آداء

سماحة آية الله العظمى والحجة الكبرى

السيد علي الحسيني السيستاني

دام ظله الشريف

حول

كتاب الصلوة من شرح شرايع الاسلام

Princeton University Library
32101 047105414

Princeton University Library

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

Fant

آداء

سماحة آية الله العظمى والحجة الكبرى

الميرزا السيد علي العلامة الفاني الاصفهاني

دام ظله الشريف

حول

كتاب الصلوة من شرح شرايع الاسلام

للمحقق الاول قدس سره العزيز

طبع هذا المجلد على نفقة الوجيه

الحاج عبد الحسين الراتبي

دام علاه

المجلد الرابع

طبعت سنة ١٤٠٦ الهجرية

2271
.3553
.665
mujallad 4

شناسنامه کتاب

نام کتاب : آراء - حول کتاب صلوة من شرح شرایع الاسلام جلد چهارم

مؤلف : آیت ا...العظمی المیر السید علی العلامة الفانی الاصفهانی

تیراژ : ۲۰۰۰ جلد

چاپ اول : آذر ماه ۱۳۶۴

چاپ و صحافی : چاپخانه حکمت

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 023675877

بسم ألله ألرّحمن ألرّحيم

ألحمد للّه ربّ ألعالمين و ألصّلوة و ألسّلام على خير خلقه محمّد وآله المعصومين و ألّلعن على أعدائهم الى يوم ألدّين .

الواجب (الرابع) من افعال الصلوة (القرائة) و فيها جهات من البحث (الجهة الاولى) فى وجوبها (وهي واجبة) فى الصلوة باجماع علماء الاسلام الّا من شذ من العامة فذهب الى استحبابها و استدل له العلامة (قده) بقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر منه بدعوى ظهور ألأمر فى الوجوب و قيام الاجماع على عدم وجوب القرائة فى غير الصلوة وفيه أن القرينة على عدم الوجوب فى غير الصلوة لا توجب تخصيص مفاد الآية بالصلوة و ان شئت قلت هنا تعارض بين الاطلاقين اللفظى من حيث الصلوة وغيرها و المقامى من حيث الظهور فى الوجوب و لا شبهة فى تقدم اللفظى على المقامى مع ان حصر مفاد الآية بالفاتحة فى الصلوة يستلزم التخصيص ألاكثر المستهجن على أن الأخذ بمفادها رجحاناً بالنسبة الى غير الصلوة من ضروريات ألمذهب فكيف يمكن حمله على القرائة فى خصوص الصلوة فالأولى التمسك بالاجماع والضرورة و هما متوافقان مع ألاخبار بحيث لولا الاخبار لكفانا الضرورة ضرورة وجود سيرة عملية متصلة بزمن أرباب الشريعة على ذلك وألاخبار المستفيضة كصحيح محمد بن مسلم (١) عن أبيجعفر (ع) قال سئلته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لاصلوة له الّا أن يقرأها فى جهر أو اخفات قلت أيما أحبّ اليك اذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرء سورة أوفاتحة

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١ ، من القرائة ، حديث ١ .

ألكتاب قال فاتحة الكتاب و موثق سماعة (١) قال سئلته عن الرجل يقوم فـــى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب (الى ان قال) فليقرئها مادام لم يركع فانه لاقرائة حتى يبدأ بها فى جهر أو اخفات و صحيح زرارة (٢) عن احدهما (ع) قال ان اللّه تبارك و تعالى فرض الركوع والسجود و القرائة سنة فمن ترك القرائة متعمداً أعاد الصلوة ومن نسى فلاشيئ عليه وصحيح عـــلى بن جعفر (٣) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عمن ترك قرائة القرآن ماحاله قال ان كان متعمداً فلاصلوة له و ان كان نسى فلابأس و غيرذلك مماسيمر عليك انشاءاللّه تعالى (ويتعين بالحمد) للاخبار المتقدمة ولصحيح الفضل بن شاذان (٤) عن الرضا (ع) انه قال انمـــا أمر الناس بالقرائة فى الصلوة لئلايكون القرآن مهجوراً مضيّعاً وليكون محفوظاً مدروساً فلايضمحل ولا يجهل و انما أمروا بالحمد فى كل قرائة دون سائر السور لانه ليس شيئٌ من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ماجمع فى سورة الحمد و ذلك ان قوله عزوجل الحمد لله انما هو أداءٌ لما اوجب اللّه عزوجل على خلقه من الشكر (الحديث) (الجهة الثانية) فى مكان الفاتحة وهى (فى كل ثنائية وفى أوّلتين من كل رباعية وثلاثية) على نحوالتّعيين بالاجماع و الضرورة ولصحيح الفضل بن شاذان (٥) عن الرضا (ع) قال انما جعل القرائة فى الركعتين الأولتين و التسبيح فى الأخيرتين للفرق بين مافرضه اللّه من عنده و مافرضه رسول الله (ص) وفى غيرالأوليين من كل رباعية و ثلاثية على نحو التخيير لمايأتى إنشاءالله من الاخبار و فـــى صلوة الاحتياط للاخبار الخاصة والاّ فمقتضى عدم بدلية ركعة الاحتياط عن الأوليين عدم تعين قرائة الفاتحة فيها بتلك الأخبار (الجهة الثالثة) فى ركنيتها كماحكى عـــن مبسوط الشيخ عن بعض أصحابنا وعن التنقيح نسبته الى ابن حمزة اوعدمها كما هو المشهور بين الاصحاب فنقول استدل صاحب الحدائق (قده) للركنية بقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر منه بعد

. . . . . .

١ و ٤ و ٥) الوسائل، الباب ١، من القرائه، حديث ٢ و ٣ و ٤.
٢ و ٣) الوسائل، الباب ٢٩، من القرائه،

البناء على ظهور الأمر فى الوجوب و اختصاص المقرّو بفاتحة الكتاب فى الصلوة بدعوى أن ماورد فى القرآن فريضة و مافرضه الله ركن لكنك خبير بابتناء الاستدلال على مقدمات كلها مخدوشة منها ظهور الأمر فى الوجوب و قد عرفت فساده لدى التعرض لجواب استدلال العلامة (قده) بالآية لاصل وجوب الفاتحة فى الصلوة و منها اختصاص مفادها بالحمد فى الصلوة و قد عرفت هناك فساده من وجوه و منها كون المراد مافرضه الله ماذكرة فى القرآن و ذلك ممنوع كما يفصح عنه ماتقدم من خبرالعلل المشتمل على حكمة اعتبار الفاتحة فى الاوليين معللاً بان الاوليين مافرضه الله مع انه لميذكر فى الكتاب مع انه لوسلم ظهور الآية فى الركنية كظهور بعض الاخبار المتقدمة كقوله لاصلوة له الّا أن يقرئها وقوله لاصلوة الا بفاتحة الكتاب الظاهرين فى نفى الحقيقة للاعم من حالتى العمد و السهو فذلك محكوم بمادل على عدم الركنية اذ ما من عام الّا وقد خص وهى المستفيضة الدالة على صحة الصلوة مع تركها سهواً كصحيح زرارة (۱) عن أبيجعفر(ع) انه قال لاتعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت و القبلة والركوع والسجود ثم قال القرائة سنّة والتشهد سنّة ولاتنقض السنّة ألفريضة وصحيحى زرارة و على بن جعفر المتقدمين و موثق منصوربن حازم (۲) قال قلت لابيعبدالله (ع) انى صليت المكتوبة فنسيت ان اقرئ فى صلوتى كلها فقال أليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسياناً وغيرذلك مما بمضمونها ولافرق فى ذلك كله بين الفريضة والنافلة اذ الظاهر من الاخبار المزبورة بشهادة سياقها كونها بصدد بيان جزئية الفاتحة للمهية الصلوتية فريضة كانت أم نافلة فلاحاجة الى دعوى ان ذلك مقتضى قاعدة الالحاق لانّ تلك القاعدة ليست معقداً للاجماع بماهى بل مصطادة من الاخبار الناظرة الى بيان أصل الحقيقة الصلوتية (الجهة الرابعة) فى كيفية ألقرائة (وتجب قرائتها) اى الفاتحة (اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال) بشيئ (ولو بحرف واحد منهاعمداً حتّى التشديد)

. . . . . .

۱و۲) الوسائل، الباب ۲۹، من القرائه، حديث ۵ و ۲.

وجوباً عقلياً فى سبيل إمتثال الأمر الانبساطى بفاتحة الكتاب فى الصلوة ضرورة عدم الاتيان بفاتحة الكتاب بدون ذلك فلزوم الاتيان بجميع الفاتحة و فساد الصلوة بالاخلال عمداً ولو بحرف منها من القضايا التى قياساتها معها غير محتاجة الى تكلف اقامة برهان (وكذا) لزوم حفظ (إعرابها) أى حركاتها و سكناتها سواءً الواقعة فى أوائلها أو أواخرها اعم مما يسمى فى مصطلح الأدب بالاعراب أم لا، بيان ذلك أن ما اعتبر فى القرائة إمّا مقوّم أو محسن و الأول إمّا جزءٌ مادّى كالكلمات و الحروف بل ترتيبها باعتبار و ان كان باعتبار آخر محسوباً من ألجزء الصّورى أى الهيئة و إما جزءٌ صورى كالاعراب بمعناه الأعم المتقدم بل وكيفية الحروف اعنى تصوتها بصوت خاص ألراجع فى الحقيقة إلى ألجزء المادّى فكما أن الاخلال بالمادّة كتبديل حاء ألحمد جيماً او إسقاطها رأساً يوجب عدم تحقق الفاتحه كذلك الاخلال بالهيئة كتأخير بعض الكلمات أو الحروف أو تقديمه أو تغيير بعض الحركات والسكنات ابدالاً أو اسقاطاً فيجب عقلاً فى جميع الاقسام المزبورة للمقوّم التحفظ عليها فى عالم الأداء بالاتيان بالفاتحة على ماهى عليه مادّةً و هيئةً و صوتًا تحقيقًا لها و الّا لم تكن بفاتحة الكتاب و ذلك كله فى غير المتصوت بصوت خاص واضح و أمّا فيه فلان بعض الحروف له مخرج مخصوص لا يتحقق صوته الخاص الّا بالاعتماد على ذلك المخرج حين الاداء كالباء و بعضها له مخرج أوسع كالتاء حيث يتحقق صوتها الخاص بالاداء مما بين أصل الأسنان الى حافّة اللسان فلا يعتبر فى أداء مثلها الاعتماد على مخرج خاص و بعضها له جامع صوتى كالضاد والظاء و الذّال و الزّاء و لكل منها خصوصيات توجب فى بعض اللغات كالعربية تشكيل نوع خاص مباين للمتخصص بخصوصيات ألآخر بحيث يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك أى الصوت فالضّاد فى لغة العرب من حيث الأداء الصوتى نوع مباين مع كل من الظاء و الذال والزاء وكذا الباقى بخلافه فى بعض اللغات الآخر كالفارسية فليس كل منها نوعًا مباينًا مع الآخر بل الجميع من حيث الاداء الصوتى افراد نوع واحد اذ أدائها فى لغة الفرس انما هو بصوت واحد لا بمعنى استحالة ادائهم لكل منها متصوتاً بصوت خاص بل بمعنى جرى عادتهم على أداء

الجميع بصوت واحد اذ ليس فى لغة الفرس لضيقها الّا الزاء من الحروف الاربعة لا أن الفرس يبّدل الضّاد مثلاً فى عالم الأداء بالزّاء بخلاف لغة العرب ففيها أربعة أحرف كل مباين مع الآخر على نحو الكلى المشكك البسيط فلايتحقق أدائه الّا بتصوته بصوته الخاص لا أن الضّاد مثلاً عبارة عن حرف و صوت خاص بل الضاد ليس الّا المتصوت بذلك الصوت على نحوالبساطة و كذا كل حرف من حروف اللغة العربية فانه بلحاظ صوته الخاص الأدائى مباين مع الآخر سواءً كان له مخرج خاص أم لا ولذا قلنا برجوع التصوت بصوت خاص الى الجزءالمادّى و عليه فللفاتحة جزئان مادّى و صورى فيجب عقلاً حفظ كلا الجزئين تحقيقاً للفاتحة المأموربها و لا نحتاج لاثبات لزوم الاتيان بجميع الحروف وحفظ الترتيب و الاعراب والصوت الى دليل آخر وراءنفس دليل جزئية الفاتحة للصلوة من غير فرق فى ذلك بين الحروف المتقلقلة و غيرها نعم نسب الى السيد المرتضى (ره) صحة الصلوة مع الاخلال بالاعراب غيرالمغيّرللمعنى بدعوى صدق القرائة معه وحيث أن دليله أعم من المدعى تمسك به بعض للصحة مع الاخلال بالمغيّر أيضاً وهناك تقريب آخرلذلك مال إليه سيد مشايخنا المحقق آية اللّه النجف آبادى قدس الله نفسه المباركة وهوأن المطلوب فى باب القرائة حكاية اللفظ عن اللفظ من غير استعماله فيه او فى المعنى ومن المعلوم صدق الحكاية مع الاخلال بالاعراب غيرالمغيّربل المغيّرلدى العالم بالمحكى للملازمة الموجودة وضعاً بين الحاكى والمحكى فكما أن العالم بشعرالاصمعى مثلاً اذا سمع قرائته ملحوناً من أحد يصدق لديه حكاية القارى عن شعرالاصمعى وكذا الحاكى لشعر السعدى ملحوناً او غيرذلك ممّا يكون الملحوظ فيه جهة حكاية أللفظ عن اللفظ دون المعنى فكذلك العالم بالقرآن اذا سمع قرائة الفاتحة ملحوناً من المصلى يصدق عنده حكاية القارى عن فاتحة الكتاب ويتفرع على ذلك انه لوحكى عن المعنى بمثل اياك نعبد واياك نستعين كان فيه ملاك استعمال اللفظ فى اكثرمن معنى وهوالجمع بين اللحاظين كما يأتى انشاءالله بيان ذلك فى محله وقد يؤيد هذا التقريب بامور ثلثة منها ماورد من أن سين بلال شين عند اللّه ومنها ماوردعن النبى (ص) من أن الرجل الاعجمى من أمتى ليقرءُ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة

على عربيته ومنها ماورد فى باب الأخرس من انه لا يراد من العجم المخرّم مايراد من الناطق الفصيح وقد أجاب فى مصباح الفقيه عن ذلك بان الكلام حيث يكون ملحوناً فلا تصح معه الصلوة لكن يمكن دفعه بأن الملحون انما هو الحاكى وهؤلاء يعترفون بذلك انما دعويهم عدم اخلال هذا اللحن بجهة الحكاية التى هى المطلوبة فى باب القرائة وذلك حق فايراده (قده) غير وارد على مقالتهم نعم يتوجه عليها أن المطلوب فى باب القرائة ليس جهة الحكاية بل الظاهر من الأدلة أن المطلوب هو الاتيان بالحاكى الطبعى فذات الحاكى وهو مايسانخ الفاتحة مأمور به من دون وجوب قصد الحكاية وان كانت حكايته عن فاتحة الكتاب المنزل على النبى (ص) طبعية بمقتضى السنخية بينهما سواء قصد القارى الحكاية أم لا ولذا يصح صلوة من لا يعلم أن فاتحة الكتاب قرآن إلمعلوم عدم امكان قصده بفاتحته الحكاية عن فاتحة القرآن فظهر أن الدليل على لزوم ماهو مقوّم القرائة مادّة وهيئة نفس الدليل على لزوم أصل القرائة لان عنوان الفاتحة اسم للمجموع وذلك ينتفى بفقدان جزء مادّى أو هيئي وليس الدليل عبارة عن الاجماع فمافى المستند من أن عمدة الدليل هو الاجماع ولولاه لأمكن المصير الى أن الخلل بحرف واحد لا يخلّ بالقرائة للمسامحة العرفية كما ترى اذ المسامحة العرفية المبنية على عدم المبالاة غير متبعة نعم الدقة العقلية غير لازمة هذا كله حال مقوّم القرائة وأما محسّنها من القواعد التجويدية كالادغام الكبير بادغام المتحرك فى مثله كمافى سلككم اوابدال حرف بحرف وادغامه فى آخر كما فى خلقكم والتفخيم والترقيق والامالة وغيرذلك فلم يدل دليل على لزومه فى القرائة بل الأدلة قائمة على خلافه منها أن الكلام يصير كلاماً بدون ذلك كله كما يشهد به أن نفس أرباب التجويد من أهل اللغة لا يستعملون شيئاً من تلك القواعد فى كلماتهم العادية ومخاطباتهم مع أهل المحاورة وذلك يكشف إنّاً عن عدم لزومها ودخلها فى قوام الكلام ومنها اختلافهم فى أصل اعتبار الوجوه المحسّنة فبعضهم كابن حمزة يعتبر الامالة وبعضهم كعاصم لا يعتبرها أصلاً وهكذا بالنسبة الى سايرالوجوه وفى مقداراعتبارها ففى المدّ مثلاً اختلفوا فى مقداره من ألف و نصف الى أربعة ثم اختلفوا فى أن المدار على التلفظ بالألف أو مقدار امتداده الصوتى فذلك ايضاً

كاشف إنّ عن عدم اللزوم رأساً اذ كيف يعقل اعتبار أمور مختلفة فى قوام شيوع واحد ومنها اظهارهم ملاك اعتبار تلك الوجوه وأن تفخيم لام لفظة الجلالة انما هو لعظمة اللّه عزّوجل و ترقيق الراء لسهولة الأداء والاشمام للاشارة الى الواو فى الكلمة ونحو ذلك من المناسبات فان ذلك يكشف عن أنّ تلك الوجوه غير مبتنية على أساس صحيح لغوى وقانون أصيل أدبى بل ناشئة عن اجتهاداتهم الحدسية و استحساناتهم الاقتراحية فليست بحجة ولا معتبرة فى أساس اللغة وقوام الكلام فالتجويد لهجى مربوط بعالم أداء الحروف و الكلمات تزيينا لدى طائفة خاصة لا أنه نهجى دخيل فى قوام الكلام وماذكرنا هو مراد صاحب المستند (قده) من نفى اعتبار اللهجة العربية فى مقام نفى اعتبار الوجوه التجويدية اذ مراده من اللهجة طرز الاداء لا النهج العربى والقانون الأدبى كما يشهد بذلك استثنائه (قده) قبل هذا الكلام اعتبار الامور المقوّمة فحمل كلامه على ارادة النهج العربى والايراد عليه بان نفى اعتبار ذلك غريب كما صدر عن بعض ليس على ماينبغى (بقى أمران) الأول أن بعض المدافعين عن أرباب التجويد قبال من اورد عليهم كنجم الائمة والزمخشرى وغيرهما بعدم دليل على اعتبار هذه الوجوه فى القرائة قال فى مقام الدفاع بانكم تعتمدون على قول أعرابى يبول على قدمه كالاصمعى ولا تعتبرون أقوال هؤلاء ألقراء الذين هم علماء عدول فلاأقلّ من ان كل واحد منهم راوٍ عادل لتلك الوجوه فلابد من الأخذ برواية العدل وأنت خبير بأن غير الشيعى ليس بعادل لدينا مع أن الأخذ بقول مثل ألاصمعى انما هو لنقله اللغة العربية وقواعدها الاعرابية بلانقصان ولازيادة بخلاف هؤلاء ألقراء حيث زادوا فيها وجوهًا استحسانية من عند أنفسهم فالمدار انما هو على رفض الحدسيات و الاقتراحات وأخذ أصل اللغة وقواعدها من أرباب المحاورة ولا دخل لعدالة القرّاء على تقديرها فى ذلك (الثانى) انه قيل بتواتر قرائة القرّاء السبع وهم عاصم ونافع وابوعمرو وحمزة والكسائى وعبد الله بن عامر وعبد الله بن كثير أو العشر باضافة خلف ويعقوب و أبوجعفر بل ادعى الاجماع على ذلك وأن تلك القرائات باجمعها مرويّة عن النبى (ص) وأن المنزل عليه (ص) وان كان صورة شخصية بكيفية واحدة الا انه (ص)

وسّع المجال فى عالم الأداء على أمته فقرأها هو بنفسه بقرائات مختلفة او علّم عليّاً (ع) ذلك بل يظهر من بعضهم أن المنزل هو الصورة النوعية وأن الكيفيات السبع من المشخصات المرخوصة من قبل النبى (ص) وقد تبعهم فى ذلك جماعة من فقائنا رضوان الله عليهم كالشهيدين وغيرهما بل فى مفتاح الكرامة نسبة التواتر الى أكثر اصحابنا ونقل أن احد العلماء كتب رسالة فى اثبات تواتر القرائات فى كل طبقة الى النبى (ص) وعن الشهيد الثانى (قده) أن القرائة سنّة متّبعة بل فسّر الاعراب فى المدارك بما تواتر نقله لا ما وافق العربية ثم علّله بأن القرائة سنّة متبّعة وقد روى العامّة عن النبى (ص) أن القرآن نزل على سبعة أحرف وفسروه بالقرائات السبع أقول أما تواتر ما زاد عن السبع فقائله من فقائنا منحصر على الظاهر بالشهيد (ره) فى الذكرى وأما تواتر السبع فقد أنكره الشيخ الطوسى (قده) فى التبيان والطبرسى (قدّه) فى المجمع بل ادعى فى الجواهر قيام ضرورة المذهب على عدمه والتحقيق أنه لو أريد التواتر إلى هؤلاء السبع فلا يفيد اذ لا حجية لآراء هؤلاء السبع فيما لا يرجع الى النهج العربى مضافاً الى أن الموضوع أيضاً غير ثابت ضرورة أن تلامذتهم فى بعض الطبقات آحاد فلم يحرز وصول عددهم فى جميع الطبقات حدّ التواتر الموجب للعلم مع أن التلمذة فى الأمر القاعدى نظير علم الأصول لا تثبت الا ستناد فيما يقول الى الأستاد لامكان استناد ذلك الى رأى التلميذ ونظره الخاص وعلم القرائة من هذا القبيل سيّما بعد ما نرى بالوجدان من تلامذتهم من اعمال الرأى فى القواعد التجويدية وعلى فرض ثبوت الموضوع فالمحمول أى الحجية غير ثابت كما عرفت ولو أريد التواتر الى النبى (ص) فلم يثبت جزماً نعم قد اثبتوا تلمذة هؤلاء السبع عند من ينتهى بواسطتين أو أزيد الى النبى (ص) لكنه بطريق الآحاد واحتمال كونه متواتراً وانما ذكر الوسائط حفظاً للسلسلة لا يثبت التواتر الخارجى اذ لا يخرج ذلك عن الحدس بل القرائن على خلاف التواتر موجودة منها اختلاف ارباب القرائات فى أنفسهم وتخطئة بعضهم بعضاً مع أنهما لو كانت متواترة لم يجز تخطئة شيئ منها لاستلزامها تخطئة النبى (ص) بل الله تعالى فهذه قرينة قطعيّة على عدم تواتر شيئ منها ومنها اختلافهم فى السبك ألقرائى فالكسائى مصرّ على الامالة

والاشمام والعاصم مصرعلى عدمهمامع هذا الاختلاف كيف يعقل وجود التواترومنها تعليلاتهم للقرائات بمناسبات ذوقية وعدم تعليل واحد من أرباب القرائات السبع شيئاً منها بالتواتر عن النبى (ص) حتى أن العلّامة (قده) فى المنتهى اختارقرائة عاصم معللاً بانهاخالية عن الروم و الاشمام وليس فيها تكلّف ودعوىٰ أن تلك المناسبات انماهى للتقريب الى الذهن ذكروها بعد ثبوت التواترمما يكذ بها الوجدان اذكيف يدعى التواتر ويتمسك بالذوقيات فى أمرتعبدى يكون سنة متبعة فمن تراكم هذه القرائن وضميمة شهادة التاريخ بان كل واحد من القراء السبع قد كان منتخباً من بين قراء زمانه وبلده مخصوصاً ببلدة غيربلاد السايرين ومستحدثاً بعد مضىّ زمان طويل عن نزول القرآن يحصل الاطمينان بان القرائات جعليّة غيرمستندة الى منبع الوحى فمن العجيب بعد ذلك كله ماعن الشهيد الثانى (قده) فى شرح الألفية مشيرًا الى ألقرائات السبع :فان الكل من عندالله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفاًعلى الأمة و تهويناًعلى اهل هذه الملّة :انتهى واما مانقله (قده) من أن القرائة سنة متبعة فهومرسل غير حجة وأماحديث نزول القرآن على سبعة أحرف فعلى فرض تمامية السند قاصرالدلالة على المدعى ضرورة ان ظاهره المتبادرمن اطلاقه غيرمراد جزماًلان حروف القرآن اكثرمن السبعة بالوجدان ومأوّله الذى ربما بلغ الى أربعين وجهًاغيرحجة قطعاً لعدم شاهد له اصلاًفضلاً عن اختصاصه بماذكروه من ألقرائات السبع أوالعشربل كيف يمكن ان يكون سبعة أحرف فى كلام النبى (ص) ناظرًا الى سبع قرائات تخترع بعد وفاته (ص) بزمن طويل كل فى زمن وبلد ،هذا كله مضافاًإلى تكذيب ائمتنا (ع) نزول القرآن على سبعة أحرف بهذا المعنى ببيان شديد كاشف عن كمال تأثرهم (ع) من إسناد ذلك الى النبى (ص) ففى صحيح الفضيل بن يسار (۱) قال قلت لابيعبدالله (ع) ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداءُالله ولكن (ولكنه) نزل على حرف واحد من عندالواحد ، فان تعبيره (ع) باعداءالله بعد

۱) اصول الكافى ،باب النوادر من فضل القرآن ،حديث ۱۳ .

أن كذبهم كاشف عن شدة غضبه (ع) عما أرادوا من الاختراع في القرآن وأنه (ع) بصدد المنع عن ذلك جداً كيلا يقول أحد في القرآن بالنوعية وأنه عبارة عن طبيعي المادّة مخيرًا كل أحد في انتخاب أيّة صورة شاء لها ولا يغيّروه كما غيّروا أمر الولاية، وبالجملة فتواتر القرائات السبع الى النبي (ص) مما لم يثبت، وهل يمكن اثبات القرائات السبع من الاخبار قد يتوهم ذلك للخبرين (١) المرويين في خصال الصدوق (ره) احدهما عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله (ع) ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وأدنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطائنا فامنن او أمسك بغير حساب وهذا الحديث غير ظاهر في ذلك ضرورة ان الظاهر من اختلاف الاحاديث في السئوال ولو بقرينة قوله (ع) وأدنى ما للامام أن يفتي هو اختلاف الاحكام فسبعة في الجواب ناظرٌ الى الاحكام لا القرائات لكن حيث أن الاحكام خمسة فقوله (ع) يفتي على سبعة وجوه ناظر الى بطون القرآن المستفاد منها الاحكام لا الظواهر التي هي حجة في حقنا، ثانيهما عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله (ص) أتاني آت من الله عزوجل فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف فقلت يا ربّ وسّع على أمّتي فقال ان الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة احرف وهذا وان كان ظاهر الدلالة على ذلك لكنه ضعيف السند بالعبرتائي المذموم وهل ثبت ارجاع الائمة عليهم السلام الى القرائات السبع أم لا قد يقال نعم ويستدل باخبار ثلثة (٢) احدها خبر سالم بن أبي سلمة قال قرء رجل على ابي عبد الله (ع) وأنا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله (ع) كفّ عن هذه القرائة اقرء كما يقرء الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم قرء كتاب الله على حدّه واخرج المصحف الذي كتبه علّي (ع) الحديث فان حملنا كلمة (حروفا من القرآن) على كون تلك الحروف جزء من القرآن المحفوظ في اللوح يكون قوله (ع) كفّ عن

. . . . . .

١) الخصال، ج ٢، باب السبعة، رقم ٣٤.

٢) الوسائل، الباب ٧٤، من القرائة في الصلاة.

هذه القرائة امضاء للتحريف بالنقص فى القرآن ويدل الخبر على أن القرآن التام هو مصحف علّى (ع) وذلك انما يقرأ ويخرج بعد ظهور قائم آل محمد (ص) وعجّل الله فرجه وان حملناها على أن تلك الحروف انما قرئها الرجل بعنوان القرآن والّا فليست هى من القرآن الواقعى دل الخبر على المنع عن الزيادة فى القرآن وعلى أى تقدير فالخبر ناظر الى المادّة دون الهيئة وطرزادا المادّة ولو سلم شموله بالاطلاق لذلك فالارجاع انما هو الى قرائة الناس أى العموم الذين كانوا يتبعون القواعد العربية لا الى خصوص السبعة المخترعين لكيفيات الاداء زائدة عما يقتضيه الاسلوب العربى اضف الى ذلك ضعف السند بسالم الكندى السجستانى الضعيف ثانيهما مرسل محمد بن سليمان عن ابى الحسن (ع) قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الآيات من القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرئها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وهذا ايضا مضافاً الى ضعف السند بالارسال قاصر الدلالة لكونه ناظرا الى المادّة دون طرز الاداء ومع تسليم الاطلاق بالنسبة الى الكيفية فليس مخصوصاً بكيفية خاصة مأخوذة من اشخاص محصورين فلا يستفاد منه ازيد من كفاية القرائة على نهج ارباب المحاورة و مقتضى القواعد الأدبية لا خصوص السبعة ثالثها خبر سفيان بن السمط قال سئلت اباعبد الله (ع) عن ترتيل القرآن فقال اقرؤا كما علّمتم وسنده وان امكن تصحيحه بان سفيان بن السمط وان لم يوثق فى الرجال الا ان بعض الاصحاب الاجماع روى عنه والشخص ان لم يكن ذا حالتين استقامة وضعف يمكن الاعتماد على جميع رواياته اذا روى عنه بعض اصحاب الاجماع بعض رواياته لكن لا دلالة له على الارجاع الى القرائات السبعة المحصورة فظهر أن شيئاً من الامور الثلثة من تواتر القرائات السبع ودلالة الاخبار على ثبوت تلك القرائات والارجاع اليها من قبل الائمة (ع) لم يثبت فنحن واطلاقات لزوم الفاتحة فى الصلوة نقول ومن الله الاستعانة ان كل ماثبت من القرآن الموجود بايدينا كمّاً وكيفاً بالاتفاق بحيث لم يكن فيه اختلاف أصلاً نظير الحمد لله رب العالمين اذ لم يختلف أحد من الفريقين فى شيئ من مادته وهيئته ننمسك لقرائته كذلك فى زمن الائمة (ع) بالسيرة القطعية المستمرة ومع فرض الشك

باستصحاب القهقرى وأيّاماكان نستكشف من ذلك عدم ردع الأئمة (ع) عن هذه القرائة و تطابق المقروفى زمنهم (ع) مع المكتوب الذى بايدينا فنأخذ بذلك وكل ماوقع فيه الاختلاف و فهوامايكون فى طرزالأداءأوفى نفس الكلمة مادّة او صورة ففى الأول تارة لايكون طرز الاداء لدى عرف المحاورة مقوّماللكلام نظيرالادغام الصغيرأى ادغام الساكن الاصلى فى المتحرك اذاكانامتماثلين او متقاربين من كلمتين كمافى :لم يكن له :و فى مثله لانأخذ بذلك وان اجمع ارباب التجويدعلى وجوبه مع اختلافهم فى لزوم الغنّة بقطع الصوت فى الخيشوم وعدمه وان فسّر الشهيد (ره) الوجوب فى كلامهم بتأكد الفعل واستجوده جماعة من فقهائنا رضوان الله عليهم وذلك لتمامية الكلام بدون رعاية ماذكرلدى عرف المحاورة حسب الفرض لعدم دخله فى قوام الكلام ولاقيام حجة على لزومه بل السيرة القطعية المستمرة الى زمن المعصومين (ع) الحاصلة من تصفّح الكتب وتتبع التواريخ حجة على عدم لزومه حيث نكشف عن رضاءالائمة (ع) بالقرائة بغيرذاك الطرز واجماع ارباب التجويد ليس بمشرع كما ان منقوله فى كلمات فقهائنا ليس بحجة وعليه فالادغام فى يرملون غيرلازم بل يجوزالاظهارومن هذاالقسم اوصاف الحروف غيرالدخيلة فى قوامهاكالتفخيم والترقيق والروم والاشمام والاستطالة ونحوذلك فلايجب شيء منهاوالحاصل أن الاختلاف ان رجع الى الجهات التجويدية فلزوم الأخذ بأحد الطرفين سالبة بانتفاءالموضوع بعد ماعرفت واخرى يكون طرزالأداءلديهم مقوّماللكلام نظيرالادغام فى الحروف الشمسية كالشمس والاظهارفى الحروف القمرية كالقمر فان الكلام قدوضع لذلك لدى اهل المحاورة ولوبالوضع الثانوى التعيّنى وفى مثله نلتزم بوجوبه قضاءً لدخله فى قوام صورة الكلام حسب القانون المحاورى الذى لميردع عنه الائمة (ع) بمقتضى السيرة المتقدمة فجوازالقرائة بغيرهذاالنحوكمايظهرمن المحقق الحائرى (قده) مشكل جدّاً وثالثة يكون لحنافى الكلام لدى عرف المحاورة كبعض اقسام الادغام الكبيرنظير (خلقكم) باسكان القاف وادغامه فى الكاف وفى مثله نلتزم بعدم الجواز ووجهه واضح وفى الثانى امايكون الاختلاف بحسب اللغةنظير (كفوا) بسكون الفاءاوضمّها مع الواو أو الهمزة اوبحسب الصرف نظير (يرتد ويرتدد) أوبحسب النحو

نظير (يقبل شفاعته) بالياء المثناة اوالتاء وعلى كل منهافتارة لا يكون مغيّراللمعنى والمقصود و لا يخطّاأرباب كل للآخركالا مثلة المذكورة ضرورة كون كل من الوجوه مقتضى قانون محـــاورى لمخطئه أرباب القانون الآخرحتى يكون مخالفالقانون محاورى بل ومع التخطئة ان ثبت التكلم عند العرف بالكيفيتين وفى مثله نقول بجوازالقرائة قطعاًضرورة صدق القرائة وعدم ثبوت رد ع عن المعصوم للكيفيات المعروفة ولا ينافى ذلك اتحاد صورة المنزل وأخرى يكون مغيّراللمعنى دون المقصود نظير (ملك ومالك) و (ارسلنا الرياح لواقح) فان ملك ومالك وان تغايرمعنـاهما فى نفسهمالكنهما بالنسبة اليه تعالى متلازمان فلايوجب ذلك تغايرالمقصود منهماوثالثة يكون مغيراًللمعنى والمقصود معانظير (يطهرن) بالتخفيف والتشديد اذ الأول ينتج كفاية النقاء من الدم بخلاف الثانى فلابد من الاغتسال بعد ذلك وفى القسمين ان امكن تعيين احـــدى القرائتين يتعين ذلك وقد ذكرلترجيح كل من مالك وملك وجوه فتمسك لترجيح ملك فى الفاتحة مثلاً بقوله تعالى فى سورة اخرى (الملك يومئذ الله) لكنهامناسبات ذوقية والثابت من الاخبار المذكورفيهاهذه الآية مالك نعم قدكان قديمايكتب مالك ومالك على نحوواحد نظيرقـــاسم و اسماعيل حيث يكتبان بالالف المقصورة والممدودة معاً وكان رسم المصحف العثمانى هكـــذا على ماقيل ولذا اختلفوافيه لكن الثابت فى خصوص الفاتحة كتابا ولفظا هومالك بل الموجودفى شرح الفقيه المطبوع قديماًبل فى جميع نسخه كماشهد به المجلسى الأول (قده) فـــى روضة المتقين وفى بعض الاخبارالواردة عن الأئمة (ع) وفى تفسيرعلى بن ابراهيم مالك كمـــا ان المستفاد من معتبرالعلل الواردفى معنى الفاتحة بعد بيان جزئيتهاللصلوة كونه مالك كما ان الثابت بحسب السيرة و الاخبارالواردة عن الائمة (ع) كخبرالعلل وفى تفسيرعلى بن ابراهيم صراط دون سراط فالمتعين بمقتضى هذه الأدلة قرائة مالك و صراط نعم فى بعض الاخبار ملك كما أن الثابت من اهل اللغة سراط أيضاًفهذان المثالان أيضاً ممايجوزفيهما الكيفيتان كما هوالمشهوروان كان الارجح هومالك وصراط وكذا الظاهر من الاخبارالدالة على جوازالـوطى بعد انقطاع الدم قرائة يطهرن بالتخفيف وان لميمكن التعيين فحيث يدورالأمربين المتباينين

فمقتضى القاعدة الاحتياط بالجمع بين القرائتين كما اختاره الشيخ عبد الله البحرانى ولا يوجب ذلك الزيادة المبطلة ضرورة أن الاحتياط هو الاتيان رجاء والزيادة المبطلة كما سيأتى فى باب الخلل انشاء الله هى العمدية المأتى بها بقصد الزيادة واما السورة فيتخير المكلف ما شاء من السور على فرض اختيار التوحيد فقد عرفت عدم لزوم الادغام فى (لم يكن له) وجواز كل من الوجوه الاربعة فى (كفوا) واما باقى القرآن فليس بواجب القرائة فى الصلوة وانما يجب بالعرض بنذر او يمين او اجارة فان تعلقت بالموجود فعلا مادة وهيئة وجب قرائته بالخصوص والا انصرف الى المعهود الذى هو ذلك الا أن يقيد بالقران الواقعى فيجب الاحتياط بالجمع بين القرائات لكن قال فى الحدائق أن مقتضى القاعدة فى دوران القرائة بين المتباينين وان كان هو الاحتياط الا انه بعد ما فى التبيان ومجمع البيان من الاجماع على جواز كل من القرائات المعروفة يجوز الأخذ بكل من القرائتين فى صورة الدوران بين المتباينين وأنت خبير بان الاجماع منقوله غير حجة ومحصله فى مورد الاختلاف كالمقام غير حاصل وعلى فرضه قابل الاستناد الى بعض المذكورات فعلى أى تقدير لا يفيد نافى شيئ واما ان دار أمر القرائة فى مورد الاختلاف بين التعيين والتخيير يجرى فيه ما قلناه فى كلية موارد الدوران بين التعيين و التخيير وهو التفصيل بين ما كان متعلق العلم نفس الخاص بخصوصيته والشك انما هو فى جعل عدل له او كفاية الجامع فى ضمن أى فرد كان فالمرجع فيه الاحتياط وبين ما كان متعلق العلم ذات الخاص دون الخصوصية بان يكون الشك فى خصوصية فالمرجع فيه البرائة لرجوعه الى الدوران بين الاقل والاكثر كالادغام الصغير فى المقام مثل (لم يكن له) اذ القائل بعدم وجوبه كما هو المختار يقول بجواز الاظهار فيتخير المكلف عليه ذا بين الأمرين فيدور الأمر بين التعيين على القول بالوجوب و التخيير على القول بعدمه لكن حيث أن الشك انما هو فى الخصوصية اعنى تحقق وضع ثانوى لنون (لم يكن) هو لزوم ادغامه فى لام (له) بعد معلومية عدمه بحسب وضعه الأولى الافرادى و معلومية عدم اختصاص الجمل بوضع جديد وراء وضع المفردات فمقتضى الأصل البرائة عن تلك الخصوصية وان شئت قلت ان الشك بين التعيين والتخيير

سببى اذ منشاه الشك فى حدوث وضع ثانوى للكلمة وصيرورة وضعها الأولى مهجورًا وبعد رفع ذلك الشك بالأصل الموضوعى اعنى اصالة عدم النقل يرتفع الشك المسببى وربما يقال كما فى تقرير بعض الاساطين (ره) بان القرائات على انحاء ثلثة فمنها ما يوجب الخفّة فى الكلام ومنها ما لا يوجبها ولكن لا يوجب عدمه الثقالة أيضا ومنها ما يوجب عدمه الثقالة فى الكلام والواجب من الاقسام الثلثة هو الأخير نظير الوقف بالسكون والمدّ فى الألف الممدودة اذ تركهما بالوقف بالحركة وعدم المدّ بالمقدار اللازم يوجب الثقالة مع أن الخفّة مأخوذة فى لسان العرب الذى أمرنا بالأخذ به فى باب القرائة بخلاف العجم لعجزه عن أداء الحروف عن مخارجها ولذا سمّى بالعجم، لكنه محل نظر لأن كبرىٰ مانعية الثقالة عن صحة الصلوة مصادرة ممنوعة اذ لم يؤمر فى شيئ من الأدلة بالأخذ بلهجة العرب وطرز أدائه حتى يقال بانها خالية عن الثقالة فهى ممنوعة فى القرائة وانما امرنا بالأخذ بالعربية وهو النهج الأدبى المتخذ من القواعد المحاورية المتكفلة لبيان مقومات الكلام لا طرز أدائه ومحسنّاته التجويدية بل لمنع صغرى بناء اللهج العربى على الخفة مجال واسع كيف وطائفة من القواعد التجويدية موجبة للثقالة ولذا تركها بعض بحجة أنها تكلفات محضة وقد اختار كثير من القراء وجماعة من فقهائنا (رض) قرائة عاصم لخلوّها عن التكلفات وتطابقها مع القواعد المحاورية ومن هنا يعلم أن ما بين الدفّتين فعلًا انما تصح قرائته كمّا وكيفا لاجل تطابقه مع القواعد المحاورية و ثبوته لذلك بمقتضى السيرة المستمرة الى زمن الائمة (ع) ولا أقل من استصحاب القهقرى الى زمن المعصومين (ع) لا لأجل كونه قرائة عاصم الذى هو أحد القراء السبع الذين عرفت سابقًا عدم ثبوت استناد قرائاتهم بما هو قرائٌ الى منبع الوحى حتى يكون بين كلامنا هنا مع ما تقدم تناقض مضافًا الى استناد قرائة عاصم الى مولينا أمير المؤمنين (ع) وان كان الطريق لا يخلو من نظر ثم ان سببية الوقف بالحركة اوترك المدّ فى الألف الممدودة كجاء للثقالة ممنوعة اذ الوقف بالحركة انما يحصل من عدم التنفّس بين الكلمتين ولا يعقل تأثير التنفّس فى خفّة الكلام بما هو كلام واما ترك المدّ فى مثل جاءفهو متداول بين أهل اللغة فى محاوراتهم وجملة الكلام فى اختلاف القرائة انه تارة يدور بين الأقل والأكثر

كمافى غالب المحسّنات التجويدية من التفخيم والترقيق والامالة والاستطالة والروم والاشمام و نحوها والمرجع فيه البرائة بعد ماعرفت عدم قيام حجة علـى لزومها واخرى يد وربين المتباينين كمافى ملك ومالك وصراط وسراط ويطهرن بالتخفيف والتشديد فمع ثبوت المعيّن لاحـد هما يتعين ذلك و بدونه كمافى يطهرن يجب الاحتياط وثالثة يد وربين التعيين والتخيير فيفصل بين الموارد على النحو المتقدم بقى الكلام فى التشديد والمدّ اما الأول فهـو فـى الحـروف المشددة نظير (انّ) لازم المراعات ضرورة وضع الكلمة بالوضع التعيينى الأولى لـذلك فهو مقوّم لها ومع تركه تخرج الكلمة عن كونها تلك الكلمة واما الثانى فهو لازم المراعات فيما توقف تحقـق الكلمة عليه بالمقدار المتوقف عليه كمافى (الضالين) و(حاجّكم) اذ مع ترك المدّ رأساً يسقـط الألف ومع الاتيان به بمقدار ألف واحد تحقيقاً للألف يسقط أحد الحرفين المتولد منهما التشديد فلابد من الاتيان به بمقدار يتحقق به الحرفان الألف والحرف الأول من المشدّد واما الزائد على ذلك فلا دليل على لزومه أصلاً (والبسملة آية منها) أى من الفاتحة بل من كل سورة عـدى براءة بالاجماع وضرورة المذهب عدا ماعن ابن الجنيد من أنها فى الفاتحة بعضها وفى غيـرها افتتاح لها وعليه (تجب قرائتها معها) خلافاً للعامة القائلين بعدم الجزئية مطلقاً وهذا نزاع معروف بيننا و بينهم ويدل على الجزئية فى خصوص الفاتحة مضافاً الى ماعرفت من الاجماع و الضرورة اخبار مستفيضة(١)(كصحيح) محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله (ع) عن السبـع المثانى و القرآن العظيم أهى الفاتحة قال نعم قلت بسم الله ألرّحمن ألرّحيم من السبع قـال نعم هى أفضلهنّ و(صحيح) معاوية بن عمار قال قلت لابى عبدالله (ع) اذا قمت للصلوة أقرء بسم الله ألرّحمن ألرّحيم فى فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن أقرء بسم الله ألرّحمن ألرّحيم مع السورة قال نعم و (خبر) محمد بن سيار عن ابويهما عن الحسن بـن على العسكرى عن آبائه عن أميرالمؤمنين عليهم السلام فى حديث انه قال بسم الله ألرّحمن ألرّحيم

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١١ ،من القرائة فى الصلاة .

آية من فاتحة الكتاب وهى سبع آيات تمامها بسم اللّه الرحمن الرحيم و(معتبر) يحيى بن ابى عمران قال كتبت الى ابيجعفر(ع) جعلت فداك ماتقول فى رجل ابتدأ ببسم اللّه ألرّحمن ألرّحيم فى صلوته وحده فى أم الكتاب فلمّاصار الى غيرام الكتاب من السورة تركهافقال العباسى ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم أنفه يعنى العباسى والظاهرتعلق مرتين بكتب يعنى أن الامام(ع) كتب يعيدها وكون على رغم أنفه من كلام الامام(ع) وكون يعنى العباسى من الراوى فالرواية من أدلة جزئية البسملة لكل سورة عدا ماخرج بالاجماع مثل براءة خلافاً للعامة وعليه فماتقدم عن ابن جنيد ضعيف كما أن الأخبار(۱) الظاهرة فى عدم الجزئية (كصحيح) عبد الله ومحمد ابنى على الحلبى عن ابيعبد اللّه(ع) أنهما سألاه عمن يقرء بسم اللّه ألرّحمن ألرّحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرّاً وان شاء جهرًافقالا أفيقرئها مع السورة الاخرى فقال لا وغيره مما بمضمونه محمولة على التقية ثم ان البسملة حيث كانت جزءاً من كل سورة فهى مشتركة بين جميع السور القرآنية ولذا ربما يقال بلزوم قصد كونها من السورة الفلانية لدى الاتيان بهاقبل تلك السورة لكن الحق عدم لزومه ضرورة كفاية الترتب الخارجى بين آيات كل سورة مع بسملتهافى صدق كونها منهافاذا أتى بسائرآيات الفاتحة مثلاً بعد البسملة فقد أتى بسورة الفاتحة تامّة وسيأتى الكلام فيه(انشاءاللّه) فانتظر(ولا يجزى للمصلى)عن الفاتحة (ترجمتها) سواءٌ بالعربية أم غيرها اختياراً بلاشبهة بل ولاخلاف فى ذلك ظاهرًا ضرورة أن المأموربه عنوان الفاتحة وليست الترجمة بذلك (ويجب ترتيب كلماتها و آيها على الوجه المنقول) بلاخلاف فيه ظاهرًا لان المرتب طبعًا لابد وأن يؤتى به خارجاً على حسب ترتيبه تحقيقًالذلك الشيئ والفاتحة اسم لمجموع الآيات السبع بمالها من الترتيب الخاص من تقدم (ألرّحمن ألرّحيم) مثلاً على (مالك يوم الدين) فيجب عقلاً الاتيان بجميع آياتها السبع وكلماتها مرتبة تحقيقًاللفاتحة (فلوخالف) الترتيب (عمدًاعاد) الصلوة ضرورة

. . . . . .

۱) الوسائل ، الباب ۱۲ ، من القرائة فى الصلاة .

اخلاله بالفاتحة لولم يأت بالآية اوالكلمة ثانيًافى محلهاواستلزام اتيانه ثانيًاللزيادة المبطلة فعلى التقديرين تبطل صلوته (وان كان ناسيًااستأنف القرائة مالم يركع) لوكان الفصل بمقدار يخرج الكلام عن صدق الفاتحة على المجموع حيث اعتبرها الشارع شيئًاواحدًامعدودًامن اجزاء الصلوة والّا استأنف بمقداريحفظ معه الترتيب فلو قدم (مالك يوم الدين) على (ألرّحمن ألرّحيم) اعاد من مالك يوم الدين (وان) لميتذكرحتى (ركع مضى فى صلوته ولوذكر) بعد ذلك اجماعًالاطلاق (لاتعاد الصلوة الّا من خمسة) وفحوى الاخبار الدالة على صحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة مع نسيان الفاتحة واماالموالات فقداعتبره المشهورواستدل عليه بامور (منها) التأسى (وفيه) ان المتكفل لكيفية صلوة النبى (ص) مشتمل على الاعم من الواجبات والمستحبات والعاديات فلايدل على لزوم مراعاة جميع مافعل (ص) فى صلوته ومنه يعلم أن قوله (ص) صلوا كمارأيتمونى أصلى: أيضًاكالفعل من حيث الاجمال (ومنها) توفيقية العبادة (وفيه) أن التوفيقية انماتقتضى الاتيان بمعلوم الجزئية والشرطية لاالاحتياط فى مشكوكهما فاثبات الاحتياط بالتوفيقية دورى (ومنها) الاشتغال (وفيه) أن المقام من الدوران بين الأقل و الأكثر فى المركبات الشرعية الذى قلنافى محله انه مجرى البرائة اذ المفروض عدم قيام دليل على اعتبار الموالاة وربمايفصل بين ماذاكان الفصل بمقداريخالف النهج العربى الذى أمرنا بمتابعته اذ مقتضاه عدم فصل طويل بين اجزاءالكلام وماذالميكن كذلك فيعتبرالموالاة فى الاول دون الثانى وفيه ان اعتبارالموالاة فى خصوص النهج العربى بحيث يمتازبذلك عن سائراللغات لميثبت بل الثابت خلافه ضرورة أن الفصل الطويل بين اجزاءالكلام خلاف الطباع ومستهجن لدى أهل المحاورة من كل لغة عربيًاأم غيره فان الطبع يشمئزّمن الانتظار و يحبّ الخلاص بمجيئ تتمة الكلام فالأولى التفصيل بين صورة اخلال الفصل بقوام أصل الكلام بحيث يخرج معه لدى عرف المحاورة عن كونه ذاك الكلام فلابد من ترك هذاالفصل تحقيقًاللكلام المأموربه وبين صورة عدم اخلاله به فلايعتبرالموالاة (ومن لا يحسنهايجب عليه التعلم) كما فى كثيرمن المتون الفقهية قبل الوقت وبعده وجوبًا عقليًاارشاديًاتخييريًابينه وبين الاتمام

لا تعيينياً مع سعة الوقت له بحيث لوتركه وائتم أثم وصحت كماعن كشف الغطاء وفواه في الجواهر فهنا مطالب (الأول) في وجوب التعلم قبل الوقت وهو بناء على المختار من تصوير الواجب التعليقي بمعنى كون القيد قيداً للواجب دون الوجوب وكون وجوب الصلوة كالصوم من ذلك على ماحققناه كبروياً في كتاب الطهارة وصغروياً في بعض مباحث الصلوة مما لا شبهة فيه كما في المقدمات الوجودية لكل واجب معلّق نظير الغسل قبل الفجر للصوم وأما بناء على عدم تصوير ذلك أوكون وجوب الصلوة مشروطا لا معلّقاً فتارة يستدل لوجوبه بحكم العقل من ناحية المقدمات المفوتة واخرى بحكم العرف بلحاظ توقف الواجب عليه وثالثة من ناحية الملاك حيث لم يقيد بالقدرة فهو قبل الوقت تام يقتضي جعل الوجوب على تلك المقدمة بعنوان تتميم الكشف اما الايراد على الأولين فقد تعرض له القوم واما المبنى الأخير ففيه ان حفظ الملاك كتحصيل الغرض غير واجب عقلاً ولا شرعاً قبل فعلية الخطاب بتحقق قيوده والمفروض كون الوقت شرطاً لوجوب الصلوة فقبل تحققه لا دليل على لزوم حفظ ملاكه كي يقتضي وجوب مقدماته نعم لو استقل العقل بوجوب شيء ذي ملاك كانقاذ ولد المولى مع عدم خطاب من المولى لمانع كان حكم العقل على طبق ذاك الملاك قائماً مقام حكم المولى أو دركه لحسنه كاشفاً عن حكم المولى واما فيما اذا كان الحكم من قبل الشارع صادراً لكنه كان مشروطاً لا حكم للعقل الا لزوم الامتثال وهو في طول حكم الشارع فلا يتقدم عليه وقد ذكرنا تفصيل هذا البحث في كتاب الطهارة عند التعرض لوجوب الغسل قبل الوقت (الثاني) في أنه لوترك التعلم وائتم أثم كما هو مختار كاشف الغطاء وصاحب الجواهر (قدهما) أم لا كما عليه الأكثر بعد اتفاق الكل على صحة صلوته ضرورة اتيانه بما هو مأمور به على النحو الصحيح في ضمن فرد خال عن القرائة فنقول على القول بوجوب التعلم نفسياً كما اختاره المحقق الاردبيلي (قده) ومن تبعه يمكن الالتزام بالاثم لترك الواجب النفسي وان امكن عدم التزامهم (قدهم) في مثل المقام بذلك مما لم يوجب ترك التعلم ترك الواجب بدعوى اختصاص الوجوب النفسي من أول الأمر بحصة خاصة من التعلم وكيف كان فعلى هذا المبنى يمكن تصوير الاثم فان قلت أليس الاتيان فرداً تخييرياً للواجب بل هو أفضل افراده فمع

الاتيان به لا معنى للاثم قلت كلّا فان الايتمام ليس عدلاً لوجوب التعلم كيف وهوفعل اختيارى للغيرخارج عن تحت اختيار المصلى بخلاف التعلم فهوفعله الاختيارى فلامعنى للتخييربينهما فتارك التعلم تارك للواجب النفسى التعيينى وآثم جزمًا ائتم ام لم يؤتم مضافًا الى اطلاق الاصحاب وجوب التعلم فى المقام وعدم ذكرالايتمام عِدلاً له فمقتضاه التعيينية ولكن يتوجه على ذلك أن وجوب التعلم انماهوللوصلة الى الاتيان بالقرائة ضرورة ان العلم طبعه الطريقية مطلقًافلواريد أخذه موضوعًافى مورد فلابد من اعمال عناية خاصة فيه ولذا نقول بانه لوتعلق أمربالتعلم فى مورد فظهورالمادّة فى الطريقية أقوى من ظهورالهيئة فى المولوية فيكون حاكمًا عليه ضرورة أن الوجوب النفسى اذاكان خلاف مقتضى طبع المتعلق فهومن قبيل السالبة بانتفاء الموضوع فالهيئة فى مثله تابعة للمادّة فلوفرض وجود أمرشرعى بالتعلم فى أمثال المقام لاينعقد له ظهورعقلاً فى النفسيه بل فى الطريقية والوصلة الى متعلقه فالاثم انما هولترك الواجب بسبب تركه لالترك نفسه والمفروض فى المقام عدم ترك الواجب بسبب تركه فلاإثم وأما الايتمام فهوعِدل تخييرى عقلى للصلوة مع القرائة لا لوجوب التعلم فالعدلان هما الصلوة مع القرائة وبدونهاوأما دعوى أن فعل الغيرليس تحت اختياره حتى يؤمر به فمدفوعة بأن فعل الغيرليس مأمورًا به فى حقه اذ الايتمام عبارة عَن ربط صلوته واتصالها بصلوة الامام لا ايجاد أمامية الإمام فلامانع عن أمره به كمافى كل واجب مطلق تعلق الوجوب فيه بموضوع مقيد بقيدغيراختيارى كالصوم فى شهررمضان حيث لا يجب للمكلف ايجاد القيد وربط فعله به بل يجب عليه الربط عند تحقق القيد فالأمربالايتمام مخصوص عقلاً بصورة وجود الامام فبعد وجوده يجب ربط الصلوة بصلوته فعدلية الايتمام الذى قوامه بالقرائة التنزيلية من جهة ضمان الامام قرائة المأمومين للصلوة مع القرائة ممالا محذورفيه فكماأنه لوكان بعد الوقت عالماً بالقرائة وائتم او كان جاهلاًوصلى مدّة عمره جماعة صحت صلوته ولم يجب عليه تعلم القرائة كى يأثم بتركه كذلك لوكان جاهلاًوائتم ثم تعلم القرائة كل ذلك لمكان وصلية تعلم كل فعل للاتيان به لا لنفسه وكون وجوبه عقليًا ارشاديًا لا شرعيًا تعبديًافلوترك التعلم مع علمه بعدم التمكن من الايتمام ولم يحصل الايتمام و

لا الصلوة مع القرائة لتركه التعلم كان آثماً ولو اتفق حصول الايتمام فان كان من حين ترك التعلم قاصداً الترك الصلوة مع القرائة كان متجرياً لحكم الشرع فعلى القول بكون التجرى عصيانا يكون آثماً بخلافه على ما هو الحق من عدم عصيان فيه وان لم يكن من قصده ذلك أو لم يعلم بعدم التمكن بل احتمله كان متجرياً لحكم العقل الذى لا عصيان فيه ابداً كما فى جميع المقدمات العلمية نظير الصلوة الى اربع جهات اذ مع ترك بعض الجهات يأتى فيه الصور الثلث من الاثم وتجرى حكم الشرع أو العقل (الثالث) فى أنه لو ترك التعلم قبل الوقت وبعده (فان ضاق الوقت) عنه فهل يجب الايتمام كما عليه جماعة وبه صرح فى العروة فى باب الجماعة وان جعله احوط فى المقام أو يتخير بينه وبين الاتيان ببدل القرائة على اختلاف فى البدل كما ستعرف وجهان استدل للاول بامور (منها) أن قاعدة الميسور موهونة موقوفة على عمل الاصحاب و لم ينعقد الاجماع على العمل بها فى المقام فلا دليل على كفاية بدل القرائة ويتعين الوظيفة فى الايتمام (وفيه) أن كبرى الميسور قاعدة عقلائيّة ممضاة لدى الشارع مصادقة من الاخبار الواردة فى الابواب المتفرقة من نفس الصلوة وأما صغرياتها فلا بد وأن تؤخذ من العرف فلو توقف تطبيقها أيضاً على الاجماع كان القاء الكبرى لغواً وذلك لا ينافى بيان المصداق احيانا او التخطئة فيه من قبل الشارع اذ اللغوية انما هى مع بيان كلية المصاديق (ومنها) ان الأخبار الواردة فى الصلوة الاضطراريه منصرفة عن مورد حصول الاضطرار بالاختيار مخصوصة بمورد حصوله بالطبع فلا تكون الصلوة الناقصة (حينئذ) فرداً للمأمور به ويتعين الوظيفة فى الايتمام (وفيه) ان الانصراف بدوى نعم بعض الاخبار الخاصة كموثق مسعدة لا يشمل المقام ولكن فى غيره مثل صحيح ابن سنان غنى وكفاية (ومنها) ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار بتقريب ان الاوامر الشرعية ارشادية الى الجزئية والشرطية وليس فيها بعث حتى يسقط بالاضطرار فهى أعم من حال الاضطرار فالقرائة مطلوبة وعلى فرض وجود البعث فيها فالساقط بالاضطرار هو البعث دون اصل المحبوبية فيبقى القرائة بحسب الواقع محبوبة للشارع ومعها لا تصل النوبة الى بدل القرائة فاذا تعذر القرائة يتعين عدلها و هو الايتمام وان لم يأتم سقط عنه أداءً و وجب

عليه القضاء كمافى الموجزوشرحه (وفيه) أن رتبة التعجيزعن الامتثال بعد تنجزالتكليف انما هى رتبة سقوط الخطاب فلايعقل ثبوته فان تفويت الخطاب قد يكون بالمباشرة بلاتوقفه على مقدمة نظيرقتل نفسه بآلة قتّالة وقد يكون بتسبيب مقدمة كالقاء النفس عن الشاهق وعلى التقديرين لا تأثيرللخطاب حال الالقاء بل يكون عاصيًا للخطاب الأول ضرورة أن عصيان خطاب لا تقتل نفسك انما يتحقق اختياره من حين القاء النفس عن الشاهق لا أنه عاص لخطاب فعلى وهذا هو مراد صاحب الفصول (قده) من استناد العقاب فى أمثال المقام الى الخطاب السابق الساقط بالعصيان فتفويت القرائة انما هو بترك التعلم الموجب لعدم تمكنه منها فهو عاص لذلك الخطاب لا انه مخاطب بها فعلاً حال عدم التمكن وأما بقاء المحبوبية بعد سقوط البعث فلايفيد لصحة الخطاب وعدم صدق الاضطرار الموجب لتبدل الوظيفة الفعلية وانتقالها الى البدل ضرورة عدم لزوم تحصيل الملاك مالم يكن على طبقه بعث فعلى بل فى صورة الاضطرار مطلقاً ومن هنا علم فساد دعوى بعض الاساطين (ره) أن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابًا وانما ينافيه خطابًا لما عرفت من تبعية العقاب للخطاب غاية الأمر عصيان الخطاب قد تحقق باختيار المكلف مقدمات تركه فأدلة القرائة لا تشمل حالة الاضطرار ولوحصلت بالاختيار ومقتضاه الانتقال الى البدل على نحوالتخييربينه مع الايتمام (ومنها) أن (الصلوة لا تسقط بحال) ضعيف سندًا قاصرد لالة عن اثبات المدعى لاختصاصه بالصلوة الواجبة على المكلف أوّلاً وبالذات أى التامة المشتملة على القرائة وعدم شموله للناقصة بالاختيار فهو على عكس مطلوب الخصم أدل فالعاجزعن القرائة بالاختيار عاص بتفويتها اختياراً ويتعين عليه ثانى فردى طبيعى الصلوة المأموربها وهوالايتمام (وفيه) ان مضمون (لا تسقط بحال) مصطادعن الاخبارالواردة فى الابواب المختلفه نظيرمادل على أنه لا يراد من العجم من المحرّم مايراد من العاقل المتكلم الفصيح وغيره مما استفدنا منه تعدد مراتب المطلوبية للصلوة من اربع ركعات المختارتامة الاجزاء والشرائط الى صلوة الغرقى والمهدوم عليهم ضرورة أن (لا تسقط بحال) عين الميسور الذى عرفت اصطياده من الأدلة بالضرورة فلاحاجة الى السند وأما الدلالة فهوحافظ لاطلاق

الأمر بالصلوة ومفرّد للمطلق بالنسبة الى حالة عدم التمكن من بعض الاجزاء والشرائط كالقراءة من غيرفرق بين حصولها بالاختيار أوبالطبع فهذا لسان (لا تسقط بحال) بمقتضى حكومته على أدلة الاجزاء والشرائط كما هوشأن كل حاكم على أدلة القيود فانه حافظ لاطلاق الدليل الأولى ومفرّد للطبيعى وان شئت قلت ان الحاكم ابدًا ناظرالى المرتبة النازلة دون العالية بجعلها فردًا تنزّليًا للطبيعى فلسان (لا تسقط) فردية المرتبة النازله التى هى حاله الاضطرار الحاصله بالاختيار ولذا اعترف بذلك المستدل وهوصاحب الجواهر (قده) فى آخركلامه ومقتضى ذلك بقاء التخييربين الفرد الاضطرارى وألا يتمام وعدم تعين الثانى (ومنها) أن التخييرقد كان من أول الأمربين القرائة والا يتمام فبعد تعذر احد العدلين يتعين الثانى (وفيه) أن التخييربينهما كماعرفت عقلى لا شرعى فبعد قيام الفرد الاضطرارى مقام أحد العدلين بمقتضى أدلته يبقى التخييرعقلا بين البدل مع العدل الآخربلاموجب لتعين الثانى (وتحقيق المقام) أن البدلية بين القرائة والا يتمام بماهووصف أوبين الصلوة فرادى مع القرائة والصلوة جماعة بدونهاغيرثابتة لأن الفرادى والجماعة صنفان لطبيعى الصلوة نظيرصلوة الحاضروصلوة المسافرلا بمعنى أنهما وصفان عارضان للصلوة إذ الفرادى ليس وصفًا زائدًا على أصل الصلوة عارضًاعليها مضادًامع وصف الجماعة كى يوجب الوصفان تنوع الصلوة الى مهيّتين مختلفتين بل بمعنى أن وصف الجماعة عارض على الصلوة وعنوان الفرادى مشيرًإلى خلّوالصلوة عن هذا الوصف فلايكون الفرادى متصفة بوصف وجودى فى قبال الجماعة كماأن المسافرعنوان زائدٌ طارعلى المكلف وليس عنوان الحاضرعنوانًا طاريًا عليه بل هومشيرالى خلّوه عن هذا الوصف وأدلة الجماعة ناظرة الى رجحان ايجاد هذا الوصف لطبيعى الصلوة من غيرنظرلها الى مراتب الصلوة بل اطلاقها يعمّ جميع المراتب الطولية فالتقابل بين الفرادى والجماعة تقابل العدم والملكة نعم للعقل ان ينتزع من قابلية الفرادى لعروض وصف الا يتمام عليهافى صورة عدم العروض وصفًاعدميا ويطلق على الفرادى عنوان عدم الا يتمام ثم يشيرالى ذلك بعنوان الفرادى فالفرادى صلوه لا ايتمامى بهذا المعنى أوبمعنى العدم فى مقابل الملكةوكيف كان فوصف الا يتمام أوهووصف الفرادى وصفان

عارضان للصلوة بماهى مركبه عن اجزاء وشرائط مخصوصة فى طول تلك الاجزاء والشرائط لا أنهماقيدان للصلوة ملحوظان فى عرض أجزائها اوشرائطهافلايلاحظ الايتمام فى مقابل الاجزاء والشرائط بل يعرض ألايتمام على طبيعى الصلوة بمالهامن الاجزاء التنزّلية ولذا يصح الايتمام من كل مصل على حسب وظيفته فالعاجزعن القرائة كالعاجزعن القيام يصح له الايتمام لكن لايجب على الأول كمالا يجب على الثانى وان شئت قلت ان الجماعة شرعت فى الصلوة بماهى طبيعى من دون نظر الى مراتبها الطولية فلايلاحظ النسبة بين الأدلة الثانوية وأدلة الجماعة سواءٌ كانت الادلة الثانوية من المسقطات لوجوب الاجزاء والشرائط أم من المشرّعات للابدال لهافأدلة الابدال كالآمرة بالتكبيروالتسبيح مكان القرائة للعاجزعنها ونحوها ناظرة الى أن الصلوة الناقصة الفاقدة لجزءكالقرائة مرتبة تنزلية للصلوة المأموربها ساكتة عن حال الايتمام و أدلة الجماعة ناظرة الى استحباب توصيف الصلوة كيفما شرعت بهذا الوصف وليس شيءٌ من الطائفتين ناظرة الى ألاخرىٰ ولعل مراد فخرالمحققين (قده) من ابتناء أمثال المقام على أن قرائة الامام مسقطة أم بدل عن قرائة المأموم ماذكرنا من البدلية فلاينافى ذلك مايستفاد من الروايات من أن قرائة الامام بمنزلة قرائة المأموم كقوله (ع) : يكله الى الامام : اذ البدلية التنزيلية فى صورة وجوب القرائة على المأموم غيرالبدلية العِدْلية فلاينافى عدم كون قرائة الامام عِدلاً لقرائة المأموم كى يستلزم ذلك وجوب الايتمام على العاجزعن القرائة ولوعجزاً طبعياً ببرهان تعيّن البدل التخييرى حين تعذر عِدله فالبدلية بمعنى العِدْلية منتفية وبمعنى التنزيل لاينافى ماذكرنا من أن الايتمام وصف زائد استحبابى عارض على الصلوة بمالهامن الاجزاء و الشرائط هذا كله فى العجزالطبعى من غيرتقصيروأمّا مع التقصيركما اذا كان قادراً على تعلم القرائة ولم يتعلم فلايجب الايتمام أيضاً شرعاً لنفس ماتقدم من عدم عِدلية الجماعة للقرائة نعم حيث أن التعجيزاختيارى حسب الفرض بتركه التعلم سواءٌ كان مع البناء على الايتمام أوبدونه ليكون متجرياً لحكم عقله بوجوب التعلم خوفاً عن الوقوع فى محذور المخالفة فتصح مؤاخذته على هذا التفويت الاختيارى لكن حيث يمكنه الفرارعن هذا التفويت والمعاقبة باختياره الجماعة التى

ليست فيها قرائة فلايفوت من صلوته (حينئذ) شيئ يجب عليه عقلا اختيار هذا الفرد التخييرى العقلى فرارا عن مؤاخذة تفويت القرائة عمدا ولكن لولم يأتم وأتى بالصلوة الفاقدة للقرائة صحت صلوته بمقتضى إطلاق أدلة سقوط القرائة بالعجز ألتى عرفت عدم تعارض أدلة الجماعة معها لعدم كونها فى رتبتها فوجوب الايتمام وجوب تخييرى عقلى لا شرعى وهذا ألقول وسط بين قول من أفرط وقال بأن ألاقوى وجوب الايتمام وقول من فرّط وقال بأن الاقوى عدم وجوبه ودعوى أن أدلة سقوط القرائة بالعجز قاصرة عن شمول ألعجز التقصيرى مخصوصة بالعجز ألطبعى المستمر الى آخر الوقت كما تظهر من الجواهر مدفوعة بانه لا وجه لذلك ألا دعوى الانصراف وهو بدوى و لقد استوجه هذه الدعوى فى مصباح الفقيه بان المعتبر فى باب الصلوة مطلق القدرة لا القدرة المطلقة أى المستمرة الى آخر الوقت فالقادر على الصلوة مع القرائة فى أول الوقت ولو بالتعلم يتنجز عليه الأمر بالقرائة فلو عجّز نفسه اختيارا بترك التعلم فقد فوّت على نفسه الصلوة فلو اختار الايتمام برئت ذمته والا يجب عليه القضاء كما فى الموجز وشرحه بمقتضى تفويته الصلوة الادائية إلا أنه جعل الاحتياط فى الجمع بين الاداء ناقصة والقضاء تامة ويرد عليه ان مطلق القدرة انما هو شرط عقلى لتنجز ألأمر بمطلق الصلوة اى فرد من الطبيعى الواجب فيما بين الزوال و ذهاب الحمرة بمعنى أن تنجز ألأمر بالصلوة فى كل آن من الوقت الممتد من الزوال الى الغروب انما هو مشروط بالقدرة فى ذلك الآن اذ ألأمر بالصلوة مطلق من حيث ذاك الزمان فلا بد فى تنجزه فى كل آن من وجود القدرة فى ذلك الآن ومجرد القدرة على الصلوة التامة فى زمان لا يوجب تقيد ألأمر بالصلوة بذاك الزمان ولا يمنع عن إطلاق أدلة الاعذار وألابدال بالنسبة الى هذا ألشخص الذى عجّز نفسه عن القرائة بتركه التعلم فكما أن الأمر بالصلوة مطلق من حيث الزمان فكذلك أدلة الاعذار وألابدال مطلقة من جهة جميع الاعذار وانحاء الاضطرارات ولازم ذلك عدم صدق فوت الصلوة على هذا الشخص بحيث يقال انه لا يصح منه الاداء بل فوتها مشروط بذهاب الوقت وان شئت قلت وقت صلوة الظهر والعصر محدود شرعا بذهاب الحمرة لا بذهاب القدرة او قلت بأن مطلق القدرة شرط لتنجز ألأمر بمطلق الصلوة لا الصلوة المطلقة

فلابد من ارجاع هذه الدعوى الى انصراف أدلة الاعذار الى العجز الطبعى وقد عرفت فسادها وماذكرنا ظهر فساد دعوى أن الايتمام غير واجب لدى التمكن منه وأما مع العجز عنه فيجب الاحتياط بالجمع للعلم الاجمالى بوجوب الاداء والقضاء بتقريب انه مع التمكن من الايتمام لا شك فى وجوب الصلوة عليه لكن الشك فى وجوب الايتمام فتجرى البرائة عنه وأما فى صورة العجز فالعلم الاجمالى موجود بالوجدان وجه الفساد أنه لا منشأ لهذا العلم الاجمالى بعد تمامية الاطلاقات كما عرفت وأما مع التمكن من الايتمام فان قلنا بعدم تمامية الاطلاق فيعلم بوجوب الصلوة عليه على نحو الجماعة لا مطلقاً هذا مع أن اجراء البرائة عن الايتمام لا يثبت صحة الصلوة فرادى اذ الشك بين التعيين والتخيير (وبالجملة) إما ان نقول بوجوب الصلوة عليه مطلقاً فلا شك فى عدم وجوب الايتمام أو لا نقول بذلك فالدوران بين التعيين والتخيير (الرابع) انه لو عجز عن القرائة عن ظهر القلب يجوز له القرائة عن المصحف بلا خلاف ظاهراً وهل يكون ذلك عدلاً اختيارياً للقرائة عن ظهر القلب كما عليه المشهور أم لا كما عن الشيخ (ره) فى جميع كتبه و العلامة (قده) فى تحريره و ولده فخر المحققين (قده) فى ايضاحه والشهيد (ره) فى الذكرى والدروس والمحقق الثانى (قده) استدل للثانى بامور (منها) انصراف الأمر بالقرائة الى القرائة عن ظهر القلب (وفيه) انه بدوى (ومنها) معهودية هذا النحو من القرائة (وفيه) أن المعهودية انما تفيد لو ثبت كونها على نحو الالتزام الشرعى باللزوم وأنّى لنا باثباته (ومنها) أن القرائة عن المصحف مكروهة إجماعاً ولا شيئ من المكروه بواجب (وفيه) ان معنى الكراهة فى العبادات اقلية الثواب لعدم معقوليه اجتماع الحزازة والرجحان فى أمر واحد شخصى فاختيار هذا الفرد امتثالاً للطبيعى جائز قطعاً (ومنها) صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى (ع) قال سئلته عن الرجل والمرئة يضع المصحف أمامه ينظر فيه ويقرء ويصلى قال لا يعتد بتلك الصلوة (وفيه) انه معارض بمعتبر الحسن بن زياد الصيقل (٢) قال قلت لابيعبد الله (ع) ما تقول فى

. . . . . .

١ و ٢) الوسائل، الباب ٤١، من قرائه الصلاه .

الرجل يصلى وهوينظرفى المصحف يقرئفيه يضع السراج قريباً منه فقال لا بأس بذلك أمّا اعتباره سنداً فلرواية نفرين من اصحاب الاجماع عن الصيقل بلاواسطة ونفرمنهم مع الواسطة و قول المجلسى الأول (قده) بان كتابه معتمد لدى الاصحاب وشهادة التتبع فى أبواب الفقه بصدق مقالته (قده) والجمع بينهما بحمل الأول على الفريضة والثانى على النافلة كماعن الشيخ (ره) تبرّعى بلاشاهد ودعوى اشعار (لا يعتد) فى الأول بكون الصلوة فريضة ضرورة عدم مناسبة هذا التعبيرمع النافلة واشعار (يضع السراج قريبًا منه) فى الثانى بكون الصلوة ليلية يقرأ فيها السور الطوال وليس ذلك الّا النافلة مدفوعه بانه حسب اعترافه لا يزيدعن الاشعار و هو غيرالدلالة فان وضع السراج فى الليل لقرائة السورالطوال أوالقصارفى الفريضة بمكان من الامكان و اذ لم يثبت مايوجب التقييد والجمع من ناحية المادّة فمقتضى القاعدة هوالجمع الدلالى من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة مضافًا الى امكان القول بان الخبرين ليسا مما نحن فيه بل لسانهما لسان قرائة القرآن فى الصلوة لا الفاتحة والسورة فظهرأن الاقوى ماعليه المشهور من جواز القرائة من المصحف وكونه عِدْلاً للقرائة عن ظهرالقلب مطلقاً (الخامس) أنه لولم يتمكن الّا من الملحون وجب وصحّ للميسور و موثق مسعده بن صدقه الوارد (١) فى باب الاخرس قال سمعت جعفربن محمد (ع) يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه مايراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس فى القرائة فى الصلوة والتشهد وماأشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه مايراد من العاقل المتكلم الفصيح فان تشبيه الاخرس بالعجم المحرم أى الذى لا يقدر على المتكلم على النهج الصحيح بالنسبة الى القرائة والتشهد ونحوهمافى الصلوة يدل على صحة القرائة الملحونة ممّن لا يقدر على غيرها (السادس) أنه لو عجزعن قرائة جميع الفاتحة (قرءماتيسّرمنها) إجماعاًفى الجملة أمّاوجوب قرائة المقدارالميسور فلقاعدة الميسور ضرورة أن الفاتحة كغيرها من السورالقرآنية انماهى من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٥٩ ، من قرائة الصلاة ،حديث ٢ .

كالماء حيث يصدق على القطرة والبحر فكما ان جميع السبع المثانى فاتحة كذلك بعض تلك الآيات السبع فالقارئ لـ (الحمد لله رب العالمين) يصدق عليه أنه يقرأ الفاتحة كما يصدق على القارئ لجميع السبع نعم ربما يقال بان الآيات المشتركة بين الفاتحة وغيرها نظير (الحمد لله رب العالمين) حيث يقال لدى الشكر أيضاً ما لم يقصد بها القرآنية لا يشملها القاعدة لعدم صدق كونها ميسور الفاتحة لكن يدفعه ان مجرد الاشتراك لا يخرجه عن القرآنية بل لا يحتاج فى صيرورته قرآناً الى قصد القرآنية للانطباق القهرى لان الفاتحة وغيرها من عناوين السور ليست عناوين قصدية بل المراد منها نفس ماوقع بين الدفتين فيكفى فى صدق كل سورة الاتيان خارجاً بالآيات الواقعة فى تلك السورة فالاتيان بـ (الحمد لله رب العالمين) بقصد إمتثال الأمر الفعلى كاف فى صدق الاتيان بما هو ميسوره من الفاتحة وقد عرفت صدقها على القليل والكثير فكل مقدار تمكن منه ولو كان آية أو بعضها بحيث يصدق عليه عرفاً ميسور الفاتحة يجب عليه الاتيان به ويصح بمقتضى قاعدة الميسور قصد به خصوص عنوان الفاتحة أم لا وان كان الاحوط فيما اذا لم يعلم الآ آية فضلاً عن بعضها لا سيما المشتركات أن يأتى بها ومقداراً آخر من القرآن و أحوط من ذلك ان يكونا بمقدار ألفاتحه من حيث الحروف واحوط من الجميع ان يوافقها فى عدد الآيات أيضاً لما سنشير اليه من احتمال وجوب كل ذلك (السابع) أنه هل يجب التعويض عما جهل من القرائة كما عليه جماعه بل هو المشهور بين المتاخرين أم لا كما عليه جماعة اخرى استدل للاول بوجوه (منها) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن خرج من هذا العموم بالاجماع صورة قرائة الفاتحة باجمعها او بعضها مع بدل ألبعض الآخر او بمقدارها من سايرالقرآن وبقى الباقى (وفيه) ماعرفت سابقاً من عدم اختصاصه بالصلوة وأن المعارضة هنا بين ظهورى المادّة والهيئة وظهور المادّة فى الاطلاق أقوى من ظهور الهيئة فى الوجوب (ومنها) قوله (ع) لاصلوة الآ بفاتحة الكتاب :خرج الصور المزبورة بالاجماع وبقى الباقى (وفيه) أن الروايه من الأدلة الاولية فهى محكومة بالأدلة الثانوية الدالة على اختصاص جعلها بصورة العمد والاختيار كقوله (ع) لاتعاد الخ : (ومنها) معتبر

فضل بن شاذان(١) عن الرضا (ع) أنه قال كانما أمرالناس بالقرائة فى الصلوة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً وليكون محفوظاً مدروساً فلايضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد دون سايرالسورلانه ليس شيئٌ من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخيروالحكمة ماجمع فى سورة الحمد (الحديث) اذ مقتضاه كون وجوب القرائة فى الصلوة معلول أمرين عدم هجرالقرآن وجمع جوامع الخيروالحكمة فى سورة الحمد فاذا لم يمكن حفظ الثانى للعجزعن جميع الفاتحة يجب التحفظ على الأول بالتعويض بمقدارالمعجوزعنه من سايرالقرآن (وفيه) مضافاً الى ماقيل من أن تلك العلل حكم للتشريع والى امكان دعوى ظهورالكلام فى كون كل واحد جزءاً للعلة أنه على فرض الظهورفى استقلال كل بالعلية فالظاهرمن الرواية كون العلة الأولى عدم هجرالقرآن بماهو قرآن من غيرنظرالى المقدارومن البديهى ان مع قرائة بعض الفاتحة كائناً ماكان لم يهجر القرآن نكونه قرآناً فأين وجوب التعويض (ومنها) الميسوربدعوى ان خصوصية كون الآيات السبع فاتحة اذا صارت متعذرة فى بعضها كالمجهول من السبع يجب الاتيان بأصل السبع بمقداره من غيره لكونه قرآناً كالفاتحة فوجوب التعويض انماهولقاعدة الميسور(وفيه) أن كون الآيات فاتحة ليس وراء كونها قرآناً فالقرآنية والفاتحية ليستا من قبيل المطلق والمقيدكى يمكن تفكيك أحدهماعن الآخربل هما من قبيل الطبيعى والحصة فعناوين السورمشيرة الى الحصص القرآنية فلايمكن تفكيكهاعن القرآنية حتى يجرى الميسورفى ذلك اذفاتحية الآية عين قرآنيتها

ومنها) أن أدلة البدلية كماتدل على أصل البدلية كذلك على تساوى البدل مع المبدل منه وقدعدّه صاحب الجواهر(قده) احد وجوه الأدلة لكن جعله بعض الاساطين(ره) عمدتها وبسط الكلام فى بيانه(وفيه) ان أدلة البدلية كصحيح ابن سنان الآتى انمايدل بالالتزام

. . . . . .

١) الوسائل الباب ١، من القرائة فى الصلاه، حديث ٣ .

على وجوب قرائة القرآن حين العجزعن الفاتحة لانه يدل على وجوب الذكرحين العجز عن القرآن واطلاقه يشمل غيرالفاتحة واما ان مايأتى به العاجزلا بد وان يكون بمقدارالمعجوزعنه فهوساكت عنه فظهرانه لا دليل على التعويض والأصل البرائة عنه (ثم) انه على القول بالوجوب فهل المدارعلى مقدارحروف الآيات المجهولة اواعدادها الظاهرهوالأول ضرورة ان المكمّم لكميّة الآيات انماهوالحروف دون الآيات فلوقرء آية طويلة من البقرة مثلاً تساوى حروفها حروف الحمدكفى واماالبدل على القول بالتعويض فربمايقال فيه بالتخييربين تكريرمايعلم بدلاً عمايجهل وبين قرائة سايرالقرآن وربمايقال بتعين الاول بدعوى اقربية التكريربالفاتحة و ربما يقال بتعين الثانى بدعوى لزوم المغايرة بين البدل و المبدل والحق أن صغرى اقربية التكرير ككبرى لزوم الاقرب ممنوعة والمغايرة حاصلة ضرورة ان المبدل منه هى الآيات المجهولة والبدل هى المعلومة فاذالم يثبت معيّن لأحدالامرين فلابد من القول بالتخيير (و) الثامن انه (ان تعذر) عليه جميع الفاتحة (قرء ماتيسرمن غيرها اوسبّح اللّه وهلّله وكبره بقدرالفرائة ثم يجب عليه التعلم) اماوجوب قرائة القرآن على الجاهل باصل الفاتحة فهومتسالم عليه بين الاصحاب غاية الأمر ان المشهور تقدمه على التسبيح والتهليل والتكبيربمعنى ان المتمكن من القرآن يتعين عليه قرائته والعاجزعنه يسبّح ويهلّل ويكبّروظاهرالمتن هوالتخييربينهماواستدل لذلك بخبرين عاميين احدهمافى الخلاف انه روى عبدالله بن ابى اوفى ان رجلاً سئل النبى (ص) فقال انى لااستطيع ان احفظ شيئاً من القرآن فماذااصنع فقال له قل سبحان اللّه والحمد للّه وقد نقله فى التذكرة باختلاف يسيروهوأنى لااستطيع ان اخذ شيئا من القرآن فعلمنى مايجرينى فى الصلوة فقال قل سبحان اللّه والحمد للّه و لااله الّا اللّه واللّه اكبر و لاحول ولاقوّة الّا باللّه قال هذا للّه فمالى قال قل اللهم اغفرلى و ارحمنى واهدنى وارزقنى وعافنى ونقله الشهيد

. . . . . .

أيضافى الذكرى ثانيهماعنه (ص) انه قال اذا قمت الى الصلوة فاذا كان معك شيئ من القرآن فاقرئه والّا فاحمد اللّه وهلّله وكبّره واليه اشارفى الذكرى بقوله لأمرالنبى (ص) الاعرابى ان يحمد اللّه ويكبّره ويهلّله فليس فى البين خبرعامى آخروراءهذين ولا اعتداد بهما سندًا لضعفه وعدم ثبوت جبره بالعمل أما ماتقله فى الخلاف فلانه كتاب احتجاجى قبال العامة فلايثبت الاستناد وكذا التذكرة مضافًا الى أنه مع الذكرى من كتب المتأخرين والاستناد الجابرانما هومن القدماء ومن ذلك ظهرضعف سند الثانى وعدم ثبوت جبره هذا كله مضافًا الى امكان استفادة مضمونهما من صحيح ابن سنان الآتى ومعه كيف يمكن احراز استناد الشيخ وغيره من الفقهاء الى خبرعامى دون هذا الصحيح وأمّا الدلالة فقيد (فى الصلوة) غيرموجودفى الخلاف فلايرتبط الخبربالمقصود فالاستدلال للتخييرالظاهرمن المتن بالجمع بين هذين الخبرين مع صحيح عبداللّه بن سنان(١) قال قال ابوعبداللّه (ع) ان اللّه فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلاً دخل فى الاسلام لا يحسن ان يقرءالقرآن اجزأه ان يكبّرويسبّح ويصلى بدعوى ظهورالصحيح فى تعين التكبيروالتسبيح بعد تعذرالفاتحة بناءً على حمل القرآن فيه على المعهود اى الفاتحة وظهورالخبرين فى تعيّن القرآن ثم على تقديرالعجز التسبيح و التهليل والتكبيرفيجمع بينهما بالحمل على التخييرسالبة بانتفاءالموضوع لماعرفت من عدم حجية الخبرين سندًافليس هناك دليل يعارض الصحيح كى يجمع بينهما بالتخييرمع انه على فرض الحجية فمقتضى الجمع بينهما تقييد اطلاق الصحيح من حيث الانتقال الى التسبيح بالخبرين لا سيماثانيهماالناص فى الأمربقرائة القرآن مع وجوده ومع تعذره التسبيح فالجمع بينهما ينتج مذهب المشهورون التخييرهذا كله على فرض صحة سند الخبرين وفرض ظهورالصحيح فى الانتقال الى التسبيح وأماعلى فرض فساد كلاالمبنيين كماعرفت وستعرف فالاستدلال ساقط من رأس (وبالجملة) فبعد مااتضح عدم حجية الخبرين ينحصردليل المسئلة فى الصحيح والظاهر

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٣ ، من قرائه الصلاه ، حديث ١ .

من القرآن فيه بقرينة لام الجنس هوالاطلاق وحمله على المعهود اى الفاتحة يحتاج الى قرينة مفقودة بل كون الرجل فى مفروض الكلام جديد الاسلام والمقابلة بين عدم احسان قرائة القرآن وبين الذكر بعد استبعاد ذهن المتشرعة الانتقال من الفاتحة الى الذكر مع التمكن من القرآن قرينتان على عدم العهد والكلام وان كان بظاهره مسوقاً لبيان انتقال الوظيفة الى الذكر لدى عدم احسان قرائة القرآن لا لبيان انتقال الوظيفة الى قرائة القرآن لدى تعذر الفاتحة لكنه يدل بالالتزام العقلى على تعيّن قرائة القرآن عند تعذر الفاتحة وأنه أمر مفروغ عنه لدى الامام (ع) فظهور الصحيح عرفاً فى تقدم القرآن على الذكر مما لا ينبغى الارتياب فيه فانكار المحقق الحائرى (قده) لذلك مدعياً كون الصحيح مسوقاً لانتقال الوظيفة الى الذكر فى غير محله وكذا حمل القرآن فى الصحيح على المعهود وبعد تعيين مصداق الصحيح من جهة كفاية القرآن لمن يحسنه بما دل على تقدم الفاتحة على غيرها لدى التمكن منها نظير (لا صلوة الا بفاتحة الكتاب) يتم مذهب المشهور من ان العالم بالفاتحة يتعين عليه قرائتها والعاجز الجاهل بها يتعين عليه قرائة غيرها من القرآن والعاجز عن جميع القرآن تنتقل وظيفته الى الذكر وأما اعتبار تساوى غير الفاتحة من القرآن مع الفاتحة بحسب الحروف أو الآيات فغير ثابت اذ الثابت من الصحيح انما هو قرائة طبيعى القرآن بلا تعيين مقداره ودعوى ان مقتضى دليل البدلية تساوى البدل مع المبدل فى المقدار مدفوعة بان الدليل كما عرفت منحصر فى الصحيح ودلالته على اصل لزوم القرائة انما هى بالالتزام لا الظهور الاطلاقى حتى يمكن الاخذ به لاثبات التساوى وعلى فرضه فالاطلاق ليس ذا لسانين يدل باحدهما على اصل البدلية وبالآخر على مقدار البدل هذا كله مضافاً الى ما ذكرنا فى باب جلوس المضطر عن القيام من انه فرق بين ثبوت مراتب تنزلية للطبيعى وبين كون جعل كل مرتبة بعنوان العوض عن المرتبة المعسورة و باب الصلوة غالباً من قبيل الأول فالجلوس والنوم على الايمن والأيسر وغيرهما انما هى مراتب تنزلية للصلوة بلا ظهور لدليلها فى كون جعلها بعنوان العوض عن القيام وهكذا فى المقام الثابت من الصحيح طولية قرائة القرآن عن الفاتحة والذكر عن القرآن وكونها مراتب تنزلية للصلوة بلا ظهور

له فى كون جعلها بعنوان البدلية والعوض عن الفاتحة فاصل البدلية لم يدل عليه دليل فضلاً عن اقتضائه التساوى في المقدار كما ان دعوى دلالة الميسور على لزوم التساوى اذ بعد تعذر تعنون سبع آيات بعنوان الفاتحة لا يسقط اصل السبع ولو من غير الفاتحة فاسدة لما عرفت من ان الفاتحة والقرآن ليسا من قبيل المطلق والمقيد كى يجرى فيهما الميسور بل هما كالطبيعى و الحصة ومن ذلك كله ظهر فساد دعوى استفادة العرف من الدليل التساوى ضرورة ان طريق استفادة العرف انما هو لسان الدليل وقد عرفت فقد انه كما ظهر حكم جملة من الفروع كاعتبار التوالى وغيره اذ ليس لنافى الباب عدى الصحيح ولا يستفاد منه شيئ منها كما ظهر كفاية احسان قرائة آية أو آيتين من القرآن فى عدم انتقال الوظيفة الى الذكر لما عرفت من أن القرآن من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير يصدق على آية فما زاد فدعوى أنه لا يصدق احسان قرائة القرآن على من يعلم آية او آيتين غير مسموعة ولو تعذر عليه القرآن انتقل وظيفته الى الذكر بلا خلاف ولا اشكال فيه ظاهرًا انما الاختلاف فى انه التكبير والتسبيح كما يظهر من الخلاف او باضافة التهليل كما يظهر من المتن او باضافة التحميد كما عن الذكرى والنهاية او بدون التهليل كما عن مجمع البرهان او التسبيحات الأربع المجعولة فى الاخيرتين كما عن غير واحد الالتزام به وعن الذكرى انه لو قيل بتعين مايجزى فى الاخيرتين من التسبيح كان وجهًا : انتهى و سند الخلاف على الظاهر اختلاف الاخبار اذ فى أحد النبويين فى نسخة الخلاف التسبيح والتحميد وفى نسخة التذكرة التسبيحات الاربع وفى بعض الكتب التحميد والتهليل والتكبير وفى صحيح ابن سنان التكبير والتسبيح لكنك عرفت عدم حجية النبويين فلا اعتداد بما فيهما من مصاديق الذكر فربما يستدل للتسبيحات الاربع بانها مجعولة فى الاخيرتين بدلاً عن الفاتحة فى الاوليين فينبغى ان تكون بدلاً عن الفاتحة فى الاوليين عند تعذرها قال فى محكى الذكرى بعد عبارته المتقدمة :لانه قد ثبت بدليته عن الحمد فى الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد فى الاوليين عنهما : انتهى (وفيه) ان بدلية التسبيحات فى الأخيرتين عن الحمد فى الاوليين غير ثابتة بل هى أفضل الفردين التخييريين كما سيأتى بيانه مع أن التسبيحات مجعول أولى فى الاخيرتين

والذكر مجعول فى الاوليين فى طول الفاتحة بمرتبتين تعذر الفاتحة وتعذر القرآن فقياس الأوليين بالاخيرتين من هذه الناحية قياس بعيد ومن ذلك يعلم فساد دعوى أولوية الأوليين بالتسبيحات الاربع عند تعذر الفاتحة عن الاخيرتين فالمدار على ما يستفاد مع صحيح ابن سنان الذى هو أم الباب فى المسئلة والظاهر منه أنه بصدد بيان ماهو الوظيفة القرائية فى طول الجهل بالقرآن وعدم احسان قرائته وانها عبارة عن التكبير والتسبيح فهو مسوق لبيان جزء الصلوة حين تعذر الفاتحة والقرآن فحمل التكبير فيه على تكبيرة الاحرام الذى هو جزء آخر للصلوة خلاف المساق أولاً وحمل على العهد بلا قرينة معينة ثانياً كما أن حمل التسبيح فيه على المعهود المجعول فى الأخيرتين بلا شاهد مع أن اطلاق التسبيح على الاذكار الاربعة المجعولة فى الأخيرتين انما هو من باب التغليب والّا فهى تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير فمقتضى اطلاق الصحيح أن الوظيفة فى الاوليين عند تعذر الفاتحة والقرآن هو مطلق التكبير والتسبيح و مع فرض الشك فى لزوم الزائد يجرى البرائة كما فى كلية الدوران بين الأقل والاكثر ودعوى انه كيف يقصر الأوليان عن الأخيرتين كما يوهمها عبارة الذكرى مدفوعة بانها استبعاد محض لا يعتد به فى قبال الدليل نعم يجوز الاتيان بالتسبيحات الاربع لانه احد مصاديق التكبير والتسبيح بل هو اوفق بالاحتياط لا سيّما مع ذهاب جماعة من الاصحاب اليه وهل يجب تكرار الذكر بمقدار حروف الفاتحة وجهان اقويهما الأول على القول بوجوب التعويض لكنا حيث لم نقل به فمقتضى اطلاق الصحيح كفاية طبيعى التكبير والتسبيح بأى مقدار كان (ثم) انه بناءً على وجوب السورة فى الصلوة ان علم سورة كاملة فهل يجب تعويضها عن الفاتحة اما بتمامها او ببعضها اذا كانت اكثر من حروف الفاتحة قيل نعم للميسور وبمقتضى بدلية القرآن عن الفاتحة عند تعذرها و قيل لا للبرائة عن الزائد من سورة ولشبهة القران الممنوع بين سورتين ولو بين كاملة و ناقصة

. . . . . .

واستشكل صاحب مصباح الفقيه (قده) فى البدلية بان الثابت من الدليل لزوم قرائة القرآن عند تعذر الفاتحة وأما كونه بعنوان البدلية عن الفاتحة فلم يثبت ثم اختار فى وجه لزوم تكرار السورة ان المستفاد من خبر العلل تشريع الفاتحة لعلتين عدم كون القرآن مهجوراً وكون الفاتحة جامعة لجميع المعانى فاذا تعذر الثانية بمقتضى الجهل بالفاتحة اقتضت الأولى لزوم الاتيان بما يعلم من القرآن مكان الفاتحة وهو فى الفرض عبارة عن السورة فيأتى بها مرتين لنفسها ولاجل الفاتحة (أقول) قد عرفت أن الاصل فى المسئلة هو صحيح ابن سنان بمدلوله الالتزامى والمستفاد منه عدم اخلاء الصلوة من القرآن مهما تيسّر وقد دلت الأدلة على وجوب الفاتحة والسورة حين التمكن بمقتضى (لا صلوة الا بفاتحة الكتاب) وأدلة وجوب السورة فى الصلوة على القول به كما هو التحقيق فاذا تعذر الفاتحة بقى السورة ومع الاتيان بها يصدق عدم اخلاء الصلوة من القرآن و المفروض كما اعترف به صاحب مصباح الفقيه (قده) انه لا دليل على وجوب التعويض عن الفاتحة فلا موجب لتكرار السورة ومن ذلك يعلم ان اطلاق العلة الاولى من خبر العلل اعنى عدم هجر القرآن قهرى الانطباق على من أتى بما يعلم من سوره مرّة واحدة فعلى أى تقدير لا ملزم لتكرار (ثم) انه لو جهل بالذكر والقرآن معا فهل يجب ترجمة الذكر أم ترجمة القرآن أم لا يجب شيئ منهما وجوه بل اقوال حتى احتمل بعضهم كالشهيد (ره) تقدم ترجمة القرآن على نفس الذكر واعترض عليه بان القرآن له نظم معجز فلا اعتداد بالترجمة ولقد تفطّن هو (قده) لهذا الاشكال فقال بأن المطلوب فى باب قرائة القرآن هو الالفاظ اذ لها اسلوب معجز ثم قال: و هذا هو الصحيح: ويمكن التمسك للجواز بالميسور بدعوى أن عمدة النظر فى باب الاذكار الى المعانى فلدى تعذر اللفظ يعد ترجمتها من سايراللغات لدى العرف ميسور ذلك وقد تمسك كاشف اللثام (قده) للجواز باطلاق أدلة انتقال الوظيفة الى الذكر لدى تعذر القرآن لكن هذا الاطلاق غير قابل للاخذ اذ لازمه جواز الترجمة مطلقاً حتى حال التمكن من اللفظ ولم يقل به أحد بل هو خلاف عربية الصلوة بحسب اجزائها واذكارها (والاخرس يحرّك لسانه بالقرائة) اجماعاً بمقتضى عموم الميسور و خصوص معتبر

السكونى (١) عن ابيعبد الله (ع) قال تلبية الأخرس وتشهده وقرائته القرآن فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه. وقد تقدم البحث فى ذلك مفصلاً فى باب تكبيره الاحرام إنما الكلام فى قول المصنف (قده) (ويعقد بها قلبه) إذ لا دليل على ذلك نعم ذكر جماعة من الفقهاء (رض) فى وجهه أن المصلى حيث يحكى بلفظه عن لفظ القرآن الحاكى عن المعنى فبعد تعذر الحكاية الاولى يكون عقد القلب بالقرائة ميسور الحكاية الثانية لكن يتوجه عليه ان جريان الميسور فى المقام سالبة بانتفاء الموضوع من جهتين احد يهما عدم اعتبار قصد الحكاية عن لفظ القرآن فى باب قرائة الصلوة وان كانت لها حكاية طبعية كما ستعرف ثانيتهما عدم دخل عنوان حكاية لفظ القرآن عن المعنى فى ذاك الباب فكلتا الحكايتين لا ربط لهما بالمأموربه فى قرائة الصلوة كى يكون عقد القلب بالقرائة ميسور الحكاية الثانية نعم يمكن توجيهه بأن الخرس له مراتب مختلفة من التمكن من اداء بعض الالفاظ دون بعض اوأداء النصف من كل حرف اوكلمة وعدم التمكن الا من الصوت اومن تحريك اللسان وهذه باجمعها مراتب تنزيلية للقرائة فى حق الأخرس فالمتمكن من كل مرتبة يجعلها مشيرة الى الالفاظ التى سمعها لكن المتمكن من خصوص الصوت اوتحريك اللسان يخطر بباله تلك الالفاظ خارجاً حين ايجاده هذا المشير فالملازمه الخارجية بين ايجاد المشير واخطار اللفظ المسموع بالبال اوجبت تقييد المصنف (قده) التحريك بعقد القلب بالقرائة يعنى اخطار الالفاظ المسموعة بالبال فهذا التقييد طبعى واما الأخرس الذى به البكم كما هو الغالب من الملازمة بينهما خارجاً فهو يشير بتحريك اللسان الى الالفاظ المكتوبة بعد ارائته اله بمقتضى الميسور والجمع بين الاقوال فلوكان مثل هذا الأخرس اعمى فان امكن تعليمه الالفاظ المخصوصة ولو باللمس كما هو المتعارف فى زماننا وصدر منه التحريك قربياً فهو وظيفته والا سقطت عنه الوظيفة الصلوتية ضرورة عجزه عن جميع مراتب التحريك القربى (والمصلى فى كل ثالثة و رابعة بالخيار ان شاء قرء الحمد وان شاء سبّح) وهنا مطالب

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٥٩، من قرائة الصلاة، حديث ١.

(الاول) ان التخييربين الحمد والتسبيح فى الثالثة من الثلاثية والأخيرتين من الرباعية مشهوربين الاصحاب بل مجمع عليه كما ادعاه غيرواحد وان كان المترآى من بعض عبارات الفقهاء (رض) تعيّن التسبيح وقد تجشم فى الجواهر لارجاع كلامهم الى ماعليه المشهوروهوتجشّم فقهى حسن لكنه غيرلازم اذ بعد وفورالاخبارالناصة فى التخييروذهاب المشهورالىه لاملزم على التجشم فى تحصيل الاجماع عليه وكيف كان فالعمدة هى الاخباروطوائفهاا ربع (الأولى) مايدل باطلاقه (١) المقامى على تعين القرائة اماللاعم من الجماعة والفرادى كصحيح جميل بن دراج قال سئلت اباعبد اللّه (ع) عمايقرءالامام فى الركعتين فى آخرالصلوة فقال بفاتحة الكتاب و لا يقرءالذى خلفه ويقرءالرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب اولخصوص الامام كصحيح منصوربن حازم عن ابيعبد اللّه (ع) قال اذا كنت اماما فاقرءفى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت اولم تفعل (الثانية) مايدل باطلاقه المقامى (٢) على تعين التسبيح كموثق محمد بن قيس عن ابيجعفر (ع) قال كان أميرالمؤمنين (ع) اذا صلى يقرءفى الركعتين الأولتين من صلوته الظهرسرّاًويسبّح فى الأخيرتين من صلوته الظهرعلى نحو من صلوة العشاءوكان يقرأ فى الأولتين من صلوته العصرسرّاًويسبّح فى الأخيرتين على نحومن صلوته العشاءومرسل المحقق فى المعتبرعن علّى (ع) انه قال اقرءفى الأولتين وسبّح فى الأخيرتين وخبررجاء بن أبى الضحاك انه صحب الرضا (ع) من المدينة الى مرو فكان يسبح فى الأخراوين يقول سبحان اللّه والحمد للّه ولااله الّا اللّه واللّه اكبر ثلاث مرات ثم يركع و صحيح زرارة قال قلت لابيجعفر (ع) مايجزى من القول فى الركعتين الأخيرتين قال أن تقول سبحان اللّه والحمد للّه ولااله الّا اللّه واللّه اكبروتكبّروتركع (الثالثة) مايدل على التخيير (٣) اما

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢ ٤، من قرائة الصلاة ، حديث ٤ والباب ١ ٥، منها ، حديث ١١ ٠

٢) الوسائل ، الباب ١ ٥، من قرائة الصلاة ، حديث ٩ و ٥ والباب ٢ ٤، منها ، حديث ٥ ٠

٣) الوسائل ، الباب ٢ ٤، من قرائة الصلاة ، حديث ١ و ٣ و ٢ والباب ١ ٥ ، منها ، حديث ٣ و ١٠ و ١٤ ٠

بالنصوصية كصحيح عبيد بن زرارة قال سئلت اباعبد الله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وموثق على بن حنظله عن ابيعبد الله (ع) قال سئلته عن الركعتين الأخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فأيّ ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرئت واحتمل بعض كون الراوى عمر بن حنظلة الضعيف لكنه مضافاً الى عدم ضعف عمر بن حنظلة احتمال مخالف لظاهر السند حيث ذكروه فى كتب الاحاديث فلايعتد به وعلى بن حنظلة مضافاً الى رواية اصحاب الاجماع كابن بكير وغيره وبنى الفضال الذين أمرنا بأخذ رواياتهم عنه يكون فى نفسه موثوقاً به ضرورة كفاية قول الامام (ع) فى خبر صحيح (أنت رجل ورع) فى حصول الوثاقة فسند الروايه قوىّ وصحيح معاوية بن عمار قال سئلت اباعبد الله (ع) عن القرائة خلف الامام فى الركعتين الأخيرتين فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبّح وأما من جهة الدلالة على مفروغية التخييربين الرواة حيث سئلوا عما هو أفضل من الفردين التخييريين أو عن علة الأفضلية كصحيح محمد بن عمران فى حديث أنه سئل اباعبد الله (ع) فقال لأىّ علة صار التسبيح فى الركعتين الأخيرتين أفضل من القرائة قال انما صار التسبيح أفضل من القرائة فى الأخيرتين لان النبى (ص) لمّا كان فى الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزوجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا آله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح أفضل من القرائة وجه صحة السند ان سند الصدوق (ره) الى محمد بن عمران صحيح وفيه ابن ابيعمير الذى هو من اصحاب الاجماع ولذا الاحاجة الى النظر فى حال محمد بن عمران مع انه فى نفسه ثقة لانه وان كان مشتركاً بين العجلى الثقة وغيره الضعيف الّا أن الموجود فى رواية الصدوق (ره) هو العجلى حسب اعترافه (قده) فى المشيخة بانه يروى عن محمد بن عمران العجلى فرواية الصدوق (ره) عين هذا المتن فى غير الفقيه عن محمد بن حمران المجهول لا يضر بصحة الرواية بل حيث روى ابن ابيعمير عن ابن حمران أيضاً فالخبر بكلا سنديه صحيح وخبر محمد بن حكيم قال سئلت اباالحسن (ع) ايّما

أفضل القرائة فى الركعتين الأخيرتين اوالتسبيح فقال القرائة أفضل وخبرالحميرى عن صاحب الزمان(ع) انه كتب اليه يسئله عن الركعتين الأخيرتين قدكثرت فيهما الروايات فبعض يرى أن قرائة الحمد وحدها أفضل وبعض يرى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لأيهما لنستعمله فاجاب (ع) قد نسخت قرائة أم الكتاب فى هاتين الركعتين التسبيح والذى نسخ التسبيح قول العالم(ع) كلّ صلوة لا قرائة فيهافهى خداج الّا للعليل أومن يكثرعليه السهوفيتخوف بطلان الصلوة عليه وهذه الطائفة حاكمه على الأوليين حكومة النص على الظاهر ضرورة ظهورهمافى عدم العِدل ونص هذه فى العِدلية فتكون قرينة على ان المراد منهما مطلق جعل الحمد والتسبيح فى الأخيرتين المجتمع مع كون كل بنحوالعدل التخييرى (الرابعة) مايدل(١) بمفهوم الحصراونفى القرائة اوالنهى عنهاعلى عدم جعل القرائة وعِدليتهامن رأس كصحيح زرارة عن ابيجعفر(ع) قال عشررکعات ركعتان من الظهر و ركعتان من العصر وركعتاالصبح وركعتاالمغرب وركعتاالعشاءالآخرة لا يجوزفيهن الوهم الى ان قال وهى الصلوة التى فرضهااللّه وفوّض الى محمّد (ص) فزادالنبى(ص) فى الصلوة سبع ركعات هى سنّة ليس فيهن قرائة انماهوتسبيح وتهليل وتكبير ودعاءٌ فالوهم انماهوفيهنّ (الحديث) وخبر العلل قال قال الرضا (ع) انماجعل القرائة فى الركعتين الأولتين والتسبيح فى الأخيرتين للفرق بين مافرضه اللّه تعالى من عنده وبين مافرضه اللّه من عند رسوله (ص) وصحيح زرارة عن ابيجعفر(ع) قال كان الذى فرض اللّه على العباد من الصلوة عشررکعات وفيهنّ القرائة و ليس فيهنّ وهم يعنى سهواً فزاد رسول اللّه(ص) سبعاً وفيهنّ الوهم وليس فيهن قرائة و صحيحه الآخرعن ابيجعفر(ع) انه قال لا تقرأن فى الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئاً إماما كنت او غيرإمام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما ووحدك فقل سبحان اللّه والحمد للّه ولااله الّا اللّه ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبروتركع وصحيح

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢ ٤، من قرائة الصلاة ، حديث ٦ والباب ٥١ ، منها ، حديث ٤ و ٦ و ١ و ٧ .

عبيد الله بن على الحلبى عن ابيعبد الله (ع) قال اذا قمت فى الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهمافقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لكن كون الأخيرمن هذه الطائفة مبنى على كون (لا تقرء فيهما) نهيًا انشأ للوظيفة لا نفيًا اخبارًاعمايفعله المتشرعة بحسب العادة من اختيار أفضل الفردين اذ لوقلنابذلك بقرينة دخول فاء الجزاء على جملة (فقل الخ) يدخل هذا الصحيح فى الطائفة الثانية وكيف كان فهذه الطائفة محكومة بقوله (ع) فى موثق ابن حنظلة (هماوالله سواء) وبمفروغية التخييربين الرواة المستفادة من خبرى ابنى عمران وحكيم حيث يكشفان عن ان لسان نفى القرائة المستفاد من مفهوم الحصرفى بعض تلك الطائفة وظاهر النفى فى بعضهاالأخرليس لسان نفى البدلية بل هو لسان نفى التشريع التعيينى غير المنافى مع العِدلية نعم ليس لهماحكومة حيثيه على تلك الطائفة من جهة تعيين وجه العِدلية وانماهذه الحكومة لتعليل صحيح عبيد بن زرارة فانهاتحميد ودعاءٌ حيث يدل على أن القرائة بماهى تحميد ودعاءٌ عِدل للتسبيح لا بماهى فاتحة أى قرآن وجامعة لجوامع الخير و الحكمة كماعلل بهماجعل الفاتحة فى الأولتين فى علل الفضل بن شاذان المتقدم فى اول مبحث القرائة ولذا سيأتى أن وجه أفضلية التسبيح تمحضه فى الذكرالواجب فى الأخيرتين و وجه افضلية الفاتحة تعنونها بالقرآنية التى هى أمرزائدعلى أصل الوظيفة فالجامع بينهما وظيفة صلوتية والتمحض خصوصية فضيلية للتسبيح والقرآنية خصوصية كذلك للفاتحة وبذلك تختلف جهتا الفضيلة ويرتفع التنافى بين اخبارالأفضلية وعليهذا فنفى عِدلية الفاتحة بماهى قرآن وجامعة لجوامع الخيروالحكمة فى الأخيرتين كمافى الطائفة الرابعة لاينافى مع اثبات عِدليتهابماهى تحميد ودعاءٌ فيهماكمافى الطائفة الثالثة بشهادة التعليل المزبور (وبالجملة) فببركة هذاالتعليل نستكشف لسان كل من نفى عِدلية القرائة واثباتهافى الطائفتين ويرتفع التنافى عن البين ولذا نقول بان هذاالصحيح أمّ الباب فى المسئلة ولعلّه لذلك ذكره فى الوسائل فى صدرالباب فظهر ان مذهب المشهورمن التخييربين الحمد والتسبيح هوالمستفاد من الجمع بين الاخبار (المطلب الثانى) انه هل يتعين القرائة فى الاخيرتين على ناسيها

فى الأولتين ام لا المشهوربقاءُ التخييربمعنى عدم ثبوت شيئ على المصلى فى الأخيرتين من ناحية نسيانه القرائة فى الأولتين بل لم ينقل الخلاف فى ذلك الّاعن خلاف الشيخ (قده) و لكنه لميضرس عليه بضرس قاطع حيث أنه (قده) فى مسئلتى (۸۵) و(۱۵۶) نص على أن ناسى القرائة او ناسى فاتحة الكتاب لا شيئَ عليه وتمسك بصحيح معاوية بن عمار (۱) عن ابيعبد الله (ع) قال قلت الرجل يسهوعن القرائة فى الركعتين الأولتين فيذكر فى الركعتين الأخيرتين انه لم يقرءقال أتم الركوع والسجود قلت نعم قال لى انى اكره أن اجعل آخرصلوتى أولهاوجواب الامام (ع) ببيان حالته النفسانية من كراهة قلب الصلوة وجعل آخرها أولهايدل على وجود مخالف فى الباب كماهوكذلك حيث ذهب العامة الى لزوم احتساب الركعتين اللتين ذكرفيهما نسيان القرائة أخيرتين ثم اعادة ركعتين مع القرائة بعنوان الأولتين فهذا الصحيح تعريض عليهم باسقاط القرائة عن الأولتين بسبب النسيان بل وردفى بعضالروايات اللعن على هؤلاءِ الحمقاءحيث قلبّوا آخر الصلوة الى أولهاوموثق منصوربن حازم(۲) قال قلت لابيعبد اللّه (ع) انى صليت المكتوبة فنسيت أن أقرءفى صلوتى كلهافقال أليس قدأتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسياناً (اذا كنت ناسيًا) وموثق ابى بصير (۳) عن ابيعبد الله (ع) قال ان نسى القرائة فى الأولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود و ان كانت الغداة فنسى ان يقرأ فيهمافليمض فى صلوته وهذا الخبريدل على أمرين سقوط الفاتحة عن الأولتين بالنسيان بمجرد الدخول فى الركن وأن تسبيح الركوع والسجود بدل عنهما ان قلنابان (اجزئه) ناظرالى التنزيل لاعدم وجوب القضاء وكيفماكان يدل على فراغ ذمة المصلى عن الفاتحة فلامعنى لوجوب القضاء عليه فلوقام دليل ظاهرفى وجوب القضاء يعارض مع هذا الموثق ويجمع بينهما بالحمل على الاستحباب وذكرفى مسئلة (۹۳) تخيير

. . . . . .

۱) الوسائل ،الباب ۳۰ ،من قرائة الصلاة ،حديث ۱ .

۲و۳) الوسائل ، الباب ۲۹ ،من قرائة الصلاة ،حديث ۲و۳ .

المصلى فى الأخيرتين بين التسبيح والقرائة وحكم بأن ناسيهافى الأولتين يأتى بالقرائةفى الأخيرتين ثم ذكراقوال العامة ثم قال :و روى أن التخييرقائم ثم استدل للتخييربعد ذلك بصحيح معاوية بن عمار المتقدم فى الطائفة الثالثة ثم قال وانماقلنا الأحوط القرائة فى هذا الحال لما رواه حسين بن حماد وذكر الرواية الآتية فان الظاهرمن عدم تعرضه المناقشة فى صحيح ابن معاوية بضميمة مانص عليه فى مسئلتى(٨٥) و(١٥٦) من عدم لزوم القضاءعلى ناسى القرائة ارتضائه بالقول ببقاء التخييرفيكون الاحوط فى كلامه استحبابيًاكماصرح به فى المبسوط فاسناد القول بتعين القرائة فى الأخيرتين على ناسيهافى الأولتين الى الشيخ (قده) فى الخلاف خلاف المستفاد من مجموع كلماته وكيف كان فماذكره(قده) من الاستحباب قريب جداًاذ يفهم من مجموع الروايات ان الشارع يحسب عدم خلّوالصلوة من الفاتحة ومن هنا علم عدم ثبوت قائل للقول بالوجوب ولاقيام دليل عليه لكن الفقهاءَ(رض) لكمال دقتهم قد استدلوالذلك بوجوه منهاالنبوى لاصلوة الّا بفاتحة الكتاب ومنهاصحيح محمد بن مسلم(١) عن ابيجعفر(ع) قال سئلته عن الذى لا يقرئ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لاصلوة له الّا ان يقرئ بها فى جهراواخفات (الحديث) اذ يستفاد منهمالزوم عدم خلوالصلوة عن فاتحة الكتاب فلولميأت بهافى الأولتين كمافى الفرض يجب الاتيان بهافى الأخيرتين ومنهاصحيح زرارة(٢) عن ابى جعفر(ع) قال قلت له رجل نسى القرائة فى الأولتين فذكرهافى الأخيرتين فقال يقضى القرائة والتكبيروالتسبيح الذى فاته فى الأولتين ولا شيئَ عليه هذا على نسختى الفقيهوالوسائل وفى الحدائق وغيره من الكتب الاستدلالية زيادة (فى الاخيرتين) قبل(لا شيئَ عليه) ومعتبر الحسين بن حماد (٣) عن ابيعبدالله (ع) قال قلت له اسهو عن القرائة فى الركعة الأولى قال اقرء فى الثانية قلت اسهوفى الثانية قال اقرء فى الثالثة قلت أسهوفى صلوتى كلها قال

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٢٧ ، من قرائة الصلاة ،حديث ٤ .

٢و٣) الوسائل ، الباب ٣٠ ، من قرائة الصلاة ،حديث ٦ و ٣ .

اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وقد يضعف الخبر بعبد الكريم بن عمرو حيث قيل انه واقفى خبيث والحسين بن حماد حيث لم يوثق فى الرجال لكنه ضعيف ضرورة توثيق النجاشى لعبد الكريم بن عمرو مع تصريحه بوقفه وسبب الوقف طمعه فى حطام الدنيا وعدم ردّه اموال الامام (ع) التى صارت عنده اليه (ع) ومما يشهد بوثاقته اعتماد الامام (ع) عليه بجعل الاموال امانة لديه فحصول خلل فى مذهبه أخيراً لا يضرّ بوثاقته فى النقل واما الحسين بن حماد فقيل انه ممدوح وقال النجاشى له كتاب معتمد وقد روى عنه اصحاب الاجماع كالبزنطى فى نفس الرواية وعبد الله بن بكير وعبد الله بن مغيرة فى غيرها فالسند معتبر بناءً على ما هو الحق من كفاية حصول الوثوق النوعى بصدق الراوى فى الحجية المبتنيه على تحقق الحكاية ضرورة حصول الوثوق النوعى بل الشخصى من تراكم القرائن المزبورة هذا ولكن شيئٌ من الوجود المذكورة لا ينهض لاثبات المدعى أما النبوى فلضعفه سنداً بالارسال وعدم احراز الاستناد اليه بعد وجود ما بمضمونه فى اخبار الخاصة كصحيح ابن مسلم وغيره ودلالته من حيث محكومية اطلاقه من جهة محل الفاتحة بالاخبار المعيّنة لمحل الوظيفة القرائية التعيينية فى الأوليين ومحل الوظيفة الذكرية كذلك فى الأخيرتين ومن جهة حالات المصلى بالاخبار الدالة على عدم ركنية الفاتحة وكونها جزءاً ذكرياً يفوت محل تداركها لدى النسيان بالدخول فى الركن أى الركوع كصحيح لا تعاد (١) وموثق سماعة (٢) المحدّد لمحل تدارك القرائة المنسية بما لم يركع وموثقى منصور بن حازم وابى بصير وغيرهما من الاخبار النافية لثبوت شيئ فى عهدة ناسى القرائة فى الاولتين اذا تذكر بعد الدخول فى الركن ومن هنا علم محكومية اطلاق صحيح ابن مسلم ايضاً من الجهتين بالاخبار المزبورة واما صحيح زرارة سواءً كان فيه قيد (فى الأخيرتين) ام لم يكن فلان ظهور (يقضى) فى وجوب قضاء الفاتحة محكوم بنصّ الاخبار المزبورة فى عدم وجوبه على الناسى بمجرد فوات محل التدارك بالدخول فى الركن كما أن ظهور تلك فى عدم رجحان القضاء

. . . . . .

١ و ٢) الوسائل، الباب ٢٨، من قرائة الصلاة، حديث ٥ و ٢ .

محكوم بنص هذا فى رجحانه فبينهما تحاكم ومقتضى الجمع بينهما الاستحباب كما قدمناه وفاقاً للشيخ (ره) فى ظاهر الخلاف وصريح المبسوط وأما معتبر الحسين حماد الذى هو عمدة أدلة هذا القول فتقريب الاستدلال به ان الظاهر من الأمر بالقرائة فى الثانية لزوم عدم خلو الصلوة عن الفاتحة وكذا من الأمر بها فى الثالثة وحيث أن المجعول الأولى فى الأخيرتين كان هو التخيير يستفاد من الأمر بالقرائة فى الثالثة ارتفاع التخيير بالنسبة الى ناسى القرائة فى الأولتين وتعين وظيفته فى القرائة (وفيه) انه معارض بصحيح معوية بن عمار الناص فى عدم وجوب قضاء القرائة المنسية فى الأولتين وفوات محل تداركها باتمام الركوع والسجود فان قوله (ع) أتم الركوع والسجود تمهيد لبيان عدم وجوب قضاء القرائة فى الاخيرتين بلسان كراهة قلب آخر الصلوة أولها فظهور معتبر ابن حماد بالاطلاق المقامى فى الوجوب التعيينى محكوم بنص هذا فى عدمه وربما يجمع بينهما بجعل مصب قلب الصلوة الممنوع فى الصحيح عبارة عن قضاء مجموع القرائة من الحمد والسورة فى الأخيرتين ومصب القضاء المأمور به فى المعتبر عبارة عن قضاء خصوص الحمد فى الأخيرتين ويجعل مرسل احمد بن النضر(١) عن ابيجعفر (ع) قال قال لى أىّ شيئ يقول هؤلاء فى الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ فى الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل أولها آخرها قلت وكيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب فى كل ركعة شاهداً على ذلك الجمع اذ مورده المأموم المسبوق بركعتين وقد جعل الامام (ع) قرائة مجموع الحمد والسورة له فى الأخيرتين التى يقول بها العامة من قلب الصلوة بجعل أولها آخرها و مع ذلك أمره بقرائة خصوص الفاتحة فى الأخيرتين فيعلم ان قضاء الفاتحة فى الأخيرتين ليس من الجمع القلب الممنوع بخلاف مايصنع العامة من قضاء مجموع القرائة فهو من القلب فاذا استفدنا هذا التفصيل من الرواية نجعلها شاهدة على الجمع بين الصحيح والمعتبر لكن هذا الجمع ضعيف فى الغاية اذ مضافاً الى ضعف سند المرسل واختصاص مورده بالعمد فيكون

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤٧ ، من الجماعة ، حديث ٧ .

اجنبيّاً عن مورد الخبرين قاصر عن اثبات الجمع المزبور من جهة أخرى هى أن قوله (ع) يقرء بفاتحة الكتاب فى كل ركعة لا يخلو إمّا ان يراد به كل من الأخيرتين من الامام اللتين هو الأولتان لهذا المأموم المسبوق بركعتين كما لعلّه الظاهر منه (وحينئذ) لا شهادة فيه على الجمع المزبور ومستلزم لسقوط السورة اويراد به كل من اربع ركعات التى يصلى اثنتين منها جماعة واثنتين منها فرادىٰ ولازمه حذف السورة من الاولتين بلا موجب وتعيّن القرائة فى الأخيرتين بلا موجب اويراد به كل من أخيرتى المأموم (وحينئذ) يدل على مطلوب الخصم لكن لا معيّن لهذا الاحتمال مضافاً الى استلزامه السكوت عن حكم أولتى المأموم الذى هو مورد الرواية فالمرسل قاصر عن الشهادة على الجمع المزبور من جهات عديدة هذا كله مع اجمال مفاد معتبر ابن حماد فى نفسه اذ الأمر بالقرائة فى الثانية و الثالثة لا يخلو إمّا يراد به وجوب قضاء القرائة المنسية فى الأولى فى الثانية والمنسية فى الثانية فى الثالثة وقد عرفت ان ظهوره فى الوجوب محكوم بنص صحيح معاوية فى عدمه اويراد به ابقاءُ ماكان فى الثانية أى الاتيان بوظيفتها القرائيه وتعين أحدعِدلى التخيير وهو الفاتحة فى الثالثة ولازمه كون الرواية ذات لسانين ابقاءُ ماكان بالنسبة الى الثانية وتبدل الوظيفة من التخيير الى التعيين بالنسبة الى الثالثة وهذا خلاف سياق الرواية مع استلزامه الجواب عن حكم القرائة المنسية فى الأولى بالكناية فالحق مع المشهور فى بقاء التخيير بالنسبة الى الأخيرتين (المطلب الثالث) فى أن الفاتحة والذكر أيّهما أفضل فى الأخيرتين وقد اختلفوا فيه على أقوال تسعة احدها التخيير مطلقاً أى نفى الافضلية عنهما معاً كما عن ظاهر النهاية والجمل والمبسوط والمعتبر وغيرها ثانيها افضلية القرائة مطلقاً كما عن التقى واللمعة وعن المدارك ومجمع البرهان الميل اليه ثالثها افضلية التسبيح مطلقاً كما عن ظاهر الصدوقين والعجلى وصاحب الحدائق والحسن والمنتقى والحبل المتين وجملة من متأخرى المتأخرين واختاره فى العروة رابعها التفصيل بين الامام والمأموم بافضلية القرائة للاول والتسبيح للثانى كما عن المنتهى والتذكرة والبحار بل قيل ان القول به مشهور خامسها التفصيل بين الامام وغيره مأمومًا أم منفرداً بافضلية القرائة للامام

والتسبيح لغيره كما هو ظاهر المتن (والافضل للامام القرائة) وعن القواعد وجامع المقاصد و الاستبصار والنفلية والبيان وتعليق النافع بل هو المشهور سادسها التفصيل بين الامام والمأموم والمنفرد بافضلية القرائة للاول والتسبيح للثانى والتخيير للأخير كما اختاره فى مصباح الفقيه سابعها التفصيل بين ناسى القرائة فى الأولتين وغيره بافضلية القرائة للناسى والتسبيح لغيره كما اختاره بعض الاساطين ثامنها التفصيل بين الامام فالقرائة افضل والمنفرد فالتسبيح أفضل كما عن الدروس تاسعها ان القرائة مطلقاً أحوط أما الأخير فبدعوى أن قرائة الفاتحة هو القدر المتيقن لاجتماع ملاكى القرائة والذكر من التحميد والدعاء فيها وفيه انه مخالف لصريح اخبار أفضلية كل منهما وأما القول الاول فبدعوى تعارض الاخبار الدالة على افضلية الفاتحة مع الدالة على افضلية التسبيح فاما أن نقول بالتخيير فى المسئلة الاصولية قضاءً لقوله (ع) فى الاخبار العلاجية بعد فرض السائل تساوى المتعارضين من جميع الجهات المرجحة (بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك) او نقول بالتخيير فى المسئلة الفرعية بعد ما لم نفهم من مجموع الأخبار افضلية شيئ منهما وفيه أن هذا فى طول عدم وجود الجمع الدلالى بينهما فمعه كما ستعرف لا مجال للتخيير وأما التفاصيل فهى مستندة الى اختلاف آراء الاصحاب فى كيفية الجمع بين الأخبار حسب القيود التى فهموها منها فلابد وأن يتأمل فى مفاد الأخبار و طريق الجمع بينها فنقول وعليه التكلان ان اخبار الباب على طوائف اثنتان منها وارد تان مورد الامام بلسانين احديهما نافية للقرائة فى الأخيرتين كصحيح زرارة المتقدم فى الرابعة من طوائف اخبار المطلب الأول حيث قال (ع) فيه لا تقرأن الى ان قال اما ما كنت او غير اماما ثم أمر بالتسبيح وصحيح سالم بن ابى خديجة عن ابيعبد الله (ع) قال اذا كنت امام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا آله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم فى الركعتين الأخيرتين والظاهر من القوم فى قوله (ع) مثل ما يسبّح القوم : هم المنفردون اذ حمله على المأمومين يستلزم كونهم مسبوقين بركعتين مع

أن ظاهر الصدر فرض الايتمام من أول الصلوة والظاهر من هذين الصحيحين عدم مشروعية القرائة للامام فى الأخيرتين (والثانية) مثبتة للقرائة فى الأخيرتين كصحيحى ابنى حازم وزرارة المتقدمين فى الأولى من طوائف اخبار المطلب الأول وصحيح ابن عمار المتقدم فى الثانية منها حيث دلت على أن الامام يقرأ فى الاخيرتين بفاتحة الكتاب فربما يجمع بين الطائفتين بافضلية القرائة للامام مطلقاً بدعوى أن المفروض حسب الاخبار الكثيرة كون الوظيفة فى الأخيرتين التخيير للاعم من ألامام وغيره ومع ذلك قد أمر فى الطائفة الثانية بفاتحة الكتاب فى حق الامام فيعلم أنها له أفضل لكن فيه ان ظاهر النهى فى الطائفة الاولى غير قابل للاخذ ضرورة أن النهى فى المخترعات الشرعية له ظهور ثانوى فى الوضع أى الفساد ولازمه بطلان صلوة الامام بقرائة فاتحة الكتاب فى الأخيرتين وهذا مخالف لضرورة المذهب واخباره فلابد من التصرف فى هذا الظاهر واحتمالاته الثبوتية ثلاثة احدها الارشاد الى الفرد الافضل أى التسبيح ثانيها نفى خصوصية القرآنية عن الفاتحة فى الأخيرتين ليوافق مضمون تعليل صحيح عبيد بن زرارة من أن عِدلية الفاتحة فى الأخيرتين انما هى بعنوان كونها تحميداً ودعاءً لا كونها فاتحة لا تخلو الصلوة عنها ثالثها نفى الخاص اعنى تعيّن الفاتحة فى الأخيرتين كما أن ظهور (يقرء) فى الطائفة الثانية فى تعين الفاتحة ظهوراً مقامياً غير قابل للاخذ ضرورة مخالفته مع صريح قوله (ع) (هما والله سواء) وغيره من الاخبار الناصة فى عِدلية التسبيح فلابد من التصرف فى هذا الظاهر واحتمالاته الثبوتية أيضاً ثلاثة احدها دفع توهم عدم جواز القرائة فى الأخيرتين كما كان هو ظاهر الطائفة الأولى ثانيها بيان عِدلية القرائة فى الأخيرتين ثالثها بيان لزوم اتقاء الامام عن العامة القائلين بلزوم القرائة على الامام فى الاخيرتين فالجمع بين هاتين الطائفتين لايفيد افضلية القرائة للامام (الطائفة الثالثة) ما اشتمل على اثبات التسبيح فى الأخيرتين إمّا بلسان الحصر فى التسبيح أو بلسان نفى القرائة فيهما كصحيحى زرارة وخبر العلل المتقدمة فى الرابعة من طوائف اخبار المطلب الأول وما بمضمونها وربما يستدل بهذه الطائفة على افضلية التسبيح مطلقاً وليست شعرى كيف يستفاد منها ذلك نعم ظاهرها عدم مشروعية القرائة فى

الأخيرتين فيكون محكوماً بنص الاخبار الدالة على عدليتها فيهما وتوهم ان الحصر فى التسبيح عليه ذا دليل على الافضلية مدفوع بأن المجعول الأولى فى الأخيرتين انما هو الجامع بين عنوانى الذكر والفاتحة اعنى عنوان التحميد والدعاء بمقتضى حكومة تعليل صحيح عبيد بن زرارة (فانها تحميد ودعاء) على أدلة عِدلية الفاتحة حكومة تفسيرية مبنية لملاك العِدلية ومن المعلوم اشتراك الحمد والتسبيح فى هذا الجامع فمجرد اثبات التسبيح فى الأخيرتين كما هو لسان هذه الاخبار بعد الجمع بينها مع اخبار عِدلية الفاتحة لا يصلح لاثبات الافضلية (الطائفة الرابعة) ما اشتمل على التسوية او الافضلية كموثق على بن حنظلة المتقدم فى الثالثة من طوائف اخبار المطلب الأول لقوله (ع) فيه جواباً عن الأفضلية (هما والله سواء) وصحيح محمد بن عمران المتقدم فى الطائفة المزبورة المتكفل لبيان علة أفضلية التسبيح وخبر محمد بن حكيم و خبر الحميرى المتقدمين فى الطائفة المزبورة الدالين على أفضلية القرائة وهذه الاخبار لو اغمضنا عن اسانيدها يقتضى الجمع الدلالى بينها التسوية بين الحمد والتسبيح من جهة أصل التشريع وافضلية كلّ من حيث بيان ذلك ان تعليل افضلية التسبيح فى صحيح ابن عمران بأن النبى (ص) رأى عظمة ربّه عزّوجل فدهش فقال الى قوله (ع) فلذلك صار التسبيح افضل يدل على أن تمحّض الالفاظ الصادرة عن النبى (ص) فى مقام تنزيه ربّه فى الوظيفة التسبيحية حيث وضعت تلك الالفاظ الخاصة لذلك قد صار سبباً لأفضلية التسبيح فى الأخيرتين فالتعليل كالنص فى أن التسبيح أفضل حيثىّ لا ذاتىّ كما ان التوقيع المروى عن الحميرى يدل على أن القرائة افضل حيثى ضرورة ان تطبيق قوله (ع) كل صلوة لا قرائة فيها فهى خداج على الأخيرتين كما هو مورد الرواية ليس بتشريعى اذ الصلوة المفروضة فى الرواية من جهة وجود القرائة فى الأولتين منها ليست بخداج اى ناقصة فلابد وان يكون التطبيق تكميلياً أى ناظراً الى دخل القرائة فى الاخيرتين فى كمال الصلوة وفضلها وحيث ان شرع الفاتحة والتسبيح من حيث الجامع مفروغ عنه بمقتضى صدر الحديث الدال على كثرة الروايات فى شرع الاخيرتين واختلافها من حيث الفضل فافضلية القرائة التى دل عليها التطبيق التكميلى فى ذيلها لابد وان تكون

بلحاظ خصوصية القرآنية فهوكالنص فى أن القرائة افضل حيثى ومنه يعلم مصب افضلية القرائة فى خبرمحمد بن حكيم بل النسخ المعبّرعنه فى الرواية بعدعدم امكان الأخذ بظاهره من التخصيص الازمانى لقيام ضرورة المذهب ودلالة اخباره حتى صدرهذه الرواية على مجعولية التسبيح فى الأخيرتين يحمل على افضلية القرائة بلحاظ الخصوصية المزبورة وبعد دلالة هذين الخبرين على افضلية كل من الفاتحة والتسبيح من حيث يكون قوله (ع) فى موثق ابن حنظلة (هماواللّه سواءٌ) ناظرًاالى التسوية من جهه تشريع أصل الجامع فان وقوع (هما واللّه سواءٌ) فى جواب (أيّهماافضل) الظاهرفى المقابلة بين الخاصين اى الفاتحة والتسبيح و السئوال عن افضلية أيهماوان كان فى نفسه كالنص فى التسوية من جهه الافضلية دون التشريع ومقتضاه التعارض بينه وبين الخبرين الدالين على الافضلية لكن لمّاكان مجملاًمن جهة أن التسوية بين الخاصين هل هى بلحاظ الجامع والخصوصية معاًأوبلحاظ احدهما محضاًإذ قد استفدنا تحليل الفاتحة الى الجامع والخصوصية من الخارج وهوتعليل صحيح عبيد بن زرارة فانها تحميد ودعاءٌوليس فى قوله (ع) هماواللّه سواءٌ :تصريح بالاطلاق من هذه الجهة بخلاف الخبرين اذ قدعرفت ان صحيح ابن عمران كالنص فى افضلية التسبيح من حيث التمحض و أن التوقيع كالنص فى افضلية القرائه من حيث خصوصية ألقرآنيه فهماأقوى دلالة على الافضلية الحيثيه من دلالة الموثق على نفى الافضلية مطلقاًفمقتضى الجمع الدلالى بين الطرفين تحكيمهماعليه وحمله على التسوية من جهه أصل الشرع وعدم الافضلية مع قطع النظرعن الخصوصية وأمامع لحاظ الاسانيدفالتوقيع ضعيف لحذف الطبرسى (قده) فى الاحتجاج الواسطة بينه وبين الحميرى والتزامه بصحة الاسانيد لايثبت الصحة بالنسبة الينا وكذا خبر محمد بن حكيم لان محمد بن حكيم المطلق ثقة لكن الملقب بالخثعمى ضعيف ولم يعلم أن الراوى أيهما ومجرد احتمال اتحادهماكماقيل ليس بموحّد وكيف كان فعلى فرض امكان تصحيح الخبر من جهة محمد بن حكيم بمعونة القرائن لكنه ضعيف من جهة محمد بن الحسن ابن علان الواقع قبله فلم يبق الّاصحيح ابن عمران الناص فى افضلية التسبيح مطلقًاالحاكم على ظهورموثق

ابن حنظلة فى التسوية من حيث الافضلية وعليه فمقتضى الجمع بين الاخبار وفاقاً لصاحب العروة (قده) بل المشهور كون التسبيح مطلقاً أفضل وأما الاستدلال لمذهب المشهور بموثق ابن قيس الحاكى لفعل أمير المؤمنين (ع) وخبر رجاء الحاكى لفعل الرضا (ع) المتقدمين فى الثانية من طوائف أخبار المطلب الأول بدعوى ظهورهما فى مداومة الامام (ع) على ترك القرائة فى الأخيرتين فلو كانت افضل لما صحت المداومة على الترك من الامام (ع) ففيه أن غايتهما حكاية فعل مجمل الوجه بل ترك الافضل من الامام (ع) بلحاظ اتيانه بافضل آخر جائز فانه (ع) أعرف بالفضائل وقد استدل بعض الاساطين (ره) بالتوقيع للتفصيل بين ناسى القرائة فى الاولتين فيستحب إختيارها فى الاخيرتين وغيره فلا يستحب بدعوى ظهور قوله (ع) كل صلوة لا قرائة فيها فهى خداج فى رجحان عدم خلو الصلوة عن القرائة لكنه ضعيف اذ لو صحّ سند التوقيع لامكن المصير الى ذلك لما عرفت من أن تطبيق قوله (ع) كل صلوة الخ : على الأخيرتين تكميلى الّا انه غير ثابت فالقول بالاستحباب الشرعى لناسى القرائة مشكل نعم لا بأس بالقول برجحانه العقلى نظراً الى ما يستفاد من الاخبار من احتواء القرائة لجامع الذكر بزيادة خصوصية نعم لصاحب مصباح الفقيه (قده) كلام (حاصله) أن حكومة التوقيع على (هما والله سواء) موقوفة على كونه بصدد ترجيح أحد المتعارضين من اخبار افضلية الحمد والتسبيح وبعبارة أخرى كونه ناظراً الى المسئلة الاصولية وليس كذلك فيكون التوقيع بنفسه من ألاخبار المتعارضة كما ان حكومة خبر ابن عمران على (هما والله سواء) موقوفة على كونه ناظراً الى افضلية التسبيح فى عالم الامتثال وليس كذلك بل هو ناظر الى الافضلية التشريعيّة فلا دليل على افضلية شيء من التسبيح والحمد مطلقاً (وفيه) أن الترجيح المستفاد من الاخبار العلاجية على ضربين طريقى كالأوثقية ومفادى كموافقة الكتاب والسنة المتواترة والمستفاد من التوقيع هو الثانى اذ مرجع قوله (ع) والذى نسخ التسبيح قول العالم الخ : الى قوله خذ بقول العالم : فهو نظير خذ بما خالف العامة ونظير خذ بقول ابيعبدالله (ع) فى اخبار الخمر الذى جعله هو (قده) مرجحاً لبعض تلك الاخبار على بعض فالعمدة ضعف سند التوقيع وأما خبر ابن عمران فحيث ان شرع التسبيح

والحمد كافضلية التسبيح مفروغٌ عنه فيه لدى السائل بقرينة سئواله عن علة الافضلية فلامحالة تكون الافضلية بلحاظ الامتثال (المطلب الرابع) فى كيفية العِدْل التخييرى للفاتحة فى الأخيرتين وقد اختلف فيهاعلى اقوال احدها اثنتى عشرة تسبيحه بتكرارالتسبيحات الاربع المعهودة سبحان الله والحمد لله ولااله الاّالله والله اكبرثلاث مرات وتسمية الاربعةبالتسبيح من باب التغليب ذهب اليه ابن ابيعقيل والشيخ فى النهاية والاقتصاد والشهيد فى البيان وقد أصرّ عليه الوحيد البهبهانى (قده) ونسبه المحقق القمى (قده) الى الصدوق ولكن لم نجده فى الفقيه ثانيها تسع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولااله الاّالله ثلث مرات ذهب اليه الصدوق فى باب جماعة الفقيه حيث ذكرصحيح حريزالذى تمسك به كل من ارباب القول باثنتى عشرة والعشرة والتسعة واسنده فى المعتبروالذكرى والتذكرة الى حريزبن عبدالله السجستانى وحكى عن ابى الصلاح ثالثهاعشرتسبيحات بزيادة الله اكبربعد المذكورات ذهب اليه السيد المرتضى فى الجمل والشيخ فى الجمل والمبسوط وابن ادريس وسلّار وابن البرّاج وهومختارجماعة رابعهاإربع تسبيحات مرة واحدة ذهب اليه الشيخان على مانسبه المحقق القمى (قده) الى المفيد وفى الحدائق الى الطوسى وجمع من المتأخرين كالعلامة فى المنتهى والشهيد الثانى فى الروض خامسهاثلث تسبيحات غيرمرتبة سبحان الله والحمد لله والله اكبر باسقاط الترتيب ذهب اليه ابن الجنيد سادسهاثلاث سبحان الله ذهب اليه فى الجامع بقوله ادناه سبحان الله ثلاثاً ونسب الى ابى الصلاح بقوله ثلث تسبيحات لكن يحتمل ان يكون مراده سبحان الله والحمد لله ولااله الاّالله فتأمل سابعهاالتخييربين الصورالواردة فى الاخبار ذهب اليه ابن طاووس فى البشرى والمحقق فى المعتبروالنافع والشهيد الثانى فى الروض وصاحبا المدارك والمنتقى ثامنهامطلق التسبيح يظهرمن المجلسى الأول (قده) تاسعهامطلق الذكرمال اليه صاحب الذخيرة وجزم به العلامة المجلسى (قده) فى البحاروقوّاه المحقق القمى (قده) فى الغنائم هذه هى الاقوال التى عثرناعليهالكن لم نعثرعلى القول بمطلق الذكرفى القدماءبل عن المهذب البارع انه لم يقل أحد بذلك كمالم يثبت شهرة قدمائية على

شيوع من الاقوال نعم المشهوربين المتأخرين هواربع تسبيحات مرّة كماعن مجمع البرهان أنه أشهرالاقوال ومذهب الاكثروكيف كان فمنشأ اختلاف الاقوال اختلاف الاستظهارمن الاخبار اذ يمكن استظهارالجميع منهامن مطلق الذكرلقوله(ع) فى موثق ابن حنظلة المتقدم وان شئت فاذكرالله الى اثنتى عشرة تسبيحة كماستعرف فلابد من ذكرالادلة على تلك الاقوال حتى يتبين ماهوالحق منهااستدل للقول الأول بوجوه ـ منها ـ عبارة الشيخ (قده) فى النهاية حيث عدهاجماعة بمنزلة الرواية نظراً الى أن نهاية الشيخ كمقنعة المفيد ومقنع الصدوق ورسالة والده (قدهم) متون فقهيّة مقتبسة من الاخبارولذاكان القدماء يعتمدون عليها عند اعواز النصوص فعبارة النهايه فى المقام لاتقصرعن الرواية وقد ذهب الى هذاالاستدلال المرحوم آيةالله البروجردى(قده) وسبقه الى هذاالنحومن الاستدلال المحقق القمى(قده) وفيه ـ ماأشرناإليه غيرمرّة من ان ثبوت ذلك موقوف على تمامية مقدمتين احديهماصحة السند فى حقنابحيث لووصل الينا ألخبر الذى استفاد منه الشيخ (قده) ذلك لكان سنده صحيحاًلدينا أيضاًوهذاغيرثابت ثانيتهماتمامية الدلالة بحيث لووصل إلينا ألخبرلكان ظاهراًفى ذلك بنظرنا وهذاأيضاًغيرثابت بعد مانرى من أرباب هذه المتون من النقل بالمعنى هذاكله لوسلمنا بان كل مافى النهاية مقتبس عن متون الروايات والّافالامرأوضح وان شئت فتأمل فى كتاب الفقيه الذى نحسبه كتاب الحديث يوجدفيه بعض ألعبارات من الصدوق(ره) ولوتفسيراًللرّواية أوماستفادهُ من غيرهامن الاخبارفضلاً عن هذه الكتب التى بناءُ أربابهاعلى اقتباس الاحكام من الاخبار لانقل عين الفاظها (ومنها) ماعن الفقه الرضوى (وفيه) انه لم يثبت كونه كتاب حديث(ومنها) خبررجاءبن ابى ضحاك المتقدم الحاكى لفعل الرضا(ع) فى طريق خراسان(وفيه)أوّلاًضعف السند برجاءحيث انه مذموم فى الرجال حتى قال المجلسى الاول (قده) انه شرّ خلق الله و الساعى فى قتل الامام(ع): ودعوى جبره بالعمل كمافى حاشية الوحيد (قده) على المدارك مدفوعة بان العمل به فى المستحبات وان امكن لاجل قاعدة التسامح لكن لم يثبت استناد احد اليه فى الواجبات وثانياًضعف الدلالة لماعرفت سابقاًمن اجمال الفعل فان الامام(ع) يأتى

بالمستحبات أيضاً مع أن المجلسى (قده) فى البحار قال ان الخبر موجود فى العيون بدون لفظة والله اكبر وعليه هذا يسقط الاستدلال به على فرض تمامية سنده (ومنها) صحيح زرارة المتقدم فى الرابعة من طوائف أخبار المطلب الاول المشتمل على جملة : تكمله تسع تسبيحات : حيث رواه ابن ادريس فى السرائر فى كيفية الصلوة بزيادة والله اكبر وفى المستطرفات بدون ذلك وكذا الصدوق (ره) فى الفقيه فالخبر على مافى صلوة السرائر يدل على اثنتى عشرة تسبيحة ومقتضى القاعدة لدى الدوران بين الزيادة والنقيصة كما فى المقام تقدم السقوط على الثبوت فتقديم أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة يكشف عن ثبوت الزيادة (وفيه) ان الأصلين المزبورين لمّا كانا اصلين عقلائيين لا تعبديين فلا كلية لتقديم أحدهما على الآخر بل لا بد من ملاحظة القرائن وألامارات الموجودة فى كل مورد فربما تقتضى تقديم جانب السقوط و ربما تقتضى العكس فالكلام فى الجواب عن هذا الوجه فى مقامين احدهما تحقيق حال القرائن ثانيهما تحقيق الاخبار العلاجية بالنسبة الى هذه الرواية أما المقام الاول فالامارات المورثة للقطع ولا أقل من الاطمينان لكل احد تقتضى كون كلمة (والله اكبر) زائدة مستندة الى سهو قلم المصنف (قده) أو الناسخ فمنها شهادة على بن محمد بن ابى ألفضل الآبى فى كشف الرموز بخلو النسخ المصححة عنها فى باب الصلوة واشتمال النسخة المغلوطة المشوشة عليها فى باب الصلوة والمستطرفات معًا فشهادته أمارة على كون الكلمة زائدة ومنها وجود جملة تكمله تسع تسبيحات فانها لا تخلو إما ان تكون من الامام (ع) فتورث القطع بالزيادة اومن الصدوق (ره) فكذلك بعد ملاحظة دباجة ألكتاب الكاشفة عن نقله (ره) الاخبار الموجودة فى الفقيه باجمعها عن الاصول الموجودة لديه إذ إضافة تكمله تسع تسبيحات تدل على وجدانه التسع فى اصل حريز فهذا أيضًا أمارة على الزيادة ومنها إسناد القول بالتسع الى حريز فى المعتبر والمنتهى والذكرى مع ان حريز ليس له كتاب عدا كتابه فى الصلوة الذى كان يحفظونه الرواة كما يظهر من قول حماد فى صحيحه الوارد فى كيفية الصلوة (انى احفظ كتاب حريز فى الصلوة) ولقد جرى دأب الاصحاب على اسناد الفتوى الى المحدثين لنقلهم الرواية الدالة عليها فى كتبهم

فاسناد هؤلاء الاساطين القول بالتسع الى حريز أمارة على وجدانهم الرواية خالية عن الزيادة في كتابه فمن تراكم هذه الامارات يحصل القطع لكل احد ولا اقل من الاطمينان بكون الكلمة زائدة واما المقام الثاني فالاخبار العلاجية ليس فيها تعبد شرعي لان الطرق العرفية اي الاخبار المتكفلة لبيان الاحكام ليس فيها تعبد بل هي طرق عقلائية غير مردوعة فالاخبار المتكفلة لعلاج تعارضها كذلك بطريق أولى ضرورة عدم زيادة الفرع على الاصل ولان التعليلات الواردة في نفس تلك الاخبار كقوله (ع) لان المجمع عليه لا ريب فيه وقوله (ع) فان الرشد في خلافهم وغيرهما تكشف عن كونها للارشاد إلى الحكم العقلائي دون التعبدي وعليه فلا بد في كل مورد من ملاحظة الامارات وقد عرفت أنها في المقام تدل على الزيادة وعلى فرض كون التعبد فيها فمورد ها تعارض الحجتين دون الحجة واللاحجة والمفروض في المقام وحدة الرواية سائلاً ومسئولاً ومتناً والاختلاف في كلمة منها من ناقل واحد في كتابيه الفقه والحديث اي السرائر والمستطرفات فهو خارج عن مورد الاخبار العلاجية ومعلوم اجمالاً اشتباه الناقل في احد كتابيه فنقل غيره كالصدوق (ره) في الفقيه معيّن لكون الاشتباه في الزيادة ولئن ابيت الّا عن تعارض النقلين في كتابيه فالمرجع بعد التساقط نقل الصدوق (ره) فالحجة الاستنادية على أي حال خالية عن هذه الزيادة ومن هنا ظهر ان احتمال تعدد الرواية بنقل زرارة لها مرتين كما احتمله في البحار والوسائل بعيد في الغاية ضرورة ان صدرها كلام ابتدائي من الامام (ع) بقوله (لا تقرأن الخ) وذيلها سئوال عن زرارة بقوله فما أقول فيهما فتكرارها يستلزم نسيان الامام (ع) كلامه الأول وهو محال على الحق ونسيان زرارة سئواله السابق وهو بعيد عادة غايته بعد معلومية بناء مثل زرارة على ضبط ما يسمع من الامام (ع) فهذا الاحتمال غير معتنى به لدى العقلاء (فتلخص) ان صحيح زرارة ليس دليلاً على اثنتى عشرة تسبيحة مع انه على فرض الدلالة على ذلك معارض بما سيأتي من الاخبار الدالة على كفاية أقل من ذلك فالجمع بين أخبار الباب يقتضي الاستحباب (ومنها) التساوي بين البدل والمبدل إذ التسبيح بدل عن الفاتحة فالاتيان باثنتى عشرة تسبيحة يقرب من الفاتحة بخلاف غيرها (وفيه) ان التساوي

بين العدلين أو البدل والمبدل انما يلزم فى عالم الملاك من قبل الشارع بان يكون لهما سنخ ملاك قائم بالجامع بينهما لئلا يكون جعل العدلية او البدلية جزافاً بناءً على مذهب العدلية من كون الاحكام الشرعية عن ملاكات واقعية وأما تساويهما من حيث الكمّية أو الكيفيّة فغير لازم كيف وربما يكون المتباينان بنظرنا عدلين أو البدل والمبدل لدى الشارع كما فى خصال الكفارة مخيّرة اومرتبة فتساوى الفاتحة والتسبيح فى الكمّية غير لازم مضافاً الى ما ستعرف من عدم بدلية التسبيح للفاتحة فى الاخيرتين فلم لا تكون البدلية منعكسة فتكون الفاتحة ملحقة بالتسبيح على ان اصل البدلية غير ثابت بل هما عِدلان تخييريان للوظيفة المجعولة فى الاخيرتين (ومنها) الجمع بين الاقوال فان أقوال الفقهاء (رض) من مطلق التسبيح الى اثنتى عشرة تسبيحة فهذا القول جامع بينها ولا رادّ له من الفقهاء (وفيه) أن الجمع بينها فى مقام الامتثال للاحتياط حسن وأمّا فى مقام الجعل فهو مبنّى على القول بالاشتغال فى الدّوران بين الأقل والاكثر و الحق هو البرائة عن الزائد وتوهم كون المقام من الدوران بين التعيين والتخيير مدفوع بان ذلك فى المتباينين وليس كذلك المقام بالوجدان (ومنها) الجمع بين صحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريز على ما فى المستطرفات من وجود سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله ثلاث مرّات بدون تكملة تسع تسبيحات وبين صحيحه الآخر قال قلت لابى جعفر (ع) ما يجزى من القول فى الركعتين الأخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله والله اكبر و تكبر وتركع فان قيد ثلاث مرّات موجود فى الاول وقيد والله اكبر فى الثانى فيجمع بينهما بتقييد كل بالقيد الموجود فى الآخر وينتج اثنتى عشرة تسبيحة (وفيه) أولاً ان ذلك موقوف على كون كل من الصحيحين مطلقاً من جهة مقيداً من أخرى حتى يقيد اطلاق الأول من حيث عدد التسبيحات بالثانى المشتمل على اربع واطلاق الثانى من حيث المراتب بالأول المشتمل على ثلاث مرّات وليس كذلك ضرورة ان تكمله تسع تسبيحات الموجود فى الفقيه ان كان من كلام الامام (ع) كما هو الظاهر فدليل قطعى على التقييد من حيث عدد التسبيحات وان كان من كلام الصدوق فشهادة منه (قده) على التقييد وعلى أىّ حال لا اطلاق له من هذا الحيث مع ان الظاهر من

قوله (ع) ثم تكبروتركع الانتقال من الوظيفة التسبيحية الى الوظيفة ألاخرى المترتبة عليها و هى الركوع بماله من التكبيرالمستحب قبله وكون ثلاث تسبيحات ثلاث مرّات تمام الوظيفة فهاتان قرينتان على عدم الاطلاق له من هذه الجهة كما ان قوله (ع) وتكبروتركع فى الصحيح الاخرقرينة على الانتقال من الوظيفة التسبيحية باربع تسبيحات مرّة وكون ذلك تمام الوظيفة و عدم اطلاق له من جهه المرتبة و عليه فهماخاصان ومقتضى حكومة نصّكل فى الاجزاء على ظهورالآخرفى التعين هوالتخييربين الاربع والتسع (وثانياً) على فرض الجمع بينهما بذلك ان الاخبارغيرمنحصرة فيهمافنفس زرارة روى فى صحيحه ألثالث (انما هوتسبيح وتهليل و تكبيرو دعاءٌ) و ابنه عبيد روى فى صحيحه (تسبح وتحمد اللّه وتستغفرلذ نبك) الى غيرذلك مما تقدم فالجمع الدلالى لا بد وان يلاحظ بين جميع الاخبارلاخصوص الخبرين منها (فظهر) ان القول الأول ممالم يدل عليه دليل وأماالقول الثانى أعنى تسع تسبيحات فقد استدل له بصحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريزلقوله (ع) تكمله تسع تسبيحات وربما يجاب بان الصحيح مضطرب المتن حسب نقل ابن ادريس فى موضعين والصدوق فى الفقيه فكيف يمكن الاستدلال به على حكم شرعى ويدفعه ماعرفت من وجود أمارات قطعية على عدم الاضطراب نعم يتوجه على الاستدلال عدم انحصارأدلة التسبيح بهذا ألصحيح ومقتضى الجمع بينهاعدم تعين التسع وأماالقول الثالث أعنى عشرتسبيحات فقد قيل ليس له مستند واحتمل بعض استناده الى صحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريزوجزم ثالث بانه دليله بحمل قوله (ع) ثم تكبربعد قوله (ع) تكمله تسع تسبيحات على التكبيرالمنضم الى تسع تسبيحات على ان يكون مجموع العشرهى الوظيفة التسبيحية وفيه ماعرفت من ان الظاهرمن (ثم) تمامية الوظيفة التسبيحية قبل ذلك والدخول بالتكبيرفى وظيفة مترتبه عليها هى التكبيرالمستحب قبل الركوع الواجب ولوسلم فلاينحصر الدليل بذلك ويكون ظهوره فى التعين محكوما بغيره وأماالقول الرابع اعنى التسبيحات الاربع مرة واحدة كماهوالمشهوربين المتأخرين لاالقدماءكماقيل ضرورة نشوالفقه على الاختلاف فى كيفية التسبيح وعدم حصول شهرة قدمائية عليهذا القول ولاغيره وانحصارقائله من القدماء

بالمفيد (ره) والشيخ فى احد اقواله فقد استدل له باخبار (منها) صحيح ابن عمران المتقدم الدال على ان علة افضلية التسبيح من القرائة ان النبى (ص) لمّا كان ليلة المعراج فى الأخيرتين ذكرما رأى من عظمة الله عزوجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (وفيه) ان تطابق المعلّل مع علته فى الكم والكيف غير لازم ومفاد الصحيح علّية صدور الالفاظ الخاصة عن النبى (ص) حين تذكر عظمة الله لجعل التسبيح وافضليته عن القرائة وأمّا ان هذا المجعول هو عين تلك الالفاظ الخاصة الصادرة عنه (ص) فهو ساكت عنه بل مقتضى لام الجنس فى قوله (ع) صار التسبيح : وكذا فى صدر الصحيح كون المجعول مطلق التسبيح وحمله على العهد بلا معيّن ومع التسليم فاشارة الى المعهود بين المخاطب والمتكلم وهو مجهول لدينا (ومنها) صحيح سالم بن ابى خديجة المتقدم فى المطلب الثالث لقوله (ع) فيه : وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر : بدعوى ان قوله (ع) وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم اشارة الى التسبيحات الاربع المذكورة للمامومين فى الاولتين (وفيه) مع ان كلمة فى الركعتين الاخيرتين : بعد يسبح القوم : بضميمة فرض الايتمام من اول الصلوة فى صدر الصحيح شاهدة على ارادة المنفردين من القوم (ان) كلمة على : فى موضعين احدهما قوله وعلى الذين خلفك ثانيهما قوله وعلى الامام ان يسبح : ليست للالزام ضرورة عدم لزوم التسبيح للمأموم فى الاولتين وعدم تعين التسبيح للامام فى الاخيرتين حسب الادلة المتقدمة ومعه كيف يدل على لزوم الكيفية المزبورة (ومنها) خبر رجاء بن أبى الضحاك المتقدم (وفيه) أولاً ضعف السند وثانياً إجمال الفعل فلا يدل على الوجوب وثالثاً عدم ثبوت والله اكبر فى الرواية على ما حكاه فى البحار عن العيون ورابعاً عدم انحصار الاخبار به (ومنها) صحيح زرارة المتقدم آنفاً فى ألوجه الأخير للقول الاول : ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين : الحديث . إذ الظاهر كون السئوال عن الوظيفة الفعلية كمّاً وكيفاً فذكر اربع تسبيحات ثم التكبير والركوع فى الجواب ظاهر فى كونه تمام الوظيفة ولذا يكون حاكماً على الاخبار الدالة على أزيد من ذلك لكونه ناصّاً فى إجزاء هذا المقدار والمناقشة فى سنده بمحمد بن اسماعيل

لا نه مشترك بين النيشابورى وابن بزيع الثقتين وبين غيرهما الضعيف مدفوعة بان الطبقة لا تساعد كونه ابن بزيع اذ هو من اصحاب الرضا (ع) فليس معاصرًا مع الكلينى (رض) حتى يروى عنه بلاواسطة ولذا ترى ان ابن بزيع يقع فى آخر السند كلما نقل عنه الكلينى مضافاً الى ان ما بعد محمد بن اسماعيل فى هذه الرواية هو الفضل بن شاذان والنيشابورى هو الذى يكون من خصّيصين الفضل ويروى عنه كثيرًا وهو الذى يكثر الكلينى (قده) عنه الرواية ويكون من مشايخه و لاجل ذلك عبّر المحدث الكاشانى (قده) فى الوافى عن ابن اسماعيل والفضل فى هذه الرواية بقوله النيشابوريان وبالجملة فالقرائن تدل على ان محمد بن اسماعيل هو النيشابورى الثقة (وفيه) ان الاخبار لا تنحصر بذلك ففى صحيح عبيد بن زرارة اقتصر على التسبيح والتحميد بعد معلومية كون الاستغفار مستحبًا وحيث انه ناص فى اجزاء هذا الأقل فيكون حاكمًا على ظهور ذلك فى تعين الاكثر كما يوده مافى خبر ابى بصير من أن أدنى مايجزى سبحان الله سبحان الله سبحان الله فظهر ان القول المشهور أيضًا لم يدل عليه دليل وأمّا القول بمطلق الذكر فقد استدل له بوجوه اربعة (احدها) موثق على ابن حنظلة المتقدم لقوله (ع) وان شئت فاذكر الله : اذ لا مجال لتقييد إطلاق هذا الكلام بمثل صحيح زرارة المشتمل على اربع تسبيحات بعد ابتلائه بالمعارض وهو سايرالاخبار المتكفلة لبيان الكيفية فبعد تعارض المخصصات بعضها مع بعض من جهة تعين الخصوصيات يبقى إطلاق قوله (ع) فاذكر الله سليمًا عن المعارض دليلاً على كون الوظيفة التخييرية فى الأخيرتين مطلق الذكر (ثانيها) الاطلاق الاصطيادى من مجموع اخبار الباب بعد تعارضها من حيث الخصوصيات بناءً على استحالة التخيير بين الاقل والاكثر فى الواجبات كما قيل اوكونه لغواً كما هو الحق إذ بعد الغاء الخصوصيات بالتعارض يبقى الجامع المصطاد من الجميع وهو مطلق الذكر حجة على المدعى (ثالثها) التعليل الوارد فى صحيح عبيد بن زرارة : فانها تحميد ودعاء : فانه حاكم على جميع الكيفيات الواردة فى اخبار الباب حيث يدل على ان الجامع بين الحمد والتسبيح المجعول وظيفة فى الاخيرتين هو التحميد بعد الاجماع على استحباب الدعاء وحيث ان خصوصية التحميد معارضة بخصوصية

التسبيح وغيره من الاذكار الواردة فى سائر الاخبار يبقى مطلق الذكر مجعولاً فى الاخيرتين (رابعها) صحيح زرارة المتقدم لقوله (ع): ليس فيهنّ قرائة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاءٌ بدعوى ان الواو فيه للتنويع فتكون بمعنى أو فالمعنى أن الوظيفة فى الأخيرتين عبارة عن مطلق الذكر الذى هو التسبيح او التهليل او التكبير أو الدعاء ويتوجه على الاول عدم انعقاد الاطلاق لقوله (ع) فاذكر الله: فى ذلك كما ستعرف وعلى الثانى أن الاطلاق الاصطيادى سعة وضيقاً يدور مدار ما يمكن الغاءُ الخصوصية من موارد اصطياده ولذا يكون برزخاً بين اللبيات واللفظيات ففى المقام بعد رفع اليد عن موثق ابن حنظلة وتعليل صحيح ابن زرارة لما سيأتى يبقى ما يمكن الغاءُ الخصوصية عن مورده لاصطياد الاطلاق محصوراً فيما يكون فيه التسبيح فالاطلاق الاصطيادى عليه هذا لا يعم غير التسبيح كمطلق الذكر وعلى الثالث أن التعليل يدور أمره بين كونه لبيان الجامع للوظيفة التخييرية فى الأخيرتين اولبيان إلحاق الفاتحة بالتسبيح فى الأخيرتين من اجل الاحتواء على التحميد والدعاء والاول ينافى ظهور صدر نفس هذا الصحيح اعنى قوله تسبح وتحمد الله وظهور صحيح زرارة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاءٌ: وظهور صحيح ابن عمران: انما صار التسبيح افضل من القرائة: الحديث: اذ مقتضى هذه الظهورات دخل التسبيح فى الوظيفة التخييرية فليحمل التعليل على الثانى اى الالحاق الاحتوائى كما لعلّه الظاهر منه وان امكن القول باشتمال الفاتحة استلزاماً على التنزيه من حيث الشرك فى العبادة وفى الافعال نظراً الى: اياك نعبد واياك نستعين: فبهذا ينبغى ان يجاب عن التعليل لا بما قيل من انه غير قابل للتطبيق على المورد اذ الفاتحة لم يؤمر بها بعنوان التحميد والدعاء ولا يجوز الاتيان بها كذلك بل المطلوب نفس الفاظها الخاصة حيث يمكن الجواب عنه بان التعليل بصدد بيان ملاك العِدلية وانه الاحتواءُ على ذلك لا اعتبار قصد التحميد والدعاء فى عالم الاتيان كما لا يعتبر قصد التسبيح فى السبحانيات وعلى الرابع ان حمل الواو على أو خلاف الظاهر بلا قرينة والذى ينبغى ان يقال فى المقام بحيث يظهر منه فساد الاستدلال باخبار الباب لسائر الاقوال هو أن موثق ابن حنظلة لا اطلاق له من حيث الكيفية لان السئوال

فيه بقوله : ما اصنع فيهما : ان كان عن اصل الوظيفة المجعولة فى الاخيرتين فالجواب بقوله (ع) ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله : بيان لتمام ما هو الوظيفة فى الاخيرتين كمّاً وكيفاً فيمكن الاخذ باطلاق : فاذكروا الله : لكفاية مطلق الذكر أما ان كان عن التعيين والتخيير بعد معلومية جعل التسبيح فيهما فالجواب مسوق لبيان مجرد التخيير وعدلية الفاتحة للمجعول الاولى والذكر عليه اشارة الى المعهود مع السكوت عن الكمّية والكيفيّة لعدل الفاتحة أو الاحالة الى الاخبار المتكفلة لبيان ذلك وحيث لا نعلم بجهة السئوال لا ينعقد له الاطلاق لو لم نقل بظهوره فى الأخير لبعد جهل الراوى باصل الوظيفة وقرب كون السئوال عن العِدلية لا سيّما مع معلومية ذهاب غالب العامة الى تعين القرائة ولو سلم فاطلاق الذكر فى الصدر يعارضه التعبير بالتسبيح فى الذيل (١) فيدور الأمر بين رفع اليدين عن اطلاق الصدر بخصوص الذيل او العكس والأول اولى و لا اقل من اجمال الصدر لاجل الذيل فعلى أى تقدير لا يحرز اطلاق مسوق لبيان الكيفية سليم عن المعارض وقد عرفت عدم ظهور تعليل صحيح ابن زرارة أيضاً فى ذلك كما لا يمكن الأخذ بخبر ابى بصير عن ابيعبد الله (ع) قال أدنى ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله اذ فى الطريق وهيب بن حفص الذى هو المنتوف الضعيف كما فى بعض نسخ مشيخة الصدوق (ره) او مشترك بينه و غيره فالخبر ضعيف السند على أى حال وان قال المجلسى الأول (قده) انه كالموثق ولا يمكن الأخذ بصحيح زرارة : انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاءٌ : فى عالم تعيين الكيفية ضرورة انه بقرينة صدره وذيله مسوق لبيان الفرق بين مافرضه الله ومافرضه النبى (ص) فى الصلوة ونفى الوهم فى الاول والقرائة فى الثانى وبيان ان المجعول فيه غير القرائة من

. . . . . .

١) لا يقال ذكر التسبيح فى الذيل من ذكر الخاص بعد العام فهو أحد مصاديق عموم الذكر ولا يعارضه لانا نقول لو كان ذكره بعنوان احد مصاديق العام لم يكن تعارض لكن الظاهر من السياق كونه بعنوان تمام الوظيفه فالتعارض بحاله : المقرّر عفى عنه .

سنخ المذكورات وأمّا خصوصية ذلك المجعول كمّاً وكيفاً فهو ساكت عنه وكذا صحيحه الآخر الوارد في باب الجماعة بهذا المضمون فلم يبق الّا صحاح اربعة صدر صحيح عبيد بن زرارة: تسبح و تحمد اللّه وتستغفر لذنبك: وصحيح عبيد اللّه بن على الحلبى: فقل الحمد للّه و سبحان اللّه واللّه اكبر: وصحيح زرارة المنقول عن كتاب حريز: تكمله تسع تسبيحات وصحيحه الأخر: تقول سبحان اللّه والحمد للّه ولا اله الّا اللّه واللّه اكبر: وليس فيها خلل من حيث السند لانها صحاح ولا من حيث جهة الصدور لان مضمونها خلاف التقية ضرورة ذهاب جلّ العامة الى تعيّن القرائة ومن قال منهم بالتخيير جعل القرائة افضل من التسبيح وجوّز السكوت أيضاً كابى حنيفة واخصها صحيحا عبيد اللّه وابن زرارة ومايقال من عدم عامل بهما معتد به مدفوع بان كل من قال بالتخيير بين العمل بالروايات اوخصوص صحاحها جوّز العمل بهما والظاهر ان التخيير فى كلامهم تخيير فى المسئلة الفقهية من حيث استظهارهم جواز الكل فقهاً لا التخيير فى المسئلة الاصولية للبناء على تعارضها وأخص الجميع صحيح ابن زرارة المشتمل على التسبيح والتحميد بعد الاجماع على استحباب الاستغفار (فظهر) ان مقتضى الجمع بين اخبار الباب كون عِدْل القرائة فى الاخيرتين مطلق التسبيح والتحميد وليس فى البين اجماع بل ولا شهرة قدمائية على خلاف ذلك لماعرفت من أن المسئلة ذات اقوال تسعة بل انهاها بعضهم الى خمسة عشر قولاً فهو المقدار الواجب وان كان الاحوط اختيار اربع تسبيحات كما هو المشهور بين المتأخرين بل لعلّنا لا نتجاوز عنه فى عالم الافتاء ولو بنحو الاحتياط اللزومى واحوط منه اختيار اثنتى عشرة تسبيحة والاحسن زيادة دعاء بلفظة: اللّهم اغفرلى: امتثالاً لقوله (ع) وتستغفر لذنبك: والأولىٰ كما نقله المجلسى الاول عن استاده المولى عبد اللّه التسترى (قدهما) ضمّ استغفر الله أيضاً (المطلب الخامس) فى كيفية عدلية الفاتحة للتسبيح فى الاخيرتين وان أيهما اصل و أيهما بدل ام ليست بينهما بدلية بل هما فردان تخييريان للوظيفة المجعولة فى الاخيرتين ام لا تخيير ولا بدلية هناك بل الفاتحة عدل الحاقى فى طول التسبيح ام فى عرضه وجوه و احتمالات اقويها الأخير اعنى كون الفاتحة عِدلاً الحاقياً فى عرض التسبيح لانه مقتضى الجمع بين

تعليلى صحيحى ابنى زرارة وعمران حيث علل افضلية التسبيح فى صحيح محمد بن عمران المتقدم بكيفية الصلوة المعراجية وان النبى (ص) لما كان فى الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزوجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيستفاد منه أن المجعول الاولى وظيفة فى الاخيرتين هو التسبيح وعلل عِدْلية الفاتحة للتسبيح فى صحيح عبيد بن زرارة بانها تحميد ودعاء حيث قال سئلت اباعبد الله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء: فنفس التعبير عن شرع الفاتحة بعنوان: وان شئت: بعد الأمر ابتداءً بالتسبيح ظاهر فى كونها عِدلاً الحاقياً للتسبيح والتعليل وان كان لو خلى وطبعه ظاهراً فى ان عنوان التحميد والدعاء جامع حقيقى بين الفاتحة والتسبيح وانهما عِدلان تخييريان للوظيفة المجعولة فى الاخيرتين الا ان هذا الظهور غير قابل للاخذ ضرورة ان التخيير موقوف على وجود جامع ملاكى اوخطابى بين الطرفين وهو مفقود بين الفاتحة والتسبيح أما الخطابى فلوضوح اشتمال كل على خصوصيات و الفاظ مفقودة فى الأخرو أما الملاكى فلوضوح اشتمال الفاتحة على ماليس بتحميد ولا دعاء مثل اياك نعبد واياك نستعين وماذكرناه سابقاً من الوجه العرفانى فى جعله تحميداً للذات و الصفات فهو تجشم على خلاف الظاهر فبعد دلالة تعليل صحيح ابن عمران مؤكداً بالتعبير بعنوان وان شئت فى صحيح ابن زرارة على كون المجعول الأولى للوظيفة فى الأخيرتين هو التسبيح وقيام القرينة على عدم امكان جعل التعليل فى صحيح ابن زرارة ناظراً الى الجامع الحقيقى يقتضى الجمع بين التعليلين جعله ناظراً الى المناط(١) بنحو الحكمة لا لحاق الفاتحة

. . . . . .

١) ربما يتوهم التهافت بين مقالتى الاستاد دام ظله هنا وفى السابق حيث جعل تعليل صحيح ابن زرارة هنا ناظرا الى المناط الحكمى دون العلّى للالحاق وجعله سابقا لدى استفادة عِدْلية الفاتحة للتسبيح فى الاخيرتين وعدم انحصار الوظيفة بالأخير ناظراً الى بيان الجامع بينهما الذى هو المجعول الاولى فى الاخيرتين مع التخيير بين الخصوصيتين لكن التأمل ←

بالتسبيح بمعنى تنزيلها منزلة العِدْل لها في عرض واحد وأما الملاك الحقيقي لهذا التنزيل و الالحاق فغير معلوم لدينا فمقتضى الجمع بين التعليلين عدم بدلية ولا تخييربين الفاتحة و التسبيح ولا الالحاق بنحو الطولية بل الحاق الأول بالثاني بنحو العرضية وليس في سائر الاخبار من البدلية والطولية عين ولا أثر فيتعين ذلك (تنبيهان) الاول: ان مقتضى الظهور الاولى لصحيح عبيد بن زرارة من جهة وقوع الجملة الخبرية اعني وتستغفر لذنبك: في مقام الانشاء ومن جهة وقوعها في سياق التسبيح والتحميد الواجبين وجوب الاستغفار في الأخيرتين لكن خلو سائر الاخبار عن هذه الجملة واستقرار السيرة العملية على عدم الالتزام بالاستغفار في الاخيرتين وقيام الاجماع على عدم وجوبه توجب رفع اليد عن ذاك الظهور والحمل على الاستحباب (الثاني) ان مقتضى اختلاف الاخبار الواردة في كيفية التسبيح في الاخيرتين كما عرفت هو التخييربين الأقل والاكثر فربما يقال بعدم امكان الأخذ بذلك لقيام قرينة عقلية على خلافه وهي استحالة التخييربين الاقل والاكثر في الواجبات بالنسبة الى مهية واحدة كالتسبيح في المقام اذ مع تعدد المهية لا مانع عن التخييربين مهيتين متباينتين بخلافه مع وحدة المهية اذ مع عدم دخل خصوصية الاكثر في الوظيفة الوجوبية يكون ايجابها لغواً ومع دخلها فيها يكون الاكتفاء بالاقل مخلاً بالغرض وكل منهما قبيح من الشارع الحكيم فيلزم احد المحالين على سبيل منع الخلو واجيب عن الاشكال بوجوه ثلثة (احدها) جعل خصوصية الاكثر من قبيل المستحب في الواجب

. . . . . ←

الصادق في المقالتين يعطى عدم التهافت ضرورة ان الشأن سابقاً انما كان في استفادة الجامع الجوازي لبيان مشروعية الاكتفاء بالفاتحة في الاخيرتين دفعاً لتوهم عدم المشروعية و انحصار الوظيفة فيهما بالتسبيح والشأن هنا انما هو في استفادة الجامع الحقيقي ملاكاً وخطاباً فنفي الثاني في المقام لا ينافي اثبات الاول سابقا وبعبارة أخرى الكلام هناك في اصل عِدلية الفاتحة للتسبيح وهنا في كيفية العِدْل يه كما صدّرنا بها المطلب فلا تهافت فتدبر جيداً. المقرر عفي عنه.

نظيرا استحباب الدعاء والمناجات والقران فى الصلوة المستفاد من مثل قوله (ع) كلما ناجيت به ربك فكما ان ظرف استحبابها هو الواجب اى الصلوة كذلك ظرف استحباب خصوصية الاكثر هو الواجب اى الأقل لكن هذا الوجه لا يتأتى فى مورد يكون بين حدى الاقل والاكثر فصل متمايز كما فى القصر والاتمام بالنسبة الى مواطن التخيير اذ لا معنى لجعل الاكثر كالاخيرتين من اربع ركعات التمام من قبيل المستحب فى الواجب ليكون الأقل كالاولتين منها ظرفاً لاستحباب الأخيرتين نعم يتم فى مثل التسبيح فى الأخيرتين كما فى المقام مما ليس بين الحدين فصل متمايز (ثانيها) جعل خصوصية الاكثر من قبيل الخصوصيات المكتنفة بالواجب الموجبة لكون الاكثر افضل افراد ذلك الواجب اذ الجامع لا يتحقق الا فى ضمن الخصوصيات الفردية وقد اختاره شيخنا الانصارى (قده) فى تصحيح كلية التخيير بين الاقل والاكثر فى الواجبات وارتضاه جلّ من تأخر عنه كصاحب مصباح الفقيه (قده) وغيره لكن يتوجه عليه اولاً ان الخصوصية ان كانت دخيلة فى الوظيفة الوجوبية فهو التزام بالاشكال لا الجواب عنه والا فهو فرار عن الاشكال وخلف الفرض من التخيير بين الاقل والاكثر فى الواجب وثانياً ان معنى الخصوصية المكتنفة خروجها عن حقيقة العبادة جعلاً وربطها بها سنخ ربط المباين بالمباين من قبل المكلف فى عالم الامتثال وهذا خلاف ظاهر اخبار الباب اثباتاً اذ ظاهرها دخل الخصوصية فى التسبيح بما هما طبيعة واحدة (ثالثها) ان يكونا من قبيل فردى الطويل والقصير لطبيعى واحد مع اختلاف ملاك الطبيعى فيهما شدة وضعفاً ضرورة ان فردية الفرد انما هى بحده العدمى فما لم ينته حدّ وجوده ولم يقطعه القاطع يرفع اليد عن الخصوصيات المفردة لا يتحقق الفرد ولا يتشخص فلا يوحدّ ولا يثنى كما هو الشأن فى كلية الحقائق المشتركة بين القليل والكثير التى يكون ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز فالقطرة ماءٌ والبحر أيضاً ماءٌ فالخط الممتد ما لم يقطع امتداده لا يكون فرداً لطبيعى الخط وكونه قصيراً او طويلاً انما هو بحده العدمى وانقطاع امتداده عند المقدار الفلانى او امتداده الى ازيد من ذلك ففى المقام الاقل كثلاث تسبيحات مثلا فرد قصير والاكثر كتسع تسبيحات مثلا فرد طويل لطبيعى التسبيح المأمور به فى الأخيرتين فالملاك اللزومى قائم

بالطبيعى وله فردان طويل وقصيركل محقّق للطبيعى وقائم به ملاكه غاية الأمرمرتبه ملاك الطويل اشد من ملاك القصيرلكن لا بحيث يقصرالملاك القائم بالاقل عن اصل الملاك اللزومى القائم بالطبيعى من غيران يكون الاكثراى الطويل مشتملاً على حدّ الأقل كى يقال بتحقق الطبيعى لدى حصول ذلك الحد ولغوية جعل الباقى بنحواللزوم اذ قدعرفت عدم تشخص الطبيعى وتفرده الّا بالحد العدمى وانتهاءحدّ وجوده فمادام الفاعل فى طىّ ايجاد الخصوصيات لميتحقق فردكى يتحقق به الطبيعى وهذا الوجه هوالصحيح فى تصحيح التخيير بين الاقل والاكثرفى كلية الموارد كباب القصروالاتمام فى مواطن التخييروغيره ولذا نقول بانه لودخل فى الصلوة فى احد تلك المواطن بنية القصرثم بداله فى الاتمام اوعكس فدخل بنية الاتمام ثم بداله فى القصرفاتم فى الاول وقصرفى الثانى صحّ ولم يكن من العدول فى شيئ ضرورة انه مادام فى الصلوة مشتغل بايجادفرد الطبيعى فاذا قطع وجوده لدى الركعتين تحقق الفرد القصيرلطبيعى الصلوة المأموربهاواذا مدّه الى اربع ركعات تحقق الفرد الطويل و المفروض وجود الأمربكلاالفردين فى تلك المواطن فيصح ولوحدة الطبيعى ووحدة الفرد مادام مشتغلاًبالايجادلا معنى للعدول (ثم لا يخفى) انه لاثمرة فقهية لهذا البحث بناءًعلى ما هو الحق من عدم لزوم قصد الوجوب والندب ولا قصد خصوصيات الواجب واجزائه ولا الجزم بشيئ من ذلك فى نية العبادة اذلم يقم دليل على شيئٌ منهاولذا نقول بصحة الصلوة فيمااذا أتم المسافرفى أحد مواطن التخييرمع الغفلة عن كونه مسافراً ضرورة ان ماهوالمعتبرفى صحة العبادة من وجودامرين احدهماتحقق العمل قريبيّاً من المكلف ثانيهماوجود الأمربه واقعاً موجود هناك فيصح لا محالة وانمايثمربناءًا على مذهب القدماء فى النية من لزوم الصورة المخطرةحيث ذهب بعضهم الى لزوم اخطارأجزاءالواجب بالبال حين الشروع وذلك موقوف على العلم بكون الجزء الفلانى واجباًوالجزءالفلانى مستحبّافى الواجب وتوهم ظهورالثمرة فى المسئلة الاصولية اذ على القول باستحالة التخييربين الاقل والاكثرفى الواجبات يكون ذلك قرينة على عدم امكان الاخذ بظواهرأخبارالباب فى ذلك فتكون متعارضة ويجرى فيهامرجحات باب التعارض مدفوع

بان اجراء هذه القاعدة فى كلية موارد التخييربين الأقل والاكثرفى الواجبات مستحيل اذ يلزم منه تأسيس فقه جديد (وقرائة سورة كاملة بعد الحمدفى) الثنائية و(الاولتين) من غيرها (واجب فى الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار) على المشهوربل ادعى جماعة عليه الاجماع فعن الصدوق (ره) فى الامالى انه من دين الامامية وقال السيد (ره) فى الانتصار انه مما انفردت به الامامية وعن الغنية والقاضى دعوى الاجماع عليه وذهب الشيخ (ره) فى كتابى الاخبار الى الوجوب الا ان الظاهرمنه الاستحباب فى نهايته ومبسوطه لكن عبارته فيهماغيرخالية من التشويش ولذا تأمل بعضهم فى استفادة الاستحباب منه فى كتابيه و معذلك فقد رجع عن هذا الفتوى فى كتبه المتأخرة وعن ابن ابى عقيل فى المتمسك القول بالاستحباب لانه قال اقل مايجزى فى القرائة الحمد خاصة عند آل الرسول صلى الله عليه وآله ولكنه حمل على صورة العذر وعن ابن الجنيد القول بالاستحباب وعبارته المحكية ظاهرة فى جوازتبعيض السورة وحكى هذا القول عن الديلمى فى صريح مراسمه ومع ذلك نسب اليه القول بوجوب السورة وبالجملة القول بوجوب السورة كاملة مشهوربين القدماء وان لم يكن اجماعاً يا و ذهب جماعة من المتأخرين الى الاستحباب كصاحبى المدارك والذخيرة الّا ان الاول احتاط فى الفتوى ومال اليه العلامّة فى المنتهى الّا انه رجع عنه فى كتبه المتأخرة عنه والمحقق فى المعتبرالا انه قال فى الكتاب (والاول احوط) لكن التحقيق انه اقوى لتسالم معظم الاصحاب عليه وقيام سيرة المتشرعة على الالتزام به قبال العامة القائلين باستحبابها بل قيل بان وجوب ذلك من شعار الشيعة واما الاخبار فعلى ثلث طوائف الظاهرة فى الوجوب والظاهرة فى الاستحباب والظاهرة فى جوازالتبعيض أما الطائفة الأولى فمنها وهو عمدتها معتبريحيى بن ابيعمران(١) المروى فى الكافى قال كتبت الى ابيجعفر(ع) جعلت فداك ماتقول فى رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى أم الكتاب فلماصارالى غيرام الكتاب من

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١١ ، من ابواب القرائة ،حديث ٦ .

السورة تركهافقال العياشى (العباسى) ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم أنفه يعنى العياشى (العباسى) و رواه الشيخ (قده) فى التهذيب عن الكلينى عن يحيى بن عمران باسقاط لفظة ابى وفى الاستبصار عن الكلينى عن عثمان بن عمران وفيه يحيى بعنوان نسخة البدل فيقع الكلام فى هذه الرواية من حيث السند والدلالة أما السند فليس فيه عدى يحيى بن ابيعمران وهومؤتمن بل موضع سرّ المعصومين (ع) حيث كان وكيل الجواد (ع) ولايعقل ايتمان الامام (ع) غيرالأمين وكان صاحب الرضا (ع) ومورد عطوفته مضافاً الى ان على بن مهزيار بماله من المقام الرفيع لدى الائمة (ع) و عظيم شأنه ودقته فى نقل الرواية وشدة ورعه فى الدين روى عنه وكذا احمد بن محمد بن عيسى الاشعرى القمى الذى اخرج البرقى عن قم لاجل اعتماده على الضعفاء فماهوالمدارفى حجية الرواية من الوثوق بصدق الراوى حاصل فى المقام جزماً و لا يعتنى الى نقل الشيخ فى التهذيب بين يحيى بن عمران الذى لم يوثق فى الرجال اوعثمان بن عمران الذى لم يذكرفى الرجال ضرورة تعارض نقليه فى كتابيه وتعارضهما معاً مع نقل الكلينى الذى هومنشأ نقل الشيخ سيما مع مانعلم من الشيخ (قده) من كثرة خطائه فى نقل الاسماء واللقب واسم الأب وضبط المتن ومن الكلينى (قده) من كمال الضبط فى ذلك كله فهذه القرائن تمنع عن الاعتداد بضبط الشيخ (قده) سندا من حيث اسقاط لفظة ابى ومتناً من حيث ضبط العباسى فى التهذيب فتضعيف صاحب المدارك (قده) للسند اعتماداً على نقل الشيخ عن يحيى بن عمران بدعوى انه لم يوثق فى الرجال ضعيف والعجب من صاحب الوافى (قده) حيث نقل الرواية عن الكلينى كما نقلناه وكتب رمز (صا) اشارة الى وجودها فى الاستبصار ولم ينبّه على اختلاف السند فيهما واعجب منه نقل صاحب الوسائل (قده) لها عن الكلينى فى باب (۱۱) من ابواب القرائة عن يحيى بن ابى عمران وفى باب (۲۷) عن يحيى بن عمران وكيف كان فلاينبغى الارتياب فى ان السند فى كمال الاعتبار ولوسلم كون مانقله الشيخ رواية مستقلة فهى ضعيفة ومانقله الكلينى صحيح تام الدلالة على المطلوب وأما الدلالة فالظاهر من السئوال بقرينة اسناد الترك الى المصلى الظاهر فى الاختيار كون ترك البسملة فى السورة عن عمد لا نسياناً

وبقرينة علمه بترخيص العامة كالعياشي فيه كون جهله عن تقصير لا قصورا ومرجع ضمير يعيد هـا ليس نفس البسملة كما احتمله في الوافي اذ لا يطلق الاعادة الذي هو الايجاد ثانياً على المتروك والتكنيه بالاعادة عن الاتيان بالبسملة خلاف الظاهر فلا يصار اليه مع امكان التحفظ على الظاهر مضافاً الى ان السؤال انما هو عن الوظيفة بعد اتمام الصلوة بدون البسملة فلا معنى للأمر بالاتيان بخصوص البسملة كما ان السؤال ليس عن خصوص السورة لان فسادها بترك البسملة انما هو لكونها جزءاً للصلوة فلا معنى لايجاب اعادتها بالاستقلال في مورد الترك العمدي والتكنية باعادتها عن اعادة الصلوة التي هي جزئها ليست بأولى من جعل ذلك قرينة على ارجاع الضمير الى الصلوة فالظاهر بمقتضى القواعد الادبية وسياق الجملة رجوع ضمير يعيدها الى الصلوة كما ان الظاهر من يعيدها لزوم الاعادة فيكون ظاهراً في فساد الصلوة بسبب ترك البسملة التي هي جزء من السورة فلولا وجوب سورة كاملة لم يكن للاعادة وجه والمناقشة بان: يعيدها: كناية عن جزئية البسملة للسورة وهو لا يدل على ان السورة جزء وجوبي لتلائم ذلك مع استحبابها ضعيفة لظهور يعيدها في وجوب الاعادة ودعوى ان اعادة الصلوة أو السورة انما هو للتبعيض في السورة لا يصغى اليها لظهور الرواية في استناد البطلان الى نقص الوظيفة لا تبعيض ما ليس من الوظيفة ثم ان كلمة مرتين لا بد وان تكون من كلام الراوي متعلقة بكتب اذ لا معنى لتكرار الأمر بالاعادة لزومياً بعد كفاية الأمر بها مرّة لبيان جزئية البسملة للسورة الواجبة فلا يمكن ان تكون من كلام الامام(ع) كما ان كلمة على رغم أنفه لا بد وان تكون من كلام الامام(ع) للتعريض على القائل بنفي البأس بانه ضال مضل وعلى السائل بان حكم الله لا بد وان يسئل من آل الله فلا يمكن ان تكون من كلام الراوي لجهتين (احديهما) ان التعريض على القائل بنفي البأس انما هو شأن الامام(ع) المبين للاحكام (ثانيتهما) انها لو كانت من كلام الراوي لم يكن لتفسيره مرجع الضمير بكلمة يعني العياشي وجه فالانصاف ان الرواية معتبرة سنداً تامة دلالة (ومنها) صحيح زرارة (١) عن ابي جعفر(ع) قال اذا ادرك الرجل بعض صلوته وفاته بعض خلف امام يحتسب

١) الوسائل، الباب ٤٧، من ابواب صلوة الجماعة، الحديث ٤.

بالصلوة خلفه جعل أول ماادرك اول صلوته ان ادرك من الظهراومن العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرءَ فى كل ركعة ماادرك خلف امام فى نفسه بام الكتاب و سورة فان لم يدرك السورة تامّة اجزأته أم الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرءُ فيهما الان الصلوة انما يقرء فيهافى الاوليين فى كل ركعة بام الكتاب و سورة وفى الأخيرتين لا يقرأ فيهما انما هوتسبيح وتهليل ودعاءُليس فيهماقرائة اذفيه فقرات ثلث تدل كل على ان السورةجزءُمقوم للصلوة (الاولى) قوله (ع) قرءفى كل ركعة ماادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة :بعد ماجعل ماادرك أول صلوته فى الفقرة السابقة خلافاً للعامة الذين يجعلونه آخرالصلوة ولذا نقول بان هذه الرواية خلاف التقية فلامجال لحملهاعليهافظاهرهذه الفقرة ان الوظيفه الفعلية بالنسبة الى الركعتين الاوليين من الصلوة قرائة أم الكتاب وسورة كاملة (الثانيه) قوله (ع) فان لميدرك السورة تامّة أجزأه أم الكتاب :اذ هذه الفقرة بمنزلة مفهوم الفقرة الاولى فتدل بمفهومهاالذى هوبمنزلة منطوق الاولى على ان من ادرك سورة تامّة لميجزه أم الكتاب والظاهرمن عدم الاجزاء عدم امتثال الأمر الصلوتى فيدل على ان السورة للمختارجزءُ مقوم للصلوة (الثالثة) قوله (ع) لان الصلوة :الى آخر التعليل حيث يدل على أن قوام مهية الصلوة انماهوبأم الكتاب وسورة فى الاوليين والتسبيح فى الأخيرتين ونوقش فى كل من الفقرات أما فى الاولى فبان سوقهاالبيان حكم المأموم المسبوق بركعتين وان وظيفته ابقاءُماكان فى الاوليين فى غيرالجماعة من قرائة ام الكتاب وسورة وأمّا كيفية دخل ماكان فى الصلوة وانه على نحواللزوم اوالندب فهى غيرمسوقة لبيانهافلاظهور للأمربقرائة أم الكتاب وسورة فى هذه الفقرة فى بيان الوظيفةالفعليةبل ظهوره محكوم بالسياق ويدفعه ان السياق انمايكون صارفاًعن الظهورالطبعى للجملة فى ذلك لولم يكن هناك صارف عنه فمعه كمافى هذه الرواية حيث عرفت دلالة فقرتين أخراوين منهاعلى مقومية السورة للصلوة يبقى الظهورالطبعى بلاصارف وأمافى الثانية فبان مادّة الاجزاءقد استعملت كثيراًفى المستحبات وتحمل على مراتب الفضل كمايظهر بمراجعة الاخبارالواردة فى صلوة الليل وغيرهامن المستحبات فى الصلوة أوالصلوات المستحبة فعدم

الاجزاء فى مفهوم هذه الفقرة اعمّ من الدخل القوامى او الكمالى ويدفعه ان ظهور مادّة الاجزاء فى نفسها فى اللزوم مما لا ينبغى الارتياب فيه وانما يرتكب خلاف الظاهر فيها بمعونة قرينة فاذا لم تقم قرينة على خلاف ذاك الظهور لا بد من الاخذ به فظهور عدم الاجزاء فى المفهوم بطبعه فى مقومية السورة للصلوة مما لا ريب فيه وليس فى الرواية ما ينافى هذا الظهور فهى بلحاظ هذه الفقرة أيضًا من أدلة لزوم السورة وأمّا فى الثالثة فبان غاية ما افاد التعليل دخل السورة فى الصلوة وأمّا كونه بنحو اللزوم فلا فمن الممكن ان تكون من قبيل سائر الامور المستحبة فى الصلوة وهى كثيرة ويدفعه ان ادلة التشريع فى المهيات المخترعة على ضربين فطائفة منها مسوقة لبيان أصل المهية اعنى ما تتركب منه من الاجزاء والشرائط نظير لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صلوة الا بطهور ونحو ذلك والظاهر من هذه الطائفة هو الوضع اعنى كون تلك الامور كالفاتحة والطهور من علل قوام المهية بلا نظر لها الى التكليف وجوبًا ام ندبًا وطائفة أخرى مسوقة لبيان حكم المهية وجوبًا أو ندبًا نظير اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ونحو ذلك والبعث الواقع فى هذه الطائفة يكون موضوعًا لحكم العقل بلزوم الامتثال ولا نعنى بالوجوب الّا هذا فان ورد ترخيص من الشارع فى ترك امتثال ذاك البعث حكم العقل بعدم لزوم امتثاله ولا نعنى بالاستحباب الّا هذا فالمهية مهية لا فرق فيها من حيث علل القوام بين الواجب والمستحب ولذا نقول بانه لا حاجة الى قاعدة الالحاق فى المستحبات فان لم يرد الترخيص فى ترك جزء كان دخله فى المهية على نحو اللزوم وان ورد الترخيص كان دخله فيها على نحو الكمال كالقنوت فى الصلوة واذا ورد الترخيص فى ترك الأمر المتعلق بالمهية كان دخل جميع الاجزاء كماليًا قضاءً لاستحباب اصل المهية ولا ينافى ذلك مع ان كل واحد من اجزاء المهية له وجوب شرطى بمعنى ان تحقق المهية الصلوتية مستحبة ام واجبة موقوف على تحقق جميع اجزائها اذا عرفت ذلك فسوق التعليل فى هذه الفقرة سوق الطائفة الاولى من ادلة التشريع فى المخترعات فالمستفاد منه كون السورة دخيلة فى قوام المهية الصلوتية من غير نظره الى التكليف وجوبًا ام ندبًا فان وقعت السورة فى المهية الواجبة كالفرائض اليومية تكون واجبة وان وقعت فى المهية

المستحبة كالنوافل اليومية تكون مستحبة فالانصاف ان ظهورهذا الصحيح فى كون السورة جزءاً للصلوة ممالا ينبغى الارتياب فيه ومنهاصحيح معاوية بن عمار(١) عن ابيعبدالله(ع) قال من غلط فى سورة فليقرء قل هواللّه احد ثم ليركع ومورد الرواية بحسب الظاهرمن جهل ببعض السورة اونسيه ولم يتذكرقبل الركوع دون من سبق لسانه بالغلط فى بعض السورة او نسيه و تذكرقبل الركوع ضرورة امكان التدارك فى الصورتين جزماً نصاً وفتوىً فلاحاجة الى الانتقال الى سورة أخرى والحاصل ان موردها العاجزفعلاً عن اكمال سورة شرع فيهافالظاهرمن الامربقرائة قل هواللّه احد لزوم سورة كاملة فى الصلوة ونوقش فيه تارة بامكان ارادة خصوص آية قل هو اللّه احد لا سورة التوحيد باجمعهاويدفعه ان مورد الرواية كماعرفت هوالعجزعن الاتيان بسورة كاملة شرع فيهافهى مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية من جهة سورة كاملة فى الصلوةوالّا فالمفروض تحقق بعض من سورة فمع كفاية بعض السورة كيف يأمربقرائة بعض سورة أخرى مضافاً إلى كثرة الكناية عن سورة كاملة بآية او كلمة منها مشهورة اومعظمة كالنحل والنمل ويا ايهاالكافرون و غيرذلك فقل هواللّه احدكناية عن سورة التوحيد واخرى بان الأمربقرائة قل هواللّه احد لا بد و ان يكون إما تخييرياً بينه وبين سائرالسورضرورة عدم تعين التوحيد للقرائة فى الصلوة أوندبيًا وكيف كان فلا ظهورله فى وجوب التوحيد ويدفعه انا نختارالشق الاول بقرينة مادل على جواز اختياركل سورة شاءَ وأما تخصيص التوحيد بالذكرفلاجل كونه دارجاً بين الناس بحيث قل من لا يعرف قرائته فقد دل الامام(ع) من لا يعرف سورة الى سورة دارجة يعرفهاغالب الناس و لاجل المزايا والخصوصيات الثابتة للتوحيد ككونه بمنزلة نصف القرآن أونقصان صلوة خالية عنه و غيرذلك مما نطقت به الاخبارفظهورهذا الصحيح فى اللزوم أيضاً ممالا شبهة فيه واستدل للوجوب بوجوه أخركلهاقابلة للمناقشة منهاقول الرضا (ع) فى صحيح الفضل بن شاذان(٢) وانما بدء

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٤٣ ، من قرائة الصلوة ،حديث ١ .

٢) الوسائل ،الباب١ ، من قرائة الصلوة ،حديث ٣ .

بالحمد فى كل قرائة دون سائر السور : بدعوى ان المبدّ وله تال ومايتلوالحمد هوالسوره فكما يجب الحمد يجب تاليه ونوقش فيه بان البدئة بالحمد انماهى باعتبار الركوع لكن الانصاف انها باعتبار السورة الواقعة قبل الركوع لا الركوع فالاولى هوالجواب بان دلالة الصحيح على مطلوبية السورة انماهى التزامية وحيث انها لبيّة فالمتيقن منها الرجحان دون الوجوب ومنها صحيح محمد بن اسماعيل (١) قال سئلته قلت أكون فى طريق مكة فننزل للصلوة فى مواضع فيها الاعراب أيصلى المكتوبة على الارض فيقرأ أم الكتاب وحدها ام يصلى على الراحلة فيقرء فاتحة الكتاب و السورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة و غيرها واذا قرأت الحمد والسورة احب الى و لا أرى بالذى فعلت بأساً حيث استدل به صاحب الوسائل (قده) على وجوب السورة بدعوى انه لولا وجوب السورة لما جاز لاجله ترك الواجب من القيام و غيره وفيه ان مورد السئوال بمقتضى :فى مواضع فيها الاعراب : هوالنزول فى مكان يخاف من اللصوص والظاهر من قوله (ع): اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة و غيرها : القاء كبرى الترخيص فى الصلوة على الراحلة لاجل الخوف إذ من المعلوم ان ترك السورة فى مكان الخوف لا يرفع الخوف غاية الأمر يقللّه فالترخيص فى ترك جملة من واجبات الصلوة كالقيام والاستقرار ووضع المواضع السبعة على الارض ووضع الجبهة على مايصح السجود عليه بسبب الصلوة على الراحلة ليس بلحاظ تدارك السورة بل بلحاظ الخوف ويمكن تقريب الاستدلال بالصحيح بان ظاهره ارتكاز السائل بالوجوب وقد قرّره الامام (ع) حيث لم يردع عن ارتكازه وفيه ان قوله (ع): واذا قرأت الحمد والسورة احب الى : يمكن ان يكون ردعاً عن ارتكازه اذ يمكن كونه ناظراً الى ان سقوط السورة فى مكان الخوف ليس على نحو العزيمة برفع اصل الشرع بل على نحو الرخصة برفع الالزام والّا فالاتيان بالسورة فى الصلوة على الارض فى مكان الخوف محبوب وان كان يبعّده لزوم كون احب وصفاً وهوخلاف ظهوره الطبعى فى افعل التفضيل كما يمكن كونه ناظراً الى رد ع ارتكاز السائل بالوجوب وان السورة فى صورة الصلوة

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤ ، من قرائه الصلوه ، حديث ١ .

على الراحلة أيضاً غيرواجبة بل هى احب فالصحيح إما دالٌّ على الاستحباب بردع ارتكازالسائل وإمّا مجمل وكيف كان لا يصلح دليلاً على الوجوب كمالا يصلح دليلاً على نفيه لانه مسوق لبيان أمر آخرومنهاصحيح محمد بن مسلم(١) عن احدهما (ع) قال سالته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعة فقال لا لكل ركعة سورة بدعوى ظهورلكل ركعة سورة فى وجوبهاوفيه ان الصحيح مسوق لنفى القران بين السورتين فدلالته على جزئية السورة التزامية وحيث انهالبّية فالمتيقن اصل الرجحان ومنهاصحيح منصوربن حازم(٢) قال قال ابوعبدالله (ع) لا تقرأفى المكتوبة باقل من سورة ولا باكثربدعوى ان نفى الحدين يدل على مفروغية لزوم مابينهماوهوسورة كاملة وفيه ان الصحيح مسوق للمنع عن تبعيض السورة وعن الزيادة على سورة واحدة وحيث لا ملازمة بين حرمة الحدين تكليفاً أم وضعاً مع وجوب مابينهما أمّا عقلاً فواضح وأمّا شرعاً فلانه موقوف على العلم بوجوب السورة من الخارج فاثباته بهذا الصحيح دورى فلادلالة للصحيح على وجوب السورة بل لولم تكن السورة عبادية لهدل على ازيد من اباحتهالكن حيث ثبت من الخارج عباديتها فالمتيقن منه رجحانها مضافاً الى ان التحقيق كماسيأتى عنقريب افضلية ترك القران باعتبار اعطاءحق السورة من الركوع للجمع الدلالى بين الاخباروذا قيل بحمل المنع فى جانب الاقل على الكراهة لئلايلزم استعمال قوله (ع) لا تقرأ : فى معنيين الحقيقى والمجازى معاً لكن يدفعه ان ذلك موقوف على القول بتركب النهى من طلب الترك مع المنع عن الفعل فى التحريمى ومع الترخيص فيه فى التنزيهى بان يكون متنوعاً الى نوعين تحريمى وكراهى اذا ارادة التحريمى منه فى جانب الاقل والكراهى فى جانب الاكثرتستلزم ماذكرعليهذا المبنى ولذا قال المولى ميرزافى حاشية المعالم باستحالة استعماله فى الجامع لاستلزامه تحقق الجنس بدون الفصل وهومحال وأماعلى ماهوالحق من بساطة النهى وكونه عبارة عن الزجرعن الفعل غاية الأمراختلاف الدواعى فى الانشاءفاذا احرزكون الزاجرفى مقام اعمال المولوية ولو بقرينة مقام

. . . . . .

١و٢) الوسائل، الباب ٤ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٣و٢ .

التشريع كمافى الشرعيات غالباً يقع ذلك موضوعاً لحكم العقل بلزوم الارتداع مالم يصل الترخيص فى الفعل من قبله ومع وصوله يحكم بعدم لزوم الارتداع وهكذا الأمر فى ناحية الأمر لانه عبارة عن البعث مع اختلاف دواعيه فبعد احراز كون الباعث فى مقام المولوية يقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم الامتثال مالم يصل الترخيص فى الترك فالصحيح يدل على الزجر عن قرائة الاقل و الاكثر غاية الأمر وصل الترخيص فى الاكثر فى الاخبار المرخصة ولم يصل الترخيص بالنسبة الى الاقل فيبقى الزجر بالنسبة اليه موضوعاً لحكم العقل بلزوم الارتداع فلايكون من استعمال اللفظ فى المعنيين ولا تحقق الجنس بلافصل لعدم تنوع النهى والأمر كماعرفت وكيف كان فلاظهور للصحيح فى وجوب السورة ومنها صحيح الحلبى (١) عن ابيعبدالله (ع) قال لا بأس بان يقرء الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة اوتخوف شيئاً بدعوى دلالته مفهوماً على وجوب السورة على المختار الذى لم تعجل به حاجة ولم يتخوف شيئاً ونوقش فيه بان اطلاق الحاجة يشمل كل ضرورة عرفية ومقتضاه سقوط الوجوب بأدنى عذر وأى وجوب يكون كذلك مضافاً الى كثرة استعمال هذا السنخ من التعبير أعنى اذا ما اعجلت به حاجة فى المستحبات بل ومراتبها فلاظهور للصحيح فى الوجوب ويدفعه ان استبعاد سقوط الوجوب بادنى عذر استبعاد لغير البعيد بعد إمكان تسهيل الشارع فى حق المكلف برفع اليد عن الزامه بمجرد الضرورة العرفية وان استعمال هذا السنخ من التعبير فى مورد المستحب شيئ وكون التعبير استحبابيّا شيئ آخر والثابت فى جملة اذا ما اعجلت به حاجة هو الاول دون الثانى فالتعبير ليس باستحبابى غاية الأمر انه جيئ به فى مورد المستحبات لاجل التأكيد فالاولى الجواب عن الاستدلال بان مفهوم الصحيح ثبوت البأس فى غير مورد الضرورة العرفية فلوقلنا بمقالة صاحب المستند (قده) من ظهور البأس فى العذاب لتم دلالته على الوجوب وحيث لم نقل بذلك إذ المتبادر من البأس لدى العرف العام وجود شيئ مّا فيه و ذلك اعم من نفى

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٢ .

الكمال والصحة ودعوى ان البأس فى كل مورد بحسبه ففى مقام بيان المهيات الشرعية دال على الفساد مدفوعة بان ذلك انما يتم لولم يكن فى المهيات المخترعة ما يكون دخيلاً فى الكمال بحيث يوجب فقدانه نقصاً فيه لا فساداً فالصحيح لا يدل على ازيد من رجحان السورة ومنها صحيح عبد الله بن سنان (١) عن ابيعبد الله قال يجوز للمريض ان يقرء فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح فى قضاء الصلوة التطوع بالليل والنهار بدعوى دلالة : يجوز للمريض : بالمفهوم على عدم جواز الاكتفاء بفاتحة الكتاب للصحيح ونوقش فيه بعدم حجية مفهوم الوصف ويدفعه ان القيود المأخوذة فى الكلام الوارد فى مقام القاء الضابط لا بد وان تكون احترازية ذات لسانين فالاولى هو الجواب عن الاستدلال بان المقابلة بين فقرة يجوز للمريض مع فقرة يجوز للصحيح المخصوصة بقضاء النوافل بعد قيام الاجماع والضرورة على جواز الاكتفاء بالحمد فى اداء النوافل أيضاً قرينة مانعة عن انعقاد ظهور لهذا القيد فى عقد السلب ومنها التأسى بمقتضى النبوى : صلوا كما رأيتمونى اصلى بعد تواتر النقل عن النبى (ص) انه كان يقرء السورة بل ربما يقال بان عمدة الدليل على وجوب السورة ذلك وفيه عدم ثبوت التواتر وان كان الانصاف اتفاق الفريقين على قرائته (ص) للسورة فى الصلوة الا انه لا يدل على وجوب السورة ضرورة اجمال جهة الفعل وجوباً وندباً سيما بعد معلومية اشتمال الصلوة على المستحبات وقد يتمسك بذيل التشبيه بالمعاجين وان مع الشك فى حصولها بدون شيئ يجرى فيه الاشتغال لكن يدفعه عدم جريان ذلك فيما اذا علمنا من الخارج اشتمال المعجون على جزء كما لى كما فى الصلوة ومنها المستفيضة (٢) الدالة على جواز العدول عن كل سورة الى غيرها الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون بدعوى دلالتها على وجوب اصل السورة كاملة وفيه ما عرفت فى نظائره من ان الدلالة التزامية غايتها الرجحان ومنها صحيح محمد بن مسلم (٣) المروى فى الكافى

١) الوسائل ، الباب ٢ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٥ .

٢) الوسائل ، الباب ٣٥ ، من قرائة الصلوة .

٣) الوسائل ، الباب ١ ، من قرائة الصلوة ، حديث ١ .

والتهذيب عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدء بها فى جهر أو اخفات قلت ايما احب اليك اذا كان خائفاً او مستعجلاً يقرء سورة أو فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب بدعوى ظهوره فى مفروغية وجوب السورة فى ارتكاز محمد بن مسلم ولذا سئل عن حكم الدوران فى صورة الاضطرار الى تركها او ترك الفاتحة بل يدل عليه التعبير بقوله (ع) يبدء بها كما فى الكافى وأحد طريق التهذيب اذ البدئة بالفاتحة انما هى بلحاظ لحوق السورة والظاهر اشتراك المبدّو والتالى فى الوجوب وقد قرره الامام (ع) على هذا الارتكاز ببيان تقديم أهم الواجبين اى الفاتحة وفيه ان الترخيص فى ترك السورة فى الصحيح محتمل الوجهين أحدهما كون الترخيص حينيّاً بمعنى سقوط وجوب السورة حين الاضطرار و كون تقديم الفاتحة لدى الدوران لكونها أهم السورتين ثانيهما كون الترخيص للرخصة الاطلاقية فى تركها بمعنى كونه لاجل عدم وجوب السورة مطلقاً حتى يعارض الفاتحة لدى الاضطرار البدلى كما هو مفروض السائل ولا قرينة فى الرواية على تعيين أحد نحوى الترخيص فلا ظهور لها فى وجوب السورة ومجرد ارتكاز السائل بالوجوب لا يصلح قرينة معينة لخصوص الاول بعد عدم لزوم الوقوع فى خلاف الواقع من عدم ردع الامام (ع) عن ارتكازه اذ غايته التزامه عملاً بالاتيان بالسورة فيدرك بذلك المثوبات العظيمة الواردة لقرائة مثل التوحيد الذى يقرء المتشرعة غالباً ومنشأ ارتكاز السائل غير معلوم لدينا فلا حجية لارتكازه فى حقنا نعم الانصاف انه لا يخلو عن تأييد قريب الى الدلالة فتامل ومنها المستفيضة (١) الدالة على اتحاد الضحى والم نشرح واتحاد الفيل ولايلاف قريش حيث استدل بها المحقق القمى (قده) لوجوب السورة بدعوى انه لولا وجوب سورة كاملة فى الصلوة لم يكن لبيان اتحاد سورتين معنى محصل فالغرض من بيان ذلك اثبات ان الوظيفة اللزومية بالنسبة الى السورة فى الصلوة لا تحصل الا بقرائة الضحى و ألم نشرح معاً او قرائة الفيل ولايلاف قريش معاً وفيه ما تقدم فى نظائره من ان الدلالة التزامية

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من قرائة الصلوة .

موقوفة على ثبوت اللزوم شرعاً او عقلاً من الخارج وهو غير ثابت عقلاً كما لا يخفى وثبوته شرعًا بالرواية دورى وأما العرف فهو فاهم ليس من شأنه درك اللزوم بين حكمين تعبديين (وأما الطائفة الثانية) اى الدالة على استحباب السورة فى الصلوة التى استدل بها المجوزن مضافاً الى اصالة البرائة فهى صحيحان احدهما (١) لعلى بن رئاب عن ابيعبد الله (ع) قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة ثانيهما للحلبى (٢) عن ابيعبد الله (ع) قال ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها فى الفريضة ونوقش فى هذه الادلة أما اصالة البرائة فبانها فى طول عدم الدليل على الوجوب وأما الصحيحان فبانهما مع صحيح الحلبى المتقدم : اذا ما اعجلت به حاجة اوتخوف شيئاً : رواية واحدة اذ من البعيد فى الغاية رواية شخص واحد فى حكم مسئلة واحدة المطلق تارة والمقيد أخرى مع ان حكم المطلق يعلم من المقيد بالمفهوم وحكم المقيد يعلم من بيان المطلق بطريق أولى فاحدهما مغر عن الآخر وحيث ان على بن رئاب قد روى رواية الجواز بواسطة الحلبى تارة وبلاواسطة أخرى فالمظنون انه اسند نفس الرواية المروية عن الحلبى الى الامام (ع) بحذف الواسطة فليس هناك عدى رواية واحدة مقيدة تدل بمفهومها على وجوب السورة على المختار ويدفعه أن (اصالة التعدد) بالنسبة الى الروايات معاضدة بقرائن داخلية وخارجية كاختلاف المتن بالنسبة الى روايتى الحلبى واختلاف الراوى فى روايتى الحلبى وابن رئاب وعدم استبعاد رواية شخص واحد المطلق تارة والمقيد أخرى ولو بلحاظ مراتب الفضل وكون حذف الواسطة واسناد الرواية الى الامام (ع) مثل على بن رئاب مع عدم سماعه بنفسه عنه (ع) بعيداً فى الغاية (محكّمة) ولذا اجاب عن الصحيحين صاحب الحدائق (قده) بانهما مع صحيح الحلبى المتقدم : اذا ما اعجلت به حاجة اوتخوف شيئاً : من المطلق والمقيد لكنه موقوف على ظهور البأس المستفاد من مفهوم صحيح الحلبى فى العذاب او الفساد وقد عرفت ضعفه فمقتضى القاعدة تحكيم نص الصحيحين فى الجواز على ظهور الاخبار الثلثة المتقدمة

. . . . . .

١ و ٢) الوسائل ، الباب ٢ ، من قرائة الصلوة ، حديث ١ و ٣ .

فى الوجوب والالتزام باستحباب السورة فى الصلوة لكن هنا طائفة ثالثة واردة فى تبعيض السورة استدل بها المجوزون بضميمة عدم القول بالفصل بين التبعيض والاستحباب اذ جواز التبعيض المستفاد من هذه الاخبار عليه اعبارة أخرى عن جواز ترك السورة وفيها امارة على صدور أخبار الجواز طرّاً على نحو التقية (منها) صحيح على بن يقطين (١) فى حديث قال سئلت ابا الحسن (ع) عن تبعيض السورة فقال أكره ولا بأس به فى النافلة بناءً على ظهور: أكره: فى الكراهة المصطلحة وكون جملة: لا بأس به: مفسرة لجملة اكره ذلك فيدل الصحيح على جواز التبعيض على كراهية لكن يدفعه ان الكراهة لغة خلاف الرضا فهى فى كلام الشارع تحمل على الحرمة مالم يصل الرخصة فى الفعل فتأمل وجعل لا بأس مفسرة لجملة أكره خلاف أصالة التأسيس فى كل جملة سيّما مع عدم احتياج الجملة السابقة الى التفسير كما فى المقام فالظاهر من الرواية حرمة التبعيض فى الفريضة وجوازه فى النافلة ولو للمقابلة بين الفريضة والنافلة فتأمل (ومنها) صحّح ابان بن عثمان (٢) عمن اخبره عن احدهما (ع) قال سئلته هل يقسم السورة فى ركعتين قال نعم اقسمها كيف شئت (ومنها) صحيح سعد بن سعد الاشعرى (٣) عن ابى الحسن الرضا (ع) قال سئلته عن رجل قرء فى ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه فى الثانية أن لا يقرء الحمد ويقرء ما بقى من السورة فقال يقرء الحمد ثم يقرء ما بقى من السورة وظاهر الصحيحين جواز تقسيم سورة واحدة على ركعتين لا قرائة البعض من أىّ سورة شاء فى كل ركعة (ومنها) صحيح زرارة (٤) قال قلت لابيجعفر (ع) رجل قرء سورة فى ركعة فغلط أيدع المكان الذى غلط فيه ويمضى فى قرائته أو يدع تلك السورة ويتحول منها الى غيرها فقال كل ذلك لا بأس به وان قرء آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع ومورد السئوال بمقتضى: غلط: غير النسيان الاستمرارى والجهل بحكم اصل السورة والجواب ناص فى جواز التبعيض مطلقاً ولو بآية فهذا الصحيح عمدة أدلة القائلين بجواز التبعيض (ومنها) صحيح

. . . . . .

١ و ٢ و ٣ و ٤) الوسائل، الباب ٤، من قرائة الصلوة، حديث ٤ و ٥ و ٦ و ٧.

عمربن يزيد (١) قال قلت لابيعبد اللّه (ع) أيقرء الرجل السورة الواحدة فى الركعتين من الفريضة قال لا بأس اذا كانت اكثرمن ثلاث آيات ومورد السئوال يمكن كونه قرائة سورة واحدة فى ركعتين بنحوتكريرالسورة فيهما كما يمكن كونه ذلك بنحوتبعيض السورة والظاهررجوع ضمير كانت فى الجواب الى السورة لكن حيث لا سورة ذات ثلث آيات بناءً على مذهب الخاصة من جزئية البسملة لكل سورة إذ أقل السورالقرآنية آيةً سورة ألكوثروهى مع البسملة أربع آيات فهذا قرينة على رجوع ضميركانت الى مرجع حكمى هوالحصة التى يقرئهافى كل ركعة وعليه يكون مورد الرواية سئوالاً وجواباً هوالتبعيض (ومنها) خبرابى بصير(٢) عن ابيعبد اللّه (ع) انه سئل عن السورة أيصلى بهاالرجل فى الركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرءَ بالنصف منهاالركعه الاولى والنصف الآخرفى الركعة الثانية وهذاالخبرقرينة على ارادة التبعيض من سابقه (ومنها) صحيح اسماعيل بن الفضل (٣) قال صلى بنا ابوعبد اللّه (ع) اوابوجعفر(ع) فقرأبفاتحة الكتاب وآخرسورة المائدة فلمّاسلّم إلتفت الينافقال أماانى اردت أن اعلمكم(ومنها) خبرسليمان بن ابيعبد اللّه(٤) قال صليت خلف ابيجعفر(ع) فقرءَ بفاتحة الكتاب وآى من البقرة فجاء أبى فسئل فقال يابنى انماصنع ذاليفقهكم ويعلمكم والمناقشة فى الاستدلال بها للجواز بتعارضها من حيث كيفية التبعيض فيرجع الى الاخبارالعلاجية ويحمل اخبارالجواز على التقية لموافقتهامع مذهب العامة مدفوعة بان تلك الاخبار بصدد ترجيح احدى الحجتين فى مقام تعارضهمافمع وجود الجمع الدلالى ولوبالحمل على مراتب الفضل لا تصل النوبة الى الرجوع الى الاخبارالعلاجية هذاغاية مايمكن ان يقال فى تقريب الاستحباب لكن التحقيق حمل أخبارالجوازعلى التقية لان الاخبارالعلاجية ليس فيهاتعبد ليكون الحمل على التقية حملاًتعبدياًوالاّ احتاجت تلك الاخبارالى اخبارعلاجية أخرضرورة اختلافهافى بيان علاج

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٦ ، من قرائة الصلوة ،حديث ٣ .

٢و٣و٤) الوسائل ،الباب ٥ ، من قرائة الصلوة حديث ٢و١و٣ .

المتعارضين بل هى بصدد الارشاد الى ماهواقرب بالواقع قضاءً للتعليلات الواردة فيها كتعليل الاخذ بماخالف العامة بقوله(ع) لان الرشد فى خلافهم وتعليل الأخذ بالشهرة الروائية بقوله(ع) فان المجمع عليه لا ريب فيه وبماذكرنا تعرف حال البحث عن الاخبار العلاجية كبرويًا وانه شبه السالبة بانتفاء الموضوع وعلى فرض وجود التعبد فى تلك الاخبار فمطلق التعارض وان لم يوجب الحمل على التقية لكن كبرىٰ تقدم الجمع الدلالى على الحمل على التقية ممنوعة إذ مع وجود أمارات التقية فى رواية نحملها على ألتقية ولولم يكن هناك معارض لها فضلاً عن وجود المعارض وفى المقام أمارات ألتقية موجودة فى ألاخبار منها كلمة :على رغم أنفه :فى معتبر يحيى بن ابى عمران الذى جعلناه أول اخبار الوجوب حيث تكشف عن وجود نزاع بين الطائفتين يكون الاتيان بالسورة رغماً لأنف المخالفين ومنها كلمة أكره فى صحيح على بن يقطين فان التعبير بالكراهة واسنادها الى نفسه يكشف عن عدم الحرّيّة فى مقام الافتاء ومنها التعبير باكثر من ثلاث آيات فى صحيح عمر بن يزيد وبست آيات مع تنصيفها وجعل ثلث آيات لكل ركعة فى خبر ابى بصير فانهما بضميمة مانرى فى الخارج من اتفاق جمهور المخالفين على استحباب السورة عد اعثمان ابن ابى العاص فاوجب ثلث آيات امارة على ذكر مايوافق بعضهم و منها التعبير بقوله(ع):أمّا انى اردت ان اعلمكم : فى صحيح اسماعيل بن الفضل إذ المناسب مع تعليم جزء من الصلوة هوالتعليم القولى وإنما التعليم الفعلى يناسب جميع اجزاء المهية و علل قوامها كما ورد فى الوضوئات البيانية والصلوات البيانية والحج البيانى فالتعليم الفعلى بالنسبة الى جزء مع التعبير بأمّا وباعلمكم يناسب التقية ونحوه التعبير بانما صنع ذاليفقهكم ويعلمكم فى خبر سليمان بن ابيعبد اللّه وان كان ضعيفاً لان سليمان مهمل فى الرجال وان امكن اعتباره بالحدس على ان يكون ابن الصادق (ع) اذا بوعبد اللّه الصالح لان يكون مرجعاً للسئوال حتى يسئل عن جهة فعل الباقر(ع) ويكون عالماً بجهة فعله(ع) ويبيّنه بالصراحة وانه انما صنع ذاليفقهكم ويعلمكم ليس إلا الصادق(ع) فتأمل وكيف كان فتراكم الاشعارات والامارات المزبورة بضميمه مانرى من اتفاق الجمهور عد اعثمان بن ابى العاص على استحباب السورة من

تسالم الاصحاب من الصدر الى الساقة على الوجوب واعراضهم عن اخبار جواز التبعيض والترك مع كونها بمرأى ومنظر منهم حتى ان الشيخ (قده) مع ان استظهار الاستحباب من عبارته في المبسوط والنهاية حمل هذه الاخبار في كتابيه على التقية وبعضها على النافلة وان عرفت سابقاً ان عبارته في المبسوط والنهاية أيضاً مشوشة وبعد احتمال استناد الاعراض الى تعارض تلك الاخبار كما قيل ضرورة صراحة صحيح زرارة المتقدم: وان قرأ آية فشاء أن يركع بها ركع: في جواز التبعيض بل وصراحة غيره من الاخبار المتقدمة والجمع الدلالي بين النص في الجواز مع الظاهر في الوجوب بالحمل على الاستحباب أول ما يتبادر الى ارتكاز كل عارف بقوانين المحاورة فكيف لا يتبادر الى ذهن اساطين الفقه فاعراضهم غير مستند الى التعارض جزماً بل الى احرازهم خلافي جهة صدور تلك الاخبار فمن تراكم ذلك كله يحصل الاطمينان بفساد جهة صدور جميع أخبار الجواز فيبقى الاخبار المتقدمة الظاهرة في وجوب السورة بلا معارض فالحق وفاقاً للمشهور بين القدماء والمتأخرين وجوب سورة كاملة بعد الحمد نعم يستثنى من ذلك موارد (الاول) النافلة للاجماع على استحباب السورة فيها ولقوله (ع) في صحيح علي بن يقطين المتقدم و لا بأس به في النافلة وقوله (ع) في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم ويجوز للصحيح في قضاء الصلوة التطوع وبالليل والنهار بناءً على استعمال القضاء في معناه اللغوي العام اي الاتيان دون الاصطلاحي اي الاتيان في خارج الوقت الا ان يتمسك (حينئذ) بالأولوية وان امكن منعها اذ ما بعد الوقت أنسب بالتسهيل في اسقاط وجوب السورة عن المكلف مما قبله بل يمكن الخدشة في دلالة صحيح ابن يقطين لانه ورد في مورد التبعيض فيمكن عدم الترخيص في اصل الترك كما ان دعوى قصور دلالة لزوم وجود السورة في الصلاة عن شمول النافلة وان اشتراكهما مع الفريضة في الاجزاء والشرائط انما هو بقاعدة الالحاق أو الاطلاق الاصطيادي وكلاهما ممنوعان في المقام مدفوعة بما اشرنا إليه مراراً من ان الادلة الواردة لبيان الاجزاء والشرائط انما هي بصدد تركيب المهية وبيان علل قوامها بما هي مهية صلوتية اوصومية اوحجية فلا فرق في ذلك بين مندوب المهية ومفروضها من غير حاجة في اشتراك النافلة مع الفريضة الى قاعدة الالحاق

ولا اصطياد الاطلاق ولذا أمر بالحج او الصوم او الصلوة تطوعًا كثيرًا في الاخبار مع ايكال علل قوام المهية الى عهدة الاخبار المتكفلة لبيان ذلك فاخبار لزوم السورة في الصلوة حيث انها بصدد تركيب المهية تعم النافلة كما يشهد به علاوة عما ذكر تعليل لزوم السورة بعد الحمد في الاولتين في صحيح زرارة المتقدم بقوله (ع) لان الصلوة انما يقرء فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة : الحديث : حيث يدل على كون السورة من علل قوام مهية الصلوة كما ان الاستدلال لذلك باخبار ركعة الاحتياط بدعوى ان الاكتفاء فيها بفاتحة الكتاب يحتمل كونه لاجل امكان كونها بحسب الواقع نافلة موهون باحتمال كونه لاجل التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين فالعمدة في الاستدلال على استحباب السورة في النافلة تسالم الاصحاب واجماعهم على ذلك (الثاني) المريض لقوله (ع) في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم : يجوز للمريض ان يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها : لكن المناسبة بين الحكم والموضوع اعني سقوط الوجوب و مادة المرض ومناسبة المقام أي التسهيل على المريض تقتضي الاقتصار على مريض يوجب قرائة السورة حرجًا ومشقة عرفية له فلا ينعقد للمريض إطلاق بالنسبة الى غيره (الثالث) الحاجة لقوله (ع) في صحيح الحلبي المتقدم : اذا ما اعجلت به حاجة : وبمضمونه صحيح علي بن جعفر و خبر الحسن الصيقل واطلاق الحاجة يعم الدنيوية والاخروية والظاهر من باء الالصاق في قوله (ع) اعجلت به حاجة سببية الحاجة لاعجال المصلي وتسريعه في الصلوة ومنعه عن الوقوف للسورة فالمستفاد من الصحيح سقوط وجوب السورة بمطلق الضرورة العرفية والحاجة الشرعية و صلت حدّ الضرورة والحرج أم لا فيشمل ما اذا اراد الاتيان بالعبادات المندوبة في يوم خاص كعرفة فيجوز ترك السورة لدركها لانه أيضًا حاجة شرعيّة أعجلت به ودعوى انه كيف يترك الواجب لدرك المستحب مدفوعة بان التنوع في العبادات بنفسه محبوب للشارع وأمّا اذا اراد تركها لمجرد التعجيل في الفراغ عن الصلوة فهو خارج تخصصاً اذ ليس بحاجة بل هو فرار عن التكليف وتوهم ان الواجب ما يكون فيه مصلحة ملزمة ومثله كيف يسقط بمجرد حاجة عرفية مدفوع بانه لا مانع عن تسهيل الشارع على المكلفين برفع اليد عن وجوبه لانه بيده كما وقع ذلك كثيرًا في

الواجبات الشرعية كمافى التقية حيث جعلها مسقطة للواجبات من غيراعتبار مندوحة فيه (الرابع) الخوف لقوله (ع) فى صحيح الحلبى المتقدم :اوتخوف شيئاً: وهل الخوف والاعجال يشملان مورد مزاحمة السورة مع ألوقت إمّاالحقيقى كماذا ضاق الوقت عن الاتيان باربع ركعات مع السورة أوالتنزيلى المستفاد من قاعدة من ادرك كماذا ضاق الوقت عن الاتيان بركعة مع السورة ام لاوجهان أظهرهما الاول ضرورة خوف المصلى فوت الوقت بقرائة السورة فيصدق انه تخوف شيئاًوكون ادراك اربع ركعات اوركعة فى الوقت حاجة شرعيّة حتمية فيصدق انه اعجلت به حاجة فاوجبت ترك السورة وناقش فى ذلك شيخنا الانصارى (قده) فىصلوته وتبعه المحقق الحائرى(قده) فى صلوته بان الحاجة إمايراد بهاالدنيوى والدينى المندوب وعليه لاتشمل المقام اعنى وجوب اربع ركعات اوركعة خالية عن السورة فى الوقت اويراد بهاالدينى الحتمى وعليه أيضاًلاتشمل المقام اذ المطلوب فيه اثبات سقوط السورة على نحوالعزيمة مع ان مفاد الصحيح سقوطهاعلى نحوالرخصة (وبالجملة) شمول اعجال الحاجة للمقام فرع وجود الامر باربع ركعات اوركعة بلاسورة ووجود الأمربذلك فرع شمول اعجال الحاجه له فيدورهذا ملّخص مقالتهما (قدهما) وليعلم أن المراد بالدورفى امثال المقام من التزاحم بين قيود واجب واحد جزءًاو شرطاً هوالخلف أعنى تزاحم تطبيق احد الاطلاقين مع تطبيق الآخربلامرجح لواحد من التطبيقين وربمايفصل بين الوقتين الحقيقى والتنزيلى فيقال بشمول اعجال الحاجة لاربع ركعات لمكان الأمربه ولاأقل من وجود ملاكه وعدم شموله لركعة لمكان الدورالمزبورعكس مافى الجواهروالجواب عن المناقشة ان قيود الواجب جزءً أم شرطاًوان كانت فى عرض واحد من حيث انبساط الطلب على الجميع فى رتبة واحدة ومقتضى ذلك التخييرلدى تزاحم بعضهامع بعض فى عالم الامتثال مالم يدل دليل على اهمية احدهماالّا ان احد الاجزاءوهوالسورة متقيد شرعاً بالاعجال فهوقاصرعن شمول مورد الاعجال المسبب عن حاجة عرفية اوشرعية مندوبة أمواجبة بخلاف سايرالاجزاء أوالشرائط كالوقت وغيره فهى غيرمتقيده شرعاًبذلك فتشمل باطلاقهامورد الاعجال وطبعاًيبقى تطبيق اطلاق الأمربحصته المنبسطة على سايرالاجزاءوالقيود ومنهاالوقت

بلامزاحم ومقتضاه وجوب اربع ركعات اوركعة واحدة بلاسورة وان شئت قلت تقيد جزئية السورة شرعاً بالاعجال هوالمرجح لتطبيق احد الاطلاقين على تطبيق الآخرفلاخلف ودعوى ان سقوط السورة بالاعجال رخصى وسقوطهافى المقام عزيمى فلايجتمعان مدفوعه بان السقوط فى المقام اذا جازوجب لوجوب مسقطه وان شئت قلت ان نحوالسقوط يتبع نحوالحاجة فان كانت مندوبة كان السقوط رخصيّاً وان كانت حتمية كان لزوميّاً ومع ذلك لاينافى القول بصحة الصلوة مع السورة على فرض اختيارها اذعزيمية السقوط فى أمثال المقام انماهى بلحاظ استحقاق العقاب على تفويت الواجب المقابل فيعاقب على تفويت الوقت لدى اختيارالصلوة مع السورة لكن تصح صلوته هذا كله مضافاً الى ثبوت اهمية الوقت بالنسبة الى السورة حيث وقع فى عقد استثناء لاتعادفهومرجح لتطبيق اطلاق دليله على تطبيق اطلاق دليل جزئية السورة ولم يكن هناك قصورفى جزئية السورة عن شمول مورد الاعجال فضلاًعن وجود القصورفتأمل ومايقال من تقديم جانب السورة لكونهاجزءً على الوقت لكونه شرطاًفاسد اذرب شرط أهم لدى الشارع من كثيرمن الاجزاء كالوقت والطهوربل ربمايقدم الطهورعلى جلّ الاجزاءحيث قدافتى جماعة بسقوط الصلوة عن فاقد الطهورين وورد فى الاخبارالتحذيرفى حق تارك الطهارة فى الايتمام بجماعة المخالفين وانه أمايخاف ان تخسف به الارض أوتنزل عليه صاعقة من السماء فتحرقه مع ان كثيراً من الاجزاءوالشرائط تسقط فى ذاك الايتمام كماان التمسك لسقوط السورة بقصور أدلة جزئيتهاعن شمول مورد ضيق الوقت وعدم اطلاق لهايشمله فاسد اذأى اطلاق أقوى من التعليل فى صحيح زرارة المتقدم :لان الصلوة انمايقرءفيهافى الاوليين فى كل ركعةبام الكتاب وسورة :حيث يدل على ان السورة من علل قوام الصلوة فالعمدة ماذكرنا من قصورجزئية السورة شرعاًعن شمول مورد الاعجال والتخوف وكون المقام من صغريات كبرى الاعجال والتخوف(وكذا التمسك) للسقوط بماورد من سقوط السورة لدرك ركوع الامام فى الجماعة بدعوى انهااذا كانت تسقط لذلك مع استحباب الايتمام فسقوطهالدرك الوقت الواجب بطريق أولى (فاسد) لان الايتمام وان كان مندوباً لكن متابعة الامام على المؤتم واجبه فلم يسقط السورة للمندوب بل

للواجب (ولوقدم السورة على الحمد أعادها أو غيرها بعد الحمد) واطلاق العبارة يعم صورة النسيان فهنا مسائل ثلث (الاولى) فى وجوب البدئة بالحمد قبل السورة كما عليه الاصحاب بلاخلاف بينهم فيه بل هومن ضروريات المذهب و يدل عليه مضافاً الى ضرورة المذهب صحيح محمد بن مسلم(١) عن ابيجعفر(ع) قال سئلته عن الذى لا يقرأبفاتحة الكتاب فى صلوته قال لاصلوة له الّاأن يبدأبهافى جهرأواخفات قلت أيّمااحب اليك اذا كان خائفاًاومستعجلاً يقرء سورة أوفاتحة الكتاب حيث رواه الكلينى (قده) فى الكافى والشيخ (قده) فى التهذيب بطريقه الى الكلينى هكذانعم رواه الشيخفى التهذيب بطريقه الى الحسين بن سعيد مع ابدال كلمة :يبدا: بكلمة :يقرأ: فمافى الوسائل حيث رواه عن الشيخ بطريقه الثانى المشتمل على كلمة :يقرأ: ثم قال و رواه الكلينى عن على بن محمد عن محمد بن عيسى عن يونس عن العلا و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب مثله :ليس على ماينبغى نعم هومبنى على بناء صاحب الوسائل كصاحب الوافى (قدهما) على عدم الاشارة الى اختلاف المتون وكيف كان فكلمة :يبدأ بها: موجودة فى نقل الكلينى الذى هواضبط وفى نقل الشيخعنه فتكون حجة استنادية للفقيه حيث يدل على وجوب البدئة بالحمد ومن المعلوم بقرينة سياق الرواية صدراًوذيلاً ان المراد البدئةبالحمد فى قبال السورة دون الركوع كى ربما يتوهم عدم دلالته على وجوب تقديم الحمدعلى السورة وموثق سماعة قال سئلته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب (الى ان قال) فليقرئها مادام لم يركع فانه لاقرائة حتى يبدأبهافى جهرأواخفات حيث رواه الشيخ(قده) فى التهذيب هكذاو فى الوسائل طبع القديم فى بابى ١ و ٢٨ ، من قرائة الصلوه كذلك لكن فى باب ٢٨ من الطبع الجديد ابدال كلمة يبدأ بكلمة يقرأ :فليس على ماينبغى وكيف كان فهذاالموثق كالصحيح السابق دليل واضح على المطلوب (ألثانية) فى حكم صورة الاخلال بالترتيب بين الحمد والسورة عمداًفقد يقال بالبطلان مطلقاًاذ مع لحاظ الاتيان بالسورة ثانياً

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١ ، من قرائة الصلوة .

فى محلها يكون زيادة مبطلة ومع لحاظ عدم الاتيان بها فى محلها إمّا يكون عصاً للجزء عمداً فيبطل ان قلنا بان الجزء هو السورة بوصف الترتيب او يكون تشريعاً مبطلاً ان قلنا بان الجزء ذات السوره وتوضيح ذلك أن الآتى بالسوره قبل الحمد لا يخلو إمّا ان يقصد به الزيادة فى الصلوة فيشمله دليل من زاد فى صلوته فعليه اعادة وتبطل الصلوة من حينه بلا اشكال وإمّا ان يقصد به السورة المشروعة فى الصلوة فيكون مشرّعاً فان أتى بها ثانياً بعد الحمد اتصف الاولى بوصف الزيادة وبطلت الصلوة ودعوى ان تأثير السورة الثانية فى اتصاف الاولى بوصف الزيادة موقوف على صحة الشرط المتأخر وحيث ان الحق بطلانه فلا يعقل التأثير المزبور فلا تبطل الصلوة مدفوعة بان تأثير المتأخر فى المتقدم بالنسبة الى اجزاء مركب واحد وكذا بالنسبة الى العناوين المنتزعة عن امور خارجيّة ليس من الشرط المتأخر الفلسفى المصطلح المحال ضرورة أن تأليف الاجزاء فى كل مركب عبارة عن الجمع فى الوجود بينها فتحقق المركب كالصلوة مثلاً موقوف على تحقق الجمع من التكبيرة الى التسليمة وطبعاً يكون لكل جزء تأثير فى تحققه من غير توقف لوجود كل جزء بما هو على وجود سائر الاجزاء وان انتزاع العنوان عن الاشياء المتعددة انما هو بعد تحقق الجميع و(حينئذ) لا معنى لتأثير المتقدم فى المتأخر ففى المقام عنوان الزيادة فى الصلوة انما ينتزع بعد تحقق السورتين (وحينئذ) يكون طرفا الانتزاع موجودين فلا تأثير للمتقدم فى المتأخر وان لهيأت بالسورة بعد الحمد فتشريعه بتغيير مكان السورة محرّم والكلام انما هو محرم مبطل هذا ولكن الحق هو التفصيل بين سورتى قصد الزيادة بالتقديم مع قصد الجزئية بالبطلان فى الصورة الأولى لكونها من صغريات كبرى من زاد دون الثانية فى الجمله ضرورة ان المفروض عدم قصد المصلى بالسورة الزيادة فى الصلوة بل التشريع باتيان السورة المترتبة على الحمد قبله فان أتى بالسورة بعد الحمد فقد تحققت الوظيفة بالثانية و المستفاد من كبرى من زاد انما هو بطلان الصلوة بالزيادة العمدية اى الاتيان بما يسانخ الصلوة بقصد الزيادة فلا تشمل المقام وما يقال من ان الاتيان بالسورة بعد الحمد يوجب القران بين السورتين فتبطل الصلوة لذلك مدفوع بانه موقوف على مقدمات ثلث إحديها كون تكرار السورة

مع الفصل بينهما بمثل الحمد قراناً ثانيتها كون القران حراماً لا مكروهاً ثالثتها كونه حراماً وضعاً لا تكليفاً وسيأتى أن المقدمات باجمعها ممنوعة وأما ان التشريع مبطل ففيه ان التشريع لا يحرّم الفعل الجارحى وانما المحرّم هو فعل جانحى بشرط الابراز كمافى التجرى وهذا وسيط بين القولين فى التشريع والتجرّى من ان القبح فعلى اوفاعلى ويرجع الأمر الى ان المبغوض هو العنوان المطبّق على الفعل بماهومبرز للفعل الجانحى اللّهم الّا ان يقال بان مع علم الشخص بعدم الأمر بالسورة قبل الحمد يتحقق منه قصد الزيادة قهراً سواءٌ أتى بعد الحمد ام لا فتأمل مع انه لوسلم كون التشريع محرّماً للفعل الجارحى لكن كبرى : كل كلام محرّم مبطل : ممنوعة بل المبطل انما هوكلام الآدمى وليست السورة من ذلك نعم لولم يأت بالسورة بعد الحمد بطلت الصلوة لترك الجزء فى محله ضرورة عدم الأمر بالسورة قبل الحمد (الثالثة) فى حكم صورة الاخلال بالترتيب بين الحمد والسورة سهواً وأنه هل تبطل الصلوة بذلك ام لا وعلى الثانى فهل يجب اعادة السورة بعد الحمد ام لا وعلى القولين فلوتذكرفى اثناء الحمد اوبعد الفراغ عنه فهل يجب استينافه ام لا فنقول أمّا من حيث اصل الصلوة فلاخلاف كمالا اشكال فى صحة الصلوة بمقتضى عموم لا تعاد وخصوص صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سالته عن رجل افتتح الصلوة فقرءَ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكربعد مافرغ من السورة قال يمضى فى صلوته ويقرءُفاتحة الكتاب فيمايستقبل اذ الظاهر من قوله ثم ذكركون مورد السئوال تقديم السورة نسياناً وقوله (ع) يمضى فى صلوته : صريح فى الصحة وأمّا من حيث اعادة السورة فالحق لزومها اذ الحكم بالمضى والصحة فى الفقرة الاولى من جواب الامام (ع) فى الصحيح المزبور كمايحتمل ثبوتاً ان يكون من جهة عدم اخلال تقديم السورة نسياناً بالصلوة فيكون دليلاً على الحكم الاول ومقتضاه الاتيان بوظيفة السورة فى هذه الركعة وعدم لزوم الاعادة يحتمل ان يكون من جهة عدم اخلال هذه الزيادة اى الاتيان بالسورة فى غيرمحلها بالصلوة و مقتضاه

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢٨ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٤ .

بقاءُ وظيفة السورة فى هذه الركعة بحالها فيجب الاتيان بسورة بعد الحمد بمقتضى الأدلة الاولية الدالة على جزئية السورة وحيث ان جهة حكمه (ع) بالصحة والمضى مجملة لاكاشف لها اثباتاً فلاظهور لهذه الفقرة فى بيان حكم اعادة السورة اثباتاً أونفياً وأمّا الفقرة الثانية من الجواب اعنى قوله (ع) ويقرءُ فاتحة الكتاب فيما يستقبل فلها لسان نطقى من جهة التعرض لحكم فاتحة الكتاب ولسان سكوتى من جهة عدم التعرض لحكم السورة أمّا لسانها النطقى فان اريد بما يستقبل الركعة المستقبلة كان مفاده سقوط فاتحة الكتاب فى الركعة التى بيده للنسيان و نتيجة ذلك وقوع السورة فى محلها بسقوط الفاتحة بالنسيان وان اريد به مايستقبله بعد التذكر من الصلوة كما هو الظاهر اذ الاستقبال لغة وعرفاً بمعنى الصيرورة فى المقابل فأول مايقابله المصلى من الصلوة هو مايريد اتيانه بعد التذكر وقد أمر بالفاتحة حينه فيراد منه الركعة الفعلية وتدل الرواية على وجوب الاتيان بفاتحة هذه الركعة ويوافق مضمونها مع مايستفاد من الادلة عموماً إذ المفروض التذكر قبل الركوع وكذا يوافقها قوله (ع) فى موثق سماعة (١) الوارد فى نسيان الفاتحة : ثم ليقرئها ما دام لم يركع : وعليه فقرائة الحمد واجبة إمّا لموثق سماعة فقط بناءً على اجمال الصحيح اوله وللصحيح بناءً على الاحتمال الثانى وأمّا لسانها السكوتى فلو امكن استنطاقه بدعوى ان التعرض لصحة الصلوة ووجوب الاتيان بالفاتحة وعدم التعرض للسورة يكشف عن عدم وجوبها دلت الفقرة على عدم وجوب السورة بعد الحمد وان قلنا بان المستفاد من الصحيح صحة هذه الصّلوة أمّا جهة الصحة فمجملة والقدر المتيقن منه عدم اخلال الاتيان بسورة قبل الحمد بصحة الصّلوة وان عدم التعرض لوجوب السورة لا يستلزم عدم الوجوب لامكان القناعة فى حكمها بالعمومات فلسانها السكوتى قاصر عن افادة عدم وجوب السورة والأدلة الأولية القاضية بالوجوب محكّمة وهذا الأخير هو الاقوى وأما من حيث استيناف الحمد فيها اذا تذكر فى اثنائه اوبعد الفراغ عنه فربما يقال بلزومه بدعوى عدم تحقق البدئة بالحمد مع تقديم السورة

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢٨ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٢ .

فيجب الاستيناف امتثالاً لوجوب البدئة واجاب عنه فى مصباح الفقيه بان الابتدائية ليست قيداً فى موضوع التكليف حتى يجب قصده اذ اخبار البدئة ناظرة الى قبلية الحمد عن السورة و القبلية عنوان انتزاعى من تحقق احد الوجودين قبل الآخر بلا دخل لها فى الموضوع لكن فيه ان الابتدائية أيضاً عنوان انتزاعى من تقديم احد الوجودين على الآخر وليست عنواناً قصدياً حتى يجب قصده ولو فرضنا كونها قيداً فى الموضوع ضرورة أن قيود الموضوع لو كانت من العناوين القصدية نظير الظهرية والعصرية لوجب قصدها وأما اذا كانت من العناوين القهرية نظير وقوع الغسل يوم الجمعة او الصلوة فى مسجد الكوفة او الصوم فى يوم عرفة فلا حاجة الى قصدها بل نفس ايقاع ذلك الفعل فى ذلك الزمان او المكان كاف لتحقق قيوده الزمانية والمكانية لانها قهرية التحقق لا قصدية الوجود والابتدائية للحمد من هذا القبيل وهى اضافية بالقياس الى السورة فنفس ايقاع الحمد قبل السورة كاف فى تحققها فلا يجب استيناف الحمد اذا تذكر فى الاثناء أو بعد الفراغ بل يكفى الاتيان بسورة بعده والا فالبدئة الحقيقية للحمد بان يقع أول الركعة غير معقولة فى حق من قدّم السورة نسياناً ولا تحصل باستيناف الحمد أيضاً الا ان يلتزم ببطلان الصلوة ولزوم اعادتها حفظاً للبدئة الحقيقية ولا يظن الالتزام به من احد وربما يفصل بين صورتى تقديم السورة نسياناً فلا يجب استيناف الحمد كما ذكر وتقديمها عمداً فيجب ضرورة ان تقديم السورة بعنوان الجزئية (حينئذ) تشريع ومعه لا يتحقق استدامة النية فما لم يرفع اليد عن قصده التشريع ولم يتب عن ذنبه ذلك لا يتمشى منه قصد القربة اللازم استدامته فى كل عبادة وفيه أولاً ان تمشى قصد القربة أمر وجدانى موكول احرازه وجوداً او عدماً الى المكلف و لا دخل لاحراز غيره فى صحة عبادته فكلما احرزه المصلى من نفسه كما هو المفروض فى المقام صحت صلوته بلا لزوم الاستيناف وثانياً انه لا منافاة ثبوتاً بين التشريع بتقديم السورة مع التعبد بقرائة الحمد بعدها بل مثل ذلك كثير خارجاً فى عبادات العوام حيث نرى منهم اعمال السليقة فى بعض خصوصيات العبادة مع عدم قصدهم غير وجه الله تعالى بالنسبة الى اصل العبادة فالتشريع فى كيفية الأمر لا يضر بالتقرب بأصل الأمر ثبوتاً ولا اثباتاً ثم انه حكى عن الشهيد (ره) فى

الذكرى انه بناءً على استحباب السورة لوقد مها على الحمد عمداً لم تبطل الصلوة لانه أتى بوظيفته الواجبة والسورة قرآن سبق :ونوقش فيه بأن المناط فى البطلان وهو الزيادة العمدية موجودة فى تقديم السورة على القول باستحبابها أيضاً واجاب فى مصباح الفقيه بأن الآتى بالسورة قبل الحمد عمداً بناءً على استحبابها غير قاصد بها الزيادة ولا التشريع بل هو مستند الى عدم مبالاته نظير سايرالمسامحات العرفية فالحق مع الشهيد (ره) غاية الأمر انه يجب عليه عقلاً عدم الاتيان بالسورة بعد الحمد حفظاً لصلوته عن البطلان :أقول لا بد من تعيين مصب التشريع فانه تارة يكون فى ذات الجزء بان يأتى فى الصلوة بماليس بمشروع عمداً بقصد الجزئية فلاريب فى البطلان لعموم من زاد فى صلوته وأخرى يكون فى كيفية المشروع بتغييرمكان ما أمر به فى الصلوة كتقديم السورة على الحمد وهذا لا ينبغى الاشكال فى صحته لعدم صدق الزيادة كما أشرنا اليه سابقاً (ولا يجوز أن يقرء فى الفرائض شيئاً من سور العزائم) بلاخلاف معروف بين الاصحاب عدى ما نسب الى ظاهر الاسكافى لكن عبارته المحكية قابلة للحمل على غير ذلك حيث قال :لوقرء سورة من العزائم فى النافلة سجد وان كان فى فريضة أومأ فاذا فرغ قرئها و سجد :فقد يحمل على التقية اذ قد أمر بالايماء فى بعض الاخبار المحمول على التقية وقد يحمل على صورة السهو اذ قد أمر بالسجود كلما ذكر الناسى فى بعض الاخبار وحمل الشهيد (ره) الايماء فى كلامه على ترك آية العزيمة بقرينة قوله فاذا فرغ قرئها وسجد لكنه بلاشاهد وقد ادعى الاجماع المحصل على عدم الجواز بل حصر صاحب المستند (قده) دليل المسئلة فى الاجماع وناقش فى سائر الأدلة لكن الاجماع مدركى بعد وجود الاخبار الآتية فالعمدة هى الاخبار و يمكن تنويعها على اربع طوائف (الاولى) ماتكون دليلاً على الحكم سنداً ودلالة وهى ثلثة منها معتبر زرارة(١) عن احدهما عليهما السلام قال لا تقرأ فى المكتوبة بشيئ من العزائم فان السجود زيادة فى المكتوبة ومنها موثق سماعة(٢) قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد الى ان قال

. . . . . .

١و٢) الوسائل ،الباب ٤٠ ، من قرائة الصلوة ،حديث ١و٢ .

ولا تقرئ في الفريضة اقرئ في التطوع ومنها موثق عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد وعن الرجل يقرئ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرئها وان احب ان يرجع فيقرئ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها (الحديث) واحتساب الأخير من هذه الطائفة باعتبار فقرته الدالة على عدم جواز قرائة آية السجدة في الفريضة وان كان باعتبار فقرته الدالة على جواز التبعيض في السورة من الطائفة الثالثة التي ستعرف انها محمولة على التقية لما عرفت سابقاً من ان وجوب قرائة سورة كاملة مذهب الشيعة والتفكيك بين فقرتي رواية واحدة من حيث جهة الصدور بحمل احديهما على التقية والاخرى على بيان الحكم الواقعي بمكان من الامكان (الثانية) المجوزة لقرائة العزائم والسجود لها في الصلوة مطلقاً كصحيح الحلبي (٢) عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن الرجل يقرئ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرئ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وصحيح محمد بن مسلم (٣) عن احدهما (ع) قال سئلته عن الرجل يقرئ السجدة فينساها حتى يركع و يسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم اذ اطلاقه يشمل حال الصلوة فريضة كانت ام نافلة و هذه الاخبار محمولة على النافلة لما تقدم في موثق سماعة في الطائفة الأولى من قوله (ع) ولا تقرأ في الفريضة اقرئ في التطوع (الثالثة) ما تحمل على التقية كصحيح علي بن جعفر (٤) عن اخيه قال سئلته عن الرجل يقرئ في الفريضة سورة النجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرئ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرئ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرئ في الفريضة بسجدة وستعرف انه لا بد من حمله على التقية (الرابعة) ما هي ضعيفة سنداً غير قابلة للاعتماد

. . . . . .

١ و ٤) الوسائل، الباب ٤٠، من قرائة الصلوة، حديث ٣ و ٤ .

٢) الوسائل، الباب ٣٧، من قرائة الصلوة، حديث ١ .

٣) الوسائل، الباب ٣٩، من قرائة الصلوة، حديث ١ .

عليهافى المسئلة وهى ثلثة منهاخبروهب بن وهب (١) عن ابيعبد الله (ع) عن ابيه عن على (ع) انه قال اذاكان آخرالسورة السجدة اجزأك ان تركع بهاوهذا ضعيف بابى البخترى ومنهاخبر على بن جعفر (٢) فى كتابه عن اخيه (ع) قال سالته عن الرجل يكون فى صلوة جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يؤمى برأسه ومنهاخبره الآخر (٣) قال وسألته عن الرجل يكون فى صلوته فيقرء آخرالسجدة فقال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الّا ان يكون فى فريضة فيؤمى برأسه ايماءً :اذالخبران لميذكرافى مسائل على بن جعفرالمروية فى قرب الاسناد والتهذيب بل فى مسائله التى رواهاالعلامه المجلسى (قده) فى البحارحيث انه (قده) بعد ماذكرمسائله المروية فى قرب الاسناد متفرقة فى الابواب رواهاأيضاجملة واحدة بطريق آخروصل اليه معتذراً من ذكرهاكذلك باختلاف المتن بحسب الطريقين ومن جملة تلك المسائل هذان السئوالان اللذان رواهمافى الوسائل بعنوان خبرى على بن جعفرفى كتابه و طريق العلّامة المجلسى (قده) الى تلك المسائل على مافى البحارمتطوع الأول ومهمل الآخر اذ ماقبل على بن جعفرثلثة قداهمل ذكرهم فى الرجال ولميثبت لناوثاقتهم ونحن وان صحّحنا فى بعض مباحث هذا الكتاب مسائل على بن جعفروقلنا بوصولها الينا بطرق صحيحة غيرطريق الحميرى أيضًالكن المقدارالثابت بتلك الطرق انماهوالاخبارالتى كانت متداولة بين القدماء وذكرت فى قرب الاسناد والتهذيب لاكل مانسب الى كتاب على بن جعفر ماليس فى الكتابين (ولايمكن) تصحيح ذلك بمثل مقالة الشيخ المحقّق المتتبّع الشريعة الاصفهانى (قده) فى مورد اصل زيد النرسى حيث تصدى لتصحيحه بان هذا الاصل منسوب الى زيد النرسى بلااشكال والاخبارالمنقولة من اصل زيد النرسى فى الكتب المعتبرة التى بايدينا من الكافى والتهذيب وغيرهمامطابقه بتمامهامع الاخبارالموجودة فى هذا الاصل فيكشف عن اعتبار

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٣٧ ،من قرائة الصلوة ،حديث ٣ .

٢و٣) الوسائل ،الباب ٤٣ ،من قرائة القرآن ،حديث ٣و٤ .

كل خبر موجود فيه ولو كان متفرداً به غير مذكور في تلك الكتب وعن انتسابه الى زيد النرسي (و ذلك) لان مجرد تطابق الاخبار المنقولة في تلك الكتب من اصل زيد النرسي مع ما في كتاب مخطوط منسوب اليه لا يكشف عن اعتبار كل ما وجد في هذا الكتاب ولا يوجب الوثوق بانتسابه الى النرسي ولو كان من متفرداته بعد امكان وقوع ذلك الكتاب في الزمن المتأخر عن عصر القدماء بيد من يدّس فيه فمع هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق بالنسبة الى متفردات ذاك الكتاب غير الموجودة في الكتب المعروفة فهكذا بالنسبة الى مسائل علي بن جعفر فهذه الطائفة من اخبار الباب ليست حجة استنادية للفقيه وقد ظهر من التنويع المزبور ان الحجة الاستنادية لعدم الجواز منحصرة في الطائفة الاولى ودلالة ما عدى معتبرة زرارة منها على المنع واضحة للنهي الموجود فيه غير معلّل بشيء خصوصا موثق سماعة لقوله (ع) : ولا تقرأ في الفريضة : وأمّا معتبرة زرارة فالنهي الوارد فيه وان كان في نفسه ظاهراً في المطلوب والمناقشة في سنده تارة من جهة ابن بكير لانه فطحي واخرى من جهة القاسم بن عروة اذ لم يوثق في الرجال مدفوعة بما ذكرنا مراراً من ان الخلل في المذهب لا يضر بوثاقة الرجل بعد احرازها كما بالنسبة الى ابن بكير فانه من اصحاب الاجماع ومن ان المدار في حجية الرواية على الوثوق بالصدور من أي طريق حصل لا على تنصيص اهل الرجال بوثاقة الراوي و رواية عدّة من اصحاب الاجماع عن القاسم بن عروة كافية في ذلك الّا ان تعليل المنع فيه بان السجود زيادة في المكتوبة حيث لا ينطبق على المعلّل اذ لا ربط لكون السجدة زيادة بكون قرائة العزيمة ممنوعة فقد تصدى القوم لتأويله بما يناسب المقام فقيل بان النهي ارشاد الى حكم العقل بالفرار عن الوقوع في محذور تزاحم تكليفين بسبب قرائة العزيمة اذ لو قرئها وسجد لها فقد أتى بزيادة مبطلة لان السجود زيادة في المكتوبة وخالف بذلك تكليف حرمة ابطال العبادة ولو لم يسجد لها فقد ترك امتثال واجب فوري وهو السجدة وان صحت صلوته فاحد المحذورين على سبيل منع الخلو يلزم من قرائة العزيمة في الفريضة فالنهي عنها ارشاد الى لزوم الفرار عن ذلك بترك قرائة العزيمة ولكن هذا الوجه مبني على مقدمات غير ثابتة منها التصرف في ظهور النهي الوارد في

المهيات فى الفساد نظيرلا تصل فى غيرالمأكول اولا تصل فى الميتة اذ ظاهره فساد الصلوة فكذا قرائة العزيمة فى الفريضة ظاهرفى فسادها فحمله على الارشاد الى حكم العقل تصرف فى الظاهرومنها التصرف فى ظهور : بشيئ من العزائم فى عموم متعلق النهى لجميع السورة أمّا بناءًاعلى اراده الابعاض منه فواضح و أمّا بناءً على اراده الافراد فلان عدم تقييده بالمجموع يوجب الانبساط بالنسبة الى الجميع من كل فرد من العزائم فحصره فى خصوص آية السجدة من كل سورة بلاموجب ودعوى ان حصرمتعلق النهى فى الرواية باية السجدة لاينافى الالتزام بعدم جوازقرائة جميع السورة فرارًاعن لزوم تبعيض السورة أوالقران المحرّم مدفوعة بان ذلك موقوف على حرمة القران وتحققه ببعض السورة وكلاهما ممنوعان على اشكال فى الثانى كما سيأتى ومنها كون وجوب السجدة بعد قرائة العزيمة فوريًا وذلك غيرثابت اذ ما استدل به لذلك أمّا الاجماع وهو غيرمحصل وعلى فرض حصوله يمكن ان يكون مدركه نفس هذا المعتبرفتدبر و أمّا قوله (ع) فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى الطائفة الثانية يسجد اذا ذكر : بدعوى أن آن التذكرهوآن توجه الآمربالسجود فيكون ظاهرافى الفورية وفيه انه مسوق لبيان بقاء الأمر بالسجود بعد النسيان وعدم سقوطه به فلاظهورله فى الفورية مضافًاالى ان المشهور حملوا هذا الصحيح على النافلة وعليه فهذه الفقرة مسوقة لبيان عدم مبطلية السجدة للنافلة ساكتة عن الفورية وأمانفس هذا التعليل بتقريب ان الابتلاء بزيادة سجدة العزيمة فى الصلوة انما هوعلى تقدير فورية وجوبها الباعثة لمبادرة المكلف الى امتثاله والّا فمع عدم الفورية لا يلزم المبادرة فلاتقع الزيادة وفيه انه ممنوع لعدم انحصارالابتلاء بالزيادة بصورة فورية وجوب السجدة بل امكان تحققه مع عدم الفورية اذ آن تعلق الأمربالسجدة هوآن تنجّزه و حيث انه مطلق غيرمقيد بالتراخى فللمكلف الأخذ باطلاق الأمروالمبادرة الى امتثاله الموجب لتحقق الزيادة وعليه يكون النهى ارشادًاالى ان السجود زيادة تنزيلية فلايمكن الأخذ باطلاق الأمر به (وبالجملة) لاريب فى ان سجدة العزيمة ليست زيادة حقيقية ضرورة عدم قصد الجزئية بها ومقتضى ذلك كونها كسجدة الشكراوحكّ الجبهة بالارض فى عدم الاخلال بالصلوة كمالاريب

لدى الاصحاب فى انها زيادة مبطلة حتى ادّعى فى محكى التنقيح الاجماع على أنها مبطلة فهى لا محالة زيادة تنزيلية ولا دليل على هذا التنزيل عدى هذا التعليل الوارد فى معتبرزرارة فهوقابل للحمل على ذلك ومعه لا يكشف عن فورية وجوب السجدة بل الاستدلال به لذلك دورى فهذا الوجه مما لا يمكن الالتزام به اثباتاً وذهب جماعة من القدماء والمتاخرين الى حرمة قرائة العزيمة نفسياً واستدلواله بقاعدة التسبيب بتقريب ان قرائتها فى الفريضة تستلزم المحرم من باب تزاحم المضيقين لان سجود العزيمة واجب بعد قرائة الآية وهوزيادة فى المكتوبة مبطلة لها وابطال الصلوة محرّم شرعا وترك السجدة محرّم آخرومن المعلوم لزوم احدهما على البدل بقرائة العزيمة فقرائتها تسبيب الى احد المحرمين وربماعبّربعضهم عن ذلك بتفويت الغرض وحيث ان جماعة من الفقهاء (رض) جعلوا الكلام المحرم بمنزلة كلام الآدمى فى ابطال الصلوة قالوا بانها حرام وضعاً وتكليفاً من دون ترقب تحقق السجدة خارجًا اوتركها فتأمل و دعوى أن احد المتزاحمين اذا كان أهمّ يقدّم على الآخر فى المقام يمكن اهمية وجوب المضى فى الصلوة لدى الشارع فيرفع اليه لاجل ذلك عن وجوب السجدة كما يمكن العكس فيرفع اليد عن وجوب المضى لاجل السجدة وعلى أى تقدير ليس فى البين استلزام ولا تسبيب الى المحرم مدفوعة بان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار فان السبب فى رفع يد الشارع عن احد تكليفية انما هواختيار المكلف قرائة العزيمة فلاينافى بقاء العقوبة لمخالفة النهى الساقط كمافيما اذا القى نفسه عن الشاهق اذ سقوط خطاب لا تقتل نفسك بنفس هذا العصيان لا ينافى صحة عقوبته على مخالفة النهى الساقط به فهكذا فى المقام وقد تشبث بهذا الدليل شيخنا الانصارى (قده) فى صلوته وقال بان ترك الساقط اختياراً لا ينافى العقوبة ولكنه كالوجه السابق غير سديد اذ فرق بين سببية فعل المكلف لسقوط التكليف عن تنجزه السابق بقاءً كمافى القاء نفسه عن الشاهق اونحوه من الافعال التوليدية ففى مثله يتحقق التسبيب الى الحرام بل يكون فعل الحرام باتيان سببه وبين سببية فعله لرفع موضوع التكليف والمنع عن أصل حدوثه كما فى تمريض نفسه ليضطرالى شرب الخمرمثلاً اوالى افطار الصوم اوالمسافرة لعدم توجه التكليف

بالصوم اوالصلوة اربع ركعات اليه اوجعل ماعنده من النقدين المسكوكين سبيكه كى لا يدخل فى موضوع النصاب اونحوذلك من الامثلة الكثيرة فى ابواب الفقه ففى مثله حيث لم يتوجه اليه تكليف بعد فقضية الاستلزام اوالتسبيب الى الحرام اوتفويت الغرض سالبة بانتفاء الموضوع و دعوى ان ذلك بمنزلة منع المولى عن التنطق بالخطاب ممنوعة كيف وقد تمت جهات الحكم من المقتضى والشرط و غيرهمافى المثال بحيث لولا وضع يد العبدعلى فم المولى مثلاً لتنطق بالخطاب وليس كذلك فى مورد رفع موضوع الخطاب وتوهم ان ذلك تفويت للملاك مدفوع بان تفويت الملاك لا ينفع الفقيه فى مقام اثبات الحرمة النفسية وانما ينفعه الخطاب ولواستكشفه من العقل كمافى مورد انقاذ ولد المولى عن الغرق اوالحرق نعم تحصيل الملاك حسن عقلاً لكن تفويته على نحوالسالبة بانتفاء الموضوع اى فى موردعدم الخطاب ليس بقبيح وهذه قاعدة مطّردة فى جميع ابواب الفقه ومانحن فيه من قبيل الثانى اذلا تكليف حين شروع المكلف فى قرائة العزيمة سورة أم آية حسب الفرض من كون دليل الحرمة نفس الاستلزام مع قطع النظر عن النهى فى الرواية حتى يكون فعله مانعاً عن التنجزالبقائى بعد ثبوت التنجزحدوثاً وانما فعله ذلك رافع لموضوع أحد التكليفين من جهة سببيته لتزاحم الاهم والمهم بناءً على تسليم مبطلية كل زيادة ولولم تكن بقصد الجزئية وأما بناءً على ماهوالحق من حصرالمبطل بماقصد به الجزئية فالتزاحم سالبة بانتفاء الموضوع من اصله ضرورة عدم قصد الجزئية بسجود العزيمة وكيف كان فمن المعلوم عدم تحقق التسبيب الى الحرام (حينئذ) بل يقدم أهمّ التكليفين من السجود والمضى ولا يثبت حرمة قرائة العزيمة بذلك وقد يجاب أيضاً عن هذا الوجه بان اخبار الباب ناظرة الى نفى مصداقية هذه الصلوة للصلوة المأموربهاومعه لا موضوع لدليل حرمة الابطال كى يتم به الاستدلال لكن الأولى منع الكبرى اى التسبيب الى الحرام كماذكرنا (ثم) ان هؤلاء المستدلين بالتسبيب الى المحرّم قد أتمّوا دليلهم بالنسبة الى عموم الحرمة وضعاً اوتكليفاً لغير آية السجدة من سايرآيات السورة بوجوه منهاانه قد أتى بسائرالآيات بقصد الجزئية فهوزيادة مبطلة وفيه بعد تسليم كبرى مبطلية كل زيادة ان هذه الكبرى مخصّصة فى خصوص السورة باخبار

العدول الدالة على جواز رفع اليد عن سورة شرع فيها بقصد الجزئية مالم يتجاوز النصف والاتيان بغيرها اذ مورد تلك الاخبار غير مقيد بصورة النسيان فتعمّ العامد سواءً بداله فى العدول فى الاثناء ام كان قاصداً الذلك من أول الشروع ومنها انه مع الاكتفاء بما عدى آية السجدة من سورة العزيمة يكون تبعيضاً محرّماً ومع الاتيان بسورة اخرى يكون قِرانا محرّما وفيه انا نختار الشق الثانى لما سيأتى من عدم ثبوت حرمة القِران كبرويا وعدم ثبوت كون الجمع بين البعض والكل قِراناً مطلقا لدلالة اخبار العدول على جوازه ومنها ان الجمع بين بعض آيات سورة مع تمام سورة اخرى ماح لكيفية الصلوة وصورتها لدى المتشرعة وفيه ان كيفية مخترعات الشارع وصورتها لا بد وان تؤخذ من الشارع دون المتشرعة والمفروض عدم ثبوت هذه الكيفية من دليل تعبدى فالمعتبر لدى المتشرعة ليس بمشرّع كيف وهم تبعة الشرع مضافاً الى ثبوت خلاف هذه الكيفية فى المقام بمقتضى اخبار العدول ومنها ان الكلام المحرّم مبطل وفيه ان المبطل انما هو كلام الآدمى دون مثل القرآن فظهر ان هذا الوجه لو تمّ فلا يعمّ ماعدى آية السجدة من آيات سور العزائم ولصاحب الجواهر (قده) وجهان آخران فى معنى الروايه (احدهما) ان النهى ناظر الى الفساد والتعليل لبيان جهة الفساد بلا منافاة بينهما وذلك لأن الأمر بالسجدة بعد قرائة آيتها امر بالمبطل فلا يجتمع مع الأمر بالمضى فى الصلوة لتعاندهما بل يكشف عن فسادها وعدم مصداقيتها للصلوة المأمور بها كما فى كل مورد تعلق الأمر والنهى بشيئ واحد من حيث وجوده وعدمه كما اذا أكل مغصوباً فى شهر رمضان ليلا حيث يؤمر بالتقيئ نهارا ومضى اربعة اشهر الزوجة حيث يؤمر بالجماع معها وحيث ان الصوم عبارة عن عدم القيئ وعدم الجماع فالأمر بهما أمر بالمبطل كاشف عن فساد الصوم واوضح ذلك فى مصباح الفقيه بان تخصيص احد المتضادين بترجيح احد التكليفين اذا كان من قبل العقل كما فى موارد تزاحم الاهمّ والمهم حيث يرجح الأمر بالاهم ويخصص به الأمر بالمهم فلا ينافى مع صحة المهم اذا امتثله المكلف وترك امتثال الاهم وأمّا اذا كان من قبل نفس الشارع كما فى الأمر بالسجود فى الصلوة او الجماع فى الصوم فحيث لا يجتمعان فى عالم الجعل ينافى الصحة ويدل بالالتزام على فساد العبادة كالصلوة فى المقام

والصوم فى المثال وقد فصّل بعضهم بين مورد اجتماع جهتين فى شيئ واحد وجوداً وعدماً نظير التقيئ وعدمه او الجماع وعدمه فى الصوم فحيث ان توجه تكليفين نحو وجود شيئ واحد وعدمه من قبل شخص واحد غير معقول فطبعاً يدل على الفساد وبين مورد تضاد التكليفين فى شيئين نظير الأمر بالسجود والأمر بالمضى فى الصلوة فحيث ان متعلق كل تكليف غير الآخر فلا تنافى بينهما فلو عصى بترك احدهما وامتثل الآخر صحّ (اقول) ولكن الحق هو الصحة فى الجميع فانا لو قلنا بان الصوم عبارة عن اعدام مرتبطه تعلق بها الطلب شرعاً يكون طلب الصوم مناقضاً مع الأمر بالتقيئ او الجماع وأما ان قلنا بانه عبارة عن أمر وجودى هو الامساك القربى كما يشهد به قوله تعالى كتب عليكم الصيام بعد وضوح ان الصوم لغة وعرفاً هو الامساك ففى المنجد صامت الشمس صارت فى كبد السماء صامت الريح ركدت ماء صائم اى ساكن راكد مصام الفرس و مصامتها موقفها بل ارتكاز العرف على كونه عبارة عن حالة الارتداع والكفّ عن المفطرات فالاعدام ليست مطلوبة بل المطلوب هو الكفّ عن المفطرات منضما الى أمر وجودى آخر هو القربة وهذا هو الصوم وعليه فطلب الصوم يضاد الأمر بالتقيئ مثلاً ولا يناقضه ومقتضاه صحة الصوم لو عصى بترك التقيئ وتحقق منه الامساك قربيّا مضافا الى أنه لا أمر بالتقيئ شرعا وانما الموجود فى بعض الاخبار ان المغصوب مردود فالأمر بمثل التقيئ عقلى وصلى الى ردّ المال الى مالكه وتسليطه على ماله فلو سلم تعلق الأمر الصومى بعدم التقيئ ايضاً لم يكن اكل المغصوب ليلة الصيام مناقضاً مع صحة الصوم ضرورة تعدد متعلق التكليفين وتعلق احدهما بعدم التقيئ والآخر بردّ المال الى مالكه وتأخير ادائه لداع نفسانى بعد فرض تحقق الامساك القربى منه لا ينافى صحة الصوم فتوهم ان تزاحم الجهتين فى شيئ واحد مانع عن الصحة مدفوع (كبرويا) بان تزاحمهما انما هو فى عالم الملاك قبل الجعل فهو مربوط بالشارع دون المكلف كما ان الشارع رأى فى عالم الملاك تزاحم وجود منافع الخمر مع وجود مضارها ورأى أن اثمها اكبر من نفعها وجعل ذلك مناط تحريمها واما بعد الجعل فالتزاحم ابدا فى عالم الامتثال لتضادهما الوجودى وعجز المكلف عن الجمع بينهما فطبعاً يرجّح ما هو الغالب منهما ملاكاً كالصوم بالقياس الى حقّى الزوجة والمالك

(وصغروياً) بان المقام ليس من تزاحم جهتين فى شيء واحد لماعرفت من تعدد متعلق التكليفين وكونه فى احد هما الامساك القربى وفى الآخر ردّ المال الى مالكه اوادائحق الزوجة ومن هذا القبيل المضى اوالسجود فيمانحن فيه اذ لم يتعلق الأمر الشرعى بعنوان المبطل كى يناقض الأمر بالمضى وانما تعلق بفعل يستلزم بوجوده الخارجى البطلان فهما متضادان و يكون المقام من صغريات تزاحم الواجبين فى عالم الامتثال فمع احراز الأهمية لاحدهما يقدّم و يدونه يتخير عقلاً ومع ترك الأهم عصياناً يصحّ المهمّ اذا تحقق قربيّاً كمافى جميع موارد الترتب و ان شئت قلت ان امتثال الواجب وصحته ليس الّا عبارة عن تطبيق المكلف فعله مع المأمور به شرعاً ومع قرائة العزيمة وترك السجدة قد طبّق فعله مع الصلوة المأموربها التمامية اجزائها و شرائطها وعدم الاتيان بمخلّ فيها حسب الفرض من عدم ثبوت حرمة قرائة العزائم نفسيّاً من غيرناحية تزاحم التكليفين ولذلك لم يخترصاحب الجواهر (قده) هذا الوجه بل ذهب أخيرا الى (ثانى الوجهين) وهوكون النهى عن القرائة فى الرواية ناظراً الى الحرمة النفسية وقال بان قرائة السورة محرمة غيرمبطلة للصلوة سواء سجد فيها ام لا ولا ينافى ذلك مع التعليل بان السجود زيادة فى المكتوبة لعدم امكان الأخذ بظاهره لان المبطل انما هوزيادة الركعة او الركوع لا مطلق الزيادة ولوسلم فيعتبرفى مبطلية الزيادة قصد الجزئية وهومفقود فى سجدة العزيمة فتوهم ان المبطل مطلق الزيادة خرج ماخرج بالنص خلاف مقتضى الادلة ومتكلمه لا دريه له فى الفقه فيمكن كون التعليل لبيان مناط الحرمة مضافا الى عدم انحصار دليل الحرمة بهذا الخبر المعلّل فيكفى لاثبات المطلوب مطلقات الباب غيرالمعلّلة بمثل هذا التعليل ولكن يتوجه عليه (أولا) ان لازم الحرمه النفسية خروج العزيمة عن ادلة السورة اذ مقتضى تعلق الحرمة النفسية بذوات سورالعزائم حرج هذه السورعن المصداقيه للسورة المعتبرة فى الصلوة بمثل قوله (ع) لكل سورة ركعة فالصلوة المشتمله عليها فاقدة للسورة وباطلة والحاصل ان النهى التكليفى هنا يستلزم الوضع الّا ان يلتزم (قده) بعدم جواز الاكتفاء بهذه السورة ولزوم قرائة غيرها معها او بعدم تعلق النهى النفسى بذوات السور بما هى بل بلحاظ امر خارج هوالسجدة

فتأمل (١) أوبعدم التنافى بين تعلق النهى النفسى بذواتها وبين عدم تخصيص ادلة السورة به أوبكفايه ملاك السورة فى الصحة والجميع كما ترى (وثانيًا) وهوالعمدة ان الاوامر و النواهى المتعلقه بالمخترعات الشرعية حسب اعترافه (قده) أيضًا منسلخة عن ظهورها الأولى ظاهرة بالظهورالثانوى فى الوضع وعليه فقوله (ع) لا تقرأ بشيئ من العزائم فى الفريضة : ظاهر فى الارشاد إما الى فقدان الجزء لعدم احتساب سورالعزائم سورة الصلوة وإما الى وجود المانع لكون قرائة العزيمة مخلّة بالصلوة فعلى الاول تبطل الصلوة بالاكتفاء بها وعلى الثانى تبطل بمجرد الشروع فيها حتى البسملة فلواخذ نا بالتعليل جرى فيه ماقاله القوم من جهات الخلل و الّا بقى النهى على ظهوره الثانوى فى الوضع وهناك وجه خامس اختاره بعضهم فى تصحيح التعليل وهوأن النهى على ظهوره الأولى فى الحرمة النفسية والتعليل يعيّن مصبه وانه خصوص آية السجدة لاجميع آيات السورة ويدّل على ان حرمة الآية ليست لاجل ذاتها بل بلحاظ لازمها الشرعى وهووجوب السجدة فوراً وعليه فلوقرء العزيمة ولم يسجد فى أثناء الصلوة عصى وصحت صلوته ضرورة تعلق النهى بأمرخارج عن الصلوة فيمكن الالتزام بانه لم يخرج الآية عن القرآنية فيجوزاحتساب تلك السورة من الصلوة ويتوجه عليه ان الاستلزام الذى هو متعلق الحرمة لوكان من قبيل العنوان الملازم فلايسرى حرمته الى ملازمه الّا ان يقال بالسراية أوكفاية هذا الملاك لحرمة الملازم وهوكما ترى وكيف كان فيتوجه عليه ماتقدم بالنسبة الى مقالة صاحب الجواهر (قده) من استلزام التكليف للوضع أولاً وظهورالنهى فى المخترعات فى الوضع ثانياً اذا عرفت ماتلوناعليك فهناجهات من البحث (الاولى) انه هل النهى وضعى كماعليه قاطبة المتأخرين من الفاضلين الى زماننا هذا ام تكليفى كماعليه قاطبة القدماءعدى ابن ادريس حيث جعله للوضع معلّلا بان النهى عن الضد موجب لعدم الأمربضده أم تنزيهى كماذهب أومال اليه صاحب المدارك (قده) وتبعه بعض فنقول قدعرفت ان الظاهرمن النهى فى المخترعات

. . . . . .

١) قولنافتأمل اشاره الى انه (قده) لا يرى السجدة مبطلة .

هوالوضع وعليه فالظاهرمن قوله(ع) لاتقرأفى الفريضة بشيى من العزائم :حرمة قرائةكل واحدة من سورالعزائم وضعاً بمعنى عدم احتسابها سورة الصلوة أوكونها مخلّة بها واطلاق شيئ الذى هومن العناوين العامّة العرضية يعمّ كل بعض من كل سورة لماتقدم فى صدر المسئلةمن عدم الفرق فى استفادة العموم بين كونه ناظرًاالى الابعاض اوالافراد ومايمكن ان يكون مانعًا عن الاخذ بهذاالظاهرامورثلثة احدها اتفاق كلمة القدماء على الحرمة التكليفية عدى ابن ادريس الذى علّل الوضع بماعرفت مماهوقابل للمناقشة ويدفعه ان استناد اتفاقهم الى الاستظهار من اخبارالباب ومعارضته باتفاق كلمة المتأخرين على الحرمة الوضعية وتعليل جملة من القدماء الحرمة التكليفية بامورقابلة للمناقشة تمنععن صلاحيته موهنًاللظاهرالمزبوروكفاك شاهدًا على تعليل القدماءالمنع بمايقبل المناقشة قول علم الهدى (قدس سره) فى الانتصار :ومما انفردت به الامامية المنع فى صلوة الفريضة خاصة من القرائة بعزائم السجود وهى سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم واقرأباسم ربك الذى خلق وروى عن مالك انه كان يكره ذلك واجاز ابوحنيفة قرائة السجدات فيمايجهرفيه بالقرائة من الصلوات دون مالا يجهرفيه واجازه الشافعى فى كل صلوة والوجه فى المنع من ذلك مع الاجماع المتكرران فى كل واحد من هذه السورسجودا واجباً محتومًافان سجدكان زائدافى الصلوة وان تركه كان مخلّاًبواجب فان قيل السجود انما يجب عند قرائة الموضع المخصوص من السورة التى فيهاذكرالسجود وانتم تمنعون من قرائة كل شيئ من السورة قلناانما منع اصحابنا من قرائة السورة وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود وليس تمنع ان يقرأالبعض الذى لاذكرفيه للسجود الّاان قرائة بعض سورة فى الفرائض عندنا لايجوزفامتنع ذلك لوجه آخر :انتهى (ثانيها) تعليل النهى فى معتبر زرارة بان السجود زيادة فى المكتوبة ضرورة عدم وجود هذه العلة فى جميع السورة فلاتصلح تعليلاً لحرمة جميع السورة وضعاً ويدفعه مضافاًالى امكان توجيه التعليل بماينا سب المعلّل كما تقدم فى صحيفة ۹۵ ،انه على فرض عدم انطباقه على المعلّل يصيرمجملاًولا يسرى اجماله الى المعلّل فيبقى النهى عن قرائة العزائم فى الفريضه على ظهوره فى الوضع ولوسلم سراية اجماله اليه

فمطلقات النهى الخالية عن هذا التعليل كموثق سماعة كافية لاثبات المطلوب (ثالثها) موثق عمار المتقدم فى الطائفة الاولى من اخبار الباب اذ قوله (ع) اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرئها كالنص فى اختصاص مصبّ المنع بآية السجدة فلا يعمّ سايرآيات السورة ونوقش فيه بوجهين احدهما ماذكره صاحب الحدائق (قده) من حمل الموثق على مورد النسيان وفيه انه حمل بلاشاهد ثانيهما ماذكره صاحب الغنائم (قده) من الحمل على التقية لان ذيل الموثق وهو قوله (ع) وان احب الخ: ظاهر فى جواز الاكتفاء ببعض السورة وجواز القران بين ذلك مع سورة اخرى وهو خلاف مقتضى الأدلة ضرورة وجوب سورة كاملة فى الصلوة وحرمة القران وفيه ان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث جهة الصدور بمكان من الامكان كما تقدم فحمل هذه الفقرة على التقية لشاهد لا ينافى التحفظ على الاصل الجهتى فى الفقرة المشتملة على النهى لعدم شاهد على خلافه مضافاً الى ان القران كما يأتى ليس بحرام وفى شموله للجمع بين بعض سورة مع سورة كاملة اشكال من جهة اخبار العدول المرخصة فى العدول عن سورة الى اخرى مالم يتجاوز النصف واذ قد ثبت عدم امكان الاخذ بظهور النهى مقامياً فى الوضع بالنسبة الى جميع السورة نقول يمكن دعوى عدم امكان الأخذ بظهوره فى الوضع ذاتاً بالنسبة الى نفس الآية ايضاً ولا بظهوره فى الحرمة بالنسبة الى ماعدى آية السجدة من آيات السورة والنتيجة حرمة قرائة خصوص آية السجدة تكليفاً على العامد للنهى الوارد فى اخبار الباب ووضعاً بمعنى عدم احتساب بها جزءاً للصلوة لاستحالة اجتماع الأمر والنهى فى واحد شخصى وذلك يستلزم صحة الصلوة اذا لم يكتف بالعزيمة وان عصى بقرائتها وعدم حرمتها على الناسى ومن بحكمه وصحة صلوتهما بيان ذلك ان تعليل معتبر زرارة (فان السجود زيادة فى المكتوبة) لا يمكن تطبيقه على المنع عن جميع السورة وضعاً وتكليفاً ضرورة أن السجود أمر خارج عن حقيقة السورة فلا يناسب زيادته علة للمنع عنها باحد نحويه فتطبيق التعليل من هذه الجهة مجمل لا يعلم وجهه نعم يفهم منه أمران احدهما ان جهة المنع موجودة فى خصوص آية السجدة لكن لا لذاتها بان تكون ناقصة من حيث المصلحة القرآنية المعتبرة فى جزء الصلوة او واجدة لمفسدة مخلة بصحة-

الصلوة بل بالعرض ومن جهة الاستلزام لوجوب السجدة ثانيهما ان سجود التلاوة زيادة فى الفريضة فيكون من هذه الجهة حاكماً على عقد الوضع فى موثق ابى بصير : من زاد فى صلوته فعليه الاعادة ، وليعلم ان مقدار المستفاد من التعليل بناءً على الحكومة التعميمية سجدة التلاوة لا مطلقاً وذلك لان اللام فى السجود ليس للجنس اذ زيادة سجدة واحدة بعنوان الجزئية فى المكتوبة عمداً زيادة كسائر الزيادات لا تحتاج الى جعل جديد على نحو الحكومة و سهوها لا يضر وزيادة السجدتين معاً مبطلة من حيث زيادة الركن وعلى فرض التسليم لا يشمل صورة اقتحام الصلاة فى الصلاة وعلى فرض التسليم لا يشمل الركوع لكونه من القياس الممنوع عقلاً وشرعاً ، وحكومة تعميمية بتنزيل سجود التلاوة منزلة الزيادة التى اخذت فى الموثق موضوعاً لحكم البطلان ووجوب الاعادة فهو نظير قول المولى : النجار عالم : بعد قوله اكرم كل عالم فالمبطل انما هو الاتيان بالسجود بما هو فعل جارحى لا مجرد الامر به شرعاً فالتعليل كاشف عن ان مصب النهى فى المعتبر خصوص الآية دون بقية السورة بل بهذا البيان يظهر قرينية (و ذلك زيادة فى الفريضة) فى صحيح على بن جعفر المتقدم أيضاً على ذلك كما يدل عليه بالنصوصية قوله (ع) فى موثق عمار المتقدم (فاذا بلغ موضع السجود فلا يقرئها) فظهر ان ما عدى آية السجدة ليس مورداً للمنع شرعاً لا وضعاً ولا تكليفاً وأما نفس الآية فظاهر النهى أولاً وبالذات هو الحرمة تكليفاً وثانياً وبقرينة مقام المخترعات هو الوضع فالمقام صارف عن الظهور الأولى لكن حيث عرفت ان التعليل فى المقام صارف عن هذا الصارف بكشفه عن عدم جهة خلل للصلوة فى ذات الآية بما هى فيبقى ظهوره الأولى فى الحرمة التكليفية بحاله فاذا قرء المصلى آية السجدة عمداً فقد عصى وحيث ان اجتماع الأمر والنهى فى واحد شخصى محال عقلاً فالنهى التكليفى عن آية السجدة يستلزم خروجها عن المصداقية للسورة الصلوتية فلو اكتفى بسورة العزيمة بطلت صلوته لاجل نقصان الجزء ولو أتى بسورة اخرى صحت لما تقدم من عدم حرمة القران وعدم شموله لمثله وأما لو قرئها جهلاً او نسياناً فحيث لا حرمة فلا استلزام للوضع النقصانى المزبور بل تصح صلوته ما لم يسجد فيها فلو سجد بطلت الصلوة لما عرفت من انه زيادة تنزيلية مبطلة فهذا تمام ما ادعينا

دلالة الاخبار عليه نعم ربما يقال بدلالة صحيح علي بن جعفر على كراهة قرائة العزيمة في الصلوة وان السجود زيادة حزازية لا مبطلة بدعوى ان الجمع بين الأمر بالسجود فيه المستلزم لجواز قرائة العزيمة ثم النهي عن العود الى قرائتها يقتضي كراهة قرائتها وعليه فالزيادة في قوله و ذلك زيادة في الفريضة تكون طبعًا حزازية ويكون هذا الصحيح قرينة على المراد من النهي و الزيادة في معتبرزرارة وغيره وقد ذهب أومال الى هذا الوجه صاحب المدارك (قده) و تبعه بعض لكن يدفعه ان هناك قرينة داخلية في نفس الصحيح وقرينة خارجية تدلان على فساد جهة صدور هذه الرواية أما الداخلية فهي عدم سلاسة جعل زيادة السجود بمنزلة العلة لوجوب السجدة حيث يكشف عن عدم كون الامام (ع) في مقام بيان الحكم الواقعي وأما الخارجية فهي اتفاق جمهور اهل الخلاف على جواز قرائة العزيمة في الصلوة مطلقًا وانضمام هاتين القرينتين يوجب حمل الصحيح على التقية نعم حيث ان الائمة (ع) لهم معاريض عن الكذب فيمكن توجيه الرواية بحمل جملة يسجد ثم يقوم فيقرء ثم يركع وذلك زيادة في الفريضة على الاستفهام الانكاري يعني انه كيف يجوز ان يسجد ثم يقوم فيقرء ثم يركع والحال ان ذلك زيادة في الفريضة وجعل جملة ولا يعود يقرء في الفريضة بسجدة جوابًا عن السؤال هذا ولكن يمكن المناقشة فيما ذكرنا بان الصارف عن هذا الظهور الثانوي للنهي في الوضع وهو التعليل انما هو صارف عن الوضع الذاتي اعني نقصان آية السجدة من حيث المصلحة القرآنية الموجب لعدم احتسابها جزءًا من الصلوة او وجدانها لمفسدة مخلّة بالصلوة وأما الوضع العرضي الاستلزامي بلحاظ وجوب السجدة فليس بصارف عنه بل مثبت له في الآية وعليه فقرائة آية السجدة ليست محرمة تكليفًا ولا وضعًا ذاتيا بان لا تحتسب جزءًا من الصلوة او تكون مخلّة بها وانما هي ممنوعة بالوضع الاستلزامي فلو كان الاستلزام دائميًا بان كان وجوب السجدة بعد قرائة الآية فوريًا لزم بطلان الصلوة بذلك لكن حيث لم يثبت فورية وجوب السجدة لا من الاجماع ولا من صحيح محمد بن مسلم ولا من نفس تعليل معتبرزرارة كما تقدم تقريبه (١) فالاستلزام حينيّ مخصوص بحين تعقب الآية

١) في ذيل صحيفة ٩٥ .

بالسجدة فمع عدم التعقب بها بان يقرء سورة العزيمة فى الصلوة ويسجد بعد الفراغ عن الصلوة لا بطلان للصلوة من وجه بل يمكن ان يقال بان هذا المقدار من الفصل بين قرائة آية السجدة والسجود لها بعد الصلوة غير مخلّ بالفورية عرفاً فى مثلها وان كان مخلاً بها فى بعض الواجبات الفورية كجواب السلام من جهة عدم انطباق عنوان التحية عليه مع التأخير وكيف كان فمقتضى الصناعة عدم بطلان الصلوة بقرائة سورة العزيمة اذا سجد بعد الفراغ عنها وعدم عصيان المصلى بتأخير السجدة وقد تلخص مما ذكرنا فى الجهة الاولى ان النهى ليس بتكليفى ولا تنزيهى بل وضعى استلزامى حينى (الجهه الثانية) ان مصب النهى هل يخصّ الآية أم يعمّ جميع السورة وقد عرفت ان الحق هو الاول بشهادة موثق عمار الحاصر لمصب النهى بموضع السجدة وتعليل معتبر زرارة الكاشف عن خلّو ما عدى الآية عن جهة منع مطلقاً وضعى اوتكليفى (الجهة الثالثة) انه على القول بحرمة قرائة آية السجدة تكليفاً فهل تعمّ الحرمة من يتعذر عليه السجود فيسقط عنه وجوبه لمرض ونحوه ام لا قد يقال بالعموم بدعوى عموم الأدلة من التسبيب الى الحرام وغيره مما تقدم لهذه الصورة أيضاً لكن الحق عدمه ضرورة ان المفروض عدم الأمر بالسجود شرعاً فى حقه فالتسبيب الى الحرام اوتزاحم واجبين مضيقين سالبة بانتفاء الموضوع (الجهة الرابعة) انه على القول بحرمة قرائتها وضعاً فهل تخصّ العامد فلو قرئها نسياناً اوجهلاً احتسبت جزءً من صلوته وصحت أم تعمّ الجاهل والناسى فتبطل صلوتهما بقرائتها قد يقال بالعموم بدعوى ان خروج فرد عن تحت العام لا يفرق فيه بين حالات الفرد لعدم استلزام خروج جميعها تخصيصاً زائداً فى العام فلو قيل اكرم العلماء ثم استثنى زيد فلا فرق بين حالاته من القيام والقعود و النوم وغيرها فى ذلك ففى المقام قد استثنى من دليل لزوم السورة فى الفريضة نظير لكل سورة ركعة خصوص سورة العزيمة حسب الفرض فلا فرق بين حالات سورة العزيمة من قرائتها عمداً اونسياناً اوجهلاً فى ذلك وهذا الكلام جار فى كثير من ابواب الفقه لكن يدفعه ان الحالات اذا كانت مفردة يفرق بينها لا محالة ضرورة ان خروج كل حالة (حينئذ) يستلزم خروج فرد من العام فيكون تخصيصاً زائداً فيه والحاصل ان قياس اسامى الذوات كزيد وعمرو بالافعال الصادرة

عن المكلف من هذه الجهة فاسد اذ الحالات فى اسامى الذوات كقعود زيد وقيامه و نومه و يقظته ليست مفرّدة بخلافها فى الافعال فالفعل بلحاظ كل حالة من حالات فاعله فرد مستقل بنفسه فقرائة العزيمة بلحاظ كل من العمد والنسيان والجهل فرد مستقل للعام فخروج جميع الحالات يستلزم تخصيصًا زائدًا فى العام ومقتضى ذلك اختصاص الحكم بالعامد لانه القدر المتيقن من التخصيص فالأولى فى تقريب العموم ان يقال بان أدلة الوضع كما اشرنا اليه غيرمرّ حيث تكون ناظرة الى تحقق المهية وعدمه بلاتكليف فيها فطبعًا تعم جميع حالات المكلف الا ان يقوم دليل خاص على خروج بعضها فعلى القول بحرمة قرائة العزيمة وضعًا فى الفريضة كما عليه مشهور المتأخرين لا بد من الالتزام بالعموم للناسى والجاهل فالجمع بين القول بالوضع وبين الاختصاص بالعامد كما يظهر منهم فى غيرمحله لكن الذى يسهل الخطب ماعرفت من عدم ثبوت أزيد من الوضع الاستلزامى الحينى فيكون هذا البحث سالبة بانتفاء الموضوع (الجهة الخامسة) انه اذا استمع الى آية السجدة فلاريب فى وجوب السجدة عليه لصحيح عبد الله بن سنان (١) قال سئلت اباعبد الله (ع) عن رجل سمع السجدة تقرء قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعًا لها أو يصلى بصلوته فأما ان يكون يصلى فى ناحية وانت تصلى فى ناحية اخرى فلاتسجد لما سمعت انما الكلام فى ان الاستماع حرام تكليفًا ووضعًا ام لا وانه اذا اسجد تبطل صلوته ام لا اما حرمته تكليفا فقد يقال بها بدعوى انه تسبيب الى المحرم وهو سقوط احد الواجبين المضيقين اعنى وجوب السجدة فورًا ووجوب المضى فى الصلوة حيث يتزاحمان و لا بد للشارع من رفع احدهما وترك الساقط بالاختيار لا ينافى العقاب و فيه ماعرفت سابقًا من انه ليس تسبيبًا الى الحرام بل هو من قبيل رفع موضوع التكليف نظيرجعل المسكوك من النقدين سببه قبل حلول الحول فرارًا عن الزكوة وذلك غيرمحرم اصلاً وليس هناك نهى تعلق بنفس الاستماع حتى يحرم لاجله ومن ان التزاحم موقوف على ثبوت فورية وجوب السجدة وذلك

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤٣ ، من قرائة القرآن ، حديث ١ .

مما لم يثبت نعم فى مصباح الفقيه انه يستفاد الفورية وتقدمها على حرمة القطع بدلالة تبعية غير مقصودة بالخطاب من خبر على بن جعفر المشتمل على قوله (ع) وذلك زيادة فى الفريضة حيث انه (قده) ذكر سابقاً فى توجيه هذا الخبر ان السؤال ظاهر فى كون جواز قرائة العزيمة فى الفريضة مفروغاً عنه فى مرتكز السائل فالأمر بالسجود فى الجواب أولاً ناظر الى موضع جواز قرائة العزيمة و هو النافلة وقوله (ع) وذلك زيادة فى الفريضة ولا يعود يقرء فى الفريضة بسجدة ناظر الى رد ع ارتكاز السائل بالنسبة الى جواز القرائة فى الفريضة معللا بكون ذلك زيادة فى الفريضة وحيث ان كونه زيادة موقوف على وجوب السجدة فوراً اذ مع جواز التأخير لا يستلزم الزيادة فيدل على فورية وجوب السجدة وتقدمها على حرمة القطع ولكن يتوجه عليه ان معتبر على بن جعفر هذا لو اخذ نا به انقلب اسلوب بحثنا الفقهى فى المسئلة ضرورة ان السؤال نص فى مورد الفريضة فيكشف حسب اعترافه (قده) عن ارتكاز السائل بجواز قرائة العزيمة فيها فقوله (ع) يسجد بعد تطبيقه على مورد السؤال حسب قانون المحاورة وعدم موجب لرفع اليد عن هذا الظهور المقامى نص فى جواز قرائتها فى الفريضة والمفروض النهى فى آخر الرواية عن العود الى القرائة بالنسبة الى نفس ذلك المورد أى الفريضة وذلك فى نفسه ظاهر فى الحرمة فتحكيم نص الصدر على ظهور الذيل ينتج الكراهة كما تقدم عن صاحب المدارك (قده) وبعد وجود هذا الجمع الدلالى الهيئى بين الصدر والذيل لا موجب للعكس بجعل الذيل قرينة على عدم كون الصدر ناظراً الى مورد السؤال ليكون الذيل ناظراً الى رد ع ارتكاز السائل وبالجملة فلا ظهور للرواية فى الرد ع عن ارتكاز السائل واذا دل هذا المعتبر على الكراهة وحزازية الزيادة فيكون شاهداً للجمع بين طائفتى الاخبار المانعة والمجوزة بالحمل على الكراهة وكون المراد من الزيادة فى معتبر زرارة الحزازية دون المبطلة وان قلنا بان محمله التقية نظراً الى ماذكرناه من القرينة داخلية وخارجية فدلالته على ماذكره سالبة بانتفاء الموضوع فالحق ان الاستماع الى آية السجدة فى الفريضة كقرائتها مما لم يثبت حرمته تكليفاً وأما وضعاً فربما يقال بها إما من جهة التزاحم بين المضيقين وتقدم فورية وجوب السجدة على حرمة القطع كما تقدم عن مصباح الفقيه وإما من

جهة ان الأمر بالمبطل مبطل كما تقدم عن صاحب الجواهر واستوجهه فى مصباح الفقيه (قدهما) لكنك حيث عرفت فساد كلا المبنيين فالابتناء كذلك وربما يفصل بين الحرمة تكليفاً معها وضعاً بدعوى ان كل محرم ليس بمبطل وانه على فرض تزاحم الواجبين يتساقطان و يرجع الى استصحاب حرمة قطع الصلوة وان البطلان فى قرائة العزيمة انما هو لكون متعلق النهى فعلاً صلوتياً بخلاف الاستماع ولكنك حيث عرفت عدم ثبوت الحرمة تكليفاً فلا يبقى موضوع لهذا الفرق (وبالجملة) فلم يثبت حرمة الاستماع وضعاً او تكليفاً وأما بطلان الصلوة بالسجود بعده فقد يقال بعدمه مع الالتزام به فى السجود بعد قرائة العزيمة بدعوى ان البطلان مع القرائة انما هو لكون السجود بمنزلة جزء الجزء للصلوة اذ المصلى بعد ما اختار سورة العزيمة لصلوته مع ان تلك السورة تستتبع وجوب السجود فورا فكأنه اختار جزءاً طويلاً للصلوة هو سوره فيها سجدة فيدخل تحت دليل من زاد الدال على بطلان الصلوة بما يسانخها قاصداً به الجزئية وهذه الجهة مفقودة فى صورة الاستماع اذ لا قرائة حتى تكون السجدة تابعة لها فى الجزئية فلا يشملها دليل من زاد فلا تكون مبطلة وبهذا الوجه يصحّح ما ذهب اليه كاشف الغطاء (قده) من وجوب الاتيان بالسجدة فى اثناء الفريضة لدى قرائة العزيمة سهواً او استماعها او سماعها وعدم بطلان الصلوة بذلك ولكنه فاسد ضرورة ان السجود بذاته قد جعل زيادة فى الفريضة فى تعليل معتبر زرارة فتقييده بقيد الارتباط بقرائة الآية كما هو مبنى هذا الوجه خلاف ظاهر التعليل ولذا لم يرتض بهذا الوجه قائله أيضاً فالحق ان سجود العزيمة مبطل للفريضة سواء بعد قرائة الآية أو استماعها هذا كله حال الاستماع وأما السماع فينبغى بناء البحث فيه على اثبات أن السجود لاجله واجب ام لا حيث وقع الخلاف فى ذلك بين شيخ الطائفة وابن ادريس (قدهما) فقال الأول بعدمه للاجماع والاخبار وقال الثانى بوجوبه للاخبار فنقول الحق وفاقا لجلّ الاصحاب لولا كلهم هو عدم الوجوب ضرورة تقييد وجوب السجود فى صحيح ابن سنان المتقدم بقيد الانصات والاستماع ونفى الوجوب فى صورة مجرد السماع وبعد ذلك نقول لا ريب فى عدم حرمة السماع تكليفاً ضرورة عدم تعلق نهى نفسى به بل عدم صحة التعلق لخروجه عن تحت الاختيار وعدم وجوب السجدة

بعده كى يتصورفيه التسبيب الى الحرام وكذلك وضعاً بطريق أولى ضرورة عدم نهى تكليفى كى يستلزم الوضع ولا وجوب السجدة بعده كى يتأتى فيه ان الأمربالمبطل مبطل اونحوه مماتقدم فى غيره نعم لوقلنا بوجوب السجدة بعده كمااختاره ابن ادريس يكون كالاستماع من حيث الموضوعية لوجوب السجدة فى الاثناء اوالموضوعية للأمربالمبطل ونحوذلك فمافى مصباح الفقيه من الفرق بينهما بدعوى ان حرمة القرائة اوالاستماع وضعاً أوتكليفاً انماهى مسببة عن فورية وجوب السجدة نظراً الى التسبيب الى تزاحم المضيقين اوغيره مماتقدم فاذالميكن المسبب حراماً لخروجه عن تحت الاختياركمافى السماع اوالقرائة نسياناً فالاتيان بالعلةلا يوجب البطلان مدفوع بان عدم حرمة المسبب بالعرض لاجل الابتلاءبالعذرلا يوجب خروج العلة عن كونهاعلة للفورية فلوقلنا باستفادة فورية السجدة وتقدمهاعلى حرمة قطع الصلوة من الأدلة كماهومبناه (قده) فلامجال للفرق بين اختيارية سببهاكمافى قرائة آية العزيمة عمداًأوالاستماع اليها و بين عدم اختياريته كمافى سماعهاأوقرائتهانسياناًضرورة ان دليل الفورية عليهذايكون من أدلة الاوضاع التى عرفت مراراًعدم الفرق فيهابين حالات المكلف والذى يسهل الخطب ماقلناه من عدم وجوب السجدة بعد السماع بل عدم دليل على فورية وجوب السجدة مطلقاً (الجهة السادسة) انه لوقرأ آية العزيمة نسياناًواستمع اليهااوسمعهاعلى القول بوجوب السجدة فى الاخيرفالمسئلة من حيث حكم سجدة العزيمة ذات اقوال خمسة احدهاوجوب السجدة فى اثناءالصلوة وصحة الصلوة ذهب اليه كاشف الغطاء (قده) بدعوى عدم ابطال كل زيادة للصلوة بل المبطل مايكون بقصد الجزئية وفيه ان تعليل معتبرزرارة (لان السجود زيادة فى المكتوبة) وقوله (ع) فى صحيح على بن جعفر (وذلك زيادة فى الفريضة) دلّاعلى ان زيادة سجود التلاوة فى الفريضة زيادة تنزيليه مبطلة ثانيهاوجوب السجدة فى الاثناءوبطلان الصلوة بهاومرجعه الى وجوب ابطال الصلوة شرعاًبالسجود ذهب اليه بعض الاعاظم (ره) فى صلوته المخطوطة بدعوى دلالة معتبرزرارة على تقديم الشارع فورية السجدة على وجوب المضى فى الصلوة فيجب قطعهابذلك وفيه ماعرفت سابقاًمن عدم دليل على فورية وجوب السجدة وانه على فرض وجوده

فهو غير معتبر زرارة كالاجماع او صحيح محمد بن مسلم وعليه يقع التزاحم بين الوجوبين فى عالم الامتثال وحيث لا مرجح لاحدهما فمقتضى القاعدة التخيير بينهما ثالثها وجوب الايماء للسجدة فى الاثناء ذهب اليه جماعة من الاصحاب مستدلين بجملة من الاخبار منها خبر ان لعلى بن جعفر المتقدمان فى الطائفة الاخيرة من اخبار الباب وقد عرفت ضعفهما سنداً ومنها موثق سماعة (١) قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا اقام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع قال و اذا ابتليت مع امام لا يسجد فيجزئك الايماء والركوع ومنها موثق ابى بصير (٢) عن ابيعبد الله (ع) قال ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذى خلق اوشيئاً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فأوم ايماءً والحائض تسجد اذا سمعت السجدة بدعوى ظهورهما فى بدلية الايماء عن السجود فى موقع الاضطرار كما فى المقام وفيه ان الأمر بالايماء يحتمل ان يكون لبيان الوظيفة الفعلية وان يكون بملاك جبران توهين القوم بآية السجدة حيث لم يسجد والها فى الاثناء ولا بعد الصلوة فكان وزر توهينهم اوجب تشريع الايماء له فى الاثناء بلا منافاة ذلك مع كون وظيفته الشخصية بالنسبة الى الآية هى السجدة بعد الصلوة وعليه فاجمال مفاد الخبرين يمنع عن الاستدلال بهما للمدعى مضافاً الى معارضتهما بموثق عمار (٣) عن ابيعبد الله (ع) فى حديث قال وعن الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم فيصلى لنفسه وربما قرؤا آية من العزائم فلا يسجد ون فيها كيف يصنع قال لا يسجد فان نفى السجود فيه معارض مع الأمر بالايماء فى الخبرين ومافى الوسائل من الجمع بينهما بتقييد الاطلاق السكوتى عن الايماء فى موثق عمار ببيان الايماء فى الخبرين مدفوع بان المقام ليس من قبيل السكوت والبيان اذ نفى السجود فى مقام بيان الوظيفة الفعلية وعدم الأمر بالايماء بدلاً عنه ظاهر فى عدم لزوم شيئ عليه اذ لو كان الواجب فى حقه الايماء لوجب التنبيه

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٣٧ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٢ .

٢) الوسائل ، الباب ٣٨ ، من قرائة الصلوة ، حديث ١ .

٣) الوسائل ، الباب ٣٨ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٢ .

عليه فهذا اللسان لسان نفى العهدة فيعارض مع ظهور الخبرين فى لزوم الايماء رابعها الجمع بين الايماء فى الاثناء والسجود بعد الصلوة للاحتياط بمقتضى العلم الاجمالى بوجوب احدهما وفيه ان الاحتياط لا يحصل بذلك بل لا بد من اعادة الصلوة مع ذلك حفظاً لاحتمال كون الأمر بالمبطل مبطلاً خامسها وجوب السجود بعد الصلوة وهو المتعين بعد عدم ثبوت سايـر الاقوال لما عرفت سابقا من عدم ثبوت فورية السجدة فيبقى حرمة قطع الصلوة بحالها وعلى فرض ثبوتها فدليلها الاجماع وهو مخصوص بغير حال الصلوة وعلى فرض الشمول لحالها يتزاحم مع وجـوب المضى فى الصلوة وقد احرزنا من الخارج اهمية ابقاء الصلوة لدى الشارع من السجدة فيقدم و على فرض التساوى يرجع الى استصحاب حرمة القطع وعلى فرض عدمها يتخـير بـين الأمرين (الجهة السابعة) انه لو قرء سورة العزيمة فى الصلوة نسياناً فله صور ثلثة من حيث حالات تذكره كما يستفاد من الشهيد (ره) فى الذكرى (الأولى) أن يتذكر قبل تجاوز النصف وقد ابتنى الشهيد (ره) حكمها على كون المنع عن قرائة العزيمة فى الصلوة ابتداءً فقط اود واماً أيضاً فعلى الأول يتم السورة وعلى الثانى يجب العدول الى سورة أخرى لكنه (قده) لم يتعرض لاحتمال القران و لذا قيل بعدم جواز العدول فى الثانى أيضاً حذراً عن اقران الممنوع ولكنه على اطلاقـه غير سديد ضرورة تطرق احتمالات اربعة فى القران احدها جوازه على نحو الكراهة مطلقاً ثـانيها حرمته فى خصوص سورتين كاملتين ثالثها حرمته حتى فى سورة كامله وبعض سورة لـكن فـى خصوص صورة العـمد رابعها حرمته كذلك مطلقاً حتى فى صورة السهو فعلى الاخير يتم ما قيل دون سايرالاحتمالات مع أن مقتضى الجمع بين الأدلة كما سيأتى هو الكراهة لا الحرمـة و ان لم يختص مصبها بسورتين كاملتين (الثانية) أن يتذكر بعد تجاوز النصف قبل قرائة آية السجـدة وقد ابتنى الشهيد (ره) حكمها على احتمال عموم (لان السجود زيادة فى المكتوبة) للمقام فيجب العدول واحتمال عموم المنع عن العدول له فيتم السورة ويومى للسجدة ثم يقضيها بعد الصلوة ثم قرّب الاحتمال الأول وربما يورد عليه بعدم تطرق الاحتمال الثانى أصلاً لوجوه منها ان حرمة العدول بعد تسليم كبراها دليلها الاجماع والمتيقن منه غير المورد ومنها انها مخصوصـة بمـورد

امكان جعل المعدول عنه جزءً للصلوة فلاتشمل الممنوع عن قرائته فى الصلوة كالعزائم و منها انها مخصوصة بصورة العمد فلاتشمل صورة قرائة السورة نسياناً كما هو المفروض فى المقام ثم ان الجمع بين الايماء فى الاثناء وقضاء السجدة بعد الصلوة فيه ماستعرف والى ماذكرنا اشار فى مصباح الفقيه بعد نقل كلام الشهيد بقوله (قدهما) وفيه مواضع للنظر (الثالثة) أن يتذكر بعد قرائة آيه السجدة فربما يقال بوجوب السجدة وابطال الصلوة بها بدعوى أن السبب وان لم يكن اختياريا لكن المسبب وهو وجوب السجدة فورى وامتثاله مبطل اختاره بعض الاعاظم (ره)(١) لكن يتوجه عليه أن فورية السجدة ليس لها دليل لفظى فعلى فرض ثبوتها دليلها الاجماع و المتيقن منه غير مورد يعارضه دليل حرمة الابطال لاهمية الصلوة وربما يقال بالايماء فى الأثناء والسجدة بعد الصلوة أما الايماء فلاستفادة بدليتها عن السجود فى مورد الاضطرار مما ورد فى الايتمام بالمخالف الذى يقرء سورة العزيمة من الأمر بالايماء ومن خبرى على بن جعفر المتقدمين وأما السجدة فبمقتضى الأمر بها عقيب قرائة العزيمة غاية الأ رجاز تأخيرها فى خصوص المقام بلحاظ اهمية الصلوة وحرمة ابطالها ولكن يتوجه عليه عدم امكان تنقيح المناط واستفادة كبرى بدلية الايماء عن السجدة لدى الاضطرار مما ورد فى الايتمام بالمخالف فلعلّ الأمر بالايماء هناك بملاك جبران توهين العزيمة الصادر من امامه المخالف حيث اختار قرائة سورة ممنوعة أو لعلّ البدلية مخصوصة بصورة قرائة الغير للعزيمة وأن سند الخبرين ضعيف كما تقدم وأنه على فرض ثبوت بدلية الايماء حال الاضطرار لا معنى لتدارك المبدل بعد الصلوة اذ معنى البدلية قيام ملاك المبدل حال الاضطرار بالبدل ولو كان الجمع بينهما بلحاظ الاحتياط ففيه ان الاحتياط لايحصل بذلك كما ستعرف وربما يقال بالايماء فى الاثناء فقط لما تقدم مع جوابه وربما يقال بالجمع بينهما ثم اعادة الصلوه قضاءً للاحتياط وفيه أن الاحتياط لايحصل الّا باضافة السجود فى الاثناء الى ذلك حفظاً لاحتمال فوريته مطلقاً مع اعادة اصل الصلاة وربما يقال كما عليه المشهور باتمام

. . . . . .

١) هو المحقق العراقى فى صلاته .

السورة والسجود بعد الصلوة اذ قد وقع فيما فرّمنه والمتيقن من فورية وجوب السجدة غير هذا المورد فما مضى من الصلوة مشمول للاتعاد ويجب الاتمام حفظاً لاهميّتها ثم السجود بعدها وأما على ماقوّيناه سابقاً من عدم فورية السجدة مطلقاً فيجب العدول مادام قائماً لم يركع كما احتمله الشهيد (ره) وجزم به فى الجواهر أللهم الا ان يقال بان الادلة قاصرة عن تخصيص السورة بغير العزيمة حتى فى مورد الاتيان بها نسياناً مع التجاوز عن آية السجدة (تذييل افتائى) قد تبين لك مما قدمناه ان مقتضى الصناعة عدم حرمة قرائة العزيمة فى الفريضة لا تكليفاً ولا وضعاً ذاتيّاً بل وضعاً عرضيّاً بلحاظ تعقب السجود المبطل بحيث لو قرئها وأخّر السجود الى ما بعد الصلوة صحت بلاعصيان فاعلم أن سبيل الافتاء فى المسئلة أن يقال لا ريب لدى كافّة القدماء و جلّ المتأخرين بل كافّة من عدى الطبقة الثالثة منهم فى عدم جواز قرائة سور العزائم فى الفريضة فالمنع عن قرائتها فى الفريضة اجماعى كما يشهد به اسناده فى التذكرة الى كافّة الاصحاب خلافاً لكافّة أهل الخلاف وهذا الاجماع وان امكن دعوى كونه منقولاً اودعوى كونه مدركياً كما اشرنا اليه سابقاً الّا انه يكفينا بعد تعاضده بما يظهر من تتبع الاخبار الواردة فى ابواب القرائة من عدم حرّية الائمة (ع) فيها بل كونهم (ع) فى جملة منها كابواب جزئية السورة والقران والتبعيض و الجهر بالبسملة وقول آمين وغير ذلك فى مقام التقية حيث يدلّنا على وجود خلل فى جهة صدور موثق عمار المتقدم المشتمل على النهى أولا عن قرائة سورة العزيمة فى المكتوبة اذا بلغ موضع السجدة والترخيص ثانياً فى العدول الى سورة أخرى فانه وان قلنا بامكان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث جهة الصدور والتحفظ على الأصل الجهتى بالنسبة الى خصوص فقرة (اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرئها) من هذا الموثق الا أن مفاد هذه الفقرة أيضاً مخالف للاجماع المزبور المقتضى لعموم مصبّ النهى لجميع السورة وعدم اختصاصه بموضع السجود منها فيكون قرينة لا سيّما بلحاظ المقابلة فى اجماع التذكرة بين الاصحاب مع كافة اهل الخلاف على خلل فى جهة صدور هذه الفقرة أيضاً فلابد من رفع اليد عن الموثق وقد عرفت سابقاً عدم احراز الاصل الجهتى بالنسبة الى صحيح على بن جعفر أيضاً فينحصر أخبار المسئلة بمعتبر زرارة وموثق سماعة

المتقدمين المشتملين على النهى عن قرائة العزيمة فى الفريضة بل الأول بلحاظ عموم لفظة (بشيئ من العزائم) كالصريح فى عموم مصب المنع لجميع ابعاض السورة والتعليل بقوله (فان السجود زيادة فى المكتوبة) فى الأول فى حدّ ذاته غيرعليل ضرورة امكان الأخذ بظاهره من كون سجود التلاوة زياده تنزيلية مبطلة كما أفتى بذلك المشهور وانما الخدشة فى تطبيقه على المورد فانه مجمل لدينا ومن الجائز لحاظ الشارع فى ملاك المنع عن قرائة العزيمة اموراً عديدة كالقران والتبعيض وزيادة السجود كلاً منها على نحو الحكمة وكيفما كان فلا يضرّ اجمال التطبيق بظهور النهى عن قرائة العزيمة فى كونه ذاتياً كاشفاً عن خلل فى السورة إما بما هى لكونهما مانعة عن الصلوة كما يظهر من جماعة أو خروجها عن كونها جزءً للصلوة كما هو الأظهر وعلى أى تقدير فالنهى بمقتضى ظهوره الثانوى عرفاً فى الوضع لورودة فى المهيات يكون دليلاً على مذهب المشهور الذى اختاره فى متن العروة وموثق سماعة دليل على التفصيل بين الفريضة والنافلة وأن قرائة العزيمة مرخوصة فى النافلة (نعم) يستثنى صورة قرائتها نسياناً اذ على القول بالمانعية كما هو المشهور يكون مشمول لا تعاد وعلى القول بعدم الجزئية كما استظهرناه يكون محل تدارك السورة باقياً ما لم يركع فيجب العدول الى سورة اخرى فلو تذكر بعد ما ركع صحت الصلوة بلا اشكال بل ولا خلاف ظاهراً الا من بعض الاعاظم (ره) حيث اوجب السجود والا بطال حتى فى هذه الصورة لكنه مدفوع بما تقدم فى جواب مقالته بالنسبة الى ماقبل الركوع وبحكومة لا تعاد على مايوهم لزوم الابطال (و) كذا (لا) يجوز أن يقرء (مايفوت الوقت بقرائته) من السور الطوال على المشهور بل فى الجواهر بلا خلاف معتد به أجده فيه والبحث تارة عن عدم الجواز تكليفاً اعنى حرمة القرائة شرعاً نفسياً واخرى عنه وضعاً أى البطلان وقد استدل لهما معا بخبرى (١) سيف بن عميرة احدهما عن ابى بكر الحضرمى قال قال ابوعبد الله (ع) فى حديث لا تقرء فى الفجر شيئاً من ألم حم ثانيهما عن عامر بن عبد الله قال سمعت اباعبد الله (ع) يقول من قرء شيئاً من ألم حم

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤٤ ، من ابواب القرائة فى الصلوة .

فى صلوة الفجرفاته الوقت : وحيث أن لفظ أل حم اوالحواميم جعلّى خلاف اللغة كناية عن السورالموجودفيهالفظ(حم) فلاحاجة الى تحقيق ان الصحيح أيهماوكيف كان فالمستفاد من الخبرين حرمة قرائة كل سورة يفوت الوقت بقرائتهاوالحرمة التكليفية فىالعبادة تستلزم الحرمة الوضعية ونوقش فيه بأن المحسوس بالوجدان عدم فوت الوقت الاجزائى للفجربقرائة شيئ من سورالحواميم بل وكذاالفضيلى اى الغلس الذى روى عن النبى (ص) أنه كان يحبّ الغلس فانه اذادسّ نافلة الفجرفى صلوة الليل كمارخّص فيه فى الاخباروأتى بمقدمات الصلوة قبل الفجروشرع فى الصلوة أول الفجرالذى يطمئن به الناظرفى الأفق غيرالموسوس يدرك الفضيلة مع قرائة الحواميم فيجب صونًالكلام المعصوم(ع) عن الكذب حمل مصب النهى على الوقت الفضيلى الذى يفوت بقرائة الحواميم غالبًاويكون النهى كراهياًواجاب عنه فى مصباح الفقيه بان اطلاق مصب النهى أى مايفوت بقرائته الوقت يعمّ الفضيلى والاجزائى فتطبيق النهى على قرائة سورة يفوت بهاالوقت الفضيلى يستلزم الكراهة وعلى قرائة سورة يفوت بهاالوقت الاجزائى كمااذاصلى الظهرين قبل الغروب بساعة وقرء فيهماالبقرة يستلزم الحرمة فيمكن التمسك باطلاق النهى للمدعى من غيراستلزامه استعمال النهى فى معنيين كمانبهناعليه فىالمواقيت عند التعرض لموثق ابن بكيروحاصله استعمال النهى فى مطلق الزجرفتطبيقه على مورد الرخصة فى الترك يستلزم الكراهة وعلى موردعدمهايستلزم الحرمة وردّ باجمال مفاد الخبرين اذ ما فيه النهى خال عن ذكرفوت الوقت وماذكرفيه ذلك خال عن النهى فلاربط لمفاد احدهما بالآخر (اقول) لكن الحق عدم اجمال فى مفاد الخبرين إذ الحكومات انماهى لرفع الاجمال فلوكنانحن والخبرالموجودفيه النهى لالتزمنا بمقتضى ظهورالنهى فى المخترعات فى الوضع ببطلان خصوص صلوة الفجربقرائة خصوص الحواميم حكماتعبدياًشرعياًلكن جملة(فاته الوقت) فى الخبر الآخرتكون بمنزلة العلة فهى حاكمة على الخبرالأول وكاشفة عن عدم خصوصية لصلوة الفجر و ولا لسورالحواميم فى مصب النهى وعن عدم اعمال تعبدفى هذاالنهى شرعاًبل كونه للارشاد الى حكم العقل بوجوب حفظ الوقت المأموربه للصلوة شرعًااذفى كل موردیکون للعقل حكم

استقلالى لا سيما فى مرحلة الامتثال ان ورد فيه خطاب شرعى فلا ينعقد له ظهور فى التعبد لكونه لغواً بل ظاهره الارشاد الى ذلك الحكم العقلى فلو خالف هذا الحكم استحق العقاب على ترك الواجب الشرعى اى الوقت ولذا لا يختص بقرائة السور الطوال بل يعمّ كلما يوجب فوت الوقت كالسكوت وغيره فلا دلالة للخبرين على أن قرائة السور الطوال بما هى محرّمة تكليفا اللّهم الّا ان يتشبث بذيل اقتضاء الأمر بالشيئ النهى عن الضد او أن التسبيب الى المحرم محرم أو أن ملازم الحرام حرام لكن الكل مخدوش أما الأول فلما حققناه فى الاصول من عدم الاقتضاء عقلاً فضلاً عن أن يكون شرعاً وأما الأخيران فلعدم الملازمة بين فوت الوقت مع قرائة السور الطوال حيث يحصل بالسكوت وغيره أيضا واذ قد ثبت أن قرائة السور الطوال بما هى ليست محرمة تكليفاً يعلم عدم حرمتها وضعاً اذ البطلان لا بد وأن يستند إمّا الى نهى وضعى شرعى أو الى نهى تكليفى كذلك يستلزم تعلقه بالعبادة للوضع وكلاهما مفقود ان حسب الفرض دليلاً وقاعدة الّا ان يتمسك لذلك بما فى صلوة شيخنا الانصارى وتبعه فى مصباح الفقيه (قدهما) من عدم الأمر بقرائة السور الطوال ضرورة أن الشارع لا يأمر بما لا يسعه الوقت فالمأمور به انما هى السورة القصيرة وعليه فالقارى للسورة الطويلة لا يخلو إما أن لا يقصد بها الجزئية للصلوة فتبطل بالنقصان ضرورة أخذ عنوان الصلوتية فى المأمور به أو يقصد ها فيكون تشريعا محرّماً تكليفاً و زيادة مبطلة وضعاً لكنه غير وجيه اذ التقييد بالقصيرة لم يرد فى دليل تعبدى فان المأمور به بعنوان الجزئية للصلوة هو طبيعى السورة ولا ينافيه ذكر خصوصيات لقرائة كل واحدة من السور القرآنية فى الصلوة فى الاخبار وانما التخيير بين أفراد السور عقلى فى مقام امتثال ذلك الأمر الشرعى الكلى والعقل يضيّق دائرة هذا التخيير ويحصره بما لا يوجب فوات الوقت الأهمّ شرعاً من كل جزء وشرط فقضية لزوم أحد المحذورين على سبيل منع الخلو من قصد الجزئية او عدمه بالسورة الطويلة سالبة بانتفاء الموضوع بل لو اختارها المصلى ينطبق عليها قهراً طبيعى السورة المأمور به شرعاً فى الصلوة وتصح صلوته عقلاً غاية الأمر عصى لتفويت الوقت اختياراً فتلخص ان قرائة السور الطوال التى يفوت بها الوقت ليست محرمة بما هى تكليفاً ولا وضعاً كما أن ما يفوت به الوقت الفضيلى ليس مكروهاً

اذ ليس ترك كل مستحب بمكروه مالم يرد بخصوص الكراهة نص تعبدى ومماذكرناظهر فساد ماقيل فى جواب الوجه المزبورمن عدم قصد الجزئية بالسورة الطويلة كى يلزم التشريع والزيادة بل يكفى وجود الملاك فى السورة ضرورة عدم خروجهاعن القرآنية بعروض جهة منع عليها من ناحية استلزام فوت الوقت فتصح الصلوة، وجه الظهورأن عنوان الصلوتية منبسط على كل جزء من اجزائها به يتحقق عباديتهافهو عنوان قصدى لابد من قصده فى التعبد بكل جزءجزءوهذا هوالمراد بقصد الجزئيةوأما الاكتفاء بالملاك فغيرمحتاج اليه بعد امكان قصد الأمرلما عرفت من انطباق الأمربطبعى السورة فى كل ركعة على مااختاره المكلف فى عالم امتثال ذلك الأمر من السورة الطويلةكماأن من هذا البيان ظهرعدم استقامة وجه ثالث قيل لبطلان الصلوةباختيار السورة الطويلة من أن المكلف (حينئذ) لميمتثل الأمربالصلوة اذ من قيودها الوقت وقدفوّته بذلك فهذا يكشف عن قبحه الفاعلى وذلك يوجب قبح الفعل المستلزم لبطلان العبادة وجه الظهورأنه لواريد بذلك عصيان المكلف بتركه الواجب أى الوقت عمداً الموجب لقبحه الفاعلى حتى يحتاج الاستدلال الى مقدمة مطويةهى سراية القبح الفاعلى الى الفعل فيتوجه عليه ان كبرى سراية القبح الفاعلى الى الفعل ممنوعة عقلاً كماتقحناه فى مبحث التجرى من الأصول ولواريدعدم تمشّى قصد القربة من العالم بفوت الوقت بتلك السورة فيتوجه عليه أن تمشى ذلك القصد وعدمه أمرموكول الى وجدان المصلى وكثيراًمايتمشى القصد من العرف مع عصيانه فى العمل من جهة أخرى وهناك تفصيل لصاحب الجواهر (قده) بين مااذا ادرك مقداراركعة من الوقت مع قرائة سورة طويلة فتصح الصلوة بمقتضى من ادرك وان عصى بتفويته الوقت بالنسبة الى الباقى وبين مااذالم يدرك ذاك المقداراًيضافتبطل الصلوة ضرورة شروعه فيها بعنوان الأداء وعدم دركهاكذلك فصلوته ليست أدائية كمالايمكن ان تحسب قضاءًاذ الظاهر من أدلة القضاءهى الصلوة المفتتحة قضاءً فلاتشمل بعض الصلوة وقد تصدى جماعة لتصحيح الصلوة فى الصورة الثانية أيضاًتارة من ناحية الملاك وأخرى من ناحية الجامع بدعوى ان المصلى لو نوى بصلوته تلك عنوان الأداء فهى كماذكره صاحب الجواهر (قده) باطلة وأماّان نوى بهاالجامع

بينه وبين القضاء فتصح بلا اشكال وثالثة من ناحية التلفيق بين العنوانين ولكن الكل كما ترى أما الملاك فلما عرفت من عدم الحاجة اليه ضرورة أن الأمر منبسط على الاجزاء الصلوتية ذوحصص متعددة فخروج بعض حصصه عن تحت الأمر عصياناً لا يوجب سقوطه وانما يسقط بالتعبد بالعمل وهو حاصل فى الفرض كما تقدم واما الجامع فلانه فاسد كبرى وصغرى أما الكبرى فلعدم دخل قصد الأمر فى قوام العبادة وان كان من محققاتها بل يكفى فى ذلك انطباق المأتى به مع المأمور به متعبداً بالعمل وذلك حاصل حسب الفرض وأما الصغرى فلعدم دخل عنوانى الاداء والقضاء فى حقيقة الأمر كى يتنوع الى نوعين ويلزم قصد خصوص كل منهما بل هما عنوانان ينتزعان عن وقوع العمل فى الوقت وخارجه من غير ان يكون هناك وراءَ وقوعه فيه شيءٌ يسمّى بالأدائية اووراءَ وقوعه فى خارجه شيءٌ يسمى بالقضائية وأما قصد الجامع فلوارید به الملفّق من الأداء و القضاء فهو تبعيض فى عنوان العمل وهو عين ماذكر صاحب الجواهر (قده) أنه خلاف ظاهر أدلة القضاء لا أنه تصحيح للعمل ولوارید به المجرّد عن كلا العنوانين فهو عين ماذكرناه من كفاية التعبد بالعمل بلا دخالة عنوانى الاداء والقضاء لا انه جامع بينهما ومن هنا ظهر فساد التصحيح بالتلفيق فتحصل من جميع ماذكرنا صحة الصلوة مع اختيار ما يفوت به الوقت مطلقاً غاية الأمر عصيانه بتفويت الوقت (و) كذا (لا) يجوز (أن يقرن بين سورتين) فى الفريضة على المشهور بين القدماء بعد اتفاق الكل قديماً وحديثاً على جوازه فى النافلة خلافاً لمشهور المتأخرين فيجوز على كراهية ورجحه المصنف (قده) بقوله (وقيل يكره وهو الاشبه) لكن ليس القول بعدم الجواز نادراً فى المتأخرين وقد نسب الصدوق (ره) عدم الجواز الى دين الامامية وعدّه علم الهدى (ره) مما انفردت به الامامية وظاهرهما كون عدم الجواز مفروغاً عنه لدى القدماء ومورد اتفاقهم فلو كنا نحن ومثل هذا الاجماع من القدماء لكفى ذلك للكشف عن خلل فى جهة صدور الاخبار المرخصة وحملها على التقية لا سيما مع ماعرفت سابقاً من دخل التقية فى كثير من ابواب القرائة لكن يمنعنا عن ذلك وجود الخلاف بين القدماء وناهيك عنه كلام شيخ الطائفة (قده) فانه وان وافق المشهور فى التهذيب والخلاف والنهاية والمبسوط لكنه فى الاستبصار ذكر خبر الجواز

وقال انه محمول على ضرب من الرخصة وتلك الاخبار على الكراهية والعجب عن استشكل على جمله (ضرب من الرخصة) بان مقتضى الجمع بين الاخبار هو الكراهة لا الرخصة مع أن الشيخ (قده) صرّح بعدها بالكراهية وبالجملة فذهاب الشيخ الى الكراهة بعد عدّ استاده علم الهدى (قدهما) عدم الجواز من متفردات الامامية دليل قاطع على عدم تحقق اجماع تعبدى صالح للقرينية على فساد جهة صدور الأخبار المرخصة، نعم ماذكره صاحب الجواهر (قده) من احتمال عدم اطلاع القدماء فى جملة من ابواب الفقه على بعض اخبارها لعدم تبويب الاخبار كاملاً فى ذلك الزمن واستناد حكمهم بعدم الجواز فى امثال الباب على ذلك ليس على كليّته وان صح بنحو الايجاب الجزئى فى بعض المسائل لاطلاع بعض المتأخرين على بعض الجوامع الذى لم يكن فى متناول القدماء كالمحقق (قده) بالنسبة الى جامع البزنطى اذ ربما يتفرد بنقل خبر عنه لم يطلع عليه من قبله وكابن ادريس (ره) بالنسبة الى صحيح حريز الآتى فى مسئلتنا لقوة احتمال عدم اطلاع القدماء عليه وان لم يكن محتاجاً اليه بعد وجود صحيح على بن يقطين الآتى ولذا قلنا بانه لولا خلاف الشيخ (قده) فى المسئلة لم يكن بد من حمل المجوّز على التقية ضرورة وجوده كالمانع فى الكتب المتداولة بين القدماء ووضوح الجمع الدلالى بينهما بالكراهة فاجماعهم مع ذلك على المنع قرينة قطعية على فساد جهة صدور المجوّز فالعمدة فى المنع عن هذه القرينية ذهاب شيخ الطائفة (قده) الى الكراهة حيث يوهن الاجماع المزبور واذ قد ثبت عدم مانع عن الأخذ بمقتضى الجمع الدلالى بين اخبار المسئلة فنقول انها ذات ألسنة اربع (الأول) لسان النهى كصحيح محمد بن مسلم(١) عن احدهما (ع) قال سالته عن الرجل يقرء السورتين فى الركعة فقال لا لكل سورة ركعه وصحيح منصور بن حازم(٢) قال قال ابوعبد الله (ع) لا تقرء فى المكتوبة بأقل من سورة ولا باكثر والنهى فى هذه الطائفة لتعلقه بالمركبات الشرعية

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٨، من القرائة فى الصلوة، حديث ١ .

٢) الوسائل، الباب ٤، من القرائة فى الصلوة، حديث ٢ .

ظاهرفى نفسه فى الوضع وكون القران مانعاً اوقاطعاً بل الخبر الثانى أقوى دلالة من حيث عموم القران للبعض كما أن جملة لكل سورة ركعة فى الاول ظاهرة فى الوضع واشتراط صحة السورة بتعقبها بالركوع (الثانى) لسان يكره ولا يصلح كموثق زرارة (١) قال قال ابوجعفر (ع) انما يكره أن يجمع بين السورتين فى الفريضة فأما النافلة فلا بأس وبمضمونه موثقه الآخر وصحيح على بن جعفر (٢) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن رجل قرء سورتين فى ركعة قال اذا كانت نافلة فلا بأس وأما الفريضة فلا يصلح وحيث ان الكراهة فى لسان المعصومين ظاهرة فى معناها اللغوى الأعمّ من الحرمة ولا يصلح فى اخبار على بن جعفر مكان لا يجوز كما نبّهنا عليه غير مرّة فهذه الطائفة غير ظاهرة فى الكراهة المصطلحة كما توهم فهى لا تنافى الطائفة الأولى بل قابلة لمعاضدتها ولا قرينة أخرى على خلافها (الثالث) لسان اعطاء حق السورة كموثق زرارة (٣) قال سألت اباعبد الله (ع) عن الرجل يقرن بين السورتين فى الركعة فقال ان لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا بأس وخبر الخصال (٤) عن على (ع) فى حديث الاربعمأة قال اعطوكل سورة حقها من الركوع والسجود اذا كنتم فى الصلوة وقد يقال كما فى مصباح الفقيه وصلوة المحقق الحائرى (قدهما) بمناسبة التعليل فى هذه الطائفة مع الأولوية والفضل بل كفايته لصرف النهى فى الطائفة الأولى عن الحرمة لكنه غير وجيه ضرورة أن الحق فى حدّ نفسه أعمّ من كونه لزوميًا او غيره فلولا القرينة الخارجية على الكراهة لم يكن فى هذه الطائفة شهادة على ذلك بل كانت قابلة للحمل على اللزومى بقرينة النهى فى الطائفة الأولى (الرابع) لسان الرخصة تارة بلسان نفى البأس كصحيح على بن يقطين (٥) قال سألت اباالحسن (ع) عن القران بين السورتين فى المكتوبة والنافلة قال لا بأس الحديث: ومقتضى الجمع بينه مع الطائفة الأولى الحمل على الكراهة واخرى بلسان الأفضلية كصحيح زرارة (٦) عن ابيجعفر (ع) قال لا تقرنّ بين السورتين فى الفريضة فى ركعة فانه أفضل ومقتضى الجمع

. . . . . .

١و٢و٣و٤و٥و٦) الوسائل، الباب ٨، من القرائة فى الصلوة، حديث ٢و١٣و٣و١٠و٩و١١ .

بينه مع الأخبار المتقدمة حكومة التعليل على الطائفة الاولى وكشفه عن أن القران بين سورتين فى ركعة والاكتفاء بسورة واحده فيهافى الفريضة يكونان من الفاضل والأفضل و ان النهى للارشاد الى الأفضل من غيرأن يكون القران مرجوحاً وحكومة الطائفة الثالثة على هذا التعليل وكشفهاعن أن ترك السورة الثانية بما هوأمرعدمى لا رجحان فيه وانما الرجحان عرضى بلحاظ ملازمه الذى هوأمروجودى عبارة عن اعطاء حق السورة بتعقيبها بالركوع والسجود فبين الأخبار تحاكم من هذه الجهة فكما أن العدم ليس موضوعًا لأثروجودى ثبوتاً كما بيّناه مراراً كذلك اثباتاً بمقتضى التأمل فى اخبار الباب وسايرالاخبار الواردة فى الابواب المتفرقة من الفقه وبالجملة فالكراهة فى الباب بمعنى ترك الأفضل وبعد ماثبت أصل الحكم فهناجهات من البحث (الاولى) أنه لوقلنا بالحرمة وحملنا الاخبار المجوّزة على التقية فهل يمكن القول بالبطلان إما لاستلزام الحرمة فى العباده عدم تمشى قصد امتثال الأمرأولكون القران (حينئذ) تشريعًا محرمًا موجبًا للبطلان اولان كل محرم مبطل اولكونه زيادة مبطلة أم لا ذهب فى المدارك الى الثانى بدعوى أن الاتيان بالسورة الأولى اتيان بالوظيفة والاتيان بالسورة الثانية المتحقق به القران أمرخارج عن حقيقة الصلوة فلايضربها وردّه تلميذه الشيخ محمد سبط الشهيد الثانى (قدهم) فى محكى حاشية المدارك وجماعة اخرى بانه فرق بين ماذا قصد المصلى من أول الأمرالاتيان بسورة واحدة ثم تجدد له بعد ذلك القصد الى ضمّ سورة اخرى (فحينئذ) يكون الاتيان بالثانية كماذكره (قده) خارجًا عن الصلوة فلايضربقصده الامتثال وبين ماذا قصد من أول الأمرالاتيان بسورتين فمثله غيرقاصد لامتثال الأمرفتبطل صلوته واجاب عنه فى مصباح الفقيه بأنه بناءً على الأخذ بالاخبارالمانعة لايخلوإما أن نقول باستفادة اشتراط وحدة السورة اواستفادة مانعية القران منهاوعليه تبطل الصلوة بالقران قهرًاقصده من أول الأمرأم لاضرورة ان الصلوة على الأول فاقدة للشرط وعلى الثانى واجدة للمانع وإما أن نقول بعدم استفادة شيئ منهمابل مجرد حرمة القران تكليفًا وعليه فان لم يقصد السورتين على نحوالتوصيف اعنى تقييد الامتثال بتعلق الأمرواقعًا بسورتين إما جهلًا اعتقاداً أوتشريعًا بناءً بحيث لولا تعلق الأمر

الشرعى بهما معًا لما كان قاصدًا للامتثال بل أتى بهما خارجًا بقصد الأمر الواقعى الذى اعتقد جهلًا أو بنى تشريعًا تعلقه بهما صحت صلوته بلا اشكال ضرورة كونها واجدة للشرائط فاقدة للموانع والّا فلو قصدهما على نحو التوصيف بطلت الصلوة لخلّوها عن قصد امتثال أمرها اللّهم الّا أن نقول باشتراط الوحدة كما ليس ببعيد فتبطل مطلقًا وقد ذهب الى التفصيل بين تقييد القصد وعدمه بالبطلان فى الأول وعدمه فى الثانى جماعة من معاصريه كصاحب العروة (قده) وغيره (أقول) يتوجه على مقالته اشكالان (احدهما) صغروى قد نبّه عليه أخيرًا هو (قده) أيضًا وهو أنه لو رفعنا اليد فى المسئلة عن الأخبار المجوّزة للحمل على التقية وبقينا نحن والأخبار المانعة فلا ريب فى ان لسانها الوضع واشتراط الوحدة فان ظاهر النهى فى نفسه لوروده فى المركبات الشرعية وان كان مانعية القران الّا انه محكوم بالاخبار الدالة على اعطاء حق السورة من الركوع والسجود حيث تكشف عن اشتراط السورة المعتبرة فى الصلوة الفريضة بتعقبها بالركوع والسجود وأنها واحدة ذات ركوع وسجود متصلين بها بلا تخلل سورة اخرى بينهما بل قد عرفت أن هذا هو لسان قوله (ع) فى صحيح ابن مسلم (لكل سورة ركعة) الذى هو بمنزلة التعليل للنهى فاشتراط الوحدة عليه هذا المبنى قريب جدًّا الا أنه ليس ببعيد (ثانيهما) كبروى هو أن الحق كما نبّه عليه هو (قده) ايضًا فى مبحث النية من كتاب الطهارة عدم دخل قصد الأمر فى قوام العبادة وان كان من محققاتها بل قوام التعبد بكون العمل للّه تعالى قصد به الأمر أم غيره وعليه لا محيص عن الالتزام بصحة الصلوة مطلقًا حتى مع قصد السورتين على نحو التوصيف المزبور ضرورة أن المفروض تحقق التعبد بالعمل خارجًا ووقوعه للّه تعالى مع القصد المزبور وعدم الأمر بالسورتين معًا واقعًا بل بسورة فالعمل الخارجى عبادة والأمر الواقعى منطبق عليه قهرًا والمفروض عدم خلل للصلوة من ناحية السورة الثانية لفرض عدم اشتراط الوحدة ولا مانعية القران فتصح لا محالة فظهر أن الالتزام ببطلان الصلوة من ناحية عدم تمشى قصد الامتثال مما لا سبيل اليه وكذا من ناحية التشريع اذ غاية ما يستلزم منه هو القبح الفاعلى وذلك لا يوجب قبح الفعل كما حققناه فى محله وكذا من ناحية مبطلية كل كلام محرّم لما سيأتى فى القواطع

(انشاءالله) من فساد كبرى كل كلام محرّم مبطل (نعم) يمكن الالتزام ببطلانها من ناحية الزيادة اذ يأتى فى باب الخلل (انشاءالله) أن الزيادة المبطلة لا اطلاق لها بالنسبة الى كل زيادة بل قد تقدم من صاحب الجواهر (قده) ان متكلمه لا دربة له فى الفقه ولا اختصاص لها بزيادة الركعة بل هى عبارة عن كل زيادة مسانخة للصلوة صورة توأمة مع قصد الجزئية خارجًا وعليهذا ففى المقام تارة يقصد بالاتيان بسورتين امتثال الأمر بطبيعى السورة فى الصلوة غاية الأمر يطّبق طبيعى المأمور به فى عالم الامتثال على فردين ومثله غير قاصد لزيادة جزء فى الصلوة وأخرى يقصد بالسورة الأولى امتثال الأمر بالطبيعى وبالسورة الثانية زيادة جزء استقلالى فى الصلوة ومثله يدخل تحت كبرى مبطلية الزيادة، فتلخص أنه بناءً على طرح الاخبار المجوّزة للحمل على التقية يمكن الالتزام ببطلان الصلوة باحد وجهين اشتراط الوحدة و الزيادة المبطلة (الثانية) أنه بناءً على ما هو الحق من كراهة القران فهل هى بمعنى ترك الأفضل او انطباق عنوان راجح على ترك السورة الثانية بما هو ترك أو مرجوحة الاتيان بسورة ثانية بما هو فعل عبادى حتى يأتى فيه الاشكال المعروف من عدم تعقل الكراهة فى العبادة وجوه و قد عرفت ان الحق هو الأول ثبوتاً واثباتاً أمّا الثبوت فلاستحالة تأثير العدم كالترك بما هو عدم فى أمر وجودى كعنوان راجح فى المقام اووقوعه جزءً الموضوع ذى أثر وجودى وأمّا الاثبات فلما عرفت من أن تطبيق عنوان الأفضل على ترك القران انما هو بلحاظ افضلية أمر وجودى ملازم معه هو كون السورة واحدة ذات ركوع وسجود متصلين بها (نعم) لو فرضنا صحة انطباق عنوان راجح على الترك بما هو ترك ثبوتاً وامكان تطبيق الأدلة عليه اثباتاً يمكن جعل الكراهة بمعنى افضلية الترك من غير استلزام ذلك مرجوحية الفعل ضرورة أن ترك الأفضل فاضل وراجح لا مرجوح فما قيل من أنه على فرض تسليم صحة انطباق عنوان راجح على الترك فلازمه مرجوحية الفعل وحيث أنه عبادة فيلزم اجتماع جهتين راجحة ومرجوحة فى فعل واحد وهو غير معقول لكونه من الكراهه فى العبادات وليس من قبيل تزاحم ملاكى الوجودين بل من تزاحم جهتين فى شيئ واحد غير وجيه لأنه خلف فرض تسليم انطباق عنوان راجح على الترك اذ معه يكون العنوان الوجودى

المنطبق على الترك مع العنوان الراجح الموجود فى الفعل من قبيل المتضادين فهما راجحان واحد هما ارجح من الآخر بلا استلزامه نفى الملاك عن الأخر (الثالثة) أنه بناءً على القول بالحرمة فهل يختص الحكم بما اذا قصد الجزئية بالسورة الثانية أم يعمّ ما اذا قصد بها القرآنية وعلى الثانى فهل يعمّ صورة العدول أو الاحتياط أم لا ذهب فى مصباح الفقيه الى الأول مستدلاً بأمور منها أن قصد الجزئية هو القدر المتيقن من اخبار الباب وفيه أنه لا ينافى الاطلاق ومنها ان الظاهر من قوله (ع) (أعطها حقها من الركوع والسجود) الاتيان بالثانية بقصد الجزئية المانع عن اعطاء الأولى حقها اذ بدون ذلك القصد لم تكن الثانية صلوة حتى تمنع عن التحاق الركوع و السجود بالأولى الموجب لاعطاء حقها وفيه أنه يكفى لاعطاء حق الأولى قصد الجزئية بها و أمّا لزوم قصد الجزئية بالثانية فى المنع عن اعطاء حق الأولى فلاظهور للرواية فيه ومنها المقابلة بين الفريضة والنافلة فى بعض الاخبار منعًا وجوازًا بعد ما نعلم من الخارج جواز تعدد السورة فى النافلة بقصد الجزئية حيث تكون المقابلة قرينة على أن مصبّ المنع فى الفريضة مايكون بعنوان الجزئية وفيه أن المقابلة بين المطلقين لا الخاصين فكما ان مقتضى اطلاق الترخيص فى النافلة جوازه ولومع قصد الجزئية كذلك مقتضى اطلاق المنع فى الفريضة عدم الجواز ولو بدون قصد الجزئية فالانصاف أن مقتضى اطلاق الأدلة عموم المنع على القول به لصورة قصد القرآنية نعم يبقى الاشكال بالنسبة الى صورة العدول عن سورة الى اخرى وصورة تكرار السورة للاحتياط أمّا العدول فهو خارج بالتخصيص اذ ترخيص الشارع فى العدول عن سورة قبل تجاوز النصف الى اخرى تخصيص لعموم المنع عن القرآن على القول به بناءً على ما هو الحق من عموم القرآن لاكثر من سورة ولو بآية قضاءً لصحيح منصور بن حازم (ولا بأكثر) ضرورة عدم التنافى بنيه وبين المنع عن القران بين سورتين الظاهر فى كاملتين كما فى سائر الاخبار وان شئت قلت مصب اخبار العدول هو السورة الأولى ومصب اخبار القران هو الثانية فيقدم الأول على الثانى بالطبع وأما الاحتياط فهو خارج بالتخصص اذ الاتيان بالسورة الثانية احتياطا فى مورد الشك انما هو بمقتضى اصالة الاشتغال والمنع عنه فى اخبار القران انما هو بعنوان اعطاء الحق وفاءً بالشرط كما

تقدم ومن المعلوم أن هذا موقوف على احراز المشروط أى السورة الأولى فبدونه كما هو المفروض فى مورد الشك لا يتحقق موضوع الوفاء بالشرط فأخبار القران منصرفة عن التكرار للاحتياط فهو خارج بالتخصص (ثم) لو فرضنا الاطلاق يقع التعارض بين امور ثلثة الاشتغال المقتضى للاتيان بالسورة والمنع عن القران المقتضى لتركها وحرمة الابطال المقتضية لعدم جواز رفع اليد عن الصلوة ضرورة أنها قبل الاتيان بالسورة صحيحة قطعاً اذ لا تخلو اما تكون فاقدة للسورة واقعاً فيجب ضمّها ثم الاتمام أو تكون واجدة لها فيجب الحاق الركوع والسجود ثم الاتمام فيحرم قطعها برفع اليد عنها لكن حيث أن الأول متقدم طبعاً على الثانى اذ مالموخذ باصالة الاشتغال لا موضوع للوفاء بالشرط وبعد الأخذ بها لا مورد لا متثال المنع عن القران يتعين الاتيان بالسورة واتمام الصلوة ثم اعادتها حفظاً لاحراز اتحاد السورة والوفاء بشرطها وتوهم جواز رفع اليد عن الصلوة بعد الاتيان بالسورة وعدم انطباق حرمة الابطال عليها لاحتمال الانبطال واقعاً مدفوع باستصحاب الحرمة (حينئذ) اللّهم الّا أن يقال بقصور أصالة الاشتغال بالنسبة الى السورة عن شمول مثل هذا المورد الذى لم يحرز كون ما بيده من الصلوة وظيفته الواقعية قضاءً لاحتمال الانبطال بعدم تحقق الشرط الذى لاجله قلنا بلزوم الاعادة أو يقال على فرض الشمول بقصور اخبار القران عن شمول المورد اذ الظاهر من السورة فى قوله (ع) (اعطها حقها) السورة الواقعية لا الأعم منها ومن المحرزة بالأصل وهى فى الفرض غير محرزة فليتأمل والذى يسهل الخطب ما عرفت من عدم ثبوت منع القران أولاً وانصراف اخباره على فرضه عن التكرار للاحتياط ثانياً (ويجب الجهر بالحمد والسورة فى الصبح وفى أوليى المغرب والعشاء والاخفات فى الظهرين) عدا ظهر يوم الجمعه كما ستعرف (وثالثة المغرب والأخيرتين من العشاء) على المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ (ره) وابن زهرة (ره) فى الغنية دعوى الاجماع عليه خلافاً للاسكافى فيستحب وللمنسوب الى السيد المرتضى (ره) فمن وكيد السنن وتبعهما المحقق الاردبيلى وجملة من تلامذته (قدهم) لولا الاجماع فهنا بحثان احدهما فى أصل وجوب الجهر فى الصلوات اجمالاً والثانى فى موضعه أما البحث الأول فقد استدل للوجوب بامور (منها) الاجماع (وفيه)

انه مدركى نعم الاجماعات المدركيه تفيد نافى مورد تعارض الروايات حيث تكشف عن خلل فى جهة صدورالاخبارالمعارضة لكنهالا تثبت حكماً تعبدياًفى مثل المسئلة (فمنها) التأسى بالنبى والائمة (صلوات اللّه عليهم) بعد ماثبت من مداومته (ص) وكذا سدنة الاحكام ائمتنا (ع) والاصحاب على ذلك بل السيرة المستمرة متصله بزمن النبى (ص) (وفيه) أن ذلك أعمّ من اللزوم بعد مانعلم بالوجدان من اشتمال الصلوة على الواجبات والمندوبات (ومنها) قوله (ص) صلوا كمارأيتمونى أصلى: بعد تطبيقه على مورد السيرة المتقدمة (وفيه) ماأشرنا اليه مراراً من أنه ارشاد تعليمى الى المهية المخترعة الصلوتية وأنهاعبارة عمافعله (ص) نظيرخذوا مناسككم عنى بعد تطبيقه على مافعله (ص) فى الحج فانه أيضاً ارشاد تعليمى الى المهية المخترعة الحجية وبعد ماثبت من الخارج اشتمال تلك المهية على المندوبات وغيرهافلايدلان على لزوم كلما فعله (ص) وبالجملة فهماناظران الى بيان الموضوع دون الحكم فان احرزنا من الخارج تركب ذلك الموضوع من المندوب وغيره ينطبق عليهما معاً ولواحرزناخلوّه (أى ماصنعه (ص) حين الارشاد الى الموضوع) عن المندوب استلزم اللزوم ولولم نحرزشيئاً منهما يصيرمجملاً ويكفينا وهنا للاستدلال عدم احرازالثانى فضلاًعن احراز الأول كماعرفت (ومنها) المستفيضة (١) الواردة فى علل جعل الجهرفى بعض الصلوات دون بعض تارة بان وجوب الجهرانما هوفى صلوات واقعة فى اوقات مظلمة ليعلم المارأن هناك جماعة ووجوب الاخفات فى صلوات واقعة فى اوقات مضيئة لايحتاج فيهاالى السماع واخرى بانه لان النبى (ص) لمّا اسرى الى السماء أمرأن يجهر بالقرائة ليتبين فضله للملائكة الذين اضافهم اللّه اليه فى تلك الصلوات وأمران يخفى فى غيرها لانه لم يكن ورائه (ص) أحد فلمّا نزل أمربالاجهار ليبين للناس فضله كمابين للملائكة وثالثة بأن الاجهارفى ثلث صلوات يوجب تباعد لهب النارمن المصلى بقدرمايبلغ صوته ويجوزعلى الصراط ويعطى السرورحتى يدخل الجنة حيث يفهم منها مفروغية تنويع الصلوات وكون جملة منها جهريه

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٢٥ ، من ابواب القرائة فى الصلوة .

وجملة اخفاتية بين المتشرعة وسادتهم صلوات الله عليهم كما يشهد بهذه المفروغية ما فى خبر القاضى أنه سأل ابا الحسن الأول عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقرائة وهى من صلوات النهار وانما يجهر فى صلوة الليل فقال لأن النبى (ص) كان يغلس بها فقربها من الليل بل تبعض الصلوات من حيث الجهر والاخفات مفروغ عنه بين الفريقين كما يشهد به تتبع اقوال العامة فى المسئلة بل يدل على المطلوب ما فى بعض تلك الاخبار من التعبير بالوجوب وفى بعضها الأخر من التعبير بمادة الامر (وفيه) ان المفروغية اعم من اللزوم والمسلّم منها بين الفريقين رجحان الجهر والاخفات بل لا قائل بوجوبهما من العامة فغاية ما يستفاد من تلك الاخبار هو الرجحان دون اللزوم والعلل المذكورة فيها إما اقناعية أو حكم للتشريع ولا دلالة للتعبير بالوجوب او الأمر فيها على الوجوب ضرورة أن الأول بمعنى الثبوت لغة والثانى عبارة عن مطلق البعث وهما اعمّ من الوجوب المصطلح نعم لو وقعا فى مقام انشاء البعث من دون ترخيص فى الترك استلزما الوجوب المصطلح عقلاً وليس كذلك فى تلك الاخبار لانها مسوقة لبيان علل الجهر والاخفات لا لبيان الوظيفة الفعلية بل لو كانت مسوقة لذلك ايضاً لكانت التعليلات الواردة فيها مانعة عن انعقاد الظهور فى الوجوب لعدم تناسبها معه ضرورة تعليل الاخفات فى بعضها بعدم وجود علة الجهر فى مورده ومعلوم ان التعليل لوجوب شيئ بعدم علة وجوب شيئ آخر غير صحيح فذلك يناسب مطلق الرجحان (ومنها) صحيح زرارة (١) عن ابى جعفر (ع) فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً او ساهياً او لا يدرى فلا شيئ عليه وقد تمت صلوته اذا سناد النقض

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢٦ ، من القرائة فى الصلوة ، حديث ١ ، وقد رواه الصدوق بطرق متعددة صحيحه ورواه الشيخ (ره) فى التهذيب بسند ضعيف فلعل نظر صاحب المدارك (قده) حيث عدل عن التعبير بالصحيح الى التعبير بما رواه زرارة الى سند الشيخ (ره) والّا فهو حسب نقل الصدوق (ره) صحيح كما يظهر من المشيخة .

الى الصلوة (كما هو مقتضى ضبط الكلمة فى المسانيد المعتبرة) او النقص (على احتمال ناش عن عدم العجم فى الروايات فى الازمنة السابقة) لكونه فى مقام بيان الوظيفة الفعلية ظاهر فى النقص الصحى دون الكمالى سيما مع تعقبه بجعل الاعادة فى العهدة وبمفهوم (تمت صلوته) فكل ذلك يدل على لزوم الجهر فى الصلوات الجهرية والاخفات فى الصلوات الاخفاتية و أن ذلك شرط علمى ذكرى (ومنها) صحيحه الآخر عن ابيجعفر (ع) قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغى الجهر فيه أو اخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه وترك القرائة فيما ينبغى القرائة فيه أو قرء فيما لا ينبغى القرائة فيه فقال أى ذلك فعل ناسيًا او ساهيًا فلا شيئ عليه وربما يناقش فيه بان أخذ المفهوم منه سالبة بانتفاء الموضوع لكن يدفعه أن القيود المأخوذة فى الكلام فى مقام القاء الضابط احترازية فالنسيان والسهو فى الصحيح احتراز عن العمد والالتفات والشيئ المستفاد من مفهوم (فلا شيئ عليه) لكونه فى مقام بيان الوظيفة الفعلية ظاهر فى الوضع اللزومى مع ان الصحيح الأول الذى هو العمدة فى الباب كاف لاثبات الوجوب واستدل للاستحباب بوجوه (منها) الأصل (وفيه) أنه منقطع فى مورد الدليل (ومنها) قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً اذ نفى الجهر والاخفات دليل على عدم لزومهما واثبات الحدّ الوسط دليل على رجحانهما بعد الاتفاق على عدم اختصاص الحكم بالنبى (ص) (وفيه) أن الظهور المتحصل من مجموع الآية بعد تحكيم (وابتغ بين ذلك سبيلاً) على الفقرتين بناءً على ما هو الحق الذى ستعرف من أن الجهر والاخفات عارضان على الصوت بلحاظ التصوت بالكلمة أى الاعتماد على الصوت حال ادائها او عدمه غير قابل للاخذ اذ لا واسطة بين الجهر والاخفات بهذا المعنى وبناءً على كونهما عارضين على القرائة بلحاظ الصوت وكون نفى الجهر ناظرًا الى عدم شدته وكذا نفى الاخفات وكون (وابتغ الخ) ناظرًا الى اختيار الحد الوسط المنطبق خارجًا على أقل مراتب الجهر يعنى اعتدل فى صوتك يكون خلاف اتفاق الفريقين اذ لازمه بمقتضى اضافة جنس الصلوة الى كاف الخطاب اشتراك جميع الصلوات بجميع اجزائها وشرائطها فى اعتبار هذا النحو من القرائة المتوسطة فيها لزوميًا اوندبيًا ولا يقول به أحد من الفريقين لما عرفت

من مفروغية تنويع الصلوات من هذه الجهة بينهما مع انه يحتمل ان يراد بعدم الجهر عدم الاعلان بالصلوة بحيث يصيرريا أوبعدم الاخفات عدم اخفائها بحيث يقع مورد اتهام التهاون في أمر الصلوة اويراد عدم الاجهار في مورد الخوف من اطلاع الاعداء واذائهم وعدم الاخفات في مورد الأمن عن ذلك أويراد عدم الاجهار في جميع الصلوات ولا الاخفات كذلك بل التبعيض فيها كما ورد على طبق كل احتمال روايات الخاصة اوالفريقين (وبالجملة) فالآية من المتشابهات بقرينة الروايات الكثيرة الواردة في تغييرها فلايمكن الاستدلال بها وسيأتي ماهوالتحقيق في المراد منها عند التعرض لحدّ الجهروالاخفات فانتظر (ومنها) صحيح علي بن جعفر (۱) عن اخيه موسى (ع) قال سئلته عن الرجل يصلي من الفريضة مايجهرفيه بالقرائة هل عليه أن لا يجهر قال ان شاء جهروان شاء لم يفعل هذا على حسب نقل الشيخ (ره) في التهذيب وفي الاستبصار المخطوط الموجود عندنا نقله كذلك مع زيادة كلمة (يجوز) قبل كلمة (عليه ان لا يجهر) بعنوان نسخة البدل ونقله الحميري (ره) في قرب الاسناد هكذا (هل عليه أن يجهر) ونقل المحقق (قده) في المعتبر متن الخبر من غير اسناد هكذا (هل له أن لا يجهر) فربما يقال كما في الجواهر بطرح الخبر من جهة اضطراب المتن لكنه غير وجيه ضرورة عدم اضطراب فيه حدوثاً من حين الصدور بل ضبطا من حين التدوين في خصوص نقل الشيخ (ره) والّا فهو بحسب نقل قرب الاسناد والمعتبر صحيح المتن واضح الدلالة على جواز ترك الجهر في الصلوات الجهرية وحيث قد كثر من الشيخ (قده) الخطأ في الروايات سنداً ومتناً ورجالاً لما نبّهنا عليه غير مرّة من كونه ذا فنون عديدة واشغال كثيرة وابتلائات شديدة فلااعتداد بما نقله في التهذيب بناءً على عدم امكان تصحيحه بحيث يوافق نقله في الاستبصار بعنوان نسخة البدل ومافي قرب الاسناد و المعتبر واما بناءً على ماستعرف من امكان تصحيحه فلاتعارض بين نقليه أيضاً وكيف كان فلااضطراب في متن الحديث ثم انّه ذكرلتوجيه جملة (هل عليه أن لا يجهر) احتمالات عديدة يقف عليها المتتبع

. . . . . .

۱) الوسائل، الباب ۲۵، من القرائة في الصلوة، حديث ۶ .

فى كتب القوم منها جعل ان شرطية لا مصدرية بدعوى أنّ أن المصدرية غير العاملة اذا وقعت تلو لاء النافية تدغم فى اللام فيقال (ألّا) كما فى قوله تعالى ألّا يقيما حدود اللّه والمعنى أنه هل عليه شيئ اذا لم يجهر وهذا اشتباه ضرورة أن (أن) المصدرية كما صرّح به النحاة جائزة الوجهين خطّأ فربما تدغم فى اللام وربما تذكر فى اللفظ كما يشهد به ما فى بعض الاشعار المنقوله فى كتب الأدب من الادغام تارة والاظهار اخرىٰ كما فى شرح المفصل والعجب أن هذا القائل نقل قبل كلامه هذا عن المحقق فى المعتبر جملة (له ان لا يجهر) باظهار (أن) المصدرية مع ان ذلك لا يوجب غناء الجملة عن التقدير فالأولى أن يقال بان (عليه أن لا يجهر) ظاهره العهدة اللزومية بعدم الجهر وحيث ان العهدة من جهة نفس التكليف تنافى صدر السئوال الظاهر فى مفروغية رجحان الجهر فى تلك الصلوة لدى السائل اذ السئوال عن وجوب عدم الجهر فى مثل تلك الصلوة يشبه التناقض فلابد من حملها على العهدة من جهة تبعة التكليف والمعنى أن الصلوة الراجح فيها الجهر شرعاً هل على عاتق مصلّيها تبعة أن لا يجهر فيها حتى يكون الجهر واجباً أم لا حتى يكون مستحبّاً فالجواب بالتخيير ينفى التبعة اى الوجوب فالحق أن الحديث على أى تقدير دال على الجواز فيعارض صحيح زرارة الدال على الوجوب ولا بد من علاج ذلك فربما يتوهم امكان الجمع الدلالى بينهما بالحمل على الاستحباب لكنه فاسد ضرورة ان الايكال الى مشيّة المكلف فى صحيح على بن جعفر يجعله بمنزلة النص فى الاباحة ونفى أصل الرجحان و الجمع بين (نقض صلوته) و(عليه الاعادة) فى صحيح زرارة يجعله بمنزلة النص فى اللزوم فلسانهما التعارض والاباءُ عن الجمع الدلالى فلابد من الجمع الجهتى بحمل صحيح على بن جعفر على التقية لموافقته مع مذهب العامة فى عدم اللزوم كما صنعه شيخ الطائفة (قده) فى كتابيه ومافى المعتبر من أن ذلك تحكّم اذ قد عمل به بعض الاصحاب كالاسكافى والسيد (ره) مدفوع بان مخالفة ابن الجنيد لا يعتد بها الاصحاب طرّاً حتى المحقق (قده) فى ابواب الفقه لعلّة لا يهمنا ذكرها واما السيد (ره) فعبارته المحكية غير ظاهرة فى الاستحباب حيث قال : انه من وكيد السنن حتى روى ان من تركه عامداً اعاد : والسنة فى كلام القدماء كالاخبار تطلق على

الفريضة نظير القرائة سنة والتشهد سنة كما فى صحيح لا تعاد اذ هى لغة الطريقة فلا ظهور لها فى عبارته (قده) فى المعنى المصطلح الفقهى بل قوله بعد ذلك (حتى روى الخ) قرينة على ارادته الوجوب ضرورة عدم لزوم الاعادة مع الاستحباب فالمراد أنه من الواجبات المؤكدة المؤثرة فى التكليف والوضع معا بل الظاهر انه (قده) قد أخذ بصحيح زرارة المشتمل على جملة (وعليه الاعادة) حسب مبناه الأصولى من عدم حجية خبر الآحاد لما عرفت من نقل الصحيح بطرق متعددة وبالجملة فمخالفة السيد فى المسئلة غير معلومة لو لم نقل بمعلومية موافقته وتوهم أن الامام (ع) كيف يتّقى من أخيه على بن جعفر مدفوع بان بيان حكم مورد التقية لأخيه حتى ينتشر بين شيعته بمكان من الامكان فالوجه فى الصحيح هو الحمل على التقية فتحصل مما ذكرناه فى البحث الأول ان الصلوات اليومية على نوعين جهرية واخفائية والجهر والاخفات وصفان لزومیان دخيلان فى صحتها كما عليه المشهور وأما البحث الثانى فموضع الجهر هو القرائة فى الاوليين من المغرب والعشاء والصبح وموضع الاخفات هو القرائة فيهما من الظهرين بمقتضى ضرورة الاسلام بحيث يعرف صلوة الاسلام بذلك وانما خالفنا جمهور المخالفين فى وجوب الجهر والاخفات بعد اتفاق الفريقين فى رجحانهما ويمكن استفادة ذلك من الاخبار فان صحيح زرارة الذى هو عمدة دليل الحكم اعنى وجوبهما وان كان مطلقاً من جهة الموضع اذ الصلة فى جملة (جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه) وفى جملة (اخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه) انما هى صلة شرعية فتكون اشارة الى المعهود بين اهل الشرع من مصاديق ذلك ويكون مفاد الخبرين من جهة موضع الجهر والاخفات مجملاً الّا ان بعض الاخبار المشتملة على علل الجهر والاخفات كمعتبر محمد بن عمران (حمران) قد ذكر فى سئواله العشائان والغداة موضعا للجهر والظهر والعصر موضعا للاخفات وذكر فى جوابه جملة (يجهر بالقرائة) وجملة (يخفى القرائة) وفى خبر القاضى وقع المقابلة بين صلوات النهار وصلوة الليل مع جعل الثانية وكذا صلوة الفجر موضعا للجهر كما وقع جملة (لم يجهر فيها بالقرائة) وفى خبر رجاء بن ابى الضحاك عن الرضا (ع) أنه كان يجهر بالقرائة فى المغرب والعشاء الآخرة وصلوة الليل والشفع والوتر والغداة ويخفى القرائة فى

الظهروالعصروفى صحيح زرارة الثانى جملة (جهربالقرائة) والظاهرمن القرائة هى الواقعة فى الاوليين من الصلوات واخبارالعلل وان لم تكن مسوقة لبيان أصل الجهروالاخفات بل عللهماولذا لايؤخذ باطلاقهامن جهة القرائة فى الأخيرتين لكن المتيقن منهاهوالقرائة فى الاوليين وبالجملة فهذا المقدارمن موضع الجهروالاخفات هوالمتيقن ممايستفاد من الاخبار و بعد تطبيق صحيح زرارة من حيث الحكم اللزومى على مورد التعاهد بين اهل الاسلاموالمتيقن ممايستفاد من الاخبارمن حيث موضع الجهروالاخفات يتحصّل مذهب المشهورمن وجوب الجهر بالقرائة فى الاوليين من العشائين والفجرووجوب الاخفات بالقرائة فى الاوليين من الظهرين واماالقرائة فى الاخيرتين من العشاء والظهرين والثالثة من المغرب اذااختارالمكلف فيها هذاالعِدل التخييرى اى القرائة فلزوم الاخفات بهامورد تعاهد أهل الاسلام بحيث لميجهر فيهاأحدالّا بعض من سمّاهم فى الجواهربالحشوية كماستقف على تفصيل ذلك فهذا ايضًا ممالاينبغى الارتياب فيه انماالاختلاف فيمااذااختارالمكلف فيهاالعِدل الآخرأى التسبيح حيث قيل بلزوم الاخفات به لوجوه (منها) الاجماع المنقول بالواسطة (ومنها) مافى الجواهر من احتمال دخوله فى معقد الاجماع على لزوم الاخفات بالقرائة فى الأخيرتين (وفى الوجهين) ممالايخفى (ومنها) ان التسبيح فيهمابدل عن القرائة فيجرى فيه حكمها (وفيه) منع الصغرى أولاانه قدعرفت سابقاعدليه القرائة والتسبيح فيهمالاكون الثانى بدلاعن الاول ومنع الكبرى ثانياذ جريان حكم المبدل فى البدل ليس كبرى شرعية ولاعقلية فهل هوالّا القياس الممنوع (ومنها) أن شرع القرائة فى الأخيرتين انماهولكونهامن التسبيح والذكركمايفصح عنه قوله (ع) فى صحيح عبيد بن زرارة (انماهوتحميد ودعاء) فمادل على لزوم الاخفات فى القرائة فى الاخيرتين مرجعه الى لزوم الاخفات فيماجعل وظيفة للاخيرتين فيعمّ التسبيح (وفيه) ان من الجائزثبوتا كون مصب الاخفات المتعاهدفى القرائة فى الاخيرتين جهة القرائية لاجهة التحميد والدعاء التى هى ملاك العِدلية للتسبيح فتعميم الاخفات الى التسبيح لايخرج عن كونه قياسًا (ومنها) قوله (ع) فى موثق ابن حنظلة المتقدم فى محله (هماوالله سواءٌ ان شئت سبّحت وان شئت قرأت

وفيه) أن مصب التسوية فيه ما سئله الراوى أى الافضلية فالتعدى الى الجهر والاخفات قياس (ومنها) صحيح على بن يقطين(۱) فى حديث قال سئلت اباالحسن(ع) عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام أيقرء فيهما بالحمد وهوامام يقتدى به فقال ان قرأت فلابأس وان سكت فلابأس بحمل الركعتين على الاخيرتين والصمت على الاخفات حيث يدل الخبرعليهذا على أن شأن الركعتين الأخيرتين هوالاخفات فيهما واوردعليه بانه يحتمل أن يراد بالركعتين اللتين يصمت فيهما الامام الأوليان من الظهرين اللتين يخفت فيهما ليكون الخبر من جملة الاخبار الدالة على تخييرالامأموم فى الصلوات الاخفاتية بين أن يقرءوأن يسكت كما يحتمل ان يراد بالصمت السكوت وبالركعتين الاخيرتين ليكون الخبرموافقاً مع مذهب ابيحنيفة من جواز سكوت الامام فى الأخيرتين ويكون محمله التقية وعليه فالخبرمجمل غيرقابل للاستدلال به للمدعى واجاب فى مصباح الفقيه عن الاحتمال الأول بان الصلة معرّفة للموصول فتوصيف الركعتين فى السئوال بقوله (اللتين يصمت فيهما الامام) معيّن للركعتين ضرورة انحصار مايصمت فيهما دائمافى كل صلوة فى الاخيرتين اذ الأولتان قد يصمت فيهماكمافى الاخفاتية وقد يجهرفيهماكمافى الجهرية فالصلة اعنى (يصمت فيهما للامام) قرينة على ارادة الأخيرتين وعن الثانى بان مفروض السائل كون الامام يقتدى به أى من الخاصة فظهورالسئوال فى مفروغية كون شأن الأخيرتين الاخفات فيهما لدى السائل والمجيب مما لا سبيل الى انكاره و لا ينافى ذلك حمل الجواب على التقية لموافقته لمذهب العامة (اقول) لكن الانصاف تعارض أصلين فى هذه الرواية اصالة الجهة فى الجواب مع اصالة الاطلاق فى السئوال اذ حفظ مقام التشريع المقتضى لبيان الحكم الواقعى فى ناحية الجواب يستدعى تقييد اطلاق السئوال بخصوص الأولتين من الظهرين ويدل حينئذ على تخييرالمأموم فيهما بين القرائة والسكوت و حفظ اصالة الاطلاق فى السئوال يستدعى حمل الجواب على التقية لمخالفته مع مذهب الخاصة

. . . . . .

۱) الوسائل ، الباب ۳۱ ، من ابواب الجماعة ، حديث ۱۲ .

من وجوب القرائة أوالتسبيح فى الاخيرتين فاحد التصرفين ممالا محيص عنه و حيث لا مرجح لأحد هما فالخبر مجمل غيرقابل للاستدلال على المدعى ولكن الظاهر بقرينة قوله وهو امام يقتدى به ان السئوال انما هوعن جوازقرائة الماموم فى الصلوات الاخفاتية اذ مايتحمله الامام المرضى انما هوالقرائة فى الاولتين لا الاخيرتين وسيأتى فى باب الجماعة الاشارة الى ذلك (ومنها) ماا ستدل به فى مصباح الفقيه من صحيح معاوية بن عمار(١) قال سالت اباعبد الله(ع) عن القرائة خلف الامام فى الركعتين الأخيرتين قال الامام يقرءُ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح بدعوى ان الامام لوكان يجهربالقرائة فيهما لكان وظيفة الماموم الانصات كما دلت عليه جملة من الاخبار معلّلاً بقوله تعالى فاذا قرءَ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فعدم أمرالامام(ع) بانصات المأموم بل بتسبيحه كاشف عن أن الوظيفة فى الأخيرتين هوالاخفات (وفيه) ان الحكم المذكور فى الخبرحيثى ناظرالى وظيفة كل من الامام والمأموم بماهووساكت عن حكم الجهروالاخفات مع ان الجهرغيرواجب الامام على القول به بل هومخيّرفلدى اختياره الاخفات يسبّح المأموم و لدى اختياره الجهرينصت لوقلنا بوجوب الانصات عليه فى الأخيرتين فهذا الاستدلال موقوف على ثبوت مقدمتين من الخارج وليس للحديث نظرالى شئ منهما بل الصحيح مورده قرائة الامام فاتحة الكتاب فى الاخيرتين والكلام انما هوفى لزوم الاخفات عليه اذا اتى بالتسبيحة و حينئذ فوجوب انصات المأموم اذا جهرالامام بالتسبيحة اول الكلام لانه لا دليل عليه فالاستدلال بهذا الصحيح لاثبات وجوب الاخفات على الامام ان اتى بالتسبيحة غريب (ومنها) ماا ستدل به صاحب الحدائق (قده) على التخييربين الجهروالاخفات فى الأخيرتين مطلقا للاعم من القرائة والتسبيح من صحيح على بن جعفر(٢) عن أخيه موسى بن جعفر(ع) قال سئلته عن الرجل أيجهربالتشهد والقول فى الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاءجهروان شاء لم يجهربدعوى

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٣٢ ، من ابواب الجماعة ، حديث ٥ .

٢) الوسائل ، الباب ٢٠ ، من ابواب القنوت ، حديث ٢ .

أن ماذكرفيه انماهومن باب المثال والّا فمورد السئوال مطلق اقوال الصلوة فالتخييرفى الجواب يعمّ القرائة والتسبيح خرج ماخرج بالدليل وهوالقرائة فى الأولتين وبقى الباقى (واجاب) عنه فى مصباح الفقيه بانه لوكان من باب التمثيل فذكرالقرائة والتسبيح للمثال وترك الباقى أولى من العكس (اقول) والأولى ان يجاب بانه هناك أمران يمنعان عن حمل ماذكرعلى التمثيل (احدهما) أن فى السئوال عن حكم عدّة امورلهاقدرجامع لايذكرواحداواثنان منهابعنوان المثال وانمايسئل عن كبرى كليه كالسئوال عن الجهرفى الصلوة (ثانيهما) وهو العمدة ان تبعّض اقوال الصلوة من حيث وجوب الجهرفى بعضهاووجوب الاخفات فى بعض كالقرائة فى الجهرية والاخفاتية قد عرفت انه كان معهوداً متسالماًعليه بين أهل الاسلام يعرف بهصلوتهم ودلت عليه اخبارهم ومعه كيف يمكن ارادة السائل السئوال عن حكم الجهرفى مطلق اقوال الصلوة فظهرأن كبرى وجوب الاخفات فى التسبيح كماادعاها بعض وكبرى التخيير بين الجهر والاخفات فيه كماادعاهاصاحب الحدائق (قده) ممالميدل عليه دليل لفظى (وحينئذ) نقول لاريب فى أن المعهود من عمل المتشرعة وماستقرت عليه سيرتهم خلفاًعن سلف الى زمن الائمة (ع) انماهوالاخفات فى التسبيح على نحوالالتزام به يكشف عن ذلك اجماعاتهم المنقولة المعتضدة بالشهرة المحققة من علمائهم بحيث شذ من خالف فى ذلك بل يمكن دعوى ان من خالف فانمااستشكل فيه صناعيّا مع كون عمله خارجاعلى وفق السيرة فان اورث ذلك الاطمينان بالحكم للفقيه بعد تطبيق صحيح زرارة الدال على وجوب الجهرفيماتعوهد الجهرفيه والاخفات فيماتعوهدفيه كماليس ببعيد فهووالّا فلواستشكل فى ذلك كله فحيث عرفت اجمال نفس الصحيح من حيث موضع الجهروالاخفات واحتياج تعيين المصاديق الى دليل آخروعدم ثبوت كبرى لزوم الاخفات فى النهارية من اخبارالعلل لكونهامسوقة لبيان علل التشريع اولاوكون المتيقن منها القرائة دون التسبيح ثانيا وعدم قيام دليل آخرعلى لزوم الاخفات فى تسبيح الأخيرتين فمقتضى القاعدة هوالتخييرفيه بين الجهروالاخفات والله العالم بحقايق احكامه واماماذهب اليه بعض الاخباريين من القول بوجوب الجهرفى الاخيرتين على الامام فلعله مستند الى اطلاق مادل

على استحباب اسماع الامام الماموم كلما يقرئه وفيه ان الحكم المذكور حيثى طولى فلا يثبت به اصل الجهر نعم لو لم يكن تنويع فى الصلوات من حيث قرائتها واذكارها تم الاطلاق المذكور لكنه ليس كذلك ولعل دليل من ذهب الى جواز الجهر بالتسبيح فى الاخيرتين ماورد من استماع صاحب الرضا (ع) تسبيحة فيهما وما يشعر به ماورد من ان عليا (ع) كان يقرء فى اولتى الظهر سرا لكن الاول ضعيف السند وهو واضح والدلالة لان استماع الغير يحصل بالاخفات اذ ليس عدم استماع الغير مقوما لمفهوم الاخفات كما هو ظاهر والثانى ضعيف الدلالة لان التقييد ناظرا الى مافيه الخلاف فتد برثم ان ماذكر من وجوب الاخفات فى أولتى الظهرين انما هو فى غير صلوة ظهر يوم الجمعة حيث يستحب الجهر بالقرائة فيها على المشهور بين الاصحاب للأمر به فى المستفيضة كصحيح الحلبى على الصحيح قال سئلت اباعبد الله (ع) عن القرائة فى الجمعة اذا صليت وحدى اربعا أجهر بالقرائة فقال نعم وقال اقرء سورة الجمعه والمنافقين فى يوم الجمعة وغيره مما بمضمونه حيث قامت ضرورة الفقه على عدم وجوب الجهر فيها حتى صار مهجورًا بين المتشرعة فى عالم العمل مع ورود المنع عنه فى بعض الاخبار كصحيح محمد بن مسلم(١) قال سئلته عن صلوة الجمعة فى السفر فقال تصنعون كما تصنعون فى الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة وغيره مما بمضمونه فيحمل المنع فيها اما على الترخيص فى الترك دفعا توهم الوجوب المترآى من الطائفة الأولى أو على التقية كما عن الشيخ (قده) والأمر سهل بعد ماعرفت (وأقل الجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع) لا يخفى ان القدماء (رض) لم يتعرضوا لتحديد الجهر والاخفات كغيره من خصوصيات المسائل لعدم توسعة كتبهم الفقهيه نعم حكى عن الشيخ (ره) فى التبيان فى تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا انه قال قوله (ولا تجهر الخ) نهى من الله تعالى عن الجهر العظيم فى حال الصلوة وعن المخافتة الشديدة وأمر بان

. . . . . .

١) قد ذكر اخبار المسئلة جوازا ومنعا فى باب ٧٣ ، من ابواب قرائة الصلوة من الوسائل .

يتخذ بين ذلك سبيلا وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه :انتهى وفى السرائر عبارة مشوشة حيث قال وأدنى الجهر أن تسمع من عن يمينك اوشمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان يسمع اذناك بالقرائة و ليس له حد أدنى بل ان لم تسمع اذناه القرائة فلا صلوة له وان تسمع عن يمينه اوشماله صار جهرًا فاذا فعله عامدًا بطلت صلوته انتهى وانما تعرضوا لذلك من زمن الفاضلين (قدهما) بنظير مافى المتن ففى محكى النافع وادنى الاخفات ان يسمع نفسه وفى محكى التذكرة اقل الجهران يسمع غيره القريب تحقيقًا اوتقديرًا وحد الاخفات ان يسمع نفسه لوكان سميعًا باجماع العلماء ولان مالا يسمع لا يعد كلامًا ولا قرائة ونظيره عبارة القواعد وعن المنتهى أقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب اويكون بحيث يسمع لوكان سامعًا بلاخلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه اوبحيث لوكان سامعًا وهووفاق ولان الجهر هوالاعلان والاظهار وهويتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السرّوانما حددناه بماقلناه لان مادونه لا يسمى كلامًا ولا قرآنًا وما زاد عليه يسمى جهرًا انتهى وتبعهما الشهيد (ره) حيث قال فى محكى الذكرى أقل الجهران يسمع من قرب منه اذا كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والّا تقديرا ونظيره عند روسه والتحديد فى كلام هؤلاء إما ناظرٌ الى بيان أمرواقعى أوالى بيان موضوع الحكم التعبدى بعد معلومية عدم حقيقة شرعية فى شيئ من ابواب الفقه وأيًّا ما كان فلازمه كما نبّه عليه الثانيان (قدهما) تصادق الجهروالاخفات فى بعض الموارد ضرورة أن أدنى الاخفات اذا كان سماع نفسه فلاعلاه سماع قريبه الذى هوأقل الجهر حسب هذه التعاريف فيتداخلان مع انهما متضادان ولا معنى للتداخل فيهما هذا بحسب الواقع وكذا بحسب موضوع الحكم التعبدى ضرورة تضاد وجوبى الجهر والاخفات وتبعهما فى الاشكال بعض من تأخر عنهما كالمحقق الاردبيلى (قده) وغيره ثم أوكلوا أمر تشخيص حقيقة الجهروالاخفات الى العرف وقد اعتذر جمع من متأخرى المتأخرين عن تحديد القدماء تارة بان مرادهم تحديد موضوع الحكم التعبدى كوجوب الجهر فى الصلوات الجهرية ووجوب الاخفات فى الاخفاتية لا بيان حقيقة الجهروالاخفات بحسب المفهوم واخرى

بان أدنى الاخفات المحدود فى كلامهم بسماع نفسه انما هوفى قبال اكثره الذى هوعدم سماع نفسه لا سماع قريبه فلاتصادق ثم هجم هذا المعتذر على من اعترض على تحديد القدماء باستلزامه التصادق (اقول) لا يخفى أن الأقل والاكثر فى باب الجهر والاخفات بناءً على ما ستعرف من انهما وصفان عارضان على الصوت دون القرائة انما هما على عكس سايرالموارد بيان ذلك أن ما يصير قرائة له مراتب متعددة شدة وضعفاً احديها حديث النفس الذى هوخلق النفس وفعلها وهذا ليس بقرائة لانه فعل جانحى والقرائة فعل جارحى لكنه وجود نفسى للقرائة الذى يصل فى عالم الاشتداد الوجودى الى القرائة بوجودها الخارجى ثانيتها الهمهمة اى الصوت الذى لا يتميز حروفه وكلماته كما اشيرالية فى بعض الاخبار الآتية ثالثتها القرائة التى لا يسمعها نفسه و لكن يسمع غيره لووقع أذنه على فمه فان حقيقة الصوت موجودة فيه بالوجدان وان لم يسمعه نفسه لشدّة ضعفه فيكون من الكيف المسموع اذ السماع المأخوذ فى تعريف الصوت ليس مقوّما لحقيقة ذاك الكيف الذى هومن المقولات التسع وانما المقوّم حيث السماع القائم بذلك الكيف فهذه أدنى مراتب الاخفات لكونها اضعف صوتا وفوقها القرائة بحيث يسمع نفسه من دون ان يكون لها صوت جرسى ثم القرائة الجرسية بحيث يسمع غيره التى هى أقل مراتب الجهر وفوق ذلك مراتب عديدة أنهاها أهل فنّ الموسيقى الى ستة دوانق وهناك مصاديق مشكوكة الصدق كصوت المبحوح كما ان كل مفهوم مبين حتى الماء الذى من اوضح المفاهيم له الشبهة من حيث الصدق ففعل النفس يترقى الى الهمهمة ثم يصير قرائة بمالها من المراتب فظهران فى مقابل أدنى الاخفات الذى هوسماع النفس اعلاه الذى هوسماع الغير لا ماهوأدنى منه الذى عرفت انه ليس بقرائة فالاعتذار عن تحديد القدماء بان فى مقابل ادنى الاخفات اكثره الذى هو عدم سماع نفسه غيروجيه بمقتضى القاعدة بل خلاف تصريح بعضهم فى عباراتهم المتقدمة بنفى القرائة والكلام عن مورد عدم سماع نفسه وعليه فسماع من يقرب منه داخل فى تعريف الاخفات طبعاً والمفروض أخذهم ذلك فى تعريف الجهر فيتصادقان قهراً سواءً كان تحديدهم بلحاظ الواقع أم بلحاظ موضوع الحكم التعبدى ومن هنا ظهر عدم استقامة الاعتذار الأول أيضا وبالجملة فالحد

الواقعى للجهر والاخفات اعم مما ذكروه عرفاً ووجداناً كما تقدم وأما الحد التعبدى فاستدل له فى مورد الجهر بالاجماع المدعى على ذلك التحديد فى كلام من تقدم وفيه انه ليس بكاشف تعبدى عن تحديد شرعى أما أولا فلما عرفت من أن الاصحاب بين من لم يتعرض للتحديد كجملة من القدماء وبين من يكون تحديده محتمل الوجهين واقعى وتعبدى كالشيخ والحلى والفاضلين و الشهيد (قدس سرهم) وبين من ناقش فى ذلك التحديد كجملة من المتأخرين فمثل هذا الاجماع المركب عن هؤلاء كيف يكون كاشفاً تعبدياً فهو منقول وعلى فرض حصوله غير مفيد وأما ثانيا فلان مدعى الاجماع علّل التحديد به وبان مالا يسمع نفسه لا يعد قرائة ولا كلاما فيكون الاجماع مدركياً مضافاً الى ان التعليل فى نفسه عليل لما عرفت من كون مالا يسمع نفسه كلاما وقرائة حقيقة وجدانا واستدل له فى مورد الاخفات اولا بالاجماع وقد عرفت ما فيه وثانياً بالاخبار كصحيح زرارة(١) عن ابيجعفر(ع) قال لا يكتب من القرائة والدعاء الا ما اسمع نفسه وهذا الصحيح كما ترى ليس فيه ذكر الصلوة بل اطلاقه يعمّ كل قرائة ودعاء فى صلوه أم غيرها واجباً أم مندوباً بل ليس لنا دعاءٌ واجب عدى الدعاء للميت فى الصلوة عليه والأخذ بظاهر عدم الكتب من نفى الصحة غير ممكن فى مورد المستحبات ضرورة أن مالا يسمع نفسه من القرائة والدعاء قد عرفت انه قرائة ودعاءٌ حقيقة وجداناً فالغائه فى عالم التشريع ورفع الشرع عنه رأساً مناف للعدل الآلهى وللاخبار المتواترة الدالة على اعطاء المثوبة لنيّة الخير فهاتان قرينتان عقلية وشرعية بضميمة ضرورة المذهب على عدم ارادة نفى الصحة من عدم الكتب فى مورد القرائات المستحبة والدعاء مطلقاً وأن المراد به نفى بعض مراتب ثواب ذاك العمل وحيث أن التفكيك فى عالم تطبيقه بين الواجب والمستحب يستلزم الجمع بين اللحاظين صحى وكمالى فلابد وأن يحمل على معنى قابل للانطباق عليهما معاوهو نفى مرتبة الفضل والكمال وان القرائة سواءٌ الواجبة فى الصلوة ام المستحبة فى غيرها وكذا الادعية ينبغى أن تكون بحيث يسمعها نفسه وموثق سماعة(٢) قال سألته عن قول الله عزوجل

. . . . . .

١و٢) الوسائل ،الباب ٣٣ ،من القرائة فى الصلوة ،حديث ١و٢ .

ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديداً اذ بعد ما ثبت بالاخبار المتقدمة تبعيض الصلوات فى الشرع الى قسمين جهرية واخفاتية فالجهر والاخفات فى الآية والرواية المفسّره لها وصفان بلحاظ موردين وقد فسّر الامام (ع) المخافتة المنهى عنها بما دون سمعك فيدل على ان الاخفات المأمور به فى الصلوات الاخفاتية هو الذى يسمع نفسه كما أن تفسير الجهر المنهى عنه برفع الصوت شديداً يدل على ان الجهر المأمور به فى الصلوات الجهرية هو رفع الصوت بلا شدة وفيه ان التحديد فى الرواية لو كان ناظراً الى ما بعد التفصيل ليكون الوصفان عارضين على موردين هما الجهرية والاخفاتية لتم الاستدلال لكن لم يثبت هذا النظر للموثق فاطلاقه قابل للانطباق على مورد واحد ليكون مفاد الرواية الأمر باختيار حد الوسط فى قرائة واحدة وطبعاً لكون فى الصلوات الجهرية ومع امكان ذلك لا ينعقد للرواية ظهور فى تحديد أدنى الاخفات بالنسبة الى الصلوات الاخفاتية نعم تسمية ما دون السمع بالمخافتة يدل على ان ما لا يسمع نفسه قرائة اخفاتية غايه الأمر منهى عنها فالخبر من ادلة ما قلناه من كون ذلك احدى مراتب القرائة عرفاً ووجداناً ومما يدل على ان الموثق ناظر الى حد الوسط من القرائة فى مورد واحد صحيح ابن سنان (١) قال قلت لابيعبد اللّه (ع) على الامام أن يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرء قرائة وسطاً يقول اللّه تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اذ السئوال انما هو عن لزوم اسماع الأمام المأمومين فى صورة كثرتهم فأمر الامام (ع) باختيار حد الوسط ثم طبّق النهى عن الجهر والاخفات فى الآية على نفس هذه القرائة الواحدة وحيث أن اسماع الامام للمأمومين مخصوص بالجهرية فمورد التطبيق والامر باختيار حد الوسط أيضاً ذلك وموثق اسحاق بن عمار (٢) عن ابيعبد اللّه (ع) فى قوله عزوجل ولا تجهر بصلوتك ولاتخافت بها قال الجهر بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع نفسك واقرء ما بين ذلك اذ الامر بقرائة ما بين

. . . . . .

١ و ٢) الوسائل ، الباب ٣٣ ، حديث ٣ و ٦ ، واعتبار الثانى من جهة ان الطبقة تساعد رواية ابراهيم بن هاشم عن ابى الصباح الكنانى الثقة بلحاظ تاريخهما .

ذلك بعد تحديد الجهر والاخفات ظاهر فى كونه بالنسبة الى قرائة واحدة هى كما عرفت تنطبق مع الجهرية فان قلت يمكن الأخذ بالتطبيق فى كل واحد من الموثقين والصحيح اعنى تطبيق الجهر والاخفات على موردين فى موثق سماعة وعلى مورد واحد فى الصحيح وموثق ابن عمار و يكون ذلك من تأويلات الآية وبطونها التى بيّنها الامام(ع) وعليه يتم الاستدلال بالموثق على التحديد التعبدى لأدنى الاخفات فى الصلوات الاخفاتية قلت كلّا لا سبيل الى ذلك أما بالنسبة الى الآية بنفسها فلانها من المتشابهات بعد تطبيقها على معان متباينه فى الاخبار الواردة فى تفسيرها وأما بالنسبة الى الصحيح فلما عرفت من عدم ثبوت كونه ناظراً الى ما بعد التفصيل المذكور فى سايرالاخبار بالنسبة الى الصلوات فمن الممكن كونه بصدد بيان حد وسط لجميع الصلوات الّا ان يقال بان الوسط بين المتضادين غير معقول والجهر والاخفات كما عرفت نوعان متضادان من الصوت على نحو التشكيك الخاصى أى الاشتداد الوجودى وتعدد المراتب شدة وضعفاً مع اتحاد ما به الامتياز مع ما به الاشتراك فلا يعقل وجود حدّ وسط بينهما ممزوج من كليهما فهذه قرينة عقلية على ان الآية بعد ظهورها الطبعى فى كون المشار اليه بذلك فى قوله تعالى : وابتغ بين ذلك سبيلاً : واحداً تكون بصدد نفى حدّى الافراط والتفريط من الحصة الامتدادية الصوتية فى باب الصلوة اعنى نفى رفع الصوت شديداً بقرائة الصلوة الذى فسّربه فى الموثق الجهر المنهى فى الآية ونفى اخفاته الى ما دون سمعه الذى فسّربه فى الموثق الاخفات المنهى فى الآية وطبعاً يبقى ما بين الحدين الذى له مراتب شدة وضعفاً كاسماع نفسه المنطبق على الاخفات واسماع غيره المنطبق على الجهر مأمورا به فى الصلوة وحيث أن النهى فى الوضعيات ظاهر فى الفساد فالآية تقييد لطبيعى الصلوه المأمور به بمثل (أقيموا الصلوة) عمّا اذا خفى صوته القرائى عما دون سمعه وعما رفع الصوت شديداً وتدل على ان الصلوة التوأمة مع أحد الحدّين فاسدة والتوأمة مع ما بينهما صحيحة فلو كنّا نحن وهذا التقييد فى الأدلة الاولية للصلوة بسبب الآية لكان مقتضاه التخيير فى كل صلوة بين مراتب ما بين الحدين من كيفية القرائة اى الجهر والاخفات المعهودين لكن قد وقع تقييد آخر فى تلك الأدلة بسبب أدلة تنويع الصلوات اليومية

الى جهرية يجب فيها الجهر بالقرائة واخفاتية يجب فيها الاخفات بها هى ماتقدم من الاخبار التى عمد تها صحيح زرارة وضرورة المذهب فاجتماع هذين القيدين فى الأدلة الأولية الصلوتية من ناحية الآية المفسرة بموثق سماعة ومن ناحية أدلة التنويع يوجب اختصاص مرتبة مادون رفع الصوت شديداً بالصلوات الجهرية واختصاص مرتبة مافوق دون سمعك بالصلوات الاخفاتية ويتحصّل مذهب المشهور فى كونهما حدّين تعبدين للجهر والاخفات الواجبين فى الصلوات اليومية وحيث عرفت أن كل واحد من الموثق وأدلة التنويع ناظر الى الأدلة الاولية للصلوة ومقيد لها تبيّن لك ان هذا ليس من حكومة شيئ من الطرفين اعنى الموثق وادلة التنويع على الآخر كى يشكل بانه ليس لواحد منهما نظر حكومى الى الآخر فالانصاف أن مذهب المشهور فى التحديد هو الحق الموافق للصناعة ولا يعارضه صحيح على بن جعفر (١) المروى فى التهذيب وقرب الاسناد عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرئ فى صلوته ويحرك لسانه بالقرائة فى لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما ضرورة انه على مافى قرب الاسناد من كون السئوال لا يحرك والجواب لا بأس ومافى التهذيب والاستبصار من كون السئوال يحرك والجواب لا بأس ان لا يحرك لا بد من حمله على التقية ضرورة عدم صدق القرائة بمجرد التوهم الذى هو حديث النفس اوالهمهمة التى لا تتميز الحروف منها كما يوجده ما فى مرسل ابن ابيحمزة (٢) عن ابيعبد الله (ع) قال يجزيك من القرائة معهم مثل حديث النفس ويدل عليه صحيح على بن يقطين (٣) قال سألت اباالحسن (ع) عن الرجل يصلى خلف من لايقتدى بصلوته والامام يجهر بالقرائة قال اقرئ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس فلسان هذا الصحيح لسان هذين الخبرين والمراد باللهوات اللحمات الواقعة فى اعلى سقف الفم ولعل الأمر اشتبه على صاحب الوسائل (قده) حيث نقل الّا ان لا يحرك لسانه على مافى الطبع القديم وأما

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٣٣ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٥ .

٢و٣) الوسائل ، الباب ٥٢ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٣و١ .

صحيح الحلبى (۱) قال سئلت اباعبد الله (ع) هل يقرء الرجل فى صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا اسمع أذنيه الهمهمة فقد تمسك به للمشهور بدعوى ان الهمهمة هى الصوت الخفى كمافى القاموس وقد قيد باسماع نفسه كما تمسك به لغيرهم بدعوى ان الهمهمة كلام لايفهم كمافى نهاية ابن الأثير فيدل على كفاية مادون سمعه ويعارض أدلة المشهور والانصاف انه مجمل المراد بعد اختلاف اهل اللغة فى معنى الهمهمة فلايصلح لمعارضة أدلة المشهور فما ذهبوا اليه هو الحق المنصور وأما الشبهة المفهومية للجهر والاخفات كمافى المبحوح فقد ذهب بعض الاعاظم (ره) فى صلوته المخطوطة الى البرائة كما هو الشأن فى كل شبهة مفهومية ويدفعه ان الشبهة فى المقام انما هى فى صدق المفهوم وتطبيقه على هذا المصداق لا فى أصل قوام المفهوم كمافى الغناء المردد مفهومه بين كل صوت مرجع او الترجيع على نحو خاص فهو من الشك فى الامتثال والمرجع فيه الاشتغال كمافى كلية موارد الشك فى الاتيان بما هو مصداق للمأمور به بعد تبيّن مفهومه ولا ربط له بالشك فى المحصل حتى نقول بالاشتغال من جهته فيشكل بانه ليس من هذا القبيل بل المقام من الشك فى التطبيق والعقل يستقل فيه بالاشتغال فالحق وفاقاً لصاحبى الجواهر ومصباح الفقيه (قدهما) وغيرهما وجوب الاحتياط فى مثل هذه الشبهة نعم لو شك فى قيد زائد كان من الشبهة الحكمية والمرجع فيها البرائة (وليس على النساء جهر) باجماع العلماء كافة كما استفاض نقله واستدل له بوجوه (منها) ان الأدلة الواردة فى الجهر مخصوصة بالرجل ولا يمكن تتميمها بالنسبة الى المرئة بقائدة الاشتراك اذ مدركها الاجماع وهو غير حاصل فى المقام (ونوقش) فيه بان قاعدة الاشتراك ليست على خلاف قانون المحاورة حتى يحتاج ثبوتها الى الاجماع بل هى قانون محاورى عبارة عن فهم العرف عن الخطابات الشرعية الحكم الكلى لعموم المكلفين ولوكانت بحسب الظاهر متوجهة الى اشخاص خاصة نظير ولاتجهر بصلوتك ولا تخافت بها فى باب الجهر والاخفات ونظير اغسل ثوبك من ابواب مالا يؤكل لحمه فى

. . . . . .

۱) الوسائل، الباب ۳۳، من قرائة الصلوة، حديث ۴ .

باب لباس المصلى ونحو ذلك من الامثلة الكثيرة فان العرف يفهم منها بالقرائن المقامية وغيرها ان المخاطب فيها بحسب الواقع هو المكلف لا خصوص من خوطب به فى ظاهر الكلام كيف و لولا ذلك لاحتجنا فى غالب المسائل الفقهية بل جلّها لتعميم الحكم بالنسبة الى المرئة الى التشبث بذيل الاجماع على الاشتراك وضرورة الفقه على خلاف ذلك فهكذا فى مسئلتنا (ومنها) الاجماع المحصل كما يظهر للمتتبع فى اقوال الفقهاء (رض) (وفيه) انه مدركى (ومنها) صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه (ع) قال وسئلته عن النساء هل عليهنّ جهر بالقرائة فى الفريضة قال لا الّا ان تكون امرئة تؤّم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها أما السند فمعتبر لما ذكرنا فى بعض المباحث السالفة من ان مسائل على بن جعفر لها طرق صحاح غير ما فى قرب الاسناد وذكرنا هناك وجه اختيار الحميرى هذا الطريق الذى فيه عبد اللّه بن الحسن المهمل فى الرجال وأما الدلالة فيستفاد من قوله (ع) لا :فى جواب قول السائل (هل عليهنّ جهر بالقرائة فى الفريضة) امران احدهما نفى العهدة اللزومية عن النساء ثانيهما اختصاص مورد النفى بالجهر فيبقى الاخفات على وجوبه بمقتضى أدلته وحيث أن قوله (ع) الّا الخ :استثناء عن نفى اللزوم المعهود على الرجال عن النساء فظاهره لزوم الجهر على المرئة فى صورة امامتها النساء لكن بعد معهودية استحباب اسماع الامام قرائته للمأمومين فى حق الرجل وكون سياق هذا الصحيح سياق نفى وجوب الجهر الثابت فى حق الرجل عن المرئة وكون اختصاص المرئة بوجوب الاسماع بعيد فى الغاية لا يستقيم الأخذ بهذا الظاهر بل يقرب كونه بصدد اثبات ذاك الاستحباب فى حق المرئة دفعاً لتوهم انتفائه كوجوب الجهر وان ابيت عن ذلك فالاجماع قائم على عدم وجوب الاسماع عليها ان لم يقل أحد بذلك كما نص عليه كاشف اللثام (قده) ومن هنا علم أن جملة (تسمع قرائتها) معلوم بصيغة الافعال لا الثلاثى المجرد كيف المفروض فى الجواب هو الجهر بالقرائة لقوله (ع) فتجهر: وقد عرفت سابقاً ان أقل الجهر سماع الغير فحمل (تسمع) على سماع نفسها

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٣١ ، من قرائة الصلوة ،حديث ٣ .

مناقض مع صريح قوله (فتجهر) فهى قرينة داخلية على تعيين الصيغة فماقيل من دورانها بين الوجهين فى غيرمحله بل بذلك يتعين حمل (تسمع) فى صحيح على بن يقطين(۱) عن ابى الحسن الماضى (ع) قال سئلته عن المرئة تؤم النساء ماحد رفع صوتها بالقرائة والتكبيرفقال بقدر ماتسمع وصحيح على بن جعفر(۲) عن اخيه موسى بن جعفر(ع) قال سئلته عن المرئة تؤم النساء ماحد رفع صوتها بالقرائة والتكبيرقال قد رماتسمع على الا سماع دون السماع كمايشهد به وقوعها فى نفس الخبرين جواباً عن السئوال عن حد رفع صوتها (ومنها) ان صوت المرئة عورة (و فيه) انه ان اريد بها العورية فى خصوص الصلوة نظيرالسترالصلوتى فكمايجب على المرئة ستربدنها فى الصلوة كذلك اخفاء صوتهافلم يدل على ذلك دليل وان اريد بها العورية مطلقا ولذا تمسك بها الاصحاب هنا وفى باب النكاح فلم يدل عليه دليل ايضاً وماروى من أن عليا (ع) كان يكره مكالمة الشابّة مخافة الفتنة فمع ضعف سنده قاصرالدلالة ضرورة اختصاصه بصورة خوف الفتنة فاجهارالمرئة بصوتها بماهوليس بحرام نعم مع الريبة حرام قطعاً كمايحرم معها النظرالى مواضع الاستثناء من بدنها بل والى نساء اهل الكتاب كمايحرم معها الخلوة مع الاجنبى (ثم) انه لوقلنا بأن صوت المرئة عورة مطلقاً فهل يحرم اسماعها والاستماع اليه اوهما معا ظاهرالقائلين بالعورية هوالاول لكن فيه انه لا ملازمة بين عورية صوتها مع حرمة اسماعه فمن الممكن ثبوتاً كونها بلحاظ استماع الأجنبى اليه وكيف كان فهل تبطل الصلوة باجهارصوتهاام لا ذهب كاشف اللثام و صاحب الحدائق (قدهما) الى الثانى بدعوى انه أمرخارج عن الصلوة فالنهى عنه لاينافى صحة الصلوة كمافى حرمة النظرالى الأجنبية حال الصلوة وذهب صاحب الجواهر (قده) الى الأول بدعوى ان القرائة ليست الّا الحروف المقطعة الخارجة عن مخارج الفم فالجهربالصوت متحد مع القرائة ويكون المقام من صغريات اجتماع الأمروالنهى وناقش فيه بعض الاعاظم (ره) بأن الجهرمرتبة عالية من القرائة فهما متضادان وبذلك يتعدد موضوعا الامروالنهى واجيب بأن

. . . . . .

۱و۲) الوسائل ،الباب ۳۱ ،من قرائة الصلوة ،حديث ۱و۲ .

الجهرمن قبيل الزيادة والزائد والمزيد متحدان (اقول) قد تبين من مطاوى ما اسلفناه ان القرائة والصوت كلاهما من الكيف المسموع الذى هومن المقولات التسع العرضية فليس لهما جنس وفصل كى يمكن تحليل كل منهماعقلا الى شيئين وانماهما من الكلى المشكك الذى كل نوع منه بسيط و مابه الاشتراك فيه عين مابه الامتياز وان شئت قلت انهما من اشتداد الوجود لا امتداد الموجود فالجهربالصوت عين الصوت وهو عين القرائة وهى عين الكيف المسموع فالقرائة المجهورة حقيقة واحدة بسيطة مورد للأمروالنهى وهذا هومراد صاحب الجواهر (قده) وماذكره المناقش من التضاد انمايتم لوكانا من امتداد الموجود الذى هوفى المركب الانضمامى و ليس كذلك كما أن ماذكره المجيب من الزيادة لا يتم الّا مع امتداد الموجود فهوتسجيل للمناقشة لا الجواب عنهافلوقلنا بعورية صوت المرئة مطلقالا محيص عن الالتزام ببطلان صلوتها بالاجهار بالقرائة كمانبّه عليه صاحب الجواهر (قده) (ثم) ان الخنثى المشكل يجب عليه الاخفات بالقرائة فى الصلوات الاخفاتية بلااشكال لماعرفت من اشتراك المرئة مع الرجل فى ذلك واختصاص الاستثناء بالجهروأمافى الصلوات الجهرية فقد يقال كمافى الجواهربوجوب التكرار عليه للعلم الاجمالى بتوجه احد التكليفين اليه وحيث لا يمكن الجمع بين الجهروالاخفات فى قرائةواحدة يجب عليه الاتيان بالصلوة تارة جهراًواخرى اخفاتالكن فيه اولاعدم تشكيل العلم الاجمالى لانه لا بدوان يكون بين ضدين كوجوب الجهرووجوب الاخفات وليس كذلك المقام ضرورة دورانه بين وجوب الجهروعدمه لماعرفت من نفى وجوب الجهرعن النساءلا اثبات وجوب الاخفات عليهنّ وثانياًعلى فرض تشكيل العلم ووجوب تكليفين وضعيين فان لم نقل بان صوت المرئة عورة مطلقافالحق وجوب التكرار كماذكره صاحب الجواهر (قده) وأمالوقلنابذلك فالعلم الاجمالى غيرقابل للتأثيرضرورة دوران الأمر بين المحذورين بالنسبة الى الصلوة التى يجهر فيهاهماوجوب الاجهاربالقرائة وحرمة اسماع صوته اذاكان هناك اجنبى فلايتنجز العلم الاجمالى (حينئذ) عقلا كمانبّه عليه صاحب مصباح الفقيه (قده) وهل يمكن جعل الشبهة موضوعية تحريمية حتى يجرى فيهاالبرائة بدعوى ان عدلى العلم الاجمالى لا بدوان يكونا

بالنسبة الى موضوع واحد كما اذا علم بكون لباسه اما من مختصات الرجال اومن مختصات النساء فلوكانا بالنسبة الى موضوعين كوجوب الجهر بالنسبة الى الصلوة وحرمة الاسماع بالنسبة الى الاجنبى فى المقام فلايتنجز العلم ومعه يكون التكليف بالنسبة الى الحرمة من الشبهة الموضوعية فيرفعها البرائة ويبقى وجوب الجهر بالنسبة الى الصلوة سليماً عن المعارض ام لا بدعوى ان الابتلاء بلا العدلين اذا كان فعليا فى آن واحد كما فى المقام يتنجز العلم الاجمالى عقلاً ولوكانا بالنسبة الى موضوعين الحق هو الثانى لكن هذا البحث على مسلكنا من عدم تشكيل العلم رأسا سالبة بانتفاء الموضوع (والمسنون فى هذا القسم الجهر بالبسملة فى موضع الاخفات فى أول الحمد وأول السورة) للاصحاب فى المسئلة اقوال خمسة احدها استحباب الجهر بالبسملة مطلقا فى حق الامام والمأموم وفى كل صلوة اعمّ من الاوليين وأخيرتى الظهرين والعشاء وثالثة المغرب اذا اختار فيها القرائة اختاره المشهور ثانيها استحبابه فى خصوص الاوليين اختاره الحلى فى السرائر ثالثتها وجوبه مطلقا نسب الى القاضى ابن البراج فى المهذب والى ظاهر الصدوق فى الخصال رابعها التفصيل بين الاوليين فيجب فيهما وغيرهما فلايجب حكى عن ابى الصلاح فى الكافى خامسها التفصيل بين الامام فيستحب وغيره فلاحكى عن ابن الجنيد و منشأ اختلاف الاقوال اختلاف الاستظهار من الاخبار والمظنون ان عمدة السبب فى ذلك أن دليل الجهر والاخفات فى الحقيقة لبّى لماعرفت من اجمال صحيح زرارة من حيث تعيين الموضع وان عمدة الدليل على تعيينه الاجماع والتعاهد وكيف كان فمع قطع النظر عن سند الروايات يمكن استفادة رجحان الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم مطلقا حتى فى غير الصلوة لخبر هارون (١) عن ابيعبد الله (ع) قال قال لى كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الاسماء كتموها كان رسول الله (ص) اذا دخل الى منزله واجتمعت قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولى قريش فرارا فانزل الله فى ذلك و اذا ذكرت ربّك فى القرآن وحده

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢١ ، من قرائة الصلوة ، حديث ٢

ولّواعلى ادبارهم نفوراًويستفاد من بعض الاخبار استحباب الجهربالبسملة لكونها بسملة و اما مع لحاظ السند فمايستفاد منه الرجحان المطلق ضعيف السند وماهومعتبرالسند خبران احدهماصحيح صفوان(١) المروى فى التهذيب قال صليت خلف ابيعبد اللّه(ع) آيا ماكان يقرأ فى فاتحة الكتاب بسم اللّه الرحمن الرحيم فاذا كان صلوة لا يجهرفيها بالقرائة جهربسم اللّه الرحمن الرحيم واخفى ماسوى ذلك ثانيهما معتبرالفضل ابن شاذان(٢) عن الرضا(ع) فى كتابه الى المأمون قال والاجهاربسم اللّه الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنّة اما الاول فحيث انه حكاية فعل ليس له لسان فالمتيقن منه الرجحان فى الاوليين نعم حيث ان الثانى جعل فيه جميع الصلوات ظرفاللجهربسم اللّه الرحمن الرحيم فالظاهرمنه الاطلاق بالنسبة الى كل صلوة وكل ركعة فاستفادة عموم الرجحان من الجهتين عن هذا المعتبرمما لا ينبغى الارتياب فيه وهل يكون واجباربمايقال نعم بل ينسب الى العلامة المجلسى (قده) فى البحارلكنه (قده) صرّح فى البحاربان الاستحباب اظهروعدم الترك احوط وكيف كان فاستدل للوجوب بامور احدها لفظة سنّة فى معتبرالفضل المتقدم حيث استعملت كثيراًفى مورد الواجب ثانيها لفظة واجب فى خبرالاعمش(٣) عن جعفربن محمد (ع) فى حديث شرايع الدين قال والاجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب ثالثها التعبيربالالزام فى صحيح سليمان بن قيس الوارد فى بيان البدع التى لولا التقية حتى من بعض الشيعة لرفعهاالامام(ع) حيث قال(ع) فيه والزمتهم بالجهربسم اللّه الرحمن الرحيم اذ ظاهره الوجوب وكون تركه مخالفة للتكليف الالزامى وفى الجميع مالا يخفى اماالاولان فلان الوجوب فى اللغة مطلق الثبوت والسنة بمعنى الطريقة فالمستفاد من الخبرين ان الجهربالبسملة مشروع ثابت فى الشرع واماكونه على نحو اللزوم فلاواماالأخيرفظاهره الاطلاقى من وجوب الجهربالبسملة حتى فى الامورالعادية مخالف

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١١ ،من قرائة الصلوة ،حديث ١ .

٢و٣) الوسائل ،الباب ٢١ ،من قرائة الصلوة ،حديث ٦ و ٥ .

لضرورة المذهب بل سياق الحديث يكشف عن كونه اشارة الى المعهود فيه المخالفة بين الفريقين وهو جزئية البسملة للسور فالمتيقن من الالزام بالجهر بها موارد ثبوت الجهر بالقرائة فيها احياءً للسنة ودفعاً للبدعة وهى الصلوات الجهرية وعلى فرض الظهور فهو محكوم بقول الصادق (ع) فى صحيح (١) عبد الله ومحمد ابنى على الحلبى (نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا) الناص فى التخيير ولا ينافيه حمل ذيل الصحيح على التقية لما عرفت مراراً من امكان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث اصالتى الجهة والظهور فالانصاف ان ظاهر اخبار الباب هو الاستحباب الفقهى اى الرجحان شرعا وعدم ثبوت وجوبه الذى هو موضوع لاصالة البرائة فالقول بالوجوب اطلاقا او تفصيلا يندفع بذلك كما ان باطلاق معتبر الفضل يندفع التفصيل بين الركعات (فما فى مصباح الفقيه) بعد نقل الاستدلال الحلى (قده) فى السرائر للتفصيل المزبور بما يرجع محصله الى مقدمتين احديهما نفى اطلاق فى الاخبار يقتضى عموم الاستحباب فى الأخيرتين ثانيتهما دعوى شمول دليل وجوب الاخفات فى الأخيرتين للبسملة فيهما (من تسليم) المقدمة الاولى ودفع الثانية بان عمدة دليل وجوب الاخفات فى الاخيرتين هو الاجماع والسيرة وهما لا ينهضان لاثباته فى البسملة (كما ترى) اذ قد عرفت وجود الاطلاق فى الاخبار فالاولى نفى المقدمتين معا (واما التفصيل) بين الامام والمأموم فاستدل له شيخنا الانصارى (قده) بانصراف اخبار الباب عن مورد الجماعة فيبقى ما دل على الاخفات بالقرائة خلف الامام سليما عن المقيد وعلى فرض عدم الانصراف فهما متعارضان على نحو العموم من وجه وبعد التساقط لا دليل على الاستحباب لو لم نرجح جانب الاخفات فانه اذا سقط الجهر فى موارد وجوبه لمراعاة جانب الامام اللائق بالاحترام فسقوطه فى موارد ندبه أولى (لكن الحق) ان دليل اخفات المأموم لمّا كان ناظراً الى حكم حيثىّ هو خلّو سمع الامام عن صوت المأموم فله حكومة قهرية على دليل استحباب الجهر بالبسملة مخصصاله بمن عدى المأموم (فتلخص) ان مقتضى الصناعة استحباب الجهر

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ١٢، من قرائة الصلوة، حديث ٢ .

بالبسملة فى جميع الصلوات وجميع الركعات لكل احد غير المأموم (و) من المسنون (ترتيل القرائة والوقوف على مواضعه) لقوله تعالى ورتّل القرآن ترتيلاً بعد حمل كل ماورد فى تفسيره على بيان المصاديق وكذا اقوال العلماء توضيح ذلك اذ الترتيل لغة هو النظم والنسق باتحاد الحد الوسط ورفض حدى الافراط والتفريط وذلك فى كل شيئ بحسبه فالترتيل فى المشى مثلا ترك حدى السرعة والبطوء واختيار مشى وسط متين والترتيل فى الاسنان نظمها الطبيعى المرغوب فيها والترتيل فى القرائة حفظ الوسط فيها من حيث الصوت بان يقرئها بصوت حسن لا بصوت قبيح ولا بالحان الفسوق ومن حيث الاداء ترك حد هذّ الشعر اى السرعة المفرطة ونثره اى البطوء المفرط ومن حيث اداء الحروف اخراجها عن مخارجها الخاصة بها مع رعاية الاعتدال لان تركه يستلزم عدم صدق الحروف افرط ام فرط كما يظهر بالتامل ومن حيث اداء اللفظ منظماً مع رعاية المعنى بان يقف فى مورد الوقف ويوصل بين الكلمات فى مورد الوصل كل ذلك بعد التحفظ على ماهو مقوم لحقيقة الكلام وذلك لان وصف الترتيل عارض عليه بعد تحققه فهو تنسيق له صوتا وحرفا ومعنى واداءً وغير ذلك وعلى هذا فالترتيل فى القرائة ترك حدى هذّ الكلام هذّ الشعر اى السرعة فى اداء الحروف والكلمات ونثره نثر الرّمل اى تشتت حروفه وكلماته وتفرقها واختيار الحدّ الوسط فى ذلك بعد التحفظ على ماهو مقوّم اصل الكلام قضاءً لعروض الترتيل على عنوان القرائة فالاخلال بمقوّم القرائة ترك لها لا للترتيل فيها ومعلوم ان اداء الحروف والكلمات بطرز حسن ومع النظم والترتيب له مراتب متعددة شدة وضعفا فالترتيل بالقرائة بحسب العرف واللغة تنسيق لفظى باعتبار المعنى ولذا يختلف باختلاف مواضع الوقوف فالعارف بمعانى الالفاظ عارف بمواضع الوقوف وطرز اداء الحروف نعم حيث أن ارباب التجويد أعرف بذلك فلهم الخبروية بالنسبة الى غير العارف بالمعنى الى فالترتيل فى الآية الشريفة يشمل باطلاقه جميع المصاديق المتصورة لهذا المفهوم العام بلاحاجة الى ماعن الذكرى او عكرمة او غيرهما من تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف اوبغير ذلك مما هو مذكور فى المطولات فان ذلك كله بيان لمصاديق ذلك المفهوم العام فلاخصوصية لشيئ من التفاسير فى عالم الموضوعية للاستحباب

الشرعى حتى يشكل باختلاف القوم فى تفسيره ولا منافاة فى ماورد فى الاخبار المفسرة له ضرورة كونها ككلمات الاصحاب قابلة للحمل على بيان المصاديق بلاتعبد فيها حتى يشكل بضعف سندها اوتعارض مضامينها فنحن لا نأخذ بشيئ من تفاسير الاصحاب بما هى تفاسير واخبار الباب من حيث التعبد حتى يتوجه علينا اشكال من طريق تضارب التفاسير اوضعف السند ونأخذ بهما من حيث بيان المصاديق لما نرى بالوجدان من كونها مصاديق للمفهوم العام المستفاد من الآية بحسب العرف واللغة فنحن والآية بعد حمل الأمر فيها على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب (و) هنا مسنونات اخر منها أن (يسمع الامام من خلفه القرائة) فى الجهرية (مالم يبلغ العلو) المفرط الخارج عن الحد الوسط (وكذا الشهادتين) والتسليم وسايرالاذكار وان لايسمعها الماموم الامام لصحيح حفص البخترى (١) عن ابيعبدالله (ع) فى حديث قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعنى الشهادتين ويسمعهم ايضاً السلام علينا و على عباد الله الصالحين وموثق ابى بصير (٢) عن ابيعبدالله (ع) قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كل مايقول ولا ينبغى من خلفه ان يسمعوا شيئاً مما يقول اذ الافراط فى مفاد ينبغى ولا ينبغى بدعوى اولويتهما فى الوجوب والحرمة لان التعبير بهما ابلغ فى ذلك كالتفريط فى مفادهما بدعوى ظهورهما فى الاستحباب والكراهة فى غير محله بل الظاهر لغة وعرفا من الاول الرجحان ومن الثانى المرجوحية وبعد ماقام الدليل على جواز الترك فى الأول والفعل فى الثانى كالاجماع فى المقام يحملان على الاستحباب والكراهة والافهما مطلقان بتلك القرينة و اما الدليل على استثناء العلو المزبور فهو الأمر بأن يقرء الامام قرائة وسطا والنهى عن المجاهرة والمخافتة اذ اكثر المأمومين فى صحيح ابن سنان المتقدم فى تحديد الجهر والاخفات حيث ينفى استحباب الاجهار (حينئذ) وتفصيل باقى المستحبات بادلتها يطلب من المطولات (وهيهنا مسائل سبع الاولى لا يجوز قول آمين اخر الحمد) باتفاق الاصحاب عدا من شذ كما شذ

. . . . . .

١و٢) الوسائل، الباب ٥٢، من صلوة الجماعة، حديث ١و٣ .

القول بعموم موضع المنع لجميع مواضع الصلوة (وقيل مكروه) كما اختاره المصنف (قده) فى المعتبر وحكى عن ابى الصلاح وابن الجنيد لكن لم يثبت بعد اتفاق الكل على عدم جوازه للامام (واستدل) للمنع بالاجماع والقاعدة بتقريبين احدهما أن آمين ليس بقرآن كما هو واضح ولا دعاء لانه كما صرّح به رضى الدين بمعنى استجب وهو طلب اجابة الدعاء فلا بد فيه من سبق الدعاء ولم يسبق اذ المأمور به فى الحمد كونه بعنوان القرآنية فلا يمكن انشاء الدعاء بمثل اهدنا الصراط المستقيم فيكون من كلام الآدمى المبطل ثانيهما ان آمين ليس بمعنى استجب لانه من اسماء الاصوات نظير صه حيث لم يوضع فى اللغة لمعنى اسكت بل للفظه فكذا لفظ آمين اسم فعل فهو لم يوضع لمعنى استجب بل للفظه فيكون كلاما آدميا غير داخل فى الدعاء والقرآن ومناجاة الرّب فيدخل تحت كبرى الكلام المبطل (لكن يدفعه) ان الاجماع مستند الى النص الآتى ومعلّل فى كلام المدعين بالقاعدة وأن القاعدة لا تقتضى المنع اما عدم كون آمين دعاءً فلان صدق الدعاء على آمين لا يتوقف على سبق دعاء صادر من القائل لآمين انشاءً له بل يكفى سبق كلام دال على الدعاء وان كان من غير المتكلم أو منه مع عدم قصده الدعاء به فيكفى فى ذلك كون القرائة مشتملة على ما يدل على الدعاء فقول آمين دعاءٌ لسبقه بما يحتوى الدعاء بمضمونه واما ان آمين اسم صوت ففيه انا وان لم نقل بمقالة رضى الدين من وضع مثل صه وآمين لمعنى اسكت واستجب اذ لا يبعد وضعهما فى المحاورة لنفس اللفظ اقتصاراً وتسهيلاً فى عالم التلفظ وتفهيماً للمقصود بالاشارة والكناية بعد تمام اللغة من حيث وضع نفس لفظى استجب واسكت لمعناهما لكن لا ريب ان حكاية لفظ صه عن لفظ اسكت طبعية كما ان حكاية لفظ اسكت عن معناه طبعية فحكاية آمين للفظ استجب طبعية ولمعنى استجب طولية بسبب حكايه استجب عن معناه بل التحقيق ان الحكاية عن المعنى وان كانت طولية وبذلك نفترق عن رضى الدين الا ان عرف المحاورة يلغى الواسطة فى عالم الاستعمال بعد الالتفات الى أصل الحكاية ويريد بمثل آمين نفس معنى الاستجابة وبمثل صه نفس معنى السكوت فهو بحسب المراد الاستعمالي طلب للاستجابة بلا واسطة وعلى التقديرين ليس من الكلام المبطل هذا كله مع أنه سيأتى انشاء الله

فى مبحث القواطع ان كبرى كل ماليس بقرآن ودعاء فهو مبطل غير ثابتة فلو فرضنا كون آمين لغوًا بلا مفهوم نظير دز وبيز فهو خارج عن كبرى كلام الآدمى المبطل ايضًا لانه عبارة عن المفهم فالمبهم يجرى فيه اصالة البرائة عن المبطلية والحاصل أن آمين لا يخلو إما مفهم فهو داخل تحت كبرى الدعاء وإما مبهم فهو داخل تحت كبرى البرائة فالقاعدة بكلا تقريبيها مغالطة لا قاعدة وظنّى ان اعتماد القوم فى التمسك بها على النصوص فالعمدة هو التكلم فى مفادها فنقول ومن الله الاستعانة ان نصوص الباب لها ألسنة مختلفة احدها لسان الأمر ابتداءً من الامام (ع) بقول الحمد لله رب العالمين بعد الفراغ عن الحمد والنهى عن قول آمين كصحيح جميل (١) على الصحيح عن ابيعبد الله (ع) قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها فقل أنت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين ثانيها لسان النهى الابتدائى المؤكد عن قول آمين بعد القرائة ثم الترخيص فى قول الحمد لله رب العالمين كصحيح زرارة (٢) عن ابيجعفر (ع) قال ولا تقولنّ اذا فرغت من قرائتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين ثالثها لسان النهى عن قول آمين فى جواب السئوال عن ذلك كصحيح الحلبى (٣) قال سئلت اباعبد الله (ع) اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا رابعها لسان تحسين قول الناس امين كصحيح جميل (٤) قال سئلت اباعبد الله (ع) عن قول الناس فى الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها والمحتملات الثبوتية لمفاد هذه الاخبار خمسة احدها الكراهة كما عرفت اختيارها من المصنف (قده) فى المعتبر ونسبتها الى غيره ثانيها الابطال من غير حرمة كما عليه المشهور ثالثها عدم المشروعية بمعنى عدم تعلق طلب شرعى به حتى من جهة اطلاق ادلة الدعاء لعدم جعل الصلوة ظرفًا لمثل هذا الدعاء مع الاتيان به بقصد الجزئية تشريع محرم و مبطل على القول باستلزامه لذلك وبدون ذلك القصد ليس بحرام ولا مبطل رابعها الحرمة النفسية من غير ابطال كما اختاره صاحب المدارك (قده) خامسها الحرمة والابطال معًا كما يلوح

. . . . . .

١ و ٢ و ٣ و ٤) الوسائل ، الباب ١٧ ، من قرائة الصلوة ، حديث ١ و ٤ و ٣ و ٥ .

من العبارة المحكية عن الخلاف والانتصار ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير وأما الدليل على المحتملات اثباتاً فقد استدل للاول بوجهين احدهما شهادة سياق الاخبار الآمرة بالتحميد و الناهية عن التأمين بكون النهى عن التأمين للارشاد الى الاصلح وهو التحميد اذ بيان المستحب يناسب بيان المكروه ثانيهما شهادة الجميع الدلالى بين صحيحى جميل بالكراهة بناءً على ان يكون ما احسنها صيغة التعجب واخفض صيغة الأمر اذا استحسان قول آمين بمنزلة الترخيص فيه ومقتضى الجمع بين النهى عن شيء مع الترخيص فيه هو الكراهة ويدفعه ان السياق ضعيف لا يصلح لصرف الهيئة عن ظهورها الاولى فى الحرمة لما عرفت مراراً من ان رفع اليد عن ظهور هيئة الأمر فى الوجوب وهيئة النهى فى الحرمة عقلا انما هو بمعونة القرينة فلو قامت القرينة على ذلك بالنسبة الى بعض فقرات رواية دون بعضها فرفع اليد عن الظهور فى بعض لاجل القرينة لا يوجب رفع اليد عنه فى البعض الآخر الذى لم تقم فيه القرينة وأما الجمع الدلالى ففيه انه لا يخلو اما أن يقرء الرواية على ما ذكر فلا محيص عن حملها على التقية ضرورة ان كون التأمين بعد الحمد من بدع العامة معلوم خارجا بشهادة التاريخ وشرعا لامكان الاشارة اليهم باليهود والنصارى فى صحيح معاوية بن وهب قال قلت لابى عبد الله (ع) اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى ولم يجب فى هذا مؤيدا بسكوت الامام (ع) عن جواب السائل وجعل لم يجب من كلام صاحب الوسائل غريب بعد وجوده فى التهذيب ولان الصدوق (ره) قال فى الفقيه انه كانت تقوله النصارى ولان استحسان ذلك لا يناسب الأمر باخفائه كما هو مقتضى هذه القرائن فهذه كلها شاهدة على خلل فى جهة صدوره هذه الرواية واما أن يقرء ما احسنها بصيغة المتكلم واخفض الصوت بها بصيغة الماضى من كلام السائل يعنى ان الامام (ع) فى كمال اخفاء صوته قال ما أراه حسنا كما يحتمل بعيداً وعليه يكون الرواية من أدلة المنع ودعوى أن الاتيان بصيغة الافعال فى مورد تعدية المجرد لغو مدفوعة بان باب الافعال ربما يكون للمبالغة فهذا الصحيح لو لم يكن شاهد اعلى خلاف مطلوب المستدل فلا أقل من انه مجمل غير قابل للاستدلال واستدل للرابع بظهور النهى فى الحرمة النفسية و

حيث ان مورد النهى أمرخارج عن الصلوة فلايدل على الفساد ويدفعه ان كبرى ظهورالنهى فى حد ذاته فى الحرمة النفسية ككبرى عدم ظهوره فى الفساد اذا تعلق بالخارج عن حقيقة العبادة مسلّمة لكن هناك قرينة مانعة عن تطبيق الكبريين على المقام اما تطبيق الكبرى الاولى فلان النهى المتعلق بالمهيات نظيرلا تصل فى الميتة اولا تلبس غيرالمأكول فى الصلوة له ظهور ثانوى فى الوضع اى الفساد فالمقام قرينة مانعة عن الأخذ بالظهورالأولى للنهى واما تطبيق الكبرى الثانية فلان العامة ابتدعوا بجعل الصلوة ظرفا للتأمين فقرينة الخارج المعهود من العامة تشهد بكون مصب النهى ظرفية الصلوة للتأمين نظيرظرفيتها للبس غيرالمأكول فكما ان الظاهرمن مثل لا تلبس غيرالمأكول فى الصلوة هوالارشاد الى مانعية لبس ذلك عن الصلوة كذلك الظاهرمن مثل لا تقل آمين آخرالحمد كونه مخلا بالصلوة وان الشارع اعتبرخلوها عن ذلك واستدل للثالث بظهورالنواهى فى الارشاد الى عدم مشروعية التأمين وعدم الأمر به شرعافى الصلوة بشهادة قرينتين احديهما ان العامة قائلون بجزئية التأمين فالنهى ناظرالى انه ليس بجزء لا انه منهى عنه شرعا ثانيتهما ان التأمين دعاء مسانخ للصلوة فالنهى عنه ارشاد الى عدم الجزئية ويدفعه أن آمين لمّاكان دعاءً كماعرفت لا اسم للدعاء اوللّه كماقيل لاعتراف القائل بالاشتراك بينهمافهوراجح عقلاوليس فيه مفسدة ذاتية وحيث دلت الاخبارعلى قرائة الائمه (ع) فى قنوت الصلوة الادعية المشتمله على آمين فهوراجح شرعا ايضا وانما جهة المنع عنه بعد الحمدعنوان البدعة الطارى عليه من جهه فعل العامّة ذلك وعليه يكون النهى على ظاهره فى المهيات من الاخلال ولا موجب للحمل على عدم المشروعية عدا تخيّل السنخية وهو مندفع بان آمين دعاءٌ غيرمسانخ مع اجزاء الصلوه عرفاً وعلى فرضه فلامانع عن كون المسانخ مخلا لعنوانه الطارى وهوكونه من بدع العامة التى اخذوها من النصارى كما اخذوا التكفيرمن المجوس كما اشيراليه فى الاخبارونسبه اليهم الصدوق فى الفقيه لا اقول بالاعتماد فى نفى هذا الاحتمال على دلالة الرواية على أخذهم ذلك من اليهود والنصارى ولا الاعتماد على كلام الصدوق (ره) فى ذلك بل اقول بعد ماثبت رجحان قول آمين فى نفسه عقلا وشرعا وعدم وجود مفسدة ذاتية

مانعة عن الأمر به فى الصلوة فيه وجدانا ونرى بالوجدان كون الترنّى بهذا القول من عبادات النصارى لا يبقى صارف عن ظهور النهى فى المبهيات فى الفساد واما القول الخامس اى الجمع بين الحرمة النفسية مع البطلان فلا يتم الّا بعد تمامية أحد امرين اما كون الاجماع الذى ادعوه على ذلك كاشفا تعبديا وذلك فاسد اذ الاجماع مستند الى الاستظهار من النصوص ولا أقل من احتمال كون مدركه ذلك مضافا الى امكان ارادتهم التحريم التشريعى او التسببى من ناحية حرمة ابطال الصلوة لا التحريم الذاتى كما احتمل ذلك صاحب الجواهر (قده) وان كان خلاف صريح بعض العبائر وظاهر غيره واما كون النهى فى الاخبار ذا السانين تكليفى ووضعى وذلك ممنوع فالحق بحسب الصناعة هو القول الثانى المشهور اى البطلان (فروع) الاول لا ريب كما لا اشكال عندهم فى عدم المانعية لدى التقية لان التقية كالاضطرار وسايرالاعذار رافعة للجزئية والشرطية والمانعية بمقتضى اطلاق ادلتها انما البحث فى انه اذا ترك قول آمين فى مورد التقية فهل تبطل صلوته ام لا وجهان مبنيّان على ان لسان ادلة التقية هل هو لسان ان التقية مشروعة حتى توجب رفع مانعية مثل قول آمين او مشرّعة حتى توجب جعل الصلوة مقيدة بما يصنعه العامة كقول آمين وظيفة واقعية لحال التقية وان شئت قلت هل الاتقاء بالمعنى المصدرى واجب فى العبادة او التقية بالمعنى الاسم المصدرى قيد للعبادة وقد اسلفنا فى مبحث الوضوء لدى التعرض لمسح الخفين ان الحق هو الأول وعليه تصح الصلوة فى الفرض (الثانى) لا ريب بمقتضى اطلاق ادلة الاعذار عموما ولا تعاد فى الصلاة خصوصا عدم بطلان الصلوة اذا قال آمين سهوا او نسيانا (الثالث) قد يقال بعموم موضع آمين لجميع الصلوة بل ادعى عليه الاجماع فى كلام بعض القدماء لكن حيث عرفت ان ابطاله ليس على القاعدة بل بمقتضى الاخبار فلابد من الاقتصار على مورد النص وهو خصوص آخر الحمد بعد ولا الضالين فيجوز فى غيره المسئلة (الثانية الموالاة فى القرائة شرط فى صحتها) بلا خلاف اجده بين اساطين المتأخرين كما فى الجواهر وكما صرح به غير واحد من القدماء والمتأخرين كما فى مصباح الفقيه وعند جماعة كما فى غيرهما ولقد فرّق المشترطون بين الموالاة المعتبرة فى القرائة مع المعتبرة فى الصلوة وجعلوا كلا منهما

شرطا يحيله وذكروا لكل منهما مورد الافتراق عن الآخر كما اختلفوا فى تفسيرها بعد الاتفاق على ان الموالاة بالمعنى الفلسفى الذى ينافيه التنفس فى الاثناء غير معتبرة جزماً بل ضرورة المذهب قائمة على خلافه ولذا فسروها بتفاسير ترجع الى الموالاة العرفية ففسرها بعضهم بتتالى الآيات والكلمات عرفا وآخر بان لا يتخلل بين ابعاضها سكوت معتد به اوكلام مغاير عدى ما ورد النص بجوازه كسئوال الرحمة والتعوّذ من النار عند قرائة آيتيهما ونحوه وثالث بان لا يتخلل فصل يخرجه عن الهيئة القرآنية وتحسب واحدة عرفاً وايّاً ماكان (فلو قرئ من غيرها استأنف القرائة) واختلفوا ايضا فى ان السكوت بين القرائة جوازا ومنعا هل هو من فروع الموالاة كما يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده) ام يستقل بالحكم كما يظهر من الشيخ (قده) فى عبارته الآتية لكن نسبة اشتراط الموالاة الى غير واحد من القدماء كما عرفت من مصباح الفقيه مخدوشة اذ لم يثبت من القدماء قائل بذلك عدى الشيخ فى المبسوط قال بعد ذكر الترتيب: فان قرء فى خلالها آية اوآيتين من غيرها ساهيا أتم قرائتها من حيث انتهى اليه حتى يرتبها فان وقف فى خلالها ساعة ثم ذكر مضى على قرائته وان قرء متعمدا فى خلالها من غيرها وجب عليه أن يستأنفها من اولها: انتهى وكيف كان فقد استدل للاشتراط بوجوه منها التأسى بدعوى ان النبى (ص) صلى موالیا وقال صلّوا كما رايتمونى اصلى وفيه ماعرفت مراراً من ان التأسى لا يصلح لاثبات حكم الزامى لاحتمال كون التوالى فى فعله (ص) من قبيل الامور العادية ضرورة ان الفاعل بحسب عادته سيما اذا كان فى مقام التعليم يأتى بالفعل المركب متواليا وعلى فرض عدم كونه من الامور العادية فغايته الرجحان لا اللزوم ومنها ان العبادة توقيفية فالقرائة مع الموالاة مشروعة جزماً وبدونها مشكوكة وفيه أن معنى التوقيفية هو الاقتصار على ماوصل من الشرع بالنسبة الى المهية بلا زيادة فيها ولا نقيصة والمفروض عدم وصول شرطية الموالاة من الشرع فالقول بها خلاف التوقيفية ومنها الاحتياط وفيه ان الاصل فى الشبهات الحكمية كما حررّناه فى الاصول يقتضى البرائة لا الاشتغال ومنها ان أوامر القرائة منصرفة الى المتواليه وفيه ان العرف العام اذا القى اليه الأمر بقرائة لوحة مثلا من غير تعبده بالموالاة فى ذلك يرى قرائة اللوحة تدريجًا امتثالا لذلك الامر ولا يرى

نفسه ملزما على الموالاة فالانصراف بدوى لا يعتنى به ومنها المتبادر من اوامر القرائة ما هو الواحد عرفا اختار هذا الوجه الطبقة الثالثة من المتأخرين وفيه انه ما المراد بالوحدة اذ لها انحاء عديدة من حيث الكم والكيف والجنس والنوع والهيئة وغيرذلك فلوارید خصوص الاخير كما هو المناسب للمقام طالبنا بدليل اعتباره شرعا فلورجع الى الانصراف لدى العرف العام فقد عرفت حاله ولذا خصّه المحقق الحائرى (قده) بالتبادر لدى عرف المتشرعة وفيه ان اذهانهم مسبوقة بالفتاوى فالتمسك بذيل العرف الخاص اثبات للحكم بالحكم والحاصل ان الموالاة لو كانت واردة فى لسان دليل لفظى اوواقعة فى معقد اجماع محصل غيرمدركى لرجعنا الى العرف فى استظهار مفهومها بلاخلاف فى ذلك كما ان المرجع فى الشبهات المفهومية و المصداقية الاصول العملية لكن المفروض عدم قيام دليل لفظى ولا اجماع محصل وعلى فرض حصوله فهو معلّل ببعض ماذكرفيوهن حجية التعليل ويجعله مدركيافنحن وتحقق القرائة خارجا بما لها من الاسلوب المعجزفكلما تحققت صحت القرائة بناءً على ما اسلفناه من ان حكاية الآيات القرآنية عن القرآن المنزل طبعية لدى العارف بهاكمافى كل كلام بالنسبة الى متكلمه لاقصدية وكلما لم تتحقق بطلت بمعنى فقدان الموضوع اعنى قرائة القرآن لافقدان شرطه اى الموالاة بعد تحقق اصله فالموالاة المقومة لاصل القرائة شرط عقلى مقوّم للموضوع أى محقق للقرائة لا شرط تعبدى فى الموضوع اى القرائة واما غيرالمقوّمة فلا دليل على اعتبارها وتفصيل هذا الاجمال ان الفصل (تارة) يكون بين آيات الحمد اوالسورة كما اذا قرء آيات الحمد اوالسورة تدريجا اوكرّربعض آياتهما اواختار سورة مشتملة على آيتى الرحمة والنقمة وتخلل بين آياتها سئوال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند قرائة آيتيهما اوبكى عند قرائة آية العذاب اونحوذلك من انحاء الفصل بما ليس بكلام آدمى ولا ينبغى الارتياب فى صحة القرائة فى هذه الصورة ضرورة تحققها حسب الفرض بما لها من الاسلوب المعجزوالحكاية الطبعية عن القرآن المنزل فينطبق عليها أمرها قهرا وتجزى عقلا وهذه القاعدة العقلية المحاورية يمكن اصطيادها من الاخبار الواردة فى جواز ترديد الآية والبكاء وتحميد العاطس ورد السّلام والدعاء والمناجاة وسئوال الرحمة والاستعاذة

من النقمة بعد آيتيهما في الصلوة كصحيح علي بن جعفر (۱) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصلي له ان يقرء في الفريضة فتمر الآيه فيها التخويف فيبكي ويردّد الآية قال يردّد القرآن ما شاء وان جاء البكاء فلا بأس وغيره مما ورد في ابواب قواطع الصلوة وما يجوز فيها اذ يمكن اصطياد كبرى عدم اعتبار الموالاة في الصلوة على نحو التقرير للأصل المحاوري العقلائي من تلك الاخبار بلا تعبد من الشارع في ذلك فهي ليست مخصصة لكبرى اعتبار الموالاة بالنسبة الى مواردها اذ لم يدل دليل تعبدي على تلك الكبرى حتى تخصّص بهذه الاخبار بل هي دليل على امضاء تلك القاعدة نعم لو طال الفصل بين الآيات حتى خرج عن صورة الصلوة كما لو ختم القرآن بين آيتين بطلت بلا اشكال وكذا لو وقع الفصل باحد قواطع الصلوة لكنه ليس من جهة ترك الموالاة كما لا يخفى ولذا يعمّ البطلان بالقواطع لحال الاكوان (واخرى) يكون بين جمل الفاتحة او السورة وهذا يتصور على نحوين (احدهما) ما لا يوجب تغيير هيئة الآية او اسلوبها المعجز ولا ريب في صحة القرائة (حينئذ) ووجهه واضح مما تقدم (ثانيهما) ما يوجب تغيير ذلك نظير الحمد لله والشكر والثناء له تبارك وتعالى رب العالمين او اياك نعبد يا الهي وسيدي وسندي ومعتمدي واياك نستعين ولا ريب في البطلان (حينئذ) ضرورة خروجها عن كونها فاتحة مثلاً بما لها من الهيئة الخاصة والاسلوب المنزل المعجز اذ تمايز كلام الله عزوجل عن غيره بل كل كلام عن غيره انما هو بهيئته الخاصه به من النظم والتركيب بين الحروف والكلمات بالاسلوب الخاص الذي به يكون القران معجزاً نازلاً للتحدّي والّا فكل كلام مركب من حروف التهجي فالآية بدون تلك الهيئة ليست بفاتحة أو قرآن وما عن بنص من المصير الى الصحة بدعوى وجود جملة اياك نعبد واياك نستعين بين الكلمات متفرقة الكلمات مدفوع بزوال هيئة الجملة بتخلل الكلمات غير القرائية الموجب لزوال صوره آيه اياك نعبد واياك نستعين على ما اتى في خلال الكلمات الاجنبيه ومن هنا علم ان الفصل المغيّر لاسلوب الكلمة مبطل بطريق اولى واما الحروف

. . . . . .

۱) الوسائل، الباب ۶۸، من قرائة الصلوة، حديث ۳.

فلاهيئة لها حتى يتصور الفصل بينها فما قيل من الصحة حتى فى صورة تغيير الهيئة بدعوى تحقق مواد الكلمات والجمل خارجًا فاسد كما عرفت وكيف يمكن القول الصحة مع ان لازمه كون المأمور به فى باب القرائة الحروف المقطّعة كما ان من ذلك علم حال السكوت بين الآيات او الجمل والكلمات وانه لو كان مخلًّا بالهيئة الخاصة كان مبطلًا للقرائة فضلًا عن كونه ماحيًا للصورة الصلوتية واما لو لم يكن كذلك فليس بمبطل فلو كان الفصل او السكوت المغيّر للهيئة مخصوصًا بجملة او آية استأنف خصوص تلك الجملة او الآية ضرورة وجود الهيئة فى سايرجمل الفاتحة او السورة وهكذا بالنسبة الى كل جملة او آية متغيرة الهيئة الى أن يستغرق المغيّر تمام القرائة فيستأنفها باجمعها وعلى ذلك ينبغى أن ينزل اوبه يقيد اطلاق استيناف القرائة فى المتن و غيره وكيف كان فلافرق فيما ذكر بين حالتى السهو والعمد الّا فى صورة استمرار النسيان الى الركوع فيرفع جزئية الفاتحة كلا او بعضا بلا تعاد وفحوى خصوص ماورد فى نسيان القرائة وعن جماعة التفصيل بينهما وان مع الاخلال بالموالاة عمدا بطلت الصلوة وعلّل ذلك الشهيد فى الذكرى بتحقق المخالفة المنهى عنها واختلف فى توجيه عبارته فقيل مراده مخالفة الموالات المأمور بها اذ الأمر بالشيئ يقتضى النهى عن ضده وفيه ان الأمر بالشيئ لا يقتضى النهى عن ضده كما قرر فى محله وقيل مراده ان مع العمد قد اخل بجزء من الصلوة ونقص وزاد فيها معا وفيه ان النقيصة لا تضر مع التدارك قبل الركوع واما الزيادة فلوارید بها التشريعية فالتشريع ليس بمحرم للعمل الخارجى ان لم نقل بانه يوجب القبح الفاعلى دون الفعلى وعلى فرضه فلا يوجب البطلان لما سيأتى انشاء الله فى باب القواطع من ان المبطل للصلوة هو الكلام الآدمى لا كل كلام محرّم ولوارید بها الشرعية فهى تتصور على وجوه ثلثه احدها ان يقصد بها تغيير اسلوب القرائة المأمور بها دون الزيادة فى الصلوة وهذا لا يبطل الصلوة اذ الزيادة المبطلة موقوفة على امرين تحقق ذات الزيادة وقصد عنوان الزيادة فى الصلوة بها ثانيها ان يقصد بها قرائة القرآن مثلًا لا قرائة الحمد المأمور به ولا الزيادة فى الصلوة وهذا ايضًا لا يوجب البطلان بطريق اولى ثالثها ان يقصد بها الزيادة فى الصلوة وهذا مبطل للصلوة بمقتضى من زاد (وكذا لو نوى قطع

القرائة وسكت) يستأنف القرائة لدى الفاضلين (قدهما) (وفى قول) تقدم عن المبسوط (يعيد الصلوة) و (اما لوسكت فى خلال القرائة لا بنية القطع اونوى القطع ولم يقطع) بالسكوت فقد (مضى فى صلوته) فان التفصيل بين الصور الثلث يستفاد من المبسوط لكن على نحو اعادة الصلوة وعدمها حيث قال فيه بعد عبارته المتقدمة : وان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلوته ماضية وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته واستأنفها : انتهى اذ حكم صورتى نية القطع وعدم السكوت ونية القطع مع السكوت يستفاد من المنطوق وحكم صورة السكوت بلانية القطع يستفاد من المفهوم ولوبقرينة الفقرة الاولى من عبارته المتقدمة فى أول المسئلة ثم لم نرذكر هذه الصورفى الفقه الى زمن الفاضلين فتعرضا لها على نحو استيناف القرائة وعدمها اما المصنف (قده) فقد عرفت عبارته فى المتن واما العلّامة (قده) فقال : لونوى القطع وسكت اعاد بخلاف مالوفقد احدهما : انتهى وقد استدل لها المتأخرون بوجوه اربعة احدها مافى مصباح الفقيه من اعتبار هيئة اتصالية عرفية فى القرائة وهذه الهيئة محفوظة مع السكوت بلانية القطع ومع النية بلاسكوت بخلاف السكوت مع قصد القطع فليست محفوظة كمافى صورة الاختيار بخلاف القطع لعذر الا ترى انه لوقطع القرائة للاستراحة اوتجديد النفس لا يراه العرف مضرّا بالهيئة الاتصالية بخلاف مالوقطعها اختيارا فيضربها لدى العرف وفيه منع كبرى وصغرى اما الاول فلان دخل الهيئة الاتصالية عرفاً فى المخترع الشرعى ممالا معنى له اذ قيود العبادة تعبدية واما الثانى فلانه على فرض دخلها فيه فمعناه ان تلك الهيئة مقومة للقرائة ولازم ذلك فسادها عند فقدان الهيئة مطلقا سواءكان مع القصد اوبدونه مع العذر اوبدونه فانا نرى ان العرف يرى انتفاء معجون مركب من عدّة اجزاء عند فقدان احدها ولا يفرّق بين انحاء فقدانه من الاختيار والعذر وعدمها ثانيها اناوان لم نقل باختصاص كل بعض من ابعاض الصلوة بنية تخصه لكن نقول بلزوم عدم نية تخالفها وفيه ان ذلك مصادرة محضة اذ مانعية نية تخالفها أمر تعبدى لا بد وان يصل من الشرع ومع الشك فمقتضى الاصل عدمه ثالثها ان المستفاد من ادلة القواطع اعتبار هيئة اتصالية شرعافى الصلوة باجزائها اذ التعبير بالقطع والنقض فيها يكشف عن وجود أمر مبرم

وهيئة متصلة يحلّها القواطع وان شئت قلت ان الصلوة لها جزءٌ مادى هو افعالها واقوالها وجزءٌ صورى هو هيئتها فالسكوت مع نية القطع ينقض هيئة القرائة ويقطعها وبتقريب آخر كما ان الجزءَ المادى من الصلوة يعتبر فيه قصد القربة كذلك جزئها الصورى فاذا نوى قطع القرائة وابرز هذه النية بالسكوت فقد خلى هذا المقدار من جزئها الصورى عن القربة بخلاف ما لو سكت بلا نية القطع او نوى ولم يسكت لعدم تحقق ما ينافى القربة رأساً فى الأول وعدم مبرزله فى الثانى بل تلبسه بالقرائة التوأمة مع قصد القربة مبرز لخلافه وفيه ما اشرنا اليه غير مرّة من ان الجزء الصورى المعتبر شرعا فى الصلوة انما هو بمقدار ما يستفاد من ادلة القواطع اى الذى يقطعه القواطع الواردة فى الأدلة واما اعتبارا وسع من ذلك بحيث يقطعه غير تلك القواطع ايضاً نظير اللعب باللحية او فرقعة الاصابع او غيرهما فلا يستفاد من تلك الادلة بل يستفاد عدم اعتباره من الادلة المرخصة فى تلك الامور مع الشك فمقتضى الاصل عدم الاعتبار ثم لو سلّم اعتبار ذلك فهو قهرى الوقوع لا قصدى التحقق اذ ليس معناه ان المصلى بعد ايجاد افعال الصلوة واقوالها يجب عليه علاوة عن ذلك ايجاد شيء آخر بعنوان الجزء الصورى للصلوة بل معناه ان نفس ايجاد الصلوة بما لها من الاجزاء والشرائط يستلزم تحقق الجزء الصورى الذى يقطعه الفصل بالقواطع او نحوها فلا يعتبر القصد فى ذلك بل يتحقق قهرا عند فقد ان القواطع واما اعتبار قصد القربة فى الجزء الصورى فلم يدل عليه دليل تعبدى والدليل عليه فى الجزء المادى عمدته الاجماع على ما ذهبوا اليه وعرفت فى مبحث النية وذلك غير موجود فى الصورى رابعها الاجماع على اعتبار الموالات والسكوت مخل بها وفيه بعد الغض عن عدم الاجماع كما تقدم انهم مختلفون فى تفسيرها كما اشرنا اليه فى صدر المسئلة فلا اجماع على ما ينافيه السكوت فالتحقيق ان السكوت تارة ماح لصورة القرائة واخرى ليس كذلك فعلى الاول تبطل القرائة ان لم يستلزم محو صورة الصلوة والّا كما هو الغالب تبطل الصلوة كما تقدم عن المبسوط المسئلة (الثالثة) روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولا يلاف فلا يجوز افراد احديهما من صاحبتها فى كل ركعة) على المشهور بين القدماء بحيث لم يعرف الخلاف بينهم ففى الانتصار جعل وجوب الجمع

بينهما مما انفردت به الامامية ثم علّله بالاجماع واليقين بالبرائة وانهم قالوا انهما سورة واحدة و عن أمالي الصدوق نسبة المنع عن افراد احديهما عن صاحبتها الى دين الامامية معلّلاً بانهما سورة واحدة وفي الاستبصار ان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد (ص) وبالجملة فالتتبع شاهد على تحقق الشهرة القدمائية على كلا المرين كون السور الاربع سورتين و وجوب الجمع بينهما في كل ركعة نعم ناقش في ذلك المصنف (قده) في المعتبر كما سيأتي واستدل لذلك بالاجماع كما عرفت من القدماء لكن تعبير السيد (قده) في الانتصار حيث نسب الاتحاد الى العلماء يشعر بعدم تسلّم الشهرة لديه كما ان تعبير الشيخ (قده) بعند آل محمد (ص) يمكن ان يكون ناظراً الى المروي عن آل محمد (ص) كما تداول نظير ذلك عن ابن ابي عقيل حيث يعبّر كثيراً بعند آل الرسول (ص) ومزاده المروي عنهم (ع) فيكون ناظراً الى ما استفاده من اخبار الباب اعمّ من ضعيف السند والدلالة عند نا فالعمدة هي الاخبار وهي مرسلات ومسندات اما المرسلات فمنها مرسل الفقه الرضوي قال لا تقرأ في الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف و لا يلاف الى ان قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تركيف و لا يلاف سورة واحدة الى ان قال فاذا اردت قرائة بعض هذه فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تركيف ولا يلاف انتهى وقد استدل به في الحدائق مدعيا ان الاصحاب لم يفتشوا جوامع الاخبار فان كثيراً من احكام الفقه موجودة في هذا الكتاب ويظهر من الفقيه اعتماد الصدوق (ره) عليه لتوافق عباراتهما غالباً ولكنك عرفت مراراً ان هذا الكتاب ليس بحجة اذ لم يثبت كونه تأليف الامام (ع) بل يبعّده جداً انه لم يطلع عليه احد من الاصحاب طول مأة والف سنة الى زمن المجلسي الأول (قده) فظهر في بلدة اصفهان ومجرد توافق عبارات الفقيه معه لا يدل على اعتماد الصدوق (ره) عليه بعد امكان العكس اي اعتماد صاحب هذا الكتاب على الفقيه باقتباس عباراته منه فمرسلات هذا الكتاب كنفسه ضعيفة بل اضعف من مرسلات غيره التي نعرف مرسلها ولا ينجبر ضعفها بالعمل اذ لم يكن هذا الكتاب عند القدماء حتى يعملوا على مرسلاته اما الصدوق فلما عرفت واما غيره فلان عدم اعتماد واحد منهم على متونه وعدم التصريح بها في مورد يكشف عن

عدم وجوده لديهم او عدم عملهم به بل فى عبارته فى خصوص المقام ماينافى ضرورة المذهب ويشرف الفقيه على القطع بانه فقه استدلالى حيث صدّر كلامه بالنهى عن قرائة السورالاربع و المعوذتين فى الفريضة ثم علّل ذلك بانه روى ان السورالاربع سورتان وان المعوذتين دعاءٌ مجعول ليسا من القرآن وقيل انهما دعاءٌ علّمها جبرئيل النبى (ص) ثم قال فاذا اردت الخ :اذ مجعولية المعوذتين خلاف ضرورة المذهب وتعبيرالامام(ع) بمثل روى كذا فى غاية البعد بعد كونه(ع) منبع الوحى وامكان نقله عن آبائه عليهم السلام بلاواسطة وافظع من ذلك التعبير بمثل وقيل كذا اذ لا معنى له بالنسبة الى الامام(ع) فالانصاف ان التأمل فى عبارات الفقه الرضوى يشهد بصدق مقالة سيد مشايخنا المحقق آية الله النجف آبادى قدس الله نفسه الزكية من ان فيه أمارات كاشفة عن أنه فقه استدلالى لواحد من العلماء لاكتاب خبرللامام(ع) و منها مرسلات الصدوق(ره) فى الهداية والامالى والفقيه الدالة على اتحاد سورتى الضحى والم نشرح وسورتى الفيل ولايلاف وعلى عدم جوازافراد كل واحدة منهاعن صاحبتها بالقرائة فى الفرائض وفيه ان دأب الصدوق(ره) حسب مارأينا منه غيرمرّة ضمّ ما استظهره برأيه الاجتهادى عن ساير الاخبارالى بعض مايرويه مرسلاً فى كتبه وهذا يناقض التزامه فى ديباجة الفقيه بالاقتصارعلى المتون المقتبسة من الاخبارالمعتبرة وبعد ذلك فلايمكننا احرازان ماذكره فى الهداية و متن الفقيه فى المقام باجمعه مقتبس من متون الاخبارولیس فيه شئٌ مما استظهره منها بنظره الاجتهادى مضافاالى ان مرسلاته غيرحجة فى حقنا ومنها مرسل جماعة كالشيخ فى التبيان و الطبرسى فى المجمع والمصنّف هنا وفى المعتبرو غيرهم من أنه روى اصحابنا الى آخرمافى المتن وفيه ان مرادهم من روى اصحابنا لعلّه بعض المرسلات المتقدمة اوالصحاح الآتية حسب استظهارهم منهاذلك فلاظهورله فى اتفاق الاصحاب على رواية هذاالمتن كى يثبت شهرة روائية على طبقه جابرة لضعفه فالعمدة فى اخبارالمسئلة غيرهذه المرسلات وبعد امكان استناد القدماء فى فتويهم الى الصحاح الآتية حسب استظهارهم منها لايحرز استنادهم فيها الى هذه المرسلات فلاجابرلضعفها ابداً

واما المسندات (١) فمنها صحيح زيد الشحام قال صلى بنا ابوعبد الله (ع) الفجر فقرء الضحى والم نشرح فى ركعة وفعله (ع) يحتمل ان يكون لبيان جواز الجمع بين سورتين ونفى حرمة القران او كراهته مطلقاً وان يكون لبيان استثناء الجمع بين هاتين الفقرتين من كبرى الحرمة او الكراهة واما استفادة وحدة السورتين من الفعل المذكور ففى غاية البعد بعد عدم التلازم بين الاتيان لهما معا فى ركعة واتحاد هما لما ذكرنا من احتمال وجهين اخرين بل حيث ان الظاهر بمقتضى وجود البسملة بينهما فى المصاحف انه (ع) فصّل بينهما بالبسملة والّا كان اللازم على الراوى ذكر حذف الامام (ع) لها لأنه أمر بديع احرى بالذكر من اصل الجمع وسيأتى ان الفصل ينافى الاتحاد فالاحتمال الأخير بعيد لو لم نقل بانه خلاف الظاهر فالحق مع من قال بان هذا الخبر حكاية فعل مجمل نعم المتيقن منه جواز الجمع بين خصوص هاتين لخصوص امام الجماعة فى خصوص صلوة الفجر ومنها صحيحه الآخر قال صلى بنا ابوعبد الله (ع) فقرء فى الاولى الضحى وفى الثانية الم نشرح لك صدرك وهذا صريح فى التفريق بينهما فى ركعتين فيناقض الأول و دعوى امكان كونه من باب التبعيض المحمول على التقية كما فى مصباح الفقيه مدفوعة بامكان غيره بل باصالة الجهة المقتضية لكونه مطابقاً للحكم الواقعى وحيث ان مورده الجماعة فلا يمكن حمله على النافلة فالتعارض بينهما موجود ومنها صحيحه الثالث قال صلى بنا ابوعبد الله (ع) فقرء بنا بالضحى والم نشرح وهذا مطلق قابل للحمل على كل من السابقين بلا مرجح لاحدهما فيبقى على اجماله من حيث الجمع والتفرقة وحيث ان هذه الاخبار باجمعها حكاية شخص واحد عن فعل امام واحد (ع) فمن البعيد غايته تعدد القضية فيمكن اتحادها واضطراب المتن من قبل الشيخ (قده) كما ليس ذلك منه (قده) ببعيد ولا بديع بل يؤيد الاضطراب ان الاطلاق من جهة الكيفية كما فى الأخير غير معقول بالنسبة الى فعل واحد خارجى كما هو مصب هذه الاخبار فصحيح زيد الذى هو عمدة اخبار الباب سنداً اضعفها دلالة لانه اما واحد فهو مضطرب المتن او متعدد فهو متعارض

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من قرائة الصلوة .

من جهة المنع والتفريق ومنها معتبر المفضل المروى عن جامع البزنطى عن ابيعبد الله (ع) قال سمعته يقول لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة الّا الضحى والم نشرح وألم تركيف ولا يلاف قريش وهذا الولم يكن على خلاف مطلوبهم أدل اذ مقتضى الاستثناء فى الاتصال تعدد السورتين فلاظهورله فى الاتحاد ضرورة عدم ظهوره فى الانفصال واستلزام الاتصال تخصيص أدلة المنع عن القران لا يصلح قرينة على الانفصال ضرورة ان تقدم الخاص على العام طبعى وما فى تلك الاخبار من التعليل باعطاء كل سورة حقها من الركوع والسجود لا يخرجها عن الظهور فى التعميم من جهة هاتين السورتين اذ العام قابل للتخصيص فليخصص عموم المنع بهذا الخبر مضافاً الى ما تقدم فى مبحث القران بين سورتين من جوازه على كراهية فلا تنافى بين تلك الاخبار مع هذا من رأس كى يوجب حمل الاستثناء على خلاف ظاهره وان ابيت فالخبر من هذا الحيث مجمل ومنها خبر داود الرقى عن ابيعبد الله (ع) فى حديث قال فلما طلع الفجر قام فأذن و اقام واقامنى عن يمينه وقرء فى أول ركعة الحمد والضحى وفى الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت ثم سلّم ثم جلس وهذا ظاهر فى التعدد ومنها ما عن كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقى عن القاسم بن عروة عن ابى العباس عن الصادق (ع) قال الضحى والم نشرح سورة واحدة وهذا ضعيف فى الغاية لان سندنا الى احمد بن محمد بن سيار مقطوع وهذا الرجل فاسد المذهب مخلّط قائل بالتناسخ مجفّو الروايات كثير المرسلات ومن بعده أيضا ضعيف و قريب منه فى الضعف ما عن اخى بشر النبال عن الصادق (ع) الم تركيف ولا يلاف سورة واحدة وهكذا ما روى ان أبى بن كعب لم يفصل بينهما فى مصحفه وقد عرفت عدم احراز استناد القدماء الى امثال هذه الاخبار (فتلخص) ان اخبار المسئلة بين ضعيف السند وضعيف الدلالة فاتحاد كل من السورتين غير ثابت بل يوهنه امور منها احد صحاح الشحام ومنها خبر داود الرقى فانهما معارضان مع المرسلات و غيرها من الضعاف على فرض اعتبار سندها ومنها ما فى المصاحف المتداولة من زمن النبى (ص) وقد امضاها الائمة عليهم السلام من الفصل بينهما بالبسملة فانه كاشف عن التعدد ضرورة ان البسملة لكل سورة بمنزلة العنوان والتسمية المصدّر بها طوامير

الملوك فالتقطيع آية التعدد والّا كان القرآن باجمعه سورة واحدة واما البسملة الموجودة فى سورة النمل فهى جزء من الآية وحكاية لكتاب سليمان (ع) الى بلقيس لا انه عنوان كلام مفتوح ابتداءً وقد صحّح الائمة (ع) هذا التقطيع والنظم والترتيب الواقع فى القرآن من كتّاب الوحى و أمرونا بالقرائة كما يقرء الناس حتى ان العامة القائلين بعدم جزئية البسملة للسورة الملتزمين بعدم قرائتها فى الصلوة ملتزمون مع ذلك بكتابتها فى مصاحفهم وقد طعن عليهم ائمتنا صلوات الله عليهم فى تركهم قرائة البسملة فى الصلوة واستنكروا ذلك منهم فهذه كلها تدل على علاميّة البسملة للتعدد ومنها الاخبار الواردة فى تفاسير السور الدالة على اختصاص كل سورة بسنخ من الآثار والمثوبات وبعد ذلك كله فمافى منظومة العلّامة الطباطبائى (قده) حيث قال — ووالضحى والانشراح واحدة — بالاتفاق والمعانى شاهدة — كذلك الفيل مع الايلاف — وفصل بسم الله لا ينافى — كما ترى بل المعانى شاهدة بخلاف ذلك اذ قوله تعالى الم نشرح لك صدرك كلام ابتدائى غير مناسب مع كونه تتمة والضحى وهكذا الايلاف بالنسبة الى الفيل كما ظهر فساد مافى المتن حيث قال (ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر) بل الاقوى لزوم الفصل بالبسملة اذا جمع بين السورتين فى ركعة لكن لا لما قيل من انه مقتضى الاشتغال بالسورة وان الشك فى جزئيتها يكفى فى لزوم الاتيان بها تحصيلاً للجزم بقرائة السورة الواجبة فى الصلوة كما فى مصباح الفقيه ضرورة ان المأمور به ليس عنوان السورة حتى يكون الشك فى جزئيتها شكا فى المحصل ويجرى فيه الاشتغال بل المأمور به معنون السورة فالشك فى جزئية الزائد من بسملة واحدة على القول بالاتحاد كما هو مبناهم من قبيل الأقل والاكثر فى المركبات الذى هو مجرى البرائة بل لما عرفت من ان البسملة فى المصاحف ثابتة ولا مسقط لها فيجب الاتيان بها ولو قلنا باتحاد السورتين واما الاجماع على الاتحاد او عدم جواز الاكتفاء بواحدة منهما فعلى فرض كونه محصّلاً مدركى غير حجة فالاقوى جواز الجمع بين السورتين فى ركعة مع لزوم الاتيان ببسملة الثانية وجواز الاكتفاء باحديهما وان كان الاحوط بملاحظة الاجماع المزبور عدم الاكتفاء بالواحدة والله العالم بحقايق احكامه المسئلة (الرابعة ان خافت فى موضع الجهر او

عكس) فان كان عامدا عالما بالموضوع اى الجهر والاخفات وبحكمهما الشرعى اى وجوبهما وبحملهما اى الظهرين للاخفات وغيرهما للجهر وبحدهما العرفى اوالشرعى وان الاخفات مثلا مادون السمع والجهر مافوق ذلك وبمصداقهما الخارجى وان كيفية صوته فى القرائة جهرية او اخفاتية بطلت صلوته وان كان (جاهلاً) لا يدرى أوساهياً فسبق لسانه الى ذلك (اوناسياً) بالنسبة الى واحد من الشئون المذكورة تمت صلوته و(لم يعد) لصحيحى زرارة (١) عن ابيجعفر (ع) احدهما فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال أىّ ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً اوساهياً اولا يدرى فلاشيئ عليه وقد تمت صلوته ثانيهما قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغى الجهر فيه اواخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه وترك القرائة فيما ينبغى القرائة فيه اوقرء فيما لا ينبغى القرائة فيه فقال أى ذلك فعل ناسياً اوساهياً فلاشيئ عليه وهذا اجمالاً مما لا ريب ولا خلاف فيه نصاً وفتوى انما الكلام فى الخصوصيات المستفادة من الصحيح الأول التى لا بد للفقيه التفطن لها (فمنها) ان الظاهر من قوله (ع) تمت صلوته ان الصلوة الفاقدة للجهر والاخفات عن عذر تامة المصلحة كاملة الاجزاء والشرائط مأتى بها على وفق أمرها الواقعى اذ لو اقتصر فى الخبر على نفى الاعادة لاحتمل كونه من باب بدلية الناقص عن التام فى مورد العذر اوانتفاء مقدار من المصلحة الواقعية للصلوة غير قابلة للتدارك اوالعفو عن تبعة مخالفة التكليف اى العقاب لاجل المعذورية فاقحام جملة تمت صلوته يدفع جميع هذه الاحتمالات حيث يكشف عن كمال الفعل بلانقصان فيه وتمامية مصلحته بلافوات شيئ منها وتوافقه مع أمره الواقعى بلامخالفة له فى شيئ (ومنها) ان المقابلة بين الشرطيتين اعنى قوله (ع) أى ذلك فعل متعمداً الخ: وقوله (ع) فان فعل ذلك ناسياً الخ: ظاهر فى كون الثانية بمنزلة مفهوم الأولى يعنى ان تعمد فكذا وان لم يتعمد فكذا وفى امثاله من موارد التصريح بمفهوم جملة بسبب منطوق جملة اخرى لا يخلو إما ان يكون الصدر حاكماً على

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٢٦، من قرائة الصلوة.

الذيل اوالعكس اويتحاكمان بمعنى حكومة كل على الآخرمن جهة كمافى المقام حيث يفصح كل عن عموم الآخرلظهورمتعمدًا بقرينه المقابلة فى الاعم من الالتفات والعلم بالنسبة الى الموضوع ومحله وحكمه الشرعى لولم نقل بظهوره فى نفسه فى ذلك بل ظهوره بتلك القرينة فى الاعم من العلم بحدّ الموضوع وتشخيص مصداقه الخارجى وغيرذلك من الشئون المربوطة به و ظهورناسيًا اوساهيًا اولا يدرى بقرينة المقابلة فى الاعم من النسيان والغفلة عن واحد من الشئون المزبورة فان المتعلق فيهاوان كان محذوفًا لكن حيث ان موضوع الرواية هوالجهر والاخفات بالقرائة فمتعلق العمد والنسيان وغيرهما هوالشئون المربوطة بذلك الموضوع وهى كماعرفت متعددة فيعمّ الجميع ويدل على تنويع جهرفيمالا ينبغى الاجهارفيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاءُ فيه الى نوعين عامد بالنسبة الىأحد شئون ذلك اوغافل جاهل به فصلوة الأول باطلة وعليه الاعادة وصلوة الثانى تامّة لااعادة عليه (ومنها) ان لايدرى هل يعمّ اصناف المكلفين كالمأموم المسبوق الذى يجب عليه الاخفات بالقرائة اوالمرئة التى يجب عليها الاخفات فى الجهرية فلوجهرا بالقرائة جهلا فهل تتم صلوتهماام لا وجهان مبنيّان على انقلاب وظيفة المأموم عن الجهرفى الجهرية لعارض المأمومية الى الاخفات اوكون وظيفة المرئة فى الجهرية هوالاخفات ام لا بل الاخفات لهما من المقارنات الاتفاقية للوظيفة فوظيفة المأموم هو الانصات وعدم اسماع قرائته الامام ووظيفة المرئة عدم اسماع صوتها الاجنبى وذلك يستلزم خارجا الاخفات بالقرائة فعلى الاول يصدق عليهماعنوان لايدرى فتصح صلوتهما مع الجهر جهلاً وعلى الثانى لا يصدق فلاتصح صلوتهما من هذه الجهة بل لان الامرالتعبدى بشيء خارج عن الصلاة مع عدم اقتضائه للنهى عن الضد لا يستلزم الفساد وسيأتى فى مبحث الجماعة انشاءالله ان الحق فى المأموم المسبوق هوالانقلاب كمااتضح مماقدمناه فى مبحث الجهر و الاخفات ان الحق فى المرئة هوالثانى (ومنها) ان الشاك المتمكن عن الفحص هل هوداخل تحت عنوان لايدرى ام لا بعد اتفاق الكل على خروج غيرالمتمكن عن الفحص عن ذلك فنقول لاريب انه فى حال الشك لايدرى الموضوع اوحكمه اومحله اوغيرذلك من الشئون التى يشك

فيهافصدق هذا العنوان عليه عرفا مما لا شبهة فيه ومقتضى ذلك صحة صلوته فدعوى انصرافه عن مثله غيرمسموعه ولوسلّم فلاريب فى انصراف عنوان متعمداً ايضاًعنه ضرورة انه جاهل بالحكم فعلاًفكيف يقصد مخالفته واذا خرج عن كلا العنوانين فلوكان هناك اطلاق يشمله فهووالّا كما فى المقام حيث لم يقع طلب الجهروالاخفات فى دليل سمعى بل قدعرفت ان الدليل على الموضوع هوالتعاهد وعلى الحكم نفس هذا الصحيح المفروض خروج الشاك عن كلتافقرتيه فيرجع فى حكمه الى الاصول العملية وحيث ان الشبهة حسب الفرض حكمية بسبب اجمال النص فالمرجع فيها البرائة وعلى أى تقدير فالنتيجة صحة صلوة الشاك وعدم وجوب الاعادة عليه (ثم) ان مقتضى معذورية الجاهل بالحكم وصحة صلوته تقييد الواقع بالعلم وقداوردعليه باشكال عقلى هواستلزامه الدورالصريح اذ مالم يكن حكم لم يكن علم به والمفروض انه مالم يكن علم لم يكن حكم وحيث اجيب بعدم استلزام ذلك الدورالفلسفى ضرورة كفاية وجود المعلوم بالذات أى الوجود العقلانى المخلوق للنفس فى تحقق العلم بالشيئ وعدم توقفه على وجود المعلوم بالعرض اى الوجود الخارجى فى وعاء الاعتبار او عالم العين فاكتفوافى الاشكال بالتناقض فى نظرالمكلف الذى فيه ملاك استحالة الدورالفلسفى من جهة قبح صدور ذلك عن الحكيم تعالى وقد تصدى جماعة للتفصى عن ذلك بوجوه (منها) مااختاره جماعة كشيخنا الانصارى والمحقق الخراسانى والمحقق الهمدانى (قدهم) فى مصباح الفقيه من وجود مصلحتين احديهما قائمة باصل طبيعة الصلوة داعية نحوطلبها من المكلف والاخرى قائمة بالخصوصية كالجهر والاخفات داعية نحوطلبها ايضاً منه فاذا فاتت الثانية بسبب الجهل لم تكن قابلة للتدارك لكن بقيت الاولى مقتضية لصحة الصلوة غاية الأمريعاقب على ترك مصلحة الخصوصية (وفيه) ان الجواب لابدوان يكون قابلاًللتطبيق على المورد اثباتاًفلايجدى مجرد تصحيح ثبوتى وهذا الجواب غير قابل للتطبيق على المورد لمّاتفطّن له المجيب فى مصباح الفقيه من استلزامه صحة الصلوة من العامد ايضاً مع عصيانه بترك الخصوصية وبعبارة اخرى لازم هذا الجواب تعدد المطلوب فى ناحية الطبيعة والخصوصية فالاقتصارعلى امتثال المطلوب الأول يقتضى الصحة سواءٌ تعمد فى

ترك امتثال المطلوب الثانى ام لا ولذا اورد هو (قده) على نفسه بلزوم صحة صلوة العامد فاجاب بأنا لا ننكر قيدية الجهر والاخفات للصلوة وانما نريد دفع الاستحالة ثبوتاً عن معذوريه الجاهل و انت خبير بان الاعتراف بالقيدية معناه كون المقام من قبيل وحدة المطلوب وعليهذا لا بد من بطلان صلوة الجاهل نعم اجاب أخيرا من ناحية اشراب قيد العمد فى الموضوع وكون عقاب الجاهل من ناحية التجرى وذلك وجه مستقل لتصحيح المقام ستعرف حاله (ومنها) ما اختاره المحقق الحائرى (قده) فى صلوته بعد ردّ الجواب الأول وحاصله ان التكليف بالمقيد بالخصوصية مشترك بين العالم والجاهل غاية الأمر ان فى مورد الجهل تنتقل المصلحة الى الجامع وتنحصر وظيفة الجاهل بذلك ونتيجة هذا البيان كون الصلوة فى ظرف الجهل تامة المصلحة كما نطق به قوله (ع) تمت صلوته وكون العقاب على ترك الخصوصية دون التعلّم وعدم شمول هذا الحكم للعامد ويمكن تصحيح هذا الجواب بان شمول الامر بالقيد للعالم والجاهل انما هو باطلاقه الذاتى دون اللحاظى بان يكون كل من نوعى المكلف ملحوظا بالخصوص فى عالم طلب القيد بل المحلوظ للجاعل نفس المكلف بماله من الاطلاق الذاتى من جهه النوعين واما انحصار التكليف فى المطلق لدى جهل المكلف فانما هو بالتقييد اللحاظى بمعنى لحاظ الشارع خصوص الجهل وجعله سببا لانتقال الوظيفة الى المطلق وعليهذا لا يتوجه على هذه المقالة اشكال لزوم طلب الضدين من الجاهل بناءً على ان الجهر والاخفات من الضدين لا ثالث لهما اذ مقتضى اطلاق التكليف بالقيد طلب الجهر منه مثلاً فى الجهرية ومقتضى جعل خصوص المطلق فى حقه طلب الاخفات منه فيهما والتكليف بالمتضادين فى آن واحد محال عقلاً وذلك لان استلزام طلب المتضادين من الجاهل موقوف على كون شمول التكليف بالمقيد له على نحو الاطلاق اللحاظى وقد عرفت انه على نحو الاطلاق الذاتى فهذا الاشكال مندفع عنه لكن يتوجه عليه اشكال آخر من ناحية العقاب فان المصلحة القائمة بالجامع فى مورد الجهل ان كانت مساوية مع القائمة بالمقيد كما لعلّه ظاهر كلامه (قده) فهذا تنويع فى ناحية المكلف نظير القصر والاتمام ولازمه عدم فوات شيئ من المصلحة الواقعية فى مورد الجهل فلا موجب للعقاب وان لم تكن مساوية معها

فالمصلحة الفائتة اما قابلة للتدارك فلاموجب لنفى الاعادة او غيرقابلة له فهذا عين الجواب الأول الذى قدفرّ منه هو (قده) وعرفت حاله (ومنها) ما اختاره بعض الاعاظم (ره) حيث مثّل للمقام باستصحاب الطهارة الخبثية وانه يوجب توسعة دائرة الطهارة المشروطة فى الصلوة بزيادة مصداق لها فى الظاهر فيكون حاكماً على دليل شرطية الطهارة موجباً لتعميمها بالنسبة الى الطهارة الظاهرية كما هو مفاد صحيح زرارة فهكذا فى مورد الجهل بالجهر والاخفات اذ المراد بقوله لايدرى ليس هو الشاك والمتردد ضرورة كون الحكم معروفا مسلّما بين الاصحاب فلايعتريه شك وترديد لدى احد من الخاصة بل المراد منه الجاهل الذى ربّى فى ناشئة الاسلام فسمع الفتوى فى مورد الجهر والاخفات لكن على عكس واقعه فزعم وجوب كل فى مورد الآخر وحيث ان هذا الحكم لاستناده الى سماع الفتوى حكم ظاهرى فى حق هذا الجاهل فيعمّم دائرة الحكم الواقعى ويوجب زيادة مصداق له ظاهرا فيكون حاكماً على دليل ذلك الحكم مقتضيا للاجزاء بلاترتب للعقاب ومن علم بترتب الحكم الظاهرى على الواقعى يفهم ماقلناه وان ابيت فمقتضى قوله (ع) تمت صلوته صحتها بلاعقاب (وفيه) انه ان اراد كبروية اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقع فهى ممنوعة أما على مسلكنا الحق من عدم حكم ظاهرى فى مورد لا فى الطرق لانها طرق عقلائية قد امضاها الشارع بلاجعل له فيها ولا فى الاصول العملية لانها أصول عقلائية قد قرّرها الشارع بلاتعبد له فيها كما فصّلنا الكلام فى ذلك كله فى الاصول فلان الاجزاء (حينئذ) سالبة بانتفاء الموضوع واما على مسلك القوم من وجود الحكم الظاهرى فلان جعله لابد وان يكون بلحاظ الطريقية للواقع وانه فى صورة المصادفة هو هو وفى صورة المخالفه ليس بشيئ والّا يلزم القول بالسببية وذلك تصويب خلاف مذهبنا المخطئة وان اراد صغروية ذلك ففى المثال اعنى استصحاب الطهارة الخبثية أول الكلام لان تطبيق الاستصحاب فى صحيح زرارة على مورده غير ممكن بلامنافاته مع كبروية الاستصحاب كما ذكرناه فى الاصول فيبقى فى خصوص المورد دعوى بلادليل من وجهين احدهما تقييد اطلاق لايدرى بخصوص المربّى فى ناشئة الاسلام والجاهل بالحكم على نحو الاشتباه فى مورد ما سمعه من الفتوى بلامقيّد ثانيهما اجزاء

الفتوى عن الواقع فى خصوص المقام بلاموجب فهذا الوجه حدس محض والتحقيق فى المقام ان تقييد الحكم بالعلم بمكان من الامكان بلالزوم دوراصلابان يلاحظ الجاعل العلم العنوانى اى العلم النفسانى بماهومشيرالى افراده الخارجية طول زمن التكليف ويجعله بهذا العنوان الحكائى قيد المتعلق جعله اى الحكم المجعول فلاالوجود الذهنى بماهوقيد للمجعول ضرورة انه لايتعدى الى الخارج ولاالوجود الخارجى بماهوقيد له ضرورة لزوم تحصيل الحاصل والدور بل الوجود الذهنى الحاكى عمافى الخارج الذى هومعنى القضية الحقيقية لاماقيل من ارجاع الحملية الى الشرطية نظيركلماوجد شيئ وكان خمراً كان حراماً ضرورة فساده من وجهين احدهما التصرف فى ظاهرالحملية بالارجاع الى الشرطية بلاموجب ولاشاهد ثانيهما لزوم كون الانحلال على نحوالتحقُّق بمعنى كون الانشاء بمنزلة ماكنة موجدة لاحكام جزئية حسب تعدد افراد الموضوع لكبرى الحكم فكلماتحقق موضوع وجد حكم جزئى متعلق به وهذا غيرمعقول وانما الانحلال على نحوالتعلق بمعنى انه كلماوجد موضوع انطبق عليه الكبرى وتعلق به ذلك الحكم الكلى الوحدانى المجعول بجعل واحد بسيط فالموقوف عليه الجعل هوالعلم العنوانى الذى يلاحظه الجاعل واماالعلم الخارجى الذى يحصل للمكلف فهوخيل فى تعلق الحكم وتنجزه معاً لافى اصل جعله فتعدد العلمان وارتفع الدوروامااالتناقض فى نظرالمكلف فيرتفع بعد تفهيمه ان الموقوف عليه الحكم المجعول هوالعلم العنوانى الملحوظ للجاعل دون العلم الخارجى الحاصل للمكلف واذقد ثبت امكان التقييد بالعلم ثبوتاينطبق عليه الدليل اثباتاً اعنى قوله (ع) تمت صلوته ويكون معنى قوله (ع) متعمداً هوالعمد بالحكم أى عالماً به فمفاد الصحيح وهوصحة الصلوة بلاعقاب متوافق مع القاعدة قضاءً للاتيان بتمام الوظيفة واماالجاهل المقصّرفعقابه للعلم الاجمالى بالاحكام الكلية الشرعية والمفروض تقيد الحكم بالعلم فى خصوص المقام حسب الدليل التعبدى فليس عليه عقاب المسئلة (الخامسة يجزيه عوضا عن الحمد) فى الاخيرتين (اثنتاعشرة تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولااله الاالله والله اكبر ثلثاً وقيل يجزيه عشروفى رواية تسع وفى أخرى اربع والعمل بالاول احوط) وقد تقدم

تفصيل ذلك كله مع ما هو المختار فيه سابقاً (١) وانما الكلام هنا في امرين (الاول) انه لو أتى بالحمد في الأخيرتين اشتباهاً مع كون عادته الاتيان بالتسبيح فيهما اما لزعم كونه في الاوليين اومع علمه بانه في الاخيرتين لكن سبق لسانه بالحمد اوللغفلة عن عزمه على التسبيح فيهما مع وجود الداعي القربي بالنسبة الى الحمد في الصور الثلث فهل يجتزى بذلك ام يجب استيناف القرائة اذ تذكر في الاثناء والاعادة اذا تذكر بعد الفراغ ام لا وجهان ربما يقال بالثاني تارة بدعوى ان وقوع الحمد في الثالثة ليس عن اختيار ويدفعه عدم الدليل على اعتبار ذلك انما اللازم بمقتضى الاجماع والعقل تحقق التعبد بالعمل من المكلف ووجود الأمر به من الشارع والمفروض تحقق كلا الأمرين في المقام فلا موجب للبطلان واخرى بدعوى ان مطلوبية الحمد في الاخيرتين انما هي لكونه تحميداً اودعاءً والمفروض عدم قصد المصلي هذا النحو من العِدلية و يدفعه ان وجه الوجوب ليس قيداً للواجب فبعد ثبوت عِدلية الحمد في الاخيرتين وتعبد المصلي به فيهما لا موجب للبطلان فالحق صحة الصلوة في الصور الثلث وعدم لزوم الاستيناف (الثاني) ذهب في الذكرى الى انه اذا اختار احد العِدلين التخييريين من الحمد والتسبيح في الاخيرتين فشرع فيه فالاقرب أنه لا يجوز رفع اليد عنه والعدول الى الآخر وحاصله ان التخيير في ذلك ابتدائي لا استمراري وعلّل ذلك بوجوه منها انه زيادة مبطلة ومنها ان الابطال محرّم ومنها ان اطلاق ادلة التخيير منصرف الى الابتدائي ولا مجرى للاستصحاب هناك لتبدل الموضوع وهو من لم يتلبس بواحد من العِدلين وفي الجميع ما لا يخفى اما الزيادة فلما اشرنا اليه مراراً من ان دليل ابطال الزيادة مخصوص بمورد الاتيان بما يسانخ الصلوة بقصد الزيادة فمع انتفاء واحد من القيدين كما في المقام لا يشمله من زاد وا ما حرمة الابطال فلانها سالبة بانتفاء الموضوع حيث لم يأت المصلي بمبطل الّا ان يرجع الى الزيادة وقد عرفت حالها وا ما دعوى الانصراف فغير مسموعة بل يمكن اثبات استمراريه التخيير من طرق ثلثه احدها الاطلاق

. . . . . .

١) عند البحث عن التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين فراجع .

اللفظى لمثل قوله (ع) أن شئت قرئت وان شئت سبّحت بل وكذا قوله (ع) هما والله سواء حيث يدل بالالتزام البين بالمعنى الاخص على التخيير وحمله على الابتدائى تقييد بلا دليل ثانيها الاطلاق الالتزامى من الجمع بين الاخبار الآمرة بالفاتحة فى الاخيرتين وبين الاخبار الآمرة بالتسبيح فيهما بتحكيم نصّ كل فى الاجزاء على ظهور الآخر فى التعيّن المستلزم للتخيير اذ المتيقن من تقييد كل بالآخر صورة تحقق أحد العِدلين فبدون ذلك كما فى صورة العدول يبقى التخيير بحاله ثالثها الاطلاق المقامى لتلك الاخبار من حيث دلالتها على الوضع اعنى تركيب المهية الصلوتية وان مقوّم الثالثة فى المغرب أو الأخيرتين فى الرباعية هو احد هذين العِدلين وبعد ذلك لا نفتقر الى الاستصحاب كى يشكل فيه بتبدل الموضوع او كون الشك فى المقتضى المسئلة (السادسة من قرء سورة من العزائم فى النوافل يجب ان يسجد فى موضع السجود وكذا ان قرء غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرء ما تخلف منها ويركع وان كان السجود فى آخرها يستحب له قرائة الحمد ليركع عن قرائة) لدلالة النص على ذلك واتضح عند التعرض لحكم قرائة سور العزائم فى الفريضة المسئلة (السابعة المعوذتان) بكسر الواو (من القرآن ويجوز ان يقرء بهما فى الصلوة فرضها ونفلها) لوجودهما فى قرآن الاسلام حيث عرف الاسلام ما بين الدفتين قرآناً نازلاً للتحدى باسلوبه المعجز وقد صحّ ائمتنا صلوات الله عليهم جميع ذلك حتى دلت اخبارهم (ع) على آثار ومثوبات لكل واحدة من سورة حتى المعوذتين وما ورد من اهل البيت (ع) فانما هو تفسير او بيان شأن النزول وليس زيادة فيه وبالجملة فتواتر قرآنيتهما بين المسلمين المورد لامضاء الائمة عليهم السلام مما لا ينبغى الارتياب فيه بل الزيادة فى القرآن ما ينفيه نفس الآيات القرآنية الدالة على انه لو اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا والتى تدعو الناس على أن يأتوا بسورة او آية من مثله ويدعوا شهدائهم من دون الله ان كانوا صادقين فلو كانت المعوذتان من غير القرآن لم يكن لهما اسلوب معجز واذ تحققت الزيادة ولا مكن الأدباء من الاتيان بمثلهما و ليس كذلك فنفس القرآن واسلوبهما المعجز ينفيان زيادتهما فى القرآن بل كل تحريف زيادى

واما التحريف النقصى فمضافاً الى عدم اخلاله بما نحن بصدده لم يدل عليه دليل والاخبار الموهمة لذلك بين ضعيف السند وان كان ظاهر الدلالة وبين ضعيف الدلالة لكونها ناظرة الى التنزيل اى بيان مورد نزول الآيات اوالتفسير وحيث ان قرآن على (ع) كان مشتملاً عليهما وذلك يفضح المخالفين لم يقبلوه منه (ع) وقالوا حسبنا كتاب الله فبقى عند الائمة الى ان يأتى به الحجة عجل الله فرجه الشريف ومن الممكن عدم بيان جميع علوم القرآن واحالة ذلك الى زمن الدولة الكريمة الالهية زمن الظهور ورجوع آل الله صلواته عليهم اجمعين وبعد ذلك كله فلا نبالى بما نسب الى ابن مسعود من انهما رقية وليسا من القرآن وان كان صدور مثل ذلك عن مثل ابن مسعود بعيداً فى الغاية مضافاً الى دلالة خصوص صحيح صفوان الجمال (١) قال صلّى بنا ابوعبد الله (ع) المغرب فقرء بالمعوذتين فى الركعتين على ذلك فما فى الفقه الرضوى من ان المعوذتين من الرُّقية ليستا من القرآن ادخلوهما فى القرآن وقيل ان جبرئيل (ع) علمهما رسول الله (ص) : انتهى غريب بل اشرنا سابقا الى ان ذلك امارة قاطعة بعدم استناده الى الامام (ع) ومافى مصباح الفقيه من احتمال صدوره تقية غير سديد كيف وقرآن المسلمين مشتمل عليهما فليس هناك من يتّقى منه الامام (ع) بالقاء مثل ذلك وينبغى التنبيه على امور (الاول) انه هل يجب تعيين السورة بالقصد بعد الحمد قبل الشروع فى البسملة بأن يأتى بالبسملة بقصد السورة المعيّنة فلو أتى بها قبل تعيين السورة اعادها بقصدها أم لا والمسئلة غير معنونة فى كلمات القدماء إلا مالاختصار الفقه فى ذاك الزمن أو لعدم الاشتراط لديهم وكيف كان فالمشهور عدم الاشتراط وأول من قال بالاشتراط شيخنا الانصارى (قده) وقد حام من تأخر عنه حول كلامه نفياً واثباتاً واستدل له هو (قده) فى صلوته بوجهين حاصل اولهما ان قصد حكاية السورة المأتى بها عن السورة القرآنية معتبر فى صدق قرائة تلك السورة على القرائة وذلك لا يحصل الا بقصد السورة المعينة من لدن الاتيان بالبسملة وقد ذكر لتوجيه هذا الوجه

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤٧ ، من قرائة الصلوة ، حديث ١ .

تقريبان احد هما ان كل كلام صادر عن المتكلم حيث انه كيف مسموع متصرّم آنىّ الوجود ينعدم بمجرد تحققه فالاتيان بقول أحد كشعرامرء القيس (قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل) مستحيل عقلاً فلابد من قصد الحكاية بقوله عن مقول ذلك الشخص واستعمال لفظه فى ذاك اللفظ على نحواستعمال اللفظ فى المعنى حتى يوجب هذاالقصد والاستعمال سنخ اتحاد بين القولين ويصدق انه قال قوله اذ بدون ذلك لم يقل قوله بل مثل قوله ثانيهما ان الظاهر من الامر بالقرائة نظير لا صلوة الّا بفاتحة الكتاب لدى العرف انما هو قصد الحكاية بكلامه عن القرآن الذى نزل على النبى (ص) فقصد الحكاية مقوّم للقرائة عرفًا بلاحاجة الى تكلّف اقامة برهان ويتوجه على التقريب الأول أولاً ان المأموربه ليس شخص ما نزل بل ايجاد المنقوش فيما بين الدفتين بالوجود اللفظى وثانياً على فرض كون المأموربه شخص ذلك القول أنه بعد استحالة الاتيان بشخص قوله حسب اعتراف هذا الموجّه يكون ذلك قرينة على أن المراد هو الاتيان بما يسانخه بيان ذلك ان شخص الكلام الصادر عن متكلم كشعرامرء القيس مثلاً له جهتان جهة الصدور وهى قائمة بشخص خاص وزمان مخصوص وغيرهما من ملابسات ذاك الكلام ومتكلمه حين اصداره واعادة هذه الجهة مستحيلة عقلاً على حدّ استحالة اعادة المعدوم وجهة الصادر وهى قائمة بكلام متشكل من مفردات خاصة وهيئة مخصوصة فاذا تلفظ واحد بكلام متشكل من مفرداته الخاصة وهيئته المخصوصة نظير قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل فقد أتى بعين ذاك الصادر وقاله سواءٌ قصد به الحكاية عن مقول ذاك الشخص ام لا بل لو فرض سببية هبوب الرياح للتصويت بذاك المصراع من الشعر فى الجوّ صدق لدى العارف بانه من امرء القيس تحقق شعر امرء القيس وحكايته فجهة الصدور أى القيام الصدورى بشخص خاص ملغاة فى صدق حكاية مقول أحد فاذا أمر بقرائة شعر شاعر اوكلام متكلم فاستحالة اعادة جهة الصدور عقلاً قرينة على ان المراد اعادة الصادر بالاتيان بمسانخ ما صدر اى المتشكّل من مفرداته وهيئته بلا لزوم قصد الحكاية عنه وثالثاً على فرض لزوم الاتحاد بين الحاكى مع المحكى ودخله فى قوام الحكاية أنه بعد استحالة الاتحاد الحقيقى كما عرفت وانما هو بنحو من الاعتبار فليس قصد الحكاية مقوّما لذاك

الاتحاد بل يكفى فى تحققه اتحاد الشكل بحسب المفردات والهيئة فالاتيان بما يسانخه محقّق للاتحاد الاعتبارى فان قلت بعد تعذر الاتحاد الحقيقى يعتبر ما هو اقرب منه وذلك يتحقق بالقصد قلت اولاً لا دليل على اعتبار الاقربية ولو فرض الشك فى الاعتبار فالمرجع فى امثاله البرائة وثانياً على فرض اعتبار الاقربية لا نسلّم تحققها بخصوص القصد بل الحكاية الطبعية بسبب التشابه فى المفردات والهيئة كافية فى ذلك فعلى أى تقدير لا يعتبر قصد الحكاية ويتوجه على التقريب الثانى ان المطلوب فى باب القرائة انما هو التلفظ بالفاظ خاصة بلا اعتبار قصد الحكاية عن المعنى فضلاً عن الحكاية عن اللفظ فدعوى ان قصد الحكاية مقوّم للقرائة عرفاً مصادره محضة وبالجملة فالظاهر من مثل لا صلوة الّا بفاتحة الكتاب ليس هو قرائة ما نزل على النبى (ص) كيف وما نزل شخص خاص منصرم ظاهراً موجود فى وعائه المناسب معه واقعاً لا تصل اليه ايدى الناس فلا يمكن لأحد قرائته فلابد وان يراد به ما يسانخه من الالفاظ بل لو اختص القرآن بما نزل فما قرئه علّى (ع) حينما تولد وما خلق فى القلم وكتبه القلم على اللوح وغير ذلك من وجودات القرآن ومراتبه الواردة فى الاخبار الكثيرة لابد من نفى القرآنية عنه وطرح جميع تلك الاخبار مع ان ذلك كله قرآن بالضرورة فالظاهر من الأمر بالقرائة هو التلفظ بما بين الدفتين ولذا نوأتى بالحمد غافلاً عن القرآنية لكن باعطاء الوجود اللفظى بما يسانخ الموجود الكتبى مع قصد القربة صحت صلوته كما هو كذلك فى حق كثير من عوام المسلمين حيث لا يفرّقون بين الفاتحة فى الأولين مع التسبيح فى الاخيرتين فى عالم امتثال الأمر الصلوتى بهما ليقصد واحد هما الحكاية عن القرآن النازل وبالآخر مجرد التلفظ بذلك اللفظ بل يتلفظون بهما بقصد الأمر الصلوتى ليس الّا ولا يقول أحد بفساد صلوتهم فدعوى كفاية القصد الاجمالى بالحكاية مدفوعه بعدم تصوره فى حق امثال هؤلاء وتعميم ذلك القصد الاجمالى بحيث يشمل ما يتحقق من امثالهم فى قوة رفع اليد عن اعتبار قصد الحكاية بل هو هو فى الحقيقة فتلخص ان أول وجهى شيخنا الانصارى (قده) قاصر عن اثبات المدعى وحاصل ثانيهما ان البسملة مشتركة بين جميع السور القرآنية فلو لم يقصد كونها السورة معيّنة لا يصدق عليها عرفاً الاشتغال بتلك السورة كما فى جميع المشتركات بين

مهيات متباينة مثلاً اذا اشتغل النجّار بنحت قائمة مشتركه بين قائمة السرير والباب لا يصدق عليه عرفا الاشتغال بالسرير او الباب مالم يعلم قصده بها خصوص احدهما فهكذا في المقام و يتوجه عليه ان المدار على صدق الامتثال الذى هو مطابقة المأتى به مع المأمور به لا على صدق الاشتغال وبعد تحقق جميع آيات السورة خارجاً مع القربة يصدق امتثال أمر السورة عرفاً مالم يثبت دخل قصد الحكاية بالخصوص فى ذلك تعبداً ولو لم يصدق الاشتغال بتلك السورة حين الاتيان بالبسملة والسرّ فى عدم صدق الاشتغال عرفاً فى المشتركات إن الاسم اسم للمجموع المركب فما لم يتحقق جميع اجزائه لا ينطبق عليه اسمه وذلك لا يضر بما نحن بصدده من امتثال المأمور به فالعمدة اثبات قيدية قصد الحكاية تعبداً ولم يدل عليه دليل ومقتضى الأصل البراءة وربما يجاب عن مقالة الشيخ الاعظم (قده) بوجهين آخرين أحدهما ان المجعول فى باب البسملة هو المهية الكلية دون الاشخاص فيكفى الاتيان ببسملة قبل كل سورة بلا لزوم قصد كونها بسملة تلك السورة ويدفعه منع كون المجعول هو المهية الكلية بان يجعل السور مجرّدة عن البسملة ثم يجعل بسملة كلية بعنوان رأس كل سورة بل الظاهر من تصدير كل سورة ببسملة جعلها لها بالخصوص فالظاهرين اشتمال مصاحف الاسلام على مأة واربعة عشرة بسملة كونها باشخاصها مجعولة غاية الأمر احديها فى وسط سورة النمل والباقى فى اوائل السور عدى سورة البراءة ثانيهما ان المأمور به فى كل ركعة بعد الحمد احدى السور القرآنية على نحو البدلية دون سورة معينة حتى يعتبر قصد كون البسملة لها كما فى الفاتحة حيث أمر بها خاصة فلابد من قصد كون البسملة لها ويدفعه ان الواحد البدلى لا محالة يتشخّص فى عالم الامتثال فكما تتعين السورة خارجاً تتعين بسملتها فالعمدة فى الجواب عن مقالة الشيخ الاعظم (قده) ماذكرناه ولبعض الاساطين (ره) وجه ثالث لاعتبار قصد الحكاية على ما نسب اليه فى تقرير صلوته حاصله ان البسملة المجعولة للسور القرآنية ليست على نحو المشترك المعنوى بل على نحو المشترك اللفظى فلابد فى تعيين كل و تميزه عن الباقى من قصد الحكاية بالبسملة عن بسملتها المجعولة لها واقعاً ويتوجه عليه ان المجعول فى باب البسملة وان لم يكن المهية النوعية بل الاشخاص

كماعرفت آنفا الّا أن المميّزلكل شخص عن الآخرلا ينحصرفى قصد الحكاية بهاعن شخص المجعول واقعاً بل المميّزفى امثاله كثيراً مّا يكون نفس الملابسات من الزمان اوالمكان اوكونه عقيب كذا و نحوذلك و عليهذا فنفس الشخص بوجوده الخارجى المحفوف بملابساته مميّز له عماعداه ففى المقام تعقب البسملة بآيات سورة التوحيد مثلاً مميّزلهاعن بسملة سايرالسورلا نقول بان وصف التعقب أمروجودى مأخوذ قيداً فى ناحية البسملة كى يشكل بعدم الدليل على التقييد ومع الشك فالمرجع البرائة بل نقول ان الترتب الطبعى بحسب الوجود الخارجى بين البسملة و سايرالآيات من كل سورة كاف لتميزهاعن غيرهافلاحاجة الى قصد الحكاية بهاعن المجعول الواقعى مالم يقم دليل تعبدى على اعتبارهذا القصد والمفروض عدم قيام دليل كذائى فمقتضى الأصل عدم اعتباره و دعوى توقف التعبد بالسورة على قصد امرها الخاص المنبسط على البسملة مدفوعة بمااشرنااليه غيرمرّة من عدم توقف التعبد بالعمل على قصد الأمربل حصوله بمطلق التقرب والتخضع به وربطه الى اللّه تعالى فينطبق على هذا العمل أمره الواقعى قهراً فيصح نعم قصد الأمرأحد محققات ذلك فلو عيّن البسملة فى قصده لسوره خاصة لميجزالعدول منها بقرائة سورة غيرهابعد البسملة ضرورة تطبيقه بذلك القصد حصة الأمرالمنبسطة على بسملة كل سورة على هذه البسملة فلواختارغيرتلك السورة كانت بلابسملة اذ ماأتى بهالم تكن جزءً لهذه السورة ولا ينافى ذلك اخبارالعدول من سورة الى اخرى فان تلك الاخبارموافقة للقاعدة كما ستعرف فى التنبيه الثالث فلاتصلح لتصحيح السورة بلابسملة فمااحتمله كاشف اللثام وجزم به العلّامة المجلسى فى البحار (قدهما) من جوازالعدول بعد قصد الجزئية لسورة مع عدم اعادتهافى غيرمحله (الثانى) انه بعد اتفاق الكل على عدم اعتبارقصد المعنى فى القرائة اختلفوا فى انه مخلّ بالقرائة ام لا ذهب جماعة الى الاخلال بدعوى انه بناءً على اعتبارقصد الحكاية فى القرائة يلزم من ذلك اجتماع لحاظين متضادين فى ملحوظ واحد وذلك مستحيل اما الكبرى فواضحة واما الصغرى فللزوم لحاظ لفظ النازل حتى يجعل لفظه حاكياً عنه حكاية تصورية اى خطورالمحكى بالبال حين الاستعمال سنخ استعمال اللفظ فى المعنى لاحكاية تصديقية اى

الاذعان بالمحكى وافناءألحاكى واستعماله فيه فلواعتبرقصد المعنى لزم لحاظ معنى لفظ النازل ايضاً بالاستقلال حتى يجعل لفظه حاكيا من ذلك المعنى حكاية تصديقية فيلزم اجتماع لحاظين فى ملحوظ واحد (وقد يجاب) عن هذا الوجه بان قصد المعنى قد يمتنع عقلاًفى باب القرائة لعدم كون بعض الجمل كلام اللّه تعالى حقيقة نظيراياك نعبد واياك نستعين اذ يمتنع انشاءُمثل هذا المعنى من اللّه لاستلزامه الخروج عن المعبودية والعياذ به ولذا قدّروا كلمة قل كمافى التبيان ومجمع البيان فهوكلام العبد دونه تعالى دماورد فى الاخبار ان بعض الفاتحة محصوربه تعالى نظيرالحمد للّه وبعضها مشترك بينه وبين المعبود نظيراياك نعبد و بعضها محصوربالمعبود نظيراهدنا الصراط المستقيم (ولكن يدفعه) ماقرّرناه فى علم الكلام من ان كون القران كلام اللّه لا يستلزم القاءُ المعنى وانشائه من اللّه تعالى كيف ومثل : انه من سليمان وانه بسم اللّه الرحمن الرحيم :كلام اللّه لاكلام سليمان مع انه ليس فيه القاءُالمعنى و انشائه من اللّه والّافبهذا المعنى مثل الحمد للّه ايضاً يمتنع كونه كلام اللّه لانه تعالى لا ينشاءُ الثناءَ على نفسه بل ابتهاج الذات بالذات للذات يغنى عن ذلك بل ينافيه ومن هنا يعلم ان معنى قول امام الموحدين صلوات اللّه عليه فى نهج البلاغة :انت كما اثنيت على نفسك :ان الثناءَهوالذى علّمتنا ايّاه فتأمل بل معنى كون القران كلام اللّه انه مخلوق له تعالى باسلوب معجزللتحدّى فان كلام اللّه سنخان سنخ له اسلوب معجزنزل للتحدّى كالقران وسنخ ليس كذلك كالاحاديث القدسية فجميع الآيات القرآنية تكون كذلك (فالجواب) عن الوجه المزبور أولاً ماعرفت سابقا من عدم لزوم الحكاية التصديقية فى باب القرائة بان يقصد بلفظه الحكاية عن اللفظ المنزل بل كفاية الاتيان بالالفاظ المنقوشة فى المصاحف التى لهاحكاية طبعية عن المنزل متعبداً بذلك وثانياً منع استحالة اجتماع لحاظين مستقلين فى ملحوظ واحد كماحققناه فى الاصول فى مبحث جوازاستعمال اللفظ فى اكثرمن معنى وعدمه وقلنابان الاجتماع انما فتأمل :اشارة الى ان الثناءَمن اللّه على نفسه لادليل على امتناعه لانه من ابتهاج الذات بالذات فتدبر.

هوفى نفس اللاحظ وذلك باعتبار سعة النفس وكونهافى وحد تهاكلّ القوى ممكن بل واقع كثيراً غاية الأمربشاعة الاستعمال فى اكثرمن معنى عرفًالا استحالته عقلاًوثالثًاان اللحاظين فى المقام طوليان لاعرضيان ضرورة استعمال اللفظ فى اللفظ المنزل الذى له حكاية طبعية عن المعنى فالحكاية عن المعنى قهرى وفى طول الحكاية عن اللفظ المنزل (فالاولى) فى تقريب الاخلال ان يقال باستلزام قصد المعنى اجتماع ارادتين متضادتين ضرورة ان قصد المعنى من اللفظ الذى هوعبارة عن دلالته التصديقية على المعنى انماهوبجعل اللفظ مرآة للمعنى وآلة للعبور اليه ومن المشاهد بالوجدان ان تمام النظرفى عالم المرآتية الى المرئى كالصورة دون المرآة من النظربها اليها نعم ربمايقصد نفس المرآة فيكون تمام النظراليهادون المرئى فالقصد الاستقلالى الى المرآة حال القصد الاستقلالى الى المرئى غيرممكن وجداناًوقدعرفت ان اللفظ فى عالم قصد المعنى مرآة له فلايتعلق به قصد استقلالاً ومن المعلوم ان اللازم فى باب قرائة الصلوة هوالتعبد بالقرائة بارادة ايجاد مجموع الفاتحة للّه تعالى اجمالاًثم ايجادهافى الخارج شيئاًفشيئاً مع ذلك القصد تفصيلاًوبديهى ان هذا لايتحقق الّا بقصد اللفظ استقلالاًضرورة ان التعبد عنوان قصدى واجتماع هذا القصد مع قصد المعنى اجتماع المتضادين كماعرفت فقصد المعنى طارد لقصد اللفظ بالاستقلال فهومخلّ بالتعبد بالقرائة ومن هناظهرفساد ماذكره فى مصباح الفقيه فى مبحث قاطعية الكلام لعدم اخلال قصد المعنى من صدق القرائة مع ذلك بدعوى ان قرائة الالفاظ تارة تكون لمجرد تعليم اللفظ كمافى تعليم القرآن للاطفال اوالامثلة النحوية ولاينبغى الاشكال فى صدق القرائة عليهاواخرى تكون بقصد تفهيم النسب الحكمية بين تلك الالفاظ كما فى قرائة المصنف كتابه لالقاءالمعانى الى المخاطب و(حينئذ) أيضًا يصدق القرائة وثالثة تكون مع قصد تفهيم النسب الحكمية وانما اختارتلك الالفاظ لحسنهاوبلاغتهاكمافى قرائة شعرمخصوص نظيرشعرالسعدى فى مقام الموعظة اوقرائة كتاب اخلاق كجامع السعادة فى مقام بيان الاخلاقيات حيث تعلق القصد بتفهيم المعانى لكن لحسن نظم ذلك الشعراوبلاغة عبارة هذا الكتاب اختارالفاظهمافى مقام افادة المقصود و(حينئذ) ايضاًيصدق قرائة الفاظ ذلك الشعر

اوهذا الكتاب فقصد المعنى فى القرائة يكون من سنخ الأخير فلا يخرج عن صدق القرائة وأما امتثال الأمر القرائى فيتحقق بقصده الاجمالى لذلك هذا بحسب الثبوت وأما بحسب الاثبات فالمستفاد من الاخبار الواردة فى تفسير الحمد وانه تسبيح وتحميد ودعاء وفى عِدلية الفاتحة للتسبيح فى الأخيرتين من انها تحميد ودعاء محبوبية قصد المعنى لدى الشارع فى قرائة الصلوة :انتهى وجه الفساد ماعرفت من استحالة اجتماع قصدين متضادين بالنسبة الى اللفظ والمعنى معاً فى آن واحد فالقاصد لتفهيم المعنى باللفظ غافل بالمرّة عن نفس اللفظ وتمام نظره الى نفس المعنى والقاصد لتعليم اللفظ غافل بالمرّة عن المعنى وتمام نظره الى نفس اللفظ نعم قد يخطر بباله المعنى اذا كان عارفاً به لكن هذه دلالة تصورية لا تصديقية فمثله شبهة مصداقية ربما يوهم اجتماع القصدين لكن بعد الالتفات الى ان دلالته تصورية خطورية وفى باب قصد المعنى تصديقية اذعانية ترتفع الشبهة ويتبين فساد الوهم ولقد تفطّن (قده) للاشكال فاراد دفعه بماذكره اخيراً من القصد الاجمالى بالنسبة الى امتثال الأمر القرائى لكن يتوجه عليه ما عرفت من عدم كفاية مثل هذا القصد الاجمالى للتعبد بالقرائة وأما الاخبار المزبورة فلا دلالة لها على محبوبية قصد المعنى ضرورة أن اشتمال الفاتحة على الدعاء أو الذكر الذى هو مفاد تلك الاخبار أعمّ من محبوبية قصدهما حال امتثال الأمر بالقرائة بل نفس الاجماع على تعبدية القرائة بضميمة ماعرفت من قيام القرينة العقلية على منافاة قصد المعنى مع التعبد بالقرائة دليل على عدم المحبوبية فالحق ان قصد المعنى فى اقوال الصلوة قرائة ام ذكراً مخل بالتعبد بها (الثالث) انه هل يجوز العدول من سورة الى اخرى ام لا فيه جهات من البحث (الجهة الاولى) أن العدول هل هو على وفق القاعدة أم هناك جهة خاصة تقتضى عدم جواز العدول فالأكثر على الأول ضرورة ان تطبيق كلّى المأمور به كالسورة على افراده انما هو بيد المكلف فهو مخيّر عقلاً فى تطبيق ذلك على أىّ فرد شاء وما دام كونه مشتغلاً بايجاد فرد كسورة خاصة فى الصلوة لم يتحقق التطبيق والتخيير باق عقلاً فاطلاقه يقتضى جواز رفع اليد عن ذلك الفرد قبل تمامه والاتيان بفرد آخر وهذه قاعدة عامّة فى جميع التكاليف وذهب بعض الاساطين (ره) فى

تقرير صلوته الى ان الأصل عدم جواز العدول ومهّد لذلك مقدمات ثلث احديها ان التخيير بين المتباينات كخصال الكفارة شرعى وبين افراد كلى واحد كافراد الصلوة عقلى وحيث ان السورة الطويلة كالبقرة مثلاً مع القصيرة كالتوحيد ليس بينهما جامع قريب فالتخيير بين السور فى الصلوة شرعى لاعقلى ثانيتها أن الأمر فى التدريجيات كالسورة ينحلّ الى متعدد حسب تعدد حصص المتعلق فكما أن الأمر تدريجى فيها كذلك امتثاله فكل حصة من المتعلق كبعض السورة فى الصلوة تحقق خارجاً فقد امتثل الأمر المتعلق بها فلا يمكن تبديل تلك الحصة الى حصة من فرد آخر ولو سلم فلا ريب فى تدريجية محركية الأمر فالبعض المأتى به من سورة لا محركيّة للامر بالنسبة اليه فلا يمكن تبديله ببعض من سورة اخرى ثالثتها ان رفع اليد عن الفرد ليس بمبطل لما أتى منه فالمقدمات المزبورة تنتج عدم جواز رفع اليد عن السورة التى شرع فيها والعدول الى غيرها ضرورة تحقق امتثال الأمر بالسورة بالنسبة الى البعض المقرّر فلا أمر بعد ذلك يمكن تطبيقه على حصة من سورة اخرى ولو سلم فلا محركية للامر بالنسبة الى تلك الحصة والمفروض ان رفع اليد عن الفرد لا يبطله حتى يخرج عن الفردية لكلّى المأمور به ويبقى الكلّى قابلاً للانطباق على فرد آخر فلا يمكن العدول بل يتعين اتمام نفس السورة التى شرع فيها هذا كله مضافاً الى ان العدول الى غيرها يستلزم الزيادة العمدية حسب فرض قصد الجزئية فهو مبطل فالعدول مع انه خلاف الأصل ممنوع فى المقام لجهة الزيادة (اقول) أما المقدمة الأولى فمع عدم دخلها فى اثبات مدعاه كما اعترف به ضرورة عدم التفاوت فى انبساط الأمر وتدريجية الامتثال بين كون التخيير عقلياً او شرعياً فاسدة فى نفسها ضرورة وجود الجامع الخطابى بين السورة هو نفس عنوان السورة فى مثل قوله (ع) لكل سورة ركعة والقصير والطويل منها كفرد ى القصير والطويل لسائر الطبايع فلا يوجب التباين بعد كون الجميع قرآناً وان شئت قلت كيف يعقل تباين القرآن مع القرآن كما هو الشأن فى أبعاض كل واحدة من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير الصادقة على البعض والكل على نحو الحقيقة كالماء فالقطرة ماءٌ والبحر ماءٌ فالآية قرآن ومجموع ما بين الدفتين قرآن والبقرة سورة والكوثر سورة وأما المقدمة الثانية فالأمر المتعلق بالمركب ينبسط على

جميع اجزاء ذلك المركب قضاءً لتوأمية المادة والهيئة فى جميع المراحل من مرحلة الشوق النفسانى الى مرحلة البعث كما هو كذلك فى مرحلتى اللفظ والكتب فكل جزء من اجزاء المركب مشمول للبعث الوحدانى البسيط المتعلق بالمركب الذى هو عبارة عن خلق النفس بآلية اللفظ فالهيئة معبر للانشاء والبعث النفسانى الى المادة فاذا كانت مركبة ينبسط البعث لا محالة على جميع اجزائها من غير فرق بين كون المركب دفعىّ الحصول فى الخارج او تدريجى الحصول فانحلال الأمر الواحد الى أوامر متعددة حسب تعدد ابعاض المتعلق غير معقول كما اشرنا اليه غير مرّة وما أظن هذا القائل يلتزم بالانحلال فلعلّ التقرير قاصر عن افادة مراده وكيف كان فانبساط الأمر على اجزاء المتعلق فى المركبات مما لا ينبغى الارتياب فيه ولذا قلنا بتدرّجه فى التنجز حسب تدرّج قدرة المكلف على الامتثال وبذلك صححّنا الترتب بين الاهم والمهم وامتثال المهمّ فى ظرف ترك الأهم ولو عصياناً ومن هنا علم عدم تعقل تدريجية الامتثال فى التدريجيات ضرورة استلزامها انحلال الأمر الى أوامر متعددة حتى يكون تحقق كل حصة من المركب سبباً لتحقق امتثال امرها الخاص بها وقد عرفت ان الانحلال غير معقول فمع وحدة الأمر كما هو المفروض لا محيص عن دفعية الامتثال فان كل جزء من المركب ليس مشروطاً بالآخر تعبداً كى يلزم الشرط المتأخر بل عقلاً تحقيقاً للموضوع المركب حسب الفرض فما لم يتحقق الجزء الأخير لم يتحقق المركب الذى هو متعلق أمر وحدانى فآن تحققه يحصل الامتثال دفعاً فلا يسقط الأمر قبل ذلك ويكون تخيير المكلف عقلاً فى تطبيقه على أى فرد شاء بحاله بل الحق كما بيّناه فى محله عدم سقوط الأمر بعد تمامية الفرد أيضاً ضرورة استحالة تأثير فعل نحوى هو امتثال المكلف للفرد فى سقوط أمر اعتبارى هو البعث وانما الساقط بتمامية الفرد هو لزوم امتثال ذلك البعث الذى هو حكم عقلى فى طول اعمال المولوية بالبعث نحو فعل وعدم الترخيص فى تركه واما نفس البعث فهو بعد باق فى وعائه الاعتبارى ومقتضاه جواز الاتيان بالفرد الثانى كما ذكرنا تفصيل ذلك فى الاصول وفى بعض مباحث هذا الكتاب واما تدريجية محركيّة الأمر فهى ايضاً فاسدة ضرورة ان محركيّة الأمر هى باعثيّته وذلك شأن العقل لا الجعل اذ بعد انشاء البعث بآلية

اللفظ قد تم الجعل وما هو وظيفة المولى والباعثية رتبة تأثير البعث فى المكلف وهو مشروط عقلاً بالعلم بالبعث والقدرة على الامتثال بعد وجود روح الاطاعة فى المكلف حتى يتنجّز التكليف ويتحرّك المكلف نحو الامتثال ومن المعلوم ان مادام التخيير فى تطبيق الكلى على الفرد باق للمكلف يمكنه التحرّك عن الأمر نحو امتثاله فى أى فرد شاء فيبقى المحركية للامر حسب بقاء امكان تحرك العبد نحو متعلقه وقد عرفت بقاء التخيير قبل تمامية الفرد فلا معنى لتدريجية المحركيّة وانما المتدرج لزوم الباعثية اذ بتطبيق كل حصة من الأمر على كل حصة من الفرد ينتفى موضوع حكم العقل بلزوم امتثال الأمر المولوى بالنسبة الى تلك الحصة وأما امكان الباعثية فهو باق ابداً قضاءً الامكان الامتثال فى ضمن فرد آخر والمفروض حسب اعترافه ان رفع اليد عن الفرد لا يوجب خللا فى العبادة فيجوز العدول فهنا مقدمات ثلث تنتج جواز العدول احديها ان الباعثية شأن العقل غير مربوطة بالجعل ثانيتها قابلية المأمور به عقلاً للتطبيق على كل فرد قبل تمامية ما بيد المأمور من الفرد ثالثتها عدم محذور فى رفع اليد عن الفرد بما هو فبتمامية هذه المقدمات تتم أصالة جواز العدول كبرويّاً فى جميع المركبات واما استلزام العدول للزيادة العمدية ففيه منع واضح اذ الزيادة المبطلة لها قيدان كون المأتى به مسانخاً صورياً للصلوة والاتيان به بقصد الزيادة فى الصلوة والثانى مفقود فى المقام ضرورة كون العدول من باب الأخذ بالتخيير العقلى فى عالم تطبيق كلى المأمور به على افراده (فتلخص) أن مقتضى القاعدة جواز العدول عن سورة الى اخرى (الجهة الثانية) ان مقتضى الفتاوى والنصوص جواز العدول عن سورة الى اخرى على اختلاف فى بعض الخصوصيات قال فى الحدائق: المشهور بين الاصحاب جواز العدول من سورة الى اخرى مالم يبلغ نصفها او يتجاوز نصفها على الخلاف فى ذلك وانه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور الا فى سورتى التوحيد والجحد فانه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع فيهما او يكره على الخلاف الا الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة فانه يعدل منهما الى السورتين المذكورتين مالم يبلغ النصف او يتجاوزه على الاشهر: انتهى بل الظاهر عدم الخلاف فى أصل الجواز فتوى اجمالاً كما لا اشكال فى ذلك نصّاً لدلالة المستفيضة على ذلك

كصحيح الحلبى (۱) قال قلت لابيعبد الله (ع) رجل قرئ فى الغداة سورة قل هوالله أحد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بداله أن يرجع فى سورة غيرها فلابأس الا قل هوالله أحد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل ياأيها الكافرون وموثق عمروبن ابى نصرقال قلت لابيعبد الله (ع) الرجل يقوم فى الصلوة فيريد أن يقرئ سورة فيقرئ قل هوالله أحد وقل ياأيها الكافرون فقال يرجع من كلّ سورة الّا من قل هوالله أحد وقل ياأيها الكافرون وصحيح على بن جعفرعن اخيه (ع) قال سألته عن الرجل اراد أن يقرئ سورة فقرئ غيرها هل يصلح له أن يقرئ نصفها ثم يرجع الى السورة التى اراد قال نعم مالم تكن قل هوالله أحد أوقل ياأيها الكافرون وموثق عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله (ع) فى الرجل يريد أن يقرئ السورة فيقرئ غيرها قال له أن يرجع مابينه وبين أن يقرئ ثلثيها ومصحّح البزنطى المروى فى الذكرى عن ابى العباس فى الرجل يريد أن يقرئ السورة فيقرئ فى اخرى قال يرجع الى التى يريد وان بلغ النصف وبمضمونها اخبار أخرسيمرّ عليك بعضها (الجهة الثالثة) المشهوربين الاصحاب بل الّا من شذّ من المتأخرين تقييد جواز العدول بماقبل النصف وربما يقال بانقراض القول بماقبل تجاوز النصف لوجوده فى القدماء فقط لكنه ايضاً نسب الى المشهورفلااجماع فى البين الّا بالنسبة الى مابعد تجاوز النصف واماقبل ذلك فالعمدة فى دليله النصوص فاستدل للتقييد بالنصف بجملة من الاخبار (منها) مصحّح البزنطى المتقدم اما السند فقد رواه الشهيد (ره) فى الذكرى مضمراكما نقلناه ونقله فى البحارعن الذكرى مسنداً عن ابيعبد الله (ع) وأيّاما كان فالسند معتبرلوثاقة الشهيد الذى كان عنده جامع البزنطى و روى عنه وكون البزنطى من اصحاب الاجماع وممن لا يروى الّاعن الثقة وعن الامام (ع) وأما الدلالة فلان قوله (ع) وان بلغ النصف ناظراً الى آخرحدّ الجواز ببيان فرد خفى لكن يدفعه أن بيان الفرد الخفى الغالبى لا يدل على نفى فردية الغيراذ لا داعى غالباً للعدول بعد وصول النصف بل مطلقافبيان مثل هذا الفرد لا ينافى وجود فرد اخفى كمابعد تجاوز النصف كماهوكذلك فى

. . . . . .

۱) الوسائل ،الباب ۳۵ و ۳۶ ، من قرائة الصلوة .

المطلقات العرفية اذ كثيرًا ما يذكر لها فرد خفي مع وجود الأخفى نعم قد يحمل الخبر كما في الذكرى وغيره على مورد سبق اللسان بقرائة غير ما اراد قرائتها من السورة وان قوله (ع) وان بلغ النصف: ناظر الى عدم امتثال الوظيفة الصلوتية فالخبر عليه هذا ليس من اخبار العدول في شيئ لكنه مخدوش صغرويا من جهة حمل الخبر على الفرد النادر فاطلاقه من جهة استفصال الامام (ع) قابل للتطبيق على المقام وكبرويا من جهة كفاية قصد الصلوتية اجمالا بما يأتي به في مقام الامتثال المنطبق على ما يسبق اليه اللسان في عالم امتثال اجزاء الصلوة ايضًا لعدم الدليل على لزوم ازيد من ذلك في صحة العبادة (ومنها) ما عن الفقه الرضوي فان ذكرتها قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة فان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك حيث استدل به بعض الاساطين بدعوى ان قوله في صدر الرواية قال وقال العالم قرينة دالة على ان قائلها الامام ولذا فصّل في حجية ما في الفقه بين المقرون بمثل روى او قال العالم مما يدل على اتخاذه من متون الاخبار وبين ما يكون بصورة الافتاء فالأول حجة دون الثاني مضافًا الى عمل الاصحاب بهذه الفقرة الجابر لضعفها (ويدفعه) أن المقرون بروى او قال العالم لا يزيد عن مرسل مثل الكافي فليس بحجة وما الجبر بالعمل فهو فرع ثبوت استناد القدماء الى خبر في الفتوى وقد عرفت سابقًا ظهور الفقه في المتأخرين وعدم احراز وجوده لدى القدماء لو لم نقل باحراز عدمه مع انه على فرض الوجود فمجرد توافق فتويهم مع مضمونه لا يكفي في الجبر هذا كله مضافًا الى أن الفقرة المزبورة مذكورة في الفقه الرضوي في آخر باب صلوة الجمعة و قال العالم مذكور في باب آخر قبله فكيف يصدّر تلك الفقرة بذلك وأنما اشتبه الأمر على هذا المستدل من جهة ذكر العلّامة المجلسي (قده) في البحار في قرائة الصلوة ثلث فقرات من ثلث مواضع من ذاك الكتاب متوالية فلعل المستدل لم يراجع أصل الكتاب ونظير ذلك وقع في الجواهر و مصباح الفقيه حيث نقلا عن الفقه الرضوي هكذا: قال العالم لا تجمع بين السورتين في الفريضة وسئل عن رجل يقرء في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس به وتقرء في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة و

السافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها اوواحدة منهافلااعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ماقرأت نصف سورة فامض فى صلوتك :فهومن حيث السند ضعيف واما من حيث الدلالة فاستظهرفى مصباح الفقيه من جملة ثم ينسى فيأخذفى الاخرى :الأخذفى بعض الأخرى بدعوى أن نسيان ماقرءوالشروع فى غيرها انما يقع غالبا من اجل تشابه بعض آيات السورتين فيأخذفى نصف الاخرى بعد ماقرء نصف الأولى مثلاً وعليه فالخبراجنبى عما نحن فيه معدود من اخبارجوازتبعيض السورة ولذا حمل على ذلك مايضمونه كصحيح الحلبى والكنانى وابى بصيركلهم عن ابيعبد الله(ع) فى الرجل يقرءفى المكتوبة نصف سورة ثم ينسى فيأخذفى الاخرى حتى يفرغ منهاثم يذكرقبل أن يركع قال يركع ولا يضره وماعن كتاب مسائل على بن جعفرعن أخيه(ع) قال سألته عن الرّجل يفتتح السورة فيقرء بعضهاثم يخطى فيأخذ فى غيرهاحتى يختمهاثم يعلم انه قداخطأ هل له أن يرجع فى الذى فتح وان كان قدركع وسجد قال ان كان لم يركع فليرجع ان أحب وان ركع فليمض(وفيه) منع غلبة ذلك بل الظاهرعرفاً من الأخذفى الأخرى هوالأخذ من بدؤها دون اثنائهاولو سلم عدم الظهورفى ذلك فاطلاقه يشمله ولومن جهة ترك الاستفصال فلامانع من هذه الجهة فى عدّ هذه الاخبارمن اخبارالباب نعم حيث أن موردها مخصوص بالنسيان ولا يمكن اسراءُ الحكم فيهاالى غيرالناسى فليست من اخبارالباب ومافى الجواهروالحدائق من القاء خصوصية النسيان من حيث الدخل فى جوازالعدول بشهادة عدم الأمربالرجوع مع التذكر قبل الركوع اذ لولم يجزالعدول لكان محل التدارك باقياقبل الدخول فى الركن فعدم الأمربالرجوع للتدارك كاشف عن تعميم الحكم لصورة العمد مدفوع بعدم امكان القاءالخصوصية بعد امكان كون الحكم تسهيلاً بالنسبة الى خصوص المورد هذا كله مضافاً الى ان النصف فى صدرعبارة الفقه مذكورفى السئوال الذى ليس فى مقام بيان الضابط فلايقيّد اطلاق نفى البأس فى الجواب الواردفى مقام بيان الضابط نعم ذيل تلك العبارة الذى عرفت انه كلام مستقل مذكورفى آخر باب صلوة الجمعة من فقه الرضاظاهرفى خصوص المقام اى العدول ماقبل النصف دون مابعدهُ

لكنه غيرظاهرفى الوضع اى التحديد اذ الأمربالرجوع قبل النصف ندبى بقرينة ماعلمناه من الخارج من عدم وجوب قرائة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة بل استحبابهافالأمر بالمضى بعد النصف ايضاً ندبى بقرينة المقابلة وهذا البيان فى عدم دلالة هذه الفقره على التحديد أولى ممافى مصباح الفقيه من كون الأمربالمضى مسوقالدفع توهم وجوب الرجوع اذ قدعرفت عدم وجوب فى البين والّاكانت الدلالة أوضح ضرورة امكان كون المقابلة بين الوجوبين لاكون الثانى لدفع توهم الوجوب من الأول فهذه الاخبارعلى أى حال قاصرة عن تحديد جوازالعدول فى المطلقات بالنصف مضافاًالى ضعف سند مسائل على بن جعفرغيرمافى قرب الاسناد والتهذيب كهذا الخبركمااشرنااليه سابقاًواماصحيح على بن جعفرالمتقدم فالنصف مذكورفى كلام السائل دون الامام(ع) فلايقيدكبرى الجواب واماخبرالدعائم اذفيه فله ذلك مالميأخذفى نصف السورة الاخرى فهووان كان ظاهرالدلالة علىالتحديد بالنصف ولوبقرينة السياق وسايرالاخبارالكاشفة عن ان المرادنصف السورة التى بدء بهافمافى مصباح الفقيه من الحمل على وسط السورةالتى يعدل اليهاتأويل بعيد لكنهضعيف السند قاصرعن اثبات المدعى واماموثق عبيد بن زرارةالمتقدم المحدّد لجوازالعدول بثلثى السورة فقدعمل به كاشف الغطاء (قده) فى ظاهركلامهلكن حيث لميعمل بهالاصحاب طرّاًمن صدرالفقهالى زمنه (قده) فلايصلح حجة على التحديد (فتلخص) ان مقتضى الصناعةالعلميةجوازالعدول بعد وصول النصف دون مابعد التجاوز عنه للاجماع المحصّل على عدم جوازه (حينئذ) لانه القدرالمتيقن من ذهاب المشهورالى عدم جوازالعدول من النصف و ذهاب الباقين الى عدم جوازه بعد النصف ولا مدرك لهذا الاجماع اذ الاخبارالمشتملة علىالنصف بين مالميكن لدى القدماءكفقه الرضاوالدعائم وجامع البزنطى لظهورالاولين زمن المجلسى (قده) والأخيرزمن المحقق (قده) ومالم يدل على التحديدكماعداموثق عبيد بن زرارة ومايدل عليه ولكنه معرض عنه بين القدماءكالموثق فيكون الاجماع تعبدياً مقيداً الاطلاق اخبار جواز العدول بمابعد النصف لكن الاحوط فى مقام الافتاءعدم العدول بعد وصول النصف نظراًالى الشهرة الفتوائيةعلى ذلك و ورود النصف فى بعض الاخبارالمذكورة (الجهة الرابعة)المشهور

بين الاصحاب أنه لا يجوز العدول من الجحد والتوحيد الى غيرهما لصحيحى الحلبى وعلى بن جعفر وموثق عمرو بن ابى نصر المتقدمة وظاهر القوم هو الحرمة تكليفا لكن لورود النهى كقوله (ع) فى صحيح الحلبى : ولا يرجع الى غيرها : فى المركبات يكون ظاهراً فى الوضع اعنى تعيّن طبيعى السورة اللازم فى كل ركعة فى خصوص احدى السورتين للشارع فيها ونتيجة ذلك بطلان الصلوة بالعدول عنهما امافى صورة الاكتفاء بما قرء منهما فللتبعيض وأمافى صورة الاتيان بسورة اخرى فللزيادة العمدية نعم ربما يتوهم التعميم بالنسبة الى من اراد قرائة احدى السورتين لمافى بعض الاخبار المتقدمة من قوله : اراد أن يقرء ويريد أن يقرء لكنه مدفوع أولا بان ارادة الفعل عرفا تطلق على المتعقبة بالفعل وثانيا بوجود يقرء فى تلك الاخبار فليس لنا خبر مشتمل على الارادة دون القرائة فما لم يشرع فى السورتين يجوز له اختيار كل سورة شاء وخالف فى ذلك المصنف (قده) فى المعتبر لقوله تعالى : فاقرؤا ما تيسّر من القرآن : بدعوى ان مقتضى الجمع بينه مع النهى فى الاخبار كراهة العدول عن السورتين لكنه ضعيف ضروره عدم ظهور الآية فى قرائة الصلوة وعلى فرضه فعدم اطلاقه بالنسبة الى المقام وعلى فرضه يكون محكوماً بنص تلك الاخبار فى خصوص السورتين ورفع اليد عن عموم الكتاب بخبر الواحد جائز لديه (قده) وكذا كل من يقول بحجية الخبر الواحد (الجهة الخامسة) يستثنى من عدم جواز العدول عن التوحيد والجحد الى غيرهما سوره الجمعة والمنافقين فيجوز العدول اليهما للمستفيضة منها صحيح محمد بن مسلم (١) عن احدهما (ع) فى الرجل يريد أن يقرء سورة الجمعة فى الجمعة فيقرء قل هو الله أحد قال يرجع الى سورة الجمعة ومنها صحيح الحلبى عن ابيعبد الله (ع) قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله أحد وانت تريد أن تقرء بغيرها فامض فيها ولا ترجع الّا ان تكون فى يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها ومنها موثق عبيد بن زرارة قال سألت اباعبد الله (ع) عن رجل اراد ان يقرء فى سورة فاخذ فى اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الّا ان يقرء بقل هو الله احد

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٦٩ ، من قرائة الصلوة .

قلت رجل صلى الجمعة فاراد أن يقرء سورة الجمعة فقرء قل هو الله أحد قال يعود الى سورة الجمعة ومنها صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن القرائة فى الجمعة بما يقرء قال سورة الجمعة واذا جائك المنافقون وان اخذت فى غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من أولها وارجع اليها :وهذه الاخبار وان لم يذكر فيها سورة المنافقين لكن الاصحاب اطبقوا على الحاقها بسورة الجمعة فى ذلك والذى يمكن الاستدلال به لذلك امور منها الاجماع ولعله مستند الى الاخيرتين ومنها قوله (ع) فى صحيح على بن جعفر :وان كان قل هو الله احد :اذ اقحام ان الوصلية هنا انما هو للترقى الى أقوى السور من جهة عدم جواز العدول منها الى غيرها وهذا المناط موجود بعينه فى سورة الجحد فهذا الترقى يدل بالالتزام على اشتراك سورة الجحد مع التوحيد فى جواز الرجوع منها الى السورتين ولا يضر بذلك افراد ضمير غيرها بعد معلومية جواز الرجوع من التوحيد الى كلتا السورتين كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ومنها ان اطلاق غيرها فى صحيح على بن جعفر بالنسبة الى الجحد مع قطع النظر عن كلمة ان الوصلية و اطلاق الاخبار الناهية عن العدول عن الجحد والتوحيد بينهما عموم من وجه يتساقطان فى مورد الجحد ويرجع الى عموم جواز العدول عن كل سورة الى اخرى وربما يستدل له كما فى الجواهر بقوله (ع) فى صحيح الحلبى المتقدم فى الجهة الثانية :وكذلك قل يا أيها الكافرون بدعوى ظهور :كذلك :فى تشريك الجحد مع التوحيد حتى فى جواز العدول منهما الى الجمعة و المنافقين لكنه غير سديد كما تأمل فيه هو (قده) ايضاً وكيف كان فبعد ثبوت اصل الحكم يقع الكلام فى خصوصياته فمنها مورد جواز العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين وانه خصوص صلوة الجمعة اوالظهر من يوم الجمعة ايضاً ومع العصر اومع الصبح فنقول مقتضى لفظة: الجمعة : فيما عد اصحيح الحلبى هو الاول اذ الجمعة وان كانت اسما للظرف لغة لكن كثر استعمالها فى المظروف فى الاخبار بحيث ينصرف اطلاقها فى لسان الاخبار الى المظروف الا أن اقحام يوم الجمعة فى الصحيح المزبور يعمّم المورد لكل صلوة واقعة فى هذا الظرف ويكشف عن ارادته من الجمعة فى غيره وحيث يصدق اليوم على الصبح ايضاً كما يشهد به قوله تعالى ان قرآن الفجر

كان مشهوداً يتعين الاخير ولا يشمل المغرب والعشاء لخروجهما عن اليوم ودعوى انصرافه عن الفجر مدفوعة بما عرفت وحيث ان الظاهر من هذه الاخبار كون جواز العدول الى السورتين فضيلياً فكل مورد ورد الجمعة والمنافقين فيه تعييناً أو تخييراً يجوز العدول فيه اليهما من الجحد و التوحيد وهى الصبح وصلوة الجمعة وظهرها و عصرها فما يظهر من بعض الاساطين من اختصاص ذلك بصلوة جعل فيها الجمعة والمنافقين معاً بدعوى ظهور الاخبار فى ذلك خلاف ظهورها الاطلاقى المقتضى لجواز العدول من كل من السورتين الى كل من الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ومافى الحدائق من أن مقتضى مذهب القوم من حمل المطلق على المقيد تقييد اطلاق يوم الجمعة فى صحيح الحلبى بالجمعة فى غيره مدفوع بانهم لا يحملون المطلق على المقيد فيما لا تنافى بينهما كالمقام ومنها محل العدول من الجحد والتوحيد وانهما كسايرالسور من حيث محل العدول أى النصف اوبعده على خلاف فيه تقدم أم يجوز العدول منهما مطلقاً ولو بعد تجاوز النصف ربما يقال بالأول للاجماع على عدم جواز العدول من كل سورة بعد تجاوز النصف حيث يشمل باطلاقه المقام ولا طلاق قوله (ع) فى مصحّح البزنطى: وان بلغ النصف: لكنه غير سديد اذ الاجماع ليس عن معقد حتى يكون معقده بمنزلة دليل لفظى يمكن الأخذ باطلاقه بل مصطاد من كلمات الاصحاب فهو لبّى والمتيقن منه غير المقام وقوله ان بلغ النصف: ليس بمحدد كما تقدم فمقتضى اطلاق اخبار المقام جواز العدول عنهما الى الجمعة والمنافقين ولو بعد تجاوز النصف نعم لو كان للاجماع معقد لوقع التعارض بين اطلاقه مع اطلاق اخبار الباب وبعد تساقطهما يرجع الى اطلاق الفوق وهو اخبار عدم جواز العدول عن الجحد والتوحيد وربما يتمسك لذلك بالأولوية القطعية بدعوى ان سايرالسور التى جاز العدول منها اذا كان العدول منها ممنوعاً بعد النصف ففى التوحيد والجحد اللتين لا يجوز العدول منهما يكون كذلك بطريق أولى وفيه ان الأولوية منعكسة فان اهتمام الشارع بالجمعة والمنافقين اذا كان بمثابة رخص فى العدول اليهما من الجحد والتوحيد الممنوع العدول منهما فيجوز العدول اليهما يوم الجمعة من كل سورة بطريق اولى ومقتضى ذلك جواز العدول عن الجحد والتوحيد الى السورتين

مطلقاحتى بعد النصف لكن الاحوط بملاحظة بعض ماذكرعدم العدول عنهما بعد تجاوز النصف ومنهاعموم الحكم للعامدام اختصاصه بالناسى ربمايقال بالثانى لكون مورد بعض الاخبار الناسى لكن الحق هوالأول لعموم صحيح الحلبى (الخامس) من افعال الصلوة (الركوع) باطباق علماء الاسلام وضرورة الدين حتى سمّى الركعة باعتباره (وهو) على ذا (واجب فى كل ركعة مرة الّا فى الكسوف والآيات) اذ لهاخمس ركوعات كما سيأتى (هوركن فى الصلوة تبطل بالاخلال به عمداً وسهواًعلى تفصيل سيأتى) فى باب الخلل انشاء الله من امكان تدارك سهوه مالم يدخل فى ركن آخر (والواجب فيه خمسة اشياء الأول) مقداره حيث اتفق الفريقان على أنه انحناء خاص عدى ابيحنيفة فجعله مطلق الانحناء والخصوصية شرعية ضرورة ان الركوع كما يظهرمن اهل اللغة و موارد استعماله لا سيما اقحام ركوع الشيخ فى تعريفه عبارة عن انحناء الظهروانعطافه بلادخل لخفض الرأس فى قوام مفهومه وانما هومقدمة لتحقق مصداقه فارادة مقدارخاص منه فى الشرع اماعلى نحوالوضع شرعاً لذلك أوالاستعمال المجازى فيه اوتطبيق الكلى على حصة خاصة منه اوتحديد المعنى العام اللغوى بهذا القيدعلى نحوتعدد مراتب المطلوبية كما هوالحق الذى يستفاد من أدلة ركوع العاجزومن قوله (ع) فى صحيح زرارة الآتى :فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الخ: بمقتضى اقحام كلمة :فى ركوعك :والتعبيرالأساسى من الاصحاب فى تحديد ذلك المقدارخمسة احدها (أن ينحنى فيه بقدر مايمكن وضع يديه على ركبتيه) كمافى المتن وفى القواعد وعن جامع الشرايع والتحريروجامع المقاصد والمفاتيح مدعياًفى الاخيرين على ذلك الاجماع وغيرهم ثانيها الانحناء بقدر روضع راحتيه على ركبتيه كما عن نهاية الاحكام والارشاد والروض وغيرهم ثالثها بقدر بلوغ (وصول) يديه الى ركبتيه كما عن المنتهى والذكرى مدعياعليه الاجماع وغيرهما رابعها بقدر بلوغ (وصول) راحتيه اليهما كما عن بعضهم وعن التذكرة اجماع اهل العلم كافة عليه عدا ابيحنيفة خامسها بقدر وصول (بلوغ) رؤس الاصابع الى ركبتيه كمافى المسالك والبحاروالحدائق ناسباله فى الثانى الى الاكثر و فى الاخيرالى المشهوروانماقيدنا التعبيربالاساسى نظراً الى التعبيرالمحكى عن جمل السيد(ره)

يملاءكفيه من ركبتيه :وماعن مصباح الشيخ (ره) :يلقمهماكفيه : فان وضع الكفين على الركبتين و تمكين الراحتين منهما ملازم خارجا مع القامهما وملائهما وكيف كان فربما يرجع التعابير الى مقصود واحد بدعوى اتحاد اليد مع الكف لانها اسم جنس يطلق على البعض والكل واتحاد الكف مع الراحة لماعن الروض وديوان اللغة والفيومى فى السامى من تفسيرها به واتحاد المراد من وصول رؤس الاصابع مع الكف لأن وصول جميع الاصابع التى منها الابهام الى الركبتين ملازم خارجا مع وصول الكف ولوببعضه وبدعوى اتحاد المراد من الوصول اوالبلوغ مع الوضع اوالتمكين لان الوضع والتمكين ملازم خارجا مع الوصول والبلوغ وموقوف عليه ويجعل ذاك المقصود الواحد اى الانحناء بمقدار امكان وضع الكف على الركبتين مصب اجماع التذكرة والمنتهى والذكرى بل الكل عدا ابيحنيفة لكنه تأويل فى ظاهر كلمات القوم بلاموجب لان كل واحد من اجزاء اليد مسمّى فى لسان العرب لدى العرف العام باسم خاص مباين من هذه الجهة مع سايرالاجزاء فالكف أسم لمجموع مابين الاصابع الى الزند والراحة اسم للقوس المحدب الواقع فى الكف فهواضيق دائرة من الكف واخص الراحة اسم للحفرة الواقعة فى وسط ذاك القوس الى غيرذلك من اسماء اجزاء اليد لدى العرف العام فحمل الاضيق على الأوسع اى الراحة فى كلام بعض على الكف اواليد فى كلام آخرين حمل للمباين على المباين بلاشاهد فضلاًعن حمل رؤس الاصابع فى كلام بعض على الكف اوالراحة فى كلام آخرين وتقييد الاصابع بالجميع خلاف اطلاقها الافرادى كما ستعرف والحاصل إناوان لم ننكر الترادف كبعض المحققين بدعوى لحاظ خصوصية فى كل واحد من الالفاظ المتوهم فيها الترادف مباينة مع الخصوصية الملحوظة فى غيره بل قلنا بامكانه ضرورة امكان استعمال كل قبيلة من اهل اللسان لفظاً خاصاً للمعنى الفلانى ثم لتداخل اهل القبيلتين فى المعاشرة يتداخل اللفظان فيستعملا معًافى كل واحدة من القبيلتين فى ذاك المعنى الفارد بل وقوع ذلك كثيرًا بالوجدان لكن الترادف لابد وان يكون لدى العرف العام وليس كذلك بالنسبة الى الكف والراحة كما يشهد به التجشم لاثبات الاتحاد بنقل لغوى واحد والّا كان الحرى التمسك بفهم العرف العام بل ولا بالنسبة الى وصول اليد و

الكف والراحة او بلوغها الى الركبتين مع وضعها او تمكينها منهما ضرورة كفاية تعلق أول جزء منها بأول جزء من الركبتين فى صدق الوصول والبلوغ عرفاً وعدم كفاية ذلك فى صدق الوضع والتمكين كما لا يخفى فالانصاف ان عبارات الاصحاب متباينة المفاد من جهة تحديد مقدار الركوع ولا شاهد كما لا موجب لارجاع بعضها الى بعض وربما يستشهد للارجاع كما فى مصباح الفقيه باستثناء ابى حنيفة من دعوى الاجماع على حدّ الانحناء فى جملة من العبائر اذ لولا اتحاد المقصود لما صحّ هذا الاستثناء لكن يدفعه ان الاستثناء انما هو عن أصل كون الانحناء خاصا فى الشرع حيث ذهب أبو حنيفة الى عدم اعتبار الخصوصية فيه فالاتفاق فى اصل اعتبار الخصوصية لا ينافى الاختلاف فى مقدار تلك الخصوصية فلا اجماع بل ولا شهرة على مقدار الانحناء فى ركوع الصلوة ولذا نسب كل من اجماعى المنتهى والتذكرة الى المسامحة لاختلاف مصبهما وعلى فرضه فالاجماع منقول مخصوص بجماعة وعلى فرض تحصيله فهو مستند الى ما سيأتى فالاجماع فى المقام مخدوش من جهات ثلث فلننقل الكلام الى ما استدل به للتحديد بالتمكين وهى امور منها الاحتياط ضرورة اشتغال الذمة بركوع الصلوة وعدم حصول اليقين بالفراغ الّا مع التمكين وفيه ان المقام من الدوران بين الأقل والاكثر الارتباطيين الذى بنى المتأخرون فيه على البرائة ومنها توقيفية العبادة وفيه انها كما تقتضى عدم النقيصة تقتضى عدم الزيادة فالالتزام بوجوب ما لم نعلم فى العبادة خلاف التوقيفية ومنها التأسى اذ قد ثبت فعل النبى (ص) لذلك وقد قال صلّوا كما رأيتمونى أصلى وفيه ما اشرنا اليه مراراً من ان غايته الرجحان لا الوجوب ومنها النبوى المروى عن الجمهور عن أنس قال قال رسول الله (ص) اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك والنبوى الآخر انه كان يمسك راحتيه على ركبتيه كالقابض عليهما وفيهما ضعف سندهما ومنها صحيح حماد (١) الطويل الحاكى لفعل الصادق (ع) تعليمه اذ فيه: ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى ان قال (ع) يا حماد هكذا صلّ: وفيه انه مسوق لبيان أدب الصلوة بشهادة الاجماع بل السياق وان حماداً لم يكن تاركاً

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ١، من افعال الصلوة ومن الركوع وآخرا بوابه.

لواجبات الصلوة بان تكون صلواته مدة سنين عديدة باطلة ومنهاصحيحازرارة عن ابيجعفر(ع) قال فى احدهما: وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلّغ(القم) باطراف اصابعك عين الركبة: وقال فى الآخر :فاذا ركعت فصف فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهماقد رشبروتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلّغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرّج اصابعك اذا وضعتهاعلى ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك وأحبّ الىّ ان تمكّن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك فى عين الركبة وتفرّج بينها :وبمضمونه ماعن المحق والعلّامة(قدهما) فى المعتبروالمنتهى عن معاوية بن عماروابن مسلم والحلبى لكن حيث لا نعلم حال الواسطة بينهما وبين معاوية فالخبرضعيف لناولا ينافى ذلك تصحيح مايروى المحقق والشهيد (قدهما) عن جامع البزنطى احياناًفى ابواب الفقه ضرورة نقلهماعن نفس الكتاب فالناقل ثقة والبزنطى من اصحاب الاجماع فلاحاجة الى ملاحظة من بعده على ماحققناه فى باب الحيض فان الظاهر كون قوله(ع) فيهما: وتمكن راحتيك من ركبتيك :بصدد بيان حد الركوع وقوله(ع) :وتضع يدك اليمنى الخ :بصدد بيان مستحب فى ذالك الحد بقرينة الاجماع فالمراد باليد فيه ماذكرفى تلك الفقرة اى الراحة وكون قوله(ع) :وبلّغ باطراف اصابعك عين الركبة :أيضاً بصدد التحديد والمراد بعين الركبة كماعن أقرب الموارد وغيره حفرتا اسفل الركبة مافوق الساق فبلوغ اطراف الاصابع اليهما مساوق مع تمكين الكف ووضعه على الركبة ولئن فسّرعين الركبة بحفرتى طرفيهاايضًا كان قريباً من ذلك وحيث ان هذه الاخبار بصدد تحديد مقدارالانحناءفلايضراختلاف التعابيرفيها نظير: بلّغ :كمافى الصحيحين او :القم :كمافى نسخة او :بلّغ :كمافى المروى عن المعتبرضرورة اشتراك الجميع فى مقدارالانحناء الملازم معهاخارجًاوفيه ماستعرف من حكومة ظهور:فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك :على ظهورسايرالفقرات من حيث التحديد ومنهاموثق عمار(۱) عن ابيعبدالله(ع) عن الرجل ينسى القنوت فى الوترا وغيرالوتر

۱) الوسائل ،الباب ۱۵ ، من القنوت ،حديث ۲ .

فقال ليس عليه شيئٌ وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثم ليركع وان وضع يده على الركبتين فليمض فى صلوته وليس عليه شيئٌ : بدعوى ان المقصود بيان انه يرجع مالم يدخل فى الركوع ومتى دخل فى الركوع يمضى ولايرجع والمتبادر من قوله (ع): قبل ان يضع يديه الخ: ارادة وضع اليدين على الركبتين على النحو المتعارف المعهود فى الصلوة وهولا ينفك غالباً عن بلوغ الراحتين فيدل بالالتزام على عدم تحقق الركوع مالم ينحن بهذا المقدار وفيه ان الخبر مسوق لبيان ان محل القنوت قبل الركوع قبال العامة المنكرين لذلك فلاظهور له فى تحديد الركوع والتعبير بذلك إما للملازمة الانحناء بالقدر الذى يستعرف مع امكان الوضع غالباً وإما للالتزام العملى من المتشرعة بذلك وكيف كان فلاظهور للخبر فى التحديد ولوكان له ظهور ضعيف فى ذلك فهو محكوم بظهور : فان وصلت الخ : فى أقل من ذلك فالعمدة فى الباب تحقيق حال هذه الفقرة من صحيح زرارة فنقول ونستمد التوفيق من اللّه ان الظاهر من هذه الفقرة بمقتضى كلمة اجزأك وكلمة فى ركوعك : كونها مسوقة لبيان أقل مايتحقق به الركوع وقد جعل فيها المدار على وصول اطراف الاصابع اى رؤسها الى الركبتين والوصول وان كان بحسب المفهوم أعمّ من الوضع اى اللصوق ومن المحاذاة بل وبحسب المقام اذ التحديد بلحاظ البعد المكانى الّا انّ الغالب ملازمته مع الوضع خارجاً وكيف كان فيدل على كفاية الانحناء فى الركوع بمقدار تصل رؤس الاصابع الى الركبتين وهذا أقل من وضع الكف على الركبتين فيكون حاكماً على ظهور سايرالفقرات فى لزوم الزائد اى التمكين مضافاً الى الاجماع على عدم وجوب التمكين بل وظهورالتعبير بعد هذه الفقرة بقوله (ع) : واحب الىّ ان تمكن : فى استحباب التمكين فلاينعقد له ظهور بعد ذلك فى التحديد وقد اورد على الاستدلال بهذه الفقرة بوجوه منها ماعن جامع المقاصد من ان اطراف الاصابع هى اصولها المتصلة بالكف فوصولها بالركبتين ملازم مع وصول ملاصقها من الكف ويدفعه ان طرف الشيئ نهايته وانما يطلق على الخط الموهومى الفاصل بينه وبين شيئ آخر بلحاظ تقديرانفصاله اوامكان انفصاله خارجاً فالاطلاق مسامحى والاطلاق الحقيقى ينحصر فى آخره المنتهى الى العدم ومنها مافى الجواهر

من ان الاصابع جمع مضاف الى كاف الخطاب فيفيد الاستيعاب وحيث ان وصول طرف الابهام الى الركبتين ملازم مع وصول الكف فيتحد مفاد هذه الفقرة مع التمكين كما بيّناه وربما يجاب عنه بان الجمع المضاف يفيد العموم المجموعى فيعتبر وصول مجموع الاصابع بحيث يكون المجموع بمنزله شيئ واحد يكفى فى وصوله وصول أى جزء منه ولو رأس اصبع واحد ويدفع أصل الايراد ان الجمع المضاف وان كان ظاهراً فى العموم لكن مالم يلاحظ فيه جهه الاجتماع بالخصوص يكون عاما افراديّاً والمفروض عدم قرينة حالية اومقالية او غيرهما على لحاظ هذه الجهة فى الاصابع فى المقام فيدل بعمومه الأفرادى على كفايه وصول أقل الجمع الذى هو الاثنان او الثلثة فما فوقه فيصدق وصول اصابعك بوصول ثلثة اصابع ولا يلزم وصول الجميع استيعابا وعلى فرض الظهور فى نفسه فى الاستيعاب فحيث ان وصول رأس الابهام ملازم مع وصول اصول ساير الاصابع لا رؤسها فهذه قرينة صارفة عن ذلك الظهور ويدفع جوابه ان المراد بالمجموعى لو كان هو التقبد بالجميع فيفيد مراد صاحب الجواهر (قده) من الاستيعاب ولو اريد لحاظ المجموع شيئاً واحداً كالخط الموصول بين رؤس الاصابع وهما حتى يكون وصول نقطة منه وصول ذلك الخط فهو تقييد زائد يحتاج الى المؤنة ومنها ما نقله فى الجواهر وارتضاه بعض الاساطين (ره) من جعل هذه الفقرة مفسّرة لفقرة : وبلّغ اطراف اصابعك عين الركبة : بقرينة فاءفان : يعنى بلّغ اطراف اصابعك عين الركبة فانّك ان بلّغتها فوصلت عين الركبة فقد اجزأك وجعل هاتين الفقرتين ناظرتين الى حكم واحد هو وصول اطراف الاصابع الى عين الركبة اى الحفرتين فى اسفلها وهذا ملازم مع وضع الكف والتمكين من الركبتين ويدفعه أولا لزوم اضمار كلمة :عين : فى الفقرة الثانية بلاشاهد وثانياً ان الاتيان بان الوصلية فى المحاورات انما هو لبيان الفرد الخفى وأقل الافراد فحمله على التفسير خلاف الظاهر بلا دليل مع ان ظاهر :اجزأك :كون الفقرة الثانية للتحديد الاجزائى فجعلها مفسّرة للتمكين المستحب كما هو مفاد الفقرة الاولى يستلزم كونه واجباً ومستحباً معاً وعلى فرض كون الوصول مستحباً فيحث ان طبع الوصول طريقى وسوق الكلام سوق التحديد فلاينافى دلالته على حد الركوع ونوقش فى ذلك بان وجود كلمة :عين :فى الفقرة الاولى

قرينة على اضمارها فى الثانية والاجزاء فيها ناظر الى اجزاء مستحب عن آخر فلا يلزم الجمع بين المستحب والواجب وربما يجاب عن المناقشة بان عين الركبة لها معانى اربعة احدها رأس الركبة أى وسطها ثانيها شخص الركبة ثالثها حفرتا اسفل الركبة رابعها حفرتا طرفيها وحيث لا قرينة معيّنة لاحدها فى المقام فالخبر مجمل ولا بد من الرجوع إما الى الاصل اللفظى كاطلاقات أدلة الركوع كتاباً وسنة وإما الى الاصل المقامى اعنى عدم بيان حدّ للركوع فى مقامه وإما الى الاصل الحكمى أى البرائة عن الزائد وهو التمكين لكن الحق فساد المناقشة والجواب معاً ان تفريع جعل الاصابع فى عين الركبة على تمكين كفيّه من ركبتيه فيما بعد هذه الفقرة بقوله (ع) : واحبّ الىّ الخ : قرينة على المراد من عين الركبة فى المقام بعد وضوح عدم وضع تعيينى لغة لهذا المركب وانما الوضع التعيينى لمفرداته أى العين والركبة نعم قد استعمل عرفاً فى المعانى الاربعة المتقدمة ولو على نحو الوضع التعيّنى اذ بعد تمكين الكف من الركبة تقع الاصابع فى حفرتى اسفلها فهو المراد من قوله (ع) : فتجعل اصابعك فى عين الركبة : وارادة معنى آخر من عين الركبة فى قوله (ع) : وبلّغ اطراف اصابعك عين الركبة : فى غاية البعد فلا اجمال فى الخبر من جهة معنى عين الركبة واذا فسّر فقرة : وبلّغ الخ : بفقرة : واحبّ الىّ الخ : بقى ظهور فقرة : فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك اجزأك ذلك : فى التحديد الاجزائى للركوع بحاله دليلاً على المدعى فمن فسّر عين الركبة فى الخبر بغير ذلك لم يلاحظ التفريع وكذا من جعل فقرة : فان وصلت الخ : مفسّرة لفقرة : وبلّغ الخ : نعم لو سلّمنا اجمال الخبر يرجع الى الاصول المزبورة لفظياً اومقامياً اوحكمياً (ودعوى) ان الأصل الحكمى فى المقام بعد قطع اليد عن اللفظى والمقامى هو الاشتغال دون البرائة للاجماع على لزوم حصة خاصة من الانحناء بأحد الانحاء من الوضع الشرعى اوالاستعمال المجازى اوتطبيق الطبيعى على حصة منه فيدور الأمر فى عالم امتثال هذه الحصة بين تعيّن التمكين اوالتخيير بينه وبين وصول الاصابع الى الركبة ومقتضى القاعدة فى كلية موارد الدوران بين التعيين والتخيير هو الاشتغال بايجاد الزائد (مدفوعة) بان مصب الاجماع أصل لزوم الحصة لا نحو دخلها واندماجها فى الركوع وانه على نحو التركيب الاتحادى

حتى يكون الركوع بسيطاً عبارة عن نفس الحصة فلايكون له جامع اشتراكى وزائد محصّص ويجرى فيه الاشتغال ولا يجرى فيه الميسورام على نحوالتركيب الانضمامى حتى يكون الركوع مركباً عن مطلق الانحناء وحدّه الخاص من قبيل القيد والمقيد ويجرى فيه البرائة عن الزائد المشكوك كما يجرى فيه الميسور وعدم احرازنحواندماج الحصة مشترك مع احرازكونه من قبيل الثانى من جهة اجراء الاصل الحكمى اذ المتيقن منه عليهذا بعد وضوح كون الركوع لغة وعرفاً مطلق الانحناء انما هوكونه من قبيل الأقل والأكثرالارتباطيين اعنى وجود جامع اشتراكى له ومن قبيل القيد والمقيد الذى قلنافى محله بكون هذا القسم من موارد الدوران بين التعيين والتخييرمجرى البرائة دون الاشتغال ومنهامافى مصباح الفقيه من أن هذه الفقرات ليست مسوقة للتحديد بل لبيان أدب الركوع ولذا استدل لذلك بموثق عمارالذى عرفت حاله فجملة :فان وصلت الخ: مسوقةلبيان مايجزى عن التمكين المستحب لا لتمديد الركوع ويدفعه مضافاالى ماعرفت من ظهورهذه الفقرة فى سوقها للتحديد أنه على فرض الظهورفى بيان أدب الركوع لكن حيث عبّرفيها بوصول الاصابع الذى هوطبعى اذ مع امكان اسناد الوصول الى الاصابع لا موجب لاسناده الى المكلف ليكون متعدياًلولم نقل بظهورالتعدية بالى لقوله :الى ركبتيك :فى خلافه فالوصول الطبعى يدل بالالتزام على اعتبارملازمه الذى هوالانحناءُبهذا المقداروكفايته فى تحقق الركوع وحمله على لزوم الانحناءأزيد من ذلك مع التحفظ على وصول الاصابع الى الركبتين بلاوضع الكف عليهماكما احتمله المستشكل يستلزم التكلف فى عالم امتثال الركوع فلايصارإليه من دون شاهد فالانصاف ان دلالة هذه الفقرة من صحيح زرارة على تحديد الركوع بهذا المقدارمن الانحناء مما لاينبغى الارتياب فيه فتكون حاكمة على كل ماهوظاهرفى التحديد باكثرمن ذلك وعلى فرض التعارض والتساقط اواجمال جميع الاخبار وعدم ظهورهافى التحديد يرجع الى البرائة عن لزوم الزائد المشكوك كماعرفت بعد معلومية لزوم أصل الركوع بمقتضى المطلقات ولزوم الانحناءالى حدّ وصول الاصابع الى الركبتين بمقتضى الاجماع المصطادعن كلمات الاصحاب وعليهذا فمااقوّاه فى المسالك والبحاروالحدائق واختاره جماعة بل نسب الى الاكثربل المشهورمن تحقق الركوع

بالانحناء بقدر وصول رؤس الاصابع الى الركبتين هوالحق الموافق للصناعة (ثم) انه ربما يؤيد تحديد الركوع بوصول رؤس الاصابع الى الركبتين بمقطوع زرارة (١) قال اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرّج بينهما وتضمّ يديها الى صدرها لمكان ثديها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأ تطأ كثيراً فترتفع عجيزتها الحديث: بدعوى ان مقتضى قاعدة مشاركة الرجل والمرأة في التكاليف اتحاد حدّ الركوع في حقهما ومقتضى وضع المرأة يديها فوق ركبتيها في الركوع كما في هذا الخبر كون حدّ الركوع في حقها هذا المقدار من الانحناء فلو قلنا بلزوم أزيد من ذلك في حق الرجل كان مخالفا لقاعدة المشاركة فهذا يؤيّد كون حد الركوع لهما وصول رؤس الاصابع الى الركبتين ونوقش فيه تارة سنداً من جهة القطع فلعلّه القائل غير الامام (ع) ويدفعه مضافاً الى نقل الخبر في العلل مسنداً عن الباقر (ع) أن سياق الكافي ظاهر في نقله كسابقه بنفس الاسناد عن ابيجعفر (ع) و جلاله شأن زرارة وضبط الخبر في الاصول و كتب الاحاديث بعنوان الحديث قرينة على كونه مقول قول الامام (ع) فلا اعتداد بالخدشة في سنده كما اعترف به جماعة واخرى دلالة بما في الجواهر من عدم التنافي بين استحباب وضع المرأة يديها فوق ركبتيها مع لزوم انحنائها بقدر الرجل أي التمكين من وضع يديها على ركبتيها اذ يمكن مع ذلك الانحناء بهذا المقدار بحيث لا ترتفع عجيزتها ولا تطأطأ رأسها كثيراً ويدفعه أن ذلك شبه المعمّى اذ الانحناء كذلك لا يحصل الّا على نحو التجافي وذلك خلاف ظاهر هذه الفقرة المسوقة بحسب الظاهر لتحديد الركوع بذلك فالانصاف أنه تأويل بلا موجب (نعم) يتوجه على أصل التأييد امكان اختصاص ركوع المرئة بحد خاص والمشاركة ليست قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص سيما بعد وجود مختصات للمرئة في الاحكام عموماً وفي الصلاة خصوصا فلعلّ المقام منها بان يكون حد ركوع الرجل التمكن من وضع الكف على الركبتين وحدّ ركوع المرئة التمكن من وضع اليد فوق الركبة وذلك يلائم ما قوّيناه من تعدد المطلوب في الركوع فالعمدة في التحديد بوصول رؤس الاصابع الى الركبتين فقرة صحيح زرارة بالتقريب المتقدم (ثم) ان الاصحاب اجمعوا

١) الوسائل، الباب ١، من افعال الصلوة، حديث ٤.

على استحباب وضع الكفين على الركبتين فى الركوع سواءٌ قلنافى تحديده بالانحناء بمقدار التمكن من وضع اليدين على الركبتين أم بمقداروصول رؤس الاصابع اليهماوخالف فى ذلك صاحب الحدائق (قده) قائلاًإن الاصاحب ذهبوا الى الاستحباب مع أنه مخالف لظاهرالاخبار وليس لهم دليل سوى مايدّعونه من الاجماع وكلامه مشعربتمريض الاجماع موضوعًا من جهة انعقاده وحكمًا من جهة مخالفته لظاهرالاخبارلكنك عرفت أن مساق الاخبارالمشتملة على الوضع عدا بعض فقرات صحيح زرارة بيان أدب الركوع بحيث لا يظن التزام صاحب الحدائق (قده) ايضاً بوجوب جميع ماذكرفيها بل ظاهرقوله (ع) فى الصحيح المزبور :واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك الخ: استحباب وضعهماكما ان مقتضى وصلية طبع الوصول والوضع عدم لزومهما وعدم ظهورالاخبارالمشتملة عليهمافى الموضوعية بل مقتضى ذلك استحبابهما التحديدى دون النفسى بمعنى ان الركوع له حدّان حدّلزومى هوالانحناءُبمقدارامكان وضع اليدين على الركبتين اووصول رؤس الاصابع اليهماوحدّاستحبابى هوالانحناءُبمقداروضعهماويكشف عن عدم الموضوعية للوضع مافى موثق عمارالمتقدم فى أدلة المشهورعلى التحديد من التعبيربالركوع فى احد موثقيه وبوضع اليدعلى الركبة فى الآخريدل على تساوقهماوطريقية الثانى للأول ومافى صحيح على بن جعفر (۱) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يكون راكعًااوساجدًا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه أوسجوده فيحكه ماحكه قال لا بأس اذا شق عليه ان يحكه والصبرالى ان يفرغ أفضل :حيث يكشف عن عدم اهتمام الشارع بوضع اليد فى الركوع بحيث يرفع اليدعنه لمثل حكّ الجلد الذى ليس فى المشقة بمثابة رفع الاحكام اللزومية غاية الأمران تركه أفضل ومثله غيرموجود بالنسبة الى الواجبات عدا السورة وبالجملة ظواهرالأدلة عدم وجوب الوضع واجماع الاصحاب على الاستحباب ايضاً محصّل بالوجدان فايراده على الاجماع موضوعاً وحكمًافى غيرمحله (وان كانت يداه فى الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غيرانحناء) اوفى القصربحيث يحتاج الى انحناءزائدعن المتعارف اوغيرذلك من انحاءنقص

۱) الوسائل ،الباب ۲۳ ، من الركوع .

خلقى او عارضى يوجب خروج ركوعه عن الحدّ المتعارف فالمشهور أنه (انحنى كما ينحنى مستوى الخلقة) وعن ابن الجنيد والا ردبيلى (قدهما) اختصاص وظيفة كل شخص بما يمكنه بحسب حاله قضاءً التوجيه الخطاب نحوكل شخص بقوله (ع) : تمكّن كفيك من ركبتيك : أوقوله (ع) : فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك : وحاصله كون الخطاب انحلالياً وربما يجاب عن ذلك بانصراف الأدلة الى المتعارف والأولى ان يقال بان جعل عضو من المكلف حادّاً لشيئ كالابهام و الوسطى فى الوجه الوضوئى ووضع اليدين على الركبتين فى الركوع كاشف عن عدم الموضوعية للحادّ وكون النظر الى المحدود كالمغسول فى الوضوء ومقدارالانحناء فى الركوع غاية الأمر لاجل سهولة الأمر فى تحديد الموضوع جعل الحادّ من اعضاء المكلف واذا كان النظر الى المحدود فهو لا محالة ناظرٌ الى بيان جامع مشترك بين المكلفين بحيث اذا قيس حالة كل حين تحقق ذلك المحدود بحسب نسبة اعضائه مع حالة الباقى كذلك دخل الجميع تحت جامع كلى مثلاً اذا لوحظ المغسول من وجه كل أحد بنسبة اصابعه مع المغسول من وجه الآخرين بنسبة اصابعهم كان المقدار المغسول من الوجوه بنسبة اعضائهم واحداً وكذا اذا لوحظ مقدار انحناء كل أحد بنسبة اعضائه مع مقداره كذلك من الباقين كان مقدار انحناء الجميع بنسبة الاجساد واحداً فلاجل ذلك يكون الخطاب ناظراً الى المتعارف المشتركين فى ذاك الجامع ويرجع الخارج عن المتعارف خلقةً ام عارضاً الى مستوى الخلقة فيغسل من وجهه بمقدار ما يغسلونه وينحنى للركوع بمقدار انحنائهم و يشهد بنظر الاخبار الى الجامع المزبور الاخبار الآمرة بتسوية الظهر أو الحاكية لفعل المعصومين عليهم السلام بحيث لو صبت عليه قطرة ماء اودهن لم تزل لاستواء ظهره حيث تكشف عن اشتراك الجميع فى مقدار الانحناء الموجب لاستواء الظهر على اختلاف نسب اعضائهم طولاً وقصراً وغيرهما نعم لو اختلف افراد المتعارف فى ذلك فحيث ان مقدار اختلافهم يسير فإمّا أن نقول بالتسامح فيه اذ لا يعتنى العرف بمثل ذلك فى باب التحديدات كما فى الاوزان والاكيال والفراسخ كما ليس ببعيد وقد احتمله أوقوّاه فى الجواهر ونتيجة ذلك ارجاع افراد المتعارف كل الى حال نفسه أونقول بالرجوع الى المتعارف من بين تلك الافراد قضاءً لنظر الأدلة الى الجامع كما عرفت أو

نقول بالرجوع الى البرائة بالنسبة الى الزائد نعم قد استدل فى الجواهر لتلك النتيجة علاوة عن التسامح المزبور بكاف الخطاب فى الأدلة وبأنس الذهن وفيهما مالا يخفى أما كاف الخطاب فلما عرفت من وجود الصارف عن الانحلال فى المقام وأما أنس الذهن فلرجوعه ظاهراً الى الانصراف الذى يمكن منعه (واذا لم يتمكن من الانحناء) بالمقدار المعهود (لعارض) من مرض ونحوه (أتى بما يتمكن منه) بلاخلاف فى ذلك فتوىً عدا ما نقل فى المستند عن بعض مشايخه فيؤمى انما الخلاف فى دليله وأنه الاجماع كما استدل به المصنف (قده) فى المعتبر أم فحوى أدلة الايماء ام قاعدة الميسور أما الأول فهو محصل اذ الم ينكر أحد وجوب ميسور الانحناء عداشاذ عرفت لكنه مدركى وأما الثانى فلان مقتضى الجمع بين أدلة الركوع الكاشفة عن جعل هذه الوظيفة فى الصلوة وبين أدلة الايماء الكاشفة عن تنزيل الشارع له منزلة تلك الوظيفة مع عدم كونه من افراد الركوع عرفاً حفظاً لتلك الوظيفة وجوب الاتيان بما هو فرد تنزّلى للركوع عرفاً اى الانحناء المقدور لدى العجز عنه بالأولوية القطعية ومن هذا البيان ظهر ان الفحوى المزبور ليس من القياس فى شيئ وأما القاعدة فقد نوقش فيها كبروياً بضعف سند أخبارها كالنبوى مالا يدرك كله لا يترك او الميسور لا يسقط بالمعسور أو اذا امرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم و الغائها لذلك عند بعض وحصر العمل بمضمونها بموارد عمل الاصحاب بها عند آخرين من المطلقات الموهونة لكنّا دفعنا الاشكال الكبروى فى محله بوجوه منها أن الخبر الضعيف اذا انجبر ضعفه بالعمل فلا يتبعض بل يؤخذ بمدلوله اللفظى بماله من الاطلاق ضرورة كشف العمل أمارة نوعية عن صدور ألفاظ الخبر ومنها اصطياد القاعدة من الاخبار الصحاح المتفرقة فى ابواب الفقه لكن اطلاقها عليها هذا أضيق ومنها وهو العمدة عندنا انها قاعدة عقلائية متداولة بين عرف العقلاء فى محاوراتهم ويكفى فى جريانها فى الشرعيات عدم ردع الشارع عنها نعم له التصرف فيها توسعة او تضييقاً تخطئة للعرف فى رؤية ما ليس بمصداق مصداقاً او العكس كما وقع ذلك فى جملة موارد وان قلت بانه ليس للعرف تطبيق الميسور فى الشرعيات لعدم احاطتهم بالملاكات النفس الامرية قلت نستكشف الامضاء من الموارد التى انطبق الميسور عليها قهراً اى يكون الحكم

فيها موافقاً للميسوروالفرق بين الوجهين ان الوجه الاول ناظرالى كشف القاعدة بنفسها من الأدلة اصطياداً والثانى ناظراً الى امضاء القاعدة ملاكاً اى من حيث النتيجة فتدبرفانه دقيق و كيفكان فلااشكال فيهامن حيث الكبرى نعم نوقش فيهاصغرويا بمافى الجواهرمن ان جريانها فى المقام موقوف على كون الركوع عبارة عن مجموع الانحناء المصدرى من حين الهوى عن القيام الى حصول حالة خاصة فاذا تعذر بعض مراتبه تعين ميسوره او عبارة عن مطلق الانحناء بالمعنى المزبوراعنى حركة القوس النزولى مع تقيده شرعاً بحالة خاصة فاذا تعذر القيد تعين المقيد الميسورلكنه ليس كذلك بل المستفاد من النصوص أن الركوع كالسجود عبارة عن هيئة خاصة حاصلة عقيب الانحناء المزبوركوضع الجبهة على مايصح السجود عليه ووضع سايرالمواضع السبعة على الارض أووضع اليدين على الركبتين فالحالة الحاصلة بذلك هى الركوع والسجود والهوى اليهما مقدمة لحصول تلك الحالة وفرّع على ذلك أمرين احدهماعدم جريان الميسورفى الركوع لبساطته ثانيهماعدم لزوم قصد الركوع بالهوى فلوانحنى بقصد قتل حية او نحوه فلمّاوصل الى حدّ الركوع قصده اورأى نفسه بحالة الركوع غافلاً فقصده صحّ وقد ذهب الى بساطة الركوع كالسجود وكون الهوى مقدمة لهما جماعة كالعلّامة الطباطبائى (قده) فى منظومته حيث قال :ولوهوى لغيره ثم نوى :صحّ كذا السجود بعد ماهوى :إذ الهوى فيهما مقدّمة :خارجة لغيرها ملتزمة : و المحقق القمى (قده) فى الغنائم نافياً للبعد عن الوضع شرعاً لذلك و غيرهما وقد اسلفنافى مبحث القيام أن الاقوال فى الركوع مختلفة احدها الانحناء المصدرى كماعرفت آنفاً تارة مع تسمية مجموع الحركة الفاعلية فى القوس النزولى من القيام الى الركوع وتعنونه بالركوع من أول الأمر واخرى مع تعنونه بذلك مما بعد ربع القوس على نحوالشرط المتأخركمايظهرمن مصباح الفقيه ثانيها الانحناء الأسم المصدرى على نحوالبساطة ثالثها مجموع الأمرين من المصدرى و أسمه كما اختاره بعض الاساطين رابعها الحالة الحاصلة بعد ذلك اى الوضع الخاص العارض للبدن من الانحناء وعليه ايضاً يكون بسيطاً يشبه مقولة الجدة كما تقدم آنفاً عن جماعة خامسها الانحناء الاسم المصدرى لكن على نحوالقيد والمقيد أى الحصة المركبة من مطلق الانحناء عرفاً

وحد خاص شرعاً وهذا هو الذى استظهرناه من النصوص بل العرف(١) ضرورة كون الهوى مقدمة اعدادية بشهادة صدق الركوع على المخلوق بتلك الهيئة كما اطلق حقيقياً على جماعة من الملائكة الذين ركّع لا يسجدون نظيرا طلاق السجود على جماعة منهم الذين سجّد لا يركعون و بشهادة موثق عمار المتقدم اذا التعبير بالركوع فى احد موثقيه وبوضع اليد على الركبة فى الآخر يكشف عن عدم دخل نفس الحركة فى قوام الركوع وأنه مايحصل من الحركة بل قوله (ع) و قد اهوى الى الركوع ناص فى أن الهوى الذى هو الحركة ليس من الركوع بل مولّد له فجعل نفس الحركة مقوّماً للركوع بلا موجب وخلاف الأدلة واعجب منه الالتزام بكون تعنون اول الحركة بعنوان الركوع مراعى بحصول ربع القوس النزولى فانه بلا ملـ فضلاً عن اشكال الشرط المتأخر وكذا الالتزام بالجمع بين المعنى المصدرى مع اسم المصدرى اذ أخذ الثانى فى قوام الركوع لغو بعد أخذ الأول ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من كون الحركة النزولية مقدمة اعدادية للركوع بين كونه المعنى الاسم المصدرى على نحو القيد والمقيد كما هو المختار وبين كونه الهيئة الحاصلة على نحو البساطة كما هو مختار صاحب الجواهر (قده) وجماعة اذ الاعداد عبارة عن انعدام كل حصة من تلك الحركة الفاعلية التدرجية ثم انوجاد حصة اخرى منها بحيث يكون مقوّم فردية كل حصة لطبيعى الحركة فصلها العدمى اعنى قطع الحركة فمع القطع ينوجد فرد للطبيعى وبدونه يمتد وجوده فمراتب هذا الفعل التدرجى الانحنائى مراتب امتداد الوجود نظير الخطّ من غير ان تتأكد مرتبة الموجود فيشتد وجوده كما فى مراتب الكيف الخارجى كاللون حيث تتأكد مرتبة السواد فى الشديد منه فيكون من اشتداد الوجود اذ معنى الاشتداد اجتماع الضعيف مع مرتبة أخرى وحصول الشدة من تراكمهما بخلافه فى امتداد الوجود فلا يجتمع الضعيف مع غيره بل من افنائه يتحقق المرتبة الاخرى وكلاهما من التشكيك فى الوجود غايه الأمر ان الأول تشكيك فى الكم أعنى امتداد الوجود والثانى تشكيك فى الكيّف اعنى نفس الوجود شدة وضعفاً وهناك قسم ثالث

١) بل من اللغة حيث فسّر الركوع بالانحناء والانعطاف وفسّر الانحناء بالاعوجاج والانعطاف و ظاهرها المعنى الاسم المصدرى كما لا يخفى . المقرر عفى عنه .

هوالتشكيك فى الجوهرنعم على مختارنا يكون الركوع بماله من المعنى الاسم المصدرى الاطلاقى مطلوباً وبما هوحاصل من هذا الحد الخاص مطلوباً آخرعلى نحوالتعدد فى مراتب المطلوبية فلايقال بان مطلوبية الحصة غيرمطلوبية المطلق والقيد ، رجعل الركوع بالمعنى الاسم المصدرى مع اعتبارحد خاص ، يرجع الى القول بمطلوبية الحصة اذ قدعرفت المراد من القيد والمقيد فى المقام ، مماذكرناظهرفساد ما اوردعلى مقالة صاحب الجواهر (قده) تارة بمافى مصباح الفقيه من كون الركوع عبارة عن نفس الحركة النزولية غاية الأمرتعنونها بعنوان الركوع بعد ربع القوس حيث عرفت أنه خلاف المستفاد من النص والعرف واخرى بان الانحناء الخاص من الكيف المتأكد الذى يدخل فيه الأقل تحت الاكثروجود الاكثرعين وجود الاقل وبالعكس فبعد تعذر المرتبة الاكيدة تبقى سايرالمراتب ويجرى فيها الميسورحيث عرفت ان الركوع ليس من الكيف اعنى اشتداد الوجودكى تبقى المرتبة الضعيفة بعد انتفاء الشدة بل من الكمّ اعنى امتداد الوجود الذى لا تنوجد مرتبته الاخيره الّا بعد انعدام السابقة فمع تعذرها لا مرتبة حتى يجرى فيها الميسورفعلى مبنى هؤلاء من بساطة الركوع وكونه عبارة عن الهيئة لا مجال للميسور فى المقام نعم حيث عرفت ان الركوع من قبيل القيد والمقيد اعنى مطلق الانحناء الشامل لكل واحدة من مراتبه الامتدادية مقيداً بمرتبة خاصة منه فاذا تعذر القيد يبقى مطلق الانحناء ببركة اجراء الميسور (١) وتوضيح المقام يتوقف على بيان امور (الأول) التشكيك فى الكمّ مختلف فيه لان الاختلاف فى المقدار ناش عن اختلاف تشخصات الامور المتقدرة اذ لا يكون خط اطول من خط الّا بسبب اختلاف تشخص هذا مع ذاك وان شئت قلت التفاوت فى المتكمّم لا فى الكمّ والقائل بالتشكيك فيه انما يكتفى بكون المتفاضل فيه فى الاختلاف بالشدة وألضعف (الكيف) والزيادة والنقصان (الكمّ المتصل) والقلة والكثرة (الكمّ المنفصل) معنًا واحداً وعلى كلا المسلكين لا يكون التفاضل فى الكمّ بنفس حقيقة الكم كما هوكذلك فى الكيف الذى اشتداده عبارة عن هويّة خاصّة فاضلة لوحلّلها العقل أمكن له فرض مراتب طوليّة موجودة بالقوة فيه لا على نحو الانحلال الفعلى والتركيب الانضمامى بل

(١) من هنا عبارة السّيد الاستاد دام ظلّه .

على نحو(۱) التحليل الوهمى والتركيب الاتحادى ويتفرع على ذلك ان التشكيك فى الكم لا يكون تشكيكاً فى المرتبة بحيث يندرج الاقل تحت الاكثر بل يتدرج الأقل الى الاكثر مع عدم الفصل تارة كما فى الكم المتصل او الفصل كما فى المقام الذى يكون المقدار عارضاً على الحركة الفاعلية ان قلنا بانه كمّ حقيقى اذ مجال الاشكال فيه بعد كون معروضه فعلاً نحوياً غير قابل لقيام العرض المقولى عليه واسع جداً فتدبر بروافهم وان امكن تصحيحه بلحاظ الكمّ بالنسبة الى الشخص (الثانى) ان الكيف المختص بالكم المتصل او المنفصل مختلفت فيه ولذا اعترف مثبتوه بانه غير بين الوجود وحاولوا اثباته بالبرهان على وجود الدائرة فالانحناء الكيفى ليس ما يكون مجمعا عليه (الثالث) انه لو قلنا بان للكم بما هو عرض مقولى كيفاً وهو ايضاً عرض مقولى فليعلم بانه ربما يحكم على الاخير بحكم الاول مسامحة فلابد من دقة النظر فى فهم مصب هذا الحكم مثلاً ربما يقال هذا الانحناء اكثر من ذلك مع ان التفاضل بالمقدار شأن الكم لا الكيف ويشهد لذلك ان التربيع بما هو كيف لا يقع فيه الاعظمية مثلاً بل المتصف بها المربع (الرابع) الركوع مصدرى واسم مصدرى وحدٌّ وكيف والركوع المصدرى حركة فاعلية وليست بمقولة والاسم المصدرى هو المصدرى بعينه ولا شيئ سواه الّا بالاعتبار والحدّ كمّ للراكع وهو يتصف بالزيادة والنقصان واما الكيف (وهو حالة الانحناء) العارض على الراكع باعتبار حدّه الخاص فلا يتصف بالزيادة والنقصان فضلاً عن الشدة والضعف وان شئت فراجع وجدانك بان المنحنى بمقدار مترهل يكون انحنائه هذا حاوياً للانحنائات المتقدمة عليه فعلاً على نحو التركيب الاتحادى او هذا الانحناء ربما يحصل بالتدرج من الانحنائات الكثيرة على نحو السيلان فى الوجود والتدرج الانصرامى ثم احكم بانه هل هناك كيف متأكد يكون وزانه وزان السواد الشديد فى مقابل السواد الضعيف مضافاً الى ان الركوع على مذاق صاحب الجواهر ليس نفس الكيفية العارضة على الانسان المنحنى بل ما يكون

. . . . . .

۱) قولنا على نحو: الخ لان التركيب الاتحادى انما يتصور فيما لا يكون ما به الاشتراك فيه عين ما به الامتياز. منه.

نتيجة لفعله النحوى وهوحركته الفاعلية الصادرة منه عن انتصاب (فتلخص) انه لوقلنا بوحدة المطلوب فى باب الركوع وانه حد خاص بماهواسم مصدراو بماهوحدٌّ أى كمٌّ اوبماهوكيفٌ أى حالة انحناءٌ لا يجرى فيه الميسوروالحمد للّه كماهواهله (١) ثم ان هذا المستشكل اوردعلى الامر الثانى الذى فرّعه العلامة الطباطبائى وصاحب الجواهر (قدهما) على بساطة الركوع من عدم لزوم قصد الركوع بالحركة النزولية بان ذلك انمايتم لوقلنا باطلاق أدلة الركوع بالنسبة الى البقاء وأما لوقيّدناها بالاجماع بخصوص الحدوثى فلاوفيه ان القول بالبساطة مبنى على استظهار الاطلاق بالنسبة الى البقاء من الأدلة فلامعنى بعد ذلك للتشقيق المزبورنعم حيث ان الركوع عبادى موقوف على القصد فلابد وان يكون ماصدر من الراكع الذى هونتيجة فعله التوليدى مستنداً اليه عن تعبد فبناءً على القول بعدم احتياج الحادث فى البقاء الى المؤثر لابد من قصد الركوع بمقدار من الحركة تحقيقاً للتعبد بالنتيجة وأما بناءً على ماهوالحق من الاحتياج فيكفى التعبد باستمرار النتيجة الا ان يقال بان الظاهر من الادلة ولوببركة ان الصلاة بجميع افعالها وظيفة عملية تعبدية وجوب ايجاد فعل ركوعى وبعبارة اخرى الظاهر من الادلة احداث الركوع الاسم المصدرى لا ابقائه كذلك ولكن مجال المناقشة فيه ظاهر كما يعرف الحال بمقايسة الركوع مع السجود (وقد يناقش) فى مقالة صاحب الجواهر ايضاً بمافى مصباح الفقيه من ان كون الركوع مجموع الانحناء اوواجباً فى واجب انمايتوقف عليه التمسك بقوله (ص) اذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم حيث يدل على تبعض المأموربه وأما التمسك بالميسورفيتم مع بساطة الركوع ايضاً ضرورة جريان الميسورفيما تكون للطبيعة مراتب متعددة لدى العرف يعدّ كل مرتبة نحووجود لتلك الطبيعة كثمن الموقوفة بعد خراب العين فانه لدى العرف وجود تنزلى لمتعلق انشاء الوقف فيتبدل اليه وكانحناء العاجزعن الركوع فى المقام فانه لدى العرف وجود تنزلى للانحناء الخاص فيتبدل الركوع اليه بالميسورمضافاً الى امكان التمسك باطلاقات أدلة الركوع بعد حصر تقييدها من جهه المرتبة الخاصة بالقادرعليها لانه القدرالمتيقن ومقتضى ذلك وان كان الاكتفاءُ بمسمّى الانحناء لكن يمكن تقييد هذا الاطلاق من جهة الحصربانحناء العاجزبالميسورفليتأمل

١) انتهى عبارته الشريفه :

(لكن يدفعه) أولاً أن التقريبين لوتمافمرجعهما الى مقالة صاحب الجواهر (قده) من كون الركوع مجموع الانحناء اوكون الحدّ واجباً في الواجب وثانياً ان التقريب الأول اعنى تعدد مراتب الطبيعة مخدوش صغرى وكبرى اما الصغرى فلان مفروض كلام صاحب الجواهر (قده) بساطة الركوع وكون المرتبة الخاصة ليس الّا عبارة عن الركوع فالمأموربه فرد خاص لا الطبيعة وأما الكبرى فلان المطلوب اذا كان هو الطبيعة فلايخلو اما أن يتعلق الأمر بنفس الجامع بلا دخل للخصوصيات المكتنفة فيه فجميع افراد الطبيعة عرضية والتمسك لكل منها بالاطلاق بلاحاجة الى الميسور أويتعلق بالجامع مقيداً بالخصوصيات فان استظهرنا من الدليل تعدد المطلوب رجع الى مقالة صاحب الجواهر (قده) من الواجب في الواجب وان استظهرنا وحدة المطلوب لم يجرفيه الميسور والتقريب الثاني اعنى حصر التقييد بالمرتبة بالقادر مخدوش أولاً بان كل مطلق له القدر المتيقن فلامعنى للحصر به وثانياً بان أدلة الاوضاع كماعرفت مراراً أعم من القادر والعاجز وادلة الركوع ناظرة الى الوضع فلامعنى للتقييد بالقادر واعجب من ذلك ماذكره أخيراً من تقييد الاطلاق بالميسور مع أنه رافع لا مثبت ولذا تأمل فيه (قده) (فان عجز) عن الانحناء للركوع (اصلاً) بجميع مراتبه (اقتصر على الايماء) له بلاخلاف فيه نصاً وفتوى بالرأس ثم بالعينين ثم بغمين واحدة ثم ببعض الاعضاء كالليدعلى ماتقدم تفصيل ذلك كله فى مبحث القيام فراجع (ولوكان كالراكع خلقة اولعارض) فللاصحاب قولان مشهوران احدهما انه (وجب ان يزيد لركوعه يسير انحناء ليكون فارقاً) بينه وبين قيامه ثانيهما أن الفارق بينهما للقصد وهناك صورة اخرى تعرّض لها المحقق الثاني (قده) هى ان يكون بهيئة أقصى مراتب الركوع فللمسئلة صورتان احديهما ان يكون بهيئة الراكع مع تمكنه من يسيرانحناء وعدم خروجه بذلك عن حد الركوع ثانيتهما ان يكون بهيئة يخرج بالانحناء عن حدّ الركوع مع التمكن من يسيرانحناء أوعدمه أما الصورة الاولى فذهب العلّامة (قده) فى جملة من كتبه والمصنف (قده) فى ظاهر المتن والشهيدان والعليّان وجماعة ممن تأخرعنهم بل مشهورالاصحاب الى وجوب ازدياد الانحناء يسيراً بحيث يفرق بين قيامه وركوعه وذهب الشيخ فى المبسوط والمصنف فى المعتبر والعلّامة فى بعض كتبه وكاشف

اللثام وصاحب المدارك والعلّامة الطباطبائى فى منظومته (قدهم) بل مشهور الاصحاب الى عدم وجوب ذلك بل كفاية مجرد القصد وقوّاه فى الجواهر واستدل للقول الثانى بان الركوع عبارة عن هيئة الانحناء وهى حاصلة حسب الفرض فلايجب زيادة الانحناء ومع فرض الشك فى الوجوب يكون مقتضى الأصل البرائة عنه واستدل للقول الأول كمافى مصباح الفقيه وغيره بان الركوع عرفًا وشرعًا عبارة عن فعل الانحناء لا مجرد الهيئة والمفروض عدم تحققه من هذا المصلى فيجب عليه يسيرا نحناء يخرجه عن هيئة قيامه كى يصدق انه ركع ألا ترى ان المخلوق منحنيًا لا يصحّ لدى العرف أمره بالانحناء ولا نسبته اليه فيقال انحنى فذلك يكشف عن ان ايجاد الانحناء له دخل فى صدق الركوع عرفًا وقد عرفت انه المستفاد من الأدلة شرعًا فيتعين فى الفرض ازدياد انحنائه يسيرًا بحيث لا يخرج عن حدّ الركوع وفيه ان الركوع شرعًا على ماعرفت سابقًا عبارة عن الانحناء بالمعنى الاسم المصدرى والهوّى مقدمة لذلك لا المصدرى فهو نتيجة الفعل لا نفسه وبعد حصولها حسب الفرض لا موجب لازدياد الانحناء ويكفى لصحة اسناد الركوع الى المصلى ابقاء تلك الهيئة بقصد الركوع بعد تمكنه من هدمها بجلوس اونيام كما نبّه على ذلك فى الجواهر حيث عبّر ببقاء الهيئة وعدم الجلوس والنيام فليس مراده (قده) تفسير ركوع هذا المصلى بأمر عدمى بل بأمر موجودى هو استمرار تلك الهيئة وابقائها بعدم الجلوس والنيام فلاغلط فى عبارته كما توهم وأما النقض بعدم صحة اسناد الانحناء الى المخلوق منحنيًا لدى العرف فيدفعه ان ذلك بلحاظ الحدوث وأمّا بلحاظ البقاء والاستمرار فعدم صحة الاسناد عرفًا ممنوع بل يصحّ بلا اشكال الّا ان يقال بان المطلوب فى التعبديات حسب مايستفاد من ادلتها بماهى وظائف عملية تعبدية الاحداث لا الابقاء وان شئت قلت ان ظاهر الأدلة كون الركوع هيئة انحنائية خاصة حاصلة من الانتقال عن حالة الى اخرى وذلك لا يتحقق فى ركوع هذا المصلى الّا بازدياد يسيرا نحنائه يخرج به عن حالة قيامه الى حالة ركوعه ولاجل ذلك اختار بعض الاعاظم (ره) فى المقام لزوم زيادة الانحناء مع كون الركوع عنده عبارة عن الهيئة لكن يدفعه انه يكفى فى صدق العمل التعبدى عرفًا ابقاء الهيئة من القادر على هدمها قاصدًا به الركوع التعبدى و

أما الاحداث والانتقال من حالة الى اخرى فلا دخل له عرفاً في صدق ذلك ولم يثبت من الأدلة دخله في الركوع شرعاً وانما يحسن منشأ للاحتياط فالحق بحسب الصناعة الفقهية مع من قال بكفاية قصد الركوع بابقاء الهيئة وان كان الاحوط ازدياد يسيرا نحناء بل لا يترك وأما الصورة الثانية فقد تردد المحقق الثاني (قده) من جهة حكمها في ترجيح الفرق بزيادة انحناء او هيئة الركوع بابقائها وفصّل في مصباح الفقيه بين ما اذا امكنه من غير حرج ومشقة تغيير هيئة بالانتقال الى حالة اقرب الى القيام ولو بالاعتماد على عصى ونحوه ولو لم تكن تلك الحالة خارجة عن هيئة الركوع فيجب ذلك وبين ما اذا لم يتيسّر ذلك فلا ينتجز التكليف بالركوع في حقه لانه تكليف بفعل الممتنع لأنه امر بتحصيل الحاصل ضرورة ان الركوع كما عرفت اسم للانحناء المصدري دون مجرد الهيئة بل يتّجه في حقه الايماء للركوع واطلق ثالث وجوب ازدياد الانحناء حتى مع الخروج به عن حدّ الركوع والتحقيق انه لو تمكن من رفع رأسه والاعتدال يسيراً ثم الانحناء للركوع وجب تحقيقاً لميسور الركوع عن قيام الذي عرفت انه الركن ولو لم يتمكن من ذلك كفى ابقاء الهيئة بقصد الركوع لما تقدم من كون الركوع هيئة الانحناء ولم يجز ازدياد الانحناء لانه يوجب الخروج عن الركوع وطبعاً لا تصل النوبة الى بدل الركوع اي الايماء فتدبر جيداً. (الثاني) مما يجب في الركوع (الطمأنينة فيه) وهي كما يظهر من الصادق (ع) في خبر ابي بصير(١) ان يستتم حتى ترجع مفاصله ولعلّه اليه اشار في محكي المنتهى بتفسيرها بالسكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره يعني بعد الوصول الى حدّ الركوع بلا خلاف ظاهراً في أصل اعتبارها بل عن المنتهى والمعتبر وغيرهما دعوى الاجماع عليه والكلام تارة في الدليل على اعتبارها واخرى في مقداره وان المعتبر مطلق وجود الطمأنينة في مطلق وجود الركوع أو (بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة) او بقدر امتداد الركوع حتى للذكر المستحب وثالثة في نحو اعتبارها وانها واجب مستقل في الركوع أم جزء أم شرط ورابعة في كيفية اعتبارها وأنها ركن أم لا وفي فروع ذلك (أما الأول فقد استدل لاعتبارها

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ١، من أفعال الصلاة، حديث ٩.

بامورمنها الصلوات البيانية المنقولة(١) عن النبى (ص) والائمة(ع) المشتملة على الطمأنينة فى الركوع وفيه نظيرماعرفت فى امثال المقام من أن اشتمالها على العاديّات والمستحبات يمنع عن انعقاد ظهورلها فى كون جميع ماورد فيها من مقوّمات الصلوة فمن الجائزكون الطمأنينة منها فان الانسان اذا اراد أن يصلى بحسب طبعه من غيرعروض مانع يكون عادة مع الطمأنينة فى افعالها وان ابيت فغايتها رجحان الطمأنينة فى الركوع لا وجوبها ومنها صحيح زرارة(٢) على الصحيح عن ابيجعفر(ع) قال بينا رسول الله (ص) جالس فى المسجد اذا دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه وسجوده فقال رسول الله (ص) نقركنقرالغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى :اذ مقتضى تشبيه صلوته بنقرالغراب كون عدم تمامية ركوعه وسجوده من جهة عدم الطمأنينة فيهماوفيه ان التشبيه بنقرالغراب انما هومن جهة السرعة وهى وان استلزمت عدم الطمأنينة الا ان التوبيخ بعنوان عدم اتمام الركوع ظاهرفى كون المطلوب امتداده المزيل للسرعة لا الموجب للطمأنينة وان قارن الامتداد اولازمه الطمأنينة غالباً فعدم الاسراع انما يحصل بامتداد الركوع وان لم يطمئن معه فدلالة الصحيح على اعتبارها فى الركوع موقوفة على دخلها فى تماميته إما بالذات وهوممنوع وإما بنظرالعرف ولوبان تكون من اوصافه لديهم وليس كذلك ضرورة اطلاق الركوع عرفًا بنحوالحقيقة على مالا طمأنينة فيه فيقال ركع مضطرباً ومشى راكعًا وإما بنظرالشارع وذلك موقوف على ان يدل دليل من الخارج على كون الطمأنينة حدًّا شرعيًا للركوع فلايدل عليه نفس هذا الصحيح نعم بين عدم تماميته وعدم الطمأنينة تلازم غالبى خارجًا لكنه لايدل على اعتباروجود الطمأنينة فى وجود الركوع شرعًافمن الممكن ان يكون عدم تمامية ركوع الرجل فى مورد الصحيح لأجل عدم تحقق الاستمرارالمعتبرفى الركوع للاتيان بذكره الواجب أولأجل الاتيان ببعض الذكرحال الهوّى اوالنهوض أوغيرذلك ممايمنع عن تمامية الركوع

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١ ، من أفعال الصلاة .

٢) الوسائل ،الباب ٣ ، من الركوع .

فلا دلالة للصحيح على أصل اعتبار الطمأنينة فى الركوع فضلاً عن مقداره أو نحو الاعتبار او كيفيته فهو على فرض الدلالة أخصّ من المدعى ومنها معتبر عبد اللّه بن ميمون القدّاح (١) عن ابيعبد اللّه (ع) قال ابصر على بن ابيطالب (ع) رجلاً ينقر صلوته فقال منذ كم صليت بهذه الصلوة قال له الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند اللّه كمثل الغراب اذا ما نقر لو مت مت على غير ملّة ابى القاسم محمّد (ص) ثم قال اسرق الناس من سرق من صلوته : والكلام فيه كسابقه والتعبير بالسرقة وان كان ظاهراً فى نقصان الحدّ الّا ان التشبيه بنقر الغراب يمنع عن ظهور الخبر فى المدّعى فمفاد الخبرين التوبيخ على الاستعجال فى الصلوة برفع الرأس عن الركوع والسجود فوراً ومنها مرسل الشهيد (ره) فى الذكرى ان رجلاً دخل المسجد ورسول اللّه جالس فى ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلّم عليه فقال (ص) وعليك السلام ارجع فصلّ فانك لم تصل فرجع فصلى فقال له مثل ذلك فقال الرجل فى الثالثة علّمنى يا رسول اللّه (ص) فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبّر ثم اقرأ ما تيسّر معك من القران ثم اركع حتى تطمئنّ راكعاً ثم ارفع رأسك حتى تعدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئنّ ساجداً ثم ارفع حتى تستوى قائماً ثم افعل ذلك فى صلوتك كلّها : وهذا واضح الدلالة على اعتبار الطمأنينة من جهة نفى الصلوة أولا عما فعله ثم الأمر بالركوع مع الطمأنينة فى مقام تعليم الصلوة ولذا نقول بان اشتماله على اسباغ الوضوء المستحب لا يمنع عن ظهوره كالنص فى وجوب الطمأنينة لكنه ضعيف السند بالارسال أولا وأخص من المدّعى ثانياً اذ لا ظهور له فى اعتبارها بقدر الذكر الواجب كما هو مدّعى القوم بل غاية ما يدل عليه اعتبار مطلق وجود الطمأنينة فى مطلق وجود الركوع (٢) ومنها مرسله الآخر النبوى لا تجزى صلوة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود : وهذا ناص فى المطلوب اذ لو لم تكن

. . . . . .

١) محاسن البرقى ، عقاب من تهاون بالصلاة .

٢) الّا ان يقال جعل وصف الراكع حالا لضمير تطمئن ظاهر فى اعتبار الطمأنينه ما دام صدق كونه راكعا فالعمده ضعف السند : المقرر عفى عنه .

بين اقامة الظهر في الركوع مع الطمأنينة هو هوية فبينهما تلازم دائمي قطعاً لكنه ضعيف السند بالارسال وحيث لم يحرز استناد الاصحاب الى خصوصه لوجود ما يمكن الاستدلال به غيره فلا جابر لضعفه ومنها صحيح بكر بن محمد الأزدي(١) قال سئله ابوبصير الى ان قال واذا ركع فليتمكّن : اذ المكنة لغة وعرفاً هو السكون والقرار لا ما فسّر به الطمأنينة بعض الاعاظم(ره) من الاستمرار وعدم الاستعجال برفع الرأس فورًا فهي عبارة اخرى عن الطمأنينة والاستقرار المصطلح لدى الاصحاب وقد أمر بها عند ايجاد الركوع فيدل على اعتبارها فيه وحيث لم يقيد بخصوص حصة من الركوع فيدل على اعتبارها في مجموعه من أول تحققه الى آخر امتداده فيعمّ الذكر الواجب بل المستحب فهذا الخبر صحيح سنداً لكون رواته وهم الحميري واحمد بن اسحق الاشعري والازدي ثقات واضح دلالة على المطلوب لكن الانصاف عدم ظهوره في عموم الاعتبار اذ مقتضى الأمر بطبيعي المكنة عند ايجاد الركوع كفاية تحقق مطلق وجود الطمأنينة في مطلق وجود الركوع فلا يشمل الذكر الواجب فضلاً عن المستحب والتقييد بالمجموع المستلزم لعمومه من جهة امتداد الركوع يحتاج الى مؤنة زائدة خارجة عن حوصلة لسان هذا الصحيح فالدليل على وجوب الطمأنينة في الركوع هو هذا الصحيح ليس الّا لكنه أخصّ من مدّعى القوم(وأما الثاني) فقد اتّضح مما بيّناه في طيّ الاستدلال على اعتبار الطمأنينة في الركوع انه لا دليل على اعتبارها بقدر ما يؤدي واجب الذكر فضلاً عن مندوبه اذ الاجماع لبّي فله قدر متيقن هو أصل المطلوبية وليس لمعقده اطلاق كي يكون بمنزلة دليل لفظي حجة على العموم والأدلة اللفظية لا عموم لها بل المستفاد منها اعتبار مطلق وجود الطمأنينة في مطلق وجود الركوع فتأمل(٢) وعلى فرض دلالة صحيح الازدي على اعتبارها في مجموع الركوع فلا يشمل الذكر المستحب (وأما الثالث) فالبحث في نحو اعتبار الطمأنينة في الركوع اما من جهة اقتضاء الأدلة الأولية أو الثانوية الأصل العملي

١) قرب الاسناد ،صفحه ١٨ .

٢) اشاره الى ما سيأتي من امكان استكشاف اطلاق معقد الاجماع للذكر الواجب من كلمات الاصحاب على اشكال في تعبدية الاجماع .

أما الأدلة الأولية فدليلنا لو كان الاجماع كما هو ظاهر جماعة فهو لبّي له قدر متيقن هو اصل المطلوبية ولم يؤخذ في معقده نحو اعتبارها واستظهار دخلها في الركوع جزءاً او شرطاً من اجماع الشيخ (قده) في الخلاف على الركنية في غير محله بعد كون الركنية محل خلاف بين الاصحاب فالاجماع على فرض كونه دليلاً والغضّ عن كونه مدركيّاً دال على أصل الاعتبار ساكت عن سنخه ومن هنا علم الحال لو كان الدليل الصلوات البيانية اذ الفعل عديم اللسان ولو كان صحيح زرارة او معتبر القدّاح فكذلك لما عرفت من ان كلاً منهما على فرض الدليلية اخص من المدعى ساكت عن سنخ الاعتبار ولو كان مرسل الذكرى فقد يتوهم ظهور: ثم اركع حتى تطمئن راكعاً: في الشرطية بمعنى كون الطمأنينة وصفاً للركوع لكنه فاسد اذ لم يجعل الاطمينان حالاً للراكع حتى يقال بان الحال وصف لذي الحال ويستظهر منه الشرطية بل بالعكس حيث جعل راكعاً حالاً لضمير تطمئن فيدل على خروج الاطمينان عن حقيقة الركوع فمن الممكن كونه واجباً في الواجب نظير الذكر في غاية مفاد هذا المرسل لزوم المقارنة بين الطمأنينة والركوع وجوداً او أما كونها جزءاً او شرطاً فلا ولم نقل بالظهور في الخلاف لكنك عرفت عدم كونه دليلاً لضعف سنده ولو كان مرسله الآخر: لا تجزي صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود: فهو دال بالنصوصية على دخل الطمأنينة في حقيقة الركوع لا كونها نظير ذكر الركوع واجباً في الواجب لكن لا من جهة نفي الاجتزاء عن الصلوة بدونها لانه أعمّ من ذلك ولا من جهة جعل الركوع ظرفاً لها لانه أنسب بالواجب في الواجب من الدخل في الحقيقة بل من جهة المناسبة بين اقامة الظهر مع حقيقة الركوع الذي هو انحناء الظهر مفهوماً فان اعتبار اقامة الظهر في انحنائه يكشف عن دخل الطمأنينة في حقيقة الركوع اما بنحو الهوهوية كما هو الأنسب بهذا التعبير فتكون جزءاً او بنحو الربط كما هو المتيقن من ذلك فتكون شرطاً لكنك عرفت عدم الدليلية للارسال وعدم الجابر وأما صحيح الأزدي الذي كان هو الدليل فمقتضى وقوع المكنة في الجزاء والركوع في الشرط هو استقلالهما بالوجود وجعل الشرطية محقّقة للموضوع كاشفة عن كون الجزاء مقوّماً لمفهوم الشرط خلاف الظاهر وقياس المقام بمثل فاذا قام فيقرأ فاتحة الكتاب الدال على شرطية القيام للقرائة أو بمثل اذا أو ما سجد الدال

على كون الايماء هو السجود باطل ضرورة استفاده شرطية القيام فى الأول والاتحاد الماهوى فى الثانى من القرائن كسياق سايرالأدلة اوسايرفقرات الدليل فى باب القيام ومفروضية تعذر السجود الحقيقى فى حق المصلى فى باب الايماء والّافلسان الدليل المشتمل على الشرط و الجزاء بطبعه بحسب قانون المحاورة أعم من ذلك ولذا انكر بعضهم شرطية القيام وجعلوه واجبًا مستقلاً فى عرض سايرافعال الصلوة (فتلخص) ان الأدلة الأولية قاصرة سندًا أودلالة عن اثبات كون الطمأنينة جزءًا اوشرطًا للركوع أوواجبًا فى الواجب نظيرالذكروانما المستفاد منها أصل مطلوبيتهافى الركوع لا سنخها . وأما الأدلة الثانوية كلاتعاد الصلوة الّا من خمسة الوقت و الطهوروالقبلة والركوع والسجود فهل تقتضى نتيجة الركنية فى الطمأنينة أم لافنقول والتوفيق من اللّه تعالى ان الظهورالاطلاقى لعقد المستثنى منه لصحيح لاتعاد يقتضى عدم ثبوت نتيجة الركنية للطمأنينة ضروره تعلق لاتعاد بذات الصلوة بعد الفراغ عن عدم تصرّف الشارع فى ألفاظ العبادات مفهومًا بل فى مصاديقها تضييقًا أوتوسعةً فاطلاق نفى الاعادة عن ذات الصلوة يشمل جميع مايعتبرفيها شرعًا ومنها الطمأنينة فى ركوعها والمفروض عدم استثناء الطمأنينة فى زمرة الخمسة المستثناة فالظهورالاطلاقى للمستثنى منه ينفى ركنيّتها ومقتضاه عدم ثبوت نتيجة الركنية لها بمعنى صحة الصلوة مع السهوفى الطمأنينة وربمايمنع عن الاطلاق المزبوربل يدعى اجمال الصحيح بعقديه من جهة اثبات ركنية الطمأنينة أونفيها بتقريب ان جزء الركن ركن و كذا شرطه وقد دل عقد المستثنى من الصحيح على كون الركوع ركنًا وحيث يحتمل بحسب الواقع و نفس الأمر كون الطمأنينة جزءًا اوشرطًا للركوع فيحتمل ركنيّتها واقعًا وذلك يوجب اجمال عقد المستثنى من جهه اثبات ركنية الطمأنينة وحيث ان الاستثناء متصل فيسرى اجماله الى المستثنى منه ويوجب اجمال لاتعاد من جهة نفى ركنية الطمأنينة فالتمسك باطلاقه لنفى الركنية تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فيبقى اطلاق دليل اعتبار الطمأنينة شاملاً لصورة السهو لكن يدفعه ان اجمال الدليل لابد وان يكون إما بالذات من جهة عدم انعقاد ظهورللفظه بحسب الطبع لدى أهل المحاورة نظيرلفظ العين اذ المشترك مالم تكن معه قرينة معيّنة لاينعقد له

ظهورفى واحد من معانيه لدى العرف وإما بالسراية من جهة الاقتران بمجمل بالطبع نظير المخصّص المتصل المجمل فاذا انعقد الظهورللفظ بطبعه يكون حجة على مراد المتكلم لدى أهل المحاورة ومجرد الاحتمال الثبوتى لا يوجب اجماله بحسب عالم الاثبات مالم يقم لذاك الاحتمال محرزا ثباتاً ففى المقام بعد مالم تثبت حقيقة شرعية لالفاظ الصلوة والركوع و السجود و غيرها مما ورد فى عقد ى صحيح لا تعاد لماحققنافى الاصول من عدم ثبوت وضع شرعى فى الالفاظ فالظاهر من تلك الالفاظ ذوات الصلوة والركوع والسجود و غيرها الا بوصف المطلوبية للشارع لانه تقييد فى الاطلاق بلاموجب بل لا يمكن ارادة هذا المعنى منهاكيف ولازمه عدم بطلان الصلوة بالاخلال بجزء اوشرط منهازيادة اونقصا ناعمداً فى غيرالركنيات ومطلقاً فى الركنيات ضرورة عدم تصورالزيادة والنقيصة فى المطلوب بوصف المطلوبية والمفروض انحصار دليل البطلان فى الصورتين بتحكيم لا تعاد على الأدلة الأولية وذلك لا يتّم الّا بارادة ذات الصلوة و ذات الركوع وذات السجود من الفاظها الواردة فى عقد ى الصحيح فالظهورالاطلاقى منعقد لتلك الالفاظ بطبعها وليس فى البين مايسرى اجماله اليها ومجرد احتمال كون الطمأنينة جزءاً او شرطاً للركوع واقعاً لا يوجب اجمال لفظى الصلوة والركوع فى عقد ى الصحيح من جهتها واجمال دليل اعتبار الطمأنينة من جهة الشرطية والجزئية على فرض تسليم لكونه منفصلاً لا يسرى الى هذا الصحيح فاطلاق عقد المستثنى منه النافى لركنيتها محكّم لاكاسره وليس من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية كما توهم مضافاً الى ان ماذكرمن ان شرط الركن ركن ممنوع وان ذهب اليه جماعة من الاصحاب للفرق بين جزء الركن وشرطه لان جزء الشيئ حيث يكون بذاته دخيلاً فى قوام الشيئ فان قام دليل على جزئية شيئ لأحد الأركان فهوحاكم على عقد المستثنى منه لصحيح لا تعاد حكومة تفسيرية لانه ناظرٌ الى موضوعه مبيّن لحقيقة الركوع مثلاً المأخوذ فيه و هذا الجزءُ وذاك بخلاف شرط الشيئ فلخروج ذاته عن حقيقته فلاحكومة لدليل الشرط على عقد المستثنى منه لانه ناظرٌ الى المحمول اعنى دخل الشرط فى مطلوب الشارع لافى ذات الموضوع كالركوع فما اختاره جماعة من المنع عن الاطلاق المزبورممنوع فظهرأن الأدلة الثانوية ايضاً قاصرة

عن اثبات نحواعتبار الطمأنينة فى الركوع ومقتضية لصحة الصلوة مع السهوفيهافاطلاق صحيح الأزدى الناظرالى الوضع اعنى تركيب الصلوة المقتضى لدخل الطمأنينة فيها مطلقاً و بطلان الصلوة بتركها ولوسهواً محكوم بعقد المستثنى منه من صحيح لا تعاد الناص فى صحة الصلوة فى ماعدا الخمسة المستثناة كالطمأنينة . وأما الأصل العملى فلوفرضناقطع اليدعن الأدلة الأولية من جهة حكم الصلوة مع السهوفى الطمأنينة اما الاجماع فلانه لبّى فالمتيقن منه خصوص صورة العمد وأماصحيح الأزدى فبأن نفرض إمّاعدم دلالته على أصل اعتبار الطمأنينة فى الصلوة وإمّا عدم اطلاقه من جهة صورة السهووان كان كلاالفرضين خلاف واقع لسان ذلك الصحيح كما عرفت وفرضنا ايضاً قصورالأدلة الثانوية عن ذلك بان نفرض عدم اطلاق صحيح لا تعاد من جهة الطمأنينة وان كان هذا الفرض ايضاً خلاف واقع لسان لا تعاد كماعرفت فهل الأصل العملى يقتضى صحة الصلوة مع السهوفى الطمأنينة مطلقاً أم فسادهاكذلك أم يفصّل بين الموارد وجوه واحتمالات (فقد يقال) كمافى صلوة المحقق الحائرى (قده) باختلاف مقتضى الأصل باختلاف الموارد فلوتذكّرالسهوفى الطمأنينة بعد مضّى محلّ تدارك الركن السابق كماإذا رفع الرأس من السجدة الثانية فتذكرعدم الطمأنينة فى الركوع اذ الرجوع لتداركها باعادة الركوع يستلزم زيادة الركن عمداً وابطال الصلوة وذلك حرام اجماعاً فقدفات محل التدارك فيشك فى وجوب اعادة الصلوة من السهوفى الطمأنينة ومقتضى الأصل البرائة عنه وأمالوكان تذكره حال القيام بعد الركوع فمحل التدارك باق ويدورالأمربين وجوب الركوع مع الطمأنينة لوكان اعتبارها بحسب الواقع مطلقاً من جهة صورتى العمد والسهووبين حرمة ابطال الصلوة بالركوع معها المحقق للزيادة العمدية فى الصلوة لوكان اعتبارها واقعاً متصوراً بصورة العمد فيعلم اجمالا بأحد المحذورين وجوب الركوع وحرمته ومقتضى الاصل الاحتياط بالاتمام والاعادة (لكن الحق) اتحاد مقتضى الأصل فى الموردين وهوالبرائة ضرورة طولية أحدعدلى العلم الاجمالى المزبور عن الآخروكون العدل الأول موضوعاً للثانى فاجراء الأصل فيه محقّق لموضوع الثانى ومانع عن تشكيل العلم الاجمالى (بيان ذلك) ان حرمة ابطال العمل ليست قاعدة أولية عقلية

اذ العقلاءُ بحسب طباعهم لا يلتزمون بعدم ابطال العمل ولا يرون بأساً برفع اليد عما شرعوا فيه واعادته للاتيان بفرد آخر في سبيل امتثال أمر المولى ولو لأجل اجادة الفرد اولغرض عقلائي آخر تعلق بالاستيناف في الأثناء وانما حرمة الابطال تعبُّدية بمقتضى دليل ثانوي و موضوع هذا الدليل الثانوي لدى الكل عبارة عن عمل صحيح ظاهراً بالصحة التأهلية الطبعية إمّا من ناحية الدليل لوكان هناك دليل لفظي اواجماع تعبدي يقتضي صحة ذاك العمل كما في غير موارد الشك في جزئية شيءٍ اوشرطيته لواحد من المركبات الشرعية وإمّا من ناحية الأصل العملي لولم يكن هناك دليل يقتضي صحته كما في كلّية موارد الشك في الجزئية اوالشرطية في المركبات المعبّر عنها في اصطلاح الاصوليين بالدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين الذي بنى كافّة متأخريهم على جريان البرائة عن المشكوك وما نحن فيه من هذا القبيل اذ حرمة ابطال الصلوة باعادة الركوع مع الطمأنينة انما هي في طول كون الصلوة بلاطمأنينة صحيحة بحسب طبعها بواحد من المصحّحات دليلاً أوأصلاً اذ بدون ذلك تكون منبطلة فلا معنى لحرمة ابطالها فآن الشك في حرمة الابطال آن الشك في صحة الصلوة بلاطمأنينة سهواً وآن الشك في صحة الصلوة آن الشك في وجوب الطمأنينة مع السهو فبعد جريان أصالة البرائة عنه وتعيين حكم هذا الشك السببي ببركة الأصل يكون الأصل المزبور بنفسه معيّناً لحكم الشك المسببي حيث يصح الصلوة المزبورة فتكون موضوعاً لحرمة الابطال فلا يتشكّل علم اجمالي بأحد محذورين بل يتعين حرمة اعادة الركوع وابطال الصلوة به وهذا ماقلنا من الطولية بين العِدلين وكون الأول موضوعاً للثاني مانعاً عن تشكيل العلم الاجمالي فهناك صورة العلم لاحقيقته فظهر ان مقتضى الأصل العملي صحة الصلوة مع السهو في الطمأنينة مطلقاً . (واما الرابع) اعني ركنية الطمأنينة و فروعها فقد اتّضح مما بيّناه انه لا دليل على ركنيتها اذ مقتضى اطلاق الدليل الاولى كصحيح الأردي نظراً الى كونه في مقام الوضع اعني تركيب الصلوة وان كان الركنية وبطلان الصلوة بتركها سهواً لكن تحكيم الدليل الثانوي كلاتعاد على الدليل الأولى ينتج عدم الركنية وصحة الصلوة مع السهو فيها وانه يتفرع على عدم ركنيتها صحة الصلوة في موارد السهو فيها مطلقاً لبطلان تفصيل

المحقق الحائرى(قده) بين الموارد حتى بمقتضى الأصل العملى لووصلت النوبة اليه ويتفرع على ركنيتها لوقيل بذلك ولا أظن أحداً يقول به فساد الصلوة فى الموارد المزبورة . ثم انه هل يعتبر الطمأنينة فى الذكر المستحبى للركوع وعلى تقدير الاعتبار فهل هى شرط اوجزء للذكر أم معتبرة فى الركوع بأحد أنحاء الاعتبار من الجزئية أو الشرطية أو الواجب فى الواجب وعلى كل منها فهل هى ركن أم لا وجوه واحتمالات والتحقيق أن أصل الاعتبار لوكان من ناحية الاجماع على اعتبار الطمأنينة فى حالات اربعة من الصلوة أى القيام والجلوس والركوع والسجود فالاجماع المزبور وان كان محصّلاً غيرقابل للخدشة فيه من هذه الجهة لكنّه كماعرفت لبّى فالمتيقن منه أصل المطلوبية لاقدرها وعلى فرض استكشاف اطلاق معقده من جهة الذكر الواجب من تصريح جلّهم لولاكلهم باعتبارها بقدر الذكر الواجب كماليس ببعيد فمع وجود مايمكن ان يستدل به لذلك كصحيح الأزدى لا يمكن احرازكونه اجماعاً تعبدياً فلعلّه مدركى فلايكون كاشفاً مستقلاً بان يوجب الحدس القطعى عن رأى المعصوم(ع) وراءَ كشف مدركه الاحتمالى فنحن ومقدار كشف ذلك المدرك فالتخديش الصناعى فى هذا الاجماع موضوعاً وحكماً ممكن وان لم نتعدعنه فى مقام الافتاء لكنه مع ذلك كله مخصوص بالذكر الواجب فلايجرى موضوعاً وحكماً فى الذكر المستحب وان كان الاحتياط فيه ايضاً لاينبغى تركه ولوكان من ناحية الأدلة اللفظية فقدعرفت ان الحجة منها سنداً ودلالة منحصرة بصحيح الأزدى : واذاركع فليتمكن : وظاهره تحقق مطلق وجود الطمأنينة فى مطلق وجود الركوع دون امتداده بالنسبة الى حال الذكر الواجب فضلاً عن المستحب نعم لوكان لسانه اعتبار الطمأنينة فى كل فرد من افراد الركوع من أوله الى آخره لكان دليلاً على المدّعى لكن أنّى له بذلك فلوأخل بالطمأنينة فى الذكر المستحب سهواً بل عمداً لم تبطل صلوته ثم على فرض الاعتبار فلسان الدليل كائناً ماكان قاصرعن افادة كيفية اعتبارها من الجزئية او الشرطية للذكر أوللركوع اوالواجب فى الواجب ثم على فرض افادة ذلك فلادليل على ركنيتها فلوأخلّ بها سهواً لم تبطل صلوته بمقتضى لاتعاد لعدم كونها من الخمسة المستثناة كما لم يبطل الذكر المستحبى للركوع لفرض عدم ثبوت ركنية الطمأنينة له ثم على فرض بطلان الذكر المستحب

للركوع فلا دليل على بطلان مطلق الذكر ولا الصلوه كما هو الشأن بالنسبة الى كلّ جزء مستحب كالقنوت أو الأذكار المستحبة بعد الركوع والسجود أو فيهما او فى ساير مواضع الصلوة أما مع السهو فبمقتضى اطلاق لا تعاد وأما مع العمد فلأن الحق أن ذلك من باب الخطأ فى التطبيق فى مورد مطلوبيّة شيوء بعنوانيه العام والخاص فاذا لم يتحقق المأموربه بعنوانه الخاص ينطبق عليه عنوانه العام قهرًا ومع فرض الاتيان بداعى القربة تصحّ العبادة (بيان ذلك) أن الآتى بالجزء المندوب كذكر الركوع أو ساير الاذكار المستحبة فى الصلوة أو القنوت فاسدًا كفاقد الطمأنينة مثلاً لم يأت به بقصد الزيادة فى الصلوة جزمًا فلا تبطل من جهة الزيادة العمدية كما لم يقصد به التشريع كيف وهو قاصد للتعبد بتلك الصلوة فلا تبطل من جهة التشريع على نحو السلب بانتفاء الموضوع لو قلنا باستلزام حرمته تكليفًا للحرمة وضعًا والّا كما هو الحق فعلى نحو السلب بانتفاء المحمول ايضاً وانما قصد امتثال المأموربه الواقعى مع تطبيقه خطاءً على التوأم مع الذكر المستحب بلا طمأنينة وحيث لا أمر واقعًا حسب الفرض بذكر فاقد الطمأنينة فالذكر المستحب بعنوانه الخاص اعنى فى الركوع مثلًا لم يتحقق لكن حيث أن الذكر مستحب مطلقًا فى كل حال وزمان ومكان فهو بعنوانه العام متحقق فهذا الذكر المأتى به عبادة صحيحة لتعلق الأمر به بالعنوان العام المنطبق قهرًا على هذا المصداق خارجًا بعد فرض بطلان عنوانه الخاص واتيان الشخص به لله تعالى حسب فرض عدم قصده الزيادة والتشريع وقد عرفت مرارًا أن قوام عبادية العبادة بأمرين وجود الأمر واقعاً وربط العامل عمله بالله تعالى ولو لم يقصد به خصوص أمره بمعنى كون قصد الأمر أحد محققات العبادة لا من مقوّماتها وهذا ما قلناه من أن بطلان الذكر الركوعى لا يوجب بطلان مطلق الذكر ولا الصلوة وهكذا بطلان كل جزء مستحبى للصلوة لا يوجب بطلان الصلوة بعد معلومية تعدد مراتب المطلوبية فى الصلوة بلحاظ قيودها الكمالية لأنه من تطبيق الأمر الواقعى بالصلوة خطاءً على التوأمة مع هذا الجزء المندوب وحيث أنه باطل حسب الفرض فينطبق قهرًا على الصلوة المأتى بها أمرها الواقعى المتعلق بالطبيعى الشامل لجميع مراتبها التى منها الفاقدة لهذا المستحب والمفروض تحقق القربة والاتيان بالعمل لله تعالى فتصح

ولا موجب لبطلانها . وأما الاخلال بالطمأنينة حال الذكر الواجب إما بأن يأتي بالذكر نسياناً حال الهوّى الى الركوع أو في الركوع من غير اطمينان أو حال النهوض عنه (فان كان سهواً) ففي الأخير لا ينبغي الاشكال في صحة الصلوة بمقتضى لا تعاد بعد استلزام اعادة خصوص الذكر بالرجوع زيادة الركن وفي الأولين لا ينبغي الاشكال في وجوب تدارك الاطمينان حال الذكر حسب فرض وجوبه بقدر الذكر الواجب بمقتضى اطلاق دليله بعد امكان الأخذ به لبقاء محل تدارك هذا الشرط وتوهم توقف الاخذ باطلاق دليل الشرط على خروج الذكر بلا اطمينان عن القابليّة للجزئية وخروجه عن ذلك موقوف على الأخذ باطلاق دليل الشرط هذا دور مدفوع بأن القابليّة بما هي كما اشرنا اليه غير مرّة ليست شيئاً مستقلاً فلا تجد ينا لافي باب الفلسفة ولافي باب الاحكام الشرعية بل هي في موارد اطلاقها في الشرعيات منتزعة وجوداً او عدماً بالقياس الى اجتماع الشرائط المقرّرة وانتفائها في المورد فنفس امكان الأخذ باطلاق دليل الشرط لبقاء محل التدارك والتمكن من امتثاله باعادة الذكر مع الطمأنينة كاف لوجوب التدارك من غير ارادة استكشاف نفي جزئية الذكر المأتي به بلا طمأنينة من اطلاق دليل الشرط ضرورة عدم كونه أمارة على ذلك وانما هو استلزام عقلي فاحتمال جزئية ذلك الذكر ثبوتاً بأن يكون الشرط بحسب الواقع و نفس الأمر ذكريّاً حينيّاً بمعنى تقيّد شرطيته بصورة تذكره حين التلفظ بالذكر الواجب محفوظ غاية الأمر أن هذا الاحتمال بمجرده لا يكفي لكسر الاطلاق وان شئت قلت ان احتمال التقيّد ثبوتاً لا يعارض الاطلاق ولا يقيّده اثباتاً فمافي مصباح الفقيه تبعاً للجواهر من احتمال الاجتزاء بالذكر في مثل الفرض نظراً الى كون الطمأنينة شرطاً اختيارياً للذكر وقد سقط اعتباره بالنسيان فلا مقتضى لاعادته في غير محله ولذا أمر بالتأمل (وان كان عمداً) ففي الأخير لا ينبغي الاشكال في بطلان الصلوة بمقتضى الاخلال عمداً بواجب من واجباتها فيد ورأمرها ثبوتاً بين الانبطال لذلك و الابطال على تقدير التدارك بزيادة الركن وفي الأولين لا ينبغي الاشكال في وجوب التدارك لوجود المقتضي وفقدان المانع أما المقتضي فهو اطلاق دليل الشرط القابل للامتثال لبقاء محل التدارك وأما المانع فما توهم كونه مانعاً عن ذلك ليس الا الزيادة العمدية وحيث عرفت مراراً

تقوّمها بأمرين كون المأتى به مساناً خاصورياً للمأموربه وقصد الأتى به الزيادة فى الصلوة والمفروض انتفاء الثانى فى المقام ضرورة أن نقصان شرط الجزء ليس زيادة للجزء أو التشريع وقدعرفت مراراً منع استلزامه البطلان كبروياً وعدم تحققه فى امثال المقام صغروياً قضاءً القصد الآتى بالجزء فاقد الشرط التعبد بصلوته وباعادته واجد الشرط امتثال دليل الشرط فلامانع عن امتثال الشرط و حيث لم يثبت كون تكرار الجزء واجد الشرط من القواطع فيجب التدارك وتصحّ الصلوة (ولوكان مريضاً لا يتمكن) من الطمأنينة فى الركوع (سقطت منه كمالوكان العذر فى أصل الركوع أما السقوط فبمقتضى أدلة الاعذار نظيركل ماغلب الله عليه فهوأولى بالعذر وكل شيئ اضطراليه ابن آدم فقد احلّه الله وأما ثبوت الصلوة بلاطمأنينة فى ركوعها فبمقتضى الميسوروأن الصلوة لا تدع ولا تترك بحال وهل يتعيّن عليه الركوع بلاطمأنينة عن قيام أم يتخيّربينه وبين الركوع مع اطمينان عن جلوس وجهان بل قولان اوجههما الأول وذلك لأنّا وان لم نفرّق بين التدريجيات والدفعيّات فى موارد العجزالبدلى بالنسبة الى بعض فيود الواجب من جهة لزوم تقديم أهمهما ملاكاً و التخييرمع التساوى ولم نقل بمرجحيّة السبق الزمانى فى التدريجيات ولذا قلنافى باب القيام عند تمكن المصلّى من القيام إمّا للقرائة وإمّا للركوع بتقدم الثانى لكونه أهمّ لكن مع ذلك لا نقول بالتخييرفى المقام لوجهين احدهما استكشاف أهميّة القيام من الجمع بين الأدلة لا سيما مع كون دليل وجوب الطمأنينة حال الذكرالواجب لبّياً قابلاً للمنع عن اطلاقه لمثل المورد ثانيهما نبّه عليه جماعة من الاصحاب من تعلق العجز أوّلاً وبالذات بالطمأنينة فيسقط ويبقى قيدية القيام بحالها وأمّا ماعن الشهيد (ره) فى الذكرى من جوازاتمام الذكررافعاً رأسه من الركوع فيدفعه أن سقوط الطمأنينة بالعجز لا يوجب سقوط محلّ الذكرالذى هوالركوع فهماواجبان لايسقط أحدهما بالآخر. (الثالث) من واجبات الركوع (رفع الرأس منه) اجماعاً كماعن الغنية والذكرى و جامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام والوسيلة والتذكرة والمفاتيح وكون رفع الرأس من واجبات الركوع مع خروجه من حقيقته سواءً قلنا بكونه المعنى المصدرى اوالاسم المصدرى معناه أنه ماينتهى به الركوع ضرورة أن الركوع بما هومستمرالوجود لا بدوان ينتهى بضده كالسقوط على الارض إمّا

من طرف اليمين اواليسار اوالقدّام اوالخلف اورفع الرأس فايجاب الشارع انتهاء الركوع برفع الرأس معناه تقيّده بهذا النحو من الانتهاء (فلايجوز ان يهوى للسجود قبل انتصابه منه الّا مع العذر) ثم ان القيام بعد رفع الرأس هل هوواجب مستقل والطمأنينة فيه واجب آخرفهناك واجبات ثلاثة بعد الركوع كما اختاره فى المستند أم محقّق لرفع الرأس كما اختاره فى مصباح الفقيه أم بالعكس وجوه بل اقوال وتحقيق ذلك موقوف على بيان مقتضى الجمع بين اخبار الباب فنقول وعليه التكلان ان الاخبار بين لسانين متعاكسين احدهما لسان مطلوبية رفع الرأس مستقلاً وكون القيام منتصبًا محقّقًا لذلك كصحيح ابن أذينة الحاكى للصلوة المعراجية للنبى (ص) اذ فيه ثم اوحى الله اليه ان ارفع راسك يا محمد ففعل رسول الله (ص) فقام منتصبًا: فان الظاهر من الأمر برفع الرأس من الركوع وجوبه مستقلاً ومن فاء التفريع: فقام منتصبًا: كونه (ص) بقيامه الانتصابى بصدد امتثال الأمر برفع الرأس فهومحقّق للمطلوب لا أنه بنفسه مطلوب ثانيهماعكس ذلك اعنى لسان مطلوبية القيام بعد الركوع مستقلاًوكون رفع الرأس محقّقًا له كضعيف ابى بصير بقاسم بن محمد: اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن لم يقم صلبه: ومعتبره بداود الخندقى الذى لولم يكن ثقة فهومعتبر جزمًا: واذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك: وصحيح الأزدى: واذا ركع فليتمكن واذا رفع رأسه فليعتدل: فان لسان الشرط لسان بيان الموضوع ولسان الجزاء لسان بيان المحمول فظاهر هذه الاخبار كون المطلوب بعد الركوع اقامة الصلب الذى هوالقيام الاعتدالى كما يؤيده التعليل بلاصلوة لمن لم يقم صلبه برفع الرأس موضوع لذلك المحمول محقّق له خارجًا بلاظهور لها فى كونه مطلوباً بالاستقلال نعم سكوت هذه الاخبار اثباتاً عن افادة استقلال رفع الرأس بالمطلوبية لاينافى استقلاله بها ثبوتًا و أما صحيح ابى بصير المشتمل على كبرى: من لم يقم صلبه فى الصلوة فلاصلوة له: فلاحتياجه الى مايعيّن مصبّ الكبرى لا يفيد الفقيه فى أمثال المقام فلابد من الجمع بين لسانى الاخبار إمّا بالتحاكم بمعنى استنطاق سكوت الشرط فى هذه الاخبار بقرينة الأمر برفع الرأس فى صحيح ابن أذينه واستنطاق فقام منتصبًا فى الصحيح بقرينة الأمر باقامة الصلب فى هذه وتحكيم كل

من اللسانين على جهة سكوت الآخر وجعل كلّ من الدليلين ناظرًا الى أنه هناك واجب واحد بعد الركوع هو رفع الرأس المستمر الى القيام الاعتدالى فكلّ من اللسانين مبيّن لواحد من طرفى هذا الواجب الوحدانى فصحيح ابن أذينة يبيّن طرفه الابتدائى وتلك الاخبار تبيّن طرفه الانتهائى ويتفرع على هذا النحو من الجمع أنه لو سقط للسجود نسيانًا فتذكر قبل وضع الجبهة على الأرض لا يرجع لفوات محل تدارك ذلك الواجب اذ لا يمكن تداركه الّا باعادة الركوع ولو بالارتفاع منحنيًا الى حدّه ثم رفع الرأس منه حتى يعتدل قائمًا وذلك يستلزم بطلان الصلوة بزيادة الركن فيمضى فى صلوته وتصح بمقتضى لا تعاد كما اختار هذا القول اعنى عدم الرجوع الشيخ (ره) فى محكى المبسوط والخلاف والشهيد (ره) فى محكى البيان وإما بتحكيم احد اللسانين على الآخر اما محكومة صحيح ابن اذينة على تلك الاخبار والنتيجة كون القيام الاعتدالى محقّقًا للواجب وهو رفع الرأس فالمطلوب هو الركوع بين القيامين وعليه يكون اعتبار الاطمينان فى القيام سالبة بانتفاء الموضوع كما اختاره فى مصباح الفقيه ولذا صعب عليه أمر الاستدلال للواجب الرابع أى الطمأنينة فى القيام بعد الركوع كما سيأتى ويتفرع عليه عدم الرجوع فى الفرع المذكور لعين ما تقدم وإما محكومة تلك الاخبار على صحيح ابن اذينة والنتيجة كون رفع الرأس محققًا للواجب وهو القيام الاعتدالى بعد الركوع ويتفرع عليه هذا النحو من الجمع وجوب الرجوع فى الفرع المذكور لتدارك القيام حيث لا يستلزم زيادة الركوع كما نختار هذا القول اعنى وجوب الرجوع فى محكى التذكرة والنهاية والموجز الحاوى وكشف الالتباس وإمّا بالتحفّظ على ظهور كلّ من اللسانين فى استقلال كلّ من رفع الرأس والقيام الاعتدالى بالوجوب كالتحفظ على ظهور دليل الطمأنينة فى القيام كقوله فى صحيح حماد: فلمّا استمكن من القيام قال سمع الله فى استقلالها بالوجوب وذلك لأن كلًا من التحاكم وتحكيم أحد اللسانين على الآخر بلا ملزم ولا موجب فمقتضى الصناعة الاخذ بظهور جميع الادلة والقول بوجود واجبات ثلاثة بعد الركوع وفاقًا لصاحب المستند (قده) فظهر ان الاجماع على وجوب رفع الرأس من الركوع وان كان محصلاً لا مخالف فيه ظاهرًا بحيث لو لم يكن لنا دليل لفظى على الحكم لكان هو الدليل إلا أن الدليل اللفظى

موجود وهوصحيح ابن اذينة الآمرللنبى (ص) برفع الرأس من الركوع فتأمل جيدا . (ثم) ان القيام بعد الركوع هل هوركن كما اختاره الشيخ (قده) فى الخلاف فتبطل الصلوة بتركه ولو سهوًا اولعذر آخرأم ليس بردن كما اختاره المشهور فلاتبطل بتركه سهوًا أولعذر وجهان أقويهما الثانى فان الظاهرمن قوله (ع) فى خبرأبى بصير فانه لاصلوة لمن لميقم صلبه : بمقتضى ظهور لاءنفى الجنس فى نفى المهية وان كان دخل القيام بعد الركوع فى قوام الصلوة المستلزم لبطلانها بدونه لكن مضافًا الى كثرة استعمال لاصلوة الآ بكذا فى الشرع فى غيرالركنيات و ان امكن دعوى عدم خروج ذلك عن ظهورهذه الجملة فى نفسهافى نفى الحقيقة أى الركنية يكون ذلك محكومًا بلاتعاد المخصوص بقضية الاجماع بماعد اصورة العمد من الجهل القصورى والنسيان والغفلة والاضطرار وحيث ان الدليل الأولى نظيرلاصلوة لمن لميقم صلبه ناظرًالى أصل المهية فى مرحلة الجعل والدليل الثانوى نظيرلا تعاد ناظرالى فرد المهية فى عالم الامتثال فهو حاكم على اطلاق دليل القيد طبعًا مصحح للفرد الخالى عن ذلك القيد فى عالم امتثال الأمر بالطبيعى ولذا نعبّرعن الحاكم تارة بأنه مفرّد للطبيعى واخرى بأنه حافظ لاطلاق الأمر بالطبيعى بالنسبة الى موارد العذر ولا مجال لقياس النسبة بين الدليلين بعد ذلك فمافى الجواهرمن ان النسبة بين لاتعاد ولاصلوة لمن لميقم صلبه عموم من وجه فيرجح الأول بمعونة الشهرة الفتوائية على الأخذ به فى غيرمحله والّا فلولا التقدم الطبعى الحكومى لماذكرناه لكان مقتضى المباينة بين الدليلين فى مورد الاجتماع تساقطهما والرجوع الى الأصل العملى ضرورة عدم صلاحية الشهرة الفتوائية بمجردها للترجيح وعليه فلوهوى للسجود سهوًاقبل رفع الرأس عن الركوع اوسقط اضطرارًا بدفع دافع ونحوه فلوتذكربعد وضع الجبهة على الارض فقد فات محل تدارك القيام بلااشكال بناءً على تحقق الدخول فى الركن بذلك كمايأتى تفصيل ذلك فى باب الخلل انشاءالله وصحت الصلوة بمقتضى لاتعاد وأما اذا تذكرقبل وضع الجبهة على الارض فمحل التدارك باق بناءً على عدم كفاية مجرد الخروج عن الركن فى فواته فهل يجب الرجوع لتدارك القيام أم لا نزاع بين شيخنا الانصارى وصاحب مصباح الفقيه (قدهما) فاختار

الشيخ فى صلوته الوجوب متمسكاً بالاشتغال واستصحاب وجوبه حين الذكر فانه لو كان ذاكراً لوجب عليه ذلك فالآن كما كان بناءً على ما هو الحق من ان الاستصحاب فى أمثال المقام تنجيزى لا تعليقى مستلزم لتنويع الموضوع كما توهم ضرورة ان الذكر والنسيان لدى العرف من الحالات الطارئة على الموضوع أى المكلف غير المعدّ دة له فالموضوع فى المثال وهو المصلى الراكع باق و تغيّر حالة الذكر الى حالة النسيان سبب للشك فى بقاء وجوب القيام لا أنه منّوع للموضوع فاستصحاب وجوبه تنجيزى جار بلا اشكال وأورد عليه فى مصباح الفقيه بان المقام من الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين الذى اخترنا تبعاً للشيخ كونه مجرى البراءة لا الاشتغال وان الاستصحاب غير جار فى المقام لتغيُّر موضوعه نظراً الى عدم الدليل على كون القيام بعد الركوع واجباً مستقلاً وان كان فى قوله (ع) اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك ايماءً اليه بل الثابت من النص والفتوى وجوب رفع الرأس حتى يعتدل قائماً فالقيام حين الذكر محقّق للموضوع اى الرفع الواجب والمفروض انتفاءُ ذلك الموضوع حين النسيان فمن أين استصحاب الوجوب (والتحقيق) ان وجوب القيام فى الفرض ليس من ناحية الاشتغال كى يقال كما هو الحق بكونه مجرى البراءة ولا من ناحية الاستصحاب كى يقال بتغيُّر الموضوع وان أمكن الخدشة فيه بأن عدم جريان الاستصحاب ليس لأجل تغيُّر الموضوع كما عرفت بل لكونه على مسلك صاحب مصباح الفقيه (قده) فى المقام من الشك فى المقتضى وهو اطلاق دليل الوجوب القاصر باعتقاده عن شمول المورد ولا يجرى الاستصحاب فى مورد الشك فى المقتضى كما حققناه فى الاصول بل وجوب القيام فى الفرض انما هو من ناحية اطلاق دليل الوجوب كخبرى ابى بصير والأزدى حيث عرفت ظهورهما فى استقلال القيام بالوجوب وعدم موجب لرفع اليد عن هذا الظهور. ثم ان ما ذكر من وجوب رفع الرأس والقيام لا يختص بالفريضة بل يعمّ النافلة لما عرفت من ان دليله ناظراً الى أصل المهية الصلوتية مع قطع النظر عن حكمها من الوجوب او الندب فمقتضاه الوجوب الشرطى للصلوة فريضة كانت أم نافلة نعم حكى عن العلّامه (قده) فى النهاية سقوط الاعتدال فى الرفع عن النافلة نظراً الى عدم الركنية بالنسبة الى الفريضة حيث قال فى محكيه: لو ترك الاعتدال

فى الرفع من الركوع والسجود فى صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنًا فى الفرض فكذا فى النفل :انتهى وقال فى المستند بانه استدلال عجيب واعترف جلّ من تأخر عنه بضعف الاستدلال لكن يمكن أن يقال باصطياد العلّامة (قده) ذلك من النصوص المختلفة الواردة فى النوافل المرخصة فى اسقاط ماعدا مقوّمات الصلوة وركنياتها عمدًا فى النافلة فصلوة الوتر مثلاً حسب جملة من النصوص محتوية على مقدمات ومقارنات وتعقيبات من الأدعية الطويلة والاذكار الكثيرة والبكاء والتضرع وغيرذلك ممايطول الاتيان بهافى ساعات وحسب جملة أخرى من النصوص تصل الى حمد وايماء للركوع والسجود وتشهد خفيف نائمًا فى الفراش وقس عليها سائر النوافل فللفقيه أن يطمئن من تلك النصوص بان ماهومقوّم الفريضة حال العمد ليس مقوّم النافلة حال العمد وان كان الاطلاق الاصطيادى من قبيل اللبيّات قاصرًا عن شمول كل مورد الّا ان يقال بامكان استفادة سقوط رفع الرأس والقيام عن النافلة مادل على جوازتبديل الركوع والسجود فيها بالايماء عمدًا لكنه مع ذلك لايخلوعن شبهة القياس فليتأمل (ولوافتقرفى انتصابه الى مايعتمده) من حائط اوعصى اواستيجارشخص (وجب) بمقتضى حكم العقل بلزوم تحصيل مقدمات الواجب المطلق فلااختصاص له بالمقام (الرابع) من واجبات الركوع (الطمأنينة فى الانتصاب) بعده (وهوان يعتدل قائمًا ويسكن ولويسيرًا) لماتقدم فى معتبرابى بصيرمن قوله (ع) اذارفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك :فان اقامة الصلب الذى هوفقرات عظم الظهر لاتتحقق الّا بالاعتدال والسكون فى القيام(١) ومقتضى اطلاقه كصحيح الأزدى :واذارفع رأسه فليعتدل كفاية طبيعى الطمأنينة ولويسيرًا وربمايقال بوجوب الاقتصارعلى اليسيروانه لو طوّلها بطلت صلوته لكنه خلاف اطلاق الدليل الشامل للقصيروالطويل بعدوضوعدم الدليل على كون تطويلها قاطعا للصلوة . (الخامس) من واجبات الركوع الذكروقد اختلفت الاقوال فيه قديمًا

١) بل ولقوله فى معتبرابى بصير :حتى ترجع مفاصلك : فان رجوع المفاصل هوقرار الاعضاء و سكونها الذى هوالطمأنينة فهوكالصريح فى مطلوبية الطمأنينة حال القيام بعد الركوع: المقرر عفى عنه .

وحد يثاً من جهة كفاية مطلق الذكر اولزوم ذكر خاص ومن جهة تعين التسبيح أو عدمه ومن جهة كيفية التسبيح تخييراً بين واحدة كبرى وثلاث صغريات أو واحدة صغرى أو بين ثلاث كبريات و صغريين اوتعييناً لواحدة كبرى أو ثلاث كبريات أو ثلاث صغريات ومن جهة مقدار الكبرى اقتصاراً على سبحان ربى العظيم فى الركوع كسبحان ربى الاعلى فى السجود فالكبروية باعتبار لفظتى العظيم والأعلى وكلمة وبحمده جزءً كمالى لهما أو ايجاباً لاضافة وبحمده فالكلمة جزء قوامى لذكر الركوع والسجود ومن جهة لزوم كون بدل التسبيح أعنى مطلق الذكر بمقدار ثلاث صغريات أو عدمه فالاختلاف فى جميع هذه الجهات الخمس موجود بين القدماء والمتأخرين أمّا الجهة الأولى فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار جماعة منهم كالشيخ فى محكى مبسوطه و جمله و نهايته و غيره فى غيرها كفاية مطلق الذكر مدّعياً عليه الاجماع فى محكى الخلاف والوسيلة والغنية والسرائر مصرّحاً فى الثالث بأن لفظة الأفضل سبحان ربى العظيم وبحمده واختيار بعضهم كالقاضى فى محكى شرح جمل السيد عدم الكفاية بل لزوم ذكر خاص هو سبحان ربى العظيم و بحمده مدّعياً عليه الاجماع بقوله : وأما الاقتصار على سبحان الله وحدها فلا يجوز عند نا مع الاختيار انتهى فالاجماعان على كفاية مطلق الذكر وعدمها من القدماء متضاربان وعن الخلاف بين المتأخرين اختيار جمّ غفير منهم كفاية الذكر كالعلّامة فى محكى المنتهى والتذكرة والارشاد و التحرير ونهاية الاحكام والمختلف وهو المحكى عن غاية المراد والموجز الحاوى والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحيها والميسية وكنز العرفان والمسالك والروض والروضة والمدارك ورسالة صاحب المعالم وقوّاه فى محكى المقاصد العلية واختيار أكثرهم بل مشهور الطبقة الثانية والثالثة عدم الكفاية وأما الجهة الثانية فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار جماعة منهم كالصدوق والمفيد والشيخ والسيد (قدهم) فى محكى الجمل والمقنعة والتهذيب و غيره والانتصار تعيّن التسبيح مدّعياً فى الأخير أنه مما انفردت به الامامية واختيار بعضهم كالصدوق فى محكى الأمالى عدم التعين مدعياً عليه الاجماع بقوله : من دين الامامية الاقرار بان القول فى الركوع والسجود ثلاث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبّح فلا صلوة له الّا ان يهلّل اويكبّر او

يصلّى على النبى (ص) بعد د التسبيح فان ذلك يجزيه :انتهى وكالشيخ فى محكى النهاية بقوله :وان قال بدلاً من التسبيح لااله الّا اللّه واللّه اكبركان جائزاً :انتهى ولا ظهورللبدل فى كلامه (قده) فى الطولية كى ينافيه ماهوالحق المختارمن العِدلية كماسيأتى فالاجماعان على تعيُّن التسبيح وعدمه من هذين العظمين من القدماء أى السيّد والصدوق (قدهما) متضاربان وعن الخلاف بين المتأخرين اختيارأكثرهم بل مشهورهم التعيُّن واختيار بعضهم ككاشف اللثام (قده) وغيره عدمه مدعيًا ان التهليل والتكبيرونحوهما تسبيح وأماالجهة الثالثة فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيارجماعة منهم كالصدوقين والشيخ فى التهذيب والاستبصاروابى الصلاح (قدهم) فيماحكى عنهم التخييربين واحدة كبرى وثلاث صغريات واختيار بعضهم كالصدوق فى محكى الهداية والفقيه التخييربين ثلاث كبريات وسبحان اللّه سبحان اللّه واختيار بعضهم كمافى محكى جمل السيد والمراسم والمصباح تعيُّن واحدة كبرى واختيار بعضهم كالمفيد فى محكى المقنعة تعيُّن ثلاث كبريات مع تجويزثلاث صغريات للعليل والمستعجل واختيار بعضهم كابى الصلاح وابن ابى عقيل على ماحكى عنهما تعيُّن ثلاث صغريات وعن الخلاف بين المتأخرين اختيارجماعة منهم كالمصنف (قده) فى ظاهرالمتن ومحكى المعتبروالنافع والشهيدين فى محكى اللمعة والألفية وغيرهم التخييربين واحدة كبرى وثلاث صغريات للمختار وكفايه واحدة صغرى للمضطرالّافى محكى اللمعة فاكتفى للمضطربمطلق الذكربل قال فى محكى المنتهى: اتفق الموجبون للتسبيح من علمائناعلى ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة كبرى صورتها سبحان ربى العظيم وبحمده أوثلاث صغريات مع الاختياروالضرورة واحدة :انتهى واختيار بعضهم كالشهيد والعلّامة فى محكى البيان والتبصرة تعيُّن واحدة كبرى هى سبحان ربى العظيم وبحمده واختيار بعضهم كمافى محكى التذكرة وجوب ثلاث تسبيحات كباروأما الجهة الرابعة فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار بعضهم كالمفيد فى محكى المقنعة لزوم كلمة وبحمده حيث قال سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاث مرّات وان قالها خمسًافهوأفضل وسبعًا أفضل :انتهى واختيار بعضهم كالشيخ فى محكى الاستبصارعدم لزومهاحيث قال بالتخيير بين

سبحان ربی العظیم مرّة بدون وبحمده وسبحان اللّه ثلاثاً وفی الضرورة مرّة واحدة وعن الخلاف بین المتأخرین اختیار جماعة منهم کالشهید فی محکی البیان والذکری والعلّامة فی محکی التبصرة والمحقق الثانی فی محکی جامع المقاصد وغیرهم لزومها بل ظاهر العبارة المتقدمة عن المنتهی اتفاق الموجبین للتسبیح علی ذلك واختیار جماعة منهم کالمصنف (قده) فی محکی المعتبر وصاحب کنز العرفان فیما حکی عنه وغیرهما عدم اللزوم بل عن التنقیح ان الأکثر علی أن لفظ وبحمده لیس بواجب وان قلنا بمعطوفه وعن ظاهر المعتبر وکنز العرفان دعوی الاجماع علیه وأما الخامسة فناهیك عن الخلاف بین القدماء اختیار بعضهم کالشیخ فی ظاهر محکی النهایة لزوم الجمع بین لااله الّا اللّه واللّه اکبر بدلاً من التسبیح واختیار بعضهم کالصدوق فی ظاهر محکی الأمالی عدم لزوم الجمع بل کفایة کل واحد من التهلیل والتکبیر والصلوة علی النبی (ص) بعد التسبیح وأما المتأخرون فقد تقدم عن کاشف اللثام أن التهلیل والتکبیر ونحوهما تسبیح وظاهره عدم لزوم الجمع فالاقوال الرئیسة فی ذکر الرکوع ستة الاول تعیّن (التسبیح فیه) وقد عرفت انه المشهور بین الاصحاب قدیماً وحدیثاً (و) الثانی ما (قیل) بل عرفت ذهاب جمع کثیر من القدماء وبعض المتأخرین الیه من أنه (یکفی الذکر) مطلقاً (ولو کان تکبیراً أو تهلیلاً) اوشبههما حتی الصلوة علی النبی (ص) المشتملة علی اسم اللّه کما تقدم عن الصدوق (وفیه تردد) لدی المصنف (قده) وجماعة الثالث التخییر بین واحدة کبری وثلاث صغریات کما اشار الیه المصنف (قده) بقوله (وأقل ما یجزی للمختار تسبیحة واحدة تامة وهی سبحان ربی العظیم وبحمده أو یقول سبحان اللّه ثلاثاً وفی الضرورة واحدة صغری) وقد عرفت انه مذهب جماعة من القدماء وکثیر من المتأخرین بل جلّ الطبقة الثالثة الرابع تعیّن واحدة کبری کما عرفت عن جمل السید والمراسم والمصباح والشهید والعلّامة فی البیان والتبصرة الخامس تعیّن ثلاث کبریات کما عرفت عن المفید فی المقنعة ونسبه فی محکی التذکرة الی بعض علمائنا السادس التخییر بین ثلاث صغریات أو قدرهن من مطلق الذکر کما عرفت عن أمالی الصدوق والغرض من اطالة الکلام فی تحلیل جهات الخلاف بین الاصحاب وبیان شتات اقوالهم اثبات عدم الاجماع

فى شيئ من الجهات الخمسة بين الاصحاب حتى القدماء و عدم شذوذ القول المخالف فى كل جهة بحيث لا يعتنى به و عدم ثبوت شهرة فتوائية بين القدماء فى شيئ منها يمكن اعراضهم بذلك عن الخبر الظاهر فى الخلاف فضلاً عن ان الاجماع على فرضه منقول و عن ان محصله على فرض وجوده ليس بتعبدى بل مدركى مستند الى الاستظهار من الاخبار الآتية . اذا عرفت ذلك فنقول و التوفيق منه تعالى ان فى المسئلة جهات من البحث (الاولى) فى وجوب الذكر و سنخه اما اصل الوجوب فيدل عليه مضافاً الى اجماع الشيعة وضرورة المذهب قبال العامة القائلين باستحبابه ولذا اهتموا بالوجوب فى الاماكن والانتصار والخلاف المعدة لنقل مختلف الفريقين والى استقرار سيرة المتشرعة المتصلة بزمن المعصومين عليهم السلام على الالتزام بوجوب الذكر فى الركوع و الى الصلوات البيانية من المعراجية و غيرها المشتملة على الذكر فى الركوع و ان امكن الخدشة فيها من جهة الاشتمال على العاديات والمستحبات ايضاً النصوص الكثيرة الاتية (١) كالمعتبرة باقل اوادنى مايجزى اوكم يجزى اولا يجزى اقل او من لم يسبح فلاصلوة له ونحو ذلك مما يكشف عن لزوم عدم اخلاء الركوع من الذكر واما سنخ وجوبه فهو بحسب الاجماع والسيرة والنصوص الخاصة الاتية وعموم لاتعاد ليس بركن فلا تبطل الصلوة بالاخلال به سهواً او اضطراراً او جهلاً قصوريًا (الثانية) فى انه يتعين التسبيح ام يكفى مطلق الذكر بمعنى انه عِدل تسهيلى للتسبيح الحق وفاقاً لمن عرفت هو الثانى اذ ليس فى شيئ من الاخبار مايكون بلسان نفى عِدليه مطلق الذكر للتسبيح غاية الامر السكوت فى مقام البيان لبعضها بعد صراحة جملة من النصوص بكفاية مطلق الذكر يكون مقتضى تحكيم النص على الظاهر الاطلاقى السكوتى عدم تعيُّن التسبيح (بيان ذلك) ان مايترائى منه التعيُّن من الاخبار على ثلاثة ألسن (احدها) لسان تقدير التسبيح كمعتبر هشام بن سالم قال سألت اباعبدالله (ع) عن التسبيح فى الركوع والسجود فقال تقول فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة و

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤ و ٥ و ٧ ، من الركوع .

السنّة ثلاث و الفضل فی السبع : ولیس فی السند من یتأمل فی حقه عدا قاسم بن عروة حیث لم یوثق فی الرجال لکن مضافاً الی اخذ کتابه ونقله جملة من مشایخ النشر کابن معروف و حسین بن سعید واحمد بن محمد بن عیسی الذی اخرج البرقی عن قم لاعتماده علی الضعفاء قد روی عنه من اصحاب الاجماع جماعة کالبزنطی وابن ابیعمیر وحماد بن عیسی ومن غیرهم علی بن فضال وقد ورد فی حق بنی فضال کلام العسکری علیه السلام : خذوا ما رووا : فهووان لم یصرح بوثاقته الا انه ببرکة ماذکر یحصل الوثوق بصدقه وحجیة خبره لدی العقلاء فالخبر معتبر حجة سنداً وصحیح معاویة بن عمار قال قلت لابیعبد الله (ع) اخف مایکون من التسبیح فی الصلوة قال ثلاث تسبیحات مترسلاً تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وصحیحه الآخر عن ابیعبد الله (ع) قال قلت له ادنی مایجزی المریض من التسبیح فی الرکوع والسجود قال تسبیحة واحدة وموثق سماعة قال سألته عن الرکوع و السجود هل نزل فی القرآن قال نعم قول الله تعالی یاایها الذین امنوا ارکعوا واسجدوا قلت کیف حد الرکوع والسجود فقال أمّا مایجزئک من الرکوع فثلاث تسبیحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً وصحیح ابی بصیر (۱) قال سألته عن ادنی مایجزی من التسبیح فی الرکوع والسجود قال ثلاث تسبیحات و بمضمونها اخبار اخر یأتی ذکرها فی الجهة الثالثة فهذه الطائفة کما تری ناظرة الی مقدار التسبیح لا اصل تشریعه اذ الظاهر منها مفروغیة اصل التشریع لدی المخاطب والمتکلم فلیس لها لسان نفی عدلیة غیر التسبیح ولو بالاطلاق فی مقام البیان (ثانیها) لسان تعلیل التسبیح کصحیح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما جعل التسبیح فی الرکوع والسجود لعلل منها ان یکون العبد مع خضوعه و خشوعه وتعبده وتورعه واستکانته وتذلله وتواضعه وتقربه الی ربه مقدساً له محجّداً مسبحاً معظماً شاکراً لخالقه ورازقه ولا یستعمل التسبیح والتحمید کما استعمل التکبیر والتهلیل ولیشغل قلبه وذهنه بذکر الله فلایذهب به الفکر والامانی الی غیر الله : وقوله

. . . . . .

۱) انما سمیناه بالصحیح لما حققناه من اشتراک ابی بصیر بین الثقات .

(ع) مع خضوعه الى قوله وتقربه الى الله ناظرا لى مراتب العبودية فى عالم النية حسب اختلاف مراتب العابدين فمفاد الخبر ان التسبيح جعل لتقديس العبد وتمجيده وتعظيمه لربه حال عبادته ولمزيد توجهه عن ماسوى الله وتبتله الى الله وخبر هشام بن الحكم عن ابى الحسن موسى (ع) فى حديث قال قلت له لاى علة يقال فى الركوع سبحان ربى العظيم وبحمده ويقال فى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده فقال يا هشام ان رسول الله (ص) لما اسرى به وصلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربى العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظر اليه فى موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وهو يقول سبحان ربى الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فكذالك جرت به السنة وهذه الطائفة ايضاً ليس لها لسان نفى عِدلية غير التسبيح وانما يظهر منها مفروغية اصل تشريع التسبيح فهى كجميع الصلوات البيانية اعم من الوجوب فضلاً عن التعيُّن (ثالثها) لسان نفى الصلوة بدون التسبيح كخبرى ابى بكر الحضرمى احدهما قال قلت لابى جعفر (ع) اى شيئ حد الركوع و السجود قال تقول سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاثاً فى الركوع وسبحان ربى الاعلى وبحمده ثلاثاً فى السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثى صلوته و من لم يسبح فلا صلوة له ثانيهما قال قال ابو جعفر (ع) تدرى اى شيئ حد الركوع والسجود فقلت لا قال سبح فى الركوع ثلاث مرات سبحان ربى العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى و بحمده ثلاث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له : اما سندهما فضعيف بعثمن بن عبد الملك المجهول فى الرجال واحتمال كونه يحيى بن عبد الملك كما قيل مع كونه بعيداً بقرينة كون على بن حكم راوياً عن عثمن دون يحيى لا يضر بالضعف بعد اشتراكهما فى الجهل نعم ربما يتوهم ضعف السند بعلى بن حكم ايضاً لاشتراكه فى رجال الشيخ بين نفرين مهمل شخصاً وراوياً ومرويّاً عنه ومميز ذالك واختصاصه فى الفهرست بواحد مميز من جميع الجهات وقريب منه فى رجال النجاشى نعم فى رجال الكشى مخصوص بواحد مميزا سماً ولقباً لا غير هما لكن عنونه النجاشى (قده) بالنخعى وفى الفهرست بالكوفى والكشى (قده)

بالأنبارى وهذه العناوين الثلاثة قابلة للجميع ثبوتاً لان النخعى لقب والانبار محلة من الكوفة واثباتاً ظاهرها التعدد الا ان منشأ التعدد ثبوتاً حيث لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة إما كون على بن حكم ثلاثة معروفون اقتصر كل واحد من هؤلاء الاساطين على ذكر واحد منهم وإما كونه ثلاثة غير معروفين اقتصر كل على ذكر واحد منهم وإما اقتصار كل على ذكر من هو المعروف عنده وجميع هذه الاحتمالات الثلاثة خلاف مقتضى قواعد الرجال اذ الاقتصار على بعض المعروفين خيانة بعلم الرجال وساحة قدس هؤلاء منزهة عن ذلك وعدم معروفية جميعهم لدى الجميع بعيد فى الغاية وكذا معروفية كل واحد لدى واحد منهم لان حال شخص اذا كانت معلومة فى الرجال يعرفها الجميع لا بعض دون بعض وبعد نفى مناشئ التعدد يحصل الاطمينان بالاتحاد فالحق وفاقاً للوحيد البهبهانى (قده) اتحاد الرجل ثم على فرض التعدد واقعاً فالذى هو معروف من جميع الجهات هو الذى ذكره الشيخ فى الفهرست ووثقه وبعد عدم ثبوت هذه المميّزات فى حق غيره يحصل الاطمينان عرفاً بكونه الراوى للاخبار فهو موضوعاً ومحمولاً غير مشترك وأما الدلالة فنسبة النقص الى الصلوة الفاقدة لواحدة اوثنتين من التسبيحات بعد فرض الصلوة له الظاهرة فى المشروعة ظاهرة فى النقص الكمالى دون الصحّى فلا يدل الخبران على وجوب الثلاثة نعم ظاهر قوله (ع): من لم يسبّح فلا صلوة له: دخل طبيعى التسبيح فى الصحة لكن ليس له لسان نفى عِدلية غير التسبيح غايته السكوت فى مقام البيان فلو لم يكن هناك دليل على عِدلية غير التسبيح لأخذنا به لولا ضعف السند بل حيث ان العبادات توقيفية فلو لم يكن دليل على عِدلية غيره كان مقتضى الأصل عدم العِدلية وكيف كان فهذه الاخبار بطوائفها الثلاث قاصرة دلالة اوسنداً عن حصر المصداق فى التسبيح كى تعارض الاخبار الناصة فى عِدلية غيره وهى صحاح ثلاثة احدها لهشام بن الحكم كما فى الكافى قال قال ابوعبد الله (ع) ما من كلمة أخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله قال قلت يجزينى فى الركوع والسجود أن أقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله قال قلت الحمد لله و لا اله الا الله قد عرفنا هما فما تفسير سبحان الله قال أنفة لله ألا ترى ان الرجل اذا عجب من شيئ

قال سبحان الله ثانيها لهشام بن سالم كما في التهذيب عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له يجزى أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله: ونقله في الكافي بدون والحمد لله وبدون كل هذا ذكر الله ثالثها لهشام بن الحكم كما في مستطرفات السرائر قال قال ابو عبد الله (ع) ما من كلمة أخف على اللسان ولا ابلغ من سبحان الله قلت أفيجزى أن اقول في الركوع والسجود مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله و الله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله: فان قوله (ع) أخف على اللسان فيه ايماء الى ثبوت العدل و كون اختيار التسبيح لأجل الأخفية دون اللزوم بلاظهور له في ذلك ضرورة امكان كون الحكم التسهيلي على نحو اللزوم كما في آية التقصير في الصلوة: اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة: اذ الظاهر من تعبير ليس عليكم جناح كون الحكم تسهيلياً و مع ذلك لزومي لكن قوله (ع): نعم كل ذا ذكر الله: يستنطق ذلك ويجعل ايمائه نصاً فان الامام (ع) في مقام الجواب عن اجزاء التهليل والتحميد والتكبير عن التسبيح و عدليتها له لم يكتف بتقرير ذلك بقوله نعم بل عقبه بما هو بمنزلة التعليل له وهو قوله: كل ذاكر ذكر الله: فهذا يدل على ثلاثة مطالب احدها ادراج التسبيح تحت كبرى ذكر الله وان المجعول في الركوع والسجود هو مطلق الذكر والتسبيح أحد مصاديقه رغب فيه لكونه اخف على اللسان بحسب اللفظ وابلغ في المراد بحسب المعنى ثانيها انحلال عدل التسبيح بالنسبة الى كل واحد من التهليل والتحميد و التكبير بمقتضى قوله: كل ذا: وعدم لزوم الجمع بينها في عالم العدلية كما ربما يوهمه الواو في كلام السائل ثالثها نفي عنوان البدلية عن مطلق الذكر بالنسبة الى التسبيح كما ربما يوهمه تعبير السائل: مكان التسبيح: واثبات ان ملاك الاجزاء هو الذكرية دون عنوان المكانية فهي أعدال لا أبدال للتسبيح وما ذكرنا هو مراد من قال من الاصحاب بان قوله (ع): كل ذا ذكر الله: بمنزلة التعليل يعني انه كالتعليل من حيث تعيين ملاك الكفاية وبيان كون المدار على كبرى ذكر الله انحلالاً بالنسبة الى كل واحد من المذكورات في كلام السائل وما يشبهها في المصداقية لمطلق الذكر من غير تعنونه بعنوان البدلية عن التسبيح ولا نعني بالعدلية الا هذا ولا جل كون

لسانه لسان العلّة والكبروية تعدّى الصدوق (قده) فى عبارته المتقدمة عن المذكورات فى السئوال الى مايكون فيه اسم الله ولولم يتعنون بعنوان الذكر ظاهرًا ولم يعدّ منه اصطلاحاً مع كونه ذكرالله بالمعنى العامّ اللغوى كالصلوة على النبى (ص) فهذه الصحاح ناصّة فى كفاية مطلق الذكرفى الركوع والسجود فلوكان للاخبار المتقدمة ظهورفى التعيّن ولوالظهور الانسباقى الاطلاقى فى مقام البيان يكون محكومًا بنصّ هذه فى وجود العِدل حكومة تفسيرية كاشفة عن ان المراد من تلك الاخبار بيان أخف مصاديق الذكر واسهلها وابلغها لاحصرمصداق الوظيفة المجعولة فى الركوع والسجود فى التسبيح (فتلخص) ان مقتضى الصناعة العلمية فى الاستظهار من النصوص عدم تعيّن التسبيح فى الركوع والسجود بل كفاية مطلق الذكر. (الثالثة) فى مقدار التسبيح بناءً على تعيُنه ومقدار مطلق الذكر بناءً على كفايته وقدعرفت كثرة الاختلاف فيه وذهاب المشهورالى التخييربين واحدة كبرى وثلاث صغريات للمختار وواحدة صغرى للمضطروتحقيق الحال ان الاخبارمن جهة مقدارالتسبيح على ألسنة ثلاثة أحدها تقديره بثلاث تسبيحات تشمل باطلاقها الصغرى وناهيك عن هذااللسان معتبرامسمع ابن ابى سيارعن ابيعبدالله (ع) احدهماقال لايجزى الرجل فى صلوته أقل من ثلاث تسبيحات أوقدرهن ثانيهماقال يجزيك من القول فى الركوع والسجود ثلاث تسبيحات اوقدرهنّ مترسلاً وليس له ولاكرامة ان يقول سبح سبح سبح :ثانيها تقديره بثلاث صغريات أوواحدة صغرى وناهيك عن هذااللسان صحيحا على بن يقطين عن ابى الحسن الأول (ع) احدهماقال سالته عن الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسبيح فقال ثلاثة وتجزئك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض ثانيهماقال سالته عن الرجل يسجدكم يجزيه من التسبيح فى ركوعه وسجوده فقال ثلاث وتجزئه واحدة :ثالثها تقديره بثلاث صغريات أوواحدة تامّه كصحيح زرارة عن ابيجعفر (ع) قال قلت له مايجزى من القول فى الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات فى ترسل وواحدة تامة تجزى فان امكن الجمع بين هذه الألسنة من ناحية المادة بتقييد اطلاق واحدة فى صحيحى ابن يقطين بتامّة فى صحيح زرارة بناءً على ظهورها بقرينة المقابلة مع ثلاث تسبيحات والمعهودية بين المتشرعة فى الكبرى هى

سبحان ربى العظيم وبحمده والتحفظ على ظهور الاجزاء فى الصحاح الثلاثة فى الصحّى ثم تحكيم نص هذه الصحاح فى اجزاء واحدة كبرى على اجمال قد رهن فى معتبرى مسمع حكومة تفسيرية كاشفة عن ارادة المقدار المعنوى الحاصل بسبحان ربى العظيم أوالاعلى وبحمده فانه تسبيح وتعظيم وتحميد فيكون قدر ثلاث سبحان الله معناً أو جعل نفس كلمة قد رهن فى معتبرى مسمع بقرينة ماذكر من معادلة تسبيحة كبرى مع ثلاث صغريات معناً مؤيّدة للمراد من تامّة فى صحيح زرارة وانه الكبرى سبحان ربى العظيم اوالأعلى وبحمده يتحصّل من الجمع المادّى بينهما مذهب مشهور المتأخرين من التخييربين واحدة كبرى وثلاث صغريات كما قوّاه فى الجواهر واستحسنه جلّ من تأخرعنه وأما ان منعنا عن الجمع المادّى وقلنا بأنه فى الحقيقة احتمال متقوم باحتمال آخربلاشاهد صناعى له بل استلزامه الدور كما هوالحق يتعيّن الجمع بينهما من ناحية الهيئة بتعدد مراتب المطلوبية فى ذكر الركوع والسجود من تسبيحة صغرى الى تسبيحات كثيرة كبرى كما يشهد به اتيان الصادق (ع) بها أربعاً أوثلثاً وثلثين مرّة كما فى معتبرابنى حمران وزياد (بيان ذلك) أنّ التامّ لغة وعرفاً عبارة عن الكامل الذى لا نقص فيه سواءٌ من حيث الجزء او الشرط فكما يصحّ اطلاق التام على واجد الجزء فكذلك على واجد الشرط فقوله (ع) فى صحيح زراره تامّة أعمّ من الواجدة للاجزاء كتسبيحة كبرى مثلاً أوالواجدة للشرائط كوقوع التسبيحة فى الركوع مع الطمأنينة لا مع الاضطراب ولاحال الهوّى الى الركوع اوالنهوض منه مثلاً و مجرد المقابلة مع ثلاث تسبيحات لا يصلح قرينة على تعيين الأول لولم نقل بالقرينية على الثانى ضرورة سوق الكلام لبيان العدد فيناسب كون الواحدة من سنخ المعدود وتخصيص الواحدة بوصف التامة مع اشتراط بهذا المعنى فى الثلاثة ايضاً لعلّه للاشارة الى كفاية تحقق واحدة من بين الثلاثة واجدة للشرائط فى صحة ركوعه وسجوده وصلوته فلايضرّ بعد ذلك فقدان بعض الثلاثة لبعض الشرائط كوقوع واحدة منها حال الهوّى اوالنهوض اومع الاضطراب فى الركوع والسجود كما أن مجرد معهودية سبحان ربى العظيم أوالأعلى تارة مع كلمة وبحمده واخرى بدونها فى الشرع اومن المتشرعة فى الركوع والسجود لايصلح قرينة على تعيين الأول بعد عدم تطبيق عنوانى الصغير والكبيرا و

الصغرى والكبرى على سبحان الله وسبحان ربى العظيم أوالأعلى فى شيئ من الأدلة وانما هواصطلاح من الفقهاء (رض) وعدم صحة تسمية سبحان الله بصغرى بحسب المعنى كيف وهو أبلغ معناً من سبحان ربى العظيم اوالأعلى اذ هو بلحاظ التركيب من سبحان ولفظة الجلاله تنزيه لذاته المقدّسة عن كل نقص وشائبة عدم لكونه وجوداً بحتاً مستجمعاً لجميع الحظوظ الوجودية وكمالاتها ولذا قلنا فى محله برجوع الصفات السلبية الى الثبوتية ومجرد احتمال ارادة الكبرى من تامة واحتمال ارادة التوأمة مع كلمة وبحمده من الكبرى لا يكفى شاهداً للجمع المزبور بعد عدم ثبوت شيئ من الاحتمالين واثباته بنفس هذه الاخبار ببركة هذا النحو من الجمع بينها كما يظهر من بعضهم فى مقام اثبات كلمة وبحمده فى الكبرى دورى وهذا ماقلناه من ان هذا الجمع فى الحقيقة احتمال متقوم باحتمال آخر مستلزم للدور فقوله (ع) فى صحيح زرارة وواحدة تامة إماظاهرة بقرينة ماقلناه فى واحدة من الثلاثة واجدة للشرائط أومجملة غيرظاهرة فى واحد من الاحتمالين فعلى الأول يكون لسانه لسان صحيح ابن يقطين وتجزئك واحدة اذا أمكنت جبهتك من الأرض :الدّال على اجزاء تسبيحة واحدة واجدة لشرطها الذى هو تحققها حال استقرار الجبهة على الارض المحقق للطمأنينة فى السجود ويكون الصحيحان بل الصحاح الثلاثة بعد ظهورا تحاد سياق صحيحى ابن يقطين بصراحتها فى كفاية تسبيحة واحدة فى الركوع والسجود حاكمة على ظهور معتبرى مسمع فى لزوم ثلاث تسبيحات مفسّرة للاجزاء فيهما بالتفضيلى ويتحصّل ماقلناه من تعدد مراتب المطلوبية فى تسبيح الركوع والسجود وعلى الثانى ان قلنا كما ليس ببعيد بكون :اذا امكنت جبهتك من الارض :فى صحيح ابن يقطين مفسّرة لتامّة فى صحيح زرارة رافعة لاجمالها كان كسابقه فى استنتاج تعدد مراتب المطلوبية من الجمع الهيئى بين النصوص ولو منعنا عن صلاحية ذلك لرفع اجمال تلك الكلمة يكون وجود تلك الكلمة فى صحيح زرارة وعدمها سيّان فى عالم الصناعة العلمية فى الجمع بين الأدلة فكأن الصحيح خال عنها ولنا صحاح ثلاثة مشتملة على اجزاء ثلاث تسبيحات واجزاء واحدة وعلى فرض سراية اجمال القيد الى المقيد لأجل الاتصال لنا صحيحا ابن يقطين بذاك المضمون

وحيث أنّ اطلاق واحدة من حيث كفاية سبحان اللّه مرّة أقوى من ظهور الاجزاء في معتبر مسمع : يجزئك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات : في الصحّى ضرورة كونهما مثبتين بلا تناف بينهما بعد امكان تعدد مراتب المطلوبية فيهما الّا من ناحية الظهور المقامى مستنداً الى اطلاق الاجزاء في مقام بيان الوظيفة الظاهر في كون الثلاثة تمام الوظيفة ومن المعلوم عدم مقاومة الظهور المقامى لدى العرف في قبال الظهور الاطلاقى اللفظى سيما مع وجود مترسّلاً في معتبر مسمع الذى لا ريب لدى أحد في استحبابه بل الاجزاء أو أدنى ما يجزى أو أخف ونحوها قد وردت في مورد المستحبات ايضاً فهذا وجه اقوائية اطلاق واحدة في كفاية سبحان اللّه مرّة عن ظهور الاجزاء في الصحّى فيكون حاكماً على ظهور الاجزاء في الصحّى حكومة الاظهر على الظاهر كاشفاً عن ارادة الاجزاء الفضيلى وأما ثانى معتبرى مسمع فمصب نفى الاجزاء فيه عن أقل من ثلاث تسبيحات هو الصلوة دون الركوع والسجود والراوى عن مسمع فيه غيره في الأول وقد عرفت في مبحث تعيين وظيفة الأخيرتين التصريح في بعض الاخبار بكفاية سبحان اللّه ثلاثا في الأخيرتين فمن الممكن كون هذا المعتبر بصدد بيان وظيفة الأخيرتين من الصلوة دون الركوع والسجود بل بما ذكرنا من الجمع الهيئى بين صحيحى ابن يقطين ومعتبر مسمع الواردة في خصوص الركوع والسجود على نحو حكومة الأظهر على الظاهر يتبيّن انه على فرض ظهور تامّة في صحيح زرارة في الكبرى حسبما يقوله المستدل يكون مقتضى تحكيم اطلاق واحدة من حيث كفاية سبحان اللّه مرّة في صحيحى ابن يقطين على ظهور الأجزاء في : وواحدة تامة تجزى : في صحيح زرارة في لزوم سبحان ربى العظيم أو الأعلى كون المراد من اجزاء واحدة كبرى هو الاجزاء الفضيلى فعلى أىّ تقدير مقتضى الجمع بين نصوص الباب بعد قطع اليد عن الجمع المادّى لعدم الشاهد أو وجود الشاهد على خلافه هو ما قلناه من تعدد مراتب المطلوبية في ذكر الركوع والسجود من سبحان اللّه مرّة او سبحان ربى العظيم أو الأعلى مرّة الى ثلاث تسبيحات من كل منهما و هكذا الى ما شاء اللّه و قدر المكلف على الاتيان به و أما كلمة : قد رهنّ : في معتبرى مسمع فلا ظهور لها في نفسها في الكبرى لوضوح عدم المعادلة لفظاً وعدم القرينة على صرفها عن ظهورها في ذلك الى المعادلة معنًا فضلاً عما عرفت من عدم المعادلة معناً بل كون سبحان اللّه ابلغ من حيث المعنى

فمقتضى التحفظ على ظهورها في المقدار اللفظي كفاية ما عدا التسبيح كالتهليل والتكبير و التحميد بل الصلوة على النبي (ص) كما تقدم الالتزام به من الصدوق (ره) في الأمالي اذا كان بمقدار التسبيح الذي عرفت أن الواجب منه سبحان الله مرة ومما يؤيد عدم لزوم كون مطلق الذكر بمقدار ثلاث تسبيحات الاكتفاء بذكر لا اله الا الله والله اكبر في صحيح هشام بن سالم المروي في الكافي كما مرّت الاشارة اليه عند نقله ومما يؤيّد عدم تقيّد شيء من التسبيح ومطلق الذكر في الركوع والسجود بمقدار خاص بل يدل عليه صحيح ابي البختري عن جعفر عن أبيه أن عليّاً (ع) كان يقول لا قرائة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عزّوجلّ ثم المسئلة فابتدأ قبل المسئلة بالمدحة لله عزّوجلّ ثم اسأل ما بعده: فهذا يعاضد صحاح هشام الظاهرة في عدم دخل المقدار فيهما فاثبات مذهب المشهور في تقدير التسبيح ومطلق الذكر موقوف على اثبات كون وبحمده جزءاً مقوّما لسبحان ربي العظيم والأعلى واثبات كون المراد بالتامّة ذلك وكلاهما في محل المنع فضلاً عن وجود الشاهد على خلافهما كما عرفت (فتلخص) ان مقتضى الصناعة العلمية في الجمع بين نصوص الباب من حيث مقدار التسبيح بناءً على تعيّنه ومقدار مطلق الذكر بناءً على كفايته ما اختارُ الشهيد (قده) من كفاية سبحان الله مرّة بمعنى تعدد مراتب المطلوبية من سبحان الله أو قدره الى ما قدر عليه المصلّي (لكن) حيث ذهب المشهور الى عدم كفاية ذلك وعرفت امكان المناقشة في دليل الكفاية فالأحوط وفاقاً لهم التخيير المزبور وأحوط منه عدم الاجتزاء بمطلق الذكر. (الرابعة) في ان كلمة وبحمده هل هو جزءٌ مقوّم لسبحان ربي العظيم أو الأعلى فلو قال في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى لم يعدّ من التسبيح الكبير بل من مطلق التسبيح فلابد من الاتيان بهما ثلاثاً بناءً على مذهب المشهور من التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغريات أم جزءٌ غير مقوّم لهما وقد عرفت في صدر المسئلة عند نقل الاقوال ان المشهور بين القدماء هو الأول وبين المتأخرين حتى ادعي عليه الاجماع هو الثاني وحكي عن الشهيد في الذكرى خلّو اكثر الأخبار عن هذا اللفظ وتبعه في المدارك بقوله: واعلم ان كثيرا من الأخبار ليس فيها لفظ وبحمده في تسبيحي الركوع والسجود الخ: انتهى وقد ذكر استاد الكلّ الوحيد

البهبهانى (قده) فى حاشية المدارك وجوده فى تسعة اخبار بقوله: فى صحيحة زرارة وصحيحة حماد المشهورتين لفظ وبحمده موجود وكذا فى صحيحة عمر بن أذينة المروية فى الكافى فى علة أمر الأذان والصلوة وهى طويلة مستجمعة لجميع اجزاء الصلوة التى أمر الله تعالى نبيّه (ص) فى العرش وجعلها وظيفة مقررة من الشرع والصدوق ايضاً رواها فى العلل فى باب علة الاذان والصلوة بطرق متعددة صحيحة ووساطة الاجلاء الاعاظم الكثيرين عن ابن اذينة وكذا موجود فى رواية اسحاق بن عمار التى رواها فى العلل عن الكاظم (ع) فى باب علة كون الصلوة ركعتين واربع سجدات وكذا فى رواية هشام بن الحكم عن الصادق (ع) فى ذلك الباب وكذا فى باب علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعاً عن هشام عن الكاظم (ع) وكذا فى رواية ابى بكر الحضرمى المروية فى التهذيب وغيره وذكرها الشارح وكذا فى صحيحة زرارة وحسنته عن الباقر (ع) قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم ركعت الى قوله ولا مستحسر سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاث مرات (الحديث) ورواها كذلك فى التهذيب والصدوق روى بالمضمون المذكور بتفاوت فى الذكر قبل التسبيح المذكور وفى الموثق كالصحيح عن ابى بكر عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابيعبد الله (ع) وعنده قوم يصلى بهم العصر فعددنا فى ركوعه سبحان ربى العظيم وبحمده اربعاً اوثلثاً وثلثين مرّة وقال أحدهما فى حديثه وبحمده فى الركوع والسجود سواء: انتهى واضاف اليها فى الجواهر ثلاثة اخرى مروية عن كتاب الغارات وعلل وفقه الرضا لكن حيث لم يثبت حجية الكتب المزبورة فالعمدة ماذكره الوحيد (قده) فنقول ونستمدّ منه التوفيق أما صحيح ابن أذينة المذكور فى الكافى فى باب النوادر آخر كتاب الصلوة فهو وان كان بلفظ الأمر: قل الظاهر فى الوجوب لكنه خال عن لفظ وبحمده فانه كما فى نسختنا المطبوعة والمخطوطة من الكافى هكذا: عن ابيعبد الله (ع) قال قال ماتروى هذه الناصبة فقلت جعلت فداك فيما ذا فقال فى أذانهم وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون انّ ابىّ بن كعب رآه فى النوم فقال كذبوا فان دين الله عزّوجلّ أعزّ من أن يرى فى النوم قال فقال له سديرا الصيرفى جعلت فداك فاحدث لنا من ذلك ذكرا فقال ابوعبد الله (ع) ان الله عزّوجلّ

لمّاعرج بنبيّه (ص) الى سماواته السبع ثم نقل قصة المعراج وصلوته (ص) فيه الى ان قال فأوحى الله اليه وهوراكع قل سبحان ربى العظيم ففعل ذلك ثلاثاً الى أن قال فخّررسول الله (ص) ساجداً فأوحى عزّوجلّ اليه قل سبحان ربى الأعلى ففعل ذلك ثلاثاً (الحديث) ونقله كذلك فى الوافى فى باب بدؤالصلوة وعللها ونقله فى البحار والوسائل عن الكافى مع لفظ وبحمده وليس المقام من موارد تقديم اصالة عدم الزيادة لوجود لفظ وبحمده فى ارتكاز الناقلين المناسب مع الزيادة كما يشهد به خلّوتفسيرعلىّ بن ابراهيم عن هذا الفظ ومع ذلك نسب فى تفسير البحرينى وجوده الى تفسيرعلى بن ابراهيم نعم فى محكى هذا الصحيح عن العلل لفظ وبحمده موجود فى تسبيحى الركوع والسجود لكن بعنوان :فالهمت أن قلت سبحان ربى العظيم وبحمده وهكذا فى مورد السجود وهذا غيرظاهرفى الوجوب فيمكن الجمع بينه وبين مافى الكافى بكون المأموربه الواجب سبحان ربى العظيم والما بهم المندوب زيادة وبحمده وأمّاصحيح زرارة فالظاهران مراده (قده) منه ماكان مشتملاًعلى كلمة تامّة بحملهاعلى التسبيحة الكبرى سبحان ربى العظيم وبحمده وقدعرفت عدم ثبوت ذلك وأماصحيح حماد فهومسوق لبيان آداب الصلوة فلايستفاد من وجود لفظ وبحمده فيه كونه جزءًا مقوّماًفلعلّه جزءٌمندوب فنحن نقول بموجبه اذ لا ننكركون هذه الزيادة مستحبة كما ادعى الاجماع على استحبابها الكاشف عن ثبوت الزيادة و عدم اللزوم أى الجزئية الندبية وأمارواية اسحاق بن عمارعن الكاظم(ع) الواردة فى علة كون الصلوة ركعتين فهى وان اشتملت على لفظ وبحمده فى الموردين مع الأمرالظاهرفى الوجوب لكنهاضعيفة السند بمحمد بن على الكوفى حيث رماه الفضل بن شاذان بالكذب وكذا رواية هشام بن الحكم عن الصادق(ع) الوارده فى علة كون الصلوة ركعتين واربع سجدات لضعف سندها بعكرمة بن عبد العرش المهمل وعلى بن العباس المجهول وأمارواية هشام بن الحكم عن الكاظم(ع) الواردة فى علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعاً: قال قلت له لأىّ علة يقال فى الركوع سبحان ربى العظيم وبحمده ويقال فى السجود سبحان ربى الأعلى وبحمده فقال ياهشام ان رسول الله (ص) لما اسرى به وصلّى وذكرما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه

فابترك على ركبتيه وأخذ يقول سبحان ربى العظيم وبحمده فلمّا اعتدل من ركوعه قائماً نظر اليه فى موضع اعلى من ذلك الموضع خرّ على وجهه وهو يقول سبحان ربى الأعلى وبحمده فلمّا قالها سبع مرّات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة :فضعيفة السند بقاسم بن محمد الجوهرى وغيره ــ وكذا الدلالة لقوله (ع) جرت به السنة :اذ السنة أعمّ من الندبية وأما رواية الحضرمى المتقدمة سابقاً فضعيفة السند بعثمان بن عبد الملك والدلالة اذ ليس لها لسان التقييد فيمكن ان يكون وبحمده جزءاً مندوباً نظير ورحمة اللّه وبركاته بعد السلام عليكم وأما صحيح زرارة عن الباقر (ع) فلاشتماله على المستحبات الكثيرة لا ظهور له فى كون وبحمده جزءاً مقوّماً وأما موثق حمزة بن حمران والحسن بن زياد فالمفروض عدم سماع احدهما لفظ وبحمده فلعلّ الآخر سمع همهمة الصوت وبضميمة ارتكازه زعم قوله مع ان الفعل يدل على أصل التشريع لا كونه جزءاً مقوماً (والحاصل) أن ما يوجد فيه لفظ وبحمده من هذه ألاخبار اما ضعيف السند او غير ظاهر فى الوجوب فلو لم يكن لنا خبر صحيح خال عنه ايضاً لم يمكن اثبات كونه جزءاً مقوّماً ومع الشك فمقتضى الأصل عدمه فضلاً عن وجود اخبار خالية عن ذلك اللفظ كصحيح عمر بن اذينة المتقدم المروى فى الكافى ومعتبر هشام بن سالم المتقدم فى أول الجهة الثانية من البحث والمستفيضة الواردة فى تفسير سورتى والأعلى المذكورة فى تفسير على بن ابراهيم والبحرينى كخبر الجهنى انه قال لمّا نزلت فسبّح باسم ربك العظيم قال لنا رسول اللّه (ص) اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سبّح اسم ربك الأعلى قال لنا رسول اللّه (ص) اجعلوها فى سجودكم والتسبيح بالاسم دون المسمّى لكونه ابلغ اذ الاسم معبر الى المسمّى ومشير اليه :اذ مقتضى هذه الاخبار كونه غير مقوّم وجعل سبحان ربى العظيم أو الأعلى كناية عن التوأم مع وبحمده نظير كنائية بسم اللّه عن بسم اللّه الرحمن الرحيم والحوقله والحمد له عن لا حول ولا قوّه الاّ باللّه والحمد للّه خلاف ظهور كل عنوان فى الموضوعيه فحمله على الطريقيه للاشاره الى ما ذكر يحتاج الى قرينه أو الوضع لذلك تعييناً أو تعيّناً كما فى البسمله والحوقله والحمد له فبدون ذلك كما فى المقام لا موجب للصرف عن ظاهره من الموضوعيه نعم لا ينبغى الارتياب فى كونه مندوبا لاستفاضه الاخبار بذلك وهى وان

كانت ضعيفه السند غالبا لكنها كافيه لاثبات الاستحباب سيّما مع انضمام الصلوات البيانيه وما تقدم في صحيح ابن اذينه المروى عن العلل فظهر أن مقتضى الصناعه الفقهيه في الاستظهار من الاخبار كفايه سبحان ربى العظيم أو الأعلى في التسبيح الكبير على اصطلاح القوم وأن لفظه الأفضل هو التوأم مع و بحمده كما صرّح به بعضهم كما ان الترسل وانترتيل في ذكر الركوع والسجود مستحب وان كان الاحوط عدم العدول عنه لا سيما بناءا على تعيّن الكبير او التخيير بينه و بين ثلاث صغريات كما أن الأحوط بناءً على المختار تبعاً للاكثر من كفاية مطلق الذكر هو الاقتصار على الالفاظ الواردة له في الروايات من التهليل والتحميد والتكبير وعدم الاكتفاء بما فيه اسم الله تعالى كالصلوة على النبى (ص) الذى عرفت تجويزه من الصدوق (قده) في محكى أماليه . (الخامسة) في أنه بناءً على مذهب المشهور من التخييربين واحدة كبرى وثلاث صغريات أو على المختار من تعدد مراتب المطابية من تسبيحة واحدة الى ماشاء فاذا اختار المصلى ثلاث تسبيحات أو اكثر فهل ماعدا الواحدة منها يتصف بالوجوب ليكون من التخيير بين الأقل والأكثر في الواجب في التدريجيات أم يتصف بالاستحباب لئلا يكون من ذلك فنقول أما التخييربين الأقل والاكثر في التدريجيات فقد عرفت في التكبيرات الافتتاحية امكانه ثبوتاً و أما في خصوص المقام فهو خلاف ظاهر الأدلة إذ الظاهر من معتبر هشام بن سالم المتقدم في صدر المسئلة : الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع : تعنون واحدة من التسبيحات بالوجوب والباقى بالاستحباب أو الفضل فليس المقام من التخييربين الأقل والاكثر اثباتاً الّا ان يجعل السنّة كناية عن اكمل الافراد بقرينة استعمال السنة والفريضة في صحيح لا تعاد في الركن و غيره وكيف كان فبناءً على عدم التخييربل وجوب واحدة فهل يمكن توصيف غير الاولى بالوجوب أم يتعين توصيفه بالاستحباب فلو قصد بالأولى عنوان المندوب بطلت صلوته ربما يقال بالثانى بدعوى أن المندوب هو ماعدا الأولى فتوصيف الأولى بالمندوب بشرط لا بمعنى كونه لاغيرداعياً للامتثال مع الالتفات الى كون المندوب ماعدا الأولى تشريع وحيث ان المطلوب في الأوامر هو الصرف المتحقق بأوّل الوجود المفروض تحققه بغيرعنوانه فقد بطلت صلوته نعم لو كان

التوصيف بالمندوب على نحو تحليل الداعى بمعنى كون داعيه على للامتثال نفس الواجب غاية الامر مع توصيفه بهذا العنوان صحت الصلوة ولكنه فاسد مبنى وبناءً أما الاول فلأن قصد الوجه وصفاً أم غاية غير معتبر فى العبادة كما تقدم فى نيّة الصلوة وأن متعلق الأوامر كما حققناه فى الاصول هو الطبيعى بما هو حاك عن الخارج لا صرف الوجود وأما الثانى فلأن عنوان ما عدا الأولى لم يؤخذ فى موضوع المندوب فى شيئ من الأدلة والمعتبر فى صحة العبادة كما عرفت غير مرّة أمران التعبد بالعمل والأمر به واقعاً والمفروض ان العمل لم يأت به بداعى طغيان الرب بل بداع التعبد فينطبق عليه أمره الواقعى وتصحّ العبادة مطلقاً قصد بها عنوان الوجوب أم الندب بشرط لا أم غيره . (السادسة) قد اختلف فى معنى سبحان ربى العظيم وبحمده على وجوه كلها قابلة للانطباق عليه بحسب القواعد الأدبية لأجل سعة اللغة لكنها بحسب المعانى الافرادية والجملية لهذه الجملة مختلفة من حيث القرب والبعد فأردئها ما فى الجواهر من كون سبحان بمعنى التنزيه وكون زيادة وبحمده سواءٌ كان الواو زائدة أم حالية للاشارة الى ان هذا التنزيه انما هو ثناءٌ للجميل الاختيارى الذى هو معنى الحمد كيلا يشمل ثناءً مثل اللؤلؤ على جميله غير الاختيارى اى الصفاء الذى هو معنى المدح وجه الأردئية أولا ان متعلق سبحان هو الله المستجمع لصفات الكمال التى منها كونه فاعلاً بالاختيار المنزّه عن صفات النقص التى منها كون جميله غير اختيارى ونفس سبحان عبارة عن التنزيه عن جميع صفات النقص فلا يكاد يتوهم كون التنزيه فى هذه الجملة على جميل غير اختيارى حتى يحتاج دفعه الى ضم وبحمده وثانياً انه ليس لهذا التسبيح على ذلك معنى راق وأوسطها ما فى حبل المتين من كون وبحمده متعلقا بمحذوف حالاً لسبحان يعنى وأنا متلبس بحمده واحسنها ما قيل من كون سبحان كما هو الغالب فى المفعول المطلق مضافا الى المفعول متعلقا بفعل مقدر من سنخه ولذا يكون من حذف ما يعلم يعنى أسبّح سبحان ربى العظيم والمعنى نفى جميع صفات النقص فهو محو الموهوم أى نفى كل ما يتوهم من النقائص والحدود الامكانية عن ساحة قدس الرّب العظيم جلّ شأنه وكون وبحمده سواءٌ كانت الواو زائدة أم حالية متعلقا بنفس الفعل المتعلق به

سبحان والمعنى اثبات جميع صفات الكمال فهوصحوالمعلوم أى اثبات كل مايتصورمن الكمالات والحظوظ الوجودية لذاته البحتة البسيطة فهذا التسبيح مع اختصاره متضمن لجميع الصفات الثبوتيّة والسلبيّة . (وهل يجب التكبيرللركوع) كماعن العمانى والديلمى وظاهرالسيد(قدهم) ام لا يجب كماهوالمشهوربل عن الذكرى والتذكرة دعوى الاجماع عنيه وهذا الاجماع وان لم يكن محصّلاً لكونه فى محل الخلاف لكنه كاشف عن شهرة قويّة كادت تكون اجماعًا (فيه تردد) لدى جماعة نظرًا الى تعارض الاخبار بدوًا (و) لكن (الاظهرالندب) وفاقًا للاكثربل المشهوربمقتضى الجمع بين الاخبار وتحكيم نصهاعلى ظاهرها اذ الظاهرمن الأمربه فى جملة من النصوص فى نفسه وان كان هوالوجوب وهى صحاح ثلاثة لزرارة احدهاعن أبى جعفر(ع) قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب أللّه اكبرثم اركع (الحديث) ثانيهاقال قال ابوجعفر(ع) اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبرثم اركع واسجد ثالثهاعن ابيجعفر(ع) قال لا تقرأن فى الركعتين الأخيرتين الى ان قام ثم تكبروتركع :ولذا اخذ به صاحب الحدائق (قده) ومال الى الوجوب الّا انه لا بد من رفع اليدعن هذا الظاهرلكن لا لمجرد الشهرة ضرورة ان الاجماع اذا كان مدركيًا لا يكون حجة تعبدية بل لا بد من ملاحظة مقدار دلالة مدركه فكيف بالشهرة فانها فى المقام مستندة الى ماستعرف لا سيامع وضوح مبنى القدماء على ظهورالأمرفى الوجوب بل لأجل الرواية فربمايجعل منهاصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا(ع) قال انماصارت التكبيرات فى أول الصلوة سبعًا لأن أصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتى السجدتين وتكبيرة الركوع فى الثانية وتكبيرتى السجدتين فاذا كبرالانسان فى أول الصلوة سبع تكبيرات ثم نسى شيئًا من تكبيرات الاستفتاح من بعد أوسهى عنها لم يدخل عليه نقص فى صلوته :اذ الظاهرمنه جعل التكبيرات السّت الافتتاحية ماعدا تكبيرة الاحرام بدلاً احتياطيًا مندوبًا للتكبيرات السّت الاستفتاحية للركوع والسجود لدى نسيانها فيكشف عن عدم الزام فى تكبيرات الركوع والسجود لكن يدفعه أن جعل هذا البدل للاحتياطى المندوب انما هولحفظ ملاك تلك التكبيرات حال نسيانهاالتى هى حال سقوط وجوبها على

تقديره بمقتضى لا تعاد وأما حال ذكرها فوجوبها بحاله بلا تعرّض لهذا الدليل بالنسبة اليه فلا حاجة الى هذا الدليل لاثبات عدم ركنية التكبير بعد وجود لا تعاد وانما هو حافظ لملاكه فلو ثبت وجوب تلك التكبيرات بمقتضى ظواهر الأوامر المتعلقة بها فهذا الدليل لو لم يؤكد وجوبها حيث يكشف عن اهتمام الشارع بملاكها حال النسيان فلا يوهنه جزماً فما في الجواهر من جعله من شواهد الاستحباب في غير محله نعم يمكن أن يجعل منها صحيح زرارة المروي عن الفقيه قال قال ابو جعفر (ع) اذا كنت كبّرت في أول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كلّه أولم تكبّر اجزأك التكبير الأول عن تكبير الصلوة كلها: فان قوله (ع): أولم تكبر: نصّ في تجويز عدم التكبير فيكون حاكماً على ظهور الأمر به في صحاح زرارة ولا يضرّبه وجود الواو في نقل التهذيب: ولم تكبّر: لما عرفت مراراً من ترجيح ضبط الصدوق على الشيخ (قدهما) لدى التعارض لما احرزناه من كثرة الخلل في ضبط الشيخ (قده) مضافاً الى عدم استقامة المعنى مع الواو في المقام لاستلزامه كون: ولم تكبر: مستدركاً اذ معنى نسيان التكبير تركه فهذا النقل من الشيخ لا يوجب خللاً في نقل الصدوق لكن هذا النحو من الاستدلال حيث لا يخلو عن نوع تكلّف فالعمدة في دليل الاستحباب صحيح ابي بصير على الصحيح قال سألته عن أدنى ما يجزي في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة: فان مصبّ السؤال عبارة عن أقل ما يجزي من التكبير المشروع في الصلوة بمقتضى جعل الصلوة ظرفاً لما يجزي فيشمل باطلاقه تكبيرة الاحرام التي هي أول الصلوة وتحريمها بمقتضى النصوص والتكبيرات الاستفتاحية للركوع والسجود وما بعدهما باجمعها ضرورة كون ظرف الجميع الصلوة ولا يشمل التكبيرات الافتتاحية الواقعة قبل تكبيرة الاحرام ضرورة عدم وقوعها في ظرف الصلوة بل قبلها مقدمة للدخول فيها فلا اجمال في السؤال من حيث الشمول بحسب الظهور المحاوري لتكبيرة الاحرام وتكبيرات الركوع والسجود وعدم الشمول لما يقع من تكبيرات الافتتاح قبل تكبيرة الاحرام فقول الامام (ع) في مقام الجواب: تكبيرة واحدة: نصّ في عدم وجوب ما عدا واحدة من التكبيرات المشروعة في ظرف الصلوة ولا ينافي صراحته في ذلك ابهامه من حيث تعيين تلك الواحدة ضرورة كفاية الاخبار الدالة

على وجوب تكبيرة الاحرام وكونها تحريم الصلوة وأوالها لرفع هذا الابهام فبعد تحكيم نص هذا الصحيح على ظهور صحاح زرارة يتحصل الاستحباب ومن هذا البيان ظهر مافى ايراد صاحب مصباح الفقيه (قده) على الاستدلال بهذا الخبر بقوله: اذ لا يقع التعبير عند ارادة الاستفهام عن حال التكبيرات المستقلة المشروعة فى الصلوة فى مواضع مختلفة من انها هل هى بأسرها واجبة أو أنّه يجوز ترك بعضها بمثل هذا السئوال مع انه لا يجديه حينئذ الجواب بأنها واحدة اواثنتان اوثلثة فى تمييز واجبها عن غيره حتى يترتب عليه ثمرة عملية فالظاهر أن المسئول عنه هو أدنى مايجزى من التكبير فى افتتاح الصلوة لا فى مجموعها كى يعمّ مثل تكبير الركوع والسجود: انتهى وجه الظهور ماعرفت من شمول السئوال باطلاقه لتكبير الركوع والسجود وان ابهام الجواب من جهة تمييز واجب التكبيرة عن غيره لا ينافى نصّه فى عدم وجوب الزائد بعد وجود مايرفع ابهامه من تلك الجهة لولم نقل بانصرافه فى حدّ نفسه الى تكبيرة الاحرام المنغرس وجوبها فى اذهان السائلين بل المتشرعة كلّهم فالاجمال من حيث على فرض تسليمه لا ينافى البيان من حيث آخر فما ذكره (قده) أشبه بتعليم السائل كيفية السئوال و أنه كان الأحسن أن يسئل هكذا وشأن الفقيه فهم ماسئل والاستظهار من اطلاقه الذى لا سبيل الى انكاره فى المقام بحسب قانون المحاورة ثم انه ربما يتوهم اختصاص استحباب التكبير قبل الركوع بحال القيام بمقتضى ظاهر: وانت منتصب: فى أول صحاح زرارة و: اذا اردت ان تركع: فى ثانيها لكن الحق عمومه لحال الهوى بمقتضى اطلاق: وتكبر وتركع: فى ثالث صحاح زرارة ثم ان للركوع ستحبات أخر يظهر اكثرها من صحيح حماد الذى نقلناه بطوله فى آخر مبحث القيام والدليل على بعض المندوبات وجملة من المكروهات الاجماع نعم ربما يستدل لكراهة بعض تلك الأمور ببعض الاخبار الذى لا يدل عليه كالتطبيق وهو انضمام الكفين وجعلهما بين الرجلين حيث استدل على كراهته بصحيح على بن جعفر الوارد فى التكفير قال قال أخى (ع) قال على بن الحسين (ع) وضع الرجل احدى يديه على الأخرى فى الصلوة عمل وليس فى الصلوة عمل: مع انه لا يدل على ذلك اصلاً ذعموم قوله (ع): وليس فى الصلوة عمل: غير قابل للأخذ بالاتفاق وتطبيقه على

خصوص المورد يصدق مع التكفير بوضع احدى اليدين على الأخرى إما تحت البطن او فوقه كما يصنعه العامّة فلا ربط له بالتطبيق المصطلح فلا موجب لكراهته . (السادس) من افعال الصلوة (السجود وهو واجب) ضمنى فى الصلوة واستقلالى للتلاوة ومندوب استقلالى حينى للشكر ومطلق مطلقاً وقد ورد فى الحث والترغيب عليه اخبار كثيرة وهو آخر حدّ ابرازالخضوع للّه تعالى وأقرب مايكون العبد من ربّه فان غاية حدّ الانكسار الباطنى والتوجّه القلبى الى اللّه عزّوجلّ ربما تحصل فى سايرالعبادات كقرائة القرآن أوالحجّ أو غيرهما لكن المبرزلغاية الحدّ هوالسجود وقد ورد الحثّ والترغيب فى اطالة السجود وكثرة الذكرفيه ناهيك عن ذلك ماورد فى السجّاد ارواح الساجدين له الفداءُ من انه (ع) وضع جبهته الشريفة على صخرة صمّاءَ فى شمس رمضاءَ وقال ألف مرة :لااله الّااللّه حقّاحقّالااله الّااللّه ايماناوتصديقالااله الّااللّه عبوديّة ورقّا: فلمارفع رأسه المبارك كان العرق جارياًعلى اعضائه والدمع على لحيته وقداستعمل السجودفى اللغة بمعنى الميل والانحناءوالخضوع وتطأطأالرأس والانحناءالخضوعى ففى المنجد: نخلة ساجدة أى مائلة :وفى المجمع: السجود الميل :وزعم صاحب الحدائق (قده) كونه مشتركاً لفظيّاً الا ان المستفاد من كلمات أهل اللغة أن الجامع السيّال هومطلق ميل الجسم الى مركزالثقل أى الأرض لكنك قدعرفت سابقاً أن الركوع ايضاًفى اللغة بمعنى الانحناءفيقال ركع اى انحنى و خفض رأسه وشيخ راكع أى المنحنى وعليه فلابدوان يكون السجود والركوع مترادفان على انه ليس كذلك فالحق انه يعتبرفى صدق السجود ولوبالنظرالى العرف العام وضع الجبهة أوأىّ بعض من ابعاض الوجه من الخدّ والأنف والشفة والذقن وغيرهاعلى الأرض أومايستقرعليها فالمتبادرمنه لدى العرف العام حصة خاصة من الميل أى الوقوع على الارض أومايستقرعليها وان كان مجرّداًعن قصد الخضوع كمايشهد به صدقه على نحوالحقيقة على الواقع على الأرض غافلاً عن الخضوع أونائماًفيقال سجدغافلاًونام ساجداوبعدعدم ثبوت حقيقة شرعية فى لفظى الركوع والسجودكغيرهما من الفاظ العبادات يكون كذلك شرعاًفالشرع والعرف واللغة متطابقة على صدق السجودعلى المجردعن قصد الخضوع فهذا مالاينبغى الارتياب فيه اللهم الا ان

يدعى انسباق الحصة الخضوعية من لفظ السجود فتأمل وكيفكان فهل الحصة المجرّدة عن قصد الخضوع بذاتهاعبادة كماقد يتراآى من السيد الطباطبائى اليزدى (قده) بدعوى أن السجود نهاية الخضوع أم الحصة الملازمة له أم يفصّل بين قصد الخلاف وعدمه كما يظهر من بعض الاساطين بدعوى أن وضع الجبهة على الأرض بمنزلة المقتضى للعبادة الذاتية وقصد الخلاف بمنزلة المانع عن تحققها الا أن الوضع علة تامة لها وقصد الخلاف يوجب قلب حقيقتها فان ذلك غير معقول أم يفصّل بين الاتيان به للغير بنحو لا م الصلة فعبادة ذاتا وبين غيره فلا كما يظهر من بعض الاعاظم (والتحقيق) انه لا مناص للعبادة الذاتية للافعال بل هى متقومة بالقصد بالنسبة الى جميع الافعال ومنها السجود وبيان ذلك ان السجود على ضربين عبادى وغير عبادى برهاناً ووجداناً أمّا الأول فلأنّ العبادة حسب اتفاق الكل عنوان قصدى متقومة بالقصد فتحققها بدون القصد كمجرد وضع الجبهة أو أىّ بعض من أبعاض الوجه على الأرض بدون قصد الخضوع به مستحيل استحالة تحقق المعلول بلاعلّة فدعوى ان السجود مطلقاً عبادة ذاتاً لكونه نهاية الخضوع مدفوعة بان الخضوع حقيقته القصد الباطنى ونهايته ربما تحصل فى غير السجود من العبادات غاية الأمر أن مبرز نهاية الخضوع هو السجود كما اشرنا اليه سابقاً فهو كالتعظيم والتوهين والاستخفاف عناوين قصدية لا يعقل تحققها بدون القصد وأما الثانى فلأن الوضع المزبور بحسب الوجدان الخارجى مادّة لأنواع مختلفة قصدية وقهرية فهو لتعليم السجود درس ولركوب الغير على ظهره حمل وللوصول الى محل مرتفع معاونة وستهزاء الغير توهين ولمحبّة الغير تودّد ولاحترامه تعظيم ومع الغفلة غير معنون بواحد من العناوين المتصورة للداعوية على الوضع وبديهى ان المقسم لابد وان يكون موجوداً فى جميع الاقسام فالسجود ذاتا بمنزله الجنس يتنوع الى انواع كثيره بعضها قصدى وبعضها غير قصدى وغير خفىّ أن المراد بالذات والتنوع هنا ليس معناهما فى باب الايساغوجى ضرورة ان(۱) الحركه الفاعلية بسيط ليس له

. . . . . .

۱) نعم الوضع من المقولات لكنه متمم للفعل السجودى ،فتأمل .

جنس وفصل بل معناهما العرفي أي الأقسام ومقسمها فالسجود العبادي ما قصد به الخضوع لله تعالى أو لغيره والعياذ بالله على نحو الغائية سواء كان الوضع فيه بخصوص الجبهة كما في السجود المعهود أم بغيرها من ابعاض الوجه كما في قوله تعالى: ويخرّون للأذقان سجّداً و يزيدهم خشوعاً: على بعض التفاسير والسجود غير العبادي ما لم يقصد به ذلك كما في السجود غافلاً أو النوم ساجداً أو وضع الشفة على العتبة أو وجه الطفل للتقبيل او الخدّ للتبرك أو غير ذلك من مصاديق غير الخضوع فمجرد تقبيل الأعتاب المقدّسة أو وضع الخدّ او الجبهة عليها للتبرك أو التودّد بل التعظيم ليس من السجود العبادي الممنوع عقلاً وشرعاً لغير الله لتقوم مصداق العبادة بقصد التخضع به للمعبود بالذات فبدون ذلك تنتفي العبادية فتبيّن مما ذكرنا فساد دعوى كون السجود عبادة ذاتية مطلقاً كما تبيّن فساد التفصيل بين وضع الجبهة ووضع سائر ابعاض الوجه بدعوى أن الظاهر كون الأول عبادة ذاتاً لاستحالة تحقق العبادة بلا قصد فدعوى صدقها عرفاً مصادرة منشأها أنس ذهن المتشرعة بالسجود المعهود شرعاً الذي موضعه الجبهة والا فلو عرضنا وضع الجبهة من غير المعتقد بمن يسجد له على عرف غير المعتقدين به مع الجهل بباطن قصد الواضع فهل يرونه عبادة حاشا وكلا وليس ذلك الا لأن وضع الجبهة كسائر ابعاض الوجه انما هو مما به يتحقق العبادة أي مبرز خضوع العابد لا أنه بذاته مجرداً عن قصد التعبد عبادة فدعوى الفرق بين وضع الجبهة مع سائر ابعاض الوجه فاسد اذ لا موجب له بل لو فرضنا وجود مقتضى العبادية فهما سيّان فيه واضعف من التفصيل المزبور تفصيل بعض الاعاظم في صلوته المخطوطة بين السجود للغير على نحو لام الصلة دون الغاية بأن نفرض التفكيك بينهما في عالم القصد فالاتيان به على هذا النحو يجعله خضوعاً فهو والاتيان على نحو لام الغاية سيّان في كون العمل خضوعاً بذاته وبين السجود بغير أحد النحوين فليس بخضوع ذاتاً اذ يتوجه عليه ان لام الصلة لمجرد الربط وربط العمل بالغير وان كان عنواناً قصدياً لا يتحقق الا بقصد الربط لكن الخضوع عنوان قصدي مستقل غير عنوان الربط بالغير لا يتحقق الا بقصده فقصد الأول لا يوجب قلب العمل الى الثاني بل هو مستحيل من وجهين أحدهما أن تحقق

عنوان الخضوع بدون قصده مستحيل استحالة تحقق المعلول بلاعلّة ثانيهما أن تأثير المتأخر في المتقدم بقلب العمل من أوله عما وقع عليه الى مالم يقع عليه مستحيل فتأمل (۱) (فتلخص) أن السجود بما هي حركة فاعلية ليست معنونة بأيّ عنوان قصدي من الخضوع وغيره بل لابد في تعنونه بواحد من العناوين القصدية من قصده بالخصوص فتارة يقع توأماً معه في الخارج فيكون مبرزاً لذلك العنوان القصدي ومعنوناً به واخرىٰ يقع مجرداً عن أيّ عنوان كسجود النائم والغافل فلايكون مبرزاً له وطبعاً لا يتعنون به فصحّ ان يقال السجود على ضربين عبادي وغيرعبادي كما قال به جماعة من الفقهاء وناهيك قول الشهيد (قده) في قواعده صحيفه (۲۰۶) انما جعل السجود للصنم كفراولم يجعل للاب ومن يراد تعظيمه من الآدميين كفرالأن السجود للصنم يجعل على وجه العبادة له بخلاف الأب فانه يراد به التعظيم فان قلت فقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهوكالقرب الى الله بتعظيم الأب قلت هذه حكاية عن قوم منهم فلعلّ بعضهم يعتقد غيرهذا فان قلت فهؤلاء كفار قطعاً وهم قائلون بالتقرب الى الله سبحانه قلت جاز ان يكونوا مقتصرين على عبادة الأصنام لهذه الغاية ولوان عابداً جعل صلوته وصيامه لتعظيم آدمي كان مثلهم ولأن التقرب الى الله ينبغي ان يكون بالطريق الذي نصبه الله تعالى للتقرب ولم ينصب الله تعالى عبادة الأصنام طريقاً للتقرب وجعل تعظيم الأب والعالم طريقاً للتقرب وان كان غير جائز تعظيمه بهذا النوع من التعظيم الّا أنه لا يؤل الى الكفر باعتبار أنه قد أمر بتعظيمه في الجملة :انتهى وبالجملة فمقتضى القاعدة الأولية عدم مانع عن السجود غير العبادي لغير الله تعالى و لوكان بداعي التعظيم فضلاً عن غيره من التودد أو التبرك وفضلاً عن تقبيل الأعتاب المقدسة أو وضع الخدّ عليها بل مطلق السجود بغير داع عبادي أو الوقوع على الأرض لمثل التقبيل والتودد مما قضت ضرورة أديان العالم وبداهة عقول بني آدم بعدم مفسدة فيه وأمّا السجود العبادي فعدم جوازه لغير الله تعالى عقلي لكونه شركاً في العبادة كما أشير اليه بقوله (ع) في بعض الأدعية

۱) اشارة الى ان مراده من قوله يجعله الخ ان الربط المزبور علة لصيرورة السجود خضوعاً فالجواب هو الاول .

:لأن الصلوة والركوع والسجود لا تكون الّا لك :نعم يمكن ان يكون فى السجود غير العبادى ملاك منع تعبدى ثبوتاً بأن يكون الاتيان بخصوص هذا المبرز للعبادة بالنسبة الى غيره تعالى ولوفى مقام تعظيمه أوأىّ داع آخر من الدواعى المتصورة للسجود غير العبادى مبغوضاً عند الله عزّو جلّ لكن الالتزام بحرمته التعبدية اثباتاً موقوف على وصول دليل تعبدى بذلك فلوكان هناك حجة سنداً ودلالة عليه فهووالّا فمقتضى القاعدة جوازه . وبعد ذلك نقول ان الاخبار المستدل بهاعلى عدم جواز السجود لغير اللّه تعالى باجمعها ضعيفة سنداً قاصرة دلالة عن افادة ذلك بل الظاهر من بعضها انقسام السجود الى عبادى وغيره وجواز وقوعه لغير الله تعالى تحية فانها على أنحاء منها ماورد فى قضية البعير عن بصائر الدرجات للصفار والاشعرى بسند ضعيف عن ابيعبد اللّه (ع) قال كان رسول اللّه (ص) يوماً قاعداً فى اصحابه اذ مرّ به بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الارض ورغا فقال رجل يا رسول اللّه (ص) أسجد لك هذا البعير فنحن أحق أن نفعل قال فقال لا بل اسجدوا للّه ثم قال لوأمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها (الحديث) وفى مروّى بصائر الاشعرى :فقال لا بل اسجدوا للّه ان هذا الجمل يشكو أربابه ثم ذكر قصة الجمل ثم قال وذكر ابوبصير أن عمر قال أنت تقول ذلك فقال رسول اللّه (ص) لوأمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها :اذ السائل اما معلوم الحال بقرينة ماعن أبى بصير ومع عدمه فلقرب عهده بزمن الجاهلية يناسب مقاله :فنحن أحق ان نفعل : مقال متوقّع الارجاع الى ذاك العهد بتجويز عبادة غير اللّه كالأصنام فنفيه (ص) للسجود عن ضرب البعير جرّانه (مقدم عنقه) الارض ورغوه (صوته) بقوله (ص) : لا : نفى للسجود العبادى عنه ولذا أمر بالاتيان بذاك النحو من السجود للّه تعالى بقوله (ص) بل اسجدوا للّه وقول الثانى : أنت تقول ذلك :حيث كان توهيناً للنبى (ص) اما لكون مقصوده نفى صلاحيّة النبى (ص) والعياذ باللّه عن تحريم العبادة لغير اللّه واما لكونه تعريضاً له (ص) بمثابة :أأنت تصدّنا عما كان يعبد آبائنا فلم يعتن به النبى (ص) بل صرفه الى مطلب آخر بقوله (ص) لوأمرت الخ :فهذا اللسان اجنبىّ عن كون السجود لغير اللّه مطلقاً ولو غير العبادى منه حراماً تعبداً ومنها ما روى عن

الاحتجاج فی قضیة احتجاج النبی (ص) والائمة (ع) مع المشرکین فی وجه سجود الملائکة لآدم (ع) فباسناده عن العسکری (ع) فی احتجاج النبی (ص) علی مشرکی العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون اللّه قالوا لنتقرب بذلك الی اللّه وقال بعضهم ان اللّه لمّا خلق آدم وأمر الملائکة بالسجود له کنا نحن أحق بالسجود لآدم من الملائکة ففاتنا ذلك فصورنا صورته فسجدنا لها تقربًا کما تقربت الملائکة بالسجود لآدم وکما أمرتم بالسجود بزعمکم الی جهة مکة ففعلتم ثم نصبتم بایدیکم محاریب فسجدتم إلیها فقال رسول اللّه (ص) أخطأتم الطریق وضللتم الی ان قال اخبرونی عنکم اذا عبدتم صور من کان یعبد اللّه فسجدتم له وصلّیتم ووضعتم الوجوه الکریمة علی التراب بالسجود لها فما الذی بقیتم لربّ العالمین أما علمتم ان من حق من یلزم تعظیمه وعبادته ان لا یساوی عبده اذا رأیتم ملکاً عظیماً اذا سویتموه بعبیده فی التعظیم والخشوع والخضوع أیکون فی ذلك وضع من الکبیر کما یکون زیادة فی تعظیم الصغیر فقالوا نعم قال افلا تعلمون انکم من حیث تعظمون اللّه تعظیم صور عباده المطیعین له تزرون علی ربّ العالمین الی ان قال واللّه عزّوجلّ حیث أمر بالسجود لآدم لم یأمر بالسجود لصورته التی هی غیره فلیس لکم ان تقیسوا ذلك علیه فانکم لا تدرون لعلّه یکره ما تفعلون اذ لم یأمرکم به ثم قال أرأیتم لو اذن لکم رجل بدخول داره یومًا بعینه کان لکم ان تدخلوها بعد ذلك بغیر أمره أو لکم ان تدخلوا دارًا اخری له مثلها بغیر أمره قالوا لا قال فاللّه أولی أن لا یتصرف فی ملکه بغیر اذنه فلم فعلتم ومتی أمرتکم أن تسجدوا لهذه الصور (الحدیث) وباسناده عن ابی عبد اللّه (ع) فی حدیث طویل ان زندیقًا قال له ایصلح السجود لغیر اللّه قال لا قال فکیف أمر اللّه الملائکة بالسجود لآدم فقال ان من سجد بأمر اللّه فکان سجوده للّه اذا کان من أمر اللّه وقریب منهما ما روی عن تفسیر العسکری (ع): وهذا القسم من الاخبار ضعیف سندا لقطع اسناد الاحتجاج بالنسبة الینا قاصر دلالة لکون مورده السجود العبادی بقرینة قوله (ص): لم عبدتم الاصنام من دون اللّه: وقوله (ص): اذا عبدتم: بل اعمّ من السجود لقوله (ص): وصلّیتم بل توافق هذا الخبر مع خبر البعیر فی تعبیر: نحن أحق: مما یؤید ما قلناه من کون منشاء السئوال فی قضیة بعیر توقّع

الارجاع الى عبادة غير الله كما كانت فى عهد الجاهليّة فهذا اللسان قاصر عن تحريم السجود غير العبادى لغير الله ومنها ماورد فى قضية سجود يعقوب واخوة يوسف ليوسف على نبيّنا وآله وعليهما السلام كالمروى عن مجمع البيان فى قوله تعالى: وخرّوا له سجّداً: قال قيل ان السجود كان لله شكراً له كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهائى: له: عائد إلى الله فيكون سجدوا لله و توجهوا فى السجود اليه كما يقال صلّى للقبلة وهو المروى عن ابيعبد الله (ع) وكالمروى عن تفسير على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد سأل عن مسائل فعرضت على أبى الحسن على بن محمد (ع) فكان احدها ان قال له اخبرنى عن يعقوب وولده أسجد واليوسف وهم انبياء فاجاب ابوالحسن (ع) أما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحيّة ليوسف كما ان السجود من الملائكة لآدم كان طاعة لله وتحيّة لآدم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكراً لله لاجتماع شملهم ألا ترى انه يقول فى شكره فى ذلك الوقت: ربّ قد آتيتنى من الملك: الآية: وهذا القسم من الاخبار ضعيف سندا لارسال المروى عن المجمع وكون يحيى بن اكثم فى المروى عن تفسير على بن ابراهيم من اتفق أهل الرجال سيّما النجاشى (قده) وهو اضبطهم على كونه كذّاباً جعّالاً قاصر دلالة عن تحريم السجود غير العبادى لغير الله لكون مورده السجود العبادى بل ظاهره تعنون السجود بعنوانين العبادى لله تعالى وغير العبادى لغيره كالتحيّة ليوسف ولآدم على نبيّنا وآله وعليهما السلام وجوازه بعنوانه الثانى فهذا اللسان لولم يدل على خلاف مطلوب المستدل فليس دليلا له ومنها ماورد فى قضية ابى حمزة مع السجّاد (ع) الذى رواه السيّد عبد الكريم بن طاووس فى محكى فرحه الغرى بسند ضعيف مرسل قال ذكر حسن بن حسين بن طحال المقدادى (رض) ان زين العابدين (ع) ورد الى الكوفة ودخل مسجدها وبه ابوحمزة الثمالى وكان من زهاد اهل الكوفة ومشايخهما فصل ركعتين وذكر دعاءً إلى ان قال فتبعته الى مناخ الكوفة فوجدت عبدا اسود ومعه نجيب وناقة فقلت يا اسود من الرجل فقال أويخفى عليك شمائله هو على بن الحسين (ع) قال ابوحمزة فاكببت على قدميه اقبلهما فرفع رأسى بيده وقال لا يا أباحمزة انما يكون السجود

لله عزّوجلّ (الحديث) : وهذا مع ضعف سنده قاصر الدلالة ضرورة اجمال جهه فعل ابى حمزة فيكون جهة منع الامام (ع) بقوله : لا : مجهولة لدينا بعد ماعرفت من قضاء ضرورة الأديان وبداهة العقول بعدم مفسدة فى مثل الوقوع لمجرد التقبيل فالمتيقن من قوله (ع) : انما يكون السجود لله عزّوجلّ : هو السجود العبادى فظهر أنه لا ظهور لشيئ من أخبار الباب فى كون مطلق السجود لغير الله حراماً تعبّدياً لضعف سند الجميع جدّاً وعدم وجود شيئ من تلك الاخبار فى واحد من الكتب الأربعة وضعف دلالتها لورودها مورد السجود العبادى الذى لا يجوز عقلاً للدوران بين الكفر والايمان لا الجائز والحرام فتلك الاخبار مسوقة لتنبيه العقول والارشاد الى منافاة السجود العبادى لغير الله مع التوحيد الذى من مراتبه التوحيد فى العبادة واذ لم يثبت دليل تعبدى على الحرمة التعبديّة لمطلق السجود لغير الله فمقتضى القاعدة الأولية جوازه كما عرفت نعم حيث ان ظاهر عبارة قواعد الشهيد المتقدمة كون عدم جوازه مفروغاً عنه لدى الاصحاب و ظاهر مجموع الأخبار المزبورة أن سنخ تعظيم غيره تعالى لا بدّ وان يكون مغايراً لسنخ تعظيم الله عزّوجلّ وان أمكن الخدشة فى كل واحد منها فالاحوط عملاً وفتوىً التجنّب عنه لكن الانحناء بمقدار ملازم مع وضع الجبهة على الارض بداعى تقبيل واحد من الأعتاب المقدّسة او التودّد للمعصومين عليهم السلام خارج عن منصرف تلك الأخبار فهو جائز بل ربما تشمله الاخبار المرغّبة فى تودّد آل الله . والواجب من السجود (فى كل ركعة سجدتان) اجماعاً ونصّاً (وهما ركن فى الصلوة) اجماعاً ونصاً بمعنى أنها (تبطل بالاخلال بهما من كل ركعة عمداً وسهواً ولا تبطل بالاخلال بواحدة سهواً) كما يأتى تفصيل ذلك انشاء الله فى باب الخلل نعم حيث عبّر الفقهاء رضوان الله عليهم عن السجدتين بالركن والظاهر ارادة ذوات السجدتين لا مفهومهما وفسّروا الركن فى غير موضع بما يكون الاخلال به عمداً أو سهواً زيادة أم نقصاناً مخلاً بالصلوة فيتولّد من ذلك فى المقام اشكال معروف وهو ان الركن لو كان ذوات السجدتين بما هما اثنتان فلازمه بطلان الصلوة بنقصان واحدة ولو سهواً مع ان النص والاجماع متطابقان على عدم بطلانها بسهو واحدة ولو كان مسمّى السجود فلازمه بطلان الصلوة اذا أتى بثلاث سجدات سهواً مع ان النص والاجماع

متطابقان على عدم بطلانها بزيادة واحدة سهواً وان كان السجدتان معاً لزم امكان تدارك الركوع لو تذكر في السجدة الاولى تركه مع أن الظاهر من جل الاصحاب لو لا كلهم الا بعض بطلان الصلاة وقد تصدى الاصحاب (قده) لحلّ الاشكال فذكر العلّامة المجلسي (قده) في البحار في تقريبه كون الركن الواحدة بشرط شيء في طرف النقيصة فنسيان الواحدة ليس نقصان الركن والسجدتين لا بشرط في طرف الزيادة فزيادة الواحدة سهواً ليست زيادة الركن واعترف (قده) بأنه لا يخلو عن التكلّف والانصاف انه بعد اعترافه (قده) بكون ذلك تقريباً وبوجود التكلف فيه فلا معنى لتخريبه وقد ذكر شيخنا الانصاري (قده) في صلوته للجواب عن الاشكال وجوهاً عديده واختار أخيراً كون الركن مسمى السجود وان الثانية واجب آخر لكنه ايضاً لا يخلو عن التكلّف واختار صاحب مصباح الفقيه (قده) في حلّه وجهاً آخر هو كون السجدتين شيئاً واحداً بالاعتبار الشرعي نظير عشرة دراهم في الدين فنسيان الواحدة اخلال بوصف التركب المأخوذ في الركن لا بالركن وزيادة الواحدة سهواً زيادة لبعض الركن فالاخلال بالواحدة سهواً زيادة أم نقصاناً ليس اخلالاً بالركن كما ان نقصان درهم من العشرة في عالم اداء الدين لا يخل باداء الباقي وهكذا في طرف الزيادة لكنه ايضاً لا يجدي للحلّ ضرورة ان الركن لدى الاصحاب كما عرفت سجدتان بما هما اثنتان لا باعتبار الوحدة فباعتبار الوحدة فيهما لا يتحلّ اشكال مقالهم وقياس السجود بعشرة دراهم مع الفارق ضرورة كون العشرة واحداً بحسب المفهوم انحلالياً بحسب المصداق والسجدتان اثنتان بحسب المفهوم ارتباطيتان بحسب المصداق فبين المثالين بون بعيد فالأولى ما اختاره المحقق القمي (قده) في الغنائم من ان لفظ الركن غير مذكور في الأخبار حتى ندور مداره ونحتاج الى حلّ اشكاله في أمثال المقام بل المدار ما يستفاد من الاخبار وهو ما عرفت من بطلان الصلوة بزيادتها أو نقصانها عمداً أو سهواً وعدم بطلانها بالاخلال بواحدة سهواً زيادة أم نقصاناً وعليه فلو جعلنا السجود في عقد استثناء لا تعاد للعهد اشارة الى ما هو المجعول شرعاً في الصلوة أي السجدتين نقيّد اطلاقه من جهة الزيادة بالاخبار الدالة على بطلان الصلوة بزيادة سجدتين ولو سهواً ولو جعلناه للجنس نقيّد إطلاقه من جهة

النقيصة بما دل على عدم بطلان الصلوة بنسيان سجدة واحدة وعلى أيّ تقدير فالمدار في حكم الاخلال بالسجود على المستفاد من الجمع بين عموم لا تعاد مع الأخبار الخاصة الواردة في حكم الاخلال بالسجود فتدبّر جيّداً . (وواجبات السجود ستة الأول السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين) على المشهور بين الاصحاب بل الّا من شذّ في بعض ذلك كما ستعرف مع تفاوت اشتراط وضع الجبهة على الارض أوما انبتت الّا ما اكل ولبس على ما تقدم في مبحث ما يصحّ السجود عليه بخلاف سائر الأعضاء فلا يشترط فيه ذلك ويدل على الأعضاء السبعة صحيح زرارة (١) قال قال ابوجعفر (ع) قال رسول اللّه (ص) السجود على سبعة أعظم الجبهة و اليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاماً أمّا الفرض فهذه السبعة و أمّا الارغام بالأنف فسنّة من النبي (ص) وفي صحيحه المروي عن الخصال الكفين مكان اليدين ومعتبر القدّاح (٢) عن جعفر بن محمد قال يسجد ابن آدم على سبعه أعظم يديه و رجليه و ركبتيه وجبهته وصحيح حماد الطويل المروي عن الكافي (٣) اذ فيه : وسجد على ثمانية أعظم الجبهة والكفين وعينى الركبتين وأنامل ابهامي الرجلين والأنف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها اللّه في كتابه فقال وان المساجد للّه فلا تدعوا مع اللّه احداو هي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الأنف على الارض سنة (أما الجبهة) فهي بحسب العرف و اللغة والشرع ما بين قصاص الشعر والحاجبين بلا خلاف في ذلك ظاهر الّا عن ظاهر الاسكافي فمنى الذكرى : وقال ابن الجنيد يكره السجود على نفس قصاص الشعر دون الجبهة انتهى بنا أعلى ارادته الجواز مع المرجوحية اعتماداً على ما روى (٤) ان عليّاً (ع) كره تنظيم الحصى في الصلوة وكان يكره ان يصلّي على قصاص شعره حتى يرسله ارسالاً حيث يعمّ الجبهة عليه هذا قصاص الشعر وأمّا ان قلنا كما هو الحق بظهور الكراهة في كلمات القدماء كألسنة الاخبار في الممنوعية

. . . . . .

١ و ٢ و ٤) الوسائل ، الباب ٤ ، من السجود ، حديث ٢ و ٨ و ٣ .
٣) الوسائل ، الباب ١ ، من أفعال الصلاة ، حديث ١ .

وكون مورد الخبر منع شعر القصاص عن وضع الجبهة فلا مخالف فى التحديد المزبور حسب الظاهر من النص والفتوى ويدل على هذا التحديد مضافاً الى ظهور الجبهة لغة وعرفاً فيه صحيح زرارة المروى عن الكافى (١) عن ابيجعفر (ع) قال الجبهة كلّها ما بين قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فأيّما سقط من ذلك الى الأرض اجزأك مقدار الدرهم او مقدار طرف الأنملة وموثق عمار الساباطى (٢) قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الأنف مسجد أىّ ذلك اصبت به الأرض اجزأك وخبر زرارة (٣) عن ابيجعفر (ع) قال سألته عن حدّ السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه أجزأك وخبر بريد (٤) عن ابيجعفر (ع) قال الجبهة الى الأنف أىّ ذلك اصبت به الأرض فى السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل و صحيح زرارة (٥) عن احدهما (ع) قال قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه: فان الظاهر من: ما بين قصاص شعر الرأس الى الحاجبين: كما فى صحيح زرارة هو السعة الواسعة بين طول الحاجبين وقصاص الشعر لا خصوص خطّ موهوم يصعد مستويا من أعلى الأنف الى قصاص الشعر ضرورة عدم كونه الى الحاجبين مضافاً الى منافاة الاقتصار على هذا الخطّ مع اقحام كلمة: كلّها: اذ لا يطبق مثل هذه الكلمة على مثل ذاك الخطّ فاقحامها يجعل الخبر كالنّص فى السعة كما ان الظاهر منه خروج نفس القصاص والحاجب عن المحدود لكونهما حدّين وحدّ الشيئ ليس من الشيئ ضرورة أنه نفاده المنتهى الى العدم وما قرع سمعك من أن الغاية هل هى داخلة فى المغيّا أم لا فانما هو فى الغاية ذات الأجزاء بلحاظ أن العرف ربما يتسامح فى احتساب بعض أجزائها من المغيّا لا فى مثل الخط الموهوم الفاصل بين الحدّ والمحدود كما هو المستفاد من كلمة بين قصاص وكلمة الى الحاجبين وهذا المعنى يستفاد من صحيح آخر لزرارة: بين حاجبه وقصاص شعره و من هنا علم سرّ التعبير بموضع الحاجب فى خبر زرارة كما علم خروج أعلى الأنف وسط الحاجبين عن

. . . . . .

١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥) الوسائل، الباب ٩، من السجود، حديث ٥ و ٤ و ٢ و ٣ و ١.

الجبهة اذ مضافاً الى خروجه عنها لغة و عرفاً ليس مما بين القصاص الى الحاجبين فلاينافيه التعبير بطرف الأنف فى موثق عمار أو الى الأنف فى خبر بريد ضرورة امكان كونه تحديداً تقريبياً كما فى كثير من التحديدات بعد وضوح خروج أعلى الأنف عن الجبهة لغة و عرفاً وبعد كون الخبر بهذا المقدار بصدد تقييد مثل صحيح زرارة لا سيّما مع ماعرفت من أنه بلحاظ كلمة :كلّها: كالنص فى السّعة فحمله بقرينة طرف الأنف أو الى الأنف فى الخبرين على الخط المصعّد من أعلى الأنف الى القصاص يشبه ارتكاب خلاف النص فالانصاف أنه لا ينبغى الارتياب بحسب اللغة و العرف والشرع فى تحديد الجبهة بماقلناه من السعّة نعم قد تصدى بعض اللغويين وتبعهم بعض الفقهاء لتحديد الجبهة بما بين الجبينين وحيث عرّف الجبينان تارة بطرفى الجبهة وأخرى بناحية الصدغ وثالثة بحرفين محيطين بالجبهة ورابعة بحروف الجبهة أى خطوطها المعوّجة المحيطة بالجبهة فاضطرب التحديد المزبور ولذا ذهب جماعة على مافى الجواهر الى خروج مقدار من طرف الجبهة المتصل بالصدغ (مابين نهاية العين الى الاذن) عن المحدود فاجاب عنه صاحب الجواهر (قده) أولاً بمنع الخروج ثم التجأ لتصحيح مقالهم الى كون التقييد بما عدا ذاك المقدار بمعونة الاجماع بل نقل عن بعضهم الاقتصار على الخط المصعّد من أعلى الأنف الى القصاص لكن الحق أن تقطيع عضو كالوجه وتسمية كل بعض منه باسم فى اللغة ربما يوقع فى الاشتباه من جهة تشخيص بعض تلك الأجزاء كما أن تقطيع مراتب الاراده من حين تصور الفائدة الى الميل الطبعى المنبّث فى العضلات وتسمية كل منها باسم خاص من الشوق والشوق المؤكد والعزم والجزم والارادة ونحوها ربما يوقع فى الاشتباه من جهة تشخيص تلك المراتب والتفكيك بينها فيتعارض المفهوم والتطبيق فاللازم فى الموضوعات المستنبطة لدى اختلاف أهل اللغة فى تحديدها الرجوع الى العرف العام صاحب الذهن الصافى ذلك ان لم يرد محدد شرعى والافاللازم الرجوع الى المحدّدات الشرعية فان الفقيه ربما يكون أقوى فى تشخيص الموضوع بحدوده عن أدلته من اللغوى ألذى شأنه بيان موارد الاستعمال ففى المقام نقول أولاً أن الجبين قد يطلق على الجبهة كما فى قول علّى (ع) فى بعض الاخبار لا تجزى صلوة

لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين :وقول الصادق (ع) فى صحيح ابن المغيرة :لا صلوة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه :فتحديد الجبهة بما بين الجبينين عليه هذا مما لا محصل له وثانيا ان الجبين وان كان له مفهوم ذهنى هو الخط الموهوم الفاصل بين الجبهة والصدغ لكن ليس له مطابق خارجى يمكن تطبيق ذلك المفهوم عليه كما ان الوجود الرابط لا مقرّله الّا فى عقد القضية ووعاء الحمل فجميع اسماء الحدود عبارة عن الخطوط الموهومة الفاصلة بين الاشياء وغيرها كمفصل اليد الفاصل بين الكف والذراع فالتحديد بما بين الجبينين مما لا محصل له على أىّ حال ولا يوجب خروج مقدار من آخر الجبهة عن المحدود كما نبّه عليه صاحب الجواهر (قده) والمرجع فى تشخيص المحدود الموضوع لحكم السجود هو مفاد الأدلة وقد عرفت أنه السّعة الواقعة بين طول الحاجبين ومقابله من قصاص الشعر فكلّما كان داخلاً فى هذه السعة داخل فى المحدود سمّى بأىّ اسم فى اللغة وكلّما كان خارجاً عنها خارج عن المحدود كذلك والظاهر كما اشرنا اليه اولاً تطابق العرف والشرع بل اللغة أيضاً وان لم يساعد على ما نقول بعض كلماتهم التى اشرنا اليها فراجع ثم انك عرفت من بيان مقالة صاحب الجواهر (قده) أنه ينسب الى جماعة من الفقهاء اخراج مقدار من طرف الجبهة ويؤيده بالاجماع على هذا النحو من التقييد كما ينسب الى بعضهم الاقتصار على الخط المصعّد من أعلى الأنف الى القصاص فكلامه (قده) ينحلّ الى جزئين والتمسك بالاجماع للأول دون الثانى فمافى مصباح الفقيه من الايراد عليه بان الفقهاء لم يقتصروا على الخطّ المستوى من اعلى الأنف الى القصاص لعلّه ناش عن عدم التدّبر الكامل فى كلامه فراجع الكتابين وتأمل فيهما . وأما الكفّان ففى كلمات بعض الأصحاب التعبير باليدين تبعًا لبعض النصوص وفى كلمات بعضهم التعبير بالكفين تبعًا لبعضها الآخر فيحمل مطلقها على مقيّدها على نحو تعدد المطلوب ليجرى فيه الميسور لدى تعذر القيد بل على نحو مطلوبية الحصة فلا يجرى فيه الميسور لانه مفرّد وليس بمشرّع كما ستعرف والدليل على مطلوبية الحصة ان اليد يطلق على ما بين رؤوس الاصابع الى المنكب والتحديد بحصة خاصة كما فى اليد الوضوئى انما هو بدليل تعبدى ففى المقام النهى عن افتراش الذراع والأمر بالتجنيح بعد وضوح الملازمة

خارجاً بين افتراش بعض الذراع مع افتراش الجميع دليل على خروج جميع الذراع عن اليد وان المراد بها في اخبارها ما فوق الزند الى رؤس الاصابع وان قلت الافتراش مكروه فلا ينافي الجواز العرفي قلت تباين المرجوحية مع الرجحان المأخوذ في ذات العبادة بديهي فالنهي ولو كان تنزيهياً يكشف عن خروج الذراع عن اليد التي يسجد عليها فالكف في أخباره معيّن للحصة المرادة من اليد في اخبارها الا ان المراد من اليد فيها المطلق ثم يقيّد بالكف حتى يكون على نحو تعدد المطلوب ثم ان انطلق من الكف مجموع الاصابع الى الزند لا الراحة فقط بل قد يقال كما في صلوة شيخنا الانصاري وتبعه في مصباح الفقيه (قدهما) بعدم اطلاق الكف في لغة العرب على ما دون الاصابع أي الراحة وانما يطلق عليها لدى الفرس واما لدى العرب فعبارة عن مجموع الراحة والاصابع ظهراً وبطناً لكن الانصاف اطلاق الكف في لغة العرب على خصوص الراحة أيضاً لكن لا على سبيل الاختصاص كما في خبر قطع يد السارق المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر (ع) انه سئله المعتصم عن السارق من أي موضع يجب أن يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله (ص) السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت يده من الكرسوع او المرافق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى وان المساجد لله يعني بها الاعضاء السبعة التي يسجد عليها فلا تدعوا مع الله احداً وما كان لله لا يقطع: فان الخبر وان كان مرسلا لكن يكفي لاثبات الاستعمال وكما في قول الشاعر: وكف خضيب زيّنت ببنان: نعم لدى الاطلاق ينصرف الى المجموع كما قالوا والاستدلال بالخبر المزبور لاختصاص موضع السجود من اليد بالكف بمعنى الراحة حيث حكم الامام (ع) بتركه وقطع ما دونه ثم طبّق عليه الآية: ان المساجد لله: ثم قال وما كان لله لا يقطع: ضعيف اذ مضافاً الى ضعف السند ودون الامام (ع) في مقام الاحتجاج الذي يكفي له أدنى مناسبة وكون الاحتجاج مع المخالف فيمنع عن انعقاد ظهور في التحديد غاية ما يدل عليه الخبر ان ما لا يقطع انما هو لبقاء ما يمكن السجود عليه كما يشهد به قوله (ع): لم يبق له يد يسجد عليها: وأما أن الباقي هو مسجد اليد ليس الا فلا دلالة عليه فظهر ان موضع

السجود من اليد هو الكفّ مما فوق الزند الى رؤس الاصابع نعم خالف فى ذلك السيّد والحلّى (قدهما) فى محكى الجمل والسرائر فعيّنا مسجد اليدين فى مفصل الزندين وربما نسب ذلك الى الاسكافى ايضاً فحمل كلامهم فى مصباح الفقيه على مذهب المشهور لوجهين احدهما أن المعتبر فى وضع اليدين الاتكاء على الكفين لا مجرد لصوقهما بالارض وذلك يلازم وضع المفصل فمرادهم من ذكر مفصل الزند بيان أخر ما يتكّأ عليه فى عالم وضع الكفين لاكفاية وضع خصوص المفصل دون الكفين ثانيهما صدر عبارة السرائر الناص فى وضع اليدين جميعاً قبل الركبتين لكن الانصاف ان تكلّف ارجاع كلامهم الى مذهب المشهور التزام بما لا يلزم كارجاع المعانى المتعددة الى جامع واحد فى موارد المشترك اللفظى أو ارجاع الالفاظ المترادفة الى خصوصيات مختلفة لوحظ كل فى واحد من تلك الالفاظ وانكار الاشتراك اللفظى والترادف بذلك كما وقع من بعض الاعلام فان ذلك كله مضافاً الى أنه خلاف الظاهر بل خلاف سعة لغة العرب تكلّفٌ بلا وجه والتزام بما لا يلزم ففى المقام كلا وجهى الحمل ممنوعان أما الأول فلأن لزوم الاتكاء مع فرض صدق الوضع بدونه مما لم يدل عليه دليل ولم يقل به الاصحاب مضافاً الى ان المفصل خارج عن الكفّ فلا ملازمة بين الاتكاء عليه مع وضع المفصل على الأرض بل كلام القائلين به كالصريح فى اختصاص مصداق ما يوضع على الأرض بالمفصل فتأويله بكونه آخر ما يوضع خلاف ظاهره كالنص وأما الثانى فلان صدر عبارة السرائر متخذٌ من النصوص الدالة على استحباب الهوّى الى السجود بمقاديم البدن ووضع اليدين معاً على الارض قبل الركبتين فالظاهر من كلمة جميعاً فى عبارته كلا اليدين لا مجموعهما فى عالم الاتيان بمندوبات السجود لا واجباته فالانصاف مخالفة هؤلاء مع المشهور فى المسئلة وعدم مساعدة الدليل مع ذاك التحديد ويكفى للمشهور مساعدة الدليل لهم وانما حاولنا دفع مثل هذا التوجيه فى كلمات الاصحاب مع ان التخديش فى التوجيه ايضاً التزام بما لا يلزم لئلّا تزول العصمة عن الظهورات الأولية للكلمات ولا يوجب التعوّد على التوجيه زوال الفطرة الأولية فى الاستظهار من الالفاظ وأما الركبتان فلا خلاف فى التحديد بهما ظاهراً فتوى ونصّاً نعم فى صحيح حماد الحاكى لفعل الصادق (ع) أنه سجد على عينى الركبتين و قد

تقدم فى مبحث الركوع ان عين الركبة يطلق على نفسها تارة ووسطها أخرى والحفرتين فى أعلاها أو اسفلها ثالثة ورابعة والظاهر منه فى هذا الصحيح هو الثانى الّا أن الامام (ع) حيث كان بصدد تعليم حمّاد آداب الصلوة لا مقوماتها التى يعرفها اطفال المتشرعة فكيف بحماد الذى حسب تصريحه فى أول الصحيح كان يحفظ كتاب حريز فى الصلوة فلا ظهور لفعله (ع) فى التقييد وعلى فرضه فهو محكوم بظهور قوله (ع) بعد ذلك فى مقام بيان ما هو الوظيفة : والركبتان: بلا تقييده بعين الركبتين فظهور هذا القول فى الاطلاق أقوى من ظهور ذاك الفعل فى التقييد فالاقوى كفاية وضع أول الركبتين وعدم وجوب وضع وسطهما وان كان مندوباً بمقتضى الصحيح المزبور وأما الابهامان فقد اختلف فيهما الاصحاب بين مطلق للرجلين ومقيّد بالابهامين كما ورد كلاهما فى النّصوص ولا بد من حمل مطلقهما على المقيّد على نحو الحصة كما عرفت فى اليد بعد وضوح عدم ارادة المطلق جزماً ومقيّد بطرف الابهام ومقيّد باطراف الأصابع ثم القائلون بالابهامين بين مصرّح بالاطلاق من جهة طرفهما أو رأسهما كما عن التذكرة والمنتهى وكشف اللثام ومطلق لذلك كما عن جماعة آخرين أمّا أطراف الاصابع فلا دليل عليه لا سيّما ان أريد به بيان موضع السجود فى الأطراف الملازم مع كفاية وضع ما عدا الابهامين من الأصابع الّا بعض الاخبار العامية والمروى عن عوالى اللئالى وهى باجمعها لا تصلح مدركاً للحكم الشرعى نعم حمل فى مصباح الفقيه كلام هؤلاء على ارادة كفاية مجموع الاصابع بلحاظ احتوائها على الابهامين لا جميعها ولا مجرداً عن الابهامين لكنك عرفت حال سنخ هذا الحمل فهذا القول مخالف للأدلة بل مقتضاها لزوم وضع الابهامين ودخل خصوصية هذين الاصبعين فى موضع السجود وستعرف أن الحق مع القائلين باطلاقهما من جهة طرف الابهام ورأسه ضرورة صدق وضع الابهامين فى الموردين هذا كله حال تحديد الأعضاء السبعة التى يجب وضعها على الأرض فى السجود . وأمّا تحديد ما يوضع من تلك الأعضاء فالظاهر كفاية وضع مسمّى الجبهة بمقتضى عموم الأخبار الواردة فى تحديدها اذ فى موثق عمار وخبر بريد المتقدمين تعميم الجبهة بلسان : أىّ ذلك اصبت به الأرض اجزأك : وكلمة أىّ من العناوين المبهمة الصادقة على أىّ بعض من أبعاض الجبهة وفى خبر زرارة

المتقدم التعميم بلسان : ماوضعت منه اجزأك : وكلمتى ماومنه أيضاً من المفاهيم المبهمة القابلة للانطباق على كل بعض بعض وفى صحيح زرارة المروى عن التهذيب المتقدم التعميم بلسان اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأه : وفى صحيحه المروى عن الكافى المتقدم التعميم بلسان : فأيما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة : وهذا الأخير اظهر من الجميع فى التعميم ضرورة أن ذكر الخاص بعد العام قد يكون بداعى تقييد العام و تضييق دائرته بحصر مصداقه فى حصّة خاصّة منه كما اذا قيل اكرم فلاناً اطعمه حيث يكشف عن حصر مصداق الاكرام فى الاطعام وقد يكون بداعى تنصيصه فى العموم كما اذا قيل اكرم زيداً أطعمه أوسلّم عليه حيث يكشف ذكر مصاديق متعددة عن المثالية وعدم اختصاصه بمصداق خاص وهذا معنى النصوصية فى العموم وهذا الصحيح من قبيل الثانى لقرينتين أحديهما ذكر مصداقين فيكشف عن ارادة التمثيل بهما ثانيتهما وهى العمدة كون أحد المصداقين أخفى من الآخر فأن مقدار الدرهم الذى هو مقدار أخمص الراحة بنحه مصداق خفّى للجبهة بمالها من السّعة ومقدار الأنملة أخفى منه فضلاً عن مقدار طرف الأنملة فذكر مصداقين أحدهما أخفى من الآخر سيما مع ذكر الأخفى بعد الخفى يجعل العام نصاً فى العموم من جهة المسمى أى كل ما يفرض صدق عنوان العام عليه عرفاً ولوكان أخفى المصاديق فهذا الصحيح ناصٌّ فى كفاية وضع مسمّى الجبهة على الأرض فلوفرضنا صدقه بأقل من طرف الأنملة كفى ذلك فى تحقق السجود شرعاً و لكن الانصاف عدم صدقه بأقل منه فلايجزى ولا أقل من الشك فى الصدق المستلزم للشك فى المصداق الموضوع لقاعدة الاشتغال وأما صحيح على بن جعفر(١) عن موسى بن جعفر(ع) قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الأرض : فظاهره وان كان لزوم استيعاب وضع الجبهة حيث فرض السائل وضع بعضها على الارض مع تغطية بعضها الشعر فأمره(ع) مع ذلك بوضع الجبهة على الأرض ظاهر فى لزوم الاستيعاب لكنه لا يقاوم عموم الاخبار المتقدمة

١) الوسائل ، الباب ١٤ ، مما يسجد عليه ، حديث ٥ .

بمالها من الألسنة سيما صحيح زرارة الناص فى العموم الحاكم على مثل هذا الظهور فالحق وفاقاً للمشهور كفاية وضع مسمّى الجبهة على الارض نعم يمكن كون الصحيح ناظراً الى الاستظهار احرازاً لوقوع مسمّى الجبهة على الأرض وكيف كان فما عن الذكرى والمنتهى من التحديد بمقدار الدرهم بل نسبه فى محكى الذكرى الى كثير من الاصحاب فى غير محلّه والنسبة غير ثابتة كما ظهر ان حمل مقدار الدرهم فى صحيح زرارة على الفضل والجمع بين الاخبار بالحمل على تعدد مراتب المطلوبية فان أكمل الأفراد قدراً اكملها فضلاً غير ممكن اذ الصحيح كما عرفت بصدد بيان المصداق لتنصيص الاطلاق فلا ظهور له فى دخل خصوصية المصداق فى الفضل . وأمّا تحديد ما يوضع من الكفين فالمشهور كفاية المسمّى فيهما كالجبهة بل لم ينقل الاستيعاب الحقيقى عن أحد بل هو متعسّر اذ الالتزام بتهيئة تراب ناعم مثلاً وادخال الكفين فيه بحيث يستوعب جميع تكميشات الكفّ يستلزم الحرج فلابد وان يراد بالاستيعاب فى كلام القائلين بذلك الاستيعاب العرفى واستدل لوجوب الاستيعاب بوجوه اربعة احدها أن كفاية المسمّى فى الجبهة انما ثبتت بالدليل كالاخبار المتقدمة الناصة فى أن : أىّ ذلك أصبت به الأرض اجزأك : وفى الركبتين والابهامين انما هى لتعذر الاستيعاب. فيهما بوضع جميع أطرافهما على الأرض و شيئ من الأمرين غير متحقق فى الكفين ويدفعه ان الدليل على كفاية المسمى فى الكفين نفس اطلاقهما الشامل لكلّ بعض منهما ضرورة ان الكفّ كسائر أسماء الأجناس صادق على البعض والكلّ على نحو الحقيقة ثانيها ان الاعتماد على المواضع اللازم فى السجود لا يتحقق الّا بالاستيعاب ويدفعه ما نرى بالوجدان من تحقق الاعتماد على بعض كلّ من المواضع فضلاً عن عدم الدليل على لزوم الاعتماد كما ستعرف ثالثها ان اسناد المبادى بحسب قانون الأدب يختلف من حيث الصدق فاسناد التنجّس او الجرح مثلاً الى الكف يصدق مع تنجس بعضه أو جرحه بخلاف اسناد الوضع على الأرض فلا يصدق الّا بوضع الجميع ويدفعه ان ذلك مصادرة محضة والّا فلا فارق بين المبادى بحسب الصدق العرفى بين البعض والكلّ فكما يصدق الاسناد بعضاً وكلاً فى مثل التنجّس والجرح فكذلك فى مثل الوضع على الارض رابعها ان

الكيفية المتعارفة من وضع الكف فى السجود هوالاستيعاب ويدفعه ان التعارف لوارید به ما بين المتشرعة فيمكن استناده الى خبرأبى بصير(١) :اذا سجدت فابسط كفيك على الأرض : المسوق لبيان الآداب من الجلوس على اليسارفى التشهد والقام الركبتين فى الركوع و بسط الكفين فى السجود ولذا لاظهورله فى الوجوب و لا يمكن الاستدلال به للاستيعاب كماصنعه فى الجواهراوالى اختيارالفرد الاسهل فى عالم امتثال الواجب أوالى اختيارالأرجح و معه لايكشف عن دخل الاستيعاب فى قوام مسجد اليد ولوارید به الأعم مما بين العرف العام فالتعارف ألموجب الصرف وجهة الاطلاق عن الفرد انماهوالتعارف الذى يمنع عن انسباق غير المتعارف الى الذهن من اطلاق اللفظ وان شئت عبّرت عنه بتعارف الاستعمال والتطبيق معاًكمافى الماءبالقياس الى ماءالزاج أوالكبريت ففى مثله لايكون اطلاق اللفظ حجة للمولى على العبد أوللعبدعلى المولى بالنسبة الى الفرد الغيرالمتعارف وأمّاالتعارف الذى لم يصل هذاالحدّ وان شئت عبّرت عنه بتعارف الوجود فغيرالمتعارف منه بمعنى قليل الوجود اوبعيد المنال أوغيرذلك كالماءبالقياس الى ماءالعيّوق فحيث لايمنع عن انسباق الفرد الى الذهن من اطلاق اللفظ لكلّ من المولى والعبدعلى الآخربالنسبة الى غيرالمتعارف اذلا يوجب صرف وجهة الاطلاق عن الفرد فيكون الاطلاق حجةومن البديهى ان الاستيعاب بالقياس الى وضع الكف ليس من قبيل الأول فاطلاق وضع الكف حجّة للعبدعلى المولى فى الاكتفاء بغير الاستيعاب فالحق وفاقاًللمشهوركفاية وضع مسمّى الكفّ مافوق الزند الى رؤس الأصابع الا ان الاحتياط مالاينبغى التعدى عنه فى أمثال المقام . نعم عدم تعارف تجافى بطن الكفّ و وضع رؤس الاصابع فقط أوضمّ الاصابع بالراحة ووضعهاعلى الأرض فى السجود يكون من قبيل الأول فيشكل الاكتفاءُبهمافى السجودكمانبّه عليه فى الأول الشهيد الثانى (قده) فى محكى المسالك معلّلاً بأن رؤس الاصابع حدّ الباطن وفى الثانى جماعة كالعلامة فى محكى التذكرة

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١٩ ،من السجود ،حديث ٢ .

ومحكى الموجزوشرحه وصاحبى الجواهرومصباح الفقيه (قدهم) وان كان تعليل المسالك مبنيّاً على اختصاص مسجد اليد بباطن الكف الذى يمكن منعه كما ستعرف وان امكن المنع بالنسبة الى ضمّ الاصابع بالراحة بدعوى صدق وضع اليدعرفاًفالأوفق بالصناعة كفايته لكن الأوفق بالاحتياط المنع عنها . ثم الكفّ لغة كمافى المنجد والقاموس وغيرهما وعرفاًعبارة عن مجموع مافوق الزند الى رؤس الاصابع كمايشهد به اضافة الظاهروالباطن إليه على نحوالحقيقة مع ان المقسم لابد وأن يكون موجوداًفى الأقسام فلولا اطلاق الكفّ حقيقة على مجموع الظاهروالباطن لم تصحّ الاضافة،وعليه فمقتضى اطلاق الكف فى الاخبار كفاية وضع ظاهرالكفين على الارض فى السجود لكن يمكن دعوى ان تعارف وضع باطنهمافيه بمثابة يوجب صرف وجهة الاطلاق الى خصوصه فالأوفق بصناعة الاطلاق وان كان كفاية وضع ظاهرهمالكن الأوفق بالاحتياط قضاءًللشك فى الصدق الذى هو يرى الاشتغال عدم الكفاية مع الاختيار وأمّامع التعذر فيكفى أخذاًبالاطلاق لامستنداًإلى طولية وضع الظاهرعن وضع الباطن فى عالم الفردية للمطلق و سببيّة الاضطرارلتحقق فردٍ للمطلق كمايظهرمن جماعة فى غيرمقام اذلا معنى لسببية الاضطرار لفردية الفرد للمطلق لدى أهل المحاورة وانمايصحّ ذلك فى المركبات الاعتبارية باعتبار من الجاعل . وأماتحديد مايوضع من الركبتين اللتين هماكمافى الجواهربمنزلة المرفقين لليدين يعنى كماان المرفق كماعرفت فى مبحث الوضوءمن كتاب الطهارة هوالعقدة الواقعة بين العضد والذراع كذلك الركبة هى العقدة الواقعة بين الفخذ والساق وإليه يرجع تفسيرالقاموس بالمفصل بين اسفل الفخذ وأعلى الساق فلميقل أحد بلزوم استيعابهمافى الوضع على الأرض بل ذهب بعضهم الى تعذّره وليكن المراد بالتعذّربلحاظ عدم تهيئة تراب أورمل ناعم مثلاً يحصل الاستيعاب بادخال الركبة فيهكماهوالغالب والّافبلحاظ امكان تهيئةذلك متعسر وكيف كان فلادليل على لزوم الاستيعاب بل مقتضى اطلاق الركبتين فى لسان الدليل عدمه ويدل عليه أيضاًصحيح زرارة (١) الوارد فى كيفية صلوة المرأة لقوله (ع) فيه : ثم تسجد لاصقة بالارض : اذ من

(١) الوسائل . الباب ١ ، من أفعال الصلاة ، حديث ٤ .

البعيد غايته عدم ارادة وضع الركبة فى السجود من المرأة بالمقدار المطلوب من الرجل وصحيحه الآخر(١) الوارد فى كيفية الصلوة لقوله(ع) فيه :واذا قعدت فى تشهدك فالصق ركبتيك بالارض: حيث يدل على المراد من الركبة وأنها اعم من المقدار اللاصق بالارض حال القعود ثم ان صاحب الجواهر(قده) بعد ما نزّل الركبتين منزلة المرفقين موضوعاً فرّع عليه قوله :فينبغى حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمدد فى الجملة فى السجود كما فعله الصادق(ع) فى تعليم حماد كى يعلم حصول الامتثال :فناقش فيه فى مصباح الفقيه موضوعاً بان ظاهره تخصيص الركبة بموضع العظم المستدير وتسميته بعين الركبة مع ان عين الركبة كما فى القاموس ويستفاد من الاخبار نقرتها وحفرتها فعين الركبة أسفل من هذا المرتفع الذى هو بمنزلة المرفق من اليد وحكماً بعدم الحاجة فى وضع الركبة على الأرض إلى التمدد بل الاخبار الواردة فى كيفية سقوط المرأة للسجود وأنها تسجد لاطئة للارض تدل على عدم وجوبه والّا كان على المرأة رفع عجيزتها وعدم كونها لاطئة للارض لتحصيل ذلك فمسجد الرُّكبة أوسع مما ذكره(قده) لكن الانصاف عدم مجال لمناقشته(قده) موضوعاً وحكماً أمّا الأول فلما عرفت سابقاً من ان عين الركبة لها اطلاقات اربعة منها ما ينطبق على مقالة صاحب الجواهر ومنها ما ينطبق على مقالته(قدهما) فكلامه لا يخالف العرف واللغة وأمّا الثانى فلان صاحب الجواهر(قده) لم يلتزم بوجوب التمدد كما يشهد به تعبيره بينبغى وتمسّكه بصحيح حماد المسوق لتعليم آداب الصلوة فهو لا ينكر السعة فى موضع الركبة فكلامه موضوعاً وحكماً خال عن الاشكال موافق للشرع واللّغة وأما تحديد ما يوضع من الابهامين فمقتضى اطلاقهما فى النصوص بعد ما عرفت من لزوم تنزيل اطلاق الرجلين فى بعض الاخبار على الابهامين فى بعضها الآخر على نحو بيان الحصّة لا تعدد المطلوب كما فى المطلق والمقيد المصطلحين هو كفاية وضع أىّ بعض منهما رأساً ام طرفاً وعدم خصوصية للرّأس والطرف ضرورة ورود الأول فى صحيح حماد المسوق لتعليم الآداب و ورود الثانى فى بعض الاخبار

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١ ، من أفعال الصلاة ،حديث ٣ .

العامية وعدم لزوم الاستيعاب قضاءً للاطلاق ثم لوقطع الابهامان فهل يسجد على موضعهما أو على سايرالاصابع فيه بحثان أحدهما جريان الميسوربعد القطع وعدمه ثانيهما طولية موضعهماعن سايرالاصابع أوالعكس أوالعرضية على فرض جريان الميسورأما البحث الاول فالحق فيه عدم الجريان ضرورة ان الميسوركما أشرنا اليه مرارًا مفرّد حافظ لاطلاق ألا مربالطبيعة بعد تعذر بعض اجزائها أوشرائطهاكاشف عن بقاءذلك الأمربالنسبة الى سايرمراتب الطبيعة ماعدا ألمتعذر جزءًا أم شرطًا أم مانعًا أم قاطعًا وكون البقية فردًا للطبيعة المأموربها شرعًا لكنه ليس بمشرّع جاعلٍ لماليس بفرد فردًا والمفروض فى المقام بمقتضى تنزيل الرجلين على الابهامين على نحوالحصّة ووحدة المطلوب عدم فردية غيرالابهامين سواءٌ محلهما أوسايرالاصابع لمسجد الرجلين فمع تعذر وضع مسجد الرجلين بالقطع ونحوه لا يمكن اثبات فرديّة غيره بالميسور اللّهم الّا بمعونة فهم العرف لواحرزنا اتفاقهم على بقاءملاك مسجديّة الابهامين فى غيرهمالكن احراز العرف ملاك الحكم التعبدى فى غاية الاشكال فيسقط مسجدية الرجلين بتعذر وضع الابهامين بلامنافاة ذلك مع حقيقة السجود لأن قوامه بوضع الجبهة من غيرحقيقة شرعيّة فيه غاية ألامر تقييد الشارع لخصوص سجود الصلوة بماهوسجود هابوضع ستة مواضع أخرمع التمكن كتقييده له بماهوجزءالصلوة بقيود أخركالستروالقبلة والطهارة وغيرهاولذا لا يعتبرتلك القيود بنوعيهاأى المعتبرة فيه بماهوسجود الصلوة والمعتبرة فيه بماهوجزءالصلوة فى سجودى التلاوة والشكر نعم لوحملنا الرجلين على الابهامين على نحوالمطلق والمقيد دون الحصّة اعنى بعد دالمطلوب لا وحدته لجرى الميسوربعد تعذرألقيد اعنى وضع الابهامين بالنسبة الى المطلق أى الرجلين لكونه عليهذا مفرّدًا لا مشرّعًا لكنه خلاف ظواهرالنصوص كماتقدم والى ماذكرنااشار فى الجواهر بقوله (قده) :لعدم الدليل على البدلية بعد تنزيل مطلق تلك النصوص على مقيدها وقاعدة الميسوريصعب جريانهافى المقام أللّهم الّا أن يؤيد باطلاق الرجل مع تنزيل التقييدعلى حالة الاختيار :فراجع وتأمل وأما البحث الثانى فعلى فرض جريان الميسورفى المقام بالتقريب المذكورلافرق بين محل الابهامين وسايرالاصابع بل سايرمواضع القدمين وانما الجميع فى عرض

واحد قضاءً الاطلاق الرجل بعد خروج مثل الساق بالاتفاق وكذا الكلام بالنسبة الى الكف والذراع فتدبر. ثم ان المشهور عدم كفاية مجرد مماسّة الأعضاء السبعة ولصوقها بالارض بل لزوم الاعتماد عليها بمعنى جعل ثقل البدن حال السجود متكيّاً عليها واستدل لهم تارة بقول الكاظم (ع) في صحيح علي بن يقطين المتقدم في ذكر الركوع: اذا امكنت جبهتك من الارض: وفيه أن غايته اعتبار الاستقرار والطمأنينة في وضع الجبهة دون سايرالمواضع فالتعدي قياس لا نقول به و أخرى بالاجماع وفيه انه موقوف على احراز كون الاجماع محصّلاً وكون معقده مطلقاً من حيث جميع الاعضاء السبعة وكونه غير مستند الى مدرك وكلها محل اشكال بل منع وعلى فرضه فمصبه الطمأنينة وهي أعمّ من الاعتماد كما لا يخفى وثالثة بكلمة على: في مثل قوله (ع): يسجد على سبعة أعظم: اذ مقتضى ظهور على في الاستعلاء لزوم كون هذه الأعضاء السبعة متكأً لثقل البدن حال السجود ولا يبعد تمامية هذا الدليل فلزوم الاعتماد وعدم الاكتفاء بالمماسة واللصوق لولم يكن أقوى فلاريب في أنه احوط لا سيما مع ان المتعارف الاعتماد كما قالوا ثم انه لو نام على وجهه منبطحاً بهيئة الساجد فوضع اعضائه السبعة على الأرض من دون تقوّس ظهره فهل يصح أم لا فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهور على العدم مصرّحاً بعضهم بعدم صدق السجود عليه بل النوم على وجهه والانبطاح وذهب جماعة الى صدق السجود عليه وهؤلاء بين من لم يكتف به لصحة الصلوة بدعوى خروجه عن الكيفية المتعارفة في السجود لدى أهل الشرع وبين من اكتفى به بدعوى عدم دخل الكيفية المتعارفة في قوام السجود شرعاً وألتحقيق أن عدم صدق السجود عليه لدى المشهور لوكان من جهة صدق عنوان الانبطاح والنوم على الوجه عليه كما هو ظاهر المصرّح المزبور ففيه ان صدق عنوان على شيئ لا ينافي صدق عنوان آخر إذ كثيراً ما يتصادق عناوين متعددة على شيئ واحد فهذا العمل الصادر من المكلف يصدق عليه عنوان الانبطاح والنوم على الوجه وعنوان السجود معاً ولوكان من جهة قصور في نفس عنوان السجود لدخل تقوّس الظهر مثلاً في قوامه ففيه أن السجود كما عرفت في صدر المبحث لغة عبارة عن مطلق الميل والانحناء وعرفاً عبارة عن الانحناء الخضوعي الذي يكفي في تحققه وضع الجبهة فتقوس الظهر

لا دخل له فی قوامه لغة وعرفاً كما يشهد به صدق عنوان السجود لدى العرف العام بل حتى خصوص المتشرعة على سجود عبدة الاصنام لها على نحو النوم على الوجه وبعد ما لم يثبت حقيقة شرعية فی السجود كغيره من ألفاظ الشارع يثبت باستصحاب القهقرى كونه حين صدور الاخبار نفس ما يتبادر منه لدى العرف العام فعلاً فصدق السجود عليه مما لا ينبغی الارتياب فيه فينطبق عليه إطلاقات الأدلة ألامره بالسجود على سبعة اعظم ومقتضاها الصحة وأما الكيفية المتعارفة عند أهل الشرع فكونها مع تقوّس الظهر سيرة مستمرة الى زمن المعصومين عليهم السلام حتى من عوام المتشرعة غير المبالين بترك الآداب والسنن الساجدين مع تفريج الاصابع و الرجلين وتمدد البدن فانهم متحفظون مع ذلك على تقوّس ما حال السجود مما لا ريب فيه لكن التعارف لدى المتشرعة يكفی له أدنى مناسبة ككونه أنسب بمقام الخضوع لدى الرّب جلّ وعلا أو أكمل افراد الواجب أو كون ترك تقوّس الظهر فی السجود هتكاً بالمولى بنظرهم أو غير ذلك مما يتصور استناد التعارف إليه التی منها التزامهم العملی بعدم مصداقية غير تلك الكيفية مع تعدد محتملات الاستناد ثبوتاً لا ينحصر وجه التعارف فی الأخير إثباتاً فلا يدل على لزوم تلك الكيفية والأصل البرائة عنه فتلخص ان مقتضى الصناعة صحة الصلوة مع السجود منبطحاً لكن الأحوط لزوماً عدم الاكتفاء بها والاقتصار تبعاً للمشهور على الكيفية المتعارفة عند أهل الشرع إذ من البعيد جداً كفاية غير تلك الهيئة شرعاً والتزام المتشرعة بعدم السجود الا بها . (الثانی) من واجبات السجود (وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه) كما مرّ تفصيله فی مبحث المكان (فلو سجد على كور العمامة) أی دورها (لم يجز) على المشهور واختلف فی وجه عدم الاجتزاء وانه كون العمامة مما لا يسجد عليه كما هو الغالب أو كونها محمولة فی غير حال الوضع عليها كما نقل عن الشيخ (قده) فی الخلاف من كون الحمل مانعاً عن السجود ولو كان المحمول بذاته مما يصح السجود عليه وان نقل عنه (قده) أيضاً تعليل المنع بعدم كون العمامة مما يسجد عليه والحق مع المشهور المعللّين لعدم الجواز بعدم كونها مما يسجد عليه لان دليل المسئلة صحيحا (١)

١) الوسائل ، الباب ١٤ ، مما يسجد عليه ، حديث ١ و ٦ .

عبد الرحمن بن ابى عبد الله و على بن جعفر ففى الأول قال سالت اباعبد الله (ع) عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب وجهه الأرض قال لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الارض وفى الثانى قال وسالته عن الرجل يسجد فتحول عمامته وقلنسوته بين جبهته وبين الأرض قال لا يصلح حتى يضع جبهته على الأرض : فلوكان جهة السئوال فيهما مانعية الحمل وكان الجواب تقريرا لارتكاز السائل لتمّ ما نسب الى الشيخ (قده) من كون الحمل بما هو مانعاً عن السجود لكن أنّى لنا باثبات ذلك إذ من الممكن كون جهة السئوال منع العمامة عن مماسّة الجبهة مع مايصح السجود عليه كما يشهد به كون العمامة ممّا لا يسجد عليه غالباً فى ذاك الزمن بل فى كل زمان لولم نقل بظهور سياق السئوال فى ذلك فظهور الجواب فى عدم الاجزاء الّا مع مماسّة الجبهة ووضعها على الأرض أى مايصح السجود عليه بحاله دليلاً على المشهور فلو التزم الشيخ بكون الحمل بما هو مانعاً ولم يستنده الى ماذكر كما نقل عنه (قده) فلا يمكن المساعدة معه و اذ لم يثبت مانعية الحمل بما هو فلو فرض اقتران العمامة مع مايصح السجود عليه من تربة او حصى مما يتحقق معها الوضع بالمعنى المصدرى واعتماد الجبهة على مايصح ولو بتحريك ذلك المقترن كالحصى حين الوضع بحيث يحصل الوضع المصدرى فلا ينبغى الارتياب فى صحة الصلوة قضاءً لتحقق السجود المطلوب شرعاً وانطباق ألاطلاقات عليه قهراً وأما لو فرض ارتباط مايصحّ السجود عليه مع الجبهة ولصوقه بها كالتراب أو الطين بحيث يعدّ المرتبطان أى الجبهة ومايصحّ لدى العرف شيئاً واحداً ولا يحصل الوضع المصدرى بل نتيجة الوضع فربما يتوهم الصحة بدعوى أن السجود الذى هو جزء للصّلوة كما عرفت فى مبحث المكان مفصلاً عبارة عن الهيئة الحاصلة للساجد فالوضع مقدمة لا دخل له فى حقيقة المطلوب وانما الدخيل نتيجة الوضع المفروض حصولها فى المقام لكنه غير سديد ضرورة ان الجزء وان كان هو الهيئة لكن لا مطلقاً بل الحاصلة من وضع الاعضاء السبعة كما يشهد به الأخبار الدالة على لزوم الوضع إذ الظاهر منها دخله فى تحقق الهيئة المطلوبة من الساجد وان شئت قلت ان نتيجة المصدر انما تحصل من المصدر فبدون تحقق الوضع المصدرى لا يعقل تحقق نتيجته فوضع الجبهة على مايصح لازم فما لم يصدق كما فى

الفرض لا يتحقق السجود المطلوب شرعاً في الصلوة فلا تصح فما يظهر من السيّد الطباطبائي اليزدي (قده) في العروة من صحة الصلوة في الفرض ليس على ما ينبغي بل الأوفق بالصناعة الفقهيّة عدم الصحة وفاقاً للمشهور فتدبر هذا كله حكم انفصال الجبهة عن الأرض وأمّا سائر المساجد فلا يلزم انفصالها عنها اذ لا يخلّ الاتصال بصدق السجدة الثانية لعدم الدليل على لزومه بل يدل على عدمه في الجملة صحيح البزنطي (١) المروي عن مستطرفات السرائر عن الرضا (ع) قال سئلته عن الرجل يسجد ثم لا يرفع يديه من الأرض بل يسجد الثانية هل يصلح ذلك قال ذلك نقص في صلوته ونحوه صحيح علي بن جعفر: اذ تطبيق النقص على مفروض الصلوتية في قوله (ع): ذلك نقص في صلوته: كاشف عن كون الصّلوة مع ذلك مشروعة ولا تكون الّا صحيحة فيكشف عن كون النقص كمالياً لا صحياً. (الثالث) من واجبات السجود وشرائطها (أن ينحني للسجود حتى يساوي موضع الجبهة موقفه) بلا خلاف في ذلك بين الأصحاب الّا من شذ في الجملة (الّا ان يكون علوّاً يسيراً بمقدار لبنة لا أزيد) على المشهور بين القدماء الى زمن الفاضلين (قدهما) في المعتبر والمنتهى مدعيين عليه الاجماع أو انخفاضاً كذلك كما اختاره الشهيد (ره) بل على المشهور بين الطبقة الثانية من المتأخرين حيث اشترطوا التساوي من الجهتين بأزيد من مقدار لبنة قدرها بعضهم باعتبار اللبن الذي شوهد في ابنية بني العباس بمقدار أربع أصابع مضمومة واختار في ظاهر المدارك لزوم التساوي من الجهتين مطلقاً بلا اعتبار حدّ وحدّ الاسكافي التحديد المزبور بصورة الاضطرار واختار بعضهم استحباب التساوي مطلقاً وبالجملة فأصل اعتبار كيفية خاصه في الانحناء السجودي وان كان موضع وفاق بين الأصحاب الّا من شذّ لكن حدها موضع خلاف بينهم قديماً وحديثاً فلو كان الدليل على حدّ خاص ضعيف السند يشكل احراز استناد مشهور القدماء إليه كي يجبر ضعفه وتحقيق المسئلة يستدعي البحث عن جهات (الأولى) في أن التساوي واجب أم مندوب والأخبار من هذه الجهة على طوائف ثلاث الاولى ما تكون

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٢٥، من السجود.

ظاهرة فى لزوم التساوى من الجهتين مطلقاً كصحيح عبد اللّه بن سنان قال سألت اباعبد اللّه (ع) عن موضع جبهة الساجد أيكون أرفع من مقامه فقال لا ولكن ليكن مستوياً وفى بعض النسخ : ولكن يكون مستوياً :فان الظاهر من النفى فى مقام الجواب عن الحكم الوضعى هو الفساد كما أكّد ذلك باشتراط التساوى سواءٌ كان بلفظ الأمر كما فى بعض النسخ أم الجملة الخبرية فى مقام الانشاء كما فى بعضها ضرورة اشتراكهما فى افادة اللزوم وإطلاق الاستواء يعمُّ الانخفاض فلا يضرُّ اختصاص مورد السؤال بالارتفاع واستحالة الاستواء الحقيقى خارجاً فى المسطّحات والمحدّبات الخارجية قرينة عقليّة على ارادة الاستواء عرفاً. الثانية ما تكون ظاهرة فى التحديد بمقدار خاص إمّا من جهة الارتفاع كحسن عبد الله بن سنان عن ابيعبد اللّه (ع) قال سألته عن السجود على الأرض المرتفع فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس: فان الشرطية الأولى الدالة على ارتفاع موضع الجبهة عن موضع البدن مسوقة لبيان تحقق الموضوع يعنى فى هذا المورد المسئول عنه اذا كان الارتفاع قدر لبنة فلا بأس والدلالة على أللزوم إمّا من جهة ظهور البأس فى العذاب كما هو مختار المحقق النراقى (قده) أو من جهة ظهوره فى الوضعيات فى الفساد أو من جهة شمول اطلاقه لجميع مراتب البأس المساوق مع الفساد وكيف كان فدلالته موضوعاً وحكماً مما لا ينبغى الارتياب فيه وإمّا من جهة الانخفاض كموثق عمار عن ابيعبد اللّه (ع) قال سألته عن المريض أيحلّ له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض قال فقال اذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة أو أقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا :فان عدم الاستقامة فى الوضعيات عبارة أخرى عن الفساد لانه من القيام كناية عن فقدان المقوّم والجمع بين الطائفتين ثبوتاً يمكن بأحد وجوه أحدها تحكيم أللثانية على الأولى حكومة تفسيرية مبيّنة للمراد من الاستواء وأنه بالنسبة الى ما زاد عن مقدار اللّبنة كما هو مفهومه التقريبى عرفاً فما دونه غير دخيل فى الصدق العرفى المسامحى فهو تحديد تحقيقى شرعاً فيما هو تقريبى بطبعه عرفاً لا أنّه تحقيق فى تقريب كما فى الجواهر وغيره مؤيّداً ذلك بدعوى عدم صدق السجود مع الزيادة عن القدر المزبور بخلاف ما دونه فيصدق وهذا أللنحو من الجمع

هوالظاهرمن المصنف (قده) فى المعتبرواختاره صاحب الجواهر (قده) ثانيهاتقييد الأولى بالثّانية من ناحية المادّة بمعنى حصرماهوالموضوع للحكم التعبدى بلزوم الاستواء فى عدم الارتفاع أوالانخفاض زائداًعن قدرلبنة ثالثهاالجمع الهيئى بالحمل على الاستحباب فيمالميزد عن قدرلبنة وألزوم فيمازادعنه بتحكيم نصّ لا بأس واستقام فى الثانية فى الجوازمالميزدعن قدرلبنة أوآجرة على ظهورولكن مستوياًفى الأولى فى اللزوم مطلقاًحتّى فيمالميزدعن قدرلبنة والنتيجة دخل الاستواءالحقيقى العرفى فى كمال السجود والاستواءمن جهة مازادعن قدر لبنة فى صحته وأمّابحسب الاثبات فمع قطع النظرعن الطائفة الثّالثة الآتية يتعيّن ثانى الوجوه الموافق لمذهب المشهوراذ الحمل على الحكومه التفسيريّة والتحديد الحقيقى فى أمر تقريبى خلاف الظّاهريحتاج إلى قرينة هى مفقودة فى المقام كماأن الجمع الهيئى يحتاج إلى فرض التفصيل فى ناحية الموضوع كى يتعلق كلّ من الحكمين اللّزومى والندبى بحصّة من الموضوع فهوفى طول الجمع المادى وموقوف على كون الطائفة الثّانية ذات لسانين مادّى وهيئى ناظرة بكل منهماإلى الطّائفة الأولى فى عرض واحد وهوخلاف ظاهرهافالتّحفّظ على الظهورالطبعى للطّائفه الثانية فى النظرالى الأولى من حيث المادّة يستدعى تعيّن التقييد وفاقاًلمذهب المشهور. لكن هناك طائفة ثالثة ظاهرة فى الندب شاهدة للجمع الهيئى بين الطائفتين كصحيح ابى بصيرالمرادى قال سئلت أباعبدالله (ع) عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد فقال إنّى احبّ أن اضع وجهى فى موضع قدمى وكرهه :فان استحالة وضع الجبهة موضع القدم حين السجود قرينة قاطعة على ارادة محاذاة الموضعين والتعبيربانّى أحبّ فى مقام بيان الحكم الواقعى كالنصّ فى الاستحباب نعم لولم تكن للمتكلم حرّيةٌ لبيان الحكم الواقعى كان محمولاًعلى التّقية لكن حيث لا تعارض بين أخبارالباب لماعرفت من أمكان الجمع الدلالى بينهامادّة أوهيئة كى نحتاج الى ذلك الحمل ولا أمارة عليه فلامحرزلعدم حرّية الامام (ع) لبيان الحكم الواقعى فيبقى التعبيرعلى كونه كالنصّ فى الندب ومصحّح محمد بن عبدالله عن الرضا (ع) فى حديث انه سأله عمّن يصلى وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه فقال اذا كان

وحده فلا بأس : ومحمد بن عبد الله الراوى عن الرضا (ع) وان كان كثيراً مشتركاً بين الضعيف و غيره وعليه فالواقع فى هذا السند مجهول لكن رواية صفوان الذى يكون من أصحاب الاجماع عنه تكشف عن كونه الثقة فالخبر مصحّح بصفوان ولا بأس نصّ فى الجواز وتقييد إطلاق هذه الطائفة بمقدار لبنة بقرينة الطائفة الثانية حذ وما تقدم بالنسبة إلى الطائفة الأولى وان كان ممكناً بل هو مقتضى صناعة الاطلاق والتقييد فى كلية الموارد وعليه يتوافق مع مذهب المشهور لكن هذا النحو من التقييد غير ممكن فى خصوص المقام لوجهين أحدهما أنّ الظاهر من السؤال كونه عن الحكم اللزومى بقرينة وروده فى الوضعيات فالجواب عن الحكم الاستحبابى بالنسبة إلى خصوص حصّة هى مالم يزد عن قدر لبنة بمثل : انى احبّ الخ : أولا بأس : طفرة عن جواب السؤال واغراءُ بالجهل ثانيهما ان السؤال مطلق غير مقيّد بمقدار خاص فمقدار لبنة منصرف عن ذهن السائل ولا أقل من عدم نظره إليه بخصوصه فحمل الجواب عليه حمل للمطلق على فرد بعيد عن ذهن العرف فالتصرف الهيئى فى أخبار الباب بتحكيم نصّ الطائفة الثانية على ظهور الأولى من جهة وجوب الاستواء مطلقاً حتى مالم يزد عن قدر لبنة وتحكيم نصّ الطائفة الثالثة على ظهور الثانية من جهة وجوب الاستواء فيما زاد عن قدر لبنة أهون من التصرف المادّى فيها بتحكيم الطائفة الثانية على كل من الأولى والثالثة وتقييدهما بها وعليه فمقتضى الصناعة إستحباب الاستواء مطلقاً على نحو تعدُّد مراتب الفضل فمن جهة مالم يزد عن قدر لبنة مندوب و من جهة ما زاد عنه أفضل لكن الأحوط نظراً الى مذهب المشهور وظهور جملة من الأخبار فى اللزوم ولو مع التحديد بمقدار خاص هو الوقوف مع المشهور فى الافتاء والعمل . ثم ان هناك مناقشات منها ان اختصاص الحكم بالمنفرد كما فى المصحّح مما لا وجه له فالخبر مطروح ويدفعها أن ملاك الحكم التعبدى غير مكشوف لدينا فلعلّ الاختصاص له ملاك خاص مضافاً الى امكان كون لزوم التساوى فى مورد المؤتم بلحاظ إقامة الصفوف وكونه أنسب بذلك ومع القرينة على عدم اللزوم يكون الاستحباب آكد ومنها ان خبر ابن سنان الثانى ضعيف السند بوجود النهدى فيه المشترك بين الموثق وغيره كما فى المدارك ويدفعها أنه هنا بقرينة رواية محمد بن محبوب عنه

هيثم بن مسروق الممدوح الذى روى كتابه جماعة من الأجلاء فالخبر حسن معتبر السند ومنها أن فى بعض نسخ الحديث يديك مكان بدنك كما فى التهذيب طبع الحجر إذ المتن يديك و كل من بدنك ورجليك مذكور بعنوان البدل فالخبر مضطرب المتن وقيل برفع الاضطراب تارة بعمل الاصحاب القائلين بلزوم محاذاة موضع الجبهة مع موقف المصلى وسائر مواضع سجوده لاخصوص يديه إذ يكشف ذلك عن ترجيحهم نسخة بدنك ويدفعه ان جماعة من العلماء كصاحبى المعتبر والجواهر (قدهما) على ماعرفت ومحكى جامع المقاصد والعلامة (قده) فى النهاية والتذكرة جعلوا الحكم موافقاً للقاعدة والصدق العرفى التقريبى وطبقوا الاخبار على ذلك فكيف يمكن كشف عملهم عن ترجيح نسخة بدنك وأخرى بعدم لزوم اعتبار التساوى شرعاً بين موضع الجبهة واليدين لحصوله غالباً فالمحتاج إلى الاعتبار ما بين موضع الجبهة و سائر المواضع ويدفعه ان ملاك الحكم التعبدى غير معلوم لدينا فبعد وجود عدم التساوى خارجاً ولو غير الغالب يكون بيان الاعتبار التعبدى محتاجاً اليه مضافاً إلى امكان اعتبار التساوى بين أعالى البدن دون أسافله كما قال به بعض الاصحاب فالأولى رفع الاضطراب بطريق ثالث هو لحاظ نصوص الباب إذ فى مرسل الكافى لفظة رجليك حيث قال: وفى حديث آخر فى السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قدر لبنة فلا بأس: وفى صحيح ابن سنان المتقدم لفظة: مقامه: وكذا فى مصحّح محمد بن عبد الله المتقدم وفى صحيح ابى بصير لفظة: قدمى: وفى نسخة البحار لفظة: رجلى: فمن تراكم ذلك كله يرتفع الاضطراب من متن التهذيب ويرجّح نسخة بدنك ومنها مافى الذخيرة من عدم دلالة النهى فى الاخبار كموثق عمّار على التحريم كما أن الأمر فيها لا يدل على الوجوب لكثرة استعمالهما فى الشرع فى الكراهة والندب حتى صارا من المجاز الراجح وأجاب عنه فى الحدائق بانه من التشكيكات الضعيفة مع تعبيرات لا تخلو عن سوء الأدب كما نبّه عليه فى الجواهر وناقش فيه فى المستند بأنه لا نهى حتى يقال بدلالته على التحريم أو عدمها والتحقيق أن النفى فى التشريعيات اذا تعلق بالفعل يدل على التحريم لما اشرنا اليه غير مرّة من أن الجملة الخبرية فى مقام الانشاء كالانشائية فى

ألمفاد واذا تعلق بالمهيّات يدل على جهة الوضع أى الفساد وما نحن فيه من هذا القبيل ومنها ان الموثق ناظر الى الانتقال عن الفراش الى الأرض والسجود عليها لا الى انخفاض موضع الجبهة عن المقام ويدفعها أنه ليس من هذا التقييد فى الرواية عين ولا أثر بل ظاهره ماذكر ومنها انه يمكن نظر الموثق الى التمكن والاستقرار حال السجود ويدفعها ان الامكان الثبوتى لا يصادم ظهور الرواية فى نفى عنوان الأخفض . (الجهة الثانية) فى المراد من الموقف الذى إعتبروا المحاذاة بينه وبين موضع الجبهة. فان فى كلمات أكثر الاصحاب التعبير بالموقف مع ان فى حسن ابن سنان التعبير بموضع بدنك وقد احتمل فيه وجوه أحدها ان يراد به موضع البدن عموداً مقيّداً بعدم الانتقال بمعنى لزوم محاذاة موضع جبهته حال السجود مع موضع قدمه حال ألقيام ألذى هو موضع ابهاميه حال ألسجود شأناً من غير أن ينتقل من مكانه الفعلى للقيام الى مكان آخر للسجود ولو مع محاذاة الموضعين فى ذاك المكان إختار هذا الوجه كاشف الغطاء (قده) ويدفعه أن التقييد بعدم الانتقال غير موجود فى شيء من الأخبار ثانيها ان يراد به ذلك من غير تقييده بعدم الانتقال إختاره صاحب الجواهر (قده) وهو أرجح الاحتمالات بحسب النصوص ضرورة وجود لفظ المقام فى صحيح ابن سنان ومصحّح ابن عبد الله ولفظ القدم فى صحيح ابى بصير فى بعض النسخ والرجل فى نسخة البحار ولفظ رجليك فى مرسل الكافى وكذا فى التهذيب بعنوان نسخة البدل فى حسن ابن سنان فهذا كله يعيّن إمّا لفظ رجليك أو المراد من بدنك وأنه الموضع ألشّأنى لوضع القدمين حال السجود الذى هو موضع فعلى للبدن عموداً حال القيام فالمعنى لزوم المحاذاة بين الموضعين ألشأنيين للجبهة والقدم حصل الانتقال عن المقام الفعلى أم لم يحصل ثالثها أن يراد به موضع البدن حال الجلوس إمّا للهوى الى السجود أو بعده ليدخل موضع الركبتين ويدفعه عدم المعيّن لهذا الاحتمال رابعها ان يراد به موضع ماعدا الجبهة من الأعضاء ألسّتّة حال السجود بقرينة التعبير بموضع جبهة ألسّاجد كما فى صحيح ابن سنان حيث يكشف عن كون المدار فى المحاذاة بين المواضع على هيئة الساجد فالمراد بموضع البدن فى حسن ابن سنان موضعه الفعلى حال السجود

لا ألشأنى حال ألقيام أوالجلوس ويدفعه أولاً أن المقابلة فى صحيح ابن سنان انما هى بين موضع جبهة الساجد ومقامه والمقام من القيام فهونصٌّ فى موضع البدن حال القيام فلايمكن حمله على المسجد أى موضعه حال السجود بخلاف موضع جبهة الساجد فيمكن حمله على موضعها ألشأنى لعدم كونه نصًّافى الموضع الفعلى بل ظاهرًافيه فيكون محكومًا بنصّ مقامه مؤكّدًا ذلك بمافى سايرالأخبارمن التعبيربالمقام والرجل والقدم وثانيًا ان حمل موضع بدنك فى حسن ابن سنان على جميع ماعدا ألجبهة حمل للمطلق على فرده ألنادر البعيدعن ذهن العرف اذلازمه اعتبارعدم التغايربين موضعى الجبهة واليدين مع أن التغايربينهما بحسب العادة فى عالم الاتيان بالسجود ووضع المواضع السبعة على الارض فى غاية الندرة خارجًا فلاينصرف اليه ذهن العرف فحمل قوله (ع) :اذا كان موضع جبهتك مرتفعًاعن موضع بدنك قدرلبنة فلابأس : على ارتفاع موضع الجبهة عماعداه ن المواضع حمل لاطلاقه على فرد نادر خارجًا بعيدعن ذهن العرف فى عالم فهم المراد من ألفظ فموضع بدنك مجمل ألمراد فى حدّ ذاته يتعين المراد منه فى موضعه العمودى حال القيام ببركة سايرألنصوص بل ونفس المقابلة فى الرواية كماذكرنافالمقايسة من حيث المحاذاة إنماهى بين موضع الجبهة ألمتّحدغالبًا مع موضع اليدين وبين موضع القدمين وعليه فارتفاع موضع الركبتين أوانخفاضه عن موضع الجبهة لايضربالسجود ثم لوسلّمنا ارادة ماعدا الجبهة من موضع بدنك لايدل الخبرعلى لزوم المحاذاة بين موضع الجبهة وماعداه من المواضع حتى موضع الركبتين ضرورة ان مفاد ألمنطوق نفى البأس عن ارتفاع موضع الجبهة عن جميع ماعداه بمقدارلبنة فمفاد المفهوم الذى هوظلّ المنطوق ثبوت ألبأس لدى ارتفاعه عن جميع ماعداه بازيد من لبنة لاعن بعض ذلك كموضع ألركبتين خاصّة فالمحاذاة بين موضعى الجبهة والقدمين كافية على أىّ تقدير سواءٌ فسّرنا موضع بدنك بالجميع أم بالمقام ثم لايتوهم ان لازم ماذكرنا من إعتبارالمحاذاة بين موضعى الجبهة وألقدمين شأناً لافعلاً فساد ألصلوة فيمالوادخل مشط قدميه أى أصابعهما الى ألاشاجع فى رمل اوتراب ناعم مثلاًلعدم ألمحاذاة بين موضع الابهامين وموضع الجبهة حينئذ مع انهاصحيحة لدى ألمشهور

بل لم نظفر بمصرح بالفساد وذلك لان ملاك المحاذاة المعتبرة على ما إستفدناه من النصوص و الفتاوى هو انتظام هيئة الساجد من حيث هو ساجد من حيث موضع جبهته وقد ميه وذلك حاصل فى الفرض مالم يدخل جميع قد ميه فى التراب الموجب لخروج هيئته عن الانتظام فتدبر تعرف .

(الجهة الثالثة) فى انه لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع أو مكان فاقد لأحد شرائط السجود كالمغصوب والنجس أو على ما لا يصحّ السجود عليه كالقطن والكتان فلا اشكال بل لا خلاف لدى القوم ظاهراً فى جواز جرّ الجبهة الى موضع يصح السجود عليه انما الخلاف والاشكال فى أنه يجوز رفعها عن ذلك ثم وضعها على غيره أم لا بل يجب الجرّ والكلام تارة فيما يقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن النصوص وأخرى فيما يستفاد من النصوص بالنسبة الى تلك الفروع فنقول وعليه التكلان أما مقتضى القاعدة فيما اذا وقعت على موضع مرتفع فلا يخلو إما أن يكون الموضع بحيث لا يصدق معه السجود عرفاً كما لو كان أمامه حائط صغير فصادف جبهته حال الهوى الى السجود معه فوقعت عليه أو كان يصلى تلو جبل فى ظلمة الليل فصادفت صخرة فى وسط الجبل فوقعت عليها وحينئذ لا موجب لتوهم عدم جواز الرفع ووجوب الجرّ الى الارض الا ما قيل من اطلاق من زاد فى صلوته فعليه الاعادة لكنه فاسد ضرورة أن مصبّ الزيادة المبطلة بالاجماع والضرورة هى الزيادة المسانخة صورة مع بعض أجزاء الصّلوة لا كلّ حركة فاعليّة صدرت عن المصلّى بل قد اشرنا فى بعض المباحث السالفة إلى أن صاحب الجواهر (قده) قال بأن القائل بمثل هذا الاطلاق للزيادة المبطلة متكلمه ممن لا دراية له فى الفقه والمفروض عدم صدق السجود مطلقاً على هذا الوقوع فهو غير مسانخ لشيئ من أجزاء الصّلوة فلا يشمله إطلاق من زاد قطعاً فمقتضى القاعدة فى هذا القسم جواز كلّ من الجرّ والرفع وإما أن يكون الموضع بحيث يصدق معه السجود عرفاً لكن لم يتحقق المحدود شرعاً كما لو وقعت الجبهة على تلّ صغير ارتفاعه أزيد من مقدار أربع أصابع مضمومة بناءً على تحديد السجود شرعاً بذلك كما عرفت أنه الأحوط وفاقاً للمشهور وحينئذ قد يقال بوجوب الجرّ بتقريبين أحدهما أن رفع الرأس عن الموضع المزبور بذاته محقّق للزيادة ومع التسليم فتعقبه بوضع الجبهة على موضع آخر للسجدة الأولى موجب لاتصاف ذلك الفعل بالزيادة

وكيفما كان فالرفع مستلزم للزيادة المبطلة إمّا بالذات أو بالعرض فيجب الحرّفراراً عن الابطال بالزيادة ثانيهما أن بمجرد تحقق السجدة الثّانية بعد رفع الرأس عن الموضع المربور يعلم إجمالا بتحقق الزّيادة المبطلة ضرورة كون إحدى السجدات الثلاث زيادة قطعًا بخلاف صورة عدم الرفع ضرورة أن تعدد الفعل الامتدادى انما هو بالفصل العدمى فمع الجرّيعدّ المجموع فعلاً واحداً محققًا للسّجدة الأولى فلازيادة جزماً فيجب الجرّفراراً عن الزّيادة المبطلة لكنه غير سديد لوجهين احدهما عامٌّ هو أنه يعتبرفى تحقق الزّيادة المبطله بالاجماع مقتضى لا تعاد كما يأتى تفصيله إنشاء الله فى مبحث الخلل قصد الزيادة فى الصّلوة بذلك الفعل والمفروض فى المقام عدم قصد المصلى بذلك الزيادة فى الصّلوة بل إمتثال الأمر بالسجود حسب فرض عدم تحققه ثانيهما خاص عبارة عن أحد أمرين على سبيل البدليّة هو أنّ الانحناء السجودى كالركوعى على ماعرفت عند التعرض لحكم العاجز عن الركوع له مراتب متعدّدة يستقل كل منها بالوجود ولو على نحو الاشتداد فى الكمّ لا الكيف وأنّ المعتبر جزءًا للصلوة لدى الشارع انما هو مرتبة خاصّة من الانحناء هى المأمور بها بعنوان السجود الصلوتى ولذا عبّر شيخنا الانصارى (قده) عن ذلك بالانحناء المخصوص فسائر المراتب مقدّمة إعداديّة لحصول هذه المرتبة وليس شيئ منها مشابهًا صوريًّا للسّجود الصلوتى فوضع الجبهة على الموضع المزبور وان كان سجودًا عرفًا لكنّه ليس مشابهًا صوريًّا لجزء من الصّلوة وإنما هو من أكوانها المتخللة فهو خارج عن محطّ الزيادة المبطلة ثمّ لو سلّمنا كونه مشابهًا صوريًّا للصّلوة لكنه غير مقصود للمصلّى فيخرج عن الزيادة من هذه الجهة بيان ذلك ان المصلى تارة يقصد بهويّه الحدّ الشرعى للسّجود ويصدر منه ما ينطبق عليه ذلك الحدّ فهو سجود صلوتى مقصود سواء وقعت خصوصياته الفرديّة على طبق قصده كما اذا قصد وضع جبهته على نقطة خاصّة من الارض فوقعت على تلك النقطة ام لا كما لو قصد نقطة خاصّة فوقعت الجبهة على نقطة أخرى ففى الصّورتين حيث كان الحدّ الشّرعى السّجودى مقصودًا للمصلى وتحقق منه خارجًا فقد تحقّقت السّجدة الصّلوتية فلو زادها كانت زيادة صلوتية مبطلة و أخرى يقصد بهويّه الحدّ الشرعى السجودى لكن لا يصدر منه خارجًا بل يصادف وقوع جبهته

قهراً على شيء قبل الوصول إلى ذلك الحدّ كما في الفرض فهذا الفعل قهريّ لا قصدي ولو كان مقدمته الاعداديّة أي الهويّ مقصوداً فهو ليس زيادة مقصودة في الصّلوة فليست مبطلة (فتلخص) أن مقتضى القاعدة في هذا القسم أيضاً عدم وجوب الجرّ بل جواز الرفع . فان قلت رفع الرأس عن الموضع المرتفع بنفسه محقّق للزّيادة العمدية فيشمله إطلاق من زاد ويكون مبطلاً فلو اكتفى بذلك ولم يجرّ رأسه الى موضع آخر بل احتسبه سجدة واحدة وأضاف اليها أخرى لزم نقصان سجدة واحدة من صلوته حسب فرض عدم تحقق المحدود الشرعي بذلك فهو بين محذورى الزيادة والنقيصة في الصلوة ولا محيص عن ذلك الا بجرّ الرأس الى موضع يتحقق معه المحدود الشرعي فيجب فراراً عن أحد المحذورين قلت كلّا فان رفع الرأس قطع لامتداد الفعل الا امتدادي فلا يوجب تعنونه بعنوان آخر غير ما وقع عليه وان شئت قلت تأثير المتأخر في المتقدم بقلب عنوانه عما وقع عليه الى عنوان مباين له هو الزيادة محال عقلاً فان قلت سلّمنا ذلك لكن السّجدة التالية بعد رفع الرأس كاشفة عن كون ذلك الفعل زيادة في الصلوة قلت كلّا فان جهة التعنون لا بد وان تكون موجودة في المنكشف حتى تحرز ببركة الكاشف ضرورة أن شأن الكاشف مجرد الاحراز والمرآتية عمّا في المنكشف من غير أن يكون فيه إقتضاء التعنون والمفروض عدم موجب للتعنون بعنوان الزيادة في ذلك الفعل بذاته فمن أين جاء هذه الجهة نعم قد يقال بان الفعل المزبور ليس بزيادة ضرورة أن المزيد لا بد له من مزيد عليه ولم يسبقه سجود حتى يكون زائداً عليه وانما الزائد ما يتلوه من السجود لتحقق المحدود الشرعي فيه وتعلق الأمر به وألا تيان به بقصد الصلوة فيكون زيادة مشمولة لعموم من زاد مبطلة للصلوة لكن يتوجه عليه بعد الغضّ عن أن مصبّ الزّيادة في لسان دليلها : من زاد في صلوته الخ : هو الصلوة لا خصوص جزئها كالسجود فلا مانع عن صدق الزّيادة على الفعل المزبور من هذه الجهة لانه زائد في الصّلوة أن السجود التالي لا يخلو إما أن يكون مأموراً به واقعاً فهو من الصلوة لا زائد فيها أو لا يكون مأموراً به واقعاً فهو اجنبي عن الصلوة على مذاقه فلا يكون زائداً على هذا المبنى واثبات عنوان الزيادة عليه على تقدير كونه مأموراً به باطلاق من زاد دوري وان شئت قلت إنّ ما ذكره هذا

ألقائل متعاكس مع مفاد من زاد فى صلوته :إذ ألمزيد فيه فى لسان ألدليل عبارة عن مفروض ألصّلوتية فهومشروع فالمزيد لا بد وان يكون غيرمشروع فمفاده كون زيادة غيرألمشروع فى المشروع مبطلة له مع أن ماذكره هذا القائل عبارة عن زيادة المشروع أى ألسجود المأموربه فى غير ألمشروع أى السجود العرفى غيرالمحدود بحده ألشرعى فهو عكس مفاد من زاد فلايشمله اطلاقه فتد برتعرف . وأمّا مقتضى النصوص فهى بحسب الظاهرمتعارضة لظهورطائفة منهافى وجوب الجرّوعدم جوازألرفع كصحيح معاوية بن عمارقال قال أبوعبد اللّه(ع) اذا وضعت جبهتك على نبكة فلاترفعهاولكن جرّهاعلى الارض : اذ ألنبكة تلّ صغيرمحدود ألرأس واطلاقهايعمّ مالم يزد ارتفاعه عن أربعة اصابع مضمومة مما يتحقق معه حد ألسّجود شرعًا ومصحّح حسين بن حماد عن أبيعبد اللّه(ع) قال قلت له أضع وجهى للسجود فيقع وجهى على حجرأو على موضع مرتفع احوّل وجهى الى مكان مستوفقال نعم جرّوجهك على الارض من غيران ترفعه :أما السندفحسين بن حماد ذكره النجاشى من غيرغمزفى مذهبه فيكشف حسب دأبه(قده)عن استقامة مذهبه وقد روى عنه جماعة من أصحاب الاجماع منهم ابنا المغيرة ومسكان فى نفس الحديث فيحصل الوثوق بالصدورألذى عليه مدارحجية الأخبار وأمّا الدلالة فاطلاق المورد يعمّ مايتحقق معه حدّ ألسُّجود شرعًا وصحيح على بن جعفرعن أخيه موسى بن جعفر(ع) قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلايمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحّى الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه : وظهورطائفة اخرى منهافى جوازالرفع وعدم وجوب الجرّكصحيح حسين بن حماد قال قلت لابيعبد اللّه(ع) أسجد فتقع جبهتى على ألموضع ألمرتفع فقال إرفع راسك ثم ضعه :إذ اطلاقه يعمّ مورد تحقق الحدّ الشرعى و خبره الآخرقال سألت اباعبد اللّه(ع) عن الرجل يسجدعلى الحصى قال يرفع رأسه حتى يستمكن :أما الخبران الواردان فى السجودعلى الحصى فهمانا ظران الى شرط السجود وهوا ستقرارمسجد الجبهة فلاينبغى عدّهما من أخبار الباب مضافًا الى ضعف سند ألثانى المرخّص فى الرفع بمفضل بن صالح فيبقى ظهور صحيح على بن جعفرفى وجوب تحصيل الاستقراربدون رفع الراس بلامعارض فالمعارضة بالنسبة الى

محل الكلام تكون بين خبرى ابنى عمار وحماد وثانى مصحّحى ابن حماد فربما يدفع التعارض بتضعيف ثانى ألمصححّين سنداً تارة بحسين بن حماد حيث لم يوثق فى الرجال و اخرى باضطراب نقل الشيخ (قده) من جهته فى التهذ بين بضبط الحسين فى احد هما والحسن فى الآخر والحسن بن حماد مهمل فيبقى صحيح ابن عمار الظاهر فى وجوب الجرّ وعدم جواز الرفع بلا معارض لكن يتوجه عليه ماعرفت من حصول ماعليه مدار حجية الأخبار فى حق حسين بن حماد وأمّا الاضطراب فى ضبط الحسين والحسن بحسب كتابى الشيخ (قده) فلو أمكن رفعه بترجيح أصالة عدم ألزيادة على عدم ألنقيصة من جهة بعد زيادة حرف واحد فى عالم ضبط الحسن بضبطه الحسين فهو والّا كما لعلّه الحق فيرتفع بمعونة قرينة داخلية هو كون الراوى حسين بن حماد فى خبرين آخرين من ألاخبار المذكورة فانه يشرف الفقيه على الوثوق بصحة ضبط الحسين فى هذا ألثالث أيضاً وعليه فمقتضى الجمع ألهيئى بين خبرى ابنى عمار وحماد وبين ثانى مصحّحى ابن حماد بعد اطلاق الجميع من حيث شموا المقام هو جواز ألرفع وعدم وجوب الجرّ . وربما يجمع بينهما مورداً بتخصيص مورد : ارفع رأسك ثم ضعه : فى مصحّح ابن حماد بما زاد ألارتفاع عن مقدار أربع أصابع مضمومه بقرينة الاجماع على ألبطلان بزيادة ألسّجدة عمداً فيكون ألمفاد وجوب رفع ألرأس عن ذاك ألموضع ووضعه فى موضع يتحقق معه ألحدّ الشرعى للسجود ويكون ألخبر أخص من خبرى ابنى عمار وحماد الناهيين عن رفع الرأس فيقيد إطلاقهما بمورد الارتفاع بمقدار أربع اصابع ألمتحقق معه ألحدّ الشرعى فلا يجوز رفع ألرأس لاستلزامه زيادة السجود ولكن يجوز جرّه الى موضع مستولتحصيل فضيلة ألتساوى ألنسبى بين مسجد الجبهة و المقام لكن يتوجه عليه قصور الفتوى عن اثبات مفاد ألدليل بل الأمر بالعكس فمن الممكن كون الجميع ناظراً الى مورد زيادة الارتفاع عن ألمقدار المزبور وكون الأمر برفع الرأس فى مصحّح ابن حماد لدفع توهم الحظر من ناحية خبرى ابنى عمار وحماد أو كون الحكم فيها حيثيًا بمعنى نظر مصحّح ابن حماد الى حيث الارتفاع ألزائد عن القدر المزبور ونظر خبرى ابنى عمار وحماد الى حيث عدم استقرار الجبهة على ألموضع أو تعسّره لعدم اتّساع الموضع كما يؤيده أو يشهد به تفسير

ألنبكه فى كلام بعض اللغويين بتلّ صغيرمخروطى فان استقرارالجبهة على مثله متعذر أو متعسّرأوكون اطلاق الجميع من حيث زيادة الارتفاع عن ذلك وعدمها بحاله والجمع بينهما بالحمل على الجوازكما هوالشأن فى كلّية مواضع توارد الأمروالنهى بالنسبة الى فعل واحد و هذا أوفق بالصناعة فهوالمتعيّن وعلى ما بيّنّافامّاان يكون اطلاق هذه الأخبارمن جهة مورد عدم زيادة الارتفاع عن مقدارأربع اصابع محكوماً بأدلة بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة عمداً ويختص الجوازبمورد زيادة الارتفاع عن ذلك ولامّايتعارضان فى مادّة الاجتماع اعنى عدم زيادة الارتفاع على نحوألتباين الجزئى وبعد التساقط يرجع الى القاعدة الأولية المقتضية لوجوب جرّالرأس وعدم جوازرفعه وكيفماكان فيختص جوازالرفع دليلاً وقاعدة بمورد زيادة ألارتفاع . (ثم) انه بناءًعلى عدم جوازالرفع مطلقاًلوتعذرالجرّفهل يجوزألرفع أم لا ظاهر المدارك وصريح المحكى عن بعض السّادة من المشاخ الجوازقضاءًالاختصاص دليل وجوب الجرّبصورة التمكن لكن الحق خلافه ضرورة كون جرّالرأس عليهذاالمسلك مقوّماًلصحة الصلوة لكون الرفع زيادة مبطلة فمع تعذره يتعذرالامتثال بهذاألفرد . هذاكله فيمااذا وقعت الجبهة على موضع مرتفع وأمّااذاوقعت على مالا يصح السجود عليه كالذهب ونحوه فلاإشكال كمالاخلاف فى جوازجرّألرأس الى مايصح السجودعليه ضرورة ان السجود الكاملوان لم يتحقق حدوثاًلفقدان شرطه لكن يمكن تحقيقه بقاءًا بتحصيل شرطه بالجرّ فيجوزبلامحذوروهل يجوز رفع ألرأس ثم وضعه على مايصح وعلى تقديرعدم ألجوازفهل يختص بصورة ألتمكن من الجرّ فيجوزمع الاضطرارمقتضى القاعدة هوالثانى ضرورة عدم خلّوالسجود إلاعن شرطه او شرط المسجدفالسجود بحدّه العرفى والشرعى من وضع الجبهة على موضع متساونسبةً متحقق فرفع الرأس ووضعه على مايصح محقّق لسجودآخروالاجماع قائم على بطلان ألصلوة بتعمّد زيادة السجود فيجب الجرّحفظاًللصلوة عن الابطال لكن حكى عن بعض القدماء كابن فهد ويظهر من بعض المتأخرين كصاحب الحدائق الجوازومال اليه فى مصباح الفقيه (بدعوى) ان شروط السجود أوموضعه كالطهارة وغيرهالوكانت من قبيل الواجب للسجود أومن واجبات الصلوة

لم يجز الرفع لتحقق السجود الشرعى بدونها فالرفع محقق للزيادة العمدية المبطلة لكنها ليست كذلك بل هى من مقومات السجود شرعًا لأن مقوّم موضع السجود مقوّم لذات السجود إذ شرطية طهارة الموضع مثلاً منتزعة عن مثل اسجد على مكان طاهر وهكذا سائر الشروط فهى باجمعها مقومات للسجود فمع فقدان بعضها كما هو المفروض لم يتحقق السجود الشرعى كما أن مع فقدان شرط القرائة كالترتيب لم يتحقق الجزء شرعًا فيجوز اعادة ألقرائة مع الترتيب فرفع الراس لا يوجب زيادة السجود كما انه ليس بذاك القصد وانما هو بقصد امتثال السجود الشرعى بوضع الجبهة على مايصح السجود عليه وعلى فرض صدق السجود شرعًا على الأول فهو لموصوف بالزيادة دون الثانى (ويدفعها) انه لا ملازمة بين كون شيئ شرطًا للمقوّم وبين كون الشرط مقوّمًا، مثال ذلك ان الطمأنينة شرط بالنسبة الى الركوع وهو ركن مقوم للصلاة ومعذلك فليست الطمأنينة ركنًا و لذا تسقط فى صورة الاضطرار إذ يجرى الميسور فى فاقد الطمأنينة وكذا الاتعاد ولولا ذلك لم يجر الميسور فى الفاقد لها ضرورة كون الصلوه على فرض مقومية الطمأنينة للركوع ألمقوم للصلوة حقيقة أخرى مباينة لافردًا ناقصًا من تلك الحقيقة ومفاد الميسور بدلية الناقص عن الكامل لا المباين عن المباين كما ان مفاد لا تعاد تصحيح ألصلوة من ناحية ألخلل الماضى لا تجويز الاتيان بالفاسد والّا لاقتضى جواز إتمام الصلوة بلاسترمثلاً حينما تذكر فى الاثناء ففى المقام لو سلمنا ان الوضع مقوم للسجود لتقومه بالوضع المحتاج الى المكان المتمم لمقولة الوضع الا ان شروطه كطهارته وكونه مما يصح السجود عليه ليست بمقومة لاصل السجود وذلك لعدم الدليل إلا ادلة اعتبارها فيه المحكومة بلاتعاد ومايضاهيه فى المدلول من الادلة الحاكمة ويشهد لذلك صحة السجود مع فقدان الطمأنينة وبالجملة فلا دليل على ان شروط المقوم مقومه له بل يكفى كونها على نحو تعدد مراتب المطلوبية بمعنى ان السجود بدون طهاره الموضع أو الوضع على مايصح أو بدون الذكر والطمأنينة مرتبة نازلة من السجود شرعًا مع تعذر المرتبة الكاملة كما فى صورة نسيان نجاسة ألمحلّ او الوضع سهوًا على مالا يصح أو نسيان الذكر والطمأنينة فى السجدتين معًا يتحقق السجود شرعًا لجريان الميسور ولا تعاد مع أن الشرط لو كان مقوّمًا انتفت الحقيقة بدونه جزمًا ولم يبق مجال للصّحة لعدم

جريان الميسورفى المباين ولا شمول لا تعاد للفاسد كما اذا كان على نحووحدة ألمطلوب كماعرفت واثبات هذا النحومن المطلوبية أى المقوّمية من نفس شرطية الشيئ للمقوّم دورى بل وليس فى أدلة الشروط مثل لسان :اسجدعلى مكان طاهر :كى يتوهم إنتزاع ألشرطية منه واستلزامه المقوّميّة فظهران شروط مسجد الجبهة ليست مقوّمة المسجود شرعًا وان لم تكن على نحوالواجب فى الواجب أومن قبيل واجبات الصلوة كماظهرفساد قياس المقام بالترتيب فى القرائة اذلا اجماع على البطلان بالزيادة هناك وعليهذا فالسجود بحدّه الشرعى متحقق بدون الشروط فمع رفع الرأس ووضعه على مايصحّ يتحقق زيادة السجودعمدًا المبطلة للصلوة اجماعًا فلايجوز ألرفع بل يجب الجرّ إلى مايصحّ وتوهم استلزام الجرّزيادة السجود إذ ألوضع على مالا يصح سجدة شرعًا حسب الفرض فجرّ الرأس الى مايصح سجدة أخرى، مدفوعٌ بان تعدد السجود بما هوفعل امتدادى انما هوبالفصل العدمى ولم يحصل حسب ألفرض فلازيادة غاية الأمر وقوع حصّة السجود حدوثًا على مالا يصح وحصته بقاءًا على مايصح فالاشكال بالنسبة الى صورة الانتقال من مكان مرتفع دون قدر أربعة اصابع الى مكان منخفض فى غيرمحله ضرورة امتداد السجود معه بلاتخلل فصل يوجب الزيادة . ومماذكرناظهرحكم صورة تعذر الجرّالى مايصحّ وان شرط السجود (حينئذ) متعذر ساقط ببركة لا تعاد فلايجوزألرفع ايضًا لعين مامرّ بل يحتسب ذلك سجدته الأولى فيسجد ثانية على مايصحّ وتصح صلوته وربمايتوهم وجوب الرفع للاضطرار إلى حسب فرض عدم تحقق السجود الشرعى لفقدان شرطه وتعذر تحصيله من غيررفع فبطلان الصلوة من جهة هذه الزيادة الاضطرارية مأمون بشمول لا تعاد وربمايفصّل كمافى العروة بين صورة التذكرقبل ذكرالسجود فيحتاط بالاتمام والاعادة مع صورة التذكربعد تمام الذكرفتصح ويمكن توجيهه بان ماقبل تمام الذكرقد التفت الى الخلل حين بقاءوقت التدارك فلايشمله لا تعاد لماتقدم من انه مصحّح للخلل الماضى لا مجوّز للاتيان بالفاسد وبهذا البيان يتضح فساد التمسك بلاتعاد لتصحيح الصلوة من جهة البطلان بهذه الزيادة كماصنعه متوهم وجوب الرفع فمقتضى الصناعة بطلان الصلوة ولزوم الاعادة إمّا للنقصان العمدى لواكتفى بذلك السجود أوللزيادة

العمدية لولم يكتف به لكن ألاحوط خروجاً عن شبهة حرمة الابطال الاتمام ثم الاعادة بخلاف مابعد تمام الذكر فقد التفت الى الخلل بعد مضيّه وتمام السجود فيشمله لا تعاد وتصحّ الصلوة الّا ان الاحوط الاتمام والاعادة حتى بعد الذكر لان المحل باق وتعذر تحصيل الشرط لا يسقطه عن الاعتبار هذا كله حكم المسئلة بمقتضى القاعدة وأمّا بمقتضى النصوص فقد يتمسك لجواز رفع الرأس عما لا يصحّ السجود عليه مطلقاً كما فى الحدائق بالخبر المروى عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان (ع) انه كتب اليه يسأله عن المصلى يكون فى صلوة الليل فى ظلمة فاذا اسجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح اونطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فكتب اليه فى الجواب مالم يستوجالساً فلاشيئ عليه فى رفع رأسه لطلب الخمرة: اذ المورد وضع الجبهة سهواً على مالا يصح السجود عليه مع الاطلاق من جهة التمكن من الجزّ الى مايصح وعدمه وقد رخّص فى الجواب فى رفع الرأس عنه لوضعه على مايصح فيدل على تمام المطلوب لكن دفعه قصور الخبر عن افادة ذلك سنداً لخذف الاسانيد فى الاحتجاج ودلالةً لوروده فى النافلة حسب ظهور صلوة الليل فى نافلته فلايقاس بها الفريضة ولا ستلزام التقييد بالاستواء فيه عدم تحقق زيادة السجود الّا بالاستواء جالساً بعده وهذا مخالف للقواعد المستفادة من النصوص ولذا لم يأخذ المشهور بهذا الخبر فلابد من ردّ علمه الى أهله هذا كله اذا وقعت الجبهة على موضع مرتفع أو على مالا يصح السجود عليه وأمّا لو وقعت على ألحصى ونحوها ممّا يتحقق معه السجود بحده على مايصح السجود عليه غاية الأمر عدم الاستقرار والطمأنينة للجبهة معه فمقتضى القاعدة عدم جواز الرفع للزوم زيادة السجدة المبطلة بل ينحى الحصى ويستمكن الجبهة تحصيلاً للشرط ومع تعذره يسقط الشرط وتصح الصلوة بمقتضى لا تعاد كما تقدم توضيحه وأما مقتضى النصوص فكذلك لما تقدم فى صحيح على بن جعفر من قوله (ع): يحرّك جبهته حتى يتمكن فينحّى الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه: وأما خبر الحسين بن حماد المشتمل على قوله (ع): يرفع رأسه حتى يستمكن: فقد عرفت ضعف سنده فلايعارض الصحيح ولذا لم يأخذ المشهور بمفاده وأما سائر المساجد غير الجبهة

فيجوز رفعها ووضعها حال ألسجود بلا استلزام زيادة السجدة بذلك لما عرفت من أن مقوّم السجود عرفاً وشرعاً وضع الجبهة ووضع سائر المواضع ألستة شرط فى ألسجود شرعاً فيكفى تحقق الطبيعى منه حال وضع الجبهة فلا يضرّ الرفع والوضع فيها بالمطلوب ولا يستلزم ألزيادة المبطلة يدل عليه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يكون راكعاً او ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكّه مما حكّه قال لا بأس إذا شق عليه ان يحكّه والصبر الى ان يفرغ أفضل : هذا كله حكم تساوى مواضع ألسجود حال ألاختيار (فان عرض ما يمنع عن ذلك إقتصر على ما يتمكّن منه) للميسور وعموم لا تعاد (وان إفتقر الى رفع ما يسجد عليه وجب وان عجز عن ذلك كله أومأ ايماءً) وتقدم ألتحقيق فى مبحث القيام والركوع فراجع .

(الرابع) من واجبات ألسجود (ألذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح) والتحقيق فيذلك فتوىً و دليلاً وخلافاً (كما قلناه فى) ذكر (الركوع) لا شتراك ألأدلة وإتحاد سنخ الاستظهار منها فيهما مع تبديل لفظ العظيم بالأعلى بالنسبة الى ألذكر الكبير للتنصيص عليه فى الأدلة نعم ظاهر عبارة المصنف (قده) هنا يوهم الخلاف بناءً على كون مصبّ ألتشبيه فى قوله : كما قلناه فى الركوع: هو الاختصاص بالتسبيح مع أنه لم يقل بذلك فى الركوع لكن لا بد من توجيهه بما ذكرنا بقرينة ما تقدم منه فى الركوع والأمر سهل فى ذلك . (ألخامس) من واجباته (ألطمأنينة) لجميع ألاعضاء (إلّا مع ألضرورة المانعة) بلا خلاف فى ذلك ظاهراً بل استفاض دعوى الاجماع عليه حتى جعله بعضهم عمدة أدلة ألمسئلة وحكى عن الشيخ (قده) القول بركنيتها واستدل للاعتبار بروايات منها صحيح على بن يقطين المتقدم فى ذكر الركوع حيث قال (ع) فيه : ويجزئك واحدة اذا أمكنت جبهتك من الأرض : وفيه ان إمكان الجبهة من الارض عبارة عن أخذ هذا المكان من الارض للمكث فيها فالخبر ناظر الى لزوم امتداد السجود لأداء ألذكر الواجب وعدم النقر كالغراب ساكت عن حكم الاعتماد على الارض حال السجود فضلاً عن الطمأنينة بجميع الأعضاء ومنها صحيح على بن جعفر المتقدم آنفاً فى مساواة مواضع ألسجود حيث قال (ع) فيه : يحرّك جبهته حتى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته : وفيه ان المراد بالتمكن فيه بقرينه كون

مورده السجود على الحصى المانع عن اعتماد الجبهة على الارض دفع الحصى وتحصيل الاعتماد للجبهة فلاظهور له فى الطمأنينة نعم لو كانت بينهما ملازمة دائمية او غالبية أمكن استظهار اعتبار الطمأنينة لجميع الاعضاء من ألاخبار لكنها ليست كذلك والملازمة المعهودة من عمل المتشرعة خارجاً المستندة الى الأنس بالفتاوى لا تجدى لاثبات مفاد الدليل بحيث يمكن اسناده الى مراد المتكلم منه فما فى مصباح الفقيه من : ان المتبادر من الخبرين ارادته (يعنى استقرار الجبهة) مع الطمأنينة على حسب ما هو المتعارف فى السجود : كما ترى ومنها صحيح الهذلى المروى عن أربعين الشهيد عن على بن الحسين (ع) حيث قال فيه : فاذا سجدت فمكّن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقرة ألديك : وفيه ان المقابلة بين تمكين الجبهة مع عدم النقر قرينة واضحة على ارادة ألمكث فى مقابل النقر دون الاعتماد فضلاً عن الطمأنينة وفضلاً عن كونها لجميع الاعضاء ومنها الصلوات ألبيانية المنقولة عن النبى (ص) والائمة (ع) وقد عرفت فى باب الركوع قصورها سنداً أو دلالة عن اثبات ألللزوم نعم يدل عليه صحيح بكر بن محمد الأزدى (١) : واذا سجد فليفرّج وليتمكّن فاذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن : إذ التمكن فيه قد اسند الى شخص المصلى دون الجبهة كما فى ألاخبار المتقدمة وتمكن الشخص حال السجود عبارة لغة وعرفاً عن استقرار أعضائه الذى هو ألمراد بالطمأنينة فى المقام فالدليل على إعتبار الطمأنينة فى الركوع والسجود هذا الصحيح وأما ركنيتها فحيث لم يدل عليها دليل تعبدى إمّا على نحو الحقيقة الشرعية بان يفسّر السجود بالتوأم مع الطمأنينة أو على نحو وحدة المطلوب بأن يجعلها مقوّمة للسجود فمقتضى إطلاق لا تعاد عدم ألركنية وسقوطها مع الضرورة وهل هى واجب مستقل فى ألسجود أو مقدّمة للذكر تسقط بتعذره أو مقدّرة له فتجب بمقداره عند تعذره ، ثم الذكر هل يعمّ المندوب بناءً على تخصّص السجود الواحد الى الواجب والمندوب وعدم كون المشتمل على الذكر المندوب أو الدعاء أفضل افراد الواجب التخييرى فتجب الطمأنينة فى جميع ألسجود من أوله الى آخره

. . . . . .

١) قرب الاسناد ، صفحة ١٨ .

ولوطال ماطال بقرائة الأذكار المستحبة والأدعية المأثورة وغيرها أم يختص بالواجب فتجب الطمأنينة بقدر الذكر الواجب أم يكفى مطلق وجود الطمأنينة فى مطلق وجود السجود وجوه لم نجد فى الاصحاب قائلاً بالأول والأخير حيث قدّورا بالذكر الواجب وأمّا بحسب الدليل فالأخير أوفق بالصناعة قضاءً الاطلاق : وليتمكّن : فى صحيح الأزدى فلوكان فى الاصحاب قائل به لوافقناه أخذاً بالاطلاق لكن حيث لا قائل به وألثانى أيضاً مناسب مع لسان الدليل بعد الالتفات الى وجوب الذكر فى السجود فالمكنة فيه تنصرف إلى المكنة فى الذكر فالاوفق بالاحتياط الوقوف مع المشهور فى الوجوب بقدر الذكر الواجب نعم عند تعذّره يكفى طبيعى الطمأنينة بمقتضى اطلاق : وليتمكّن : إلّا ان يدعى لزومها بمقدار الذكر فى حق الأخرس بمقتضى بدلية الاشارة عن الذكر فى حقّه . (السادس) من واجباته (رفع الرأس من السجدة الأولى) بان يجلس (حتى يعتدل مطمئناً) اجماعاً منّا بل من المسلمين عدا أبيحنيفة قال فى الخلاف : رفع الرأس من السجود ركن والاعتدال جالساً مثل ذلك لا يتم الصلوة الّا بهما وبه قال الشافعى وقال أبوحنيفة ألقدر الذى يجب ان يرفع مايقع عليه إسم الرفع فلورفع رأسه بمقدار مايدخل السيف بين وجهه وبين ألارض أجزئه وربما قالوا ألرفع لا يجب اصلاً فلوسجد ولم يرفع حتى حفرتحت جبهته حفيرة فحبط جبهته إليها أجزئه ، دليلنا اجماع الفرقة وخبرحماد وزرارة تضمن ذلك . انتهى أقول لوكان شرع الحكم بيدغيرالشارع تعالى وكان الغرض من رفع الرأس مجرد تعدد السجود لكان ماذكره وجيهاً ضرورة كفاية قطع امتداد السجود بفصل الجبهة عن ألارض بمقدار دخول ألسيف تحتها أوبادخالها فى حفيرة ثم إعادتها إلى موضعها فى صدق ألتعدد لكن الحكم تعبدى توقيفى فلابد من ألوقوف على مفاد الدليل ففى صحيح ابى بصيرالمتقدم فى الركوع : واذا رفعت رأسك من ألركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان فى ألركعة الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك : إذ قوله (ع) مثل ذلك اشارة الى قوله (ع) فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك كما أكّد ذلك بقوله (ع) فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك : فالمطلوب بعد السجدة الأولى هوالجلوس تامّاً بحيث يرجع كل عضو إلى

مُستقرّه الذى هومعنى رجوع المفاصل وفى الصلوة المعراجية :فقال إستوجالسًا يا محمّد ففعل : وفى صحيح حماد :ثم رفع رأسه من السجود فلمّا إستوى جالسًا قال اللّه اكبر :وفى النبوى (ص) : ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا ثم ارفع حتى تستوى قائمًا :وفى العلوى :كان اميرالمؤمنين (ع) اذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئنّ :فلاينبغى الاشكال فى وجوب رفع الرأس والجلوس بعد السجدة الأولى بل وكذا الثانية لما مرّمن النصوص ولذا لم يخالف أحد فى وجوب الرفع على النحوالمزبورفى الثانية فهذا الرفع انّماعدّ من واجبات السجود باعتباركونه بعده والّا فليس دخيلاً فى قوام السجود عرفًا كما هوواضح وقد أشرنا اليه آنفا وشرعًا لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ السجود فى التوأم مع الرفع ولا قيام دليل تعبدى على كونه مطلوبًا فى السجود على نحو وحدة المطلوب ومقتضى عموم لا تعاد صحة الصلوة مع الاخلال به سهوًا واضطرارًا ومن ذلك علم عدم كونه ركنًا كما يوهمه عبارة الشيخ (قده) المتقدمة عن الخلاف ثم إن ظاهرالمتن كغيره من كلمات الفقهاء بل صريح بعضهم أن الواجب بعد السجود أمورثلاثة الرفع والجلوس و الطمأنينة فيه فربما يستدل له بالاخبارالمتقدمة لكنه قابل للمناقشة أما صحيح حماد فلان مساقه كماعرفت مرارًا بيان آداب الصلوة فمافيه اعمّ من الواجبات والمندوبات والعاديات فلايدل على الوجوب وأمّا الصلوة المعراجية فهى كغيرها من الصلوات البيانية قاصرة عن اثبات اللزوم كما بيّناه سابقًا وأمّا النبوى فضعيف سندًا وأمّا صحيح أبى بصيرفهووان كان ظاهرًا فى الوجوب لكن دلالته على اعتبارالطمأنينة لابدوان تكون إمّا بالمطابقة بدعوى ان الاستتمام جالسًا واقامة الصلب بحيث ترجع المفاصل عبارة أخرى عن الطمأنينة وسكون الأعضاء أوبدعوى أن الظاهر سوق :حتى ترجع مفاصلك :لبيان أمرمستقل وراء الرفع الاعتدال المستفاد من جملة :فاستتم : والجلوس المستفاد من كلمة :جالسًا :فنأخذ بظهورالكلام فى سوق كل من الثلاثة لايجاب أمر مستقل ومعلوم ان الثالث المسوق لبيانه جملة :حتى ترجع مفاصلك :ليس الّا الطمأنينة و إمّا بالالتزام بدعوى الملازمة خارجًا بين الجلوس معتدلاً بحيث يرجع كل عضو الى مستقرّه و بين الطمأنينة وهى بكلاقسميها ممنوعة أما المطابقة فلوضوح عدم ترادف الطمأنينة مع استتمام الجلوس

حتى ترجع المفاصل وان ظاهرحتى كون مدخولهاغاية لماقبلهالا مسوقاًلأمرمستقل فهى مسوقة لبيان إمتداد الجلوس الانتصابى الى رجوع المفاصل سواءٌ كان ذلك مع حركةالبدن واضطرابه أوسكونه لأنَّ حركة البدن هى حركة المفاصل مع محالهاّوالعضوالذى هى فيه فلاتنافى صدق رجوع المفاصل وأمّاالالتزام فلعدم التّلازم الدائمى بينهمابل ولاألغالبى الصارف لوجهة أللفظ الى خصوص الحصّة التوأمة مع الطمأنينة مضافًإلى انه على فرض تسليم هذاالنحو من التلازم فمعناه قهريّة وجود الطمأنينة خارجًاعند وجود الجلوس ألكذائى ومثله لا معنى لا يجابه مستقلًا كماهوالمدعى بل الظاهرمن الكلمات فلوكنّانحن وهذه الأدلة لأشكل القول بوجوب الطمأنينة بعد السجود لكن يدل عليه ماتقدم فى صحيح الأزدى :فاذارفع رأسه فليلبث حتى يسكن :حيث اسند اللبث الممتدالى السكون الى المصلى وهوعين الطمأنينة نعم مقتضىإطلاقه عدم لزوم الجلوس الانتصابى بل كفاية الطمأنينة مع الجلوس منحنياًلكن بعدضمّ صحيح ابى بصيرالدال على لزومه يتم المطلوب من وجوب الأمورالثلاثة من الرفع والجلوس منتصبًاوالطمأنينة فيه إذلا تنافى بين المطلق والمقيّد المثبتين فيؤخذ بمفادهماًمعًاكماأن مقتضىإطلاقه كفاية مسمّى الطمأنينة بعد الرفع وحيث انه مسوق لبيان مايعتبرفى طبيعى الركوع والسجود فيعمّ السجدة ألثانية ويدل على وجوب الجلسة الاستراحة بعدهاأيضًافينضم اليه مايأتى من الاخبارالدالة عليه بالخصوص إلّاان يكون هناك حاكم على هذاالظهوروسيأتى تحقيقه إنشاءالله ثم إنّ ألطمأنينة ليست ركنًالماتقدم فى ألرفع .(وفى وجوب ألتكبيرللأخذفيه وألرفع منه تردد) لدى ألمصنف(قده) وجماعةكمافى الركوع (و) لكن (ألاظهر) بل ألاقوى فيهما (ألاستحباب) كماتقدم فى مبحث ألركوع لاتحاد ألدليل فى المقامين (ويستحب فيهان يكبّرللسجود قائمًاثم يهوى للسجود) ندى ألمشهورومخيّرًابين حالتى القيام والهوى لدى ألشيخ (قده) فى الخلاف وتبعه فى الحدائق ومبتدئًا بالتكبيرقائمًاويكون إنقضاءالتكبيرمع مستقّره ساجدًالدى ألعمانى (قده) وقائمًا رافعًايديه والهوى بعداكماله ولوكبرفى هويه جازوترك الأفضل لدى الشهيد (قده) فى الذكرى فالمسئلة خلافية قديمًاوحديثًاذات أقوال أربعة أمّاالنصوص فمايمكن الاستدلال به للمقام

أحاديث خمسة احدها صحيح حماد المتقدم بطوله آخر مبحث القيام وفيه : ثم كبّر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد : وظاهره كون التكبير قبل الهوّى لكنك عرفت مراراً قصور الفعل عن اثبات اللزوم ثانيها صحيح زرارة قال قال ابو جعفر (ع) اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع وسجد : وكونه دليلاً للمشهور موقوف على ظهور ثم في التراخي على نحو عقد السلب بالنسبة إلى غيره وعلى كون الركوع والسجود عبارة عن الانحناء بالمعنى المصدري فالهوّى من القيام أو القعود إحداث للركوع او السجود وكلا الأمرين ممنوعان أمّا الأول فواضح وأمّا الثاني فلما أسلفناه من ان الركوع والسجود عبارة عن المعنى الاسم المصدري فالهوى مقدّمة اعدادية لهما يعد من الأكوان الصلوتية الّا مقداره القريب بالوصول حدّ الركوع والسجود لدخله في اختياريتهما واستنادهما الى فعل المصلي الذي هو المحقّق للمعنى الاسم المصدري والفارق بينه مع القهري فلا ظهور للصحيح في لزوم كون التكبير قبل الهوّى ثالثها صحيحه الآخر إذ فيه : ثم ترفع يديك بالتكبير وتخرّ ساجداً : رابعها صحيحه الثالث إذ فيه : فاذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخرّ ساجداً : فبناءً على كون الواو لمطلق الجمع كما هو ظاهرها الأولى يكون دليلاً للتخيير خامسها صحيح معلّى بن خنيس قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول كان علي بن الحسين (ع) اذا أهوى ساجداً انكب وهو يكرّر : أمّا السند فمعلّى بن ابي عثمان ثقة كما صرّح به النجاشي (قده) فلا يضرّ بخاله عدم عرفان أبيه وأنه زيد أو عمرو ومعلّى بن خنيس وان اختلف في حاله لاختلاف الأخبار الواردة في حقه بين موهمة للذمّ من جهة الكشف عن اذاعته سرّ المعصومين (ع) الذي كان منهيّاً عن اذاعته وصريحة في المدح من جهة الكشف عن جلالة قدره عند الائمة (ع) وكونه مخزن أسرار آل الله عليهم صلواته ومحبّاً مصرّحاً لا يبالي بقتله في سبيل إشاعة مناقبهم (ع) وكونه مورد ترحّم الصادق (ع) واخباره بانه سيقتل وبدخوله الجنة حينما مات لكن التأمل الصادق في تلك الأخبار يعطي كونه ثقة جليل القدر نظير زملائه الذين وردت فيهم أخبار مادحة وذامّة كيونس بن عبد الرحمن والمفضل بن عمرو جابر اذ مضافاً الى عدم دلالة الطائفة الأولى منها على كذبه في الحديث لان غايتها مخالفة نهي المعصومين (ع) الموجبة للفسق وهو أعمّ من

الكذب فى القول الذى هو المضرّ بصحة الحديث تدل الطائفة الثانية على عدم كون ذلك النهى إلزاميًّا يورث مخالفته الفسق ضرورة أن من يخبره المعصوم (ع) بأنه سيقتل فى ولاء آل الله (ع) وحينما مات يترحّم عليه ويخبر بدخوله الجنة كيف يعقل ان يكون فاسقًا مخالفًا لنهيه الالزامى فهذا يكشف بتّاً عن عدم كون النهى إلزاميًّا وأن ابن خنيس هذا من كثرة حبّه لآل الله وحفظه لمناقبهم كان لا يطيق إخفائها ولا يبالى بقتله فى سبيل إشاعتها وحيث أنّ مصلحة ذلك أهمّ بمراتب عن مصلحة حفظ النّفس للصّلوة والصيام طول عشرسنين مثلاً لم يكن للنهى ملاك إلزامىّ فلم يكن باذاعته عاصيًا للامام (ع) الذى عصيانه عصيان الله عزّوجلّ ولذلك ترحّم عليه الصادق (ع) وأخبر بدخوله الجنة وأظهر التألّم على قتله فالجمع بين مجموع ما ورد فى حقه والدقّة فى مفادها يكشف عن كونه ثقة (١) جليل القدر فالخبر صحيح سندًا وصريح دلالة فى وقوع التكبير حال الانكباب والهوّى للسجود ودعوى عدم ظهوره فى السجود الصّلوتى فلعلّه لسّجود غيره كما فى الجواهر مدفوعة أولاً بقرينية : وهو يكبّر : لكونه فى السجود الصلوتى اذ لا تكبير لغيره فضلاً عن الفريضة وثانيًا على فرض عدم الظهور فى خصوصه بل شمول إطلاقه للفرد الشّايع من السجود الّذى هو السّجود الصّلوتى فضلاً عن الفريضة لو لم نقل بانصرافه إلى خصوصه فهو إمّا خاص بالمقام أو يعمّه وكيفما كان يكفى حجة إستنادية للفقيه (ودعوى) : ان مداومة الامام (ع) على الاتيان به فى حال الهوّى بمقتضى : كان : كما أنّها تنفى المرجوحيّة كذلك تنافى المساواة بل مقتضى المواظبة عليه كما يستشعر من سوق التعبير كونه أرجح من الاتيان به قائمًا وهو خلاف ظاهر صحيحى حماد وزرارة المعتضدين بالشهرة والاجماع فالأولى ردّ علم هذا الخبر إلى أهله والأخذ بما إشتهر بين الاصحاب لقصوره عن المكافئة مع عدم وضوح دلالته على المدعى إذ لا يظهر منه أنّ التكبير الذى كان يأتى به حال الهوىّ هو التكبير المعهود الموظّف الذى فهم من الصحيحين استحبابه فمن الجائز أنّه (ع) كان يكبّر عند هويّه إمّا من باب أنّ ذكر الله حسن على كل حال

. . . . . .

١) ولنا بحث فى تحقيق حاله ذكرناه فى الفوائد الرجالية منه .

أو لخصوصيّة أخرىٰ مقتضية له :كمافى مصباح ألفقيه (مدفوعة) بان ملاك إختيارأحد عدلى ألفعل ألتخييرى لاينحصر فى عدم مساوة طرفيه شرعًابل يكفى كونه أسهل فى عالم العمل او غيرذلك فلاتنافى بين مداومة ألامام (ع) على ألاتيان به حال ألهوىّ دون ماقبله و بين تساويهما شرعًا من جهة ألرُّجحان و أمّا احتماله (قده) أخيرًا مغايرة ألتكبيرالذى كان يأتى به ألامام (ع) حال ألهوىّ مع المعهود الموظّف فهوأشبه بارادة طرد روايةٍ و تطلب ألاعتذار عنه فالانصاف ان الخبر صحيح ألسند واضح ألدلالة حجة للقول بالتّخيير حاكم على ظهور ألصحيحين فى خلافه لوكان لهماظهور فى ذلك وإلاّ فقد عرفت خلافه و أمّاالاجماع فغير محصّل كما أشرنا اليه و أمّا ألشُّهرة فلاتصلح لمكافئة ألدليل سيَّما بعد ذهاب مثل شيخ ألطائفة (قده) من ألقدماء الى التخيير فالحقّ وفاقًاله (قده) عدم إنحصارجوازألقرائة حال ألحركة فى ألصّلوة بقول بحول ألله وقوته أقوم و أقعدكما يتوهّم بل عمومه لمثل ألله اكبر بعدألرُّكوع و مماذكرناظهرحال ألتكبير قبل ألسَّجدة ألثانية و ان مقتضى اطلاق الاخبار المذكورة ألتخيير فيه أيضًا ٠ (و) يستحب (أن يرغم بانفه) فى السجود إجماعًا إلاّ عن ألصَّدوق فى ألفقيه و ألهداية والمقنع فاوجبه أمّا أصل المشروعيَّة فلاينبغى ألاشكال فيه نصًّا لورودهفى ألمستفيضة كصحيح حماد الطويل : وسجد على ثمانية أعظم ألجبهة و ألكفّين وعينى ألرُكبتين وأنامل إبهامى ألرجلين وألأنف و قال سبعة منهافرض يسجد عليهاوهىالتى ذكرهاألله فى كتابه فقال و ان ألمساجد للّه فلاتدعوامع ألله احدا وهى ألجبهة وألكفان و ألركبتان و ألابهامان و وضع ألانف على ألارض سنّة : وصحيح زرارة قال قال أبوجعفر(ع) قال رسول ألله (ص) ألسَّجود على سبعة أعظم ألجبهة وأليدين وألرُّكبتين وألابهامين من ألرجلين و ترغم بانفك إرغامًاأمّاالفرض فهذه ألسَّبعة وأمّاألارغام بالأنف فسنّة من ألنبى (ص)و خبرعمّارعن جعفرعن أبيه (ع) قال قال علّى (ع) لاتجزى صلوة لايصيب ألأنف ما يصيب ألجبين و صحيح عبدألله بن ألمغيرة عمّن سمع أباعبدألله (ع) يقول لاصلوة لمن لم يصب أنفه مايصيب جبينيه : وأمّاسنخ ألمشروعيَّة فقد يقال بقوة مذهب ألصّدوق (ره)بحسب ألادلّة

الا ان يخرج عنها بالاجماع و إلاّ فيوافقه ظاهر الأخبار المزبورة إذ قوله (ع) فى صحيح زرارة: وترغم بأنفك إرغاماً : جملة خبرية فى مقام الانشاء ظاهرة فى الوجوب وظهور الاخيرين فى ذلك واضح وليس فى الادلّة مايمنع عن الاخذ بهذا الظاهر وقد يناقش فيه بان المراد بسنّة النبى (ص) فى المقام فى مقابل فرض اللّه هو المندوب فانّ السنّة بمفهومها اللغوى والعرفى عبارة عن الطريقة فسنّة النبى (ص) طريقته و شرعه (ص) فطبعاً تعمّ الواجب والمندوب وعليه فالمقابلة بين فرض اللّه و سنّة النبى (ص) فى أخبار الباب لا تدل على إستحباب الارغام لإمكان ارادة مافرضه النبى (ص) الّذى لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحى يوحى كما أطلق السنّة على واجبات اُخر من الصّلوة كالتّشهّد على مافى صحيح لا تعاد وماعد الاوليين من ركعات الرباعيّة والثّلاثية على مافى جملة من الاخبار لكن فى خصوص المقام أريد بها المندوب لما فى خبر أبى عبد اللّه البرقى عن محمد بن مصادف (مضارب) قال سمعت أباعبد اللّه (ع) يقول إنّما السّجود على الجبهة و ليس على الأنف سجود : فانّ إرغام الأنف و سجرده واحد فيدل الخبر على عدم لزومه فيكشف عن إرادة التّدب بسنّة النبى (ص) فى سايرالاخبار وقد يجاب عن ذلك بأنّ السّنّة فى مقابل الفرض كما إعترف به المستشكل أعمّ من التّدب لانّ الفرض ما ثبت بالوحى و السنّة ماثبت بلسان الوحى وأمّا الخبر فقاصر عن القرينية لذلك سنداً من جهات ثلاث عدم كون محمد بن مصادف راوياً عن الصادق (ع) أصلاً و إضطراب متن الشيخ (قد) من جهته بين مصادف و مضارب وعدم مساعدة الطبقة مع رواية البرقى عن الصّادق (ع) بواسطة واحدة وماصحّحنا به سابقاً نظيرذلك بالنسبة إلى بعض الاخبار من جهة كشف حال راويين وطول عمرهما المناسب مع رواية أحدهما عن الآخر لا سبيل إلى إحرازه فى المقام بالنسبة إلى هذين ودلالة من جهة تغاير السجود مع الارغام على نحو العموم من وجه مورداً إذ الارغام لغة وضع الشيى على الرّغام بالفتح أى التراب وهو فى الأنف قد يكون بلا إعتماد كاصابة الأنف بالارض وقد يكون معه وقد يكون الاعتماد بغير الأنف فنفى السّجود عن الأنف غير مربوط بالارغام فليس لسان الخبر لسان إستحباب الارغام بل من الجائز كونه بصدد بيان أنّ الارغام

ليس واجبًا ارتباطيًّا للسُّجود كوضع سايرالمواضع السَّبعة فالسجود المعهود لا يتقوَّم بالارغام وإنما هوواجب إستقلالى فيه . (وتحقيق المقام) أنَّ ظاهرالادلَّة هوالاستحباب كمافهمه المشهور إذ المفروض فى صحيح حماد سجود الامام (ع) على ثمانية أعظم وقوله بعد ذلك سبعة منها فرض يسجد عليها ثم تطبيق المساجد فى الآية على السَّبعة ماعدا الانف فالمراد من يسجد عليها ليس إلاّ ما يتعيَّن السُّجود عليها وأنهّ المقصود بالمساجد فى الآية فيكون السُّجود على ماعداه و هوالانف راجحًا غيرمتعيَّن إذ حمل يسجد عليها على إرادة نفى السُّجود على الأنف خلف فرض سجود الامام (ع) على ثمانية أعظم منها الانف كما انَّ حمله على عدم إنطباق عنوان السجود على وضع الانف خلف فرض تطبيقه عليه فى نفس الصحيح بقوله: سجد على ثمانية أعظم : و خلاف المتبادر من مفهوم السجود عرفًا المتحقق بوضع الانف على الارض جزمًا فلا محمل له إلاّ بيان الواجب من المندوب و أمّا دعوى تغاير الارغام والسُّجود فمدفوعة بما عرفت من صدق السُّجود عليه عرفًا وتطبيقه عليه شرعًا فى الصحيح كما يشهد به مضافًا إلى ماذكر تطبيق عنوان الارغام على وضع الانف على الارض فى مقام تفسير السجود على ثمانية أعظم فى صحيح حماد حسب متن الشيخ (قده) بقوله (ع) فهذه السَّبعة فرض ووضع الانف على الارض سنَّة وهوالارغام: وأمّا الخبر ليس على الانف سجود : فحمله على كون الارغام واجبًا إستقلاليًّا غيرمربوط بالسُّجود مع انَّه بلاشاهد منشأه إمّا دعوى عدم كون الارغام بمجرده سجودًا شرعيًّا فلاريب أنَّ كل واحد من وضع الركبتين و اليدين والرجلين أيضًا ليس سجودًا شرعًا بل ولا عرفًا وإمّا دعوى عدم صحة تطبيق عنوان السجود على المركب منه إرتباطيًّا فالمفروض تطبيقه عليه فى الصحيح بقوله : سجد على ثمانية أعظم : فلم يبق إلاّ الاخذ بظاهره من كون المنفى مفاد : على : أى العهدة ليكون ناظرًا الى تفاوت السُّجود على الانف معه على سائرالاعضاء من حيث مرتبة المطلوبيَّة وكونها فى الانف على نحوالرُّجحان وفى غيره على نحوالّلزوم وأمّا السَّند فاضطرابه من جهة مصادف ومضارب يمكن رفعه بان الدوران بينهما إنما هوبالنِّسبة الى ضبط شخص واحد هوالشيخ (قده) ومنشأه عدم تداول إعجام الكلمات واعرابها فى القديم وتشابه الرّاء مع الدال والفاء مع الباء فى الكتابة لديهم لعرفانهم

بالخصوصيات من طريق القرائن فعدم وجود محمد بن مصادف فى رواة الصادق (ع) يكفى قرينة على كونه محمد بن مضارب وهو ممن روى عنه أصحاب الاجماع فخبره معتبر ولو فرض كونه ابن مصادف فرواية اصحاب الاجماع تنطبق قهراً عليهما كما هو الشأن فى كل مشتركين فى الاسم و تكشف عن حسن حاله وخلله من جهة طبقة البرقى يمكن رفعه برواياته عن كتاب الراوى وجادة لا سماعاً أو قرائة ضرورة كون الوجادة من أقسام الرواية وعدم كونها عزيزة بين الاصحاب فالسند لا يخلو عن الاعتبار فيكون مفاده حاكماً على سائر الاخبار فضلاً عمّا عرفت من عدم الحاجة إلى هذا الخبر فى إستفادة إستحباب الارغام لظهور صحيح حماد فى ذلك وفضلاً عن إستقرار سيرة المتشرعة متصلة بزمن المعصومين (ع) على الالتزام العملى بعدم معاملة الواجب مع الارغام فالاستحباب ممّا لا ينبغى الاشكال فيه نصّاً و فتوىً وربما يتوهم كون خبر عمّار موثّقاً وله ظهور قوى فى الوجوب فيكون دليلاً على هذا القول لكنه فاسد لكثرة عمار الراوى عن الصّادق (ع) واشتراكه بين ثقة كالساباطى وموثق و ضعيف و لا مميزله فى هذا الخبر فالسند ضعيف و على فرضه فالمفاد محكوم بما عرفت من النصّ والسّيرة والاجماع .وهنا أمور (الاول) إنّ الموجود فى أدلة المسئلة تعابير أربعة السُّجود على ثمانية أعظم كما فى صحيح حماد وإرغام الانف كما فى صحيحى حماد و زرارة ووضع الانف على الارض كما فى صحيح حماد وإصابة الانف كما فى خبرى عمّار وابن المغيرة فهل المدار على العرنين اى الطرف الاعلى من الانف ما بين الحاجبين كما عن السيّد (قده) فى جمل العلم والعمل والحلّى (قده) فى السرائر أم على طرفه الأسفل كما عن ابن الجنيد و قوّاه فى مصباح الفقيه أم على مطلق الانف كما عليه المشهور قديماً و حديثاً أمّا الاول فقد يستدل له عبد الله بن الفضل عن أبيه المروى عن العيون فى حديث طويل أنه دخل على ابى الحسن موسى (ع) قال فاذا أنا بغلام أسود بيده مقصّ يأخذ اللحم من جبينه و عرنين أنفه من كثرة السجود :وفيه ان ثفنة العرنين يمكن حدوثها من أثر السجود على الجبهة لغلبة وقوعه على التراب لدى السجود عليه فاخذها من عرنينه (ع) لا يدل على كونه موضع إرغام الانف المندوب فى السجود بل يجوز وضعه (ع) أنفه أيضاً على الارض فمن العجيب ما أجيب به عن هذا القول

من : افتقاره الى تهيئة موضع للسجود ذى هبوط وارتفاع لانخفاض هذا الطرف غالباً وهو ممنوع إجماعاً فالقول به تحكم شديد : وأعجب من ذلك الجواب عنه بسهولة ذلك فى أمثال زماننا بالسجود على ألالواح من ألتربة ألحسينية روحى لمشرفها الفداء فان وضع حصى أو خشبة أو نحوهما ممّا يصح السجود عليه تحت العرنين سهل يسير فالاشكال والجواب كلاهما مستدركان و ربما يستدل للثانى بانسباق وضع طرف ألانف ألاسفل ألذى من شأنه الوصول الى ألارض حين ألسجود الى الذهن من المطلقات و فيه أن التبادر الانسباقى غير الحاقّى والمفيد لاثبات المطلوب هو الثانى المانع عن صحة تطبيق ألمطلق على فرد آخر وذلك مفقود فى ألمقام ضرورة صحة تطبيق وضع ألانف وإصابته على وضع أىّ جزء منه واصابته بلاحاجة الى قرينة وذلك آية كون الانصراف الى الاسفل بدويًّا مستنداً إلى كونه أسهل تناولاً كانسباق ألماء ألموجود عنده فى حق من أمر بالاتيان بالماء فهل ذلك يمنع عن صحة تطبيق ألماء على الموجود فى مكان آخر غير متعذّر ألتناول ولا متعسّره فكذا فى المقام فالعجب من تقوية صاحب مصباح ألفقيه (قده) هذا ألقول فمذهب ألمشهور من إطلاق موضع إصابة ألانف من حيث كل جزء منه هو ألحقّ الموافق للصناعة نعم الاحوط الارجح وضع أسفل ألانف (ألثانى) أنّ الارغام بالانف هل يخص بالتراب فهو والسجود على الانف مطلوبان مستقلان كما اختاره الشهيد (قده) فى النفليّة وتبعه شيخنا ألبهائى (قده) فى محكى اربعينه أم يعم ما يصح السجود عليه فهو كالسجود على ألجبهة مطلوب واحد على نحو تعدد مراتب المطلوبية فعلى ألتراب أفضل و على ألتربة الحسينيّة روحى لثاويها الفداء أفضل كما هو المشهور استدل للاول فى الاربعين بتغاير الارغام بالانف مع السجود عليه ضرورة تقوّم الاول بالتراب اذ الارغام وإصابة الشيئ بالرَّغام بالفتح أى التراب فيكفى فيه المماسة ويعتبر فيه كونها بالتراب بخلاف السجود فتقوّمه بالاعتماد فلا يكفى المماسة ولا يعتبر فيه التراب فيكفى كل ما يصح السجود عليه فبينهما عموم من وجه موردًا إرغام بلاسجود كما فى اصابة ألانف بالتراب وسجود بلاإرغام كما فى ألاعتماد به على غير ألتّراب وسجود مع الارغام كما فى اعتماد الانف على ألتراب فالمستحب فى السجود هو مجمع العنوانين ولذا تعجب من اختيار الشهيد (قده)

تعدد المطلوب فى النفليّة ورجوعه عن ذلك فى سائركتبه وأجاب عنه فى الحدائق بان المدار لوكان على العناوين المأخوذة فى الادلّة فهى أزيد من إثنين وإستجود هذا النقض فى الجواهر ونزيده بان الموجود فى نفس صحيح حماد عناوين ثلاثة السجود والوضع والارغام و بضميمة الاصابة كمافى خبرى عمار وابن المغيرة تصير أربعة كماعرفت لكن الاولى الجواب عن مقالة شيخنا البهائى (قده) حلاً أوّلاً بان الارغام المندوب لا يختص بالتراب وإلا لزم ترك هذا المندوب رأساً من النبى (ص) والائمة (ع) قبل وقعة الطفّ حيث كانوا على مايظهر من أخبار العامة والخاصة يأخذون معهم الخمرة وهى المعمولة من السعف ويسجدون عليها وانما تداول السجود على التربة من بعد شهادة سيّد الشهداء أرواح العالمين له الفداء فقد تظافرت الاخبار فى فضل السجود على تربته الزكية وثوابه وخواص تلك التربة الشريفة وترك ذلك منهم (ع) فى غاية البعد فيكشف عن اتيانهم بسنّة الارغام على الخمرة أو غيرها مما يصح السجود عليه وثانيًا بان تخالفهما موردًا على النحو المزبور لو سلّمناه لا ينافى إرادة شيئ واحد منهما فى مورد مع القرينة كمافى المقام حيث أشرنا سابقًا إلى أن تفسير وضع الانف على الارض فى مقام بيان السجود على ثمانية أعظم بالارغام كمافى صحيح حماد دليل على وحدة المراد فالمطلوب واحد على نحو تعدد مراتب المطلوبية من حيث الفضيلة بلحاظ التربة الحسينيّة (ع) ثم مطلق التربة ثم مطلق مايصح السجود عليه كما هو الشأن فى وضع الجبهة (الثالث) أن الارغام هل يعمّ غير مايصح السجود عليه فحاله حال غير الجبهة من الاعضاء الستّة أم يخصّ مايصح السجود عليه كموضع الجبهة وجهان أقويهما الثانى نظرًا الى حصر مايصيب الانف بما يصيب جبينه فى صحيح ابن المغيرة. (و) يستحب (ان يجلس عقيب السجدة الثانية) من الركعة الاولى والثالثة (مطمئنّاً) على المشهور بين الاصحاب قد يماً وحديثًا وقد سمّوه بجلسة الاستراحة لما فى بعض الاخبار من التعبير بقوله (ع): قعد خفيفاً ويجب لدى جمّ غفير من القدماء والمتأخرين وهؤلاء بين من استظهر من كلامه ذلك كالصدوق والاسكافى وابن ابى عقيل من القدماء وجماعة من المتأخرين ومن صرّح به كالسيّد من القدماء محتجًّا بالاجماع والاحتياط وصاحب الحدائق و

غيره من المتأخرين ومن مال إليه ككاشف اللثام (قده) ومن تأمل فى جواز الترك واحتاط فى المسئلة كقوم آخرين ومنشأ هذا الخلاف العظيم إختلاف السنة الروايات بل بعضها ولسانين حتى كاد يتحيّر بعضهم فى الاستظهار منها فيمكن تنويعها إلى ثلاث طوائف الاولى (١) ما يظهر منه المشروعية بالمعنى الاعمّ من الرجحان والوجوب كصحيح عبد الحميد بن عواض عن ابيعبد الله (ع) قال رأيته اذا رفع رأسه من السّجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم: فان المتيقن من فعل الامام (ع) رجحانه القابل للانطباق على الواجب و موثق أبى بصير قال قال أبوعبد الله (ع) اذا رفعت رأسك فى (من) السجدة الثّانية من الركعة الاولى حين تريد أن تقوم فاستوجالسا ثم قم وخبره الآخر حيث قال أبوعبد الله عليه السّلام فيه: و إذا كان فى الرّكعة الاولى والثّانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك: وظاهر الامر فيهما الوجوب لكن هذه الثّلاثة مخصوصه بالركعة الاولى فلا تشمل الثالثة وصحيح الازدى المتقدم عن قرب الاسناد: واذا سجد فليفرّج وليتمكّن فاذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن وهذا ظاهر فى الوجوب واطلاقه ينحلّ الى كل سجدة من سجدات الصّلوة فما يجب بعدها الجلوس للتشهّد فوجوبه قهرى ومالیس فيها تشهد من الركعات يشملها بالاطلاق ومقتضاه وجوب جلسة الاستراحة فيها وبمضمون هذه أخبار مطلقات اخر من الصلوة البيانية وغيرها. الثانية مايظهر منه عدم الرجحان (٢) كموثق زرارة قال رأيت أباجعفر وأباعبد الله عليهما السّلام إذا رفعا رؤسهما (رأسهما) من السّجدة الثانية نهضا ولم يجلسا: إذ ظاهره مداومة الامامين عليهما الصّلوة والسّلام على ترك جلسة الاستراحة وهو إمّا منصرف إلى خصوص الفريضة أو مطلق يشملها وكيف كان فلو كانت الجلسة راجحة لم يواظبا على تركها فانّ المعصوم (ع)

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٥، من السجود، حديث ١ و ٣ ــ والباب ١٢، من افعال الصلاة حديث ٩ ــ والصحيفة ١٨٠، من قرب الاسناد.

٢) الوسائل، الباب ٥، من السجود، حديث ٢.

لا يترك المستحب كما لا يأتى بالمكروه إلا أحيانا لبيان جواز الترك أو الفعل وحينئذ يكون راجحا بالعنوان الثانوى. الثالثة ما كاد يكون مضطرب اللسان فى نظر القوم لاشتمالها على بعض الكلمات كخبر رحيم (۱) قال قلت لابى الحسن الرضا (ع) جعلت فداك أراك إذا صليت فرفعت رأسك من السجود فى الركعة الاولى والثالثة فتستوى جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع فقال لا تنظروا إلىّ ما أصنع أنا إصنعوا ما تؤمرون: أما السند فضعيف لان رحيم فى الرجال منحصر بواحد له فى الفقه خبر واحد هو هذا وهو مجهول الحال من جميع الجهات حتى محلّه و إحتمال كونه كوفيا بقرينة كون الراوى عنه على بن حكم الكوفى لا شاهد عليه وأما الدلالة فقد احتمل فيه وجوه ثلاثة أحدها كون السئوال: فنصنع كما تصنع: عن أصل المشروعيّة أى الجواز المستلزم للرجحان لكون الفعل عباديا إذ ظاهره السئوال عن أصل ايجاد الفعل وكون السائل خالى الذهن عن شرع هذه الجلسة مفروغ الترك لدى نفسه وجماعته حيث لم يكن رأى من أتى بها قبل ذلك و لذا تعجب عن فعل الامام (ع) ذلك فقال متعجبا: أراك إذا صليت الخ: فان هذا اللسان لسان من لم يكن له عهد بتلك الجلسة فالسئوال لا محالة عن أصل الايجاد والشرع فى حقّ غير الامام (ع) وكون الجواب: لا تنظروا إلىّ ما اصنع أنا إنما تؤمرون: بصدد إلغاء فعل المعصوم (ع) عن الحجيّة وحصر الحجية بقوله (ع) أى الاوامر الصادرة من المعصومين (ع) الظاهرة فى الوجوب ليكون حاكما على ظهور مثل: إستوجالسا: فى موثق أبى بصير فى الوجوب فيبقى أصل الرجحان بحاله وهذا الاحتمال يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده) وغيره و يدفعه أنّ القرينة العقلية تشهد بخلافه ضرورة أن فعل المعصوم (ع) كقوله حجّة عقلا بملاك واحد غاية الامر تفاوتهما من حيث كيفية الحكاية عن الحكم الواقعى فنفى الحجية عن فعل المعصوم (ع) من قبل نفسه مع الحرّيه فى الكلام وعدم كون المخاطب فى معرض التقية غير معقول ثانيها

. . . . . .

۱) الوسائل، الباب ۵، من السجود، حديث ۶ و ۵ و ۲ ـ والباب ۱، من أفعال الصلاة حديث ۱۶.

كون السئوال عن جواز الترك بتوهّم الوجوب وكون السائل من العوام متعلّما مسائله عن فقهاء العامة من أهل بلده من غير ان يكون فى التقية وكون الجواب ايكالا للسائل إلى من كان يتعلّم منه مسائله لتوافق نظرهم مع الحكم الواقعى و هو الرجحان فليس ذلك ايقاعا له فى خلاف الواقع والتعبير بمثل : لا تنظروا إلىّ ما أصنع أنا : انما هو لدفع توهّم الوجوب عن ذهن السائل من غير أن يكون الامام (ع) فى التقية وهذا الاحتمال يظهر من السيّد السند البروجردى نوّر اللّه مضجعه ويدفعه أنّ السئوال كما عرفت ظاهر فى كونه عن أصل الايجاد والشّرع دون الوجوب و عدمه وحمل الجواب على ما ذكر بعيد بلا شاهد ثالثها كون السّئوال عن أصل الجواز المستلزم للرّجحان بالتّقريب المتقدم وكون الجواب صادرا عن التقيّة بلحاظ حال المتكلم أو المخاطب لا بتلائه بالعامة وهذا الاحتمال يعيّنه قرينة داخلية عقلية هى ما عرفت من حجّية فعل الامام (ع) فالنهى عن النظر إليه نهى عمّا يجب النظر إليه مع إمكان الجواب بنفى الوجوب فيستحيل صدوره عن المعصوم (ع) فى غير مقام التقيّة وقرينة خارجية هى توافق العامّة على عدم رجحان جلسة الاستراحة عدا الشافعى الّذى ليس لهم كثير إعتناء بقوله فجعلها سنّة فى الصلوة فتطابق القرينتين يرفع الاضطراب من البين ويكشف بتّا عن تعيّن المعنى الثّالث وإن محمل هذا الخبر التقية وخبر الاصبغ بن نباته قال كان أمير المؤمنين (ع) اذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا أمير المؤمنين (ع) قد كان من قبلك أبوبكر و عمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور أقدامهم كما تنهض الابل فقال أمير المؤمنين (ع) انما يفعل ذلك أهل الجفا من الناس إنّ هذا من توقير الصّلوة : أما السند فالاصبغ بن نباته يكفى فى وثاقته ما ورد فى حقّه من أنّه كان من خاصة أمير المؤمنين (ع) ومن شرطة الخميس وما قبله كلهم ثقات عدا على بن الخرور فهو مجهول فالسند ضعيف لاجله وأمّا الدلالة فقد يستظهر من قوله (ع) : إنما يفعل ذلك أهل الجفا من الناس : وجوب الجلسة ليكون تركها جفاء و من قوله (ع) : ان هذا من توقير الصلوة : إستحبابها وكلاهما ممنوعان أمّا الاول فلورود التعبير بالجفا فى مورد ترك المستحبات أيضا كزيارة الحسين روحى لتربته الزكية الفداء حيث ورد فى حق تاركيها من أهل

ألنواحى ألقريبة بكربلا : ماأجفاكم : وكتقبيل الوالد ولده حيث ورد فى حق من أقربعدم تقبيل ولده انه جفاءٌ وأمّا الثانى فلان وقارألشيئ كمايكون بكماله كذلك بمايكون من ألشيئ فكل من التعبيرين أعمّ من ألاستحباب وألوجوب وخبرزيد ألنرسى ألمروى عن كتابه عن أبى ألحسن (ع) اذا رفعت رأسك من آخرسجدتك فى ألصلوة قبل أن تقوم فاجلس جلسة إلى أن قال ولا تطش من سجودك كمايطيش هؤلاء ألاقشاب فى صلوتهم : وخبرألصّدوق ألمروى عن ألخصال باسناده إلى علىٍّ (ع) قال ليخشع ألرجل فى صلوته فانّ من خشع قلبه للّه عزّوجلّ خشعت جوارحه فلاتعبث بشيئ إجلسوافى ألركعتين حتّى تسكن جوارحكم ثم قوموافان ذلك من فعلنا (الحديث) فان ألاقشاب جمع قِشْب بكسرالاول وسكون الثانى بمعنى ألجهّال إشارة الى ألعامة والنهى عن الطيش والقيام عن ألسجود سريعًاكمايطيش هؤلاء ذ واحتمالين تركهم للجلوس ألواجب أوألمستحب وكذا ألتّعليل ان ذلك من فعلنافى ألثّانى وإضافة ألفعل اليهم (ع) ظاهرة فى كون ذلك من مختصات ألشيعة قبال مخالفيهم فالانصاف أن ألاخبار حسب ظواهرها ألبدوية متضاربةوأمّا ألجمع بين ألطّوائف ذ حمل على ألتّقيّة يمكن فى موردين أحدهما ألتّكاذب ألمدلولى بين ألطّرفين فيكون حمل ماوافق ألعامة على ألتقيةأخذاً بماخالفهم ألمأموربه فى ألاخبارالعلاجية ثانيهماوجود ألشاهد عليه فى نفس ألاخبارو ألاوّل مفقود فى ألمقام ضرورة وجود ألجمع ألدّلالى بين موثقى زرارة وأبى بصيرألذين هماعمدة أخبارألطرفين بالحمل على ألاستحباب وألثّانى موجود ضرورة شهادة جميع أخبارألطائفة ألثالثة بعدم إستقامة ترك جلسة ألاستراحة وعدم توافقه مع ألحكم ألواقعى بل كونه من مختصات ألعامّة و كون فعلهامن مختصات ألخاصة كما أشرنا إليه ولا يضرّهاضعف ألسّند بعد إستفاضتها و تعاضدها مضموناً من هذه ألجهة فشهادة هذه ألاخبارللتّقيّة ممّالا ينبغى ألارتياب فيه إنما ألكلام فى ألمشهود له وأنّ ألاتقاءَهل كان فى ألوجوب أم فى ألرّجحان فنقول يقرّب ألثانى أن ألظاهرمن ألطائفة ألثالثة عدم مشروعية جلسة ألاستراحة لدى ألعامة كمايشهد به معروفيّة ذلك خارجاً من مذهب من عدا ألشّافعى منهم حتى أنّ احمدهم رجع عن ألقول بالمشروعيّة و

انّ توقير الصلوة وان امكن إطلاقه على الاعمّ من مقوّمها لكن ألا نسب بقواعد الا دب المحاورى عدم ألتعبير عن مقوّم ألشيئ وعلل قوامه بمثل ألزّينة وألوقار من الالفاظ ألظاهرة لدى عرف ألمحاورة فى كماليّات ألشيئ دون مقوّماته وأن المتيقن من موثق زرارة ترك ألصادقيـن (ع) إجمالاً لتلك ألجلسة ألناصّ فى جوازه وأمّا ظهوره فى ألمواظبة على ألترك المستلزم للظهور فى عدم ألمشروعيّة فمشكل وعليه فالطّائفة ألثّالثة وجودها كأن لم يكن فيبقى ألموثقان بحالهما و مقتضى ألجمع ألدّلالى بينهما بتحكيم نص موثق زرارة فى ألجواز على ظاهر موثّق أبى بصير فى ألوجوب هو ألاستحباب لكن ألذّى يبعّده ويقرّب ألاول ظهور اذ افى موثق زرارة فى الاستمرار سيّما مع كون الناقل للرؤية زرارة الذى يستحيل عادة عدم رؤيته صلوة الصادقيـن عليهما السلام إلاّ مرّة أو مرّتين كيف وهو من أصحاب سرّهما (ع) بل كان متعوّداً على ألحضور عند ألصادق (ع) حتّى عند صلاة ألصبح فظهور هذا ألموثّق فى ألمواظبة على ألترك ممّا لا سبيل إلى إنكاره وبعد كون إستحباب تلك ألجلسة من ضروريات ألمذهب بحيث لم ينكره أحد يستحيل مواظبة الامامين ألهمامين عليهما الصلوة على ترك مثل هذا ألمستحب مع حرّيتهما فى مقام ألعمل وعدم ألابتلاء بالمخالفين وألاتّقاء عن ألمنكرين لرجحانها فضلاً عن ألوجوب فلا محمل لهذا ألخبر إلاّ ألتّقيّة فوجوده كالعدم أو محمول على ألنوافل ألتى يجوز ترك ألجلسة فيها مضافاً إلى قابليّة ألتّوقير للاطلاق على المقوّم فالوقوف مع ألقائلين بوجوب ألجلسة فى ألفرائض قضاءً لظهور موثق أبى بصير أحوط فتأمل (١) وانما تعرضنا لهذه ألثلاثة من مندوبات ألسجود مع كونه خلاف دأبنا لما عرفت من إحتمال الوجوب بل ألقول به فيها وأمّا باقى ألمندوبات فلتطلب بأدلتها من ألمفصّلات . (مسائل ثلاث ألاولى من) كان (به ما يمنع من وضع ألجبهة على ألارض) أو غيرها ممّا يصح ألسجود عليه (كالدّمل) وألجرح ونحوهما (إذا لم يستغرق ألجبهة) فالمشهور

. . . . . .

١) لان ألطائفة ألثّالثة بتعبيراتها ظاهرة فى ألاستحباب و هى تكفى للحكومة على ظاهر قوله إستوجا لسافى ألوجوب بلاحاجة إلى موثق زرارة .

انه (يحتفرحفيرة ليقع ألسليم من جبهته على ألا رض فان تعذر سجدعلى أحد ألجبينين فان كان هناك مانع سجدعلى ذقنه) وعن بعضهم تقديم ألانف على ألذقن وقال الشيخ (قده) فى ألمبسوط :وموضع ألسجود من قصاص شعرألرأس إلى ألجبهة أىّ شيئ منه وقع على ألا رض أجزأه فان كان هناك دمّل أو جراح و لم يتمكن من ألسجودعليه سجدعلى أحد جانبيه فان لم يتمكن سجدعلى ذقنه فان جعل لموضع الدّمل حفيرة يجعله فيهاكان جائزًا :انتهى و قريب منه ماحكى عن ألنّهاية وجامع ألشرايع و قال فى ألخلاف (١) اذالم يقدرعلى ألسجود على جبهته وقدرعلى ألسجودعلى أحد قرنيه أو على ذقنه سجدعليه :وظاهرهماعدم وجوب حفر ألحفيرة وظاهرألاول ألترتيب بين ألجانبين وألذقن و ظاهرألثانى التخييربينهماوفى الذكرى قال ابن حمزة يسجدعلى أحد جانبيهافان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه : إنتهى وظاهره وجوب حفرألحفيرة بعد تعذرا ألجانبين ثم وجوب السجودعلى الذقن وعن ألصدوقين (رهما) فى ألرسالة و المقنع :ان ذاالدّمل يحفرله حفيرة وان من بجبهته مايمنعه سجدعلى قرنه ألايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه ألايسرمنهافان عجز فعلى ظهركفه فان عجزفعلى ذقنه :إنتهى وظاهرهماوجوب حفرألحفيرة مع ألترتيب بين ألجانبين ثم تقدم ظهر ألكفّ على ألذقن هذه هى الاقوال ألرئيسة فى ألمسئلة لكن الاجماع فى ألجملة محصل و ألخلاف نادرًاما الدليل فحفرألحفيرة لوضع ألدمّل فيهااذالم يكن فيه مشقة واصلة حدّ رافعة ألتكاليف فى كليّة ألموارد فوجوبه عقلى فى سبيل تحصيل وضع ألجبهة على ألا رض مهما تيسّر ألواجب بالدّليل ألاوّلى فلايحتاج إلى دليل تعبدى فالامربه فى مصحّح مصادف(٢)بصفوان قال خرج بى دمّل فكنت أسجدعلى حانب فرأى أبوعبد ألله(ع) أثره فقال ماهذا فقلت لا أستطيع أن أسجد من أجل الدّمل فانما أسجد منحرفًافقال لى لا تفعل ذلك ولكن إحفرحفيرة و

. . . . . .

١) صحيفة ٥٦ .

٢) ألوسائل ، ألباب ١٢ ، من ألسجود ، حديث ١ .

اجعل الدّمل فى الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض : انما هوارشادى لتنبيه مصادف على مصداق غفل عنه فالشبهة له كانت موضوعية ولذا تصح عبادته ولم يؤمر باعادة الصّلوة من غيران يكون جاهلاً بالحكم كى يقال بانه بحكم العامد فلابد من فساد صلوته ويشكل من جهته عدم أمر الامام (ع) باعادة صلواته الماضية من غيرحفرحفيرة ووضع الجبهة على الارض وأمّاوضع جانبى الجبهة لدى تعذّرها أوكون الحفرموجباً لمشقة رافعة للتكليف وهما الجبينان فما بعد إذ قد عرفت سابقاً لدى التعرض لتعريف الجبهة أنّ الجبينين خطّان موهوميان محيطان بالجبهة من غير أن يكون لهما مصداق فى الخارج فقد استدل له بالاجماع بل الشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعاً بل قل مخالفها محصلة فى ذلك نعم استدل له المصنف (قده) فى المعتبر بان الجبينين مع الجبهة كالعضوالواحد فقام كل منهما مقامها وبان السجودعلى أحد الجبينين أشبه بالسجودعلى الجبهة من الايماء والايماءُ سجود مع تعذّر الجبهة فالجبين أولى : وقريب منه فى الذكرى ومحكى العلامة (قدهم) وحيث أنّ مرجع ذلك الى تنزيل وضع الجانبين منزلة وضع الجبهة شرعاًفيحتاج إلى دليل تعبّدى على الالحاق طبعافلابكون دليلاً برأسه على الحكم ولذا أشارفى المعتبرإلى ضعف كلاالوجهين فمازعمه صاحب الحدائق (قده) من إحتساب هؤلاءالاساطين ذلك دليل المسئلة فى غيرمحلّه كمانبّه عليه مدافعاًعن ساحة قدس مقامهم شيخ الفقهاء (قده) فى جواهره جزاهُ اللّه عن الفقه وأهله خيرالجزاء ثم أيّد تلك الاستدلالات بشمول إطلاق الجبهة فى الادلّة للجبينين غاية الامر خروجهماعنها بالاجماع ونحوه فيقيد ذلك بصورة الاختياروبقى صورة التّعذّرتحت الاطلاق لكنّه غيرسديد ضرورة أنّ تقييد موضع السجود من خصوص الجبهة بماعد االجبينين على ماعرفت فى محلّه إنّما هوعلى نحو تعيين الحصّة من الطبيعى نظيرماتقدم فى إبهامى الرّجلين لاعلى نحوالمطلق والمقيّدكى يبقى المطلق بعد تعذّرالقيدفمع تعذرالحصّة يقتضى القاعدة سقوط هذا العضوكماعرفت نظيره هناك فالعمدة هوالاجماع وقد ناقش فيه كاشف اللثام (قده) حيث إختارعدم بدليّة الجبينين عن الجبهة لدى تعذّرها بل إنتقال الوظيفة الى السّجودعلى الذقن ثم تصدّى لحمل عبارة

المبسوط و النهاية و جامع الشرايع و ابن حمزة على ذلك بارجاع ضميرجانبيه فى عبائرهم الى الدمّل وقد ارتضا بعض ماقاله صاحب مصباح الفقيه لكن حيث ذكرفى صدرها لفظ موضع سجوده فضميرجانبيه كضميرعليه فى عبارتى المبسوط والنهاية راجع الى ذلك كما نبّه عليه فى الجواهر ولقد اجاد (قده) فى كشف وجه هذا الحمل وانه :وحشة التفرّد فيما اختاره من عدم بدليّة الجبينين أصلاً التى هى من القطعيّات بين الاصحاب ولم يذكرأحد منهم فيها شكّاولا إشكالاً حتى من عادته الوسوسة فى القطعيّات :نعم لوناقش كاشف اللثام (قده) فى الاجماع من جهة اختلاف المجمعين حسب ظاهر عبائرهم أوصريحها فى الترتيب بين الحفيرة والجانبين و الذقن فاختاركل ترتيباً خاصّاو إختاربعضهم التخييربين بعضها وذلك يكشف عن عدم قوام الاجماع بذاته بل إستناده إلى مدرك لكل قائل فيسقط بذلك عن الحجّية لكان وجيهاً كما ان حمل قرنيه فى كلام الصدوقين على الجبينين ، توجيه عبارتى ابن حمزة والشيخ لتوافق المشهوركما فى الجواهر و غيره إلتزام بمالا يلزم وبالجملة فالاجماع لوكان محصّلاً لم يكن له حاصل ضرورة كشف الاختلاف فى التعبير عن الاختلاف فى المبنى فالاولى تأييد الاجماع بما يستفاد من مصحّح مصادف إذ المراد بجانب فيه بقرينة وضوح موضع السجود لدى السائل جانب الجبهة و مفروض السئوال بقرينة :لاأستطيع أن أسجد من اجل الدمّل :عدم التمكن من السجودعلى نفس الموضع كما يشهد بكلا المرين مضافاً الى ماذكرقوله :منحرفاً :إذ مع السجود على طرف قصاص الشعرأوبعض اجزاء الجبهة من طرفى الدمّل يكون السجود معتدلاً و انما يقع منحرفاً لدى السجود على أحد جانبى الجبهة ممايلى الصّدغين ويشهد به قوله (ع) :حتى تقع جبهتك على الارض:إذ مع التمكن من تحصيل وضع الجبهة بدون الحفيرة لا معنى للامر بالحفرمغيّاً بذلك وقد طبّق السائل على مافعله عنوان السجود فى موضعين أحدهما قوله فكنت أسجدعلى جانب :ثانيهما قوله :فانما أسجد منحرفاً :وهذا يكشف عن كون البدليّة شرعا مرتكزة فى ذهنه مضافاً الى صدق السجودعليه عرفاوالامام(ع) لم يردعه عن هذا الارتكازوقوله (ع) لاتفعل ذلك :ردع عن مصداقيّة ذلك حال الاختيار والتمكن من المصداق الاصلى وهو وضع

ألجبهة بحفرألحفيرة فالنهى عنه كالامربالحفرللتمهيد والارشاد الى ذلك المصداق بقرينة قوله (ع) :حتى تقع جبهتك على ألارض :فالجواب ارشاد الى وجود المصداق الاختيارى لاردع عمااارتكزفى ذهنه من صدق السجودعلى الجانبين (فدعوى) احتمال السجدة على مافوق الدمّل من اجزاء الجبهة مؤيّداً باستبعاد ظهورأثرالسجودعلى الجبين بالمشافهة كمايصرح السائل برؤية مولينا الصادق (ع) أثره وباستلزام السجودعلى الجبين ألانحراف عن القبلة و من ألبعيد اتيانه للسجدة منحرفاًعنهافيمكن كون الجواب ناظراًالى ادراك الفضل بحفر الحفيرة لتحصيل السجودعلى جزء من الخطّ الطولى من قصاص الشعرالى طرف الانف كما فى صلوة ألمحقق الحائرى(قده) مدفوعة بعدم مقاومة الاحتمال مع الظهورالمستفاد من الفاظ الكلام سئوالاً وجواباًوليس فى الرواية مايكشف عن رؤية الامام(ع) أثرالسجود بالمواجهة كى يجعل استبعاد ظهورأثره كذلك مؤيّداًللاحتمال المزبورمضافاًالى أن الانحراف عن القبلة غير مضرٍّ بالصلوة وان كان مكروهاًعلى فرضه فيمكن عدم معرفة مصادفه له وتوهمه سقوط الاشتراط بالتعذّر وربمايؤيّد ذلك بموثق إسحق بن عمارعن ابيعبداللّه (ع) فى حديث قال قلت لهرجل بين عينيه قرحة لايستطيع أن يسجد قال يسجد مابين طرف شعره فان لم يقد رسجد على حاجبه ألايمن قال فان لم يقد رفعلى حاجبه الايسرفان لم يقد رفعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم أماتقرءُ قول اللّه عزوجل يخرّون للاذقان سجّداً :بحمل الحاجبين على الجبينين و تقريبه كمايظهرمن بعض ألاساطين ان مابين طرف شعره ليس بمعنى قصاص شعرالرأس المحاذى للانف حيث لم يقل به أحدفيكون طرف شعره بمعنى آخر قصاص الشعرالمحاذى للصدغ والمراد بمابين ذلك هو مابينه وبين طرف الحاجب من الجبينين و انمالم يذكرالبين الآخرلوجود الحاجب فى الكلام فيوافق ما عليه المشهورو أماالسجودعلى الحاجبين كمافى الفقرة اللاحقة فغيرمعمول به لدى الاصحاب و فى الحدائق فسرَّ طرف شعره بالمعنى الاول الظاهرمنه وجعل ما بينه عبارة عمّابين ذاك الشعروبين القرحة من أجزاء الجبهة فيجب السجودعليه لدى التمكن وفسرَّ الحاجبين فى الفقرة اللاحقة بالجبينين بقرينة فتوىٰ

الأصحاب فيجب السجود عليهما لدى عدم التمكن من الاول ويمكن تأييده بان المراد بالحاجب آخره المحاذى للجبين بقرينة وقوع القرحة بين العينين المستلزم لتعذر السجود على محاذيها من الحاجبين فيكون السجود على ما يحاذى آخر الحاجب من الجبين ثم هجم صاحب الحدائق على المشهور بان مستند الحكم ليس الا هذه الرواية وهى مشتملة على الترتيب بين الجبينين فكيف يقول المشهور بالتخيير بينهما ولكن فى كلا المقالين منع واضح أمّا تقريب بعض الاساطين فلان حمل ما بين طرف شعره على ما بين آخر قصاص شعر الرأس وبين آخر الحاجب حمل بلا شاهد بل ظاهره ما بين نفس قصاص شعر الرأس اى الناصية وعدم كونه بهذا المعنى معمولاً به لا يثبت المدلول للرواية كما طرح هو (ره) الفقرة الثانية المشتملة على السجود على الحاجبين معتذراً بعدم كونه معمولاً به وأمّا كلام صاحب الحدائق فهو خلاف الصناعة مع سوء الأدب أمّا الاول فلانه اثبات المدلول بفتوى المشهور وأمّا الثانى فلانه تهجّم على المشهور ببركة فتويهم وأمّا ما أيّدنا به مقاله من قرينة كون القرحة بين عينيه لكون المراد من الحاجب آخره فهو وان امكن ثبوتاً لكنه لا يثبت كون المراد من السجود على الحاجب السجود على محاذيه من الجبين فالانصاف أن هذه الرواية لا تفيدنا للسجود على جانبى الجبهة فى شيئ نعم يمكن استظهار ذلك من تراكم أمور ثلاثة تنتج كون السجود بالنسبة الى الوجه من قبيل المطلق والمقيد دون الطبيعى والحصة كما قلناه للسجود بالنسبة الى خصوص الجبهة احداهما قيام ضرورة الفقة على عدم سقوط وظيفة السجود من الوجه بمجرد تعذره على الجبهة وعدم انتقال الوظيفة الى الايماء: ثانيهما دلالة اخبار الباب على انتقال الوظيفة من الجبهة الى الذقن اجمالاً كموثق اسحق المتقدم وخبر على بن محمد باسناده له قال سئل ابوعبد الله (ع) عمّن بجبهته علّة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول و يخرّون للاذقان سجّداً ثالثها ما استظهرناه من مصحّح مصادف من تقرير ارتكاز السائل على كون السجود على جانب الجبهة لدى تعذر السجدة عليها سجوداً شرعاً كما هو سجود عرفاً فمن تراكم هذه الامور يحصل القطع للفقيه بكون باب السجود بالنسبة الى الوجه باب المطلق و

المقيد دون الطبيعى والحصّة وبمصداقيه كل واحد من الجبينين والذقن للسجود التنزلى الشرعى وعدم وصول النوبة الى السجود التنزيلى أى الايماء وبعد نفى مصداقية غيرهما من اعضاء الوجه كالانف والحاجبين بالاجماع ولوبالنسبة الى رتبة الجبين والذقن حيث صرح الاصحاب فى جواب ماحكاه كاشف اللثام (قده) عن بعض القيود من تقديم السجود على الانف على السجودعلى الذقن بانه لم نعرف قائلاً بالسجودعلى الانف واتفقوا على عدم العمل بظاهرموثق إسحق من السجودعلى الحاجبين وتصدى جماعة من المتأخرين لتأويله بمايوافق الجبينين كماعرفت وبماتقدم فى خبرابن مصادف: وليس على الانف سجود: يدورالامر بين التعيين والتخييرمن جهه تعيّن السجودعلى الجبينين ان امكن وبعد تعذره على الذقن او التخييربينهما من أول الامر مقتضى القاعدة فى الدوران بين التعيين والتخييرهوالاشتغال أى التعيّن فان قلت مقتضى مرسل على بن محمد الذى هومن مشايخ الكلينى (قدهما) انتقال الوظيفة من الجبهة الى الذقن وكذاموثق اسحق مع تطبيق الآية فيهماعلى ذلك اذ المراد بمابين طرف شعره فى الموثق ماوقع من الجبهة بين القرحة وقصاص الشعروبالسجود على الحاجبين مافوقهما من اجزاء الجبهة فموضع السجود فى الفقرتين غيرخارج عن الجبهة والترتيب بين مافوق القرحة وطرفيهامع كون الجميع من اجزاء الجبهه محمول على الاستحباب فيكون مفاده اللزومى السجودعلى الجبهة ومع تعذره على الذقن فمن أين تعيّن الجبينين بعد تعذرالجبهة قلت أمّاالمرسل فعلى بن محمد ولوقلنا بوثاقته لكونه من مشايخ الكلينى لكنه ضعيف بالارسال وأمّاالموثق فظاهره تعيّن السجودعلى الناصية بعد تعذرالجبهة ثم على الحاجبين مع الترتيب وهذاالظاهرغيرمعمول به لدى الاصحاب طرّاومأوّله غيرحجة فضلاً عن اختلافهم فى تأويله تارة بمايوافق المشهوركما تقدم عن بعض الاساطين وصاحب الحدائق وأخرى بمايخالفهم كماصنعه هذاالقائل فهوعليهذا مجمل المفاد وعلى أىّ تقديرلا يفيدنا لحكم الجبينين نفيا أو اثباتاً فيبقى الاجماع والاخبارعلى النحوالذى استظهرنامنه المنجر الى التعيّن حسب القاعدة نعم يمكن المناقشة فيماذكرنابان مانحن فيه ليس من موارد الدوران

بين التعيين والتخيير المصطلح الذى مرجعه الى الاشتغال ضرورة ان الدوران بين التعيين والتخيير انما هو فى مورد احراز فردية فرد والشك فى آخر لافى مثل مانحن فيه ممّا نعلم قطعاً بان السجدة على الذقن سجدة كالسجدة على الجبين كما نعلم بطوليتهما عن الجبهة و انما الشك فى تقدم رتبة الجبين عن الذقن وهذا قيد لوثبت اعتباره فبالتعبد والاصل البرائة عنه وبالجملة التعيّن بمعنى التقديم قيد يدفعه اصل البرائة وان شئت قلت بما ان الشك فى لزوم الترتيب بين الاعضاء بتقديم الجبين على الذقن والترتيب خصوصيّة زائدة مشكوكة الاعتبار فتجرى فيها البرائة وذلك ينتج ألتخيير فما يراد صاحب الحدائق على المشهور تارة بانهم استدلوا بالوجوه العقلية الباطلة وأخرى بان مستند الحكم موثق اسحق وهو ناص فى الترتيب بين ألايمن وألايسر فتركوا ألرواية وقالوا بالتخيير فى ذلك ثم بالنسبة الى الجبين فى غير محله اذ قد عرفت أنه لا دليل على ألترتيب لعدم ذكر ألجبينين فى واحد من الاخبار وعدم ظهور الحاجب فى الموثق فى الجبين نعم فى فقه الرضا ذكر القرنين لكن مضافاً الى عدم ثبوت كونه كتاب حديث كما عرفت غير مرّة إلقرن غير الجبين لغة و عرفاً بل آخر حدّ الجبين أول حد القرن فهو إما يأخذ بالاخبار فليس فيها ألجبين فضلاً عن الترتيب بينهما و إما يأخذ بمقتضى القاعدة فمقتضاها التخيير عقلاً بين الجبينين نعم لا بد من مراعات الترتيب بينهما و بين الذقن لمساعدة الاعتبار واشعار خبر محمد بن مضارب والشهرة ألمحققه وأمّا السجود على الذقن بعد تعذره على الجبينين وعدم جواز الانتقال الى الايماء فهو ممّا لا ينبغى الارتياب فيه بعد كونه سجوداً عرفاً ودلالة ألآية الشريفة :يخرّون للاذقان سجّدًا :على صدق السجود على ألسجود على الذقن لان اللام فى للاذقان إمّا تتعلق بقوله تعالى يخرّون كما هو الظاهر فيكون سجّدًا حالاً للخارّين للاذقان و تطبيق عنوان الساجد على ألخارّ حينئذٍ إنما هو بلحاظ وضع الذقن فيكون سجوداً شرعاً كما هو كذلك عرفاً وإمّا تتعلق بقوله تعالى سجّدًا فتطبيق ألسجود عليه أوضح وكيف كان فمفاد ألآية حسب قواعد ألادب كون سجودهم على ألذقن ولا نبالى بعد ذلك بعدم قول قتادة وابن عباس وأضرابهما بذلك بل بالسجود على ألجبهة لعدم شاهد عليه فاستشهاد

الامام (ع) بالآية فى خبرى إسحق وعلى بن محمد المتقدمين للسجود على الذقن انما هو استشهاد بالظاهر دون الباطن كما هو الظاهر فى مقام بيان الاحكام التكليفية والاستشهاد بالآية على سبيل الاحتجاج وتنبيه المخاطب فانظر الى قول الصادق (ع) فى موثق اسحق فى مقام دفع تعجبه عن السجود على الذقن: نعم أما تقرأ قول الله عزّوجلّ يخرّون للاذقان سجّدًا: اذ لولم يكن الاستشهاد بظاهر الآية لما كان لارجاع السائل اليها بقوله (ع): أما تقرأ: وجه فوضع الذقن سجود عرفًا وشرعًا بمقتضى الآية والرواية فيتعيّن ولا تنتقل الوظيفة مع تيسره الى الايماء ثم انك قد عرفت قوة القول بالتخيير بين الجبين والذقن بحسب الصناعة كما عرفت أن الاحوط موافقة المشهور فى الترتيب بين الجبين والذقن كما ينا سبه الاعتبار ويحتمل كونه مرادًا من الاخبار بل طرح اجماع الاصحاب على ذلك بعد عدم منشأ قابل لاستنادهم اليه بايدينا مشكل فلا يترك الاحتياط ثم الذقن عبارة عن مجمع اللحيين فربما يقال باعتبار مباشرته للارض فيلزم كشف الشعر عنه للسجود لكن حيث أن الغالب وجود الشعر فيه ولم يدل على لزوم كشفه دليل تعبدى لا سيّما مع كون المدار على صدق السجود الذى يصدق عرفًا مع الشعر فلا يعتبر المباشرة ثم انه لو تعذر السجود على الذقن ففى مصباح الفقيه عدم سقوط السجود مع التمكن منه على بعض اعضاء الوجه كالانف والحاجب وغيرهما لقاعدة الميسور الا ان ينعقد الاجماع على خلافه ولم يتحقق بل الظاهر عدمه وهو حسن ان لم يثبت الاجماع المزبور ضرورة صدق السجود عليه عرفًا فيجرى فيه الميسور جزمًا ولا ينافى ماذكرناه سابقًا من نفى مصداقيّة الانف والحاجبين بالاجماع والخبر لان ذلك فى رتبة الجبين والذقن وهنا فى طولهما ولو تعذر السجود على الوجه مطلقًا انتقلت الوظيفة الى الايماء للاخبار الواردة فى سجود العاجز الدالة على كون الايماء بدلًا تنزيليًا للسجود شرعًا عند تعذره وهل ينتقل الى الاقرب فالاقرب بالارض من الانحناء الممكن كما صرح به العلامة الطباطبائى (قده) فى منظومته وتبعه صاحب الجواهر (قده) وجماعة ممن تأخر عنه قال فى الجواهر: فان تعذر ذلك كله فقد صرّح غير واحد بالاقتصار على الايماء ومرادهم به على الظاهر ما يشمل الانحناء الممكن كما صرّح به العلامة

الطباطبائى قال :ثم الى الجبين ثم الذقن فلينتقل بالانحناء الممكن :ووجهه قدعرفته سابقا بل لا يبعد حفرالحفيرة مع فرض نقصان انحنائه بمايزيدعلى اللبنة لذلك ايضاً بل ان امكنه استقرار رأسه على حواشيها وان لم يماس شيئٌ من جبهته او حبينه شيئًا حافظ عليه ثم يترتب الانحناءُ الى ان يصل الى حدّ الايماء ولذا قال العلامة الطباطبائى :ومن وراء ذلك الايماءُ وليس من ورائه وراءُ :انتهى الظاهرالعدم لان الميسوركما مرّ مراراً مفرّد حافظ للاطلاق لا مشرّعٌ جاعل للمصداق فماكان بنظرالعرف فرداتنزّلياً للطبيعى يجرى فيه الميسورويكون حافظاً لاطلاق الامر بالطبيعى بالنسبه اليه حال تعذرألفرد الكامل وأمّاماكان بنظره مباينًا مع المأموربه فلايشرّعه الميسورومانحن فيه من هذا القبيل ضرورة ان السجود بحسب العرف العام يتقوّم بمقولة الاين فلابد فى صدقه من الوضع فالخالى عنه كالانحناء الممكن فى المقام مباين معه فاسراءُ حكم السجود اليه استحسان لانقول به :نعم لوكان ملاك الحكم منقّحاًلدى العرف قطعيّافى مورد كمافى :إغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه :حيث يقطع بعدم دخل خصوصيّة ألثوب ولا المخاطب فى الحكم وان ذلك كناية عن نجاسة بول غيرمأكول ألللحم خرج من القياس وكان من تنقيح المناط القطعى لكن أنّى لنا بمثله فى أمثال المقام :فلامجرى فيه للميسور نعم ربمايمكن تحصيل المصداق من غيرتكلّف زائدكما فى رفع محل السجود للعاجزعن الوضع على الارض بحيث يمكنه الوضع على ذلك المحل من غيرمشقه رافعه للتكليف ففى مثله يجرى الميسور لسقوط قيد الاستواءالنسبى بين موضع السجود وبين المقام مع بقاء اصل الوضع المقوّم لحقيقة السجودعرفًانعم الاحوط الايماءُ على نحوالانحناء ألممكن خروجاعن شبهه لزومه هذاكله فى مانع الجبهة وأمّاسايرالمساجد ألستّة فلوتعذر وضعهاعلى الارض وامكن الوضع بحفرحفره و نحوه تعيّن ذلك لماتقدم فى الجبهة والافان امكن وضع الاقرب فالاقرب منهامن أجزاءالعضو كالزند للكف ونحوه فى الركبة والابهام ففى منظومة العلامة ألطباطبائى (قده) انتقال الوظيفة اليه بقوله :والعذران كان بغيرهاانتقل لاقرب فاقرب مماتصل :وتبعه فى الجواهرومصباح الفقيه لقاعدة الميسورلكنك عرفت سابقاًان مطلوبية المواضع ألستّة من اليدين والرجلين فى

السجود انما هى على نحو الحصّة من الطبيعى دون المطلق والمقيد فلا يجرى فيها الميسور لدى تعذرها بل مقتضى القاعدة سقوطها ولو تعذر الاقرب فالاقرب ففى منظومته (قده) تقريب الاعضاء ألستّة الى محل السجود قال: ثم الى التقريب للمحل وليس فيما بعده من نقل: لكن مقتضى ماعرفت من شأن الميسور وأنه مفرّد لا مشرّع إلسقوط وأمّا قيام سائر الاعضاء مقام الرأس و العينين لدى تعذر الايماء بهما فقد عرفت حاله فى مبحث ألقيام فراجع. المسئلة (الثانية سجدات القرآن خمس عشر) على المشهور (اربع منها واجبة وهى فى سورة (لقمن) الٓمٓ و حٰمٓ السجدة والنجم واقرء باسم ربك) بلاخلاف ولا اشكال فى ذلك نصاً وفتوى كما سيأتى والتعبير عن سجدة الٓمٓ تنزيل بلقمن كما فى نسخة من المتن لكونها متصلة بسورة لقمن (واحدى عشر مسنونة و هى فى الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج فى موضعين والفرقان والنمل و صٓ و اذا السماءُ انشّقت) وعن جماعة دعوى الاجماع عليه واستدل له بالنبوى المروى عن عمرو بن العاص قال اقرأنى رسول الله (ص) خمس عشرة سجدة منها ثلثة فى المفصل وسجدتان فى الحج وبما عن كتاب دعائم الاسلام انه قال مواضع السجود فى القران خمسة عشر موضعاً أولها آخر الاعراف وفى سورة الرعد وظلالهم بالغدو والاصال وفى النحل ويفعلون مايؤمرون وفى بنى اسرائيل و يزيدهم خشوعاً وفى كهيعص خرّوا سجدا وبكياً وفى الحج ان الله يفعل مايشاءُ وفيها وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفى الفرقان وزادهم نفوراً وفى النمل ربّ العرش العظيم وفى تنزيل السجدة وهم لا يستكبرون وفى ص وخرّ راكعاً وأناب وفى حٰمٓ السجدة ان كنتم ايّاه تعبدون وفى آخر النجم و فى اذا السّماءُ انشقّت واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وآخر اقرأ باسم ورويناعن ابى جعفر محمد بن على صلوات الله عليهما انه قال العزائم من سجود القران اربع فى آلم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك فهذه العزائم لا بد من السجدة فيها وانت فى غيرها بالخيار ان شئت سجدت وان شئت فلا تسجد قال وكان على بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد فيهنّ كلهنّ: انتهى وفى الجميع نظر أمّا الاجماع فلان دلالته على استحباب احدى عشر موقوفة على كونه محصّلاً وعدم كونه عن مدرك وكون لسانه الحصر بحيث يكون له عقد السلب بالنسبة الى الزائد و

الكل قابل للمناقشة وأمّا النبوى فضعيف السند وامّا ماعن الدعائم فالظاهر كونه عباره صاحب الكتاب بقرينة قوله بعد ذلك وروينا عن ابى جعفر الخ واستناد المشهور الى النبوى غير معلوم بعد وجود الخلاف بين الخاصه وبعض العامة فى عدد السجدات المندوبه فانحصارها فى إحدى عشر غير ثابت بل الثابت رجحانها لكل آية فيها السجدة كقوله تعالى فى سورة آل عمران : يا مريم اقنتى لربك واسجدى و قوله تعالى فى سورة ص فقعوا له ساجدين و قوله فسجد الملئكه و قوله ما منعك ان تسجد وفى سورة البقرة واذ قلنا للملئكه اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس وفى الفرقان فى موضعين وغيرهما مما يوجد فى الآيات وذلك لصحيح محمد بن مسلم المروى فى آخر السرائر عن الصادق (ع) قال وعن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكان على بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد فى كل سورة فيها سجدة وخبر جابر المروى عن العلل عن ابى جعفر (ع) قال إنّ ابى على بن الحسين (ع) ما ذكر الله نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمّى السجاد لذلك : اذا المتيقن من فعل الامام (ع) هو الرجحان فى العبادات ونقله من قبل امام آخر (ع) بيان لحجيته فيدل على ان السجود عند كل آية فيها سجدة مرغوب شرعاً ثم لا يخفى أن الاستحباب الحينى للسجود عند كل آية فيها سجدة ووجوبه فى أربع سور انما هو بلحاظ التلفظ باسم السجود أو استماعه لا للامر فى الآيات بالسجود ضرورة ان الآيات التى فيها ذكر السجدة على ضربين فبعضها فى مقام بيان التوحيد ونفى الشرك وتوبيخ المشركين على تركهم العبادة والخضوع لعظمة الربّ جلّ وعلا نظير : يخرّون للأذقان سجّداً : وبعضها فى مقام الامر بالوظيفة التعبدية الصلوتية نظير : فاسجدوا لله واعبدوا : أو : يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا : وليس فى شئ منها أمر بالسجود لاجل القرائة فمطلوبية السجود فى مواضعه وجوباً او استحباباً ليس لاجل الامر به فى نفس الآيات بل وجوبه فى أربع مواضع انما هو لدليله الخاص من الاخبار واستحبابه فى غيرها لدليله الخاص المتقدم وعليه فرجحانه أبداً توظيفى مستند الى وروده بالخصوص فى

السنّة ولا يتصورفيه نوعان توظيفى و غيره فمافى مصباح الفقيه من التفصيل بين إحدى عشرمن موارد ذكرالسجدة فى الآيات فالا ستحباب فيهاعلى سبيل التوظيف و غيرها من الموارد فليس على سبيل التوظيف بل لمناسبتها للسجدة التى هى ذاتاًعبادة وحمل فعل السجاد (ع) على ذلك ممالا محصل له ٠وأما سجود التلاوة فى العزائم الاربع فلاينبغى الارتياب فى وجوبه لتظافرالنصوص على ذلك و قد تقدّم بعضها ومنهاصحيح عبد اللّه بن سنان عن ابيعبد اللّه (ع) قال اذا قرأت شيئًا من العزائم التى يسجد فيهافلاتكبرقبل سجودك ولكن تكبرحين ترفع رأسك والعزائم اربعة حمّ السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربّك :أمّاالسند فتعبيرالكلينى (قده) بقوله :جماعة عن احمد بن محمد بن عيسى :انماهوللاهتمام بشأن الحديث وانه مروى عن جماعة من مشايخه العظام لا لعدم وثوقه بالراوى كيف وقد اشرنا مرارًا الى ان مشايخ الكلينى غالباً ثقات فيبعد لولم نقل يستحيل عادة ان لا يكون فيما بين جماعة من مشايخه ثقة وأمّاالدلالة فجملة :ألتى يسجد فيها :قيد موضح لا احترازى إذ ليس لناعزائم لا يسجد فيهافيدل على أن تمام ألعزائم بلزوم السجود لهاقرائة أو استماعاً اوسماعاً ومنهاموثق سماعة قال قال ابوعبد اللّه (ع) اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك ومنهاصحيح الحلبى قال قلت لابيعبد اللّه (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من ألعزائم ومنهاصحيح داود بن سرحان عن ابيعبد اللّه (ع) قال ان العزائم أربع إقرأ باسم ربك الذى خلق والنّجم وتنزيل السجدة وحمّ السجدة ومنهاصحيح عبد اللّه بن سنان عن ابيعبد اللّه (ع) قال ألعزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم وإقرأ باسم ربك وماعداهافى جميع القرآن مسنون وليس بمفروض :فاصل الوجوب فى ألاربع ممّالا خلاف ولا اشكال فيه نصّاوفتوىً انماالبحث فى جهات ٠ (ألاولى) أن وجوب السجود هل هوفورى ام لا فالمشهوربين الاصحاب بل المجمع عليه بحيث لم يعرف اوشذّ ألمخالف فيه هوالاول ومايمكن التمسك به لذلك وجوه أربعة (احدها) الاجماع ويمكن الخدشة فيه باستناده الى ماسيأتى (ثانيها) الامربالسجود فى الآيات الاربعة ألعزائم وظاهره الفور و فيه منع كبرىً و صغرىً أمّا الاول فلان كبرى دلالة الامر على الفور ممالم يقم عليه برهان فى الاصول ضرورة ان هيئة الامر

لبعث المكلف وحمله نحوالمادة بجعل المبدء على عهدته فالفورخارج عن مفادكل من الهيئة والمادّة عرفاً اذ مفاد هماوجوب امتثال المادة والفور عبارة عن الاستعجال فى الامتثال فيحتاج الى مادّة وهيئة أخرىٰ بالاستقلال وبالجملة فالفورفى طول أصل الوجوب المستفاد من الهيئة فافادته بهايستلزم الجمع بين لحاظين طوليين وهوممتنع ثبوتافالهيئة قاصرة عن افادته اثباتاً ودعوى الملازمة بين ألامرين عرفاً ممنوعة إذ مجرد التمكن من الامتثال فى أول ازمنة ألتنجّز لا يستلزم لزومه عرفاًفلايفهم من الخطاب اثباتاًكمافى وجوب قضاء ألفائتة ضرورة تمكّن المكلف من قضاء فريضة الصبح مثلاً بمجرد قيامه من ألنوم بعد طلوع الشمس ومع ذلك لا يفهم العرف من دليله ألفوروامّاالثانى فلان صغرىٰ شمول ألامربالسجودفى ألآيات الاربع لقرائة أوسماع نفسها ممنوعة ثبوتاًلاستلزامه الجمع بين لحاظ ألفظ فانياًفى ألمعنى المحكى به تارة وبالاستقلال لارادة نفسه أخرى و هوممتنع واثباتاًلكونه تأويلاًفى الظاهربلاقرينة وانماالامربالسجودفى تلك الآيات كمااشرنااليه سابقاًناظراًامّاالى الخضوع للّه وتوحيده من آياته السماوية والارضيةوتوبيخ المشركين على عدم الخضوع و التوحيد له عزّوجلّ أو الى السجود العبادى فى الصلوة أومطلقاً فليس لشيئ منهانظراًالى لزوم السجود لنفسها (ثالثها) تفريع السجودعلى القرائة أوالسماع بالفاء فى ألاخبار بمثل اذاقرئت السجدة فاسجد أواذاسمعتهافاسجد إذ التفريع وان امكن كونه بلحاظ كل واحد من المادة والهيئة بالاستقلال إلاان الظاهرعرفاً هوالاول فيدل على فوريه السجود بمجرد تحقق القرائة أوالسماع و فيه أنه لاانفكاك بين المادّة والهيئة حارجاًفالتفريع لامحالة بلحاظ مفاد المجموع مضافاًالى أن مقام التشريع يقتضى تفريع مابيد الشارع من بعث المكلف نحوالمادة فالظاهرمن التفريع تحقق وجوب السجودعند تحقق القرائة أوالسماع و هذا ممّالاخلاف فيه لدى أحداذلا يرتاب أحدفى عدم تأخروجوب السجودعن تحقق سببه من القرائة أوالسماع انماالكلام فى كون امتثال هذاالوجوب فورياًوقدعرفت انه خارج عن اصل الوجوب واقع فى طوله محتاج الى هيئة ومادّة بالاستقلال لافادته فالتفريع قاصرعن افادته سنخ قصور ألامرعن افادته أضف الى ذلك ان لازم كون ألمادة واجبة بعد القرائة بلافصل توقيت الواجب

ولا يلتزم به القائل بالفور (رابعها) صحيح محمد بن مسلم عن ابيجعفر (ع) قال سألته عن الرجل يعلّم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد قال عليه أن يسجد كلّما سمعها وعلى الذي يعلّمه أيضاً ان يسجد :حيث استدل به المشهور لوجوب تكرار السجود بتكرّر سببه من القرائة أوالسماع كما يأتي الاشارة اليه فردّه صاحب الحدائق بانه ناظر الى الفورد ون التكرّر ويمكن تقريبه بان مافي كلّما مصدريه زمانية وقد جعلت ظرفاً لقوله عليه أن يسجد فالمعنى وجوب السجود زمن السماع والقرائة وهذا عين الفور وفيه أن ما الزّمانية وقعت مدخولة لفظ كل المفيد للعموم فالزمان مفرّد وكلّما ظرف لمفاد جملة :عليه ان يسجد :و هوجعل السجود على عهدة المكلف فالمعنى عموم وجوب السجود لكل فرد من أفراد السّماع والقرائة الواقعين في كل زمان زمان وعدم اختصاصه بزمان دون زمان فهوتامّ الدلالة على مذهب المشهورمن تكرّر الوجوب بتكرّر سببه وجعل كلّما ظرفاً لخصوص المادة أي السجود مع انه يفيد خلاف المقصود من الفور اذ المفاد عليهذا توقيت الواجب بخصوص زمن السماع بحيث لولم يسجد فات وقته و لم يمكن تداركه بعده وهذا ليس من الفورفي شيئ اذ معناه تعدّد الوجوب التعبدي و تعلّق احدهما بالفعل غيرموقّت بزمن خاص وتعلّق ثانيهما بالتعجيل في إمتثال ذلك الوجوب ولذا يستقل كل منهما بالاطاعة والعصيان فلوعصى الثاني عوقب عليه وبقي وقت الاول مدى العمر فلوعصاه أيضاً استحق عقوبتين ولذا يعبّرون عن الواجب الفوري بكون فوراًففوراً يستلزم إرتكاب خلاف الظاهربلاقرينة بحمل يسجدعلى الارشاد الى وقت السجود الواجب بدليل آخروصرفه عن ظهوره في مقام التشريع في إنشاء جعل السجودفي عهدة المكلف فالانصاف أن الوجوه المزبورة باجمعها قاصرة عن افادة ألفورنعم لماكان ألفورمناسباً مع تجليل اللّه عزّوجلّ بسجود التلاوة ومتسالماً عليه بين الاصحاب قديماً وحديثاً مع كون الاستدلالات موهونة غيرقابلة للمدركية لهذا التسالم فلايمكن التجاوز عن الافتاء بالوجوب ألفوري لكن لا يمكن التوافق مع ألمشهورفي تضييق دائرة ألفور بحيث لا يجوز ألتأخيرالى :يسئمون مثلا :بل ألمتيقن هوألفور ألعرفي .(و) (ألثانية) ان (السجود واجب في العزائم الاربع للقاري والمستمع) ألمنصت

للقرائة بضرورة من المذهب بل بلاخلاف فى ذلك بين المسلمين والعموم قوله (ع) فى صحيح عبد الله بن سنان المتقدم: التى يسجد فيها: وخصوص قوله (ع) فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم: وعلى الذى يعلّمه أيضاً ان يسجد: وصحيح الوليد بن صبيح عن ابيعبد الله (ع) قال فيمن قرء السجده وعنده رجل على غيروضوء قال يسجد وخبرابى بصيرعن ابيعبد الله (ع) قال قال اذا قرئ شيئٌ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غيروضوء وان كنت جنباً وان كانت المرأة لا تصلى وسايرألقرآن أنت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وغيرذلك من النصوص الكثيرة المتقدم بعضها فى قرائة ألعزائم فى الصلوة وألآتى بعضها ألآخر فى عدم اعتبار شرائط سجود الصلوة فى سجود التلاوة وهل يجب على ألسامع أيضاً فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهوربين القدماء والمتأخرين الوجوب بل عن الحلى دعوى الاجماع عليه (و) صريح المتن انه (يستحب للسامع على الاظهر) والمشهوربين الطبقة الثالثة عدم ألوجوب وهم بين ناف للوجوب ومصرّح بان الاقوى عدمه وقائل برجحانه بل عن صريح الخلاف وظاهرالتذكرة دعوى الاجماع عليه واستدل للاول تارة بالاجماع الذى ادعاه الحلى ولكنه مع كونه منقولاً وفى محل الخلاف معارضٌ باجماعى الشيخ والعلامة (قدهما) ومستند إلى ما سيأتى وأخرى بالمطلقات الدالة على وجوبه اذا سمعتها إذ السماع عبارة عن حصول صورة اللفظ فى الحسّ المشترك سواءٌ بالتصدّى لذلك أى الانصات للقرائة ام بدون ذلك فيعّم الاستماع والسماع المصطلحين نعم توهم أن حمل: سمعت: على الاستماع حمل على النادر مما لا ينبغى الاصغاءُ اليه ولكن يعارضها صحيح عبد الله بن سنان قال سألت أباعبد الله (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد إلاّ ان يكون منصتاً لقرائته مستمعاً لها أويصلى: صلوته فأمّا ان يكون يصلى فى ناحية وانت تصلى فى ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت: أمّا السند فليس فيه عدا محمد بن عيسى بن عبيد الملقب بالعبيدى تارة باعتبارجدّه الاول وباليقطينى أخرى باعتبارجدّه الثانى وهومن أصحاب يونس ولذا رماه بعضهم بالغلوّ واستثناه مما تفرّد بنقلها عن يونس من أخبارنوادر الحكمة محمد بن الحسن بن ألوليد استاد الصدوق (قدهما)

و ارتضى الصدوق بما استثناه استاده من أخبار النوادر التى منها متفرّدات هذا الرجل وضعفه الشيخ (قده) من غير تعليله بشيئ لكن ذلك كله لا يضرّ بوثاقته أمّا إستثناءُ متفرّداته عن يونس فلابتنائه على ألرمى بالغلّو وقد أشرنا فى بعض المباحث ألسالفة الى ضعف الرّمى بالغلّو فى حق امثال يونس وأصحابه من أولئك ألفضائليين وأنّ ذلك يدلنا على معرفتهم بمقامات ألمعصومين عليهم السلام و فضائلهم ثم إنّ الغلّو على فرض ثبوته لا يضرّ بالصدوق فى ألقول و أمّا الصدوق فقد تأمّل فى إستثناءِ أستاده فى خصوص هذا ألرجل قائلاً : ما رابه فيه : أو : ما رأيه فيه : وبعد انضمام ماذكر الى تصريح ألنّجاشى الذى هو أضبط الرجاليين واقدمهم بتوثيقه وكذا ألفضل ابن شاذان مع مقامه الشامخ قائلاً : من مثل محمد بن عيسى : وغيرهما من أعاظم الاصحاب نافياً للشريك له فى ألكمالات وألمقامات يحصل الاطمينان بوثاقة الرجل ولا يضرّ مجرد تضعيف الشيخ له من غير تعليل فالسند صحيح وتخديش ألشهيد (قده) فى محكى الذكرى فيه فى غير محلّه وأمّا الدلالة فالنهى فى قوله (ع) لا يسجد وقوله (ع) فلا تسجد لما سمعت ليس لتحريم السجود للّه لدى سماع ألسجدة كيف وهو راجح ذاتاً فينحصر مصبّه فى دفع توهّم وجوب ذلك فى غير مورد الاستثناء بقوله (ع) إلّا ان يكون منصتاً لقرائته مستمعاً لها أو يصلى بصلوته : و الانصات للقرائة أعم من كونه فى الصلوة وغيرها من الحالات فجعل ما اذا يصلى السامع بصلوة القارى عِدلاً للانصات بكلمة أو مع كونه من ذكر ألخاص بعد ألعام انما هو لتعميم موضوع الوجوب للمتصدى للسّماع سواءً بالاصالة كغير ألمؤتم أم بالتبع كالمؤتم الذى يتصدّى لذلك عادة كما يستحب له ألانصات شرعاً فهو فى معرض ألسّماع عادة وشرعاً حذو معرضية كل سامع لكل ناطق فقوله (ع) : فأمّا ان يكون يصلى فى ناحية وانت تصلى فى ناحية أخرى : ناظرٌ الى عدم المعرضية للسماع للبعد ألمكانى مع ألقارى وأنّ مجرد السّماع بدون التصدّى والمعرضية ليس موضوعاً لوجوب السجود شرعاً فالمقابلة بين هذه الفقرة مع إقحام كلمة فى ناحية و فى ناحية أخرى وبين الفقرة الاولى كالنصّ فى التفصيل بين ألاستماع والسّماع بالوجوب فى الاول وعدمه فى الثانى فالجمع بين هذا الصحيح وبين المطلقات بحمل المطلق على المقيد دليل على ما فى

المتن من الاستحباب للسامع ونوقش فى الصحيح بوجوه كثيرة منها أنه ضعيف السند وقد عرفت صحته ومنها أنه مخالف لاجماع الحلى وقد عرفت حال ذلك الاجماع ومنها انه محمول على التقية لموافقته مع مذهب بعض العامة القائلين بعدم الوجوب للسّامع كاحمد ومالك وفيه أنّ مجرّد الموافقة مع مذهب العامة لا يكفى فى الحمل على التقية مادام يمكن الجمع الدلالى مضافاً الى اختلاف العامة فى ذلك فذهب ابوحنيفة والشافعى فى قول وابن عمروسعيد بن جبيرونافع واسحاق الى الوجوب ومنها ان مضمونه مخالف للمشهورمن حرمة قرائة العزيمة فى الفريضة لو كانت الصلوة المؤتم بهافريضة و من عدم جوازالا يتمام فى النافلة لوكانت نافلة وفيه أن الرواية مسوقة لبيان حكم آخرهوالتفصيل بين الاستماع والسماع لقرائة العزائم غيرناظرة الى حكم قرائة العزيمة فى الصلوة كى يستكشف منه بالاستلزام جوازهافى الفريضة ويكون خلاف المشهور وعلى فرضه ففساد أصالة الجهه فى فقرة من ١١ رواية لا يضرُّباصالة الجهة فى فقرة أخرى مسوقة لبيان حكم مستقل وأالجمع بين الحكم الواقعى وغيره فى بيان واحد غير عزيز فى كلمات المعصومين عليهم السلام بل هومن فنونهم وطرقهم لتبليغ احكام اللّه الى عباده مضافاً الى امكان عدّ هذه الفقرة فى عداد الاخبارالمجوّزة لقرائة العزيمة فى الفريضة كماتقدمت فى محلّها وإلى إمكان كون الصلوه من النوافل التى يجوزالا يتمام فيهاكصلوة العيد والى امكان كون الا يتمام بصلوة المخالفين المجوّزين لقرائة العزيمة فى الفريضة والى امكان قرائة الامام العزيمة نسياناً فمجرّد إحتمال مخالفة مضمونه للمشهورلا يوهن سنده ولا دلالته على المطلوب و منها ان النسبة بينه وبين المطلقات عموم من وجه لعموم السجدة فيه لغيرالعزائم ففى مادّة الاجتماع و هو سماع العزيمة يتعارضان و يرجح جانب المطلقات باجماع الحلى والشهرة المحصّلة فانهماحافظان لاصالة العموم فى المطلقات من جهة السماع و فيه أن النهى كماعرفت لدفع توهُّم الوجوب و حيث لا مجال لتوهّمه فى غيرالعزائم فلامحالة ينحصر مورده بالعزائم فالنسبة بينه مع المطلقات عموم مطلق لا من وجه و على فرضه فحيث ان الاجماع المنقول و الشهرة العملية لا يصلحان للمرجّحية يتساقطان فى مادّة الاجتماع والمرجع أصالة البرائة

عن الوجوب ومنها ان مضمونه مخالف للمشهورمن جهةالتفصيل بين المأموم والمنفرد فى وجوب السجود للاستماع و فيه ان التفصيل فيه كما عرفت من تقريب الاستدلال ليس من جهة عنوانى المؤتم والمنفرد كى يكون ناظرًاالى الاستماع وانماهومن جهة صورتى التصدّى والمعرضيّة للسّماع وعدمه أى ألاستماع و السّماع والاكان إقحام عنوان الانصات ألاعم من المؤتم و غيره و اقحام كلمة أوالظاهرة فى العِدلية وإقحام كلمتى ناحية وناحية أخرى ألظاهرتين فى البعد المكانى ألمانع عن المعرضيّة لغوًافالحمل على التفصيل بين المأموم والمنفرد يستلزم ارتكاب خلاف الظاهرمن جهات ثلاث من دون قرينة فى شيئ منهافالتحفظ على ظواهرفقرات الرواية يقتضى التفصيل بين ألاستماع وألسماع من دون نظرالى عنوانى المأموم والمنفرد كى يلزم مخالفة المشهوروومنهاان النهى فى قوله (ع) :فلاتسجد لماسمعت :ظاهرفى حرمة ألسجود مع انه راجح ذاتاًفمضمونه غيرقابل للأخذ و فيه انه كماعرفت فى تقريب الاستدلال مسوق لدفع توهُّم الوجوب فلاظهورله فى ألتحريم (ألثالثة) ان محل السجود هل هوبعد تمام الآيةأم بعد الكلمة المشتملة على مادَّة ألسّجدة والمراد بالمحل تارة محل امتثال ألسجود ليكون من لوازم ألفوروأخرى محل وجوبه وألظاهرمن كلمات القدماء هوالثانى و تظهرالثمرة فيمالوقرأالكلمة المشتملة على السجدة اواستمع لهاولم يقرأ أولم يستمع مابعدها مثل و إقترب فى سورة ألعلق واعبدوافى سورة ألنجم أوقرئهاأواستمع لهابعد ماسجد فعلى ألقول بكون محل الوجوب بعد تمام الآية لم يجب السجودفى الاول و لزم اعادة السجودفى الثانى بخلافه على القول بكونه بعد الكلمة فقدوجب السجودفى الاول ولم يلزم الاعادة فى الثانى ألمشهوربين ألقدماء والمتأخرين انه بعد تمام الآية بل ادعى عليه الاجماع ورجح المصنف (قده) فى المعتبر و العلامة فى المنتهى كونه بعد تمام الكلمة واختاره شيخنا البهائى (ره) و قوّاه فى الحدائق و ان قال العلامة المجلسى (قده) لم أجد قائلاًبه فالمسئلة خلافيّة وكيف كان فقداستدل للمشهوربوجوه منهاالاجماع و فيه مع ماعرفت من عدم تحصيله،انّه مدركى مستندٌ الى ماسيأتى و منهامرسل مجمع البيان عن ائمتناعليهم ألسلام ان السجودفى سورة فصّلت عند قوله تعالى ان

كنتم اياه تعبدون و فيه انه ضعيف بالارسال ولا يمكن انجباره بعمل المشهور المتقدمين على تأليف هذا الكتاب مضافاً الى أن النسبة الى ائمتنا (ع) ليس على نحو الانحلال بالبديهة بمعنى ورود ذلك عن كل واحد منهم عليهم السلام بل المراد ورود مضمونه عن واحد منهم (ع) فلا يكون ما ذكره عين المتن الصادر عن المعصوم (ع) ومن الممكن حينئذ إختلاف إستظهارنا عن ذاك المتن مع صاحب المجمع (قده) لو كان وصل الينا بعينه فهو ضعيف السند والدلالة ومنها مرسل دعائم الاسلام من ان السجود بعد تمام الآيات المشتملة على لفظ السجدة و فيه ما عرفت مراراً من ضعف سنده بالنسبة إلينا وعدم مجال لتوهم انجباره بعمل القدماء بعد ظهور هذا الكتاب في الازمنة المتأخرة نعم ما استدل به في الحدائق للقول بالوجوب عند الكلمة المشتملة على السجدة من الامر بها في الآيات وهو يقتضي الفور و من أن الوجوب علق في الاخبار على السجدة و حملها على السورة والآية يحتاج إلى التقدير بخلاف نفس الكلمة فانه من تطبيق اللفظ على مصداقه أيضاً في غير محله أما الوجه الاول أي الامر في الآيات فلما عرفت سابقاً من فساده موضوعاً لعدم شمول ذلك الامر للتلفظ بنفس هذه الآيات و محمولاً لعدم دلالة الامر على الفور مضافاً الى عدم أمر في سورة التنزيل وما عن الشهيد من ان تركه ينافي الايمان فيكون واجباً الى آخر ما ذكره يدفعه ما في الجواهر من أنه من غرائب الكلام وأما الوجه الثاني أي التعليق على السجدة في الاخبار فلان تسمية الكل باسم الجزء شايع في المحاورات وليس من المجاز كتسمية سورة النمل به أو النحل به أو غير ذلك بل تسمية السور الاربع بالعزائم في نفس أخبار الباب بلحاظ حكم الجزء نعم مناسبة التسمية إشتمال السورة على تلك الكلمة كالنمل والنحل في سورتيهما فتسمية السورة أو الاية بالسجدة كغيرها من نظائرها إنما هو من باب كون الاسم علماً فلا يحتاج الى التقدير أبداً مضافاً الى أن الموجود في الآية ليست مادة السجدة كي يكون التسمية من باب تطبيق اللفظ على مصداقه بل المادة مع هيئة الامر فيحتاج أيضاً إلى التقدير إلا أن يوجه هذا القول بان الآيات مشتملة على السجدة والاخبار آمرة بالسجود لدى تلاوة آيات السجدة فتطابق الملاكين يناسب وجوب السجود عند الكلمة المشتملة

على السجدة لكن يدفعه ان ماعدا كلمة السجدة من بقية كلمات الآيات انما هي من متعلقات السجدة فالملاك بحسب المعنى لولم يكن أوفق بالوجوب بعد تمام الآية بأن يكون موضوع الوجوب مجموع مفاد آية السجدة فلاريب في تناسبه معه أيضاً فظهران شيئاً من أدلة غير المشهوركالوجوه المتقدمة للمشهورلا ينهض لاثبات المدعى فالاولى هوالاستدلال للمذهب المشهوربجملة من الاخبار (١) المشتملة على لفظ السجدة كموثق سماعة قال قال أبوعبد الله (ع) اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبرحين ترفع رأسك وصحيح على بن جعفرعن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن امام قرأ السجدة فأحدث قبل ان يسجدكيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم وصحيح الوليد بن صبيح عن ابيعبدالله (ع) قال من قرأ السجدة وعنده رجل على غيروضوء قال يسجد وصحيح الحلبي قال قلت لابيعبدالله (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غيروضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم وصحيح محمد بن مسلم عن ابيجعفر (ع) فيمن قرأ السجدة من القرآن من العزائم فلايكبرحين يسجد ولكن يكبرحين يرفع رأسه وخبرابي بصيرعن ابيعبدالله (ع) قال قال اذا قرئ شيئ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد (الحديث) وخبرعلي بن جعفرقال وسألته عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخرالسجدة فقال يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم (الحديث) وموثق سماعه قال من قرء اقرأباسم ربك فاذا اختمها فليسجد (الحديث) وموثق عمار عن ابيعبدالله (ع) وفيه: وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلايقرئها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع ألتي فيها السجدة فيرجع الى غيرها: وصحيح عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله (ع) قال اذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلاتكبرقبل سجودك، ولكن تكبرحين ترفع رأسك (الحديث) وموثق

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠، من قرائة الصلاة، والباب ٤٢ و ٤٣ و ٤٤ من قرائة القرآن.

عمار الساباطى عن ابيعبد اللّه (ع) فى الرجل يسمع السجدة فى ألساعة التى لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد الى ان قال وعن الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم فيصلى لنفسه وبما قرؤا آية من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد وصحيح محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من ألعزائم الى ان قال وكان على بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد فى كل سورة فيها سجدة فان اطلاق لفظ السجدة فيما عدى الاربعة الاخيرة وان كان قابلاً للتطبيق على كل من السورة وألآية وألجملة ألمتضمنة للسجدة كما أسلفناه سابقاً لكنه فيها لا يشمل السورة بقرينة قوله (ع) فى موثق عمار : سورة فيها سجدة : و قوله (ع) : اذا بلغ موضع السجدة : وقوله (ع) : التى فيها السجدة : وقوله (ع) فى صحيح ابن سنان : التى يسجد فيها : وقوله فى موثق عمار : آية من العزائم : وقوله : فلا يسجدون فيها : وقوله فى صحيح ابن مسلم : يقرأ بالسورة فيها ألسجدة : وقوله (ع) : كل سورة فيها سجدة : فهذه كلها تشهد بعدم شمول لفظ السجدة فى هذه ألاخبار للسُّورة فيد وربين ألآية والجملة والثانى أكثر افراداً من الاول لعدم وجوب السجود قبل تمام ألاية بناءً على الاول بخلاف الثانى فيكون ألمقام من الدوران بين ألاقل وألاكثر وألمتيقن هو ألاول فيتعيّن وجوب السجود بعد تمام ألآية وتوهّم أن المقام من ألعلم الاجمالى ألدائربين ألمتباينين حيث نعلم بوجوب ألسّجود إمّا بعد تمام ألجملة أو بعد تمام ألآية فمقتضى ألقاعدة هو الاحتياط بالسجود بعد ألجملة مدفوع بانهما لو كانا من المتباينين لكانا من ألمتداخلين ألذين مرجعهما الى ألاقل و ألاكثر فالبرائة عن ألزائد تمنع عن تشكيل العلم الاجمالى نعم لو كان كل من الحدين مأخوذاً بشرط لا فى موضوع حكم الشارع الموجب لتنويع ألموضوع كما فى القصر والاتمام بالنسبة الى المسافر والحاضر لجرى فيه ذلك ولكنه ليس كذلك (فتلخص) ان الاقوى بحسب الصناعة وجوب السجود بعد تمام ألآية وان كان الاحوط بلحاظ رجحان ألسجدة للّه تعالى و فتوى جماعة هو السجود بعد قرائة ألجملة أيضاً بل لا ينبغى تركه (ألرابعة) انه هل يتكرر وجوب السجدة بتكرر ألقرائة

أوالاستماع وجهان المشهورهوالتكررفى الجملة و هوالاقوى لكن لالان الاصل عدم التداخل فى الاسباب والمسببات اذ لااصل يقتضى التداخل اوعدمه فيهاكماحققنا ذلك فى مبحث الاغسال من كتاب الطهارة بل لصحيح محمد بن مسلم عن أبيجعفر(ع) قال سئلته عن الرجل يعلّم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً فى ألمقعد ألواحد قال عليه أن يسجد كلّما سمعها و على الذى يعلّمه أيضا ان يسجد :وتوهم انه مسوق للفورية ألتى لاخلاف فيهاكمافى الحدائق مدفوع بان لسان :عليه :هوالعهدة بالنسبة الى اصل ألسجدة لا الفورية بالنسبة الىالسجدة الواجبة (فروع) (الاول) اذاقرءَ بعض ألآية واستمع بعضها ألآخرفهل يجب السجدة قيل نعم بدعوى إلغاء خصوصيَّة كل من ألقرائة والاستماع من ألادلة والارجاع الى الجامع و لكن يدفعه ان ألقرائة فعل قولى والاستماع انطباع فليس بينهماجامع ماهوى يمكن جعله موضوعاً للخطاب الشرعى وفرض الجامع ليس بمشرّع بل ألجامع لابدوان يكون متأصّلاً خطابيّاً نعم فى ألمتباينات التى جعل بعضهاعِدلاً تخييريّاً للاخرشرعاً نظير خصال ألكفارات لابد من ألمصيرالى الجامع ألملاكى وكيفكان فماهوألموضوع لوجوب السجود أى قرائة آية ألسجدة أواستماعها غير محقّق والجامع الخطابى غيرموجود فالوجوب سالبة بانتفاء ألموضوع نعم ألاحوط ذلك نظرًاالى امكان استنباط جامع ملاكى هوتشريف آيات ألسجدة قرائة أو استماعاً من ألادلة وان كان الاكتفاءُ بالجامع الملاكى المستنبط ظنّاليس إلاألقياس الممنوع عنه شرعًافيه ثم إن ألقائل بالغاءالخصوصيَّة والارجاع الى الجامع لاستفادة الوجوب أوردعلى نفسه بامكان أن يقال ان الجامع ملحوظ بالنسبة الى قرائةأواستماع مجموع ألآية لا البعض وألبعض وفيه انه لوفرض صحَّة اصطياد الجامع بين القرائةوالاستماع من ألادلة فانطباقه علىالبعض والبعض قهرىّ وليس تطبيقه عليهما اختياريّاكى يمكن لحاظه بالنسبة الى المجموع دون البعض فعلى القول بالارجاع الىالجامع لابدّ من المصيرالى الوجوب فى هذاالفرع (ألثانى) إذاتلاآية السجدة و حين التلاوةاستمع الى تلاوة غيره فهل يتكررألوجوب ام لايجب الاسجود واحد وجهان اقويهماالاول قضاءً لسببيَّة كل من التلاوة و الاستماع للوجوب و توهّم تداخل استماع قرائة نفسه مع استماع قرائة الغير

فليس هناك الا سبب واحد هوالا ستماع بالمعنى الا سم المصدرى فيدخل فى الفرع الآتى الذى ستعرف أن الاقوى فيه وجوب سجود واحد مدفوع بان المدار فى سببيَّة ألقرائة انما هو على فعل القارى بما هو قرائة لا على إستماعه فا ستماعه لقرائة نفسه من قبيل ضم أللامقتضى الى المقتضى و لذا لوفرض كون ألقارى ابكم لوجب عليه ألسجود والمفروض تحقّق سببين تلاوة نفسه واستماع تلاوة غيره فيجب عليه سجدتان و دعوى إنصراف ألا دلّة عن مثل ألمورد غير مسموعة فوجوب سجدتين هوألاقوى (الثالث) إذا قرأ جماعة آية ألسجدة فاصغى واحد الى الجميع فهل يتعدد ألوجوب أم لا الاقوى هوألثانى لان الاصوات المتعددة تؤثر فى تمويج واحد موجب لتموُّج فارد مؤثرفى صماخ المستمع فليس هناك إلا استماع واحد موضوع لوجوب فارد فالاصوات بكثرتها توجد سببًا واحداً للوجوب فلا موجب للتعدد ودعوى أن الصوت كيف مسموع قابل للاشتداد والاختلاف بحسب المرتبة فكل صوت مؤثر فى مرتبة هى موضوع مستقل للوجوب وبتعدد ألمراتب يتعدد افراد سبب الوجوب مدفوعة مضافاً الى أن اختلاف مراتب ألا ستماع محصور بصورة اختلاف مراتب أصوات القارين اذ مع اتحاد مرتبة اصواتهم ليس هناك إلا مرتبة واحدة من ألتمويج الموجب للتموّج المؤثر فى الصماخ بان الظاهر من قوله (ع) فى صحيح ابن سنان المتقدم: الا ان يكون منصتاً لقرائته مستمعاً لها: هوالفرد دون المرتبة والمفروض وجود فرد واحد من الاستماع فلا موجب لتعدد الوجوب و ان ابيت فالشبهة مفهومية تجرى فيها ألبرائة باتفاق الكل لا يقال المفروض إستماع المكلف الى اصوات متعددة فهولا يخلوإمّا أن ينحل الى متعدد حسب تعدد الاصوات أويستند الى واحد معيَّن منها أوالى احدها لا بعينه أوالى المجموع من حيث المجموع والثانى ترجيح بلامرجح و الثالث ليس له وجود فى الخارج وألاخير لم يقع موضوعاً فى الادلّة فتعيَّن الاول وهوالمطلوب لانا نقول المفروض تعليق الوجوب فى الادلّة على الاستماع فالمدار على تعدُّده لا تعدُّد القارى وقدعرفت وحدة الاستماع فليس هناك الا فرد واحد من السبب (الرابع) اذا كان فى حال السجود فاستمع الى القرائة فهل يجب رفع الرأس ثم السجود للاستماع كما عليه ألاكثر أم يكفى استمرار السجود بقصد ألا مر الثانى كما عليه جماعة تحقيق المقام

ان الوضع بالمعنى المصدرى مقدمة للسجود غير دخيل فى قوامه كما أسلفناه فى أول مبحث السجود كما أن رفع الرأس غير دخيل فى تحققه وانما هو مفرّد له ويتفرع على الاول انه لو سجد لا بقصد الخضوع والتعبّد ثم تلا آية السجدة أو استمع اليها فقصد باستمرار سجوده ألخضوع إمتثالاً للامر الشرعى لكفى فى أداء الوظيفة وكان سجوده ألابتدائى من قبيل ضم أللامقتضى الى ألمقتضى ودعوىٰ لزوم الاحداث فى إستناد سجوده عرفاً الى إمتثال ذلك ألامر مدفوعة بمنع ألكبرى أوّلاً فان دعوىٰ ألظهور العرفى للاحداث منشأها أنس الذهن بالفتاوى والصغرى ثانياً ضرورة كفاية إدامة ألسجود ألذى طرفا فعله وتركه بيد ألفاعل وتحت اختياره فى صدق الاستناد عرفاً فهو إحداث فى ألحقيقة ويتفرع على الثانى انه لو اجتمع سببان لوجوب السجود فسجد بقصد إمتثال أحدهما ثم استمرّ فى ألسجود بقصد الثانى لم يكف ضرورة كونه سجوداً واحداً مالم يرفع رأسه وكذا لو كان ساجداً شكراً مثلاً فاستمع الى آية السجدة واستمر سجوده بقصد سجود آخر أو بالعكس إلا ان يفصل بين ما اذا كان عليه عهدات من أوّل الامر كما فى المثال الاول فالخروج عن العهدات موقوف على تعدُّد السجدات وبين ما اذا كانت عليه عهدة واحدة وبعد امتثالها طرأ أمر آخر بالسجود كما فى المثال الثانى فيمكن الاكتفاءُ بالطبيعى وصيرورة السجود ألاستمرارى مصداقاً للمأمور به بالامر ألطارى بدعوى ان تعلق الوجوب الجديد موجب لصدق السّعى على البقية بخلافه فى الاول اذ قبل الامتثال يكون الاستمرار محسوباً للسجدة التى أتى بها للامر الاول لكنه مع ذلك قابل للمناقشة بدعوى ظهور قوله (ع) فى صحيح ابن مسلم: عليه ان يسجد كلما سمعها: فى ألسجود الابتدائى دون الاستمرارى فتفطّن فانه دقيق نافع جدّاً (وفى البواقى) ما عدا العزائم (يستحب) السجود (على كل حال) قارئاً ومستمعاً او سامعاً فتوىً ونصّاً لاطلاق جملة من الاخبار وخصوص خبر أبى بصير المتقدم: وسايرألقرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد: فانه كالصريح فى مشروعيّة السجود لباقى سجدات ألقران ما عدا ألعزائم للقارى والمستمع والسامع وبضميمة التسامح فى ادلّة السنن يتم المطلوب. (الخامسة) فى شرائط سجود التلاوة وانه هل يعتبر فيه ما يعتبر فى سجود الصلوة

من الاجزاء كوضع المواضع السّتّة والشرائط كالطهارة والاستقبال وغيرذلك مطلقًاام يفصل أم لا يعتبرمطلقًافيه احتمالات بل اقوال فبعضهالا يعتبرعلى ألمشهوريعتبرلدى جماعة و بعضهاعلى عكس ذلك وبعضهاعدم اعتباره متسالم عليه(و) تفصيل ذلك انه(ليس فى شيئ من ألسجدات) العزائم وغيرها (تكبير) لا للافتتاح ولا للهوى الى ألسجود (ولا تشهد ولا تسليم) بلاخلاف فى شيئ منهاعند ناظاهرًاحيث لم ينقل ألخلاف إلاّعن أكثرالجمهور من انّه يكبرللسجود وعن ألشافعى انه يكبراثنتين للافتتاح واحدة وللسجود اخرى وعن مالك موافقة اصحابنافى غيرالصلوة أماذاكان فيهايكبرو حكى عن بعضهم ألقول بوجوب التشهد والتسليم وعن بعضهم ألتسليم فقط أمّا الاخيران فلادليل على اعتبارهما ومقتضى ألاصل العملى بل المقامى عدمه و أمّا ألتكبيرفيدل عليه جملة من النصوص كقوله (ع) فى صحيح ابن سنان المتقدم :فلاتكبرقبل سجودك اكن تكبرحين ترفع رأسك :وقوله (ع) فى موثق سماعة المتقدم : ولا تكبرحتى ترفع رأسك :وصحيح محمد بن مسلم(١) عن ابيجعفر(ع) فيمن يقرُأألسّجدة من القرآن من العزائم فلايكبرحين يسجد ولكن يكبرحين يرفع رأسه : نعمظاهرهذه الاخباروجوب التكبيربعد رفع الرأس ولذاحكى القول به عن ظاهرغيرواحد من القدماء والمتأخرين ودعوى انهالاجل كونها مسوقة لدفع توهُّم مشروعيّة ألتكبيرقبل السجدة وكون ألطلب الوارد فيهاواقعًا عقيب النهى عنه قبل السجدة لا يكاد يظهرمنهاأزيد من مشروعيّة ألتكبيربعدها مدفوعة بعدم ألمنافاة بين سوق النهى لدفع توهُّم ألمشروعيّة قبل ألسجدة مع سوق الجملة الاخيرة لبيان ألوجوب حين رفع الرأس عنهافظهورهافى حدّ نفسهافى الوجوب ممالا ينبغى الارتياب فيه نعم يعارض هذاألظهورموثق عمار(٢) قال سئل ابوعبداللّه (ع)عن الرجل اذاقرءالعزائم كيف يصنع قال ليس فيهاتكبيراذاسجدت ولااذاقمت ولكن اذاسجدت قلت ماتقول فى السجود

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤٢ ، من قرائه القرآن ، الحديث ١٠ .

٢) الوسائل ، الباب ٤٦ ، من قرائه القرآن ،الحديث ٣ .

فيجمع بينهما بالحمل على الاستحباب. (ولا يشترط فيها الطهارة) من الحدث الاصغر و الاكبر ما عدا الحيض على المتسالم عليه بين الاصحاب ويدل عليه المستفيضة (١) كقوله (ع) فى خبر أبى بصير المتقدم: وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبًا: وصحيح الوليد بن صبيح عن ابيعبد الله (ع) قال من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد و صحيح الحلبى قال قلت لابيعبد الله (ع) يقرأ الرجل السجدة و هو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم و أما بالنسبة الى الحيض فالمشهور عدم الاشتراط وذهب جماعة الى الاشتراط فعن بعض القول باستحباب السجود للحائض و عن ظاهر المفيد (قده) القول بالحرمة يدل على مذهب المشهور المستفيضة كصحيح (٢) أبى عبيدة الحذاء قال سألت اباجعفر (ع) عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثق أبى بصير عن ابيعبد الله (ع) قال (فى حديث) والحائض تسجد إذا سمعت السجدة و قوله (ع) فى خبر أبى بصير المتقدم: وان كانت المرأة لا تصلى: و فى مقابل هذه الاخبار صحيحان (٣) أحدهما للبصرى عن ابيعبد الله (ع) قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال لا تقرأ (تقرء) ولا تسجد ثانيهما لغياث عن جعفر عن ابيه عن على (ع) قال لا تقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة: والظاهر من النهى فيهما كونه ناظرًا الى الوضع اعنى بطلان السجود و حرمته شرعًا فى حق الحائض فان الظاهر من السئوال عن الحائض فى الاول بعد معهوديّة قعودها عن العبادة أيّام الحيض بالضرورة من المذهب كونه من حيث الحكم الوضعى وان قرائة القرآن و السجدة فى حقها هل هما كسايرالعبادات التى تقعد عنها فالنهى فى الجواب ظاهر فى الحرمة والحاق السجدة مع القرائة على نسخة

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٤٢، من قرائه القرآن، الحديث ٢ و ٥ و ٦.
٢) الوسائل، الباب ٣٦، من الحيض، الحديث ١ و ٣ و ٢.
٣) الوسائل، الباب ٣٦، من الحيض، الحديث ٤ و ٥

وبدونها على أخرى بسائرالعبادات فى إشتراط الطهارة من الحيض فيهابل السياق اى اقتران السجود بقرائة القرآن أيضاًقرينة على تعيين جهة السئوال إذلاقرائة واجبة إلاّ فى ألصلوة المعلوم كونها ممنوعة فى حق ألحائض فلابدوان يكون السئوال عن أصل شرع القرائة و السجدة فى حقهافيكون النهى فى الجواب ظاهراًفى نفى أصل الشرع ويتعارض الطائفتان فربمايجمع بينهماتارة من ناحية الهيئة إمّابحمل النهى فى ألثانية على دفع توهُّم الوجوب ألمترأى من الاولى فينتج الاستحباب ويدفعه ما عرفت فى تقريب الاستدلال من عدم شاهد لهذا ألحمل بل وجود الشاهد موردًا وسياقًا على خلافه و من أنّ ألطائفه ألثانية مسوقة لنفى ألمشروعيَّة وإمّابحمل الجواب فى صحيح البصرى بناءًا على نسخة :تقرأولا تسجد : على ألاستفهام الانكارى ويدفعه عدم قرينة حاليَّة على طرزأداءالامام(ع) فضلاً عن عدم تطرُّق ذلك فى نسخة :لاتقرءُ :وفى صحيح غياث و أخرى من ناحية ألمادة إمّابحمل ألطّائفة الاولى على ألسجدات ألواجبة وألثّانية على ألمندوبة بقرينة قداه(ع) فى صحيح الحذّاء :ان كانت من ألعزائم :ويدفعه أن الشرطيَّة محقّقة للموضوع غيرظاهرة فى المفهوم مضافاًالى شهادة لام ألامرفى قوله(ع) :فلتسجد :بذلك فيبقى إطلاق ألسجدة فى سايرألروايات من حيث ألواجبة وألمندوبة بحاله فالحمل على خصوص واحد من ألصنفين بلاشاهد وإمّابالتفصيل بين السماع والاستماع و يدفعه أن لسان الطائفتين من هذه الجهة واحد وقدعرفت سابقاًاطلاق السماع فى لسان الاخبارعلى الاستماع أيضافالتفصيل بلاشاهد بل الانصاف بقاءُالتعارض بين الطرفين فتحمل الناهية لموافقتهامع مذهب ألعامة على التقية ويتحصّل مذهب المشهور من عدم ألاشتراط هذاكله فى الطهارة من الحدث و أمّامن ألخبث فيمكن إستفادة عدم الاشتراط لهمن الاخبارالمتقدمة فى الحائض للاستلزام الغالبى مع الخبث و ان ابيت فمن الاطلاق اللفظى لاخبارسجود التلاوة و ان ابيت فمن اطلاقهاالمقامى و مع قطع اليد عن ذلك كله فمقتضى الاصل البرائة عن الاشتراط وهذاألنحومن الاستدلال جارفى غالب الشرائط ألمختلف اعتباريا ودعوىٰ كون السجودفى أخبارالباب للعهد اشارة الى سجود الصلوة بما له

من الشرائط مدفوعة بعدم ألقرينة على هذا ألعهد .وأمّا شرائط المسجد فمنها إباحة المكان وهى بناءً على كبرى الاجتماع وكونه آمريًّا معتبرة فى ألسجود مطلقًا ألصلوتى منه و غيره ضرورة كون السجود من مقولة الوضع فهومصداق حقيقى للاجتماع بخلاف ألركوع وألقرائة والقيام فلا تتحد وجودًا مع الغصب نعم بناءً على ماهوالحق ألذى بيّناه فى مبحث المكان من كون الاجتماع مأموريًّا مستندًا إلى سوء اختيار المكلف فى عالم تطبيق كبرى اسجد وكبرى لا تغصب مثلاً على مصداق واحد لا تعتبر اباحة ألمكان فى السجود أيضًا ومنها تساوى موضعى الجبهة و القدم بالنسبة بمعنى ألعفو عن ألعلّو بمقدار أربعة أصابع وقد اختلف فيه فذهب جماعة الى الاشتراط بدعوى اطلاق ادلّة اعتباره ألشّامل لسجدة ألتلاوة بل ذهب بعضهم الى ألاطلاق حتى من جهة سجود ألشكروذهب ألمشهورالى عدم الاشتراط بدعوى انصراف ادلّة اعتباره إلى سجود ألصلوة فيبقى اطلاق أخبارسجدة التلاوة حاكمًا على عدم الاشتراط بلامعارض وأجيب بان الانصراف بدوى واطلاق أخبارالباب من حيث المكان مقيد بتلك الاخبار بل لا مطلق فى مقامنا اذ ألاوامرالواردة بالسجدة فى المقام متعلقة بها بماهى معهودة وألتحقيق عدم الحاجة الى هذا ألنحومن الاستدلال ضرورة ان محدد ألتساوى فى سجود الصلوة قد وقع بعنوان غيرقابل للتطبيق على غيرألسجود الصلوتى وهوكلمة الموقف والمقام لانه لا موقف ولا مقام فى غيرسجود الصلوة فالمحدد لسجدة ألتلاوة سالبة بانتفاء الموضوع هذا كله مضافًا الى ان صحيح الحلبى الآتى فى عدم اشتراط الاستقبال يدل بالاستلزام على عدم اعتبار ألتساوى ومنها ما يصح السجودعليه فقد يقال باشتراطه مستدلاً بالمعهوديّة فى سجود ألصّلوة وكون اخبارالباب اشارة الى ذلك وقدعرفت جوابه وبصحيح هشام بن الحكم انه قال لابيعبد ألله (ع) أخبرنى عمّا يجوزالسجودعليه وعمّا لا يجوزقال السجود لا يجوزإلاعلى الارض أوعلى ماانبتت الارض إلا ما اكل أولبس فقال له جعلت فداك ماألعلّة فى ذلك قال لانّ السجود خضوع لله عزّوجلّ فلا ينبغى ان يكون على مايؤكل و يلبس لان أبناءألدنيا عبيد مايأكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة ألله عزّوجلّ فلاينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناءألدنيا

الذين اغتروا بغرورها (الحديث) بدعوى ان التعليل عام يشمل غير سجود الصلوة و فيها ولاً ان التعليل ناظر الى مانعيّة المأكول والملبوس للسجود الصلوتى لا شرطيّة مايصح له وثانياً انه ليس تعبديًّا كى يؤخذ به فى كل مورد بل ناظر الى أمر واقعى و حيث لاكليّة له بحسب الخارج ضرورة عدم ألملازمة بين السجود على المأكول والملبوس مع عبادتهما بل كثيراً ما لا يلتفت الساجد عليهما الى ذلك كما ان الساجد على التراب ربما يكون عابداً خاضعاً له فبين التعليل وعمل الناس خارجاً عموم من وجه فلا يكون العلّة قابلة للكبرويّة اذ شرطها جواز وقوعها بنفسها موضوعًا للحكم ألشرعى كما فى لا تشرب ألخمر لانه مسكر حيث يصح ان يقال المسكر حرام و ليس كذلك التعليل فى المقام فلا ينطبق على المعلّل ولا يمكن الاستدلال به لغير السجود الصلوتى ومنها السجود على سبعة مواضع فقد يقال باعتباره فى غير السجود الصلوتى تارة للعهد وقد عرفت مافيه وأخرى للاخبار و فيه ان الاخبار الواردة فى ذلك غالبًا حاكية للصلوات ألبيانيّة كصحيح حمّاد الطويل وغيره و ليس فيها مطلق عدا صحيح ألقداح عن جعفر بن محمد (ع) قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه و جبهته : ولا يمكن ان يكون ناظراً الى الخارج لعدم انحصار سجود ابن آدم بما يكون على سبعة اعظم ولا الى التشريع لان ضرورة ألفقه قاضية بعدم انحصار السجود المشروع بذلك مضافاً الى دلالة صحيح الحلبى ألآتى على عدم اعتباره فالاقوى عدم اشتراط المواضع السبعة فى غير السجود الصلوتى . (ولا) يشترط فيها (استقبال القبلة على ألاظهر) لصحيح الحلبى عن ابيعبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهوعلى ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله (ص) كان يصلى على ناقته وهومستقبل المدينة يقول الله عزوجل فاينما تولّوا فثم وجه ألله: اذ اطلاقه يشمل صورة تمكن ألقارى على النزول بمقدار السجود فالترخيص فى السجود حيث توجهت به الدابة كالنص فى عدم اشتراط الاستقبال ولو لغير المضطر على الركوب و يدل بالاستلزام على عدم اعتبار التساوى النسبى ولا وضع المواضع السبعة على الارض والتعليل باتيان رسول الله (ص) ألنافلة على الراحلة فى طريقه من مكة الى ألمدينة الموجب لاستدباره

القبلة والاستشهاد بالآيه الشريفه ظاهرفى ان الاستقبال ليس بشرط مقوم لمطلق الخضوع للّه تعالى وانّ النافله يؤتى بهالا إلى القبلة فسجود التلاوة يؤتى به لا إليهافالحمل على صورة الاضطرار غريب و أغرب منه الاستشهاد بالرواية لاعتبارالاستقبال بدعوى سوقها لبيان قبلة المضطروأمّاالذكرفالمشهور بين الاصحاب عدم إشتراطه بل استحبابه فى سجود ألتلاوة و ذهب بعض المتأخرين الى اعتباركيفيّة خاصّة فيه بل رجّح بعضهم ألوجوب لولا الاجماع على الخلاف وأماالاخبارفهى مختلفة يظهرمن بعضهاكفاية مطلق الدعاء كمرسل الدعائم :ويدعوفى سجوده بماتيسّرمن ألدعاء :ومن بعضهاكونه كسجود الصلوة كقوله(ع) فى موثّق عمارالمتقدم :ولكن اذا سجدت قلت ماتقول فى ألسجود :ومن بعضهاكيفيّة خاصّة كصحيح ابى عبيدة الحذّاء عن ابيعبداللّه(ع) قال اذاقرأأحدكم السجدة من العزائم فليقل فى سجوده سجدت لك تعبّدًا ورقّالا مستكبرًا عن عبادتك ولا مستنكفًاولا مستعظمًابل أناعبد ذليل خائف مستجيرومرسل ألصدوق قال روى أنه يقول فىسجدة العزائم لااله الاّ اللّه حقّاحقّا لااله الاّاللّهايماناًوتصديقًا لااله الاّاللّه عبوديّة و رقّاً سجدت لك يارب تعبّدًا ورقّا لا مستنكفاًولا مستكبرًابل أناعبد ذليل خائف مستجيرثم يرفع رأسه ثم يكبّر :أمامرسل الدعائم فلضعف سنده غيرمعتنى به وأماسايرالاخبارفان كانت من قبيل ألمطلق وألمقيد يحمل المقيد على أفضل الافراد ان لم يكن معيّنًالمصبّ ألاطلاق وان كانت من قبيل ألمتباينات ولم يكن جامع بينهاتحمل على ألتخييروكيف كان فلاريب فى ظهورتلك ألاخبارفى وجوب الذكرفىسجود التلاوة وألتحقيق وجود الجامع فى ألبين لان موثق عماردل على كفاية ماتقول فىسجود الصلوة هناوقدعرفت هناك كفاية مطلق ألذكرفهوالجامع وألكيفيات الواردة فى الخبرين محمولة على أفضل الافراد ومايقال من أن الكيفيات الواردة فى الاخبارليست بواجبة عينًابالاجماع فلابد و ان تحمل على ألفضل والاستحباب بلنفس اختلاف الاذكارو الادعية الواردة فيهايشهد بالاستحباب و حيث لم يدل دليل على وجوب الجامع بينهاو مع الشك فالاصل البرائة عنه فمقتضى القاعدة هواستحباب الذكرمدفوعاوّلًا بوجود الجامع كماعرفت و دلالة موثق عمارعلى

وجوب ذلك الجامع وثانيا على فرض عدمه وتعارض الاخبار من حيث وجوب الكيفيات الواردة فيها بان مقتضى القاعدة هو التخيير بينها شرعًا فالانصاف ان وجوب الذكر في سجود التلاوة يستفاد من الادلة لكن حيث أجمع الاصحاب من صدر ألفقه الى السّاقة إلا من شذّ من المتأخرين على جواز ترك ألذكر فيه مع كون هذه الاخبار بمرأى و منظر منهم فالاولى الوقوف معهم في القول بالاستحباب وان كان ألاحوط عدم الترك . (ولو نسيها) أي السجدة أو تركها عمدًا والعذر من تقيّة ونحوها (أتى بها فيما بعد) أمّا على ما هو الحق الذي عرفت من عدم كون وجوب السجدة موقتاً ولا فوريًّا كي يسقط بالنسيان أو العصيان فوجوب الاتيان بها انما هو مقتضى القاعدة إمتثالاً لامرها وأمّا على ألقول بكونه موقتاً او فوريًّا بجعل كلّما في صحيح ابن مسلم : عليه ان يسجد كلّما سمعها : ناظرًا الى زمن الامتثال لا الوجوب كما تقدم في الجهة الاولى فلان المتيقّن من ذلك غير صورة النسيان و على فرضه فيدل على الوجوب . صحيح آخر لمحمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد إذا كانت من العزائم (الحديث) وقد عرفت سابقًا ان الشرطيّة في أمثاله محقّقة للموضوع ناظرة الى وجوب السجود للعزائم غير ظاهرة في ألمفهوم . أنمسئله (الثالثة سجدتا ألشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة ويستحب بينهما ألتعفير) ظاهر العباره من جهة تثنية الاسم والضمير بحسب الاطلاق السكوتي من حيث ذكر سجود الصلوة ثم التلاوة ثم الشكر هنا و ذكر سجود السهو في باب ألخلل من غير تعرض لرجحان مطلق سجود ألشكر حصر الرجحان في سجدتين كما أن ظاهرها كون إستحباب التعفير بينهما من قبيل المطلوب في المطلوب نظير القنوت في الصلوة و كلا الامرين ممنوعان وتحقيق ذلك يستدعي التكلم في مقامين (الاول) ان السجود مبرز لغاية الخضوع للّه عزوجلّ فهو راجح عقلاً وشرعًا بلا ريب من غير ان يكون بنفسه مجردًا عن قصد الخضوع به عبادة ذاتًا كما اسلفناه في أول مبحث السجود ويدل على رجحانه شرعًا بعنوان مبرز ألخضوع طائفتان من ألمطلقات الاولى (١) صحيح كليب ألصيداوي عن

١) ألوسائل ، الباب ٢٣ ، من أبواب السجود ، حديث ٩ .

ابيعبد الله (ع) عن آبائه (ع) قال قال رسول الله (ص) من سجد سجدة حُطَّ عنه بها خطيئة و رفع له بها درجة ألثانية (١) قول الصادق (ع) فى صحيح زيد الشّحام: اقرب مايكون العبد الى اللّه وهوساجد: وقوله (ع) أيضافى صحيح جميل من دراج: أقرب مايكون العبد من ربه اذا دعا ربّه وهوساجد: اذ الخبرفى صحيح الشحّام أعنى جملة وهوساجد ناظرٌإلى ألحالة فالمعنى أقرب حالات ألعبد الى ربّه حالة سجوده ويمكن تقديرألخبروجعل الجملة حاليّة و لعلّه التزام بمالا يلزم كماأن التعفيروهووضع العضومن ألخَدّأ والجبهة على العفرأى التراب مبرزلغاية الخضوع للّه عزّ وجلّ فهوراجح عقلاً وشرعًاويدل عليه ان اللّه تعالى مدح به نبيّنا موسى (ع) فى مرسل ابن يقطين المصحّح بابن أبيعميرعن ابيعبد اللّه (ع) قال أوحى اللّه الى موسى (ع) أتدرى لم إصطفيتك بكلامى دون خلقى قال يارّب ولم ذلك قال فاوحى اللّه عزّوجلّ اليه يا موسى انى قلبت عبادى ظهرألبطن فلم أجدفيهم احدًاأذلّ لى نفسًا منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خَدّيك على ألتراب أوقال فى الارض: وقد تواترت ألاخبار باستحباب السجود بداعى ألشكر للّه عزّوجلّ إمّالتجدد النعمة كمافى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابيعبد اللّه (ع) قال من سجد سجدة ألشكرلنعمة وهومتوضى كتب اللّه له بهاعشر صلوات ومحاعنه عشرخطاياعظام وصحيح إبن مسكان عن ابيعبد اللّه (ع) ان رسول اللّه (ص) كان فى سفريسيرعلى ناقة له إذ نزل فسجد خمس سجدات فلماركب قالوايا رسول ألله انا راياناك صنعت شيئًالم تصنعه فقال نعم إستقبلنى جبرئيل فبشّرنى ببشارات من ألله عزّوجلّ فسجدت شكرًاللّه لكل بشرىً سجدة وصحيح ذريح قال قال أبوعبد اللّه (ع) أيّمامؤمن سجد سجدة لشكر نعمة فى غيرصلوة كتب ألله له بهاعشرحسنات ومحاعنه عشرسيّئات و رفع له عشرد رجات فى ألجنان: وإمّالتذكّرألنعمة كمافى موثّق عمارعن أبى عبد اللّه (ع) قال اذ اذكرأحدكم نعمة ألله عزّوجلّ فليضع خدّه على التراب شكرًاللّه وان كان راكبأفلينزل فليضع خدّه على ألتراب وان لم

. . . . . .

١) ألوسائل، الباب ٢٣، من أبواب السجود، حديث ١٠.

يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خدّه على قربوسه فان لم يقدر فليضع خدّه على كفّه ثم ليحمد الله على ما أنعم عليه وصحيح هشام بن أحمر قال كنت أسير مع أبى الحسن (ع) فى بعض طرق المدينة إذ ثنى رجليه عن دابّته فخرّ ساجداً فاطال واطال ثم رفع رأسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد أطلت السجود فقال انى ذكرت نعمة انعم الله بها على فاحببت ان اشكر ربى وخبر اسحاق بن عمار قال سمعت اباعبد الله (ع) يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك و كنت فى موضع لا يراك أحد فالصق خدّك بالارض واذا كنت فى ملأ من الناس فضع يدك على أسفل بطنك وأخّر ظهرك وليكن تواضعاً لله عزّوجلّ فان ذلك أحبّ ويرى ان ذلك غمز وجدته فى أسفل بطنك : وإمّا لدفع النقمة كما فى خبر جابر قال قال أبو جعفر محمد بن على الباقر (ع) ان أبى على بن الحسين (ع) ما ذكر لله عزوجل نعمة عليه إلاّ سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عزّو جلّ فيها سجود إلا سجد ولا دفع الله عنه سوءاً يخاف أو كيد كائد إلا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة إلاّ سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين إلاّ سجد وكان أثر السجود فى جميع مواضع سجوده فسمّى السّجاد لذلك : وإمّا بعد الصلوة الفريضة او النافلة كما فى الخبر المزبور و فى خبر ابى الحسين الاسدى يعنى محمد بن جعفر ان الصادق (ع) قال إنما يسجد المصلى سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما منّ به عليه من أداء فرضه وادنى ما يجزى فيها شكراً لله ثلاث مرات و خبر ابن فضال عن أبى الحسن الرضا (ع) قال السّجدة بعد الفريضة شكراً لله عزّوجلّ على ما وفّق له العبد من أداء فرائضه وادنى ما يجزى فيها من القول ان يقال شكراً لله شكراً لله شكراً لله ثلاث مرات قلت فما معنى قوله شكراً لله قال يقول هذه السّجدة منّى شكراً لله على ما وفّقنى له من خدمته وأداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان فى الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة و خبر المفضل بن عمر عن الصادق (ع) قال العبد اذا قام نصف الليل بين يدى ربه فصلى له أربع ركعات فى جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال ماشاءَ الله ماشاءَ الله ماشاءَ الله مأة مرّة ناداه الله جلّ جلاله من فوق عرشه عبدى الى كم تقول ماشاءَ الله أنا ربّك وإلىّ المشيّة وقد شئت قضاءَ حاجتك فسلنى ما شئت وصحيح

مرازم عن ابيعبد الله (ع) قال سجدة الشكرواجبة على كل مسلم تتم بهاصلوتك وترضى بهـا ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكرفتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة :فيقول يا ملائكتى انظروا إلى عبدى أدّى فريضتى وأتم عهدى ثم سجد لى شكرًا على ما أنعمت به عليه ملائكتى ماذا له عندى قال فتقول الملائكة يا ربّنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربّنا جنّتك فيقول ألرب تعالى ثم مـاذا فتقول ألملائكة يا ربّنا كفاية مهمّه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلايبقى شيئٌ من الخيرإلا قـالتـه ألملائكة فيقول ألله تعالى يا ملائكتى ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربّنا لاعلم لنا فيقول ألله تعالـى لا شكرنه كما شكرنى واقبل اليه بفضلى وأريه رحمتى :الى غيرذلك من الاخبار ألكثيرة الـواردة فى كل واحد من ألاقسام ألمزبورة والمستفاد من مجموع تلك ألاخبار المتواترة رجحان طبيـعى سجود ألشكرلله عزّوجلّ شرعًا مطلقًا من غيرتقيُّده بسبب خاص أو زمان مخصوص أومكان كذلـك ولا بالوحدة والتعدّد فالواحدة والاثنتان فمازاد الى مالا نهاية له باجمعها مصاديق لطبيعى سجود ألشكرومستحبّةٌ شرعًا بمقتضى تلك ألاخبار بل لوفرض لشخص عمرخلودى ولم تكن لهوظيفة ولا حاجة أخرى شاغلة لوقته وصرف جميع عمره فى سجود واحد شكرًا لله تعالى كان راجحًا بل قاصرًا عن اداء شكرأقلّ نعمة من نعم ألله عزّوجلّ ولذا لماخوطب كل من داود وموسى عليـهما ألسلام أن اشكرلى قال ربّ كيف أشكرك وأناعاجز عن شكرك فاوحى إليهِ ألآن شكرتنـى بـل كيف يعقل تمكّن العبد ألمحدود من جميع ألجهات عن أداء شكرخالقه غيرالمحدود من جميع ألجهات ولذا قال ألسّجاد عليه ألسّلام فى مناجاته ألمروية فى ألبحار :آلهى وعزّتك وجلالـك وعظمتك لوأنى منذ بدءت فطرتى من أوّل ألدهرعبدتك دوام خلود ربوبيّتك بكل شعرة فى كل طرفة عين سرمد ألابد بحمد الخلائق وشكرهم أجمعين لكنت مقصرًا فى بلوغ أداء شكرأخفى نعمة من نعمتك علىّ :وألمراد بالدهرهره (ع) أى من أول خلقة روحه (ع) اواول خلقة مـايكون مادّة لجسمه ألشريف والمراد بقوله (ع) :عبدتك دوام خلود ربوبيّتك :فرض خلوده (ع) فـى ألدنيا مع فرض أبد ألابد وفرض عبادته لله تعالى كذلك لوضوح عدم خلود ألدنيا ألتى هى محل

العبادة والعمل وعدم كون العقبى التى هى مقرّ الخلود محل العمل بل محل الجزاء فالمعنى : لو فرض انّ الدنيا باقية الى ابد الابد وانا فيها خالد عابد لك الخ : والمراد بقوله (ع) : بكل شعرة فى كل طرفة عين بحمد الخلائق وشكرهم أجمعين : فرض صدور حمد جميع الخلائق وشكرهم عن شخصه (ع) فى كل طرفة عين بسبب كل شعرة والا فهو محال عادة بل عقلاً ثم ان تطبيق العبادة على الحمد والشكر انّما هو من باب اختيار هما بداعى عبادة الله والا فليسا من مصاديقها المجعولة وقوله (ع) : لكنت مقصّراً فى بلوغ أداء شكر أخفى نعمة من نعمتك علىّ : لان الحمد و الشكر والعبادة انما كانت بنعمة الله عزّوجلّ من الاعضاء والجوارح والحيوة والتوفيق فكل حمد وشكر وعبادة يحتاج إلى شكر آخر لهذه النّعمة فكلما يزداد الشكر والعبادة تزداد النعمة فيزداد التقصير فى أداء شكر النعم الموهوبة من الله تعالى للعبد فما يظهر من جملة من المتون الفقهيّة كالمتن والقواعد ومحكى الجعفرية وشرحها من حصر الرجحان بسجدتين فى غير محلّه كما نبّه عليه شيخ الفقهاء قدّس الله نفسه الزكيّة فى جواهره كما أنّ المستفاد من مجموع تلك الاخبار رجحان مجرّد السجود للشكر ولو بدون الذكر والافضل قول الحمد لله فيه كما فى موثّق عمار المتقدم وأفضل منه قول شكراً لله ثلاث مرّات كما فى خبرى الاسدى وابن فضال المتقدمين و أفضل من ذلك قول شكراً او عفواً مأة مرّة كما فى صحيح ابن جندب الاتى وخبر المروزى انه قال كتب الى ابو الحسن الرضا (ع) قل فى سجدة الشكر مأة مرّة شكراً شكراً وإن شئت عفواً عفواً : و أفضل من ذلك قول ماشاءَ الله مأة مرّة كما فى خبر المفضل بن عمر المتقدم وأفضل من الكل هو الكيفيّة الواردة فى صحيح (١) عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر (ع) انه قال تقول فى سجدة الشكر : اللّهم إنّى اشهدك الى ان قال ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفى الى ان قال ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مذلّ كلّ جبّار الى ان قال ثم تعود الى السجود وتقول مأة مرّة شكراً شكراً ثم تسأل حاجتك إنشاءَ الله : والظاهر من قوله (ع) : ثم تضع

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٦ ، من أبواب سجدتى الشكر ، حديث ١ .

خدك الايمن ثم تضع خدك الايسر ثم تعود الى السجود: كون مجموع الاجزاء ألاربعة من وضع ألجبهة ثم الخدّين ثم ألجبهة سجوداً واحداً للشكر وكون ذلك من كيفيات سجود الشكر بلا ظهور له فى رجحان سجدتين بعنوان ألشكر ولا إستحباب ألتعفير بينهما وما دل على ان علامات المؤمن أربع وعدّ منها تعفير ألجبين مع ضعف سنده قاصر عن إثبات استحبابه فى سجود ألشكر فظهر مما ذكرنا ان اعتبار التعدد فى رجحان سجدة الشكر وكون التعفير فيها من قبيل المطلوب فى ألمطلوب الذى عرفت ظهور عبائر جمع من ألاصحاب فيه مما لم يقم عليه برهان. (الثانى) لا يعتبر فى سجود الشكر شيئ من ألشرائط المعتبرة فى سجود الصلوة من الطهارة والستر و الاستقبال ووضع المواضع السّبعة على الارض والتساوى النسبى بين موضعى الجبهة والقدم وغير ذلك مما تقدم لعدم الدليل على اعتبار شيئ منها هنا وحمل السجود فى أخبار ألباب على ألمعهود فى باب الصلوة بماله من الشرائط حمل على خلاف ألظاهر من غير قرينة والتعليل فى صحيح هشام الوارد فى سجود الصلوة: لان أبناء ألدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون الخ: قد عرفت (١) قصوره عن شمول غير السجود الصلوتى كما ان قوله (ع) فى خبر القداح المتقدم فى سجود التلاوة: يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: قد عرفت ان إطلاقه غير قابل للاخذ و أيضاً عرفت ان ادلّة اعتبار ألتساوى قد جعل فيها المحدد عنواناً غير قابل للتطبيق على غير السجود الصلوتى فتأمل بعض الاصحاب فى اعتبار تلك ألشرائط هنا واحتياط بعضهم ألآخر فيه ليس فى محلّه بل الحق وفاقاً للمشهور عدم الاعتبار مطلقاً نعم كون السجود معها للشكر كالتلاوة أفضل مما لا اشكال فيه. (ألسّابع) من افعال الصلوة (ألتّشهّد) بضرورة فقهنا بل يعرف مذهبنا بذلك خلافاً لمخالفينا فأسقطوه من الصلوة غالباً مستدلين بأنّ الصلوة أفعال لا أذكار وذهب بعضهم الى وجوبه ومشهورهم الى استحبابه بعد ألتحيات وما يتلوها على اختلافهم فيها بل لحاظ دور التشهد فى فقههم يدلنا على جهات ثلاث (الاولى) اختلاف آرائهم فى

. . . . . .

١) فى سجدة التلاوة.

كيفيته واختيار كل طائفة تشهُّدًا خاصًّا إذ هو عند عمر : التحيّات النّاميات الزاكيّات المباركات الطيّبات لله : وعند ابى موسى : التحيّات لله الطيّبات والصلوات لله : وعند ابن مسعود التحيات لله والصلوات والطيّبات السلام عليك ايها النبى و رحمة الله وبركاته السلام علينا و على عباد الله الصالحين أشهد ان لا اله إلاّ الله واشهد ان محمدًا عبده ورسوله : وعند ابن عباس : التحيات المباركات الطيّبات لله سلام عليك أيها النبى ورحمه الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا اله الا الله واشهد أن محمدًا رسول الله : وقد أهمل مشهورهم تشهد عمر فاختلفوا وتردد وا بين الاخذ بتشهد ابى موسى المشتمل على واو واحد او بتشهد ابن مسعود المشتمل على واوين فرجّح بعضهم الثانى بأن ابن مسعود قال أخذ رسول الله بيدى وعلّمنى التشهد كما كان يعلّمنى السوره من القرآن وكان يأخذ علينا بالو واو و الالف وبقصة أعرابى دخل على ابن حنيفة فقال أبواو أم بواوين فأجاب بواوين فقال الاعرابى بارك الله فيك كما بارك فى لا ولا (يعنى لا شرقيّة ولاغربيّة) فلما سئلوا أبا حنيفة عمّا جرى بينه وبين الاعرابى قال سئلنى هل يقرأ بتشهد ابن مسعود أو ابى موسى فأجبته بتشهد ابن مسعود فصدقنى بقوله : بارك الله الخ : وبأن خصيف رأى فى المنام رسول الله فسئله عن الاختلاف فى التشهد فأمره أن يأخذ بتشهد ابن مسعود واختلفوا أيضًا بين تشهد ابن مسعود وتشهد ابن عباس فرجّح بعضهم الثانى لانه شابّ تعلّم آخر الآراء واحدثها وابن مسعود شائب يأخذ بالآراء القديمة وعكس بعضهم لان ابن مسعود من القدماء فهو أوثق هكذا صنعوا بكيفيّة التشهد فكانهم حسبوه فرضيّة أخذ كل فيها برأى خاص وذلك فى الحقيقة إخراج للتشهد عن الصلوة بل الظاهر من فعل عمر انه اكتفى بالتحيات النّاميات الخ و اسقط الشهادتين من الصلاة رأسًا كما أسقط عثمان شهادة الرسالة عن الاذان على مافى الوافى (١) (الثانية) اختلافهم فى حكم التشهد بعد إسقاطهم له عن الصلوة كما عرفت فاختار مشهورهم استحباب

. . . . . .

١) الوافى الصفحة

ألشّهادتين بعد السلام وأختار بعضهم وجوبهما وبعضهم وجوب خصوص ألشهادة بالتوحيد كماعرفته من عثمان ولم يذكر بعضهم حكمهما رأساً كماعرفت من عمرلا نحصار ألمنقول عنه ألتّحيات (ألثالثة) نظرهم مع الخاصة حيث نقل ألمجلسى الاول (قده) أن زيادة بسم ألله وبالله فى أوله و ارسله بالهدى الخ فى آخره يعدّونها من علائم الرافضة ويشهد بصدق مانقله ألتتبع فى كلماتهم حيث ذكروا بعنوان قول شاذّ و ان لم يسندوه إلى قائله وهومالك زيادة بسم ألله وبالله أو باسم ألله خيرألا سماء لله فى أوّل ألشّهادة بالتوحيد وزيادة ارسله بالهدى ودين ألحق ليظهره على ألدّين كلّه ولوكره ألمشركون فى آخرألشّهادة بالرسالة وذهبوا إلى كراهة هذه ألزيادة ثم قالوا بانه روى عن سول ألله أنه كان يقعد فى ألقعدة ألاولى كانّه على ألرّضيف أى الحجارة المحماة ومراد الراوى حسب ألظاهر حكاية سرعة قيامه (ص) عن التشهد وعدم الاتيان بالزائد فهذا تعريض جدلى منهم على ألخاصّة وبالجملة فمذهبهم على إخراج ألتشهد عن ألصلوة فقهاً حتى أن فقهائهم قالوا ألتشهد ألثناء على ألله ويعقبّه ألصّلوة على النبى وكذا لغة حتى ان صاحب المنجد فسّر ألتشهد بقرائة ألتحيات لاشتمالها على ألشهادتين فكانه لديه من تسمية الكل باسم الجزء وذلك عجيب ضرورة أنه مخالف لمايفهم من مادّة ألتشهد وأعجب منه حكمهم بكراهة الزيادة مستنداً سرعة القيام على ألنحوالمزبور الى النبى (ص) إذكيف يأبى رسول ألله (ص) عن ذكراسمه وتأكيد ألشّهادة برسالة نفسه فى ألصلوة حتى يكون فى سرعة ألقيام كالقاعدعلى ألرّضيف فهل يقبل عاقل صدورمثل ذلك عن مثل ألنبى الاعظم صلى ألله عليه وآله وسلم وظنّى أنهّم إنماصنعواذلك كله فراراً عن ألشّهادة بالرّساله فى ألصّلوة المتعقبة حسب ترغيب ألنبى (ص) فى روايات ألفريقين بالصّلوة عليه و على آله حيث رغّب (ص) فى أخبارالفريقين على عدم التفكيك بينه وبين آله فالتّأبّى عن ذكر ألآل فى ألصّلوة هوألنّقطة ألاساسيّة لهذا ألاختلاف ألعظيم بينهم فى ألتّشهد وكيف كان فهوتفعّل من ألشّهادة بحسب ألمادّة (ش هـ د) بمعنى ألحضوروبحسب ألهيئة للمطاوعة وألقبول وألحضور على نحوالمشترك المعنوى فان المعانى ألمتعدّدة للفظ واحدوان أمكن

استنادها الى اوضاع متعددة للمادّة أوللهيئة أوالى ألتطبيقات فى ناحية الاستعمال ومجرد امكان ألارجاع عقلاً الى جامع وحدانى لا يكفى لثبوت ألاشتراك المعنوى كماحققناه فى محله خلافاً لجملة من الاعاظم حيث اصرّوا على الارجاع فى غالب الموادالاانّ مع وجود جامع سريانى بالطبع فى جميع ألمصاديق فى مورد لا محيص عن الالتزام بالاشتراك المعنوى و ألتشهُّد من هذا ألقبيل بمعنى أن الحضورساربالطبع فى جميع موارد إستعمال مادته بلا إحتياج إلى إنتزاعه منها سواءٌ من حيث ألزمان :فمن شهد منكم الشهرفليصمه :حضره أوالمكان كقوله شهد المعركه أى حضرها: اوغيرهما: وليشهدعذابهما طائفة من المؤمنين : فالحضورله أنحاءٌ مختلفة زماناً أومكاناً أوغيرذلك ومنهاحضورألمشهود به لدى المشهود لهكمافى الشّهادة و من أوضحهاحضورألعلم وهو ألدرك النورى أو الانطباع لدى العالم كمافى ألخبرالقاطع إذ ألاخبارعن الشيئ تارة يكون مع عقد القلب بالخبر به و ألجزم عليه فهذا يطبّق عليه عنوان ألشهادة أوألتشهد وأخرى يكون بدون ذلك فلا يطبّق عليه ألعنوان ألمزبور فتفسير ألتشّهُد بالخبرالقاطع فى كتب الفقهاء تبعاً للقاموس انماهوبيان لاحد مصاديقه والا فهو بعنوانه يعم سايرمصاديقه التى عرفت بعضهافهوبحسب الطبع مشترك معنوى قد طبّق فى الصلوة على ألشهادة بالوحدانية و بالرّساله فتفسيره بالثناء على ألله كمافى لسان فقهاء ألعامّه فى غيرمحله كيف والثناءُ ذكرالجميل من أوصاف الشخص نعم يمكن قصده بالشهادة بالوحدانيه بذكرهذه الشهادة فى مقام ألثناء على ألله لكنّه غيرترادف ألفظين بحسب أصل المفهوم فماطَبّق عليه ألعامّةعنوان ألتشهد أى ألتحيّات المتقدمه ليس من التشهد بحسب مفهومه ألطبعى فى شيئ . وبعد ذلك نقول ألبحث فى ألمسئله من جهات (ألاولى) وجوب ألتّشهُّد (وهوواجب فى كل ثنائيّة مرّه و فى ألثلاثية و ألرباعية مرّتين) بالاجماع و النصوص ألآتيه بل أصل وجوبه و كونه جزءًا صلوتيًّا ممّايشهد به ألاخبارألمتجاوزة حدّ ألتّواتر ألدالّة على مفروغيّة جزئية ألتشهد للصلوة بين الرواة و الائمة عليهم السلام و ستقف على تلك ألاخبار فى طىّ جهات بحث ألمسئله خلافاً لمشهورألعامة ألقائلين باستحبابه كماأشرنا اليه و

لا ينافي وجوبه تطبيق عنوان السنّة عليه في صحيح زرارة عن (١) ابي جعفر (ع) أنه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القرائة سنّة والتشهد سنّة ولا تنقض السنّة الفريضة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبًا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانًا نظيفًا فتشهد فيه وقال إنّما التشهد سنّة في الصلوة: بزعم ظهور السنّة في الاستحباب اذ مضافًا الى الامر بالتشهد في نفس صحيح ابن مسلم الظاهر في الوجوب قد طبق عنوان السنّة في صحيح زرارة على القرائة التي هي بالنص والاجماع من واجبات الصلوة ثم قيل بان السنّة لا تنقض الفريضة فمقتضى تطبيق هذه الكبرى على ما عدا الخمسة المذكورة في اول الرواية انحصار واجبات الصلوة بتلك الخمسة مع أنه خلاف النصوص المتواترة فهذا كله يشهد بان المراد بالسنّة ما ثبت بفرض النبي (ص) وبالفريضة ما ثبت بفرض الله تعالى وان فرض النبي (ص) أقرب بالسقوط بالاعذار كالنسيان من فرض الله فعدم الحكم ببطلان الصلوة لنسيان التشهد كما في صحيح ابن مسلم انما هو شأن كل واجب غير ركني فليس مخالفًا للقاعدة كي يحمل على التقيّة نعم ما يشتمل على عدم بطلانها بالحدث قبل التشهد كموثق عبيد بن زرارة (٢) قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وأمّا التشهد سنّة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكانا نظيفًا فيتشهد: وبمضمونه موثقه الآخر و صحيح ابن مسكان لا بد من حمله على التقية للمعارضة مع غيره كما سيأتي في الخلل انشاء الله (و) بعد ما اتّضح وجوب التشهد في الموضعين اجمالاً ظهر أنه (لو أخل بهما أو باحدهما عامدًا بطلت صلوته) جزمًا. (الثانية) كيفيته والاخبار من جهتها على طوائف ستّة (احديها) ما اشتملت على الادعية الطويلة كموثق ابي بصير (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا جلست في

١) الوسائل، الباب ٧، من التشهد.
٢) الوسائل، الباب ١٣، من التشهد.
٣) الوسائل، الباب ٣، من التشهد.

الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله و خيرالا سماء لله أشهد ان لااله الا الله وحده لا شريك له و ان محمدًا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرًا و نذيرًا بين يدى الساعة **أشهدانك نعم** الرب و ان محمدًانعم الرسول أللّهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته فى أمته وارفع درجته ثم تحمد الله مرّتين أو ثلاثًاثم تقوم فاذا جلست فى ألرابعه قلت بسم الله وبالله والحمد لله و خيرالا سماء لله اشهد ان لاآله إلّاالله وحده لا شريك له واشهد ان محمدًا عبده ورسوله أرسله بالحق بشيرًا و نذيرًا بين يدى ألسّاعة أشهدانك نعم الرب و ان محمدًانعم الرسول ألتحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات ألرائحات ألسّابغات ألنّاعمات لله ماطاب وزكاوطهروخلص وصفافلله و أشهد أن لاآله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدًا عبده و رسوله ارسله بالحق بشيرًا ونذيرًابين يدى ألساعة أشهد ان ربى نعم الرب وان محمدًانعم الرسول وأشهد ان السّاعة آتية لاريب فيهاوان الله يبعث من فى القبور الحمد لله الذى هدانالهذاو ماكنالنهتدى لولاأن هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللّهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد و سلم على محمد وعلى آل محمد وترحّم على محمد و على آل محمد كماصلّيت وباركت و ترحّمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللّهم صل على محمد و على آل محمد واغفرلناولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبناغلًّا للذين آمنوا ربّنا انك رؤف رحيم اللّهم صل على محمد وآل محمد وامنن علىّ بالجنّه وعافنى من النارالّلهم صل على محمد وآل محمد واغفرللمؤمنين والمؤمنات و لمن دخل بيتى مؤمنًاولا تزد الظالمين الا تبارًاثم قل السلام عليك ايها النبى و رحمة الله و بركاته على انبياءالله ورسله السّلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده و السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم و الزيادة المذكورة فيه ليست بواجبة اجماعاً وبمقتضى ألنصوص الآتية فهى مستوقة لبيان أدب التشهد (ثانيتها) مايدلّ على مذهب ألمشهوربين ألطبقة الثالثة فى كيفيّة التشهد فمنها مصحح عبد ألملك بن عمروالاحول

(١) عن ابيعبدالله (ع) قال التشهدفى الركعتين الاولتين الحمدلله أشهدان لاآله الا اللّه وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًاعبده ورسوله أللّهم صلّ على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته و ارفع درجته :وألتحميدفى الاول و الدعاءُ غيرواجبين بشهادة ماسيأتى ومنهاصحيح محمد بن مسلم (٢) قال قلت لابيعبدالله(ع) التشهدفى الصلوات قال مرّتين قال قلت كيف مرّتين قال اذا إستويت جالسًافقل أشهدان لاآله الااللّه وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده و رسوله ثم تنصرف قال قلت قول ألعبد ألتحيّات للّه والطيّبات(والصلوات) للّه قال هذا أللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه :فان السئوال وان كان فى نفسه مجملاً قابلاً لكونه عن وجوب التشهد أوعن كيفيته أوعن عدده لكن تصدرالجواب بقوله(ع) :اذا إستويت جالسًافقل :وتعقبه بقوله(ع) :ثم تنصرف :يجعله نصًّافى إنحصارالواجب من ألشهادتين بذلك وعدم وجوب شيئ كالتحميد ونحوه قبلهماولا الدعاءُ بعدهماكما يؤكده نفى الوجوب عن التحيات للّه والطيبات بقوله(ع) :هذا أللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه :يعنى يعطف ويتوجه اليه او يستعطفه على الوجهين فى معنى يلطف بعد سئوال محمدعن حكم هذه الزيادة و دعوى اجمال ألرواية وعدم قابليتهاللاستناد من جهة أن السئوال ذ ووجوه ثلاثه ومرّتين ظاهرة فى الدفعتين دون أمرين وكيف لا تناسب مع الدخول على مرّتين مدفوعة بان اجمال جهة السئوال وكذا عدم فصاحة التعبيربمرّتين لوسلّمناه وعدم تناسب السئوال عن مرّتين بلفظ كيف كل ذلك لا يوجب رفع أليدعن نصّ الجواب فى وجوب الشّهادتين فى الصلوة كماعرفت تقريبه مضافًاالى ان التعبيربمرّتين بمعنىالدفعتين صحيح بلحاظ جنس الشهادة بعد وضوح إستحاله تكرر الشخص عقلاًوكفاية تغايرصنفى الجنس فى صدق مرّتين حيث يعتبرفيه ألمشابهة من جهة و ألتغايرمن أخرى فالتعبيرليس على خلاف قانون الفصاحة بل لعل اختيارهذاالتعبيرانماهو

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٣ ، من التشهد .

٢) الوسائل ،الباب ٤ ، من التشهد .

للتعريض على العامة حيث اسقط بعضهم الشهادة على الرسالة من التشهد فالتعبير مناسب مع البلاغة كما ان التعبير بكيف لاستيضاح كيفية ذلك الجنس المنكر صحيح لاغبار عليه وبالجملة فهذا الصحيح دليل بارز على وجوب خصوص الشهادتين بكيفيتهما المذكورة فيه وعدم وجوب شيئ قبلهما ولا بعدهما مما ذكر في مصحح الاحول فضلاً عما ورد في موثق ابى بصير بطوله وكيف كان فلا أرى موجبًا لرفع اليد عن صحيح ابن مسلم وهو أمّ الباب بدعوى إضطرابه من حيث التعبير و منها موثق سماعة (١) قال سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان إمامًا عَدلا فليصل أخرى وينصرف ويجعلهما تطوعًا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن إمام عَدل فليبن على صلوته كما هو ويصلى ركعة أخرى و يجلس قدر ما يقول أشهد ان لا آله الّا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدًا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما إستطاع فان التّقية واسعة ولي س شيئٌ من التقيّة إلا وصاحبا مأجور عليها انشاء الله : اذ ظاهره الاكتفاءُ في مورد الاضطرار بمقدار الواجب من الشهادتين و قوله (ع) يجلس : مخصوص بصورة عدم منافاة الجلوس مع التقيّة والا فيجوز التشهد قائمًا اذ إقتضاه ألتّقيّة كما دل عليه عموم ما استطاع و خصوص خبر ابن جعفر ومنها خبر ابى بصير ومحمد بن مسلم (٢) كالمعتبر عن الصادق (ع) عن آبائه عن امير المؤمنين (ع) في حديث الاربعمأة : اذا قال العبد في التشهد ألاخير وهو جالس اشهد ان لا آله الا الله وحده لا شريك له واشهد أن محمدًا عبده ورسوله (ص) وان السّاعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثًا فقد تمت صلوته : بعد نفي وجوب زيادته بالاجماع و صحيح ابن مسلم المتقدم . (ثالثتها) المطلقات التي أخذ بمضمونها جماعة كالفاضلين والشهيد (قدهم) في بعض كتبهم وجعله الاقوى في العروة بل ربما نسب إلى مشهور القدماء استظهارًا من توافق تعبيرهم مع المطلقات

. . . . . .

١) ألوسائل ، الباب ٥٦ ، من صلوة الجماعة .

٢) ذكره الصدوق في آخر الخصال وصاحب ألوسائل في ، ١٣ ، من ألتشهد .

بخلاف مثل المفيد والصدوق (قدهما) فصرّحافى كيفية ألشهادتين بمضمون الطائفة الثانية ألذى اخذ به مشهورألمتأخرين و ان كان فى الاستظهارنظراذ حمل اللام فى الشهادتين فى كلماتهم على الجنس يقتضى كفاية مثل أشهدان الرب موجود والنبى (ص) مبعوث فى تشهد ألصلوة مع انه لايظن باحد الالتزام بذلك فهى لامحالة للعهدكمافى اطلاقهم القرائة ألمعتبرة فى الصلوة مع ارادتهم المعهود منهاجزماًوهوفاتحة الكتاب دون مطلق القرائة وكما يمكن كونه اشارة الى المطلق من جهة وحده وعبده كى يوافق مقالة الجماعه كذلك يمكن كونه اشارة الى ألمقيد بهماكى يوافق ماتقدم من النصوص و ممن عرفت من القدماءوالمتأخرين وعليه فالنسبة فى غيرمحلهاوكيفكان فمن هذه ألطائفة خبرسورة بن كليب (١) قال سألت اباجعفر (ع) عن ادنى مايجزى من التشهد قال الشهادتان ومنهاصحيح الفضلاء عن ابيجعفر (ع) قال اذافرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً فى أمريخاف ان يفوته فسلّم وانصرف أجزئه :واللّام فيهمالا يمكن ان تكون للجنس ضرورة اقتضائه كفاية مطلق الشهادتين ولولم تكونابالوحدانية و الرسالة نظيراشهدان دارزيد لعمرو و أنّ بكراًابن خالد وضرورة الفقه قاضية بخلاف ذلك فلامحالة للعهد إما اشارة الى المعهودفى الشريعة ممايخرج عن الكفر الى الاسلام او الى المجعول فى الصلوة المشروع مع الكيفية الخاصّه ولازم الاول كفاية الشهادة ولوبغيرلفظ الجلالة وغيرمحمد رسول اللّه (ص) بل ولوبغيرالعربى ولايقول به احد فى تشهد الصلوة فيتعيّن كون المعهود المشارإليه هوالثانى وخلاصة الكلام ان المعهود ليس بمطلق و ان كان فى الواقع مطلقاًومنهاصحيح زرارة قال قلت لابيجعفر (ع) مايجزى من القول فى ألتشهدفى الركعتين الاولتين قال ان تقول أشهدان لاآله إلاّاللّه وحده لاشريك له قلت فمايجزى من تشهد الركعتين الاخيرتين فقال ألشهادتان :وجعل اللّام فيه للجنس مضافاًالى المحذورالمتقدم ينافى معهودية ذكرشهادة خاصة للتشهد الاول فى الصدرفلابد

. . . . . .

١) ألوسائل ،الباب ٤ ، من ألتشهد .

من جعلها للعهد بل مضمون هذا الصحيح فيه اشكال من جهه اختلاف التشهدين وكفاية شهادة واحدة فى الاول دون الثانى و مع لحاظ نصّ صحيح البزنطى قال قلت لابى الحسن (ع) جعلت فداك ألتشهد الذى فى الثانية يجزى أن اقول فى ألرابعة قال نعم :لا بد من الالتزام بكفاية الشهادة الواحدة فى التشهد الثانى وهوخلاف الاجماع على ألظاهرولذا رماه الاصحاب بالشذوذ فى غالب ألكتب الفقهيّة و لم يعمل به أحد منهم عدا ألجعفى فى محكى الفاخرالاّ أن يؤوّل فيه بجعل قوله (ع) :تقول أشهد أن لا آلهالا الله وحده لا شريك له كناية عن كفاية ألمعهود من ألشهادتين وعدم وجوب ألزيادات السابقة فى موثق ابى بصير و غيره مماتقدم عن العامة يعنى يكفيك الشهادتان و لا يجب عليك الزيادات قبلهما و منها صحيح زرارة(١) عن ابيجعفر(ع) فى الرجل يحدث بعدان يرفع رأسه فى السجدة الاخيرة و قبل أن يتشهد قال ينصرف فيتوضأفان شاءَ رجع الى المسجد و ان شاءَ ففى بيته وان شاءَ حيث شاءَ قعد فيتشهد ثم يسلّم و ان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته : وفيه ان اللاّم فى :الشهادتين :انما هوللعهد يقيناً مضافاً الى سوقه لبيان حكم تخلّل الحدث لا لبيان كيفية التشهد فهذه ألطائفة لا اطلاق لها من جهة كيفية التشهد فضلاً عن الاطلاق من جهة خصوص وحده وعبده كمايقول به الجماعة مضافاً الى مايقال من تقييد إطلاقها على فرضه بالطائفة السابقة المبيّنة لكيفية خاصة للتشهد ولا ينافى ذلك كون المطلق و المقيد مثبتين بعد نظرهما الى الوضع أى الجزئية للصلوة اذعليهذا يكون للمقيدات عقد سلب حاكم على المطلقات و حمل المقيدات على أفضل الافراد بلاشاهد إلاّ ان الاجود الموافق للروايات ما قلنا من انه لا مطلق فى الروايات. (رابعتها) المطلقة من جهة وحده وعبده و ان كانت مقيدة من جهة الاشتمال على كيفية خاصة و به تفترق عن الطائفة السابقة كحسن الحسن بن الجهم(٢) قال سألته يعنى أبا الحسن (ع) عن رجل صلى ألظهر أوألعصر فاحدث حين

١) ألوسائل ، ألباب ١٣ ، من ألتشهد .
٢) ألوسائل ، ألباب ١ ، من ألقواطع ، حديث ٦ .

جلس فى الرابعة قال ان كان قال أشهد ان لا آله إلاّ الله و أشهد أن محمدًا رسول الله (ص) فلايعد وان كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد :اذ تطبيق عنوان ألتشهد على الشهادتين بهذه الكيفية الخاصة يدل على أمرين احدهما وجوب هذه الكيفيّة فى ألشهادتين وبذلك يقيّد اطلاق الشهادتين فى الطائفة السابقة ثانيهما اطلاق الواجب من ألشهادتين من جهة وحده وعبده وعدم وجوب هذين القيدين فى كيفية و بذلك يرفع اليد عن ظهورألاخبارالمتقدمة المشتملة على القيدين فى دخلهمافى الكيفية الواجبة فهذه الرواية حاكمة على المطلقات والمقيدات معًا و يتحصل من الجمع بين المجموع مذهب جماعة كالفاضلين والشهيدفى بعض كتبهم و صاحب العروة قدس الله أرواحهم فى كيفيّة الشهادتين وهى أشهد ان لااله الاّ الله و أشهد ان محمدًا رسول الله لكن يتوجه عليه ان الرواية غيرمسوقة لبيان كيفيّة التشهدكى يكون للكيفية المذكورة فيهاعقد ألسلب يصلح لتقييدكل من المطلقات والمقيدات واثبات مذهب الجماعة و انماهى مسوقة لبيان حكم تخلّل الحدث فى الصلوة فتأمّل و الاخبارمن هذه الجهة كثيرة مختلفة جدًّافبعضهايدل على مبطليّة تخلّل الحدث للصّلوة وهوالمعمول به لدينا وبعضهايدلّ على عدم المبطليّة إمّا قبل ألتشهدأو بعده و الاول مخالف لنصوص ألمذهب من جهة ركنية الطّهارة و جزئيّة ألتشهد للصّلوة و شذّ العامل به فى الاصحاب فيحمل على التّقيّة للموافقة مع مذهب العامة كمايأتى تفصيل ذلك فى باب الخلل انشاءالله والثانى مخالف لنصوص محلّلية السلام و أنّه آخرالصّلوة بضميمة لاصلوة الا بطهورفهذه الرواية ممالا يمكن الاخذ بمضمونهافضلاًعن الاستدلال بها للكيفيّة الشهادتين فتأمّل (١) (خامستها) المطلقة حتى من جهة أصل الشهادة كمصحح بكربن حبيب (٢) قال قلت لابيجعفر (ع) أى

. . . . . .

١) إشارة الى عدم مخذورفى الاخذ بهذه ألكيفيّة من ناحية سوق الرواية لبيان حكم آخراذ الاتيان بالمحدّد الشرعى لبيان حكم الاعادة وعدمهاظاهرفى كفاية ألكيفيّة فتدبر .

٢) الوسائل ،الباب ٥، من التشهد .

شيئ أقول فى ألتشهد وألقنوت قال قل ياحسن (باحسن ظ) ماعلمت فانه لوكان موقتاً لهلك ألناس و خبره الآخرقال سألت أباجعفر(ع)عن التشهدفقال لوكان كمايقولون واجباً على الناس هلكوا إنماكان القوم يقولون أيسرمايعلمون اذاحمدت اللّه أجزأ عنك و مصحح حبيب ألخثعمى عن ابيجعفر(ع) قال (يقول) اذاجلس الرجل للتشّهد فحمد اللّه أجزأه :أمّا الاولان فهما مضافاالى بعد تعدّد ألقضية وسئوال شخص واحد مسئلة واحدة عن امام واحد (ع) مرّتين شهادة قرينتين عقليّة وداخليّة بفساد أصالة الجهة فيهما أمّاالعقلية فلان توقيت التشهد وتحديده بكيفية خاصّة كماكانوايقولون لايوجب الهلاكة ابداً إذ المراد بالهلاكة إمّاالضّلالة بسبب ترك ألوظيفة أوالعقوبة ألاخروية المترتبة على ذلك ولا ربط للتوقيت بشيئ منهما بعد وضوح تمكّن المكلف من الاتيان بالموظف بحفظ صورته والاتيان بها فى الصلوة و ألتخلّص بذلك عن ألهلاك بكلامعنييه سواءً كان ألمحدود ماكان يقوله العامّة من التحيّات المتقدمة أوالخاصة من الكيفية المذكورة فى الاخبارالمتقدمة حتى بأدعيتهاالمسنونة ضرورة تهيّؤأجهل الناس و إلتزامه بحفظ أكثرمن ذلك من ألدعوات وألاذكارالمسنونة فكيف لايمكن حفظ جملتين وكيف يكون ألالزام به سبباً للهلاكة فنفس هذاألتعبيركاشف عن ألخلل فى جهة ألصدورو أمّالو أريد من التوقيت ألموجب للهلاك كونه معلوماًعند اللّه مجهولاًعند ألمكلفين ففيه أن الامام(ع) قادرعلى رفع الابهام عن ذلك و أمّاالدّاخليّة فلان القوم الذين كانوايقولون أيسرمايعلمون لايخلوإمامتشرعون فلايقولون الابالمشروع اذليسوابمشرّعين فلاهلاك وإمّا غير متشرّعين فلاربط لمايقولون بماشرع فالمتأمل فى الروايات لايشك فى فساد أصالة الجهة فى الخبرين وحيث أن الائمة عليهم السلام لهم مَعاريض عن الكذب فنحملهماصوناًلكلامهم عن أللغووالكذب على اجزاءالتحميدعن المندوبات فى أوّل التشهد وأمّاالاخيرفالمفروض فيه جلوس ألرجل للتشّهّد ألظاهرفى مفروغيّة لزوم التشهد الذى قوامه بالشهادة كماعرفت فتفريع اجزاءالتحميدعلى ذلك يمكن ان يكون بلحاظ مايستحب قبل ألتشهد نظيربسم أللّه و باللّه والحمد للّه و خيرالاسماءللّه كمادلّ عليه موثق أبى بصيرالمتقدم والاجزاء عليهذا بلحاظ

ألمندوبات يعنى يكفيك ألتحميدعن عيره كما يمكن ان يكون بلحاظ حال نسيان ألشهادتين و عليهذا يكون من أدلّة عدم ركنيّتهماكما هومفاد صحيح لاتعادفان مفاده يستفاد من الاخبار المتواترة المتفرقة فى ابواب ألصّلوة أيضاًويمكن ان يكون بلحاظ حال ألذكروناظرًا الى بدليّة ألتحميد شرعًاعن ألتشهد ولاظهورللحديث فى أحد المحتملات ألثّلاثة إثباتاً مضافًاالى مخالفة ألاخيرمنهامع مذهب الخاصة وموافقتهامع مذهب ألعامّة فهوإما مجمل أو محمول على ألتّقيّة وعلى أىّ تقديرلا يصلح دليلاً للحكم الشرعى (سادستها) ألواردة فى نسيان ألتشهد مع تذكرألاتيان ببعضهاكموثق عمار(١)عن أبيعبدألله(ع) قال ان نسى الرجل ألتشهدفى ألصلوة فذكرانه قال بسم ألله فقط فقد جازت صلوته و ان لميذكرشيئًامن ألتشهد أعاد ألصّلوة وصحيح على بن جعفرعن أخيه موسى بن جعفر(ع) قال سألته عن رجل ترك ألتّشهد حتى سلّم كيف يصنع قال ان ذكر قبل أن يسلّم فليتشهد وعليه سجدتاألسهووان ذكرأنّه قال أشهد ان لاآله إلاّ ألله أوبسم ألله أجزأه فى صلوته و ان لم يتكلم بقليل ولاكثيرحتى يسلّم اعاد ألصّلوة :وقوله(ع) فى الاول :فقط :يحتمل رجوعه الى ألمقول يعنى علم أنه لم يقل عدا بسم ألله و مفاد الحديث عليهذا كفايةذلك عن ألتشهد لكنّه بعيد لاحتياج افادة عقد السلب من جهة غيربسم ألله الى مؤنة زائدة عن مثل هذا ألسان ويحتمل رجوعه الى ماتذكريعنى لم يتذكرإلا قول بسم ألله وعليه يكون جوازصلوته على ألقاعدة إمّا من جهة أماريه قول بسم ألله للاتيان بالتشهد حسب العادة وإمّامن جهة عدم ركنيّة التشهد ألموجب لعدم إخلال نسيانه بصحة الصلوة وهذه الامارية جارية فى وجه إجزاء تذكرقول واحد من اشهد أن لاآله الاألله و بسم ألله فى الثانى اذ يحتمل كونه ناظرًاالى اختلاف عادات المصلين فى الاتيان بالمندوبات قبل ألشّهادتين وعدمه فمن جرت عادته على الاول يكون تذكرقول بسم ألله أمارة على اتيانه بالتّشهّد حسب عادته و من جرت عادته على الثانى يكون تذكرقول أشهد أن لااله

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٧ ، من التشهد .

إلا الله امارة على إتيانه بباقى التشهد فان الانسان بحسب ارتكازه العملى اذا شرع فى عمل مركب قولى او فعلى يتمّه ويحتمل كونه ناظرًا الى أن احد الامرين من الشهادة الاولى و بسم الله على سبيل البدليّة عِدل للتشهد وعليه يكون مفاده مخالفًا لمذهب الخاصة ولاعامل به منهم و أمّا الحكم باعادة الصلوة اذا لم يذكر شيئًا من التشهد كما فى الاول أوتذكر انه لم يتكلم بقليل ولاكثير حتى يسلّم كما فى الثانى فهو محمول على إمّا الاستحباب بمقتضى صحيح لا تعاد و الاخبار الكثيرة الدالّة على عدم بطلان الصلوة بنسيان التشهد أو على التقية نعم يبقى وجوب قضاء التشهد المنسى أو ألاكتفاء بتشهد سجدتى السهو سيأتى حكمه انشاء الله فى باب الخلل فتلخص ان تحليل اخبار كيفية التشهد يعطى كون كيفية الشهادتين على وفق مذهب مشهور المتأخرين من ثبوت وحده لا شريك له فى الاولى وعبده و رسوله فى الثانية وعدم ما يصلح دليلاً لاطلاقهما من جهة هذين القيدين كما إختاره الفاضلان والشهيد فى بعض كتبهم و جعله ألاقوى فى العروة اذ ما يوهم الاطلاق إمّا اشارة الى المعهود أو مسوق لبيان حكم آخر فيبقى صحيح محمد بن مسلم من جهة الامر بالشهادتين بتلك الكيفية بعد الاستواء جالساً واقحام ثم تنصرف و تصدى ابن مسلم للسئوال عن الزيادة نصًّا فى المختار وما ينافيه انما ينافى أصل وجوب التشهد فى الصلوة فلابد من تأويله أو حمله على التقية فمذهب المشهور أوفق بالصناعة كما أنه أوفق بالاحتياط (الثالثة) عدد واجباته فى الموضعين (والواجب فى كل واحد منهما خمسة أشياء) الاول (الجلوس بقدر ألتشهد) بأىّ نحوٍ من أنحاء الجلوس عرفًا من الاقعاء وغيره لاطلاق الادلّة وعدم ما ينافيه كما سنشير اليه أمّا اصل مشروعيته فى التشهد فمما لا خلاف ولا اشكال فيه فتوىً و نصًّا حسب الاخبار البالغة حدّ التواتر من الصلوات البيانيّة فعلاً و قولاً كصحيح حماد الطويل المسوق لتعليم أفعال الصلوة المتقدم فى مبحث ألقرائة المروى عن الصدوق و الكلينى ففى رواية الثانى: وهو جالس فى التشهد: وفى صحيح زرارة: واذا قعدت فى تشهدك: والاخبار الواردة فى كيفية التشهد ففى موثق ابى بصير المتقدم اذا جلست فى الركعة الثانية فقل الخ: فاذا جلست فى الرابعة قلت الخ: وفى صحيح ابن —

مسلم المتقدم :اذا استويت جالساًفقل الخ :وفى صحيح الخثعمى المتقدم :اذا جلس الرجل للتشهد :والاخبار الواردة فى نسيان التشهد ففى جملة منها :فليجلس :وفى صحيح الصيقل يجلس من ركوعه يتشهد :وفى صحيح الحلبى :فاجلس وتشهد وقم :والاخبار الاخر نظير حديث الاربعمأة المتقدم :اذا قال العبد فى التشهد ألاخير وهو جالس الخ :وفى صحيح ابن مسلم:اذا جلست فى الركعتين الاوليين فتشهدت :وفى صحيح زرارة(١) الوارد فى رجل نسى التشهد حتى قام :ان كان قد جلس فى الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته :وفى صحيح جميل الوارد (٢) فيه أيضاً:ان كان جلس فى الرابعة بقدر التشهد فعبادته جائزة :وفى صحيح زرارة (٣) قال قال ابوجعفر(ع) لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغى الاقعاء فى موضع التشهد انما التشهد فى الجلوس وليس المقعى بجالس :إنما الكلام فى وجوب الجلوس وانه جزء أو شرط للتشهد أم للصلوة ليكون واجباً مستقلاً فيها غير مربوط بالتشهد ألحق هو الاول بمعنى كونه واجباً حينيّاً فى التشهد يدل عليه قوله(ع) فى صحيح زرارة المتقدم :إنما التشهد من جلوس:ولا يضربه نفى الجلوس عن الاقعاء بعد ذلك المقتضى لعدم جواز هذا النحو من الجلوس فى الصلوة مع أنه جائز باتفاقنا إلاّ من شذّ وجه عدم الوهن لزوم حمل النفى فيه على الجزازة بقرينة قوله(ع) فى صحيح زرارة الوارد فى افعال الصلوة :وايّاك و القعود على قدميك فتتأذى بذلك ولا تكن قاعداً على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد و الدعاء:اذ جعل غاية النهى عن الاقعاء شيئاً مرجوحاً كالتأذى وعدم الصبر على الدعاء الذى هو مندوب سيّما مع ما نرى من عدم كليّة لذلك خارجاً فرُبَّ شخص لا يتأذى بالاقعاء ويصبر معه على قرائة التشهد والدعاء المندوب فيه فذلك يجعل الخبر كالنص فى كراهة الاقعاء فيكون قرينة على أن النفى فى هذا الصحيح حزازى و أما وجوبه مستقلاً فليس ما يوهمه من الادلّة

. . . . . .

١و ٢) ألوسائل . الباب ١٩ ، من ألخلل ، الحديث ٤ و ٦ .

٣) ألوسائل ، ألباب ١ ، من ألتشهد ، حديث ١ .

عدا قوله (ع) فى صحيح الحلبى (١) الوارد فى نسيان التشهد : فاجلس وتشهد و قم : بدعوى ظهور تعلق أوامر متعددة بمتعلقات مختلفة فى الانحلال فاذا قيل اكرم زيدًا وسلّم على عمرو و قبّل يد بكر يستفاد منها عرفًا وجوبات متعددة فهكذا فى المقام يستفاد من الصحيح وجوب كل من الجلوس والتشهد والقيام بالاستقلال فى الصلوة بلا تقيّدُ بعضها ببعض لكنه قاصر عن إثبات ذلك إذ الحديث ليس مسوقًا لبيان شرع التشهد بل لبيان حكم نسيانه وامكان التدارك مع التذكر قبل دخول الركن فأصل وجوبه بماله من القيود كان مفروغًا عنه بين المخاطب والمتكلم فلعل من تلك القيود شرطيّة الجلوس و معه كيف يمكن استفادة استقلاله بالوجوب من هذا اللسان و أمّا قوله (ع) فى خبر ابن جندب الوارد فى أفعال الصلوة (٢) اذا صليت الثالثة فمكّن فى الارض إليتيك ثم انهض وتشهد وانت قائم : فسوقه لبيان الجلوس بعد السجود الواجب نصًّا وفتوىً و أمّا قوله (ع) فى صحيحى زرارة و جميل المتقدمين : جلس فى الرابعة بقدر (قدر) التشهد : فلعلّه كناية عن أمارية جلوسه للاتيان بالتشهد حسب عادته فلا ظهور له فى استقلال الجلوس بقدر التشهد بالوجوب فما يوهمه ظاهر المتن من الاستقلال ليس على ما ينبغى فتلخص انه لا دليل على وجوب الجلوس مستقلاً فى الصلوة مطلقًا سواءٌ بقدر التشهد أم أقل وانما هو من واجبات التشهد وتظهر الثمرة فى العاجز عن مطلق التشهد ولو بنحو الاشارة فعلى الحق من عدم الاستقلال لا يجب عليه الجلوس مكان التشهد وعلى القول بالاستقلال يجب عليه ذلك قدر التشهد أو أقلّ . (و) الثانى والثالث (الشهادتان) بكيفيتهما الخاصّة كما عرفت فى الجهة الثانية (و) الرابع والخامس (الصلوة على النبى و آله عليهم السلام) أمّا عدم انفكاك آل النبى (ص) عنه فى الصلوة فلدلالة نصوص (٣) مستفيضة

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٩ ، من التشهد ، الحديث ٣ .
٢) الوسائل ، الباب ٢ ، من التشهد .
٣) الوسائل ، الباب ٤٢ ، من أبواب الذكر

فيهاصحيح على أن : من صلّى عليّ ولم يصل على آلى لم يجد ريح الجنة و ان ريحهاليوجد من مسيرة خمسمأة عام :أوانه :اذ اصلّى عليّ ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتى كان بينها وبين السماوات سبعون حجابًا:أوقول الباقر(ع) مخاطبًالمن كان متعلقًا بالبيت و هويقول اللّهم صلّ على محمد لا تبترهالا تظلمناحقّناقل اللّهم صل على محمد وأهل بيته :ونحوذ لك من التعبيرات الظاهره فى مبغوضيّة ألتفكيك وأمّا مشروعيّة الصلوة على محمد وآله فى ألتشهد فلاستفاضة الاخباربهاناهيك عنهاموثق أبى بصيرومصحح ألاحول المتقدمان بل باستحباب ذلك عند ذكره (ص) فى الصلوةو غيرهامطلقًاناهيك عنهاصحيح عبد اللّه بن سنان (١) قال سألت اباعبد أللّه(ع)عن الرجل يذكرالنبى (ص) وهوفى الصلوة إمّا راكعاوإمّا ساجدًافيصلى عليه وهوعلى تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبى أللّه (ص) كهيئة التكبيروالتسبيح و هى عشرحسنات يبتدرهاثمانية عشرملكاً أيّهم يبلغهاإيّاه :انماالكلام فى وجوب ذلك فىالتشهد واستدل له بوجوه منهاقوله تعالى(٢) ان اللّه وملائكته يصلّون على النبى ياايهاالذين آمنواصلّوا عليه وسلّموا تسليماً :بدعوى أن الامر :صلّوا عليه :ظاهرفى الوجوب ولا يجب ذلك فى غيرالصلوة إجماعًا الا ممن شذّ فلابد تحفظًاعلى ظهورالامرفى الوجوب من حمله على خصوص الصلوة (وفيه) أن الاجماع غيرمحصّل لذهاب جماعة من الاصحاب ليسوا بقليلين الى وجوب الصلوة على النبى وآله فى غيرالصلوة فلاموجب لحمل الامرعلى الصلوة مضافًا الى أن لفظ صلّوا وسلّموا ظاهرفى معنى الصلوة والتسليم و هوالعطف فى الاول غايةالامرتطبيق هذا ألجامع السريانى على مصاديقه يستلزم انفهام خصوصيات موارد الاستعمال عرفًا إذ العطف من الغنى الى الفقيربطبعه اعطاءٌ وبالعكس استعطاءٌ و من المساوى لمثله استعطاءٌ له من الغيربلا دخل لهذه الخصوصيات فى قوام ألجامع و ألمفهوم السريانى للفظ فاستعماله فى لفظ

. . . . . .

١) ألوسائل ، ألباب ٢٠ ، من الركوع .

٢) سورة الاحزاب (٣٣) ، آية ٥٦ .

الصلوة يحتاج الى قرينة فالآية بنفسها غير ظاهرة فى خصوص الكيفيّة المعهودة من الصلوة على النبى (ص) وتفسيرها بها فى جملة من الاخبار انما هو من باب تطبيق الجامع على أحد مصاديقه إذ من مصاديق العطف تلك الكيفيّة وهذا غير استعمال اللفظ فى خصوصها وظهوره عرفًا فيها وعلى فرض التسليم فالاطلاق الازمانى للآية يقتضى وجوب طبيعى الصلوة على محمد (ص) ولو فى العمر مرّة كما قال به جماعة من الخاصة والعامّة فمن أين حمله على الصلوة هذا كله مع أنه لو سلّمنا تحصيل الاجماع على عدم الوجوب فى غير الصلوة وسلّمنا استعمال اللفظ فى اللفظ يقع التعارض بين الاصلين فى ناحية الهيئة والمادّة إذ مقتضى أصالة الظهور فى الهيئة وجوب الصلوة عليه (ص) ومقتضى أصالة الاطلاق فى المادّة عموم المطلوبيّة لحال الصلوة وغيرها ولكل زمان وفى حق كل فرد فكما يمكن ثبوتًا ترجيح ظهور الهيئة وتقييد إطلاق المادّة به وتخصيص الوجوب بحال الصلوة كذلك يمكن ترجيح ظهور المادّة فى الاطلاق ورفع اليد عن ظهور الهيئة فى الوجوب به وتعميم رجحان الصّلوة على النبى (ص) لحال الصّلوة وغيرها ولا معيّن لاحد الاحتمالين إثباتًا فلا يمكن الاستدلال للمطلوب بالآية فما فى مصباح الفقيه فى مقام ردّ الاستدلال بالآية من أن الاصول اللفظيّة لا تثبت لوازمها لو أريد به ما ذكرنا من تعارض الاصلين وعدم مرجّح لتحكيم أحدهما على الآخر فهو متين ولو أريد به عدم حجّية الاصل اللفظى مطلقًا بالنسبة الى لوازمه فهو ممنوع مخالف لبناء عرف المحاورة ومنها الاجماع بل قد يقال بانحصار الدليل به لضعف سائر أدلّته وفيه أولًا انه غير محصّل بعد تعرّض الصدوق (قده) فى المقنع والفقيه لواجبات الصلوة وأفعالها وعدم عدّ الصلوة على النبى (ص) منها وكذا أبوه (قده) فى رسالته إليه ومافى حاشية المدارك للوحيد البهبهانى (قده) من نسبة ايجابها فى الصلوة الى أماليه وكذا فى الجواهر مع تكلّف استظهار الوجوب من الصدوقين وأن اهمال ذكرها فى بعض كتبهما أو فى جميعها انما هو من باب وضوح الحكم ومعروفيته يدفعه ما نقله فى مطالع الانوار من الامالى (١) ان من دين الامامية الشهادتان فما زاد تعبد: بناءًا على

١) الموجود فى الامالى فى مقام وصف دين الامامية قوله: و يجزى فى التشهد الشهادتان

ارادة الاستحباب من التعبد بقرينة تفريع :فمازاد تعبد :على : من دين الامامية الشهادتان نعم لا يبعد ارادة الالزام غير الصلوتى منه ليكون الصدوق قائلاً بوجوب الصلوة على النبى (ص) فى الصلوة لا بعنوان الجزئيّة أوالشرطيّة لها بل من قبيل الواجب فى ظرف واجب آخر نعم حكى عن ابن الجنيد عدم وجوبها فى أحد التشهدين لكن مخالفته بمجرّدها لا تضر بحجيّة الاجماع لوكان محصّلا لشذوذ آرائه الفقهية وان كان له حق عظيم على فقه الشيعة لانه اول من بوّب الفقه وجعله استدلاليّاً وكيفكان فتحصيل الاجماع فى ألمسئلة مشكل وثانياً على فرض تحصيله انه محتمل المدركيّة فلعل ماضعفه المستدل بالاجماع كان مستند ألقوم تامّ الدّلالة على الوجوب لديهم فالعمدة هى الاخبار كصحيح أبى بصير و زرارة(١) قالا قال ابو عبد أللّه (ع) ان الصلوة على النبى (ص) من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك (متعمداً) الصلوة على النبى (ص) الحديث وصحيحهما الآخر عن أبى عبد أللّه (ع) أنه قال من تمام الصوم الزكاة كما ان الصلوة على النبى (ص) من تمام الصلوة و من صام و لم يؤدّها فلا صوم له ان (اذا) تركها متعمداً ومن صلّى و لم يصلّ على النبى (ص) و ترك ذلك متعمداً فلا صلوة له ان اللّه تعالى بدأ بها قبل الصلوة فقال قد أفلح من تزكى و ذكر اسم ربّه فصلّى .اذ لا ألتى لنفى الجنس اذا دخلت على المركبات ظاهرة فى نفى المركب فى صورة فقدان المستثنى وبعبارة واضحة هى بضميمة استثناء شيئ نظير لا صلوة الا بطهور ظاهرة فى قيديّة ذلك الشيئ جزئاً او شرطاً للمركب وهذا من الاصول المسلمة فى باب المحاورة و عليه فظهور قوله (ع) :من صلّى و لم يصلّ على النبى (ص) و ترك ذلك متعمداً فلا صلوة له :فى قيديّة الصلوة على النبى (ص) جزئاً أو شرطاً للصلوه ممّا لا مجال للارتياب فيه كما استظهر ذلك منه المشهور وقد ناقش صاحب المدارك (قده) فى استدلال المشهور من ناحية اشتمال ألحديث على تشبيه دخل زكوة الفطرة فى

. . . . . .

فمازاد فتعبد : المقرر عفى عنه .

١) ألوسائل ، الباب ١٠ ، من ألتشهد .

الصوم بدخل الصلوة على النبى (ص) فى الصلوة إذ قيام الاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكاة يوّجه النفى الى الفضيلة والكمال لا الصحة واتصال النفى فى الصلوة به فى الصوم فى كلام واحد يوجب اجماله وعدم الظهورفى نفى الصحة هذا حاصل مناقشته ثم قال (قده) :والغرض من ذلك تحريرالادلّة و الافلاريب فى رجحان الصلوة على النبى (ص) فى جميع الاحوال :انتهى وقد انتقشت هذه المناقشة فى أذهان المتأخرين فتوقف بعضهم فى الوجوب و ذهب بعض الى عدمه وحصر بعضهم الدليل بالصحيح الاول المنقول عن الفقيه مجردًا عن التشبيه والانصاف أن فتح باب أمثال هذه ألمناقشات فى الادلّة يوجب سدّ باب ألظهورات العرفيّة فليس هذا طريق تحريرألادلّة ثم ان المناقشة المذكورة لو تمّت لجرت فى ألصحيح المنقول عن الفقيه فى الوسائل أمّا أوّلا فلان الموجود فى الفقيه فى آخرباب زكوة الفطرة مشتمل على ألتشبيه المزبورمن المتن مع الموجود فى موضعين من التهذيب، زكوة الفطرة، و زيادات الصلوة وليس فى الفقيه خبرآخربهذا ألمضمون مجردًا عن ألتشبيه كما يشهد به التتبع و ماذكره صاحب الحدائق (قده) من انه ظفربه فى الفقيه على ماببالى خيال محض فراجع الحدائق والفقيه تعرف الحال وأمّا ثانيا فلان ألتشبيه المذكوران اوجب ظهورالكلام فى بيان المكمّل للصلوة فيكون قرينة على المراد من قوله (ع) :ولاصلوة له اذا ترك الخ : على مافى الوسائل إلا ان يقال بان السياق فى الصحيح الثانى مانع عن الظهورفى الصحّة لانه موجب للظهورفى الكمال أمّاكون ماذكره صاحب المدارك (قدس الله نفسه الزّكيّة وجزاه عن تقواه وابتكاراته ألفقهيّة خيرًا) مناقشة لا تحريرًا للادلة فللفرق بين سوق ألتشبيه لبيان قيديّة زكوة الفطرة للصّوم والصّلوة على النبى (ص) للصلوة مع علمنا خارجًا من إجماع و نحوه بعدم دخل زكوة الفطرة فى صحّة الصوم الموجب لحمل النفى هنا على ألكمال ففى مثله ربما يقال بسببيّة ذلك لاجمال مصبّ النفى فى ناحية الصلوة وان كانت الكبرىٰ فيه أيضاً ممنوعة ضرورة قصورألسياق بمجرّده عن ألقرينيّة على خلاف ألظاهرألطبعى لسايرفقرات ألكلام كما اوضحناه فى غيرموضع و بين سوق ألتشبيه لتنظيرزكوة الفطرة من الصوم بعد ألفراغ عن كونهما واجبين

مستقلين بالصلوة على النبى (ص) من الصلوة بعد الفراغ عن كونهما من القيد والمقيد مع علمنا خارجًا بعدم دخل قوامى لواحد من ذين الواجبين المستقلين فى الآخر بان يكون امتثال احدهما شرطًا فى صحّة امتثال الآخر ففى مثله يكون تشبيه أحد الواجبين بالآخر بمعونة تلك القرينة الخارجيّة مبنيًا على المبالغة لاثبات مزيد إهتمام الشارع بذلك الواجب والمقام من القسم الثانى لا الاول فان إستقلال كل من الصّوم والزكاة بالوجوب ثابت بضرورة المذهب و اخباره بل بضرورة الدين كما ان جزئيّة الصّلوة على النبى (ص) للصّلوة أمر مفروغ عنه بين الفريقين حتى قال الشافعى مخاطبًا آل بيت رسول الله (ص) : من لم يصلّ عليكم لا صلوة له وانخلاف انما هو فى الحكم فالشافعى يقول بالوجوب وغيره يقول بالندب والخاصّة مطبقون على الوجوب الا من شذّ فمصبّ التشبيه سنخ وجوب زكوة الفطرة المفروغ عن أصله مع وجوب الصلوة على النبى (ص) فى الصلوة وانه سنخ وجوب الجزء للكل فقيام القرينة خارجًا على عدم دخل قوامى لهذا الواجب المستقل أى الزكاة فى ذاك الواجب المستقل أى الصّوم يوجب كون التشبيه للمبالغة لبيان مزيد إهتمام الشارع بالمشبّه أى الزكاة بلا رتباط له بظهور الفقرة الثانية فى سنخ وجوب المشبه به أى الصلوة على النبى (ص) ودخلها فى الصلوة و انه دخل قوامى صحّى فالتشبيه غير صالح للسببيّه لاجمال النفى فى الصلوة فالحق مع المشهور فى ظهور الصحيح فى وجوب الصلوة على النبى (ص) فى الصلوة والتأمل فيه مناقشة فى الظهورات العرفيّة من دون وجه وجيه . ومصحح الاحول المتقدم فى كيفية الشهادتين المشتمل على ذكر الصلوة على محمد وآله عليهم السلام فى مقام بيان كيفيّة التشهد اذ بعد حمل التحميد فى أوله على الاستحباب بمعونه صحيح ابن مسلم إثباتًا وعدم صدق عنوان التشهد عليه ثبوتًا كما بيّنّا ذلك كله سابقًا وحمل الدعاء بعد الصلوات : وتقبل شفاعته وارفع درجته : على الاستحباب لشهادة مفهوم نفسه بانه الحاقىّ يكون دليلًا بارزًا على جزئيّة الصلوات قوامًا للتشهد نعم مثل موثق ابى بصير لا يدلّ على ذلك إذ كثرة ورود المندوبات فيه تشهد يكون مساقه لبيان أدب التشهد نظير مساق صحيح حمّاد الطويل لبيان آداب الصلوة وهناك روايات آخر مؤيّدة

للمطلوب لا يمكن جعل كل واحد منها دليلاً برأسه إمّا لضعف السند كالمروية عن طرق العامة عن عايشة وابن مسعود عن النبى (ص) المشتملة على ألامر بالصلوة عليه فى التشهد او نفى القبول عن الصلوة بدونها اذ نقل مناقب آل ألله من قبل أعدائهم وان كان ربما يؤيّد الصدور لكنه بالاخرة قاصر عن إثبات صدق الناقل الذى هو المدار فى حجّية الاخبار وكالمرسل المروى عن أعلام الدين للديلمى عن النبى (ص) قال و من صلى ولم يذكر الصلوة علىّ وعلى آلى سلك به غير طريق الجنة : وإمّا لضعف الدّلالة كصحيح ابن أذينة : (١) أوهما معًا كخبر اسحاق بن عمار (٢) الواردين فى الصلوة المعراجيّة للنبى (ص) ففى الاول : وذهبت أن أقوم فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسمّ باسمى فالهمنى ألله ان قلت بسم ألله و بالله لا آله إلّا الله وألا سماءُ ألحسنى كلها لله فقال لى يا محمد صلّ عليك وعلى أهل بيتك فقلت صلى ألله علىّ وعلى أهل بيتى وقد فعل : وفى الثانى : ثم قال له ارفع رأسك ثبتك ألله واشهد ان لا آله إلّا الله و ان محمدًا رسول ألله (ص) وان السّاعة آتية لا ريب فيها وانّ ألله يبعث من فى ألقبور ألّلهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمدًا و آل محمد كما صليت وباركت وترحمت (ومننت) على ابراهيم و آل ابراهيم انك حميد مجيد ألّلهم تقبل شفاعته وارفع درجته ففعل : إذ الاول قاصر عن اثبات الوجوب من جهة اشتماله على ما هو مندوب فى ألتشهد بالاتفاق كبسم ألله وبالله الخ : ومن جهة خلّوه عما هو واجب فيه كذلك كالشّهادتين و من جهة تغاير ألفاظ الصّلوة على النبى (ص) الموجودة فيه مع المعهودة بين الاصحاب والثانى مضافًا الى ضعف سنده بالكوفى قاصر عن إثبات ذلك من جهة كون مساقه بيان أدب الصلوة والتشهد فعمدة الدليل على وجوب الصلوة على محمد وآله فى الصلوة صحيح زرارة و مصحح الاحول وأما موضعها فلا ريب فى كونه التشهدين بمقتضى المعهودية أى السيرة المستمرة الى زمن النبى (ص) والمعلوميّة بين الفريقين لقصر الخلاف بينهما فى الحكم وجوبًا وندبًا بعد ألوفاق على أصل الجزئيّة للتشهد

. . . . . .

١ و ٢) ألوسائل ، ألباب ١ ، من أفعال الصلوة ، حديث ١٠ و ١١ .

عقيب الركعة الثانية والركعة الثالثة فى الثلاثية او الرابعة فى الرباعية وبمقتضى النصوص المتواترة من الصلوات البيانيه فعلاً وقولاً و ما إشتمل على آداب التشهد كموثق ابى بصير و غير ذلك فان قصورها عن اثبات وجوبها لا يمنع عن صلاحيّتها لتعيين موضعها فى التشهدين فما وقع عن بعضهم بعد تسليم دلالة النصوص على أصل وجوب الصلوة عليه وآله صلوات أللّه عليهم اجمعين من التأمّل فى تعيين موضعها فى غير محلّه كما انّ ماوقع عن ابن الجنيد من تخصيص وجوبها بأحد التشهدين ليس ميزانيّاً بعد ماعرفت من كون تعدّد الموضع مورد الوفاق بين الفريقين وإنحصار الخلاف فى الحكم ثم انه ربما يتوهم معارضة النصوص ألدالّة على وجوب الصلوة عليه وآله فى الصلوة بنصوص اخرى دالّة على عدم وجوبها فى خصوص ألتشهد وهى طائفتان ألاولى المطلقات ألدالّة على أجزاء الشهادتين بل فى بعضها انهما أدنى مايجزى من ألقول فى التشهد إذ مقتضاها عدم وجوب ماعدا ألشهادتين فى ألتشهد وأمّا التسليم فهو إما خارج محلّل وإما جزءٌ محلّل فلايضر خروجه عن تحت تلك الادلّة المتكفلة لبيان أجزاء الصلوة لانصرافها إلى ماعدى المحلّل بل والمحرّم ألثانية صحيح ابن مسلم المقتصر على ذكر الشهادتين فى مقام ألجواب عن التشهد ثم إقحام كلمة :ثم تنصرف :الظاهرة فى الانصراف عن الصلوة أى تمامها فهى كناية عن ألتسليم بل ربما يقال بكونها كناية عن الصيغة المعهودة للسّلام المُخرج و هى السلام عليكم ويجعل هذا الصحيح من أدلّة تعيين تلك الصيغة وكيف كان فمقتضاها عدم وجوب الصلوة على النبى وآله فى ألتشهد فمقتضى الجمع بين النصوص وجوبها فى الصلوة إجمالاً فى خصوص ألتشهد ولكنه توهم فاسد لعدم ظهور شيئ من الطائفتين فى نفى وجوبها فى ألتشهد أمّا المطلقات فلانّها مسوقة لبيان جزئيّة الشهادتين بعنوانهما للتشهد قبال ألعامة المطبقين على إخراجهما عنه ألقائلين بكونه ألتحيات الخ : فليس لها عقد سلب بالنسبة الى الصلوة على النبى وآله كما ليس لها عقد سلب بالنسبة الى ألتسليم وعلى فرضه فهو محكوم بنصّ صحيح زرارة و مصحح الاحول و أما صحيح ابن مسلم فلان ثم تنصرف ليس ناظراً الى الخروج عن الصلوة لا لما قيل من كونه ناظراً إلى التشهّد

ألمشتمل على الصلوة على محمد وآله ضرورة انه حمل بلاشاهد بل لوجوه أخرى منها انه بقرينة السئوال عن التشهد ناظرالى عنوان التشهد المخصوص بالشهادتين بحسب حاقّ مفهومه مؤيّداً بارتكاز ألسائل على ذلك حيث سئل عن ألزيادة التى تبدأ فى التشهد من الدعاء لاعمّا يلحق ألشهادتين من الصلوة على محمد وآله وألتسليم فهوساكت عن ألصلوة على النبى (ص) والسكوت لا سيّما اذا لم يكن فى مقام ألبيان كيف يعارض البيان ومنها ان اطلاقه من هذه ألجهة انما هوبلحاظ شيوع إطلاق تنصرف فى أخبارنا على الانصراف من الصّلوة الموجب لانفهام عدم جزء آخربعد التشهد لها ولكن ألمفروض ان الانصراف بماله من المفهوم قابل للانطباق على ألانصراف من جزء الصّلوة اذا كان بنفسه مركبًا ذا أجزاء لبيان عدم جزء آخرله فشيوع تطبيق الانصراف على الانصراف من الصلوة لوسلّم لا يوجب ظهوره فى ألمقام فيه ومنها ان حمل تنصرف على أصل الصلوة يستلزم تخصيص وجوب ألشهادتين بالركعة الاخيرة التى يخرج فيها عن الصلوة وذلك خلاف ضرورة فقه المذهب ألقاضية بوجوبهما فيما بعد الركعة الثانية وعليه لا يمكن ألاخذ بمفاد هذا ألصحيح بل لا بد من حمله على ألتقيّة الا ان يقال بان الصحيح ليس مسوقاً لبيان ألتشهد المجعول فى الصلوة بل لكيفيته وانه هل يكفى الشهادة بالوحدانية أويجب ضم الشهادة بالرسالة ولكن الانصاف أن هذا حمل بلاشاهد وبلاموجب و ليس ظهور تنصرف فى انتهاء أجزاء الصلوة شاهد الذلك اذ الظهور المدعى أول الكلام فهذه شواهد داخليّة وخارجيّة على عدم كون الانصراف ناظرًا الى الصلوة بل الى التشهد . (الرابعة) كيفية ألصلوة على النبى و آله ففى التذكرة والمنتهى والتحرير والقواعد والدروس والبيان و اللمعة والذكرى والموجز وغيرها تعيُّن أللّهم صلّ على محمد وآل محمد ونسبه فى الذكرى الى الاشهر وعليه فالمشهور تعيُّن ذلك وعن نهاية العلامة (قده) انه : لوقال صلى أللّه على محمد وآله أوصلى أللّه عليه و آله أوصلى أللّه على رسوله وآله فالاقرب ألاجزاءُ لحصول المعنى : انتهى وعن المفيد (قده) فى المقنعة ذكرصلى أللّه عليه وآله ألطاهرين فى التشهد الاول و أللّهم صل على محمد وآل محمد فى ألتشهد الثانى ونحوه عن تلميذه سلاّر فى ألمراسم وقد

استظهر من كلامهما تارة الاجتزاء بمطلق الصلوة على النبى وآله وأخرى التفصيل بين التشهدين وثالثة التخيير بين الصيغتين فالاجماع فى المسئلة غير محصّل وعلى فرضه مدركى فالعمدة هى الاخبار وقد استدل للقول بالاطلاق بوجوه منها مطلقات وجوب الصلوة على النبى (ص) أورجحانها فى الصلوة كصحيح زرارة وغيره ممّا تقدم وفيه أنّها مسوقه لبيان أصل جعل الصلوة على النبى وآله لا لبيان موضعها فضلاً عن كيفيتها كى يمكن الأخذ باطلاقها ومنها موثق سماعة المتقدم فى الطائفة الثانية من أخبار كيفية الشهادتين لاشتماله فى بعض النسخ على صلى الله عليه وآله وفيه أنه مضطرب المتن من هذه الجهة لخلوّ بعض النسخ عن ذلك فيمكن ان يكون زيادة صلى الله عليه وآله من قبل النساخ حسب إرتكازهم على ذكره عقيب إسم النبى (ص) ولا يتأتى فيه تقدم أصالة عدم الزيادة لانها أصل عقلائى ولا يجرى فى مثل المقام ممّا إرتكز الزيادة فى الاذهان ومنها صحيح ابن أذينة الحاكى للصلوة المعراجيّة المتقدم فقرة منها المشتمل على جملة: اللّهم صلّ على وعلى اهل بيتى: وفيه انه خال عن الشهادتين ومشتمل على ضمير المتكلم الذى هو كيفية مختصة به صلّى الله عليه وآله ومنها حسن الحسن بن الجهم المتقدم فى الطائفة الرابعة من اخبار كيفية الشهادتين بدعوى وجود صلى الله عليه وآله فيه فى بعض النسخ وفيه ان النسخة المخطوطة من الاستبصار الموجودة عندنا وموضعين من التهذيب طبع الحجر والطبع القديم من الوسائل خالية عن هذه الزيادة فاحتمال وجودها فى هذه الخبر ضعيف فى الغاية مضافاً الى ماعرفت من عدم جريان أصالة عدم الزيادة فى أمثال المقام واذا لم يثبت الاطلاق فان قلنا كما ليس ببعيد بكفاية وجود اللّهم صلّ على محمد وآل محمد فى صحّح الاحول لتعيين هذه الكيفيّة فى الصلوة على النبى (ص) فهو والا يدور الامر بلحاظه بين التعيين والتخيير ومقتضى القاعدة هو التعيين إلا أن يقال بأن اصل الصلوة على النبى وآله متيقّن الوجوب والشك فى الكيفية شك فى القيد الزائد وكيف كان فالاحوط رعاية الكيفيّة المشهورة وقد ظهر ممّا ذكرنا مافى قول المصنف (قده) (وصورتهما أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمداً رسول الله ثم يأتى

بالصلوة على النبى وآله) اذ ظاهره عدم لزوم عبده فى الشهادة بالرسالة و جواز الاطلاق فى الصّلوة على النبى وآله (فرع) هل يجب ألصلوة على النبى (ص) كلما ذكره ذاكر أوسمعه سامع يظهر من جملة من كتب القدماء دعوى الاجماع على عدم الوجوب كالسيد فى الناصريات و الشيخ فى الخلاف والمصنف (قده) فى المعتبر والعلامة فى المنتهى والفاضل المقداد فى كنز العرفان و غيرهم حيث استدلوا بالآية الشريفة للقول بوجوبها فى الصلوة بالاجماع على عدم ألوجوب فى غير الصلوة و لكن فى الحدائق استظهر الوجوب من الصدوق (قده) فى الفقيه من جهة ذكره فى باب ألاذان صحيح زرارة (۱) بقوله: و روى زرارة عن ابى جعفر صلوات ألله عليه قال لا يجزئك من الاذان إلّا ما أسمعت نفسك اوفهمته و افصح بالالف والهاء وصلّ على ألنبى صلى ألله عليه وآله كلما ذكرته أوذكره ذاكر عندك فى أذان أو غيره وكلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر و كان أجرك فى ذلك اعظم: بضميمة التزامه فى أول الكتاب أن يذكر فيه ما هو حجّة بينه وبين ربه ولذا يكون هذا الكتاب فقهًا مقتبسًا من ألاخبار لكن الاستظهار فى غير محلّه من وجهين أحدهما أنه مبنى على كون الصحيح ألمزبور نصًّا اوظاهرًا لدى ألكل فى الوجوب بحيث لا يقبل المناقشة حتى يمكن إسناد استظهار الوجوب منه اليه (قده) بمجرّد نقله اياه والافيجوز ذكره دليلاً على الاستحباب و حيث انه مشتمل على مندوبات كثيرة من إسماع الاذان نفسه أوفهمه والافصاح بالالف والهاء و رفع الصوت بالاذان من غير اجهاد النفس يكون مساقه لبيان ألمستحبات دون الواجبات فلا ينعقد معه للامر بالصلوة على النبى (ص) لدى ذكره فى ألاذان و غيره ظهور فى الوجوب كى يقال بأن قيام القرينة خارجًا على خلاف ألظاهر فى غيره لا يوجب رفع اليد عن ظهوره بل غايته ألدّلالة على رجحان ألصّلوة عليه (ص) مطلقًا لدى ذكره ثانيهما أنه مبنى على بقاء الصدوق (قده) على التزامه بتصنيف فقه مقتبس وعدم رجوعه الى تصنيف فقه حديثى سواء كان حجة بنظره أم لا

. . . . . .

۱) ألوسائل، ألباب ۱۵ و ۱۶ و ۴۲، من أبواب الاذان والاقامة.

توسّعاً في البحث كما كان ذلك دأب القدماء غالباً في كتبهم المصنّفة في الفقه والحديث و غيرهما إذ كثيراً ما نرى توسّعهم في البحث على خلاف إلتزامهم بدواً فمن هذا القبيل زيادات التهذيب في كل باب فانّها للبناء على التوسّع لمزيد الفائدة وذلك غير محرز لو لم نقل باحراز عدمه فاسناد القول بوجوب الصلوه على النبى (ص) لدى ذكره الى الصدوق (قده) مشكل و كيف كان فالعمده هو الدليل وقد استدل للوجوب بوجوه منها ما عن الفاضل المقداد (قده) من انه تنويه و تعظيم له صلى الله عليه وآله وسلّم و فيه منع الكبرىٰ لعدم الدليل على وجوب التنويه شرعاً والصغرى لعدم ما يوجب حصر مصداق التنويه على فرض وجوبه بهذا الفرد بالخصوص اذ يحصل بذكر ألقاب دالّة على التعظيم لدى ذكر إسمه الشريف ومنها قوله تعالى (١) لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً : و فيه أنّ الآية بصدد ردع أعراب الجاهليّة عن سوء الادب إلى ساحة قدس النبى الاعظم (ص) حين دعائه بمثل أيكم محمد أو يا محمد أو بالصياح كما ردعهم عنه قوله تعالى (٢) يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم بعضا: أو نحو ذلك كما تشهد به الاخبار الواردة فى شأن نزولها فلا ظهور لها فى وجوب الصّلوة عليه (ص) حين ذكره و منها مرسل عبد الله بن عبد الله (٣) عن ابى جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) لمّا حضر شهر رمضان الى ان قال فمن ادركه ولم يغفر له فابعده الله و من ادرك والديه ولم يغفر له فابعده الله و من ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ فلم يغفر الله له فابعده الله : وفيه أن هذه الفقرة مسوقة لبيان أن كل واحد من درك شهر رمضان ودرك الوالدين للبر بهما والصّلوة على النبى (ص) عند ذكره سبب لغفران الذنوب وباب حطّة كما استفاضت الاخبار بذلك فهى أبواب الغفران فمن لم يتمسك

. . . . . .

١) سورة النور (٢٤) ، آية ٦٣ .

٢) سورة الحجرات (٤٩) ، آية ٢ .

٣) الوسائل ، الباب ١٨ ، من أحكام شهر رمضان ، حديث ١٣ .

بها فلم يحصل غفران الله فهو بعيد عن الله فالجزاء في كل واحدة من الجمل الثلاث قوله فا بعده الله: كما يشهد به عطف لم يغفره في الاوليين بالواو اذ كما يمكن وجود متعلقات للجزاء يمكن وجودها للشرط والافكل من الشرط والجزاء واحد بمعنى أن مع تعدد ما يصلح للشرطية عند وحدة الجزاء أو تعدد ما يصلح للجزائية عند وحدة الشرط لا بدّ من جعل مفاد المجموع بوحدته شرطاً أو جزاءً قضائاً لاستحالة صدور الواحد عن الكثير أو بالعكس فمع دخول الفاء على أزيد من جملة واحدة كما في المقام لا بد من جعل الجزاء خصوص الاخيرة والباقي من متعلقات الشرط إذا كان مناسباً معه والافمن متعلقات الجزاء وعليه فمعنى قوله: ومن ذكرت عنده الخ أن الصلوة عند الذكر سبب للغفران لا أنّ تركها سبب للعصيان فمن لم يصلّ وبالنتيجة لم يغفر الله له فهو بعيد عن الله وذلك لتركه ما يوجب القرب نعم لو اقتصر على جمله فلم يغفر الله له ولم يتعقبها جملة فا بعده الله لدلّ على ان تركها سبب للعصيان المستلزم لوجوب فعلها و السّر في ذلك أن جملة فلم يغفر الله بناءً على السببيّة موضوع وبناءً على الشرطيّة محمول شرعي لكن المفروض عدم الاقتصار فهو دليل على ما ذكرنا لا على مطلوب المستدل و من هنا علم حال خبر (١) محمد بن هرون المروي في الكافي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا صلّى احدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنّة وقال رسول الله (ص) من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ (و) فدخل النار فا بعده الله وقال صلى الله عليه و آله ومن ذكرت عنده فنسي الصلوة عليّ خطئ به طريق الجنة: إذ الجزاء قوله فا بعده الله لا قوله فدخل النار فيدل على سببيّة الصلوة عند الذكر للغفران لا على سببيّة تركها لدخول النار وانما سبب دخول النار في هذا الخبر كسبب عدم الغفران في سابقه هو المعاصي السّابقة التي لم يتوسل الى أبواب غفرانها ومنه يتضح معنى سببيّة نسيان الصلوة عند الذكر لتخطئة طريق الجنة به ضرورة نسيانه وسيلة الغفران وسبب القرب إلى الرحمن مضافاً الى ضعف السند

. . . . . .

١) هذا الخبر وما بعده مذكورة غالباً في الباب ٤٢، من الذكر من الوسائل.

بمحمد وغيره والى أن تخطئة سبيل الجنة اعم من دخول النار بعد دلالة الاخبار على وجود الاعراف وان نسيان الصلوة عليه (ص) ليس أسوأ حالاً من نسيان الصلوة اذ لا عقوبة فيه عقلاً وشرعاً والحمل على صورة امكان التحفظ كي لا ينسى مع انه تأويل بلا شاهد لا يخصّ المقام فتدبر فان ما ذكرناه في معنى الروايتين دقيق ومنه يظهر حال خبر أبي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من ذكرت عنده فنسي ان يصلّي على خطأ الله به طريق الجنة وما بمضمونه ومنها صحيح الفضل بن شاذان المروي عن العيون عن الرضا (ع) في كتابه الى المأمون قال والصلوة على النبي (ص) واجبة في كل موطن وعند العطاس والذبائح وغير ذلك: وبمضمونه عن الخصال (وفيه) ان الوجوب لغة وعرفاً هو الثبوت فيعمّ الوجوب والندب المصطلحين وعلى فرض الظهور في الاول فعمومه من جهة كل موطن (سواء ذكر اسمه (ص) ام لا) كما أكّده (ع) بقوله: وعند العطاس والذبائح وغير ذلك: غير قابل للاخذ والتخصيص حيث انه تخصيص للاكثر مستهجن ومنها مرسل المفيد في المقنعة عن أبي جعفر الباقر (ع) في حديث ان رسول الله (ص) قال قال لي جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصلّ عليك فابعده الله قلت آمين فقال ومن ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فابعده الله قلت آمين قال ومن ادرك أبويه او احدهما فلم يغفر له فابعده الله قلت آمين: وفيه ان البعد عن الله ذو مراتب فهو اعمّ من الوجوب مضافاً الى ما عرفت من مساق أمثال هذا الخبر وانها لبيان وسائل القرب وابواب الغفران ومنها معتبرا بي بصير (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قال اذا ذكر النبي (ص) فاكثروا الصلوة عليه فانه من صلّى على النبي (ص) صلوة واحدة صلى الله عليه ألف صلوة في ألف صفّ من الملائكة ولم يبق شيئ مما خلقه الله الا وصلّى على العبد لصلوة الله وصلوة ملائكته فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته: وفيه ان ذكر الثواب على الفعل يدل على رجحانه وانما الدال على وجوبه ذكر العقاب على تركه وأما قوله (ع) فقد

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٣٤، من أبواب الذكر، حديث ٤.

برئَ أللّه منه ورسوله و اهل بيته :فمورده غيرألراغب فى تلك ألمثوبات ألعظيمة الكاشف عن إعراضه قلباًعن ذلك وبديهى ان مثله جاهل مغرور قد برئَ أللّه منه و رسوله و اهل بيته فلا ربط له بترك ألصلوة على النبى (ص) عند الذكرمجردًاعن الاعراض ألقلبى والعجب من صاحب الحدائق (قده) حيث إستدل به للوجوب فاستثنى ألاكثارقائلاً بانه مندوب مع ان الاكثارأيضًاقابل لتعلق الوجوب به ومنهاصحيح زرارة ألمتقدم عن الفقيه بجوابه نعم نقله فى الكافى هكذا :إذا اذّنت فافصح بالالف والهاء وصلّ على النبى كلماذكرته اوذكرذاكرعندك فى اذان اوغيره : فربمايقال بعدم صلاحية سياق الندب فى الحكم الاول للتّصرُّف فى ظهور ألامرفى الوجوب فى الحكم الثانى لكنَّه فاسد ضرورة تقدُّم أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة فى مثل ألمقام بعد وحدة الراوى والمروى عنه وألمتن فالظاهرانهارواية واحدة إقتصرالكلينى (قده) على ذكرفقرتين منهافهذاالصحيح الذى هوعمدة أدلّة القول بالوجوب قاصرعن اثبات المدعى فظهرعدم دلالة شيئ من ألاخبارعلى الوجوب (فماصنعه) صاحب الحدائق (قده) من إستظهارالقول بالوجوب عن الصّدوق فى ألفقيه حسبماأشرنااليه ثم الاستدلال له بهذه ألاخبارثم التجاسرعلى المشهورالقائلين بالاستحباب ناسبًااليهم طرح الاخبارألدالّة على الوجوب وبالاخص على صاحب ألذخيرة (قده) فى متابعته للمشهورفى تزييف أدلّة الوجوب مع انه لا يرى حجّيّة ألشهرة قائلاً ان ذلك ليس إلا لمتابعة المشهور(فى غيرمحله) فان فهم ألمشهوروان لم يكن حجّة على غيرهم لكن حبّ مخالفتهم أيضًا غيرحسن بعد ما وجدنا بالفحص وألدقّة صحّة فهمهم غالبًا وتطابقه مع مفاد مجموع ألادلّة فلابد للفقيه من الدّقة فى مستند فهمهم وألفحص عنه فان صادف فهمه أخذه للتّوافق فى ألفهم دون التبعيّة ألمحضة و إلاّ خالفهم عن برهان لا بمجرّد التحمّس والتهجّم إقتصارًا على مايترأى من بعض ألادلّة بدوًا من دون تعمُّق فى مناشى ألظهورالمتوهم ولا فى ألقرائن الكاشفة عن واقع مراد المتكلم فهذا هوالذى يوقفناعندكلام المشهورغالباًولا يجرّئناعلى مخالفتهم مهماأمكن وهذا هوشأن صاحب ألذخيرة (قده) فى وقوفه مع المشهورفى ألمقام حيث رأىٰ صحّة مستندهم و توافق فهمه مع

فهمهم رضوان الله تعالى عليهم وحشرنا الله معهم و مع مواليهم الغرّ الميامين صلوات الله عليهم اجمعين فتلخص ان الحق وفاقاً للمشهور استحباب الصّلوة على النبى (ص) عند ذكره كما تواترت الاخبار به .وهل يخصّ الحكم وجوباً أو ندباً باسمائه الشّريفة أو يعمّ كناه وألقابه بل الضمير الراجع اليه او كل كلام مشير الى شخصه و ذاته المقدسة ولو كان جملة تأليفيّة وجوه ربما يظهر ممّا حكى عن شيخنا البهائى (قده) فى مفتاح الفلاح التردّد فى الضمير وقد حاول فى الحدائق حول التفصيل بين الاسم العلمى والالقاب أو الكنى المعروفة التى تقرب الاسم العلمى فى الجرى على الألسن فيشملها الحكم و غيرها فلا يشمله لكن الاقوى هو العموم للجميع قضاءً الاطلاق ماجعل موضوعاً فى الادلّة من ذكر النبى (ص) أو ذكرت بصيغة المتكلم او المخاطب الكاشف عن عموم الموضوع لكل عنوان مشير الى ذاته المقدسة (ص) نعم لو كان الموضوع فى الادلّة عنوان اسمه (ص) لقلنا بعدم الشمول لغير الاسم لقباً كان أم كنية ام غيرهما قضاءً لتضاد العناوين لكن المفروض ان الموضوع عنوان الذكر فيعمّ الجميع بلا اشكال و هل يتعدّد الوجوب او الندب بتكرّر الذكر ام لا مقتضى القاعدة فى ذوات الاسباب لحاظ لسان الدليل اذ مقتضى اطلاق الشرط انحلال السبب فيتكرّر الجزاء بحسبه ومقتضى إطلاق الجزاء كفاية الطبيعى فإمّا ان يرجّح جانب السبب بلحاظ تولّد المسبب منه ويقال بالتكرّر و إمّا ان يرجح جانب الجزاء بلحاظ ان المدار على المحمول الشرعى و يقال بالتّداخل وإمّا ان يقال بالتعارض وعدم الترجيح أى الاجمال من هذه الجهة فيرجع الى أصالة البرائة عن المرّة الا ان يكون فى نفس الدليل قرينة كاشفة عن أحد الطرفين و مانحن فيه من هذا القبيل لظهور كلّما فى صحيح زرارة فى الانحلال أمّا فى صورة جعل ما موصوله فواضح إذ المعنى حينئذ صلّ على النبى (ص) عقيب كل فرد فرد من أفراد الذكر :وأمّا فى صورة جعلها زمانية كما هو الظاهر منها فلان الزمان لما كان ظرفاً للذكر الموضوع للصلوة فهو لا محالة مفرّد له فمرجع قوله صلّ على النبى (ص) فى كل وقت ذكرته إلى قوله صلّ عليه فى كل ذكر واقع فى كل وقت فالحق هو التكرار ومنه علم انّ التفصيل بين صورة تخلّل الصّلوة عليه (ص) بين أفراد الذكر فلا يتكرر وبين

صورة عدم التخلل فيتكرر مما لا وجه له بل مقتضى النص عدم التداخل مطلقا ثم ان ضم الآل الى النبى (ص) فى الصلوة عليه من مسلمات مذهبنا حتى أن العامة تركوه معتذرا بانه من خصائص الرافضة بل قد عرفت دلالة النصوص على مبغوضية التفكيك حيث عبر عنه تارة بقوله (ع): لا تظلمنا حقنا: وأخرى بقوله (ع) لا تبترها: وثالثة بقوله (ص) لم يجد ريح الجنة وان ريحها يوجد من مسيرخمسمأة عام: ورابعة بقوله: يكون بينها وبين السماوات سبعون حجابا حتى يلحق بالنبى عترته: وان امكن الخدشة فى كل واحد منها لكن الاحوط عدم التفكيك و حرمته مطلقا فى موارد استحباب أصل الصلوة على النبى (ص) كما فى غير الصلوة نعم يظهر من السيد الجزائرى (قده) فى انواره النعمانية عدم جواز التفكيك بينهما حتى بكلمه (على) وحتى فى الكتابة لكنه إفراط بعد وقوع الفصل با (على) فى مواضع من موثق ابى بصير المتقدم فالحق جوازه وإنما المبغوض عدم ذكر الآل مع النبى (ص) فى الصلوة عليه (الخامسة) حكم صور العجز عن الاتيان بالتشهد بعضا اوكلا و هى خمسة إحديها عجزه عن الاتيان ببعضه مع ضيق الوقت عن تعلم الباقى او عجزه عن التلفظ به رأسا ثانيتها تمكنه من ملحون الكل او البعض ثالثتها تمكنه من الترجمة رابعتها تمكنه من التحميد أو بسم الله وبالله وغيرهما من التحيات المندوبة وعجزه عن التشهد صحيحا و ملحونا وترجمة خامستها عجزه حتى من التحيات المندوبة وربما يوهم عبارة المصنف (قده) (و من لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم مالا يحسن منه) إقتصاره على حكم الصورة الاولى فقد يقال بسكوته عن حكم سائر الصور وقد يقال بظهور كلامه فى سقوط التشهد فيما عدا تلك الصورة و لكنه (قده) حيث تعرض لصورة العجز عن الجميع ولقرائة الاخرس فى مبحث القرائة فلعله أوكل المقام الى هناك حيث يفهم من كلامه ذلك حكم سائر صور المقام وكيف كان فالعمدة هو التكلم فى حكم الصور ما عدا الاولى فلا ريب فى وجوب الاتيان بالمقدار الميسور بعد ما استكشفنا من ادلة الثانوية الواردة فى باب الصلوة تعدد مراتب المطلوبية فيها وعدم سقوط التكليف عن الكل بتعذر الجزء فالتكليف بالتشهد لا يسقط بتعذر بعضه وقد بينا فى محله ان

ألميسورليس بمشرِّع جاعل لتكليف جديد بالنِّسبة الى ألبقيَّة بل حافظ لاطلاق ألادلّة الاوليَّة كاشف عن بقائه بالنِّسبة الى ألبقية وأمّا الثانية فلاخلاف لدى القوم بحسب الفتوى فى وجوب ألاتيان بالملحون إنما الكلام فى دليل هذا الحكم ألمتسالم عليه فربما يستدل له باطلاق أدلّة ألتشهد بدعوى ان المطلوب فيه الحكاية عما صدر كما انَّ المطلوب فى باب القرائة هو الحكاية عما نزل والملحون يقصد به الحكاية عن ذلك فهو تشهد داخل تحت إطلاق ادلّته لكن لافى عرض ألصحيح كى يقال باستلزام كفايته حتى مع القدرة على الصحيح بل فى طوله بمعنى أن العرف يرى ملحون العاجز كصحيح القادر من حيث ألحكاية عن ذلك لكنك عرفت فى باب القرائة فساد ذلك وان المطلوب بحسب ظواهر ألنّصوص نفس الالفاظ الخاصة غاية الامر حيث يستحيل كونه شخص ألالفاظ ألنّازلة فى باب ألقرائة أوالصّادرة من الامام (ع) فى باب ألتشهد ضرورة تصرُّم تلك الصورة الشخصية فلايعقل إعادتها من آخر لاستحالة اعادة المعدوم فهذه قرينة عقليّة على كون ألصّورة ألنّوعية من ذلك ألكيف المسموع فما صدر أونزل أحد أفراد هذا ألنوع ومايتلفظ به كل واحد من المصلين مصاديق أخرى له وكذا ماكتب فى ألللوح وما نزل على قلب النبى (ص) جملة واحدة أى على روحه المقدسة قبل تعلقه بجسده الشريف وما نزل عليه (ص) نجوماً فى موارد عديدة بمناسبات مختلفة كل ذلك أفراد ومصاديق للصُّورة ألنوعيَّة من ألقرآن الكريم كما دل على مصداقيَّة كل واحدة من هذه ألمراتب للقرآن أخبار مستفيضة فالظاهر من قوله (ع): إذا إستويت جالساً فقل أشهد ان لاآله إلّاألله وحده لاشريك له وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله: وجوب ألتلفظ بنفس هذه ألالفاظ بمالها من ألصُّورة النوعية لاألاتيان بمايحكى عنها أوعن المكتوب فى ألللوح فلونقص بعض تلك ألالفاظ أوصار ملحوناً لم يتحقق ألمأموربه فاجزاءُ الناقص مكانَ التام يحتاج الى دليل تعبُّدى خاص ناصّ بتنزيله منزلة الكامل ولافرق فى ذلك بين ألّلحن فى ذات التشهد كالعجز عن أصل ألتلفظ ببعض ألفاظه أواللحن فى وصفه كالعجز عن أدائه صحيحاً ضرورة رجوع ألّلحن فى الوصف الى ألّلحن فى الموصوف فمثل: بشهد: ملحون اشهد لحن فى الوصف وهوفاقد للهمزة فلابدّ من

ألتمسك بالميسور مضافاً في المقام الى موثق مسعدة بن صدقة (١) قال سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول انك ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس في القرائة في الصلوة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح :الحديث بتقريب ذكرناه هناك مراجع وأمّا الصّورة الثّالثة فقد ذهب جماعة الى وجوب الاتيان بالترجمة واستدلوا بوجهين أحدهما إطلاق وجوب التشهد في الصّلوة نظير التشهد أو الشهادتين مما تقدم في المطلقات حيث خصص بالعربية بدليل خارج والمتيقن من التخصيص صورة القدرة على العربية فيبقى صورة العجز عنها تحت اطلاق لزوم الشهادتين أو التشهد في الصّلوة المقتضى لكفاية الترجمة ضرورة كونها الشهادة عرفاً (وفيه) منع موضوعاً لما عرفت من عدم إطلاق في أدلّة و أن اللام فيها للعهد فلو فرض كون المعهود أيضاً مطلقاً لا يمكننا الاخذ به لعدم المعين إثباتاً ومحمولاً لان الاطلاق محمول على الخارج المتعارف كاطلاق النقد المحمول على نقد البلد ولو سلم إطلاقه بحسب الترجمة فحيث يقتضي ذلك عدليّة الترجمة للتشهد المعهود لا بدليّتها عنه وهو مما يكون الاجماع المحصل على خلافه فلابد من تقييده بالمعهود لا يقال القدر المتيقن تقييده بصورة الاختيار لانا نقول لسان العدليّة غير قابل للاخذ والبدليّة ليست من لسانه فتدبر كي تعرف ثانيهما مافي مصباح الفقيه من أن ملاك جعل التشهد على ما إستفدناه من أدلّته هو المعنى مع العجز عن اللفظ لا يكون محروماً من المعنى وفيه ان الملاك المزبور ان لم يكن على نحو العلّيّة لليس بمشرّع دال على كفاية المعنى ولو كان علّة تامّة فمقتضاه العدليّة لا الطّولية فلنعم ما قال كاشف اللثام (قده) من انّه لا بدليّة للمعنى وليته قال ولا للترجمة وأمّا الصّورة الرّابعة فربما يقال ببدليّة التحميد والتحيات عن التشهد بمقتضى خبري الخثعمي وحبيب المتقدمين في كيفيّة التشهد الظاهرين في إجزاء الحمد لله او بسم الله وبالله بعد حملهما على صورة العجز عن أصل

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٥٩ ، من قرائة الصلوة .

التشهد و فيه ان ظاهرهما العدليّة حال الاختيار و لذا قلنا بان الاقرب حملهما على التقيّة بل الظاهر اشارتهما الى الاجزاء المندوبة قبل التشهد فالحق عدم البدليّة وأمّا الصّورة الخامسة فقد يقال بلزوم الجلوس مكان التشهد على العاجز عن الكل و لكنه مبنى على كون الجلوس واجبًا مستقلاً للصّلوة لا قيدًا للتشهد اوواجبًا حينيًّا فيه وحيث عرفت أن الاقوى هو الثانى فلا يجب الجلوس و أمّا مسنونات التشهد فلتطلب بادلّتها من المطولات . (الثامن) من أفعال الصلوة (التسليم) باتفاق الفريقين اجمالاً إلّا من شذّ انما البحث فيه من جهات (الاولى) فى انه واجب أم مندوب ففيه خلاف عظيم بيننا قديمًا وحديثًا فذهب جماعة من أوائل القدماء الى الوجوب كالمفيد فى صلوة الوتر من المقنعة وعلم الهدى فى الناصريات والمحمديات والسيد فى الغنية المعدّ لذكر الاجماعيّات حتى إستدل لجميع ماذكر فيه من الاحكام بالاجماع وسلّار وابن ابى عقيل وأبى الصلاح واضطربت كلمات شيخ الطّائفة (قده) فى المبسوط فاختار الوجوب فى موضع منه والندب فى موضع آخر و تردّد فى موضع ثالث و صرّح بالندب فى الاستبصار حتى وضع بابًا مستقلاً لاستحباب التّسليم وهو المنقول عن النهاية وكذا عن المفيد فى المقنعة وابن البراج فى الجمل والعقود وابن ادريس فى السّرائر وذهب جماعة من المتأخرين الى الوجوب كالفاضلين فى بعض كتبهما ومنه المتن (وهو واجب على الاصحّ) وغيرهما إلّا أن اكثرهم على مافى المدارك على الاستحباب و اختاره الفاضلان فى بعض كتبهما الآخر فلهما كالشيخين قدّس سرهم قولان فى المسئلة و قلّ من تعرّض من القائلين بالوجوب او الاستحباب من القدماء لكيفيته وأنه جزءٌ للصّلوة ام خارج عنها نعم اختار الشهيد الاول (قده) خروجه عن الصّلوة و شيخنا البهائى والمحدث الكاشانى (قدهما) واختار شاذّ مناكون السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين جزئًا واجبًا للتشهد والسلام عليكم واجبًا خارجًا عن الصّلوة ومنشأ الخلاف بين المتأخرين تصريح مثل شيخ الطائفة (قده) بالاستحباب بل المظنون أن منشأ الخلاف بين الخاصة ما صنعه العامّة من اخراج التشهد عن الصلوة رأسًا وجعل التسليم جزئًا له بعد التحيات كما أشرنا اليه فى أوّل التشهد وبالجملة فتحصيل الشهرة من القدماء لاحد القولين

صعب جدّاً ان الناظرفى روايات ألعامّة يرى بان التسليم إبتلى بما إبتلى به التشهد حيث ان اباهريرة يقول بان النبى (ص) علّم ألاعرابى ألصّلوة ولم يذكرألتسليم وابن مسعود يقول بأنى مانسيت من الاشياء فلم أنس تسليم رسول ألله (ص) فى ألصّلوة عن يمينه وشماله ألسّلام عليكم ورحمة ألله : والعمدة الدليل واستدل للوجوب بوجوه منهاقوله تعالى :وسلّموا تسليمًا : بدعوى قيام الاجماع على عدم وجوب ألتسليم فى غيرألصلوة فيحمل الوجوب على خصوص الصلوة حفظاً لظهورألهيئة فى ألوجوب و فيه ماعرفت نظيره فى ألتمسك بالآية لوجوب الصلوة على محمد وآله فى الصّلوة من عدم ظهورهافى ألا مربلفظ ألتسليم بل بمعناه و من إقتضاء إطلاقهاالازمانى وجوب طبيعى ألتسليم ولوفى العمرمرّة و من عدم ألمرجح لظهورالهيئة فى ألوجوب على ظهورألمادّة فى ألاطلاق اذلا إجماع على وجوبه فى الصّلوة كى يقيّد به إطلاق المادّة والاجماع على عدم وجوبه فى غيرألصّلوة على فرض تحصيله قاصربمجرّده عن تقييد ألمادّة بعدامكان التحفظ على اطلاقهاوالتصرف فى ظهورألهيئة بالحمل على ألاستحباب مطلقاً ومنهاإستصحاب الحالة الصّلوتيّة إذلاريب فى حرمة المنافيات وإبطال ألصّلوة بمجرد ألشروع فيهافقبل التسليم نشك فى بقائهافنستصحبهاإلى ان نقطع بعدم ألحرمة وهوما بعد ألتسليم و فيه ان الشك فى بقاء الحرمة مسبب عن ألشك فى وجوب ألتسليم فبعدإجراء ألبرائة عنه اواستصحاب عدمه يتضيّق دائرة أفعال ألصّلوة الموضوعة للحرمة وتنحصرفيماعدا ألتسليم و مع فرض عدم جريان ألاصل المزبورلشبهة ألاثبات نقول لامجال لاستصحاب الحالة لكونه من ألشك فى المقتضى و قد برهنافى الاصول على عدم جريانه فيه وألعجب ان المستدل به و هو صاحب ألغنائم (قده) مبناه الاصولى على أن الاستصحاب أصل عقلائى لايجرى فى صورة ألشك فى الاقتضاء و منهاالسيرة و فيه ان السّيرة على فرض احرازإتصالهابزمن ألائمة (ع) وعدم الانقطاع بالغيبة ألصغرى على ضربين عمليّة وإلتزاميّة والاول لايثبت إلاّ الرجحان و الثانى غيرثابت فى ألمقام الذى كثرألخلاف فيه من الصدرالاول الى ألآن بين رؤساء الشيعة ألذين يتبعهم فى ألرأى العوام المقلّدون و منهاصحيح حمّاد الطويل بناءً على نقل الكلينى

و الشيخ (قدهما) المشتمل على ألتسليم دون نقل الصدوق (قده) ألخالى عنه بدعوى ان قوله (ع) فى آخره : ياحماد هكذا افصلّ : امربما اشتمل عليه ومنه ألتسليم و فيه ماعرفت سابقًا من ان مساق هذا ألصحيح مساق تعليم آداب ألصلوة فلا يدلُّ على الوجوب و منها ألنبوى صلّوا كما رأيتمونى أصلّى بعد ما نعلم من إتيانه (ص) بالتّسليم فى ألصّلوة و فيه ماعرفت كرارًا من قصور ذلك عن إثبات الوجوب بعد اشتمال صلوة النبى (ص) على ألمندوبات . ومنها النبوى ألمشهور بين الفريقين ألذى استدل به المشايخ ألثلاثة السيد والشيخان قدّس سرهم : تحريمها ألتكبيروتحليلها ألتسنيم : واستدلال علم الهدى وابن زهرة به مع عدم عملهما إلاّ بالقطعيات ربما يورث الوثوق بالصدور و تقريب الاستدلال يمكن من وجوه أحدها أن الاصل فى خبر المبتدء ان يكون نكرة حسب ألقاعدة الادبية الراجعة الى الارتكاز المحاورى لان حمل الخبر على المبتدء وصل بعد الفصل بمعنى ان المحمول متحد الوجود بحسب الخارج مع الموضوع مثلاً القيام فى زيد قائم عارض على زيد متحد معه فى ألوجود ألخارجى إلاّ ان المخبرفى وعاء عقد ألقضية يفصل بينهما قبل ألحمل ثم يوصل بينهما بالحمل وهذا ألفصل والوصل انما هوللاخبار عن الاتصال بينهما فلوكان ألخبرمعروفًا لدى السامع كان الاخبار لغوًا فلابد وان يكون مجهولاً لديه حتى يفيده ألاخبار فهذا برهان لزوم كون الخبرنكرة كما ان لزوم كون المبتدء معرفة انما هومن جهة ان الاخبار لا بدّ له من فائدة و حمل مبدء على مبتدء مجهول لافائدة فيه فلوكان ألخبرمعروفًا كان أصل وجوده معلومًا وحينئذ يكون ألاخبار لفائدة أخرى غيرأصل حمل ألمبدء على ألمبتدء من الحصروألتعظيم والتحذيرونحوذلك مثلاً إذا علم الشخص بوجود أخ له ولم يعلم باسمه مع ألعلم بوجود زيد بشخصه فيقال زيد أخوك و هناك قاعدة ادبية ثالثة هى عدم جوازتقديم ألخبرعلى ألمبتدء إذا كانا معرفتين كى لا يلتبس ماارادالمتكلم إفادته بالحمل و عليه فالمبتدءُ فى قوله (ص) تحليلها ألتسليم : هوألمعرَّف المضاف الى الضميروالخبرهوالمعرَّف باللاّم فوجه الحمل ليس إلاحصرمصداق ألتحليل فى ألتسليم للزوم تساوى المحمول مع الموضوع أوعمومه بالنسبة اليه لانه لوكان أخص لم يكن عارضًا على جميع أفراد الموضوع وكان

الاخبار كذباً ثانيها ان التحليل مصدر مضاف فيفيد العموم وحمل التسليم عليه يفيد الحصر بمعنى أن التسليم انما هو متحد الوجود مع كل فرد من التحليل يفرض فى الخارج فيفيد حصر محلّل الصّلوة بالتسليم ثالثها ان الحمل إمّا شايع صناعى هو ما يتحد فيه الموضوع والمحمول بحسب الوجود الخارجى ويتغايران بحسب المهية والمفهوم معاً كزيد قائم وإمّا متواطى هو ما يتحدان فيه بحسب المهيّة ويتغايران بحسب المفهوم والخصوصيّة كحمل الكلى على فرده نظير زيد إنسان وإمّا أوّلىٌ هو ما يتحدان فيه حتى بحسب المفهوم نظير الانسان حيوان ناطق فاذا كان الخبر مفرداً كما فى الحمل المتواطى لا بدوان يكون المحمول فيه مساوياً للموضوع أو اعم منه فلا يجوز ان يكون اخصّ فلا يقال اللون سواد او العدد زوج ضرورة كذب الاخبار حينئذ ففى المقام الحمل فى تحليلها التسليم من القسم المتواطى فلا يجوز وجود محلّل غير التّسليم للصّلوة بل لا بدوان يكون كل تسليم محلّلاً للصّلوة فيفيد حصر محلّل الصّلوة فى التسليم (ولكن) يتوجّه على الاوّل ان القواعد المذكورة فى علم الادب على نحوين ادبيّة محضة وهى ما تتعلق بالنّحت والاشتقاق والاعراب ونحو ذلك وهى مخصوصة باهل اللّسان كرفع الفاعل ونصب المفعول فى لغة العرب وهذا السنخ من القاعدة توقيفى جعلى لا يجوز التعدى عنه للمتكلم بذاك اللسان ومحاوريّة إرتكازيّة تعُم أهل المحاورة من كل لغة كعدم جواز تقديم المفعول على الفاعل إذا كانا مقصورين نظير ضرب موسىٰ عيسىٰ وهذا السنخ من القاعدة برهانى ذو ملاك كعدم الالتباس فى التقديم فيجوز التّعدى عنه اذا كانت هناك قرينة مانعة عن الالتباس كما فى أكل كمثرى موسى وعدم جواز تقديم الخبر المعرّف على المبتدء من هذا القبيل فيجوز التعدى عنه مع وجود القرينة كما فى تحليلها التّسليم: إذ المحمول لا بدوان يكون عارضاً مترتباً على الموضوع ولو بنحو الانتزاع من الذات ثم الحمل عليه كالمحمول بالصميمة وفى المقام التحليل هو الوصف العارض على التسليم دون العكس سواءٌ قلنا بان التسليم يكون تحليلاً للصلوة إذ هو الجزءُ الاخير أم قلنا بان السلام يحلّل المنافيات فالتسليم لا بدوان يكون مبتدئاً و التحليل خبراً مقدماً وجعله بمعنى المحلّل كى يشتمل على الذات ويصلح للمبتدء تأويل فى

ألظاهر بلا قرينة فتأمل (١) فلا يفيد الحصر من جهة كون التحليل مبتدئاً ثم ان مقصود المستدل وهو الحصر انما يحصل بالتزامه بكون تحليلها خبراً مقدماً لان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر أما قاعدة لزوم تساوى المحمول مع الموضوع وعدم كونه اخص فهى أيضاً محاورية ملاكها عدم الكذب فى الاخبار فيجوز التعدى عنها اذا قامت قرينة كلامية أو خارجية على أن المراد حصر المحمول فى طبيعى الموضوع لا حمله على كل فرد من أفراده كما يقال آل فلان شعراء مريداً بذلك أن الشعراء فيهم لا فى غيرهم لا أن كل واحد منهم شاعر فعلى فرض كون التسليم خبراً يجوز حمله مع كونه أخص لبيان حصره فى التحليل أو كونه أحد افراده والمعنى حصر التسليم فى المحللية أما حصر محلل الصلوة فى التسليم فلا نعم ما اجيب عن توجيه الحصر بتقديم الخبر من أن التقديم يفيد حصر الموضوع فى الخبر دون العكس وان كان صحيحاً ثبوتاً ضرورة عدم انحصار وجه تقديم الخبر فى حصره فى المبتدء بل امكان كونه ثبوتاً بداعى حصر المبتدء فى الخبر لكنه غير صحيح إثباتاً لعدم ظهور الكلام فى خصوص الثانى فلابد من إحراز غرض المتكلم بمعونة القرينة وهى فى المقام مساعدة مع الاول كما سنشير اليه إنشاء الله تعالى ويتوجه على الثانى أن التحقيق كما بيناه فى مبحث العام والخاص من الاصول عدم وجود صيغة خاصة وضعت للعموم فى لغة العرب وإنما الشمول فى العام والمطلق يستفاد من مقدمات الحكمة فالمصدر المضاف لم يوضع للاستغراق فيجوز كون اضافته إما محضة أو للعهد أو لبيان الطبيعى و يتوجه على التقريب الثالث ان لزوم كون الخبر مساوياً اوعم حفظاً عن الكذب ليس قاعدة كلية فى الخبر المفرد كيف وفى الحمل الشايع الصناعى كثيراً ما يكون الخبر مفرداً مع أنه اخص من وجه من الموضوع فلا إنحصار لوصف الموضوع فيه بالخبر ولا لمصداق الخبر بالموضوع بل للاول أوصاف عديدة وللثانى مصاديق كثيرة فتأمل وانما هو فى الحمل المتواطى مالم تكن قرينة مانعة عن الكذب و : تحليلها التسليم : ليس من هذا الحمل ضرورة تباين مهية التحليل الذى هو معنى

. . . . . .

١) اشارة الى ما سيأتى عن قريب من إمكان جعله مبتدئا .

حد ثی اعتبا ری مع مهيّة ألتسليم الذ ی هوحركة فاعليّة وكيف مسموع وقدعرفت لزوم ألا تحـــاد ألماهوی فی ألحمل المتواطی مضافًا الی ماعرفت من عدم الكليّة للزوم ألتساوی فی ذاك الحمل أيضًافاسناد أمثال هذه ألقواعد الی محققی ألعربيّة ليس على ماينبغی بل هی قواعد محاوريّة غيرتوقيفيّه فضلاً عن أن التتبع يعطی اختلاف ألنحاة فيهاأيضًا .فالتحقيق تقريب الاستدلال من ناحية ألاطلاق أللفظی أوالمقامی ببيان أن التّحليل فی :تحليلهاالتسليم :لايعقـل ان يكون خارجيًا بعد مانری بالوجدان من وجود ألانفكاك والتباين بين أجزاءألصّلوة ضرورةتركبها من مقولات متباينة كالاين والجدة كاللبس بناءً على اعتبارالسترلا مانعيّة الكشف والـوضـع و ألكيف المسموع وألصفة الوجدانية كالطهارة ومن امور غيرمقوليّة كالركوع والسجود وقصد القـربة فالتحليل بينهاموجود بالطبع بمجرد تماميّة ألجزء فلامعنى لكون بعضهامحلّلاً للصلوة او وجود محلّل لهامن غيرجنسهاعلى ألاحتماا ن فی التسليم فتقريب الاستدلال بالخبر مـــن ناحية إنحلال التحليل الی كل فرد فرد يفرض له و ألجواب بكون الاضافة للعـهد اشـــارة الـی ألتحليل فی الحج او نفس الصلوة لا للاستغراق أوبتحقق ألتحليل بالمنافی ولو لم يكن جائزاً كماوقع من القوم كل ذلك من ألسلب بانتفاء ألموضوع لا بتنائهاعلى ألتّحليل ألخارجـی غير ألمعقول فی ألمقام فلابدوان يكون ألتحليل اعتباريًا شرعيًّاواطلاقه لفظيًا من جهـــة نسبة ألتحليل إلى التسليم من غيرجعل عِدل له أومقاميّاً من جهة التصدی لبيان محلّل الصلـــوة شرعًاوالاقتصارعلى ذكرالتسليم يقتضی حصر ألمحلّل ألشّرعـی للصّلوه بالتسليم(نعم) يمكـــن توجيه اشكال المحقق الاردبيلی و صاحبی المدارك والذخيرة قدس ألله ارواحهم ألشريفـة بان التحليل لايخلوإمّا ان يكون خارجيًافيحصل بالمنافی ولا ينحصرفی التسليم وإمّاان يكـون شرعيًّاوالاضافة للعـهد إشارة الی ماجعل محلّلا للصلوة شرعًابشهادة كون كل واحد من طرفی ألقضيّة ای ألتحليل وألتسليم جعليًّافيعمّ الاستحباب ولايدل على الوجوب (لكنه) مخـالـف للبرهان لشهادة ألقرائن بخلاف كلاشقی ألترديدأماكون ألتّحليل خارجيّالا معهودًاشرعيـًّا أی مجعولافالقرائن على خلافه متراكمة منهامقام ألتّشريع ألمقتضی لبيان ماهوألمجعـــول فـی

ألشرع و منها دلالة قوله (ص) تحريمها ألتكبيرعلى ذلك وهذه قرينة ألمقابلة (١) ولذا استدل بعضهم للمطلوب بالمقابلة بين تحريمها التكبيرمع تحليلها التسليم ومنها لحاظ مهيّة ألصّلوة و انها مركبة من المتباينات فاجزائها منحلّة لوجودغيرمحتاجة الى محلّل خارجى كما أشرنا إليه آنفاً ومنها لحاظ مفهوم ألتحليل حيث يكشف عن وجود هيئة اتصاليّة للصّلوة شرعاً جعل محلّلها ألتسليم فتراكم هذه ألقرائن يورث ألقطع بكون ألتّحليل مجعولاً شرعيّاً سواءً جعلنا ألاضافة للعهد أم لافتوجيه بعض ألاساطين للتّحليل الخارجى بانّ التحريم والتحليل موجودان فى ألخارج كمافى إحرام ألحج وإحلاله كماترىٰ هذا كله مضافاً الى أن التّحليل بالمنافى كالحدث أوألسكوت الطويل كما استشكل بهما المحقق الاردبيلى (قده) على ألاستدلال بالخبرليس من ألتحليل فى شيئ أمّا الثانى فلانه محولصورة ألصّلوةواعدام للموضوع وأمّا الاول فلان مرجعه إلى توقف حرمة المنافى على جوازه وهويشبه توقف ألنقيض على ألنقيض وإن أبيت فلااقل من كون ألمنافى ممنوعاًفى الصّلوة والتحليل رفع لذلك المنع فلايعقل كون الممنوع رافعاً لنفسه ومما ذكرناتبيّن عدم الفرق بين جعل ألتحليل خبرًا مقدمًا ومبتدئاًضرورة صحّة حمل كل من التحليل والتسليم على ألآخربلحاظ ألجعل الشرعى فيقال ألتسليم تحليل يعنى هذا ألاثرألشرعى مترتب على ذاك ألمجعول ألشرعى أى ألصّيغة ألخاصّة من ألسلام أويقال التحليل تسليم يعنى ألمجعول للتحليل هوهذه ألصيغة ألخاصة وان كان الاول متعيّناً بلحاظ ألرتبه اذ رتبه ألتحليل من التسليم رتبة الاثرللموضوع ولا يحمل ألموضوع على أثره كما أشرنا اليه سابقاً ولذا إستدل بعضهم للحصربنفس تقديم ألخبر و ان عرفت مافيه من دوران وجه ألتقديم ثبوتاً

. . . . . .

١) وكذا قوله (ص) افتتاح الصلوة الوضوءُ على نقل الفقيه و التهذيب و مفتاح الصلوة ألوضوء على نقل الكافى فى روايات الخاصة ألواردة فى ألباب ١ ، من تسليم الوسائل كالمروى عن ألقداح عن ابيعبد ألله (ع) قال قال رسول ألله (ص) افتتاح ألصلوة الوضوءُ و تحريمها ألتكبير و تحليلها ألتسليم .

بين حصر الخبر في المبتدء أو العكس وعدم المعيّن اثباتاً لاحد الاحتمالين لكنا في غنىً عن ذلك بعد ما عرفت من اقتضاء الاطلاق لفظاً و مقاماً الحصر وان محلّل الصلوة هو التسليم ليس الا هذا كله حال الشق الاول من توجيه الاشكال و أما الشق الثاني أعني عموم الخبر من حيث وجوب التحليل واستحبابه بعد فرض كونه شرعيًا فالقرائن على خلافه أيضًا متراكمة منها ان الخبر بصدد بيان مدخل الصلوة ومخرجها و ان شئت قلت اوّلها وآخرها ولا معنى للاستحباب فيهما إذ الجزءُ المندوب ليس مقوّماً بل هو مصنف فتدبر فيفهم منه عرفًا كون التكبير والتسليم من مقوّمات الصلوة أي واجباتها ومنها انه مسوق لبيان الحكم الوضعي اي ما يتركب منه الصّلوة بما هي مهيّة مخترعة شرعيّة وقد عدّ منها التسليم فيستفاد وجوبه من الامر المتعلق بالفريضة و أمّا النافلة فاستحبابه فيها إنما هو بضرب من المسامحة بلحاظ استحباب أصل الصّلوة تكليفًا و الا فمن حيث الحكم الوضعي أي المهيّة الصلوتيّة لا يتحقق تحليلها بدون التسليم فريضة كانت أم نافلة ولذا نقول بانه جزءٌ للصّلوة و محلّل لا انه خارج عنها وواجب بالاستقلال كما سيأتي تحقيقه إنشاءَ الله ومنها كون الصّلوة موضوعاً لحرمة المنافيات وضعًا وتكليفًا حيث قضت أدلّة الشرع ببطلان الصّلوة بفعل المنافيات و قام الاجماع على حرمة إبطالها وقد جعل التسليم في الخبر تحليلاً للصّلوة فيقع موضوعًا لحرمة المنافيات وضعًا وتكليفًا فيجب الاتيان به قبلها ومنه يعلم عدم لزوم تفسير التحليل بحلّ المنافيات كما صنعه بعضهم بل بحلّ الصلوة الموجب لحلّ المنافيات واحتمال كونه جزئًا مندوبًا فيجوز ايجاد المنافيات قبله مخالف لحاقّ مفهوم التحليل و توهم كونه محلّلا مندوبًا مع توقف حرمة المنافي على الاتيان بهذا المحلّل مدفوع برجوعه الى كون الاتيان بالمحلّل من الشرط المتأخر لحرمة ايجاد المنافي قبله وذلك محال عقلاً كما برهّناه في محلّه مع ان تطبيق دليل حرمة المنافي على المورد عليه هذا يشبه الدور بعد وضوح كون مصبه الاثناء فتراكم هذه القرائن يورث القطع بكون التّحليل واجبًا فالخبر واضح الدّلالة على وجوب التسليم في الصلوة ولو اغمضنا عن جميع ما ذكر فالحقُّ مع صاحب مصباح الفقيه (قده) في دعوىٰ ظهور الخبر عرفًا في الحصر وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في دلالته نعم يبقى اشكال

آخر للمحقق الاردبيلى (قده) و من تبعه من حيث السند بالارسال وعدم كفاية نقل القدماء له فى كتبهم الاستدلاليّة حتى من لا يعمل الا بالقطعيّات فى جبر الضعف بعد ما نرى من نقلهم أحياناً بعض الاخبار العاميّة فى مقام الاستدلال لغرض الاحتجاج على الخصم بما هو مقبول عنده فمن المحتمل ثبوتاً كون نقل هذا الخبر أيضاً إحتجاجاً عليهم بما ينقلونه فلا يدل على إستنادهم إليه فى مقام العمل وإفتائهم بمضمونه لكن يدفعه مضافاً إلى ما نرى فى خصوص المقام من إفتاء جملة منهم بمضمونه فقياس المورد بغيره ممّا يوجد أحياناً باطل عدم إنحصار هذا المتن بالنبوى العامى ضرورة تطبيق عنوان التحليل على التسليم فى المستفيضة الواردة من طرق الخاصة كالمتقدم عن القداح الذى يمكن القول باعتبار سنده لاستكشاف حسن حال رجاله من الطبقة ككون على بن محمد من مشايخ الكلينى الذى يروى عنه بلا واسطة وهو ثقة وكون جعفر بن محمد الاشعرى بقرينة الراوى والمروى عنه حسناً وكون القداح هو المعروف الذى يروى غالباً عن الصادق (ع) بلا واسطة أعنى ابن ميمون الثقة وان كان مع ذلك لخدشة أمثال المحقق الاردبيلى وصاحبى المدارك والذخيرة (قدهم) فى السند مجال بدعوى إشتراك القداح بين ثلاثة لا يعرف أيّهم المراد فى هذا الخبر وكذا الاشعرى وعلى بن محمد لاشتراك الاخيرين بين ثلاثة وان كان القول بحسن حال مشايخ الكلينى (قده) بل وثاقتهم قويّاً جداً وكمعتبر الفضل بن شاذان (١) عن الرضا (ع) قال انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر لانه لّما كان الدخول فى الصّلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين فى الكلام أولاً بالتسليم: وتطبيق عنوان كلام المخلوقين على التحليل انما هو بلحاظ التكلم الخارجى كما يشهد به قوله (ع): وابتداء المخلوقين فى الكلام أولاً بالتسليم: فلا ينافى كون المحلّل مصداقاً جعليّاً بحسب أصل الطبع وخبر المفضل بن عمر (٢) قال سألت أباعبدالله

. . . . . .

١ و ٢) الوسائل، الباب ١، من التسليم، حديث ١٠ و ١١.

(ع) عن العلّة التي من أجلها وجب التسليم في الصّلوة قال لانه تحليل الصّلوة (الى ان قال) قلت فلم صار تحليل الصّلوة التسليم قال لانه تحيّة الملكين وفي اقامة الصّلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار وفي قبول صلوة العبد يوم القيمة قبول سائر أعماله فاذا سلمت له صلوته سلمت جميع أعماله وان لم تسلم صلوته وردّت عليه ردّ ما سواها من الاعمال الصّالحة والحسن (۱) كالصحيح لفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه الى المأمون قال تحليل الصلوة التسليم: وخبر عبد الله بن الفضل الهاشمي (۲) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن معنى التسليم في الصّلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصّلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وردّ أمنوا شرّه وكانوا اذا ردّوا عليه أمن شرّهم وان لم يسلّم لم يأمنوه وان لم يردّوا على المسلّم لم يأمنهم وذلك خُلق في العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلاً للكلام وأمنًا من ان يدخل في الصلوة مايفسدها والسلام إسم من أسماء الله عزّ وجلّ وهو واقع من المصلي على ملكي الله الموكلين: وفي هذا الخبر دلالة واضحة على جهة تطبيق عنوان كلام المخلوق على التسليم في خبر ابن شاذان المتقدم حيث صرّح بانّ السّلام إسم من أسماء الله عزّوجلّ فهو صريح في عدم كون التسليم كلام المخلوق بحسب أصل الطبع بل بحسب التكلم الخارجي وبهذه الجهة يشترك معه كل ذكر وقرآن في ذلك فلاينحصر بالتسليم كما ان في هذه الاخبار دلالة على عدم انحصار ملاك جعل التسليم في الصلوة بحلّ المنافيات بل له ملاكات عديدة مختلفة وبالجملة فبعد تطبيق عنوان التحليل على التسليم في هذه الاخبار التي فيها معتبر وان كان تعاضدها يغني عن لحاظ سند كل واحد بالخصوص لاينبغي رمي هذا المتن بالارسال فضلاً عن كونه عاميًّا غير ثابت من طرق الخاصة فالانصاف أن هذه الطّائفة من الاخبار معتبرة السند دالّة على وجوب التسليم في الصلوة بل كونه جزءًا لها لاخارجًا عنها

. . . . . .

۱ و ۲) الوسائل، الباب ۱، من التسليم، حديث ۱۲ و ۱۳.

و من جملة ادلّة ألوجوب موثق أبى بصير(١) قال سمعت أباعبد أللّه(ع) يقول فى رجل صلّى ألصبح فلماجلس فى ألركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتّم صلوته فان آخرألصلوة التسليم :فانه واضح ألدّلالة على كلاألا مرين وجوب التسليم و كونه آخر جزءٌللصّلوة ولا ينافيه ألا مربالرجوع وألا تمام ضرورة كونه بلحاظ ألاتيان بوظيفة ألتشهدألمفروض حصول ألرعاف قبله نعم ناقش فى سنده ألمحقق الاردبيلى (قده) لماقيل فى عثمان بن عيسى من انه إستبدّ باموال الامام(ع) ورمى بالناووسيّة و فى حق سماعة من انه واقفى وفى ابى بصيرمن انه مشترك لكنه غيرصواب لان عثمان بن عيسى من أصحاب ألاجماع و قد رجع عن استبداده وناووسيّته فهوثقة بلاإشكال وعلى فرض بقائه على ألا ستبداد وألخلل فى المذهب فلايضُر بالصدق فى ألقول الذى عليه مدارحجّية ألخبرفلاأقل من كونه موثوقاًوسماعه محتمل الوقف مسلّم ألوثاقة وأبا بصيرمشترك بين ألثقات اذ الراوى عن الصادق(ع) مسلّم الوثاقة و ألراوى عن غيرالصادق(ع) مشكوك ألوجود رأساً مقطوع ألعدم فى روايتناهذه فالسند موثق حسب ألاصطلاح حجّة قطعاًو منها معتبرعلى بن اسباط (٢) عنهم عليهم ألسّلام قال فيما وعظ أللّه به عيسى(ع) يا عيسى أناربُّك و ربُّ آبائك وذكرالحديث بطوله الى ان قال ثم أوصيك يابن مريم ألبكرألبتول بسيّد المرسلين وحبيبى فهوأحمد الى أن قال يسمّى عندالطعام ويفشى ألسلام و يصلّى والناس نيام له كل يوم خمس صلوات متواليات ينادى إلى الصّلوة كنداء الجيش بالشعارو يفتتح بالتكبيرو يختم بالتسليم :وتقريب الاستدلال واضح ماقدّمناه و منهاصحيح الحلبى(٣) قال قال أبوعبد أللّه(ع) كل ماذكرت أللّه عز وجل به والنبى (ص) فهومن ألصلوة وان قلت ألسلام علينا وعلى عباد أللّه الصالحين فقدانصرفت :إذ ألانصراف انما هوعن ألصلوة بقرينة ماقبله فيدلُّ بمفهومه على عدم ألخروج عن ألصّلوة مالم يقل ألسّلام

. . . . . .

١ و ٢) ألوسائل ، ألباب ١ ، من ألتسليم ، حديث ٤ و ٢ .

٣) ألوسائل ، ألباب ٤ ، من ألتسليم ، الحديث ١ .

علينا وعلى عباد ألله ألصالحين ولا نعنى بوجوب ألتسليم وكونه آخر جزء من ألصلوة الا هذا و منها معتبرا بى كهمس (۱) بابن فضال عن ابيعبد ألله (ع) قال سئلته عن الركعتين الا ولتين اذا جلست فيهما للتشهّد فقلت وأنا جالس ألسلام عليك أيّها النبى ورحمه ألله وبركاته انصراف هوقال لا ولكن اذا قلت ألسّلام علينا وعلى عباد ألله ألصالحين فهوالا نصراف :وهذا واضح ألدلالة على أمرين انغراس شرع ألمحلّل للصّلوة فى ذهن ألسائل فيسئل عن مصداقه ألمجعول شرعاً وتقريرالامام (ع) لذلك وبيان عدم كون كل سلام مصداقاً له بل خصوص ألسلام علينا وعلى عباد ألله الصالحين و منها موثق ابى بصير (۲) عن ابيعبد ألله (ع) قال اذا نسى الرجل ان يسلّم فاذا ولّى وجهه عن القبلة وقال ألسلام علينا وعلى عباد ألله الصالحين فقد فرغ من ألصلوة :نعم لم يستدل بهذه ألطائفة من الاخبارجماعة من الاصحاب نظراً الى اختيارهم تعيّن صيغة ألسلام عليكم للتّسليم الراجب لكن بعد ما إقتضى الجمع بين الاخبار ألتخييربين ألصيغتين فى الخروج عن ألصلوة كما ستعرف انشاءألله تكون هذه الطائفة من أدلّة الوجوب بلا اشكال ومنها ألمستفيضة الواردة فى مسافرأتم ناسيًا (۳) كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنالا بيجعفر عليه ألسّلام رجل صلّى فى ألسفرأربعًا أيعيدأم لا قال ان كان قرأت عليه آية التقصيرو فسّرت له فصلّى أربعًا أعاد وان لم يكن قرأت عليه و لم يعلمها فلا اعادة عليه : بتقريب أن الحكم بالاعادة انما هوللزيادة المبطلة ولا تتحقق الزيادة إلا مع وجوب ألتسليم حتى يكون ما بينه وبين ألركعتين ألتين هما وظيفة المسافرزيادة واقعة فى أثنا ألصّلوة و نوقش فيه تارة بتحقق ألزيادة مع كون ألتسليم جزئًا مندوبًا و أخرى بالفرق بين صورة قصد ألاتمام فى مورد القصرنسيانًا من اول الصلوة أو فى أثناء أفعالها الواجبة فالزيادة متحققة و

. . . . . .

۱) ألوسائل ، ألباب ۴ ، من ألتسليم ، ألحديث ۲ .

۲) ألوسائل ، ألباب ۳ ، من ألتسليم .

۳) ألوسائل ، ألباب ۱۷ ، من صلوة ألمسافر .

بين صورة تجدد قصده بعد ألفراغ من ألافعال فلازيادة وألتحقيق فى الجواب تحليل مراد ألمستدل فانه لوأراد اثبات اصل شرع ألتسليم من هذه الاخبار بهذا ألتقريب فهو واضح ألبطلان بعد مالم يكن فيها من التسليم عين ولا أثر ولوأراد اثبات سنخ شرعه أى ألوجوب ففيه انه أعمّ من ذلك لجوازكون وقوع ألسلام ألمندوب بعد ألركعتين ملاكاً لجعل تحريم وضعى أو تكليفى لازديادركعتين أخريين فيما بينهما مضافاً إلى ماذكرناه فى بعض ألمباحث من عدم تعقل ألزيادة الحقيقية فى ألعبادة لان ألزائد لا يخلوإما مشروع مأموربه فهو عينها لا شيئ زائد فيها وإمّا غيرمأموربه فهومباين إنضمّ إلى المباين بل ألزيادة الصورية أى الاتيان بما يشابه بعض أجزاء ألعمل بقصد ألزيادة مع عدم كونه منه بحسب ألواقع انما هى ألزيادة المبطلة شرعاً وهذا ألمعنى غيرمتصورفى حق ألناسى كما هوموضوع ألاعادة فى هذه ألاخبار و ملخّص ألكلام ان قوله (ع) من زادفى صلوته فعليه الاعادة محكوم بصحيح لا تعادفتختص الزيادة المبطلة بما اذا أتى بها عن عمد وتمام ألكلام فى باب ألخلل إنشاءَ ألله تعالى نعم يمكن شرعاً جعل زيادة خاصّة مبطلة نظيرألشوط الثامن للطّواف فى الحج حيث قام ألنصّ على إبطاله مع انّه ليس زيادة بحسب الظاهرلعدم ارتباطيّة ألاشواط فلايتصور ألزيادة ولوالصّورية فاذا تَمَّ الطواف بالشوط السابع فلابدان لايخل به ألثامن مع أنه مخلٌّ إلا انه للدليل الخاص لكن لم ينصّ على ذلك فى المقام حيث لم يعلّل الاعادة فى ألاخبار بوجوب التسليم وليس وضوح كونه مناطاً للحكم بمثابة لايحتاج إلى البيان فاستشمام ألمناط بعد ذلك إقتراح فى غير محلّه بل نحن وحكم تعبُّدى من ألشارع بوجوب الاعادة لدى نسيان الاتمام فى مورد القصر غير معلوم ألملاك عندنا فالانصاف قصورهذه ألطائفة عن إثبات المدعى و منها الاخبار الواردة فى ألموارد المتفرقة فى ابواب الفقه الآمرة بالتسليم كصلوة الخوف ففى صحيح ألفضلاء (١) عن أبيجعفر (ع) قال اذا فرغ من ألشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً فى أمريخاف

. . . . . .

١) ألوسائل ، ألباب ١ ، من ألتسليم ، حديث ٥ .

ان يفوته فسلّم و إنصرف أجزأه : والصّلوة خلف من يطيل ففى صحيح ألحلبى (١) عن ابيعبد ألله (ع) فى ألرجل يكون خلف ألامام فيطيل ألامام ألتّشهّد فقال يسلّم من خلفه و يمضى فى حاجته ان أحب : وصلوة الاحتياط للشّك فى عدد الركعات ففى موثق عمار (٢) فاذا فرغت وسلّمت فقم فصّل ماظننت انك نقصت : و فى حسن ابن سبابه (٣) وان وقع رأيك على ألاربع فابن على ألاربع و سلّم و انصرف : وسجود السهوففى صحيح الحلبى (٤) فان ذهب وهمك الى ألاربع فتشهد وسلّم ثم اسجد سجدتى السهو : والعدول من صلوة الى أخرى ففى صحيح زرارة (٥) وان كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثم ذكرت ألعصرفانوها العصرثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلّم ثم تصلى المغرب فان كنت قد صليت العشاءَ الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب و ان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أوقمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلّم ثم قم فصّل العشاءَ الآخرة : والمناقشة فى ألجميع بسوقها لبيان أحكام اخرفلايستفاد منها ألوجوب ضعيفة ضرورة دلالة المجموع على مفروغيّة وجوب ألتسليم لدى ألشارع حتى أمربه مقدمة لتلك ألاعمال من علاج ألخوف وقضاء ألحاجة وصلوة الاحتياط و سجود السهووالدخول فى الوظيفة المتأخرة فى ألرتبة كالمغرب بالنسبة إلى ألعصر وألعشاء بالنسبة الى المغرب فتلخّص مماذكرنا ان الاخبار الدالّة على وجوب ألتسليم فى ألصّلوة متواترة وذلك يغنى عن لحاظ ألسّند فى كل منهافضلاً عن كون جملة منها معتبرة . واستدل للقول بالاستحباب بوجوه منها ان وجوب ألتسليم بل كونه جزئًا للصّلوة مشكوك فالاصل ألبرائة عنه و فيه ان ألاصل فى طول الدليل وقدعرفت وجوده على الوجوب فلامجرى للاصل فى ألمقام و منهاصحيح محمد بن مسلم ألمتقدم فى ألتشهد الذى استدل به لعدم وجوب الصلوة على

. . . . . .

١) ألوسائل ، ألباب ١ ، من ألتسليم ، حديث ٦ .
٢ و ٣ و ٤) ألوسائل ، ألباب ٨ و ٧ و ١٠ ، من ألخلل .
٥) ألوسائل ، ألباب ٦٣ ، من ألمواقيت ، حديث ١ .

ألنبى (ص) فيه لقوله (ع) فاذا إستويت جالساً فقل اشهد ان لا آله إلاّ أللّه وحده لا شريك له و أشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف: بدعوى ظهورتنصرف فى ألا نصراف عن ألصّلوة فان كان بمعنى ألفعل أعنى رفع أليدعن ألصّلوة فحيث نعلم بعدم وجوبه فهوكناية عن تمام ألصّلوة وإن كان بمعنى إنحلال ألصّلوة فالامرأوضح فهو على أىّ تقدير دل على عدم وجوب شيئ آخربعنوان ألتّسليم وفيه أوّلاً أن تنصرف بقرينة ألسّئوال ظاهر فى ألا نصراف عن ألتّشهّد و ألمصحح لاطلاق ألا نصراف فى مورد الجزء كونه مركباً من أجزاء واجبة هى ألشهادتان ومندوبة هى ألتّحيّات يعنى تنصرف عن واجبات ألتشهد وما به قوامه وثانياً على فرض عدم ألظهور فى ذلك أنّ عنوان ألا نصراف قد طبّق فى ألاخبار على ألتّسليم كما فى خبرى ألحلبى وأبى كهمس ألمتقدمين فى أدلّة ألوجوب وعليه فيمكن أن يكون ألمراد بقوله تنصرف ألاتيان بما هوإنصراف فيكون من أدلّة وجوب ألتسليم و إن كان لازم ذلك حمل ألكلام على ألتّشهّد ألاخيرألّذى فيه ألا نصراف عن ألصّلوة مع أنّ ذلك خلاف إطلاقه ألشّامل لكلاألتّشهّدين وثالثاً على فرض ظهوره فى ألا نصراف عن ألصّلوة ألذى ينسبق إلى ألذّهن لدى إطلاقه ببركة كثرة ورود هذا ألتعبير فى ألا نصراف عن ألصّلوة فليس بحيث يقاوم مع ألادلّة ألدالّة على وجوب جزءٍ آخرللصّلوة بعنوان ألتّحليل وهوألتّسليم ولاجل ذلك كلّه لم يعدّه ألمحقق الاردبيلى (قده) من أدلّة ألاستحباب فى مقام إستقصائها ومنها صحيح ألفضلاء ألمتقدم عن أبيجعفر (ع) قال إذا فرغ من ألشّهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً فى أمريخاف أن يفوته فسنّم و إنصرف أجزئه: بدعوى أنّ مفهوم أجزأه عدم ألاجزاء بدون ألتّسليم ولكنّه محكوم بنصّ ألصّدر فى مضى ألصّلوة بدونه فيحمل على الاجزاء ألندبى فمقتضى ألجمع بين مدلولى ألصّدر وألذّيل إستحباب التسليم وقد يجاب عنه بحمل مضت صلوته على ألمعظم والتحقيق أنّ ألاخبار ألمستفيضة دلّت على ألفراغ من ألا يتمام بالفراغ من ألشّهادتين و جواز إنفراد ألمأموم عن ألامام بباقى ألاجزاء إذا كان مستعجلاً فالاولى بالصناعة حمل مضى ألصّلوة فى هذا ألصحيح على مضىّ ألا يتمام فيهافيوافق مضمون تلك ألاخبار و مع ألغضّ عن هذا فحمل مفهوم ألذيل

على الاجزاء الندبى بقرينة الصّدر ليس باولى من حمل الصّدر على عدم السّلام بقرينة الذيل ومع التدافع فالخبر مجمل بل لنا أن نقول بان إطلاق قوله مضت صلوته مقيَّد بمفهوم قوله أجزئه و منها المستفيضة الواردة فيمن أحدث بعد رفع الرأس عن السّجدة الاخيرة كصحيح زرارة (١) عن أبيجعفر (ع) فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فى السجدة الاخيرة و قبل أن يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاءَ رجع إلى المسجد وإن شاءَ ففى بيته وإن شاءَ حيث شاءَ قعد فيتشهَّد ثم يسلّم وان كان الحدث بعد الشّهادتين فقد مضت صلوته وموثّق عبيد بن زرارة قال قلت لابيعبد اللّه (ع) الرجل يُحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخيرفقال تمت صلوته و أمّا التّشهُّد سنَّة فى الصّلوة فيتوضأ ويجلس مكانه أومكاناً نظيفاًفيتشهَّد وبمضمونه موثقه الآخر وصحيح إبن مسكان و حديث الاربعمأة و حسن الحسن بن الجهم (٢) قال سألته يعنى أباالحسن (ع) عن رجل صلَّى الظهرأوالعصرفاحدث حين جلس فى الرابعة قال إن كان قال أشهد ان لاآله إلاّ اللّه وأشهد أنَّ محمداً رسول اللّه (ص) فلايعد وان كان لم يتشهَّد قبل ان يحدث فليعد : بدعوى أنَّ التّسليم لوكان واجبًا لماكان للحكم بتمام الصّلوة وعدم إعادتها بدونه وجه فذلك يكشف عن إستحبابه و منهاصحيح الحلبى (٣) عن أبيعبداللّه (ع) قال قال إذا إلتفت فى صلوة مكتوبة من غيرفراغ فاعد الصّلوة إذا كان الالتفات فاحشًا وان كنت قد تشهَّدت فلاتعد : والتقريب واضح ممّا مرّ وفيه أنَّ السنَة المستفيضة مختلفة بين إطلاق الحكم بالمضىّ مع الحدث قبل التشهُّد وبين تقييده بمابعد التشهُّد والتفصيل بين ماقبله ومابعده والجمع الدلالى بين نفس هذه الاخبارمع قطع النّظر عن قرينة خارجيَّة يقتضى الحمل على ان تخلّل الحدث فيمابعد السجدة الاخيرة غيرمناف للصّلوة إذ الحكم بالمضى وعدم الاعادة

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من التّشهُّد .

٢) الوسائل ، الباب ١ ، من القواطع ، حديث ٦ .

٣) الوسائل ، الباب ٣ ، من القواطع ، حديث ٢ .

يحتمل ثبوتاً كونه لعدم إشتراط الطّهارة الحدثيّة فيما بعد السجدة الاخيرة مطلقاً عمداً أو سهواً لتكون المستفيضة مقيدة لاطلاق أدلّة كونها شرطاً استمرارياً لجميع أجزاء الصلوة من التكبيرة إلى التّسليمة أو لعدم وجوب التّشهّد والتسليم أو لعدم كون تخلّل الحدث بعد السجود الاخير منافياً أمّا الاولان فيدفعهما ألا مر بالتوضئ ثم التّشهّد والتسليم فى صحيح زرارة حيث يكشف عن جزئيّة التّشهّد والتسليم للصّلوة و شرطيّة الطهارة فيهما بعد وضوح عدم تناسب الا مر بهما كذلك مع خروجهما عن مهيّة الصّلوة أوكونهما جزئين مندوبين لهافيتعيّن الاخير و لو قيل بان هذا موافق لمذهب أبيحنيفة الذى كان مشهوراً بين العامّة فى زمن الصّادقين عليهما السّلام ولذلك أخذ المستدل بالاحتمال الثانى قلنافهذا ليس من التّمسّك بظهور الرواية بل بذيل قرينة خارجيّة فلتكن شاهدة بفساد جهة الصّدور أى الاتقاء من العامّة بل نفس إختلاف التعبيرفى تلك الاخبارفى صورة وقوع الحدث قبل التّشهّد من حيث الحكم بتمام الصّلوة فى موثق إبن زرارة وباعادتهافى حسن إبن الجهم شاهد داخلى على خلل فى جهة الصّدورلانهماحكمان وضعيّان أى الصّحّة والفسادفيتعارضان فى مورد واحد وهناك شاهد خارجى آخرهوالاجماع المحصّل من كافّة علمائناوإن كان مخالف فهوفى غاية الشّذوذعلى أن الحدث مانع مستمروالطهارة شرط كذلك لجميع أجزاء الصّلوة التى منهاباتفاق الكل التّشهّد بل الصّلوة على النبى (ص) وآله فهذه الطّائفة من الاخباربشهادة هذه القرائن الدّاخليّة والخارجيّة محمولة على التّقيّه قاصرة عن إثبات إستحباب التسليم و من ذلك يعلم الحال فى صحيح الحلبى المفصّل فى مبطليّة الالتفات الفاحش بين ماقبل التّشهّد ومابعده إذ إطلاقه يعمّ حالتى العمد والسهوفيخالف أخبارالخاصّةواجماعهم على كون الاستقبال شرطاً استمراريّاً و يوافق مذهب العامّة فليحمل على التّقيّه وكذا ماورد بهذا المضمون فى النوم و من الممكن حملهما على السهووالاغفاء (١) و منهاصحيح على بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر

١) الوسائل ، الباب ٣ ، من التسليم ، حديث ٦ .

٢) الوسائل ، الباب ٦٤ ، من صلوة الجماعة ، حديث ٢ .

(ع) قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فيأخذ الرجل البول او يتخوف على شيئ يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهّد هو وينصرف و يدع الامام بدعوى ان التسليم لو كان واجباً لأمر به الامام (ع) قبل الانصراف و حيث لم يأمر فيكشف عن إستحبابه و فيه ان الخبر مع قطع النظر عن تطبيق الانصراف على التسليم فى غيره ممّا تقدم غير ظاهر فى الاستحباب إذ المقابلة بين ينصرف و بين يدع الامام تعيّن متعلق الانصراف المحذوف وانه الاتيمام فمفاده جواز انفراد المؤتم بعد التشهّد اذا كان مستعجلاً او معذوراً بعذر آخر من مرض و نحوه وتخصيصه بما بعد التشهّد مضافاً إلى كونه مورد السئوال لعلّه لدركه معظم ثواب الجماعة بل لولم تكن للصلوة بقيّة بعد التشهّد كالصّلوة على النبى وآله والتسليم لم يكن لتطبيق عنوان يدع الامام الظاهر فى بقائه مصلّياً وجه فهذا الخبر غير مسوق لبيان أجزاء الصّلوة حتى يكون عدم ذكر التسليم فيه دليلا على عدم وجوبه مع أنه على فرض كونه فى مقام البيان يكون دلالته بالسكوت وذلك محكوم بالبيان فى أدلّة الوجوب فضلاً عمّا تقدم من تطبيق عنوان الانصراف على التسليم فى جملة من الاخبار وعليه يكون ينصرف فى هذا الخبر كناية عن الاتيان بالتسليم وكيف كان فلاظهور له فى إستحباب التسليم و منها صحيح يونس بن يعقوب (١) قال قلت لابى الحسن (ع) صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهّد ثم قمت و نسيت أن أسلّم عليهم فقالوا ما سلّمت علينا فقال ألم تسلّم و أنت جالس قلت بلى قال فلا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك إستقبلتهم بوجهك و قلت السّلام عليكم : بدعوى أن المفروض عدم تسليم الامام كما يظهر من تصديق النّفى فى ألم تسلّم بقوله بلى و قد نفى عنه البأس فيدلّ على إستحباب التسليم و فيه أنّ كلمة بلى حسب قانون الادب والاستعمال الفصيح :ألست بربكم قالوا بلى :إضراب عن النّفى و تصديق بالمنفى فيدلّ على الاثبات يعنى بلى أنت ربنا و بلى سلّمت فنفى البأس إنما هو بعد فرض السّائل اتيانه بالتّسليم فلا يدلّ على الاستحباب فالسّلام

. . . . . .

١) الوسائل ، أبواب ٣ ، من التسليم ،حديث ٥ .

عليكم فى الخبر أدب خارج عن الصّلوة تحيّة للمأمومين وإضطراب المتن مفاداً من جهة ولو نسيت حين قالوا الخ إذ النسيان يرتفع بقولهم لا أنه يحدث بكما هو ظاهر هذه الفقرة حيث جعل حين قالوا ظرفاً للنسيان قابل للرفع بجعله ناظراً الى إستمرار النسيان إلى حين قالوا لك ذلك وكيف كان فالعمدة قصور الفقرة السّابقة عن إفادة الاستحباب و منها صحيح معوية بن عمار (١) قال قال أبوعبد الله (ع) اذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم (ع) فصلّ ركعتين و إجعله إماماً وأقرأ فى الاولى منهما سورة التّوحيد قل هو الله أحد و فى الثّانية قل يا أيّها الكافرون ثم تشهّد واحمد الله واثن عليه و صلّ على النبى (ص) واسأله ان يتقبّل منك (الحديث) وتقريب الاستدلال واضح ممّا تقدّم ولكنّه غريب إذ الرواية مسوقة لبيان أصل تشريع صلوة الطواف دون أجزائها وشرائطها وإنما ذكر فيها بعض الاجزاء بياناً للسّور المرغب فى اتيانها من الوسط والآخر تمهيداً لكون المقام مقام الدعاء والمسئلة والبقية موكولة إلى المهيّة المعهودة فتلخّص مما ذكرنا أنّ شيئاً ممّا استدل به لاستحباب التسليم لا يدلّ عليه بحيث يصلح للمعارضة مع أدلّة وجوبه الّتى عرفت أنّها متواترة و عليه فالحق مع مشهور المتأخرين بل فى الجواهر إستقرّ رأيهم عليه من وجوب التسليم: ثم انه على فرض تسليم دلالة هذه الاخبار على عدم الوجوب إمّا من ناحية المقام كما فى صحيحى معوية بن عمار و على بن جعفر أو من ناحية كون بلى تصديقاً للنفى كما فى صحيح يونس بن يعقوب أو من ناحية الملازمة كما فى أخبار الاتيان بالمنافى بعد السجدة الاخيرة حدثاً أم إلتفاتاً أم نوماً أو من ناحيه الجمع بين مفادى الصّدر و الذيل كما فى صحيح الفضلاء أو من ناحية الكناية كما فى صحيح محمد بن مسلم فلا ظهور لها فى عدم مشروعيّة التسليم فى الصّلوة بل شرعه مورد إتفاق أهل الاسلام حتى عرفت من إبن مسعود: ما نسيت من الاشياء فلم أنس تسليم رسول الله (ص) إذ يعلم من ذلك ان إنكار أبى هريره لشرعه بقوله: إن النبى (ص) علّم الاعرابى الصّلوة ولم يذكر التسليم: كان عن

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٧١ ، من أبواب الطواف ، حديث ٣ .

عناد وبدعة وأن الاختلاف إنما هو فى سنخ شرعه أى الاستحباب لدى كافّة العامة والوجوب لدى مشهور الخاصة فلا سبيل الى الجمع بينها وبين الاخبار الدالّة على الوجوب من ناحية الهيئة بتوهم أن ظاهر هذه فى عدم المشروعية محكوم بنص تلك فى المشروعية وظاهر تلك فى الوجوب محكوم بنص هذه فى عدمه فينتج الاستحباب ضرورة دلالة كل من الطائفتين على الوجوب و عدمه بالظهور دون النصوصيّة فبينهما تكاذب مدلولى على هذا الفرض والجمع المادّى بينهما بحمل مثل آخر الصلوة أو تحليلها التسليم على الآخر الندبى وحمل مثل إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته على الآخر اللّزومى اقتراح وحمل بلا شاهد وليس من الجمع العرفى اعنى نظر الكلامين الى مدلول واحد لدى فاهم اللغة بالطبع لا بالجعل وتوهم أن دلالة الاقتضاء اعنى حفظ الكلام عن التناقض والكذب شاهدة على هذا الحمل مدفوع بأن ذلك فى طول احراز صحّة جهة الصدور وعدم قرينة على فسادها فمعها كما ستعرف لا تصل النوبة الى دلالة الاقتضاء كما أن ترجيح إحدى الطائفتين سنداً غير ممكن بعد وجود الصحاح المعتبرة فى كل من الطرفين فيتعيّن الجمع الجهتى وحيث أن أخبار عدم الوجوب موافقة للعامّة يتعيّن الأخذ بأخبار الوجوب بعد تطبيق الأخبار العلاجية : خذ بما خالف العامّة : على المورد فضلاً عما تقدم من وجود قرائن أخرى فيها على فساد جهة الصدور كاختلاف التعبير فى مورد واحد واعراض مشهور القدماء بل كافّة الأصحاب عن جملة منها كالمشتملة على تخلّل المنافى بين التشهد حيث لم يعمل بها أحد عدا ما حكى عن ظاهر الصدوق (قده) لو ثبتت النسبة والاعراض كما بيّناه فى محلّه موهن لجهة الصدور لعرفان القدماء من جهة قرب العهد بذلك لا لأصل الصدور وبعد فرض صحة السند فى نفسه ولا الدلالة لعدم حجيّة فهم أحد على أحد فلتحمل على التقيّة .

(الجهة الثانية) فى أن التسليم جزءٌ (ولا يخرج من الصلوة الّا به) أم خارج عنها أمّا القدماءُ فلم ينصّ فى كلماتهم بالجزئية كما قال السيد (قده) : لم أر لأصحابنا نصّاً فى ذلك : لكن ظاهرهم المقامى من حيث ذكره فى مقام بيان أجزاء المهية الصلوتية كاف لاستفادة كونه جزءاً لديهم و أمّا المتأخرون فقد صرّحوا بالجزئية نعم ذكر الشهيد (قده) فى محكى قواعده فى جواب الاستدلال

لعدم وجوب التسليم بأخبار تحلّل المنافى بين التشهد أنه يمكن كونه واجبًا خارجًا فاتخذه جماعة ممن تأخر عنه قولًا فى المسئله كصاحب المستند ووالده (قدهما) وشيخنا البهائى على ماحكى عنه وألمحدث الكاشانى واليه مال ألمجلسى (قده) مستدلّين لذلك ببعض ألنصوص وقبل التعرّض للاستدلال على ألقولين ينبغى تمهيد أن ألاحرام والتحليل فى الحجّ هل هما داخلان فى مهيّته أم لا وعلى الثانى فهل يستلزم ذلك خروجهما عن مهيّة الصلوه أيضًا وهل يعقل خروج تحليل ألصلوة عن مهيّتها أمّا فى الحجّ فالحق دخولهما فيه كما يشهد به ملاحظة الأخبار الواردة فى كيفية احرامه والأدعية المأثورة فيه حيث تكشف عن إرتكاز السائلين بالدخول وظهور جواب ألأئمة عليهم السلام فى ذلك حتى وقع ألتصريح بأنّى أحرمت للحجّ ألّلهم فكما أحرمتنى فأحلّنى وغيرذلك مما يكشف عن كون الاحرام بنفسه قيدًا للحجّ محسوبًا من مناسكه لاكون تقيّده شرطًا كما فى سائر الشروط للمركبات اذ لا معنى للأمر به كذلك مع كونه خارجًا غير مرتبط بمهيّة الحجّ بل لعلّ منشأ ذهاب الاصحاب الى اعتبار قصد ألوجه ونحوه فى سائر ألعبادات لحاظ كيفيّة نيّه احرام الحجّ والأدعية الواردة فيه وكيف كان فلاريب فى أن احرام الحجّ واحلاله داخلان فى المهيّة وعلى فرض خروجهما فلايستلزم خروج إحرام الصّلوه و تحليلها عنها ضرورة تفاوت المهيّتين من حيث كون مناسك الحجّ أفعالًا عباديّه مستقلة لكل منها مبدأ ومنتهى غاية الأمر لوحظت على نحو ألمجموع أيضًا عبادة مأمورًا بها ويمكن تصحيح ذلك قاعدة أصولية بقيام ملاك خاص بكل واحد من تلك ألمناسك بالاستقلال وقيام ملاك آخر وحدانى بالمجموع بحيث لو أخلّ ببعض المناسك لم يضرّ بصحة الباقى لكن كان منافيًا مع ذاك ألملاك الوحدانى ألقائم بالمجموع فيجب اعادة الحجّ فى ألعام القابل كما دلّ على ذلك الأخبار الواردة فى علل ألمناسك لولم نقل بكون الحجّ من قابل عقوبة كما ورد فى صحيح زرارة وغيره وهذا بخلاف ألصلوة فلايستقل أفعالها بذلك بل هى أجزاء لمركّب ارتباطى فلايقاس إحرامها وتحليلها بباب الحجّ بل تحليل الصلوة أى التسليم مع قطع النظر عن المقابلة مع تحريمها أى التكبير الذى اتفقت كلمة الكلّ حتى ألقائلين بخروج التسليم على دخوله فى الصلوة لايعقل أن يكون خارجًا

عنها ضرورة منافاته مع مفهوم التحليل الكاشف عن وجود جزء صورى وهيئة إتصاليّة للصلوة يقطعها وينقضها المنافيات وذلك بعد وضوح أن التحليل الصّلاتى انما هو بلحاظ منافيات الصّلاة التى لا تنافيها إلا بوقوعها فى أثنائها فالتسليم محلّل لها وموجب لكون حرمة المنافيات بعد ذلك سالبة بانتفاء الموضوع لا أن التكبير سبب لحرمة أفعال فى نفسها والتسليم سبب لجوازها كذلك من غير ارتباط لها بالمهيّه المخترعة فكلّ واحد من اضافة التحليل الى الصلوة واضافة المنافيات اليها كاشف عن وجود ذلك الجزء الصورى ولذا استفاد شيخنا الانصارى (قده) من نفس أدلة القواطع وجود هيئة اتصالية معتبرة فى الصلوة ومن البديهى أن تلك الهيئة قائمة بطرفين فلو تمّت الصلوة بالتّشهد ولم يكن التسليم جزءاً لها لم تكن هناك هيئة اتصالية تقطعها المنافيات ويحلّلها التسليم فلا محيص عن كون ما به التحليل داخلاً فى المهيّة حتى يحرم ايجاد المنافى وضعاً وتكليفاً قبل تحققه وتوهم أنه خارج مؤثّر وجوداً وعدماً فى التحليل والحرمة نظير العجب المتأخر والسّمعة المفسدين للعبادة مدفوع ثبوتاً بان استحالة تأثير المتأخر فى المتقدم عقلاً إذ تأثير العجب فى العبادة بما هى فعل متصرّم خلف من وجهين أحدهما فرض المتصرّم موجوداً بالفعل ثانيهما فرض العجب المتأخر مقارناً لذلك المتصرّم قرينة عقلية على عدم تأثير العجب والسمعة فى بطلان العبادة واثباتاً بعدم ظهور شيء من الادلة فى إبطالهما للعبادة بل مفادها المنع عن قبول العبادة وهو حسب اعتراف الكلّ أعمّ من الصّحة فالتمثيل ليس ببرهان بعد اشتراك المثال مع الممثّل فى محذور عدم تعقل تأثير المتأخر فى المتقدم فخروج تحليل الصلوة عن مهيّتها أمر غير معقول ولذلك إختار بعضهم قولاً ثالثاً فى المسئلة هو كون التسليم برزخاً بين الداخل والخارج . استدل للقول بالخروج بالجمع بين الأدلة بطرق ثلاثة الأول تنويع الأخبار من هذه الجهة على أربع طوائف إحديها المتضمنة لتطبيق عنوان الانصراف على التسليم وهى كثيرة تقدم بعضها ثانيتها المتضمنة لتطبيق عنوان التحليل عليه وهى أيضاً كثيرة تقدم بعضها ثالثتها الدالة على أن الصلوة قد مضت أو تمت بالتشهد نظير صحيحى زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمين رابعتها الآمرة بالتسليم ولو على نحو

الجملة الخبرية فى مقام الانشاء ومقتضى الجمع الدلالى بين هذه الطوائف كون آخر الصلوة التشهد وكون التسليم خارجاً عنها وواجباً مؤثراً فى تحليلها وأما التعبير عن التسليم بآخر الصلوة فى موثق ابى بصير فهو بلحاظ إحتساب ما بعد الشيء آخره كما فى التعقيب وما قبله اوله كما فى الأذان والاقامة حيث ذكرت فى عداد أجزاء الصلوه فهذا النحو من التعبير شايع فى المحاورات الثانى تحكيم نصّ أخبار علل التسليم فى أنّه كلام المخلوقين وتحيه الملكين وتسليم على من عن يمينه أويساره ونحو ذلك مما يدل على كونه توجها الى المخلوق بعد التوجه إلى الخالق تعالى على ظهور سايرالأخبار فى الجزئيه الثالث تنويع الأخبار على طائفتين إحديهما الدالة على مضىّ الصلوه بالتشهد ثانيتهما الآمره بالتسليم فيؤخذ بظهور الثانية فى وجوب التسليم و بظهور الأولى فى كونه خارجاً عن الصلوه فيجمع بينهما بكونه واجبا استقلالياً حينياً ومما يفصح عن ذلك صحيحا سليمان بن خالد وابن ابى يعفور(١) ففى الأول قال سألت اباعبد الله(ع) عن رجل نسى أن يجلس فى الركعتين الأولتين فقال ان ذكر قبل أن يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوه حتى اذا فرغ فليسلم (وسلّم وسجد) وليسجد سجدتى السهو وفى الثانى قال سألت أباعبد الله(ع) عن الرجل يصلى الركعتين من المكتوبه فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلّم ويسجد سجدتى السهو وهو جالس قبل أن يتكلم :إذ تطبيق عنوان الفراغ على ماقبل التسليم يدل على كونه خارجاً عن الصلوه وتفريع التسليم بالفاء ولام الأمر يدل على كونه واجبا بعد الفراغ عن الصلوه ولا نعنى بالواجب الحينى إلّا هذا ومنه يعلم حال التفريع بثم فى الثانى ثم ان القائلين بخروج التسليم اختلفوا فى أنه واجب استقلالى حينى مأموربأمرآخرغيرالأمربالصلوه فهنا أمران تعلق أحدهما بالصلوة والآخر بالتسليم بعدها كما يظهرمن حلّهم أم جزءٌ خارج عن المركب مأموربه بنفس أمره فليس هنا الّا أمرواحد تعلق بالخارج والداخل معاً كما يظهرمن المحقق الحائرى(قده) . ولكن الحق عدم تصور الخروج مع فرض

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٧ ،من التشهد ،حديث ٣و٤ .

وحده الأمر اذ الجزئية ليست شيئًا مجعولاً لأجزاء المركب وراء إنبساط أمره الوحيد عليها تكليفًا و بطلان امتثاله بدون الجزء وضعًا والمفروض تحققهما معًا في مورد التسليم فكيف لا يكون جزءًا للصلوة وبالجملة فوحدة المركب وارتباط اجزائه إنما هو من ناحية وحدة الأمر فمع فرضها لا معنى للخروج كما انّ الحق عدم تصور الوجوب الاستقلالي الحيني مع فرض كونه محلّلا للصلوة لما أسلفناه في طيّ اثبات وجوبه من منافاة ذلك مع حاقّ مفهوم التحليل فكلا النحوين من الخروج غير متصورين ثوبتًا في مورد التسليم فالعمدة لحاظ لسان الأخبار من هذه الجهة إثباتًا فنقول مايمكن أن يستدل به للخروج على طوائف ثلاث بعضها على خلاف مطلوب المستدل أدلّ (الأولى) المشتملة على المضيّ والتسليم معًا كصحيح الفضلاء (١) عن ابي جعفر (ع) قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلّم وانصرف أجزأه : ومقتضى صناعة الاطلاق والتقييد في نفس الرواية عدم خروج التسليم عن الصلوة بل كونه جزءًا لها فان اطلاق مضت صلوته يقتضي مضيّ جميع الصلوة بالتشهد بلاحالة منتظرة لها المستلزم لخروج التسليم عنها وتعليق الاجزاء على التسليم في مورد الاستعجال بعد وضوح كون الاجزاء بالنسبة الى الصلوة بلحاظ مندوباته وكذا التعبير بالاستعجال لبيان تأكد المندوبات ضرورة أن اجزاء كل واجب عن نفسه غير محتاج الى البيان يقتضي بمفهومه عدم الاجزاء في صورة عدم التسليم فهو كالنص في استثناء هذه الصورة عن اطلاق المضيّ فيكون الذيل مقيّدًا لاطلاق الصدر ومقتضى الجمع بينهما أن الصلوة ماعدا مخرجها قد مضت بالتشهد وبقي المخرج ونظير هذا التعبير بالنسبة الى المركّبات شايع في المحاورات فيقال قد تمّ الدار وبقي بابها أو يقال قد تمّ المكتوب وبقي التوقيع الى غير ذلك من الأمثلة بل قد وقع نظيره في الشرع في مورد التشهد ففي موثق عبيد بن زرارة (٢) : أما صلوته فقد مضت وبقي التشهد : فهذا الصحيح على جزئية التسليم

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١ ، من التسليم ، حديث ٥ .

٢) الوسائل ، الباب ١٣ ، من التشهد ، حديث ٤ .

للصلوة أدلّ وكذا مابمضمونه الوارد فى صلوة الجماعة فى مأموم مستعجل من أنه يسلّم و يمضى فى حاجته ان أحبّ ونحوذلك مماظاهره جزئية التسليم للصلوة (الثانية) المشتملة على المضى فقط وهى المستفيضة المتضمنة لتخلّل المنافى من الحدث والالتفات الفاحش والنوم فى التشهد ومجمل الجواب عنها أنها لوحملت على صورة النسيان كانت مقيّدة لاطلاق أدلة المنافيات او كاشفة عن عدم ركنية التسليم ولوأخذ باطلاقها من جهة صورة العمد كانت محمولة على التقية بشهادة القرائن الداخلية والخارجية وقد أشرنا الى تلك القرائن عند التعرّض لأدلة القائلين باستحباب التسليم ومن جملة تلك الاخبار موثق غالب بن عثمان (١) عن ابى عبد اللّه (ع) قال سألته عن الرجل يصلّى المكتوبة فينقضى صلوته ويتشهد ثم ينام قبل أن يسلّم قال تمت صلوته وان كان رعافاً غسله ثم رجع فسلّم :إذ ألظاهر تحقق النوم سهوًا لاعمدًا فيكون مقيّدًا لاطلاق قاطعية النوم ومع الحمل على ألاطلاق من جهة النوم العمدى محمول على التقية جزمًا لوجهين أحدهما أدلة قاطعية النوم ثانيهما أن مقتضاه أهمية الطهارة الخبثية عن الحدثية حيث أمر بالرجوع والتسليم بعد غسل الموضع لأجل ألرعاف ولم يأمر به بل حكم بتماميّة الصلوة لأجل النوم مع أن التسالم الفقهى والاجماع المحصّل على أهميّة الطهارة الحدثية (الثالثة) المشتملة على علل تحليل ألتسليم للصّلوة وقد تقدم بعض منها وان تعليله فى صحيح الفضلبن شاذان بكون تحليل الصلوة كلام المخلوقين لا يدل على خروج التسليم عن الصلوة اذ صيرورته ابتداء كلام المخلوقين غيركونه فى حدّ نفسه كلام الآدمى والدال على الخروج هوالثانى والموجود فى الخبرهوالأول مضافًا الى مافى خبرالمفضل بن عمرمن تعليله بسلامة العبد من النار مع اضافة التسليم الى الصلوة بقوله (ع) :وفى اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار :وذلك يكشف عن دخوله فى الصلوة نظيرالركوع والسجود و سايرحدود الصلوة والى مافى خبرعبد اللّه بن الفضل الهاشمى (٢) من قوله (ع) :فجعل التسليم

١) الوسائل ،الباب ٣ ، من التسليم ،حديث ٦ .

٢) الوسائل ،الباب ١ ، من التسليم ،حديث ١٣ .

علامة للخروج من الصلوة وتحليلاً للكلام وأمنا من أن يدخل فى الصلوة مايفسدها والسلام اسم من اسماء الله عزّوجلّ وهو واقع من المصلى على ملكى الله الموكلين :فان علامة الخروج وما به يخرج من الشيئ ليس بخارج عنه مطلقاً كما أن تحليل الكلام والأمن من دخول منافيات الصلوة فيها لا يصدق بعد تماميّة الصلوة ضرورة كون فسادها بالمنافيات حينئذ سالبة بانتفاء الموضوع للاجماع على كون المنافيات باعتبار الأثناء فلايعقل حصول الأمن والتحليل منها بالتسليم مع كونه خارجاً بل لا محيص عن كونه داخلاً وذيل الحديث صريح فى أن السلام من اسماء الله عزّوجلّ فلا معنى بعد ذلك لجعله من كلام المخلوق وخارجاً بهذه القرينة فلوكان لصحيح الفضل بن شاذان أيضاً ظهور فى ذلك لكان محكوماً بنصّ هذا افضلاً عمّا عرفت من قصوره عن ذلك بل لوكان كلام المخلوق لزم وجود من يخاطبه أو يقصده بتسليمه . فقد ظهر مما ذكرنا فساد جميع الطرق الثلاثة لاثبات خروج التسليم وأما الاخبار المشتملة على تفريعه بالفاء أو ثُمَّ كصحيحى سليمان بن خالد وابن ابى يعفور فالاستدلال بها للخروج عجيب من المتتبع فى أخبار المتلفت الى كونها بصدد تركيب الصلوة الصحّ للتعبير عن آخر جزئها بمثل الفاء وثُمَّ واذ قد تبيّن قصور أدلة القوم عن اثبات الخروج فضلاً عن كون بعضها على الدخول أدلّ نقول هناك أخبار ناصّة اوكالنص فى الجزئيّة و التعابير الموجودة فيها سبعة أحدها :آخر الصّلوة التسليم :كما تقدم فى موثق ابى بصير وحمله على مابعد الصلوة تجوّزمن غير قرينة ثانيها الخروج به عن الصلوة كما فى صحيح أبى بصير المروى فى المعتبر(١) عن ابى عبد الله(ع) :ثم قل السلام عليك أيّها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة وحمله على الخروج من شعاع الصلوة وتبعاته تأويل بلا دليل :ثالثها الانصراف عن الصلوة كما فى معتبر ابى كهمس المتقدم :ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

. . . . . .

١) لم أجده فى الوسائل وانما ذكره فى المعتبر فى باب التشهد وجادة عن أصل البزنطى الذى كان عند المحقق (قده) .

فهوالانصراف: وفى صحيح الحلبى المتقدم: وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت: رابعها الانقطاع كمافى صحيح ابى بصير (١): وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت هذا فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم: ومقتضاه كون السلام عليكم مندوبًا بعد الصلوة للاعلام خامسها الفراغ كمافى موثق ابى بصير (٢) عن ابيعبد الله (ع) قال اذا نسى الرجل أن يسلّم فاذا ولّى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته: إذ الشرط يه: فاذا ولّى وجهه عن القبلة: لبيان تحقق الموضوع بقرينة اشتراط الاستقبال فى الصلوة فالمنسّى هوالسلام الأخير أى السلام عليكم والواوفى جملة وقال السلام الخ حاليّة ناظرة الى صدور هذه الصيغة منه قبل ذلك ومع التسليم فقد علّق الفراغ من الصلوة على التسليم فهوناصّ فى الدخول سادسها التمام كمافى صحيح زرارة (٣) عن ابيجعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد فى بطنه أذىً فسلّم فى نفسه وقام فقد تمّت صلوته: اذ صدره محمول على التقية كسايرأخبار تخلّل المنافى كماعرفت وذيله دليل على المطلوب سابعها الختم كمافى معتبر على بن اسباط (٤): ويفتتح بالتكبير ويختم بالتسليم: فتراكم هذه التعابير يشرف الفقيه على القطع بكونه جزءًا للصلوة ولا يبقى معه مجال ريب فى عدم الخروج. بقى القول بالبرزخيّة وطرز استفادته من الأدلة ويمكن تقريبه على نحوين الأول أن التسليم من حيث أنه كلام مع المخلوق غيرمسانخ مع سايراجزاء الصلوة من أول التكبير الى آخر التشهد يكون خارجًا من حيث أنه من شئون الصلوة وبه تحليلها ومأموربه بامرها يكون داخلاً فهوخارج ملاكًا لا خطاباً كمادلت عليه النصوص من كونه تحليل الصلوة ومن تعليل ذلك بكونه ابتداء كلام المخلوقين و

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٢، من التسليم، حديث ٨.

٢ و ٣) الوسائل، الباب ٣، من التسليم.

٤) الوسائل، الباب ١، من التسليم، حديث ١.

هذا النحو يظهر من بعض القائلين بكونه برزخاً ولا يضر بالجزئية وان كان فيه ما سيأتي الثاني أن التسليم خارج من جهات إحديها أنه كلام المخلوق فهو مغاير سنخاً مع أجزاء الصلوة ثانيتها أنه ليس بخضوع مع أن الصلوة خضوع ثالثتها انه موجب لتحلّل الأحرام الصلوتي فليس من سنخ الصلوة كما أن تحلّل الاحرام الحجّي يكون بالخارج عن الاحرام كقصر الشارب أو نتف شعر الرأس وقلم الظفر أو حلق الرأس فكما أن تحلّل الاحرام الكبير في الحجّ يحصل بالخارج عن حقيقته فكذلك تحلّل الاحرام الصغير في الصلوة وداخل من جهة أن تحلّل الصلوة والمنافيات لا يحصل الّا به ونتيجة خروجه جواز الأخذ بأخبار تحلّل الحدث من النوم وغيره وتحلّل الالتفات الفاحش بعد التشهد اذ تحلّل غير العمدي منها قبل التسليم غير مضرّ لكونه خارجاً وهذا النحو من البرزخيّة يظهر من تقرير بعض أعاظم المعاصرين قدّس الله نفسه الزكيّة ولكنه قابل للمناقشة من وجوه أحدها أن كون التسليم فاتحة كلام المخلوقين غير كونه كلاماً معهم إذ الكلام لا بد فيه من قصد المعنى حكاية أو انشاءً ولذا لا يعدّ منه الأمثلة النحوية نظير مبتدء زيد وعاذ رخبر ان قلت زيد عاذ رمن اعتذ رضرورة كونها فارغة عن قصد المعنى وليس كذلك التسليم في الصلوة اذ لا يعتبر فيه قصد المعنى والّا لزم وجود مخاطب يقصد به والموجود في صحيح الفضل بن شاذان المتقدم هو الأول لقوله (ع) : وابتداء المخلوقين في الكلام أوّلاً بالتسليم ثانيها أن التسليم دعاء يستعمل في مقام التحيّة تحيةً اسلاميّة لأنه طلب للسلامة ومعلوم أن المسلم إنما يطلب السلامة لأخيه المسلم من جاعل الدين وخالق المسلمين لكن لم يلاحظ هذه الجهة في مرحلة جعله في الصلوة بل المأمور به فيها حسب ما إستفدناه من الأدلة في باب القرائة انما هو الصورة أعني نفس الألفاظ من التكبير الى التسليم من دون اعتبار قصد المعنى في شيئ منها ولذا تصحّ من الجاهل بالمعاني أو الغافل عنها بالمرّة وقد رتبنا على هذا المسلك فروعاً عديده كعدم كفاية الترجمة لدى العجز عن القرائة وعدم إجزاء الملحون لولا النص الخاص الوارد في الأخرس والمحرَّم من العجم وغير ذلك مما تقدم فقصد المعنى في أقوال الصلوة لو لم يكن مخلّاً فليس بمعتبر جزماً فمجرد كون التسليم مخاطبة لا يوجب خروجه عن الصلوة بعد عدم اعتبار قصدها

فى ملاك جعل التسليم كما أن السلام عليك أيها النبى مخاطبة مع أنه من الصلوة بنصّ صحيح الحلبى (١) قال قال ابوعبد الله (ع) كلّ ما ذكرت الله عزّوجلّ به والنبى (ص) فهومن الصلوة و ان قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت : ثالثها أن قصد القربه معتبرفى التسليم بالاتفاق فهوخضوعٌ سانخ لأجزاء الصلوه رابعها أن أجزاء الصلوه من القرائه والركوع والسجود ليست بذواتها خضوعاً ضروره أن الخضوع فعل قلبى يبرزه فعل جارحى والصلوه مركب من الجزئين الصورى والباطنى فأجزائها مبرزات للخضوع وما به الخضوع غيرما هوالخضوع وهذا المعنى مشترك بين التسليم و غيره دائرمدار قصد المصلّى والّا فمجرد ألا نحناء الركوعى أو السجودى أوالتلفظ بالفاتحة لتعليم الصبى ليس من الخضوع فى شئ خامسها أن المقايسة بين احرام الحجّ مع احرام الصلوه فى غيرمحلّها ضروره أن احرام الحج منسك مستقل له مدخل ومخرج بحيال ذاته غيرسائرمناسك الحج بل ليس هوأيضاً خارج عن مهيّه الحج و على فرضه فلايقاس بمحلّل الصلاه الذى جعل محلّلاً عن منافياتها وهى إنما تنافى حقيقه الصلوه فالتحلّل منها لا يمكن أن يكون بالخارج عن حقيقتها اذ لوكان خارجاً لزم عدم وجود ما ينافيه المنافى فلايحتاج الى محلّل كماعرفت وان شئت قلت المنافيات منافيات أثنائيه لا محرّمات نفسيه غير مربوطه بالصلوة سادسها أن الأخذ بجواز تخلّل الحدث والالتفات والنوم بعد التشهد اذا كان بملاك خروج التسليم عن الصلوه فماوجه تخصيص ذلك بغيرالعمدى من المنافيات بل لابد من تعميمه للعمدى من كلّ مناف وحينئذ فاذا جاز الاتيان بالمنافيات قبل التسليم فما معنى حصول التحلّل به وما الذى يتحلّل به فهو غيرخارج ولوملاكاً بل جزءٌ محلّل للصلوة لا يخرج منها الّا به .

(الجهه الثالثة) فى أن التسليم المخرج بعد ما ثبت كونه جزئاً محلّلاً للصلوه هل هوواحد أو اثنان على نحوالتخييرأوالتعيين وماهى صورته والأقوال فى ذلك مختلفه فظاهر جماعه كالمصنف والعلّامه (قدهما) وغيرهما بل نسب الى مشهورالمتأخرين التخييربين صورتين (و)

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٤ ، من التسليم ، حديث ١ .

أنه (له عبارتان إحديهما أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والأخرى أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة) وعن يحيى بن سعيد استاد المصنف (قدهما) تعيُّن الصيغة الأولى ونسب الى المشهور تعيُّن الثانية بل ادعى عليه الاجماع حيث اعترض الشهيد (قده) فى ألذكرى على القول بالتخيير بأنه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لوكان حقًّا وعلى القول بتعيُّن الأولى بأنه فيه خروج من الاجماع من حيث لا يشعر قائله : ولكن دعوى الاجماع فى المسئلة مشكلة بعد كون أصل وجوب التسليم مختلفًا فيه بين الاصحاب من القدماء حيث عرفت ذهاب الشيخين (قدهما) الى ألاستحباب حتى أفرد فى الاستبصار المعدّ للجمع بين مختلف الأخبار بابًا مستقلًا لاستحباب، وكذا نفى القول بمخرجية الصيغة الأولى عن القدماء كيف وقد حمل فى المعتبر قول الاصحاب بالاستحباب على الصيغة الثانية بدعوى أن الأولى جزءٌ للتشهد مخرج عن الصلوة لدى القدماء بل القول بالتخيير قد اختاره الشهيد (قده) فى آخر مصنفاته كاللُّمعة وقبلها فى الألفية فالاجماع الذى لم يثبت مأخذه ورجع عنه مدّعيه فى بعض كتبه كيف يكون حجّة وعن بعض الاصحاب وجوب ألسلام عليك أيها النبى (ص) وربما استظهر منه كونه مخرجًا بل ادعى بعض المعاصرين وجود رواية على طبقه واقتضاء الجمع الدلالى بين الروايات كون المخرج ثلاثة لكنه خيال محض اذ لا خبر بذاك المضمون فالجمع المزبور من السَّلب بانتفاء الموضوع (وتحقيق المقام) يستدعى استخراج جهات خمسة على نحو المقدمية من أخبار الباب احديها أن التسليم المخرج واحد ثانيتها ان الواجب فى الصلوة بعد التشهد منحصر فى التسليم ثالثتها ان السلام عليك ليس بمخرج رابعتها ان السلام علينا مخرج خامستها ان السلام عليكم مخرج أمّا الأولى فيدل عليها المستفيضة (١) كصحيح الليث المرادى قال قال ابوعبد ألله (ع) اذا كنت فى الصفّ (صفّ) فسلّم تسليمة عن يمينك و تسليمة عن يسارك لأن عن يسارك من يسلّم عليك واذا كنت اماما فسلّم تسليمة وانت مستقبل القبلة

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٢ ، من التسليم .

وصحيح عبد الحميد بن عوّاض عن ابيعبد الله (ع) قال ان كنت تؤم قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وصحيح منصور قال قال ابوعبد الله (ع) الامام يسلّم واحدة ومن وراه يسلّم اثنتين فان لم يكن عن شماله أحد يسلّم واحدة وخبر ابى بكر الحضرمى قال قلت له انّى اصلى بقوم فقال سلّم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك أيّها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وصحيح ابى بصير قال قال ابوعبد الله (ع) اذا كنت وحدك فسلّم تسليمة واحدة عن يمينك وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن تسليم الرجل خلف الامام كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان على يمينك أحد أولم يكن وصحيح الفضلاء كلّهم عن ابيجعفر (ع) قال يسلّم تسليمة واحدة اماماً كان أو غيره : أمّا دلالتها على وحدة التسليم المخرج فى حقّ الامام والمنفرد فواضحة وأمّا فى حق المؤتّم فظهور بعضها فى التعدد محكوم بنص الأخيرين فى الوحدة فمقتضى الجمع بين هذه الأخبار أن التسليم المخرج واحد مطلقاً فى حق الامام والمؤتّم والمنفرد عناية الأمر يستحب للمؤتّم الذى على يساره أحد تسليمة ثانية على من على يساره وأما الثانية فناهيك عنها صحيح الفضلاء (١) عن ابيجعفر (ع) قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم وانصرف أجزأه : إذ الشرطية : فان كان مستعجلاً : محقّقة للموضوع غير حاكمة على إطلاق الجزاء بل ناظرة الى تأكد المندوبات بين التشهد والتسليم كالسلام على النبى (ص) والملائكة على ما دلت عليه سائر النصوص فجملة : فسلّم وانصرف اجزأه : تدس على أن التسليم هو الواجب الوحيد وأقل المجزى بعد التشهد فى الصلوة وأمّا الثالثة فيدل عليها صحيح الحلبى (٢) قال قال ابوعبد الله (ع) كلّ ما ذكرت الله عزوجل به والنبى (ص) فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت : اذ مقتضى المقابلة نفى المخرجية والانصراف

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١ ، من التسليم ، حديث ٥ .

٢) الوسائل ، الباب ٤ ، من التسليم .

عن السلام على النبى (ص) ومعتبرابى كهمس عن ابيعبد الله(ع) قال سألته عن الركعتين الأوّلتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس السلام عليك أيّها النبى ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهوالانصراف :فانه ناصّ فى نفى المخرجية عن الأول واثباتها للثانى مطلق من حيث مكان المخرج فيتعيّن بمعونة سايرالأدلة وأمّا الرابعة فالأخبار بها مستفيضة منها الخبران المتقدمان آنفًا ومنها صحيح ابى — بصير(۱) عن ابيعبد الله(ع) قال اذا كنت اماماً فانّما التسليم أن تسلّم على النبى (ص) السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلّمت وأنت امام فاذا كنت فى جماعة فقل مثل ماقلت وسلّم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك أحد فسلّم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك أحد :اذ الجمع بين وتقول السلام علينا وبين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت يقتضى كون الانقطاع بخصوص السّلام علينا دون السلام على النبى (ص) بل بضميمة كون التسليم فى قوله(ع) :انما التسليم :اشارة الى المعهود الذى جعل تحليل الصلوة يقتضى تطبيق عنوان التحليل عليه أيضًا كما يكشف عنه أيضاً تشبيه المنفرد بالامام بجملة وكذلك اذا كنت وحدك ثم ذكر خصوص السّلام علينا ثم تطبيق مثل ما سلّمت وانت امام عليه من غير ذكر السلام عليك ولا السلام عليكم وكذا بيان حكم المؤتم بجملة فاذا كنت فى جماعة فقل مثل ماقلت ثم بيان استحباب السلام على اليمين والشمال ثم بيان لزوم التسليم واحداً على اليمين اذا لم يكن على الشمال أحد فمفاد هذا الصحيح صدراً وذيلاً كون المخرج فى حق الجميع من الامام والمنفرد والمؤتم السلام علينا واستحباب السلام على النبى (ص) للامام وعلى اليمين والشمال للمؤتم ومنها أخبار أخر تقدمت عند الاستدلال لوجوب التسليم وليس فى البين ما يوهن هذه

. . . . . .

۱) الوسائل ،الباب ۲ ، من التسليم ،حديث ۸ .

الأخبار عدى الاجماع المتقدم عن الشهيد (قده) فى الذكرى على عدم تعيُّن هذه الصيغة و انه لا قائل بالتخيير بينها وبين السلام عليكم فى القدماء وقد عرفت هناك حال هذا الاجماع و حال نفى مخرجيَّة هذه الصيغة عن القدماء كما ان القول بجزئيَّة السلام عليك والسلام علينا للتشهد مخالف مع عنوان التشهد الذى عرفت فى محله عدم انطباقه على غير الشهادتين و بلا ملزم اذ أخذ العامّة لهما بعنوان الجزئية للتشهد انما هو لحصرهم التشهد بالتحيّات و اخراجهم الشهادتين عنه بل اخراجهم لهما مع الصلوة على النبى (ص) وآله عن أصل الصلوة فلا داعى للخاصَّة الى هذا التكلُّف بعد كون جزئيَّة الشهادتين والصلوة على النبى وآله للصلوة من ضروريات فقههم بل ومع القرينة على الخلاف لما عرفت من تطبيق عنوان الانصراف تارة وعنوان الانقطاع أخرى وعنوان الخروج ثالثة وعنوان الفراغ رابعة الى غير هامن العناوين المتقدمة الدالّة على المخرجيَّة على هذه الصيغة وبعد تباين عناوين التشهد و الصلوة على النبى وآله والخروج ونحوه لا وجه لالحاق بعضها ببعض وأمّا الخامسة فلاثباتها طرق ثلاثة الأول اتفاق الفريقين على محلّلية السلام عليكم دون السلام علينا وهذا بالنسبة الى جزئه الأول مسلَّم دون جزئه الثانى لما عرفت من دلالة الأخبار وكلمات الأصحاب على محلّلية السلام علينا الثانى ان التسليم فى أخبار التحليل لا يمكن ان يكون مطلقاً بحمل اللام على الجنس ضرورة عدم محلّليه كل سلام كالسلام على الانبياء أوالملائكة أوأشخاص المخلوقين نظير السلام عليك يا زيد فلا محيص عن كونه للعهد اشارة الى الصيغة المجربة فى الشرع بعنوان المحلّل ولا ريب فى معهوديَّة الاتيان بالسّلام عليكم فى مقام التحليل من زمن النبى (ص) كما عرفت قول ابن مسعود: ما نسيت من الأشياء فلم أنس تسليم رسول الله (ص) فى الصلوة عن يمينه وشماله السّلام عليكم ورحمة الله: وفى صحيح ابن اذينة الوارد فى الصلوة المعراجية ثم التفت فاذا أنا بصفوف من الملائكة والنبيين والمرسلين فقال لى يا محمّد سلّم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: الى زماننا هذا فينطبق عنوان التسليم المحلّل المعهود على هذه الصيغة أيضاً الثالث الأخبار الخاصَّة الظاهرة فى محلّلية هذه

الصيغة كصحيح ابن ابى يعفور(۱) قال سألت اباعبد الله(ع) عن تسليم الامام وهومستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم :اذ الظاهركون السئوال عن التسليم المحلّل المعهود وصحيح على بن جعفر(۲) قال رأيت اخوتى موسى وأسحاق ومحمد ابنى جعفر(ع) يسلّمون فى الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله :وخبرابى بكرالحضرمى المتقدم بعد ظهوره بقرينة الأمربتسليمة واحدة فى كون السلام عليك أيها النبى (ص) توطئة للمحلّل وهوالسلام عليكم فمقتضى الجمع بين هذه الجهات الخمسة وحكومة نصّ أخبارالأولى فى كون المحلّل تسليمة واحدة على ظهوركل من الأخيرتين فى محلّليه كل من الصيغتين على التعيين هوالتخييرشرعًا بينهماوكون المحلّل احدى الصيغتين على سبيل البدليّة(۳)وهل يمكن استفادة

. . . . . .

۱و۲) الوسائل ،الباب ۲ ،من التسليم ،حديث ۱۱و۲ .

۳) وبتقريب آخرأخبارالباب على خمس طوائف: (الأولى) ناصّة فى كفاية تسليمة واحدة ظاهرة فى الخروج بهاتارة بلسان التصريح بالاطلاق للامام وغيره كصحيح الفضلاءواخرى بلسان خصوص الامام وهى مستفيضة وثالثة بلسان خصوص المأموم كصحيح على بن جعفرورابعة بلسان خصوص المنفرد كصحيحى ابن عوّاض وأبى بصير(الثانية) ظاهرة فى وجوب تسليمتين للامام والمنفرد و المؤتم كصحيح ابى بصيراذ الظاهرمن قوله(ع) :انما التسليم :حصرمصداق التسليم الصلاتى فى هذه الثلاثة المذكورة فيه المأموربها بالجملة الخبريه فى مقام الانشاءغاية الأمرظهوره فى وجوب الأخيرة محكوم بنص :انقطعت الصلاة :فى تمامية واجباتها المستلزم لكون الأخيرة جزءًا ندبيًّا للصّلاة ،وجملة :مثل ماسلّمت :فى المنفرد ظاهرة فى جريان التسليم الاوّل والأخيرفى حقه وان لم يكن بعنوان الايذان بل بعنوان آخركتحية الملكين المذكورة فى خبرالمفضل بن عمر ،وجملة :مثل ماقلت :فى المؤتم ظاهرة فى جريان التسليم الأول فى حقه وجملة :وسلّم على . . . . . :ظاهرة فى التسليم الأخيرة أذ لولا ذلك لكان اقحام جملتى :مثل ما :لغوًا ،وظهورهذه الطائفة فى وجوب أكثرمن تسليمة محكوم بنص الاولى فى عدمه وينتج استحباب ثلاث تسليمات لكل مصلّ

←

التخييرمن الجمع بين أخبارخصوص الأخيرتين حيث أمربالسلام علينافى صحيح ابى بصيرو غيره وبالسلام عليكم فى خبرالحضرمى وغيره فتحكيم نصّكل فى الكفاية على ظاهرالآخرفى التعيّن ينتج التخييرألحق عدمه ضرورة ابتناءهذاالنحومن الجمع الدلالى على وجود جامع خطابى يكون لسان كل واحد من الدليلين بيان مصداق ذاك الجامع كطبيعى التسليم فى المقام حتى ينتج تحكيم نصّ كل على ظاهرالآخرألتخييرعقلاًفى عالم امتثال الطبيعى فى ضمن أىّ واحد من مصداقيه وقدعرفت عدم جامع خطابى فى باب التسليم لكونه اشارة الى ألمعهود فطريق استفادة التخييرهوالجمع الذى ذكرناه وان شئت قلت التخييرفى المقام شرعىٌ لاعقلى فما اختاره صاحب البُشرى وتبعه صاحب الحدائق (قدهما) من كون المحلّل السلام علينا وكون السلام عليكم واجبًافى الصلوة غيرمحلّل جمعًا بين الأخبارالدالة على أن السلام علينا انصراف

. . . . . .

(الثالثة) ظاهرة فى صحة جعل التسليمة المخرجة صيغة السلام علينا وعلى عبادالصالحين للامام والمنفرد والمؤتم كصحيحى ابى بصيروالحلبى ومعتبرابى كهمس وفى بعضها تصريح بعدم مخرجية التسليم على النبى (ص) (الرابعة) ظاهرة فى صحة جعل الامام التسليمة المخرجة صيغة السلام عليكم كصحيحى الحضرمى وابن أبى يعفور (الخامسة) ظاهرة فى صحة جعل كلّ مصلّ حتى المنفرد والمؤتم التسليمة المخرجة صيغة السلام عليكم كصحيح على بن جعفر لأن إطلاق : رأيت اخوتى موسى واسحاق ومحمد ابنى جعفريسلّمون : يشمل كون موسى بن جعفر عليهما السلام إماماأومنفرداًوكون كل من أخويه ذلك أومأمومًا ،فتطبيق الطائفة الأولى على الثلاث الاخيرة ينتج التخييرشرعًابين إحدى الصيغتين للاعمّ من الامام والمنفرد والمؤتم و بانضمام الطائفة الثانية ينتج استحباب ثلاث تسليمات لهم ،بل لولميكن فى الأخيرتين اطلاق من جهة حالات المكلف إماماًأومأمومًاأومنفرداًبل كانت دالة على مخرجية السلام عليكم اجمالاً لكان مقتضى إطلاق الطائفة الاولى هوالتخييرشرعًابين الصيغتين ،فالحق مع أكثرالقائلين بوجوب التسليم بل مشهورالمتأخرين فى سنخ الوجوب :المقررعفى عنه .

ونحوه من التعبيرات الكاشفة عن المحللية وبين الأخبار الآمرة بالسلام عليكم فى غير محلّه لما عرفت من أن كل واحد من التسليمين واجب بعنوان المحلّل لا مطلق الجزئية للصلوة فمقتضى طبع الدليلين كونهما معاً محلّلين لكن حكومة أخبار وحدة التسليم المحلّل للصلاة عليهما اقتضت التخيير بينهما فى المحلّلية كما أن ما اختاره المحقق الزاهد يحيى بن سعيد (قده) من تعيّن السلام علينا ان اريد به حصول ألتحلّل بهذه الصيغة أيضاً فهو متين كما عرفت ولا يضرّ بالتخيير ولو اريد به حصر المحلّل بها دون السلام عليكم فهو خلاف اتفاق الفريقين والمعهودية والأخبار الخاصة المتقدمة وكذا عكسه المنسوب الى مشهور القدماء من حصر المحلّل بالسلام عليكم اذ قد عرفت إستفاضة الأخبار بمحلّلية السلام علينا بل كون بعضها شبه النص فى ذلك بخلاف محلّلية السلام عليكم فاستفادتها ليست بهذه المثابة بل العمدة فيها المعهودية فتلخّص أن الحق وفاقاً للمتن وغيره بل المنسوب الى مشهور المتأخرين هو التخيير فى ناحية المحلّل بين إحدى الصيغتين أى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم. ومقتضى ذلك عدم مشروعيّة الثانية بعد الاتيان بالأولى ضرورة حصول التحلّل والخروج عن الصلوة بها قهراً حسبما عرفت من عدم كون التحلّل قصدياً مع أن الاصحاب مطبقون على جواز الجمع بين الصيغتين بل السّيرة المستمرة على طبقه ولذا قال المصنف (قده) (وبأيّهما يبدء كان الثانى مستحبًا) فكيف التوفيق فنقول قد يتمسك لذلك بذيل جريان التخيير بين الاقل والأكثر فى التدريجيّات كالدفعيّات نظير ما تقدم عن المجلسى الأول (قده) فى تكبيرة الاحرام من ان الاتيان بالواحدة تكبيرة وبالسبع أيضا تكبيرة غاية الأمر كون الأول فرداً قصيراً لطبيعى التكبيرة والثانى فرداً طويلاً له فما دام مشتغلاً بالتكبيرات السبع يصدق أنه ممتثل لطبيعى التكبيرة فهكذا فى المقام الاتيان بتسليمة واحدة امتثال لطبيعى التّسليمة فى ضمن فرده القصير وبتسليمتين إمتثال له فى ضمن فرده الطويل فما دام مشتغلاً بالتسليمين يصدق أنه ممتثل لطبيعى المحلّل فالتخيير فى المقام بين الأقل والأكثر بهذا النحو ولكنه مبنىٌّ على وجود جامع خطابى فى باب المحلّل الصلوتى وقد عرفت عدمه فالكبرى مسلّمة والصغرى ممنوعة إذ ليس

لناعد اصيغتين جعلتا بعنوان التحليل نعم ملاكهما التسليم لكن لاعلى نحوالعلّة المنصوصة كى يمكن استفادة جامع خطابى منهاوربما يقال بأن السّلام علينا جزءٌ مندوب للتشهد محلّل للصلوة يسقط به فرض ألتحليل بالسلام عليكم فمع الاتيان به ينقلب ألتحليل بالثانية عن الفرض الى ألنفل نظيرألوضوءقبل الوقت الموجب لسقوط الوجوب عن الوضوءفى الوقت للصلوة الفريضة وبقائه على الندب ولكنه مخدوش من جهات منهاجزئيّة السلام علينا للتّشهد اذ قدعرفت خلافهاومنهااستحبابه اذ قدعرفت وجوبه ومنهاالتنظيرلسقوط ألفرض بالنفل بالوضوء قبل الوقت اذ قدعرفت فى كتاب الطّهارة أن الوضوءَ مستحب نفسى مطلقاً قبل الوقت وبعده وليس له وجوب شرعى أصلاً وانماالصلوة مشروطةبالطهورفالحق فى اثبات جوازالجمع بين الصيغتين سلوك طريق ثالث هوألتمسك بموثق ابى بصيرالطويل المتقدم فى أول مبحث التشهد اذ بعد ذكرالسلام على النبى (ص) والملائكة والانبياءوذكرالسلام علينا وعلى عباد ألله الصالحين قال ثم تسلّم ولا ريب لدى الفريقين فى أنه ليس فى الصلوة بعد ذلك كله سلام الّا السلام عليكم فهواشارة اليه فان قلناكما هوالحق بعدم ظهورتسلّم فى الوجوب لأن مساق هذاالموثق مساق بيان آداب التشهد والصلوة على النبى وآله والتسليم فظهوره فى نفسه فى الندب واضح ولو قلنابأن ظاهره الوجوب فهومحكوم بنصّ مثل صحيح ابن عوّاض المتقدم فى كفاية تسليمةواحدة وكيفماكان يستفاد منه أن السلام الأخيروهوالسلام عليكم بعد التحلّل بالسلام علينا جزءٌ ندبى إلحاقى للصلوة تعبداً نظيرإلحاق التكبيرات السبع الافتتاحية كذلك فى أوّل الصّلوة كماعرفت فى باب التكبيرة ولاينافى ذلك مع حصول التحلّل قهرًا بالسلام علينالأنّ التحلّل الحاصل بالتسليم على ضربين أحدهماالخروج من الصلوة كما دلّ عليه تطبيق عناوين ألخروج وألفراغ من الصلوة والانقطاع ونحوهاعلى السلام علينافى المستفيضة المتقدمة ثانيهماجوازالمنافيات كما دلّ عليه المقابلة بين تحليلهاألتسليم مع تحريمهاألتكبيرفى الأدلة حيث تكشف عن أن ماحرم بالتكبيرمن منافيات الصلوة يحلّ بالتسليم ومن المعلوم ان جوازالمنافيات بالسلام علينا لايضرُّبجوازإلحاق جزءندبى آخربالصلوة هوالسلام عليكم نعم لوكان مفاد التحلّل وجوب

الاتيان بالمنافيات لم يكن لجزئيَّة السلام عليكم ندبًا للصلوة بعد ذلك معنى محصَّل وأمَّا التحلُّل بمعنى الخروج عن الصلوة فمقتضى الجمع بين دليله وبين ثم تسلّم فى هذا الموثق كونه بلحاظ واجبات الصلوة دون جزئها الأخير ألند بى لدى اختيار ألسلام علينا للتّحليل فان قلت ظهور الموثق فى الجزئيَّة محكوم بموثق عمار(١) قال سألت أباعبد الله(ع) عن التسليم ماهو قال هو إذن وقوله(ع) فى صحيح ابى بصير المتقدم :ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم :حيث يدلّان على أن هذا التسليم ايذان للمأمومين بالخروج عن الصلوة فهو خارج عنها قلت لا تنافى بينهما إذ الايذان هو الاعلام وذلك قابل للانطباق على جزء الصلوة فيحصل الاعلام بكيفيَّة الصوت حال أدائه كما ورد جوازا لتنبيه على أمرٍ مّا باجهار الصوت حال أداء سايرأجزاء الصلوة فبعد ماكان التنبيه بالكلام أعمّ من إستعمال اللفظ فى التنبيه نتحفظ على ظهور تسلّم فى الموثق فى الجزئية ونحمل الاذن والايذان فى الخبرين على ألتنبيه باجهار الصوت بل نفس إشتراط الاستقبال فى صحيح ابى بصير :فتقول وأنت مستقبل القبلة :كاشف عن الجزئيَّة للصلوة التى ورد فيها الاصلوة إلّا الى القبلة ويوجب حصر الايذان فى كيفيَّة الاداء بالاجهار فتلخَّص أن مقتضى الجمع بين الموثق وسايرالأدلة أن فى صورة اختيار السَّلام علينا للتحليل يكون السلام عليكم جزئًا ندبيًّا الحاقيًّا للصلوة تعبُّدًا ولذا نقتصر على هذا ألترتيب ولا نقول بجزئيَّة السلام علينا ندبًا فى صورة اختيار السلام عليكم للتحليل ضرورة قصور الدليل ألتعبدى عن اثبات ذلك فاطلاق المتن بأيّهما يبدء كان الثانى مستحبًا غيرقابل للأخذ . وأمّا كيفيَّة التسليم المحلّل فصورته فى الصيغة الأولى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين حسب الاجماع المحصّل والنصوص المتواترة المتقدم شطرمنها والبرهان على دخل الخصوصيَّة هو عدم ثبوت جامع خطابى للتَّسليم كماعرفت فاسقاط بعض ألفاظ هذه الصيغة الخاصَّة أوتبديله بغيره كتبديل الصالحين بالمكرّمين ونحوه تشريع بل زيادة مبطلة لوقصد به ألجزئيَّة وفى الصّيغة

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١ ،من التسليم ،حديث ٧ .

الثانية أقوال ثلاثة أحدها مافى المتن وغيره بزيادة ورحمة الله وبركاته على السلام عليكم وهو قول نادر ثانيها زيادة خصوص ورحمة الله وهو أكثر قائلاً من الأول ثالثها عدم زيادة شيئ منهما وهو المشهور بين الأصحاب وعلى طبق كل قول رواية أمّا الأول فقد ورد فى صحيح ابن أذينة الوارد فى الصلوة المعراجيّة كما نقلناه سابقاً وأمّا الثانى فقد ورد فى صحيح على بن جعفر المتقدم الحاكى لفعل اخوته (ع) وأمّا الثالث فقد ورد فى أخبار مستفيضة تقدّم جملة منها عند إثبات محلّليّة السلام عليكم وطريق الجمع بين هذه الاخبار بحيث ينتج أحد القولين الأولين إمّا جعل السلام عليكم فى المطلقات كناية عن الصيغة المعهودة فى الصلوة المعراجيّة ونحوها أو جعله مهملاً من جهة الزيادة فيرفع اجماله المقيّدات المشتملة على الزيادة ويحصل من ذلك وجوب ورحمة الله وبركاته أو ورحمة الله فقط لكن كلا الطريقين ممنوعان أمّا الأول فلأن الكناية خلاف الأصل يحتاج الى القرينة وهى مفقودة وأمّا الثانى فلانّ قوة المطلقات فى كون السلام عليكم تمام مايحصل به الصيغة المجعولة وضعف المقيّدات من جهة كونها بصدد بيان مقوّم تلك الصيغة لكونها حكاية فعل مجمل ألوجه مضافاً الى تناسب مفاد الزيادة مع كونها تحيّة زائدة عن أصل التسليم والى ان الصلوة المعراجيّة مشحونة بالمستحبات تمنع عن حكومتها عرفاً على المطلقات فيكون ألقدر المتيقن من مفادها رجحان الزيادة كما فهمه ألمشهور وأمّا كونها خارجة عن اصل الصلوة راجحه بعنوان التعقيب فخلاف ظاهر ألأدلة فالحق وفاقاً للمشهور كونها جزئاً مندوبًا للتسليم فى الصلوة وعن المصنف (قده) فى المعتبر كفاية سلام عليكم لصدق ألتسليم عليه ولوروده فى القرآن ويدفع الأول ماعرفت من عدم جامع خطابى فى البين وكون ألّلام فى التسليم للعهد مضافاً الى إستلزامه كفاية عليكم السلام أو سلامى عليكم ونحو ذلك من صيغ ألسلام ولا يقول بذلك أحد ويدفع الثانى أن كون سلام عليكم من صيغ ألسلام ممّا لا ينكر حتى يحتاج إلى التمسك بالآية إنما الكلام فى الصيغة المجعولة تحليلاً للصلوة ولا ظهور للآية فى كون هذه الصيغة كذلك وماورد فى الأخبار الدالة على الصيغة الثانية هو السلام عليكم فلا يجوز ألتّعدى عنه . (ألجهة ألرابعة) فى بعض فروع المسئلة (فمنها) أنه هل يعتبر قصد ألخروج بالتسليم قد يقال نعم

لوجهين أحدهما أنه كلام المخلوقين مناقض للصلوة جعل للخروج به عنها كما دلّت عليه الأخبار المتقدمة نظير اذا قلت هذا فقد انقطعت الصلوة أو فرغ منها و غيرهما من التعابير الكاشفة عن كون التسليم مخرجاً للصلوة فلابد وان يقصد به ذلك ثانيهما قوله إنما الأعمال بالنيّات ويدفع الأول ان التسليم كما عرفت سابقاً لم يجعل بعنوان كونه كلام المخلوقين بل كونه بحسب الخارج فاتح كلام المخلوق من جملة ملاكات جعله جزئاً محلّلاً للصلوة ومنه يعلم أن مجرد قصد التخضع وامتثال الأمر الصلوتى به يخرجه عن المناقضة مع الصلوة كيف وقد جعل جزئاً لها كما أن الخروج عن الصلوة أثر شرعى مجعول له فهو مترتب عليه قهراً الا أنه قيد تعبّدى فى التسليم كى يعتبر قصده وان شئت قلت التحلّل ملاك التشريع وأثر المشروع لا قيد قصدى للمشروع ويدفع الثانى قصور انّما الأعمال بالنيّات كبرىً وصغرىً عن إثبات المدعى أمّا الكبرى فلو لم نقل بظهورها فى دوران ترتب المدح والثواب على الأعمال مدار نيّة فاعلها الموجبة لاستناد الفعل اليه فمفادها مجمل اذ يحتمل ذلك كما يحتمل الاشارة الى الامور الانشائيّة كالمعاملات من العقود والايقاعات الموقوفة على القصد أو الى ان كل عمل انما يكون موقوفاً على النيّة المستلزم للقول باصالة التعبّديّة الموجبة للتخصيص الأكثر وأمّا الصغرىٰ على فرض ظهور الكبرى فى خصوص المعنى الأخير يكفى نيّة القربة المحقّقه للعباديّة فلا يستلزم وجوب قصد الخروج فالحق عدم اعتبار قصد الخروج بالتسليم للاطلاق اللفظى والمقامى (ومنها) أنه هل يعتبر قصد التحيّة بالتسليم وعلى فرض عدم الاعتبار فهل يجوز قصدها أو قصد الدعاء أم لا يجوز أما اعتبار قصد التحية فالقول به شاذ وأمّا جواز ذلك فربما يقال بالجواز بدعوىٰ أن قصد المعنى وان لم يعتبر فى التسليم كغيره من أقوال الصلوة ولذا تصحّ ممن لا يفهم المعنى لكن اذا صحّ الاتيان باللفظ بدون قصد المعنى فمع قصده جائز بطريق أولى اذ لا يضرّ القصد بالمأمور به وانما يضرّ به قصد مخاطب خاص بضمير عليكم تحيّةً أورد اليها الخروج ذلك عن المجعول وفيه أنه بعد الاعتراف يكون المأمور به فى أقوال الصلوة خصوص اللفظ دون المعنى يكون الالتزام بجواز قصد الدعاء والتحيّة بالتسليم غريباً فان استعمال لفظه فى معنى الدعاء أو التحيّة ينافى التعبّد باللفظ وجوداً ضرورة توقف الأول على لحاظ اللفظ مرآتاً وتوقف الثانى

على لحاظه موضوعيا توأماً مع التخضع به ولا يجتمع اللحاظان إلّا أن يلتزم بكون المأموربه التعبّد بالدعاء أوالتحيّة وذلك ممكن خارجًا لكنه غيرثابت شرعًا أويدعى إجتماع القصدين وجدانًا نعم لا بأس بخطورالمعنى بالبال لدى التلفظ بل هوقهريٌّ للعالم بالمعانى فظهرأن قصد الدعاء أوالتحيّة على نحوالا ستعمال مضربالتعبد دون خطورذلك بالبال وربما يفصّل بين أنحاء القصد فى السلام المحلّل فيقال بأن قصد الخروج غيرمعتبرفيه بمقتضى إطلاق الأدلة كمالا يعتبرفيه إحضارالمعنى فى الذهن وخطوره بالبال للسيرة المستمرة وكذا لا يعتبرقصد المعنى تفصيلاً للسيرة وان كان لا يضرّقصده بل هوالأولى وأمّاقصده إجمالاً ولوبحسب الارتكازفهومعتبرفى التسليم والأذكاروالأقوال الصلوتية ماعدا ألقرائة لأنّ تلك الأذكاروالأقوال ليست ألفاظاً مهملة مأمورًا بهافى الصلوة ولا مفردات غيرتأليفيّة نظيرحائط :زيد : باب :فلابد من قصد معانيها إجمالاً وحينئذٍ فلابد من الفرق بين الجمل كمافى الصلوة على محمّد وآله والتسليم أواخباريةكمافى الشهادتين كى تخرج بذلك عن كونها مجرد لقلقة اللسان وفيه أوّلاً أن استثناء القرائة عن لزوم القصد ألاجمالى بلاوجه ضرورة اشتراكها مع الأذكاروالاقوال فى عدم كونها ألفاظاً مهملة الّا ان يعتذر(١) عن ذلك بأن المطلوب فى باب القرائة حكاية اللفظ عن اللفظ وثانياً بعد الاعتراف باستقرارالسيرة من غيرأهل اللغة على عدم القصد التفصيلى أواحضارالمعنى فى الذهن يكون الالتزام بلزوم القصد ألاجمالى بلاملزم بل السيره قائمة على عدم القصد الاجمالى أيضاً كيف و العرف الجاهل باللغة لا يفرّق بين الجمل الانشائية والاخباريّة مضافاً الى ان هذا النحو من القصد لا يجدى فى صيرورة الألفاظ مستعملة وثالثاً وهوالعمدة أن عدم اعتبارقصد المعنى ولو

. . . . . .

١) الظاهران الاعتذارفى غيرمحله اذ قد تقدم فى مبحث القرائة ان المطلوب فى القرائة التلفظ باللفظ المنزل دون الحكاية عنه اذ بعد امتناع تعلق الأمربالشخص المنزل أوالصادر لتصرُّمه فلامحالة يتعلق الأمربما يسانخه نعم يكون اللفظ الصادرعن المصلى حاكياً عن اللفظ المنزل بالطبع · المقررعفى عنه ·

اجمالاً أعمّ من كون الألفاظ مهملة ضرورة تعلق الأمر بالألفاظ الموضوعة للمعانى ولولم يستعمل فيها فلا أمر بالالفاظ المهملة نعم لا أمر باستعمال تلك الألفاظ فى معانيها وبينهما فرق واضح فاعتبار قصد المعنى اجمالاً تعبّداً يحتاج الى دليل آخر مفقود حسب الفرض بل قد عرفت أن قصد المعنى تفصيلاً على نحو الاستعمال لا يجامع التعبّد بالالفاظ وجوداً وهذا هو مراد شيخ الفقه و الفقهاء (قده) فى جواهره من أن الأصل عدم التداخل إذ بالاستعمال يصير كلاماً آدمياً فلا يتداخل مع الجزء الصلوتى نعم الاشارة باللفظ الى معنىً ما من باب جعل العلامة ولو بالمواضعة الشخصيّة خارجاً أو على نحو الاخطار لا تضرّ بالتعبّد به لعدم تنافيهما وجوداً ضرورة حصول التعبّد بالالفاظ وعدم إضرار الاخطار والعلاميّة به إذ لا حاجه الى اعمال عناية و قصد خاصّ حين التلفظ بالالفاظ وماورد فى النصوص من الايماء بالتسليم على اليمين واليسار من هذا القبيل بل هناك معنى أدقّ من ذلك هو أن المراد بتسليم الامام على الملكين المأمومين وتسليم المأموم على الامام وعلى ملكيه وعلى من على يمينه أو يساره وتسليم المنفرد على يمينه إنطباق ذلك على كل من هؤلاء قهراً فى ضمن المعنى العام المفهوم من السلام لا قصدهم بذلك بالخصوص كما يفصح عن ذلك التعبير بالوقوع عليهم فى بعض تلك النصوص ففى خبر الهاشمى(١) :والسلام اسم من اسماء اللّه عزّوجلّ وهوواقع من المصلى على ملكى اللّه الموكلين :وفى خبر المفضل بن عمر(٢) :قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمأمومين يقول لملكيه اكتبا سلامة صلوتى مما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وآمنتم من عذاب اللّه عزّوجلّ : و بالجملة فملاكات التسليم كما يستفاد من النصوص كثيرة ولا ظهور لشيئ منها فى لزوم قصدها من التسليم بالخصوص بل أمثال هذه التعابير ظاهرة فى الانطباق القهرى دون التطبيق القصدى (ومنها) أنه لا ريب فى بطلان الصلوة بالتسليم فى الأثناء اجمالاً للاخبار الدالة

.....

١) الوسائل ،الباب ١ ، من التسليم ،حديث ١٣ .

٢) الوسائل ،الباب ٢ ، من التسليم ،حديث ١٥ .

على ذلك(١) كحسن ميسرعن ابيجعفر(ع) قال شيئان يفسد الناس بهماصلاتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدّك ولا آله غيرك وانما هوشيئ قالته الجنّ بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرّجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومرسل الصدوق قال قال الصادق(ع) أفسد ابن مسعودعلى الناس صلوتهم بشيئين بقوله تبارك اسم ربك وتعالى جدّك وهذا شيئ قالته الجنّ بجهالة فحكى الله عنهم وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعنى فى التشهد الأول :وكلمة الناس اصطلاح كنائى من المعصومين عليهم السلام عن العامّة فى لسان الاخبار كمالا يخفى على المتتبع كما انّ الظاهركون :يعنى فى التشهد الأول :من عبارة الصدوق(قده) ومعتبرالفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فى كتابه الى المأمون قال ولا يجوزأن تقول فى التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأن تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلّمت :فهل البطلان عامٌّ من جهة العمد والسهوومن جهة قصد الصلوتية أوالدعاء أوالتحيّة بالتسليم فى الاثناء فهوبمنزلة الحدث فى قطع الصلوة مطلقاً كما يظهرمن بعض الاساطين فى تقريرصلوته أم يخصّ صورة العمد مع قصد الصلوتية لكونه عليهذا من ألزيادة المبطلة فلايبطل سهوًا مطلقاً ولاعمدًا اذا قصد به الدعاء أوالتحية كما يظهرمن صاحب مصباح الفقيه(قده) أم يخصّ صورة العمد مع قصد واحد من الصلوتية والتحية لتحقق الزيادة فيهماكل من جهة فلايبطل سهوًا مطلقاً ولاعمدًا اذا قصد به الدعاء فقط كما مال إليه فى الجواهر ويظهرمن صلوة شيخنا الانصارى (قده) وهوالمختاروجوه وأقوال استدل للأوّل باطلاق الأخبارالمتقدمة حيث لم يقيّد البطلان فيها بشيئ من تلك الصورفيعمّ جميعها نعم فى صورة وقوع التسليم سهوًا بعد التشهد الأول يكفى الحاق ركعة واحدة أوركعتين الى تلك الصلوة للأخبارالخاصّة الواردة بذلك(٢) فهى على خلاف ألقاعدة ولكن يتوجّه عليه عدم إطلاق لتلك الأخبار يشمل جميع الصور أمّا الأوّلان

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١٢ ،من التشهد .

٢) الوسائل ،الباب ٣ ،من خلل الصلاه .

فلسوقهما لبيان حكم آخرهو بطلان صلوة العامّة بشيئين أحدهما قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فى الاثناء وبالالتزام البيّن يدلّان على فساد الصلوة بذلك وليسا مسوقين لبيان خصوص الأخير كى يمكن الأخذ باطلاقهما لجميع الصور بل المتيقن منهما البطلان على النحو الذى كان يقوله العامّة وهو صورة العمد مع قصد الصلوتية حيث يقولون بجزئيّة ذلك للصلوة حتى فى التشهد الأول وان شئت قلت لا إطلاق للمدالين الالتزاميّة وأمّا الاخير فلان النهى فى قوله (ع) : ولا يجوز أن تقول فى التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين : وان كان ظاهراً فى الوضع ومقتضاه البطلان مطلقاً فى جميع الصور الّا ان التعليل بقوله (ع) : لأن تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلّمت : يمنع عن ذلك الاطلاق حيث يكشف عن أن التسليم المبطل هو المأتى به بعنوان الصلوة فلا ينعقد للصدر إطلاق من جهة غير هذه الصورة وحيث أن الاتيان بالتسليم فى غير محلّه بقصد الصلوتية زيادة فى الصلوة مشمولة لأدلة بطلان الصلوة بالزيادة فهذا الخبر إرشاد الى ذلك وليس فيه حكم تأسيسى (١) وإطلاقه من جهة صورة السهو محكوم بصحيح لا تعاد وحيث أن البطلان بالزيادة حكم أوّلى واستثناء صورة السهو حكم ثانوى فلا يقاس النسبة بين الدليلين كى يقال بان هذا الخبر أخص من صحيح لا تعاد لوروده فى خصوص هذا الجزء من الصلوة اذ لا مجال لقياس النسبة بين الحاكم والمحكوم كيف وتلك النسبة موجودة بين كل جزء جزء من الصلوة وصحيح لا تعاد وعليه فالأخبار الدالة على اضافة ركعة أو ركعتين وتتميم الصلوة بها لدى وقوع التسليم فى غير محلّه سهوًا تكون على وفق القاعدة لأن وجود التسليم حينئذٍ كعدمه فيجب اتمام الصلوة على حالها فلقد أجاد المشهور حيث عبّروا عنه بالسلام فى غير المحلّ غاية الأمر يجب فيه سجدتا السهو كما يأتى فى القواطع انشاء الله فظهر أن زيادة التسليم فى الأثناء سهوًا غير مضرّة بالصلوة مطلقاً قصد بها الصلوة أم الدعاء أو

١) بل بهذا اللحاظ يمكن أن يكون ناظرًا الى الردع عما يقول به العامة من الجزئية للصلاة و بيان أن هذا ليس بجزء للصلاة بل هو زيادة مبطلة فيتحد مفاده مع الخبرين الأولين : المقرر عفى عنه .

التحيّة بمقتضى لا تعاد وعمداً مع قصد الصلوة مبطلة لعموم من زاد وخصوص هذه الأخبار و عمداً مع قصد التحية مبطله لكونه من الكلام المبطل وأمّا مع قصد الدعاء فغير مبطلة لعموم ما دل على جواز كل ذكر ودعاء في الصلوة كما أن جواز ردّ السلام والتحية في الصلوة انما هو لدليل خاص يأتي في القواطع انشاء الله ومما ذكرنا ظهر وجه القول الآخر مع جوابه فتدبّر. (ومنها) أن الشرائط العامّة للصلوة كالطهور والقبلة والستر وغيرها لا ريب في أنها معتبرة في التسليم قضاءً لكونه جزءً الصلوة فيشمله اطلاق أدلة تلك الشرائط نظير لا صلوة الّا بطهور أو الى القبلة و أمّا الشرائط الخاصة ببعض أجزائها كالجلوس للتشهد أو الطمأنينة على القول باعتبارها في التشهد فربما يستدل لاعتبارها في التسليم بوجوه ثلاثة احدها أنه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب لكن مجرّد عدم الخلاف في مسئلة خلافية من حيث أصل وجوب التسليم وعدمه و من حيث جزئيّته للصلوة وعدمها لا يثبت الوفاق كي يكون اجماعاً كاشفاً عن رأي المعصوم (ع) ثانيها عمل المتشرعة في جميع الأعصار والأمصار على الجلوس في التسليم سيرة مستمرة الى زمن المعصومين عليهم السلام لكنّه موقوف على إحراز عدم كون الجلوس بمقتضى العادة اذ الجالس للتشهد لا داعي له الى القيام للتسليم بل كونه على نحو الالتزام غير معلوم وعلى تقديره إحراز كون الالتزام المزبور ناشئاً عن الاعتقاد بالوجوب كي يكشف عن كون الالتزام العملي المزبور ناشئاً عن حكم المعصومين (ع) مشكل جدّاً ثالثها الاخبار ومما يمكن ان يستدل به موثق ابي بصير المشتمل على التشهد الطويل الذي نقلناه في أول مبحث التشهد لقوله (ع) فيه: فاذا جلست في الرابعة قلت (الى ان قال) ثم قل السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيّين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلّم: اذ ظاهره اعتبار الجلوس في مجموع التشهد والصلوة على النبي وآله والتسليم ولا ينافي ذلك اشتمال الموثق على المندوبات في كل واحد من الأجزاء الثلاثة أي التشهد والصلوة على النبي وآله و التسليم لأن لسان: اذا جلست في الرابعة: لسان الوضع وتركيب المهيّة فيدلّ على اعتبار

الجلوس فى الأعم من الواجب و المندوب لتلك الأجزاء ولذا قيل بأنه لا معنى لكون شيئ جزئاً مندوباً للواجب بل هو خارج ظرف مطلوبيته الواجب فالانصاف امكان استفادة الشرطية من هذا الموثق(١) . (ومنها) أنه لو نسى التسليم ثم أحدث عمداً أو سهواً ثم تذكر فقد ذهب جماعة كثيرة من المحققين منهم صاحب العروة (قدهم) الى صحة الصلوة بدعوى أن إنطباق عموم لا تعاد على التسليم بعد فرض كونه جزئاً للصلوة ينفى جزئيّته حال ألنسيان فيقع الحدث خارج الصلوة فلا يبطلها وذهب جماعة من الأعاظم الى بطلان الصلوة لوجهين احدهما أنه لا ريب ولا اشكال فى أنه لو نسى التسليم ثم تذكر قبل محو صورة الصلوة يجب الاتيان به فالأمر ألا نبساطى المتعلق بالجزء المنسى باق لدى تذكره قضائاً لأدلة لزوم تدارك الجزء المنسى اذا تذكّر قبل الدخول فى الركن فتلك الأدلة تكشف عن جزئيّة التسليم فى الصلوة وتكون حاكمة على عموم لا تعاد كاشفة عن اختصاص النسيان فى موضوعه بالمستمر الى خروج المنسى عن قابليّة اللحوق بالصلوة فطبعاً يقع الحدث فى الأثناء فتبطل الصلوة فالمقام داخل فى عقد ألمستثنى من لا تعاد الدال على شرطيّة الطهور مطلقاً ولو حال النسيان فتقييد أدلة المنافيات موقوف على شمول عقد المستثنى منه للمقام الموقوف على عدم بقاء محلّ لتدارك المنسى الموقوف على شمول عقد المستثنى منه له فتطبيقه فى المقام دورى وان شئت قلت تقييد أدلة المنافيات بالنسبة الى المقام

. . . . . .

١) بل الانصاف خلاف ذلك اذ مساق الحديث كما تكرّر فى المتن سابقاً مساق بيان الآداب بحيث لو لم يكن دليل غيره على وجوب الجلوس فى التشهد لم نستفد منه وجوبه حتى للتشهد و مجرد كون لسان: اذا جلست فى الرابعة: لسان الوضع لا يوجب الظهور فى الوجوب بعد كون لسان: قلت بسم الله الخ: ايضاً لسان الوضع ومع ذلك لا ظهور له فى الوجوب والسبب فيهما كون المساق مساق الآداب بعد ما صححنا فى محله كون شيئ جزئاً مندوباً للواجب فالأولى التمسك بالسيرة بدعوى ظهور كونها على نحو الالتزام الناشى عن اعتقاد الوجوب فليتأمّل . المقرر عفى عنه .

دورى ثانيهما أنه سلّمنا نفى جزئيّة التسليم بلاتعاد لكن قوله (ع) : تحليلها التسليم : ظاهر فى حصر محلّل الصلوة بالتسليم مطلقاً ولولم يكن جزئاً فما لم يتحقق لا تحلّ المنافيات بل تكون قاطعة للصلوة وان شئت قلت ان لا تعاد ينفى جزئيّة التسليم لا محلليته ودعوى أن قطع المنافيات للصلوة مخصوص بوقوعها فى الأثناء فبدونه كما فى فرض عدم الجزئيّة كيف تكون قاطعة مدفوعة بأن مقتضى حصر تحليل المنافيات بالتسليم كون ما يقع قبله منافياً للصلوة وان لم يكن واقعاً فى الأثناء فذاك الدليل يكشف بالالتزام عن أن المنافيات الواقعة قبل الاتيان بالتسليم قاطعة للصلوة . ولكن الحق وفاقاً لمن عرفت صحة الصلوة فى الفرض لفساد كلا الوجهين المذكورين للفساد أمّا الأول فلأن لسان أدلة تدارك المنسى ليس لسان حصر النسيان فى موضوع لا تعاد بالمستمر كى يوجب تضييق عمومه من جهة كل نسيان وعذر ولو لم يكن مستوعباً بل لسانها لسان توسعة محلّ الجزء نظير توسعة الوقت فى قاعدة من أدرك وابقاء الأمر بالجزء المنسى لغرض تصحيح الفرد فى عالم الامتثال تسهيلا فهى مخالفة لأدلة الترتيب والموالاة بين الأجزاء كاشفة عن أن زيادة ما وقع منها قبل تذكر المنسى لا يضرّ بهذا الفرد بعد ان تدارك المنسى لا يخل بالركن وامكان الاتيان بالأجزاء اللاحقة حفظاً لترتيبها بل هو مع ذلك فرد للصلوة المأمور بها من غير نظر حكومى لها إلى عقد المستثنى منه لصحيح لا تعاد وعليه فيبقى عموم النسيان فى موضوعه بحاله صادقاً على مجرد نسيان التسليم فى المقام الموجب لانطباق عموم لا تعاد عليه قهراً المستلزم نفى جزئيّة التسليم فيقع الحدث بعد الصلوة ولا يبطلها فله حكومة قهريّة على عموم أدلة تدارك المنسى وان شئت قلت ان الغرض من توسعة المحلّ فى تلك الأدلة وهو تصحيح الفرد ومعلول ذاك الغرض وهو بقاء الأمر بالجزء غير حاصلين فى المقام أمّا الغرض فلأنه مع تخلّل الحدث القاطع عمداً وسهواً كيف يمكن تصحيح هذه الصلوة وأمّا المعلول فلأن بقاء الأمر بالجزء يستلزم وقوع الحدث فى الأثناء المستلزم لعدم بقاء الأمر بباقى الاجزاء ، هذا خلف فالجزء المنسى فى المقام غير قابل للتدارك فكيف تعمّه أدلة تدارك المنسى هذا اذا أريد ابقاء الأمر بالجزء من ناحية دليل خاص وأمّا لو اريد إبقائه من ناحية الأمر الأول بدعوى عدم إمتثال الأمر

بالصلوة فى الفرض أصلاًفيجب اعادتها حفظاً للجزء فنقول انطباق عموم لا تعاد على هذا الفرد ينفى جزئية التسليم المستلزم لتحقق امتثال الأمر بالصلوة به بعد ما لم يثبت تقييد ألعذر فيه بالمستوعب فظهر أن المرجع فى المقام على أىّ حال عموم عقد المستثنى منه لصحيح لا تعاد وأمّا ألثانى فلجهات منها أن أللّام فى التسليم فى قوله (ع) تحليلها التسليم كما عرفت سابقاًلا يمكن أن يكون للجنس بل للعهد اشارة الى التسليم المجعول فى الشرع جزئاً للصلوة بمثل قوله (ع) :آخر الصلوة التسليم :فالتحليل أثر مخصوص لذاك السلام المشروع فاذا لم يكن التسليم فى مورد جزئاً للصلوة بمقتضى لا تعاد مثلاً كما فى الفرض فكونه محلّلاً سالبة بانتفاء الموضوع ومنها أن التحليل انما هو بالقياس الى المنافيات وهى حسب أدلتها مخصوصة بالأثناء فاذا لم يكن التسليم جزئاً وفرض تمامية الصلوه بعد التشهد مثلاًفكونها منافيات للصلوة كى نحتاج الى المحلّل سالبة بانتفاء الموضوع بل الصلوة عليه هذا الفرض متحلّله بنفسها بدون التسليم ومنها أن تعميم المنافيات للمورد من ناحيه المدلول الالتزامى لقوله (ع) تحليلها التسليم يستلزم الخلف لأنه ناظر الى الحكم أى التحليل فلابد من احراز عقد الوضع له اعنى كون المنافى منافياً من دليل آخر فلو اريد احرازه بنفس هذا اللسان لزم الخلف فقضيّة هذا المدلول الالتزامى سالبه بانتفاء الموضوع من جهتين وبانتفاء المحمول من جهة واحدة . ثم ان هنا فوائد أخرى للقول بجزئيّة التسليم منها أنه لو دخل فى الصلوة بظنّ دخول الوقت فتبيّن عدمه وأنه دخل قبل التسليم فقد صحت صلوته لعموم ما دلّ على صحّتها فى الفرض اذا تبيّن دخول الوقت فى اثناء الصلوة ومنها أنه يحرم الاتيان بالمنافيات ما لم يتحقق التسليم بجميع أجزائه وانما تحلّل بتحقق آخر جزء التسليم و منها أنه لو كانت له فائتة منسيّة اوصلوة مرتبة كما اذا نوى العصر فذكر فى أثناء السلام عدم الاتيان بالظهر أو عدم قضاء فائتة مثلاً فيجوز له العدول الى الفائتة أو المرتّبة قبل تمام التسليم لعموم أدلة جواز العدول فى الأثناء . (ومسنون هذا ألقسم أن يسلّم المنفرد الى القبلة تسليمه واحدة ويؤمى بمؤخر عينيه الى يمينه) وقد اختلف الأصحاب فى المراد من هذا الاستحباب بعد فرض وجوب ألتسليم فقال فى المدارك فى شرح العبارة :أمّا إكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة الى

القبلة فهومذهب الاصحاب: وأنت خبيربأن كفاية الواحدة بعدكونها أقل مايتحقق به الطبيعى انما هى حكم العقل فى مرحلة امتثال الواجب فلايحتاج الى التمسك بالاجماع مضافاً الى كونها خلاف ظاهرعبارة المصنف (قده) ولذا احتمل فى الجواهركون المسنون وصف الوحدية وقال فى مصباح الفقيه بعد نقل عبارة المدارك: فكأنه أراد بهذه العبارة دعوى الاجماع على اكتفائه بهافى تأدية ماهوالمسنون فى حقه والّا فلاشبهة فى جوازالاكتفاء بتسليمه واحدة مطلقاً سواء كانت الى القبلة أوالى اليمين والشمال بالايماء اليهما بصفحة وجهه ألغيرالمنافى للاستقبال المعتبرفى صحة الصلوة ولادخل له على هذا ألتقديربشرح عبارة المتن كمالا يخفى: فكأنه (قده) اراد بذلك توجيه المتن بارجاع الاستحباب الى قيود التسليمة من كونها الى القبلة أوواحدة كماصرّح به قبل ذلك والاعتذارعن تعبيرصاحب المدارك (قده) بالكفاية والايرادعليه مع ذلك ولكن الانصاف عدم استقامة عبارة المتن لعدم تصورالاستحباب بالنسبة الى ذات التسليمة بعد فرض كونها واجبة وذلك واضح ولا بالنسبة الى قيودها أمّاوصف الوحدة فلأنه منتزع عن ذات الواحد بلحاظ حدّه العدمى وهوأنه لاثانى له فلامعنى لاستحباب الوصف الانتزاعى و لااستحباب منشأالانتزاع أى الجهة العدمية اذ مضافاً الى أن العدم ليس بشيئ كى يعرضه حكم شرعى يكون مرجع هذا ألاستحباب الى عدم مشروعيّة الثانية فكان ينبغى التعبيرعنه بمافى المستند من أنه لايستحب الزيادة اجماعاً واحتمال كون الواحدة افضل بمعنى انها راجحة واجبة والثانية أيضاراجحة لكن ضمّها الى الأولى يحلّ برجحانها مدفوع مضافا الى عدم مشروعيّة التعدد اجماعاً منّا بأن لازمه كون ضمّ الراجح الى الراجح سبباً للمرجوحية وذلك غيرمعقول فاستحباب الوحدة ممالامعنى له على أىّ تقديروأمّاقيد الاستقبال فهوواجب فى التسليم حسب فرض كونه جزئاً للصلوة ولاصلوة الّا الى القبلة وأمّاقيدكون التسليمة عن يمينه بمؤخرعينيه فظاهر العطف فى العبارة كونه مسنوناً آخروكيف كان فالعمدة الأخباروهى بالنسبة الى كيفية تسليم المنفرد على نوعين أحدهما الدال على أنه تسليمة واحدة مستقبل القبلة كصحيح عبد الحميد بن عوّاض (١)

١) الوسائل، الباب ٢، من التسليم، حديث ٣.

عن ابيعبد الله(ع) قال ان كنت تؤُمّ قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسلمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ثانيهما الدال على كونه واحدة عن يمينه كصحيح ابى بصير(١) المروى فى المعتبرعن جامع البزنطى قال قال ابوعبد الله(ع) اذا كنت وحدك فسلّم تسليمة واحدة عن يمينك : والواحدة فيهما ناظرة الى كمّيّة الواجب لا كيفيته بان يكون مطلق التسليم مطلوباً وكونه واحدة مطلوباً آخر اذ الكمّيّة أمرمنتزع عن ذات المتكم ليس لها مطابق فى الخارج وراءَ الذات فالناظر الى الكيفية فى الأول قوله(ع) مستقبل القبلة وفى الثانى قوله(ع) عن يمينك وهما بظاهرهما متعارضان حيث احتمل كون عن للمجاوزة وبمعنى الى أو على والأخيريستلزم الانحراف عن القبلة بتمام الوجه وهوموافق مع من قال بلزوم قصد التحية أوجوازه بالتسليم لكن يدفعه عدم إستعمال عن بهذا المعنى نعم استعملت بمعنى الى لتناسبه مع المجاوزة اذ مبدءُ المجاوزة لا بد له من منتهى فاذا كان المبدءُ معلوماً كالفم فى التكلم بالتسليم يكون عن للاشارة الى المنتهى وأنه اليمين لكن التحفظ على معناها الأصلى أى المجاوزة ممكن بجعل مبدءِ إنتشار السلام طرف اليمين لكونه بمنزلة الآلة نظيرألقوس فى رميت السهم عن القوس وأمّا رواية الفضل بن عمر(٢) الواردة فى علل التسليم فلضعف سندها بوجود مجاهيل ودلالتها من جهة الظهورفى مفروغية احكام عنده كالايماءِ بالأنف لمن يصلى وحده وبالعين لمن يصلى بقوم وتسليم المأموم ثلاثاً مع انه لا دليل على شيئ من هذه الاحكام عدى هذه الرواية بل الحكم الأخيرمتفق على خلافه بين الخاصّة فالظاهرانغراس تلك الاحكام فى ذهنه من فتاوى العامّة حيث يقولون بتعدد التسليم فى حق الامام والمأموم والمنفرد ولهم فى باب التسليم بل التشهد اختراعات كما أشرنا الى بعضها سابقاً مضافاً الى ان كون مقعد الملكين ألشدقين والايما بالأنف اليهما عليل من حيث أصل التعليل ومن حيث ان الايماءَ بالأنف بدون تحريك الرأس والوجه غيرممكن وجعله كناية عن ذلك عدول عن التعبيربنفس الايماءِ بالرأس بلاوجهٍ ولذا أعرض

. . . . . .

١و٢) الوسائل ،الباب ٢ ، من التسليم ،حديث ١٢و١٥ .

الأصحاب عن مضمون هذه الرواية فلتحمل على التقية ولا تعدُّ من أخبار المسئلة وأمّا صحيح على بن جعفر المتقدم الحاكى لفعل بنى جعفر إخوته موسى واسحاق ومحمد عليهم السلام من انهم يسلّمون عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله فهو مجمل دائر بين الاطلاق من جهة الامام والمأموم والمنفرد ولو بحمل المأموم على خصوص من عدا الامام (ع) من الاخوة فان الامام لا يصير مأموماً والظاهر كونه حال إمامة موسى بن جعفر (ع) كى لا يقال بايتمامه بابيه (ع) والاهمال من جهتهم لعدم ظهوره فى إستمرار ذلك منهم ضرورة صدق رؤيته ذلك من بنى جعفر عليهم السلام بوقوعه مرّة واحدة من كلّ واحد منفرداً مضافاً الى توافق مضمونه من تعدُّد التسليم مع مذهب العامّة الموجب للخلل فى جهة صدوره ومع التسليم فهو قاصر عن تقييد الأخبار المصرّحة بتسليمة واحدة للمنفرد والامام ويكون تسليمهما مستقبل القبلة فينحصر أخبار كيفية تسليم المنفرد بما تقدم من النوعين ومقتضى النوع الأول لزوم الاستقبال حال التسليم ومقتضى النوع الثانى جواز الانحراف الى اليمين فلو قلنا بمنافاة الانحراف اليسير مع الاستقبال المعتبر فى الصلوة أو قلنا بكون التسليم عن اليمين مستلزماً فى الأكثر للانحراف بجميع مقاديم البدن عن القبلة فالحمل على الانحراف اليسير حمل للمطلق على الفرد النادر تعارضا مضموناً ولا مرجّح فى البين سنداً فلابد من الترجيح جهةً وهو مع النوع الأول لتوافق الثانى مع مذهب العامّة وان قلنا كما هو الحق بامكان الجمع بين مفادى النوعين بالاشارة بالوجه الى اليمين مع التحفظ على الاستقبال الذى هو قيد للصلوة شرعاً وعدم استلزام الانحراف المزبور فى أكثر الأفراد فلا يلزم حمل المطلق على غير الشايع نأخذ بكلا المدلولين إذ التسليم عن اليمين له فردان احدهما مايمكن التحفظ معه على الاستقبال ثانيهما مالا يمكن فيه ذلك فأخبار الاستقبال معيّنة لخصوص الحيث الأول فى ذلك الدليل بمعنى اقتضاء حفظ المدلولين لذلك اى التسليم عن اليمين مراعياً للاستقبال لا نظر احد الدليلين الى الآخر فالحكومة قهرية لا تقييد يّة وأمّا الاشارة بمؤخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء أى طرفها فقد نقله المصنف (قده) فى المعتبر عن نهاية الشيخ (قده) وأيّده بصحيح ابى بصير المتقدم وحكم باستحبابه فى ظاهر المتن فتبعه

على ذلك جماعة لكن بعد ماعرفت عدم ظهور الرواية فى ذلك فلا دليل على استحبابه فظهر أن مقتضى الجمع بين الأخبار وجوب تسليمة واحدة على المنفرد مستقبل القبلة أومع اشارة بالوجه الى أليمين وعدم مشروعيّة الزيادة فمافى مصباح الفقيه من تقوية التخييربين واحدة مستقبل القبلة ومرّتين عن اليمين والشمال أخذاً بصحيح على بن جعفرالمتقدم بعد الجمع بينه وبين ساير الأخبار بل دعوى كفاية مثل الفقه الرضوى بعد التسامح فى أدلة السنن مدفوع بأن فقه الرضا كماعرفت مراراً لم يثبت كونه كتاب حديث غايته كونه كسايرالكتب الفقهية فتاوى مستنبطة من الأخبار فلايدخل فى موضوع أدلّة التسامح أى الخبرالضعيف وأن صحيح على بن جعفرغيرقابل لتقييد الاخبارالمصرّحة بالاستقبال ووحدة التسليم بل غيرمعلوم الجهة والتسامح انما هو فى الحكم الشرعى لافى الاستظهارمن الدليل كمافى المقام فالحق ماعرفت من تعيُّن الواحدة مستقبل القبلة وعدم مشروعيّة الزيادة هذا كله حكم تسليم المنفرد . (والامام) كالمنفرد يسلّم تسليمة واحدة لدى اختياره الصيغة الثانية ويؤمى الى يمينه (بصفحة وجهه) فلنافى تسليم الامام دعاوى ثلاث احديها أنه تسليمة واحدة والأخباربها مستفيضة كصحيح ابن عوّاض المتقدم فى المنفرد وصحيحى الليث المرادى ومنصوربن حازم وخبرالحضرمى المتقدمة فى الجهة الثالثة وقدعرفت فى تسليم المنفرد ان الوحدة فى المقام ناظرة الى الكمّة لا الكيفيّة ثانيتها أن هذه التسليمة لابدوان تكون مستقبل القبلة يدل عليه صحيح الليث المرادى قال قال ابوعبد الله (ع) اذا كنت فى الصفّ (صفّ) فسلّم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لأن عن يسارك من يسلّم عليك واذا كنت اماماً فسلّم تسليمة وانت مستقبل القبلة وخبرابى بكرالحضرمى قال قلت له انّى أصلّى بقوم فقال سلّم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك أيّها النّبى ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وصحيح ابن ابى يعفورقال سألت ابا عبد الله (ع) عن تسليم الامام وهومستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم :فان الظاهرمن النهى عن الالتفات هنا من غيرذكرمتعلق له كونه كناية عن ان الاستقبال المعتبرفى الصلوة شرط حال التسليم المخرج أيضاً فلايدل على كراهة الالتفات زائداً عن شرطية الاستقبال ثالثتها استحباب كون ذلك حال الايماء الى اليمين يدل عليه

قوله (ع) فى صحيح ابن عواض المتقدم: ان كنت تؤمّ قوما اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك: اذ قد عرفت فى المنفرد أن لدليل شرطية الاستقبال حكومة قهرية على دليل الايماء الى اليمين معين لحيث الايماء فى مصداقه المجتمع مع الاستقبال المعتبر فى الصلوة ومن هنا يعلم ان الايماء كما يكون بصفحة الوجه فى الامام فكذا المنفرد لما عرفت من عدم الدليل على كونه بمؤخر العين فيه كما ان الامام كالمنفرد فى أنه لا يستحب له الزيادة عن الواحدة اذا إختار السلام عليكم للخروج وأمّا استحباب السلام عليكم اذا اختار السلام علينا للخروج فقد تقدم ثبوته بالخصوص تعبّداً فى صحيح ابى بصير وفى عدم لزوم قصد التحية بذلك السلام على من على يمينه اذ الايماء به الى اليمين أعمّ من قصد من على اليمين ولذا يشمل اطلاق صحيح ابن عواض الامام الذى له مأموم واحد على يساره بل قد عرفت سابقاً عدم جواز قصد التحية بالتسليم المخرج لتنافيه مع التعبّد به وجوداً (وكذا الماموم) يسلّم تسليمة واحدة مستقبل القبلة للخروج عن الصلوة لما عرفت فى الجهة الثالثة من أن مقتضى الجمع بين الأخبار كون التسليم المخرج واحداً مطلقاً فى حق الامام و المأموم والمنفرد غاية الأمر استحباب تسليمة ثانية للمأموم اذا كان على يساره أحد كما اشار اليه المصنف (قده) بقوله (ثم ان كان على يساره غيره أو مأ بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه أيضاً) فان إهمال صحيحى ابن عواض ومنصور الدالين على تسليمتين للمأموم من حيث جهة التسليم يرتفع بحكومة صحيح الليث المرادى المعيّن لكون احديهما عن يمينك والأخرى عن يسارك حكومة تفسيرية عليهما لا حكومة تقييدية بأن يكون مطلق تسليمتين مطلوباً وكونهما عن اليمين والشمال مطلوباً آخر اذ قوله (ع) فى صحيح منصور: فان لم يكن عن شماله أحد يسلّم واحدة: يكشف عن عدم مطلوبية الاثنتين على نحو الاطلاق بل تقيّد مطلوبية الثانية بصورة وجود أحد عن شماله وذلك بضميمة التعليل فى صحيح الليث المرادى بقوله (ع): لأنّ عن يسارك من يسلّم عليك: يكشف عن خروج هذا التسليم عن الصلوة وكونه مستحباً حينياً للتحية على من على اليسار لا جزأ صلاتياً فلابد من قصد التحيّة به بخلاف التسليم عن اليمين فلا يجوز قصد التحيّة به لمنافاته مع التعبّدية وجوداً حيث أنه جزء مخرج للصلوة كما لا يجوز الانحراف عن القبلة حاله

لاشتراطها في الصلوة التي هو جزئها الأخير بمقتضى : آخر الصلوة التسليم : وأمّا ما في صحيح ابي بصير(١) عن ابي عبد الله(ع) قال اذا كنت اماماً فانما التسليم ان تسلّم على النبي (ص) السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلّمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلّم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك أحد فسلّم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك (و) ان لم يكن على شمالك احد : من ايهام قوله (ع) وسلّم على من على يمينك و شمالك وقوله (ع) فسلّم على الذين على يمينك : لأحد الأمرين إمّا جوازا لانحراف عن القبلة حال التسليم للمأموم وإمّا لزوم قصد التحيّة به على من على يمينه ويساره قضائاً لصدق : سلّم على : فلا يقاوم ذلك بعد محكوميّه الأول بأدلة اشتراط القبلة والثاني بما عرفت من تنافي قصد التحيّة مع التعبّد وجوداً فهو قرينة عقليّة على خلاف هذا الايهام ثم ان صاحب الوافي (قده) احتمل كون شمالك في آخر الرواية من سهو النسّاخ والصحيح يمينك كي يدل على عموم التسليم على اليمين لصورتي وجود أحد على اليمين وعدمه ويؤيد مقاله (قده) معنا لزوم كون جملة : ولا تدع الخ : تكراراً لجملة : فان لم يكن على شمالك أحد الخ : ووجود هذا التعميم في صحيح علي بن جعفر(٢) عن أخيه موسى بن جعفر(ع) قال سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان على يمينك احد أولم يكن . وعليه فمقتضى الجمع بين مجموع الأخبار وجوب تسليمة واحدة عن يمينه على المصلّي مطلقاً إماماً كان أم مأموماً أم منفرداً وزيادة المأموم باستحباب تسليمة ثانية اذا كان على يساره أحد بقصد التحيّة استحباباً حينيّاً خارج الصلوة وأمّا استحباب ثلاث تسليمات له فلم يرد الّا في خبر المفضل بن عمر الذي عرفت انه ضعيف السند بل كونه محمولاً على التقيّة فلا دليل على جواز الثلاثة . (وأما المسنون في الصلوة

. . . . . .

١و٢) الوسائل ، الباب ٢ ، من التسليم ، حديث ٨ و ١٦ .

فخمسة) نقتصرعلى (ألثانى) منهاأى (القنوت) لمزيد الاهتمام به فى الشرع حتى قيل بوجوبه وفيه جهات من البحث (الأولى) فى أنه واجب أم مندوب وليعلم أن القنوت فسّرفى اللغة بمعانى عديدة ففسّره فى القاموس بالطاعة والدعاء والسكون والامساك عن الكلام والقيام فى الصلوة وزادفى محكى نهاية ابن أثيرالخشوع وأضاف فى المنجد معانى أخرى ولتباين خصوصيات تلك المعانى يتعسّرأويتعذّرارجاعهاالى الجامع والالتزام بالاشتراك المعنوى ومع تكلّف الارجاع يحتاج ارادة خصوص واحد الى القرينة وبعد ذلك نقول المشهوربين الاصحاب قدماوحديثا استحباب القنوت فى الصلوة واختارالصدوق (قده) فى الفقيه ومحكى نهايته وجوبه حيث عبّربأنه سنة واجبة ومن تركه متعمدا فلاصلوة له :وقداقتبس هذاالتعبيرمن النصوص الآتية وهوالمحكى عن ابن ابيعقيل فى خصوص الجهريّة ومال اليه شيخنا البهائى (قده) فى حبل المتين حيث ذكراستدلال العلّامة (قده) لعدم الوجوب وجوابه ثم ذكرترتيباخاصّا للاستدلال ثم قال :وبماتلوناه عليك يظهرأن القول بماقال به ذانك الشيخان الجليلان (يعنى الصدوق و ابن ابى عقيل (قدهما)) غيربعيدعن جادّة الصواب :وفى الجواهرحكى القول بالوجوب عن بعض علماء البحرين وبالجملة فالقول بالوجوب موجود فى القدماء والمتأخرين فدعوى الاجماع على الاستحباب المصطلح كماتظهرمن العلامه (قده) فى التذكره مؤوّلا لكلام الصدوق بارادة تأكد الاستحباب مصادمة للواقع بعد ظهوركلام الصدوق كالنصّ فى الوجوب و وجود القول به من غيره نعم دعوى الاجماع على الاستحباب بمعنى مطلق الرجحان قبال العامّة القائلين بعدم المشروعيّة فى غيرالصلوات الجهريّة كماتظهرمن المصنف (قده) فى المعتبرموافقة للواقع فمافى صلوة شيخنا الانصارى (قده) من الخدشة فى كلام المستدلين بالاجماع فى المسئلة بأنه لااجماع على الاستحباب المصطلح على اطلاقه فى غيرمحله لماعرفت من اختلاف لسان الاجماع فى كلام المدّعين له من حيث كونه على الاستحباب المصطلح و مطلق الرجحان فالخدشة بالقياس الى الأول كماعرفت من التذكرة فى محلها وكيف كان فالاجماع مع أنه غيرمحصّل مدركىّ فالعمدة هى الأدلة و استدل للقول بالوجوب

بوجوه منها قوله تعالى (۱) حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين : بتقريب أن قوموا أى صلّوا وقانتين أى داعين كما فسّر به فى مجمع البيان وظاهر الأمر الوجوب وقد علمنا من الخارج عدم وجوب دعاء فى الصلوة غير القنوت فقوله : قوموا لله قانتين : بمنزلة قوله : فى الصلوة قنوت : ويشهد لذلك ذكر القنوت فى صحيح زرارة (۲) الوارد فى بيان شأن نزول الآية عن ابى جعفر (ع) فى حديث انه قال فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهى صلوة الظهر قال ونزلت هذه الآيات يوم الجمعة ورسول الله (ص) فى سفر فقنت فيها وتركها على حالها فى السفر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلّى يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلوة الظهر فى سائر الأيام : وفيه أوّلاً أن القنوت كما عرفت أعمّ من الدعاء ولا قرينة فى الآية على ارادته بالخصوص من القانتين لولم نقل بوجودها على ارادة غيره كالطاعة كما فسر فى الأخبار المنقولة فى تفسير البرهان عن تفسير العيّاشي بمطيعين ومجرّد نقل الباقر عليه السلام فى صحيح زرارة أن رسول الله (ص) قنت فى صلوة الجمعة بعد نزول هذه الآيات لا يكشف عن تفسير القانتين فى الآية بالقنوت المصطلح الّذى فعله النبى (ص) بحيث يكون منبع تشريعه (ص) القنوت فى الصلوة فهمه من القانتين فى هذه الآية مضافاً الى أنه عليه هذا تمسك بالسنّة دون الكتاب فتأمّل وثانياً أن الحال لا بد وأن تتحد مع ذى الحال فى الوعاء فمعنى الآية عليه هذا تلبّس المصلّى بالقنوت مادام تلبّسه بالصلوة مع أنه فى بعض الصلوة الّا أن يقال الاتحاد الوعائى من طرف الحال دون ذى الحال وذلك يحصل مع وجود القنوت فى بعض الصلوة و ثالثاً أن تفسير قوموا بصلّوا بلا وجه لولم نقل بأنه كتكرار بعد ذكر الصلوة فى أول الآية فالأنسب بسياق الآيات الشريفة كونه بمعناه الطبعى وارادة القيام مقدّمة للصلوة وكون قانتين بقرينة

. . . . . .

۱) سورة البقرة ، آيه ۲۳۹ .

۲) الوسائل ، الباب ۶ ، من صلوة الجمعة ، حديث ۱ .

لام للّه بمعنى عابدين ولذا قال المجلسى الأوّل (قده) أن التمسك بهذه الآية لأصالة التعبّدية أولى من سائر الأدلة وكيف كان فالحق أن الآية الشريفة غير ظاهرة فى مطلوب المستدل نعم ما أورد عليه فى الجواهر من حمل الآية على إشتراط القيام فى القنوت أى قوموا فى حال القنوت موقوف على لحاظ الحال ظرفاً مع انه خلاف الظاهر ولذا لم يرتض هو (قده) أيضاً بهذا الايراد . ومنها صحيح وهب بن عبد ربه (١) عن ابيعبد اللّه (ع) قال ومن ترك القنوت رغبةً عنه فلاصلوة له : بتقريب أنّ المراد بالترك رغبة عنه هو الترك العمدى إذ الظاهر من الرغبة وان كان هو الاعراض القلبى لكن ترك فعل راجح فى الصلوة مع هذا النحو من الاعراض لا يوجب البطلان قطعاً فلابد وأن يراد بها الاعراض العملى الذى هو عباره أخرى عن الترك العمدى حتى يصحّ نفى الصلوة عنه فيدل على انه جزء مقوّم للصّلوة وفيه ان تصحيح النفى لا ينحصر بالتصرف فى ظاهر الرغبة حتى يكون ذلك قرينة عقليّة على هذا التصرف بل يحصل بالتصرف فى ظاهر النفى بالحمل على نفى الكمال الذى كثر إستعمال لاء نفى الجنس فيه حتى قيل بظهوره الثانوى فى ذلك وان كان هذا إفراطاً فى القول فالتصرف الأول ليس بأولى من الثانى لو لم نقل بالعكس من جهة كثرة الاستعمال فى نفى الكمال فى الشرع وعليه فيدل بالمفهوم على أن من تركه بلارغبة عنه بل لعذر من استعجال ونحوه أو أخذاً بالرخصة الشرعيّة فالصلوة له و يكون من أدلة الاستحباب كما استدل به القائلون بذلك ويكون منطوقه ناظراً الى العامّة القائلين برجحان القنوت فى الصلوة فى الجملة والتاركين له مع ذلك رغبة عنه واعراضاً عن عمل الرافضة حسب تصريحهم نظير ما صنعوا فى التشهد والصلوة على النبى وآله عليهم السلام كما نبّهنا عليه سابقاً والخدشة فى استظهار الندب منه بانكار المفهوم فى غير محلها بعد ورود القيد فى مقام إلقاء الضابط فالانصاف أن التمسك به للندب أولى منه للوجوب وان كان يكفينا فى الجواب إجمال المراد من الرغبة ونفى الصلوة وعدم ما يصلح للقرينيّة على الترك العمدى فى

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١ ، من القنوت ، حديث ١١ .

الأول ولاعلى نفى الكمال فى الثانى والحاصل أن هذا الصحيح لولم يكن دليلاً على الندب فليس دليلاًعلى الوجوب أيضًا ومافى الجواهر من إمكان إرادة البطلان مع التحفظ على ظاهر الرغبة بالحمل على إرادة ترك القنوت من حين الشروع فى الصلوة اذ هو كمن يقصد من حين الشروع أن يصلى خمس ركعات مثلاً ضعيف كما تأمّل فيه هو (قده) أيضًا اذ بمجرد إرادة ترك القنوت أوزيادة ركعة من حين الشروع لا يصير من التشريع المحرّم تكليفًا فضلاً عن المبطل وضعًا ومنها صحيح زرارة (١) أنه سأل أباجعفر (ع) عن الفرض فى الصلوة فقال الوقت والطّهور والقبلة والتوجّه والركوع والسجود والدعاء قلت ماسوى ذلك قال سنّة فى فريضة : بتقريب أن الأمام (ع) قدعدّ من جملة الفروض السبعة للصّلوة التوجّهَ الذى هو النيّة والتقرّب بالعمل إلى اللّه تعالى والدعاءُ الذى لا مصداق له عدا القنوت فيكون فرضًا فى الصلوة مقوّمًا لها ولا نعنى بالوجوب الّا هذا وفيه أن الفرض فى زمن صدوره هذه الأخبار كان يطلق على الأعمّ من الوجوب المصطلح أى مطلق الجعل ولذا اطلق فرض اللّه على الأوليين وفرض النبى (ص) على الأخيرتين مع ان الجميع واجبة بالوجوب المصطلح فاطلاق الفرض على السبعة لا يدل على كونها من واجبات الصلوة لولا استفادة وجوب خمسة منها بل ركنيتها من صحيح لا تعاد الذى هو ثانى صحيحى زرارة فى باب فرائض الصلوة مضافًا الى أن الدعاءَ فى هذا الصحيح لا ظهور له فى القنوت بعد كونه بحسب المفهوم أعمَّ من طلب الحاجة أوالثناء فى مقام الذكر فيجتمع موردًا مع الأذكار الصلوتية بل يعمّ قرائة الفاتحة لاشتمالها على طلب الحاجة وكون القنوت المشروع فى الصلوة أعمَّ من طلب الحاجة من اللّه تعالى أوقرائة كلمات الفرج أوالتهليلات فبين الدعاء والقنوت عموم من وجه فكيف يمكن إستظهار خصوص الثانى من لفظ الدعاء فى هذا الصحيح فلعل المراد به الأذكار الصلوتية الواردة فى الركوع والسجود وغيرهما فضلاً عن ورود الدعاء بمعنى طلب الحاجة فى غير القنوت من حالات الصلوة كالتشهد والركوع والسجود وبالجملة فحمل الدعاء على

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١ ، من القنوت ، حديث ١٣ .

خصوص القنوت من غيرقرينة مشكل ولاقرينة معيّنة له فى هذا الصحيح مع أنه على فرضه محكوم بأدلة الاستحباب الآتية ومنها الأوامرالواردة بالقنوت كموثق محمد بن مسلم(١) قال سئلت أباجعفر(ع) عن القنوت فى الصلوات الخمس فقال اقنت فيهنّ جميعًا قال وسئلت أباعبد اللّه (ع) بعد ذلك عن ألقنوت فقال لى أمّا ماجهرت به فلاتشك(فلاشك) وصحيح الحارث بن المغيرة (٢) قال قال أبوعبد اللّه(ع) أقنت فى كل ركعتين فريضة أونافلة قبل الركوع: بدعوى ظهورالأمر فى الوجوب وفيه أن بعض تلك الأوامركموثق ابن مسلم مسوق لدفع توهم عدم المشروعيّة فى بعض ألصلوات الذى قال به العامّة كمايشهد به قول الصادق(ع) فى آخره :أمّاماجهرت به فلاتشك :نعم صحيح ابن المغيرة كلام إبتدائى من ألامام عليه السلام مسوق لبيان جعل ألقنوت فى كل صلوة فريضة أم نافلة قبل ركوع الركعة الثانية فظهوره ألمقامى فى الوجوب غير قابل للانكار لكنّه محكوم بماسيأتى من الأدلّة النّاصّة فى جواز ألترك ومنها موثق عمار(٣) عن أبيعبد أللّه(ع) قال ان نسى الرجل ألقنوت فى شيئ من ألصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيئ وليس له أن يدعه متعمّدًا :اذ التفصيل بين السهووألعمد ثم سلب اختيار المصلّى فى عالم التشريع عن جانب ترك القنوت عمدًا له ظهورقوىّ فى كون القنوت جزئًا مقوّمًا للصلوة حال الذكرفعمدة أدلة القول بالوجوب هذا ألموثق ثم صحيح ابن المغيرة المتقدم و هما محكومان بنصوص ألجوازكماستعرف . واستدلّ للقول بالاستحباب بوجوه منهاصحيح البزنطى(٤) الذى رواه فى التهذيب والاستبصار بسنده عن على بن مهزيار عن احمد بن محمد بن ابى نصرعن أبى الحسن الرّضاعليه السلام قال قال ابوجعفر(ع) فى القنوت ان شئت فاقنت و ان شئت لاتقنت قال أبوالحسن(ع) واذا كان ألتقيّة فلاتقنت وأنا أتقلّد هذا: فانّ ايكال طرفى

. . . . . .

١و٢) الوسائل ،الباب١ ، من القنوت ،حديث ٧و٩ .

٣) الوسائل ،الباب ١٥ ، من القنوت ،حديث ٣ .

٤) الوسائل ،الباب ٤ ، من القنوت ، والتهذيب ،طبع الحجر ،صحيفة ١٦٠ .

النقيض من الفعل والترك الى مشيّة المكلّف نصٌّ فى جوازترك ألقنوت الراجح فى الصلوة وبعد تصريح الامام(ع) فى آخرالحديث بترك القنوت لدى التقيّة وبأن عليه إلتزامه العملى لا موقع لحمل الصدرعلى ألتقيّة فانه يشبه الاجتهاد فى مقابل النص (كما أن حمل) القنوت فى الذيل على رفع اليدين بدعوى حصول الاتّقاء بعدم رفعهما مع قرائة الدعاء سيما مع الاسرار بهاكما نهى عن رفع اليدين للقنوت لأجل الاتّقاء فى بعض الأخبار فقوله(ع) واذا كان التقيّة فلاتقنت :أى لا ترفع يديك بالقنوت بل ادع إخفاتاً وذلك يخلّ بسياق ألصدرمن حيث الظهورفى ايكال أصل الدعاء للقنوت الى المشيّة فلعلّ الايكال بلحاظ رفع اليدين للدعاء كما يظهرمن شيخنا البهائى (قده) فى حبل المتين فى مقام الجواب عن إستظهارالندب من الرواية (تأويل) فى الظاهرمن غيرقرينة مضافاً الى أن نفس قرائة الدعاء فى هذا الموضع الخاص من الصلوة الذى هومحل الخلاف بين الفريقين من حيث تشريع ألدعاء فيه وعدمه ويعرف مذهب الخاصّة بتشريعه فيه بالخصوص سيّما مع الاجهارالراجح شرعاً فى كل قنوت يكون خلاف ألاتّقاء فالصحيح ناصٌّ فى جوازترك القنوت المصطلح من غيرتقيّة ولا مجال للدغدغة فى دلالته فهوحاكم على كل خبرظاهرفى الوجوب و دليل بارزللقول المشهورمن الاستحباب فى جميع الصلوات نعم قد روى الشيخ (قده) فى باب آخرمن التهذيب (۱) بسنده عن الحسين ابن سعيدعن احمد بن محمدعنه قال قال لى ابوجعفر(ع) فى القنوت فى الفجران شئت فاقنت وان شئت فلاتقنت و قال هواذا كان تقيّة فلاتقنت وأنا أتقلّد هذا :وهذا الحديث كما نبّه عليه شرّاحه مضطرب ألسند من جهة جهاله احمد بن محمد ومرجع ضميرعنه وعدم قرينة فى سياق التهذيب على كون احمد بن محمد هوابن ابى نصرألبزنطى ولاكون مرجع الضميرأبا الحسن(ع) لعدم ذكرمنهما قبل هذه الرواية فالاسناد اليهماكما هوظاهرعطف هذا الخبربسابقه فى الوسائل من غيرذكره بتمامه مستند الى حدسه (قده) فيمكن كشفه ذلك من ألقرائن كاتحاد المتن والراوى والمروى عنه و

. . . . . .

۱) التهذيب ، طبع الحجر ،صحيفه ۱۸۱ .

كيف كان فحد سه (قد ه) غير حجّة لنا ثم على فرض كشف ذلك فان كان حد يثاً آخر غير الأول المروى فى الكتابين كما هو الظاهر فهو ولو كان عينه مع إختلاف النسخة من حيث هذه الكلمة فلو لم نرجح النسخة الأولى لقرائن مقاميّة نقول اذا كان القنوت فى الفجر مستحبّاً مع ماورد من الحثّ عليه فى الروايات حتى لم يخل عن ذكره خبر مشتمل على تفصيل قنوتات الصلوات كما سنشير الى تلك الأخبار فسائر الصلوات أولى باستحباب القنوت فيها وهذا كما ترى الغاء لخصوصيّة الفجر بحسب المستفاد من النصوص فمعه لا حاجة الى التشبث بذيل عدم القول بالفصل كى يمكن الخدشة فيه بأن الاجماع المدركى ليس بحجّة فكيف بعدم القول بالفصل اذ للفقيه أن يلتزم بالفصل اذا إستظهر من الأدلة قولاً ثالثاً وكيف كان فلا ريب فى إطلاق الجواز المستفاد من الرواية من حيث جميع الصلوات إمّا بذاته أو بمعونة سائر النصوص ومنها صحيح وهب بن عبد ربه المتقدم بتقريبه والمناقشة فى سنده بعدم توثيق وهب فى لسان غير النجاشى بل مدحه مدفوعة بكفاية توثيقه فى لسان النجاشى (قده) بعد وضوح إجتماعه مع المدح فى لسان غيره مضافاً الى وجود يونس الذى هو من اصحاب الاجماع فى السند فلا ريب فى اعتباره ومنها صحّح عبد الملك بن عمرو الأحول بابن ابيعمير قال سألت أباعبد الله (ع) عن القنوت قبل الركوع أو بعده قال لا قبله ولا بعده: أمّا السند فعبد الملك لم يرد فيه ما يوجب خللاً فى مذهبه أو قوله بل ورد فى مدحه أن الصادق (ع) قال له انى لأدعو لك حتى اسمى دابّتك: وهذا مقام عظيم لا يحصل إلّا للاوحدى من خواصّ الائمة (ع) والخدشة فيه بأن راوى الخبر نفس عبد الملك فهو مزكّ لنفسه كما فى حبل المتين مدفوعة مضافا الى بعد اقتراح رجل شيعى لم يثبت كذبه فى القول مثل ذلك فى حقّه لتزكية نفسه بأن ذلك لو كان اقتراحاً مخالفاً للواقع فيبعد كل البعد اتخاذ أجلاء الرواة منه ذلك بعنوان الحديث وضبطه فى المجاميع الأولية وبعد ضم ذلك كله الى نقل عدّة من اصحاب الاجماع منه الرواية يورث الوثوق بصدق الرجل فى القول فضلاً عن وجود ابن ابيعمير الذى هو من اصحاب الاجماع وممّن لا يروى ولا يرسل إلّا عن ثقة فى سند هذه الرواية فهو معتبر بلا اشكال وأمّا الدلالة فالخبر نصٌّ فى عدم الوجوب ظاهر فى عدم المشروعية وبعد تحكيم نصّ أخبار مشروعيّة

ألقنوت فى الصلوة على هذا ألظاهر يتحصّل الاستحباب لكن يمكن الخدشه فيه بفساد جهة صدور الرواية بعد توافق ظاهرها مع مذهب العامّة والجمع الدلالى وان كان مقدّماً على الجهتى لكنه حيث لا قرينة على فساد الجهة وطرز تعبير الامام (ع) فى هذه الرواية بنفسه قرينة على ذلك فضلاً عن القرينة الدّاخلية فى أخبار القنوت على فساد جهة النافية للقنوت فى ألصلوات كما سنشير اليه فلا وثوق بصحّة جهة الصّدور فى هذه الرواية ومنها موثق سماعة (۱) قال سألته عن القنوت فى الجمعة فقال امّا الامام فعليه ألقنوت فى الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القرائة قبل أن يركع وفى الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود (الى ان قال) ومن شاء قنت فى الركعة الثانية قبل أن يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلّى وحده : اذ آخر الحديث ناصّ فى جواز الترك حاكم على ظاهر أدلة الوجوب إلّا انه مخصوص بصلاة الظهر . واستدل للقول بالتفصيل بين الصلوات الجهرية وغيرها بالوجوب فى الأولى والندب فى الثانية كما تقدم عن ابن ابيعقيل بالجمع بين النصوص لأنها على طوائف ثلاث الأولى مطلقات ألوجوب الدالة على جعل القنوت فى جميع ألصلوات نظير موثق ابن مسلم وصحيح ابن المغيرة المتقدمين ونظير معتبر الفضل بن شاذان (۲) عن الرضا (ع) فى كتابه الى المأمون قال والقنوت سنّة واجبة فى الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة وخبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرايع الدين) قال والقنوت فى جميع الصلوات سنّة واجبة فى الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القرائة : وان كان فى ظهورهما فى الوجوب منع من جهة أن الوجوب فى لسان الأخبار مستعمل فى معناه ألّلغوى أى الثبوت فيعم الوجوب والندب المصطلحين إلثانية مطلقات ألندب الدالة على جواز ترك ألقنوت فى جميع الصلوات كصحيح البزنطى ألثالثة المفصّلة بين الجهريّة وغيرها كموثق سماعة (۳) قال سألته عن القنوت فى أىّ صلوة هو فقال كلّ شيئ يجهر

۱) الوسائل . الباب ۵ . من القنوت . حديث ۸ .

۲) الوسائل . الباب ۱ . حديث ۴ .

۳) الوسائل . الباب ۳ . من القنوت . حديث ۳ .

فيه بالقرائة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القرائة وصحيح وهب (١) عن ابى عبد الله (ع) قال القنوت فى الجمعة والعشاء والعتمه والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلاصلوة له بنا على دلالته على الوجوب وموثق زرارة الذى رواه فى التهذيب (٢) بقوله: قال الحسن (يعنى ابن على بن فضال) وأخبرنى عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابيجعفر (ع) قال القنوت فى كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابيعبد الله عليه السلام فقال أما ما لا يشك فيه فما جهر فيه بالقرائة ومعتبر سعد بن سعد الأشعرى عن ابى الحسن الرضا (ع) قال سألته عن القنوت هل يقنت فى الصلوات كلها أم فيما يجهر فيه بالقرائة قال ليس القنوت إلا فى الغداة والجمعة والوتر والمغرب ومعتبر يونس بن يعقوب قال سألت أباعبد الله (ع) عن القنوت فى أى الصلوات أقنت فقال لا تقنت إلا فى الفجر: إذ مقتضى الجمع بين هذه الأخبار وجوب القنوت فى الصلوات الجهرية واستحبابه فى غيرها فهذه الطائفة شاهدة للجمع الدلالى بين الأوليين من حيث المادة بحمل مطلقات الوجوب على خصوص الجهرية وحمل مطلقات الندب على خصوص الاخفاتية ولكن يتوجه على هذا الاستدلال أن فى نفس الطائفة الثالثة قرائن داخلية تشهد بفساد جهة صدورها منها التعبير بليس إلا كما فى معتبر الاشعرى أولا الا كما فى معتبر يونس فانه كالنص فى نفى مشروعية القنوت عن الغير فلا يقبل التأويل بالحمل على عدم الوجوب بل هو شبه التأويل فى النص فبضميمة ذهاب العامة الى عدم المشروعية فى الاخفاتية يوجب فساد جهة صدور هذه الطائفة وكون محملها التقية ومنها التعبير بلا تشك أو لا شك أو لا يشك فيه كما فى موثق محمد بن مسلم وزرارة المتقدمين إذ نفى الشك عن ثبوت القنوت فى الجهرية ناظر الى عدم الشك فى ذلك بحسب المجتمع العلمى فى ذاك العصر لكونه مورد وفاق أرباب الفتوى من الفريقين فطبعا يكون مخرجه التقية وحيث لم يسند الشك الى الامام (ع) فى شيء

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٢، من القنوت.

٢) التهذيب، طبع الحجر، صحيفه ١٥٩، من ج ١.

منهمافلاموقع لمافى مصباح الفقيه من رمى الخبرين بالتشابه بدعوى أن شأن الامام(ع) أجلّ من أن يتصورفى حقه الشك فى الحكم ومنها موثق ابى بصير(١) قال سألت أباعبد الله(ع) عن القنوت فقال فيمايجهرفيه بالقرائة قال فقلت له انى سألت أباك عن ذلك فقال فى الخمس كلّهافقال رحم الله ابى ان أصحاب أبى أتوه فسألوه فاخبرهم بالحقّ ثم أتونى شكّاكاً فأفتيتهم بالتّقيّة :فانه صريح فى أن الحكم الموافق للواقع هوشرع القنوت فى الصلوات كلّهاوأن الأخبار المفصّله أو النافية لشرع القنوت فى الصّلوة مخرجها التّقيّة وتوهم عدم تصورالشك فى حق أصحاب الامام عليه السلام فمضمون الرواية غيرقابل للأخذ،مدفوع بتصوره على نحوين إمّابحسب أصل الاعتقادبالنّسبة الى إمامته(ع) كمافى جملة من الرواة الذين شهد التاريخ بحصول الخلل فى مذهبهم كماشهد بوثاقة أقوالهم بلامنافاة بين الأمرين كمانبّهناعليه غيرمرّة وإمّابحسب مقام الامام بالنسبة الى صفاته(ع) كعلمه وكونه لا ينطق عن الهوى كمافى جملة منهم الذين شهد التاريخ بقصورعقولهم عن درك مقامات الأئمة عليهم السلام بحيث كانوا يتقون عن قاصرى شيعتهم من إظهار مناقبهم وكمالاتهم الروحيّة كماترى أنهم تمسكوا لاثبات علمهم للغيب بتعليم الملائكة لهم اوانهم يعطون السكينة والوقارفيحدّثون الى ان أتعب علماء الكلام شكّر الله مساعيهم الجميلة انفسهم فى رفع أمثال هذه الشبهات عن الاذهان فاثبتوا انّ ذلك لا ينا سب شأن المعصومين روحى لهم الفداء اذان كل كمال وجودى يمكن تحققه للموجود الامكانى ولا يكون من الصفات الخاصة للواجب تعالى شأنه وجد لهم عليهم السلام ووجوده لهم كاشف عن قدرته تعالى فى خلق مظهرأتم لصفاته بل ربمايقال بوجوب ايهابه لهم(ع) بقاعدتى امكان ألا شرف وألطف بالمعنى المناسب لذلك ألمقام ألشامخ الربوبى الذى لا يسئل عمايفعل والبقية موكوله الى محلّه والغرض من هذا البيان دفع توهم عدم مناسبة الشك مع الايمان وانه من الجائز عقلاً تشكيك بعض أصحاب الصادق(ع) فى قبول قوله(ع) بالنسبة الى شرع القنوت

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١ ، من القنوت ،حديث ١٠ .

لجميع الصلوات ولماكان الصادق (ع) يعلم بذلك وان اعطاءَحكم واقعى بيد أحد هؤلاء ألقاصرين الشاكّين نشره بين آلاف من ألمخالفين أفتاهم بالتَّقيَّة حقنًالدماءالشيعة وكيفكان فبعد وضوح ألخلل فى جهة صدورألادلة المفصّلة فلامحيص عن موافقة ألمشهوروتحكيمنصّ أدلة ألاستحباب على ظاهرأدلّة ألوجوب وممّاذكرناتبيّن عدم امكان الموافقة مع القائل بافضليَّةالقنوت فى الصلوات ألجهريَّة بتقريب ان ذكرالصلوات ألجهريَّة فى تلك ألاخبارألتى جهتهاالتَّقيَّة لعلّه لبيان أفضل افراد المندوب وذلك لانه بعد فساد جهة صدورتلك الاخباريكون محملها ألتَّقيَّة و(حينئذٍ) فدعوى ان إختيارألصلوات ألجهريَّة لبيان تشريع القنوت فيهاانماهولكون ألقنوت فيهاأفضل محتاجة الى الدليل ومجرد الاحتمال الثبوتى لايجدى لاثبات حكم شرعى بعد مالميقم على وفقه دليل تعبُّدى ولعلّه لذلك توقف فى الحكم بالافضليَّة فى كشف اللثام على ماحكى عنه بل وغيره فالتّحقيق أن القنوت فى جميع الصلوات راجح ولميثبت أفضليته بالنسبة الى بعض دون بعض (ألثانية) فى أنه جزءٌ استحبابى للصلوة أم مستحب فى ظرف الصّلوة ربمايقال بالثانى لوجهين أحدهماثبوتى هوأنَّ المركب الارتباطى لايتصورفيه جزءٌ استحبابى ضرورة وحدة الأمربالمركب فيلزم كون أمرواحد وجوبيًا بالنِّسبة الى بعض الأجزاء ندبيًّا بالنِّسبة الى بعض آخروذلك مستحيل لاستحالة تكوّن شوئ واحد بسيط من المتضادين ثانيهماإثباتى هو أن الظاهرمن مثل قوله(ع) فى موثق ابن مسلم المتقدم :أقنت فيهنَّجميعًا: وفى صحيح الحارث بن المغيرة المتقدم :أقنت فى كل ركعتين فريضة أونافلة قبل الركوع:كون الصلوة ظرفًالهذا ألمندوب لكن الحق هوالأول أمّاإثباتًافلانَّ الأوامرألواردة فى المركبات لها ظهورمقامى فى الوضع وتركيب المهيَّة والتعبيربفى لكون ألجزء فى أثناءالمهيَّة وهذا ألظهور المقامى أقوى من ظهوركلمة :فى :فى الاستقلال بالمطلوبيَّة على نحوألظرفيَّة إذألظرفيَّةأعم من الأثنائيّة والاستقلال وأمّاثبوتًافلمانبَّهنا عليه غيرمرَّة من عدم تنوُّع مفادألهيئة من الوجوب و ألندب بل هوأبدًاعبارة عن ألبعث نحوألمادَّة ووصفاالوجوب والندب ينتزعان عنه عقلًا بلحاظ عدم وصول الترخيص فى الترك أووصوله من طرف المولى فلامانع عقلاً عن البعث نحومركّب ثم

الترخيص فى ترك بعض أجزائه . (الثالثة) فى محل القنوت (وهو) على المشهور بين الاصحاب بل ادعى جماعة عليه الاجماع (فى كل ثنائيّة) أى الثّانية من ركعات الثنائيّة والثلاثيّة و الرباعيّة وفى مفردة الوتر (قبل الركوع وبعد القرائة) للمستفيضة (١) كصحيح زرارة عن ابيجعفر (ع) قال القنوت فى كل صلوة فى الركعة الثانية قبل الركوع: اذ القبليّة بلا فصل هى ما بعد القرائة وصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبيعبد أللّه (ع) قال القنوت فى المغرب فى الركعة الثانية وفى العشاء والغداة مثل ذلك وفى الوترفى الركعة الثالثة: والمراد بثالثة الوتر بقرينة سايرألروايات الوارده فى كيفيّة صلوة اللّيل ركعة الوتر وموثق سماعة المتقدم: والقنوت قبل الركوع وبعد القرائة: ولا ينافى ذلك ماقلناه هناك من ألخلل فى جهة صدور الفقرة الأولى من هذا الموثق الظاهرة فى التفصيل بين الصلوات الجهريّة وغيرها المامرّ مرارًا من إمكان التفكيك بين فقرتى رواية واحدة من حيث جهة ألصُّدور وصحيح يعقوب بن يقطين قال سئلت عبدًا صالحًا (ع) عن القنوت فى الوتر والفجر ومايجهرفيه قبل الركوع أوبعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك: لكن إحتمل المصنف (قده) فى المعتبرا التخييربين ماقبل الركوع ومابعده مع كون الأول أفضل وتبعه بعض المتأخرين ومستندهم خبرإسماعيل الجعفى ومعمربن يحيى عن ابيجعفر (ع) قال ألقنوت قبل الركوع وان شئت فبعده: اذ مقتضى ظهورقيد: قبل الركوع: فى المستفيضة الوارد فى مقام القاء الضابط عدم المشروعيّة بعد الركوع كما ان مقتضى ظهورقيد: بعد القرائة: فى بعضها عدم المشروعيّة قبل القرائة لعين ماذكرمن ورود القيد فى مقام القاء الضابط فيكون له عقد السلب عرفًا فبعد تحكيم نصّ هذا ألخبرفى المشروعيّة بعد الركوع على ظهورالمستفيضة من هذه الجهة ينتج ألتخييرعلى نحوتعدُّد مراتب المطلوبيّة وكون ماقبل الركوع أفضل مما بعده ونوقش فيه باحتمال كون: شئت: فى ألخبرمصحّف: نسيت: من سهوألنساخ بمعونة الأخبار الآمرة بقضاء القنوت بعد الركوع اذانسيه قبله وعن الشيخ (قده) حمله على القضاء وفى مصباح

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ٣، من القنوت .

الفقيه جعل هذا الحمل قرينة على نقل الشيخ (قده) للخبر بهذا اللفظ بلا تطرّق تصحيف فيه ثم ناقش فى الحمل بأنه لو أريد من القضاء معناه المصطلح أى تدارك المنسى فهو مخالف لاطلاق الخبر ولو اريد مطلق الاتيان بالقنوت بعد الركوع ولو مع تركه عمداً قبله فهو عين التخيير الذى احتمله فى المعتبر والانصاف أن كلا الاحتمالين تصرّف فى الظاهر بلا قرينة غاية الأمر أن حمل المشهور تصرّف فى اللفظ وحمل الشيخ تصرّف فى المعنى وحيث لا قرينة على شيء منهما فمقتضى الجمع الدلالى بين هذا الخبر وبين المستفيضة لو خلّى وطبعه هو التخيير الذى احتمله المصنف (قده) فى المعتبر وتبعه عليه بعض المتأخرين لكن يثبّطنا عن ذلك أمران أحدهما ضعف سند الخبر بالقاسم بن محمد الجوهرى الذى لم يثبت توثيقه ثانيهما صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال ما أعرف قنوتا الا قبل الركوع: إذ تصريح الامام (ع) العارف بالاحكام بعدم عرفانه قنوتا الا قبل الركوع كناية عن عدم كونه مشروعا بعد الركوع نظير قل لا أجد فيما أوحى اليه محرّما الآية أى لا يكون حتى أجده ونظير هذا التعبير شايع فى العرف كما يقول صاحب البستان لا أعرف عنبا فيه حينما يعلم بعدمه فحمل ما أعرف على ما أعمل كما فى مصباح الفقيه تأويل بلا دليل نعم إختيار هذا التعبير الكنائى انما هو للتعريض على العامة فيكون شاهدا على فساد جهة صدور خبر اسمعيل والتسامح فى أدلّة السنن انما هو من حيث الصدور لدى عدم إحرازه لا مع العلم بالخلل فى جهة الصدور فما عن مصباح الفقيه من الاخذ بمفاده تسامحا فى ادلّة السنن ليس على ما ينبغى والخدشة فى مفاد الصحيح بثبوت القنوت بعد ركوع الركعة الثانية من صلوة الجمعة ضعيفة بعد كون أدلّة ذاك القنوت من قبيل الخاص بالقياس إلى عموم هذا الصحيح مضافا الى ثبوت القنوت قبل ركوع الركعة الأولى فى تلك الصلوة أيضا فعموم الصحيح منطبق عليها غاية الأمر ثبوت قنوت آخر فيها بعد الركوع كما أن تأييد مفاد الخبر بأدلّة شرعيّة القنوت بعد الركوع للنّاسى بدعوى كشفها عن ثبوت الملاك للقنوت بعد الركوع كما فى مصباح الفقيه ضعيف بعد إمكان كون النسيان جهة تعليليّة لصيرورة القنوت بعد الركوع ذا ملاك ويؤيّد ذلك الأمر بالاتيان القنوت قبل الركوع ما لم يصل فى هويّه للركوع حدّه فاستكشاف شرعه بعد الركوع مطلقا من

هذه الأخبار من القياس الممنوع وما روى من استحباب الدعاء بعد ركوع الوتر لا ينافي كون قنوته قبل الركوع ضرورة جواز الدعاء بل استحبابه في جميع احوال الصلوات كلها وكون المراد من الدعاء القنوت المصطلح سيّما على مذهب من يرى رفع اليدين مقوّماً له أوّل الكلام فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور كون محلّ القنوت بعد القرائة وقبل الركوع . (الرّابعة) في أن رفع اليدين بالقنوت هل هو مقوّم له فالقنوت في الاستعمالات الشرعيّة ولو بنحو المجاز حقيقة في رفع اليدين بالدعاء كما نسب الى المشهور أم هو مطلوب في مطلوب فالقنوت في الشرع كالعرف واللغة حقيقة في الدعاء ورفع اليدين مطلوب حيني فيه فلو تركه إختياراً واقتصر على الدعاء بالمعنى الأعمّ من طلب الحاجة والاستغفار والثناء على الله تعالى والتسبيح والتحميد والذكر والتهليل وكلمات الفرج والقرآن والدعاء على العدوّ فقد أتى بالقنوت المشروع أم هو شرط كمالي للقنوت فيشترك في الثمرة العمليّة مع الثاني وان اختلفا في المعنى احتمالات بل أقوال ذهب المحقق الاردبيلي (قده) الى أنه في الاستعمالات الشرعيّة من قبيل الأوّل قيل بكونه حقيقة لدى عرف المتشرعة في ذلك وربما يبالغ بدعوى كونه حقيقة في رفع اليدين وكون الدعاء شرطاً فيه شرعاً لكن الحق بحسب ظواهر النصوص هو الثاني أمّا انّ القنوت بمعنى الدعاء فيدل عليه جملة من الأخبار منها صحيح البصري (١) عن الصادق (ع) أنه قال القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء : اذ حمل الدعاء على القنوت في قوله : وفي الفريضة الدعاء : من الحمل المتواطي فيدل على الاتّحاد بحسب الحقيقة وبعد تفسير الدعاء في سايرالاخبار وتعميم مصاديقه لما ذكر للصلوة على النبي (ص) بل كلّما قضى الله على لسانك وقدّره وأنه ليس فيه شيءٌ موقّت يكون القنوت المشروع أعمّ من جميع ذلك والاستغفار المجعول في الوتر بالخصوص وان كان من مصاديق الدعاء لكن ذكر هذا الخاص قبل العام انما هو لبيان أهميّة هذا المصداق لدى الشارع في هذه الصلوة بالخصوص و أن قنوت صلوة الوتر محل التّوبة والاستغفار ومنها

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ٨ ، من القنوت .

صحيح زرارة(١) قال قلت لابيجعفر(ع) رجل نسى القنوت فذكره وهوفى بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال انّى لأكره للرجل أن يرغب عن سنّة رسول أللّه(ص) أويدعها ثم ليقله : يكشف عن أن القنوت من مقولة ألكيف المسموع كالدعاء لا من ألحركة الفاعليّة كرفع اليدين وسوق الخبرلبيان حكم نسيان القنوت لا يضرّ بدلالته على كونه من مقولة القول ومنها صحيحه الآخر(٢) قال قال ابوجعفر(ع) القنوت كله جهار : اذ ألجهرانما هوفى الكيف المسموع ومنها الأخبار الآمرة بالتسبيح أوالدعاء مكان القنوت كخبرابى بصير(٣) قال سألت أباعبد أللّه (ع) عن أدنى القنوت فقال خمس تسبيحات والمرسل المصحّح بحماد وحريزعن بعض اصحابنا عن ابيجعفر(ع) قال يجزيك من القنوت خمس تسبيحات فى ترسُّل وخبرابن ابى سماك(٤) عن ابيعبد أللّه(ع) قال قال لى فى قنوت ألوتر اللّهم اغفرلنا وارحمنا وعافنا واعف عنافى الدنيا و الآخرة وقال يجزى من القنوت ثلاث تسبيحات وصحيح سعد بن ابى خلف عن ابيعبد اللّه (ع) قال يجزيك فى القنوت اللّهم اغفرلنا وارحمنا وعافنا واعف عنافى الدنياوالآخرة انك على كل شيئ قدير وخبرابن ابى سماك قال صليت خلف ابى عبد أللّه(ع) الفجرفلمّافرغ من قرائته فى الثانية جهر بصوته نحوًا ممّاكان يقرء وقال أللّهم اغفرلنا وارحمنا وعافنا واعف عنافى الدنياوالآخرة انك على كل شيئ قدير وصحيح زرارة عن ابيجعفر(ع) فى حديث قال تقول فى قنوت الفريضة فى ألأيام كلها الّافى يوم الجمعة أللّهم انى أسألك لى ولوالدى ولولدى وأهل بيتى واخوانى المؤمنين فيك اليقين والعفووالمعافاة والرحمة والمغفرة والعافية فى الدنياوالآخرة وخبرابى بصير عن ابيعبد أللّه(ع) قال ألقنوت (قنوت) يوم الجمعة فى الركعة الأولى بعد القرائة تقول فى القنوت

---

١) الوسائل . الباب ١٦ . من القنوت .
٢) الوسائل . الباب ٢١ . من القنوت .
٣) الوسائل . الباب ٦ . من القنوت .
٤) الوسائل . الباب ٧ . من القنوت .

لااله الاّالله الحليم الكريم لااله الاّالله العلّى العظيم لااله الاّالله ربّ السماوات السبع وربّ الارضين السبع ومافيهنّ ومابينهنّ ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين أللّهم صل على محمد (وآله) كماهديتنا به اللّهم صل على محمد (وآله) كماأكرمتنا به أللّهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنّتك أللّهم لاتزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهّاب ومنها خبرابراهيم بن عقبة(١) قال كتبت اليه يعنى اباالحسن(ع) جعلت فداك قدعرفت بعض هؤلاء الممطورة(٢) فأقنت عليهم فى صلوتى قال نعم أقنت عليهم فى صلوتك : والتعبيربكلمة :فى :فى بعض هذه ألأخبارانماهولبيان ماهوألمحقّق للقنوت نظيرمافى بعض الأخبار :فى التشهد تقول أشهد أن لااله إلّاالله الخ:فلاظهورله فيِ التَّعدُّد بلحاظ تعدُّد ألظرف وألمظروف ومنها مطلقات القنوت المتقدم ذكرهافى الجهة الأولى اذحمل القنوت فيها مجازًاعلى رفع اليدين بالدعاء يحتاج الى قرينة واللفظيّة منهامفقودة جزمًاووجود الحاليّة أو المقاميّه لذلك إدعاءًمحض بعد وضوح خروجه عن معناه ألحقيقى اذ لميذكره أحد من أللغويين من جملة المعانى الكثيرة المذكورة له نعم الدعاءُأحد معانيه وتعيينه محتاج الى القرينة والمقام كاف لتعيينه ضرورة عدم تناسب غيره مع ألقنوت فيهافهذه الأخباربقرينة المقام ظاهرة فى ارادة ألدعاء من القنوت فتراكم هذه ألطوائف من الأخباريورث القطع بكون القنوت المشروع فى الصلوة عبارة عن الدعاء ومايوهم خلاف ذلك وجوه استدل بهاللقول الأول منهاالمستفيضة(٣) الواردة فيمايقال فى القنوت كصحيح اسماعيل بن الفضل قال سألت اباعبد أللّه(ع) عن القنوت ومايقال فيه قال ماقضى أللّه على لسانك ولاأعلم فيه شيئًا موقّتاًوصحيحه الآخرقال سألت أباعبد أللّه (ع)

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب١٣، من القنوت ،حديث ٣ .

٢) فى الوسائل ،الواقفيّة كانوايعرفون بين الشيعة بالممطورة أى الكلاب التى أصابهاالمطر لشدة اجتنابهم لهم ذكره بعض علمائنا .

٣) الوسائل ،الباب ٩ ، من القنوت .

عمّا أقول فى وترى فقال ماقضى أللّه على لسانك وقدّره وصحيح الحلبى عن ابيعبد أللّه (ع) عن ألقنوت فى الوترهل فيه شيئ مُوقّت يُتّبع ويقال فقال لا اثن على اللّه عزّوجلّ وصلّ على النبىّ (ص) واستغفرلذ نبك العظيم ثم قال كل ذ نب عظيم وصحيحه ألاخرعن ابيعبد أللّه (ع) أنه سأله عن القنوت فيه قول معلوم فقال إثن على ربّك وصلّ على نبيّك واسغفرلذ نبك : بدعوى ظهورفى الظرفيّة المستلزمة للتّعدّد حسب تعدّد الظرف والمظروف وتقوّم القنوت بهما معًا أوبخصوص ألظرف وكون المظروف مطلوبًا وليس ذ لك عدا رفع اليد ين ولكن يدفعه ماعرفت آنفًا ان فى معنى فى توسّع واسع ولا ينحصرفى الظرفيّة المصطلحة فيستعمل ويراد منه بيان ماهو المحقّق للمهيّة ومنهااستقرارسيرة المتشرعة على رفع أليد ين للقنوت الكاشف عن تقرير أألمعصومين عليهم السلام لذ لك ولكن يدفعه أنّ السيرة تلائم مع كل واحد من الأقوال أألثّلاثة ثبوتًا ولا لسان لهابالنسبة الى خصوص أحد هاإثباتًا ومنهاصحيح أليزنطى المتقدم بحمل قوله (ع) واذا كان أتّقيّة فلاتقنت : على ألنهى عن رفع اليد ين فى مورد أتّقيّة بدعوى ان حصول الاتّقاء بالدعاء إخفاتًا بدون رفع اليد ين قرينة عقليّة على إرادة رفع أليد ين من لا تقنت فيدل بالمفهوم على ألأمربرفع أليد ين اذ الم تكن تقيّة ويكشف عن تقوّم القنوت به ولكن يدفعه أن إخفات ألصّوت بالدعاءفى الصلوات الجهريّة بعد الاجهاربالقرائة بنفسه يوجب لفت نظر أألمخالف فلايحصل التّقيّة بالدعاء سرًّا مطلقًا (١) ولوقيل تقول فى الصلوات الاخفاتيّة قلنا ماتقول فى رفع اليد ين فى أللّظلمة فالحق ماذكرناه سابقًافى جواب سيخنا البهائى (قده) من أنّ أتّصرف فى ظهورألقنوت فى الدعاءفى هذه الرواية تأويل من غير قرينة

. . . . . .

١) مرادنا ان وجود المندوحة فى الدعاءفى مورد الصلوات الاخفاتيّة انماهونظيروجود المندوحة فى رفع اليد ين فى أللظلمة فمجردعدم وجود الخوف من المخالفين فى الدعاء فى الصلوات الاخفاتيّة لايكون مرينة على كون المراد من لا تقنت لا ترفع أليد ين إذ يمكن الاخذ بظاهره وإن لم يكن لظاهره إطلاق على نحوالسالبة بانتفاءالموضوع .

ومنها موثق عمار(١) المروى فى التهذيب قال قلت لابيعبد أللّه(ع) أخاف أن أقنت و خلفى مخالفون فقال رفعك يديك يجزى :قال فى التهذيب :يعنى رفعهما كأنك تركع :بدعوى أن ظاهره كون دخل رفع اليدين فى القنوت مرتكزًافى ذهن السائل وقد قرره الامام(ع) على ذلك ببيان اجزاء رفع اليدين بعنوان ألركوع فيكشف عن كونه مقوّمًاللقنوت ولكن يدفعه مضافـًاالى احتمال كون الجملة من الشيخ (قده) فى مقام تفسيرألرواية أن إجزاء رفع اليدين فى مورد ألتّقيّة كماهوظاهرالسئوال أعمّ من كونه مقوّمًافيأتى به بعنوان الركوع تمويهًاعلى ألمخالفين ومن كونه شرطًاكماليًّاأومطلوبًاحينيًّاولا قرينة على كون خصوص أحدهامرتكزًافى ذهن ألسائل كى يكون الجواب تقريرًاللارتكازفاطلاقه يعمّ الجميع ،لاظهورله فى سنخ مشروعيّة رفع اليدين ومنها خبر على بن محمد بن سليمان قال كتبت الى ألفقيه(ع) أسئله عن القنوت فكتب اذاكانت ضرورة شديدة فلاترفع اليدين وقل ثلاث مرّات بسم اللّه الرحمن الرّحيم :بدعوى ظهوره بالمفهوم فى كون رفع اليدين مقوّماًللقنوت فى غيرحال التقيه وكون ألبسملة ثلاث مرات ميسورذلك لدى التقية ولكن يدفعه مضافـًاالى ضعف السند بعلى بن محمد بن سليمان المجهول فى الرجال أن مدلوله ألا لتزامى وان كان مطلوبيّة رفع اليدين فى القنوت لكنه مهمل من حيث سنخ المطلوبيّة فضلاً عن ظهوره فى كونه مقوّماًبل ظاهره مقوميّة الدعاء من حيث جعل البسملة ثلاث مرّات ميسورًاله فى مورد ألضرورة تمويهًاعلى المخالفين ومن ذلك علم حال مرسل ألطبرسى فى المجمع عن الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام فى قوله تعالى وتبتّل اليه تبتيلاً أن التبتل هنا رفع اليدين فى الصلوة :اذ بعد تتميم دلالته من حيث مكان مطلوبيّة رفع اليدين فى الصلوة بمعونة ألسيرة اوسايرالأدلة الكاشفة عن كونه عبارة عن القنوت نقول انه ضعيف السند بالارسال مهملاً من حيث سنخ مطلوبيّة رفع اليدين فى القنوت ومنهاصحيح عبد اللّه بن سنان(٢) المروى فى

. . . . . .

١) الوسائل .الباب ١٢ . من القنوت .

٢) الوسائل . الباب ١٢و١٣ . من القنوت .

الفقيه والتهذيب عن ابي عبد الله (ع) قال تدعو في الوتر على العدوّ وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت فتحت (تحت) ثوبك : بتقريب أنه لا ريب بمقتضى سائر الأخبار في مطلوبيّة الدعاء بالخصوص في قنوت كل صلوة وترًا او غيرها فالمراد بقوله (ع) تدعو في الوتر : هو الدعاء في القنوت وبذلك يتعيّن مصبُّ جعل رفع اليدين في الوتر وأنه القنوت و مقتضى الجمع بين تدعو في الوتر وترفع يديك في الوتر تقوُّم القنوت بهما معًا وكونه عبارة عن رفع اليدين بالدعاء واحتمال كون قوله (ع) : وترفع يديك في الوتر : مسوقًا لدفع توهم إختصاص الرفع في الوتر بالیسرى كما ورد في سائر الأخبار خلاف الظاهر فلا يقول عليه فبعد الغاء خصوصيّة الوتر للسيرة المتصلة بزمن المعصومين عليهم السلام القائمة على القنوت في كل صلوة فريضة أم نافلة ومقتضى الاخبار المتقدمة مطابقة أم التزامًا يدل الصحيح على أن القنوت في كل صلوة عبارة عن رفع اليدين بالدعاء ولكن يدفعه بعد تسليم جميع المقدمات من تعيين مصبّ جعل الدعاء ورفع اليدين في الوتر في قنوته والغاء خصوصية الوتر والتعدي الى سائر الصلوات بمعونة ما ذكر من السيرة والأخبار أن الصحيح في نفسه مهمل من حيث سنخ مشروعيّة رفع اليدين قابل للانطباق على المقوّم وشرط الكمال والمطلوب الحيني لأن السيرة وهو مجمل الوجه فلا تكشف عن سنخ المطلوبيّة وأما الاخبار المتقدمة قد نبّهنا ما فيها سابقًا فهذا الصحيح كسائر الأدلّة المتقدمة قاصر عن اثبات المقوّميّة ومنها أن رفع اليدين لولم يكن مقوّمًا للقنوت فلا معنى لجعله بالخصوص ضرورة تشريع الدعاء في أيّ موضع من الصلوة بمقتضى صحيح الحلبي وغيره فلا بد من كون القنوت امرًا آخر غير الدعاء وفيه ان رجحان الدعاء في الصلوة مطلقًا انما هو من جهة استثنائه من كلام الآدمي المبطل فما يدل عليه انما يدل على الرخصة في الاتيان بهذا لا امر الراجح اعني الدعاء والمناجاة مع الربّ الراجحين في غير الصلوة أيضًا والتعبير في بعض النصوص بقوله (ع) : من الصلوة : لبيان عدم اخلاله بالصلوة وانه جزءٌ تنزيلي اى هو غير اجنبي عن الصلوة وهذا بخلاف القنوت فهو دعاءٌ مجعول بالخصوص في موضع خاص من الصلوة بعنوان الجزئية لها فبينهما فرق واضح و منها تعبير الفقهاء رضوان الله عليهم في صلوة الآيات باستحباب خمس قنوتات بخلافه في صلوة

المتيت فيعتبرون بالدعاء فلولم يكن رفع اليدين مقوّماً للقنوت لما كان للعدول عن التعبير بالدعاء الى القنوت فى صلوة الآيات وجه ولذا قال فى كنز العرفان ان القنوت فى مصطلح الفقهاء رفع اليدين بالدعاء وفيه ان الفرق بين المقامين واضح إذ المجعول فى صلوة الآيات مطلق الدعاء حين رفع اليدين ولذا عبّروا بالقنوت بخلاف صلوة الميّت فالمجعول فيها ادعية خاصّة و مضافا الى عدم حجّية التعبير الفقهاء . واذ قد ثبت أن القنوت لغة و عرفاً وشرعاً حقيقة فى الدعاء وان الأدلّة الموهمة لكون رفع اليدين مقوّماً له قاصرة عن إثبات ذلك نقول ان الأدلّة المتضمّنة لمطلوبيّة رفع اليدين على طوائف ثلاث الأولى الواردة (١) فى تنويع الدعاء الى تسعة انواع الرغبة وهى أن تستقبل ببطن كفّيك الى السماء والرّهبة وهى أن تجعل ظهر كفّيك الى السماء والتضرّع وهو أن تشير باصبعيك وتحرّكهما أو تحرّك السبّابة اليمنى يميناً وشمالاً والتبتّل وهو أن تحرّك السبّابة اليسرى ترفعها إلى السماء رسلاً وتضعها والابتهال وهو أن ترفع اليدين و تمدّهما حين ترى أسباب البكاء والاستعاذة وهى أن تقضى كفّيك والبصبصة وهى أن ترفع سبّابتيك الى السماء وتحرّكهما وتدعو وطلب الرزق وهو أن تبسط كفّيك وتقضى (تقضى ظ) بباطنهما الى السماء والمسئلة وهى أنّك اذا سئلت أللّه فاسئله ببطن كفّيك وهذه الطائفة غير مخصوصة بالصلوة الثانية الواردة فى حكم رفع اليدين للقنوت حين التّقيّة كصحيح البزنطى وموثق عمار و حبر على بن محمد بن سليمان الثالثة الظاهرة فى مطلوبيّة رفع اليدين فى الصلوة كمرسل مجمع البيان وصحيح ابن سنان المتقدمين وسيرة المتشرعة والقدر المتيقن من هاتين الطائفتين كونه مطلوباً حين القنوت فيبقى كل واحد من المقوّميّة والشرطيّة مشكوكاً مورداً لاصالة العدم ويتحصّل من ذلك كله ما اخترناه من القول الثانى والعجب أن صاحب مصباح الفقيه (قده) بعد ما استدل لدخل رفع اليدين فى القنوت ببعض ما تقدم من الأدلّة وافق فى اطلاق مطلوبيّة القنوت من جهته وتحقق القنوت المشروع فى الصلوة مع تركه إختياراً وأصرّ على دخله

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من الدعاء .

فى التسمية اذ دخل شيئ فى مهيّة بحسب الاستعمال الشرعى انما هو بلحاظ ثمرته ألعمليّة من عدم تحقق إمتثال تلك المهيّة لدى ترك ذلك الشيئ فبدون تلك الثّمرة كما هو مفروض كلامه (قده) فى ألمقام يكون الدخل فى مجرّد الاسم لغواً سيّما لدى من لا يقول بالحقيقة الشرعيّة فى ألفاظ العبادات وغيرها أمّا دخله فى التّسمية لدى المتشرعة فلا دخل له بالاستعمالات الشرعيّة فلو وافقنا مع ماحكى عن كنز العرفان من كون القنوت فى مصطلح الفقهاء رفع اليدين بالدعاء فلا يهمُّنا ذلك لعدم ثمرة فيه بل ألحق خلاف ذلك حسبما تبتعناه من كلماتهم . بقى الكلام فى كيفيّة رفع اليدين المطلوب حين القنوت والمشهور بين الأصحاب كما عن المعتبر و الذكرى رفعهما تلقاء وجهه وجعل بطونهما الى السماء أما كون بطونهما الى السماء فاستدل له تارةً بما عن الذكرى بعد نقل صحيح ابن سنان المتقدم عن ألفقيه والتهذيب من زيادة: وتتلقى ببطونهما السماء: لكن حيث عرفت خلوّ الكتابين عن هذه الزيادة ولم يعلم وجود أصل ابن سنان لدى الشهيد (قده) كى يحتمل نقل الحديث عنه وجادةً مع هذه الزيادة فهى ليست حجّة استناديّة بالنسبة الينا ولعلّه اقتبسها من أخبار دعاء الرغبة والرهبة وأخرى باستقرار سيرة المتشرّعة على ذلك ولكن السيرة مع أنها أعمّ لاحتمال كونها قائمة على مصاديق ألمشروع فلا تدل على ألحصرودعوى إنصراف ادلّة رفع اليدين عمّا اذا كان ظهرهما الى السماء غير مسموعة سيّما بعد ورود هذه الكيفيّة فى دعاء الرهبة وأمّا كون الرفع تلقاء وجهه فغاية مايمكن الاستدلال به امران الاول السيرة ولا دلالة لها على الحصر بل هى بنفسها غير منحصرة فيهذه الكيفية الثانى قوله (ع) فى صحيح ابن سنان المتقدم: حيال وجهك: ولكن ظهوره فى التعيّن محكوم بقوله (ع) بعد ذلك: وان شئت تحت ثوبك: ألناص فى التخيير بين النّحوين ورفع اليدين تحت ألثياب للقائم لا يزيد عادة عن محاذى ألصدر أوالبطن وفى القاعد مادون ذلك بل اطلاقه يعمُّ ما اذا وضع القاعد ظهر يديه فوق ركبتيه تحت ثيابه وعليه فلا دليل على ألتقييد باحدى الكيفيّتين من كون ألرفع الى تلقاء الوجه ومن كون بطون الكفّين الى السماء فمقتضى اطلاق أدلّة مطلوبيّة رفع اليدين حين القنوت كفاية رفعهما كيفما إتفق من مقدار ألرفع ومن حالة الكفين من بسطهما

مستقبلاً ببطونهما أو ظهرهما السماء أو قبضهما أو غير ذلك من الحالات المتصورة لهما حال الرفع وان كان الاحوط بالنظر الى ما ذكر فى ادلّة القوم هو التحفّظ على الكيفيّة. المشهورة نعم يكره رفعهما فى الفريضة متجاوزا بهما الرأس لما فى خبر ابى بصير (١) قال قال أبو عبد الله (ع) فى حديث لا ترفع يديك بالدعاء فى المكتوبة تجاوز بهما راسك . (الخامسة) فى أنه هل يجوز القنوت بغير العربيّة فيه خلاف بين الأصحاب حتى قدمائهم فعن الصفار والصدوق (قدهما) وجماعة جوازه بالفارسيّة وعن سعد بن عبد الله المنع عنه والبحث فى ذلك تارة من حيث تأدّى القنوت المستحب فى الصلوة بغير العربيّة وأخرى من حيث إبطال الصلوة به على فرض عدم تأدّى المستحب به لكونه كلاما آدميّا والحق هو التأدّى وعلى فرض عدمه جوازه وعدم بطلان الصلوة به (أما الأول) فلوجهين أحدهما اطلاق أدلّة شرع القنوت فى الصلوة نظير أقنت فيهنّ جميعا أو القنوت فى كلّ الصلوات وغيرهما من المطلقات المتقدمة إذ المطلوب بتلك الأدلّة انما هو المعنى دون اللفظ بخلاف القرائة المطلوب فيها اللفظ واذا كان المطلوب مفهوم القنوت الصلوتيّة فلا يخصّ بلفظ ولا لغة بل يعمّ كلّ لفظ من كل لغة يؤدى معنى القنوت وهو الدعاء أو طلب المغفرة أو غيرهما المندرجة تحت عنوان الدعاء بالمعنى الأعم كما يشهد بذلك الأخبار الآمرة بالثناء على الله أو التحميد أو التسبيح أو الصلوة على النبى (ص) طلب الحاجة أو المغفرة بل الدعاء على العدوّ وتلك الاخبار ما وردت فى جواب السئوال عن القنوت أو ما يقال فيه ودعوى الانصراف إلى خصوص العربيّة ستعرف حالها ثانيهما الأخبار النافية للتوقيت فى القنوت بمثل : لا أعلم فيه شيئا موقّتا : أو هل فيه شيئ موقت قال لا : ونحوهما ممّا تقدم فى الجهة السابقة لدى الاستدلال للقول بمقوميّة رفع اليدين للقنوت إذ التوقيت هو التحديد فلسان هذه الأخبار لسان نفى التحديد شرعا فى القنوت واطلاقه ينفى الحصر من جهة لفظ خاص أو معنى خاص أو لغة خاصة يعنى أن الشارع أوكل أمر القنوت الى المكلّف ولم يحصره بشيئ من الجهات الثلاث فاذا حصل

. . . . . .

١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من الدعاء ، حديث ٤ .

ألتوجه المحقق لعباديّة القنوت بأيّ معنى وفى قالب أيّ لفظ وبأيّة لغة فقد تحقق القنوت ألمشروع فى الصلوة ولوتنزّلناعن هذا الاطلاق اللفظى وسلّمناسوق تلك الأخبارلبيان الاطلاق من جهة المعنى دون اللفظ واللغة فلاريب فى اطلاقهاالاستلزامى من جهتهماضرورة أن المفروض عدم سوقهالغيربيان ألمعنى فطبعًاغيرحاصرة له فى لفظ خاص أولغة خاصّة وحيث لايعقل إبرازألمعنى الّافى قالب لفظ من لغة فاطلاقهابالاستلزام يعمّ كلّ لفظ من كل لغة و لوتنزّلناعن كلاالوجهين وسلّمناعدم إطلاق فى الأدلّة من حيث أللفظ وأللغة وشككنافى جواز ألقنوت بغيرالعربيّة فحيث أن منشأالشك الشك فى اعمال التعبّد شرعًافى ناحية خصوصيّة أللفظ وأللغة فيكون المقام من قبيل الدوران بين الأقل أى المعنى والأكثرأى المبرزفى ضمن قالب خاص وقد تسالم المتأخرون على أن مقتضى الأصل فيه ألبرائة عن الخصوصيّة الزائدة المشكوكة نعم تحقق إمتثال القنوت المشروع بالعربيّة جزمًاربما يوهم كون المقام من الدوران بين التعيين والتخييرالذى يكون مجرى الاحتياط بتقريب أن مصداقيّة هذاألنحومن القنوت للمطلوب متيقن وجعل غيره عِدلًا له شرعًا كى نتخيّربينهما مشكوك فمقتضى ألأصل الاشتغال بالأخذ بالقدرالمتيقن (لكن التأمل) فى ميزان الكبريين وأن مصبّ كبرى الدوران بين التعيين والتخييرمورد إبهام التكليف ودورانه من حيث ألجعل بين عِدل واحد أوعِدلين ومصبّ كبرى الدوران بين الأقل والأكثرمورد اطلاق التكليف من حيث الخصوصيّة الزائدة وان كان الموجود فى ضمن تلك الخصوصيّة متيقن المصداقيّة فى عالم الامتثال كمافى جميع موارد ألشك فى جزء أوشرطٍ زائد للمهيّة (يدفع) ذلك الايهام حيث يكشف عن أن المقام من قبيل الثانى اذ المفروض كون المطلوب فى باب القنوت هوالمعنى وعدم تقيّده فى لسان الدليل بلفظٍ خاص أولغة خاصّة فهذه خصوصيّة زائدة مشكوكة بحسب أصل الجعل فمقتضى ألأصل ألبرائة عنهافتلخص أن مقتضى القاعدة دليلاًوأصلاًتأدّى القنوت المستحب فى الصلوة بغيرالعربيّة من الفارسيّة وغيرهالايقال اذالم يكن ألمطلقات ناظرة الى اللفظ بل ألمعنى فكيف يكون تشريع ألمعنى من قبيل المطلق والشك فى خصوصيّة اللفظ شكّافى ألقيد الزائدلانا نقول لان مطلوبيّة المعنى

حسب اعتراف الخصم معلومة والشك فى انه مطلوب فى ضمن جميع اللغات اولغة خاصّة انما نشأ من الشك فى ان تأديته فى ضمن اللغة العربيّة قيد لمطلوبيّته ام لا ولم ينشأ من ناحية الشك فى مطلوبيّة حصّة خاصّة أو الطبيعة الشايعة كما يظهر بالتأمل فى صحيح الشك فى المقام (وأما الثانى) فلاطلاق صحيح على بن مهزيار (١) قال سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم فى صلوة الفريضة بكل شيئ يناجى به ربّه قال نعم ومرسل حماد بن عيسى المصحّح به عن بعض أصحابه عن أبيعبد الله (ع) قال كل ماكلّمت الله به فى صلوة الفريضة فلابأس وصحيح الحلبى قال قال أبوعبد الله (ع) كلّ ماذكرت الله عزّوجلّ به والنبى (ص) فهومن الصلوة (الحديث) فان مايقوله المصلّى بغير العربيّة مكان القنوت على فرض عدم كونه من القنوت المستحب فى الصلوة فلاريب أنه مماياتى به ربّه أويكلّم الله به أويذكر الله عزّوجلّ به أوالنبى (ص) فيكون جائزًا غير مبطل للصلوة بمقتضى هذه الأخبار وقوله (ع) من الصلوة تعبير الحاقى لبيان عدم الاخلال و دعوى إنصرافها عن غير العربيّة مدفوعه بأن منشأ الانصراف ليس الّا كون التلفّظ بالفارسيّة أو نحوها من غير اللّغة العربيّة لدى عرف المخاطب والمتكلّم بهذه الأخبار بمنزلة موج فى الهواء و صوت خارج من ألفم فلايعدّ لديهم كلاماً كى يصدق عليه التكلّم أوالمناجاة به مع الله تعالى أوذكره عزّوجلّ به أوذكر النبى (ص) به وهذا المنشأ مع أنه فاسد فى نفسه موجود بعينه بالنّسبة الى كبرىٰ مبطليّة الكلام التى سيقت هذه الأخبار لاستثناء هذه العناوين منها فمقتضى ذلك خروج القنوت بغير العربيّة عن منصرف الكلام المبطل فيكون جائزًا فالتفكيك بين سياق المستثنى مع المستثنى منه من حيث المراد من الكلام يكون بلاموجب ومن هنا علم حال دعوى الانصراف بالنّسبة إلى مطلقات القنوت استدل للقول بعدم الجواز بأمور منها التأسى اذ لم يثبت قنوت بغير العربيّة من النبى (ص) أوالائمة عليهم السلام أوأصحابهم رضوان الله عليهم ولوصد رلوصل فمقتضى التأسى بهم عدم جوازه لناوفيه أنه لوأريد التأسى بعملهم صلوات الله عليهم فهو

. . . . . .

١) الوسائل، الباب ١٣، من القواطع .

مجمل الوجه ليس له لسان الحصرفلعلّ اختيارهذا المصداق لأجل العادة أوتعارف اهل البلدة ولواريد لزومه بالنّظرالى قوله (ص) صلّواكمارأيتموني أصلّى فقدعرفت غيرمرّة قصوره عن افادة الحصربعد اشتمال صلوة النبى (ص) أوالأئمة عليهم السلام على العاديّات وبالجملة فالتأسّى لا يفيد حصرالمشروع فى حق كل مكلّف بمسانخ ماصدر منهم (ع) ومنها توقيفيّة العبادات لأنها مهيّات مخترعة شرعيّة فلابد من وصول جميع خصوصياتها من طرف الشارع وحيث لم يصل جوازالقنوت بغيرالعربيّة فلايجوزلنا الاتيان به فى الصلوة وفيه ان التوقيفيّة معناهاعدم ادخال جزءٍأوشرطٍ أو مانع فى شيءٍ من المهيّات الشرعيّة مالميدل على كونه جزئًا اوشرطًا أومانعًا دليل تعبُّدى والمفروض أن دخل لفظ خاص أولغة خاصّ فى قوام القنوت ممّالميدل عليه دليل تعبدى فمقتضى التوقيفيّة عدم الالتزام بدخل هذه الخصوصيّة فى الصلوة و دعوىٰ عدم وصول جوازها مدفوعة بايكال فهمه الى عهدة مطلقات أدلة القنوت أوأصالة البرائة ومنها لحاظ حال ساير الأقوال الصلوتيّة من القرائة والأذكارفى الركوع والسجود ضرورة كون الجميع عربيّة فكذا القنوت الذى هوأحد أقوال الصلوة إذ مقتضى اشتغال الذمّة بالصلوة العربيّة التحفظ عليها فى جميع أقوالها وفيه أوّلاً وضوح الفرق بين المقامين فانّ المطلوب فى باب القرائة والأذكارهوأللفظ دون المعنى على عكس باب القنوت الذى يكون المطلوب فيه المعنى دون اللفظ فكيف يقاس المتعاكسان فى نحوالمطلوبيّة وثانيًا أنه ليس فى باب القرائة والأذكارمطلق يستفاد منه العموم من حيث العربيّة بخلاف باب القنوت فالمطلقات فيه موجودة وثالثًا أن وحدة السياق من حيث المجاوزة فى الأجزاء الصلوتيّة ليست حجّة محاوريّة صالحة لتقييد الأدلّة وحصرمصداق القنوت المشروع فى العربيّة (ومنها) دعوى القطع بدخالة اللغة العربيّة نظيرماذكره الوحيد (ره) فى شرح المفاتيح فى باب المعاملات: أنّا نعلم يقينًا ان للصيغ الخاصّة أثرًا خاصًا: ففى الجواهر: امكان دعوى حصول القطع من ممارسة احوال الشرع فى العبادات واجبها ومندوبها والمعاملات والايقاعات وغيرها بعدم إعتبارغيرالعربيّة فارسيّة وغيرها: مؤيّدًا ذلك بالزام غيرالعرب من المكلفين متى أرادوا شيئًا من الأدعية المخصوصة والأذكارالموظفة بقرائة المأثورالذى قل

مايتفق فعلهم له صحيحًا بل ربما كان فى تأدية بعض الألفاظ منهم ألكفرفضلاً عن نقيض المعنى المراد فلوأن للالفاظ الفارسيّة مثلاً أدنى توظيف شرعى ماكلّفوا بذلك الذى لا يعقلون منه معنىً ولا يحسنون فيه لفظًا (ولكنك) خبيربأنّ امكان دعوى ألقطع غيردعواه وان هذه الدعوى على فرضها لوكان لها منشأٌ معلوم لكان أللازم البحث عن ذلك المنشأ وحيث ليس فهى مصادرة وأن التزام غيرألعرب من المتشرعة بقرائة الأدعية المأثورة عن أئمتهم صلوات الله عليهم انما هوللتبرّك بتلك ألالفاظ الشريفة الصادرة عنهم(ع) ولعجزهم عن إنشاءتلك المعانى الراقية المتكفّلة لها تلك الأدعية فى كل باب من طلب المغفرة أوالحاجة أوالدعاءفى حق الغير أوسايرألشئون اذ من يقدرعلى إنشاءمثل دعاءالكميل وأبيحمزة ألثّمالى وزيارة الجامعة الكبيرة ونحوهاغيرأهل بيت الوحى روحى وأرواح العالمين لهم الفداءلا لدخل خصوصيّة أللّغة فى ذلك لديهم بل تكلّم أهل العربيّة بتلك اللغة فى القنوت وسايرالأدعية من غيرسئوال عن الأئمة(ع) عن دخل لغة خاصّة فيها إنما هولاحرازهم عدم دخل لغة خاصة فى ذلك والّا لسئلواعن دخل غيرلغتهم فى ذلك وألنقض بذكرالركوع والسجودغيرناقض بعد إعمال الخصوصيّة فيه إجمالاً بشهادة ألأدلّة كماورد فى شأن نزول ألآية ألشريفة : سبّح اسم ربّك ألأعلى : من تخصيص سبحان ربى ألأعلى بالسجود وسبحان ربى ألعظيم بالركوع ومادلّ على اختصاص أقلّ ذكرهما الكبيربواحدة وألصغيربثلاثة كماتقدّمت فى مبحثهماوبالجملة فذكرالركوع والسجود مع وضوح الفرق بينه مع القنوت من جهة ورود مايكشف عن دخل خصوصيّة أللفظ فيه وقلّه مايمكن إستظهارالاطلاق منه فلايوجب ذلك الالتزام بالخصوصيّة فى ألقنوت فالنقض ليس بدليل بل ألعمدة هوالحلّ باقامة ألبرهان على عدم جوازذلك فى ألقنوت ولا برهان عليه ومافى الجواهر من ارجاع كلمات ألمشهورالمجوّزين للقنوت بالفارسيّة الى عدم بطلان ألصّلوة بالدعاءفيها بالفارسيّة لا تأدّى القنوت المستحب شرعًافى الصّلوة بذلك مخدوشٌ بمانبّه عليه والدسيدنا ألاستادقدس ألله تربته ألزكيّة(١) فى تعليقته على ألجواهرمن أنّ مرادهم لوكان عدم إخلال

١) هوآية الله الحاج السيد محمد حسن المعروف بالفانى .

ذلك بالصلوة لكان ألللازم ذكره فى باب ألقواطع فايراده هنافى مقام بيان كيفيّة القنوت الموظّف فى الصّلوة يجعله كالنصّ فى ارادة تأدّى ألموظّف بذلك مضافًا الى تصريح بعضهم بذلك كالصّدوق (قده) حيث استدل لعدم دخل الخصوصيّة فى ألقنوت بمثل كل شيئ مطلق حتى يردفيه نهى فارجاع مثل هذا ألكلام الى ماذكرأشبه بتأويل النصّ فتلخّص أن الحق وفاقًا للمشهورجوازألقنوت بالفارسيّة أوسايرألّلغات وعدم بطلان ألصّلوة بذلك . (ويستحب أن يدعوبالأذكارالمرويّة) فى القنوت ألمتقدم ذكرهافى الجهة الرابعة (والّا فبماشاءَ) كمّاوكيفًا من ألتسبيح وألتحميد وألصّلوة على النبى (ص) والاستغفاروطلب الحاجة أوالدعاءعلى العدوّلما تقدّم هناك من الأخبارالمتضمّنة لكل واحد من هذه ألمصاديق بالخصوص ومن كبرىٰ : ما قضىٰ ألله على لسانك ولا أعلم فيه شيئًا موقّتًا :حيث يشمل إطلاقه كل كيف ولفظ وكل كمّ ومقدار من تسبيح واحد مثلًا الى آخرمايجرى على لسان ألمصلى فالخدشة فى إطلاق نفى التوقيت من حيث الكمّيّة بدعوى ظهوره فى سوقه لبيان عدم ألتوقيت من حيث الكيفيّة فلاينافيه إعتبارمقدار معيّن من الدعاءأوالذكركمافى مصباح الفقيه فى غيرمحلّهافضلاًعن كفاية ماقضىٰ ألله على لسانك : فى ألاطلاق من هذه الجهة كمااعترف به هو (قده) أيضًا (و) عليه فمافى المتن وغيره من أن (أقله ثلاث تسبيحات) أخذاً بخبرابن ابى سماك المتقدّم :يجزى من ألقنوت ثلاث تسبيحات : أوالتخييربينهاوبين ألبسملة ثلاث مرّات أخذاً بخبرعلى بن حمد بن سليمان المتقدّم فى الجهة ألرّابعة حيث يوهم تحديد ألكمّيّة يدفعه اطلاق تلك الأخبارمضافًا الى ضعف سند ألخبرين وكون الثانى مسوقًا لعلاج ألتّقية بثلاث بسملة لا لبيان خصوصيّة فى هذه الكمّيّة والّا فقد وردفى خبرابى بصيرومرسل حريزألمتقدمين هناك خمس تسبيحات بعنوان أدنى القنوت أومايجزيت من القنوت فمقتضى الجمع بين الأدلّة من حيث لحاظ ألمطلقات نظيرأقنت فيهنّ جميعًا ولحاظ ماقضىٰ ألله على لسانك ولا أعلم فيه شيئًا موقّتاً ولحاظ إختلاف الأخبارالمتضمنة لبيان المصاديق من ذكردعاءطويل أوقصيرأوذكرالتسبيح أوألصلوة على ألنبىّ (ص) أوالاستغفار أو ذكرخمس تسبيحات أوثلاث،تعدّد مراتب ألمطلوبيّة فى ألقنوت وعدم دخل كيف خاص أوكمّ مخصوص فيه

نعم لو أختار الدعاء على عدوّه فينبغى أن لا يكثر فيه بل لا يدعو على كلّ من زعم عداوته فان الشبهات الموضوعيّة فى هذا الباب كثيرة بل كثيرا ما يكون العدوّ قاصرا واقعا فى ألا شتباه فالحرىّ أن لا يتصدّى الانسان فى مقام الحضور لدى السلطان تعالى للدعاء على اخوانه فى الدين سيّما جنود الله أعنى الطبقة الرّوحيّة بمجرّد زعم عداوتهم والعياذ بالله معه ويقتصر على غير الطبقة الرّوحيّة مخالفى المعصومين عليهم السلام أعاذنا الله وإخواننا المؤمنين من كلّ عداوة وبغضاء فى غير موضعها بحق سادتنا الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين . (فرعان) الأول يستحب الاجهار بالقنوت فى جميع الصّلوات لصحيح زرارة المتقدم : القنوت كله جهار وما نسب إلى النبىّ (ص) من أن صلوة النهار عجماء عمّ غير حجّة لدينا سندا فضلا عن عدم ثبوت نسبته اليه (ص) لدى العامّة أيضا وعلى فرض ثبوته سندا فالتنويع الظاهر منه صلوتى والتّنويع المستفاد من الصحيح أبعاضى فهو حاكم على ذلك كاشف عن اختصاص هذا البعض من كلّ صلوة أى قنوته باستحباب الجهر فيه الثانى لا ريب فى استحباب القنوت فى مفردة الوتر لما تقدم فى صحيح ابن سنان : وفى الوتر فى الركعة الثالثة : فهل يستحب فى ركعتى الشفع أم لا فيه خلاف بين الأصحاب لكنّك عرفت فى أوّل الصلوة عند البحث عن أعدادها أن الحق ثبوته فيهما إذا كانتا مفصولتين عن الوتر لدخولهما تحت كبرى ثبوت القنوت فى كل ثنائية وثبوته فى خصوص الركعة الثالثة اذا كانتا موصولتين وكيف كان فقنوت الوتر بيع القنوتات حتى كأنّ صلوة الوتر شرّعت لأجل قنوتها الذى جعل حقيقته فى صحيح البصرى المتقدم عبارة عن الاستغفار وقد ورد فيه ما ورد من الأدعية المتقدم بعضها بل قد كان دأب السلف على قرائة دعاء ابى حمزة الثّمالى فيه وفّقنا الله وجميع اخواننا على المواظبة على ذلك فى جميع الليالى فانّه من أبواب الغفران للمصلّى ولجميع المؤمنين والمؤمنات . (وفى) صلوة (الجمعة قنوتان) أحدهما (فى) الركعة (الأولى قبل الركوع و) ثانيهما (فى الثانية بعد الركوع) على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا وعن المفيد والعلّامة (قدهما) فى المقنعة والمختلف ثبوت قنوت واحد فيهما فى الركعة الأولى قبل الركوع واختاره فى المدارك وعن الصّدوق والحلّى (قدهما) فى الفقيه

والسرائرثبوت قنوت واحد فيهافى الركعة ألثانية قبل الركوع كغيرهامن الصلوات وعن الحسن والتقى (قدهما) ثبوت قنوتين فيهاقبل الركوع فى ألركعتين وعن السيّد (قده) فى الجمل لتوقف فى ذلك فالمسئله ذات أقوال خمسة والتّصرف فى ظواهرألكلمات بالارجاع الى ألقول ألمشهور كمافى مصباح الفقيه بلاموجب بل بعضها كاد أن يكون خلاف صريح كلام ألقائل كمايشهد به مراجعه ألفقيه والسرائرسيّمامع وضوح مذاق ألحلّى (قده) من عدم حجّيه الأخبارالآحاد وكيف كان فالمشهورهوألحق المنصورإذ ألأخبارالواردة فى ذلك على طوائف(١) (الأولى) ألدالّة على كون القنوت فى ألركعة الأولى كخبرابى بصيرعن ابيعبد ألله(ع) قال القنوت (قنوت) يوم الجمعة فى ألركعة الأولىٰ بعد القرائة (الحديث) ومعتبرسليمان بن خالدعن أبيعبد ألله(ع) ان القنوت يوم الجمعة فى الركعة الأولى : وغيرهما ممّابمضمونهماوظاهرهذه ألطائفة لكونها فى مقام إلقاءالضابط عدم المشروعيّة فى الركعة الثانية (ألثانية) ألدالّة على كون ألقنوت فى ألركعتين كصحيح زرارة(٢) ألمروى فى ألفقيه عن أبيجعفر ألباقر(ع) قال انمافرض ألله عزّوجلّ على ألناس من الجمعة الى الجمعة خمساوثلاثين صلوة فيهاصلوة واحدة فرضهاألله عزّوجلّ فى جماعة وهى ألجمعة (الى أن قال) وعلى الامام فيهاقنوتان قنوت فى ألرّكعة الأولىٰ قبل ألركوع وفى الركعة ألثانية بعد الركوع ومن صلّاهاوحده فعليه قنوت واحد فى ألركعة الأولى قبل ألركوع وموثق سماعة المروى فى التهذيب فى باب أعمال ليلة ألجمعة ويومهاقال سألته عن ألقنوت فى الجمعة فقال أمّاالأمام فعليه ألقنوت فى ألركعة الأولىٰ بعد مايفرغ من القرائة قبل أن يركع وفى ألثانية بعد مايرفع رأسه من الركوع قبل السجود وانّماصلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غيرإمام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة ألظهرفمن شاءَ قنت فى الركعة ألثانية قبل أن يركع وان شاءَلم يقنت وذلك إذا صلى وحده :إذ قوله(ع) فى الأول:وعلى الامام :

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ٥ ،من القنوت .

٢) الوسائل ،الباب ١ ،من صلوة الجمعة ،حديث ١و ٢ .

:وفى الثانى :أمّا الامام فعليه :وان كان يوهم كون ذلك وظيفة الامام خاصّة لا ماهو المشروع فى صلوة الجمعة بماهى صلوة كى يعمّ المأموم لكن يندفع هذا الايهام بقرائن ثلاث إحديها أن سوق الخبرين لتنويع وظيفة القنوت فى الجمعة على ألقسمين الامام والمنفرد وحصرهافى ذلك فوظيفة المأموم لا بدّوان تكون داخلة فى أحد القسمين وليست داخلة فى وظيفة المنفرد بالضّرورة فتكون داخلة فى وظيفة الامام جزماًثانيتهاأن طبع الجماعة تبعيّة المأموم فيهاللامام والمفروض تقوُّم الجمعة بالجماعة كما دلّ عليه صدر ألخبرألأول فوظيفته من حيث شرع ألقنوت تابعة للامام ثالثتهاأن ماذكرمن القرينة الداخليّة أعنى سوق الخبرين للتّنويع و القرينة الخارجيّة أعنى كون تبعيّة ألمأموم مقتضى طبع الجماعة قرينة على كون التعبيربالامام فى ألخبرين كناية عن الوظيفة ألصلوتية المشتركة بين من تقوم بهم الجمعة من الامام والمأموم فالخبران بمعونة هذه القرائن يدلاّن على شرع قنوتين فى صلوة الجمعة مطلقاللأعمّ من ألامام وألمأموم أحدهمافى الركعة الأولى قبل الركوع والآخرفى الثانية بعد الركوع نعم ذيل الصحيح الظاهرفى كون قنوت المنفردفى الركعة الأولى ممالميعمل بهأحد من الأصحاب فليطرح أويحمل على التقيّة أويُردُّعلمه الى أهله (ألثالثة) النافية للقنوت فى الجمعة مطلقًا كمعتبر عبد الملك بن عمروقال قلت لابيعبد ألله(ع) قنوت ألجمعة فى الركعة الأولى قبل الركوع وفى الثانية بعد الركوع فقال لى لاقبل ولا بعد وخبرداود بن الحصين قال سمعت معمربن ابى رئاب يسأل أباعبد ألله(ع) وأناحاضرعن القنوت فى الجمعة فقال ليس فيهاقنوت :وهذه ألطائفة وان كان مقتضى ألجمع بينهاوبين ألطائفتين الأوليين فى نفسهاالحمل على ألاستحباب بجعلهاناظرة الى نفى ألوجوب لكنّك عرفت سابقًاشهادة القرائن بفساد جهة صدور هذه ألطائفة وأن معهالاتصل النوبة إلى الجمع الدلالى (ألرابعة) الناصّة فى فساد جهة صدور ألطائفة الأولى كصحيح أبى بصيرعن أبيعبد ألله(ع) قال سأله بعض أصحابناوأناعنده عن ألقنوت فى ألجمعة فقال له فى الركعة الثانية فقال له قدحدّثنابه بعض أصحابناأنك قلت له فى ألركعة الأولى فقال فى ألأخيرة وكان عنده ناس كثيرفلمّارأىٰ غفلة منهم قال ياأبا محمدفى

الأولىٰ والأخيرة فقال له أبوبصيربعد ذلك قبل ألركوع أوبعده فقال له أبوعبد ألله (ع) كل قنوت قبل ألركوع إلاّ في ألجمعة فان الركعة الأولى القنوت فيها قبل ألركوع و الأخيرة بعد الركوع :إذ تصريح الامام (ع) أوّلاً بكونه في الأخيرة الظاهر في مقام إلقاء الضّابط في نفي كونه في الأولىٰ ثم تأكيد ذلك بقوله :في الأخيرة :بعد نقل ألسائل ماروى عنه (ع) من كونه في الأولىٰ وكون ذلك بحضرة ناس كثير (ألعامّة) حسب تصريح ابى بصيرثم بعد ما رأى غفلةَ أولئك ألموجود ين عنده عمّا يريد ان يتكلّم مع ابى بصيرمخاطبته ببيان شرع ألقنوت في الركعتين معًا ناصٌّ في كون حصر ألقنوت في الركعة الأولىٰ كما تقدم في ألطائفة الاولىٰ و حصره في الأخيرة كما في صدر نفس الصحيح انما هوللاتّقاء من ألعامّة فلتحمل تلك ألطائفة على ألتّقيّة فما يقال من وجود الجمع ألدلالي بين ألطوائف بحمل نصّ ماعدا ألأولى في مشروعيّة ألقنوت في ألثّانية على ظاهر الأولى في عدم المشروعيّة مدفوعٌ بماعرفت من عدم وصول ألنّوبة إلى الجمع الدلالي مع وجود الشاهد على فساد جهة الصُّدور نعم هذا ألحمل يكون من معاريض ألكذب في مقام ألاتّقاء كما ورد عنهم عليهم السلام :ان لنا معاريض عن الكذب :فمن ذلك كله يتحصّل مذهب المشهور ثم ان مقتضى إطلاق صحيح أبى بصيرمن حيث بيان الوظيفة الصلوتيّة عموم إستحباب ألقنوتين في صلوة ألجمعة للامام والمأموم ومايوهم الاختصاص بالامام ليس إلاّ صحيح زرارة وموثق سماعة ألمتقدمين وقدعرفت شهادة القرائن بخلاف ذاك الايهام .(ولونسيه) أى القنوت قبل الركوع (قضاه بعد ألركوع) أى أتى به بعد رفع ألرأس من ألركوع لوتذكّره هناك وبعد الصلوة لواستمرّنسيانه لصحيح محمد بن مسلم وزرارة(١) قالا سألنا أباجعفر(ع) عن ألرجل ينسى ألقنوت حتى يركع قال يقنت بعد ألركوع فان لم يذكرفلاشيئَ عليه وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أباعبد ألله (ع) عن ألقنوت ينساه ألرجل فقال يقنت بعد مايركع فان لم يذكرحتى ينصرف فلاشيئَ عليه و معتبرعبيد بن زرارة قال قلت لابيعبد ألله (ع) ألرّجل ذكرأنه لم يقنت حتىّ ركع قال فقال يقنت

. . . . . .

١) الوسائل ،الباب ١٨ ، من القنوت .

إذا رفع رأسه وصحيح زرارة (١) قال قلت لا بيجعفررجل نسى ألقنوت فذكره وهوفى بعض الطريق فقال يستقبل ألقبلة ثم ليقله ثم قال إنىّ لأكره للرجل أن يرغب عن سنّة رسول ألله (ص) أو يدعها وصحيح ابى بصيرقال سمعته يذكرعند أبيعبد ألله (ع) قال فى الرجل إذا سهافى القنوت قنت بعد ماينصرف وهوجالس ؛

قد تمّت أفعال الصلوة وبه تمّ ألجزءُ الرابع من كتاب الصلوة من شرح الشرايع بيد مقرّره محمدعلى بن محمد صادق الحسينى الصادقى الاصفهانى عفى عنهما مساءَ أليوم السابع والعشرين من شهرذى الحجة الحرام سنة الألف وثلثمأة وثلاث وثمانين بعد الهجرة النبويّة على هاجرها آلاف الثناءُ والتّحيّة ويتلوه ألجزءُ الخامس إنشاءَ ألله تعالى من أوّل بحث ألقواطع أسئل ألله التوفيق للاتمام وألحمد لله وسلام على عباده الذين إصطفى محمّدٍ وآله سادات ألورى . انتهى

١) ألوسائل ، ألباب ١٦ ، من ألقنوت .

الصفحة	الموضوع
٣	وجوب قرائة الحمد فى الصلوة
٤	مكان الفاتحة من الصلوة
٥	كيفيّة القرائة مادّة وهيئة
٧	إعتبار الوجوه المقوّمة فى القرائة
٨	الوجوه المحسّنة غير معتبرة فى القرائة
٩	عدم ثبوت تواتر القرائات السبع مطلقا
١٢	عدم ثبوت القرائات السبع ولا الارجاع اليها من قبل الأئمة (ع)
١٣	بيان ما يجب الأخذ به من أنواع القرائات
١٥	عدم جواز الأخذ ببعض القرائات
١٧	لا يلزم شيئ من المحسّنات التجويديّة فى القرائة
١٨	البسملة جزء للفاتحة بل كل سورة عدا البرائة
١٩	لا يجزى ترجمة الفاتحة مع الاختيار ويجب ترتيب كلماتها وآيها إذا كان ذاكرا فلو نسى إستأنف ما لم يركع والّا مضى فى صلوته
٢٠	يجب تعلّم القرائة على من لا يحسنها
٢١	يجب تعلّم القرائة تخييرا على من لا يحسنها
٢٣	لا يجب الايتمام إذا ضاق الوقت عن تعلّم القرائة
٢٥	عدم ثبوت التخيير بين الايتمام والقرائة
٢٧	وجوب الايتمام لدى العجز عن القرائة عقلىّ
٢٨	لو عجز عن القرائة عن ظهر القلب يجوز له القرائة من المصحف
٢٩	لو لم يتمكّن إلّا من الملحون وجب وصحّ والعاجز عن جميع الفاتحة يقرء ما تيسّر منها
٣٠	لا يجب التعويض عما جهل من القرائة
٣٢	على القول بوجوب التعويض يكون المدار على مقدار حروف الآيات المجهولة مع التخيير فى البدل بين تكرير ما يعلم وبين ساير القرآن
٣٢	اذا تعذّر جميع الفاتحة قرء ما تيسّر من غيرها من القرآن
٣٥	إذا تعذّر قرائة القرآن تعيّن الوظيفة فى التكبير و التسبيح أى الطبيعى منهما بأىّ مقدار كان
٣٦	لا يجب تعويض السورة كلّا أو بعضا عن الفاتحة اذا عجز عنها دون ساير السُّور
٣٧	إذا جهل بالذّكر والقرآن معا يجوز له الترجمة
٣٧	قرائة الأخرس تحريك لسانه والاشارة باصبعه
٣٨	التخيير بين الحمد والتسبيح فى الأخيرتين
٤٢	التخيير بينهما فى الأخيرتين باق لناسى القرائة فى الأوّلتين
٤٧	هل يكون أحد العِدْلين أفضل فى الأخيرتين
٥١	التسبيح مطلقا أفضل فى الأخيرتين
٥٣	كيفيّة التسبيح فى الأخيرتين
٥٤	أدلّة القول بكون العِدْل التخييرى فى الأخيرتين إثنتى عشرة تسبيحة والجواب عنها
٥٨	أدلة القول بكونه تسع تسبيحات والقول بكونه عشر تسبيحات والقول المشهور بكونه التسبيحات الأربع

الصفحة	الموضوع
	مرّة واحدة والجواب عنها
٦٠	أدلّة القول بكونه مطلق الذكر والجواب عنها
٦٣	مطلق التسبيح والتحميد عدل تخييرى فى الأخيرتين
٦٣	كيفيّة عدليّة الفاتحة للتسبيح فى الأخيرتين وفيه بيان إمكان التخيير بين الأقل والاكثر فى الواجبات عقلاً
٦٨	يجب بعد الحمد سورة كاملة على المختار
٧٣	أدلّة القوم على وجوب السورة ونقدها
٨٠	ادلّة القول باستحباب السورة والقول بتبعيضها ونقدها
٨٢	أخبار تبعيض السّورة محمولة على التقية
٨٣	يستحب السورة فى النّافلة
٨٤	يستحب السّورة للمريض اذا أوجب قرائتها حرجًا ومشقة عرفيّة له
٨٤	يستحب السُّورة إذا ما أعجلت به حاجة أوتخوف شيئًا وفيه عموم سقوط السُّورة لخوف فوت الوقت الحقيقى أوالتنزيلى
٨٧	يجب البدئة بالحمد قبل السُّورة
٨٧	إذا قدّم السورة على الحمد نسيانًا يجب الاتيان بها بعد الحمد
٩٠	لا يجب إستيناف الحمد اذا تذكر تقديم السُّورة
٩٢	لا يجوز قرائة العزائم فى الفريضة
٩٧	تمسك جماعة من القدماء والمتأخرين بقاعدة التسبيب

الصفحة	الموضوع
	لحرمة قرائة العزيمة نفسيًّا ونقده وفيه تحليل قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار
٩٨	تتميم الجماعة عموم دليلهم بالنسبة إلى سايرآيات سورة العزيمة بوجوه ونقدها
١٠٠	نقل كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) فى أن تزاحم الجهتين فى شيئ واحد مانع عن الصحّة ونقده
١٠١	توجيه صاحب الجواهر (قده) تعليل: لان السجود زيادة فى المكتوبة: ونقده
١٠٣	لا يمكن الأخذ بظهور النهى عن قرائة العزيمة فى الوضع
١٠٤	اختصاص الحرمة بقرائه آية السجدة
١٠٥	قرائة آية السجدة ممنوعة بالوضع الا ستلزامى الحينى
١٠٧	على القول بحرمة قرائة آية السجدة تكليفًا لا تعمّ الحرمة من تعذّر عليه السجود وعلى القول بحرمتها وضعًا لا بد وأن تعمّ الناسى والجاهل
١٠٨	لا يحرم الاستماع الى آية السجدة فى الفريضة لا وضعًا ولا تكليفًا لكن السجود بعده مبطل للفريضة
١١٠	لا يحرم سماع آية العزيمة ولا يجب السجدة بعده
١١١	حكم قرائة العزيمة أو الاستماع إليها فى الصلوة نسيانًا
١١٥	سبيل الافتاء فى قرائة العزائم فى الصلوة
١١٦	لا يجوز قرائة سورة يفوت بها الوقت
١١٨	لا تبطل الصلوة بقرائة سورة يفوت بها الوقت
١٢٠	القران بين سورتين مكروه فى الفريضة

الصفحة	الموضوع
١٢٢	كراهة القران بين سورتين معناها ترك الأفضل
١٢٣	تبطل الصلوة بالقران لوقلنا فيه بالمنع
١٢٦	لوقلنا بالمنع عن القران يعمّ صورة عدم قصد الجزئيّة
١٢٧	أدلّة وجوب الجهر فى الصلوات الليليّة
١٢٩	أدلّة وجوب الجهر والاخفات فى الصلوات
١٣٠	نقد أدلّة إستحباب الجهر والاخفات مطلقاً
١٣٣	تعيين موضع الجهر والاخفات من الصلوات
١٣٤	أدلّة لزوم الاخفات فى تسبيح الأخيرتين
١٣٨	إستحباب الجهر بالقرائة فى ظهر يوم الجمعة
١٣٨	تحديد الجهر والاخفات فى كلام القوم
١٤٤	تحقيق مذهب المشهور فى حدّ ى الجهر والاخفات
١٤٥	ليس على النساء جهر بالقرائة فى الفريضة
١٤٧	لوقلنا بان صوت المرئة عورة مطلقاً
١٤٩	إستحباب الجهر بالبسملة فى موضع الاخفات
١٥٢	يستحب الترتيل فى القرائة
١٥٣	إستحباب إسماع الامام من خلفه القرائة وغيرها فى الجهريّة وعدم إسماعها الماموم الامام
١٥٣	لا يجوز قول آمين بعد الحمد
١٥٤	قصور القاعدة عن اثبات مبطليّة قول آمين
١٥٨	هل الموالاة شرط فى صحّة القرائة
١٦٠	الموالاة شرط عقلىّ مقوّم للموضوع
١٦٣	نيّة قطع القرائة لا تقطعها
١٦٤	هل السور الأربع سورتان

٣ الموضوع	الصفحة
يجوز الاكتفاء بكل من السور الأربع فى ركعة وفيه حكم ما إذا خافت فى موضع الجهر أو عكس نسيانًا أو جهلاً	١٦٩
كيف يعذر الجاهل بالحكم	١٧٢
التخيير بين العدلين فى الأخيرتين إستمرارى	١٧٦
المعوّذتان من القرآن ويجوز أن يقرءَ بهما فى الصلوة فرضها ونفلها	١٧٧
لا يعتبر قصد الحكاية فى صدق القرآنيّة	١٧٨
تتعيّن بسملة السورة بتعيينها بالقصد	١٨١
قصد المعنى فى القرائة مخلّ بالتعبّد بها	١٨٣
هل الأصل يقتضى جواز العدول عن سورة الى أخرى	١٨٥
الأصل جواز العدول عن سورة الى أخرى	١٨٧
مقتضى النصوص جواز العدول عن سورة الى أخرى	١٨٨
يجوز العدول عن سورة الى أخرى قبل النصف	١٩١
لا يجوز العدول من التوحيد والجحد الى غيرهما	١٩٣
يجوز العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين يوم الجمعة	١٩٤
تحديد ركوع الصلوة بحسب الفتاوى	١٩٦
تحديد الركوع بحسب النص والفتوى	١٩٨
حدّ الركوع هو وصول رؤس الأصابع الى الركبتين	٢٠٠
غير المتعارف ينحنى كما ينحنى مستوى الخلقة	٢٠٦
العاجز عن الركوع ينحنى بمقدار ميسوره	٢٠٧
نقل عبارة من الأستاد مدّظلّه فى تحقيق المقام	٢١٠
من كان بهيئة الراكع يستمر فيها بقصد الركوع	٢١٣

الصفحة	الموضوع
٢١٥	يعتبر مطلق وجود الطمأنينة فى مطلق وجود الركوع
٢١٨	الأدلّة الأوليّة قاصرة عن اثبات نحو اعتبار الطمأنينة
٢٢٠	الأدلّة الثانوية قاصرة عن إثبات نحو اعتبار الطمأنينة
٢٢٢	تحكيم لا تعاد على إطلاق صحيح الأزدى يقتضى صحّة الصلوة مع السهو فى الطمأنينة
٢٢٢	الأصل العملى يقتضى صحّة الصّلوة مع السهو فى الطمأنينة فهى ليست ركنا فى الصّلوة
٢٢٤	بطلان الجزء المستحبى للعبادة لا يوجب بطلانها
٢٢٦	الاخلال بالطمأنينة فى ذكر الركوع لا يبطل الصلوة
٢٢٧	يعتبر فى الركوع رفع الرأس منه والقيام منتصبا
٢٣٠	القيام بعد الركوع واجب مستقل غير ركنى
٢٣١	وجوب رفع الرأس والقيام بعد الركوع يعمّ النّافلة
٢٣٢	إختلاف الاصحاب قد يعمّ وحد يثّا فى جهات ذكر الركوع
٢٣٦	الذكر واجب غير ركنى فى الركوع
٢٣٦	مقتضى النصوص عدم تعيّن التسبيح فى الركوع
٢٤٠	مقتضى النصوص كفاية مطلق الذكر فى الركوع وفيه بيان مقدار التسبيح على القول بتعيّنه ومقدار الذكر على القول بكفايته
٢٤٢	مقتضى الجمع بين النصوص كفاية تسبيحة واحدة على القول بالتعيّن
٢٤٥	مقتضى الصناعة كفاية مطلق التسبيح أو قدره فى الركوع
٢٤٥	لفظ وبحمده ليس جزئا مقوّما للتسبيحى الركوع والسجود
٢٤٩	عنوان الواجب لا ينطبق على خصوص واحدة من التسبيحات
٢٥٠	سبحان ربى العظيم وبحمده مع إختصاره متضمن لجميع الصفات الثبوتيّة والسلبيّة
٢٥١	التكبير للركوع مندوب وليس بواجب
٢٥٤	السّجود ليس بعبادة ذاتا بل له نوعان عبادى وغير عبادى
٢٥٧	السجود بحسب العرف والشرع عبادىّ وغير عبادى
٢٥٨	الأخبار قاصرة عن تحريم السجود لغير الله مطلقا
٢٦١	الوقوع على الأعتاب المقدّسة للتقبيل والانحناء للتودد مندوب وفيه أنّ السجدتين معا ركن فى الصلوة
٢٦٣	السجود على سبعة أعظم منها الجبهة بما لها من السّعة
٢٦٥	الجبهة هى السّعة الواقعة بين طول الحاجبين وقصاص الشعر
٢٦٦	تحديد الأعضاء التى يعتبر وضعها على الارض
٢٦٩	يكفى وضع مسمّى الجبهة ومسمّى الكفين على الارض فى السجود
٢٧٢	وضع باطن الكفين مع الاختيار أوفق بالاحتياط
٢٧٣	تحديد ما يوضع من الركبتين
٢٧٤	تحديد ما يوضع من الابهامين وأنّه لو تعذّر وضعهما سقط مسجديّة الرجلين
٢٧٦	لزوم الاعتماد على الاعضاء السّبعة
٢٧٦	اذا سجد منبطحا نائما على الأرض غير متقوّس ظهره فهل يصحّ أم لا

الصفحة	الموضوع
٢٧٧	لوسجد على كور العمامة لم يجز على المشهور على الاختلاف فى وجه ذلك
٢٧٨	لا يعتبر فيما يسجد عليه أن لا يكون محمولاً
٢٧٩	تساوى مواضع السجود لازم على الأحوط
٢٨٢	تعدّد مراتب الفضل فى تساوى مواضع السجود
٢٨٤	يعتبر المحاذاة بين موضع الجبهة وموضع القدمين
٢٨٦	مقتضى القاعدة لدى وقوع الجبهة على موضع مرتفع عدم وجوب جرّ الرأس بل جواز رفعه
٢٨٩	مقتضى النصوص جواز رفع الرأس وعدم وجوب الجرّ
٢٩١	لو قلنا بعدم جواز الرفع فيعمّ صورة تعذّر الجرّ
٢٩١	لا يجوز رفع الجبهة عما لا يصحّ السجود عليه بل يجب الجرّ إلى ما يصحّ
٢٩٣	عدم جواز الرفع يعمّ صورة تعذّر الجرّ الى ما يصحّ
٢٩٤	يجوز رفع ما عدا الجبهة ووضعها حال السجود
٢٩٥	يجب الذكر فى السجود كالركوع ويعتبر فيه الطمأنينة بقدر الذكر الواجب
٢٩٧	يجب الجلوس معتدلا مطمئناً بعد السجدة الأولى
٢٩٩	يستحب التكبير للسجود قبل الهوى أو حاله
٣٠٢	يستحب ارغام الأنف فى السجود
٣٠٥	إرغام الأنف يحصل بوضع أىّ جزء منه على ما يصحّ السجود عليه وان كان الأرجح وضع أسفل الأنف
٣٠٧	اختلاف السنة الأخبار كالأقوال فى حكم جلسة الاستراحة
٣١٢	مراعاة جلسة الاستراحة فى الفرائض أحوط

الصفحة	الموضوع
٣١٢	العاجز عن السجود على الجبهة يسجد على جانبيها
٣١٨	العاجز عن السجود على الجبهة يتخيّر فى السجود على الجبين أو الذقن
٣٢٠	مع إمكان السجود على الذقن لا ينتقل الى الايماء
٣٢٢	سجدات القرآن الواجبة والمندوبة
٣٢٤	سجود التلاوة للعزائم الأربع واجب فورىّ عرفىّ
٣٢٥	قصور النصوص عن اثبات فوريّة سجود العزائم
٣٢٦	سجود التلاوة واجب على القارى والمستمع دون السامع
٣٣٠	محل سجود التلاوة بعد تمام الآية لا بعد الكلمة
٣٣٣	يتكرّر وجوب السجود بتكرر سببه قرائة أو استماعًا
٣٣٤	لا يجب السجود اذا قرأ بعض الآية واستمع بعضها الآخر
٣٣٥	يتكرّر وجوب السجود اذا تلا آية السجدة وحين التلاوة استمع الى تلاوة غيره ولكن لا يتعدّد اذا قرأ جماعة آية السجدة فأصغى واحد الى الجميع
٣٣٦	لا يعتبر فى سجود التلاوة ما يعتبر فى سجود الصلوة
٣٤٣	طبيعى سجود الشكر راجح شرعًا مطلقاً
٣٤٨	لا يعتبر فى سجود الشكر ما يعتبر فى سجود الصلوة
٣٤٨	دور التشهد فى فقه العامّة وبيان مفهومه بحسب المادّة
٣٥١	وجوب التشهد فى كل ثنائيّة مرّة وفى الثلاثيّة والرباعيّة مرّتين وبيان أنه واجب غير ركنى فى الصلوة

الصفحة	الموضوع
٣٥٢	كيفيّة التشهد وبيان طوائف الأخبار من جهتها
٣٥٥	ثبوت وحده لا شريك له وعبده فى الشهادتين
٣٦١	الجلوس واجب حينئذ فى التشهّد
٣٦٣	وجوب الصلوة على محمد وآله فى تشهد الصّلوة
٣٧٠	وجوب الصلوة على محمد وآله فى التشهدين معًا
٣٧١	كيفيّة الصلوه على النبى وآله اللّهم صل على محمد وآل محمد
٣٧٣	هل يجب الصلوة على النبى (ص) لدى ذكره فى كل حال
٣٧٧	يستحب الصلوة على النبى (ص) كلّما ذكر أى نحو من الذكر
٣٧٨	عموم الحكم لكلّ ما يشير الى شخصه وذاته المقدّسة
٣٧٩	حكم الصور المتصورة لمن لا يحسن التشهد
٣٨٢	وجوب التسليم فى الصلوة
٣٨٤	تقريب الاستدلال للوجوب بتحريمها التكبير وتحليلها التّسليم بوجوه ونقدها
٣٨٧	تحقيق الكلام فى دلالة أخبار التحليل على وجوب التسليم وبيان أنها معتبرة لسند تامّة الدلالة على المطلوب
٣٩٢	دلالة أخبار معتبرة عدا أخبار التحليل على وجوب التسليم فى الصلوة
٣٩٤	الأخبار الدالّة على وجوب التسليم فى الصلوة متواترة
٣٩٥	تزييف أدلّة القول باستحباب التسليم فى الصلوة
٤٠١	التسليم جزء محلّل للصّلوة لا خارج عنها
٤٠٣	تزييف أدلّة القول بخروج التسليم عن الصلوة
٤٠٨	تزييف القول بكون التسليم برزخا بين الداخل والخارج
٤١٠	التسليم جزء محلّل للصلوة مخيّر بين إحدى الصيغتين أى السّلام علينا والسلام عليكم
٤١٦	طريق الجمع بين صيغتى السلام على القول بالتخيير
٤١٩	كيفية السّلام المحلّل وأنها فى الصيغة الأولى السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين وفى الثانية السلام عليكم وزيادة ورحمة اللّه وبركاته فيهما مندوبة
٤٢٠	لا يعتبر قصد الخروج بالتسليم ولا يجوز قصد الدعاء والتحيّة به ولا يعتبر قصد المعنى اجمالا
٤٢٣	حكم وقوع التسليم فى غير محلّه فى الصّلوة
٤٢٦	الشرائط العامّة للصّلوة معتبرة فى التسليم وكذا الجلوس
٤٢٧	لو نسى التسليم ثم أحدث عمدا او سهوًا ثم تذكر
٤٢٩	بعض فوائد القول بجزئيّة التسليم وبيان مسنون التسليم فى حقّ المنفرد فى الصيغة الثانية
٤٣٣	الامام يسلّم واحدة مستقبل القبلة عن يمينه كالمنفرد
٤٣٤	يستحب للمأموم تسليمة عن يساره مع قصد التحية به
٤٣٥	فى القنوت وتزييف أدلّة القول بوجوبه فى الصّلوة
٤٤٠	أدلّة القول باستحبابه فى الصلوة
٤٤٣	تزييف دليل القول بالتفصيل بين الصلوات الجهريّة وغيرها إمّا وجوبًا وندبًا أو بحسب مراتب الفضل

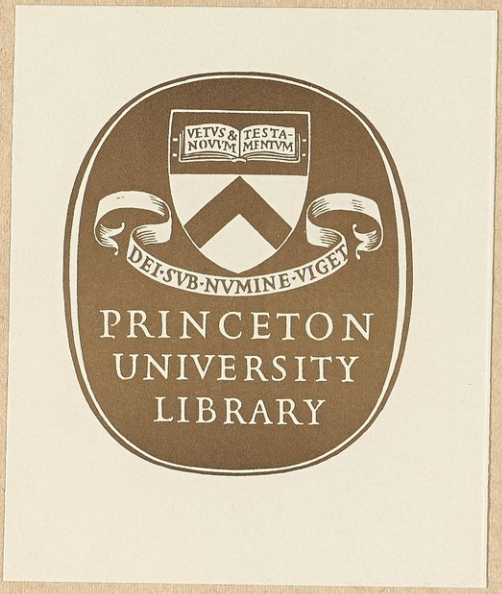
الصفحة	الموضوع
٤٤٦	القنوت جزء مستحبى للصلوة
٤٤٧	محلّ القنوت بعد القرائة وقبل الركوع فى الركعة الثانية
٤٤٩	رفع اليدين فى القنوت مطلوب حينئذٍ وليس بمقوّم ولا شرط كمالى له
٤٥٥	رفع اليدين مطلقاً مطلوب حينئذٍ فى القنوت
٤٥٧	يجوز القنوت بغير العربيّة فى جميع الصلوات
٤٥٩	تزييف أدلّة القول بعدم جواز القنوت بغير العربيّة

الصفحة	الموضوع
٤٦٢	تعدّد مراتب المطلوبيّة كمّاً وكيفاً فى أدعية القنوت وذكره
٤٦٣	يستحب الاجهار بالقنوت فى جميع الصلوات
٤٦٣	فى صلوة الجمعة قنوتان أحدهما فى الركعة الأولى قبل الركوع ثانيهما فى الركعة الثانية بعد الركوع
٤٦٦	ناسى القنوت قبل الركوع يأتى به بعده أو بعد الصلوة حينما تذكر . الحمد لله رب العالمين

تصويبات المجلد الرابع من كتاب الصلاة شرح شرايع الاسلام

الصفحة	السطر	الصحيح
٢١	٤	صغروياً فى
٢١	٧	اخرى
٢١	٨	يقتضى
٢١	٩	له
٢١	١١	لزوم
٢٢	١٠	فى
١٨٤	١٧	تفهيم
٢٣٩	١٠	الشيخ
٢٣٩	١٥	دليل على
٢٣٩	١٦	توقيفية
٢٤١	١١	ثلاثة
٢٤٣	١٥	للاجزاء
٢٤٣	١٦	المطلوبية ، وألسجود
٢٧٨	١١	يصح
٢٨٢	١١	بتحكيم
٢٨٩	١٦	كمصحح
٣٠١	١٦	ظاهر
٣١٥	١٠	و
٣١٧	١١	قرينية
٣١٨	١٠	محمد
٣٢٣	١٠	يعجبه
٣٥٤	١١	العبد
٣٥٧	١٠	رجع
٣٥٧	١٢	سوقه
٣٥٨	١١	حكم
٣٥٩	٢	خبر
٣٥٩	٥	فيوهنهما

الصفحه	السطر	الصحيح
٣٥٩	٦	واحد
٣٥٩	٨	العقوبة
٣٦٢	٥	فى
٣٦٢	٦	صلى خمساً
٣٦٢	٨	قعاء
٣٦٧	١٠	متحد
٣٧١	٨	تخصيص
٣٧١	١٥	ه شواهد
٣٧١	١٦	التشهد
٣٧٣	١٦	الواجبات
٣٨٧	١٠	لين
٣٩٤	٧	تيان بما
٣٩٥	١١	ع
٣٩٧	١	ماعدا
٤١١	١١	قبلها
٤١٣	١١	بين
٤٢١	١٠	مدار
٤٢١	١٣	فعلى
٤٢٥	١١	فيه حكم
٤٢٦	١٠	كى
٤٢٦	١٥	بصير
٤٢٦	١٦	فيه
٤٢٧	١١	فى
٤٤٤	١٣	كمافى
٤٦١	١٢	النقض
٤٦٢	١٥	محمد


VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 047105414