

آراء
سماحة آية الله العظمى والشيخ الكبرى

الميرسيد على العلامة القافى الاصمبلى
دام ظل الشرف

حول

كتاب الصلوة ومن شرح شرايع الاسلام



32101 047105414

Princeton University Library

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

--	--

آراء
بمأذنه العظمى والسحة الكبرى

الميرسيد على العلامة الفاني الاصفهاني

وام ظل الشيرف

حول

كتاب الصلوة من شرح شرايع الاسلام

للمحقق الاول قدس سره الغير

طبع في المجلد على نسخة الوجوه

اسحاق عبد الحسين الراتبى

وام علاه

المجلد الرابع

طبعت سنة ١٤٠٦ الهجرية

2271

,3553

,665

mvjallad 4

شناسنامه کتاب

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

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

تیراژ : ۲۰۰۰ جلد

چاپ اول : آذر ماه ۱۳۶۴

چاپ و صحافی : چاپخانه حکمت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْمُعْصومِينَ وَآلِهِ
عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ .

الواجب (الرابع) من أفعال الصلوة (القراءة) وفيها جهات من البحث (الجهة
الأولى) في وجوبها (وهي واجبة) في الصلوة بإجماع علماء الإسلام الآ من شد من العامة
فذهب إلى استحبابها واستدل له العلامة (قده) بقوله تعالى فاقروا ما تيسر منه بدعوى
ظهور الأمر في الوجوب وقيام الإجماع على عدم وجوب القراءة في غير الصلوة وفيه أن القرينة
على عدم الوجوب في غير الصلوة لا توجب تخصيص مفاد الآية بالصلوة وإن شئت قلت هنا
تعارض بين الإطلاقين اللفظي من حيث الصلوة وغيرها والمقامي من حيث الظهور في
الوجوب ولا شبهة في تقدم اللفظي على المقامي مع أن حصر مفاد الآية بالفاتحة في الصلوة
يستلزم التخصيص الأكثر المستهجن على أن الأخذ بمفادها رجحاناً بالنسبة إلى غير الصلوة
من ضروريات المذهب فكيف يمكن حمله على القراءة في خصوص الصلوة فالأولى التمسك بالإجماع
والضرورة وهما متوافقان مع الأخبار بحيث لولا الأخبار لكفانا بالضرورة ضرورة وجود سيرة عملية
متصلة بزمن أرباب الشريعة على ذلك والأخبار المستفيضة كصحيح محمد بن مسلم (١) عن
أبي جعفر (ع) قال سئلته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له إلا أن
يقرأها في جهراً أو اخفات قلت أيما أحب إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أوفاتحة
.....

الكتاب قال فاتحة الكتاب و موثق سماعة (١) قال سئلته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب (الى ان قال) فليقرئها مادام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فى جهر أو اخفات و صحيح زرارة (٢) عن احد هما (ع) قال ان الله تبارك و تعالى فرض الركوع والسجود و القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلوة ومن نسى فلاشئ عليه و صحيح على بن جعفر (٣) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن ترك قراءة القرآن ما حاله قال ان كان متعمداً فلا صلوة له و ان كان نسي فلا بأس و غير ذلك مما سير عليك انشاء الله تعالى (ويتعين بالحمد) للاخبار المتقدمة و لصحيح الفضل بن شاذان (٤) عن الرضا (ع) انه قال انما أمر الناس بالقراءة فى الصلوة لثلاثين القرآن مهجوراً مضياً و ليكون محفوظاً مدروساً فلا يسهل ولا يجهل و انما أمروا بالحمد فى كل قراءة دون سائر السور لانه ليس شيئاً من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ما جمع فى سورة الحمد و ذلك ان قوله عزوجل الحمد لله انما هو أدأء لما اوجب الله عزوجل على خلقه من الشكر (الحدِيث) (الجهة الثانية) فى مكان الفاتحة و هى (فى كل ثنائية و فى أولتين من كل رباعية و ثلاثية) على نحو التعمين بالاجماع و الضرورة و لصحيح الفضل بن شاذان (٥) عن الرضا (ع) قال انما جعل القراءة فى الركعتين الأولتين و التسبيح فى الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده و ما فرضه رسون الله (ص) و فى غير الأوليين من كل رباعية و ثلاثية على نحو التخيير لما يأتى انشاء الله من الاخبار و فى صلوة الاحتياط للاخبار الخاصة والآ فمقتضى عدم بدلية ركعة الاحتياط عن الأوليين عدم تعيين قراءة الفاتحة فيها بتلك الاخبار (الجهة الثالثة) فى ركنيتها كما حكى عن ميسوط الشيخ عن بعض أصحابنا و عن التنقيح نسبتها الى ابن حمزة او عدمها كما هو المشهور بين الاصحاب فنقول استدل صاحب الحدائق (قده) للركنية بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه بعد

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

٢ و ٣) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من القراءة ،

البناء على ظهور الأمر في الوجوب واختصاص المقرّر بفاتحة الكتاب في الصلوة بدعوى أن ما ورد في القرآن فريضة و ما فرضه الله ركن لكنك خبير بابتناء الاستدلال على مقدمات كلها مخدوشة منها ظهور الأمر في الوجوب وقد عرفت فسادَه لدى التعرض لجواب استدلال العلامة (قده) بالآية لاصل وجوب الفاتحة في الصلوة ومنها اختصاص مفادها بالحمد في الصلوة وقد عرفت هناك فسادَه من وجوه ومنها كون المراد ما فرضه الله ما ذكره في القرآن وذلك ممنوع كما يفصح عنه ما تقدم من خبر العلل المشتمل على حكمة اعتبار الفاتحة في الاوليين معللاً بأن الاوليين ما فرضه الله مع انه لهيذكر في الكتاب مع انه لو سلم ظهور الآبة في الركنية كظهور بعض الاخبار المتقدمة كقوله لصلوة له الآ أن يقرئها وقوله لصلوة الا بفاتحة الكتاب الظاهرين في نفي الحقيقة للاعم من حالتي العمد و السهو فذلك محكوم بمادل على عدم الركنية اذ ما من عام الآ وقد خص وهى المستفيضة الدالة على صحة الصلوة مع تركها سهواً كصحيح زرارة (١) عن أبي جعفر (ع) انه قال لاتعاد الصلوة الا من خمسة الظهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنّة والتشهد سنّة ولا تنقض السنّة الفريضة وصحيح زرارة وعلى بن جعفر المتقدمين و موثق منصور بن حازم (٢) قال قلت لابي عبد الله (ع) انى صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي كلها فقال أليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسياناً وغير ذلك مما بضمونها ولا فرق في 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 يقتضى قساعة الاحاق لان تلك القاعدة ليست معقداً للاجماع بما هي بل مصطادة من الاخبار الناطرة الى بيان أصل الحقيقة الصلوتية (الجهة الرابعة) في كيفية القراءة (وتجب قرائتها) اى الفاتحة (اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال) بشيئ (ولو بحرف واحد منها عمداً حتى التشديد)

(٢) الوسائل، الباب ٢٩، من القرائه، حديث ٥ و ٢ .

وجوباً عقلياً فى سبيل إمتثال الأمر الانبساطى بفاتحة الكتاب فى الصلوة ضرورة عدم الاتيان بفاتحة الكتاب بدون ذلك فلزوم الاتيان بجميع الفاتحة وفساد الصلوة بالاخلاق عمداً ولو بحرف منها من القضايا التى قياساتها معها غير محتاجة الى تكلف اقامة برهان (وكذا) لزوم حفظ (اعرابها) أى حركاتها و سكناتها سواء الواقعة فى أوائلها أو أواخرها عمم مما يسمى فى مصطلح الأدب بالاعراب أم لا، بيان ذلك أن ما اعتبر فى القراءة إما مقوم أو محسن والأول إما جزء مادى كالكلمات والحروف بل ترتيبها باعتبار وان كان باعتبار آخر محسوباً من الجزء الصورى أى الهيئة وإما جزء صورى كالأعراب بمعناه الأعم المتقدم بل وكيفية الحروف اعنى تصوتها بصوت خاص أراجع فى الحقيقة إلى الجزء المادى فكما أن الاخلاق بالمادة كتبديل حاء الحمد جيماً أو إسقاطها رأساً يوجب عدم تحقق الفاتحة كذلك الاخلاق بالهيئة كتأخير بعض الكلمات أو الحروف أو تقديمه أو تغيير بعض الحركات والسكنات ابدالاً أو إسقاطاً فيجب عقلاً فى جميع الاقسام المزبورة للمقوم التحفظ عليها فى عالم الأداة بالاتيان بالفاتحة على ما هى عليه مادةً و هيئةً و صوتاً تحقيقاً لها والآ لم تكن بفاتحة الكتاب وذلك كله فى غير المتصوت بصوت خاص واضح وأما فيه فلان بعض الحروف له مخرج مخصوص لا يتحقق صوته الخاص إلا بالاعتماد على ذلك المخرج حين الاداء كالباء وبعضها له مخرج أوسع كالتاء حيث يتحقق صوتها الخاص بالاداء مما بين أصل الأسنان الى حاقّة اللسان فلا يعتبر فى اداء مثلها الاعتماد على مخرج خاص وبعضها له جامع صوتى كالضاد والظاء والذال والنون ولكل منها خصوصيات توجب فى بعض اللغات كالعربية تشكيل نوع خاص مباين للمتخصص بخصوصيات أخرى بحيث يكون مابه الامتياز عين مابه الاشتراك أى السموت فالضاد فى لغة العرب من حيث الاداء الصوتى نوع مباين مع كل من الظاء والذال والنون وكذا الباقي بخلافه فى بعض اللغات الأخرى كالفارسية فليس كل منها نوعاً مبايناً مع الآخر بل الجميع من حيث الاداء الصوتى افراد نوع واحد إذ ادائها فى لغة الفرس انما هو بصوت واحد لا بمعنى استحالة ادائهم لكل منها متصوتاً بصوت خاص بل بمعنى جري عادتهم على اداء

الجميع بصوت واحد اذ ليس فى لغة الفرس لضيقها آلا الزاء من الحروف الاربعسة لا أن الفرس يتبدل الضاد مثلاً فى عالم الأداة بالزاء بخلاف لغة العرب ففيها أربعة أحرف كل مباين مع الآخر على نحو الكلى المشكك البسيط فلا يتحقق أدائه آلا بتصوته بصوته الخاص لا أن الضاد مثلاً عبارة عن حرف وصوت خاص بل الضاد ليس آلا المتصوت بذلك الصوت على نحو البساطة وكذا كل حرف من حروف اللغة العربية فانه يلاحظ صوته الخاص الأدائى مباين مع الآخر سواء كان له مخرج خاص أم لا ولذا اقلنا برجع التصوت بصوت خاص الى الجزء المادى وعليه فللفاتحة جزئان مادى وصورى فيجب عقلاً حفظ كلا الجزئين تحقيقاً للفاتحة المأمور بها ولا نحتاج لاثبات لزوم الاتيان بجميع الحروف وحفظ الترتيب و الاعراب والصوت الى دليل آخر وراء نفس دليل جزئية الفاتحة للصلوة من غير فرق فى ذلك بين الحروف المتقلقة وغيره انعم نسب الى السيد المرتضى (ره) صحة الصلوة مع الاخلال بالاعراب غير المغير للمعنى بدعوى صدق القراءة معه وحيث أن دليله أعم من المدعى تمسك به بعض للصححة مع الاخلال بالمغير أيضاً وهناك تقريب آخر لك ما لى إليه سيد مشايخنا المحقق آية الله النجف آبادى قدس الله نفسه المباركة وهو أن المطلوب فى باب القراءة حكاية اللفظ عن اللفظ من غير استعماله فيه او فى المعنى ومن المعلوم صدق الحكاية مع الاخلال بالاعراب غير المغير للمعنى العالم بالمحكى للملازمة الموجودة وضعاً بين الحاكى والمحكى فكما أن العالم بشعر الاصمعى مثلاً اذا سمع قرائته ملحوناً من أحد يصدق لديه حكاية القارى عن شعر الاصمعى وكذا الحاكى لشعر السعدى ملحوناً او غير ذلك مما يكون الملحوظ فيه جهة حكاية اللفظ عن اللفظ دون المعنى فكذلك العالم بالقرآن اذا سمع قراءة الفاتحة ملحوناً من المصلى يصدق عنده حكاية القارى عن فاتحة الكتاب ويتفرع على ذلك انه لو حكى عن المعنى بمثل اياك نعبد واياك نستعين كان فيه ملاك استعمال اللفظ فى اكثر من معنى وهو الجمع بين اللحاظين كما يأتى انشاء الله ببيان ذلك فى محله وقد يؤيد هذا التقريب بماورثه من ثلثة منها ماورد من أن سين بلال شين عند الله ومنها ماورد عن النبى (ص) من أن الرجل الاعجمى من أمتى ليقرء القرآن بعجميته فترفعه الملائكة

على عربيته ومنها ما ورد في باب الأخرس من انه لا يراد من العجم المخرم ما يراد من الناطق الفصيح وقد أجاب في مصباح الفقيه عن ذلك بان الكلام حيث يكون ملحوناً فلا تصح معه الصلوة لكن يمكن دفعه بأن الملحون انما هو الحاكي وهؤلاء يعترفون بذلك انما دعويهم عدم اخلال هذا اللحن بجهة الحكاية التي هي المطلوبة في باب القراءة وذلك حق فايراده (قده) غير وارد على مقالتهم نعم يتوجه عليها أن المطلوب في باب القراءة ليس جهة الحكاية بل الظاهر من الأدلة أن المطلوب هو الاتيان بالحاكي الطبيعي فذات الحاكي وهو ما يساخر الفاتحة ما مور به من دون وجوب قصد الحكاية وان كانت حكايته عن فاتحة الكتاب المنزل على النبي (ص) طبيعية بمقتضى السخية بينهما سواء قصد القارى الحكاية أم لا ولذا يصح صلوة من لا يعلم أن فاتحة الكتاب قرآن بالمعلوم عدم امكان قصده بفاتحته الحكاية عن فاتحة القرآن فظهور أن الدليل على لزوم ما هو مقوم القراءة مادة وهيئة نفس الدليل على لزوم أصل القراءة لان عنوان الفاتحة اسم للمجموع وذلك ينتفى بفقدان جزء مادى أو هيئى وليس الدليل عبارة عن الاجماع فمافى المستند من أن عدة الدليل هو الاجماع ولولا له لأمكن الصيرالى أن الخلل بحرف واحد لا يخل بالقراءة للمسامحة العرفية كما ترى اذ المسامحة العرفية المبنية على عدم المبالاة غير متبعة نعم الدقة العقلية غير لازمة هذا كله حال مقوم القراءة وأما محسنها من القواعد التجويدية كالادغام الكبير بادغام المتحرك فى مثله كما فى سلكنم اوايدال حرف بحرف وادغامه فى آخر كما فى خلقكم والتفخيم والترقيق والامالة وغير ذلك فلم يدل دليل على لزومه فى القراءة 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 المحاوراة وذلك يكشف أن عدم لزومها ودخلها فى قوام الكلام ومنها اختلافهم فى أصل اعتبار الوجوه المحسنة فبعضهم كابن حمزة يعتبر الامالة وبعضهم كعاصم لا يعتبرها أصلاً وهكذا بالنسبة الى ساير الوجوه وفى مقدار اعتبارها فى المدّ مثلاً اختلافوا فى مقدارها من ألف و نصف الى أربعة ثم اختلفوا فى أن المد اعلى التلغظ بالألف أو مقدار امتداده الصوتى فذلك أيضاً

كاشف إنَّ عن عدم اللزوم رأساً أن كيف يعقل اعتباراً مورمختلفة في قوام شيئاً واحداً ومنها
 اظهارهم ملاك اعتبار تلك الوجوه وأن تفخيم لام لفظه الجلالة انما هو لعظمة الله عز وجل و
 ترقيق الراء لسهولة الأداء والاشمام للإشارة الى الواو في الكلمة ونحو ذلك من المناسبات فان
 ذلك يكشف عن أنَّ تلك الوجوه غير ميمتنية على أساس صحيح لغوي وقانون أصيل أدبى بل
 ناشئة عن اجتهاد اتهم الحدسية واستحساناتهم الاقتراحية فليست بحجة ولا معتبرة في
 أساس اللغة وقوام الكلام فالتجويد لهجى مربوط بعالم أداء الحروف والكلمات تزييناً لأدى
 طائفة خاصة لأنه نهجى دخيل في قوام الكلام وما ذكرناه هو مراد صاحب المستند (قده) من
 نفي اعتبار اللهجة العربية في مقام نفي اعتبار الوجوه التجويدية إذ مراده من اللهجة طرز
 الاداء لا النهج العربى والقانون الأدبى كما يشهد بذلك استثنائه (قده) قبل هذا الكلام
 اعتباراً لالمورالمقومة فحمل كلامه على ارادة النهج العربى والايراد عليه بان نفي اعتبار ذلك
 غريب كما صدر عن بعض ليس على ما ينبغي (بقى أمران) الأول أن بعض المدافعين عن
 أرباب التجويد قبال من اورد عليهم كنجم الائمة والزيخشري وغيرهما بعدم دليل على اعتبار
 هذه الوجوه فى القراءة قال فى مقام الدفاع بانكم تعتمدون على قول أعرابى يبول على قدمه
 كالأصمعى ولا تعتبرون أقوال هؤلاء القراء الذين هم علماء عدول فلا أقل من ان كل واحد
 منهم راو عادل لتلك الوجوه فلا بد من الأخذ برواية العدل وأنت خير بان غير الأصمعى ليس
 بعادل لدينا مع أن الأخذ بقول مثل الأصمعى انما هو لنقله اللغة العربية وقواعدها الاعرابية
 بلا نقصان ولا زيادة بخلاف هؤلاء القراء حيث زادوا فيها وجوهاً استحسانية من عند أنفسهم
 فالمدارانما هو على رفض الحدسيات والاقتراحات وأخذ أصل اللغة وقواعدها من أرباب
 المحاورة ولا دخل لعدالة القراء على تقديرها فى ذلك (الثانى) انه قيل بتواتر قراءة القراء
 السبع وهم عاصم ونافع وابوعمر ووحمة والكسائى وعبد الله بن عامر وعبد الله بن كثير أو العشر
 باضافة خلف ويعقوب وأبو جعفر بل ادعى الاجماع على ذلك وأن تلك القرائات باجمعها
 مروية عن النبى (ص) وأن المنزل عليه (ص) وان كان صورة شخصية بكيفية واحد قال انه (ص)

وسّع المجال في عالم الأداء على أمته فقرأها هو بنفسه بقراءات مختلفة أو علم علياً (ع) ذلك بل يظهر من بعضهم أن المنزل هو الصورة النوعية وأن الكيفيات السبع من الشخصيات المرخوة من قبل النبي (ص) وقد تبعهم في ذلك جماعة من فقائنا رضوان الله عليهم كالشهيدين وغيرهما بل في مفتاح الكرامة نسبة التواتر إلى أكثر أصحابنا ونقل أن أحد العلماء كتب رسالة في اثبات تواتر القرائات في كل طبقة إلى النبي (ص) وعن الشهيد الثاني (قده) أن القراءة سنة متبعة بل فسّر الأعراب في المدارك بما تواتر نقله لا ما وافق العربية ثم علّله بأن القراءة سنة متبعة وقد روى العامة عن النبي (ص) أن القرآن نزل على سبعة أحرف وفسّره بالقراءات السبع أقول أما تواتر ما زاد عن السبع فقائله من فقائنا منحصر على الظاهر بالشهيد (ره) في الذكري وأما تواتر السبع فقد أنكره الشيخ الطوسي (قده) في التبيان والطبرسي (قده) في المجمع بل ادعى في الجواهر قيام ضرورة المذهب على عدمه والتحقيق أنه لو أريد التواتر إلى هؤلاء السبع فلا يفيد إذ لا حجية لآراء هؤلاء السبع فيما يرجع إلى النهج العربي مضافاً إلى أن الموضوع أيضاً غير ثابت ضروره أن تلامذتهم في بعض الطبقات آحاد فلم يحرز وصول عددهم في جميع الطبقات حد التواتر الموجب للعلم مع أن التلمذة في الأمر القاعدي نظير علم الأصول لا تثبت الاستناد فيما يقول إلى الأستاذ لا مكان استناد ذلك إلى رأي التلميذ ونظيره الخاص وعلم القراءة من هذا القبيل سيما بعد ما نرى بالوجدان من تلامذتهم من أعمال الرأي في القواعد التجويدية وعلى فرض ثبوت الموضوع فالمحمول أي الحجية غير ثابت كما عرفت ولو أريد التواتر إلى النبي (ص) فلم يثبت جزماً نعم قد اثبتوا تلمذة هؤلاء السبع عند من ينتهي بواسطتين أو أزيد إلى النبي (ص) لكنه بطريق الآحاد واحتمال كونه متواتراً وما ذكره الوسائط حفظاً للسلسلة لا يثبت التواتر الخارجي إذ لا يخرج ذلك عن الحدس بل القرائن على خلاف التواتر موجودة منها اختلاف أرباب القرائات في أنفسهم وتخطئة بعضهم بعضاً مع انهالها كانت متواترة لميجز تخطئة شيء منها لا استلزامها تخطئة النبي (ص) بل الله تعالى فهذه قرينة قطعية على عدم تواتر شيء منها ومنها اختلافهم في السبك ألقرائي فالكسائي مصر على الإمالة

والاشمام والعاصم مصرعلى عدمهما فمع هذا الاختلاف كيف يعقل وجود التواتر ومنها تعليلاتهم للقراءات بمناسبة ذوقية وعدم تعليل واحد من أرباب القراءات السبع شيئاً منها بالتواتر عن النبي (ص) حتى أن العلامة (قده) في المنتهى اختار قراءة عاصم معللاً بأنها خالية عن الروم والاشمام وليس فيها تكلف ودعوى أن تلك المناسبات انما هي للتقريب الى الذهن ذكروها بعد ثبوت التواتر ما يكذبها الوجدان اذ كيف يدعى التواتر ويتمسك بالذوقيات في أمر تعبدى 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 غير بلاد السائرين ومستحداً بعد مضي زمان طويل عن نزول القرآن يحصل الاطمينان بان القراءات جعلية غير مستندة الى منبع الوحي فمن العجيب بعد ذلك كله ما عن الشهيد الثاني (قده) في شرح الألفية مشيراً الى القراءات السبع: فان الكل من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفاً على الأمة وتهيؤاً على اهل هذه الملة: انتهى واما ما نقله (قده) من أن القراءة سنة متبعة فهو مرسل غير حجة وأما حديث نزول القرآن على سبعة أحرف فعلى فرض تمامية السند قاصر الدلالة على المدعى ضرورة ان ظاهره المتبادر من اطلاقه غير مراد جزئياً لان حروف القرآن اكثر من السبعة بالوجدان ومأوله الذي ربما بلغ الى أربعين وجهاً غير حجة قطعاً لعدم شاهد له اصلاً فضلاً عن اختصاصه بما ذكره من القراءات السبع أو العشر بل كيف يمكن ان يكون سبعة أحرف في كلام النبي (ص) ناظراً الى سبع قراءات تخترع بعد وفاته (ص) بزمن طويل كل في زمن وبلد، هذا كله مضاناً الى تكذيب ائمتنا (ع) نزول القرآن على سبعة أحرف بهذا المعنى ببيان شديد كاشف عن كمال تأثرهم (ع) من اسناد ذلك الى النبي (ص) ففي صحيح الفضيل بن يسار (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكن (ولكنه) نزل على حرف واحد من عند الواحد ، فان تعبيره (ع) باعداء الله بعد

(١) اصول الكافي، باب النوادر من فضل القرآن، حديث ١٣٠

أن كذبهم كاشف عن شدة غضبه (ع) عما أرادوا من الاختراع فى القرآن وأنه (ع) بصدد المنع عن ذلك جداً كيلا يقول أحد فى القرآن بالنوعية وأنه عبارة عن طبيعى المادّة مخيراً كل أحد فى انتخاب آية صورة شاء لها ولا يغيّروه كما غيروا أمراً لولاية، وبالجملة فتواتر القراءات السبع التى النبى (ص) ما لم يثبت وهل يمكن اثبات القراءات السبع من الاخبار قد يتوهّم لك للخبرين (١) المرويين فى خصال الصدوق (ره) احد هما عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله (ع) ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وأدنى ماللام أن يفتى على سبعة وجوه ثم قال هذا اعطائنا فمن أو أمسك بغير حساب وهذا الحد يث غير ظاهرى ذلك ضرورة ان الظاهر من اختلاف الاحاديث فى السئوال ولو يقريته قوله (ع) وأدنى ماللام أن يفتى هو اختلاف الاحكام فسبعة فى الجواب ناظر الى الاحكام لا القراءات لكن حيث أن الاحكام خمسة فقوله (ع) يفتى على سبعة وجوه ناظر الى بطون القرآن المستفاد منها الاحكام لا الظواهر التى هى حجة فى حقنا، انهما عن عيسى بن عبد الله الهاشمى عن ابيه عن آباءه عليهم السلام قال قال رسول الله (ص) أتانى آت من الله عزوجل فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف فقلت يا ربّ وسّع على أمّتى فقال ان الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة احرف وهذا وان كان ظاهراً لدلالة على ذلك لكنه ضعيف السند بالعبرائى المذموم وهل ثبت ارجاع الائمة عليهم السلام الى القراءات السبع أم لا قد يقال نعم ويستدل باخبار ثلثة (٢) احد ها خبر سالم بن أبى سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله (ع) وأنا اسمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال ابي عبد الله (ع) كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدّه واخرج المصحف الذى كتبه على (ع) الحد يث فان حملنا كلمة (حروفاً من القرآن) على كون تلك الحروف جزءاً من القرآن المحفوظ فى اللوح يكون قوله (ع) كف عن

(١) الخصال، ج ٢، باب السبعة، رقم ٣٤ .

(٢) الوسائل، الباب ٢٤، من القراءة فى الصلاة .

هذه القراءة امضاٌ للتحريف بالنقص فى القرآن ويدل الخبر على أن القرآن التام هو مصحف على (ع) وذلك انما يقرأ ويخرج بعد ظهور قائم آل محمد (ص) وعجل الله فرجه وان حملنا هاعلى أن تلك الحروف انما قرئها الرجل بعنوان القرآن والأفليست هى من القرآن الواقعى دل الخبر على المنع عن الزيادة فى القرآن وعلى أى تقدير فالخبر ناظر الى المادّة دون الهيئة وطرز اداء المادّة ولو سلم شموله بالاطلاق لذلك فالارجاع انما هو الى قراءة الناس أى العموم الذين كانوا يتبعون القواعد العربية لالى خصوص السبعة المخترعين لكيفيات الاداء زائدة عما يقتضيه الاسلوب العربى اضع الى ذلك ضعف السند بسالم الكندى السجستانى الضعيف ثانيهما مرسل محمد بن سليمان عن ابي الحسن (ع) قال قلت له جعلت فداك اننا نسمع الآيات من القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرئها كما بلغنا عنكم فهل نأتفق لاقراء كما تعلمت فسيجيئكم من يعلمكم وهذا ايضا مضافا الى ضعف السند بالارسال قاصر الدلالة لكونه ناظرا الى المادّة دون طرز الاداء ومع تسليم الاطلاق بالنسبة الى الكيفية فليس مخصوصا بكيفية خاصة مأخوذة من اشخاص محصورين فلا يستفاد منه ازيد من كفاية القراءة على نهج ارباب المحاوره و مقتضى القواعد الأدبية لخصوص السبعة نالها خبر سفيان بن السمط قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن ترتيل القرآن فقال اقرؤا كما علمتم وسند هو ان 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 اذ اروى عنه بعض اصحاب الاجماع بعض رواياته لكن لا دلالة له على الارجاع الى القرائات السبعة المحصورة فظهر أن شيئا من الامور الثلاثة من تواتر القرائات السبع ودلالة الاخبار على ثبوت تلك القرائات او الارجاع اليها من قبل الائمة (ع) لم يثبت فنحن واطلاقات لزوم الفاتحة فى الصلوة فنقول ومن الله الاستعانة ان كل ما ثبت من القرآن الموجود بايدينا كما وكيفا بالاتفاق بحيث لم يكن فيه اختلاف أصلاً نظير الحمد لله رب العالمين اذ لم يختلف أحد من الفريقين فى شئ من مادته وهيئته ننسك لقرائته كذلك فى زمن الائمة (ع) بالسيرة القطعية المستمرة ومع فرض الشك

باستصحاب القهقري وأياً ما كان نستكشف من ذلك عدم ردع الأئمة (ع) عن هذه القراءة و تطابق المقرؤى زمنهم (ع) مع المكتوب الذي بايدنا فنأخذ بذلك وكل ما وقع فيه الاختلاف و فهو ما يكون فى طرز الأداء أو فى نفس الكلمة مادّة او صورة ففى الأول تارة لا يكون طرز الاداء لدى عرف المحاوره موقوماً للكلام نظيراً لا دغام الصغير أى ادغام الساكن الاصلى فى المتحرك اذا كانا متماثلين او متقاربين من كلمتين كما فى : لم يكن له : و فى مثله لا نأخذ بذلك وان اجمع ارباب التجويد على وجوبه مع اختلافهم فى لزوم الغنة بقطع الصوت فى الخيشوم وعد مهوان فسّر الشهيد (ره) الوجوب فى كلامهم بتأكد الفعل واستجوده جماعة من فقهاءنا رضوان الله عليهم وذلك لتمايمية الكلام بدون رعاية ما ذكر لدى عرف المحاوره حسب الفرض لعدم دخله فى قوام الكلام ولا قيام حجة على لزومه بل السيرة القطعية المستمرة الى زمن المعصومين (ع) الحاصلة من تصحّح الكتب وتتبع التواريخ حجة على عدم لزومه حيث تكشف عن رضا الأئمة (ع) بالقراءة بغير ذلك الطرز واجماع ارباب التجويد ليس بمشروع كما ان منقوله فى كلمات فقهاءنا ليس بحجة وعليه فلا دغام فى يرملون غير لازم بل يجوز الاظهار ومن هذا القسم اوصاف الحروف غير الدخيلة فى قوامها كالتفخيم والترقيق والروم والاشمام والاستطالة ونحو ذلك فلا يجب شئ منها والحاصل أن الاختلاف ان رجع الى الجهات التجويدية فلزوم الأخذ بأحد الطرفين سالبة بانتفاء الموضوع بعد ما عرفت واخرى يكون طرز الأداء لديهم موقوماً للكلام نظيراً لا دغام فى الحروف الشمسية كالشمس و الاظهار فى الحروف القمرية كالقمر فان الكلام قد وضع لذلك لدى اهل المحاوره ولولا الوضع الثانوى المتعينى وفى مثله نلتزم بوجوبه قضاءً لدخله فى قوام صورة الكلام حسب القانون المحاورى الذى لم يرد عنه الائمة (ع) بمقتضى السيرة المتقدمة فجواز القراءة بغير هذا النحو كما يظهر من المحقق الحائرى (قده) مشكل جداً وثالثة يكون لحنأى الكلام لدى عرف المحاوره ك بعض اقسام الادغام الكبير نظير (خلقكم) باسكان القاف و ادغامه فى الكاف و فى مثله نلتزم بعدم الجواز و وجهه واضح وفى الثانى اما يكون الاختلاف بحسب اللغة نظير (كفوا) يسكون الفاء و ضمها مع الواو أو الهمزة او بحسب الصرف نظير (يرتد ويرتد) أو بحسب النحو

نظير (يقبل شفاعته) بالياء المشناة والتاء ، وعلى كل منها افتارة لا يكون مغيراً للمعنى والمقصود و لا يخطأ أرباب كل للأخر كما لا مثلة المذكورة ضرورة كون كل من الوجه مقتضى قانون محاورى له خطئه أرباب القانون الآخر حتى يكون مخالفاً لقانون محاورى بل ومع التخطئة ان ثبت التكلم عند العرف بالكيفيتين وفى مثله نقول بجواز القراءة قطعاً ضرورة صدق القراءة وعدم ثبوت ردع عن المعصوم للكيفيات المعروفة ولا ينافى ذلك اتحاد صورة المنزل وأخرى يكون مغيراً للمعنى دون المقصود نظير (ملك ومالك) و (ارسلنا الرياح لواقح) فان ملك ومالك وان تغاير معناهما فى نفسهما لكنهما بالنسبة اليه تعالى متلازمان فلا يوجب ذلك تغاير المقصود منهما وثالثه يكون مغيراً للمعنى والمقصود معا نظير (يطهرن) بالتخفيف والتشديد اذ الأول ينتج كفاية النقاء من الدم بخلاف الثانى فلا يد من الاغتسال بعد ذلك وفى القسمين ان امكن تعيين احدى القرائتين يتعين ذلك وقد ذكر لترجيح كل من مالك وملك وجوه فتمسك لترجيح ملك فى الفاتحة مثلاً بقوله تعالى فى سورة اخرى (الملك يومئذ الله) لكنها مناسبات وذوقية والثابت من الاخبار المذكور فيها هذه الآية مالك نعم قد كان قد يما يكتب مالك ومالك على نحو واحد نظير قاسم و اسماعيل حيث يكتبان بالالف المقصورة والمدودة معاً وكان رسم المصحف العثمانى هكذا على ما قيل ولذا اختلفوا فيه لكن الثابت فى خصوص الفاتحة كتاباً ولفظاً هو مالك بل الموجود فى شرح الفقيه المطبوع قد يما بل فى جميع نسخه كما شهد به المجلسى الأول (قده) فى روضة المتقين وفى بعض الاخبار الواردة عن الأئمة (ع) وفى تفسير على بن ابراهيم مالك كما ان المستفاد من معتبر العلل الواردة فى معنى الفاتحة بعد بيان جزئيتها للصلوة كونه مالك كما ان الثابت بحسب السيرة و الاخبار الواردة عن الأئمة (ع) كخبر العلل وفى تفسير على بن ابراهيم صراط دون صراط فالمتعين بمقتضى هذه الأدلة قراءة مالك و صراط نعم فى بعض الاخبار ملك كما ان الثابت من اهل اللغة صراط أيضاً فهذا ان المثالان أيضاً مما يجوز فيهما الكيفيتان كما هو المشهور وان كان الارجح هو مالك و صراط وكذا الظاهر من الاخبار الدالة على جواز الوسطى بعد انقطاع الدم قراءة يطهرن بالتخفيف وان لم يمكن التعيين فحيث يدور الأمر بين المتباينين

فمقتضى القاعدة الاحتياط بالجمع بين القرائتين كما اختاره الشيخ عبد الله البحراني ولا يوجب ذلك الزيادة المبطلّة ضرورة أن الاحتياط هو الاتيان رجاءً والزيادة المبطلّة كما سيأتى فى باب الخلل انشاء الله هى العمديّة المأتى بها بقصد الزيادة واما السورة فيتخير المكلّف ماشاء من السور وعلى فرض اختيار التوحيد فقد عرفت عدم لزوم الادغام فى (لم يكن له) وجواز كل من الوجوه الاربعه فى (كفوا) واما باقى القرآن فليس بواجب القراءة فى الصلوة واما يجب بالعرض بنذر او يمين او اجارة فان تعلقت بالموجود فعلامادة وهيئة وجب قرائته بالخصوص والآ انصرف الى المعهود الذى هو ذلك الآ 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 الآ 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 ومحصلة فى مورد الاختلاف كالمقام غير حاصل وعلى فرضه قابل الاستناد الى بعض المذكورات فعلى أى تقدير لا يفيد نافية شيئاً واما ان دار أمر القرائة فى مورد الاختلاف بين التعيين والتخيير جرى فيه ما قلناه فى كلية موارد الدوران بين التعيين والتخيير وهو التفصيل بين ما كان متعلق العلم نفس الخاص بخصوصية 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 بعد موجوبه كما هو المختار يقول بجواز الاظهار فيتخير المكلّف عليه هذا بين الأمرين فيدور الأمر بين التعيين على القول بالوجوب والتخيير 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 ومعلومية عدم اختصاص الجمل بوضع جديد وراعى وضع المفردات فمقتضى الأصل البرائة عن تلك الخصوصية وان شئت قلت ان الشك بين التعيين والتخيير

سببى اذ منشاء الشك فى حدوث وضع ثانوى للكلمة وصيرورة وضعها الأولى مهجوراً 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 الخفة فى الكلام ومنها ما لا يوجبها ولكن لا يوجب عدمه الثقاله أيضاً ومنها ما يوجب عدمه الثقاله فى الكلام والواجب من الاقسام الثلثة هو الأخير نظيراً للوقف بالسكون والمد فى الألف الممدودة اذ تركهما بالسوقف بالحركة وعدم المد بالمقدار اللزوم يوجب الثقاله مع أن الخفة مأخوذة فى لسان العرب الذى أمرنا بالأخذ به فى باب القرائه بخلاف العجم لعجزه عن أداء الحروف عن مخارجها ولذا سئى بالعجم ولكنه محل نظر لأن كبرى مانعية الثقاله عن صحة الصلوة مصادرة ممنوعة اذ لم يؤمر فى شئ من الأدلة بالأخذ بلسهجة العرب وطرز أدائه حتى يقال بانها خالية عن الثقاله فهى ممنوعة فى القرائه وانما امرنا بالأخذ بالعربية وهو النهج الأدبى المتخذ من القواعد المحاورية المتكفلة لبيان مقومات الكلام لا طرز أدائه وحسناته التجويدية بل لمنع صغرى بناء اللهج العرّب على الخفة مجال واسع كيف وطائفة من القواعد التجويدية موجبة للثقاله ولذا تركها بعض بحجة أنها تكلفات محضة وقد اختار كثير من القراء وجماعة من فقهاءنا (رض) قرائه عاصم لخلوها عن التكاليف وتطابقها مع القواعد المحاورية ومن هنا يعلم أن ما بين الدقتين فعلاً انما تصح قرائته كما وكيف لا جل تطابقه مع القواعد المحاورية وثبوته لذلك بمقتضى السيرة المستمرة الى زمن الائمة (ع) ولا أقل من استصحاب القهقري الى زمن المعصومين (ع) لا لأجل كونه قرائه عاصم الذى هو أحد القراء السبع الذين عرفت سابقاً عدم ثبوت استناد قرائاتهم بما هو قراء الى منبع الوحى حتى يكون بين كلامنا هنا مع ما تقدم تناقض مضافاً الى استناد قرائه عاصم الى مولينا أمير المؤمنين (ع) وان كان الطريق لا يخلو من نظر ثم ان سببية الوقف بالحركة اوترك المد فى الألف الممدودة كجاء للثقاله ممنوعة اذ الوقف بالحركة انما يحصل من عدم التنفس بين الكلمتين ولا يعقل تأثير التنفس فى خفة الكلام بما هو كلام واما ترك المد فى مثل جائه فهو متداول بين أهل اللغة فى محاوراتهم وجملة الكلام فى اختلاف القرائه انه تارة يدور بين الأقل والأكثر

كما في غالب المحسنات التجويدية من التغميم والترقيق والامالة والاستطالة والروم والاشمام و نحوها والمرجع فيه البرائة بعد ما عرفت عدم قيام حجة على لزومها واخرى يدور بين المتباينين كما في ملك ومالك وصراط وسراط ويظهرن بالتخفيف والتشديد فمع ثبوت المعين لاحدهما يتعين ذلك وبدونه كما في يظهرن يجب الاحتياط وثالثة يدور بين التعيين والتخيير فيفصل بين الموارد على النحو المتقدم بقى الكلام في التشديد والمدام الأول فهو في الحروف المشددة نظير (ان) لازم المراعات ضرورة وضع الكلمة بالوضع التعييني الأولى لذلك فهو مقبول لها ومع تركه تخرج الكلمة عن كونها تلك الكلمة واما الثاني فهو لازم المراعات فيما توقف تحقق الكلمة عليه بالمقدار المتوقف عليه كما في (الضالين) و (حاجكم) اذ مع ترك المد رأساً يسقط الألف ومع الاتيان به بمقدار ألف واحد تحقيقاً للألف يسقط أحد الحرفين المتولد منهما التشديد فلا بد من الاتيان به بمقدار يتحقق به الحرفان الألف والحرف الأول من المشددة واما الزائد على ذلك فلا دليل على لزومه أصلاً (والبسمة آية منها) أى من الفاتحة بل من كل سورة عسدى براءة بالاجماع وضرورة المذهب عدم ما عن ابن الجنيد من أنها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها وعليه (تجب قرائتها معها) خلافاً للعامة القائلين بعدم الجزئية مطلقاً وهذا نزاع معروف بيننا وبينهم ويدل على الجزئية في خصوص الفاتحة مضافاً الى ما عرفت من الاجماع وضرورة اخبار مستفيضة (١) (كصحيح) محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهى الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي أفضلهن (صحيح) معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) اذ اتمت للصلوة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم و (خبر) محمد بن سيار عن ابويه ما عن الحسن بن علي العسكري عن آباءه عن أمير المؤمنين عليهم السلام في حديث انه قال بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الوسائل ، الباب ١١ ، من القرائة في الصلاة .

آية من فاتحة الكتاب وهى سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم (معتبر) يحيى بن ابى
 عمران قال كتبت الى ابيجعفر (ع) جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتدأ بسم الله الرحمن
 الرحيم فى صلوته وحده فى أم الكتاب فلما صار الى غيرام الكتاب من السورة تركها فقال العباسى
 ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم أنفه يعنى العباسى والظاهر تعلق 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 البسمة لكل سورة عدا ما خرج بالاجماع مثل براءة
 خلافاً للعامة وعليه فما تقدم عن ابن جنيد ضعيف كما أن الأخبار (١) الظاهرة فى عدم الجزئية
 (كصحيح) عبد الله وحمد ابني على الحلبي عن ابيعبد الله (ع) أنهما سألاه عن من يقرأ
 بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرّاً وان شاء جهراً فقال
 أفقرتها مع السورة الاخرى فقال لا وغيره مما بضمونه محمولة على التقية ثم ان البسمة حيث
 كانت جزءاً من كل سورة فهى مشتركة بين جميع السور القرآنية ولذا ربما يقال بلزوم قصد كونها
 من السورة الفلانية لى الاتيان بها قبل تلك السورة لكن الحق عدم لزومه ضرورة كفاية الترتيب
 الخارجى بين آيات كل سورة مع بسملتها فى صدق كونها منها فاذا أتى بسائر آيات الفاتحة مثلاً
 بعد البسمة فقد أتى بسورة الفاتحة تامة وسيأتى الكلام فيه (انشاء الله) فانتظر (ولا يجزى
 للمصلى) عن الفاتحة (ترجمتها) سواءً بالعربية أم غيرها اختياريّاً بلاشبهة بل ولا خلاف فى
 ذلك ظاهراً ضرورة أن المأمور به عنوان الفاتحة وليست الترجمة بذلك (ويجب ترتيب كلماتها و
 آيها على الوجه المنقول) بلاخلاف فيه ظاهراً لان المرتب طبعاً لا بد وأن يؤتى به خارجاً
 على حسب ترتيبه تحقيقاً لذلك الشئ والفاتحة اسم لمجموع الآيات السبع بمالها من الترتيب
 الخاص من تقدم (الرحمن الرحيم) مثلاً على (مالك يوم الدين) فيجب عقلاً الاتيان بجميع
 آياتها السبع وكلماتها مرتبة تحقيقاً للفاتحة (فلو خالف) الترتيب (عمداً اعاد) الصلوة ضرورة

(١) الوسائل، الباب ١٢، من القراءة فى الصلاة .

اخلاسه بالفاتحة لولم يأت بالآية او الكلمة ثانيًا فى محلها واستلزام اتيانه ثانيًا للزيادة المبطله
 فعلى التقديرين تبطل صلوته (وان كان ناسيًا استأنف القراءة مالم يركع) لو كان الفصل بمقدار
 يخرج الكلام عن صدق الفاتحة على المجموع حيث اعتبرها الشارع شيئًا واحدًا معدودًا من اجزاء
 الصلوة والآستانف بمقدار يحفظ معه الترتيب فلو قدم (مالك يوم الدين) على (الرَّحْمَن
 الرَّحِيم) اعاد من مالسك يوم الدين (وان) لم يبتد كرحتى (ركع مضى فى صلوته ولو ذكر) بعد
 ذلك اجماعًا لاطلاق (لاتعاد الصلوة الآ من خمسة) و فحوى الاخبار الدالة على صحة الصلوة
 وعدم وجوب الاعادة مع نسيان الفاتحة واما الموالات فقد اعتبره المشهوروا استدل عليه بامور
 (منها) التأسى (وفيه) ان المتكفل لكيفية صلوة النبى (ص) مشتمل على الاعم من الواجبات
 والمستحبات والعيادات فلا يدل على لزوم مراعاة جميع ما فعل (ص) فى صلوته ومنه يعلم ان
 قوله (ص) صلوا كما رأيتمونى أصلى : أيضاً كالفعل من حيث الاجمال (ومنها) توفيقية العبادة
 (وفيه) ان التوفيقية انما تقتضى الاتيان بمعلوم الجزئية والشرطية لا الاحتياط فى مشكوكهما
 فائبات الاحتياط بالتوفيقية دورى (ومنها) الاشتغال (وفيه) ان المقام من الدوران بين
 الأقل و الأكثر فى المركبات الشرعية الذى قلنا فى محله انه مجرى البرائة اذ المفروض عدم قيام
 دليل على اعتبار الموالة وربما يفصل بين ما اذا كان الفصل بمقدار يخالف النهج العربى الذى
 أمرنا بمتابعته اذ مقتضاه عدم فصل طويل بين اجزاء الكلام وما اذا هيكن كذلك فيعتبر الموالة
 فى الاول دون الثانى وفيه ان اعتبار الموالة فى خصوص النهج العربى بحيث يمتاز ذلك عن
 سائر اللغات لم يثبت بل الثابت خلافه ضرورة ان الفصل الطويل بين اجزاء الكلام خلاف الطباع
 ومستهجى لدى أهل المحاورة من كل لغة عربياً أم غيره فان الطبع يشتمل من الانتظار و يحب
 الخلاص بمجئى تتمه الكلام فالأولى التفصيل بين صورة اخلاص الفصل بقوام أصل الكلام بحيث
 يخرج معه لدى عرف المحاورة عن كونه ذاك الكلام فلا بد من ترك هذا الفصل تحقيقاً للكلام
 المأموره وبين صورة عدم اخلاصه به فلا يعتبر الموالة (ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم) كما
 فى كثير من المتون الفقهية قبل الوقت وبعده وجوباً عقلياً ارشادياً تخييرياً بينه وبين الايتمام

لا تعيينياً مع سعة الوقت له بحيث لو تركه وانتم أتم وصحت كما عن كشف الغطاء وفواه فـ على الجواهر فهنا مطالب (الأول) في وجوب التعلم قبل الوقت وهو بناً على المختار من تصوير الواجب التعليق بمعنى كون القيد قيداً للواجب دون الوجوب وكون وجوب الصلوة كالصوم من ذلك على ما حققناه كبروياً في كتاب الطهارة وصغروياً على بعض مباحث الصلوة مما لا شبهة فيه كما في المقدمات الوجودية لكل واجب معلق نظير الغسل قبل الفجر للصوم وأما بناً على عدم تميز ذلك أو كون وجوب الصلوة مشروطاً معلقاً فتارة يستدل لوجوبه بحكم العقل من ناحية المقدمات المفوتة والتي بحكم العرف بلحاظ توقف الواجب عليه وثالثة من ناحية الملاك حيث لم يقيد بالقدرة فهو قيل الوقت تام يقتضى جعل الوجوب على تلك المقدمة بعنوان تنميط للكشف أما الايراد على الأولين فقد تعرض له القوم وأما المبنى الأخير ففيه ان حفظ الملاك كتحصيل الغرض غير واجب عقلاً ولا شرعاً قبل فعلية الخطاب بتحقيق قيوده والغرض كون الوقت شرطاً لوجوب الصلوة فقبل تحققه لا دليل على لزوم حفظ ملاكته كى يقتضى وجوب مقدمته نعم لو استقل العقل بوجوب شيء ذي ملاك كانقاذ ولد المولى مع عدم خطاب من المولى لمانع كان حكم العقل على طبق ذلك الملاك قائماً مقام حكم المولى أو ذكره لحسنه كاشفاً عن حكم المولى وأما فيما اذا كان الحكم من قبل الشارع صادراً لكنه كان مشروطاً لحكم للعقل الآ 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 لو ترك التعلم وانتم أتم كما هو مختار كما كشف الغطاء وصاحب الجواهر (قد هما) أم لا كما عليه الأكثر بعد اتفاق الكل على صحة صلوته ضرورة اتيانها بما هو مأثور على النحو الصحيح في ضمن فرد خال عن القراءة فنقول على القول بوجوب التعلم نفسياً كما اختاره المحقق الاردبيلي (قد ه) ومن تبعه يمكن الالتزام بالانتم لتتركه الواجب النفسى وان امكن عدم التزامهم (قد هم) في مثل المقام بذلك مما لم يوجب ترك التعلم ترك الواجب بدعوى اختصاص الوجوب النفسى من أول الأمر بصفة خاصة من التعلم وكيف كان فعلى هذا المبنى يمكن تصوير الأتم فان قلت أليس الايتام فرداً تخييراً للواجب بل هو أفضل مرديه فمع

الايان به لا معنى للائم قلت كلاً فان الايتمام ليس عدلاً لوجوب التعلم كيف وهو فعل اختياري للغير خارج عن تحت اختيار الصلى بخلاف التعلم فهو فعله الاختياري فلان معنى للتخيير بينهما فتارك التعلم تارك للواجب النفسى التعيينى وأتم جزءاً اتم ام لم يؤتم مضافاً الى اطلاق الاصحاب وجوب التعلم فى المقام وعدم ذكر الايتمام عدلاً له فمقتضاه التعيينى ولكن يتوجه على ذلك أن وجوب التعلم انما هو للوصلة الى الايان بالقراءة ضرورة ان العظم طبعه الطريقية مطلقاً فلواريد أخذه موضوعاً فى مورد فلا بد من اعمال عناية خاصة فيه ولذا نقول بانه لو تعلق أمر بالتعلم فى مورد فظهور المادة فى الطريقية أقوى من ظهور الهيئة فى المولىة فيكون حاكماً عليه ضرورة أن الوجوب النفسى اذا كان خلاف مقتضى طبع المتعلق فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع فالهيئة فى مثله تابعة للمادة فلوعرض وجود أمر شرعى بالتعلم فى أمثال المقام لا ينعقد له ظهور عقلاً فى النفس بل فى الطريقية والوصلة الى متعلقه فلا يتم انما هو لترك الواجب بسبب تركه لا لترك نفسه والمفروض فى المقام عدم ترك الواجب بسبب تركه فلا يتم وأما الايتمام فهو عدل تخييري عقلى للصلوة مع القراءة لوجوب التعلم فالعدلان هما الصلوة مع القراءة وبدونها وأما دعوى أن فعل الغير ليس تحت اختياره حتى يؤمر به فعد فوجه بأن فعل الغير ليس مأوراً به فى حقه اذا الايتمام عبارة عن ربط صلوته واتصالها بصلوة الامام لا ايجاد أممية الإمام فلان مانع عن أمره به كما فى كل واجب مطلق تعلق الوجوب فيه بموضوع مقيد بقيد غير اختياري كالصوم فى شهر رمضان حيث لا يجب للمكلف ايجاد القيد وربط فعله به بل يجب عليه الربط عند تحقق القيد فالأمر بالايتام مخصوص عقلاً بصورة وجود الامام فبعد وجوده يجب ربط الصلوة بصلوته فعدلية الايتمام الذى قوامه بالقراءة التنزيلية من جهة ضمان الامام قراءة المأمومين للصلوة مع القراءة مما لا محذور فيه فكما أنه لو كان بعد الوقت عالماً بالقراءة وائتماو كان جاهلاً وصلّى مدة عمره جماعة صحت صلوته ولم يجب عليه تعلم القراءة كى يأثم بتركه كذلك لو كان جاهلاً وائتمم تعلم لقراءة كل ذلك لمكان وصلية تعلم كل فعل للايان به لانفسه وكون وجوبه عقلياً ارشاد يالا شرعياً تعبد يافلوترك التعلم مع علمه بعدم التمكّن من الايتمام ولم يحصل الايتمام و

لا الصلوة مع القراءة لتركه التعلم كان آثماً ولو اتفق حصول الايتمام فان كان من حين ترك التعلم قاصداً لترك الصلوة مع القراءة كان متجربياً لحكم الشرع فعلى القول بكون التجري عسبياً يكون آثماً بخلافه على ما هو الحق من عدم عصيان فيه وان لم يكن من قصده ذلك أولم يعلم بعدم التمكن بل احتمله كان متجربياً لحكم العقل الذى لعصيان فيه ابدآ كفاى جميع المقدمات العلمية نظيراً للصلوة الى اربع جهات اذ مع ترك بعض الجهات يأتى فيه الصور الأثلث من الاثم وتجرى حكم الشرع والعقل (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 الايتيان ببدل القراءة على اختلاف فى البديل كما ستعرف وجهان استدلال لاول با مور (منها) أن قاعدة الميسور موهونة موقوفة على عمل الاصحاب ولم ينعقد الاجماع على العمل بهافى المقام فلا دليل على كفاية بدل القراءة ويتعين الوظيفة فى الايتمام (وفيه) أن كبرى الميسور قاعدة عقلائية مضادة لى الشارع مصطادة من الاخبار الواردة فى الابواب المتفرقة من نفس الصلوة وأما صغرياتهما فلا بد وأن تؤخذ من العرف فلو توقف تطبيقها أيضاً على الاجماع كان القاء الكبرى لغواً وذلك لا ينافى بيان المصداق احياناً او التخطئة فيه من قبل الشارع اذ اللغوية انما هى مع بيان كلية المصداق (ومنها) ان الاخبار الواردة فى الصلوة الاضطرارية منصرفة عن مورد حصول الاضطرار بالاختيار مخصوصة بمورد حصوله بالطبع فلا تكون الصلوة الناقصة (حينئذ) فرداً للمأوربه 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 اعم من حال الاضطرار فالقراءة مطلوبة وعلى فرض وجود البعث فيها فالساقط بالاضطرار هو البعث دون اصل المحبوبة فيبقى القراءة بحسب الواقع محبوبة للشارع ومعها لاتصل النوبة الى بدل القراءة فاذا تعذر القراءة يتعين عدلها وهو الايتمام وان لم يأت سقط عنه أداء؟ ووجب

عليه القضاء كما في الموجز وشرحه (وفيه) أن رتبة التعجيز عن الامتثال بعد تنجز التكليف انما هي رتبة سقوط الخطاب فلا يعقل ثبوته فان تفويت الخطاب قد يكون بالمباشرة بلا توقفه على مقدمة نظير قتل نفسه بألة قتالة وقد يكون بتسبب مقدمة كالقاء النفس عن الشاهق وعلى التقديرين لا تأثير للخطاب حال الالقاء بل يكون عاصياً للخطاب الأول ضرورة أن عصيان خطاب لا تقتل نفسك انما يتحقق اختياره من حين القاء النفس عن الشاهق لأنه عاص لخطاب فعلى وهذا هو مراد صاحب الفصول (قده) من استناد العقاب في أمثال المقام الى الخطاب السابق الساقط بالعصيان فتفويت القراءة انما هو بترك التعلم الموجب لعدم تمكنه منها فهو عاص لذلك الخطأ لانه مخاطب بها فعلاً حال عدم التمكن وأما بقاء المحبوبة بعد سقوط البعث فلا يفيد لصحة الخطاب وعدم صدق الاضطرار الموجب لتبديل الوظيفة الفعلية وانتقالها الى البدل ضرورة عدم لزوم تحصيل الملاك ما لم يكن على طبقه بعث فعلى بل في صورة الاضطرار مطلقاً ومن هنا علم فساد دعوى بعض الاساطين (ره) أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وانما ينافيه خطأ بالاعتراف من تبعية العقاب للخطاب غاية الأمر عصيان الخطاب قد تحقق باختيار المكلف مقدّمات تركه فأدلة القراءة لا تشمل حالة الاضطرار ولو حصلت بالاختيار ومقتضاه الانتقال الى البدل على نحو التخيير بينه مع الايتمام (ومنها) أن (الصلوة لا تسقط بحال) ضعيف سنداً قاصد لالة عن اثبات المدعى لاختصاصه بالصلوة الواجبة على المكلف أولاً وبالذات أي التامة المشتتة على القراءة وعدم شموله للناقصة بالاختيار فهو على عكس مطلوب الخـصم أدل فالعاجز عن القراءة بالاختيار عاص بتفويتها اختياراً ويتعين عليه ثانی فردى طبيعى الصلوة المأمور بها وهو الايتمام (وفيه) ان مضمون (لا تسقط بحال) مضطاد عن الاخبار الواردة في الابواب المختلفة نظير ما دل على أنه لا يراد من العجم من المخرم ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح وغيره مما استفد نامنه تعدد مراتب المطلوبة للصلوة من اربع ركعات المختار تمامة الاجزاء والشرائط الى صلوة الغرقى والمهدوم عليهم ضرورة أن (لا تسقط بحال) عين الميسور الذي عرفت اصطياًده من الأدلة بالضرورة فلاحاجة الى السند وأما الدلالة فهو حافظ لاطلاق

الأمر بالصلوة ومفرد للمطلق بالنسبة الى حالة عدم التمكن من بعض الاجزاء أو الشرائط كالقرآن من غير فرق بين حصولها بالاختيار أو بالظبط فهذا السان (لا تسقط بحال) بمقتضى حكومته على أدلة الاجزاء والشرائط كما هو شأن كل حاكم على أدله القيود فانه حافظ لاطلاق الذليل الأولى ومفرد للطبيعي وان شئت قلت ان الحاكم ايضاً ناظر الى المرتبة النازلة دون العالیه يجعلها فرداً تنزلياً للطبيعي فلسان (لا تسقط) فردية المرتبة النازله التي هي حالة الاضطرار الحاصله بالاختيار ولذا اعترف بذلك المستدل وهو صاحب الجواهر (قده) في آخر كلامه ومقتضى ذلك بقاء التخيير بين الفرد الاضطراري والايتمام وعدم تعيين الثاني (ومنها) ان التخيير قد كان من أول الأمر بين القراءة والايتمام فبعد تعدد واحد العدلين يتعين الثاني (وفيه) ان التخيير بينهما كما عرفت عقلي لا شرعي فبعد قيام الفرد الاضطراري مقام أحد العدلين بمقتضى أدلته يبقى التخيير عقلاً بين البديل مع العدل الآخر لا موجب لتعيين الثاني (وتحقيق المقام) ان البديلة بين القراءة والايتمام بما هو وصف أو بين الصلوة فرادى مع القراءة والصلوة جماعة بدونها غير ثابتة لأن الفرادى والجماعة صنفان لطبيعي الصلوة نظير صلوة الحاضر و صلوة المسافر لا بمعنى أنهما وصفان عارضان للصلوة إذ الفرادى ليس صفاتاً أعلى أصل الصلوة عارضاً عليها مضافاً مع وصف الجماعة كى يوجب الوصفان تنوع الصلوة الى مهيتين مختلفتين بل بمعنى أن وصف الجماعة عارض على الصلوة وعنوان الفرادى مشير الى خلوة الصلوة عن هذا الوصف فلا يكون الفرادى متصفة بوصف وجودى فى قبيل الجماعة كما أن المسافر عنوان زائد طار على المكلف وليس عنوان الحاضر عنواناً طارئاً عليه بل هو مشير الى خلوة عن هذا الوصف وأدلة الجماعة ناظرة الى رجحان ايجاد هذا الوصف لطبيعي الصلوة من غير نظر لها الى مراتب الصلوة بل اطلاقها يعتم جميع المراتب الطولية فالعقابيل بين الفرادى والجماعة تقابل لعدم والملكة نعم للعقل ان ينتزع من قابلية الفرادى لعروض وصف الايتمام عليها فى صورة عدم العروض وصفاً مياً ويطلق على الفرادى عنوان عدم الايتمام ثم يشير الى ذلك بعنوان الفرادى فالفرادى صلوة لا ايستماى بهذا المعنى أو بمعنى عدم فى مقابل الملكة وكيف كان فوصف الايتمام وهو وصف الفرادى وصفان

عارضان للصلوة بماهى مركبه عن اجزاء وشرائط مخصوصة فى طول تلك الاجزاء والشرائط لا
 أنهم ما قيدان للصلوة ملحوظان فى عرض أجزائها وشرائطها فلا يلاحظ الا يتمام فى مقابل الاجزاء
 والشرائط بل يعرض ألا يتمام على طبيعى الصلوة بمالها من الاجزاء التنزلية ولذا يصح الا يتمام
 من كل صل على حسب وظيفته فالعاجز عن القراءة كالعاجز عن القيام يصح له الا يتمام لسكن
 لا يجب على الأول كما لا يجب على الثانى وان شئت قلت ان الجماعة شرعت فى الصلوة بماهى
 طبيعى من دون نظر الى مراتبها الطولية فلا يلاحظ النسبة بين الأدلة الثانوية وأدلة الجماعة
 سواء كانت الأدلة الثانوية من المسقطات لوجوب الاجزاء والشرائط أم من المشروعات للابدال
 لها فادلة الابدال كالأمره بالتكبير والتسبيح مكان القراءة للعاجز عنها ونحوها ناظرة الى أن
 الصلوة الناقصة الفاقدة لجزء كقراءة مرتبة تنزلية للصلوة المأمور بها ساكنة عن حال الا يتمام و
 أدلة الجماعة ناظرة الى استحباب توصيف الصلوة كيفما شرعت بهذا الوصف وليس شئ من
 الطائفتين ناظرة الى الأخرى ولعل مراد فخر المحققين (قده) من ابتناء أمثال المقام على أن
 قراءة الامام مسقطه أم بدل عن قراءة المأموم ما ذكرنا من البدلية فلا ينافى ذلك ما يستفاد من
 الروايات من أن قراءة الامام بمنزلة قراءة المأموم كقوله (ع) : يكمله الى الامام : اذ البدلية
 التنزيلية فى صورة وجوب القراءة على المأموم غير البدلية العذلية فلا ينافى عدم كون قراءة الامام
 عدلاً لقراءة المأموم كى يستلزم ذلك وجوب الا يتمام على العاجز عن القراءة ولو عجزاً طبعياً بغيرها
 تعين البدل التخييرى حين تعذر عدله فالبدلية بمعنى العذلية منتفية وبمعنى التنزيل
 لا ينافى ما ذكرنا من أن الا يتمام وصف زائد استحبابى عارض على الصلوة بمالها من الاجزاء و
 الشرائط هذا كله فى العجز الطبعى من غير تقصير أو ما مع التقصير كما اذا كان قادراً على تعلم
 القراءة ولم يتعلم فلا يجب الا يتمام أيضاً شعراً لنفس ما تقدم من عدم عدلية الجماعة للقراءة نعم
 حيث أن التعجيز اختياري حسب الفرض بتركه التعلم سواء كان مع البناء على الا يتمام وبدونه
 ليكون متجرباً لحكم عقله بوجوب التعلم خوفاً عن الوقوع فى محذور أو المخالفة فتصح مؤاخذته على
 هذا التفويت الاختياري لكن حيث يمكنه الفرار عن هذا التفويت والمعاقبة باختياره الجماعة لتى

ليست فيها قراءة فلا يفوت من صلوته (حينئذ) شيء^٢ يجب عليه عقلاً اختياره هذا الفرد التخييري العقلى فراراً عن مؤاخذه تفويت القراءة عمدًا ولكن لولم يأتى بالصلوة الفاقدة للقراءة صحت صلوته بمقتضى إطلاق أدلة سقوط القراءة بالعجز التي عرفت عدم تعارض أدلة الجماعة معها لعدم كونها في رتبها فوجوب الايتمام وجوب تخييري عقلي لا شرعي وهذا القول وسط بين قول من أقرط وقال بأن الأقوى وجوب الايتمام وقول من قرط وقال بأن الأقوى عدم وجوبه ودعوى أن أدلة سقوط القراءة بالعجز قاصرة عن شمول العجز التقصيري مخصوصة بالعجز الطبيعي المستمر الى آخر الوقت كما تظهر من الجواهر مند فوعة بأنه لا وجه لذلك الادعى الانصراف وهو يدعى ولقد استوجه هذه الدعوى في مصباح الفقيه بان المعترفى باب الصلوة مطلق القدرة لا القدرة المطلقة أى المستمرة الى آخر الوقت فالقادر على الصلوة مع القراءة في أول الوقت ولو بالتعلم يتنجز عليه الأمر بالقراءة فلو عجز نفسه اختياراً بترك التعلم فقد فوت على نفسه الصلوة فلو اختار الايتمام برئت ذمته والآية عليه القضاء كما في الموجز وشرحه بمقتضى تفويته الصلوة الادائية إلا أنه جعل الاحتياط في الجمع بين الاداء ناقصة والقضاء تامة ويرد عليه ان مطلق القدرة انما هو شرط عقلي لتنجز الأمر بمطلق الصلوة اى فرد من الطبيعي الواجب فيما بين الزوال و ذهاب الحمرة بمعنى أن تنجز الأمر بالصلوة في كل آن من الوقت الممتد من الزوال الى الغروب انما هو مشروط بالقدرة في ذلك الآن اذا الأمر 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 الأمر بالصلوة بذاك الزمان ولا يمنع عن إطلاق أدلة الاعذار أو الأبدال بالنسبة الى هذا الشخص الذى عجز نفسه عن القراءة بتركه التعلم فكما أن الأمر بالصلوة مطلق من حيث الزمان فكذلك أدلة الاعذار أو الأبدال مطلقة من جهة جميع الاعذار وانحاء الاضطرابات 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 محدوداً شرعاً بذهاب الحمرة لا بذهاب القدرة او قلت بأن مطلق القدرة شرط لتنجز الأمر بمطلق الصلوة لا الصلوة المطلقة

فلا بد من ارجاع هذه الدعوى الى انصراف أدلة الاعتذار الى العجز الطبعي وقد عرفت فسادها ومما ذكرنا ظهر فساد دعوى أن الايتمام غير واجب لدى التمكن منه وأما مع العجز عنه فيجب الاحتياط بالجمع للعلم الاجمالي بوجوب الاداء والقضاء بتقريب انه مع التمكن من الايتمام لا شك في وجوب الصلوة عليه لكن الشك في وجوب الايتمام فتجرى البرائة عنه وأما في صورة العجز فالعلم الاجمالي موجود بالوحدان وجه الفساد أنه لا منشاء لهذا العلم الاجمالي 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 في عدم وجوب الايتمام أو لا نقول بذلك فالدوران بين التعيين والتخيير (الرابع) انه لو عجز عن القراءة عن ظهرا للقلب يجوز له القراءة عن المصحف بلا خلاف ظاهره وهل يكون ذلك عدلاً اختيارياً للقراءة عن ظهرا للقلب كما عليه المشهور أم لا كما عن الشيخ (ره) في جميع كتبه و العلامة (قه) في تحريره و ولده فخر المحققين (قه) في ايضاحه والشهيد (ره) في الذكري والدروس والمحقق الثاني (قه) استدلل للثاني بامور (منها) انصراف الأمر بالقراءة الى القراءة عن ظهرا للقلب (وفيه) انه بدوى (ومنها) معهودية هذا النحو من القراءة (وفيه) أن المعهودية انما تفيد لو ثبت كونها على نحو الالتزام الشرعي بالضرورة وأتى لنا باثباته (ومنها) أن القراءة عن المصحف مكروهة إجماعاً ولا شيئاً من المكروه بواجب (وفيه) ان معنى الكراهة في العبادات اقلية الثواب لعدم معقولية اجتماع الحرازة والرجحان في أمر واحد شخصي فاختيار هذا الفرد امتثالاً للطبعي جائز قطعاً (ومنها) صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى (ع) قال سئلته عن الرجل والمرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه ويقرأ ويصلى قال لا يعتد بتلك الصلوة (وفيه) انه معارض بمعتبر الحسن بن زياد الصيقل (٢) قال قلت لا يعبء الله (ع) ما تقول في

الرجل يصلى وهو ينظر فى المصحف يقرء فيه يضع السراج قريباً منه فقال لا بأس بذلك أما اعتباره سنداً فلو رويته نفرين من اصحاب الاجماع عن الصيقل بلا واسطه ونفروا منهم مع الواسطه و قول المجلسى الأول (قد هـ) بان كتابه معتمد لدى الاصحاب وشهادة التتبع فى أبواب الفقه بصدق مقالته (قد هـ) والجمع بينهما بحمل الأول على الفريضة والثانى على النافلة كما عن الشيخ (ره) تبرعى بلا شاهد ودعوى اشعار (لا يعتد) فى الأول بكون الصلوة فريضة ضرورة عدم مناسبة هذا التعبير مع النافلة واشعار (يضع السراج قريباً منه) فى الثانى بكون الصلوة ليلية يقرأ فيها السور الطوال وليس ذلك الآ نافلة مدفوعه بانه حسب اعترافه لا يزيد عن الاشعار وهو غير الدلالة فان وضع السراج فى الليل لقراءة السور الطوال أو القصار فى الفريضة بمكان من الامكان واذ لم يثبت ما يوجب التقييد والجمع من ناحية المادة فمقتضى القاعدة هو الجمع الدلالى من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة مضافاً الى امكان القول بان الخبرين ليسا مانحين فيه بل لسانتهما لسان قراءة القرآن فى الصلوة لا الفاتحة والسورة فظهر أن الاقوى ما عليه المشهور من جواز القراءة من المصحف وكونه عدلاً للقراءة عن ظهر القلب مطلقاً (الخامس) أنه لو لم يتمكن الآ من الملحون وجب وصح للميسور و موثق مسعده بن صدقه الوارد (١) فى باب الآخرس قال سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراى منه ما يراى من العالم الفصح وكذلك الآخرس فى القراءة فى الصلوة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراى منه ما يراى من العاقل المتكلم الفصح فان تشبيه الآخرس بالعجم المحرم أى الذى لا يقدر على المتكلم على النهج الصحيح بالنسبة الى القراءة والتشهد ونحوهما فى الصلوة يدل على صحة القراءة المسلحونة ممن لا يقدر على غيرها (السادس) أنه لو عجز عن قراءة جميع الفاتحة (قرء ما تيسر منها) إجماعاً فى الجملة أما وجوب قراءة المقدار الميسور فلقاعدته الميسورة ضرورة أن الفاتحة كغيرها من السور القرآنية انما هى من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير

(١) الوسائل . الباب ٥٩ . من قراءة الصلاة . حديث ٢ .

كالما حيث يصدق على القطرة والبحرفكما ان جميع السبع المثاني فاتحة كذلك بعض تلك الآيات السبع فالقارى ل (الحمد لله رب العالمين) يصدق عليه أنه يقرأ الفاتحة كما يصدق على القارى لجميع السبع نعم ربما يقال بان الآيات المشتركة بين الفاتحة وغيرها نظير (الحمد لله رب العالمين) حيث يقال لذي الشكر أيضاً ما لم يقصد بها القرآنية لا يشملها القاعدة لعدم صدق كونها ميسور الفاتحة لكن يدفعه ان مجرد الاشتراك لا يخرجها عن القرآنية بل لا يحتاج في صيرورتها قرآناً الى قصد القرآنية للانطباق القهري لان الفاتحة وغيرها من عناوين السور ليست عناوين قصدية بل المراد منها نفس ما وقع بين الدفتين فيكفي في صدق كل سورة الاتيان خارجاً بالآيات الواقعة في تلك السورة فالآيات ب (الحمد لله رب العالمين) بقصد امتثال الأمر الفعلي كاف في 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 لاسيما المشتركة أن يأتي بها ومقدراً آخر من القرآن و أحوط من ذلك ان يكونا بمقدار الفاتحة من حيث الحروف واحوط من الجميع ان يوافقها في عدد الآيات أيضاً لما سنشير اليه من احتمال وجوب كل ذلك (السابع) أنه هل يجب التعويض عما جهل من القراءة كما عليه جماعه بل هو المشهور بين المتأخرين أم لا كما عليه جماعة اخرى استدل لسلاول بوجوه (منها) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن خرج من هذا العموم بالاجماع صورة قراءة الفاتحة باجمعها او بعضها مع بدل البعض الآخر او بمقدارها من ساير القرآن وبقي الباقي (وفيه) ما عرفت سابقاً من عدم اختصاصه بالصلوة وأن المعارضة هنا بين ظهوري المادة والهيئة قظهور المادة في الاطلاق أقوى من ظهور الهيئة في الوجوب (ومنها) قوله (ع) لاصلوة الآ بفاتحة الكتاب : خرج الصور المزبورة بالاجماع وبقي الباقي (وفيه) أن الرواية من الأدلة الاولية فهي محكمة بالأدلة الثانوية الدالة على اختصاص جعلها بصورة العمد والاختيار كقوله (ع) لاتعاد الخ : (ومنها) معتبر

فضل بن شاذان (١) عن الرضا (ع) أنه قال كانا أمر الناس بالقراءة في الصلوة لثلاثين يكون القرآن مهجوراً مضيئاً وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضحل ولا يجهل وإنما بدء بالحمد دون ساير السور لانه ليس شيئاً من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد (الخدث) إذ مقتضاه كون وجوب القراءة في الصلوة معلول أمرين عدم هجر القرآن وجمع جوامع الخير والحكمة في سورة الحمد فإن لم يمكن حفظ الثاني للعجز عن جميع الفاتحة يجب التحفظ على الأول بالتعويض بمقدار المعجز عنه من ساير القرآن (وفيه) مضافاً الى ما قيل من أن تلك العلل حكم للتشريع والى إمكان دعوى ظهور الكلام في كون كل واحد جزءاً للعللة أنه على فرض الظهور في استقلال كل بالعلية فالظاهر من الرواية كون العلة الأولى عدم هجر القرآن بما هو قرآن من غير نظر الى المقدار من البديهي ان مع قرائته بعض الفاتحة كائناً ما كان لم يهجر القرآن لكونه قرآناً في وجوب التعويض (ومنها) الميسور بدعوى ان خصوصية كون الآيات السبع فاتحة إذ اصارت متعذرة في بعضها كالمجهول من السبع يجب الاتيان بأصل السبع بمقداره من غيره لكونه قرآناً كالفاتحة فوجوب التعويض انما هو لقاعدة الميسور (وفيه) أن كون الآيات فاتحة ليس وراء كونها قرآناً فالقرآنية والفاتحية ليستا من قبيل المطلق والقيدي يمكن تفكيك أحدهما عن الآخر بل هما من قبيل الطبيعي والحصه فعناوين السور مشيرة الى الحصص القرآنية فلا يمكن تفكيكها عن القرآنية حتى يجرى الميسور في ذلك إذ فاتحة الآية عين قرآنيته (ومنها) أن أدلة البدلية كما تدل على أصل البدلية كذلك على تساوي البديل مع المبدل منه وقد عده صاحب الجواهر (قده) احد وجوه الأدلة لكن جعله بعض الاساطين (ره) عمدتها وبسط الكلام في بيانها (وفيه) ان أدلة البدلية كصحيح ابن سنان الآتي انما يدل بالالتزام

(١) الوسائل الباب ١ من القرائة في الصلاة، حديث ٣ .

على وجوب قراءة القرآن حين العجز عن الفاتحة لانه يدل على وجوب الذكر حين العجز عن القرآن واطلاقه يشمل غير الفاتحة واما ان ما يأتي به العاجز لا بد وان يكون بمقدار المعجز عنه فهو ساكت عنه فظهر انه لا دليل على التعويض والأصل البرائة عنه (ثم انه على القول بالوجوب فهل المد اعلى مقدار حروف الآيات المجهولة او اعدادها الظاهر هو الأول ضرورة ان الكمم لكمية الآيات انما هو الحروف دون الآيات فلو قرأ آية طويلة من البقرة مثل تساوى حروفها حروف الحمد كفى واما البديل على القول بالتعويض فربما يقال فيه بالتخيير بين تكرير ما يعلم بدلاً عما يجهل وبين قراءة ساير القرآن وربما يقال بتعين الأول بدعوى اقربية التكرير بالفاتحة وربما يقال بتعين الثاني بدعوى لزوم المغايرة بين البديل والمبدل والحق أن صغرى اقربية التكرير لكبرى لزوم الاقرب ممنوعة والمغايرة حاصلة ضرورة ان المبدل منه هي الآيات المجهولة والبديل هي المعلومة فاذا لم يثبت معين لأحد الأمرين فلا بد من القول بالتخيير (و) الثامن انه (ان تعذر) عليه جميع الفاتحة (قرأ ما تيسر من غيرها) وسبح الله وهللته وكبره بقدر الفاتحة ثم يجب عليه التعلم) اما وجوب قراءة القرآن على الجاهل باصل الفاتحة فهو متسالم عليه بين الاصحاب غاية الأمر ان المشهور تقدمه على التسبيح والتهليل والتكبير بمعنى ان المتمكن من القرآن بتعين عليه قرائته والعاجز عنه يسبح ويهلل ويكبر وظاهر المتن هو التخيير بينهما واستدل لذلك بخبرين عاميين احدهما في الخلاف انه روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلاً سئل النبي (ص) فقال انى لا استطيع ان احفظ شيئاً من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله وقد نقله في التذكرة باختلاف يسير وهو انى لا استطيع ان اخذ شيئاً من القرآن فعلمنى ما يجربنسى فى الصلوة فقال قل سبحان الله والحمد لله و لا اله الا الله والله اكبر و لا حول ولا قوة الا بالله قال هذا الله فمالى قال قل اللهم اغفرلى وارحمنى واهدنى وارزقنى وعافنى وتقبله الشهيد

أيضاً في الذكرى ثانيهما عنه (ص) انه قال اذا قامت الى الصلوة فاذا كان معك شيئ من القرآن فاقره به والآفاحمد لله وهلله وكبره واليه اشار في الذكرى بقوله لأمر النبي (ص) الاعرابى ان يحمد الله ويكبره ويهلله فليس في البين خبيراً مني آخروراً هذين ولا اعتداد بهما سنداً للضعف وعدم ثبوت جبره بالعمل أما ما نقله في الخلاف فلانه كتاب احتجاجي قبال العامة فلا يثبت الاستناد وكذا التذكرة مضافاً الى أنه مع الذكرى من كتب المتأخرين والاستناد الجاهل بما هو من القدماء ومن ذلك ظهر ضعف سند الثاني وعدم ثبوت جبره هذا كله مضافاً الى امكان استفادة مضمونهما من صحيح ابن سنان الآتى ومعه كيف يمكن احراز استناد الشيخ وغيره من الفقهاء الى خبيراً مني دون هذا الصحيح وأما الدلالة فقيده (في الصلوة) غير موجود في الخلاف فلا يرتبط الخبر بالمقصود فالاستدلال للتخيير الظاهر من المتن بالجمع بين هذين الخبرين مع صحيح عبد الله بن سنان (١) قال قال ابو عبد الله (ع) ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلاً دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويستسبح ويصلى بدعوى ظهور الصحيح في تعيين التكبير والتسبيح بعد تعدد الفاتحة بناءً على حمل القرآن فيه على المعهود اى الفاتحة وظهور الخبرين في تعيين القرآن ثم على تقدير العجز التسبيح والتهليل والتكبير فيجمع بينهما بالحمل على التخيير سالية بانتفاء الموضوع لما عرفت من عدم حجية الخبرين سنداً فليس هناك دليل يعارض الصحيح كى يجمع بينهما بالتخيير مع انه على فرض الحجة فمقتضى الجمع بينهما تقييد اطلاق الصحيح من حيث الانتقال الى التسبيح بالخبرين لاسيما ثانيهما الناص في الأمر بقراءة القرآن مع وجوده ومع تعدده التسبيح فالجمع بينهما ينتج مذاهب المشهورون والتخيير هذا كله على فرض صحة سند الخبرين وفرض ظهور الصحيح فى الانتقال الى التسبيح وأما على فرض فساد كلا المبنين كما عرفت وستعرف فالاستدلال ساقط من رأس (وبالجملة) فبعد ما اوضح عدم حجية الخبرين ينحصر دليل المسئلة فى الصحيح والظاهر

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

من القرآن فيه بقرينة لام الجنس هو الاطلاق وحمله على المعهود اى الفاتحة يحتاج الى قرينة مفقودة بل كون الرجل فى مفروض الكلام جديداً للاسلام والمقابلته بين عدم احسان قراءة القرآن وبين الذكر بعد استبعاد ذهن المتشعبة الانتقال من الفاتحة الى الذكر مع التمكن من القرآن قرينتان على عدم العهد والكلام وان كان بظاهره مسوقاً لبيان انتقال الوظيفة الى الذكر لى عدم احسان قراءة القرآن لالبيان انتقال الوظيفة الى قراءة القرآن لى تعدد الفاتحة لكنه يدل بالالتزام العقلى على تعيين قراءة القرآن عند تعدد الفاتحة وأنه أمر مفروغ عنه لى الامام (ع) فظهور الصحيح عرفاً فى تقدم القرآن على الذكر مما لا ينبغي الارتياح فيه فانكار المحقق الحائرى (قده) لذلك مدعى كون الصحيح مسوقاً لانتقال الوظيفة الى الذكر فى غير محله وكذا حمل القرآن فى الصحيح على المعهود وبعد تعيين بصدق الصحيح من جهة كفاية القرآن لمن يحسنه بما دل على تقدم الفاتحة على غيرها لى التمكن منها نظيراً لاصولة الآب فـاتحة الكتاب) يتم مذهب المشهور من ان العالم بالفاتحة يتعين عليه قرائتها والعاجز الجاهل بها يتعين عليه قراءة غيرها من القرآن والعاجز عن جميع القرآن تنتقل وظيفته الى الذكر وأما اعتبار تساوى غير الفاتحة من القرآن مع الفاتحة بحسب الحروف والآيات فغير ثابت اذ الثابت من الصحيح انها وقراءة طبيعى القرآن بلاتعيين مقداره ودعوى ان مقتضى دليل البديلة تساوى البديل مع المبدل فى المقدار مدفوعة بان الدليل كما عرفت منحصر فى الصحيح ودلالته على اصل لزوم القراءة انما هى بالالتزام لا الظهور الاطلاقى حتى يمكن الاخذ به لاثبات التساوى وعلى فرضه فالاطلاق ليس ذالسانين يدل باحدهما على اصل البديلة وبالأخر على مقدار البديل هذا كله مضافاً الى ما ذكرنا فى باب جلوس المضطرب 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 لى ليلها فى كون جعلها بعنوان العوض عن القيام وهكذا فى المقام الثابت من الصحيح طولية قراءة القرآن عن الفاتحة والذكر عن القرآن وكونها مراتب تنزلية للصلوة بلا ظهور

له في كون جعلها بعنوان البدلية والعوض عن الفاتحة فاصل البدلية لم يدل عليه دليل فضلاً عن اقتضائه التساوي في المقدار كما ان دعوى دلالة الميسور على لزوم التساوي 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 كما يجري فيهما الميسور بل هما كالطبيعي والحصة ومن ذلك كله ظهر فساد دعوى استفادة العرف من الدليل التساوي ضرورة ان طريق استفادة العرف انما هو لسان الدليل وقد عرفت فقد انه كما ظهر حكم جملة من الفروع كما اعتبار التوالى وغيره اذ ليس لتأني الباب على الصحيح ولا استفاد منه شيئٌ منها كما ظهر كفاية احسان قراءة آية أو آيتين من القرآن في عدم انتقال الوظيفة الى الذكر لما عرفت من ان القرآن من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير يصدق على آية فما زاد فدعوى أنه لا يصدق احسان قراءة القرآن على من يعلم آية أو آيتين غير مسوعة ولو تعد رعليه القرآن انتقل وظيفته الى الذكر بلا خلاف ولا اشكال فيه ظاهراً انما الاختلاف في انه التكبير والتسبيح كما يظهر من الخلاف او باضافة التهليل كما يظهر من المتن او باضافة التحميد كما عن الذكرى والنهاية اودون التهليل كما عن مجمع البرهان او التسبيحات الأربع المجعلولة في الاخيرتين كما عن غيره واحد الالتزام به وعن الذكرى انه لوقيل بتعين ما يجزى في الاخيرتين من التسبيح كان وجهاً : انتهى و سند الخلاف على الظاهر اختلاف الاخبار اذ في أحد النبيين في نسخة الخلاف التسبيح والتحميد وفي نسخة التذكرة التسبيحات الأربع وفي بعض الكتب التحميد والتهليل والتكبير وفي صحيح ابن سنان التكبير والتسبيح لكنك عرفت عدم حجية النبيين فلا اعتداد بما فيهما من مصاديق الذكور فيما يستدل للتسبيحات الأربع بانها مجعلولة في الاخيرتين بدلاً عن الفاتحة في الاوليين فينبغي ان تكون بدلاً عن الفاتحة في الاوليين عند تعذرهما قال في محكي الذكرى بعد عبارته المتقدمة : لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الاوليين عنهما : انتهى (وفيه) ان بدلية التسبيحات في الاخيرتين عن الحمد في الاوليين غير ثابتة بل هي أفضل الفردين التخييريين كما سيأتى بيانه مع أن التسبيحات مجعلولة أولى في الاخيرتين

والذكر مجعول في الاوليين في طول الفاتحة بمرتبتين تعذر الفاتحة وتعذر القرآن فقياس الاوليين بالاخيرتين من هذه الناحية قياس بعيد ومن ذلك يعلم فساد دعوى اولوية الاوليين بالتسيبحات الاربع عند تعذر الفاتحة عن الاخيرتين فالمد اعلى ما يستفاد مع صحيح ابن سنان الذي هو أم الباب في المسئلة والظاهر منه أنه بصد بيان ماهو الوظيفة القرائية في طول الجهل بالقرآن وعدم احسان قرائته وانها عبارة عن التكبير والتسيب فهو مسوق لبيان جزء الصلوة حين تعذر الفاتحة والقرآن فحمل التكبير فيه على تكبيرة الاحرام الذي هو جزء آخر للصلوة خلاف المساق أو لا وحمل على العهد بلا قرينة معينة ثانياً كما أن حمل التسيب فيه على المعهود المجعول في الأخيرتين بلا شاهد مع أن اطلاق التسيب على الاذكار الاربعة المجعولة في الأخيرتين انما هو من باب التغليب والآهني تسيب وتحميد وتهليل وتكبير فمقتضى اطلاق الصحيح أن الوظيفة في الاوليين عند تعذر الفاتحة والقرآن هو مطلق التكبير والتسيب ومع فرض الشك في لزوم الزائد يجرى البرائة كما في كلية الدوران بين الأقل والاكثر ودعوى انه كيف يقصر الأوليان عن الأخيرتين كما يوهمها عبارة الذكرى مدفوعة بانها استبعاد محض لا يعتد به في قبال الدليل نعم يجوز الاتيان بالتسيبحات الاربع لانه احد مصاديق التكبير والتسيب بل هو اوفق بالاحتياط لا سيما مع ذهاب جماعة من الاصحاب اليه وهل يجب تكرار الذكر بمقدار حروف الفاتحة وجسها ان قويهما الأول على القول بوجوب التعويض لكننا حيث لم نقل به فمقتضى اطلاق الصحيح كفاية طبيعي التكبير والتسيب بأي مقدار كان (ثم) انه بناءً على وجوب السور في الصلوة ان علم سورة كاملة فهل يجب تعويضها عن الفاتحة اما بتماها او ببعضها اذا كانت اكثر من حروف الفاتحة قيل نعم للميسور ومقتضى بدلية القرآن عن الفاتحة عند تعذرهما وقيل لا للبرائة عن الزائد من سورة ولشبهة القران المنوع بين سورتين ولوبيين كاملة وناقصة

واستشكل صاحب مصباح الفقيه (قد ه) فى البدلية بان الثابت من الدليل لزوم قراءة القرآن عند تعذر الفاتحة وأما كونه بعنوان البدلية عن الفاتحة فلم يثبت ثم اختارنى 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 الغرض عبارة عن السورة فىأتى بها مرتين لنفسها ولا جلا للفاتحة (أقول) قد عرفت أن الاصل فى المسئلة هو صحيح ابن سنان بمدلوله الالتزامى والمستفاد منه عدم اخلاء الصلوة من القرآن مهما تيسر وقد دلت الأدلة على وجوب الفاتحة والسورة حين التمكن بمقتضى (لاصلوة الآيات فى 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 المقروض كما اعترف به صاحب مصباح الفقيه (قد ه) انه لا دليل على وجوب التعويض عن الفاتحة فلما وجب لتكرار السورة ومن ذلك يعلم ان اطلاق العلة الاولى من خبر العلل اعنى عدم هجر القرآن قهري الانطباع على من أتى بما يعلم من سورته مرة واحدة فعلى أى تقدير لا ملزم لتكرار (ثم) انه لو جهل بالذكو القرآن معافهل يجب ترجمة الذكراًم ترجمة القرآن أم لا يجب شيئاً منهما وجوه بل اقوال حتى احتمل بعضهم كالشهيدي (ره) تقدم ترجمة القرآن على نفس الذكو واعترض عليه بان القرآن له نظم معجز فلا اعتداد بالترجمة ولقد تظن هو (قد ه) لهذا الاشكال فقال بأن المطلوب فى باب قراءة 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 ساير اللغات لى العرف ميسور لك وقد تمسك كاشف اللثام (قد ه) للجواز باطلاق أدلة انتقال الوظيفة الى الذكردى تعذر القرآن لكن هذا الاطلاق غير قابل للاخذ اذ لازمه جواز الترجمة تطلقاً حتى حال التمكن من اللفظ ولم يقل به أحد بل هو خلاف عربية الصلوة بحسب اجزائها وانكارها (والاخرس يحرك لسانه بالقراءة) اجماعاً بمقتضى عموم الميسور و خصوص معتبر

السكوني (١) عن ابي عبد الله (ع) قال تلبية الأخرس وتشهده وقرائته القرآن فسي الصلوة تحريك لسانه وأشارته باصبعه، وقد تقدم البحث في ذلك مفصلاً في باب تكبيره الاحرام إنما الكلام في قول الصنف (قده) ويعقد بها قلبه) إذ لا دليل على ذلك نعم ذكر جماعة من الفقهاء (رض) في وجهه أن المصلي حيث يحكى بلفظه عن لفظ القرآن الحاكى عن المعنى فبعد تعذر الحكاية الاولى يكون عقد القلب بالقراءة ميسور الحكاية الثانية لكن يتوجه عليه ان حريان الميسور في المقام سالبة بانتفاء الموضوع من جهتين احد بهما عدم اعتبار قصد الحكاية عن لفظ القرآن في باب قراءة الصلوة وان كانت لها حكاية طبيعية كما ستعرف ثانياً بهما عدم دخول عنوان حكاية لفظ القرآن عن المعنى في ذاك الباب فكلتا الحكائيتين لا ربط لهما بالماثور في قراءة الصلوة كي يكون عقد القلب بالقراءة ميسور الحكاية الثانية نعم يمكن توجيهه بأن الأخرس له مراتب مختلفة من التمكن من اداء بعض الالفاظ دون بعض أو اداء النصف من كل حرف او كلمة وعدم التمكن الآ من الصوت او من تحريك اللسان وهذه باجمعها مراتب تنزلية للقراءة في حق الأخرس فالمتمكن من كل مرتبة يجعلها مشيرة الى الالفاظ التي سمعها لكن المتمكن من خصوص الصوت او تحريك اللسان يخطربها له تلك الالفاظ خارجاً حين ايجاده هذا المشير فالملزمة الخارجية بين ايجاد المشير وخطار الالفاظ المسموع بالبال اوجبت تقييد الصنف (قده) التحريك بعقد القلب بالقراءة يعني اخطار الالفاظ المسموعة بالبال فهذا التقييد طبعى واما الأخرس الذي به البكم كما هو الغالب من الملازمة بينهما خارجاً فهو يشير بتحريك اللسان الى الالفاظ المكتوبة بعد ارائتها له بمقتضى الميسور والجمع بين الاقوال فسلوكان مثل هذا الأخرس اعمى فان امكن تعليمه الالفاظ المخصوصة ولو باللمس كما هو المتعارف في زماننا وصد رمنه التحريك قريباً فهو وظيفته والأسقطت عنه الوظيفة الصلوتية ضرورة عجزه عن جميع مراتب التحريك القريب (والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح) وهنا مطالب

(١) الوسائل، الباب ٥٩، من قراءة الصلاة، حديث ١

(الاول) ان التخييريين الحمد والتسبيح فى الثالثة من الثلاثية والأخيرتين من الرباعية مشهورين الاصحاب بل مجمع عليه كما ادعاه غير واحد وان كان المترآى من بعض عبارات الفقهاء (رض) تعين التسبيح وقد تجشم فى الجواهر لا رجاء كلامهم الى ما عليه المشهور وهو تجشم فقهي حسن لكنه غير لازم اذ بعد وفور الاخبار الناصة فى التخيير وذهب المشهور اليه لاملزم على التجشم فى تحصيل الاجماع عليه وكيف كان فالعمدة هى الاخبار وطوائفها اربع (الأولى) ما يدل باطلاقة (١) المقامى على تعيين القراءة اما للاجماع من الجماعة والفرادى كصحيح جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله (ع) عما يقرأ الامام فى الركعتين فى آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذى خلفه ويقرأ الرجل فيهما اذ صلى وحده بفاتحة الكتاب ولخصوص الامام كصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال اذ كنت اما ما فاقروا فى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحده فليسعك فعلت اولم تفعل (الثانية) ما يدل باطلاقة المقامى (٢) على تعيين التسبيح كموثق محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) قال كان أمير المؤمنين (ع) اذا صلى يقرأ فى الركعتين الأولتين من صلوته الظهر سرّاً ويسبح فى الأخيرتين من صلوته الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرأ فى الأولتين من صلوته العصر سرّاً ويسبح فى الأخيرتين على نحو من صلوته العشاء ومرسل المحقق فى المعتبر عن على (ع) انه قال اقرء فى الأولتين وسبح فى الأخيرتين وخبر جاهد بن أبى الضحاک انه صحب الرضا (ع) من المدينة الى مرو فكان يسبح فى الأخرى ويقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم يركع وصحيح زرارة قال قلت لابى جعفر (ع) ما يجرى من القول فى الركعتين الأخيرتين قال أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع (الثالثة) ما يدل على التخيير (٣) اما

- (١) الوسائل، الباب ٤٢، من قرائة الصلاة، حديث ٤ والباب ٥١ منها، حديث ١١٠
 (٢) الوسائل، الباب ٥١، من قرائة الصلاة، حديث ٩ و٥ والباب ٤٢، منها، حديث ٥٠
 (٣) الوسائل، الباب ٤٢، من قرائة الصلاة، حديث ٣ و٢ والباب ٥١، منها، حديث ٣ و١٠ و١٤٠

بالنصوصية كصحيح عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمدهم الله وتستغفر لذنوبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وموثق على بن حنظلة عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن الركعتين الاخيرتين ما صنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذا كر الله فهو سواء قال قلت فأي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرئت واحتمل بعض كون الراوي عمر بن حنظلة الضعيف لكنه مضافاً الى عدم ضعف عمر بن حنظلة احتمال مخالف لظاهر السند حيث ذكره في كتب الاحاديث فلا يعتد به وعلى بن حنظلة مضافاً الى رواية اصحاب الاجماع كابن بكير وغيره وبنو الفضال الذين امرنا بأخذ رواياتهم عنه يكون في نفسه موثقاً به ضرورة كفاية قول الامام (ع) فسي خبير صحيح (أنت رجل ورع) في حصول الوثاقة فسند الرواية قوى وصحيح معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وأما من جهة الدلالة على مفروغية التخييريين الرواة حيث سئلوا عما هو افضل من الفرد بين التخييريين أو عن علة الأفضلية كصحيح محمد بن عمران في حديث أنه سئل ابا عبد الله (ع) فقال لأي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي (ص) لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فسأل سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وجه صحة السند ان سند الصدوق (ره) الى محمد بن عمران صحيح وفيه ابن ابي عمير الذي هو من اصحاب الاجماع ولذا الحاجة الى النظر في حال محمد بن عمران مع انه في نفسه ثقة لانه وان كان مشتركاً بين العجلي الثقة وغيره الضعيف الآن الموجود في رواية الصدوق (ره) هو العجلي حسب اعترافه (قده) في المشيخة بانه يروي عن محمد بن عمران العجلي فرواية الصدوق (ره) عين هذا المتن في غير الفقيه عن محمد بن حمران المجهول لا يضر صحة الرواية بل حيث روى ابن ابي عمير عن ابن حمران أيضاً الخبر يلاسنده صحیح وخبر محمد بن حکيم قال سئلت ابا الحسن (ع) ايما

أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح فقال القراءة أفضل وخير الحميري عن صاحب الزمان (ع) انه كتب اليه يسئله عن الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أن قراءة الحمد وحدها أفضل وبعض يرى ان التسبيح فيهما أفضل فالفضل لأيهما نستعمله فاجاب (ع) قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم (ع) كَلَّ صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الآللعليل أو من يكثر عليه السهو فيستخوف بطلان الصلوة عليه وهذه الطائفة حاكمه على الأوليين حكومة النص على الظاهر ضرورة ظهورهما في عدم العدل ونص هذه في العبدلية فتكون قرينة على ان المراد منهما مطلق جعل الحمد والتسبيح في الأخيرتين المجتمع مع كون كل بنحو العدل التخييري (الرابعة) ما يدل (١) بفهوم الحصر ونفى القراءة أو النهي عنها على عدم جعل القراءة وعدليتها من رأس كصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الآخرة لا يجوز فيهن الوهم الى ان قال وهي الصلوة التي فرضها الله وفوض الى محمد (ص) فزاد النبي (ص) في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما هو فيهن (الحديث) وخبر العليل قال قال الرضا (ع) انما جعل القراءة في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله تعالى من عند موبين ما فرضه الله من عند رسوله (ص) وصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القرائة و ليس فيهن وهم يعني سهواً فزاد رسول الله (ص) سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة و صحيحه الآخر عن ابي جعفر (ع) انه قال لا تقرا في الركعتين الاخيرتين من الاربعة الركعات المفروضات شيئاً اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما او وحداً فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكلمه تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وصحیح

(١) الوسائل، الباب ٤٢، من قراءة الصلاة، حدیث ٦٠١ و ٥١، منها، حدیث ٤ و ٦ و ٧٠.

عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قامت في الركعتين الاخيرتين لا تقر فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لكن كون الأخير من هذه الطائفة مبنى على كون (لا تقر فيهما) نهياً انشأ للوظيفة لا نفياً اخباراً عما يفعله المتشعبة بحسب العادة من اختيار أفضل الفردين اذ لو قلنا بذلك بقريئة دخول فاء الجزاء على جملة (فقل الخ) يدخل هذا الصحيح في الطائفة الثانية وكيف كان فهذه الطائفة محكومة بقوله (ع) في موثق ابن حنظلة (هما والله سواء) وبمفرضة التخيرييين الرواة المستفاد من خبري ابني عمران وحكيم حيث يكشفان عن ان لسان نفي القراءة المستفاد من مفهوم الحصر في بعض تلك الطائفة وظاهر النفي في بعضها الأخر ليس لسان نفي البدلية بل هو لسان نفي التشريع التعييني غير المنافي مع العدالة نعم ليس لها حكومة حيثية على تلك الطائفة من جهة تعيين وجه العدالة وانما هذه الحكومة لتعليل صحيح عبيد بن زرارة فانها تحميد ودعاء حيث يدل على أن القراءة بما هي تحميد ودعاء يدل للتسبيح لا بما هي فاتحة أي قرآن وجامعة لجوامع الخير والحكمة كما علل بهما جعل الفاتحة في الأوتين في علل الفضل بن شاذان المتقدم في اول مبحث القراءة ولذا سياتى أن وجه افضلية التسبيح تحضه في الذكر الواجب في الأخيرتين ووجه افضلية الفاتحة تعنونها بالقرآنية التي هي أمرزائد على أصل الوظيفة فالجامع بينهما وظيفة صلوتية والتحضض خصوصية فضيلية للتسبيح والقرآنية خصوصية كذلك للفاتحة وبذلك تختلف جهتا الفضيلة ويرتفع التنافي بين اخبار الأفضلية وعليهذا فنفي عدلية الفاتحة بما هي قرآن وجامعة لجوامع الخير والحكمة في الأخيرتين كفاية الطائفة الرابعة لا ينافي مع اثبات عدليتها بما هي تحميد ودعاء فيهما كفاية الطائفة الثالثة بشهادة التعليل المزبور (وبالجملة) فببركة هذا التعليل نستكشف لسان كل من نفي عدلية القراءة واثباتها في الطائفتين ويرتفع التنافي عن البين ولذا نقول بان هذا الصحيح أمم الباب في المسئلة ولعله لذلك ذكره في الوسائل في صدر الباب فظهر ان مذهب المشهور من التخيرييين الحد والتسبيح هو المستفاد من الجمع بين الاخبار (المطلب الثاني) انه هل يتعين القراءة في الأخيرتين على ناسيها

في الأولتين ام لا المشهور بقاء التخيير بمعنى عدم ثبوت شيء على المصلي في الأخيرتين من ناحية نسيانه القراءة في الأولتين بل لم ينقل الخلاف في ذلك إلا عن خلاف الشيخ (قده) ولكنه لم يهضرس عليه بضرر قاطع حيث أنه (قده) في مسئلتى (٨٥) و (١٥٦) نص على أن ناسى القراءة او ناسى فاتحة الكتاب لا شيئ عليه وتمسك بصحيح معاوية بن عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قلت للرجل يسهون القراءة في الركعتين الأولتين فيذكر في الركعتين الأخيرتين انه لم يقرأ قال أتم الركوع والسجود قلت نعم قال لى انى اكره أن اجعل آخر صلوتى أولها وجواب الامام (ع) ببيان حالته النفسانية من كراهة قلب الصلوة وجعل آخرها أولها يدل على وجود مخالف فى الباب كما هو كذلك حيث ذهب العامة الى لزوم احتساب الركعتين اللتين ذكر فيهما نسيان القراءة، أخيرتين ثم اعادة ركعتين مع القراءة بعنوان الأولتين فهذا الصحيح تعريض عليهم باسقاط القراءة عن الأولتين بسبب النسيان بل ورد فى بعض الروايات اللعن على هؤلاء الحمقاء حيث قلبوا آخر الصلوة الى أولها وموثق منصور بن حازم (٢) قال قلت لابى عبد الله (ع) انى صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ فى صلوتى كلها فقال أليس قد أتت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسياناً (اذا كنت ناسياً) وموثق ابى بصير (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال ان نسى القراءة فى الأولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود و ان كانت الغداة فنسى ان يقرأ فيهما فليمض فى صلوته وهذا الخبر يدل على أمرين سقوط الفاتحة عن الأولتين بالنسيان بمجرد الدخول فى الركن وأن تسبيح الركوع والسجود يدل عنهما ان قلنا بان (اجزئه) ناظر الى التنزيل لاعد م وجوب القضاء وكيفما كان يدل على فراغ ذمة المصلى عن الفاتحة فلامعنى لوجوب القضاء عليه فلو قام دليل ظاهر فى وجوب القضاء يعارض مع هذا الموثق ويجمع بينهما بالحمل على الاستحباب وذكر فى مسئلة (٩٣) تخيير

(١) الوسائل، الباب ٣٠، من قراءة الصلاة، حديث ١

(٢) و (٣) الوسائل، الباب ٢٩، من قراءة الصلاة، حديث ٣ و ٢

المصلى فى الأخيرتين بين التسبيح والقراءة وحكم بأن ناسيهافى الأولتين يأتى بالقرائتى فى الأخيرتين ثم ذكر أقوال العامة ثم قال : و روى أن التخيير قائم ثم استدل للتخيير بعد ذلك بصحيح معاوية بن عمار المتقدم فى الطائفة الثالثة ثم قال وانما قلنا الأحوط القراءة فى هذا الحال لما رواه حسين بن حماد وذكر الرواية الآتية فان الظاهر من عدم تعرضه المناقشة فى صحيح ابن معاوية بضميمة مانص عليه فى مسئلتى (٨٥) و (١٥٦) من عدم لزوم القضاء على ناسى القراءة ارتضائه بالقول ببقاء التخيير فيكون الاحوط فى كلامه استحباباً كما صرح به فى المبسوط فاستناد القول بتعيين القراءة فى الأخيرتين على ناسيهافى الأولتين الى الشيخ (قد ه) فى الخلاف خلاف المستفاد من مجموع كلماته وكيف كان فما ذكره (قد ه) من الاستحباب قريب جداً إذ يفهم من مجموع الروايات ان الشارع يحسب عدم خلوا الصلوة من الفاتحة ومن هنا علم عدم ثبوت قائل للقول بالوجوب ولا قيام دليل عليه لكن الفقهاء (رض) لكما دقتهم قد استد لوالذلك بوجوه منها النبوى لاصنوة الآب فاتحة الكتاب ومنها صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب فى صلوته قال لاصلوة له الآ ان يقرأ بها فى جهرا و اخفات (الحديث) اذ يستفاد منهما لزوم عدم خلوا الصلوة عن فاتحة الكتاب فلولهاأت بهافى الأولتين كما فى الفرض يجب الاتيان بهافى الأخيرتين ومنها صحيح زرارة (٢) عن ابنى جعفر (ع) قال قلت له رجل نسى القراءة فى الأولتين فذكرها فى الأخيرتين فقال يقضى القراءة والتكبير والتسبيح الذى فاتة فى الأولتين ولا شىء عليه هذا على نسختى الفقيه والوسائل وفى الحدائق وغيره من الكتب الاستدلال لية زيادة (فى الاخيرتين) قبل (لا شىء عليه) ومعتبر الحسين بن حماد (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له اسهوعن القراءة فى الركعة الأولى قال اقرء فى الثانية قلت اسهوفى الثانية قال اقرء فى الثالثة قلت اسهوفى صلوتى كلها قال

(١) الوسائل ، الباب ٢٧ ، من قراءة الصلاة ، حديث ٤ .

(٢) الوسائل ، الباب ٣٠ ، من قراءة 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 في الرجال لكنه ضعيف ضرورة توثيق النجاشي لعبد الكريم بن عمرو مع تصريحه بوقفه وسبب الوقف طمعه في حطام الدنيا وعدم رده اموال الامام (ع) التي صارت عنده اليه (ع) وما يشهد بوثاقته اعتماد الامام (ع) عليه بجعل الاموال امانة لديه فحصول خلل في مذهبه أخيراً لا يضر بوثاقته في النقل واما الحسين بن حماد فقيل انه ومدوح وقال النجاشي له كتاب معتمد وقد روى عنه اصحاب الاجماع كالبرزطي فسي نفس الرواي وهو عبد الله بن بكير وعبد الله بن مغيرة في غيرها فالسند معتبر بناً على ما هو الحق من كفاية حصول الوثوق النوعي بصدق الراوي في الحجية المبتنية على تحقق الحكاية ضرورة حصول الوثوق النوعي بل الشخصي من تراكم القرائن المزبورة هذا ولكن شيئاً من الوجود المذكورة لا ينهض لاثبات المدعى أما النبوي فلضعفه سنداً بالارسال وعدم احراز الاستناد اليه بعد وجوه ما يضمنونه في اخبار الخاصة كصحيح ابن مسلم وغيره ودلاله من حيث محكومة اطلاقه من جهة محل الفاتحة بالاخبار المعينة لمحل الوظيفة القرائية التعيينية في الأوليين ومحل الوظيفة الذكرية كذلك في الأخيرتين ومن جهة حالات المصلى بالاخبار الدالة على عدم ركنية الفاتحة وكونها جزءاً ذكرياً يفوت محل تداركها لدى النسيان بالدخول في الركن أي الركوع كصحيح لاتعداد (١) وموثق سماعه (٢) المحدد لمحل تدارك القرائة المنسية بمالم يركع وموثق منصورين حازم وابي بصير وغيرهما من الاخبار النافية لثبوت شيئ في عهدة ناسي القرائة في الاولتين اذا تذكر بعد الدخول في الركن ومن هنا علم محكومة اطلاق صحيح ابن مسلم ايضاً من الجهتين بالاخبار المزبورة واما صحيح زرارة سواء كان فيه قيد (في الأخيرتين) ام لم يكن فلان ظهور (يقضى) في وجوب قضاء الفاتحة محكوم بنص الاخبار المزبورة في عدم وجوبه على الناس بمجرد فوات محل التدارك بالدخول في الركن كما أن ظهور تلك في عدم مرجحان القضاء

محكوم بنص هذا في رجحانه فبينهما تحاكم ومقتضى الجمع بينهما الاستحباب كما قد مناه وفاقاً للشيخ (ره) في ظاهر الخلاف وصريح المبسوط وأما معتبر الحسين حماد الذي هو عمدة أدلة هذا القول فتقريب الاستدلال به ان الظاهر من الأمر بالقراءة في الثانية لزوم عدم خلو الصلوة عن الفاتحة وكذا من الأمر بها في الثالثة وحيث أن المجمعول الأولى في الأخيرتين كان هو التخيير يستفاد من الأمر بالقراءة في الثالثة ارتفاع التخيير بالنسبة الى ناسي القراءة في الأولتين وتعيين وظيفته في القراءة (وفيه) انه معارض بصحيح معوية بن عمار الناص في عدم وجوب قضاء القراءة المنسية في الأولتين وفوات محل تداركها باتمام الركوع والسجود فان قوله (ع) أتم الركوع والسجود تمهيد لبيان عدم وجوب قضاء القراءة في الأخيرتين بلسان كراهة قلب آخر الصلوة أولها فظهر معتبر ابن حماد بالاطلاق المقامى في الوجوب التعيينى محكوم بنص هذا في عدمه وربما يجمع بينهما بجعل نصب قلب الصلوة المنوع في الصحيح عبارة عن قضاء مجموع القرائن من الحمد والسورة في الأخيرتين ومصب القضاء المأمور به في المعتبر عبارة عن قضاء خصوص الحمد في الأخيرتين ويجعل مرسل احمد بن النضر (١) عن ابي جعفر (ع) قال قال لى أى شئ يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرئ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل أولها آخرها قلت وكيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة شاهد أعلى ذلك الجمع ان مورده المأموم المسبوق بركعتين وقد جعل الامام (ع) قراءة مجموع الحمد والسورة له في الأخيرتين التي يقول بها العامة من قلب الصلوة بجعل أولها آخرها و مع ذلك أمره بقراءة خصوص الفاتحة في الأخيرتين فيعلم ان قضاء الفاتحة في الأخيرتين ليس من الجمع القلب المنوع بخلاف ما يصنع العامة من قضاء مجموع القراءة فهو من القلب فإذا استفدنا هذا التفصيل من الرواية نجعلها شاهدة على الجمع بين الصحيح والمعتبر لكن هذا الجمع ضعيف في الغاية إذ مضافاً الى ضعف سند المرسل واختصاص مورده بالعمد فيكون

(١) الوسائل، الباب ٤٧، من الجماعة، حد يث ٧ .

اجنبياً عن مورد الخبرين قاصرين اثبات الجمع المزبور من جهة أخرى هي أن قوله (ع) يقر بفاحة الكتاب في كل ركعة لا يخلو إماماً أن يراد به كل من الأخيرتين من الامام اللتين هو الأولتان لهذا المأموم المسبوق بركعتين كمالعله الظاهر منه (وحيثئذ) لا شهادة فيه على الجمع المزبور ومستلزم لسقوط السورة او يراد به كل من اربع ركعات التي يصلى اثنتين منها جماعة واثنين منها فرداً ولا يخلو حذف السورة من الاولتين بلا موجب وتعيين القرائة في الأخيرتين بلا موجب او يراد به كل من أخيرتى المأموم (وحيثئذ) يدل على مطلوب الخصم لكن لا معين لهذا الاحتمال مضافاً الى استلزامه السكوت عن حكم أولتى المأموم الذي هو مورد الرواية فالمرسل قاصرين الشهادة على الجمع المزبور من جهات عديدة هذا كله مع اجمال مفاد معتبر ابن حماد في نفسه اذا أمراً بالقراءة في الثانية والثالثة لا يخلو ما يراد به وجوب قضاء القراءة المنسية في الأولى في الثانية والمنسية في الثانية في الثالثة وقد عرفت ان ظهوره في الوجوب محكوم بنص صحيح معاوية في عدمه او يراد به ابقاء ما كان في الثانية أى الاتيان بوظيفتها القرائية وتعيين أحد عدلى التخيير وهو الفاتحة في الثالثة ولا يخلو كون الرواية ذات لسانين ابقاء ما كان بالنسبة الى الثانية وتبدل الوظيفة من التخيير الى التعيين بالنسبة الى الثالثة وهذا خلاف سياق الرواية مع استلزامه الجواب عن حكم القراءة المنسية في الأولى بالكناية فالحق مع المشهور في بقاء التخيير بالنسبة الى الأخيرتين (المطلب الثالث) في أن الفاتحة والذكر آتيهما أفضل في الأخيرتين وقد اختلفوا فيه على أقوال تسعة احدها التخيير مطلقاً أى نفي الافضية عنهما معاً كما عن ظاهر النهاية والجمل والمبسوط والمعتبر وغيرها ثانياً نفي الافضية للقراءة مطلقاً كما عن التقى واللمعة وعن المدارك ومجمع البرهان الميل اليه ثالثاً نفي الافضية للتسبيح مطلقاً كما عن ظاهر الصدوقين والعجلي وصاحب الحقائق والحسن والمنسقى والحبل المتين وجملة من متأخري المتأخرين واختاره في العروة رابعها التفصيل بين الامام والمأموم بافضلية القراءة للاول والتسبيح للثاني كما عن المنتهى والتذكرة والبحاريل قيل ان القول به مشهور خامسها التفصيل بين الامام وغيره مأموماً أم منفرداً بافضلية القراءة للامام

والتسبيح لغيره كما هو ظاهر المتن (والأفضل للامام القراءة) وعن القواعد وجامع المقاصد و الاستبصار والنقلية والبيان وتعليق النافع بل هو المشهور سادسها التفصيل بين الامام والمأموم والمنفرد بافضلية القراءة للاول والتسبيح للثاني والتخيير للأخير كما اختاره في مصباح الفقيه سابعها التفصيل بين ناسي القراءة في الأوتين وغيره بافضلية القراءة للناسي والتسبيح لغيره كما اختاره بعض الاساطين ثامنها التفصيل بين الامام والقراءة افضل والمنفرد بالتسبيح أفضل كما عن الدروس تاسعها ان القراءة مطلقاً أحوط أما الأخير فبدعوى أن قراءة الفاتحة هو القدر المتيقن لاجتماع ملاكي القراءة والذكر من التحميد والدعاء فيها وفيه انه مخالف لصريح اخبار افضلية كل منهما وأما القول الاول فبدعوى تعارض الاخبار الدالة على افضلية الفاتحة مع الدالة على افضلية التسبيح فاما أن نقول بالتخيير في المسئلة الاصولية قضاءً لقوله (ع) فسي الاخبار العلاجية بعد فرض السائل تساوي المتعارضين من جميع الجهات المرجحة (بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك) او نقول بالتخيير في المسئلة الفرعية بعد ما لم نفهم من مجموع الأخبار افضلية شيء منهما وفيه أن هذا في طول عدم وجود الجمع الدالي بينهما فمعه كما ستعرف لا مجال للتخيير وأما التفاصيل فهي مستندة الى اختلاف آراء الاصحاب فسي كيفية الجمع بين الأخبار حسب القيود التي فهموها منها فلا بد وأن يتأمل في مفاد الأخبار وطريق الجمع بينهما فنقول وعليه التكلان ان اخبار الباب على طوائف اثنتان منها واردتان مورد الامام بلسانين احدهما نافية للقراءة في الأخيرتين كصحيح زرارة المتقدم في الرابعة من طوائف اخبار المطلب الأول حيث قال (ع) فيه لا تقرأن الى ان قال اما ما كنت او غيرا ما ثم مر بالتسبيح وصحيح سالم بن ابي خديجة عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كنت امام قوم فعليك أن تقرأ فسي الركعتين الأوتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام أن يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين والظاهر من القوم في قوله (ع) مثل ما يسبح القوم : هم المنفردون اذ حمله على المأمومين يستلزم كونهم مسبوقين بركعتين مع

أن ظاهر الصدق يفرض الإيتمام من أول الصلوة والظاهر من هذين الصحيحين عدم مشروعية القراءة للامام في الأخيرتين (والثانية) مثبتة للقراءة في الأخيرتين كصحيحى ابنى حازم وراج المتقدمين فى الأولى من طوائف اخبار المطلب الأول وصحيح ابن عمارة المتقدم فى الثانية منها حيث دلت على أن الامام يقرأ فى الأخيرتين بفتح الكتاب وربما يجمع بين الطائفتين بأفضلية القراءة للامام مطلقاً بدعى أن المفروض حسب الاخبار الكثيرة كون الوظيفة فى الأخيرتين التخيير للامام من الامام وغيره ومع ذلك قد أمرى الطائفة الثانية بفتح 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 بقراءة فاتحة الكتاب فى الأخيرتين وهذا مخالف لضرورة المذهب واخباره فلا بد من التصرف فى هذا الظاهر واحتمالاته الثبوتية ثلاثة احدها الارشاد الى الفرد الافضل أى التسبيح ثانياً نفي خصوصية القرآنية عن الفاتحة فى الأخيرتين ليوافق مضمون تعليل صحيح عبيد بن زرارة من أن عدلية الفاتحة فى الأخيرتين انما هى بعنوان كونها تحميداً وادعاءً لا كونها فاتحة لا تخلو الصلوة عنها ثالثها نفي الخاص اعنى تعيين الفاتحة فى الأخيرتين كما أن ظهور (يقرء) فى الطائفة الثانية فى تعيين الفاتحة ظهوراً مقامياً غير قابل للاخذ ضرورة مخالفته مع صريح قوله (ع) (هما والله سواء) وغيره من الاخبار الناصة فى عدلية التسبيح فلا بد من التصرف فى هذا الظاهر واحتمالاته الثبوتية أيضاً ثلاثة احدها دفع توهم عدم جواز القراءة فى الأخيرتين كما كان هو ظاهر الطائفة الأولى ثانيها بيان عدلية القراءة فى الأخيرتين ثالثها بيان لزوم اتقاء الامام عن العامة القائلين بلزوم القراءة على الامام فى الأخيرتين فالجمع بين هاتين الطائفتين لا يفيد افضلية القراءة للامام (الطائفة الثالثة) ما شتمل على اثبات التسبيح فى الأخيرتين إما بلسان الحصر فى التسبيح أو بلسان نفي القراءة فيهما كصحيحى زرارة وخبر العليل المتقدم فى الرابعة من طوائف اخبار المطلب الأول وما بمضمونها وربما يستدل بهذه الطائفة على افضلية التسبيح مطلقاً وليست شعري كيف يستفاد منها ذلك نعم ظاهرها عدم مشروعية القراءة فى

الأخيرتين فيكون محكوماً بنص الاخبار والدالة على عدليتها فيهما وتوهم ان الحصر في التسبيح عليه هذا دليل على الافضية مدفوع بأن المجعول الأولى في الأخيرتين انما هو الجامع بين عنواني الذكر والفاحة اعنى عنوان التحميد والدعاء بمقتضى حكومة تعليل صحيح عبيد بن زرارة (فانها تحميد ودعاء) على أدلة عدلية الفاتحة حكومة تفسيرية مبنية لملاك العدالة ومن المعلوم اشتراك الحمد والتسبيح في هذا الجامع فمجرد اثبات التسبيح في الأخيرتين كما هو لسان هذه الاخبار بعد الجمع بينهما مع اخبار عدلية الفاتحة لا يصلح لاثبات الافضية (الطائفة الرابعة) ما شتمل على التسوية والافضية كموثق على بن حنظلة المتقدم في الثالثة من طوائف اخبار المطلب الأول لقوله (ع) فيه جواباً عن الأفضلية (هما والله سواء) وصحيح محمد بن عمران المتقدم في الطائفة المزبورة المتكفل لبيان علة أفضلية التسبيح وخبر محمد بن حكيم وخبر الحميري المتقدمين في الطائفة المزبورة الدالين على أفضلية القراءة وهذه الاخبار لو اغضنا عن اسانيدها يقتضى الجمع الدال على بينها التسوية بين الحمد والتسبيح من جهة أصل التشريع وافضية كل من حيث بيان ذلك ان تعليل افضلية التسبيح في صحيح ابن عمران بأن النبي (ص) رأى عظمة ربه عز وجل فدعاه فقال الى قوله (ع) فلذلك صار التسبيح افضل يدل على أن تحض الالفاظ الصادرة عن النبي (ص) في مقام تنزيه ربه في الوظيفة التسبيحية حيث وضعت تلك الالفاظ الخاصة لذلك قد صار سبباً لأفضلية التسبيح في الأخيرتين فالتعليل كالنص في أن التسبيح أفضل حيث لا ذاتي كما ان التوقيع المروي عن الحميري يدل على أن القراءة افضل حيث ضرورة ان تطبيق قوله (ع) كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج على الأخيرتين كما هو مورد الرواية ليس بتشريعي اذ الصلوة المفروضة في الرواية من جهة وجود القراءة فسي الألتين منها ليست بخداج اي ناقصة فلا بد وان يكون التطبيق تكميلياً أي ناظراً الى دخل القراءة في الأخيرتين في كمال الصلوة وفضلها وحيث ان شرع الفاتحة والتسبيح من حيث الجامع مفروغ عنه بمقتضى صدر الحديث الدال على كثرة الروايات في شرع الأخيرتين واختلافها من حيث الفضل فافضية القراءة التي دل عليها التطبيق التكميلي في ذيلها لا بد وان تكون

بلحاظ خصوصية القرآنية فهو كالنص في أن القراءة أفضل حيثى ومنه يعلم مصب افضلية القراءة في خبر محمد بن حكيم بل النسخ المعبر عنه في الرواية بعد عدم إمكان الأخذ بظاهره من التخصيص الزمانى لقيام ضرورة المذهب ودلالة اخباره حتى صدر هذه الرواية على جعلية التسبيح في الأخيرتين يحمل على افضلية القراءة بلحاظ الخصوصية المزبورة وبعد دلالة هذين الخبرين على افضلية كل من الفاتحة والتسبيح من حيث يكون قوله (ع) في موثق ابن حنظلة (هما والله سواء) ناظرًا الى التسوية من جهة تشريع أصل الجامع فان وقوع (هما والله سواء) في جواب (أيهما أفضل) الظاهر فى المقابلة بين الخاصين اى الفاتحة والتسبيح والسؤال عن افضلية أيهما وان كان فى نفسه كالنص فى التسوية من جهة الافضلية دون التشريع ومقتضاه التعارض بينه وبين الخبرين الدالين على الافضلية لكن لما كان مجملًا من جهة أن التسوية بين الخاصين هل هى بلحاظ الجامع والخصوصية معاً أو بلحاظ احد هما محضاً إذ قد استفدنا تحليل الفاتحة الى الجامع والخصوصية من الخارج وهو تعليل صحيح عبيد بن زرارة فانها تحميد ودعاء وليس فى قوله (ع) هما والله سواء: تصريح بالاطلاق من هذه الجهة بخلاف الخبرين إذ قد عرفت ان صحيح ابن عمران كالنص فى افضلية التسبيح من حيث التحض وأن التوقيع كالنص فى افضلية القراءة من حيث خصوصية القرآنية فهما أقوى دلالة على الافضلية الحثية من دلالة الموثق على نفي الافضلية مطلقاً فمقتضى الجمع الدال على بين الطرفين تحكيمهما عليه وحمله على التسوية من جهة أصل الشرع وعدم الافضلية مع قطع النظر عن الخصوصية وأما مع لحاظ الاسانيد فالتوقيع ضعيف لحذف الطبرسى (قده) فى الاحتجاج الواسطة بينه وبين الحميرى والتزامه بصحة الاسانيد لا يثبت الصحة بالنسبة اليها وكذا خبر محمد بن حكيم لان محمد بن حكيم المطلقة لكن الملقب بالخنعمى ضعيف ولم يعلم أن الراوى أيهما ومجرد احتمال اتحادهما كما قيل ليس بموحد وكيف كان فعلى فرض إمكان تصحيح الخبر من جهة محمد بن حكيم بمعونة القرائن لكنه ضعيف من جهة محمد بن الحسن ابن علان الواقع قبله فلم يبق إلا صحيح ابن عمران الناص فى افضلية التسبيح مطلقاً الحاكم على ظهور موثق

ابن حنظلة في التسوية من حيث الافضلية و عليه فمقتضى الجمع بين الاخبار وفاقاً لصاحب العروة (قد ه) بل المشهور كون التسبيح مطلقاً أفضل و أما الاستدلال لمذهب المشهور بموثق ابن قيس الحاكى لفعل أمير المؤمنين (ع) و خبر رجاء الحاكى لفعل الرضا (ع) المتقدمين في الثانية من طوائف أخبار المطلب الأول بدعوى ظهورهما في مداومة الامام (ع) على ترك القراءة في الأخيرتين فلو كانت افضل لما صحت المداومة على الترك من الامام (ع) ففيه أن غايتيهما حكاية فعل مجمل الوجه بل ترك الأفضل من الامام (ع) بلحاظ اتيانه بافضل آخرائزفانه (ع) أعرف بالفضائل وقد استدل بعض الاساطين (ره) بالتوقيع للتفصيل بين ناسي القراءة في الاولتين فيستحب اختيارهما في الأخيرتين و غيره فلا يستحب بدعوى ظهور قوله (ع) كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج في رجحان عدم خلو الصلوة عن القراءة لكنه ضعيف ان لو صح سند التوقيع لا يمكن التصير الى ذلك لما عرفت من أن تطبيق قوله (ع) كل صلوة الخ : على الأخيرتين تكملي الآانه غير ثابت فالقول بالاستحباب الشرعي لناسي القراءة مشكل نعم لا بأس بالقول برجحانه العقلي نظراً الى ما يستفاد من الاخبار من احتواء القراءة لجامع الذكر بزيادة خصوصية نعم لصاحب مصباح الفقيه (قد ه) كلام (حاصله) أن حكومة التوقيع على (هما والله سواء) موقوفة على كونه بصد د ترجيح أحد المتعارضين من اخبار افضلية الحمد والتسبيح وبعبارة أخرى كونه ناظرأ الى المسئلة الاصولية وليس كذلك فيكون التوقيع بنفسه من أخبار المتعارضة كما ان حكومة خبر ابن عمران على (هما والله سواء) موقوفة على كونه ناظرأ الى افضلية التسبيح في عالم الامتثال وليس كذلك بل هو ناظرأ الى افضلية التشريعية فلا دليل على افضلية شيء من التسبيح والحمد مطلقاً (وفيه) أن الترجيح المستفاد من الاخبار العلاجية على ضربين طريقي كالأوثقية ومفادى كمواقفة الكتاب والسنة المتواترة والمستفاد من التوقيع هو الثاني ان مرجح قوله (ع) والذي نسخ التسبيح قول العالم الخ : الى قوله خذ بقول العالم : فهو نظير خذ بما خالف العامة ونظير خذ بقول ابي عبد الله (ع) في اخبار الخمر الذي جعله هو (قد ه) مرجحاً لبعض تلك الاخبار على بعض فالعمدة ضعف سند التوقيع وأما خبر ابن عمران فحيث ان شرع التسبيح

والحمد كإفضلية التسبيح ففرغ عنه فيه لدى السائل بقيرنه سئواله عن علة الإفضلية فلا يحالـ
تكون الإفضلية بلحاظ الامتثال (المطلب الرابع) فى كيفية العُدل التخيريى للفاتحـة فى
الأخيرتين وقد اختلف فيها على أقوال اأد ها اثنتى عشرة تسبيحه بتكرار التسبيحات الاربع
المعشودة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات وتسمية الاربعه بالتسبيح
من باب التغليب ذهب اليه ابن ابيعقيل والشيخ فى النهاية والاقتصاد والشهيد فى البيان
وقد أصر عليه الوحيد البهبهانى (قه) ونسبه المحقق القمى (قه) الى الصدوق ولكن لم نجده
فى الفقيه ثانيها تسع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات ذهب اليه
الصدوق فى باب جماعة الفقيه حيث ذكر صحيح حريرالذى تمسك به كل من ارباب القول
باثنتى عشرة والعشرة والتسعة واسنده فى المعتبروالذكرى والتذكرة الى حريربن عبد الله
السجستانى وحكى عن ابي الصلاح ثالشعاشر تسبيحات بزيادة الله اكبر بعد المذكورات ذهب
اليه السيد المرتضى فى الجمل والشيخ فى الجمل والمبسوط وابن ادرىس وسالار وابن البراج
وهو مختار جماعة رابعها اربع تسبيحات مرة واحدة ذهب اليه الشيخان على مانسبه المحقق
القمى (قه) الى الفيد وفى الحدائق الى الطوسى وجمع من المتأخرين كالعلامة فى المنتهى
والشهيد الثانى فى الروض خامسها ثلاث تسبيحات غير مرتبة سبحان الله والحمد لله والله اكبر
باسقاط الترتيب ذهب اليه ابن الجنيد سادسها ثلاث سبحان لله ذهب اليه فى الجامع بقوله
ادناه سبحان الله ثلاثا ونسب الى ابي الصلاح بقوله ثلاث تسبيحات لكن يحتمل ان يكون مراده
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله فتأمل بسابعها التخيريى بين الصور الواردة فى الاخبار
ذهب اليه ابن طاووس فى البشرى والمحقق فى المعتبروالنافع والشهيد الثانى فى الروض
وصاحب المدارك والمنتقى ثامنهما مطلق التسبيح يظهر من المجلسى الأول (قه) تاسعها مطلق
الذكرمال اليه صاحب الذخيرة وحزم به العلامة المجلسى (قه) فى البحار وقواه المحقق
القمى (قه) فى الغنائم هذه هى الاقوال التى عثرنا عليها لكن لم نعثر على القول بمطلق
الذكر فى القدماء بل عن المهذب البارع انه له يقل أحد بذلك كماله ثبت شهرة قدمائة على

شيعى من الاقوال نعم المشهوريين المتأخرين هو اربع تسبيحات مرة كماعن مجمع البرهان أنه أشهر الاقوال ومذهب الاكثرو كيف كان فمناً اختلاف الاقوال اختلاف الاستظهار من الاخبار اذ يمكن استظهار الجميع منها من مطلق الذكركل قوله (ع) فى موثق ابن حنظلة المتقدم هوان شئت فان ذكر الله الى اثنتى عشرة تسبيحة كما ستعرف فلا بد من ذكر الادلة على تلك الاقوال حتى يتبين ما هو الحق منها استدلال للقول الأول بوجوه - منها - عبارة الشيخ (قده) فى النهاية حيث عد هاجمات بمنزلة الرواية نظراً الى أن نهاية الشيخ كمقنعة المفيد ومقنع الصدوق ورسالة والده (قدهم) متون فقهية مقتبسة من الاخبار ولذا كان القدماء يعتمدون عليها عند اعواز النصوص فعبارة النهاية فى المقام لا تقصر عن الرواية وقد ذهب الى هذا الاستدلال المرحوم آية الله البروجردى (قده) وسبقه الى هذا النحو من الاستدلال المحقق القمى (قده) وفيه - ما أشرنا اليه غير مرة من ان ثبوت ذلك موقوف على تمامية مقدمتين احد يهما صحة السند فى حقنا بحيث لو وصل الينا الخبر الذى استفاد منه الشيخ (قده) ذلك لكان سنده صحيحاً لدينا أيضاً وهذا غير ثابت ثابتهما تمامية الدلالة بحيث لو وصل الينا الخبر لكان ظاهراً فى ذلك بنظرنا وهذا أيضاً غير ثابت بعد ما نرى من أرباب هذه المتون من النقل بالمعنى هذا اكله لو سلمنا بان كل ما فى النهاية مقتبس عن متون الروايات والآفالا مرأوضح وان شئت فتأمل فى كتاب الفقيه السدى نحسبه كتاب الحديث يوجد فيه بعض العبارات من الصدوق (ره) ولوتفسيراً للرواية أو ما استفاد من غيرها من الاخبار فضلاً عن هذه الكتب التى بناءً أربابها على اقتباس الاحكام من الاخبار لا نقل عين الفاظها (ومنها) ما عن الفقه الرضوى (وفيه) انه لم يثبت كونه كتاب حديث (ومنها) خبر رجاء بن ابي ضحاك المتقدم الحاكي لفعل الرضا (ع) فى طريق خراسان (وفيه) أولاً ضعف السند برجاء حيث انه مذموم فى الرجال حتى قال المجلسى الاول (قده) انه شر خلق الله والساعى فى قتل الامام (ع) : ودعوى جبره بالعمل كما فى حاشية الوحيد (قده) على المدارك مدفوعة بان العمل به فى المستحبات وان امكن لاجل قاعدة التسامح لكن لم يثبت استناد احد اليه فى الواجبات وثانياً ضعف الدلالة لما عرفت سابقاً من اجمال الفعل فان الامام (ع) يأتى

بالمستحبات أيضاً مع أن المجلسي (قده) في البحار قال ان الخبر موجود في العيون بدون لفظه والله اكبر وعليهذا يسقط الاستدلال به على فرض تمامية سنده (ومنها) صحيح زرارة المتقدم في الرابعة من طوائف أخبار المطلب الاول المشتمل على جملة: تكمله تسع تسبيحات: حيث رواه ابن ادريس في السرائري كيفية الصلوة بزيادة والله اكبر وفي المستطرفات بدون ذلك وكذا الصدوق (ره) في الفقيه فالخبر على ما في صلوة السرائري يدل على اثنتي عشرة تسبيحة ومقتضى القاعدة لدى الدوران بين الزيادة والنقيصة كما في المقام تقدم السقوط على الثبوت فتقدم أصله عدم الزيادة على عدم النقيصة يكشف عن ثبوت الزيادة (وفسّيه) ان الأصليين المزبورين لما كانوا أصليين عقلائيين لا تعبد بين فلاكلية لتقدم أحدهما على الآخر بل لا بد من ملاحظة القرائن والأمارات الموجودة في كل مورد وربما تقتضى تقديم جانب السقوط وربما تقتضى العكس فالكلام في الجواب عن هذا الوجه في مقامين احدهما تحقيق حال القرائن ثانيهما تحقيق الاخبار العلاجية بالنسبة الى هذه الرواية أما المقام الاول فالامارات المورثة للقطع ولأقل من الاطمينان لكل احد تقتضى كون كلمة (والله اكبر) زائدة مستندة الى سهو قلم المصنف (قده) أو الناسخ فمنها شهادة على بن محمد بن ابي الفضل الآبي في كشف الرموز بخلو النسخ المصححة عنها في باب الصلوة واشتمال النسخة المغلوطة المشوشة عليها في باب الصلوة والمستطرفات معاً فشهادته أمانة على كون الكلمة زائدة ومنها وجود جملة تكمله تسع تسبيحات فانها لا تخلو إما ان تكون من الامام (ع) فتورث القطع بالزيادة او من الصدوق (ره) فكذلك بعد ملاحظة ديباجة الكتاب الكاشفة عن نقله (ره) الاخبار الموجودة في الفقيه باجمعها عن الاصول الموجودة لديه إذ إضافة تكمله تسع تسبيحات تدل على وجدانه التسع في اصل حريزفهد أيضاً أمانة على الزيادة ومنها إسناد القول بالتسع الى حريزفي المعتبر والمنتهى والذكرى مع ان حريزليس له كتاب عدا كتابه في الصلوة الذي كان يحفظونه الرواة كما يظهر من قول حماد في صحيحه الوارد في كيفية الصلوة (اني احفظ كتاب حريزفي الصلوة) ولقد جرى دأب الاصحاب على اسناد الفتوى الى المحدثين لنقلهم الرواية الدالة عليها فسي كتبهم

فاسناد هؤلاء الاساطين القول بالتسع الى حريزاً مارة على وجد انهم الرواية خالية عن الزيادة في كتابه فمن تراكم هذه الامارات يحصل القطع لكل احد ولا اقل من الاطمينان بكون الكلمة زائدة واما المقام الثانى فالاخبار العلاجية ليس فيها تعبد شرعى لان الطرق العرفية اى الاخبار المتكفلة لبيان الاحكام ليس فيها تعبد بل هي طرق عقلائية غير مردوعة فالأخبار المتكفلة لعلاج تعارضها كذلك بطريق أولى ضرورة عدم زيادة الفرع على الاصل ولان التعليقات الواردة في نفس تلك الاخبار كقوله (ع) لان المجمع عليه لا يرب فيه وقوله (ع) فان الرشد في خلافهم وغيرهما تكشف عن كونها الارشاد إلى الحكم العقلاني دون التعبدى وعليه فلا بد في كل مورد من ملاحظة الامارات وقد عرفت أنها في المقام تدل على الزيادة وعلى فرض كون التعبد فيها فموردها تعارض الحجيتين دون الحجة والآلحجة والفروض في المقام وحده الرواية سائلاً ومستثلاً ومتناً واختلاف في كلمة منها من ناقل واحد في كتابه الفقه والحديث اى السرائر والمستطرفات فهو خارج عن مورد الاخبار العلاجية ومعلوم اجمالاً اشتباه الناقل في احد كتابيه فنقل غيره كالصدوق (ره) في الفقيه معين لكون الاشتباه في الزيادة ولئن ابيت الآعن تعارض النقلين في كتابيه فالمرجع بعد التسايط نقل الصدوق (ره) فالحجة الاستنادية على أى حال خالية عن هذه الزيادة ومن هنا ظهر ان احتمال تعدد الرواية بنقل زرارة لهما مرتين كما احتلمه في البحار والوسائل بعيد في الغاية ضرورة ان صدرها كلام ابتدائي من الامام (ع) بقوله (لا تقرأن الخ) وذيلها سؤال عن زرارة بقوله فما أقول فيهما فتكرارها يستلزم نسيان الامام (ع) كلامه الأول وهو محال على الحق ونسيان زرارة سؤاله السابق وهو بعيد عاده 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 سياتى من الاخبار الدالة على كفاية أقل من ذلك فالجمع بين أخبار الباب يقتضى الاستحباب (ومنها) التساوى بين البدل والمبدل إذ التسبيح بدل عن الفاتحة فالآتيان باثنتى عشرة تسبيحة يقرب من الفاتحة بخلاف غيرها (وفيه) ان التساوى

بين العدلين أو البديل والمبدل انما يلزم في عالم الملاك من قبل الشارع بان يكون لهما سنخ ملاك قائم بالجامع بينهما لئلا يكون جعل البديلية أو البديلية جزافاً بناءً على مذهب العبد لسياسة من كون الاحكام الشرعية عن ملاكات واقعية وأما تساويهما من حيث الكمية أو الكيفية فغير لازم كيف وربما يكون المتباينان بنظرنا عدلين أو البديل والمبدل لدى الشارع كما في خصال الكفارة مخيرة أو مرتبة فتساوى الفاتحة والتسبيح في الكمية غير لازم مضافاً الى ما استعرف من عدم بديلية التسبيح للفاتحة في الاخيرتين فلم لا تكون البديلية منعكسة فتكون الفاتحة ملحقه بالتسبيح على ان اصل البديلية غير ثابت بل هما عدلان تخييريان للوظيفة المجعولة في الأخيرتين (ومنها) الجمع بين الاقوال فان أقوال الفقهاء (رض) من مطلق التسبيح الى اثنتي عشرة تسبيحة فهذا القول جامع بينهما ولا راد له من الفقهاء (وفيه) أن الجمع بينهما في مقام الامثال للاحتياط حسن وأما في مقام الجعل فهومبني على القول بالاستغفال في الدوران بين الأقل والاكثر والحق هو البرائة عن الزائد وتوهم كون المقام من الدوران بين التعيين والتخيير مدفوع بان ذلك في المتباينين وليس كذلك المقام بالوجدان (ومنها) الجمع بين صحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريز على ما في المستطرفات من وجود سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات بدون تكلمة تسع تسبيحات وبين صحيحه الآخر قال قلت لابي جعفر (ع) ما يجزى من القول في الركعتين الأخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر فان قيد ثلاث مرات موجود في الاول وقيد والله اكبر في الثاني فيجمع بينهما بتقييد كل بالقيد الموجود في الآخر وينتج اثنتي 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 بالثاني المشتمل على اربع واطلاق الثاني من حيث المراتب بالأول المشتمل على ثلاث مرات وليس كذلك ضرورة ان تكلمة تسع تسبيحات الموجود في الفقيه ان كان من كلام الامام (ع) كما هو الظاهر فدليل قطعي على التقييد من حيث عدد التسبيحات وان كان من كلام الصدوق فشهادة منه (قد ه) على التقييد وعلى أي حال لا اطلاق له من هذا حيث مع ان الظاهر من

قوله (ع) ثم تكبر وتركع الانتقال من الوظيفة التسيحية الى الوظيفة الأخرى المترتبة عليها و هي الركوع بماله من التكبير المستحب قبله وكون ثلاث تسيحات ثلاث مرّات تمام الوظيفة فهاتان قرينتان على عدم الاطلاق له من هذه الجهة كما ان قوله (ع) وتكبر وتركع في الصحيح الأخرى قرينة على الانتقال من الوظيفة التسيحية باربع تسيحات مرّة وكون ذلك تمام الوظيفة و عدم اطلاق له من جهه المرتبة وعليه فهما خاصان ومقتضى حكومة نصّ كل في الاجزاء على ظهور الأخرى التعيين هو للتخيير بين الارب والتسع (وثانياً) على فرض الجمع بينهما بذلك ان الاخبار غير منحصرة فيهما فنفس زرارة روى في صحيحه ألتالث (انما هو تسييح وتهليل و تكبير و دعاء) و ابنه عبيد روى في صحيحه (تسيح وتحمّد اللّٰه وتستغفر لذنبك) الى غير ذلك مما تقدم فالجمع الدلالي لا بد وان يلاحظ بين جميع الاخبار لا خصوص الخبرين منها (فظهر) ان القول الأول مالم يدل عليه دليل وأما القول الثاني أعنى تسع تسيحات فقد استدل له بصحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريز و قوله (ع) تكمله تسع تسيحات وربما يجاب بان الصحيح مضطرب المتن حسب نقل ابن ادريس في موضحين والصدوق في الفقيه فكيف يمكن الاستدلال به على حكم شرعى ويدفعه ما عرفت من وجود أمارات قطعية على عدم الاضطراب نعم يتوجه على الاستدلال عدم انحصار أدلة التسييح بهذا الصحيح ومقتضى الجمع بينهما عدم تعيين التسع وأما القول الثالث أعنى عشر تسيحات فقد قيل ليس له مستند واحتمل بعض استناده الى صحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريز و جزم ثالث بانه دليله بحمل قوله (ع) ثم تكبر بعد قوله (ع) تكمله تسع تسيحات على التكبير المنضم الى تسع تسيحات على ان يكون مجموع العشر هي الوظيفة التسيحية وفيه ما عرفت من ان الظاهر من (ثم) تمامية الوظيفة التسيحية قبل ذلك والدخول بالتكبير في وظيفة مترتبة عليها هي التكبير المستحب قبل الركوع الواجب ولو سلم فلا ينحصر الدليل بذلك ويكون ظهوره في التعيين محكوماً بغيره وأما القول الرابع اعنى التسيحات الارب مرة واحدة كما هو المشهور بين المتأخرين لا القداماء كما قيل ضرورة نشو الققه على الاختلاف في كيفية التسييح وعدم حصول شهرة قدامية عليه هذا القول ولا غيره وانحصار قائله من القداماء

بالمفيد (ره) والشيخ في احد اقواله فقد استدل له باخبار (منها) صحيح ابن عمران المتقدم الدال على ان علة افضلية التسبيح من القراءة ان النبي (ص) لما كان ليلة المعراج فسى الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزوجل فدش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (وفيه) ان تطابق المعلل مع علته في الكم والكيف غير لازم ومفاد الصحيح عليه صدور الالفاظ الخاصة عن النبي (ص) حين تذكرك عظمة الله لجعل التسبيح وفضليته عن القراءة وأما ان هذا المجمعول هو عين تلك الالفاظ الخاصة الصادرة عنه (ص) فهو ساكت عنه بل مقتضى لام الجنس في قوله (ع) صار التسبيح: وكذا في صدر الصحيح كون المجمعول مطلق التسبيح وحمله على العهد بلامعين ومع التسليم فاشارة الى المعهود بين المخاطب والمتكلم وهو وجهسول لدينا (ومنها) صحيح سالم بن ابي خديجة المتقدم في 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 السقوم اشارة الى التسبيحات الاربع المذكورة للمؤمنين في الاولتين (وفيه) مع ان كلمة في الركعتين الاخيرتين: بعد يسبح القوم: بضميمة فرض الالتمام من اولى الصلوة في صدر الصحيح شاهدة على ارادة المنفردين من القوم (ان) كلمة على: في موضعين احد هما قوله وعلى الذين خلفك ثانيهما قوله وعلى الامام ان يسبح: ليست للالزام ضرورة عدم لزوم التسبيح للمأموم في الاولتين وعدم تعيين التسبيح للامام في الاخيرتين حسب الادلة المتقدمة ومعه كيف يدل على لزوم الكيفية المزبورة (ومنها) خبر رجاء بن ابي الضحاك المتقدم (وفيه) أولاً ضعف السند وثانياً إجمال الفعل فلا يدل على الوجوب وثالثاً عدم ثبوت والله اكبرى الرواية على ما حكاه في البحار عن العيون ورابعاً عدم انحصار اخباره (ومنها) صحيح زرارة المتقدم آنفاً في الوجه الأخير للقول الاول: ما يجزى من القول في الركعتين الاخيرتين: الحديث: اذ الظاهر كون السؤال عن الوظيفة الفعلية كما وكيفا فذكر اربع تسبيحات ثم التكبير والركوع في الجواب ظاهر في كونه تمام الوظيفة ولذا يكون حاكماً على الاخبار الدالة على ازيد من ذلك لكونه ناصفاً لجزء هذا المقدار والمناقشة في سنده بمحمد بن اسماعيل

لانه مشترك بين النيشابورى وابن بزيع الثقتين وبين غيرهما الضعيف مدفوعة بان الطبقه
لا تساعد كونه ابن بزيع اذ هومن اصحاب الرضا (ع) فليس معاصراً مع الكلينى (رض) حتى يروى
عنه بلا واسطه ولذا ترى ان ابن بزيع يقع فى آخر السند كلما نقل عنه الكلينى مضافاً الى ان ما بعد
محمد بن اسماعيل فى هذه الروايه هو الفضل بن شاذان والنيشابورى هو الذى يكون من
خصصين الفضل ويروى عنه كثيراً وهو الذى يكثر الكلينى (قده) عنه الروايه ويكون من مشايخه و
لاجل ذلك عبر المحدث الكاشانى (قده) فى الوافى عن ابن اسماعيل والفضل فى هذه الروايه
بقوله النيشابورى ان وبالجملة فالقرائن تدل على ان محمد بن اسماعيل هو النيشابورى الثقة
(وفيه) ان الاخبار لا تنحصر بذلك فى صحيح عبيد بن زرارة اقتصر على التسبيح والتحميد بعد
معلومية كون الاستغفار مستحباً وحيث انه ناص فى اجزاء هذا الأقل فيكون حاكماً على ظهور ذلك
فى تعيين الاكثر كما يوجد ه مافى خبر ابى بصير من أن أدنى ما يجرى سبحانه الله سبحانه الله
سبحان الله فظهر ان القول المشهور أيضاً لم يدل عليه دليل وأما القول بمطلق الذكر فقد
استدل له بوجه 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 ساير الاخبار المتكفله لبيان الكيفية فبعد تعارض المخصصات بعضها مع
بعض من جهة تعيين الخصوصيات يبقى إطلاق قوله (ع) فاذا كر الله سليمان المعارض دليلاً
على كون الوظيفة التخييرية فى الأخيرتين مطلق الذكر (ثانيها) الاطلاق الاصطيدادى من
مجموع اخبار الباب بعد تعارضها من حيث الخصوصيات بناءً على استحالة التخيير بين الأقل
والاكثر فى الواجبات كما قيل او كونه لغواً كما هو الحق إذ بعد الغاء الخصوصيات بالتعارض يبقى
الجامع المصطاد من الجميع وهو مطلق الذكر حجة على المدعى (ثالثها) التعليل السواردى
صحيح عبيد بن زرارة : فانها تحميد ودعاء : فانه حاكم على جميع الكيفيات الواردة فى اخبار
الباب حيث يدل على ان الجامع بين الحمد والتسبيح المجهول وظيفة فى الأخيرتين هو
التحميد بعد الاجماع على استحباب الدعاء وحيث ان خصوصية التحميد معارضة بخصوصية

التسبيح وغيره من الاذكار الواردة في سائر الاخبار يبقى مطلق الذكر مجعولاً في الاخيرتين (رابعها) صحيح زرارة المتقدم لقوله (ع) : ليس فيهنّ قراءة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاءً بدعوى ان الواو فيه للتنوع فتكون بمعنى أو فالمعنى أن الوظيفة في الأخيرتين عبارة عن مطلق الذكر الذي هو التسبيح او التهليل او التكبير أو الدعاء ويتوجه على الاول عدم انعقاد الاطلاق لقوله (ع) فاذكر الله : في ذلك كما ستعرف وعلى الثاني أن الاطلاق الاصطيادي سعة وضيقاً يدور مدار ما يمكن الغاء الخصوصية من موارد اصطياده ولذا يكون برزخاً بين اللسبيات و اللفظيات ففي المقام بعد رفع اليد عن موثق ابن حنظلة وتعليل صحيح ابن زرارة لما سيأتي يبقى ما يمكن الغاء الخصوصية عن موارد اصطياد الاطلاق محصوراً فيما يكون فيه التسبيح فالاطلاق الاصطيادي عليهذا ايعم غير التسبيح كمطلق الذكر وعلى الثالث أن التعليل يدور أمره بين كونه لبيان الجامع للوظيفة التخييرية في الأخيرتين اولبيان إلحاق الفاتحة بالتسبيح في الأخيرتين من اجل الاحتواء على التحميد والدعاء والاول يناهض ظهور صد رفس هذا الصحيح اعنى قوله تسبح وتحمده الله وظهور صحيح زرارة وتصحيح تسبيح وتهليل وتكبير ودعاءً وظهور صحيح ابن عمران : إنما صار التسبيح افضل من القراءة : الحديث اذ مقتضى هذه الظهورات دخل التسبيح في الوظيفة التخييرية فليحمل التعليل على الثاني اى اللاحق الاحتوائى كما لعلة الظاهر منه وان امكن القول باشتمال الفاتحة استلزماً على التنزيه من حيث الشرك فى العبادة وفى الافعال نظراً الى : اياك نعبد واياك نستعين : فهذه 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 بصد د بيان ملاك العدالة وانه الاحتواء على ذلك لا اعتبار بقصد التحميد والدعاء فى عالم الاتيان كما لا يعتبر بقصد التسبيح فى السبحانيات وعلى الرابع ان حمل الواو على أو خلاف الظاهر بلا قرينة والذي ينبغى ان يقال فى المقام بحيث يظهر منه فساد الاستدلال باخبار الباب لسائر الاقوال هو ان موثق ابن حنظلة لا اطلاق له من حيث الكيفية لان السؤال

فيه بقوله : ما صنع فيهما : ان كان عن اصل الوظيفة المجعلة في الاخيرتين فالجواب بقوله (ع) ان شئت فاقراء فاتحة الكتاب وان شئت فاذا كر الله : بيان لتام ما هو الوظيفة في الاخيرتين كما وكيفاً فيمكن الاخذ باطلاق : فاذا كر الله : لكفاية مطلق الذكروا ما ان كان عن التعيين والتخيير بعد معلومية جعل التسبيح فيهما فالجواب مسوق لبيان مجرد التخيير وعد لية الفاتحة للمجموع الاولى والذكر علي هذا الاشارة الى المعهود مع السكوت عن الكمية والكيفية لعدل الفاتحة أو الاحالة الى الاخبار المتكفلة لبيان ذلك وحيث لانعلم بجهة السؤال لا ينعقد له الاطلاق لولم نقل بظهوره في الأخير ليعد جهل الراوي باصل الوظيفة وقرب كون السؤال عن العدالة لا سيما مع معلومية ذهاب غالب العامة الى تعيين القراءة ولو سلم فاطلاق الذكر في الصدر يعارضه التعبير بالتسبيح في الذيل (١) فيدور الأمر بين رفع اليدين عن اطلاق الصدر بخصوص الذيل او العكس والأول اولى ولا اقل من اجمال الصدر لاجل الذيل فعلى أى تعد يرلا يحزرا اطلاق مسوق لبيان الكيفية سليم عن المعارض وقد عرفت عدم ظهور تعلييل صحيح ابن زرارة أيضاً في ذلك كما لا يمكن الأخذ بخبر ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال أدنى ما يجزى من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله اذ في الطريق وهيب بن حفص الذي هو المنتوف الضعيف كما في بعض نسخ مشيخة الصدوق (ره) او مشترك بينه وغيره فالخير ضعيف السند على أى حال وان قال المجلسى الأول (قده) انه كالموثق ولا يمكن الأخذ بصحيح زرارة : انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء : في عالم تعيين الكيفية ضرورة انه بقريته صدره وذيله مسوق لبيان الفرق بين ما فرضه الله وما فرضه النبي (ص) في الصلوة ونفى الوهم في الاول والقراءة في الثاني وبيان ان المجمعول فيه غير القراءة من

(١) لا يقال ذكر التسبيح في الذيل من ذكر الخاص بعد العام فهو أحد بصادق عموم الذكر ولا يعارضه لانقول لو كان ذكره بعنوان احد بصادق العام لم يكن تعارض لكن الظاهر من السياق كونه بعنوان تمام الوظيفة فالتعارض بحاله : المقرر عفى عنه .

سنخ المذكورات وأما خصوصية ذلك المجعول كما وكيفاً فهو ساكت عنه وكذا صحيحه الآخر الوارد في باب الجماعة بهذا المضمون فلم يبق إلا أصحاب أربعة صد صحيح عبید بن زرارة : تسبیح و تحمد لله وتستغفر لذنبك : وصحيح عبید الله بن علی الحلبي : فقل الحمد لله و سبحان الله والله اكبر : وصحيح زرارة المنقول عن كتاب حريز : تكلمه تسع تسبيحات وصحيحه الآخر : تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر : وليس فيها خلل من حيث السند لانسها صحاح ولا من حيث جهة الصدور لان مضمونها خلاف التقية ضرورة ذهاب جل العامة الى تعين القراءة ومن قال منهم بالتخيير جعل القراءة افضل من التسبيح وجوز السكوت أيضاً كما بي حنيفة واخصها صحيحا عبید الله وابن زرارة وما يقال من عدم عامل بهما معتد به مدفوع بان كل من قال بالتخيير بين العمل بالروايات او خصوص صاحبها جوز العمل بهما والظاهر ان التخيير فسى كلامهم تخييري فالمسئلة الفقهية من حيث استظهارهم جواز الكل فقهاً لا التخيير فسى المسئلة الاصلية للبناء على تعارضها واخص الجميع صحيح ابن زرارة المشتمل على التسبيح والتحميد بعد الاجماع على استحباب الاستغفار (فظهر) ان مقتضى الجمع بين اخبار الباب كون عدل القراءة فى الاخيرتين مطلق التسبيح والتحميد وليس فى البين اجماع بل ولا شهرة قد مسائية على خلاف ذلك لما عرفت من أن المسئلة ذات اقوان تسعة بل انها با بعضهم الى خمسة عشر قولاً فهو المقدر الواجب وان كان الاحوط اختيار اربع تسبيحات كما هو المشهور بين المتأخرين بل لعلنا لا نتجاوز عنه فى عالم الافتاء ولو بنحو الاحتياط اللزومى واحوط منه اختيار اثنتى عشرة تسبيحة والاحسن زيادة دعاء بلفظة : اللهم اغفرلى : امثالاً لقوله (ع) وتستغفر لذنبك : والأولى كما نقله المجلسى الاول عن استاده المولى عبد الله التستري (قد هما) ضم 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 تخييروا بدلية هناك بل الفاتحة عدل الحاقى فى طول التسبيح ام فى عرضه وجوه و احتمالات اقويها الأخير اعنى كون الفاتحة عدلاً الحاقياً فى عرض التسبيح لانه مقتضى الجمع بين

تعليلي صحيحى ابنى زرارة وعمران حيث علل افضلية التسبيح فى صحيح محمد بن عمران المتقدم بكيفية الصلوة المعراجية وان النبى (ص) لما كان فى الاخيرتين ذكرهما رأى من عظمة الله عزوجل فد هس فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيستفاد منه ان المَجْعول الاولى وظيفة فى الاخيرتين هو التسبيح وعلل عدلية الفاتحة للتسبيح فى صحيح عبيد بن زرارة بانها تحميد ودعاء حيث قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمدا لله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء: فنفس التعبير عن شرع الفاتحة بعنوان: وان شئت: بعد الأمر ابتداءً بالتسبيح ظاهر فى كونها عدلاً حاقياً للتسبيح والتعليل وان كان لوخلى وطبعه ظاهر فى ان عنوان التحميد والدعاء جامع حقيقى بين الفاتحة والتسبيح وانهما يعدلان تخييريان للوظيفة المَجْعولة فى الاخيرتين الآان هذا الظهور غير قابل للاخذ ضرورة ان التخيير موقوف على وجود جامع ملاكى او خطابى بين الطرفين وهو مفقود بين الفاتحة والتسبيح أما الخطابى فلوضوح اشتمال كل على خصوصيات والفاظ مفقودة فى الأخرى أما الملاكى فلوضوح اشتمال الفاتحة على ما ليس بتحميد ولا دعاء؛ مثل اياك نعبد واياك نستعين وما ذكرناه سابقاً من الوجه العرفانى فى جعله تحميذاً للذات والصفات فهو تجشم على خلاف الظاهر بعد دلالة تعليل صحيح ابن عمران مؤكداً بالتعبير بعنوان وان شئت فى صحيح ابن زرارة على كون المَجْعول الاولى للوظيفة فى الاخيرتين 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 لاحاق الفاتحة

(١) ربما يتوهم التهافت بين مقالتي الاستاد دام ظله هنا وفى السابق حيث جعل تعليل صحيح ابن زرارة هنا ناظراً الى المناط الحكى دون العلى لللاحاق وجعله سابقاً لى استفادة عدلية الفاتحة للتسبيح فى الاخيرتين وعدم انحصار الوظيفة بالأخير ناظراً الى بيان الجامع بينهما الذى هو المَجْعول الاولى فى الاخيرتين مع التخيير بين الخصوصيتين لكن التأمل

بالتسييح بمعنى تنزيلها منزلة العدل لها في عرض واحد وأما الملاك الحقيقي لهذا التنزيل و
 اللاحق فغير معلوم لدينا مقتضى الجمع بين التعليلين عدم بدلية ولا تخييريين الفاتحة و
 التسييح ولا اللاحق بنحو الطولية بل اللاحق الأول بالثاني بنحو العرضية وليس فسي ساير
 الاخبار من البدلية والطولية عين ولا أثر في تعيين ذلك (تبيينان) الاول: ان مقتضى الظهور
 الاولى لصحيح عبيد بن زرارة من جهة وقوع الجملة الخبرية اعنى وتستغفر لذنوبك: فسي مقام
 الانشاء ومن جهة وقوعها في سياق التسييح والتحيد الواجبين وجوب الاستغفار في الأخيرتين
 لكن نلوساير الاخبار عن هذه الجملة واستقرار السيرة العملية على عدم الالتزام بالا استغفار في
 الأخيرتين وقيام الاجماع على عدم وجوبه توجب رفع اليد عن ذلك الظهور والحمل على الاستحباب
 (الثاني) ان مقتضى اختلاف الاخبار الواردة في كيفية التسييح في الأخيرتين كما عرفت هو
 التخيير بين الأقل والاكثرفر بما يقال بعدم امكان الأخذ بذلك لقيام قرينة عقلية على خلافه وهي
 استحالة التخيير بين الأقل والاكثرفر الواجبات بالنسبة الى مهية واحدة كالتسييح في المقام
 اذ مع تعدد المهية لا مانع عن التخيير بين مهيتين متباينتين بخلافه مع وحدة المهية اذ مع عدم
 دخل خصوصية الاكثرفر الوظيفة الوجوبية يكون ايجابها لغوا ومع دخلها فيها يكون الاكتفاء
 بالأقل مخلصاً بالعرض وكل منهما قبيح من الشارع الحكيم فيلزم احد المحالين على سبيل منع الخلو
 واجيب عن الاشكال بوجوده ثلاثة (احدها) جعل خصوصية الاكثرفر قبيل المستحب في الواجب

←
 الصادق في المقاليتين يعطى عدم التهاافت ضرورة ان الشأن سابقاً انما كان فسي استفادة
 الجامع الجوازي لبيان مشروعية الاكتفاء بالفاتحة في الأخيرتين دفعلاً لتوهم عدم المشروعية و
 انحصار الوظيفة فيهما بالتسييح والشأن هنا انما هو في استفادة الجامع الحقيقي ملاكاً وخطاباً
 فنفي الثاني في المقام لا ينافي اثبات الاول سابقاً وبعبارة أخرى الكلام هناك في اصل عدلية
 الفاتحة للتسييح وهنأفي كيفية العدل له كما صدرنا بها المطلب فلاتهافت فتد برجيدياً . المقرر

نظير استحباب الدعاء والمناجات والقران فى الصلوة المستفاد من مثل قوله (ع) كلما ناجيت به ربك فكما ان ظرف استحبابها هو الواجب اى الصلوة كذلک 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 والاطمأن بالنسبة الى مواطن التخيير اذ لا معنى لجعل الاكثر كالاخيراتين من اربع ركعات التمام من قبيل المستحب فى الواجب ليكون الأقل كالا ولتين منها ظرفاً لاستحباب الأخيرتين نعم يتم فى مثل التسبيح فى الأخيرتين كما فى المقام ما 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 الآفى ضمن الخصوصيات الفردية وقد اختاره شيخنا الانصارى (قده) فى تصحيح كلية التخيير بين الاقل والاكثر فى الواجبات وارتضاه جل من تأخر عنه كصاحب مصباح الفقيه (قده) وغيره لكن يتوجه عليه اولاً ان الخصوصية كانت دخيلة فى الوظيفة الوجوبية فهو التزام بالاشكال لا الجواب عنه والآفهو فرار عن الاشكال وخلف الفرض من التخيير بين الاقل والاكثر فى الواجب وثانياً ان معنى الخصوصية المكتنفة خروجها عن حقيقة العباده جعلاً وربطها بها نسخ ربط المباين بالمباين من قبل المكلف فى عالم الامتثال وهذا خلاف ظاهراخبار الباب اثباتاً اذ ظاهرها دخل الخصوصية فى التسبيح بما هما طبيعىة واحدة (ثالثها) ان يكونا من قبيل فردى الطويل والقصير لطبيعى واحد مع اختلاف ملك الطبيعى فيهما شدة وضعفاً ضرورة ان فردية الفرد انما هى بحدده العددى فما لم ينته حد وجوده ولم يقطع الفاعل يرفع اليد عن الخصوصيات المفردة لا يتحقق الفرد ولا يتشخص فلا يوجد ولا يشئ كما هو الشأن فى كلية الحقائق المشتركة بين القليل والكثير التى يكون مابه الاشتراك فيها عين مابه الامتياز فالقطرة ماءً والبحراً أيضاً ماءً فالخط الممتد ما لم يقطع امتداده لا يكون فرداً لطبيعى الخط وكونه قصيراً او طويلاً انما هو بحدده العددى واقطاع امتداده عند المقدار فلانى او امتداده الى ازيد من ذلك فى المقام الاقل كثلاث تسبيحات مثلاً فرد قصير والاكثر كتسع تسبيحات مثلاً فرد طويل لطبيعى التسبيح المأموره فى الأخيرتين فالملك اللزومى قائم

بالطبيعي وله فردان طويل وقصير كل محقق للطبيعي وقائم به ملاكه غاية الأمر مرتبه ملاك
 الطويل اشد من ملاك القصير لكن لا بحيث يقصر الملاك القائم بالاقل عن اصل الملاك اللزومي
 القائم بالطبيعي من غير ان يكون الاكثر اى الطويل مشتقاً على حد الأقل كى يقال بتحقيق
 الطبيعى لى حصول ذلك الحد ولغوية جعل الباقي بنحو اللزوم ان قد عرفت عدم تشخص
 الطبيعى وتفرد الآ بالحد العدمى وانتهى حد وجوده فمادام الفاعل فى طى ايجاد
 الخصوصيات لم يتحقق فرد كى يتحقق به الطبيعى وهذا الوجه هو الصحيح فى تصحيح التخيير
 بين الاقل والاكثر فى كلية الموارد كباب القصر والاطمافى مواطن التخيير وغيره ولذا نقول بانه
 لودخل فى الصلوة فى احد تلك المواطن بنية القصر ثم بداله فى الاطمافى او عكس فسدخل بنية
 الاطمافى ثم بداله فى القصر فتم فى الاول وقصر فى الثانى صح ولم يكن من العدول فى شىء
 ضرورة انه مادام فى الصلوة مشتغل بايجاد فرد الطبيعى فاذا قطع وجوده لى الركعتين
 تحقق الفرد القصير لطبيعى الصلوة المأمور بها واذ اتمه الى اربع ركعات تحقق الفرد الطويل و
 المفروض وجود الأمر بكلا الفردين فى تلك المواطن فيصح ولو حدة الطبيعى ووحدة الفرد مادام
 مشتغلاً بالايجاد لا معنى للعدول (ثم لا يخفى) انه لا ثمره فقهية لهذا البحث بناءً على ما هو
 الحق من عدم لزوم قصد الوجوب والتدب ولا قصد خصوصيات الواجب واجزائه ولا الجزم بشىء
 من ذلك فى نية العبادة اذ لم يقم دليل على شىء منها ولذا نقول بصحة الصلوة فيما اذا أتم
 المسافر فى أحد مواطن التخيير مع الغفلة عن كونه مسافراً ضرورة ان ما هو المعترف بصحة العبادة
 من وجود امرين احدهما تحقق العمل قريباً من المكلف ثانيهما وجود الأمره واقعاً موجود هناك
 فيصح لا محالة وانما يثمر بناءً على مذهب القداماء فى النية من لزوم الصورة المخطر حيث ذهب
 بعضهم الى لزوم اخطار أجزاء الواجب بالبال حين الشروع وذلك موقوف على العلم بكون الجزء
 الفلانى واجباً والجزء الفلانى مستحباً فى الواجب وتوهم ظهور الثمرة فى المسئلة الاصولية اذ
 على القول باستحالة التخيير بين الاقل والاكثر فى الواجبات يكون ذلك قرينة على عدم امكان
 الاخذ بظواهر أخبار الباب فى ذلك فتكون متعارضة ويجرى فيها مرجحات باب التعارض مدفوع

بان اجراء هذه القاعدة في كلية موارد التخييريين الأقل والاكثر في الواجبات مستحيل اذ يلزم منه تأسيس فقه جديد (وقراءة سورة كاملة بعد الحمد في) الثنائية و(الاولتين) من غيرها (واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار) على المشهور بل ادعى جماعة عليه الاجماع فعن الصدوق (ره) في الامالى انه من دين الامامية وقال السيد (ره) في الانتصار انه مما انفردت به الامامية وعن الغنية والقاضى دعوى الاجماع عليه وذهب الشيخ (ره) فى كتابى الاخبار الى الوجوب الا ان الظاهر منه الاستحباب فى نهايته ومبسوطه لكن عبارته فيهما غير خالية من التشويش ولذا تأمل بعضهم فى استفادة الاستحباب منه فى كتابيه و معد لك فقد رجع عن هذا الفتوى فى كتبه المتأخرة وعن ابن ابي عقيل فى المتمسك القول بالاستحباب لانه قال اقل ما يجزى فى القراءة الحمد خاصة عند آل الرسول صلى الله عليه وآله ولكنه حمل على صورة العذر وعن ابن الجنيد القول بالاستحباب وعبارته المحكية ظاهرة فى جواز تبعض السورة وحكى هذا القول عن الديلمى فى صريح مراسمه ومع ذلك نسب اليه القول بوجوب السورة وبالجملة القول بوجوب السورة كاملة مشهور بين القدماء وان لم يكن اجماعياً و ذهب جماعة من المتأخرين الى الاستحباب كصاحبى المدارك والذخيرة الآان الاول احتاط فى الفتوى ومال اليه العلامة فى المنتهى الآانه رجع عنه فى كتبه المتأخرة عنه والمحقق فى الاعتبار لانه قال فى الكتاب (والاول احوط) لكن التحقيق انه اقوى لتسالم معظم الاصحاب عليه وقيام سيرة المتشعبة 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 جواز التبعض أما الطائفة الأولى فمنها وهو عمدتها معتبر يحيى بن ابي عمران (١) المروى فى الكافى قال كتبت الى ابي جعفر (ع) جعلت فداك ماتقول فى رجل ابتداءً بيسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى أم الكتاب فلما صار الى غيرام الكتاب من

(١) الوسائل، الباب ١١، من ابواب القراءة، حديث ٦٠

السورة تركها فقال 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 لفظه ابى وفى الاستبصار عن الكلينى عن عثمان بن عمران وفيه يحيى بعنوان نسخة البديل فيقع الكلام فى هذه الرواية من حيث السند والدلالة أما السند فليس فيه عدى يحيى بن ابي عمران وهو مؤتمن بل موضع سراً المعصومين (ع) حيث كان وكيل الجواد (ع) ولا يعقل ايمان الامام (ع) غير الأئمة وكان صاحب الرضا (ع) ومورد عطوفته مضافاً الى ان على بن مهزيار بماله من المقام الرفيع لدى الاثمة (ع) وعظيم شأنه ودقته فى نقل الرواية وشدة ورعه فى الدين روى عنه وكذا احمد بن محمد بن عيسى الاشعري القمى الذى اخرج البرقى عن قم لاجل اعتماد على الضعفاء فما هو المادرفى خجية الرواية من الوثوق بصدق الراوى حاصل فى المقام جزماً ولا يعتنى الى نقل الشيخ فى التهذيب بين يحيى بن عمران الذى لم يوثق فى الرجال او عثمان بن عمران الذى لم يذكر فى الرجال ضرورة تعارض نقله فى كتابيه وتعارضهما مع نقل الكلينى الذى هو منشأ نقل الشيخ سيما مع ما نعلم 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) سنداً من حيث اسقاط لفظه 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 ينبه على اختلاف السند فيهما واعجب منه نقل صاحب الوسائل (قده) لها عن الكلينى فى باب (١١) من ابواب القرائن عن يحيى بن ابي عمران وفى باب (٢٧) عن يحيى بن عمران وكيف كان فلا ينبغي الارتياح فى ان السند فى كمال الاعتبار ولو سلم كون ما نقله الشيخ رواية مستقلة فهى ضعيفة وما نقله الكلينى صحيح تام الدلالة على المطلوب وأما الدلالة فالظاهر من السؤال بقريئة اسناد الترك الى المصلى الظاهرى الاختيار كون ترك البسطة فى السورة عن عمد لا نسياناً

وبقرينة علمه بترخيص العامة كالعياشى فيه كون جهله عن تقصيرا قصورا ومرجع ضمير يعيد ها ليس نفس البسمة كما احتمله فى الوافى اذ لا يطلق الاعادة الذى هو الايجاد ثانياً على المتروك والتكنيه بالاعادة عن الاتيان بالبسمة خلاف الظاهر فلا يصار اليه مع امكان التحفظ على الظاهر مضافاً الى ان السئوال انما هو عن الوظيفة بعد اتمام الصلوة بدون البسمة فلامعنى للأمر بالاتيان بخصوص البسمة كما ان السئوال ليس عن خصوص السورة لان فسادها بترك البسمة انما هو لكونها جزءاً للصلوة فلامعنى لا يجاب اعادتها بالاستقلال فى مورد الترك العمدى والتكنيه باعادتها عن الصلوة التى هى جزءها ليست بأولى من جعل ذلك قرينة على ارجاع الضمير الى الصلوة فالظاهر يقتضى القواعد الادبيه وسياق الجملة رجوع ضمير يعيد ها الى الصلوة كما ان الظاهر من يعيد ها لزوم الاعادة فيكون ظاهراً فى فساد الصلوة بسبب ترك البسمة التى هى جزء من السورة فلولا وجوب سورة كاملة لم يكن للاعادة وجه والمناقشة بان يعيد ها: كناية عن جزئية البسمة للسورة وهو لا يدل على ان السورة جزء وجوبى لتلائم ذلك مع استحبابها ضعيفة لظهور يعيد ها فى وجوب الاعادة ودعوى ان اعادة الصلوة أو السورة انما هو للتبعض فى السورة لا يصغى اليها لظهور الرواية فى استناد البطلان الى نقص الوظيفة لا تبعض ما ليس من الوظيفة ثم ان كلمة مرتين لا بد وان تكون من كلام الراوى متعلقة بكتب اذ لا معنى لتكرار الأمر بالاعادة لزومياً بعد كفاية الأمر مرة لبيان جزئية البسمة للسورة الواجبة فلا يمكن ان تكون من كلام الامام (ع) كما ان كلمة على رغم أنه لا بد وان تكون من كلام الامام (ع) للتعريض على القائل بنفى البأس بانه ضال مضل وعلى السائل بان حكم الله لا بد وان يسئل من آل الله فلا يمكن ان تكون من كلام الراوى لجهتين (احد يهما) ان التعريض على القائل بنفى البأس انما هو شأن الامام (ع) المبين للاحكام (ثانيتهما) انها لو كانت من كلام الراوى لم يكن لتفسيره مرجع الضمير بكلمة يعنى العياشى 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 ما ادرك أول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف امام في نفسه بام الكتاب و سورة فان لم يدرك السورة تامة اجزائه أم الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما الا ان الصلوة انما يقرأ فيهما في الاولين في كل ركعة بام الكتاب و سورة وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة اذ فيه فقرات ثلاث تدل كل على ان السورة جزء يقوم للصلوة (الاولى) قوله (ع) قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة تبعه ما جعل ما ادرك أول صلوته في الفقرة السابقة خلافاً للعامة الذين يجعلونه آخر الصلوة ولذا نقول بان هذه الرواية خلاف التقية فلما جال لحملها عليها فظاهر هذه الفقرة ان الوظيفة الفعلية بالنسبة الى الركعتين الاولين من الصلوة قراءة أم الكتاب وسورة كاملة (الثانية) قوله (ع) فان لم يدرك السورة تامة اجزائه أم الكتاب: ان هذه الفقرة بمنزلة مفهوم الفقرة الاولى فتدل بمفهومها الذي هو بمنزلة منطوق الاولى على ان من ادرك سورة تامة لم يجزه أم الكتاب والظاهر من عدم الاجزاء عدم امتثال الأمر الصلوتي فيدل على ان السورة للمختار جزء مقوم للصلوة (الثالثة) قوله (ع) لان الصلوة: الى آخر التعليل حيث يدل على أن قوام مهية الصلوة انما هو بام الكتاب وسورة في الاولين والتسبيح في الأخيرتين ونوقش في كل من الفقرات أما في الاولى فبان سوقها للبيان حكم المأموم المسبوق بركعتين وان وظيفته ابقاء ما كان في الاولين في غير الجماعة من قراءة ام الكتاب وسورة وأما كيفية دخل ما كان في الصلوة وانه على نحو اللزوم او الندب فهي غير مسوقة لبيانها فلا ظهور للأمر بقراءة أم الكتاب وسورة في هذه الفقرة في بيان الوظيفة الفعلية بل ظهوره محكوم بالسياق ويدفعه ان السياق انما يكون صارفاً عن الظهور الطبيعي للجملة في ذلك لولم يكن هناك صارف عنه فمعه كما في هذه الرواية حيث عرفت دلالة فقرتين أخراوين منها على مقومية السورة للصلوة بيقين الظهور الطبيعي بلا صارف وأما في الثانية فبان مادة الاجزاء قد استعملت كثيراً في المستحبات وتحمل على مراتب الفضل كما يظهر بمراجعة الاخبار الواردة في صلوة الليل وغيرها من المستحبات في الصلوة أو الصلوات المستحبة فعدم

الاجزاء فى مفهوم هذه الفقرة اعم من الدخل القوامى او الكمالى ويدفعه ان يظهر مادّة الاجزاء فى نفسها فى اللزوم مما لا ينبغى الارتياح فيه وانما يرتكب خلاف الظاهر فيها بمعونة قرينة فاذا لم تقم قرينة على خلاف ذلك الظهور لا بد من الاخذ به فظهر عدم الاجزاء فى مفهوم بطبعه فى مقومة السورة للصلوة مما لا ريب فيه وليس فى الرواية ما ينافى هذا الظهور فهى بلحاظ هذه الفقرة أيضاً من أدلة لزوم السورة وأمّا فى الثالثة فبان غاية فساد التعليل دخل السورة فى الصلوة وأمّا كونه بنحو اللزوم فلا من 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 تركب منه من الاجزاء والشرائط نظيراً لصلوة الا بفاتحة الكتاب لصلوة الا بظهور ونحو ذلك والظاهر من هذه الطائفة هو الوضع اعنى كون تلك الامور كالفاتحة والظهور من علة قوام المهية بلانظر لها الى التكليف وجوباً ام ندباً وطائفة اخرى مسوقة لبيان حكم المهية وجوباً او ندباً نظيراً قيموا الصلوة وآتوا الزكاة ونحو ذلك والبعث السواقع فى هذه الطائفة يكون موضعاً لحكم العقل بلزوم الامثال ولا نعنى بالوجوب الا هذا فان ورد ترخيص من الشارع فى ترك امثال ذلك البعث حكم العقل بعدم لزوم امثاله ولا نعنى بالاستحباب الا هذا فالمهية مهية لا فرق فيها من حيث علة القوام بين الواجب والمستحب ولذا نقول بانه لا حاجة الى قاعدة اللاحق 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 كمالياً قسراً ولا استحباب 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 نظرها الى التكليف وجوباً ام ندباً فان وقعت السورة فى المهية الواجبة كالفرائض اليومية تكون واجبة وان وقعت فى المهية

المستحبة كالنوافل اليومية تكون مستحبة فالانصاف ان ظهور هذا الصحيح في كون السورة جزءاً للصلوة مما لا ينبغي الارتياح فيه ومنها صحيح معاوية بن عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال من غلط في سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع ومورد الرواية بحسب الظاهر من جهل ببعض السورة او نسيه ولم يتذكر قبل الركوع دون من سبق لسانه بالغلط في بعض السورة او نسيه و تذكر قبل الركوع ضرورة اماكن التدارك في الصورتين جزءاً نصاً وفتوى فلاحا الى الانتقال الى سورة أخرى والحاصل ان موردها العاجز فعلا عن اكمال سورة شرع فيها فالظاهر من المبرقعة قل هو الله احد لزوم سورة كاملة في الصلوة ونوقش فيه تارة بما كان ارادة خصوص آية قل هو الله احد لا سورة التوحيد باجمعها ويدفعه ان مورد الرواية كما عرفت هو العجز عن الاتيان بسورة كاملة شرع فيها فهي مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية من جهة سورة كاملة في الصلوة والآل المفروض تحقق بعض من سورة فمع كفاية بعض السورة كيف بأمر بقراءة بعض سورة أخرى مضافاً الى كثرة الكناية عن سورة كاملة بآية او كلمة منها مشهورة او معظمة كالنحل والنمل ويا ايها الكافرون وغير ذلك فقل هو الله احد كناية عن سورة التوحيد واخرى بان الأمر بقراءة قل هو الله احد لا بد ان يكون إما تخييراً بينه وبين سائر السور ضرورة عدم تعيين التوحيد للقراءة في الصلوة أو تدبياً وكيف كان فلا ظهور له في وجوب التوحيد ويدفعه اننا نختار الشق الاول بقريته ما دل على جواز اختيار كل سورة شاء وأما تخصيص التوحيد بالذکر فلاجل كونه دارجاً بين الناس بحيث قل من لا يعرف قرائته فقد دل الامام (ع) من لا يعرف سورة الى سورة دارجة يعرفها غالب الناس ولاجل المزاي والخصوصيات الثابتة للتوحيد ككونه بمنزلة نصف القرآن أو نقصان صلوة خالية عنه وغير ذلك مما نطق به الاخبار فظهر هذا الصحيح في اللزوم أيضاً مما لا شبهة فيه واستدل للوجوب بوجوه أخر كلها قابلة للمناقشة منها قول الرضا (ع) في صحيح الفضل بن شاذان (٢) وانما سبده

(١) الوسائل، الباب ٤٣، من قراءة الصلوة، حديث ١

(٢) الوسائل، الباب ١، من قراءة الصلوة، حديث ٣

بالحمد في كل قراءة دون سائر السور: بدعوى ان المبدؤ له تال وما يتلو الحمد هو السورة فكما يجب الحمد يجب تاليه ونوقش فيه بان البدئ بالحمد انما هي باعتبار الركوع لكن الانصاف انها باعتبار السورة الواقعة قبل الركوع لا الركوع فالاولى هو الجواب بان دلالة الصحيح على مطلوبة السورة انما هي التزامية وحيث انها للبيبة فالمتيقن منها الرجحان دون الوجوب ومنها صحيح محمد بن اسماعيل (١) قال سئلته قلت أكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب أ يصلى المكتوبة على الارض فيقرأ أم الكتاب وحدها أم يصلى على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب و السورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذ اقرأت الحمد والسورة احب الي و لأرى بالذى فعلت بأسأ حيث استدل به صاحب الوسائل (قده) على وجوب السورة بدعوى انه لولا وجوب السورة لما جاز لاجله ترك الواجب من القيام وغيره وفيه ان مورد السؤال يقتضى في مواضع فيها الاعراب: هو النزول في مكان يخاف من اللصوص والظاهر من قوله (ع): اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها: القاء كبرى الترخيص في الصلوة على الراحلة لاجل الخوف إذ من المعلوم ان ترك السورة في مكان الخوف لا يرفع الخوف غاية الأمر يقلله فالترخيص في ترك جملة من واجبات الصلوة كالقيام والاستقرار ووضع المواضع السبعة على الارض ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بسبب الصلوة على الراحلة ليس بلحاظ تدارك السورة بل بلحاظ الخوف ويمكن تقريب الاستدلال بالصحيح بان ظاهره ارتكاز السائل بالوجوب وقد قرره الامام (ع) حيث لم يرد عن ارتكازه وفيه ان قوله (ع): واذ اقرأت الحمد والسورة احب الي: يمكن ان يكون ردعاً عن ارتكازه ان يمكن كونه ناظرًا الى ان سقوط السورة في مكان الخوف ليس على نحو العزيمة برفع اصل الشرع بل على نحو الرخصة برفع الالتزام والآفاتيان بالسورة في الصلوة على الارض في مكان الخوف محبوب وان كان يبتعد له لزوم كون احب وصفاً وهو خلاف ظهوره الطبيعي فسي افعال التفضيل كما يمكن كونه ناظرًا الى ردع ارتكاز السائل بالوجوب وان السورة في صورة الصلوة

(١) الوسائل، الباب ٤، من قرائه الصلوة، حديث ١

على الراحة أيضاً غير واجبة بل هي أحب للصحيح إماماً دل على الاستحباب برد ع ارتكاز السائل
وإماماً مجمل وكيف كان لا يصلح دليلاً على الوجوب كما لا يصلح دليلاً على نفيه لانه مسوق لبيان أمر
آخر ومنها صحيح محمد بن مسلم (١) عن احدهما (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في
الركعة فقال لا لكل ركعة سورة بدعوى ظهور لكل ركعة سورة في وجوبها وفيه ان الصحيح مسوق
لنفي القران بين السورتين فدلالته على جزئية السورة التزامية وحيث انها للنبية فالمتيقن اصل
الرجحان ومنها صحيح منصور بن حازم (٢) قال قال ابو عبد الله (ع) لا تقرأ في المكتوبة باقل من
سورة ولا باكثر بدعوى ان نفي الحدين يدل على مفروغية لزوم ما بينهما وهو سورة كاملة وفيه ان
الصحيح مسوق للمنع عن تبعض السورة وعن الزيادة على سورة واحدة وحيث لا ملازمة بين
حرمة الحدين تكليفاً م وضعاً مع وجوب ما بينهما ماً عقلاً فواضح وأما شرعاً فلانه موقوف على العلم
بوجوب السورة من الخارج فاثباته بهذا الصحيح دورى فلا دالة للصحيح على وجوب السورة بل
لولم تكن السورة عبادة لم يدل على ازيد من ابحاثها لكن حيث ثبت من الخارج عبادتها
فالمتيقن منه رجحانها مضافاً الى ان التحقيق كما سياتى عن قريب افضلية ترك القران باعتبار
اعطاء حق السورة من الركوع للجمع الدلالي بين الاخبار ولذا قيل بحمل المنع في جانب الاقل
على الكراهة لثلايلزم استعمال قوله (ع) لا تقرأ : في معنيين الحقيقي والمجازي معاً لكن
يدفعه ان ذلك موقوف على القول بترك النهى من طلب الترك مع المنع عن الفعل ففى
التحريمى ومع الترخيص فيه فى التنزيهى بان يكون متنوعاً الى نوعين تحريمى وكراهى اذا رادة
التحريمى منه فى جانب الاقل والكراهى فى جانب الاكثر تستلزم ما ذكر عليه هذا المبنى ولذا قال
المولى ميرزافى حاشية المعالم باستحالة استعماله فى الجامع لاستلزامه تحقق الجنس بدون
الفصل وهو محال وأما على ما هو الحق من بساطة النهى وكونه عبارة عن الزجر عن الفعل غاية
الأمر اختلاف الدواعى فى الانشاء فاذا احرز كون الزاجر فى مقام اعمال المولوية ولو بقريسته مقام

التشريع كما فى الشرعيات غالباً يقع ذلك موضوعاً لحكم العقل بلزوم الارتداع ما لم يهصل 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 ما لم يهصل الترخيص فى الترك فالصحيح يدل على الزجر عن قراءة الاقل و الاكثر غاية الأمر وصل الترخيص فى الاكثر فى الاخبار المرخصة ولم يهصل الترخيص بالنسبة الى الاقل فيبقى الزجر بالنسبة اليه موضوعاً لحكم العقل بلزوم الارتداع فلا يكون من استعمال اللفظ فى المعنيين ولا تحقق الجنس بلا فصل لعدم تنوع النهى والأمر كما عرفت وكيف كان فلا ظهور للصحيح فى وجوب السورة ومنها صحيح الحلبي (١) عن ابي عبد الله (ع) قال لا بأس بان يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاولتين اذا ما عجلت به حاجة او تخوف شيئاً بدعوى دلالاته فهومأعلى وجوب السورة على المختار الذى لم تعجل به حاجة ولم يتخوف شيئاً ونوقش فيه بان اطلاق الحاجة يشمل كل ضرورة عرفية ومقتضاء سقوط الوجوب بأدنى عذر رأى وجوب يكون كذلك مضافاً الى كثرة استعمال هذا السنخ من التعبير أعنى اذا ما عجلت به حاجة فى المستحبات بل ومراتبها فلا ظهور للصحيح فى الوجوب ويدفعه ان استبعاد سقوط الوجوب بأدنى عذر استبعاد لغير البعيد بعدما كان تسهيل الشارع فى حق المكلف برفع اليد عن الزامه بمجرد الضرورة العرفية وان استعمال هذا السنخ من التعبير فى مورد المستحب شيئاً وكسوف التعبير استحباً بياً هيئاً آخر والثابت فى جملة اذا ما عجلت به حاجة هو الاول دون الثانى فالعبير 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 لثم دلالاته على الوجوب وحيث لم نقل بذلك إذ المتبادر من البأس لدى العرف العام وجود شيئاً مافيه و ذلك اعم من نفي

(١) الوسائل، الباب ٢، من قراءة الصلوة، حديث ٢٠

الكمال والصحة ودعوى ان البأس فى كل مورد بحسبه فى مقام بيان المهيئات الشرعية دال على الفساد مدفوعة بان ذلك انما يتم لولم يكن فى المهيئات المخترعة ما يكون دخيلاً فى الكمال بحيث يوجب فقدانه نقصاً فيه لافساداً فالصحيح لا يدل على ازيد من رجحان السورة ومنها صحيح عبد الله بن سنان (١) عن ابي عبد الله قال يجوز للمريض ان يقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح فى قضاء الصلوة التطوع بالليل والنهار يدعوى 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 فالأولى 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 يقرأ السورة بل ربما يقال بان عمدة الدليل على وجوب السورة ذلك وفيه عدم ثبوت التواتر وان كان الأتصاف 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 بسذيل التشبيه بالمعاجين وان مع الشك فى حصولها بدون شئ يجرى فيه الاشتغال لكن يدفعه عدم جريان ذلك فيما اذا علمنا من الخارج اشتمال المعجون على جزء كمالى كفاى الصلوة ومنها المستفيضة (٢) الداله على جواز العدول عن كل سورة الى غيرها الآمن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون يدعوى 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 الكافي

(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 ابيجعفر (ع) قال سئلته عن الذي لا يقرأ ب فاتحة الكتاب في صلوته قال لصلوة له الا ان يبدء بها في جهراً واخفات قلت ايما احب اليك اذا كان خائفاً او مستعجلاً يقرأ سورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب بدعوى ظهوره في مفروغية وجوب السورة في ارتكاز محمد بن مسلم ولذا سئل عن حكم الدوران في صورة الاضطرار الى تركها او ترك الفاتحة بل يدل عليه التعبير بقوله (ع) يبدء بها كما في الكافي وأحد طريق التهذيب اذا البدئة بالفاتحة انما هي بلحاظ لحوق السورة والظاهر اشتراك المبدء والتالي في الوجوب وقد قرره الامام (ع) على هذا الارتكاز ببيان تقديم أهم الواجبين اي الفاتحة وفيه ان الترخيص في ترك السورة في الصحيح محتمل الوجهين أحدهما كون الترخيص حينياً بمعنى سقوط وجوب السورة حين الاضطرار و كون تقديم الفاتحة لدى الدوران لكونها أهم السورتين ثانيهما كون الترخيص للرخصة لا لطلاقية في تركها بمعنى كونه لاجل عدم وجوب السورة مطلقاً حتى يعارض الفاتحة لدى الاضطرار البدلي كما هو مفروض السائل ولا قرينة في الرواية على تعيين أحد نحوي الترخيص فلا ظهور لها في وجوب السورة ومجرد ارتكاز السائل بالوجوب لا يصلح قرينة معينه لخصوص الاول بعد عدم لزوم الوقوع في خلاف الواقع من عدم ردع الامام (ع) عن ارتكازه اذا غايته التزامه عملاً بالاتيان بالسورة فيدرك بذلك المثوبات العظيمة الواردة لقراءة مثل التوحيد الذي يقرأ المتشعبة غالباً ومنشأ ارتكاز السائل غير معلوم لدينا فلا حجية لارتكازه في حقنا نعم الانصاف انه لا يخلو عن تأييد قريب الى الدلالة فتأمل ومنها المستفيضة (١) الدالة على اتحاد الضحى والم نشرح واتحاد الفيل ولا يلاف قريش حيث استدل بها المحقق القمي (قده) لوجوب السورة بدعوى انه لولا وجوب سورة كاملة في الصلوة لم يكن لبيان اتحاد سورتين معنى محصل فالغرض من بيان ذلك اثبات ان الوظيفة اللزومية بالنسبة الى السورة في الصلوة لا تحصل الا بقراءة الضحى و ألم نشرح معاً وقراءته الفيل ولا يلاف قريش معاً وفيه ما تقدم في نظائره من ان الدلالة التزامية

موقوفة على ثبوت اللزوم شرعاً أو عقلاً من الخارج وهو غير ثابت عقلاً كما لا يخفى وثبوته شرعاً بالرواية
 دورى وأما العرف فهو فاهم ليس من شأنه درك اللزوم بين حكيمين تعبد بين (وأما الطائفة
 الثانية) اى الدالة على استحباب السورة فى الصلوة التى استدلت بها المجوزن مضافاً الى
 اصالة البرائة فهى صحيحان احد هما (١) لعلى بن رثاب عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول
 ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة ثانيهما للحلى (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال ان فاتحة
 الكتاب تجزى وحدها فى الفريضة ونوقش فى هذه الادلة اما اصالة البرائة فبانها فى طول عدم
 الدليل على الوجوب وأما الصحيحان فبانهما مع صحيح الحلى المتقدم : اذا ما اعجلت به حاجة
 وتخوف شيئاً : رواية واحدة اذ من البعيد فى الغاية رواية شخص واحد فى حكم مسألة واحدة
 المطلق تارة والمقيد أخرى مع ان حكم المطلق يعلم من المقيد بالمفهوم وحكم المقيد يعلم من
 بيان المطلق بطريق أولى فاحد هما مغر عن الآخر وحيث ان على بن رثاب قد روى رواية الجواز
 بواسطة الحلى تارة وبلا واسطة أخرى فالمظنون انه اسند نفس الرواية المروية عن الحلى الى
 الامام (ع) بحذف الوساطة فليس هناك عدى رواية واحدة مقيدة تدل بفهمها على وجوب
 السورة على المختار ويؤيد فعه أن (اصالة التعدد) بالنسبة الى الروايات معاضدة بقرائن داخلية
 وخارجية كاختلاف المتن بالنسبة الى روايتى الحلى واختلاف الراوى فى روايتى الحلى
 وابن رثاب وعدم استبعاد رواية شخص واحد المطلق تارة والمقيد أخرى ولو بلحاظ مراتب
 الفضل وكون حذف الوساطة واسناد الرواية الى الامام (ع) مثل على بن رثاب مع عدم سماعه
 بنفسه عنه (ع) بعيداً فى الغاية (محكمة) ولذا اجاب عن الصحيحين صاحب الحدائق (قده)
 بانهما مع صحيح الحلى المتقدم : اذا ما اعجلت به حاجة وتخوف شيئاً : من المطلق والمقيد لكنه
 موقوف على ظهور البأس المستفاد من مفهوم صحيح الحلى فى العذاب والفساد وقد عرفت
 ضعفه فمقتضى القاعدة تحكيم نص الصحيحين فى الجواز على ظهور الاخبار الثلاثة المتقدمة

فى الوجوب والالتزام باستحباب السورة فى الصلوة لكن هنا طائفة ثالثة واردة فى تبعية السورة استدلت بها المجوزون بضميمة عدم القول بالفصل بين التبعية والاستحباب اذ جواز التبعية المستفاد من هذه الاخبار عليها اذ اعبارة اخرى عن جواز ترك السورة وفيها اشارة على صدور اخبار الجواز طراً على نحو التقية (منها) صحيح على بن يقطين (١) فى حديث قال سئلت ابا الحسن (ع) عن تبعية السورة فقال اكره ولا بأس به فى النافلة بناً على ظهوره اكره: فى الكراهة المصطلحة وتكون جملة: لا بأس به: مفسرة لجملة اكره ذلك فيدل الصحيح على جواز التبعية على كراهية لكن يدفعه ان الكراهة لغة خلاف الرضا فهى فى كلام الشارع تحمّل على الحرمة ما لم يصل الرخصة فى الفعل فتأمل وجعل لا بأس مفسرة لجملة اكره خلاف أصالة التأسيس فى كل جملة سيما مع عدم احتياج الجملة السابقة الى التفسير كما فى المقام فالظاهر من الرواية حرمة التبعية فى الفريضة وجوازه فى النافلة ولوللمقابلة بين الفريضة والنافلة فتأمل (ومنها) مصحح ابا بن عثمان (٢) عن اخبره عن احد هما (ع) قال سئلته هل يقسم السورة فى ركعتين قال نعم اقسامها كيف شئت (ومنها) صحيح سعد بن سعد الاشعري (٣) عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سئلته عن رجل قرأ فى ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه فى الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقى من السورة فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السورة وظاهر الصحيحين جواز تقسيم سورة واحدة على ركعتين لا قراءة البعض من أى سورة شاء فى كل ركعة (ومنها) صحيح زرارة (٤) قال قلت لابي جعفر (ع) رجل قرأ 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 قرأ آية واحدة فشاها ان يركع بها ركع ومورد السؤال بمقتضى: غلط: غير النسيان الاستمرارى والجهل بحكم اصل السورة والجواب ناص فى جواز التبعية مطلقاً ولو بأية فهذا الصحيح عمدة أدلة القائلين بجواز التبعية (ومنها) صحيح

عمر بن يزيد (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) أيقر الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة قال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلاث آيات ومورد السؤال يمكن كونه قرائه سورة واحدة في ركعتين بنحو تكرير السورة فيهما كما يمكن كونه ذلك بنحو تبويض السورة والظاهر رجوع ضمير كانت في الجواب الى السورة لكن حيث لا سورة ذات ثلث آيات بناً على مذهب الخاصة من جزئية البسطة لكل سورة إذ أقل السور القرآنية آية سورة الكوثر وهي مع البسطة أربع آيات فهذا قرينة على رجوع ضمير كانت الى مرجع حكيم هو الحصة التي يقرأها في كل ركعة وعليه يكون مورد الرواية سؤالاً وجواباً هو التبويض (ومنها) خبر أبي بصير (٢) عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن السورة يصل بها الرجل في الركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها الركعة الاولى والنصف الآخرة الركعة الثانية وهذا الخبر قرينة على ارادة التبويض من سابقه (ومنها) صحيح اسماعيل بن الفضل (٣) قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) او ابو جعفر (ع) فقرأ بفتحة الكتاب وأخر سورة المائدة فلما سلم إلتفت الينا فقال أما اني اردت أن اعلمكم (ومنها) خبر سليمان بن ابي عبد الله (٤) قال صليت خلف ابي جعفر (ع) فقرأ بفتحة الكتاب وآى مس البقرة فجاء أبى فسئل فقال يا بنى انما صنع ذاليفقهم ويعلمكم والمناقشة في الاستدلال بها للجواز بتعارضها من حيث كيفية التبويض فيرجع الى الاخبار العلاجية ويحمل اخبار الجواز على التقية لموافقتها مع مذهب العامة مدفوعة بان تلك الاخبار رصد ترجيح احدى الحجتين في مقام تعارضهما مع وجود الجمع الدلالي ولو بالحمل على مراتب الفضل لاتصل النوبة الى الرجوع الى الاخبار العلاجية هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستحباب لكن التحقيق حمل أخبار الجواز على التقية لان الاخبار العلاجية ليس فيها تعبد ليكون الحمل على التقية حملاً تعبدياً وآلا احتاجت تلك الاخبار الى اخبار علاجية أخرى ضرورة اختلافها في بيان علاج

(١) الوسائل، الباب ٦، من قراءة الصلوة، حديث ٣ .

(٢) و٣ و٤ الوسائل، الباب ٥، من قراءة الصلوة، حديث ٢ و٣ .

المتعارضين بل هي بصدد الارشاد الى ما هو اقرب بالواقع قضاءً للتعليلات الواردة فيها
 كستعليل الاخذ بما خالف العامة بقوله (ع) لان الرشد في خلافهم وتعليل الاخذ بالشهرة
 الروائية بقوله (ع) فان المجمع عليه لا ريب فيه وبما ذكرنا تعرف حال البحث عن الاخبار العلاجية
 كبروياً وانه شبه السالبة بانتفاء الموضوع وعلى فرض وجود التعبد في تلك الاخبار فمطلق التعارض
 وان لم يوجب الحمل على التقية لكن كبرى تقدم الجمع الدلالي على الحمل على التقية ممنوعة
 إذ مع وجود أمارات التقية في رواية تحملها على التقية ولولم يكن هناك معارض لها فضلاً عن
 وجود المعارض وفي المقام أمارات التقية موجودة في الأخبار منها كلمة: على رغم أنه: في معتبر
 يحيى بن ابي عمران الذي جعلناه أول اخبار الوجوب حيث تكشف عن وجود نزاع بين
 الطائفتين يكون الاتيان بالسورة رغباً لأن المخالفين ومنها كلمة أكره في صحيح على بن
 يقطين فان التعبير بالكراهة واسنادها الى نفسه يكشف عن عدم الحرية في مقام الافتاء ومنها
 التعبير اكثر من ثلاث آيات في صحيح عمر بن يزيد وبست آيات مع تصنيفها وجعل ثلاث آيات لكل
 ركعة في خبر ابي بصير فانها بضميمة ما نرى في الخارج من اتفاق جمهور المخالفين على استحباب
 السورة عدا عثمان بن ابي العاص فوجب ثلاث آيات امارة على ذكر ما يوافق بعضهم ومنها
 التعبير بقوله (ع): أما نرى ان اردت ان اعلمكم : في صحيح اسماعيل بن الفضل إذ المناسب مع
 تعليم جزء من الصلوة هو التعليم القولي وإنما التعليم الفعلي يناسب جميع اجزاء المهية و
 علل قوامها كما ورد في الوضوءات البيانية والصلوات البيانية والحج البياني فالتعليم الفعلي
 بالنسبة الى جزء مع التعبير بما و باعلمكم يناسب التقية ونحوه التعبير بما صنع ذا اليقينكم ويعلمكم
 في خبر سليمان بن ابي عبد الله وان كان ضعيفاً لان سليمان مهمل في الرجال وانما مكن اعتباره
 بالحدس على ان يكون ابن الصادق (ع) اذا بوعبد الله الصالح لان يكون مرجعاً للسؤال
 حتى يسئل عن جهة فعل الباقر (ع) ويكون عالماً بجهة فعله (ع) ويبينه بالصراحة وانه انما
 صنع ذا اليقينكم ويعلمكم ليس إلا الصادق (ع) فتأمل وكيف كان فتراكم الاشعارات والامارات
 المزبورة بضميمة ما نرى من اتفاق الجمهور عدا عثمان بن ابي العاص على استحباب السورة ومن

تسالم الاصحاب من الصدر الى الساقة على الوجوب واعراضهم عن اخبار جواز التبعية والترك مع كونها بمرأى ومنظر منهم حتى ان الشيخ (قده) مع ان استظهار الاستحباب من عبارته فى المبسوط والنهاية حمل هذه الاخبار فى كتابه على التقية وبعضها على النافلة وان عرفت سابقاً ان عبارته فى 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 بهار كع : فى جواز التبعية بل وصراحة غيره من الاخبار المتقدمة والجمع الدلالى بين النص فى الجواز مع الظاهر فى الوجوب بالحمل على الاستحباب أول ما يتبادر الى ارتكاز كل عارف بقوانين المحاوره فكيف لا يتبادر الى ذهن اساطين الفقه فاعراضهم غير مستند الى التعارض جزماً بل الى احرازهم خلافاً جهة صدور تلك الاخبار فمن تراكم ذلك كله يحصل الاطمينان بفساد جهة صدور جميع أخبار الجواز فيبقى الاخبار المتقدمة الظاهرة فى وجوب السورة بلا معارض فالحق وفقاً للمشهور بين القدماء والمتأخرين وجوب سورة كاملة بعد الحمد نعم يستثنى من ذلك موارد (الاول) النافلة للاجماع على استحباب السورة فيها وقوله (ع) فى صحيح على بن يقطين المتقدم و لا بأس به فى النافلة وقوله (ع) فى صحيح عبد الله بن سنان المتقدم ويجوز للصحيح فى قضاء الصلوة التطوع وبالليل والنهار بناءً على استعمال القضاء فى معناه اللغوى العام اى الاتيان دون الاصطلاحى اى الاتيان فى خارج الوقت الا ان يتمسك (حينئذ) بالأولوية وان امسك منعها ان ما بعد الوقت أنسب بالتسهيل فى اسقاط وجوب السورة عن المكلف مما قبله بل يمكن الخدشه فى دلالة صحيح ابن يقطين لانه ورد فى مورد التبعية فيمكن عدم الترخيص فى اصل الترك كما ان دعوى قصور اده لزوم وجود السورة فى الصلاة عن شمول النافلة وان اشتراكها مع الفريضة فى الاجزاء والشرائط انما هو بقاعدة اللاحاق أو الاطلاق الاصطيا دى وكلاهما ممنوعان فى المقام مدفوع بما اشترنا ليه مراراً من ان الادلة الواردة لبيان الاجزاء والشرائط انما هى بصدد تركيب المهية وبيان علل قوامها بما هى مهية صلوتية اوصومية اوجبية فلا فرق فى ذلك بين مندوب المهية ومفروضها من غير حاجة فى اشتراك النافلة مع الفريضة الى قاعدة اللاحاق

ولا اصطياذ الاطلاق ولذا أمر بالحج والصوم والصلوة تطوعاً كثيراً في الاخبار مع ايكال علل قوام المهية الى عهدة الاخبار المتكفلة لبيان ذلك فاختار لزوم السورة في الصلوة حيث انها بصد تركيب المهية تعم النافلة كما يشهد به علاوة عما ذكرته لعل لزوم السورة بعد الحمد في الاولتين في صحيح زرارة المتقدم بقوله (ع) لان الصلوة انما يقرأ 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 بافتحة الكتاب يحتمل كونه لاجل امكان كونها بحسب الواقع نافلة موهون باحتمال كونه لاجل التخييري بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين فالعمدة في الاستدلال على استحباب السورة في النافلة تسلم الاصحاب واجماعهم على ذلك (الثاني) المريض لقوله (ع) في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم: يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها: لكن المناسبة بين الحكم والموضوع اعني سقوط الوجوب و مادة المرض ومناسبة المقام أي التسهيل على المريض تقتضى الاقتصار على مريض يوجب قراءة السورة حرجاً 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 على بن جعفر وخبر الحسن الصيقل واطلاق الحاجة يعم الدنيوية والاخرية والظاهر من باء الالتصاق 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 حد الضرورة والحرج أم لا فيشمل ما اذا اراد الاتيان بالعبادات المندوبة في يوم خاص كعرفة فيجوز ترك السورة لدركها لانه أيضاً حاجة شرعية أعجلت به ودعوى انه كيف يترك الواجب لدرك المستحب مدفوعة بان التنوع في العبادات بنفسه محبوب للشارع وأما اذا اراد تركها لمجرد التعجيل في الفراغ عن الصلوة فهو خارج تخصصاً ان ليس بحاجة بل هو فرار عن التكليف وتوهم ان الواجب ما يكون فيه مصلحة ملزمة ومثله كيف يسقط بمجرد حاجة عرفية مدفوع بانسه لا مانع عن تسهيل الشارع على المكلفين برفع اليد عن وجوبه لانه بيده كما وقع ذلك كثيراً في

الواجبات الشرعية كما في التقية حيث جعلها مسقطه للواجبات من غير اعتبار مندوحة فيه (الرابع) الخوف لقوله (ع) في صحيح الحلبي المتقدم: «وتخوف شيئاً: وهل الخوف والاعجال يشملان مورد مزاحمة السورة مع الوقت إما الحقيقي كما اذا ضاق الوقت عن الاتيان بربع ركعات مع السورة أو التنزيلي المستفاد من قاعدة من ادرك كما اذا ضاق الوقت عن الاتيان بركعة مع السورة ام لا وجهان أظهرهما الاول ضرورة خوف المصلي فوت الوقت بقراءة السورة فيصدق انه تخوف شيئاً ويكون ادراك اربع ركعات او ركعة في الوقت حاجة شرعية حتمية فيصدق انسه اعجلت به حاجة فاوجب ترك السورة وناقش في ذلك شيخنا الانصاري (قده) في صلوته وتبعه المحقق الحائري (قده) في صلوته بان الحاجة إما يراد بها الدنيوى والدنيى المندوب وعليه لاتشمل المقام اعنى وجوب اربع ركعات او ركعة خالية عن السورة في الوقت او يراد بها الدنيى الحتمى وعليه أيضاً لاتشمل المقام اذا المطلوب فيه اثبات سقوط السورة على نحو العزيمة مع ان مفاد الصحيح سقوطها على نحو الرخصة (وبالجمله) شمول اعجال الحاجة للمقام فرع وجود الامر بربع ركعات او ركعة بلاسورة ووجود الأمر بك فرع شمول اعجال الحاجة له فيدور هذا ملخص مقالتهما (قد هما) وليعلم أن المراد بالدورفى امثال المقام من التزاحم بين قيود واجب واحد جزءاً أو شرطاً هو الخلف أعنى تزاحم تطبيق احد الاطلاقين مع تطبيق الآخر لا مرجح لواحد من التطبيقين وربما يفصل بين الوقتين الحقيقي والتنزيلي فيقال بشمول اعجال الحاجة لاربع ركعات لمكان الأمره ولا أقل من وجود ملاكه وعدم شموله لركعة لمكان الدور والمزبور عكس ما في الجواهر والجواب عن المناقشة ان قيود الواجب جزءاً أم شرطاً وان كانت في عرض واحد من حيث انبساط الطلب على الجميع في رتبة واحدة ومقتضى ذلك التخيير لدى تزاحم بعضها مع بعض في عالم الامتثال ما لم يدل دليل على اهمية احد هما الآ ان احد الاجزاء وهو السورة متقيد شرعاً بالاعجال فهو قاصر عن شمول مورد الاعجال المسبب عن حاجه عرفية او شرعية مندوباً لمواجهة بخلاف ساير الاجزاء أو الشرائط كالوقت وغيره فهى غير متقيدة شرعاً بذلك فتشمل باطلاقها مورد الاعجال وطبعاً يبقى تطبيق اطلاق الأمر بخصه المنبسطه على ساير الاجزاء والقيود ومنها الوقت

بلا مزاحم ومقتضاه وجوب اربع ركعات اوركعة واحدة بلاسورة وان شئت قلت تقييد جزئية السورة شرعاً بالاعجال هو المرجح لتطبيق احد الاطلاقين على تطبيق الآخرفلاخلف ودعوى ان سقوط السورة بالاعجال رخصى وسقوطها فى المقام عزيى فلاجتمعان مدفوعه بان السقوط فى المقام اذا اجازوجب لوجوب مسقطه وان شئت قلت ان نحو السقوط يتبع نحو الحاجة فان كانت مندوبة كان السقوط رخصياً وان كانت حتمية كان لزومياً ومع ذلك لا ينافى القول بصحة الصلوة مع السورة على فرض اختيارها اذ عزيمة السقوط فى أمثال المقام انما هى بلحاظ استحقاق العقاب على تفويت الواجب المقابل فيعاقب على تفويت الوقت لى اختيار الصلوة مع السورة لكن تصح صلوته هذا كله مضافاً الى ثبوت اهمية الوقت بالنسبة الى السورة حيث وقع فى عقد استثناء لا تعاد فهو مرجح لتطبيق اطلاق دليله على تطبيق اطلاق دليل جزئية السورة ولم يمكن هناك قصورى جزئية السورة عن شمول مورد الاعجال فضلاً عن وجود القصور فتأمل وما يقال من تقديم جانب السورة لكونها جزءاً على الوقت لكونه شرطاً فاسداً اذ رب شرط أهم لى الشارع من كثير من الاجزاء كالوقت والطهور بل ربما يقدم الطهور على جل الاجزاء حيث قد افتى جماعة بسقوط الصلوة عن فاقد الطهورين وورد فى الاخبار التحذير فى حق تارك الطهارة فى الايتام بجماعة المخالفين وانه أما يخاف ان تخسف به الارض أو تنزل عليه صاعقة من السماء فتحرقه مع ان كثيراً من الاجزاء والشرائط تسقط فى ذاك الايتام كما ان التمسك لسقوط السورة بقصور أدلة جزئيتها عن شمول مورد ضيق الوقت وعدم اطلاق لها يشمل فاسداً أى اطلاق أقوى من التعليل فى صحيح زارة المتقدم : لان الصلوة انما يقر فيها فى الاوليين فى كل ركعة بما الكتاب وسورة : حيث يدل على ان السورة من علل قوام الصلوة فالعمدة ما ذكرنا من قصور جزئية السورة شرعاً عن شمول مورد الاعجال والتخوف وكون المقام من صغريات كبرى الاعجال والتخوف (وكذا التمسك) للسقوط بما ورد من سقوط السورة لدرك ركوع الامام فى الجماعة بدعوى انها اذا كانت تسقط لذ لك مع استحباب الايتام فسقوطها لدرك الوقت الواجب بطريق أولى (فاسد) لان الايتام 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 (الأولى) فى وجوب البدئة بالحمد قبل السورة كما عليه الاصحاب بلاخلاف بينهم فيه بل هو من ضروريات المذهب و يدل عليه مضافاً الى ضرورة المذهب صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابيجعفر (ع) قال سئلته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لاصلوة له الآن بيد أبهافى جهراً وأخفات قلت آيما احب اليك اذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب حيث رواه الكلينى (قد ه) فى الكافى والشيخ (قد ه) فى التهذيب بطريقه الى الكلينى هكذا نعم رواه الشيخ فى التهذيب بطريقه الى الحسين بن سعيد مع ابدال كلمة : يبدأ 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 العلاء و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب مثله : ليس على ما ينبغى نعم هو مبنى على بناء صاحب الوسائل كصاحب الوافى (قد هما) على عدم الاشارة الى اختلاف المتون وكيف كان فكلمة : يبدأ بها : موجودة فى نقل الكلينى الذى هو اضبط وفى نقل الشيخ عنه فتكون حجة استنادية للفقيه حيث يدل على وجوب البدئة بالحمد ومن المعلوم بقريئة سياق الرواية صدراً وذايلاً ان المراد البدئة بالحمد فى قبالة السورة دون الركوع كى ربما يتوهم عدم دلالة على وجوب تقديم الحمد على السورة وموثق سماعه قال سئلته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب (السى ان قال) فليقرئها مادام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بهافى جهراً وأخفات حيث رواه الشيخ (قد ه) فى التهذيب هكذا وفى الوسائل طبع القديم فى بابى ١ و ٢٨ ، من قراءة الصلوة كذلك لكن فى باب ٢٨ من الطبع الجديد ابدال كلمة يبدأ بكلمة يقرأ : فليس على ما ينبغى وكيف كان فهذا الموثق كالصحيح السابق دليل واضح على المطلوب (الأثنائية) فى حكم صورة الاخلال بالترتيب بين الحمد والسورة عمداً فقد يقال بالبطلان مطلقاً إذ مع لحاظ الاتيان بالسورة ثانياً

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من قراءة الصلوة .

في محلها يكون زيادة مبطله ومع لحاظ عدم الاتيان بهافي محلها إما يكون مصاً للجزء عمداً فيبطل ان قلنا بان الجزء هو السورة بوصف الترتيب او يكون تشريعاً مبطلاً ان قلنا بان الجزء ذات السورة وتوضيح ذلك ان الآتى بالسورة قبل الحمد لا يخلو أما ان يقصد به الزيادة في الصلوة فيشمطه دليل من زاد في صلوته فعليه عادة وتبطل الصلوة من حينه بلاشكال وإما ان يقصد به السورة المشروعة في الصلوة فيكون مشرعاً فان أتى بها ثانياً بعد الحمد اتصف الاولى بوصف الزيادة وبطلت الصلوة ودعوى ان تأثير السورة الثانية في اتصاف الاولى بالزيادة موقوف على صحة الشرط المتأخروحيث ان الحق بطلانه فلا يعقل التأثير المزبور فلا تبطل الصلوة مدفوعة بان تأخر المتأخر في المتقدم بالنسبة الى اجزاء مركب واحد وكذا بالنسبة الى العناوين المنتزعة عن امور خارجة ليس من الشرط المتأخر الفلسفي المصطلح المحال ضرورة أن تأليف الاجزاء في كل مركب عبارة عن الجمع في الوجود بينها فتحقق المركب كالصلوة مثلاً موقوف على تحقق الجاه من التكبير الى التسليمه وطبعاً يكون لكل جزء تأثير في تحققه من غير توقف لوجود كل جزء بما هو على وجود سائر الاجزاء وان انتزاع العنوان عن الاشياء المتعددة انما هو بعد تحقق الجمع و(حينئذ) لا معنى لتأثير المتقدم في المتأخر في المقام عنوان الزيادة في الصلوة انما ينتزع بعد تحقق السورتين (وحيثئذ) يكون طرفاً الانتزاع موجودين فلا تأثير للمتقدم في المتأخروان لهأت بالسورة بعد الحمد فتشريع بتغيير مكان السورة محرم والكلام نهحرم مبطل هذا ولكن الحق هو التفصيل بين سورتي قصد الزيادة بالتقدم قصد الجزئية بالبطلان في الصورة الأولى لكونها من صغريات كبرى من زاد دون الثانية في الجملة ضرورة ان المفروض عدم قصد المصلى بالسورة الزيادة في الصلوة بل التشريع باتيان السورة المترتبة على الحمد قبله فان أتى بالسورة بعد الحمد فقد تحققت الوظيفة بالثانية والمستفاد من كبرى من زاد انما هو بطلان الصلوة بالزيادة العمديه اي 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 بان موقوف على مقدمات ثلث احدها يكون تكرار السورة

مع الفصل بينهما بمثل الحمد قرأنا نأنيبها كون القرآن حراماً لا مكروهاً ثالثتها كونه حراماً وضعاً لا تكليفاً وسأيتي أن المقدمات باجمعها ممنوعة وأما ان التشريع يبطل ففيه ان التشريع لا يحرم الفعل الجارحي وإنما المحرم هو فعل جانحي بشرط الابرار كما في التجري وهذا وسيط بين القولين في التشريع والتجري من ان القبح فعلى اوقاعلى ويرجع الأمر الى ان المبعوض هو العنوان المطبق على الفعل بما هو مميز للفعل الجانحي اللهم الا ان يقال بان مع علم الشخص بعدم الأمر بالسورة قبل الحمد يتحقق منه قصد الزيادة قهراً سواء أتى بعد الحمد ام لا فتأمل مع انه لو سلم كون التشريع محرماً للفعل الجارحي لكن كبرى : كل كلام محرم يبطل : ممنوعة بل المبطل انما هو كلام الآدمي وليست السورة من ذلك نعم لو لم يأت بالسورة بعد الحمد بطلت الصلوة لترك الجزء في محله ضرورة عدم الأمر بالسورة قبل الحمد (الثالثة) في حكم صورة الاخلال بالترتيب بين الحمد والسورة سهواً وأنه هل تبطل الصلوة بذلك ام لا وعلى الثاني فهل يجب اعادة السورة بعد الحمد ام لا وعلى القولين فلو تذكر في اثنا الحمد او بعد الفراغ عنه فهل يجب استينافه ام لا فنقول أما من حيث اصل الصلوة فلا خلاف كما لا اشكال في صحة الصلوة بمقتضى عموم لا تعاد وخصوص صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن رجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلوته ويقرء فاتحة الكتاب فيما يستقبل اذا الظاهر من قوله ثم ذكر كون مورد السؤال تقديم السورة نسياناً وقوله (ع) يمضي في صلوته : صريح في الصحة وأما من حيث اعادة السورة فالحق لزومها اذ الحكم بالمضي والصحة في الفقرة الاولى من جواب الامام (ع) في الصحيح المزبور كما يحتمل ثبوتاً ان يكون من جهة عدم اخلال تقديم السورة نسياناً بالصلوة فيكون دليلاً على الحكم الاول ومقتضاها الاتيان بوظيفة السورة في هذه الركعة وعدم لزوم الاعادة يحتمل ان يكون من جهة عدم اخلال هذه الزيادة اي الاتيان بالسورة في غير محلها بالصلوة ومقتضاها

(١) الوسائل ، الباب ٢٨ ، من قراءة الصلوة ، حديث ٤ .

بقاءً وظيفة السورة في هذه الركعة بحالها فيجب الاتيان بسورة بعد الحمد بمقتضى الأدلة
الاولية الدالة على جزئية السورة وحيث ان جهة حكمه (ع) بالصحة والمضى مجمله لا كاشف لها
اثباتاً فإلا يظهر له هذه الفقرة في بيان حكم اعادة السورة اثباتاً أو نفياً وأما الفقرة الثانية من الجواب
اعنى قوله (ع) ويقرُّ فاتحة الكتاب فيما يستقبل فلها لسان نطقى من جهة التعرض لحكم فاتحة
الكتاب ولسان سكوتى من جهة عدم التعرض لحكم السورة أما 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 ما يستقبله بعد التذکر
من الصلوة كما هو الظاهر اذ الاستقبال لغة وعرفاً بمعنى الصيرورة فى المقابل فأول ما يقابله
المصلى من الصلوة هو ما يريد اتيانه بعد التذکر وقد أمر بالفاتحة حينه فيراد منه الركعة الفعلية
وتدل الرواية على وجوب الاتيان بفاتحة هذه الركعة ويوافق مضمونها مع ما يستفاد من الأدلة
عموماً إذ الغرض التذکر قبل الركوع وكذا يوافقها قوله (ع) فى موثق سماعة (١) الوارد فى نسيان
الفاتحة: ثم ليقرئها مادام لم يكع: وعليه فقراءة الحمد واجبة إما الموثق سماعة فقط بناءً على
اجمال الصحيح اوله وللصحيح بناءً على الاحتمال الثانى وأما لسانها السكوتى فلوا مكن 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 الصلوة أما جهة الصحة فيجملها القدر المتيقن منه عدم اخلال الاتيان بسورة قبل
الحمد بصحة الصلوة وان عدم التعرض لوجوب السورة لا يستلزم عدم الوجوب لا مكان القناعة
فى حكمها بالعمومات فلسانها السكوتى قاصر عن افادة عدم وجوب السورة والأدلة الأولى
القاضية بالوجوب محكمة وهذا الأخير هو الأقوى وأما من حيث استيناف الحمد فيها اذا تذكر فى
اثنا عشر اوبعد الفراغ عنه فربما يقال بلزومه بدعوى عدم تحقق البدئة بالحمد مع تقديم السورة
.....

(١) الوسائل، الباب ٢٨، من قراءة الصلوة، حديث ٢٠

فيجب الاستيناف امثالاً لوجوب البدئة واجاب عنه في مصباح الفقيه بان الابتدائية ليست قيداً في موضوع التكليف حتى يجب قصده اذ اخبار البدئة ناظرة الى قبلية الحمد عن السورة والقبلية عنوان انتزاعي من تحقق احد الوجودين قبل الآخر بلا دخل لها في الموضوع لكن فيه ان الابتدائية أيضاً عنوان انتزاعي من تقدم احد الوجودين على الآخر وليست عنواناً قديماً حتى يجب قصده ولو فرضنا كونها قيداً في الموضوع ضرورة أن قيود الموضوع لو كانت من العناوين القصدية نظير الظهريّة والعصريّة لوجب قصدها وأما اذا كانت من العناوين القهريّة نظير وقوع الغسل يوم الجمعة او الصلوة في مسجد الكوفة او الصوم في يوم عرفه فلاحاجة الى قصدها بل نفس ايقاع ذلك الفعل في ذلك الزمان او المكان كاف لتحقق قيوده الزمانية والمكانية لانها قهريّة التحقق لا قصدية الوجود والابتدائية للحمد من هذا القبيل وهي اضافية بالقياس الى السورة فنفس ايقاع الحمد قبل السورة كاف في تحققها فلا يجب استيناف الحمد اذا تذكر في الاثناء أو بعد الفراغ بل يكفي الاتيان بسورة بعده والآل البدئة الحقيقية للحمد بان يقع أول الركعة غير معقولة في حق من قدم السورة نسياناً أو لا تحصل باستيناف الحمد أيضاً إلا ان يلتزم ببطلان الصلوة ولزوم اعادةها حفظاً للبدئة الحقيقية ولا يظن الالتزام به من احد وربما يفصل بين صورتى تقدم السورة نسياناً فلا يجب استيناف الحمد كما ذكر وقد يمهأ عند أفياج ضرورة ان تقدم 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 القرية اللزوم استدامته فسي كل عبادة وفيه أولاً ان تمشى قصد القرية أمر وجداني موكل احرازه وجوداً أو عدماً الى المكلف و لا دخل لاحراز غيره في صحة عبادته فكلما احززه الصلوى من نفسه كما هو المفروض في المقام صحت صلوته بل لزوم الاستيناف وثانياً انه لا منافاة ثبوتاً بين التشريع بتقدم السورة مع التعبد بقراءة الحمد بعد هابل مثل ذلك كثير خارجاً في عبادات العوام حيث نرى منهم اعمال السليقة في بعض خصوصيات العبادة مع عدم قصدهم غير وجه الله تعالى بالنسبة الى اصل العبادة فالتشريع في كيفية الأمر لا يضرباً للتقرب بأصل الأمر ثبوتاً ولا اثباتاً ثم انه حكى عن الشهيد (ره) في

الذكرى انه بناءً على استحباب السورة لو قد مهأعلى الحمد عدماً تبطل الصلوة لانه أتسى
 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 عدماً بناءً على استحبابها غير قاصد بها الزيادة ولا التشريع بل هو مستند الى
 عدم مبالاته نظير ساير المسامحات العرفية فالحق مع الشهيد (ره) غاية الأمر انه يجب عليه
 عقلاً عدم الاتيان بالسورة بعد الحمد حفظاً لصلوته عن البطلان: أقول لابد من تعيين مصب
 التشريع فانه تارة يكون فى ذات الجزء بان يأتى فى الصلوة بما ليس بمشروع عدماً بقصد الجزئية
 فلا ريب فى البطلان لعموم من زاد فى صلوته وأخرى يكون فى كيفية المشروع بتغيير مكان 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) بخلاف معروف بين
 الاصحاب عدى ما نسب الى ظاهره الا سكا فى لكن عبارته المحكية قابلة للحمل على غير ذلك
 حيث قال: لو قرء سورة من العزائم فى النافلة سجد وان كان فى فريضة أو ماءً فاذا فرغ قرئها و
 سجد: فقد يحمل على التية ان قد أمر بالايما فى بعض الاخبار المحمول على التقية وقد يحمل
 على صورة السهوان قد أمر بالسجود كلما ذكر الناسى فى بعض الاخبار وحمل الشهيد (ره) الايما
 فى كلامه على ترك آية العزيمة بقريئة قوله فاذا فرغ قرئها وسجد لكنه بلا شاهد 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 ويمكن
 تنويعها على اربع طوائف (الاولى) ما تكون دليلاً على الحكم سنداً اولدالة وهى ثلثة منها معتبر
 زارة (١) عن احد هما عليهما السلام قال لا تقرأ فى المكتوبة بشيئ من العزائم فان السجود زيادة
 فى المكتوبة ومنها موثق سماعة (٢) قال من قرء قرء باسم ريك فاذا اختتمها فليسجد الى ان قال

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

١ و٤) الوسائل، الباب ٤٠، من قراءة الصلوة، حديث ٤٣٠ .

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

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

عليها في المسئلة وهي ثلثة منها خبر وهب بن وهب (١) عن ابي عبد الله (ع) عن ابيه عن علي (ع) انه قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها وهذا ضعيف بابي البختری ومنها خبر علي بن جعفر (٢) في كتابه عن اخيه (ع) قال سألته عن الرجل يكون في صلوة جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع قال يؤمى برأسه ومنها خبره الآخر (٣) قال وسألته عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الآ ان يكون في فريضة فيؤمى برأسه ايماً: اذا الخبران لهذكرافى مسائل علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد والتهديب بل في مسائله التي رواها العلامة المجلسي (قده) في البحار حيث انه (قده) بعد ما ذكر مسائله المروية في قرب الاسناد متفرقة في الابواب رواها أيضاً جملة واحدة بطريق آخر وصل اليه معتذراً من ذكرها كذلك باختلاف المتن بحسب الطريقتين ومن جملة تلك المسائل هذان السؤالان اللذان رواهما في الوسائل بعنوان خبري علي بن جعفر في كتابه و طريق العلامة المجلسي (قده) الى تلك المسائل على ما في البحار متطوع الأول ومهمل الآخر اذا ما قبل علي بن جعفر ثلثة قد اهل ذكرهم في الرجال وله ثبت لنا وثائقهم ونحن وان صححنا في بعض مباحث هذا الكتاب مسائل علي بن جعفر وقلنا بوصولها الينا بطرق صحيحة غير طريق الحميري أيضاً لكن المقدار الثابت بتلك الطرق انما هو الاخبار التي ذانت متدولة بين القدماء وذكرت في قرب الاسناد والتهديب لا كل ما نسب الي كتاب علي بن جعفر مما ليس في الكتابين (ولا يمكن) تصحيح ذلك بمثل مقالة الشيخ المحقق المتتبع الشريعة الاصفهاني (قده) في مورد اصل زيد النرسي حيث تصدى لتصحيحه بان هذا الاصل منسوب الي زيد النرسي بلاشكال والاخبار المنقولة من اصل زيد النرسي في الكتب المعتمدة التي بايدينا من الكافي والتهديب وغيرهما مطابقة بما مع الاخبار الموجودة في هذا الاصل فيكشف عن اعتبار

(١) الوسائل، الباب ٣٧، من قراءة الصلوة، حديث ٣ .

(٢) و٣ الوسائل، الباب ٤٣، من قراءة القرآن، حديث ٤٣٠ .

كل خبر موجود فيه ولو كان متفرداً به غير مذكور في تلك الكتب وعن انتسابه الى زيد النرسى (و ذلك) لان مجرد تطابق الاخبار المنقولة في تلك الكتب من اصل زيد النرسى مع ما في كتاب مخطوط منسوب اليه لا يكشف عن اعتبار كل ما وجد في هذا الكتاب ولا يوجب الوثوق بانتسابها الى النرسى ولو كان من متفرداته بعد امكن وقوع ذلك الكتاب في الزمن المتأخر عن عصر القد ما يبد من يدس فيه فمع هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق بالنسبة الى متفردات ذلك الكتاب غير الموجودة في الكتب المعروفة فهكذا بالنسبة الى مسائل على بن جعفر فهذه الطائفة من اخبار الباب ليست حجة استنادية للفقهاء وقد ظهر من التنوع المزبور ان الحجة الاستنادية لعدم الجواز منحصرة في الطائفة الاولى ودلالة ما عدى معتبر زارة منها على المنع واضحة للنهي الموجود فيه غير معتل بشئ خصوصاً موثق سماعه لقوله (ع) : ولا تقرأى الفريضة : وأمّا معتبر زارة فالنهي الوارد فيه وان كان في نفسه ظاهر أرفى المطلوب والمناقشة في سنده تارة من جهة ابن بكير لانه فطحى واخرى من جهة القاسم بن عروة اذ لم يوثق في الرجال مدفوعة بما ذكرنا مراراً من ان الخلل في المذهب لا يضر بوثاقه الرجل بعد احرازها كما بالنسبة الى ابن بكير فانه من اصحاب الاجماع ومن ان المدار في حجية الرواية على الوثوق بالصدور من أى طريق حصل لاعلى تنصيب اهل الرجال بوثاقه الراوى ورواية عده من اصحاب الاجماع عن القاسم بن عروة كافية في ذلك الا ان تعليل المنع فيه بان السجود زيادة في المكتوبة حيث لا ينطبق على المعتل اذ لا ربط لكون السجدة زيادة بكون قراءة العزيمة ممنوعة فقد تصدى القوم لتأويله بما يناسب المقام ف قيل بان النهى ارشاد الى حكم العقل بالفراغ عن الوقوع فى محذور وتزاحم تكليفين بسبب قراءة العزيمة اذ لو قرئها وسجد لها فقد أتى بزيادة مبطله لان السجود زيادة في المكتوبة وخالف بذلك تكليف حرمة ابطال العبادة ولولم يسجد لها فقد ترك امثال واجب فورى وهو السجدة وان صحت صلوته فاحد المحذورين على سبيل منع الخلو يلزم من قراءة العزيمة فى الفريضة فالنهي عنها ارشاد الى لزوم الفراغ عن ذلك بترك قراءة العزيمة ولكن هذا الوجه مبنى على مقدمات غير ثابتة منها التصرف فى ظهور النهى الوارد فى

المهيات في الفساد نظير لا تصل في غير المأكول ولا تصل في الميتة إذ ظاهره فساد الصلوة فكذا قرائة العزيمة في الفريضة ظاهر في فسادها فحمله على الارشاد الى حكم العقل تصرف في الظاهر ومنها التصرف في ظهور: بشيء من العزائم في عموم متعلق النهى لجميع السورة أما بناءً على ارادة الابعاض منه فواضح وأما بناءً على ارادة الافراد فلان عدم تقييده بالمجموع يوجب الانبساط بالنسبة الى الجميع من كل فرد من العزائم فحصره في خصوص آية السجدة من كل سورة بلا موجب ودعوى ان حصر متعلق النهى في الرواية باية السجدة لا ينافي الالتزام بعدم جواز قرائة جميع السورة فراراً عن لزوم تبعية السورة أو القرآن المحرم مدفوعة بان ذلك موقوف على حرمة القرآن وتحققه ببعض السورة وكلاهما ممنوعان على اشكال في الثاني كما سيأتي ومنها كون وجوب السجدة بعد قرائة العزيمة فوراً وذلك غير ثابت إذ ما استدل به لذلك أما الاجماع وهو غير محصل وعلى فرض حصوله يمكن ان يكون مدركه نفس هذا المعتبر فتدبر وأما قوله (ع) في صحيح محمد بن مسلم المتقدم في الطائفة الثانية يسجد اذا ذكر: بدعوى أن آن التذكرة هو أن توجه الأمر بالسجود فيكون ظاهره في الفورية وفيه انه مسوق لبيان بقاء الأمر بالسجود بعد النسيان وعدم سقوطه به فلا ظهور له في الفورية مضافاً الى ان المشهور حملوا هذا الصحيح على النافلة وعليه فهذه الفقرة مسوقة لبيان عدم مبطلية السجدة للنافلة ساكتة عن الفورية وأما نفس هذا التعليل بتقريب ان الابتلاء بزيادة سجدة العزيمة في الصلوة انما هو على تقدير فورية وجوبها الباعثة لمبادرة المكلف الى امتثاله والآن مع عدم الفورية لا يلزم المبادرة فلا تقع الزيادة وفيه انه ممنوع لعدم انحصار الابتلاء بالزيادة بصورة فورية وجوب السجدة بل امکان تحققه مع عدم الفورية إذ آن تعلق الأمر بالسجدة هو أن تنجزه وحيث انه مطلق غير مقيد بالتراخي فللمكلف الأخذ باطلاق الأمر والمبادرة الى امتثاله الموجب لتحقيق الزيادة وعليه يكون النهى ارشاداً الى ان السجود زيادة تنزيلية فلا يمكن الأخذ باطلاق الأمر به (وبالجملة) لا ريب في ان سجدة العزيمة ليست زيادة حقيقية ضرورة عدم قصد الجزئية بها ومقتضى ذلك كونها كسجدة الشكر وحك الجبهة بالارض في عدم الاخلال بالصلوة كما لا ريب

لدى الاصحاب فى انها زيادة مبطله حتى ادعى فى محكى التنقيح الاجماع على انها مبطله
فهى لا محالة زيادة تنزيلية ولا دليل على هذا التنزيل عدى هذا التعليل الوارد فى معتبر زرورة
فهو قابل للحمل على ذلك ومع لا يكشف عن فورية وجوب السجدة بل الاستدلال به لذلك
دورى فهذا الوجه مما لا يمكن الالتزام به اثباتاً وذهب جماعة من القدماء والمتأخرين الى حرمة
قراءة العزيمة نفسياً واستدلاله بقاعدة التسبب بتقريب ان قرائتها فى الفريضة تستلزم المحرم
من باب تراحم المضيقين لان سجود العزيمة واجب بعد قرائة الآيه وهى زيادة فى المكسوبة
مبطله بها وابطال الصلوة محرم شرعاً وترك السجدة محرم آخر ومن المعلوم لزوم احدهما على
البدل بقراءة العزيمة فقرائتها تسبب الى احد المحرمين وربما غير بعضهم عن ذلك بتفويت
الغرض وحيث ان جماعة من الفقهاء (رض) جعلوا الكلام المحرم بمنزلة كلام الآدمى فى ابطال
الصلوة قالوا بانها حرام موضعاً وتكليفاً من دون ترقب تحقق السجدة خارجاً وتركها قتل 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 اليه عن
وجوب المضى لاجل السجدة وعلى أى تقدير ليس فى البين استلزام ولا تسبب الى المحرم
مدفوعة بان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار فان السبب فى رفع يد الشارع عن احد تكليفية
انما هو اختيار المكلف قراءة العزيمة فلا ينافى بقاء العقوبة لمخالفة النهى الساقط كما فيما اذا
لقى 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 كما فى القاء نفسه
عن الشاهق وانحوه من الافعال التوليدية ففى مثله يتحقق التسبب الى الحرام بل يكون
فعل الحرام با تيان سببه وبين سببية فعله لرفع موضوع التكليف والمنع عن أصل حدوثه كما فى
تريض نفسه ليضطر الى شرب الخمر مثلاً او الى افطار الصوم او المسافرة لعدم توجه التكليف

بالصوم أو الصلوة أربع ركعات إليه أو جعل ماعنده من النقدين المسكوكين سببكه كى لا يدخل فى موضوع النصاب أو نحو ذلك من الامثلة الكثيرة فى ابواب الفقه فى مثله حيث لم يتوجه إليه تكليف بعد فقضية الاستلزام أو التسبب إلى الحرام أو تفويت الغرض سالبة بانتفاء الموضوع و دعوى ان ذلك بمنزلة منع المولى عن التنطق بالخطاب ممنوعة كيف وقد تمت جهات الحكم من المقتضى والشرط وغيرهما فى المثال بحيث لولا وضع يد العبد على 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 وإنما ينفعه الخطاب ولو استكشفه من العقل كما فى مورد انقاذ ولد المولى عن الغرق والحرق نعم تحصيل الملاك حسن عقلاً لكن تفويته على نحو السالبة بانتفاء الموضوع اى فى مورد عدم الخطاب ليس بقبیح وهذه قاعده مطردة فى جميع ابواب الفقه ومناحن فيه من قبيل الثانى اذ لا تكليف حين شروع المكلف فى قراءة العزيمة سورة أم آية حسب الغرض من كون دليل الحرمة نفس الاستلزام مع قطع النظر عن النهى فى الرواية حتى يكون فعله مانعاً عن التنجز البقائى بعد ثبوت التنجز حدثاً وإنما فعله ذلك رافع لموضوع أحد التكليفين من جهة سببته لتزاحم الاهم والمهم بناءً على تسليم مبطلية كل زيادة ولولم تكن بقصد الجزئية وأما بناءً على ما هو الحق من جصر المبطل بما قصد به الجزئية فالتزاحم سالبة بانتفاء الموضوع من اصله ضرورة عدم قصد الجزئية بسجود العزيمة وكيف كان فمن المعلوم عدم تحقق التسبب إلى الحرام (حينئذ) بل يقدم أهم التكليفين من السجود والمضى ولا يثبت حرمة قراءة العزيمة بذلك وقد يجاب أيضاً عن هذا الوجه بان اخبار الباب ناظرة إلى نفي صداقية هذه الصلوة للصلوة المأمور بها ومعه لا موضوع لدليل حرمة الابطال كى يتم به الاستدلال لكن الأولى منع الكبرى اى التسبب إلى الحرام كما ذكرنا (ثم) ان هؤلاء المستدلين بالتسبب إلى المحرم قد أتوا دليلهم بالنسبة إلى عموم الحرمة وضعاً وتكليفاً لغير آية السجدة من سائر آيات السورة بوجوه منها انه قد أتى بسائر الآيات بقصد الجزئية فهو زيادة مبطله وفيه بعد تسليم كبرى مبطلية كل زيادة ان هذه الكبرى مخصصة فى خصوص السورة باخبار

العدول الدالة على جواز رفع اليد عن سورة شرع فيها بقصد الجزئية ما لم يتجاوز النصف والالتيان بغيرها إذ مورد تلك الاخبار غير مقيد بصورة النسيان فتعمّ العامد سواءً بداله فسى العدول فى الاثناء ام كان قاصداً لذلك من أول الشروع ومنها انه مع الاكتفاء بما عدى آية السجدة من سورة العزيزة يكون تبعية محرماً ومع الالتيان بسورة اخرى يكون قراناً محرماً وفيه اننا نختار الشق الثانى لما سأتى من عدم ثبوت حرمة القرآن كبرياً وعدم ثبوت كون الجمع بين البعض والكل قراناً مطلقاً لدلالة اخبار العدول على جوازه ومنها ان الجمع بين بعض آيات سورة مع تمام سورة اخرى مباح لكيفية الصلوة وصورتها لدى المتشعبة وفيه ان كيفية مخترعات الشارع وصورته بالابد وان تؤخذ من الشارع دون المتشعبة والفروض عدم ثبوت هذه الكيفية من دليل تعبدى فالمعتبر لسدى المتشعبة ليس بمشروع كيف وهم تبعه الشرع مضافاً الى ثبوت خلاف هذه الكيفية فى المقام بمقتضى اخبار العدول ومنها ان الكلام المحرم مبطل وفيه ان المبطل انما هو كلام الآدمى دون مثل القرآن فظهر ان هذا الوجه لو تم فلا يعمّ ما عدى آية السجدة من آيات سور العزائم ولصاحب الجواهر (قده) وجهان آخران فى معنى الرواية (احدهما) ان النهى ناظر الى الفساد والتعليل لبيان جهة الفساد بلا منافاة بينهما وذلك لأن الأمر بالسجدة بعد قراءة آيتها امر بالمبطل فلا يجتمع مع الأمر بالمضى فى الصلوة لتعاندهما بل يكشف عن فسادها وعدم صداقيتها للصلوة المأمور بها كما فى كل مورد تعلق الأمر والنهى بشئ واحد من حيث وجوده وعدمه كما اذا أكل مخصوياً فى شهر رمضان ليلاً حيث يؤمر بالتقيى نهاراً ومضى اربعة اشهر الزوجة حيث يؤمر بالجماع معها وحيث ان الصوم عبارة عن عدم القى وعدم الجماع فالأمر بهما أمر بالمبطل كاشف عن فساد الصوم ووضح ذلك فى مصباح الفقيه بان تخصيص احد المتضادين بترجيح احد التكليفين اذا كان من قبل العقل كما فى موارد تراحم الاهم والمهم حيث يرجح الأمر بالا هم ويخصص به الأمر بالمهم فلا ينافى مع صحة المهم اذا امتثله المكلف وترك امتثال الاهم وأما 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 فصل بعضهم بين مورد اجتماع جهتين فى شىء واحد وجوداً وعدمًا نظير التقيى وعدمه او الجماع وعدمه فى الصوم فحيث ان توجه تكليفين نحو وجود شىء 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 احد هما وامتثل الآخر صح (اقول) ولكن الحق هو الصحة فى الجميع فاننا لو قلنا بان الصوم عبارة عن اعدام مرتبطه تعلق بها الطلب شرعاً يكون طلب الصوم مناقضاً مع الأمر بالتقيى او الجماع وأما ان قلنا بانه عبارة عن أمر وجودى هو الا مساك القربى كما يشهد به قوله تعالى كتب عليكم الصيام بعد وضوح ان الصوم لغة وعرفاً هو الا مساك فى المنجد صامت الشمس صارت فى كبد السماء صامت الريح ركبت ما صائم اى ساكن راكد صام الفرس و صامتها موقوفها بل ارتكاز العرف على كونه عبارة عن حالة الارتداد والكف عن المفطرات فالاعدام ليست مطلوبة بل المطلوب هو الكف عن المفطرات منضماً الى أمر وجودى آخر هو القربة وهذا هو الصوم وعليه فطلب الصوم يضاد الأمر بالتقيى مثلاً ولا يناقضه ومقتضاه صحة الصوم لو عصى بترك التقيى وتحقق منه الامساك قريباً مضافاً الى أنه لا أمر بالتقيى شرعاً وانما الموجود فى بعض الاخبار ان المغصوب مردود فالأمر بمثل التقيى عقلى وصلّى الى ردّ المال الى مالكه وتسليطه على ماله فلوسلم تعلق الأمر الصومى بعدم التقيى ايضاً لم يكن اكل المغصوب ليلة الصيام مناقضاً مع صحة الصوم ضرورة تعدد متعلق التكليفين وتعلق احد هما بعدم التقيى والأخبر بردّ المال الى مالكه وتأخير اداءه لداع نفسانى بعد فرض تحقق الامساك القربى منه لا ينافى صحة الصوم فتوهم ان تزامم الجهتين فى شىء واحد مانع عن الصحة مدفوع (كبروياً) بان تزاممهما انما هو فى عالم الملاك قبل الجعل فهو مربوط بالشارع ودون المكلف كما ان الشارع رأى فى عالم الملاك تزامم وجود منافع الخمر مع وجود مضارها ورأى ان اثمها اكبر من نفعها وجعل ذلك مناط تحريمها وما بعد الجعل فالتزامم ابدافى عالم الامثال لتضادهما الوجودى وعجز المكلف عن الجمع بينهما فطبعاً يرجح ما هو الغالب منهما ملاكاً كالصوم بالقياس الى حقّ الزوجة والمالك

(وصغروباً) بان المقام ليس من تراحم جهتين فى شىء واحد لمعرفت من تعسّد متعلق التكليفين وكونه فى احد هما الامساك القربى وفى الآخر المال الى مالكة او اداء حق الزوجة ومن هذا القبيل المضى او السجود فيما نحن فيه ان نمتعلق الأمر الشرعى بعنوان المبطل كى يناقض الأمر بالمضى وانما تعلق بفعل يستلزم بوجوده الخارجى البطلان فهما متضادان و يكون المقام من صغريات تراحم الواجبين فى عالم الامتثال فمع احراز الأهمية لاحد هما يقدّم و بدونه يتخير عقلاً ومع ترك الأهم عصياً نأصح المهم ان تحقق قريباً كما فى جميع موارد الترتب و ان شئت قلت ان استال الواجب وصحته ليس الأعبارة عن تطبيق المكلف فعله مع الأمور به شرعاً ومع قرائة العزيمة وترك السجدة قد طدّق فعله مع الصلوة الأمر بهما التمامية اجزائها و شرائطها وعدم الاتيان بمخلّ فدباحسب الفرض من عدم ثبوت حرمة قرائة العزائم نفسياً من غير ناحية تراحم التكليفين ولذلك لم يختر صاحب الجواهر (قدّه) هذا الوجه بل ذهب أخيراً الى (ثانى الوجهين) وهو كون النهى عن الإتيان فى الرواية ناظر إلى الحرمة النفسية وقال بان قرائة السورة محرمة غير مبطله للصلوة سواء سجد فيها ام لا ولا ينافى ذلك مع التعليل بان السجود زيادة فى المكتوبة لعدم امكان الأخذ بظاظره لان المبطل انما هو زيادة الركعة او الركوع لا مطلق الزيادة ولو سلم فيعتبر فى مبطلية الزيادة قصد الجزئية وهو مفقود فى سجدة العزيمة فتوهم ان المبطل مطلق الزيادة خرج ما خرج بالنص خلاف مقتضى الادلة ومنكلمه لادريه له فى الفقه فيمكن كون التعيين لبيان مناط الحرمة مضافاً الى عدم انحصار دليل الحرمة بهذا الخبر المعلّل فيكفى لاثبات المطلوب مطلقاً الباب غير المعلّل بمثل هذا التعليل ولكن يتوجه عليه (أولاً) ان لازم الحرمة النفسية خروج العزيمة عن ادلة السورة ان مقتضى تعلق الحرمة النفسية بذوات سور العزائم حرج هذه السور عن المصاديقه للسورة المعتبرة فى الصلوة بمثل قوله (ع) لكل سورة ركعة فالصلوة المشتملة عليها فاقدة للسورة وباطلة والحاصل ان النهى التكليفى هنا يستلزم الوضع الآن يلتزم (قدّه) بعدم جواز الاكتفاء بهذه السورة ولزوم قرائة غيرها معها او بعدم تعلق النهى النفسى بذوات السور بما هى بل يلحظ امر خارج هو السجدة

فتأمل (١) أو بعدم التنافى بين تعلق النهى النفسى بذواتها وبين عدم تخصيص أدلة السورة به أو بكفايه ملاك السورة فى الصحة والجميع كما ترى (وثانياً) وهو العمدة ان الاوامر والنواهي المتعلقة بالمخترعات الشرعية حسب اعترافه (قده) أيضاً منسلخة عن ظهورها الأولى ظاهرة بالظهور الثانوى فى الوضع وعليه فقوله (ع) لا تقر بشيئ من العزائم فى الفريضة : ظاهر فى الارشاد إما الى فقدان الجزء لعدم احتساب سور العزائم سورة الصلوة وإما الى وجود المانع لكون قراءة العزيمة مخلة بالصلوة فعلى الاول تبطل الصلوة بالاكفاء بها وعلى الثانى تبطل بمجرد الشروع فيها حتى البسمة فلواخذنا بالتعليل جرى فيه ما قاله القوم من جهات الخلل و الأبقى النهى على ظهوره الثانوى فى الوضع وهناك وجه خامس اختاره بعضهم فى تصحيح التعليل وهو أن النهى على ظهوره الأولى فى الحرمة النفسية والتعليل يعين مصبه وانه خصوص آية السجدة لاجميع آيات السورة ويدل على ان حرمة الآية ليست لاجل ذاتها بل بلحاظ لازمها الشرعى وهو وجوب السجدة فوراً وعليه فلو قرء العزيمة ولم يسجد فى أثناء الصلوة عصى وصحت صلوته ضرورة تعلق النهى بأمر خارج عن الصلوة فيمكن الالتزام بانه لم يخرج الآية عن القرآنية فيجوز احتساب تلك السورة من الصلوة ويتوجه عليه ان الاستلزام الذى هو متعلق الحرمة لو كان من قبيل العنوان الملازم فلا يسرى حرمة الى ملازمه إلا ان يقال بالسراية وكفاية هذا الملازم لحرمة الملازم وهو كما ترى وكيف كان فيتوجه عليه ما تقدم بالنسبة الى مقالة صاحب الجواهر (قده) من استلزام التكليف للوضع أولاً وظهور النهى فى المخترعات فى الوضع ثانياً اذا عرفت ما تلونا عليك فهنا جهات من البحث (الاولى) انه هل النهى وضعى كما عليه قاطبة المتأخرين من الفاضلين الى زماننا هذا ام تكليفى كما عليه قاطبة القدامى امدى ابن ادريس حيث جعله للوضع معللاً بان النهى عن الضد موجب لعدم الأبرضه أم تنزيهى كما ذهب أو مسال اليه صاحب المدارك (قده) وتبعه بعض فنقول قد عرفت ان الظاهر من النهى فى المخترعات

(١) قولنا فتأمل اشاره الى انه (قده) لا يرى السجدة مبطله .

هو الوضع وعليه فالظاهر من قوله (ع) لا تقرأ في الفريضة بشيء من العزائم: حرمة قرائته لكل واحدة من سور العزائم وضعاً بمعنى عدم احتسابها سورة الصلوة أو كونها مخلتة بها واطلاق شيء الذي هو من العناوين العامة العرضية يعم كل بعض من كل سورة لما تقدم في صدر المسئلة من عدم الفرق في استفادة العموم بين كونه ناظراً الى الابعاض والافراد وما يمكن ان يكون مانعاً عن الاخذ بهذا الظاهر مورثثة احد هاتفاق كلمة القدماء على الحرمة التكليفية على ابن ادريس الذي علل الوضع بما عرفت مما هو قابل للمناقشة ويدفعه ان استناد اتفاقهم الى الاستظهار من اخبار الباب ومعارضته باتفاق كلمة المتأخرين على الحرمة الوضعية وتعليل جملة من القدماء الحرمة التكليفية بما هو قابل للمناقشة تمنع عن صلاحيته موهناً للظاهر المزبور وكفاك شاهداً على تعليل القدماء المنع بما يقبل المناقشة قول علم الهدى (قد سره) في الانتصار: وما انفردت به الامامية المنع في صلوة الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم وقرأ باسم ربك الذي خلق و روى عن مالك انه كان يكره ذلك واجاز ابو حنيفة قراءة السجدة فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات دون ما لا يجهر فيه واجاز الشافعي في كل صلوة والوجه في المنع من ذلك مع الاجماع المتكرران في كل واحد من هذه السور سجوداً واجباً محتوماً فان سجد كان زائداً في الصلوة وان تركه كان مخللاً بواجب فان قيل السجود انما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السورة التي فيها ذكر السجود وانتم تمنعون من قراءة كل شيء من السورة قلنا انما منع اصحابنا من قراءة السورة وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود وليس تمنع ان يقرأ البعض الذي لا ذكر فيه للسجود الا ان قراءة بعض سورة في الفرائض عندنا لا يجوز فامتنع ذلك لوجه آخر: انتهى (ثانيها) تعليل النهي في معتبر زارة بان السجود زيادة في المكتوبة ضرورة عدم وجود هذه العلة في جميع السورة فلا تصلح تعليلاً لحرمة جميع السورة وضعاً ويدفعه مضافاً الى امكان توجيه التعليل بما يناسب المعلل كما تقدم في صحيفة ٩٥، انه على فرض عدم انطباقه على المعلل يصير جملاً ولا يسرى اجمالاً الى المعلل فيبقى النهي عن قراءة العزائم في الفريضة على ظهوره في الوضع ولو سلم سراية اجماله اليه

فمطلقات النهى الخالية عن هذا التعليل كموتق سماعه كافية لاثبات المطلوب (ثالثها) موتق
 عمار المتقدم فى الطائفة الاولى من اخبار الباب اذ قوله (ع) اذ بلغ موضع السجدة فلا يقرئها
 كالنص فى اختصاص مصب المنع بآية السجدة فلا يعم ساير آيات السورة ونوقش فيه بوجهين
 احد هما ما ذكره صاحب الحدائق (قده) من حمل الموتق على مورد النسيان وفيه انه حمل
 بلا شاهد ثانيهما ما ذكره صاحب الغنائم (قده) من الحمل على التقية لان ذيل الموتق 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 الصد ويمكن 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
 ما لم يتجاوز النصف واذ قد ثبت عدم امكان الاخذ بظهور النهى مقامياً فى الوضع بالنسبة الى جميع
 السورة نقول يمكن دعوى عدم امكان الاخذ بظهوره فى الوضع ذاتاً بالنسبة الى نفس الآية ايضاً
 ولا بظهوره فى الحرمة بالنسبة الى ما عدى آية السجدة من آيات السورة والنتيجة حرمة قراءة
 خصوص آية السجدة تكليفاً على العامد للنهى الوارد فى اخبار الباب ووضعاً بمعنى عدم
 احتسابها جزءاً للصلوة لاستحالة اجتماع الأمر والنهى فى واحد شخصى وذلك يستلزم صحة
 الصلوة اذ الميكتف بالعزيمة وان عصى بقرائتها وعدم حرمتها على الناسى ومن بحكمه وصحة
 صلوتها بيان ذلك ان تعليل معتبر زراة (فان السجود زيادة فى المكتوبة) لا يمكن تطبيقه
 على المنع عن جميع السورة وضعاً وتكليفاً ضرورة أن السجود امر 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 احد هما ان جهة المنع موجودة فى خصوص آية السجدة لكن لاذاتها بان
 تكون ناقصة من حيث المصلحة القرآنية المعتمدة فى جزء الصلوة او واجدة لفسدة 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 ^{بإلزام} ليعلم ان مقدار الاستفاد 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 السجدة تين معاً مبطله 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 ^{كحكومة} 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 الامره 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 ماعدى آية السجدة ليس مورد المنع شرعاً ولا 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 بماهى فيبقى ظهوره الأولى فى الحرمة التكليفية بحاله فاذا قرئ المصلى آية السجدة عمداً فقد عصى وحيث ان اجتماع الأمر والنهى فى واحد شخصى محال عقلاً فالنهى التكليفى عن آية السجدة يستلزم خروجها عن الصداقية للسورة الصلوتية فلواكتفى بسورة العزيمة بطلت صلوته لاجل نقصان الجزء ولو اتى بسورة اخرى صحت لما تقدم من عدم حرمة القران وعدم شموله لمثله وأما لو قرئها جهلاً ونسياً فأصحح لا حرمة فلا استلزام للوضع النقضانى المزبور بل تصح صلوته ما لم يسجد فيها فلو سجد بطلت الصلوة لما عرفت من انه زيادة تنزيلية مبطله فهذا تمام ما ادعينا

دلالة الاخبار عليه نعم ربما يقال بدلالة صحيح على بن جعفر على كراهة قراءة العزيمة فى الصلوة وان السجود زيادة حجازية لا مبطله بدعوى ان الجمع بين الأمر بالسجود فيه المستلزم لجواز قراءة العزيمة ثم النهى عن العود الى قرائتها يقتضى كراهة قرائتها وعليه فالزيادة فى قوله و ذلك زيادة فى الفريضة تكون طبعاً حجازية ويكون هذا الصحيح قرينة على المراد من النهى و الزيادة فى معتبر زرارة وغيره وقد ذهب أو مال الى هذا الوجه صاحب المدارك (قده) و تبعه بعض لكن يدفعه ان هناك قرينة داخلية فى نفس الصحيح وقرينة خارجية تدلان على فساد جهة صدور هذه الرواية أما الداخلية فهى عدم سلاسة جعل زيادة السجود بمنزلة العلة لوجوب السجدة حيث يكشف عن عدم كون الامام (ع) فى مقام بيان الحكم الواقعى وأما الخارجية فهى اتفاق جمهور اهل الخلاف على جواز قراءة العزيمة فى الصلوة مطلقاً وانضمام هاتين القرينتين يوجب حمل الصحيح على التقية نعم حيث ان الاثمة (ع) لهم معارض عن الكذب فيمكن توجيه الرواية بحمل جملة يسجد ثم يقوم فيقر ثم يركع وذلك زيادة فى الفريضة على الاستفهام الا انكارى يعنى انه كيف يجوز ان يسجد ثم يقوم فيقر ثم يركع والحال ان ذلك زيادة فى الفريضة وجعل جملة ولا يعود يقر فى الفريضة بسجده جواباً عن السؤال هذا ولكن يمكن المناقشة فيما ذكرنا بان الصارف عن هذا الظهور الثانوى للنهى فى الوضع وهو التعليل انما هو صارف عن الوضع الذاتى اعنى نقصان آية السجدة من حيث المصلحة القرآنية الموجب لعدم احتسابها جزءاً من الصلوة او وجدانها لفسدة مخلة بالصلوة وأما الوضع العرضى الاستلزامى بلحاظ وجوب السجدة فليس بصارف عنه بل مثبت له فى الآية وعليه فقراءة آية السجدة ليست محرمة تكليفاً ولا وضعا ذاتياً بان لا تحتسب جزءاً من الصلوة او تكون مخلة بها وانما هى ممنوعة بالوضع الاستلزامى فلو كان الاستلزام دائماً بان كان وجوب السجدة بعد قراءة الآية فوراً لزم بطلان الصلوة بذلك لكن حيث لم يثبت فوراً وجوب السجدة لا من الاجماع ولا من صحيح محمد بن مسلم ولا من نفس تعليل معتبر زرارة كما تقدم تقريبه (١) فالاستلزام حينئذ مخصوص بحين تعقب الآية

بالسجدة فمع عدم التعقب بها بان يقرأ سورة العزيمة فى الصلوة ويسجد بعد الفراغ عن الصلوة لا بطلان للصلوة من وجه بل يمكن ان يقال بان هذا المقدار من الفصل بين قراءة آية السجدة والسجود لها بعد الصلوة غير مخل بالفورية عرفاً فى مثلها وان كان مخللاً بها فى بعض الواجبات الفورية كجواب السلام من جهة عدم انطباق عنوان التحية عليه مع التأخير وكيف كان فمقتضى الصناعة عدم بطلان الصلوة بقراءة سورة العزيمة اذا سجد بعد الفراغ عنها وعدم عصيان الصلى بتأخير السجدة وقد تلخص مما ذكرنا فى الجهة الاولى ان النهى ليس بتكليفى ولا تنزيهى بل وضعى استلزامى حينى (الجهة الثانية) ان نصب النهى هل يخص الآيات أم يعم جميع السورة وقد عرفت ان الحق هو الاول بشهادة موثق عمار الحاصر لصب النهى بموضع السجدة وتعليل معتبر زرارة الكاشف عن خلوما عدى الآيات عن جهة منع مطلقاً وضعى او تكليفى (الجهة الثالثة) انه على القول بحرمة قراءة آية السجدة تكليفاً فهل تعم الحرمة من يتعد رعليها السجود فيسقط عنه وجوبه لمرض ونحوه ام لا قد يقال بالعموم بدعوى عموم الأدلة من التسبب الى الحرام وغيره مما تقدم لهذه الصورة أيضاً لكن الحق عدمه ضرورة ان المفروض عدم الأمر بالسجود شرعاً فى حقه فالتسبب الى الحرام واتزاحم واجبين مضيقين سالبه بانتفاء الموضوع (الجهة الرابعة) انه على القول بحرمة قرائتها وضعاً فهل تخص العام فلو قرئتها نسياناً او جهلاً احتسبت جزءاً من صلوته وصحت أم تعم الجاهل والناسى فتبطل صلوتها 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 والنوم 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 او نسياناً او جهلاً 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 الصادر

عن المكلف من هذه الجهة فاسد اذا الحالات فى اسامى الذوات كقعود زيد وقيامه و نومه و يقظته ليست مفردة بخلافها فى الافعال فالفعل بلحاظ كل حالة من حالات فاعله فرد مستقل بنفسه فقراءة العزيمة بلحاظ كل من العمد والنسيان والجهل فرد مستقل للعام فخرج جميع الحالات يستلزم تخصيصاً زائداً فى العام ومقتضى ذلك اختصاص الحكم بالعام لانه القدر المتيقن من التخصيص فالأولى فى تقريب العموم ان يقال بان أدلة الوضع كما اشرنا اليه غير مؤثرة حيث تكون ناظرة الى تحقق المهية وعدمه بلاتكليف فيها فطبعا تعم جميع حالات المكلف الا ان يقوم دليل خاص على خروج بعضها فعلى القول بحرمة قراءة العزيمة وضعافى الفريضة كما عليه مشهور المتأخرين لا بد من الالتزام بالعموم للناسى والجاهل فالجمع بين القول بالوضع وبين الاختصاص بالعام كما يظهر منهم فى غير محله لكن الذى يسهل الخطب ما عرفت من عدم ثبوت مزيد من الوضع الاستلزامى الحينى فيكون هذا البحث سالية بانتفاء الموضوع (الجهة الخامسة) انه اذا استمع الى آية السجدة فلاريب فى وجوب السجدة عليه لصحيح عبد الله بن سنان (١) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعاً لها أو يصلى بصلوته فأما ان يكون يصلى فى ناحية وانت تصلى فى ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت انما الكلام فى ان الاستماع حرام تكليفاً ووضعاً ام لا وانه اذا سجد تبطل صلوته ام لا اما حرمة تكليفها فقد يقال بها بدعى انه تسبب الى المحرم وهو سقوط احد الواجبين المضيقين اعنى وجوب السجدة فوراً ووجوب المضى فى الصلوة حيث يتزاحمان ولا بد للشارع من رفع احد هما وترك الساقط بالاختيار لا ينافى العقاب وفيه ما عرفت سابقاً من انه ليس تسبباً الى الحرام بل هو من قبيل رفع موضوع التكليف نظير جعل المسكوك من النقد ين سبيكه قبل حلول الحول فرائع الزكوة وذلك غير محرم اصلاً وليس هناك نهى تعلق بنفس الاستماع حتى يحرم لاجله ومن ان التزاحم موقوف على ثبوت فورى وجوب السجدة وذلك

(١) الوسائل، الباب ٤٣، من قراءة القرآن، حديث ١

مما لم يثبت نعم في مصباح الفقيه انه يستفاد الفورية وتقدّمها على حرمة القطع بدلالة تبعية غير مقصودة بالخطاب من خبر على بن جعفر المشتمل على قوله (ع) وذلك زيادة في الفريضة حيث انه (قده) ذكر سابقاً في توجيه هذا الخبر ان السؤال ظاهر في كون جواز قراءة العزيمة في الفريضة مفروغاً عنه في مرتكز السائل فالأمر بالسجود في الجواب أولاً ناظر الى موضع جواز قراءة العزيمة وهو النافلة وقوله (ع) وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرب في الفريضة بسجدة ناظر الى ردع ارتكاز السائل بالنسبة الى جواز القراءة في الفريضة معللاً بكون ذلك زيادة في الفريضة وحيث ان كونه زيادة موقوف على وجوب السجدة فوراً اذ مع جواز التأخير لا يستلزم الزيادة فيدل على فورية وجوب السجدة وتقدّمها على حرمة القطع ولكن يتوجه عليه ان معتبر على بن جعفر هذا هو اخذ نابه انقلاب اسلوب بحثنا الفقهي في المسئلة ضرورة ان السؤال نص في مورد الفريضة فيكشف حسب اعترافه (قده) عن ارتكاز السائل بجواز قراءة العزيمة فيها بقوله (ع) يسجد بعد تطبيقه على مورد السؤال حسب قانون المحاوراة وعدم موجب لرفع اليد عن هذا الظهور المقاي نص في جواز قرائتها في الفريضة والمفروض النهي في آخر الرواية عن العود الى القراءة بالنسبة الى نفس ذلك المورد أي الفريضة وذلك في نفسه ظاهر في الحرمة فتحكيم نص الصدر على ظهوره الذي ينتج الكراهة كما تقدم عن صاحب المدارك (قده) وبعد وجود هذا الجمع الدلالي الهيمى بين الصدر والذيل لا موجب للعكس بجعل الذيل قرينة على عدم كون الصدر ناظراً الى مورد السؤال ليكون الذيل ناظراً الى ردع ارتكاز السائل وبالجملة فلا ظهور للرواية في الردع عن ارتكاز السائل وانما ادل هذا المعتبر على الكراهة وحزازية الزيادة فيكون شاهداً للجمع بين طائفتي الاخبار المانعة والمجوزة بالحمل على الكراهة وكون المراد من الزيادة في معتبر زرارة الحزازية دون المبطله وان قلنا بان محمله التيقية نظراً الى ما ذكرناه من القرينة الداخلية وخارجية فدلالته على ما ذكره سالية بانتفاء الموضوع فالحق ان الاستماع الى آية السجدة في الفريضة كقرائتها مما لم يثبت حرمة تكليفاً أو ما وضعها فيما يقال بها إما من جهة التراحم بين المضيقين وتقدم فورية وجوب السجدة على حرمة القطع كما تقدم عن مصباح الفقيه وإيمان

جهة ان الأربا الميطل ميطل كما تقدم عن صاحب الجواهر واستوجهه في مصباح الفقيه (قد هما) لكنك حيث عرفت فساد كلا المبنيين فالابتناء كذلك وربما يفصل بين الحرمة تكليفاً معها وضعاً بدعوى ان كل محرم ليس بميطل وانه على فرض تراحم الواجبين يتساقطان ويرجع الى استحباب حرمة قطع الصلوة وان البطلان في قراءة العزيمة انما هولكون متعلق النهى فعلاً صلوتياً بخلاف الاستماع ولكنك حيث عرفت عدم ثبوت الحرمة تكليفاً فلابقى موضوع لهذا الفرق (وبالجملة) فلم يثبت حرمة الاستماع وضعاً وتكليفاً وأما بطلان الصلوة بالسجود بعده فقد يقال بعده مع الالتزام به في السجود بعد قراءة العزيمة بدعوى ان البطلان مع القراءة انما هو لكون السجود بمنزلة جزء الجزء للصلوة اذ الصلوة بعد ما اختار سورة العزيمة لصلوته مع ان تلك السورة تستتبع وجوب السجود فوراً فكانه اختار جزءاً أطولاً للصلوة هو سورة فيها سجدة فيدخل تحت دليل من زاد الدال على بطلان الصلوة بما يسا نخبها قاصداً به الجزئية وهذه الجهة مفقودة في صورة الاستماع اذ لا قراءة حتى تكون السجدة تابعة لها في الجزئية فلا يشملها دليل من زاد فلا تكون ميطله وبهذا الوجه يصح ما ذهب اليه كاشف الغطاء (قد ه) من وجوب الاتيان بالسجدة في اثناء الفريضة لذي قراءة للعزيمة سهواً او استماعها او سماعها بعد ميطلان الصلوة بذلك ولكنه فاسد ضرورة ان السجود بذاته قد جعل زيادة في الفريضة في تعليل معتبر زرارة فتقيده بقيد الارتباط بقراءة الآية كما هو مبني هذا الوجه خلاف ظاهر التعليل ولذا لم يهتض بهذا الوجه قائله أيضاً فالحق ان سجود العزيمة ميطل للفريضة سواء بعد قراءة الآية أو استماعها هذا كله حال الاستماع وأما السماع فينبغى بناءً للبحث فيه على اثبات أن السجود لاجله واجب ام لا حيث وقع الخلاف في ذلك بين شيخ الطائفة وابن ادريس (قد هما) فقال الأول بعده للاجماع والاخبار وقال الثاني بوجوبه للاخبار فنقول الحق وفاقا لجلّ الاصحاب لولا كلهم هو عدم الوجوب ضرورة تقييد وجوب السجود في صحيح ابن سنان المتقدم بقيد الانصات والاستماع ونفى الوجوب في صورة مجرد السماع وبعد ذلك نقول لا ريب في عدم حرمة السماع تكليفاً ضرورة عدم تعلق نهى نفسى به بل عدم صحة التعلق لخروجه عن تحت الاختيار وعدم وجوب السجود

بعده كى يتصور فيه التسبب الى الحرام وكذلك وضعاً بطريق أولى ضرورة عدم نهى تكليفى كى يستلزم الوضع ولا وجوب السجدة بعده كى يتأتى فيه ان الأمر بالمبطل مبطل اونحوه مما تقدم فى غيره نعم لوقلنا بوجوب السجدة بعده كما اختاره ابن ادريس يكون كالاستماع من حيث الموضوعية لوجوب السجدة فى الاثناء او الموضوعية للأمر بالمبطل ونحو ذلك فمافى مصباح الفقيه من الفرق بينهما بدعى ان حرمة القراءة او الاستماع وضعاً وتكليفاً انما هى مسببة عن فوروية وجوب السجدة نظراً الى التسبب الى تراحم المضيقين او غيره مما تقدم فاذا المهكن المسبب حراماً لخروجه عن تحت الاختيار كما فى السماع والقراءة نسياناً فالانسان بالعلفلا بوجوب البطلان مدفوع بان عدم حرمة المسبب بالعرض لاجل الابتلاء بالعذر لا بوجوب خروج العلة عن كونها علة للفورية فلوقلنا باستفاد فوروية السجدة وتقدمها على حرمة قطع الصلوة من الأدلة كما هو مبناه (قده) فلما مجال للفرق بين اختيارية سببها كما فى قراءة آية العزيمة عمد^٤ أو الاستماع اليها وبين عدم اختياريته كما فى سماعها أو قرائتها نسياناً ضرورة ان دليل الفورية عليها يكون من أدلة الاوضاع التى عرفت مراراً عدم الفرق فيها بين حالات المكلف والذى يسهل الخطب ما قلناه من عدم وجوب السجدة بعد السماع بل عدم دليل على فوروية وجوب السجدة مطلقاً (الجهة السادسة) انه لوقر آية العزيمة نسياناً واستمع اليها وسمعها على القول بوجوب السجدة فى الاخير فالمسئلة من حيث حكم سجدة العزيمة ذات اقوال خمسة احدها وجوب السجدة فى اثناء الصلوة وصحة الصلوة ذهب اليه كاشف الغطاء (قده) بدعى عدم ابطال كل زيادة للصلوة بل المبطل ما يكون بقصد الجزئية وفيه ان تعليل معتبر زرارة (لان السجود زيادة فى المكتوبة) وقوله (ع) فى صحيح على بن جعفر (وذلك زيادة فى الفريضة) دلالة على ان زيادة سجود التلاوة فى الفريضة زيادة تنزيلية مبطله ثانياً وجوب السجدة فى الاثناء وبطلان الصلوة بها ومرجعها الى وجوب ابطال الصلوة شرعاً بالسجود ذهب اليه بعض الاعاظم (ره) فى صلواته المخطوطة بدعى دلالة معتبر زرارة على تقدم الشارع فوروية السجدة على وجوب المضى فى الصلوة فيجب قطعها بذلك وفيه ما عرفت سابقاً من عدم دليل على فوروية وجوب السجدة وانه على فرض وجوده

فهو غير معتبر زرارة كالأجماع أو صحيح محمد بن مسلم وعليه يقع التزاحم بين الوجوبين في عالم الامتثال وحيث لا مرجح لاحد هما فمقتضى القاعدة التخيير بينهما ثالثها وجوب الايماء للسجدة في الاثناء ذهاب اليه جماعة من الاصحاب مستدلين بجملة من الاخبار ومنها خبران لعلى بن جعفر المتقدمان في الطائفة الاخيرة من اخبار الباب وقد عرفت ضعفهما سنداً ومنها موثق سماعة (١) قال من قرأ بقرء باسم ربك فاذا اختمها فليسجد فاذا اقام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع قال واذا ابتليت مع امام لا يسجد فيجزئك الايماء والركوع ومنها موثق ابى بصير (٢) عن ابى عبد الله (ع) قال ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذى خلق اوشياً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فأوم ايماءً والحائض تسجد اذا سمعت السجدة بدعوى ظهورها في بدلية الايماء عن السجود في موقع الاضطرار كما في المقام وفيه ان الأمر بالايماء يحتمل ان يكون لبيان الوظيفة الفعلية وان يكون بملاك جبران توهين القوم بآية السجدة حيث لم يسجد والها في الاثناء ولا بعد الصلوة فكان وزر توهينهم اوجب تشريع الايماء له في الاثناء بلا منافاة ذلك مع كون وظيفته الشخصية بالنسبة الى الآية هي السجدة بعد الصلوة وعليه فاجمال مفاد الخبرين يمنع عن الاستدلال بهما للمدعى مضافاً الى معارضتهما بموثق عمار (٣) عن ابى عبد الله (ع) في حديث قال وعسى الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم فيصلون لنفسه وربما قرؤا آية من العزائم فلا يسجدون فيها كيف يصنع قال لا يسجد فان نفى السجود فيه معارض مع الأمر بالايماء في الخبرين وما في الوسائل من الجمع بينهما بتقييد الاطلاق السكوتى عن الايماء في موثق عمار ببيان الايماء في الخبرين مدفوع بان المقام ليس من قبيل السكوت والبيان ان نفى السجود في مقام بيان الوظيفة الفعلية وعدم الأمر بالايماء بدلاً عنه ظاهر في عدم لزوم شئ عليه ان لو كان الواجب في 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 في لزوم الإيماء رابعها الجمع بين الإيماء في الأثناء والسجود بعد الصلوة للاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بوجوب احدهما وفيه ان الاحتياط لا يحصل بذلك بل لا بد من إعادة الصلوة مع ذلك حفظاً لاحتمال كون الأمر بالمبطل مبطلًا خاسراً وجوب السجود بعد الصلوة وهو المتعين بعد عدم ثبوت سائر الأقوال لما عرفت سابقاً 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 وجوب المضى في الصلوة وقد حرزنا من الخارج اهمية ابقاء الصلوة لدى الشارع من السجدة فيقدم و على فرض التساوى يرجع الى استحباب حرمة القطع وعلى فرض عدمها يتخير بين الأمرين (الجهة السابعة) انه لو قرء سورة العزيمة في الصلوة نسياناً فله صورثلاثة من حيث حالات تذكره كما يستفاد من الشهيد (ره) في الذكري (الأولى) أن يتذكر قبل تجاوز النصف وقد ابتنى الشهيد (ره) حكمها على كون المنع عن قراءة العزيمة في الصلوة ابتداءً فقط اود واما أيضاً فعلى الأول يتم السورة وعلى الثاني يجب العدول الى سورة أخرى لكنه (قده) له يتعرض لاحتمال القرآن و لذا قيل بعدم جواز العدول في الثاني أيضاً حذراً عن ائتمان المنوع ولكنه على اطلاقه غير سديد ضرورة تطرق احتمالات اربعة في القرآن احدها جوازه على نحو الكراهة مطلقاً ثانياً حرمة في خصوص سورتين كاملتين ثالثاً حرمة حتى في سورة كاملة وبعض سورة لكن في خصوص صورة العمد رابعاً حرمة كذلك مطلقاً حتى في صورة السهو فعلى الاحير يتم ما قيل دون سائر الاحتمالات مع أن مقتضى الجمع بين الأدلة كما سيأتى هو الكراهة لا الحرمة و ان لم يختص مصعبها بسورتين كاملتين (الثانية) أن يتذكر بعد تجاوز النصف قبل قراءة آية السجدة وقد ابتنى الشهيد (ره) حكمها على احتمال عموم (لان السجود زيادة في المكتوبة للمقام فيجب العدول واحتمال عموم المنع عن العدول له فيتم السورة ويومى للسجدة ثم يقضيها بعد الصلوة ثم قرب الاحتمال الأول وربما يورد عليه بعدم تطرق الاحتمال الثاني أصلاً لوجوه منها ان حرمة العدول بعد تسليم كبرها دليلها الاجماع والمتيقن منه غير المورد ومنها انها مخصوصة بمورد

امكان جعل المعدول عنه جزءاً للصلوة فلا تشمل الممنوع عن قرائته في الصلوة كالغزائم ومنها انها مخصوصة بصورة العمد فلا تشمل صورة قراءة السورة نسياناً كما هو المفروض في المقام ثم ان الجمع بين الايماء في الاثناء وقضاء السجدة بعد الصلوة فيه ما استعرف والى ما ذكرنا اشار في مصباح الفقيه بعد نقل كلام الشهيد بقوله (قد هما) وفيه مواضع للنظر (الثالثة) أن يستذكر بعد قراءة آية السجدة فربما يقال بوجوب السجدة وابطال الصلوة بها بدعى أن السبب وان لم يكن اختيارياً لكن المسبب وهو وجوب السجدة فوري وامتثاله يبطل اختياره بعض الاعاظم (ره) (١) لكن يتوجه عليه أن فورية السجدة ليس لها دلل لفظي فعلى فرض ثبوتها ليلها لاجماع و المتيقن منه غير مورد يعارضه دليل حرمة الابطال لاهمية الصلوة وربما يقال بالايماء في الأثناء والسجدة بعد الصلوة أما الايماء فلا استفادة بدليتها عن السجود في مورد الاضطرار ما ورد في الالتمام بالمخالف الذي يقرء سورة العزيمة من الأمر بالايماء ومن خبرى على بن جعفر المتقدمين وأما السجدة فبمقتضى الأمر بها عقيب قراءة العزيمة غاية الأمر جاز تأخيرها في خصوص المقام بلحاظ اهمية الصلوة وحرمة ابطالها ولكن يتوجه عليه عدم إمكان تنقيح المناط واستفادة كبرى بدلية الايماء عن السجدة لدى الاضطرار ما ورد في الالتمام بالمخالف فلعل الأمر بالايماء هناك بملاك جبران توهين العزيمة الصادق من اتمامه المخالف حيث اختار قراءة سورة ممنوعة أو لعل البدلية مخصوصة بصورة قراءة 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 بالمبدل ولو كان الجمع بينهما بلحاظ الاحتياط ففيه ان الاحتياط لا يحصل بذلك كما استعرف وربما يقال بالايماء في الاثناء فقط لما تقدم مع جوابه وربما يقال بالجمع بينهما ثم اعادة الصلوة قضاءً للاحتياط وفيه أن الاحتياط لا يحصل الا باضافة السجود في الاثناء الى ذلك حفظاً لاحتمال فوريته مطلقاً مع اعادة اصل الصلاة وربما يقال كما عليه المشهور باتمام

(١) هو المحقق العراقي في صلاته

السورة والسجود بعد الصلوة اذ قد وقع فيما قرئ منه والمتيقن من فورية وجوب السجدة غير هذا المورد فما مضى من الصلوة مشمول للاتعاد ويجب الاتمام حفظاً لاهميتها ثم السجود بعد ها وأما على ما قويتناه سابقاً من عدم فورية السجدة مطلقاً فيجب العدول مادام قائماً لم يركع كما احتمله الشهيد (ره) وجزم به في الجواهر اللهم الا ان يقال بان الادلة قاصرة عن تخصيص السورة بغير العزيمة حتى في مورد الاتيان بها نسياً مع التجاوز عن آية السجدة (تذبيح افتائى) قد تبين لك ما قد مناه ان مقتضى الصناعة عدم حرمة قراءة العزيمة فى الفريضة لا تكليفاً ولا وضاً ذاتياً بل وضاً عرضياً بلحاظ تعقب السجود المبطل بحيث لو قرئها وأخرا السجود الى ما بعد الصلوة صحت بالاصحاحان فاعلم ان سبيل الافتائى المسئلة ان يقال لا ريب لدى كافة القدماء وجل المتأخرين بل كافة من عدى الطبقة الثالثة منهم فى عدم جواز قراءة سور العزائم فى الفريضة فالمنع عن قرائتها فى الفريضة اجماعى كما يشهد به اسناده فى التذكرة الى كافة الاصحاب خلافاً لكافة اهل الخلاف وهذا الاجماع وان امكن دعوى كونه منقولاً او دعوى كونه مدركياً كما اشرفنا اليه سابقاً الا انه يكفينا بعد تعاضده بما يظهر من تتبع الاخبار الواردة فى ابواب القرائه من عدم حرمة الاثمة (ع) فيها بل كونهم (ع) فى جملة منها كما يوجب جزئية السورة والقران والتبعيض و الجهر بالبسطة وقول آمين وغير ذلك فى مقام التقية حيث يد لنا على وجود خلل فى جهة صدور موثق عمار المتقدم المشتمل على النهى أو لاعتن قراءة سورة العزيمة فى المكتوبة اذ بلغ موضع السجدة والترخيص ثانياً فى العدول الى سورة أخرى فانه وان قلنا بما كان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث جهة الصدور والتحفظ على الأصل الجهتى بالنسبة الى خصوص فقرة (اذ بلغ موضع السجدة فلا يقرئها) من هذا الموثق الا ان مفاد هذه الفقرة أيضاً مخالف للاجماع المزبور المقتضى لعموم مصب النهى لجميع السورة وعدم اختصاصه بموضع السجود منها فيكون قرينة لا سيما بلحاظ المقابلة فى اجماع التذكرة بين الاصحاب مع كافة اهل الخلاف على خلل فى جهة صدور هذه الفقرة أيضاً فلا بد من رفع اليد عن الموثق وقد عرفت سابقاً عدم احراز الاصل الجهتى بالنسبة الى صحيح على بن جعفر أيضاً فينحصر اخبار المسئلة بمعتبر زرارة وموثق سماعة

المتقدمين المشتغلين على النهى عن قراءة العزيمة فى الفريضة بل الأول بلحاظ عموم لفظة (بشيء من العزائم) كالصريح فى عموم مصب المنع لجميع ابعاض السورة والتعليل بقوله (فان السجود زيادة فى المكتوبة) فى الأول فى حد ذاته غيرعليل ضرورة امكان الأخذ بظاهره من كون سجود التلاوة زياده تنزيلية مبطله كما أفتى بذلك المشهورون انما الخدشة فى تطبيقه على المورد فانه مجمل لدينا ومن الجائز لحاظ الشارع فى ملاك المنع عن قراءة العزيمة امورا عدة كالقران والتبعيض وزيادة السجود كلاً منها على نحو الحكمة وكيفما كان فلا يضر اجمال التطبيق بظهور النهى عن قراءة العزيمة فى كونه ذاتياً كاشفاً عن خلل فى السورة إما بما هى لكونها مانعة عن الصلوة كما يظهرون جماعة أو خروجها عن كونها جزءاً للصلوة كما هو الأظهر على أى تقدير فالنهي بمقتضى ظهوره الثانوى عرفاً فى الوضع لو روده فى المهيئات يكون دليلاً على مذهب المشهور الذى اختاره فى متن العروة وموثق سماعه دليل على التفصيل بين الفريضة والنافلة وأن قراءة العزيمة مرخوصة فى النافلة (نعم) يستثنى صورة قرائتها نسياناً ادعى القول بالمانعية كما هو المشهور يكون مشمول لاتعاد وعلى القول بعدم الجزئية كما استظهرناه يكون محال تدارك السورة باقياً ما لم يركع فيجب العدول الى سورة اخرى فلو تذكرك بعد ما ركع صحت الصلوة بلا اشكال بل ولا خلاف ظاهراً الا من بعض الاعاظم (ره) حيث اوجب السجود والابطال حتى فى هذه الصورة لكنه مدفوع بما تقدم فى جواب مقالته بالنسبة الى ما قبل الركوع وبحكومة لاتعاد على ما يوهم لزوم الابطال (و) كذا (لا) يجوز أن يقرأ (ما يفوت الوقت بقرائته) من السور الطوال على المشهور بل فى الجواهر بخلاف معتد به أجده فيه والبحث تارة عن عدم الرجواز تكليفاً اعنى حرمة القراءة شرعاً نفسياً واخرى عنه وضعاً أى البطلان وقد استدل لهما معا بخبرى (١) سيف بن عميرة احد هما عن ابى بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله (ع) فى حديث لا تقر فى الفجر شيئاً من آل حم ثانيهما عن عامر بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول من قرء شيئاً من آل حم

(١) الوسائل ، الباب ٤٤ ، من ابواب القراءة فى الصلوة .

فى صلوة الفجر فاته الوقت : وحيث أن لفظ آل حم او الحواميم جعلى خلاف اللغة كناية عن السور الموجود فيها لفظ (حم) فلا حاجة الى تحقيق ان الصحيح أيهما وكيف كان فالمستفاد من الخبرين حرمة قرائته كل سورة يفوت الوقت بقرائتها والحرمة التكليفية فى العبادة تستلزم الحرمة الوضعية ونوقش فيه بأن المحسوس بالوجدان عدم فوت الوقت الاجزائى للفجر بقراءة شئ من سور الحواميم بل وكذا الفضيلى اى الغلس الذى روى عن النبى (ص) أنه كان يحب الغلس فانه اذا دس نافلة الفجر فى صلوة الليل كما رخص فيه فى الاخير اوتى بمقدمات الصلوة قبل الفجر وشرع فى الصلوة أول الفجر الذى يطمئن به الناظر فى الأفق غير الموسوس يدرك الفضيلة مع قراءة الحواميم فيجب صوتاً للكلام المعصوم (ع) عن الكذب حمل صب النهى على الوقت الفضيلى الذى يفوت بقراءة الحواميم غالباً ويكون النهى كراهياً واجاب عنه فى مصباح الفقيه بان اطلاق مصب النهى أى ما يفوت بقرائته الوقت يعم الفضيلى والاجزائى فتطبيق النهى على قراءة سورة يفوت بها الوقت الفضيلى يستلزم الكراهة وعلى قرائته سورة يفوت بها الوقت الاجزائى كما اذا صلى الظهرين قبل الغروب بساعة وقرأ فيهما البقرة يستلزم الحرمة فيمكن التمسك باطلاق النهى للمدعى من غير استلزامه استعمال النهى فى معنيين كما نهبنا عليه فى المواقيت عند التعرض لموثق ابن بكير واصله استعمال النهى فى مطلق الزجر فتطبيقه على مورد الرخصة فى الترك يستلزم الكراهة وعلى مورد عدمها يستلزم الحرمة وردّ باجمال مفاد الخبرين ان ما فيه النهى خال عن ذكر فوت الوقت وما ذكر فيه ذلك خال عن النهى فلا يربط لمفاد احدهما بالآخر (اقول) لكن الحق عدم اجمال فى مفاد الخبرين إذ الحكومات انما هى لرفع الاجمال فلو كنا نحن والخبر الموجود فيه النهى لا لتمرنا بمقتضى ظهور النهى فى المختبرات فى الوضع ببطلان خصوص صلوة الفجر بقرائته خصوص الحواميم حكماً تعبدياً شرعياً لكن جملة (فاته الوقت) فى الخبر الآخر تكون بمنزلة العلة فهى حاكمة على الخبر الأول وكاشفة عن عدم خصوصية لصلوة الفجر ولا لسور الحواميم فى مصب النهى وعن عدم اعمال تعبدية فى هذا النهى شرعاً بل كونه للارشاد الى حكم العقل بوجوب حفظ الوقت المأوربه للصلوة شرعاً ان فى كل مورد يكون للعقل حكم

استقلالى لاسيما 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 بقراءة السور الطوال بل يعتم كلما يوجب فوت الوقت كالسكوت وغيره فلا دلالة للخبرين على أن قراءة السور الطوال بما هى محرمة تكليفاً اللهم الآ ان يتشبهت بذيل اقتضاء الأمر بالشئ النهى عن الضد وأن التسبب الى المحرم محرم وأن ملازم الحرام حرام لكن الكل مخدوش أما الأول فلما حققناه فى الاصول من عدم الاقتضاء عقلاً فضلاً عن أن يكون شراً أو أمراً لا يوجبان فلعدم الملازمة بين فوت الوقت مع قراءة السور الطوال حيث يحصل بالسكوت وغيره أيضاً وان قد ثبت أن قراءة السور الطوال بما هى ليست محرمة تكليفاً يعلم عدم حرمتها وضماً اذ البطلان لا بد وأن يستند بما الى النهى وضعى شرعى أو الى نهى تكليفى كذلك يستلزم تعلقه بالعبادة للوضع وكلاهما مفقودان حسب الفرض دليلاً وقاعدة الآ ان يتمسك لذلك بما فى صلوة شيخنا الانصارى وتبعه فى مصباح الفقيه (قد هما) من عدم الأمر بقراءة السور الطوال ضرورة أن الشارع لا يأمر بما لا يسعه الوقت فالمأمر به انما هى السورة القصيرة و عليه فالقارى للسورة الطويلة لا يخلو ما أن لا يقصد بها الجزئية للصلوة فتبطل بالنقصان ضرورة أخذ عنوان الصلوة فى الأمر به أو يقصد بها فيكون تشريعاً محرماً تكليفاً أو زيادة مبطله وضماً لكنه غير وجيه اذ التقييد بالقصيرة لم يرد فى دليل تعبدى فان الأمر به بعنوان الجزئية للصلوة هو طبيعى السورة ولا ينافيه ذكر خصوصيات لقراءة كل واحدة من السور القرآنية فى الصلوة فى الاخبار وانما التخيير بين أفراد السور عقلى فى مقام امتثال ذلك الأمر الشرعى الكلى والعقل يضيق دائرة هذا التخيير ويحصره بما لا يوجب فوات الوقت الأهم شرعاً من كل جزء و شرط ففضية لزوم أحد المحذورين على سبيل منع الخلو من قصد الجزئية او عدمه بالسورة الطويلة سألته بانتفاء الموضوع بل لو اختارها المصلى ينطبق عليها قهراً طبيعى السورة الأمر به شرعاً فى الصلوة وتصح صلوته عقلاً غاية الأمر عصى لتفويت الوقت اختياراً فتلخص ان قراءة السور الطوال التى يفوت بها الوقت ليست محرمة بما هى تكليفاً ولا وضماً كما أن ما يفوت به الوقت الفضلى ليس مكروهاً

اذ ليس ترك كل مستحب بمكروه ما ليرد بخصوص الكراهة نص تعبدى وما ذكرنا ظهراً فساد ما قيل فى جواب الوجه المزبور من عدم قصد الجزئية بالسورة الطويلة كى يلزم التشريع والزيادة بل يكفى وجود الملاك فى السورة ضرورة عدم خروجها عن القرآنية بعروض جهه منع عليها من ناحية استلزام فوت الوقت فتصح الصلوة وجه الظهور أن عنوان الصلوة منبسط على كل جزء من اجزائها به يتحقق عبادتها فهو عنوان قصدى لا بد من قصده فى التعبد بكل جزء وهذا هو المراد بقصد الجزئية أو ما الاكتفاء بالملاك فغير محتاج اليه بعد امكن قصد الأمر لمسا عرفت من انطباق الأمر بطبعى السورة فى كل ركعة على ما اختاره المكلف فى عالم امثال ذلك الأمر من السورة لطويلة كما أن من هذا البيان ظهر عدم استقامة وجه ثالث قيل لبطلان الصلوة باختيار السورة الطويلة من أن المكلف (حينئذ) لم يمثل الأمر بالصلوة اذ من قيودها الوقت وقد فوته بذلك فهذا يكشف عن قبحه الفاعلى وذلك يوجب قبح الفعل المستلزم لبطلان العبادة وجه الظهور أنه لو اريد بذلك عصيان المكلف بتركه الواجب أى الوقت عمدًا الموجب لقبحه الفاعلى حتى يحتاج الاستدلال الى مقدمة مطوية هى سراية القبح الفاعلى الى الفعل فيتوجه عليه ان كبرى سراية القبح الفاعلى الى الفعل ممنوعة عقلاً كما نقحناه فى مبحث التجرى من الأصول ولو اريد عدم تمشى قصد القرية من العالم بفوت الوقت بتلك السورة فيتوجه عليه أن تمشى ذلك القصد وعدمه أمر موكول الى وجدان المصلى وكثيراً ما يمشى القصد من العزف مع عصيانه فى العمل من جهة أخرى وهناك تفصيل لصاحب الجواهر (قده) بين ما اذ ادرك مقدار ركعة من الوقت مع قرائته سورة طويلة فتصح الصلوة بمقتضى من ادرك وان عصى بتفويته الوقت بالنسبة الى الباقي وبين ما اذ الم يدرك ذلك المقدار أيضاً فتبطل الصلوة ضرورة شروعه فيها بعنوان الأداء وعدم دركها كذلك فصلوته ليست أدائية كما لا يمكن ان تحسب قضاءً اذ الظاهر من أدلة القضاء هى الصلوة المفتحة قضاءً فلا تشمل بعض الصلوة وقد تصدى جماعة لتصحيح الصلوة فى الصورة الثانية أيضاً تارة من ناحية الملاك وأخرى من ناحية الجامع بدعوى ان المصلى لو نوى بصلوته تلك عنوان الأداء فهى كما ذكره صاحب الجواهر (قده) باطلة وأما ان نوى بها الجامع

بينه وبين القضاء فتصح بلاشكال 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 وذو حصص متعددة فخرج بعض حصصه عن تحت الأمر عيصاً لئلا يوجب سقوطه وانما يسقط بالتعبد بالعمل وهو حاصل في الفرض كما تقدم وأما الجامع فلانه فاسد كبرى وصغرى أما الكبرى فلعدم دخول قصد الأمر في قوام العبادة وان كان من محققاتها بل يكفي في ذلك انطباق المأني به مع المأمور به متعبداً بالعمل وذلك حاصل حسب الفرض وأما الصغرى فلعدم دخول عنواني الاداء والقضاء في حقيقة الأمرى يتنوع الى نوعين ويلزم قصد خصوص كل منهما بل هما عنوانان ينتزعا عن وقوع العمل في الوقت وخارجه من غير ان يكون هناك وراء وقوعه فيه شيئاً يسمى بالأدائية او وراء وقوعه في خارجه شيئاً يسمى بالقضائية وأما قصد الجامع فلواريد به الملقق من الأداة والقضاء فهو تبعيض في عنوان العمل وهو عين ما ذكر صاحب الجواهر (قده) أنه خلاف ظاهر أدلة القضاء لأنه تصحيح للعمل ولو اريد به المجرد عن كلا العنوانين فهو عين ما ذكرناه من كفاية التعبد بالعمل بلا دخاله عنواني الاداء والقضاء لانه جامع بينهما ومن هنا ظهر فساد التصحيح بالتلفيق فتحصل من جميع ما ذكرنا صحة الصلوة مع اختيار ما يفوت به الوقت مطلقاً غاية الأمر عيصانه بتفويت الوقت (و) كذا (لا) يجوز (أن يقرن بين سورتين) في الفريضة على المشهور بين القدماء بعد اتفاق الكل قد يماً وحده يتأعلى جوازه في النافلة خلافاً للمشهور المتأخرين فيجوز على كراهية ورجحه المصنف (قده) بقوله (وقيل يكره وهو الاشبه) لكن ليس القول بعدم الجواز نادراً في المتأخرين وقد نسب الصدوق (ره) عدم الجواز الى دين الامامية وعدة علم الهدى (ره) مما انفردت به الامامية وظاهرهما كون عدم الجواز ضرورياً عنه لدى القدماء ومورد اتفاقهم فلو كنا نحن ومثل هذا الاجماع من القدماء لكفى ذلك للكشف عن خلل في جهة صدور الاخبار المرخصة وحملها على التقية لاسيما مع ما عرفت سابقاً من دخل التقية في كثير من ابواب القرائة لكن يمنعنا عن ذلك وجود الخلاف بين القدماء وناهيك عنه كلام شيخ الطائفة (قده) فانه وان وافق المشهور في التهذيب والخلاف والنهية والمبسوط لكنه في الاستبصار ذكر خبر الجواز

وقال انه محمول على ضرب من الرخصة وتلك الاخبار على الكراهية والعجب عن استشكل على جملة (ضرب من الرخصة) بان مقتضى الجمع بين الاخبار هو الكراهة لا الرخصة مع أن الشيخ (قده) صرح بعدها بالكراهية وبالجملة فذهب الشيخ الى الكراهة بعد عد استاده علم الهدى (قدهما) عدم الجواز من منفردات الامامية دليل قاطع على عدم تحقق اجماع تعبدى صالح للقرينية على فساد جهة صدور الاخبار المرخصة نعم ما ذكره صاحب الجواهر (قده) من احتمال عدم اطلاع القدماء في جملة من ابواب الفقه على بعض اخبارها لعدم تبويب الاخبار كاملاً في ذلك الزمن واستناد حكمهم بعدم الجواز في امثال الباب على ذلك ليس على كليته وان صح بنحو الايجاب الجزئي في بعض المسائل لاطلاع بعض المتأخرين على بعض الجوامع الذي لم يكن في متناول القدماء كالمحقق (قده) بالنسبة الى جامع البيزنطي اذ ربما يتفرد بنقل خبر عنه لم يطلع عليه من قبله وكابن ادريس (ره) بالنسبة الى صحيح حرير الآتي في مسئلتنا لقوة احتمال عدم اطلاع القدماء عليه وان لم يكن محتاجاً اليه بعد وجود صحيح على بن يقطين الآتي ولذا اقلنا بانه لولا خلاف الشيخ (قده) في المسئلة لم يكن بد من حمل المجوز على التقية ضرورة وجوده كالمانع في الكتب المتداولة بين القدماء ووضح الجمع الدلالي بينهم سبب الكراهة فاجمعهم مع ذلك على المنع قرينة قطعية على فساد جهة صدور المجوز فالعمدة في المنع عن هذه القرينية ذهب شيخ الطائفة (قده) الى الكراهة حيث يوهن الاجماع المزبور وان قد ثبت عدم مانع عن الأخذ بمقتضى الجمع الدلالي بين اخبار المسئلة فنقول انها ذات السنة اربع (الأول) لسان النهي كصحيح محمد بن مسلم (١) عن احدهما (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعه وصحيح منصور بن حازم (٢) قال قال ابو عبد الله (ع) لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا باكثر والنهي في هذه الطائفة لتعلقه بالمركبات الشرعية

(١) الوسائل، الباب ٨، من القرائة في الصلوة، حديث ١

(٢) الوسائل، الباب ٤، من القرائة في الصلوة، حديث ٢

ظاهر في نفسه في الوضع وكون القرآن مانعاً أو قاطعاً بل الخبر الثاني أقوى دلالة من حيث عموم القرآن للبعض كما أن جملة لكل سورة ركعة في الأول ظاهرة في الوضع واشتراط صحة السورة بتعقبها بالركوع (الثاني) لسان يكره ولا يصلح كموثق زرارة (١) قال قال أبو جعفر (ع) إنما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة فأما النافلة فلا بأس وبمضمونه موثقه الآخر وصحيح على بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال إذا كانت نافلة فلا بأس وأما الفريضة فلا يصلح وحيث إن الكراهة في لسان المعصومين ظاهرة في معناها اللغوي الأعم من الحرمة ولا يصلح في أخبار على بن جعفر مكان لا يجوز كما تبيننا عليه غير مرة فهذه الطائفة غير ظاهرة في الكراهة المصطلحة كما توهم فهي لا تنافي الطائفة الأولى بل قابلة لمعاضدتها لولا قرينة أخرى على خلافها (الثالث) لسان اعطاء حق السورة كموثق زرارة (٣) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال إن لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا بأس وخبر الخصال (٤) عن على (ع) في حديث الأربعة قال اعطوا كل سورة حقها من الركوع والسجود إذا كنتم في الصلوة وقد يقال كفاي مصباح الفقيه وصلوة المحقق الحائري (قدهما) بمناسبة التعليل في هذا الطائفة مع الأولوية والفضل بل كفايته لصرف النهي في الطائفة الأولى عن الحرمة لكنه غير وجيه ضرورة أن الحق في حد نفسه أعم من كونه لزومياً أو غيره فلولا القرينة الخارجية على الكراهة لم يكن في هذه الطائفة شهادة على ذلك بل كانت قابلة للحمل على اللزوم بقرينة النهي في الطائفة الأولى (الرابع) لسان الرخصة تارة بلسان نفي البأس كصحيح على بن يقطين (٥) قال سألت أبا الحسن (ع) عن القرآن بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس الحديث : ومقتضى الجمع بينه مع الطائفة الأولى الحمل على الكراهة وأخرى بلسان الأفضلية كصحيح زرارة (٦) عن أبي جعفر (ع) قال لا تقرن بين السورتين في الفريضة في ركعة فإنه أفضل ومقتضى الجمع

١ أو ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ الوسائل ، الباب ٨ ، من القرائة في الصلوة ، حديث ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ .

بينه مع الأخبار المتقدمة حكومة التعليل على الطائفة الاولى وكشفه عن أن القرآن بين سورتين فى ركعة والاكتفاء بسورة واحدة فيها فى الفريضة يكونان من الغاضل والأفضل وان النهى للارشاد الى الأفضل من غير أن يكون القرآن مرجوحاً وحكومة الطائفة الثالثة على هذا التعليل وكشفها عن أن ترك السورة الثانية بما هو أمر مسمى لا رجحان فيه وانما الرجحان عرضى بلحاظ ملازمه الذى هو موجودى عبارة عن اعطاء حق السورة بتعقيبها بالركوع والسجود فبين الأخبار تحاكم من هذه الجهة فكما أن العدم ليس موضوعاً لوجودى ثبوتاً كما بيناه مراراً كذلك اثباتاً بمقتضى التأمل فى اخبار الباب وسائر الاخبار الواردة فى الابواب المنفرقة من الفقه وبالجملة فالكرهية فى الباب بمعنى ترك الأفضل وبعد ما ثبت أصل الحكم فهنا جهات من البحث (الاولى) أنه لوقلنا بالحرمة وحملنا الاخبار المجوزة على التقية فهل يمكن القول بالبطلان إما لاستلزام الحرمة فى العبادة عدم تمشى قصد امتثال الأمر ولوكون القرآن (حينئذ) تشريعاً محرماً موجباً للبطلان وان كل محرم يبطل اولكونه زيادة مبطل أم لا ذهب فى المدارك الى الثانى بدعى أن الايتان بالسورة الاولى ايتان بالوظيفة والايتان بالسورة الثانية المتحقق به القرآن أمر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يضر بها وردّه تلميذه الشيخ محمد سبط الشهيد الثانى (قد هم) فى محكى حاشية المدارك وجماعة اخرى بانسه فرق بين ما اذا قصد المصلى من أول الأمر الايتان بسورة واحدة ثم تجدد له بعد ذلك القصد الى ضم سورة اخرى (فحينئذ) يكون الايتان بالثانية كما ذكره (قده) خارجاً عن الصلوة فلا يضر بقصد الامتثال وبين ما اذا قصد من أول الأمر الايتان بسورتين فمثله غير قاصد لا متثال الأمر فتبطل صلوته واجاب عنه فى مصباح الفقيه بأنه بناءً على الأخذ بالاخبار المانعة لا يخلو ما أن نقول باستفادة اشتراط وحدة السورة واستفادة مانعية القرآن منها وعليه تبطل الصلوة بالقرآن قهراً قصد من أول الأمر لا ضرورة ان الصلوة على الأول فاقدة للشروط وعلى الثانى واجدة للمانع وإما أن نقول بعدم استفادة شئٍ منهما بل مجرد حرمة القرآن تكليفاً وعليه فان لم يقصد السورتين على نحو التوصيف اعنى تقييد الامتثال بتعلق الأمر واقعاً بسورتين إما جهلاً باعتقاد أو تشريعاً بناً بحيث لولا تعلق الأمر

الشرعى بهما معالما كان قاصداً للامتثال بل أتى بهما خارجاً بقصد الأمر الواقعى الذى اعتقد جهلاً أو بنى تشريعاً تعلقه بهما صحت صلوته بلا اشكال ضرورة كونها واجدة للشرائط فاقدة للموانع والآفلوقصد هما على نحو التوصيف بطلت الصلوة لخلوها عن قصد امتثال أمرها اللهم الآ أن نقول باشتراط الوحدة كما ليس ببعيد فتبطل مطلقاً 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 نبه عليه أخيراً هو (قده) أيضاً وهو أنه لورفعنا اليد فى المسئلة عن الأخبار المجرّزة للحمل على التقيه وبقينا نحن والأخبار المانعة فلا ريب فى ان لسانها الوضع واشتراط الوحدة فإن ظاهراً النهى فى نفسه لوروده فى المركبات الشرعية وان كان مانعية القران الآ انه محكوم بالأخبار 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 هولسان قوله (ع) فى صحيح ابن مسلم (لكل سورة ركعة) الذى هو بمنزلة التعليل للنهى فاشتراط الوحدة عليه هذا المبنى قريب جداً لأنه ليس ببعيد (ثانيهما) كسبروى هو أن الحق كما نبه عليه هو (قده) أيضاً فى مبحث النية من كتاب الطهارة عدم دخل قصد الأمر فى قوام العبادة وان كان من محققاتها بل قوام التعبد يكون العمل لله تعالى قصد به الأمر غيره وعليه لا محيص عن الالتزام بصحة الصلوة مطلقاً حتى مع قصد السورتين على نحو التوصيف المزبور ضرورة أن المفروض تحقق التعبد بالعمل خارجاً ووقوعه لله تعالى مع القصد المزبور وعدم الأمر بالسورتين معاً واقعاً بل بسورة فالعمل الخارجى عبادة والأمر الواقعى منطبق عليه قهراً و المفروض 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 يسوجب قبح الفعل كما حققناه فى محله وكذا من ناحية مبطلية كل كلام محرّم لما سيأتى فى القواطع

(انشاء الله) من فساد كبرى كل كلام محرم مبطل (نعم) يمكن الالتزام ببطلانها من ناحية الزيادة اذ يأتي في باب الخلل (انشاء الله) أن الزيادة المبطله لا اطلاق لها بالنسبة الى كل زيادة بل قد تقدم من صاحب الجواهر (قد ه) ان متكلمه لا درية له في الفقه ولا اختصاص لها بزيادة الركعة بل هي عبارة عن كل زيادة مساخه للصلوة صورة توأمة مع قصد الجزئية خارجاً وعليهذا ففي المقام تارة يقصد بالاتيان بسورتين امثال الأريطبيعي السورة في الصلوة غاية الأريطبيقي طبيعي المأوربه في عالم الامثال على فردين ومثله غيرقاصد لزيادة جزء في الصلوة وأخرى يقصد بالسورة الأولى امثال الأريطبيعي وبالسورة الثانية زيادة جزء استقلالاً في الصلوة ومثله يدخل تحت كبرى مبطلية الزيادة فتلخص أنه بناءً على طرح الاخبار بالمجوزة للحمل على التقية يمكن الالتزام ببطلان الصلوة باحد وجهين اشتراط الوحدة و الزيادة المبطله (الثانية) أنه بناءً على ما هو الحق من كراهة القران فهل هي بمعنى ترك الأفضل او انطباق عنوان راجح على ترك السورة الثانية بما هو ترك أو مرجوحة الاتيان بسورة ثانية بما هو فعل عبادي حتى يأتي فيه الاشكال المعروف من عدم تعقل الكراهة في العبادة وجوه وقد عرفت ان الحق هو الأول ثبوتاً وإثباتاً أما الثبوت فلاستحالة تأثيرالعدم كالترك بما هو عدم فسي أموجودي كعنوان راجح في المقام اووقوعه جزءاً للموضوع ذي أثروجودي وأما الاثبات فلما عرفت من أن تطبيق عنوان الأفضل على ترك القران انما هو بلحاظ افضلية أموجودي 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 بمعنوافضلية الترك من غيراستلزام 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 في فعل واحد وهو غيرمعقول لكونه من الكراهة في العبادات وليس من قبيل تراحم ملاكي الوجودين بل من تراحم جهتين في شئ واحد غيروجيه لأنه خلف فرض تسليم انطباق عنوان راجح على الترك اذ معه يكون العنوان الوجودي

المنطبق على الترك مع العنوان الراجح الموجود في الفعل من قبيل المتضادين فهما راجحان واحد هما راجح من الآخر بلا استلزامه نفي الملاك عن الآخر (الثالثة) أنه بناءً على القول بالحرمة فهل يختص الحكم بما إذا قصد الجزئية بالسورة الثانية أم يعم ما إذا قصد بها القرآنية وعلى الثاني فهل يعم صورة العدول أو الاحتياط أم لا ذهب في مصباح الفقيه إلى الأول مستدلاً بأورمنها أن قصد الجزئية هو القدر المتيقن من اخبار الباب وفيه أنه لا ينافي الاطلاق ومنها ان الظاهر من قوله (ع) (أعطها حقها من الركوع والسجود) الاتيان بالثانية بقصد الجزئية المانع عن اعطاء الأولى حقها إذ بدون ذلك القصد لم تكن الثانية صلوة حتى تمنع عن التحاق الركوع و السجود بالأولى الموجب لاعطاء حقها وفيه أنه يكفي لاعطاء حق الأولى قصد الجزئية بها وأما لزوم قصد الجزئية بالثانية في المنع عن اعطاء حق الأولى فلا ظهور للرواية فيه ومنها المقابلة بين الفريضة والنافلة في بعض الاخبار منعاً وجوازاً بعد ما نعلم من الخارج جواز تعدد السورة في النافلة بقصد الجزئية حيث تكون المقابلة قريبة على أن مصب المنع في الفريضة ما يكون بعنوان الجزئية وفيه أن المقابلة بين المطلقين لا الخاصين فكما ان مقتضى اطلاق الترخيص في النافلة جوازه ولومع قصد الجزئية كذلك مقتضى اطلاق المنع في الفريضة عدم الجواز لو سب دون قصد الجزئية فالانصاف أن مقتضى اطلاق الأدلة عموم المنع على القول به لصورة قصد القرآنية نعم يبقى الاشكال بالنسبة إلى صورة العدول عن سورة إلى أخرى وصورة تكرار السورة للاحتياط أما العدول فهو خارج بالتخصيص إذ ترخيص الشارع في العدول عن سورة قبل تجاوز النصف إلى أخرى تخصيص لعموم المنع عن القرآن على القول به بناءً على ما هو الحق من عموم القرآن لاكثر من سورة ولو بآية قضاةً لصحيح منصورين حازم (ولا بأكثر) ضرورة عدم التنافي بينه وبين المنع عن القرآن بين سورتين الظاهر في كاملتين كما في سائر الاخبار وان شئت قلت مصعب اخبار العدول هو السورة الأولى ومصعب اخبار القرآن هو الثانية فيقدم الأول على الثاني بالطبع وأما الاحتياط فهو خارج بالتخصص إذ الاتيان بالسورة الثانية احتياطاً في مورد الشك إنما هو بمقتضى اصالة الاشتغال والمنع عنه في اخبار القرآن إنما هو بعنوان اعطاء الحق وفاقاً 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 القرآن منصرفة عن التكرار للاحتياط فهو خارج بالتخصص (ثم) لو فرضنا الاطلاق يقع التعارض بين امور ثلاثة الاشتغال المقتضى للتيان بالسورة والمنع عن القرآن المقتضى لتركها وحرمة الابطال المقتضية لعدم جواز رفع اليد عن الصلوة ضرورة أنها قبل الاتيان بالسورة صحيحة قطعاً اذ لا تخلو لما تكون فاقدة للسورة واقعاً فيجب ضمها 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 ما لم يهؤخذ باصالة الاشتغال لا موضوع للوفاء بالشرط وبعد الأخذ بها لا مورد لا مثال المنع عن القرآن يتعين الاتيان بالسورة واتمام الصلوة ثم اعادتها حفظاً لحرز 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) اللهم الآن 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 القرآن 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 فليست ملزمة والذى يسهل الخطب ما عرفت من عدم ثبوت منع القرآن أولاً وانصراف اخباره على فرضه عن التكرار للاحتياط ثانياً (ويجب الجهر بالحمد والسورة فى الصبح وفى أولى المغرب والعشاء) والاختلاف فى الظهريين (عدا ظهر يوم الجمعة كما ستعرف) وثالثة المغرب والأخيرتين (من العشاء) على المشهوريين الاصحاح بل عن الشيخ (ره) وابن زهرة (ره) فى الغنية دعوى الاجماع عليه خلافاً للاسكافى فيستحب وللنسوب الى السيد المرتضى (ره) فمن وكيد السنن وتبعهما المحقق الاردبيلي وجملة من تلاذت به (قد هم) لولا الاجماع فهنا بحثان احدهما فى أصل وجوب الجهر فى الصلوات اجمالاً والثانى فى موضعه أما البحث الأول فقد استدلل للوجوب بامور (منها) الاجماع (وفيه)

انه مدركى نعم الاجماع المدركيه تفيد نافي مورد تعارض الروايات حيث تكشف عن خلل فى جهة صدور الاخبار المعارضة لكنها لا تثبت حكماً تعبيرياً فى مثل المسئلة (فمنها) التأسى بالنبي والائمة (صلوات الله عليهم) بعد ما ثبت من مداومته (ص) وكذا سدة الاحكام ائمتنا (ع) والاصحاب على ذلك بل السيرة المستمرة متصله بزم النبي (ص) (وفيه) أن ذلك أعظم من اللزوم بعد ما نعلم بالوجدان من اشتغال الصلوة على الواجبات والمندوبات (ومنها) قوله (ص) صلوا كما رأيتمونى أصلى: بعد تطبيقه على مورد السيرة المتقدمة (وفيه) ما اشرنا اليه مراراً من أنه ارشاد تعليمى الى المهية المخترة الصلوتية وأنها عبارة عما فعله (ص) نظيرخذ وامناسككم عنى بعد تطبيقه على ما فعله (ص) فى الحج فانه أيضاً ارشاد تعليمى الى المهية المخترة الحجية وبعد ما ثبت من الخارج اشتغال تلك المهية على المندوبات وغيرها فلا يدلان على لزوم كلما فعله (ص) وبالجملة فهما ناظران الى بيان الموضوع دون الحكم فان احرزنا من الخارج تركب ذلك الموضوع من المندوب وغيره ينطبق عليهما معاً ولو احرزنا خلوه (أى ما صنعه (ص) حين الارشاد الى الموضوع) عن المندوب استلزم اللزوم ولولم نحرز شيئاً منهما يصير مجملًا ويكفيينا وهنا للاستدلال عدم احراز الثانى فضلاً عن احراز الأول كما عرفت (ومنها) المستفيضة (١) الواردة فى علل جعل الجهر فى بعض الصلوات دون بعض تارة بان وجوب الجهر انما هو فى صلوات واقعة فى اوقات مظلمة ليعلم الماران هناك جماعة ووجوب الاخفات فى صلوات واقعة فى اوقات مضيئة لا يحتاج فيها الى السماع واخرى بانه لان النبي (ص) لما اسرى الى السماء أمر أن يجهر بالقراءة ليتبين فضله للملائكة الذين اضافهم الله اليه فى تلك الصلوات وأمر أن يخفى فى غيرها لانه لم يكن ورائه (ص) أحد فلما نزل أمر بالاجهار ليتبين للناس فضله كما بين للملائكة وثالثه بان الاجهار فى ثلث صلوات يوجب تباعد لهب النار من المصلى بقدر ما يبلغ صوته ويجوز على الصراط ويعطى السرور حتى يدخل الجنة حيث يفهم منها مفروغية تنوع الصلوات وكون جملة منها جهرية

(١) الوسائل، الباب ٢٥، من ابواب القراءة فى الصلوة .

وجملة اخفائية بين المتشعبة وسادتهم صلوات الله عليهم كما يشهد به هذه الفروغية ما في خبر القاضي أنه سأل ابا الحسن الأول عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لأن النبي (ص) كان يجلس بها فقربها من الليل بل تبعص الصلوات من حيث الجهر والاختفات مفروغ عنه بين الفريقين كما يشهد به تتبع اقوال العامة في المسئلة بل يدل على المطلوب ما في بعض تلك الاخبار من التعبير بالوجوب وفي بعضها الآخر من التعبير بمادة الامر (وفيه) ان الفروغية اعم من اللزوم والمسلم منها بين الفريقين رجحان الجهر والاختفات بل لا قائل بوجوديهما من العامة فغاية ما يستفاد من تلك الاخبار هو الرجحان دون اللزوم والعلل المذكورة فيها ما اقتناعية أو حكم للتشريع ولا دلالة للتعبير بالوجوب أو الأمر فيها على الوجوب ضرورة أن الأول بمعنى الثبوت لغة والثاني عبارة عن مطلق البعث وهما اعم من الوجوب المصطلح نعم لو وقع في مقام انشاء البعث من دون ترخيص في التترك استلزما الوجوب المصطلح عقلاً وليس كذلك في تلك الاخبار لانها مسوقة لبيان علل الجهر والاختفات لا لبيان الوظيفة الفعلية بل لو كانت مسوقة لذلك ايضاً لكانت التعليقات الواردة فيها مانعة عن انعقاد الظهور في الوجوب لعدم تناسبها معه ضرورة تعليل الاختفات في بعضها بعدم وجود علة الجهر في موردته ومعلوم ان التعليل لوجوب شيء بعدم علة وجوب شيء آخر غير صحيح فذلك يناسب مطلق الرجحان (ومنها) صحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال أي ذلك فعل متعمد فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته اذا سناد النقض

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

الى الصلوة (كما هو مقتضى ضبط الكلمة في المسانيد المعتمدة) والنقص (على احتمال ناش عن عدم العجم في الروايات في الأزمنة السابقة) لكونه في مقام بيان الوظيفة الفعلية ظاهر في النقص الصحي دون الكمالى سيما مع تعاقبه بجعل الاعادة في العهدة وبمفهوم (تمت صلوته) فكل ذلك يدل على لزوم الجهر في الصلوات الجهرية والاختفاء في الصلوات الاخفاتية و أن ذلك شرط علمي ذكرى (ومنها) صحيحه الآخر عن ابي جعفر (ع) قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه قرء فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال أى ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شئى عليه وربما يناقش فيه بان أخذ المفهوم منه سالبية بانتفاء الموضوع لكن يدفعه أن القيود المأخوذة في الكلام في مقام القاء الضابط احترازية فالنسيان والسهوى الصحيح احترازان العمد والالتفات والشئى للمستفاد من مفهوم (فلا شئى عليه) لكونه في مقام بيان الوظيفة الفعلية ظاهر في الوضع اللزومى مع ان الصحيح الأول الذى هو العمد في الباب كاف لاثبات الوجوب واستدل للاستحباب بوجوه (منها) الأصل (وفيه) أنه منقطع في مورد الدليل (ومنها) قوله تعالى ولا تجهروا بصوتكم ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً أن نفي الجهر والاختفاء دليل على عدم لزومهما واثبات الحد الوسط دليل على رجحانها بعد الاتفاق على عدم اختصاص الحكم بالنبي (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 والاختفاء عارضان على الصوت بلحاظ التصوت بالكلمة أى الاعتماد على الصوت حال ادائها وعدمه غير قابل للاخذ اذا لا واسطة بين الجهر والاختفاء بهذا المعنى وبناءً على كونهما عارضين على القراءة بلحاظ الصوت وكون نفي الجهر ناظرًا الى عدم شدته وكذا نفي الاختفاء وكون (وابتغ الخ) ناظرًا الى اختيار الحد الوسط المنطبق خارجًا على أقل مراتب الجهر يعنى اعتدل في صوتك يكون خلاف اتفاق الفريقين اذا لزمه بمقتضى اضافة جنس الصلوة الى كاف الخطاب اشترك جميع الصلوات بجميع اجزائها وشرائطها في اعتبار هذا النحو من القراءة المتوسطة فيها لزومياً وندبياً ولا يقول به أحد من الفريقين لمسا عرفت

من مفروغية تنوع الصلوات من هذه الجهة بينهما مع انه يحتمل ان يراد بعدم الجهر عدم الاعلان بالصلوة بحيث يصير رياءً وبعدم الاخفات عدم اخفائها بحيث يقع مورد اتهام التهاون في أمر الصلوة او يراد عدم الاجهار في مورد الخوف من اطلاع الاعداء واذا ائتمهم وعدم الاخفات في مورد الأمن عن ذلك او يراد عدم الاجهار في جميع الصلوات ولا الاخفات كذلك بل للتبعيض فيها كما ورد على طبق كل احتمال روايات الخاصة او الفريقيين (وبالجملة) فالآية من المتشابهات بقربنة الروايات الكثيرة الواردة في تغييرها فلا يمكن الاستدلال بها وسيأتى ما هو التحقيق في الراء منها عند التعرض لحد الجهر والاخفات فانظر (ومنها) صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى (ع) قال سئلت عن الرجل يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر قال ان شاء جهر وان 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 البديل ونقله الحميري (ره) في قرب الاسناد هكذا (هل عليه أن يجهر) ونقل المحقق (قده) في المعتمد من الخبر من غير اسناد هكذا (هل له أن لا يجهر) وربما يقال كما في الجواهر بطرح الخبر من جهة اضطراب المتن لكنه غير وجيه ضرورة عدم اضطراب فيه حد وثأ من حين الصدور بل ضبطا من حين التدوين في خصوص نقل الشيخ (ره) والآفهو 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 نبهنا عليه غير مرة من كونه ذافنون عديدة واشغال كثيرة وابتلائات شديدة فلا اعتداد بما نقله في التهذيب بناءً على عدم امكان تصحيحه بحيث يوافق نقله في الاستبصار بعنوان نسخة البديل وما في قرب الاسناد والمعتبر وما بناً على ما استعرف من امكان تصحيحه فلا تعارض بين نقليه أيضاً وكيف كان فلا اضطراب في متن الحديث ثم انه ذكر لتوجيه جملة (هل عليه أن لا يجهر) احتمالات عديدة تيقف عليها المتتبع

(١) الوسائل، الباب ٢٥، من القراءة في الصلوة، حديث ٦٠

فى كتب القوم منها جعل ان شرطية لامصدرية بدعوى أنّ ان المصدرية غيرالعاملة اذا وقعت
تولوا النافية تدغم فى اللام فيقال (آآ) كما فى قوله تعالى آآ يقيما حدود الله والمعنى أنه هل
عليه شىء اذا لم يجبه وهذا الاشتباه ضرورة أن (أن) المصدرية كما صرح به النحاة جائزة الوجهين
خطأً فربما تدغم فى اللام وربما تذكر فى اللفظ كما يشهد به ما فى بعض الاشعار المنقولة فى كتب
الأدب من الادغام تارة والاطهار اخرى كما فى شرح الفصل 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 الأول أن يقال بان (عليه أن لا يجهر) ظاهره العهدة اللزومية
بعدم الجهر وحيث ان العهدة من جهة نفس التكليف تنافى صدرالسؤال الظاهر فى مفروغية
رجحان الجهر فى تلك الصلوة لذي السائل اذا السؤال عن وجوب عدم الجهر فى مثل تلك
الصلوة يشبه التناقض فلا بد من حملها على العهدة من جهة تبعة التكليف والمعنى أن الصلوة
الراجح فيها الجهر شرعاً هل على عاتق مصليها تبعة أن لا يجهر فيها حتى يكون الجهر واجباً
أم لا حتى يكون مستحباً فالجواب بالتمييز 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
مشية 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
فلسانها التعارض والاباء عن الجمع الدلالى فلا بد من الجمع الجهتى بحمل صحيح على بن
جعفر على التقية لموافقته مع مذهب العامة فى عدم اللزوم كما صنعه شيخ الطائفة (قده) فى
كتابه وما فى المعتبر من أن ذلك تحم اذا قد عمل به بعض الاصحاب كالا سكاى والسيد (ره)
مدفوع بان مخالفة ابن الجنيد لا يعتد بها الاصحاب طراً حتى المحقق (قده) فى ابواب الفقه
لعلة لا يهمن اذكرها واما السيد (ره) فعبارته الحكيمية 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 القراءة سنة والتشهد سنة كما في صحيح لا تعاد ان هي لغة الطريقة فلا ظهور لها في عبارته (قده) في المعنى المصطلح الفقهي بل قوله بعد ذلك (حتى روى الخ) قريسة على ارادته الوجوب ضرورة عدم لزوم الاعادة مع الاستحباب فالمراد أنه من الواجبات المؤكدة المؤثرة في التكليف والوضع معا بل الظاهر انه (قده) قد أخذ بصحيح زرارة المشتمل على جملة (وعليه الاعادة) حسب مبناه الأصولي من عدم حجية خبر الآحاد لما عرفت من نقل الصحيح بطرق متعددة وبالجمله فبخالفه السيد في المسئلة غير معلومة لولم نقل بمعلومية موافقته وتوهم أن الامام (ع) كيف يتقى من أخيه على بن جعفر مد فوع بان بيان حكم مورد التقية لأخيه حتى ينتشر بين شيعته بمكان من الامكان فالوجه في الصحيح هو الحمل على التقية فتحصل مما ذكرناه في البحث الأول ان الصلوات اليومية على نوعين جهرية واخفائية والجهرو الاخفات وصفان لزوميان دخيلان في صحتها كما عليه المشهور واما البحث الثاني فموضع الجهر هو القراءة في الاولييين من المغرب والعشاء والصبح وموضع الاخفات هو القراءة فيهما من الظهرين بمقتضى ضرورة الاسلام بحيث يعرف صلوة الاسلام بذلك وانما خالفنا جمهور المخالفين في وجوب الجهر والاخفات بعد اتفاق الفريقين في رجحانهما ويمكن استفادة ذلك من الاخبار فان صحيح زرارة الذي هو عمدة دليل الحكم اعنى وجوبهما وان كان مطلقاً من جهة الموضع اذ الصلة في جملة (جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه) وفي جملة (اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه) انما هي صلة شرعية فتكون اشارة الى المعهود بين اهل الشرع من صادق ذلك ويكون بقاد الخبرين من جهة موضع الجهر والاخفات مجملآ الا ان بعض الاخبار المشتملة على علل الجهر والاخفات كاعتبر محمد بن عمران (حمران) قد ذكر في سئواله العشائان والغداة موضعاً للجهر والظهر والعصر موضعاً للاخفات وذكر في جوابه جملة (يجهر بالقراءة) وجملة (يخفى القراءة) وفي خبر القاضى وقع المقابلة بين صلوات النهار وصلوة الليل مع جعل الثانية وكذا صلوة الفجر موضعاً للجهر كما وقع جملة (لم يجهر فيها بالقراءة) وفي خبر رجاء بن ابى الضحاك عن الرضا (ع) أنه كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الآخرة وصلوة الليل والشفع والوتر والغداة ويخفى القراءة في

الظهر والعصرو في صحيح زرارة الثاني جملة (جهربا للقراءة) والظاهر من القراءة هي الواقعة في الاوليين من الصلوات واخبار العلل وان لم تكن مسوقة لبيان أصل الجهر والاختفات بل عليهما ولذا لا يؤخذ باطلاقها من جهة القراءة في الأخيرتين لكن المتيقن منها هو القراءة في الاوليين وبالجملة فهذا المقدار من موضع الجهر والاختفات هو المتيقن مما يستفاد من الاخبار وبعد تطبيق صحيح زرارة من حيث الحكم للزوم على مورد التعاهد بين اهل الاسلام والمتيقن مما يستفاد من الاخبار من حيث موضع الجهر والاختفات يتحصل مذ هب المشهور من وجوب الجهر بالقراءة في الاوليين من العشاء والفجر ووجوب الاختفات بالقراءة في الاوليين من الظهرين واما القراءة في الأخيرتين من العشاء والظهرين والثالثة من المغرب اذا اختار المكلف فيها هذا العدل التخييري اى القراءة فلزوم الاختفات بها مورد تعاهد أهل الاسلام بحيث لم يجهر فيها أحد الا بعض من ساءهم في الجواهر بالحشوية كما استقف على تفصيل ذلك فهذا ايضا مما لا ينبغي الارتفاع فيه انما الاختلاف فيما اذا اختار المكلف فيها العدل الآخر اى التسبيح حيث قيل بلزوم الاختفات به لوجوه (منها) الاجماع المنقول بالواسطة (ومنها) ما في الجواهر من احتمال دخوله في معقد الاجماع على لزوم الاختفات بالقراءة في الأخيرتين (وفي الوجهين) مما لا يخفى (ومنها) ان التسبيح فيهما بدل عن القراءة فيجوز فيه حكمها (وفيه) منع الصغرى اولاً انه قد عرفت سابقاً عليه القراءة والتسبيح فيهما لا كون الثاني بدلا عن الاول ومنع الكبرى ثانياً ان جريان حكم المبدل في البديل ليس كبرى شرعية ولا عقلية فهل هو الا القياس الممنوع (ومنها) ان شرع القراءة في الأخيرتين انما هو لكونها من التسبيح والذكر كما يفصح عنه قوله (ع) في صحيح عبيد بن زرارة (انما هو تحميد ودعاء) فماد ل على لزوم الاختفات في القراءة في الأخيرتين مرجعه الى لزوم الاختفات فيما جعل وظيفة للاخيرتين فيعم التسبيح (وفيه) ان من الجائز ثبوت كون صب الاختفات المتعاهد في القراءة في الأخيرتين جهة القراءة لاجهة التحميد والدعاء التي هي ملك العدلية للتسبيح فتعميم الاختفات الى التسبيح لا يخرج عن كونه قياساً (ومنها) قوله (ع) في موثق ابن حنظلة المتقدم في محله (هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت

وفيه) أن صب التسوية فيه ما سئله الراوى أى الافضية فالتعدى الى الجهر والاختفات قياس (ومنها) صحيح على بن يقطين (١) فى حديث قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام أيقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس بحمل الركعتين على الاخيرتين والصمت على الاختفات حيث يدل الخبر على هذا على أن شأن الركعتين الأخيرتين هو الاختفات فيهما واورد عليه بانه يحتمل أن يراد بالركعتين اللتين يصمت فيهما الامام الأوليان من الظهرين اللتين يخفت فيهما ليكون الخبر من جملة الاخبار الدالة على تخيير الاموم فى الصلوات الاختفائية بين أن يقرء وأن يسكت كما يحتمل ان يراد بالصمت السكوت وبالركعتين الاخيرتين ليكون الخبر موافقاً مع مذهب ابي حنيفة من جواز سكوت الامام فى الأخيرتين ويكون محمله التقية وعليه فالخبر مجمل غير قابل للاستدلال به للمدعى واجاب فى مصباح الفقيه عن الاحتمال الأول بان الصلة معرفته للموصول فتوصيف الركعتين فى السئوال بقوله (اللتين يصمت فيهما الامام) معين للركعتين ضرورة انحصار ما يصمت فيهما اذا ما فى كل صلوة فى الاخيرتين اذا الأولتان قد يصمت فيهما كما فى الاختفائية وقد يجهر فيهما كما فى الجهرية فالصلة اعنى (يصمت فيهما للامام) قرينه على اراد الأخيرتين وعن الثانى بان مفروض السائل كون الامام يقتدى به أى من الخاصة فظهور السئوال فى مفروغية كون شأن الأخيرتين الاختفات فيهما لدى السائل والمجيب مما لا سبيل الى انكاره ولا ينافى ذلك حمل الجواب على التقية لموافقته لمذهب العامة (اقول) لكن الانصاف تعارض أصليين 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 تخيير الاموم فيهما بين القرائن والسكوت وحفظ اصالة الاطلاق فى السئوال يستدعى حمل الجواب على التقية لمخالفته مع مذهب الخاصة

(١) الوسائل، الباب ٣١، من ابواب الجماعة، حديث ١٢٠.

من وجوب القراءة أو التسبيح في الأخيرتين فأحد التصرفين مما لا محيص عنه وحيث لا مرجح لأحدهما فالخبر مجمل غير قابل للاستدلال على المدعى ولكن الظاهر بقراءة قوله وهو امام يقتدى به ان السؤال انما هو عن جواز قراءة المأموم في الصلوات الاخفائية اذ ما يتحمله الامام المرضى انما هو القراءة في الاولتين لا الأخيرتين وسيأتى في باب الجماعة الاشارة الى ذلك (ومنها) ما استدل به في مصباح الفقيه من صحيح معاوية بن عمار (١) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن القراءة خلف الامام في الركعتين الأخيرتين قال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح بدعوى ان الامام لو كان يجهر بالقراءة فيهما لكان وظيفة المأموم الانصات كما دل عليه جملة من الاخبار معللاً بقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فعدم أمر الامام (ع) بانصات المأموم بل بتسبيحه كاشف عن أن الوظيفة في الأخيرتين هو الاخفات (وفيه) ان الحكم المذكور في الخبر حيثي ناظر الى وظيفة كل من الامام والمأموم بما هو وسأكت عن حكم الجهر والاخفات مع ان الجهر غير واجب الامام على القول به بل هو مخير فلدى اختياره الاخفات يسبح المأموم و لدى اختياره الجهر ينصت لوقلنا بوجود الانصات عليه في الأخيرتين فهذا الاستدلال موقوف على ثبوت مقدمتين من الخارج وليس للحدیث نظري شيء منهما بل الصحيح مورده قرائة الامام فاتحة الكتاب في الأخيرتين والكلام انما هو في لزوم الاخفات عليه ان اتى بالتسبيحة و حينئذ فوجوب انصات المأموم اذا جهرا الامام بالتسبيحة اول الكلام لانه لا دليل عليه فالاستدلال بهذا الصحيح لا ثبات وجوب الاخفات على الامام ان اتى بالتسبيحة غريب (ومنها) ما استدل به صاحب الحدائق (قده) على التخيير بين الجهر والاخفات في الأخيرتين مطلقاً للاعم من القراءة والتسبيح من صحيح علي بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل أجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهروا ان شاء لم يجهر بدعوى

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

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

أن ما ذكر فيه انما هو من باب المثال والآ فمورد السؤال مطلق اقوال الصلوة فالتمييز في الجواب يعم القراءة والتسبيح خرج ما خرج بالدليل وهو القراءة في الأولتين وبقي الباقي (واجاب) عنه في مصباح الفقيه بانه لو كان من باب التمثيل فذكر القراءة والتسبيح للمثال وترك الباقي أولى من العكس (اقول) والأولى ان يجاب بانه هناك أمران يمنعان عن حمل ما ذكر على التمثيل (احد هما) أن في السؤال عن حكم عدة امور لها قد رجع لا يذكر واحد او اثنان منها بعنوان المثال وانما يسئل عن كبرى كليه كالسؤال عن الجهر في الصلوة (ثانيهما) وهو العمدة ان تبعث اقوال الصلوة من حيث وجوب الجهر في بعضها ووجوب الاخفات في بعض كالقراءة في الجهرية والاخفاتية قد عرفت انه كان معهوداً متسألماً عليه بين أهل الاسلام يعرف به صلوتهم ودلت عليه اخبارهم ومعه كيف يمكن ارادة السائل السؤال عن حكم الجهر في مطلق اقوال الصلوة فظهر أن كبرى وجوب الاخفات في التسبيح كما ادعاها بعض وكبرى التخيير بين الجهر والاخفات فيه كما ادعاها صاحب الحدائق (قد ه) مما لهدل عليه دليل لفظي (وحينئذ) نقول لا ريب في أن المعهود من عمل المتشعبة وما استقرت عليه سيرتهم خلفاً عن سلف الى زمن الائمة (ع) انما هو الاخفات في التسبيح على نحو الالتزام به يكشف عن ذلك اجماعاتهم المنقولة المعتضدة بالشهرة المحققة من علمائهم بحيث شد من خالف في ذلك بل يمكن دعوى ان من خالف فانما استشكل فيه صناعياً مع كون عمله خارجاً على وفق السيرة فان اورث ذلك الاطمينان بالحكم للفقيه بعد تطبيق صحيح زرارة الدال على وجوب الجهر فيما تعوهد الجهر فيه والاخفات فيما تعوهد فيه كما ليس ببعيد فهو آفلوا استشكل في ذلك كله فحيث عرفت اجمال نفس الصحيح من حيث موضع الجهر والاخفات واحتياج تعيين المصاديق الى دليل آخر وعدم ثبوت كبرى لزوم الاخفات في النهارية من اخبار العلل لكونها مسوقة لبيان علل التشريع اولا وكون المتيقن منها القراءة دون التسبيح ثانياً وعدم قيام دليل آخر على لزوم الاخفات في تسبيح الأخيرتين فمقتضى القاعدة هو التخيير فيه بين الجهر والاخفات والله العالم بحقايق احكامه واما ما ذهب اليه بعض الاخباريين من القول بوجوب الجهر في الأخيرتين على الامام فلعله مستند الى اطلاق ما دل

على استحباب اسمع الامام المامون كلما يقرئه وفيه ان الحكم المذكور حيثى طولى فلا يثبت به اصل الجهر نعم لولم يكن تنوع 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 يقرأ فى اولتى الظهر سرا لكن الاول ضعيف السند وهو واضح والدلالة لان استماع الغير يحصل بالاخفات اذ ليس عدم استماع الغير مقوما لفهم الاخفات كما هو ظاهر والثانى ضعيف الدلالة لان التقييد ناظرا الى ما فيه الخلاف فتدبر ثم ان ما ذكر من وجوب الاخفات فى اولتى الظهرين انما هو فى غير صلوة ظهر يوم الجمعة حيث يستحب الجهر بالقراءة فيها على المشهور بين الاصحاب للأمر به فى المستفيضة كصحيح الحلبي على الصحيح قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن القراءة فى الجمعة اذا صليت وحدى اربعاً جهر بالقراءة فقال نعم وقال اقر سورة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة وغيره مما بضمونه حيث قامت ضرورة الفقه على عدم وجوب الجهر فيها حتى صار مهجوراً بين المتشعبة فى عالم العمل مع ورود المنع عنه فى بعض الاخبار كصحيح محمد بن مسلم (١) قال سئلته عن صلوة الجمعة فى السفر قال تصنعون كما تصنعون فى الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة وغيره مما بضمونه فيحمل المنع فيها ما على الترخيص فى الترك دفعات توهم الوجوب المترآى من الطائفة الأولى أو على التقيية كما عن الشيخ (قده) والأمر سهل بعد ما عرفت (وأقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذ استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع) لا يخفى ان القداماء (رض) لم يتعرضوا لتحديد الجهر والاخفات كغيره من خصوصيات المسائل لعدم توسعة كتبهم الفقهيية نعم حكى عن الشيخ (ره) فى التبيان فى تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلانه 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 جوازاً ومنعاً فى باب ٧٣، من ابواب قراءة الصلوة من الوسائل .

يتخذ بين ذلك سبيلاً وحداً أصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه : انتهى وفي السرائر عبارة مشوشه حيث قال وأدنى الجهر أن تسمع من عن يمينك أو شمالك ولو علاصوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان يسمع اذناك بالقراءة و ليس له حد أدنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان تسمع عن يمينه أو شماله صار جهرًا فاذا فعله عامداً بطلت صلوته انتهى وانما تعرضوا لذلك من زمن الفاضلين (قد هما) بنظير ما في المتن ففي محكي النافع وادنى الاخفات ان يسمع نفسه وفي محكي التذكرة اقل الجهران يسمع غيره القريب تحقيقاً أو تقديراً وحده الاخفات ان يسمع نفسه لو كان سميعاً باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاماً ولا قراءة ونظيره عبارة القواعد وعن المنتهى اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سميعاً بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث لو كان سميعاً وهو وفاق ولان الجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السرّ وانما حدناه بما قلناه لان ما دونها يسمى كلاماً ولا قرآناً وما زاد عليه يسمى جهرًا انتهى وتبعهما الشهيد (ره) حيث قال في محكي الذكرى اقل الجهران يسمع من قرب منه اذا كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والآتقديرا ونظيره عن دروسه والتحديد في كلام هؤلاء إما ناظر إلى بيان أمروا قعى أو إلى بيان موضوع الحكم التعبدى بعد معلومية عدل حقيقة شرعية في شئ من ابواب الفقه وأياً ما كان فلازمه كما نبه عليه الثانيان (قد هما) تصادق الجهر والاخفات في بعض الموارد ضرورة أن أدنى الاخفات اذا كان سماع نفسه فلاعلاه سماع قريبه الذي هو اقل الجهر حسب هذه التعاريف فيتداخلان مع انها متضادان ولا معنى للتداخل فيهما هذا بحسب الواقع وكذا بحسب موضوع الحكم التعبدى ضرورة تضاد وجوب الجهر والاخفات وتبعهما في الاشكال بعض من تأخر عنهما كالمحقق الاردبيلي (قده) وغيره ثم أوكلوا مرتشخيص حقيقة الجهر والاخفات الى العرف وقد اعتد رجوع من متأخري المتأخرين عن تحديد القدماء تارة بان مرادهم تحديد موضوع الحكم التعبدى كوجوب الجهر فى الصلوات الجهرية ووجوب الاخفات فى الاخفاتية لا بيان حقيقة الجهر والاخفات بحسب المفهوم واخرى

بان أدنى الاخفات المحدود في كلامهم بسماع نفسه انما هو في قبيل اكثره الذي هو عدم سماع نفسه لا سماع قريبه فلا تصادق ثم هجم هذا المعتذر على من اعترض على تحديد القدماء باستلزامه التصادق (اقول) لا يخفى أن الأقل والاكثر في باب الجهر والاخفات بناءً على ما استعرف من انهما وصفان عارضان على الصوت دون القراءة انما هما على عكس ساير الموارد بيان ذلك أن ما يصير قراءة له مراتب متعددة شدة وضعفاً أحديها حديث النفس الذي هو خلق النفس وفعلها وهذا ليس بقراءة لانه فعل جانحي والقراءة فعل جارحي لكنه وجود نفس للقراءة الذي يصل في عالم الاشتداد الوجودي الى القراءة بوجودها الخارجي ثابتهما الهيممة اي الصوت الذي لا يتميز حروفه وكلماته كما اشير اليه في بعض الاخبار الآتية ثالثها القراءة التي لا يسمعونها نفسه ولكن يسمع غيره لوقوع أنه على فمه فان حقيقة الصوت موجودة فيه بالوجدان وان لم يسمعه نفسه لشدة ضعفه فيكون من الكيف المسموع اذا السماع المأخوذ في تعريف الصوت ليس مقوماً لحقيقة ذلك الكيف الذي هو من المقولات التسع وانما المقوم حيث السماع القائم بذلك السكيف فهذه أدنى مراتب الاخفات لكونها اضعف صوتاً وفوقها القرائة بحيث يسمع نفسه من دون ان يكون لها صوت جرسى ثم القرائة الجرسية بحيث يسمع غيره التي هي 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 الذي من اوضح المفاهيم له الشبهة من حيث الصدق ففعل النفس يترقى الى الهيممة ثم يصير قراءة بما لها من المراتب فظهر ان في مقابل أدنى الاخفات الذي هو سماع النفس اعلاه الذي هو سماع الغير لا ما هو أدنى منه الذي عرفت انه ليس بقراءة فالاعتذار عن تحديد القدماء بان في مقابل أدنى الاخفات اكثره الذي هو عدم سماع نفسه غير وجيه بمقتضى القاعدة بل خلاف تصريح بعضهم في عباراتهم المتقدمة بنفي القراءة والكلام عن مورد عدم سماع نفسه وعليه فسماع من يقرب منه داخل في تعريف الاخفات طبعاً والفروض أخذهم ذلك في تعريف الجهر فيتصادقان قهراً سواء كان تحديدهم بلحاظ الواقع أم بلحاظ موضوع الحكم التعبدى ومن هنا ظهر عدم استقامة الاعتذار الأول أيضاً وبالجملة فالحد

الواقعي للجهر والاختفاء اعم مما ذكره 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 أولاً فلما عرفت من أن الاصحاب بين من لم يتعرض للتحديد كجملة من القداماء وبين من يكون تحديده محتتمل الوجهين واقعى وتعبدى كالشيخ والحلى والفاضلين والشهيد (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 ثانياً فلان مدعى الاجماع علل التحديد به وبأن ما لا يسمع نفسه لا يعد قراءة ولا كلاماً فيكون الاجماع مدركياً مضافاً الى ان التعليل فى نفسه عليل لما عرفت من كون ما لا يسمع نفسه كلاماً وقراءة حقيقة توجد انا واستدل له فى مورد الاختفاء اولاً بالاجماع وقد عرفت ما فيه وثانياً بالاخبار الصحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما سمع نفسه وهذا الصحيح كما ترى ليس فيه ذكر الصلوة بل اطلاقه يعم كل قراءة ودعاء فى صلوه أم غيرها واجباً أم مندوباً بل ليس لنا دعاء واجب عدى الدعاء للميت فى الصلوة عليه والأخذ بظاهر عدم الكتب من نفي الصحة غير ممكن فى مورد المستحبات ضرورة أن ما لا يسمع نفسه من القراءة والدعاء قد عرفت انه قرائته ودعاءً حقيقة توجد اناً فالغائه فى عالم التشريع ورفع الشرع عنه رأساً مناف للعدل الآلهى وللأخبار المتواترة الدالة على اعطاء المثوبة لنية الخير فهاتان قرينتان عقلية وشرعية بضميمة ضرورة المذهب على عدم ارادة نفي الصحة من عدم الكتب فى مورد القرائات المستحبة والدعاء مطلقاً وأن المراد به نفي بعض مراتب ثواب ذاك العمل وحيث أن التفكير فى عالم تطبيقه بين الواجب والمستحب يستلزم الجمع بين اللحاظين صحى وكمالى فلا بد وأن يحمل على معنى قابل للانطباق عليهما معا وهونى مرتبة الفضل والكمال وان القراءة سواءً الواجبة فى الصلوة أم المستحبة فى غيرها وكذا الادعية ينبغى أن تكون بحيث يسمعها نفسه وموثق سماعة (٢) قال سألته عن قول الله عز وجل

.....

(٢١) الوسائل، الباب ٣٣، من القرائة فى الصلوة، حديث (٢١) .

ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهراً ترفع صوتك شد يد إذا
بعد ما ثبت بالاخبار المتقدمة تبعيض الصلوات في الشرع الى قسمين جهرية واخفائية فالجهر
والاخفات في الآيه والرواية المفسره لها وصفان بلحاظ موردين وقد فسّر الامام (ع) المخافتة
المنهى عنها ما دون سمعك فيدل على ان الاخفات المأوربه في الصلوات الاخفائية هو الذي
يسمع نفسه كما أن تفسير الجهر المنهى عنه برفع الصوت شد يد أي يدل على ان الجهر الامور به
في الصلوات الجهرية هو رفع الصوت بلا شد وفيه ان التحديد في الرواية لو كان ناظرًا الى ما بعد
التفصيل ليكون الوصفان عارضين على موردين هما الجهرية والاخفائية لتم الاستدلال لكن
لم يثبت هذا النظر للموثق فاطلاقه قابل للانطباق على مورد واحد ليكون مفاد الرواية الأمر باختيار
حد الوسط في قراءة واحدة وطبعاً لكون في الصلوات الجهرية ومع امكان ذلك لا ينعقد للرواية
ظهور في تحديد أدنى الاخفات بالنسبة الى الصلوات الاخفائية نعم تسمية ما دون السمع
بالمخافتة يدل على ان ما لا يسمع نفسه قراءة اخفائية غايه الأمر منهى عنها فالخبر من اد لهما قلناه
من كون ذلك احدى مراتب القراءة عرفاً ووجدنا وما يدل على ان الموثق ناظر الى حد الوسط
من القراءة في مورد واحد صحيح ابن سنان (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) على الامام أن يسمع
من خلفه وان كثروا فقال ليقرء قرائته وسطاً يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها اذا السئوال انها هو عن لزوم اسماع الامام المومنين في صورة كثرتهم فأمر الامام (ع) باختيار
حد الوسط ثم طبق النهي عن الجهر والاخفات في الآيه على نفس هذه القراءة الواحد فوحيث
أن اسماع الامام للمومنين مخصوص بالجهرية فمورد التطبيق والامراختيار حد الوسط أيضاً
ذلك وموثق اسحاق بن عمار (٢) عن ابي عبد الله (ع) في قوله عز وجل ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها قال الجهر برفع الصوت والتخافت ما لم تسمع نفسك واقرء ما بين ذلك اذا امر بقراءة ما بين
.....
(٢٠) الوسائل، الباب ٣٣، حديث ٦٠٣، واعتبار الثاني من جهة ان الطبقة تساعد رواية
ابراهيم بن هاشم عن ابي الصباح الكنانى الثقة بلحاظ تاريخهما .

ذلك بعد تحديد الجهر والاختفاء ظاهر في كونه بالنسبة الى قراءة واحدة هي كما عرفت تنطبق مع الجهرية فان قلت يمكن الأخذ بالتطبيق في كل واحد من الموثقين والصحيح اعنى تطبيق الجهر والاختفاء على موردين في موثق سماعة وعلى مورد واحد في الصحيح وموثق ابن عمار و يكون ذلك من تأويلات الآية ويطونها التي بينها الامام (ع) وعليه يتم الاستدلال بالموثق على التحديد التعبدى لأدنى الاختفاء في الصلوات الاختفائية قلت كلاً لا سبيل الى ذلك أما بالنسبة الى الآية بنفسها فلانها من المتشابهات بعد تطبيقها على معان متباينة في الاخبار الواردة في تفسيرها وأما بالنسبة الى الصحيح فلما عرفت من عدم ثبوت كونه ناظراً الى ما بعد التفصيل المذكور في سائر الاخبار بالنسبة الى الصلوات فمن الممكن كونه بصدديان حد وسط لجميع الصلوات الآن يقال بان الوسط بين المتضادين غير معقول والجهر والاختفاء كما عرفت نوعان متضادان من الصوت على نحو التشكيك الخاص أى الاشداد الوجودى وتعدد المراتب شدة وضعفاً مع اتحاد ما به الامتياز ما به الاشتراك فلا يعقل وجود حد وسط بينهما ممزوج من كليهما فهذا مقربته عقلية على ان الآية بعد ظهورها الطبعى في كون المشار اليه بذلك في قوله تعالى : وابتنج بين ذلك سبيلاً : واحداً تكون بصددي حدى الافراط والتفريط من الحصاة امتداداً لصلوته في باب الصلوة اعنى نفي رفع الصوت شديداً بقراءة الصلوة الذى فسره فى الموثق الجهر المنهى فى الآية ونفى اخفاته الى مادون سمعه الذى فسره فى الموثق الاختفاء المنهى فى الآية وطبعاً يبقى ما بين الحدين الذى له مراتب شدة وضعفاً كما سمع نفسه المنطبق على الاختفاء واسماع غيره المنطبق على الجهر ما موراه فى الصلوة وحيث أن النهى فى الوضعيات ظاهر فى الفساد فالآية تقييد لطبعى الصلوة المأوربه بمثل (أقيموا الصلوة) عماداً خفى صوته القرائى عمادون سمعه وعمارفع الصوت شديداً وتدل على ان الصلوة التوأمة مع أحد الحدين فاسدة والتوأمة مع ما بينهما صحيحة فلو كننا نحن وهذا التقييد فى الأدلة الاولى للصلوة بسبب الآية لكان مقتضاه التخيير فى كل صلوة بين مراتب ما بين الحدين من كيفية القراءة اى الجهر والاختفاء المعهودين لكن قد وقع تقييد آخر فى تلك الأدلة بسبب أدلة تنوع الصلوات اليومية

الى جهرية يجب فيها الجهر بالقراءة واخفائية يجب فيها الاخفات بها هي ماتقدم من الاخبار التي عمدتها صحيح زراره وضرورة المذهب فاجتماع هذين القيدين في الأدلة الأولية الصلوتية من ناحية الآية المفسرة بموثق سماعه ومن ناحية أدلة التنوع يوجب اختصاص مرتبة مسادون رفع الصوت شديداً بالصلوات الجهرية واختصاص مرتبة مافوق دون سمعك بالصلوات الاخفائية ويتحصّل مذهب المشهور في كونها حدّين تعبديين للجهر والاخفات الواجبين في الصلوات اليومية وحيث عرفت أن كل واحد من الموثق وأدلة التنوع ناظر الى الأدلة الأولية للصلوة ومقيد لهاتين لك ان هذا ليس من حكومه شيئ من الطرفين اعنى الموثق وأدلة التنوع على الآخر كى يشكل بانه ليس لواحد منهما نظر حكومى الى الآخر فالانصاف أن مذهب المشهور في التحديد هو الحق الموافق للصناعة ولا يعارضه صحيح على بن جعفر (١) المرؤى فى التهذيب وقرب الاسناد عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرأ فى صلوته ويحرك لسانه بالقراءة فى لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهم ضرورة انه على ما فى قرب الاسناد من كون السؤال لا يحرك والجواب لا بأس وما فى التهذيب والاستبصار من كون السؤال يحرك والجواب لا بأس ان لا يحرك لا بد من حمله على التقية ضرورة عدم صدق القراءة بمجرد التوهم الذى هو حديث النفس او الهمهمة التى لا تتميز بالحروف منها كما يؤيده ما فى مرسل ابن ابي حمزة (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس ويدل عليه صحيح على بن يقطين (٣) قال سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل يصلّى خلف من لا يقتدى بصلوته والا امام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس فلسان هذا الصحيح لسان هذين الخبرين والمراد باللهوات اللحات الواقعة فى اعلى سقف الفم ولعل الأمر اشتبه على صاحب الوسائل (قده) حيث نقل الآ ان لا يحرك لسانه على ما فى الطبع القديم وأما

(١) الوسائل، الباب ٣٣، من قراءة الصلوة، حديث ٥ .

(٢) الوسائل، الباب ٥٢، من قراءة الصلوة، حديث ١٣ و١ .

صحيح الحلبي (١) قال سئلت ابا عبد الله (ع) هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا سمع اذ نيه الهمهمة فقد تمسك به للمشهور بدعوى ان الهمهمة هسى الصوت الخفى كما فى القاموس وقد قيد باسما ع نفسه كما تمسك به لغيرهم بدعوى ان الهمهمة كلام لا يفهم كما فى نهاية ابن الأثير فيدل على كفاية ما دون سمعه ويعارض أدلة المشهور والانصاف انسه محمل المراد بعد اختلاف اهل اللغة فى معنى الهمهمة فلا يصلح لمعارضة أدلة المشهور فما ذهبوا اليه هو الحق المنصوروبأما الشبهة المفهومية للجهر والاخفات كما فى 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 كما فى الغناء المردد مفهومة بين كل صوت مرجع والترحيع على نحو خاص فهومن الشك فى الامتثال والمرجع فيه الاشتغال كما فى كلية موارد الشك فى الاتيان بما هو مصداق للمأمور به بعد تبين مفهومة ولا ربط له بالشك فى المحصل حتى نقول بالاستغفال من جهته فيشكل بانه ليس من هذا القبيل بل المقام من الشك فى التطبيق والعقل يستقل فيه بالاستغفال فالحق وفاقاً لصاحبى الجواهر ومصباح الفقيه (قد هما) 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 تميمها بالنسبة الى المرأة بقاعدة الاشتراك اذ مدركها الاجماع وهو غير حاصل فى النقام (ونوقش) فيه بان قاعدة الاشتراك ليست على خلاف قانون المحاورة حتى يحتاج ثبوتها الى الاجماع بل هى قانون محاورة عبارة عن فهم العرف عن الخطابات الشرعية الحكم الكلى لعموم المكلفين ولو كانت بحسب الظاهر متوجهة الى اشخاص خاصة نظير ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بهافى باب الجهر والاخفات ونظير اغسل ثوبك من ابواب ما لا يؤكل لحمه فى

(١) الوسائل، الباب ٣٣، من قراءة الصلوة، حديث ٤٠

باب لباس الصلى 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 ظاهرا الكلام كيف و لولا ذلك لاحتجنا فى غالب المسائل الفقهية بل جلها لتعميم الحكم بالنسبة الى المرءة 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 عليهن جهر بالقراءة فى الفريضة قال لا الا ان تكون امرئة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها اما 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 الله بن الحسن المهمل فى الرجال واما الدلالة فيستفاد من قوله (ع) لا فى جواب قول السائل (هل عليهن جهر بالقراءة فى الفريضة) امران احد هما نفي العهدة للزومية عن النساء ثانيهما اختصاص مورد النفي بالجهر فيبقى الاخفات على وجوبه بمقتضى أدلته وحيث أن قوله (ع) الآخ استثناء عن نفي اللزوم المعهود على الرجال عن النساء فظاهره لزوم الجهر على المرءة فى صورة امامتها النساء لكن بعد معهودية استحباب اسماع الامام قرائته للمؤمنين فى حق الرجل وكون سياق هذا الصحيح سياق نفي وجوب الجهر الثابت فى حق الرجل عن المرءة وكون اختصاص المرءة بوجوب الاسماع بعيدا فى الغاية لا يستقيم الأخذ بهذا الظاهر بل يقرب كونه بصد داثبات ذاك الاستحباب فى حق المرءة دفعا لتوهم انتفائه كوجوب الجهر وان ابيت عن ذلك فالاجماع قائم على عدم وجوب الاسماع عليها ان لم يقل أحد بذ لك كمانص عليه كاشف اللثام (قده) ومن هنا علم أن جملة (تسمع قرائتها) معلوم بصيغة الافعال لا الثلاثى المجرد كيف المفروض فى الجواب هو الجهر بالقراءة لقوله (ع) فتجهر: وقد عرفت سابقا أن أقل الجهر سماع الغير فحمل (تسمع) على سماع نفسها

(١) الوسائل، الباب ٣١، من قراءة الصلوة، حديث ٣ .

مناقض مع صريح قوله (فتجهر) فهي قرينة داخلية على تعيين الصيغة فما قيل من دورانها بين الوجهين في غير محله بل بذلك يتعين حمل (تسمع) في صحيح علي بن يقطين (١) عن أبي الحسن الماضي (ع) قال سئلت عن المرءة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع وصحيح علي بن جعفر (٢) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلت عن المرءة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قد ما تسمع على الاسماع دون السماع كما يشهد به وقوعها في نفس الخيرين جواباً عن السؤال عن حد رفع صوتها (ومنها) ان صوت المرءة عورة (و فيه) انه ان اريد بها العورية في خصوص الصلوة نظير السترا الصلوتي فكما يجب على المرءة استرديتها في الصلوة كذلك اخفاؤها فلم يدل على ذلك دليل وان اريد بها العورية مطلقاً لذا تمسك بها الاصحاب هنا وفي باب النكاح فلم يدل عليه دليل ايضاً وما روى من أن علياً (ع) كان يكره مكالمة الشابة مخافة الفتنة فمع ضعف سنده قاصر الدلالة ضرورة اختصاصه بصورة خوف الفتنة فاجهار المرءة بصوتها بما هوليس بحرام نعم مع الريبة حرام قطعاً كما يحرم معها النظر الى مواضع الاستثناء من بدنها بل والى نساء اهل الكتاب كما يحرم معها الخلوة مع الاجنبي (ثم) انه لو قلنا بأن صوت المرءة عورة مطلقاً فهل يحرم اسماعه والاستماع اليه اوهما معاً ظاهراً للقائلين بالعورية هو الاول لكن فيه انه لا ملازمة بين عورية صوتها مع حرمة اسماعه فمن الممكن ثبوتاً كونها بلحاظ استماع الاجنبي اليه وكيف كان فهل تبطل الصلوة باجهار صوتها ام لا ذهب كاشف اللثام و صاحب الحدائق (قد هما) الى الثاني بدعوى انه امر خارج عن الصلوة فالنهي عنه لا ينافي صحة الصلوة كما في حرمة النظر الى الأجنبية حال الصلوة وذهب صاحب الجواهر (قده) الى الاول بدعوى ان القراءة ليست الآ الحروف المقطعة الخارجة عن مخارج الفم فالجهر بالصوت متحد مع القراءة ويكون المقام من صغريات اجتماع الأمر والنهي وناقش فيه بعض الاعاظم (ره) بأن الجهر مرتبة عالية من القراءة فهما متضادان وبذلك يتعد موضوع الأمر والنهي واجيب بأن

الجهر من قبيل الزيادة والزائد والمزيد متحدان (اقول) قد تبين من مطاوى ما سلفناه ان القراءة والصوت كلاهما من الكيف المسموع الذي هو من المقولات التسع العرضية فليس لهما جنس وفصل كى يمكن تحليل كل منهما عقلا الى شيئين وانما هما من الكلى المشكك الذى كل نوع منه بسيط و ما به الاشتراك فيه عين ما به الامتياز وان شئت قلت انهما من اشتداد الوجود لا امتداد الموجود فالجهر بالصوت عين الصوت وهو عين القراءة وهى عين الكيف المسموع فالقراءة المجهورة حقيقة واحدة بسيطة مورد للأمر والنهى وهذا هو مراد صاحب الجواهر (قده) وما ذكره المناقش من التضاد انما يتم لو كانا من امتداد الموجود الذى هو فى المركب الانضمامى وليس كذلك كما ان ما ذكره المجيب من الزيادة لا يتم الا مع امتداد الموجود فهو تسجيل للمناقشة لا الجواب عنها فلو قلنا بعورية صوت المرثة مطلقا محيص عن الالتزام ببطلان صلوتها بالاجهار بالقراءة كما نبه عليه صاحب الجواهر (قده) ثم ان الخنثى المشكل يجب عليه الاخفات بالقراءة فى الصلوات الاخفائية بلا اشكال لما عرفت من اشتراك المرثة مع الرجل فى ذلك واختصاص الاستثناء بالجهر او ما فى الصلوات الجهرية فقد يقال كما فى الجواهر بوجوب التكرار عليه للعلم الاجمالى بتوجه احد التكليفين اليه وحيث لا يمكن الجمع بين الجهر والاخفات فى قراءة واحدة يجب عليه الاتيان بالصلوة تارة جهرا واخرى اخفاتا لكن فيه اولاعدم تشكيل العلم الاجمالى لانه لا بد وان يكون بين ضد بين كوجوب الجهر ووجوب الاخفات وليس كذلك المقام ضرورة دورانته بين وجوب الجهر وعدمه لما عرفت من نفي وجوب الجهر عن النساء لا اثبات وجوب الاخفات عليهن وثانياً على فرض تشكيل العلم ووجوب تكليفين وضعيين فان لم نقل بان صوت المرثة عورة مطلقا فالحق وجوب التكرار كما ذكره صاحب الجواهر (قده) وأما لو قلنا بذلك فالعلم الاجمالى غير قابل للتأثير ضرورة دوران الأمر بين المحذورين بالنسبة الى الصلوة التى يجهر فيها هما وجوب الاجهار بالقراءة وحرمة اسماع صوته اذا كان هناك اجنبى فلا يتنجز العلم الاجمالى (حينئذ) عقلا كما نبه عليه صاحب مصباح الفقيه (قده) وهل يمكن جعل الشبهة موضوعية تحريمية حتى يجرى فيها البرائة بدعوى ان عدلى العلم الاجمالى لا بد وان يكونا

بالنسبة الى موضوع واحد كما اذا علم بكون لباسه اما من مختصات الرجال او من مختصات النساء
فلو كانا بالنسبة الى موضوعين كوجوب الجهر بالنسبة الى الصلوة وحرمة الاسماع بالنسبة الى
الاجنبى فى المقام فلا يتجزأ 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 لا يعدلين اذا كان فعلياً فى آن واحد كما فى المقام يتجزأ العلم الاجمالى عقلاً ولو كانا
بالنسبة الى موضوعين الحق هو الثانى لكن هذا البحث على مسلكتنا من عدم تشكيل العلم رأساً
سالية بانتفاء الموضوع (والمسنون فى هذا القسم الجهر بالبسمة فى موضع الاخفات فى أول
الحمد وأول السورة) للاصحاب فى المسئلة اقوال خمسة احدها استحباب الجهر بالبسمة مطلقاً
فى حق الامام والمأموم وفى كل صلوة اعم من الاوليين وأخيرتى الظهرين والعشاء وثلاثة
المغرب اذ اختار فيها القراءة اختاره المشهور ثانياً استحبابه فى خصوص الاوليين اختاره
الحلى فى السرائر ثالثاً وجوبه مطلقاً نسب الى القاضى ابن البراج فى المذهب والى ظاهر
الصدوق فى الخصال رابعاً التفصيل بين الاوليين فيجب فيهما وغيرهما فلا يجب حكى عن
ابى الصلاح فى الكافى خامساً التفصيل بين الامام فيستحب وغيره فلا حكى عن ابن الجنيد و
منشأ اختلاف الاقوال اختلاف الاستظهار من الاخبار والمظنون ان عمدة السبب فى ذلك ان
دليل الجهر والاخفات فى الحقيقة لى 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 بيسم الله الرحمن الرحيم مطلقاً حتى فى غير الصلوة
لخبرها رون (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قال لى كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنسعم والله
الاسماء كتموها كان رسول الله (ص) اذا دخل الى منزله واجتمعت قريش يجهر بيسم الله الرحمن
الرحيم ويرفع بها صوته فتولى قريش فراراً فانزل الله فى ذلك و اذا ذكرت ربك فى القرآن وحده
.....

(١) الوسائل، الباب ٢١، من قراءة الصلوة، حديث ٢

ولوأعلى اد بارهم نفوراً ويستفاد من بعض الاخبار استحباب الجهر بالبسلة لكونها بسلة و اما مع لحاظ السند فما يستفاد منه الرجحان المطلق ضعيف السند وما هو معتبر بالسند حـسـبـرـان احد هما صحيح صفوان (١) المروى فى التهذيب قال صليت خلف ابي عبد الله (ع) آتياً ما كان يقرأ فى فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهريسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ثانيهما معتبر الفضل ابن شاذان (٢) عن الرضا (ع) فى كتابه الى المأمون قال والاجهار بيسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنة اما الاول فحيث انه حكاية فعل ليس له لسان فالمتيقن منه الرجحان فى الاوليين نعم حيث ان الثانى جعل فيه جميع الصلوات ظرفاً للجهر بيسم الله الرحمن الرحيم فالظاهر منه الاطلاق بالنسبة الى كل صلوة وكل ركعة فاستفاد عموم الرجحان من الجهتين عن هذا المعتبر مما لا ينبغي الارتياح فيه وهل يكون واجبار بما يقال نعم بل ينسب الى العلامة المجلسى (قده) فى البحار لكنه (قده) صرح فى البحار بان الاستحباب اظهر وعدم الترك احوط وكيف كان فاستدل للوجوب بما صور احد هالفظه سنة فى معتبر الفضل المتقدم حيث استعملت كثيراً فى مورد الواجب ثانيها لفظة واجب فى خبر الامش (٣) عن جعفر بن محمد (ع) فى حديث شرايع الدين قسال والاجهار بيسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب ثالثها التعبير بالالزام فى صحيح سليمان بن قيس الوارد فى بيان البدع التى لولا التقية حتى من بعض الشيعة لرفعها الامام (ع) حيث قال (ع) فيه والزمتم بالجهر بيسم الله الرحمن الرحيم اذ ظاهره الوجوب وكون تركه مخالفة للتكليف الالزامى وفى الجميع ما لا يخفى اما الاولان فلان الوجوب فى اللغة مطلق الثبوت والسنة بمعنى الطريقة فالمستفاد من الخبرين ان الجهر بالبسلة مشروع ثابت فى الشرع واما كونه على نحو اللزوم فلا واما الأخير فظاهره الاطلاق من وجوب الجهر بالبسلة حتى فى الامور العادية يخالف

(١) الوسائل، الباب ١١، من قراءة الصلوة، حديث ١

(٢) الوسائل، الباب ٢١، من قراءة الصلوة، حديث ٦ و ٥

لضرورة المذهب بل سياق الحديث يكشف عن كونه اشارة الى المعهود فيه المخالفة بين
 الفريقين وهو جزئية البسمة للسورفالمتيقن من الالزام بالجهر بها موارد ثبوت الجهر بالقراءة
 فيها حياً للسنة ودفعاً للبدعة وهى الصلوات الجهرية وعلى فرض الظهور فهو محكوم بقول
 الصادق (ع) فى صحيح (١) عبد الله ومحمد ابني على الحلبي (نعم ان شاء سراوان شاء جهرًا)
 الناص فى التخيير ولا ينافيه حمل ذيل الصحيح على التقية لما عرفت مراراً من امكان التفكيك بين
 فقرات رواية واحدة من حيث اصلتى الجهة والظهور فالانصاف ان ظاهرا خبار الباب هو
 الاستحباب الفقهي اى الرجحان شرعا وعدم ثبوت وجوبه الذى هو موضوع لاصالة البرائفة لقول
 بالجوب اطلاقاً وتفصيلاً يندفع بذلك كما ان باطلاق معتبر الفضل يندفع التفصيل بين الركعات
 (فما فى مصباح الفقيه) بعد نقل الاستدلال الحلبي (قده) فى السرائر للتفصيل المزبور بما يرجع
 محصله الى مقدمتين احد يهما نفي اطلاق فى الاخبار يقتضى عموم الاستحباب فى الأخيرتين
 ثانيتهما دعوى شمول دليل وجوب الاخفات فى الأخيرتين للبسمة فيهما (من تسليم) المقدمة
 الاولى ودفع الثانية بان عمدة دليل وجوب الاخفات فى الاخبار هو الاجماع والسيرة و هما
 لا ينهضان لاثباته فى البسمة (كما ترى) اذ قد عرفت وجود الاطلاق فى الاخبار فالاولى نفي
 المقدمتين معا (واما التفصيل) بين الامام والمأموم فاستدل له شيخنا الانصارى (قده) بانصراف
 اخبار الباب عن مورد الجماعة فيبقى ما دل على الاخفات بالقراءة خلف الامام سليمان المقيد و
 على فرض عدم الانصراف فهما متعارضان على نحو العموم من وجه وبعد التساقط لا دليل على
 الاستحباب لولم يرجح جانب الاخفات فانه اذا اسقط الجهر فى موارد وجوبه لمراعاة جانب الامام
 اللائق بالاحترام فسقطه فى موارد ندمه اولى (لكن الحق) ان دليل اخفات المأموم لئلا كان
 ناظرًا الى حكم حيثى هو خلو سمع الامام عن صوت المأموم فله حكومة قهرية على دليل استحباب
 الجهر بالبسمة مخصصه بمن عدى المأموم (فتلخص) ان مقتضى الصناعة استحباب الجهر

(١) الوسائل، الباب ١٢، من قراءة الصلوة، حديث ٢٠٢

بالبسمة في جميع الصلوات وجميع الركعات لكل احد غير المأموم (و) من المسنون (ترتيل القراءة والوقوف على مواضعه) لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً بعد حمل كل ما ورد في تفسيره على بيان المصاديق وكذا اقوال العلماء توضيح ذلك اذ الترتيل لغة هو النظم والنسق باتحاد الحد الوسط ورفض حدى الافراط والتفريط وذلك في كل شئ يحسبه فالترتيل في المشى مثلاً ترك حدى السرعة والبطوء واختيار مشى وسط متين والترتيل في الاسنان نظمها الطبيعي المرغوب فيها والترتيل في القراءة حفظ الوسط فيهما من حيث الصوت بان يقرأها بصوت حسن لا بصوت قبيح ولا بالحن الفسوق ومن حيث الاداء ترك حد هذا الشعراى السرعة المفرطة ونشره اى البطوء المفرط ومن حيث اداء الحروف اخراجها عن مخارجها الخاصة بيها مع رعاية الاعتدال لان تركه يستلزم عدم صدق الحروف افراطاً فمفرطاً كما يظهر بالتأمل ومن حيث اداء اللفظ منظماً مع رعاية المعنى بان يقف في مورد الوقف ويوصل بين الكلمات في مورد الوصل كل ذلك بعد التحفظ على ما هو مقوم لحقيقة الكلام وذلك لان وصف الترتيل عارض عليه بعد تحققه فهو تنسيق له صوتاً وحرافاً ومعنى واداءً وغير ذلك وعلى هذا فالترتيل في القراءة ترك حدى هذا الكلام هذا الشعر اى السرعة في اداء الحروف والكلمات ونشره نشر الرمل اى تشتت حروفه وكلماته وتفرقها واختيار الحد الوسط في ذلك بعد التحفظ على ما هو مقوم اصل الكلام قسماً للعروض الترتيل على عنوان القراءة فالاخلال بمقوم القراءة ترك لها للترتيل فيها ومعلوم ان اداء الحروف والكلمات بطرز حسن ومع النظم والترتيب له مراتب متعددة شدة وضعفاً فالترتيل بالقراءة بحسب العسرف واللغة تنسيق لفظى باعتبار المعنى ولذا يختلف باختلاف مواضع الوقوف فالعارف بمعانى الالفاظ عارف بمواضع الوقوف وطرز اداء الحروف نعم حيث ان ارباب التجويد اعرف بذلك فلهم الخبرة بالنسبة الى غير العارفين بالمعنى الى فالترتيل في الآيه الشريفه يشمل باطلاقه جميع المصاديق المتصورة لهذا المفهوم العام بلا حاجة الى ما عن الذكرى او عكرمة او غيرهما من تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف وبغير ذلك مما هو مذكور في المطولات فان ذلك كسله بيان لمصاديق ذلك المفهوم العام فلا خصوصية لشيء من التفاسير في عالم الموضوعية للاستحباب

الشرعى حتى يشكل باختلاف القوم فى تفسيره ولا منافاة فى ماورد فى الاخبار الفسرة له ضرورة كونها ككلمات الاصحاب قابلة للحمل على بيان المصاديق بلاتعبد فيها حتى يشكّل بضعف سندها وتعاضد مضا مينا فنحن لا نأخذ بشيئ من تفاسير الاصحاب بماهى تفاسيرواخبار الباب من حيث التعبد حتى يتوجه علينا اشكال من طريق تضارب التفاسير وضعف السند وتأخذ بهما من حيث بيان المصاديق لما نرى بالوجدان من كونها مصاديق للفهوم العام المستفاد من الآية بحسب العرف واللغة فنحن والآية بعد حمل الأ مرفيها على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب (و) هنا مسنونات اخر منها أن (يسمع الامام من خلفه القراءة) فى الجهرية (مالم يبلغ العلو) الفطر الخارج عن الحد الوسط (وكذا الشهادتين) والتسليم وساير الاذكار وان لا يسمعها المأموم الامام لصحيح حفص البخترى (١) عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئاً يعنى الشهادتين ويسمعهم ايضاً السلام علينا و على عباد الله الصالحين وموثق ابي بصير (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كل مايقول ولا ينبغى من خلفه ان يسمعوا شيئاً مايقول اذ الافراط فى مفاد ينبغى ولا ينبغى بدعوى اولويتهما فى الوجوب والحرمة لان التعبير بهما يبلغ فى ذلك كالتفريط فى مفاد هما بدعوى ظهورهما فى الاستحباب والكرهية فى غير محله بل الظاهر لغة وعرفاً من الاول الرجحان ومن الثانى المرجوحية وبعد ما قام الدليل على جواز الترك فى الأول والفعل فى الثانى كالاجماع فى المقام يحملان على الاستحباب والكرهية والافهما مطلقان بتلك القرينة و اما الدليل على استثناء العلو المزبور فهو الأ مرياً أن يقرأ الامام قراءته وسطاً والنهى عن المجاهرة والمخافتة اذ اكثر المأمومون فى صحيح ابن سنان المتقدم فى تحديد الجهر والاخفات حيث ينفى استحباب الاجهار (حينئذ) وتفصيل باقى المستحبات بادلتها يطلب من المطولات (وهيها مسائل سبع الاولى لا يجوز قول آمين اخر الحمد) باتفاق الاصحاب عدان شذكما شذ

(٢٠) الوسائل، الباب ٥٢، من صلوة الجماعة، حديث او ٣ .

القول بعموم موضع المنع لجميع مواضع الصلوة (وقيل مكروه) كما اختاره المصنف (قده) في المعتبر وحكى عن ابي الصلاح وابن الجنيد لكن لم يثبت بعد اتفاق الكل على عدم جوازه لسلامام (واستدل) للمنح بالاجماع والقاعدة بتقريبين احدهما أن آمين ليس بقرآن كما هو واضح ولا دعاء لانه كما صرح به رضى الدين بمعنى استجب وهو طلب اجابة الدعاء فلا بد فيه من سبق الدعاء ولم يسبق اذ المأمور به في الحمد كونه بعنوان القرآنية فلا يمكن انشاء الدعاء بمثل اهدنا الصراط المستقيم فيكون من كلام الآدمي المبطل ثانيهما ان آمين ليس بمعنى استجب لانه من اسما الاصوات نظيره حيث لم يوضع في اللغة لمعنى اسكت بل للفظه فكذا اللفظ آمين اسم فعل فهو لم يوضع لمعنى استجب بل للفظه فيكون كلاما آدميا غير داخل في الدعاء والقرآن ومناجاة الرب فيدخل تحت كبرى الكلام المبطل (لكن يدفعه) ان الاجماع مستند الى النص الآتي ومعلل في كلام المدعين بالقاعدة وأن القاعدة لا تقتضى المنع اما عدم كون آمين دعاءً فلان صدق الدعاء على آمين لا يتوقف على سبق دعاءٍ صاد من القائل لآمين انشاءً له بل يكفي سبق كلام دال على الدعاء وان كان من غير المتكلم أو منه مع عدم قصده الدعاء به فيكفي في ذلك كون السقراءة مشتملة على ما يدل على الدعاء فنقول آمين دعاءً لسبقه بما يحتوي الدعاء بضمونه 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 في المحاوراة لنفس اللفظ اقتصاراً وتسهيلاً في عالم التلفظ وتفهماً للمقصود بالاشارة والكناية بعد تمام اللغة من حيث وضع نفس لفظي استجب واسكت لمعناهما لكن لا ريب ان حكاية لفظ صه عن لفظ اسكت طبيعية كما ان حكاية لفظ اسكت عن معناه طبيعية فحكاية آمين للفظ استجب طبيعية ولمعنى استجب طولية بسبب حكاية استجب عن معناه بل التحقيق ان الحكاية عن المعنى وان كانت طولية وبذلك نفترق عن رضى الدين الا ان عرف المحاوراة يلغى الواسطة في 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 سيأتي انشاءً لـ

فى مبحث القواطع ان كبرى كل ما ليس بقرآن ودعاء فهو مبطل غير ثابتة فلوفرضنا كون آمين لغواً بلا مفهوم نظيرد يزويبzfهو خارج عن كبرى كلام الآدمى المبطل ايضاً لانه عبارة عن المفهم فالمبهم يجرى فيه اصالة البرائة عن المبطلية والحاصل أن آمين لا يخلو ما مفهم فهو داخل تحت كبرى الدعاء واما مبهم فهو داخل تحت كبرى البرائة فالقاعدة بكلاتقريبها مغالطة لا قاعدة وظنى ان اعتماد القوم فى التمسك بهاعلى النصوص فالعمدة هو التكلم فى مفادها فنقول ومن الله الاستعانة ان نصوص الباب لها السنة مختلفة احد هالسان الأمرابتداء؛ من الامام (ع) بقول الحمد لله رب العالمين بعد الفراغ عن الحمد والنهى عن قول آمين كصحيح جميل (١) على الصحيح عن ابي عبد 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 المؤكدة عن قول آمين بعد القرائة ثم الترخيص فى قول الحمد لله رب العالمين كصحيح زرارة (٢) عن ابي جعفر (ع) قال ولا تقولن اذا فرغت من قرائتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين ثالثها لسان النهى عن قول آمين فى جواب السؤال عن ذلك كصحيح الحلبي (٣) قال سئلت ابا عبد الله (ع) اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا رابعها لسان تحسين قول الناس امين كصحيح جميل (٤) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن قول الناس فى الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها والمحتملات الثبوتية لفاد هذه الاخبار خمسة احدها الكراهة كما عرفت اختيارها من المصنف (قه) فى المعتبر ونسبها 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 ظرفاً لمثل هذا الدعاء فمع الاتيان به بقصد الجزئية تشريع محرم و مبطل على القول باستلزامه لذلك وبدون ذلك القصد ليس بحرام ولا يبطل رابعها الحرمة النفسية من غير ابطال كما اختاره صاحب المدارك (قه) خامسها الحرمة والابطل معاً كما يلوح

١ و ٢ و ٣ و ٤) الوسائل ، الباب ١٧ ، من قراءة الصلوة ، حديث ١ 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 بالتحديد و
الناهية عن التأمين يكون النهى عن التأمين للارشاد الى الاصلح وهو التحميد اذ بيان
المستحب يناسب بيان المكروه ثانيهما شهادة الجميع الدلالى بين صحيحى جميل بالكرهه
بناءً على ان يكون ما احسنها صيغة التعجب واخض صيغة الأمر اذا استحسان قول آمين بمنزلة
الترخيص فيه ومقتضى الجمع بين النهى عن شيع مع الترخيص فيه هو الكراهه ويدفعه ان
السياق ضعيف لا يصلح لصف الهيئة عن ظهورها الاولى فى الحرمة لما عرفت مراراً من ان رفع
اليد عن ظهور هيئة الأمر فى الوجوب وهيئة النهى فى الحرمة عقلاً 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 ما أن يقر الرواية على ما ذكره فلا محيص عن حملها على التقية ضرورة ان
كون التأمين بعد الحمد من يد العامة معلوم خارجاً بشهادة التاريخ وشرعاً لا مكان الاشارة
اليهم باليهود والنصارى فى صحيح معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله (ع) اقول آمين اذا
قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى ولم يجب فى هذا مؤيداً
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 شهادة على خلل فى جهة صدوره
هذه الرواية وإما أن يقر ما احسنها بصيغة المتكلم واخض الصوت بها بصيغة الماضى من كلام
السائل يعنى ان الامام (ع) فى كمال اخفاء صوته قال ما أراه حسناً كما يحتمل بعيداً او عليه يكون
الرواية من أدلة المنع ودعى أن الاتيان بصيغة الافعال فى مورد تعدية المجرى لغومد فوعة
بان باب الافعال ربما يكون للمبالغة فهذا الصحيح لولم يكن شاهداً على خلاف مطلوب المستدل
فلا أقل من انه مجمل غير قابل للاستدلال واستدل للرابع بظهور النهى فى الحرمة النفسية و

حيث ان مورد النهى أمر خارج عن الصلوة فلا يدل على الفساد ويدفعه ان كبرى ظهور النهى فى حد ذاته فى الحرمة النفسية ككبرى عدم ظهوره فى الفساد اذا تعلق بالخارج عن حقيقة العبادة مسلمة لكن هناك قرينة مانعة عن تطبيق الكبيرين على المقام اما تطبيق الكبرى الاولى فلان النهى المتعلق بالمهيات نظير لا تصل فى الميتة ولا تلبس غير المأكول فى الصلوة له ظهور ثانوى فى الوضع اى الفساد فالمقام قرينة مانعة عن الأخذ بالظهور الاولى للنهى واما تطبيق الكبرى الثانية فلان العامة ابتدعوا بجعل الصلوة طرفا للتأمين فقريئة الخارج المعهود من العامة تشهد بكون صب النهى ظرفية الصلوة للتأمين نظير ظرفيتها للباس غير المأكول فكما ان الظاهر من مثل لا تلبس غير المأكول فى الصلوة هو الارشاد الى مانعية ليس ذلك عن الصلوة كذلك الظاهر من مثل لا تقل آمين آخر الحمد كونه مخرجا للصلوة وان الشارع اعتبر خلوهما عن ذلك واستدل للثالث بظهور النواهي فى الارشاد الى عدم مشروعية التأمين وعدم الأمر به شرعا فى الصلوة بشهادة قرينتين احدهما ان العامة قائلون بجزئية التأمين فالنهي ناظر الى انه ليس بجزءا لانه منهي عنه شرعا ثانيتهما ان التأمين دعاء مسانخ للصلوة فالنهي عنه ارشاد الى عدم الجزئية ويدفعه ان آمين لما كان دعاء كما عرفت لا اسما للدعاء ولله كما قيل لاعتراف القائل بالاشتراك بينهما فهو راجع عقلا وليس فيه مفسدة ذاتية وحيث دلت الاخبار على قراءة الاسم (ع) فى قنوت الصلوة الادعية المشتمة على آمين فهو راجع شرعا ايضا وانما جهة المنع عنه بعد الحمد عنوان البدعة الطارى عليه من جهة فعل العامة ذلك وعليه يكون النهى على ظاهره فى المهيات من الاخلال ولا موجب للحمل على عدم المشروعية عند اتخيل السنخية وهو مندفع بان آمين دعاء غير مسانخ مع اجزاء الصلوة عرفا وعلى فرضه فلا مانع عن كون المسانخ مخرجا لعنوانه الطارى وهو كونه من بدع العامة التى اخذوها من النصارى كما اخذوا التكفير من المجوس كما اشير اليه فى الاخبار ونسبه اليهم الصدوق فى الفقيه لا اقول بالاعتماد فى نفى هذا الاحتمال على دلالة الرواية على اخذهم ذلك من اليهود والنصارى ولا الاعتماد على كلام الصدوق (ره) فى ذلك بل اقول بعد ما ثبت رجحان قول آمين فى نفسه عقلا وشرعا وعدم وجود مفسدة ذاتية

مانعة عن الأمر به في الصلوة فيه وجدنا ونرى بالوجدان كون الترتي بهذا القول من عبادات
النصارى لا يبقى صارف عن ظهور النهي في المهيئات في الفساد واما القول الخامس اى الجمع
بين الحرمة النفسية مع البطلان فلا يتم الآ بعد تمامية أحد امرين اما كون الاجماع الذى ادعوه
على ذلك كاشفات بعد ياون ذلك فاسد اذا اجماع مستند الى الاستظهار من النصوص ولا أقل من
احتمال كون مدركه ذلك مضافا الى امكان ارادتهم لتحريم التشريعى والتسبيى من ناحية حرمة
ابطال الصلوة لا التحريم الذاتى كما احتمل ذلك صاحب الجواهر (قده) وان كان خلاف صريح
بعض العباث وظاهره غيره واما كون النهى فى الاخبار ذالسانين 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 كالا اضطرار وسائر الاعذار رافعة للجزئية والشرطية
والمانعية بمقتضى اطلاق ادلتها انما البحث فى انه اذا ترك قول آمين فى مورد التقية فهل
تبطل صلواته ام لا وجهان مبنيان على ان لسان ادلة التقية هل هو لسان ان التقية مشروعة
حتى توجب رفع مانعية مثل قول آمين او مشرعة حتى توجب جعل الصلوة مقيدة بما يصنع 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 ونسيانا (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 فلا بد من
الاقتصار على مورد النص وهو خصوص آخر الحمد بعد ولا الضالين فيجوز فى غيرها المسئلة (الثانية
الموالة 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
فرق المشترطون بين الموالة المعتبرة فى القرائة مع المعتبرة فى الصلوة وجعلوا كلا منهما

شرطاً يمياله وذكر الكل منهما مورد الافتراق عن الآخر كما اختلفوا في تفسيرها بعد الاتفاق على ان الموالاة بالمعنى الفلسفى الذى ينافيه التنفس فى الاثناء غير معتبرة جزماً بل ضرورة المذهب قائمة على خلافه ولذا افسروها بتفاسير ترجع الى الموالاة العرفية ففسرها بعضهم بتتالى الآيات والكلمات عرفاً وآخرى ان لا يتخلل بين ابعضها سكوت معتد به او كلام مغاير عدى ماورد النص بجوازه كسؤال الرحمة والتعوذ من النار عند قراءة آيتيهما ونحوه وثالث بان لا يتخلل فصل يخرج عن الهيئته القرآنية وتحسب واحدة عرفاً وأياً ما كان (فلو قرء من غيرها استأنف القراءة) واختلفوا ايضا فى ان السكوت بين القراءة جوازاً ومنعاهل 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 او آيتين من غيرها ساهياً تم قرائتها من حيث انتهى اليه حتى يرتبها فان وقف فى خلالها ساعة ثم ذكر مضى على قرائته وان قرء متعمداً فى خلالها من غيرها وجب عليه أن يستأنفها من اولها: انتهى وكيف كان فقد استدل للاشتراط بوجوه منها التأسى بدعوى ان النبى (ص) صلى موالياً وقال صلوا كما رايتمونى اولى وفيه ما عرفت مراراً من ان التأسى لا يصلح لاثبات حكم الزامى لاحتمال كون التوالى فى فعله (ص) من قبيل الامور العادية ضرورة ان الفاعل بحسب عاداته سيما اذا كان فى مقام التعليم يأتى بالفعل المركب متوالياً على فرض عدم كونه من الامور العادية فغايتة الرجحان لا للزوم ومنها ان العبادة توقيفية فالقراءة مع الموالاة مشروعة جزماً وبندونها مشكوكة وفيه أن معنى التوقيفية هو الاقتصار على ما وصل من الشرع بالنسبة الى المهية بلا زيادة فيها ولا نقصية والمفروض عدم وصول شرطية الموالاة من الشرع فالقول بها خلاف التوقيفية ومنها الاحتياط وفيه ان الاصل فى الشبهات الحكمية كما حررناه فى الاصول يقتضى البرائة لا الاشتغال ومنها ان أوامر القراءة منصرفة الى المتواليه وفيه ان العرف العام اذا القى اليه الأمر بقراءة لوحة مثلاً من غير تعبد به بالموالاة فى ذلك يرى قراءة اللوحة تدريجاً مثلاً لذلك الامر ولا يرى

نفسه ملزم 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 الّكم والكيف والجنس والنوع والهيئة وغير ذلك فلواريد خصوص الاخير كما هو المناسب للمقام طالبا ليل اعتبارا شرعا فلورجع الى الانصراف لدى العرف العام فقد عرفت حاله ولذا خصّه المحقق الحائري (قده) بالتبادر لدى عرف المتشعبة وفيه ان اذ هانهم مسبوقة بالفتاوى فالتمسك بذيل العرف الخاص اثبات للحكم بالحكم والحاصل ان الموالاة لو كانت واردة فى لسان دليل لفظى او واقعة فى معقد اجماع محصل غير مذكرى لرجعنا الى العرف فى استظهار مفهومها بلا خلاف فى ذلك كما ان المرجع فى الشبهات المفهومية والمصادقية الاصول العملية لكن المفروض عدم قيام دليل لفظى ولا اجماع محصل وعلى فرض حصوله فهو معتل ببعض ما ذكر فيوهن حجية التعليل ويجعله مذكيا فنحن وتحقق القرائة خارجا بما لها من الاسلوب المعجز فكما تحققت صحت القرائة بناً على ما سلفناه من ان حكاية الآيات القرآنية عن القرآن المنزل طبيعية لدى العارف بها كما فى كل كلام بالنسبة الى متكلمه لا قصدية وكما لم تتحقق بطلت بمعنى فقد ان الموضوع اعنى قرائة القرآن لا فقدان شرطه اى الموالاة بسعد تحقق اصله فالموالاة المقومة لاصل القرائة شرط عقلى مقوم للموضوع اى محقق للقرائة لا شرط تعبدى فى الموضوع اى القرائة وما غير المقومة فلا دليل على اعتبارها وتفصيل هذا الاجمال ان الفصل (تارة) يكون بين آيات الحمد او السورة كما اذ اقر آيات الحمد او السورة تد ريجا واكثر بعض آياتهما واختر سورة مشتملة على آيتى الرحمة والنقمة وتخلل بين آياتها سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند قرائة آيتيهما وبكى عند قرائة آية العذاب او حوذ لك من انحاء الفصل بما ليس بكلام آدمى ولا ينبغى الارتياح فى صحة القرائة فى هذه الصورة ضرورة تحققها حسب الفرض بما لها من الاسلوب المعجز والحكاية الطبيعية عن القرآن المنزل فينطبق عليها امرها قهرا وتجرى عقلا وهذه القاعدة العقلية المحاورية يمكن اصطيادها من الاخبار الواردة فى جواز ترديد الآيات والبكاء وتحميد العاطس ورد السلام والدعاء والمناجاة وسؤال الرحمة والاستعاذة

من النعمة بعد آتيتهما في الصلوة كصحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصلى له ان يقرء في الفريضة فتمر الآيه فيها التخويف فيبكي ويرد الآيه قال يرده القرآن ماشاً وان جاء البكاء فلا بأس وغيره مما ورد في ابواب قواطع الصلوة وما يجوز فيها ان يمكن اصطياد كبرى عدم اعتبار الموالاة في الصلوة على نحو التقرير للأصل المحاورى للعقائى من تلك الاخبار لاتعبد من الشارع في ذلك فهمى ليست مخصصة لكبرى اعتبار الموالاة بالنسبة الى موارد ما اذ لم يدل دليل تعبدى على تلك الكبرى حتى تخصص بهذه الاخبار لعل هي دليل على امضاء تلك القاعدة نعم لوطال الفصل بين الآيات حتى خرج عن صورة الصلوة كما لو ختم القرآن بين آيتين بطلت بلاشكال وكذا الووقع الفصل باحد قواطع الصلوة لكنه ليس من جهه ترك الموالاة كما لا يخفى ولذا اعتم البطلان بالقواطع لحال الاكوان (واخرى) يكون بين جمل الفاتحة والسورة وهذا يتصور على نحوين (احدهما) ما لا يوجب تغيير هيئة الآيه واسلوبها المعجز ولا ريب في صحة القراءة (حينئذ) ووجهه واضح مما تقدم (ثانيهما) ما يوجب تغيير ذلك نظير الحمد لله والشكروا الثناء له تبارك وتعالى رب العالمين اواياك نعبد يا الهى وسيدى وسندى ومعتمدى واياك نستعين ولا ريب في البطلان (حينئذ) ضرورة خروجها عن كونها فاتحة مثلاً بها من الهيئة الخاصة والاسلوب المنزل المعجز اذ تمايز كلام الله عزوجل عن غيره بل كل كلام عن غيره انما هو بهيئته الخاصة به من النظم والتركيب بين الحروف والكلمات بالاسلوب الخاص الذى به يكون القرآن معجزاً نازلاً للتحدى والآفكل كلام مركب من حروف التهجى فالآيه بدون تلك الهيئة ليست بفاتحة أو قرآن وما عن بنص من المصيرالى الصحة بدعوى وجود جملة اياك نعبد واياك نستعين بين الكلمات متفرقة الكلمات مدفوع بزوال هيئة الجملة بتخلل الكلمات غير القرائية الموجب لزوال صورته آيه اياك نعبد واياك نستعين على ما تى فى خلال الكلمات الاجنبية ومن هنا علم ان الفصل المغير لاسلوب الكلمة مبطل بطريق اولى واما الحروف

(١) الوسائل، الباب ٦٨، من قراءة الصلوة، حديث ٣٠

فلا هيئة لها حتى يتصور الفصل بينها فما قيل من الصحة حتى في صورة تغيير الهيئة بدعوى تحقق مواد الكلمات والجمل خارجاً فاسد كما عرفت وكيف يمكن القول بالصحة مع ان لازمه كون المأمور به في باب القراءة الحروف المقطعة كما ان من ذلك علم حال السكوت بين الآيات او الجمل والكلمات وانه لو كان مخللاً بالهيئة الخاصة كان مبطلاً للقراءة فضلاً عن كونه ماحياً للصورة الصلوتية واما لو لم يكن كذلك فليس بمبطل فلو كان الفصل او السكوت المغير للهيئة مخصوصاً بجملة أو آية استأنف خصوص تلك الجملة أو آية ضرورة وجود الهيئة في ساير جمل الفاتحة او السورة وهكذا بالنسبة الى كل جملة أو آية متغيرة الهيئة الى أن يستغرق المغير تمام القراءة فيستأنفها باجمعها وعلى ذلك ينبغي أن ينزل اوبه يقيد اطلاق استئناف القراءة في المتن وغيره وكيف كان فلا فرق فيما ذكر بين حالتى السهو والعمد الآ فى صورة استمرار النسيان الى الركوع فيرفع جزئية الفاتحة كلا وبعضاً بلاتعاد وفحوى خصوص ماورد فى نسيان القراءة وعن جماعة التفصيل بينهما وان مع الاخلال بالموالات عمدا بطلت الصلوة وعلل ذلك الشهيد فى الذكرى بتحقيق المخالفة المنهى عنها واختلف فى توجيه عبارته فقيل مراده مخالفة الموالات المأمور بها اذا مر بالشئ يقتضى النهى عن ضده وفيه ان الأمر بالشئ لا يقتضى النهى عن ضده كما قررى محله وقيل مراده ان مع العمد قد اخل بجزء من الصلوة ونقص وزاد فيها معا وفيه ان النقيصة لا تضرع التدارك قبل الركوع واما الزيادة فلواريد بها التشريعية فالتشريع ليس بمحرم للعمل الخارجى ان لم نقل بانه يوجب القبح الفاعلى دون الفعلى وعلى فرضه فلا يوجب البطلان لما سأتى انشاء الله فى باب القواطع من ان المبطل للصلوة هو الكلام الآدمى لاكل كلام محرم ولواريد بها الشرعية فهى تتصور على وجوه ثلثة احدها ان يقصد بها تغيير اسلوب القراءة المأمور بهادون الزيادة فى الصلوة وهذا يبطل الصلوة اذ الزيادة المبطله موقوفة على امرين تحقق ذات الزيادة وقصد عنوان الزيادة فى الصلوة بهاتانيهما ان يقصد بها قراءة القرآن مثلاً لقراءة الحمد المأمور به ولا الزيادة فى الصلوة وهذا أيضاً لا يوجب البطلان بطريق اولى ثالثها ان يقصد بها الزيادة فى الصلوة وهذا مبطل للصلوة بمقتضى من زاد (وكذا النوى قطع

القراءة وسكت) يستأنف القراءة لدى الفاضلين (قد هما) (وفى قول) تقدم عن المبسوط (يعيد الصلوة) و(أما لو سكت في خلال القراءة لانية القطع أو نوى القطع ولم يقطع) بالسكوت فقد (مضى في صلوته) فان التفصيل بين الصور الثلث يستفاد من المبسوط لكن على نحو إعادة الصلوة وعد مها حيث قال فيه بعد عبارته المتقدمة: وان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلوته ماضيه وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته واستأنفها: انتهى اذ حكم صورتي نية القطع وعدم السكوت ونية القطع مع السكوت يستفاد من المنطوق وحكم صورة السكوت بلانية القطع يستفاد من المفهوم ولو بقرينه الفقرة الاولى من عبارته المتقدمة في أول المسئلة لم نذكر هذه الصور في الفقه الوي زمن الفاضلين فتعرض لها على نحو استئناف القراءة وعدمها ما المصنف (قده) فقد عرفت عبارته في المتن واما العلامة (قده) فقال: لوني القطع وسكت اعاد بخلاف ما لو فقد احد هما: انتهى وقد استدلل لها المتأخرون بوجوه اربعة احد ها مافى مصباح الفقيه من اعتبار هيئة اتصالية عرفية في القراءة وهذه الهيئة محفوظة مع السكوت بلانية القطع ومع النية بلا سكوت بخلاف السكوت مع قصد القطع فليست محفوظة كما في صورة الاختيار بخلاف القطع لعذر الاترى انه لو قطع القراءة للاستراحة او تجد يد النفس لا يراه العرف مضرًا بالهيئة الاتصالية بخلاف ما لو قطعها اختيارا فيضربها لدى العرف وفيه منع كبرى وصغرى اما الاول فلان دخل الهيئة الاتصالية عرفا في المخترع الشرعى مما لا معنى له اذ قيود العبادة تعبدية واما الثانى فلانه على فرض دخلها فيه فمعناه ان تلك الهيئة مقومة للقراءة ولازم ذلك فسادها عند فقدان الهيئة مطلقا سواء كان مع القصد او بدونه مع العذر او بدونه فاننا نرى ان العرف يرى انتفاء معجون مركب من عدة اجزاء عند فقدان احد ها ولا يفرق بين انحائه فقدانه من الاختيار والعذر و عد مهماتان فيها انا وان 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 مرتعبدى 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 والنقص فيها يكشف عن وجود امر مبرم

وهيئة متصلة يحلها القواطع وان شئت قلت ان الصلوة لها جزء ما دى هو افعالها واقوالها وجزء
صورى هو هيئتها فالسكوت مع نية القطع ينقض هيئة القراءة ويقطعها وبتقريب آخر كما ان الجزء
المادى من الصلوة يعتبر فيه قصد القرية كذلك جزئها الصورى فاذا نوى قطع القراءة وبرز هذه
النية بالسكوت فقد خلى هذا المقدار من جزئها الصورى عن القرية بخلاف ما لو سكت بلانية أقطع
اونوى ولم يسكت لعدم تحقق ما ينافى القرية رأسافى الأول وعدم مبرزله فى الثانى بل تلبسه
بالقراءة التوامة مع قصد القرية مبرز لخلافه وفيه ما اشرنا اليه غير مرة من ان الجزء الصورى المعتبر
شرعافى الصلوة انما هو بمقدار ما يستفاد من ادلة القواطع اى الذى يقطعه القواطع الواردة فى
الأدلة واما اعتباراوسع من ذلك بحيث يقطعه غير تلك القواطع ايضا نظيرا للعب باللاحية او
فرقة 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 سلم اعتبار ذلك فهو قهرى الوقوع
لا قصدى التحقق اذ ليس معناه ان المصلى بعد ايجاد افعال الصلوة واقوالها يجب عليه
علاوة عن ذلك ايجاد شىء آخر بعنوان الجزء الصورى للصلوة بل معناه ان نفس ايجاد الصلوة
بمالها 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 القرية 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
الموالاة والسكوت محل بها وفيه بعد الغرض عن عدم الاجماع كما تقدم انهم مختلفون فى
تفسيرها كما اشرنا اليه فى صدر المسئلة فلا جماع على ما ينافيه السكوت فالتحقيق ان السكوت
تارة ماح لصوره القراءة واخرى ليس كذلك فعلى الاول تبطل القراءة ان لم يستلزم محو صورة
الصلوة والآكاما هو الغالب تبطل الصلوة كما تقدم عن المبسوط المسئلة (الثالثة) روى اصحابنا ان
الضحى والم شرح سورة واحدة وكذا الفيل ولا يلاف فلا يجوز افراد احد ييهما من صاحبتهافى كل
ركعة) على المشهور بين القدماء بحيث لم يعرف الخلاف بينهم فى الانتصار جعل وجوب الجمع

بينهما مما انفردت به الامامية ثم علّله بالاجماع واليقين بالبرائة وانهم قالوا انها سورة واحدة و
عن أمالي الصدوق نسبة المع عن افراد احد بهما عن صاحبتهما الى دين الامامية معللاً باليهما
سورة واحدة وفي الاستبصار ان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد (ص) وبالحمله
فالتتبع شاهد على تحقق الشهرة القدمائيه على كلا الامرين كون السور الاربع سورتين ووجوب
الجمع بينهما في كل ركعة نعم ناقش في ذلك المصنف (قده) في المعترك كما سيأتى 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 المروى عن آل محمد (ص) كما تدل نظيره لك عن ابن ابي عقيل
حيث يعبر كثيراً بعند آل الرسول (ص) ومزاده المروى عنهم (ع) فيكون ناظراً الى ما استفاد من
اخبار الباب اعم من ضعيف السند والدلالة عندنا فالعمدة هي الاخبار وهي مراسلات ومسنودات
اما المراسلات فمنها مرسل الفقه الرضوي قال لا تقرأ في الفريضة والضحي والمشرح والم تركيب و
لا يلاف الى ان قال لانه روى ان الضحي والم شرح سورة واحدة وكذلك الم تركيب و لا يلاف
سورة واحدة الى ان قال فاذا اردت قراءة بعض هذه فاقرأ الضحي والم شرح ولا تفصل بينهما
وكذلك الم تركيب و لا يلاف انتهى وقد استدل به في الحقائق مدعيان 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 يبعده جداً انه لم يطلع عليه احد من الاصحاب طول مائة والف سنة الى زمن
المجلسي الأول (قده) فظهر في بلدة اصفهان ومجرد توافق عبارات الفقيه معه لا يدل على
اعتماد الصدوق (ره) عليه بعد امكن العكس اي اعتماد صاحب هذا الكتاب على الفقيه باقتباس
عباراته منه فمرسلات هذا الكتاب كنفسه ضعيفة بل اضعف من مراسلات غيره التي نعرف مرسلها
ولا ينجبر ضعفها بالعمل اذ لم يكن هذا الكتاب عند القدماء حتى يعملوا على مراسلاتها ما الصدوق
فلما عرفت واما غيره فلان عدم اعتماد واحد منهم على متونه وعدم التصريح بهافي مورد يكشف عن

عدم وجوده لديهم او عدم عملهم به بل فى عبارته فى خصوص المقام ما ينافى ضرورة المذهب ويشرف الفقيه على القطع بانه فقه استدلالى حيث صدّ ركلامه بالنهى عن قراءة السور الاربع و المعوذتين فى الفريضة ثم علّل ذلك بانه روى ان السور الاربع سورتان وان المعوذتين دعاءٌ مجعول ليسا من القرآن وقيل انهما دعاءٌ علّمها جبرئيل النبى (ص) ثم قال فاذا اردت الخ : ان جعلولية المعوذتين خلاف ضرورة المذهب وتعبير الامام (ع) بمثل روى كذا فى غاية البعد بعد كونه (ع) منبع الوحى وامكان نقله عن آبائه عليهم السلام بلا واسطة واقطع من ذلك التعبير بمثل وقيل كذا الا 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 امارات كاشفة عن أنه فقه استدلالى لواحد من العلماء لا كتاب خبر للامام (ع) ومنها مراسلات الصدوق (ره) فى الهداية والامالى والفقيه الدالة على اتحاد سورتنى الضحى والمنشخ وسورتنى الفيل ولا يلاف وعلى عدم جواز افراد كل واحدة منها عن صاحبيتها بالقراءة فى الفرائض وفيه ان دأب الصدوق (ره) حسب ما رأينا منه غير مرة ضم ما استظهره برأيه الاجتهادى عن ساير الاخبار الى بعض ما يرويه مراسلاً فى كتبه وهذا يناقض التزامه فى دياجة الفقيه بالاقتصار على المتون المقتبسة من الاخبار المعتبرة وبعد ذلك فلا يمكننا احراز ان ما ذكره فى الهداية و متن الفقيه فى المقام باجمعه مقتبس من متون الاخبار وليس فيه شئ مما استظهره منها بنظره الاجتهادى مضافاً الى ان مراسلاته غير حجة فى حقنا ومنها مرسل جماعة كالشيخ فى التبيان و الطبرسى فى المجمع والمصنّف هنا وفى المعتبر وغيرهم من أنه روى اصحابنا الى آخر ما فى المتن وفيه ان مرادهم من روى اصحابنا لعلّه بعض المرسلات المتقدمة او الصحاح الآتية حسب استظهارهم منها ذلك فلا ظهور له فى اتفاق الاصحاب على رواية هذا المتن كى يثبت شهرة روائية على طبقه جابرة لضعفه فالعمدة فى اخبار المسئلة غير هذه المرسلات وبعد امكان استناد القدماء فى فتويهم الى الصحاح الآتية حسب استظهارهم منها لا يحرز استنادهم فيها الى هذه المرسلات فلا جابراً لضعفها ابدأ

واما المسندات (١) فمنها صحيح زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) الفجر فقر 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 فى غاية البعد بعد عدم التلازم بين الاثبات
لهما معافى ركعه واتخاذهما لما ذكرنا من احتمال وجهين اخرين بل حيث ان الظاهر يقتضى
وجود البسطة بينهما فى المصاحف انه (ع) فصل بينهما بالبسطة والآكان اللازم على الراوى ذكر
حذف الامام (ع) لئلا ينعى امر يدعى اخرى بالذكر من اصل الجمع وسيأتى ان الفصل ينافى الاتحاد
فلا احتمال الأخير بعيد لولم 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 ابو عبد الله (ع) فقر فى الاولى الضحى وفى الثانية
الم نشرح لك صدرك وهذا صريح فى التفريق بينهما فى ركعتين فيناقض الأول و دعوى امكان
كونه من باب التبعض المحمول على التقيّة كما فى مصباح الفقّه مدفوعة بما كان 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 ابو عبد الله (ع) فقر بنا بالضحى
والم نشرح وهذا مطلق قابل للحمل على كل من السابقين بلا مرجح لاحد هما فيبقى على اجماله
من حيث الجمع والتفرقة وحيث ان هذه الاخبار باجمعها حكاية شخص واحد عن فعل امام
واحد (ع) فمن البعيد غاية تعدد القضية فيمكن اتحادها واضطراب المتن من قبل الشيخ (قده)
كما ليس ذلك منه (قده) ببعيد ولا يدعى 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 ومتعدد فهو متعارض
.....

(١) الوسائل، الباب ١٠، من قراءة الصلوة .

من جهة المنع والتفريق ومنها معتبر الفضل المروي عن جامع البزنطي عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والمنشرح والم تركيف ولا يلاف قريش وهذا الولم يكن على خلاف مطلوبهم اذ لو اقتضى الاستثناء في الاتصال تعدد السورتين فلا ظهور له في الاتحاد ضرورة عدم ظهوره في الانفصال واستلزام الاتصال تخصيص أدلة المنع عن القران لا يصلح قرينه 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 وهذا من رأس كى يوجب حمل الاستثناء على خلاف ظاهره وان ابيت فالخبر من هذ الحث مجمل ومنها خبر اود الرقى عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال فلما طلع الفجر قام فأذن واقام واقامنى عن يمينه وقرئنى أول ركعة الحمد والضحى وفى الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت ثم سلم ثم جلس وهذا اظهر فى التعدد ومنها ما عن كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقى عن القاسم بن عروة عن ابي 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 مخلط قائل بالتناسخ مجقوا الروايات كثيرا 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 ابي 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 اود الرقى فانهما معارضان مع المرسلات وغيرها من الضعاف على فرض اعتبار سندها ومنها ما فى المصاحف المتداولة من زمن النبى (ص) وقد امضاها الائمة عليهم السلام من الفصل بينهما بالبسطة فانه كاشف عن التعدد ضرورة ان البسطة لكل سورة بمنزلة العنوان والتسمية المصدر بها طوا مير

الملوك فالتقطيع آية التعدد والآكان القرآن باجمعه سورة واحدة واما البسمة الموجودة فى سورة النمل فهى جزء من الآية وحكاية لكتاب سليمان (ع) الى بلقيس لانه عنوان كلام مفتوح ابتداءً وقد صحح الائمة (ع) هذا التقطيع والنظم والترتيب الواقع فى القرآن من كتاب الوحى و أمرونا بالقراءة كما يقرأ الناس حتى ان العامة القائلين بعدم جزئية البسمة للسورة الملتزمين بعد مقرائتها فى الصلوة ملتزمون مع ذلك بكتابتها فى مصاحفهم وقد طعن عليهم ائمتنا صلوات الله عليهم فى تركهم قراءة البسمة فى الصلوة واستنكروا ذلك منهم فهذه كلها تسدل على علامة البسمة للتعدد ومنها الاخبار الواردة فى تفاسير السور الدالة على اختصاص كل سورة بسنخ من الآثا والمثوبات وبعد ذلك كله فمافى منظومة العلامة 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 تنتمه والضحى وهكذا الايلاف بالنسبة الى الفيل كما ظهر فساد مافى المتن حيث قال (ولا يفتقر الى البسمة بينهما على الاظهر) بل الاقوى لزوم الفصل بالبسمة اذ اجمع بين السورتين فى ركعة لكن لا لما قيل من انه مقتضى الاشتغال بالسورة وان الشك فى جزئيتها يكفى فى لزوم الاتيان بها تحصيلاً للجزم بقراءة السورة الواجبة فى الصلوة كما فى مصباح الفقيه ضرورة ان المأمور به ليس عنوان السورة حتى يكون الشك فى جزئيتها شكافى المحصل ويجرى فيه الاشتغال بل المأمور به معنون السورة فالشك فى جزئية الزائد من بسمة واحدة على القول بالاتحاد كما هو مبناهم من قبيل الأقل والاكثرفى المركبات الذى هو مجرى البرائة بل لما عرفت من ان البسمة 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 محصلاً مركب غير حجة فالاقوى جواز الجمع بين السورتين فى ركعة مع لزوم الاتيان ببسمة 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 عامداً عالماً بالموضوع اى الجهر والاختفات وبحكمهما الشرعى اى وجوبهما وبحملهما اى الظهريين للاختفات وغيرهما للجهر ويحد هما العرفى او الشرعى وان الاختفات مثلاً مآدون السمع والجهر ما فوق ذلك وينصدقهما الخارجى وان كيفية صوته فى القراءة جهريّة او اخفائية بطلت صلوته وان كان (جاهلاً) لا يدري اوساهياً فسبق لسانه الى ذلك (اوناسياً) بالنسبة الى واحد من الشئون المذكورة تمت صلوته (لم يعد) لصحيحى زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) احد هما فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغى الاختفاء فيه فقال أى ذلك فعلى متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً اوساهياً ولا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ثانيهما قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغى الاختفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه او قرأ فيما لا ينبغى القراءة فيه فقال أى ذلك فعلى ناسياً اوساهياً فلا شيء عليه وهذا اجمالاً مما لا ريب ولا خلاف فيه نصاً وفتوى انما الكلام فى الخصوصيات المستفادة من الصحيح الأول التى لا بد للفقهاء النطقن لها (منها) ان الظاهر من قوله (ع) تمت صلوته ان الصلوة الفارقة للجهر والاختفات عن عذر تامة المصلحة كاملة الاجزاء والشرائط ما تى بها على وفق أمرها الواقعى اذ لو اقتصر فى الخبر على نفي الاعادة لاحتمل كونه من باب بدلية الناقص عن التام فى مورد العذر او انتفاء مقدار من المصلحة الواقعية للصلوة غير قابلة للتدراك او العفوعن تبعه مخالفة التكليف اى العقاب لاجل المعذورية فاقحام جملة تمت صلوته يدفع جميع هذه الاحتمالات حيث يكشف عن كمال الفعل بلانقصان فيه وتسامية مصلحته بلافتوات شيئ منها وتوافق مع أمره الواقعى بلامخالفة له فى شيئ (ومنها) ان المقابلة بين الشرطيتين اعنى قوله (ع) أى ذلك فعلى 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 يخلوا اما ان يكون الصدر حاكماً على

(١) الوسائل، الباب ٢٦، من قراءة الصلوة.

الذيل او العكس او يتحاكم ان بمعنى حكومة كل على الآخر من جهة كما فى المقام حيث يفصح كل عن عموم الآخر لظهور متعمداً بقرينه المقابلة فى الاعم من الالتفات والعلم بالنسبة الى الموضوع ومحلّه وحكمه الشرعى لولم نقل بظهوره فى نفسه فى ذلك بل ظهوره بتلك القرينة فى الاعم من العلم بحدّ الموضوع وتشخيص مصداقه الخارجى وغير ذلك من الشئون المربوطة به و ظهوراً سياسياً و ساهياً و لا يدرى بقرينة المقابلة فى الاعم من النسيان والغفلة عن واحد من الشئون المزبورة فان المتعلق فيها وان كان محدداً و لكن حيث ان موضوع الرواية هو الجهرى الاخفات بالقراءة فمتعلق العمد والنسيان وغيرهما هو الشئون المربوطة بذلك الموضوع وهى كما عرفت متعددة فيعمّ الجميع ويدل على تنوع جهريهما لا ينبغي الاجتهاد فيه و اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه الى نوعين عامد بالنسبة الى أحد شئون ذلك او غافل جاهل به فصلوة الأول باطلة وعليه الاعادة وصلوة الثانى تامة لاعادة عليه (ومنها) ان لا يدرى هل يعمّ اصناف المكلفين كالمأموم المسبوق الذى يجب عليه الاخفات بالقراءة او المرثّة التى يجب عليها الاخفات فى الجهرية فلوجهرها بالقراءة جهلاً فهبل تتم صلوتها ام لا وجهان مبنيان على انقلاب وظيفة المأموم عن الجهرى الجهرية لعارض المأمومية الى الاخفات او كون وظيفة المرثّة فى الجهرية هو الاخفات ام لا بل الاخفات لهما من المقارنات الاتفاقيه للوظيفة فوظيفة المأموم هو الانصات وعدم اسماع قرائته الامام ووظيفة المرثّة عدم اسماع صوتها الاجنبى وذلك يستلزم خارجاً الاخفات بالقراءة فعلى الاول يصدق عليهما عنوان لا يدرى فتصح صلوتها مع الجهر جهلاً وعلى الثانى لا يصدق فلانصحت صلوتها من هذه الجهة بل لان الامر التعبدى بشيىء خارج عن الصلاة مع عدم اقتضائه للنهى عن الضد لا يستلزم الفساد وسأتى فى مبحث الجماعة انشاء الله ان الحق فى المأموم المسبوق هو الانقلاب كما اتضح مما قد مناه فى مبحث الجهر و الاخفات ان الحق فى المرثّة هو الثانى (ومنها) ان الشاك المتمكن عن الفحص هل هو داخل تحت عنوان لا يدرى ام لا بعد اتفاق الكل على خروج غير المتمكن عن الفحص عن ذلك فنقول لا ريب انه فى حال الشك لا يدرى الموضوع او حكمه او محلّه او غير ذلك من الشئون التى يشك

فيها فصدق هذا العنوان عليه عرفاً مما لا شبهة فيه ومقتضى ذلك صحة صلوته فدعوى انصرافه عن مثله غير مسموعة ولوسلم فلاريب في انصراف عنوان متعمد الأضاعه ضرورة انه جاهل بالحكم فعلاً فكيف يقصد مخالفته واذا اخرج عن كلا العنوانين فلو كان هناك اطلاق يشملهُ فهو والا كما في المقام حيث لم يقع طلب الجهر والاخفات في دليل سمعي بل قد عرفت ان الدليل على الموضوع هو التعاهد وعلى الحكم نفس هذا الصحيح الفروض خروج الشاك عن كلتا فقرتيه فيرجع في حكمه الى الاصول العممية وحيث ان الشبهة حسب الفرض حكمية بسبب اجمال النص فالمرجع فيها البرائة وعلى أى تقد يرفا للنتيجة صحة صلوة الشاك وعدم وجوب الاعادة عليه (ثم) ان مقتضى معذورية الجاهل بالحكم وصحة صلوته تقييد الواقع بالعلم وقد اورد عليه باسكال عقلي هو استلزامه الدور الصريح ان ما لم يكن حكم لم يكن علم به والفروض انه ما لم يكن علم لم يكن حكم وحيث اجيب بعدم استلزام ذلك الدور والفلسفي ضرورة كفاية وجود المعلوم بالذات أى الوجود العقلاني المخلوق للنفس في تحقق العلم بالشيء وعدم توقفه على وجود المعلوم بالعرض اى الوجود الخارجى في وعاء الاعتبار او عالم العين فاكتفوا في الاشكال بالتناقض في نظر المكلف الذى فيه ملاك استحالة الدور والفلسفي من جهة قبح صدور ذلك عن الحكيم تعالى وقد تصدى جماعة للتفصى عن ذلك بوجوه (منها) ما اختاره جماعة كشيخنا الانصارى والمحقق الخراسانى والمحقق الهمدانى (قد هم) فى مصباح الفقيه من وجود مصلحتين احديهما قائمة باصل طبيعة الصلوة داعية نحو طلبها من المكلف والاخرى قائمة بالخصوصية كالجهر والاخفات داعية نحو طلبها ايضاً منه فاذا افادت الثانية بسبب الجهل لم تكن قابلة للتدراك لكن بقيت الاولى مقتضية لصحة الصلوة غاية الأمر يعاقب على ترك مصلحة الخصوصية (وفيه) ان الجواب لا بد وان يكون قابلاً للتطبيق على المورد اثباتاً فلا يجدى مجرد تصحيح ثبوتى وهذا الجواب غير قابل للتطبيق على المورد لما تفتن 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 فالاعتصار على امتثال المطلوب الأول يقتضى الصحة سواء تعمد فى

ترك امتثال المطلوب الثانى ام لا ولذا اورد هو (قد ه) على نفسه بلزوم صحة صلوة العامد فاجاب بأننا ننكر قيديـة الجهر والاخفات للصلوة وانما نريد دفع الاستحالة ثبوتاً عن معد وريـه الجاهل و انت خبير بان الاعتراف بالقيديـة معناه كون المقام من قبيل وحدة المطلوب وعليهـذا لا بد من بطلان صلوة الجاهل نعم اجاب أخيراً من ناحية اشراب قيد العمد فى الموضوع وكون عقاب الجاهل من ناحية التجري وذلك وجه مستقل لتصحيح المقام ستعرف حاله (ومنها) ما اختاره المحقق الحائرى (قد ه) فى صلوته بعد ردّ الجواب الأول وحاصله ان التكليف بالقيديـة 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 ملحوظاً بالخصوص فى عالم طلب القيد بل الملحوظ للجامع نفس المكلف بماله من الاطلاق الذاتى من جهة النوعين واما انحصار التكليف فى المطلق لدى جهل المكلف فانما هو بالتقييد للحاظى بمعنى لحاظ الشارع خصوص الجهل وجعله سبباً لانتقال الوظيفة الى المطلق وعليهـذا 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 فيها والتكليف بالمتضادين فى آن واحد محال عقلاً ذلك لان استلزام طلب المتضادين من الجاهل موقوف على كون شمول التكليف بالقيديـة له على نحو الاطلاق للحاظى 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 بالقيديـة كما لعلة ظاهر كلامه (قد ه) فهذا تنوع فى ناحية المكلف نظيراً لقصرو الا تمام ولازمه عدم فوات شئ من المصلحة الواقعية فى مورد الجهل فلا موجب للعقاب وان لم تكن مساوية معها

فالصلحة الفائتة اما قابلة للتدارك فلماوجب لنفى الاعادة او غير قابلة له فهذا عين الجواب الأول الذى قد فرّ منه هو (قده) وعرفت حاله (ومنها) ما اختاره بعض الاعاظم (ره) حيث مثل للمقام باستصحاب الطهارة الخبثية وانه يوجب توسعة دائرة الطهارة المشروطة فى الصلوة بزيادة صدق لها فى الظاهر فيكون حاكماً على دليل شرطية الطهارة موجباً لتعميمها بالنسبة الى الطهارة الظاهرية كما هو فاد صحيح زرارة فهكذا فى مورد الجهل بالجهر والاختفات اذ المراد بقوله لا يدرى ليس هو الشاك والمتردد ضرورة كون الحكم معروفاً مسلماً بين الاصحاب فلا يعتريه شك وترديد لدى احد من الخاصة بل المراد منه الجاهل الذى ربيّ فى ناشئة الاسلام فسمع الفتوى فى مورد الجهر والاختفات لكن على عكس واقعه فزعم وجوب كل فى مورد الآخر وحيث ان هذا الحكم لا استناده الى سماع الفتوى حكم ظاهرى فى حق هذا الجاهل فيعمّ دائرة الحكم الواقعى ويوجب زيادة صدق له ظاهراً فيكون حاكماً على دليل ذلك الحكم مقتضياً للاجزاء لا ترتب للعقاب ومن علم بترتب الحكم الظاهرى على الواقعى يفهم ما قلناه وان ابيت فمقتضى قوله (ع) تمت صلواته صحتها بالعقاب (وفيه) انه ان اراد كبروية اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقع فهى ممنوعة اماً على مسلكتنا الحق من عدم حكم ظاهرى فى مورد لافى الطرق لانها طرق عقلائية قد امضاها الشارع بلا جعل له فيها ولا فى الاصول العملية لانها اصول عقلائية قد قررها الشارع بلا تعبد له فيها كما فصلنا الكلام فى ذلك كله فى الاصول فلان الاجزاء (حينئذ) سالبة بانتفاء الموضوع واما على مسلك القوم من وجود الحكم الظاهرى فلان جعله لا بد وان يكون بلحاظ الطريقة للواقع وانه فى صورة المصادفة هو هو وفى صورة المخالفه ليس بشيئ والآلزم 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 مورد غير ممكن بلامنا فاته مع كبروية الاستصحاب كما ذكرناه فى الاصول فيبقى فى خصوص المورد دعوى بلا دليل من وجهين احد هما تقييد اطلاق لا يدرى بخصوص المرئى فى ناشئة الاسلام والجاهل بالحكم على نحو الاشتباه فى مورد ما سمعه من الفتوى بلا مقيد ثانيهما اجزاء

الفتوى عن الواقع فى خصوص المقام بلا موجب فهذا الوجه حدس محض والتحقيق فى المقام ان تقييد الحكم بالعلم بمكان من الامكان بلالزوم دور اصلا بان يلاحظ الجاعل العلم العنوانى اى العلم النفسانى بما هو مشير الى افراده الخارجيه طول زمن التكليف ويجعله بهذا العنوان الحكائى قيد المتعلق جعله اى الحكم المجمعول فلا الوجود الذهنى بما هو قيد للمجمعول ضرورة انه لا يتعدى الى الخارج ولا الوجود الخارجى بما هو قيد له ضرورة لزوم تحصيل الحاصل والدور بل الوجود الذهنى الحاكى عمافى الخارج الذى هو معنى القضية الحقيقية لا ما قبل من ارجاع الحملية الى الشرطية نظير كل ما وجد شيئاً وكان ختمراً كان حراماً ضرورة فساده من وجهين احدهما التصرف فى ظاهر الحملية بالارجاع الى الشرطية بلا موجب ولا شاهد ثانىهما لزوم كون الانحلال على نحو التحقق بمعنى كون الانشاء بمنزلة ماكنة موحدة لاحكام جزئية حسب تعدد افراد الموضوع لكبرى الحكم فكلما تحقق موضوع وجد حكم جزئى متعلق به وهذا غير معقول وانما الانحلال على نحو التعلق بمعنى انه كلما وجد موضوع انطبق عليه الكبرى وتعلق به ذلك الحكم الكلى الواحد اى المجمعول يجعل واحد بسيط فالوقوف عليه الجعل هو العلم العنوانى الذى يلاحظه الجاعل واما العلم الخارجى الذى يحصل للمكلف فهو خيل فى تعلق الحكم وتنجزه معاً فى اصل جعله فتعدد العلمان وارتفع الدور واما التناقض فى نظرا المكلف فيرتفع بعد تفهيمه ان الموقوف عليه الحكم المجمعول هو العلم العنوانى الملحوظ للجاعل دون العلم الخارجى الحاصل للمكلف واذ قد ثبت امكان التقييد بالعلم ثبوتاً ينطبق عليه الدليل اثباتاً اعنى قوله (ع) تمت صلوته ويكون معنى قوله (ع) متعمداً هو العمد بالحكم اى عالمياً به فنفاذ الصحيح وهو صحة الصلوة بلا عقاب متوافق مع القاعدة قضاءً للالتيان بتمام الوظيفة واما الجاهل المقصر فعقابه للعلم الاجمالى بالاحكام الكلية الشرعية والمفروض تقييد الحكم بالعلم فى خصوص المقام حسب الدليل التعبدى فليس عليه عقاب المسئلة (الخامسة يجزيه عوضاً عن الحمد) فى الاخيرتين (اثنتا عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثاً وقيل يجزيه عشرون رواية تسع وفى اخرى اربع والعمل بالاول احوط) وقد تقدم

تفصيل ذلك كله مع ما هو المختار فيه سابقاً (١) وإنما الكلام هنا في أمرين (الاول) انه لو أتى بالحمد في الأخيرتين اشتباهاً مع كون عادته الاتيان بالتسبيح فيهما ما لزعم كونه في الاوليين او مع علمه بانه في الأخيرتين لكن سبق لسانه بالحمد وللغفلة عن عزمه على التسبيح فيهما مع وجود الداعي القريب بالنسبة الى الحمد في الصور الثلث فهل يجتري بذلك ام يجب استيناف القراءة اذ تذكر في الاثناء والاعادة اذ تذكر بعد الفراغ ام لا وجهان ربما يقال بالثاني تارة بدعوى ان وقوع الحمد في الثالثة ليس عن اختيار ويُدفعه 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 مطلوبة الحمد في الأخيرتين انما هي لكونه تحميداً ودعاً والمفروض عدم قصد المصلي هذا النحو من العبدلية و يدفعه ان وجه الوجوب ليس قيداً للواجب فبعد ثبوت عِدلية الحمد في الأخيرتين 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 العبدلين التخييريين من الحمد والتسبيح في الأخيرتين فشرع فيه فالأقرب أنه لا يجوز رفع اليد عنه والعدول الى الآخر وحاصله ان التخيير في ذلك ابتدائي لا استمراري وعلل ذلك بوجوه منها انه زيادة مبطله ومنها ان ابطال محرم ومنها ان اطلاق ادلة التخيير منصرف الى الابتدائي ولا مجرى للاستصحاب هناك لتبدل الموضوع وهو من له يتلبس بواحد من العبدلين 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 كفاي المقام لا يشمل من زاد واما حرمة ابطال فلانها سالبة بانتفاء الموضوع حيث لم يأت المصلي بمبطل الا ان يرجع الى الزيادة وقد عرفت حالها واما دعوى الانصراف فغير مسبوقة بل يمكن اثبات استمراريته التخييريين من طرق ثلثة احدها الاطلاق

(١) عند البحث عن التخييريين الحمد والتسبيح في الأخيرتين فراجع .

اللفظي لمثل قوله (ع) أن شئت قرئت وان شئت سيّحت بل وكذا قوله (ع) هما والله سواءٌ حيث يدل بالالتزام البين بالمعنى الاخص على التخيير وحمله على الابتدائي تقييد بلاد ليل ثانيها الاطلاق الالتزامي من الجمع بين الاخبار الآمرة بالفتاحة في الاخبارتين وبين الاخبار الآمرة بالتسبيح فيهما بتحكم نص كل في الاجزاء على ظهور الآخري التعيين المستلزم للتخيير اذا المتيقن من تقييد كل بالآخر ضرورة تحقق أحد العدلين فبدون ذلك كما في صورة العدول يبقى التخيير بحاله نالها الاطلاق المقامى لتلك الاخبار من حيث دلالتها على الوضع اعنى تركيب المهية الصلوتية وان مقوم الثالثة في المغرب أو الأخرتين في الرباعية هو احد هذين العدلين وبعد ذلك لا نفتقر الى الاستصحاب كي يشكل فيه بتبدل الموضوع او كون الشك في المقتضى المسئلة (السادسه من قرء سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرء غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرء ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في آخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة) لدلالة النص على ذلك واتضح عند التعرض لحكم قراءة سور العزائم في الفريضة المسئلة (السابعة المعوذتان) بكسر الواو (من القوان و يجوز ان يقرء بهما في الصلوة فرضها ونفلها) لوجودهما في قرآن الاسلام حيث عرف الاسلام ما بين الدفتين قرآنًا نازلًا للتحدى بأسلوبه المعجز وقد صحح امتنا 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 لا مضاء الاثمة عليهم السلام مما لا ينبغي الارتياح فيه بل الزيادة في القرآن مما ينبغي نفس الآيات القرآنية الدالة على انه لو اجتمعت الجن والانس على ان يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً والتي تدعو الناس على ان يأتيوا بسورة او آية من مثله ويدعوا شهدائهم من دون الله ان كانوا صادقين فلو كانت المعوذتان من غير القرآن لم يكن لهما اسلوب معجز وانما التحققت الزيادة ولا يمكن الأدباء من الاتيان بمثلهما و ليس كذلك فنفس القرآن واسلوبهما المعجزين فيان زيادتهما في القرآن بل كل تحريف زيادي

واما التحريف النقض فمضافاً الى عدم اخلاله بما نحن بصدده لم يدل عليه دليل والاخبار الموهمة لذلك بين ضعيف السند وان كان ظاهراً لدلالة وبين ضعيف الدلالة لكونها ناظرة الى التنزيل اى بيان مورد نزول الآيات والتفسير وحيث ان قرآن على (ع) كان مشتملاً عليهما وذلك يفصح المخالفين لم يقبلوه منه (ع) وقالوا حسبنا كتاب الله فبقى عند الاثمة الى ان يأتى به الحجة عجل الله فرجه الشريف ومن الممكن عدم بيان جميع علوم القرآن واحالة ذلك الى زمن الدولة الكريمة الالهيّة زمن الظهور ورجوع آل الله صلواته عليهم اجمعين وبعد ذلك كله فلانبالي بما نسب الى ابن مسعود من انها رقية وليس من القرآن وان كان صدور مثل ذلك عن مثل ابن مسعود بعيداً فى الغاية مضافاً الى دلالة خصوص صحيح صفوان الجمال (١) قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) المغرب فقرأ بالمعوذتين فى الركعتين على ذلك فمافى الفقه الرضوى من ان المعوذتين من الرقية ليست من القرآن ادخلوهما فى القرآن وقيل ان جبرئيل (ع) علمهما رسول الله (ص) : انتهى غريب بل اشترنا سابقاً الى ان ذلك امارة قاطعة بعدم استناده الى الامام (ع) ومافى مصباح الفقيه من احتمال صدوره تقيّة غير سد يد كيف وقرآن المسلمين مشتمل عليهما فليس هناك من يتقى منه الامام (ع) بالقاء مثل ذلك وينبغى التنبيه على امور (الاول) انه هل يجب تعيين السورة بالقصد بعد الحمد قبل الشروع فى البسطة بأن يأتى بالبسطة بقصد السورة المعينة فلو أتى بها قبل تعيين السورة اعادها بقصد هأم لا والمسئلة غير معنونة فى كلمات القدماء! مالاختصار الفقه فى ذاك الزمن أول عدم الاشتراط لديهم وكيف كان فالمشهور عدم الاشتراط وأول من قال بالاشتراط شيخنا الانصارى (قده) وقد حام من تأخر عنه حول كلامه نغياً او اثباتاً واستدل له هو (قده) فى صلواته بوجهين حاصل اولهما ان قصد حكاية السورة المأتى بها عن السورة القرآنية معتبر فى صدق قرائته تلك السورة على القرائة وذلك لا يحصل الا بقصد السورة المعينة من لدن الاتيان بالبسطة وقد ذكر لتوجيه هذا الوجه

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

تقريباً ان احد هما ان كل كلام صاد عن المتكلم حيث انه كيف مسموع متصمّم آتى الوجود ينعدم بمجرد تحققه فالآتيان بقول أحد كشعر امر القيس (قنانك من ذكرى حبيب ومنزل) مستحيل عقلاً فلا بد من قصد الحكاية بقوله عن مقول ذلك الشخص واستعمال لفظه في ذلك اللفظ على نحو استعمال اللفظ في المعنى حتى يوجب هذا القصد والاستعمال نسخ اتحاد بين القولين ويصدق انه قال قوله اذ بدون ذلك لم يقل قوله بل مثل قوله ثانيهما ان الظاهر من الامر بالقراءة نظير لا صلوة الآفاتحة الكتاب لذي العرف انما هو قصد الحكاية بكلامه عن القرآن الذي نزل على النبي (ص) فقصد الحكاية مقوم للقراءة عرفاً بلا حاجة الى تكلف اقامة برهان ويتوجه على التقريب الأول أولاً ان المأمور به ليس شخص ما نزل بل ايجاد المنقوش فيما بين الدفتين بالوجود اللفظي وثانياً على فرض كون المأمور به شخص ذلك القول أنه بعد استحالة الآتيان بشخص قوله حسب اعتراف هذا الموجه يكون ذلك قرينة على أن المراد هو الآتيان بما يسانخه بيان ذلك ان شخص الكلام الصادر عن متكلم كشعر امر القيس مثلاًه جبهتان جهة الصدور و هي قائمة بشخص خاص وزمان مخصوص وغيرهما من ملاسبات ذلك الكلام ومتكلمه حين اصداره واعادة هذه الجهة مستحيلة عقلاً على حد استحالة اعادة المعدوم وجهة الصادر وهي قائمة بكلام متشكل من مفردات خاصة وهيئة مخصوصة فاذا تلفظ واحد بكلام متشكل من مفرداته الخاصة وهيئة مخصوصة نظير قنانك من ذكرى حبيب ومنزل فقد آتى بعين ذلك الصادر و قاله سواء قصد به الحكاية عن مقول ذلك الشخص ام لا بل لو فرض سببية هبوب الرياح للتصويت بذلك المصراع من الشعر في الجوّ صدق لذي العارف بانه من امر القيس تحقق شعر امر القيس وحكايته فجهة الصدور أي القيام الصدوري بشخص خاص ملغاة في صدق حكاية مقول أحد فاذا أمر بقراءة شعر شعرا وكلام متكلم فاستحالة اعادة جهة الصدور عقلاً قرينة على ان المراد اعادة الصادر بالآتيان بمسانخ ما صدر اى المتشكّل من مفرداته وهيئة بالالزوم قصد الحكاية عنه وثالثاً على فرض لزوم الاتحاد بين الحاكى مع المحكى ودخله في قوام الحكاية أنه بعد استحالة الاتحاد الحقيقي كما عرفت وانما هو ينحوم من الاعتبار فليس قصد الحكاية مقوماً لذلك

الاتحاد بل يكفى فى تحقيقه اتحاد الشكل بحسب المفردات والهيئة فالاتيان بمايسانخسه محقق للاتحاد الاعتبارى فان قلت بعد تعذرالالاتحاد الحقيقى يعتبرما هو اقرب منه و ذلك يتحقق بالقصد قلت اولاد ليل على اعتبار الاقربيه ولوفرض الشك فى الاعتبار فالمرجع فى امثاله البرائة وثانيا على فرض اعتبار الاقربيه لانسلم تحققها بخصوص القصد بل الحكاية الطبيعية بسبب التشابه فى المفردات والهيئة كافية فى ذلك فعلى اى تقد يرلا يعتبر قصد الحكاية ويتوجه على التقريب الثانى ان المطلوب فى باب القراءة انما هو التللفظ بالفاظ خاصة بلا اعتبار قصد الحكاية عن المعنى فضلاً عن الحكاية عن اللفظ فدعوى ان قصد الحكاية مقوم للقراءة عرفاً بصادره محضة وبالجملة فالظاهر من مثل لاصلوة الآفاتحة الكتاب ليس هو قراءة ما نزل على النبى (ص) كيف وما نزل شخص خاص منصرف ظاهراً موجود فى وعائه المناسب معه واقعاً لاتصل اليها يدى الناس فلا يمكن لأحد قرائته فلا بد وان يراد به مايسانخه من الالفاظ بل لواختص القرآن بما نزل فما قرئه على (ع) حينما تولد وما خلق فى القلم وكتبه القلم على اللوح وغير ذلك من وجودات القرآن ومراتبه الواردة فى الاخبار الكثيرة لا بد من نفي القرآنية عنه وطرح جميع تلك الاخبار مع ان ذلك كله قرآن بالضرورة فالظاهر من الأمر بالقراءة هو التللفظ بما بين الدفتين ولذالسواتسى بالحمد غافلاً عن القرآنية لكن باعطاء الوجود اللفظى بمايسانخ الموجود الكتبى مع قصد القرية صحت صلوته كما هو كذلك فى حق كثير من عوام المسلمين حيث لا يفرقون بين الفاتحة فى الأوليين مع التسبيح فى الاخيرتين فى عالم امثال الأمر الصلوتى بهما ليقتصدوا باحد هما الحكاية عن القرآن النازل وبالأخر مجرد التللفظ بذلك اللفظ بل يتلفظون بهما بقصد الأمر الصلوتى ليس الآ 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 (قد ه) قاصر عن اثبات المدعى وحاصل ثانيهما ان البسطة مشتركة بين جميع السور القرآنية فلولم يقصد كونها سورة معينة لا يصدق عليها عرفاً الاشتغال بتلك السورة كما فى جميع المشتركات بين

مهبّات متباينة مثلاً إذ اشتغل النجّار بنحت قائمة مشتركة بين قائمة السريرو والباب لا يصدق عليه عرفاً الاشتغال بالسريرو والباب ما لم يعلم قصده بها خصوصاً أحدهما فكذا في المقام و يتوجه عليه أن المدعى صدق الامتثال الذي هو مطابقة المأثى به مع المأثورة لا على صدق الاشتغال وبعد تحقق جميع آيات السورة خارجاً مع القرينة يصدق امتثال أمر السورة عرفاً ما لم يثبت دخل قصد الحكاية بالخصوص في ذلك تعديلاً ولولم يصدق الاشتغال بتلك السورة حين الاتيان بالبسملة والسرفى عدم صدق الاشتغال عرفاً في المشتركات إن الاسم اسم للمجموع المركب فالمتحقق جميع اجزائه لا ينطبق عليه اسمه وذلك لا يضر بما نحن بصدده من امتثال المأثورة فالعمدة اثبات قديرة قصد الحكاية تعديلاً ولم يدل عليه دليل ومقتضى الأصل البرائة وربما يجاب عن مقالة الشيخ الاعظم (قده) بوجهين آخرين أحدهما أن المفعول فسى باب البسملة هو المهيبة الكلية دون الأشخاص فيكفى الاتيان ببسملة قبل كل سورة بالضرورة قصد كونها بسملة تلك السورة ويدفعه منع كون المفعول هو المهيبة الكلية بأن يجعل السور مجردة عن البسملة ثم يجعل بسملة كلية بعنوان رأس كل سورة بل الظاهر من تصديركل سورة ببسملة جعلها لها بالخصوص فالظاهرين اشتغال مصاحف الاسلام على مائة وأربعة عشرة ببسملة كونها بأشخاصها مجعولة غاية الأرواح يهافى وسط سورة التمل والباقي في أوائل السور عدى سورة البرائة ثانيهما أن المأثورة في كل ركعة بعد الحمد احدى السور القرآنية على نحو البدلية دون سورة معينة حتى يعتبر قصد كون البسملة لها كما في الفاتحة حيث أمر بها خاصة فلا بد من قصد كون البسملة لها ويدفعه أن الواحد البدلي لا محالة يتشخص في عالم الامتثال فكما تتعين السورة خارجاً تتعين بسملتها فالعمدة في الجواب عن مقالة الشيخ الاعظم (قده) ما ذكرناه ولبعض الاساطين (ره) وجه ثالث لا اعتبار قصد الحكاية على ما نسب اليه في تقرير صلوته حاصله أن البسملة المجعولة للسور القرآنية ليست على نحو المشترك المعنوى بل على نحو المشترك اللفظي فلا بد في تعيين كل و تميزه عن الباقي من قصد الحكاية بالبسملة عن بسملتها المجعولة لها واقعاً ويتوجه عليه أن المفعول في باب البسملة وإن لم يكن المهيبة النوعية بل الأشخاص

كما عرفت آنفاً الآن المميّز لكل شخص عن الآخر لا ينحصر في قصد الحكاية بهاعن شخصاً المجهول واقعاً بل المميّز في امثاله كثيراً ما يكون نفس الملابسات من الزمان او المكان او كونه عقيب كذا و نحوه ذلك وعليهذا فنفس الشخص بوجوده الخارجى المحفوف بملاساته مميّز له عما عداه ففى المقام تعقب البسمة بآيات سورة التوحيد مثلاً مميّز لها عن بسمة ساير السور لا نقول بيان وصف التعقب أمر وجودى مأخوذ قيداً فى ناحية البسمة كى يشكل بعدم الدليل على التقييد ومع الشك فالمرجع البرائة بل نقول ان الترتب الطبعى بحسب الوجود الخارجى بين البسمة و ساير الآيات من كل سورة كاف لتمييزها عن غيرها فلا حاجة الى قصد الحكاية بهاعن المجهول الواقعى ما لم يقم دليل تعبدى على اعتبار هذا القصد والغرض عدم قيام دليل كذا فى مقتضى الأصل عدم اعتباره و دعوى توقف التعبد بالسورة على قصد امرها الخاص المنبسط على البسمة مدفوعة بما اشرنا اليه غير مسمّرة من عدم توقف التعبد بالعمل على قصد الأمر بل حصوله بمطلق التقرب والتخضع به وربطه الى الله تعالى فينطبق على هذا العمل أمره الواقعى قهراً فيصح نعم قصد الأمر أحد محققات ذلك فلو عيّن البسمة فى قصده لسوره خاصة لمهجز العدول منها بقراءة سورة غيرها بعد البسمة ضرورة تطبيقه بذلك القصد حصّة الأمر المنبسطه على بسمة كل سورة على هذه البسمة فلو اختار غير تلك السورة كانت بلا بسمة ان ما أتى بهالم تكن جزءاً لهذه السورة ولا ينافى ذلك اخبار العدول من سورة الى اخرى فان تلك الاخبار موافقة للقاعدة كما ستعرف فى التنبيه الثالث فلا تلصق لتصحيح السورة بلا بسمة فما احتمله كاشف اللثام وجزم به العلامة المجلسى فى البحار (قد هما) من جواز العدول بعد قصد الجزئية لسورة مع عدم اعادة تباين غير محله (الثانى) انه بعد اتفاق الكل على عدم اعتبار قصد المعنى فى القراءة اختلفوا فى انه محلّ بالقراءة ام لا ذهب جماعة الى الاخلال بدعوى انه بناءً على اعتبار قصد الحكاية فى القراءة يلزم من ذلك اجتماع لحاظين متضادين فى ملحوظ واحد ذلك مستحيل ما الكبرى فواضحة واما الصغرى فللزوم لحاظ لفظ النازل حتى يجعل لفظه حاكياً عنه حكاية تصويرية اى خطورا المحكى بالبال حين الاستعمال سنخ استعمال اللفظ فى المعنى لاحكاية تصديقه اى

الاذعان بالمحكى وافناء الحاكى واستعماله فيه فلو اعتبر قصد المعنى لزم لحاظ معنى لفظ النازل ايضاً بالاستقلال حتى يجعل لفظه حاكياً من ذلك المعنى حكاية تصديقية فيلزم اجتماع لحاظين فى ملحوظ واحد (وقد يجاب) عن هذا الوجه بان قصد المعنى قد يمتنع عقلاً فى باب القراءة لعدم كون بعض الجمل كلام الله تعالى حقيقة نظيراً ياك نعبد وياك نستعين اذ يمتنع انشاء مثل هذا المعنى من الله لاستلزامه الخروج عن المعبودية والعيادة به ولذا اقدروا كلمة قل كما فى التبيان ومجمع البيان فهو كلام العبد وونه تعالى كما ورد فى الاخبار ان بعض الفاتحة محصور به تعالى نظيراً الحمد لله وبعضها مشترك بينه وبين المعبود نظيراً ياك نعبد وبعضها محصور بالمعبود نظيراً هدنا الصراط المستقيم (ولكن يدفعه) ما قررناه فى علم الكلام من ان كون القرآن كلام الله لا يستلزم القاء المعنى وانشائه من الله تعالى كيف ومثل : انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم : كلام الله لا كلام سليمان مع انه ليس فيه القاء المعنى وانشائه من الله والافبهذ المعنى مثل الحمد لله ايضاً يمتنع كونه كلام الله لانه تعالى لا ينشاء الثناء على نفسه بل ابتهاج الذات بالذات للذات يغنى عن ذلك بل ينافيه ومن هنا يعلم ان معنى قول امام الموحدين صلوات الله عليه فى نهج البلاغة : انت كما اثبتت على نفسك : ان الثناء هو الذى علمتنا آياه فتأمل بل معنى كون القرآن كلام الله انه مخلوق له تعالى باسلوب معجز للتحدى فان كلام الله سنخان سنخ له اسلوب معجز نزل للتحدى كالقران وسنخ ليس كذلك كالاحادىث القدسية فجميع الآيات القرآنية تكون كذلك (فالجواب) عن الوجه المزبور أولاً ما عرفت سابقاً من عدم لزوم الحكاية التصديقية فى باب القراءة بان يقصد بلفظه الحكاية عن اللفظ المنزل بل كفاية الاتيان بالالفاظ المنقوشة فى المصاحف التى لها حكاية طبيعية عن المنزل متعبداً بذكره وثانياً منع استحاله اجتماع لحاظين مستقلين فى ملحوظ واحد كما حققناه فى الاصول فى مبحث جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى وعدمه وقلنا بان الاجتماع انما فتأمل : اشارة الى ان الثناء من الله على نفسه لا دليل على امتناعه لانه من ابتهاج الذات بالذات فتدبر .

هوفى نفس اللاحظ وذل باعبارسعة النفس وكونها فى وحدتهاكل القوى ممكن بل واقع كثيراً غاية الأربشاعة الاستعمال فى اكثرمن معنى عرفاً لا استحالته عقلاً وثالثاً ان اللهاظين فى المقام طوليان لاعرضيان ضرورة استعمال اللفظ فى اللفظ المنزل الذى له حكاية طبيعية عن المعنى فالحكاية عن المعنى قهرى وفى طول الحكاية عن اللفظ المنزل (فالولى) فى تقرب الاخلال يقال باستلزام قصد المعنى اجتماع ارادتين متضادتين ضرورة ان قصد المعنى من اللفظ الذى هو عبارة عن دلالة التصديقية على المعنى انما هو يجعل اللفظ مرآة للمعنى وآلة للعبور اليه ومن المشاهد بالوجدان ان تمام النظر فى عالم المرآة الى المرئى كالصورة دون المرآة من النظر بها اليها نعم ربما يقصد نفس المرآة فيكون تمام النظر اليها دون المرئى فالقصد الاستقلالى الى المرآة حال القصد الاستقلالى الى المرئى غير ممكن وجداناً وقد عرفت ان اللفظ فى عالم قصد المعنى مرآة له فلا يتعلق به قصد استقلالاً ومن المعلوم ان اللازم فى باب قراءة الصلوة هو والتعبيد بالقراءة بارادة ايجاد مجموع الفاتحة لله تعالى اجمالاً ثم ايجادها فى الخارج شيئاً فشيئاً مع ذلك القصد تفصيلاً ويهى ان هذا لا يتحقق الا بقصد اللفظ استقلالاً ضرورة ان التعبيد عنوان قصدى واجتماع هذا القصد مع قصد المعنى اجتماع المتضادين كما عرفت فقصد المعنى طارد لقصد اللفظ بالاستقلال فهو محل بالتعبيد بالقراءة ومن هنا ظهر فساد ما ذكره فى مصباح الفقيه فى مبحث قاطعية الكلام لعدم اخلال قصد المعنى من صدق القراءة مع ذلك بدعى ان قراءة الالفاظ تارة تكون لمجرد تعليم اللفظ كما فى تعليم القرآن للاطفال او الامثلة للنحوية ولا ينبغى الاشكال فى صدق القراءة عليها واخرى تكون بقصد تفهيم النسب الحكيمية بين تلك الالفاظ كما فى قراءة المصنف كتابه لالقاء المعانى الى المخاطب و(حينئذ) ايضاً يصدق القراءة وثالثة تكون مع قصد تفهيم النسب الحكيمية وانما اختارت تلك الالفاظ لحسنها وبلاغتها كما فى قراءة شعر مخصوص نظير شعر السعدى فى مقام الموعظة او قرائته كتاب اخلاق كجامع السعادة فى مقام بيان الاخلاقيات حيث تعلق القصد بتفهم المعانى لكن لحسن نظم ذلك الشعر وبلاغة عبارة هذا الكتاب اختار الالفاظها فى مقام افادة المقصود و(حينئذ) ايضاً يصدق قراءة الالفاظ ذلك الشعر

اوهذا الكتاب فقصد المعنى فى القراءة يكون من سنخ الأخير فلا يخرج عن صدق القراءة وأما
 امثال الأمر القرائى فيتحقق بقصد ه الاجمالى لذلك هذا بحسب الثبوت وأما بحسب الاثبات
 فالمستفاد من الاخبار الواردة فى تفسير الحمد وانه تسبيح وتحميد ودعاءً وفى عدلية الفاتحة
 للتسبيح فى الأخيرتين من انها تحميد ودعاءً محبوبة قصد المعنى لدى الشارع فى قراءة الصلوة
 : انتهى وجه الفساد ما عرفت من استحالة اجتماع قصد بين متضادين بالنسبة الى اللفظ والمعنى
 معاً فى آن واحد فالقاصد لتفهيم المعنى باللفظ غافل بالمرّة عن نفس اللفظ وتام نظره الى
 نفس المعنى والقاصد لتعليم اللفظ غافل بالمرّة عن المعنى وتام نظره الى نفس اللفظ نعم
 قد يخطر بباله المعنى اذا كان عارفاً به لكن هذه دلالة تصورية لا تصديقية فمثله شبهة قصد
 ربما يوهم اجتماع القصد بين لكن بعد الالتفات الى ان دلالة تصورية خطيرة وفى باب قصد
 المعنى تصديقية ادعائية ترتفع الشبهة ويتبين فساد الوهم ولقد تفتّن (قده) للشكالى فاراد
 دفعه بما ذكره اخيراً من القصد الاجمالى بالنسبة الى امثال الأمر القرائى لكن يتوجه عليه ما
 عرفت من عدم كفاية مثل هذا القصد الاجمالى للتعبيد بالقراءة وأما الاخبار المزبورة فلادلالها
 على محبوبة قصد المعنى ضرورة أن اشتمال الفاتحة على الدعاء أو الذكرا لذي هو مفاد تلك
 الاخبار أعنى من محبوبة قصد هما حال امثال الأمر بالقراءة بل نفس الاجماع على تعبيد القراءة
 بضميمة ما عرفت من قيام القرينة العقلية على منافاة قصد المعنى مع التعبيد بالقراءة دليل على
 عدم المحبوبة فالحق ان قصد المعنى فى اقوال الصلوة قراءة ام ذكر ما خل بالتعبيد بها
 (الثالث) انه هل يجوز العدول من سورة الى اخرى ام لافيه جهات من البحث (الجهة
 الاولى) أن العدول هل هو على وفق القاعدة أم هناك جهة خاصة تقتضى عدم جواز العدول
 فالاكثر على الأول ضرورة ان تطبيق كلى المأمور به كالسورة على افراده انما هو بيد المكلف فهو
 مخير عقلاً فى تطبيق ذلك على أى فرد شاء وما دام كونه مشتغلاً بما يحدد فرد كسورة خاصة فى
 الصلوة لم يتحقق التطبيق والتخيير باق عقلاً فاطلاقه يقتضى جواز رفع اليد عن ذلك الفرد قبل
 تمامه والاثبات بفرد آخر وهذه قاعدة عامة فى جميع التكليف وذهب بعض الاساطين (ره) فى

تقرير صلوته الى ان الأصل عدم جواز العدول ومهد لذلك مقدمات ثلث احديها ان التخيير بين المتباينات كخصال الكفارة شرعى وبين افراد كل واحد كافراد الصلوة عقلى وحيث ان السورة الطويلة كالبقرة مثلاً مع القصيرة كالتوحيد ليس بينهما جامع قريب فالتخيير بين السور فى الصلوة شرعى لاعلى ثانيتهما ان الأمرى التدريجيات كالسورة ينحل الى متعدد حسب تعدد حصص المتعلق فكما ان الأمرتد ريجى فيها كذلك امثاله فكل حصة من المتعلق كبعض السورة فى الصلوة تحقق خارجاً فقد امثل 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 محركية للأمر 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 امثال الأمر بالسورة بالنسبة الى البعض المقروء فلا مبرر لذلك يمكن تطبيقه على حصة من سورة اخرى ولو سلم فلا محركية للأمر بالنسبة الى تلك الحصة والفروض ان رفع اليد عن الفرد لا يبطله حتى يخرج عن الفردية لكلى الأمر وببقي الكلى 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 وتدريجى 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 كقضى القصير والطويل لسائر الطبائع فلا يوجب التباين بعد كون الجميع قرآناً وان شئت قلت كيف يعقل تباين القرآن مع القرآن كما هو الشأن فى أعضاض كل واحدة من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير الصادقة على البعض والكلى على نحو الحقيقة كالماء فالقطرة ماءً والبحر ماءً فالآية قرآن ومجموع ما بسين الدفتين قرآن والبقرة سورة والكورس سورة وأما المقدمة الثانية فالأمر المتعلق بالمركب ينسبط على

جميع اجزاء ذلك المركب قضاءً لتوأمية المادة والهيئة في جميع المراحل من مرحلة الشوق النفساني الى مرحلة البعث كما هو كذلك في مرحلتى اللفظ والكتب فكل جزء من اجزاء المركب مشمول للبعث الواحد انى البسيط المتعلق بالمركب الذى هو عبارة عن خلق النفس بالسية اللفظ فالهيئة معبرلانشاء والبعث النفساني الى المادة فاذا كانت مركبة ينسبط البعث لا محالة على جميع اجزائها من غير فرق بين كون المركب دفعى الحصول فى الخارج او تدريجى الحصول فانحلال الامر الواحد الى اوامر متعددة حسب تعدد ابعاض المتعلق غير معقول كما اشرفنا اليه غير مرة وما ظن هذا القائل يلتزم بالانحلال فلعل التقرير قاصر عن افادة مراده وكيف كان فانسباط الامر على اجزاء المتعلق فى المركبات مما لا ينبغي الا رتياب فيه ولذا قلنا بتدرجه فى التنجز حسب تدرج قدرة المكلف على الامتثال وبذلك صححنا الترتب بين الهم والمهم و امتثال المهم فى ظرف ترك الهم ولو عسياً تأومرنا علم عدم تعقل تدريجية الامتثال فى التدريجيات ضرورة استلزامها انحلال الامر الى اوامر متعددة حتى يكون تحقق كل حصة من المركب سبباً لتحقيق امتثال امرها الخاص بها وقد عرفت ان الانحلال غير معقول فمع وحدة الامر كما هو المفروض لا محيص عن دفعية الامتثال فان كل جزء من المركب ليس مشروطاً بالآخر تعبدًا كى يلزم الشرط المتأخر بل عقلاً تحقيقاً للموضوع المركب حسب الفرض فما لم يتحقق الجزء الأخير لم يتحقق المركب الذى هو متعلق امر واحد انى فان تحققه يحصل الامتثال دفعا فلا يسقط الأمر قبل ذلك ويكون تخيير المكلف عقلاً فى تطبيقه على أى فرد شاء بحاله بل الحق كما بيناه فى محله عدم سقوط الأمر بعد تمامية الفرد أيضاً ضرورة استحالة تأثير فعل نحوى هو امتثال المكلف للفرد فى سقوط امر 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 تفصيلاً ذلك فى الاصول وفى بعض مباحث هذا الكتاب واما تدريجية محركية الأمر فهى أيضاً فاسدة ضرورة ان محركية الأمر هى باعثيته وذلك شأن العقل لا يجعل اذ بعد انشاء البعث بالسية

اللفظ قد تم الجعل وما هو وظيفة المولى والباعثية رتبة تأثير البعث في المكلف وهو مشروط عقلاً بالعلم بالبعث والقدره على الامتثال بعد وجود روح الاطاعة في المكلف حتى يتنجز التكليف ويتحرك المكلف نحو الامتثال ومن المعلوم ان مادام التخيير في تطبيق الكلى على الفرد باق للمكلف يمكنه التحرك عن الأمر نحو امتثاله في أى فرد شاء فيبقى المحركية للمرحسب بقاء المكان تحرك العبد نحو متعلقه وقد عرفت بقاء التخيير قبل تمامية الفرد فلامعنى لتدرجيه المحركية و انما المتدرج لزوم الباعثية اذ بتطبيق كل حصه من الأمر على كل حصه من الفرد ينسقى موضوع حكم العقل بلزوم امتثال الأمر المولوى بالنسبة الى تلك الحصه وأما مكان الباعثية فهو باق ابدأ قضاءً إلا مكان الامتثال فى ضمن فرد آخر والمفروض حسب اعترافه ان رفع اليد عن الفرد لا يوجب خلافاً للعبادة فيجوز العدول فهنا مقدمات ثلاث تنتج جواز العدول احدها ان الباعثية شأن العقل غير مربوطة بالجعل ثانيها قابلية المأموره عقلاً للتطبيق على كل فرد قبل تمامية ما يريد المأمور من الفرد ثالثها عدم محذوفى رفع اليد عن الفرد بما هو فبتمامية هذه المقدمات تتم أصالة جواز العدول كبروياً فى جميع المركبات واما استلزام العدول للزيادة العمديه ففيه منع واضح اذ الزيادة المبطله لها قيدان كون المأتمى به مسانحاً صورياً للصلوة والاتبان به بقصد الزيادة فى الصلوة والثانى مفقود فى المقام ضرورة كون العدول من باب الأخذ بالتخيير العقلى فى عالم تطبيق كلى المأموره 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 الحقائق: المشهور بين الاصحاب جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ نصفها او يتجاوز نصفها على الخلاف فى ذلك وانه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور الآنى سورتي التوحيد والجحد فانه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع فيهما ويكره على الخلاف الا الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة فانه يعدل منهما الى السورتين المذكورتين ما لم يبلغ النصف او يتجاوزه على الاشهر: انتهى بل الظاهر عدم الخلاف فى أصل الجواز فتوى اجمالاً كما لا اشكال فى ذلك نصاً لدلالة المستفيضة على ذلك

كصحيح الحلبي (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل قرء في الغداة سورة قل هو الله أحد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بداله أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله أحد ولا يرجع منها الى غيرها وكذا قل يا أيها الكافرون وموثق عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل يقوم في الصلوة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون وصحيح علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سألت عن الرجل اراد أن يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم تكن قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون وموثق عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها قال له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها ومصحح البنزطي المروي في الذكرى عن ابي العباس في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وبمضمونها اخباراً أخرسيمر عليك بعضها (الجهة الثالثة) المشهور بين الاصحاب بل الآ من شد من المتأخرين تقييد جواز العدول بما قبل النصف وربما يقال بانقراض القول بما قبل تجاوز النصف لوجوده في القدم فقط لكنه أيضاً نسب الى المشهور فلا جماع في البين الآ بالنسبة الى ما بعد تجاوز النصف وما قبل ذلك فالعمدة في دليله النصوص فاستدل للتقييد بالنصف بجملة من الاخبار (منها) صحح البنزطي المتقدم ما السند فقد رواه الشهيد (ره) في الذكرى مضمراً كما نقلناه ونقله في البحار عن الذكرى مسنداً عن ابي عبد الله (ع) وآياً ما كان فالسند معتبر لوثاقه الشهيد الذي كان عنده جامع البنزطي وروى عنه وكون البنزطي من اصحاب الاجماع ومن لا يروى الآ عن الثقة وعن الامام (ع) وأما الدلالة فلان قوله (ع) وان بلغ النصف ناظراً الى آخر حد الجواز ببيان فرد خفي لكن يدفعه ان بيان الفرد الخفي الغالب لا يدل على نفى فردية الغير اذا ادعى غالباً للعدول بعد وصول النصف بل مطلقاً ببيان مثل هذا الفرد لا ينافي وجود فرد خفي كما بعد تجاوز النصف كما هو كذلك في

(١) الوسائل، الباب ٣٥ و٣٦، من قرائة الصلوة .

المطلقات العرفية اذ كثيراً ما يذکر لها فرد خفى مع وجود الأخرى نعم قد يحمل الخبر كما فى الذكرى وغيره على مورد سبق اللسان بقراءة غير ما اراد قرائتها من السورة وان قوله (ع) وان بلغ النصف: ناظر الى عدم امثال الوظيفة الصلوتية فالخبر عليه هذا ليس من اخبار العدول فى شئ لكنه مخدوش صغرياً من جهة حمل الخبر على الفرد النادر فاطلاقه من جهة استغصال الامام (ع) قابل للتطبيق على المقام وكبروياً من جهة كفاية قصد الصلوتية اجمالاً بما أتى به فى مقام الامثال المنطبق على ما سبق اليه اللسان فى عالم امثال اجزاء الصلوة ايضاً لعدم الدليل على لزوم ازيد من ذلك فى صحة العبادة (ومنها) ما عن الفقه الرضى فان ذكرتها قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة فان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض فى صلوتك حيث استدل به بعض الاساطين بدعوى ان قوله فى صدر الرواية قال وقال العالم قرينة الة على ان قائلها الامام ولذا فصل فى حجية ما فى الفقه بين المقرون بمثل روى اوقال العالم مما يدل على اتخاذه من متون الاخبار وبين ما يكون بصورة الافتاء فالأول حجة دون الثانى مضافاً الى عمل الاصحاب بهذه الفقرة الجابر لضعفها (ويدفعه) أن المقرون بروى اوقال العالم لا يزيد عن مرسل مثل الكافى فليس بحقاً ما الجبر بالعلم فهو فرع ثبوت استناد القدماء الى خبر فى الفتوى وقد عرفت سابقاً ظهور الفقه فى المتأخرين وعدم احراز وجوده لدى القدماء لو لم نقل باحراز عدمه مع انه على فرض الوجود فمجرد توافق فتويهم مع مضمونه لا يكفى فى الجبر هذا كله مضافاً الى أن الفقرة المزبورة مذكورة فى الفقه الرضى فى آخرياب صلوة الجمعة وقال العالم مذكورى باب آخر قبله فكيف يصدر تلك الفقرة بذلك وإنما اشتبه الأمر على هذا المستدل من جهة ذكر العلامة المجلسى (قده) فى البحار فى قراءة الصلوة ثلث فقرات من ثلث مواضع من ذاك الكتاب متوالية فلعل المستدل لهراجع أصل الكتاب ونظير ذلك وقع فى الجواهر و مصباح الفقيه حيث نقلنا عن الفقه الرضى هكذا: قال العالم لا تجمع بين السورتين فى الفريضة وسئل عن رجل يقرأ فى المكتوبة نصف السورة ثم ينسى ف يأخذ فى الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس به وتقرئ فى صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة و

السافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عنك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض فى صلوتك :فهو من حيث السند ضعيف واما من حيث الدلالة فاستظهر فى صباح الفقيه من جملة ثم ينسى فيأخذ فى الاخرى :الأخذ فى بعض الأخرى بدعوى أن نسيان ما قرء والشروع فى غيرها انما يقع غالباً من اجل تشابه بعض آيات السورتين فيأخذ فى نصف الاخرى بعد ما قرء نصف الأولى مثلاً وعليه فالخبر اجنبى عما نحن فيه معدود من اخبار جواز تبعض السورة ولذا حمل على ذلك ما بضمونه كصحيح الحلبي والكناني وابى بصيركلهم عن ابي عبد الله (ع) فى الرجل يقرأ فى المكتوبة نصف سورة ثم ينسى فيأخذ فى الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع قال يركع ولا يضره واما عن كتاب مسائل على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألت عن الرجل يفتح السورة فيقرأ بعضها ثم يخطئ فيأخذ فى غيرها حتى يختتمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له أن يرجع فى الذى فتح وان كان قد ركع وسجد قال ان كان لم يركع فليرجع ان أحب وان ركع فليمض (وفيه) منع غلبة ذلك بل الظاهر عرفاً من الأخذ فى الأخرى هو الأخذ من بدؤها دون اثنائها ولو سلم عدم الظهور فى ذلك فاطلاقه يشملها ولو من جهة ترك الاستفصال فلما منع من هذه الجهة فى عد هذه الاخبار من اخبار الباب نعم حيث أن موردها مخصوص بالنسيان ولا يمكن اسراء الحكم فيها الى غير الناسى فليست من اخبار الباب وما فى الجواهر والحدائق من القاء خصوصية النسيان من حيث الدخول فى جواز العدول بشهادة عدم الأمر بالرجوع مع التذکر قبل الركوع اذ لو لم يجز العدول لكان محل التدارك باقياً قبل الدخول فى الركن فعدم الأمر بالرجوع للتدارك كاشف عن تعميم الحكم لصورة العمد مدفوع بعدم امكان القاء الخصوصية بعد امكان كون الحكم تسهياً بالنسبة الى خصوص المورد هذا كله مضافاً الى ان النصف فى صدر عبارة الفقه المذكور فى السؤال الذى ليس فى مقام بيان الضابط فلا يقيد اطلاق نفي البأس فى الجواب الوارد فى مقام بيان الضابط نعم ذيل تلك العبارة الذى عرفت انه كلام مستقل المذكور فى آخر باب صلوة الجمعة من فقه الرضا ظاهر فى خصوص المقام اى العدول ما قبل النصف دون ما بعد

لكنه غير ظاهر فى الوضع اى التحديد ان الأمر بالرجوع قبل النصف ندبى بقريته ما علمناه من الخارج من عدم وجوب قراءة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة بل استحبابها فالأمر بالمضى بعد النصف ايضاً ندبى بقريته المقابلة وهذا البيان فى عدم دلالة هذه الفقرة على التحديد أولى مما فى مصباح الفقيه من كون الأمر بالمضى مسوقاً لدفع توهم وجوب الرجوع ان قد عرفت عدم وجوب فى البين والآكانت الدلالة أوضح ضرورة امكان كون المقابلة بين الوجوبين لا كون الثانى لدفع توهم الوجوب من الأول فهذه الاخبار على أى حال قاصرة عن تحديد جواز العدول فى المطلقات بالنصف مضافاً الى ضعف سند مسائل على بن جعفر غير ما فى قرب الاسناد والتهديب كهذا الخبر كما اشرنا اليه سابقاً واما صحيح على بن جعفر المتقدم فالنصف مذكور فى كلام السائل دون الامام (ع) فلا يقيد كبرى الجواب واما خبر الدعائم اذ فيه فله ذلك ما لم يأخذ فى نصف السورة الاخرى فهو وان كان ظاهراً لدلالة على التحديد بالنصف ولو بقريته السياق وسائر الاخبار الكاشفة عن ان المراد نصف السورة التى بدء بها فمضى مصباح الفقيه من الحمل على وسط السورة التى يعدل اليها تأويل بعيد لكنه ضعيف السند قاصر عن اثبات المدعى واما موثق عبيد بن زرارة المتقدم المحدد لجواز العدول بثلثى السورة فقد عمل به كاشف الغطاء (قده) فى ظاهر كلامه لكن حيث لم يعمل به الاصحاب طراً من صدر الفقه الى زمنه (قده) فلا يصلح حجة على التحديد (فتلخص) ان مقتضى الصناعة العلمية جواز العدول بعد وصول النصف دون ما بعد التجاوز عنه للاجماع المحصل على عدم جوازه (حينئذ) لانه القدر المتيقن من ذهاب المشهور الى عدم جواز العدول من النصف و ذهاب الباقيين الى عدم جوازه بعد النصف ولا مدرك لهذا الاجماع اذ الاخبار المشتملة على النصف بين ما لم يكن لدى القدماء كفقهاء الرضا والدعائم وجامع البزنطى لظهور الاولين زمن المجلسى (قده) والاخيرين من المحقق (قده) وما لم يدل على التحديد كما عند موثق عبيد بن زرارة وما يدل عليه ولكنه معرض عنه بين القدماء كما الموثق فيكون الاجماع تعبيراً مقيداً لاطلاق اخبار جواز العدول بما بعد النصف لكن الاحوط فى مقام الافتاء عدم العدول بعد وصول النصف نظراً الى الشهرة الفتوائية على ذلك و ورود النصف فى بعض الاخبار المذكورة (الجهة الرابعة) المشهور

بين الاصحاب أنه لا يجوز العدول من الجحد والتوحيد الى غيرهما الصحيحى الحلبي وعلى بن جعفر وموثق عمرو بن ابي نصر المتقدم وظاهر القوم هو الحرمة تكليفاً لكن لورود النهى كقوله (ع) فى صحيح الحلبي: ولا يرجع الى غيرها: فى المركبات يكون ظاهراً فى الوضع اعنى تعيين طبيعى السورة اللازم فى كل ركعة فى خصوص احدى السورتين للشارع فيها ونتيجة ذلك بطلان الصلوة بالعدول عنهما ما فى صورة الاكتفاء بما قرء منهما فالتبويض وأما فى صورة الاتيان بسورة اخرى فلزيادة العمدية نعم ربما يتوهم التعميم بالنسبة الى من اراد قراءة احدى السورتين لما فى بعض الاخبار المتقدمة من قوله: اراد أن يقرأ او يريد أن يقرأ لكنه مدفوع أولاً بان ارادة الفعل عرفاً تطلق على المتعقبة بالفعل وثانياً بوجود يقرأ فى تلك الاخبار فليس لنا خبر مشتمل على الارادة دون القراءة فالم يشرع فى السورتين يجوز له اختيار كل سورة شاء وخالف فى ذلك المصنف (قده) فى المعتبر لقوله تعالى: فاقرؤا ما تيسر من القرآن: بدعى ان مقتضى الجمع بينه مع النهى فى الاخبار كراهة العدول عن السورتين لكنه ضعيف ضروره عدم ظهور الآية فى قراءة 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 لده (قده) وكذا كل من يقول بحجية الخبر الواحد (الجهة الخامسة) يستثنى من عدم جواز العدول عن التوحيد والجحد الى غيرهما سورة الجمعة والمنافقين فيجوز العدول اليهما للمستيفضة منهما صحيح محمد بن مسلم (١) عن احدى (ع) فى الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة فى الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد قال يرجع الى سورة الجمعة ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله أحد وانت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون فى يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها وموثق عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل اراد ان يقرأ فى سورة فاخذ فى اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله أحد

قلت رجل صلى الجمعة فاراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله أحد قال يعود الى سورة الجمعة ومنها صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال سورة الجمعة واذ اجائك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله أحد فاقطعها من أولها وارجع اليها : وهذه الاخبار وان لم يذكر فيها سورة المنافقين لكن الاصحاب اطبقوا على الحاقها بسورة الجمعة في ذلك والذي يمكن الاستدلال به لذلك امور منها الاجماع ولعله مستند الى الاخبارتين ومنها قوله (ع) في صحيح على بن جعفر : وان كان قل هو الله أحد : اذ اتمام ان الوصلية هنا انما هو للترقى الى أقوى السور من جهة عدم جواز العدول منها الى غيرها وهذا المناط موجود بعينه في سورة الجحد فهذا الترقى يدل بالالتزام على اشتراك سورة الجحد مع التوحيد في 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 في 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 يتساقان في مورد الجحد ويرجع الى عموم جواز العدول عن كل سورة الى اخرى وربما يستدل له كما في الجواهر بقوله (ع) في صحيح الحلبي المتقدم في الجهة الثانية : وكذلك قل يا أيها الكافرون بدعوى ظهور : كذلك : في تشريك الجحد مع التوحيد حتى في جواز العدول منهما الى الجمعة والمنافقين لكنه غير سد يد كما تأمل فيه هو (قده) ايضاً وكيف كان فبعد ثبوت اصل الحكيمقع الكلام في خصوصياته فمنها مورد جواز العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين وانسه خصوص صلوة الجمعة او الظهر من يوم الجمعة ايضاً ومع العصر ومع الصبح فنقول مقتضى لفظة الجمعة : فيما عد اصحيح الحلبي هو الاول اذ الجمعة وان كانت اسماً للظرف لغة لكن كثر استعمالها في المظروف في الاخبار بحيث ينصرف اطلاقها في لسان الاخبار الى المظروف الآن اتمام يوم الجمعة في الصحيح المزبور يعتم المورد لكل صلوة واقعة في هذا الظرف ويكشف عن ارادته من الجمعة في 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 فضلياً فكل مورد ورد الجمعة والمنافقين فيه تعييناً أو تخبيراً يجوز العدول فيه اليهما من الجحد والتوحيد وهي الصبح وصلوة الجمعة وظهرها وعصرها فما يظهر من بعض الاساطين من اختصاص ذلك بصلوة جعل فيها الجمعة والمنافقين معاً بدعوى ظهور الاخبار في ذلك خلاف ظهورها الاطلاقى المقتضى لجواز العدول من كل من السورتين الى كل من الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وما في الحدائق من أن مقتضى مذهب القوم من حمل المطلق على المقيد تقييد اطلاق يوم الجمعة في صحيح الحلبي بالجمعة في غيره مدفوع بانهم لا يحملون المطلق على المقيد فيما لا تنافى بينهما كالقمام ومنها محل العدول من الجحد والتوحيد وانها كما سيرا السور من حيث محل العدول أى النصف او بعده 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 ولاطلاق قوله (ع) في مصحح البزنطى: وان بلغ النصف: لكنه غير سيد اذا اجماع ليس عن معقد حتى يكون معقده بمنزلة دليل لفظى يمكن الأخذ باطلاقه بل مصطاد من كلمات الاصحاب فهو لسيى 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 بالأولية القطعية بدعوى ان ساير السور التي جاز العدول منها اذا كان العدول منها ممنوعاً بعد النصف ففي التوحيد والجحد اللتين لا يجوز العدول منهما يكون كذلك بطريق أولى وفيه ان الأولية منعكسة فان اهتمام الشارع بالجمعة والمنافقين اذا كان بمثابة رخص في العدول اليهما من الجحد والتوحيد الممنوع العدول منهما في جواز العدول اليهما يوم الجمعة من كل سورة بطريق أولى ومقتضى ذلك جواز العدول عن الجحد والتوحيد الى السورتين

مطلقاً حتى بعد النصف لكن الاحوط بملاحظة بعض ما ذكره من العدول عنهما بعد تجاوز النصف ومنهما عموم الحكم للعدم اختصاصه بالناسى ربما يقال بالثانى لكون مورد بعض الاخبار للناسى لكن الحق هو الأول لعموم صحيح الحلبي (الخامس) من افعال الصلوة (الركوع) باطباق علماء الاسلام وضرورة الدين حتى سمي الركعة باعتباره (وهو) على ذلك (واجب في كل ركعة مرة الآفي الكسوف والآيات) اذ لها خمس ركوعات كما سيأتى (هوركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمدًا وسهواً على تفصيل سيأتى) في باب الخلل انشاء الله من امكان تدارك سهوه ما لهدخل في ركن آخر (والواجب فيه خمسة اشياء الأول) مقداره حيث اتفق الفريقان على أنه انحناء خاص عدى ابين حيفة فجعله مطلق الانحناء والخصوصية شرعية ضرورة ان الركوع كما يظهر من اهل اللغة و موارد استعماله لاسيما اقحام ركوع الشيخ في تعريفه عبارة عن انحناء الظهر وانعطافه بلاد خل لخفض الرأس في قوام مفهومه وانما هو مقدمه لتحقيق صدقه فارادة مقدار خاص منه في الشرع اعلى نحو الوضع شرعاً لذلك أو الاستعمال المجازى فيه او تطبيق الكلى على حصة خاصة منه او تحديد المعنى العام للغوى بهذا القيد على نحو تعدد مراتب المطلوبة كما هو الحق الذي يستفاد من أدلة ركوع العاجزون قوله (ع) في صحيح زرارة الآتى: فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الخ: بمقتضى اقحام كلمة: في ركوعك: والتعبير الاساسى من الاصحاب في تحديد ذلك المقدار خمسة احدها (أن ينحنى فيه بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه) كما في المتن وفي القواعد وعن جامع الشرايع والتحرير وجامع المقاصد والمفاتيح مدعيًا في الاخيرين على ذلك الاجماع وغيرهم ثانياً الانحناء بقدر روض راحتيه على ركبتيه كما عن نهاية الاحكام والارشاد والروض وغيرهم ثالثاً بقدر بلوغ (وصول) يديه الى ركبتيه كما عن المنتهى والذكرى مدعيًا عليه الاجماع وغيرهما رابعاً بقدر بلوغ (وصول) راحتيه اليهما كما عن بعضهم وعن التذكرة اجماع اهل العلم كافة عليه عد ابين حيفة خامساً بقدر وصول (بلوغ) رؤس الاصابع الى ركبتيه كما في المسالك والبحار والحدائق ناسباله في الثانى الى الاكثر وفى الاخير الى المشهور وانما قيدنا التعبير بالاساسى نظراً الى التعبير المحكى عن جمل السيد (ره)

يملا كفيه من ركبتيه : وما عن مصباح الشيخ (ره) : يلقيهما كفيه : فان وضع الكفين على الركبتين و تمكين الراحتين منهما ملازم خارجا مع القاميهما وملائيتهما وكيف كان فربما يرجع التعاير الى مقصود واحد بدعوى اتحاد اليد مع الكف لانها اسم جنس يطلق على البعض والكل واتحاد الكف مع الراحة لما عن الروض ود يوان اللغة والفيومى فى السامى من تفسيرها به واتحاد المراد من وصول رؤس الاصابع مع الكف لأن وصول جميع الاصابع التى منها الا بهام الى الركبتين ملازم خارجا مع وصول الكف ولو ببعضه وبدعوى اتحاد المراد من الوصول والبلوغ مع الوضع والتمكين لان الوضع والتمكين ملازم خارجا مع الوصول والبلوغ وموقوف عليه ويجعل ذلك المقصود الواحد اى الانحاء بقدر اماكن وضع الكف على الركبتين مصب اجماع التذكرة والمنتهى والذكرى بل الكل عدالبيحيفة لكنه تأويل فى ظاهر كلمات القوم بلا موجب لان كل واحد من اجزاء اليد مستق فى لسان العرب لدى العرف العام باسم خاص مباين من هذه الجهة مع ساير الاجزاء فالكف اسم لمجموع مباين الاصابع الى الزند والراحة اسم للقوس المحدب الواقع فى الكف فهو اضيق دائرة من الكف واخص الراحة اسم للحفرة الواقعة فى وسط ذاك القوس الى غير ذلك من اسماء اجزاء اليد لدى العرف العام فحمل الاضيق على الأوسع اى الراحة فى كلام بعض على الكف واليد فى كلام آخرين حمل للمباين على المباين بلا شاهد فضلا عن حمل رؤس الاصابع فى كلام بعض على الكف والراحة فى كلام آخرين وتقييد الاصابع بالجميع خلاف اطلاقها الافرادى كما استعرف والحاصل هنا وان 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 امكن استعمال كل قبيلة من اهل اللسان لفظاً خاصاً للمعنى الفلانى ثم لتداخل اهل القبيلتين فى المعاشرة يتداخل اللفظان فيستعملا معاً فى كل واحدة من القبيلتين فى ذلك المعنى الفارد بل وقوع ذلك كثيراً بالوجدان لكن الترادف لا بد وان يكون لدى العرف العام وليس كذلك بالنسبة الى الكف والراحة كما يشهد به التجشم لا ثبات الاتحاد بنقل لغوى واحد والآكان الحرى التمسك بفهم العرف العام بل ولا بالنسبة الى وصول اليد و

الكف والراحة وبلوغها الى الركبتين مع وضعها وتمكينها من ضرورة كفاية تعلق أول جزء منها بأول جزء من الركبتين في صدق الوصول والبلوغ عرفاً وعدم كفاية ذلك في 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 في مصباح الفقيه باستثناء أبي حنيفة من دعوى الاجماع على حد الانحاء في جملة من العبارات لولا اتحاد المقصود لما صح هذا الاستثناء لكن يدفعه ان الاستثناء إنما هو عن أصل كون الانحاء خاصاً في الشرع حيث ذهب أبو حنيفة الى عدم اعتبار الخصوصية فيه فالاتفاق في اصل اعتبار الخصوصية لا ينافي الاختلاف في مقدار تلك الخصوصية فلا جاع بل ولا شهرة على مقدار الانحاء في ركوع الصلوة ولذا انسب كل من اجماعى المنتهى والتذكرة الى المسامحة لاختلاف مصيها وعلى فرضه فالاجماع منقول مخصوص بجماعة وعلى فرض تحصيله فهو مستند الى ما سيأتى فالاجماع في المقام مخدوش من جهات ثلث فلننقل الكلام الى ما استدل به للتحديد بالتمكين وهي امور منها الاحتياط ضرورة اشتغال الذمة بركوع الصلوة وعدم حصول اليقين بالفراغ الآمع التمكين وفيه ان المقام من الدوران بين الأقل والاكثر الارتباطيين الذي بنى المتأخرون فيه على البرائة ومنها توقيفها العباداة وفيه انها كما تقتضى عدم النقيصة تقتضى عدم الزيادة فالالتزام بوجود ما لم نعلم في العباداة خلاف التوقيفية ومنها التأسى اذ قد ثبت فعل النبي (ص) لذلك وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلى وفيه ما اشرنا اليه مراراً من ان غايته الرجحان لا الوجوب ومنها النبوى المروى عن الجمهور عن أنس قال قال رسول الله (ص) اذ اركعت فضع كفك على ركبتك والنبوى الآخراة كسان يمسك راحته على ركبتك القابض عليهما وفيهما ضعف سندهما ومنها صحيح حماد (١) الطويل الحاكي لفعل الصادق (ع) تعليماً له اذ فيه: ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه الى ان قال (ع) يا حماد هكذا صل: وفيه انه مسوق لبيان أدب الصلوة بشهادة الاجماع بل السياق وان حماد الهكنا تاركاً

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

لواجبات الصلوة بان تكون صلواته مدة سنين عديدة باطلة ومنها صحيحا زرارة عن ابي جعفر (ع) قال في احد هما: وتمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ (القم) باطراف اصابعك عين الركبة: وقال في الآخر: فاذا ركعت فصف في ركوعك بسين قد ميك تجعل بينهما قد رشبرو وتمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتك فسان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتك اجزأك ذلك واحب الى ان تمكن كفك من ركبتك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها: وبمضمونه ما عن المحق والعلامة (قد هما) في المعتبر والمنتهى عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلى لكن حيث لا نعلم حال الوسطة بينهما وبين معاوية فالخير بضعيف لنا ولا ينافى ذلك تصحيح ما يروى المحقق والشهيد (قد هما) عن جامع البيزنطى احيانا فى ابواب الفقه ضرورة نقلهما عن نفس الكتاب فالناقل ثقة والبيزنطى من اصحاب الاجماع فلاحاجة الى ملاحظة من بعده على ما حققناه فى باب الحيض فان الظاهر كون قوله (ع) فيهما: وتمكن راحتك من ركبتك: بصد د بيان حد الركوع وقوله (ع): وتضع يدك اليمنى الخ: بصد د بيان مستحب فى ذلك الحد بقريئة الاجماع فالمراد باليد فيه ما ذكر فى تلك الفقرة اى الراحة وكون قوله (ع): وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة: أيضاً بصد د التحديد والمراد بعين الركبة كماعن أقرب الموارد وغيره حفرتا اسفل الركبة مافوق الساق فبلوغ اطراف الاصابع اليهما مساوق مع تمكين الكف ووضعها على الركبة ولئن فسرين الركبة بحفرتى طرفيها ايضاً كان قريباً من ذلك وحيث ان هذه الاخبار بصد د تحديد مقدار الانحاء فلا يضر اختلاف التعابير فيها نظير: بلغ: كما فى الصحيحين او: القم: كما فى نسخة او: بلغ: كما فى المروى عن المعتبر ضرورة اشتراك الجميع فى مقدار الانحاء الملازم معها خارجاً وفيه ما استعرف من حكومة ظهور: فسان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتك اجزأك ذلك: على ظهور ساير الفقرات من حيث التحديد ومنها موثق عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر وغير الوتر

(١) الوسائل، الباب ١٥، من القنوت، حديث ٢.

فقال ليس عليه شيء^٤ وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثم ليركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء^٥ : بدعوى ان المقصود بيان انه يرجع ما لم يدخل في الركوع ومتى دخل في الركوع يمضى ولا يرجع والمتبادر من قوله (ع) : قبل ان يضع يديه الخ : ارادة وضع اليدين على الركبتين على النحو المتعارف المعهود في الصلوة وهو لا ينفك غالباً عن بلوغ الراحيتين فيدل بالالتزام على عدم تحقق الركوع ما لم ينحن بهذا المقدار وفيه ان الخبر مسوق لبيان ان محل القنوت قبل الركوع قبال العامة المنكرين لذلك فلا ظهور له في تحديد الركوع والتعبير بذلك إما للملازمة الانحناء بالقدر الذي ستعرف مع امكان الوضع غالباً وبالالتزام العملي من المتشعبة بذلك وكيف كان فلا ظهور للخبر في التحديد ولو كان له ظهور ضعيف في ذلك فهو محكوم بظهور : فان وصلت الخ : في أقل من ذلك فالعمدة في الباب تحقيق حال هذه الفقرة من صحيح زرارة فنقول ونستمد التوفيق من الله ان الظاهر من هذه الفقرة بمقتضى كلمة اجزأك وكلمة في ركوعك : كونها مسوقة لبيان أقل ما يتحقق به الركوع وقد جعل فيها المدار على وصول اطراف الاصابع الى رؤسها الى الركبتين والوصول وان كان بحسب المفهوم أعم من الوضع اي اللصوق ومن المحاذاة قبل وبحسب المقام اذ التحديد بلحاظ البعد المكاني الآآن الغالب ملازمته مع الوضع خارجاً وكيف كان فيدل على كفاية الانحناء في الركوع بمقدار تصل رؤس الاصابع الى الركبتين وهذا أقل من وضع الكف على الركبتين فيكون حاكماً على ظهور ساير الفقرات في لزوم الزائد اي التمكين مضافاً الى الاجماع على عدم وجوب التمكين بل وظهور التعبير بعد هذه الفقرة بقوله (ع) : واحب السى ان يتمكن : في استحباب التمكين فلا ينعقد له ظهور بعد ذلك في التحديد وقد اورد على الاستدلال بهذه الفقرة بوجوه منها ما عن جامع المقاصد من ان اطراف الاصابع هي اصولها المتصلة بالكف فوصولها بالركبتين ملازم مع وصول ملاصقتها من الكف ويدفعه ان طرف الشئ نهايته وانما يطلق على الخط الموهومى الفاصل بينه وبين شئ آخر بلحاظ تقدير انفصاله او ما كان انفصاله خارجاً فلا إطلاق مسامحى والاطلاق الحقيقي ينحصر في آخره المنتهى الى العدم ومنها ما في 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 بيناه وربما يجاب عنه بان الجمع المضاف يفيد العموم المجموعى فيعتبر وصول مجموع الاصابع بحيث يكون المجموع بمنزلة شئ واحد يكفى فى وصوله وصول أى جزء منه ولورأس اصبع واحد ويدفع أصل الايراد ان الجمع المضاف وان كان ظاهراً فى العموم لكن مالم يلاحظ فيه جهه الاجتماع بالخصوص يكون عاماً فرادياً والمفروض عدم قرينة حالية او مقالية او غيرها على لحاظ هذه الجهة فى الاصابع فى المقام فيدل بعمومه الأفرادى على كفايه وصول أقل الجمع الذى هو الاثنان او الثلاثة فما فوقه فيصدق وصول اصابعك بوصول ثلاثة اصابع ولا يلزم وصول الجميع استيعاباً 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 التقيد 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 وارضاء بعض الاساطين (ره) من جعل هذه الفقرة فسرّة لفقرة: ويلتص اطراف اصابع عين الركبة: بقرينة فاء فان: يعنى يلتص اطراف اصابع عين الركبة فانك ان بلغت 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 أولاً لزوم اضمار كلمة: عين: فى الفقرة الثانية بلا شاهد وثانياً ان الاتيان بان الوصلية فى المحاورات انما هولبيان الفرد الخفى وأقل الافراد فحمله على التفسير خلاف الظاهر بلاد ليل مع ان ظاهر: اجزأك: كون الفقرة الثانية للتحديد الاجزائى فجعلها فسرّة للتمكين المستحب كما هو مفاد الفقرة الاولى يستلزم كونه واجباً ومستحباً معاً على فرض كون الوصول مستحباً فيحث ان طبع الوصول طريقى وسوق الكلام سوق التحديد فلا ينافى دلالة على حد الركوع ونوقش فى ذلك بان وجود كلمة: عين: فى الفقرة الاولى

قرينة على اضرارها 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 احد هـ رأس الركبة أى وسطها ثانيها شخص الركبة ثالثها حفرتا اسفل الركبة رابعها حفرتا طرفيها وحيث لا قرينة معينة لاحد هـ فى المقام فالخبر مجمل ولا بد من الرجوع إما الى الاصل اللفظى كاطلاقات أد لفا للركوع كتاباً وسنة وإما الى الاصل العقامى اعنى عدم بيان حدّ للركوع فى مقامه وإما الى الاصل الحكى أى البرائة عن الزائد وهو التمكين لكن الحق فساد المناقشة والجواب معلأن تفريع جعل الاصابع فى عين الركبة على تمكين كفيه من ركبته فيما بعد هذه الفقرة بقوله (ع) : واحبّ الى الخ : قرينة على المراد من عين الركبة فى المقام بعد وضوح عدم وضع تعيينى لغة لهذا المركب وانما الوضع التعيينى لفرداته أى العين والركبة نعم قد استعمل عرفانى المعانى الاربعة المتقدمة ولو على نحو الوضع التعيينى اذ بعد تمكين الكف من الركبة تقع الاصابع فى حفرتى اسفلها فهو المراد من قوله (ع) : فتجعل اصابعك فى عين الركبة : واردة معنى آخر من عين الركبة فى قوله (ع) : وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة : فى غاية البعد فلا جمال فى الخبر من جهة معنى عين الركبة واذ فسّر فقرة : وبلغ الخ : بفقرة : واحبّ الى الخ : بقى ظهور فقرة : فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتك اجزاءك ذلك : فى التحديد الاجزائى للركوع بحالده ليلأعلى المدعى فمن فسّر عين الركبة فى الخبر بغير ذلك لم يلاحظ التفريع وكذا من جعل فقرة : فان وصلت الخ : مفسرة لفقرة : وبلغ الخ : نعم لوسلّمنا جمال الخبر يرجع الى الاصول المزبورة لفظياً او مقامياً او حكماً (ودعوى) ان الأصل الحكى فى المقام بعد قطع اليد عن اللفظى والمقامى هو الاشتغال دون البرائة للاجماع على لزوم حصة خاصة من الانحاء بأحد الانحاء من الوضع الشرعى او الاستعمال المجازى او تطبيق الطبيعى على حصة منه فيدور الأمر فى عالم امتثال هذه الحصة بين تعيين التمكين او التخيير 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 لانحود خلها واند ما جهافى الركوع وانه على نحو التركيب الاتحادى

حتى يكون الركوع بسيطاً عبارة عن نفس الحصة فلا يكون له جامع اشتراكي وزائد محصص ويجرى فيه الاشتغال ولا يجرى فيه الميسورام على نحو التركيب الانضمامي حتى يكون الركوع مركباً عن مطلق الانحناء وحدّه الخاص من قبيل القيد والمقيد ويجرى فيه البرائة عن الزائد المشكوك كما يجرى فيه الميسور وعدم احراز نحو اندماج الحصة مشترك مع احراز كونه من قبيل الثاني من جهة اجراء الاصل الحكمي اذ المتيقن منه عليهذا بعد وضوح كون الركوع لغة و عرفاً مطلق الانحناء انما هو كونه من قبيل الأقل والاكثر الارتباطيين اعني وجود جامع اشتراكي له ومن قبيل القيد والمقيد الذي قلنا في محله يكون هذا القسم من موارد الدوران بين التعيين والتخيير مجرى البرائة دون الاشتغال ومنها ما في مصباح الفقيه من أن هذه الفقرات ليست مسوقة للتحديد بل لبيان أدب الركوع ولذا استدلل لذلك بموثق عمار الذي عرفت حاله فجمله: فان وصلت الخ: مسوقة لبيان ما يجرى عن التمكين المستحب لالتמיד الركوع ويدفعه مضافاً الى ما عرفت من ظهور هذه الفقرة في سوقها للتحديد أنه على فرض الظهور في بيان أدب الركوع لكن حيث عبر فيها بوصول الاصابع الذي هو طبيعي اذ مع امكان اسناد الوصول الى الاصابع لا موجب لاسناده الى المكلف ليكون متعداً لولم نقل بظهور التعدية بالي لقوله: الى ركبتيك: في خلافه فالوصول الطبيعي يدل بالالتزام على اعتبار ملازمه الذي هو الانحناء بهذا المقدار وكفايته في تحقق الركوع وحمله على لزوم الانحناء أزيد من ذلك مع التحفظ على وصول الاصابع الى الركبتين بلا وضع الكف عليهما كما احتمله المستشكل يستلزم التكلف في عالم امتثال الركوع فلا يصار اليه من دون شاهد فالانصاف ان دلالة هذه الفقرة من صحيح زرارة على تحديد الركوع بهذا المقدار من الانحناء مما لا ينبغي الارتياح فيه فتكون حاكمة على كل ما هو ظاهر في التحديد باكثر من ذلك وعلى فرض التعارض والتساقط او اجمال جميع الاخبار وعدم ظهورها في التحديد يرجع الى البرائة عن لزوم الزائد المشكوك كما عرفت بعد معلومية لزوم أصل الركوع بمقتضى المطلقات ولزوم الانحناء الى حد وصول الاصابع الى الركبتين بمقتضى الاجماع المصطاد عن كلمات الاصحاب وعليهذا افما قواه في المسالك والبحار والحدائق واختاره جماعة بل نسب الى الاكثريل المشهور من تحقق الركوع

بالانحناء بقدر وصول رؤس الاصابع الى الركبتين هو الحق الموافق للصناعة (ثم) انه ربما يؤيد تحدي الركوع بوصول رؤس الاصابع الى الركبتين بمقطع زرارة (١) قال اذا قامت المرأة فسي الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها المكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتها على فخذيهما ثلاثاً كثيراً لترفع عجزتها الحديث: بدعوى ان مقتضى قاعدة مشاركة الرجل والمرأة في التكليف اتحاد حد الركوع في حقهما ومقتضى وضع المرأة يديها فوق ركبتها في الركوع كما في هذا الخبر كون حد الركوع في حقهما هذا المقدار من الانحناء فلو قلنا بلزوم مزيد من ذلك في حق الرجل كان مخالفاً لقاعدة المشاركة فهذا يؤيد كون حد الركوع لهما وصول رؤس الاصابع الى الركبتين ونوقش فيه تارة سنداً من جهة القطع فلعلمه 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 ابي جعفر (ع) و جلالة 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 ركبتها مع لزوم انحنائها بقدر الرجل أي التمكين من وضع يديها على ركبتها اذ يمكن مع ذلك الانحناء بهذا المقدار بحيث لا ترتفع عجزتها ولا تطأ رأسها كثيراً ويدفعه أن ذلك شبه المعنى اذ الانحناء كذلك لا يحصل الا على نحو التجافي وذلك خلاف ظاهر هذه الفقرة المسوقة بحسب الظاهر لتحديد الركوع بذلك فالانصاف أنه تأويل بلا موجب (نعم) يتوجه على أصل التأيد امكن اختصاص ركوع المرءة بحد خاص والمشاركة ليست قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص سيما بعد وجود مختصات للمرءة في الاحكام عموماً وفي الصلاة خصوصاً فلعل المقام منها بان يكون حد ركوع الرجل التمكن من وضع الكف على الركبتين وحد ركوع المرءة التمكن من وضع اليد فوق الركبة وذلك يلائم ما قويناه 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 سواء قلنا فى تحديده بالانحناء بمقدار
التمكن من وضع اليدين على الركبتين أم بمقدار وصول رؤس الاصابع اليهما وخالف فى ذلك
صاحب الحدائق (قده) قائلاً إن الاصحاب ذهبوا الى الاستحباب مع أنه مخالف لظاهر الاخبار
وليس لهم دليل سوى ما يدعونونه من الاجماع وكلامه مشعر بتمريض الاجماع موضوعاً من جهة انعقاد
وحكماً من جهة مخالفته لظاهر الاخبار لكنك عرفت أن مساق الاخبار المشتبهة على الوضع عدا
بعض فقرات صحيح زرارة بيان أدب الركوع بحيث لا يظن التزام صاحب الحدائق (قده) أيضاً
بوجوب جميع ما ذكر فيها بل ظاهراً قوله (ع) فى الصحيح المزبور: واحب الى ان تمكن كفيك من
ركبتيك الخ: استحباب وضعهما كما ان مقتضى وصلية طبع الوصول والوضع عدم لزومهما وعدم
ظهور الاخبار المشتبهة عليهما فى الموضوعية بل مقتضى ذلك استحبابهما التحديدى دون
النفسى بمعنى ان الركوع له حدان حد لزومى هو الانحناء بمقدار امكن وضع اليدين على
الركبتين او وصول رؤس الاصابع اليهما وحد استحبابى هو الانحناء بمقدار وضعهما ويكشف عن
عدم الموضوعية للوضع ما فى موثق عمار المتقدم فى أدلة المشهور على التحديد من التعبير بالركوع
فى احد موثقيه وبوضع اليد على الركبة فى الآخر يدل على تساوقهما وطريقة الثانى للأول وما فى
صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يكون راكعاً او ساجداً
فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه مما حكه قال لا بأس اذا
شق عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ أفضل: حيث يكشف عن عدم اهتمام الشارع بوضع اليد
فى الركوع بحيث يرفع اليد عنه لمثل حكّ الجلد الذى ليس فى المشقة بمثابة رفع الاحكام
اللزومية غاية الأمان تركه أفضل ومثله غير موجود بالنسبة الى الواجبات عد السورة وبالجملة
ظواهر الأدلة عدم وجوب الوضع واجماع الاصحاب على الاستحباب أيضاً محصل بالوجدان
فايراده على الاجماع موضوعاً وحكماً فى غير محله (وان كانت يده فى الطول بحيث تبلغ ركبتيه من
غير انحناء) او فى القصر بحيث يحتاج الى انحناء زائد عن المتعارف او غير ذلك من انحناء نقص
(١) الوسائل، الباب ٢٣، من الركوع .

خلقى او عارضى يوجب خروج ركوعه عن الحد المتعارف فالمشهور انه (انحنى كما ينحنى مستوى الخلقه) وعن ابن الجنيد والارد بيلي (قد هما) اختصاص وظيفة كل شخص بما يمكنه بحسب حاله قضاء التوجيه الخطاب نحو كل شخص بقوله (ع) : تمكّن كفيك من ركبتيك : أو قوله (ع) : فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك : وحاصله كون الخطاب انحلالياً وربما يجاب عن ذلك بان تصرف الأدلما الى المتعارف والأولى ان يقال بان جعل عضومن المكلف حاداً الشئ كالابهام والوسطى فى الوجه الوضوئى ووضع اليدين على الركبتين فى الركوع كاشف عن عدم الموضوعية للحاد وكون النظر الى المحدود كالمغسول فى الوضوء ومقدار الانحناء فى الركوع غاية الأمل لسهولة الأمر فى تحديد الموضوع جعل الحاد من اعضاء المكلف واذ كان النظر الى المحدود فهو لا محالة ناظر الى بيان جامع مشترك بين المكلفين بحيث اذا قيس حالة كل حين تحقق ذلك المحدود بحسب نسبة اعضائه مع حالة الباقي كذالك دخل الجميع تحت جامع كلى مثلاً انا الوضوء المغسول من وجه كل أحد بنسبة اصابعه مع المغسول من وجه الآخرين بنسبة اصابعهم كان المقدار المغسول من الوجوه بنسبة اعضائهم واحداً وكذا اذ الوضوء مقدارانحناء كل أحد بنسبة اعضائه مع مقداره كذلك من الباقيين كان مقدارانحناء الجميع بنسبة الاجساد واحداً فلاجل ذلك يكون الخطاب ناظراً الى المتعارف المشتركين فى ذاك الجامع ويرجع الخارج عن المتعارف خلقاً عام عارضاً الى مستوى الخلقه فيغسل من وجهه بمقدار ما يغسلونه وينحنى للركوع بمقدارانحنائهم ويشهد بنظر الاخبار الى الجامع المزبور الاخبار الأمرة بتسوية الظهر وألحاكية لفعل المعصومين عليهم السلام بحيث لوصبت عليه قطرة ماء اود هن لم تنزل 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 يسيراً بما أن نقول بالتسامح فيه اذ لا يعتنى العرف بمثل ذلك فى باب التحديدات كما فى الازان والاكيال والفراسخ كما ليس يبيعد وقد احتمله أو قواه فى الجواهر ونتيجة ذلك ارجاع افراد المتعارف كل الى حال نفسه أو نقول بالرجوع الى المتعارف من بين تلك الافراد قضاء النظر الأدلة الى الجامع كما عرفت أو

نقول بالرجوع الى البرائة بالنسبة الى الزائد نعم قد استدل في الجواهر لتلك النتيجة علاوة عن التسامح المزبور بكاف الخطاب في الأدلة وبأنس الذهن وفيهما ما لا يخفى أما كاف الخطاب فلما عرفت من وجود الصارف عن الانحلال في المقام وأما أنس الذهن فلرجوعه ظاهراً الى الأنصاف الذي يمكن منعه (وإذ الم يتمكن من الانحناء) بالمقدار المعهود (لعارض) من مرض ونحوه (أتى بما يتمكن منه) بلا خلاف في ذلك فتوى عدما نقل في المستند عن بعض مشايخه فيؤمى انما الخلاف في دليله وأنه الاجماع كما استدل به المصنف (قده) في الاعتبار فحوى أدلة الايماء قاعدة الميسوراً الأول فهو محصل إذ الم ينكر أحد وجوب ميسور الانحناء عند اشاذ عرفت لكنه مدركي وأما الثاني فلان مقتضى الجمع بين أدلة الركوع الكاشفة عن جعل هذه الوظيفة في 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 تنزلي للركوع عرفاً أي الانحناء المقدور لدى العجز عنه بالألوية القطعية ومن هذا البيان ظهر ان الفحوى المزبور ليس من القياس في شيع وأما القاعدة فقد نوقش فيها كبرياً بضعف سند أخبارها كالنبيي ما لا يدرك كله لا يترك او الميسور لا يسقط بالمعسور أو إذا ارتكمت بشيئ فأتوانه ما استطعتم و الغائب الذي عند بعض وحصار العمل بمضمونها بموارد عمل الاصحاب بها عند آخرفتكون من المطلقات الموهونة لكننا دعنا الاشكال الكبرى في محله بوجوه منها أن الخبر الضعيف اذا انجبر ضعفه بالعمل فلا يتبع بعض بل يؤخذ بمدلوله اللفظي بماله من الاطلاق ضرورة كشف العمل أمارة نوعية عن صدور الفاظ الخبر ومنها اصطيا القاعدة من الاخبار الصحاح المتفرقة في ابواب الفقه لكن اطلاقها عليه هذا الضيق ومنها وهو العمدة عندنا انها قاعدة عقلائية متداولة بين عرف العقلاء في محاوراتهم ويكفي في جريانها في الشرعيات عدم ردع الشارع عنها نعم له التصرف فيها توسعة وتضييقاً تخطئة للعرف في رؤية ما ليس بمصدق صدقاً والعكس كما وقع ذلك في جملة موارد ان قلت بانه ليس للعرف تطبيق الميسور في الشرعيات لعدم احاطتهم بالملاكات النفس الامرية قلت نستكشف الاضياء من الموارد التي انطبق الميسور عليها قهراً أي يكون الحكم

فيها موافقاً للميسور والفرق بين الوجهين ان الوجه الاول ناظر الى كشف القاعدة بنفسها من الأدلة اصطلياً والثاني ناظر الى امضاء القاعدة ملاكاً اي من حيث النتيجة فتدبر فانه دقيق و كيف كان فلا اشكال فيها من حيث الكبرى نعم نوقش فيها صغرياً بما في الجواهر من ان جريانها في المقام موقوف على كون الركوع عبارة عن مجموع الانحناء المصدرى من حين الهوى عن القيام الى حصول حالة خاصة فاذا تعذر ببعض مراتبه تعيين ميسوره او عبارته عن مطلق الانحناء بالمعنى المزبور اعنى حركة القوس النزولى مع تقيده شرعاً بحالة خاصة فاذا تعذر القيد تعيين المقيد الميسور لكنه ليس كذلك بل المستفاد من النصوص أن الركوع كالسجود عبارة عن هيئة خاصة حصلت عقب الانحناء المزبور كوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووضع ساير المواضع السبعة على الارض أو وضع اليدين على الركبتين فالحالة الحاصلة بذلك هي الركوع والسجود والهوى اليهما مقدمة لحصول تلك الحالة وترفع على ذلك أمرين احدهما عدم جريان الميسور في الركوع لبساطته ثانياً لعدم لزوم قصد الركوع بالهوى فلوانحنى بقصد قتل حية او نحوه فلما وصل الى حد الركوع قصد هـ ورأى نفسه بحالة الركوع غافلاً فقصد هـ صح وقد ذهب الى بساطة الركوع كالسجود وكون الهوى مقدمة لهما جماعة كالعلامة الطباطبائى (قده) فى منظومته حيث قال : ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى : إذ الهوى فيهما مقدمة : خارجه لغيرها ملتزمة : و المحقق القمى (قده) فى الغنائم نافياً للبعد عن الوضع شرعاً لذلك وغيرهما وقد اسلفنا فى مبحث القيام أن الاقوال فى الركوع مختلفة احدها الانحناء المصدرى كما عرفت 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 ريع القوس على نحو الشرط المتأخر كما يظهر من مصباح الفقيه ثانياً الانحناء الأسم المصدرى على نحو البساطة 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 نحو القيد والمقيد اى 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 رجع لا يسجدون نظيراً لطلاق السجود على جماعة منهم الذين سجد لا يركعون و بشهادة موثق عمار المتقدم اذا التعبير بالركوع فى احد موثقيه وبوضع اليد على الركبة فى الآخر يكشف عن عدم دخول نفس الحركة فى قوام الركوع وأنه ما يحصل من الحركة بل قوله (ع) وقد اهوى الى الركوع ناص فى أن الهوى الذى هو الحركة ليس من الركوع بل مؤدله فجعل نفس الحركة مقوماً للركوع بلا موجب وخلاف الأدلة واعجب منه الالتزام بكون تعنون اول الحركة بعنوان الركوع مراعى بحصول ربع القوس النزولى فانه بلا ملابسة فضلاً عن اشكال الشرط المتأخر وكذا الالتزام بالجمع بين المعنى المصدرى مع اسم المصدرى اذا 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 اذا اعداد عبارة عن انعدام كل حصة من تلك الحركة الفاعلية التدريجية ثم انوجد حصة اخرى منها بحيث يكون مقوم 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 نظيراً لخط من غير ان تتأكد مرتبة الوجود فيشتد وجوده كما فى مراتب الكيف الخارجى كاللون حيث تتأكد مرتبة السواد فى الشد يد منه فيكون من اشتداد الوجود اذ معنى الاشتداد اجتماع الضعيف مع مرتبة اخرى وحصول الشدة من تراكمهما بخلافه فى امتداد الوجود فلا يجتمع الضعيف مع غيره بل من افنائيه يتحقق المرتبة الاخرى وكلاهما من التشكيك فى الوجود غايه الأمران الأول تشكيك فى الحكم اعنى امتداد الوجود والثانى تشكيك فى الكيف اعنى نفس الوجود شدة وضعفاً وهناك قسم ثالث (١) بل من اللغة حيث فسر الركوع بالانحناء والانعطاف وفسر الانحناء بالاعوجاج والانعطاف و

ظاهرها المعنى الاسم المصدرى كما لا يخفى . المقرر عفى عنه .

هو التشكيك في الجوهر نعم على مختارنا يكون الركوع بماله من المعنى الاسم المصدرى الاطلاقى مطلوباً وبما هو حاصل من هذا الحد الخاص مطلوباً آخر على نحو التعدد في مراتب المطلوبية فلا يقال بان مطلوبية الحصة غير مطلوبية المطلق والقيد رجعل الركوع بالمعنى الاسم المصدرى مع اعتبار حد خاص . يرجع الى القول بمطوبية الحصة اذ قد عرفت المراد من القيد والمقيد فى المقام بما ذكرنا ظهرفساد ما اورد على مقالة صاحب الجواهر (قد ه) تارة بما فى مصباح الفقيه من كون الركوع عبارة عن نفس الحركة النزولية غاية الأمر تعنونها بعنوان الركوع بعد رباع القوس حيث عرفت أنه خلاف المستفاد من النص . العرف واخرى بان الانحاء الخاص من الكيف المتأكد الذى يدخل فيه الأقل تحت الاكثر وجود الاكثرين وجود الأقل وبالعكس فبعد تعدد المرتبة الاكيدة تبقى سائر المراتب ويجرى فيها الميسور حيث عرفت ان الركوع ليس من الكيف اعنى اشتداد الوجود كى تبقى المرتبة الضعيفة بعد انتفاء الشدة بل من الكم اعنى امتداد الوجود الذى لا توجد مرتبته الاخير له الا بعد انعدام السابقة فمع تعدد رها لا مرتبة حتى يجرى فيها الميسور فعلى 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 الانحاء الشامل لكل واحدة من مراتبه الامتدادية مقيداً بمرتبة خاصة منه فاذا تعدد القيد يبقى مطلق الانحاء ببركة اجراء الميسور (١) وتوضيح المقام يتوقف على بيان امور (الأول) التشكيك فى الكم مختلف فيها لان اختلاف فى المقدار ناش عن اختلاف تشخصات الامور المتقدرة اذ لا يكون خط اطول من خط الآ بسبب اختلاف تشخص هذا مع ذاك وان شئت قلت التفاوت فى المتكّم لافى الكم والقائل بالتشكيك فيه انما يكتفى بكون المتفاضل فيه من الاختلاف بالشدة والضعف (الكيف) والزيادة والنقصان (الكم المتصل) والقلة والكثرة (الكم المنفصل) معنأ واحداً وعلى كلا المسلكين لا يكون التفاضل فى الكم بنفس حقيقة الكم كما هو ذلك فى الكيف الذى اشتداده عن هويته خاصة فاضلة لحوّلها العقل يمكن له فرض مراتب طولية موجودة بالقوة فيه لا على نحو الانحلال الفعلى والتركيب الا ضمناً من بل (١) من هنا عبارة السيد الاستاد دام ظله .

على نحو (١) التحليل الوهمي والتركيب الاتحادي ويتفرع على ذلك ان التشكيك في الكم لا يكون تشكيكاً في المرتبة بحيث يندرج الأقل تحت الاكثربل يتدرج الأقل الى الاكثرمع عدم الفصل تارة كما في الكم المتصل او الفصل كما في المقام الذي يكون المقدار عارضاً على الحركة الفاعلية ان قلنا بانه كم حقيقي اذ مجال الاشكال فيه بعدكون معروضه فعلاً نحوياً غير قابل لقيام العرض المقولي عليه واسع جداً فتدبروا فهم وان امكن تصحيحه بلحاظ الكم بالنسبة الى الشخص (الثاني) ان الكيف المختص بالكم المتصل او المنفصل مختلف في ذلك اعترف مشبهه بانه غير بين الوجود وحاولوا اثباته بالبرهان على وجود الدائرة فالانحناء الكيفي ليس مما يكون مجعاً عليه (الثالث) انه لو قلنا بان للكم بما هو عرض مقولي كيفاً وهو ايضاً عرض مقولي فليعلم بانه ربما يحكم على الاخير بحكم الاول مسامحة فلا بد من دقة النظر في فهم مصب هذا الحكم مثلاً ربما يقال هذا الانحناء اكثر من ذلك مع ان التفاصل 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 وحد كلف والركوع المصدرى حركة فاعلية وليست بمقولة والاسم المصدرى هو المصدرى بعينه ولا شيئ سواه الا باعتبار الحد كم للراعي وهو يتصف بالزيادة والنقصان واما الكيف (وهو حالة الانحناء) العارض على الراعي باعتبار حده الخاص فلا يتصف بالزيادة والنقصان فضلاً عن الشدة والضعف وان شئت فراجع وجد انك بان المنحنى بمقدار مترهل يكون انحنائه هذا حاوياً للانحناءات المتقدمة عليه فعلاً على نحو التركيبي الاتحادي او هذا الانحناء ربما يحصل بالتدرج من الانحناءات الكثيرة على نحو السيلان في الوجود والتدرج الانصرام ثم احكم بانه هل هناك كيف متأكد يكون وزانه وزان السواد الشديدي في مقابل السواد الضعيف مضافاً الى ان الركوع على مذاق صاحب الجواهر ليس نفس الكيفية العارضة على الانسان المنحنى بل ما يكون

(١) قولنا على نحو: الخ لان التركيبي الاتحادي انما يتصور فيما لا يكون مابه الاشتراك فيه عين مابه الامتياز منه .

نتيجة لفعله النحوى وهو حركته الفاعلية الصادرة منه عن انتصاب (فتلخص) انه لوقلنا بوحدة المطلوب فى باب الركوع وانه حد خاص بما هو اسم مصدر او بما هو حد أى كم أو بما هو كيف أى حالة انحناء لا يجرى فيه الميسور والحمد لله كما هو اهله (١) ثم ان هذا المستشكل اورد على الامر الثانى الذى فرعه العلامة الطباطبائى وصاحب الجواهر (قد هما) على بساطة الركوع من عدم لزوم قصد الركوع بالحركة النزولية بان ذلك انما يتم لوقلنا باطلاق أدلة الركوع بالنسبة الى البقاء وأما لوقيدناها بالاجماع بخصوص الحدوثى فلا وفيه ان القول بالبساطة مبنى على استظهار الاطلاق بالنسبة الى البقاء من الأدلة فلامعنى بعد ذلك للتشقيق المزبور نعم حيث ان الركوع عبادى موقوف على القصد فلا بد وان يكون ما صدر من الراكع الذى هو نتيجة فعله التوليدى مستنداً اليه عن تعبد فبنا على القول بعدم احتياج الحادث فى البقاء الى المؤثر لا بد من قصد الركوع بمقدار من الحركة تحقيقاً للتعبد بالنتيجة وأما بنا على ما هو الحق من الاحتياج فيكفى التعبد باستمرار النتيجة الا ان يقال بان الظاهر من الأدلة ولوبيركة ان الصلاة بجميع افعالها وظيفة عملية تعبدية وجوب ايجاد فعل ركوعى وبعبارة اخرى الظاهر من الأدلة احداث الركوع الاسمى الصدى لا باقائه كذلك ولكن مجال المناقشة فيه ظاهر كما يعرف الحال بمقاييس الركوع مع السجود (وقد يناقش) فى مقالة صاحب الجواهر أيضاً بما فى صباح الفقيه من ان كون الركوع مجموع الانحناء او واجباً فى واجب انما يتوقف عليه التمسك بقوله (ص) اذا أمرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم حيث يدل على تبعض المأمور به وأما التمسك بالميسور فبتم مع بساطة الركوع أيضاً ضرورة جريان الميسور فيما تكون للطبيعة مراتب متعددة لدى العرف يعد كل مرتبة نحو وجود تلك الطبيعة كثنى الموقوفة بعد خراب العين فانه لدى العرف وجود تنزلى لمتعلق انشاء الوقوف فيتبدل اليه وكانحناء العاجز عن الركوع فى المقام فانه لدى العرف وجود تنزلى للانحناء الخاص فيتبدل الركوع اليه بالميسور مضافاً الى امكان التمسك باطلاقات أدلة الركوع بعد حصر تقييدها من جهة المرتبة الخاصة بالقادر عليها لانه القدر المتيقن ومقتضى ذلك وان كان الاكتفاء بمسمى الانحناء لكن يمكن تقييد هذا الاطلاق من جهة الحصر بانحناء العاجز بالميسور فليستأمل

(١) انتهى عبارته الشريفه :

(لكن يدفعه) أولاً أن التقريبيين لو تم افرجعهما الى مقالة صاحب الجواهر (قده) من كون الركوع مجموع الانحاء او كون 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 الآعبارة عن الركوع فالماً موربه فرد خاص لا الطبيعة فاما الكبرى فلان المطلوب اذا كان هو الطبيعة فلا يخلو ما أن يتعلق الأمر بنفس الجامع بلادخل للخصوصيات المكتشفة فيه فجميع افراد الطبيعة عرضية والتمسك لكل منها بالاطلاق بلا حاجة الى الميسور ويتعلق بالجامع مقيداً بالخصوصيات فان استظهرنا من الدليل تعدد المطلوب رجع الى مقالة صاحب الجواهر (قده) من الواجب في الواجب وان استظهرنا وحدة المطلوب لم يجز فيه الميسور والتقريب الثاني اعنى حصر التقيد بالمرتبة بالقادر مخدوش أولاً بان كل مطلق له القدر المتيقن فلامعنى للحصره وثانياً بان أدلة الاوضاع كما عرفت مراراً اعم من القادر والعاجز وادلة الركوع ناظرة الى الوضع فلامعنى للتقيد بالقادر وواجب من ذلك ما ذكره أخيراً من تقيد الاطلاق بالميسور مع أنه رافع لا مثبت ولذا تأمل فيه (قده) (فان عجز) عن الانحاء للركوع (اصلاً) بجميع مراتبه (اقتصرت على الائمة) له بلا خلاف فيه نصاً وفتوى بالرأس ثم بالعينين ثم بعين واحدة ثم ببعض الاعضاء كاليد على ما تقدم تفصيل ذلك كله في مبحث القيام فراجع (ولو كان كالراكع خلقه او لعارض) فللاصحاب قولان مشهوران احد هما انه (وجب ان يزيد لركوعه يسير انحاء ليكون فارقاً) بينه وبين قيامه ثانيهما أن الفارق بينهما للقصد وهناك صورة اخرى تعرض لها المحقق الثاني (قده) هي ان يكون بهيئة أقصى مراتب الركوع فللمسئلة صورتان احد بهما ان يكون بهيئة الراكع مع تمكنه من يسير انحاء وعدم خروجه بذلك عن حد الركوع ثانيتهما ان يكون بهيئة يخرج بالانحاء عن حد الركوع مع التمكن من يسير انحاء أو عدمه أما الصورة الاولى فذهب العلامة (قده) في جملة من كتبه والمصنف (قده) في ظاهر المتن والشهيدان والعليان وجماعة ممن تأخر عنهم بل مشهور الاصحاب الى وجوب ازدياد الانحاء يسيراً بحيث يفرق بين قيامه وركوعه وذهب الشيخ في المبسوط والمصنف في المعبر والعلامة في بعض كتبه وكاشف

اللثام وصاحب المدارك والعلامة الطباطبائي في منظومته (قد هم) بل مشهور الاصحاب الى عدم وجوب ذلك بل كفاية مجرد القصد وقواه في الجواهر واستدل للقول الثاني بان الركوع عبارة عن هيئة الانحناء وهي حاصلة حسب الفرض فلا يجب زيادة الانحناء ومع فرض الشك في الوجوب يكون مقتضى الأصل البرائة عنه واستدل للقول الأول كما في مصباح الفقيه وغيره بان الركوع عرفاً وشرعاً عبارة عن فعل الانحناء لا مجرد الهيئة والمفروض عدم تحققه من هذا المصلى فيجب عليه يسيراً انحناء يخرج عن هيئة قيامه كي يصدق انه ركع ألا ترى ان المخلوق منحنياً لا يصح لدى العرف أمره بالانحناء ولا نسبته اليه فيقال انحنى فذلك يكشف عن ان ايجاد الانحناء له دخل في صدق الركوع عرفاً وقد عرفت انه المستفاد من الأدلة شرعاً في تعيين الفرض ازيد انحناءه يسيراً بحيث لا يخرج عن حد الركوع وفيه ان الركوع شرعاً على ما عرفت سابقاً عبارة عن الانحناء بالمعنى الاسم المصدرى والهوى مقدمة لذلك لا المصدرى فهو نتيجة الفعل لا نفسه وبعد حصولها حسب الفرض لا موجب لازد ياد الانحناء ويكفي لصحة اسناد الركوع الى المصلى ابقاء تلك الهيئة بقصد الركوع بعد تمكنه من هد مها بجلوس او نيام كما نبه على ذلك في الجواهر حيث عبر ببقاء الهيئة وعدم الجلوس والنيام فليس مراده (قده) تفسير ركوع هذا المصلى بأمره بل بأمره وجودى هو استمرار تلك الهيئة وابقائها بعدم الجلوس والنيام فلا غلط في عبارته كما توهم وأما النقص بعدم صحة اسناد الانحناء الى المخلوق منحنياً لدى العرف فيدفعه ان ذلك بلحاظ الحدوث وأما بلحاظ البقاء والاستمرار فعدم صحة الاسناد عرفاً ممنوع بل يصح بلاشك الآن يقال بان المطلوب في التعبدات حسب ما يستفاد من ادلتها بما هي وظائف عملية تعبدية الاحداث لا الابقاء وان شئت قلت ان ظاهراً لدلة كون الركوع هيئة انحناء خاص حاصلة من الانتقال عن حالة قيامه الى حالة ركوعه ولاجل ذلك اختار بعض الاعاظم (ره) في المقام لزوم زيادة الانحناء مع كون الركوع عنده عبارة عن الهيئة لكن يدفعه انه يكفي في صدق العمل التعبدى عرفاً ابقاء الهيئة من القادر على هد مها قاصداً 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 منشاء الاحتياط فالحق بحسب الصناعة الفقهية مع من قال بكفاية قصد الركوع ببقاء الهيئته وان كان الاحوط ازدياد سيراً انحناؤاً بل لا يترك وأما الصورة الثانية فقد تردّ المحقق الثاني (قده) من جهة حكمها في ترجيح الفرق بزيادة انحناؤاً وهيئة الركوع بابقائها وفصل في مصباح الفقيه بين ما اذا امكنه من غير حرج وشقة تغيير هيئته بالانتقال الى حالة اقرب الى القيام ولو بالاعتماد على عصى ونحوه ولولم تكن تلك الحالة خارجة عن هيئته الركوع فيجب ذلك وبين ما اذا الهتيسر ذلك فلا ينتجز التكليف بالركوع في حقه لانه تكليف بفعل الممتنع لانه امر بتحصيل الحاصل ضرورة ان الركوع كما عرفت اسم للانحناء المصدرى دون مجرد الهيئته بل يتجه 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 ليسور الركوع عن قيام الذي عرفت انه الركن ولولم يتمكن من ذلك كفى ابقاء الهيئته بقصد الركوع لما تقدم من كون الركوع هيئة الانحناء ولم يجز ازدياد الانحناء لانه يوجب الخروج عن الركوع وطبعاً لتصل النوبة الى بدل الركوع اى الايماء فتدبر جيداً (١) (الثاني) مما يجب في الركوع (الطمأنينة فيه) وهى كما يظهر من الصادق (ع) فى خبر ابي بصير (١) ان يستتم حتى ترجع مفاصله ولعله اليه اشار فى محكى المنتهى بتفسيرها بالسكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره يعنى بعد الوصول الى حدّ الركوع بلا خلاف ظاهراً فى أصل اعتبارها بل عن المنتهى والمعتبر وغيرهما دعوى الاجماع عليه والكلام تارة فى الدليل على اعتبارها واخرى فى مقدارها وان المعتبر مطلق وجود الطمأنينة فى مطلق وجود الركوع أو (بقدر ما يؤدى واجب الذكر مع القدرة) او بقدر امتداد الركوع حتى للذكر المستحب وثالثة فى نحو اعتبارها وانها واجب مستقل فى الركوع أم جزء أم شرط ورابعة فى كيفية اعتبارها وانها ركن أم لا وفى فروع ذلك (أما الأول فقد استدل لاعتبارها

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

بأمر منها الصلوات البيانية المنقولة (١) عن النبي (ص) والائمة (ع) المشتملة على الطمأنينة فى الركوع وفيه نظير ما عرفت فى امثال المقام من أن اشتمالها على العاديات والمستحبات يمنع عن انعقاد ظهورها فى كون جميع ما ورد فيها من مقومات الصلوة فمن الجائز كون الطمأنينة منها فان الانسان اذا اراد أن يصلى بحسب طبعه من غير عروض مانع يكون عادة مع الطمأنينة فى افعالها وان ابىبت فغايتها رجحان الطمأنينة فى الركوع لا وجوبها ومنها صحيح زرارة (٢) على الصحيح عن ابي جعفر (ع) قال بينا رسول الله (ص) جالس فى المسجد اذا دخل رجل فقام يصلى فلم يستم ركوعه وسجوده فقال رسول الله (ص) نقر كنف الغراب لئن مات هذا وهكذا صلواته ليموتن على غير دينى : اذ مقتضى تشبيه صلواته بنقر الغراب كون عدم تمامية ركوعه وسجوده من جهة عدم الطمأنينة فيهما وفيه ان التشبيه بنقر الغراب انما هو من جهة السرعة وهى وان استلذت عدم الطمأنينة الا ان التوبخ بعنوان عدم اتمام الركوع ظاهر فى كون المطلوب امتداد ما للزيل للسرعة لا الموجب للطمأنينة وان قارن الامتداد اولاً زمه الطمأنينة غالباً فعدم الاسراع انما يحصل بامتداد الركوع وان لهبط من معه فدلالة الصحيح على اعتبارها فى الركوع موقوفة على دخلها فى تماميته ، اما بالذات وهو ممنوع ، ولما بنظر العرف ولو بان تكون من اوصافه لديهم وليس كذلك ضرورة اطلاق الركوع عرفاً بنحو الحقيقة على ما لطمأنينة فيه فيقال ركع مضطرباً ومشى راکعاً ، واما بنظر الشارع وذلك موقوف على ان يدل دليل من الخارج على كون الطمأنينة حداً شرعياً للركوع فلا يدل عليه نفس هذا الصحيح نعم بين عدم تماميته وعدم الطمأنينة تلازم غالبى خارجاً لكنه لا يدل على اعتبار وجود الطمأنينة فى وجود الركوع شرعاً فمن الممكن ان يكون عدم تمامية ركوع الرجل فى مورد الصحيح لأجل عدم تحقق الاستمرار المعتبر فى الركوع للالتيان بذكره الواجب أولاً للالتيان ببعض الذكرا حال الهوى والنهوض أو غير ذلك مما يمنع عن تمامية الركوع

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

(٢) الوسائل ، الباب ٣ ، من الركوع .

فلا دلالة للصحيح على أصل اعتبار الطمأنينة في الركوع فضلاً عن مقداره أو نحوه الاعتبار أو كيفية
فهو على فرض الدلالة أخص من المدعى ومنها معتبر عبد الله بن ميمون القداح (١) عن
ابيعبد الله (ع) قال ابصر على بن ابيطالب (ع) رجلاً ينقر صلوته فقال منذكم صليت بهذا الصلوة
قال له الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب اذا ما نقر لومت مت على غير ملة
ابى القاسم محمد (ص) ثم قال اسرق الناس من سرق من صلوته: والكلام فيه كسابقه والتعبير
بالسرقة وان كان ظاهراً في نقصان الحد الآان التشبيه بنقر الغراب يمنع عن ظهور الخبر في
المدعى فمفاد الخبرين التوبيخ على الاستعجال في الصلوة برفع الرأس عن الركوع والسجود
فوراً ومنها مرسل الشهيد (ره) في الذكرى ان رجلاً دخل المسجد ورسول الله جالس في ناحية
المسجد فصلى ثم جافس لم عليه فقال (ص) وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى
فقال له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علمنى يا رسول الله (ص) فقال اذا قمت الى الصلوة
فاسبخ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راعاً ثم
ارفع رأسك حتى تعدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوى قائماً ثم افعل
ذلك في صلوتك كلها: وهذا واضح الدلالة على اعتبار الطمأنينة من جهه نفي الصلوة أولاً عما
فعله ثم الأمر بالركوع مع الطمأنينة في مقام تعليم الصلوة ولذا نقول بان اشتماله على اسباغ
الوضوء المستحب لا يمنع عن ظهوره كالنص في وجوب الطمأنينة لكنه ضعيف السند بالارسال أولاً
وأخص من المدعى ثانياً اذ لا ظهور له في اعتبارها بقدر الذكر الواجب كما هو مدعى القوم بل غاية
ما يدل عليه اعتبار مطلق وجود الطمأنينة في مطلق وجود الركوع (٢) ومنها مرسله الآخر للنبي
لا تجزى صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود: وهذا ناص في المطلوب اذ لو لم تكن
.....

(١) محاسن البرقى، عقاب من تهاون بالصلاة .

(٢) الآان يقال جعل وصف الراكع حالاً للضمير تطمئن ظاهر في اعتبار الطمأنينة مادام صدق كونه

راكعاً فالعمده ضعف السند: المقرر عفى عنه .

بين اقامة الظهر في الركوع مع الطمأنينة هو هوية فيبينهما تلازم دائم قطعاً لكنه ضعيف السند
 بالارسال وحيث لم يحرز استناد الاصحاب الى خصوصه لوجود ما يمكن الاستدلال به غيره فلا جابر
 لضعفه ومنها صحيح بكرين محمد الأزدي (١) قال سئل ابو بصير الى ان قال واذا ركع فليتمكن :
 اذ المكنة لغة وعرفاً هو السكون والقرار لا ما فسره الطمأنينة بعض الاعاظم (ره) من الاستمرار و
 عدم الاستعجال برفع الرأس فوراً فهي عبارة اخرى عن الطمأنينة والاستقرار المصطلح لدى
 الاصحاب وقد أمر به 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 سند الكون رواه وهم الحميري واحمد بن اسحق الاشعري والأزدي
 ثقات واضح دلالة على المطلوب لكن الانصاف عدم ظهوره في عموم الاعتبار إذ يقتضى 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 الآ لكنه أخص من مدعى القوم (وأما الثاني) فقد اتضح
 ما بيناه في طي الاستدلال على اعتبار الطمأنينة في الركوع انه لا دليل على اعتبارها بقدر
 ما يؤدى واجب الذكر فضلاً عن مندوبه إذ اجماع لتي فله قد رمتيقن هو أصل المطلوبة وليس
 لمعقده اطلاق كى يكون بمنزلة دليل لفظى 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 الأزدي 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 ، صفحہ ١٨ .

(٢) اشاره الى ماسياتى من امكان استكشاف اطلاق معقد الاجماع للذكر الواجب من كلمات
 الاصحاب على اشكال فى تعبدية الاجماع .

أما الأدلة الأولية فدليلنا لو كان الاجماع كما هو ظاهر جماعة فهولتي 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 والغرض عن كونه مدركياً دال على أصل الاعتبار ساكت عن سنخه ومن هنا علم الحال لو كان الدليل الصلوات البيانية اذ الفعل عديم اللسان ولو كان صحيح زارة او معتبر القداح 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 راعياً: في الشرطية بمعنى كون الطمأنينة وصفاً للركوع لكنه فاسد ان لم يجعل الاطمينان حالاً للركع حتى يقال بان الحال وصف لذى الحال ويستظهر منه الشرطية بل بالعكس حيث جعل راعياً حالاً للضمير تطمئن فيدل على خروج الاطمينان عن حقيقة الركوع فمن الممكن كونه واجباً في الواجب نظير الذكرفغاية فإد هذا المرسل لزوم المقارنة بين الطمأنينة والركوع وجوداً او ما كونها جزءاً او شرطاً فللولم نقل بالظهور في الخلاف لكنك عرفت عدم كونه دليلاً لضعف سنده ولو كان مرسله الآخر: لا تجزى صلوۃ 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 أعم 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 فهو ما فان اعتبار اقامة الظهر في انحنائه يكشف عن دخل الطمأنينة في حقيقة الركوع ما بنحو الهوويه كما هو الأنسب بهذا التعبير فتكون جزءاً او بنحو الربط كما هو المتيقن من ذلك فتكون شرطاً لكنك عرفت عدم الدليلية للارسال وعدم الجابروا ما صحيح الأزدى الذي كان هو الدليل فمقتضى وقوع المكنة في الجزء والركوع في الشرط هو استقلالهما بالوجود وجعل الشرطية محققة للموضوع كاشفة عن كون الجزء مقوماً للمفهوم الشرط خلاف الظاهر وقياس المقام بمثل فاذا قام فيقر فتاحه الكتاب الدال على شرطية القيام للقراءة أو بمثل اذ أو ما سجد الدال

على كون الايماء هو السجود باطل ضرورة استفادته شرطية القيام في الأول والاتحاد الماهوي في الثاني من القرائن كسياق ساير الأدلة او ساير فقرات الدليل في باب القيام وفروضية تعذر السجود الحقيقي في حق المصلى في باب الايماء والافلسان الدليل المشتمل على الشرط و الجزاء بطبعه بحسب قانون المحاوره أعم من ذلك ولذا انكر بعضهم شرطية القيام وجعلوه واجباً مستقلاً في عرض ساير افعال الصلوة (فتلخص) ان الأدلة الأولية قاصرة سنداً أو دلالة عن اثبات كون الطمأنينة جزءاً او شرطاً للركوع أو واجباً في الواجب نظير المذكور وانما الاستفادة منها أصل مطلوبيتها في الركوع لا نسخها . وأما الأدلة الثانوية كالتعاد الصلوة الآ من خمسة السوقت و الظهور والقبلة والركوع والسجود فهل تقتضى نتيجة الركنية في الطمأنينة أم لا فنقول والتوفيق من الله تعالى ان الظهور الاطلاق لعقد المستثنى منه لصحيح لا تعاد يقتضى عدم ثبوت نتيجة الركنية للطمأنينة ضروره تعلق لا تعاد بذات الصلوة بعد الفراغ عن عدم تصرف الشارع في الفاظ العبادات مفهوماً بل في مصاديقها تضييقاً وتوسعةً فاطلاق نفى الاعادة عن ذات الصلوة يشمل جميع ما يعتبر فيها شرعاً ومنها الطمأنينة في ركوعها والفروض عدم استثناء الطمأنينة في زمرة الخمسة المستثناة فالظهور الاطلاق للمستثنى منه ينفي ركنيته ومقتضاه عدم ثبوت نتيجة الركنية لها بمعنى صحة الصلوة مع السهو في الطمأنينة وربما يمنع عن الاطلاق المزبور بل يدعى اجمال الصحيح بعقدية من جهة اثبات ركنيه الطمأنينة أو نفيها بتقريب ان جزء الركن ركن و كذا شرطه وقد دل عقد المستثنى من الصحيح على كون الركوع ركناً وحيث يحتمل بحسب الواقع و نفس الأركان الطمأنينة جزءاً او شرطاً للركوع فيحتمل ركنيته واقعاً و ذلك يوجب اجمال عقد المستثنى من جهة اثبات ركنية الطمأنينة وحيث ان الاستثناء متصل فيسرى اجماله الى المستثنى منه ويوجب اجمال لا تعاد من جهة نفى ركنية الطمأنينة فالتمسك باطلاقة نفى الركنية تمسك بالعام في الشبهة المصدقية فيبقى اطلاق دليل اعتبار الطمأنينة شاملاً للصورة السهو لكن يدفعه ان اجمال الدليل لا بد وان يكون إما بالذات من جهة عدم انعقاد ظهور للفظه بحسب الطبع لدى أهل المحاوره نظير لفظ العين اذا المشترك مالم تكن معه قرينة معينة لا ينعقد له

ظهورى واحد من معانيه لدى العرف وإما بالسراية من جهة الاقتران بمجمل بالطبع نظير
المخصّص المتصل المجمل فاذا انعقد الظهور للفظ بطبعه يكون حجة على مراد المتكلم لدى
أهل المحاورة ومجرد الاحتمال الثبوتى لا يوجب اجماله بحسب عالم الاثبات ما لم يقم لئذ
الاحتمال محرزاً ثباتاً ففى المقام بعد ما لم تثبت حقيقة شرعية لالفاظ الصلوة والركوع والسجود و
غيرها ما ورد فى عقدى صحيح لا تعاد لما حققنا فى الاصول من عدم ثبوت وضع شرعى فى الالفاظ
فالظاهر من تلك الالفاظ ذات الصلوة والركوع والسجود وغيرها لا بوصف المطلوبة للشارع
لانه تقييد فى الاطلاق بلا موجب بل لا يمكن ارادة هذا المعنى منها كيف ولازمه عدم بطلان
الصلوة بالاخلال بجزء او شرط منها زيادة او نقصاناً على غير الركنيات ومطلقاً فى الركنيات
ضرورة عدم تصور الزيادة والنقصان فى المطلوب بوصف المطلوبة والمفروض انحصار دليل البطلان
فى صورتين يتحكيم لا تعاد على الأدلة الأولية وذلك لا يتم الآ بارادة ذات الصلوة وذات
الركوع وذات السجود من الفاظها الواردة فى عقدى الصحيح فالظهور الاطلاقى منعقد لتلك
الالفاظ بطبعها وليس فى البين ما يسرى اجماله اليها ومجرد احتمال كون الطمأنينة جزءاً او
شرطاً للركوع واقعاً لا يوجب اجمال لفظى الصلوة والركوع فى عقدى الصحيح من جهتها واجمال
دليل اعتبار الطمأنينة من جهة الشرطية والجزئية على فرض تسليم لكونه منفصلاً يسرى الى
هذا الصحيح فاطلاق عقد المستثنى منه النافى لركنيتها محكم لا كاسرله وليس من التمسك بالعام
فى الشبهة المصدقية كما توهم مضافاً الى ان ما ذكر من ان شرط الركن ركن ممنوع وان ذهب
اليه جماعة من الاصحاب للفرق بين جزء الركن وشرطه لان جزء الشئ حيث يكون بذاته دخيلاً
فى قوام الشئ فان قام دليل على جزئية شئ لأحد الأركان فهو حاكم على عقد المستثنى منه
لصحيح لا تعاد حكومة تفسيرية لانه ناظر الى موضعه مبين لحقيقة الركوع مثلاً المأخوذ فيه وهذا
الجزء وذلك بخلاف شرط الشئ فلخروج ذاته عن حقيقته فلا حكومة لدليل الشرط على عقد
المستثنى منه لانه ناظر الى المحمول اعنى دخل الشرط فى مطلوب الشارع لافى ذات الموضوع
كالركوع فما اختاره جماعة من المنع عن الاطلاق المزبور ممنوع فظهر أن الأدلة الثانوية أيضاً قاصرة

عن اثبات نحو اعتبار الطمأنينة فى الركوع ومقتضية لصحة الصلوة مع السهو فيها فإطلاق صحيح الأزدى الناظر الى الوضع اعنى تركيب الصلوة المقتضى لدخول الطمأنينة فيها مطلقاً و بطلان الصلوة بتركها ولو سهواً محكوم بعقد المستثنى منه من صحيح لاتعاد الناص فى صحة الصلوة فى ماعد الخمسة المستثناة كالطمأنينة . وأما الأصل العملى فلوفرضنا قطع اليد عن الأدلة الأولية من جهة حكم الصلوة مع السهو فى الطمأنينة اما لاجماع فلانه لئى فالتيقن منه خصوص صورة العمد وأما صحيح الأزدى فبان نفرض بما عدم دلالة على أصل اعتبار الطمأنينة فى الصلوة وإما عدم اطلاقه من جهة صورة السهو وان كان كلا الفرضين خلاف واقع لسان ذلك الصحيح كما عرفت وفرضنا أيضاً قصور الأدلة الثانوية عن ذلك بان نفرض عدم اطلاق صحيح لاتعاد من جهة الطمأنينة وان كان هذا الفرض أيضاً خلاف واقع لسان لاتعاد كما عرفت فهبل الأصل العملى يقتضى صحة الصلوة مع السهو فى الطمأنينة مطلقاً أم فساد هاكذلك أم يقصل بين الموارد وجوه واحتمالات (فقد يقال) كما فى صلوة المحقق الحائرى (قده) باختلاف مقتضى الأصل باختلاف الموارد فلوتذكر السهو فى الطمأنينة بعد مضى محل تدارك الركن السابق كما اذا رفع الرأس من السجدة الثانية فتذكر عدم الطمأنينة فى الركوع اذ الرجوع لتدركها باعادة الركوع يستلزم زيادة الركن عمداً او ابطال الصلوة وذلك حرام اجماعاً فدفات محل التدارك فيشك فى وجوب اعادة الصلوة من السهو فى الطمأنينة ومقتضى الأصل البرائة عنه وأما لو كان تذكره حال القيام بعد الركوع فيحل التدارك باق ويدور الأربين وجوب الركوع مع الطمأنينة لو كان اعتبارها بحسب الواقع مطلقاً من جهة صورتي العمد والسهو وبين حرمة ابطال الصلوة بالركوع معها المحقق للزيادة العمدية فى الصلوة لو كان اعتبارها واقعاً متصوفاً بصورة العمد فيعلم اجمالا بأحد الحذرين وجوب الركوع وحرمة ومقتضى الاصل الاحتياط بالاتمام والاعادة (لكن الحق) اتحاد مقتضى الأصل فى الموردين وهو البرائة ضرورة طولية أحديدى العلم الاجمالى المزبور عن الآخروكون الوجدل الأول موضوعاً للثانى فاجراً الأصل فيه محقق لموضوع الثانى ومانع عن تشكيل العلم الاجمالى (بيان ذلك) ان حرمة ابطال العمل ليست قاعدة أولية عقلية

اذ العقلاء بحسب طباعهم لا يلتزمون بعدم ابطال العمل ولا يرون بأساً برفع اليد عما شرعوا فيه واعادته للثانيان بفرد آخر في سبيل امتثال أمر المولى ولو لأجل اجادة الفرد اولغرض عقلائي آخرتعلق بالاستيناف في الأثناء وانما حرمة الابطال تعبدية بمقتضى دليل ثانوى وموضوع هذا الدليل الثانوى لى الكّل عبارة عن عمل صحيح ظاهراً بالصحة التأهيلية الطبيعية إمّا من ناحية الدليل لو كان هناك دليل لفظى او اجماع تعبدى يقتضى صحة ذلك العمل كما فى غير موارد الشك فى جزئية شيوع او شرطيته لواحد من المركبات الشرعية ولما من ناحية الأصل العملى لولم يكن هناك دليل يقتضى صحته كما فى كلىة موارد الشك فى الجزئية او الشرطية فى المركبات المعبر عنها فى اصطلاح الاصوليين بالدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين الذى بنى كآفة متأخرهم على جريان البرائة عن المشكوك وما نحن فيه من هذا القبيل اذ حرمة ابطال الصلوة باعادة الركوع مع الطمأنينة انما هى فى طول كون الصلوة بلاطمأنينة صحيحة بحسب طبعها بواحد من المصححات دليلاً وأصلاً اذ بدون ذلك تكون منبذلة فلامعنى لحرمة ابطالها فإن الشك فى حرمة الابطال آن الشك فى صحة الصلوة بلاطمأنينة سهواً وأن الشك فى صحة الصلوة آن الشك فى وجوب الطمأنينة مع السهوف بعد جريان أصالة البرائة عنه وتعيين حكم هذا الشك السببى ببركة الأصل يكون الأصل المزبور بنفسه معيّناً لحكم الشك المسببى حيث يصح الصلوة المزبورة فتكون موضعاً لحرمة الابطال فلا يتشكّل علم اجمالى بأحد محذورين بل يتعين حرمة اعادة الركوع وابطال الصلوة به وهذا ما قلنا من الطولية بين العدلين وكون الأول موضعاً للثانى مانعاً من تشكيل العلم اجمالى فهناك صورة العلم لاحقيقته فظهر ان مقتضى الأصل العملى صحة الصلوة مع السهوفى الطمأنينة مطلقاً . (واما الرابع) اعنى ركنية الطمأنينة و فروعها فقد اتضح ما بيناه انه لا دليل على ركنيتها اذ مقتضى اطلاق الدليل الاوّل كصحيح الأردى نظراً الى كونه فى مقام الوضع اعنى تركيب الصلوة وان كان الركنية وبطلان الصلوة بتركها سهواً لكن تحكيم الدليل الثانوى كالاتعاد على الدليل الاوّل ينتج عدم الركنية وصحة الصلوة مع السهوفىها وانه يتفرغ على عدم ركنيتها صحة الصلوة فى موارد السهوفىها مطلقاً لبطلان تفصيل

المحقق الحائري (قده) بين الموارد حتى يقتضى الأصل العملى لو وصلت النوبة اليه ويستفرغ 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 اوجز 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 لو كان من ناحية الاجماع على اعتبار الطمأنينة فى حالات اربعة من الصلوة أى القيام والجلوس والركوع والسجود فالاجماع المزبور وان كان محصلاً غير قابل للخدشة فيه من هذه الجهة لكنه كما عرفت لى فالتيقن منه أصل المطلوبية لا قدرها وعلى فرض استكشاف اطلاق معقده من جهة الذكر الواجب من تصريح جملهم لولا كلهم باعتبارها بقدر الذكر الواجب كما ليس ببعيد فمع وجود ما يمكن ان يستدل به لذلك كصحيح الأزدى لا يمكن احراز كونه اجماعاً تعبدياً فلعله مدركى فلا يكون كاشفاً مستقلاً بان يوجب الحدس القطعى عن رأى المعصوم (ع) وراء كشف مدركه الاحتمالى فنحن ومقدار كشف ذلك المدرك فالتخديش الصناعى فى هذا الاجماع موضعاً وحكماً ممكن وان لم نتدع عنه فى مقام الافتاء لكنه مع ذلك كله مخصوص بالذكر الواجب فلا يجرى موضعاً وحكماً فى الذكر المستحب وان كان الاحتياط فيه ايضاً لا ينبغى تركه ولو كان من ناحية الأدلة اللفظية فقد عرفت ان الحجة منها سنداً ودلالة منحصرة بصحيح الأزدى : واذا ركع فليتمكن : وظاهره تحقق مطلق وجود الطمأنينة فى مطلق وجود الركوع دون امتداده بالنسبة الى حال الذكر الواجب فضلاً عن المستحب نعم لو كان لسانه اعتبار الطمأنينة فى كل فرد من افراد الركوع من اوله الى آخره لكان دليلاً على المدعى لكن اتى له بذلك فلواًخل بالطمأنينة فى الذكر المستحب سهواً بل عمداً لم تبطل صلوته ثم على فرض الاعتبار بلسان الدليل كائناً ما كان قاصر عن افادته كيفية اعتبارها من الجزئية او الشرطية للذكر والركوع والواجب فى الواجب ثم على فرض افادته ذلك فلا دليل على ركنيتها فلواًخل 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 الذكروا الصلوة كما هو الشأن بالنسبة الى كل جزء مستحب كالقنوت أو الأذكار المستحبة بعد الركوع والسجود أو فيهما أو في سائر مواضع الصلوة أما مع السهو فبقتضى اطلاق لا تعاد وأما مع العمد فلأن الحق أن ذلك من باب الخطأ في التطبيق في مورد مطلوبية شيوع بعنوانيه العام والخاص فاذا لم يتحقق الأمر به بعنوانه الخاص ينطبق عليه عنوانه العام قهراً ومع فرض الاتيان بداعي القرية تصح العبادة (بيان ذلك) أن الآتي بالجزء المندوب كذكر الركوع أو سائر الأذكار المستحبة في الصلوة أو القنوت فاسد كفاقد الطمأنينة مثلاً لميات به يقصد الزيادة في الصلوة جزماً فلا تبطل من جهة الزيادة العمدية كالمال يقصد به التشريع كيف وهو قاصد للتعبد بتلك الصلوة فلا تبطل من جهة التشريع على نحو السلب بانتفاء الموضوع لوقلنا باستلزام حرمة تكليفاً للحرمة وضماً والآكام هو الحق فعلى نحو السلب بانتفاء المحمول أيضاً واما قصد امتثال الأمر به الواقعي مع تطبيقه خطأ أعلى التوأم مع الذكر المستحب بلا طمأنينة وحيث لا أمرواً حاسب الفرض بذكر فاقد الطمأنينة فالذكر المستحب بعنوانه الخاص اعنى في الركوع مثلاً لم يتحقق لكن حيث أن الذكر مستحب مطلقاً في كل حال وزمان ومكان فهو بعنوانه العام متحقق فهذا الذكر المأتي به عبادة صحيحة لتعلق الأمر به بالعنوان العام المنطبق قهراً على هذا المصداق خارجاً بعد فرض بطلان عنوانه الخاص واتيان الشخص به لله تعالى حسب فرض عدم قصده الزيادة والتشريع وقد عرفت مراراً أن قوام عبادة العبادات بأمرين وجود الأمر واقعاً وربط العامل عمله بالله تعالى ولولم يقصد به خصوص أمره بمعنى كون قصد الأمر أحد محققات العبادة لا من موقوماً تها وهذا ما قلناه من أن بطلان الذكر الركوعي لا يوجب بطلان مطلق الذكروا الصلوة وهكذا بطلان كل جزء مستحب للصلوة لا يوجب بطلان الصلوة بعد معلومية تعدد مراتب المطلوبة في الصلوة بلحاظ قيودها الكمالية لأنه من تطبيق الأمر الواقعي بالصلوة خطأ أعلى التوأم مع هذا الجزء المندوب وحيث أنه باطل حسب الفرض فينطبق قهراً على الصلوة المأتي بها أمرها الواقعي المتعلق بالطبيعي الشامل لجميع مراتبها التي منها الفاقدة لهذا المستحب والفروض تحقق القرية والاتيان بالعمل لله تعالى فتصح

ولا موجب لبطلانها . وأما الاخلال بالطمأنينة حال الذكر الواجب إما بأن يأتي بالذكريسياناً حال الهوى الى الركوع أو في الركوع من غير اطمينان أو حال النهوض عنه (فان كان سهواً) ففي الأخير لا ينبغي الاشكال في صحة الصلوة بمقتضى لاتعاد 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 امكن الأخذ به لبقاء محل تدارك هذا الشرط وتوهم توقف الأخذ باطلاق دليل الشرط على خروج الذكر بلاطمينان عن القابلية للجزئية وخروجه عن ذلك موقوف على الأخذ باطلاق دليل الشرط هذا وورد فوع بأن القابلية بما هي كما اشرنا اليه غير مرمّة ليست شيئاً مستقلاً فلاتجد ينال في باب الفلسفة ولا في باب الاحكام الشرعية بل هي في موارد اطلاقها في الشرعيات منتزعة وجوداً او عدماً بالقياس الى اجتماع الشرائط المقررة وانتفائها في المورد فنفس امكن الأخذ باطلاق دليل الشرط لبقاء محل التدارك والتمكن من امتثاله باعادة الذكر مع الطمأنينة كاف لوجوب التدارك من غير ارادة استكشاف نفي جزئية الذكر المأتى به بلاطمأنينة من اطلاق دليل الشرط ضرورة عدم كونه أمانة على ذلك وانما هو استلزام عقلي فاحتمال جزئية ذلك الذكر ثبوتاً بأن يكون الشرط بحسب الواقع و نفس الأمر ذكرياً حينياً بمعنى تفيد شرطيته بصورة تذكره حين التلفظ بالذكري الواجب محفوظ غاية الأمر أن هذا الاحتمال بمجرد ه لا يكفي لكسر الاطلاق وان شئت قلت ان احتمال التقييد ثبوتاً لا يعارض الاطلاق ولا يقيد ه اثباتاً فمافي مصباح الفقيه تبعاً للجواهر من احتمال الاجتزاء بالذكر في مثل الفرض نظراً الى كون الطمأنينة شرطاً اختيارياً للذكري وقد سقط اعتباره بالنسيان فلامقتضى لاعادته في غير محله ولذا أمر بالتأمل (وان كان عمداً) ففي الأخير لا ينبغي الاشكال في بطلان الصلوة بمقتضى الاخلال عمداً بواجب من واجباتها فيدور أمرها ثبوتاً بين الانبساط لذلك و الابطال على تقدير التدارك بزيادة الركن وفي الأولين لا ينبغي الاشكال في وجوب التدارك لوجود المقتضى وفقدان المانع أما المقتضى فهو اطلاق دليل الشرط القابل للامتثال لبقاء محل التدارك وأما المانع فما توهم كونه مانعاً عن ذلك ليس الا الزيادة العمدية وحيث عرفت مسرراً

تقومها بأمرين كون المأثى به مسانخاً صورياً للمأثورة وقصد الأتى به الزيادة فى الصلوة والغفروض انتفاءً الثانى فى المقام ضرورة أن نقصان شرط الجزء ليس زيادة للجزء أو التشريع وقد عرفت مراراً منع استلزامه البطلان كبروياً وعدم تحققه فى امثال المقام صغروباً قضاءً لقصد الأتى بالجزء فاقد الشرط التعبد بصلوته وباعادته واجد الشرط امتثال دليل الشرط فلا مانع عن امتثال الشرط و حيث لم يثبت كون تكرار الجزء واجد الشرط من القواطع فيجب التدارك وتصح الصلوة (ولو كان مريضاً لا يتمكن) من الطمأنينة فى الركوع (سقطت منه كما لو كان العذر فى أصل الركوع أو ما السقوط فبمقتضى أدله العذر نظير كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر و كل شئ اضطرابه ابن آدم ف فقد احلها لله وأما ثبوت الصلوة بلا طمأنينة فى ركوعها فبمقتضى الميسور وأن الصلوة لا تدع ولا تترك بحال وهل يتعين عليه الركوع بلا طمأنينة عن قيام أم يتخير بينه وبين الركوع مع اطمئنان عن جلوس وجهان بل قولان اوجهما الأول وذلك لأننا وان لم نفرق بين التدرجيات والدفعيات فى موارد العجز البدلى بالنسبة الى بعض فيود الواجب من جهة لزوم تقديم أهمهما ملاكاً و التخيير مع التساوى ولم نقل بمرجحية السبق الزمانى فى التدرجيات ولذا قلنا فى باب القيام عند تمكن الصلوى من القيام إما للقرائة وإما للركوع بتقدم الثانى لكونه أهم لكن مع ذلك لا نقول بالتخيير فى المقام لوجهين احدهما استكشاف أهمية القيام من الجمع بين الأدلة لا سيما مع كون دليل وجوب الطمأنينة حال الذكر الواجب لبياً قابلاً للمنع عن اطلاقه لمثل المورد ثانيهما ما نبه عليه جماعة من الاصحاب من تعلق العجز أولاً وبالذات بالطمأنينة فيسقط ويبقى قيدية القيام بحالها وإما ما عن الشهيد (ره) فى الذكرى من جواز اتمام الذكر رافعاً رأسه من الركوع فيدفعه أن سقوط الطمأنينة بالعجز لا يوجب سقوط محل الذكر الذى هو الركوع فهما واجبان لا يسقط أحدهما بالآخر (الثالث) من واجبات الركوع (رفع الرأس منه) اجمالاً كما عن الغنية والذكرى و جامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام والوسيلة والتذكرة والفاتح وكون رفع الرأس من واجبات الركوع مع خروجه من حقيقته سواء قلنا بكونه المعنى المصدرى او الاسم المصدرى معناه أنه ما ينتهى به الركوع ضرورة أن الركوع بما هو مستمر الوجود لا بد وان ينتهى بصدده كالسقوط على الارض إما

من طرف اليمين او اليسار والقّدَام او الخلف اورفع الرأس فايجاب الشارع انتهاء الركوع برفع الرأس معناه تقيّد به هذا النحو من الانتهاء (فلا يجوز ان يهوى للسجود قبل انتصابه منه الآ مع العذر) ثم ان القيام بعد رفع الرأس هل هو واجب مستقل والطأينة فيه واجب آخر فهناك واجبات ثلاثة بعد الركوع كما اختاره في المستند أم محقق لرفع الرأس كما اختاره في مصباح الفقيه أم بالعكس وجوه بل اقوال وتحقيق ذلك موقوف على بيان مقتضى الجمع بين اخبار السبب فنقول وعليه التكلان ان الاخباريين لسانين متعاكسين احد هما لسان مطلوبة رفع الرأس مستقلاً وكون القيام منتصباً محققاً لك كصحيح ابن أذينة الحاكى للصلوة المعراجية للنبي (ص) اذ فيه ثم اوحى الله اليه ان ارفع رأسك يا محمد ففعل رسول الله (ص) فقام منتصباً: فان الظاهر من الأمر برفع الرأس من الركوع وجوبه مستقلاً ومن فاء التفريع: فقام منتصباً: كونه (ص) بقيامه الانتصابي بصد دامتثال الأمر برفع الرأس فهو محقق للمطلوب لأنه بنفسه مطلوب ثانيهما عكس ذلك اغنى لسان مطلوبة القيام بعد الركوع مستقلاً وكون رفع الرأس محققاً له كضعيف ابي بصير قاسم بن محمد: اذ ارفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن لم يقم صلبه: ومعتبره بيد اود الخندقى الذى لولم يكن ثقة فهو معتبر جزماً: واذا ارفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك: وصحيح الأزدي: واذا ركع فليتمكن واذا ارفع رأسه فليعتدل: فان لسان الشرط لسان بيان الموضوع ولسان الجزاء لسان بيان المحمول فظاهر هذه الاخبار كون المطلوب بعد الركوع اقامة الصلب الذى هو القيام الاعتدالى كما يؤيده التعليل بلاصلوة لمن لم يقم صلبه برفع الرأس موضوع لذلك المحمول محقق له خارجاً بلا ظهور لها فى كونه مطلوباً بالاستقلال نعم سكوت هذه الاخبار اثباتاً عن افادة استقلال رفع الرأس بالمطلوبية لا ينافى استقلاله بها ثبوتاً واما صحيح ابي بصير المشتمل على كبرى: من لم يقم صلبه فى الصلوة فلاصلوة له: فلاحتيجه الى ما يعين مصب الكبرى لا يفيد الفقيه فى أمثال المقام فلا بد من الجمع بين لسانى الاخبار إماماً بالتحاكم بمعنى استنطاق سكوت الشرط فى هذه الاخبار يقربه الأمر برفع الرأس فى صحيح ابن أذينة واستنطاق فقام منتصباً فى الصحيح يقربه الأمر باقامة الصلب فى هذه وتحكيم كل

من اللسانين على جهة سكوت الآخر وجعل كل من الدليلين ناظرًا الى أنه هناك واجب واحد بعد الركوع هو رفع الرأس المستمر الى القيام الاعتدالي فكل من اللسانين مبين لواحد من طرفي هذا الواجب الواحد في صحيح ابن اذينة يبين طرفه الابتدائي وتلك الاخبار تبين طرفه الانتهاء ويتفرع على هذا النحو من الجمع أنه لو سقط للوجود نسيًا نأفتد كرقبيل وضع الجبهة على الأرض لا يرجع لفوات محل تدارك ذلك الواجب اذ لا يمكن تداركه الآباعداء الركوع ولو بالارتفاع منحنيًا الى حده ثم رفع الرأس منه حتى يعتدل قائمًا وذلك يستلزم بطلان الصلوة بزيادة الركن فيمضى في صلوته وتصح بمقتضى لا تعاد كما اختاره هذا القول اعنى عدم الرجوع الشيخ (ره) في محكي المبسوط والخلاف والشهيد (ره) في محكي البيان وإما بتحكيم احد اللسانين على الآخر ما حكوه صحيح ابن اذينة على تلك الاخبار والنتيجة كون القيام الاعتدالي محققًا للواجب وهو رفع الرأس فالطلب هو الركوع بين القيامين وعليه يكون اعتبار الاطمينان في القيام سالية بانتفاء الموضوع كما اختاره في مصباح الفقيه ولذا اصعب عليه أمر الاستدلال للواجب الرابع أى الطمأنينة في القيام بعد الركوع كما سيأتى ويتفرع عليه عدم الرجوع في الفرع المذكور لعين ما تقدم وإما حكومة تلك الاخبار على صحيح ابن اذينة والنتيجة كون رفع الرأس محققًا للواجب وهو القيام الاعتدالي 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 محكي التذكرة والنهاية والموجز الحاوى وكشف الالتباس وإما بالتحقق على ظهور كل من اللسانين فى استقلال كل من رفع الرأس والقيام الاعتدالي بالوجوب كالتحفظ على ظهور دليل الطمأنينة فى القيام كقوله فى صحيح حماد: فلما استمكن من القيام قال سمع الله فى استقلالها بالوجوب وذلك لأن كلًا من التحاكم وتحكيم أحد اللسانين على الآخر لا ملزم ولا موجب فمقتضى الصناعة الاخذ بظهور جميع الأدلة والقول بوجود واجبات ثلاثة بعد الركوع وفاقًا لصاحب المستند (قده) فظهر ان الاجماع على وجوب رفع الرأس من الركوع وان كان محصلًا لا مخالف فيه ظاهرًا بحيث لو لم يكن لنا دليل لفظى على الحكم لكان هو الدليل إلا أن الدليل اللفظى

موجود وهو صحيح ابن اذينة الآمر للنبي (ص) برفع الرأس من الركوع فتأمل جيداً (ثم) ان القيام بعد الركوع هل هو ركن كما اختاره الشيخ (قده) في الخلاف فتبطل الصلوة بتركه ولو سهواً أو لعذر آخر أم ليس بركن كما اختاره المشهور فتبطل بتركه سهواً أو لعذر وجهان أقوى هما الثاني فان الظاهر من قوله (ع) في خير أبي بصير فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه: بمقتضى ظهوره لا نفى الجنس في نفى المهية وان كان دخل القيام بعد الركوع في قوام الصلوة المستلزم لبطلانها بدونه لكن مضافاً الى كثرة استعمال لا صلوة الآبكد في الشرع في غير الركنيات وان امكن دعوى عدم ذلك عن ظهور هذه الجملة في نفسها في نفى الحقيقة أى الركنية يكون ذلك محكوماً بالاعتاد المخصوص بقننة الاجماع بما عدا صورة العمد من الجهل القصورى والنسيان والغفلة والاضطرار وحيث ان الدليل الأولى نظير لا صلوة لمن لم يقم صلبه ناظر الى أصل المهية في مرحلة الجعل والدليل الثانوى نظير لا تعاد ناظر الى فرد المهية في عالم الامتثال فهو حاكم على اطلاق دليل القيد طبعاً صحح للفرد الخالى عن ذلك القيد في عالم امتثال الأمر الطبيعى ولذا تعبر عن الحاكم تارة بأنه مفرد للطبيعى واخرى بأنه حافظ لا طلاق الأمر الطبيعى بالنسبة الى موارد العذر ولا مجال لقياس النسبة بين الدليلين بعد ذلك فمافى الجواهر من ان النسبة بين لا تعاد ولا صلوة لمن لم يقم صلبه عموم من وجه فيرجح الأول بمعونة الشهرة الفتوائية على الأخذ به في غير محله والآفلو لا التقدم الطبيعى الحكومى لما ذكرناه لكان مقتضى المبانية بين الدنين في مورد الاجتماع تساقطهما والرجوع الى الأصل العملى ضرورة عدم صلاحية الشهرة الفتوائية بمجرد هال للترجيح وعليه فلو هوى للسجود سهواً قبل رفع الرأس عن الركوع أو سقط اضطراراً بدفع دافع ونحوه فلو تذكرك بعد وضع الجبهة على الارض فقد فسد محل تدارك القيام بلا اشكال بناءً على تحقق الدخول في الركن بذلك كما يأتى تفصيلاً ذلك في باب الخلل انشاء الله وصحت الصلوة بمقتضى لا تعاد وأما اذا تذكر قبل وضع الجبهة على الارض في محل التدارك باق بناءً على عدم كفاية مجرد الخروج عن الركن في فواته فهل يجب الرجوع لتدارك القيام أم لا نزاع بين شيخنا الانصارى وصاحب مصباح الفقيه (قدهما) فاختار

الشيخ في صلواته 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 في أمثال المقام تنجيزي لا تعليق مستلزم لتنويع الموضوع كما توهم ضرورة ان الذكر والنسيان لذي العرف من الحالات الطارئة على الموضوع أى المكلف غير المعدّ له فالموضوع في المثال وهو المصلى الراكع باق و تغيير حالة الذكر الى حالة النسيان سبب للشك في بقاء وجوب القيام لأنه متنوع للموضوع فاستصحاب وجوبه تنجيزي جارياً لا اشكال وأورد عليه في مصباح الفقيه بان المقام من الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين الذي اخترنا تبعاً للشيخ كونه مجرى البرائة لا الاشتغال وان الاستصحاب غير جار في المقام لتغير موضعه نظراً الى عدم الدليل على كون القيام بعد الركوع واجباً مستقلاً وان كان في قوله (ع) اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك ايماً اليه بل الثابت من النص والفتوى وجوب رفع الرأس حتى يعتدل قائماً فالقيام حين الذكر محقق للموضوع اي الرفع الواجب والفروض انتفاءً ذلك الموضوع حين النسيان فمن أين استصحاب الوجوب (والتحقيق) ان وجوب القيام في الفرض ليس من ناحية الاشتغال كي يقال كما هو الحق بكونه مجرى البرائة ولا من ناحية الاستصحاب كي يقال بتغير الموضوع وان أمكن الخدشة فيه بأن عدم جريان الاستصحاب ليس لأجل تغير الموضوع كما عرفت بل لكونه على مسلك صاحب مصباح الفقيه (قده) في المقام من الشك في المقتضى وهو اطلاق دليل الوجوب القاصر باعتقاده عن شمول المورد ولا يجري الاستصحاب في مورد الشك في المقتضى كما حققناه في الاصول بل وجوب القيام في الفرض انما هو من ناحية اطلاق دليل الوجوب كخبري ابي بصير والأزدي حيث عرفت ظهورهما في استقلال القيام بالوجوب وعدم وجوب لرفع اليد عن هذا الظهور ثم ان ما ذكر من وجوب رفع الرأس والقيام لا يختص بالفريضة بل يعم النافلة لما عرفت من ان دليله ناظر الى أصل المهية الصلوتية مع قطع النظر عن حكمها من الوجوب والندب فمقتضاه الوجوب الشرطي للصلوة فريضة كانت أم نافلة نعم حكى عن العلامة (قده) في النهاية سقوط الاعتدال في الرفع عن النافلة نظراً الى عدم الركنية بالنسبة الى الفريضة حيث قال في محكيه: لوترك الاعتدال

فى الرفع من الركوع والسجود فى صلوة النفل عمد المتهبط صلوته لانه ليس ركنأفى الفرض فكذا فى النفل : انتهى وقال فى المستند بانه استدلال عجيب واعترف جل من تأخر عنه بضعف الاستدلال لكن يمكن أن يقال باصطياد العلامة (قد ه) ذلك من النصوص المختلفة الواردة فى النوافل المرخصة فى اسقاط ماعد امقومات الصلوة وركنيتها عمداً فى النافلة فصلوة الوتر مثلاً حسب جملة من النصوص محتوية على مقدمات ومقارنات وتعقيبات من الأدعية الطويلة والاذاكر الكثيرة والسبكا والتضرع وغير ذلك مما يطول الاتيان بهافى ساعات وحسب جملة أخرى من النصوص تصل الى حمد وايماء للركوع والسجود وتشهد خفيف نائمأفى الفراش وقس عليها سائر النوافل فللفقيه أن يطمن من تلك النصوص بان ما هو مقوم الفريضة حال العمد ليس مقوم لنافلة حال العمد وان كان الاطلاق الاصطيادى من قبيل اللييات قاصراً عن شمول كل مورد الآ ان يقال بإمكان استغادة سقوط رفع الرأس والقيام عن النافلة مادال على جواز تبديل الركوع والسجود فيها بالايماء عمد لكنه مع ذلك لا يخلو عن شبهة القياس فليتامل (ولو افتقر فى انتصابه الى ما يعتمد ه) من حائظ اوعصى او استيجار شخص (وجب) بمقتضى حكم العقل بلزوم تحصيل مقدمات الواجب المطلق فلا اختصاص له بالمقام (الرابع) من واجبات الركوع (الطمأنينة فى الانتصاب) بعده (وهوان يعتدل قائماً ويسكن ولويسيراً) لما تقدم فى معتبراى بصير من قوله (ع) اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك : فان اقامة الصلب الذى هو فقرات عظم الظهر لا تتحقق الآ بالاعتدال والسكون فى القيام (١) ومقتضى اطلاقه كصحيح الأزدي : وان ارفع رأسه فليعتدل كفاية طبيعى الطمأنينة ولويسيراً وربما يقال بوجوب الاقتصار على اليسير وان لو طولها بطلت صلوته لكنه خلاف اطلاق الدليل الشامل للقصور والطويل بعد وضع عدم الدليل على كون تطويلها قاطعاً للصلوة . (الخامس) من واجبات الركوع المذكور قد اختلفت الاقوال فيه قد يمأ بل ولقوله فى معتبراى بصير : حتى ترجع مفاصلك : فان رجوع المفاصل هو قرار الاعضاء و سكنها الذى هو الطمأنينة فهو كالصريح فى مطلوبة الطمأنينة حال القيام بعد الركوع : المقرر عفى عنه .

وحد يثاً من جهة كفاية مطلق الذكر ولزوم ذكر خاص ومن جهة تعيين التسييح أو عدمه ومن جهة كيفية التسييح تخييراً بين واحدة كبرى وثلاث صغيريات أو واحدة صغرى أو بين ثلاث كبيريات و صغريين أو تعييناً لواحدة كبرى أو ثلاث كبيريات أو ثلاث صغيريات ومن جهة مقدار الكبرى اقتصاراً على سبحان ربي العظيم في الركوع كسبحان ربي الأعلى في السجود فالكبروية باعتبار لفظتي العظيم والأعلى وكلمة وبحمده جزء كمالى لهما أو أيجاباً بالاضافة وبحمده فالكلمة جزء قوامى لذكر الركوع والسجود ومن جهة لزوم كون بدل التسييح أعنى مطلق الذكر بمقدار ثلاث صغيريات أو عدمه فالاختلاف في جميع هذه الجهات الخمس موجود بين القدماء والمتأخرين أما الجهة الأولى فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار جماعة منهم كالشيخ في محكى مبسوطه وجملة و نهايته وغيره في غيرها كفاية مطلق الذكر مدعياً عليه الاجماع في محكى الخلاف والوسيلة والغنية والسرائر مصرحاً في الثالث بأن لفظة الأفضل سبحانه ربي العظيم وبحمده واختيار بعضهم كالقاضي في محكى شرح جمل السيد عدم الكفاية بل لزوم ذكر خاص هو سبحان ربي العظيم و بحمده مدعياً عليه الاجماع بقوله : وأما الاقتصار على سبحان الله وحد هافلا يجوز عند ناعم الاختيار انتهى فالاجماعان على كفاية مطلق الذكر وعدمها من القدماء متضاران وعن الخلاف بين المتأخرين اختيار جم غفير منهم كفاية الذكر كالعلامة في محكى المنتهى والتذكرة والارشاد و التحرير ونهاية الاحكام والمختلف وهو المحكى عن غاية المراد والوجز الحاوى والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحها والميسية وكنز العرفان والمسالك والروض والروضة والمدارك ورسالة صاحب المعالم وقواه في محكى المقاصد العلية واختيار أكثرهم بل مشهور الطبقة الثانية والثالثة عدم الكفاية وأما الجهة الثانية فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار جماعة منهم كالصدق والمفيد والشيخ والسيد (قدم) في محكى الجمل والمقنعة والتهديب وغيره والانتصار لتعيين التسييح مدعياً في الأخير أنه مما انفردت به الامامية واختيار بعضهم كالصدق في محكى الأمالى عدم التعيين مدعياً عليه الاجماع بقوله : من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلاث تسييحات الى ان قال ومن له يسبح فلا صلوة له الا ان يهتّل او يكبر او

يصلّى على النبي (ص) بعد دالتسبيح فان ذلك يجزيه : انتهى وكالشيخ فى محكى النهاية بقوله : وان قال بدلأ من التسبيح لاله الآله والله اكبر كان جائزاً : انتهى ولا ظهور للبدل فى كلامه (قده) فى الطولية كى ينافيه ما هو الحق المختار من الجدلية كما سأتى فالاجماعان على تعيين التسبيح وعدمه من هذين العظمين من القدماء أى السيد والصدوق (قدهما) متضاربان وعن الخلاف بين المتأخرين اختيار أكثرهم بل مشهورهم التعيين واختيار بعضهم ككاشف اللثام (قده) وغيره عدمه مدعيان التهليل والتكبير ونحوهما تسبيح وأما الجهة الثالثة فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار جماعة منهم كالصدوقين والشيخ فى التهذيب والاستبصار وابن الصلاح (قدهم) فيما حكى عنهم التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغيرات واختيار بعضهم كالصدوق فى محكى الهداية والفقهاء التخيير بين ثلاث كبريات وسبحان الله سبحان الله واختيار بعضهم كما فى محكى جمل السيد والمراسم والمصباح تعيين واحدة كبرى واختيار بعضهم كالفيدفى محكى المقنعة تعيين ثلاث كبريات مع تجويز ثلاث صغيرات للعليل والمستعجل واختيار بعضهم كابى الصلاح وابن ابى عقيل على ما حكى عنهما تعيين ثلاث صغيرات وعن الخلاف بين المتأخرين اختيار جماعة منهم كالصنف (قده) فى ظاهر المتن ومحكى للمعتبر والنافع والشهيد بين فى محكى اللمعة والألفية وغيرهم التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغيرات للمختار وكفايه واحدة صغرى للمضطر الآفى محكى اللمعة فاكتفى للمضطر بطلق الذكر بل قال فى محكى المنتهى : اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة كبرى صورتها سبحان ربى العظيم وبحمده أو ثلاث صغيرات مع الاختيار ومع الضرورة واحدة : انتهى واختيار بعضهم كالشهيد والعلامة فى محكى البيان والتبصرة تعيين واحدة كبرى هى سبحان ربى العظيم وبحمده واختيار بعضهم كما فى محكى التذكرة وجوب ثلاث تسبيحات كباراً ومسا الجهة الرابعة فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار بعضهم كالفيدفى محكى المقنعة لزوم كلمة وبحمده حيث قال سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاث مرات وان قالها خمساً فهو أفضل وسبعاً أفضل : انتهى واختيار بعضهم كالشيخ فى محكى الاستبصار عدم لزومها حيث قال بالتخيير بين

سبحان ربي العظيم مرة بدون ويحمده وسبحان الله ثلاثاً وفي الضرورة مرة واحدة وعن
 الخلاف بين المتأخرين اختيار جماعة منهم كالشهاد في محكي البيان والذكرى والعلامة فسي
 محكى التبصرة والمحقق الثاني في محكى جامع المقاصد وغيرهم لزومها بل ظاهر العبارة
 المتقدمة عن المنتهى اتفاق الموجبين للتسييح على ذلك واختيار جماعة منهم كالمصنف (قده)
 في محكى المعتبر وصاحب كنز العرفان فيما حكى عنه وغيرهما عدم اللزوم بل عن التنقيح ان
 الأكثر على أن لفظ ويحمده ليس بواجب وان قلنا بمعطوفه وعن ظاهر المعتبر وكنز العرفان
 دعوى الاجماع عليه وأما الخامسة فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار بعضهم كالشيخ فسي
 ظاهر محكى النهاية لزوم الجمع بين لا اله الا الله والله اكبر بدلاً من التسييح واختيار بعضهم
 كالصدوق في ظاهر محكى الأمالى عدم لزوم الجمع بل كفاية كل واحد من التهليل والتكبير و
 الصلوة على النبي (ص) بعد التسييح وأما المتأخرون فقد تقدم عن كاشف اللثام أن التهليل
 والتكبير ونحوهما تسييح وظاهره عدم لزوم الجمع فالاقوال الرئيسية في ذكر الركوع ستة الاول تعيين
 (التسييح فيه) وقد عرفت انه المشهور بين الاصحاب قدماً وأحد يتأ (و) الثاني ما (قيل) بل عرفت
 ذهاب جمع كثير من القدماء وبعض المتأخرين اليه من أنه (يكفى الذكر) مطلقاً (ولو كان تكبيراً أو
 تهليلاً) او شبههما حتى الصلوة على النبي (ص) المشتمة على اسم الله كما تقدم عن الصدوق
 (وفيه تردد) لدى المصنف (قده) وجماعة الثالث التخييريين واحدة كبرى وثلاث صغيرات كما
 اشار اليه المصنف (قده) بقوله (وأقل ما يجزى للمختار تسييحة واحدة تامة وهي سبحان ربي
 العظيم ويحمده أو يقول سبحان الله ثلاثاً وفي الضرورة واحدة صغرى) وقد عرفت انه مذهب
 جماعة من القدماء وكثير من المتأخرين بل جل الطبقة الثالثة الرابع تعيين واحدة كبرى كما عرفت
 عن جمل السيد والمراسم والصباح والشهيد والعلامة في البيان والتبصرة الخامس تعيين ثلاث
 كبريات كما عرفت عن المفيد في المقنعة ونسبه في محكى التذكرة الى بعض علمائنا السادس
 التخييريين ثلاث صغيرات أو قدرهن من مطلق الذكر كما عرفت عن أمالي الصدوق والغرض من
 اطالة الكلام في تحليل جهات الخلاف بين الاصحاب وبيان شتات اقوالهم اثبات عدم الاجماع

فى شئ من الجهات الخمسة بين الاصحاب حتى القداماء وعدم شذوذ القول المخالف فى كل جهة بحيث لا يعنى به وعد مثبت شهرة فتوائية بين القداماء فى شئ منها يمكن اعراضهم بذلك عن الخبر الظاهر فى الخلاف فضلاً عن ان الاجماع على فرضه منقول وعن ان محصله على فرض وجوده ليس بتعبدى بل مدركى مستند الى الاستظهار من الاخبار الآتية . اذ عرفت ذلك فنقول و التوفيق منه تعالى ان فى المسئلة جهات من البحث (الولى) فى وجوب الذكرو سنخه اما اصل الوجوب فيدل عليه مضافاً الى اجماع الشيعة وضرورة المذهب قبال العامة القائلين باستحبابه ولذا اهتموا بالوجوب فى الامالى والانتصار للخلاف المعدة لنقل مختلف الفريقين والى استقرار سيرة المتشعبة لمتصلة بزمن المعصومين عليهم لسلام على الالتزام بوجوب الذكر فى الركوع و الى الصلوات البيانية من المعراجية وغيرها المشتملة على الذكر فى الركوع وان امكن الخدشة فيها من جهة الاشتمال على العادات والمستحبات ايضاً النصوص الكثيرة الآتية (١) كالمعبرة باقل واوانى ما يجزى او كم يجزى اولا يجزى اقل او من لم يسبح فلا صلوة له ونحو ذلك مما يكشف عن لزوم عدم اخلاء الركوع من الذكرو ما سنخ وجوبه فهو بحسب الاجماع والسيرة والنصوص الخاصة الآتية وعموم لا تعداد ليس بركن فلا يبطل الصلوة بالاخلال به سهواً واضطراباً او جهلاً قصورياً (الثانية) فى انه يتعين التسبيح ام يكفى مطلق الذكر بمعنى انه عدل تسهيل للتسبيح الحق وفاقاً لمن عرفت هو الثانى اذ ليس فى شئ من الاخبار ما يكون بلسان نفى عدليه مطلق الذكر للتسبيح غاية الامر السكوت فى مقام البيان لبعضها بقصد صراحه جملة من النصوص بكفاية مطلق الذكر يكون مقتضى تحكيم النص على الظاهر الاطلاقى السكوتى عدم تعين التسبيح (بيان ذلك) ان ما يترأى منه التعين من الاخبار على ثلاثة ألسن (احدها) لسان تقدير التسبيح كاعتبره شام بن سالم قال سألت ابا عبد الله (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 .

السنة ثلاث وفضل في السبع: وليس في السند من يتأمل في حقه عدا قاسم بن عروة حيث لم يوثق في الرجال لكن مضافاً الى اخذ كتابه ونقله جملة من مشايخ النشركا بن معروف وحسين بن سعيد واحمد بن محمد بن عيسى الذي اخرج البرقي عن قم لاعتماد ه على الضعفاء قد روى عنه من اصحاب الاجماع جماعة كاليزنطي وابن ابي عمير وحماد بن عيسى ومن غيرهم على بن فضال وقد ورد في حق بنى فضال كلام العسكري عليه السلام: خذوا ما رووا: فهو وان لم يصرح بوثاقته الا انه ببركة ما ذكر يحصل الوثوق بصدقه وحجية خبره لدى العقلاء فالخبر معتبر حجة سنداً وصحيح معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلاث تسبيحات مترسلاً تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وصحيحه الآخر عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له ادنى ما يجزى المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة وموثق سماعه قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن قال نعم قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا ركعوا واسجدوا قلت كيف حد الركوع والسجود فقال أما ما يجزئك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً وصحيح ابي بصير (١) قال سألته عن ادنى ما يجزى من التسبيح في الركوع والسجود قال ثلاث تسبيحات و بضمونها اخبار اخرى اتى ذكرها في الجهة الثالثة فهذه الطائفة كما اتى ناظرة الى مقدار التسبيح لا اصل تشريعه اذ الظاهر منها مفروغية اصل التشريع لدى المخاطب والمنكلم فايست لها لسان نفى عدليه غير التسبيح ولو بالاطلاق في مقام البيان (ثانيها) لسان تعليل التسبيح كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما جعل التسبيح في الركوع والسجود لعلة منها ان يكون العبد مع خضوعه وخشوعه وتعبد به وتورعه واستكانته وتذلل له وتواضعه وتقربه الى ربه فقد سأله محججاً مسجلاً معظماً شاكراً لخالقه ورازقه ولا يستعمل التسبيح والتحميد كما استعمل للتكبير والتهليل وليشغل قلبه وذهنه بذكر الله فلا يذهب بالفكر والاماني الى غير الله: وقوله

(١) انما سميناه بالصحيح لما حققناه من اشتراك ابي بصير بين الثقات .

(ع) مع خضوعه الى قوله وتقربه الى الله ناظر الى مراتب العبودية في عالم النية حسب اختلاف مراتب العابدین فمفاد الخبران التسبيح جعل لتقدیس العبد وتمجيدہ وتعظيمه لربه حال عبادته ولمزيد توجهه عن ماسوى الله وتبتله الى الله وخبر هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى (ع) في حديث قال قلت له لاى علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال فى السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فقال يا هشام ان رسول الله (ص) لما اسرى به وصلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابتك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظرا ليه فى موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وهو يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فكذلك جرت به السنة وهذه الطائفة ايضا ليس لها لسان نفى عدليه غير التسبيح وانما يظهر منها مفروغية اصل تشريع التسبيح فهى كجميع الصلوات البيانية اعم من الوجوب فضلاً عن التعيين (ثالثها) لسان نفى الصلوة بدون التسبيح كخبرى ابي بكر الحضرمي احد هما قال قلت لابي جعفر (ع) اى شئ حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثاً فى الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاثاً فى السجود فمن نقص واحدة نقص ثلاث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلاثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ثانيهما قال قال ابو جعفر (ع) تدري اى شئ حد الركوع والسجود فقلت لا قال سبح فى الركوع ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلاث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلاثى 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 بقريته كون على بن حكم راوياً عن عثمان دون يحيى لا يضر بالضعف بعد اشتراكهما فى الجهل نعم ربما يتوهم ضعف السند بعلى بن حكم أيضاً لاشترائه فى رجال الشيخ بين نفرين مهمل شخصاً وراوياً ومروياً عنه ومميز ذلك واختصاصه فى الفهرست بواحد مميز من جميع الجهات وقريب منه فى رجال النجاشى نعم فى رجال الكشى مخصوص بواحد مميزاً سماً ولقباً لا غيرهما لكن عنوانه النجاشى (قد ه) بالنخعي وفى الفهرست بالكوفى والكشى (قد ه)

بالأنبارى وهذه العناوين الثلاثة قابلة للجميع ثبوتاً لأن النخعى لقبه والآنبار مرحلة من الكوفة
 واثباتاً ظاهراً التعدد إلا أن منشأ التعدد ثبوتاً حيث لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة إما كون على بن
 حكم ثلاثة معروفون اقتصر كل واحد من هؤلاء الأساطين على ذكر واحد منهم وإما كونه ثلاثة غير
 معروفين اقتصر كل على ذكر واحد منهم وإما اقتصار كل على ذكر من هو المعروف عند الجميع هذه
 الاحتمالات الثلاثة خلاف مقتضى قواعد الرجال إذ الاقتصار على بعض المعروفين خيانة بعلم
 الرجال وساحة قدس هؤلاء منزّهة عن ذلك وعدم معرفتهم جميعهم لدى الجميع بعيد فسى
 الغاية وكذا معرفتهم كل واحد لدى واحد منهم لأن حال شخص إذا كانت معلومة فى الرجال
 يعرفها الجميع لا بعض دون بعض وبعد نفى مناشئ التعدد يحصل الاطمينان بالاتحاد
 فالحق وفقاً للوحيد البهيهانى (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
 المميزات فى حق غيره يحصل الاطمينان عرفاً بكونه الراوى للاخبار فهو موضوعاً ومحمولاً غير مشترك
 وأما الدلالة فنسبة النقص الى الصلوة الفارقة لواحدة أو اثنتين من التسيبجات بعد فرض الصلوة
 له الظاهرة فى المشروعة ظاهرة فى النقص الكمالى دون الصحى فلا يدل الخبران على وجوب
 الثلاثة نعم ظاهر قوله (ع) : من لم يسيح فلا صلوة له : دخل طبيعى التسيبج فى الصحة لكن ليس
 له لسان نفى عدليه غير التسيبج غاية السكوت فى مقام البيان فلولم يكن هناك دليل على
 عدليه غير التسيبج لأحد نابه لولا ضعف السند بل حيث ان العبادات توقيفية فلولم يكن دليل
 على عدليه غيره كان مقتضى الأصل عدم العدلية وكيف كان فهذه الاخبار بطوائفها الثلاث
 قاصرة دلاله اوسنداً عن حصر المصداق فى التسيبج كى تعارض الاخبار الناصة فى عدليه غيره
 وهى صحاح ثلاثة احد هالهشام بن الحكم كمالى الكافى قال قال ابو عبد الله (ع) ما من كلمة
 أخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله قال قلت يجزئنى فى الركوع والسجود أن أقول
 مكان التسيبج لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل اذا ذكر الله قال قلت الحمد لله و
 لا اله الا الله قد عرفناهما فما تفسير سبحان الله قال أنفة لله ألا ترى ان الرجل اذا عجب من شئ

قال سبحان الله ثانيها الهشام 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 الهشام بن الحكم كما في مستطرفات السرائر قال قال ابي عبد الله (ع) ما من كلمة أخف على اللسان ولا يبلغ من سبحان الله قلت أفيجزى أن أقول في الركوع والسجود مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله: فان قوله (ع) أخف على اللسان فيه ايماء الى ثبوت العدل وكون اختيار التسبيح لأجل الأخفية دون اللزوم بلا ظهوره في ذلك ضرورة إمكان كون الحكم التسهيلي على نحو اللزوم كما في آية التقصير في الصلوة: اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة: اذا الظاهر من تعبير ليس عليكم جناح كون الحكم تسهلياً و مع ذلك لزومى لكن قوله (ع): نعم كل هذا ذكر الله يستنطق ذلك ويجعل ايمائه نصاً فان الامام (ع) في مقام الجواب عن اجزاء التهليل والتحميد والتكبير عن التسبيح وعد ليتها له لم يكتف بتقرير ذلك بقوله نعم بل عقبه بما هو بمنزلة التعليل له وهو قوله: كل هذا ذكر الله: فهذا يدل على ثلاثة مطالب احدها ادراج التسبيح تحت كبرى ذكر الله وان المفعول في الركوع والسجود هو مطلق الذكروا التسبيح أحد مصاديقه رغب فيه لكونه أخف على اللسان بحسب اللفظ وابلغ في المراد بحسب المعنى ثانيها انحلال عدل التسبيح بالنسبة الى كل واحد من التهليل والتحميد والتكبير بمقتضى قوله: كل هذا: وعدم لزوم الجمع بينها في عالم العدالة كما ربما يوهمه الواو في كلام السائل ثالثها في 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 أعدل لأبدال للتسبيح وما ذكرنا هو مراد من قال من الاصحاب بان قوله (ع): كل هذا ذكر الله: بمنزلة التعليل يعني انه كالتعليل من حيث تعيين ملاك الكفاية وبيان كون المد اعلى كبرى ذكر الله انحلالاً بالنسبة الى كل واحد من المذكورات في كلام السائل وما يشبهها في الصداقية لمطلق المذكور من غير تعنونه بعنوان البدلية عن التسبيح ولا نعني بالعدلية الا هذا ولا جل كون

لسانه لسان العلة والكبروية تعدّى الصدوق (قده) في عبارته المتقدمة عن المذكورات فسى
السؤال الى ما يكون فيه اسم الله ولولم يتعنون بعنوان الذكر ظاهراً ولم يعد منه اصطلاحاً مع
كونه ذكر الله بالمعنى العام اللغوي كالصلوة على النبي (ص) فهذه الصحاح ناصة فسى كفاية
مطلق الذكر في الركوع والسجود فلو كان للاخيار المتقدمة ظهور في التعيين ولو الظهور الانساق
الاطلاق في مقام البيان يكون محكوماً بنص هذه في وجود العدل حكومة تفسيرية كاشفة عن
ان المراد من تلك الاخبار بيان أخف مصاديق الذكر واسهلها وابلغها الا حصر مصاديق الوظيفة
المجولة في الركوع والسجود في التسبيح (فتلخص) ان مقتضى الصناعة العلمية في الاستظهار
من النصوص عدم تعيين التسبيح في الركوع والسجود بل كفاية مطلق الذكر (الثالثة) في مقدار
التسبيح بناءً على تعيينه ومقدار مطلق الذكر بناً على كفايته وقد عرفت كثرة الاختلاف فيه وذا هاب
المشهور الى التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغريات للمختار وواحدة صغرى للمضطر وتحقيق
الحال ان الاخبار من جهة مقدار التسبيح على السنة ثلاثة أحد هاتقد يره بثلاث تسبيحات
تشمّل باطلاقها الصغرى وناهيك عن هذا اللسان معتبراً مسموع ابن ابي سيار عن ابي عبد الله (ع)
احد هما قال لا يجزى الرجل في صلوته أقل من ثلاث تسبيحات أو قد رهن ثانيهما قال يجزى
من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قد رهن مترسلاً وليس له ولا كرامة ان يقول سبح
سبح سبح: ثانيها تقد يره بثلاث صغريات أو واحدة صغرى وناهيك عن هذا اللسان صحيحاً
على بن يقطين عن ابي الحسن الأول (ع) احد هما قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزى فيه
من التسبيح فقال ثلاثة وتجزئك واحدة اذا امكنت جهبتك من الارض ثانيهما قال سألته عن
الرجل يسجد كم يجزى من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلاث وتجزئه واحدة: ثالثها تقد يره
بثلاث صغريات أو واحدة تامّة كصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قلت له ما يجزى من القول في
الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامّة تجزى فان امكن الجمع بين هذه
الأسنة من ناحية المادة بتقييد اطلاق واحدة في صحيحى ابن يقطين بتامّة في صحيح زرارة
بناءً على ظهورها بقرينة المقابلة مع ثلاث تسبيحات والمعهودية بين المتشرعة في الكبرى هي

سبحان ربى العظيم وبحمده والتحفظ على ظهور الاجزاء فى الصراح الثلاثة فى الصحى ثم
تحكيم نص هذه الصراح فى اجزاء واحدة كبرى على اجمال قدرهن فى معتبرى مسمع حكومة تفسيريه
كاشفة عن ارادة المقدار المعنوى الحاصل بسبحان ربى العظيم أو الأعلى وبحمده فانه تسبيح
وتعظيم وتحميد فيكون قد ثلاث سبحان الله معنأً أو جعل نفس كلمة قدرهن فى معتبرى
مسمع بقرينة ما ذكر من معادلة تسبيحة كبرى مع ثلاث صغيريات معنأً مؤيدة للمراد من تامة فى
صحيح زارة وانه الكبرى سبحان ربى العظيم أو الأعلى وبحمده يتحصّل من الجمع المصادى
بينها مذهب مشهور المتأخرين من التخييريين واحدة كبرى وثلاث صغيريات كما قواه فى الجواهر
واستحسنه جلّ من تأخر عنه وأمان منعناعن الجمع المادى وقلنا بأنه فى الحقيقة احتمال مقوم
باحتمال آخر بلا شاهد صناعى له بل استلزامه الدور كما هو الحق يتعيّن الجمع بينهما من ناحية
الهيئة بتعدد مراتب المطلوبة فى ذكر الركوع والسجود من تسبيحة صغرى الى تسبيحات كثيرة
كبرى كما يشهد به اتيان الصادق (ع) بها أربعاً وثلاثاً وثلثين مرة كما فى معتبرا بنى حمران وزياد
(بيان ذلك) أنّ التام لغة وعرفاً عبارة عن الكامل الذى لا نقص فيه سواء من حيث الجزء أو
الشرط فكما يصح إطلاق التام على واحد الجزء فكذلك للعلوى واحد الشرط فقوله (ع) فى صحيح
زاره تامة أعم من الواجدة للاجزاء كتسبيحة كبرى مثلاً أو الواجدة للشرائط كوقوع التسبيحة فى
الركوع مع الطمأنينة لا مع الاضطراب ولا حال الهوى الى الركوع والنهوض منه مثلاً و مجرد
المقابلة مع ثلاث تسبيحات لا يصلح قرينة على تعيين الأول لولم نقل بالقرينة على الثانى ضرورة
سوق الكلام لبيان العدد فى تناسب كون الواجدة من سنخ المعدود وتخصيص الواجدة بوصف
التامة مع اشتراط بهذا المعنى فى الثلاثة ايضاً لعلّه للإشارة الى كفاية تحقق واحدة من بين
الثلاثة واجده للشرائط فى صحف ركوعه وسجوده وصلوته فلا يضر بعد ذلك فقدان بعض الثلاثة
لبعض الشرائط كوقوع واحدة منها حال الهوى أو النهوض أو مع الاضطراب فى الركوع والسجود
كما أن مجرد معهود يسبحان ربى العظيم أو الأعلى تارة مع كلمته وبحمده مواخرى بدونها فى الشرع أو من
المتشعبة فى الركوع والسجود لا يصلح قرينة على تعيين الأول بعد عدم تطبيق عنوانى الصغير والكبير أو

الصغرى والكبرى على سبحان الله وسبحان ربى العظيم أو الأعلى فى شيع من الأدلة وإنما هو اصطلاح من الفقهاء (رض) وعدم صحة تسمية سبحان الله بصغرى بحسب المعنى كيف وهو أبلغ معناً من سبحان ربى العظيم أو الأعلى إذ هو يلاحظ التركيب من سبحان ولفظة الجلاله تنزيه لذاته المقدسة عن كل نقص وشائبة عدم لكونه وجوداً ابحتماً مستمعاً لجميع الحظوظ الوجودية وكما لا تهاولذا قلنا فى محله برجع الصفات السلبية الى الشبوتية ومجرد احتمال ارادة الكبرى من تامة واحتمال ارادة التوامة مع كلمة ويحمده من الكبرى لا يكفى شاهد للجمع المتزبور بعد عدم ثبوت شيئ من الاحتمالين واثباته بنفس هذه الاخبار يبركه هذا النحو من الجمع بينها كما يظهر من بعضهم فى مقام اثبات كلمة ويحمده فى الكبرى دورى وهذا ما قلناه من ان هذا الجمع فى الحقيقة احتمال متقوم باحتمال آخر مستلزم للدور قوله (ع) فى صحيح زرارة وواحدة تامة إما ظاهرة بقرينه ما قلناه فى واحدة من الثلاثة واجدة للشرائط أو جملة غير ظاهرة فى واحد من الاحتمالين فعلى الأول يكون لسانه لسان صحيح ابن يقطين وتجزئك واحدة اذا أمكنت جبهتك من الأرض: الدال على اجزاء تسبيحة واحدة واجدة لشروطها الذى هو تحققها حال استقرار الجبهة على الارض المحقق للطمانينة فى السجود ويكون الصحيحان بل الصحاح الثلاثة بعد ظهور اتحاد سياق صحيحى ابن يقطين بصراحتها فى كفاية تسبيحة واحدة فى الركوع والسجود حاكمة على ظهور معتبرى مسمع فى لزوم ثلاث تسبيحات مفسرة للاحادئ فيهما بالفضلى ويتحصّل ما قلناه من تعدد مراتب المطريية فى تسبيح الركوع والسجود وعلى الثانى ان قلنا كما ليس بعيد يكون: اذا أمكنت جبهتك من الارض: فى صحيح ابن يقطين مفسرة لتامة فى صحيح زرارة رافعة لاجمالها كان كسابقه فى استنتاج تعدد مراتب المطلوبة من الجمع الهيثى بين النصوص ولومنعنا عن صلاحية ذلك لرفع اجما من تلك الكلمة يكون وجود تلك الكلمة فى صحيح زرارة وعند مهاسيان فى عالم الصناعة العلمية فى الجمع بين الأدلة فكان 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 بذلك المضمون

وحيث أن اطلاق واحدة من حيث كفاية سبحان لله مرة أقوى من ظهور الاجزاء في معتبر مسموع: يجزئك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسيبحات: في الصحى ضرورة فكونهما مثبتين بلاتناف بينهما بعد امكن تعدد مراتب المطلوبة فيهما الآ من ناحية الظهور المقامى مستنداً الى اطلاق الاجزاء في مقام بيان الوظيفة لظاهري كون الثلاثة تمام لوظيفة من المعلوم عدم مقاومة الظهور المقامى لدى العرف في قبيل الظهور الاطلاقى اللفظى سيما مع وجود مترسلاً في معتبر مسموع الذى لا ريب لدى أحد في استحبابه بل الاجزاء اودنى ما يجزى وأخف ونحوها قد وردت في مورد المستحبات ايضاً فهذا وجه اقواية اطلاق واحدة في كفاية سبحان لله مرة عن ظهور الاجزاء في الصحى فيكون حاكماً على ظهور الاجزاء في الصحى حكومة لا ظهر على الظاهر كما شفا عن راد فالاجزاء الفضلى أو ما ثانى معتبرى مسموع فمصعب نفى الاجزاء فيه عن اقل من ثلاث تسيبحات هو الصلوة وركوع والسجود والراوى عن مسمع فيه غيره فى الأول وقد عرفت فى مبحث تعيين وظيفة الأخيرتين التصريح فى بعض الاخبار بكفاية سبحان لله ثلاثاً فى الأخيرتين فمن الممكن كون هذا المعتبر بصدد بيان وظيفة الأخيرتين من الصلوة وركوع والسجود بل بما ذكرنا من الجمع الهينى بين صحيحى ابن يقطين ومعتبر مسموع السوراة فى خصوص الركوع والسجود على نحو حكومة الأظهر على الظاهريتين انه على فرض ظهور تامته فى صحيح زرارة فى الكبرى حسبما يقوله المستدل يكون مقتضى تحكيم اطلاق واحدة من حيث كفاية سبحان لله مرة فى صحيحى ابن يقطين على ظهور الاجزاء فى: وواحد تامته تجزى: فى صحيح زرارة فى لزوم سبحان ربي العظيم أو الأعلى كون المراد من اجزاء واحد فكبرى هو الاجزاء الفضلى فعلى أى تقدير مقتضى الجمع بين نصوص الباب بعد قطع اليد عن الجمع المادى لعدم الشاهد أو وجود الشاهد على خلافه هو ما قلناه من تعدد مراتب المطلوبة فى ذكر الركوع والسجود من سبحان لله مرة أو سبحان ربي العظيم أو الأعلى مرة الى ثلاث تسيبحات من كل منهما وهكذا الى ما شاء الله وقدر المكلف على الاتيان به واما كلمة: قدرهن: فى معتبرى مسموع فلا ظهور لهما فى نفسها فى الكبرى لوضوح عدم المعادلة لفظاً وعدم القرينة على صرفها عن ظهورها فى ذلك الى المعادلة معناً فضلاً عما عرفت من عدم المعادلة معناً بل كون سبحان لله ابلغ من حيث المعنى

فمقتضى التحفظ على ظهورها في المقدار اللفظي كفاية ماعد 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 لله مرة وما يؤيد عدم لزوم كون مطلق الذكر
بمقدار ثلاث تسبيحات الاكتفاء بذكر لاله الآ الله والله اكبر في صحيح هشام بن سالم المروى في
الكافي كما مرّت الاشارة اليه عند نقله وما يؤيد عدم تقيّد شيء من التسبيح ومطلق الذكر في الركوع
والسجود بمقدار خاص بل يدل عليه صحيح ابي البختری عن جعفر عن ابيه أن علياً (ع) كان
يقول لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عزوجل ثم المسئلة فابتدوا قبل المسئلة
بالمدحة لله عزوجل ثم اسالوا بعده: فهذا يعارض صحاح هشام الظاهرة في عدم دخول المقدار
فيهما فاثبات مذهب المشهور في تقدير التسبيح ومطلق الذكر موقوف على اثبات كون ويحمده جزئاً
مقوماً لسبحان ربي العظيم والأعلى واثبات كون المراد بالتامة 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 تعيينه ومقدار مطلق الذكر بناءً على كفايته ما اختار
الشهيد (قده) من كفاية سبحان لله مرة بمعنى تعدد مراتب المطلوبية من سبحان الله أو
قدره الى ما قدر عليه المصلى (لكن) حيث ذهب المشهور الى عدم كفاية ذلك وعرفت امكان
المناقشة في دليل الكفاية فالأحوط وفاقاً لهم التخيير المذمور وأحوط منه عدم الاجتزاء به في مطلق
الذكر (الرابعة) في ان كلمة ويحمده هل هو جزء مقوم لسبحان ربي العظيم أو الأعلى فلو قال
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى لم يعدّا من التسبيح الكبير بل
من مطلق التسبيح فلا بد من الاتيان بهما ثلاثاً بناءً على مذهب المشهور من التخييريين واحدة
كبرى وثلاث صغيريات أم جزء غير مقوم لهما وقد عرفت في صدر المسئلة عند نقل الاقوال ان المشهور
بين القدماء هو الأول وبين المتأخرين حتى ادعى عليه الاجماع هو الثاني وحكى عن الشهيد
في الذكرى خلواكثر الأخبار عن هذا اللفظ وتبعه في المدارك بقوله: واعلم ان كثيراً من الأخبار
ليس فيها لفظ ويحمده في تسبيح الركوع والسجود الخ: انتهى وقد ذكر استاد الكلّ الوحيد

البهبهاني (قده) في حاشية المدارك وجوده في تسعة اخبار يقوله: في صحيحة زرارة وصحيحة حماد المشهورتين لفظ ويحمده موجود وكذا في صحيحة عمر بن أذينة المروية في الكافي في علة أمر الأذان والصلوة وهي طويلة مستجمعة لجميع اجزاء الصلوة التي أمر الله تعالى نبيه (ص) في العرش وجعلها وظيفة مقررة من الشرع والصدوق أيضاً رواها في العلل في باب علة الأذان والصلوة بطرق متعددة صحيحة ووساطة الاجلاء الاعظم الكثيرين عن ابن اذينة وكذا موجود في رواية اسحاق بن عمار التي رواها في العلل عن الكاظم (ع) في باب علة كون الصلوة ركعتين واربع سجعات وكذا في رواية هشام بن الحكم عن الصادق (ع) في ذلك الباب وكذا في باب علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعاً عن هشام عن الكاظم (ع) وكذا في رواية ابي بكر الحضرمي المروية في التهذيب وغيره وذكرها الشارح وكذا في صحيحة زرارة وحسنه عن الباقر (ع) قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب لله اكبر ثم اركع وقل اللهم ركعت الى قوله ولا مستحسر سبحان ربي العظيم ويحمده ثلاث مرات (الحدِيث) ورواها كذلك في التهذيب والصدوق روى بالمضمون المذكور بتفاوت في الذكر قبل التسبيح المذكور في الموثق كالصحيح عن ابي بكر عن حمزة بن حرمان والحسن بن زياد قال دخلنا على ابي عبد الله (ع) وعنده قوم يصلى بهم العصفعدنا في ركوعه سبحان ربي العظيم ويحمده اربعاً وثلاثاً وثلثين مرة وقال أحدهما في حديثه ويحمده في الركوع والسجود سواً: انتهى وازاد في الهافى الجواهر ثلاثة اخرى مروية عن كتاب الغارات وعلل وفقه الرضا لكن حيث لم يثبت حجية الكتب المزبورة فالعمدة ما ذكره الوحيد (قده) فنقول ونستمد منه التوفيق أما صحيح ابن اذينة المذكور في الكافي في باب النوادر آخر كتاب الصلوة فهو وان كان بلفظ الأمر: قل الظاهر في الوجوب لكنه خال عن لفظ ويحمده فانه كما في نسخة المطبوعة والمخطوطة من الكافي هكذا: عن ابي عبد الله (ع) قال قال ماتروى هذه الناصبة فقلت جعلت فداك فيماذا فقال في اذانهم وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون ان ابي بن كعب رآه في النوم فقال كذبوا فان دين الله عز وجل أعز من أن يرى في النوم قال فقال له سد يرا الصيرفي جعلت فداك فحدث لنا من ذلك ذكر فقال ابي عبد الله (ع) ان الله عز وجل

لمأعرج بنبيّه (ص) الى سماواته السبع ثم نقل قصة المعراج وصلوته (ص) فيه الى ان قال فأوحى الله اليه وهوراع قل سبحان ربى العظيم ففعل ذلك ثلاثاً الى أن قال فخررسول الله (ص) ساجداً فأوحى عزوجل اليه قل سبحان ربى الأعلى ففعل ذلك ثلاثاً (الحدِيث) ونقله كذلك فى الوافى فى باب بدأ الصلوة 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 خلوتفسيرعلى بن ابراهيم عن هذا اللفظ ومع ذلك نسب فى تفسير البحرى وجوده الى تفسيرعلى بن ابراهيم نعم فى محكى هذا الصحيح عن العليل لفظ وبحمده موجود فى تسبيحى الركوع والسجود لكن بعنوان: فالهمت أن قلت سبحان ربى العظيم وبحمده وهكذا فى مورد السجود وهذا غير ظاهر فى الوجوب فيمكن الجمع بينه وبين ما فى الكافى بكون المأوربه الواجب سبحان ربى العظيم والمأهور به المندوب زيادة وبحمده وأما صحيح زرارة فالظاهر ان مراده (قده) منه ما كان مشتقاً على كلمة تامة بحملها على التسبيح الكبرى سبحان ربى العظيم وبحمده وقد عرفت عدم ثبوت ذلك وأما صحيح حماد فهو مسوق لبيان آداب الصلوة فلا يستفاد من وجود لفظ وبحمده فيه كونه جزءاً مقوماً لعلته جزءاً مندوباً فنحن نقول بموجبه ان لا ننكر كون هذه الزيادة مستحبة كما ادعى الاجماع على استحبابها الكاشف عن ثبوت الزيادة وعدم اللزوم أى الجزئية الندبية وأما رواية اسحاق بن عمار عن الكاظم (ع) الواردة فى علة كون الصلوة ركعتين فهى وان اشتملت على لفظ وبحمده فى المورد مع الأمر الظاهر فى الوجوب لكنها ضعيفة السند بمحمد بن على الكوفى حيث رماه الفضل بن شاذان بالكذب وكذا رواية هشام بن الحكم عن الصادق (ع) الواردة فى علة كون الصلوة ركعتين وأربع سجودات لضعف سندها بعكرمة بن عبد العرش المهمل وعلى بن العباس المجهول وأما رواية هشام بن الحكم عن الكاظم (ع) الواردة فى علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعاً: قال قلت له لآى علة يقال فى الركوع سبحان ربى العظيم وبحمده ويقال فى السجود سبحان ربى الأعلى وبحمده فقال يا هشام ان رسول الله (ص) لما اسرى به وصلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائسه

فابتكر على ركبتيه وأخذ يقول سبحان ربي العظيم ويحمده فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظر إليه في موضع أعلى من ذلك الموضع خرّ على وجهه وهو يقول سبحان ربي الأعلى ويحمده فلما قالها سبع مرّات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة: فضعيفة السند بقاسم بن محمد الجوهري وغيره - وكذا الدلالة لقوله (ع) جرت به السنة: إذ السنة أعم من الندية وأما رواية الحضرمي المتقدمة سابقاً فضعيفة السند بعثمان بن عبد الملك والدلالة إذ ليس لها لسان التقيد فيمكن أن يكون ويحمده جزءاً مندوباً نظير ورحمة الله وبركاته بعد السلام عليكم وأما صحيح زرارة عن الباقراع) فلاشتماله على المستحبات الكثيرة لا ظهوره في كون ويحمده جزءاً مقوماً وأما موثق حمزة بن حرمان والحسن بن زياد فالفروض عدم سماع احد هما لفظ ويحمده فلعل الآخرا سمع همهمة الصوت وبضمية ارتكازه زعم قوله مع أن الفعل يدل على أصل التشريع لا كونه جزءاً مقوماً (والحاصل) أن ما يوجد فيه لفظ ويحمده من هذه الأخبار إما ضعيف السند أو غير ظاهر في الوجوب فلولم يكن لنا خبر صحيح خال عنه أيضاً لم يكن آيات كونه جزءاً مقوماً ومع الشك فمقتضى الأصل عدمه فضلاً عن وجود أخبار خالية عن ذلك اللفظ كصحيح عمر بن عبد العزيز المتقدم المروي في الكافي ومعتبر هشام بن سالم المتقدم في أول الجهة الثانية من البحث والمستفيضة الواردة في تفسير سورتى والأعلى المذكورة في تفسير علي بن إبراهيم والبحريني كخير الجهنمي انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله (ص) اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال لنا رسول الله (ص) اجعلوها في سجودكم والتسبيح بالاسم دون المسمى لكونه ابلغ إذ الاسم معبر إلى المسمى ومشير إليه إذ مقتضى هذه الأخبار كونه غير مقوم وجعل سبحان ربي العظيم أو الأعلى كناية عن التوأم مع ويحمده نظير كناية بسم الله عن بسم الله الرحمن الرحيم والحوقله والحمد له عن لا حول ولا قوة إلا بالله والحمد لله خلاف ظهور كل عنوان في الموضوعية فحمله على الطريقة للاشارة إلى ما ذكره يحتاج إلى قرينه أو الوضع لذلك تعييناً أو تعييناً كما في البسمله والحوقله والحمد له فبدون ذلك كما في المقام لا موجب للصرف عن ظاهره من الموضوعية نعم لا ينبغي الارتياح في كونه مندوباً لا استفاضه الأخبار بذلك وهي وإن

كانت ضعيفه السند غالباً لكنها كافية لاثبات الاستحباب سيما مع انضمام الصلوات اليها فهو ما تقدم في صحيح ابن اذينه المروى عن العليل فظهر ان مقتضى الصنعة الفقهيّة في الاستظهار من الاخبار كفايه سبحانه ربي العظيم أو الأعلى في التسبيح الكبير على اصطلاح القوم وأن لفظه الأفضل هو التوأم مع و بحمد كما صرح به بعضهم كما ان الترسل والترتيل في ذكر الركوع والسجود مستحب وان كان الاحوط عدم العدول عنه لاسيما بناءً على تعيين الكبير او التخيير بينه و بين ثلاث صغيريات كما أن الاحوط بناءً على المختار تبعاً للكثير 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 النبي (ص) الذي عرفت تجويزه من الصدوق (قده) في محكي أماليه (الخامسة) في أنه بناءً على مذهب المشهور من التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغيريات أو على المختار من تعدد مراتب المطاوعة من تسيحة واحدة الى ماشاء فاذا اختار المصلي ثلاث تسيحات أو أكثر فهل ماعد الواحدة منها يتصف بالوجوب ليكون من التخيير بين الأقل والاكثرى الواجب في التدريجيات أم يتصف بالاستحباب لثلايكون من ذلك فنقول أما التخيير بين الأقل والاكثرى 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 تسيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع: تعنون واحدة من التسيحات بالوجوب والباقي بالاستحباب أو الفضل فليس المقام من التخيير بين الأقل والكثيراتاً إلا ان يجعل السنة كناية عن اكمل الافراد بقريته استعمال السنة والفريضة في صحيح لا تعاد في الركن وغيره وكيف كان فبناءً على عدم التخيير بل وجوب واحدة فبلى يمكن توصيف غير الاولى بالوجوب أم يتعين توصيفه بالاستحباب فلو قصد بالأولى عنوان المندوب بطلت صلوته ربما يقال بالثاني بدعوى أن المندوب هو ماعد الأولى فتوصيف الأولى بالمندوب بشرط لا بمعنى كونه لا غير اعيال الامتثال مع الالتفات الى كون المندوب ماعد الأولى تشريع وحيث ان المطلوب في الأمر هو الصرف المتحقق بأول الوجود المفروض تحققه بغير عنوانه فقد بطلت صلوته نعم لو كان

التوصيف بالمدوب على نحو تحليل الداعي بمعنى كون داعيه على للامتثال نفس الواجب غاية الامر مع توصيفه بهذا العنوان صحت الصلوة ولكنه فاسد مبنى وبناءاً أما الاول فلأن قصد السوجه وصفاً أم غاية غير معتبر في العبادة كما تقدم في نية الصلوة وأن متعلق الأوامر كما حققناه فسي الاصول هو الطبيعي بما هو حاك عن الخارج لا صرف الوجود وأما الثاني فلأن عنوان ماعد الأولى لم يؤخذ في موضوع المدوب في شئ من الأدلة والمعتبر في صحة العبادة كما عرفت غير مرة أمران التعبد بالعمل والأمر به واقعاً والفروض ان العمل لهيات به بداعي طغيان الرب بل بداع التعبد فينطبق عليه أمره الواقعي وتصح العبادة مطلقاً قصد به عنوان الوجوب أم التدب بشرط لا أم غيره . (السادسة) قد اختلف في معنى سبحان ربي العظيم وبحمده على وجوه كلها قابلة للانطباق عليه بحسب القواعد الأدبية لأجل سعة اللغة لكنها بحسب المعانى الافردية والجملية لهذه الجملة مختلفة من حيث القرب والبعد فأردتها ما في الجواهر من كون سبحان بمعنى التنزيه وكون زيادة وبحمده سواء كان اوازائدة أم حالية للاشارة الى ان هذا التنزيه انما هو ثناء للجميل الاختياري الذي هو معنى الحمد كيلا يشمل ثناء مثل اللؤلؤ على جميله غير الاختياري اي الصفاء الذي هو معنى المدح وجه الأردئية أولاً ان متعلق سبحان هو الله المستجمع لصفات الكمال التي منها كونه فاعلاً بالاختيار المنزه عن صفات النقص التي منها كون جميله غير اختياري ونفس سبحان عبارة عن التنزيه عن جميع صفات النقص فلا يكاد يتوهم كون التنزيه في هذه الجملة على جميل غير اختياري حتى يحتاج دفعه الى ضم وبحمده وثانياً انه ليس لهذا التسبيح على ذلك معنى راق وأوسطها ما في حبل المتين من كون وبحمده متعلقاً بمحذوف حالاً لسبحان يعني وأنا متليس بحمده واحسنها ما قيل من كون سبحان كما هو الغالب في הפעול المطلق مضافاً الى הפעول متعلقاً بفعل مقدّر من سنخه ولذا يكون من حذف ما يعلم معنى أسبح سبحان ربي العظيم والمعنى نفى جميع صفات النقص فهو محو الموهوم أي نفى كل ما يتوهم من النقائص والحدود المكانية عن ساحة قدس الرب العظيم جل شأنه وكون وبحمده سواء كانت الوازائدة أم حالية متعلقاً بنفس الفعل المتعلق به

سبحان والمعنى اثبات جميع صفات الكمال فهو صحو المعلوم أى اثبات كل ما يتصور من الكمالات والحظوظ الوجودية لذاته البهجة البسيطة فهذا التسبيح مع اختصاره متضمن لجميع الصفات الثبوتية والسلبية . (وهل يجب التكبير للركوع) كما عن العماني والديلمي وظاهر السيد (قد هم) ام لا يجب كما هو المشهور بل عن الذكرى والتذكرة دعوى الاجماع عليه وهذا الاجماع وان لم يكن محصلاً لكونه فى محل الخلاف لكنه كاشف عن شهرة قوية كادت تكون اجماعاً (فيه تردد) لدى جماعة نظراً الى تعارض الاخبار و (و) لكن (الاظهر الندب) وفاقاً للاكثر بل المشهور يقتضى الجمع بين الاخبار وتحكيم نصها على ظاهرها اذ الظاهر من الأمره فى جملة من النصوص فى نفسه وان كان هو الوجوب وهى صحاح ثلاثة لزرارة احد هاعن أبى جعفر (ع) قال اذ اردت ان تركع فقل وانت منتصب أ لله اكبر ثم اركع (الحديث) ثانيها قال قال ابو جعفر (ع) اذ اردت ان تركع وتسجد فارفع يدك وكبر ثم اركع واسجد ثالثها عن ابى جعفر (ع) قال لا تقرأ فى الركعتين الأخيرتين الى ان قام ثم تكبر وتركع : ولذا اخذ به صاحب الحدائق (قد ه) ومال الى الوجوب الآانه لا بد من رفع اليد عن هذا الظاهر لكن لا لمجرد الشهرة ضرورة ان الاجماع اذا كان مدركياً لا يكون حجة تعبدية بل لا بد من ملاحظة مقدار دلالة مدركه فكيف بالشهرة فانها فى المقام مستندة الى ما ستعرف لا سيما مع وضوح مبنى القدماء على ظهور الأمره ، الوجوب بسبب لأجل الرواية فربما يجعل منها صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما صارت التكبيرات فى أول الصلوة سبعاً لأن أصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيره الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتى السجدين وتكبيرة الركوع فى الثانية وتكبيرتى السجدين فاذا كبر الانسان فى أول الصلوة سبع تكبيرات ثم نسى شيئاً من تكبيرات الافتتاح من بعد أو سهى عنها لم يدخل عليه نقص فى صلوته : اذ الظاهر منه جعل التكبيرات الست الافتتاحية ماعداً تكبيرة الاحرام بدلاً احتياطياً مندوباً للتكبيرات الست الافتتاحية للركوع والسجود لدى نسيانها فيكشف عن عدم الزام فى تكبيرات الركوع والسجود لكن يدفعه أن جعل هذا البدل للاحتياطى المندوب انما هو لحفظ ملاك تلك التكبيرات حال نسيانها التى هى حال سقوط وجوبها على

تقديره بمقتضى لاتعاد وأما حال ذكرها فوجوبها بحاله بلا تعرض لهذا الدليل بالنسبة اليه فلا حاجة الى هذا الدليل لاثبات عدم ركنية التكبير بعد وجود لاتعاد وانما هو حافظ لمسلكه فلوثبت وجوب تلك التكبيرات بمقتضى ظواهر الأوامر المتعلقة بها فهذا الدليل لولم يؤكد وجوبها حيث يكشف عن اهتمام الشارع بملاكها حال النسيان فلا يوهنه جزماً فإما 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 كبرت في أول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله أول تكبيراً جزاك التكبير الأول عن تكبير الصلوة كلها: فان قوله (ع): أولم تكبر: نص في تجويز عدم التكبير فيكون حاكماً على ظهور الأمر به في صحاح زرارة ولا يضره وجود الواو في نقل التهذيب: ولم تكبر: لما عرفت مراراً من ترجيح ضبط الصدوق على الشيخ (قد هما) 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 إذ معنى نسيان التكبير تركه فهذا النقل من الشيخ لا يوجب خللاً في نقل الصدوق لكن هذا النحو من الاستدلال حيث لا يخلو عن نوع تكلف فالعمدة في دليل الاستحباب صحيح ابي بصير على الصحيح قال سألته عن أدنى ما يجزى في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة: فان مصب السؤال عبارة عن أقل ما يجزى من التكبير المشروع في الصلوة بمقتضى جعل الصلوة ظرفاً لما يجزى فيشمل باطلاقه تكبيرة الاحرام التي هي أول الصلوة وتحريمها بمقتضى النصوص والتكبيرات الاستفتاحية للركوع والسجود وما بعدهما باجمعهما 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 جمال في السؤال من حيث الشمول بحسب الظهور المحاورى لتكبيرة الاحرام وتكبيرات الركوع والسجود وعدم الشمول لما يقع من تكبيرات الافتتاح قبل تكبيرة الاحرام فقول الامام (ع) في مقام الجواب: تكبيرة واحدة: نص 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 وأوامها الرفع هذا الابهام فبعد تحكيم نص هذا الصحيح على ظهور صحاح زرارة يتحصل الاستحباب ومن هذا البيان ظهر ما في ايراد صاحب صباح الفقيه (قده) على الاستدلال بهذا الخبر بقوله: ان لا يقع التعبير عند ارادة الاستفهام عن حال التكبيرات المستقلة المشروعة في الصلوة في مواضع مختلفة من انها هل هي بأسرها واجبة أو آتية يجوز ترك بعضها بمثل هذا السؤال مع انه لا يجد به حينئذ الجواب بأنها واحدة او اثنتان او ثلثة في تمييزها عن غيرها حتى يترتب عليه ثمره عملية فالظاهر ان المسئول عنه هو أدنى ما يجزى من التكبير في افتتاح الصلوة لا في مجموعها كي يعم مثل تكبير الركوع والسجود: انتهى وجه الظهور ما عرفت من شمول السؤال باطلاقه لتكبير الركوع والسجود وان بهام الجواب من جهة تمييز واجب التكبيرة عن غيره لا ينافي نصه في عدم وجوب الزائد بعد وجود ما يرفع ابهامه من تلك الجهة لولم نقل بانصرافه في حد نفسه الى تكبيرة الاحرام المنغرس وجوبها في اذهان السائلين بل المتشعبة كلهم فالاحمال من حيث على فرض تسليمه لا ينافي البيان من حيث آخر ما ذكره (قده) أشبه بتعليم السائل كيفية السؤال وأنه كان الأحسن أن يسئل هكذا وشأن الفقيه فهم مسائل والاستظهار من اطلاقه الذي لا سبيل الى انكاره في المقام بحسب قانون المحاورة ثم انه ربما يتوهم اختصاص استحباب التكبير قبل الركوع بحال القيام بمقتضى ظاهر: وانت منتصب: في أول صحاح زرارة و: اذا اردت ان تركع: في ثانيها لكن الحق عمومها لحال الهوى بمقتضى اطلاق: وتكبر وتركع: في ثالث صحاح زرارة ثم ان للركوع استحبابات آخر يظهر اكثرها من صحيح حماد الذي نقلناه بطوله في آخر بحث القيام والدليل على بعض المنذوبات وجملتها من المكروهات الاجماع نعم ربما يستدل لكراهة بعض تلك الأمور ببعض الاخبار الذي لا يدل عليه كالتطبيق وهو انضمام الكفين وجعلهما بين الرجلين حيث استدل على كراهته بصحيح علي بن جعفر الوارد في التفسير قال قال أخى (ع) قال علي بن الحسين (ع) وضع الرجل احدى يديه على الأخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل: مع انه لا يدل على ذلك اصلاً إذ عموم قوله (ع): وليس في 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 العامة فلا ربط له بالتطبيق المصطلح فلا موجب لكراهته . (السادس) من افعال الصلوة (السجود وهو واجب) ضمنى فى الصلوة واستقلالى للتلاوة ومدوب استقلالى حينى للشكرومطلق مطلقاً وقد ورد فى الحث والترغيب عليه اخبار كثيرة وهو آخر حدّ ابرار الخضوع لله تعالى وأقرب ما يكون العبد من ربه فان غاية حدّ الانكسار الباطنى والتوجه القلبى الى الله عزوجل ربما تحصل فى سائر العبادات كقراءة القرآن أو الحج أو غيرهما لكن المبرز لغاية الحدّ هو السجود وقد ورد الحث والترغيب فى اطالة السجود وكثرة الذكر فيه ناهيك عن ذلك ماورد فى السجود ارواح الساجدين له الغداً من انه (ع) وضع جبهته الشريفة على صخرة صماً فى شمس رمضاء وقال ألف مرة : لا اله الا الله حقاً قالاله الآلهة ايما نأتصد بقالاله الآلهة عبودية ورقاً : فلما رفع رأسه المبارك كان العرق جارياً على اعضائه والد مع على لحيته وقد استعمل السجود فى اللغة بمعنى الميل والانحناء والخضوع وتطأ الرأس والانحناء الخضوعى فى المنجد : نخلة ساجدة أى مائلة : وفى المجمع : السجود الميل : زعم صاحب الحدائق (قده) كونه مشتركاً لفظياً الا ان المستفاد من كلمات أهل اللغة أن الجامع السّيال هو مطلق ميل الجسم الى مركز الثقل أى الأرض لكنك قد عرفت سابقاً أن الركوع ايضاً فى اللغة بمعنى الانحناء فيقال ركع اى انحنى وخفض رأسه وشيخ راعى أى المنحنى وعليه فلا بد وان يكون السجود والركوع مترادفان على انه ليس كذلك فالحق انه يعتبر فى صدق السجود ولو بالنظر الى العرف العام وضع الجبهة أو أى بعض من ابعاض الوجه من الخد والأنف والشفة والذقن وغيرها على الأرض أو ما يستقر عليها فالمتبادر منه لدى العرف العام حصّة خاصة من الميل أى الوقوع على الارض أو ما يستقر عليها وان كان مجرداً عن قصد الخضوع كما يشهد به صدقه على نحو الحقيقة على الواقع على الأرض غافلاً عن الخضوع أو نائماً فيقال سجد غافلاً ونام ساجداً او بعد عدم ثبوت حقيقة شرعية فى لفظى الركوع والسجود كغيرهما من الفاظ العبادات يكون كذلك شرعاً فالشرع والعرف واللغة متطابقة على صدق السجود على المجرّد عن قصد الخضوع فهذا مما لا ينبغى الارتباب فيه اللهم الا ان

يدعى انسباق الحصة الخضوعية من لفظ السجود فتأمل وكيف كان فهل الحصة المجردة عن قصد الخضوع بذاتها عبادة كما قد يترأى من السيد الطباطبائي اليزدى (قده) بدعوى أن السجود نهاية الخضوع أم الحصة الملازمة له أم يفصل 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 لأن الوضع علقاً تاماً لها وقصد الخلاف يوجب قلب حقيقتها فان ذلك غير معقول أم يفصل بين الاتيان به للغير بنحو لام الصلة فعبادة ذاتا وبين غيره فلا كما يظهر من بعض الاعاظم (والتحقيق) انه لا معنى للعبادة الذاتية للافعال بل هى متقومة بالقصد بالنسبة الى جميع الافعال ومنها السجود وبيان ذلك ان السجود على ضربين عبادى وغير عبادى برهاناً ووجداناً أما الأول فلأنَّ العبادة حسب اتفاق الكل عنوان قصدى متقومة بالقصد فتحققها بدون القصد كمجرد وضع الجبهة أو أى بعض من أبعاض الوجه على الأرض بدون قصد الخضوع به مستحيل استحالة تحقق المعلول بلاعلته فدعوى ان السجود مطلقاً عبادة ذاتا لكونه نهاية الخضوع مدفوعة بان الخضوع حقيقته القصد الباطنى ونهايته ربما تحصل فى غير السجود من العبادات غاية الأمر أن ميرزنهاية 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 مادة لأنواع مختلفة قصدية وقهرية فهو لتسليم السجود درس ولركوب الغير على ظهره حمل وللوصول الى محل مرتفع معاونة وه ستهزاء الغير توهين ولمحبة الغير تودد ولا احترامه تعظيم ومع الغفلة غير معنون بواحد من العناوين المتصورة للداعوية على الوضع وبديهى ان المقسم لا بد وان يكون موجوداً فى جميع الاقسام فالسجود ذاتا بمنزلة الجنس يتنوع الى انواع كثيرة بعضها قصدى وبعضها غير قصدى وغير حقيقاً المراد بالذات والتنوع هنا ليس معناها فى باب الايساغوجى ضرورة ان (١) الحركة الفاعلية بسيط ليس له

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

جنس وفصل بل معناهما العرفى أى الأقسام ومقسمها فالسجود العبادى ما قصد به الخضوع لله تعالى أو لغيره والعباد بالله على نحو الغائية سواء كان الوضع فيه بخصوص الجبهة كما فى السجود المعهود أم بغيرها من ابعاض الوجه كما فى قوله تعالى: ويخرون للأذقان سجداً ويزيد هم خشوعاً: على بعض التفاسير والسجود غير العبادى ما لم يقصد به ذلك كما فى السجود غافلاً أو النوم ساجداً أو وضع الشفة على العتبة أو وجه الطفل للتقبيل أو الخد للتبرك أو غير ذلك من مصاديق غير الخضوع فمجرد تقبيل الأعتاب المقدسة أو وضع الخد أو الجبهة عليها للتبرك أو التودد بل التعظيم ليس من السجود العبادى الممنوع عقلاً وشرعاً لغير الله لتقوم مصداق العبادية بقصد التخضع به للمعبود بالذات فبدون ذلك تنتفى العبادية هتتبيين ما ذكرنا فساد دعوى كون السجود عبادية ذاتية مطلقاً كما تبين فساد التفصيل بين وضع الجبهة ووضع ساير ابعاض الوجه بدعوى أن الظاهر كون الأول عبادية ذاتية مستحالة تحقق العبادية بلا قصد فدعوى صدقها عرفاً مصادرة منشأها أنس ذهن المشرعة. 'السجود المعهود شرعاً الذى موضعه الجبهة والآفلو عرضاً ووضع الجبهة من غير المعتقد بمن يسجد له على عرف غير المعتقدين به مع الجهل بباطن قصد الواضع فهل يروونه عبادية حاشا وكلاً وليس ذلك الآ لأن وضع الجبهة كساير ابعاض الوجه انما هو ما به يتحقق العبادية أى مبرز خضوع العابد لآ أنه بذاته مجرداً عن قصد التبعيد عبادية فدعوى الفرق بين وضع الجبهة مع ساير ابعاض الوجه فاسد ان لا موجب له بل لو فرضنا وجود مقتضى العبادية فهما سيان فيه واضعف من التفصيل المزبور تفصيل بعض الاعاظم فى صلوته المخطوطة بين السجود للغير على نحو لام الصلة دون الغاية بأن نفرض التفكير بينهما فى عالم القصد فالآتيان به على هذا النحو يجعله خضوعاً فهو الآتيان على نحو لام الغاية سيان فى كون العمل خضوعاً بذاته وبين السجود بغير أحد النحويين فليس بخضوع ذاتياً ان يتوجه عليه ان لام الصلة لمجرد الربط وربط العمل بالغير وان كان عنواناً قصد يآلا يتحقق الآ بقصد الربط لكن الخضوع عنوان قصدى مستقل غير عنوان الربط بالغير لا يتحقق الآ بقصد ه فقصد الأول لا يوجب قلب العمل الى الثانى بل هو مستحيل من وجهين أحدهما أن تحقق

عنوان الخضوع بدون قصده مستحيل استحالة تحقق المعلول بلا علة ثانيهما أن تأثير المتأخر في المتقدم بقلب العمل من أوله عما وقع عليه الى ما لم يقع عليه مستحيل فتأمل (١) (فتلخص) أن السجود بما هي حركة فاعلية ليست معنونة بأي عنوان قصدي من الخضوع وغيره بل لا بد في تعنونه بواحد من العناوين القصدية من قصده بالخصوص فتارة يقع توأماً معه في الخارج فيكون مبرزاً لذلك العنوان القصدى ومعنوناً به واخرى يقع مجرداً عن أي عنوان كسجود النائم والغافل فلا يكون مبرزاً له وطبعاً لا يتعنون به فصح ان يقال السجود على ضربين عبادى وغير عبادى كما قال به جماعة من الفقهاء وناهيك قول الشهيد (قده) في قواعد صحيفه (٢٠٦) انما جعل السجود للصنم كفراً ولم يجعل للاب ومن يراد تعظيمه من الآدميين كفراً لأن السجود للصنم يجعل على وجه العباداة له بخلاف الأب فانه يراد به التعظيم فان قلت فقد قالوا ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو كالتقرب الى الله بتعظيم الأب قلت هذه حكاية عن قوم منهم فلعل بعضهم يعتقد غير هذا فان قلت فهو لأ كفار قطعاً وهم قائلون بانعرب الى الله سبحانه قلت جازان يكونوا مقتصرين على عبادة الأصنام لهذه الغاية ولو ان عباداً جعل صلوته وصيامه لتعظيم آدمى كان مثلهم ولأن التقرب الى الله ينبغي ان يكون بالطريق الذى 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 الآ أنه لا يؤل الى الكفر باعتبار أنه قد أمر بتعظيمه فى الجملة : انتهى وبالجملة فمقتضى القاعدة الأولية عدم مانع عن السجود غير العبادى لغير الله تعالى ولو كان بداعى التعظيم فضلاً عن غيره من التودد أو التبرك وفضلاً عن تقبيل الأعتاب المقدسة أو وضع الخد علىها بل مطلق السجود بغير داع عبادى أو الوقوع على الأرض لمثل التقبيل والتودد مما قضت ضرورة أديان العالم وبداهة عقول بنى آدم بعدم مفسدة فيه وأما السجود العبادى فعدم جوازه لغير الله تعالى عقلى لكونه شركاً فى العبادة كما أشير اليه بقوله (ع) فى بعض الأدعية (١) اشارة الى ان مراده من قوله يجعله الخ ان الربط المزبور علة لصيرورة السجود خضوعاً فالجواب هو الاول .

لأن الضلوة والركوع والسجود لا تكون الآك : نعم يمكن ان يكون فى السجود غير العبادى ملك
منع تعبدى ثبوتاً بأن يكون الاتيان بخصوص هذا المبرز للعبادة بالنسبة الى غيره تعالى ولوفى
مقام تعظيمه أو آى داع آخر من الدواعى المتصورة للسجود غير العبادى مبعوضاً عند الله عزو -
جل لكن الالتزام بحرمته التعبدية اثباتاً موقوف على وصول دليل تعبدى بذلك فلو كان هناك
حجة سنداً ودلالة عليه فهو الافتراضى القاعدة جوازه . وبعد ذلك نقول ان الاخبار المستدل
بها على عدم جواز السجود لغير الله 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
أجزاء منها ماورد فى قضية البعير عن بصائر الدرجات للفاروق الاشعري بسند ضعيف عن
ابى عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) يوماً قاعداً فى اصحابه اذ مر به بعير فجاأ حتى ضرب
بجرانه الارض ورغاف قال رجل يا رسول الله (ص) أسجد لك هذا البعير فنحن أحق أن نفعل قال
فقال لا بل اسجد والله ثم قال لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها
(الحدیث) وفى مرؤى بصائر الاشعري : فقال لا بل اسجد والله ان هذا الجمل يشكو أربابه
ثم ذكرت قصة الجمل ثم قال وذكر ابو بصير أن عمر قال أنت تقول ذلك فقال رسول الله (ص) لو أمرت
أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها : اذ السائل اما معلوم الحال بقريضة ما عن
أبى بصير ومع عدمه فلقراب عهد ه بزم الجاهلية يناسب مقاله : فنحن أحق ان نفعل : مقال
متوقع الرجاء الى ذاك العهد بتجوز عبادة غير الله كالأصنام فنفيه (ص) للسجود عن ضرب
البعير جرانه (مقدم عنقه) الارض ورغوه (صوته) بقوله (ص) : لا : نفى للسجود العبادى عنه ولذا
أمر بالاتيان بذلك النحوم السجود لله تعالى بقوله (ص) بل اسجد والله وقول الثانى : أنت
تقول ذلك : حيث كان توهيناً للنبي (ص) اما لكون مقصوده نفى صلاحية النبي (ص) والعيان
بالله عن تحريم العبادة لغير الله واما لكونه تعريضاً له (ص) بمثابة : أنت تصد ناعما كان يعبد
آبائنا فلم يعتن به النبي (ص) بل صرفه الى مطلب آخر يقوله (ص) لو أمرت الخ : فهذه اللسان
اجنبى عن كون السجود لغير الله مطلقاً ولو غير العبادى منه حراماً تعبدياً ومنها ما روى عن

الاحتجاج في قضية احتجاج النبي (ص) والائمة (ع) مع المشركين في وجه سجود الملائكة لآدم (ع) فباستناده عن العسكري (ع) في احتجاج النبي (ص) على مشركي العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله قالوا لنتقرب بذلك الى الله وقال بعضهم ان الله لما خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له كنا نحن أحق بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا ذلك فصورنا صورته فسجدنا لها تقرباً كما تقربت الملائكة بالسجود لآدم وكما أمرتم بالسجود بزعمتكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم محاريب فسجدتم اليها فقال رسول الله (ص) أخطأتم الطريق وضللتم الى ان قال اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان يعبد الله فسجدتم له وصليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي بقيتم لرب العالمين أما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوى عبده رأيتم ملكاً عظيماً اذا سويته بعبده في التعظيم والخشوع والخضوع أيكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة في تعظيم الصغير فقالوا نعم قال افلا تعلمون انكم من حيث تعظمون الله تعظيم صور عباده المطيعين له تزررون على رب العالمين الى ان قال والله عزوجل حيث أمر بالسجود لآدم لم يأمر بالسجود لصورته التي هي غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه فانكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون اذ لم يأمركم به ثم قال رأيتم لو اذن لكم رجل بدخول داره يوماً بعينه كان لكم ان تدخلوها بعد ذلك بغير أمره أولكم ان تدخلوا داراً اخرى له مثلها بغير أمره قالوا لا قال فالله أولى أن لا يتصرف في ملكه بغير أمره فلم فعلتم ومتى أمرتم أن تسجدوا والهذه الصور (الحدِيث) وباستناده عن ابي عبد الله (ع) في حديث طويل ان زنديقاً قال له يصلح السجود لغير الله قال لا قال فكيف أمر الله الملائكة بالسجود لآدم فقال ان من سجد بأمر الله فكان سجوده لله اذا كان من أمر الله وقريب منهما ما روى عن تفسير العسكري (ع): وهذا القسم من الاخبار ضعيف سند القطع اسناد الاحتجاج بالنسبة اليها قاصد لانه لكون مورده السجود للعبادى بقريته قوله (ص): لم عبدتم الاصنام من دون الله وقوله (ص): اذا عبدتم: بل اعم من السجود لقوله (ص): وصليتم بل توافق هذا الخبر مع خبر البعير في تعبير: نحن أحق: مما يؤيد ما قلناه من كون منشاء السؤال في قضية بعير توقع

الارجاع الى عبادة غير الله كما كانت في عهد الجاهلية فهذا اللسان قاصر عن تحريم لسجود غير العبادى لغير الله ومنها ماورد في قضية سجود يعقوب واخوه يوسف ليوسف على نبيينا وآله وعليهما السلام كالمروى عن مجمع البيان في قوله تعالى: وخرّوا له سجداً: قال قيل ان السجود كان لله شكرآله كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهيا في: له: عائذ الى الله فيكون سجد والله و توجهوا في السجود اليه كما يقال صلى للقبلة وهو المروى عن ابي عبد الله (ع) وكالمروى عن تفسير على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن ائثم ان موسى بن محمد سأل عن مسائل فعرضت على ابي الحسن على بن محمد (ع) فكان احدها ان قال له اخبرنى عن يعقوب وولده أسجد واليوسف وهم انبياء فاجاب ابو الحسن (ع) أما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليووسف كما ان السجود من الملائكة لآدم كان طاعة لله وتحية لآدم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكر الله لاجتماع شملهم ألا ترى انه يقول في شكره في ذلك الوقت: ربّ قد آتيتنى من الملك: الآية: وهذا التسم من الاخبار ضعيف سند الارسال المروى عن المجمع وكون يحيى بن ائثم في المروى عن تفسير على بن ابراهيم من اتفق أهل الرجال سيما النجاشى (قده) وهو اضطهم على كونه كذا باجراً قاصداً له عن تحريم السجود غير العبادى لغير الله لكون مورده السجود العبادى بل ظاهره تعنون السجود بعنوانين العبادى لله تعالى وغير العبادى لغيره كالتحية ليوسف ولآدم على نبيينا وآله وعليهما السلام وجوازه بعنوانه الثانى فهذا اللسان لولم يدل على خلاف المطلوب المستدل فليس دليلاً له ومنها ماورد في قضية ابي حمزة مع السجّاد (ع) الذى رواه السيد عبد الكريم بن طاووس فى محكى فرجه الغرى بسند ضعيف مرسل قال ذكر حسن بن حسين بن طحال المقدادى (رض) ان زين العابدين (ع) ورد الى الكوفة ودخل مسجد هاو به ابو حمزة الشمالى وكان من زهاد اهل الكوفة ومشايخها فصل ركعتين وذكر دعاءً إلى ان قال فتبعته الى مناخ الكوفة فوجدت عبداً اسود ومعه نجيب وناقاة فقلت يا اسود من الرجل فقال أويخفى عليك شمائله هو على بن الحسين (ع) قال ابو حمزة فاكببت على قدميه اقبلهما فرفع رأسى بيده وقال لا ياأبا حمزة انما يكون السجود

لله عز وجل (الحديث): وهذا مع ضعف سنده قاصر الدلالة ضرورة اجمال جهه فعل ابى حمزه فيكون جهه منع الامام (ع) بقوله: لا مجهولة لدينا بعد ما عرفت من قضاء ضرورة الأديان وبداهة العقول بعدم فسدته في مثل الوقوع لمجرد التقبيل فالتيقين من قوله (ع): انما يكون السجود لله عز وجل: هو السجود العبادى فظهر أنه لا ظهور لشيئ من أخبار الباب فى كون مطلق السجود لغير الله حراماً تعبدياً بالضعف سند الجميع جداً وعدم وجود شيء من تلك الاخبار فى واحد من الكتب الأربعة وضعف دلالتها لورودها مورد السجود العبادى الذى لا يجوز عقلاً للدران بين الكفر والايمان لا الجائز والحرام فتلك الاخبار مسوقة لتنبية العقول والارشاد الى منافاة السجود العبادى لغير الله مع التوحيد الذى من مراتبه التوحيد فى العباد ة واذ لم يثبت دليل تعبدى على الحرمة التعبدية 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 بد وان يكون مغايراً لسنخ تعظيم الله عز وجل وان أمكن الخدشة فى كل واحد منها فالاحوط عملاً وفتوى التجنب عنه لكن الانحساء بمقدار ما لازم مع وضع الجبهة على الارض بداعى تقبيل واحد من الأعتاب المقدسة او التسودد للمعصومين عليهم السلام خارج عن منصرف تلك الأخبار فهو جائز بل ربما تشمله الاخبار المرعية فى تودد آل الله . والواجب من السجود (فى كل ركعة سجدتان) اجمالاً ونصاً (وهما ركن فى الصلوة) اجمالاً ونصاً بمعنى أنها (تبطل بالاخلال بهما من كل ركعة عمداً أو سهواً ولا تبطل بالاخلال بواحدة سهواً) كما يأتى تفصيل ذلك انشاء الله فى باب الخلل نعم حيث عبر الفقهاء رضوان الله عليهم عن السجدتين بالركن والظاهر ارادة ذوات السجدتين لا مفهومهما وفسروا الركن فى غير موضع بما يكون الاخلال به عمداً أو سهواً زيادة أم نقصاناً مخللاً بالصلوة فيتولد من ذلك فى المقام اشكال معروف وهو ان الركن لو كان ذوات السجدتين بما هما شيئان فلزمه بطلان الصلوة بنقصان واحدة ولو سهواً مع ان النص والاجماع متطابقان على عدم بطلانها بسهولة واحدة ولو كان مسمى السجود فلزمه بطلان الصلوة اذا أتى بثلاث سجودات سهواً مع ان النص والاجماع

متطابقان على عدم بطلانها بزيادة واحدة سهواً وان كان السجدتان معاً لزم إمكان تدارك الركوع لو تذكر في السجدة الأولى تركه مع أن الظاهر من جل الأصحاب لولا كلهم إلا بعض بطلان الصلاة وقد تصدى الأصحاب (قدهم) لحلّ الاشكال فذكر العلامة المجلسي (قده) في البحار في تقريبه كون الركن الواحد بشرط شيء في طرف النقيصة فنسيان الواحد ليس نقصان الركن والسجدتين لا بشرط في طرف الزيادة فزيادة الواحدة سهواً ليست زيادة الركن واعترف (قده) بأنه لا يخلو عن التكلف والانصاف انه بعد اعترافه (قده) يكون ذلك تقريباً بوجود التكلف فيه فلامعنى لتخريبه وقد ذكر شيخنا الانصاري (قده) في صلوته للجواب عن الاشكال وجوهاً عديده واختار أخيراً كون الركن مسمى السجود وان الثانية واجب آخر لكنه أيضاً يخلو عن التكلف واختار صاحب مصباح الفقيه (قده) في حلّه وجهاً آخر هو كون السجدتين شيئاً واحداً بالاعتبار الشرعي نظير عشرة دراهم في الدين فبيان الواحدة اخلال بوصف التركيب 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 يخلل باداء الباقي وهكذا في طرف الزيادة لكنه أيضاً يجدي للحلّ ضرورة ان الركن لدى الأصحاب كما عرفت سجدتان بما هما شئتان لا باعتبار الوحدة فباعتبار الوحدة فيهما لا ينحلّ اشكال مقالهم وقياس السجود بعشرة دراهم مع الفارق ضرورة كون العشرة واحداً بحسب المفهوم انحلالياً بحسب المصداق والسجدتان شئتان 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 ندرم داره ونحتاج الى حلّ اشكاله في أمثال المقام بل المدار ما يستفاد من الاخبار وهو ما عرفت من بطلان الصلوة بزيادة تهماً أو نقصانهما عمداً أو سهواً وعدم بطلانها بالاخلال بواحدة سهواً زيادة أم نقصاناً وعليه فلو جعلنا السجود في عقد استثناءً لا تعاد للعهد اشارة الى ما هو المجهول شرعاً في الصلوة أي السجدتين نقيده اطلاقه من جهة الزيادة بالاخبار الدالة على بطلان الصلوة بزيادة سجدتين ولو سهواً ولو جعلناه للجنس نقيده اطلاقه من جهة

النقيصة بما دل على عدم بطلان الصلوة بنسيان سجدة واحدة وعلى أى تقدير فالمدار فى حكم الاخلال بالسجود على المستفاد من الجمع بين عموم لا تعاد مع الأخبار الخاصة الواردة فى حكم الاخلال بالسجود فتدبر جيداً . (وواحيات السجود ستة الأول السجود على سبعة أعضاء الجبهة والكفان والركبتان وابها ما الرجلين) على المشهور بين الاصحاب بل الآ من شدّ فى بعض ذلك كما ستعرف مع تفاوت اشتراط وضع الجبهة على الارض أو ما انبتت الآ ما اكل ولبس على ما تقدم فى مبحث ما يصحّ السجود عليه بخلاف سائر الأعضاء فلا يشترط فيه ذلك وبدل علو الأعضاء السبعة صحيح زرارة (١) قال قال ابو جعفر (ع) قال رسول الله (ص) السجود على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين والابها من الرجلين وترغم بانفك ارغاماً أما الفرض فهذه السبعة وأما الارغام بالأنف فسنة من النبى (ص) وفى صحيحه المروى عن الخصال الكفين مكان اليدين ومعتبر القداح (٢) عن جعفر بن محمد قال يسجد ابن آدم على سبعة أعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته وصحيح حماد الطويل المروى عن الكافى (٣) اذ فيه : وسجد على ثمانية أعظم الجبهة والكفين وعينى الركبتين وأنامل ابها من الرجلين والأنف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهى التى ذكرها الله فى كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهى الجبهة والكفان والركبتان والابها ما ووضع الأنف على الارض سنة (أما الجبهة) فهى بحسب العرف واللغة والشرع ما بين قصاص الشعر والحاجبين بلا خلاف فى ذلك ظاهر الآ عن ظاهر الاسكافى : نفى الذكرى : وقال ابن الجنيد يكره السجود على نفس قصاص الشعر دون الجبهة : انتهى بنا على ارادته الجواز مع المرجوحية اعتماداً على ما روى (٤) ان علياً (ع) كره تنظيم الحصى فى الصلوة وكان يكره ان يصلّى على قصاص شعره حتى يرسله ارسالاً حيث يعمّ الجبهة عليها فهذا قصاص الشعر وأما ان قلنا كما هو الحق بظهور الكراهة فى كلمات القدماء كآلسنة الاخبار فى المنسوية

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

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

وكون مورد الخبر منع شعرا لقصاص عن وضع الجبهة فلا مخالف في التحديد المزبور حسب الظاهر من النص والفتوى ويدل على هذا التحديد مضافاً إلى ظهور الجبهة لغة وعرفاً فيه صحيح زرارة المروى عن الكافي (١) عن ابي جعفر (ع) قال الجبهة كلها ما بين قصاص شعرا للرأس الى الحاجبين موضع السجود فأياً سقط من ذلك الى الأرض اجزأك مقدار درهم او مقدار طرف الأنملة وموثق عمار الساباطى (٢) قال ما بين قصاص الشعرا الى طرف الأنف مسجداً أى ذلك اصبت به الأرض اجزأك وخبر زرارة (٣) عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعرا الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وخبر يزيد (٤) عن ابي جعفر (ع) قال الجبهة الى الأنف أى ذلك اصبت به الأرض فى السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل وصحيح زرارة (٥) عن احد هما (ع) قال قلت للرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزأته: فان الظاهر من: ما بين قصاص شعر الرأس الى الحاجبين: كما فى صحيح زرارة هو السعة الواجبة بين طول الحاجبين وقصاص الشعرا لخصوص خط موهوم يصعد مستويا من أعلى الأنف الى قصاص الشعرا ضرورة عدم كونه الى الحاجبين مضافاً الى منافاة الاقتصار على هذا الخط مع اقحام كلمة: كلها: اذ لا يطبق مثل هذه الكلمة على مثل ذلك الخط فاقحامها يجعل الخبر كالتص فى السعة كما ان الظاهر منه خروج نفس القصاص والحاجب عن المحدود لكونهما حدّين وحدّ الشيئ ليس من الشيئ ضرورة أنه نفاذ المنتهى الى العدم وما قرع سمعك من أن الغاية هل هى داخلية فى المغيأ أم لا فانما هو فى الغاية ذات الأجزاء بلحاظ أن العرف ربما يتسامح فى احتساب بعض اجزائها من المغيأ 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 او ٢ او ٣ او ٤ (٥) الوسائل، الباب ٩، من السجود، حديث ٥ و ٤ و ٢ و ٣ و ١ .

الجبهة اذ مضافاً الى خروجه عنها لغة وعرفاً ليس مما بين القصاص الى الحاجبين فلا ينافيه التعبير بطرف الأنف فى موثق عماراً والى الأنف فى خبر يريد ضرورة امكان كونه تحديداً تقريبياً كما فى كثير من التحديدات بعد وضوح خروج أعلى الأنف عن الجبهة لغة وعرفاً وبعد كون الخبر بهذا المقدار بعد تقييد مثل صحيح زرارة لا سيما مع ما عرفت من أنه بلحاظ كلمة: كَلَّمَهَا: كالتص فى السَّعة فحمله بقريئة طرف الأنف والى الأنف فى الخبرين على الخط المصعد من أعلى الأنف الى القصاص يشبه ارتكاب خلاف النص فالانصاف أنه لا ينبغي الارتياح بحسب اللغة والعرف والشرع فى تحديد الجبهة بما قلناه من السَّعة نعم قد تصدى بعض اللغويين وتبعهم بعض الفقهاء لتحديد الجبهة بما بين الجبينين وحيث عرف الجبينان تارة بطرفى الجبهة وأخرى بناحية الصدغ وثالثة بحرفين محيطين بالجبهة ورابعة بحروف الجبهة أى خطوطها المعوجة المحيطة بالجبهة فاضطرب التحديد المزبور لئذ اذ هب جماعة على ما فى الجواهر الى خروج مقدار من طرف الجبهة المتصل بالصدغ (ما بين نهاية العين الى الاذن) عن المحدود فاجاب عنه صاحب الجواهر (قد ه) أولاً بمنع الخروج ثم التجأ لتصحيح مقالهم الى كون التقييد بما عدا ذلك المقدار بمعونة الاجماع بل نقل عن بعضهم الاقتصار على الخط المصعد 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 الارادة من حين تصور الفائدة الى الميل الطبيعى المنبث 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 لى اختلاف أهل اللغة فى تحديدها الرجوع الى العرف العام صاحب الذهن الصافى ذلك ان لهيرد محد شرعى والا فاللازم الرجوع الى المحددات الشرعية فان الفقيه ربما يكون أقوى فى تشخيص الموضوع بحدوده عن أدلته من اللغوى الذى شأنه بيان موارد الاستعمال فى المقام نقول أولاً أن الجبين قد يطلق على الجبهة كما فى قول على (ع) فى بعض الاخبار لا تجزى صلوة

لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين: وقول الصادق (ع) في مصحح ابن المغيرة: لا صلوة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه: فتحد يد الجبهة بما بين الجبينين عليها مما لا يحصل له وثانياً ان الجبين وان كان له مفهوم ذهني هو الخط الموهوم الفاصل بين الجبهة والصدغ لكن ليس له مطابق خارجي يمكن تطبيق ذلك المفهوم عليه كما ان الوجود الرابط لا مقرله الآفي عقد القضية ووعاء الحمل فجميع اسماء الحد ودعبارة عن الخطوط الموهومة الفاصلة بين الاشياء وغيرها كفصل اليد الفاصل بين الكف والذراع فالتحد يد بما بين الجبينين مما لا يحصل له على أي حال ولا يوجب خروج مقدار من آخر الجبهة عن المحد وكما تبّه عليه صاحب الجواهر (قده) او المرجع في تشخيص المحد والموضوع لحكم السجود هو مفاد الأدلة وقد عرفت أنه السعة الواقعة بين طول الحاجبين ومقابلته من قصاص الشعر كلما كان داخل في هذه السعة داخل في المحد وسمى بأي اسم في اللغة وكلما كان خارجاً عنها خارج عن المحد وكذلك والظاهر كما اشرفنا اليه اولاً تطابق العرف والشرع بل اللغة أيضاً وان لم يساعد على ما نقول بعض كلماتهم التي اشرفنا 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 المصعد من أعلى الأنف الى القصاص فكلامه (قده) ينحل الى جزئين والتمسك بالاجماع للأول دون الثاني فمافي مصباح الفقيه من الايراد عليه بان الفقهاء لم يقتصروا على الخط المستوي من اعلى الأنف الى القصاص لعله ناش عن عدم التدبر الكامل في كلامه فراجع الكتابين وتأمل فيهما ٠ وأما الكفان ففي كلمات بعض الأصحاب التعبير باليدين تبعاً لبعض النصوص وفي كلمات بعضهم التعبير بالكفين تبعاً لبعضها الآخر فيحمل مطلقاً على مقيد هالاعلى نحو تعدد المطلوب ليجرى فيه الميسور لذي تعدد القيد بل على نحو مطلوبة الحصة فلا يجرى فيه الميسور لانه مفرد وليس بمشروع كما ستعرف والدليل على مطلوبة الحصة ان اليد يطلق على ما بين رؤوس الاصابع الى المنكب والتحد يد بحصة خاصة كما في اليد الوضوءية انما هو بدليل تعبد في المقام النهي عن اقتراش الذراع والأمر بالتجنيد بعد وضوح الملازمة

خارجاً بين افتراش بعض الذراع مع افتراش الجميع دليل على خروج جميع الذراع عن اليد وان المراد بهافى اخبارها ما فوق الزند الى رؤس الاصابع وان قلت الافتراش مكروه فلا ينافى للجواز العرفى قلت تباين المرجوحية مع الرجحان المأخوذ في ذات العبادة بديهى فالتبهي ولو كان تنزيهياً يكشف عن خروج الذراع عن اليد التي يسجد عليها فالكف في أخباره معين للحصة المراد من اليد في اخبارها لان المراد من اليد فيها المطلق ثم يقيد بالكف حتى يكون على نحو تعدد المطلوب ثم انطلق من الكف مجموع الاصابع الى الزند لا الراحة فقط بل قد يقال كما في صلوة شيخنا الانصارى وتبعه في مصباح الفقيه (قد هما) بعدم اطلاق الكف في لغة العرب على ما دون الاصابع أى الراحة وانما يطلق عليها لدى الفرس وما لدى العرب فعبارة عن مجموع الراحة والاصابع ظهراً وبطناً لكن الانصاف اطلاق الكف في لغة العرب على خصوص الراحة أيضاً لكن لعل سبيل الاختصاص كما في خبر قطع يد السارق المروى عن تفسير العياشى عن ابي جعفر (ع) انه سئل المعتمد عن السارق من أى 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 يعنى بها الاعضاء السبعة التي يسجد عليها فلا تدعو مع الله احداً وما كان لله لا يقطع فان الخبر وان كان مراداً لكن يكفى لاثبات الاستعمال وكما في قول الشاعر: وكف خضيب زينت بينان : نعم لدى الاطلاق ينصرف الى المجموع كما قالوا والاستدلال بالخبر المزبور لا اختصاص موضع السجود من اليد بالكف بمعنى الراحة حيث حكم الامام (ع) بتركه وقطع ما دونه ثم طبق عليه الآية : ان المساجد لله : ثم قال وما كان لله لا يقطع : ضعيفاً اذ مضافاً الى ضعف السند ودون الامام (ع) في مقام الاحتجاج الذي يكفى له أدنى مناسبة وكون الاحتجاج مع المخالف فيمنع عن انعقاد ظهور في التحديد غاية ما يدل عليه الخبران ما لا يقطع انما هو لبقاً ما يمكن السجود عليه كما يشهد به قوله (ع) : لم يبق له يد يسجد عليها : وأما أن الباقي هو مسجد اليد ليس الآفلاد لالة عليه فظهران موضع

السجود من اليد هو الكفّ بما فوق الزند الى رؤس الاصابع نعم خالف في ذلك السيد والحلى (قد هما) في محكى الجمل والسراثر فعلياً مسجد اليدين في مفصل الزندين وربما نسب ذلك الى الاسكافي ايضاً فحمل كلامهم في مصباح الفقيه على مذهب المشهور لوجهين احدهما ان المعترفى وضع اليدين الاتكائ على الكفين لا مجرد لصوقهما بالارض وذلك يلزم وضع المفصل فمراد هم من ذكر مفصل الزند بيان آخر ما يتكأ عليه في عالم وضع الكفين لا كفاية وضع خصوص المفصل دون الكفين ثانيهما صدر عبارة السراثر الناص في وضع اليدين جميعاً قبل الركبتين لكن الانصاف ان تكلف ارجاع كلامهم الى مذهب المشهور التزام بما لا يلزم كارجاع المعاني المتعددة الى جامع واحد في موارد المشترك اللفظي أو ارجاع الالفاظ المترادفة الى خصوصيات مختلفة لوحظ كل في واحد من تلك الالفاظ وانكار الاشتراك اللفظي والترادف بذلك كما وقع من بعض الاعلام فان ذلك كله مضافاً الى أنه خلاف الظاهر بل خلاف سعة لغة العرب تكلف بلاوجه و التزم بما لا يلزم ففي المقام كلا وجهي الحمل ممنوعان الأول فلان لزوم الاتكاء مع فرض صدق الوضع بدونه معالم 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 في اختصاص مصداق ما يوضع على الأرض بالمفصل فتأويله بكونه آخر ما يوضع خلاف ظاهره كالنص وأما الثاني فلان صدر عبارة السراثر متخذ من النصوص الدالة على استحباب الهوى الى السجود بمقاديم البدن ووضع اليدين معاً على الارض قبل الركبتين فالظاهر من كلمة جميعاً في عبارته كلاليدين لا مجموعهما في عالم الاتيان بمندوبات السجود لا واجباته فالانصاف مخالفة هؤلاء مع المشهور في المسئلة وعدم مساعدة الدليل مع ذلك التحديد وكفى للمشهور مساعدة الدليل لهم وانما حاولنا دفع مثل هذا التوجيه في كلمات الاصحاب مع ان التخديش في التوجيه ايضاً التزام بما لا يلزم لئلا تزول العصمة عن الظهورات الأولية للكلمات ولا يوجب التعود على التوجيه زوال الفطرة الأولية في الاستظهار من الالفاظ وأما الركبتان فلا خلاف في التحديد بهما ظاهراً فتوى ونصاً نعم في صحيح حماد الحاكي لفعل الصادق (ع) أنه سجد على عيني الركبتين وقد

تقدم في مبحث الركوع ان عين الركبة يطلق على نفسها تارة ووسطها أخرى والحفرتين في أعلاها وأسفلها ثلاثة ورابعة والظاهر منه في هذا الصحيح هو الثاني الآن الامام (ع) حيث كان بصدد تعليم حماد آداب الصلوة لا مقوماتها التي يعرفها اطفال المتشعبة فكيف بحما الذي حسب تصريحه في أول الصحيح كان يحفظ كتاب حريزي في الصلوة فلا ظهور لفعله (ع) في التقييد وعلى فرضه فهو محكوم بظهور قوله (ع) بعد ذلك في مقام بيان ما هو الوظيفة والركبتان: بلانقيده بعين الركبتين فظهور هذا القول في الاطلاق أقوى من ظهور ذلك الفعل في التقييد فالأقوى كفاية وضع أول الركبتين وعدم وجوب وضع وسطهما وان كان مندوباً بمقتضى الصحيح المزبور وأما الابها مان فقد اختلف فيهما الاصحاح بين مطلق للرجلين ومقيد بالابها مين كما ورد كلاهما في النصوص ولا بد من حمل مطلقهما على المقيد على نحو الحصة كما عرفت في اليد بعد وضوح عدم ارادة المطلق جزءاً ومقيد بطرف الابها م ومقيد باطراف الأصابع ثم القائلون بالابها مين بين مصرح بالاطلاق من جهة طرفهما وأرأسهما كما عن التذكرة والمنتهى وكشف اللثام ومطلق لذلك كما عن جماعة آخرين أما أطراف الاصابع فلا دليل عليه لا سيما ان أريد به بيان موضع السجود في الأطراف الملازم مع كفاية وضع ماعد الابها مين من الأصابع الآ بعض الاخبار العامة والمروى عن عوالي اللثالي وهي باجمعها لا تصلح مدركاً للحكم الشرعي نعم حمل في مصباح الفقيه كلام هؤلاء على ارادة كفاية مجموع الاصابع بلحاظ احتوائها على الابها مين لاجمعها ولا مجرداً عن الابها مين لكنك عرفت حال نسخ هذا الحمل فهذا القول مخالف للأدلة بل مقتضاها لزوم وضع الابها مين ودخل خصوصية هذين الاصبعين في موضع السجود وستعرف أن الحق مع القائلين باطلائهما من جهة طرف الابها م ورأسه ضرورة صدق وضع الابها مين في المورد من هذا كسلة حال تحديد الأعضاء السبعة التي يجب وضعها على الأرض في السجود . وأما تحديد ما يوضع من تلك الأعضاء فالظاهر كفاية وضع مسمى الجبهة بمقتضى عموم الأخبار الواردة في تحديد ما يوضع اذ في موثق عمار وخبر يزيد المتقدمين تعميم الجبهة بلسان: أي ذلك اصبت به الأرض اجزأك : وكلمة أي من العناوين المبهمة الصادقة على أي بعض من أبعاض الجبهة وفي خبر زرارة

المتقدم التعميم بلسان : ما وضعت منه اجزأك : وكلمتى ما ومنه أيضاً من المفاهيم المبهمة القابلة
للانطباق على كل بعض بعض وفى صحيح زرارة المرورى عن التهذيب المتقدم لتعميم بلسان اذا مس
جبهتها الارض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأه : وفى صحيحه المرورى عن الكافى المتقدم
التعميم بلسان : فأيا سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الد رهم ومقدار طرف الأنملة : وهذا
الأخيرا ظهر من الجميع فى التعميم ضرورة أن ذكر الخاص بعد العام قد يكون بداعى تقييد العام و
تضييق دائرته بحصر صدقه فى حصّة خاصّة منكما اذا قيل اكرم فلاناً اطعمه حيث يكشف عن حصر
مصدق الاكرام فى الاطعام وقد يكون بداعى تنصيصه فى العموم كما اذا قيل اكرم زيداً اطعمه
أوسلم عليه حيث يكشف ذكر مصاديق متعددة عن المثالية وعدم اختصاصه بمصدق خاص
وهذا معنى النصوية فى العموم وهذا الصحيح من قبيل الثانى لقرينتين أحد يهما ذكر
مصدقين فيكشف عن ارادة التمثيل بهما ثانياً نيتها وهى العمدة كون أحد المصدقين أخفى من
الآخر فإن مقدار الد رهم الذى هو مقدار أخص الراحة بنحوه مصداق خفى للجبهة بمالها من
الشعة ومقدار الأنملة أخفى منه فضلاً عن مقدار طرف الأنملة فذكر مصاديق أحد هما أخفى من
الآخر سيما مع ذكر الأخفى بعد الخفى يجعل العام نصفاً فى العموم من جهة المسمى أى كل ما يفرض صدق
عنوان العام عليه عرفاً ولو كان أخفى المصاديق فهذا الصحيح ناصّ فى كفاية وضع مسمى الجبهة
على الأرض فلو فرضنا صدقه بأقل من طرف الأنملة كفى ذلك فى تحقق السجود شرعاً ولكن
الانصاف عدم صدقه بأقل منه فلا يجزى ولا أقل من الشك فى الصدق المستلزم للشك فى
المصدق 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 عرفاً مره (ع) مع
ذلك بوضع الجبهة على الأرض ظاهر فى لزوم الاستيعاب لكنه لا يقاوم عموم الاخبار المتقدم
(١) الوسائل : الباب ١٤ ، مما يسجد عليه ، حديث ٥ .

بالمهامن الألسنة سيما صحيح زرارة الناص في العموم الحاكم على مثل هذا الظهور فالحق وفاقاً للمشهور كفاية وضع مسمى الجبهة على الأرض نعم يمكن كون الصحيح ناظراً إلى الاستظهار احرازاً لوقوع مسمى الجبهة على الأرض وكيف كان فماعن الذكري والمنتهى من التحديد بمقدار الدرهم بل نسبه في محكى الذكري إلى كثير من الاصحاب في غير محلّه والنسبة غير ثابتة كما ظهر ان حمل مقدار الدرهم في صحيح زرارة على الفضل والجمع بين الاخبار بالحمل على تعدد مراتب المطلوبة فان أكمل الأفراد قدراً اكملها فضلاً غير ممكن اذ الصحيح كما عرفت بصدده بيان المصداق لتنقيح الأطلاق فلا ظهور له في دخل خصوصية المصداق في الفضل . وأما تحديد ما يوضع من الكفين فالمشهور كفاية المسمى فيهما كالجبهة بل لم ينقل الاستيعاب الحقيقي عن أحد بل هو متعسر اذ الالتزام بتهيئة تراب ناعم مثلاً وادخال الكفين فيه بحيث يستوعب جميع تكميشات الكف يستلزم الحرج فلا بد وان يراعى بالاستيعاب في كلام القائلين بذلك الاستيعاب العرفي واستدل لوجوب الاستيعاب بوجوه اربعة احدها ان كفاية المسمى في الجبهة انما ثبتت بالدليل كالاخبار المتقدمة الناصة في أن : أي ذلك أصبت به الأرض اجزأك : وفي الركبتين والابهامين انما هي لتعذرا الاستيعاب فيهما بوضع جميع أطرافهما على الأرض و شيوخ من الأمرين غير متحقق في الكفين ويدفعه ان الدليل على كفاية المسمى في الكفين نفس اطلاقهما الشامل لكل بعض منهما ضرورة ان الكف كسائر أسماء الأجناس صادق على البعض والكل على نحو الحقيقة ، ثانيها ان الاعتماد على المواضع اللازم في السجود لا يتحقق الآ بالاستيعاب ويدفعه ما نرى بالوجدان من تحقق الاعتماد على بعض كل من المواضع فضلاً عن عدم الدليل على لزوم الاعتماد كما ستعرف ثالثها ان اسناد المبادئ بحسب قاننون الأدب يختلف من حيث المصدق فاسناد التنجس او الجرح مثلاً إلى الكف يصدق مع تنجس بعضه أو جرحه بخلاف اسناد الوضع على الأرض فلا يصدق الآ بوضع الجميع ويدفعه ان ذلك مصادرة محضة والآ فلا فرق بين المبادئ بحسب المصدق العرفي بين البعض والكل فكمما يصدق الاسناد بعضاً و كلاً في مثل التنجس والجرح فكذلك في مثل الوضع على الأرض رابعها ان

الكيفية المتعارفة من وضع الكف في السجود هو الاستيعاب ويدفعه ان التعارف لو اريد به ما بين المتشعبة فيمكن استناده الى خبر أبي بصير (١) : اذا سجدت فابسط كفيك على الأرض : المسوق لبيان الآداب من الجلوس على اليسار في التشهد والقام الركبتين في الركوع و بسط الكفين في السجود ولذا الاظهار له في الوجوب ولا يمكن الاستدلال به للاستيعاب كما صنعه في الجواهر والى اختيار الفرد الاسهل في عالم امثال الواجب والى اختيار الأرجح و معه لا يكشف عن دخل الاستيعاب في قوام مسجد اليد ولو اريد به الأعم مما بين العرف العام فالتعارف الموجب الصرف وجهة الاطلاق عن الفرد انما هو التعارف الذي يمنع عن انسباق غير التعارف الى الذهن من اطلاق اللفظ وان شئت عبرت عنه بتعارف الاستعمال والتطبيق معاً كما في الماء بالقياس الى ماء الزاج أو الكبريت ففي مثله لا يكون اطلاق اللفظ حجة للمولى على العبد أو للعبد على المولى بالنسبة الى الفرد الغير المتعارف وأما التعارف الذي لم يصل هذا الحد وان شئت عبرت عنه بتعارف الوجود فغير المتعارف منه بمعنى قليل الوجود او بعيد المنال أو غير ذلك كالماء بالقياس الى ماء العيوق فحيث لا يمنع عن انسباق الفرد الى الذهن من اطلاق اللفظ لكّل من المولى والعبد على الآخر بالنسبة الى غير المتعارف اذ لا يوجب صرف وجهة الاطلاق عن الفرد فيكون الاطلاق حجة ومن البديهي ان الاستيعاب بالقياس الى وضع الكف ليس من قبيل الأول فاطلاق وضع الكف حجة للعبد على المولى في الاكتفاء بتفسير الاستيعاب فالحق وفاقاً للمشهور كفاية وضع مسمى الكف ما فوق الزند الى رؤس الأصابع الا ان الاحتياط مما لا ينبغي التعدى عنه في أمثال المقام . نعم عدم تعارف تجافى بطن الكف و وضع رؤس الأصابع فقط أوضم الأصابع بالراحة ووضعها على الأرض في السجود يكون من قبيل الأول فيشكل الاكتفاء بهما في السجود كما نبه عليه في الأول الشهيد الثاني (قده) في محكي المسالك معللاً بأن رؤس الأصابع حد الباطن وفي الثاني جماعة كالعلامة في محكي التذكرة

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

ومحكى الموجز وشرحه وصاحبه الجواهر ووضياع الفقيه (قد هم) وان كان تعليل المسالك مبنياً على اختصاص مسجد اليد بباطن الكف الذي يمكن منعه كما ستعرف وان امكن المنع بالنسبة الى ضم الاصابع بالراحة بدعوى صدق وضع اليد عرفاً فالأوفق بالصناعة كفايته لكن الأوفق بالاحتياط المنع عنها . ثم الكف لغة كما في المنجد والقاموس وغيرهما و عرفاً عبارة عن مجموع ما فوق الزند الى رؤس الاصابع كما يشهد به اضافة الظاهر والباطن إليه على نحو الحقيقة مع ان المقسم لا بد وأن يكون موجوداً في الأقسام فلولا اطلاق الكف حقيقة على مجموع الظاهر والباطن لمصحح الاضافة وعليه فمقتضى اطلاق الكف في الاخبار كفاية وضع ظاهر الكفين على الارض في السجود لكن يمكن دعوى ان تعارف وضع باطنهما فيه بمثابة يوجب صرف وجهة الاطلاق الى خصوصه فالأوفق بصناعة الاطلاق وان كان كفاية وضع ظاهرهما لكن الأوفق بالاحتياط قضاءً للشك في الصدق الذي هو بغير الاشتغال عدم الكفاية مع الاختياراً مع التعذر فيكفي أخذاً بالاطلاق لاستنداً الى طولية وضع الظاهر عن وضع الباطن في عالم الفردية للمطلق و سببية الاضطرار لتحقيق فردية للمطلق كما يظهر من جماعة في غير مقام ان لا معنى لسببية الاضطرار لفردية الفرد للمطلق لدى أهل المحاورة وانما يصح ذلك في المركبات الاعتبارية باعتبار من الجاعل . وأما تحديد ما يوضع من الركبتين اللتين هما كما في الجواهر بمنزلة المرفقين لليد يس يعنى كما ان المرفق كما عرفت في مبحث الوضوء من كتاب الطهارة هو العقدة الواقعة بين العضد والذراع كذلك الركبة هي العقدة الواقعة بين الفخذ والساق واليه يرجع تفسير القاموس بالمفصل بين اسفل الفخذ وأعلى الساق فلم يقل أحد بلزوم استيعابهما في الوضع على الأرض بل ذهب بعضهم الى تعذره وليكن المراد بالتعذر بلحاظ عدم تهينة تراب أو رمل ناعم مثلاً يحصل الاستيعاب بادخال الركبة فيهما هو الغالب والأفضل لحاظ امكان تهينة ذلك متعسر وكيف كان فلا بد ليل على لزوم الاستيعاب بل مقتضى اطلاق الركبتين في لسان الدليل عدمه وبدل عليه أيضاً صحيح زرارة (١) الوارد في كيفية صلوة المرأة لقوله (ع) فيه : ثم تسجد لاصفة بالارض : اذ من 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 : واذ اعدت فى تشهدك فالصق ركبتيك بالارض : حيث يدل على المراد من الركبة وأنها اعم من المقدار اللاصق بالارض حال القعود ثم ان صاحب الجواهر (قد ه) بعد ما نزل الركبتين منزلة المرفقين موضعاً فرغ عليه قوله : فينبغى حال السجود وضع عينيها ولو بالتمدد فى الجملة فى السجود كما فعله الصادق (ع) فى تعليم حماد كى يعلم حصول الامتثال : فنقاش فيه فى مصباح الفقيه موضعاً 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 الى التمدد بل الاخبار الواردة فى كيفية سقوط المرأة للسجود وأنها تسجد لا طئة للأرض تدل على عدم وجوبه والآكان على المرأة رفع عجزتها وعدم كونها لا طئة للأرض لتحصيل ذلك فمسجد التركبة أوسع مما ذكره (قد ه) لكن الانصاف عدم مجال لمناقشته (قد ه) موضعاً وحكماً أما الأول فلما عرفت سابقاً من ان عين الركبة لها اطلاقات اربعة منها ما ينطبق على مقالة صاحب الجواهر ومنها ما ينطبق على مقالته (قد هما) فكلامه لا يخالف العرف واللغة وأما الثانى فلان صاحب الجواهر (قد ه) لم يلتزم بوجوب التمدد كما يشهد به تعبيره بينبغى وتمسكه بصحيح حماد المسوق لتعليم آداب الصلوة فهو لا ينكر السعة فى موضع الركبة فكلامه موضعاً وحكماً خال عن الاشكال موافق للشرع واللغة 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 أى بعض منهما رأساً أو طرفاً وعدم خصوصية للرأس 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 .

واحد قضاءً الاطلاق الرجل بعد خروج مثل الساق بالاتفاق وكذا الكلام بالنسبة الى الكف والذراع
فتدبر . ثم ان المشهور عدم كفاية مجرد مماسة الأعضاء السبعة ولصوقها بالارض بل لزوم الاعتماد
عليها بمعنى جعل ثقل البدن حال السجود متكيًا عليها واستدل لهم تارة بقول الكاظم (ع) في
صحيح على بن يقطين المتقدم في ذكر الركوع: اذ امكنت جبهتك من الارض : وفيه ان غايته اعتبار
الاستقرار والطمأنينة في وضع الجبهة دون ساير المواضع فالتعدي قياس لا نقول به و أخرى
بالاجماع وفيه انه موقوف على احراز كون الاجماع حصلاً وكون معقده مطلقاً من حيث جميع الاعضاء
السبعة وكونه غير مستند الى مدرك وكلها محل اشكال بل منع وعلى فرضه فصبه الطمأنينة وهي
أعم 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 متكياً لثقل البدن حال السجود
ولا يبعد تمامية هذا الدليل فلزوم الاعتماد وعدم الاكتفاء بالمماسه واللصوق لولم يكن أقوى
فلاريب في أنه احوط لا سيما مع ان المتعارف الاعتماد كما قالوا ثمانية لونا على وجهه منبطحاً
بهية الساجد فوضع اعضائه السبعة على الأرض من دون تقوس ظهره فهل يصح أم لا فيه
خلاف بين الأصحاب فالمشهور على العدم مصرحاً 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 والتحقيق أن عدم صدق السجود
عليه لدى المشهور لو كان من جهة صدق عنوان الانبطاح والنوم على الوجه عليه كما هو ظاهر
الصرح المزبور ففيه ان صدق عنوان على شئ لا ينافي صدق عنوان آخر إذ كثيراً ما يتصادق
عناوين متعددة على شئ واحد فهذا العمل الصادر من المكلف يصدق عليه عنوان الانبطاح
والنوم على الوجه وعنوان السجود معاً ولو كان من جهة قصور في نفس عنوان السجود لدخل
تقوس الظهر مثلاً في قوامه ففيه أن السجود كما عرفت في صدر البحث لغة عبارة عن مطلق الميل
والانحناء ورفاً عبارة عن الانحناء الخضوعي الذي يكفي في تحققه وضع الجبهة فتقوس الظهر

لا دخل له في قوامه لغةً وعرفاً كما يشهد به صدق عنوان السجود لدى العرف العام بل حتى خصوص المتشعبة على سجود عبدة الاصنام لها على نحو النوم على الوجه وبعد ما لم يثبت حقيقة شرعية في السجود كغيره من ألفاظ الشارع يثبت باستصحاب القهقري كونه حين صدور الاخبار نفس ما يتبادر منه لدى العرف العام فعلا فصدق السجود عليه مما لا ينبغي الارتياح فيه فينطبق عليه إطلاقاً الأدلة الأمره بالسجود على سبعة اعظم ومقتضاها الصّحة وأما الكيفية المتعارفة عند أهل الشرع فكونها مع تقوس الظهر سيرة مسترة الى زمن المعصومين عليهم السلام حتى من عوام المتشعبة غير المياليين بترك الآداب والسنن الساجدين مع تفريح الاصابع والرجلين وتمدد البدن فانهم متحفظون مع ذلك على تقوس ما حال السجود مما لا ريب فيه لكن التعارف لدى المتشعبة يكفي له أدنى مناسبة ككونه أنسب بمقام الخضوع لدى الرب جلّ وعلا أو أكمل افراد الواجب أو كون ترك تقوس الظهر في السجود هتكاً بالمولى بنظرهم أو غير ذلك مما يتصور استناد التعارف إليه التي منها التزامهم العمل بعدد صدقية غير تلك الكيفية فمع تعدد احتمالات الاستناد ثبوتاً لا ينحصر وجه التعارف في الأخير ثباتاً فلا يدل على لزوم تلك الكيفية والأصل البرائة عنه فتلخص ان مقتضى الصناعة صحة الصلوة مع السجود منبسطاً لكن الأحوط لزوماً عدم الاكتفاء بها والافتصارتبعاً للمشهور على الكيفية المتعارفة عند أهل الشرع إذ من البعيد جداً كفاية غير تلك الهيئة شرعاً والتزام المتشعبة بعدم السجود اليها . (الثاني) من واجبات السجود (وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه) كما مر تفصيله في مبحث المكان (فلو سجد على كورا العمامة) أي دورها (لم يجز) على المشهور واختلف في وجه عدم الاجتزاء وانه كون العمامة مما لا يسجد عليه كما هو الغالب أو كونها محمولة في غير حال الوضع عليها كما نقل عن الشيخ (قد ه) في الخلاف من كون الحمل مانعاً عن السجود ولو كان المحمول بذاته مما يصح السجود عليه وان نقل عنه (قد ه) أيضاً تعليل المنع بعدم كون العمامة مما يسجد عليه والحق مع المشهور المعلنين لعدم الجواز بعدم كونها مما يسجد عليه لان دليل المسئلة صحيحاً (١)

(١) الوسائل ، الباب ١٤ ، مما يسجد عليه ، حديث او ٦٠ .

عبد الرحمن بن ابي عبد الله وعلى بن جعفر في الأول قال سالت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب وجهه الأرض قال لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الأرض وفي الثاني قال وسالته عن الرجل يسجد فتحول عما مته وقلنسوته بين جبهته وبين الأرض قال لا يصلح حتى يضع جبهته على الأرض : فلو كان جهة السئوال فيها مانعية الحمل وكان الجواب تقريراً لا ركازاً للسائل لتم ما نسب الى الشيخ (قده) من كون الحمل بما هو مانعاً عن السجود لكن آتى لنا باثبات ذلك إذ من الممكن كون جهة السئوال منع العمامة عن ماسة الجبهة مع ما يصح السجود عليه كما يشهد به كون العمامة مملاً لا يسجد عليه غالباً في ذلك الزمن بل في كل زمان لولم نقل بظهور سياق السئوال في ذلك فظهر الجواب في عدم الاجزاء الآ مع ماسة الجبهة ووضعها على الأرض أي ما يصح السجود عليه بحاله دليلاً على المشهور فلو التزم الشيخ بكون الحمل بما هو مانعاً ولم يستنده الى ما ذكر كما نقل عنه (قده) فلا يمكن المساعدة معه واذ لم يثبت مانعية الحمل بما هو لفروض اقتران العمامة مع ما يصح السجود عليه من ترسة او حصي مما يتحقق معها الوضع بالمعنى المصدرى واعتماد الجبهة على ما يصح ولو يتحرك ذلك المقترن كالحصي حين الوضع بحيث يحصل الوضع المصدرى فلا ينبغي الارتباب في صحة الصلوة قضاءً لتحقق السجود المطلوب شرعاً وانطباق الأطلاقات عليه قهراً وأما لفروض ارتباط ما يصح السجود عليه مع الجبهة ولصوقه بها كالتراب أو الطين بحيث يعد المرتبطان أي الجبهة وما يصح لدى العرف شيئاً واحداً ولا يحصل الوضع المصدرى بل نتيجة الوضع فرما يتوهم الصحة بدعوى أن السجود الذي هو جزء للصلوة كما عرفت في محث المكان مفصلاً عبارة عن الهيئة الحاصلة للساجد فالوضع مقدمة لا تدخل له في حقيقة المطلوب وإنما الدخيل نتيجة الوضع المفروض حصولها في المقام لكنه غير سديد ضرورة ان الجزء وان كان هو الهيئة لكن لا مطلقاً بل الحاصلة من وضع الاعضاء السبعة كما يشهد به الأخبار والادلة على لزوم الوضع إذ الظاهر منها دله في تحقق الهيئة المطلوبة من الساجد وان شئت قلت ان نتيجة المصدرانما تحصل من المصدر فبدون تحقق الوضع المصدرى لا يعقل تحقق نتيجته فوضع الجبهة على ما يصح لازم فالصديق كما في

الفرض لا يتحقق السجود المطلوب شرعاً في الصلوة فلا تصح فيما يظهر من السيد الطباطبائي اليزدي (قده) في العروة من صحة الصلوة في الفرض ليس على ما ينبغي بل الأوفق بالصناعة الفقهية عدم الصحة وفاقاً للمشهور فتدبر هذا كله حكم انفصال التسمية عن الأرض وأما سائر المساجد فلا يلزم انفصالها عنها إذ لا يخل الاتصال بصدق السجدة الثانية لعدم الدليل على لزومه بل يدل على عدمه في الجملة صحيح البنزني (١) المروى 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 على بن جعفر: إذ تطبيق النقص على مفروض الصلوة في قوله (ع): ذلك نقص في صلوته: كاشف عن كون الصلوة مع ذلك مشروعة ولا تكون الأحصنة فيكشف عن كون النقص كما لياً لأصحياً (٠ الثالث) من واجبات السجود وشروطها (أن ينحني للسجود حتى يساوي موضع الجبهة موقفه) بخلاف في ذلك بين الأصحاب الآ من شذ في الجملة (الآن يكون علواً يسيراً بمقدار لينة لا يزيد) على المشهور بين القدماء إلى زمن الفاضلين (قدهما) في المعبر والمنتهى مدعين 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 لينة قد رها بعضهم باعتبار اللين الذي شوهد في ابنة بنى العباس بمقدار أربع أصابع مضمومة واختار في ظاهر المدارك لزوم التساوي من الجهتين مطلقاً بلا اعتبار حد وحسن الاسكافي التحديد المزبور بصورة الاضطرار واختار بعضهم استحباب التساوي مطلقاً وبالجملة فأصل اعتبار كيفية خاصه في الانحناء للسجود وان كان موضع وفاق بين الأصحاب الآ من شذ لكن حدها موضع خلاف بينهم قد يماً وحد يثأفلو كان الدليل على حد 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 صحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله (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 أكد ذلك باشتراط التساوى سواء كان بلفظ الأمر كما فى بعض النسخ أم الجملة الخبرية فى مقام الانشاء كما فى بعضها ضرورة اشتراكهما فى افادة اللزوم وإطلاق الاستواء يعنى الانخفاض فلا يضر اختصاص مورد السؤال بالارتفاع واستحالة الاستواء الحقيقى خارجاً فى المسطحات والمحدبات الخارجية قرينة عقلية على ارادة الاستواء عرفاً الثانية ما تكون ظاهرة فى التحديد بمقدار خاص إما من جهة الارتفاع كحسن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سألت عن السجود على الأرض المرتفع فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدتك قد رلبة 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 قد رلبة فلا بأس والدلالة على اللزوم إما من جهة ظهوره 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 موضعاً وحكماً مما لا ينبغى الارتياح فيه وإما من جهة الانخفاض كموثق عمار عن ابي عبد الله (ع) قال سألت عن المريض أيحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الأرض قال فقال اذا كان الفراش غليظاً قد رآجره أو أقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الأرض وان كان اكثر من ذلك فلا : فان عدم الاستقامة فى الوضعيات عبارة أخرى عن الفساد لانه من القيام كناية عن فقدان المقوم والجمع بين الطائفتين ثبوتاً يمكن بأحد وجوهها تحكيم الثانية على الأولى حكومة تفسيرية مبينة للمراد من الاستواء وأنه بالنسبة الى ما زاد عن مقدار اللبنة كما هو مفهومه التقريبي عرفاً مادونه غير دخيل فى الصدق العرفى المسامح فهو تحديد تحقيقى شرعاً فيما هو تقريبى بطبعه عرفاً لأنه تحقيق فى تقريب كما فى الجواهر وغيره مؤيداً لذلك بدعى عدم صدق السجود مع الزيادة عن القدر المزبور بخلاف مادونه فيصدق وهذا النحو من الجمع

هو الظاهر من المصنف (قده) في المعتبرواختاره صاحب الجواهر (قده) ثانيها تقييد الأولى
 بالثانية من ناحية المادة بمعنى حصراً هو الموضوع للحكم التعبدى يلزوم الاستواء ففى عدم
 الارتفاع أو الانخفاض زائد عن قدر رتبة نالها أجمع الهيئى بالحمل على الاستحباب فيما لميزد
 عن قدر رتبة واللزوم فيما زاد عنه بتحكيم نص لا بأس واستقام فى الثانية فى الجواز ما لميزد عن
 قدر رتبة أو آجرة على ظهوره وليكن مستويًا فى الأولى فى اللزوم مطلقاً حتى فيما لميزد عن قدر رتبة
 والنتيجة دخل الاستواء الحقيقى العرفى فى كمال السجود والاستواء من جهة ما زاد عن قدر
 رتبة فى صحته وأما بحسب الأثبات فمع قطع النظر عن الطائفة الثالثة الآتية يتعين ثانى الوجوه
 الموافق لمذهب المشهور أن الحمل على الحكومه التفسيرية والتحديد الحقيقى فى أمر تقريبي
 خلاف الظاهر يحتاج إلى قرينة هى مفقودة فى المقام كما أن أجمع الهيئى يحتاج إلى فرض
 التفصيل فى ناحية الموضوع كى يتعلق كل من الحكمين اللزومى والتدبى بحصه من الموضوع
 فهو فى طول أجمع المادى وموقوف على كون الطائفة الثانية ذات لسانين مادى وهيئى ناظرة
 بكل منهما إلى الطائفة الأولى فى عرض واحد وهو خلاف ظاهرها فاللحفظ على الظهور الطبعى
 للطائفة الثانية فى النظر إلى الأولى من حيث المادة يستدعى تعين التقييد وفقاً للمذهب
 المشهور . لكن هناك طائفة ثالثة ظاهرة فى التدبى شاهدة للجمع الهيئى بين الطائفتين
 كصحيح ابى بصير المرادى قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد
 فقال إنى أحب أن اضع وجهى فى موضع قدمى وكرهه: فإن استحاله وضع الجبهة موضع القدم
 حين السجود قرينة قاطعة على ارادة محاذاة الموضعين والتعبير بانى أحب فى مقام بيان
 الحكم الواقعى كالنص فى الاستحباب نعم لولم تكن للمتكلم حرية لبيان الحكم الواقعى كان
 محمولاً على التقييد لكن حيث لا تعارض بين أخبار الباب لم اعرفت من أماكن الجمع الدلالى
 بينها مادة أو هيئة كى نحتاج الى ذلك الحمل ولا أماره عليه فلا محرز لعدم حرية الامام (ع) لبيان
 الحكم الواقعى فيبقى التعبير على كونه كالنص فى التدبى ومصحح محمد بن عبد الله 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 وغيره وعليه فالواقع فى هذا السند مجهول لكن رواية صفوان الذى يكون من أصحاب الأجماع عنه تكشف عن كونه الثقة فالخبر مصحح بصفوان ولا بأس نصّ فى الجواز وتقييد إطلاق هذه الطائفة بمقدار لبنة بقرينة الطائفة الثانية حد وما تقدم بالنسبة إلى الطائفة الأولى وان كان ممكناً بل هو مقتضى صناعة الأطلاق والتقييد فى كليّة 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 للزوم بقرينة وروده فى الأوضاع فالجواب عن الحكم الاستحبابى بالنسبة إلى خصوص حصّة هى مالم يزد عن قدر لبنة بمثل: انى احبّ الخ: أولاً بأس: طفرة عن جواب السؤال واغراً بالجهل ثانيهما ان السؤال مطلق غير مقيد بمقدار خاص فمقدار لبنة منصرف عن ذهن أسائل ولا أقل من عدم نظره إليه بخصوصه فحمل الجواب عليه حمل للمطلق على فرد بعيد عن ذهن العرف فالتصرف الهيبى فى أخبار الباب بحكيم 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 المادى فيها بتحكيم الطائفة الثانية على كل من الأولى والثالثة وتقييد هما بهما وعليه فمقتضى الصناعة استحباب الاستواء مطلقاً على نحو تعدّد مراتب أفضل فمن جهة مالم يزد عن قدر لبنة مندوب من جهة ما زاد عنه أفضل لكن الأحوط نظراً إلى مذهب المشهور وظهور جملة من الأخبار فى اللزوم ولومع التحديد بمقدار خاص هو الوقوف مع المشهور فى الافتاء والعمل . ثم ان هناك مناقشات منها ان اختصاص الحكم بالمنفرد كفاًفى المصحح مما لا وجه له فالخبر مطروح ويدفعها أن ملاك الحكم التعبدى غير مكشوف لد ينافى لعلّ الاختصاص له ملاك خاص مضافاً إلى امكان كون لزوم التساوى فى مورد المؤتمر بلحاظ إقامة الصفوف وكونه أنسب بذلك ومع القرينة على عدم اللزوم يكون الاستحباب أكد ومنها ان خبر ابن سنان الثانى ضعيف السند بوجود النهدى فيه المشترك بين الموثق وغيره كفاًفى المدارك ويدفعها أنه هنا بقرينة رواية محمد بن محبوب عنه

هيثم بن مسروق الممدوح الذي روى كتابه جماعة من الأجلاء فالخير حسن معتبر السند ومنها أن في بعض نسخ الحديث يدريك مكان يدك كما في التهذيب طبع الحجر إذ المتن يدريك و كل من يدك ورجليك مذكور بعنوان البدل فالخير مضطرب المتن وقيل يرفع الاضطراب تارة بعمل الاصحاب القائلين بلزوم محاذاه موضع الجبهة مع موقف المصلي وسائر مواضع سجوده لا خصوص يديه إذ يكشف ذلك عن ترجيحهم نسخة يدك ويدفعه ان جماعة من العلماء كصاحبي المعتبرين والجواهر (قد هما) على ما عرفت ومحكى جامع المقاصد والعلامة (قده) في النهاية والتذكرة جعلوا الحكم موافقاً للقاعدة والصدق العرفي والتقريب وطبقوا الاخبار على ذلك فكيف يمكن كشف عملهم عن ترجيح نسخة يدك وأخرى بعدم لزوم اعتبار التساوي شرعاً بين موضع الجبهة واليدين لحصوله غالباً فالمحتاج إلى الاعتبار ما بين موضع الجبهة وسائر المواضع ويدفعه ان ملاك الحكم التعبدى غير معلوم لدينا فبعد وجود عدم التساوي خارجاً ولو غير الغالب يكون بيان الاعتبار للتعبدى محتاجاً اليه مضافاً إلى امكان اعتبار التساوي بين أعالي البدن دون أسافله كما قال به بعض الاصحاب فالأولى رفع الاضطراب بطريق ثالث هو لحاظ نصوص الباب إذ في مرسل الكافي لفظة رجليك حيث قال: وفي حديث آخر في السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قد رلينة فلا بأس: وفي صحيح ابن سنان المتقدم لفظة: مقامه: وكذا في مصحح محمد بن عبد الله المتقدم وفي صحيح ابى بصير لفظة: قدمي: وفي نسخة البحار لفظة: رجلى: فمن تراكم ذلك كله يرتفع الاضطراب من متن التهذيب ويرجح نسخة يدك ومنها ما في الذخيرة من عدم دلالة النهي في الاخبار كموثق عمارة على التحريم كما أن الأمر فيها لا يدل على الوجوب لكثرة استعمالهما في الشرع في الكراهة ولندب حتى صار من المجاز الرجح وأجاب عنه في الأحاديث بانه من التشكيكات الضعيفة مع تعبيرات لا تخلو عن سوء الأدب كما نبه عليه في الجواهر وناقش فيه في المستند بأنه لا نهى حتى يقال بدلالته على التحريم أو عدمها والتحقيق أن النهي في التشريعات اذا تعلق بالفعل يدل على التحريم لما اشرنا اليه غير مرة من أن الجملة الخبرية في مقام الانشاء كالانشائية في

ألفاد وإذا تعلق بالمهيات يدل على جهة الوضع أى الفساد وما نحن فيه من هذا القبيل ومنها ان الموثق ناظر الى الانتقال عن الفراش الى الأرض والسجود عليها الى انخفاض موضع الجبهة عن المقام ويدفعها أنه ليس من هذا التقييد فى الرواية عين ولا أثر بل ظاهره ما ذكر ومنها انه يمكن نظر الموثق الى التمكن والاستقرار حال السجود ويدفعها ان الامكان الثبوتى لا يصادم ظهور الرواية فى نفي عنوان الأخص (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 بدك وقد احتمل فيه وجوه أحد ها ان يراد به موضع البدن عموداً مقيداً بعدم الانتقال بمعنى لزوم محاذاة موضع جبهته حال السجود مع موضع قدمه حال القيام الذى هو موضع ابهاميه حال السجود شأنه من غير أن ينتقل من مكانه الفعلى للقيام الى مكان آخر للسجود ولومع محاذاة الموضعين فى ذلك المكان إختاره هذا الوجه كاشف الغطاء (قدمه) ويدفعه أن التقييد بعدم الانتقال غير موجود فى شيء من الأخبار ثانياً ان يراد به ذلك من غير تقييده بعدم الانتقال إختاره صاحب الجواهر (قدمه) وهو أرجح الاحتمالات بحسب النصوص ضرورة وجود لفظ المقام فى صحيح ابن سنان ومصحح ابن عبد الله ولفظ القدم فى صحيح ابى بصير فى بعض النسخ والرجل فى نسخة البحار ولفظ رجلك فى مرسل الكافى وكذا فى التهذيب بعنوان نسخة البدل فى حسن ابن سنان فهذا كله يعين إمامنا لفظ رجلك أو المراد من بدك وأنه الموضع الشانى لوضع القدمين حال السجود الذى هو موضع فعلى للبدن عموداً حال القيام فالمعنى لزوم المحاذاة بين الموضعين الشانين للجبهة والقدم حصل الانتقال عن المقام الفعلى أم لم يحصل ثالثها ان يراد به موضع البدن حال الجلوس إمامنا للهوى الى السجود وأبعده ليدخل موضع الركبتين ويدفعه عدم المعين لهذا الاحتمال رابعها ان يراد به موضع ماعد الجبهة من الأعضاء الستة حال السجود بقريئة التعبير بموضع جبهة الساجد 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 الشأني حال القيام أو الجلوس ويدفعه أولاً أن المقابلة في صحيح ابن سنان إنما هي بين موضع جبهة الساجد ومقامه والمقام من القيام فهو نص في موضع البدن حال القيام فلا يمكن حمله على المسجد أي موضعه حال السجود بخلاف موضع جبهة الساجد فيمكن حمله على موضعها الشأني لعدم كونه نصاً في الموضع الفعلي بل ظاهر أنه فيكون محكوماً بنص مقامه مؤكداً ذلك بما في سائر الأخبار من التعبير بالمقام والرجل والقدم وثانياً أن حمل موضع بدنك في حسن ابن سنان على جميع ما عد الجبهة حمل للمطلق على فردة ألتاد والبعيد عن ذهن العرف إذ لزمه اعتبار عدم التغاير بين موضعي الجبهة واليدين مع أن التغاير بينهما بحسب العادة في عالم الاتيان بالسجود ووضع المواضع السبعة على الأرض في غاية الندرة خارجاً فلا ينصرف إليه ذهن العرف فحمل قوله (ع) : إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قد رلبنة فلا بأس : على ارتفاع موضع الجبهة عما عداه من المواضع حمل لاطلاقه على فرد نادر خارجاً بعيد عن ذهن العرف في عالم فهم المراد من اللفظ فوضع بدنك بمجمل المراد في حد ذاته يتعين المراد منه في موضعه العمودي حال القيام ببركة سائر النصوص بل ونفس المقابلة في الرواية كما ذكرنا فالمقايسة من حيث المحاذاة إنما هي بين موضع الجبهة المتحد غالباً مع موضع اليدين وبين موضع القدمين وعليه فارتفاع موضع الركبتين أو انخفاضه عن موضع الجبهة لا يضرب السجود ثم لو سلمنا ارادة ما عد الجبهة من موضع بدنك لا يدل الخبر على لزوم المحاذاة بين موضع الجبهة وما عداه من المواضع حتى موضع الركبتين ضرورة ان فقاد المنطوق في البأس عن ارتفاع موضع الجبهة عن جميع ما عداه بمقدار لينة ففقاد المفهوم الذي هو ظل المنطوق ثبوت البأس لدى ارتفاعه عن جميع ما عداه بازيد من لينة لاعتن بعض ذلك كموضع الركبتين خاصة فالمحاذاة بين موضعي الجبهة والقدمين كافية على أي تقد يرسواً فسرنا موضع بدنك بالجميع أم بالمقام ثم لا يتوهم ان لازم ما ذكرنا من اعتبار المحاذاة بين موضعي الجبهة والقدمين شأنها لافعلاً فساد الصلوة فيما لو ادخل مشط قد فيه أي أصابعهما الى الأشاجع في رمل او تراب ناعم مثلاً لعدم المحاذاة بين موضع الابهامين وموضع الجبهة حينئذ مع انها صحيحة لدى المشهور

بل لم ينظر بصرح بالفساد وذلك لان ملاك المحاذاة المعتبرة على ما استفدناه من النصوص و الفتاوى هو انتظام هيئة الساجد من حيث هو ساجد من حيث موضع جبهته وقد ميهود لك حاصل فى الغرض ما لم يدخل جميع قدميه فى التراب الموجب لخروج هيئته عن الانتظام فتدبرت تعرف . (الجبهة الثالثة) فى انه لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع أو مكان فاقد لأحد شرائط السجود كالمغضوب والنجس أو على ما لا يصح السجود عليه كالقطن والكتان فلا اشكال بل لا خلاف لى القوم ظاهراً فى جواز جرت الجبهة الى موضع يصح السجود عليه انما الخلاف والاشكال فى أنه يجوز رفعها عن ذلك ثم وضعها على غيره أم لا بل يجب الجروا الكلام 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 ف وقعت عليه أو كان يصلى تلوجبل فى ظلمة الليل فصادف صخرة فى وسط الجبل فوقعت عليها وحينئذ لا موجب لتوهم عدم جواز الرفع ووجوب الجرائى الارض الآما قبل من اطلاق من زاد فى صلواته فعليه الاعادة لكنه فاسد ضرورة أن مصب الزيادة المبطله بالاجماع والضرورة هى الزيادة المسانحة صورة مع بعض أجزاء الصلوة لا كحل حركة فاعلية صدرت عن المصلى بل قد اشرنا فى بعض المباحث السالفة الى أن صاحب الجواهر (قد ه) قال بأن القائل بمثل هذا الاطلاق للزيادة المبطله متكلمه ممن لا درية له فى الفقه والمفروض عدم صدق السجود مطلقاً على هذا الوقوع فهو غير مسانح لشيئ من أجزاء الصلوة فلا يشمله إطلاق من زاد قطعاً فمقتضى القاعدة فى هذا القسم جواز كحل من الجرت والرفع وإما أن يكون الموضع بحيث يصدق معه السجود عرفاً لكن لم يتحقق الحدود شرعاً كما لو وقعت الجبهة على تل صغير ارتفاعه أزيد من مقدار أربع أصابع مضمومة بناءً على تحديد السجود شرعاً بذلك كما عرفت أنه الأحوط وفاقاً للمشهور وحينئذ قد يقال بوجوب الجرت بتقريبين أحد هما أن رفع الرأس عن الموضع المزبور يذاته محقق للزيادة قومع التسليم فتعقبه بوضع الجبهة على موضع آخر للسجدة الأولى موجب لا تصاف ذلك الفعل بالزيادة

وكيفما كان فالرفع مستلزم للزيادة المبطله إما بالذات أو بالعرض فيجب الحرّض عن الإبطال بالزيادة ثانيهما أن بمجرد تحقق السجدة الثانية بعد رفع الرأس عن الموضع المبرور يعلم إجمالاً بتحقيق الزيادة المبطله ضرورة كون إحدى السجدات الثلاث زيادة قطعاً بخلاف صورة عدم الرفع ضرورة أن تعدد الفعل الامتدادى إنما هو بالفصل العدمى فمع الجزع بعد المجموع فعلاً واحداً محققاً للسجدة الأولى فلا زيادة جزماً فيجب الحرّض عن الزيادة المبطله لكنه غير سديد لوجهين احدهما عام هو أنه يعتبرفى تحقق الزيادة المبطله بالاجماع مقتضى لاتعداد كما يأتى تفصيله إن شاء الله فى مبحث الخلل قصد الزيادة فى الصلوة بذلك الفعل والفروض فى المقام عدم قصد المصلى بذلك الزيادة فى الصلوة بل إمتثال الأمر بالسجود حسب فرض عدم تحققه ثانيهما خاص عبارة عن أحد أمرين على سبيل البدلية هو أنّ الانحناء للسجودى كالركوعى على ما عرفت عند التعرض لحكم العاجز عن الركوع له مراتب متعدّدة يستقل كل منها بالوجود ولوعلى نحو الاشتداد فى الكم لألكيف وأنّ الاعتبار جزءاً للصلوة لدى الشارع إنما هو مرتبة خاصّة من الانحناء هى المأمور بها بعنوان السجود العلوتى ولذا عبر شيخنا الأناضولى (قدّه) عن ذلك بالانحناء المخصوص فسائر المراتب مقدّمة إعدادية لحصول هذه المرتبة وليس شيئاً منها مشابهاً صورياً للسجود العلوتى فوضع الجبهة على الموضع المزبور وإن كان سجوداً غيراً لكنّه ليس مشابهاً صورياً لجزء من الصلوة وإنما هو من أكوانها المتخلّطة فهو خارج عن صبّ الزيادة المبطله ثم لو سلّمنا كونه مشابهاً صورياً للصلوة لكنه غير مقصود للمصلّى فيخرج عن الزيادة من هذه الجهة بيان ذلك ان المصلّى تارة يقصد بهويّه الحدّ الشرعى للسجود ويصد رمنه ما ينطبق عليه ذلك الحدّ فهو سجود صلوتى مقصود سواء وقعت خصوصياته الفردية على طبق قصده كما اذا قصد وضع جبهته على نقطة خاصّة من الأرض فوقعت على تلك النقطة ام لا كما لو قصد نقطة خاصّة فوقعت الجبهة على نقطة أخرى ففى الصورتين حيث كان الحدّ الشرعى السجودى مقصوداً للمصلّى وتحقق منه خارجاً فقد تحققت السجدة الصلوتية فلوزادها كانت زيادة صلوتية مبطله وأخرى يقصد بهويّه الحدّ الشرعى السجودى لكن لا يصد رمنه خارجاً بل يصادف وقوع جبهته

قهر أعلى شيء قبل الوصول إلى ذلك الحد كما في ألفرض فهذا الفعل قهرى لا قصدى ولو كان مقدمته الأعدادية أى الهوى مقصوداً فهو ليس زيادة مقصودة فى الصلوة فليست مبطللة (فتلخص) أن مقتضى القاعدة فى هذا القسم أيضاً عدم وجوب الجربيل جواز الرفع . فان قلت رفع الرأس عن الموضع المرتفع بنفسه محقق للزيادة العمدية فيشمله إطلاق من زاد ويكون مبطلاً فلواكتفى بذلك ولم يجز رأسه الى موضع آخر جربيل احتسبه سجدة واحدة وأضاف إليها أخرى لزم نقصان سجدة واحدة من صلوته حسب فرض عدم تحقق المحذور الشرعى بذلك فهو بين محذورى الزيادة والتقصية فى الصلوة ولا محيص عن ذلك إلا بجز الرأس الى موضع يتحقق معه المحذور الشرعى فيجب فراراً عن أحد المحذورين قلت كلاً فان رفع الرأس قطع لا متداد الفعل إلا متدادى فلا يوجب تعنونه بعنوان آخر غير ما وقع عليه وان شئت قلت تأثير المتأخر فى المتقدم بقلب عنوانه عما وقع عليه الى عنوان مباين له هو الزيادة محال عقلاً فان قلت سلمنا ذلك لكن السجدة التالية بعد رفع الرأس كاشفة عن كون ذلك أفعالاً زيادة فى الصلوة قلت كلاً فان جهة التعتون لا بد وان تكون موجودة فى المنكشف حتى تحزب بركة الكاشف ضرورة أن شأن الكاشف مجرد الاحراز والمرآتية عمافى المنكشف من غير أن يكون فيه إقتضاء التعتون والمفروض عدم موجب للتعتون بعنوان الزيادة فى 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 المحذور الشرعى فيه وتعلق الأمر به والأتیان به بقصد الصلوة فيكون زيادة مشمولة لعموم من زاد مبطللة للصلوة لكن يتوجه عليه بعد الغض عن أن مصب الزيادة فى لسان دليلها : من زاد فى صلوته الخ : هو الصلوة لا خصوص جزئها كالسجود فلما منع عن صدق الزيادة على الفعل المزبور من هذه الجهة لانه زائد فى الصلوة أن السجود التالى لا يخلو ما أن يكون ما مورأبه واقعاً فهو من الصلوة لازائد فيها ولا يكون ما مورأبه واقعاً فهو اجنبى عن الصلوة على مذاقه فلا يكون زائداً على هذا المبنى وإثبات عنوان الزيادة عليه على تعدد ركونه ما مورأبه باطلاق من زاد دورى وان شئت قلت إن ما ذكره هذا

القائل متعاكس مع مفاد من زاد في صلوته : إذ المزيد فيه في لسان الدليل عبارة عن مفروض
الصلوتية فهو مشروع فالمزيد لا بد وان يكون غير مشروع فمفاده كون زيادة غير المشروع في المشروع
مبطله له مع أن ما ذكره هذا القائل عبارة عن زيادة المشروع أى السجود المأموره فى غير
المشروع أى السجود العرفى غير المحدود بحده الشرعى فهو عكس مفاد من زاد فلا يشملها اطلاقه
فتدبر تعرف . وأما مقتضى النصوص فهى بحسب الظاهر متعارضة لظهور طائفة منها فى وجوب
الجرو عدم جواز الرفع كصحيح معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله (ع) اذا وضعت جبهتك على
نيكة فلا ترفعها ولكن جرّها على الارض : اذا انبكتة تل صغير محدود الرأس واطلاقها يعم ما لم يزد
ارتفاعه عن أربعة اصابع مضمومة مما يتحقق معه حد السجود شرعاً وبصحح حسين بن حماد عن
أبي عبد الله (ع) قال قلت له أضع وجهى للسجود فيقع وجهى على حجر أو على موضع مرتفع أحول
وجهى الى مكان مستوفى قال نعم جرو وجهك على الارض من غير أن ترفعه : أما السند فحسين بن
حماد ذكره النجاشى من غير غمرفى مذ هبه فيكشف حسب دأبه (قده) عن استقامة مذ هبه وقد
روى عنه جماعة من أصحاب الاجماع منهم ابنا المغيرة ومسكان فى نفس الحديث فيحصل الوثوق
بالصدور الذى عليه مدارحجية الأخبار وأما الدلالة فاطلاق المورد يعم ما يتحقق معه حد
السجود شرعاً وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن الرجل يسجد
على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحى الحصى عن
جبهته ولا يرفع رأسه : وظهور طائفة اخرى منها فى جواز الرفع وعدم وجوب الجر كصحح حسين
بن حماد قال قلت لا يبيع الله (ع) أسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع فقال إرفع رأسك ثم
ضعه : إذ اطلاقه يعم مورد تحقق الحد الشرعى وخبره الآخرا قال سألت ابا عبد الله (ع) عن
الرجل يسجد على الحصى قال يرفع رأسه حتى يتمكن : أما الخبران الواردان فى السجود على
الحصى فهما ناظران الى شرط السجود وهو استقرار مسجد الجبهة فلا ينبغى عد هما من أخبار
الباب مضافاً الى ضعف سند الثاني المرخص فى الرفع بفضل بن صالح فيبقى ظهور صحيح
على بن جعفر فى وجوب تحصيل الاستقرار بدون رفع الرأس بلا معارض فالمعارضة بالنسبة الى

محل الكلام تكون بين خبرى ابني عمار وحماد وثاني مصححي ابن حماد فرمايدفع التعارض بتضعيف ثاني الصححين سندا تارة بحسين بن حماد حيث لم يوثق في الرجال واخرى باضطراب نقل الشيخ (قده) من جهته في التهذيب بضبط الحسين في احد هما والحسن في الآخروالحسن بن حماد مهمل فيبقى صحيح ابن عمار الظاهر في وجوب الجر وعدم جواز الرفع بلامعارض لكن يتوجه عليه ما عرفت من حصول ما عليه مدارحجية الأخبار في حق حسين بن حماد وأما الاضطراب في ضبط الحسين والحسن بحسب كتابي الشيخ (قده) فلوامكن رفعه بترجيح أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة من جهة بعد زيادة حرف واحد في عالم ضبط الحسن بضبطه الحسين فهو آلا كما لعل الحق فيرتفع بمعونة قرينة داخلية هو كون الراوي حسين بن حماد في خبرين آخرين من الأخبار المذكورة فانه يشرف الفقيه على الوثوق بصحة ضبط الحسين في هذا الثالث أيضاً وعليه فمقتضى الجمع الهيثي بين خبرى ابني عمار وحماد وبين ثاني مصححي ابن حماد بعد اطلاق الجميع من حيث شمول المقام هو جواز الرفع وعدم وجوب الجر . وربما يجمع بينهما موردان بتخصيص مورد : ارفع رأسك ثم ضعه : في مصحح ابن حماد بما زاد الارتفاع عن مقدار أربع أصابع مضمومه بقرينة الاجماع على البطلان بزيادة السجدة عمداً فيكون المفاد وجوب رفع الرأس عن ذلك الموضع ووضعه في موضع يتحقق معه الحد الشرعي للسجود ويكون الخبر اخص من خبرى ابني عمار وحماد الناهيين عن رفع الرأس فيقيد إطلاقهما بمورد الارتفاع بقدر أربع أصابع المتحقق معه الحد الشرعي فلا يجوز رفع الرأس لاستلزامه زيادة السجود ولكن يجوز جره الى موضع مستولتتحصيل فضيلة التساوي النسبي بين مسجد الجبهة و المقام لكن يتوجه عليه قصور الفتوى عن اثبات مفاد الدليل بل الأمر بالعكس فمن الممكن كون الجميع ناظرًا الى مورد زيادة الارتفاع عن المقدار المزبور وكون الأمر برفع الرأس في مصحح ابن حماد لدفع توهم الخطر من ناحية خبرى ابني عمار وحماد أو كون الحكم فيها حثيًا بمعنى نظر مصحح ابن حماد الى حيث الارتفاع الزائد عن القدر المزبور ونظر خبرى ابني عمار وحماد الى حيث عدم استقرار الجبهة على الموضع أو تعسره لعدم اتساع الموضع كما يؤيده أو يشهد به تفسير

النبيكه فى كلام بعض اللغويين بتل صغير مخروطى فان استقرار الجبهة على مثله متعذر أو متعسراً وكون اطلاق الجميع من حيث زيادة الارتفاع عن ذلك وعد مها بحاله والجمع بينها بالحمل على الجواز كما هو الشأن فى كلية مواضع توارد الأمر والنهى بالنسبة الى فعل واحد وهذا أوفق بالصناعة فهو المتعين وعلى ما بيننا فما ان يكون اطلاق هذه الأخبار من جهة مورد عدم زيادة الارتفاع عن مقدار أربع اصابع محكوماً بأدلة بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة عدماً ويختص الجواز بمورد زيادة الارتفاع عن ذلك ولما يتعارضان فى مادة الاجتماع اعنى عدم زيادة الارتفاع على نحو التباين الجزئى وبعد التساقت يرجع الى القاعدة الأولية المقتضية لجوب جبر الرأس وعدم جواز رفعه وكيفما كان فيختص جواز الرفع دليلاً وقاعدة بمورد زيادة الارتفاع . (ثم) انه بناءً على عدم جواز الرفع مطلقاً لتعذر الجرفه ليجوز الرفع أم لا ظاهر المدارك وصريح المحكى عن بعض السادة من المشايخ الجواز قضاءً لاختصاص دليل وجوب الجربصورة التمكن لكن الحق خلافه ضرورة كون جبر الرأس عليه المسلك بقوماً لصحة الصلوة لكون الرفع زيادة مبطله فمع تعذره يتعذر الامثال بهذ الفرد . هذا كله فيما اذا وقعت الجبهة على موضع مرتفع وأما اذا وقعت على ما لا يصح السجود عليه كالذهب ونحوه فلا إشكال كما لا خلاف فى جواز جبر الرأس الى ما يصح السجود عليه ضرورة ان السجود الكامل وان لم يتحقق حد وتألفقد ان شرطه لكن يمكن تحقيقه بقاءً بتحصيل شرطه بالجرفه فيجوز بلا محذور وهل يجزى رفع الرأس ثم وضعه على ما يصح وعلى تقد يرعدم الجواز فهل يختص بصورة التمس من الجرفه فيجوز مع الاضطرار مقتضى القاعدة هو الثانى ضرورة عدم خلوا السجود إلا عن شرطه او شرط المسجد فالسجود بحدّه العرفى والشرعى من وضع الجبهة على موضع متساوٍ نسبةً متحقق فرفع الرأس ووضعها على ما يصح محقق لسجود آخر والا جماع قائم على بطلان الصلوة بتعمد زيادة السجود فيجب الجرفه للصلوة عن الابطال لكن حكى عن بعض القدماء كابن فهد وبظهير من بعض المتأخرين كصاحب الحدائق الجواز وما الى فيه فى مصباح الفقيه (بدعوى) ان شروط السجود أو موضعه كالطهارة وغيرها لو كانت من قبيل الواجب للسجود أو من واجبات الصلوة

لم يجز الرفع لتحقق السجود الشرعى بدونها فالرفع محقق للزيادة العمدية المبطله لكنها ليست كذلك بل هي من مقومات السجود شرعاً لأن مقوم موضع السجود مقوم لذات السجود إذ شرطية طهارة الموضع مثلاً منتزعة عن مثل اسجد على مكان طاهر وهكذا اسائر الشروط فهي باجمعها مقومات للسجود فمع فقدان بعضها كما هو المفروض لم يتحقق السجود الشرعى كما أن مع فقدان شرط القراءة كالترتيب لم يتحقق الجزء شرعاً فيجوز إعادة القراءة مع الترتيب فرفع الرأس لا يوجب زيادة السجود كما انه ليس بذلك القصد وانما هو بقصد امتثال السجود الشرعى بوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وعلى فرض صدق السجود شرعاً على الأول فهو لموصوف بالزيادة دون الثانى (ويدفعها) انه لا ملازمة بين كون شئ شرطاً للمقوم وبين كون الشرط مقوماً بمثال ذلك ان الطمأنينة شرط بالنسبة الى الركوع وهو ركن مقوم للصلاة ومع ذلك فليست الطمأنينة ركناً ولذا تنسقط في صوراً لا اضطراراً إذ يجرى الميسورى فاقد الطمأنينة وكذا التعاد ولولا ذلك لم يجرى الميسورى الفاقد لها ضرورة كون الصلوه على فرض مقومية الطمأنينة للركوع المقوم للصلوة حقيقة أخرى مباينة لفرداً ناقصاً من تلك الحقيقة وفاد الميسور يد ليقا لناقص عن الكامل لا المباين عن المباين كما ان مفاد لا تعاد تصحيح الصلوة من ناحية الخلل الماضى لا تجوز الا تيان بالفاسد والآلاقتضى جواز إتمام الصلوة بلا ستر مثلاً حينما تذكر فى الاثناء ففى المقام لو سلمنا ان الوضع مقوم للسجود لتقومه بالوضع المحتاج الى المكان المتم لمقولة الوضع الا ان شروطه كطهارته وكونه مما يصح السجود عليه ليست بمقومة لاصل السجود وذلك لعدم الدليل لإدالة اعتبارها فيه المحكومة بالتعاد وما يضا فيه 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 المطلوبة بمعنى ان السجود بدون طهاره الموضع أو الوضع على ما يصح أو بدون الذكروا الطمأنينة مرتبة نازلة من السجود شرعاً فمع تعدد المرتبة الكاملة كما فى صورة نسيان نجاسة المحل أو الوضع سهواً على ما لا يصح أو نسيان الذكروا الطمأنينة فى السجودتين معاً يتحقق السجود شرعاً لجرى الميسور ولا تعاد مع أن الشرط لو كان مقوماً انتفت الحقيقة بدون جزأه ولم يبق مجال للصحة لعدم

جريان الميسور في المباين ولا شمول لا تعاد للفاقد كما اذا كان على نحو وحدة المطلوب كما عرفت
واثبات هذا النحو من المطلوبية أي المقومية من نفس شرطية الشيئ للمقوم دورى بل وليس في
أدلة الشروط مثل لسان: اسجد على مكان ظاهر: كى يتوهم إنتزاع الشرطية منه واستلزامه
المقومية فظهران شروط مسجد الجبهة ليست مقومة المسجود شرعاً وان لم تكن على نحو الواجب
فى الواجب أو من قبيل واجبات الصلوة كما ظهر فساد قياس المقام بالترتيب فى القرائة اذ لا
اجماع على البطلان بالزيادة هناك وعليهذا فالسجود بحدّه الشرعى متحقق بدون الشروط
فمع رفع الرأس ووضعه على ما يصح يتحقق زيادة السجود عند المبطله للصلوة اجماعاً فلا يجوز
الرفع بل يجب الجر إلى ما يصح وتوهم استلزام الجر زيادة السجود اذ الوضع على ما لا يصح
سجدة شرعاً حسب الفرض فجر الرأس الى ما يصح سجدة أخرى، مدفوع بان تعدد السجود بما
هو فعل امتدادى انما هو بالفصل العدمى ولم يحصل حسب الفرض فلا زيادة غاية الأمر وقوع
حصّة السجود حد وتعالى ما لا يصح وحصته بقاء أعلى ما يصح فالاشكال بالنسبة الى صورة الانتقال
من مكان مرتفع دون قدر أربعة اصابع الى مكان منخفض فى غير محله ضرورة امتداد السجود
معه بل لا تخلل فصل بوجوب الزيادة، ومما ذكرنا صرح حكم صورة تعذر الجر الى ما يصح وان شرط
السجود (حينئذ) متعذر رساقط ببركة لا تعاد فلا يجوز الرفع أيضاً لعين ما مرّ بل يحتسب ذلك
سجدة الأولى فيسجد ثانية على ما يصح وتصح صلوته وربما يتوهم وجوب الرفع للاضطرار الى
حسب فرض عدم تحقق السجود الشرعى لفقدان شرطه وتعذر تحصيله من غير رفع وبطلان الصلوة
من جهة هذه الزيادة الاضطرارية ما من بشمول لا تعاد وربما يفصل كما فى العروة بين صورة
التذكير قبل ذكر السجود فيحتاط بالاعادة مع صورة التذكير بعد تمام الذكر فتصح ويمكّن
بوجهه بان ما قبل تمام الذكر قد التفت الى الخلل حين بقاء وقت التدارك فلا يشمل لا تعاد
لما تقدم من انه صحّ للخلل الماضى لا يجوز للاتيان بالفاقد وبهذا البيان يتضح فساد التمسك
بلا تعاد لتصحيح الصلوة من جهة البطلان بهذه الزيادة كما صنعته متوهم وجوب الرفع فمقتضى
الصناعة بطلان الصلوة ولزوم الاعادة إما للنقصان العمدى لو اكتفى بذلك السجود أو للزيادة

العمدية لولم يكتف به لكن أحوط خروجاً عن شبهة حرمة الإبطال الاتمام ثم الاعادة بخلاف ما بعد تمام الذكر فقد التفت الى الخلل بعد مضيّه وتمام السجود فيشمله لا تعاد وتصحّ الصلوة الآ ان الاحوط الاتمام والاعادة حتى بعد الذكر لان المحل باق وتعذر تحصيل الشرط لا يسقطه عن الاعتبار هذا كله حكم المسئلة بمقتضى القاعدة وأما بمقتضى النصوص فقد يتمسك لجواز رفع الرأس عملاً 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 سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فكتب اليه فى الجواب ما لم يستوجالساً فلاشئ عليه فى رفع رأسه لطلب الخمرة: اذ المورد وضع الجبهة سهواً على ما لا يصحّ السجود عليه مع الاطلاق من جهة التمكن من الجزالي ما يصحّ وعده وقد رخص فى الجواب فى رفع الرأس عنه لوضعه على ما يصحّ فيدل على تمام المطلوب لكن دفعه قصوراً لخبر عن افادة ذلك سنداً لخذف الاسانيد فى الاحتجاج ودلالة لوروده فى النافلة حسب ظهور صلوة الليل فى نافلته فلا يقاس بها الفريضة ولا ستلزام التقييد بالاستواء فيه عدم تحقق زيادة السجود الآ بالاستواء جالساً بعده وهذا مخالف للقواعد المستفادة من النصوص ولذا المأخذ المشهور بهذا الخبر فلا بد من ردّ علمه الى أهله هذا كله اذا وقعت الجبهة على موضع مرتفع أو على ما لا يصحّ السجود عليه وأما لو وقعت على الحصى ونحوها مما يتحقق معه السجود بحدّه على ما يصحّ السجود عليه غاية الأمر عدم الاستقرار والطمأنينة للجبهة معه فمقتضى القاعدة عدم جواز الرفع للزوم زيادة السجدة المبطله بل ينحى الحصى ويستمكن الجبهة تحصيلاً للشرط ومع تعذره يسقط الشرط وتصحّ الصلوة بمقتضى لا تعاد كما تقدم توضيحه وأما مقتضى النصوص فكذلك لما تقدم فى صحيح على بن جعفر من قوله (ع): يحركّ جبهته حتى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه: وأما خبر الحسين بن حماد المشتمل على قوله (ع): يرفع رأسه حتى يتمكن: فقد عرفت ضعف سنده فلا يعارض الصحيح ولذا المأخذ المشهور بيفاده وأما سائر المساجد غير الجبهة

فيجوز رفعها ووضعها حال السجود بلا استلزام زيادة السجدة بذلك لما عرفت من أن مقوم السجود عرفاً وشرعاً وضع الجبهة ووضع سائر المواضع الستة شرط في السجود شرعاً فيمكن تحقق الطبيعي منه حال وضع الجبهة فلا يضر الرفع والوضع فيها بالمطلوب ولا يستلزم الزيادة المبطللة يدل عليه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يكون راعياً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه ملاحظه قال لا بأس إذا شق عليه أن يحكه والصبر إلى أن يفرغ أفضل: هذا كله حكم تساوي مواضع السجود حال الاختيار (فإن عرض ما يمنع عن ذلك إقتصر على ما يتمكن منه) للميسور وعموم لا تعاد (وإن إفتقر إلى رفع ما يسجد عليه وجب وإن عجز عن ذلك كله أو ما يماهه) وتقدم التحقيق في مبحث القيام والركوع فراجع (الرابع) من واجبات السجود (الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح) والتحقيق في ذلك فتوى و دليلاً وخلافاً (كما قلناه في) ذكر (الركوع) لا شراك إلا لة وإتحد سنخ الاستظهار منها فيهما مع تبدل لفظ العظم بالأعلى بالنسبة إلى الذكر الكبير للتنصيص عليه في الأدلة نعم ظاهر عبارة المصنف (قده) هنا يوهم الخلاف بناءً على كون مصب التشبيه في قوله: كما قلناه في الركوع: هو الاختصاص بالتسبيح مع أنه لم يقل بذلك في الركوع لكن لا بد من توجيهه بما ذكرنا بقرينة ما تقدم منه في الركوع والأمر سهل في ذلك (الخامس) من واجباته (الطمانينة) لجمع الأعضاء (إلا مع الضرورة المانعة) بخلاف في ذلك ظاهراً بل استفاض دعوى الإجماع عليه حتى جعله بعضهم عمدة أدلة المسئلة وحكى عن الشيخ (قده) القول بركنيتها واستدل للاعتبار بروايات منها صحيح علي بن يقطين المتقدم في ذكر الركوع حيث قال (ع) فيه: ويجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض: وفيه أن إمكان الجبهة من الأرض عبارة عن أخذها المكان من الأرض للمكث فيها فالخبرناظر إلى لزوم امتداد السجود لأداء الذكر الواجب وعدم النقر والغراب ساكت عن حكم الاعتماد على الأرض حال السجود فضلاً عن الطمانينة بجمع الأعضاء ومنها صحيح علي بن جعفر المتقدم أنفاً في مساواة مواضع السجود حيث قال (ع) فيه: يحرك جبهته حتى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته: وفيه أن المراد بالتمكن فيه بقرينه كون

مورده السجود على الحصى المانع عن اعتماد الجبهة على الارض دفع الحصى وتحصيل الاعتماد للجبهة فلا ظهور له في الطمأنينة نعم لو كانت بينهما ملازمة دائمية او غالبية أمكن استظهار اعتبار الطمأنينة لجميع الاعضاء من الاخبار لكنها ليست كذلك والملازمة المعهودة من عمل المتشعبة خارجاً المستندة الى الأئمة بالفتاوى لا تجدى لاثبات بقاء دليل بحيث يمكن اسناده الى مراد المتكلم منه فمافى مصباح الفقيه من: ان المتبادر من الخبرين ارادته (يعنى استقرار الجبهة) مع الطمأنينة على حسب ما هو المتعارف في السجود: كما ترى ومنها صحيح الهذلي المرؤى عن أربعين الشهيد عن علي بن الحسين (ع) حيث قال فيه: فاذا سجدت فمكّن جبهتك من الارض ولا تنفر كنفرة ألدك: وفيه ان المقابلة بين تمكين الجبهة مع عدم النقرقرينة واضحة على ارادة المكث في مقابل النقردون الاعتماد فضلاً عن الطمأنينة فضلاً عن كونها لجميع الاعضاء ومنها الصلوات البيانية المنقولة عن النبي (ص) والائمة (ع) وقد عرفت في باب الركوع قصورها سنداً وأودالة عن اثبات اللزوم نعم يدل عليه صحيح بكر بن محمد الأزدي (١): واذا سجد فليفرج وليتمكّن فاذا رفع رأسه فليسلت حتى يسكن: إذا التمكن فيه قد اسند الى شخص المصلى دون الجبهة كما في الاخبار المتقدمه وتمكن الشخص حال السجود عبارة لغة وعرفاً عن استقرار أعضائه الذي هو المراد بالطمأنينة في المقام فالدليل على اعتبار الطمأنينة في الركوع والسجود هذا الصحيح وأما ركنيتها فحيث لم يدل عليها دليل تعبدى إماماً على نحو الحقيقة الشرعية بان يفسر السجود بالتوأم مع الطمأنينة أو على نحو وحدة المطلوب بأن يجعلها مقومة للسجود فمقتضى إطلاق لاتعاد عدم الركنية وسقوطها مع الضرورة وهل هي واجب مستقل في السجود أو مقدمة للذکر تسقط بتعذره أو مقدّرة له فتجب بمقداره عند تعذره ثم الذکر هل يعمّ المندوب بناءً على تخصّص السجود الواحد الى الواجب والمندوب وعدم كونه المشتمل على الذکر المندوب أو الدعا أفضل افراد الواجب التخييري فتجب الطمأنينة في جميع السجود من أوله الى آخره

ولوطال ما طال بقراءة الأذكار المستحبة والأدعية المأثورة وغيرها أم يختص بالواجب فتجب
الطمأنينة بقدر الذكر الواجب أم يكفي مطلق وجود الطمأنينة في مطلق وجود السجود وجوه
لم نجد في الاصحاب قائلًا بالأول والأخير حيث قدّوا بالذكر الواجب وأما بحسب الدليل فالأخير
أوفق بالصناعة قضاءً بالاطلاق: وليتمكّن: في صحيح الأزدي فلو كان في الاصحاب قائل به لوافقناه
أخذًا بالاطلاق لكن حيث لا قائل به والثاني أيضًا مناسب مع لسان الدليل بعد الالتفات إلى
وجوب الذكر في السجود فالمكنة فيه تنصرف إلى المكنة في الذكر فالوفق بالاحتياط الوقوف مع
المشهور في ألوجب بقدر الذكر الواجب نعم عند تعدّده يكفي طمأنينة بمقتضى اطلاق
: وليتمكّن: إلا ان يدعى لزومها بمقدار الذكر في حق الأخرس بمقتضى بدلية الاشارة عن الذكر
في حقه . (السادس) من واجباته (رفع الرأس من السجدة الأولى) بان يجلس (حتى
يعتدل مطمئنًا) اجماعًا متّابِل من المسلمين عد الأبيحيفة قال في الخلاف: رفع الرأس من
السجود ركن والاعتدال جالسًا مثل ذلك لا يتم الصلوة الآبهما وبه قال الشافعي وقال أبوحنيفة
ألقدر الذي يجب ان يرفع ما يقع عليه إسم الرفع فلورفع رأسه بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه
وبين الأرض أجزئه وربما قالوا الرفع لا يجب اصلاً فلو سجد ولم يرفع حتى حفر تحت جبهته حفيرة
فحبطت جبهته إليها أجزئه، دليلنا اجماع الفرقة وخبر حماد و زرارة تضمن ذلك: انتهى أقول لو كان
شرع الحكم بيد غير الشارع تعالى وكان الغرض من رفع الرأس مجرد تعدد السجود لكان ما ذكره
وجيباً ضرورة كفاية قطع امتداد السجود بفصل الجبهة عن الأرض بمقدار دخول السيف تحتها
أوباد خالها في حفيرة ثم إعادتها إلى موضعها في صدق التعدد لكن الحكم تعبدى توقيفى
فلا بد من الوقوف على مفاد الدليل ففي صحيح ابى بصير المتقدم فى الركوع: واذ رفعت رأسك
من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع فواصلك واذ اسجدت فاقعد مثل ذلك واذ اكان فى الركعة
الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع فواصلك: إذ قوله (ع) مثل
ذلك اشارة الى قوله (ع) فاقم صلبك حتى ترجع فواصلك كما آكد ذلك بقوله (ع) فاستتم جالساً
حتى ترجع فواصلك: فالملطوب بعد السجدة الأولى هو الجلوس تماماً بحيث يرجع كل عضو إلى

مُسْتَقَرَّةٌ الذى هو معنى رجوع المفاصل وفى الصلوة المعراجية: فقال إستوجالسأيا محمد ففعل :
وفى صحيح حماد : ثم رفع رأسه من السجود فلما إستوى جالساً قال الله أكبر : وفى النبوى (ص) :
ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوى قائماً : وفى العلوى : كان امير المؤمنين (ع)
اذ ارفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن : فلا ينبغى الاشكال فى وجوب رفع الرأس والجلوس
بعد السجدة الأولى بل وكذا الثانية لما مر من النصوص ولذا المخالف أحد فى وجوب الرفع
على النحو المزبور فى الثانية فهذا الرفع اتماماً من واجبات السجود باعتبار كونه بعده والآفليس
دخلاً فى قوام السجود عرفاً كما هو واضح وقد أشرنا اليه آنفاً وشرعاً لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
للفظ السجود فى التوأم مع الرفع ولا قيام دليل تعبدى على كونه مطلوباً فى السجود على نحو
وحدة المطلوب ومقتضى عموم لا تعاد صحة الصلوة مع الاخلال به سهواً أو اضطراراً ومن ذلك
علم عدم كونه ركناً كما يوهمه عبارة الشيخ (قده) المتقدمة عن الخلاف ثم إن ظاهر المتن كغيره
من كلمات الفقهاء بل صريح بعضهم أن الواجب بعد السجود أو ثلاثة ألسرفع والجلوس و
الطمأنينة فيه فيما يستدل له بالاخبار المتقدمة لكنه قابل للمناقشة أما صحيح حماد فلان مساقه
كما عرفت مراراً بيان آداب الصلوة فمافيه اعم من الواجبات والمندوبات والعيادات فلا يدل على
الوجوب وأما الصلوة المعراجية فهى كغيرها من الصلوات البيانية قاصرة عن اثبات اللزوم كما
بيناه سابقاً وأما النبوى فضعيف سنداً وأما صحيح أبى بصير فهو وإن كان ظاهره فى الوجوب لكن
دلالتة على اعتبار الطمأنينة لا بد وان تكون، أما بالمطابقة بدعوى ان الاستتمام جالساً واقامة
الصلب بحيث ترجع المفاصل عبارة أخرى عن الطمأنينة وسكون الأعضاء أو بدعوى أن الظاهر
سوق : حتى ترجع مفاصلك : لبيان أمر مستقل وراء الرفع الاعتدالى المستفاد من جملة : فاستتم :
والجلوس المستفاد من كلمة : جالساً : فنأخذ بظهور الكلام فى سوق كل من الثلاثة لا يجاب أمر
مستقل ومعلوم ان الثالث المسوق لبيانه جملة : حتى ترجع مفاصلك : ليس الآطمأنينة وإما
باللتزام بدعوى الملازمة خارجاً بين الجلوس معتدلاً بحيث يرجع كل عضو الى مستقره و بين
الطمأنينة وهى بكل قسميها ممنوعة أما بالمطابقة فلوضح عدم ترادف الطمأنينة مع استتمام الجلوس

حتى ترجع المفاصل وان ظاهر حتى كون مدخولها غاية لما قبلها لا مسوقاً لمرستقل فهي مسوقة لبيان امتداد الجلوس الانتصابي الى رجوع المفاصل سواء كان ذلك مع حركة البدن واضطرابه أو سكونه لأن حركة البدن هي حركة المفاصل مع محالها والعضو الذي هي فيه فلا تنافي صدق رجوع المفاصل وأما الالتزام فلعدم التلازم الدائمي بينهما بل والأغائبى الصارف لوجهة اللفظ الى خصوص الحصة التوامة مع الطمأنينة مضافاً الى انه على فرض تسليم هذا النحو من التلازم فمعناه قهريّة وجود الطمأنينة خارجاً عند وجود الجلوس الكذائى ومثله لا معنى لاجابه مستقلاً كما هو المدعى بل الظاهر من الكلمات فلو كنا نحن وهذه الأدلة لأشكال القول بوجوب الطمأنينة بعد السجود لكن يدل عليه ما تقدم فى صحيح الأزدي: فاذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن: حيث اسند اللبث الممتد الى السكون الى الصلى وهو عين الطمأنينة نعم مقتضى إطلاقه عدم لزوم الجلوس الانتصابي بل كفاية الطمأنينة مع الجلوس منحياً لكن بعد ضمّ صحيح ابى بصير الدال على لزومه يتم المطلوب من وجوب الأمور الثلاثة من الرفع والجلوس منتصباً والطمأنينة فيه إذ لا تنافي بين المطلق والمقيّد المشبّتين فيؤخذ بفقاده معاً كما أن مقتضى إطلاقه كفاية سمى الطمأنينة بعد الرفع وحيث انه مسوق لبيان ما يعترفى طبيعى الركوع والسجود فيعمّ السجدة الثانية ويدل على وجوب الجلسة الاستراحة بعدها أيضاً فينضم اليه ما أتى من الاخبار الدالة عليه بالخصوص إلا ان يكون هناك حاكم على هذا الظهور ورواياتى تحقيقه إن شاء الله ثم إن الطمأنينة ليست ركناً لما تقدم فى الرفع . (وفى وجوب التكبير للأخذ فيه والرفع منه تردد) لدى المصنف (قده) وجماعكم فى الركوع (و) لكن (ألا ظهر) بل الأقوى فيهما (ألا استحباب) كما تقدم فى مبحث الركوع لا تحاد ألد ليل فى المقامين (ويستحب فيها ان يكبر للسجود قائماً ثم يهوى للسجود) ندى المشهور ومخيراً بين حالتى القيام والهوى لدى الشيخ (قده) فى الخلاف وتبعه فى الحدائق ومبتدئاً بالتكبير قائماً ويكون إنقضاء التكبير مع مستقره ساجداً لدى العمانى (قده) وقائماً رافعاً يديه والهوى بعد اكماله ولو كبر فى هويه جاز وترك الأفضل لدى الشهيد (قده) فى الذكري فالمسئلة خلافية قد يماً وحد يثأذات أقوال أربعة أما النصوص فما يمكن الاستدلال به للمقام

أحاديث خمسة احد هاصحيح حماد المتقدم بطوله آخرمبحث القيام وفيه :ثم كبروهوقائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد :وظاهره كون التكبيرقبل الهوى لكنك عرفت مراراقصورالفعل عن اثبات اللزوم ثانيهاصحيح زرارة قال قال ابوجعفر(ع) اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يدك وكبرثم ركع وسجد :وكونه دليلاً للمشهورموقوف على ظهورثم فى التراخى على نحو عقد السلب بالنسبة إلى غيره وعلى كون الركوع والسجودعبارة عن الانحناء بالمعنى المصدرى فالهوى من القيام أو القعود إحداث للركوع والسجود وكلا الأمرين ممنوعان أما الأول فواضح وأما الثانى فلما أسلفناه من ان الركوع والسجودعبارة عن المعنى الاسم المصدرى فالهوى مقدمة اعدادية لهمبايعد من الأكوان الصلوتية الآ مقداره القريب بالوصول حدى الركوع والسجود لدخله فى اختياريتهما واستنادهما إلى فعل المصلى الذى هوالمحقق للمعنى الاسم المصدرى والفارق بينه مع القهرى فلاظهورللصحيح فى لزوم كون التكبيرقبل الهوى ثالثهاصحيحه الآخرأذ فيه :ثم ترفع يدك بالتكبيروتخرساجدا :رابعهاصحيحه الثالث إذ فيه :فاذا أردت أن تسجد فارفع يدك بالتكبيروتخرساجداً :فبنا أعلى كون ألواولمطلق الجمع كما هوظاهرها الأولى يكون دليلاً للتخيير خامسهاصحيح معلّى بن خنيس قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول كان على بن الحسين (ع) اذا أهوى ساجداً انكب وهو يكرّر :أما السند فمعلّى بن ابى عثمان ثقة كما صرح به النجاشى (قده) فلا يضربخاله عدم عرفان أبيه وأنه زيد أو عمروومعلّى بن خنيس وان اختلف فى حاله لاختلاف الأخبارالواردة فى حقه بين موهمة للذم من جهة الكشف عن اذاعته سرّالمعصومين (ع) الذى كان منهياً عن اذاعته وصريحة فى المدح من جهة الكشف عن جلالة قدره عند الائمة (ع) وكونه مخزن أسرارآل الله عليهم صلواته ومحباً مصرّحاً لا يبالى بقتله فى سبيل إشاعة مناقبهم (ع) وكونه مورد ترحم الصادق (ع) واخباره بانه سيقتل ويدخوله الجنة حينما مات لكن التأمل الصادق فى تلك الأخبار يعطى كونه ثقة جليل القدر نظيرزملائه الذين وردت فيهم أخبار مادية وذاتمة كيونس بن عبد الرحمن والمفضل بن عمرو جبران مضافاً الى عدم دلالة الطائفة الأولى منها على كذب فى الحديث لان غايتها مخالفة نهى المعصومين (ع) الموجبة للفسق وهو أعمّ من

الكذب في القول الذي هو المضرّ بصرحة الحديث تدل الطائفة الثانية على عدم كون ذلك النهي الزامياً يورث مخالفته ألسق ضرورة أن من يخبره المعصوم (ع) بأنه سيقتل فسى ولاء آل الله (ع) وحينما مات يترحم عليه ويخبر بدخوله الجنة كيف يعقل ان يكون فاسقاً مخالفاً لنهيه الألامى فهذا يكشف بتأعن عدم كون النهى الزامياً وأن ابن خنيس هذا من كثرة حبه لآل الله وحفظه لمناقبهم كان لا يطبق إخفاؤها ولا يبالي بقتله فى سبيل إشاعتها وحيث أن صلحة ذلك أهمُّ بمراتب عن صلحة حفظ النفس للصلوة والأصيام طول عشرين مثلاً لم يكن للنهى ملاك الزامٍ فلم يكن باذاعته عاصياً للامام (ع) الذى عصيانه عصيان الله عزوجل ولذ لك ترحم عليه الصادق (ع) وأخبر بدخوله الجنة وأظهر التألم على قتله فالجمع بين مجموع ماورد فى حقها لدقه فى مفادها يكشف عن كونه ثقة (١) جليل القدر والخبر صحيح سنداً وصریح دلالة فى وقوع التكبیر حال الألتكباب والهوى للسجود ودعوى عدم ظهوره فى السجود الصلوتى فلعله لسجود غيره كما فى الجواهر مد فوعة أولاً بقربنية: وهويكبّر: لكونه فى السجود الصلوتى اذ لا يبیر لغيره فضلاً عن الفريضة وثانياً على فرض عدم الظهور فى خصوصه بل شمول إطلاقة للفرد الشايح من السجود الذى هو السجود الصلوتى فضلاً عن الفريضة لولم نقل بانصرافه الى خصوصه فهو إما خاص بالمقام أو بعينه وكيفما كان يكفى حجة لاستنادية للفقیه (ودعوى): ان مداومة الامام (ع) على الألتيان به فى حال الهوى بمقتضى كان: كما أنها تنفى المرجوحية كذلك تنافى المساواة بل مقتضى المواظبة عليه كما يستشعر من سوق التعبير كونه أرجح من الألتيان به قائماً وهو خلاف ظاهر صحيحى حماد ووزارة المعتضدين بالشهرة والأجماع فالأولى ردعلم هذا الخبر الى أهلها والأخذ بما إشتهر بين الاصحاب لقصوره عن المكافئة مع عدم وضوح دلالة على المدعى اذ لا يظهر منه أن التكبیر الذى كان يأتي به حال الهوى هو التكبیر المعهود الموظف الذى فهم من الصحيحين استحبابه فمن الجائز أنه (ع) كان يكبّر عند هويته إماماً من باب أن ذكر الله حسن على كل حال

(١) ولنا بحث فى تحقيق حاله ذكرناه فى الفوائد الرجاليه منه .

أو لخصوصية أخرى مقتضية له : كما فى مصباح الفقيه (مدفوعة) بان ملاك إختيار أحد عدلى
ألفعل التخييرى لا ينحصر فى عدم مساواة طرفيه شرعاً بل يكفى كونه أسهل فى عالم العمل او
غير ذلك فلاتنافى بين مداومة الأمام (ع) على الأتيان به حال أهوى دون ما قبله و بيين
تساويهما شرعاً من جهة الرّجحان و أما احتماله (قد ه) أخيراً مغايرة التكبير الذى كان يأتى
به الأمام (ع) حال الأهوى مع المعهود الموظّف فهو أشبه بارادة طرد رواية و تطلب الاعتذار
عنه فالانصاف ان الخبر صحيح السند واضح الدلالة حجة للقول بالتخيير حاكم على ظهور
الصحيحين فى خلافه لو كان لهما ظهور فى ذلك وإلّا فقد عرفت خلافه و أما الأجماع فغير
محصل كما أشرنا اليه و أما الشّهرة فلاتصلح لمكافئة الدليل سيما بعد ذهاب مثل شيخ
الطائفة (قد ه) من ألقدماء الى التخيير فالحق و ما قاله (قد ه) عدم انحصار جواز القرائة
حال الحركة فى الصلوة بقول بحول الله وقوته أقوم و أقعد كما يتوهم بل عمومه لمثل الله اكبر
بعد الرّكوع و ما ذكرنا ظهر حال التكبير قبل السجدة الثانية و ان مقتضى اطلاق الاخبار
المذكورة التخيير فيه أيضاً . (و) يستحب (أن يرغم بانفه) فى السجود إجماعاً إلاً عن
الصدوق فى الفقيه و الهداية و المقنع فواجبه أما أصل المشروعية فلا ينبغى الأشكال فيه نصاً
لوروده فى المستفيضة كصحيح حماد الطويل : وسجد على ثمانية أعظم الجبهة و الكفّين
وعينى الرّكبتين و أنا مل إبهامى الرّجلين و الأنف و قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهى التى
ذكرها الله فى كتابه فقال و ان المساجد لله فلاتدعو مع الله احداً وهى الجبهة و الكفان و
الرّكبتان و الأبهامان و وضع الأنف على الأرض سنّة : صحيح زرارة قال قال أبو جعفر (ع)
قال رسول الله (ص) السّجود على سبعة أعظم الجبهة و الأيديين و الرّكبتين و الأبهامين من
الرّجلين و ترغم بانفك إرغاماً أما الفرض فهذه السّبعة و أما الأرقام بالأنف فسنة من النبى (ص)
خبر عمار عن جعفر بن أبيه (ع) قال قال على (ع) لا تجزى صلوة لا يصيب الأنف ما يصيب
الجبين و صحيح عبد الله بن المغيرة عمّن سمع أبا عبد الله (ع) يقول لاصلوة لمن لم يصيب
أنفه ما يصيب جبينه : و أما سنخ المشروعية فقد يقال بقوة مذهب الصدوق (ره) بحسب الأدلة

الا ان يخرج عنها بالاجماع وإلا فيوافقه ظاهر الأخبار المزبورة إذ قوله (ع) في صحيح زارة:
 وترغم بأنفك إرغاماً : جملة خبرية في مقام الانشاء ظاهرة في الوجوب وظهور الأخيرين في ذلك
 واضح وليس في الأدلة ما يمنع عن الأخذ بهذا الظاهر وقد يناقش فيه بان المراد بسنة النبي
 (ص) في المقام في مقابل فرض الله هو المندوب فإن السنة بفهومها اللغوي والعرفي عبارة
 عن الطريقة فسنة النبي (ص) طريقته وشرعه (ص) فطبعاً تعم الواجب والمندوب وعليه
 فالمقابلة بين فرض الله وسنة النبي (ص) في أخبار الباب لا تدل على استحباب الأرقام لا مكان
 ارادة ما فرضه النبي (ص) الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى كما أطلق السنة
 على واجبات آخر من الصلوة كالشهادة على ما في صحيح لاتعاد وماعد الأولييين من ركعات
 الرباعية والثلاثية على ما في جملة من الأخبار لكن في خصوص المقام أريد بها المندوب لما في
 خبر أبي عبد الله البرقي عن محمد بن مصادف (مضارب) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول
 إنما السجود على الجبهة وليس على الأنف سجود : فإن إرغام الأنف وسجوده واحد فيدل
 الخبر على عدم لزومه فيكشف عن إرادة التذنب بسنة النبي (ص) في سائر الأخبار وقد يجاب
 عن ذلك بأن السنة في مقابل الفرض كما اعترف به المستشكل أعم من التذنب لأن الفرض ما
 ثبت بالوحى والسنة ما ثبت بلسان الوحى وأما الخبر فقاصر عن القرينية لذلك سنداً من جهات
 ثلاث عدم كون محمد بن مصادف راوياً عن الصادق (ع) أصلاً وإضطراب متن الشيخ (قد)
 من جهته بين مصادف ومضارب وعدم مساعدة الطبقة مع رواية البرقي عن الصادق (ع)
 بواسطة واحدة وما صححنا به سابقاً نظيراً لك بالنسبة إلى بعض الأخبار من جهة كشف حال
 راويين وطول عمرهما المناسب مع رواية أحد هما عن الآخر لا سبيل إلى إحرازه في المقام بالنسبة
 إلى هذين ودلالة من جهة تغاير السجود مع الأرقام على نحو العموم من وجه مورد إذ
 الأرقام لغة وضع الشيء على الرغام بالفتح أى التراب وهو في الأنف قد يكون بلا اعتماد كإصابة
 الأنف بالأرض وقد يكون معه وقد يكون الاعتماد بغير الأنف فنفي السجود عن الأنف غير مربوط
 بالأرقام فليس لسان الخبر لسان استحباب الأرقام بل من الجائز كونه بصد بيان أن الأرقام

ليس واجباً ارتباطياً للسجود كوضع ساير المواضع السبعة فالسجود المعهود لا يتقوم بالارغام وإنما هو واجب إستقلالى فيه . (وتحقيق المقام) أنّ ظاهراً لادّله هو ألا استحباب كما فهمه المشهور إذ المفروض فى صحيح حماد سجود الإمام (ع) على ثمانية أعظم وقوله بعد ذلك سبعة منها فرض يسجد عليها ثم تطبيق المساجد فى الآية على السبعة ماعدا الأنف فالمراد من يسجد عليها ليس إلا ما يتعيّن السجود عليها وإنّ المقصود بالمساجد فى الآية فيكون السجود على ماعداه و هو الأنف راجحاً غير متعيّن إذ حمل يسجد عليها على إرادة نفى السجود على الأنف خلف فرض سجود الإمام (ع) على ثمانية أعظم منها لأنّ حملها على عدم إنطباق عنوان السجود على وضع الأنف خلف فرض تطبيقه عليه فى نفس الصحيح بقوله : سجدة على ثمانية أعظم : وخلاف المتبادر من مفهوم السجود عرفاً المتحقق بوضع الأنف على الأرض جزءاً فلا يحمل له إلا بيان الواجب من المنسوب و أما دعوى تغاير الارغام والسجود فمدفوعة بما عرفت من صدق السجود عليه عرفاً وتطبيقه عليه شرعاً فى الصحيح كما يشهد به مضافاً إلى ما ذكر تطبيق عنوان الارغام على الأنف على الأرض فى مقام تفسير السجود على ثمانية أعظم فى صحيح حماد حسب متن الشيخ (قد ه) بقوله (ع) فهذه السبعة فرض ووضع الأنف على الأرض سنّه وهو الارغام : وأما الخبر ليس على الأنف سجود : فحمله على كون الارغام واجباً إستقلالياً غير مربوط بالسجود مع أنّه بلا شاهد منشأه إما دعوى عدم كون الارغام بمجرد سجوداً شرعياً فلا ريب أنّ كل واحد من وضع الركبتين و اليدين والرجلين أيضاً ليس سجوداً اشعراً بل ولا عرفاً و أما دعوى عدم صحة تطبيق عنوان السجود على المركب منه إرتباطياً فالمفروض تطبيقه عليه فى الصحيح بقوله : سجدة على ثمانية أعظم : فلم يبق إلا الأخذ بظاهره من كون المنفى مفاد : على : أى العهد وليكون ناظراً إلى تفاوت السجود على الأنف معه على سائر الأجزاء من حيث مرتبة المطلوبة وكونها فى الأنف على نحو الرّجحان وفى غيره على نحو اللزوم و أما السند فاضطرابه من جهة مصادف ومضارب يمكن رفعه بالنظر فى بيانها إنما هو بالنسبة إلى ضبط شخص واحد هو الشيخ (قد ه) ومنشأه عدم تداول إجماع الكلمات واعرابها فى القديم وتشابه الرأى مع الدال والفاء مع الباء ، فى الكتابة لديهم لعرفانهم

بالخصوصيات من طريق القرائن فعدم وجود محمد بن مصاد فى رواية الصادق (ع) يكفى قرينة على كونه محمد بن مضارب وهو ممن روى عنه أصحاب الاجماع فخبره معتبر ولو فرض كونه ابن مصاد فرواية اصحاب الاجماع تنطبق قهراً عليهما كما هو الشأن فى كل مشتركين فى الاسم وتكشف عن حسن حاله وخلله من جهة طبقة البرقى يمكن رفعه بروايته عن كتاب الراوى وجادة لاسماعاً أو قرائة ضرورة كون الوجود من أقسام الرواية وعدم كونها عزيزة بين الاصحاب فالسند لا يخلو عن الاعتبار فيكون مفاده حاكماً على سائر الاخبار فضلاً عما عرفت من عدم الحاجة الى هذا الخبر فى الاستفادة إستحباب الارغام لظهور صحيح حماد فى ذلك فضلاً عن إستقرار سيرة أمتشعة متصلة بزمن المعصومين (ع) على ألا التزام العلمى بعدم معاملة الواجب مع الارغام فلا استحباب مآلاً ينبغى الأشكال فيه نصاً وفتوى وربما يتوهم كون خبره موثقاً وله ظهور قوى فى الوجوب فيكون دليلاً على هذا القول لكنه فاسد لكثرة عمار الراوى عن الصادق (ع) واشترائه بين ثقة كلساباطى وموثق وضعيف ولا يميزه فى هذا الخبر فالسند ضعيف وعلى فرضه فالمفاد محكوم بما عرفت من النصّ والسيرة والاجماع . وهنأ أمور (الاول) إن الموجود فى أدلة المسئلة تعبيراً بربعة السجود على ثمانية أعظم كفاى صحيح حماد وارغام ألانف كفاى صحيحى حماد و زرارة ووضع ألانف على الارض كفاى صحيح حماد وإصابة ألانف كفاى خبرى عمار وابن المغيرة فهل ألمدار على ألعرنين اى ألطرف ألأعلى من ألانف ما بين الحاجبين كما عن السید (قده) فى جمل ألعلم والعمل وألحلى (قده) فى ألسرائر ألم على طرده ألأسفل كما عن ابن الجنيد و قواه فى مصباح ألقية أم على مطلق ألانف كما عليه ألمشهور قد يما و حد يثاً أما ألأول فقد يستدل له عبد الله بن الفضل عن أبيه ألمروى عن ألعيون فى حد يث طويل أنه دخل على أبى الحسن موسى (ع) قال فاذا أنا بخلام أسود بيده مقص يأخذ أللحم من جبينه وعرنين أنفه من كثره السجود: وفيه ان ثغنة ألعرنين يمكن حد وثها من أثر السجود على الجبهة لغلبة وقوعه على ألتراب لى السجود عليه فاخذها من عرنيه (ع) لا يدل على كونه موضع إرغام ألانف ألمندوب فى السجود بل يجوز وضعه (ع) أنفه أيضاً على الارض فمن ألعجيب ما أجيب به عن هذا القول

من افتقاره الى تهيئة موضع للسجود ذي هبوط وارتفاع لا انخفاض هذا الطرف غالباً وهو ممنوع إجماعاً فالقول به تحكم شديد: وأعجب من ذلك الجواب عنه بسهولة ذلك في أمثال زماننا بالسجود على الألواح من التربة الحسينية روى لمشرقها الفداء فان وضع حصى أو خشبة أو نحوهما مما يصح السجود عليه تحت العرنيين سهل يسيراً لا أشكال والجواب كلاهما مستدركان وربما يستدل للثاني بانسباق وضع طرف الأنف أسفل الذي من شأنه الوصول الى الأرض حين السجود الى الذهن من المطلقات وفيه أن التبادر والنساقى غير الحاقى والمفيد لا ثبوتات المطلوب هو الثاني المانع عن صحة تطبيق المطلق على فرد آخر وذلك مفقود في المقام ضرورة صحة تطبيق وضع الأنف وإصابته على وضع آتى جزء منه وإصابته بلا حاجة الى قرينة وذلك آية كون الانصراف الى الأسفل بدوياً مستنداً الى كونه أسهل تتأولاً كانسباق الماء الموجود عنده في حق من أمر بالاتبان بالماء فهل ذلك يمنع عن صحة تطبيق الماء على الموجود في مكان آخر غير متعدّد والتناول ولا متعسّر فكذا في المقام فالعجب من تقوية صاحب مصباح الفقيه (قده) هذا القول فذهب المشهور من إطلاق موضع إصابة الأنف من حيث كل جزء منه هو الحق الموافق للصناعة نعم الاحوط الأرجح وضع أسفل الأنف (الثاني) أن الارغام بالانف هل يخص بالتراب فهو والسجود على الأنف مطلوبان مستقلان كما اختاره الشهيد (قده) في النقلة وتبعه شيخنا ألبهائي (قده) في محكي اربعيناً مع ما يصح السجود عليه فهو كالسجود على الجبهة مطلوب واحد على نحو تعدد مراتب المطلوبة فعلى التراب أفضل وعلى التربة الحسينية روى لثاويها الفداء أفضل كما هو المشهور واستدل للاول في الاربعين بتغاير الارغام بالانف مع السجود عليه ضرورة تقوّم الاول بالتراب اذ الارغام وإصابة الشيب بالترغام بالفتح أى التراب فيكفي فيها المعاسة ويعتبر فيه كونها بالتراب بخلاف السجود فتقوّمه بالاعتماد فلا يكفي المعاسة ولا يعتبر فيه التراب فيكفي كل ما يصح السجود عليه فبينهما عموم من وجه مورد الارغام بلا سجود كما في إصابة الأنف بالتراب وسجود بلا ارغام كما في الاعتماد به على غير التراب وسجود مع الارغام كما في اعتماد الانف على التراب فالمستحب في السجود هو مجمع العنوانين ولذا تعجب من اختيار الشهيد (قده)

تعدد المطلوب في النفلية ورجوعه عن ذلك في سائر كتبه وأجاب عنه في الحدائق بان المدار لو كان على العناوين المأخوذة في الأدلة فهي أزيد من اثنين وإستجود هذا النقبض فسي الجواهر ونزيده بان الموجود في نفس صحيح حماد عناوين ثلاثة ألسجود والوضع والأرغام و بضميمة الاصابة كمافي خبري عمار وابن المغيرة تصيراً ربعم كما عرفت لكن الأولى أالجواب عن مقالة شيخنا البهائي (قده) حلاً أولاً بان الارغام المندوب لا يختص بالتراب والالزم ترك هذا المندوب رأساً من النبي (ص) والائمة (ع) قبل وقعة الطفّ حيث كانوا على ما يظهر من أخبار العامة والخاصة يأخذون معهم الخمرة وهي المعمولة من السعف ويسجدون عليها وانما تد اول السجود على التربة من بعد شهادة سيّد الشهداء ارواح العالمين لالفداء فقد تظافرت الاخبار في فضل السجود على تربته الزكية وثوابه وخواص تلك التربة الشريفة وترك ذلك منهم (ع) في غاية ألبعد فيكشف عن اتيانهم بسنة الارغام على الخمرة أو غيرها مما يصح السجود عليه وثانياً بان تخالفهما مورد أعلى ألتحو المزيور لو سلّمنا لا ينافي إرادة شئ واحد منهما في مورد مع القرينة كمافي أالمقام حيث أشرنا سابقاً إلى أن تفسير وضع الألف على الأرض في مقام بيان ألسجود على ثمانية أعظم بالارغام كمافي صحيح حماد دليل على وحدة المراد فالمطلوب واحد على نحو تعدد مراتب المطلوبة من حيث الفضيلة بلحاظ التربة الحسينية (ع) ثم مطلقاً لتربة ثم مطلق ما يصح السجود عليه كما هو الشأن في وضع الجبهة (الثالث) أن الارغام هل يعتم غير ما يصح السجود عليه فحاله حال غير الجبهة من أالأعضاء الستة أم يخص ما يصح السجود عليه كوضع الجبهة وجهان أقوىهما الثاني نظر إلى حصر ما يصيب الأنف بما يصيب جبينه في صحيح ابن المغيرة (و) يستحب (ان يجلس عقيب ألسجدة الثانية) من الركعة الأولى وأالثالثة (مطمئناً) على المشهور بين الاصحاب قد يأوحد يتأوحد سؤه بجلسة الاستراحة لمافي بعض أالأخبار من التعبير بقوله (ع) : قعد خفيفاً ويجب لذي جَمّ غير من ألقدماء وألتأخرين وهو لا بين من استظهر من كلامه ذلك كالصدوق والا سكافي وابن ابي عقيل من ألقدماء وجماعة من المتأخرين ومن صرح به كالسيّد من ألقدماء محتجاً بالاجماع وألا احتياط وصاحب الحدائق و

غيره من المتأخرين ومن مال إليه ككاشف اللثام (قد ه) ومن تأمل في جواز الترك واحتياط في
المسئلة كقوم آخرين ومنشأ هذا الخلاف العظيم إختلاف السنة الروايات بل بعضها ذ ولسانين
حتى كاد يتحير بعضهم في ألا ستظهار منها فيمكن تنويعها الى ثلاث طوائف الأولى (١) ما
يظهر منه المشروعية بالمعنى الاعم من الرجحان والوجوب كصحيح عبد الحميد بن عواض عن
ابيعبد الله (ع) قال رأيتُه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن
ثم يقوم : فان المتيقن من فعل الامام (ع) رجحانه ألقابل للانطباق على الواجب و موثق أبى
بصير قال قال أبو عبد الله (ع) اذا رفعت رأسك في (من) السجدة الثانية من الركعة الأولى
حين تريد أن تقوم فاستوجالسأتم قم وخبره الآخر حيث قال أبو عبد الله عليه السلام فيه : و إذا
كان في الركعة الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع فاصلك :
وظاهر ألا مرفيهما الوجوب لكن هذه الثلاثة مخصوصه بالركعة الأولى فلا تشمل الثالثة وصحيح
الأزدى المتقدم عن قرب الأسناد : و اذا سجد فليقرج وليتمكّن فاذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن
وهذا ظاهر في الوجوب واطلاقه ينحل الى كل سجدة من سجدة الصلوة فما يجب بعد ها
الجلوس للتشهد فوجوبه قهرى وما ليس فيها تشهد من الركعات يشملها بالاطلاق ومقتضاه
وجوب جلسة الاستراحة فيها وبمضمون هذه أنه خبراً مطلقاً آخر من الصلوة البيانية وغيرها .
الثانية ما يظهر منه عدم الرجحان (٢) كموثق زارة قال رأيت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما
السلام إذا رفع رؤسهما (رأسهما) من السجدة الثانية نهضوا ولم يجلسا : إذ ظاهره مداومة
الامامين عليهما الصلوة والسلام على ترك جلسة الاستراحة وهو إما منصرف إلى خصوص الفريضة
أو مطلق يشملها وكيف كان فلو كانت الجلسة راجحة لم يواظبا على تركها فان المعصوم (ع)
.....

(١) الوسائل ، الباب ٥ ، من السجود ، حديث ١٠٣ - والباب ١٢ ، من افعال الصلوة

حديث ٩ - والصحيفة ، ١٨ ، من قرب الاسناد .

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

لا يترك المستحب كما لا يأتي بالمكروه إلا أحياناً للبيان جواز الترك أو الفعل وحينئذ يكون راجحاً بالعنوان الثانوي. الثالثة ما كاد يكون مضطرب اللسان في نظر القوم لاشتمالها على بعض الكلمات كخبير رحيم (١) قال قلت لابي الحسن الرضا (ع) جعلت فداك أراك إذا أصليت فرفعت رأسك من السجود في الركعة الأولى والثالثة فتستوي جالساً ثم تقوم فنصنع كما تصنع فقال لا تنظروا إلى ما أصنع أنا إنما صنعوا ما يؤمرون: أما السند فضعيف لأن رحيم في الرجال منحصر بواحد له في الفقه خبر واحد هو هذا وهو مجهول الحال من جميع الجهات حتى محلّه وإحتمال كونه كوفيّاً بقريّة كون الراوى عنه على بن حكم الكوفي لا شاهد عليه وأما الدلالة فقد أحتمل فيه وجوه ثلاثة أحد هاكون السؤال: فنصنع كما تصنع: عن أصل المشروعية أي الجواز المستلزم للرجحان لكون الفعل عبادة إذ ظاهره السؤال عن أصل ايجاد الفعل وكون السائل خالي الذهن عن شرع هذه الجلسة مفروغ الترك لدى نفسه وجماعته حيث لم يكن رأى من أتى بها قبل ذلك ولذا تعجب عن فعل الإمام (ع) ذلك فقال متعجباً: أراك إذا أصليت الخ: فان هذا اللسان لسان من لم يكن له عهد بتلك الجلسة فالسؤال لا محالة عن أصل الأيجاد والشرع في حق غير الإمام (ع) وكون الجواب: لا تنظروا إلى ما أصنع أنا إنما صنعوا ما يؤمرون: بصدد إلغاء فعل المعصوم (ع) عن الحجية وحصراً للحجية بقوله (ع) أي الاوامر الصادرة من المعصومين (ع) الظاهرة في الوجوب ليكون حاكماً على ظهور مثل: استوجالساً: في موثق أبي بصير في الوجوب فيبقى أصل الرجحان بحاله وهذا الاحتمال يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده) وغيره ويدفعه أنّ القرينة العقلية تشهد بخلافه ضرورة أن فعل المعصوم (ع) كقوله حجّة عقلاً بملاك واحد غاية الأرتقاوتهما من حيث كيفية الحكاية عن الحكم الواقعي فنفي الحجية عن فعل المعصوم (ع) من قبل نفسه مع الحرّيه في الكلام وعدم كون المخاطب في معرض التقيّة غير معقول ثانيها

(١) الوسائل ، الباب ٥ ، من السجود ، حديث ٦ و ٥ و ٢ - والباب ١ ، من أفعال الصلاة

كون السؤال عن جواز الترك بتوهم الوجوب وكون السائل من العوام متعلماً مسائله عن فقهاء العامة من أهل بلده من غير أن يكون في التقية وكون الجواب ايكالا للسائل إلى من كان يتعلم منه مسائله لتوافق نظرهم مع الحكم الواقعي وهو الرجحان فليس ذلك ايفاعاله في خلاف الواقع والتعبير بمثل: لا تنظروا إلى ما صنع أنا: إنما هو لدفع توهم الوجوب عن ذهن السائل من غير أن يكون الامام (ع) في التقية وهذا الاحتمال يظهر من السيد السند البروجردى نور الله مضجعه ويدفعه أن السؤال كما عرفت ظاهر في كونه عن أصل الاجاد والشرع دون الوجوب وعدمه وحمل الجواب على ما ذكر بعيد بلا شاهد ثالثها كون السؤال عن أصل الجواز المستلزم للرجحان بالتقريب المتقدم وكون الجواب صادراً عن التقية بلحاظ حال المتكلم أو المخاطب لا يتلائم بالعمامة وهذا الاحتمال يعينه قرينة داخلية عقلية هي ما عرفت من حجية فعل الامام (ع) فالنهي عن النظر اليه نهى عاماً يجب النظر اليه مع إمكان الجواب بنفي الوجوب فيستحيل صدوره عن المعصوم (ع) في غير مقام التقية وقرينة خارجية هي توافق العمامة على عدم رجحان جلسة الاستراحة عند الشافعي الذي ليس لهم كثير اعتناء بقوله فجعلها سنة في الصلوة فتطابق القرينتين يرفع الاضطراب من البين ويكشف بتأعن تعيين المعنى الثالث وإن محتمل هذا الخبر التقية وخبر الاصبغ بن بناته 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 أبو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدورهم كما تنهض الأبل فقال أمير المؤمنين (ع) إنما يفعل ذلك أهل الجفا من الناس إن هذا من توقير الصلوة: أما السيد فالاصبغ بن بناته يكفي في وثاقته ما ورد في حقه من أن كان من خاصة أمير المؤمنين (ع) ومن شرطة الخميس وما قبله كلهم ثقات عدل على بن الخوهر وهو مجهول فالسند ضعيف لاجله وأما الدلالة فقد يستظهر من قوله (ع): إنما يفعل ذلك أهل الجفا من الناس: وجوب الجلسة ليكون تركها جفاً: من قوله (ع): إن هذا من توقير الصلوة: استحبابها وكلاهما ممنوعان أما الاول فلورود التعبير بالجفا في مورد ترك المستحبات أيضاً كزيارة الحسين روي لتربته الزكية الفداء حيث ورد في حق تاركها من أهل

النواحي القريبة بكر بلا : ما أجفاكم : وكتقبيل الوالد ولد ه حيث ورد في حق من أقرب عدم تقبيل
ولد ه انه جفاً وأماً الثاني فلان وقار الشئ كما يكون بكما له كذلك بما يكون من الشئ فكل من
التعبيرين أعم من الاستحباب والوجوب وخبر زيد النرسی المروى عن كتابه عن أبي الحسن (ع)
اذ رفعت رأسك من آخر سجدتك في الصلوة قبل أن تقوم فاجلس جلسة إلى أن قال ولا تطش
من سجودك كما يطيش هؤلاء الأقباب في صلوتهم : وخبر الصدوق المروى عن الخصال
باسناده إلى عليّ (ع) قال ليخشع الرجل في صلوته فإن من خشع قلبه لله عز وجل خشعت
جوارحه فلا تعبت بشئ. اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحك ثم قوموا فان ذلك من فعلنا
(الحديث) فان الأقباب جمع قشب بكسر الهمزة وسكون الثاني بمعنى الجهال إشارة إلى
العامية والنهي عن الطيش والقيام عن السجود سريعاً كما يطيش هؤلاء ذوا احتمالين تركهم
للجلوس الواجب أو المستحب وكذا التعليل ان ذلك من فعلنا في الثاني وإضافة الفعل إليهم
(ع) ظاهرة في كون ذلك من مختصات الشيعة قبال مخالفيهم فالانصاف أن الأخبار حسب
ظواهرها البدوية متضاربة وأما الجمع بين الطوائف ذبحل على التقيّة يمكن فسي مورد بين
أحد هما التكاذب المدلولي بين الطرفين فيكون حمل ما وافق العامة على التقيّة أخذ بما خالفهم
المأثور به في الأخبار العلاجية ثانيهما وجود الشاهد عليه في نفس الأخبار والأول مفقود في
المقام ضرورة وجود الجمع الدلالي بين موثقي زرارة وأبي بصير اللذين هما عدة أخبار الطرفين
بالحمل على الاستحباب والثاني موجود ضرورة شهادة جميع أخبار الطائفة الثالثة بعدم
استقامة ترك جلسة الاستراحة وعدم توافقه مع الحكم الواقعي بل كونه من مختصات العامة و
كون فعلها من مختصات الخاصة كما أشرنا إليه ولا يضرها ضعف السند بعد استفاضتها و
تعاضدها مضموناً من هذه الجهة فشهادة هذه الأخبار للتقيّة ممالة ينبغي الارتياح فيه إنما
الكلام في المشهود له وأن الاتقاء هل كان في الوجوب أم في الرجحان فنقول يقرب الثاني أن
الظاهر من الطائفة الثالثة عدم مشروعية جلسة الاستراحة لدى العامة كما يشهد به معروفية
ذلك خارجاً من مذهب من عد الشافعي منهم حتى أن احمد هم رجع عن القول بالمشروعية و

أن توقير الصلوة وإن أمكن إطلاقة على الأعم من مقومها لكن الأنسب بقواعد الأدب المحاورى عدم التعبير عن مقوم الشيء وعلل قوامه بمثل الزينة والوقار من الألفاظ الظاهرة لدى عرف المحاوره فى كماليات الشيء دون مقوماته وأن المتيقن من موثق زرارة ترك الصادقيين (ع) إجمالاً لتلك الجلسة الناص في جوازه وأما ظهوره فى المواظبة على الترك المستلزم للظهور فى عدم المشروعية فمشكل وعليه فالطائفة الثالثة وجودها كأن لم يكن فيبقى الموثقان بحالهما و مقتضى الجمع الدلالي بينهما بتحكيم نص موثق زرارة فى الجواز على ظاهر موثق أبى بصير فى الوجوب هو الاستحباب لكن الذى يبعده ويقرب الأول ظهوره فى موثق زرارة فى الاستمرار سيما مع كون الناقل للرؤية زرارة الذى يستحيل عادة عدم رؤيته صلوة الصادقيين عليهما السلام إلا مرة أو مرتين كيف وهومن أصحاب سرهما (ع) بل كان متعوداً على الحضور عند الصادق (ع) حتى عند صلاة الصبح فظهور هذا الموثق فى المواظبة على الترك مثلاً سبيل إلى إنكاره وبعد كون إستحباب تلك الجلسة من ضروريات المذهب بحيث لم ينكره أحد يستحيل مواظبة الامامين عليهما الصلوة على ترك مثل هذا المستحب مع حرمتها فى مقام العمل وعدم الابتلاء بالمخالفين والأتقاء عن المنكرين لرجحانها فضلاً عن الوجوب فلا محمل لهذا الخبر إلا التقيّة فوجوده كعدمه أو محمول على النوافل التى يجوز ترك الجلسة فيها مضافاً إلى قابلية التوقير للإطلاق على المقوم فالوقوف مع القائلين بوجوب الجلسة فى الفرائض قضاءً لظهور موثق أبى بصير أحوط فتأمل (١) وإنما تعرضنا لهذه الثلاثة من مندوبات السجود مع كونه خلاف دأبنا لما عرفت من احتمال الوجوب بل القول به فيها وأما باقى المندوبات فلتطلب بأدلتها من الفضلات (١٠) مسائل ثلاث الأولى (من) كان (به ما يمنع من وضع الجبهة على الأرض) أو غيرها مما يصح السجود عليه (كالدمل) والجرح ونحوهما (إذ الميسخرق الجبهة) فالمشهور

(١) لان الطائفة الثالثة بتعبيراتها ظاهرة فى الاستحباب وهى تكفى للحكومة على ظاهر قوله إستوجالسأفى الوجوب بلا حاجة إلى موثق زرارة .

انه) يحترق حفيرة ليقع السليم من جبهته على الأرض فان تعذر سجد على أحد الجانبين فان كان هناك مانع سجد على ذقنه) وعن بعضهم تقديم الأنف على الذقن وقال الشيخ (قده) في المبسوط: وموضع السجود من قصاص شعر الرأس إلى الجبهة أي شيع منه وقع على الأرض أجزاء فان كان هناك دمل أو جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على أحد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه فان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزاً: انتهى وقريب منه ما حكى عن النهاية وجامع الشرايع وقال في الخلاف (١) اذا لم يقدر على السجود على جبهته وقد رعى السجود على أحد قرنيه أو على ذقنه سجد عليه: وظاهرهما عدم وجوب حفر الحفيرة وظاهر الأول الترتيب بين الجانبين والذقن وظاهر الثاني التخيير بينهما وفي الذكرى قال ابن حمزة يسجد على أحد جانبيه فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه: انتهى وظاهره وجوب حفر الحفيرة بعد تعذراً: بتأنيين ثم وجوب السجود على الذقن وعن الصدوقين (رهما) في الرسالة والمنع: ان الذمل يحفره حفيرة وان من بجبهته ما يمنعه سجد على قرنه الأيمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الأيسر منها فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه: انتهى وظاهرهما وجوب حفر الحفيرة مع الترتيب بين الجانبين ثم تقدم ظهر الكف على الذقن هذه هي الأقوال الرئيسية في المسئلة لكن الاجماع في الجملة محصله والخلاف نادراً ما الدليل فحفر الحفيرة لوضع الدمل فيها اذا لم يكن فيه مشقة واصلة حد رابعة التكليف في كلية الموارد فوجوبه على في سبيل تحصيل وضع الجبهة على الأرض مهما تيسر الواجب بالدليل الأولى فلا يحتاج إلى دليل تعبدى فالأمر به في مصحح مصادف (٢) بصرفان قال خرج بي دمل فكننت أسجد على جانب فرأى أبوعبد الله (ع) أثره فقال ما هذا فقلت لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل فانما أسجد منحرفاً فقال لي لا تفعل ذلك ولكن إحفر حفيرة و.....

(١) صحيفة ٥٦ .

(٢) الوسائل ، الباب ١٢ ، من السجود ، حديث ١ .

اجعل الذم في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض : انما هو ارشادى لتنبهه مصادف على
 مصداق غفل عنه فالشبهة له كانت موضوعية ولذا تصح عبادته ولم يؤمر باعادة الصلوة من غير ان
 يكون جاهلاً بالحكم كى يقال بانه بحكم العامد فلا بد من فساد صلوته ويشكل من جهته عدم امر
 الامام (ع) باعادة صلواته الماضية من غير حفرة حفيرة ووضع الجبهة على الارض وأما وضع جانبي
 الجبهة لدى تعذرها أو كون الحفر موجبا لمشقة رافعة للتكليف وهما الجبينان فما بعد إذ قد
 عرفت سابقا لدى التعرض لتعريف الجبهة أنّ الجبينين خطان موهومان محيطان بالجبهة
 من غير أن يكون لهما مصداق في الخارج فقد استدل له بالاجماع بل الشهرة العظيمة التي
 كادت تكون اجماعاً بل قل مخالفاً محصلة في ذلك نعم استدل له المصنف (قده) في المعتمد
 بان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل منهما مقامها وبان السجود على أحد الجبينين
 أشبه بالسجود على الجبهة من الايماء والايماء سجود مع تعذراً للجبهة فالجبين أولى : و قريب
 منه في الذكرى ومحكى العلامة (قدهم) وحيث أن مرع ذلك الى تنزيل وضع الجانبيين منزلة
 وضع الجبهة شرعاً فيحتاج إلى دليل تعبدى على اللاحق طبعاً فلا يكون دليلاً برأسه على
 الحكم ولذا أشار في المعتمد الى ضعف كلاً الوجهين فمأزعه صاحب الحدائق (قده) من احتساب
 هؤلاء الأساطين ذلك دليل المسئلة في غير محله كما نبه عليه مدافعنا عن ساحة قدس مقامهم
 شيخ الفقهاء (قده) في جواهره جزاءه الله عن الفقه وأهله خيراً الجزاء ثم آيد تلك الاستدلالات
 بشمول إطلاق الجبهة في الأدلة للجبينين غاية الامر خروجها عنها بالاجماع ونحوه فيقيد
 ذلك بصورة الاختيار ويبقى صورة التعداد تحت الإطلاق لكنه غير سد يد ضرورة أنّ تقييد موضع
 السجود من خصوص الجبهة بماعد الجبينين على ما عرفت في محله إنما هو على نحو تعيين
 الحصة من الطبيعي نظير ما تقدم في إبهامى الرجلين لاعلى نحو المطلق والتقييد كى يبقى
 المطلق بعد تعذراً للقيد فمع تعذراً الحصة يقتضى القاعدة سقوط هذا العضو كما عرفت نظيره
 هناك فالعمدة هو الأجماع وقد ناقش فيه كاشف اللثام (قده) حيث إختار عدم بدلية الجبينين
 عن الجبهة لدى تعذرها بل إنتقال الوظيفة الى السجود على الذقن ثم تصدى لحمل عبارة

المبسوط و النهاية و جامع الشرايع و ابن حمزة على ذلك بارجاع ضمير جانبيه فى عبارتهم الى الدمل وقد ارتضا بعض ما قاله صاحب مصباح الفقهاء لكن حيث ذكر فى صدرها لفظ موضع سجود ضمير جانبيه كضمير عليه فى عبارتى المبسوط و النهاية راجع الى ذلك كما نبه عليه فى الجواهر ولقد اجاد (قده) فى كشف وجه هذا الحمل وانه : وحشة التفرد فيما اختاره من عدم بدلته الجبنيين أصلاً التى هى من القطعيّات بين الاصحاب ولم يذكر أحد منهم فيها شكاً ولا إشكالاً حتى من عادته الوسوسة فى القطعيّات : نعم لونا قش كاشف اللثام (قده) فى الاجماع من جهة اختلاف المجمعين حسب ظاهر عبارتهم أو صريحها فى الترتيب بين الحفيرة و الجانيين و الذقن فاختر كل ترتيباً خاصاً و اختار بعضهم التخييريّين بعضها و ذلك يكشف عن عدم قوام الاجماع بذاته بل إستناده الى مدرك لكل قائل فيسقط بذلك عن الحجية لكان وجهها كما ان حمل قرينه فى كلام الصدوقين على الجبنيين - توجيه عبارتى ابن حمزة و الشيخ لتوافق المشهور كما فى الجواهر و غيره إلتزام بما لا يلزم و بالجملة فالاجماع لو كان محضاً لم يكن له حاصل ضرورة كشف الاختلاف فى التعبير عن الاختلاف فى المبنى فالأولى تأييد الاجماع بما يستفاد من مصحح مصادف إذ المراد بجانب فيه بقرينه وضح موضع السجود لدى السائل جانب الجبهة و مفروض السؤال بقرينه : لا أستطيع أن أسجد من اجل الدمل : عدم التمكن من السجود على نفس الموضع كما يشهد بكلا الامرين مضافاً الى ما ذكر قوله : منحرفاً : إذ مع السجود على طرف قصاص الشعر و بعض اجزاء الجبهة من طرفى الدمل يكون السجود معتدلاً و إنما يقع منحرفاً لدى السجود على أحد جانبي الجبهة مما يلى الصدغين و يشهد به قوله (ع) : حتى تقع جبهتك على الأرض : إذ مع التمكن من تحصيل وضع الجبهة بدون الحفيرة لا معنى لسلامر بالحفر مغياً بذلك وقد طبق السائل على ما فعله عنوان السجود فى موضعين أحد هما قوله فكنت أسجد على جانب : ثانيهما قوله : فانما أسجد منحرفاً : وهذا يكشف عن كون البدلته شرعاً مرتكزة فى ذاته مضافاً الى صدق السجود عليه عرفاً و الامام (ع) لم يردعه عن هذا الارتكاز و قوله (ع) لا تفعل ذلك : ردع عن مصداقية ذلك حال الاختيار و التمكن من المصداق الاصلى و هو وضع

ألجبهة بحفر الحفيرة فالنهي عنه كالأمر بالحفر للتمهيد والارشاد الى ذلك المصداق بقريضة قوله (ع) : حتى تقع جبهتك على الأرض : فالجواب ارشاد الى وجود المصداق الاختياري لا ردع عما ارتكز في ذهنه من صدق السجود على الجانبين (فدعوى) احتمال السجدة على ما فوق الدقل من اجزاء الجبهة مؤيداً باستبعاد ظهور أثر السجود على الجبين بالمشافهة كما يصرح السائل برؤية مولينا الصادق (ع) أثره وباستلزام السجود على الجبين الانحراف عن القبلة و من أبعيد اتيانه للسجدة منحرفاً عنها فيمكن كون الجواب ناظراً الى ادراك الفضل بحفر الحفيرة لتحصيل السجود على جزء من الخط الطولي من قصاص الشعر الى طرف الانف كما في صلوة المحقق الحائري (قده) مدفوعة بعدم مقاومة الاحتمال مع الظهور المستفاد من الفاظ الكلام سؤالاً وجواباً وليس في الرواية ما يكشف عن رؤية الامام (ع) أثر السجود بالمواجهة كى يجعل استبعاد ظهور أثره كذلك مؤيداً للاحتمال المزبور مضافاً الى أن الانحراف عن القبلة غير مضرّ بالصلوة وان كان مكروهاً على فرضه فيمكن عدم معرفته مصادف له وتوهمه سقوط الاشتراط بالتعدّد وربما يؤيد ذلك بموثق إسحق بن عمار عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال قلت له رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن قال فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم أما تقرّ قول الله عزوجل يخرون للاذقان سجداً : بحمل الحاجبين على الجبينين و تقريبه كما يظهر من بعض الاساطين ان ما بين طرف شعره ليس بمعنى قصاص الشعر الرأس المحاذي للانف حيث لم يقل به أحد فيكون طرف شعره بمعنى آخر قصاص الشعر المحاذي للصدغ والمراد بما بين ذلك هو ما بينه وبين طرف الحاجب من الجبينين وانما لم يذكر البين الآخر لوجود الحاجب في الكلام فيوافق ما عليه المشهور واما السجود على الحاجبين كما في الفقرة اللاحقة فغير معمول به لدى الاصحاب وفي الحدائق فسّر طرف شعره بالمعنى الاول الظاهر منه وجعل ما بينه عبارة عما بين ذاك الشعرو بين القرحة من اجزاء الجبهة فيجب السجود عليه لدى التمكن وفسّر الحاجبين في الفقرة اللاحقة بالجبينين بقريضة فتوى

الإصحاب فيجب السجود عليهما لى 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 كلاً 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 معتدراً بعدم كونه معمولاً به وأما كلام صاحب الحدائق فهو خلاف الصناعة مع سوء الأدب أمّا الاول فلانه اثبات المدلول بفتوى المشهور أمّا الثانى فلانه تهجم على المشهور ببركة فتويهم وأما ما أيدناه بمقاله 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 تغيد نال للسجود على جانبي الجبهة فى شئ نعم يمكن استظهار ذلك من تراكم مورثاته تنتج كون السجود بالنسبة الى الوجه من قبيل المطلق والمقيد دون الطبيعى والحصه كما قلناه للسجود بالنسبة الى خصوص الجبهة احد ها قيام ضرورة الفقه على عدم سقوط وظيفة السجود من الوجه بمجرد تعذره على الجبهة وعدم انتقال الوظيفة الى الأيماء: ثانيها دلالة اخبار الباب على انتقال الوظيفة من الجبهة الى الذقن اجمالاً كموتق اسحق المتقدم وخبر على بن محمد باسناد له قال سئل ابو عبد الله (ع) عمّن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول و يخرون للاذقان سجداً ثالثها ما استظهرناه من مصحح صادف من تقرير ارتكاز السائل على كون السجود على جانب الجبهة لى تعذر السجود عليها سجوداً شرعاً كما هو سجود عرفاً فمن تراكم هذه الامور يحصل القطع للفقهاء بكون باب السجود بالنسبة الى الوجه باب المطلق و

المقيد دون الطبيعي والحصّة وبصدقيه كل واحد من الجبينين والذقن للسجود التنزلى الشرعى وعدم وصول النوبة الى السجود التنزلى أى الأيماء و بعد نفي صدقيه غيرهما من اعضاء الوجه كالانف والحاجبين بالاجماع ولولبالنسبة الى رتبة الجبين والذقن حيث صرح الاصحاب فى جواب ما حكاه كاشف اللثام (قد ه) عن بعض القيود من تقديم السجود على الانف على السجود على الذقن بانه لم يعرف قائلاً بالسجود على الانف وانفقوا على عدم العمل بظاهر موثق إسحق من السجود على الحاجبين وتصدى جماعة من المتأخرين لتأويله بما يوافق الجبينين كما عرفت وبما تقدم فى خبر ابن مصادف : وليس على الانف سجود : يدور الا مسربين التعيين والتخيير من جهة تعيين السجود على الجبينين ان امكن وبعد نعدره على الذقن او التخيير بينهما من أول الامر مقتضى القاعدة فى الدوران بين التعيين والتخيير هو الاشتغال أى التعيين فان قلت مقتضى مرسل على بن مصعب الذى هو من مشايخ الكلينى (قد هما) انتقال الوظيفة من الجبهة الى الذقن وكذا موثق اسحق مع تطبيق الآية فيهما على ذلك اذ المراد بما بين طرف شعره فى الموثق ما وقع من الجبهة بين القرحة وقصاص الشعر وبالسجود على الحاجبين ما فوقهما من اجزاء الجبهة فموضع السجود فى الفقرتين غير خارج عن الجبهة و الترتيب بين ما فوق القرحة وطرفيها مع كون الجميع من اجزاء الجبهة محمول على الاستحباب فيكون مفاده اللزوم السجود على الجبهة ومع نعدره على الذقن فمن أين تعين الجبينين بعد نعدرا للجبهة قلت أما المرسل فعلى بن محمد ولوقلنا بونا قته لكونه من مشايخ الكلينى لكنه ضعيف بالارسال وأما الموثق فظاهره تعيين السجود على الناصية بعد نعدرا للجبهة ثم على الحاجبين مع الترتيب وهذا الظاهر غير معمول به لدى الاصحاب طراً وأوله غير حجة فضلاً عن اختلافهم فى تأويله تارة بما يوافق المشهور كما تقدم عن بعض الاساطين وصاحب الحدائق و أخرى بما يخالفهم كما صنعه هذا القائل فهو عليه هذا حمل المفاد وعلى أىّ تقدير لا يفيدنا لحكم الجبينين نفياً أو اثباتاً فيبقى الاجماع والاخبار على النحو الذى استظهرنا منه المنجر الى التعيين حسب القاعدة نعم يمكن المناقشة فيما ذكرنا بان ما نحن فيه ليس من موارد الدوران

بين التعيين والتخيير المصطلح الذي مرجعه الى الاشتغال ضرورة ان الدوران بين التعيين والتخيير انما هو في مورد احراز فردية فرد والشك في آخر لافي مثل مانحن فيه مما نعلم قطعاً بان السجدة على الذقن سجدة كالسجدة على الجبين كما نعلم بطوليتها من الجبهة و انما الشك في تقدم رتبة الجبين عن الذقن وهذا قيد لو ثبت اعتباره فبالتعبد والاصل البرائة عنه وبالجملة التعيين بمعنى التقديم قيد يدفعه اصل البرائة وان شئت قلت بما ان الشك في لزوم الترتيب بين الاعضاء بتقديم الجبين على الذقن والترتيب خصوصية زائدة مشكوكه الاعتبار فتجرى فيها البرائة وذلك ينتج التخيير فايراد صاحب الحدائق على المشهور تارة بانهم استدلوا بالجوه العقلية الباطلة وأخرى بان مستند الحكم موثق اسحق وهوناص في الترتيب بين الأيمن والأيسر فتركوا الرواية وقالوا بالتخيير في ذلك ثم بالنسبة الى الجبين في غير محله اذ قد عرفت أنه لا دليل على الترتيب لعدم ذكر الجبين في واحد من الاخبار وعدم ظهور الحاجب في الوثق في الجبين نعم في فقه الرضا ذكر القرنين لكن مضافاً الى عدم ثبوت كونه كتاب حديث كما عرفت غير مرة القرن غير الجبين لغة و عرفاً بل آخر حد الجبين أول حد القرن فهو إما يأخذ بالاخبار فليس فيها الجبين فضلاً عن الترتيب بينهما وإما يأخذ بمقتضى القاعدة فيقتضاها التخيير عقلاً بين الجبينين نعم لا بد من مراعات الترتيب بينهما وبين الذقن لمساعدة الاعتبار و اشعار خير محمد بن مضارب والشهيرة المحققه وأما السجود على الذقن بعد تعذره على الجبينين وعدم جواز الانتقال الى الأيمان فهو مما لا ينبغي الا ريب فيه بعد كونه سجوداً عرفاً ودلالة الآية الشريفة: يخرّون للاذقان سجداً على صدق السجود على السجود على الذقن لان اللام في للاذقان إما تتعلق بقوله تعالى يخرّون كما هو الظاهر فيكون سجداً حالاً للخارتين للاذقان وتطبيق عنوان الساجد على الآخر حينئذ انما هو يلاحظ وضع الذقن فيكون سجوداً اشريعاً كما هو كذلك عرفاً وإما تتعلق بقوله تعالى سجداً فالتطبيق السجود عليه أوضح وكيف كان فغداً الآية حسب قواعد الأدب كون سجودهم على الذقن ولا ينال بعد ذلك بعدم قول قتادة وابن عباس وأضرابهما بذلك بل بالسجود على الجبهة لعدم مشاهد عليه فاستشهاد

الامام (ع) بالآية في خبري إسحق وعلى بن محمد المتقدمين للسجود على الذقن انما هو استشهاد بالظاهر دون الباطن كما هو الظاهر في مقام بيان الاحكام التكليفية و الاستشهاد بالآية على سبيل الاحتجاج و تنبيه المخاطب فانظر الى قول الصادق (ع) في موثق اسحق في مقام دفع تعجبه عن السجود على الذقن : نعم أما تقرأ قول الله عزوجل يخرون للذقن سجداً : اذ لولم يكن الاستشهاد بظاهر الآية لما كان لارجاع السائل اليها بقوله (ع) : أما تقرأ : وجه فوضع الذقن سجود عرفاً و شرعاً بمقتضى الآية و الرواية فيتعيّن ولا تنتقل الوظيفة مع تيسره الى الایماء ثم انك قد عرفت قوة القول بالتحخير بين الجبين والذقن بحسب الصناعة كما عرفت أن الاحوط موافقة المشهور في الترتيب بين الجبين والذقن كما يناسبه اعتباراً ويحتمل كونه مراداً من الاخبار بل طرح اجماع الاصحاب على ذلك بعد عدم منشا 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 سيما مع كون المد ارعلى صدق السجود الذي يصدق عرفاً مع الشعر فلا يعتبر المباشرة ثم انه لو تعذر السجود على الذقن ففي صباح الفقيه عدم سقوط السجود مع التمكن منه على بعض اعضاء الوجه كالانف والحاجب وغيرها لقاعدة الميسور الا ان ينعقد الاجماع على خلافه ولم يتحقق بل الظاهر عدمه و هو حسن ان لم يثبت الاجماع المزبور ضرورة صدق السجود عليه عرفاً فيجوز فيه الميسور جزماً ولا ينافي ما ذكرناه سابقاً من نفي صدق اقيسة الانف والحاجبين بالاجماع والخبر لان ذلك في رتبة الجبين والذقن وهنأفي طولهما ولو تعذر السجود على الوجه مطلقاً انتقلت الوظيفة الى الایماء للاخبار الواردة في سجود العاجز أدا له على كون الایماء بدلاً تنزلياً للسجود شرعاً عند تعذره وهل ينتقل الى الأقرب فالأقرب بالارض من الانحناء الممكن كما صرح به العلامة الطبائبي (قده) في منظومته وتبعه صاحب الجواهر (قده) وجماعة ممن تأخر عنه قال في الجواهر : فان تعذر ذلك كله فقد صرح غير واحد بالاقصا ر على الایماء و مرادهم به على الظاهر ما يشمل الانحناء الممكن كما صرح به العلامة

الطباطبائي قال: ثم الى الجبين ثم الذقن فلينتقل بالانحناء الممكن: ووجهه قد عرفته سابقاً بل لا يبعد حفراً الحفيرة مع فرض نقصان انحنائه بما يزيد على اللينة لذلك أيضاً بل ان امكنه استقرار رأسه على حواشيه وان لم يماس شيئاً من جبهته او حيينه شيئاً حافظ عليه ثم يترتب الانحناء الى ان يصل الى حدّ الايمان؛ ولذا قال العلامة الطباطبائي: ومن وراء ذلك الايمان؛ وليس من ورائه وراء؛ انتهى الظاهر لعدم لان الميسور كما مرّ مراراً مفرد حافظ للاطلاق لا مشرّع جاعل للمصداق فما كان بنظر العرف فرداً تنزلياً للطبيعي يجري فيه الميسور ويكون حافظاً لاطلاقاً الأمر بالطبيعي بالنسبة اليه حال تعدد الأفراد الكامل وأما ما كان بنظره مبانياً مع المأثور به فلا يشترعه الميسور وما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة ان السجود بحسب العرف العام يتقوم بقوله الاين فلا بد في صدقه من الوضع فالخالي عنه كالانحناء الممكن في المقام مبانين معه فاسراً حكم السجود اليه استحسان لانقول به: نعم لو كان ملاك الحكم متحاذي العرف قطعياً في مورد كفاي: [غسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه: حيث يقطع بعدم دخل خصوصية الثوب ولا المخاطب في الحكم وان ذلك كناية عن نجاسة بول غير مأكول اللحم خرج من القياس وكان من تنقيح المناط القطعي لكن أتى لنا بمثله في أمثال المقام: فلا جرى فيه للميسور نعم ربما يمكن تحصيل المصداق من غير تكلف زائد كما في رفع محل السجود للعاجز عن الوضع على الارض بحيث يمكنه الوضع على ذلك المحل من غير مشقة رافعه للتكليف ففي مثله يجري للميسور لسقوط قيد الاستواء النسبي بين موضع السجود وبين المقام مع بقاء اصل الوضع المقوم لحقيقته السجود عرفاً نعم الاحوط الايمان؛ على نحو الانحناء؛ الممكن خروجاً عن شبهه لزومه هذا كله في مانع الجبهة وأما سائر المساجد الستة فلو تعدد وضعها على الارض وامكن الوضع بحفر حفرة ونحوه تعيّن ذلك لما تقدم في الجبهة والافان امكن وضع الاقرب فالاقرب منها من أجزاء العضو كالزبد للكف ونحوه في الركبة والابهام ففي منظومة العلامة الطباطبائي (قده) انتقال الوظيفة اليه بقوله: والعدوان كان بغيرها انتقل لا قرب فاقرب مما اتصل: وتبعه في الجواهر ومصباح الفقيه لقاعدة الميسور لكنك عرفت سابقاً ان مطلوبة المواضع الستة من اليدين والرجلين في

السجود انما هي على نحو الحصة من الطبيعي دون المطلق والمقيد فلا يجزى فيها الميسور لذي
تعد رها بل مقتضى القاعدة سقوطها ولو تعدد الاقرب فالاقرب ففي منظومته (قده) تقريب
الاعضاء الستة الى محل السجود قال: ثم الى التقريب للمحل وليس فيما بعده من نقل: لكن
مقتضى ما عرفت من شأن الميسور وأنه مفرد لا مشرع السقوط. وأما قيام سائر الاعضاء بمقام الرأس و
العينين لدى تعدد الایما بهما فقد عرفت حاله في مبحث القيام فراجع المسئلة (الثانية)
سجدات القرآن خمس عشر) على المشهور (اربع منها واجبة وهي في سورة لقمن) ألم وحم
السجدة والنجم واقرأ باسم ربك (بلا خلاف ولا اشكال في ذلك نصاً وفتوى كما سيأتى والتعبير عن
سجدة ألم تنزِيل بلقمن كما في نسخة من المتن لكونها متصلة بسورة لقمن (واحدى عشر مسنونة وهي
في الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل و ص و اذا
السماء انشقت) وعن جماعة دعوى الاجماع عليه واستدل له بالنبوي المروي عن عمرو بن العاص
قال اقرأني رسول الله (ص) خمس عشرة سجدة منها ثلث في المفصل وسجدتان في الحج وبما
عن كتاب دعائم الاسلام انه قال مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعاً اولها آخر الاعراف
وفي سورة الرعد وظلالهم بالغد ووالاصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون وفي بنى اسرائيل و
يزيد هم خشوعاً وفي كهيعص خرواً وسجد اوبكياً وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وفيها وافعلوا الخير
لعلمكم تفلحون وفي الفرقان وزاد هم نفوراً وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وهم
لا يستكبرون وفي ص وخر راكعاً وأتاب وفي حم السجدة ان كنتم آياه تعبدون وفي آخر النجم و
في اذا السماء انشقت واذا قرء عليهم القرآن لا يسجدون و آخر اقرأ باسم ربك وروينا عن ابي جعفر محمد
بن علي صلوات الله عليهما انه قال العزائم من سجود القرآن اربع في ألم تنزيل السجدة وحم
السجدة والنجم واقرأ باسم ربك فهذه العزائم لا بد من السجدة فيها وانت في غيرها بالخيار ان
سئت سجدة وان شئت فلا تسجد قال وكان علي بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد فيهن
كلهن: انتهى وفي الجميع نظراً ما اجماع فلان دلالة على استحباب احدى عشر موقوفة على كونه
محضاً وعدم كونه عن مدرك وكون لسانها للحصر بحيث يكون له عقد السلب بالنسبة الى الزائد و

الكل قابل للمناقشة وأما النبوى فضعيف ألسند وأما ما عن الدعائم فالظاهر كونه عبارته صاحب الكتاب بقريظة قوله بعد ذلك وروينا عن ابى جعفر الخ واستناد المشهور الى النبوى غير معلوم بعد وجود الخلاف بين الخاصة وبعض العامة فى عدد السجدة 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 وقوله تعالى فى سورة ص فقواله ساجد بن وقوله فسجد الملكة وقوله ما منعك ان تسجد فى سورة البقرة واذ قلنا للملكة اسجد والآدم فسجد والابليس 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 ألم تنزل وحم السجدة والنجم واقراء باسم ربك وكان على بن الحسين (ع) يعجب ان يسجد فى كل سورة فيها سجدة وخبر جابر المروى عن العليل عن ابى جعفر (ع) قال إن ابى على بن الحسين (ع) ما ذكر لله نعمة عليه الا اسجد ولا قرأ آية من كتاب الله فيها سجدة الا اسجد الى ان قال فسئى السجدة لذلك : اذا المتيقن من فعل الامام (ع) هو الرجحان فى العباديات ونقله من قبل امام آخر (ع) بيان لحجته 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 سوراً ما هو بلحاظ التلطف باسم السجود أو استماعه لا للامرى الآيات بالسجود ضرورة ان الآيات التى فيها ذكر السجدة على ضربين فبعضها فى مقام بيان التوحيد ونفى الشرك وتوبيخ المشركين على تركهم العباداة والخضوع لعظمة الرب جل وعلاً نظير : يخرون للأقان سجداً : وبعضها فى مقام الأمر بالوظيفة التعبدية الصلوتية نظير : فاسجدوا لله واعبدوا : أو : يا ايها الذين امنوا ركعوا واسجدوا : وليس فى شئ منها أمر بالسجود لاجل القراءة فمطلوبية السجود فى مواضعه وجوباً أو استحباباً ليس لاجل الأمر به فى نفس الآيات بل وجوبه فى أربع مواضع انما هو لدليله الخاص من الأخبار واستحبابه فى غيرها لدليله الخاص المتقدم وعليه فرجحانه أبداً توظيفى مستند الى وروده بالخصوص فى

السنة ولا يتصور فيه نوعان توظيفي وغيره فمافى مصباح الفقيه من التفصيل بين إحدى عشر من موارد ذكر السجدة في الآيات فالاستحباب فيها على سبيل التوظيف وغيرها من الموارد فليس على سبيل التوظيف بل لمناسبتها للسجدة التي هي ذاتها عبادة وحمل فعل السجادة (ع) على ذلك مما لا يحصل له: وأما سجود التلاوة في العزائم الأربع فلا ينبغي الارتياح في وجوبه لظفر النصوص على ذلك وقد تقدم بعضها ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم أربعة حتم السجدة وتنزيل والنجم وقرأ باسم ربك: أما السند فتعبير الكليني (قده) بقوله: جماعة عن أحمد بن محمد بن عيسى: إنما هولاء اهتمام بشأن الحديث وانه مروى عن جماعة من مشايخنا العظام لا لعدم وثوقه بالراوي كيف وقد اشرنا مراراً إلى ان مشايخنا الكليني غالباً ثقات فيبعد لولم نقل يستحيل عادة ان لا يكون فيما بين جماعة من مشايخنا ثقفاً ما الدلالة فجملته: التي يسجد فيها: قيد موضح لا احترازي إذ ليس لنا عزائم لا يسجد فيها فيدل على أن توام العزائم يلزوم السجود لها قراءة أو استماعاً أو سماعاً ومنها موقوف سماعاً قال أبو عبد الله (ع) إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك ومنها صحيح الحلبي قال قلت لأبي عبد الله (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد إذا كانت من العزائم ومنها صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله (ع) قال ان العزائم أربع إقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحتم السجدة ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال العزائم الم تنزيل وحتم السجدة والنجم وإقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بفروض: فاصل الوجوب في الأربع مما لا خلاف ولا اشكال فيه نصاً وفتوى إنما البحث في جهات: (الأولى) أن وجوب السجود هل هو فوري أم لا فالمشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه بحيث لم يعرف أوشدَّ المخالف فيه هو الاول وما يمكن التمسك به لذلك وجوه أربعة (أحدها) الاجماع ويمكن الخدشة فيه باستناده الى ما سيأتى (ثانيها) الا مر بالسجود في الآيات الأربعة العزائم وظاهره الفور وفيه منع كبير وصغرى أما الاول فلان كبرى دلالة الامر على الفور مما لم يقم عليه برهان في الاصول ضرورة ان هيئة الامر

لبعث المكلف وحمله نحو المادة بجعل المبدء على عهده فالفور خارج عن مفاد كل من الهيئة
والمادة عرفاً إذ مفادهما وجوب امتثال المادة والفور عبارة عن الاستعجال في الامتثال فيحتاج
الى مادة وهيئة أخرى بالاستقلال وبالجملة فالفور في طول أصل الوجوب المستفاد من الهيئة
فإفادته بهما يستلزم الجمع بين لحاظين طويلين وهو ممنوع ثبوتاً فالهيئة قاصره عن افادته اثباتاً
ودعوى الملازمة بين الأمرين عرفاً ممنوعة إذ مجرد التمكن من الامتثال في أول ازمته أنتج جزلاً
يستلزم لزومه عرفاً فلا يفهم من الخطاب اثباتاً كما في وجوب قضاء الفائتة ضرورة تمكن المكلف من
قضاء فريضه الصبح مثلاً بمجرد قيامه من النوم بعد طلوع الشمس ومع ذلك لا يفهم العرف من
دليله ألفوروماً الثاني فلان صغرى شمولاً أرباب السجود في الآيات الأربع لقراءة أو سماع نفسها
ممنوعة ثبوتاً استلزامه الجمع بين لحاظ اللفظ فانياً في المعنى المحكى به تارة وبالاتقلال
لإرادة نفسه أخرى وهو ممنوع اثباتاً لكونه تأويلاً في الظاهر بلا قرينة وإنما أرباب السجود في تلك
الآيات كما أشرنا إليه سابقاً نظراً إلى الخضوع لله وتوحيده من آياته السماوية والأرضية وتوبيخ
المشركين على عدم الخضوع والتوحيد له عز وجل أو إلى السجود العبادي في الصلوة أو مطلقاً
فليس لشيء منها نظراً إلى لزوم السجود لنفسها (ثالثها) تفرغ السجود على القراءة أو السماع
بالفاء في الأخبار يمثل إذ أقرت السجدة فاسجد أو إذا سمعتها فاسجد إذ التفرغ وإن أمكن كونه
بلحاظ كل واحد من المادة والهيئة بالاستقلال إلا أن الظاهر عرفاً هو الأول فيدل على فورس
السجود بمجرد تحقق القراءة أو السماع وفيه أنه لا انفكاك بين المادة والهيئة خارجاً عن التفرغ
لا محالة بلحاظ مفاد المجموع مضافاً إلى أن مقام التشريع يقتضى تفرغ ما بيد الشارع من بعث
المكلف نحو المادة فالظاهر من التفرغ تحقق وجوب السجود عند تحقق القراءة أو السماع وهذا
مما لا خلاف فيه لدى أحد إذ لا يرتاب أحد في عدم تأخر وجوب السجود عن تحقق سببه من القراءة
أو السماع إنما الكلام في كون امتثال هذا الوجوب فورياً وقد عرفت أنه خارج عن أصل الوجوب
واقع في طوله محتاج إلى هيئة ومادة بالاستقلال لإفادته بالتفرغ قاصراً عن إفادته سنخ قصور
الأمر عن إفادته أضف إلى ذلك أن لازم كون المادة واجبة بعد القراءة بلا فصل توقيت الواجب

ولا يلتزم به القائل بالفور (رابعها) صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سألتنه عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد قال عليه أن يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه أيضاً أن يسجد : حيث استدل به المشهور لوجوب تكرار السجود بتكرره سببه من القراءة أو السماع كما يأتي الإشارة إليه فردّه صاحب الحدائق بأنه ناظر إلى الفورون التكرري يمكن تقريبه بان مافى كلما مصدره زمانية وقد جعلت ظرفاً لقوله عليه أن يسجد فالمعنى وجوب السجود زمن السماع والقراءة وهذا عين الفور وفيه أن ما الزمانية وقعت مدخولة لفظ كل المفيد للعموم فالزمان مفرد وكلما ظرف لفاد جملة : عليه ان يسجد : وهو جعل السجود على عهدة المكلف فالمعنى عموم وجوب السجود لكل فرد من أفراد السماع والقراءة الواقعيين في كل زمان زمان وعدم اختصاصه بزمان دون زمان فهونام الدلالة على مذهب المشهور من تكرر الوجوب بتكرره سببه وجعل كلما ظرفاً لخصوص المادة أي السجود مع انه يفيد خلاف المقصود من الفور ان الفاد عليهذا توقيت الواجب بخصوص زمن السماع بحيث لولم يسجد فاد وقته ولم يمكن تداركه بعده وهذا ليس من الفور في شيء اذ معناه تعدد الوجوب التعبدى وتعلق احد هما بالفعل غير موقت بزمن خاص وتعلق ثانيهما بالتعجيل في إمتثال ذلك الوجوب ولذا يستقل كل منهما بالاطاعة والعصيان فلو عصى الثاني عوقب عليه وبقي وقت الاول مدى العمر فلو عساه أيضاً استحق عقوبتين ولذا يعبرون عن الواجب الفوري بكون فوراً فوراً يستلزم ارتكاب خلاف الظاهر بلا قرينة بحمل يسجد على الارشاد الى وقت السجود الواجب بدليل آخر وصرفه عن ظهوره في مقام التشريع في إنشاء جعل السجود في عهدة المكلف فالانصاف أن الوجوه المزبورة باجمعها قاصرة عن افادة الفور نعم لما كان الفور مناسبا مع تجليل الله عزوجل بسجود التلاوة ومتسالم عليه بين الاصحاب قد يماو حديثاً مع كون الاستدلالات موهونه غير قابلة للمدركة لهذ التسالم فلا يمكن التجاوز عن الافتاء بالوجوب الفوري لكن لا يمكن التوافق مع المشهور في تضييق دائرة الفور بحيث لا يجوز التأخير الى : يستمسون مثلاً : بل المتيقن هو الفور العرفي : (و) (الثانية) ان (السجود واجب في العزائم الاربع للقارى والمستمع) المنصت

للقراءة بضرورة من المذهب بل بلاخلاف في ذلك بين المسلمين والعموم قوله (ع) في صحيح
عبد الله بن سنان المتقدم: التي يسجد فيها: وخصوص قوله (ع) في صحيح محمد بن مسلم
المتقدم: وعلى الذي يعلمه أيضاً ان يسجد: وصحيح الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله (ع)
قال فيمن قرء السجده وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله
(ع) قال قال اذا قرئ شئ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنباً وان كانت المرأة لا تصلى وسائر القرآن أنت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد
وغير ذلك من النصوص الكثيرة المتقدم بعضها في قراءة العزائم في الصلوة والآتي بعضها
الأخر في عدم اعتبار شرائط سجود الصلوة في سجود التلاوة وهل يجب على السامع أيضاً فيه
خلاف بين الاصحاب فالمشهور بين القدماء والمتأخرين الوجوب بل عن الحلبي دعوى الاجماع
عليه (و) صريح المتن انه (يستحب للسامع على الظاهر) والمشهور بين الطبقة الثالثة عدم
الوجوب وهم بين ناف للوجوب وصرح بان الاقوى عدمه وقائل برجحانه بل عن صريح الخلاف
وظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه واستدل للاول تارة بالاجماع الذي ادعاه الحلبي ولكنه
مع كونه منقولاً وفي محل الخلاف معارضاً باجماع الشيخ والعلامة (قدهما) ومستند إلى ما
سيأتي وأخرى بالمطلق الداله على وجوبه اذا سمعتها اذ السماع عبارة عن حصول صورة
اللفظ في الحس المشترك سواء بالتصدي لذلك أي الانصات للقراءة ام بدون ذلك فيتم
الاستماع والسماع المصطلحين نعم توهم أن حمل: سمعت: على الاستماع حمل على النادر
مما لا ينبغي الاصغاء اليه ولكن يعارضها صحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله (ع)
عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد إلا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلى صلوته
فأما ان يكون يصلى في ناحية وانت تصلى في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت: أما السند
فليس فيه عدا محمد بن عيسى بن عبيد الملقب بالعبیدی تارة باعتبار جده الاول وبالقطيني
أخرى باعتبار جده الثاني وهومن أصحاب يونس ولذا رماه بعضهم بالغلو واستثناء مما تفرد
بنقلها عن يونس من أخبار نوادر الحكمة محمد بن الحسن بن الوليد استاد الصدوق (قدهما)

وارتضى الصدوق بما استثناه استاده من أخبار النوادر التي منها منقدرات هذا الرجل وضعفه الشيخ (قده) من غير تعليله بشيء لكن ذلك كله لا يضر بوثاقته أما إستثناء منقدراته عن يونس فلا يتناهى على الرمي بالغلو وقد أشرنا في بعض المباحث السالفة الى ضعف الرمي بالغلو في حق امثال يونس وأصحابه من أولئك الفضائليين وأن ذلك يدل لنا على معرفتهم بمقامات المعصومين عليهم السلام وفضائلهم ثم إن الغلو على فرض ثبوته لا يضر بالصدق في القول و أما الصدوق فقد تأمل في إستثناء أستاذه في خصوص هذا الرجل قائلاً: مارأيه فيه أو: ما رأيه فيه: وبعد انضمام ما ذكرنا الى تصريح النجاشي الذي هو أضيظ الرجاليين واقدم مهم بتوثيقه وكذا الفضل ابن شاذان مع مقامه الشامخ قائلاً: من مثل محمد بن عيسى: وغيرهما من أعظام الاصحاب نافعاً للشريك له في الكمال والمقامات يحصل الاطمينان بوثاقه الرجل ولا يضر مجرد تضعيف الشيخ له من غير تعليل فالسند صحيح وتخدش الشهيد (قده) في محكي الذكرى فيه في غير محله وأما الدلالة فالنهي في قوله (ع) لا يسد وقوله (ع) فلا تسجد لما سمعت ليس لتحريم السجود لله لذي سماع السجدة كيف وهو راجح ذاتاً فينحصر صبه في دفع توهم وجوب ذلك في غير مورد الاستثناء بقوله (ع) إلا ان يكون منصتاً لقراءته مستعالمها أو يصلى بصلوته: و الانصات للقراءة أعم من كونه في الصلوة وغيرها من الحالات فجعل ما اذا يصلى السامع بصلوة القارى عدلاً للانصات بكلمة أو مع كونه من ذكر الخاص بعد العام انما هو لتعميم موضوع الوجوب للمتصدى للسمع سواءً بالاصالة كغير المؤتم أم بالتبع كالمؤتم الذي يتصدى لذلك عادة كما يستحب له الانصات شرعاً فهو في معرض السماع عادة وشرعاً حذو ومعرضية كل سامع لكل ناطق فقوله (ع): فأما ان يكون يصلى في ناحية وانت تصلى في ناحية أخرى: ناظر الى عدم المعرضية للسمع للبعد المكاني مع القارى وأن مجرد السماع بدون التصدى والمعرضية ليس موضعاً للوجوب السجود شرعاً فالمقابل بين هذه الفقرة مع إقحام كلمة في ناحية وفي ناحية أخرى وبين الفقرة الاولى كالنص في التفصيل بين الاستماع والسمع بالوجوب في الاول وعدمه في الثاني فالجمع بين هذا الصحيح وبين المطلقات بحمل المطلق على المقيد دليل على ما في

المتن من الاستحباب للسامع ونوقش في الصحيح بوجوه كثيرة منها أنه ضعيف السند وقد عرفت صحته ومنها أنه مخالف لاجماع الحلبي وقد عرفت حال ذلك الاجماع ومنها انه محمول على التقية لموافقته مع مذهب بعض العامة القائلين بعدم الوجوب للسامع كاحمد ومالك وفيه أن مجرد الموافقة مع مذهب العامة لا يكفي في الحمل على التقية مادام يمكن الجمع الدلالي مضافاً الى اختلاف العامة في ذلك فذهب ابو حنيفة والشافعي في قول وابن عمرو وسعيد بن جبيرة ونافع واسحاق الى الوجوب ومنها ان مضمونه مخالف للمشهور من حرمة قراءة العزيمة في الفريضة لو كانت الصلوة المؤتم بها فريضة و من عدم جواز الا يتمام في النافلة لو كانت نافلة وفيه أن الرواية مسوقة لبيان حكم آخره والتفصيل بين الاستماع والسماع لقراءة العزائم غيرناظرة الى حكم قراءة العزيمة في الصلوة كي يستكشف منه بالاستلزام جوازها في الفريضة ويكون خلاف المشهور وعلى فرضه فساد أصالة الجبه في فقرة من الرواية لا يضر بأصالة الجبهة في فقرة أخرى مسوقة لبيان حكم مستقل وألجمع بين الحكم الواقعي وغيره في بيان واحد غير عزيز فسي كلمات المعصومين عليهم السلام بل هو من فنونهم وطرقهم لتبليغ احكام الله الى عباد ه مضافاً الى امكان عدّ هذه الفقرة في عداد الاخبار المجوّزة لقراءة العزيمة في الفريضة كما تقدمت في محلها وإلى إمكان كون الصلوة من النوافل التي يجوز الا يتمام فيها كصلوة العيد والى امكان كون الا يتمام بصلوة المخالفين المجوّزين لقراءة العزيمة في الفريضة والى امكان قراءة الامام العزيمة نسياناً مجرد احتمال مخالفة مضمونه للمشهور لا يوهن سنده ولا دلالة على المطلوب ومنها ان النسبة بينه وبين المطلقات عموم من وجه لعموم السجدة فيه لغير العزائم فسي مادة الاجتماع وهو سماع العزيمة يتعارضان ويرجح جانب المطلقات باجماع الحلبي والشرعية المحصلة فانهما حافظان لاصالة العموم في المطلقات من جهة السماع وفيه أن النهي كما عرفت لدفع توهم الوجوب وحيث لا مجال لتوهمه في غير العزائم فلا محالة ينحصر مورد ه بالعزائم فالنسبة بينه مع المطلقات عموم مطلق لا من وجه وعلى فرضه فحيث ان الاجماع المنقول والشهرة العملية لا يصلحان للمرجحية يتساقطان في مادة الاجتماع والمرجع أصالة البرائة

عن الوجوب ومنها ان مضمونه مخالف للمشهور من جهة التفصيل بين المأموم والمنفرد في وجوب السجود للاستماع وفيه ان التفصيل فيه كما عرفت من تقريب الاستدلال ليس من جهة عنواني المؤتم والمنفرد كى يكون ناظراً الى الاستماع وانما هو من جهة صورتى التصدى والمعرضية للسمع وعدمه أى الاستماع والسمع والا كان إقحام عنوان الانصات الأعم من المؤتم وغيره وإقحام كلمة أو الظاهرة فى الجدلية وإقحام كلمتى ناحية وناحية أخرى الظاهرتين فى البعد المكانى أمانع عن المعرضية لغواً فالحمل على التفصيل بين المأموم والمنفرد يستلزم ارتكاب خلاف الظاهر من جهات ثلاث من دون قرينه فى شئٍ منها فالتحفظ على ظواهر فقرات الرواية يقتضى التفصيل بين الاستماع والسمع من دون نظراً الى عنواني المأموم والمنفرد كى يلزم مخالفة المشهور ومنها ان النهى فى قوله (ع) : فلا تسجد لما سمعت : ظاهره فى حرمة السجود مع انه راجح ذاتاً فمضمونه غير قابل للأخذ وفيه انه كما عرفت فى تقريب الاستدلال مسوق لدفع توهم الوجوب فلا يظهر له فى التحريم (الثالثة) ان محل السجود هل هو بعد تمام الآيات بعد الكلمة المشتبهة على مادة السجدة والمراد بالمحل تارة محل امتثال السجود ليكون من لوازم الفور وأخرى محل وجوبه والظاهر من كلمات القدماء هو الثانى وتظهر الثمرة فيما لوقر الكلمة المشتبهة على السجدة او استمع لها ولم يقره أولم يستمع ما بعد ها مثل واقترب فى سورة أعلق واعبد وفى سورة النجم أو قرئها أو استمع لها بعد ما سجد فعلى القول يكون محل الوجوب بعد تمام الآية لم يجب السجود فى الاول ولزم اعادة السجود فى الثانى بخلافه على القول بكونه بعد الكلمة فقد وجب السجود فى الاول ولم يلزم الاعادة فى الثانى المشهور بين القدماء والمتأخرين انه بعد تمام الآية بل ادعى عليه الاجماع ورجح المصنف (قده) فى المعتبر والعلامة فى المنتهى كونه بعد تمام الكلمة واختاره شيخنا البهائى (ره) وقواه فى الحدائق ان قال العلامة المجلسى (قده) لم أجد قائلآ به فالمسئلة خلافية وكيف كان فقد استدلل للمشهور بوجوه منها الاجماع وفيه مع ما عرفت من عدم تحصيله بأنه مدركى مستنداً الى ماسياتى و منها مرسل مجمع البيان عن ائمتنا عليهم السلام ان السجود فى سورة فصلت عند قوله تعالى ان

كنتم اياه تعبدون وفيه انه ضعيف بالارسال ولا يمكن ان يجاره بعمل المشهور المتقدم على تأليف هذا الكتاب مضافاً الى أن النسبة الى ائمتنا (ع) ليس على نحو الانحلال بالبدية بمعنى ورود ذلك عن كل واحد منهم عليهم السلام بل المراد ورود مضمونه عن واحد منهم (ع) فلا يكون ما ذكره عين المتن الصادق عن المعصوم (ع) ومن الممكن حينئذ اختلاف استظهارنا عن ذلك 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 السجده وفيه ما عرفت مراراً من ضعف سنده بالنسبة اليها وعدم مجال لتوهم ان يجاره بعمل القدماء بعد ظهور هذا الكتاب في الازمنة المتأخرة نعم ما استدل به في الحقائق للقول بالوجوب عند الكلمة المشتملة على السجدة من الامريها في الآيات وهو يقتضى الفور ومن أن الوجوب علق في الاخبار على السجدة وحملها على السورة والآية يحتاج الى التقدير بخلاف نفس الكلمه فانه من تطبيق اللفظ على صدقه أيضاً في غير حله أما الوجه الأول أى امرى الآيات فلما عرفت سابقاً من فساده موضوعاً لعدم شمول ذلك الأمر اللفظ بنفس هذه الآيات ومحمولاً لعدم دلالة الأمر على الفور مضافاً الى عدم امرى سورة التنزيل وما عن الشهيد من ان تركه ينافى الايمان فيكون واجباً الى آخر ما ذكره يدفعه ما فى الجواهر من أنه من غرائب الكلام وأما الوجه الثانى أى التعليق على السجدة فى الاخبار فلان تسمية الكل باسم الجزء شائع فى المحاورات وليس من المجاز تسمية سورة النمل به أو النحل به أو غير ذلك بل تسمية اسوار الاربع بالعزائم فى نفس اخبار الباب بلحاظ حكم الجزء نعم مناسبة التسمية إشمال السورة على تلك الكلمة كالنمل والنحل فى سورتيهما فتسمية السورة أو الآية بالسجدة كغيرها من نظائرها إنما هو من باب كون الاسم علماً فلا يحتاج الى التقدير أبداً مضافاً الى أن الموجود فى الآية ليست مادّة السجدة كى يكون التسمية من باب تطبيق اللفظ على صدقه بل المادّة مع هيئة الأمر فيحتاج أيضاً الى التقدير لأن وجه هذا القول بان الآيات مشتملة على السجدة والاخبار امرأة بالسجود لى تلاوة آيات السجدة فتطابق الملاكين يناسب وجوب السجود عند الكلمة المشتملة

على السجدة لكن يدفعه ان ماعد اكلمة السجدة من بقيه كلمات الآيات انما هي من متعلقات
السجدة فالملاك بحسب المعنى لولم يكن أوفق بالوجوب بعد تمام الآية بأن يكون موضوع
الوجوب مجموع فاد آية السجدة فلا ريب في تناسيه معه أيضاً فظهر ان شيئاً من أدلة غير
المشهور كالوجوه المتقدمة للمشهور لا ينهض لاثبات المدعى فالأولى هو الاستدلال للمذهب
المشهور بحملة من الأخبار (١) المشتبهة على لفظ السجدة كموثق سماعة قال قال أبو عبد الله
(ع) اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حين ترفع رأسك وصحيح علي بن جعفر عن أخيه
موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن امام قرء السجدة فأحدث قيل ان يسجد كيف يصنع قال
يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم وصحيح الوليد بن صبيح عن
أبي عبد الله (ع) قال من قرء السجدة وعند رجل على غير وضوء قال يسجد وصحيح الحلبي
قال قلت لأبي عبد الله (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من
العزائم وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) فيمن قرء السجدة من القرآن من العزائم
فلا يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع رأسه وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال اذا
قرئ بشيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد (الحديث) وخبر علي بن جعفر قال سألته عن
الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم (الحديث)
وموثق سماعة قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا اختتمها فليسجد (الحديث) وموثق عمار عن
أبي عبد الله (ع) وفيه : وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا
بلغ موضع السجدة فلا يقرئها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة
فيرجع الي غيرها : وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال اذا قرأت شيئاً من
العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ، ولكن تكبر حين ترفع رأسك (الحديث) وموثق
.....

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

عمار الساباطى عن ابي عبد الله (ع) فى الرجل يسمع السجدة فى الساعة التى لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد الى ان قال وعن الرجل يصلى مع قوم لا يقندى 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 العزائم 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 والآية والجملة المتضمنة للسجدة كما أسلفناه سابقاً لكنه فيها لا يشمل السورة بقريته قوله (ع) فى موثق عمار :سورة فيها سجدة : وقوله (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 السجدة : وقوله (ع) : كل سورة فيها سجدة : فهذه كلها تشهد بعدم شمول لفظ السجدة فى هذه الاخبار للسورة فيدور بين الآية والجملة والثانى أكثر افراداً من الاول لعدم وجوب السجود قبل تمام الآية بقاءً على الاول بخلاف الثانى فيكون المقام من الدوران بين الأقل والأكثر والمتيقن هو الاول فيتعين وجوب السجود بعد تمام الآية وتوهم أن المقام من العلم الاجمالى الدائريين المتباينين حيث نعلم بوجوب السجود إما تاماً بعد تمام الجملة أو بعد تمام الآية فمقتضى القاعدة هو الاحتياط بالسجود بعد الجملة مدفوعاً بانهما لو كانا من المتباينين لكانا من المتداخلين اللذين مرجعهما الى الأقل والأكثر البرائة عن الزائد تمنع عن تشكيل العلم الاجمالى نعم لو كان كل من الحدين مأخوذاً بشرط لا فى موضوع حكم الشارع الموجب لتنوع الموضوع كما فى القصر والتمام بالنسبة الى المسافر والحاضر لجرى فيه ذلك ولكنه ليس كذلك (فتلخص) ان الأقوى بحسب الصناعة وجوب السجود بعد تمام الآية وان كان الاحوط بلحاظ رجحان السجدة لله تعالى وفتوى جماعة هو السجود بعد قراءة الجملة أيضاً بل لا ينبغي تركه (الرابعة) انه هل يتكرر وجوب السجدة بتكرار القراءة

أوالاستماع وجهان المشهور هو التكررى الجملة و هو الاقوى لكن لا لان الاصل عدم التداخل فى الاسباب والمسببات اذ لا اصل يقتضى التداخل او عدمه فيها كما حققنا ذلك فى مبحث الاغسال من كتاب الطهارة بل لصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً فى المقعد الواحد قال عليه أن يسجد كلما سمعها و على الذى يعلمه أيضاً ان يسجد : وتوهم انه مسوق للفورية التى لا خلاف فيها كما فى الحدائق مدفوع بان لسان عليه : هو العهدة بالنسبة الى اصل السجدة لا الفورية بالنسبة الى السجدة الواجبة (فروع) (الاول) اذ اقر بعض الآيه واستمع بعضها الآخر فهل يجب السجدة قيل نعم بدعوى إلغاء خصوصية كل من القراءة والاستماع من الأدلة والارجاع الى الجامع ولكن يدفعه ان القراءة فعل قولى والاستماع انطباع فليس بينهما جامع ما هوى يمكن جعله موضوعاً للخطاب الشرعى وفرض الجامع ليس بمشروع بل الجامع لا بد وان يكون متأصلاً خطابياً نعم فى المتباينات التى جعل بعضها عدلاً تخبيرياً للآخر شرعاً نظم اتصال الكفارات لا بد من التصير الى الجامع الملاكى وكيف كان فما هو الموضوع لوجوب السجود أى قراءة آية السجدة أو استماعها غير محقق والجامع الخطابى غير موجود فالوجوب سالية بانقضاء الموضوع نعم الاحوط ذلك نظراً الى امكان استنباط جامع ملاكى هو تشرىف آيات السجدة قراءة أو استماعاً من الأدلة وان كان الاكتفاء بالجامع الملاكى المستنبط ظناً ليس إلا القياس المنوع عنه شرعاً فيه ثم إن القائل بالغاء الخصوصية والارجاع الى الجامع لاستفادة الوجوب اورد على نفسه بما كان يقال ان الجامع ملحوظ بالنسبة الى قراءة أو استماع مجموع الآيه لا البعض والبعض وفيما نهلفرض صحة اصطيات الجامع بين القرائق والاستماع من الأدلة فانطباعه على البعض والبعض قهري وليس تطبيقه عليهما اختيارياًكى يمكن لحاظه بالنسبة الى المجموع دون البعض فعلى القول بالارجاع الى الجامع لا بد من التصير الى الوجوب فى هذا الفرع (الثانى) اذ اتلا آية السجدة و حين التلاوة فاستمع الى تلاوة غيره فهل يتكرر الوجوب ام لا يجب الاسجود واحد وجهان اقوليهما الاول قضاءً لسببية كل من التلاوة والاستماع للوجوب وتوهم تداخل استماع قرائه نفسه مع استماع قرائه الغير

فليس هناك الاسبب واحد هو الاستماع بالمعنى الاسم المصدرى فيدخل في الفرع الآتوالذى ستعرف أن الاقوى فيموجب سجود واحد مدفوع بان المدارفي سببياً لقراءة نما هو على فعل القارى بما هو قراءة لاعلى إستماعه فاستماعه لقراءة نفسه من قبيل ضم اللامقتضى الى المقتضى ولذا لو فرض كون القارى ابكم لوجب عليه ألسجود والفروض تحقق سببين تلاوة نفسه واستماع تلاوة غيره فيوجب عليه سجدتان و دعوى إنصاف الأدلة عن مثل المورد غير مسموعة فوجب سجدتين هوأقوى (الثالث) إذ قرء جماعة آية السجدة فاضغى واحد الى الجميع فهل يتعدد ألووجب أم لا الاقوى هوألثاني لان الاصوات المتعددة تؤثر في تمويج واحد موجب لتمويج فارد مؤثر في صماخ المستمع فليس هناك إلا استماع واحد موضوع لوجب فارد فالاصوات بكثرتها توجد سبباً واحد للوجب فلا موجب للتعدد ودعوى أن الصوت كيف مسموع قابل للاشتداد والاختلاف بحسب المرتبة فكل صوت مؤثر في مرتبة هي موضوع مستقل للوجب ويتعدد المراتب يتعدد افراد سبب الوجب مدفوعة مضافاً الى أن اختلاف مراتب الاستماع محصور بصورة اختلاف مراتب اصوات القارين اذ مع اتحاد مرتبة اصواتهم ليس هناك إلا مرتبة واحدة من التمويج الموجب للتمويج المؤثر في الصماخ بان الظاهر من قوله (ع) في صحيح ابن سنان المتقدم : الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها : هو الفرد دون المرتبة والفروض وجود فرد واحد من الاستماع فلا موجب لتعدد الوجب وان ابين فالشبهة مفهومية تجرى فيها البرائة باتفاق الكل لا يقال الفروض إستماع المكلف الى اصوات متعددة فهو لا يخلو إما أن ينحل الى معدد حسب تعدد الاصوات أو يستند الى واحد معين منها أو الى احد ها لا بعينه أو الى المجموع من حيث المجموع والثاني ترجيح بلا مرجح و الثالث ليس له وجود في الخارج وألا خير لم يقع موضوعاً في الأدلة فتعيّن الاول وهو المطلوب لانا نقول الفروض تعليق الوجب في الأدلة على الاستماع فالمدار على تعدد ه لا تعدد القارى وقد عرفت وحدة الاستماع فليس هناك الافرد واحد من السبب (الرابع) اذا كان في حال السجود فاستمع الى القراءة فهل يجب رفع الرأس ثم السجود للاستماع كما عليه الأكثر أم يكفي استمرار السجود بقصد الأمر الثاني 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 مفرد له ويتفرع على الاول انه لو سجد لا يقصد الخضوع والتعبد ثم تلاية السجدة أو استمع اليها فقصداً باستمرار سجوده الخضوع إمتثالاً للامر الشرعى لكفى فى أداء الوظيفة وكان سجوده الأبتدائى من قبيل ضم اللامقتضى الى المقتضى ودعوى لزوم الاحداث فى إستناد سجوده عرفاً الى إمتثال ذلك ألا مرد فوعه بمنع الكبرى أولاً فان دعوى الظهور العرفى للاحداث منشأها نسي الذهن بالفتاوى والصغرى ثانياً ضرورة كفاية إدامة السجود الذى طرفاعله وتركه بيد الفاعل وتحت اختياره فى صدق الاستناد عرفاً فهو إحداث فى الحقيقة ويتفرع على الثانى انه لو اجتمع سببان لوجوب السجود فسجد بقصد إمتثال أحد هاتم استمرقى السجود بقصد الثانى لم يكف ضرورة كونه سجوداً واحداً ما لم يرفع رأسه وكذا لو كان ساجداً شكراً مثلاً فاستمع الى آية السجدة واستمر سجوده بقصد سجود آخر وبالعكس إلا ان يفضل بين ما اذا كان عليه عهدات من أول الامر كما فى المثال الاول فالخروج عن العهدات موقوف على تعدد السجودات وبين ما اذا كانت عليه عهدة واحدة وبعد إمتثالها طرةً أمر آخر بالسجود كما فى المثال الثانى فيمكن الاكتفاء بالطبيعى وضرورة السجود الاستمرارى مصداقاً للمأثور به بالامر الظارى بدعوى ان تعلق الوجوب الجديد موجب لصدق التسعى على البقية بخلافه فى الاول اذ قبل الامتثال يكون الاستمرار محسوباً للسجدة التى أتى بها الامر الاول لكنه مع ذلك قابل للمناقشه بدعوى ظهور قوله (ع) فى صحيح ابن مسلم : عليه ان يسجد كلما سمعها : فى السجود الابتدائى دون الاستمرارى فتقطن فانه دقيق نافع جداً (وفى البواقي) ما عد العزائم (يستحب) السجود (على كل حال) قارئاً أو مستمعاً او سامعاً فتوى ونصاً لاطلاق جملة من الاخبار وخصوص خبر أبى بصير المتقدم : وسأير القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد : فانه كالصريح فى مشروعية السجود لباقي سجدات القرآن ما عد العزائم للقارى والمستمع والسامع وبضميمة التسامح فى ادلة السنن يتم المطلوب . (الخامسة) فى شرائط سجود التلاوة وانه هل يعتبر فيه ما يعبرفى سجود الصلوة

من الاجزاء كوضع المواضع الستة والشرائط كالطهارة والاستقبال وغير ذلك مطلقاً يفصل
 أم لا يعتبر مطلقاً فيه احتمالات بل اقوال فبعضها لا يعتبر على المشهور يعتبر لدى جماعة و
 بعضها على عكس ذلك وبعضها عدم اعتباره متسالم عليه (و) تفصيل ذلك انه (ليس في شيء
 من السجودات) العزائم وغيرها (تكبير) لالافتتاح والالتهوى الى السجود (ولا تشهد ولا
 تسليم) بلا خلاف في شيء منها عندنا ظاهر حيث لم ينقل الخلاف إلا عن أكثر الجمهور من انه
 يكبر للسجود وعن الشافعي انه يكبر اثنتين للافتتاح واحدة وللسجود اخرى وعن مالك موافقة
 اصحابنا في غير الصلوة أما اذا كان فيها يكبر وحكى عن بعضهم القول بوجوب التشهد والتسليم
 وعن بعضهم التسليم فقط أما الاخيران فلا دليل على اعتبارهما ومقتضى الأصل العملي بل
 المقامى عدمه و أما التكبير فيدل عليه جملة من النصوص كقوله (ع) في صحيح ابن سنان
 المتقدم: فلا تكبير قبل سجودك اكن تكبيرين ترفع رأسك: وقوله (ع) في موطأ سماعة المتقدم:
 ولا تكبير حتى ترفع رأسك: وصحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر (ع) فيمن يقرأ السجدة من
 القرآن من العزائم فلا يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع رأسه: نعم ظاهر هذه الاخبار وجوب
 التكبير بعد رفع الرأس ولذا حكى القول به عن ظاهر غير واحد من القدماء والمتأخرين ودعوى
 انها لا جل كونها مسوقة لدفع توهم مشروعيتها التكبير قبل السجدة وكون الطلب الوارد فيها واقعاً
 عقيب النهى عنه قبل السجدة لا يكاد يظهر منها مزيد من مشروعيتها التكبير بعد ما دفوعه بعدم
 المناقاة بين سوق النهى لدفع توهم المشروعيتها قبل السجدة مع سوق الجملة الاخيرة لبيان
 الوجوب حين رفع الرأس عنها فظهرها في حد نفسها في الوجوب مما لا ينبغي الارتياح فيه
 نعم يعارض هذا الظهور موطأ عمار (٢) قال سئل ابي عبد الله (ع) عن الرجل اذا قرأ العزائم
 كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قامت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود

(١) الوسائل . الباب ٤٢ . من قرائه القرآن . الحديث ١٠٠ .

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

فيجمع بينهما بالحمل على الاستحباب . (ولا يشترط فيها الطهارة) من الحدث الاصغر و
الأكبر ما عد الحيض على المتسالم عليه بين الاصحاب ويدل عليه المستفيضة (١) كقوله (ع)
في خبر أبي بصير المتقدم : وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً : وصحيح الوليد بن صبيح عن
ابي عبد الله (ع) قال من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وصحيح الحلبي
قال قلت لابي عبد الله (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من
العزائم واما بالنسبة الى الحيض فالمشهور عدم الاشتراط وذهب جماعة الى الاشتراط فعن
بعض القول باستحباب السجود للحائض وعن ظاهر المفيد (قد ه) القول بالحرمة يدل على
مذهب المشهور المستفيضة كصحيح (٢) أبي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر (ع) عن
الطائفة تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثق أبي بصير عن
ابي عبد الله (ع) قال (في حديث) والحائض تسجد ان سمعت السجدة وقوله (ع) في خبر
أبي بصير المتقدم : وان كانت المرأة لا تصلى : وفي مقابل هذه الاخبار صحيحان (٣) أحدهما
للبرصري عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت
السجدة قال لا تقرأ (تقرأ) ولا تسجد ثانيهما الغياث عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) قال لا
تقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة : والظاهر من النهي فيهما كونه ناظراً الى
الوضع اعنى بطلان السجود وحرمة شرعاً في حق الحائض فان الظاهر من السؤال عن
الحائض في الاول بعد معهودية قعودها عن العبادة أيام الحيض بالضرورة من المذهب
كونه من حيث الحكم الوضعي وان قرائة القرآن و السجدة في حقها هل هما كسائر العبادات
التي تقعد عنها فالنهي في الجواب ظاهر في الحرمة والحاق السجدة مع القرائة على نسخة
.....

(١) الوسائل ، الباب ٤٢ ، من قرائة 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 بسائر العبادات في إشتراط الطهارة من الحيض فيها بل السياق اى اقتران السجود بقراءة القرآن أيضاً قرينه على تعيين جهة السؤال باذلا لقراءة واجبة إلا فى الصلوة المعلوم كونها ممنوعة فى حق الحائض فلا بد وان يكون السؤال عن أصل شرع القراءة والسجدة فى حقها فيكون النهى فى الجواب ظاهراً فى نفي أصل الشرع ويتعارض الطائفتان فربما يجمع بينهما تارة من ناحية الهيئة إما بحمل النهى فى الثانية على دفع توهم الوجوب المترأى من الاولى فينتج الاستحباب ويدفعه ما عرفت فى تقريب الاستدلال من عدم شاهد لهذا الحمل بل وجود الشاهد مورد أوسياً على خلافه و من أن الطائفة الثانية مسوقة لنفى المشروعية وإما بحمل الجواب فى صحيح البصرى بناءً على نسخة: تقرأوا تسجد : على الاستفهام الانكارى ويدفعه عدم قرينه حالية على طرز أداء الامام (ع) فضلاً عن عدم تطرُق ذلك فى نسخة: لا تقرأ : وفى صحيح غياث وأخرى من ناحية المادة إما بحمل الطائفة الاولى على السجدة الواجبة والثانية على المنذوبة بقرينة قوله (ع) فى صحيح الحداء : ان كانت من العزائم: ويدفعه أن الشرطية محققة للموضوع غير ظاهرة فى المفهوم مضافاً الى شهادة لام الأمرى قوله (ع) : فلتسجد : بذلك فيبقى إطلاق السجدة فى سائر الروايات من حيث الواجبة والمنذوبة بحاله فالحمل على خصوص واحد من الصنفين بلا شاهد وإما بالتفصيل بين السماع والاستماع ويدفعه أن لسان الطائفتين من هذه الجهة واحد وقد عرفت سابقاً إطلاق السماع فى لسان الاخبار على الاستماع أيضاً بالتفصيل بلا شاهد بل الانصاف بقاء التعارض بين الطرفين فتحمل الناهية لموافقتها مع مذهب العامة على التقية ويتحصّل مذهب المشهور من عدم الإشتراط هذا كله فى الطهارة من الحدث و أمّا من الخبث فيمكن إستفادة عدم الإشتراط لمن الاخبار المتقدمة فى الحائض للاستلزام الغالبى مع الخبث وان ابىت فمن الاطلاق اللفظى لاخبار سجود التلاوة وان ابىت فمن اطلاقها المقامى ومع قطع اليد عن ذلك كله فمقتضى الاصل البرائة عن الإشتراط وهذا النحو من الاستدلال جارفى غالب الشرائط المختلف اعتبارها ودعوى كون السجود فى أخبار الباب للعهد اشارة الى سجود الصلوة بما له

من الشرائط مدفوعة بعدم القرينة على هذا العهد، وأما شرائط المسجد فمنها إباحة المكان وهي بناءً على كبرى الاجتماع وكونه آمرياً معتبرة في السجود مطلقاً للصلوة منه وغيره ضرورة كون السجود من مقولة الوضع فهو صدق حقيقي للاجتماع بخلاف الركوع والقراءة والقيام فلا تتحد وجوداً مع الغصب نعم بناءً على ما هو الحق الذي بيناه في مبحث المكان من كون الاجتماع مأمورياً مستنداً إلى سوء اختيار المكلف في عالم تطبيق كبرى اسجد وكبرى لا تغصب مثلاً على صدق واحد لا تعتبر إباحة المكان في السجود أيضاً ومنها تساوى موضعى الجبهة والقدم بالنسبة بمعنى العفو عن العلو بمقدار أربعة أصابع وقد اختلف فيه فذهب جماعة إلى الاشتراط بدعوى اطلاق أدلة اعتباره الشامل لسجدة التلاوة بل ذهب بعضهم إلى الاطلاق حتى من جهة سجود الشكر وذهب المشهور إلى عدم الاشتراط بدعوى انصراف أدلة اعتباره إلى سجود الصلوة فيبقى اطلاق أخبار سجدة التلاوة حاكماً على عدم الاشتراط بلا معارض وأجيب بان الانصراف بدوى وإطلاق أخبار الباب من حيث المكان مقيد بتلك الأخبار لا يطلق في مقامنا إذ لا وأمر الواردة بالسجدة في المقام متعلقة بها بما هي معهودة، والتحقيق عدم الحاجة إلى هذا النحو من الاستدلال ضرورة ان محددات تساوى في سجود الصلوة قد وقع بعنوان غير قابل للتطبيق على غير السجود الصلوة وهو كلمة الموقف والمقام لانه لا وقف ولا مقام في غير سجود الصلوة فالحد لسجدة التلاوة سالية بانتفاء الموضوع هذا كله مضافاً إلى ان صحيح الحلبي الآتى في عدم اشتراط الاستقبال يدل بالاستلزام على عدم اعتبار التساوى ومنها ما يصح السجود عليه فقد يقال باشتراطه مستنداً بالمعهودية في سجود الصلوة وكون أخبار الباب إشارة إلى ذلك وقد عرفت جوابه وبصحيح هشام بن الحكم انه قال لا يبيعد الله (ع) أخبرنى عما يجوز السجود عليه وعملاً يجوز قال السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما انبتت الأرض إلا ما اكل أو لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عزوجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان أبناء الدنيا يعبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عزوجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا

الذين اغتروا بغرورها (الحدیث) بدعوى ان التعليل عام يشمل غير سجود الصلوة وفيها ولا ان التعليل ناظر الى مانعيّة المأكول والملبوس للسجود الصلوتى لاشراطيّة ما يصح له وثانياً انه ليس تعبدتياً كى يؤخذ به فى كل مورد بل ناظر الى أمر واقعى و حيث لا كليّة له بحسب الخارج ضرورة عدم الملازمة بين السجود على المأكول والملبوس مع عبادتهم 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 العلة قابلة للكبرويّة ان شرطها جواز وقوعها بنفسها موضعاً للحكم الشرعى كما فى لا تشرب الخمر لانه مسكر حيث يصح ان يقال المسكر حرام وليس كذلك التعليل فى المقام فلا ينطبق على المعلل ولا يمكن الاستدلال به لغير السجود الصلوتى ومنها السجود على سبعة مواضع فقد يقال باعتبارها فى غير السجود الصلوتى تارة للعهد وقد عرفت ما فيه وأخرى للاخبار وفيه ان الاخبار الواردة فى ذلك غالباً حاكية للصلوات البيانيّة كصحيح حماد الطويل وغيره وليس فيها مطلق عد صحيح القداح عن جعفر بن محمد (ع) قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته : ولا يمكن ان يكون ناظراً الى الخارج لعدم انحصار سجده ابن آدم بما يكون على سبعة اعظم ولا الى التشريع لان ضرورة ألفقه قاضية بعدم انحصار السجود المشروع بذلك مضافاً الى دلالة صحيح الحلبي الآتى على عدم اعتباره فالاقوى عدم اشتراط المواضع السبعة فى غير السجود الصلوتى . (ولا) يشترط فيها (استقبال القبلة على الاظهر) لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهره ابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله (ص) كان يصل على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عزوجل فايما تولوا فثم وجه الله : اذا اطلقه يشمل صورة تمكن القارى على النزول بمقدار السجود فالترخيص فى السجود حيث توجهت به الدابة كالنص فى عدم اشتراط الاستقبال ولولغير المضطر على الركوب ويدل بالاستلزام على عدم اعتبار التساوى النسبى ولا وضع المواضع السبعة على الارض والتعليل باتيان رسول الله (ص) (لنافلة على الراحلة فى طريقه من مكة الى المدينة الموجب لاستدباره

القبلة والاستشهاد بالآية الشريفة ظاهر في ان الاستقبال ليس بشرط مقوم لمطلق الخضوع لله تعالى وان النافله يؤتى بها الى القبلة فسجود التلاوة يؤتى به لا اليها فالحمل على صورة الاضرار غريب و أغرب منه الاستشهاد بالرواية لاعتبار الاستقبال بدعوى سوقها لبيان قبلة المضطروا ما الذكر فالمشهور بين الاصحاب عدم اشتراطه بل استحبابه في سجود التلاوة و ذهب بعض المتأخرين الى اعتبار كفيته خاصة فيه بل رجع بعضهم ألوجب لولا الاجماع على الخلاف واما الاخبار فهي مختلفة يظهر من بعضها كفاية مطلق الدعاء كمرسل الدعائم :ويدعوى سجوده بما تيسر من الدعاء :ومن بعضها كونه كسجود الصلوة كقوله (ع) في موثق عمار المتقدم :ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود :ومن بعضها كفيته خاصة كصحيح ابي عبيدة الحداء عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدًا و رِقًا مستكبرًا عن عبادتك ولا مستنكفًا ولا مستعظمًا بل أنا عبد ذليل خائف مستجير ومرسل الصدوق قال روى أنه يقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حَقًّا حَقًّا لا اله الا الله ايمانًا وصدقًا لا اله الا الله عبودية و رِقًا سجدت لك يارب تعبدًا و رِقًا لا مستنكفًا ولا مستكبرًا بل أنا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر :أما مرسل الدعائم فلضعف سنده غير معتنى به واما ساير الاخبار فان كانت من قبيل المطلق والمقيد يحمل المقيد على أفضل الافراد ان لم يكن معيّنًا لمصّب الاطلاق وان كانت من قبيل المتباينات ولم يكن جامع بينها تحمل على التخيير وكيف كان فلا ريب في ظهور تلك الاخبار في وجوب الذكر في سجود التلاوة والتحقق وجود الجامع في البين لان موثق عمار دل على كفاية ما تقول في سجود الصلوة هنا وقد عرفت هناك كفاية مطلق الذكر فهو الجامع والكيفيات الواردة في الخبرين محمولة على أفضل الافراد وما يقال من أن الكيفيات الواردة في الاخبار ليست بواجبة عينًا بالاجماع فلا بد و ان تحمل على أفضل والاستحباب بل نفس اختلاف الازكار و الادعية الواردة فيها يشهد بالاحتمال استحباب و حيث لم يدل دليل على وجوب الجامع بينها ومع الشك فالاصل البرائة عنه فمقتضى القاعدة هو استحباب الذكر مدفوع أولًا بوجود الجامع كما عرفت و دلالة موثق عمار على

وجوب ذلك الجامع وثانياً على فرض عدمه وتعارض الاخبار من حيث وجوب الكيفيات الواردة فيها بان مقتضى القاعدة هو التخيير بينها شرعاً فالانصاف ان وجوب الذكر في سجود التلاوة يستفاد من الادلة لكن حيث أجمع الاصحاب من صدرا لفقته الى الساقية إلا من شذ من المتأخرين على جواز ترك الذكر فيه مع كون هذه الاخبار بمرأى و منظر منهم فالاولى الوقوف معهم في القول بالاستحباب وان كان الاحوط عدم الترك (ولونسيها) أى السجدة أو تركها عمداً اولعذر من تقيّة ونحوها (أتى بها فيما بعد) أما على ما هو الحق الذي عرف من عدم كون وجوب السجدة مؤقتاً ولا فورياً كما يسقط بالنسيان أو العصيان فوجوب الاتيان بها انما هو مقتضى القاعدة إمتثالاً لا مرهاً وأما على القول بكونه مؤقتاً وفورياً يجعل كلفاً في صحيح ابن مسلم عليه ان يسجد كلما سمعها : ناظر الى زمن الامتثال لا الوجوب كما تقدم في الجهة الاولى فلان المتيقن من ذلك غير صورة النسيان وعلى فرضه فيدل على الوجوب . صحيح آخر له محمد 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 سابقاً ان الشرطيّة في أمثاله محقّقه للموضوع ناظره الى وجوب السجود للعزائم غير ظاهرة في المفهوم . أمسئلة (الثالثة سجدت الشكر مستحبتان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقيب الصلوة ويستحب بينهما التعفير) ظاهر العبارة من جهة تشبيه الاسم والضمير بحسب الاطلاق السكوتى من حيث ذكر سجود الصلوة ثم التلاوة ثم الشكرها و ذكر سجود السهوى باب الخلل من غير تعرض لرجحان مطلق سجود الشكر حصر الرجحان في سجدتين كما أن ظاهرها كون استحباب التعفير بينهما من قبيل المطلوب في المطلوب نظير القنوت في الصلوة وكلا الأمرين ممنوعان وتحقيق ذلك يستدعي التكلم في مقامين (الاول) ان السجود مبرز لغاية الخضوع لله عزوجل فهو راجح عقلاً و شرعاً بل ارب من غير ان يكون بنفسه مجرداً عن قصد الخضوع به عبادة ذاتاً كما سلفناه في أول مبحث السجود ويدل على رجحانه شرعاً بعنوان مبرز للخضوع طائفتان من المطلقات الاولى (١) صحيح كليب الصيد اوى عن (١) الوسائل ، الباب ٢٣ ، من أبواب السجود ، حديث ٩ .

ابيعبد الله (ع) عن آباءه (ع) قال قال رسول الله (ص) من سجد سجدة حُط عنه بها خطيئته و رفع له بهاد رجة الثانية (١) قول الصادق (ع) في صحيح زيد الشحام: اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد: وقوله (ع) أيضاً في صحيح جميل من دراج: اقرب ما يكون العبد من ربه اذا دعاه وهو ساجد: اذ الخبزي في صحيح الشحام أعنى جملة وهو ساجد ناظر الى الحالة فالمعنى اقرب حالات العبد الى ربه حالة سجوده ويمكن تقدير الخبر وجعل الجملة حاليّة و لعلّ التزام بما لا يلزم كما أن التعفير وهو وضع العضو من الخدّ والجبهة على العفراءى التراب مبرز لغاية الخضوع لله عزّ وجلّ فهو راجح عقلاً وشرعاً ويدل عليه ان الله تعالى مدح به نبيّنا موسى (ع) في مرسل ابن يقطين المصحح بابن أبي عمير عن ابي عبد الله (ع) قال أوحى الله الى موسى (ع) أتدري لم إصطفيتك بكلامي دون خلقي قال يا ربّ ولم ذلك قال فاوحى الله عزّ وجلّ اليه يا موسى اني قلبت عبادي ظهر لأبطن فلم أجد فيهم احداً أدلّ لي نفساً منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خدّك على التراب أو قال: في الارض: وقد تواترت الأخبار باستحباب السجود بداعي الشكر لله عزّ وجلّ اما لتجدد النعمة كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله (ع) قال من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضى كتب الله له بها عشر صلوات ورحمته عشر خطايا عظام وصحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) كان في سفري سير على ناقه له إذ نزل فسجد خمس سجّات فلما ركب قالوا يا رسول الله اناريناك صنعت شيئاً لم تصنعه فقال نعم استقبلني جبرئيل فبشّرني ببشارات من الله عزّ وجلّ فسجدت شكراً لله لكل بشري سجدة وصحيح ذريح قال قال ابي عبد الله (ع) أيما مؤمن سجد سجدة لشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ورحمته عشر سيئات و رفع له عشر درجات في الجنان: واما لتذكّر النعمة كما في موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) قال ان ذكر أحدكم نعمة الله عزّ وجلّ فليضع خدّه على التراب شكر الله وان كان راكباً فلينزل فليضع خدّه على التراب وان لم

(١) الوسائل، الباب ٢٣، من أبواب السجود، حديث ١٠.

يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خدّه على قبره فان لم يقدر فليضع خدّه على كفيه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه وصحيح هشام بن أحمد قال كنت أسير مع أبي الحسين (ع) في بعض طرق المدينة إذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجداً فاطال واطال ثم رفع رأسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد أطلت السجود فقال اني ذكرت نعمة انعم الله بها علي فاجبت ان اشكر ربي وخبر اسحاق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك و كنت في موضع لا يراك أحد فالصق خدك بالارض واذ كنت في ملأ من الناس فضع يدك على أسفل بطنك وأخر ظهرك وليكن تواضعاً لله عزوجل فان ذلك أحب ويرى ان ذلك غمز وجدته في أسفل بطنك: وإما دفع النعمة كما في خبر جابر قال قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر (ع) ان أبي علي بن الحسين (ع) ما ذكر لله عزوجل نعمة عليه إلا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عزوجل فيها سجود إلا سجد ولا دفع الله عنه سوءاً يأخذ به أو كيداً كائناً إلا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة إلا سجد ووافق لاصلاح بين اثنين إلا سجد وكان أثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجود لذلك: وإما بعد الصلوة الفريضة او النافلة كما في الخبر المزبور في خبر أبي الحسين الاسدي يعني محمد بن جعفران الصادق (ع) قال إنما يسجد الصلي سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من أداء فرضه وادنى ما يجزى فيها شكر الله ثلاث مرات وخبر ابن فضال عن أبي الحسن الرضا (ع) قال السجدة بعد الفريضة شكر الله عزوجل على ما وفق له العبد من أداء فرائضه وادنى ما يجزى فيها من القول ان يقال شكر الله شكر الله شكر الله ثلاث مرات قلت فما معنى قوله شكر الله قال يقول هذه السجدة مني شكر الله على ما وفقني له من خدمته وأداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل ثم بهذه السجدة فخير الفضل بن عمر عن الصادق (ع) قال العبد اذا قام نصف الليل بين يدي ربه صلى له أربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال ماشاء الله ماشاء الله ماشاء الله مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوق عرشه عبدى الى كم تقول ماشاء الله أنارتك ولى المشية وقد شئت قضاء حاجتك فسلنى ماشئت وصحيح

مرازم عن ابي عبد الله (ع) قال سجدة الشكرواجية على كل مسلم تتم بها صلواتك وترضى بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكروفتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة : فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدى ادى قربتى وأتم عهدى ثم سجد لى شكرأعلى ما أنعمت به عليه ملائكتى ما ذاله عندى قال فتقول الملائكة ياربنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ما ذافتقول الملائكة ياربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ما ذافتقول الملائكة ياربنا كفاية مهتمه فيقول الرب تعالى ثم ما ذافتبقى شئ من الخير الا قالت له الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتى ثم ما ذافتقول الملائكة ياربنا لعل لنا فيقول الله تعالى لا شكرنه كما شكرنى واقبل اليه بفضلى وأريه رحمتى : الى غير ذلك من الاخبار والكثيرة الواردة فى كل واحد من الأقسام المزبورة والمستفاد من مجموع تلك الاخبار والمتواترة رجحان طبيعى سجد الشكر لله عزوجل شرعاً مطلقاً من غير تقيده بسبب خاص أو زمان مخصوص أو مكان كذلك ولا بالوحدة والتعدد فالواحدة والاثنان فما زاد الى ما لا نهاية له باجمعها مصاديق لطبيعى سجد الشكر ومستحبة شرعاً بمقتضى تلك الاخبار بل لو فرض لشخص عمر خلوى ولم تكن له وظيفة ولا حاجة أخرى شاغله لوقته وصر جميع عمره فى سجد واحد شكر الله تعالى كان راجحاً بل قاصراً عن ادائه شكرأقل نعمة من نعم الله عزوجل ولذا لما خوطب كل من داود وموسى عليهما السلام أن اشكرلى قال رب كيف أشكرك وأنا عاجز عن شكرك فاحى اليه الآن شكرتنى بل كيف يعقل تمكن العبد المحدث من جميع الجهات عن ادائه شكرخالفه غير المحدث من جميع الجهات ولذا قال السجاد عليه السلام فى مناجاته المروية فى البحار : ألهى وعزتك وجلالك وعظمتك لو أنى منذ بدعت فطرتى من أول ألد هر عبدتك دوام خلود ربوبيتك بكل شعرة فى كل طرفة عين سمرد الأبد بحمد الخلائق وشكرهم أجمعين لكنت مقصراً فى بلوغ ادائه شكرأخفى نعمة من نعمتك على : والمراد بالدهر هره (ع) أى من أول خلقه روحه (ع) او اول خلقه ما يكون مادة لجسمه الشريف والمراد بقوله (ع) : عبدتك دوام خلود ربوبيتك : فرض خلوده (ع) فى ابد نيا مع فرض ابد الأبد وفرض عبادته لله تعالى كذلك لوضوح عدم خلود ابد نيا التى هى محل

العبادة والعمل وعدم كون العقبى التي هي مقر الخلود محل العمل بل محل الجزاء فالمعنى : لو فرض ان الدنيا باقية الى ابد الابد وان فيها خالد عابد لك الخ : والمراد بقوله (ع) : بكل شعرة في كل طرفة عين بحمد الخلائق وشكرهم أجمعين : فرض صد ورحم جميع الخلائق وشكرهم عن شخصه (ع) في كل طرفة عين بسبب كل شعرة والافهوه مجال عادة بل عقلا ثم ان تطبيق العبادة على الحمد والشكر انما هو من باب اختيارهما بداعي عباد الله والافليس من مصاديقها المجعولة وقوله (ع) : لكنت مقصرا في بلوغ اداء شكر أخفى نعمة من نعمتك على : لان الحمد والشكر والعبادة انما كانت بنعمة الله عز وجل من الأعضاء والجوارح والحيوة والتوفيق فكل حمد وشكر وعبادة يحتاج إلى شكر آخر لهذه النعمة فكلما يزداد الشكر والعبادة تزداد النعمة فيزداد التقصير في اداء شكر النعم الموهوبة من الله تعالى للعبد فما يظهر من جملة من المتون للفقهاء كالمتن والقواعد ومحكى الجعفرية وشرحها من حصر الرجحان بسجدة تين في غير محله كما نبه عليه شيخ الفقهاء قدس الله نفسه الزكية في جواهره كما أن المستفاد من مجموع تلك الاخبار رجحان مجرد السجود للشكر ولو بدون الذكر والفضل قول الحمد لله فيه كفاي مؤثق عمار المتقدم وأفضل منه قول شكر الله ثلاث مرات كفاي خبري الاسدي وابن فضال المتقدمين وأفضل من ذلك قول شكر أو عفو مائة مرة كفاي صحيح ابن جنذب الاتي وخبر المرزوي انه قال كتب الى ابوالحسن الرضا (ع) قل في سجدة الشكر مائة مرة شكرا شكرا وإن شئت عفو عفو : وأفضل من ذلك قول ماشاء الله مائة مرة كفاي خبر الفضل بن عمر المتقدم وأفضل من الكل هو الكيفية الواردة في صحيح (١) عبد الله بن جنذب عن موسى بن جعفر (ع) انه قال تقول في سجدة الشكر اللهم انى اشهدك الى ان قال ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهنى الى ان قال ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مدلكل جبار الى ان قال ثم تعود الى السجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل حاجتك بإنشاء الله : والظاهر من قوله (ع) : ثم تضع

(١) الوسائل ، الباب ٦ ، من أبواب سجدة الشكر ، حديث ١ .

خذك الايمن ثم تضع خذك الايسر ثم تعود الى السجود: كون مجموع الاجزاء الاربعة من وضع الجبهة ثم الخدين ثم الجبهة سجوداً واحداً للشكروكون ذلك من كيفيات سجود الشكر بلا ظهورله في رجحان سجدتين بعنوان الشكرولا استحباب التعفيربينهما وما دل على ان علامات المؤمن أربع وعدّها منها تعفير الجبين مع ضعف سنده قاصر عن إثبات استحبابه في سجود الشكر فظهر ما ذكرنا ان اعتبار التعدد في رجحان سجدة الشكروكون التعفيرفيها من قبيل المطلوب في المطلوب الذي عرفت ظهورها فراجع من الاصحاب فيه ما لم يقدّم عليه برهان (الثاني) لا يعتبر في سجود الشكر شيئاً من الشرائط المعتمدة في سجود الصلوة من الطهارة والستر والاستقبال ووضع المواضع السبعة على الارض والتساوي النسبي بين موضعي الجبهة والقدم وغير ذلك مما تقدم لعدم الدليل على اعتبار شيئ منها هنا وحمل السجود في أخبار الباب على المعهود في باب الصلوة بما له من الشرائط حمل على خلاف الظاهر من غير قرينة والتعليل في صحيح هشام الوارد في سجود الصلوة: لان أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون الخ: قد عرفت (١) قصوره عن شمول غير السجود الصلوتي كما ان قوله (ع) في خير القдах المتقدم في سجود التلاوة: يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: قد عرفت ان إطلاقه غير قابل للاخذ وأيضاً عرفت ان أدلة اعتبار التساوي قد جعل فيها المحدد عنواناً غير قابل للتطبيق على غير السجود الصلوتي فتأمل بعض الاصحاب في اعتبار تلك الشرائط هنا واحتياط بعضهم الآخر فيه ليس في محله بل الحق وفقاً للمشهور عدم الاعتبار مطلقاً نعم كون السجود معها للشكر كالصلاة أفضل مما لا اشكال فيه (السابع) من افعال الصلوة (التَّشَهُّد) بضرورة فقها بل يعرف مذهبنا بذلك خلافاً لمخالفيها فأسقطوه من الصلوة غالباً مستدلين بأن الصلوة أفعال لا أذكار وذهب بعضهم الى وجوبه ومشهورهم الى استحبابه بعد التحيات وما يتلوها على اختلاف فهم فيها بل لحاظ دور التشهد في فقهم يدلنا على جهات ثلاث (الاولى) اختلاف آرائهم في

(١) في سجدة التلاوة .

كيفيته واختيار كل طائفة تشهد أخاصاً إذ هو عند عمر: التحيات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله: وعند ابي موسى: التحيات لله الطيبات والصلوات لله: وعند ابن مسعود التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله: وعند ابن عباس: التحيات المباركات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله: وقد أهمل مشهورهم تشهد عمر فاختلفوا وترددوا بين الأخذ بتشهد ابي موسى المشتمل على واو واحداً وبتشهد ابن مسعود المشتمل على واوين فرجح بعضهم الثاني بأن ابن مسعود قال أخذ رسول الله بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف وبقصة أعرابي دخل على احنيفة فقال أبو اوم أبو اوين فأجاب أبو اوين فقال أاعرابي بارك الله فيك كما بارك في لا ولا (يعني لا شرقية ولا غربية) فلما سئلوا بأحنيفة عما جرى بينه وبين الاعرابي قال سئلني هل يقرأ بتشهد ابن مسعود أو ابي موسى فأجبت بتشهد ابن مسعود فصدقني بقوله: بارك الله الخ: وبأن خصيف رأى في المنام رسول الله فسئله عن الاختلاف في التشهد فأمره أن يأخذ بتشهد ابن مسعود واختلفوا أيضاً بين تشهد ابن مسعود وتشهد ابن عباس فرجح بعضهم الثاني لانه شاب تعلم آخر الآراء واحدها واين مسعود شائب يأخذ بالآراء القديمة وعكس بعضهم لان ابن مسعود من القدماء فهو أوثق هكذا صنعوا بكيفية التشهد فكانهم حسبوه فرضية أخذ كل فيها برأى خاص وذلك في الحقيقة إخراج للتشهد عن الصلوة بل الظاهر من فعل عمر انه اكتفى بالتحيات التامات الخ واسقط الشهادتين من الصلاة رأساً كما أسقط عثمان شهادة الرساله عن الاذان على ما في الوافي (١) (الثانية) اختلافهم في حكم التشهد بعد إسقاطهم له عن الصلوة كما عرفت فاختر مشهورهم استحباب

الشَّهادتين بعد السلام وأختار بعضهم وجوبهما وبعضهم وجوب خصوص الشَّهادة بالتوحيد كما عرفت من عثمان ولم يذكر بعضهم حكمهما رأساً كما عرفت من عمر لا تحصاراً للمقول عنه التَّحيات (الثالثة) نظرهم مع الخاصة حيث نقل المجلسي الأول (قده) أن زيادة بسم اللّٰه وباللّٰه في أوله وارسله بالهدى الخ في آخره يعدّ ونها من علائم الرافضة ويشهد بصدق ما نقله أتتبع في كلماتهم حيث ذكروا بعنوان قول شاذّ وان لم يسندوه إلى قائله وهو مالك زيادة بسم اللّٰه وباللّٰه أو باسم اللّٰه خيراً لاسم اللّٰه في أول الشَّهادة بالتوحيد وزيادة ارسله بالهدى ود ين الحق ليظهره على الدّين كلّ ولو كره المشركون في آخر الشَّهادة بالرسالة وذهبوا إلى كراهة هذه الزيادة ثم قالوا بأنه روى عن سول اللّٰه أنه كان يقعد في القعدة الأولى كانه على الرّضيف أي الحجارة المحماه ومراد الراوى حسب الظاهر حكاية سرعة قيامه (ص) عن التشهد وعدم الاتيان بالزائد فهذا تعريض جدلى منهم على الخاصّة وبالجملة فذهبهم على إخراج التشهد عن الصلوة فقهاً حتى أن فقهاهم قالوا التشهد الثناء على اللّٰه ويعقبه الصلوة على النبي وكذا لغة حتى ان صاحب المنجد فسّر التشهد بقراءة التَّحيات لاشتمالها على الشَّهادتين فكانه لديه من تسمية الكل باسم الجزء وذلك عجيب ضرورة أنه مخالف لما يفهم من مادّة التشهد وأعجب منه حكمهم بكراهة الزيادة مسنداً سرعة القيام على النحو المزبور الى النبي (ص) إذ كيف يأبى رسول اللّٰه (ص) عن ذكر اسمه وتأكيد الشَّهادة برسالة نفسه في الصلوة حتى يكون في سرعة القيام كالقاع على الرّضيف فهل يقبل عاقل صدور مثل ذلك عن مثل النبي الاعظم صلى اللّٰه عليه وآله وسلم وظنّ أنّهم إنما صنعوا ذلك كله فراراً عن الشَّهادة بالرسالة في الصلوة المتعقبة حسب ترغيب النبي (ص) في روايات الفريقين بالصلوة عليه وعلى آله حيث رغّب (ص) في أخبار الفريقين على عدم التفكيك بينه وبين آله فالتأبى عن ذكر الآل في الصلوة هو النّقطة الأساسية لهذا الاختلاف العظيم بينهم في التّشهير وكيف كان فهو تفعلّ من الشَّهادة بحسب المادّة (ش هـ د) بمعنى الحضور بحسب الهيئة للمطابوعة والقبول والحضور على نحو المشترك المعنوى فان المعانى المتعدّدة للفظ واحد وان أمكن

استنادها الى اوضاع متعددة للمادة أولهيهة أو الى التطبيقات فى ناحية الاستعمال ومجرد
امكان الارجاع عقلاً الى جامع وحدانى لا يكفى لثبوت الاشتراك المعنوى كما حققناه فى محله
خلافاً لجملة من الاعاظم حيث اصرّوا على الارجاع فى غالب المواد الا ان مع وجود جامع
سريانى بالطبع فى جميع المصاديق فى مورد لا محيص عن الالتزام بالاشتراك المعنوى و
التشهُد من هذا القبيل بمعنى أن الحضور سارياً لطبع فى جميع موارد استعمال مادته بلا
إحتياج إلى إنتزاعه منها سواءً من حيث الزمان: فمن شهد منكم الشهر فليصمه: حضره أو المكان
كقوله شهد المعركة أى حضرها: أو غيرها: وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين: فالحضور له
أحياناً مختلفة زماناً أو مكاناً أو غير ذلك ومنها حضور المشهود به لدى المشهود لهما فى الشهادة
و من أوضاع حضور العلم وهو أدرك النورى أو الانطباق لدى العالم كما فى الخبر القاطع
بأن الأخبار عن الشئ تارة يكون مع عقد القلب بالتميز به والجزم عليه فهذا يطبّق عليه
عنوان الشهادة أو التشهد وأخرى يكون بدون ذلك فلا يطبّق عليه العنوان المزبور فتفسير
التشهُد بالخبر القاطع فى كتب الفقهاء تبعاً للقا موسى انما هو بيان لاحد مصاديقه والا فهو
بعنوانه يعم ساير مصاديقه التى عرفت بعضها فهو بحسب الطبع مشترك معنوى قد طبّق فى
الصلوة على الشهادة بالوحدانية وبالرسالة فتفسيره بالثناء على الله كما فى لسان فقهاء
العامّة فى غير محله كيف والثناء ذكر الجميل من أوصاف الشخص نعم يمكن قصده بالشهادة
بالوحدانية بذكر هذه الشهادة فى مقام الثناء على الله لكنه غير ترادف اللفظين بحسب أصل
المفهوم فماتطبّق عليه العامّ عنوان التشهد أى التحيات المتقدمة ليس من التشهد بحسب
مفهومه الطبعى فى شئ . وبعد ذلك نقول البحث فى المسئلة من جهات (الأولى) وجوب
التشهُد (وهو واجب فى كل ثنائية مرّة وفى الثلاثية والرابعة مرتين) بالاجماع والنصوص
الآتية بل أصل وجوبه وكونه جزءاً صلوتياً مما يشهد به الأخبار المتجاوزة حدّ التواتر الدالّة
على مفرغية جزئية التشهد للصلوة بين الرواة والائمة عليهم السلام وستقف على تلك الأخبار
فى طيّ جهات بحث المسئلة خلافاً لمشهور العامة القائلين باستحبابه كما أشّرنا إليه و

لا ينافى وجوبه تطبيق عنوان السنّة عليه في صحيح زرارة عن (١) ابي جعفر (ع) أنه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة أظهور الوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنّة والتشهد سنّة ولا تنقض السنّة الفريضة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي ألتشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريباً رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه وقال إنّما ألتشهد سنّة في الصلوة: بزعم ظهور السنّة في الاستحباب اذ مضافاً الى الا مر بالتشهد في نفس صحيح ابن مسلم الظاهر في الوجوب قد طبق عنوان السنّة في صحيح زرارة على ألقراءة التي هي بالنص والاجماع من واجبات أالصلاة ثم قيل بان السنّة لا تنقض الفريضة فمقتضى تطبيق هذه ألكبرى على ما عدا أالخمسة المذكورة في اول الرواية انحصار واجبات أالصلاة بتلك الخمسة مع أنه خلاف النصوص المتواترة فهذا اكله يشهد بان المراد بالسنّة ما ثبت بفرض أالنبي (ص) وبالفريضة ما ثبت بفرض أالله تعالى وان فرض أالنبي (ص) أقرب بالسقوط بالاعدراك والنسيان من فرض أالله فعدم أالحكم ببطلان الصلوة لنسيان ألتشهد كما في صحيح ابن مسلم انما هوشأن كل واجب غير ركني فليس مخالفاً للقاعدة كى يحمل على أالتقية نعم ما يشتمل على عدم بطلانها بالحدث قبل ألتشهد كموثق عبيد بن زرارة (٢) قال قلت لابي عبد أالله (ع) الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وأما ألتشهد سنّة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد: وبمضمونه موثقه الآخر و صحيح ابن مسكان لا بد من حمله على التقية للمعارضة مع غيره كما سأتى في أخلل انشاء أالله (و) بعد ما أتضح وجوب ألتشهد في الموضعين اجمالاً ظهر أنه (لواخل بهما أو باحد هما عامداً بطلت صلوته) جزماً . (أالثانية) كيفيته والاخبار من جهتها على طوائف سنّة (احد يها) ما شتمت على أالدعية الطويلة كموثق ابي بصير (٣) عن ابي عبد أالله (ع) قال اذا جلست في

- (١) ألسائل ، الباب ٧ ، من ألتشهد .
- (٢) ألسائل ، الباب ١٣ ، من ألتشهد .
- (٣) ألسائل ، الباب ٣ ، من ألتشهد .

الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله وخير الاسماء لله أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد انك نعم الرب وان محمداً نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في أمته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين أو ثلاثاً ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد انك نعم الرب وان محمداً نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاقيات الغاديات الرائحات السابغات ألتعامات لله ما طاب وزكا وطهر وخلص و صفا فلله وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد ان ربي نعم الرب وان محمداً نعم الرسول وأشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وترحم على محمد وترحم على محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وامن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمناً ولا تزد الظالمين الا تباراً ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلمم والزيادة المذكورة فيه ليست بواجبة اجمالاً وبمقتضى النصوص الآتية فهي مسوقة لبيان أدب التشهد (ثانيتها) ما يدل على مذهب المشهوريين الطبقة الثالثة في كيفية التشهد فمنها مصحح عبد الملك بن عمرو والاحول

(١) عن ابي عبد الله (ع) قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله أشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته و ارفع درجته : والتحميد في الاول و الدعاء غير واجبين بشهادة ماسأتى ومنها صحيح محمد بن مسلم (٢) قال قلت لابي عبد الله (ع) التشهد في الصلوات قال مرتين قال قلت كيف مرتين قال اذا استويت جالساً فقل أشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والطيبات (والصلوات) لله قال هذا اللطف من الدعاء يلفظ العبد ربه : فان السؤال وان كان في نفسه جملاً قابلاً لكونه عن وجوب التشهد أو عن كفيته أو عن عدده لكن تصدر الجواب بقوله (ع) : اذا استويت جالساً فقل : وتعقبه بقوله (ع) : ثم تنصرف : يجعله نصافى إحصار الواجب من الشهادتين بذلك وعدم وجوب شيء كالتحميد ونحوه قبلهما ولا الدعاء بعدهما كما يؤكد نفي الوجوب عن التحيات لله والطيبات بقوله (ع) : هذا اللطف من الدعاء يلفظ العبد ربه : يعنى يعطف ويتوجه اليه او يستعطفه على الوجهين في معنى يلفظ بعد سؤال محمد عن حكم هذه الزيادة و دعوى اجمال الرواية وعدم قابليتها للاستناد من جهة أن السؤال ذو وجوه ثلاثة ومرتين ظاهرة في الدفعتين دون أمرين وكيف لا تناسب مع الدخول على مرتين مدفوعة بان اجمال جهة السؤال وكذا عدم فصاحة التعبيرين لوسلمناه وعدم تناسب السؤال عن مرتين بلفظ كيف كل ذلك لا يوجب رفع اليد عن نص الجواب في وجوب الشهادتين في الصلوة كما عرفت تقريبه مضافاً الى ان التعبيرين بمعنى الدفعتين صحيح بلحاظ جنس الشهادة بعد وضوح استحاله تكرار الشخص عقلاً وكفاية تغاير معنى الجنس في صدق مرتين حيث يعتبر فيه المشابهة من جهة و التغاير من أخرى فالتعبير ليس على خلاف قانون الفصاحة بل لعل اختيار هذا التعبير انما هو

(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 لا استيضاح كيفية ذلك الجنس المنكر صحيح لا غبار عليه وبالجملة
فهذا الصحيح دليل بارز على وجوب خصوص الشهادتين بكيفيتهما المذكورة فيه وعدم وجوب
شيء قبلهما ولا بعدهما ما ذكر في مصحح الاحول فضلاً عما ورد في موثق ابي بصير بطوله وكيف كان
فلا أرى موجباً للرفع اليه عن صحيح ابن مسلم وهو أمُّ الباب بدعوى اضطرابه من حيث التعبير و
منها موثق ساعة (١) قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من
صلوة فريضة قال ان كان إماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً وليدخل مع الإمام
في صلوته كما هو وان لم يكن إمام عدل فليبين على صلوته كما هو ويصلي ركعة أخرى ويجلس
قد رما يقول أشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم ليتم
صلوته معه على ما استطاع فان التقيّة واسعة وليس شيئاً من التقيّة إلا صاحباً ما جور عليها
انشاء الله: اذ ظاهره الاكتفاء في مورد الاضطرار بقدر الواجب من الشهادتين وقوله (ع)
يجلس: مخصوص بصورة عدم منافاة الجلوس مع التقيّة والافيجوز للتشهد قائماً اذ اقتضاه التقيّة
كما دل عليه عموم ما استطاع وخصوص خبر ابن جعفر ومنها خبر ابي بصير ومحمد بن مسلم (٢)
كالمعتبر عن الصادق (ع) عن آباءه عن امير المؤمنين (ع) في حديث الاربعة: اذا قال
العبد في التشهد الأخير وهو جالس اشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً
عبده ورسوله (ص) وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم حدث حدثاً
فقد تمت صلوته: بعد نفي وجوب زيادته بالاجماع وصحيح ابن مسلم المتقدم (ثالثها)
المطلقات التي أخذ بمضمونها جماعة كالفاضلين والشهيد (قد هم) في بعض كتبهم وجعله
الاقوى في العروة بل ربما نسب إلى مشهور القداماء استظهاراً من توافق تعبيرهم مع المطلقات
.....

(١) الوسائل، الباب ٥٦، من صلوة الجماعة.

(٢) ذكره الصدوق في آخر الخصال وصاحب الوسائل في ١٣، من التشهد.

بخلاف مثل المفيد والصدوق (قد هما) فصّر حافى كيفية الشهادتين بمضمون الطائفة الثانية الذى اخذ به مشهور المتأخرين و ان كان فى الاستظهار نظرا ذملا فى اللام فى الشهادتين فى كلماتهم على الجنس يقتضى كفاية مثل أشهد ان الرب موجود والنبى (ص) مبعوث فى تشهد الصلوة مع انه لا يظن باحد الالتزام بذلك فهى لا محالة للعهد كما فى اطلاقهم القراءة المعتمدة فى الصلوة مع ارادتهم المعهود منها جزماً وهو فاتحة الكتاب دون مطلق القراءة وكما يمكن كونه اشارة الى المطلق من جهة وحده وعبد ه كى يوافق مقالة الجماعه كذلك يمكن كونه اشارة الى المقيد بهما كى يوافق ما تقدم من النصوص و ممن عرفت من القدماء والمتأخرين وعليه فالنسبة فى غير محلها وكيف كان فمن هذه الطائفة خبر سورة بن كليب (١) قال سألت ابا جعفر (ع) عن ادنى ما يجزى من التشهد قال الشهادتان ومنها صحيح الفضلاء عن ابي جعفر (ع) قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً فى أمر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف أجزئه : واللام فيهما لا يمكن ان تكون للجنس ضرورة اقتضائه كفاية مطلق الشهادتين ولولم تكونا بالوحداًنية و الرسالة نظيراً شهدان دارزید لعمرو و أنّ بكرأ ابن خالد و ضرورة الفقه قاضية بخلاف ذلك فلا محالة للعهد إما اشارة الى المعهود فى الشريعة مما يخرج عن الكفر الى الاسلام او الى المجمعول فى الصلوة المشروع مع الكيفية الخاصه ولازم الاول كفاية الشهادة ولو بغير لفظ الجلالة و غير محمد رسول الله (ص) بل ولو بغير العربى ولا يقول به احد فى تشهد الصلوة فيتعين كون المعهود المشار اليه هو الثانى و خلاصة الكلام ان المعهود ليس بمطلق و ان كان فى الواقع مطلقاً ومنها صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) ما يجزى من القول فى التشهد فى الركعتين الاولتين قال ان تقول أشهدان لا آله إلا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزى من تشهد الركعتين الاخيرتين فقال أشهدان : وجعل اللام فيه للجنس مضافاً الى المحذور المتقدم ينافى معهودية ذكر شهادة خاصة للتشهد الاول فى الصدق فلا بد

(١) الوسائل، الباب ٤ . من التشهد .

من جعلها للعهد بل مضمون هذا الصحيح فيه اشكال من جهة اختلاف التشهدين وكفاية شهادة واحدة في الاول دون الثاني ومع لحاظ نص صحيح البيهقي قال قلت لابي الحسن (ع) جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزى أن أقول في الرابعة قال نعم: لا بد من الالتزام بكفاية الشهادة الواحدة في التشهد الثاني وهو خلاف الاجماع على الظاهر ولذا رماه الاصحاب بالشذوذ في غالب الكتب الفقهية ولم يعمل به أحد منهم عد الجعفي في محكي الفاخر إلا أن يؤول فيه بجعل قوله (ع) : تقول أشهد أن لا آله الا الله وحده لا شريك له كناية عن كفاية المعهود من الشهادتين وعدم وجوب الزيادات السابقة في موثق ابي بصير وغيره مما تقدم عن العامة يعني يكفيك الشهادتان ولا يجب عليك الزيادات قبلهما ومنها صحيح زارة (١) عن ابي جعفر (ع) في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة الاخرة وقبل أن يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففى بيته وان شاء حيث شاء فعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته : وفيه ان اللام في : الشهادتين : انما هو للعهد يقيناً مضافاً الى سوجه لبيان حكم تخلل الحدث لا لبيان كيفية التشهد فهذه الطائفة لا اطلاق لها من جهة كيفية التشهد فضلاً عن الاطلاق من جهة خصوص وحده وعنده كما يقول به الجماعة مضافاً الى ما قال من تكبير اطلاقها على فرضه بالطائفة السابقة المبيّنة لكيفية خاصة للتشهد ولا ينافى ذلك كون المطلق والمقيد مثبتين بعد نظرهما الى الوضع أى الجزئية للصلوة اذ عليها يكون للمقيدات عقد سلب حاكم على المطلقات وحمل المقيدات على أفضل الافراد بلا شاهد إلا ان الاجود الموافق للروايات ما قلنا من انه لا مطلق في الروايات . (رابعها) المطلقة من جهة وحده وعنده وان كانت مقيدة من جهة الاشتمال على كيفية خاصة وبه تفرق عن الطائفة السابقة كحسن الحسن بن الجهم (٢) قال سألته يعنى أبا الحسن (ع) عن رجل صلى الظهر أو العصر فحدث حين

(١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من التشهد .

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

جلس في الرابعة قال ان كان قال أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله (ص) فلا يعد وان كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد : اذ تطبيق عنوان التشهد على الشهادتين بهذه الكيفية الخاصة يدل على أمرين احدهما وجوب هذه الكيفية في الشهادتين وبذلك يفيد اطلاق الشهادتين في الطائفة السابقة ثانيهما اطلاق الواجب من الشهادتين من جهة وحده وعبده وعدم وجوب هذين القيدين في كيفية وبذلك يرفع اليد عن ظهور الاخبار المتقدمة المشتملة على القيد في دخلهما في الكيفية الواجبة فهذا الرواية حاكمة على المطلقات والمقيدات معاً ويتحصل من الجمع بين المجموع مذهب جماعة كالفاضلين والشهيد في بعض كتبهم وصاحب العروة قدس الله ارواحهم في كيفية الشهادتين وهى أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً رسول الله لكن يتوجه عليه ان الرواية غير مسوقة لبيان كيفية التشهد كي يكون للكيفية المذكورة فيها عقد السلب يصلح لتقيد كل من المطلقات والمقيدات واثبات مذهب الجماعة وانما هي مسوقة لبيان حكم تخلل الحدث في الصلوة فتأمل و الاخبار من هذه الجهة كثيرة مختلفة جداً فبعضها يدل على مبطلية تخلل الحدث للصلوة وهو المعمول به لدينا وبعضها يدل على عدم المبطلية إماماً قبل التشهد أو بعده و الاول مخالف لنصوص المذهب من جهة ركنية الطهارة وجزئية التشهد للصلوة وشد العامل به في الاصحاح فيحمل على التقيّة للموافقة مع مذهب العامة كما يأتي تفصيل ذلك في باب الخلل انشاء الله والثاني مخالف لنصوص محللية السلام وأنه آخر الصلوة بضميمة لاصلوة الا بطهورها وهذا الرواية مما لا يمكن الاخذ بمضمونها فضلاً عن الاستدلال بها للكيفية الشهادتين فتأمل (١) (خامستها) المطلقة حتى من جهة أصل الشهادتين كما صحح بكرين حبيب (٢) قال قلت لابي جعفر (ع) أى

(١) إشارة الى عدم محذور في الاخذ بهذه الكيفية من ناحية سوق الرواية لبيان حكم آخران

الاتيان بالمحدد الشرعي لبيان حكم الاعادة وعدم مظاهرها في كفاية الكيفية فتدبر .

(٢) الوسائل، الباب ٥، من التشهد .

شيء أقول في التشهد وألقنوت قال قل يا حسن (باحسن ظ) ما علمت فانه لو كان موقناً لهلك
الناس و غيره الآخرقال سألت أبا جعفر (ع) عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجباً على
الناس هل كانوا لما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون اذ احدث الله أجزاءً عنك و صحح حبيب
الخشعي عن ابي جعفر (ع) قال (يقول) اذ اجلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزاءً: أمّا
الاولان فـ بينهما مضافاً الى بعد تعدد القضية وسؤال شخص واحد مسألة واحدة عن امام
راحد (ع) مرتين شهادة قرينتين عقلية وداخلية بفساد أصله الجهة فيهما أمّا العقلية فلان
توقيت التشهد وتحديد هذه بكيفية خاصة كما كانوا يقولون لا يوجب الهلاك ابدأً اذ المراد بالهلاك
إمّا الضلالة بسبب ترك الوظيفة أو قوبة الأخروية المترتبة على ذلك ولا ربط للتوقيت بشيء
منهما بعد وضوح تمكّن المكلف من الاتيان بالموظف بحفظ صورته والاتيان بها في الصلوة و
التخلص بذلك عن الهلاك بكلامعنييه سواء كان المحدود ما كان يقوله العامة من التحيات
المتقدمة أو الخاصة من الكيفية المذكورة في الاخبار المتقدمة حتى بأدعيتها المسنونة ضرورة
تهيؤ أجهد الناس و التزامه بحفظ أكثر من ذلك من الأدعوات والأذكار المسنونة فكيف لا يمكن
حفظ جملتين وكيف يكون الألتزام به سبباً للهلاكة بنفس هذا التعبير كما شف عن الخلل في جهة
الصدور أمّالو أريد من التوقيت الموجب للهلاك كونه معلوماً عند الله مجهولاً عند المكلفين فيه
أن الامام (ع) قادر على رفع الإبهام عن ذلك و أمّا الدّاخلية فلان القوم الذين كانوا يقولون
أيسر ما يعلمون لا يخلوا ما متشرعون فلا يقولون الا بالمشروع اذ ليسوا بمشرعين فلا هلاك وإمّا غير
مشرعين فلا ربط لما يقولون بما شرع فالمتأمل في الروايات لا يشك في فساد أصله الجهة في
الخبرين وحيث أن الاثمة عليهم السلام لهم معاريض عن الكذب فنحملها صوتاً للكلامهم عن
اللغو والكذب على اجزاء التحميد عن المندوبات في أول التشهد و أمّا الاخير فالفروض فيه
جلوس الرجل للتشهد الظاهر في مفرغية لزوم التشهد الذي قوامه بالشهادة كما عرفت
فتفريع اجزاء التحميد على ذلك يمكن ان يكون بلحاظ ما يستحب قبل التشهد نظير بسم الله و
بالله والحمد لله و خيراً لاسماء الله كما دلّ عليه موثق أبي بصير المتقدم والجزاء عليه اذ بلحاظ

ألمندوبات يعنى يكفيك التحميد عن غيره كما يمكن ان يكون بلحاظ حال نسيان الشهادتين و
عليهذا يكون من أدلة عدم ركنيتهما كما هو مفاد صحيح لاتعداد فان مفاده يستفاد من الاخبار
المتواترة المتفرقة فى ابواب الصلوة أيضاً ويمكن ان يكون بلحاظ حال الذكروناظراً الى بدليته
التحميد شرعاً عن التشهد ولا ظهور للحدوث فى أحد المحتملات الثلاثة إثباتاً مضافاً الى مخالفة
الاخير منها مع مذهب الخاصة وموافقتهما مع مذهب العامة فهو إما مجمل أو محمول على التقية
وعلى أى تقدير لا يصلح دليلاً للحكم الشرعى (سادستها) الواردة فى نسيان التشهد مع
تذكر الاتيان ببعضها كموثق عمار (١) عن أبي عبد الله (ع) قال ان نسي الرجل التشهد فى
الصلوة فذكرانه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته و ان لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلوة
وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن رجل ترك التشهد حتى
سلم كيف يصنع قال ان ذكرته ل أن يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكرته قال أشهد
ان لا اله الا الله أو بسم الله أجزاءه فى صلوته و ان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم أعاد
الصلوة : وقوله (ع) فى الاول فقط : يحتمل رجوعه الى المقول يعنى علم أنه لم يقل عد بسم
الله و مفاد الحدوث عليه ذلك عن التشهد لكنه بعيد لاحتياج افاده عقد السلب من
جهة غير بسم الله الى مؤنة زائدة عن مثل هذا اللسان ويحتمل رجوعه الى ما تذكر يعنى لم
يتذكر لإقوال بسم الله وعليه يكون جواز صلوته على القاعدة إما من جهة أمارته قول بسم الله
للأتیان بالتشهد حسب العادة وإما من جهة عدم ركنية التشهد الموجب لعدم إخلال نسيانه
بصحة الصلوة وهذه الامارية جارية فى وجه أجزاء تذكر قول واحد من أشهد أن لا اله الا الله
و بسم الله فى الثانى اذ يحتمل كونه ناظراً الى اختلاف عادات المصلين فى الاتيان
بالمندوبات قبل الشهادتين وعدمه فمن جرت عادته على الاول يكون تذكر قول بسم الله أمانة
على اتيانه بالتشهد حسب عادته و من جرت عادته على الثانى يكون تذكر قول أشهد أن لا اله

إلا الله اشارة على إتيانه بباقي التشهد فان الانسان بحسب ارتكازه العملى اذا شرع فى عمل مركب قولى او فعلى يتمه ويحتمل كونه ناظرًا الى أن احدا لا مرين من الشهادة الاولى و بسم الله على سبيل البدلية عدل للتشهد وعليه يكون مفاده مخالفاً لمذهب الخاصة ولا عامل به منهم و أما الحكم باعادة الصلوة اذا لم يذكر شيئاً من التشهد كما فى الاول أو تذكرانه لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم كما فى الثانى فهو محمول على إمام الاستحباب بمقتضى صحيح لا تعاد و الاخبار الكثيرة الدالة على عدم بطلان الصلوة بنسيان التشهد أو على التقية نعم يبقى وجوب قضاء التشهد المنسى أو الأكتفاء بتشهد سجدتى السهوسياتى حكمه انشاء الله فى باب الخلل فتلخص ان تحليل اخبار كيفية التشهد يعطى كون كفية الشهادة تين على وفق مذهب مشهور المتأخرين من ثبوت وحده لا شريك له فى الاولى وعنده و رسوله فى الثانية وعدم ما يصلح دليلاً لاطلاقهما من جهة هذين القيدين كما اختاره الفضلان والشهيد فى بعض كتبهم وجعله أقوى فى العروة اذ ما يوهم الاطلاق إما 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 للسؤال عن الزيادة من صافى المختار وما ينافيهانما ينافى أصل وجوب التشهد فى الصلوة فلا بد 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 التشهد) بائى نجوم من أنحاء الجلوس عرفاً من الاقعاء وغيره لاطلاق الادلة وعدم ما ينافيه كما سنشير اليه أما أصل مشروعيته فى التشهد فمما لا خلاف ولا اشكال فيه فتوى و نصاً حسب الاخبار البالغة حد التواتر من الصلوات البيانية فعلاً و قولاً كصحيح حماد الطويل المسوق لتعليم أفعال الصلوة المتقدم فى مبحث القراءة المروى عن الصدوق و الكلينى فى رواية الثانى : وهو جالس فى التشهد : وفى صحيح زرارة : و اذا اعدت فى تشهدك : والاخبار الواردة فى كيفية التشهد فى موثق ابى بصير المتقدم اذا جلست فى الركعة الثانية فقل الخ : فاذا جلست فى الرابعة قلت الخ : وفى صحيح ابن -

مسلم المتقدم: اذا استويت جالساً فقل الخ: وفي صحيح الخشعمي المتقدم: اذا جلس الرجل للتحديد: والاحبار الواردة في نسيان التحديد ففي جملة منها: فليجلس: وفي صحيح الصيقل يجلس من ركوعه يتشهد: وفي صحيح الحلبي: فاجلس وتشهد وقم: والاحبار الاخرنظير حديث الاربعاء المتقدم: اذا قال العبد في التحديد لا خير وهو جالس الخ: وفي صحيح ابن مسلم: اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت: وفي صحيح زرارة (١) الوارد في رجل لم يركب سائلاً ان كان قد جلس في الرابعة قد التحديد فقد تمت صلوته: وفي صحيح جميل الوارد (٢) فيه أيضاً: ان كان جلس في الرابعة بقدر التحديد فعبادته جائزة: وفي صحيح زرارة (٣) قال قال ابو جعفر (ع) لا بأس بالاناء فيما بين السجدين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التحديد انما التحديد في الجلوس وليس المقعى يجالس: انما الكلام في وجوب الجلوس وانه جزء أو شرط للتحديد أم للصلوة ليكون واجباً مستقلاً فيها غير مربوط بالتحديد الحق هو الاول بمعنى كونه واجباً حينئذ في التحديد يدل عليه بوله (ع) في صحيح زرارة المتقدم: انما التحديد من جلوس: ولا يضرب في الجلوس عن الاقعاء بعد ذلك المقتضى لعدم جواز هذا النحو من الجلوس في الصلوة مع انه جائز باتفاقنا الا من شدد وجه عدم الوهن لزوم حمل النفي فيه على الحزارة بقربته قوله (ع) في صحيح زرارة الوارد في افعال الصلوة: وآياك والقعود على قدميك فتأذى بذلك ولا تكن قاعداً اعلم الارض فيكون انما قاعد بعضك على بعض فلا تصبر للتحديد والدعاء: ان جعل غاية النهي عن الاقعاء شيئاً مرجوحاً كالتأذى وعدم الصبر على الدعاء الذي هو مندوب سيما مع ما نرى من عدم كلفة ذلك خارجاً فرب شخص لا يتأذى بالاقعاء ويصبر معه على قراءة التحديد والدعاء المندوب فيه فذلك يجعل الخير كالنص في كراهة الاقعاء فيكون قربته على أن النفي في هذا الصحيح حجازي واما وجوبه مستقلاً فليس ما يوهمه من الادلة

(١) او (٢) الوسائل . الباب ١٩ . من الخلل . الحديث ٤ و ٦ .

(٣) الوسائل . الباب ١ . من التحديد . حديث ١ .

عدا قوله (ع) في صحيح الحلبي (١) الوارد في نسيان التشهد: فاجلس وتشهد وقم: بدعوى ظهور تعلق أو امر متعدد بمتعلقات مختلفة في الانحلال فاذا قيل اكرم زيداً أو سلم على عمرو وقيل يد بكري استفاد منها عرفاً وجوابات متعددة فهكذا في المقام يستفاد من الصحيح وجوب كل من الجلوس والتشهد والقيام بالاستقلال في الصلوة بلا تعييد بعضها ببعض لكنه قاصر عن إثبات ذلك إذ الحديث ليس مسوقاً لبيان شرع التشهد بل لبيان حكم نسيانه وما كان التدارك مع التذكرة قبل دخول الركن فأصل وجوبه بماله من القيود كان مفروغاً عنه بين المخاطب والمتكلم فلعل من تلك القيود شرطية الجلوس ومعها كيف يمكن استفادة استقلاله بالوجوب من هذا اللسان وأما قوله (ع) في خبر ابن جندب الوارد في أفعال الصلوة (٢) اذا أصليت الثالثة فمكّن في الارض إلتيك ثم انهض وتشهد وانت قائم: فسوقه لبيان الجلوس بعد السجود الواجب نصاً وفتوى وأما قوله (ع) في صحيح زرارة وجميل المتقدمين: جلس في الرابعة بقدر (قدر) التشهد: فلعله كناية عن أمارية جلوسه للأتين بالتشهد حسب عادته فلا ظهور له في استقلال الجلوس بقدر التشهد بالوجوب فما يوهمه ظاهر المتن من الاستقلال ليس على ما ينبغي فتلخص انه لا دليل على وجوب الجلوس مستقلاً في الصلوة مطلقاً سواء بقدر التشهد أم أقل وانما هو من واجبات التشهد وتظهر الثمرة في العاجز عن بطلان التشهد ولو بنحو الاشارة فعلى الحق من عدم الاستقلال لا يجب عليه الجلوس مكان التشهد وعلى القول بالاستقلال يجب عليه ذلك قدر التشهد أو أقل (و) الثاني والثالث (الشهادتان) بكيفيتهما الخاصة كما عرفت في الجهة الثانية (و) الرابع والخامس (الصلوة على النبي وآله عليهم السلام) أما عدم انفكاك آل النبي (ص) عنه في الصلوة فلذلك له نصوص (٣) مستفيضة

(١) الوسائل، أبواب ٩، من التشهد، الحديث ٣.

(٢) الوسائل، أبواب ٢، من التشهد.

(٣) الوسائل، أبواب ٤٢، من أبواب الذكر.

فيها صحيح على أن: من صَلَّى عَلَيَّ ولم يصل على آلي لم يجد ربح الجنة و ان ربحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام: أو انه: اذ صَلَّى عَلَيَّ ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين السماوات سبعون حجاً: أو قول الباقر (ع) مخاطباً لمن كان متعلقاً بالبيت و هو يقول اللهم صل على محمد لا تبتريها لا تظلمنا حقاً قل اللهم صل على محمد وأهل بيته: ونحو ذلك من التعبيرات الظاهرة في مبغوضية التفكيك وأما مشروعية الصلوة على محمد وآله في التشهد فلاستفاضة الاخبار بها ناهيك عنها موثق أبي بصير ومصحح الاحول المتقدمان بل باستحباب ذلك عند ذكره (ص) في الصلوة وغيرها مطلقاً ناهيك عنها صحيح عبد الله بن سنان (١) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يذكر النبي (ص) وهو في الصلوة إماماً راعياً أو ساجداً فيصلى عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله (ص) كهيئة التكبير والتسبيح و هي عشر حسنات يبتدؤها ثمانية عشر ملكاً أيهم يبلغها آياه: انما الكلام في وجوب ذلك في التشهد واستدل له بوجه منها قوله تعالى (٢) ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً: بدعوى أن الامر: صلوا عليه: ظاهر في الوجوب ولا يجب ذلك في غير الصلوة إجماعاً الا من شدد فلا بد تحفظاً على ظهور الامر في الوجوب من حمله على خصوص الصلوة (وفيه) أن الاجماع غير محصل لذهاب جماعة من الاصحاب ليسوا بقليلين الى وجوب الصلوة على النبي وآله في غير الصلوة فلاموجب لحمل الامر على الصلوة مضافاً الى أن لفظ صلوا اوسلوا ظاهر في معنى الصلوة والتسليم وهو العطف في الاول غاية الا مرتطبيق مد الجامع السرياني على مصاديقه يستلزم ان فهم خصوصيات موارد الاستعمال عرفاً إذ العطف من الغنى الى الفقير بطبعه اعطاء وبالعكس استعطاء و من المساوي لمثله استعطاء له من الغير لا دخل لهذه الخصوصيات في قوام الجامع والفهوم السرياني للفظ فاستعماله في لفظ

(١) الوسائل ، الباب ٢٠ ، من الركوع .

(٢) سورة الاحزاب (٣٣) ، آية ٥٦ .

الصلوة يحتاج الى قرينة فالآية ينفسها غير ظاهرة في خصوص الكيفية المعهودة من الصلوة على النبي (ص) وتفسيرها بها في جملة من الاخبار انما هو من باب تطبيق الجامع على أحد مصاديقه إذ من مصاديق العطف تلك الكيفية وهذا غير استعمال اللفظ في خصوصها وظهوره عرفاً فيها وعلى فرض التسليم فالاطلاق الأزمانى للآية يقتضى وجوب طبيعى الصلوة على محمد (ص) ولو فى العمرمة كما قال به جماعة من الخاصة والعامة فمن أين حمل على الصلوة هذا كله مع أنه لو سلمنا تحصيل الاجماع على عدم الوجوب فى غير الصلوة وسلمنا استعمال اللفظ فى اللفظ يقع التعارض بين الأصلين فى ناحية الهيئة والمادة إذ مقتضى أصالة الظهور فى الهيئة وجوب الصلوة عليه (ص) ومقتضى أصالة الاطلاق فى المادة عموم المطلوبية لحال الصلوة وغيرها ولكل زمان وفى حق كل فرد فكما يمكن ثبوتاً ترجيح ظهور الهيئة وتقييداً باطلاق المادة به وتخصيص الوجوب بحال الصلوة كذلك يمكن ترجيح ظهور المادة فى الاطلاق ورفع اليد عن ظهور الهيئة فى الوجوب به وتعميم رجحان الصلوة على الـ (ص) لحال الصلوة وغيرها ولا معين لاحد الاحتمالين إثباتاً فلا يمكن الاستدلال للمطلوب بالآية فمافى مصباح الفقيه فى مقام رد الاستدلال بالآية من أن الأصول اللفظية لا تثبت لوازمها لو أريد به ما ذكرنا من تعارض الأصلين وعدم مرجح لتحكيم أحدهما على الآخر فهومتيقن ولو أريد به عدم حجتها لاصل اللفظى مطلقاً بالنسبة الى لوازمه فهو ممنوع مخالف لبناء عرف المحاوره ومنها الاجماع بل قد يقال بانحصار الدليل به لضعف سائر أدلته وفيه أولاً انه غير محصل بعد تعرض الصدوق (قده) فى المقنع وألفقيه لواجبات الصلوة وأفعالها وعدم عدا الصلوة على النبي (ص) منها وكذا أبوه (قده) فى رسالته اليه ومافى حاشية المدارك للوحيد البهبهاني (قده) من نسبة ايجابها فى الصلوة الى أماليه وكذا فى الجواهر مع تكلف استظهار الوجوب من الصدوقين وأن اهمال ذكرها فى بعض كتبهما أو فى جميعها انما هو من باب وضوح الحكم ومعروفية يدفعه ما نقله فى مطالع الأنوار من أمالى (١) ان من دين الامامية الشهادتان فما زاد تعبد : بناءً على (١) الموجود فى أمالى فى مقام وصف دين الامامية قوله : ويجزى فى التشهد الشهادتان

ارادة الاستحباب من التعبد بقريئة تغريع: فما زاد تعبد: على: من دين الامامية الشهادتان
نعم لا يبعد ارادة الالزام غيرالصلوتى منه ليكون الصدوق قائلًا بوجوب الصلوة على النبي (ص)
فى الصلوة لا بعنوان الجزئية أو الشرطية لها بل من قبيل الواجب فى ظرف واجب آخر نعم
حكى عن ابن الجنيد عدم وجوبها فى أحد التشهدين لكن مخالفته بمجرد هالأتضريحجيسة
الاجماع لو كان محصلاً لشدوذآرائه الفقهية وان كان له حق عظيم على فقه الشيعة لانه اول
من بوب الفقه وجعله استدلالياً وكيفكان فتحصيل الاجماع فى المسئلة مسكلاً وثانياً على فرض
تحصيله انه محتمل المدركية فلعل ماضعه المستدل بالاجماع كان مستند القوم تام الدلالة
على الوجوب لديهم فالعمدة هى الاخباركصحيح أبى بصيرورزارة (١) قالقال ابو عبد الله
(ع) ان الصلوة على النبي (ص) من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك (متعهداً) الصلوة على
النبي (ص) الحديث وصحيحهما الآخرعن أبيعبد الله (ع) أنه قال من تمام الصوم الزكاة كما
ان الصلوة على النبي (ص) من تمام الصلوة و من صام و لم يؤدّها فلا صوم له ان (اذا) تركها
متعهداً أو من صلى و لم يصلّ على النبي (ص) و ترك ذلك متعهداً فلا صلوة له ان الله تعالى
بدأ بها قبل الصلوة فقال قد أفلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلّى اذا لاألتى لى الجنس اذا
دخلت على المركبات ظاهرة فى نفي المركب فى صورة فقدان المستثنى وبعبارة واضحة هى
بضميمة استثناء شيعى نظيرلا صلوة الابطهور ظاهرة فى قيدية ذلك الشىء جزئاً او شرطاً
للمركب وهذا من الاصول المسلمة فى باب المجاورة و عليه فظهور قوله (ع): من صلى و لم يصل
على النبي (ص) و ترك ذلك متعهداً فلا صلوة له: فى قيدية الصلوة على النبي (ص) جزئاً أو
شرطاً للصلوة مما لا مجال للارتياح فيه كما استظهرد لك منه المشهوروقد ناقش صاحب المدارك
(قده) فى استدلال المشهورمن ناحية اشتمال الحديث على تشبيه دخل زكاة الفطرة فى

فما زاد فتعبد : المقرر على عنه .

(١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من التشهد .

الصوم بدخل الصلوة على النبي (ص) في الصلوة إذ قيام الاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكاة بوجه النفى الى الفضيلة والكمال لا الصحة واتصال النفى في الصلوة به في الصوم في كلام واحد يوجب اجماله وعدم الظهور في نفى الصحة هذا حاصل مناقشته ثم قال (قده) : والغرض من ذلك تحرير الأدلة و الافلا رب في رجحان الصلوة على النبي (ص) في جميع الاحوال : انتهى وقد انتقشت هذه المناقشة في أذهان المتأخرين فتوقف بعضهم في الوجوب و ذهب بعض الى عدمه وحصر بعضهم الدليل بالصحيح الاول المنقول عن الفقيه مجرداً عن التشبيه والانصاف أن فتح باب أمثال هذه المناقشات في الأدلة يوجب سد باب الظهورات العرفية فليس هذا طريق تحرير الأدلة ثم ان المناقشة المذكورة لو تمت لجرت في الصحيح المنقول عن الفقيه في الوسائل أما أولاً فلان الموجود في الفقيه في آخرباب زكوة الفطرة مشتمل على التشبيه المزبور منذ المتن مع الموجود في موضعين من التهذيب، زكوة الفطرة، و زيادات الصلوة وليس في الفقيه خير آخرباب هذا المضمون مجرداً عن التشبيه كما يشهد به التتبع و ما ذكره صاحب الحدائق (قده) من انه ظفريه في الفقيه على ما بهاله خيال محض فراجع الحدائق والفقيه تعرف الحال وأما ثانياً فلان التشبيه المذكوران اوجب ظهور الكلام في بيان المكمل للصلوة فيكون قرينة على المراد من قوله (ع) : ولا صلوة له اذا ترك الخ : على ما في الوسائل إلا ان يقال بان السياق في الصحيح الثاني مانع عن الظهور في الصحة لانه موجب للظهور في الكمال أما كون ما ذكره صاحب المدارك (قدس الله نفسه الزكية وجزاه عن تقواه وابتكاراته الفقهية خيراً) مناقشة لا تحريراً للدلالة فللفرق بين سوق التشبيه لبيان قيدية زكوة الفطرة للصوم والصلوة على النبي (ص) للصلوة مع علمنا خارجاً من إجماع و نحوه بعدم دخول زكوة الفطرة في صحة الصوم الموجب لحمل النفى هنا على الكمال ففي مثله ربما يقال بسببية ذلك لا جمال مصب النفى في ناحية الصلوة وان كانت الكبرى فيه أيضاً ممنوعة ضرورة قصور السياق بمجردة عن القرينية على خلاف الظاهر الطبعي لسائر فقرات الكلام كما اوضحناه في غير موضع و بين سوق التشبيه لتنظيف زكوة الفطرة من الصوم بعد الفراغ عن كونهما واجبيين

مستقلين بالصلوة على النبي (ص) من الصلوة بعد الفراغ عن كونهما من ألقيد وألقيد مع علمنا خارجاً بعدم دخل قوامي لواحد من ذين الواجبين المستقلين في الآخران يكون امتثال احدهما شرطاً في صحة امتثال الآخر في مثلته يكون تشبيه أحد الواجبين بالآخر بمعونة تلك القرينة الخارجية مبنياً على ألبالغ لا ثبات مزيد إهسام الشارع بذلك ألواجب والمقام من القسم الثاني لا الأول فان إستقلال كل من الصوم والزكاة بالوجوب ثابت بضرورة المذهب و اخباره بل بضرورة الدين كما ان جزئية الصلوة على النبي (ص) للصلوة أمر فرغ عنه بين الفريقين حتى قال استسعى مخاطباً آل بيت رسول الله (ص) : من لم يصل عليكم لصلوة له وألخلاف انما هو في الحكم فالشافعي يقول بالوجوب وغيره يقول بالندب والخاصة مطبقون على ألوجوب الا من شد فصبب التشبيه سنخ وجوب زكاة الفطرة المفرغ عن أصله مع وجوب الصلوة على النبي (ص) في الصلوة وانه سنخ وجوب الجزء لكل فقيام القرينة خارجاً على عدم دخل قوامي لهذا ألواجب المستقل أي الزكاة في ذاك ألواجب المستقل أي الصوم يوجب كون التشبيه للمبالغة لبيان مزيد إهتمام الشارع بالمشبه أي الزكاة بلا ارتباط له بظهور الفقرة الثانية في سنخ وجوب المشبه به أي الصلوة على النبي (ص) ودخلها في الصلوة وانه دخل قوامي صحى فالتشبيه غير صالح للسبب لاجمال النفي في الصلوة فالحق مع المشهور فسي ظهور الصحيح في وجوب الصلوة على النبي (ص) في الصلوة والتأمل فيه مناقشة في الظهورات العرفية من دون وجه وجهه . ومصحح الاحول المتقدم في كيفية الشهادة تين أالمشتمل على ذكر الصلوة على محمد وآله عليهم السلام في مقام بيان كيفية التشهد اذ بعد حمل التحميد في أوله على الاستحباب بمعونه صحيح ابن مسلم إثباتاً وعدم صدق عنوان التشهد عليه ثبوتاً كما بينا ذلك كله سابقاً وحمل الدعاء بعد الصلوات : وتقبل شفاعته وارفع درجته : على الاستحباب لشهادة مفهوم نفسه بانه الحاقى يكون دليلاً بارزاً على جزئية الصلوات قوامياً للتشهد نعم مثل مثنى ابي بصير لا يدل على ذلك إذ كثرة ورود المندوبات فيه تشهد يكون مساقه لبيان أدب التشهد نظير مساق صحيح حماد الطويل لبيان آداب الصلوة وهناك روايات آخر مؤيدة

للمطلوب لا يمكن جعل كل واحد منها دليلاً برأسه إما للضعف السند كالمروية عن طرق العامة عن عائشة وابن مسعود عن النبي (ص) المشتعلة على الأمر بالصلوة عليه في التشهد أو نفى لقبول عن الصلوة بدونها إذ نقل مناقب آل الله من قبل أعدائهم وإن كان ربما يؤيد الصدور ولكنه بالآخرة قاصر عن إثبات صدق الناقل الذي هو المدارفي حجبة الاخبار وكالمرسى المرورى عن أعلام الدين للدلمى عن النبي (ص) قال و من صلى ولم يذكر الصلوة على وعلى آلى سلك به غير طريق الجنة : وإما للضعف الدلالة كصحيح ابن أذينة : (١) أوهما معاً كخبر اسحاق بن عمار (٢) الواردين فى الصلوة المعراجية للنبي (ص) ففى الاول : وذ هبت أن أقوم فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم باسمى فالهمنى الله ان قلت بسم الله وبالله لا اله الا الله وألا سماء الحسنى كلها لله فقال لى يا محمد صلّ عليك وعلى أهل بيتك فقلت صلى الله على وعلى أهل بيتى وقد فعل : وفى الثانى : ثم قال له ارفع رأسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله (ص) وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمدًا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت (ومننت) على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته وارفع درجته ففعل : إذ الاول قاصر عن إثبات الوجوب من جهة اشتماله على ما هو مندوب فى التشهد بالاتفاق كبسم الله وبالله الخ : ومن جهة خلوه عما هو واجب فيه كذلك كالشهادتين ومن جهة تغاير ألفاظ الصلوة على النبي (ص) الموجودة فيه مع المعهودة بين الاصحاب والثانى مضافاً 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 صحح الاحول وأما موضعها فلا ريب فى كونه التشهدين بمقتضى المعهودة أى السيرة المستمرة الى زمن النبي (ص) والمعلومية بين الفريقين لقصر الخلاف بينهما فى الحكم وجوباً وندباً بعد الوفاق على أصل الجزئية للتشهد

عقب الركعة الثانية والركعة الثالثة فى الثالثة او الرابعة فى الرابعة وبمقتضى النصوص المتواترة من الصلوات البيانية فعلاً وقولاً وما اشتهل على آداب التشهد كموثق ابى بصير وغير ذلك فان قصورها عن اثبات وجوبها لا يمنع عن صلاحيتها لتعيين موضعها فى التشهدين فما وقع عن بعضهم بعد تسليم دلالة النصوص على أصل وجوب الصلوة عليه وآله صلوات اللّٰه عليهم اجمعين من التأمل فى تعيين موضعها فى غير محلّه كما انّ ما وقع عن ابن الجنيّد من تخصيص وجوبها بأحد التشهدين ليس ميزانياً بعد ما عرفت من كون تعدّد الموضع مورد الوفاق بين الفريقين وانحصار الخلاف فى الحكم ثم انه ربما يتوهم معارضة النصوص أدلّة على وجوب الصلوة عليه وآله فى الصلوة بنصوص اخرى دالة على عدم وجوبها فى خصوص التشهد وهى طائفتان الاولى المطلقات الدالة على أجزاء الشهادتين بل فى بعضها انهما أدنى ما يجرى من القول فى التشهد إذ مقتضاها عدم وجوب ماعد الشهادتين فى التشهد وأما التسليم فهو إما خارج محلّ وإما جزء محلّ فلا يضر خروجه عن تحت تلك الأدلة المتكفلة لبيان أجزاء الصلوة لا نصرافها إلى ما عدى المحلّ بل والمحرم الثانية صحيح ابن مسلم المقتصر على ذكر الشهادتين فى مقام الجواب عن التشهد ثم إقحام كلمة: ثم تنصرف: الظاهرة فى الانصراف عن الصلوة أى تمامها فهى كناية عن التسليم بل ربما يقال بكونها كناية عن الصيغة المعهودة للسلام المخرج وهى السلام عليكم ويجعل هذا الصحيح من أدلة تعيين تلك الصيغة وكيف كان فمقتضاها عدم وجوب الصلوة على النبى وآله فى التشهد فمقتضى الجمع بين النصوص وجوبها فى الصلوة إجمالاً فى خصوص التشهد ولكنه توهم فاسد لعدم ظهور شىء من الطائفتين فى نفي وجوبها فى التشهد أما المطلقات فلانها مسوقة لبيان جزئية الشهادتين بعنوانهما للتشهد قبل العامة المطبقين على إخراجهما عنه ألقائين بكونه ألتحيات الخ: فليس لها عقد سلب بالنسبة الى الصلوة على النبى وآله كما ليس لها عقد سلب بالنسبة الى التسليم وعلى فرضه فهو محكوم بنصّ صحيح زرارة ومصحح الاحول وأما صحيح ابن مسلم فلان ثم تنصرف ليس ناظراً الى الخروج عن الصلوة لالما قيل من كونه ناظراً الى التشهد

المشتمل على الصلوة على محمد وآله ضرورة انه حمل بلاشاهد بل لوجوه أخرى منها انه بقريضة السؤال عن التشهد ناظر الى عنوان التشهد المخصوص بالشهادتين بحسب حاقّ مفهومه مؤيداً بارتكاز المسائل على ذلك حيث سئل عن الزيادة التي تبدأ في التشهد من الدعاء لاعتما يلحق الشهادتين من الصلوة على محمد وآله وألتسليم فهو ساكت عن الصلوة على النبي (ص) والسكوت لا سيما اذا لم يكن في مقام البيان كيف يعارض البيان ومنها ان اطلاقه من هذه الجهة انما هو بلحاظ شيوع إطلاق تصرف في أخبارنا على الانصراف من الصلوة الموجب لانفهام عدم جزء آخر بعد التشهد لها ولكن المفروض ان الانصراف بماله من المفهوم قابل للانطباق على الانصراف من جزء الصلوة اذا كان بنفسه مركباً من أجزاء لبيان عدم جزء آخر له فشيوع تطبيق الانصراف على الانصراف من الصلوة لوسلم لا يوجب ظهوره في المقام فيه ومنها ان حمل تصرف على أصل الصلوة يستلزم تنقيص وجوب الشهادتين بالركعة الاخيرة التي يخرج فيها عن الصلوة وذلك خلاف ضرورة فقه المذهب القاضية بوجوبهما فيما بعد الركعة الثانية وعليه لا يمكن الاخذ بفغاد هذا الصحيح بل لا بد من حمله على التقيّة الا ان يقال بان الصحيح ليس مسوقاً لبيان التشهد المجمعول في الصلوة بل لكيفيته وانه هل يكفي الشهادة بالوحدانية او يجب ضم الشهادة بالرسالة ولكن الانصاف أن هذا حمل بلاشاهد وبلا موجب وليس ظهور تصرف في انتهاء أجزاء الصلوة شاهد لذلك اذ الظهور المدعى أول الكلام فهذه شواهد داخلية وخارجية على عدم كون الانصراف ناظراً الى الصلوة بل الى التشهد (الرابعة) كيفية الصلوة على النبي وآله ففي التذكرة والمنتهى والتحرير والقواعد والدروس والبيان واللمعة والذكرى والموجز وغيرها تعين اللهم صل على محمد وآل محمد ونسبه في الذكرى التي الاشهر وعليه فالمشهور تعين ذلك وعن نهاية العلامة (قده) انه: لوقال صلى الله على محمد وآله اوصلى الله عليه وآله اوصلى الله على رسوله وآله فالاقرب لأجزاء لحصول المعنى: انتهى وعن المفيد (قده) في القنعة ذكر صلى الله عليه وآله الطاهرين في التشهد الاول واللهم صل على محمد وآل محمد في التشهد الثاني ونحوه عن تلميذه سلاّر في المراسم وقد

استظهر من كلامهما تارة الاجتزاء بمطلق الصلوة على النبي وآله وأخرى التفصيل بين التشهدين وثالثة التخييريين الصيغتين فالاجماع في المسئلة غير محصل وعلى فرضه مدركي فالعمدة هي الاخبار وقد استدلل للقول بالاطلاق بوجوه منها مطلقات وجوب الصلوة على النبي (ص) أو رجحانها في الصلوة كصحيح زرارة وغيره مما تقدم وفيه أنها مسوقة لبيان أصل جعل الصلوة على النبي وآله لالبيان موضعها فضلاً عن كيفيتها كما يمكن الأخذ باطلاقها ومنها موثق سماعة المتقدم في الطائفة الثانية من أخبار كيفية الشهادة تين لا شتماله في بعض النسخ على صلى الله عليه وآله وفيه أنه مضطرب المتن من هذه الجهة لخلو بعض النسخ عن ذلك فيمكن ان يكون زيادة صلى الله عليه وآله من قبل النسخ حسب ارتكازهم على ذكره عقيب اسم النبي (ص) ولا يتأتى فيه تقدم أصالة عدم الزيادة لانها أصل عقلائي ولا يجري في مثل المقام مما ارتكز الزيادة في الاذهان ومنها صحيح ابن اذينة الحاكي للصلوة المعراجية المتقدم فقرة منها المشتمل على جملة: اللهم صل على وعلى اهل بيتي : وفيه انه خال عن الشهادة تين ومشمئ على ضمير المتكلم الذي هو كيفية مختصة به صلى الله عليه وآله ومنها حسن الحسن بن الجهم المتقدم في الطائفة الرابعة من اخبار كيفية الشهادة تين بدعوى وجود صلى الله عليه وآله فيه في 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 في هذه الخبر ضعيف في الغاية مضافاً الى ما عرفت من عدم جريان أصالة عدم الزيادة في أمثال المقام واذ لم يثبت الاطلاق فان قلنا كما ليس ببعيد بكفاية وجود اللهم صل على محمد وآل محمد في مصحح الاحول لتعيين هذه الكيفية في الصلوة على النبي (ص) فهو والايد ورأى لا مبر لمحاظه بين التعيين والتخيير ومقتضى القاعدة هو التعيين إلا أن يقال بأن أصل الصلوة على النبي وآله متيقن الوجوب والشك في الكيفية شك في القيد الزائد وكيف كان فالاحوط رعاية الكيفية المشهورة وقد ظهر مما ذكرنا ما في قول المصنف (قده) (وصورتهما أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً رسول الله ثم يأتي

بالصلاة على النبي وآله) اذ ظاهره عدم لزوم عبده في الشهادة بالرسالة و جواز الاطلاق في الصلاة على النبي وآله (فرع) هل يجب الصلاة على النبي (ص) كلما ذكره ذاكراً وسمعه سامع يظهر من جملة من كتب القدماء دعوى الاجماع على عدم الوجوب كالسيد في الناصريات و الشيخ في الخلاف والمصنف (قده) في المعتبور والعلامة في المنتهى والفاضل المقداد في كنز العرفان وغيرهم حيث استدلوا بالآية الشريفة للقول بوجوبها في الصلاة بالاجماع على عدم الوجوب في غير الصلاة و لكن في الحدائق استظهر الوجوب من الصدوق (قده) في الفقيه من جهة ذكره في باب الاذان صحيح زرارة (١) بقوله: و روى زرارة عن ابي جعفر صلوات الله عليه قال لا يجزئك من الاذان إلا ما أسمعته نفسك أو فهمته و افصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكراً عندك في اذان أو غيره وكلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر و كان أجرك في ذلك اعظم: بضميمة التزامه في أول الكتاب أن يذكر فيه ما هو حجة بينه وبين ربه ولذا يكون هذا الكتاب فقهاً مقتبساً من الاخبار لكن الاستظهار في غير محلّه من وجهين أحدهما أنه مبني على كون الصحيح المزبور نصاً و اظهاً لذي الكلى في الوجوب بحيث لا يقبل المناقشة حتى يمكن إسناد استظهار الوجوب منه اليه (قده) بمجرد نقله آياه و الا فيجوز ذكره دليلاً على الاستحباب و حيث انه مشتمل على مندوبات كثيرة من إسماع الاذان نفسه أو فهمه و الافصاح بالالف والهاء و رفع الصوت بالاذان من غير اجهاد النفس يكون مساقه لبيان المستحبات دون الواجبات فلا ينعقد معه للامبالاة الصلاة على النبي (ص) لدى ذكره في الاذان و غيره ظهور في الوجوب كما يقال بأن قيام القرينة خارجاً على خلاف الظاهر في غيره لا يوجب رفع اليد عن ظهوره بل غاية الدلالة على رجحان الصلاة عليه (ص) مطلقاً لدى ذكره ثانيهما أنه مبني على بقاء الصدوق (قده) على التزامه بتصنيفه مقتبس و عدم رجوعه الى تصنيفه حدیثی سواء كان حجةً بمنزلة أم لا

(١) الوسائل، الباب ١٥ و ١٦ و ٤٢، من أبواب الاذان والاقامة .

توسّعاً في البحث كما كان ذلك دأب القدماء غالباً في كتبهم المصنفة في الفقه وألحد يست وغيرهما إذ كثيراً ما نرى توسّعهم في البحث على خلاف التزامهم بدوافع هذا القبيل زيادات التهديب في كل باب فأنها للبناء على التوسّع لمزيد الفائدة وذلك غير محرز لو لم نقل باحراز عدمه فاسناد القول بوجود الصلوة على النبي (ص) لدى ذكره الى الصدوق (قده) مشكل وكيف كان فالعمد هو الدليل وقد استدلل للوجوب بوجوده منها ما عن الفاضل المقداد (قده) من انه تنويه وتعظيم له صلى الله عليه وآله وسلم وفيه منع الكبرى لعدم الدليل على وجوب التثويه شرعاً والصغرى لعدم ما يوجب حصر مصداق التثويه على فرض وجوبه بهذا الفرد بالخصوص اذ يحصل بذكر القاب دأله على التعظيم لدى ذكر اسمه الشريف ومنها قوله تعالى (١) لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً : وفيه أن الآية بصدد ردع أعراب الجاهلية عن سوء الادب إلى ساحة قدس النبي الأعظم (ص) حين دعائه بمثل أيكم محمد أو يا محمد أو بالصياح كما ردهم عنه قوله تعالى (٢) يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم بعضاً : أو نحو ذلك كما تشهد به الاخبار الواردة في شأن نزولها فلا تظهر لهما في وجوب الصلوة عليه (ص) حين ذكره ومنها مرسل عبد الله بن عبد الله (٣) عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) لما 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 يصل عليّ فلم يغفر الله له فابعده الله : وفيه أن هذه الفقرة مسوقة لبيان أن كل واحد من ادرك شهر رمضان ودرك الوالدين للبريهما والصلوة على النبي (ص) عند ذكره سبب لغفران الذنوب وباب حطّ كما استفاضت الاخبار يرد لك فهي 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 فابعد ه الله : كما يشهد به عطف لم يغفر له في الأوليين بالواو اذ كما يمكن وجود متعلقات للجزاء يمكن وجودها للشرط والافكل من الشرط والجزاء واحد بمعنى، أن مع تعدد ما يصلح للشرطيّة عند وحدة الجزاء أو تعدد ما يصلح للجزائيّة عند وحدة الشرط لا بد من جعل مفاد المجموع بوحده شرطاً أو جزاءً قضيّاً لا استحالة صدور الواحد عن الكثير أو بالعكس فمع دخول ألفاء على أزيد من جملة واحدة كما في المقام لا بد من جعل الجزاء خصوصاً الأخيرة والباقي من متعلقات الشرط إذ اكان مناسباً معه والافمن متعلقات أجزء و عليه فمعنى قوله : ومن ذكرت عنده الخ أن الصلوة عند الذكر سبب للغفران لأن تركها سبب للعصيان فمن لم يصل وبالنتيجة لم يغفر الله له فهو بعيد عن الله وذلك لتركه ما يوجب القرب نعم لو اقتصر على جملة فلم يغفر الله له ولم يتعقبها جملة فابعد ه الله لدل على ان تركها سبب للعصيان المستلزم لوجوب فعلها و السرفى ذلك أن جملة فلم يغفر الله بناءً على السببيّة موضوع و بناءً على الشرطيّة محمول شرعى لكن الغفروض عدم الأقتصار فهو ليل على ما ذكرنا لا على المطلوب المستدل و من هنا علم حال خبر (١) محمد بن هرون المرورى فى الكافى عن ابي عبد الله (ع) قال اذا أصلى احدكم ولم يذكر النبى صلى الله عليه وآله فى صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة وقال رسول الله (ص) من ذكرت عنده فلم يصل على (و) فدخل النار فابعد ه الله وقال صلى الله عليه وآله عليه و آله من ذكرت عنده فمضى الصلوة على خطى به طريق الجنة : إذ أجزء قول فابعد ه الله لا قوله فدخل النار فيدل على سببيّة الصلوة عند الذكر للغفران لا على سببيّة تركها لدخول النار و انما سبب دخول النار فى هذا الخبر كسبب عدم الغفران فى سابقه هو المعاصى السابقة التى 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 السنن

(١) هذا الخبر وما بعده مذكورة غالباً فى الباب ٤٢ ، من أذكر من الوسائل .

بمحمد وغيره والى أن تخطئة سبيل ألجنة 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 صوراً مكان التحفظ كى لا ينسى مع انه تأويل بلا شاهد لا يخص المقام فتدبر فان ما ذكرناه فى معنى الروايتين دقيق ومنه يظهر حال خبر أبى بصير عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من ذكرت عنده فنسى ان يصلى على خطاء الله به طريق الجنة وما بضمونه ومنها صحيح الفضل بن شاذان المروى عن العيون عن الرضا (ع) فى كتابه الى المأمون قال والصلوة على النبى (ص) واجبة فى كل موطن وعند العطاس والذبايح وغير ذلك وبضمونه عن الخصال (وفيه) ان الوجوب لغة وعرفاً هو الثبوت فيعم الوجوب والنسب المصطلحين وعلى فرض الظهور فى الاول فعمومه من جهة كل موطن (سواء ذكر اسمه (ص) ام لا) كما أكده (ع) بقوله: وعند العطاس والذبايح وغير ذلك: غير قابل للاخذ والتخصيص حيث انه تخصيص للاكثر مستهجن ومنها مرسل المفيدنى المقنعة عن ابي جعفر الباقر (ع) فى حديث ان رسول الله (ص) قال قال لى جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعد ما لله قلت آمين فقال ومن ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فابعد ما لله قلت آمين قال ومن ادرك أبويه او احدهما فلم يغفر له فابعد ما لله قلت آمين: وفيه ان البعد عن الله ذم مراتب فهو اعم من الوجوب مضافاً الى ما عرفت من مساق أمثال هذا الخبر وانها لبيان وسائل القرب وابواب الغفران ومنها معتبر أبى بصير (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قال اذا ذكر النبى (ص) فاكثروا الصلوة عليه فانه من صلى على النبى (ص) صلوة واحدة صلى الله عليه ألف صلوة فى ألف صف من الملائكة ولم يبق شيئ مما خلقه الله الا وصلت على العبد لصلوة الله وصلوة ملائكته فمن لم يرغب فى 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 ٤٠

برئ الله منه ورسوله واهل بيته : فمورده غير الراغب في تلك المشويات العظيمة الكاشف عن
إعراضه قلباً عن ذلك وبد يهوى ان مثله جاهل مغرور قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته فلا
يربط له بترك الصلوة على النبي (ص) عند الذكر مجرداً عن الاعراض القلبية والعجب من
صاحب الحدائق (قده) حيث استدل به للوجوب فاستثنى الاكثر قائلاً بانه مندوب مع ان
الاكثر أيضاً قابل لتعلق الوجوب به ومنها صحيح زرارة المتقدم عن الفقيه بجوابه نعم نقله في
الكافي هكذا : إذا ذنبت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته واذكر ذاك عندك
في اذان او غيره : فربما يقال بعدم صلاحية سياق الذنب في الحكم الاول للتصرف في ظهور
الامر في الوجوب في الحكم الثاني لكنه فاسد ضرورة تقدم أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة
في مثل المقام بعد وحدة الراوى والمروى عنه والتمتن فالظاهر انها رواية واحدة إقتصر الكليني
(قده) على ذكر فقرتين منها فهذا الصحيح الذي هو عمدة أدلة القول بالوجوب قاصر عن اثبات
المدعى فظهر عدم دلالة شيوع من الأخبار على الوجوب (فما صنعه) صاحب الحدائق (قده)
من إستظهار القول بالوجوب عن الصدوق في الفقيه حسبما أشرنا إليه ثم الاستدلال له بهذه
الأخبار ثم التجاسر على المشهور القائلين بالاستحباب ناسباً اليهم طرح الأخبار الدالة على
الوجوب وبالأخص على صاحب الذخيرة (قده) في متابعتة للمشهور في تزييف أدلة الوجوب
مع انه لا يرى حججة الشهرة قائلاً ان ذلك ليس إلا لمتابعة المشهور (في غير محله) فان فهم
المشهور وان لم يكن حججة على غيرهم لكن حب مخالفتهم أيضاً غير حسن بعد ما وجدنا
بالفحص والدقة صحة فهمهم غالباً وتطابقه مع مفاد مجموع الأدلة فلا بد للفقيه من الدقة في
مستند فهمهم والفحص عنه فان صادف فهمه أخذه للتوافق في الفهم دون التبعية المحضة و
إلا خالفهم عن برهان لا بمجرد التحمس والتهجم إقتصاراً على ما يتراوى من بعض الأدلة وبدواً
من دون تعمق في مناشى الظهور المتوهم ولا في القرائن الكاشفة عن واقع مراد المتكلم فهذا
هو الذي يوقننا عند كلام المشهور غالباً ولا يجرتنا على مخالفتهم مهما أمكن وهذا هوشان صاحب
الذخيرة (قده) في وقوفه مع المشهور في المقام حيث رأى صحة مستندهم وتوافق فهمه مع

فهمهم رضوان الله تعالى عليهم وحشرنا الله معهم ومع مواليهم الغر الميامين صلوات الله عليهم اجمعين فتلخص ان الحق وفقاً للمشهور استحباب الصلوة على النبي (ص) عند ذكره كما تواترت الأخبار به . وهل يخص الحكم وجوباً أو ندباً باسمائه الشريفة أو يعتم كناه وألقابه بل الضمير الراجع اليه او كل كلام مشير الى شخصه و ذاته المقدسة ولو كان جملة تأليفيه وجوه ربما يظهر مما حكى عن شيخنا البيهقي (قده) في مفتاح الفلاح التردد في الضمير وقد حاول في الحدائق حول التفصيل بين الاسم العلمي واللقاب أو الكنى المعروفة التي تقرب الاسم العلمي في الجرى على الألسن فيشملها الحكم وغيرها فلا يشملها لكن الأقوى هو العموم للجميع قضائاً لا إطلاقاً ما جعل موضوعاً في الأدلة من ذكر النبي (ص) أو ذكرت بصيغته المتكلم أو المخاطب الكاشف عن عموم الموضوع لكل عنوان مشير الى ذاته المقدسة (ص) نعم لو كان الموضوع في الأدلة عنوان اسمه (ص) لقلنا بعدم الشمول لغيره لا اسم لقباً كان أم كنية أم غيرهما قضائاً لتضاد العناوين لكن المفروض ان الموضوع عنوان الذكر فيعم الجميع بلا اشكال و هل يتعدّد الوجوب والندب بتكرّر الذكرا لا مقتضى القاعدة في ذوات الاسباب لحاظ لسان الدليل ان مقتضى اطلاق الشرط انحلال السبب فيتكرّر الجزء بحسبه ومقتضى اطلاق الجزء كفاية الطبيعي فإما ان يرجح جانب السبب بلحاظ تولد المسبب منه ويقال بالتكرّر وإما ان يرجح جانب الجزء بلحاظ ان المدار على المحمول الشرعي ويقال بالتدّاخل وإما ان يقال بالتعارض وعدم الترجيح أي الاجمال من هذه الجهة فيرجع الى أصالة البرائة عن المثرة الا ان يكون في نفس الدليل قرينة كاشفة عن أحد الطرفين و مانحن فيه من هذا القبيح لظهور كل ما في صحيح زرارة في الانحلال أمافي صورة جعل ما موصوله فواضح ان المعنى حينئذ صلّى على النبي (ص) عقيب كل فرد فرد من أفراد الذكر : وأمافي صورة جعلها زمانية كما هو الظاهر منها فلان الزمان لما كان ظرفاً للذكر الموضوع للصلوة فهو لا محالة مفرد له فمرجع قوله صلّى على النبي (ص) في كل وقت ذكرته الى قوله صلّى عليه في كل ذكر واقع في كل وقت فالحق هو التكرار ومنه علم ان التفصيل بين صورة تخلّل الصلوة عليه (ص) بين أفراد الذكر فلا يتكرّر وبين

صورة عدم التخلل فيتكرر ما لا وجه له بل مقتضى النص عدم التداخل مطلقاً ثم ان ضم الآل الى النبي (ص) في الصلوة عليه من مسلمات مذ هبنا حتى أن العامة تركوه معتدراً بانسه من خصائص الرأفة بل قد عرفت دلالة النصوص على مبعوضة التفكيك حيث عبر عنه تارة بقوله (ع) : لا تظلمنا حقناً : وأخرى بقوله (ع) لا تبتريها : وثالثة بقوله (ص) لم يجد ريح الجنة وان ريحها يوجد من مسير خمسمائة عام : ورابعة بقوله : يكون بينها وبين السماوات سبعون حجاً باً حتى يلحق بالنبي عترته : وان امكن الخدشة في كل واحد منها لكن الاحوط عدم التفكيك و حرمة مطلقاً في موارد استحباب أصل الصلوة على النبي (ص) كما في غير الصلوة نعم يظهر من السيد الجزائري (قده) في انواره النعمانية عدم جواز التفكيك بينهما حتى بكلمه (علی) وحتى في الكتابة لكنه إفراط بعد وقوع الفصل با (علی) في مواضع من مؤتق ابي بصير المتقدم فالحق جوازه وإنما المبعوض عدم ذكر الآل مع النبي (ص) في الصلوة عليه (الخامسة) حكم صور العجز عن الايتان بالتشهد بعضاً وكلاً و هي خمسة إحديها عجزه عن الايتان ببعضه مع ضيق الوقت عن تعلم الباقي او عجزه عن التلطف به رأساً ثانياً تمكته من ملحون الكل او البعض ثالثتها تمكته من الترجمة رابعتها تمكته من التحميد أو بسم الله وبالله وغيرهما من التحيات المندوبة وعجزه عن التشهد صحيحاً و ملحوناً وترجمة خامستها عجزه حتى من التحيات المندوبة وربما يوهم عبارة المصنف (قده) (و من لم يحسن التشهد وجب عليه الايتان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لا يحسن منه) إقتضاه عنى حكم الصورة الاولى فقد يقال بسكوته عن حكم ساير الصور وقد يقال بظهور كلامه في سقوط التشهد فيما عدا تلك الصورة و لكنه (قده) حيث تعرض لصورة العجز عن الجميع ولقراءة الأخرس في مبحث القراءة فلعله أوكل المقام الى هناك حيث يفهم من كلامه ذلك حكم ساير صور المقام وكيف كان فالعمدة هو التكلم في حكم الصور ما لا أولى فلاريب في وجوب الايتان بالمقدار الميسور بعد ما استكشفنا من الأدلة الثانوية الواردة في باب الصلوة تعدد مراتب المطلوبية فيها وعدم سقوط التكليف عن الكل بتعدّد الجزء فالتكليف بالتشهد لا يسقط بتعدّد ريعضه وقد بينا في محلّه ان

الميسور ليس بمشعر جاعل لتكليف جديد بالنسبة الى البقية بل حافظ لاطلاق الأدلة الاولية
كاشف عن بقاءه بالنسبة الى البقية وأما الثانية فلا خلاف لدى القوم بحسب الفتوى فى وجوب
الاتيان بالملحون إنما الكلام فى دليل هذا الحكم المتسالم عليه فربما يستدل له باطلاق أدلة
التشهاد بدعوى ان المطلوب فيه الحكاية عما صدر كما ان المطلوب فى باب القرائة هو الحكاية
عما نزل والملحون يقصد به الحكاية عن ذلك فهو تشهد داخل تحت إطلاق ادلته لكن لافى
عرض الصحيح كى يقال باستلزام كفايته حتى مع القدرة على الصحيح بل فى طوله بمعنى
أن العرف يرى ملحون العاجز كصحيح القادر من حيث الحكاية عن ذلك لكنك عرفت فى باب
القرائة فساد ذلك وان المطلوب بحسب ظواهر النصوص نفس الالفاظ الخاصة غاية الامر حيث
يستحيل كونه شخص الالفاظ النازلة فى باب القرائة أو الصادرة من الامام (ع) فى باب
التشهاد ضرورة تصرم تلك الصورة الشخصية فلا يعقل إعادة تها من آخر لاستحالة إعادة المعدوم
فهذه قرينة عقلية على كونه الصورة النوعية من ذلك الكيف المسموع فمما صدر وأنزل أحد أفراد
هذا النوع وما يتلفظ به كل واحد من الصليين مصاديق أخرى له وكذا ما كتب فى اللوح و ما
نزل على قلب النبی (ص) جملة واحدة أى على روحه المقدسة قبل تعلقه بجسده الشريف و
ما نزل عليه (ص) نجومًا فى موارد عديدة بمناسبات مختلفة كل ذلك أفراد ومصاديق للصورة
النوعية من القرآن الكريم كما دل على مصداقية كل واحدة من هذه المراتب للقرآن أخبار
مستفيضة فالظاهر من قوله (ع) : إذ استويت جالسًا فقل أشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك
له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله : وجوب التلفظ بنفس هذه الالفاظ بمالهما من الصورة النوعية
لالاتيان بما يحكى عنها أو عن المكتوب فى اللوح فلونقص بعض تلك الالفاظ أو صار ملحونًا لم
يتحقق الأمر به فاجزاء الناقص مكان التام يحتاج الى دليل تعبدى خاص ناص بتزويله
منزلة الكامل ولا فرق فى ذلك بين اللحن فى ذات التشهاد كالعجز عن أصل التلفظ ببعض
الفاظه أو اللحن فى وصفه كالعجز عن أدائه صحيحًا ضرورة رجوع اللحن فى الوصف الى
اللحن فى الموصوف فمثل : بشهد : ملحون اشهد لحن فى الوصف و هو فاقد للمهزة فلا بد من

ألتمسك بالميسور مضافاً في المقام الى موثق مسعدة بن صدقة (١) قال سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول انك ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الآخرس في القرائة في الصلوة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح : الحديث بتقريب ذكرناه هناك مراجع وأما الصورة الثالثة فقد ذهب جماعة الى وجوب الاتيان بالترجمة واستدلوا بوجهين أحدهما إطلاق وجوب التشهد في الصلوة 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 إطلاق لزوم الشهادتين أو التشهد في الصلوة المقتضى لكفاية الترجمة ضرورة كونها الشهادة عرفاً (وفيه) منع موضعاً لما عرفت من عدم إطلاق في الأدلة وأن اللام فيها للعهد فلوفرض كون المعهود أيضاً مطلقاً لا يمكننا إلا اخذ به لعدم المعين إثباتاً ومحمولاً لأن الإطلاق محمول على الخارج المتعارف كإطلاق النقد المحمول على نقد البلد ولوسلم إطلاقه بحسب الترجمة فحيث يقتضى ذلك عدلية الترجمة للتشهد المعهود لا بد ليتها عنه وهو ما يكون الاجماع المحصل على خلافه فلا بد من تقييده بالمعهود لا يقال النقد المتيقن تقييده بصورة الاختيار لا نقول لسان العدلية غير قابل للاخذ والبدلية ليست من لسانه فتدبركي تعرف ثانيهما ما في مصباح الفقيه من أن ملاك جعل التشهد على ما استغناه من الأدلة هو المعنى فمع العجز عن اللفظ لا يكون محروماً من المعنى وفيه ان الملاك المزبور ان لم يكن على نحو العلوية وليس بمشروع دال على كفاية المعنى ولو كان علة تامة فمقتضاه العدلية لا الطولية فلنعم ما قال كاشف اللثام (قد) من انه لا بدلية للمعنى وليته قال ولا للترجمة وأما الصورة الرابعة فربما يقال ببدلية التحميد والتحيات عن التشهد بمقتضى خبري الخشعي وحبيب المتقدمين في كيفية التشهد الظاهرين في أجزاء الحمد لله اوبسم الله وبالله بعد حملها على صورة العجز عن أصل

(١) ألوسائل ، الباب ٥٩ ، من قرائة الصلوة .

التشهد وفيه ان ظاهرهما العِدْلِيَّةُ حال الاختيار و لذا قلنا بان الأقرب حملهما على التَّقِيَّةِ بل أظاهرا شارتهما الى الأجزاء المندوبة قبل التشهد فالحق عدم البدليَّةِ و أمَّا الصُّورَةُ الخامسة فقد يقال بلزوم الجلوس مكان التشهد على الأعاجز عن الكل و لكنه مبنى على كسوف الجلوس واجباً مستقلاً للصَّلوة لا قيداً للتشهد او واجباً حينياً فيه و حيث عرفت أن الأقوى هو الثاني فلا يجب الجلوس و أمَّا مسنونات التشهد فلتطلب بإدلتها من المطولات . (الثامن) من أفعال الصَّلوة (التسليم) باتفاق الفريقين اجمالاً إلا من شدَّ انما البحث فيه من جهات (الأولى) فى انه واجب أم مندوب ففيه خلاف عظيم بيننا قد يماوحد يثأخذ هب جماعة من أوائل القدماء الى الوجوب كالفيدى فى صلوة أوتر من المقنعة و علم الهدى فى الناصريات و المحمديات و السيد فى الغنية المعدَّة لذكر الأجماع حتى إستدل لجميع ما ذكر فيه من الأحكام بالاجماع و سألار و ابن ابي عقيل و أبى الصلاح و اضطربت كلمات شيخ الطائفة (قد ه) فى المبسوط فاختر الوجوب فى موضع منه و الندب فى موضع آخر و ترد فى موضع ثالث و صرح بالندب فى الاستبصار حتى وضع باباً مستقلاً لاستحباب التسليم و هو المنقول عن النهاية و كذا عن الفيدى فى المقنعة و ابن الأبراج فى الجمل و العقود و ابن ادريس فى السرائر و ذهب جماعة من المتأخرين الى الوجوب كالفاضلين فى بعض كتبهما و منه المتن (وهو واجب على الأصح) و غيرهما إلا أن أكثرهم على ما فى المدارك على الاستحباب و اختاره الفاضلان فى بعض كتبهما الآخر فلهما كالشيخين قدس سرهم قولان فى المسئلة و قل من تعرَّض من القائلين بالوجوب او الاستحباب من القدماء لكيفيته و أنه جزء للصَّلوة ام خارج عنها نعم اختار الشهيد الاول (قد ه) خروجه عن الصَّلوة و شيخنا البهائى و المحدث الكاشانى (قد هما) و اختار شاذَّ منا كون السلام علينا و على عباد الله الصالحين جزءاً واجباً للتشهد و السلام عليكم واجباً خارجاً عن الصَّلوة و منشأ الخلاف بين المتأخرين تصريح مثل شيخ الطائفة (قد ه) بالاستحباب بل ألمظنون أن منشأ الخلاف بين الخاصة ما صنعه العامة من اخراج التشهد عن الصَّلوة رأساً و جعل التسليم جزءاً له بعد التحيات كما أشرنا اليه فى أوَّل التشهد و بالجملة فتحصيل الشهرة من القدماء لاحد القولين

صعب جداً أن الناظر في روايات العامة يرى بان التسليم ابتلى بما ابتلى به التشهد حيث ان اباهريرة يقول بان النبي (ص) علم الأعرابي الصلوة ولم يذكر التسليم وابن مسعود يقول بأنى مانسيت من الاشياء فلم أنس تسليم رسول الله (ص) فى الصلوة عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله : والعمدة الدليل واستدل للوجوب بوجوه منها قوله تعالى : وسلموا تسليماً : بدعوى قيام الاجماع على عدم وجوب التسليم فى غير الصلوة فيحمل الوجوب على خصوص الصلوة حفظاً لظهور الهيئته فى الوجوب وفيه ما عرفت نظيره فى التمسك بالآية لوجوب الصلوة على محمد وآله فى الصلوة من عدم ظهورها فى الأمر بل يلفظ التسليم بل بمعناه و من إقتضاء إطلاقها الأزمانى وجوب طبيعى التسليم ولو فى العمرمة و من عدم المرجح لظهور الهيئته فى الوجوب على ظهور المادّة فى الإطلاق اذ لإجماع على وجوبه فى الصلوة كى يقيد به إطلاق المادّة والاجماع على عدم وجوبه فى غير الصلوة على فرض تحصيله قاصر بمجرد عسن تقييد المادّة بعد امكن التحفظ على إطلاقها والتصرف فى ظهور الهيئته بالحمل على الاستحباب مطلقاً ومنها استصحاب الحالة الصلوتية إذ لا ريب فى حرمة المنافيات وإبطال الصلوة بمجرد الشروع فيها فقبل التسليم شك فى بقائها فنستصحبها إلى ان نقطع بعدم الحرمة وهو ما بعد التسليم وفيه ان الشك فى بقاء الحرمة مسيب عن الشك فى وجوب التسليم فبعد إجراء البرائة عنه او استصحاب عدمه يتضح دائرة أفعال الصلوة الموضوعة للحرمة وتنحصر فيما عدا التسليم مع فرض عدم جريان الأصل المزبور لشبهة الأثبات نقول لا مجال لاستصحاب الحالة لكونه من الشك فى المقتضى وقد برهننا فى الاصول على عدم جريانه فيه وألجب ان المستدل به وهو صاحب الغنائم (قده) مبناه الاصولى على أن الاستصحاب أصل عقلاى لا يجرى فى صورة الشك فى الاقتضاء ومنها السيرة وفيه ان السيرة على فرض احراز اتصالها بمن الأئمة (ع) وعدم الانقطاع بالغيبه الصغرى على ضربين عملية وإتزامية والاو لا يثبت إلا الرجحان والثانى غير ثابت فى المقام الذى كثر الخلاف فيه من الصدراو الاو الى الآن بين رؤساء الشيعة الذين يتبعهم فى السرى العوام المقلدون ومنها صحيح حماد الطويل بناء على نقل الكلينى

و الشيخ (قد هما) المشتمل على التسليم دون نقل الصدوق (قده) الخالي عنه بدعوى ان قوله (ع) فى آخره: يا حمان هكذا فصل: امر بما شتمل عليه ومنه التسليم وفيه ما عرفت سابقاً من ان مساق هذا الصحيح مساق تعليم آداب الصلوة فلا يدل على الوجوب ومنها النبوى صلوا كما رأيتونى أصلى بعد ما نعلم من إتيانه (ص) بالتسليم فى الصلوة وفيه ما عرفت كراراً من قصور ذلك عن إثبات الوجوب بعد اشتغال صلوة النبى (ص) على ألمندوبات ومنها النبوى المشهور بين الفريقين الذى استدل به المشايخ الثلاثة السيد والشيخان قدس سرهم: تحريمها التكميروتحليلها التسنيم: واستدلال علم الهدى وابن زهرة به مع عدم عملهما إلا بالقطعيات ربما يورث الوثوق بالصدور وتقریب الاستدلال يمكن من وجوه أحدها أن الاصل فى خبر المبتدئ ان يكون نكرة حسب القاعدة الادبية الراجعة الى الارتكاز المحاورى لان حمل الخبر على المبتدئ وصل بعد الفصل بمعنى ان المحمول متحد الوجود بحسب الخارج مع الموضوع مثلاً القيام فى زيد قائم عارض على زيد متحد معه فى الوجود الخارجى إلا ان المخبر فى وعاء عقد القضية يفصل بينهما قبل الحمل ثم يوصل بينهما بالحمل وهذا الفصل والوصل انما هو للاخبار عن الاتصال بينهما فلو كان الخبر معروفاً لذى السامع كان الاخبار لغواً فلا بد وان يكون مجهولاً لده حتى يفيد ه الاخبار فهذا ابرهان لزوم كون الخبر نكرة كما ان لزوم كون المبتدئ معرفة انما هو من جهة ان الاخبار لا بد له من فائدة وحمل مبدئ على مبتدئ مجهول لا فائدة فيه فلو كان الخبر معروفاً كان أصل وجوده معلوماً وحينئذ يكون الاخبار لفائدة أخرى غير أصل حمل المبتدئ على المبتدئ من الحصر والتعظيم والتحد يرون حوز لك مثلاً إذ اعلم الشخص بوجود أخ له ولم يعلم باسمه مع العلم بوجود زيد بشخصه فيقال زيد أخوك وهناك قاعدة ادبية ثالثة هى عدم جواز تدعيم الخبر على المبتدئ إذا كانا معرفتين كى لا يلتبس ما اراد المتكلم إفادته بالحمل و عليه فالـمبتدئ فى قوله (ص) تحليلها التسليم: هو المعرف المضاف الى الضمير والخبر هو المعرف باللام فوجه الحمل ليس إلا حصر مصداق التحليل فى التسليم للزوم تساوى المحمول مع الموضوع أو عمومه بالنسبة اليه لانه لو كان أخص لم يكن عارضاً على جميع أفراد الموضوع وكان

الاجبار كذباً ثانياً ان التحليل مصدر مضاف فيفيد العموم و حمل التسليم عليه يفيد الحصر
بمعنى أن التسليم انما هو متحد الوجود مع كل فرد من التحليل يفرض في الخارج فيفيد حصر
محلل الصلوة بالتسليم ثالثها ان الحمل إما شائع صناعي هو ما يتحد فيه الموضوع والمحمول
بحسب الوجود الخارجى ويتغايران بحسب المهية والفهوم معاكز يد قائم ولما متواطى هو ما
يتحدان فيه بحسب المهية ويتغايران بحسب الفهوم و الخصوصية كحمل الكل على فرده
نظير زيد انسان ولما اولى هو ما يتحدان فيه حتى بحسب الفهوم نظير الانسان حيوان ناطق
فاذا كان الخبر مفرد كفاى الحمل المتواطى لا بد وان يكون المحمول فيه مساوياً للموضوع وأعم
منه فلا يجوز ان يكون اخص فلا يقال اللون سواد او العد زوج ضرورة كذب الاخبار حينئذ ففى
المقام الحمل فى : تحليلها التسليم : من القسم المتواطى فلا يجوز وجود محلل غير التسليم
للصلوة بل لا بد وان يكون كل تسليم محللاً للصلوة يفيد حصر محلل الصلوة فى التسليم (ولكن)
يتوجه على الأول ان القواعد المذكورة فى علم الادب على نحوين ادبىة محضة وهى ما تتعلق
بالنحو والاشتقاق والأعراب ونحو ذلك وهى مخصوصة باهل اللسان كرفع الأفعال ونصب
المفعول فى لغة العرب وهذا السنخ من القاعدة توقيفى جعلى لا يجوز التعدى عنه للمتكلم
بذاك اللسان ومحاورية إرتكازية تعم أهل المحاورة من كل لغة كعدم جواز تعدى المفعول
على الأفعال إذا كانا مقصورين نظير ضرب موسى عيسى وهذا السنخ من القاعدة برهانى ذملاك
كعدم الالتباس فى التعدى فيجوز التعدى عنه اذا كانت هناك قرينة مانعة عن الالتباس كما
فى أكل كثرى موسى وعدم جواز تعدى الخبر المعرف على المبتدأ من هذا القبيل فيجوز
التعدى عنه مع وجود القرينة كما فى تحليلها التسليم : إذ المحمول لا بد وان يكون عارضاً مترتباً
على الموضوع ولو ينحوا لا تتزاع من الذات ثم الحمل عليه كالمحمول بالصيغة وفى المقام التحليل
هو الوصف العارض على التسليم دون العكس سواء قلنا بان التسليم يكون تحليلاً للصلوة
إذ هو الجزء الاخير أم قلنا بان السلام يحلّل المنافيات فالتسليم لا بد وان يكون مبتدأ و
التحليل خبراً مقدماً وجعله بمعنى المحلل كى يشتمل على الذات ويصلح للمبتدأ تأويل فى

الظاهرة بل قرينة فتأمل (١) فلا يفيد الحصر من جهة كون التحليل مبتدئاً ثم ان مقصود المستدل وهو لحصراً بما يحصل بالتزامه بكون تحليلها خبراً مقدماً لان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر أمّا قاعدة لزوم تساوى المحمول مع الموضوع وعدم كونه اخص فهي أيضاً محاورية ملاكها عدم الكذب في الاخبار فيجوز التعدى عنها اذا قامت قرينة كلامية أو خارجية على أن المراد حصر المحمول في طبيعى الموضوع لاحمله على كل فرد من أفرادها كما يقال آل فلان شعراء مريداً بذلك أن الشعراء فيهم لافى غيرهم لان كل واحد منهم شاعر فعلى فرض كون التسليم خبراً يجوز حمله مع كونه اخص لبيان حصره في التحليل أو كونه أحد أفرادها والمعنى حصر التسليم في المحليّة أمّا حصر محلّ الصلوة في التسليم فلانعم بما اجيب عن توجيه الحصر بتقديم الخبر من أن التقديم يفيد حصر الموضوع في الخبر دون العكس وان كان صحيحاً ثبوتاً ضرورة عدم إحصار وجه تقديم الخبر في حصره في المبتدئ بل إمكان كونه ثبوتاً بداعي حصر المبتدئ في الخبر لكنه غير صحيح إثباتاً لعدم ظهور الكلام في خصوص الثاني فلا بد من إحراز غرض المتكلم بمعونة القرينة وهى فى المقام مساعدة مع الاول كما سنشير اليه إن شاء الله تعالى ويتوجه على الثاني أن التحقيق كما بيّناه فى مبحث ألعام والأخص من الاصول عدم وجود صيغة خاصّة وضعت للعموم فى لغة العرب وإنما الشمول فى ألعام والمطلق يستفاد من مقدمات الحكمة فالصدا والمضاف لم يوضع للاستغراق فيجوز كون اضافته إما حصة أو للعهد أو لبيان الطبيعى ويتوجه على التقريب الثالث ان لزوم كون الخبر مساوياً واعم حفظاً عن الكذب ليس قاعدة كلية فى الخبر المفرد كيف وفى الحمل الشايح الصناعى كثيراً ما يكون الخبر مفرداً مع أنه اخص من وجه من الموضوع فلا إحصار لو صف الموضوع فيه بالخبر ولا لصداق الخبر بالموضوع بل للاول أوصاف عديدة وللثانى مصاديق كثيرة فتأمل وانما هو فى الحمل المتواطى ما لم 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 مبتدئاً .

حدثى اعتبارى مع مهية التسليم الذى هو حركة فاعلية وكيف مسموع وقد عرفت لزوم الاتحاد الماهوى فى الحمل المتواطى مضافاً الى ما عرفت من عدم الكلية للزوم التساوى فى ذلك الحمل أيضاً فاسناد أمثال هذه القواعد الى محققى العربية ليس على ما ينبغى بل هى قواعد محاورية غير توقيفية فضلاً عن أن التتبع يعطى اختلاف النحاء فيها أيضاً فالتحقيق تقريب الاستدلال من ناحية الاطلاق اللفظى أو المقامى ببيان أن التحليل فى تحليلها التسليم لا يعقل ان يكون خارجياً بعد ما نرى بالوجدان من وجود الانفكاك والتباين بين أجزاء الصلوة ضرورة تركيبها من مقولات متباينة كالاين والجدة كاللبس بناءً على اعتبار الاسترلا مانعية الكشف والوضع والكيف المسموع والصفة الوجدانية كالطهارة ومن امور غير مقولية كالركوع والسجود وقصد القرية فالتحليل بينها موجود بالطبع بمجرد تمامية الجزء فلامعنى تكون بعضها محلاً للصلوة او وجود محلل لها من غير جنسها على الاحتمالين فى التسليم فتقريب الاستدلال بالخبر من ناحية انحلال التحليل الى كل فرد يفرض له والجواب يكون الاضافة للعهد اشارة الى التحليل فى الحج او نفس الصلوة لالاستغراق أو يتحقق التحليل بالمنافى ولو لم يكن حائزاً كما وقع من القوم كل ذلك من السلب بانتفاء الموضوع لا بتناها على التحليل الخارجى غير المعقول فى المقام فلا بد وان يكون التحليل اعتبارياً شرعياً واطلاقه لفظياً من جهة نسبة التحليل الى التسليم من غير جعل عدل له أو مقامياً من جهة التصدى لبيان محلل الصلوة شرعاً والاقتصار على ذكر التسليم يقتضى حصر المحلل الشرعى للصلوة بالتسليم (نعم) يمكن توجيه اشكال المحقق الاردبيلي وصاحبى المدارك والذخيرة قدس الله ارواحهم الشريفة بان التحليل لا يخلو إما ان يكون خارجياً فيحصل بالمنافى ولا ينحصر فى التسليم وإما ان يكون شرعياً والاضافة للعهد اشارة الى ما جعل محللاً للصلوة شرعاً بشهادة كون كل واحد من طرفى القضية اى التحليل والتسليم جعلياً فيعم الاستحباب ولا يدل على الوجوب (لكنه) مخالف للبرهان لشهادة القرائن بخلاف كلاشقى الترديد ما كون التحليل خارجياً لا معهوداً شرعياً اى معمولاً فالقرائن على خلافه متراكمة منها مقام التشريع المقضى لبيان ما هو المجمعول فى

ألشروع ومنها دلالة قوله (ص) تحريمها التكبير على ذلك وهذه قرينة المقابلة (١) بولذ استدلال بعضهم للمطلوب بالمقابلة بين تحريمها التكبير مع تحليلها التسليم ومنها لحاظ مهية الصلوة و أنها مركبة من المتباينات فاجزائها منحلّة الوجود غير محتاجة الى محلّ خارجي كما أشرنا إليه آنفاً ومنها لحاظ مفهوم التحليل حيث يكشف عن وجود هيئة اتصالية للصلوة شرعاً جعل محلّها التسليم فتراكم هذه القرائن يورث ألقطع بكون التحليل مجعولاً شرعياً سواء جعلنا الأضافة للعهد أم لافتوجيه بعض الأساطين للتحليل الخارجى بأنّ التحريم والتحليل موجودان فى الخارج كما فى إحرام الحج وإحلاله كما ترى هذا كله مضافاً الى أن التحليل بالمنافى كالحدث أو السكوت الطويل كما استشكل بهما المحقق الأردبيلي (قده) على الاستدلال بالخبر ليس من التحليل فى شئٍ أمّا الثانى فلانه محول صورة الصلوة وأعدام للموضوع وأما الأول فلان مرجعه الى توقف حرمة المنافى على جوازه وهو يشبه توقف النقيض على النقيض وإن أبيت فلا قل من كون المنافى منوعاً فى الصلوة والتحليل رفع لذلك المنع فلا يعقل كون المنوع رافعاً لنفسه وما ذكرنا تبين عدم الفرق بين جعل التحليل خبراً مقدماً أو مبتدئاً ضرورة صحّة حمل كل من التحليل والتسليم على الآخر بلحاظ ألجعل الشرعى فيقال أللتسليم تحليل يعنى هذا ألاثر الشرعى مترتب على ذاك ألمجعول الشرعى أى الصيغة الخاصة من السلام أو يقال التحليل تسليم يعنى ألمجعول للتحليل هو هذه الصيغة الخاصة وان كان الأول متعيناً بلحاظ ألرتبه اذ رتبه التحليل من التسليم رتبة الاثر للموضوع ولا يحمل الموضوع على أثره كما أشرنا إليه سابقاً ولذا استدلال بعضهم للحصر بنفس تقديم الخير وان عرفت ما فيه من دوران وجه ألقتديم ثبوتاً

(١) وكذا قوله (ص) افتتاح الصلوة الوضوء على نقل الفقيه والتهديب وفتح الصلوة الوضوء على نقل الكافى فى روايات الخاصة الواردة فى الباب ١ ، من تسليم الوسائل كالمروى عن القداح عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم .

بين حصر الخبر في المبتدأ أو العكس وعدم المعين اثباتاً لاحد الاحتمالين لكنافي غنى عن ذلك بعد ما عرفت من اقتضاء الاطلاق لفظاً ومقاماً للحصروان محلل الصلوة هو التسليم ليس الا هذا كله حال الشق الاول من توجيه الاشكال واما الشق الثاني اعنى عموم الخبر من حيث وجوب التحليل واستحبابه بعد فرض كونه شرعياً فالقرائن على خلافه أيضاً متراكمة منها ان الخبر يصد د بيان مدخل الصلوة ومخرجها وان شئت قلت اولها وآخرها ولا معنى للاستحباب فيهما إذ الجزء المندوب ليس مقوماً بل هو مصنف فتد برتفهم فيفهم منه عرفاً كون التكبير والتسليم من مقومات الصلوة أى واجباتها ومنها انه مسوق لبيان الحكم الوضعى اى ما يتركب منه الصلوة بما هى مهية مخترة شرعية وقد عدت منها التسليم فيستغاد وجوبه من الأمر المتعلق بالفريضة وأما النافلة فاستحبابه فيها إنما هو بضر من المسامحة بلحاظ استحباب أصل الصلوة تكليفاً والا فمن حيث الحكم الوضعى أى المهية الصلوتية لا يتحقق تحليلها بدون التسليم فريضة كانت أم نافلة ولذا نقول بانه جزء للصلوة ومحلل لانه خارج عنها وواجب بالاستقلال كما سيأتى تحقيقه إنشاء الله ومنها كون الصلوة موضعاً لحرمة المنافيات وضعاً وتكليفاً حيث قضت أدلة الشرع ببطلان الصلوة بفعل المنافيات وقام الاجماع على حرمة إبطالها وقد جعل التسليم فى الخبر تحليلاً للصلوة فيقع موضعاً لحرمة المنافيات وضعاً وتكليفاً فيجب الاتيان به قبلها ومنه يعلم عدم لزوم تفسير التحليل بحل المنافيات كما صنعه بعضهم بل بحل الصلوة الموجب لحل المنافيات واحتمال كونه جزءاً مندوباً فيجوز ايجاد المنافيات قبله مخالف لحاق مفهوم التحليل و توهم كونه محللاً مندوباً مع توقف حرمة المنافى على الاتيان بهذا المحلل مدفوع برجوعه الى كون الاتيان بالمحلل من الشرط المتأخر لحرمة ايجاد المنافى قبله وذلك محال عقلاً كما برهناه فى محلّه مع ان تطبيق دليل حرمة المنافى على المورد عليها يشبه الدور بعد وضوح كون مصبه الاثناء فتراكم هذه القرائن يورث القطع بكون التحليل واجباً بالخبر وواضح الدلالة على وجوب التسليم فى الصلوة ولو اغمضنا عن جميع ما ذكرنا لحق مع صاحب مصباح الفقيه (قده) فى دعوى ظهور الخبر عرفاً فى الحصر وكيف كان فلا ينبغي الأرتياب فى دلالة نعم ببقى اشكال

آخر للمحقق الارد ببلى (قدّه) و من تبعه من حيث السند بالارسال وعدم كفاية نقل القدماء له فى كتبهم الاستدلال لئيه حتى من لا يعمل الا بالقطعيّات فى جبر الأضعف بعد ما نرى من نقلهم أحياناً بعض الاخبار العامية فى مقام الاستدلال لغرض الاحتجاج على الخصم بما هو مقبول عنده فمن المحتمل ثبوتاً كون نقل هذا الخبر أيضاً احتجاجاً عليهم بما ينقلونه فلا يدل على إستنادهم إليه فى مقام العمل وإفتائهم بمضمونه لكن يدفعه مضافاً الى ما نرى فى خصوص المقام من إفتاء جملة منهم بمضمونه فقياس المورد بغيره مما 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 وهونقة وكون جعفر بن محمد الأشعري بقرينة الروى والمرورى 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 الارد ببلى وصاحبى المدارك والذخيرة (قدّم) فى السند مجال دعوى إشتراك القداح بين ثلاثة لا يعرف أيّهم المراد فى هذا الخبر وكذا الأشعري وعلى بن محمد لا شترأك الأخيرين ثلاثة وان كان القول بحسن حال مشايخ الكلينى (قدّه) بـل وثاقتهم قوتاً جاداً وكمعتبراً لفضل بن شاذان (١) عن الرضا (ع) قال انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسييحاً أو ضرباً آخر لانه لما كان الدخول فى الصلوة 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 التكمم الخارجى كما يشهد به قوله (ع): وابتداء المخلوقين فى الكلام أولاً بالتسليم: فلا ينافى كون المحلل مصداقاً جعليّاً بحسب أصل الطبع وخير المفضل بن عمر (٢) قال سألت أبا عبد الله

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

(ع) عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلوة قال لأنه تحليل الصلوة (التي ان قال) قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لأنه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة 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 وزدت عليه رذاً ما سواها من الاعمال الصالحة والحسن (١) كالصحيح لفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه الى المأمون قال تحليل الصلوة التسليم: وخبر عبد الله بن الفضل الهاشمي (٢) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الا من وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارادوا امنوا شره وكانوا اذا رددوا عليه امن شرهم وان لم يسلم لم يأمنوه وان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلاً للكلام وأمثاً من ان يدخل في الصلوة ما يفسد ها والسلام اسم من أسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلى على ملكي الله الموكلين: وفي هذا الخبر دلالة واضحة على جهة تطبيق عنوان كلام المخلوق على التسليم في خبر ابن شاذان الذي تقدم حيث صرح بان السلام اسم من أسماء الله عز وجل فهو صريح في عدم كون التسليم كلام المخلوق بحسب أصل الطبع بل بحسب التكلم الخارجى وبهذه الجهة يشترك معه كل ذكر وقرآن في ذلك فلا ينحصر بالتسليم كما ان في هذه الاخبار دلالة على عدم احصار ملاك جعل التسليم في الصلوة بحل المناقيات بل له ملاكات عديدة مختلفة وبالجملة فبعد تطبيق عنوان التحليل على التسليم في هذه الاخبار التي فيها معتبر وان كان تعاضد ها يغنى عن لحاظ سند كل واحد بالخصوص لا ينبغي روى هذا المتن بالارسال فضلاً عن كونه عامياً غير ثابت من طرق الخاصة فالانصاف ان هذه الطائفة من الاخبار معتبرة السند دالة على وجوب التسليم في الصلوة بل كونه جزئياً لها لا خارجاً عنها

ومن جملة أدلة الوجوب موثق أبي بصير (١) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رفع قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم : فانه واضح الدلالة على كلاً لا مريين وجوب التسليم وكونه آخر جزءة للصلوة ولا ينافيه ألا مري الرجوع وألا تمام ضرورة كونه بلحاظ ألتيان بوظيفة ألتشهد المفروض حصول ألعرف قبله نعم ناقش في سنده ألعقق الأردبيلي (قد ه) لما قيل في عثمان بن عيسى من انه استبدأ بأموال الامام (ع) ورمى بالنار ووسية وفي حق سماعة من انه واقفي وفسى ابي بصير من انه مشترك لكنه غير صواب لان عثمان بن عيسى من أصحاب ألاجماع وقد رجح عن استبداد هونا ووسيته فهوثقة بلا إشكال وعلى فرض بقائه على ألا استبداد وألخلل في المذهب فلا يضرب بالصدق في ألقول الذي عليه مدار حجية أالخبر فلا أقل من كونه موثقاً وسماعه محتمل الوقف مسلم ألوثافة وأبا بصير مشترك بين ألتقات اذ الراوى عن الصادق (ع) مسلم ألوثافة و أراوى عن غير الصادق (ع) مشكوك ألووجود رأساً مقطوع ألعدم في روايتنا هذه فالسند موثق حسب ألاصطلاح حجة قطعاً ومنها معتبر على بن اسباط (٢) عنهم عليهم ألسلام قال فيما وعظ أللّه به عيسى (ع) يا عيسى أنارئك و رب آباءك وذكر أالحديث بطوله الى ان قال ثم أوصيك يا بن مريم ألبكر ألبتول بسيد المرسلين وحببي فهو أحمدا الى أن قال يسمى عند الطعام ويفشى ألسلام و يصلّى والناس نيام له كل يوم خمس صلوات متواليات ينادى الى الصلوة كنداء الجيش بالشعار و يفتح بالتكبير و يختم بالتسليم : وتقريب الاستدلال واضح ماقدمناه و منها صحيح الحلبي (٣) قال قال أبا عبد الله (ع) كل ما ذكرت أللّه عز وجل به والنبي (ص) فهو من الصلوة وان قلت ألسلام علينا وعلى عباد أللّه الصالحين فقد انصرفت : إذ ألا انصراف انما هو عن الصلوة بقرينة ما قبله فيدل بغيره على عدم أالخروج عن الصلوة ما لم يقل ألسلام

١ و ٢) ألسائل ، ألباب ١ ، من ألتسليم ، حديث ٢ و ٢ .

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

علينا وعلى عباد الله الصالحين ولا نعني بوجوب التسليم وكونه آخر جزء من الصلوة الا هذا و
 منها معتبر ابي كهيمس (١) با بن فضال عن ابي عبد الله (ع) قال سئلت عن الركعتين الا ولتين
 اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك أيها النبي ورحمه الله وبركاته انصراف
 هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف وهذا واضح
 الدلالة على أمرين انغراس شرع المحلل للصلوة في ذهن السائل فيسئل عن صدقته
 ألمجعول شرعاً وتقرير الامام (ع) لذلك وبين عدم كون كل سلام صدقته بل خصوص السلام
 علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنها موثق ابي بصير (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا نسي
 الرجل ان يسلم فاذا اولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
 فرغ من الصلوة : نعم لم يستدل بهذه الطائفة من الاخبار جماعة من الاصحاب نظراً الى
 اختيارهم تعيين صيغة السلام عليكم للتسليم الراجح لكن بعد ما اقتضى الجمع بين الاخبار
 التخييريين الصيغتين في الخروج عن الصلوة كما ستعرف انشاء الله تكون هذه الطائفة من
 أدلة الوجوب بلاشكال ومنها المستفيضة الواردة في مسافر أتم ناسياً (٣) كصحيح زرارة ومحمد
 بن مسلم قال قلنا لا يبيح جعفر عليه السلام رجل صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا قال ان كان
 قرأت عليه آية التقصير فسررت له فصلّى أربعاً أعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا
 اعادة عليه : بتقريب أن الحكم بالاعادة انما هو للزيادة المبطله ولا تتحقق الزيادة إلا مع وجوب
 التسليم حتى يكون ما بينه وبين الركعتين اللتين هما وظيفة المسافر زيادة واحة في أثناء الصلوة
 و نوقش فيه تارة بتحقق الزيادة مع كون التسليم جزءاً مندوباً وأخرى بالفرق بين صورة قصد
 الاتمام في مورد القصر نسياناً من اول الصلوة أو في أثناء أفعالها الواجبة فالزيادة متحققة و

(١) الوسائل ، الباب ٤ ، من التسليم ، الحدیث ٢ .

(٢) الوسائل ، الباب ٣ ، من التسليم .

(٣) الوسائل ، الباب ١٧ ، من صلوة المسافر .

بين صورة تجدد قصده بعد الفراغ من الأفعال فلا زيادة والتحقق في الجواب تحليل مراد المستدل فإنه لو أراد اثبات أصل شرع التسليم من هذه الأخبار بهذا التقريب فهو واضح البطلان بعد ما لم يكن فيهما من التسليم عين ولا أثر ولو أراد اثبات سنخ شرعه أى الوجوب ففيه أنه أعم من ذلك لجواز كون وقوع السلام المندوب بعد الركعتين ملاكاً لجعل تحريم وضعى أو تكليفى لازداً ركعتين أخريين فيما بينهما مضافاً إلى ما ذكرناه فى بعض المباحث من عدم تعقل الزيادة الحقيقية فى العبادة لان الزائد لا يخلو ما مشروع مأوربه فهو عينها لا شئ زائد فيها وما غير مأوربه فهو مبائن إنضم إلى المبائن بل الزيادة الصورية أى الامتنان ايشابه بعض أجزاء العمل بقصد الزيادة مع عدم كونه منه بحسب الواقع انما هى الزيادة المبطلّة شرعاً وهذا المعنى غير متصرفى حق الناسى كما هو موضوع الاعادة فى هذا الأخبار و ملخص الكلام ان قوله (ع) من زاد فى صلوته فعلية الاعادة محكوم بصحيح لاتعاد فتختص الزيادة المبطلّة بما اذا أتى به عن عمد وتام الكلام فى باب الخلل إنشاءً لله تعالى نعم يمكن شرعاً جعل زيادة خاصة مبطلّة نظير الشوط الثامن للطواف فى الحج حيث قام النص على ابطاله مع انه ليس زيادة بحسب الظاهر لعدم ارتباطية الشواط فلا يتصور الزيادة ولو الصورية فاذا تم الطواف بالشوط السابع فلا بد ان لا يخل به الثامن مع أنه محلّ إلا انه للدليل الخاص لكن لم ينص على ذلك فى المقام حيث لم يعلل الاعادة فى الأخبار بوجوب التسليم وليس وضوح كونه مناطاً للحكم بمثابة لا يحتاج إلى البيان فاستشمام المناط بعد ذلك باقتراح فى غير محله بل نحن وحكم تعبدى من الشارع بوجوب الاعادة لدى نسيان الامتنان فى مورد القصر غير معلوم الملاك عند نافا لانصاف قصورهذه الطائفة عن إثبات المدعى ومنها الأخبار الواردة فى الموارد المنفردة فى ابواب الفقه الآمرة بالتسليم كصلوة الخوف فى صحيح الفلاء (١) عن أبي جعفر (ع) قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً فى أمر يخاف

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

ان يفوته فسَلِّم وانصرف أجزاءه: والصلوة خلف من يطيل ففي صحيح الحلبي (١) عن
 ابيعبدالله (ع) في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التَّشَهُد فقال يسلم من خلفه و
 يمضي في حاجته ان احب: وصلوة الاحتياط للشك في عدد الركعات ففي موثق عمار (٢) فاذا
 فرغت وسَلِّمت فقم فصلِّ ماظننت انك نقصت: وفي حسن ابن سبابة (٣) وان وقع رأيك على
 الاربع فابن على الاربع و سَلِّم وانصرف: وسجود السهو ففي صحيح الحلبي (٤) فان ذهب
 وهلك الى الاربع فتشهد وسَلِّم ثم اسجد سجدتي السهو: والعدول من صلوة الى اخرى ففي
 صحيح زرارة (٥) وان كنت قد صلَّيت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم
 فاتمها ركعتين ثم تسَلِّم ثم تصلي المغرب فان كنت قد صلَّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب
 فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صلَّيت من العشاء الآخرة ركعتين اوقمت في الثالثة
 فانوها المغرب ثم سَلِّم ثم قم فصلَّ العشاء الآخرة: والمناقشة في الجميع بسوقها لبيان احكام
 اخرفلا يستفاد منها الوجوب ضعيفة ضرورة دلالة المجموع على مفروغية وجوب التسليم لذي
 الشارح حتى امر به مقدمة لتلك الاعمال من علاج الخوف وقضاء الحاجة وصلوة الاحتياط و
 سجود السهو والدخول في الوظيفة المتأخرة في الترتيب كالمغرب بالنسبة الى العصر والعشاء
 بالنسبة الى المغرب فتلخص مما ذكرنا ان الاخبار الدالة على وجوب التسليم في الصلوة
 متواترة وذلك يغني عن لحاظ السند في كل منها فضلاً عن كون جملة منها معتبرة واستدل
 للقول بالاستحباب بوجوه منها ان وجوب التسليم بل كونه جزءاً للصلوة مشكوك فالاصل البرائة
 عنه وفيه ان الاصل في طول الدليل وقد عرفت وجوده على الوجوب فلا يجرى للاصل في المقام
 ومنها صحيح محمد بن مسلم المتقدم في التشهد الذي استدل به لعدم وجوب الصلوة على

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

٢ و ٣ و ٤) الوسائل ، الباب ٨ و ٧ و ١٠ ، من الخلل .

(٥) الوسائل ، الباب ٦٣ ، من المواقيت ، حديث ١ .

النبي (ص) فيه لقوله (ع) فاذا استويت جالساً فقل اشهدان لا آله إلا الله وحده لا شريك له و
أشهدان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف: بدعوى ظهور تنصرف في الانصراف عن الصلوة فان
كان بمعنى الفعل أعنى رفع اليد عن الصلوة فحيث نعلم بعدم وجوبه فهو كناية عن تمام الصلوة
وإن كان بمعنى إنحلال الصلوة فالأمر أوضح فهو على أيّ تقدريد على عدم وجوب شيء
آخر بعنوان التسليم وفيه أولاً أن تنصرف بقريئة الشئوال ظاهر في الانصراف عن التشهد و
المصحح لاطلاق الانصراف في مورد الجزء كونه مركباً من أجزاء واجبة هي الشهادتان ومندوبة
هي التحيات يعنى تنصرف عن واجبات التشهد وما به قوامه وثانياً على فرض عدم الظهور في
ذلك أنّ عنوان الانصراف قد طبق في الأخبار على التسليم كما في خبري الحلبي وأبي كهس
المتقدمين في أدلة الوجوب وعليه فيمكن أن يكون المراد بقوله تنصرف ألتيان بما هو انصراف
فيكون من أدلة وجوب التسليم وإن كان لازم ذلك حمل الكلام على التشهد الأخير الذي فيه
الانصراف عن الصلوة مع أنّ ذلك خلاف إطلاقه الشامل لكلا التشهدين وثالثاً على فرض ظهوره
في الانصراف عن الصلوة الذي ينسب إلى الذهن لدى إطلاقه ببركة كثرة ورود هذا التعبير
في الانصراف عن الصلوة فليس بحيث يقاوم مع الأدلة الدالة على وجوب جزء آخر للصلوة
بعنوان التحليل وهو التسليم ولا جل ذلك كله لم يعدّه المحقق الازدي (قدّه) من أدلة
الاستحباب في مقام استقصائها ومنها صحيح الفضلاء المتقدم عن أبي جعفر (ع) قال إذا فرغ
من الشهادتين فقد مضت صلواته فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسئم وإنصرف
أجزئه: بدعوى أنّ مفهوم أجزاءه عدم الأجزاء بدون التسليم ولكنه محكوم بنص الصدر في مضى
الصلوة بدونه فيحمل على الأجزاء الندية فقطتضي الجمع بين مدلولي الصدر والذليل
إستحباب التسليم وقد يجاب عنه بحمل مضت صلواته على المعظم والتحقيق أنّ الأخبار
المستفيضة دلّت على الفراغ من الأيتام بالفراغ من الشهادتين وجواز إفراد المأموم عن
الأمم بباقي الأجزاء إذا كان مستعجلاً فالأولى بالصناعة حمل مضى الصلوة في هذا الصحيح
على مضى الأيتام فيها فيوافق مضمون تلك الأخبار ومع الغرض عن هذا حمل مفهوم الذليل

على الاجزاء الندبي بقرينة الصّد رليس باولى من حمل الصّد على محمد السّلام بقرينة الذيل ومع التّدافع فالخير يحمل بل لنا أن نقول بان إطلاق قوله مضت صلوته مقيدٌ بمفهوم قوله أجزئه ومنها المستفيضة الواردة فيمن أحدث بعد رفع الرأس عن السجدة الأخيرة كصحيح زرارة (١) عن أبي جعفر (ع) في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء فعد فيتشهد ثم يسلم وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وموثقٌ عبید بن زرارة قال قلت لا يبعد الله (ع) الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير فقال تمت صلوته وأما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد بمضمونه موثقه الآخر وصحيح ابن مسكان وحديث الأربعة وحسن الحسن بن الجهم (٢) قال سألته يعنى أبا الحسن (ع) عن رجل صلى الظهر والعصر فحدث حين جلس في الرابعة قال إن كان قال أشهدان لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله (ص) فلا يعد وإن كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد: بدعوى أن التسليم لو كان واجباً لما كان للحكم بتمام الصلوة وعدم إعادتها بدونه وجه فذلك يكشف عن استحبابه ومنها صحيح الحلبي (٣) عن أبي عبد الله (ع) قال قال إذا ألتفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة إذا كان الألتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلا تعد: والتقريب واضح مما مرّ فيه أن السنة المستفيضة مختلفة بين إطلاق الحكم بالمضى مع الحدث قبل التشهد وبين تقييده بما بعد التشهد والتفصيل بين ما قبله وما بعده والجمع الدلالي بين نفس هذا لاخبار مع قطع النظر عن قرينة خارجية يقتضى الحمل على ان تخلل الحدث فيما بعد السجدة الأخيرة غير مناف للصلوة إذ الحكم بالمضى وعدم الاعادة

(١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من التشهد .

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

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

يحتمل ثبوتاً كونه لعدم اشتراط الطهارة الحدثية فيما بعد السجدة الأخيرة مطلقاً عمداً أو سهواً التكون المستفيضة مقيدة لاطلاق أدلته كونها شرطاً استمرارياً لجميع أجزاء الصلوة من التكبير إلى التسليم أو لعدم وجوب التشهد والتسليم أو لعدم كون تخلل الحدث بعد السجود الأخير منافياً أما الأولان فيدفعهما إلا ما التوضي ثم التشهد والتسليم في صحيح زرارة حيث يكشف عن جزئية التشهد والتسليم للصلوة وشرطية الطهارة فيهما بعد وضوح عدم تناسب الأول بهما كذا مع خروجهما عن مهية الصلوة أو كونهما جزئيين مندوبين لهما فيتعين الأخير ولو قيل بان هذا موافق لمذهب أبي حنيفة الذي كان مشهوراً بين العامة في زمن الصادقين عليهما السلام ولذا أخذ المستدل بالاحتمال الثاني قلنا فهذا ليس من التمسك بظهور الرواية بل بذيل قرينة خارجية فلتكن شاهدة بفساد جهة الصد ورأى الاتفاق من العامة بل نفس إختلاف التعبير في تلك الأخبار في صورة ورع الحدث قبل التشهد من حيث الحكم بتمام الصلوة في موثق ابن زرارة وبعاد تهافتي حسن ابن الجهم شاهد داخل على خلل في جهة الصد ولا نهما حكمان وضعيان أي الصحة والفساد فيتعارضان في مورد واحد وهناك شاهد خارجي آخر هو أجماع المحصل من كافة علمائنا وإن كان مخالف فهو في غاية الشذوذ على أن الحدث مانع مستمر الطهارة شرط كذلك لجميع أجزاء الصلوة أنتى منها ما تفاق الكل التشهد بل الصلوة على النبي (ص) وآله فهذه الطائفة من الأخبار يشهد هذه القرائن الداملية والخارجية محمولة على التقيّة قاصره عن إثبات استحباب التسليم ومن ذلك يعلم الحال في صحيح الحلبي المفصل في مبطلية الالتفات ألقاحش بين ما قبل التشهد وما بعده إذ إن إطلاقه يعمّ حالتى العمد والسهو فيخالف أخباراً الخاصة وإجماعهم علو كون الاستقبال شرطاً استمرارياً ووافق مذهب العامة فليحمل على التقيّة وكذا ما ورد بهذا المضمون في النوم ومن الممكن حملهما على السهو والافتاء (١) ومنها صحيح علي 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 شيء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام يدعوى ان التسليم لو كان واجباً لأمره الامام (ع) قبل الانصراف وحيث لم يأمر فيكشف عن استحبابه وفيه ان الخبر مع قطع النظر عن تطبيق الانصراف على التسليم في غيره مما تقدم غير ظاهر في الاستحباب إذ المقابلة بين ينصرف وبين يدع الامام تعين متعلق الانصراف المحذوف وانسه ألا يتمام ففاده جواز انفراد المؤتم بعد التشهد اذا كان مستعجلاً او معذراً بعد رآخر من مرض و نحوه وتخصيصه بما بعد التشهد مضافاً الى كونه مورد السؤال لعله لدركه معظم ثواب الجماعة بل لو لم تكن للصلوة بقیة بعد التشهد كالصلوة على النبي وآله والتسليم لم يكن لتطبيق عنوان يدع الامام الظاهر في ابقائه مصلياً وجه فهذا الخبر غير مسوق لبيان أجزاء الصلوة حتى يكون عدم ذكر التسليم فيه دليلاً على عدم وجوبه مع أنه على فرض كونه في مقام البيان يكون دلالة بالسكوت وذلك محكوم بالبيان في ألة الوجوب فضلاً عما تقدم من تطبيق عنوان الانصراف على التسليم في جملة من الاخبار وعليه يكون ينصرف في هذا الخبر كناية عن الاتيان بالتسليم وكيف كان فلا ظهور له في استحباب التسليم ومنها صحيح يونس بن يعقوب (١) قال قلت لابي الحسن (ع) صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت أن أسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال ألم تسلم و أنت جالس قلت بلى قال فلا بأس عليك ولونسيت حين قالوا لك ذلك إستقبلتهم بوجهك و قلت السلام عليكم : بدعوى أن الفروض عدم تسليم الامام كما يظهر من تصديق النفي في ألم تسلم بقوله بلى وقد نفى عنه الأباستفيدل على إستحباب التسليم وفيه أن كلمة بلى حسب قانون الأدب والأستعمال الفصيح : ألسنت بركم قالوا بلى : إضراب عن النفي و تصديق بالمنفى فيدل على الأثبات يعنى بلى أنت ربنا و بلى سلمت فنفى الأباست إنما هو بعد فرض الأسئلة اتيانه بالتسليم فلا يدل على الأستحباب فالسلام

(١) الوسائل ، الباب ٣ ، من التسليم ، حديث ٥ .

عليكم في الخبر أرب خارج عن الصلوة تحية للمؤمنين وإضطراب المتن مفاداً من جهة ولونسيت حين قالوا الخ إذ النسيان يرتفع بقولهم لأنه يحدث، بكما هو ظاهر هذه الفقرة حيث جعل حين قالوا ظرفاً للنسيان قابل للرفع بجعله ناظراً إلى استمرار النسيان إلى حين قالوا لك ذلك وكيف كان فالعمدة قصوراً للفقرة السابقة عن إضافة الاستحباب ومنها صحيح معوية بن عمار (١) قال قال أبو عبد الله (ع) إذ فرغت من طوافك فانت مقام إبراهيم (ع) فصل ركعتين و اجعله إماماً وأقرأ في الأولى منهما سورة التوحيد قل هو الله أحد وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي (ص) وأسأله ان يتقبل منك (الحديث) وتقريب الاستدلال واضح مما تقدم ولكنه غريب إذ الرواية مسوقة لبيان أصل تشريع صلوة الطواف دون أجزائها وشرايطها وإنما ذكر فيها بعض الأجزاء بيانياً للشور المرغب في أتيانها من الوسط والآخر تمهيداً للكون المقام الدعاء والمسئلة والبقية موكولة إلى المهية المعهودة فتلخص ما ذكرنا أن شيئاً مما استدل به لاستحباب التسليم لا يدل عليه بحيث يصلح للمعارضة مع أدلة وجوبه التي عرفت أنها متواترة وعليه فالحق مع مشهور المتأخرين بل في الجواهر استقر رأيهم عليه من وجوب التسليم: ثم انه على فرض تسليم دلالة هذه الأخبار على عدم الوجوب إماماً من ناحية المقام كما في صحيح معوية بن عمار و على بن جعفر أو من ناحية كون بلواً تصديقاً للنبي كما في صحيح يونس بن يعقوب أو من ناحية الملازمة كما في أخبار الأتيان بالمنافى بعد السجدة الأخيرة حدثاً أو بالتفاتاً أو من ناحية الجمع بين مفادى الصدر والأذيل كما في صحيح الفضلاء أو من ناحية الكناية كما في صحيح محمد بن مسلم فلا ظهور لها في عدم مشروعية التسليم في الصلوة بل شرعه مورد اتفاق أهل الاسلام حتى عرفت من ابن مسعود: ما نسيت من الأشياء فلم أنس تسليم رسول الله (ص) إذ يعلم من ذلك ان إنكار أبي هريره لشرعه بقوله: إن النبي (ص) علم الأعرابي الصلوة ولم يذكر التسليم: كان عن

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

عناد وبدعة وأن الاختلاف إنما هو في سنخ شرعه أي الاستحباب لدى كافة العامة والوجوب لدى مشهور الخاصة فلا سبيل إلى الجمع بينهما وبين الأخبار الدالة على الوجوب من ناحية الهيئة بتوهم أن ظاهر هذه في عدم المشروعية محكوم بنص تلك في المشروعية وظاهر تلك في الوجوب محكوم بنص هذه في عدمه فينتج الاستحباب ضرورة دلاله كل من الطائفتين على الوجوب وعدمه بالظهور دون النصويّة فيبينهما تكاذب مدلولي على هذا الفرض والجمع المادّي بينهما بحمل مثل آخر الصلوة أو تحليلها أو التسليم على الآخر والندبي وحمل مثل إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته على الآخر للزومي اقتراح وحمل بلا شاهد وليس من الجمع العرفي اعنى نظير الكلامين إلى 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 في طول احراز صحة جهة الصدور وعدم قرينة على فسادها فمعها كما ستعرف لا تصل النوبة إلى دلالة الاقتضاء كما أن ترجيح إحدى الطائفتين سنداً غير ممكن بعد وجود أصحاب المعتبرة في كل من الطرفين فيتعيّن الجمع الجهتي وحيث أن أخبار عدم الوجوب موافقة للعامة يتعيّن الأخذ بأخبار الوجوب بعد تطبيق الأخبار العلاجية :خذ بما خالف العامة : على المورد فضلاً عما تقدم من وجود قرائن أخرى فيها على فساد جهة الصدور واختلاف التعبير في مورد واحد واعراض مشهور القدماء بل كافة الأصحاب عن جملة منها كالمشتملة على تخلّل المنافي بين التشهد حيث لم يعمل بها أحد عدما حكى عن ظاهر الصدوق (قد ه) لو ثبتت النسبة والاعراض كما بيّنناه في محلّه موهين لجهة الصدور ولعرفان السقدماء من جهة قرب العهد بذلك للأصل الصدور وبعد فرض صحة السند في نفسه ولا الدلالة لعدم حجّية فهم أحد على أحد فلتحمل على التّقية (الجهة الثانية) في أن التسليم جزء (ولا يخرج من الصلوة الآبه) أم خارج عنها أم القدماء فلم ينص في كلماتهم بالجزئية كما قال السيد (قد ه) : لم أر لأصحابنا نصافي ذلك : لكن ظاهرهم المقامى من حيث ذكره في مقام بيان أجزاء المهية الصلوتية كاف لاستفادة كونه جزءاً لديهم وآما المتأخرون فقد صرحوا بالجزئية نعم ذكر الشهيد (قد ه) في محكي قواعد في جواب الاستدلال

لعدم وجوب التسليم بأخبار تخلّل المنافى بين التشهد أنه يمكن كونه واجباً خارجاً فاتخذته جماعة ممن تأخروا قولاً فى المسئلة كصاحب المستند ووالده (قد هما) وشيخنا البهائى على ما حكى عنه والمحدث الكاشانى واليه مال المجلسى (قده) مستدلين لذلك ببعض النصوص وقبل التعرّض للاستدلال على القولين ينبغى تمهيداً أن الأحرام والتحليل فى الحجّ هل هما داخلان فى مهية أم لا وعلى الثانى فهل يستلزم ذلك خروجهما عن مهية الصلوة أيضاً وهل يعقل خروج تحليل الصلوة عن مهيتها أم 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 الأئمة عليهم السلام فى ذلك حتى وقع التصريح بآتى أحرمت للحجّ اللهم فكما أحرمتنى فأحلّتنى وغير ذلك مما يكشف عن كون الاحرام بنفسه قيداً للحجّ محسوباً من مناسكه لا كون تعديده شرطاً كما فى سائر الشروط للمركبات اذ لا معنى للأمر به كذلك مع كونه خارجاً غير مرتبط بمهية الحجّ بل لعلّ منشأ ذهاب الاصحاب الى اعتبار قصد الوجه ونحوه فى سائر العبادات لحاظ كيفية تبه احرام الحجّ والأدعية الواردة فيه وكيف كان فلا ريب فى أن احرام الحجّ واحلاله داخلان فى المهية وعلى فرض خروجهما فلا يستلزم خروج احرام الصلوة وتحليلها عنها ضرورة تفاوت المهيتين من حيث كون مناسك الحجّ أفعالاً عبادية مستقلة لكل منها مبدؤاً ومنتهى غاية الأمر لوحظت على نحو المجموع أيضاً عباداتاً أموراً بها ويمكن تصحيح ذلك قاعدة أصولية بقيام ملاك خاص بكل واحد من تلك المناسك بالاستقلال وقيام ملاك آخر وحده انى بالمجموع بحيث لو اخلّ ببعض المناسك لم يضر بصلاحه الباقي لكن كان منافياً مع ذاك الملاك الواحد انى القائم بالمجموع فيجب إعادة الحجّ فى العام القابل كما دلّ على ذلك الأخبار الواردة فى علل المناسك لولم نقل بكون الحجّ من قابل عقوبة كما ورد فى صحيح زرارة وغيره وهذا بخلاف الصلوة فلا يستقل أفعالها بذلك بل هى أجزاء للمرجب ارتباطاً فلا يقاس إحرامها وتحليلها بباب الحجّ بل تحليل الصلوة أى التسليم مع قطع النظر عن العقابلية مع تحريمها أى التكبير الذى اتفقت كلمة الكلّ حتى ألقائين بخروج التسليم على دخوله فى الصلوة لا يعقل أن يكون خارجاً

عنها ضرورة منافاته مع مفهوم التحليل الكاشف عن وجود جزء صوري وهيئة إتصالية للصلوة يقطعها وينقضها المنافيات وذلك بعد وضوح أن التحليل الصلواتي إنما هو يلاحظ منافيات الصلاة التي لا تنافيها الا بوقوعها في أثناءها فال تسليم محلل لها وموجب لكون حرمة المنافيات بعد ذلك سالبة بانتفاء الموضوع لأن التكبير سبب لحرمة أفعال في نفسها والتسليم سبب لجوازها كذلك من غير ارتباط لها بالمهية المخترعة فكل واحد من اضافة التحليل الى الصلوة و اضافة المنافيات اليها كاشف عن وجود ذلك الجزء الصوري ولذا استفاد شيخنا الانصاري (قد ه) من نفس أدلة القواطع وجود هيئة اتصالية معتبرة في الصلوة ومن البديهي أن تلك الهيئة قائمة بطرفين فلو تمت الصلوة بالتشبه ولم يكن التسليم جزءاً لها لم تكن هناك هيئة اتصالية تقطعها المنافيات ويحللها التسليم فلا يحصى عن كون ما به التحليل داخل في المهية حتى يحرم ايجاد المنافي وضعاً وتكليفاً قبل تحققه وتوهم أنه خارج مؤثر وجوداً أو عدماً في التحليل والحرمة نظيراً للعجب المتأخر والسمة المفسدة للعبادة مدفوع ثبوتاً بان استحالة تأثير المتأخر في المتقدم عقلاً إذ تأثير العجب في العبادة بما هي فعل متصرف خلف من وجهين أحد هما فرض المتصرف موجوداً بالفعل ثانيهما فرض العجب المتأخر مقارناً لذلك المتصرف قرينة عقلية على عدم تأثير العجب والسمة في بطلان العبادة واثباتاً بعدم ظهور شيوع من الأدلة في إبطالها للعبادة بل مفادها المنع عن قبول العبادة وهو حسب اعتراف الكل أعظم من الصحة فالتمثيل ليس ببرهان بعد اشتراك المثال مع الممثل في محذور وعدم تعقل تأثير المتأخر في المتقدم فخرج تحليل الصلوة عن مهيتها أمر غير معقول ولذلك إختار بعضهم قولاً ثالثاً في المسئلة هو كون التسليم برزخاً بين الداخل والخارج . استدلل للقول بالخروج بالجمع بين الأدلة بطرق ثلاثة الأول تنوع الأخبار من هذه الجهة على أربع طوائف إحداهما المتضمنة لتطبيق عنوان الانصراف على التسليم وهي كثيرة تقدم بعضها ثانياً المتضمنة لتطبيق عنوان التحليل عليه وهي أيضاً كثيرة تقدم بعضها ثالثاً الدالة على أن الصلوة قد مضت أو تمت بالتشبه نظير صحيحى زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمين رابعها الأمر بالتسليم ولو على نحو

الجملة الخبرية في مقام الأناشء ومقتضى الجمع الدلالي بين هذه الطوائف كون آخر الصلوة
التشهد وكون التسليم خارجاً عنها وواجباً مؤثراً في تحليلها وأما التعبير عن التسليم بآخر الصلوة
في موثق أبي بصير فهو يلحظ إحتمال ما بعد الشيء آخره كما في التعقيب وما قبله أوله كما في
الأذان والاقامة حيث ذكرت في عداد أجزاء الصلوة فهذا النحو من التعبير شائع في المحاورات
الثاني تحكيم نص أخبار علل التسليم في أنه كلام المخلوقين وتحية الملكين وتسليم على من
عن يمينه أو يساره ونحو ذلك مما يدل على كونه توجهاً إلى المخلوق بعد التوجه إلى الخالق
تعالى على ظهور سائر الأخبار في الجزئية الثالث تنوع الأخبار على طائفتين إحداهما الداله
على مضي الصلوة بالتشهد ثانيتهما الأمر بالتسليم فيؤخذ بظهور الثانية في وجوب التسليم و
بظهور الأولى في كونه خارجاً عن الصلوة فيجمع بينهما بكونه واجباً استقلالياً حينئذٍ وما يفسح عن
ذلك صحيحاً سليمان بن خالد وابن أبي يعفور (١) ففي الأول قال سألت أبا عبد الله (ع) عن
رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأولتين فقال إن ذكر قبل أن يركع فليجلس وإن لم يذكر
حتى يركع فليتم الصلوة حتى إذا فرغ فليسلم (وسلم وسجد) وليسجد سجدتي السهو وفي الثاني
قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصل الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع
فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل أن يتكلم: إذ تطبيق عنوان
الفراغ على ما قبل التسليم يدل على كونه خارجاً عن الصلوة وتفريع التسليم بالفاء ولام الأمر
يدل على كونه واجباً بعد الفراغ عن الصلوة ولا معنى بالواجب حينئذٍ إلا هذا ومنه يعلم حال
التفريع بثم في الثاني ثم إن القائلين بخروج التسليم احتلفوا في أنه واجب استقلالياً حينئذٍ
مأموراً بمرآة غير الأمر بالصلوة فهنا أمران تعلق أحدهما بالصلوة والآخر بالتسليم بعد هذا كما
يظهر من حلهم أم جزأ خارج عن المركب مأمور به بنفس أمره فليس هنا إلا أمر واحد تعلق بالخارج
والداخل معاً كما يظهر من المحقق الحائري (قده) . ولكن الحق عدم تصور الخروج مع فرض

(١) الوسائل، الباب ٧، من التشهد، حديث ٤٠٣ .

وحده الأجزاء الجزئية ليست شيئاً مجعولاً لأجزاء المركب ورائه إنبساط أمره الوحيد عليها تكليفاً و
 بطلان امتثاله بدون الجزء وضعاً والفروض تحققهما معاً في مورد التسليم فكيف لا يكون جزءاً
 للصلوة وبالجملة فوحدة المركب وارتباط اجزائه إنما هو من ناحية وحدة الأرفع فرضها لا معنى
 للخروج كما أن الحق عدم تصور الوجوب الاستقلالي ألهي مع فرض كونه محللاً للصلوة لسما
 أسلفناه في طي اثبات وجوبه من منافاة ذلك مع حاق مفهوم التحليل فكلا التحويين من الخروج
 غير متصورين ثوبتاً في مورد التسليم فالعمدة لحاظ لسان الأخبار من هذه الجهة إثباتاً فنقول
 ما يمكن أن يستدل به للخروج على طوائف ثلاث بعضها على خلاف المطلوب المستدل أدل
 (الأولى) المشتملة على المضى والتسليم معاً كصحيح الفضلاء (١) عن أبي جعفر (ع) قال إذا فرغ
 من الشهادتين فقد مضت صلوته فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه
 : ومقتضى صناعة الاطلاق والتقييد في نفس الرواية عدم خروج التسليم عن الصلوة بل كونه جزءاً
 لها فإن اطلاق مضت صلوته يقتضى مضى جميع الصلوة بالتشهد بلا حالة منتظرة لها المستلزم
 لخروج التسليم عنها وتعلق الاجزاء على التسليم في مورد الاستعجال بعد وضوح كون الاجزاء
 بالنسبة الى الصلوة بلحاظ مندوباته وكذا التعبير بالاستعجال لبيان تأكيد المندوبات ضرورة
 أن اجزاء كل واجب عن نفسه غير محتاج الى البيان يقتضى بفهمه عدم الاجزاء في صورة عدم
 التسليم فهو كالنص في استثناء هذه الصورة عن اطلاق المضى فيكون الذيل مقيد الاطلاق
 الصدوم يقتضى الجمع بينهما أن الصلوة ما عدا ما خرجها قد مضت بالتشهد وبقي المخرج ونظير
 هذا التعبير بالنسبة الى المركبات شائع في المحاورات فيقال قد تم الدار وبقي بابها ويقال
 قد تم 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 ٥٠٥

(٢) الوسائل، الباب ١٣، من التشهد، حديث ٤٠٤

للصلاة أدل وكذا ما بضمونه الوارد في صلاة الجماعة في مأوم مستعجل من أنه يسلم ويمضى في حاجته ان أحب ونحو ذلك مما ظاهره جزئية التسليم للصلاة (الثانية) المشتملة على المضي فقط وهي المستفيضة المتضمنة لتخلل المنافي من الحدث والالتفات الفاحش والنوم في التشهد ومجمل الجواب عنها أنها لو حملت على صورة النسيان كانت مقيدة لا إطلاق أدلة المنافيات او كاشفة عن عدم ركنية التسليم ولو أخذ باطلاقها من جهة صورة العمد كانت محمولة على التيقية 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 ابي عبد الله (ع) قال سألت عن الرجل يصلّي المكتوبة فينقض صلوته ويتشهد ثم ينام قبل أن يسلم قال تمت صلوته وان كان رعا فغسله ثم رجع فسلم: إذا لظاهاهرتحقق النوم سهواً لعمد أف يكون مقيداً لا إطلاق قاطعية النوم ومع الحمل على الأطلاق من جهة النوم العمدي محمول على التيقية جزماً لوجهين أحدهما أدلة قاطعية النوم ثانيهما أن مقتضاه أهمية الطهارة الخبثية عن الحدثية حيث أمر بالرجوع والتسليم بعد غسل الموضع لأجل العراف ولم يأمره بل بحكم بتمامية الصلاة لأجل النوم مع أن التسالم الفقهي والاجماع المحصل على أهمية الطهارة الحدثية (الثالثة) المشتملة على علل تحليل التسليم للصلاة وقد تقدم بعض منها وان تعليله في صحيح الفضل - بن شاذان يكون تحليل الصلاة كلام المخلوقين لا يدل على خروج التسليم عن الصلاة إذ صيرورته ابتداء كلام المخلوقين غير كونه في حد نفسه كلام الآدمي والدال على الخروج هو الثاني والموجود في الخبر هو الأول مضافاً الى ما في خبر الفضل بن عمر من تعليله بسلامة العبد من النار مع اضافة التسليم الى الصلاة بقوله (ع): وفي اقامة الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار: وذلك يكشف عن دخوله في الصلاة نظير الركوع والسجود وسائر حدود الصلاة والى ما في خبر عبد الله بن الفضل الهاشمي (٢) من قوله (ع): فجعل التسليم

(١) الوسائل، الباب ٣، من التسليم، حديث ٦٠٠

(٢) الوسائل، الباب ١، من التسليم، حديث ١٣٠

علامة للخروج من الصلوة وتحليلًا للكلام أو من أن يدخل في الصلوة ما يفسد ها والاسلام اسم من اسماء الله عزوجل وهو واقع من الصلوة على ملكي الله الموكلين : فان علامة الخروج وما به يخرج من الشيء ليس بخارج عنه مطلقاً كما أن تحليل الكلام والأمن من دخول منافيات الصلوة فيها لا يصدق بعد تامة الصلوة ضرورة كون فسادها بالمنافيات حينئذ سالبه بانتفاء الموضوع للاجتماع على كون المنافيات باعتبار الأثناء فلا يعقل حصول الأمن والتحليل منها بالتسليم مع كونه خارجاً بل لا يحصى عن كونه داخلًا وذيل الحديث صريح في أن السلام من اسماء الله عزوجل فلامعنى بعد ذلك لجعله من كلام المخلوق وخارجاً بهذه القرينة فلو كان لصحيح الفضل بن شاذان أيضاً ظهور في ذلك لكان محكوماً بنقض هذا فضلاً عما عرفت من قصوره عن ذلك بل لو كان كلام المخلوق لزم وجود من يخاطبه أو يقصد به بتسليمه . فقد ظهر مما ذكرنا فساد جميع الطرق الثلاثة لاثبات خروج التسليم وأما الأخبار المشتبهة على تفريعه بالفاء أو ثم كصحيح سليمان بن خالد وابن أبي يعفور فالاستدلال بها للخروج عجيب من المتتبع في أخبار المتلفت الى كونها بصد تركيب الصلوة الصحيح للتعبير عن آخر جزئها بمثل الفاء أو ثم وإن قد تبين قصور أدلة القوم عن اثبات الخروج فضلاً عن كون بعضها على الدخول أدل بقول هناك أخباراً ناصّة أو كالتص في الجزئية والتعابير الموجودة فيها سبعة أحدها : آخر الصلوة التسليم : كما تقدم في موثق أبي بصير وحمله على ما بعد الصلوة تجوز من غير قرينة ثانيها الخروج به عن الصلوة كما في صحيح أبي بصير المروى في المعتبر (١) عن أبي عبد الله (ع) : ثم قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علم ، انبياء الله ورسله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة وحمله على الخروج من شعاع الصلوة وتبعاته تأويل بلادليل : ثالثها الانصراف عن الصلوة كما في معتبر أبي كهمس المتقدم : ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

(١) لم أجده في الوسائل وإنما ذكره في المعتبر في باب التشهد وجادة عن أصل البزنطي الذي كان عند المحقق (قده) .

فهو لا نصراف: وفي صحيح الحلبي المتقدم: وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت: رابعها الا نقطاع كما في 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 مندوباً بعد الصلوة للاعلام خامسها الفراغ كما في موثق ابى بصير (٢) عن ابى عبد الله (ع) قال اذا نسى الرجل أن يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته: إذ الشرطية: فاذا ولى وجهه عن القبلة: لبيان تحقق الموضوع بقريته اشتراط الاستقبال فى الصلوة فالمنسى هو السلام الأخير أى السلام عليكم والواو فى جملة وقال السلام الخ حالية ناظرة الى صدور هذه الصيغة منه قبل ذلك ومع التسليم فقد علق الفراغ من الصلوة على التسليم فهوناً فى الدخول سادسها التمام كما في صحيح زرارة (٣) عن ابى جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد فى بطنه أذى فسلم فى نفسه وقام فقد تمت صلوته: إذ صدره محمول على التيقية كسائر أخبار تخلل المنافى كما عرفت وذيله دليل على المطلوب سابعها الختم كما في معتبر على بن اسباط (٤): ويفتح بالتكبير ويختم بالتسليم: فتراكم هذه التعابير يشرف الفقيه على القطع بكونه جزءاً للصلوة ولا يبقى معه مجال ريب فى عدم الخروج: بقول القول بالبرزخية وطرز استفادته من الأدلة ويمكن تقريبه على نحوين الأول أن التسليم من حيث أنه كلام مع المخلوق غير مسانخ مع سائر أجزاء الصلوة من أول التكبير الى آخر التشهد يكون خارجاً و من حيث أنه من شئون الصلوة وبه تحليلها وما موربه بامرها يكون داخلها فهو خارج ملاكاً لا خطاباً كما دللت عليه النصوص من كونه تحليل الصلوة ومن تحليل ذلك بكونه ابتداء كلام المخلوقين

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

(٢) و٣ 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 سأتى الثانى أن التسليم خارج من جهات إحدٍ بينها أنه كلام المخلوق فهو مغاير سنخاً مع أجزاء الصلوة ثانيها أنه ليس بخضوع مع أن الصلوة خضوع ثالثها أنه موجب لتحلّل الأحرام الصلوتى فليس من سنخ الصلوة كما أن تحلّل الأحرام الحجى يكون بالخارج عن الأحرام كقصر الشارب أو نتف شعر الرأس وقلم الظفر أو حلق الرأس فكما أن تحلّل الأحرام الكبيرى الحجّ يحصل بالخارج عن حقيقته فكذلك تحلّل الأحرام الصغرى الصلوة ودخل من جهة أن تحلّل الصلوة والمنافيات لا يحصل الآبه ونتيجة خروجه جواز الأخذ بأخبار تحلّل الحدث من النوم وغيره وتحلّل اللغات الفاحش بعد التشهد إذ تحلّل غير العمدى منها قبل التسليم غير مضر لكونه خارجاً وهذا النحو من البرزخية يظهر من تقرير بعض أعظم المعاصرين قدس الله نفسه الزكية ولكنه قابل للمناقشة من وجوه أحد ها أن كون التسليم فاتحة كلام المخلوقين غير كونه كلاماً معهم إذ الكلام لا بد فيه من قصد المعنى حكاية أو انشاءً ولذا لا يعد منه الأمثلة النحوية نظير مبتدأ زيد وعاد رخبر ان قلت زيد عاد من اعتد ضرورة كونها فارغة عن قصد المعنى وليس كذلك التسليم فى الصلوة إذ لا يعتبر فيه قصد المعنى والألزم وجود مخاطب يقصد به والموجود فى صحيح الفضل بن شاذان المتقدم هو الأول لقوله (ع) : «وابتداء المخلوقين فى الكلام أولاً بالتسليم ثانيها أن التسليم دعاء يستعمل فى مقام التحية تحية اسلامية لأنه طلب للسلامة ومعلوم أن المسلم إنما يطلب السلامة لأخيه المسلم من جاعل الدين وخالق المسلمين لكن لم يلاحظ هذه الجهة فى مرحلة جعله فى الصلوة بل الأهمورية فيها حسب ما استفدناه من الأدلة فى باب القراءة إنما هو الصورة أعنى نفس الألفاظ من التكبير الى التسليم من دون اعتبار قصد المعنى فى شئ منها ولذا تصح من الجاهل بالمعنى أو النافل عنها بالمرّة وقد رتبنا على هذا المسلك فروقاً عديدة كعدم كفاية الترجمة لدى العجز عن القراءة وعدم أجزاء الملحون لولا النص الخاص السوارى فى الأخرس والمحرم من العجم وغير ذلك مما تقدم فقصد المعنى فى أقوال الصلوة لولم يكن مختلاً فليس بمعتبر جزماً بمجرد كون التسليم مخاطبة لا يوجب خروجه عن الصلوة بعد عدم اعتبار قصد

فى ملاك جعل التسليم كما أن السلام عليك آيةها النبى مخاطبة مع أنه من الصلوة بنص صحيح الحلبى (١) قال قال ابو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عزوجل به والنسب (ص) فهومن الصلوة و ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت: ثالثها أن قصد القرية معتبر فى التسليم بالاتفاق فهو خضوعٌ سانخ لاجزاء الصلوة رابعها أن أجزاء الصلوة من القراءة والركوع والسجود ليست بذواتها خضوعاً ضروره أن الخضوع فعل قلبى يبرزه فعل جارحى والصلوة مركب من الجزئين الصورى والباطنى فأجزائها ميرزات للخضوع وما به الخضوع غير ما هو الخضوع وهذا المعنى مشترك بين التسليم وغيره دائرمد ارقصد المصلّى والآ فمجرد ألا نحناء الركوعى أو السجودى أو التلطف بالفاتحة لتعليم الصبى ليس من الخضوع فى شئٍ خامسها أن المقايسة بين احرام الحج مع احرام الصلوة فى غير محلّها ضروره أن احرام الحج منسك مستقل له مدخل ومخرج بحيال ذاته غير ساثر مناسك الحج بل ليس هو أيضاً خارج عن مهية الحج وعلى فرضه فلا يقاس بمحلل الصلاة الذى جعل محللاً منافياً لها وهى إنا تانافى حقيقة الصلوة فالتحلل منها لا يمكن أن يكون بالخارج عن حقيقتها إذ لو كان خارجاً لزم عدم وجود ما ينافيه المنافسى فلا يحتاج الى محلل كما عرفت وان شئت قلت المنافيات منافيات أثنائية لا محرمات نفسه غير مربوطه بالصلوة سادسها أن الأخذ بجواز تحلل الحدث والالتفات والنوم بعد التشهد اذا كان بملاك خروج التسليم عن الصلوة فمواجه تخصيص ذلك بغير العمدة من المنافيات بل لا بد من تعميمه للعمدة من كل منافٍ وحينئذ فاذ اجاز الاتيان بالمنافيات قبل التسليم فمما معنى حصول التحلل به وما الذى يتحلل به فهو غير خارج ولو ملاكاً بل جزء محلل للصلوة لا يخرج منها الآيه (الجهة الثالثة) فى أن التسليم المخرج بعد ما ثبت كونه جزءاً محللاً للصلوة هل هو واحد أو اثنان على نحو التخيير أو التعيين وما هى صورته والأقوال فى ذلك مختلفه فظاهر جماعه كالصنف والعلامة (قد هما) وغيرهما بل نسب الى مشهور المتأخرين التخييريين صورتين (و)

(١) الوسائل، الباب ٤، من التسليم، حديث ١٠

أنه) له عبارتان إحداهما أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والأخرى أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويكل منهما يخرج من الصلوة) وعن يحيى بن سعيد استاذ المصنف (قد هما) تعين الصيغة الأولى ونسب الى المشهور تعين الثانية بل ادعى عليه الاجماع حيث اعترض الشهيد (قده) في الذكرى على القول بالتحخير بأنه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقاً وعلى القول بتعين الأولى بأنه فيه خروج من الاجماع من حيث لا يشعر قائله: ولكن دعوى الاجماع في المسئلة مشككة بعد كون أصل وجوب التسليم مختلفاً فيه بين الاصحاب من القدماء حيث عرفت ذهاب الشيخين (قد هما) الى الاستحباب حتى أفرد في الاستبصار المعد للجمع بين مختلف الأخبار بآياً مستقلاً لاستحبابه وكذا نفى القول بمخرجية الصيغة الأولى عن القدماء كيف وقد حمل في المعبر قول الاصحاب بالاستحباب على الصيغة الثانية بدعوى أن الأولى جزءٌ للتشهد مخرج عن الصلوة لدى القدماء بل القول بالتحخير قد اختاره الشهيد (قده) في آخر مصنفاته كاللمعة وقاها في الألفية فالاجماع الذي لم يثبت مأخذٌ ورجع عنه مدعيه في بعض كتبه كيف يكون حجةً وعن بعض الاصحاب وجوب السلام عليك أيها النسي (ص) وربما استظهر منه كونه مخرجاً بل ادعى بعض المعاصرين وجود رواية على طبقه واقتضاه الجمع الدلالي بين الروايات كون المخرج ثلاثة لكنه خيال محض اذ لا خبر بهذا المضمون فالجمع المزبور من السلب بانتفاء الموضوع (وتحقيق العقام) يستدعى استخراج جهات خمسة على نحو المقدمية من أخبار الباب احديةا أن التسليم المخرج واحد ثانياً انها الواجب في الصلوة بعد التشهد منصرفي التسليم ثالثها ان التسليم عليك ليس بمخرج رابعها ان السلام علينا مخرج خامسها ان السلام عليكم مخرج آما الأولى فيدل عليها المستفيضة (١) كصحيح الليث المرادى قال قال ابو عبد الله (ع) اذا كنت في الصف (صف) فسلم تسليمه عن يمينك و تسليمه عن يسارك لأن عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماماً فسلم تسليمه وانت مستقبل القبلة

(١) الوسائل، الباب ٢، من التسليم .

وصحيح عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله (ع) قال ان كنت تؤم قوماً أجزاءك تسليمه واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وصحيح منصور قال قال ابي عبد الله (ع) الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله أحد يسلم واحدة وخبر ابي بكر الحضرمي قال قلت له أتى اصلي بتوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وصحيح ابي بصير قال قال ابي عبد الله (ع) اذا كنت وحدك فسلم تسليمه واحدة عن يمينك وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن تسليم الرجل خلف الامام كيف قال تسليمه واحدة عن يمينك اذا كان على يمينك أحد ولم يكن وصحيح الفضلاء كلهم عن ابي جعفر (ع) قال يسلم تسليمه واحدة اما ما كان أو غيره : أما دللتها على وحدة التسليم المخرج في حق الامام والمنفرد فواضحة وأما في حق المؤتم فظهور بعضها في التعدد محكوم بنص الأخيرين في الوحدة فمقتضى الجمع بين هذه الأخبار أن التسليم المخرج واحد مطلقاً في حق الامام والمؤتم والمنفرد ما يأمريه يستحب للمؤتم الذي على يساره أحد تسليمه ثانية على من على يساره وأما الثانية فناهيك عنها صحيح الفضلاء (١) عن ابي جعفر (ع) قال اذا فرغ من الشهادة تين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه : إذا الشرطية : فان كان مستعجلاً : محققاً للموضوع غير حاكمة على إطلاق الجزاء بل ناظرة الى تأكد المندوبات بين التشهد والتسليم كالسلام على النبي (ص) والملائكة على ما دللت عليه سائر النصوص فجملة . فسلم وانصرف أجزاءه : تدس على أن التسليم هو الواجب الوحيد وأقل المجزئ بعد التشهد في الصلوة وأما الثالثة فيدل عليها صحيح الحلبي (٢) قال قال ابي عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي (ص) فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت : اذ مقتضى المقابلة نفي المخرجية ولا انصرف

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من التسليم ، حد يث ٥ .

(٢) الوسائل ، الباب ٤ ، من التسليم .

عن السلام على النبي (ص) ومعتبر أبي كهمس عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الركعتين الأولى والثانية اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس السلام عليك آية النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف: فإنه ناصراً في نفي المخرجة عن الأول وثباتها للثاني مطلق من حيث مكان المخرج فيتعين بمعونة ساير الأدلة وأما الرابعة فالأخبار بها مستفيضة منها الخبران المتقدمان آنفاً ومنها صحيح أبي بصير (١) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كنت اماماً فانما التسليم أن تسلم 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 سلمت وأنت امام فان كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك أحد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك أحد: اذا الجمع بيني وتقول السلام علينا وبين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت يقتضى كون الانقطاع بخصوص السلام علينا دون السلام على النبي (ص) بل بضميمة كون التسليم في قوله (ع): انما التسليم: اشارة الى المعهود الذي جعل تحليل الصلوة يقتضى تطبيق عنوان التحليل عليه أيضاً كما يكشف عنه أيضاً تشبيه المنفرد بالامام بجملة وكذلك اذا كنت وحدك ثم ذكر خصوص السلام علينا ثم تطبيق مثل ما سلمت وانت امام عليه من غير ذكر السلام عليك ولا السلام عليكم وكذا بيان حكم المؤتم بجملة فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت ثم بيان استحباب السلام على اليمين والشمال ثم بيان لزوم التسليم واحداً على اليمين اذا لم يكن على الشمال أحد ففاد هذا الصحيح صدراً وزيلاً كون المخرج في حق الجميع من الامام والمنفرد والمؤتم السلام علينا واستحباب السلام على النبي (ص) للامام وعلى اليمين والشمال للمؤتم ومنها أخبار أخر تقدمت عند الاستدلال لوجوب التسليم وليس في البين ما يوهن هذه

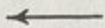
(١) الوسائل، الباب ٢، من التسليم، حديث ٨.

الأخبار على الإجماع المتقدم عن الشهيد (قده) في الذكرى على عدم تعيين هذه الصيغة وانه لا قائل بالتخيير بينهما وبين السلام عليكم في القدماء وقد عرفت هناك حال هذا الإجماع وحال نفي مخرجة هذه الصيغة عن القدماء كما ان القول بجزئية السلام عليك والسلام علينا للشهد مخالف مع عنوان التشهد الذي عرفت في محله عدم انطباقه على غير الشهادتين وبلا ملزم اذا أخذ العامة لهما بعنوان الجزئية للشهد انما هو لحرصهم التشهد بالتحيات واخراجهم الشهادتين عنه بل اخرجهم لهما مع الصلوة على النبي (ص) وآله عن أصل الصلوة فلادعى للخاصة الى هذا التكلّف بعد كون جزئية الشهادتين والصلوة على النبي 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 غيرها من العناوين المتقدمة الدالة على المخرجة على هذه الصيغة وبعد تباين عناوين التشهد والصلوة على النبي وآله والخروج ونحوه لوجه لاحق بعضها ببعض وأما الخامسة فلا ثباتها طرق ثلاثة الأول اتفاق الفريقين على محلّية السلام عليكم دون السلام علينا وهذا بالنسبة الى جزئه الأول مسلم دون جزئه الثاني لما عرفت من دلالة الأخبار وكلمات الأصحاب على محلّية السلام علينا الثاني ان التسليم في أخبار التحليل لا يمكن ان يكون مطلقاً بحمل اللام على الجنس ضرورة عدم محلّية كل سلام كالسلام على الانبياء والملائكة أو اشخاص المخلوقين نظيراً للسلام عليك يا زيد فلا يحصى عن كونه للعهد اشارة الى الصيغة المجربة في الشرع بعنوان المحلّل ولا ريب في معهودية الاتيان بالسلام عليكم في مقام التحليل من زمن النبي (ص) كما عرفت قول ابن مسعود: ما نسيت من الأشياء فلم أنس تسليم رسول الله (ص) في الصلوة عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله: وفي صحيح ابن اذينة الوارد في الصلوة المعراجية ثم التفت فاذا أنا بصوف من الملائكة والنبیین والمرسلين فقال لي يا محدّد سلّم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: السى زمانها هذا فينطبق عنوان التسليم المحلّل المعهود على هذه الصيغة أيضاً الثالث الأخبار الخاصة الظاهرة في محلّية هذه

الصيغة كصحيح ابن ابي يعفور (١) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم: اذ الظاهر كون السؤال عن التسليم المحلل المعهود وصحيح على بن جعفر (٢) قال رأيت اخوتي موسى واسحاق ومحمد ابني جعفر (ع) يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله: وخبر ابي بكر الحضرمي المتقدم بعد ظهوره بقرينة الأمر بتسليمه واحدة في كون السلام عليك أيها النبي (ص) توطئة للمحلل وهو السلام عليكم فمقتضى الجمع بين هذه الجهات الخمسة وحكومة نص أخبار الأولى في كون المحلل تسليمه واحدة على ظهور كل من الأخيرتين في محلليهما كل من الصيغتين علوالتعيين هو التخيير شرعاً بينهما وكون المحلل احدى الصيغتين على سبيل البدلية (٣) وهل يمكن استفادة

(٢) الوسائل، الباب ٢، من التسليم، حديث ٢١١ و٢١٠ .

(٣) وبتقريب آخر أخبار الباب على خمس طوائف: (الأولى) ناصته في كفاية تسليمه واحدة ظاهرة في الخروج بها تارة بلسان التصريح بالاطلاق للامام وغيره كصحيح الفضلاء وأخرى بلسان خصوص الامام وهي مستفيضة وثالثة بلسان خصوص المأموم كصحيح على بن جعفر ورابعة بلسان خصوص المنفرد كصحيح ابن عواض وأبي بصير (الثانية) ظاهرة في وجوب تسليمتين للامام والمنفرد والمؤتم كصحيح ابي بصير اذ الظاهر من قوله (ع): انما التسليم: حصراً صدق التسليم الصلاتي في هذه الثلاثة المذكورة فيه المأمور بها بالجملة الخبرية في مقام الانشاء غاية الأمر ظهوره في وجوب الأخيرة محكوم بنص: انقطعت الصلاة: في تمامية واجباتها المستلزم لكون الأخيرة جزءاً ندياً للصلاة، وجملة: مثل ما سلمت: في المنفرد ظاهرة في جريان التسليم الأول والأخير في حقه وان لم يكن بعنوان الايدان بل بعنوان آخر كتحية الملكين المذكورة في خبر الفضل بن عمر، وجملة: مثل ما قلت: في المؤتم ظاهرة في جريان التسليم الأول في حقه وجملة: وسلم على :ملا مقلة في التسليم الأخيرة أن لولاء لك لكان احكام جملى :ملا لغوا ، وظهور هذا للطائفة في وجوب أكثر من تسليمه محكوم بنص الأولى في عدمه وينتج استحباب ثلاث تسليمات لكل صل



التخيير من الجمع بين أخبار خصوص الأخيرتين حيث أمر بالسلم علينا في صحيح أبي بصير وغيره وبالسلم عليكم في خبر الحضرمي وغيره فتحكيم نص كل في الكفاية على ظاهر الآخرفى التعيين ينتج التخيير ألحق عدمه ضرورة ابتناء هذا النحو من الجمع الدلالى على وجود جامع خطابى يكون لسان كل واحد من الدليلين بيان صدق ذلك الجامع كطبيعى التسليم فى المقام حتى ينتج تحكيم نص كل على ظاهر الآخرفى التخيير عقلاً فى عالم امثال الطبيعى فى ضمن أى واحد من صدقيه وقد عرفت عدم جامع خطابى فى باب التسليم لكونه اشارة الى المعهود فطريق استفادة التخيير هو الجمع الذى ذكرناه وان شئت قلت التخيير فى المقام شرعى لا عقلى فما اختاره صاحب البشرى وتبعه صاحب الحدائق (قد هما) من كون المحلل السلام علينا وكون السلام عليكم واجبا فى الصلوة غير محتل جمعاً بين الأخبار الدالة على أن السلام علينا انصراف

→ (الثالثة) ظاهرة فى صحة جعل التسليمه المخرجه صيغة السلام علينا وعلى عباد الصالحين للامام والمنفرد والمؤتم كصحيحى ابي بصير والحلبى ومعتبر ابي كهس وفى بعضها تصريح بعدم مخرجه التسليم على النبى (ص) (الرابعة) ظاهرة فى صحة جعل الامام التسليمه المخرجه صيغة السلام عليكم كصحيحى الحضرمى وابن ابي يعفور (الخامسة) ظاهرة فى صحة جعل كل صل حتى المنفرد والمؤتم التسليمه المخرجه صيغة السلام عليكم كصحيح على بن جعفر لأن اطلاق رأيت اخوتى موسى واسحاق ومحمد ابنى جعفر يسلمون : يشمل كون موسى بن جعفر عليهما السلام إماماً ومنفرداً وكون كل من أخويه ذلك أو مأموماً ، فتطبيق الطائفة الأولى على الثلاث الاخيرة ينتج التخيير شرعاً بين احدى الصيغتين للاعم من الامام والمنفرد والمؤتم و بانضمام الطائفة الثانية ينتج استحباب ثلاث تسليمات لهم ، بل لولم يكن فى الأخيرتين اطلاق من جهة حالات المكلف إماماً أو مأموماً أو منفرداً بل كانت دالة على مخرجه السلام عليكم اجمالاً لكان مقتضى اطلاق الطائفة الاولى هو التخيير شرعاً بين الصيغتين ، فالحق مع أكثر القائلين بوجوب التسليم بل مشهور المتأخرين فى سنخ الوجوب : المقر على عنه .

ونحوه من التعبيرات الكاشفة عن المحللية وبين الأخبار الآمرة بالسلام عليكم في 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 للصلوة عليهما اقتضت التخييري بينهما في المحللية كما أن ما اختاره المحقق الزاهد يحيى بن سعيد (قده) من تعيين السلام علينا ان اريد به حصول التحلّل بهذه الصيغة أيضاً فهومتين كما عرفت ولا يضّر بالتخيير ولو اريد به حصر المحلّل بهادون السلام عليكم فهو خلاف اتفاق الفريقين والمعهوديّة والأخبار الخاصة المتقدمة وكذا عكسه المنسوب الى مشهور القداماء من حصر المحلّل بالسلام عليكم اذ قد عرفت إستفاضة الأخبار بمحللية السلام علينا بل كون بعضها شبه النص في ذلك بخلاف محللية السلام عليكم فاستفادتها ليست بهذه المثابة بل العدة فيها المعهوديّة فتلخص أن الحق وفاقاً للمتن وغيره بل المنسوب الى مشهور المتأخرين هو التخيير في ناحية المحلّل بين إحدى الصيغتين أى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم . ومقتضى ذلك عدم مشروعية 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 السيرة المستمرة على طبقه ولذا قال المصنف (قده) (وبآتيهما يد) كان الثانى مستحباً) فكيف التوفيق فنقول قد يتمسك لذلك بذيل جريان التخيير بين الأقل والأكثر في التدريجيات كالدفعيات نظير ما تقدم عن المجلسى الأول (قده) في تكبيرة الاحرام من ان الاتيان بالواحدة تكبيرة وبالسبع أيضاً تكبيرة غاية الأمر كون الأول فرداً قصيراً الطبيعيّ التكبيرة والثانى فرداً طويلاً له فمادام مشتغلاً بالتكبيرات السبع يصدق أنه ممثل لطبيعيّ التكبيرة فهكذا في المقام الاتيان بتسليمية واحدة امثال لطبيعيّ التسليمية في ضمن فردة القصير وبتسليميتين امثال له في ضمن فردة الطويل فمادام مشتغلاً بالتسليمين يصدق أنه ممثل لطبيعيّ المحلّل فالتخيير في المقام بين الأقل والأكثر بهذا النحو ولكنه مبني على وجود جامع خطابي في باب المحلّل الصلوتي وقد عرفت عدمه فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة إذ ليس

لناعد اصيغتين جعلتا بعنوان التحليل نعم ملاكهما التسليم لكن لاعلى نحو العلة المنصوصة
كى يمكن استفادة جامع خطاىي منها وربما يقال بأن السّلام علينا جزء مندوب للتشهاد محلّ
للصلاة يسقط به فرض التحليل بالسّلام عليكم فمع الاتيان به ينقلب التحليل بالثانية عن الفرض
الى النقل نظير الوضوء قبل الوقت الموجب لسقوط الوجوب عن الوضوء فى الوقت للصلاة الفريضة
وبقائه على الندب ولكنه مخدوش من جهات منها جزئية السلام علينا للتشهاد اذ قد عرفت
خلافها ومنها استحبابه اذ قد عرفت وجوبه ومنها التنظير لسقوط الفرض بالنقل بالوضوء قبل
الوقت اذ قد عرفت فى كتاب الطهارة أن الوضوء مستحب نفسى مطلقاً قبل الوقت وبعده وليس
له وجوب شرعى أصلاً وانما الصلوة مشروطة بالطهور فالحق فى اثبات جواز الجمع بين الصيغتين
سلوك طريق ثالث هو التمسك بموثق ابى بصير الطويل المتقدم فى أول مبحث التشهاد اذ بعد
ذكر السلام على النبى (ص) والملائكة والانبياء وذكرا لسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال
ثم تسلّم ولا ريب لدى الفريقتين فى أنه ليس فى الصلوة بعد ذلك كله سلام الآ السلام عليكم
فهو اشارة اليه فان قلنا كما هو الحق بعدم ظهور تسلّم فى الوجوب لأن مساق هذا الموثق مساق
بيان آداب التشهد والصلوة على النبى وآله والتسليم فظهوره فى نفسه فى الندب واضح ولو
قلنا بأن ظاهره الوجوب فهو محكوم بنصّ مثل صحيح ابن عوّاظ المتقدم فى كفاية تسليم واحدة
وكيفما كان يستفاد منه أن السلام الأخير هو السلام عليكم بعد التحلّل بالسلام علينا جزء مندوب
للاحاق للصلوة تعبيراً نظير لاحاق التكبيرات السبع الافتتاحية كذلك فى أول الصلوة كما عرفت
فى باب التكبير ولا ينافى ذلك مع حصول التحلّل قهراً بالسلام علينا لأن التحلّل الحاصل
بالتسليم على ضربين أحدهما الخروج من الصلوة كما دلّ عليه تطبيق عناوين الخروج والفرار
من الصلوة والانقطاع ونحوها على السلام علينا فى المستفيضة المتقدمة ثانيهما جواز المنافيات
كما دلّ عليه المقابلة بين تحليلها التسليم مع تحريمها التكبير فى الأدلة حيث تكشف عن أن
ما حرم بالتكبير من منافيات الصلوة يحلّ بالتسليم ومن المعلوم ان جواز المنافيات بالسلام علينا
لا يضر جواز لاحاق جزء مندوب آخر بالصلوة هو السلام عليكم نعم لو كان مفاد التحلّل وجوب

الاتيان بالمنافيات لم يكن لجزئية السلام عليكم ندباً للصلوة بعد ذلك معنى محصل وأما التحلل بمعنى الخروج عن الصلوة فمقتضى الجمع بين دليله وبين ثم تسلّم في هذا الموثق كونه بلحاظ واجبات الصلوة دون جزئها الأخير لندبى لى اختياراً للسلام علينا للتحليل فان قلت ظهور الموثق فى الجزئية محكوم بموثق عمار (١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن التسليم ما هو قال هو إذان وقوله (ع) فى صحيح ابى بصير المتقدم : ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم : حيث يدلّان على أن هذا التسليم ايدان للمؤمنين بالخروج عن الصلوة فهو خارج عنها قلت لا تنافى بينهما إذ الايدان هو الاعلام وذلك قابل للانطباق على جزء الصلوة فيحصل الاعلام بكيفية الصوت حال أدائه كما ورد جواز التنبيه على أمرها باجها بالصوت حال أداءها سائر أجزاء الصلوة فبعد ما كان التنبيه بالكلام أعم من استعمال اللفظ فى التنبيه نتحفظ على ظهور تسلّم فى الموثق فى الجزئية ونحمل الاذن والايدان فى الخبرين على التنبيه باجها بالصوت بل نفس اشتراط الاستقبال فى صحيح ابى بصير : فتقول بآنت مستقبل القبلة : كاشف عن الجزئية للصلوة التى ورد فيها لصلوة إلا الى القبلة ويوجب حصر الايدان فى كيفية الاداء بالاجهار فتلخص أن مقتضى الجمع بين الموثق وسائر الأدلة أن فى صورة اختيار السلام علينا للتحليل يكون السلام عليكم جزئاً ندبياً الحاقياً للصلوة تعبداً اولذا انقتصر على هذا الترتيب ولا نقول بجزئية السلام علينا ندباً فى صورة اختيار السلام عليكم للتحليل ضرورة قصور الدليل التبعدى عن اثبات ذلك فاطلاق المتن بآيهما يبدء كان الثانى مستحباً غير قابل للأخذ . وأما كيفية التسليم المحلل فصورته فى الصيغة الأولى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين حسب الاجماع المحصل والنصوص المتواترة المتقدم شطرنها والبرهان على دخل الخصوصية هو عدم ثبوت جامع خطابى للتسليم كما عرفت فاسقاط بعض أفاظ هذه الصيغة الخاصة أو تبديله بغيره كتبديل الصالحين بالمؤمنين ونحوه تشريع بل زيادة مبطللة لو قصد به الجزئية وفى الصيغة

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

الثانية أقوال ثلاثة أحدها مافى المتن وغيره بزيادة ورحمة الله وبركاته على السلام عليكم وهو قول ناد رثانها بزيادة خصوص ورحمة الله وهو أكثر فائلاً من الأول ثالثها عدم زيادة شيء منهما وهو المشهور بين الأصحاب وعلى طبق كل قول رواية أما الأول فقد ورد فى صحيح ابن أذينة الوارد فى الصلوة المعراجية كما نقلناه سابقاً وأما الثانى فقد ورد فى صحيح على بن جعفر المتقدم الحاكى لفعل اخوته (ع) وأما الثالث فقد ورد فى أخبار مستفيضة تقدم جملة منها عند إثبات محللية السلام عليكم وطريق الجمع بين هذه الأخبار بحيث ينتج أحد القولين الأولين إما جعل السلام عليكم فى المطلقات كناية عن الصيغة المعهودة فى الصلوة المعراجية ونحوها أو جعله مهملأ من جهة الزيادة فيرفع اجماله ألقيدات المشتملة على الزيادة ويحصل من ذلك وجوب ورحمة الله وبركاته أو ورحمة الله فقط لكن كلا الطريقين ممنوعان أما الأول فلأن الكناية خلاف الأصل يحتاج الى القرينة وهى مفقودة وأما الثانى فلأن قوة المطلقات فى كون السلام عليكم تمام ما يحصل به الصيغة المجعولة وضعف ألقيدات من جهة كونها بصد بيان مقوم تلك الصيغة لكونها حكاية فعل مجمل الوجه مضافاً الى تناسب مفاد الزيادة مع كونها تحية زائدة عن أصل التسليم والى ان الصلوة المعراجية مشحونة بالمستحبات تمنع عن حكومتها عرفاً على المطلقات فيكون ألقدر المتيقن من مفادها رجحان الزيادة كما فهمه المشهور وأما كونها خارجة عن أصل الصلوة راجحه بعنوان التعقيب فخلاف ظاهر الأدلة فالحق وفاقاً للمشهور كونها جزئاً منسباً للتسليم فى الصلوة وعن المصنف (قده) فى المعتبر كفاية سلام عليكم لصون التسليم عليه و لوروده فى القرآن ويدفع الأول ما عرفت من عدم جامع خطابى فى البين وكون اللام فى التسليم للعهد مضافاً الى إستلزامه كفاية عليكم السلام أو سلامى عليكم ونحو ذلك من صيغ السلام ولا يقول بذلك أحد ويدفع الثانى أن كون سلام عليكم من صيغ السلام مآلاً يترك حتى يحتاج إلى التمسك بالآية إنما الكلام فى الصيغة المجعولة تحليلاً للصلوة ولا ظهور للآية فى كون هذا الصيغتكذ لك وما ورد فى الأخبار الدالة على الصيغة الثانية هو السلام عليكم فلا يجوز التعدى عنه (الوجه الرابعة) فى بعض فروع المسئلة (فمنها) أنه هل يعتبر قصد الخروج بالتسليم قد يقال نعم

لوجهين أحدهما أنه كلام المخلوقين مناقض للصلوة جعل للخروج به عنها كما دلت عليها الأخبار المتقدمة نظيران أقلت هذا فقد انقطعت الصلوة أوفرغ منها وغيرهما من التعابير الكاشفة عن كون التسليم مخرجاً للصلوة فلا بد وأن يقصد به ذلك ثانيهما قوله إنما الأعمال بالنيات ويدفع الأول أن التسليم كما عرفت سابقاً لم يجعل بعنوان كونه كلام المخلوقين بل كونه بحسب الخارج فاتح كلام المخلوق من جملة ملاكات جعله جزئاً محللاً للصلوة ومنه يعلم أن مجرد قصد التخضع وامتنال الأمر الصلوتي به يخرج عن المناقضة مع الصلوة كيف وقد جعل جزئاً لها كما أن الخروج عن الصلوة أثر شرعى مجعول له فهو مترتب عليه قهراً إلا أنه قيد بتعبدي في التسليم كسى يعتبر قصده وان شئت قلت التحلل ملاك التشريع وأثر المشروع لا قيد قصدي للمشروع ويدفع الثانى قصوراً تماماً الأعمال بالنيات كبرى وصغرى عن إثبات المدعى أما الكبرى فلولم نقل بظهورها فى دوران ترتب المدح والثواب على الأعمال مدانية فاعلمها الموجبة لاستناد الفعل اليه ففادها مجمل اذ يحتمل ذلك كما يحتمل الإشارة الى الامور انشائية كالمعاملات من العقود والاقاعات الموقوفة على القصد أو الى ان كل عمل انما يكون موقفاً على النية المستلزم للقول باصالة التعبديته الموجبة للتخصيص الأكثر وأما الصغرى فعلى فرض ظهور الكبرى فى خصوص المعنى الأخير يكفى نية القربة المحققة للعبادة فلا يستلزم وجوب قصد الخروج فالحق عدم اعتبار قصد الخروج بالتسليم للإطلاق اللفظى والمقامى (ومنها) أنه هل يعتبر قصد التحية بالتسليم وعلى فرض عدم الاعتبار فهل يجوز قصدها أو قصد الدعاء أم لا يجوز ما اعتبرنا قصد التحية فالقول به شاذ وأما جواز ذلك فربما يقال بالجواز بدعوى أن قصد المعنى وان لم يعتبر فى التسليم كغيره من أقوال الصلوة ولذا اتضح ممن لا يفهم المعنى لكن اذا صح الاتيان باللفظ بدون قصد المعنى فمع قصد جازئ بطريق أولى اذ لا يضر القصد بالمأمر به وانما يضره قصد مخاطب خاص بضمير عليكم تحية أو ردائها الخروج ذلك عن المجعول وفيه أنه بعد الاعتراف بكون الأمر به فى أقوال الصلوة خصوص اللفظ دون المعنى يكون الالتزام بجواز قصد الدعاء والتحية بالتسليم غريباً فان استعمال لفظه فى معنى الدعاء أو التحية ينافى التعبدي باللفظ وجوداً ضرورة توقف الأول على لحاظ اللفظ مراتباً وتوقف الثانى

على لحاظه موضوعياً توأمًا مع التخضع به ولا يجتمع اللحاظان إلا أن يلتزم بكون المأثور به التعبد بالدعاء أو التحية وذلك ممكن خارجاً لكنه غير ثابت شرعاً أو يدعى اجتماع القصدين وجداناً نعم لا بأس بظهور المعنى بالبال لدي التلطف بل هو قهري للعالم بالمعاني فظهر أن قصد الدعاء أو التحية على نحو الاستعمال مضر بالتعبد دون خطور ذلك بالبال وربما يفصل بين أنحاء القصد في السلام المحلل فيقال بأن قصد الخروج غير معتبر فيه بمقتضى إطلاق الأدلة كما لا يعتبر فيه إحضار المعنى في الذهن وخطوره بالبال للسيرة المستمرة وكذا لا يعتبر قصد المعنى تفصيلاً للسيرة وإن كان لا يضر قصد به بل هو الأولى وأما قصد إجمالاً ولو بحسب الارتكاز فهو معتبر في التسليم الأذكار والأقوال الصلوية ماعد القرائة لأن تلك الأذكار والأقوال ليست ألفاظاً مهملية مأثوراً بها في الصلوة ولا مفردات غير تأليفية نظير حائط زيد: باب فلا بد من قصد معانيها إجمالاً وحينئذ فلا بد من الفرق بين الجمل كما في الصلوة على محمد وآله والتسليم أو أخباركم مافسى الشهادة تين كى تخرج بذلك عن كونها مجرد لقلقة الله 'ن وفيه أولاً أن استثناء القرائة عن لزوم القصد الأجمالى بلاوجه ضرورة اشتراكها مع الأذكار والأقوال فى عدم كونها ألفاظاً مهملية إلا أن يعتذر (١) عن ذلك بأن المطلوب فى باب القرائة حكاية اللفظ عن اللفظ وثانياً بعد الاعتراف باستقرار السيرة من غير أهل اللغة على عدم القصد التفصيلى أو إحضار المعنى فى الذهن يكون الالتزام بلزوم القصد الأجمالى بلا ملزم بل السيره قائمه على عدم القصد الأجمالى أيضاً كيف و العرف الجاهل باللغة لا يفرق بين الجمل الانشائية والخبارية مضافاً الى ان هذا النحو من القصد لا يجدى فى صيرورة الألفاظ مستعملة وثالثاً وهو العمدة أن عدم اعتبار قصد المعنى ولو

(١) الظاهر ان الاعتذار فى غير محله اذ قد تقدم فى مبحث القرائة ان المطلوب فى القرائة التلطف باللفظ المنزل دون الحكاية عنه اذ بعد امتناع تعلق الأمر بالشخص المنزل أو الصادر لتصرّمه فلامحالة يتعلق الأمر بما يسانحه نعم يكون اللفظ الصادر عن المصلى حاكياً عن اللفظ المنزل بالطبع . المقرر على عنه .

اجملاً أعم من كون الألفاظ مهملة ضرورة تعلق الأمر بالألفاظ الموضوعية للمعاني ولولم يستعمل فيها فلاً مريباً لافاظ المهملة نعم لأمر باستعمال تلك الألفاظ في معانيها وبينهما فرق واضح فاعتبار قصد المعنى اجمالاً تعبداً يحتاج الى دليل آخر ففقود حسب الفرض بل قد عرفت أن قصد المعنى تفصيلاً على نحو الاستعمال لا يجامع التعبد بالافاظ وجوداً وهذا هو مراد شيخ الفقه و الفقهاء (قده) في جواهره من أن الأصل عدم التداخل إذ بالاستعمال يصير كلاماً أد مئياً فلا يتداخل مع الجزء الصلوتي نعم الإشارة باللفظ الى معنى ما من باب جعل العلامة ولو بالمواضع الشخصية خارجاً أو على نحو الاخطار لا تضرباً بالتعبد به لعدم تنافيهما وجوداً ضرورة حصول التعبد بالافاظ وعدم إضرار الاخطار والعلائيه به إذ لا حاجة الى اعمال عناية و قصد خاص حين التلفظ بالافاظ وما ورد في النصوص من الإيماء بالتسليم على اليمين واليسار من هذا القبيل بل هناك معنى أدق من ذلك هو أن المراد بتسليم الامام على الملكين للمؤمنين وتسليم المؤمن على الامام وعلى ملكيه وعلى من على يمينه أو يساره وتسليم المنفرد على يمينه إنطباق ذلك على كسل من هؤلاء قهراً في ضمن المعنى العام المفهوم من السلام لا قصد هم بذلك بالخصوص كما يفصح عن ذلك التعبير بالوقوع عليهم في بعض تلك النصوص ففي خبر الهاشمي (١) : والسلام اسم من أسماء الله عزوجل وهو واقع من المصلى على ملكي الله الموكلين : وفي خبر الفضل بن عمر (٢) : قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمؤمنين يقول لملكيه اكتساباً لسلامة صلوتي مما يفسد ها ويقول لمن خلفه سلمتم وآمنتم من عذاب الله عزوجل : و بالجملة فملاكات التسليم كما يستفاد من النصوص كثيرة ولا ظهور لشيء منها في لزوم قصد ها من التسليم بالخصوص بل أمثال هذه التعابير ظاهرة في الانطباق القهري دون التطبيق القصدى (ومنها) أنه لا ريب في بطلان الصلوة بالتسليم في 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 شيثان يفسد الناس بهماصلاتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وانما هوشى قالته الجنُّ بجهالة فحكى الله عنهموقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومرسل الصدوق قال قال الصادق(ع) أفسد ابن مسعود على الناس صلواتهم بشيئين بقوله تبارك اسم ربك وتعالى جدك وهذا شئٌ قالته الجنُّ بجهالة فحكى الله عنهم ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعنى فى التشهد الأول: وكلمة الناس اصطلاح كئائى من المعصومين عليهم السلام عن العامة فى لسان الاخبار كما لا يخفى على المتتبع كما ان الظاهركون: يعنى فى التشهد الأول: من عبارة الصدوق(قده) ومعتبرالفضل بن شاذان عن الرضا(ع) فى كتابه الى المأمون قال ولا يجوز أن تقول فى التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأن تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلّمت: فهبل البطلان عامٌ من جهة العمد والسهووم من جهة قصد الصلوتية أو الدعاء أو التحسية بالتسليم فى الاثناء: فهوبمنزلة الحدث فى قطع الصلوة مطلقاً كما يظهر من بعض الاساطين فى تقريرصلوته أم يخص صورة العمد مع قصد الصلوتية لكونه عليهذا من الزيادة المبطلة فلا يبطل سهواً مطلقاً ولا عمدًا اذ قصد به الدعاء أو التحية كما يظهر من صاحب مصباح الفقيه(قده) أم يخص صورة العمد مع قصد واحد من الصلوتية والتحية لتحقق الزيادة فيهاكل من جهة فلا يبطل سهواً مطلقاً ولا عمدًا اذ قصد به الدعاء فقط كما مال اليه فى الجواهر ويظهر من صلوة شيخنا الانصارى(قده) وهو المختار ووجه أقوال استدلال الأول باطلاق الأخبار المتقدمة حيث لم يقيد البطلان فيها بشيئٍ من تلك الصور فيعم جميعها نعم فى صورة وقوع التسليم سهواً بعد التشهد الأول يكفى الحاق ركعة واحدة أو ركعتين الى تلك الصلوة للأخبار الخاصة الواردة بذلك (٢) فهى على خلاف القاعدة ولكن يتوجه عليه عدم إطلاق لتلك الأخبار يشمل جميع الصور أمّا الأولان

(١) الوسائل، الباب ١٢، من التشهد .

(٢) الوسائل، الباب ٣، من خلل الصلاة .

فلسوقهما لبيان حكم آخره وبطلان صلوة العامة بشيئين أحدهما قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في الأثناء وبالالتزام البيّن يدلّان على فساد الصلوة بذلك وليس مسوقين لبيان خصوص الأخير كي يمكن الأخذ باطلاقهما لجميع الصور بل المتيقن منهما البطلان على النحو الذي كان يقوله العامة وهو صورة العمد مع قصد الصلوتية حيث يقولون بجزئية ذلك للصلوة حتى في التشهد الأول وان شئت قلت لا إطلاق للمدليل الالتزامية وأما الأخير فلان النهى في قوله (ع) : ولا يجوز أن تقول في التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين : وان كان ظاهره في الوضع ومقتضاه البطلان مطلقاً في جميع الصور إلا 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 للصد راطلاق من جهة غير هذه الصورة وحيث أن الاتيان بالتسليم في غير محلّه بقصد الصلوتية زيادة في الصلوة مشمولة لأدلة بطلان الصلوة بالزيادة فهذا الخبر ارشاد الى ذلك وليس فصحكم تأسيس (١) وإطلاقه من جهة صورة السهو محكوم بصحيح لا تعاد وحيث أن البطلان بالزيادة حكم أولى واستثناء صورة السهو حكم ثانوي فلا يقاس النسبة بين الدليلين كي يقال بان هذا الخبر أخص من صحيح لا تعاد لوروده في خصوص هذا الجزء من الصلوة اذ لا مجال لقياس النسبة بين الحاكم والمحكوم كيف وتلك النسبة موجودة بين كل جزء من الصلوة وصحيح لا تعاد وعليه فالأخبار الدالة على اضافة ركعة أو ركعتين وتتميم الصلوة بها لذي وقوع التسليم في غير محلّه سهواً تكون على وفق القاعدة لأن وجود التسليم حينئذ كعدمه فيجب اتمام الصلوة على حالها فلقد أجاد المشهور حيث عبّروا عنه بالسلام في غير المحلّ غاية الأمر يجب فيه سجدتالسهو كما يأتي في القواطع انشاء الله فظهر أن زيادة التسليم في الأثناء سهواً 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 للصلوة وبيان أن هذا ليس بجزء للصلوة بل هو زيادة مبطله فيتحذف فاده مع الخبرين الأولين : المقرر عفى عنه .

التحية بمقتضى لاتعداد وعدم اتمام قصد الصلوة مبطله لعموم من زاد وخصوص هذه الأخبار و
عدم اتمام قصد التحية مبطله لكونه من الكلام المبطل وأما مع قصد الدعاء فغير مبطله لعموم مبادل
على جواز كل ذكر ودعاء في الصلوة كما أن جواز رد السلام والتحية في الصلوة إنما هو لدليل خاص
يأتى فى القواطع انشاء الله وما ذكرنا ظهر وجه القول الآخر مع جوابه فتدبر (ومنها) أن
الشرائط العامة للصلوة كالطهور والقبلة والسترو غيرها لا ريب فى أنها معتبرة فى التسليم قضاءً
لكونه جزءاً للصلوة فيشملة اطلاق أدلة تلك الشرائط نظير لصلوة الآ بطهور أو الى القبلة و أمّا
الشرائط الخاصة ببعض أجزائها كالجلوس للتشهد أو الطمأنينة على القول باعتبارها فى
التشهد فربما يستدل باعتبارها فى التسليم بوجود ثلاثة احدها أنه لا خلاف فى ذلك بين
الاصحاب لكن مجرد عدم اطلاق فى مسألة خلافية من حيث أصل وجوب التسليم وعدمه و من
حيث جزئيتها للصلوة وعدمها لا يثبت اتفاق كما يكون اجمالاً كما شفا عن رأى المعصوم (ع) ثانياً
عمل المتشعبة فى جميع الأعصار والأضرار على الجلوس فى التسليم سيرة مستمرة الى زمن
المعصومين عليهم السلام لكنه موقوف على إحراز عدم كون الجلوس بمقتضى العادة إذا جالس
للتشهد لا داعى له الى القيام للتسليم بل كونه على نحو الالتزام غير معلوم وعلى تقديره إحراز
كون الالتزام المزبور ناشئاً عن الاعتقاد بالوجوب كما يكشف عن كون الالتزام العملى المزبور ناشئاً
عن حكم المعصومين (ع) مشكل جداً والشها الأخبار وما يمكن ان يستدل به موثق أبى بصير
المشتمل على التشهد الطويل الذى نقلناه فى أول مبحث التشهد لقوله (ع) فيه: فاذا جلست
فى الرابعة قلت (الى ان قال) ثم قل السلام عليك آيةها النبى ورحمة الله وبركاته السلام على
انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن
عبد الله خاتم النبيين لانى بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلّم: اذ ظاهره
اعتبار الجلوس فى مجموع التشهد والصلوة على النبى وآله والتسليم ولا ينافى ذلك اشمال
الموثق على المنذوبات فى كل واحد من الأجزاء الثلاثة أى التشهد والصلوة على النبى وآله و
التسليم لأن لسان: اذ جلست فى الرابعة: لسان الوضع وتركيب المهية فيدل على اعتبار

الجلوس في الأعم من الواجب و المندوب لتلك الأجزاء و لذا قيل بأنه لا معنى لكون شيئاً جزئياً مندوباً للواجب بل هو خارج ظرف مطلوبيته الواجب فالانصاف امكن استفاضة الشرطية من هذا الموثق (١)٠ (ومنها) أنه لو نسي التسليم ثم أحدث عمداً أو سهواً ثم تذكر فقد ذهب جماعة كثيرة من المحققين منهم صاحب العروة (قد هم) اى صحة الصلوة بدعوى أن إنطباق عموم لا تعاد على التسليم بعد فرض كونه جزءاً للصلوة ينفي جزئيته حال النسيان فيقع الحدث خارج الصلوة فلا يبطلها و ذهب جماعة من الأعظم الى بطلان الصلوة لوجهين احدهما أنه لا ريب ولا اشكال في أنه لو نسي التسليم ثم تذكر قبل محضورة الصلوة يجب الاتيان به فالأمر ألا ينسأطو المتعلق بالجزء المنسى باق لدى تذكره قضاة الأدلة لزوم تدارك الجزء المنسى اذا تذكر قبل الدخول في الركن فتلك الأدلة تكشف عن جزئية التسليم في الصلوة وتكون حاکمة على عموم لا تعاد كاشفة عن اختصاص النسيان في موضعه بالمستمر الى خروج المنسى عن قابلية اللحق بالصلوة فطبعاً يقع الحدث في الأثناء فتبطل الصلوة فالمقام داخل في عقد المستثنى من لا تعاد الدال على شرطية الظهور مطلقاً ولو حال النسيان فتقييد أدلة المنافيات موقوف على شمول عقد المستثنى منه للمقام الموقوف على عدم بقاء محل لتدارك المنسى الموقوف على شمول عقد المستثنى منه له فتطبيقه في المقام دورى وان شئت قلت تقييد أدلة المنافيات بالنسبة الى المقام

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

دورى ثانيهما أنه سَلَّمنا فى جزئية التسليم بلا تعاد لكن قوله (ع) : تحليلها التسليم : ظاهر فى حصر محل الصلوة بالتسليم مطلقاً ولولم يكن جزءاً فاله يتحقق لا تحل المنافيات بل تكون قاطعة للصلوة وان شئت قلت ان لا تعاد ينفى جزئية التسليم لا محلته ودعى أن قطع المنافيات للصلوة مخصوص بوقوعها فى الأثناء فبدونه كفاى فرض عدم الجزئية 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 كلاً للوجهى المذكورين للفساد أما الأول فلأن لسان أدلة تدارك المنسى ليس لسان حصر النسيان فى موضوع لا تعاد بالمستمركى يوجب تضيق عمومه من جهة كل نسيان وعذر ولولم يكن مستوعباً بل لسانها لسان توسعه محل الجزء نظير توسعه الوقت فى قاعدة من أدرك وابقاء الأرباب الجزء المنسى لغرض تصحيح الفرد فى عالم الامثال تسهيلاً فهى مخالفة لأدلة الترتيب والموالة بين الأجزاء كاشفة عن أن زيادة ما وقع منها قبل تذكر المنسى لا يضر بهذا الفرد بعد ان تدارك المنسى لا يخل بالركن وامكان الاتيان بالأجزاء اللاحقة حفظاً لترتيبها بل هو مع ذلك فرد للصلوة المأوربها من غير نظر حكومى لها الى عقد المستثنى منه لصحيح لا تعاد وعليه فيبقى عموم النسيان فى موضعه بحاله صادراً على مجرد نسيان التسليم فى المقام الموجب لا تطبق عموم لا تعاد عليه قهراً المستلزم نفي جزئية التسليم فيقع أحدث بعد الصلوة ولا يبطلها فله حكومة قهره على عموم أدلة تدارك المنسى وان شئت قلت ان الغرض من توسعه المحل فى تلك الأدلة هو تصحيح الفرد ومعلول ذاك الغرض وهو بقاء الأرباب الجزء غير حاصلين فى المقام أما الغرض فلأنه مع تخلل الحدث القاطع عمداً وسهواً كيف يمكن تصحيح هذه الصلوة وأما المعلول فلأن بقاء الأرباب الجزء يستلزم وقوع الحدث فى الأثناء المستلزم لعدم بقاء الأرباب فى الاجزاء . هذا خلف فالجزء المنسى فى المقام غير قابل للتدارك فكيف تعمه أدلة تدارك المنسى هذا اذا اريد بقاء الأمر بالجزء من ناحية دليل خاص وأما لو اريد بقاءه من ناحية الأرباب الأولى بدعى عدم امتثال الأمر

بالصلوة في الغرض أصلاً فيجب إعادتها حفظاً للجزء فنقول انطباق عموم لا تعاد على هذا الفرد ينفي جزئية التسليم المستلزم لتحقيق امثال الأمر بالصلوة به بعد ما لم يثبت تقييد العذر فيه بالمستوعب فظهر أن المرجع في المقام على أي حال عموم عقد المستثنى منه لصحيح لا تعاد وأما الثاني فلجهات منها أن اللام في التسليم في قوله (ع) تحليلها التسليم كما عرفت سابقاً يمكن أن يكون للجنس بل للعهد إشارة إلى التسليم المجمعول في الشرع جزءاً للصلوة بمثل قوله (ع): آخر الصلوة التسليم: فالتحليل أثر مخصوص لذلك السلام المشروع فإذا لم يكن التسليم في مورد جزءاً للصلوة بمقتضى لا تعاد مثلاً كما في الغرض فكونه محللاً سالبه بانتفاء الموضوع ومنها أن التحليل إنما هو بالقياس إلى المنافيات وهي حسب أدلتها مخصوصة بالأثناء فإذا لم يكن التسليم جزءاً وفرض تمامية الصلوة بعد التشهد مثلاً فكونها منافيات للصلوة كي نحتاج إلى المحلل سالبه بانتفاء الموضوع بل الصلوة عليه هذا الغرض متحللة بنفسها بدون التسليم ومنها أن تعميم المنافيات للمورد من ناحية المدلول الالتزامي لقوله (ع) تحليلها التسليم يستلزم الخلف لأنه ناظر إلى الحكم أي التحليل فلا بد من احراز عقد الوضع له اعني كون المنافي منافياً من دليل آخر فلا يريد احرازه بنفس هذا اللسان لزم الخلف فقضية هذا المدلول الالتزامي سالبه بانتفاء الموضوع من جهتين وبانتفاء المحمول من جهة واحدة . ثم ان هنا فوائد أخرى للقول بجزئية التسليم منها أنه لو دخل في الصلوة بظن دخول الوقت فتبين عدمه وأنه دخل قبل التسليم فقد صحت صلوته لعموم ما دل على صحته في الغرض اذا تبين دخول الوقت في أثناء الصلوة ومنها أنه يحرم الاتيان بالمنافيات ما لم يتحقق التسليم بجميع أجزائه وانما تحل بتحقيق آخر جزء التسليم ومنها أنه لو كانت له فائتة منسية او صلوة مرتبة كما اذا نوى العصر فذكر في أثناء السلام عدم الاتيان بالظهر أو عدم قضا فائتة مثلاً فيجزئه العدول إلى الفائتة أو المرتبة قبل تمام التسليم لعموم أدلة جواز العدول في الأثناء . (ومسنون هذا القسم أن يسلم المنفرد إلى القبلة تسليمه واحدة ويؤمى بمؤخر عينيه إلى يمينه) وقد اختلف الأصحاب في المراد من هذا الاستحباب بعد فرض وجوب التسليم فقال في المدارك في شرح العبارة: أما إكتفاء المنفرد بالتسليم الواحدة إلى

القبلة فهو مذهب الاصحاب: وأنت خبير بأن كفاية الواحدة بعد كونها أقل ما يتحقق به الطبيعي انما هي حكم العقل في مرحلة امتثال الواجب فلا يحتاج الى التمسك بالاجماع مضافاً الى كونها خلاف ظاهر عبارة المصنف (قده) ولذا احتتمل في الجواهر كون المسنون وصف الوحديّة وقال في مصباح الفقيه بعد نقل عبارة المدارك: فكأنه أراد بهذه العبارة دعوى الاجماع على اكتفائه بها في تأدية ما هو المسنون في حقّه والآفلاشبهة في جواز الاكتفاء بتسليمه واحدة مطلقاً سواء كانت الى القبلة أو الى اليمين والشمال بالايماء اليهما بصفحة وجهه الغير المنافي للاستقبال المعترفى صحّة الصلوة ولا دخل له على هذا التقدير بشرح عبارة المتن كما لا يخفى: فكأنه (قده) اراد بذلك توجيه المتن بارجاع الاستحباب الى قيود التسليم من كونها الى القبلة أو واحدة كما صرح به قيل ذلك والاعتذار عن تعبير صاحب المدارك (قده) بالكفاية والايراد عليه مع ذلك ولكن الانصاف عدم استقامة عبارة المتن لعدم تصور الاستحباب بالنسبة الى ذات التسليم من بعد فرض كونها واجبة وذلك واضح ولا بالنسبة الى قيودها أما وصف الوحدة لأنه منتزع عن ذات الواحد بلحاظ حدّه العدمي وهو أنه لا ثاني له فلامعنى لاستحباب الوصف الانتزاعي ولا لاستحباب منشأ الانتزاع أى الجهة العدمية ان مضافاً الى أن العدم ليس بشيئ كى يعرضه حكم شرعى يكون مرجع هذا الاستحباب الى عدم مشروعية الثانية فكان ينبغي التعبير عنه بما فى المستند من أنه لا يستحب الزيادة اجمالاً واحتمال كون الواحدة افضل بمعنى انها راجحة واجبة والثانية أيضاً راجحة لكن ضمها الى الأولى يحل برجحانها مدفوع مضافاً الى عدم مشروعية التعدد اجمالاً من شأنه لانه كون ضمّ الراجح الى الراجح سبباً للمرجوحية وذلك غير معقول فاستحباب الوحدة مالا معنى له على أىّ تقدير أو ما قيد الاستقبال فهو واجب فى التسليم حسب فرض كونه جزئاً للصلوة ولا صلوة الآلى القبلة وأما قيد كون التسليم عن يمينه بمؤخر عينيه فظاهر العطف فى العبارة كونه مسنوناً آخر وكيف كان فالعمدة الأخبار وهى بالنسبة الى كيفية تسليم المنفرد على نوعين أحدهما الدال على أنه تسليم واحد مستقبل القبلة كصحيح عبد الحميد بن عواض (١) (١) الوسائل، الباب ٢، من التسليم، حد يث ٣

عن ابي عبد الله (ع) قال ان كنت تؤمّ قوماً أجزاءك تسليمه واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسلمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ثانيهما الدال على كونه واحدة عن يمينه كصحيح ابي بصير (١) المروي في المعتمرين جامع ابيزنطي قال قال ابي عبد الله (ع) اذا كنت وحدك فسلم تسليمه واحدة عن يمينك والواحدة بينهما ناظرة الى كمية الواجب لا كيفيته بان يكون مطلق التسليم مطلوباً وكونه واحدة مطلوباً آخر اذا الكمية أمر متزعم عن ذات المتكلم ليس لها مطابق في الخارج وراء الذات فالناظر الى الكيفية في الأول قوله (ع) مستقبل القبلة وفي الثاني قوله (ع) عن يمينك وهما بظاهرها متعارضان حيث احتمل كون عن للمجاورة وبمعنى الى أو على والأخير يستلزم الانحراف عن القبلة بتمام الوجه وهو موافق مع من قال بلزوم قصد التحية أو جوارزه بالتسليم لكن يدفعه عدم استعمال عن بهذا المعنى نعم استعملت بمعنى الى لتناسبه مع المجاورة اذ مبدأ المجاورة لا بد له من منتهى فاذا كان المبدأ معلوماً كالغم في التكلم بالتسليم يكون عن للإشارة الى المنتهى وأنه اليه لكن التحفظ على معناها الأصلية أى المجاورة يمكن جعل مبدأ انتشار السلام طرف اليمين لكونه بمنزلة الآلة نظيراً للقوس في رميت السهم عن القوس وآثار رواية الفضل بن عمر (٢) الواردة في علة التسليم فلضعف سندها بوجود مجاهيل ودالاتها من جهة الظهور وفي مفرغية احكام عنده كالايما 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 الأخير متفق على خلافه بين الخاصة فالظاهر انغراس تلك الاحكام في ذهنه من فتاوى العامة حيث يقولون بتعدد التسليم في حق الامام والمأموم والمنفرد ولهم في باب التسليم بل التشهد اختراعات كما أشرنا الى بعضها سابقاً مضافاً الى ان كون مقعد الملكين الشدقين والايما بالأنف اليهما عليل من حيث أصل السليل ومن حيث ان الايما بالأنف بدون تحريك الرأس والوجه غير ممكن وجعله كناية عن ذلك عدول عن التعبير بنفس الايما بالرأس بلاوجه ولذا أعرض

(٢١) الوسائل، الباب ٢، من التسليم، حديث ١٥١٢.

الأصحاب عن مضمون هذه الرواية فلتحمل على التقية ولا تعدُّ من أخبار المسئلة وأما صحيح على بن جعفر المتقدم الحاكي لفعل بنى جعفر أخوته موسى وإسحاق ومحمد عليهم السلام من أنهم يسلمون عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله فهو مجمل دائريين الاطلاق من جهة الامام والمأموم والمنفرد ولو يحمل المأموم على خصوص من عد الأمام (ع) من الاخوة فان الامام لا يصير مأموماً والظاهر كونه حال إمامة موسى بن جعفر (ع) كى لا يقال بايتامه بابيه (ع) والاهمال من جهتهم لعدم ظهوره فى استمرار ذلك منهم ضرورة صدق رؤيته ذلك من بنى جعفر عليهم السلام بوقوعه مرة واحدة من كل واحد منفرداً مضافاً الى توافق مضمونه من تعدد التسليم مع مذهب العامة الموجب للخلل فى جهة صدوره ومع التسليم فهو قاصر عن تقييد الأخبار المصرحة بتسليمه واحدة للمنفرد والامام ويكون تسليمهما مستقبلاً 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 مقادير البدن عن القبلة فالحمل على الانحراف اليسير حمل للمطلق على الفرد النادر تعارضاً مضموناً ولا مرجح فى البين سنداً فلا بد من الترجيح جهة وهو مع النوع الأول لتوافق الثانى مع مذهب العامة وان قلنا كما هو الحق بإمكان 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 الشايح نأخذ بكلام المدلولين إذ التسليم عن اليمين له فردان احدهما ما يمكن التحفظ معه على الاستقبال ثانيهما ما لا يمكن فيه ذلك فأخبار الاستقبال معيّنة لخصوص الحث الأول فى ذلك الدليل بمعنى اقتضاء حفظ المدلولين لذلك اى التسليم عن اليمين مراعيّاً للاستقبال لانظر احد الدليلين الى الآخرة والحكومة قهرية لا تقييد يؤول الى الاشارة بمؤخر العين بضم الميموسكون الهيمزة وكسر الخاء أى طرفها فقد نقله المصنف (قده) فى المعبر عن نهاية الشيخ (قده) وآيد به بصحيح ابى بصير المتقدم وحكم باستحبابه فى ظاهراً المتن فتبعه

على ذلك جماعة لكن بعد ما عرفت عدم ظهور الرواية في ذلك فلا بد ليل على استحبابه فظهر أن مقتضى الجمع بين الأخبار وجوب تسليمية واحدة على المنفرد مستقبل القبلة أو مع إشارة بالوجه الى اليمين وعدم مشروعية الزيادة فما في مصباح الفقيه من تقوية التخيير بين واحدة مستقبل القبلة ومترتين عن اليمين والشمال أخذاً بصحيح علي بن جعفر المتقدم بعد الجمع بينه وبين سائر الأخبار يدل دعوى كفاية مثل الفقه الرضوي بعد التسامح في أدلة السنن مدفوع بأن فقه الرضا كما عرفت مراراً لم يثبت كونه كتاب حديث غايته كونه كسائر الكتب الفقهية فتاوى مستنبطة من الأخبار فلا يدخل في موضوع أدلة التسامح أي الخبر الضعيف وأن صحيح علي بن جعفر غير قابل لتقييد الأخبار المصرحة بالاستقبال ووحدة التسليم بل غير معلوم الجهة والتسامح انما هو في الحكم الشرعي لافي الاستظهار من الدليل كفاية المقام فالحق ما عرفت من تعيين الواحدة مستقبل القبلة وعدم مشروعية الزيادة هذا كاه حكم تسليم المنفرد . (والامام) كالمنفرد يسلم تسليمية واحدة لدى اختياره الصيغة الثانية ويؤمى الى يمينه (بصفحة وجهه) فلنأني تسليم الامام دعاوى ثلاث احد يها أنه تسليمية واحدة والأخبار بها مستفيضة كصحيح ابن عوَّاض المتقدم في المنفرد وصحيح الليث المرادى ومنصورين حازم وخبر الحضرمي المتقدم في الجهة الثالثة وقد عرفت في تسليم المنفرد ان الوحدة في المقام ناظرة الى الكمية لا الكيفية ثانيها أن هذه التسليمية لا بد وان تكون مستقبل القبلة يدل عليه صحيح الليث المرادى قال قال ابو عبد الله (ع) ان اكنت في الصف (صف) فسلم تسليمية عن يمينك وتسليمية عن يسارك لأن عن يسارك من يسلم عليك وان اكنت اما ما فسلم تسليمية وانت مستقبل القبلة وخبر ابى بكر الحضرمي قال قلت له أتى أصلى يقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وصحيح ابن ابى يعفور قال سألت ابا عبد الله (ع) عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم فان الظاهر من النهي عن الالتفات هنا من غير ذكر متعلق له كونه كناية عن ان الاستقبال المعتبر في الصلوة شرط حال التسليم المخرج أيضاً فلا يدل على كراهة الالتفات زائد عن شرطية الاستقبال ثالثها استحباب كون ذلك حال الائمة الى اليمين يدل عليه

قوله (ع) فى صحيح ابن عواض المتقدم : ان كنت تؤم قوماً جزأك تسليمه واحدة عن يمينك : ان قد عرفت فى المنفرد أن لدليل شرطية الاستقبال حكومة قهريه على دليل الايمان الى اليمين معين لحيث الايمان فى صداقه المجتمع مع الاستقبال المعتبر فى الصلوة ومن هنا يعلم ان الايمان كما يكون بصفحة الوجه فى الامام فكذلك المنفرد لما عرفت من عدم الدليل على كونه بمؤخر العين فيه كما ان الامام كالمنفرد فى أنه لا يستحب له الزيادة عن الواحدة اذا اختار السلام عليكم للخروج وأما استحباب السلام عليكم اذا اختار السلام علينا للخروج فقد تقدم ثبوته بالخصوص تعبداً فى صحيح ابى بصير وفى عدم لزوم قصد التحية بذلك السلام على من على يمينه اذا الايمان به الى اليمين أعم من قصد من على اليمين ولذا يشمل اطلاق صحيح ابن عواض : الامام الذى له مأوم واحد على يساره بل قد عرفت سابقاً عدم جواز قصد التحية بالتسليم المخرج لتنافيه مع التعبد به وجوداً (وكذا المأوم) يسلم تسليمه 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 والمأوم والمنفرد غاية المراستحباب تسليمه ثانية للمأوم اذا كان على يساره أحد كما اشار اليه المصنف (قده) بقوله (ثم ان كان على يساره غيره أو ما بتسليمه اخرى الى يساره بصفحة وجهه أيضاً) فان إهمال صحيحى ابن عواض ومنصور الدين على تسليمتين للمأوم من حيث جهة التسليم يرتفع بحكومة صحيح الليث المرادى المعين لكون احد يهما عن يمينك والاخرى عن يسارك حكومة تفسيرية عليهما لا حكومة تقييدية بأن يكون مطلق تسليمتين مطلوباً وكونهما عن اليمين والشمال مطلوباً آخراد قوله (ع) فى صحيح منصور : فان لم يكن عن شماله أحد يسلم واحدة : يكشف عن عدم مطلوبية الاثنتين على نحو الاطلاق بل تقييد مطلوبية الثانية بصور وجود أحد عن شماله وذلك بضميمة التعليل فى صحيح الليث المرادى بقوله (ع) : لأن عن يسارك من يسلم عليك : يكشف عن خروج هذا التسليم عن الصلوة وكونه مستحباً حينئذٍ للتحية على من على اليسار لا جزأً صلاتياً فلا بد من قصد التحية به بخلاف التسليم عن اليمين فلا يجوز قصد التحية به لمنافاته مع التعبدية وجوداً حيث أنه جزء مخرج للصلوة كما لا يجوز ألا نحرف عن القبلة حاله

لاشتراطها في الصلوة التي هو جزئها الأخير بمقتضى: آخر الصلوة التسليم: وأما ما في صحيح أبي بصير (١) عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كنت أما ما فإنما التسليم أن تسلم على النبي (ص) السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قلت ذلك فقد انقضت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك إذا كنت وحداً تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت أماماً فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فإن لم يكن على شمالك أحد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك (و) إن لم يكن على شمالك أحد: من أيها قوله (ع) وسلم على من على يمينك وشمالك وقوله (ع) فسلم على الذين على يمينك: لأحد الأمرين إما جوازاً لا يحرف عن القبلة حال التسليم للمأموم وإما لزوم قصد التحية به على من على يمينه ويساره قضاءً للصدق: سلم على: فلا يقاوم ذلك بعد محكومته الأول بأدلة اشتراط القبلة والثاني بما عرفت من تنافي قصد التحية التعبد وجوداً فهو قرينة عقلية على خلاف هذا الإيهام ثم إن صاحب الوافي (قده) احتمل كون شمالك في آخر الرواية من سهو النسخ والصحيح يمينك كي يدل على عموم التسليم على اليمين لصورتى وجود أحد على اليمين وعدمه ويؤيد مقاله (قده) معنا لزوم كون جملة: ولا تدع السخ: تكرار الجملة: فإن لم يكن على شمالك أحد الخ: ووجود هذا التعميم في صحيح علي بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن تسليم الرجل خلف الإمام في الصلوة كيف قال تسليمه واحدة عن يمينك إذا كان على يمينك أحد أو لم يكن: وعليه فمقتضى الجمع بين مجموع الأخيار وجوب تسليم واحدة عن يمينه على المصلى مطلقاً إما كان أم مأموماً أم منفرداً أو زيادة المأموم باستحباب تسليمه ثانية إذا كان على يساره أحد بقصد التحية استحباباً باحتمال خارج الصلوة وأما استحباب ثلاث تسليمات له فلم يرد الآفي خير الفضل بن عمر الذي عرفت أنه ضعيف السند بل كونه محمولاً على التيقية فلا دليل على جواز الثلاثة: (وأما المسنون في الصلوة

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

فخمسة) تقتصر على (الثاني) منها أي (القنوت) لمزيد الاهتمام به في الشرع حتى قيل بوجوده وفيه جهات من البحث (الأولى) في أنه واجب أم مندوب وليعلم أن القنوت فسّر في اللغة بمعاني عديدة ففسّره في القاموس بالطاعة والدعاء والسكون والامسك عن الكلام والقيام في الصلوة وزاد في محكي نهاية ابن أثير الخشوع وأضاف في المنجد ماني أخرى ولتسباين خصوصيات تلك المعاني يتعسراً ويتعدّ راجعها إلى الجامع والالتزام بالاشتراك المعنوي ومع تكلف الرجوع يحتاج إرادته خصوص واحد إلى القرينة وبعد ذلك نقول المشهور بين الأصحاب قد بما وجدنا استحباب القنوت في الصلوة واختار الصدوق (قده) في الفقيه ومحكي نهايته وجوبه حيث عبر بأنه سنة واجبه ومن تركه متعمداً فلا صلوة له: وقد اقتبس هذا التعبير من النصوص الآتية وهو المحكي عن ابن أبي عقيل في خصوص الجهرية وما ليه شيخنا البهائي (قده) في حبل المتين حيث ذكر استدلال العلامة (قده) لعدم الوجوب وجوابه ثم ذكر ترتيباً خاصاً للاستدلال ثم قال: وبما تلونا عليك يظهر أن القول بما قال به ذاك الشيخان الحليان (يعني الصدوق و ابن أبي عقيل (قدهما)) غير بعيد عن جادة الصواب: وفي الجواهر حكى القول بالوجوب عن بعض علماء البحرين وبالجملة فالقول بالوجوب موجود في القدماء والمتأخرين فدعوى الإجماع على الاستحباب المصطلح كما تظهر من العلامة (قده) في التذكرة مؤوّلاً لكلام الصدوق بآراء تؤكد الاستحباب صادمة للواقع بعد ظهور كلام الصدوق كالتصريح بالوجوب وجود القول به من غيره نعم دعوى الإجماع على الاستحباب بمعنى مطلق الرجحان قسبال العامة القائلين بعدم المشروعية في غير الصلوات الجهرية كما تظهر من المصنف (قده) في المعتمد موافقة للواقع فمافي صلوة شيخنا الأنصاري (قده) من الخدشة في كلام المستدلين بالإجماع في المسئلة بأنه لا إجماع على الاستحباب المصطلح على إطلاقه في غير محله لما عرفت من اختلاف لسان الإجماع في كلام المدّعين له من حيث كونه على الاستحباب المصطلح و مطلق الرجحان فالخدشة بالقياس إلى الأول كما عرفت من التذكرة في محلها وكيف كان فالإجماع مع أنه غير محصل مدركي فالعمدة هي الأدلة واستدل للقول بالوجوب

بوجوه منها قوله تعالى (١) حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين : بتقريب أن قوموا أى صلّوا وقانتين أى داعين كما فسّر به فى مجمع البيان وظاهراً لأمرا للوجوب 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 (٢) الوارد فى بيان شأن نزول الآية عن أبى 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 قنت فيها وتركها على حالها فى السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان ألتان أضافهما للنبي (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلّى يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلوة الظهر فى سائر الأيام : وفيه أولاً أن القنوت كما عرفت أعم 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 العياشى بطبعين ومجرد 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 الذى فعله النبي (ص) بحيث يكون منبع تشريعه (ص) القنوت فى الصلوة فهمه من القانتين فى هذه الآية مضافاً الى أنه عليهذا تمسك بالسنة دون الكتاب فتأمل وثانياً أن الحال لا بد وأن تتحد مع ذى الحال فى الوعاء فمعنى الآية علينا تلبس الصلوة بالقنوت مادام تلبسه بالصلوة مع أنه فى بعض الصلوة الآ أن يقال الاتحاد العوائى من طرف الحال دون ذى الحال وذلك يحصل مع وجود القنوت فى بعض الصلوة و ثالثاً أن تفسير قوموا بصلّوا بلاوجه لولم نقل بأنه كتركيب ذكر الصلوة فى أول الآية فالأنسب بسياق الآيات الشريفة كونه بمعناه الطبعى و ارادة القيام مقدّمة للصلوة وكون قانتين بقرينة

(١) سورة البقرة ، آية ٢٣٩ .

(٢) الوسائل ، الباب ٦ ، من صلوة الجمعة ، حديث ١ .

لام لله بمعنى عابدين ولذا قال المجلسي الأول (قده) أن التمسك بهذه الآية لأصالة التعبدية أولى من سائر الأدلة وكيف كان فالحق أن الآية الشريفة غير ظاهرة في مطلوب المستدل نعم ما أورد عليه في الجواهر من حمل الآية على اشتراط القيام في القنوت أي قوموا في حال القنوت موقوف على لحاظ الحال ظرفاً مع أنه خلاف الظاهر ولذا لم يرتض (هو) (قده) أيضاً بهذا الأيراد . ومنها صحيح وهب بن عبد ربه (١) عن أبي عبد الله (ع) قال ومن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له : بتقريب أن المراد بالترك رغبة عنه هو الترك العمدي إذ الظاهر من الرغبة وإن كان هو الاعراض القلبي لكن ترك فعل راجح في الصلوة مع هذا النحو من الاعراض لا يوجب البطلان قطعاً فلا بد وأن يراد بها الاعراض العملي الذي هو عبارته أخرى عن الترك العمدي حتى يصح نفي الصلوة عنه فيدل على أنه جزء مقوم للصلوة وفيه أن تصحيح النفي لا ينحصر بالتصرف في ظاهر الرغبة حتى يكون ذلك قرينة عقلية على هذا التصرف بل يحصل بالتصرف في ظاهر النفي بالحمل على نفي الكمال الذي كثر استعماله في نفي الجنس فيه حتى قيل بظهوره الثاني في ذلك وإن كان هذا الإفراط في القول فالتصرف الأول ليس بأولى من الثاني لولم نقل بالعكس من جهة كثرة الاستعمال في نفي الكمال في الشرع وعليه فيدل بالفهم على أن من تركه بالرغبة عنه بل لعذر من استعجال ونحوه أو أخذاً بالرخصة الشرعية فالصلوة له و يكون من أدلة الاستحباب كما استدل به القائلون بذلك ويكون منطوقه ناظر إلى العائنة القائمين برجحان القنوت في الصلوة في الجملة والتاركين له مع ذلك رغبة - واعراضاً عن عمل الرافضة حسب تصريحهم نظير ما صنعوا في التشهد والصلوة على النبي وآله عليهم السلام كما نبهنا عليه سابقاً والخذشة في استظهار الندب منه بانكار الفهم في غير محلها بعد ورود القيد في مقام إلقاء الضابط فالانصاف أن التمسك به للندب أولى منه للجواب وإن كان يكفينا في الجواب إجمال المراد من الرغبة ونفي الصلوة وعدم ما يصلح للقرينة على الترك العمدي في

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

الأول ولا على نفي الكمال في الثاني والحاصل أن هذا الصحيح لولم يكن دليلاً على النسب فليس دليلاً على الوجوب أيضاً وفي الجواهر من إمكان إرادة البطلان مع التحفظ على ظاهر الرغبة بالحمل على إرادة ترك القنوت من حين الشروع في الصلوة إذ هو كمن يقصد من حين الشروع أن يصلي خمس ركعات مثلاً ضعيف كما تأمل فيه هو (قده) أيضاً إذ بمجرد إرادة ترك القنوت أو زيادة ركعة من حين الشروع لا يصير من التشريع المحرم تكليفاً فضلاً عن المبطل وضعاً ومنها صحيح زرارة (١) أنه سأل أبا جعفر (ع) عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنه في فريضة: بتقريب أن الأمام (ع) قد عد من جملة الفروض السبعة للصلوة التوجه الذي هو النية والتقرب بالعمل إلى اللطعالي والدعاء الذي لا مصداق له عد القنوت فيكون فرضاً في الصلوة مقوماً لها ولا معنى بالوجوب الآ هذا وفيه أن الفرض في زمن صدره هذه الأخبار كان يطلق على الأعم من الوجوب المصطلح أي مطلق الجعل ولذا اطلق فرض الله على الأوليين وفرض النبي (ص) على الأخيرتين مع أن 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 الذي هو ثاني صحيح زرارة في باب فرائض الصلوة مضافاً إلى أن الدعاء في هذا الصحيح لا ظهوره في القنوت بعد كونه بحسب المفهوم أعم من طلب الحاجة أو الشاء في مقام الذكر فيجتمع مورد مع الأذكار الصلوتية بل يعم قراءة الفاتحة لاشتمالها على طلب الحاجة وكون القنوت المشروع في الصلوة أعم من طلب الحاجة من الله تعالى أو قرائه كلمات الفرج أو التهليلات فبين الدعاء والقنوت عموم من وجه فكيف يمكن استظهار خصوص الثاني من لفظ الدعاء في هذا الصحيح فلعل المراد به الأذكار الصلوتية الواردة في الركوع والسجود وغيرها فضلاً عن ورود الدعاء بمعنى طلب الحاجة في غير القنوت من حالات الصلوة كالتشهد والركوع والسجود وبالجملة فحمل الدعاء على

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

خصوص القنوت من غير قرينة مشكل ولا قرينة معيّنة له في هذا الصحيح مع أنه على فرضه محكوم بأدلة الاستحباب الآتية ومنها الأوامر الواردة بالقنوت كموتق محمد بن مسلم (١) قال سئلت أبا جعفر (ع) عن القنوت في الصلوات الخمس فقال أقنت فيهنّ جميعاً قال وسئلت أبا عبد الله (ع) بعد ذلك عن القنوت فقال لي أمّا ما جهرت به فلا تشك (فلا تشك) وصحيح الحارث بن المغيرة (٢) قال قال أبو عبد الله (ع) أقنت في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع: بدعوى ظهور الأمر في الوجوب وفيه أن بعض تلك الأوامر كموتق ابن مسلم مسوق لدفع توهم عدم المشروعية في بعض الصلوات الذي قال به العامة كما يشهد به قول الصادق (ع) في آخره: أمّا ما جهرت به فلا تشك: نعم صحيح ابن المغيرة كلاماً بابتدائي من الإمام عليه السلام مسوق لبيان جعل القنوت في كل صلاة فريضة أم نافلة قبل ركوع الركعة الثانية فظهوره المقام في الوجوب غير قابل للإنكار لكنّه محكوم بما سألتني من الأدلة الناصة في جواز الترك ومنها موتق عمار (٣) عمن أبي عبد الله (ع) قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلواته وليس عليه شيء وليس له أن يدعه متعمداً: اذ التفصيل بين السهو والعمد ثم سلب اختيار المصلي في عالم التشريع عن جانب ترك القنوت عمدآله ظهور قوي في كون القنوت جزءاً مقوماً للصلوة حال الذكر فعمدة أدلة القول بالوجوب هذا الموتق ثم صحيح ابن المغيرة المتقدم و هما محكومان بنصوص الجواز كما ستعرف . واستدل للقول بالاستحباب بوجوه منها صحيح البزنطي (٤) الذي رواه في التهذيب والاستبصار بسنده عن علي بن مهزيار عن أحد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قال أبو جعفر (ع) في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال أبو الحسن (ع) واذا كان التقيّة فلا تقنت وأنا أتقّد هذا: فان ايكال طرفي

(٢) الوسائل، الباب ١، من القنوت، حديث ٩٧٠ .

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

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

التقيض من الفعل والترك الى مشيئة المكلف نص في جواز ترك القنوت الراجح في الصلوة وبعد تصريح الامام (ع) في آخر الحديث بترك القنوت لدى التقية وبأن عليه التزامه العملى لا موقع لحمل الصد على التقية فانه يشبه الاجتهاد فى مقابل النص (كما أن حمل) القنوت فى الذيل على رفع اليدين بدعوى حصول الاتقاء بعدم رفعهما مع قراءة الدعاء سيما مع الاسرار بها كما نهى عن رفع اليدين للقنوت لأجل الاتقاء فى بعض الأخبار فقول (ع) واذا كان التقية فلا تقنت: أى لا ترفع يديك بالقنوت بل ادع إخفاً تاوذاً لك يخلُ بسياق الصد من حيث الظهور فى ايكال أصل الدعاء للقنوت الى المشيئة فلعلل ايكال بلحاظ رفع اليدين للدعاء كما يظهر من شيخنا البهائى (قده) فى حبل المتين فى مقام الجواب عن استظهار الندب من الرواية (تأويل) فى الظاهر من غير قرينة مضافاً الى أن نفس قراءة الدعاء فى هذا الموضع الخاص من الصلوة الذى هو محل الخلاف بين الفريقين من حيث تشريع الدعاء فيه وعدمه ويعرف مذهب الخاصصة بتشريعه فيه بالخصوص سيما مع الاجهار الراجح شرعاً فى كل قنوت يكون خلاف الاتقاء فالصحيح ناصٌ فى جواز ترك القنوت المصطلح من غير تقية ولا مجال للدغدة فى دلالة فهو حاكم على كل خبر ظاهر فى الوجوب و دليل بارز للقول المشهور من الاستحباب فى جميع الصلوات نعم قد روى الشيخ (قده) فى باب آخر من التهذيب (١) بسنده عن الحسين ابن سعيد عن احمد بن محمد عنه قال قال لى ابو جعفر (ع) فى القنوت فى الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت و قال هو اذا كان تقيةً فلا تقنت وأنا أتقلد هذا: وهذا الحديث كما نبه عليه شراحه مضطرب السند من جهة جهاله احمد بن محمد ومرجع ضمير عنه وعدم قرينة فى سياق التهذيب على كونه احمد بن محمد هو ابن ابى نصر البزنطى ولا كون مرجع الضمير ابى الحسن (ع) لعدم ذكر منهما قبل هذه الرواية فالاسناد اليهما كما هو ظاهر عطف هذا الخبر بسابقه فى الوسائل من غير ذكره بتمامه مستند الى حدسه (قده) فيمكن كشفه ذلك من القرائن كاتحاد المتن والراوى والمروى عنه و

(١) التهذيب ، طبع الحجر ، صحيفه ١٨١ .

كيف كان فحده (قده) غير حجّة لنا ثم على فرض كشف ذلك فان كان حد يثا آخر غير الأول المروي في الكتابين كما هو الظاهر فهو لو كان عينه مع اختلاف النسخة من حيث هذه الكلمة فلوم نرجح النسخة الأولى لقرائن مقامية نقول اذا كان القنوت في الفجر مستحبا مع ما ورد من الحث عليه في الروايات حتى لم يخل عن ذكره خبر مشتمل على تفصيل قنوتات الصلوات كما سنشير الى تلك الأخبار فساثر الصلوات أولى باستحياب القنوت فيها وهذا كما ترى الغاؤه لخصيصة الفجر بحسب المستفاد من النصوص فمعه لا حاجة الى التشبث بذيل عدم القول بالفصل كي يمكن الخدشة فيه بأن الاجماع المدركي ليس بحجّة فكيف بعدم القول بالفصل ان للفقهاء ان يلتزم بالفصل اذا استطهر من الأدلة قولاً ثالثاً وكيف كان فلاريب في إطلاق الجواز المستفاد من الرواية من حيث جميع الصلوات إما بذاته أو بمعونة ساثر النصوص ومنها صحيح وهب بن عبد ربه المتقدم بتقريبه والمناقشة في سنده بعدم توثيق وهب في لسان غير النجاشي بل مدحه مدفوعة بكفاية توثيقه في لسان النجاشي (قده) بعد وضوح إجتماعه مع المدح في لسان غيره مضافاً الى وجود يونس الذي هو من اصحاب الاجماع في السند فلاريب في اعتباره ومنها صحح عبد الملك بن عمرو لأحول بابن ابي عمير قال سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت قبل الركوع أو بعده قال لا قبله ولا بعده : أما السند فعبد الملك لم يرد فيه ما يوجب خلأ في مذهبه أو قوله بل ورد في مدحه أن الصادق (ع) قال له اني لأدعوك حتى اسمي دأيتك : وهذا مقام عظيم لا يحصل إلا للاوحدى من خواص الائمة (ع) والخدشة فيه بأن راوى الخبر نفس عبد الملك فهو مزكّ لنفسه كما في حبل المتين مدفوعة مضافاً الى بعد اقتراح رجل شيعي لم يثبت كذبه في القول مثل ذلك في حقه لتزكية نفسه بأن ذلك لو كان اقتراحاً مخالفاً للواقع فيبعد كل البعد اتخاذ أجلاء الرواة منه ذلك بعنوان الحديث وضبطه في المجاميع الأولية وبعد ضم ذلك كله الى نقل عدّة من اصحاب الاجماع منه الرواية يورث الوثوق بصدق الرجل في القول فضلاً عن وجود ابن ابي عمير الذي هو من اصحاب الاجماع ومثمن لا يروى ولا يرسل إلا عن ثقة في سنده هذه الرواية فهو معتبر بلا اشكال وأما الدلالة فالخبر نص في عدم الوجوب ظاهر في عدم المشروعية وبعد تحكيم نص أخبار مشروعية

ألقنوت في الصلوة على هذا الظاهر يتحصل الاستحباب لكن يمكن الخدشه فيه بفساد جهة صدق الرواية بعد توافق ظاهرهما مع مذاهب العامة والجمع الدلالي وان كان مقدماً على الجهتي لكنه حيث لا قرينة على فساد الجهة وطرز تعبير الامام (ع) في هذه الرواية بنفسه قرينة على ذلك فضلاً عن القرينة الداخلية في أخبار القنوت على فساد جهة النافية للقنوت في الصلوات كما سنشير اليه فلا وثوق بصحة جهة الصدور في هذه الرواية ومنها موثق سماعة (١) قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال أما الامام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود (الى ان قال) ومن شئت قلت في الركعة الثانية قبل أن يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده : اذا خرا الحديث ناص في جواز الترك حاكم على ظاهر أدلة الوجوب إلا أنه مخصوص بصلاة الظهر . واستدل للسقول بالتفصيل بين الصلوات الجهرية وغيرها بالوجوب في الأولى والندب في الثانية كما تقدم عن ابن ابي عمير بالجمع بين النصوص لأنها على طوائف ثلاث الأولى مطلقاً للوجوب الدالة على جعل القنوت في جميع الصلوات نظير موثق ابن مسلم وصحيح ابن المغيرة المتقدمين ونظير معتبر الفضل بن شاذان (٢) عن الرضا (ع) في كتابه الى المؤمن قال والقنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة وخبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة : وان كان في ظهورهما في الوجوب منع من جهة أن الوجوب في لسان الأخبار مستعمل في معناه اللغوي أي الثبوت فيعم الوجوب والندب المصطلحين الثانية مطلقاً والندب الدالة على جواز ترك القنوت في جميع الصلوات كصحيح البيهقي الثالثة المفصلة بين الجهرية وغيرها كما موثق سماعة (٣) قال سألته عن القنوت في أي صلوة هو فقال كل شيء يجهر

(١) الوسائل، الباب ٥، من القنوت، حديث ٨ .

(٢) الوسائل، الباب ١، حديث ٤ .

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

فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة وصحيح وهب (١) عن ابي عبد الله (ع) قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمه والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له بناً على دلالة على الوجوب وموثق زرارة الذي رواه في التهذيب (٢) بقوله: قال الحسن (يعنى ابن علي بن فضال) وأخبرني عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لا يبعد الله عليه السلام فقال أما ما لا يشك فيه فما جهر فيه بالقراءة ومعتبر سعد بن سعد الأشعري عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها أم فيما جهر فيه بالقراءة قال ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب ومعتبر يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله (ع) عن القنوت في أي الصلوات أقنت فقال لا تقنت إلا في الفجر: إذ مقتضى الجمع بين هذه الأخبار وجوب القنوت في الصلوات الجهرية واستحبابه في غيرها فهذا الطائفة شاهدة للجمع الدلالي بين الأوليين من حيث المادة بحمل مطلقات الوجوب على خصوص الجهرية وحمل مطلقات الندب على خصوص الاخفاتية ولكن يتوجه على هذا الاستدلال أن في نفس الطائفة الثالثة قرائن داخلية تشهد بفساد جهة صدورها منها التعبيري ليس إلا كما في معتبر الأشعري وأولئك في معتبر يونس فإنه كالنص في نفي مشروعية القنوت عن الغير فلا يقبل التأويل بالحمل على عدم الوجوب بل هو شبه التأويل في النص فبضميمة ذهاب العامة الى عدم المشروعية في الاخفاتية يوجب فساد جهة صدور هذه الطائفة ويكون محلها التقيية ومنها التعبيري لا تشك أو لا يشك فيه كما في موثق محمد بن مسلم وزرارة المتقدمين إذ نفي الشك عن ثبوت القنوت في الجهرية ناظر إلى عدم الشك في ذلك بحسب المجتمع العلمي في ذلك العصر لكونه مورد وفاق أرباب الفتوى من الفريقين فطبعاً يكون مخرجه التقيية وحيث لم يسند الشك الى الامام (ع) في شيء

(١) الوسائل، الباب ٢، من القنوت .

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

منهما فلا موقع لمافى مصباح الفقيه من رمى الخبيرين بالتشابه بدعوى أن شأن الامام (ع) أجل من أن يتصور فى حقه الشك فى الحكم ومنها موثق ابى بصير (١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له انى سألت أباك عن ذلك فقال فى الخمس كلها فقال رحم الله ابى ان أصحاب أبى أتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم أتونى شكاً كما أفقتهم بالثقة: فانه صريح فى أن الحكم الموافق للواقع هو شرع القنوت فى الصلوات كلها وأن الأخبار المفضلة أو النافية لشرع القنوت فى الصلوة مخرجها التقيّة وتوهم عدم تصور الشك فى حق أصحاب الامام عليه السلام فمضمون الرواية غير قابل للأخذ مدفوع بتصوره على نحوين إما بحسب أصل الاعتقاد بالنسبة الى إمامته (ع) كما فى جملة من الرواة الذين شهد التاريخ بحصول الخلل فى مذهبهم كما شهد بوثاقه أقوالهم بلا منافاة بين الأمرين كما نبهنا عليه غير مرة وإما بحسب مقام الامام بالنسبة الى صفاته (ع) كعلمه وكونه لا ينطق عن الهوى كما فى جملة منهم الذين شهد التاريخ بقصور عقولهم عن درك مقامات الأئمة عليهم السلام بحيث كانوا يتقون عن قاصرى شيعتهم من إظهار مناقبهم وكما لا تهتم الروحية كما ترى أنهم تمسكوا بالثبات على مهمم للتعليم الملائكة لهم وانهم يعطون السكينة والوقار فيحدثون الى ان أتعب علماء الكلام شكر الله مساعيهم الجميلة انفسهم فى رفع أمثال هذه الشبهات عن الاذهان فاثبتوا^{لا} ذلك يناسب شأن المعصومين روحى لهم الفداء^١ اذ ان كل كمال وجودى يمكن تحقيقه للموجود الا مكانى ولا يكون من الصفات الخاصة للواجب تعالى شأنه وجد لهم عليهم السلام ووجوده لهم كاشف عن قدرته تعالى فى خلق مظهرات^٢ لصفاته بل ربما يقال بوجود ايهاه لهم (ع) بقاعدتى امكان لأشرف وألطف بالمعنى المناسب لذلك المقام الشامخ الربوبى الذى لا يسئل عما يفعل 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 ولما كان الصادق (ع) يعلم بذلك وان اعطاء حكم واقعى بيد أحد هؤلاء القاصرين الشاكين نشرله بين آلاف من المخالفين أفتاهم بالتقية حقناًد ماء الشيعة وكيف كان فبعد وضوح الخلل فى جهة صدور الأدلة المفصلة فلامحيص عن موافقة المشهور وتحكيم نص أدلة الاستحباب على ظاهر أدلة الوجوب ومما ذكرنا تبين عدم امكان الموافقة مع القائل بافضلية القنوت فى الصلوات الجهرية بتقريب ان ذكر الصلوات الجهرية فى تلك الاخبار التى جهتها التقية لعلة لبيان أفضل افراد المندوب وذلك لانه بعد فساد جهة صدور تلك الاخبار يكون محلها التقية و(حينئذ) فدعوى ان إختيار الصلوات الجهرية لبيان تشريع القنوت فيها انما هو لكون القنوت فيها أفضل محتاجة الى الدليل ومجرد الاحتمال الثبوتى لا يجدى لاثبات حكم شرعى بعد ما له يتم على وفقه دليل تعبدى ولعله لذلك توقف فى الحكم بالافضية فى كشف اللثام على ما حكى عنه بل وغيره فالتحقيق أن القنوت فى جميع الصلوات راجح ولم يثبت افضليته بالنسبة الى بعض دون بعض (الثانية) فى أنه جزء استحبابى للصلوة أم مستحب فى ظرف الصلوة ربما يقال بالسثنى لوجهين أحد هما ثبوتى هو أن المركب الارتباطى لا يتصور فيه جزء استحبابى ضرورة وحدة الأمر بالمركب فيلزم كون أمروا واحد وجوباً بالنسبة الى بعض الأجزاء ندياً بالنسبة الى بعض آخرو ذلك مستحيل لاستحالة تكون شئ واحد بسيط من المتضادين ثانيهما إثباتى هو أن الظاهر من مثل قوله (ع) فى موثق ابن مسلم المتقدم: أفنت فيهن جميعاً: وفى صحيح الحارث بن المغيرة المتقدم: أفنت فى كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع: كون الصلوة ظرفاً لهذا المندوب لكن الحق هو الأول أما إثباتاً فلان الأوامر الواردة فى المركبات لها ظهور مقامى فى الوضع وتركيب المهية والتعبير فى لكون الجزء فى أثناء المهية وهذا الظهور المقامى أقوى من ظهور كلمة: فى: فى الاستقلال بالمطلوبية على نحو الظرفية إذ الظرفية أعم من الأثنائية والاستقلال وأما ثبوتاً فلما نبهنا عليه غير مرة من عدم تنوع مفاد أهية من الوجوب والندب بل هو أبداً عبارة عن أبعث نحو المادّة ووصفاً للوجوب والندب ينتزعان عنه عقلاً بلحاظ عدم وصول الترخيص فى الترك أو وصوله من طرف المولى فلان مانع عقلاً عن البعث نحو مركب شم

الترخيص في ترك بعض أجزائه . (الثالثة) في محل القنوت (وهو) على المشهور بين الاصحاب بل ادعى جماعة عليه الاجماع (في كل ثنائية) أي ثنائية من ركعات الثنائية والثلاثية و الرباعية وفي مفردة الوتر (قبل الركوع وبعد القراءة) للمستفيضة (١) كصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع : اذ القبليّة بلا فصل هي ما بعد القراءة وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة : والمراد بثلاثة الوتر بقرينة ساير الروايات الواردة في كيفية صلوة الليل ركعة الوتر وموثق سماعا المتقدم : والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة : ولا ينافي ذلك ما قلناه هناك من الخلل في جهة صدور الفقرة الأولى من هذا الموثق الظاهرة في التفصيل بين الصلوات الجهرية وغيرها لما مرّ مرارا من إمكان التفكيك بين فقرتي رواية واحدة من حيث جهة الضد ورو صحيح يعقوب بن يقطين قال سئلت عبد صالحا (ع) عن القنوت في الوتر والفجر وما يجره فيه قبل الركوع أو بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك : لكن إحتمل المصنف (قد ه) في الاعتبار - خيريين ما قبل الركوع وما بعده مع كون الأول أفضل وتبعه بعض المتأخرين ومستندهم خبر اسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر (ع) قال القنوت قبل الركوع وان شئت فبعده : اذ مقتضى ظهور قيد : قبل الركوع : في المستفيضة الوارد في مقام القاء الضابط عدم المشروعية بعد الركوع كما ان مقتضى ظهور قيد : بعد القراءة : في بعضها عدم المشروعية قبل القراءة لعين ما ذكر من ورود القيد في مقام القاء الضابط فيكون له عند السلب عرفا بعد تحكيم نصّ هذا الخبر في المشروعية بعد الركوع على ظهور المستفيضة من هذه الجهة ينتج الاستخيار على نحو تعدّد مراتب المطلوبة وكون ما قبل الركوع أفضل مما بعده ونوقش فيه باحتمال كون : شئت : في الخبر مصحّف : نسيت : من سهوا لنساخ بمعونة الأخبار الآمرة بقضاء القنوت بعد الركوع ان انسيه قبله وعن الشيخ (قد ه) حملة على القضاء وفي مصباح

(١) الوسائل ، الباب ٣ ، من القنوت .

الفقيه جعل هذا الحمل قرينة على نقل الشيخ (قده) للخبر بهذا اللفظ بلا تطرق تصحيف فيه ثم ناقش في الحمل بأنه لو أريد من القضاء معناه المصطلح أى تدارك المنسى فهو مخالـف لاطلاق الخبر ولو أريد مطلق الاتيان بالقنوت بعد الركوع ولومع تركه عمد أقبله فهو عين التخيير الذى احتمله فى المعتبرين والناصف أن كلا الاحتمالين تصرف فى الظاهر بقرينة غاية الأمر أن حمل المشهور تصرف فى اللفظ وحمل الشيخ تصرف فى المعنى وحيث لا قرينة على شئ منهما فمقتضى الجمع الدلالى بين هذا الخبر وبين المستفيضة لو حلت وطبعه هو التخيير الذى احتمله المصنف (قده) فى المعتبرين وتبعه عليه بعض المتأخرين لكن يشبطنان ذلك أمران أحدهما ضعف سند الخبر بالقاسم بن محمد الجوهري الذى لم يثبت توثيقه ثانيهما صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع: إذ تصريح الامام (ع) العارف بالاحكام بعدم عرفانه قنوتاً إلا قبل الركوع كناية عن عدم كونه مشروعاً به والركوع نظير قل لأجد فيما أوحى السيه محرماً الآية أى لا يكون حتى أجدّه ونظيرهذا التعبير شائع فى العرف كما يقول صاحب البستان لا أعرف عنياً فيه حينما يعلم بعده فحمل ما أعرف على ما عمل كما فى مصباح الفقيه تأويل بلادليل نعم إختيار هذا التعبير الكنائى انما هو للتعريض على العلماء فيكون شاهد أعلى فساد جهة صدور خبراً سمعيل والتسامح فى أدلة السنن انما هو من حيث الصدور لى عدم إحرازه لا مع العلم بالخلل فى جهة الصدور فماعتن مصباح الفقيه من الاخذ بمفاده تسامحاً فى أدلة السنن ليس على ما ينبغي والخذشة فى مفاد الصحيح بثبوت القنوت بعد ركوع الركعة الثانية من صلوة الجمعة ضعيفة بعد كون أدلة ذاك القنوت من قبيل الخاص بالقياس إلى عموم هذا الصحيح مضافاً إلى ثبوت القنوت قبل ركوع الركعة الأولى فى تلك الصلوة أيضاً فعموم الصحيح منطبق عليها غاية الأمر بثبوت قنوت آخر فيها بعد الركوع كما أن تأييد مفاد الخبر بأدلة شرعية القنوت بعد الركوع للناسى بدعوى كشفها عن ثبوت الاملاك للقنوت بعد الركوع كما فى مصباح الفقيه ضعيف بعد إمكان كون النسيان جهة تعليلية لصيرورة القنوت بعد الركوع ذاملاً ويؤيد ذلك الأمر باتيان القنوت قبل الركوع ما لم يصل فى هوته للركوع حدّه فاستكشاف شرعه بعد الركوع مطلقاً من

هذه الأخبار من القياس المنوع 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 سيما على مذهب من يرى رفع اليدين موقوماً له أول الكلام فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور كون محل القنوت بعد القراءة وقبل الركوع . (الرابعة) في أن رفع اليدين بالقنوت هل هو موقوم له فالقنوت في الاستعمالات الشرعية ولو بنحو المجاز حقيقة في رفع اليدين بالدعاء كما نسب إلى المشهور أم هو مطلوب في مطلوب فالقنوت في الشرع كالعرف واللغة حقيقة في الدعاء ورفع اليدين مطلوب حينئذ في فلو تركه إختياراً واقتصر على الدعاء بالمعنى الأعم من طلب الحاجة والاستغفار والشأن على الله تعالى والتسبيح والتحميد والذكر والتهليل وكلمات أفرج القرآن والدعاء على العدو فقد أتى بالقنوت المشروع أم هو شرط كماله للقنوت فيشترك في الثمرة العملية مع الثاني وإن اختلفا في المعنى احتمالات بل أقوال ذهب المحقق الإردبيلي (قده) إلى أنه في الاستعمالات الشرعية من قبيل الأول بل قيل بكونه حقيقة لدى صرف المتسرع في ذلك وربما يتألف بدعوى كونه حقيقة في رفع اليدين وكون الدعاء شرطاً فيه شرعاً لكن الحق بحسب ظواهر النصوص هو الثاني أما أن القنوت بمعنى الدعاء فيدل عليه جملة من الأخبار منها صحيح البصري (١) عن الصادق (ع) أنه قال ألقنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء : إذ حمل الدعاء على القنوت في قوله : وفي الفريضة الدعاء : من الحمل المتواطئ فيدل على ألا تحاد بحسب الحقيقة وبعد تفسير الدعاء في سائر الأخبار وتعميم مصاديقه لما ذكره للصلوة على النبي (ص) بل كلما قضى الله على لسانك وقدره وأنه ليس فيه شيء موقت يكون القنوت المشروع أعم من جميع ذلك والاستغفار المجعول في الوتر بالخصوص وإن كان من مصاديق الدعاء لكن ذكره الخاص قبل العام إنما هو لبيان أهمية هذا المصداق لدى الشارع في هذه الصلوة بالخصوص وإن قنوت صلوة الوتر محل التوبة والاستغفار ومنها

(١) الوسائل، الباب ٨، من القنوت .

صحيح زرارة (١) قال قلت لابي جعفر (ع) رجل نسي القنوت فذكره وهوى بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال أتى لاكره للرجل أن يرغب عن سنة رسول الله (ص) أو يدعها ثم ليقله :يكشف عن أن القنوت من مقولة الكيف المسموع كالدعاء لا من الحركة الفاعلية كرفسع اليدين وسوق الخبر لبيان حكم نسيان القنوت لا يضر بدلالته على كونه من مقولة القول ومنها صحيحه الآخر (٢) قال قال ابو جعفر (ع) القنوت كله جهار : اذ أجهرا ناهوى الكيف المسموع ومنها الأخبار الآمرة بالتسبيح أو الدعاء مكان القنوت كخبر ابي بصير (٣) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن أدنى القنوت فقال خمس تسيحات والمرسل المصحح بحمد وحرير عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر (ع) قال يجزيك من القنوت خمس تسيحات في ترسل وخبر ابي سماك (٤) عن ابي عبد الله (ع) قال قال لى فى قنوت ألوتر اللهم اغفر لنا وارحمنا واعف عنا فى الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير والآخرة وقال يجزى من القنوت ثلاث تسيحات وصحيح سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله (ع) قال يجزيك فى القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا واعف عنا فى الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير وخبر ابي سماك قال صليت خلف ابي عبد الله (ع) الفجر فلما فرغ من قرائته فى الثانية جهر بصوته نحو ما كان يقرأ وقال اللهم اغفر لنا وارحمنا واعف عنا فى الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير وصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) فى حديث قال تقول فى قنوت الفريضة فى الأيام كلها الا فى يوم الجمعة اللهم انى أسألك لى ولوالدى ولولدى وأهل بيتى وأخوانى المؤمنين فىك اليقين والعفو والمعافة والرحمة والمغفرة والعافية فى الدنيا والآخرة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال القنوت (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 .

لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب السماوات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد (وآله) كما هديتنا به اللهم صل على محمد (وآله) كما اكرمنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لديك وخلقته لجناتك اللهم لا تزع قلوبنا بعد ان هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ومنها خبر ابراهيم بن عقبة (١) قال كتبت اليه يعني ابا الحسن (ع) جعلت فداك قد عرفت بعض هؤلاء المبطورة (٢) فأقنت عليهم في صلوتي قال نعم أقنت عليهم في صلوتك : والتعبير بكلمة : في : في بعض هذه الأخبار انما هو لبيان ما هو المحقق للقنوت نظير ما في بعض الأخبار : في التشهد تقول أشهد أن لا اله الا الله الخ : فلا يظهر له في التعدد بلحاظ تعدد الظروف والمطروف ومنها مطلقات القنوت المتقدم ذكرها في الجهة الأولى ان حمل القنوت فيها مجازاً على رفع اليدين بالدعاء يحتاج الى قرينة واللفظية منها مفقودة جزماً ووجود الحاشية أو المقاميه لذلك إيداع محض بعد وضوح خروجه عن معناه الحقيقي : ان لم يذكره أحد من اللغويين من جملة المعاني الكثيرة المذكورة له نعم الدعاء أحد معانيه وتعيينه محتاج الى القرينة والمقام كاف لتعيينه ضرورة عدم تناسب غيره مع القنوت فيها فهذه الأخبار بقرينة المقام ظاهرة في ارادة الدعاء من القنوت فتراكم هذه الطوائف من الأخبار يورث القطع بكون القنوت المشروع في الصلوة عبارة عن الدعاء وما يوهوم خلاف ذلك وجوه استدلال بها للقول الأول منها المستفيضة (٣) الواردة فيما يقال في القنوت كصحيح اسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله (ع) عن القنوت وما يقال فيه قال ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئاً مؤقتاً وصحيحه الآخر قال سألت ابا عبد الله (ع)

(١) الوسائل، الباب ١٣، من القنوت، حديث ٣ .

(٢) في الوسائل، الواقفية كانوا يعرفون بين الشيعة بالمبطورة أي الكلاب التي أصابها المطر

لشدة اجتنابهم لهم ذكره بعض علمائنا .

(٣) الوسائل، الباب ٩، من القنوت .

عما أقول في وترى فقال ما قضى الله على لسانك وقدّره وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) عن القنوت في الوتر هل فيه شيء مؤتمت يتبع ويقال فقال لا، اثن على الله عزوجل وصل على النبي (ص) واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم وصحيحه الآخر عن ابي عبد الله (ع) أنه سأله عن القنوت فيه قول معلوم فقال إثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك بدعوى ظهور في الظرفية المستلزمة للتعدّد حسب تعدّد الظرف والمظروف وتقوم القنوت بهما معا أو بخصوص الظرف وكون المظروف مطلوبا وليس ذلك عند ارفع اليدين ولكن يدفعه ما عرفت آنفا ان في معنى في توسع واسع ولا ينحصر في الظرفية المصطلحة فيستعمل ويراد منه بيان ماهو المحقق للمهية ومنها استقرار سيرة المتشعبة على رفع اليدين للقنوت الكاشف عن تقرير المعصومين عليهم السلام لذلك ولكن يدفعه أن السيرة ثلاث مع كل واحد من الأقوال الثلاثة ثبوتا ولا لسان لها بالنسبة الى خصوص أحد هاتين اثباتا ومنها صحيح البرزطي المتقدم بحمل قوله (ع) واذا كان أنتقي فلا تقنت: على أنه عن رفع اليدين في مورد التقي بدعوى ان حصول الإخفاء بالدعاء إخفاء بدون رفع اليدين قرينة عقلية على إرادة رفع اليدين من لا تقنت فيدل بالمفهوم على أنه برفع اليدين اذا لم تكن تقيّة ويكشف عن تقوم القنوت به ولكن يدفعه أن إخفات الأصوات بالدعاء في الصلوات الجهرية بعد الاجهار بالقراءة بنفسه يوجب لفت نظير المخالف فلا يحصل التقيّة بالدعاء سراً مطلقاً (١) ولوقيل تقول في الصلوات الاخفائية قلنا ما تقول في رفع اليدين في الظلمة فالحق ما ذكرناه سابقاً في جواب شيخنا البهائي (قده) من أن التصرف في ظهور القنوت في الدعاء في هذه الرواية تأويل من غير قرينة

(١) مرادنا ان وجود المندوحة في الدعاء في مورد الصلوات الاخفائية انما هو نظير وجود المندوحة في رفع اليدين في الظلمة فمجرد عدم وجود الخوف من المخالفين في الدعاء في الصلوات الاخفائية لا يكون قرينة على كون المراد من لا تقنت لا ترفع اليدين إذ يمكن الاخذ بظاهره وان لم يكن لظاهره إطلاق على نحو السالبة بانتفاء الموضوع .

ومنها موثق عمار (١) المرورى فى التهذيب قال قلت لابي عبد الله (ع) أخاف أن أقنت و خلفى مخالفتون فقال رفعك يدك يجزى: قال فى التهذيب: يعنى رفعهما كأنك تركع: بدعوى أن ظاهره كون دخل رفع اليدين فى القنوت مرتكزاً فى ذهن السائل وقد قرره الامام (ع) على ذلك بيان اجزا: رفع اليدين بعنوان الركوع فيكشف عن كونه مَقْومًا للقنوت ولكن يدفعه مضافاً الى احتمال كون الحملة من الشيخ (قده) فى مقام تفسير الرواية أن اجزاء رفع اليدين فى مسورد التَّعْيَةِ كما هو ظاهر السؤال اعم من كونه مَقْومًا فيما تى به بعنوان الركوع تمويهاً على المخالفين ومن كونه شرطاً كاملياً ومطلوباً حينياً ولا قرينة على كون خصوص أحدها مرتكزاً فى ذهن السائل كى يكون الجواب تقريراً للارتكاز فاطلاقه يعنى الجميع ولا ظهوره فى سنخ مشروعية رفع اليدين ومنها خبر على بن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه (ع) أسئله عن القنوت فكتب اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرات بسم الله الرحمن الرحيم: بدعوى ظهوره بالمفهوم فى كون رفع اليدين مَقْومًا للقنوت فى غير حال التَّعْيَةِ وكون البسطة ثلاث مرات مسور ذلك لدى التَّعْيَةِ ولكن يدفعه مضافاً الى ضعف السند بعلى بن محمد بن سليمان المجهول فى الرجال أن مدلوله الالتزام وان كان مطلوبية رفع اليدين فى القنوت لكنه مهمل من حيث سنخ المطلوبية فضلاً عن ظهوره فى كونه مَقْومًا بل ظاهره مَقْومية الدعاء من حيث جعل البسطة ثلاث مرات مسوراً له فى مورد الضرورة تمويهاً على المخالفين ومن ذلك علم حال مرسل الطبرسى فى المجمع عن الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام فى قوله تعالى وتبتل اليه تبتلاً أن التبتل هنا رفع اليدين فى الصلوة: اذ بعد تنعيم دلالة من حيث مكان مطلوبية رفع اليدين فى الصلوة بمعونة السيرة اوساير الأدلة الكاشفة عن كونه عبارة عن القنوت نقول انه ضعيف السند بالارسال مهمل من حيث سنخ مطلوبية رفع اليدين فى القنوت ومنها صحيح عبد الله بن سنان (٢) المرورى فى

(١) الوسائل . الباب ١٢ . من القنوت .

(٢) الوسائل . الباب ١٢ و ١٣ . من القنوت .

الغيبه والتهديب عن ابي عبد الله (ع) قال تدعوى الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يدك في الوتر حيا وجهك وان شئت فتحت (تحت) ثوبك : بتقريب أنه لا ريب بمقتضى سايرا الأخبار في مطلوبية الدعاء بالخصوص في قنوت كل صلاة وترأوا غيرها فالمراد بقوله (ع) تدعو في الوتر : هو الدعاء في القنوت وبذلك يتعين مصب جعل رفع اليدين في الوتر وأنه القنوت ومقتضى الجمع بين تدعوى الوتر وترفع يدك في الوتر تقوم القنوت بهما معاً وكونه عبارة عن رفع اليدين بالدعاء واحتمال كون قوله (ع) : وترفع يدك في الوتر : مسوقاً لدفع توهم اختصاص الرفع في الوتر باليسرى كما ورد في سايرا الأخبار خلاف الظاهر فلا يقول عليه فيبعد الغاء خصوصية الوتر للسيرة المتصلة بزمن المعصومين عليهم السلام القائمة على القنوت في كل صلاة فريضة أم نافلة ومقتضى الأخبار المتقدمه مطابقة أم التزاماً يدل الصحيح على أن القنوت في كل صلاة عبارة عن رفع اليدين بالدعاء ولكن يدفعه بعد تسليم جميع المقدمات من تعيين مصب جعل الدعاء ورفع اليدين في الوتر في قنوته والغاء خصوصية الوتر والتعدى الى ساير الصلوات بمعونة ما ذكر من السير والأخبار أن الصحيح في نفسه مهمل من حيث نسخ مشروعية رفع اليدين قابل للانطباق على المقوم وشرط الكمال والمطلوب الحينى لأن السيرة وهو مجمل الوجه فلا تكشف عن نسخ المطلوبية وأما الأخبار المتقدمه قد نبهنا ما فيها سابقاً فهذا الصحيح كساير الأدلة المتقدمه قاصر عن اثبات المقومية ومنها أن رفع اليدين لولم يكن مقوماً للقنوت فلا معنى لجعله بالخصوص ضرورة تشريع الدعاء في أى موضع من الصلوة بمقتضى صحيح الحلبي وغيره فلا بد من كون القنوت امراً آخر غير الدعاء وفيه ان رجحان الدعاء في الصلوة مطلقاً انما هو من جهة استثنائه من كلام الآدمي المبطل فما يدل عليه انما يدل على الرخصة في الايتان بهذا الا مر الراجح اعنى الدعاء والمناجاة مع الرب الراجحين في غير الصلوة أيضاً والتعبير في بعض النصوص بقوله (ع) : من الصلوة : لبيان عدم اخلاله بالصلوة وانه جزء تنزيلي اى هو غير اجنبى عن الصلوة وهذا بخلاف القنوت فهو دعاء مجعول بالخصوص في موضع خاص من الصلوة بعنوان الجزئية لها فبينهما فرق واضح ومنها تعبير الفقهاء رضوان الله عليهم في صلوة الآيات باستحباب خمس قنوتات بخلافه في صلوة

الميت فيعتبرون بالدعاء فلولم يكن رفع اليدين مقوماً للقنوت لما كان للعدول عن التعبير بالدعاء إلى القنوت في صلوة الآيات وجه ولذا قال في كنز العرفان ان القنوت في مصطلح الفقهاء رفع اليدين بالدعاء وفيه ان الفرق بين المقامين واضح اذ المَجْعول في صلوة الآيات مطلق الدعاء حين رفع اليدين ولذا عبروا بالقنوت بخلاف صلوة الميت فالمَجْعول فيها ادعية خاصة و مما نال الى عدم حكيه لتعبير الفقهاء .^١ واذ قد ثبت ان القنوت لغة وعرفاً وشرعاً حقيقة في الدعاء وان الأدلة المؤهمة لكون رفع اليدين مقوماً له قاصرة عن إثبات ذلك نقول ان الأدلة المتضمنة لمطلوبية رفع اليدين على طوائف ثلاث الأولى الواردة (١) في تنويع الدعاء الى تسعة انواع الربعة وهي ان تستقبل بطن كفيك الى السماء والرغبة وهي ان تجعل ظهر كفيك الى السماء والضرع وهو ان تشير باصبعيك وتحركهما أو تحرك السبابة اليمنى يميناً وشمالاً والتبئيل وهو ان تحرك السبابة اليسرى ترفعها الى السماء رسلاً وتضعها والابتهال وهو ان ترفع اليدين وتمد هما حين ترى اسباب البكاء والاستعاذة وهي ان تقضى كفيك والبصبة وهي ان ترفع سبابتك الى السماء وتحركهما وتدعو وطلب الرزق وهو ان تبسط كفيك وتقضى (تقضى ظهباظنهما الى السماء والمسئلة وهي أنك اذا سئلت الله فاسئله بطن كفيك وهذه الطائفة غير مخصوصة بالصلوة الثانية الواردة في حكم رفع اليدين للقنوت حين التقيّة كصحيح البيهقي وموثق عمار و حري على بن محمد بن سليمان الثالثة الظاهرة في مطلوبية رفع اليدين في الصلوة كمرسل مجمع البيان وصحيح ابن سنان المتقدمين وسيرة المتشرعة والقدر المتيقن من هاتين الطائفتين كونه مطلوباً حين القنوت فيبقى كل واحد من المقومية والشرطية شكوكاً مورد الاصلية العدم ويتحصّل من ذلك كله ما اخترناه من القول الثاني والعجب ان صاحب مصباح الفقيه (قده) بعد ما استدل لدخول رفع اليدين في القنوت ببعض ما تقدم من الأدلة وافق في اطلاق مطلوبية القنوت من جهته وتحقق القنوت المشروع في الصلوة مع تركه إختياراً وأصر على دخله

(١) الوسائل، الباب ١٣، من الدعاء .

فى التسمية اذ دخل شيعى فى مهبة بحسب الاستعمال الشرعى انما هو بلحاظ ثمرته العمليّة من عدم تحقق إمتثال تلك المهبة لدى ترك ذلك الشيعى فبدون تلك الثمرة كما هو مفروض كلامه (قده) فى المقام يكون الدخلى فى مجرد الاسم لغواً سيمالدى من لا يقول بالحقيقة الشرعيّة فى ألفاظ العبادات وغيرها مادخله فى التسمية لدى المتشعبة فلا دخل له بالاستعمالات الشرعيّة فلوقفنا مع ما حكى عن كنى العرفان من كون القنوت فى مصطلح الفقهاء رفع اليدين بالدعاء فلا يهتأ ذلك لعدم ثمره فيه بل الحق خلاف ذلك حسبما تبينناه من كلماتهم . بقى الكلام فى كفيّة رفع اليدين المطلوب حين القنوت والمشهورين الأصحاب كما عن المعتبرين والذكرى رفعهما تلقاء وجهه وجعل بطونهما الى السماء أما كون بطونهما الى السماء فاستدل له تارة بما عن الذكرى بعد نقل صحيح ابن سنان المتقدم عن ألقية والتهديب من زيادة وتلقى ببطونهما السماء : لكن حيث عرفت خلواً لكتابين عن هذه الزيادة ولم يعلم وجود أصل ابن سنان لدى الشهيد (قده) كى يحتمل نقل الحديث عنه وجادته مع هذه الزيادة فهى ليست حجة استنادية بالنسبة اليها ولعلها اقتبسها من أخبار دعاء الرغبة والرهبه وأخرى باستقرار سيرة المتشعبة على ذلك ولكن السيرة مع أنها عملاً لا احتمال كونها قائمة على مصاديق المشروع فلا تدل على الحصر ودعى إنصاف أدلة رفع اليدين عما اذا كان ظهرهما الى السماء غير مسموعة سيما بعد ورود هذه الكفيّة فى دعاء الرهبه وأما كون الرفع تلقاء وجهه فغاية ما يمكن الاستدلال به امران الاول السيرة ولا دلالة لها على الحصر بل هى بنفسها غير منحصرة فهذه الكفيّة الثانى قوله (ع) فى صحيح ابن سنان المتقدم : حيال وجهك : ولكن ظهوره فى التعيين محكوم بقوله (ع) بعد ذلك : وان شئت تحت ثوبك : ألتصاف فى التخييرين التحوين ورفع السيدين تحت الثياب للقائم لا يزيد عادة عن محاذى الصد وأالبطن وفى القاعد مادون ذلك بل اطلاقه يعنى ما اذا وضع القاعد ظهره يد فوق ركبته تحت ثيابه وعليه فلا دليل على التقييد باحدى الكيفيتين من كون الرفع الى تلقاء الوجه ومن كون بطون الكفين الى السماء فمقتضى اطلاق أدلة مطلوبيّة رفع اليدين حين القنوت كفاية رفعهما كيفما اتفق من مقدار الرفع ومن حالة الكفين من بسطهما

مستقبلاً يبطونهما أو ظهرهما السماء أو قبضهما أو غير ذلك من الحالات المتصورة لهما حال الرفع وإن كان الأحوط بالنظر إلى ما ذكر في أدلة القوم هو التحفظ على الكيفية المشهورة نعم يكره رفعهما في الفريضة متجاوزاً لهما الرأس لما في خبر أبي بصير (١) قال قال أبو عبد الله (ع) فسي حديث لا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوزاً لهما رأسك . (الخامسة) في أنه هل يجوز القنوت بغير العربية فيه خلافه بين الأصحاب حتى قد ما ثم فعن الصفا والصدوق (قدهما) وجماعة جوازه بالفارسية وعن سعد بن عبد الله المنع عنه والبحث في ذلك تارة من حيث تأدى القنوت المستحب في الصلوة بغير العربية وأخرى من حيث إبطال الصلوة به على فرض عدم تآدى المستحب به لكونه كلاماً أدبياً والحق هو التآدى وعلى فرض عدم جوازه وعدم بطلان الصلوة به (أما الأول) فلوجهين أحدهما إطلاق أدلة شرع القنوت في الصلوة نظيراً لغيره في جميعاً أو القنوت في كل الصلوات وغيرهما من المطلقات المتقدمة إذ المطلوب بتلك الأدلة إنما هو المعنى دون اللفظ بخلاف القرائن المطلوبة فيها اللفظ وإن كان المطلوب بفهوم القنوت الصلوتي فلا يخص بلفظ ولا لغة بل يعنى كل لفظ من كل لغة يؤدي معنى القنوت وهو الدعاء أو طلب المغفرة أو غيرهما المندرجة تحت عنوان الدعاء بالمعنى الأعم كما يشهد بذلك الأخبار الآمرة بالثناء على الله أو التخميد أو التسبيح أو الصلوة على النبي (ص) طلب الحاجة أو المغفرة بل الدعاء على العبد وتلك الأخبار ما وردت في جواب السؤال عن القنوت أو ما يقال فيه ودعوى أن تصرف إلى خصوص العربية ستعرف حالها فإنها من الأخبار النافية للتوقيت في القنوت بمثل: لا أعلم فيه شيئاً مؤقتاً: أو هل فيه شيئٌ مؤقت قال لا: ونحوهما مما تقدم في الجهة السابقة لدى الاستدلال للقول بمقومية رفع اليدين للقنوت إذ التوقيت هو التحديد فلسان هذه الأخبار لسان نفي التحديد شرعاً في القنوت واستدركه نفي الحصر من جهة لفظ خاص أو معنى خاص أو لغة خاصة يعني أن الشارع أو كل أمر القنوت إلى المكلف ولم يحصره بشيء من الجهات الثلاث فاذا حصل

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

التوجه المحقق لعبادية القنوت بأى معنى وفى قالب أى لفظ وبأية لغة فقد تحقق القنوت المشروع فى الصلوة ولونتزلنا عن هذا الاطلاق اللفظى وسلمنا سوق تلك الأخبار لبيان الاطلاق من جهة المعنى دون اللفظ واللغة فلاريب فى اطلاقها الاستلزامى من جهتهما ضرورة أن المفروض عدم سوقها للغريبان المعنى فطبعاً غير حاضرة له فى لفظ خاص أولغة خاصة وحيث لا يعقل ابراز المعنى الآفى قالب لفظ من لغة فاطلاقها بالاستلزام يعم كل لفظ من كل لغة ولونتزلنا عن كلا الوجهين وسلمنا عدم اطلاق فى الأدلة من حيث اللفظ واللغة وشككتنا فى جواز القنوت بغير العربية فحيث أن منشأ الشك فى اعمال التعبد شرعاً فى ناحية خصوصية اللفظ واللغة فيكون المقام من قبيل الدوران بين الأقل أى المعنى والأكثر أى المبرز فى ضمن قالب خاص وقد تسالم المتأخرون على أن مقتضى الأصل فيه البرائة عن الخصوصية الزائدة المشكوكة نعم تحقق امثال القنوت المشروع بالعربية جزماً ربما يوهم كون المقام من الدوران بين التعيين والتخيير الذى يكون مجرى الاحتياط بتقريب أن مصداقية هذا النحو من القنوت للمطلوب متيقن وجعل غيره عدلاً له شرعاً كى تتخيراً بينهما مشكوك فمقتضى الأصل الاشتغال بالأخذ بالقدرا المتيقن (لكن التأمل) فى ميزان الكبريين وأن مصب كبرى الدوران بين التعيين والتخيير مورد إيهام التكليف ودورانه من حيث ألجعل بين عدل واحد أو عدلين ومصب كبرى الدوران بين الأقل والأكثر مورد اطلاق التكليف من حيث الخصوصية الزائدة وان كان الموجود فى ضمن تلك الخصوصية متيقن المصداقية فى عالم الامثال كما فى جميع موارد الشك فى جزء أو شرط زائد للمهية (يدفع) ذلك الإيهام حيث يكشف عن أن المقام من قبيل الثانى إذ المفروض كون المطلوب فى باب القنوت هو المعنى وعدم تقيده فى لسان الدليل بلفظ خاص أولغة خاصة فهذه خصوصية زائدة مشكوكة بحسب أصل الجعل فمقتضى الأصل البرائة عنها فتلخص أن مقتضى القاعدة دليلاً وأصلاً تأدى القنوت المستحب فى الصلوة بغير العربية من الفارسية وغيرها لا يقال ان الم يكن المطلقات ناظرة الى اللفظ بل المعنى فكيف يكون تشريع المعنى من قبيل المطلق والشك فى خصوصية اللفظ شكافى ألقيد الزائد لا ناقول لان مطلوبية المعنى

حسب اعتراف الخصم معلومة والشك في انه مطلوب في ضمن جميع اللغات اولغة خاصة انما نشأ من الشك في ان تأديته في ضمن اللغة العربيّة قيد لمطلوبيته ام لا ولمينشأ من ناحية الشك في مطلوبيّة حصّة خاصّة أو الطبيعة الشايعة كما يظهر بالتأمل في صحيح الشك في المقام (وأما الثاني) فلاطلاق صحيح على بن مهزيار (١) قال سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم في صلوة الغريضة بكل شيء يناجى به ربّه قال نعم ومرسل حماد بن عيسى المصحح به عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال كل ما كَلَّمْت الله به في صلوة الغريضة فلا بأس وصحيح الحلبي قال قال أبو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عزّوجلّ به والنبى (ص) فهو من الصلوة (الحدِيث) فان ما يقوله المصلّى بغير العربيّة مكان القنوت على فرض عدم كونه من القنوت المستحب ففى الصلوة فلا ريب أنه مما يناجى به ربّه أو يكلم الله به أو يذكر الله عزّوجلّ به أو النبي (ص) فيكون جائزاً غير مبطل للصلوة بمقتضى هذه الأخبار وقوله (ع) من الصلوة تعبير الحاقى لبيان عدم الاخلال و دعوى إنصافها عن غير العربيّة مدفوعه بأن منشأ الانصراف ليس الآكون التلّفظ بالفارسيّة أو نحوها من غير اللغة العربيّة لذي عرف المخاطب والمتكلم بهذه الأخبار بمنزلة موج في الهواء و صوت خارج من الفم فلا يعدّ لديهم كلاماً كى يصدق عليه التكلّم أو المناجاة به مع الله تعالى أو ذكره عزّوجلّ به أو ذكر النبي (ص) به وهذا المنشأ مع أنه فاسد في نفسه موجود بعينه بالنسبة الى كبرى مبطلية الكلام التي سيقّت هذه الأخبار لا استثناء هذه العناوين منها فمقتضى ذلك خروج القنوت بغير العربيّة عن منصرف الكلام المبطل فيكون جائزاً بالتفكيك بين سياق المستثنى مع المستثنى منه من حيث المراد من الكلام يكون بلا موجب ومن هنا علم حال دعوى الانصراف بالنسبة إلى مطلقات القنوت استدلال للقول بعدم الجواز بما مور منها التأسى اذ لم يثبت قنوت بغير العربيّة من النبي (ص) أو الائمة عليهم السلام أو أصحابهم رضوان الله عليهم ولوصد لوصول فمقتضى التأسى بهم عدم جوازه لنا وفيه أنه لو أريد التأسى بعملهم صلوات الله عليهم فهو

(١) الوسائل، الباب ١٣، من القواطع .

مجمل الوجه ليس له لسان الحصر فلعلّ اختيار هذا المصداق لأجل العادة أو تعارف أهل البلدة ولواريد لزومه بالنظر إلى قوله (ص) صلوا كما رأيتموني أصلى فقد عرفت غير مرة قصوره عن افادة الحصر بعد اشتغال صلوة النبي (ص) أو الأئمة عليهم السلام على العادات وبالجمله فالتأسي لا يفيد حصر المشروع في حق كل مكلف بمسانخ ما صدر منهم (ع) ومنها توقيفية العبادات لأنها مهيات مختوعة شرعية فلا بد من وصول جميع خصوصياتها من طرف الشارع وحيث لم يصل جواز القنوت بغير العربية فلا يجوز لنا الاتيان به في الصلوة وفيه ان التوقيفية معناها عدم دخول جزء أو شرط أو مانع في شيء من المهيات الشرعية ما لم يدل على كونه جزءاً أو شرطاً أو مانعاً دليل تعبدى والغرض أن دخل لفظ خاص أو لغة خاص في قوام القنوت مما لم يدل عليه دليل تعبدى فمقتضى التوقيفية عدم الالتزام بدخول هذه الخصوصية في الصلوة و دعوى عدم وصول جوازها مدفوعة بايكال فهمه الى عهدة مطلقات أقنوت أو أصالة البرائة ومنها لحاظ حال ساير الأقوال الصلوتية من القراءة والأذكار في الركوع والسجود ضرورة كون الجميع عربية فكذلك القنوت الذي هو أحد أقوال الصلوة إذ مقتضى اشتغال الذمة بالصلوة العربية التحفظ عليها في جميع أقوالها وفيه أولاً وضوح الفرق بين المقامين فإن المطلوب في باب القراءة والأذكار هو اللفظ دون المعنى على عكس باب القنوت الذي يكون المطلوب فيه المعنى دون اللفظ فكيف يقاس المتعاكسان في نحو المطلبية وثانياً أنه ليس في باب القراءة والأذكار مطلق يستفاد منه العموم من حيث العربية بخلاف باب القنوت فالمطلقات فيه موجودة وثالثاً أن وحدة السياق من حيث المجاوزة في الأجزاء الصلوتية ليست حجة محاورية صالحة لتقييد الأدلة وحصر مصداق القنوت المشروع في العربية (ومنها) دعوى القطع بدخالة اللغة العربية نظير ما ذكره ألوحيد (ره) في شرح المفاتيح في باب المعاملات: **آنا نعلم يقيناً ان للصيغ الخاصة أثراً خاصاً: ففي الجواهر:** إمكان دعوى حصول القطع من ممارسة احوال الشرع في العبادات واجبها ومندوبها والمعاملات والايقات وغيرها بعدم إعتبار غير اللغة العربية فارسيه وغيرها: مؤيداً ذلك بالزام غير العرب من المكلفين متى أرادوا شيئاً من الأدعية المخصوصة والأذكار الموظفة بقراءة المأثور الذي قل

ما يتفق فعلهم له صحيحاً بل ربما كان في تادية بعض الألفاظ منهم الكفر فضلاً عن نقض
 المعنى المراد فلوان للالفاظ الفارسيّة مثلاً دنى توظيف شرعى ما كلفوا بذلك الذى لا يعقلون
 منه معنى ولا يحسنون فيه لفظاً (ولكنك) خبيراً بآن امكان دعوى ألقطع غير دعواه وان هذه
 الدعوى على فرضها لو كان لها منشأ معلوم لكان ألالزم البحث عن ذلك المنشأ وحيث ليس فهى
 صادرة وأن التزام غير العرب من المتشعبة بقراءة الأدعية المأثورة عن أئمتهم صلوات الله
 عليهم انما هو للتبرك بتلك أالفاظ الشريفة الصادرة عنهم (ع) ولعجزهم عن إنشاء تلك المعانى
 الراقية المتكفلة لها تلك الأدعية فى كل باب من طلب المغفرة أو الحاجة أو الدعاء فى حق الغير
 أو ساير الشئون اذ من يقد رعلى إنشاء مثل دعاء الكميل وأبيحزمة الثمالى وزيارة الجامعة الكبيرة
 ونحوها غير أهل بيت الوحي روحى وأرواح العالمين لهم الفداء لا تدخل خصوصية اللغى فى
 ذلك لديهم بل تكلم أهل العربية بتلك اللغة فى القنوت وساير الأدعية من غير سؤال عن
 الأئمة (ع) عن دخل لغة خاصة فيها انما هو لحرارهم عدم دخل لغة خاصة فى ذلك والآ
 لسئلوا عن دخل غير لغتهم فى ذلك والنسب بذكر الركوع والسجود غير ناقض بعد اعمال الخصوصية
 فيه إجمالاً بشهادة الأدلة كما ورد فى شأن نزول الآية الشريفة: سُبْحَ اسم رَبِّكَ الأعلَى : من
 تخصيص سبحان ربى الأعلَى بالسجود وسبحان ربى العظيم بالركوع وما دل على اختصاص
 أقل ذكرهما الكبير بواحدة والصغير بثلاثة كما تقدمت فى مبثهما وبالجملة فذكر الركوع والسجود
 مع وضوح الفرق بينه مع القنوت من جهة ورود ما يكشف عن دخل خصوصية اللفظ فيه وقلة ما يمكن
 استظهار الاطلاق منه فلا يوجب ذلك الالتزام بالخصوصية فى القنوت فالنقض ليس بدليل بل
 العمدة هو الحل باقامة البرهان على عدم جواز ذلك فى القنوت ولا برهان عليه وما فى الجواهر
 من ارجاع كلمات المشهور المجوزين للقنوت بالفارسيّة الى عدم بطلان الصلوة بالدعاء فيها
 بالفارسيّة لا تأدى القنوت المستحب شرعاً فى الصلوة بذلك مخدوش بمانته عليه والد سيدنا
 الأستاد قدس الله تربته الزكية (١) فى تعليقه على الجواهر من أن مرادهم لو كان عدم إخلال
 (١) هو آية الله الحاج السيد محمد حسن المعروف بالفانى .

ذلك بالصلوة لكان اللازم ذكره في باب القواطع فايراده هنا في مقام بيان كيفيته القنوت الموظف في الصلوة يجعله كالنص في اراده تأدي الموظف بذلك مضافاً الى تصريح بعضهم بذلك كالصدوق (قده) حيث استدل لعدم دخل الخصوصية في القنوت بمثل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى فارجاع مثل هذا الكلام الى ما ذكره أشبه بتأويل النص فتلخص أن الحق وفقاً للمشهور جواز القنوت بالفارسية أو سائر اللغات وعدم بطلان الصلوة بذلك . (ويستحب أن يدعو بالأذكار المروية) في القنوت المتقدم ذكرها في الجهة الرابعة (والأفباشاء) كما وكيفا من التسبيح والتحميد والصلوة على النبي (ص) والاستغفار وطلب الحاجة والدعاء على العدو لما تقدم هناك من الأخبار المتضمنة لكل واحد من هذه المصاديق بالخصوص ومن كبرى ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئاً موقناً: حيث يشمل إطلاقه كل كيف ولفظ وكل كم ومقدار من تسبيح واحد مثلاً الى آخر ما يجري على لسان المصلي فالخدشة في إطلاق نفي التوقيت من حيث الكمية بدعوى ظهوره في سوجه لبيان عدم التوقيت من حيث الكيفية فلا ينافيه إعتبار مقدار معين من الدعاء أو الذكر كما في مصباح الفقيه في غير محلها فضلاً عن كفاية ما قضى الله على لسانك في الإطلاق من هذه الجهة كما اعترف به هو (قده) أيضاً (و) عليه فمافي المتن وغيره من أن (أقله ثلاث تسبيحات) أخذاً بخبر ابن ابي سماك المتقدم: يجزى من القنوت ثلاث تسبيحات: أو التخيير بينهما وبين ألبسمة ثلاث مرات أخذاً بخبر علي بن حمد بن سليمان المتقدم في الجهة الرابعة حيث يوهم تحديد الكمية يدفعه إطلاق تلك الأخبار مضافاً الى ضعف سند الخبرين وكون الثاني مسوقاً لعلاج التقيية بثلاث بسمله لالبيان خصوصية في هذه الكمية والافتقار ورد في خبر ابي بصير ومرسل حرير المتقدمين هناك خمس تسبيحات بعنوان أدنى القنوت أو ما يجزيت من القنوت فمقتضى الجمع بين الأدلة من حيث لحاظ المطلقات نظيراً أنت فيهن جميعاً ولحاظ ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئاً موقناً ولحاظ اختلاف الأخبار المتضمنة لبيان المصاديق من ذكر دعاء طويل أو قصير أو ذكر التسبيح أو الصلوة على النبي (ص) أو الاستغفار أو ذكر خمس تسبيحات أو ثلاث تعدد مراتب المطلوبه في القنوت وعدم دخل كيف خاص أو كم مخصوص فيه

نعم لو اختار الدعاء على عدوه فينبغي أن لا يكثرفيه بل لا يدعو على كل من زعم عدوته فيسان
الشبهات الموضعية في هذا الباب كثيرة بل كثيراً ما يكون العدو قاصراً واقعافى الأشتباه فالجزي
أن لا يتصدى الانسان في مقام الحضور لدى السلطان تعالى للدعاء على اخوانه في الدين
سيما جنود الله أعنى الطبقة الروحانية بمجرد زعم عدوتهم والعياذ بالله معه ويقتصر على غير الطبقة
الروحانية بخالفي المعصومين عليهم السلام أعماذنا لله وإخواننا المؤمنين من كل عدوة وبغضاء
في غير موضعها بحق سادتنا الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين - (فرعان) الأول
يستحب الأجهار بالقنوت في جميع الاصلوات لصحيح زرارة المتقدم : القنوت كله جهار ومناسب
إلى النبي (ص) من أن صلوة النهار عجماء من غير حجة لديتنا سنداً فضلاً عن عدم ثبوت نسبته
اليه (ص) لدى العامة أيضاً وعلى فرض ثبوته سنداً فالتنوع الظاهر منه صلواتي والتنوي يطلع
المستفاد من الصحيح أبعاضاً فهو حاكم على ذلك كاشف عن اختصاص هذا البعض من كسب
صلوة أي قنوته باستحباب الجهر فيه، الثاني لا ريب في استحباب القنوت في مفردة الوتر لما تقدم
في صحيح ابن سنان : وفي الوتر في الركعة الثالثة : فهل يستحب في ركعتي الشفع أم لا فيه
خلاف بين الأصحاب لكنك عرفت في أول الصلوة عند البحث عن أعدادها أن الحق ثبوت
فيها إذا كانتا مفصولتين عن الوتر لرد حولهما تحت كبرى ثبوت القنوت في كل ثنائية وثبوته في
خصوص الركعة الثالثة إذا كانتا موصولتين وكيف كان فقنوت الوتر يبيع القنوتات حتى كأن
صلوة الوتر شرعت لأجل قنوتها الذي جعل حقيقته في صحيح البصري المتقدم عبارة عن الاستغفار
وقد ورد فيه ما ورد من الأدعية المتقدم بعضها بل قد كان دأب السلف على قراءة دعاء أبي حمزة
الثنالي فيه وقتنا لله وجميع اخواننا على المواظبة على ذلك في جميع الليالي فإنه من أبواب
الغفران للمصلين ولجميع المؤمنين والمؤمنات - (وفي) صلوة الجمعة قنوتان : أحدهما (فى)
الركعة الأولى قبل الركوع (و) ثانيهما (في الثانية بعد الركوع) على المشهور بين الأصحاب
قد يتأوحد يتأوحد عن المفيد والعلامة (قد هما) في المنع والمختلف ثبوت قنوت واحد فيها على
الركعة الأولى قبل الركوع واختاره في المدارك وعن الصدوق والحلى (قد هما) فى الفقيه

والسراير ثبوت قنوت واحد ففيها في الركعة الثانية قبل الركوع كغيرها من الصلوات وعن الحسن والتقى (قدهما) ثبوت قنوتين فيها قبل الركوع في الركعتين وعن السيد (قده) في الجمل للتوقف في ذلك فالمسئلة ذات أقوال خمسة والتصرف في ظواهر الكلمات بالارجاع الى القول المشهور كما في مصباح الفقيه بلا موجب بل بعضها كاد أن يكون خلاف صريح كلام القائل كما يشهد به مراجع الفقيه والسراير سيما مع وضوح مذاق الحلّي (قده) من عدم حجّيه الأخبار الآحاد وكيف كان فالمشهور هو الحق المنصور إذ الأخبار الواردة في ذلك على طوائف (١) (الأولى) أدالة على كون القنوت في الركعة الأولى كخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال القنوت (قنوت) يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة (الحدِيث) ومعتبر سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) ان القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى : وغيرهما مما بضمونها وظاهرهذه الطائفة لكونها في مقام إلقاء الضابط عدم المشروعية في الركعة الثانية (الثانية) أدالة على كون القنوت في الركعتين كصحيح زرارة (٢) المرور في أفقيه عن أبي جعفر الباقر (ع) قال انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة فيها صلوة واحدة فرضها الله عزوجل في جماعة وهي الجمعة (الى أن قال) وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع وموثق سماع المرور في التهذيب في باب أعمال ليلة الجمعة ويومها قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال أما الامام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود وانما صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر من شاء قنت في الركعة الثانية قبل أن يركع وان شاء لم يقنت وذلك إذا صلى وحده : إذ قوله (ع) في الأول : وعلى الامام :

(٢) الوسائل ، الباب ٥ ، من القنوت .

(٢) الوسائل ، الباب ١ ، من صلوة الجمعة ، حديث او ٢ .

وفي الثاني: أما الإمام فعليه: وإن كان يوهم كون ذلك وظيفة الإمام خاصة لا ما هو والمشروع في صلاة الجمعة بما هي صلاة كى يعمّ المأموم لكن يندفع هذا الإيهام بقرائن ثلاث إحدئها أن سوق الخبرين لتتويع وظيفة القنوت في الجمعة على القسمين الإمام والمنفرد وحصرها في ذلك فوظيفة المأموم لا بد وأن تكون داخلية في أحد القسمين وليست داخلية في وظيفة المنفرد بالضرورة فتكون داخلية في وظيفة الإمام جزماً نيتها أن طبع الجماعة تبعية المأموم فيها للإمام والمفروض تقوم الجمعة بالجماعة كما دل عليه صدر الخبر الأول فوظيفته من حيث شرع القنوت تابعة للإمام ثالثها أن ما ذكر من القرينة الداخلية أعنى سوق الخبرين للتتويع والقرينة الخارجية أعنى كون تبعية المأموم مقتضى طبع الجماعة قرينة على كون التعبير بالإمام فى الخبرين كناية عن الوظيفة الصلوتية المشتركة بين من تقوم بهم الجمعة من الإمام والمأموم فالخبران يعمونة هذه القرائن يدل أن على شرع قنوتين فى صلاة الجمعة مطلقاً للأعم من الإمام والمأموم أحدهما فى الركعة الأولى قبل الركوع والآخر فى الثانية بعد الركوع نعم ذيل الصحيح الظاهر فى كون قنوت المنفرد فى الركعة الأولى مما لم يعمل به أحد من الأصحاب فليطرح أويحمل على التقية أويرد علمه الى أهله (الثالثة) النافية للقنوت فى الجمعة مطلقاً كمعتبر عبد الملك بن عمرو قال قلت لابي عبد الله (ع) قنوت الجمعة فى الركعة الأولى قبل الركوع وفى الثانية بعد الركوع فقال لى لا قبل ولا بعد وخبر داود بن الحصين قال سمعت معمر بن أبى رثاب يسأل أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر عن القنوت فى الجمعة فقال ليس فيها قنوت: وهذه الطائفة وإن كان مقتضى الجمع بينها وبين الطائفتين الأولىين فى نفسها الحمل على الاستحباب بجعلها نظرة الى نفي الوجوب لكنك عرفت سابقاً شهادة القرائن بفساد جهة صدور هذه الطائفة وأن معها لا تصل النوبة إلى الجمع الدلالى (الرابعة) الناصة فى فساد جهة صدور الطائفة الأولى كصحيح أبى بصير عن أبيعبد الله (ع) قال سأله بعض أصحابنا وأنا عنده عن القنوت فى الجمعة فقال له فى الركعة الثانية فقال له قد حدثنا به بعض أصحابنا أنك قلت له فى الركعة الأولى فقال فى الأخيرة وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا أبا محمد فى

الأولى والأخيرة فقال له أبو بصير بعد ذلك قبل الركوع أو بعده فقال له أبو عبد الله (ع) كل قنوت قبل الركوع إلا في الجمعة فإن الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع: إذ تصريح الامام (ع) أولاً بكونه في الأخيرة الظاهر في مقام إلقاء الضابط في نفي كونه في الأولى ثم تأكيد ذلك بقوله: في الأخيرة: بعد نقل السائل ما روى عنه (ع) من كونه في الأولى وكسونه ذلك بحضرة ناس كثير (العمامة) حسب تصريح أبي بصير ثم بعد ما رأى غفلة أولئك الموجودين عنده عمّا يريد أن يتكلم مع أبي بصير مخاطبته ببيان شرع القنوت في الركعتين معاً ناصراً في كون حصر القنوت في الركعة الأولى كما تقدم في الطائفة الأولى وحصره في الأخيرة كما في صدر نفس الصحيح إنما هو للاتقاء من العمامة فلتحمل تلك الطائفة على التقيّة فما يقال من وجود الجمع الدلالي بين الطوائف بحمل نصّ ماعد الأولى في مشروعيتها القنوت في الثانية على ظاهر الأولى في عدم المشروعية مدفوع بما عرفت من عدم وصول التوبة إلى الجمع الدلالي مع وجود الشاهد على فساد جهة الصدق ورنعم هذا الحمل يكون من معاريف الكذب في مقام الاتقاء كما ورد عنهم عليهم السلام: إن لنا معاريف عن الكذب: فمن ذلك كله يتحصّل مذهب المشهور أن مقتضى إطلاق صحيح أبي بصير من حيث بيان الوظيفة الصلوتية عموم استحباب القنوتين في صلوة الجمعة للامام والمأموم وما يوهم الاختصاص بالامام ليس إلا صحيح زرارة وموثق سماعة المتقدمين وقد عرفت شهادة القرائن بخلاف ذلك الإيهام^٠ (ولونسيه) أي القنوت قبل الركوع (قضاء بعد الركوع) أي أتى به بعد رفع الرأس من الركوع لوتذكره هناك وبعد الصلوة لواستمر نسيانها لصحيح محمد بن مسلم و زرارة (١) قالنا سألتنا أبا جعفر (ع) عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شيء عليه وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع فإن لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه و معتبر عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل ذكر أنه لم يقنت حتى ركع قال فقال يقنت

(١) الوسائل، الباب ١٨، من القنوت .

إذا رفع رأسه وصحيح زبارة (١) قال قلت لابي جعفر رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال إنني لأكره للرجل أن يرغب عن سنة رسول الله (ص) أو يدعها وصحيح ابي بصير قال سمعته يذكر عند أبيه عند الله (ع) قال في الرجل إذا أسهافى القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس +

قد تمت أفعال الصلوة وبه تم الجزء الرابع من كتاب الصلوة من شرح الشرايع بسيد مقرر محمد علي بن محمد صادق الحسيني الصادق الاصفهاني عفي عنهما مساء اليوم السابع والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة الألف وثلثمائة وثلاث وثمانين بعد الهجرة النبوية على هجرها آلاف الثناء والتحية ويتلوه الجزء الخامس إن شاء الله تعالى من أول بحث القواطع أسئل الله التوفيق للاتمام والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله سادات آلورى . أئمة



(١) الوسائل، الباب ١٦، من القنوت .

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣	وجوب قراءة الحمد في الصلوة		جميع الفاتحة يقرأ ما تيسر منها
٤	مكان الفاتحة من الصلوة	٣٠	لا يجب التعويض عما جهل من القراءة
٥	كيفية القراءة مادة وهيئة	٣٢	على القول بوجوب التعويض يكون أمدار على مقدار
٧	إعتبار الوجوه القوية في القراءة		حروف الآيات المجهولة مع التخيير في البدل بين
٨	الوجوه المحسنة غير معتبرة في القراءة		تكرر ما يعلم وبين ساير القرآن
٩	عدم ثبوت تواتر القرائات السبع مطلقاً	٣٢	إذا تعدت جميع الفاتحة قرأ ما تيسر من غيرها من
١٢	عدم ثبوت القرائات السبع ولا الإرجاع إليها من قبل الأئمة (ع)		القرآن
١٣	بيان ما يجب الأخذ به من أنواع القرائات	٣٥	إذا تعدت قراءة القرآن تعين الوظيفة في التكبير و
١٥	عدم جواز الأخذ ببعض القرائات		التسبيح أي الطبيعي منها بأي مقدار كان
١٧	لا يلزم شيئاً من المحسنات التجويدية في القراءة	٣٦	لا يجب تعويض السورة كلياً أو بعضاً عن الفاتحة إذا
١٨	أبسط جزء للفاتحة قبل كل سورة عد البرائة		عجز عنها دون ساير السور
١٩	لا يجزى ترجعاً لنا ترفع الاختيار و يجب تسريب	٣٧	إذا جهل بالذكروا القرآن معاً يجوز له الترجمة
	كلماتها وأبها إذا كان ذا الكرافلونسي إستانف مسالم	٣٧	قراءة الأخرس تحريك لسانه والاشارة باصبعه
	يركع والأي في صلوته	٣٨	التخيير بين الحمد والتسبيح في الأخيرتين
٢٠	يجب تعلم القراءة على من لا يحسنها	٤٢	التخيير بينهما في الأخيرتين باق لناسي القراءة في
٢١	يجب تعلم القراءة تخييراً على من لا يحسنها		الأولتين
٢٣	لا يجب الإتمام إذا ضاق الوقت عن تعلم القراءة	٤٧	هل يكون أحد العذلين أفضل في الأخيرتين
٢٥	عدم ثبوت التخيير بين الإتمام والقراءة	٥١	التسبيح مطلقاً أفضل في الأخيرتين
٢٧	وجوب الإتمام لدى العجز عن القراءة عقلياً	٥٣	كيفية التسبيح في الأخيرتين
٢٨	لو عجز عن القراءة عن ظهراً لقلب بجوزله القسراته من الصحف	٥٤	أدلة القول بكون العذلين التخييري في الأخيرتين
٢٩	لولهم تنكح إلا من ألهلون وجب وصح والعاجز عن	٥٨	إثنتي عشرة تسبيحة والجواب عنها
			أدلة القول بكونه تسبيحات وأقول بكونه عشر
			تسبيحات وأقول المشهور بكونه تسبيحات الأربع

فهرس الجزء الرابع من الصلوة

الصفحة	الموضوع	الموضوع	الصفحة
	مرة واحدة والجواب عنها	حرمة قراءة العزيمة نفسياً ونقده وفيه تحليل قاعدة	
٦٠	أدلة القول بكونه مطلقاً المذكور الجواب عنها	الا متناع بالاختيار لا ينافي الاختيار	
٦٣	مطلقاً للتسبيح والتحميد يعدل تخييرى فى الأخيرتين	٩٨ تتيمم الجماعة عموم د ليلهم بالنسبة الى ساير آيات	
٦٣	كيفية عدلية الفاتحة للتسبيح فى الأخيرتين وفسيه	سورة العزيمة بوجوه ونقدها	
	بيان إمكان التخيير بين الأقل والاكثرفى الواجبات عقلاً	١٠٠ نقل كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) فى أن تراحم	
٦٨	يجب بعد الحمد سورة كاملة على المختار	الجهتين فى شيعى واحد مانع عن الصلحة ونقده	
٧٣	أدلة القوم على وجوب السورة ونقدها	١٠١ توجيه صاحب الجواهر (قده) لتعليل لان السجود	
٨٠	أدلة القول باستحباب السورة والقول بتبعيها	زيادة فى المكتوبة: ونقده	
	ونقدها	١٠٣ لا يمكن الأخذ بظهور النهى عن قراءة العزيمة فى	
٨٢	أخبار تبعيض السورة محمولة على التقية	ألوضع	
٨٣	يستحب السورة فى النافلة	١٠٤ اختصاص الحرمة بقراءة آية السجدة	
٨٤	يستحب السورة للمريض اذا اوجب قرائتها حرجاً	١٠٥ قرائة بقأ السجدة فمنزعتها لوضع الاستلزام الحينى	
	ومشقة عرفية له	١٠٧ على القول بحرمة قراءة آية السجدة تكليفاً لا تعمم	
٨٤	يستحب السورة إذا ما عجلت به حاجة أو تخوف شيئاً	الحرمة من تعدد عليه السجود وعلى القول بحرمتها	
	وفيه عموم سقوط السورة لخوف فوت الوقت الحقيقى	وضعافاً بدأ أن تعمم للناسى والجاهل	
	أو للتنزلى	١٠٨ لا يحرم الاستماع الى آية السجدة فى الفريضة وضعافاً	
٨٧	يجب البدئة بالحمد قبل السورة	ولا تكليفاً لكن السجود بعده يبطل للفريضة	
٨٧	إذا قدم السورة على الحمد نسبياً يجب الاتيان بها	١١٠ لا يحرم سماع آية العزيمة ولا يجب السجدة بعده	
	بعد الحمد	١١١ حكم قرائة العزيمة والاستماع إليها فى الصلوة نسبياً	
٩٠	لا يجب إستئناف الحمد اذا تذكرتدبم السورة	١١٥ سبيل الافتاء فى قراءة العزائم فى الصلوة	
٩٢	لا يجوز قراءة العزائم فى الفريضة	١١٦ لا يجوز قراءة سورة يفوت بها الوقت	
٩٧	تسك جماعة من القدماء والمتأخرين بقاعد فالسبب	١١٨ لا تبطل الصلوة بقراءة سورة يفوت بها الوقت	
		١٢٠ القرآن بين سورتين مكروه فى الفريضة	

فهرس الجزء الرابع من الصلوة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٢٢	كراهة لقراءتين بين سورتين معناها ترك الأفضل	١٦٩	يجوز الاكتفاء بكل من السور الأربع في ركعة وفيه حكم ما إذا خافت في موضع الجهر أو عكس نسياناً أو جهلاً
١٢٣	تبطل الصلوة بالقرآن لو قلنا فيه بالمنع	١٧٢	كيف يعدو الجاهل بالحكم
١٢٤	لو قلنا بالمنع عن القرآن بمحسورة عد مقصد الجزئية	١٧٤	التخييري بين العدلين في الأخيرتين إستمراري
١٢٧	أدلة وجوب الجهر في الصلوات الليلية	١٧٧	المعوذتان من القرآن ويجوز أن يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونقلها
١٢٩	أدلة وجوب الجهر والاختفات في الصلوات	١٧٨	لا يعتبر قصد الحكاية في صدق القرآنية
١٣٠	نقد أدلة استحباب الجهر والاختفات مطلقاً	١٨١	تتعين بسملة السورة بتعيينها بالقصد
١٣٣	تعيين موضع الجهر والاختفات من الصلوات	١٨٣	قصد المعنى في القراءة محل بالتعبد بها
١٣٤	أدلة لزوم الاختفات في تسبيح الأخيرتين	١٨٥	هل الأصل يقتضى جواز العدول عن سورة إلى أخرى
١٣٨	إستحباب الجهر في القراءة في ظهر يوم الجمعة	١٨٧	الأصل جواز العدول عن سورة إلى أخرى
١٣٨	تحديد الجهر والاختفات في كلام القوم	١٨٨	مقتضى النصوص جواز العدول عن سورة إلى أخرى
١٤٢	تحقيق مذهب المشهور في حد الجهر والاختفات	١٩١	يجوز العدول عن سورة إلى أخرى قبل النصف
١٤٥	ليس على النساء الجهر في القراءة في الغريضة	١٩٣	لا يجوز العدول من التوحيد والجدد إلى غيرها
١٤٧	لو قلنا بان صوت المرأة عوره مطلقاً	١٩٤	يجوز العدول من التوحيد والجدد إلى الجمعة و المناققين يوم الجمعة
١٤٩	إستحباب الجهر بالبسطة في موضع الاختفات	١٩٦	تحديد ركوع الصلوة بحسب الفتاوى
١٥٢	يستحب الترتيل في القراءة	١٩٨	تحديد الركوع بحسب النص والفتوى
١٥٣	إستحباب إسماع الامام من خلفه القراءة وغيرها في الجهرية وعدم إسماعها العامم الامام	٢٠٠	حد الركوع هو وصول رؤس الأصابع إلى الركبتين
١٥٣	لا يجوز قول آمين بعد الحمد	٢٠٦	غير المتعارف ينحن كما ينحن مستوى الخلق
١٥٤	تصور القاعدة عن اثبات مبطلية قول آمين	٢٠٧	العاجز عن الركوع ينحن بقدر ما يسوره
١٥٨	هل الموالاة شرط في صحة القراءة	٢١٠	نقل عبارة من الأستاذ مدظله في تحقيق القيام
١٦٠	الموالاة شرط علق مقوم للمسروع	٢١٣	من كان يهبطاً للركع يستمر فيها بقصد الركوع
١٦٣	نية قطع القراءة لا تقطعها		
١٦٤	هل السور الأربع سورتان		

فهرس الجزء الرابع من الصلوة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	التسبيحات	٢١٥	يعتبر مطلق وجود الطمأنينة في مطلق وجود الركوع
٢٥٠	سبحان رب العظيم وبحمده مع اختصاره متضمن لجميع الصفات الثبوتية والسلبية	٢١٨	الأدلة الأولية قاصرة عن إثبات نحو اعتبار الطمأنينة
٢٥١	التكبير للركوع مندوب وليس بواجب	٢٢٠	الأدلة الثانوية قاصرة عن إثبات نحو اعتبار الطمأنينة
٢٥٢	السجود ليس بعبادة ذاتاً بل له نوعان عبادي وغير عبادي	٢٢٢	تحكيم لا تعاد على إطلاق صحيح الأزدي يقتضى صحة الصلوة مع السهو الطمأنينة
٢٥٧	السجود بحسب العرف والشرع عبادي وغير عبادي	٢٢٢	الأصل العمل يقتضى صحة الصلوة مع السهو الطمأنينة فهي ليست ركناً في الصلوة
٢٥٨	الأخبار قاصرة عن تحريم سجود لغیر الله مطلقاً	٢٢٤	بطلان الجزء المستحب للعبادة لا يوجب بطلانها
٢٦١	الوقوف على الأعتاب القدسة للتقبيل والاحتفاء للتلود مندوب وفيه آثار السجدة تين معاركن في الصلوة	٢٢٦	الأخلال بالطمأنينة في ذكر الركوع لا يبطل الصلوة
٢٦٣	السجود على سبعة أعظم منها ألجبهة بما لها من السعة	٢٢٧	يعتبر في الركوع رفع الرأس منه والقيام منتصباً
٢٦٥	ألجبهة هي السعة الواقعة بين طول الحاجبين وقصاص الشعر	٢٣٠	القيام بعد الركوع واجب مستقل غير ركني
٢٦٦	تحديد الأعضاء التي يعتبر وضعها على الأرض	٢٣١	وجوب رفع الرأس والقيام بعد الركوع يعنى النافذة
٢٦٩	يكفى وضع مسك الجبهة ومسك الكفين على الأرض في السجود	٢٣٢	اختلاف الأصحاب قد يماحد يتأفي جهات ذكر الركوع
٢٧٢	وضع باطن الكفين مع الاختيار أوفق بالاحتياط	٢٣٦	الذكروا واجب غير ركني في الركوع
٢٧٣	تحديد ما يوضع من الركبتين	٢٣٦	مقتضى النصوص عدم تعين التسبيح في الركوع
٢٧٤	تحديد ما يوضع من الأبهام وأنه لو تعدد روضعهما سقط مسجدة الرجلين	٢٤٠	مقتضى النصوص كفاية مطلق لذكر في الركوع وفيه بيان مقدار التسبيح على القول بتعيينه ومقدار الذكر على القول بكفايته
٢٧٦	لزوم الاعتماد على الأعضاء السبعة	٢٤٢	مقتضى الجمع بين النصوص كفاية تسبيحة واحدة على القول بالتعين
٢٧٦	إذا سجد منبطحاً ناعماً على الأرض غير متقوس ظهره فهل يصح أم لا	٢٤٥	مقتضى الصناعة كفاية مطلق التسبيح أو قدره في الركوع
		٢٤٥	لفظ ويحمد وليس جزئياً مقوماً لتسبيح الركوع والسجود
		٢٤٩	عنوان الواجب لا ينطبق على خصوص واحدة من

فهرس الجزء الرابع من الصلوة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧٧	لوسجد على كورا العمامة عليه من المشهور على الاختلاف في وجه ذلك	٢١٢	العاجز عن السجود على الجبهة ثم يسجد على جانبها
٢٧٨	لا يعتبر فيما يسجد عليه أن لا يكون محمولاً	٢١٨	العاجز عن السجود على الجبهة ثم يتخير في السجود على أنجبين أو الذقن
٢٧٩	تساوى مواضع السجود لا يتم على الأحوط	٢٢٠	مع إمكان السجود على الذقن لا ينتقل إلى الأيمن
٢٨٢	تعد مراتب الفضل في تساوى مواضع السجود	٢٢٢	سجودات القرآن الواجبة والمندوبة
٢٨٤	يعتبر الحاذقة بين موضع الجبهة وموضع القدمين	٢٢٤	سجود التلاوة وللعزائم الأربع واجب فوري عرفي
٢٨٦	مقتضى القاعدة لدى وقوع الجبهة على موضع مرتفع عدم وجوب جزأ الرأس بل جواز رفعه	٢٢٥	قصور النصوص عن اثبات فوريتها سجود العزائم
٢٨٩	مقتضى النصوص جواز رفع الرأس وعدم وجوب الجزر	٢٢٦	سجود التلاوة واجب على أقرى والمستمسح دون السامع
٢٩١	لو قلنا بعدم جواز الرفع فيعم صورة تعدد الجزر	٢٣٠	حل سجود التلاوة بعد تمام الآية لا بعد الكلمة
٢٩١	لا يجوز رفع الجبهة عملاً يصح السجود عليه بل يجب الجزر إلى ما يصح	٢٣٢	يتكرر وجوب السجود بتكرره في قراءة أو استماعاً
٢٩٣	عدم جواز الرفع فيعم صورة تعدد الجزر إلى ما يصح	٢٣٤	لا يجب السجود إذا قرأ بعض الآية واستمع بعضها الآخر
٢٩٤	يجوز رفع ماعد الجبهة ووضعها حال السجود	٢٣٥	يتكرر وجوب السجود إذا تلا آية السجدة وحسين التلاوة استمع إلى تلاوة غيره ولكن لا يتعد إذا قرأ جماعة آية السجدة فأصغى واحد إلى الجميع
٢٩٥	يجب الذكر في السجود كالركوع ويعتبر فيه الطمأنينة بقدر الذكر الواجب	٢٣٦	لا يعتبر في سجود التلاوة ما يعتبر في سجود الصلوة
٢٩٧	يجب الجلوس معتدلاً مطمئناً بعد السجدة تالواً	٢٣٢	طبيعي سجود الشكر واجب شرعاً مطلقاً
٢٩٩	يستحب التكبير للسجود قبل الهوى أو حاله	٢٣٨	لا يعتبر في سجود الشكر ما يعتبر في سجود الصلوة
٣٠٢	يستحب إرقام الأنف في السجود	٢٣٨	دور التشهد في فقهاء العامة وبيان مفهومه بحسب المادة
٣٠٥	إرقام الأنف يحصل بوضع أي جزء منه على ما يصح السجود عليه ما كان الأرجح وضع أسفل الأنف	٣٥١	وجوب التشهد في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرابعة مرتين وبيان أنه واجب غير ركزي في الصلوة
٣٠٧	اختلاف السنن أخباراً كالأقول في حكم جلسة الاستراحة		
٣١٢	مراعاة جلسة الاستراحة في الفرائض أحوط		

فهرس الجزء الرابع من الصلوة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٥٢	كيفية التشهد وبيان طوائف الأخبار من جهتها	٢٠١	التسليم جزء محلل للصلوة لا خارج عنها
٣٥٥	ثبوت وحده لا شريك له وعبده في الشهادتين	٢٠٣	تزييف أدلة القول بخروج التسليم عن الصلوة
٣٦١	الجلوس واجب حينئذ في التشهد	٢٠٨	تزييف القول بكون التسليم برزخا بين الأدخلة والخارج
٣٦٣	وجوب الصلوة على محمد وآله في تشهد الصلوة	٢١٠	التسليم جزء محلل للصلوة مخير بين أحدي الصيغتين
٣٧٠	وجوب الصلوة على محمد وآله في التشهد بين معاً		أى السلام علينا والسلام عليكم
٣٧١	كيفية الصلوة على النبي وآله اللهم صل على محمد وآل محمد	٢١٦	طريق الجمع بين صيغتي السلام على القول بالتحخير
٣٧٣	هل يجب الصلوة على النبي (ص) لدى ذكره في كل حال	٢١٩	كيفية السلام المحلل وأنها في الصيغة الأولى السلام
٣٧٧	يستحب الصلوة على النبي (ص) كلما ذكر بأى نحو من الذكر		علينا وعلى عباد اللعالم الصالحين وفي الثانية السلام عليكم وزيادة ورحمة الله وبركاته فيها مندوبة
٣٧٨	عموم الحكم لكل ما يشير إلى شخصه وذاته المقدسة	٢٢٠	لا يعتبر قصد الخروج بالتسليم ولا يجوز قصد الدعاء والتحية به ولا يعتبر قصد المعنى اجمالا
٣٧٩	حكم الصور المتصورة لمن لا يحسن التشهد	٢٢٣	حكم وقوع التسليم في غير محله في الصلوة
٣٨٢	وجوب التسليم في الصلوة	٢٢٦	الشروط العامة للصلوة معتبرة في التسليم وكذا الجلوس
٣٨٢	تقريب الاستدلال للوجوب بتحريمها التكبير وتحليلها	٢٢٧	لونس التسليم ثم أحدث عند الوسهات ثم تذكر
	التسليم بوجوه ونقدها	٢٢٩	بعض فوائد القول بجزئية التسليم وبيان مسنون
٣٨٧	تحقيق الكلام في دلالة أخبار التحليل على وجوب التسليم وبيان أنها معتبرة لسند تام لا دلالة على المطلوب		التسليم في حق المنفرد في الصيغة الثانية
٣٩٢	دلالة أخبار معتبرة على أخبار التحليل على وجوب التسليم في الصلوة	٢٣٣	الامام يسلم واحدة مستقبل القبلة عن يمينها لمنفرد
٣٩٤	الأخبار الأدلة على وجوب التسليم في الصلوة متواترة	٢٣٤	يستحب للأبوم تسليمه عن يساره مع قصد التحية به
٣٩٥	تزييف أدلة القول باستحباب التسليم في الصلوة	٢٣٥	في القنوت وتزييف أدلة القول بوجوبه في الصلوة
		٢٤٠	أدلة القول باستحبابه في الصلوة
		٢٤٣	تزييف دليل القول بالتفصيل بين الصلوات الجهرية وغيرها إما وجوباً وإندباً وحسب مراتب الفضل

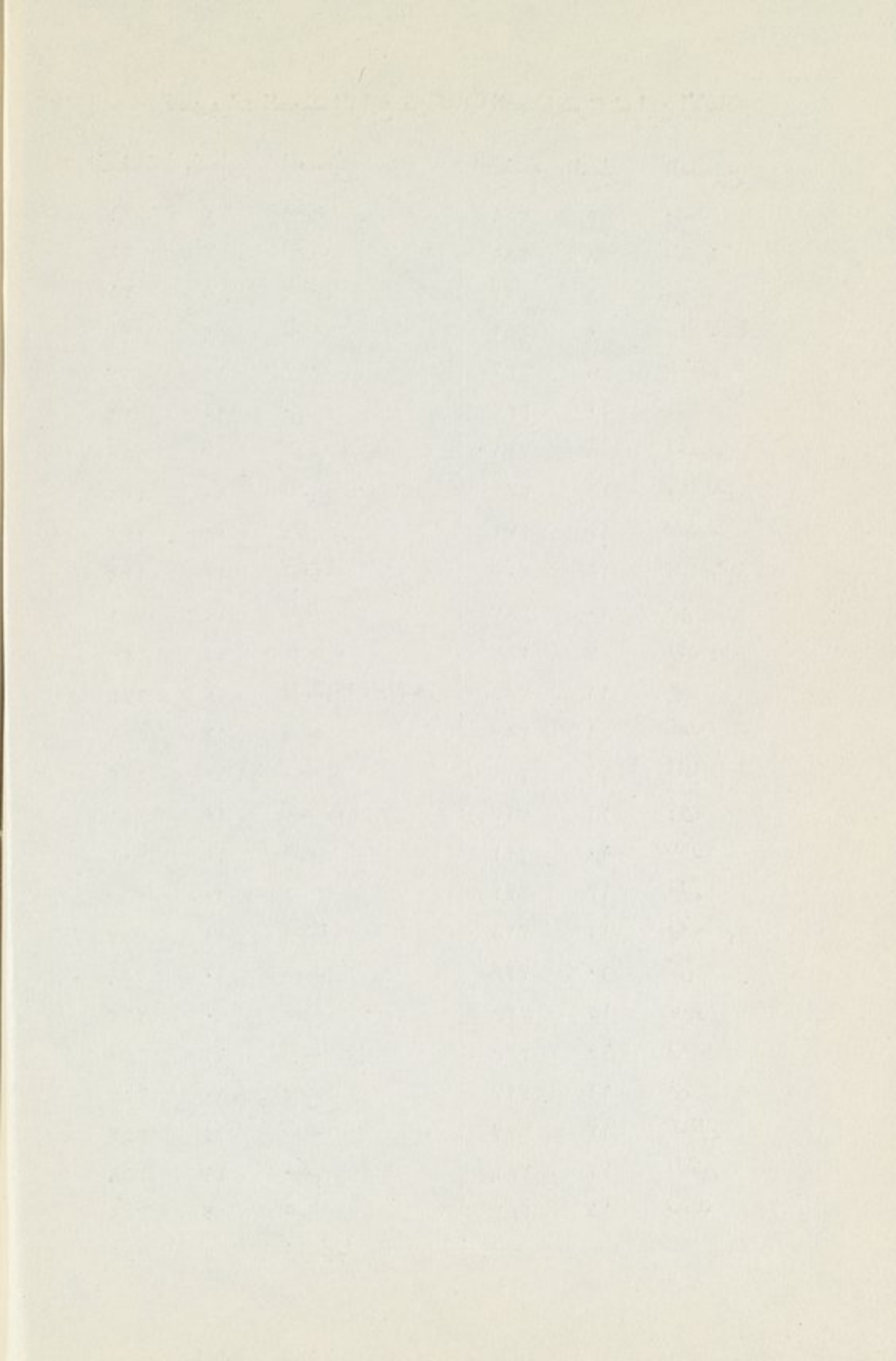
فهرس الجزء الرابع من الصلوة

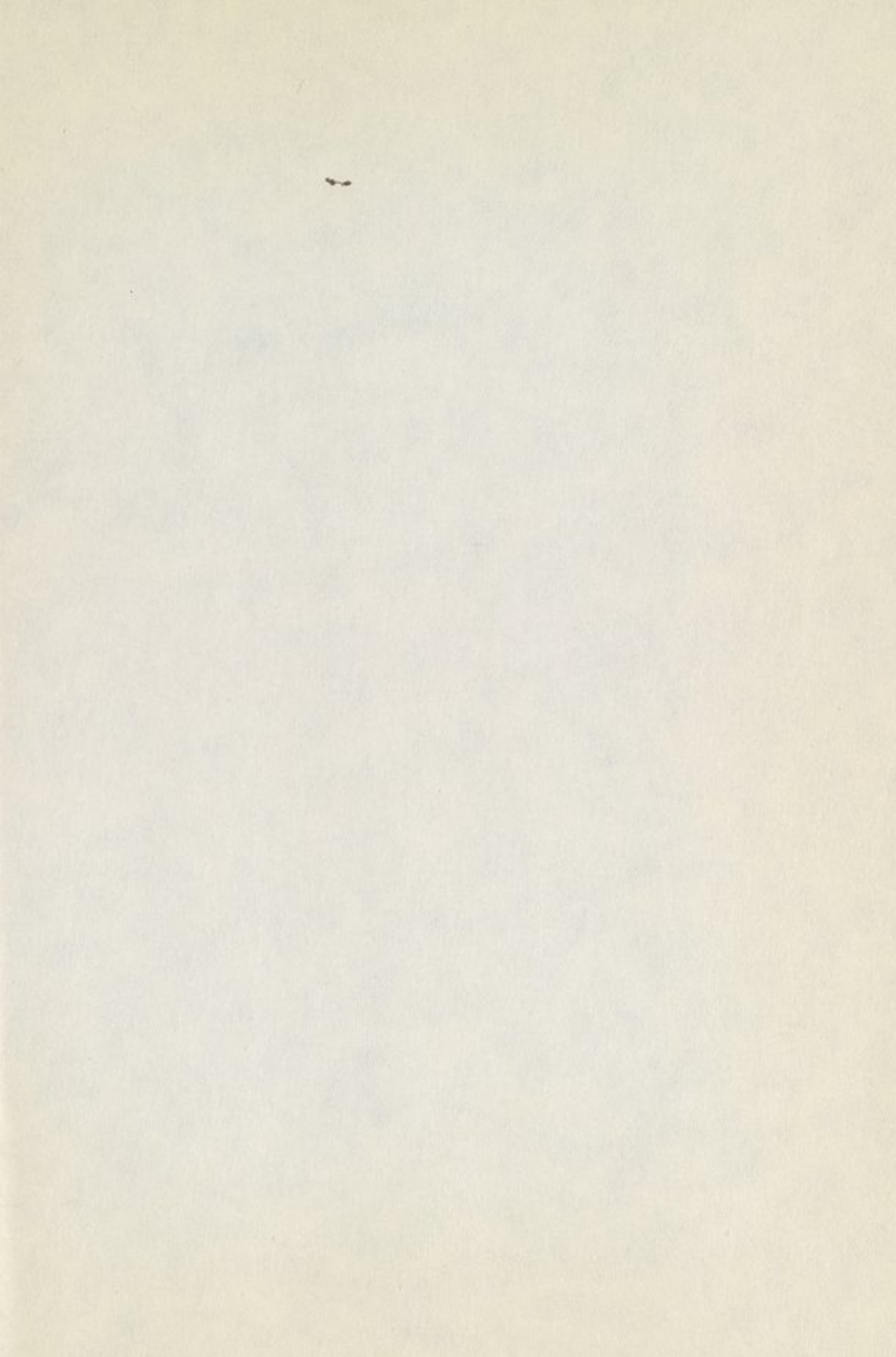
الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٤٦	القنوت جزءٌ مستحبٌ للصلوة	٢٤٢	تعدّد مراتب الطلوبيّة كما وكيفا في أدعية القنوت وذكره
٢٤٧	محلُّ القنوت بعد القراءة وقبل الركوع فسي الركعة الثانية	٢٤٣	يستحب ألاجها بالقنوت في جميع الصلوات
٢٤٩	رفع اليدين في القنوت مطلوب حينئذٍ وليس بمسّوقم ولا شرط كما لي له	٢٤٣	في صلوة الجمعة قنوتان أحدهما في الركعة الأولى قبل الركوع ثانيهما في الركعة الثانية بعد الركوع
٢٥٥	رفع اليدين مطلقاً مطلوب حينئذٍ في القنوت	٢٤٦	ناسى القنوت قبل الركوع يأتي به بعده أو بعد الصلوة حينها تذكر . . . المصدر: المطالعين
٢٥٧	يجوز القنوت بغير العربية في جميع الصلوات		
٢٥٩	ترتيب أدلّة القول بعد مجاوز القنوت بغير العربية		

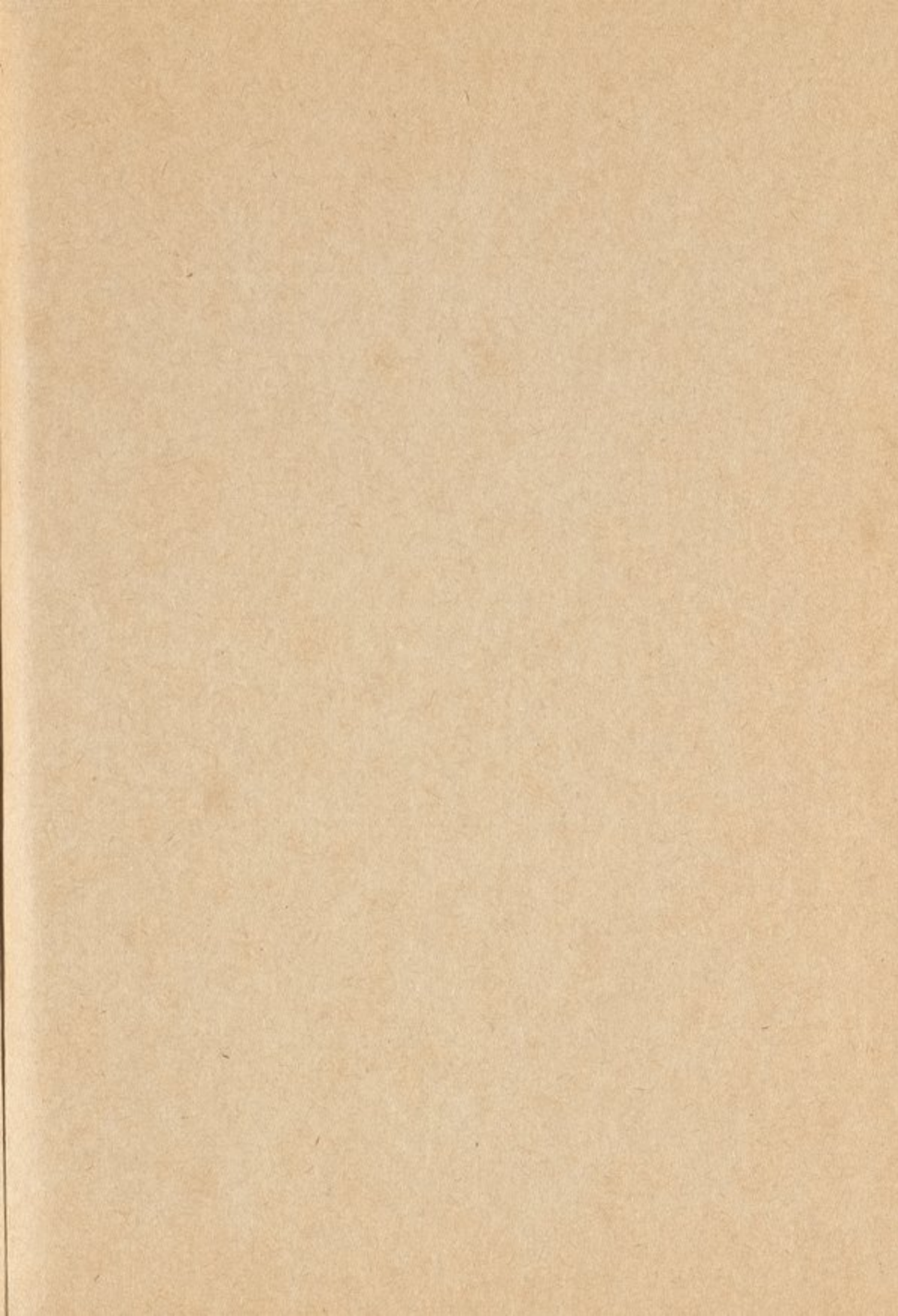


تصويبات المجلد الرابع من كتاب الصلاة شرح شرايع الاسلام

الصفحة	السطر	الصحيح	الصفحة	السطر	الصحيح
٢١	٢	صغروباً في	٣٥٩	٦	واحد
٢١	٧	اخرى	٣٥٩	٨	العقوبة
٢١	٨	يقتضى	٣٦٢	٥	في
٢١	٩	له	٣٦٢	٦	صلى خمساً
٢١	١١	لزوم	٣٦٢	٨	قهاء
٢٢	١٠	في	٣٦٧	١٠	متحد
١٨٢	١٧	تفهيم	٣٧١	٨	تخصيص
٢٣٩	١٠	الشيخ	٣٧١	١٥	ه شواهد
٢٣٩	١٥	دليل على	٣٧١	١٦	التشهد
٢٣٩	١٦	توقيفية	٣٧٣	١٦	الواجبات
٢٤١	١١	ثلاثة	٣٨٧	١٠	لين
٢٤٣	١٥	للاجزاء	٣٩٢	٧	تيان بما
٢٤٣	١٦	المطلوبية ، والسجود	٣٩٥	١١	ع
٢٧٨	١١	يصح	٣٩٧	١	ماعدا
٢٨٢	١١	بتحكيم	٤١١	١١	قبلها
٢٨٩	١٦	كمصحح	٤١٣	١١	بين
٣٠١	١٦	ظاهر	٤٢١	١٠	مدار
٣١٥	١٠	و	٤٢١	١٣	فعلى
٣١٧	١١	قرينية	٤٢٥	١١	فيه حكم
٣١٨	١٠	محمد	٤٢٦	١٠	كى
٣٢٣	١٠	يعجبه	٤٢٦	١٥	بصير
٣٥٢	١١	العبد	٤٢٦	١٦	فيه
٣٥٧	١٠	رجع	٤٢٧	١١	فى
٣٥٧	١٢	سوقه	٤٢٢	١٣	كما فى
٣٥٨	١١	حكم	٤٦١	١٢	النقض
٣٥٩	٢	خبر	٤٦٢	١٥	محمد
٣٥٩	٥	فيوهنهما			









Princeton University Library



32101 047105414