

آراء
سماحة آية الله العظمى والشيخ الكبير

الميرسيد علي العلامة القاني الاصفهاني
دام ظل الشرف

حول

كتاب الصلوة من شرح شرايع الاسلام

آراء
سماحة آية الله العظمى والشيخ الكبري
المير سيد علي العلامة الفاني الاصفهاني
دام ظل الشريف

حول
كتاب الصلوة من شرح شرايع الاسلام

للمحقق الاول قدس سره العز

شبكة كتب الشيعة

طبع هذا المجلد على نفقة البو

اسحاق عبد الحسين الراشدي

دام علاه

المجلد الرابع

طبع سنة ١٤٠٦ هـ

رابطه بيدل

shiabooks.net

mktba.net

شناسنامه کتاب

نام کتاب : آراء - حول کتاب صلوة من شرح شرایع الاسلام جلد چهارم
مؤلف : آیت ا... العظمی المیر السید علی العلامة الفانی الاصفهانی
تیراژ : ۲۰۰۰ جلد
چاپ اول : آذر ماه ۱۳۶۴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

الواجب (الرابع) من افعال الصلوة (القراءة) وفيها جهات من البحث (الجهة الاولى) فى وجوبها (وهى واجبة) فى الصلوة باجماع علماء الاسلام الا من شذ من العامة فذهب الى استحبابها واستدل له العلامة (قد ه) بقوله تعالى فاقروا ما تيسر منه بدعوى ظهور الأمر فى الوجوب وقيام الاجماع على عدم وجوب القراءة فى غير الصلوة وفيه أن القرينة على عدم الوجوب فى غير الصلوة لا توجب تخصيص مفاد الآية بالصلوة وان شئت قلت هـنا تعارض بين الاطلاقين اللفظى من حيث الصلوة وغيرها والمقامى من حيث الظهور فى الوجوب ولا شبهة فى تقدم اللفظى على المقامى مع ان حصر مفاد الآية بالفاتحة فى الصلوة يستلزم التخصيص الأكثر المستهجن على أن الأخذ بمفادها رجحاناً بالنسبة الى غير الصلوة من ضروريات المذهب فكيف يمكن حمله على القراءة فى خصوص الصلوة فالأولى التمسك بالاجماع والضرورة وهما متوافقان مع الاخبار بحيث لولا الاخبار لكفانا بالضرورة ضرورة وجود سيرة عملية متصلة بزمان أرباب الشريعة على ذلك والأخبار المستفيضة كصحيح محمد بن مسلم (١) عن أبي جعفر (ع) قال سئلت عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا أن يقرأها فى جهر أو اخفات قلت أيما أحب اليك اذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أو فاتحة

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 وصحيح زرارة (٢) عن احدهما (ع) قال ان الله تبارك و تعالى فرض الركوع والسجود و القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلوة ومن نسى فلاشيئ عليه وصحيح 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 سيمر عليك انشاء الله تعالى (ويتعين بالحمد) للاخبار المتقدمة ولصحيح الفضل بن شاذان (٤) عن الرضا (ع) انه قال انما أمر الناس بالقراءة فى الصلوة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل 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 عز وجل الحمد لله انما هو أدأء لما اوجب الله عز وجل على خلقه من الشكر (الحديث) (الجهة الثانية) فى مكان الفاتحة وهى (فى كل ثنائية وفى أولتين من كل رباعية وثلاثية) على نحو التّعيين بالاجماع و الضرورة ولصحيح 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 رسول الله (ص) وفى 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 تعين قراءة الفاتحة فيها بتلك الأخبار (الجهة الثالثة) فى ركنيتها كما حكى عن مبسوط الشيخ عن بعض أصحابنا وعن التنقيح نسبته الى ابن حمزة او عدمها كما هو المشهور بين الاصحاب فنقول استدل صاحب الحدائق (قده) للركنية بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه بعد

١٥٤ و (٥) الوسائل ، الباب ١ ، من القرائة ، حديث ٢٣ و ٤٠

٢٣ و (٣) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من القرائة ،

البناء على ظهور الأمر في الوجوب واختصاص المقرّو بفاتحة الكتاب في الصلوة بدعوى أن ماورد في القرآن فريضة و ما فرضه الله ركن لكنك خير بابتناء الاستدلال على مقدمات كلها مخدوشة منها ظهور الأمر في الوجوب وقد عرفت فساده لدى التعرض لجواب استدلال العلامة (قده) بالآية لاصل وجوب الفاتحة في الصلوة ومنها اختصاص مفادها بالحمد في الصلوة وقد عرفت هناك فساده من وجوه ومنها كون المراد مما فرضه الله ما ذكره في القرآن وذلك ممنوع كما يفصح عنه ما تقدم من خبر العلل المشتمل على حكمة اعتبار الفاتحة في الاوليين معللاً بان الاوليين مما فرضه الله مع انه لم يذكر في الكتاب مع انه لو سلم ظهور الآية في الركنية كظهور بعض الاخبار المتقدمة كقوله لصلوة له الا أن يقرئها وقوله لصلوة الا بفاتحة الكتاب الظاهرين في نفي الحقيقة للاعم من حالتي العمد والسهو فذلك محكوم بمادل على عدم الركنية اذ ما من عام الا وقد خص وهي المستفيضة الدالة على صحة الصلوة مع تركها سهواً كصحيح زرارة (١) عن أبي جعفر (ع) انه قال لاتعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القرائة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وصحيح زرارة وعلى بن جعفر المتقدمين وموثق منصور بن حازم (٢) قال قلت لابي عبد الله (ع) اني 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 يضمنونها 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 مقتضى قساعة اللاحاق لان تلك القاعدة ليست معقداً للاجماع بما هي بل مصطادة من الاخبار الناطرة الى بيان أصل الحقيقة الصلوتية (الجهة الرابعة) في كيفية القرائة (وتجب قرائتها) اي الفاتحة (اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال) بشيئ (ولو بحرف واحد منها غمد أختي التشديد)

وجوباً عقلياً فى سبيل إمتثال الأمر الانبساطى بفاتحة الكتاب فى الصلوة ضرورة عدم الاتيان بفاتحة الكتاب بدون ذلك فلزوم الاتيان بجميع الفاتحة وفساد الصلوة بالاخلال عمداً ولو بحرف منها من القضايا التى قياساتها معها غير محتاجة الى تكلف اقامة برهان (وكذا) لزوم حفظ (إعرابها) أى حركاتها و سكناتها سواء الواقعة فى أوائلها أو أواخرها مما يسمى فى مصطلح الأدب بالاعراب أم لا، بيان ذلك أن ما اعتبر فى القراءة إما مقوم أو محسن و الأول إما جزء مادى كالكلمات و الحروف بل ترتيبها باعتبار و ان كان باعتبار آخر محسباً من الجزء الصورى أى الهيئة و إما جزء صورى كالاعراب بمعناه الأعم المتقدم بل وكيفية الحروف اعنى تصوتها بصوت خاص أراجع فى الحقيقة إلى الجزء المادى فكما أن الاخلال بالمادة كتبديل حاء الحمد جيماً أو إسقاطها رأساً يوجب عدم تحقق الفاتحة كذلك الاخلال بالهيئة كتأخير بعض الكلمات أو الحروف أو تقديمه أو تغيير بعض الحركات والسكنات ابدالاً أو اسقاطاً فيجب عقلاً فى جميع الاقسام المزبورة للمقوم التحفظ عليها فى عالم الأداء بالاتيان بالفاتحة على ما هى عليه مادةً و هيئةً و صوتاً تحقيقاً لها و الا لم تكن بفاتحة الكتاب و ذلك كله فى غير المتصوت بصوت خاص واضح و أما فيه فلان بعض الحروف له مخرج مخصوص لا يتحقق صوته الخاص الا بالاعتماد على ذلك المخرج حين الاداء كالباء و بعضها له مخرج أوسع كالتاء حيث يتحقق صوتها الخاص بالاداء مما يبين أصل الأسنان الى حافة اللسان فلا يعتبر فى أداء مثلها الاعتماد على مخرج خاص و بعضها له جامع صوتى كالضاد والظاء و الذال و الزاء و لكل منها خصوصيات توجب فى بعض اللغات كالعربية تشكيل نوع خاص مباين للمتخصص بخصوصيات الآخر بحيث يكون مابه الامتياز عين مابه الاشتراك أى السوت فالضاد فى لغة العرب من حيث الأداء الصوتى نوع مباين مع كل من الظاء و الذال و الزاء وكذا الباقي بخلافه فى بعض اللغات الآخر كالفارسية فليس كل منها نوعاً مبايناً مع الآخر بل الجميع من حيث الاداء الصوتى افراد نوع واحد اذ ادائها فى لغة الفرس انما هو بصوت واحد لا بمعنى استحالة ادائها لكل منها متصوئاً بصوت خاص بل بمعنى جرى عادتهم على أداء

الجميع بصوت واحد اذ ليس فى لغة الفرس لضيقها الآ الزاء من الحروف الاربعسة لا أن
الفرس يبدل الصاد مثلاً فى عالم الأداء بالزء بخلاف لغة العرب فيها أربعة أحرف كل
مباين مع الآخر على نحو الكلى المشكك البسيط فلا يتحقق أدائه الا بتصوته بصوته الخاص لا
أن الصاد مثلاً عبارة عن حرف وصوت خاص بل الصاد ليس الا المتصوت بذلك الصوت على
نحو البساطة وكذا كل حرف من حروف اللغة العربية فانه يلحظ صوته الخاص الأدائى مباين
مع الآخر سواء كان له مخرج خاص أم لا ولذا قلنا يرجع 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 والاعراب والصوت الى دليل آخر
وراء نفس دليل جزئية الفاتحة للصلوة من غير فرق فى ذلك بين الحروف المتقلقلة وغيرها نعم
نسب الى السيد المرتضى (ره) صحة الصلوة مع الاخلال بالاعراب غير المغير للمعنى بدعى
صدق القراءة معه وحيث أن دليله أعم من المدعى تمسك به بعض للصحة مع الاخلال بالمغير
أيضاً وهناك تقريب آخر لك ما لى إليه سيد مشايخنا المحقق آية الله لنجف 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 الحاكي والمحكى فكما أن العالم بشعر الاصمعى مثلاً
اذا سمع قرائته ملحوناً من أحد يصدق لديه حكاية القارى عن شعر الاصمعى وكذا الحاكي 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 أكثر من معنى وهو الجمع بين اللهاطين كما يأتى انشاء الله بيان
ذلك فى محله وقد يؤيد هذا التقريب بامور ثلاثة منها ماورد من أن سين بلال شين عند الله ومنها
ماورد عن النبى (ص) من أن الرجل الاعجمى من أمتى ليقر القرآن بعجميته فترفعه الملائكة

على عربيته ومنها ما ورد فى باب الأخرس من انه لا يراد من العجم المخرم ما يراد من الناطق الفصيح وقد أجاب فى مصباح الفقيه عن ذلك بان الكلام حيث يكون ملحوناً فلاتصح معه الصلوة لكن يمكن دفعه بأن الملحون انما هو الحاكى وهؤلاء يعترفون بذلك انما دعويهم عدم اخلال هذا اللحن بجهة الحكاية التى هى المطلوبة فى باب القراءة وذلك حق فايراده (قده) غير وارد على مقالته نعم يتوجه عليها أن المطلوب فى باب القراءة ليس جهة الحكاية بل الظاهر من الأدلة أن المطلوب هو الاتيان بالحاكى الطبعى فذات الحاكى وهو ما يساخن الفاتحة مأثور به من دون وجوب قصد الحكاية وان كانت حكايته عن فاتحة الكتاب المنزل على النبى (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 فظهر 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 عمدة الدليل هو الاجماع ولولا ذلك لأمكن المصير الى أن الخل 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 سلككم او ابدال 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 المحاوره وذلك يكشف أناعن عدم لزومها ودخلها فى قوام الكلام ومنها اختلافهم فى أصل اعتبار الوجوه المحسنة فبعضهم كابن حمزة يعتبر بالامالة وبعضهم كعاصم لا يعتبرها أصلاً وهكذا بالنسبة الى سائر الوجوه وفى مقدار اعتبارها فى المد مثلاً اختلفوا فى مقداره من ألف ونصف الى أربعة ثم اختلفوا فى أن المد اعلى التلظ بالالف أو مقدار امتداده الصوتى فذلك أيضاً

كاشف إنتى عن عدم اللزوم رأساً إذ كيف يعقل اعتباراً مور مختلفة فى قوام شىء واحد ومنهـها
 اظهارهم ملاك اعتبار تلك الوجوه وأن تفخيم لام لفظة الجلالة انما هو لعظمة الله عز وجل و
 ترقيق الراء لسهولة الأداء والاشمام للاشارة الى الواو فى الكلمة ونحو ذلك من المناسبات فان
 ذلك يكشف عن أن تلك الوجوه غير مبتنية على أساس صحيح لغوى وقانون أصيل أدبى بل
 ناشئة عن اجتهاداتهم الحدسية واستحساناتهم الاقتراحية فليست بحجة ولا معتبرة فى
 أساس اللغة وقوام الكلام فالتجويد لهجى مربوط بعالم أداء الحروف والكلمات تزينا لادى
 طائفة خاصة لأنه نهجى دخيل فى قوام الكلام وما ذكرناه هو مراد صاحب المستند (قده) من
 نفى اعتبار اللهجة العربية فى مقام نفى اعتبار الوجوه التجويدية إذ مراده من اللهجة طرز
 الاداء لا النهج العربى والقانون الأدبى كما يشهد بذلك استثنائه (قده) قبل هذا الكلام
 اعتباراً لا موراً المقومة فحمل كلامه على ارادة النهج العربى والايراد عليه بان نفى 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 والزمخشري وغيرهما بعدم دليل على اعتبار
 هذه الوجوه فى القراءة قال فى مقام الدفاع بانكم تعتمدون على قول أعرابى يبول على قدمه
 كالاصمعى 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 خيرياً أن غير الشيعى ليس
 بعادل لدينا مع أن الأخذ بقول مثل الاصمعى انما هو لنقله اللغة العربية وقواعدها الاعرابية
 بلانقصان ولا زيادة بخلاف هؤلاء القراء حيث زادوا فيها وجوهاً استحسانية من عند أنفسهم
 فالمدار انما 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 القراءات باجمعها
 مروية عن النبى (ص) وأن المنزل عليه (ص) وان كان صورة شخصية بكيفية واحدة الا انه (ص)

وسَّع المجال فى عالم الأداء على أمته فقرأها هو بنفسه بقراءات مختلفة او علَّم علياً (ع) ذلك بل يظهر من بعضهم أن المنزل هو الصورة النوعية وأن الكيفيات السبع من الشخصيات المرخوصة من قبل النبى (ص) وقد تبعهم فى ذلك جماعة من فقائنا رضوان الله عليهم كالشهيدين وغيرهما بل فى مفتاح الكرامة نسبة التواتر الى أكثر اصحابنا ونقل أن احد العلماء كتب رسالة فى اثبات تواتر القراءات فى كل طبقة الى النبى (ص) وعن الشهيد الثانى (قده) أن القراءة سنَّة متَّبعة بل فسَّر الارباب فى المدارك بما تواتر نقله لا ما وافق العربية ثم علَّله بأن القراءة سنَّة متَّبعة و قد روى العامة عن النبى (ص) أن القرآن نزل على سبعة أحرف و فسروه بالقراءات السبع أقول أم تواتر ما زاد عن السبع فثابته من فقائنا منحصر على الظاهر بالشهيد (ره) فى الذكرى وأم تواتر السبع فقد أنكره الشيخ الطوسى (قده) فى التبيان والطبرسى (قده) فى المجمع بل ادعى فى الجواهر قيام ضرورة المذهب على عدمه و التحقيق أنه لو أريد التواتر الى هؤلاء السبع فلا يفيد اذ لاحجية لآراء هؤلاء السبع فيما لا يرجع الى النهج العربى مضافاً الى أن الموضوع أيضاً غير ثابت ضرورة أن تلامذتهم فى بعض الطبقات آحاد فلم يحرز وصول عددهم فى جميع الطبقات حد التواتر الموجب للعلم مع أن التلمذة فى الأمر القاعدى نظير علم الأصول لا تثبت الاستناد فيما يقول الى الأستاذ لا مكان استناد ذلك الى رأى التلميذ و طرد الخاص و علم القراءة من هذا القبيل سيما بعد ما نرى بالوجدان من تلامذتهم من اعمال الرأى فى القواعد التجويدية وعلى فرض ثبوت الموضوع فالمحمول أى الحجية غير ثابت كما عرفت ولو أريد التواتر الى النبى (ص) فلم يثبت جزماً نعم قد اثبتوا تلمذة هؤلاء السبع عند من ينتهى بواسطتين أو أزيد الى النبى (ص) لكنه بطريق الآحاد واحتمال كونه متواتراً وما ذكر الوسائط حفظاً للسلسلة لا يثبت التواتر الخارجى اذ لا يخرج ذلك عن الحدس بل القرائن على اختلاف التواتر موجودة منها اختلاف ارباب القراءات فى أنفسهم و تخطئة بعضهم بعضاً مع انهالوا كانت متواترة لم يهجز تخطئة شئ منها لا استلزامها تخطئة النبى (ص) بل الله تعالى فهذه قرينة قطعية على عدم تواتر شئ منها ومنها اختلافهم فى السبك ألقائى فالكسائى مصر على الامالة

والاشمام والعاصم مصر على عد مهمافمع هذا الاختلاف كيف يعقل وجود التواتر ومنها تعليلاتهم للقراءات بمناسبات 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 هى للتقريب الى الذهن ذكروها بعد ثبوت التواتر ما يكذبها الوجدان اذ كيف يدعى التواتر ويتمسك بالذوقيات فى 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 ومستحدثاً 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 الثانى (قده) فى شرح الألفية مشيراً الى القراءات السبع: فان الكل من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفاً على الأمة وتهيئاً 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 جزئاً لان حروف القرآن أكثر من السبعة بالوجدان ومأوله الذى ربما بلغ الى أربعين وجهاً غير حجة قطعاً لعدم شاهد له أصلاً فضلاً عن اختصاصه بما ذكره من القراءات السبع أو العشر بل كيف يمكن ان يكون سبعة أحرف فى كلام النبي (ص) ناظرًا الى سبع قراءات تخترع بعد وفاته (ص) بزمان طويل كل فى زمن وبلد، هذا كله مضافاً الى تكذيب ائمتنا (ع) نزول القرآن على سبعة أحرف بهذا المعنى ببيان شديد كاشف عن كمال تأثرهم (ع) من ما ساند ذلك الى النبي (ص) ففى 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 الكافى ، باب النوادر من فضل القرآن ، حديث ١٣ .

أن كذبهم كاشف عن شدة غضبه (ع) عما أراد ومن الاختراع في القرآن وأنه (ع) بصدد المنع عن ذلك جداً لا يقول أحد في القرآن بالنوعية وأنه عبارة عن طبعي المادة مخيراً كل أحد في انتخاب آية صورة شألهما ولا يغيّروه كما غيروا أمر الولاية وبالجملة فتواتر القراءات السبع إلى النبي (ص) مما لم يثبت وهل يمكن إثبات القراءات السبع من الأخبار قد يتوهم ذلك للخبرين (١) المرويين في خصال الصدوق (ره) أحد هـ ما عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله (ع) ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وأدنى ما للامام أن يفتى على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاءنا فمن أوامسك بغير حساب وهذا الحديث غير ظاهر في ذلك ضرورة ان الظاهر من اختلاف الاحاديث في السؤال ولوقرينة قوله (ع) وأدنى ما للامام أن يفتى هو اختلاف الاحكام فسبعة في 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 التي هي حجة في حقنا انهم ما عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله (ص) أتاني آت من الله عز وجل فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف فقلت يا ربّ وسّع على أمّتي فقال ان الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة احرف وهذا وان كان ظاهراً دلالة على ذلك لكنه ضعيف السند بالعبرتي المذموم وهل ثبت ارجاع الائمة عليهم- السلام الى القراءات السبع أم لا قد يقال نعم ويستدل باخبار ثلاثة (٢) احدها خبر سالم بن أبي سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله (ع) وأنا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال ابي عبد الله (ع) كفّ عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدّه واخرج المصحف الذي كتبه على (ع) الحديث فان حملنا كلمة (حروفاً من القرآن) على كون تلك الحروف جزء من القرآن المحفوظ في اللوح يكون قوله (ع) كفّ عن

(١) الخصال، ج ٢، باب السبعة، رقم ٣٤ .

(٢) الوسائل، الباب ٧٤، من القراءة في الصلاة .

هذه القراءة امضاء 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 حملناها على أن تلك الحروف انما قرئها الرجل بعنوان القرآن والآفليست هى من القرآن الواقعى يدل الخبر على المنع عن الزيادة فى القرآن وعلى أى تقدير فالخبرناظر الى المادة دون الهيئة وطرزاد المادة ولوسلم شموله بالاطلاق لذلك فالارجاع انما هو الى قراءة الناس أى العموم الذين كانوا يتبعون القواعد العربية لا الى خصوص السبعة المخترعين لكيفيات الاداء زائدة عما يقتضيه الاسلوب العربى اضاف الى ذلك ضعف السند بسالم الكندى السجستانى الضعيف ثانيهما مرسل محمد بن سليمان عن ابي الحسن (ع) قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الآيات من القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرئها كما بلغنا عنكم فهل نأتم فقال لا اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وهذا ايضا مضافا الى ضعف السند بالارسال قاصرا لدلالة لكونه ناظرا الى المادة دون طرزالاداء 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 لا خصوص السبعة الثلثا 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 ذاحالتين استقامة وضعف يمكن الاعتماد على جميع رواياته اذا روى عنه بعض اصحاب الاجماع بعض رواياته لكن لا دلالة له على الارجاع الى القراءات السبعة المحصورة فظهر أن شيئا من الامور الثلاثة من تواتر القراءات السبع ودلالة الاخبار على ثبوت تلك القراءات والارجاع 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 وكيفاً بالاتفاق بحيث لم يكن فيه اختلاف أصلاً نظير الحمد لله رب العالمين اذ لم يختلف أحد من الفريقين فى شئ من مادته وهيئته ننسك لقراءته كذلك فى زمن الائمة (ع) بالسيرة القطعية المستمرة ومع فرض الشك

باستصحاب القهقرى وأياً ما كان نستكشف من ذلك عدم ردع الأئمة (ع) عن هذه القراءة و
تطابق المقروفى زمنهم (ع) مع المكتوب الذى بايدينا فنأخذ بذلك وكل ما وقع فيه الاختلاف و
فهو ما يكون فى طرز الأداء وفى نفس الكلمة مادة او صورة فى الأول تارة لا يكون طرز الاداء
لدى عرف المحاورة مقوماً للكلام نظيراً لدغام الصغير أى ادغام الساكن الاصلى فى المتحرك
اذا كانا متماثلين او متقاربين من كلمتين كما فى : لم يكن له : وفى مثله لا نأخذ بذلك وان اجمع
ارباب التجويد على وجوبه مع اختلافهم فى لزوم الغنة بقطع الصوت فى الخيشوم وعد مهوان فسر
الشهيد (ره) الوجوب فى كلامهم بتأكد الفعل واستجوده جماعة من فقهاءنا رضوان الله —
عليهم وذلك لتمامية الكلام بدون رعاية ما ذكر لدى عرف المحاورة 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 رضاء الائمة (ع)
بالقراءة بغير ذلك الطرز واجماع ارباب التجويد ليس بمشروع كما ان منقوله فى كلمات فقهاءنا
ليس بحجة وعليه فالادغام فى يرملون غير لازم بل يجوز الاظهار ومن هذا القسم اوصاف الحروف
غير الدخيلة فى قوامها كالنفخيم والترقيق والروم والاشمام والاستطالة ونحو ذلك فلا يجب شىء
مها والحاصل أن الاختلاف ان رجع الى الجهات التجويدية فلزوم الأخذ بأحد الطرفين سالية
بانتهاء الموضوع بعد ما عرفت واخرى يكون طرز الأداء لديهم مقوماً للكلام نظيراً لدغام فى الحروف
الشمسية كالشمس والاظهار فى الحروف القمرية كالقمر فان الكلام قد وضع لذلك لدى اهل
المحاورة ولوبالوضع الثانوى التعيينى 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 لحنا فى الكلام لدى
عرف المحاورة كبعض اقسام الادغام الكبير نظير (خلقكم) باسكان القاف وادغامه فى الكاف وفى
مثله نلتزم بعدم الجواز ووجهه واضح وفى الثانى اما يكون الاختلاف بحسب اللغة نظير (كفو)
يسكون الفاء وضمها مع الواو أو الهمزة او بحسب الصرف نظير (يرتد ويرتد) أو بحسب النحو

نظير (يقبل شفاعته) بالياء المثناة والتاء وعلى كل منها فتارة لا يكون مغيراً للمعنى والمقصود و لا يخطأ أرباب كل للآخر كالا مثله المذكورة ضرورة كون كل من الوجوه مقتضى قانون محاورى لم يخطئه 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 بد 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 ذوقية 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 والممدودة معاً وكان رسم المصحف العثمانى هكذا على ما قيل ولذا اختلفوا فيه لكن الثابت فى خصوص الفاتحة كتبوا لفظاً هو مالك بل الموجود فى شرح الفقيه المطبوع قد يما بل فى جميع نسخه كما شهد به المجلسى الأول (قد هـ) فى روضة المتقين وفى بعض الاخبار الواردة عن الأئمة (ع) وفى تفسير على بن ابراهيم مالك كما ان المستفاد من معتبر العلل الوارد فى معنى الفاتحة بعد بيان جزئيتها للصلاة كونه مالك كما ان الثابت بحسب السيرة و الاخبار الواردة عن الائمة (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 أن 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 الوطى 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 رجاء والزيادة المبطلّة كما سيأتى فى باب الخلل انشاء الله هى العمدية المأتى بها بقصد الزيادة واما السورة فيتخير المكلف ما شاء من السور على فرض اختيار التوحيد فقد عرفت عدم لزوم الادغام فى (لم يكن له) وجواز كل من الوجوه الاربعة فى (كفوا) واما باقى القرآن فليس بواجب القراءة فى الصلوة وانما يجب بالعرض بنذر او يمين او اجارة فان تعلقت بالموجود فعلا مائة وهيئة وجب قرائته بالخصوص والآ انصرف الى المعهود الذى هو ذلك الا أن يقيد بالقران الواقعى فيجب الاحتياط بالجمع بين القرائات لكن قال فى الحقائق أن مقتضى القاعدة فى دوران القراءة بين المتباينين وان كان هو الاحتياط الا انه بعد ما فى التبيان وجمع 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 شئ واما ان دار أمر القراءة فى مورد الاختلاف بين التعيين والتخيير يجرى فيه ما قلناه فى كلية موارد الدوران بين التعيين والتخيير وهو التفصيل بين ما كان متعلق العلم نفس الخاص بخصوصيته والشك انما هو فى جعل عدل له او كفاية الجامع فى ضمن أى فرد كان فالمرجع فيه الاحتياط وبين ما كان متعلق العلم ذات الخاص دون الخصوصية بان يكون الشك فى خصوصية فالمرجع فيه البرائة لرجوعه الى الدوران بين الاقل والاكثر كالا دغام الصغير فى المقام مثل (لم يكن له) اذ القائل بعد وجوبه كما هو المختار يقول بجواز الاظهار فيتخير المكلف عليها 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 و 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 مهبجوزاً وبعد رفع ذلك الشك بالأصل الموضوعى اعنى اصاله عدم النقل يرتفع الشك المسببى وربما يقال كفافى تقرير بعض الاساطين (ره) بان القراءات على انحاء ثلاثة فمنها ما يوجب الخفة فى الكلام ومنها ما لا يوجبها ولكن لا يوجب عدمه الثقالة أيضاً ومنها ما يوجب عدمه الثقالة فى الكلام والواجب من الاقسام الثلاثة هو الأخير نظير الوقف بالسكون والمدفى الألف الممدودة اذ تركها بالوقوف بالحركة وعدم المد بالمقدار اللازم يوجب الثقالة مع أن الخفة مأخوذة فى لسان العرب الذى أمرنا بالأخذ به فى باب القرائه بخلاف العجم لعجزه عن أداء الحروف عن مخارجها ولذا استمى بالعجم لكنه محل نظر لأن كبرى مانعية الثقالة عن صحة الصلوة مصادرة ممنوعة اذ لم يؤمر فى شئ من الأدلة بالأخذ بلسجة العرب وطرز أدائه حتى يقال بانها خالية عن الثقالة فهى ممنوعة فى القرائه وانما أمرنا بالأخذ بالعربية وهو النهج الأدبى المتخذ من القواعد المحاورية المتفككة لبيان مقومات الكلام لا طرز أدائه ومحسناته التجويدية بل لمنع صغرى بناء اللهج العربى على الخفة مجال واسع كيف وطائفة من القواعد التجويدية موجبة للثقالة ولذا تركها بعض بحجة أنها تكلفات محضة وقد اختار كثير من القراء جماعة من فقهاءنا (رض) قراءة عاصم لخلوها عن التكاليف وتطابقها مع القواعد المحاورية ومن هنا يعلم أن ما بين الدفتين فعلاً ناصح قرائته كما وكيف لا اجل تطابقه مع القواعد المحاورية وثبوته لذلك بمقتضى السيرة المستمرة الى زمن الائمة (ع) ولا أقل من استصحاب القهقرى الى زمن المعصومين (ع) لا لأجل كونه قراءة عاصم الذى هو أحد القراء السبع الذين عرفت سابقاً عدم ثبوت استناد قرائتهم بما هو قراءاً الى منبع الوحى حتى يكون بين كلامنا هنا مع ما تقدم تناقض مضافاً الى استناد قراءة عاصم الى مولينا أمير المؤمنين (ع) وان كان الطريق لا يخلو من نظر ثم ان سببية الوقف بالحركة اترك المد فى الألف الممدودة كجاء للثقالة ممنوعة اذ الوقف بالحركة انما يحصل من عدم التنفس بين الكلمتين ولا يعقل تأثير التنفس فى خفة الكلام بما هو كلام وما ترك المدفى مثل جاء فهو متداول بين أهل اللغة فى محاوراتهم وجملته الكلام فى اختلاف القرائه انه تارة يدور بين الأقل والأكثر

كفافي غالب المحسنات التجويدية من التفخيم والترقيق والامالة والاستطالة والروم والاشمام ونحوها والمرجع فيه البرائة بعد ما عرفت عدم قيام حجة على لزومها واخرى يد وربين المتباينين كفافي ملك ومالك وصراط وسراط ويظهرن بالتخفيف والتشديد مع ثبوت المعين لاحد هما يتعين ذلك وبدونه كفافي يظهرن يجب الاحتياط وثالثة يد وربين التعيين والتخير فيفصل بين الموارد على النحو المتقدم بقى الكلام فى التشديد والمدّ اما الأول فهو فى الحروف المشددة نظير (ان) لازم المراعات ضرورة وضع الكلمة بالوضع التعيينى الأولى لذلك فهو مقو لها ومع تركه تخرج الكلمة عن كونها تلك الكلمة واما الثانى فهو لازم المراعات فيما توقف تحقق الكلمة عليه بالمقدار المتوقف عليه كفافي (الضالين) و(حاجكم) اذ مع ترك المدّ 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 المشدّد واما الزائد على ذلك فلا دليل على لزومه أصلاً (والبسمة آية منها) أى من الفاتحة بل من كل سورة عدى براءة بالاجماع وضرورة المذهب عما عن ابن الجنيّد من أنها فى الفاتحة بعضها وفى غيرها افتتاح لها وعليه (تجب قرائتها معها) خلافاً للعامة القائلين بعدم الجزئية مطلقاً وهذا نزاع معروف بيننا وبينهم ويدل على الجزئية فى خصوص الفاتحة مضافاً الى ما عرفت من الاجماع والضرورة اخبار مستفيضة (١) (كصحيح) محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن السبع المثانى والقرآن العظيم أهى الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي أفضلهنّ و(صحيح) معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) اذ اتممت للصلوة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا أقرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم و(خبر) محمد بن سيار عن ابيهما عن الحسن بن على العسكري عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام فى حديث انه قال بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الوسائل، الباب ١١، من القراءة فى الصلاة .

آية من فاتحة الكتاب وهى سبع آيات تما بها بسم الله الرحمن الرحيم (معتبر) يحيى بن ابي عمران قال كتبت الى ابي جعفر (ع) جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتداء 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 يعيد ها مرتين على رغم أنفه يعنى العباسى والظاهر تعلق مرتين بكتب يعنى أن الامام (ع) كتب يعيد ها 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 خلافا للعامة وعليه فما تقدم عن ابن جنيد ضعيف كما أن الأخبار (١) الظاهرة فى عدم الجزئية (كصحيح) عبد الله ومحمد ابني على الحلبي عن ابي عبد الله (ع) أنهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرّا وان شاء جهراً فقالا أفقرئها 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) سواء بالعربية أم غيرها اختياراً بلا شبهة بل ولا خلاف فى ذلك ظاهراً ضرورة أن المأمور به عنوان الفاتحة وليست الترجمة بذلك (ويجب ترتيب كلماتها وآيها على الوجه المنقول) بلا خلاف فيه ظاهراً لان المرتب طبعاً لا بد وأن يؤتى به خارجاً على حسب ترتيبه تحقيقاً لك 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 .

اخلاله بالفاتحة لولم يأت بالآية او الكلمة ثانيًا فى محلها واستلزام اتيانها 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 شيئاً واحداً معدوداً من اجزاء الصلوة والآستأنف بمقدار يحفظ معه الترتيب فلو قدم (مالك يوم الدين) على (الرحمن الرحمن) اعاد من مالك يوم الدين (وان) لم يبتد كرحتى (ركع مضى فى صلوته ولو ذكر) بعد ذلك اجمالاً لاطلاق (لا تعاد الصلوة الا من خمسة) وفحوى الاخبار الدالة على صحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة مع نسيان الفاتحة واما الموالاة فقد اعتبره المشهوروا استدل عليه بامور (منها) التأسى (وفيه) ان المتكفل لكيفية صلوة النبى (ص) مشتمل على الاعم من الواجبات والمستحبات والعاديات فلا يدل على لزوم مراعاة جميع ما فعل (ص) فى صلوته ومنه يعلم أن قوله (ص) صلوا كما رأيتمونى أصلى : أيضاً كالفعل من حيث الاجمال (ومنها) توفيقية العبادة (وفيه) أن التوفيقية انما تقتضى الاتيان بمعلوم الجزئية والشرطية لا الاحتياط فى مشكوكهما فاثبات الاحتياط بالتوفيقية دورى (ومنها) الاشتغال (وفيه) أن المقام من الدوران بين الأقل و الأكثر فى المركبات الشرعية الذى قلنا فى محله انه مجرى البرائة اذ المفروض عدم قيام دليل على اعتبار الموالاة وربما يفصل بين ما اذا كان الفصل بمقدار يخالف النهج العربى الذى أمرنا بما بعته اذ مقتضاه عدم فصل طويل بين اجزاء الكلام وما اذا الميكن كذلك فيعتبر الموالاة فى الاول دون الثانى وفيه ان اعتبار الموالاة فى خصوص النهج العربى بحيث يمتاز ذلك عن سائر اللغات لم يثبت بل الثابت خلافه ضرورة أن الفصل الطويل بين اجزاء الكلام خلاف الطباع ومستهجن لدى أهل المحاورة من كل لغة عربياً أم غيره فان الطبع يشمئز من الانتظار و يحب الخلاص بمجئى تنمة الكلام فالأولى التفصيل بين صورة اخلال الفصل بقوام أصل الكلام بحيث يخرج معه لدى عرف المحاورة عن كونه ذاك الكلام فلا بد من ترك هذا الفصل تحقيقاً للكلام المأثور به وبين صورة عدم اخلاله به فلا يعتبر الموالاة (ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم) كما فى كثير من المتون الفقهية قبل الوقت وبعده وجوباً عقلياً ارشاداً تأخيرياً بينه وبين الايتمام

لا تعييناً مع سعة الوقت له بحيث لو تركه وأتم أتم وصحت كما عن كشف الغطاء وفواه فـسـى الجواهر فهمنا مطالب (الأول) في وجوب التعلم قبل الوقت وهو بناءً 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 وصغروباً على بعض مباحث الصلوة مما لا شبهة فيه كما في المقدمات الوجودية لكل واجب معلق نظير الغسل قبل الفجر للصوم وأما بناءً على عدم تميز ذلك أو كون وجوب الصلوة مشروطاً لا معلقاً فتارة يستدل لوجوبه بحكم العقل من ناحية المقدمات المفوتة والتي بحكم العرف بلحاظ توقف الواجب عليه وثالثة من ناحية الملاك حيث لم يقدّر بالقدره فهو قبل الوقت تام يقتضى جعل الوجوب على تلك المقدمة بعنوان تتميم لكشف أما لا يريد على الأولين فقد تعرض له القوم وأما المبنى الأخير فيه أن حفظ الملاك كتحصيل الغرض غير واجب عقلاً ولا شرعاً قبل فعلية الخطاب بتحقيق قيوده والمفروض كون الوقت شرطاً لوجوب الصلوة فقبل تحققه لا دليل على لزوم حفظ ملاكه كى يقتضى وجوب مفده نعم لو استقل العقل بوجوب شيء ذي ملاك كان نقاد ولد المولى مع عدم خطاب من المولى لما منع كان حكم العقل على طبق ذلك الملاك قائماً مقام حكم المولى أو دركه لحسنه كاشفاً عن حكم المولى وأما فيما إذا كان الحكم من قبل الشارع صادراً لكنه كان مشروطاً بالحكم للعقل الآخر لزوم الامثال 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 وأتم أتم كما هو مختار كاشف الغطاء وصاحب الجواهر (قد هما) أم لا كما عليه الأكثر بعد اتفاق الكل على صحة صلواته ضرورة اتیانها هو أموره على النحو الصحيح في ضمن فرد خال عن القراءة فنقول على القول بوجوب التعلم نفسياً كما اختاره المحقق الأردبيلي (قد ه) ومن تبعه يمكن الالتزام بالائتم لتكره الواجب النفسى وإن أمكن 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 فإن قلت أليس الإيتام فرداً تخييرياً للواجب بل هو أفضل فرديه فمع

الاتيان به لا معنى للائم قلت كلاً فان الايتام ليس عدلاً لوجوب التعلم كيف وهو فعل اختياري للغير خارج عن تحت اختيار المصلي بخلاف التعلم فهو فعله الاختياري فلامعنى للتخيير بينهما فتارك التعلم تارك للواجب النفسى التعيينى وآثم جزئاً ائتم ام لم يؤتم مضافاً الى اطلاق الاصحاب وجوب التسلم فى المقام وعدم ذكر الايتام عدلاً له فمقتضاه التعيينية ولكن يتوجه على ذلك أن وجوب التعلم انما هو للوصلة الى الاتيان بالقراءة ضرورة ان العظم طبعه الطريقة مطلقاً فلواريد أخذه موضوعاً فى مورد فلا بد من اعمال عناية خاصة فيه ولذا نقول بانه لو تعلق أمر بالتعلم فى مورد فظهر المادّة فى الطريقة أقوى من ظهور الهيئته فى المولىة فيكون حاكماً عليه ضرورة أن الوجوب النفسى اذا كان خلاف مقتضى طبع المتعلق فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع فالهيئته فى مثله تابعة للمادّة فلوفرز وجود أمر شرعى بالتعلم فى أمثال المقام لا ينعقد له ظهور عقلاً فى النفس بل فى الطريقة والوصلة الى متعلقه فالاثم انما هو لترك الواجب بسبب تركه لا لترك نفسه والمفروض فى المقام عدم ترك الواجب بسبب تركه فلا اثم وأما الايتام فهو عدل تخييري عقلى للصلوة مع القراءة لا لوجوب التعلم فالعدلان هما الصلوة مع القراءة وبدونها وأما دعوى أن فعل الغير ليس تحت اختياره حتى يؤمر به فمدفوعة بأن فعل الغير ليس مأوراً به فى حقه اذا ايتام عبارة عن ربط صلوته واتصالها بصلوة الامام لا ايجاد أمامية الإمام فلا 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 فعدية الايتام 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 وائتم او كان جاهلاً وصى مدة عمره جماعة صحت صلوته ولم يجب عليه تعلم القراءة كى يأثم بتركه كذلك لو كان جاهلاً وائتم ثم تعلم لقراءة كل ذلك لمكان وصليته تعلم كل فعل للاتيان به لنفسه وكون وجوبه عقلياً ارشاداً لا شرعياً تعبدى فافلوترك التعلم مع علمه بعدم التمكن من الايتام ولم يحصل الايتام و

لا الصلوة مع القراءة لتركه التعلم كان آثماً ولو اتفق حصول الإيتام فإن كان من حين ترك التعلم قاصداً لترك الصلوة مع القراءة كان متجرباً لحكم الشرع فعلى القول بكون التجري عصبياً يكون آثماً بخلافه على ما هو الحق من عدم عصيان فيه وإن لم يكن من قصده ذلك أو لم يعلم بعدم التمكن بل احتمله كان متجرباً لحكم العقل الذى لأعصيان فيه ابدأكمافى جميع المقدمات العلمية نظير الصلوة الى أربع جهات اذ مع ترك بعض الجهات يأتى فيه الصور الثلث من الاثم وتجري حكم الشرع أو العقل (الثالث) فى أنه لو ترك التعلم قبل الوقت وبعده (فإن ضاق الوقت) عنه فهل يجب الإيتام كما عليه جماعة وبه صرح فى العروة فى باب الجماعة وإن جعله احوط فى المقام أو يتخير بينه وبين الايتان ببديل القراءة على اختلاف فى البديل كما ستعرف وجهان استدلل للاول بامور (منها) أن قاعدة الميسور موهنة موقوفة على عمل الاصحاب ولم ينقد الاجماع على العمل بهافى المقام فلا دليل على كفاية بدل القراءة ويتعين الوظيفة فى الإيتام (وفيه) أن كبرى الميسور قاعدة عقلائية مضادة لى الشارع مصطادة من الاخبار الواردة فى الابواب المتفرقة من نفس الصلوة وأما صغرياتها فلا بد وأن تؤخذ من العرف فلو توقف تطبيقها أيضاً على الاجماع كان القاء الكبرى لغواً وذلك لا ينافى ببيان 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 للمأمورية ويتعين الوظيفة فى الإيتام (وفيه) ان الانصراف بدوى نعم بعض الاخبار الخاصة كموثق مسعدة لا يشمل المقام ولكن فى غيره مثل صحيح ابن سنان غنى وكفاية (ومنها) ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار بتقريب ان الاوامر الشرعية ارشادية الى الجزئية والشرطية وليس فيها بعث حتى يسقط بالاضطرار فهى أعم من حال الاضطرار فالقراءة مطلوبة وعلى فرض وجود البعث فيها فالساقط بالاضطرار هو البعث دون اصل المحبوبة فيبقى القراءة بحسب الواقع محبوبة للشارع ومعها لا تصل النوبة الى بدل القراءة فاذا تعذر القراءة يتعين عدلها وهو الإيتام وإن لم يأت سقط عنه أداءه ووجب

عليه القضاء كما فى الموجز وشرحه (وفيه) أن رتبة التعجيز عن الامثال بعد تنجز التكليف انما هى رتبة سقوط الخطاب فلا يعقل ثبوته فان تفويت الخطاب قد يكون بالباشرة بلا توقفه على مقدمة نظير قتل نفسه بألة قتالة وقد يكون بتسبيب 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 للخطاب فعلى وهذا هو مراد صاحب الفصول (قده) من استناد العقاب فى 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 لتبدل الوظيفة الفعلية وانتقالها الى البدل ضرورة عدم لزوم تحصيل الملاك ما لم يكن على طبقه بعث فعلى بل فى صورة الاضطرار مطلقاً ومن هنا علم فساد دعوى بعض الاساطين (ره) أن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقاباً وانما ينافيه خطأ بالما عرفت 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 الايتام (ومنها) أن (الصلوة لا تسقط بحال) ضعيف سنداً قاصد لالة عن اثبات المدعى لاختصاصه بالصلوة الواجبة على المكلف أولاً وبالذات أى التامة المشتملة على القراءة وعدم شموله للناقصة بالاختيار فهو على عكس مطلوب الخصم أدل فالعاجز عن القراءة بالاختيار عاص بتفويتها اختياراً ويتعين عليه ثانى فردى طبيعى الصلوة المأمور بها وهو الايتام (وفيه) ان مضمون (لا تسقط بحال) مصطاد عن الاخبار الواردة فى الابواب المختلفة نظير ما دل على أنه لا يراد من العجم من المخرم ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح وغيره مما استفدنا منه تعدد مراتب المطلوبة للصلوة من اربع ركعات المختار تمامه الاجزاء والشرائط الى صلوة الغرقى والمهدوم عليهم ضرورة أن (لا تسقط بحال) عين الميسور الذى عرفت اصطياً به من الأدلة بالضرورة فلا حاجة الى السند وأما الدلالة فهو حافظ لا طلاق

الأمر بالصلوة ومفرد للمطلق بالنسبة الى حالة عدم التمكن من بعض الاجزاء والشرائط كالقرآن من غير فرق بين حصولها بالاختيار أو بالطبع فهذا السان (لا تسقط بحال) بمقتضى حكومته على أدلة الاجزاء والشرائط كما هو شأن كل حاكم على أدلة القيود فانه حافظ لاطلاق الدليل الأول ومفرد للطبعى وان شئت قلت ان الحاكم ابدأنا نظرى المرتبة النازلة دون العالية بجعلها فرداً تنزلياً للطبعى فلسان (لا تسقط) فردية المرتبة النازلة التى هى حاله الاضطراب الحاصل بالاختيار ولذا اعترف بذلك المستدل وهو صاحب الجواهر (قد) فى آخر كلامه ومقتضى ذلك بقاء التحير بين الفرد الاضطرارى والايتمام وعدم تعيين الثانى (ومنها) ان التحير قد كان من أول الأمر بين القراءة والايتمام فبعد تعدد واحد العدلين يتعين الثانى (وفيه) ان التحير بينهما كما عرفت عقلي لا شرعى فبعد قيام الفرد الاضطرارى مقام أحد العدلين بمقتضى أدلته يبقى التحير عقلاً بين البديل مع العدل الآخر لا موجب لتعيين الثانى (وتحقيق المقام) ان البدلية بين القراءة والايتمام بما هو وصف أو بين الصلوة فرادى مع القراءة والصلوة جماعة بدونها غير ثابتة لأن الفرادى والجماعة صفان لطبعى الصلوة نظير صلوة الحاضر وصلوة المسافر لا بمعنى أنهما وصفان عارضان للصلوة إذ الفرادى ليس صفاً زائداً على 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 خلّو الصلوة عن هذا الوصف فلا يكون الفرادى متصفة بوصف وجودى فى قبالة الجماعة كما أن المسافر عنوان زائد طارعى المكلف وليس عنوان الحاضر عنواناً طارئاً عليه بل هو مشير الى خلّو عن هذا الوصف وأدلة الجماعة ناظرة الى رجحان ايجاد هذا الوصف لطبعى الصلوة من غير نظرها الى مراتب الصلوة بل اطلاقها يعم جميع المراتب الطولية فالتقابل بين الفرادى والجماعة تقابل عدم والملكة نعم للعقل ان ينتزع من قابلية الفرادى لعروض وصف الايتمام عليها فى صورة عدم العروض صفأً ميا وبطلق على الفرادى عنوان عدم الايتمام ثم يشير الى ذلك بعنوان الفرادى فالفرادى صلوه لا ايتماهى 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 أنهما قيدان للصلوة ملحوظان فى عرص أجزائها وشرائطها فلا يلاحظ الايتمام فى مقابل الاجزاء والشرائط بل يعرض ألا يتمام على طبيعى الصلوة بمالها من الاجزاء التنزيلية ولذا يصح الايتمام من كل يصل على حسب وظيفته فالعاجز عن القراءة كالعاجز عن القيام يصح له الايتمام لكن 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 المشرعات للابدال لها فأدلة الابدال كالأمر بالتكبير والتسبيح مكان القراءة للعاجز عنها ونحوها ناظرة الى أن الصلوة الناقصة الفاقدة لجزء كالقراءة مرتبة تنزلية للصلوة المأمور بها ساكتة عن حال الايتمام وأدلة الجماعة ناظرة الى استحباب توصيف الصلوة كيفما شرعت بهذا الوصف وليس شىء 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) : يكله الى الامام : اذا البدلية التنزيلية فى صورة وجوب القراءة على المأموم غير البدلية العدلية فلا ينافى عدم كون قراءة الامام عدلاً لقراءة المأموم كى يستلزم ذلك وجوب الايتمام على العاجز عن القراءة ولوعجزاً طبيعياً ببرها تعين البدل التخييري حين تعدد عدله فالبدلية بمعنى العدلية منتفية وبمعنى التنزيل لا ينافى ما ذكرنا من أن الايتمام وصف زائد استحبابى عارض على الصلوة بمالها من الاجزاء والشرائط هذا كله فى العجز الطبعى من غير تقصير أو ما مع التقصير كما اذا كان قادراً على تعلم القراءة ولم يتعلم فلا يجب الايتمام أيضاً شراً لنفس ما تقدم من عدم عدلية الجماعة للقراءة نعم حيث أن التعجيز اختياري حسب الفرض بتركه التعلم سواء كان مع البناء على الايتمام أو بدونه ليكون متجرباً لحكم عقله بوجوب التعلم خوفاً من الوقوع فى محذور المخالفة فتصح مؤاخذته على هذا التفويت الاختياري لكن حيث يمكنه الفراغ من هذا التفويت والمعاقبة باختياره الجماعة التي

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 يأت وأتى بالصلوة الفاقدة للقراءة صحت صلوته بمقتضى إطلاق أدلة سقوط القراءة بالعجز التي عرفت عدم تعارض أدلة الجماعة معها لعدم كونها في رتبها فوجوب الإيتام وجوب تخييري عقلى لا شرعى وهذا القول وسط بين قول من أفرط وقال بأن الأقوى وجوب الإيتام وقول من قُرب وقال بأن الأقوى عدم وجوبه ودعوى أن أدلة سقوط القراءة بالعجز قاصرة عن شمول العجز التقصيري مخصوصة بالعجز الطبعي المستمر إلى آخر الوقت كما تظهر من الجواهر مرفوعة بأنه لا وجه لذلك الادعى الانصراف وهو بدوى و لقد استوجه هذه الدعوى فى مصباح الفقيه بأن المعتبر فى باب الصلوة مطلق القدرة لا القدرة المطلقة أى المستمرة إلى آخر الوقت فالقادر على الصلوة مع القراءة فى أول الوقت ولو بالتعلم يتنجز عليه الأمر بالقراءة فلو عجز نفسه اختياراً بترك التعلم فقد فوت على نفسه الصلوة فلو اختار الإيتام برئت ذمته والآ يجب عليه القضاء كما فى الموجز وشرحه بمقتضى تفويته الصلوة الادائية إلا أنه جعل الاحتياط فى الجمع بين الاداء ناقصة والقضاء تامة ويرد عليه أن مطلق القدرة إنما هو شرط عقلى لتنجز الأمر بطلق الصلوة أى فرد من الطبيعى الواجب فيما بين الزوال و ذهاب الحمرة بمعنى أن تنجز الأمر بالصلوة فى كل آن من الوقت الممتد من الزوال إلى الغروب إنما هو مشروط بالقدرة فى ذلك الآن إذاً 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 تقييد الأمر بالصلوة بذاك الزمان ولا يمنع عن إطلاق أدلة الاعذار أو الأبدال بالنسبة إلى 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 محدّد شرعاً بذهاب الحمرة لا بذهاب القدرة او قلت بأن مطلق القدرة شرط لتنجز الأمر بطلق الصلوة لا الصلوة المطلقة

فلا بد من ارجاع هذه الدعوى الى انصراف أدله الاعذار الى العجز الطبعي وقد عرفت فسادها ومما ذكرناظهر فساد دعوى أن الإيتام غير واجب لدى التمكّن منه وأما مع العجز عنه فيجب الاحتياط بالجمع للعلم الاجمالى بوجوب الاداء والقضاء بتقريب انه مع التمكّن من الإيتام لا شك فى وجوب الصلوة عليه لكن الشك فى وجوب الإيتام فتجرى البرائة عنه وأما فى صورة العجز فالعلم الاجمالى موجود بالوجدان وجه الفساد أنه لا منشأ لهذا العلم الاجمالى بعد تمامية الاطلاقات كما عرفت وأما مع التمكّن من الإيتام فان قلنا بعدم تمامية الاطلاق فيعلم بوجود الصلوة عليه على نحو الجماعة لا مطلقاً هذا مع أن اجراء البرائة عن الإيتام لا يثبت صحة الصلوة فرادى اذ الشك بين التعيين والتخيير (وبالجملة) إما ان نقول بوجوب الصلوة عليه مطلقاً فلا شك فى عدم وجوب الإيتام أو لا نقول بذلك فالدوران بين التعيين والتخيير (الرابع) انه لو عجز عن القراءة عن ظهر القلب يجوز له القراءة عن المصحف بلا خلاف ظاهر وأهل يكون ذلك عدلاً اختيارياً للقراءة عن ظهر القلب كما عليه المشهور إلا كما عن الشيخ (ره) فى جميع كتبه و العلامة (قده) فى تحريره وولده فخر المحققين (قده) فى ايضاحه والشهيد (ره) فى الذكرى والدروس والمحقق الثانى (قده) استدلل للثانى بامور (منها) انصراف الأمر بالقراءة الى القراءة عن ظهر القلب (وفيه) انه بدوى (ومنها) معهودية هذا النجوم من القراءة (وفيه) أن المعهودية انما تفيد لو ثبت كونها على نحو الالتزام الشرعى بالضرورة وأتى لنا باثباته (ومنها) أن القراءة عن المصحف مكروهة إجماعاً ولا شىء من المكروه بواجب (وفيه) ان معنى الكراهة فى العبادات اقلية الثواب لعدم معقولية اجتماع الحزاة والرجحان فى أمر واحد شخصى فاختيار هذا الفرد امثالاً للطبيعى 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 يبيع عبد الله (ع) ما تقول فى

الرجل يصلى وهو ينظر فى المصحف يقرئ فيه يضع السراج قريباً منه فقال لا بأس بذلك أما اعتباره سنداً فلرواية نفرين من اصحاب الاجماع عن الصيقل بلا واسطه ونفر منهم مع الواسطه وقول المجلسى الأول (قده) بان كتابه معتمد لدى الاصحاب وشهادة التتبع فى أبواب الفقه بصدق مقالته (قده) والجمع بينهما يحمل الأول على الفريضة والثانى على النافلة كما عَنِ الشيخ (ره) تبرُّعاً 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 إلا النافلة 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 ناحيه المادّة مفقتضى القاعدة هو الجمع الدلالى من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة مضافاً الى امكان القول بان الخبرين ليسا مانحين فيه بل لسانهما 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 الآمن الملحون وجب وصح للميسور وموثق 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 الفصيح وكذلك الآخرس فى القراءة فى الصلوة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراى منه ما يراى من العاقل المتكلم الفصيح 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 (قرأتيسر منها) إجماعاً فى الجملة أمّا وجوب قراءة المقدار الميسور فلقاعدة الميسور ضرورة أن الفاتحة كغيرها من السور القرآنية انما هى من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير

كالما حيث يصدق على القطرة والبحر فكما ان جميع السبع المثنى فاتحة كذ لك 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 لى الشكر أيضاً لم يقصد بها القرآنية لا يشملها القاعدة لعدم صدق كونها ميسور الفاتحة لكن يدفعه ان مجرد الاشتراك لا يخرجها عن القرآنية بل لا يحتاج فى صيوره قرآناً الى قصد القرآنية للانطباق القهرى لان الفاتحة وغيرها من عناوين السور ليست عناوين قصدية بل المراد منها نفس ما وقع بين الدفتين فيكفى فى صدق كل سورة الاتيان خارجاً بالآيات الواقعة فى تلك السورة فالآتيان ب (الحمد لله رب العالمين) بقصد إمتثال الأمر الفعلى كاف فى صدق الاتيان بما هو ميسوره من الفاتحة وقد عرفت صدقها على القليل والكثير فكل مقدار تمكن منه ولو كان آية أو بعضها بحيث يصدق عليه عرفاً ميسور الفاتحة يجب عليه الاتيان به ويصح بمقتضى قاعدة الميسور قصد به خصوص عنوان الفاتحة أم لا وان كان الاحوط فيما اذا لم يعلم إلا آية فضلاً عن بعضها لا سيما المشتركة أن يأتى بها ومقدار آخر من القرآن و أحوط من ذلك ان يكونا بمقدار الفاتحة من حيث الحروف واحوط من الجميع ان يوافقها فى عدد الآيات أيضاً لما سنشير اليه من احتمال وجوب كل ذلك (السابع) أنه هل يجب التعويض عما جهل من القراءة كما عليه جماعه بل هو المشهور بين المتأخرين أم لا كما عليه جماعة اخرى استدلالاً بوجوه (منها) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن خرج من هذا العموم بالاجماع صورة قرائة الفاتحة باجمعها أو بعضها مع بدل البعض الآخر أو بمقدارها من سائر القرآن وبقي الباقي (وفيه) ما عرفت سابقاً من عدم اختصاصه بالصلوة وأن المعارضة هنا بين ظهوى المادّة والهيئّة وظهور المادّة فى الاطلاق أقوى من ظهور الهيئّة فى الوجوب (ومنها) قوله (ع) لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب : خرج الصور المزبورة بالاجماع وبقي الباقي (وفيه) أن الرواية من الأدلة الاولى فهى محكومة بالأدلة الثانوية الدالة على اختصاص جعلها بصورة العمد والاختيار كقوله (ع) لاتعاد الخ : (ومنها) معتبر

فضل بن شاذان (١) عن الرضا (ع) أنه قال كانا أمر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيئاً وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل وإنما بدء بالحمد دون سائر السور لانه ليس شئ من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد (الحدِيث) إذ مقتضاه كون وجوب القراءة في الصلوة معلول أمرين عدم هجر القرآن وجمع جوامع الخير والحكمة في سورة الحمد فإذا لم يمكن حفظ الثاني للعجز عن جميع الفاتحة يجب التحفظ على الأول بالتعويض بمقدار المعجوز عنه من سائر القرآن (وفيه) مضافاً إلى ما قيل من أن تلك العلل حكم للتشريع وإلى إمكان دعوى ظهور الكلام في كون كل واحد جزءاً للعللة أنه على فرض الظهور في استقلال كل بالعلية فالظاهر من الرواية كون العللة الأولى عدم هجر القرآن بما هو قرآن من غير نظر إلى المقدار ومن البديهي أن مع قرائته بعض الفاتحة كائناً ما كان لم يهجر القرآن لكونه قرآنًا فإين وجوب التعويض (ومنها) الميسور بدعى أن خصوصية كون الآيات السبع فاتحة إذا صارت متعذرة في بعضها كالمجهول من السبع يجب الاتيان بأصل السبع بمقداره من غيره لكونه قرآنًا كالفاتحة فوجوب التعويض إنما هو لقاعدة الميسور (وفيه) أن كون الآيات فاتحة ليس وراء كونها قرآنًا فالقرآنية والفاتحية ليستا من قبيل المطلق والمقيد كي يمكن تفكيك أحدهما عن الآخر لهما من قبيل الطبيعي والحصاة فعناوين السور مشيرة إلى الحصص القرآنية فلا يمكن تفكيكها عن القرآنية حتى يجري الميسور في ذلك إذ فاتحية الآية عين قرآنيتهما (ومنها) أن أدلة البدلية كما تدل على أصل البدلية كذلك على تساوى البدل مع المبدل منه وقد عده صاحب الجواهر (قده) أحد وجوه الأدلة لكن جعله بعض الأساطين (ره) عمدتها وبسط الكلام في بيانه (وفيه) أن أدلة البدلية كصحيح ابن سنان الآتي إنما يدل بالالتزام

(١) الوسائل الباب ١، من القراءة في الصلاة، حديث ٣٠

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 المدار على مقدار حروف الآيات المجهولة او اعدادها الظاهر هو الأول ضرورة ان المكمم لكمية الآيات انما هو الحروف دون الآيات فلو قرأية طويلة من البقرة مثلاً 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 الاول بدعوى اقربية التكرير بالفاتحة وربما يقال بتعين الثاني بدعوى لزوم المغايرة بين البديل والمبدل والحق أن صغرى اقربية التكرير ككبرى لزوم الاقرب ممنوعة والمغايرة حاصلة ضرورة ان المبدل منه هي الآيات المجهولة والبديل هي المعلومة فاذا لم يثبت معين لأحد الامرين فلا بد من القول بالتخيير (و) الثامن انه (ان تعذر) عليه جميع الفاتحة (قرأ) ما تيسر من غيرها وسمّح الله وهلل 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 يتعين عليه قرائته والعاجز عنه يسمّح 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 يجزىنى فى الصلوة فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا 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 قمت الى الصلوة فاذا كان معك شيء من القرآن فاقربه والآفاحمد الله وهللّه وكبرّه واليه اشار في الذكرى بقوله لأمر النبي (ص) الاعرابى ان يحمّد الله ويكبّرّه ويهلّله فليس في البين خبراً عما آخروا هذين ولا اعتداد بهما سنداً لضعفه وعدم ثبوت جبره بالعمل أما ما نقله في الخلاف فلانه كتاب احتجاجى قبال العامة فلا يثبت الاستناد وكذا التذكرة مضافاً الى أنه مع الذكرى من كتب المتأخرين والاستناد الجابر انما 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 خبرهما دون هذا الصحيح وأما الدلالة فقيد (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 ويسبح 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 والتهيل 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 الحجية فمقتضى الجمع بينهما تقييد اطلاق الصحيح من حيث الانتقال الى التسبيح بالخبرين لاسيما ثانيهما الناص في الأمر بقراءة القرآن مع وجوده ومع تعذره التسبيح فالجمع بينهما ينتج مذهب المشهور دون التخيير هذا كله على فرض صحة سند الخبرين وفرض ظهور الصحيح فى الانتقال الى التسبيح وأما على فرض فساد كلا المبنيين كما عرفت وستعرف فالاستدلال ساقط من رأس (وبالجملة) فبعد ما تضح عدم حجية الخبرين ينحصر دليل المسئلة في الصحيح والظاهر

(١) الوسائل ، الباب ٣ ، من قرائه الصلاه . حديث ١٠

من القرآن فيه بقرينة لام الجنس هو الاطلاق وحمله على المعهود اى الفاتحة يحتاج الى قرينة مفقودة بل كون الرجل فى مفروض الكلام جديداً لاسلام والمقابلة بين عدم احسان قراءة القرآن وبين الذكر بعد استبعاد ذنوب 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) فظهر الصحيح عرفاً فى تقدم القرآن على الذكر كما 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 نظير (لا صلوة الا بفاتحة الكتاب) يتم مذهب المشهور من ان العالم بالفاتحة يتعين عليه قرائتها والعاجز الجاهل به 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 قراءة طبعية القرآن بلاتعيين مقداره ودعوى ان مقتضى دليل البدلية تساوى البدل مع المبدل فى المقدار مدفوعة بان الدليل كما عرفت منصرف الى الصحيح ودلالته على اصل لزوم القراءة انما هى بالالتزام لا الظهور الاطلاق حتى يمكن الاخذ به لاثبات التساوى وعلى فرضه فالاطلاق ليس ذالسانين يدل باحد هما على اصل البدلية وبالأخر على مقدار البدل 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 وباب 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 فى كون جعلها بعنوان البدلية والعوض عن الفاتحة فاصل البدلية لم يدل عليه دليل فضلاً عن اقتضائه التساوى فى المقدار كما ان دعوى دلالة الميسور على لزوم التساوى اذ بعد تعذر تعنون سبع آيات بعنوان الفاتحة لا يسقط اصل السبع ولومن غير الفاتحة فاسدة لما عرفت من ان الفاتحة والقرآن ليسا من قبيل المطلق والمقيد كى يجرى فيهما الميسور بل هما كالطبيعى و الحصة ومن ذلك كله ظهر فساد دعوى استفادة العرف من الدليل التساوى ضرورة ان طريق استفادة العرف انما هو لسان الدليل وقد عرفت فقد انه كما ظهر حكم جملة من الفروع كاعتبار التوالى وغيره اذ ليس لنا فى الباب عدوى الصحيح ولا يستفاد منه شئٌ منها كما ظهر كفاية احسان قراءة آية أو آيتين من القرآن فى عدم انتقال الوظيفة الى الذكر لما عرفت من أن القرآن من الحقائق المشتركة بين القليل والكثير يصدق على آية فما زاد فدعوى أنه لا يصدق احسان قراءة القرآن على من يعلم آية أو آيتين غير مسموعة ولو تعد رعليه القرآن انتقل وظيفته الى الذكر بلا خلاف ولا اشكال فيه ظاهراً انما الاختلاف فى 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 المفعولة فى الاخيرتين كما عن غير واحد الالتزام به وعن الذكرى انه لوقيل بتعين ما يجرى فى الاخيرتين من التسبيح كان وجهاً : انتهى و سند الخلاف على الظاهر اختلاف الاخبار اذ فى أحد النبويين فى نسخة الخلاف التسبيح والتحميد وفى نسخة التذكرة التسبيحات الأربع وفى بعض الكتب التحميد والتهليل والتكبير وفى صحيح ابن سنان التكبير والتسبيح لكنك عرفت عدم حجية النبويين فلا اعتداد بما فيهما من مصاديق الذكر فربما يستدل للتسبيحات الأربع بانها مفعولة فى الاخيرتين بدلاً عن الفاتحة فى الاوليين فينبغى ان تكون بدلاً عن الفاتحة فى الاوليين عند تعد رها قال فى محكى الذكرى بعد عبارته المتقدمة : لانه قد ثبت بدليته عن الحمد فى الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد فى الاوليين عنهما : انتهى (وفيه) ان بدلية التسبيحات فى الأخيرتين عن الحمد فى الاوليين غير ثابتة بل هى أفضل الفردين التخيرييين كما سيأتى بيانه مع أن التسبيحات مجعول أولى فى الاخيرتين

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

واستشكل صاحب مصباح الفقيه (قده) فى البدلية بان الثابت من الدليل لزوم قراءة القرآن عند تعدد 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 تعدد الثانية بمقتضى الجهل بالفاتحة اقتضت الأولى لزوم الاتيان بما يعلم من القرآن مكان الفاتحة وهوى الفرض عبارة عن السورة فيأتى 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 (لا صلوة الا بفاتحة الكتاب) وأدله وجوب السورة فى الصلوة على القول به كما هو التحقيق فاذا تعدد الفاتحة بقى السورة ومع الاتيان بها يصدق عدم اخلاء الصلوة من القرآن و المفروض كما اعترف به صاحب مصباح الفقيه (قده) انه لا دليل على وجوب التعويض عن الفاتحة فلا موجب لتكرار السورة ومن ذلك يعلم ان اطلاق العلة الاولى من خبر العلل اعنى عدم هجر القرآن قهرى الانطباق على من أتى بما يعلم من السورة مرة واحدة فعلى أى تقدير لا ملزم لتكرار (ثم) انه لوجهل بالذکر والقرآن معافهل يجب ترجمة الذکر أم ترجمة القرآن أم لا يجب شئ منهما وجوه بل اقوال حتى احتمل بعضهم كالشهيد (ره) تقدم ترجمة القرآن على نفس الذکر واعترض عليه بان القرآن له نظم معجز فلا اعتداد بالترجمة ولقد تفتن هو (قده) لهذا الاشكال فقال بأن المطلوب فى باب قراءة القرآن هو الالفاظ اذ لها السلوب معجز ثم قال: وهذا هو الصحيح: ويمكن التمسك للجواز بالميسور بدعى أن عمدة النظر فى باب الاذكار الى المعانى فلدى تعدد اللفظ يعد ترجمتها من سائر اللغات لى العرف ميسور ذلك وقد تمسك كاشف اللثام (قده) للجواز باطلاق أدلة انتقال الوظيفة الى الذکر لى تعدد القرآن لكن هذا الاطلاق غير قابل للاخذ اذ لازمه جواز الترجمة مطلقاً حتى حال التمكن من اللفظ ولم يقل به أحد بل هو خلاف عربية الصلوة بحسب اجزائها واذكارها (والاخرس يحرك لسانه بالقراءة) اجماعاً بمقتضى عموم الميسور و خصوص معتبر

السكونى (١) عن ابي عبد الله (ع) قال تلبية الأخرس وتشهده وقرأته القرآن فى الصلوة تحريك لسانه وإشارته بأصبعه، وقد تقدم البحث فى ذلك مفصلاً فى باب تكبيره الاحرام إنما الكلام فى قول المصنف (قده) (ويعقد بها قلبه) إذ لا دليل على ذلك نعم ذكر جماعة من الفقهاء (رض) فى وجهه أن المصلى حيث يحكى بلفظه عن لفظ القرآن الحاكى عن المعنى فبعد تعذر الحكاية الاولى يكون عقد القلب بالقراءة ميسور الحكاية الثانية لكن يتوجه عليه ان جريان الميسور فى المقام سالبة بانتفاء الموضوع من جهتين احدهما عدم اعتبار قصد الحكاية عن لفظ القرآن فى باب قراءة الصلوة وان كانت لها حكاية طبعية كما ستعرف ثانياً فبما عدم دخول عنوان حكاية لفظ القرآن عن المعنى فى ذاك الباب فكلتا الحكايتين لا ربط لهما بالمأمور به فى قراءة الصلوة كى 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 تنزيلية للقراءة فى حق الأخرس فالمتمكن من كل مرتبة يجعلها مشيرة الى الالفاظ التى سمعها لكن المتمكن من خصوص الصوت وتحريك اللسان يخطر بباله تلك الالفاظ خارجاً حين ايجاده هذا المشير فالإلزامه الخارجية بين ايجاد المشير وخطا اللفظ المسموع بالبال اوجبت تقييد المصنف (قده) التحريك بعقد القلب بالقراءة يعنى اخطار الالفاظ المسموعة بالبال فهذا التقييد طبعى واما الأخرس الذى به البكم كما هو الغالب من الملازمة بينهما خارجاً فهو يشير بتحريك اللسان الى الالفاظ المكتوبة بعد اراءتهاله بمقتضى الميسور والجمع بين الاقوال فلو كان مثل هذا الأخرس اعمى فان امكن تعليمه الالفاظ المخصوصة ولوبا للمس كما هو المتعارف فى زماننا وصد رمنه التحريك قريباً فهو وظيفته والاسقطت عنه الوظيفة الصلوتية ضرورة عجزه عن جميع مراتب التحريك القربى (والمصلى فى كل ثالثة واربعة بالخيار ان شاء قرء الحمد وان شاء سبّح) وهنا مطالب

(١) الوسائل، الباب ٥٩، من قراءة الصلاة، حديث ١٠

(الاول) ان التخييريين الحمد والتسبيح فى الثالثة من الثلاثية والأخيرتين من الرباعية مشهوريين الاصحاب بل مجمع عليه كما ادعاه غير واحد وان كان المترأى من بعض عبارات الفقهاء (رض) تعيين التسبيح وقد تجشم فى الجواهر لا رجاء كلامهم الى ما عليه المشهور وهو تجشم فقهى حسن لكنه غير لازم اذ بعد وفور الاخبار بالناسة 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 للاعم من الجماعة والفردى 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 ويقراء الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب اول خصوص الامام كصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كنت اما فاقر فى الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت اولم تفعل (الثانية) ما يدل باطلاقة المقامى (٢) على تعيين التسبيح كمؤتى محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) قال كان أمير المؤمنين (ع) اذا صلى يقرأ فى الركعتين الأولتين من صلوته الظهر سرّاً ويسبّح فى الأخيرتين من صلوته الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرأ فى الأولتين من صلوته العصر سرّاً ويسبّح فى الأخيرتين على نحو من صلوته العشاء ومرسل المحقق فى المعتبر عن على (ع) انه قال اقر فى الأولتين وسبّح فى الأخيرتين وخبر رجاء بن أبى الضحاك انه صحب الرضا (ع) من المدينة الى مرو فكان يسبّح فى الأخرين يقول 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 قراءة الصلاة، حديث ٤ والباب ٥١ منها، حديث ١١٠.

(٢) الوسائل، الباب ٥١، من قراءة الصلاة، حديث ٩٥ والباب ٤٢، منها، حديث ٥.

(٣) الوسائل، الباب ٤٢، من قراءة الصلاة، حديث ٣١ و٢٣ 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 وتحمدا لله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تاحميد 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 فأى ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرئت واحتمل بعض كون الراوى عمر بن حنظلة الضعيف لكنه مضافاً الى عدم ضعف عمر بن حنظلة، احتمال مخالف لظاهر السند حيث ذكره فى كتب الاحاديث فلا يعتد به وعلى بن حنظلة مضافاً الى رواية اصحاب الاجماع كابن بكير وغيره وبنى الفضال الذين أمرنا بأخذ رواياتهم عنه يكون فى نفسه موثقاً به ضرورة كفاية قول الامام (ع) فى خبر صحيح (أنت رجل ورع) فى حصول الوثاقة فسند الرواية قوى وصحيح معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن القراءة خلف الامام فى الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وأما من جهة الدلالة على مفروغية التخيير بين الرواة حيث سئلوا عما هو أفضل من الفردين التخييريين أو عن علة الأفضلية كصحيح محمد بن عمران فى حديث أنه سئل ابا عبد الله (ع) فقال لأى علة صار التسبيح فى الركعتين الاخيرتين أفضل من القراءة قال انما صار التسبيح أفضل من القراءة فى الاخيرتين لان النبى (ص) لما كان فى الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءة وجه صحة السندان سند الصدوق (ره) الى محمد بن عمران صحيح وفيه ابن ابي عمير الذى هو من اصحاب الاجماع ولذا الحاجة الى النظر فى حال محمد بن عمران مع انه فى نفسه ثقة لانه وان كان مشتركاً بين العجلى الثقة وغيره الضعيف الا أن الموجود فى رواية الصدوق (ره) هو العجلى حسب اعترافه (قده) فى المشيخة بانه يروى عن محمد بن عمران العجلى فرواية الصدوق (ره) عين هذا المتن فى غير الفقيه عن محمد بن حمران المجهول لا يضر بصفة الرواية بل حيث روى ابن ابي عمير عن ابن حمران أيضاً فالخبر بكلا سنده صحيح وخبر محمد بن حكيم قال سئلت ابا الحسن (ع) ايما

(١) الوسائل، الباب ٤٢، من قراءة الصلاة، حديث ٥١، منها، حديث ٤٠ و ٤١ و ٧٠.

عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قمت 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 انشأاً للوظيفة لا نفيّاً اخباراً عما يفعله المتشعبة بحسب العادة من اختيار أفضل الفردين اذ لو قلنا بذلك بقرينة دخول فاء الجزاء على جملة (فقل الخ) يدخل هذا الصحيح في الطائفة الثانية وكيف كان فهذا الطائفة محكومة بقوله (ع) في موثق ابن حنظلة (هما والله سواء) وبمفرغية التخيرييين الرواة المستفادة 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 البديلة بل هو لسان نفي التشريع التعييني غير المنافي مع البديلة نعم ليس لهما حكومة حيثية على تلك الطائفة من جهة تعيين وجه البديلة وانما هذه الحكومة لتعليل صحيح عبيد بن زرارة فانها تحميد ودعاء حيث يدل على أن القراءة بما هي تحميد ودعاء عدل للتسبيح لا بما هي فاتحة أي قرآن وجامعة لجوامع الخير والحكمة كما علل بهما جعل الفاتحة في الأولتين 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 بالقراءة التي هي أمر اذ على أصل الوظيفة فالجامع بينهما وظيفة صلوتية والتمحض خصوصية فضيلية للتسبيح والقراءة 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 كما في الطائفة الرابعة لا ينافي مع اثبات عدليتها بما هي تحميد ودعاء فيهما كما في 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 الحمد والتسبيح هو المستفاد من الجمع بين الاخبار (المطلب الثاني) انه هل يتعين القراءة في الأخيرتين على ناسيها

فى الأولتين ام لا المشهور بقاء التحخير بمعنى عدم ثبوت شيء على المصلى فى الأخيرتين من ناحية نسيانه القراءة فى الأولتين بل لم ينقل الخلاف فى ذلك إلا عن خلاف الشيخ (قده) و لكنه لم يضرس عليه بضرس قاطع حيث أنه (قده) فى مسئلتى (٨٥) و (١٥٦) نص على أن ناسى القراءة او ناسى فاتحة الكتاب لا شيئ عليه وتمسك بصحيح معاوية بـ عن عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قلت للرجل يسهون القراءة فى الركعتين الأولتين فيذكر فى الركعتين الأخيرتين انه لم يقرأ قال أتم الركوع والسجود قلت نعم قال لى انى اكره أن اجعل آخر صلاتى 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 اعاد 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 لابي عبد الله (ع) انى صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ فى صلاتى كلها فقال أليس قد أتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلاتك اذا كان نسياناً (اذا كنت ناسياً) وموثق ابي بصير (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال ان نسى القراءة فى الأولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسى ان يقرأ فيهما فليمض فى صلاته وهذا الخبر يدل على أمرين سقوط الفاتحة عن الأولتين بالنسيان بمجرد الدخول فى الركن وأن تسبيح الركوع والسجود يدل عنهما ان قلنا بان (اجزأه) ناظر الى التنزيل لاعداء 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 ١٠

(٢) و (٣) الوسائل، الباب ٢٩، من قراءة الصلاة، حديث ٣٠ و ٣١

المصلى فى الأخيرتين بين التسبيح والقراءة وحكم بأن ناسيهافى الأولتين يأتى بالقراءةفى 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 وناقلنا 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 القضاءعلى ناسى القراءة ارتضائه بالقول ببقاء التخيير فيكون الاحوط فى كلامه استحباباً كما صرح به فى المبسوط فاسناد 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 خلّو الصلوة من الفاتحة ومن هنا علم عدم ثبوت قائل للقول بالوجوب ولا قيام دليل عليه لكن الفقهاء (رض) لكمال دقتهم قد استدلوا لذلك بوجوه منها النبوى لا عنوة الآب فاتحة الكتاب ومنها صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوة قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها فى جهرا واخفات (الحديث) اذ يستفاد منهما لزوم عدم خلّو الصلوة عن فاتحة الكتاب فلولم يأت بهافى الأولتين كما فى الفرض يجب الاتيان بهافى الأخيرتين ومنها صحيح زرارة (٢) عن ابي جعفر (ع) قال قلت له رجل نسى القراءة فى الأولتين فذكرها فى الأخيرتين فقال يقضى القراءة والتكبير والتسبيح الذى فاتة فى الأولتين ولا شئ عليه هذا على نسختى الفقيه والوسائل وفى الحدائق وغيره من الكتب الاستدلالية زيادة (فى الأخيرتين) قبل (لا شئ 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 و ٣) الوسائل ، الباب ٣٠ ، من قراءة الصلاة ، حديث ٦ و ٣ .

إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوته وقد يضعف الخبر بعبد الكريم بن عمرو حيث قيل أنه 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 أموال الإمام (ع) التي صارت عنده إليه (ع) وما يشهد بوثاقته اعتماد الإمام (ع) عليه بجعل الأموال أمانة لديه فحصول خلل في مذهبه أخيراً لا يضر بوثاقته في النقل وأما الحسين بن حماد فقيل أنه مدح وقال النجاشي له كتاب معتمد وقد روى عنه أصحاب الإجماع كالبرزطي فسي نفس الرواية وعبد الله بن بكير وعبد الله بن مغيرة في غيرها فالسند معتبر بناءً على ما هو الحق من كفاية حصول الوثوق النوعي بصدق الراوي في الحجية المبتنية على تحقق الحكاية ضرورة حصول الوثوق النوعي بل الشخصى من تراكم القرائن المزبورة هذا ولكن شيئاً من الوجود المذكورة لا ينهض لإثبات المدعى أما النبوى فلضعفه سنداً بالآمال وعدم إحراز الاستناد إليه بعد وجوب ما يضمنونه في أخبار الخاصة كصحيح ابن مسلم وغيره ودلاله من حيث محكومية إطلاقه من جهة محل الفاتحة بالأخبار المعينة لمحل الوظيفة القرائية التعيينية في الأوليين ومحل الوظيفة الذكرية كذلك في الأخيرتين ومن جهة حالات المصلى بالأخبار الدالة على عدم ركنية الفاتحة وكونها جزءاً ذكرياً يفوت محل تداركها لدى النسيان بالدخول في الركن أى الركوع كصحيح لاتعاد (١) وموثق سماعة (٢) المحدد لمحل تدارك القراءة المنسية بما لم يركع وموثق منصور بن حازم وأبى بصير وغيرهما من الأخبار النافية لثبوت شيئ في عهدة ناسي القراءة في الأولتين إذا تذكر بعد الدخول في الركن ومن هنا علم محكومية إطلاق صحيح ابن مسلم أيضاً من الجهتين بالأخبار المزبورة وأما صحيح زرارة سواء كان فيه قيد (في الأخيرتين) أم لم يكن فلان ظهور (يقضى) في وجوب قضاء الفاتحة محكوم بنص الأخبار المزبورة في عدم وجوبه على الناسي بمجرد فوات محل التدارك بالدخول في الركن كما أن ظهور ترك في عدم مرجحان القضاء

محكوم بنص هذا في رجحانه فيبينهما تحاكم ومقتضى الجمع بينهما الاستحباب كما قد مناه وفاقاً للشيخ (ره) في ظاهر الخلاف وصريح الميسوط 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 المجمع الأول في الأخيرتين كان هو التخيير يستفاد من الأمر بالقراءة في الثالثة ارتفاع التخيير بالنسبة الى ناسي القراءة في الأولى وتعين وظيفته في القراءة (وفيه) انه معارض بصحيح معوية بن عمار الناص في عدم وجوب قضاء القراءة المنسية في الأولى 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 ومعتبر ابن حماد بالاطلاق المقام في الوجوب التعييني محكوم بنص هذا في عدمه وربما يجمع بينهما بجعل مصب قلب الصلوة الممنوع 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 شىء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ 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 موده 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 الممنوع بخلاف ما يصنع العامة من قضاء مجموع القراءة فهو من القلب فاذا استفدنا هذا التفصيل من الرواية نجعلها شاهدة على الجمع بين الصحيح والمعتبر لكن هذا الجمع ضعيف في الغاية اذ مضافاً الى ضعف سند المرسل واختصاص موده بالعمد فيكون

اجنبياً عن مورد الخبرين قاصرون اثبات الجمع المزبور من جهة أخرى هي أن قوله (ع) يقر بفاحة الكتاب في كل ركعة لا يخلو إماماً ن يرا د به كل من الأخيرتين من الامام اللتين هو الأولتان لهذا المأموم المسبوق بركعتين كماله الظاهر منه (وحيث لا شهادة فيه على الجمع المزبور ومستلزم لسقوط السورة او يرا د به كل من اربع ركعات التي يصلى اثنتين منها جماعة واثنين منها فرادى ولا زمه حذف السورة من الاولتين بلا موجب وتعيين القرائة في الأخيرتين بلا موجب او يرا د به كل من أخيرتى المأموم (وحيث لا يدل على مطلوب الخصم لكن لا معين لهذا الاحتمال مضافاً الى استلزامه السكوت عن حكم المأموم الذي هو مورد الرواية فالمرسل قاصرون الشهادة على الجمع المزبور من جهات عديدة هذا كله مع اجمال مفاد معتبرا بن حماد في نفسه اذا أمر بالقراءة في الثانية والثالثة لا يخلو ما يرا د 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 يرا د به ابقاء ما كان في الثانية أى الاتيان بوظيفتها القرائية وتعيين أحد عدلى التخيير وهو الفاتحة في الثالثة ولا زمه 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 فى الأولى بالكناية فالحق مع المشهور فى بقاء التخيير بالنسبة الى الأخيرتين (المطلب الثالث) فى أن الفاتحة والذكرأيهما أفضل فى الأخيرتين وقد اختلفوا فيه على أقوال تسعة احدها التخيير مطلقاً أى نفي الافضلية عنهما معاً كما عن ظاهر النهاية والجمل والمبسوط والمعتبر وغيرها ثانياً فيها افضلية القراءة مطلقاً كما عن التقى واللمعة وعن المدارك ومجمع البرهان الميل اليه ثالثاً فيها افضلية التسبيح مطلقاً كما عن ظاهر الصدوقين والعجلى وصاحب الحقائق والحسن والمنطقى والحبلى المتين وجملة من متأخري المتأخرين واختاره فى العروة رابعها التفصيل بين الامام والمأموم بافضلية القراءة للاول والتسبيح للثانى كما عن المنتهى والتذكرة والبحار بل قيل ان القول به مشهور خامسها التفصيل بين الامام وغيره مأموماً مفرداً بافضلية القرائة للامام

والتسبيح لغيره كما هو ظاهر المتن (والأفضل للامام القراءة) وعن القواعد وجامع المقاصد والاستبصار والنقلية والبيان وتعليق النافع بل هو المشهور سادسها التفصيل بين الامام والمأموم والمنفرد بافضلية القراءة للاول والتسبيح للثاني والتخير للأخير كما اختاره في مصباح الفقيه سابعها التفصيل بين ناسي القراءة في الأولتين 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 بالتخير في المسئلة الاصولية قضاءً لقوله (ع) في الاخبار العلاجية بعد فرض السائل تساوي المتعارضين من جميع الجهات المرجحة (بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك) او نقول بالتخير في المسئلة الفرعية بعد ما لم نفهم من مجموع الأخبار افضلية شيء منهما وفيه أن هذا في طول عدم وجود الجمع الدال على بينهما فمعه كما ستعرف لا مجال للتخيير وأما التفاصيل فهي مستندة الى اختلاف آراء الاصحاب في كيفية الجمع بين الأخبار بحسب 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 تقرأ الى ان قال اما ما كنت او غيرا ما ثم مربا للتسبيح وصحيح سالم بن ابي خديجة عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كنت امام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين 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 حمل على المأمومين يستلزم كونهم مسبوقين بركعتين مع

أن ظاهر الصد وفرض الايتمام من أول الصلوة والظاهر من هذين الصحيحين عدم مشروعية القراءة للامام في الأخيرتين (والثانية) مثبتة للقراءة في الأخيرتين كصحيحى ابنى حازم ودراج المتقدمين فى الأولى من طوائف اخبار المطلب الأول وصحيح ابن عمار المتقدم فى الثانية منها حيث دلت على أن الامام يقرأ فى الأخيرتين بفاتحة الكتاب وربما يجمع بين الطائفتين بافضلية القراءة للامام مطلقاً بدعى أن المفروض حسب الاخبار الكثيرة كون الوظيفة فى الأخيرتين التخيير للامام من ألامام وغيره ومع ذلك قد أمر فى الطائفة الثانية بفاتحة الكتاب فى حق الامام فيعلم أنها له أفضل لكن فيه ان ظاهر النهى فى الطائفة الاولى غير قابل للاخذ ضرورة أن النهى فى المخترعات الشرعية له ظهور ثانوى فى الوضع أى الفساد ولازمه بطلان صلوة الامام 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 نفى خصوصية القرآنية عن الفاتحة فى الأخيرتين ليوافق مضمون تعليق صحيح عبيد بن زرارة من أن عدلية الفاتحة فى الأخيرتين انما هى بعنوان كونها تحميداً ودعاءً لا كونها فاتحة لا تخلو الصلوة عنها ثالثاً نفى الخاص اعنى تعيين الفاتحة فى الأخيرتين كما أن ظهور (يقرأ) فى الطائفة الثانية فى تعيين الفاتحة ظهوراً مقابلاً 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 اشتمل على اثبات التسبيح فى الأخيرتين إما بلسان الحصر فى التسبيح أو بلسان نفى القراءة فيهما كصحيحى زرارة وخبر العلل المتقدمة فى الرابعة من طوائف اخبار المطلب الأول وما يعضونها 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 عليها دليل على الافضية مدفوع بأن المفعول الأولى في الأخيرتين انما هو الجامع بين عنواني الذكروا الفاتحة اعنى عنوان التحميد والدعاء بمقتضى حكومة تعليل صحيح عبيد بن زرار (فانها تحميد ودعاء) على أدلة عديدة الفاتحة حكومة تفسيرية مبنية لملاك العدلية ومن المعلوم اشتراك الحمد والتسبيح في هذا الجامع فجرد اثبات التسبيح في الأخيرتين كما هو لسان هذه الاخبار بعد الجمع بينهما مع اخبار عديدة الفاتحة لا يصلح لاثبات الافضية (الطائفة الرابعة) ما شتمل على التسوية او الافضية كموثق على بن حنظلة المتقدم في الثالثة من طوائف اخبار المطلب الأول لقوله (ع) فيه جواباً عن الافضية (هما والله سواء) وصحيح محمد بن عمران المتقدم في الطائفة المزبورة المتكفل لبيان علة افضلية التسبيح وخبر محمد بن حكيم وخبر الحميري المتقدمين في الطائفة المزبورة الذين على افضلية القراءة وهذه الاخبار لو اغمضنا عن اسانيد ها 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 فدهش فقال الى قوله (ع) فلذلك صار التسبيح افضل يدل على أن تمحض 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 ذاتى كما ان التوقيع المروى عن الحميري يدل على أن القراءة افضل حيثى ضرورة ان تطبيق قوله (ع) كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج على الأخيرتين كما هو مورد الرواية ليس بتشريعى اذ الصلوة المفروضة في الرواية من جهة وجود القراءة ففى الأولتين منها ليست بخداج اى ناقصة فلا بد وان يكون التطبيق تكميلياً أى ناظراً الى دخل القراءة في الأخيرتين فى كمال الصلوة وفضلها وحيث ان شرع الفاتحة والتسبيح من حيث الجامع مفروغ عنه بمقتضى صد الحديث الدال على كثرة الروايات فى شرع الأخيرتين واختلافها من حيث الفضل فافضية القراءة التى دل عليها التطبيق التكميلى فى ذيلها لا بد وان تكون

بلحاظ خصوصية القرآنية فهو كالنص في أن القراءة افضل حيثى ومنه يعلم مصب افضلية القراءة
 فى خبر محمد بن حكيم بل النسخ المعبر عنه فى الرواية بعد عدم امكان الأخذ بظاهره من
 التخصيص الزمانى لقيام ضرورة المذهب ودلالة اخباره حتى صدر هذه الرواية على مجعوليته
 التسبيح فى الأخيرتين يحمل على افضلية القراءة بلحاظ الخصوصية المزبورة وبعد دلالة هذين
 الخبرين على افضلية كل من الفاتحة والتسبيح من حيث يكون قوله (ع) فى موثق ابن حنظلة
 (هما والله سواء) ناظرًا الى التسوية من جهه تشريع أصل الجامع فان وقوع (هما والله سواء)
 فى جواب (أيهما افضل) الظاهر فى المقابلة بين الخاصين اى الفاتحة والتسبيح والسؤال
 عن افضلية أيهما وان كان فى نفسه كالنص فى التسوية من جهه 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 زراره فانها
 تحميد ودعاء وليس فى قوله (ع) هما والله سواء: تصريح بالاطلاق من هذه الجهة بخلاف
 الخبرين اذ قد عرفت ان صحيح ابن عمران كالنص فى افضلية التسبيح من حيث التمحض وأن
 التوقيع كالنص فى افضلية القراءة من حيث خصوصية القرآنية فهما أقوى دلالة على الافضلية
 الحثية من دلالة الموثق على نفى الافضلية مطلقاً فمقتضى الجمع الداللى بين الطرفين
 تحكيمهما عليه وحمله على التسوية من جهه 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 اخبر
 محمد بن حكيم لان محمد بن حكيم المطلق ثقة لكن الملقب بالخنعمى ضعيف ولم يعلم أن الراوى أيهما
 ومجرد احتمال اتحادهما كما قيل ليس بموحد وكيف كان فعلى فرض امكان تصحيح الخبر من
 جهة محمد بن حكيم بمعونة القرائن لكنه ضعيف من جهة محمد بن الحسن ابن علان الواقع
 قبله فلم يبق الا صحيح ابن عمران الناص فى افضلية التسبيح مطلقاً الحاكم على ظهور موثق

ابن حنظلة فى التسوية من حيث الافضية وعليه فمقتضى الجمع بين الاخبار وفاقاً لصاحب العروة (قده) بل المشهور كون التسبيح مطلقاً أفضل وأما الاستدلال لمذهب المشهور بموثق ابن قيس الحاكى لفعل أمير المؤمنين (ع) وخبر رجاء الحاكى لفعل الرضا (ع) المتقدمين فى الثانية من طوائف أخبار المطلب الأول بدعوى ظهورهما فى مداومة الامام (ع) على ترك القراءة فى 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 آخر جازفانه (ع) أعرف بالفضائل وقد استدل بعض الاساطين (ره) بالتوقيع للتفصيل بين ناسى القراءة فسى الاثنين فيستحب اختيارهما فى الأخيرتين وغيره فلا يستحب بدعوى ظهور قوله (ع) كل صلاة لقراءة فيها فسى خداج فى رجحان عدم خلوا الصلاة عن القراءة لكنه ضعيف اذ لو صح سند التوقيع لا مكن المصير الى ذلك لما عرفت من أن تطبيق قوله (ع) كل صلاة الخ : على الأخيرتين تكميلى الآانه غير ثابت فالقول بالاستحباب الشرعى لناسى القراءة مشكل نعم لا بأس بالقول برجحانه العقلى نظراً الى ما يستفاد من الاخبار من احتواء القراءة لجامع الذكر بزيادة خصوصية نعم لصاحب مصباح الفقيه (قده) كلام (حاصله) أن حكومة التوقيع على (هما والله سواء) موقوفة على كونه بصدد ترجيح أحد المتعارضين من اخبار افضلية الحمد والتسبيح وبعبارة أخرى كونه ناظرًا الى المسئلة الاصولية وليس كذلك فيكون التوقيع بنفسه من الاخبار المتعارضة كما ان حكومة خبر ابن عمران على (هما والله سواء) موقوفة على كونه ناظرًا الى افضلية التسبيح فى عالم الامتثال وليس كذلك بل هو ناظر الى افضلية التشريعية فلا دليل على افضلية شىء من التسبيح والحمد مطلقاً (وفيه) أن الترجيح المستفاد من الاخبار العلاجية على ضربين طريقى كالأوثقية ومفادى كموافقة الكتاب والسنة المتواترة والمستفاد من التوقيع هو الثانى اذ مرجع قوله (ع) والذى نسخ التسبيح قول العالم الخ: الى قوله خذ بقول العالم : فهو نظير خذ بما خالف العامة ونظير خذ بقول ابي عبد الله (ع) فى اخبار الخمر الذى جعله هو (قده) مرجحاً البعض تلك الاخبار على بعض فالعمدة ضعف سند التوقيع وأما خبر ابن عمران فحيث ان شرع التسبيح

والحمد كافضلية التسبيح مفروغ عنه فيه لدى السائل بقرينة سؤاله عن علة الافضلية فلا محالة تكون الافضلية بلحاظ الامثال (المطلب الرابع) فى كيفية العدل التخيريى للفاتحة فى الأخيرتين وقد اختلف فيها على اقوال احد هاتئتي عشرة تسبيحه بتكرار التسبيحات الاربع المعهودة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات وتسمية الاربعة بالتسبيح من باب التغليب ذهب اليه ابن ابي عقيل والشيخ فى النهاية والاقتصاد والشهيد فى البيان وقد أصر عليه الوحيد البهبهاني (قده) ونسبه المحقق القمي (قده) 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 حريز الذى تمسك به كز من ارباب القول بائنتى عشرة والعشرة والتسعة واسنده فى المعتبر والذكرى والتذكرة الى حريز بن عبد الله السجستاني وحكى عن ابي الصلاح ثلثا عشر تسبيحات بزيادة الله اكبر بعد المذكورات ذهب اليه السيد المرتضى فى الجمل والشيخ فى الجمل والمبسوط وابن ادریس وسلار وابن البراج وهو مختار جماعة رابعها اربع تسبيحات مرة واحدة ذهب اليه الشيخان على ما نسبته المحقق القمي (قده) الى المفيد وفى الحقائق الى الطوسى وجمع من المتأخرين كالعلامة فى المنتهى والشهيد الثانى فى الروض خامسها ثلث تسبيحات غير مرتبة سبحان الله والحمد لله والله اكبر باسقاط الترتيب ذهب اليه ابن الجنيد سادسها ثلاث سبحان الله ذهب اليه فى الجامع بقوله ادناه سبحان الله ثلاثا ونسب الى ابي الصلاح بقوله ثلث تسبيحات لكن يحتمل ان يكون مراده سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله فتأمل سابعا التخيريين الصور الواردة فى الاخبار ذهب اليه ابن طاووس فى البشرى والمحقق فى المعتبر والنافع والشهيد الثانى فى الروض وصاحب المدارك والمنقلى ثامنها مطلق التسبيح يظهر من المجلسى الأول (قده) تاسعها مطلق الذكر مال اليه صاحب الذخيرة وحزم به العلامة المجلسى (قده) فى البحار وقواه المحقق القمي (قده) فى الغنائم هذه هى الاقوال التى عثرنا عليها لكن لم نعث على القول بمطلق الذكر فى القدماء بل عن المذهب البارع انه لم يقل أحد بذلك كما لم يثبت شهرة قد مائة على

شيء من الاقوال نعم المشهورين المتأخرين هو اربع تسبيحات مرة كماعن مجمع البرهان أنه أشهر الاقوال ومذهب الاكثر وكيف كان فمنشأ اختلاف الاقوال اختلاف الاستظهار من الاخبار اذ يمكن استظهار الجميع منها من مطلق الذكر لقوله (ع) في موثق ابن حنظلة المتقدم ان شئت فاذكر 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 عدها جماعة بمنزلة الرواية نظراً الى أن نهاية الشيخ كمقنعة المفيد ومقع الصدوق ورساله 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 استدلال المرحوم آية الله البرجوردى (قده) وسبغه الى هذا النحو من الاستدلال المحقق القمى (قده) وفيه - ما أشرنا اليه غير مرة من ان ثبوت ذلك موقوف على تمامية مقدمتين احداهما صحة السند فى حقنا بحيث لو وصل الينا الخبر الذى استفاد منه الشيخ (قده) ذلك لكان سنده صحيحاً لدينا أيضاً وهذا غير ثابت ثانيتهما تمامية الدلالة بحيث لو وصل اليها الخبر لكان ظاهراً فى ذلك بنظرنا وهذا أيضاً غير ثابت بعد ما نرى من أرباب هذه المتون من النقل بالمعنى هذا كله لو سلمنا بان كل ما فى النهاية مقتبس عن متون الروايات والآفا لا مرأوضح وان شئت فتأمل فى كتاب الفقيه الذى نحسبه كتاب الحديث يوجد فيه بعض العبارات من الصدوق (ره) ولو تفسيراً للرواية أو ما استفاد من غيرها من الاخبار فضلاً عن هذه الكتب التى بناها 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 الحاكى 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 كمافى حاشية الوحيد (قده) على المدارك مدفوعة بان العمل به فى المستحبات وان امكن لاجل قاعدة التماسح 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
لفظة 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 السرائر في كيفية الصلوة بزيادة والله اكبر وفي المستطرفات بدون
ذلك وكذا الصدوق (ره) في الفقيه فالخبر على ما في صلوة السرائر يدل على اثنتي عشرة
تسبيحة ومقتضى القاعدة لدى الدوران بين الزيادة والنقيصة كما في المقام تقدم السقوط على
الثبوت فتقديم أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة يكشف عن ثبوت الزيادة (وفسّيه) ان
الأصلين المزبورين لما كانا أصليين عقلايين لا تعبد بين فلاكلية لتقديم أحدهما على الآخر بل
لا بد من ملاحظة القرائن والأمارات الموجودة في كل مورد فربما تقتضى تقديم جانب السقوط و
ربما 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 ولا أقل من الاطمينان لكل احد تقتضى كون كلمة (والله اكبر) زائدة مستندة الى سهو
قلم المصنف (قده) أو الناسخ فمنها شهادة على بن محمد بن 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 بجمعها
عن الاصول الموجودة لديه إذ إضافة تكمله تسع تسبيحات تدل على وجدانه التسع في اصل
حريز فلهذا أيضاً أمانة على الزيادة ومنها إسناد القول بالتسع الى حريز في المعبر والمنتهى
والذكرى مع ان حريز ليس له كتاب عدا كتابه في الصلوة الذي كان يحفظونه الرواة كما يظهر
من قول حماد في صحيحه الوارد في كيفية الصلوة (اني احفظ كتاب حريز في الصلوة) ولقد جرى
دأب الاصحاب على اسناد الفتوى الى المحدثين لنقلهم الرواية الدالة عليها فسي كتبهم

فاسناد هؤلاء^{٤٤} الاساطين القول بالتسرع الى حريزاً مارة على وجد انهم الرواية خالية عن الزيادة فى 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 هى طرق عقلائية غير مردوعة فالأخبار المتكفلة لعلاج تعارضها كذلك بطريق أولى ضرورة عدم زيادة الفرع على الاصل ولان التعليقات الواردة فى نفس تلك الاخبار كقوله (ع) لان المجمع عليه لا يرب فيه وقوله (ع) فان الرشدى خلافهم وغيرهما تكشف عن كونها للارشاد الى الحكم العقلانى دون التعبدى وعليه فلا بد فى كل مورد من ملاحظة الامارات وقد عرفت أنها فى المقام تدل على الزيادة وعلى فرض كون التعبد فيها فموردات تعارض الحجتين دون الحجة والألاحجة والفروض فى المقام وحدة الرواية سائلاً ومُسئلاً ومتناً واختلاف فى كلمة منها من ناقل واحد فى كتابيه الفقه والحديث اى السرائر والمستطرفات فهو خارج عن مورد الاخبار العلاجية ومعلوم اجمالاً اشتباه الناقل فى احد كتابيه فنقل غيره كالصدق (ره) فى الفقيه معين لكون الاشتباه فى الزيادة ولئن ابيت الآعن تعارض النقلين فى كتابيه فالمرجع بعد التساقط نقل الصدوق (ره) فالحجة الاستنادية على أى حال خالية عن هذه الزيادة ومن هنا ظهر ان احتمال تعدد الرواية بنقل زرارة لهما مرتين كما احتمله فى البحار والوسائل بعيد فى الغاية ضرورة ان صدرها كلام ابتدائى 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 عادة غايته بعد معلومية بناءً 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 سيأتى من الاخبار الدالة على كفاية أقل من ذلك فالمجمع بين أخبار الباب يقتضى الاستحباب (ومنها) التساوى بين البديل والمبدل إذ التسبيح بدل عن الفاتحة فالأتيان باثنتى عشرة تسبيحة يقرب من الفاتحة بخلاف غيرها (وفيه) ان التساوى

بين العدلين أو البديل والمبدل إنما 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 العدلية من كون الأحكام 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 إلى ما ستعرف من عدم بديلية التسبيح للفاتحة في الأخيرتين فلم لا تكون البديلية منعكسة فتكون الفاتحة ملحقة بالتسبيح على أن أصل البديلية غير ثابت بل هما عدلان تخييريان للوظيفة المفعولة في الأخيرتين (ومنها) الجمع بين الأقوال فإن أقوال الفقهاء (رض) من مطلق التسبيح إلى اثنتي عشرة تسبيحة فهذا القول جامع بينها ولا راد له من الفقهاء (وفيه) أن الجمع بينهما في مقام الامتثال للاحتياط حسن وأما في مقام الجعل فهو مبني على القول بالاشتغال في الدوران بين الأقل والأكثر والحق هو البرائة عن الزائد وتوهم كون المقام من الدوران بين التعيين والتخير مرفوع 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 وتركع 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 أن 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 (قده) على التقييد وعلى أي حال لا اطلاق له من هذا الحيث مع ان الظاهر من

قوله (ع) ثم تكبر وتركع الانتقال من الوظيفة التسبيحية الى الوظيفة الأخرى المترتبة عليها و هي الركوع بماله من التكبير المستحب قبله وكون ثلاث تسبيحات ثلاث مرّات تمام الوظيفة فهاتان قرينتان على عدم الاطلاق له من هذه الجهة كما ان قوله (ع) وتكبر وتركع فى الصحيح الاخر قرينة على الانتقال من الوظيفة التسبيحية باربع تسبيحات مرّة وكون ذلك تمام الوظيفة وعدم اطلاق له من جهه المرتبة وعليه فهما خاصان ومقتضى حكومة نصّ كل فى الاجزاء على ظهور الآخر فى التعيين هوالتخير بين الاربع والتسع (وثانياً) على فرض الجمع بينهما بذلك ان الاخبار غير منحصرة فيهما فنفس زرارة روى فى صحيحه الثالث (انما هو تسبيح وتهليل وتكبير و دعاءً) وابنه عبيد روى فى صحيحه (تسبح وتحمّد الله وتستغفر لذنبك) الى غير ذلك مما تقدم فالجمع الدال على لا بد وان يلاحظ بين جميع الاخبار لا خصوص الخبرين منها (فظهر) ان القول الأول مما لم يدل عليه دليل وأما القول الثانى أعنى تسع تسبيحات فقد استدل له بصحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريز قوله (ع) تكمله تسع تسبيحات وربما يجاب بان الصحيح مضطرب المتن حسب نقل ابن ادريس فى موضعين والصدوق فى الفقيه فكيف يمكن الاستدلال به على حكم شرعى ويدفعه ما عرفت من وجود أمارات قطعية على عدم الاضطراب نعم يتوجه على الاستدلال عدم انحصار أدلة التسبيح بهذا الصحيح ومقتضى الجمع بينها عدم تعيين التسع وأما القول الثالث أعنى عشر تسبيحات فقد قيل ليس له مستند واحتمل بعض استناده الى صحيح زرارة المتقدم عن كتاب حريز وجزم ثالث بانه دليله بحمل قوله (ع) ثم تكبر بعد قوله (ع) تكمله تسع تسبيحات على التكبير المنضم الى تسع تسبيحات على ان يكون مجموع العشر هي الوظيفة التسبيحية وفيه ما عرفت من ان الظاهر من (ثم) تمامية الوظيفة التسبيحية قبل ذلك والدخول بالتكبير فى وظيفة مترتبة عليها هي التكبير المستحب قبل الركوع الواجب ولوسلم فلا ينحصر الدليل بذلك ويكون ظهوره فى التعيين محكوماً بغيره وأما القول الرابع أعنى التسبيحات الاربع مرة واحدة كما هو المشهور بين المتأخرين لا القداماء كما قيل ضرورة نشو لفته على الاختلاف فى كيفية التسبيح 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 فى الأخيرتين ذكرهما رأى من عظمة الله عزوجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (وفيه) ان تطابق المعلل مع علته فى الكم والكيف غير لازم وفاد الصحيح عليه صدور الالفاظ الخاصة عن النبي (ص) حين تذكر عظمة الله لجعل التسبيح وفضليته عن القراءة وأما ان هذا المجهول هو عين تلك الالفاظ الخاصة الصادرة عنه (ص) فهو ساكت عنه بل مقتضى لام الجنس فى قوله (ع) صار التسبيح: وكذا فى صدر الصحيح كون المجهول مطلق التسبيح وحمله على العهد بلامعين ومع التسليم فاشارة الى المعهود بين المخاطب والمتكلم وهو مجهول لدينا (ومنها) صحيح سالم بن ابي خديجة المتقدم فى المطلب الثالث لقوله (ع) فيه: وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر: بدعوى ان قوله (ع) وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم اشارة الى التسبيحات الاربع المذكورة للمؤمنين فى الاولتين (وفيه) مع ان كلمة فى الركعتين الاخيرتين: بعد يسبح القوم: بضميمة فرض الايتمام من اولى الصلوة فى صدر الصحيح شاهدة على ارادة المنفردين من القوم (ان) كلمة على: فى موضعين احدهما قوله وعلى الذين خلفك ثانيهما قوله وعلى الامام ان يسبح: ليست لالزام ضرورة عدم لزوم التسبيح للمأموم فى الاولتين وعدم تعيين التسبيح للامام فى الاخيرتين حسب الادلة المتقدمة ومعه كيف يدل على لزوم الكيفية المزبورة (ومنها) خبر رجاء بن ابي الضحاک المتقدم (وفيه) أولاً ضعف السند وثانياً إجمال الفعل فلا يدل على الوجوب وثالثاً عدم ثبوت والله اكبرى الرواية على ما حكاه فى البحار عن العيون ورابعاً عدم انحصار الأخبار به (ومنها) صحيح زرارة المتقدم أنفأى الوجه الأخير للقول الاول: ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين: الحديث: ١٠ اذ الظاهر كون السؤال عن الوظيفة الفعلية كمّاً وكيفاً فذكر اربع تسبيحات ثم التكبير والركوع فى الجواب ظاهر فى كونه تمام الوظيفة ولذا يكون حاكماً على الاخبار الدالة على ازيد من ذلك لكونه ناصّاً فى اجزاء هذا المقدار والمناقشة فى سنده بمحمد بن اسماعيل

لانه مشترك بين النيشابورى وابن بزيغ الثقتين وبين غيرهما الضعيف مدفوعة بان الطـبقـة لا تساعد كونه ابن بزيغ اذ هو من اصحاب الرضا (ع) فليس معاصراً مع الكلينى (رض) حتى يروى عنه بلا واسطة ولذا ترى ان ابن بزيغ يقع فى آخر السند كلما نقل عنه الكلينى مضافاً الى ان ما بعد محمد بن اسماعيل فى هذه الرواية هو الفضل بن شاذان والنيشابورى هو الذى يكون من خصصين الفضل ويروى عنه كثيراً وهو الذى يكثر الكلينى (قده) عنه الرواية ويكون من مشايخه و لاجل ذلك عبر المحدث الكاشانى (قده) فى الوافى عن ابن اسماعيل والفضل فى هذه الرواية بقوله النيشابورى ان وبالجملـة فـالقـرائن تدل على ان محمد بن اسماعيل هو النيشابورى الثقة (وفيه) ان الاخبار لا تنحصر بذلك ففى صحيح عبيد بن زرارة اقتصر على التسبيح والتحميد بعد معلومية كون الاستغفار مستحباً وحيث انه ناص فى اجزاء هذا الأقل فيكون حاكماً على ظهور ذلك فى تعيين الاكثر كما يبيده ما فى خبر ابى بصير من أن أدنى ما يجرى سبحانه الله سبحانه الله سبحانه الله فظهر ان القول المشهور أيضاً لم يدل عليه دليل وأما القول بمطلق الذكر فقد استدل له بوجوه اربعة (احدها) موثق على ابن حنظلة المتقدم لقوله (ع) وان شئت فاذكر الله : اذ لا مجال لتقييد إطلاق هذا الكلام بمثل صحيح زرارة المشتمل على اربع تسبيحات بعد ابتلائه بالمعارض وهو سائر الاخبار المتكفلة لبيان الكيفية فبعد تعارض المخصصات بعضها مع بعض من جهة تعيين الخصوصيات يبقـى إطلاق قوله (ع) فاذا ذكر الله سليمان عن المعارض دليلاً على كون الوظيفة التخييرية فى الأخيرتين مطلق الذكر (ثانيها) الاطلاق الاصطىادى 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 يبقـى الجامع المصطاد من الجميع وهو مطلق الذكر حجة على المدعى (ثالثها) التعليـل الـوارـد فى صحيح عبيد بن زرارة : فانها تحميد ودعاء : فانه حاكم على جميع الكيفيات الواردة فى اخبار الباب حيث يدل على ان الجامع بين الحمد والتسبيح المفعول وظيفه فى الأخيرتين هو التحميد بعد الاجماع على استحباب الدعاء وحيث ان خصوصية التحميد معارضة بخصوصية

التسبيح وغيره من الاذكار الواردة فى سائر الاخبار يبقى مطلق الذكر مجعولاً فى الاخيرتين (رابعها) صحيح زرارة المتقدم لقلوه (ع) : ليس فيه قراءة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء بدعى ان الواو فيه للتنويع فتكون بمعنى أو فال معنى أن الوظيفة فى الأخيرتين عبارة عن مطلق الذكر الذى هو التسبيح والتهليل والتكبير والدعاء ويتوجه على الاول عدم انعقاد الاطلاق لقلوه (ع) فاذكر الله : فى ذلك كما ستعرف وعلى الثانى أن الاطلاق الاصطيدى سعة وضيقاً يدور مدار مقدار ما يمكن الغاء الخصوصية من موارد اصطيداه ولذا يكون برزخاً بين اللسبيات واللفظيات فى المقام بعد رفع اليد عن موثق ابن حنظلة وتعليل صحيح ابن زرارة لما سيأتى يبقى ما يمكن الغاء الخصوصية عن موارد اصطيداد الاطلاق محصوراً فيما يكون فيه التسبيح فالاطلاق الاصطيدى عليهذا لا يعم غير التسبيح كمطلق الذكر على الثالث أن التعليل يدور أمره بين كونه لبيان الجاعم للوظيفة التخييرية فى الأخيرتين اوليان إلحاق الفاتحة بالتسبيح فى الأخيرتين من اجل الاحتواء على التحميد والدعاء والاو ينافى ظهور صدق نفس هذا الصحيح اعنى قوله تسبح وتحمدا لله وظهور صحيح زرارة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وظهور صحيح ابن عمران : إنما صار التسبيح افضل من القراءة : الحديث اذ مقتضى هذه الظهورات دخل التسبيح فى الوظيفة التخييرية فليحمل التعليل على الثانى 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 : فبهذا ينبغى ان يجاب عن التعليل لا بما قيل من انه غير قابل للتطبيق على المورد اذ الفاتحة لم يؤمر بها بعنوان التحميد والدعاء ولا يجوز الاتيان بها لك بل المطلوب نفس الفاظها الخاصة حيث يمكن الجواب عنه بان التعليل بصدديان ملاك العدالة وانه الاحتواء على ذلك لا اعتبار بقصد التحميد والدعاء فى عالم الاتيان كما لا يعتبر قصد التسبيح فى السبحانيات وعلى الرابع ان حمل الواو على أو خلاف الظاهر بلا قرينة والذى ينبغى ان يقال فى المقام بحيث يظهر منه فساد الاستدلال باخبار الباب لسائر الاقوال هو أن موثق ابن حنظلة لا اطلاق له من حيث الكيفية لان السؤال

فيه بقوله : ما صنع فيهما : ان كان عن اصل الوظيفة المجعولة في الاخيرتين فالجواب بقوله (ع) ان شئت فاقراء فاتحة الكتاب وان شئت فاذا ذكر الله : بيان لتمام ما هو الوظيفة في الاخيرتين كما وكيفاً فيمكن الاخذ باطلاق : فاذا ذكر الله : لكفاية مطلق الذكراً ما ان كان عن التعيين والتخير بعد معلومية جعل التسبيح فيهما فالجواب مسوق لبيان مجرد التخيير وعدلية الفاتحة للمجمل الاول والذكر عليه اشارة الى المعهود مع السكوت عن الكمية والكيفية لعدول الفاتحة والاحالة الى الاخبار المتكفلة لبيان ذلك وحيث لا نعلم بجهة السؤال لا ينبغي له الاطلاق لولم نقل بظهوره في الأخير لبعده جهل الراوى باصل الوظيفة وقرب كون السؤال عن العدلية 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 والعكس والأول أولى ولا أقل من اجمال الصدر لاجل الذيل فعلى أى تقدير لا يحز اطلاق مسوق لبيان الكيفية سليم عن المعارض وقد عرفت عدم ظهوره لتعليل صحيح ابن زرارة أيضاً في ذلك كما لا يمكن الأخذ بخبر ابى 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 فالخبر 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 بقرينة صدره وذيله مسوق لبيان الفرق بين ما فرضه الله وما فرضه النبي (ص) في الصلوة ونفى الوهم في الاول والقراءة في الثانى وبيان ان المجعول فيه غير القراءة

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

سنخ المذكورات وأما خصوصية ذلك المجعول كما وكيفاً فهو ساكت عنه وكذا صحيحه الآخر الوارد فى باب الجماعة بهذا المضمون فلم يبق إلا صراح أربعة صد رصحيح عبيد بن زرار: تسبح و تحمد الله وتستغفر لذنبك : وصحيح عبيد الله بن على الحلبي : فقل الحمد لله و سبحان الله والله اكبر : وصحيح زرار المنقول عن كتاب حريز : تكمله تسع تسبيحات وصحيحه الآخر : تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر : وليس فيها خلل من حيث السند لانها صراح ولا من حيث جهة الصدور لان مضمونها خلاف التقية ضرورة ذهاب جل العامة الى تعيين القراءة ومن قال منهم بالتحخير جعل القراءة افضل من التسبيح وجوز السكوت أيضاً كابي حنيفة واخصها صحيحا عبيد الله وابن زرار وما يقا من عدم عامل بهما معتد به مدفوع بان كل من قال بالتحخير بين العمل بالروايات او خصوص صاحبها جوز العمل بهما والظاهر ان التحخير فى كلامهم تحخير فى المسئلة الفقهية من حيث استظهارهم جواز الكلفها لا التحخير فى المسئلة الاصولية للبناء على تعارضها وأخص الجميع صحيح ابن زرار 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 مائية على خلاف ذلك لما عرفت من أن المسئلة ذات اقوال تسعة بل انها بعضهم الى خمسة عشر قولاً فهو المقدار الواجب وان كان الاحوط اختيار اربع تسبيحات كما هو المشهور بين المتأخرين بل لعلنا 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 لذنوبك : 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 تحييران للوظيفة المجعولة فى الاخيرتين ام لا تحييروا 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

تعليل صحیح ابني زرارۃ وعمران حيث علل افضلية التسبيح في صحيح محمد بن عمران المتقدم بكيفية الصلوة المعراجية وان النبي (ص) لما كان في الاخيرتين ذكرهما رأى من عظمة الله عز وجل فد هس فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيستفاد منه ان المفعول الاولى وظيفة في الاخيرتين هو التسبيح وعلل عدلية الفاتحة للتسبيح في صحيح عبيد بن زرارۃ بانها تحميد ودعاء حيث قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء: فنفس التعبير عن شرع الفاتحة بعنوان: وان شئت: بعد الأمر ابتداءً بالتسبيح ظاهر في كونها عداً لاحقاً للتسبيح والتعليل وان كان لو خلى وطبعه ظاهراً في ان عنوان التحميد والدعاء جامع حقيقى بين الفاتحة والتسبيح وانهم اعدوا لاختيار ان تخيير موقوف على وجود جامع ملاكى او خطاى بين هذا الظهور غير قابل للاخذ ضرورة ان التخيير موقوف على وجود جامع ملاكى او خطاى بين الطرفين وهو مفقود بين الفاتحة والتسبيح اما الخطاى فلوضوح اشتمال كل على خصوصيات والفاظ مفقودة في الآخر اما الملاكى فلوضوح اشتمال الفاتحة على ما ليس بتحميد ولا دعاء مثل اياك نعبد واياك نستعين وما ذكرناه سابقاً من الوجه العرفانى في جعله تحميداً للذات والصفات فهو تجشم على خلاف الظاهر وبعد دلالة تعليل صحيح ابن عمران مؤكداً بالتعبير بعنوان وان شئت في صحيح ابن زرارۃ على كون المفعول الاولى للوظيفة في الاخيرتين هو التسبيح وقيام القرينة على عدم امكان جعل التعليل في صحيح ابن زرارۃ 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 وفي السابق حيث جعل تعليل صحيح ابن زرارۃ هنا ناظراً الى المناط الحكيم دون العللى لللاحاق وجعله سابقاً لى استفادة عدلية الفاتحة للتسبيح في الاخيرتين وعدم انحصار الوظيفة بالآخر ناظراً الى بيان الجامع بينهما الذى هو المفعول الاولى في الاخيرتين مع التخيير بين الخصوصيتين لكن التأمل

بالتسبيح بمعنى تنزيلها منزلة العِدْلُ لها فى عرض واحد وأما الملاك الحقيقى لهذا التنزيل و
 اللاحاق فغير معلوم لد ينافى مقتضى الجمع بين التعليين عدم بدلية ولا تخيير بين الفاتحة و
 التسبيح ولا اللاحاق بنحو الطولية بل الحاق الأول بالثانى بنحو العرضية وليس فى ساير
 الاخبار من البدلية والطولية عين ولا أثر فتيعين ذلك (تنبيهان) الاول : ان مقتضى الظهور
 الاولى لصحيح عبيد بن زرارة من جهة وقوع الجملة الخبرية اعنى وتستغفر لذنبك : فى مقام
 الانشاء ومن جهة وقوعها فى سياق التسبيح والتحميد الواجبين وجوب الاستغفار فى الأخيرتين
 لكن خلوسا يرا الاخبار عن هذه الجملة واستقرار السيرة العملية على عدم الالتزام بالاستغفار فى
 الأخيرتين وقيام الاجماع على عدم وجوبه توجب رفع اليد عن ذاك الظهور والحمل على الاستحباب
 (الثانى) ان مقتضى اختلاف الاخبار الواردة فى كيفية التسبيح فى الأخيرتين كما عرفت هو
 التخيير بين الأقل والاكثر فربما يقال بعدم امكان الأخذ بذلك لقيام قرينة عقلية على خلافه وهى
 استحالة التخيير بين الأقل والاكثر فى الواجبات بالنسبة الى مهية واحدة كالتسبيح فى المقام
 اذ مع تعدد المهية لا مانع عن التخيير بين مهيتين متباينتين بخلافه مع وحدة المهية اذ مع عدم
 دخل خصوصية الاكثر فى الوظيفة الوجوبية يكون ايجابها لغوا ومع دخلها فيها يكون الاكتفاء
 بالاقل مخرجا للغرض وكل منهما قبيح من الشارع الحكيم فيلزم احد المحالين على سبيل منع الخلو
 واجيب عن الاشكال بوجوه ثلاثة (احدها) جعل خصوصية الاكثر من قبيل المستحب فى الواجب

←
 الصادق فى المقاليتين يعطى عدم التهافت ضرورة ان الشأن سابقا لما كان فى استفادة
 الجامع الجوازى لبيان مشروعية الاكتفاء بالفاتحة فى الأخيرتين دفعا لتوهم عدم المشروعية و
 انحصار الوظيفة فيهما بالتسبيح والشأن هنا انما هو فى استفادة الجامع الحقيقى ملاكاً وخطاباً
 فنفى الثانى فى المقام لا ينافى اثبات الاول سابقا وبعبارة أخرى الكلام هناك فى اصل عدلية
 الفاتحة للتسبيح وهنا فى كيفية العِدْلِ كما صَدَرنا بها المطلب فلتهافت فتدبر جيداً . المقرر
 عفى عنه .

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

بالطبيعى وله فردان طويل وقصير كل محقق للطبيعى وقائم به ملاكه غاية الأمر مرتبه ملاك
 الطويل اشد من ملاك القصير لكن لا بحيث يقصر الملاك القائم بالاقل عن اصل الملاك اللزومى
 القائم بالطبيعى من غير ان يكون الاكثراى الطويل مشتتاً على حد الاقل كى يقال بتحقيق
 الطبيعى لى حصول ذلك الحد ولغوية جعل الباقي بنحو اللزوم ان قد عرفت عدم تشخص
 الطبيعى وتفردّه الا بالحد العدوى وانتهاء 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 والا تمام فى مواطن التخيير وغيره ولذا نقول بانه
 لودخل فى الصلوة فى احد تلك المواطن بنية القصر ثم بداله فى الا تمام او عكس فدخل بنية
 الا تمام ثم بداله فى القصر فاتم فى الاول وقصر فى الثانى صح ولم يكن من العدول فى شئ
 ضرورة انه مادام فى الصلوة مشغول بايجاد فرد الطبيعى فاذا قطع وجوده لى الركعتين
 تحقق الفرد القصير لطبيعى الصلوة المأمور بها واذا مدّه الى اربع ركعات تحقق الفرد الطويل و
 المفروض وجود الأمر بكلا الفردين فى تلك المواطن فيصح ولو حدة الطبيعى ووحدة الفرد مادام
 مشغولاً بالايجاد لا معنى للعدول (ثم لا يخفى) انه لا ثمرة فقهية لهذا البحث بناءً على ما هو
 الحق من عدم لزوم قصد الوجوب والندب ولا قصد خصوصيات الواجب واجزائه ولا الجزم بشئ
 من ذلك فى نية العبادة اذ لم يقدّر دليل على شئ منها ولذا نقول بصحة الصلوة فيما اذا أتم
 المسافر فى أحد مواطن التخيير مع الغفلة عن كونه مسافراً ضرورة ان ما هو المعتبر فى صحة العبادة
 من وجود امرين احدهما تحقق العمل قريباً من المكلف ثانيهما وجود الأمر به واقعاً موجود هناك
 فيصح لا محالة وانما يثمر بناءً على مذهب القدماء فى النية من لزوم الصورة المخطر فحيث ذهب
 بعضهم الى لزوم اخطار أجزاء الواجب بالبال حين المشروع 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 فى كلية موارد التخييريين الأقل والاكثر فى الواجبات مستحيل اذ يلزم منه تأسيس فقه جديد (وقراءة سورة كاملة بعد الحمد فى) الثنائية و (الاولتين) من غيرها (واجب فى الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار) على المشهور بل ادعى جماعة عليه الاجماع فعن الصدوق (ره) فى الامالى انه من دين الامامية وقال السيد (ره) فى الانتصار انه مما انفردت به الامامية وعن الغنية والقاضى دعوى الاجماع عليه وذهب الشيخ (ره) فى كتابى الاخبار الى الوجوب الا ان الظاهر منه الاستحباب فى نهايته ومبسوطه لكن عبارته فيه ما غير خالية من التشويش ولذا تأمل بعضهم فى استفادة الاستحباب منه فى كتابيه و مع ذلك 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 وبالجمله القول بوجوب السورة كاملة مشهور بين القدماء وان لم يكن اجماعاً وذهب 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 الآانه قال فى الكتاب (والاول احوط) لكن التحقيق انه اقوى لتسالم معظم الاصحاب عليه وقيام سيرة المشرعة 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 ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم 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 أنه يعنى العياشى (العباسى) و رواه الشيخ (قده) فى التهذيب عن الكلينى عن يحيى بن عمران باسقاط لفظه أبى 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 سر المعصومين (ع) حيث كان وكيل الجواد (ع) ولا يعقل ايمان الامام (ع) غير الأمين 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 الاشعرى القمى الذى اخرج البرقى عن قم لاجل اعتماده على الضعفاء فما هو المداوى خجية الرواية من الوثوق بصدق الراوى حاصل فى المقام جزأو لا يعتنى الى نقل الشيخ فى التهذيب بين يحيى بن عمران الذى لم يوثق فى الرجال وعثمان 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 أبى ومتناً من حيث ضبط العباسى فى التهذيب فتضعيف صاحب المدارك (قده) للسند اعتماداً على نقل الشيخ عن يحيى بن عمران بدعوى انه لم يوثق فى الرجال ضعيف والعجب من صاحب الوافى (قده) حيث نقل الرواية عن الكلينى كما نقلناه وكتب رمز (صا) اشارة الى وجودها فى الاستبصار ولم ينبّه على اختلاف السند فيهما واعجب منه نقل صاحب الوسائل (قده) لها عن الكلينى فى باب (١١) من ابواب القراءة عن يحيى بن ابي عمران وفى باب (٢٧) عن يحيى بن عمران وكيف كان فلا ينبغى 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 بقرينة اسناد الترك الى المصلى الظاهر فى الاختيار كون ترك البسطة فى السورة عن عمد لا نسياناً

وبقرينة علمه بترخيص العامة كالعياشى فيه كون جهله عن تقصير لا 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 السؤال انما هو عن الوظيفة بعد اتمام الصلوة بدون البسمة فلامعنى للأمر بالاتيان بخصوص البسمة كما ان السؤال ليس عن خصوص السورة لان فسادها بترك البسمة انما هو لكونها جزءاً للصلوة فلامعنى لا يجب اعادةها بالاستقلال فى مورد الترك العمدى والتكنية باعادة تعان اعادة الصلوة التى هى جزئها ليست بأولى من جعل ذلك قرينة على ارجاع الضمير الى الصلوة فالظاهر يقتضى القواعد الادبية 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 للتبعيض فى السورة لا يصغى اليها لظهور الرواية فى استناد البطلان الى نقص الوظيفة لا تبعيض 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 بها مرة لبيان جزئية البسمة للسورة الواجبة فلا يمكن ان تكون من كلام الامام (ع) كما ان كلمة على رغم نفع لا بد وان تكون من كلام الامام (ع) للتعريض على القائل بنفى البأس بانه ضال مضل وعلى السائل بان حكم الله لا بد وان يستل من آل الله فلا يمكن ان تكون من كلام الراوى لجهتين (احدهما) ان التعريض على القائل بنفى البأس انما هو شأن الامام (ع) المبين للاحكام (ثانيتهما) انها لو كانت من كلام الراوى لم يمكن 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 صلواته فاته بعض خلف امام يحتسب (١) الوسائل، الباب ٤٧، من ابواب صلوة الجماعة، الحديث ٤ .

بالصلوة خلفه جعل أول ما درك 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 اجزأته أم الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب و سورة وفي الأخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة اذ فيه فقرات ثلث تدل كل على ان السورة جزء مقوم للصلوة (الاولى) قوله (ع) قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة بعد ما جعل ما درك أول صلوته في الفقرة السابقة خلافاً للعامة الذين يجعلونه آخر الصلوة ولذا نقول بان هذه الرواية خلاف التقية فلامجال لحملها عليها فظاهر هذه الفقرة ان الوظيفة الفعلية بالنسبة الى الركعتين الاوليين من الصلوة قرائة أم الكتاب وسورة كاملة (الثانية) قوله (ع) فان لم يدرك السورة تامة اجزأه أم الكتاب: اذ 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 امثال 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 الاوليين والتسبيح في الأخيرتين ونوقش في كل من الفقرات أما في الاولى فبان سوقها لبيان حكم المأموم المسبوق بركعتين وان وظيفته ابقاء ما كان في الاوليين في غير الجماعة من قرائة أم 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 الطبعي للجملة في ذلك لولم يكن هناك صارف عنه فمعه كما في هذه الرواية حيث عرفت دلالة فقرتين أخراوين منها على مقومية السورة للصلوة يبقو، الظهور الطبعي 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 اعمّ من الدخل القوامى او الكمالى ويدفعه ان ظهور مادّة الاجزاء فى نفسها فى اللزوم مما لا ينبغى الارتياح فيه وانما يرتكب خلاف الظاهر فيها بمعونة قرينة فاذا لم تقم قرينة على خلاف ذاك الظهور لا بد من الاخذ به فظهور عدم الاجزاء فى المفهوم بطبعه فى مقومة السورة للصلوة مما لا ريب فيه وليس فى الرواية ما ينافى هذا الظهور فهى بلحاظ هذه الفقرة أيضاً من أدلة لزوم السورة وأما فى الثالثة فبان غاية غاد التعليل دخل السورة فى الصلوة وأما 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 تتركب منه من الاجزاء والشرائط نظير لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صلوة الا بظهور ونحو ذلك والظاهر من هذه الطائفة هو الوضع اعنى كون تلك الامور كالفاتحة والظهور من علل قوام المهية بلانظر لها الى التكليف وجوباً ام ندباً وطائفة اخرى مسوقة لبيان حكم المهية وجوباً او ندباً نظير اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة ونحو ذلك والبعث السواقى فى هذه الطائفة يكون موضعاً لحكم العقل بلزوم الامثال ولا معنى بالوجوب الا هذا فان ورد ترخيص من الشارع فى ترك امتثال ذاك البعث حكم العقل بعدم لزوم امتثاله ولا معنى بالاستحباب الا هذا فالمهية مهية لا فرق فيها من حيث علل القوام بين الواجب والمستحب ولذا نقول بانه لا حاجة الى قاعدة اللاحاق 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 قضاءً لا 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 فلا نصاب ان ظهور هذا الصحيح في كون السورة جزءاً للصلوة مما لا ينبغي الا رتياب 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 وتذكر قبل الركوع ضرورة امكان التدارك في صورتين جزءاً نصاً وفتوى فلاحاً الى الانتقال الى سورة أخرى والحاصل ان مورد هذا العاجز فعلاً عن اكمال سورة شرع فيها فالظاهر من المبرقعة قل هو الله احد لزوم سورة كاملة في الصلوة ونوقش فيه تارة بامكان 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 يأمر 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 وأخرى بان الأمر بقراءة قل هو الله احد لا بد ان يكون إما تخييرياً بينه وبين سائر السور ضرورة عدم تعيين التوحيد للقراءة في الصلوة أو ندبياً وكيف كان فلا ظهور له في وجوب التوحيد ويدفعه اننا نختار الشق الاول بقرينة ما دل على جواز اختيار كل سورة شاء وأما تخصيص التوحيد بالذكر فلاجل كونه دارجاً بين الناس بحيث قل من لا يعرف قراءته فقد دل الامام (ع) من لا يعرف سورة الى سورة دارجة يعرفها غالب الناس ولاجل المزايا والخصوصيات الثابتة للتوحيد ككونه نصف القرآن أو نقصان صلوة خالية عنه وغير ذلك مما نطقت 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 بدء

(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 : يدعوى ان المبدّ وله تال وما يتلو الحمد هو السورة فكما يجب الحمد يجب تاليه ونوقش فيه بان البدئية بالحمد انما هي باعتبار الركوع لكن الانصاف انما باعتبار السورة الواقعة قبل الركوع لا الركوع فالاولى هو الجواب بان دلالة الصحيح على مطلوبة السورة انما هي التزامية وحيث انها للبيّة 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 يصلّي المكتوبة على الارض فيقرأ أم الكتاب وحدها أم يصلّي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب و السورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد والسورة احب الى ولارى بالذى فعلت بأسأحيث 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 بمقتضى : 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 الجبسة 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 ع عن ارتكازه وفيه ان قوله (ع) : واذا قرأت الحمد والسورة احب الى : يمكن ان يكون رداعن ارتكازه اذ يمكن كونه ناظرًا الى ان سقوط السورة في مكان الخوف ليس على نحو العزيمة برفع اصل الشرع بل على نحو الرخصة برفع الالتزام والأفلا تيان بالسورة في الصلوة على الارض في مكان الخوف محبوب وان كان يبعد له لزوم كون احب وصفاً وهو خلاف ظهوره الطبيعي ففى افعل 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 الراحلة أيضاً غير واجبة بل هي أحب للصحيح إِمَّا دَالُّ عَلَى الاستحباب برد ع ارتكاز السائل وإِمَّا مَجْمَلٌ 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 سالت 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 للتيقن 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 وضعاً مع وجوب ما بينهما مأعقلاً فواضح وأما شرعاً فلانه موقوف على العلم بوجوب السورة من الخارج فانباته بهذا الصحيح دورى فلادالة للصحيح على وجوب السورة بل لو لم تكن السورة عبادة لم يدل على ازيد من ابحاثها لكن حيث ثبت من الخارج عباديتها فالمتيقن منه رجحانها مضافاً الى ان التحقيق كما سيأتى عنقريب افضلية ترك القران باعتبار اعطاء حق السورة من الركوع للجمع الدال على بين الاخبار ولذا قيل بحمل المنع في جانب الاقل على الكراهة لئلا يلزم استعمال قوله (ع) لا تقرأ : في معنيين الحقيقي والمجازي معاً لكن يدفعه ان ذلك موقوف على القول بتركب النهى من طلب الترك مع المنع عن الفعل نفسى التحريمى ومع التراخيص فيه فى التنزيه بان يكون متنوعاً الى نوعين تحريمى وكراهى اذا ارادة التحريمى منه فى جانب الاقل والكراهى فى جانب الاكثر تستلزم ما ذكر عليه هذا المبنى ولذا قال المولى ميرزا فى 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 الاختلاف الدواعى فى الانشاء فاذا احرز كون الزاجر فى مقام اعمال المولوية ولو بقريضة مقام

.....

التشريع كما فى الشرعيات غالباً يقع ذلك موضوعاً لحكم العقل بلزوم الارتداع بالمبطل الترخيص فى الفعل من قبله ومع وصوله يحكم بعدم لزوم الارتداع وهكذا الأمر فى ناحية الأمر لانه عبارة عن البعث مع اختلاف دواعيه فبعد احرازكون الباعث فى مقام المولية يقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم الامثال بالمبطل الترخيص فى الترك فالصحيح يدل على الزجر عن قراءة الاقل والاكثر غاية الأمر وصل الترخيص فى الاكثرى الاخبار المرخصة ولم يصل الترخيص بالنسبة الى الاقل فيبقى الزجر بالنسبة اليه موضوعاً لحكم العقل بلزوم الارتداع فلا يكون من استعمال اللفظ فى المعنيين ولا تحقق الجنس بلافصل 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 الا ولتين اذا ما عجلت به حاجة او تخوف شيئاً بدعوى دلالة مفهومه على وجوب السورة على المختار الذى لم تعجل به حاجة ولم يتخوف شيئاً ونوقش فيه بان اطلاق الحاجة يشمل كل ضرورة عرفية ومقتضاه سقوط الوجوب بأدنى عذر رأى وجوب يكون كذلك مضافاً الى كثرة استعمال هذا النسخ من التعبير أعنى اذا ما عجلت به حاجة فى المستحبات بل ومراتبها فلا ظاهرة 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 النسخ من التعبير فى مورد المستحب شيئاً وكون التعبير استحبابياً جلياً آخر والثابت فى جملة اذا ما عجلت به حاجة هو الاول دون الثانى فالتعبير ليس باستحبابى غاية الأمر انه جلياً به فى مورد المستحبات لاجل التأكيد فالاولى الجواب عن الاستدلال بان مفهوم الصحيح ثبوت البأس فى غير مورد الضرورة العرفية فلو قلنا بمقالة صاحب المستند (قده) من ظهور البأس فى العذاب لثم دلالة على الوجوب وحيث لم نقل بذلك إذا المتبادر من البأس لدى العرف العام وجود شيئاً مآفيه وذلك اعم من نفى

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

الكمال والصحة ودعوى ان البأس فى كل مورد بحسبه ففى مقام بيان المهيآت الشرعية دال على الفساد مدفوعة بان ذلك انما يتم لولم يكن فى المهيآت المخترعة ما يكون دخیلاً فى الكمال بحيث يوجب فقدانه نقصاً فيه لافساداً فالصحيح لا يدل على ازید من رجحان السورة ومسنها 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 بدعوى دلالة : يجوز للمريض بالمفهوم على عدم جواز الاكتفاء بفاتحة الكتاب للصحيح ونوقش فيه بعدم حجية مفهوم الوصف ويدفعه ان القيود المأخوذة فى الكلام الوارد فى مقام القاء الضابط لا بد وان تكون احترازية ذات لسانين فالاولى هو الجواب عن الاستدلال بان المقابلة بين فقرة يجوز للمريض مع فقرة يجوز للصحيح المخصوصة بقضاء النوافل بعد قيام الاجماع والضرورة على جواز الاكتفاء بالحمد فى اداء النوافل أيضاً قرينة مانعة عن انعقاد ظهور لهذا القيد فى عقد السلب ومنها التأسى بمقتضى النبوى : صلوا كما رأيتمونى اصلى بعد تواتر النقل عن النبى (ص) انه كان يقرأ السورة بل ربما يقال بان عمدة الدليل على وجوب السورة ذلك وفيه عدم ثبوت التواتر وان كان الانصاف اتفاق الفريقين على قرائته (ص) للسورة فى الصلوة الا انه لا يدل على وجوب السورة ضرورة اجمال جهة الفعل وجوباً وندباً سيما بعد معلومية اشتمال الصلوة على المستحبات وقد يتمسك بذيّل 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 كما فى الصلوة ومنها المستفيضة (٢) الدالة على جواز العدول عن كل سورة الى غيرها الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون بدعوى دلالتها على وجوب اصل السورة كاملة وفيه ما عرفت فى نظائره من ان الدلالة التزامية غايتها الرجحان ومنها صحيح محمد بن مسلم (٣) المروى فى الكافي

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

(٢) الوسائل ، الباب ٣٥ ، من قراءة الصلوة .

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

والتهذيب عن أبي جعفر (ع) قال سئلته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له إلا أن يبدء بها في جهراً وأخفات قلت أيا أحب إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب بدعوى ظهوره في مفروغية وجوب السورة في ارتكاز محمد بن مسلم ولذا سئل عن حكم الدوران في صورة الاضطرار إلى تركها وترك الفاتحة بل يدل عليه التعبير بقوله (ع) يبدؤها كما في الكافي وأحد طريق التهذيب إذا البدئة بالفاتحة انما هي بلحاظ لحوق السورة والظاهر اشتراك المبدئ والتالي في الوجوب وقد قرره الامام (ع) على هذا الارتكاز ببيان تقديم أهم الواجبين أي الفاتحة وفيه ان الترخيص في ترك السورة في الصحيح محتمل الوجهين أحدهما كون الترخيص حينياً بمعنى سقوط وجوب السورة حين الاضطرار وكون تقديم الفاتحة لدى الدوران لكونها أهم السورتين ثانيهما كون الترخيص للرخصة بالاطلاقية 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 لهافي وجوب السورة ومجرد ارتكاز السائل بالوجوب لا يصلح قرينة معينة لخصوص الاول بعد عدم لزوم الوقوع في خلاف الواقع من عدم ردع الامام (ع) عن ارتكازه اذا غايته التزامه عملاً بالاثبات بالسورة فيذكر بذلك المثوبات العظيمة الواردة لقراءة مثل التوحيد الذي يقرأ المتشعبة غالباً ومنشأ ارتكاز السائل غير معلوم لدينا فلا حاجة 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 للزومية 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 ترك اللزوم بين حكمين تعبد بين (وأما الطائفة الثانية) أى الدالة على استحباب السورة فى الصلوة التى استدلت بها المجوزن مضافاً الى اصالة البرائة فهى صحيحان احدهما (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 أما اصالة البرائة فبانها فى طول عدم الدليل على الوجوب وأما الصحيحان فبانهما مع صحيح الحلى المتقدم : اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف 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 مخر عن الآخر حيث 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 الوسطة فليس هناك عدى رواية واحدة مقيدة تدل بمفهومها على وجوب السورة على المختار ويدفعه أن (اصالة التعدد) بالنسبة الى الروايات معاضدة بقرائن داخلية وخارجية كاختلاف المتن بالنسبة الى روايتى الحلى واختلاف الراوى فى روايتى الحلى وابن رثاب وعدم استبعاد رواية شخص واحد المطلق تارة والمقيد أخرى ولو لحاظ مراتب الفضل وكون حذف الوسطة واسناد الرواية الى الامام (ع) مثل على بن رثاب مع عدم سماعه بنفسه عنه (ع) بعيداً فى الغاية (محكمة) ولذا اجاب عن الصحيحين صاحب الحقائق (قده) بانهما مع صحيح الحلى المتقدم : اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف 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 عليه اشارة اخرى عن جواز ترك السورة وفيها اشارة على صدور اخبار الجواز طراً على نحو النقية (منها) صحيح على بن يقطين (١) فى حديث قال سئلت ابا الحسن (ع) عن تبعية السورة فقال اكره ولا بأس به فى النافلة بناءً على ظهور: اكره: فى الكراهة المصطلحة وكون 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 تحمل 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) صحيح ابا بن عثمان (٢) عن اخبره عن احدهما (ع) قال سئل هل يقسم السورة فى ركعتين قال نعم اقسامها كيف شئت (ومنها) صحيح سعد بن سعد الاشعري (٣) عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سئل 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 آتى سورة شأ 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 ييدع تلك السورة ويتحول منها الى غيرها فقال كل ذلك لا بأس به وان قرأ آية واحدة فشأ ان يركع بها ركع ومورد السؤال بمقتضى: غلط: غير النسيان الاستمرارى والجهل بحكم اصل السورة والجواب ناص فى جواز التبعية مطلقاً ولو بآية فهذا الصحيح عمدة أدلة القائلين بجواز التبعية (ومنها) صحيح

عمرين يزيد (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) أيقرء الرجل السورة الواحدة فى الركعتين من الفريضة قال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلاث آيات ومورد السؤال يمكن كونه قراءة سورة واحدة فى ركعتين بنحو تكرير السورة فيهما كما يمكن كونه ذلك بنحو تبعيض السورة والظاهر رجوع ضمير كانت فى الجواب الى السورة لكن حيث لا سورة ذات ثلث آيات بناءً على مذهب الخاصة من جزئية البسطة لكل سورة إذ أقل السور القرآنية آية سورة الكوشوى مع البسطة أربع آيات فهذا قرينة على رجوع ضمير كانت الى مرجع حكى هو الحصة التى يقرئها فى كل ركعة وعليه يكون مورد الرواية سؤالاً وجواباً هو التبعيض (ومنها) خبر أبى بصير (٢) عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن السورة أيصلى بها الرجل فى الركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرء بالنصف منها الركعة الاولى والنصف الآخر فى الركعة الثانية وهذا الخبر قرينه على ارادة التبعيض من سابقه (ومنها) صحيح اسماعيل بن الفضل (٣) قال صلى بنا ابي عبد الله (ع) او ابو جعفر (ع) فقرأ بفاتحة الكتاب وأخر سورة المائدة فلما سلم إلتفت الينا فقال أما انى اردت أن اعلمكم (ومنها) خبر سليمان بن ابي عبد الله (٤) قال صليت خلف ابي جعفر (ع) فقرأ بفاتحة الكتاب وآى من البقرة فجاء أبى فسئل فقال يا بنى انما صنع ذاليفقهكم ويعلمكم والمناقشة فى الاستدلال بها للجواز بتعارضها من حيث كيفية التبعيض فيرجع الى الاخبار العلاجية ويحمل اخبار الجواز على التقية لموافقتهما مع مذهب العامة مدفوعة بان تلك الاخبار صد د ترجيح احداى الحجتين فى مقام تعارضهما فمع وجود الجمع الدلالى ولولا الحمل على مراتب الفضل لاتصل النوبة الى الرجوع الى الاخبار العلاجية هذا غاية ما يمكن ان يقال فى 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 فى بيان علاج

(١) الوسائل، الباب ٦، من قراءة الصلوة، حديث ٣٠

(٢) و٣٠٢ الوسائل، الباب ٥، من قراءة الصلوة حديث ٢٠ و٣٠

المتعارضين بل هي بصدد الارشاد الى ما هو اقرب بالواقع قضاءً للتعليلات الواردة فيها
 كتعليل 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 الاخبار 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 لأئنف المخالفين ومنها كلمة أكره في صحيح على بن
 يقطين فان التعبير بالكرهه واسنادها الى نفسه يكشف عن عدم الحرية في مقام الافتاء ومنها
 التعبير بأكثر من ثلاث آيات في صحيح عمر بن يزيد وبست آيات مع تنصيفها وجعل ثلث آيات لكل
 ركعة في خبر ابي بصير فانها بضميمة ما نرى في الخارج من اتفاق جمهور المخالفين على استحباب
 السورة عد اعثمان بن ابي العاص فاوجب ثلث آيات اماراً على ذكر ما يوافق بعضهم ومنها
 التعبير بقوله (ع): أمانى اردت ان اعلمكم: في صحيح اسماعيل بن الفضل إذ المناسب مع
 تعليم جزء من الصلوة هو التعليم القولى وإنما التعليم الفعلى يناسب جميع اجزاء المهية و
 علل قوامها كما ورد في الوضوءات البيانية والصلوات البيانية والحج البيانى فالتعليم الفعلى
 بالنسبة الى جزء مع التعبير بأما وباعلمكم يناسب التقية ونحوه التعبير بما صاغه ذا الفقهاء كما يعلمكم
 في خبر سليمان بن ابي عبد الله وان كان ضعيفاً لان سليمان مهمل في الرجال وان امكن اعتباره
 بالحدس على ان يكون ابن الصادق (ع) اذ ابوعبد الله الصالح لان يكون مرجعاً للسؤال
 حتى يسئل عن جهة فعل الباقر (ع) ويكون عالماً بجهة فعله (ع) ويبيّن بالصراحة وانه انما
 صنع ذا الفقهاء كما يعلمكم ليس إلا الصادق (ع) فتأمل وكيف كان فتراكم الاشعارات والامارات
 المزبورة بضميمة ما نرى من اتفاق الجمهور عد اعثمان بن ابي العاص على استحباب السورة ومن

تسالم الاصحاب من الصد رالى الساقة على الوجوب واعراضهم عن اخبار جواز التبعض والترك مع كونها بمرأى ومنظر منهم حتى ان الشيخ (قد ه) مع ان استظهار الاستحباب من عبارته فى المبسوط والنهاية حمل هذه الاخبار فى كتابيه 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 قرأية فشاء أن يركع بهار كع : فى جواز التبعض بل وصراحة غيره من الاخبار المتقدمه 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 فى جهة صد ورتلك الاخبار فمن تراكم ذلك كله يحصل الاطمينان بفساد جهة صد وجميع أخبار الجواز فيبقى الاخبار المتقدمه الظاهره فى وجوب السورة بلا معارض فالحق وفاقاً للمشهور بين القدماء والمتأخرين وجوب سورة كاملة بعد الحمد نعم يستثنى من ذلك موارد (الاول) النافلة للاجماع على استحباب السورة فيها ولقوله (ع) 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 امكن منعها اذ ما بعد الوقت أنسب بالتسهيل فى اسقاط وجوب السورة عن المكلف ما قبله بل يمكن الخدشه فى دلالة صحيح ابن يقطين لانه ورد فى مورد التبعض فيمكن عدم الترخيص فى اصل الترك كما ان دعوى قصور الدلة لزوم وجود السورة فى الصلاة عن شمول النافلة وان اشتراكها مع الفريضة فى الاجزاء والشرائط انما هو بقاعدة اللاحاق أو الاطلاق الاصطيدى وكلاهما ممنوعان فى المقام مدفوعة بما اشرنا إليه مراراً من ان الادلة الواردة لبيان الاجزاء والشرائط انما هى بصد تركيب المهيبة وبيان علل قوامها بما هى مهيبة صلوتية اوصوية اوجبية فلا فرق فى ذلك بين مندوب المهيبة ومفروضها من غير حاجة فى اشتراك النافلة مع الفريضة الى قاعدة اللاحاق

ولا اصطیاد الاطلاق ولذا أمر بالحج والصوم والصلوة تطوعاً كثيراً فى الاخبار مع ايكال علل قوام المهمة الى عهدة الاخبار المتكفلة لبيان ذلك فاخبار لزوم السورة فى الصلوة حيث انها بصد تركيب المهمة تعم النافلة كما يشهد به علاوه عما ذكر تعلیل لزوم السورة بعد الحمد فى الاولتين فى صحيح زرارۃ المتقدم بقوله (ع) لان الصلوة انما یقرء فیها فى الاولین فى کل رکعة بام الكتاب وسورة: الحديث: حيث يدل على كون السورة من علل قوام مهية الصلوة كما ان الاستدلال لذلك باخبار رکعة الاحتياط بدعوى ان الاكتفاء فیها بقا تحۃ الكتاب یحتمل كونه لاجل امكان كونها بحسب الواقع نافلة موهون باحتمال كونه لاجل التخییر بین الحمد والتسبیح فى الاخیرتین فالعمدة فى الاستدلال على استحباب السورة فى النافلة تسالم الاصحاب واجماعهم على ذلك (الثانى) المريض لقوله (ع) فى صحيح عبد الله بن سنان المتقدم: یجوز للمریض ان یقرء فى الفریضة فاتحة الكتاب وحدها: لكن المناسبة بین الحكم والموضوع اعنى سقوط الوجوب و مادة المرض ومناسبة المقام أى التسهیل على المريض تقتضى الاقتصار على مریض یوجب قرائۃ السورة حرجاً ومشقة عرفیة له فلا ینعقد للمریض إطلاق بالنسبة الى غیره (الثالث) الحاجة لقوله (ع) فى صحيح الحلبي المتقدم: اذا ما اعجلت به حاجة: وبمضمونه صحيح على بن جعفر و خبر الحسن الصیقل واطلاق الحاجة یعم الدنیویة والاخریة والظاهر من باء الاصلاق فى قوله (ع) اعجلت به حاجة سببیة الحاجة لا عجال المصلی وتسریعه فى الصلوة ومنعه عن الوقوف للسورة فالمستفاد من الصحيح سقوط وجوب السورة بمطلق الضرورة العرفیة والحاجة الشرعیة و صلت حد الضرورة والحرج أم لا فیشمل ما اذا اراد الاتیان بالعبادات المندوبة فى يوم خاص كعرفة فیجوز ترك السورة لدركها لانه أيضاً حاجة شرعیة أعجلت به ودعوى انه کیف یترك الواجب لدرك المستحب مدفوعة بان التنوع فى العبادات بنفسه محبوب للشارع وأما اذا اراد تركها لمجرد التعجیل فى الفراغ عن الصلوة فهو خارج تخصصاً اذ لیس بحاجة بل هو فارغ عن التكلیف وتوهم ان الواجب ما یمكن فيه مصلحة ملزمة ومثله کیف یسقط بمجرد حاجة عرفیة مدفوع بانه لا مانع عن تسهیل الشارع على المكلفین برفع الید عن وجوبه لانه بیده كما وقع ذلك كثيراً فى

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

بلا مزاحم ومقتضاه وجوب أربع ركعات أو ركعة واحدة بلا سورة وإن شئت قلت تقيد جزئية السورة شرعاً بالأعجال هو المرجح لتطبيق أحد الاطلاقين على تطبيق الآخر فلا خلف ودعوى أن سقوط السورة بالأعجال رخصى وسقوطها فى المقام عزيمة فلا يجتمعان مدفوعه بأن السقوط فى المقام إذا جاز وجب لوجوب مسقطه وإن شئت قلت أن نحو السقوط يتبع نحو الحاجة فإن كانت مندوبة كان السقوط رخصياً وإن كانت حتمية كان لزوماً ومع ذلك لا ينافى القول بصحة الصلوة مع السورة على فرض اختيارها إذ عزيمة السقوط فى أمثال المقام انما هى بلحاظ استحقاق العقاب على تفويت الواجب المقابل فيعاقب على تفويت الوقت لدى اختيار الصلوة مع السورة لكن تصح صلواته هذا كله مضافاً إلى ثبوت أهمية الوقت بالنسبة إلى السورة حيث وقع فى عقد استثناء لا تعاد فهو مرجح لتطبيق اطلاق دليله على تطبيق اطلاق دليل جزئية السورة ولم يمكن هناك قصور فى جزئية السورة عن شمول مورد الأعجال فضلاً عن وجود القصور فتأمل وما يقال من تقديم جانب السورة لكونها جزءاً على الوقت لكونه شرطاً فاسداً إذ رب شرط أهم لدى الشارع من كثير من الأجزاء كالوقت والطهور بل ربما يقدم الطهور على جلّ الأجزاء حيث قد افتى جماعة بسقوط الصلوة عن فاقد الطهورين وورد فى الأخبار التحذير فى حق تارك الطهارة فى الإيتمام بجماعة المخالفين وأنه إما يخاف أن تخسف به الأرض أو تنزل عليه صاعقة من السماء فتحرقه مع أن كثيراً من الأجزاء والشرائط تسقط فى ذاك الإيتمام كما أن التمسك لسقوط السورة بقصور أدلة جزئيتها عن شمول مورد ضيق الوقت وعدم اطلاق لها يشمله فاسد إذ أى اطلاق أقوى من التعليل فى صحيح زرارة المتقدم : لأن الصلوة انما يقر فيها فى الأوليين فى كل ركعة بام الكتاب وسورة : حيث يدل على أن السورة من علل قوام الصلوة فالعمدة ما ذكرنا من قصور جزئية السورة شرعاً عن شمول مورد الأعجال والتخوف وكون المقام من صغريات كبرى الأعجال والتخوف (وكذا التمسك) للسقوط بما ورد من سقوط السورة لترك ركوع الإمام فى الجماعة بدعوى أنها إذا كانت تسقط لذلك مع استحباب الإيتمام فسقوطها لترك الوقت الواجب بطريق أولى (فاسد) لأن الإيتمام وإن كان مندوباً لكن متابعة الإمام على المؤتم واجبه فلم يسقط السورة للمندوب بل

لِلوَاجِب (ولوقدم السورة على الحمد أعادها أو غيرها بعد الحمد) وإطلاق العبارة يعم صورة النسيان فهنا مسائل ثلث (الأولى) فى وجوب البدئة بالحمد قبل السورة كما عليه الاصحاب بإخلاف بينهم فيه بل هو من ضروريات المذهب و يدل عليه مضافاً الى ضرورة المذهب صحيح محمد بن مسلم (١) عن أبي جعفر (ع) قال سئلته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له إلا أن يبدأ بها فى جهراً وأخفات قلت أيا أحب اليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب حيث رواه الكليني (قده) فى الكافى والشيخ (قده) فى التهذيب بطريقه الى الكليني 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 الكليني عن على بن محمد عن محمد بن عيسى عن يونس عن العلاء و رواه الشيخ بإسناده 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 المتن وكيف كان فكلمة : يبدأ بها : موجودة فى نقل الكليني الذى هو واضبط وفى نقل الشيخ عنه فتكون حجة استنادية للفقهاء حيث يدل على وجوب البدئة بالحمد ومن المعلوم بقرينة سياق الرواية صدراً و بدلاً ان المراد البدئة بالحمد فى قبالة السورة دون الركوع كى ربما يتوهم عدم دلالة على وجوب تقديم الحمد على السورة وموثق سماعة قال سئلته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب (الى ان قال) فليقرئها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فى جهراً وأخفات حيث رواه الشيخ (قده) 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 (الثانية) فى حكم صورة الإخلال بالترتيب بين الحمد والسورة عمداً فقد يقال بالبطلان مطلقاً إذ مع لحاظ الاتيان بالسورة ثانياً

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

فى محلها يكون زيادة مبطله ومع لحاظ عدم الاتيان بهافى محلها إما يكون مصلاً للجزء عمداً فيبطل ان قلنا بان الجزء هو السورة بوصف الترتيب او يكون تشريعاً مبطلاً ان قلنا بان الجزء ذات السورة وتوضيح ذلك أن الآتى بالسورة قبل الحمد لا يخلو إما أن يقصد به الزيادة فى الصلوة فيشمه دليل من زاد فى صلوته فعليه عادة وتبطل الصلوة من حينه بلاشكال وإما أن يقصد به السورة المشروعة فى الصلوة فيكون مشرعاً فإن أتى بها ثانياً بعد الحمد انصف الاولى بوصف الزيادة وبطلت الصلوة ودعوى ان تأثير السورة الثانية فى اتصاف الاولى بوصف الزيادة موقوف على صحة الشرط المتأخروحيث ان الحق بطلانه فلا يعقل التأثير المبرور فلا تبطل الصلوة مدفوعة بان تأخير المتأخر فى المتقدم بالنسبة الى اجزاء مركب واحد وكذا بالنسبة الى العناوين المنتزعة عن امور خارجة ليس من الشرط المتأخر الفلسفى المصطلح المحال ضرورة أن تأليف الاجزاء فى كل مركب عبارة عن الجمع فى الوجود بينها فتحقق المركب كالصلوة مثلاً موقوف على تحقق الجاه من التكبير الى التسليمة وطبعاً يكون لكل جزء تأثير فى تحققه من غير توقف لوجود كل جزء بما هو على وجود سائر الاجزاء وان انتزاع العنوان عن الاشياء المتعددة انما هو بعد تحقق الجمع و(حينئذ) لا معنى لتأثير المتقدم فى المتأخر فى المقام عنوان الزيادة فى الصلوة انما ينتزع بعد تحقق السورتين (وحيث) يكون طرفاً الانتزاع موجودين فلا تأثير للمتقدم فى المتأخر وان لم يأت بالسورة بعد الحمد فتشريع بتغيير مكان السورة محرم والكلام لا يحرم مبطل هذا ولكن الحق هو التفصيل بين سورتي قصد الزيادة بالتقدم قصد الجزئية بالبطلان فى الصورة الأولى لكونها من صغريات كبرى من زاد دون الثانية فى الجملة ضرورة ان المعروض عدم قصد المصلى بالسورة الزيادة فى الصلوة بل التشريع باتيان السورة المترتبة على الحمد فانه ان أتى بالسورة بعد الحمد فقد تحققت الوظيفة بالثانية والمستفاد من كبرى من زاد انما هو بطلان الصلوة بالزيادة العمدية اى الاتيان بما يسانخ الصلوة بقصد الزيادة فلا تشمل المقام وما يقال من ان الاتيان بالسورة بعد الحمد يوجب القران بين السورتين فتبطل الصلوة لذلك مدفوع بانه موقوف على مقدّمات ثلث احدها كون تكرار السورة

مع الفصل بينهما بمثل الحمد قرآنًا ثانيًا كون القرآن حرامًا لا مكروهًا ثالثًا كونها حرامًا وضعًا لا تكليفًا وسيأتى أن المقدمات باجمعتها ممنوعة وأما أن التشريع يبطل فيه ان التشريع لا يحرم الفعل الجارحى وانما المحرم هو فعل جانحى بشرط الابرار كما فى التجرى وهذا وسيط بين القولين فى التشريع والتجرى من ان القبح فعلى اوفاعلى ويرجع الأمرالى ان المبعوض هو العنوان المطبق على الفعل بما هو مميز للفعل الجانحى 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 الجارحى لكن كبرى : كل كلام محرم مبطل : ممنوعة بل المبطل انما هو كلام الآدمى وليست السورة من ذلك نعم لو لم يأت بالسورة بعد الحمد بطلت الصلوة لترك الجزء فى محله ضرورة عدم الأمر بالسورة قبل الحمد (الثالثة) فى حكم صورة الاخلال بالترتيب بين الحمد والسورة سهواً وأنه هل تبطل الصلوة بذلك ام لا وعلى الثانى فهل يجب اعادة السورة بعد الحمد ام لا وعلى القولين فلو تذكر فى اثناء الحمد او بعد الفراغ عنه فهل يجب استينافه ام لا فنقول أما من حيث اصل الصلوة فلا خلاف كما لا اشكال فى 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 يمضى فى صلوته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل اذا الظاهر من قوله ثم ذكر كون مورد السؤال تقديم السورة نسياناً وقوله (ع) يمضى فى صلوته : صريح فى الصحة وأما من حيث اعادة السورة فالحق لزومها اذا الحكم بالضى والصحة فى الفقرة الاولى من جواب الامام (ع) فى الصحيح المزبور كما يحتمل ثبوتاً ان يكون من جهة عدم اخلال تقديم السورة نسياناً بالصلوة فيكون دليلاً على الحكم الاول ومقتضاه الاتيان بوظيفة السورة فى هذه الركعة وعدم لزوم الاعادة يحتمل ان يكون من جهة عدم اخلال هذه الزيادة اى الاتيان بالسورة فى غير محلها بالصلوة ومقتضاه

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

بقاءً وظيفة السورة في هذه الركعة بحالها فيجب الاتيان بسورة بعد الحمد بمقتضى الأدلة الأولية الدالة على جزئية السورة وحيث ان جهة حكمه (ع) بالصحة والمضى مجمل لا كاشف لها اثباتاً فلا ظهور لهذه الفقرة في بيان حكم اعادة السورة اثباتاً أو نفيّاً وأما الفقرة الثانية من الجواب اعنى قوله (ع) ويقرأ 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 في الركعة التى بيده للنسيان و نتيجة ذلك وقوع السورة فى محلها بسقوط الفاتحة بالنسيان وان اريد به ما يستقبله بعد التذكر من الصلوة كما هو الظاهر اذ الاستقبال لغة وعرفاً بمعنى الصيرورة فى المقابل فأول ما يقابله المصلى من الصلوة هو ما يريد اتيانه بعد التذكر 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 المفروض التذكر قبل الركوع وكذا يوافقها قوله (ع) فى موثق سماعة (١) الوارد فى نسيان الفاتحة : ثم ليقرئها ما دام لم يركع : وعليه فقراءة الحمد واجبة إمام 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 لت الفقرة على عدم وجوب السورة بعد الحمد وان قلنا بان المستفاد من الصحيح صحة هذه الصلوة أمّا جهة الصحة فمجموعها والقدر 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 الأولية القاضية بالوجوب محكمة وهذا الأخير هو الأقوى وأما من حيث استيناف الحمد فيها اذا تذكر فى اثنائه او بعد الفراغ عنه فربما يقال بلزومه بدعوى عدم تحقق البدئ بالحمد مع تقديم السورة

(١) الوسائل ، الباب ٢٨ ، من قراءة الصلوة ، حديث ٢ .

فيجب الاستيناف امتثالاً لوجوب البدعة واجاب عنه في مصباح الفقيه بان الابتدائية ليست قيداً فى موضوع التكليف حتى يجب قصده اذ اخبار البدعة ناظرة الى قبلية الحمد عن السورة و القبلية عنوان انتزاعى من تحقق احد الوجودين قبل الآخر بلادخل لها فى الموضوع لكن فيه ان الابتدائية أيضاً عنوان انتزاعى من تقديم احد الوجودين على الآخر وليست عنواناً قصدياً حتى يجب قصده ولوفرضنا كونها قيداً فى الموضوع ضرورة أن قيود الموضوع لو كانت من العناوين القصدية نظيراً لظهيرية والعصرية لوجب قصد ها وأما اذا كانت من العناوين القهريية نظير وقوع الغسل يوم الجمعة والصلوة فى مسجد الكوفة او الصوم فى يوم عرفة فلاحاجة الى قصد ها بل نفس ايقاع ذلك الفعل فى ذلك الزمان او المكان كاف لتحقق قيوده الزمانية والمكانية لانها قهريية التحقق لا قصدية الوجود والابتدائية للحمد من هذا القبيل وهى اضافية بالقياس الى السورة فنفس ايقاع الحمد قبل السورة كاف فى تحققها فلا يجب استيناف الحمد اذا تذكر فى الاثناء أو بعد الفراغ بل يكفى الاتيان بسورة بعده والآ فالبدعة الحقيقية للحمد بان يقع أول الركعة غير معقولة فى حق من قدّم السورة نسياناً ولا تحصل باستيناف الحمد أيضاً الا ان يلتزم ببطلان الصلوة ولزوم اعادةها حفظاً للبدعة الحقيقية ولا يظن الالتزام به من احد وربما يفصل بين صورتى تقديم السورة نسياناً فلا يجب استيناف الحمد كما ذكر وقد يمهأ عمدُ فيجب ضرورة ان تقديم السورة بعنوان الجزئية (حينئذ) تشريع ومعه لا يتحقق استدامة النية فما لم يرفع اليد عن قصده التشريع ولم يتب عن ذنبه ذلك لا يتمشى منه قصد القرية اللازم استدامة فى كل عبادة وفيه أولاً ان تمشى قصد القرية أم وجدانى موكل احرازه وجوداً أو عدماً الى المكلف و لادخل لاحراز غيره فى صحة عبادته فكلمة احرازه المصلى من نفسه كما هو المفروض فى المقام صحت صلواته بالالزام الاستيناف وثانياً انه لا منافاة ثبوتاً بين التشريع بتقديم السورة مع التعبد بقراءة الحمد بعد ها بل مثل ذلك كثير خارجاً فى عبادات العوام حيث نرى منهم اعمال السليقة فى بعض خصوصيات العبادة مع عدم قصد هم غير وجه الله تعالى بالنسبة الى اصل العبادة فالتشريع فى كيفية الأمر لا يضر بالتقرب بأصل الأمر وثبوتاً ولا اثباتاً ثم انه حكى عن الشهيد (ره) فى

الذكرى انه بناءً على استحباب السورة لو قد مهأ على الحمد عمدًا المتبطل الصلوة لانه أتى بوظيفته الواجبة والسورة قرآن سبق: ونوقش فيه بأن المناطق في البطلان وهو الزيادة العمدية موجودة في تقديم السورة على القول باستحبابها أيضاً وأجاب في مصباح الفقيه بأن الآتى بالسورة قبل الحمد عمدًا بناءً على استحبابها غير قاصد بها الزيادة ولا التشريع بل هو مستند الى عدم مبالاته نظير سائر المسامحات العرفية فالحق مع الشهيد (ره) غاية الأمر انه يجب عليه عقلاً عدم الاتيان بالسورة بعد الحمد حفظاً لصلوته عن البطلان: أقول لا بد من تعيين مصب التشريع فانه تارة يكون في ذات الجزء بان يأتي في الصلوة بما ليس بمشروع عمدًا بقصد الجزئية فلا ريب في البطلان لعموم من زاده في صلوته وأخرى يكون في كيفية المشروع بتغيير مكان مأمر به في الصلوة كتقديم السورة على الحمد وهذا لا ينبغي الاشكال في صحته لعدم صدق الزيادة كما أشرنا اليه سابقاً (ولا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم) بلا خلاف معروف بين الاصحاب عدى ما نسب الى ظاهره لا سكا في لكن عبارته المحكية قابلة للحمل على غير ذلك حيث قال: لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة أو ماءً فاذا فرغ قارئها وسجد: فقد يحمل على التثنية اذ قد أمر بالسجود كلما ذكر الناسى في بعض الاخبار المحمول على التقية وقد يحمل على صورة السهو اذ قد أمر بالسجود كلما ذكر الناسى في بعض الاخبار وحمل الشهيد (ره) الايماء في كلامه على ترك آية العزيمة بقرينة قوله فاذا فرغ قارئها وسجد لكنه بلا شاهد وقد ادعى الاجماع المحصل على عدم الجواز بل حصر صاحب المستند (قده) دليل المسئلة في الاجماع وناقش في سائر الأدلة لكن الاجماع مدركى بعد وجود الاخبار الآتية فالعمدة هي الاخبار ويمكن تنويعها على اربع طوائف (الاولى) ما تكون دليلاً على الحكم سنداً ودلالة وهى ثلثه منها معتبر وزارة (١) عن احمد هاعليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ومنها موثق سماعة (٢) قال من قرأ بسم ربك فاذا اختتمها فليسجد الى ان قال

ولا تقرئ في الفريضة اقرئ في التطوع ومنها موثق عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد وعن الرجل يقرئ المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرئها وان احب ان يرجع فيقر سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى 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 احدهما 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 يقر بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقر فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وصحيح محمد بن مسلم (٣) عن احدهما (ع) قال سئلته عن الرجل يقر السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم اذا اطلaque يشمل حال الصلوة فريضة كانت ام نافلة وهذه الاخبار محمولة على النافلة لما تقدم في موثق سماعة في الطائفة الأولى من قوله (ع) ولا تقر في الفريضة اقرئ في التطوع (الثالثة) ما تحمل على التقية كصحيح علي بن جعفر (٤) عن اخيه قال سئلته عن الرجل يقر في الفريضة سورة النجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقر غيرها قال يسجد ثم يقوم فيقر بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقر في الفريضة بسجدة وستعرف انه لا بد من حمله على التقية (الرابعة) ما هي ضعيفة سنداً غير قابلة للاعتماد

١ و ٤) الوسائل ، الباب ٤٠ ، من قراءة الصلوة ، حديث ٤٣ و ٤٠ .

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

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

عليها في المسئلة وهي ثلاثة 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 الا ان يكون في فريضة فيؤمى برأسه ايماً: اذا الخبران لم يذكرا في 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 معتزلاً من ذكرها كذلك باختلاف المتن بحسب الطريقين 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 ان ما قبل علي بن جعفر ثلثة قد اهل ذكرهم في الرجال ولم يثبت لنا وثاقتهم ونحن وان صححنا في بعض مباحث هذا الكتاب مسائل علي بن جعفر قلنا بوصولها الينا بطرق صحيحة غير طريق الحميري أيضاً لكن المقدار الثابت بتلك الطرق انما هو الاخبار التي ذانت متدولة بين القدماء وذكرنا في قرب الاسناد والتهديب لاكل ما نسب الى 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 الى زيد النرسي بلاشكال والاخبار المنقولة من اصل زيد النرسي في الكتب المعتمدة التي بايدنا 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) الوسائل، الباب ٤٣، من قراءة القرآن، حديث ٣ و ٤.

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 بانتسابه الى النرسى ولو كان من متفرقاته بعد امكن وقوع ذلك الكتاب في الزمن المتأخر عن عصره لقدم ما يثبت من يدس فيه فمع هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق بالنسبة الى متفرقات 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 التنويع المزبور ان الحجة الاستنادية لعدم الجواز منحصرة في الطائفة الاولى ودلالة ما عدى معتبر زرارة منها على المنع واضحة للنهي الموجود فيه غير معلل بشيء خصوصاً موثق سماعة لقوله (ع) : ولا تقرأ في الفريضة : وأما معتبر زرارة فالنهي الوارد فيه وان كان في نفسه ظاهراً في 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 بوثاقة 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 بوثاقة الراوى ورواية عدة من اصحاب الاجماع عن القاسم بن عروة كافية في ذلك الا ان تحليل المنع فيه بان السجود زيادة في المكتوبة حيث لا ينطبق على المعلل اذ لا ربط لكون السجدة زيادة بكون قراءة العزيمة ممنوعة فقد تصدى القوم لتأويله بما يناسب المقام فقيل بان النهى ارشاد الى حكم العقل بالفراغ عن الوقوع في 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 امتثال واجب فوري وهو السجدة وان صحت صلوته فاحد المحذرين على سبيل منع الخلط يلزم من قرائته العزيمة في الفريضة فالنهي عنها ارشاد الى لزوم الفراغ عن ذلك بترك قراءة العزيمة ولكن هذا الوجه مبنى على مقدمات غير ثابتة منها التصرف في ظهور النهى الوارد في

المهمات في الفساد نظير لا تصل في غير المأكول ولا تصل في الميتة اذ ظاهره فساد الصلوة فكذا قراءة العزيمة في الفريضة ظاهر في فساد هافحملة على الارشاد الى حكم العقل تصرف في الظاهر ومنها التصرف في ظهور: بشيء من العزائم في عموم متعلق النهي 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 بلاموجب ودعوى ان حصر متعلق النهي في الرواية بآية السجدة لا ينافي الالتزام بعدم جواز قراءة 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 قراءة العزيمة فوراً وذلك غير ثابت اذ 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 التذكر هو أن توجه الأمر بالسجود فيكون ظاهراً 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 وآلا فمع عدم الفورية لا يلزم المبادرة فلا تقع الزيادة وفيه انه ممنوع لعدم انحصار الابتلاء بالزيادة بصورة فورية وجوب السجدة بل امكن تحققه مع عدم الفورية اذ 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 النهي 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 الشكرا وحك الجبهة بالارض في عدم الاخلال بالصلوة كما لا ريب

لدى اصحاب فى انها زيادة مبطله حتى ادعى فى محكى التنقيح الاجماع على أنها مبطله
فهى لا محالة زيادة تنزيلية ولا دليل على هذا التنزيل على هذا التعليل الوارد فى معتبر وزارة
فهو قابل للحمل على ذلك ومعها 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 واستدلوا به بقاعدة التسبب بتقريب ان قرائتها فى الفريضة تستلزم المحرم
من باب تراحم المضيقيين لان سجود العزيمة واجب بعد قراءة الآية وهى زيادة فى المكثوبة
مبطله بها وباطال الصلوة محرم شرعاً وترك السجدة محرم آخر ومن المعلوم لزوم احدهما على
البدل بقراءة العزيمة فقرائتها تسبب الى احد المحرمين وربما عبر 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 دون ترقب تحقق السجدة خارجاً وتركها فتأمل و دعوى
أن احد المتزامنين اذا كان أهم يقدر 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 كالجرح السابق غير
سديد اذ فرق بين سببيه فعل المكلف لسقوط التكليف عن تنجزه السابق بقاء كفاً فى القاء نفسه
عن الشاهق او نحوه من الافعال التوليدية ففى مثله يتحقق التسبب الى الحرام بل يكون
فعل الحرام باتيان سببه وبين سببيه فعله لرفع موضوع التكليف والمنع عن أصل حدوثه كما فى
تمريض نفسه ليضطر الى شرب الخمر مثلاً او الى افطار الصوم او المسافرة لعدم توجه التكليف

بالصوم والصلوة أربع ركعات اليه او جعل ماعنده من النقدين المسكوكين سبيكه كى لا يدخل فى موضوع النصاب وانحذ لك من الامثلة الكثيرة فى ابواب الفقه فى مثله حيث لم يتوجه اليه تكليف بعد ففضية الاستلزام والتسبب الى الحرام وتفويت الغرض سالبة بانتفاء الموضوع ودعى 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 كذللك فى مورد رفع موضوع الخطاب وتوهم ان ذلك تفويت للملاك مدفوع بان تفويت الملاك لا ينفع الفقيه فى مقام اثبات الحرمة النفسية وانما ينفعه الخطاب 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 بقبيح وهذه قاعدة مطردة فى جميع ابواب الفقه ومناحن فيه من قبيل الثانى اذ لا تكليف حين شروع المكلف فى قراءة العزيمة سورة أم آية حسب الفرض من كون دليل الحرمة نفس الاستلزام مع قطع النظر عن النهى فى الرواية حتى يكون فعله مانعاً عن التنجز البقائى بعد ثبوت التنجز دوتاً وانما فعله ذلك رافع لموضوع أحد التكاليفين من جهة سببته لتزاحم الالهم 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 الى الحرام (حينئذ) بل يقدم أهم التكاليفين من السجود والمضى ولا يثبت حرمة قراءة العزيمة بذلك وقد يجاب أيضاً عن هذا الوجه بان اخبار الباب ناظرة الى نفى صداقية هذه الصلوة للصلوة المأمور بها ومعه لا موضوع لدليل حرمة الابطال كى يتم به الاستدلال لكن الأولى منع الكبرى اى التسبب الى الحرام كما ذكرنا (ثم) ان هؤلاء المستدلين بالتسبب الى المحرم قد أتوا دليلهم بالنسبة الى عموم الحرمة وضعاً وتكليفاً لغير آية السجدة من سائر آيات السورة بوجوه منها انه قد أتى بسائر الآيات بقصد الجزئية فهو زيادة مبطلة 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 فى العدول فى
 الاثناء ام كان قاصداً لذلك من أول الشروع ومنها انه مع الاكتفاء بما عدى آية السجدة من سورة
 العزيمة يكون تبعيةً محرماً ومع الالتيان بسورة اخرى يكون قرأنا محرماً وفيه اننا نختار الشق الثانى
 لما سيأتى من عدم ثبوت حرمة القرآن كبريوا وعدم ثبوت كون الجمع بين البعض والكل قرأناً 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 وصورتها لا بد وان تؤخذ من
 الشارع دون المتشعبة والمفروض عدم ثبوت هذه الكيفية من دليل تعبدى فالمعتبر لدى
 المتشعبة ليس بمشرع 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 يعم ما عدى آية السجدة من آيات سور العزائم ولصاحب
 الجواهر (قده) وجهان آخران فى معنى الرواية (احدهما) ان النهى ناظر الى الفساد و
 التعليل لبيان جهة الفساد بلا منافاة بينهما وذلك لأن الأمر بالسجدة بعد قراءة آيتها امر
 بالمبطل فلا يجتمع مع الأمر بالمضى فى الصلوة لتعاند هما بل يكشف عن فساد ما عدى مصادقيتها
 للصلوة المأمور بها كما فى كل مورد تعلق الأمر والنهى بشئ واحد من حيث وجوده وعدمه كما
 اذا أكل مغصوباً فى شهر رمضان ليلاحيث يؤمر بالتقيئ نهاراً ومضى اربعة اشهر الزوجة حيث
 يؤمر بالجماع معها وحيث ان الصوم عبارة عن عدم القبيء 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 تزامم الاهم والمهم حيث يرجح الأهم
 بالا هم ويخصص به الأمر بالمهم فلا ينافى مع صحة المهم اذا امتثله المكلف وترك امتثال الا هم
 وأما اذا كان من قبل نفس الشارع كما فى الأمر بالسجود فى الصلوة والجماع 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 ومثل الآخر ص (اقول) ولكن الحق هو الصحة فى الجميع فاننا لو قلنا بان الصوم عبارة عن اعدام مرتبطة تعلق بها الطلب شرعاً يكون طلب الصوم مناقضاً مع الأمر بالتقيى او الجماع وأما ان قلنا بانه عبارة عن أمرو وجودى هو الا مساك القريبى كما يشهد به قوله تعالى كتب عليكم الصيام بعد وضوح ان الصوم لغة وعرفاً هو الا مساك ففى المنجد صامت الشمس صارت فى كبد السماء صامت الريح ركبت ماء صائم اى ساكن راكذ صام الفرس و صامتها موقوفها بل ارتكاز العرف على كونه عبارة عن حالة الارتداع والكف عن المفطرات فالاعدام ليست مطلوبة بل المطلوب هو الكف عن المفطرات منضماً الى أمرو وجودى آخر هو القرية 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 وصلى الى رد المال الى مالكه وتسليطه على ماله فلو سلم تعلق الأمر الصومى بعدم التقيى أيضاً لم يكن اكل المغصوب ليلة الصيام مناقضاً مع صحة الصوم ضرورة تعدد متعلق التكليفين وتعلق احد هما بعدم التقيى والآخر برد المال الى مالكه وتأخير ادائه لداع نفسانى بعد فرض تحقق الامساك القريبى منه لا ينافى صحة الصوم فتوهم ان تزاحم الجهتين فى شىء واحد مانع عن الصحة مدفوع (كبويو) بان تزاحمهما انما هو فى عالم الملاك قبل الجعل فهو مربوط بالشارع دون المكلف كما ان الشارع رأى فى عالم الملاك تزاحم وجود منافع الخمر مع وجود مضارها ورأى أن اثمها اكبر من نفعها وجعل ذلك مناط تحريمها وما بعد الجعل فالتزاحم ابدافى عالم الامثال لتضاد هما الوجودى وعجز المكلف عن الجمع بينهما فطبعاً يرجح ما هو الغالب منهما ملاكاً كالصوم بالقياس الى حق الزوجة والمالك

(وصغروياً) بان المقام ليس من تراحم جهتين فى شىء واحد لما عرفت من تعدد متعلق التكليفين ، وكونه فى احدهما الامساك القربى وفى الآخر رد المال الى مالكه او اداء حق الزوجة ومن هذا القبيل المضى او السجود فيما نحن فيه اذ لم يتعلق الأمر الشرعى بعنوان المبطل كى يناقض الأمر بالمضى وانما يتعلق بفعل يستلزم بوجوده الخارجى البطان فهما متضادان و يكون المقام من صغريات تراحم الواجبين فى عالم الامثال فمع احراز الأهمية لاحدهما يقدم و بدونه يتخير عقلاً ومع ترك الأهم عصياً نأصح المهم اذ اتحقق قريباً كما فى جميع موارد الترتب و ان شئت قلت ان اشتال الواجب وصحته ليس الآعبارة عن تطبيق المكلف فعله مع المأمور به شرعاً ومع قراءة العزيمة وترك السجدة قد طبق فعله مع الصلوة المأمور بها لتمامية اجزائها و شرائطها وعدم الاتيان بمخل فيها حسب الفرض من عدم ثبوت حرمة قراءة العزائم نفسياً من غير ناحية تراحم التكليفين ولذلك لم يختصر صاحب الجواهر (قد ه) هذا الوجه بل ذهب أخيراً الى (ثانى الوجهين) وهو كون النهى عن الترائة فى الرواية ناظرأ الى الحرمة النفسية وقال بان قراءة السورة محرمة غير مبطله للصلوة سواء سجد فيها ام لا ولا ينافى ذلك مع التعليل بان السجود زيادة فى المكتوبة لعدم امكان الأخذ بظا طره 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 ومتكلمه لا دية له فى الفقه فيمكن كون التعنيل لبيان مناط الحرمة مضافاً الى عدم انحصار دليل الحرمة بهذا الخبر المعلل فيكفى لاثبات المطلوب مطلقاً الباب غير المعلل بمثل هذا التعليل ولكن يتوجه عليه (أولاً) ان لازم الحرمة النفسية خروج العزيمة عن ادلة السورة اذ 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 الا ان يلتزم (قد ه) بعدم جواز الاكتفاء بهذه السورة ولزوم قراءة 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 لما الى فقد ان الجزء لعدم احتساب سور العزائم سورة الصلوة وإما الى وجود المانع لكون قراءة العزيمة مخلة بالصلوة فعلى الاول تبطل الصلوة بالاكْتفاء بها وعلى الثانى تبطل بمجرد الشروع فيها حتى البسطة 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 فلوقر 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 يرسى حرمة الى ملازمه الآن يقال بالسراية وكفاية هذا الملك 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 القدماء على ابن ادريس حيث جعله للوضع معللاً بان النهى عن الضد موجب لعدم الأمر بضده أم تنزيهى كما ذهب أو مال اليه صاحب المدارك (قده) وتبعه بعض فنقول قد عرفت ان الظاهر من النهى فى المخترعات

(١) قولنا فتأمل اشارة الى انه (قده) لا يرى السجدة مبطللة .

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 مخلة بها واطلاق شيء الذي هو من العناوين العامة العرضية يعم كل بعض من كل سورة لما تقدم في صد المسئلة من عدم الفرق في استفادة العموم بين كونه ناظراً إلى الأبعاض أو الأفراد وما يمكن أن يكون مانعاً عن الأخذ بهذا الظاهر مورثة أحد هاتفاك كلمة القدماء على الحرمة التكليفية عد بانادريس الذي علل الوضع بما عرفت مما هو قابل للمناقشة ويدفعه أن استناد اتفاقهم إلى الاستظهار من أخبار الباب ومعارضته باتفاق كلمة المتأخرين على الحرمة الوضعية وتعليل جملة من القدماء الحرمة التكليفية بما هو قابلة للمناقشة تمنع عن صلاحيته موهناً للظاهر المزبور وكفاك شاهداً على تعليل القدماء المنع بما يقبل المناقشة قول علم الهدى (قدس سره) في الانتصار: ومما انفردت به الإمامية المنع في صلوة الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم وقرأ باسم ربك الذي خلق وروى عن مالك أنه كان يكره ذلك وأجاز أبو حنيفة قراءة السجدة فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات دون ما لا يجهر فيه وأجاز الشافعي في كل صلوة والوجه في المنع من ذلك مع الإجماع المتكرر أن في كل واحد من هذه السور سجوداً واجباً محتوماً فإن سجد كان زائداً في الصلوة وأن تركه كان مخالفاً بواجب فإن قيل السجود إنما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السورة التي فيها ذكر السجود وأنتم تمنعون من قراءة كل شيء من السورة قلنا إنما منع أصحابنا من قراءة السورة وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود وليس تمنع أن يقرأ البعض الذي لا ذكر فيه للسجود إلا أن قراءة بعض سورة في الفرائض عند نال 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 إلى إمكان توجيه التعليل بما يناسب المعلل كما تقدم في صحيفة ٩٥، أنه على فرض عدم انطباقه على المعلل يصير مجعلاً ولا يسرى إجماله إلى المعلل فيبقى النهي عن قراءة العزائم في الفريضة على ظهوره في الوضع ولوسلم سراية إجماله إليه

فمطلقات النهى الخالية عن هذا التعليل كموثق سماعة كافية لاثبات المطلوب (ثالثها) موثق
 عما رالمتقدم فى الطائفة الاولى من اخبار الباب اذ قوله (ع) اذ ابلغ موضع السجدة فلا يقرئها
 كالنص فى اختصاص مصب المنع بآية السجدة فلا يعيّن ساير آيات السورة ونوقش فيه بوجهين
 احدهما ما ذكره صاحب الحدائق (قده) من حمل الموثق على مورد النسيان وفيه انه حمل
 بلا شاهد ثانيهما ما ذكره صاحب الغنائم (قده) من الحمل على التقية لان ذيل الموثق وهو قوله
 (ع) وان احب الخ: ظاهر فى جواز الاكتفاء ببعض السورة وجواز القران بين ذلك مع سورة اخرى
 وهو خلاف مقتضى الأدلة ضرورة وجوب سورة كاملة فى الصلوة وحرمة القران وفيه ان التفكيك
 بين فقرات رواية واحدة من حيث جهة الصدور 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 واذا 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 العائد 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 الناس ومن بحكمه وصحة
 صلواتهم بيان ذلك ان تعليل معتبر ضرورة (فان السجود زيادة فى المكتوبة) لا يمكن تطبيقه
 على المنع عن جميع السورة وضعاً وتكليفاً ضرورة أن السجود أمر خارج عن حقيقة السورة فلا يناسب
 زيادته علة للمنع عنها باحد نحويه فتطبيق التعليل من هذه الجهة مجمل لا يعلم وجهه نعم
 يفهم منه أمران احدهما ان جهة المنع موجودة فى خصوص آية السجدة لكن لاذاتها بان
 تكون ناقصة من حيث المصلحة القرآنية المعتبرة فى جزء الصلوة او واجدة لمفسدة مخلة بصحة-

الصلوة بل بالعرض ومن جهة الاستلزام لوجوب السجدة ثانيهما ان سجود التلاوة زيادة فى الفريضة فيكون من هذه الجهة حاكماً على عقد الوضع فى موثق ابي بصير : من زاد فى صلواته فعليه الاعادة ^١ وليعلم ان مقدار المستفاد من التعليل بناءً على الحكومة التعميمية سجدة التلاوة لا مطلقاً وذلك لان اللام فى السجود ليس للجنس اذ زيادة سجدة واحدة بعنوان الجزئية فى المكتوبة عمدًا زيادة كسائر الزيادات لا تحتاج الى جعل جديد على نحو الحكومة و سهوها لا يضر وزيادة السجدين 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 ^٢ حكومة تعميمية بتنزيل سجود التلاوة منزلة الزيادة التى اخذت فى الموثق موضعاً لحكم البطلان ووجوب الاعادة فهو نظير قول المولى : النجار عالم : بعد قوله اكرم كل عالم فالمبطل انما هو الايتان بالسجود بما هو فعل جارحى لا مجرد الالمه 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 يقرأها) فظهر ان ماعدى آية السجدة ليس موردًا للمنع شرعاً ولا وضعاً ولا تكليفاً واما نفس الآية فظاهر النهى أولاً وبالذات هو الحرمة تكليفاً وثانياً وقرينة 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 قرأ المصلى آية السجدة عمدًا فقد عصى وحيث ان اجتماع الأمر والنهى فى واحد شخصى محال عقلاً فالنهى التكليفى عن آية السجدة يستلزم خروجها عن المصادقية للسورة الصلوتية فلواكتفى بسورة العزيمة بطلت صلواته لاجل نقصان الجزء ولوأتى بسورة اخرى صحت لما تقدم من عدم حرمة القرآن وعدم شموله لمثلها وأما لو قرئها جهلاً ونسياً فأجبت لحرمة فلا استلزام للوضع النقصانى المزبور بل تصح صلواته 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 بدعى 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 أومال 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 الدخلية فهى عدم سلاسة جعل زيادة السجود بمنزلة العلق 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 الائمة (ع) لهم معارض عن الكذب فيمكن توجيه الرواية بحمل جملة يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يركع وذلك زيادة فى الفريضة على الاستفهام الا نكارى يعنى انه كيف يجوز ان يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يركع والحال ان ذلك زيادة فى الفريضة وجعل جملة ولا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة 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 وجد انها المفسدة 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 فورى وجوب السجدة لا من الاجماع ولا من صحيح محمد بن مسلم ولا من نفس تعليل معتبر زرارة كما تقدم تقريبه (١) فالاستلزام حينى مخصوص بحين تعقب الآية (١) فى ذيل صحيفة ٩٥ .

بالسجدة فمع عدم التعقب بها بان يقرأ سورة العزيمه 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 محلل بالفورية عرفافى مثلها وان كان مختلاً بهافى بعض الواجبات الفورية كجواب السلام من جهة عدم انطباق عنوان التحية عليه مع التأخير وكيف كان فمقتضى الصناعة عدم بطلان الصلوة بقراءة سورة العزيمه اذا سجد بعد الفراغ عنها وعدم عصيان المصلى بتأخير السجدة وقد تلخص مما ذكرنا فى الجهة الاولى ان النهى ليس بتكليفى ولا تنزيهى بل وضعى استلزامى حينى (الجهة الثانية) ان مصب النهى هل يخص الآيه أم يعم جميع السورة وقد عرفت ان الحق هو الاول بشهادة موثق عمار الحاصر لمصّب النهى بموضع السجدة وتعليل معتبر زرارة الكاشف عن خلّو ما عدى الآيه عن جهة منع مطلقاً وضعى او تكليفى (الجهة الثالثة) انه على القول بحرمة قراءة آية السجدة تكليفاً فهل تعم الحرمة من يتعذر عليه 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 ففى حقه فالتسبب الى الحرام وتزامم واجبين مضيقين سالبه بانتفاء الموضوع (الجهة الرابعة) انه على القول بحرمة قرائتها وضعاً فهل تخص العام فلو قرئها 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 العزيمه حسب الفرض فلا فرق بين حالات سورة العزيمه من قرائتها عمداً او نسياناً او جهلاً فى ذلك وهذا الكلام جارى كثير من ابواب الفقه لكن يدفعه ان الحالات اذا كانت مفردة يفرق بينها محالة ضرورة ان خروج كل حالة (حينئذ) يستلزم خروج فرد من العام فيكون تخصيصاً زائداً فيه والحاصل ان قياس اسامى الذات كزيد وعمرو بالافعال لصادرة

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 دلالة القدر المتيقن من التخصيص فالأولى فى تقريب العموم ان يقال بان أدلة الوضع كما اشرنا اليه غير مؤ حيث تكون ناظرة الى تحقق المهية وعدمه بلاتكليف فيها فطبعتعم جميع حالات المكلف الا ان يقوم دليل خاص على خروج بعضها فاعلى 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 يظهريهم منهم فى غير محله لكن الذى يسهل الخطب ما عرفت من عدم ثبوت أزيد من الوضع الاستلزامى الحينى فيكون هذا البحث سالبة بانتفاء الموضوع (الجهة الخامسة) انه اذا استمع الى آية السجدة فلاريب فى وجوب السجدة عليه لصحيح عبد الله بن سنان (١) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلّى بصلوته فأما ان يكون يصلّى فى ناحية وانت تصلّى فى ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت انما الكلام فى ان الاستماع حرام تكليفاً أو وضعاً ام لا وانه اذا سجد تبطل صلوة ام لا ما حرّمته تكليفاً فقد يقال بهابعدوى 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 سببكه قبل حلول الحول فراأعن الزكوة وذلك غير محرم اصلاً وليس هناك نهى تعلق بنفس الاستماع حتى يحرم لاجله ومن ان التزاحم موقوف على ثبوت فورية وجوب السجدة وذلك

(١) الوسائل، الباب ٤٣، من قراءة القرآن، حديث ١٠

مما لم يثبت نعم في مصباح الفقيه انه يستفاد الفورية وتقدمها على حرمة القطع بدلالة تبعية غير مقصودة بالخطاب من خبر على بن جعفر المشتمل على قوله (ع) وذلك زيادة 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 يقرأ 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 وتقدمها على حرمة القطع ولكن يتوجه عليه ان معتبر على بن جعفر هذا هو اخذ نابه انقلب اسلوب بحثنا الفقهي في المسئلة ضرورة ان السؤال نص في مورد الفريضة فيكشف حسب اعترافه (قده) عن ارتكاز السائل بجواز قراءة العزيمة فيها فقوله (ع) يسجد بعد تطبيقه على مورد السؤال حسب قانون المحاورة وعدم موجب لرفع اليد عن هذا الظهور المقاني 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 الهيثي بين الصدر والذيل لا موجب للعكس يجعل الذيل قرينة على عدم كون الصدر ناظراً الى مورد السؤال ليكون الذيل ناظراً الى ردع ارتكاز السائل وبالجمله فلا ظهور للرواية في الردع عن ارتكاز السائل وانما دل هذا المعتبر على الكراهة وحازية الزيادة فيكون شاهداً للجمع بين طائفتي الاخبار المانعة والمجوزة بالحمل على الكراهة وكون المراد من الزيادة في معتبر وزارة الحزازية دون المبطله وان قلنا بان محمله التقيية نظراً الى ما ذكرناه من القرينة الداخلية وخارجية فدلالته على ما ذكره سالية بانتفاء الموضوع فالحق ان الاستماع الى آية السجدة في الفريضة قرائتها مما لم يثبت حرمة تكليفاً وأما ضعف ما يقال بها ما من جهة التزاحم بين المضيقيين وتقدم فورية وجوب السجدة على حرمة القطع كما تقدم عن مصباح الفقيه وإمامان

جهة ان الأمر بالمبطل مبطل كما تقدم عن صاحب الجواهر واستوجهه في مصباح الفقيه (قد هما) لكنك حيث عرفت فساد كلا المنيين فالابتناء كذا ذلك وربما يفصل بين الحرمة تكليفاً معها وضعا بدعوى ان كل محرم ليس بمبطل وانه على فرض تراحم الواجبين يتساقطان و يرجع الى استصحاب حرمة قطع الصلوة وان البطلان في قراءة العزيمة انما هو لكون متعلق النهى فعلاً صلوتياً بخلاف الاستماع ولكنك حيث عرفت عدم ثبوت الحرمة تكليفاً فلابقى موضوع لهذا الفرق (وبالجملة) فلم يثبت حرمة الاستماع وضعا وتكليفاً وأما بطلان الصلوة بالسجود بعده فقد يقال بعدمه مع الالتزام به في السجود بعد قراءة العزيمة بدعوى ان البطلان مع القراءة انما هو لكون السجود بمنزلة جزء الجزاء للصلوة اذا صلى 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 اذا لا قراءة حتى تكون السجدة تابعة لها في الجزئية فلا يشملها دليل من زاد فلا تكون مبطله وبهذا الوجه يصح ما ذهب اليه كاشف الغطاء (قده) من وجوب الاتيان بالسجدة في اثناء الفريضة لدى قراءة العزيمة سهواً او استماعها او سماعها وعدم بطلان الصلوة بذلك ولكنه فاسد ضرورة ان السجود بذاته قد جعل زيادة في الفريضة في تعليل معتبر زراة فتقييده بقيد الارتباط بقراءة الآية كما هو مبني هذا الوجه خلاف ظاهر التعليل ولذا لم يرتض بهذا الوجه قائله أيضاً فالحق ان سجود العزيمة مبطل للفريضة سواء بعد قراءة الآية أو استماعها هذا كله حال الاستماع وأما السماع فينبغي بناءً البحث فيه على اثبات أن السجود لاجله واجب ام لا حيث وقع الخلاف في ذلك بين شيخ الطائفة وابن ادريس (قد هما) فقال الأول بعدمه 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 السجدة

بعده كى يتصور فيه التسبب الى الحرام وكذلـك 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 غيرـه 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 المضيقيـن او غيره مما تقدم فاذا لم يكن المسبب حراماً لخروجه عن تحت الاختيار كما فى السماع والقراءة نسياناً فالألتيان بالعلة لا يوجب البطلان مدفوع بان عدم حرمة المسبب بالعرض لاجل الا بتلاء بالعذر لا يوجب خروج العلة عن كونها علة للفورية فلوقلنا باستفادـة فوروية السجدة وتقدمها على حرمة قطع الصلوة من الأدلة كما هو مبناه (قده) فلامجال للفرق بين اختيارية سببها كما فى قراءة آية العزيمة عمد^١ أو الاستماع اليها وبين عدم اختياريته كما فى سماعها أو قرائتها نسياناً ضرورة ان دليل الفورية عليهذا 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 لوقرأ آية العزيمة نسياناً واستمع اليها أو سمعها 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 زيادته تنزيلية مبطلـة ثانياً وجوب السجدة فى الاثناء وبطلان الصلوة بها ورجعه الى وجوب ابطال الصلوة شرعاً بالسجود ذهب اليه بعض الاعاظم (ره) فى صلواته المخطوطة بدعى دلالة معتبر زرارة على تقديم 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 وزارة كالأجماع وصحيح محمد بن مسلم وعليه يقع التزام بين الوجوبين في عالم الامتثال وحيث لا مرجح لاحد ههما فمقتضى القاعدة التخييري بينهما ثالثها وجوب الايماء للسجدة في الاثناء ذهب 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 آية باسم ربك فاذا اختتمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال واذا ابتليت مع امام لا يسجد فيجزئك الايماء والركوع ومنها موثق ابى بصير (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام آية باسم ربك الذي خلق اوشياً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فأوم ايماءً والحااض تسجد اذا سمعت السجدة بدعوى ظهورهما في بدلية الايماء عن السجود في موقع الاضطرار كما في المقام وفيه ان الأمر بالاياء يحتمل ان يكون لبيان الوظيفة الفعلية وان يكون بملاك جبران توهين القوم بآية السجدة حيث لم يسجد والهافي الاثناء ولا بعد الصلوة فكان وزرتهينهم اوجب تشريع الايماء له في الاثناء بلامنافاة 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 ابي عبد الله (ع) في حديث قال وعن 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 بالاياء في الخبرين وما في الوسائل من الجمع بينهما بتقييد الاطلاق السكوتي 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 بالاياء بدلاً عنه ظاهر في عدم لزوم شيء عليه ان لو كان الواجب في حقه الايماء لوجب التنبيه

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

(٢) الوسائل، الباب ٣٨، من قراءة الصلوة، حديث ١ .

(٣) الوسائل، الباب ٣٨، من قراءة الصلوة، حديث ٢ .

عليه فهذا اللسان لسان نفى العهدة فيعارض مع ظهور الخبرين في لزوم الإيماء رابعها الجمع بين الإيماء في الاثناء والسجود بعد الصلوة للاحتياط بمقتضى العلم الاجمالى بوجوب احدهما وفيه ان الاحتياط لا يحصل بذلك بل لابد من اعادة الصلوة مع ذلك حفظاً لاحتمال كون الأمر بالمبطل مبطلاً خامسها 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 احرزنا 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 قرئ سورة العزيمه فى الصلوة نسياناً فله صور ثلثة من حيث حالات تذكره كما يستفاد من الشهيد (ره) فى الذكرى (الأولى) أن يتذكر قبل تجاوز النصف وقد ابتنى الشهيد (ره) حكمها على كون المنع عن قراءة العزيمه فى الصلوة ابتداءً فقط اود واما أيضاً فعلى الأول يتم السورة وعلى الثانى يجب العدول الى سورة أخرى لكنه (قده) لم يتعرض لاحتمال القران و لذا قيل بعدم جواز العدول فى الثانى أيضاً حذراً عن ائتران الممنوع ولكنه على اطلاقه غير سديد ضرورة تطرق احتمالات اربعة فى القران احدها جوازه على نحو الكراهه مطلقاً ثانيها حرمة فى خصوص سورتين كاملتين ثالثها حرمة حتى فى سورة كامله وبعض سورة لكن فى خصوص سورة العمد رابعها حرمة كذلك مطلقاً حتى فى صورة السهو فعلى الاحير يتم ما قيل دون سائر الاحتمالات مع أن مقتضى الجمع بين الأدلة كما سيأتى هو الكراهه لا الحرمة و ان لم يختص مصبها بسورتين كاملتين (الثانية) أن يتذكر بعد تجاوز النصف قبل قراءة آية السجدة وقد ابتنى الشهيد (ره) حكمها على احتمال عموم (لان السجود زيادة فى المكتوبة) للمقام فيجب العدول واحتمال عموم المنع عن العدول له فيتم السورة ويومى للسجدة ثم يقضيها بعد الصلوة ثم قرب الاحتمال الأول وربما يورد عليه بعدم تطرق الاحتمال الثانى 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 كالعزائم ومنها انها مخصصة 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 بهاد عوى أن السبب وان لم يكن اختيارياً لكن المسبب وهو وجوب السجدة فوري وامتثاله مبطل اختاره بعض الاعاظم (ره) (١) لكن يتوجه عليه أن فورية السجدة ليس لهاد ليل لفظي فعلى فرض ثبوتها دليلها الاجماع و المتيقن منه غير مورد يعارضه دليل حرمة الابطال لاهمية الصلوة وربما يقال بالايماء في الأثناء والسجدة بعد الصلوة أما الايماء فلا ستفادة بدليتها عن السجود في مورد الاضطرار ما ورد في الايتام بالمخالف الذي يقرأ سورة العزيمة من الأمر بالايماء ومن خبري على بن جعفر المتقدمين وأما السجدة فبمقتضى الأمر بها عقب قراءة العزيمة غاية الأمر جاز تأخيرها في خصوص المقام بلحظ اهمية الصلوة وحرمة ابطالها ولكن يتوجه عليه عدم امكان تنقيح المناط واستفاداة كبرى بدلية الايماء عن السجدة لدى الاضطرار ما ورد في الايتام بالمخالف فلعل الأمر بالايماء هناك بملاك جبران توهين العزيمة لصادر من امماه المخالف حيث اختار قراءة سورة ممنوعة أو لعل البدلية مخصصة 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 بلحظ 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 فرمته والمتيقن من فورية وجوب السجدة غير هذا المورد فمضى من الصلوة مشمول للاتعاد ويجب الاتمام حفظاً لاهميتها ثم السجود بعد ها واما على ما قوتناه 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 بهما نسبياً نأمع التجاوز عن آية السجدة (تذييل افتائي) قد تبين لك ما قد مناه ان مقتضى الصناعة عدم حرمة قراءة العزيمة في الفريضة لا تكليفاً ولا وضعا ذاتياً بل وضعاً عرضياً بلحاظ تعقب السجود المبطل بحيث لو قرئها وأخرا للسجود الى ما بعد الصلوة صحت بلا عصيان فاعلم أن سبيل الافتائي المسئلة أن يقال لا ريب لدى كافة القدماء وجل المتأخرين بل كافة من عدى الطبقة الثالثة منهم في عدم جواز قراءة سور العزائم في الفريضة فالمنع عن قرائتها في الفريضة اجماعى كما يشهد به اسناده في التذكرة الى كافة الاصحاب خلافاً لكافة اهل الخلاف وهذا الاجماع وان امكن دعوى كونه منقولاً او دعوى كونه مدركاً كما اشرنا اليه سابقاً الا انه يكفيننا بعد تعاضده بما يظهر من تتبع الاخبار الواردة في ابواب القرائة من عدم حرمة الائمة (ع) فيها بل كونهم (ع) في جملة منها كابواب جزئية السورة والقران والتبعيض و الجهر بالبسملة وقول آمين وغير ذلك في مقام التقية حيث يدلنا على وجود خلل في جهة صدور موثق عمار المتقدم المشتمل على النهى أولاً عن قراءة سورة العزيمة في المكتوبة اذ ابلغ موضع السجدة والترخيص ثانياً في العدول الى سورة أخرى فانه وان قلنا بما كان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث جهة الصدور والتحفظ على الأصل الجهتي بالنسبة الى خصوص فقرة (اذ ابلغ موضع السجدة فلا يقرئها) من هذا الموثق الا أن مفاد هذه الفقرة أيضاً مخالف للاجماع المزبور المقتضى لعموم مصب النهى لجميع السورة وعدم اختصاصه بموضع السجود منها فيكون قرينة لاسيما بلحاظ المقابلة في اجماع التذكرة بين الاصحاب مع كافة اهل الخلاف على خلل في جهة صدور هذه الفقرة أيضاً فلا بد من رفع اليد عن الموثق وقد عرفت سابقاً عدم احراز اصل الجهتي بالنسبة الى صحيح على بن جعفر أيضاً فينحصر اخبار المسئلة بمعتبر زرارة وموثق سماعة

المتقدمين المشتملين على النهى عن قراءة العزيمة فى الفريضة بل الأول بلحاظ عموم لفظة (بشيئ من العزائم) كالصريح فى عموم مصب المنع لجميع ابعاض السورة والتعليل بقوله (فان السجود زيادة فى المكتوبة) فى الأول فى حد ذاته غير عليل ضرورة امكان الأخذ بظاهره من كون سجود التلاوة زياده تنزيلية مبطله كما أفتى بذلك المشهور وانما الخدشة فى تطبيقه على المورد فانه مجمل لدينا ومن الجائز لحاظ الشارع فى ملاك المنع عن قراءة العزيمة أموراً عدة كالقران والتبعض 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 يظهر من جماعة أو خروجها عن كونها جزءاً للصلوة كما هو الأظهر وعلى أى تعدد يرفا النهى بمقتضى ظهوره الثانوى عرفاً فى الوضع لوروده فى المهيئات يكون دليلاً على مذهب المشهور الذى اختاره فى متن العروة وموثق سماعة دليل على التفصيل بين الفريضة والنافلة وأن قراءة العزيمة مرخوصة فى النافلة (نعم) يستثنى صورة قرائتها نسياناً أذ على القول بالمانعية كما هو المشهور يكون مشمول لاتعاد وعلى القول بعدم الجزئية كما استظهرناه يكون محل تدارك السورة باقياً ما لم يركع فيجب العدول الى سورة اخرى فلو تذكرك بعد ما ركع صحت الصلوة بلا اشكال بل ولا خلاف ظاهراً إلا 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 بلا خلاف معتد به أجده فيه والبحث تارة عن عدم الجواز تكليفاً اعنى حرمة القراءة شرعاً نفسياً واخرى عنه وضعاً أى البطلان وقد استدل لهما معا بخبرى (١) سيف بن عميرة احد هما عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله (ع) فى حديث لا تقرأ 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 أل حم او الحواميم جعلتى خلاف اللغة كناية عن السور الموجود فيها لفظ (حم) فلاحاجة 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 الاخبار وأتى بمقدّمات الصلوة قبل الفجر وشرع فى الصلوة أول الفجر الذى يطمئن به الناظر فى الأفق غير الموسوس يدرك الفضيلة مع قراءة الحواميم فيجب صوناً للكلام المعصوم (ع) عن الكذب حمل مصب 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 نبهنا عليه فى المواقيت عند التعرض لموثق ابن بكير وحاصله 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 ربط 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 التزاما بمقتضى ظهور النهى فى المخترعات فى الوضع ببطلان خصوص صلوة الفجر بقراءة 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 تعبد فى هذا النهى شرعاً بل كونه للارشاد الى حكم العقل بوجوب حفظ الوقت المأمور به للصلوة شرعاً اذ فى كل مورد يكون للعقل حكم

استقلالى لا سيمافى مرحلة الامثال 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 يعمّ كلما يوجب فوت الوقت كالسكوت وغيره فلا دلالة للخبرين على أن قراءة السور الطوال بماهى محرمة تكليفاً اللهم الا ان يتشبه بذيل اقتضاء الأمر بالشئ النهى عن الضد أو أن 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 شرعاً وأما الأخيران فلعدم الملازمة بين فوت الوقت مع قراءة السور الطوال حيث يحصل بالسكوت وغيره أيضاً واذ ثبت أن قراءة السور الطوال بماهى ليست محرمة تكليفاً يعلم عدم حرمتها وضعاً اذ البطلان لا بد وأن يستند إلى ما الى نهى وضعى شرعى وإلى نهى تكليفى كذلك يستلزم تعلقه بالعبادة للوضع وكلاهما مفقودان حسب الفرض دليلاً وقاعدة الا ان يتمسك لذلك بمافى صلوة شيخنا الانصارى وتبعه فى مصباح الفقيه (قد هما) من عدم الأمر بقراءة السور الطوال ضرورة أن الشارع لا يأمر بما لا يسعه الوقت فالأمر به انماهى 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 وزيادة مبطله وضعاً 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 امثال ذلك الأمر الشرعى الكلى والعقل يضيق دائرة هذا التخيير ويحصره بما لا يوجب فوت الوقت الأهمّ شرعاً من كل جزء و شرط فقضية لزوم أحد المحذورين على سبيل منع الخلون قصد الجزئية او عدمه بالسورة الطويلة سالبه 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 بماهى تكليفاً ولا وضعاً كما أن ما يفوت به الوقت الفضلى ليس مكروهاً

اذ ليس ترك كل مستحب بمكروه مالم يرد بخصوص الكراهة نص تعبدى ومما ذكرنا ظهـر فسـاد 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 جهة منع عليها من ناحية استلزام فوت الوقت فتصح الصلوة وجه الظهور أن عنوان الصلوة منبسط على كل جزء من اجزائها به يتحقق عباديتها فهو عنوان قصدى لا بد من قصده فى التعبد بكل جزء وهذا هو المراد بقصد الجزئية وأما الاكتفاء بالملاك فغير محتاج اليه بعد امكن قصد الأمر لمـاعـرفت من انطباق الأمر بطبيعى السورة فى كل ركعة على ما اختاره المكلف فى عالم امتثال ذلك الأمر من السورة الطويلة كما أن من هذا البيان ظهر عدم استقامة وجه ثالث قيل لبطلان الصلوة باختیار السورة الطويلة من أن المكلف (حينئذ) لم يمثّل الأمر بالصلوة اذ من قيودها الوقت وقد فوّته 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 التجزى من الأصول ولو اريد عدم تمشّى قصد القرية من العالم بفوت الوقت بتلك السورة فيتوجه عليه أن تمشى ذلك القصد وعدمه أمر موكول الى وجدان المصلى وكثيراً ما يتمشى القصد من العرف مع عصيانه فى العمل من جهة أخرى وهناك تفصيل لصاحب الجواهر (قدّه) بين ما اذا ادرك مقدار ركعة من الوقت مع قراءة سورة طويلة فتصح الصلوة بمقتضى من ادرك وان عصى بتفويته الوقت بالنسبة الى الباقي وبين ما اذا لم يدرك ذاك المقدار أيضاً فتبطل الصلوة ضرورة شروعه فيها بعنوان الأداء وعدم دركها ذلك فصلوته ليست أدائية كما لا يمكن ان تحسب قضاءً اذ الظاهر من أدائه القضاء هى الصلوة المفتتحة 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 (قدّه) باطلة وأما ان نوى بها الجامع

بينه وبين القضاء فتصح بلاشكال وثالثة من ناحية التلفيق بين العنوانين ولكن الكل كما ترى أما الملاك فلم اعرفت من عدم الحاجة اليه ضرورة أن الأمر منبسط على الاجزاء الصلوتية وذو حصص متعددة فخرج بعض حصصه عن تحت الأمر عيصاً لا يوجب سقوطه وإنما يسقط بالتعبد بالعمل وهو حاصل في الفرض كما تقدم وأما الجامع فلانه فاسد كبرى وصغرى أما الكبرى فلعدم دخول قصد الأمر في قوام العبادة وإن كان من محققاتها بل يكفي في ذلك انطباق المأتي به مع المأمور به متعبدًا بالعمل وذلك حاصل حسب الفرض وأما الصغرى فلعدم دخول عنواني الاداء والقضاء في حقيقة الأمر كى يتنوع الى نوعين ويلزم قصد خصوص كل منهما بل هما عنوانان ينتزعا عن وقوع العمل في الوقت وخارجه من غيران يكون هناك وراء وقوعه فيه شيئ يسمى بالأدائية او وراء وقوعه في خارجه شيئ يسمى بالقضائية وأما قصد الجامع فلواريد به الملق من الأداء والقضاء فهو تبعية 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 بلاد خالة 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 يمازج ويأعلى جوازه في النافلة خلافاً للمشهور المتأخرين في يجوز 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 وعده علم الهدى (ره) مما انفردت به الامامية وظاهرهما كون عدم الجواز مغرغاً 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 دخول التقية في كثير من ابواب القراءة لكن يمنعنا عن ذلك وجود الخلاف بين القدماء وناهيك عنه كلام شيخ الطائفة (قده) فانه وإن وافق المشهور في التهذيب والخلاف والنهاية 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 وبالجملته فذهب الشيخ الى الكراهة بعدد استاده علم الهدى (قدهما) عدم الجواز من مفردات 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 البزنطي اذ ربما يتفرد بنقل خبر عنه لم يطلع عليه من قبله وكابن اديس (ره) بالنسبة الى صحيح حريز 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 بينهما بالكراهة 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 اذ قد ثبت عدم مانع عن الأخذ بمقتضى الجمع الدلالي بين اخبار المسئلة فنقول انها ذات السنة اربع (الأول) لسان النهى كصحيح محمد بن مسلم (١) عن احدهما (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وصحيح منصور بن حازم (٢) قال قال ابو عبد الله (ع) لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا باكثر والنهى في هذه الطائفة لتعلقه بالمركبات الشرعية

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

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

ظاهر في نفسه في الوضع وكون القرآن مانعاً وقاطعاً بل الخبر الثاني أقوى دلالة من حيث عموم القرآن للبعض كما أن جملة لكل سورة ركعة في الأول ظاهرة في الوضع واشتراط صحة السورة بتعقيبها بالركوع (الثاني) لسان يكره ولا يصلح كموثق زرارة (١) قال قال ابو جعفر (ع) انما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة فأما النافلة فلا بأس وبمضمونه موثق الآخرو صحيح على بن جعفر (٢) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال اذا كانت نافلة فلا بأس وأما الفريضة فلا يصلح وحيث ان الكراهة في لسان المعصومين ظاهرة في معناها اللغوي الأعم من الحرمة ولا يصلح في اخبار على بن جعفر مكان لا يجوز كما نبهنا 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 ابا عبد الله (ع) عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا بأس وخبر الخصال (٤) عن على (ع) في حديث الاربعاء قال اعطوكل سورة حقها من الركوع والسجود اذا كنتم في الصلوة وقد يقال كما في مصباح الفقيه وصلوة المحقق الحائري (قد هما) 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 او 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 نفى البأس كصحيح على بن يقطين (٥) قال سألت ابا الحسن (ع) عن القرآن بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس الحديث : ومقتضى الجمع بينه مع الطائفة الأولى الحمل على الكراهة واخرى بلسان الأفضلية كصحيح زرارة (٦) عن ابي جعفر (ع) قال لا تقرن بين السورتين في الفريضة في ركعة فانه أفضل ومقتضى الجمع

١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٥ و ١٠٦ ، الوسائل ، الباب ٨ ، من القراءة 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 الفاضل 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 أمرعدى 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 عدم ليس موضوعاً لثرو وجودى ثبوتاً كما بينناه مراراً لك اثباتاً بمقتضى التأمل فى اخبار الباب وسائر الاخبار الواردة فى الابواب المتفرقة من الفقه وبالجمله فالكرهية فى الباب بمعنى ترك الأفضل وبعد ما ثبت أصل الحكم فهنا جهات من البحث (الاولى) أنه لو قلنا بالحرمة وحملنا الاخبار المجوزة على التقية فهل يمكن القول بالبطلان إما لاستلزام الحرمة فى العبادة عدم تمشى قصد امتثال الأمر أو لكون القرآن (حينئذ) تشريعاً محرماً موجباً للبطلان اولاً ان كل محرم مبطل او لكونه زيادة مبطله أم لا ذهب فى المدارك الى الثانى بدعى أن الاتيان بالسورة الأولى اتيان بالوظيفة والاتيان 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 بانه فرق بين ما اذا قصد المصلى من أول الأمر الاتيان بسورة واحدة ثم تجدد له بعد ذلك القصد الى ضم سورة اخرى (فحينئذ) يكون الاتيان بالثانية كما ذكره (قده) خارجاً عن الصلوة فلا يضر بقصد الامتثال وبين ما اذا قصد من أول الأمر الاتيان بسورتين فمثله غير قاصد لا مثقال الأمر فتبطل صلوته واجاب عنه فى مصباح الفقيه بأنه بناءً على الأخذ بالاخبار المانعة لا يخلو إما 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 للشرط 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 بناه بحيث لولا تعلق الأمر

الشرعى بهما معاً لما كان قاصداً للامتثال بل أتى بهما خارجاً بقصد الأمر الواقعى الذى اعتقد جهلاً وأبنى تشريعاً تعلق بهما صحت صلوته بلا أشكال ضرورة كونها واجدة للشروط فاقدة للموانع والآفلو قصد 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) صغرى قد نبه عليه أخيراً هو (قده) أيضاً وهو أنه لورفعنا اليد فى المسئلة عن الأخبار المجوزة للحمل على التقية وبقينا نحن والأخبار المانعة فلا ريب فى ان لسانها الوضع واشتراط الوحدة فإن ظاهر النهى فى نفسه لوروده فى المركبات الشرعية وان كان مانعية القرآن 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 أخرى بينهما بل قد عرفت أن هذا هو لسان قوله (ع) فى صحيح ابن مسلم (لكل سورة ركعة) الذى هو بمنزلة التعليل للنهى فاشتراط الوحدة عليه هذا المبنى قريب جداً لأنه ليس ببعيد (ثانيهما) كبرى 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 أم 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 القرآن فتصح لا محالة فظهر أن الالتزام ببطلان الصلوة من ناحية عدم تمشى قصد الامتثال معالاً سبيل اليه وكذا من ناحية التشريع اذ غاية ما يستلزم منه هو القبح الفاعلى وذلك لا يوجب قبح الفعل كما حققناه فى محله وكذا من ناحية مبطلية كل كلام محرّم لما سيأتى فى القواطع

(انشاء الله) من فساد كبرى كل كلام محرم مبطل (نعم) يمكن الالتزام ببطلانها من ناحية الزيادة اذ يأتي في باب الخل (انشاء الله) أن الزيادة المبطله لا اطلاق لها بالنسبة الى كل زيادة بل قد تقدم من صاحب الجواهر (قده) ان متكلمه لا درية له في الفقه ولا اختصاص لها بزيادة الركعة بل هي عبارة عن كل زيادة مسانحة للصلاة صورة توأمة مع قصد الجزئية خارجاً وعليهذا ففى المقام تارة يقصد بالاتيان بسورتين امثال الأربطبيعى السورة فى الصلاة غاية الأربطبقى طبيعى المأمر به فى عالم الامثال على فردين ومثله غير قاصد لزيادة جزء فى الصلاة وأخرى يقصد بالسورة الأولى امثال الأربطبيعى وبالسورة الثانية زيادة جزء استقلالى فى الصلاة ومثله يدخل تحت كبرى مبطلية الزيادة فتلخص أنه بناءً على طرح الاخبار المجوزة للحمل على التقية يمكن الالتزام ببطلان الصلاة باحد وجهين اشتراط الوحدة و الزيادة المبطله (الثانية) أنه بناءً على ما هو الحق من كراهة القرآن فهل هي بمعنى ترك الأفضل او انطباق عنوان راجح على ترك السورة الثانية بما هو ترك أو مرجوحة الاتيان بسورة ثانية بما هو فعل عبادى حتى يأتى فيه الاشكال المعروف من عدم تعقل الكراهة فى العبادة وجوه وقد عرفت ان الحق هو الأول ثبوتاً وإثباتاً أما الشبوت فلاستحالة تأثيرالعدم كالترك بما هو عدم فى أمروجودى كعنوان راجح فى المقام او وقوعه جزءاً لموضوع ذى أثر وجودى وأما الاثبات فلما عرفت من أن تطبيق عنوان الأفضل على ترك القرآن انما هو بلحاظ افضلية أمروجودى ملازم معه هو كون السورة واحدة ذات ركوع وسجود متصلين بها (نعم) لو فرضنا صحة انطباق عنوان راجح على الترك بما هو ترك ثبوتاً وامكان تطبيق الأدلة عليه اثباتاً يمكن جعل الكراهة بمعنى افضلية الترك من غير استلزام ذلك مرجوحية الفعل ضرورة أن ترك الأفضل فاضل و راجح لا مرجوح فما قيل من أنه على فرض تسليم صحة انطباق عنوان راجح على الترك فلازمه مرجوحية الفعل وحيث أنه عبادة فيلزم اجتماع جهتين راجحة ومرجوحة فى فعل واحد وهو غير معقول لكونه من الكراهة فى العبادات وليس من قبيل تراحم ملاكى الوجودين بل من تراحم جهتين فى شئ واحد غير وجيه لأنه خلف فرض تسليم انطباق عنوان راجح على الترك اذ معه يكون العنوان الوجودى

المنطبق على الترك مع العنوان الراجح الموجود فى الفعل من قبيل المتضادين فهما راجحان واحد هما راجح من الآخر بلا استلزامه نفي الملاك عن الآخر (الثالثة) أنه بناءً على القول بالحرمة فهل يختص الحكم بما اذا قصد الجزئية بالسورة الثانية أم يعم ما اذا قصد بها القرآنية وعلى الثانى فهل يعم صورة العدول أو الاحتياط أم لا ذهب فى مصباح الفقيه الى الأول مستدلاً بأمر منها أن قصد الجزئية هو القدر والمتيقن من اخبار الباب وفيه أنه لا ينافى الاطلاق ومنها أن الظاهر من قوله (ع) (أعطى أحقها من الركوع والسجود) الا تيان بالثانية بقصد الجزئية المانع عن اعطاء الأولى أحقها إذ بدون ذلك القصد لم تكن الثانية صلوحة حتى تمنع عن التحاق الركوع و السجود بالأولى الموجب لاعطاء أحقها وفيه أنه يكفي لاعطاء حق الأولى قصد الجزئية بها وأما لزوم قصد الجزئية بالثانية فى المنع عن اعطاء حق الأولى فلا ظهور للرواية فيه ومنها المقابلة بين الفريضة والنافلة فى بعض الاخبار منعاً وجوازاً بعد ما نعلم من الخارج جواز تعدد السورة فى النافلة بقصد الجزئية حيث تكون المقابلة قرينة على أن مصب المنع فى الفريضة ما يكون بعنوان الجزئية وفيه أن المقابلة بين المطلقين لا الخاصين فكما أن مقتضى اطلاق الترخيص فى النافلة جوازه ولومع قصد الجزئية كذلك مقتضى اطلاق المنع فى الفريضة عدم الجواز ولو سيدون قصد الجزئية فالانصاف أن مقتضى اطلاق الأدلة عموم المنع على القول به لصورة قصد القرآنية نعم يبقى الاشكال بالنسبة الى صورة العدول عن سورة الى اخرى وصورة تكرار السورة للاحتياط أما العدول فهو خارج بالتخصيص إذ ترخيص الشارع فى العدول عن سورة قبل تجاوز النصف الى اخرى تخصيص لعموم المنع عن القرآن على القول به بناءً على ما هو الحق من عموم القرآن لاكثر من سورة ولوباية قضاء لصحيح منصورين حازم (ولا بأكثر) ضرورة عدم التنافى بينه وبين المنع عن القرآن بين سورتين الظاهر فى كاملتين كما فى سائر الاخبار وإن شئت قلت مصب اخبار العدول هو السورة الأولى ومصب اخبار القرآن هو الثانية فيقدم الأول على الثانى بالطبع وأما الاحتياط فهو خارج بالتخصص إذ الا تيان بالسورة الثانية احتياطى مورد الشك انما هو بمقتضى اصالة الاشتغال والمنع عنه فى اخبار القرآن انما هو بعنوان اعطاء الحق وفاءً بالشرط كما

تقدم ومن المعلوم أن هذا موقوف على احراز المشروط أى السورة الأولى فبدونه كما هو المفروض فى مورد الشك لا يتحقق موضوع الوفاء بالشرط فأخبار القرآن منصرفة عن التكرار للاحتياط فهو خارج بالتخصيص (ثم) لو فرضنا الاطلاق يقع التعارض بين امور ثلثة الاشتغال المقتضى للاتيان 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 مالم يؤخذ 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 الانبطل واقعاً مدفوع باستصحاب الحرمة (حينئذ) اللهم إلا أن يقال بقصور أصالة الاشتغال بالنسبة الى السورة عن شمول مثل هذا المورد الذى لم يحرزكون ما يديه من الصلوة وظيفته الواقعية قضاءً لاحتمال الانبطل 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 فليتأمل 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 والاخفات فى الظهرين) عداظهر يوم الجمعة كما ستعرف (وثالثة المغرب والأخيرتين من العشاء) على المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ (ره) وابن زهرة (ره) فى الغنية دعوى الاجماع عليه خلافاً للاسكا فى فيستحب وللمنسوب الى السيد المرتضى (ره) فمن وكيد السنن وتبعهما المحقق الاردبيلى و جملة من تلامذته (قد هم) لولا الاجماع فهنا بحثان احدهما فى أصل وجوب الجهر فى الصلوات اجمالاً والثانى فى موضعه أما البحث الأول فقد استدل للوجوب بامور (منها) الاجماع (وفيه)

انه مدركى نعم الاجماعات المدركيه تفيد نافي مورد تعارض الروايات حيث تكشف عن خلل فى جهة صدور الاخبار المعارضة لكنها لا تثبت حكماً تعيد يافى 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 متصلة بزمن النبي (ص) (وفيه) أن ذلك أعم 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 وأنه عبارة عما فعله (ص) نظيرخذ واما سلككم 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 يدان 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 صنع) (ص) حين الارشاد الى الموضوع) عن المندوب استلزم اللزوم ولولم نحز شيئاً منهما يصير مجعلاً وكيفينا 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 المار أن 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 وراءه (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 تنويع الصلوات وكون جملة منها جهرية

.....

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

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

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

الى الصلوة (كما هو مقتضى ضبط الكلمة فى المسانيد المعتمدة) او النقص (على احتمال ناش عن عدم العجم فى الروايات فى الازمنة السابقة) لكونه فى مقام بيان الوظيفة الفعلية ظاهرة فى النقص الصحى دون الكمالى سيما مع تعقبه بجعل الاعادة فى العهدة وبمفهوم (تمت صلوته) فكل ذلك يدل على لزوم الجهر فى الصلوات الجهرية والاخفات فى الصلوات الاخفاتية وأن ذلك شرط علمى ذكرى (ومنها) صحيحه الآخر عن ابي جعفر (ع) قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه أو قرأ فيما لا ينبغى القراءة فيه فقال أى ذلك فعل ناسياً أو سهواً فلا شئ عليه وربما يناقش فيه بان أخذ المفهوم منه سالية بانتفاء الموضوع لكن يدفعه أن القيود المأخوذة فى الكلام فى مقام القاء الضابط احترازية فالنسيان والسهو فى الصحيح احتراzen العمد والالتفات والشئ المستفاد من مفهوم (فلا شئ عليه) لكونه فى مقام بيان الوظيفة الفعلية ظاهرة فى الوضع اللزومى مع ان الصحيح الأول الذى هو العمد فى الباب كاف لاثبات الوجوب واستدل للاستحباب بوجوه (منها) الأصل (وفيه) أنه منقطع فى مورد الدليل (ومنها) قوله تعالى ولا تجهربصلوته ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً أن نفى الجهر والاخفات دليل على عدم لزومهما واثبات الحد الوسط دليل على رجحانهما 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 والاخفات عارضان على الصوت بلحاظ التصوت بالكلمة أى الاعتماد على الصوت حال ادائها وعدمه غير قابل للاخذ اذ لا واسطة بين الجهر والاخفات بهذا المعنى وبناءً على كونهما عارضين على القراءة بلحاظ الصوت وكون نفى الجهر ناظرًا الى عدم شدته وكذا نفى الاخفات وكون (وابتغ الخ) ناظرًا الى اختيار الحد الوسط المنطبق خارجاً على أقل مراتب الجهر يعنى اعتدل فى صوتك يكون خلاف اتفاق الفريقين اذ لا زمة بمقتضى اضافة جنس الصلوة الى كاف الخطاب اشتراك جميع الصلوات بجميع اجزائها وشرائطها فى اعتبار هذا النحو من القراءة المتوسطة فيها لزومياً أو ندبياً ولا يقول به أحد من الفريقين لما عرفت

من مفروغية تنويع الصلوات من هذه الجهة بينهما مع انه يحتمل ان يراد بعدم الجهر عدم الاعلان بالصلوة بحيث يصيرياً أو بعدم الاخفات عدم اخفائها بحيث يقع مورد اتهام التهاون في أمر الصلوة أو يراد عدم الاجها رفى مورد الخوف من اطلاع الاعداء واذ أنهم وعدم الاخفات في مورد الأمن عن ذلك أو يراد عدم الاجها رفى جميع الصلوات ولا الاخفات كذلك بل التبعض فيها كما ورد على طبق كل احتمال روايات الخاصة أو الفريقين (وبالجملة) فالآية من المتشابهات بقرينة الروايات الكثيرة الواردة في تغييرها فلا يمكن الاستدلال بها وسيأتى ما هو التحقيق في الرداد منها عند التعرض لحد الجهر والاختفاء فانظر (ومنها) صحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى (ع) قال سئلته 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 البدل ونقله الحميرى (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) فربما يقال كما فى الجواهر بطرح الخبر من جهة اضطراب المتن لكنه غير وجيه ضرورة عدم اضطراب فيه حدوثاً من حين الصدور بل ضبطاً من حين التدوين فى خصوص نقل الشيخ (ره) والآفهو بحسب نقل قرب الاسناد والمعتبر صحيح المتن واضح الدلالة على جواز ترك الجهر فى الصلوات الجهرية وحيث قد كثر من الشيخ (قده) الخطأ فى الروايات سنداً أو متناً أو رجالاً لما نبهنا عليه غير مرة من كونه ذافنون عديدة واشغال كثيرة وابتلائات شديدة فلا اعتداد بما نقله فى التهذيب بناءً على عدم امكان تصحيحه بحيث يوافق نقله فى الاستبصار بعنوان نسخة البدل وما فى قرب الاسناد والمعتبر واما بناءً على ما استعرف من امكان تصحيحه فلا تعارض بين نقليه أيضاً وكيف كان فلا اضطراب فى متن الحديث ثم انه ذكر لتوجيه جملة (هل عليه أن لا يجهر) احتمالات عديدة تيقف عليها المتتبع

فى كتب القوم منها جعل ان شرطية لا مصدريّة بدعوى أنّ أن المصدريّة غير العالمّة اذا وقعت
تولوا النافية تدغم فى اللام فيقال (الّا) كما فى قوله تعالى ألاّ يقيم احدا لله والمعنى أنه هل
عليه شىء اذا لم يجهر وهذا اشتباه ضرورة أن (أن) المصدريّة 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 والاظهار اخرى كما فى شرح المفصل والعجب أن هذا القائل نقل قبل
كلامه هذا عن المحقق فى المعبر جملة (له ان لا يجهر) باظهار (أن) المصدريّة مع ان ذلك
لا يوجب غناء الجملة عن التقيد فلاولى أن يقال بان (عليه أن لا يجهر) ظاهره العهدة للزومية
بعدم الجهر وحيث ان العهدة من جهة نفس التكليف تنافى صدر السؤل الظاهر فى مفروعية
رجحان الجهر فى تلك الصلوة لدى السائل اذا السؤل 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 مصلّيها تبعة أن لا يجهر فيها حتى يكون الجهر واجباً
أم لا حتى يكون مستحباً فالجواب بالتخيير ينفى التبعة اى الوجوب فالحق أن الحديث على
أى تقدير دال على الجواز فيعارض صحيح زرارة الدال على الوجوب ولا بد من علاج ذلك فربما
يتوهم امكان الجمع الدال على بينهما بالحمل على الاستحباب لكنه فاسد ضرورة ان الايكال الى
مشيّة المكلف فى صحيح على بن جعفر يجعله بمنزلة النص فى الاباحة ونفى أصل الرجحان و
الجمع بين (نقض صلوته) و(عليه الاعادة) فى صحيح زرارة يجعله بمنزلة النص فى اللزوم
فلسا نهما التعارض والاباء عن الجمع الدال على 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
كتايبه وما فى المعبر من أن ذلك تحكّم اذ قد عمل به بعض الاصحاب كالا سكافى والسيد (ره)
مدفوع بان مخالفة ابن الجنيد لا يعتد بها الاصحاب طرّاً حتى المحقق (قده) فى ابواب الفقه
لعلّه لا يهمناد ذكرها واما السيد (ره) فعبارته المحكية غير ظاهرة فى الاستحباب حيث قال : انه
من وكيد السنن حتى روى ان من تركه عامداً اعاد : والسنة فى كلام القدماء كالاخبار تطلق على

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

الظهر والعصرو في صحيح زرارَةَ الثَّانِي جُمْلَةً (جهرًا بالقراءة) والظاهر من القراءة هي الواقعة في الأوليين من الصلوات وأخبار العلل وإن لم تكن مسوقة لبيان أصل الجهر والاختفات بل علمهما ولذا لا يؤخذ باطلاقهما من جهة القراءة في الأخيرتين لكن المتيقن منها هو القراءة في الأوليين وبالجُمْلَة فهذا المقدار من موضع الجهر والاختفات هو المتيقن مما يستفاد من الأخبار وبعد تطبيق صحيح زرارَةَ من حيث الحكم للزوم على مورد التعاقد بين أهل الإسلام والمتيقن مما يستفاد من الأخبار من حيث موضع الجهر والاختفات يتحصّل مذهب المشهور من وجوب الجهر بالقراءة في الأوليين من العشاءين والفجر ووجوب الاختفات بالقراءة في الأوليين من الظهرين وأما القراءة في الأخيرتين من العشاء والظهرين والثالثة من المغرب إذا اختار المكلف فيها هذا العدل التخييري أي القراءة فلزوم الاختفات بها مورد تعاقد أهل الإسلام بحيث لم يجهر فيها أحدًا إلا بعض من ساءهم في الجواهر بالحشوية كما ستقف على تفصيل ذلك فهذا أيضًا مما لا ينبغي الارتياح فيه إنما الاختلاف فيما إذا اختار المكلف فيها العدل الآخر أي التسبيح حيث قيل بلزوم الاختفات به لوجوه (منها) الإجماع المنقول بالواسطة (ومنها) ما في الجواهر من احتمال دخوله في معقد الإجماع على لزوم الاختفات بالقراءة في الأخيرتين (وفي الوجهين) مما لا يخفى (ومنها) أن التسبيح فيهما بدل عن القراءة فيجوز فيه حكمها (وفيه) منع الصغرى أولاً أنه قد عرفت سابقاً عليه القراءة والتسبيح فيهما لا كون الثاني بدلاً عن الأول ومنع الكبرى ثانياً إذ جريان حكم المبدل في البدل ليس كبرى شرعية ولا عقلية فهل هو إلا القياس الممنوع (ومنها) أن شرع القراءة في الأخيرتين إنما هو لكونها من التسبيح والذكر كما يفصح عنه قوله (ع) في صحيح عبيد بن زرارَةَ (إنما هو توحيد ودعاء) فما دل على لزوم الاختفات في القراءة في الأخيرتين مرجعه إلى لزوم الاختفات فيما جعل وظيفة للأخيرتين فيعم التسبيح (وفيه) أن من الجائز ثبوت كون مصب الاختفات المتعاقد في القراءة في الأخيرتين جهة القرائية لجهة التوحيد والدعاء التي هي ملاك العدالة للتسبيح فتعميم الاختفات إلى التسبيح لا يخرج عن كونه قياساً (ومنها) قوله (ع) في موثق ابن حنظلة المتقدم في محله (هما والله سواء أن شئت سبّحت وإن شئت قرأت

وفيه) أن مصب التسوية فيه ما سئل الراوى أى الافضلية 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 سكنت فلا بأس بحمل الركعتين على الاخيرتين والصمت على الاختفات حيث يدل الخبر عليه هذا على أن شأن الركعتين الأخيرتين هو الاختفات فيهما وورد عليه بانه يحتل أن يراد بالركعتين اللتين يصمت فيهما الامام الأوليان من الظهرين اللتين يخفت فيهما ليكون الخبر من جملة الاخبار الدالة على تخير الامام في الصلوات الاختفائية بين أن يقرء وأن يسكت كما يحتل ان يراد بالصمت السكوت وبالركعتين الاخيرتين ليكون الخبر موافقاً مع مذهب ابي حنيفة من جواز سكوت الامام فى الأخيرتين ويكون محله التقية و عليه فالخبر مجمل غير قابل للاستدلال به للمدعى واجاب فى مصباح الفقيه عن الاحتمال الأول بان الصلة معروفة للموصول فتوصيف الركعتين فى السؤال بقوله (اللتين يصمت فيهما الامام) معين للركعتين ضرورة انحصار ما يصمت فيهما دائماً فى كل صلاة فى الاخيرتين اذا أولتان قد يصمت فيهما كما فى الاختفائية وقد يجهر فيهما كما فى الجهرية فالصلة اعنى (يصمت فيهما للامام) قرينة على ارادة الأخيرتين وعن الثانى بان مفروض السائل كون الامام يقتدى به أى من الخاصة فظهر السؤال فى مفروغية كون شأن الأخيرتين الاختفات فيهما لدى السائل والمجيب مما لا سبيل الى انكاره ولا ينافى ذلك حمل الجواب على التقية لموافقة لمذهب العامة (اقول) لكن الانصاف تعارض أصليين فى هذه الرواية اصالة الجهة فى الجواب مع اصالة الاطلاق فى السؤال اذ حفظ مقام التشريع المقتضى لبيان الحكم الواقعى فى ناحية الجواب يستدعى تقييد اطلاق السؤال بخصوص الأولتين من الظهرين ويدل حينئذ على تخير الامام فيهما بين القرائة والسكوت و حفظ اصالة الاطلاق فى السؤال 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 فاحد 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 يتحله 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 دلت عليه جملة من الاخبار معتللاً 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 حيثى نظرا 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 بوجوب الانصات عليه في الأخيرتين فهذا الاستدلال موقوف على ثبوت مقدمتين من الخارج وليس للحديث نظرا الى شيء منهما بل الصحيح مروده قرائة الامام فاتحة الكتاب في الأخيرتين والكلام انما هو في لزوم الاخفات عليه اذا اتى بالتسبيحة و حينئذ فوجوب انصات المأموم اذا جهر الامام بالتسبيحة والكلام لا نه لا دليل عليه فالاستدلال بهذا الصحيح لا ثبات وجوب الاخفات على الامام ان اتى بالتسبيحة غريب (ومنها) ما استدل به صاحب الحقائق (قده) على التخيير بين الجهر والاخفات في الأخيرتين مطلقا للاعم من القراءة والتسبيح من صحيح على بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل أيجهر بالشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان 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 فالتخيير في الجواب
يعمّ 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
(احدهما) 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
تبعّض اقوال الصلوة من حيث وجوب الجهر في بعضها ووجوب الاخفات في بعض كالقراءة في
الجهرية والاخفائية قد عرفت انه كان معهوداً متسالمًا 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 هـ) 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
المعتضة 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 أو 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 كونها مسوقة لبيان علل التشريع ولا 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 اسماع الامام الماموم كلما يقرئه وفيه ان الحكم المذكور حيثى طولى فلا يثبت به اصل الجهر نعم لولم يكن تنويع فى الصلوات من حيث قرائتها واذكارها تم الاطلاق المذكور لكنه ليس كذلك ولعل دليل من ذهب الى جواز الجهر بالتسبيح فى الاخيرتين ماورد من استماع صاحب الرضا (ع) تسبيحة فيهما وما يشعر به ماورد من ان عليا (ع) كان يقرء فى اولتى الظهر سرا لكن الاول ضعيف السند وهو واضح والدلالة لان استماع الغير يحصل بالاخفات اذ ليس عدم استماع الغير مقوما للمفهوم 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 ظهريوم الجمعة حيث يستحب الجهر بالقراءة فيها على المشهور بين الاصحاب للأمر به فى المستفيضة كصحيح الحلبي على الصحيح قال سئل ابا عبد الله (ع) عن القراءة فى الجمعة اذا صليت وحدي اربعاً جهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرء سورة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة وغيره مما بضمونه حيث قامت ضرورة الفقه على عدم وجوب الجهر فيها حتى صار مجزواً بين المتشعبة فى عالم العمل مع ورود المنع عنه فى بعض الاخبار كصحيح محمد بن مسلم (١) قال سئلته عن صلوة الجمعة فى السفر فقال تصنعون كما تصنعون فى المظهر ولا يجهر الا امام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة وغيره مما بضمونه فيحمل المنع فيها ما على الترخيص فى الترك دفعاً لتوهم الوجوب المترأى من الطائفة الأولى أو على المتقية كما عن الشيخ (قده) والأمر سهل بعد ما عرفت (وأقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع) لا يخفى ان القدماء (رض) لم يتعرضوا لتحديد الجهر والاخفات كغيره من خصوصيات المسائل لعدم توسعة كتبهم الفقهيّة نعم حكى عن الشيخ (ره) فى التبيان فى تفسير قوله تعالى ولا تجهروا بطولك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً انه قال قوله (ولا تجهروا) الخ) نهى من الله تعالى عن الجهر العظيم فى حال الصلوة وعن المخافة الشديدة وأمر بان

(١) قد ذكر اخباراً بالمسئلة جوازاً ومنعاً فى باب ٧٣ ، من ابواب قراءة الصلوة من الوسائل .

يتخذ بين ذلك سبيلاً وحداً لصاحبنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه : انتهى وفي السرائر عبارة مشوشة حيث قال وأدنى الجهر أن تسمع من عن يمينك أو شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحداً للاخفات اعلاه ان يسمع اذا ناك بالقراءة وليس له حد أدنى بل ان لم تسمع اذا ناه 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) بنظر مافي المتن ففي محكي النافع وادنى الاخفات ان يسمع نفسه وفي محكي التذكرة اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقاً او تقديراً وحداً للاخفات 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 سامعاً بخلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث لو كان سامعاً وهو وفاق ولان الجهر هو الاعلان والظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السر وانما حد ناه بما قلناه لان ما دونه لا يسمى كلاماً ولا قرآناً وما زاد عليه يسمى جهرًا انتهى وتبعهما الشهيد (ره) حيث قال في محكي الذكرى اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان يسمع وحداً للاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والاّ تقديراً ونظيره عن دروسه والتحديد في كلام هؤلاء إما ناظر إلى بيان أمروا قعى أو الى بيان موضوع الحكم التعبدى بعد معلومية عدّ حقيقة شرعية فى شئ من ابواب الفقه وأياً ما كان فلازمه كمانته عليه الثانيان (قد هما) تصادق الجهر والاخفات فى بعض الموارد ضرورة أن أدنى الاخفات اذا كان سماع نفسه فلاعلاه سماع قريبه الذى هو اقل الجهر حسب هذه التعاريف فيتد اخلان مع انها متضادان ولا معنى للتد اخل فيهما هذا بحسب الواقع وكذا بحسب موضوع الحكم التعبدى ضرورة تضاد وجوبى الجهر والاخفات وتبعهما فى الاشكال بعض من تأخر عنهما كالمحقق الاردبيلي (قده) وغيره ثم أكلوا أمر تشخيص حقيقة الجهر والاخفات الى العرف وقد اعتد رجع من متأخري المتأخرين عن تحديد القدماء تارة بان مرادهم تحديد موضوع الحكم التعبدى كوجوب الجهر فى الصلوات الجهرية ووجوب الاخفات فى الاخفائية لا بيان حقيقة الجهر والاخفات بحسب المفهوم واخرى

بان أدنى الاخفات المحدود فى كلامهم بسماع نفسه انما هو فى قبال اكثره الذى هو عدم سماع نفسه لاسماع قريبه فلا تصادق ثم هجم هذا المعتذر على من اعترض على تحديد القدماء باستلزامه التصادق (اقول) لا يخفى أن الأقل والاكثر فى باب الجهر والاخفات بناءً على ما استعرف من انهما وصفان عارضان على الصوت دون القراءة انما هما على عكس سائر الموارد بيان ذلك أن ما يصير قراءة له مراتب متعددة شدة وضعفاً أحدها حديث النفس الذى هو خلق النفس وفعلها وهذا ليس بقراءة لانه فعل جانحى والقراءة فعل جارحى لكنه وجود نفسى للقراءة الذى يصل فى عالم الاشتداد الوجودى الى القراءة بوجودها الخارجى ثانياً الهمة أى الصوت الذى لا يتميز بحروفه وكلماته كما اشير اليه فى بعض الاخبار الآتية ثالثاً القراءة التى لا يسمعها نفسه ولكن يسمع غيره لوقوع أدنه على فمه فان حقيقة الصوت موجودة فيه بالوجدان وان لم يسمعه نفسه لشدة ضعفه فيكون من الكيف المسموع اذا السماع المأخوذ فى تعريف الصوت ليس مقوماً لحقيقة ذاك الكيف الذى هو من المقولات التسع وانما المقوم حيث السماع القائم بذلك الكيف فهذه أدنى مراتب الاخفات لكونها اضعف صوتاً وفوقها القراءة بحيث يسمع نفسه من دون ان يكون لها صوت جرسى ثم القراءة الجرسية بحيث يسمع غيره التى هى أقل مراتب الجهر وفوق ذلك مراتب عديدة أنها هاهنا أهل فن الموسيقى الى ستة دوانق وهناك مصاديق مشكوكة الصدق كصوت المبحوح كما ان كل مفهوم مبين حتى الماء الذى من اوضح المفاهيم له الشبهة من حيث الصدق ففعل النفس يترقى الى الهمة ثم يصير قراءة بمالها من المراتب فظهر ان فى مقابل أدنى الاخفات الذى هو سماع النفس اعلاه الذى هو سماع الغير لا ما هو أدنى منه الذى عرفت انه ليس بقراءة فالاعتذار عن تحديد القدماء بان فى مقابل أدنى الاخفات اكثره الذى هو عدم سماع نفسه غير وجهى بمقتضى القاعدة بل خلاف تصريح بعضهم فى عباراتهم المتقدمة بنفى القراءة والكلام عن مورد عدم سماع نفسه وعليه فسماع من يقرب منه داخل فى تعريف الاخفات طبعاً والمفروض أخذهم ذلك فى 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 القدماء وبين من يكون تحديده محتمل 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 مدركاً مضافاً الى ان التعليل فى نفسه عليل لما عرفت من كون ما لا يسمع نفسه كلاماً وقراءة حقيقة وجدانا واستدل له فى مورد الاختفاء أولاً بالاجماع وقد عرفت ما فيه وثانياً بالاخبار كصحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع 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 على 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 قراءة ودعاء حقيقة وجداناً فالغائه فى عالم التشريع ورفع الشرع عنه رأساً مناف للعدل الإلهى وللأخبار المتواترة الدالة على اعطاء المثوبة لنية الخير فها تان 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 التفكيك فى عالم تطبيقه بين الواجب والمستحب يستلزم الجمع بين اللحاظين صحى وكما لى فلا بد وأن يحمل على معنى قابل للانطباق عليهما معا وهو نفي مرتبة الفضل والكمال وان القراءة سواء الواجبة فى الصلوة أم المستحبة فى غيرها وكذا الادعية ينبغى أن تكون بحيث يسمعها نفسه وموثق سماعة (٢) قال سألت عن قول الله عز وجل

.....

(٢٠١) الوسائل، الباب ٣٣، من القراءة فى الصلوة، حديث ٢٠١.

ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال المخافاة ما دون سمعك والجهرا أن ترفع صوتك شديداً إذا بعد ما ثبت بالأخبار المتقدمة تبعيض الصلوات في الشرع إلى قسمين جهرية وأخفائية فالجهر والاختفات في الآية والرواية المفسرة لها وصفان بلحاظ موردين وقد فسّر الأمام (ع) المخافاة المنهى عنها بما دون سمعك فيدل على أن الاختفات المأمور به في الصلوات الاختفائية هو الذي يسمع نفسه كما أن تفسير الجهر بالمنهى عنه برفع الصوت شديداً يدل على أن الجهر المأمور به في الصلوات الجهرية هو رفع الصوت بلاشدة وفيه أن التحديد في الرواية لو كان ناظراً إلى ما بعد التفصيل ليكون الوصفان عارضين على موردين هما الجهرية والاختفائية لثم 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 إمكان ذلك لا ينعقد للرواية ظهور في تحديد أدنى الاختفات بالنسبة إلى الصلوات الاختفائية نعم تسمية ما دون السمع بالمخافاة يدل على أن ما لا يسمع نفسه قراءة أخفائية غايه الأمر منهي عنها فالخبر من أدلة ما قلناه من كون ذلك أحد مراتب القراءة عرفاً ووجداناً وما يدل على أن الموثق ناظر إلى حد الوسط من القراءة في مورد واحد صحيح ابن سنان (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) على الأمام أن يسمع من خلفه وإن كثروا فقال ليقرّ قراءة وسطاً يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها إذا السؤل انما هو عن لزوم اسماع الأمام المأمورين في صورة كثرتهم فأمر الأمام (ع) باختيار حد الوسط ثم طبق النهي عن الجهر والاختفات في الآية على نفس هذه القراءة الواحدة فوحيث أن اسماع الأمام للمأمورين مخصوص بالجهرية فمورد التطبيق والامر باختيار 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 وأقر ما بين ذلك إذا لم يقرائه ما بين

١٥١) الوسائل، الباب ٣٣، حديث ٦٣٥، واعتبار الثاني من جهة أن الطبقة تساعد رواية ابراهيم بن هاشم عن ابي الصباح الكنانى الثقة بلحاظ تاريخهما .

ذلك بعد تحديد الجهر والاختفات 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 والاختفات على موردين في موثق سماعه وعلى مورد واحد في الصحيح وموثق ابن عمار و يكون ذلك من تأويلات الآية وبطونها التي بينها الامام (ع) وعليه يتم الاستدلال بالموثق على التحديد والتعبد لأدنى الاختفات 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 فلم اعرف من عدم ثبوت كونه ناظراً الى ما بعد التفصيل المذكور في سائر الاخبار بالنسبة الى الصلوات فمن الممكن كونه بصد بيان حد وسط لجميع الصلوات الآن يقال بان الوسط بين المتضادين غير معقول والجهر والاختفات كما عرفت نوعان متضادان من الصوت على نحو التشكيك الخاص أى الاشتداد الوجودى وتعدد المراتب شدة وضعفاً مع اتحاد ما به الامتياز مع ما به الاشتراك فلا يعقل وجود حد وسط بينهما ممزوج من كليهما فهذا مفرقة عقلية على ان الآية بعد ظهورها الطبعى في كون المشار اليه بذلك في قوله تعالى : وابستغ بين ذلك سبيلاً : واحداً تكون بصد نفى حدى الافراط والتفريط من الحصة الامتدادية للصوتية في باب الصلوة اعنى نفى رفع الصوت شديداً بقراءة الصلوة الذى فسره في الموثق الجهر المنهى في الآية ونفى اخفاته الى ما دون سمعه الذى فسره في الموثق الاختفات المنهى في الآية وطبعاً يبقى ما بين الحدين الذى له مراتب شدة وضعفاً كما سماع نفسه المنطبق على الاختفات واسما غير المنطبق على الجهر مأثور به في الصلوة وحيث أن النهى في الوضعيات ظاهر في الفساد فالآية تقييد لطبيعى الصلوة المأمور به بمثل (أقيموا الصلوة) عما اذا خفى صوته القرائى عما دون سمعه وعما رفع الصوت شديداً وتدل على ان الصلوة التوامة مع أحد الحدين فاسدة والتوامة مع ما بينهما صحيحة فلو كنّا نحن وهذا التقييد فى الأدلة الأولية للصلوة بسبب الآية لكان مقتضاه التخيير فى كل صلوة بين مراتب ما بين الحدين من كيفية القراءة أى الجهر والاختفات المعهودين لكن قد وقع تقييد آخر فى تلك الأدلة بسبب أدلة تنويع الصلوات اليومية

الى جهرية يجب فيها الجهر بالقراءة واخفائية يجب فيها الاخفات بها هي ما تقدم من الاخبار التي عمدت بها صحيح زراة وضرورة المذهب فاجتماع هذين القيدين في الأدلة الأولية الصلوتية من ناحية الآية المفسرة بموثق سماعة ومن ناحية أدلة التنوع يوجب اختصاص مرتبة مآدون رفع الصوت شديداً بالصلوات الجهرية واختصاص مرتبة مآفوق دون سمعك بالصلوات الاخفائية ويتحصّل مذهب المشهور في كونهما حدّين تعبديين للجهر والاخفات الواجبين في الصلوات اليومية وحيث عرفت أن كل واحد من الموثق وأدلة التنوع ناظر الى الأدلة الأولية للصلوة ومقيد لها تبين لك ان هذا ليس من حكومة شيء من الطرفين اعنى الموثق وأدلة التنوع على الآخر كى يشكل بانه ليس لواحد منهما نظر حكومى الى الآخر فلا نصاب أن مذهب المشهور في التحديد هو الحق الموافق للصناعة ولا يعارضه صحيح على بن جعفر (١) المروى في التهذيب وقرب الاسناد عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهماً ضرورة انه على ما في قرب الاسناد من كون السؤال لا يحرك والجواب لا بأس وما في التهذيب والاستبصار من كون السؤال يحرك والجواب لا بأس ان لا يحرك لا بد من حمله على التقية ضرورة عدم صدق القراءة بمجرد التوهم الذي هو حديث النفس او الهمهمة التي لا تتميز بالحروف منها كما يؤيد ما في 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 مام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس فلسان هذا الصحيح لسان هذين الخبرين والمراد باللهوات اللحات الواقعة في اعلى سقف الفم ولعل الأمر اشتبه على صاحب الوسائل (قده) حيث نقل الآلا لا يحرك لسانه على ما في الطبع القديم وأما

(١) الوسائل، الباب ٣٣، من قراءة الصلوة، حديث ٥٠

(٢) الوسائل، الباب ٥٢، من قراءة الصلوة، حديث ١٣ و١٠

صحيح الحلبي (١) قال سئلت ابا عبد الله (ع) هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا سمع أدنيه الهمهمة فقد تمسك به للمشهور بدعوى ان الهمهمة هى 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 سماعه ويعارض أدلة المشهور والانصاف انه مجمل المراد بعد اختلاف اهل اللغة فى معنى الهمهمة فلا يصلح لمعارضة أدلة المشهور فما ذهبوا اليه هو الحق المنصور أو ما الشبهة المفهومية للجهر والاختفات 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 مفهومه بين كل صوت مرجع او الترجيع على نحو خاص فهو من الشك فى الامثال والمرجع فيه الاشتغال كما فى كلية موارد الشك فى الاتيان بما هو مصداق للمأمور به بعد تبين مفهومه ولا ربط له بالشك فى المحصل حتى نقول بالاشتغال من جهته فيشكل بانه ليس من هذا القبيل بل المقام من الشك فى التطبيق والعقل يستقل فيه بالاشتغال فالحق وفاقاً لصاحبى الجواهر ومصباح الفقيه (قدهما) وغيرهما وجوب الاحتياط فى مثل هذه الشبهة نعم لو شك فى قيد زائد كان من الشبهة الحكمية والمرجع فيها البرائة (وليس على النساء جهر) باجماع العلماء كما استفاض نقله واستدل له بوجوه (منها) ان الأدلة الواردة فى الجهر مخصوصة بالرجل ولا يمكن تنميتها بالنسبة الى المرأة بقاعدة الاشتراك اذ مدركها الاجماع وهو غير حاصل فى المقام (ونوقش) فيه بان قاعدة الاشتراك ليست على خلاف قانون المحاورة حتى يحتاج ثبوتها الى الاجماع بل هى قانون محاورى عبارة عن فهم العرف عن الخطابات الشرعية الحكم الكلى لعموم المكلفين ولو كانت بحسب الظاهر متوجهة الى اشخاص خاصة نظير ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها فى باب الجهر والاختفات ونظير اغسل ثوبك من ابواب ما لا يؤكل لحمه فى

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

باب لباس المصلى ونحو ذلك من الامثلة الكثيرة فان العرف يفهم منها بالقرائن المقامية وغيرها ان المخاطب فيها بحسب الواقع هو المكلف لا خصوص من خوطب به فى ظاهر الكلام كيف ولولا ذلك لاحتجنا فى غالب المسائل الفقهية بل جلها بالتعميم الحكم بالنسبة الى المرأة الى التشبث بذي الالزام على الاشتراك وضرورة الفقه على خلاف ذلك فهكذا فى مسئلتنا (ومنها) الالزام 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 جهرا 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 جهرا بالقراءة فى الفريضة) امران احدهما نفى العهدة للزومية عن النساء ثانيهما اختصاص مورد النفى بالجهر فيبقى الاخفات على وجوبه بمقتضى أدلته وحيث أن قوله (ع) (الا الخ: استثناء عن نفى اللزوم المعهود على الرجال عن النساء فظاهره لزوم الجهر على المرأة فى صورة امامتها النساء لكن بعد معهودية استحباب اسماع الامام قرائته للمؤمنين فى حق الرجل وكون سياق هذا الصحيح سياق نفى وجوب الجهر الثابت فى حق الرجل عن المرأة وكون اختصاص المرأة بوجوب الاسماع بعيدا فى الغاية لا يستقيم الأخذ بهذا الظاهر بل يقرب كونه بصد داثبات ذاك الاستحباب فى حق المرأة دفعلتوهم انتقائه كوجوب الجهر وان ابيت عن ذلك فالاجماع قائم على عدم وجوب الاسماع عليها ان لم يقل أحد بذ لك كما نص عليه كاشف اللثام (قده) ومن هنا علم أن جملة (تسمع قرائتها) معلوم بصيغة الافعال لا الثلاثى المجرد كيف المفروض فى الجواب هو الجهر بالقراءة لقوله (ع) فتجهر: وقد عرفت سابقاً ان 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 المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع وصحيح علي بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلت عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قد ما تسمع على السماع دون السماع كما يشهد به وقوعها في نفس الخبرين جواباً عن السؤال عن حد رفع صوتها (ومنها) أن صوت المرأة عورة (وفيه) أنه إن أريد بها العورية في خصوص الصلوة نظير الاستراصلوتي فكما يجب على المرأة ستردها في الصلوة كذلك إخفاء صوتها فلم يدل على ذلك دليل وإن أريد بها العورية مطلقاً ولذا تمسك بها الأصحاب هنا وفي باب النكاح فلم يدل عليه دليل أيضاً وما روى من أن علياً (ع) كان يكره مكالمته الشابة مخافة الفتنة فمع ضعف سنده قاصر الدلالة ضرورة اختصاصه بصورة خوف الفتنة فاجهاً المرأة بصوتها بما هو ليس بحرام نعم مع الريبة حرام قطعاً كما يحرم معها النظر إلى مواضع الاستثناء من بدنها بل وإلى نساء أهل الكتاب كما يحرم معها الخلوة مع الأجنبية (ثم) أنه لو قلنا بأن صوت المرأة عورة مطلقاً فهل يحرم اسماعها والاستماع إليه أو هما معاً ظاهر القائلين بالعورية هو الأول لكن فيه أنه لا ملازمة بين عورية صوتها مع حرمة اسماعها فمن الممكن ثبوت كونها بلحاظ استماع الأجنبية إليه وكيف كان فهل تبطل الصلوة باجهاً صوتها أم لا ذهب كاشف اللثام وصاحب الحقائق (قدهما) إلى الثاني بدعوى أنه أمر خارج عن الصلوة فالنهي عنه لا ينافي صحة الصلوة كما في حرمة النظر إلى الأجنبية حال الصلوة وذهب صاحب الجواهر (قده) إلى الأول بدعوى أن القراءة ليست إلا الحروف المقطعة الخارجة عن مخارج الفم فالجهر بالصوت متحد مع القراءة ويكون المقام من صغريات اجتماع الأمر والنهي وناقش فيه بعض الأعظم (ره) بأن الجهر مرتبة عالية من القراءة فهما متضادان وبذلك يتعد موضوع الأمر والنهي واجب بأن

الجهر من قبيل الزيادة والزائد والمزيد متحدان (اقول) قد تبين من مطاوى ما اسلفناه ان القراءة والصوت كلاهما من الكيف المسموع الذى هو من المقولات التسع العرضية فليس لهما جنس وفصل كى يمكن تحليل كل منهما عقلا الى شيئين وانما هما من الكلئ 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 المجهرورة 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 أن ما ذكره المجيب من الزيادة لا يتم الا مع امتداد الموجود فهو تسجيل للمناقشة لا الجواب عنها فلو قلنا بعورية صوت المرءة مطلقا لمحيص عن الالتزام ببطلان صلوتهما بالاجهار بالقراءة كما نبه عليه صاحب الجواهر (قده) (ثم ان الخنثى المشكل يجب عليه الاخفات بالقراءة فى الصلوات الاخفاتية بلا اشكال لما عرفت من اشتراك المرءة مع الرجل فى ذلك واختصاص الاستثناء بالجهر أو ما فى الصلوات الجهرية فقد يقال كفاى 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 جهراً واخرى اخفاتا لكن فيه اولاعدم تشكيل العلم الاجمالى لانه لا بد وان يكون بين ضد بين كوجوب الجهر ووجوب الاخفات وليس كذلك المقام ضرورة دورانه بين وجوب الجهر وعدمه لما عرفت من نفى وجوب الجهر عن النساء لاثبات وجوب الاخفات عليهن وثانياً على فرض تشكيل العلم ووجوب تكليفين وضعيين فان لم نقل بان صوت المرءة عورة مطلقا فالحق وجوب التكرار كما ذكره صاحب الجواهر (قده) وأما لو قلنا بذلك فالعلم الاجمالى غير قابل للتأثير ضرورة دوران الأمر بين المحذرين بالنسبة الى الصلوة التى يجهر فيها هما وجوب الاجهار بالقراءة وحرمة اسماع صوته اذا كان هناك اجنبى فلا يتجزأ العلم الاجمالى (حينئذ) عقلا كما نبه عليه صاحب مصباح الفقيه (قده) وهل يمكن جعل الشبهة موضوعية تحريرية حتى يجرى فيها البرائة بدعوى ان عدلى العلم الاجمالى لا بد وان يكونا

بالنسبة الى موضوع واحد كما اذا علم يكون 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 يتجزا 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 يتجزا العلم الاجمالى عقلاً ولو كانا بالنسبة الى موضوعين الحق هو الثانى لكن هذا البحث على مسلكتنا من عدم تشكيل العلم رأساً سالبه بانتفاء الموضوع (والمننون فى هذا القسم الجهر بالبسمة فى موضع الاخفات فى أول الحمد وأول السورة) للاصحاب فى المسئلة اقول خمسة احدها استحباب الجهر بالبسمة مطلقاً فى حق الامام والمأموم وفى كل صلوة اعلم من الاوليين وأخيرتى الظهرين والعشاء وثلاثة المغرب اذ اختار فيها القراءة اختاره المشهور ثانياً استحبابه فى خصوص الاوليين اختاره الحلّى 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 ابي 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 أن دليل الجهر والاخفات فى الحقيقة لى لما عرفت 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 كنتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الاسماء كنتموها كان رسول الله (ص) اذا دخل الى منزله واجتمعت قريش يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولى قريش فراراً فنزل الله فى ذلك و اذا ذكرت ربك فى القرآن وحده

ولوا على ادبارهم نفوراً ويستفاد من بعض الاخبار استحباب الجهر بالبسملة لكونها بسملة واما مع لحاظ السند فما يستفاد منه الرجحان المطلق ضعيف السند وما هو معتبر بالسند حـ بران احد هما صحيح صفوان (١) المروى فى التهذيب قال صليت خلف ابي عبد الله (ع) اتيما كان يقرأ فى فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ثانيهما معتبر الفضل ابن شاذان (٢) عن الرضا (ع) فى كتابه الى المأمون قال والاجها ربسم 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 ظرفا للجهر بسم الله الرحمن الرحيم فالظاهر منه الاطلاق بالنسبة الى كل صلوة وكل ركعة فاستفادة عموم الرجحان من الجهتين عن هذا المعتبر ما لا ينبغي الارتياح فيه وهل يكون واجبا ربما يقال نعم بل ينسب الى العلامة المجلسى (قده) فى البحار لكنه (قده) صرح فى البحار بان الاستحباب اظهر و عدم الترك احوط وكيف كان فاستدل للوجوب بامور احد ها لفظ سنة فى معتبر الفضل المتقدم حيث استعملت كثيراً فى مورد الواجب ثانيها لفظه واجب فى خبر الاعمش (٣) عن جعفر بن محمد (ع) فى حديث شرايع الدين قال والاجها ربسم 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 بسم 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 بالبسملة مشروع ثابت فى الشرع واما كونه على نحو اللزوم فلا واما الأخير فظاهره الاطلاق من وجوب الجهر بالبسملة حتى فى الامور العادىة يخالف

(١) الوسائل، الباب ١١، من قراءة الصلوة، حديث ١٠

(٢) و (٣) الوسائل، الباب ٢١، من قراءة الصلوة، حديث ٥ و ٦

لضرورة المذهب بل سياق الحديث يكشف عن كونه إشارة الى المعهود فيه المخالفة بين الفريقين وهو جزئية البسلة للسورفالمتيقن من الالتزام بالجهر بها موارد ثبوت الجهر بالقراءة فيها احياءاً للسنّة 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 فلا نصاب ان ظاهراً اخبار الباب هو الاستحباب الفقهي اى الرجحان شرعاً وعدم ثبوت وجوبه الذى هو موضوع لاصالة البرائفة لاقول بالوجوب 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 احديهما نفى اطلاق فى الاخبار يقتضى عموم الاستحباب فى الأخيرتين ثانيتهما دعوى شمول دليل وجوب الاخفات فى الأخيرتين للبسلة فيهما (من تسليم) المقدمة الاولى ودفع الثانية بان عمدة دليل وجوب الاخفات فى الأخيرتين هو الاجماع والسيرة وهما لا ينهضان لاثباته فى البسلة (كما ترى) اذ قد عرفت وجود الاطلاق فى الاخبار فالاولى نفى المقدمتين معا (واما التفصيل) بين الامام والمأموم فاستدل له شيخنا الانصارى (قده) بانصراف اخبار الباب عن مورد الجماعة فيبقى ما دل على الاخفات بالقراءة خلف الامام سليمان المقيد وعلى فرض عدم الانصراف فهما متعارضان على نحو العموم من وجه وبعد التساقط لا دليل على الاستحباب لولم نرجح جانب الاخفات فانه اذا اسقط الجهر فى موارد وجوبه لمراعاة جانب الامام اللائق بالاحترام فسقوطه فى موارد ندمه أولى (لكن الحق) ان دليل اخفات المأموم لما كان ناظراً الى حكم حيثى هو خلّو سمع الامام عن صوت المأموم فله حكومة قهرية على دليل استحباب الجهر بالبسلة مخصصه بمن عدى المأموم (فتلخص) ان مقتضى الصناعة استحباب الجهر

(١) الوسائل، الباب ١٢، من قراءة الصلوة، حديث ٢٠

بالبسمة فى جميع الصلوات وجميع الركعات لكل احد غير المأموم (و) من المسنون (ترتيل القراءة والوقوف على مواضعه) لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً بعد حمل كل ماورد فى تفسيره على بيان المصاديق وكذا اقوال العلماء توضيح ذلك اذ الترتيل لغة هو النظم والنسق باتحاد الحد الوسط ورفض حدى الافراط والتفريط وذلك فى كل شئ يحسبه فالترتيل فى المشى مثلاً ترك حدى السرعة والبطؤ واختيار مشى وسط متين والترتيل فى الانسان نظمها الطبيعى المرغوب فيها والترتيل فى القراءة حفظ الوسط فيها من حيث الصوت بان يقرئها بصوت حسن لا بصوت قبيح ولا بالجان الفسوق ومن حيث الاداء ترك حد هذا الشعراى السرعة المفرطة ونشداى البطؤ المفرط ومن حيث اداء الحروف اخراجها عن مخارجها الخاصة بها مع رعاية الاعتدال لان تركه يستلزم عدم صدق الحروف افراطاً فراط كما يظن بالتأمل ومن حيث اداء اللفظ منظمًا مع رعاية المعنى بان يقف فى مورد الوقف ويوصل بين الكلمات فى مورد الوصل كل ذلك بعد التحفظ على ما هو مقوم لحقيقة الكلام وذلك لان وصف الترتيل عارض عليه بعد تحققه فهو تنسيق له صوتاً وحرفاً ومعنى واداءً وغير ذلك وعلى هذا فالترتيل فى القراءة ترك حدى هذا الكلام هذا الشعور اى السرعة فى اداء الحروف والكلمات ونشره نشر الرمل اى تشتت حروفه وكلماته وتفرقها واختيار الحد الوسط فى ذلك بعد التحفظ على ما هو مقوم اصل الكلام قضاء العروس الترتيل على عنوان القراءة فالاحلال بمقوم القراءة ترك لها لا للترتيل فيها ومعلوم ان اداء الحروف والكلمات بطرر حسن ومع النظم والترتيب له مراتب متعددة شدة وضعفاً فالترتيل بالقراءة بحسب العرف 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 العارف بالمعنى الى فالترتيل فى الآية الشريفة يشمل باطلاقه جميع المصاديق المتصورة لهذا المفهوم العام بلا حاجة الى ما عن الذكرى او عكرمة او غيرهما من تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف او غير ذلك ما هو مذكور فى المطولات فان ذلك كله بيان لمصاديق ذلك المفهوم العام فلا خصوصية لشيء من التفاسير فى عالم الموضوعية للاستحباب

الشرعى حتى يشكل باختلاف القوم فى تفسيره ولا منافاة فى ماورد فى الاخبار بالفسرة له ضرورة كونها ككلمات الاصحاب قابلة للحمل على بيان المصاديق بلاتعبد فيها حتى يشكل بضعف سندها وتعارض مضامينها فنحن لا نأخذ بشيىء من تفاسير الاصحاب بماهى تفاسيرواخبار الباب من حيث التعبد حتى يتوجه علينا اشكال من طريق تضارب التفاسير وضعف السند ونأخذ بهما من حيث بيان المصاديق لما نرى بالوجدان من كونها مصاديق للمفهوم العام المستفاد من الآية بحسب العرف واللغة فنحن والآية بعد حمل الأمر فيها على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب (و) هنا مسنونات اخر منها أن (يسمع الامام من خلفه القراءة) فى الجهرية (مالم يبلغ العلو) المفرط الخارج عن الحد الوسط (وكذا الشهادتين) والتسليم وسائر 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 وعلى عباد الله الصالحين وموثق ابى بصير (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغى من خلفه ان يسمعوا شيئاً مما يقول اذا افراط فى مفاد ينبغى ولا ينبغى بدعوى اولويتها فى الوجوب والحرمة لان التعبير بهما بلغ فى ذلك كالتفريط فى مفادهما بدعوى ظهورهما فى الاستحباب والكراهة 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 والكراهة والافهما مطلقان بتلك القرينة واما الدليل على استثناء العلو المزبور فهو الأمر بأن يقرأ الامام قرائته وسطاً والنهى عن المجاهرة والمخافتة اذا اكثر المأمومون فى صحيح ابن سنان المتقدم فى تحديد الجهر والاخفات حيث ينفى استحباب الاجهار (حينئذ) وتفصيل باقى المستحبات بادلتها يطلب من المطولات (وهيهنا مسائل سبع الاولى لا يجوز قول آمين اخر الحمد) باتفاق الاصحاب عدا من شذ كما شذ

القول بعموم موضع المنع لجميع مواضع الصلوة (وقيل مكروه) كما اختاره المصنف (قده) فى المعتبر وحكى عن ابى الصلاح وابن الجنيد لكن لم يثبت بعد اتفاق الكل على عدم جوازہ للامام (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 فى الحمد كونه بعنوان القرآنية فلا يمكن انشاء الدعاء بمثل اهدنا الصراط المستقيم فيكون من كلام الآدمى المبطل ثانيهما ان آمين ليس بمعنى استجب لانه من اسماء الاصوات نظيره حيث لم يوضع فى اللغة لمعنى اسكت بل للفظه فكذلك لفظ آمين اسم فعل فهو لم يوضع لمعنى استجب بل للفظه فيكون كلاماً آمياً غير داخل فى الدعاء والقرآن ومناجاة الرب فيدخل تحت كبرى الكلام المبطل (لكن يدفعه) ان الاجماع مستند الى النص الآتى ومعلل فى كلام المدعين بالقاعدة وأن القاعدة لا تقتضى المنع اما عدم كون آمين دعاءً فلان صدق الدعاء على آمين لا يتوقف على سبق دعاء صاد من القائل لآمين انشاءً له بل يكفى سبق كلام دال على الدعاء وان كان من غير المتكلم أو منه مع عدم قصده الدعاء به فيكفى فى ذلك كون القراءة مشتملة على ما يدل على الدعاء فقول آمين دعاءً لسبقه بما يحتوى الدعاء بمضمونه واما ان آمين اسم صوت ففيه انا وان لم نقل بمقالة رضى الدين من وضع مثل صه وآمين لمعنى اسكت واستجب اذ لا يبعد وضعهما فى المحاوراة لنفس اللفظ اقتصاراً وتسهيلاً فى عالم التلفظ وتفهماً للمقصود بالاشارة والكناية بعد تمام اللغة من حيث وضع نفس لفظى 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 فى عالم الاستعمال بعد الالتفات الى أصل الحكاية ويريد بمثل آمين نفس معنى الاستجابة ويمثل صه نفس معنى السكوت فهو بحسب المراد الاستعمالى طلب للاستجابة بلا واسطة وعلى التقديرين ليس من الكلام المبطل هذا كله مع أنه سيأتى انشاءً لل

فى مىحث القواطع ان كبرى كل ماليس بقرآن ودعاء فهو مبطل غير ثابتة فلو فرضنا كون آمين لغواً بلامفهوم نظيرد يزويذفهو خارج عن كبرى كلام الآدمى المبطل ايضاً لانه عبارة عن المفهم فالمبهم يجرى فيه اصالة البرائه عن المبطلية والحاصل أن آمين لا يخلو ما مفهم فهو داخل تحت كبرى الدعاء وإما مبهم فهو داخل تحت كبرى البرائه فالقاعدة بكلا تقريبها مغالطة لقاعدة وظنى ان اعتماد القوم فى التمسك بهاعلى النصوص فالعمدة هو التكم فى مفاد هانقول ومن الله الاستعانة ان نصوص الباب لها السنة مختلفه احد هالسان الأمرابتدأ من الامام (ع) بقول الحمد لله رب العالمين بعد الفراغ عن الحمد والنهى عن قول آمين كصحيح جميل (١) على الصحيح عن ابيعبد الله (ع) قال اذ كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها فقل أنت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين ثانيها لسان النهى الابتدأى المؤكد عن قول آمين بعد القراءة ثم الترخيص فى قول الحمد لله رب العالمين كصحيح زرارة (٢) عن ابيجعفر (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 فاتحه 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 يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها والم احتمالات الثبوتية لمفاد هذه الاخبار خمسة احد ها الكراهة كما عرفت اختارها من المصنف (قده) فى المعتبر ونسبتها الى غيره ثانيها الا بطلان 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 مبطل رابعها الحرمة النفسية من غير ابطال كما اختاره صاحب المدارك (قده) خامسها الحرمة والا بطلان معاً كما يلوح

من العبارة المحكية عن الخلاف والانتصار ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير وأما الدليل على
المحتملات اثباتاً فقد استدل للاول بوجهين احدهما شهادة سياق الاخبار الآمرة بالتحميد و
الناهية عن التأمين بكون النهى عن التأمين للارشاد الى الاصلح وهو التحميد اذ ببيان
المستحب يناسب بيان المكروه ثانيهما شهادة الجميع الدلالة بين صحيح جميل بالكرهه
بناءً على ان يكون ما احسنها صيغة التعجب واخفص صيغة الأمر اذا استحسان قول آمين بمنزلة
الترخيص فيه ومقتضى الجمع بين النهى عن شيئ مع الترخيص فيه هو الكراهة ويدفعه ان
السياق ضعيف لا يصلح لصرف الهيئة عن ظهورها الاولى فى الحرمة لما عرفت مراراً من ان رفع
اليد عن ظهور هيئة الأمر فى الوجوب وهيئة النهى فى الحرمة 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 لادى لم تقم فيه القرينة وأما الجمع
الدلالة فيه انه لا يخلو ما أن يقرأ الرواية على ما ذكر فلا محيص عن حملها على التقية ضرورة ان
كون التأمين بعد الحمد من بدع 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 الأمربا خفائه كما هو مقتضى هذه القراءة فهذه كلها شهادة على خلل فى جهة صدوره
هذه الرواية وإما أن يقرأ ما احسنها بصيغة المتكلم واخفص الصوت بها بصيغة الماضى من كلام
السائل يعنى ان الامام (ع) فى كمال اخفاء صوته قال ما أراه حسناً كما يحتمل بعيداً وعليه يكون
الرواية من أدلة المنع ودعى أن الاتيان بصيغة الافعال فى مورد تعدية المجرى لغو مدفوعة
بان باب الافعال ربما يكون للمبالغة فهذا الصحيح لو لم يكن شاهداً على خلاف مطلوب المستدل
فلأقل 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 مسلّمة لكن هناك قرينة مانعة عن تطبيق الكبرى على المقام اما تطبيق الكبرى الاولى فلان النهى المتعلق بالمهيات نظير لا تصل فى الميتة او لا 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 ظرفا للتأمين فقرينة الخارج المعهود من العامة تشهد بكون مصب النهى ظرفية الصلوة للتأمين نظير ظرفيتها لللبس غير المأكول فكما ان الظاهر من مثل لا تلبس غير المأكول فى الصلوة هو الارشاد الى مانعية لبس 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 احديهما ان العامة قائلون بجزئية التأمين فالنهي ناظر الى انه ليس بجزء لانه منهي عنه شرعا ثانيتهما ان التأمين دعاء مسانخ للصلوة فالنهي عنها ارشاد الى عدم الجزئية ويدفعه ان آمين لما كان دعاءً كما عرفت لا اسما للدعاء والله كما قيل لا عتراف القائل بالاشتراك بينهما فهو راجع عقلا وليس فيه مفسدة ذاتية وحيث دلت الاخبار على قراءة الاثمة (ع) فى قنوت الصلوة الادعية المشتبهة على آمين فهو راجع شرعا ايضا واما 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 عدا تخيل السخية 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 والتكفير من المجوس كما اشير اليه فى الاخبار ونسبه اليهم الصدوق فى الفقيه لا اقول بالاعتماد فى نفى هذا الاحتمال على دلالة الرواية على أخذهم ذلك من اليهود والنصارى ولا الاعتماد على كلام الصدوق (ره) فى ذلك بل اقول بعد 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 الا بعد تمامية أحد امرين اما كون الاجماع الذى ادعوه على ذلك كاشفات بعد ياؤ ذلك فاسدا اذ الاجماع 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 ورواها غيره واما كون النهي فى الاخبار اذ السانين تكليفى ووضعى وذلك ممنوع فالحق بحسب الصناعة هو القول الثانى المشهور اى البطلان (فروع) الاول لا ريب كما لا اشكال عندهم فى عدم المانعية لدى التقية لان التقية 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 هولسان ان التقية مشروعة حتى توجب رفع مانعية مثل قول آمين او مشروعة حتى توجب جعل الصلوة مقيدة بما يصنع العامة كقول آمين وظيفه 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 ونسيا (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 غير المسئلة (الثانية) الموالاة فى القراءة شرط فى صحتها (بلا خلاف اجمده بين اساطين المتأخرين كما فى الجواهر) وكما صرح به غير واحد من القدماء والمتأخرين كما فى مصباح الفقهاء وعند جماعة كما فى غيرهما ولقد فرق المشترطون بين الموالاة المعتبرة فى القراءة مع المعتبرة فى الصلوة وجعلوا كلاهما

شروطها عليه وذكروا لكل 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 فسروها بتفاسير ترجع الى الموالاة العرفية ففسرها بعضهم بتالى الآيات والكلمات عرفاً وأخربان لا يتخلل بين ابعاضها سكوت معتد به او كلام مغاير عدى ما ورد النص بجوازه كسؤال الرحمة والتعوذ من النار عند قراءة آيتينهما ونحوه وثالث بان لا يتخلل فصل يخرجها عن الهيئة 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 أو آيتين من غيرها ساهياً أتم 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 استدلل للاشتراط بوجوه منها التأسى بدعوى ان النبى (ص) صلى موالياً وقال صلوا كما رايتمنى اولى وفيه ما عرفت مراراً من ان التأسى لا يصلح لاثبات حكم لازماً لاحتمال كون التوالى فى فعله (ص) من قبيل الامور العادية ضرورة ان الفاعل بحسب عادته سيما اذا كان فى مقام التعليم يأتى بالفعل المركب متوالياً وعلى فرض عدم كونه من الامور العادية فغاياته الرجحان لا اللزوم 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 نقيصة والمفروض عدم وصول شرطية الموالاة من الشرع فالقول بها خلاف التوقيفية ومنها الاحتياط وفيه ان الاصل فى الشبهات الحكيمة كما حررناه فى الاصول يقتضى البرائة لا الاشتغال ومنها ان أواخر القراءة منصرفة الى المتواليه وفيه ان العرف العام اذا لقي اليه الأمر بقراءة لوحة مثلاً من غير تعبد به بالموالاة فى ذلك يرى قراءة اللوحة تدريجاً مثلاً لذلك الامر ولا يرى

نفسه ملزماً على الموالاة فلا انصراف بدوى لا يعتنى به ومنها المتبادر من اوامر القراءة ما هو الواحد عرفاً اختار هذا الوجه الطبقة الثالثة من المتأخرين وفيه انه ما المراد بالوحدة اذ لها انحاء عديدة من حيث اللفظ والكيف والجنس والنوع والهيئة وغير ذلك فلواريد خصوص الاخير كما هو المناسب للمقام طالبا بدليل اعتباره شرعا فلورجع الى الانصراف لى العرف العام فقد عرفت حاله ولذا خصه المحقق الحائري (قده) بالتبادر لى عرف المتشعبة وفيه ان اذ هانهم مسبوقه 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 بالاخلاف 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 مذكراً فنحن وتحقق القراءة خارجاً بما لها من الاسلوب المعجز فكما تحققت صحت القراءة بناءً على ما سلفناه من ان حكاية الآيات القرآنية عن القرآن المنزل طبعية لى العارف بها كما فى كل كلام بالنسبة الى متكلمه لا قصدية وكما لم يتحقق بطلت بمعنى فقدان الموضوع اعنى قراءة القرآن لا فقدان شرطه اى الموالاة - بعد تحقق اصله فالموالاة المقومة لاصل القراءة شرط عقلى مقوم للموضوع اى محقق للقراءة لا شرط تعبدى فى الموضوع اى القراءة وما غير المقومة فلا دليل على اعتبارها وتفصيل هذا الاجمال ان الفصل (تارة) يكون بين آيات الحمد او السورة كما اذا قرأ آيات الحمد او السورة تدريجاً وكرراً بعض آياتهما واختار سورة مشتملة على آيتى الرحمة والنعمة وتخلل بين آياتها سؤال الرحمة والاستعاذة من النعمة عند قراءة آيتيهما اوبكى عند قراءة آية العذاب وانحود لك من انحاء الفصل بما ليس بكلام آدمى ولا ينبغى الارتياح فى صحة القراءة فى هذه الصورة ضرورة تحققها حسب الغرض بما لها من الاسلوب المعجز والحكاية الطبيعية عن القرآن المنزل فينطبق عليها أمرها فهدى وتجزى عقلاً وهذه القاعدة العقلية المحاورية يمكن اصطيادها من الاخبار الواردة فى جواز تردد الآيات والبكاء وتحميد العاطس ورد السّلام والدعاء والمناجاة وسؤال الرحمة والاستعاذة

من النعمة بعد آيتيهما فى الصلوة كصحيح على بن جعفر (١) عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصلى له ان يقرء فى الفريضة فتمر الآية فيها التخويف فيبكي ويرد الآية قال يرد القرآن ماشاء وان جاء البكاء فلا بأس وغيره ماورد فى ابواب قواطع الصلوة ومايجوز فيها اذ يمكن اصطياد كبرى عدم اعتبار الموالاة فى الصلوة على نحو التقرير للأصل المحاورى العقلانى من تلك الاخبار لاتعبد من الشارع فى ذلك فهى ليست مخصصة لكبرى اعتبار الموالاة بالنسبة الى موارد ها اذ لم يدل دليل تعبدى على تلك الكبرى حتى تخصص بهذه الاخبار وهل هى دليل على امضاء تلك القاعدة نعم لوطال الفصل بين الآيات حتى خرج عن صورة الصلوة كما لوختم القرآن بين آيتين بطلت بلاشكال وكذا الوقوع الفصل باحد قواطع الصلوة لكنه ليس من جهه ترك الموالاة كما لا يخفى ولذا يعم البطلان بالقواطع لحال الاكوان (اخرى) يكون بين جمل الفاتحة والسورة وهذا يتصور على نحوين (احدهما) ما يوجب تغيير هيئة الآية واسلوبها المعجز ولا ريب فى صحة القراءة (حينئذ) ووجهه واضح مما تقدم (ثانيهما) ما يوجب تغيير ذلك نظير الحمد لله والشكر والثناء له تبارك وتعالى رب العالمين واياك نعبد يا الهى وسيدى و سدى ومعتمدى واياك نستعين ولا ريب فى البطلان (حينئذ) ضرورة خروجها عن كونها فاتحة مثلاً بما لها من الهيئة الخاصة والا سلوب المنزل المعجز اذ تمايز كلام الله عز وجل 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 والآفل كلام مركب من حروف التهجى فالآية بدون تلك الهيئة ليست بفاتحة أو قرآن وما عن بنص من المصير الى الصحة بدعوى وجود جملة اياك نعبد واياك نستعين بين الكلمات متفرقة الكلمات مدفوع بزوال هيئة الجملة بتخلل الكلمات غير القرائية الموجب لزوال صورته اياه اياك نعبد واياك نستعين على ما تاتى فى خلال الكلمات الاجنبية ومن هنا علم ان الفصل المغير لا سلوب الكلمة مبطل بطريق اولى واما الحروف

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

فلا هيئة لها حتى يتصور الفصل بينها فاقيل من الصحة حتى فى صورة تغيير الهيئة بدعى
تحقق مواد الكلمات والجمل خارجاً فاسد كما عرفت وكيف يمكن القول الصحة مع ان لازمه كون
المأمر به فى باب القراءة الحروف المقطعة كما ان من ذلك علم حال السكوت بين الآيات او
الجمل والكلمات وانه لو كان مخللاً بالهيئة الخاصة كان مبطلًا للقراءة فضلاً عن كونه ماحياً للصورة
الصلوتية واما لو لم يكن كذلك فليس مبطل فلو كان الفصل او السكوت المغير للهيئة مخصوصاً
بجملة أو آية استأنف خصوص تلك الجملة والآية ضرورة وجود الهيئة فى سائر 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 فى المتن و
غيره وكيف كان فلا فرق فيما ذكر بين حالتى السهو والعمد الآفى صورة استمرار النسيان الى الركوع
فيرفع جزئية الفاتحة كلا وبعضاً بلاتعاد وفحوى خصوص ما ورد فى نسيان القراءة وعن جماعة
التفصيل بينهما وان مع الاخلال بالموالات عمد ابطلت الصلوة وعلل ذلك الشهيد فى الذكرى
بتحقق المخالفة المنهى عنها واختلف فى توجيه عبارته فقيلاً مراده مخالفة الموالات المأمور
بها اذا أمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده وفيه ان الأمر بالشئ لا يقتضى النهى عن ضده
كما قرئ فى 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 فلو اريد 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 ولو اريد بها الشرعية فهى تتصور على وجوه ثلثة احدها ان يقصد بها تغيير اسلوب
القراءة المأمور به دون الزيادة فى الصلوة وهذا لا يبطل الصلوة اذ الزيادة المبطله موقوفة على
امرين تحقق ذات الزيادة وقصد عنوان الزيادة فى الصلوة بهاتينيهما ان يقصد بها قراءة القرآن
مثلاً لقراءة الحمد المأمور به ولا الزيادة فى الصلوة وهذا 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(اما لو سكت فى خلال القراءة لانية القطع اونوى القطع ولم يقطع) بالسكوت فقد (مضى فى صلوته) فان التفصيل بين الصور الثلث يستفاد من المبسوط لكن على نحو اعادة الصلوة وعد مباحث قال فيه بعد عبارته المتقدمة: وان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلوته ماضية وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته واستأنفها: انتهى اذ حكم صورتى نية القطع وعدم السكوت ونية القطع مع السكوت يستفاد من المنطوق وحكم صورة السكوت بلانية القطع يستفاد من المفهوم ولوبقرينة الفقرة الاولى من عبارته المتقدمة فى أول المسئلة لم نذكر هذه الصور فى الفقه الى زمن الفاضلين فتعرضا لها على نحو استئناف القراءة وعدمها ما المصنف (قده) فقد عرفت عبارته فى المتن واما العلامة (قده) فقال: لوني القطع وسكت اعاد بخلاف ما لو فقد احد هما: انتهى وقد استدلل لها المتأخرون بوجوه اربعة احد هاما فى مصباح الفقيه من اعتبار هيئة اتصالية عرفية فى القراءة وهذه الهيئة محفوظة مع السكوت بلانية القطع ومع النية بلا سكوت بخلاف السكوت مع قصد القطع فليست محفوظة كما فى صورة الاختيار بخلاف القطع لعذر الا ترى انه لو قطع القراءة للاستراحة او تجدد النفس لا يراه العرف مضرا بالهيئة الاتصالية بخلاف ما لو قطعها اختيارا فيضربها لدى العرف وفيه منع كبرى وصغرى اما الاول فلان دخل الهيئة الاتصالية عرفا فى 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 فانا نرى ان العرف يرى انتفاء معجون مركب من عدة اجزاء عند فقدان احد هاء ولا يفرق بين انحاء فقدان من الاختيار والعذر واما مهمات ثانيها انا وان لم نقل باختصاص كل بعض من ابعاض الصلوة بنية تخصه لكن نقول بلزوم عدم نية تخالفها وفيه ان ذلك صادرة محضة اذ مانعية نية تخالفها أمر تعبدى لا بد وان يصل من الشرع ومع الشك فمقتضى الاصل عدمه ثالثها ان المستفاد من ادلة القواطع اعتبار هيئة اتصالية شرعا فى الصلوة باجزائها اذ التعبير بالقطع والنقض فيها يكشف عن وجود أمر مبرم

وهيئة متصلة يحلّها القواطع وان شئت قلت ان الصلوة لها جزءاً مادي هو افعالها واقوالها وجزءاً صوري هو هيئتها فالسكوت مع نية القطع ينقض هيئة القراءة ويقطعها ويتقريب آخر كما ان الجزء المادي من الصلوة يعترف فيه قصد القرية كذلک جزئها الصوري فاذا انوى قطع القراءة وابرز هذه النية بالسكوت فقد خلى هذا المقدار من جزئها الصوري عن القرية بخلاف ما لو سكت بلانية بالقطع وانوى ولم يسكت لعدم تحقق ما ينافي القرية رأساً في الأول وعدم مبرزه في الثاني بل تلبسه بالقراءة التوامة مع قصد القرية مبرز لخلافه وفيه ما اشرنا اليه غير مرة من ان الجزء الصوري المعتبر شرعاً في الصلوة انما هو بمقدار ما يستفاد من ادلة القواطع اى الذى يقطعه القواطع الواردة فى الأدلة واما اعتبار اوسع من ذلك بحيث يقطعه غير تلك القواطع ايضاً نظير اللعب باللحية او فرقة الاصابع او غيرهما فلا يستفاد من تلك الأدلة بل يستفاد عدم اعتبارها من الأدلة المخصصة فى تلك الامور ومع الشك فمقتضى الاصل عدم الاعتبار ثم لو سلم اعتبار ذلك فهو قهري الوقوع لا قصدى التحقق اذ ليس معناه ان المصلى بعد ايجاد افعال الصلوة واقوالها يجب عليه علاوة عن ذلك ايجاد شيء آخر بعنوان الجزء الصوري للصلوة بل معناه ان نفس ايجاد الصلوة بمالها من الاجزاء والشرائط يستلزم تحقق الجزء الصوري الذى يقطعه الفصل بالقواطع او نحوها فلا يعتبر القصد فى ذلك بل يتحقق قهراً عند فقد ان القواطع واما اعتبار قصد القرية فى الجزء الصوري فلم يدل عليه دليل تعبدى والدليل عليه فى الجزء المادى عمدته الاجماع على ما ذهبوا اليه وعرفت فى مبحث النية وذلك غير موجود فى الصوري 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 جاع على ما ينافيه السكوت فالتحقيق ان السكوت تارة محصورة القراءة واخرى ليس كذلك فعلى الاول تبطل القراءة ان لم يستلزم محصورة 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 يهما من صاحبته فى 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 بالبراءة وانهم قالوا انهما سورة واحدة و
عن أمالي الصدوق نسبة المصنف عن افراد احد بهما عن صاحبها الى دين الامامية معللاً بابهما
سورة واحدة وفي الاستبصار ان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد (ص) وبالحكمة
فالتتبع شاهد على تحقق الشهرة القدائية على كلا المربين كون السور الاربعة سورتين و وجوب
الجمع بينهما في كل ركعة نعم ناقش في ذلك المصنف (قده) في المعتبر كما سيأتى واستدل
لذلك بالاجماع كما عرفت من القدما 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 تداول نظير ذلك عن ابن ابي عقيل
حيث يعبر كثيراً بعند آل الرسول (ص) ومزاده المروى عنهم (ع) فيكون ناظراً الى ما استفاده من
اخبار الباب اعم من ضعف السند او الدلالة عند نافالعمدة هي الاخبار وهي مراسلات ومسنادات
اما المراسلات فمنها مرسل الفقه الرضوى قال لا تقرأنى الفريضة والضحي والم تتركف ولا يلاف
سورة واحدة الى ان قال لانه روى ان الضحي والم تشرح سورة واحدة وكذلك الم تتركف ولا يلاف
سورة واحدة الى ان قال فاذا اردت قراءة بعض هذه فاقرأ الضحي والم تشرح ولا تفصل بينهما
وكذلك الم تتركف ولا 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 يبعد جداً انه لم يطلع عليه احد من الاصحاب طول مائة و الف 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 اى اعتماد صاحب هذا الكتاب على الفقيه باقتباس
عباراته منه فمرسلات هذا الكتاب كنفسه ضعيفة بل اضعف من مراسلات غيره التي نعرف مرسلها
ولا ينجز ضعفها بالعمل اذ لم يكن هذا الكتاب عند القدما حتى يعملوا على مراسلاتها ما الصدوق
فلما عرفت وما غيره فلان عدم اعتماد واحد منهم على متونه وعدم التصريح بها في مورد يكشف عن

عدم وجوده لديهم او عدم علمهم به بل فى عبارته فى خصوص المقام ما ينافى ضرورة المذهب ويشرف الفقيه على القطع بانه فقه استدلالى حيث صدّركلامه بالنهى عن قراءة السورالاربع و المعوذتين فى الفريضة ثم علّل ذلك بانه روى ان السورالاربع سورتان وان المعوذتين دعاءٌ معمول ليسا من القرآن وقيل انهما دعاءٌ علّمها جبرئيل النبى (ص) ثم قال فاذا اردت الخ :اذ جعلولية المعوذتين خلاف ضرورة المذهب وتعبيرالامام (ع) بمثل روى كذا فى غاية البعد بعد كونه (ع) منبع الوحى وامكان نقله عن آبائه عليهم السلام بلا واسطة وافطع من ذلك التعبير بمثل وقيل كذا اذ لا معنى له بالنسبة الى الامام (ع) فالانصاف ان التأمل فى عبارات الفقه الرضى يشهد بصدق مقالة سيد مشايخنا المحقق آية الله النجف آبادى قدس الله نفسه الزكية من ان فيه أمارات كاشفة عن أنه فقه استدلالى لواحد من العلماء لا كتاب خبرلالامام (ع) ومنها مراسلات الصدوق (ره) فى الهداية والامالى والفقيه الدالة على اتحاد سورتنى الضحى والمنشج وسورتنى الفيل ولا يلاف وعلى عدم جواز افراد كل واحدة منها عن صاحبتها بالقراءة فى الفرائض وفيه ان دأب الصدوق (ره) حسب ما رأينا منه غير مرة ضمّ ما استظهره برأيه الاجتهادى عن سائر الاخبار الى بعض مايرويه مرسلأ فى كتبه وهذا يناقض التزامه فى ديباجة الفقيه بالاقتصارعلى المتن المقتبسة من الاخبارالمعتبرة وبعد ذلك فلا يمكننا احرازان ما ذكره فى الهداية و متن الفقيه فى المقام باجمعه مقتبس من متون الاخباروليس فيه شئ مما استظهره منها بنظره الاجتهادى مضافا الى ان مراسلاته غير حجة فى حقنا ومنها مرسل جماعة كالشيخ فى التبيان و الطبرسى فى المجمع والمصنّف هنا وفى المعتبرو غيرهم من أنه روى اصحابنا الى آخر ما فى المتن وفيه ان مرادهم من روى اصحابنا لعلّه بعض المرسلات المتقدمة والصحاح الآتية حسب استظهارهم منها ذلك فلا ظهورله فى اتفاق الاصحاب على رواية هذا المتن كى يثبت شهرة رواية على طبقه جابرة لضعفه فالعمدة فى اخبارالمسئلة غير هذه المرسلات وبعد امكان استناد القدماء فى فتويهم الى الصحاح الآتية حسب استظهارهم منها لا يحرز استنادهم فيها الى هذه المرسلات فلا جابر 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 القرآن 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 الايتان
 لهما معافى ركعتهما 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) له الا انه امر يدعى اخرى بالذکر من اصل الجمع وسيأتى ان الفصل ينافى الاتحاد
 فالاحتمال 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
 صلاة الفجر ومنها صحيحه الآخر قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) فقر فى الاولى الضحى وفى الثانية
 المشرح لك صدرك وهذا صريح فى التفريق بينهما فى ركعتين فيناقض الأول و دعوى امكان
 كونه من باب التبعض المحمول على التقية كما فى مصباح الفقيه مدفوعة بامكان غيره بل باصالة
 الجهة المقتضية لكونه مطابقاً للحكم الواقعى وحيث ان مورده الجماعة فلا يمكن حمله على النافلة
 فالتعارض بينهما موجود ومنها صحيحه الثالث قال صلى بنا 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 او متعدد فهو متعارض

من جهة المنع والتفريق ومنها معتبر المفضل المروى عن جامع البزنطى عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة الا الضحى والمشرح وألم تركيف ولا يلاف قریش وهذا الولم يكن على خلاف مطلوبهم أدل اذ مقتضى الاستثناء فى الاتصال تعدد السورتين فلا ظهور له فى الاتحاد ضرورة عدم ظهوره فى الانفصال واستلزام الاتصال تخصيص أدلة المنع عن القرآن لا يصلح قرينة على الانفصال ضرورة ان تقدم الخاص على العام طبعى وما فى تلك الاخبار من التعليل باعطاء كل سورة حقها من الركوع والسجود لا يخرجها عن الظهور فى التعميم من جهة هاتين السورتين اذ العام قابل للتخصيص فليخص عموم المنع بهذا الخبر مضافاً الى ما تقدم فى مبحث القرآن بين سورتين من جوازه على كراهية فلا تنافى بين تلك الاخبار مع هذا من رأس كى يوجب حمل الاستثناء على خلاف ظاهره وان ابيت فالخبر من هذا الحديث مجمل ومنها خبر اود الرقى عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال فلما طلع الفجر قام فأذن و اقام واقامنى عن يمينه وقرأ فى أول ركعة الحمد والضحى وفى الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت ثم سلم ثم جلس وهذا ظاهر فى التعدد ومنها ما عن كتاب القراءة 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 روايات كثير المرسلات ومن بعده أيضاً ضعيف و قريب منه فى الضعف ما عن اخى بشر النبالي 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 بالبسلة فانه كاشف عن التعدد ضرورة ان البسلة لكل سورة بمنزلة العنوان والتسمية المصدر بها طوا مبر

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 تدل على علامة البسمة للتعدد ومنها الاخبار الواردة فى تفاسير السور الدالة على اختصاص كل سورة بسنخ من الآثار والمثوبات وبعد ذلك كله فمافى منظومة العلامة الطباطبائى (قده) حيث قال – والضحى 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 تنمة والضحى وهكذا الايلاف بالنسبة الى الفيل كما ظهر فساد ما فى المتن حيث قال (ولا يفتقر الى البسمة بينهما على الاظهر) بل الاقوى لزوم الفصل بالبسمة اذ اجمع بين السورتين فى ركعة لكن لما قيل من انه مقتضى الاشتغال بالسورة وان الشك فى جزئيتها يكفى فى لزوم الايتان بهاتحصيلاً للجزم بقراءة السورة الواجبة فى الصلوة كما فى مصباح الفقيه ضرورة ان المأمور به ليس عنوان السورة حتى يكون الشك فى جزئيتها شكا فى المحصل ويجرى فيه الاشتغال بل المأمور به معنون السورة فالشك فى جزئية الزائد من بسمة واحدة على القول بالاتحاد كما هو مبناهم من قبيل الأقل والاكثر فى المركبات الذى هو مجرى البرائة بل لما عرفت من ان البسمة فى المصاحف ثابتة ولا مسقط لها فيجب الايتان بهما ولو قلنا باتحاد السورتين واما الاجماع على الاتحاد او عدم جواز الاكتفاء بواحدة منهما فعلى فرض كونه محصلاً لمركب غير حجة فالاقوى جواز الجمع بين السورتين فى ركعة مع لزوم الايتان ببسمة الثانية وجواز الاكتفاء بأحديهما وان كان الاحوط بملاحظة الاجماع المزبور عدم الاكتفاء بالواحدة والله العالم بحقايق احكامه المسئلة (الرابعة ان خافت فى موضع الجهر او

(عكس) فان كان عامدا عالما بالموضوع اى الجهر والاختفاء ويحكمهما الشرعى اى وجوبهما ويحملهما اى الظهريين للاختفاء وغيرهما للجهر ويحدد هما العرفى او الشرعى وان الاختفاء مثلا مصادون السمع والجهر ما فوق ذلك وبمصادقهما الخارجى وان كيفية صوته فى القراءة جهرية او اخفائية بطلت صلوته وان كان (جاهلاً) لا يدري أوساهياً فسبق لسانه الى ذلك (اوناسياً) بالنسبة الى واحد من الشئون المذكورة تمت صلوته و(لم يعد) لصحيحى زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) احدهما فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغى الاختفاء فيه فقال أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً أوساهياً 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 فعل ناسياً أوساهياً فلا شيء عليه وهذا جملاً مما لا ريب ولا خلاف فيه نصاً وفتوى انما الكلام فى الخصوصيات المستفادة من الصحيح الأول التى لا بد للفقهاء النافذة لها (فمنها) ان الظاهر من قوله (ع) تمت صلوته ان الصلوة الفاقدة للجهر والاختفاء عن عذرتامة المصلحة كاملة الاجزاء والمشرائط مأتى بها على وفق أمرها الواقعى اذ لو اقتصر فى الخبر على نفي الاعادة لاحتمل كونه من باب بدلية الناقص عن التام فى مورد العذر وان انتفاء مقدار من المصلحة الواقعية للصلوة غير قابلة للتدارك او العفو عن تبعه مخالفة التكليف اى العقاب لاجل المعدورية فاقحام جملة تمت صلوته يدفع جميع هذه الاحتمالات حيث يكشف عن كمال الفعل بلانقضاء فيه وتسامية مصلحته بلانقضاء شئ منها وتوافقه مع أمره الواقعى بلامخالفة له فى شئ (ومنها) ان المقابلة بين الشرطيتين اعنى قوله (ع) أى ذلك فعل متعمداً الخ: وقوله (ع) فان فعل ذلك ناسياً الخ : ظاهر فى كون الثانية بمنزلة مفهوم الأولى يعنى ان تعمد فكذا وان لم يتعمد فكذا وفى امثاله من موارد التصريح بفهم جملة بسبب منطوق جملة اخرى لا يخلو إما ان يكون الصد رحاكماً على

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 ومجمله وحكمه الشرعى لولم نقل بظهوره فى نفسه فى ذلك بل ظهوره بتلك القرينة فى الاعم من العلم بحد الموضوع وتشخيص مصداقه الخارجى وغير ذلك من الشئون المربوطة به و ظهورنا شيئاً او ساهياً او لا يدري بقرينة المقابلة فى الاعم من النسيان والغفلة عن واحد من الشئون المزبورة فان المتعلق فيها وان كان محذوفاً لكن حيث ان موضوع الرواية هو الجهر والاختفاء بالقراءة فمتعلق العمد والنسيان وغيرهما هو الشئون المربوطة بذلك الموضوع وهى كما عرفت متعددة فيعم الجميع ويدل على تنوع جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاختفاء 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 يدري هل يعم اصناف المكلفين كالمأموم المسبوق الذى يجب عليه الاختفاء بالقراءة او المرءة التى يجب عليها الاختفاء فى الجهرية فلوجهرها بالقراءة جهلاً فهل تتم صلوتها ام لا وجهان مبنيان على انقلاب وظيفة المأموم عن الجهرية لعارض المأمومية الى الاختفاء او كون وظيفة المرءة فى الجهرية هو الاختفاء ام لا بل الاختفاء لهما من المقارنات الاتفاقية للوظيفة فوظيفة المأموم هو الانصات وعدم اسماع قرائته الامام ووظيفة المرءة عدم اسماع صوتها الاجنبى وذلك يستلزم خارجاً الاختفاء بالقراءة فعلى الاول يصدق عليهما عنوان لا يدري فتصح صلوتها مع الجهر جهلاً وعلى الثانى لا يصدق فلا تصح صلوتها من هذه الجهة بل لان الامرا لتعبدى بشيىء خارج عن الصلاة مع عدم اقتضائه للنهى عن الضد لا يستلزم الفساد وسيأتى فى مبحث الجماعة انشاء الله ان الحق فى المأموم المسبوق هو الانقلاب كما اتضح مما قدمناه فى مبحث الجهر والاختفاء ان الحق فى المرءة هو الثانى (ومنها) ان الشاك المتمكن عن الفحص هل هو داخل تحت عنوان لا يدري ام لا بعد اتفاق الكل على خروج غير المتمكن عن الفحص عن ذلك فنقول لا ريب انه فى حال الشك لا يدري الموضوع وحكمه او مجمله 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 متعمداً ايضاً عنه ضرورة انه جاهل بالحكم فعلاً فكيف يقصد مخالفته واذا خرج عن كلا العنوانين فلو كان هناك اطلاق يشمله فهو والآكما في المقام حيث لم يقع طلب الجهر والاختفات في دليل سمعي بل قد عرفت ان الدليل على الموضوع هو التعاهد وعلى الحكم نفس هذا الصحيح المفروض 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 تعدير فالنتيجة صحة صلوة الشاك وعدم وجوب الاعادة عليه (ثم) ان مقتضى معذورية الجاهل بالحكم وصحة صلوته تقييد الواقع بالعلم وقد اورد عليه باسكال ععلى هو استلزامه الدور الصريح انه مالم يكن حكم لم يكن علم به والمفروض انه مالم يكن علم لم يكن حكم وحيث اجيب بعدم استلزام ذلك الدور والفلسفى ضرورة كفاية وجود المعلوم بالذات أى الوجود العقلانى المخلوق للنفس فى تحقق العلم بالشيئ وعدم توقفه على وجود المعلوم بالعرض اى الوجود الخارجى فى وعاء الاعتبار او عالم العين فاكتفوا فى الاشكال بالتناقض فى نظر المكلف الذى فيه ملاك استحالة الدور والفلسفى من جهة قبج صدور ذلك عن الحكيم تعالى وقد تصدى جماعة للتقصى عن ذلك بوحوه (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 والاختفات داعية نحو طلبها ايضاً منه فاذا فافتت الثانية بسبب الجهل لم تكن قابلة للتدارك 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 العامدايضاً مع عصيان بترك الخصوصية وبعبارة اخرى لازم هذا الجواب تعدد المطلوب فى ناحية الطبيعة والخصوصية فالاعتصار على امثال المطلوب الأول يقتضى الصحة سواء تعمداً

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

فالمصلحة الفائتة اما قابلة للتدارك فلاموجب لنفى الاعادة او غير قابلة له فهذا عين الجواب الأول الذى قد فر منه هو (قد هـ) وعرفت حاله (ومنها) ما اختاره بعض الاعاظم (ره) حيث مثل للمقام باستصحاب الطهارة الخبيثة وانه يوجب توسعة دائرة الطهارة المشروطة فى الصلوة بزيادة مصداق لها فى الظاهر فيكون حاكماً على دليل شرطية الطهارة موجباً لتعميمها بالنسبة الى الطهارة الظاهرية كما هو مفاد صحيح زرارة فهكذا فى مورد الجهل بالجهل والاختفات اذ المراد بقوله لا يدري ليس هو الشاك والمتردد ضرورة كون الحكم معروفاً مسلمين الاصحاب فلا يعترضه شك وترديد لى احد من الخاصة بل المراد منه الجاهل الذى رتب فى ناشئة الاسلام فسمع الفتوى فى مورد الجهل والاختفات لكن على عكس واقعه فزعم وجوب كل فى مورد الآخر وحيث ان هذا الحكم لا يستنده الى سماع الفتوى حكم ظاهرى فى حق هذا الجاهل فيعم دائرة الحكم الواقعى ويوجب زيادة مصداق له ظاهراً فيكون حاكماً على دليل ذلك الحكم مقتضياً للاجزاء بالترتب للعقاب ومن علم بترتب الحكم الظاهرى على الواقعى يفهم ما قلناه وان ابيت فمقتضى قوله (ع) تمت صلوته صحتها بالعقاب (وفيه) انه ان اراد كبروية اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقع فهى ممنوعة اُعلى مسلكتنا الحق من عدم حكم ظاهرى فى مورد لا فى الطرق لانها طرق عقلائية قد امضاها الشارع بلا جعل له فيها ولا فى الاصول العملية لانها أصول عقلائية قد قررّها الشارع بالاتباع 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 المخالفة ليس بشئى والآ يلزم القول بالسببية وذلك تصويب خلاف مذهبنا المخطئة وان اراد صغروية ذلك ففى المثال اعنى استصحاب الطهارة الخبيثة أول الكلام لان تطبيق الاستصحاب فى صحيح زرارة على مورد غير ممكن بلامناقته مع كبروية الاستصحاب كما ذكرناه فى الاصول فيبقى فى خصوص المورد دعوى بلاد ليل من وجهين احد هما تقييد اطلاق لا يدري بخصوص المربى فى ناشئة الاسلام والجاهل بالحكم على نحو الاشتباه فى مورد ما سمعه من الفتوى بلامقيّد ثانيهما اجزاء

الفتوى عن الواقع فى خصوص المقام بلاموجب فهذا الوجه حدس محض والتحقيق فى المقام ان تقييد الحكم بالعلم بمكان من الامكان بالالزام دورا صلابان يلاحظ الجاعل العلم العنوانى الى العلم النفسانى بما هو مشير الى افراده الخارجية طول زمن التكليف ويجعله بهذا العنوان الحكائى قيد المتعلق جعله اى الحكم المفعول فلا الوجود الذهنى بما هو قيد للمفعول ضرورة انه لا يتعدى الى الخارج ولا الوجود الخارجى بما هو قيد له ضرورة لزوم تحصيل الحاصل والدور بل الوجود الذهنى الحاكى عما فى الخارج الذى هو معنى القضية الحقيقية لا ما قيل من ارجاع الحملية الى الشرطية نظير كلما وجد شئ وكان خمراً كان حراماً ضرورة فساده من وجهين احدهما التصرف فى ظاهر الحملية بالارجاع الى الشرطية بلاموجب ولا شاهد ثانيهما لزوم كون الانحلال على نحو التحقق بمعنى كون الانشاء بمنزلة ماكنة موجدة 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 الواحدانى المفعول يجعل واحداً بسيطاً فالموقوف عليه الجعل هو العلم العنوانى الذى يلاحظه الجاعل واما العلم الخارجى الذى يحصل للمكلف فهو دخیل فى تعلق الحكم وتنجزه معاً لافى اصل جعله فتعد العلمان وارتفع الدور واما التناقض فى نظر المكلف فيرتفع بعد تفهيمه ان الموقوف عليه الحكم المفعول 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 أى عالماً به ففاد الصحيح وهو صحة الصلوة بلا عقاب متوافق مع القاعدة قضاءً للاتيان بتمام الوظيفة واما الجاهل المقصر فعقابه للعلم الاجمالى بالاحكام الكلية الشرعية والمفروض تقييد الحكم بالعمل فى خصوص المقام حسب الدليل التبعدى فليس عليه عقاب المسئلة (الخامسة يجزیه عوضاً عن الحمد) فى الاخيرتين (اثنتا عشرة تسبیحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثاً وقيل يجزیه عشرونی رواية تسع وفى أخرى اربع والعمل بالاول احوط) وقد تقدم

تفصيل ذلك كله مع ما هو المختار فيه سابقاً (١) وانما الكلام هنا في امرين (الاول) انه لو اتى بالحمد في الأخيرتين اشتبهاً مع كون عادته الاتيان بالتسبيح فيهما ما لمزعه كونه في الاوليين او مع علمه بانه في الأخيرتين لكن سبق لسانه بالحمد او للغفلة عن عزمه على التسبيح فيهما مع وجود الداعي القريب بالنسبة الى الحمد في الصور الثلاث فهل يجتزى بذلك ام يجب استيناف القراءة اذ تذكر في الاثناء والاعادة اذ ان ذكر بعد الفراغ ام لا وجهان ربما يقال بالثاني تارة بدعوى ان وقوع الحمد في الثالثة ليس عن اختيار ويدفعه عدم الدليل على اعتبار ذلك انما اللازم بمقتضى الاجماع والعقل تحقق التعبّد 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 تحميذاً ودعائاً والمفروض عدم قصد المصلي هذا النحوم العبدية و يدفعه ان وجه الوجوب ليس قيداً للواجب فبعد ثبوت عدلية الحمد في الأخيرتين وتعبّد المصلي به فيهما لا موجب للبطلان فالحق صحة الصلوة في الصور الثلاث وعدم لزوم الاستيناف (الثاني) ذهب في الذكرى الى انه اذا اختار احد العديلين التخييرين من الحمد والتسبيح في الأخيرتين فشرع فيه فالاقرب أنه لا يجوز رفع اليد عنه والعدول الى الآخر وحاصله ان التخيير في ذلك ابتدائي لا استمراري وعمل 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 لم يتلبس بواحد من العديلين 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 القيدتين كما في المقام لا يشمل من زاد واما حرمة ابطال فلانها سلبية بانتفاء الموضوع حيث لم يأت المصلي بمبطل الا ان يرجع الى الزيادة وقد عرفت حالها وما دعى الانصراف فغير مسموعة بل يمكن اثبات استمرارية التخيير من طرق ثلثة احدها الاطلاق

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

اللفظي لمثل قوله (ع) أن شئت قرئت وإن شئت سبّحت بل وكذا قوله (ع) هما والله سواء حيث يدل بالالتزام البين بالمعنى الاخص على التخيير وحمله على الابتدائي تقيد بلا دليل ثانيها الاطلاق الالتزامى من الجمع بين الاخبار الآمرة بالفاتحة فى الاخيرتين وبين الاخبار الآمرة بالتسبيح فيهما بتحكيم نص كل فى الاجزاء على ظهور الآخرفى التعيين المستلزم للتخيير اذا المتيقن من تقيد كل بالآخر ضرورة تحقق أحد العدلين فبدون ذلك كفاى صورة العدول يبقى التخيير بحاله ثالثها الاطلاق المقامى لتلك الاخبار من حيث دلالتها على الوضع اعنى تركيب المهية الصلوتية وإن مقيم الثالثة فى المغرب أو الأخيرتين فى الرباعية هو أحد هذين العدلين وبعد ذلك لا نفتقر الى الاستصحاب كى يشكل فيه بتبدل الموضوع او كون الشك فى المقتضى المسئلة (السادسة من قرء سورة من العزائم فى النوافل يجب ان يسجد فى موضع السجود وكذا ان قرء غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأ متخلف منها ويركع وإن كان السجود فى آخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة) لدلالة النص على ذلك واتضح عند التعرض لحكم قراءة سور العزائم فى الفريضة المسئلة (السابعة المعوذتان) بكسر الواو (من القرآن و يجوز ان يقرأ بهما فى الصلوة فرضها ونفلها) لوجودهما فى قرآن الاسلام حيث عرف الاسلام ما بين الفتين قرآنًا نازلًا للتحدى بأسلوبه المعجز وقد صحح ائمتنا صلوات الله عليهم جميع ذلك حتى دلت اخبارهم (ع) على آثار ومثوبات لكل واحدة من سورة حتى المعوذتين وما ورده من اهل البيت (ع) فانما هو تفسير او بيان شأن النزول وليس زيادة فيه وبالجملة فتواتر قرآنيتهما بين المسلمين المورد لا مضاء الائمة عليهم السلام مما لا ينبغى الارتياح فيه بل الزيادة فى القرآن مما ينفى نفس الآيات القرآنية الدالة على انه لو اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً والى تدعو الناس على أن يأتوا بسورة أو آية من مثله ويدعوا شهدائهم من دون الله ان كانوا صادقين فلو كانت المعوذتان من غير القرآن لم يكن لهما اسلوب معجز واذ التحققت الزيادة ولا مكن الأدباء من الاتيان بمثلها و ليس كذلك فنفس القرآن واسلوبهما المعجزينفيا ن زيادتهما فى القرآن بل كل تحريف زيادى

واما التحريف النقصى فمضافاً الى عدم اخلاله بما نحن بصدده لم يدل عليه دليل والاخبار الموهمة لذلك بين ضعيف السند وان كان ظاهراً لدلالة وبين ضعيف الدلالة لكونها ناظرة الى التنزيل اى بيان مورد نزول الآيات والتفسير وحيث ان قرآن على (ع) كان مشتملاً عليهما وذلك يفضح المخالفين لم يقبلوه منه (ع) وقالوا حسبنا كتاب الله فبقى عند الائمة الى ان يأتى به الحجة عجل الله فرجه الشريف ومن الممكن عدم بيان جميع علوم القرآن واحالة ذلك الى زمن الدولة الكريمة الاتمية زمن الظهور ورجوع آل الله صلواته عليهم اجمعين وبعد ذلك كله فلان بالى 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 اشرنا سابقاً الى ان ذلك اماراة قاطعة بعدم استناده الى الامام (ع) ومافى مصباح الفقيه من احتمال صدوره تقييد 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 البسملة بأن يأتى بالبسملة بقصد السورة المعينة فلواتى بها قبل تعيين السورة اعادها بقصدها أم لا والمسئلة غير معنونة فى كلمات القدماء ما لا اختصار الفقه فى ذاك الزمن أو لعدم الاشتراط لديهم وكيف كان فالمشهور عدم الاشتراط وأول من قال بالاشتراط شيخنا الانصارى (قده) وقد حار من تأخر عنه حول كلامه نفيًا واثباتًا واستدل له هو (قده) فى صلواته بوجهين حاصل اولهما ان قصد حكاية السورة المأتى بها عن السورة القرآنية معتبر فى صدق قراءة تلك السورة على القرائة وذلك لا يحصل الا بقصد السورة المعينة من لدن الاتيان بالبسملة وقد ذكر لتوجيه هذا الوجه

(١) الوسائل، الباب ٤٧، من قراءة الصلوة، حديث ١

تقريبان احد هما ان كل كلام صادر عن المتكلم حيث انه كيف مسموع متصرم آتى الوجود ينعدم بمجرد تحققه فالاتيان بقول أحد كشعر امر القيس (قفانك من ذكرى حبيب ومنزل) مستحيل عقلاً فلا بد من قصد الحكاية بقوله عن مقول ذلك الشخص واستعمال لفظه فى ذاك اللفظ على نحو استعمال اللفظ فى 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 الا بفاتحة الكتاب لدى العرف انما هو قصد الحكاية بكلامه عن القرآن الذى نزل على النبى (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 اللفظى وثانياً على فرض كون المأمور به شخص ذلك القول انه بعد استحالة الاتيان بشخص قوله حسب اعتراف هذا الموجه يكون ذلك قرينة على أن المراد هو الاتيان بما يسانخه بيان ذلك ان شخص الكلام الصادر عن متكلم كشعر امر القيس مثلاً له جهتان جهة الصدور وهى قائمة بشخص خاص وزمان مخصوص وغيرهما من ملاسبات ذاك الكلام ومتكلمه حين اصداره واعادة هذه النجبة مستحيلة عقلاً على حد استحالة اعادة المعدوم وجهة الصاد وهى قائمة بكلام متشكل من مفردات خاصة وهيئة مخصوصة فاذا تلفظ واحد بكلام متشكل من مفرداته الخاصة وهيئة مخصوصة نظير قفانك من ذكرى حبيب ومنزل فقد آتى بعين ذاك الصادر و قاله سواء قصد به الحكاية عن مقول ذاك الشخص ام لا بل لو فرض سببية هبوب الرياح للتصويت بذاك المصراع من الشعر فى الجودق لدى العارف بانه من امر القيس تحقق شعر امر القيس وحكايته فجهة الصدور أى القيام الصدورى بشخص خاص ملغاة فى صدق حكاية مقول أحد فاذا أمر بقراءة شعر شاعر او كلام متكلم فاستحالة اعادة جهة الصدور عقلاً قرينة على ان المراد اعادة الصادر ربالاتيان بمسانخ ماصد راي المتشكل من مفرداته وهيئة بالالزوم قصد الحكاية عنه وثالثاً على فرض لزوم الاتحاد بين الحاكي مع المحكى ودخله فى قوام الحكاية أنه بعد استحالة الاتحاد الحقيقى كما عرفت وانما هو يندح من الاعتبار فليس قصد الحكاية مقوماً لذك

الاتحاد بل يكفى فى تحقيقه اتحاد الشكل بحسب المفردات والهيئة فالاتيان بمايسانخه محقق للاتحاد الاعتبارى فان قلت بعد تعدد الاتحاد الحقيقى يعتبر ما هو اقرب منه و ذلك يتحقق بالقصد قلت اولاً لادليل على اعتبار الاقربيه ولوفرض الشك فى الاعتبار فالمرجع فى امثاله البرائة وثانياً على فرض اعتبار الاقربيه لا نسلّم تحققها بخصوص القصد بل الحكاية الطبيعية بسبب التشابه فى المفردات والهيئة كافية فى ذلك فعلى أى تقدير لا يعتبر قصد الحكاية ويتوجه على التقريب الثانى ان المطلوب فى باب القراءة انما هو التلفظ بالفاظ خاصة بلا اعتبار قصد الحكاية عن المعنى فضلاً عن الحكاية عن اللفظ فدعوى ان قصد الحكاية موقوم للقراءة عرفاً مصادره محضة وبالجمله فالظاهر من مثل لاصولة الآب فاتحة الكتاب ليس هو قراءة ما نزل على النبى (ص) كيف وما نزل شخص خاص منصرم ظاهراً موجود فى وعائه المناسب معه واقعاً لاتصل اليها يدى الناس فلا يمكن لأحد قراءته 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 التلفظ بما بين الدفتين ولذا الوأتى بالحمد غافلاً عن القرآنية لكن باعطاء الوجود اللفظى بمايسانخ الموجود المكتبى مع قصد القرية صحت صلوته كما هو كذا لك فى حق كثير من عوام المسلمين حيث لا يفرقون بين الفاتحة فى الأولييين مع التسبيح فى الاخيرتين فى عالم امثال الأمر الصلوتى بهما ليقصدوا باحد هما الحكاية عن القرآن النازل وبالأخر مجرد التلفظ بذلك اللفظ بل يتلفظون بهما بقصد الأمر الصلوتى ليس الآ ولا يقول أحد بفساد صلوتهم فدعوى كفاية القصد الاجمالى بالحكاية مدفوعة بعدم تصويره فى حق امثال هؤلاء وتعميم ذلك القصد الاجمالى بحيث يشمل ما يتحقق من امثالهم فى قوة رفع اليد عن اعتبار قصد الحكاية بل هو هو فى الحقيقة فتلخص ان أول وجهى شيخنا الانصارى (قده) قاصر عن اثبات المدعى وحاصل ثانيهما ان البسملة مشتركة بين جميع السور القرآنية فلولم يقصد كونها السورة معينة لا يصدق عليها عرفاً الاشتغال بتلك السورة كما فى جميع المشتركات بين

مهمات متباينة مثلاً إذا اشتغل النجّارين تحت قائمة مشتركة بين قائمة السريروالباب لا يصدق عليه عرفاً الاشتغال بالسريروالباب مالم يعلم قصده بها خصوص أحد هـ ما هنا كذا فى المقام و يتوجه عليه ان المدار على صدق الامثال الذى هو مطابقة المأتى به مع المأموره لاعلى صدق الاشتغال وبعد تحقق جميع آيات السورة خارجاً مع القرينة يصدق امتثال أمر السورة عرفاً مالم يثبت دخل قصد الحكاية بالخصوص فى ذلك تعدياً ولولم يصدق الاشتغال بتلك السورة حين الاتيان بالبسملة والسرفى عدم صدق الاشتغال عرفاً فى الشركات ان الاسم اسم للمجموع المركب فمالم يتحقق جميع اجزائه لا ينطبق عليه اسمه وذلك لا يضرمان نحن بصدده من امثال المأموره فالعمدة اثبات قيدية قصد الحكاية تعدياً ولم يدل عليه دليل ومقتضى الأصل البرائة وربما يجاب عن مقالة الشيخ الاعظم (قده) بوجهين آخرين أحدهما ان المجعل فى باب البسملة هو المهيمة الكلية دون الاشخاص فيكفى الاتيان ببسملة قبل كل سورة بل لا لزوم قصد كونها ببسملة تلك السورة ويدفعه منع كون المجعل هو المهيمة الكلية بان يجعل السور مجردة عن البسملة ثم يجعل ببسملة كلية بعنوان رأس كل سورة بل الظاهر من تصدير كل سورة ببسملة جعلها لها بالخصوص فالظاهرين اشتغال مصاحف الاسلام على مائة واربعة عشرة ببسملة كونها باشخاصها مفعولة غاية الأماحد يها فى وسط سورة النمل والباقي فى اوائل السور عدى سورة البرائة ثانيهما ان المأموره فى كل ركعة بعد الحمد احدى السور القرآنية على نحو البدلية دون سورة معينة حتى يعتبر قصد كون البسملة لها كما فى الفاتحة حيث أمر بها خاصة فلا بد من قصد كون البسملة لها ويدفعه ان الواحد البدلى لا محالة يتشخص فى عالم الامثال فكما تتعين السورة خارجاً تتعين ببسملتها فالعمدة فى الجواب عن مقالة الشيخ الاعظم (قده) ما ذكرناه ولبعض الاساطين (ره) وجه ثالث لا اعتبار قصد الحكاية على ما نسب اليه فى تقرير صلوته حاصله ان البسملة المفعولة للسور القرآنية ليست على نحو المشترك المعنوى بل على نحو المشترك اللفظى فلا بد فى تعيين كل و تميزه عن الباقي من قصد الحكاية بالبسملة عن ببسملتها المفعولة لها واقعاً ويتوجه عليه ان المجعل فى باب البسملة وان لم يكن المهيمة النوعية بل الاشخاص

كما عرفت آنفاً الآن المميّز لكل شخص عن الآخر لا ينحصر فى قصد الحكاية بهاعن شخص المجمعول واقعاً بل المميّز فى امثاله كثيراً ما يكون نفس الملابسات من الزمان او المكان او كونه عقيب كذا و نحو ذلك و عليهذا نفس الشخص بوجوده الخارجى المحفوف بملايساته مميّز له عماعداه ففى المقام تعقب البسمة بآيات سورة التوحيد مثلاً مميّز لها عن بسمة ساير السور لا نقول بان 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 المجمعول الواقعى ما لم يقم دليل تعبدى على اعتبار هذا القصد والفروض عدم قيام دليل كذاى فمقتضى الأصل عدم اعتباره و دعوى توقف التعبد بالسورة على قصد امرها الخاص المنبسط على البسمة مدفوعة بما اشرنا اليه غير مبررة 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 لسورة خاصة لجزء العدول منها بقراءة سورة غيرها بعد البسمة ضرورة تطبيقه بذلك القصد حصّة الأمر المنبسط على بسمة كل سورة على هذه البسمة فلو اختار غير تلك السورة كانت بلا بسمة ان ما أتى بها لم تكن جزءاً لهذه السورة ولا ينافى ذلك اخبار العدول من سورة الى اخرى فان تلك الاخبار موافقة للقاعدة كما ستعرف فى التنبيه الثالث فلا تصلح 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 اعادتها فى غير محله (الثانى) انه بعد اتفاق الكل على عدم اعتبار قصد المعنى فى القراءة اختلفوا فى انه مخّل 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 وذلك مستحيل اما الكبرى فواضحة واما الصغرى فللزوم لحاظ لفظ النازل حتى يجعل لفظه حاكياً عنه حكاية تصويرية اى خطور المحكى بالبال حين الاستعمال سنخ استعمال اللفظ فى المعنى لاحكاية تصديقية اى

الاذعان بالمحكى وافناءً لحاكى واستعماله فيه فلواعتبر 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 لك نعبد واياك نستعين اذ
يتمتع انشاءً مثل هذا المعنى من الله لاستلزامه الخروج عن المعبودية والعيادة ولذا اقدروا
كلمة قل كما فى التبيان ومجمع البيان فهو كلام العبد وانه تعالى كما ورد فى الاخبار ان بعض
الفاخرة محصور به تعالى نظيراً الحمد لله وبعضها مشترك بينه وبين المعبود نظيراً لك نعبد و
بعضها محصور بالمعبود نظيراً هدا 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 و
انشائه من الله والافههذ المعنى مثل الحمد لله ايضاً يتمتع 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 اثبت على نفسك : ان
الثناء هو الذى علمتنا اياه فتأمل بل معنى كون القرآن كلام الله انه مخلوق له تعالى باسلوب
معجز للتحدى فان كلام الله سنخا سنخ له اسلوب معجز نزل للتحدى كالقران وسنخ ليس
كذلك كالا حاد يث 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 بذكر وثانياً منع استحالة اجتماع لحاظين مستقلين فى ملحوظ واحد كما حققناه
فى الاصول فى مبحث جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى وعده 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 وذلك باعتبارسعة النفس وكونها فى وحدتها كالأقوى ممكن بل واقع كثيراً غاية الأبرشاعة الاستعمال فى اكثرمن معنى عرفاً لا استحالاته عقلاً وثالثاً ان اللاحظين فى المقام طوليان لا عرضيان ضرورة استعمال اللفظ فى اللفظ المنزل الذى له حكاية طبيعية عن المعنى فالحكاية عن المعنى قهرى وفى طول الحكاية عن اللفظ المنزل (فالولى) فى تقريب الاختلال 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 المراتبة الى المرئى كالصورة دون المرأة من النظر بها اليها نعم ربما يقصد نفس المرأة فيكون تمام النظر اليها دون المرئى فالقصد الاستقلال الى المرأة حال القصد الاستقلال 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 التعبد 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 التعبد عنوان قصدى واجتماع هذا القصد مع قصد المعنى اجتماع المتضادين كما عرفت فقصد المعنى طارد لقصد اللفظ بالاستقلال فهو محلّ بالتعبد بالقراءة ومن هنا ظهر فساد ما ذكره فى مصباح الفقيه فى مبحث قاطعية الكلام لعدم اخلاص قصد المعنى من صدق القراءة مع ذلك بدعى ان قراءة الالفاظ تارة تكون لمجرد تعليم اللفظ كما فى تعليم القرآن للأطفال او امثلة النحوية ولا ينبغي الاشكال فى صدق القراءة عليها واخرى تكون بقصد تفهيم النسب الحكمية بين تلك الالفاظ كما فى قراءة المصنف كتابه لالقاء المعانى الى المخاطب و(حينئذ) ايضاً يصدق القراءة وثالثة تكون مع قصد تفهيم النسب الحكمية وانما اختارت تلك الالفاظ لحسنها وبلاغتها كما فى قراءة شعر مخصوص نظير شعر السعدى فى مقام الموعظة او قراءة كتاب اخلاق كجامع السعادة فى مقام بيان الاخلاقيات حيث تعلق القصد بتفهم المعانى لكن لحسن نظم ذلك الشعر وبلاغته عبارة هذا الكتاب اختار الالفاظها فى مقام افادة المقصود و(حينئذ) ايضاً يصدق قراءة الفاظ ذلك الشعر

وهذا الكتاب فقصد المعنى فى القراءة يكون من سنخ الأخير فلا يخرج عن صدق القراءة وأما امثال الأمر القرائى فيتحقق بقصده الاجمالى لذلك هذا يحسب الثبوت وأما بحسب الاثبات فالمستفاد من الاخبار الواردة فى تفسير الحمد وانه تسبيح وتحميد ودعاء وفى عدلية الفاتحة للتسبيح فى الأخيرتين من انها تحميد ودعاء محبوبة قصد المعنى لدى الشارع فى قراءة الصلوة : انتهى وجه الفساد ما عرفت من استحالة اجتماع قصدين 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 تصويرية لا تصديقية فمثله شبهة مصداقية ربما يوهم اجتماع القصدين لكن بعد الالتفات الى ان دلالة تصويرية خطيرة وفى باب قصد المعنى تصديقية ادعائية ترتفع الشبهة ويتبين فساد الوهم ولقد تفتّح (قده) للاشكال 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 للتعبد بالقراءة وأما الاخبار المزبورة فلا دلالة لها على محبوبة قصد المعنى ضرورة أن اشتمال الفاتحة على الدعاء والذكر الذى هو مفاد تلك الاخبار أعظم من محبوبة قصدهما حال امثال الأمر بالقراءة بل نفس الاجتماع على تعبديّة القراءة بضميمة ما عرفت من قيام القرينة العقلية على منافاة قصد المعنى مع التعبد بالقراءة دليل على عدم المحبوبة فالحق ان قصد المعنى فى اقوال الصلوة قراءة ام ذكرًا مخل بالتعبد 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 فالأكثر على الأول ضرورة ان تطبيق كلّى المأثور به كالسورة على افراده انما هو بيد المكلف فهو مخير عقلاً فى تطبيق ذلك على أى فرد شاء وما دام كونه مشتغلاً بما يجاد فرد كسورة خاصة فى الصلوة لم يتحقق التطبيق والتخيير باق عقلاً فاطلاقه يقتضى جواز رفع اليد عن ذلك الفرد قبل تمامه والالتيان 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 احديهما ان التخيير بين المتباينات كخصال الكفارة شرعى وبين افراد كل واحد كافراد الصلوة عقلى وحيث ان السورة الطويلة كالبقرة مثلاً مع القصيرة كالنحر لا يوجب التوحيد ليس بينهما جامع قريب فالتخيير بين السورتين شرعى لا عقلى ثانياً ان الأمر فى التدريجيات كالسورة ينحل الى متعدد حسب تعدد حصص المتعلق فكما ان الأمر تدريجي فيها كذلك امثاله فكل حصة من المتعلق كبعض السورة فى الصلوة تحقق خارجاً فقد امثل الأمر المتعلق به 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 ثالثاً 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 والمفروض ان رفع اليد عن الفرد لا يبطله حتى يخرج عن الفردية لكلى المأمور به ويبقى 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 وتدريجية الامتثال بين كون التخيير عقلياً او شرعياً فاسدة فى نفسها ضرورة وجود الجامع الخطائى بين السورة هو نفس عنوان السورة فى مثل قوله (ع) لكل سورة ركعة والقصير والطويل منها كفردى القصير والطويل لسائر الطبايع فلا يوجب التباين بعد كون الجميع قرأناً وان شئت قلت كيف يعقل تباين القرآن مع القرآن كما هو الشأن فى أبعاض كل واحدة من الحقايق المشتركة بين القليل والكثير الصادقة على البعض والكل على نحو الحقيقة كالماء فالقطرة ماء والبحر ماء فآية قرآن ومجموع ما بين الدفتين قرآن والبقرة سورة والكورسورة وأما المقدمة الثانية فلا مراً المتعلق بالمركب ينسبط على

جميع اجزاء ذلك المركب قضاءاً 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 الواحدانى البسيط المتعلق بالمركب الذى هو عبارة عن خلق النفس بآلية اللفظ فالهيئة معبراً للنشأ والبعث النفسانى 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 الأمر الواحد الى أوامر متعددة حسب تعدد ابعاض المتعلق غير معقول كما اشرنا اليه غير مرة وما أظن هذا القائل يلتزم بالانحلال فلعل التقرير قاصر عن افادة مراده وكيف كان فانبساط الأمر على اجزاء المتعلق فى المركبات مما لا ينبغي الارتياح فيه ولذا قلنا بتدرجه فى التنجز حسب تدرج قدرة المكلف على الامتثال وبذلك صححنا الترتيب بين الهم والمهم وامتثال المهم فى ظرف ترك الهم ولو عصياً نأو من هنا علم عدم تعقل تدريجية الامتثال فى التدريجيات ضرورة استلزامها انحلال الأمر الى أوامر متعددة حتى يكون تحقق كل حصة من المركب سبباً لتحقيق امتثال امرها الخاص بها وقد عرفت ان الانحلال غير معقول فمع وحدة الأمر كما هو المفروض لا محيص عن دفعية الامتثال فان كل جزء من المركب ليس مشروطاً بالآخر تبعداً كى يلزم الشرط المتأخر بل عقلاً تحقيقاً للموضوع المركب حسب الفرض فما لم يتحقق الجزء الأخير لم يتحقق المركب الذى هو متعلق أمر واحدانى 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 أمر اعتبارى هو البعث وانما الساقط بتمامية الفرد هو لزوم امتثال ذلك البعث الذى هو حكم عقلى فى طول اعمال المولوية بالبعث نحو فعل وعدم الترخيص فى تركه واما نفس البعث فهو بعد باق فى وعائه الاعتبارى ومقتضاه جواز الاتيان بالفرد الثانى كما ذكرنا تفصيل ذلك فى الاصول وفى بعض مباحث هذا الكتاب واما تدريجية محركية الأمر فهى أيضاً فائدة ضرورة ان محركية الأمر هى باعيتها وذلك شأن العقل لا الجعل اذ بعد انشاء البعث بآلية

اللفظ قد تم الجعل وما هو وظيفة المولى والباعثية رتبة تأثير البعث فى المكلف وهو مشروط عقلاً بالعلم بالبعث والقدره على الامتثال بعد وجود روح الاطاعة فى المكلف حتى يتنجز التكليف ويتحرك المكلف نحو الامتثال ومن المعلوم ان مادام التخيير فى تطبيق الكلى على الفرد باق للمكلف يمكنه التحرك عن الأمر نحو امثاله فى أى فرد شاء فيبقى المحركة للامرحسب بقاء اماكن تحرك العبد نحو متعلقه وقد عرفت بقاء التخيير قبل تمامية الفرد فلامعنى لتدريجيه المحركية واما المتدرج لزوم الباعثية اذ بتطبيق كل حصه من الأمر على كل حصه من الفرد ينتفى موضوع حكم العقل بلزوم امتثال الأمر المولى بالنسبة الى تلك الحصه وأما اماكن الباعثية فهو باق ابداً قضاءً إلا اماكن الامتثال فى ضمن فرد آخر والمفروض حسب اعترافه ان رفع اليد عن الفرد لا يوجب خلافاً للعبادة فيجوز العدول فيها من أحد إليها ان الباعثية شأن العقل غير مربوطة بالجعل ثانيها قابلية المأموره عقلاً للتطبيق على كل فرد قبل تمامية ما يبيد 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 والالتيان 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 الآفى 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 يتجاوزهما 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 قرئ 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 على 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 البنزني المروى في الذكرى عن ابي العباس في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وبمضمونها اخبار أخر سيمر عليك بعضها (الجهة الثالثة) المشهور بين الاصحاب بل الا من شذ من المتأخرين تقييد جواز العدول بما قبل النصف وربما يقال بانقراض القول بما قبل تجاوز النصف لوجوده في القدماء فقط لكنه ايضا نسب الى المشهور فلا جماع في البين الا بالنسبة الى ما بعد تجاوز النصف وما قبل ذلك فالعمدة في دليله النصوص فاستدل للتقييد بالنصف بجملة من الاخبار (منها) مصحح البنزني المتقدم اما السند فقد رواه الشهيد (ره) في الذكرى مضمرا كما نقلناه ونقله في البحار عن الذكرى مسندا عن ابي عبد الله (ع) وأيا ما كان فالسند معتبر لو ثاقبة الشهيد الذي كان عنده جامع البنزني وروى عنه وكون البنزني من اصحاب الاجماع ومن لا يروى الا عن الثقة وعن الامام (ع) وأما الدلالة فلان قوله (ع) وان بلغ النصف ناظرا الى آخر حد الجواز ببيان فرد خفي لكن يدفعه أن بيان الفرد الخفي الغالب لا يدل على نفى فردية الغير اذا دأى غالباً للعدول بعد وصول النصف بل مطلقا فبيان مثل هذا الفرد لا ينافي وجود فرد خفي كما بعد تجاوز النصف كما هو كذا لك في

المطلقات العرفية اذ كثيراً ما يذكر 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 عليهذا ليس من اخبار العدول فى شئ لكنه مخدوش صغرياً من جهة حمل الخبر على الفرد النادر فاطلاقه من جهة استفصال الامام (ع) قابل للتطبيق على المقام وكبريوا من جهة كفاية قصد الصلوتية اجمالاً بما يأتى به فى مقام الامثال المنطبق على ما يسبق 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 تقر 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 دالة على ان قائلها الامام ولذا فصل فى حجية ما فى الفقه بين المقرون بمثل روى او قال 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 (ويُدفعه) أن المقرون بروى وقال العالم لا يزيد عن مرسل مثل الكافي فليس بحقاً ما الجبريل لعمل 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 آخرباب صلوة الجمعة وقال العالم مذكور فى 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 لم يراجع أصل الكتاب ونظيره لك وقع فى الجواهر و مصباح الفقيه حيث نقلنا عن الفقه الرضى هكذا: قال العالم لا تجمع بين السورتين فى الفريضة وسئل عن رجل يقرأ المكنونة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ فى الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس به وتقرأ فى صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة و

السافقين وسبح اسم ربك الأعلى وان نسيتهما او واحدة منها فلا إعادة عليك فان ذكرتاهما من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض فى صلوته فكهمون حيث السند ضعيف واما من حيث الدلالة فاستظهر فى مصباح الفقيه من جملة ثم ينسى فيأخذ فى الاخرى : الأخذ فى بعض الأخرى بدعوى أن نسيان ما قرأ والشروع فى غيرها انما يقع غالباً من اجل تشابه بعض آيات السورتين فيأخذ فى نصف الاخرى بعد ما قرأ نصف الأولى مثلاً وعليه فالخبر اجنبى عما نحن فيه معدود من اخبار جواز تبعية السورة ولذا حمل على ذلك ما بضمونه كصحیح الحلبي والكناني وابى بصير كلهم 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 وما عن كتاب مسائل على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألت عن الرجل يفتتح السورة فيقرأ بعضها ثم يخطئ فيأخذ فى غيرها حتى يختمها 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 الاخرى هو الأخذ من بدو هادون اثنائها ولو سلم عدم الظهور فى ذلك فاطلاقه يشمل ولو من جهة ترك الاستفصال فلا مانع من هذه الجهة فى عدم 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 التذكر 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 يقيّد اطلاق نفي البأس فى الجواب الوارد فى مقام بيان الضابط نعم ذيل تلك العبارة الذى عرفت انه كلام مستقل مذكور فى آخر باب صلوّة الجمعة من فقه الرضا ظاهر فى خصوص المقام اى العدول ما قبل النصف دون ما بعده

لكنه غير ظاهر فى الوضع اى التحديد اذا لم يربا الرجوع قبل النصف ندبى بقرينة ما علمناه من الخارج من عدم وجوب قراءة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة بل استحبابها فالأمر بالمضى بعد النصف أيضاً ندبى بقرينة المقابلة وهذا البيان فى عدم دلالة هذه الفقرة على التحديد أولى مما فى مصباح الفقيه من كون الأمر بالمضى مسوقاً لدفع توهم وجوب الرجوع اذ 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 والتهذيب كهذا الخبر كما اشرنا اليه سابقاً وما صحيح على بن جعفر المتقدم فالنصف مذكور فى كلام السائل دون الامام (ع) فلا يقيد كبرى الجواب وما خبر الدعائم اذ فيه فله ذلك ما لم يأخذ فى نصف السورة الاخرى فهو وان كان ظاهراً لدلالة على التحديد بالنصف ولو بقرينة السياق وسائر الاخبار الكاشفة عن ان المراد نصف السورة التى بدء بها فامضى مصباح الفقيه من الحمل على وسط السورة التى يعدل اليها تأويل بعيد لكنه ضعيف السند قاصر عن اثبات المدعى وما 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 الباقي الى عدم جوازه بعد النصف ولا مدرك لهذا الاجماع اذ الاخبار المشتملة على النصف بين ما لم يكن لدى القدر ما كفه الرضا والدعائم وجامع البزنطى لظهور الاولين زمن المجلسى (قده) والاخير زمن المحقق (قده) وما لم يدل على التحديد كما عدا موثق عبيد بن زرارة وما يدل عليه ولكنه معرض عنه بين القدر ما كالموثق 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 الحلبى وعلى بن جعفر وموثق عمرو بن ابي نصر المتقدمه وظاهر القوم هو الحرمة تكليفا لكن لورود النهى كقوله (ع) فى صحيح الحلبى : ولا يرجع الى غيرها: فى المركبات يكون ظاهراً فى الوضع اعنى تعين 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 فللتبعض وأما فى صورة الاتيان بسورة اخرى فللزيادة العمدية نعم ربما يتوهم التعميم بالنسبة الى من اراد قراءة احدى السورتين لما فى بعض الاخبار المتقدمة من قوله : اراد أن يقرأ ويريد أن يقرأ لكنه مدفوع أولاً بأن ارادة الفعل عرفاً تطلق على المتعقبة بالفعل وثانياً بوجود يقرء فى تلك الاخبار فليس لنا خبر مشتمل على الارادة دون القراءة فمال يشرع فى السورتين يجوز له اختيار كل سورة شاء وخالف فى ذلك المصنف (قده) فى الاعتبار لقوله تعالى : فاقرأ ما تيسر من القرآن : بدعى ان مقتضى الجمع بينهما 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 لديه (قده) وكذا كل من يقول بحجية الخبر الواحد (الجهة الخامسة) يستثنى من عدم جواز العدول عن التوحيد والجحد الى غيرهما سوره الجمعة والمنافقين فيجوز العدول اليهما للمستفيضة منها صحيح محمد بن مسلم (١) عن احدهما (ع) فى الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة فى الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد قال يرجع الى سورة الجمعة ومنها صحيح الحلبى عن ابي عبد الله (ع) قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله أحد وانت تريد أن تقرء غيرها 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 يذكروا سورة المنافقين لكن الاصحاب طبقوا على الحاقها بسورة الجمعة في ذلك والذي يمكن الاستدلال به لذلك امور منها الاجماع ولعله مستند الى الاخيرتين ومنها قوله (ع) في صحيح على بن جعفر : وان كان قل هو الله أحد : اذ اقام 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 ذلك افراد ضمير غيرها بعد معلومية جواز الرجوع من التوحيد الى كلتا السورتين كما دل 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 يتساطان 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 و المنافقين لكنه غير سديد كما تأمل فيه هو (قد ه) ايضاً وكيف كان فبعد ثبوت اصل الحكم يقع الكلام في خصوصياته فمنها مورد جواز العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين وانتهى خصوص صلوة الجمعة او الظهر من يوم الجمعة ايضاً ومع العصر او مع الصبح فنقول مقتضى لفظة : الجمعة : فيما دعا صحيح الحلبي هو الاول اذ الجمعة وان كانت اسماً للظرف لغة لكن كثرت استعمالها في المظروف في الاخبار بحيث ينصرف اطلاقها في لسان الاخبار الى المظروف الآ أن اقام يوم الجمعة في الصحيح المزبور يعمم 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 تخيراً يجوز العدول فيه اليهما من الجحد والتوحيد وهى الصبح وطلوع الجمعة وظهرها وعصرها فما يظهر من بعض الاساطين من اختصاص ذلك بصلوة جعل فيها الجمعة والمنافقين معاً بدعوى ظهور الاخبار فى ذلك خلاف ظهورها الاطلاقى المقتضى لجواز العدول من كل من السورتين الى كل من الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وما فى الحدائق من أن مقتضى مذهب القوم من حمل المطلق على المقيد تقييد اطلاق يوم الجمعة فى صحيح الحلبي بالجمعة فى غيره مدفوع بانهم لا يحملون المطلق على المقيد فيما لا تنافى بينهما كالقمام ومنها محل العدول من الجحد والتوحيد وانهما كسائر 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 باطلاله المقام ولا طلاق قوله (ع) فى مصحح البزنطى: وان بلغ النصف: لكنه غير سديد اذا اجماع ليس عن معقد حتى يكون معقده بمنزلة دليل لفظى يمكن الأخذ باطلاله بل مصطاد من كلمات الاصحاب فهو لبس 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 اطلاله 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 سائر السور التى جاز العدول منها اذا كان العدول منها ممنوعاً بعد النصف فى التوحيد والجحد اللتين لا يجوز العدول منهما يكون كذلك بطريق أولى وفيه ان الأولية منعكسة فان اهتمام الشارع بالجمعة والمنافقين اذا كان بمثابة رخص فى العدول اليهما من الجحد والتوحيد المنوع 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 عدم العدول عنهما بعد تجاوز النصف ومنها عموم الحكم للعدم اذ اختصاصه بالناسى ربما يقال بالثانى لكون مورد بعض الاختبار الناسى لكن الحق هو الأول لعموم صحيح الحلبي (الخامس) من افعال الصلوة (الركوع) باطابق علماء الاسلام وضرورة الدين حتى سمي الركعة باعتباره (وهو) على ذلك (واجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف والآيات) اذ لها خمس ركعات كما سيأتى (هو ركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمد أو سهو أو على تفصيل سيأتى) في باب الخلل انشاء الله من امكان تدارك سهوه ما لم يدخل في ركن آخر (والواجب فيه خمسة اشياء الأول) مقداره حيث اتفق الفريقان على أنه انحناء خاص عدى البيهقي ف جعله مطلق الانحناء والخصوصية شرعية ضرورة ان الركوع كما يظهر من اهل اللغة و موارد استعماله لا سيما اقحام ركوع الشيخ في تعريفه عبارة عن انحناء الظهر وانعطافه بلا دخل لخفض الرأس في قوام مفهومه وانما هو مقدم ملتحق بمصادقه فارادة مقدار خاص منه في الشرع اما على نحو الوضع شرعاً لذك أو الاستعمال المجازي فيه وتطبيق الكلى على حصة خاصة منه او تحديد المعنى العام اللغوي بهذا القيد على نحو تعدد مراتب المطلوبة كما هو الحق الذي يستفاد من أدلة ركوع العاجز من 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 مدعيان في الاخيرين على ذلك الاجماع وغيرهم ثانيها الانحناء بقدر وضع راحتيه على ركبتيه كما عن نهاية الاحكام والارشاد والروض وغيرهم ثالثها بقدر بلوغ (وصول) يديه الى ركبتيه كما عن المنتهى والذكرى مدعيان عليه الاجماع وغيرهما رابعها بقدر بلوغ (وصول) راحتيه اليهما كما عن بعضهم وعن التذكرة اجماع اهل العلم كافة عليه عدا البيهقي ف خامسها بقدر وصول (بلوغ) رؤس الاصابع الى ركبتيه كما في المسالك والبحار والحدائق ناسباله في الثانى الى الاكثر وفى الاخير الى المشهور واما قيدنا بالتعبير بالاساسى نظرنا الى التعبير المحكى عن جمل السيد (ره)

يملاء كفيه من ركبتيه :وماعن مصباح الشيخ (ره) :يلقهما كفيه : فان وضع الكفين على الركبتين و تمكين الراحيتين منهما ملازم خارجا مع القامهما وملائهما وكيف كان فربما يرجع التعابيرا الى مقصود واحد بدعوى اتحاد اليد مع الكف لانها اسم جنس يطلق على البعض والكل واتحاد الكف مع الراحة لماعن 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 ولوبعضه وبدعوى اتحاد المراد من الوصول والبلوغ وموقوف عليه ويجعل ذاك المقصود الواحد لان الوضع والتمكين ملازم خارجا مع الوصول والبلوغ وموقوف عليه ويجعل ذاك المقصود الواحد اى الانحاء بمقدار ما كان وضع الكف على الركبتين مصبا جماعا للتذكرة والمنتهى والذكرى بل الكل عدا ابيحنيفة لكنه تأويل فى ظاهر كلمات القوم بلاموجب لان كل واحد من اجزاء اليد مسمى فى لسان العرب لى العرف العام باسم خاص مباين من هذه الجهة مع ساير الاجزاء فالكف اسم لمجموع ما بين الاصابع الى الزند والراحة اسم للقوس المحدث الواقع فى الكف فهو اضيق دائرة من الكف واخص الراحة اسم للحفرة الواقعة فى وسط ذاك القوس الى غير ذلك من اسماء اجزاء اليد لى 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 او الراحة فى كلام آخرين وتقييد الاصابع بالجميع خلاف اطلاقها الافرادى كما استعرف والحاصل اننا 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 بما كان ضرورة امكان استعمال كل قبيلة من اهل اللسان لفظاً خاصاً للمعنى الفلانى ثم لتداخل اهل القبيلتين فى المعاشرة يتداخل اللفظان فيستعملان معاً فى كل واحدة من القبيلتين فى ذاك المعنى الفارد بل وقوع ذلك كثيراً بالوجدان لكن الترادف لا بد وان يكون لى العرف العام وليس كذلك بالنسبة الى الكف والراحة كما يشهد بالتجشم لاثبات الاتحاد بنقل لغوى واحد والا كان الحرى التمسك بفهم العرف العام بل ولا بالنسبة الى وصول اليد و

الكف والراحة وبلوغها الى الركبتين مع وضعها وتمكينها منهما ضرورة كفاية تتعلق أول جزء منها بأول جزء من الركبتين في صدق الوصول والبلوغ عرفاً وعد 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 ابى حنيفة من دعوى الاجماع على حد الانحاء في جملة من العبارات ان لولا اتحاد المقصود لما صح هذا الاستثناء لكن يدفعه ان الاستثناء إنما هو عن أصل كون الانحاء خاص في الشرع حيث ذهب أبو حنيفة الى عدم اعتبار الخصوصية فيه فالافتاق في اصل اعتبار الخصوصية لا ينافي الاختلاف في مقدار تلك الخصوصية فلا جاع بل ولا شهرة على مقدار الانحاء في ركوع الصلوة ولذا نسب 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 التمكن وفيه ان المقام من الدوران بين الأقل والاكثر الارتباطيين الذي بنى المتأخرون فيه على البرائة ومنها توقيفه العباداة وفيه انها كما تقتضى عدم النقيصة تقتضى عدم الزيادة فالالتزام بوجوب ما لم نعلم في العباداة خلاف التوقيفية ومنها التأسى ان 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) اذا ركعت فضع كفك على ركبتك والنبوى الآخراة كان يمسك راحتيه على ركبتيه كالقباض عليهما وفيهما ضعف سند هما ومنها صحيح حماد (١) الطويل الحاكي لفعل الصادق (ع) تعليمه اذ فيه ثم ركع وملاءكفيه من ركبتيه الى ان قال (ع) يا حماد هكذا صلّ وفيه انه مسوق لبيان أدب الصلوة بشهادة الاجماع بل السياق وان حماداً لم يكن تاركاً

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

لواجبات الصلوة بان تكون صلواته مدة سنين عديدة باطلة ومنها صحيحا زرارة عن ابي جعفر (ع) قال فى احد هما: وتمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ (القم) باطراف اصابعك عين الركبة: وقال فى الآخر: فاذا ركعت فصف فى ركوعك بسين قد ميك تجعل بينهما قد رشبرو تمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتك فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتك اجزأك ذلك وأحب الى ان تمكنك من ركبتك فتجعل اصابعك فى عين الركبة وتفرج بينها: وبمضمونه ما عن المحق والعلامة (قد هما) فى المعتبر والمنتهى عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلى لكن حيث لا نعلم حال الوسطة بينهما وبين معاوية فالخبر ضعيف لنا ولا ينافى ذلك تصحيح ما يروى المحقق والشهيد (قد هما) عن جامع البزنطى احيانا فى ابواب الفقه ضرورة نقلهما عن نفس الكتاب فالناقل ثقة والبزنطى من اصحاب الاجماع فلاحاجة الى ملاحظة من بعده على ما حققناه فى باب الحيض فان الظاهر كون قوله (ع) فيهما: وتمكن راحتك من ركبتك: بصدد بيان حد الركوع وقوله (ع): وتضع يدك اليمنى الخ: بصدد بيان مستحب فى ذلك الحد بقريته الاجماع فالمراد باليد فيه ما ذكر فى تلك الفقرة اى الراحة وكون قوله (ع): وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة: أيضاً بصدد التحديد والمراد بعين الركبة كما عن أقرب الموارد وغيره حفرتا اسفل الركبة ما فوق الساق فبلوغ اطراف الاصابع اليهما مساوق مع تمكين الكف ووضعه على الركبة ولئن فسرين الركبة بحفرتى طرفيها ايضاً كان قريباً من ذلك وحيث ان هذه الاخبار بصدد تحديد مقدار الانحناء 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 الانحناء الملازم معها خارجا وفيه ما استعرف من حكومة ظهور: فان 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 او غير الوتر (١) الوسائل، الباب ١٥، من القنوت، حديث ٢.

فقال ليس عليه شيءٌ وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنن ثم ليركع وان وضع يده على الركبتين فليمض فى صلوته وليس عليه شيءٌ ؛ بدعوى ان المقصود بيان انه يرجع مالم يدخل فى الركوع ومتى دخل فى الركوع يمضى ولا يرجع والمتبادر من قوله (ع) : قبل ان يضع يديه الخ : ارادة وضع اليدين على الركبتين على النحو المتعارف المعمود فى الصلوة وهولايُنكَ غالباً عن بلوغ الراحتين فيدل بالالتزام على عدم تحقق الركوع مالم يهنحن بهذا المقدار وفيه ان الخبر مسوق لبيان ان محل القنوت قبل الركوع قبال العامة المنكرين لذلك فلا ظهور له فى تحديد الركوع والتعبير بذلك إما للملازمة الانحناء بالقدرا الذى ستعرف مع امكان الوضع غالباً وإما للالتزام العملى من المتشعبة بذلك وكيف كان فلا ظهور للخبر فى التحديد ولو كان له ظهور ضعيف فى ذلك فهو محكوم بظهور : فان وصلت الخ : فى أقل من ذلك فالعمدة فى الباب تحقيق حال هذه الفقرة من صحيح زرارة فنقول ونستمد التوفيق من اللّٰه ان الظاهر من هذه الفقرة بمقتضى كلمة اجزأك وكلمة فى 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 اى للصوق ومن المجازة قبل وبحسب المقام اذ التحديد بلحاظ البعد المكانى الا انّ الغالب ملازمته مع الوضع خارجاً وكيف كان فيدل على كفاية الانحاء فى الركوع بمقدار تصل رؤس الاصابع الى الركبتين وهذا أقل من وضع الكف على الركبتين فيكون حاكماً على ظهور سائر الفقرات فى لزوم الزائد اى التمكين مضافاً الى الاجماع على عدم وجوب التمكين بل وظهور التعبير بعد هذه الفقرة بقوله (ع) : واحب الىّ ان يتمكن : فى استحباب التمكين فلا ينعقد له ظهور بعد ذلك فى التحديد وقد اورد على الاستدلال بهذه الفقرة بوجوه منها ما عن جامع المقاصد من ان اطراف الاصابع هى اصولها المتصلة بالكف فوصلها 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 امكان انفصاله خارجاً فلاطلاق مسامحى والاطلاق الحقيقى ينحصر فى آخره المنتهى الى العدم ومنها ما فى الجواهر

من ان الاصابع جمع مضاف الى كاف الخطاب فيفيد الاستيعاب وحيث ان وصول طرف الابهام الى الركبتين ملازم مع وصول الكف فيتحذف هذه الفقرة مع التمكن 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 ظاهرأفى العموم لكن مالم يلاحظ فيه جهه الاجتماع بالخصوص يكون عاما افراديًّا والفروض عدم قرينة حالية او مقالية او غيرهما 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 استيعابا وعلى فرض الظهور فى نفسه فى الاستيعاب فحيث ان وصول رأس الابهام ملازم مع وصول اصول ساير الاصابع لا رؤسها فهذه قرينة صارقة عن ذلك الظهور ويدفع جوابه ان المراد بالمجموعى لو كان هو التقيد بالجميع فيفيد مراد صاحب الجواهر (قده) من الاستيعاب ولو اريد لحاظ المجموع شيئا واحدا كالخط الموصول بين رؤس الاصابع وهما حتى يكون وصول نقطة منه وصول ذلك الخط فهو تقييد زائد يحتاج الى المؤنة ومنها ما نقله فى الجواهر وارتضاه بعض الاساطين (ره) من جعل هذه الفقرة مفسرة لفقرة :وبلغ اطراف اصابع عين الركبة : بقرينة فاء فان : يعنى بلّغ اطراف اصابع عين الركبة فانك ان بلّغتها فوصلت عين الركبة فقد اجزأك وجعل هاتين الفقرتين ناظرتين الى حكم واحد هو وصول اطراف الاصابع الى عين الركبة اى الحفرتين فى اسفلها وهذا ملازم مع وضع الكف والتمكن من الركبتين ويدفعه أولا لزوم اضا ركلمة :عين : فى الفقرة الثانية بلا شاهد وثانياً ان الا تيان 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 مفسرة للتمكن المستحب كما هو مفاد الفقرة الاولى يستلزم كونه واجبا ومستحبا معا وعلى فرض كون الوصول مستحبا 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 معنى اربعة احد هـ ا رأس الركبة أى وسطها ثانياً فيها شخص الركبة ثالثاً حفرتها اسفل الركبة رابعاً حفرتها طرفيها وحيث لا قرينة معينة لاحد هـ فى المقام فالخبر مجمل ولا بد من الرجوع إما الى الاصل اللفظى كاطلاقات أد لف الركون كتاباً وسنة وإما الى الاصل المقامى اعنى عدم بيان حد للركوع فى مقامه وإما الى الاصل الحكمى أى البرائة عن الزائد وهو التمكن لكن الحق فساد المناقشة والجواب معاً لأن 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 عرفاً فى 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 : وارادة 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 واذا فسّر فقرة : وبلغ الخ : بفقرة : واحبّ الى الخ : بقى ظهور فقرة : فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتك اجزأك ذلك : فى التحديد الاجزائى للركوع بحال د لى لعل على المدعى فمن فسّر عين الركبة فى الخبر بغير ذلك لم يلاحظ التفريع وكذا من جعل فقرة : فان وصلت الخ : مفسرة لفقرة : وبلغ الخ : نعم لو سلمنا جمال الخبر يرجع الى الاصول المزبورة لفظياً او مقامياً او حكماً (ودعوى) ان الأصل الحكمى 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 امثال هذه الحصة بين تعيين التمكن 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 لا نحو دخلها وانما وجهها فى الركوع وانه على نحو التركيب الاتحادى

حتى يكون الركوع بسيطاً عبارة عن نفس الحصة فلا يكون له جامع اشتراكى وزائد محصّص ويجرى فيه الاشتغال ولا يجرى فيه الميسورام على نحو التركيب الانضمامى حتى يكون الركوع مركباً عن مطلق الانحناء وحده 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 الثانى من جهة اجراء الاصل الحكيم اذ المتيقن منه عليهذا بعد وضوح كون الركوع لغة وعرفاً مطلق الانحناء انما هو كونه من قبيل الأقل والاكثر الا رتباطيين اعنى وجود جامع اشتراكى له ومن قبيل القيد والمقيد الذى قلنا فى محله بكون هذا القسم من موارد الدوران بين التعيين والتخيير مجرى البرائة دون الاشتغال ومنها ما فى مصباح الفقيه من أن هذه الفقرات ليست مسوقة للتحديد بل لبيان أدب الركوع ولذا استدل لذلك بموثق عمار الذى عرفت حاله فجمله: فان وصلت الخ: مسوقة لبيان ما يجرى عن التمكن المستحب لا لتمديد الركوع ويدفعه مضافاً الى ما عرفت من ظهور هذه الفقرة فى سوقها للتحديد أنه على فرض الظهور فى بيان أدب الركوع لكن حيث عبر فيها بوصول الاصابع الذى هو طبعى اذ مع امكان اسناد الوصول الى الاصابع لا موجب لاسناده الى المكلف ليكون متعدياً لولم نقل بظهور التعدية بالى لقوله: الى ركبتك: فى خلافه فالوصول الطبعى يدل بالالتزام على اعتباره ملازمه الذى هو الانحناء بهذا المقدار وكفايته فى 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 فى عالم امثال الركوع فلا يصار اليه من دون شاهد فلا نصاب ان دلالة هذه الفقرة من صحيح زرارة على تحديد الركوع بهذا المقدار من الانحناء مما لا ينبغى الارتياح فيه فتكون حاكمة على كل ما هو ظاهر فى التحديد باكثر من ذلك وعلى فرض التعارض والتساقط او اجمال جميع الاخبار وعدم ظهورها فى 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 قسوا فى المسالك والبحار والحدائق واختاره جماعة بل نسب الى الاكثريل المشهور من تحقق الركوع

بالا نحناء بقدر وصول رؤس الاصابع الى الركبتين هو الحق الموافق للصناعة (ثم) انه ربما يؤيد
تحديد الركوع بوصول رؤس الاصابع الى الركبتين بمقطع زرارة (١) قال اذا قامت المرأة ففى
الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها المكان ثدييها فاذا ركعت
وضعت يديها فوق ركبتها على فخذيها الثلاث تظاً كثيراً فترتفع عجيزتها الحديث: بدعى ان
مقتضى قاعدة مشاركة الرجل والمرأة فى التكليف اتحاد حد الركوع فى حقيهما ومقتضى وضع المرأة
يديها فوق ركبتها فى الركوع كما فى هذا الخبر كون حد الركوع فى حقيها هذا المقدار من الانحاء
فلو قلنا بلزوم أريد من ذلك فى حق الرجل كان مخالفاً للقاعدة المشاركة فهذا يؤيد كون حد الركوع
لهما وصول رؤس الاصابع الى الركبتين ونوقش فيه تارة سنداً من جهة القطع فلعله القائل غير
الامام (ع) ويدفعه مضافاً الى نقل الخبر فى العلل مسنداً عن الباقر (ع) أن سياق الكافى ظاهر
فى نقله كسابقه بنفس الاسناد عن ابي جعفر (ع) و جلالة شأن زرارة وضبط الخبر فى الاصول و
كتب الاحاديث بعنوان الحديث قرينة على كونه مقول قول الامام (ع) فلا اعتداد بالخدشة فى
سنده كما اعترف به جماعة واخرى دلالة بما فى الجواهر من عدم التنافى بين استحباب وضع
المرأة يديها فوق ركبتها مع لزوم انحنائها بقدر الرجل أى التمكين من وضع يديها على ركبتها
ان يمكن مع ذلك الانحاء بهذا المقدار بحيث لا ترتفع عجيزتها ولا تظاً رأسها كثيراً ويدفعه أن
ذلك شبه المعنى اذا الانحاء كذلك لا يحصل الا على نحو التجافى وذلك خلاف ظاهر هذه
الفقرة المسوقة بحسب الظاهر لتحديد الركوع بذلك فالانصاف أنه تأويل بلا موجب (نعم) يتوجه
على أصل التأييد امكن اختصاص ركوع المرأة بحد خاص والمشاركة ليست قاعدة عقلية غير قابلة
للتخصيص سيما بعد وجود مختصات للمرأة فى الاحكام عمومياً وفى الصلاة خصوصاً فلعل المقام
منها بان يكون حد ركوع الرجل المتمكن من وضع الكف على الركبتين وحد ركوع المرأة المتمكن من
وضع اليد فوق الركبة وذلك يلائم ما قويناه من تعدد المطلوب فى الركوع فالعمدة فى 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 تحديد بالانحناء بمقدار التمكن من وضع اليدين على الركبتين أم بمقدار وصول رؤس الاصابع اليهما وخالف فى ذلك صاحب الحدائق (قده) قائلاً إن الاصحاح ذهب الى الاستحباب مع أنه مخالف لظاهر الاخبار وليس لهم دليل سوى ما يدعون من الاجماع وكلامه مشعر بتبريز الاجماع موضوعاً من جهة انعقاد وحكمًا من جهة مخالفته لظاهر الاخبار لكنك عرفت أن مساق الاخبار المشتملة على الوضع عدا بعض فقرات صحيح زرارة بيان أدب الركوع بحيث لا يظن التزام صاحب الحدائق (قده) ايضاً بوجود جميع ما ذكر فيها بل ظاهر قوله (ع) فى الصحيح المزبور: واجب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك الخ: استحباب وضعهما كما ان مقتضى وصلية طبع الوصول والوضع عدم لزومهما وعدم ظهور الاخبار المشتملة عليهما فى الموضوعية بل مقتضى ذلك استحبابهما التحديدى دون النفسى بمعنى ان الركوع له حدان حد لزومى هو الانحناء بمقدار ما كان 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 سألت عن الرجل يكون راکعاً وساجداً 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 حك 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 ايضاً محصل بالوجدان فايراده على الاجماع موضوعاً وحكمًا فى غير محله (وان كانت يداه فى الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء) وفى القصير بحيث يحتاج الى انحناء زائد عن المتعارف او غير ذلك من انحاء نقص (١) الوسائل، الباب ٢٣، من الركوع.

خلقى او عارضى يوجب خروج ركوعه عن الحد المتعارف فالمشهور أنه (انحنى كما ينحنى مستوى الخلقة) وعن ابن الجنيد والارد بيلي (قد هما) اختصاص وظيفة كل شخص بما يمكنه بحسب حاله قضاءً لتوجيه الخطاب نحو كل شخص بقوله (ع) : تمكّن كفيك من ركبتك : أو قوله (ع) : فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتك : وحاصله كون الخطاب انحلالياً وربما يجاب عن ذلك بانصراف الأدل له الى المتعارف والأولى ان يقال بان جعل عضون المكلف حاداً الشئ كالابهام والوسطى فى الوجه الوضوءى ووضع اليدين على الركبتين فى الركوع كاشف عن عدم الموضوعية للحاد وكون النظر الى المحدود كالمغسول فى الوضوء ومقدار الانحناء فى الركوع غاية الأمر لاجل سهولة الأمر فى تحديد الموضوع جعل الحاد من اعضاء المكلف واذا 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 كذلك دخل الجميع تحت جامع كلى مثلاً اذا لوحظ المغسول من وجهه كل أحد بنسبة اصابعه مع المغسول من وجه الآخرين بنسبة اصابعهم كان المقدار المغسول من الوجوه بنسبة اعضائهم واحداً وكذا اذا لوحظ مقدار انحناء كل أحد بنسبة اعضائه مع مقداره كذلك من الباقيين كان مقدار انحناء الجميع بنسبة الاجساد واحداً فلاجل ذلك يكون الخطاب ناظراً الى المتعارف المشتركين فى ذلك الجامع ويرجع الخارج عن المتعارف خلقه ام عارضاً الى مستوى الخلقة فيغسل من وجهه بمقدار ما يغسلونه وينحنى للركوع بمقدار انحنائهم ويشهد بنظر الاخبار الى الجامع المزبور الاخبار الاكثرة بتسوية الظهر والحاكية لفعل المعصومين عليهم السلام بحيث لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تنزل لا ستواء ظهره حيث تكشف عن اشتراك الجميع فى مقدار الانحناء الموجب لاستواء الظهر على اختلاف نسب اعضائهم طولاً وقصراً وغيرهما نعم لواختلف افراد المتعارف فى ذلك فحيث ان مقدار اختلافهم يسيراً ما أن نقول بالتسامح فيه اذ لا يعتنى العرف بمثل ذلك فى باب التحديدات كما فى الازان والاكيال والفراسخ كما ليس ببعيد وقد احتمله أو قوّاه فى الجواهر ونتيجة ذلك ارجاع افراد المتعارف كل الى حال نفسه أو نقول بالرجوع الى المتعارف من بين تلك الافراد قضاءً للنظر 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 (وإذا لم يتمكن من الانحاء) بالمقدار والمعهود (لعارض) من مرض ونحوه (أتى بما يتمكن منه) بخلاف في ذلك فتوى عدما نقل في المستند عن بعض مشايخه فيؤمى انما الخلاف في دليله وأنه الاجماع كما استدل به المصنف (قده) في المعتبر أم فحوى أدلة الايماء قاعدة الميسور أو الأول فهو محصل إذا لم ينكر أحد وجوب ميسور الانحاء عند اشاد 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 اي الانحاء المقدور لدى العجز عنه بالأولية القطعية ومن هذا البيان ظهر ان الفحوى المزبور ليس من القياس في شيع وأما القاعدة فقد نوقش فيها كبرياً بضعف سند أخبارها كالنبوي ما لا يدرك كله لا يترك اوا الميسور لا يسقط بالمعسور وإذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والغائبها ذلك عند بعض وحصر العمل بمضمونها بموارد عمل الاصحاب بها عند آخر فتكون من المطلقات الموهونة لكننا دفعنا الاشكال الكبري في محله بوجوه منها أن الخبر الضعيف اذا انجبر ضعفه بالعمل فلا يتبع بعض بل يؤخذ بهد لوله اللفظي بماله من الاطلاق ضرورة كشف العمل أمانة نوعية عن صدور الفاظ الخبر ومنها اصطلاح القاعدة من الاخبار الصحاح المتفرقة في ابواب الفقه لكن اطلاقها عليها أضيق ومنها وهو العمدة عندنا انها قاعدة عقلانية متداولة بين عرف العقلاني محاوراتهم ويكفي في جريانها في الشرعيات عدم ردع الشارع عنها نعم له التصرف فيها توسعة وتضييقاً تخطئة للعرف في رؤية ما ليس بمصدق مصداقاً والعكس كما وقع ذلك في جملة موارد وان قلت بانه ليس للعرف تطبيق الميسور في الشرعيات لعدم احاطتهم بالمالاكات النفس الامرية قلت نستكشف الاضاء من الموارد التي انطبق الميسور عليها قهراً اي يكون الحكم

فيها موافقاً للميسور والفرق بين الوجهين ان الوجه الاول ناظر الى كشف القاعدة بنفسها من الأدلة اصطياًداً والثاني ناظر الى امضاء القاعدة ملاكاً اي من حيث النتيجة فتدبر فانه دقيق و كيفكان 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 بعض مراتبه تعين ميسوره او عبارة عن مطلق الانحناء بالمعنى المزبور اعنى حركة القوس النزولى مع تقيد ه شرعاً بحالة خاصة فاذا تعذر القيد تعين المقيد الميسور لكنه ليس كذلك بل المستفاد من النصوص أن الركوع كالسجود عبارة عن هيئة خاصة حاصلة عقيب الانحناء المزبور كوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووضع ساير المواضع السبعة على الارض او وضع اليدين على الركبتين فالحالة الحاصلة بذلك هى الركوع والسجود والهوى اليهما مقدمة لحصول تلك الحالة وفتح على ذلك أمرين احدهما عدم جريان الميسور فى الركوع لبساطته ثانيهما عدم لزوم قصد الركوع بالهوى فلوانحنى بقصد قتل حية او نحوه فلما وصل الى حد الركوع قصده او رأى نفسه بحالة الركوع غافلاً فقصده 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 : خارجة 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 ربع القوس على نحو الشرط المتأخر كما يظهر من مصباح الفقيه ثانيها الانحناء الاسم 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 أى الحصة المركبة من مطلق الانحناء عرفاً

وحد خاص شرعاً وهذا هو الذى استظهرناه من النصوص بل العرف (١) ضرورة كون الهوى مقدمة اعدادية بشهادة صدق الركوع على المخلوق بتلك الهيئة كما اطلق حقيقياً على جماعة من الملائكة الذين رُغم 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 دخل 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 مؤد له فجعل نفس الحركة مقوماً للركوع بلا موجب وخلاف الأدلة وأعجب منه الالتزام بكون تعنون اول الحركة بعنوان الركوع مراعى بحصول ربع القوس النزولى فانه بلا ملأ فضلاً عن اشكال الشرط المتأخر وكذا الالتزام بالجمع بين المعنى المصدري مع اسم المصدري 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 المصدري 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 حصه من تلك الحركة الفاعلية التدريجية ثم انوجد حصه اخرى منها بحيث يكون مقوم فردية كل حصه لطبيعى الحركة فصلها العدمى اعنى قطع الحركة فمع القطع ينوجد فرد لطبيعى وبدونه يمتد وجوده فمراتب هذا الفعل التدرجى الانحنائى مراتب امتداد الوجود نظير الخط 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 أخرى وحصول الشدة من تراكمها بخلافه فى امتداد الوجود فلا يجتمع الضعيف مع غيره بل من افنائها يتحقق المرتبة الاخرى وكلاهما من التشكيك فى الوجود غاية الأمران الأول تشكيك فى الكم 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 المصدري 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 المطلوبة فلا يقال بان مطلوبة الحصة غير مطلوبة المطلق والقيد جعل الركوع بالمعنى الاسم المصدرى مع اعتبار حد خاص ، يرجع الى القول بمطلوبة الحصة اذ قد عرفت المراد من القيد والمقيد فى المقام ، مما ذكرنا ظهراً فساد ما اورد على مقالة صاحب الجواهر (قده) تارة بما فى مصباح الفقيه من كون الركوع عبارة عن نفس الحركة النزولية غاية الأمر تعنونها بعنوان الركوع بعد ربع القوس حيث عرفت أنه خلاف المستفاد من النص ، العرف واخرى بان الانحاء الخاص من الكيف المتأكد الذى يدخل فيه الأقل تحت الاكثرو وجود الاكثرين وجود الأقل وبالعكس فبعد تعذر 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 تتوجد مرتبته الاخيره الا بعد انعدام السابقة فمع تعذر 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 تعذر القيد يبقى مطلق الانحاء ببركة اجراء الميسور (١) وتوضيح المقام يتوقف على بيان امور (الأول) التشكيك فى الكم مختلف فيه لان الاختلاف فى المقدار ناش عن اختلاف تشخيص الامور المتقدرة اذ لا يكون خط اطول من خط الآخر بسبب اختلاف تشخيص هذا مع ذاك وان شئت قلت التفاوت فى المتكمم لافى الكم والقائل بالتشكيك فيه انما يكتفى بكون المتفاضل فيه .ى الاختلاف بالشدة والضعف (الكيف) والزيادة والنقصان (الكم المتصل) والقلة والكثرة (الكم المنفصل) معناه واحداً وعلى كلا المسلكين لا يكون المتفاضل فى الكم بنفس حقيقة الكم كما هو كذلك فى الكيف الذى اشتداده عبارة عن هوية خاصة فاضلة لو حللها العقل لمكن له فرض مراتب طولية موجودة بالقوة فيه لا على نحو لا تحلال للفعلى والتركيب الا ضمما ملى 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 الاكثر بل يتدرج الأقل الى الاكثر مع عدم الفصل تارة كما في الكم المتصل او الفصل كما في المقام الذي يكون المقدار عارضاً على الحركة الفاعلية ان قلنا بانه كم حقيقى اذ مجال الاشكال فيه بعد كون معروضه فعلاً نحوياً غير قابل لقيام العرض المقولى عليه واسع جداً فتدبروافهم وان امكن تصحيحه بلحاظ الكم بالنسبة الى الشخص (الثنائى) ان الكيف المختص بالكم المتصل او المنفصل مختلفت فيه ولذا اعترف مثبتوه بانه غير بين الوجود وحاولوا اثباته بالبرهان على وجود الدائرة فالانحاء الكيفى ليس مما يكون مجمعا عليه (الثالث) انه لو قلنا بان للكم بما هو عرض مقولى كيفاً وهو ايضاً عرض مقولى فليعلم بانه ربما يحكم على الاخير بحكم الاول مساحة فلا بد من دقة النظر فى فهم مصب هذا الحكم مثلاً ربما يقال هذا الانحاء أكثر من ذلك مع ان التفاضل بالمقدار شأن الكم لا الكيف ويشهد لذلك ان التربيع بما هو كيف لا يقع فيه الاعظمية مثلاً بل المتصف بها المربع (الرابع) الركوع مصدرى واسم مصدرى وحده وكيف والركوع المصدرى حركة فاعلية وليست بمقولة والاسم المصدرى هو المصدرى بعينه ولا شئ سواه الا بالاعتبار والحد كم للراكم وهو يتصف بالزيادة والنقصان واما الكيف (وهو حالة الانحاء) العارض على الراكم باعتبار حده الخاص فلا يتصف بالزيادة والنقصان فضلاً عن الشدة والضعف وان شئت فراجع وجد انك بان المنحنى بمقدار متره لى يكون انحنائه هذا حايئاً للانحناءات المتقدمة عليه فعلاً على نحو التركيب الاتحادي او هذا الانحاء ربما يحصل بالتدرج من الانحناءات الكثيرة على نحو السيلان فى الوجود والتدرج الانصرامى ثم احكم بانه هل هناك كيف متأكد يكون وزانه وزان السواد الشديدى 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 التركيب 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 كى أى كم أو بما هو كيف أى حالة انحناء لا يجرى فيه الميسور والحمد لله كما هو اهله (١) ثم ان هذا المستشكل ورد على الامرالثنائى 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 فلا معنى بعد ذلك للتشقيق المزبور نعم حيث ان الركوع عبادى موقوف على القصد فلا بد وان يكون ما صدر من الرافع الذى هو نتيجة فعله التوليدى مستنداً اليه عن تعبد فبناءً على القول بعدم احتياج الحادث فى البقاء الى المؤثر لا بد من قصد الركوع بمقدار من الحركة تحقيقاً للتعبد بالنتيجة وأما بناءً 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 الاسم المصدري لا باقائه كذلك ولكن مجال المناقشة فيه ظاهر كما يعرف الحال بمقايسة الركوع مع السجود (وقد يناقش) فى مقالة صاحب الجواهر أيضاً بما فى مصباح 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 فيتم مع بساطة الركوع ايضاً ضرورة جريان الميسور فيما تكون للطبيعة مراتب متعددة لدى العرف يعد كل مرتبة نحو وجود لتلك الطبيعة كثرن الموقوفة بعد خراب العين فانه لدى العرف وجود تنزلى لمتعلق انشاء الوقف 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 لوما فمرجعهما الى مقالة صاحب الجواهر (قد ه) من كون الركوع مجموع الانحناء او كون الحد واجباً في الواجب وثانياً ان التقريب الأول اعنى تعدد مراتب الطبيعة مخدوش صغرى وكبرى اما الصغرى فلان مفروض كلام صاحب الجواهر (قد ه) بساطة الركوع وكون المرتبة الخاصة ليس الابعارة عن الركوع فالما لمؤربه فرد خاص لا الطبيعة واما الكبرى فلان المطلوب اذا كان هو الطبيعة فلا يخلو ما أن يتعلق الأمر بنفس الجامع بلا دخل للخصوصيات المكتتفة 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 (قد ه) من الواجب في الواجب وان استظهرنا وحدة المطلوب لم يجز فيه الميسور والتقريب الثانى اعنى حصر التقيد بالمرتبة بالقاد ومخدوش أولاً بان كل مطلق له القدر المتيقن فلامعنى للحصره وثانياً بان أدلة الاوضاع كما عرفت مراراً اعم من القاد والعاجز وادلة الركوع ناظرة الى الوضع فلامعنى للتقيد بالقاد رواجب من ذلك ما ذكره أخيراً من تقيد الاطلاق بالميسور مع أنه رافع لا مثبت ولذا تأمل فيه (قد ه) (فان عجز) عن الانحناء للركوع (اصلاً) بجميع مراتبه (اقتصر على الایماء) له بخلاف فيه نصاً وفتوى بالرأس ثم بالعینین ثم بعین واحدة ثم ببعض الاعضاء كاليد على ما تقدم تفصيل ذلك كله فى مبحث القيام فراجع (ولو كان كالأركان خلقة اولعارض) فللاصحاب قولان مشهوران احدهما انه (وجب ان يزيد لركوعه يسيّر انحناء ليكون فارقاً) بينه وبين قيامه ثانيهما أن الفارق بينهما للقصد وهناك صورة اخرى تعرض لها المحقق الثانى (قد ه) هى ان يكون بهيئة أقصى مراتب الركوع فللمسئلة صورتان احدهما ان يكون بهيئة الركاع مع تمكنه من يسير انحناء وعدم خروجه بذلك عن حد الركوع ثانيتهما ان يكون بهيئة يخرج بالانحناء عن حد الركوع مع التمكن من يسير انحناء أو عدمه أما الصورة الاولى فذهب العلامة (قد ه) فى جملة من كتبه والمصنف (قد ه) فى ظاهر المتن والشهيدان والعلّيان وجماعة ممن تأخر عنهم بل مشهور الاصحاب الى وجوب ازيد بالانحناء يسيراً بحيث يفرق بين قيامه وركوعه وذهب الشيخ فى المبسوط والمصنف فى المعتبر والعلامة فى بعض كتبه وكاشف

اللتام وصاحب المدارك والعلامة الطباطبائي في منظومته (قد هم) بل مشهورا لصاحب 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 يسير انحناء يخرج عن هيئة قيامه كي يصدق انه ركع ألا ترى ان المخلوق منحنيّاً لا يصحّ 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 فيتعين في الفرض ازدياد انحنائه يسيراً بحيث لا يخرج عن حدّ الركوع وفيه ان الركوع شرعاً على ما عرفت سابقاً عبارة عن الانحناء بالمعنى الاسم المصدري والهوى مقدمة لذلك لا المصدري فهو نتيجة الفعل لانفسه وبعد حصولها حسب الفرض لا موجب لازدياد الانحناء ويكفي لصحة اسناد الركوع الى المصلى ابقاء تلك الهيئة بقصد الركوع بعد تمكنه من هدمها بجلوس او نيام كما نبّه على ذلك في الجواهر حيث عبر ببقاء الهيئة وعدم الجلوس والنيام فليس مراده (قده) تفسير ركوع هذا المصلى بأمره من بل بأمر وجودي هو استمرار تلك الهيئة وبقائها بعد الجلوس والنيام فلا غلط في عبارته كما توهم وأما النقض بعد صحة اسناد الانحناء الى المخلوق منحنيّاً لدى العرف فيدفعه ان ذلك يلحظ الحدوث وأما بلحظ البقاء والاستمرار فعدم صحة الاسناد عرفاً ممنوع بل يصحّ بلاشكال الآن يقال بان المطلوب في التعدييات حسب ما يستفاد من ادلتها بما هي وظائف عملية تعبدية الاحداث لا الابقاء وان شئت قلت ان ظاهراً لأدلة كون الركوع هيئة انحناء خاص حاصلة من الانتقال عن حالة الى اخرى وذلك لا يتحقق في ركوع هذا المصلى الآبازدياد يسير انحناء يخرج به عن حالة قيامه الى حالة ركوعه ولاجل ذلك اختار بعض الاعظم (ره) في المقام لزوم زيادة الانحناء مع كون الركوع عنده عبارة عن الهيئة لكن يدفعه انه يكفي في صدق العمل التعبدى عرفاً بقاء الهيئة من القادر على هدمها قاصداً به الركوع التعبدى و

أما الأحداث والانتقال من حالة الى اخرى فلا دخل له عرفاً فى صدق ذلك ولم يثبت من الأدلة دخله فى الركوع شرعاً وإنما يحسن منشاء الاحتياط فالحق بحسب الصناعة الفقهية مع من قال بكفاية قصد الركوع ببقاء الهيئته وان كان الاحوط ازيد ياديسيرانحناء بل لا يترك وأما الصورة الثانية فقد تردّ المحقق الثانى (قده) من جهة حكمها فى ترجيح الفرق بزيادة انحناء او هيئته الركوع بابقائها وفصل فى مصباح الفقيه بين ما اذا امكنه من غير حرج ومشقة 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 المتيسرّ ذلك فلا ينتجز التكليف بالركوع فى حقه لانه تكليف بفعل الممتنع لأنه امر بتحصيل الحاصل ضرورة ان الركوع كما عرفت اسم للانحناء المصدري دون مجرد الهيئته بل يتّجه فى حقه الايمان للركوع واطلق ثالث وجوب ازيد ياد الانحناء حتى مع الخروج به عن حدّ الركوع والتحقيق انه لو تمكن من رفع رأسه والاعتدال يسيراً ثم الانحناء للركوع وجب تحقيقاً لميسور الركوع عن قيام الذى عرفت انه الركن ولولم يتمكن من ذلك كفى ابقاء الهيئته بقصد الركوع لما تقدم من كون الركوع هيئته الانحناء ولم يجز ازيد ياد الانحناء لانه يوجب الخروج عن الركوع وطبعاً لا تصل النوبة الى بدل الركوع اى الايمان فتدبر جيداً (١) (الثانى) مما يجب فى الركوع (الطمأنينة فيه) وهى كما يظهر من الصادق (ع) فى خبر ابي بصير (١) ان يستتم حتى ترجع فاصله ولعله اليه اشار فى محكى المنتهى بتفسيرها بالسكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره يعنى بعد الوصول الى حدّ الركوع بلا خلاف ظاهرأفى 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 ٩٠

بامور منها الصلوات البنيانية المنقولة (١) عن النبي (ص) والائمة (ع) المشتملة على الطمأنينة في الركوع وفيه نظير ما عرفت في امثال المقام من أن اشتغالها على العادات والمستحبات يمنع عن انعقاد ظهور لها في 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 في افعالها وان ابيت فغايتها رجحان الطمأنينة في الركوع لا وجوبها ومنها صحيح زرارة (٢) على الصحيح عن ابي جعفر (ع) قال بينا رسول الله (ص) جالس في المسجد اذا دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه وسجوده فقال رسول الله (ص) نقر كنقرا الغراب لئن مات هذا وهكذا اصلوته ليموتن على غير ديني : اذ مقتضى تشبيه صلوته بنقرا الغراب كون عدم تمامية ركوعه وسجوده من جهة عدم الطمأنينة فيهما وفيه ان التشبيه بنقرا الغراب انما هو من جهة السرعة وهي وان استلزمت عدم الطمأنينة الا ان التوبيخ بعنوان عدم اتمام الركوع ظاهر في كون المطلوب امتداد المزيل للسرعة لا الموجب للطمأنينة وان قارن الامتداد ولازمه الطمأنينة غالباً فعدم الاسراع انما يحصل بامتداد الركوع وان لم يطمئن معه فدلالة الصحيح على اعتبارها في الركوع موقوفة على دخلها في تماميته إما بالذات وهو ممنوع وإما بنظر العرف ولو بان تكون من اوصافه لديهم وليس كذلك ضرورة اطلاق الركوع عرفاً بنحو الحقيقة على ما لطمأنينة فيه فيقال ركع مضطرباً ومشى راكعاً وإما بنظر الشارع وذلك موقوف على ان يدل دليل من الخارج على كون الطمأنينة حذاً شرعياً للركوع فلا يدل عليه نفس هذا الصحيح نعم بين عدم تماميته وعدم الطمأنينة تلازم غالباً خارجاً لكنه لا يدل على اعتبار وجود الطمأنينة في وجود الركوع شرعاً فمن الممكن ان يكون عدم تمامية ركوع الرجل في مورد الصحيح لأجل عدم تحقق الاستمرار المعترف في الركوع للآتيان بذكره الواجب أولاً للآتيان ببعض الذكر 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 كفيته فهو على فرض الدلالة أخص من المدعى ومنها معتبر عبد الله بن ميمون القدّاح (١) عن أبي عبد الله (ع) قال ابصر على بن أبي طالب (ع) رجلاً يقر صلوته فقال منذ كم صليت بهذه الصلوة قال له الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب إذا ما نقر لومتّ متّ على غير ملّة أبي القاسم محمد (ص) ثم قال اسرق الناس من سرق من صلوته: والكلام فيه كسابقه والتعبير بالسرقة وإن كان ظاهراً في نقصان الحدّ إلا أن 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 أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله جالس في ناحية المسجد فصلّى ثم جاء فسلم عليه فقال (ص) وعليك السلام ارجع فصلّ فانك لم تصل فارجع فصلّى فقال له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علّمني يا رسول الله (ص) فقال إذا قمّت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئنّ راکعاً ثم ارفع رأسك حتى تعدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئنّ ساجداً ثم ارفع حتى تستوى قائماً ثم افعل ذلك في صلوّتك كلّها: وهذا واضح الدلالة على اعتبار الطمأنينة من جهة نفي الصلوة أولاً عما فعله ثم الأمر بالركوع مع الطمأنينة في مقام تعليم الصلوة ولذا نقول بأن اشتماله على اسباغ الوضوء المستحب لا يمنع عن ظهوره كالنص في وجوب الطمأنينة لكنه ضعيف السند بالارسال أولاً وأخص من المدعى ثانياً إذ 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 النبوي لا تجزى صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود: وهذا ناص في المطلوب إذ لو لم تكن

(١) محاسن البرقى ، عقاب من تهاون بالصلاة .

(٢) الآ أن يقال جعل وصف الراكع حالاً لضمير تطمئن ظاهر في اعتبار الطمأنينة مادام صدق كونه راکعاً فالعمد ه ضعف السند: المقرر عفى عنه .

بين اقامة الظهر في الركوع مع الطمأنينة هو هوية فيبينهما تلازم دائمي قطعاً لكنه ضعيف السند بالارسال وحيث لم يحرز استناد الاصحاب الى خصوصه لوجود ما يمكن الاستدلال به غيره فلا جابر لضعفه ومنها صحيح بكربن محمد الأزدي (١) قال سئل ابو بصير الى ان قال واذا ركع فليتمكن : اذا المكنة لغة وعرفاً هو السكون والقار لا ما فسّره الطمأنينة بعض الاعاظم (ره) من الاستمرار و عدم الاستعجال برفع الرأس فوراً فهي عبارة اخرى عن الطمأنينة والاستقرار المصطلح لدى الاصحاب وقد أمر بها عند ايجاد الركوع فيدل على اعتبارها فيه وحيث لم يقيد بخصوص حصة من الركوع فيدل على اعتبارها في مجموعه من أول تحقيقه الى آخر امتداده فيعم 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 ان مقتضى الأمر بطبيعي المكنة عند ايجاد الركوع كفاية تحقق مطلق وجود الطمأنينة في مطلق وجود الركوع فلا يشمل الذكر الواجب فضلاً عن المستحب والتقيد بالمجموع المستلزم لعمومه من جهة امتداد الركوع يحتاج الى مؤنة زائدة خارجة عن حوصله لسان هذا الصحيح فالدليل على وجوب الطمأنينة في الركوع هو هذا الصحيح ليس الا لكنه أخص من مدعى القوم (وأما الثاني) فقد اتضح مما بيناه في طي الاستدلال على اعتبار الطمأنينة في الركوع انه لا دليل على اعتبارها بقدر ما يؤدى واجب الذكر فضلاً عن مندوبه اذا اجماع لبى فله قدر متيقن هو أصل المطلوبة وليس لمعقده اطلاق كي يكون بمنزلة دليل لفظي حجة على العموم والأدلة اللفظية لا عموم لها بل الاستفادة 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 نجو اعتبار الطمأنينة في الركوع اما من جهة اقتضاء الأدلة الأولية أو الثانوية الأصل العيني (١) قرب الاسناد ، صفحه 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 فهو لبي له قد رمتيقن هو اصل المطلوبة ولم يؤخذ في معقده نحو اعتبارها واستظهارها خلفها 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 والغص عن كونه مدركاً دال على أصل الاعتبار رساكت عن سنخه ومن هنا علم الحال لو كان الدليل الصلوات البانية اذ الفعل عديم اللسان ولو كان صحيح زارة او معتبرا فقد آح فكد لك 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 راعاً: في الشرطية بمعنى كون الطمأنينة وصفاً للركوع لكنه فاسد اذ لم يجعل الاطمئنان حالاً للركاع حتى يقال بان الحال وصف لذى الحال ويستظهر منه الشرطية بل بالعكس حيث جعل راعاً حالاً للضمير تطمئن فيدل على خروج الاطمئنان عن حقيقة الركوع فمن الممكن كونه واجباً في الواجب نظير الذكرغاية مفاد هذا المرسل لزوم المقارنة بين الطمأنينة والركوع وجوداً أو ما كونها جزءاً او شرطاً فلا لولم نقل بالظهور في الخلاف لكنك عرفت عدم كونه دليلاً للضعف سنده ولو كان مرسله الآخر: لا تجزى صلو 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 نفى الاجتزاء عن الصلوة بدونها لانه أعم من ذلك ولا من جهة جعل الركوع ظرفاً لها لانه أنسب بالواجب في الواجب من الدخول في الحقيقة بل من جهة المناسبة بين اقامة الظهر مع حقيقة الركوع الذي هو انحناء الظهر فهو ما فان اعتبار اقامة الظهر في انحناؤه 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 الجابرواً ما صحيح الأذى الذى كان هو الدليل لمقتضى وقوع المكنة في الجزء والركوع في الشرط هو استقلالهما بالوجود وجعل الشرطية محققة للموضوع كاشفة عن كون الجزء مقوماً لمفهوم الشرط خلاف الظاهر وقياس المقام بمثل فاذا قام فيقر فأتحة الكتاب الدال على شرطية القيام للقراءة أو بمثل اذ أو ما سجد الدال

على كون الايماء هو السجود باطل ضرورة استفادته شرطية القيام فى الأول والاتحاد الماهوى فى الثانى من القرائن كسياق ساير الأدلة اوساير فقرات الدليل فى باب القيام ومفروضية تعذر السجود الحقيقى فى حق المصلى فى باب الايماء والآفلسان الدليل المشتمل على الشرط و الجزء بطبعه بحسب قانون المحاوره أعم من ذلك ولذا انكر بعضهم شرطية القيام وجعلوه واجباً مستقلاً فى عرض ساير افعال الصلوة (فتلخص) ان الأدلة الأولية قاصرة سنداً أو دالة عن اثبات كون الطمأنينة جزءاً او شرطاً للركوع أو واجباً فى الواجب نظيراً لذكر وانما المستفاد منها أصل مطلوبيتها فى الركوع لا نسخها . وأما الأدلة الثانوية كالاتعاد الصلوة الآ من خمسة الوقت و الطهور والقبلة والركوع والسجود فهل تقتضى نتيجة الركنية فى الطمأنينة أم لا فنقول والتوفيق من الله تعالى ان الظهور الاطلاق لعقد المستثنى منه لصحيح لاتعاد يقتضى عدم ثبوت نتيجة الركنية للطمأنينة ضرورة تعلق لاتعاد بذات الصلوة بعد الفراغ عن عدم تصرف الشارع فى لفاظ العبادات مفهوم بل فى مصاديقها تضييقاً أو توسعاً فاطلاق نفي الاعادة عن ذات الصلوة يشمل جميع ما يعتبر فيها شرعاً ومنها الطمأنينة فى ركوعها والمفروض عدم استثناء الطمأنينة فى زمرة الخمسة المستثناة فالظهور الاطلاق للمستثنى منه ينفى ركنيتها ومقتضاه عدم ثبوت نتيجة الركنية لها بمعنى صحة الصلوة مع السهو فى الطمأنينة وربما يمنع عن الاطلاق المزبور بل يدعى اجمال الصحيح بعقدية من جهة اثبات ركنية الطمأنينة أو نفيها بتقريب ان جزءاً الركن ركن و كذا شرطه وقد دل عقد المستثنى من الصحيح على كون الركوع ركناً وحيث يحتمل بحسب الواقع و نفس الأمر كون الطمأنينة جزءاً او شرطاً للركوع فيحتمل ركنيتها واقعاً و لك يوجب اجمال عقد المستثنى من جهة اثبات ركنية الطمأنينة وحيث ان الاستثناء متصل فيسرى اجماله الى المستثنى منه ويوجب اجمال لاتعاد من جهة نفي ركنية الطمأنينة فالتمسك باطلاقه لنفي الركنية تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فيبقى اطلاق دليل اعتبار الطمأنينة شاملاً للصورة السهولة 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 اذ المشترك مالم تكن معه قرينة معينة لا ينعقد له

ظهورفى واحد من معانيه لى العرف وإما بالسراية من جهة الاقتران بمجمل بالطبع نظير المخصّص المتصل المجمل فاذا انعقد الظهور للفظ بطبعه يكون حجة على مراد المتكلم لى أهل المحاورة ومجرد الاحتمال الثبوتى لا يوجب اجماله بحسب عالم الاثبات مالم يقم لى ذلك الاحتمال محرراتاً نفى المقام بعد مالم تثبت حقيقة شرعية لالفاظ الصلوة والركوع والسجود وغيرها مما ورد فى عقدى صحيح لا تعاد لما حققنا فى الاصول من عدم ثبوت وضع شرعى فى الالفاظ فالظاهر من تلك الالفاظ ذوات 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 ففى غير الركنيات ومطلقاً الركنيات ضرورة عدم تصور الزيادة والنقصان فى المطلوب بوصف المطلوبة والمفروض انحصار دليل البطلان فى صورتين بتحكيم لا تعاد على الأدلة الأولية وذلك لا يتم الا 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 لا 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 الشيء حيث يكون بذاته دخیلاً فى قوام الشيء فان قام دليل على جزئية شيء لأحد الأركان فهو حاكم على عقد المستثنى منه لصحيح لا تعاد حكومة تفسيرية لانه ناظر الى موضوعه مبين لحقيقة الركوع مثلاً المأخوذ فيه وهذا الجزء وذلك بخلاف شرط الشيء فلخروج ذاته عن حقيقته فلاحكومة 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 في الركوع ومقتضية لصحة الصلوة مع السهو فيها فإطلاق صحيح الأزدى الناظر إلى الوضع اعنى تركيب الصلوة المقتضى لدخل الطمأنينة فيها مطلقاً و بطلان الصلوة بتركها ولو سهواً محكوم بعقد المستثنى منه من صحيح لاتعاد الناس في صحة الصلوة في ماعد الخمسة المستثناة كالطمأنينة . وأما الأصل العملى فلوفرضا قطع اليد عن الأدلة الأولية من جهة حكم الصلوة مع السهو في الطمأنينة اما الاجماع فلانه لبي فالتيقن منه خصوص صورة العمد وأما صحيح الأزدى فبان نفرض بما عدم دلالة على أصل اعتبار الطمأنينة في 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 فهل الأصل العملى يقتضى صحة الصلوة مع السهو في الطمأنينة مطلقاً أم فسادها كذلك أم يقصل بين الموارد وجوه واحتمالات (فقد يقال) كما في صلو المحقق الحائرى (قده) باختلاف مقتضى الأصل باختلاف الموارد فلوتذكر السهو في الطمأنينة بعد مضى محل تدارك الركوع السابق كما اذا رفع الرأس من السجدة الثانية فتذكر عدم الطمأنينة في الركوع اذا الرجوع لتدراكها باعادة الركوع يستلزم زيادة الركوع عمداً وابطال الصلوة وذلك حرام اجماعاً فقد فات محل التدارك فيشك في وجوب اعادة الصلوة من السهو في الطمأنينة ومقتضى الأصل البرائة عنه وأما لو كان تذكره حال القيام بعد الركوع فمحل التدارك باق ويدور الأمر بين وجوب الركوع مع الطمأنينة لو كان اعتبارها بحسب الواقع مطلقاً من جهة صورتى العمد والسهو وبين حرمة ابطال الصلوة بالركوع معها المحقق للزيادة العمدية في الصلوة لو كان اعتبارها واقعاً متصوراً بصورة العمد فيعلم اجمالاً بالأحد المذورين وجوب الركوع وحرمة ومقتضى الاصل الاحتياط بالاتمام والاعادة (لكن الحق) اتحاد مقتضى الأصل في الموردين وهو البرائة ضرورة طولية أحدهما لى العلم الاجمالى المزبور عن الآخروكون العدل الأول موضوعاً للثانى فاجراء الأصل فيه محقق لموضوع الثانى وما منع 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 للاتيان بفرد آخر في سبيل امتثال أمر المولى ولو لأجل اجادة الفرد او لغرض عقلائى آخر تعلق بالاستيناف فى الأثناء وانما حرمة الابطال تعبدية بمقتضى دليل ثانوى وموضوع هذا الدليل الثانوى لى الكُل عبارة عن عمل صحيح ظاهراً بالصحة التأهيلية الطبيعية إِمّا من ناحية الدليل لو كان هناك دليل لفظى او اجماع تعبدى يقتضى صحة ذاك العمل كمافى غير موارد الشك فى جزئية شىء او شرطيته لواحد من المركبات الشرعية ولِمّا من ناحية الأصل العملى لولم يكن هناك دليل يقتضى صحته كمافى كلية موارد الشك فى الجزئية او الشرطية فى المركبات المعبر عنها فى اصطلاح الاصوليين بالدران بين الأقل والأكثر الارتباطيين الذى بنى كفاة متأخريهم 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 أو أصلاً اذ بدون ذلك تكون منبذلة فلامعنى لحرمة ابطالها فآن الشك فى حرمة الابطال آن الشك فى صحة الصلوة بلاطمأنينة سهواً وآن 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 السببى حيث يصح الصلوة المزبورة فتكون موضعاً لحرمة الابطال فلا يتشكّل علم اجمالى بأحد محذرين بل يتعين حرمة اعادة الركوع وابطال الصلوة به وهذا ما قلنا من الطولية بين العدلين وكون الأول موضعاً للثانى مانعاً عن تشكيل العلم الاجمالى 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 بيّناه انه لا دليل على ركنيتها اذ مقتضى اطلاق الدليل الاول كصحيح الأردى نظراً الى كونه فى مقام الوضع اعنى تركيب الصلوة وان كان الركنية وبطلان الصلوة بتركها سهواً لكن تحكيم الدليل الثانوى كلاتعاد على الدليل الأولى ينتج عدم الركنية وصحة الصلوة مع السهوفى وانما يتفرع على عدم ركنيتها صحة الصلوة فى موارد السهوفىها مطلقاً لبطلان تفصيل

المحقق الحائري (قده) بين الموارد حتى بمقتضى 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 أوجز 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 الاجتماع 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 لبي فالتيقن منه أصل المطلوبية لا قدرها وعلى فرض استكشاف اطلاق معقده من جهة الذكر الواجب من تصريح جهم 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 فاعلم أنه 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 اعتباراً بالطمأنينة فى كل فرد من افراد الركوع من أوله الى آخره لكان دليلاً على المدعى لكن أتى له بذلك فلو اخل بالطمأنينة فى الذكر المستحب سهواً لم تبطل صلواته ثم على فرض الاعتبار لسان الدليل كائناً ما كان قاصراً عن افادته كيفية اعتبارها من الجزئية او الشرطية للذكر أو للركوع أو الواجب فى الواجب ثم على فرض افادته ذلك فلا دليل على ركنيتها فلو اخل بها سهواً لم تبطل صلواته 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 بد ليل على بطلان مطلق الذكرو لا الصلوة كما هو الشأن بالنسبة الى كل جزء مستحب كالقنوت أو الأذان كما المستحبة بعد الركوع والسجود أو فيهما وفى سائر مواضع الصلوة أما مع السهو فبمقتضى اطلاق لا تعاد وأما مع العمد فلا أن ذلك من باب الخطأ فى التطبيق فى مورد مطلوبة شئ بعنوانيه العام والخاص فاذ لم يتحقق المأوربه بعنوانه الخاص ينطبق عليه عنوانه العام قهراً ومع فرض الاتيان بداعى القرية تصح العباداة (بيان ذلك) أن الآتى بالجزء المندوب كذكر الركوع أو سائر الأذان كما المستحبة فى الصلوة أو القنوت فاسد الكفاقد الطمأنينة مثلاً لم يأت به بقصد الزيادة فى الصلوة جزماً فلا تبطل من جهة الزيادة العمدية كما لم يقصد به التشريع كيف وهو قاصد للتعبد بتلك الصلوة فلا تبطل من جهة التشريع على نحو السلب بانقضاء الموضوع لوقلتنا باستلزام حرمة تكليفاً للحرمة وضعاً ولا كما هو الحق فعلى نحو السلب بانقضاء المحمول ايضاً واما قصد امتثال المأوربه الواقعى مع تطبيقه خطأ أعلى التواء مع الذكر المستحب بلا طمأنينة وحيث لا أمرواً حاسب الفرض بذكر فاقد الطمأنينة فالذكر المستحب بعنوانه الخاص اعنى فى الركوع مثلاً لم يتحقق لكن حيث أن الذكر مستحب مطلقاً فى كل حال وزمان ومكان فهو بعنوانه العام متحقق فهذا الذكر المأتى به عباداة 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 عباداة العباداة بأمرين وجود الأمر واقعاً وربط العامل عمله بالله تعالى ولولم يقصد به خصوص أمره بمعنى كون قصد الأمر أحد محققات العباداة لا من مقوماتها وهذا ما قلناه من أن بطلان الذكر الركوعى لا يوجب بطلان مطلق الذكرو لا الصلوة وهكذا بطلان كل جزء مستحبى للصلوة لا يوجب بطلان الصلوة بعد معلومية تعدد مراتب المطلوبة فى الصلوة بلحاظ قيودها الكمالية لأنه من تطبيق الأمر الواقعى بالصلوة خطأ أعلى التواء مع هذا الجزء المندوب وحيث أنه باطل حسب الفرض فينطبق قهراً على الصلوة المأتى بها أمرها الواقعى المتعلق بالطبيعى الشامل لجميع مراتبها التى منها الفاقدة لهذا المستحب والفروض تحقق القرية والاتيان بالعمل لله تعالى فتصح

ولا موجب لبطلانها . وأما الاخلال بالطمأنينة حال الذكر الواجب إما بأن يأتي بالذكر نسياناً 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 بعدم امكن الأخذ به لبقاء محل تدارك
هذا الشرط وتوهم توقف الأخذ باطلاق دليل الشرط على خروج الذكر بلا اطمينان عن القابلية
للجزئية وخروجه عن ذلك موقوف على الأخذ باطلاق دليل الشرط هذا ورمد فوع بأن القابلية
بما هي كما اشرنا اليه غير مرمية ليست شيئاً مستقلاً فلا تجد ينال في باب الفلسفة ولا في باب الاحكام
الشرعية بل هي في موارد اطلاقها في الشرعيات منتزعة وجوداً وعدماً بالقياس الى اجتماع
الشرائط المقررة وانتفاءها 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 المأتي به بلا طمأنينة 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 حينئذٍ بمعنى تقييد شرطيته بصورة تذكره حين التلفظ بالذكر الواجب محفوظ غاية الأمر
أن هذا الاحتمال بمجرد لا يكفي لكسر الاطلاق وان شئت قلت ان احتمال التقييد ثبوتاً
لا يعارض الاطلاق ولا يقيده اثباتاً فمافي مصباح الفقيه تبعاً للجواهر من احتمال الاجتزاء بالذكر
في مثل الفرض نظراً الى كون الطمأنينة شرطاً اختيارياً للذكر وقد سقط اعتباره بالنسيان فلا مقتضى
لاعادته في غير محله ولذا أمر بالتأمل (وان كان عمداً) ففي الأخير لا ينبغي الاشكال في بطلان
الصلوة بمقتضى الاخلال عمداً بواجب من واجباتها فيدور أمرها ثبوتاً بين الانبطال 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 للامثال 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 والغرض انتفاء الثانى فى المقام ضرورة أن نقصان شرط الجزئ 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 امثال دليل الشرط فلا مانع عن امثال 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 أما السقوط فبمقتضى أدله لا عذر نظير كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر وكل شئ اضطرابه ابن آدم فقد أحله الله 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 المصلّى من القيام إما للقراءة وإما للركوع يتقدم 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 الضمأنينة حال الذكر الواجب لبيهاً قاطعاً باللمنع عن اطلاقه لمثل المورد ثانيهما مانبه عليه جماعة من الاصحاب من تعلق العجز أولاً وبالذات بالطمأنينة فيسقط ويبقى قيدية القيام بحالها وأما ما عمن 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) اجماعاً كما عمن 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 بضده كالسقوط على الارض إما

من طرف اليمين او اليسار والقّدَام او الخلف اورفع الرأس فايجاب الشارع انتهاء الركوع برفع الرأس معناه تقيّد به هذا النحوم الانتهاء (فلا يجوز ان يهوى للسجود قبل انتصابه منه الآمع العذر) ثم ان القيام بعد رفع الرأس هل هو واجب مستقل والطمأنينة فيه واجب آخر فهناك واجبات ثلاثة بعد الركوع كما اختاره فى المستند أم محقق لرفع الرأس كما اختاره فى مصباح الفقيه أم بالعكس وجوه بل اقوال وتحقيق ذلك موقوف على بيان مقتضى الجمع بين اخبار السباب فنقول وعليه التكلان ان الاخباريين لسانين متعاكسين احدهما لسان مطلوبة رفع الرأس مستقلاً وكون القيام منتصباً محققاً لذلك صحيح ابن اذينة 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 الانتصابى بصد دامتال الأمر برفع الرأس فهو محقق للمطلوب لأنه بنفسه مطلوب ثانيهما عكس ذلك اعنى لسان مطلوبة القيام بعد الركوع مستقلاً وكون رفع الرأس محققاً له كضعيف ابى بصير قاسم بن محمد: اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن لم يقم صلبه: ومعتبره يد اود الخندقى الذى لولم يكن ثقة فهو معتبر جزمًا: واذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع ففاصلك: وصحيح الأزدي: واذا ركع فليتمكن واذا رفع رأسه فليعتدل: فان لسان الشرط لسان بيان الموضوع ولسان الجزاء لسان بيان المحمول فظاهر هذه الاخبار كون المطلوب بعد الركوع اقامة الصلب الذى هو القيام الاعتدالى كما يؤيد التعليل بلاصلوة لمن له 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 بالمطلوبة لا ينافى استقلاله بها ثبوتاً وأما صحيح ابى بصير المشتمل على كبرى: من له يقم صلبه فى الصلوة فلاصلوة له: فلاحتياجه 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 بقرينة الأمر برفع الرأس فى صحيح ابن اذينة واستنطاق فقام منتصباً فى الصحيح بقرينة الأمر باقامة الصلب فى هذه وتحكيم كل

من اللسانين على جهة سكوت الآخر وجعل كل من الدليلين ناظرًا إلى أنه هناك واجب واحد بعد الركوع وهو رفع الرأس المستمر إلى القيام الاعتدالي فكل من اللسانين مبين لواحد من طرفي هذا الواجب الواحد في صحيح ابن أذينة يبين طرفه الابتدائي وتلك الاخبار تبين طرفه الانتهاء ويتفرع على هذا النحو من الجمع أنه لو سقط للسجود نسيًا نأفتد كركب على وضع الجبهة على الأرض لا يرجع لفوات محل تدارك ذلك الواجب اذا يمكن تداركه بالاباءة الركوع ولو بالارتفاع منحنيًا إلى حده ثم رفع الرأس منه حتى يعتدل قائمًا وذلك يستلزم بطلان الصلوة بزيادة الركن فيمضي في صلوته وتصح بمقتضى لا تعاد كما اختاره هذا القول اعني عدم الرجوع الشيخ (ره) في محكي المبسوط والخلاف والشهيد (ره) في محكي البيان وإنما بتحكيم أحد اللسانين على الآخر ما حكومة صحيح ابن أذينة على تلك الاخبار والنتيجة كون القيام الاعتدالي محققًا للواجب وهو رفع الرأس فالطلب هو الركوع بين القيامين وعليه يكون اعتبارًا لا طمينا في القيام سالبة بانتفاء الموضوع كما اختاره في مصباح الفقيه ولذا أصعب عليه أمر الاستدلال للواجب الرابع أي الطمأنينة في القيام بعد الركوع كما سيأتي ويتفرع عليه عدم الرجوع في الفرع المذكور لعين ما تقدم وإنما حكومة تلك الاخبار على صحيح ابن أذينة والنتيجة كون رفع الرأس محققًا للواجب وهو القيام الاعتدالي بعد الركوع ويتفرع عليه هذا النحو من الجمع وجوب الرجوع في الفرع المذكور لتدارك القيام حيث لا يستلزم زيادة الركوع كما نختار هذا القول اعني وجوب الرجوع في محكي التذكرة والنهاية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وإنما بالتحقق على ظهور كل من اللسانين في استقلال كل من رفع الرأس والقيام الاعتدالي بالوجوب كالتحفظ على ظهور دليل الطمأنينة في القيام كقوله في صحيح حماد: فلما استمكن من القيام قال سمع الله في استقلالها بالوجوب وذلك لأن كلًا من التحاكم وتحكيم أحد اللسانين على الآخر لا ملزم ولا موجب فمقتضى الصناعة الأخذ بظهور جميع الأدلة والقول بوجود واجبات ثلاثة بعد الركوع وفاقًا لصاحب المستند (قده) فظهر أن الإجماع على وجوب رفع الرأس من الركوع وإن كان محصلًا لا مخالف فيه ظاهرًا بحيث لو لم يكن لنا دليل لفظي على الحكم لكان هو الدليل لأن الدليل اللفظي

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 ولعدو رآحرام ليس بركن كما اختاره المشهور لا تبطل بتركه سهواً أو لعدو روجها أن قويهما الثاني فان الظاهر من قوله (ع) في خبر أبي بصير فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه: بمقتضى ظهور لافى الجنس فى نفى المهية وان كان دخل القيام بعد الركوع فى قوام الصلوة المستلزم لبطانها بدونه لكن مضافاً الى كثرة استعمال لا صلوة الآبكد فى الشرع فى غير الركنيات وان امكن دعوى عدم ج ذلك عن ظهور هذه الجملة فى نفسها فى نفى الحقيقة أى الركنية يكون ذلك محكوماً بلاء تعاد المخصوص بقنة الاجماع بما عدا صورة العمد من الجهل القصور والنسيان والغفلة والاضطرار وحيث ان الدليل الأولى نظير لا صلوة لمن لم يقم صلبه ناظر الى أصل المهية فى مرحلة الجعل والدليل الثانوى نظير لا تعاد ناظر الى فرد المهية فى عالم الامثال فهو حاكم على اطلاق دليل القيد طبعاً مصحح للفرد الخالى عن ذلك القيد فى عالم متناهي الأمر بالطبيعى ولذا نعبر عن الحاكم تارة بأنه مفرد للطبيعى واخرى بأنه حافظ لاطلاق الأمر بالطبيعى بالنسبة الى موارد العذر ولا مجال لقياس النسبة بين الدليلين بعد ذلك فمافى الجواهر من ان النسبة بين لاتعاد ولا صلوة لمن لم يقم صلبه عموم من وجه فيرجح الأول بمعونة الشهرة الفتوائية على الأخذ به فى غير محله والآفلولا التقدم الطبيعى الحكومى لما ذكرناه لكان مقتضى المبانية بين الدينين فى مورد الاجتماع تساقطهما والرجوع الى الأصل العملى ضرورة عدم صلاحية الشهرة الفتوائية بمجرد هال للترجيح وعليه فلهوى للسجود سهواً قبل رفع الرأس عن الركوع واسقط اضطرار بدفع دافع ونحوه فلو تذكر بعد وضع الجبهة على الارض فقد فوات محل تدارك القيام بلا اشكال باءاً على تحقق الدخول فى الركن بذلك كما يأتى تفصيل ذلك فى باب الخلل انشاء الله وصحت الصلوة بمقتضى لاتعاد وأما اذا تذكر قبل وضع الجبهة على الارض فمحل التدارك باق بناءً على عدم كفاية مجرد الخروج عن الركن فى فواته فهل يجب الرجوع لتدارك القيام أم لا نزاع بين شيخنا الانصارى وصاحب مصباح الفقيه (قدهما) فاختر

الشيخ في صلواته الوجوب متمسكاً بالاشتغال واستصحاب وجوبه حين الذكرفانه لو كان ذا كراً
 لوجب عليه ذلك فالآن كما كان بناءً على ما هو الحق من ان الاستصحاب في أمثال المقام
 تنجزى لا تعليقى مستلزم لتنوع الموضوع كما توهم ضرورة ان الذكروا النسيان لدَى العرف من الحالات
 الطارئة على الموضوع أى المكلف غير المعدّ له فالموضوع فى المثال وهو المصلّى الراكع باق و
 تغيير حالة الذكر الى حالة النسيان سبب للشك فى بقاء وجوب القيام لأنه متنوع للموضوع
 فاستصحاب وجوبه تنجزى جارياً لا شكال وأورد عليه فى مصباح الفقيه بان المقام من الدوران بين
 الأقل والأكثر لا رتباً طيبين الذى اخترنا تبعاً للشيخ كونه مجرى البرائة لا الاشتغال وان
 الاستصحاب غير جار فى المقام لتغير موضوعه نظراً الى عدم الدليل على كون القيام بعد الركوع
 واجباً مستقلاً وان كان فى 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 أى
 الرفع الواجب والفروض انتفاء ذلك الموضوع حين النسيان فمن أين استصحاب الوجوب
 (والتحقق) ان وجوب القيام فى الفرض ليس من ناحية الاشتغال كى يقال كما هو الحق بكونه
 مجرى البرائة ولا من ناحية الاستصحاب كى يقال بتغير الموضوع وان أمكن الخدشة فيه بأن
 عدم جريان الاستصحاب ليس لأجل تغير الموضوع كما عرفت بل لكونه على مسلك صاحب مصباح
 الفقيه (قدّه) فى المقام من الشك فى المقتضى وهو اطلاق دليل الوجوب القاصر باعتقاده عن
 شمول المورد ولا يجرى الاستصحاب فى مورد الشك فى المقتضى كما حققناه فى الاصول بل وجوب
 القيام فى الفرض انما هو من ناحية اطلاق دليل الوجوب كخبرى ابي بصير والأزدي حيث عرفت
 ظهورهما فى استقلال القيام بالوجوب وعدم موجب لرفع اليد عن هذا الظهور . ثم ان ما ذكر
 من وجوب رفع الرأس والقيام لا يختص بالفريضة بل يعم النافلة لما عرفت من ان دليله ناظر الى
 أصل المهمة الصلوتية مع قطع النظر عن حكمها من الوجوب والندب فمقتضاء الوجوب الشرطى
 للصلوة فريضة كانت أم نافلة نعم حكى عن العلامة (قدّه) فى النهاية سقوط الاعتدال فى الرفع
 عن النافلة نظراً الى عدم الركنية بالنسبة الى الفريضة حيث قال فى محكيه : لوترك الاعتدال

فى الرفع من الركوع والسجود فى صلوة النفل عمد المتبطل صلوته لانه ليس ركناً فى الفرض فكذا فى النفل : انتهى وقال فى المستند بانه استدلال عجيب واعترف جل من تأخر عنه بضعف الاستدلال لكن يمكن أن يقال باصطیاد العلامة (قده) ذلك من النصوص المختلفة الواردة فى النوافل المرخصة فى اسقاط ماعدامقومات الصلوة وركنيتها عمداً فى النافلة فصلوة الوتر مثلاً حسب جملة من النصوص محتوية على مقدمات ومقارنات وتعقيبات من الأدعية الطويلة والاذكار الكثيرة والبكاء والتضرع وغير ذلك مما يطول الاتيان بهافى ساعات وحسب جملة أخرى من النصوص تصل الى حمد وإيماء للركوع والسجود وتشهد خفيف نائماً فى الفراش وقس عليها سائر النوافل فللفقيه أن يطمئن من تلك النصوص بان ما هو مقوم الفريضة حال العمد ليس مقوم لنافلة حال العمد وان كان الاطلاق الاصطیادى من قبيل اللبّيات قاصراً عن شمول كل مورد الا ان يقال بامكان استفادة سقوط رفع الرأس والقيام عن النافلة مما دل على جواز تبديل الركوع والسجود فيها بالایماء عمداً لكنه مع ذلك لا يخلو عن شبهة القياس فليتأمل (ولو افتقرنى انتصابه الى ما يعتمد) من حائظ او عصى او استیجار شخص (وجب) بمقتضى حكم العقل بلزوم تحصيل مقدمات الواجب المطلق فلا اختصاص له بالمقام (الرابع) من واجبات الركوع (الطمأنينة فى الانتصاب) بعده (وهو ان يعتدل قائماً ويسكن ولو يسيراً) لما تقدم فى معتبر أبى بصير من قوله (ع) اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك : فان اقامة الصلب الذى هو فقرات عظم الظهر لا تتحقق الا بالاعتدال والسكون فى القيام (١) ومقتضى اطلاقه كصحيح الأزدى : واذا رفع رأسه فليعتدل كفاية طبيعى الطمأنينة ولو يسيراً وربما يقال بوجوب الاقتصار على اليسير وانه لو طوّلها بطلت صلوته لكنه خلاف اطلاق الدليل الشامل للقصير والطويل بعد وضوع عدم الدليل على كون تطويلها قاطعاً للصلوة . (الخامس) من واجبات الركوع المذكور قد اختلفت الاقوال فيه قد يما (١) بل ولقوله فى معتبر أبى بصير : حتى ترجع مفاصلك : فان رجوع المفاصل هو قرار الاعضاء و سكونها الذى هو الطمأنينة فهو كالصریح فى مطلوبة الطمأنينة حال القيام بعد الركوع : المقرر عفى عنه .

وحديثاً من جهة كفاية مطلق الذكر ولزوم ذكر خاص ومن جهة تعيين التسبيح أو عدمه ومن جهة كفاية التسبيح تخبيراً بين واحدة كبرى وثلاث صغيرات أو واحدة صغرى أو بين ثلاث كبيرات وصغيرين أو تعييناً لواحدة كبرى أو ثلاث كبيرات أو ثلاث صغيرات ومن جهة مقدار الكبرى اقتصاراً على سبحة ربى العظيم فى الركوع كسبحان ربى الأعلى فى السجود فالكبرية باعتبار لفظتى العظيم والأعلى وكلمة ويحمده جزئياً لهما أو إيجاباً لإضافة ويحمده فالكلمة جزء قوامى لذكر الركوع والسجود ومن جهة لزوم كون بدل التسبيح أعنى مطلق الذكر بمقدار ثلاث صغيرات أو عدمه فالاختلاف فى جميع هذه الجهات الخمس موجود بين القدماء والمتأخرين أمّا الجهة الأولى فناهى عن الخلاف بين القدماء اختيار جماعة منهم كالشيخ فى محكى مبسوطه وجملة و نهايته وغيره فى غيرها كفاية مطلق الذكر مدّعياً عليه الإجماع فى محكى الخلاف والوسيلة والغنية والسرائر مصرّحاً فى الثالث بأن لفظة الأفضل سحان ربى العظيم ويحمده واختيار بعضهم كالقاضى فى محكى شرح جمل السيد عدم الكفاية بل لزوم ذكر خاص هو سبحان ربى العظيم ويحمده مدّعياً عليه الإجماع بقوله : وأما الاقتصار على سبحان الله وحد هافلا يجوز عندنا مع الاختيار انتهى فالاجماعان على كفاية مطلق الذكر وعدمها من القدماء متضاران وعن الخلاف بين المتأخرين اختيار جم غفير منهم كفاية الذكر كالعلامة فى محكى المنتهى والتذكرة والارشاد والتحريرونهاية الاحكام والمختلف وهو المحكى عن غاية المراد والموجز الحاوى والتنقيح وجملة المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحيها والميسية وكنز العرفان والمسالك والروض والروضة والمدارك ورسالة صاحب المعالم وقواه فى محكى المقاصد العلية واختيار أكثرهم بل مشهور الطبقة الثانية والثالثة عدم الكفاية وأمّا الجهة الثانية فناهى عن الخلاف بين القدماء اختيار جماعة منهم كالصديق والمفيد والشيخ والسيد (قد هم) فى محكى الجمل والمقنعة والتهذيب وغيره ولا تنصارتعّين التسبيح مدّعياً فى الأخير أنه مما انفردت به الامامية واختيار بعضهم كالصديق فى محكى الأمالى عدم التعيين مدّعياً عليه الإجماع بقوله : من دين الامامية الاقرار بان القول فى الركوع والسجود ثلاث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهتّل او يكبر او

يصلّي على النبي (ص) بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه : انتهى وكالشيخ فى محكى النهاية بقوله : وان قال بدلاً من التسبيح لا اله الا الله والله اكبر كان جائزاً : انتهى ولا ظهور للبدل فى كلامه (قده) فى الطولية كى ينافيه ما هو الحق المختار من الجدلية كما سيأتى فالاجماعان على تعيين التسبيح وعدمه من هذين العظمين من القدماء أى السيّد والصدوق (قدهما) متضربان وعن الخلاف بين المتأخرين اختيار أكثرهم بل مشهورهم التعيّن 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 وابى 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 تعيّن واحدة كبرى واختيار بعضهم كالفيدفى محكى المقنعة تعيّن ثلاث كبريات مع تجويز ثلاث صغيرات للعليل والمستعجل واختيار بعضهم كابى الصلاح وابن ابى عقيل على ما حكى عنهما تعيّن ثلاث صغيرات وعن الخلاف بين المتأخرين اختيار جماعة منهم كالمصنف (قده) فى ظاهر المتن ومحكى المعتبى والنافع والشهيد بين فى محكى اللعة والألفية وغيرهم التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغيرات للمختار وكفايه واحدة صغرى للمضطر الا فى محكى اللعة فاكتفى للمضطر بمطلق الذكربل 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 مع الضرورة واحدة : انتهى واختيار بعضهم كالشهيد والعلامة فى محكى البيان والتبصرة تعيّن واحدة كبرى هى سبحان ربى العظيم وبحمده واختيار بعضهم كما فى محكى التذكرة وجوب ثلاث تسيّحات كباراً وأما الجهة الرابعة فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار بعضهم كالفيدفى محكى المقنعة لزوم كلمة وبحمده حيث قال سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاث مرّات وان قالها خمساً فهو أفضل وسبعاً أفضل : انتهى واختيار بعضهم كالشيخ فى محكى الاستبصار عدم لزومها حيث قال بالتخيير بين

سبحان ربى العظيم مرة بدون وبحمده وسبحان الله ثلاثاً وفى الضرورة مرة واحدة وعن
 الخلاف بين المتأخرين اختيار جماعة منهم كالشهيد فى محكى البيان والذكرى والعلامة فى
 محكى التبصرة والمحقق الثانى فى محكى جامع المقاصد وغيرهم لزومها بل ظاهر العبارة
 المتقدمة عن المنتهى اتفاق الموجبين للتسبيح على ذلك واختيار جماعة منهم كالصنف (قده)
 فى محكى المعتبر وصاحب كنز العرفان فيما حكى عنه وغيرهما عدم اللزوم بل عن التنقيح ان
 الأكثر على أن لفظ وبحمده ليس بواجب وان قلنا بمعطوفه وعن ظاهر المعتبر وكنز العرفان
 دعوى الاجماع عليه وأما الخامسة فناهيك عن الخلاف بين القدماء اختيار بعضهم كالشيخ فى
 ظاهر محكى النهاية لزوم الجمع بين لا اله الا الله والله اكبر لا من التسبيح واختيار بعضهم
 كالصدوق فى ظاهر محكى الأمالى عدم لزوم الجمع بل كفاية كل واحد من التهليل والتكبير و
 الصلوة على النبى (ص) بعد التسبيح وأما المتأخرون فقد تقدم عن كاشف اللثام أن التهليل
 والتكبير ونحوهما تسبيح وظاهره عدم لزوم الجمع فالاقوال الرئيسة فى ذكر الركوع ستة الاول تعيين
 (التسبيح فيه) وقد عرفت انه المشهور بين الاصحاب قد لا وحديثاً (و) الثانى ما (قيل) بل عرفت
 ذهاب جمع كثير من القدماء وبعض المتأخرين اليه من أنه (يكفى الذكر) مطلقاً (ولو كان تكبيراً أو
 تهليلاً) أو شبههما حتى الصلوة على النبى (ص) المشتبهة 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 تسبيحة واحدة تامة وهى سبحان ربى
 العظيم وبحمده أو يقول سبحان الله ثلاثاً وفى 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 والمصباح والشهيد والعلامة فى البيان والتبصرة الخامس تعيين ثلاث
 كبريات كما عرفت عن المفيد فى المقنعة ونسبه فى محكى التذكرة الى بعض علمائنا السادس
 التخييريين ثلاث صغيرات أو قدرهن من مطلق الذكر كما عرفت عن أمالى الصدوق والغرض من
 اطالة الكلام فى تحليل جهات الخلاف بين الاصحاب وبيان شتات اقوالهم اثبات عدم الاجماع

فى شىء من الجهات الخمسة بين الاصحاب حتى القدماء وعدم شذوذ القول المخالف فى كل جهة بحيث لا يعتنى به وعدم مثبتوبة شهرة فتوائية بين القدماء فى شىء 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 والتوفيق منه تعالى ان فى المسئلة جهات من البحث (الاولى) فى وجوب الذكر وسنخه اما اصل الوجوب فيدل عليه مضافاً الى اجماع الشيعة وضرورة المذهب قبال العامة القائلين باستحبابه ولذا اهتموا بالوجوب فى الامالى والانصار والخلاف المعدة لنقل مختلف الفريقين والى استقرار سيرة المتشعبة المتصلة بزمان المعصومين عليهم السلام على الالتزام بوجوب الذكر فى الركوع و الى الصلوات البينانية من المعراجية وغيرها المشتملة على الذكر فى الركوع وان امكن الخدشة فيها من جهة الاشتمال على العاديات والمستحبات ايضاً النصوص الكثيرة الآتية (١) كالمعبّرة باقل او ادنى ما يجزى او كم يجزى او لا يجزى اقل او من لم يسبح فلا صلوة له ونحو ذلك مما يكشف عن لزوم عدم اخلاء الركوع من الذكر وما سنخ وجوبه فهو بحسب الاجماع والسيرة والنصوص الخاصة الآتية وعموم لا تعداد ليس بركن فلا يبطل الصلوة بالاخلاق به سهواً او اضطراراً 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 شىء من الاخبار ما يكون بلسان نفي عدلية مطلق الذكر للتسبيح غاية الامر السكوت فى مقام البيان لبعضها فبعد صراحته جملة من النصوص بكفاية مطلق الذكر يكون مقتضى تحكيم النص على الظاهر الاطلاق السكوتى عدم تعين التسبيح (بيان ذلك) ان ما تراه من التعيين من الاخبار على ثلاثة ألسن (احدها) لسان تقدير التسبيح كمعتبر هشام 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 ٦ ، من الركوع .

السنة ثلاث والفضل فى السبع : وليس فى السند من يتأمل فى حقه عدا قاسم بن عروة حيث لم يوثق فى الرجال لكن مضافاً الى اخذ كتابه ونقله جملة من مشايخ النشركا بن معروف وحسين بن سعيد واحمد بن محمد بن عيسى الذى اخرج البرقى عن قم لاعتماده على الضعفاء قد روى عنه من اصحاب الاجماع جماعة كالبرنطى وابن ابى عمير وحماد بن عيسى ومن غيرهم على بن فضال وقد ورد فى حق بنى فضال كلام العسكرى عليه السلام : خذوا ما رويوا : فهو ان لم يصحح 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 فى 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 فى الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة وموثق سماعة قال سألت عن الركوع والسجود هل نزل فى القرآن قال نعم قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا ركعوا واسجدوا قلت كيف حد الركوع والسجود فقال أما ما يجزئك من الركوع فتلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً وصحيح ابى بصير (١) قال سألت عن ادنى ما يجزى من التسبيح فى الركوع والسجود قال ثلاث تسبيحات و بضمونها اخبار اخرى اتى ذكرها فى الجهة الثالثة فهذه الطائفة كما ترى ناظرة الى مقدار التسبيح لا اصل تشريعه اذ الظاهر منها مفروغية اصل التشريع لدى المخاطب والمتكلم فايـس لها لسان نفى عدلية غير التسبيح ولو بالاطلاق فى مقام البيان (ثانيها) لسان تعليل التسبيح كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما جعل التسبيح فى الركوع والسجود لعل منها ان يكون العبد مع خضوعه وخشوعه وتعبه وتورعه واستكانته وتذلل له وتواضعه وتقربه الى ربه مقدساً له محجداً مسبحاً معظماً شاكر الخالق ورازقه ولا يستعمل التسبيح والتحميم كما استعمل التكبير والتهليل وليشغل قلبه وذهنه بذكر الله فلا يذهب بالفكر والامانى الى غير الله : وقوله

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

(ع) مع خضوعه الى قوله وتقر به الى الله ناظر الى مراتب العبودية فى عالم النية حسب اختلاف مراتب العابد ين مفاد الخبر ان التسبيح جعل لتقدير العبد وتمجيده وتعظيمه لربه حال عبادته ولمزيد توجهه عن ماسوى الله وتبته الى الله وخبر هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى (ع) فى حديث قال قلت له لاى علة يقال فى الركوع سبحان ربى العظيم ويحمده ويقال فى السجود سبحان ربى الاعلى ويحمده فقال يا هشام ان رسول الله (ص) لما سرى به صلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائضه فابتكر على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربى العظيم ويحمده فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظرا ليه فى موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وهو يقول سبحان ربى الاعلى ويحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فكذلك جرت به السنة وهذه الطائفة ايضا ليس لها لسان نفى عدية غير التسبيح وانما يظهر منها مفروغية اصل تشريع التسبيح فهى كجميع الصلوات البانية 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 ربى العظيم ويحمده ثلاثاً فى الركوع وسبحان ربى الاعلى ويحمده 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) تد رى اى شئ حد الركوع والسجود فقلت لا قال سبح فى الركوع ثلاث مرات سبحان ربى العظيم ويحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى ويحمده 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 بقرينه كون على بن حكم راوياً عن عثمان دون يحيى لا يضر بالضعف بعد اشتراكهما فى الجهل نعم ربما يتوهم ضعف السند بعلى بن حكم ايضا لا شراكه فى رجال الشيخ بين نفرين مهمل شخصاً وراوياً ومروياً عنه ومميز كذلك واختصاصه فى الفهرست بواحد مميز من جميع الجهات وقريب منه فى رجال النجاشي نعم فى رجال الكشي مخصوص بواحد مميزاً سماً ولقباً لا غيرهما لكن عنوانه النجاشي (قده) بالنخعي وفى الفهرست بالكوفي والكشي (قده)

بالأنبارى وهذه العناوين الثلاثة قابلة للجميع ثبوتاً لأن النخعى لقب والانباء 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 اقتصر كل على ذكر من هو المعروف عنده وجميع هذه
الاحتمالات الثلاثة خلاف مقتضى قواعد الرجال إذ لاقتصار على بعض المعروفين خيانة بعلم
الرجال وساحة قدس هؤلاء منزّهة عن ذلك وعدم معرفية جميعهم لدى الجميع بعيد فسى
الغاية وكذا معروفية كل واحد لدى واحد منهم لأن حال شخص إذا كانت معلومة فى الرجال
يعرفها الجميع لا بعض دون بعض وبعد نفى مناشئ التعدد يحصل الاطمینان بالالاتحاد
فالحق وفقاً للوحيد البهيهانى (قده) اتحاد الرجل ثم على فرض التعدد واقفاً لذى هو
معروف من جميع الجهات هو الذى ذكره الشيخ فى الفهرست ووثقه وبعد عدم ثبوت هذه
المميزات فى حق غيره يحصل الاطمینان عرفاً بكونه الراوى للاخبار فهو موضوعاً ومحمولاً غير مشترك
وأما الدلالة فنسبة النقص الى الصلوة الفارقة لواحدة أو اثنتين من التسيبحات 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 التسيح فى الصحة لكن ليس
له لسان نفى عدليه غير التسيح غايته السكوت فى مقام البيان فلولم يكن هناك دليل على
عدلية غير التسيح لأخذنا به لولا ضعف السند بل حيث ان العبادات توقيف فلولم يكن دليل
على عدلية غيره كان مقتضى الأصل عدم العدلية وكيف كان فهذا الاخبار ربطوا فيها الثلاث
قاصرة دلالة أو سنداً عن حصر المصداق فى التسيح كى تعارض الاخبار بالناسة فى عدلية غيره
وهى صحاح ثلاثة أحدها لهشام بن الحكم كفاى الكافى قال قال ابو عبد الله (ع) ما من كلمة
أخف على اللسان منها ولا يبلغ من سبحان الله قال قلت يجزئنى فى الركوع والسجود أن أقول
مكان التسيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا 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 سبحانه الله ثانيها لهشام بن سالم كفا في التهذيب عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له يجزى أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله: ونقله في الكافي بدون والحمد لله وبدون كل هذا ذكر الله ثالثها لهشام بن الحكم كفا في مستطرفات السرائر قال قال ابو عبد الله (ع) ما من كلمة أخف على اللسان ولا يبلغ من سبحانه 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 كفا 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 تسهيلاً ومع ذلك لزوم لكن قوله (ع): نعم كل هذا ذكر الله: يستنتق ذلك ويجعل ايمائه تصافان الامام (ع) في مقام الجواب عن اجزاء التهليل والتحميد والتكبير عن التسبيح وعِد ليتها له لم يكتف بتقرير ذلك بقوله نعم بل عقبه بما هو بمنزلة التعليل له وهو قوله: كل هذا ذكر الله: فهذا يدل على ثلثة 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 العِدلية كما ربما يوهمه الواو في كلام السائل ثالثها نفى عنوان البدلية عن مطلق الذكر بالنسبة الى التسبيح كما ربما يوهمه تعبير السائل: مكان التسبيح: واثبات ان ملاك الاجزاء هو الذكورية دون عنوان المكانية فهي أعدل لا أبدال للتسبيح وما ذكرناه هو مراد من قال من الاصحاب بيان قوله (ع): كل هذا ذكر الله: بمنزلة التعليل يعني انه كالتعليل من حيث تعيين ملاك الكفاية وبيان كون المدار على كبرى ذكر الله انحلالاً بالنسبة الى كل واحد من المذكورات في كلام السائل وما يشبهها في المصدقية لمطلق المذكور من غير تعينه بعنوان البدلية عن التسبيح ولا عنى بالعدلية الا هذا ولا جل كون

لسانه لسان العلة والكبروية تعدّى الصدوق (قده) في عبارته المتقدمة عن المذكورات ففى السؤال الى ما يكون فيه اسم الله ولولم يتعنون بعنوان الذكر ظاهراً ولم يعد منه اصطلاحاً مع كونه ذكر الله بالمعنى العام للغوى كالصلوة على النبي (ص) فهذه الصحاح ناصّة ففى كفاية مطلق الذكر فى الركوع والسجود فلو كان للاخبار المتقدمة ظهور فى التعيّن ولو الظهور الانساقى الاطلاقى فى مقام البيان يكون محكوماً بنصّ هذه فى وجود العدل حكومة تفسيرية كاشفة عن ان المراد من تلك الاخبار بيان أخف مصاديق الذكروا سبلها وابلغها لا حصر مصاديق الوظيفة المجعولة فى الركوع والسجود فى التسبيح (فتلخص) ان مقتضى الصناعة العلمية فى الاستظهار من النصوص عدم تعيّن التسبيح فى الركوع والسجود بل كفاية مطلق الذكر (الثالثة) فى مقدار التسبيح بناءً على تعيّن مقدار مطلق الذكر بناءً على كفايته وقد عرفت كثرة الاختلاف فيه وهاب المشهور الى التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغيرات للمختار وواحدة صغرى للمضطرب وتحقيق الحال ان الاخبار من جهة مقدار التسبيح على ألسنة ثلاثة: أحد هاتقديره بثلاث تسبيحات تشمل باطلاقها الصغرى وناهيك عن هذا اللسان معتبراً سمع ابن ابى سيار عن ابي عبد الله (ع) احد هما قال لا يجوز الرجل فى صلوته أقل من ثلاث تسبيحات أو قد رهن ثانيهما قال يجوز لك من القول فى الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قد رهن مترسلاً وليس له ولاكرامة ان يقول سبح سبح سبح: ثانيها تقديره بثلاث صغيرات أو واحدة صغرى وناهيك عن هذا اللسان صحيحاً على بن يقطين عن ابى الحسن الأول (ع) احد هما قال سألته عن الركوع والسجود كم يجوز فى فيه من التسبيح فقال ثلاثة وتجزئك واحدة اذا مكنت جبهتك من الارض ثانيهما قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح فى ركوعه وسجوده فقال ثلاث وتجزئه واحدة: ثالثها تقديره بثلاث صغيرات أو واحدة تامة كصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قلت له ما يجوز من القول فى الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات فى ترسل وواحدة تامة تجزى فان امكن الجمع بين هذه الألسنة من ناحية المادة بتقييد اطلاق واحدة فى صحيحى ابن يقطين بتامة فى صحيح زرارة بناءً على ظهورها بقرينة المقابلة مع ثلاث تسبيحات والمعهودية بين المتشرعة فى الكبرى هى

سبحان ربى العظيم ويحمده والتحفظ على ظهور الاجزاء فى الصباح الثلاثة فى الصبحى ثم
تحكيم نص هذا الصباح فى اجزاء واحدة كبرى على اجمال قد رهن فى معتبرى مسمع حكومة تفسيرية
كاشفة عن ارادة المقدار المعنوى الحاصل بسبحان ربى العظيم أو الأعلى ويحمده فانه تسبيح
وتعظيم وتحميد فيكون قد ثلاث سبحان الله معنأً أو جعل نفس كلمة قد رهن فى معتبرى
مسمع بقرينة ما ذكر من معادلة تسبيحة كبرى مع ثلاث صغريات معنأً مؤيدة للمراد من تامة فى
صحيح زارة وانه الكبرى سبحان ربى العظيم أو الأعلى ويحمده يتحصل من الجمع المادى
بينها مذهب مشهور المتأخرين من التخييريين واحدة كبرى وثلاث صغريات كما قواه فى الجواهر
واستحسنه جل من تأخر عنه وأما ان منعنا عن الجمع المادى وقلنا بأنه فى الحقيقة احتمال متقوم
باحتمال آخر بلا شاهد صناعى له بل استلزامه الدور كما هو الحق يتعين الجمع بينهما من ناحية
الهيئة بتعدد مراتب المطلوبة فى ذكر الركوع والمسجود من تسبيحة صغرى الى تسبيحات كثيرة
كبرى كما يشهد به اتيان الصادق (ع) بها أربعاً أو ثلثاً وثلثين مرة كما فى معتبرا بنى حرمان وزياد
(بيان ذلك) أن التام لغة و عرفاً عبارة عن الكامل الذى لا نقص فيه سواء من حيث الجزء أو
الشرط فكما يصح إطلاق التام على واجد الجزء فكذلك على واجد الشرط فقوله (ع) فى صحيح
زاره تامة أعم من الواحدة للاجزاء كتسبيحة كبرى مثلاً أو الواحدة 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 بالقرينية على الثانى ضرورة
سوق الكلام لبيان العدد فىنا سبكون الواحدة من نسخ المعداد وتخصيص الواحدة بوصف
التامة مع اشتراط بهذا المعنى فى الثلاثة أيضاً لعله للإشارة الى كفاية تحقق واحدة من بين
الثلاثة واجدة للشرائط فى صحقر كوعه وسجوده وصلوته فلا يضر بعد ذلك فقدان بعض الثلاثة
لبعض الشرائط كوقوع واحدة منها حال الهوى والنهوض او مع الاضطراب فى الركوع والسجود
كما أن مجرد معهودية سبحان ربى العظيم أو الأعلى تارة مع كلمة ويحمده مواخى بدونها فى الشرع او من
المتشعة فى الركوع والسجود لا يصلح قرينة على تعيين الأول بعد عدم تطبيق عنوانى الصغير والكبير او

الصغرى والكبرى على سبحانه الله وسبحان ربى العظيم أو الأعلى فى شئ من الأدلة وانما هو اصطلاح من الفقهاء (رض) وعدم صحة تسمية سبحانه الله بصغرى بحسب المعنى كيف وهو أبلغ معناً من سبحانه ربى العظيم أو الأعلى اذ هو يلحظ التركيب من سبحانه ولفظة الجلاله تنزيه لذاته المقدسة عن كل نقص وشائبة عدم لكونه وجوداً باحثاً من جميع الحظوظ الوجودية وكما لا تهاولذا قلنا فى محله برجع الصفات السلبية الى الثبوتية ومجرد احتمال ارادة الكبرى من تامة واحتمال ارادة التوامة مع كلمة وبحمده من الكبرى لا يكفى شاهد للجمع المزمور بعدم ثبوت شئ من الاحتمالين واثباته بنفس هذه الاخبار ببركة هذا النحو من الجمع بينها كما يظهر من بعضهم فى مقام اثبات كلمة وبحمده فى الكبرى دورى وهذا ما قلناه من ان هذا الجمع فى الحقيقة احتمال متقوم باحتمال آخر مستلزم للدور قوله (ع) فى صحيح زرارة واحدة تامة إما ظاهرة بقرينة 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 تسيحة واحدة واجدة لشرطها الذى هو تحققها حال استقرار الجبهة على الأرض المحقق للطمانينة فى السجود ويكون الصحيحان بل الصالح الثلاثة بعد ظهور اتحاد سياق صحيحى ابن يقطين بصراحتها فى كفاية تسيحة واحدة فى الركوع والسجود حاكمة على ظهور معتبرى مسمع فى لزوم ثلاث تسيحات مفسرة للاحاد اثنيهما بالترتيب ويتحصل ما قلناه من تعدد مراتب المطربية فى تسيح الركوع. وجود وعلى الثانى ان قلنا كما ليس ببعيد بكون: اذا امكنت جبهتك من الأرض: فى صحيح ابن يقطين مفسرة لتامة فى صحيح زرارة رافعة لجمالها كان كسابقه فى استنتاج تعدد مراتب المطلوبة من الجمع الهئى بين النصوص ولومنعان صلاحية ذلك لرفع اجمال تلك الكلمة يكون وجود تلك الكلمة فى صحيح زرارة وعددها سيان فى عالم الصناعة العلمية فى الجمع بين الأدلة فكأن الصحيح خال عنها ولنا صاحب ثلاثة مشتملة على اجزاء ثلاث تسيحات واجزاء واحدة وعلى فرض سراية اجمال القيد الى المقيد لأجل الاتصال لنا صحيحا ابن يقطين بذلك المضمون

وحيث أن إطلاق واحدة من حيث كفاية سبحانه الله مرة أقوى من ظهور الأجزاء في معتبر مسمع :يجزئك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات :في الصحى ضرورة كونهما مثبتين بالانتاف بينهما بعد إمكان تعدد مراتب المطلوبة فيهما إلا من ناحية الظهور المقامى مستنداً إلى إطلاق الأجزاء في مقام بيان الوظيفة الظاهر في كون الثلاثة تمام الوظيفة من المعلوم عدم مقامة الظهور المقامى لدى العرف في قبالة الظهور إلا للاقى اللفظى سيما مع وجود مترسلاً في معتبر مسمع الذى لا ريب لدى أحد فى استحبابه بل الأجزاء أو أدنى ما يجزى وأخف ونحوها قد وردت فى مورد المستحبات أيضاً فهذا وجه اقوائية إطلاق واحدة فى كفاية سبحانه الله مرة عن ظهور الأجزاء فى الصحى فيكون حاكماً على ظهور الأجزاء فى الصحى حكومة لا ظهر على الظاهر كما شفا عن راد الأجزاء الفضلى وأما ثانياً معتبر مسمع فمصب نفي الأجزاء فيه عن أقل من ثلاث تسبيحات هو الصلوة ون الركوع والسجود والراوى عن مسمع فيه غيره فى الأول وقد عرفت فى مبحث تعيين وظيفة الأخيرتين التصريح فى بعض الأخبار بكفاية سبحانه الله ثلاثاً فى الأخيرتين فمن الممكن كون هذا المعتبر بصد بيان وظيفة الأخيرتين من الصلوة ون الركوع والسجود بل بما ذكرنا من الجمع الهيئى بين صحيحى ابن يقطين ومعتبر مسمع الواردة فى خصوص الركوع والسجود على نحو حكومة الأظهر على الظاهر يتبين أنه على فرض ظهور تامّة فى صحيح زرارة فى الكبرى حسبما يقوله المستدل يكون مقتضى تحكيم إطلاق واحدة من حيث كفاية سبحانه الله مرة فى صحيحى ابن يقطين على ظهور الأجزاء فى :وواحدة تامّة تجزى :فى صحيح زرارة فى لزوم سبحانه ربه العظيم أو الأعلى كون المراد من أجزاء واحد فكبرى هو الأجزاء 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 سبحانه الله مرة أو سبحانه ربه العظيم أو الأعلى مرة إلى ثلاث تسبيحات من كل منهما وهكذا إلى ما شاء الله وقدر المكلف على الاتيان به وأما كلمة : قدرهنّ : فى معتبر مسمع فلا ظهور لها فى نفسها فى الكبرى لوضوح عدم المعادلة لفظاً وعدم القرينة على صرفها عن ظهورها فى ذلك إلى المعادلة معناه فضلاً عما عرفت من عدم المعادلة معناه بل كون سبحانه الله ابلغ من حيث المعنى

فمقتضى التحفظ على ظهورها في المقدار اللفظي كفاية ماعد التسبيح كالتهليل والتكبير و التحديد بل الصلوة على النبي (ص) كما تقدم الالتزام به من الصدوق (ره) في الأمالي اذا كان بمقدار التسبيح الذي عرفت أن الواجب منه سبحان الله مرة وما يؤيد عدم لزوم كون مطلق الذكر بمقدار ثلاث تسبيحات الاكتفاء بذكر لا اله الا 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 البختري عن جعفر عن أبيه أن علياً (ع) كان يقول لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عزوجل ثم المسئلة فابتدأ وقبل المسئلة بالمدحة لله عزوجل ثم اسألو بعده : فهذا يعارض صاحب هشام الظاهرة في عدم دخول المقدار فيهما فاثبات مذهب المشهور في تقدير التسبيح ومطلق الذكر موقوف على اثبات كون ويحمده جزءاً 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 تعينه ومقدار مطلق الذكر بناءً على كفايته ما اختاره الشهيد (قده) من كفاية سبحان الله مرة بمعنى تعدد مراتب المطلوبة من سبحان الله أو قدره الى ما قدر عليه المصلي (لكن) حيث ذهب المشهور الى عدم كفاية ذلك وعرفت امكان المناقشة في دليل الكفاية فالأحوط وفاقاً لهم التخيير للمزبور وأحوط منه عدم الاجتزاء بمطلق 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 يعدّ من التسبيح الكبير بل من مطلق التسبيح فلا بد من الاتيان بهما ثلاثاً بناءً على مذهب المشهور من التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغيرات 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 وبحمده 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 وبحمده ثلاث مرات (الحدِيث) ورواها كذلك في التهذيب والصدوق روى بالمضمون المذكور متفاوت في الذكر قبل التسبيح المذكور في الموثق كالصحيح عن ابي بكر عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قال دخلنا على ابي عبد الله (ع) وعنده قوم يصلي بهم العصفعد دنا في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده اربعاً أو ثلثاً أو ثلثين مرة وقال أحدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود سواء: انتهى وازاد البيهقي 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 وبحمده فانه كما في نسخنا المطبوعة والمخطوطة من الكافي هكذا: عن ابي عبد الله (ع) قال قال ماتروى هذه الناصبة فقلت جعلت فداك فيما ذاق قال في أذانهم 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 ير الصيرفي جعلت فداك فاحدث لنا من ذلك ذكر ا فقال ابي عبد الله (ع) ان الله عز وجل

لَمَّا عَرَجَ بَنِيَّهِ (ص) إِلَى سَمَاوَاتِهِ السَّبْعِ ثُمَّ نَقَلَ قِصَّةَ الْمِعْرَاجِ وَصَلَوْتَهُ (ص) فِيهِ إِلَى أَنْ قَالَ فَأَوْحَى إِلَهُ إِلَيْهِ وَهُوَ رَاقِعٌ قَلِّ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا إِلَى أَنْ قَالَ فَخَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (ص) سَاجِدًا فَأَوْحَى عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ قَلِّ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا (الحدِيث) وَنَقَلَهُ كَذَلِكَ فِي الْوَأْفَى فِي بَابِ بَدَأِ الصَّلَاةِ وَعَلَّمَهَا وَنَقَلَهُ فِي الْبَحَارِ وَالْوَسَائِلِ عَنِ الْكَافِي مَعَ لَفْظٍ وَيُحْمَدُهُ وَلَيْسَ الْمَقَامُ مِنْ مَوَارِدِ تَقْدِيمِ إِصَالَةٍ عَدَمِ الزِّيَادَةِ لَوْجُودِ لَفْظٍ وَيُحْمَدُهُ فِي ارْتِكَازِ النَّاظِلِينَ الْمُنَاسِبِ مَعَ الزِّيَادَةِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ خَلُّو تَفْسِيرُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَذَا الْفَرْقِ وَمَعَ ذَلِكَ نَسَبُ فِي تَفْسِيرِ الْبَحْرَيْنِ وَجُودُهُ إِلَى تَفْسِيرِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ نَعَمْ فِي مُحْكَى هَذَا الصَّحِيحِ عَنِ الْعِلَلِ لَفْظٌ وَيُحْمَدُهُ مَوْجُودٌ فِي تَسْبِيحِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَكِنْ بِعَنْوَانٍ: فَالْهَيْمَةُ أَنْ قُلْتَ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَيُحْمَدُهُ وَهَكَذَا فِي مَوْرِدِ السُّجُودِ وَهَذَا غَيْرُ ظَاهِرٍ فِي الْوُجُوبِ فَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا فِي الْكَافِي بِكَوْنِ الْمَأْمُورِ بِالْوَاجِبِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَالْمَأْمُورِ بِالْمَنْدُوبِ زِيَادَةً وَيُحْمَدُهُ وَأَمَّا صَحِيحُ زُرَّارَةَ فَالظَّاهِرُ أَنَّ مَرَادَهُ (قَدَهُ) مِنْهُ مَا كَانَ مُشْتَمِلًا عَلَى كَلِمَةٍ تَأْتِي بِحُمْلَةٍ عَلَى التَّسْبِيحَةِ الْكُبْرَى سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَيُحْمَدُهُ وَقَدْ عُرِفَتْ عَدَمُ ثُبُوتِ ذَلِكَ وَأَمَّا صَحِيحُ حَمَّادٍ فَهُوَ مَسْقُوقٌ لِبَيَانِ آدَابِ الصَّلَاةِ فَلَا يَسْتَفَادُ مِنْ وَجُودِ لَفْظٍ وَيُحْمَدُهُ فِيهِ كَوْنُهُ جُزْءًا مَقْوُومًا فَلَعَلَّهُ جُزْءٌ مَدْنُوبٌ فَنَحْنُ نَقُولُ بِمَوْجِبِهِ إِذَا لَا نُنْكِرُ كَوْنَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ مُسْتَحَبَّةً كَمَا ادَّعَى الْإِجْمَاعُ عَلَى اسْتِحْبَابِهَا الْكَاشِفُ عَنْ ثُبُوتِ الزِّيَادَةِ وَعَدَمُ الْإِجْمَاعِ عَلَى الْجُزْئِيَّةِ الْغَائِبَةِ وَأَمَّا رَوَايَةُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الْكَاسِمِ (ع) الْوَارِدَةُ فِي عِلَّةِ كَوْنِ الصَّلَاةِ رَكْعَتَيْنِ فَهِيَ وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى لَفْظٍ وَيُحْمَدُهُ فِي الْمَوْرِدِ مَعَ الْأَمْرِ بِالْمَرْفَعِ فِي الْوُجُوبِ لَكِنَّهَا ضَعِيفَةٌ السَّنَدُ بِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْكَوْفِيِّ حَيْثُ رَمَاهُ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ بِالْكَذِبِ وَكَذَا رَوَايَةُ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الصَّادِقِ (ع) الْوَارِدَةُ فِي عِلَّةِ كَوْنِ الصَّلَاةِ رَكْعَتَيْنِ وَارْبَعِ سَجْدَاتٍ لَضَعْفِ سَنَدِهَا بِعُكْرَمَةَ بْنِ عَبْدِ الْعَرْشِ الْمَهْمَلِ وَعَلَى بْنِ الْعَبَّاسِ الْمَجْهُولِ وَأَمَّا رَوَايَةُ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْكَاسِمِ (ع) الْوَارِدَةُ فِي عِلَّةِ كَوْنِ التَّكْبِيرَاتِ الْإِفْتِتَاحِيَّةِ سَبْعًا: قَالَ قُلْتَ لَهُ لِأَيِّ عِلَّةٍ يَقَالُ فِي الرُّكُوعِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَيُحْمَدُهُ وَيَقَالُ فِي السُّجُودِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَيُحْمَدُهُ فَقَالَ يَا هِشَامُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) لَمَّا اسْرَى بِهِ وَصَلَّى وَذَكَرَ مَا رَأَى مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ ارْتَعَدَتْ فَرَائِضُهُ

فابتكر على ركبتيه وأخذ يقول سبحان ربى العظيم ويحمده فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظر إليه فى موضع اعلى من ذلك الموضع خرّ على وجهه وهو يقول سبحان ربى الأعلى ويحمده فلما قالها سبع مرّات سكن ذلك الرعب فلذ لك جرت به السنة: فضعيفة السند بقاسم بن محمد الجوهري وغيره — وكذا الدلالة لقوله (ع) جرت به السنة: اذ السنة أعم من الندية وأما رواية الحضرمى المتقدمة سابقاً فضعيفة السند بعثمان بن عبد الملك والدلالة اذ ليس له لسان التقييد فيمكن ان يكون ويحمده جزءاً مندوباً نظير ورحمة الله وبركاته بعد السلام عليكم وأما صحيح زرارة عن الباقر (ع) فلاشتماله على المستحبات الكثيرة لظهوره فى كون ويحمده جزءاً مقوماً وأما موثق حمزة بن حرمان والحسن بن زياد فالفروض عدم سماع احد هما لفظ ويحمده فلعل الآخر سمع همهمة الصوت وبضميمة ارتكازه زعم قوله مع ان الفعل يدل على أصل التشريع لكونه جزءاً مقوماً (والحاصل) أن ما يوجد فيه لفظ ويحمده من هذه الاخبار إما ضعيف السند او غير ظاهر فى الوجوب فلولا لم يكن لنا خبر صحيح خال عنه أيضاً لم يمكن اثبات كونه جزءاً مقوماً ومع الشك فمقتضى الأصل عدمه فضلاً عن وجود اخبار خالية عن ذلك اللفظ كصحيح عمر بن اذينة المتقدم المروى فى الكافى ومعتبر هشام بن سالم المتقدم فى أول الجهة الثانية من البحث والمستفيضة الواردة فى تفسير سورتي والأعلى المذكورة فى تفسير على بن ابراهيم والبحرینى كخبر الجهنى انه قال لما نزلت فسمّح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله (ص) اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سمّح اسم ربك الأعلى قال لنا رسول الله (ص) اجعلوها فى سجودكم والتسبيح بالاسم دون المسمّى لكونه ابلغ اذ الاسم معبر الى المسمّى ومشير اليه: اذ مقتضى هذه الاخبار كونه غير مقوم وجعل سبحان ربى العظيم أو الأعلى كناية عن التوأم مع ويحمده نظير كناية بسم الله عن بسم الله الرحمن الرحيم والحوقله والحمد له عن لاجل ولا قوه الا بالله والحمد لله خلاف ظهور كل عنوان فى الموضوعيه فحملة على الطريقيه للاشارة الى ما ذكره يحتاج الى قرينه أو الوضع لذلك تعييناً أو تعيناً كما فى البسملة والحوقله والحمد له فبدون ذلك كما فى المقام لا موجب للصرف عن ظاهره من الموضوعيه نعم لا ينبغي الارتفاع فى كونه مندوباً لا استفاضه الاخبار بذلك وهى وان

كانت ضعيفه السند غالباً لكنها كافيه لاثبات الاستحباب سيما مع انضمام الصلوات البانيه وما تقدم
 فى صحيح ابن اذينه المروى عن العلل فظهر أن مقتضى الصنعة الفقهيّه فى الاستظهار من
 الاخبار كافيه سبحانه ربي العظيم أو الأعلى فى التسبيح الكبير على اصطلاح القوم وأن لفظه
 الأفضل هو التوأم مع و بحمد كما صرح به بعضهم كما ان الترسل وانتزيع فى ذكر الركوع والسجود
 مستحب وان كان الاحوط عدم العدول عنه لا سيما بناءً على تعيين الكبير والتخيير بينه و
 بين ثلاث صغيريات كما أن الاحوط بناءً على المختار تبعاً للاكثر من كفاية مطلق الذكر هو
 الاقتصار على الالفاظ الواردة له فى الروايات من التهليل والتحميد والتكبير وعدم الاكتفاء بما
 فيه اسم الله تعالى كالصلوة على النبي (ص) الذى عرفت تجويزه من الصدوق (قده) فى محكى
 أماليه . (الخامسة) فى أنه بناءً على مذهب المشهور من التخيريين واحدة كبرى وثلاث
 صغيريات أو على المختار من تعدد مراتب المطابقة من تسبيحة واحدة الى ما شاء فاذا اختار
 المصلى ثلاث تسبيحات أو أكثر فهل ماعد الواحدة منها يتصف بالجوب ليكون من التخير بين
 الأقل والأكثر فى الواجب فى التدريجات أم يتصف بالا استحباب لثلاث يكون من ذلك فنقول أما
 التخيريين الأقل والأكثر فى التدريجات فقد عرفت فى التكبيرات الافتتاحية امكانه ثبوتاً وأما
 فى خصوص المقام فهو خلاف ظاهر الأدلة إذ الظاهر من معتبر هشام بن سالم المتقدم فى صدر
 المسئلة : الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل فى سبع : تعنون واحدة من التسبيحات
 بالجوب والباقي بالاستحباب أو الفضل فليس المقام من التخيريين الأقل رائد كثر اثباتاً إلا ان
 يجعل السنة كناية عن اكمل الافراد بقريته استعمال السنة والفريضة فى صحيح لا تعاد فى
 الركن وغيره وكيف كان فبناءً على عدم التخير بل وجوب واحدة فممكن توصيف غير الاولى
 بالجوب أم يتعين توصيفه بالاستحباب فلو قصد بالأولى عنوان المندوب بطلت صلوته ربما يقال
 بالثانى بدعوى أن المندوب هو ماعد الأولى فتوصيف الأولى بالمندوب بشرط لا بمعنى كونه
 لا غير اعيالاً للمثال مع الالتفات الى كون المندوب ماعد الأولى تشريع وحيث ان المطلوب فى
 الأمر هو الصرف المتحقق بأول الوجود المفروض تحققه بغير عنوانه فقد بطلت صلوته نعم لو كان

التوصيف بالمندوب على نحو تحليل الداعى بمعنى كون داعيه على للامثال نفس الواجب غاية المرمع توصيفه بهذا العنوان صحت الصلوة ولكنه فاسد مبنى وبناءاً أما الاول فلأن قصد الوجه وصفاً أم غاية غير معتبرى العبادة كما تقدم فى نيّة الصلوة وأن متعلق الأوامر كحقيقته فى الاصول هو الطبيعى بما هو حاك عن الخارج لا صرف الوجود وأما الثانى فلأن عنوان ماعد الأولى لم يؤخذ فى موضوع المندوب فى شئ من الأدلة والمعتبر فى صحة العبادة كما عرفت غير مرة أمران التعبد بالعمل والأمر به واقعاً والغرض ان العمل لميات به بداعى طغيان الرب بل بداع التعبد فيطبق عليه أمره الواقعى وتصحّ العبادة مطلقاً قصد بها عنوان الوجوب أم الندب بشرط لا أم غيره ٥٠ (السادسة) قد اختلف فى معنى سبحان ربى العظيم ويحمده 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 فى الجواهر من كون سبحان بمعنى التنزيه وكون زيادة ويحمده سواء كان الواو زائدة أم حالية للاشارة الى ان هذا التنزيه انما هو ثناء للجميل الاختيارى الذى هو معنى الحمد كيلا يشمل ثناء مثل اللؤلؤ على جميله غير الاختيارى اى الصفاء الذى هو معنى المدح وجه الأردئية أولاً ان متعلق سبحان هو الله المستجمع لصفات الكمال التى منها كونه فاعلاً بالاختيار المنزه عن صفات النقص التى منها كون جميله غير اختياري ونفس سبحان عبارة عن التنزيه عن جميع صفات النقص فلا يكاد يتوهم كون التنزيه فى هذه الجملة على جميل غير اختياري حتى يحتاج دفعه الى ضم ويحمده وثانياً انه ليس لهذا التسبيح على ذلك معنى راق وأوسطها ما فى حبل المتين من كون ويحمده متعلقاً بمحذوف حالاً لسبحان يعنى وأنا متلبس بحمده واحسنها ما قيل من كون سبحان كما هو الغالب فى المفعول المطلق مضافاً الى المفعول متعلقاً بفعل مقدّم من سنخه ولذا يكون من حذف ما يعلم يعنى أسبّح سبحان ربى العظيم والمعنى نفى جميع صفات النقص فهو محو الموهوم أى نفى كل ما يتوهم من النقائص والحدود المكانية عن ساحة قدس الرب العظيم جلّ شأنه وكون ويحمده سواء كانت الواو زائدة أم حالية متعلقاً بنفس الفعل المتعلق به

سبحان والمعنى اثبات جميع صفات الكمال فهو صحو المعلوم أى اثبات كل ما يتصور من الكمالات والحوظ الوجودية لذاته البهتة البسيطة فهذا التسبيح مع اختصاره متضمن لجميع الصفات الثبوتية والسلبية . (وهل يجب التكبير للركوع) كما عن العمانى والديلمى 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 بدو (و) لكن (الاظهر النذب) 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 احدى عن أبى جعفر (ع) قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب أَلله اكبر ثم اركع (الحديث) ثانياً قال قال ابو جعفر (ع) اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد ثالثاً عن ابي جعفر (ع) قال لا تقرأ فى الركعتين الأخيرتين الى ان قام ثم تكبر وتركع : ولذا اخذ به صاحب الحقائق (قد ه) ومال الى الوجوب الا انه 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 فى الوجوب بل لأجل الرواية وربما يجعل منها صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما صارت التكبيرات على أول الصلوة سبعاً لأن أصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبير الافتتاح وتكبير الركوع وتكبيرتى السجدة وتكبير فى الثانية وتكبيرتى السجدة فاذا كبر الانسان فى أول الصلوة سبع تكبيرات ثم نسي شيئاً من تكبيرات الاستفتاح من بعد أو سهى عنها لم يدخل عليه نقص فى صلوة : اذ الظاهر منه جعل التكبيرات الست الافتتاحية ماعداً تكبيرة الاحرام بدلاً احتياطياً مندوباً للتكبيرات الست الاستفتاحية للركوع والسجود لدى نسيانها فيكشف عن عدم الزام فى تكبيرات الركوع والسجود لكن يدفعه أن جعل هذا البدل الاحتياطى المندوب انما هو لحفظ ملاك تلك التكبيرات حال نسيانها التى هى حال سقوط وجوبها على

تقديره بمقتضى لا تعاد وأما حال ذكرها فوجوبها بحاله بلا تعرض لهذا الدليل بالنسبة اليه فلاحاجة الى هذا الدليل لا ثبات عدم ركنية التكبير بعد وجود لا تعاد وانما هو حافظ لماله فلو ثبت وجوب تلك التكبيرات بمقتضى ظواهر الأوامر المتعلقة بها فهذا الدليل لو لم يؤكد وجوبها حيث يكشف عن اهتمام الشارع بملأها حال النسيان فلا يوهنه جزءاً مما فى الجواهر من جعله من شواهد الاستحباب فى غير محل نعم يمكن أن يجعل منها صحيح زرارة المروى عن الفقيه قال قال ابو جعفر (ع) اذ كنت كبرت فى أول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله أول تكبيرة جزأك التكبير الأول عن تكبير الصلوة كلها: فان قوله (ع): أول تكبير: نص فى تجويز عدم التكبير فيكون حاكماً على ظهور الأمر به فى صحاح زرارة ولا يضره وجود الواو فى نقل التهذيب: ولم تكبر: لما عرفت مراراً من ترجيح ضبط الصدوق على الشيخ (قد هما) لدلى التعارض لما احرزناه من كثرة الخلل فى ضبط الشيخ (قد ه) مضافاً الى عدم استقامة المعنى مع الواو فى المقام لاستلزامه كون: ولم تكبر: مستدركاً اذ معنى نسيان التكبير تركه فهذا النقل من الشيخ لا يوجب خللاً فى نقل الصدوق لكن، هذا النحو من الاستدلال حيث لا يخلو عن نوع تكلف فالعمدة فى دليل الاستحباب صحيح ابى بصير على الصحيح قال سألته عن أدنى ما يجزى فى الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة: فان مصب السؤال عبارة عن أقل ما يجزى من التكبير المشروع فى الصلوة بمقتضى جعل الصلوة ظرفاً لما يجزى فيشمل باطلاقه تكبيرة الاحرام التى هى أول الصلوة وتحريمها بمقتضى النصوص والتكبيرات الاستفتاحية للركوع والسجود وما بعدهما باجمعها ضرورة كون ظرف الجميع الصلوة ولا يشمل التكبيرات الافتتاحية الواقعة قبل تكبيرة الاحرام ضرورة عدم وقوعها فى ظرف الصلوة بل قبلها مقدمة للدخول فيها فلا جمال فى 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) فى مقام الجواب: تكبيرة واحدة: نص فى عدم وجوب ما عدا واحدة من التكبيرات المشروعة فى ظرف الصلوة ولا ينافى صراحته فى ذلك ابهامه من حيث تعيين تلك الواحدة ضرورة كفاية الاخبار الدالة

على وجوب تكبيرة الاحرام وكونها تحريم الصلوة وأوامها الرفع هذا الإيهام فبعد تحكيم نص هذا الصحيح على ظهور صحاح زرارة يتحصل الاستحباب ومن هذا البيان ظهر ما في إيراد صاحب مصباح الفقيه (قده) على الاستدلال بهذا الخبر بقوله: «إذا لاقع التعبير عند إرادة الاستفهام عن حال التكبيرات المستقلة المشروعة في الصلوة في مواضع مختلفة من أنها هل هي بأسرها واجبة أو أنه يجوز ترك بعضها بمثل هذا السؤال مع أنه لا يجدي فيه حينئذ الجواب بأنها واحدة أو اثنتان أو ثلاثة في تمييز واجبه عن غيره حتى يترتب عليه ثمرة عملية فالظاهر أن 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 باطلاقة لتكبير الركوع والسجود وإن إيهام الجواب من جهة تمييز واجب التكبيرة عن غيره لا ينافي نصه في عدم وجوب الزائد بعد وجود ما يقع إيهامه من تلك الجهة لولم نقل بانصرافه في حد نفسه إلى تكبيرة الاحرام المنغرس وجوبها في إيهامه أن هاتين السائلتين بل المتشعبة كلتاهما لا جمل من حيث على فرض تسليمه لا ينافي البيان من حيث آخر فما ذكره (قده) أشبه بتعليم السائل كيفية السؤال وأنه كان الأحسن أن يسئل هكذا وشأن الفقيه فهم ما سئل والاستظهار من اطلاقه الذي لا سبيل إلى إنكاره في المقام بحسب قانون المحاورة ثم أنه ربما يتوهم اختصاص استحباب التكبير قبل الركوع بحال القيام بمقتضى ظاهر: «وانت منتصب: في أول صحاح زرارة و: «إذا اردت أن تركع: في ثانيها لكن الحق عمومهما لحال الهوى بمقتضى اطلاق: «وتكبر وتركع: في ثالث صحاح زرارة ثم إن للركوع استحبات أخرى يظهر أكثرها من صحيح حماد الذي نقلناه بطوله في آخر مبحث القيام والدليل على بعض المندوبات وجملتها من المكروهات الاجماع نعم ربما يستدل لكراهة بعض تلك الأمور ببعض الأخبار 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 إحدى يديه على الأخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل: مع أنه لا يدل على ذلك أصلاً 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 لكرهته . (السادس) من افعال الصلوة (السجود وهو واجب) ضمنى فى الصلوة واستقلالى للتلاوة ومندوب استقلالى حينى للشكرومطلق مطلقاً وقد ورد فى الحث والترغيب عليه اخبار كثيرة وهو آخر حد ابرار الخضوع لله تعالى وأقرب ما يكون العبد من ربه فان غاية حد الانكسار الباطنى والتوجه القلبى الى الله عز وجل ربما تحصل فى سائر العبادات كقراءة القرآن أو الحج أو غيرهما لكن المبرز لغاية الحد هو السجود وقد ورد الحث والترغيب فى اطالة السجود وكثرة الذكر فيه ناهيك عن ذلك ما ورد فى السجود ارواح الساجدين له الفداء من انه (ع) وضع جبهته الشريفة على صخرة صماً فى شمس رمضاء وقال ألف مرة : لا اله الا الله حقاً لا اله الا الله ايماناً وتصديقاً لا اله الا الله عبودية ورقاً : فلما رفع رأسه المبارك كان العرق جارياً على اعضاءه والد مع على لحيته وقد استعمل السجود فى اللغة بمعنى الميل والانحناء والخضوع وتطأ الرأس والانحناء الخضوى ففى المنجد : نخلة ساجدة أى مائلة : وفى المجمع : السجود الميل : زعم صاحب الحقائق (قده) كونه مشتركاً لفظياً الا ان المستفاد من كلمات أهل اللغة أن الجامع السيال هو مطلق ميل الجسم الى مركز الثقل أى الأرض لكنك قد عرفت سابقاً أن الركوع أيضاً فى اللغة بمعنى الانحناء فيقال ركع أى انحنى وخفض رأسه وشيخ راعع أى المنحنى وعليه فلا بد وان يكون السجود والركوع مترادفان على انه ليس كذلك فالحق انه يعتبر فى صدق السجود ولولا النظر 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 حصة خاصة من الميل أى الوقوع على الأرض 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 وبعد عدم ثبوت حقيقة شرعية فى لفظى الركوع والسجود كغيرهما من الفاظ العبادات يكون كذلك شرعاً فالشرع والعرف واللغة متطابقة على صدق السجود على المجرد عن قصد الخضوع فهذا مما لا ينبغي الارتياح 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 علة تامّة لها وقصد الخلاف يوجب قلب حقيقتها فان ذلك غير معقول أم يفصل بين الاتيان به للغير بنحو لا م الصلة فعبادة ذاتا وبين غيره فلا كما يظهر من بعض الاعاظم (والتحقيق) انه لا معنى للعبادة الذاتية للأفعال بل هى متقومة بالقصد بالنسبة الى جميع الافعال ومنها السجود وبيان ذلك ان السجود على ضربين عبادى وغير عبادى برهاناً ووجداناً أما الأول فلأن العبادة حسب اتفاق الكل عنوان قصدى متقومة بالقصد فتحققها بدون القصد كمجرد وضع الجبهة أو أى بعض من أبعاد الوجه على الأرض بدون قصد الخضوع به مستحيل استحالة تحقق المعلول بلا علة فدعوى ان السجود مطلقاً عبادة ذاتاً لكونه نهاية الخضوع مدفوعة بان الخضوع حقيقته القصد الباطنى ونهايته ربما تحصل فى غير السجود من العبادات غاية الأمر أن مبرز نهاية الخضوع هو السجود كما اشرنا اليه سابقاً فهو كالتعظيم والتوهين والاستخفاف عناوين قصدية لا يعقل تحققها بدون القصد وأما الثانى فلأن الوضع المزبور يحسب الوجدان الخارجى مادة لأنواع مختلفة قصدية وقهرية فهو لتعظيم السجود درس ولركوب الغير على ظهره حمل وللوصول الى محل مرتفع معاونة وه ستهزاء الغير توهين ولمحبة الغير تودد واحترامه تعظيم ومع الغفلة غير معنون بواحد من العناوين المتصورة للداعوية على الوضع وبد يهى ان المقسم لا بد وان يكون موجوداً فى جميع الاقسام فالسجود ذاتا بمنزلة الجنس يتنوع الى انواع كثيرة بعضها قصدى وبعضها غير قصدى وغير خفى أن 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 .

عنوان الخضوع بدون قصد ه مستحيل استحالة تحقق المعلول بالعلّة ثانيهما أن تأثير المتأخر فى المتقدم بقلب العمل من أوله عما وقع عليه الى مالم يقع عليه مستحيل فتأمل (١) (فتلخص) أن السجود بماهى حركة فاعلية ليست معنونة بأى عنوان قصدى من الخضوع وغيره بل لابد فى تعنونه بواحد من العناوين القصدية من قصده بالخصوص فتارة يقع توافراً معه فى الخارج فيكون مبرزاً لك العنوان القصدى ومعنونا به واخرى يقع مجرداً عن أى عنوان كسجود النائم والغافل فلا يكون مبرزاً له وطبعاً لا يتعنون به فصّح ان يقال السجود على ضربين عبادى وغير عبادى كما قال به جماعة من الفقهاء وناهيك قول الشهيد (قده) فى قواعد صحيفه (٢٠٦) انما جعل السجود للصنم كفراً ولم يجعل للاب ومن يراد تعظيمه من الآدميين كفراً لأن السجود للصنم يجعل على وجه العبادة 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 فعلل 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 عابد أجعل صلوته وصيامه لتعظيم آدمى كان مثلهم ولأن التقرب الى الله ينبغى 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 تعظيم بهذا النوع من التعظيم الا 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 عليها بل مطلق السجود بغير داع عبادى أو الوقوع على الأرض لمثل التقبيل والتودد مما قضت ضرورة أديان العالم وبداهة عقول بنى آدم بعدم فسده فيه وأما السجود العبادى فعدم جوازه لغير الله تعالى علقى لكونه شركاً فى العبادة كما أشير اليه بقوله (ع) فى بعض الأدعية (١) إشارة الى ان مراده من قوله يجعله الخ ان الربط المزبور علة لصيرورة السجود خضوعاً فالجواب هو الاول .

لأن الصلوة والركوع والسجود لا تكون الآ لك : نعم يمكن ان يكون فى السجود غير العبادى ملاك : منع تعبدى ثبوتاً بأن يكون الاتيان بخصوص هذا المبرز للعبادة بالنسبة الى غيره تعالى ولو فى مقام تعظيمه أو أى داع آخر من الدواعى المتصورة للسجود غير العبادى مبعوضاً عند الله عزّو - جلّ لكن الالتزام بحرمته التعبدية اثباتاً موقوف على وصول دليل تعبدى بذلك فلو كان هناك حجة سنداً أو دلالة عليه فهو لا فمقتضى 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 للظاهر من بعضها انقسام السجود الى عبادى وغيره وجواز وقوعه لغير الله تعالى تحية فانها على أنحاء منها ما ورد فى قضية البعير عن بصائر الدرجات للصفا والاشعرى بسند ضعيف عن ابي عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) يوماً قاعداً فى اصحابه اذ مرّ به بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الارض ورغاف قال رجل يا رسول الله (ص) اسجد لك هذا البعير فنحن أحق أن نفعل قال فقال لا بل اسجد والله ثم قال لو أمرت أحد أن يسجد لأحد لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها (الحدِيث) وفى مروى بصائر الاشعرى : فقال لا بل اسجد والله ان هذا الجمل يشكو أربابه ثم ذكر قصة الجمل ثم قال وذكرا بوبصير أن عمر قال أنت تقول ذلك فقال رسول الله (ص) لو أمرت أحد أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها : اذ السائل اما معلوم الحال بقريته ما عن أبى بصير ومع عدمه فلنقرب عهد به زمن الجاهلية يناسب مقاله : فنحن أحق ان نفعل : مقال متوقع الرجاء الى ذاك العهد بتجويز عبادة غير الله كالأصنام فنفيه (ص) للسجود عن ضرب البعير جرّانه (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) والعياذ بالله عن تحريم العبادة لغير الله واما لكونه تعريضاً له (ص) بمثابة : أنت تصدّ ناعماً كان يعبد آباءنا فلم يعتن به النبي (ص) بل صرفه الى مطلب آخر يقول له (ص) لو أمرت الخ : فهذا اللسان اجنبى عن كون السجود لغير الله مطلقاً ولو غير العبادى منه حراماً تعبداً ومنها ما روى عن

الاحتجاج فى قضية احتجاج النبى (ص) والائمة (ع) مع المشركين فى وجه سجود الملائكة لآدم (ع) فبا سنده عن العسكرى (ع) فى احتجاج النبى (ص) على مشركى العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله قالوا لنتقرب بذك الى الله وقال بعضهم ان الله لما خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له كننا نحن أحق بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا ذلك فصورنا صورته ففسدنا لها تقرباً كما تقربت الملائكة بالسجود لآدم وكما أمرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايدكم محاريب ففسدتم اليها فقال رسول الله (ص) أخطأتم الطريق وضللتهم الى ان قال اخبرونى عنكم اذ عبدتم صور من كان يعبد الله ففسدتم له وصليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذى بقيتم لرب العالمين أما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوى عبده أرايتم ملكاً عظيماً اذا سويتموه بعبده فى التعظيم والخشوع والخضوع أياكون فى ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة فى تعظيم الصغير فقالوا نعم قال افلاتعلمون 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 التى هى غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه فانكم لاتدرون لعلّه يكره ما تفعلون اذ لم يأمركم به ثم قال أرايتم لو اذن لكم رجل بدخول داره يوماً بعينه كان لكم ان تدخلوها بعد ذلك بغير أمره أولكم ان تدخلوا داراً أخرى له مثلها بغير أمره قالوا لا قال فالله أولى أن لا يتصرف فى ملكه بغير أمره فلم فعلتم ومتى أمرتكم أن تسجد والهذه الصور (الحدِيث) وباسنده عن ابي عبد الله (ع) فى 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 العسكرى (ع) : وهذا القسم من الاخبار ضعيف سند القطع اسناد الاحتجاج بالنسبة اليها فا صرد لاله لكون موده السجود العبادى بقريئة قوله (ص) : لم عبدتم الاصنام من دون الله وقوله (ص) : اذ عبدتم : بل اعم من السجود لقوله (ص) : وصليتم بل توافق هذا الخبر مع خبر البعير فى تعبير : نحن أحق : مما يؤيد ما قلناه من كون منشأ السؤال فى قضية بعير توقع

الارجاع الى عبادة غير الله كما كانت في عهد الجاهلية فهذا اللسان قاصرعن تحريم السجود غير العبادى لغير الله ومنها ماورد فى قضية سجود يعقوب واخوة يوسف على نبيينا وآله وعليهما السلام كالمروى عن مجمع البيان فى قوله تعالى: وخرّوا له سجداً: قال قيل ان السجود كان لله شكرآله كمايفعل الصالحون عند تجدد النعم والهائى: له: نعاذ الى الله فيكون سجود والله و توجهوا فى السجود اليه كمايقال صلى للقبلة وهو المروى عن ابي عبد الله (ع) وكالمروى عن تفسير على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكرم ان موسى بن محمد سأل عن مسائل فعرضت على أبى الحسن على بن محمد (ع) فكان احدها ان قال له اخبرنى عن يعقوب وولده أسجد واليوسف وهم انبياء فاجاب ابو الحسن (ع) أما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما ان السجود من الملائكة لآدم كان طاعة لله وتحية لآدم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكر الله لاجتماع شملهم ألا ترى انه يقول فى شكره فى ذلك الوقت: ربّ قد آتيتنى من الملك: الآية: وهذا التسم من الاخبار ضعيف سند الا رسال المروى عن المجمع وكون يحيى بن اكرم فى المروى عن تفسير على بن ابراهيم ممن اتفق أهل الرجال سيما النجاشى (قده) وهو اضبطهم على كونه كذاً باجراً لا قاصداً لآله عن تحريم السجود غير العبادى لغير الله لكون مورد 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 مطلوب المستدل فليس دليلاً له ومنها ماورد فى قضية ابى حمزة مع السّجاد (ع) الذى رواه السيّد 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 هاوبه ابو حمزة الثمالى وكان من زهاد اهل الكوفة ومشايخها فصل ركعتين وذكر دعاءً إني ان قال فتبعته الى مناخ الكوفة فوجدت عبداً اسود ومعه نجيب وناقة 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 يا أبا حمزة انما يكون السجود

للّه عزّوجلّ (الحدِيث): وهذا مع ضعف سندّه قاصر الدلالة ضرورة اجمال جهه فعل ابى حمزة فيكون جهة منع الامام (ع) بقوله: لا: مجهولة لدينا بعد ما عرفت من قضاء ضرورة الأديان وبداهة العقول بعدم فسادة فى مثل الوقوع لمجرد التقبيل فالتيقن من قوله (ع): انما يكون السجود لله عزّوجلّ: هو السجود العبادى فظهر أنه لا ظهور لشيئ من أخبار الباب فى كون يطلق السجود لغير الله حراماً تعبدياً للضعف سند الجميع جدّاً وعدم وجود شيء من تلك الاخبار فى واحد من الكتب الأربعة وضعف دلالتها للورودها مورد السجود العبادى الذى لا يجوز عقلاً للدران بين الكفر والايان لا الجائز والحرام فتلك الاخبار مسوقة لتنبية العقول والارشاد الى منافاة السجود العبادى لغير الله مع التوحيد الذى من مراتبه التوحيد فى العبادة 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 المتقدم 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 عزّوجلّ وان أمكن الخدشة فى كل واحد منها فالاحوط عملاً وفتوى التجنب عنه لكن الانحناء بمقدار ملازم مع وضع الجبهة على الارض بداعى تقبيل واحد من الأعتاب المقدسة او التودد للمعصومين عليهم السلام خارج عن منصرف تلك الأخبار فهو جائز بل ربما تشمله الاخبار المرغبة فى تودد آل الله . والواجب من السجود (فى كل ركعة سجدتان) اجماعاً ونصاً (وهما ركن فى الصلوة) اجماعاً 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 السجدين بالركن والظاهر ارادة ذوات السجدين لا مفهومهما وفسروا الركن فى غير موضع بما يكون الاخلال به عمداً أو سهواً زيادة أم نقصاناً مخلاً بالصلوة فيتولد من ذلك فى المقام اشكال معروف وهو ان الركن لو كان ذوات السجدين بما هما ثنتان فلازمه بطلان الصلوة بنقصان واحدة ولو سهواً مع ان النص والاجماع متطابقان على عدم بطلانها بسهولة واحدة ولو كان مسمى السجود فلازمه بطلان الصلوة اذا أتى بثلاث سجعات سهواً مع ان النص والاجماع

متطابقان على عدم بطلانها بزيادة واحدة سهوًا وإن كان السجدة ثان معًا 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) لحل الاشكال فذكر العلامة المجلسي (قده) في البحار في تقريبه كون الركن الواحدة بشرط شيئ في طرف النقيصة فنسيان الواحدة ليس نقصان الركن والسجدة في طرف الزيادة فزيادة الواحدة سهوًا ليست زيادة الركن واعترف (قده) بأنه لا يخلو عن التكلف والانصاف أنه بعد اعترافه (قده) بكون ذلك تقريبًا وبوجود التكلف فيه فلامعنى لتخريبه وقد ذكر شيخنا (النصاري) (قده) في صلواته للجواب عن الاشكال وجوهاً عديده واختار أخيراً كون الركن مسمى السجود وإن الثانية واجب آخر لكنه أيضاً لا يخلو عن التكلف واختار صاحب مصباح الفقيه (قده) في حله وجهاً آخر هو كون السجدة شيئاً واحداً بالاعتبار الشرعي نظير عشرة دراهم في الدين فبيان الواحدة اخلال بوصف التركيب المأخوذ في الركن لا بالركن وزيادة الواحدة سهوًا زيادة لبعض الركن فلا اخلال بالواحدة سهوًا زيادة أم نقصاناً ليس اخلالاً بالركن كما أن نقصان درهم من العشرة في عالم اداء الدين لا يخل باداء الباقي وهكذا في طرف الزيادة لكنه أيضاً لا يجدى للحل ضرورة أن الركن لدى الأصحاب كما عرفت سجدة ثان بما هما شتان لا باعتبار الوحدة فباعتبار الوحدة فيهما لا ينحل اشكال مقالهم وقياس السجود بعشرة دراهم مع الفارق ضرورة كون العشرة واحداً بحسب المفهوم انحلالياً بحسب المصداق والسجدة ثان شتان بحسب المفهوم ارتباطيتان بحسب المصداق فبين المثالين بون بعيد فالأولى ما اختاره المحقق القمي (قده) في الغنائم من أن لفظ الركن غير مذكور في الأخبار حتى ندور مداره ونحتاج الى حل اشكاله في أمثال المقام بل المدار ما يستفاد من الاخبار وهو ما عرفت من بطلان الصلوة بزيادة تهماً أو نقصانها عمداً أو سهواً وعدم بطلانها بالاخلال بواحدة سهوًا زيادة أم نقصاناً وعليه فلو جعلنا السجود في عقد استثناء لا تعاد للعهد إشارة الى ما هو المجمعول شرعاً في الصلوة أى السجدة في نقيذ اطلاقه من جهة الزيادة بالاخبار الدالة على بطلان الصلوة بزيادة سجدة تين ولو سهواً ولو جعلناه للجنس نقيذ اطلاقه من جهة

النقيصة بما دل على عدم بطلان الصلوة بنسيان سجدة واحدة وعلى أىّ تقدير فالمدارفى حكم
 الاخلال بالسجود على المستفاد من الجمع بين عموم لا تعاد مع الأخبار الخاصة الواردة فى حكم
 الاخلال بالسجود فتدبر جيداً ٠ (وواحبات السجود ستة الأول السجود على سبعة أعضاء الجبهة
 والكفان والركبتان وابها ما الرجلين) على المشهور بين الاصحاب بل الآمن شذفى بعض ذلك
 كما ستعرف مع تفاوت اشتراط وضع الجبهة على الارض أو ما نبتت الا ما اكل ولبس على ما تقدم
 فى مبحث ما يصح السجود عليه بخلاف سائر الأعضاء فلا يشترط فيه ذلك ويدل على الأعضاء السبعة
 صحيح زرارة (١) قال قال ابو جعفر (ع) قال رسول الله (ص) السجود على سبعة أعظم الجبهة و
 اليدين والركبتين والابها من الرجلين وترغم بانفك ارغاماً ما الفرض فهذه السبعة و أما
 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 و
 ركبتيه وجبهته وصحيح حماد الطويل المروى عن الكافى (٣) اذ فيه : وسجد على ثمانية أعظم الجبهة
 والكفين وعينى الركبتين وأنا مل 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 للجبهة والكفان
 والركبتان والابها ما ن ووضع الأنف على الارض سنة (أما الجبهة) فهى بحسب العرف واللغة
 والشرع ما بين قصاص الشعر والحاجبين بلا خلاف فى ذلك ظاهر الآعن ظاهر الاسكافى : نفى
 الذكرى : وقال ابن الجنيد يكره السجود على نفس قصاص الشعر دون الجبهة : انتهى بنا أعلى
 ارادته الجواز مع المرجوحية اعتماد أعلى ما روى (٤) ان علياً (ع) كره تنظيم الحصى فى الصلوة
 وكان يكره ان يصلّى على قصاص شعره حتى يرسله رسالاً حيث يعم الجبهة عليها قصاص
 الشعر وأما ان قلنا كما هو الحق بظهور الكراهة فى كلمات القدماء كالأسنه الاخبار فى المنوعية

١ و ٢ و ٤) الوسائل ، الباب ٤ ، من السجود ، حديث ٨ و ٣ و ٠

٣) الوسائل ، الباب ١ ، من أفعال الصلاة ، حديث ١ ٠

وكون مورد الخبر منع شعرا لقصاص عن وضع الجبهة فلا يخالف في التحديد المزبور حسب الظاهر من النص والفتوى ويدل على هذا التحديد مضافاً الى ظهور الجبهة لغة وعرفاً فيه صحيح زرارة المروى عن الكافى (١) عن ابي جعفر (ع) قال الجبهة كلها ما بين قصاص شعرا للرأس الى الحاجبين موضع السجود فأياً سقط من ذلك الى الأرض اجزأك مقدار لدبرهم او مقدار طرف الأنملة وموثق عمار الساباطى (٢) قال ما بين قصاص الشعرا الى طرف الأنف مسجداً أى ذلك اصبحت به الأرض اجزأك وخبر زرارة (٣) عن ابي جعفر (ع) قال سألت 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 اصبحت به الأرض فى السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل وصحيح زرارة (٥) عن احدهما (ع) قال قلت للرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه فان الظاهر من: ما بين قصاص شعرا للرأس الى الحاجبين: كفاى صحيح زرارة هو السعة الواحدة 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 كالنص فى السعة كما ان الظاهر منه خروج نفس القصاص والحاجب عن المحدود لكونهما حدّين وحدّ الشئ ليس من الشئ ضرورة أنه نفاذ المنتهى الى العدم وما قرع سمعك من أن الغاية هل هى داخلية فى المغيّا أم لا فانما هو فى الغاية ذات الأجزاء بلحاظ أن العرف ربما يتسامح فى احتساب بعض أجزاءها من المغيّا لافى 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 ومن هنا علم سرّ التعبير بموضع الحاجب فى خبر زرارة كما علم خروج أعلى الأنف وسط الحاجبين عن

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

الجبهة اذ مضافاً الى خروجه عنها لغة وعرفاً ليس مما بين القصاص الى الحاجبين فلا ينافيه التعبير بطرف الأنف فى موثق عماراً الى الأنف فى خبر يريد ضرورة امكن 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: كلّها: كالنص فى السّعة فحمله بقرينة طرف الأنف أو الى 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 السّعة نعم قد تصدى بعض اللغويين وتبعهم بعض الفقهاء لتحديد الجبهة بما بين الجبينين وحيث عرّف الجبينان تارة بطرفى الجبهة وأخرى بناحية الصدغ وثالثة بحرفين محيطين بالجبهة ورابعة بحروف الجبهة أى خطوطها المعوّجة المحيطة بالجبهة فاضطرب التحديد المزبور ولذا ذهب جماعة على ما فى الجواهر الى خروج مقدار من طرف الجبهة المتصل بالصدغ (ما بين نهاية العين الى الاذن) عن المحدود فاجاب عنه صاحب الجواهر (قده) 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 المفسوم والتطبيق فاللزام فى الموضوعات المستنبطة لمدى اختلاف أهل اللغة فى تحديد هاهنا الرجوع الى العرف العام صاحب الذهن الصافى ذلك ان لم يرد محدّد شرعى والا فاللزام الرجوع الى المحدّدات 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) فى مصحح ابن المغيرة :لا صلوة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه :فتحد يد الجبهة بما بين الجبينين عليها ما لا محصل له وثانياً ان الجبين وان كان له مفهوم ذهنى هو الخط الموهوم الفاصل بين الجبهة والصدغ لكن ليس له مطابق خارجى يمكن تطبيق ذلك المفهوم عليه كما ان الوجود الرابط لا مقرله الآفى عقد القضية ووعاء الحمل فجميع اسماء الحد ودعارة عن الخطوط الموهومة الفاصلة بين الاشياء وغيرها كفصل اليد الفاصل بين الكف والذراع فالتحد يد بما بين الجبينين مما لا محصل له على أى حال ولا يوجب خروج مقدار من آخر الجبهة عن المحدود كما نبّه عليه صاحب الجواهر (قده) او المرجع فى تشخيص المحدود الموضوع لحكم السجود هو مفاد الأدلة وقد عرفت أنه السعة الواقعة بين طول الحاجبين ومقابلته من قصاص الشعر كلما كان داخل فى هذه السعة داخل فى المحدود سمى بأى اسم فى اللغة وكلما كان خارجاً عنها خارج عن المحدود وكذلك والظاهر كما اشرنا اليه أولاً تطابق العرف والشرع بل اللغة أيضاً وان لم يساعد على ما نقول بعض كلماتهم التى اشرنا اليها فراجع ثم انك عرفت من بيان مقالة صاحب الجواهر (قده) أنه ينسب الى جماعة من الفقهاء اخراج مقدار من طرف الجبهة ويؤيده بالاجماع على هذا النحو من التقييد كما ينسب الى بعضهم الاقتصار على الخط المصعد من أعلى الأنف الى القصاص فكلامه (قده) ينحل الى جرئين والتمسك بالاجماع للأول دون الثانى فمافى مصباح الفقيه من الايراد عليه بان الفقهاء لم يقتصروا على الخط المستوى من اعلى الأنف الى القصاص لعلّه ناش عن عدم التدبر الكامل فى كلامه فراجع الكتابين وتأمل فيهما ٠ وأما الكفّان ففى كلمات بعض الأصحاب التعبير باليدين تبعاً لبعض النصوص وفى كلمات بعضهم التعبير بالكفين تبعاً لبعضها الآخر فيحمل مطلقها على مقيدّها لا على نحو تعدد المطلوب ليجرى فيه الميسور لى تعذر القيد بل على نحو مطلوبة الحصة فلا يجرى فيه الميسور لانه مفرد وليس بمشّرّع كما ستعرف والدليل على مطلوبة الحصة ان اليد يطلق على ما بين رؤوس الاصابع الى المنكب والتحديد بحصة خاصة كما فى اليد الوضوءى انما هو بدليل تعبدى ففى المقام النهى عن افتراش الذراع والأمر بالتجنّح بعد وضوح الملازمة

خارجاً بين افتراض بعض الذراع مع افتراض الجميع دليل على خروج جميع الذراع عن اليد وان
المراد بهافى اخبارها ما فوق الزند الى رؤس الاصابع وان قلت الافتراض مكروه فلا ينافى لجواز
العرفى قلت تباين المرجوحية مع الرجحان المأخوذ فى ذات العبادة بديهي فالنهي ولو كان
تنزيهياً يكشف عن خروج الذراع عن اليد التى يسجد عليها بالكف فى أخباره معين للحصة المرادة
من اليد فى اخبارها لان المراد من اليد فيها المطلق ثم يقيد بالكف حتى يكون على نحو تعدد
المطلوب ثم ان انطلق من الكف مجموع الاصابع الى الزند لا الراحة فقط بل قد يقال كما فى صلوة
شيخنا الانصارى وتبعه فى مصباح الفقيه (قد هما) بعدم اطلاق الكف فى لغة العرب على
مادون الاصابع أى الراحة وانما يطلق عليها لدى الفرس وامالدى العرب فعبارة عن مجموع
الراحة والاصابع ظهراً وبطناً لكن الانصاف اطلاق الكف فى لغة العرب على خصوص الراحة
أيضاً لكن لاعلى سبيل الاختصاص كما فى خبر قطع يد السارق المروى عن تفسير العياشى عن
ابى 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 فى ذلك قال قول رسول الله (ص)
السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت يده من الكر سوع او
المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى وان المساجد لله يعنى بها الاعضاء
السبعة التى يسجد عليها فلا تدعوا مع الله احداً وما كان لله لا يقطع: فان الخبر وان كان مرسلاً
لكن يكفى لاثبات الاستعمال وكما فى قول الشاعر: وكف خضيب زينت ببنان: نعم لى الاطلاق
ينصرف الى المجموع كما قالوا والاستدلال بالخبر المزبور لا اختصاص موضع السجود من اليد بالكف
بمعنى الراحة حيث حكم الامام (ع) بتركه وقطع مادونه ثم طبق عليه الآية: ان المساجد لله:
ثم قال وما كان لله لا يقطع: ضعيفاً اذ مضافاً الى ضعف السند ودون الامام (ع) فى مقام الاحتجاج
الذى يكفى له أدنى مناسبة وكون الاحتجاج مع المخالف فيمنع عن انعقاد ظهور فى التحديد
غاية ما يدل عليه الخبران ما لا يقطع انما هو لبقاء ما يمكن السجود عليه كما يشهد به قوله (ع)
: لم يبق له يد يسجد عليها: وأما أن الباقي هو مسجد اليد ليس الآفلاد لالة عليه فظهر ان موضع

السجود من اليد هو الكفّ مما فوق الزند الى رؤس الاصابع نعم خالف في ذلك السيّد والحلّى (قد هما) في محكي الجمل والسرائر فعيّنًا مسجد اليدين في مفصل الزندين وربما نسب ذلك الى الاسكافي ايضاً فحمل كلامهم في مصباح الفقيه على مذهب المشهور لوجهين احدهما ان المعتبر في وضع اليدين الاتكاء على الكفين لا مجرد لصوقهما بالارض وذلك يلزم وضع المفصل فمرادهم من ذكر مفصل الزند بيان آخر ما يتكأ عليه في عالم وضع الكفين لا كفاية وضع خصوص المفصل دون الكفين ثانيهما صد رعبارة السرائر 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 والتزام بما لا يلزم ففي المقام كلا وجهي الحمل ممنوعان الأول فلأن لزوم الاتكاء مع فرض صدق الوضع بدونه مما لم يدل عليه دليل ولم يقل به الاصحاب مضافاً الى ان الفصل خارج عن الكفّ فلا ملازمة بين الاتكاء عليه مع وضع المفصل على الأرض بل كلام القائلين به كالصرح في اختصاص مصداق ما يوضع على الأرض بالمفصل فتأويله بكونه آخر ما يوضع خلاف ظاهره كالنص وأما الثاني فلان صد رعبارة السرائر متخذ من النصوص الدالة على استحباب الهوى الى السجود بمقادير البدن ووضع اليدين معاً على الأرض 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 ذاك التحديد ويكفي للمشهور مساعدة الدليل لهم وانما حاولنا دفع مثل هذا التوجيه في كلمات الاصحاب مع ان التخصيص في التوجيه ايضاً التزام بما لا يلزم لئلا تنزل العصمة عن الظهورات الأولية للكلمات ولا يوجب التعمد على التوجيه زوال الفطرة الأولية في الاستظهار من الالفاظ وأما الركبتان فلا خلاف في التحديد بهما ظاهراً فتوى ونصاً نعم في صحيح حماد الحاكلي لفعل الصادق (ع) أنه سجد على عيني الركبتين وقد

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

المتقدم التعميم بلسان : ما وضعت منه اجزأك : وكلمتى ما ومنه أيضاً من المفاهيم المبهمة القابلة للانطباق على كل بعض بعض وفى صحيح زرارقة المروى عن التهذيب المتقدم التعميم بلسان اذا مس جبهته لارض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأه : وفى صحيحه المروى عن الكافى المتقدم التعميم بلسان : فأيا سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الد رهم أو مقدار طرف الأنملة : وهذا الأخير اظهر من الجميع فى التعميم ضرورة أن ذكر الخاص بعد العام قد يكون بداعى تقييد العام و تضيق دائرته بحصر مصادقه فى حصّة خاصّة منه كما اذا قيل اكرم فلا تلاً اطعمه حيث يكشف عن حصر مصادق الاكرام فى الاطعام وقد يكون بداعى تنصيصه فى العموم كما اذا قيل اكرم زيداً اطعمه أو سلّم عليه حيث يكشف ذكر مصاديق متعددة عن المثالية وعدم اختصاصه بمصادق خاص وهذا معنى النصوصية فى العموم وهذا الصحيح من قبيل الثانى لقرينتين أحدهما ذكر مصادقين فيكشف عن ارادة التمثيل بهما ثانياً نيتها وهى العمدة كون أحد المصادقين أخفى من الآخر فإن مقدار الد رهم الذى هو مقدار أخمص الراحة بنحوه مصادق خفى للجبهة بمالها من السّعة ومقدار الأنملة أخفى منه فضلاً عن مقدار طرف الأنملة فذكر مصادقين أحدهما أخفى من الآخر سيما مع ذكر الأخفى بعد الخفى يجعل العام نصّاً 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 فلوفرضنا صدقه بأقل من طرف الأنملة كفى ذلك فى تحقق السجود شرعاً ولكن الانصاف عدم صدقه بأقل منه فلا يجوزى ولا أقل من الشك فى الصدق المستلزم للشك فى المصادق الموضوع لقاعدة الاشتغال وأما صحيح على بن جعفر (١) عن موسى بن جعفر (ع) قال سألت 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 فمروى (ع) مع ذلك بوضع الجبهة على الأرض ظاهر فى لزوم الاستيعاب لكنه لا يقاوم عموم الاخبار المتقدمة (١) الوسائل ، الباب ١٤ ، مما يسجد عليه ، حديث ٥ .

بما لها من الألسنة سيما صحيح زرارة الناص في العموم الحاكم على مثل هذا الظهور فالحق وفقاً للمشهور كفاية وضع مسمى الجبهة على الأرض نعم يمكن كون الصحيح ناظراً إلى الاستظهار احراراً للوقوع مسمى الجبهة على الأرض وكيف كان فماعن الذكرى والمنتهى من التحديد بمقدار الدرهم بل نسبه في محكى الذكرى 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 اكمل الأفراد قدراً اكملها فضلاً غير ممكن اذ الصحيح كما عرفت بصد بيان المصدق لتتصيص الاطلاق فلا ظهور له في دخل خصوصية المصدق 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 بتهئية تراب ناعم مثلاً وادخال الكفين فيه بحيث يستوعب جميع تكميشات الكف يستلزم الحرج فلا بد وان يراد بالاستيعاب في كلام القائلين بذلك الاستيعاب العرفي واستدل لوجوب الاستيعاب بوجوه اربعة احدها أن كفاية المسمى في الجبهة انما ثبتت بالدليل كالأخبار المتقدمة الناصة في أن : أى ذلك أصبت به الأرض اجزأك : وفي الركبتين والابهامين انما هي لتعذر الاستيعاب فيهما بوضع جميع أطرافهما على الأرض و شئ من الأربين غير متحقق في الكفين ويدفعه ان الدليل على كفاية المسمى في الكفين نفس اطلاقهما الشامل لكُلّ بعض منهما ضرورة ان الكف كسائر أسماء الأجناس صادق على البعض والكُلّ على نحو الحقيقة ثانياً ان الاعتماد على المواضع اللازم في السجود لا يتحقق الا 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 قانون الأدب يختلف من حيث الصدق فاسناد التنجس والجرح مثلاً إلى الكف يصدق مع تنجس بعضه أو جرحه بخلاف اسناد الوضع على الأرض فلا يصدق الا بوضع الجميع ويدفعه ان ذلك مصادرة محضة والآلافارق بين المبادئ بحسب الصدق العرفي بين البعض والكُلّ فكما يصدق الاسناد بعضاً وكلاً في مثل التنجس والجرح فكذلك في مثل الوضع على الأرض رابعها ان

الكيفية المتعارفة من وضع الكف فى السجود هو الاستيعاب ويدفعه ان التعارف لو اريد به ما بين المتشعبة فيمكن استناده الى خبر أبى بصير (١): اذا سجدت فابسط كفك على الأرض : المسوق لبيان آداب من الجلوس على اليسار فى التشهد والقام الركبتين فى الركوع و بسط الكفين فى السجود ولذا اظهره فى الوجوب ولا يمكن الاستدلال به للاستيعاب كما صنفه فى الجواهر والى اختيار الفرد الا سهل فى عالم امثال الواجب أو الى اختيار الأرجح و معه لا يكشف عن دخل الاستيعاب فى قوام مسجد اليد ولو اريد به الأعم مما بين العرف العام فالتعارف ألوجب الصرف وجهة الاطلاق عن الفرد انما هو التعارف الذى يمنع عن انسباق غير التعارف الى الذهن من اطلاق اللفظ وان شئت عبّرت عنه بتعارف الاستعمال والتطبيق معاً كما فى الماء بالقياس الى ماء الزاج أو الكبريت ففى مثله لا يكون اطلاق اللفظ حجة للمولى على العبد أو للعبد على المولى بالنسبة الى الفرد الغير المتعارف وأما التعارف الذى لم يصل هذا الحد وان شئت عبّرت 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 لكل 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 فى الاكتفاء بغير الاستيعاب فالحق وفاقاً للمشهور كفاية وضع مسمى الكف مافوق الزند الى رؤس الأصابع الا ان الاحتياط مما لا ينبغي التعدى عنه فى أمثال المقام . نعم عدم تعارف تجافى بطن الكف ووضع رؤس الأصابع فقط أو ضم الأصابع بالراحة ووضعها على الأرض فى السجود يكون من قبيل الأول فيشكل الاكتفاء بهما فى السجود كما نبّه عليه فى الأول الشهيد الثانى (قده) فى محكى المسالك معللاً بأن رؤس الأصابع حدّ الباطن وفى الثانى جماعة كالعلامة فى محكى التذكرة

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

ومحكى الموجز وشرحه وصاحبه الجواهر ومصباح الفقيه (قد هم) وان كان تعليل المسالك مبنيًا على اختصاص مسجد اليد بباطن الكف الذي يمكن منعه كما استعرف وان امكن المنع بالنسبة الى ضم الاصابع بالراحة بدعوى صدق وضع اليد عرفاً فالأوفق بالصناعة كفايته لكن الأوفق بالاحتياط المنع عنها . ثم الكف لغة كفاى المنجد والقاموس وغيرهما وعرفاً عبارة عن مجموع ما فوق الزند الى رؤس الاصابع كما يشهد به اضافة الظاهر والباطن اليه على نحو الحقيقة مع ان المقسم لا بد وأن يكون موجوداً فى الأقسام فلولا اطلاق الكف حقيقة على مجموع الظاهر والباطن لم تصح الاضافة، وعليه فمقتضى اطلاق الكف فى الاخبار كفاية وضع ظاهر الكفين على الارض فى 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 فى الصدق الذى هو جرى الاشتغال عدم الكفاية مع الاختياراً ما مع التعذر فيكفى أخذاً بالاطلاق لا مستنداً الى طولية وضع الظاهر عن وضع الباطن فى عالم الفردية للمطلق و سببية الاضطرار لتحقيق فرد للمطلق كما يظهر من جماعة فى غير مقام اذا لا معنى لسببية الاضطرار لفردية الفرد للمطلق لدى أهل المحاورة وانما يصح ذلك فى المركبات الاعتبارية باعتبار من الجاعل . وأما تحديد ما يوضع من الركبتين اللتين هما كفاى الجواهر بمنزلة المرفقين للبدن يعنى كما ان المرفق كما عرفت فى مبحث الوضوء من كتاب الطهارة هو العقدة الواقعة بين العضد والذراع كذلك الركبة هى العقدة الواقعة بين الفخذ والساق واليه يرجع تفسير القاموس بالمفصل بين اسفل الفخذ وأعلى الساق فلم يقل أحد بلزوم استيعابهما فى الوضع على الارض بل ذهب بعضهم الى تعذره وليكن المراد بالتعذر بلحاظ عدم تهيئة تراب أو رمل ناعم مثلاً يحصل الاستيعاب باذخال الركبة فيه كما هو الغالب والآفلحاظ امكان تهيئة ذلك متعسر وكيف كان فلا دل على لزوم الاستيعاب بل مقتضى اطلاق الركبتين فى لسان الدليل عدمه ويدل عليه أيضاً صحيح زرارة (١) الوارد فى كيفية صلوة المرأة لقوله (ع) فيه ثم تسجد لاصنة 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 اقعدت فى تشهدك فالصق ركبتيك بالارض : حيث يدل على المراد من الركبة وأنها اعم من المقدار اللاصق بالارض حال القعود ثم ان صاحب الجواهر (قده) بعد ما نزل الركبتين منزلة المرفقين موضعاً فرفع عليه قوله : فينبغى حال السجود وضع عينييهما ولو بالتمد فى الجملة فى السجود كما فعله الصادق (ع) فى تعليم حماد كى يعلم حصول الامثال : فناقش 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 عجيزتها وعدم كونها لا طئة للأرض لتحصيل ذلك فمسجد التركبة أوسع مما ذكره (قده) لكن الانصاف عدم مجال لمناقشته (قده) موضعاً وحكماً أمّا الأول فلما عرفت سابقاً من ان عين الركبة لها اطلاقات اربعة منها ما ينطبق على مقالة صاحب الجواهر ومنها ما ينطبق على مقالته (قدهما) فكلامه لا يخالف العرف واللغة وأما الثانى فلان صاحب الجواهر (قده) لم يلتزم بوجوب التمدد كما يشهد به تعبيره بينبغى وتمشكه 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 الحصة لا تعدد المطلوب كما فى المطلق والمقيد المصطلحين هو كفاية وضع أى بعض منهما رأساً 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 .

العامة وعدم لزوم الاستيعاب قضاءً للاطلاق ثم لوقطع الابهامان فهل يسجد على موضعهما أو على ساير الاصابع فيه بحثان أحدهما جريان الميسور بعد القطع وعدم ثانيهما طوليّة موضعهما عن ساير الاصابع أو العكس أو العرضية على فرض جريان الميسور أما البحث الاول فالحق فيه عدم الجريان ضرورة ان الميسور كما أشرنا اليه مراراً مفرد لا طلاقاً لأمر بالطبيعة بعد تعذر بعض اجزائها أو شرائطها كما شغف عن بقاء ذلك الأمر بالنسبة الى ساير مراتب الطبيعة ماعداً المتعذر جزئاً أم شرطاً أم مانعاً أم قاطعاً وكون البقية فرداً للطبيعة المأمور بها شرعاً لكنه ليس بمشترع جامعٍ لما ليس بفرد فرداً والمفروض في المقام بمقتضى تنزيل الرجلين على الابهامين على نحو الحصة ووحدة المطلوب عدم فردية غير الابهامين سواءً محلّهما أو ساير الاصابع لمسجد الرجلين فمع تعذر روض مسجد الرجلين بالقطع ونحوه لا يمكن اثبات فردية غيره بالميسور اللهم الا بمعونة فهم العرف لواهرنا اتفاقهم على بقاء ملاك مسجديّة الابهامين في غيرهما لكن احراز العرف ملاك الحكم التعبدى في غاية الاشكال فيسقط مسجديّة الرجلين بتعذر روض الابهامين بلامنافاة ذلك مع حقيقة السجود لأن قوامه بوضع الجبهة في غير حقيقة شرعية فيه غاية ألا امر بتقييد الشارع لخصوص سجود الصلوة بما هو سجودها بوضع ستة مواضع أخر مع التمكن كتنقيده له بما هو جزء الصلوة بفقود أخر كالسترو القبلة والطهارة وغيرها ولذا لا يعتد بتلك القيود بنوعها أى المعتمدة فيه بما هو سجود الصلوة والمعتبرة فيه بما هو جزء الصلوة في سجودى التلاوة والشكر نعم لو حملنا الرجلين على الابهامين على نحو المطلق والمقيد دون الحصة اعنى بعد المطلوب لا وحده لجرى الميسور بعد تعذر القيد اعنى وضع الابهامين بالنسبة الى المطلق أى الرجلين لكونه عليهذا مفرداً لا مشرعاً لكنه خلاف ظواهر النصوص كما تقدم والى ما ذكرنا اشار فى الجواهر بقوله (قده) لعدم الدليل على البدلية بعد تنزيل مطلق تلك النصوص على مقيدها وقاعدة الميسور يصعب جريانها فى المقام اللهم الا أن يؤيد باطلاق الرجل مع تنزيل التقييد على حالة الاختيار فراجع وتأمل وأما البحث الثانى فعلى فرض جريان الميسور فى المقام بالتقريب المذكور لا فرق بين محل الابهامين وسائر الاصابع بل ساير مواضع القدمين وانما الجميع فى عرض

واحد قضاءً الاطلاق الرجل بعد خروج مثل الساق بالاتفاق وكذا الكلام بالنسبة الى الكف والذراع فتدبر . ثم ان المشهور عدم كفاية مجرد ماسة الأعضاء السبعة ولصوقها بالارض بل لزوم الاعتماد عليها بمعنى جعل ثقل البدن حال السجود متكياً عليها واستدل لهم تارة بقول الكاظم (ع) في صحيح على بن يقطين المتقدم في ذكر الركوع: اذا امكنت جبهتك من الارض وفيه ان غايته اعتبار الاستقرار والطمأنينة في وضع الجبهة دون سائر المواضع فالتعدي قياس لا نقول به وأخرى 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 فصبة الطمأنينة وهى 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 متكاً ثقل البدن حال السجود ولا يبعد تمامية هذا الدليل فلزوم الاعتماد وعدم الاكتفاء بالماسة واللصوق لولم يكن أقوى فلا ريب في أنه احوط لا سيما مع ان المتعارف الاعتماد كما قالوا ثم انه لونا م على وجهه منبطحاً بهيئة الساجد فوضع اعضائه السبعة على الأرض من دون تقوس ظهره فهل يصح أم لا فسيه خلاف بين الأصحاب فالمشهور على العدم مصرحاً بعضهم بعدم صدق السجود عليه بل النوم على وجهه والانبطاح وذهب جماعة الى صدق السجود عليه وهؤلاء يبين من لم يكتف به لصحة الصلوة بدعوى خروجه عن الكيفية المتعارفة في السجود لدى أهل الشرع وبيان من اكتفى به بدعوى عدم دخل الكيفية المتعارفة في قوام السجود شرعاً والتحقق أن عدم صدق السجود عليه لدى المشهور لو كان من جهة صدق عنوان الانبطاح والنوم على الوجه كما هو ظاهر المصرح المزبور ففيه ان صدق عنوان على شئ لا ينافى 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 صدق البحث لغة عبارة عن مطلق الميل والانحناء وعرفاً عبارة عن الانحناء الخضوع الذي يكفي في تحققه وضع الجبهة فتقوس الظهر

لا دخل له فى 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 فى السجود كغيره من ألفاظ الشارع يثبت باستصحاب القهقرى كونه حين صدور الاخبار نفس ما يتبادر منه لدى العرف العام فعلاً فصدق السجود عليه مما لا ينبغي الارتياح فيه فينطبق عليه إطلاقات الأدلة الأمره بالسجود على سبعة اعظم ومقتضاها الصّحة وأما الكيفية المتعارفة عند أهل الشرع فكونها مع تقوُّس الظهر سيرة مسترة الى زمن المعصومين عليهم السلام حتى من عوام المتشعبة غير المياليين بترك الآداب والسنن الساجدين مع تفريج الاصابع والرجلين وتمدد البدن فانهم متحفظون مع ذلك على تقوُّس ما حال السجود مما لا ريب فيه لكن التعارف لدى المتشعبة يكفى له أدنى مناسبة ككونه أنسب بمقام الخضوع لدى الربّ جلّ وعلا أو أكمل افراد الواجب أو كون ترك تقوُّس الظهر فى السجود هتاكاً بالمولى بنظرهم أو غير ذلك مما يتصور استناد التعارف إليه التى منها التزامهم العملى بعدم صداقية غير تلك الكيفية فمع تعدد احتمالات الاستناد ثبوتاً لا ينحصر وجه التعارف فى الأخير إثباتاً فلا يدل على لزوم تلك الكيفية والأصل البرائة عنه فتلخص ان مقتضى الصناعة صحة الصلوة مع السجود منبطحاً لكن الأحوط لزومياً عدم الاكتفاء بها والاقتصار بتبعاً للمشهور على الكيفية المتعارفة عند أهل الشرع إذ من البعيد جداً كفاية غير تلك الهيئة شرعاً والتزام المتشعبة بعدم السجود الالبها (الثانى) من واجبات السجود (وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه) كما مرّ تفصيله فى مبحث المكان (فلو سجد على كور العمامة) أى دورها (لم يجز) على المشهور واختلف فى وجه عدم الاجتزاء وانه كون العمامة مما لا يسجد عليه كما هو الغالب أو كونها محمولةً فى غير حال الوضع عليها كما نقل عن الشيخ (قد ه) فى 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 (١) او ٦ .

عبد الرحمن بن ابي عبد الله وعلى بن جعفر فى الأول قال سالت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب وجهه الأرض قال لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الأرض وفى الثانى قال وسالته عن الرجل يسجد فتحول عمامته وقلنسوته بين جبهته وبين الأرض قال لا يصلح حتى يضع جبهته على الأرض : فلو كان جهة السؤال فيها مانعية الحمل وكان الجواب تقريراً لا ركازاً للسائل لثمّ مانسب الى الشيخ (قده) من كون الحمل بما هو مانعاً عن السجود لكن أنّى لنا بآثبات ذلك إذ من الممكن كون جهة السؤال منع العمامة عن مماسة الجبهة مع ما يصح السجود عليه كما يشهد به كون العمامة ممّلاً لا يسجد عليه غالباً فى ذلك الزمن بل فى كل زمان لولم نقل بظهور سياق السؤال فى ذلك فظهور الجواب فى عدم الاجزاء الا مع مماسة الجبهة ووضعها على الأرض أى 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 مفروض اقتران العمامة مع ما يصح السجود عليه من ترسة او حصى ما يتحقق معها الوضع بالمعنى المصدرى واعتماد الجبهة على ما يصح ولو بتحريك ذلك المقترن كالحصى حين الوضع بحيث يحصل الوضع المصدرى فلا ينبغي الارتياح فى صحة الصلوة قضاءً لتحقق السجود المطلوب شرعاً وانطبقاً لأطلاقات عليه قهراً وأما لو فرض ارتباط ما يصح السجود عليه مع الجبهة ولصوقه بها كالتراب أو الطين بحيث يعد المرتبطان أى الجبهة وما يصح لدى العرف شيئاً واحداً ولا يحصل الوضع المصدرى بل نتيجة الوضع فرما يتوهم الصحة بدعى أن السجود الذى هو جزء للصلوة كما عرفت فى مبحث المكان مفصلاً عبارة عن الهيئة الحاصلة للساجد فالوضع مقدمة لا دخل له فى حقيقة المطلوب وانما الدخيل نتيجة الوضع المفروض حصولها فى المقام لكنه غير سد يد ضرورة ان الجزء وان كان هو الهيئة لكن لا مطلقاً بل الحاصلة من وضع الاعضاء السبعة كما يشهد به الأخبار الدالة على لزوم الوضع إذا ظاهر منها دحله فى تحقق الهيئة المطلوبة من الساجد وان شئت قلت ان نتيجة المصدر انما تحصل من المصدر فبدون تحقق الوضع المصدرى لا يعقل تحقق نتيجة فوضع الجبهة على ما يصح لازم فما لم يصدق كما فى

الغرض لا يتحقق السجود المطلوب شرعاً في الصلوة فلا تصح فما يظهر من السيد الطباطبائي
 البزدي (قده) في العروة من صحة الصلوة في الغرض ليس على ما ينبغي بل الأوفق بالصناعة
 الفقهيّة عدم الصحة وفاقاً للمشهور فتدبر هذا كله حكم انفصال التسمية عن الأرض ومآساير
 المساجد فلا يلزم انفصالها عنها إذ لا يخلّ الاتصال بصدق السجدة الثانية لعدم الدليل على
 لزومه بل يدل على عدمه في الجملة صحيح البزني (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 الصحيحة
 فيكشف عن كون النقص كما لا يصححاً (الثلث) من واجبات السجود وشرائطها (أن ينحني
 للسجود حتى يساوي موضع الجبهة موقفه) بخلاف في ذلك بين الأصحاب الآ من شذ في الجملة
 (الآن يكون علواً يسيراً بمقدار لينة لأزيد) على المشهور بين القدماء إلى زمن الفاضلين (قدهما)
 في الاعتبار المنتهى مدعين عليه الاجماع وانخفاضاً 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 شوه في ابنية بنى العباس بمقدار أربع أصابع
 مضمومة واختار في ظاهر المداك لزوم التساوي من الجهتين مطلقاً بلا اعتبار حدّ وحدّ الاسكافي
 التحديد المزبور بصورة الاضطرار واختار بعضهم استحباب التساوي مطلقاً وبالجملة فأصل اعتبار
 كيفية خاصه في الانحناء السجودى وان كان موضع وفاق بين الأصحاب الآن من شذ لكن حدّها
 موضع خلاف بينهم قد يمازج وحدّ يثاقلو كان الدليل على حدّ خاص ضعيف السند يشكّل احراز
 استناد مشهور القدماء إليه كى يجبر ضعفه وتحقيق المسئلة يستدعى البحث عن جهات (الأولى)
 فى أن التساوى 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 كصحیح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله (ع) عن موضع جبهة الساجد أیكون أرفع من مقامه فقال لا ولكن لیكن مستویاً وفى بعض النسخ : ولكن یكون مستویاً : فان الظاهر من النفى فى مقام الجواب عن الحكم الوضعى هو الفساد كما أكد ذلك باشتراط التساوى سواءً كان بلفظ الأمر كما فى بعض النسخ أم الجملة الخبرية فى مقام الانشاء كما فى بعضها ضرورة اشتراكهما فى افادة اللزوم وإطلاق الاستواء یعم الانخفاض فلا یضرب اختصاص مورد السؤال بالارتفاع واستحالة الاستواء الحقیقى خارجاً فى المسطحات والمحدبات الخارجية قرینه عقلیة على ارادة الاستواء عرفاً لثانیة ما تكون ظاهرة فى التحدید بمقدار خاص إما من جهة الارتفاع كحسن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن السجود على الأرض المرتفع فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قد رلبنه فلا بأس : فان الشرطية الأولى الدالة على ارتفاع موضع الجبهة عن موضع البدن مسوقة لبيان تحقق الموضوع یعنى فى هذا المورد المسئول عنه اذا كان الارتفاع قد رلبنه فلا بأس والدلالة على اللزوم إما من جهة ظهور البأس فى العذاب كما هو مختار المحقق النراقى (قده) أو من جهة ظهوره فى الوضعیات فى الفساد أو من جهة شمول اطلاقه لجميع مراتب البأس المساوق مع الفساد وكيف كان فدلالته موضوعاً وحكماً مما لا ینبغى الارتیاب فيه وإما من جهة الانخفاض كموثق عمار عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن المريض أیحل له ان یقوم على فراشه ویسجد على الأرض قال فقال اذا كان الفراش غلیظاً قد رآجرة أو أقل استقام له ان یقوم علیه ویسجد على الأرض وان كان اکثر من ذلك فلا : فان عدم الاستقامة فى الوضعیات عبارة أخرى عن الفساد لانه من القیام كناية عن فقدان المقوم والجمع بین الطائفتین ثبوتاً یمكن بأحد وجوه أحدها تحکیم لثانیة على الأولى حكومة تفسیریة مبینة للمراد من الاستواء وأنه بالنسبة الى ما زاد عن مقدار اللبنة كما هو مفهومه التقریبى عرفاً فمادونه غیرد خیل فى الصدق العرفى المسا محى فهو تحدید تحقیقى شرعاً فیما هو تقریبى بطبعه عرفاً لأنه تحقیق فى تقریب كما فى الجواهر وغیره مؤیداً لك بدعوى عدم صدق السجود مع الزیادة عن القدر المزبور بخلاف مادونه فیصدق وهذا ألنحو من الجمع

هو الظاهر من المصنف (قده) في المعتبر واختاره صاحب الجواهر (قده) ثانيها تقييد الأولى
 بالثانية من ناحية المادة بمعنى حصرها هو الموضوع للحكم التعبدى بلزوم الاستواء فى عدم
 الارتفاع أو الانخفاض زائد عن قد رتبة ثالثها أجمع الهيئى بالحمل على الاستحاب فيما لم يزد
 عن قد رتبة وألزم فيما زاد عنه بتحكيم نص لا بأس واستقام فى الثانية فى الجواز ما لم يزد عن
 قد رتبة أو أجرة على ظهوره وليكن مستوياً فى الأولى فى اللزوم مطلقاً حتى فيما لم يزد عن قد رتبة
 والنتيجة دخل الاستواء الحقيقى العرفى فى كمال السجود والاستواء من جهة ما زاد عن قدر
 لينة فى صحته وأما بحسب الأثبات فمع قطع النظر عن الطائفة الثالثة الآتية يتعين ثانياً الوجوه
 الموافق لمذهب المشهور إذ الحمل على الحكمه 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 والندبى 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 تعيين التقييد وفقاً لمذهب
 المشهور . لكن هناك طائفة ثالثة ظاهرة فى الندب شاهدة للجمع الهيئى بين الطائفتين
 كصحيح أبى بصير المرادى قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد
 فقال إني أحب أن اضع وجهى فى موضع قدمى وكرهه : فإن استحالة وضع الجبهة موضع القدم
 حين السجود قرينة قاطعة على ارادة محاذاة الموضعين والتعبير بانى أحب فى مقام بيان
 الحكم الواقعى كالنص فى الاستحاب نعم لولم تكن للمتكلم حرية لبيان الحكم الواقعى كان
 محمولاً على التقييد لكن حيث لا تعارض بين أخبار الباب لما عرفت من إمكان الجمع الدلالى
 بينها مادة أو هيئة كى نحتاج الى ذلك الحمل ولا مارة عليه فلا محزل عدم حرية لإمام (ع) لبيان
 الحكم الواقعى فيبقى التعبير على كونه كالنص فى الندب ومصحح محمد بن عبد الله عن الرضا
 (ع) فى حديث انه سأله عن يصى 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 الأسند 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 حذو ما تقدم بالنسبة إلى الطائفة الأولى وان كان ممكناً بل هو مقتضى صناعة الإطلاق 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 للزومى بقرينة وروده فى الأوضاع فالجواب عن الحكم الاستحبابى بالنسبة إلى خصوص حصّة هى مالم يزدعن قد رلبنه بمثل : انى احبّ الخ : أولاً بأس : طفرة عن جواب السؤال واغراً بالجهل ثانيهما ان السؤال مطلق غير مقيد بمقدار خاص بمقدار لبنة منصرف عن ذهن السائل ولا أقل من عدم نظره إليه بخصوصه فحمل الجواب عليه حمل للمطلق على فرد بعيد عن ذهن العرف فالتصرف الهيئى فى أخبار الباب بتحكيم نصّ الطائفة الثانية على ظهور الأولى من جهة وجوب الاستواء مطلقاً حتى مالم يزدعن قد رلبنه وتحكيم نصّ الطائفة الثالثة على ظهور الثانية من جهة وجوب الاستواء فيما زاد عن قد رلبنه أهون من التصرف المادى فيها بتحكيم الطائفة الثانية على كل من الأولى والثالثة وتقييد هما بهما وعليه فمقتضى الصناعة إستحباب الاستواء مطلقاً على نحو تعدّد مراتب الفضل فمن جهة مالم يزدعن قد رلبنه مندوب و 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 كمافى المصحح مما لا وجه له فالخبر مطروح ويدفعها أن ملاك الحكم التعبدى غير مكشوف لد ينأى فعلل الاختصاص له ملاك خاص مضافاً الى امكان كون لزوم التساوى فى مورد المؤتم بلحاظ إقامة الصفوف وكونه أنسب بذلك ومع القرينة على عدم اللزوم يكون الاستحباب أكد ومنها ان خبر ابن سنان الثانى ضعيف الأسند بوجود النهدى فيه المشترك بين الموثق وغيره كمافى المدارك ويدفعها أنه هنا بقرينة رواية محمد بن محبوب عنه

هيثم بن مسروق الممدوح الذي روى كتابه جماعة من الأجلاء فالخبر حسن معتبر السند ومنها أن في بعض نسخ الحديث يدريك مكان بدنك كما في التهذيب طبع الحجر إذ المتن يدريك و كل من بدنك ورجليك مذكور بعنوان البدل فالخبر مضطرب المتن وقيل برفع الاضطراب تارة بعمل الاصحاب القائلين بلزوم محاذاة موضع الجبهة مع موقف المصلى وسائر مواضع سجوده لا خصوص يديه إذ يكشف ذلك عن ترجيحهم نسخة بدنك ويدفعه أن جماعة من العلماء كما حبي المعتبروا الجواهر (قد هما) على ما عرفت ومحكى جامع المقاصد والعلامة (قده) في النهاية والتذكرة جعلوا الحكم موافقاً للقاعدة والصدق العرفي التقريبي وطبقوا الاخبار على ذلك فكيف يمكن كشف عملهم عن ترجيح نسخة بدنك وأخرى بعد لزوم اعتبار التساوي شرعاً بين موضع الجبهة واليدين لحصوله غالباً فالمحتاج إلى الاعتبار ما بين موضع الجبهة وسائر المواضع ويدفعه أن ملاك الحكم التعبدى غير معلوم ليدىنا بعد وجود عدم التساوي خارجاً ولو غير الغالب يكون بيان الاعتبار التعبدى محتاجاً اليه مضافاً إلى إمكان 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 إذا 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 أبي بصير لفظة: قدمي: وفي نسخة البحار لفظة: رجلي: فمن تراكم ذلك كله يرتفع الاضطراب عن متن التهذيب ويرجح نسخة بدنك ومنها ما في الذخيرة من عدم دلالة النهي في الاخبار كموثق عمار على التحريم كما أن الأرفيه لا يدل على الوجوب لكثرة استعمالهما في الشرع في الكراهة والندب حتى صار من المجاز لأراجح وأجاب عنه في الحقائق بأنه 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 النفي في التشريعات إذا 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 لا الى انخفاض موضع الجبهة عن المقام ويدفعها أنه ليس من هذا التقيد فى الرواية عين ولا أثر بل ظاهره ما ذكر ومنها انه يمكن نظر الموثق الى التمكن والاستقرار حال السجود ويدفعها ان المكان الثبوتى لا يصادم ظهور الرواية فى نفي عنوان الأخفض (الجهة الثانية) فى المراد من الموقف الذى اعتبروا 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 شأناً من غير أن ينتقل من مكانه الفعلى للقيام الى مكان آخر للسجود ولومع محاذاة الموضعين فى ذلك المكان إختار هذا الوجه كاشف الغطاء (قده) ويدفعه أن التقيد بعدم الانتقال غير موجود فى شيء من الأخبار ثانياً ان يراد به ذلك من غير تقييده بعدم الانتقال إختاره صاحب الجواهر (قده) وهو أرجح الاحتمالات بحسب النصوص ضرورة وجود لفظ المقام فى صحيح ابن سنان 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 إمال لفظ رجلك أو المراد من بدك وأنه الموضع الشأنى لوضع القدمين حال السجود الذى هو موضع فعلى للبدن عموداً حال القيام فالمعنى لزوم المحاذاة بين الموضعين الشأنيين للجبهة والقدم حصل الانتقال عن المقام الفعلى أم لم يحصل ثالثها أن يراد به موضع البدن حال الجلوس إمّا للهوى الى السجود أو بعده ليدخل موضع الركبتين ويدفعه عدم المعين لهذا الاحتمال رابعها ان يراد به موضع ماعد الجبهة من الأعضاء الستة حال السجود بقريئة التعبير بموضع جهة 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

لأشأنى حال القيام أو الجلوس ويدفعه أولاً أن المقابلة فى صحيح ابن سنان إنما هى بين موضع جبهة الساجد ومقامه والمقام من القيام فهو نص فى موضع البدن حال القيام فلا يمكن حمله على المسجد أى موضعه حال السجود بخلاف موضع جبهة الساجد فيمكن حمله على موضعها لأشأنى لعدم كونه نصاً فى الموضع الفعلى بل ظاهراً فيه فيكون محكوماً بنص مقامه مؤكداً ذلك بما فى سائر الأخبار من التعبير بالمقام والرجل والقدم وثنائياً أن حمل موضع بدنك فى حسن ابن سنان على جميع ما عدا الجبهة حمل للمطلق على فردة ألتاد والبعيد عن ذهن العرف إذ لازمه اعتبار عدم التغاير بين موضعى الجبهة واليدين مع أن التغاير بينهما بحسب العادة فى عالم الاتيان بالسجود ووضع المواضع السبعة على الارض فى غاية الندرة خارجاً فلا ينصرف اليه ذهن العرف فحمل قوله (ع) : إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قد رلينة فلا بأس : على ارتفاع موضع الجبهة عما عداه من المواضع حمل لاطلاقه على فرد نادر خارجاً بعيد عن ذهن العرف فى عالم فهم المراد من ألفظ فموضع بدنك مجمل المراد فى حد ذاته يتعين المراد منه فى موضعه العمودى حال القيام ببركة سائر النصوص بل ونفس المقابلة فى الرواية كما ذكرنا للمقايضة من حيث المحاذاة إنما هى 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 عدا الجبهة من موضع بدنك لا يدل الخبر على لزوم المحاذاة بين موضع الجبهة وما عداه من المواضع حتى موضع الركبتين ضرورة ان مفاد المنطوق فى البأس عن ارتفاع موضع الجبهة عن جميع ما عداه بمقدار لينة فمفاد المفهوم الذى هو ظل المنطوق ثبوت البأس لدى ارتفاعه عن جميع ما عداه بازيد من لينة لاعت بعض ذلك كموضع الركبتين خاصة فالمحاذاة بين موضعى الجبهة والقدمين كافية على أى تقدير سواء فسرنا موضع بدنك بالجميع أم بالمقام ثم لا يتوهم ان لازم ما ذكرنا من اعتبار المحاذاة بين موضعى الجبهة والقدمين شأنها لافعلاً فساداً لصلوة فيما لو ادخل مشط قد فيه أى أصابعهما الى ألاشاجع فى رمل وتراب ناعم مثلاً لعدم المحاذاة بين موضع الابهامين وموضع الجبهة حينئذ مع انها صحيحة لدى المشهور

بل لم ينظر فربما يصح بالفساد وذلك لان ملاك المحاذاة المعتبرة على ما يستفاد ناه من النصوص و الفتاوى هو انتظام هيئة الساجد من حيث هو ساجد من حيث موضع جبهته وقد ميهود لك حاصل فى الفرض ما لم يدخل جميع قدميه فى التراب الموجب لخروج هيئة عن الانتظام فتد برت عرف (الجبهة الثالثة) فى انه لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع أو مكان فاقد لأحد شرائط السجود كالمنعصوب والنفس أو على ما لا يصح السجود عليه كالقطن والكتان فلا شكال بل خلاف لى القوم ظاهرأفى جواز جرّ الجبهة الى موضع يصح السجود عليه انما الخلاف والاشكال فى أنه يجوز رفعها عن ذلك ثم وضعها على غيره أم لا بل يجب الجرّ والكلام تارة فيما يقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن النصوص وأخرى فيما يستفاد من النصوص بالنسبة الى تلك الفروع فنقول وعليه التكلان أما مقتضى القاعدة فيما اذا وقعت على موضع مرتفع فلا يخلو إما أن يكون الموضع بحيث لا يصدق معه السجود عرفاً كما لو كان أمامه حائط صغير فسادف جبهته حال الهوى الى السجود معه فوقعت عليه أو كان يصلى تلوجبل فى ظلمة الليل فسادف نت صخرة فى وسط الجبل فوقعت عليها وحينئذ لا موجب لتوهم عدم جواز الرفع ووجوب الجرّ الى الارض الا ما قيل من اطلاق من زاد فى صلوته فعليه الاعادة لكنه فاسد ضرورة أن مصبّ الزيادة المبطلّة بالاجماع والضرورة هى الزيادة ألسانخة صورة مع بعض أجزاء الصلوة لا ككل حركة فاعلية صدرت عن المصلّى بل قد اشترنا فى بعض المباحث السالفة إلى أن صاحب الجواهر (قد ه) قال بأن القائل بمثل هذا الاطلاق للزيادة ألبطلّة متكلمه ممن لا درية له فى الفقه والمفروض عدم صدق السجود مطلقاً على هذا الوقوع فهو غير مسانخ لشيئ من أجزاء الصلوة فلا يشمله إطلاق من زاد قطعاً فمقتضى القاعدة فى هذا التقسم جواز كل من الجرّ والرفع وإما أن يكون الموضع بحيث يصدق معه السجود عرفاً لكن لم يتحقق المحدود 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 وفقاً للمشهور وحينئذ قد يقال بوجوب الجرّ بتقريبين أحدهما أن رفع الرأس عن الموضع المزبور بذاته محقق للزيادة وتمع 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 الحرّ فرائع الابطال بالزيادة ثانيهما أن بمجرد تحقق السجدة الثانية بعد رفع الرأس عن الموضع المزبور يعلم إجمالاً بتحقيق الزيادة المبطله ضرورة كون إحدى السجديات الثلاث زيادة قطعاً بخلاف صورة عدم الرفع ضرورة أن تعدد الفعل الاستدادى إنما هو بالفصل العدى فمع الجزع بعد المجموع فعلاً واحداً محققاً للسجدة الأولى فلا زيادة جزماً فيجب الحرّ فرائع الزيادة المبطله لكنه غير سديد لوجهين أحدهما عام هو أنه يعتبرفى تحقق الزيادة المبطله بالاجماع مقتضى لاتعداد كما يأتى تفصيله إنشاء الله فى مبحث الخلل قصد الزيادة فى الصلوة بذلك الفعل والمفروض 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 أبدلية هو أنّ الانحناء للسجود كالركوعى على ما عرفت عند التعرض لحكم العاجز عن الركوع له مراتب متعدّدة يستقل كل منها بالوجود ولعلّى نحو الاشتداد فى الكم لا الكيف وأنّ المعبر جزئاً للصلوة لى الشارع إنما هو مرتبة خاصّة من الانحناء هى المأمور بها بعنوان السجود العلوتى ولذا عبّر شيخنا لا نصارى (قده) عن ذلك بالانحناء المخصوص فسائر المراتب مقدّمة إعداديّة لحصول هذه المرتبة وليس شيئ منها مشابهاً صورياً للسجود العلوتى فوضع الجبهة على الموضع المزبور وإن كان سجوداً عرفاً لكنّه ليس مشابهاً صورياً لجزء من الصلوة وإنما هو من أكوأنها المتخلّلة فهو خارج عن مصب الزيادة المبطله ثم لو سلمنا 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 ف وقعت على تلك النقطة ام لا كما لو قصد نقطة خاصّة ف وقعت الجهة على نقطة أخرى ففى الصورتين حيث كان الحدّ الشرعى السجودى مقصوداً للمصلّى وتحقق منه خارجاً فقد تحققت السجدة الصلوتية فلو زاد هاكأت زيادة صلوتية مبطله وأخرى يقصد بهويّه الحدّ الشرعى السجودى لكن لا يصد رمنه خارجاً بل يصادف وقوع جبهته

قهرأعلى شيء قبل الوصول إلى ذلك ألد كما في ألفرض فهذا الفعل قهرى لا قصدى ولو كان مقدّمته الأعدادية أى الهوى مقصوداً فهو ليس زيادة مقصودة فى الصلوة فليست مبطلّة (فتلخص) أن مقتضى القاعدة فى هذا القسم أيضاً عدم وجوب التجزئ جواز الرفع . فان قلت رفع الرأس عن الموضع المرتفع بنفسه محقق للزيادة العمدية فيشملة إطلاق من زاد ويكون مبطلاً فلوا كفى بذلك ولم يجز رأسه الى موضع آخر بل احتسبه سجدة واحدة وأضاف إليها أخرى لزم نقصان سجدة واحدة من صلواته حسب فرض عدم تحقق المحدث الشرعى بذلك فهو بين محدورى الزيادة والنقص فى الصلوة ولا محيص عن ذلك إلا تجزئ الرأس الى موضع يتحقق معه المحدث الشرعى فيجب فرار عن أحد المحدثين قلت كلاً فان رفع الرأس قطع لا متداد الفعل ألا 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 سلّمنا ذلك لكن السجدة التالية بعد رفع الرأس كاشفة عن كون ذلك الفعل زيادة فى الصلوة قلت كلاً فان جهة التعتن 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 التعتن والمفروض عدم موجب للتعتن 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 المحدث الشرعى فيه وتعلق الأمر به والأتان به بقصد الصلوة فيكون زيادة مشمولة لعموم من زاد مبطلّة للصلوة لكن يتوجه عليه بعد الغض عن أن مصب الزيادة فى لسان دليلها : من زاد فى صلواته الخ : هو الصلوة لا خصوص جزئها كالسجود فلا مانع عن صدق الزيادة على الفعل المزبور من هذه الجهة لانه زائد فى الصلوة أن السجود التالى لا يخلو ما أن يكون مأثوراً به واقعاً فهو من الصلوة لا زائد فيها ولا يكون مأثوراً به واقعاً فهو اجنبى عن الصلوة على مذاقه فلا يكون زائداً على هذا المبنى واثبات عنوان الزيادة عليه على تقدير كونه مأثوراً به باطلاق من زاد دورى وان شئت قلت إن ما ذكره هذا

القائل متعاكس مع مفاد من زاد فى صلوته :إذ المزيد فيه فى لسان الدليل عبارة عن مفروض
الصلوتية فهو مشروع فالمزيد لا بد وان يكون غير مشروع فمفاده كونه زيادة غير المشروع فى المشروع
مبطله له مع أن ما ذكره هذا القائل عبارة عن زيادة المشروع أى السجود المأمورية فى غير
المشروع أى السجود العرفى غير المحدود بحده الشرعى فهو عكس مفاد من زاد فلا يشمل إطلاقه
فتدبرت عرفاً . وأما مقتضى النصوص فهى بحسب الظاهر متعارضة لظهور طائفة منها فى وجوب
الجروء عدم جواز الرفع كصحيح معاوية بن عمار قال قال أبوعبد الله (ع) اذا وضعت جبهتك على
نبكة فلا ترفعها ولكن جرّها على الارض : اذا النبكة تلّ صغير محدود الرأس وإطلاقها يعمّم الميزد
ارتفاعه عن أربعة اصابع مضمومة مما يتحقق معه حد السجود شرعاً ومصحح حسين بن حماد عن
أبي عبد الله (ع) قال قلت له أضع وجهى للسجود فيقع وجهى على حجر أو على موضع مرتفع أو حول
وجهى الى مكان مستوف قال نعم جرّ وجهك على الارض من غير أن ترفعه :أما السند فحسين بن
حماد ذكره النجاشى من غير غمضى مذهبه فيكشف حسب دأبه (قده) عن استقامة مذهبه وقد
روى عنه جماعة من أصحاب الاجماع منهم ابنا المغيرة ومكان فى نفس الحديث فيحصل الوثوق
بالصدور الذى عليه مدار حجية الأخبار وأما الدلالة فإطلاق المورد يعمّم ما يتحقق معه حدّ
السجود شرعاً وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته 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 الجرّ كمصحح حسين
بن حماد قال قلت لا بيعبد الله (ع) أسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع فقال إرفع رأسك ثم
ضعه :إذ إطلاقه يعمّم مورد تحقق الحد الشرعى وخبره الآخر 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 مسجدة الجبهة فلا ينبغى عدّها من أخبار
الباب مضافاً الى ضعف سند لثانى المرخص فى الرفع بفضل بن صالح فيبقى ظهور صحيح
على بن جعفر فى وجوب تحصيل الاستقرار بدون رفع الرأس بلا معارض بالمعارضة بالنسبة الى

محل الكلام تكون بين خبرى ابني عمار وحماد وثاني مصححي ابن حماد فيما يدفع التعارض بتضعيف ثاني المصححين سنداً تارة بحسين بن حماد حيث لم يوثق في الرجال و أخرى باضطراب نقل الشيخ (قد ه) من جهته في التهذيب بين ضبط الحسين في احدهما والحسن في الآخر والحسن بن حماد مهمل فيبقى صحيح ابن عمار الظاهر في وجوب الجرّ وعدم جواز الرفع بلا معارض 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 (قد ه) فلو أمكن رفعه بترجيح أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة من جهة بعد زيادة حرف واحد في عالم ضبط الحسن بضبطه الحسين فهو الّا كما علّله الحق فيرتفع بمعونة قرينة داخلية هو كون الراوى حسين بن حماد في خبرين آخرين من الأخبار المذكورة فانه يشرف الفقيه على الوثوق بصحة ضبط الحسين في هذا الثالث أيضاً وعليه مقتضى الجمع ألهيئى بين خبرى ابني عمار وحماد وبين ثاني مصححي ابن حماد بعد اطلاق الجميع من حيث شموا المقام هو جواز الرفع وعدم وجوب الجرّ . وربما يجمع بينهما مورد : ارفع رأسك ثم ضعه : في مصحح ابن حماد بما زاد الارتفاع عن مقدار أربع أصابع مضمومه بقرينة الاجماع على ألبطلان بزيادة السجدة عمدًا فيكون المفاد وجوب رفع الرأس عن ذاك الموضع ووضعه في موضع يتحقق معه الحد الشرعى للسجود ويكون الخبر أخص من خبرى ابني عمار وحماد الناهيين عن رفع الرأس فيقيد بإطلاقهما بمورد الارتفاع بمقدار أربع أصابع المتحقق معه الحد الشرعى فلا يجوز رفع الرأس لاستلزامه زيادة السجود ولكن يجوز جرّه الى موضع مستول لتحصيل فضيلة التساوى النسبى 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 حيثيًا بمعنى نظر مصحح ابن حماد الى حيث الارتفاع ألزائد عن المقدار المزبور ونظر خبرى ابني عمار وحماد الى حيث عدم استقرار الجبهة على الموضع أو تعسّره لعدم اتساع الموضع كما يؤيده أو يشهد به تفسير

أَلَيْكِهِ فِي كَلَامِ بَعْضِ اللُّغَوِيِّينَ بَتَّلَ صَغِيرٌ مَخْرُوطِي فَإِنْ اسْتَقَرَّ الرَّاسُ عَلَى مِثْلِهِ مُتَعَذِّرٌ أَوْ مُتَعَسِّرٌ أَوْ كُنَ إِطْلَاقُ الْجَمِيعِ مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ الارتفاعِ عَنْ ذَلِكَ وَعَدَمُ مَبَاحِلِهِ وَالْجَمْعُ بَيْنَهَا بِالْحَمْلِ عَلَى الْجَوَازِ كَمَا هُوَ الشَّأْنُ فِي كُلِّيةِ مَوَاضِعٍ تَوَارَدَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى فِعْلٍ وَاحِدٍ وَهَذَا أَوْفَقٌ بِالصَّنَاعَةِ فَهُوَ الْمُتَعَيَّنُّ وَعَلَى مَا بَيَّنَّا فَإِنَّهُ أَنْ يَكُونَ إِطْلَاقُ هَذِهِ الْأَخْبَارِ مِنْ جِهَةٍ مُورِدَةٍ عَدَمُ زِيَادَةِ الارتفاعِ عَنْ مَقْدَرِ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ مُحْكُومٌ بِأَدَلَّةِ بَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِزِيَادَةِ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ عَدَمًا وَيَخْتَصُّ الْجَوَازُ بِمُورِدَةِ زِيَادَةِ الارتفاعِ عَنْ ذَلِكَ وَلَمَّا يَتَعَارِضَانِ فِي مَادَّةِ الْاجْتِمَاعِ اعْنَى عَدَمُ زِيَادَةِ الارتفاعِ عَلَى نَحْوِ التَّبَايُنِ الْجَزْئِيِّ وَبَعْدَ التَّسَاوُطِ يَرْجِعُ إِلَى الْقَاعِدَةِ الْأُولَى الْمُقْتَضِيَةِ لَوْجُوبِ جَرِّ الرَّأْسِ وَعَدَمُ جَوَازِ رَفْعِهِ وَكَيْفَمَا كَانَ فَيَخْتَصُّ جَوَازُ الرِّفْعِ دَلِيلًا وَقَاعِدَةً بِمُورِدَةِ زِيَادَةِ الارتفاعِ ٠ (ثُمَّ) أَنَّهُ بِنَاءً عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الرِّفْعِ مُطْلَقًا لَوْ تَعَذَّرَ الْجَرُّ فَهَلْ يَجُوزُ الرِّفْعُ أَمْ لَا ظَاهِرُ الْمَدَارِكِ وَصَرِيحُ الْمُحْكَى عَنْ بَعْضِ السَّادَةِ مِنَ الْمَشَاخِ الْجَوَازُ قَضَاءً لَا اخْتِصَاصَ دَلِيلٍ وَجُوبِ الْجَرِّ بِصُورَةِ التَّمَكُّنِ لَكِنِ الْحَقُّ خِلَافُهُ ضَرُورَةٌ كَوْنِ جَرِّ الرَّأْسِ عَلَيْهِذَا الْمَسْلُوكُ مَقُومًا لَصِحَّةِ الصَّلَاةِ لَكِنِ الرِّفْعُ زِيَادَةٌ مُبْطِلَةٌ فَمَعِ تَعَذُّرُهُ يَتَعَذَّرُ أَلَا مِثَالُ بَهْدِ الْفَرْدِ ٠ هَذَا أَكَلَهُ فِيمَا إِذَا وَقَعَتْ الْجَبِيهَةُ عَلَى مَوْضِعٍ مُرْتَفِعٍ وَأَمَّا إِذَا وَقَعَتْ عَلَى مَا لَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ كَالذَّهَبِ وَنَحْوِهِ فَلَا إِشْكَالَ كَمَا لَا خِلَافَ فِي جَوَازِ جَرِّ الرَّأْسِ إِلَى مَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ ضَرُورَةٌ أَنَّ السُّجُودَ الْكَامِلَ وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ حَدٌّ وَثَلَّ فَقَدْ أُنْشِئَ شَرْطُهُ لَكِنِ يُمْكِنُ تَحْقِيقُهُ بَقَاءً بِتَحْصِيلِ شَرْطِهِ بِالْجَرِّ فَيَجُوزُ بِالْمَحْذُورِ وَهَلْ يَجُوزُ رَفْعُ الرَّأْسِ ثُمَّ وَضْعُهُ عَلَى مَا يَصِحُّ وَعَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْجَوَازِ فَهَلْ يَخْتَصُّ بِصُورَةِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْجَرِّ فَيَجُوزُ عَدَمُ الْاضْطِرَارِ مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ هُوَ الثَّانِي ضَرُورَةٌ عَدَمُ خُلُوعِ السُّجُودِ إِلَّا عَنْ شَرْطِهِ أَوْ شَرْطِ الْمَسْجِدِ فَالْسُّجُودُ بِحَدِّهِ الْعَرْفِيِّ وَالشَّرْعِيِّ مِنْ وَضْعِ الْجَبِيهَةِ عَلَى مَوْضِعٍ مُتَسَاوٍ نِسْبَةً مُتَحَقِّقِ فَرَفْعِ الرَّأْسِ وَوَضْعِهِ عَلَى مَا يَصِحُّ مُحَقِّقِ لِسُّجُودِ آخَرٍ أَلَا جَمَاعَةٌ قَائِمَةٌ عَلَى بَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِتَعَدُّ زِيَادَةِ السُّجُودِ فَيَجِبُ الْجَرُّ حِفْظًا لِلصَّلَاةِ عَنِ الْإِبْطَالِ لَكِنِ حُكِيَ عَنْ بَعْضِ الْقَدَمَاءِ كَابْنِ فُهَيْدٍ وَيُظْهِرُ مِنْ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ كَصَاحِبِ الْحَدَائِقِ الْجَوَازُ مَا لِيهِ فِي مَصْبَاحِ الْفَقِيهِ (بِدَعْوَى) أَنَّ شَرْطَ السُّجُودِ أَوْ مَوْضِعَهُ كَالطَّهَارَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ كَانَتْ مِنْ قَبِيلِ الْوَاجِبِ لِلْسُّجُودِ أَوْ مِنْ وَاجِبَاتِ الصَّلَاةِ

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 فهى باجمعتها 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 امثال 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 مثلاً ذلك ان الطمأنينة شرط بالنسبة الى الركوع وهو ركن مقوم للصلاة ومعد لك فليست الطمأنينة ركنًا ولذا تسقط فى صورة الاضطرار إذ يجرى الميسور فى اقد الطمأنينة وكذا الاتعاد ولولا ذلك لم يجر الميسور فى الفاقد لها ضرورة كون الصلوه على فرض مقومية لطمأنينة للركوع المقوم للصلوة حقيقة أخرى مباينة لا فرداً ناقصاً من تلك الحقيقة ومفاد الميسور بدلية لناقص عن الكمال لا المباين عن المباين كما ان مفاد الاتعاد تصحيح الصلوة من ناحية الخلخل الماضى لا تجوز الاتيان بالفاسد والآلا تقتضى جواز إتمام الصلوة بلا ستر مثلاً حينما تذكر فى الاثناء فى المقام لوسلمنا ان الوضع مقوم للسجود لتقومه بالوضع المحتاج الى المكان المتمم لمقولة الوضع الا ان شروطه كطهارته وكونه مما يصح السجود عليه ليست بمقومة لاصل السجود وذلك لعدم الدليل لإدالة اعتبارها فيه المحكومة بالاتعاد وما يضاويه 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 الذكر والطمأنينة مرتبة نازلة من السجود شرعاً فمع تعدد المرتبة الكاملة كما فى ضرورة نسيان نجاسة الحلل والوضع سهواً على ما لا يصح أو نسيان الذكر والطمأنينة فى السجودتين معاً يتحقق السجود شرعاً لجرى ان الميسور ولا تعاد مع أن الشرط لو كان مقوماً انتفت الحقيقة بدونه جزماً ولم يبق مجال للصحة لعدم

جريان الميسور في المباین ولا شمول لا تعاد للفاقد كما اذا كان على نحو وحدة المطلوب كما عرفت واثبات هذا النجوم المطلوبة أى المقومة من نفس شرطية الشيء للمقوم دورى بل وليس فى أدلة الشروط مثل لسان: اسجد على مكان طاهر: كى يتوهم إنتزاع الشرطية منه واستلزامه المقومية فظهر ان 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 القراءة اذا لا اجماع على البطالان بالزيادة هناك وعليهذا فالسجود بحدّ الشرعى متحقق بدون الشروط فرفع الرأس ووضعه على ما يصحّ يتحقق زيادة السجود عمداً المبطل للصلوة اجماعاً فلا يجوز الرفع بل يجب الجرّ الى ما يصحّ وتوهم استلزام الجرّ زيادة السجود إذ الوضع على ما لا يصح سجدة شرعاً حسب الفرض فجرّ الرأس الى ما يصح سجدة أخرى، مدفوع بان تعدد السجود بما هو فعل امتدادى انما هو بالفصل العدوى ولم يحصل حسب الفرض فلا زيادة غاية الأمر وقوع حصّة السجود حدّاً وعلى ما لا يصح وحصله بقاء على ما يصح فلا شك بالنسبة الى صورة الانتقال من مكان مرتفع دون قد أربعة اصابع الى مكان منخفض فى غير محله ضرورة امتداد السجود معه بلا تخلل فصل يوجب الزيادة . وما ذكرنا من حكم صورته تعدد الجرّ الى ما يصح وان شرط السجود (حينئذ) متعذر ساقط ببركة لا تعاد فلا يجوز الرفع ايضاً لعين ما مرّ بل يحتسب ذلك سجدة الأولى فيسجد ثانية على ما يصحّ وتصح صلوته وربما يتوهم وجوب الرفع للاضطرار الى حسب فرض عدم تحقق السجود الشرعى لفقدان شرطه وتعذر تحصيله من غير رفع فبطلان الصلوة من جهة هذه الزيادة الاضطرارية ما من بشمول لا تعاد وربما يفصل كما فى العروة بين صورة التذكري قبل ذكر السجود فيحتاج بالاتمام والاعادة مع صورة التذكير بعد تمام الذكر فتصح ويمكّن توجيهه بان ما قبل تمام الذكر قد التفت الى الخلل حين بقاء وقت التدارك فلا يشمل لا تعاد لما تقدم من انه مصحح للخلل الماضى لا مجزئ للاتيان بالفاقد وبهذا البيان يتضح فساد التمسك بـ لا تعاد لتصحيح الصلوة من جهة البطالان بهذه الزيادة كما صنعه متوهم وجوب الرفع فمقتضى الصناعة بطلان الصلوة ولزوم الاعادة إما للنقصان العدوى لو اكتفى بذلك السجود أو للزيادة

العمدية لولم يكتف به لكن ألاحوط خروجاً عن شبهة حرمة الإبطال الاتمام ثم الاعادة بخلاف ما بعد تمام الذكر فقد التفت الى الخلل بعد مضيّه وتام 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 عما لا يصحّ السجود عليه مطلقاً كما فى الحدائق بالخبر المروى عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان (ع) انه كتب اليه يسأله عن المصلّى 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 يصح السجود عليه مع الاطلاق من جهة التمكن من الجرائى ما يصح وعده وقد رخص فى الجواب فى رفع الرأس عنه لوضعه على ما يصح فيدل على تمام المطلوب لكن دفعه قصوراً لخبر عن افادة ذلك سنداً الخذف الا سأنيد فى الاحتجاج ودلالة لوروده فى النافلة حسب ظهرو 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 لم يأخذ المشهور بهذا الخبر فلا بد من ردّ علمه الى أهله هذا كله اذا وقعت الجبهة على موضع مرتفع أو على ما لا يصح السجود عليه وأما لو وقعت على ألحصى ونحوها مما يتحقق معه السجود بحدّه على ما يصح السجود عليه غاية الأمر عدم الاستقرار والطمأنينة للجبهة معه فمقتضى القاعدة عدم جواز الرفع للزوم زيادة السجدة المبطلّة بل ينحى الحصى ويستمكن الجبهة تحصيلاً للشرط ومع تعذره يسقط الشرط وتصح الصلوة بمقتضى لا تعاد كما تقدم توضيحه وأما مقتضى النصوص فكذلك لما تقدم فى صحيح على بن جعفر من قوله (ع): يحرك 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 لم يأخذ المشهور بفعاده 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 فيكفي تحقق الطبيعي منه حال وضع الجبهة فلا يضر الرفع والوضع فيها بالمطلوب ولا يستلزم الزيادة المبطلة يدل عليه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألت عن الرجل يكون راعياً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه ملاحقه قال لا بأس إذا شق عليه أن يحكه والصبر إلى أن يفرغ أفضل : هذا كله حكم تساوى مواضع السجود حال الاختيار (فإن عرض ما يمنع عن ذلك إقتصر على ما يتمكن منه) للميسور و عموم لا تعاد (وإن إفتقر إلى رفع ما يسجد عليه وجب وإن عجز عن ذلك كله أو ما يماه) وتقدم التحقيق في مبحث القيام والركوع فراجع .

(الرابع) من واجبات السجود (أذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح) والتحقيق في ذلك فتوى و دليلاً خلافاً (كما قلناه في) ذكر (الركوع) لا شراك لأجله وإتحد نسخ الاستظهار منها فيهما مع تبدل لفظ العظيم بالأعلى بالنسبة إلى الذكر الكبير للتخصيص 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 (الطمأنينة) لجميع الأعضاء (إلا مع الضرورة المانعة) بخلاف في ذلك ظاهر أبل استفاض دعوى الإجماع عليه حتى جعله بعضهم عمدة أدلة المسئلة وحكى عن الشيخ (قده) القول بركنيتها واستدل للاعتبار بروايات منها صحيح على 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 فالخبر ناظر إلى لزوم امتداد السجود لأداء الذكر الواجب وعدم النفر كالغراب ساكت عن حكم الاعتماد على الأرض حال السجود فضلاً عن الطمأنينة بجميع الأعضاء ومنها صحيح على بن جعفر المتقدم آنفاً 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 فلاظهار له فى الطمأنينة نعم لو كانت بينهما ملازمة دائمية او غالبية أمكن استظهار اعتبار الطمأنينة لجميع الاعضاء من الأخبا ولكنها ليست كذلك والملازمة المعهودة من عمل المتشعبة خارجاً المستندة الى الأئمة بالفتاوى لا تجدى لاثبات مفاد 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 فى السجود كما ترى ومنها صحيح الهذلى المروى عن أربعين الشهيد عن على بن الحسين (ع) حيث قال فيه : فاذا سجدت فمكّن جبهتك من الارض ولا تنفركقرة ألدك : وفيه ان المقابلة بين تمكين الجبهة مع عدم النقرقرينة واضحة على ارادة ألمكث فى مقابل النقرقرينة الاعتماد فضلاً عن الطمأنينة فضلاً عن كونها لجميع الاعضاء ومنها الصلوات ألبانية المنقولة عن النبى (ص) والائمة (ع) وقد عرفت فى باب الركوع قصورها سنداً أو دلالة عن اثبات اللزوم نعم يدل عليه صحيح بكرين محمد الأزدى (١) : واذا سجد فليفرّج وليتمكّن فاذا رفع رأسه فليست حتى يسكن : إذا التمكن فيه قد اسند الى شخص المصلى دون الجبهة كما فى الأخبا المتقدمه وتمكن الشخص حال السجود عبارة لغة وعرفاً عن استقرار أعضائه الذى هو المراد بالطمأنينة فى المقام فالدليل على اعتبار الطمأنينة فى الركوع والسجود هذا الصحيح وأما ركنيتها فحيث لم يدل عليها دليل تعبدى إلا ما 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 هى واجب مستقل فى السجود أو مقدمة للذكر تسقط بتعذره أو مقدرة له فتجب بمقداره عند تعذره ثم الذكر هل يعم المندوب بناء على تخصيص السجود الواحد الى الواجب والمندوب وعدم كون المشتل على الذكر المندوب أو الدعاء أفضل افراد الواجب التخييرى فتجب الطمأنينة فى 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 الأصحاب قائلًا بالأول والأخير حيث قدّروا بالذكر الواجب وأما يحسب الدليل فالأخير
أوفق بالصناعة قضاءً لا إطلاقًا: وليتمكّن في صحيح الأزدى فلو كان في الأصحاب قائل به لوافقناه
أخذًا بالأطلاق لكن حيث لا قائل به والثاني أيضًا مناسب مع لسان الدليل بعد الالتفات إلى
وجوب الذكر في السجود فالمكنة فيه تنصرف إلى المكنة في الأذكار لا وفق بالا احتياط الوقوف مع
المشهور في الوجوب بقدر الذكر الواجب نعم عند تعدّده يكفي طبيعي الطمأنينة بمقتضى إطلاق
: وليتمكّن: إلا أن يدعى لزومها بمقدار الذكر في حق الآخر بمقتضى بدلية الإشارة عن الذكر
في حقه . (السادس) من واجباته (رفع الرأس من السجدة الأولى) بأن يجلس (حتى
يعتدل مطمئنًا) إجماعًا متأبل من المسلمين عد الأبيحيفة قال في الخلاف: رفع الرأس من
السجود ركن والاعتدال جالسًا مثل ذلك لا يتم الصلوة إلا بهما وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة
ألقد الرذلي يجب أن يرفع ما يقع عليه اسم الرفع فلورفع رأسه بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه
وبين الأرض أجزئه وربما قالوا أرفع لا يجب أصلًا فلوسجد ولم يرفع حتى حفر تحت جبهته حفيرة
فحبط جبهته إليها أجزئه، دليلنا إجماع الفرقة وخبر حماد ووزارة تضمن ذلك: انتهى أقول لو كان
شرع الحكم بيد غير الشارع تعالى وكان الغرض من رفع الرأس مجرد تعدد السجود لكان ما ذكره
وجيهاً ضرورة كفاية قطع امتداد السجود بفصل الجبهة عن الأرض بمقدار دخول السيف تحتها
أوباد خالها في حفيرة ثم أعادتها إلى موضعها في صدق التعدد لكن الحكم تعبدى توقيفى
فلا بد من الوقوف على مفاد الدليل في صحيح أبى بصير المتقدم في الركوع: وإذا رفعت رأسك
من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك وإذا سجدت فاقعد مثل ذلك وإذا كان في الركعة
الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتمت جالسًا حتى ترجع مفاصلك: إذ قوله (ع) مثل
ذلك إشارة إلى قوله (ع) فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك كما أكد ذلك بقوله (ع) فاستتمت جالسًا
حتى ترجع مفاصلك: فالمطلوب بعد السجدة الأولى هو الجلوس تأمًا بحيث يرجع كل عضو إلى

مُسْتَقَرَّةُ الذِي هُوَ مَعْنَى رَجُوعِ الْمَفَاصِلِ وَفِي الصَّلَاةِ الْمَعْرَاجِيَّةِ : فَقَالَ إِسْتَوْجَالِ السَّيِّئَاتِ مُحَمَّدٌ فَعَمَلٌ :
 وَفِي صَحِيحِ حَمَادٍ : ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ فَلَمَّا اسْتَوَى جَالِسًا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ : وَفِي النَّبَوِيِّ (ص) :
 ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا : وَفِي الْعُلُوِّ : كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع)
 إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَعْدَ حَتَّى يَطْمِئِنَّ : فَلَا يَنْبَغِي الْأَشْكَالُ فِي وَجُوبِ رَفْعِ الرَّأْسِ وَالْجُلُوسِ
 بَعْدَ السُّجْدَةِ الْأُولَى بَلْ وَكَذَا الثَّانِيَّةُ لِمَا مَرَّ مِنَ النُّصُوصِ وَلِذَا لَمْ يَخَالَفْ أَحَدٌ فِي وَجُوبِ الرُّفْعِ
 عَلَى النُّحُولِ الْمَزْبُورِ فِي الثَّانِيَّةِ فَهَذَا الرُّفْعُ اتِّمَاعٌ مِنْ وَاجِبَاتِ السُّجُودِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ بَعْدَهُ وَالْأَفْلَاحُ
 دَخِيلًا فِي قَوَامِ السُّجُودِ عَرَفًا كَمَا هُوَ وَاضِحٌ وَقَدْ أَشْرْنَا إِلَيْهِ أَنْفَاءً وَشَرْعًا لِعَدَمِ ثُبُوتِ الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ
 لِلْفِعْلِ السُّجُودِ فِي التَّنَوُّعِ مَعَ الرُّفْعِ وَلَا قِيَامَ دَلِيلَ تَعْبِيدِي عَلَى كَوْنِهِ مَطْلُوبًا فِي السُّجُودِ عَلَى نَحْوِ
 وَحْدَةِ الْمَطْلُوبِ وَمَقْتَضَى عُمُومِ لَا تَعَادُ صَحَّةُ الصَّلَاةِ مَعَ الْإِخْلَالِ بِهِ سَهْوًا أَوْ اضْطِرَارًّا وَمِنْ ذَلِكَ
 عِلْمُ عَدَمِ كَوْنِهِ رُكْنًا كَمَا يُوْهِمُهُ عِبَارَةُ الشَّيْخِ (قَدْ ه) الْمُتَقَدِّمَةِ عَنْ الْخِلَافِ ثُمَّ إِنْ ظَاهَرَ الْمُتَنَ كَغَيْرِهِ
 مِنْ كَلِمَاتِ الْأَفْقَهَاءِ بَلْ صَرِيحُ بَعْضِهِمْ أَنَّ الْوَاجِبَ بَعْدَ السُّجُودِ أَوْ ثَلَاثَةَ الرُّفْعِ وَالْجُلُوسِ وَ
 الطَّمَأْنِينَةِ فِيهِ فَرِيضَةً لَمْ يَلْزَمْ بِالْإِخْلَالِ الْمُتَقَدِّمَةِ لَكِنَّا قَابِلٌ لِلْمُنَاقَشَةِ أَمَّا صَحِيحُ حَمَادٍ فَلَانِ مَسَاقِهِ
 كَمَا عَرَفْتَ مَرَارًا بِإِبْرَاهِيمَ آدَابِ الصَّلَاةِ فَمَا فِيهِ أَعَمُّ مِنَ الْوَاجِبَاتِ وَالْمُنْدَوِيَّاتِ وَالْعَادِيَّاتِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى
 الْوُجُوبِ وَأَمَّا الصَّلَاةُ الْمَعْرَاجِيَّةُ فَهِيَ كَغَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ الْبَيَانِيَّةِ قَاصِرَةٌ عَنْ اثْبَاتِ الزُّمُورِ كَمَا
 بَيَّنَّاهُ سَابِقًا وَأَمَّا النَّبَوِيُّ فَضَعِيفٌ سَنَدًا وَأَمَّا صَحِيحُ أَبِي بَصِيرٍ فَهُوَ إِنْ كَانَ ظَاهِرًا فِي الْوُجُوبِ لَكِنِ
 دَلَالَتُهُ عَلَى اعْتِبَارِ الطَّمَأْنِينَةِ لَا يَدُورُ أَنْ تَكُونَ إِمَّا بِالْمُطَابَقَةِ بِدَعْوَى أَنْ الِاسْتِمَامَ جَالِسًا وَأَقَامَةً
 الصَّلْبِ بِحَيْثُ تَرَجَعَ الْمَفَاصِلُ عِبَارَةً أُخْرَى عَنِ الطَّمَأْنِينَةِ وَسُكُونِ الْأَعْضَاءِ أَوْ بِدَعْوَى أَنَّ الظَّاهِرَ
 سَوِيٌّ : حَتَّى تَرَجَعَ مَفَاصِلُكَ : لِبَيَانِ أَمْرٍ مُسْتَقِلٍّ وَرَاءَ الرُّفْعِ الِاعْتِدَالِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ جُمْلَةٍ : فَاسْتَتَمَّ :
 وَالْجُلُوسَ الْمُسْتَفَادَ مِنْ كَلِمَةٍ : جَالِسًا : فَنَأْخُذُ بِظَهْرِ الْكَلَامِ فِي سَوَقِ كُلِّ مِنَ الثَّلَاثَةِ لَا يَجِبُ أَمْرٌ
 مُسْتَقِلٌّ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الثَّلَاثَ الْمُسَوَّقَ لِبَيَانِهِ جُمْلَةٌ : حَتَّى تَرَجَعَ مَفَاصِلُكَ : لَيْسَ إِلَّا الطَّمَأْنِينَةُ وَإِمَّا
 بِالِاتِّزَامِ بِدَعْوَى الْمَلَازِمَةِ خَارِجًا بَيْنَ الْجُلُوسِ مَعْتَدًا لِحَيْثُ يَرْجِعُ كُلُّ عَضْوٍ إِلَى مُسْتَقَرِّهِ وَبَيْنَ
 الطَّمَأْنِينَةِ وَهِيَ بِكَلَامِهَا مَنُوعَةٌ أَمَّا الْمُطَابَقَةُ فَلَوْضُوحُ عَدَمِ تَرَادُفِ الطَّمَأْنِينَةِ مَعَ اسْتِمَامِ الْجُلُوسِ

حتى ترجع المفاصل وان ظاهراً حتى كون مدخولها غاية لما قبلها لا مسوقاً لمرستقل فهي مسوقة لبيان إمتداد الجلوس الانتصابى الى رجوع المفاصل سواء كان ذلك مع حركة البدن واضطرابه أو سكونه لأن حركة البدن هي حركة المفاصل مع محالها والعضو الذى هي فيه فلا تنافى صدق رجوع المفاصل وأما الالتزام فلعدم التلازم الدائم بينهما بل ولأن الغائبى الصارف لوجهة اللفظ الى خصوص الحصة التوأمة مع الطمأنينة مضافاً الى انه على فرض تسليم هذا النحو من التلازم فمعناه قهرية وجود الطمأنينة خارجاً عند وجود الجلوس الكدائى ومثله لا معنى لا يجابه مستقلاً كما هو المدعى بل الظاهر من الكلمات فلو كنا نحن وهذه الأدلة لأشكل القول بوجوب الطمأنينة بعد السجود لكن يدل عليه ما تقدم فى صحيح الأزدى: فاذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن: حيث اسند اللبث الممتد الى السكون الى المصلى وهو عين الطمأنينة نعم مقتضى طلاقه عدم لزوم الجلوس الاختصابى بل كفاية الطمأنينة مع الجلوس منحنياً لكن بعد ضم صحيح ابى بصير الدال على لزومه يتم المطلوب من وجوب الأمور الثلاثة من الرفع والجلوس منتصباً والطمأنينة فيه إذ لا تنافى بين المطلق والمقيّد المثبتين فيؤخذ بفادها معاً كما أن مقتضى طلاقه كفاية مسمى الطمأنينة بعد الرفع وحيث انه مسوق لبيان ما يعتبر فى طبيعى الركوع والسجود فيعم السجدة الثانية ويدل على وجوب الجلسة الاستراحة بعدها أيضاً فينضم اليه ما يأتى من الاخبار الدالة عليه بالخصوص إلا ان يكون هناك حاكم على هذا الظهور وسيأتى تحقيقه بإنشاء الله ثم إن الطمأنينة ليست ركناً لما تقدم فى الرفع (و) وفى وجوب التكبير للأخذ فيه والرفع منه (سرد) لدى المصنف (قده) وجماعاً كما فى الركوع (و) لكن (ألا ظهر) بل الأقوى فيهما (ألا استحباب) كما تقدم فى مبحث الركوع لا تحاد الدليل فى المقامين (ويستحب فيما يكبر للسجود قائماً ثم يهوى للسجود) ندى المشهور ومخيراً بين حالتى القيام والهوى لدى الشيخ (قده) فى الخلاف وتسبعه 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 ترك الأفضل لدى الشهيد (قده) فى الذكرى فالمسئلة خلافية قد يمازجها واحد يتأذات أقوال أربعة أما النصوص فما يمكن الاستدلال به للمقام

أحاديث خمسة أحد هاصحيح حماد المتقدم بطوله آخر مبحث القيام وفيه : ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد : وظاهره كون التكبير قبل الهوى لكنك عرفت مراراً قصور الفعل عن اثبات اللزوم ثانيها صحيح زرارة قال قال أبو جعفر (ع) إذا أردت أن تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم ركع وسجد : وكونه دليلاً للمشهور موقوف على ظهور ثم في التراخي على نحو عقد السلب بالنسبة إلى غيره وعلى كون الركوع والسجود عبارة عن الانحناء بالمعنى المصدري فالهوى من القيام أو القعود إحداث للركوع والسجود وكلا الأمرين ممنوعان أما الأول فواضح وأما الثاني فلما أسلفناه من أن الركوع والسجود عبارة عن المعنى الاسم المصدري فالهوى مقدّمه أعدادية لهمما يعد من الأكوان أصلوتية المقداره القريب بالوصول حدّي الركوع والسجود لدخله في اختياريتهما واستنادهما إلى فعل المصلي الذي هو المحقق للمعنى الاسم المصدري والفارق بينه مع القهري فلا ظهور للصحیح في لزوم كون التكبير قبل الهوى ثالثها صحيحه الآخر إذ فيه : ثم ترفع يديك بالتكبير وتخترساجداً : رابعها صحيحه الثالث إذ فيه : فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وتخترساجداً : فبناءً على كون الأول مطلق الجمع كما هو ظاهرها الأولى يكون دليلاً للتخيير خامسها صحيح معلّى بن خنيس قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول كان علي بن الحسين (ع) إذا أهوى ساجداً أنكب وهو يكبر : أما السند فمعلّى بن أبي عثمان ثقة كما صرح به النجاشي (قده) فلا يضرب حاله عدم عرفان أبيه وأنه زيد أو عمرو ومعلّى بن خنيس وإن اختلف في حاله لا اختلاف الأخبار الواردة في حقه بين موهمة للذم من جهة الكشف عن ادعائه سرّ المعصومين (ع) الذي كان منهياً عن ادعائه وصريحة في المدح من جهة الكشف عن جلالة قدره عند الأئمة (ع) وكونه مخزن أسرار آل الله عليهم صلواته ومحباً مصرحاً لا يبالي بقتله في سبيل إشاعة مناقبهم (ع) وكونه مورد ترحم الصادق (ع) وأخباره بانه سيقتل وبدخوله الجنة حينما مات لكن التأمل الصادق في تلك الأخبار يعطى كونه ثقة جليل القدر ونظير زملائه الذين وردت فيهم أخبار مادية وذاتية كيونس بن عبد الرحمن والمفضل بن عمرو جابران مضافاً إلى عدم دلالة الطائفة الأولى منها على كذبه في الحديث لأن غايتها مخالفة نهى المعصومين (ع) الموجبة للفسق وهو أعظم من

الكذب فى القول الذى هو المضرّ بصرحة أحد يث تدل الطائفة الثانية على عدم كونه ذلك
 النهى الزامياً يورث مخالفته ألفسق ضرورة أن من يخبره المعضوم (ع) بأنه سيقتل ففى ولاء
 آل الله (ع) وحينما مات يترحم عليه ويخبر بدخوله الجنة كيف يعقل ان يكون فاسقاً مخالفاً للنهي
 ألا لزامى فهذا يكشف بتأعن عدم كونه النهى الزامياً وأن ابن خنيس هذا من كثرة حبه لآل الله
 وحفظه لمناقبتهم كان لا يطبق إخفاؤها ولا يبالى بقتله فى سبيل إشاعتها وحيث أن مصلحة ذلك
 أهم بمراتب عن مصلحة حفظ النفس للصلوة والصيام طول عشرين مثلاً لم يكن للنهي ملاك
 إلزامى فلم يكن باذعته عاصياً للامام (ع) الذى عصياناً عصى الله عز وجل ولذا لك ترحم عليه
 الصادق (ع) وأخبر بدخوله الجنة وأظهر التألم على قتله فالجمع بين مجموع ما ورد فى حقه وأدقّه
 فى مفادها يكشف عن كونه ثقة (١) جليل القدر فالخير صحيح سنداً وصريح دلالة فى وقوع التكبير
 حال الألكباب والهيوى للسجود ودعوى عدم ظهوره فى السجود الصلوتى فلعلّه لسجود غيره
 كمانى الجواهر مد فوعة أولاً بقرينة: وهويكبر: لكونه فى السجود الصلوتى اذ لا سبيل لغيره فضلاً عن
 الفريضة وثانياً على فرض عدم الظهور فى خصوصه بل شمول إطلاقه للفرد الشايع من السجود
 الذى هو السجود الصلوتى فضلاً عن الفريضة لولم نقل بانصرافه الى خصوصه فهو ما خاص بالمقام
 أوسعّه وكيفما كان يكفى حجة إستنادية للفقهاء (ودعوى): ان مداومة الامام (ع) على ألتيان به
 فى حال الهيوى بمقتضى: كان: كما أنها تنفى المرجوحية كذلك تنافى المساواة بل مقتضى
 المواظبة عليه كما يستشعر من سوق التعبير كونه أرجح من ألتيان به قائماً وهو خلاف ظاهر
 صحيحى حماد ووزارة المعتضدين بالشهرة والأجماع فالأولى رد علم هذا الخبر الى أهله والأخذ
 بما إشتهر بين الاصحاب لقصوره عن المكافئة مع عدم وضوح دلالة على المدعى اذ لا يظهر منه أن
 التكبير الذى كان يأتى به حال الهيوى هو التكبير المعهود الموظف الذى فهم من الصحيحين
 استحبابه فمن الجائز أنه (ع) كان يكبر عند هويّه 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 في مصباح الفقيه (مدفوعة) بأن ملاك إختيار أحد عدلى
ألفعل التخييري لا ينحصر فى عدم مساواة طرفيه شرعاً بل يكفى كونه أسهل فى عالم العمل أو
غير ذلك فلاتنافى بين مداومة الأمام (ع) على الأتيان به حال الهوى دون ما قبله و بين
تساويهما شرعاً من جهة الرجحان و أمّا احتماله (قده) أخيراً مغايرة التكبير الذى كان يأتى
به الأمام (ع) حال الهوى مع المعهود الموظف 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 وإلاّ فقد عرفت خلافه و أمّا الإجماع فغير
محصل كما أشرنا اليه و أمّا الشهرة فلاتصلح لمكافئة الدليل سيما بعد ذهاب مثل شيخ
الطائفة (قده) من الأقدماء الى التخيير فالحق وفاقاله (قده) عدم إحصار جواز القرائة
حال الحركة فى الصلوة بقول بحول الله وقوته أقوم و أقعد كما يتوهم بل عمومه لمثل الله اكبر
بعد الركوع 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 إلاّ عن
الصّدوق فى الفقيه و الهداية والمقنع فواجبه أمّا أصل المشروعية فلا ينبغى ألاّ شكّال فيه نصّاً
لوروده فى المستفيضة كصحيح حماد الطويل : وسجد على ثمانية أعظم الجبهة و الكفّين
وعينى الركبتين و أنامل إبهامى الرجلين والأنف و قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهى التى
ذكرها الله فى كتابه فقال و ان المساجد لله فلاتدعوا مع الله احداً وهى الجبهة و الكفان و
الركبتان و الأبهامان و وضع الأنف على الأرض سنة : صحيح زرارة قال قال أبو جعفر (ع)
قال رسول الله (ص) السجود على سبعة أعظم الجبهة و اليدين و الركبتين و الأبهامين من
الرجلين و ترغم بانفك إرغاماً أمّا الفرض فهذه السبعة و أمّا إرغام بالأنف فسنّة من النبى (ص)
خبر عمار عن جعفر عن أبيه (ع) قال قال على (ع) لا تجزى صلوة لا يصيب الأنف ما يصيب
الجبين و صحيح عبد الله بن المغيرة عن سمع أبا عبد الله (ع) يقول لاصلوة لمن لم يصيب
أنفه ما يصيب جبينه : و أمّا سنخ المشروعية فقد يقال بقوة مذهب الصّدوق (ره) بحسب الأدلة

الا ان يخرج عنها بالاجماع وإلا فيوافقه ظاهراً لأخبار المزبورة إذ قوله (ع) في صحيح زرارة: وترغم بأنفك إرغاماً : جملة خبرية في مقام الانشاء ظاهرة في الوجوب وظهوراً لاخبرين في ذلك واضح وليس في الأدلة ما يمنع عن الأخذ بهذا الظاهر وقد يناقش فيه بأن المراد بسنة النبي (ص) في المقام في مقابل فرض الله هو المندوب فإن السنة بفهمها اللغوي والعرفي عبارة عن الطريقة فسنة النبي (ص) طريقته وشرعه (ص) فطبعاً تعمّ الواجب والمندوب وعليه فالمقابلة بين فرض الله وسنة النبي (ص) في أخبار الباب لا تدل على استحباب ألا رغام لا مكان ارادة ما فرضه النبي (ص) الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى كما أطلق السنة على واجبات آخر من الصلوة كالشهادة على ما في صحيح لاتعداد 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 إنّما السجود على الجبهة وليس على الأنف سجود : فإن إرغام الأنف وسجده واحد فيدل الخبر على عدم لزومه فيكشف عن إرادة التدب بسنة النبي (ص) في سائر الأخبار وقد يجاب عن ذلك بأن السنة في مقابل الفرض كما اعترف به المستشكل أعلم من التدب لأن الفرض ما ثبت بالوحي والسنة ما ثبت بلسان ألوحي 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 الصّلاه (ع) بواسطة واحدة وما صحّحنا به سابقاً نظير ذلك 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 ألا رغام على نحو العموم من وجهٍ موروذاً إذ ألا رغام لغة وضع الشيء على الرغام بالفتح أى التراب وهو في الأنف قد يكون بلا اعتماد كاصابة الأنف بالارض وقد يكون معه وقد يكون لاعتماد بغير الأنف فنفي السجود عن الأنف غير مربوط بالارغام فليس لسان الخبر لسان استحباب ألا رغام بل من ألجائز كونه بصد بيان أنّ ألا رغام

ليس واجباً ارتباطياً للسُّجود كوضع ساير المواضع السَّبعة فالسُّجود المعهود لا يتقوّم بالارغام وإنما هو واجب استقلالى فيه - (وتحقيق المقام) - أنّ ظاهر الأدلّة هو ألاّ استحباب كما فهمه المشهور إذ المفروض فى صحيح حماد سجود ألام (ع) على ثمانية أعظم وقوله بعد ذلك سبعة منها فرض يسجد عليها ثم تطبيق المساجد فى الآية على السَّبعة ماعداً لأنّ فالمراد من يسجد عليها ليس إلّا ما يتعيّن السُّجود عليها وأنه المقصود بالمساجد فى الآية فيكون السُّجود على ماعداه و هو ألاّ نف راجحاً غير متعيّن إذ حمل يسجد عليها على إرادة نفى السُّجود على ألاّ نف خلف فرض سجود ألام (ع) على ثمانية أعظم منها ألاّ نف كما أنّ حملة على عدم إنطباق عنوان السُّجود على وضع ألاّ نف خلف فرض تطبيقه عليه فى نفس الصحيح بقوله: سجدة على ثمانية أعظم - وخلاف المتبادر من مفهوم السُّجود عرفاً المتحقق بوضع ألاّ نف على الأرض جزءاً فلا يحمل له إلاّ بيان الواجب من ألمندوب و أمّا دعوى تغاير الارغام والسُّجود فمدفوعة بما عرفت من صدق السُّجود عليه عرفاً وتطبيقه عليه شرعاً فى الصحيح كما يشهد به مضافاً الى ما ذكر تطبيق عنوان الارغام على وضع ألاّ نف على الأرض فى مقام تفسير السُّجود على ثمانية أعظم فى صحيح حماد حسب متن الشيخ (قده) بقوله (ع) فهذه السَّبعة فرض ووضع ألاّ نف على الأرض سنّة وهو الارغام: وأمّا الخبر ليس على ألاّ نف سجود: فحملة على كون الارغام واجباً استقلالياً غير مربوط بالسُّجود مع أنّه بلا شاهد منشأه إمّا دعوى عدم كون الارغام بمجرد سجود شرعياً فلا ريب أنّ كل واحد من وضع الركبتين واليدين والرجلين أيضاً ليس سجوداً شرعياً بل ولا عرفاً و أمّا دعوى عدم صحة تطبيق عنوان السُّجود على المركب منه إرتباطياً فالمفروض تطبيقه عليه فى الصحيح بقوله: سجدة على ثمانية أعظم: فلم يبق إلّا الأخذ بظاهره من كون المنفى مفاد: على: أى العهد فليكون ناظراً الى تفاوت السُّجود على ألاّ نف معه على سائر الأعضاء من حيث مرتبة المطلوبة وكونها فى ألاّ نف على نحو الرُّجحان وفى غيره على نحو اللزوم وأمّا السُّند فاضطراره من جهة مصادف ومضارب يمكن رفعه بان أدوران بينهما إنما هو بالنسبة الى ضبط شخص واحد هو الشيخ (قده) ومنشأه عدم تداول إعجام الكلمات واعرابها فى القديم وتشابه الرأى مع الدال والفاء مع الباء، فى الكتابه 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 الإجماع فخبره معتبر ولو فرض كونه ابن مصاد فرواية أصحاب الإجماع تنطبق قهراً عليهما كما هو الشأن فى كل مشتركين فى الاسم و تكشف عن حسن حاله وخلله من جهة طبقة الأبرقى يمكن رفعه بروايته عن كتاب الراوى وجادة لا سماعاً أو قرائة ضرورة كون ألوجادة من أقسام الرواية وعدم كونها عزيمة بين أصحاب السند لا يخلو عن الاعتبار فيكون مفاده حاكماً على سائر الأخبار فضلاً عما عرفت من عدم الحاجة إلى هذا الخبر فى استفادة استحباب الأرقام لظهور صحيح حماد فى ذلك فضلاً عن إستقرار سيرة المتشرعة متصلة بزمان المعصومين (ع) على ألا التزام العلمى بعدم معاملة الواجب مع الأرقام فلا استحباب مما لا ينبغي ألا شكال فيه نصاً وفتوى وربما يتوهم كون خبرهما موثقاً وله ظهور قوى فى ألوجب فيكون دليلاً على هذا القول لكنه فاسد لكثرة عمار الراوى عن الصادق (ع) واشترائه بين ثقة كالمسابطى وموثق وضعيف ولا يميزه فى هذا الخبر فالسند ضعيف وعلى فرضه فالمداد محكوم بما عرفت من النص والسيرة والإجماع. وهنا أمور (الأول) إن الموجود فى أدلة المسئلة تعابير أربعة السجود على ثمانية أعظم كفاى صحيح حماد وإرقام ألأنف كفاى صحيح حماد و زرارة ووضع ألأنف على ألأرض كفاى صحيح حماد وإصابة ألأنف كفاى خبرى عمار وابن المغيرة فهل ألمدار على ألعرنيين أى ألطرف ألأعلى من ألأنف ما بين الحاجبين كما عن السيد (قده) فى جمل العلم والعمل وألحلى (قده) فى السرائر أم على طوره ألأسفل كما عن ابن الجنيد و قواه فى مصباح ألفقيه أم على مطلق ألأنف كما عليه المشهور قد يما و حديثاً أما ألأول فقد يستدل له عبد الله بن الفضل عن أبيه المروى عن ألعينون فى حديث طويل أنه دخل على أبى الحسن موسى (ع) قال فاذا أنا بغلام أسود بيده مقص يأخذ أللحم من جبينه وعرنيين أنفه من كثرة السجود: وفيه ان ثغنة ألعرنيين يمكن حد وثها من أثر السجود على الجبهة لغلبة وقوعه على ألتراب لى السجود عليه فاخذها من عرنيته (ع) لا يدل على كونه موضع إرقام ألأنف المندوب فى ألسجود بل يجوز وضعه (ع) أنفه أيضاً على الأرض فمن ألعجيب ما أجيب به عن هذا القول

من : افتقاره الى تهيئة موضع للسجود ذى هبوط وارتفاع لا انخفاض هذا الطرف غالباً وهو ممنوع إجماعاً فالقول به تحكم شديد : وأعجب من ذلك الجواب عنه بسهولة ذلك فى أمثال زماننا بالسجود على الألواح من التربة الحسينية روى لمشرقها الفداء فان وضع حصى أو خشبة أو نحوهما مما يصح السجود عليه تحت العرين سهل يسير فالأشكال والجواب كلاهما مستدركان وربما يستدل للثانى بانسباق وضع طرف الأنف الأسفل الذى من شأنه الوصول الى الأرض حين السجود الى الذهن من المطلقات وفيه أن التبادر الانسباقى غير الحاقى والمفيد لاثبات المطلوب هو الثانى المانع عن صحة تطبيق المطلق على فرد آخر ذلك مفقود فى 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 تناولاً ولا كانسباق الماء الموجود عنده فى حق من أمر بالأتیان بالماء فهل ذلك يمنع عن صحة تطبيق الماء على الموجود فى مكان آخر غير متعدّ رألتناول ولا متعسّر فكذا فى المقام فالعجب من تقوية صاحب مصباح ألقية (قدّه) هذا القول فمذهب المشهور من إطلاق موضع إصابة الأنف من حيث كل جزء منه هو الحق الموافق للصناعة نعم الاحوط الأرجح وضع أسفل الأنف (الثانى) أن الارغام بالأنف هل يخص بالتراب فهو والسجود على الأنف مطلوبان مستقلان كما اختاره الشهيد (قدّه) فى النقلة وتبعه شيخنا البهائى (قدّه) فى محكى أربعينها 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 استدلالاً فى الأربعين بتغاير الارغام بالأنف مع السجود عليه ضرورة تقوّم الاول بالتراب اذا ارغام وإصابة الشئ بالرغام بالفتح أى التراب فى كفى فيما المماسه ويعتبر فيه كونها بالتراب بخلاف السجود فتقوّمه بالاعتماد فلا يكتفى بالمماسه ولا يعتبر فيه التراب فى كفى كل ما يصح السجود عليه فبينهما عموم من وجه مورد الارغام بلا سجود كما فى إصابة الأنف بالتراب وسجود بلا ارغام كما فى الاعتماد به على غير التراب وسجود مع الارغام كما فى اعتماد الأنف على التراب فالمستحب فى السجود هو مجمع العنوانين ولذا تعجب من اختيار الشهيد (قدّه)

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 وإستجد هذا النقيض في
الجواهر ونزیده بان الموجود في نفس صحيح حماد عناوين ثلاثة السجود والوضع والأرقام و
بضميمة الاصابة كما في خبري عمار وابن المغيرة تصيرا ربعة كما عرفت لكن الأولى الجواب عن مقالة
شيخنا البهائي (قده) حلاً أولاً بان الأرقام المندوب لا يختص بالتراب وإلا لزم ترك هذا
المندوب رأساً من النبي (ص) والائمة (ع) قبل وقعة الطغث حيث كانوا على ما يظهر من أخبار
العامّة والخاصة يأخذون معهم الخمرة وهي المعمولة من السعف ويسجدون عليها وإنما
تداول السجود على التربة من بعد شهادة سيّد الشهداء أرواح العالمين لما لُفد أُنقذت تظافرت
الأخبار في فضل السجود على تربته الزكية وثوابه وخواص تلك التربة الشريفة وترك ذلك منهم
(ع) في غاية الأبعد فيكشف عن اتیانهم بسنة الأرقام على الخمرة أو غيرها ما يصح السجود عليه
وثانياً بان تخالفهما مورد أعلى ألنحو المزبور لو سلّمناه لا ينافي إرادة شيء واحد منهما في مورد
مع القرينة كما في المقام حيث أشرنا سابقاً إلى أن تفسير وضع الأنف على الأرض في مقام بيان
السجود على ثمانية أعظم بالأرقام كما في 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 الأرقام هل يعم غير
ما يصح السجود عليه فحاله حال غير الجبهة من الأعضاء الستة أم يخص ما يصح السجود عليه
كموضع الجبهة وجهان أقوى هما الثاني نظر إلى حصر ما يصيب الأنف بما يصيب جبينه في صحيح
ابن المغيرة (و) يستحب (ان يجلس عقيب السجدة الثانية) من الركعة الأولى والثالثة
(مطمئناً) على المشهور بين الأصحاب قد يمازجها وقد سموه بجلسة الاستراحة لما في بعض
الأخبار من التعبير بقوله (ع) : قعد خفياً ويجب لذي جثم غيّر من القدماء والمتأخرين وهو لا
يبين من استظهر من كلامه ذلك كالصدوق والاسكافي وابن أبي عقيل من القدماء وجماعة من
المتأخرين ومن صرح به كالسيّد من القدماء محتجاً بالاجماع والأحتياط وصاحب الحدائق و

غيره من المتأخرين ومن مال إليه ككاشف اللثام (قده) ومن تأمل في جواز الترك واحتياط في المسئلة كقوم آخرين ومنشأ هذا الخلاف العظيم إختلاف السنة الروايات بل بعضها ذل ولسانين حتى كاد يتحير بعضهم في ألاستظها رمنها فيمكن تنويعها إلى ثلاث طوائف الأولى (١) ما يظهر منه المشروعية بالمعنى الأعم من الرجحان والوجوب كصحيح عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله (ع) قال رأيته إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم: فإن المتيقن من فعل الإمام (ع) رجحانه القابل للانطباق على الواجب وموثق أبى بصير قال قال أبو عبد الله (ع) إذا رفعت رأسك في (من) السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستوجالسأثم قم وخبره الآخر حيث قال أبو عبد الله عليه السلام فيه: وإذا كان في الركعة الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع فاصلك: وظاهر ألا مرفيها للوجوب لكن هذه الثلاثة مخصوصه بالركعة الأولى فلا تشمل الثالثة وصحيح الأزدي المتقدم عن قرب الأسناد: وإذا سجد فليقرّج وليتمكن فإذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن وهذا ظاهر في الوجوب وإطلاقة ينحل إلى كل سجدة من سجدات الصلوة فما يجب بعدها الجلوس للتشهد فوجوبه قهري وليس فيها تشهد من الركعات يشملها بالاطلاق ومقتضاه وجوب جلسة الاستراحة فيها وبمضمون هذه الأخبار مطلقاً آخر من الصلوة البيانية وغيرها. الثانية ما يظهر منه عدم الرجحان (٢) كموثق زرارة قال رأيت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام إذا رفعاً رؤسهما (رأسهما) من السجدة الثانية نهضوا ولم يجلسا: إذا 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 يواظب على تركها فإن المعصوم (ع)

- (١) الوسائل، الباب ٥، من السجود، حديث ١ و ٣ - وألباب ١٢، من افعال الصلاة
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 الثاني. الثالثة ما كاد يكون مضطرباً للسان في نظر القوم لا شتماً لها على بعض الكلمات كخير رحيم (١) قال قلت لابي الحسن الرضا (ع) جعلت فداك أراك إذا صليت فرفعت رأسك من السجود في الركعة الأولى والثالثة فتستوي جالساً ثم تقوم فنصنع كما تصنع فقال لا تنظروا إليّ ما أصنع أنا أصنعوا ما تؤمرون: أما السند فضعيف لأن رحيم في الرجال منحصر بواحد له في ألفقه خبر واحد هو هذا وهو مجهول الحال من جميع الجهات حتى محله وإحتمال كونه كوفيّاً بقرينة 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 أى الجواز المستلزم للرجحان لكون الفعل عبادياً إذا ظاهره السؤال عن أصل إيجاد الفعل وكون السائل خالى الذهن عن شرع هذه الجلسة مفروغ الترك لدى نفسه وجماعته حيث لم يكن رأى من أتى بهاقبل ذلك ولذا تعجب عن فعل الإمام (ع) ذلك فقال متعجباً: أراك إذا صليت الخ: فان هذا للسان لسان من لم يكن له عهد بتلك الجلسة فالسؤال لا محالة عن أصل الإيجاد والشرع فى حق غير الإمام (ع) وكون الجواب: لا تنظروا إليّ ما أصنع أنا إني نعوا ما تؤمرون: بصدد إلغاء فعل المعصوم (ع) عن الحجية وحصر الحجية بقوله (ع) أى الاوامر الصادرة من المعصومين (ع) الظاهرة فى الوجوب ليكون حاكماً على ظهور مثل: استوجالساً: فى موثق أبى بصير فى الوجوب فيبقى أصل الرجحان بحاله وهذا الاحتمال يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده) وغيره ويدفعه أن القرينة العقلية تشهد بخلافه ضرورة أن فعل المعصوم (ع) كقوله حجة عقلاً بملك واحد غاية ألا مرتفاهما من حيث كيفية الحكاية عن الحكم الواقعى فنفى الحجية عن فعل المعصوم (ع) من قبل نفسه مع الحرّيه فى الكلام وعدم كون المخاطب فى معرض التقيّة غير معقول ثانيها

(١) الوسائل ، الباب ٥ ، من السجود ، حديث ٦ و ٥ و ٢ — وألباب ١ ، من أفعال الصلاة

حديث ١٦ .

كون السؤال عن جواز الترك بتوهم الوجوب وكون السائل من العوام متعلماً مسائله عن فقهاء العامة من أهل بلده من غير أن يكون في التقيّة وكون الجواب ايكالاً للسائل إلى من كان يتعلّم منه مسائله لتوافق نظرهم مع الحكم الواقعي وهو الرجحان فليس ذلك ايقاعاً له في خلاف الواقع والتعبير بمثل: لا تنظروا إلى ما صنع أنا: إنما هو لدفع توهم الوجوب عن ذهن السائل من غير أن يكون ألامام (ع) في التقيّة وهذا الاحتمال يظهر من السيّد السند البروجرديّ نور الله مضجعه ويدفعه أنّ السؤال كما عرفت ظاهر في كونه عن أصل الایجاد والشرع دون الوجوب و عدمه وحمل الجواب على ما ذكر بعيد بلا شاهد ثالثها كون السؤال عن أصل الجواز المستلزم للرجحان بالتقريب المتقدم وكون الجواب صادراً عن التقيّة بلحاظ حال المتكلم أو المخاطب لا بتلائه بالعامة وهذا الاحتمال يعينه قرينة داخلية عقلية هي ما عرفت من حجية فعل ألامام (ع) فالنهي عن النظر إليه نهى عما يجب النظر إليه مع إمكان الجواب بنفي الوجوب فيستحيل صدوره عن المعصوم (ع) في غير مقام التقيّة وقرينة خارجية هي توافق العامة على عدم رجحان جلسة الاستراحة عد الشافعي ألدی ليس لهم كثير إعتناء بقوله فجعلها سنة ففی الصلوة فتطابق القرينتين يرفع الاضطراب من البين ويكشف بتأعن تعين المعنى الثالث وإن محمل هذا الخبر التقيّة وخبر الاصح بن بناته قال كان أمير المؤمنين (ع) إذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقبل له يا أمير المؤمنين (ع) قد كان من قبلك أبو بكر وعمر إذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدورهم كما تنهض الأبل فقال أمير المؤمنين (ع) إنما يفعل ذلك أهل الجفام من الناس إن هذا من توقير الصلوة: أما السند فالأصح بن بناته يكفى في وثاقته ما ورد في حقه من أنه كان من خاصة أمير المؤمنين (ع) ومن شرطة الخميس وما قبله كلهم ثقات عد اعلى بن الخوهر فهو مجهول فالسند ضعيف لاجله وأما الدلالة فقد يستظهر من قوله (ع): إنما يفعل ذلك أهل الجفام من الناس: وجوب الجلسة ليكون تركها جفاً؛ ومن قوله (ع): إن هذا من توقير الصلوة: استحبابها وكلاهما ممنوعان أما الاول فلورود التعبير بالجفا في مورد ترك المستحبات أيضاً كزيارة الحسين روى لترتبه الزكية الفداء حيث ورد في حق تاركها من أهل

النواحي القريبة بكرىلا : ما أجفاكم : وكتقيل الوالد ولده حيث ورد فى حق من أقرب عدم تقبيل ولده انه جفاءً وأما الثانى فلان وقار الشئ كما يكون بكماله كذ لك بما يكون من الشئ فكل من التعبيرين أعم من الاستحباب والوجوب وخير زيد النرسى المروى عن كتابه عن أبى الحسن (ع) اذا رفعت رأسك من آخر سجدتك فى الصلوة قبل أن تقوم فاجلس جلسة إلى أن قال ولا تطش من سجودك كما يطيش هؤلاء الأتشاب فى صلوتهم : وخبر الصدوق المروى عن الخصال باسناده إلى على (ع) قال ليخشع الرجل فى صلوته فإن من خشع قلبه لله عز وجل خشعت جوارحه فلا تعبث بشئ . اجلسوا فى الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا (الحديث) فان الأتشاب جمع قشَب بكسر الراء وسكون الثانى بمعنى الجهال إشارة الى العامة والنهى عن الطيش والقيام عن السجود سريعاً كما يطيش هؤلاء واحتمالين تركهم للجلوس الواجب أو المستحب وكذا التعليل ان ذلك من فعلنا فى الثانى وإضافة الفعل اليهم (ع) ظاهرة فى كون ذلك من مختصات الشيعة قبال مخالفيهم فالانصاف أن الاخبار حسب ظواهرها البدوية متضاربة وأما الجمع بين الطوائف فالحمل على التقيّة يمكن فى موردين أحدهما التّكاذب المدلولى بين الطرفين فيكون حمل ما وافق العامة على التقيّة أخذاً بما خالفهم ألماً مورياً فى الاخبار العلاجية ثانيهما وجود الشاهد عليه فى نفس الاخبار والأول مفقود فى المقام ضرورة وجود الجمع الدّلالى بين موثقى زرارّة وأبى بصير اللذين هما عمدة أخبار الطرفين بالحمل على الاستحباب والثانى موجود ضرورة شهادة جميع أخبار الطائفة الثالثة بعدم استقامة ترك جلسة الاستراحة وعدم توافقه مع الحكم الواقعى بل كونه من مختصات العامة وكون فعلها من مختصات الخاصة كما أشرنا إليه ولا يضرّها ضعف السند بعد استفاضتها وتعاضدها مضموناً من هذه الجهة فشهادة هذه الاخبار للتقيّة مما لا ينبغي الأرتياب فيه إنما الكلام فى المشهود له وأنّ الاتفاق هل كان فى الوجوب أم فى الرجحان فنقول يقرب الثانى أن الظاهر من الطائفة الثالثة عدم مشروعية جلسة الاستراحة لدى العامة كما يشهد به معروفية ذلك خارجاً من مذهب من عد الشافعى منهم حتى أنّ احمد هم رجع عن القول بالمشروعية و

أن توقيف الصلوة وإن أمكن إطلاقه على الأعم من مقومها لكن الأنسب بقواعد الأدب المحاورى عدم التعبير عن مقوم الشيء وعلل قوامه بمثل الزينة والوقار من الألفاظ الظاهرة لدى عرف المحاور في كماليات الشيء دون مقوماته وأن المتيقن من موثق وزارة ترك أصاد قيسن (ع) إجمالاً لتلك الجلسة أن الناس في جوازه وأما ظهوره في المواظبة على أترك المستلزم للظهور في عدم المشروعية فمشكل وعليه فالطائفة الثالثة وجودها كأن لم يكن فيبقى الموثقان بحالهما و مقتضى الجمع الدلالي بينهما بتحكيم نص موثق وزارة في ألجواز على ظاهر موثق أبى بصير في ألوجب هو ألا استحباب لكن الذى يبعده ويقرب الأول ظهور أن فى موثق وزارة في الاستمرار سيما مع كون الناقل للرؤية لوزارة الذى يستحيل عادة عدم رؤيته صلوة الصاد قيسن عليهما السلام إلا مرة أو مرتين كيف وهومن أصحاب سرهما (ع) بل كان متعوداً على الحضور عند أصادق (ع) حتى عند صلاة الصبح فظهر هذا الموثق في المواظبة على أترك مقالاً سبيل إلى إنكاره وبعد كون إستحباب تلك الجلسة من ضروريات ألمذهب بحيث لم ينكره أحد يستحيل مواظبة الامامين ألهمامين عليهما الصلوة على ترك مثل هذا المستحب مع حرّيتهما فى مقام العمل وعدم الابتلاء بالمخالفين والأتقاء عن المنكرين لرجحانها فضلاً عن ألوجب فلا محمل لهذا ألخيراً ألتنقية فوجوده كعدم أو محمول على ألنوافل ألتي يجوز ترك الجلسة فيها مضافاً إلى قابلية التوقيف للإطلاق على المقوم فالوقوف مع ألقاتلين بوجب الجلسة في ألغرائب قضاء لظهور موثق أبى بصير أحوط فتأمل (١) وانما تعرضنا لهذه ألثلاثة من مندوبات ألسجود مع كونه خلاف دأبنا لما عرفت من إحتمال ألوجب بل ألقول به فيها وأما باقى ألمندوبات فلتنطلب بأدلتها من ألغفلات ٠ (مسائل ثلاث ألأولى من) كان (به ما يمنع من وضع ألجبهة على أارض) أو غيرها مما يصح ألسجود عليه (كالدمل) وألجرح ونحوهما (إذا ألمستغرق ألجبهة) فالمشهور

(١) لان الطائفة الثالثة بتعبيراتها ظاهرة في ألا استحباب و هى تكفى للحكومة على ظاهر قوله إستوجبالسأنى ألوجب بلا حاجة إلى موثق وزارة ٠

انه (يحترف حفيرة ليقع السليم من جبهته على الأرض فان تعذر سجدة على أحد الجانبين فان كان هناك مانع سجدة على ذقنه) وعن بعضهم تقديم الأنف على الذقن وقال الشيخ (قد هـ) في المبسوط : وموضع السجود من قصاص شعراً الرأس إلى الجبهة أي شيع منه وقع على الأرض أجزاءه فان كان هناك دمل أو جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجدة على أحد جانبيه فان لم يتمكن سجدة على ذقنه فان جعل للموضع 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 سجدة عليه : وظاهرهما عدم وجوب حفرة 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 حفرة الحفيرة بعد تعذراً : بتأنيين ثم وجوب السجود على الذقن وعن الصدوقين (رهـ) في الرسالة والمقنع : ان الدمل يحفر له حفيرة وان من بجبهته ما يمنعه سجدة على قرنه الأيمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الأيسر منها فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه : انتهى وظاهرهما وجوب حفرة الحفيرة مع الترتيب بين الجانبين ثم تقدم ظهر الكف على الذقن هذه هي الأقوال الرئيسية في المسئلة لكن الإجماع في الجملة محصل والخلاف نادراً ما الدليل فحفرة الحفيرة لوضع الدمل فيها اذا لم يكن فيه مشقة واصله حد رابعة التكليف في كلية الموارد فوجبه على في سبيل تحصيل وضع الجبهة على الأرض مهما تيسر ألوجب بالدليل الأولى فلا يحتاج إلى دليل تعبدى فالأمر به في مصحح مصدق (٢) بصفوان قال خرج بي دمل فكنت أسجد على جانب فرأى أبو عبد 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 الأرض : انما هو ارشادى لتنبيه مصادف على مصادق 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 الأرض وأما وضع جانبى الجبهة لدى تعذرها أو كون الحفر موجبا لمشقة رافعة للتكليف وهما الجبينان فما بعد إذ قد عرفت سابقا لدى التعرض لتعريف الجبهة أن الجبينين خطان موهومان محيطان بالجبهة من غير أن يكون لهما مصادق فى الخارج فقد استدل له بالاجماع بل الشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل قل مخالفا محصلة فى ذلك نعم استدل له المصنف (قده) فى المعتبر بان الجبينين مع الجبهة كالعضوا لواحد فقام كل منهما مقامها وبان السجود على أحد الجبينين أشبه بالسجود على الجبهة من الايماء والايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين أولى : وقريب منه فى الذكرى ومحكى العلامة (قدهم) وحيث أن من ع ذلك الى تنزيل وضع الجانبين منزلة وضع الجبهة شرعا فيحتاج إلى دليل تعبدى على اللاحق طبعاً فلا يكون دليلاً برأسه على الحكم ولذا أشار فى المعتبر الى ضعف كلاً الوجهين فما زعمه صاحب الحقائق (قده) من احتساب هؤلاء الاساطين ذلك دليل المسئلة فى غير محله كما نبه عليه مدافعاً عن ساحة قدس مقامهم شيخ الفقهاء (قده) فى جواهره جزاء الله عن ألفقه وأهله خيراً لجزاء ثم آيد تلك الاستدلالات بشمول إطلاق الجبهة فى الأدلة للجبينين غاية الأمر خروجها عنها بالاجماع ونحوه فيقيّد ذلك بصورة الاختيار ويبقى صورة التعذر تحت الإطلاق لكنه غير سديد ضرورة أن تقييد موضع السجود من خصوص الجبهة بما عدا الجبينين على ما عرفت فى محله إنما هو على نحو تعيين الحصة من الطبيعي نظير ما تقدم فى إبهامى الرجلين لاعلى نحو المطلق والمقيّد كى يبقى المطلق بعد تعذر القيد فمع تعذر الحصة يقتضى القاعدة سقوط هذا العضو كما عرفت نظيره هناك فالعمدة هو الاجماع 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 جانيبيه فى عبارتهم الى الدمل و قد ارتضا بعض ما قاله صاحب مصباح الفقيه لكن حيث ذكر فى صدرها لفظ موضع سجود فضمير جانيبيه كضمير عليه فى عبارتى المبسوط و النهاية راجع الى ذلك كمانته عليه فى الجواهر و لقد اجاد (قده) فى كشف وجه هذا الحمل و انه : وحشة التفرد فيما اختاره من عدم بدلية الجبينين أصلاً التى هى من القطعيّات بين الاصحاب و لم يذكر أحد منهم فيها شكّاً 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 الجانبين و الذقن فاختر كل ترتيباً خاصاً و اختار بعضهم التخييريين بعضها و ذلك يكشف عن عدم قوام الاجماع بذاته بل إستناده إلى مدرك لكل قائل فيسقط بذلك عن الحجّة لكان وحيها كما ان حمل قرنيه فى كلام الصدوقين على الجبينين ر توجيه عبارتى ابن حمزة و الشيخ لتوافق المشهور كما فى الجواهر و غيره إلزام بما لا يلزم و بالجملة فالاجماع لو كان محضاً لم يكن له حاصل ضرورة كشف الاختلاف فى التعبير عن الاختلاف فى المبنى فالاولى تأييد الاجماع بما يستفاد من مصحح مصادف إذ المراد بجانب فيه بقرينة وضوح موضع السجود لدى السائل جانب الجبهة و مفروض السؤال بقرينة : 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 أو بعض اجزاء الجبهة من طرفى الدمل يكون السجود معتدلاً و إنما يقع منحرفاً لدى السجود على أحد جانبي الجبهة مما يلي الصدغين ويشهد به قوله (ع) : حتى تقع جبهتك على الأرض : إذ مع التمكن من تحصيل وضع الجبهة بدون الحفيرة لا معنى للامر بالحفر معيّناً بذلك و قد طبّق السائل على ما فعله عنوان السجود فى موضعين أحدهما قوله فكنت أسجد على جانب : ثانيهما قوله : فانما أسجد منحرفاً : وهذا يكشف عن كون البدلية شرعاً مركزة فى ذهنه 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

أالجبهة 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 رد عما ارتكز في ذهنه من صدق السجود على الجانبين (فدعوى) احتمال السجدة على مافوق الدمل 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 البعيد اتيانه للسجدة منحرفاً عنها فيمكن كون الجواب ناظراً الى ادراك الفضل بحفر الحفيرة لتحصيل السجود على جزء من الخط الطولى من قصاص الشعر الى طرف الانف كما فى صلوة المحقق الحائري (قده) مدفوعة بعدم مقاومة الاحتمال مع الظهور المستفاد من الفاظ الكلام سئوالاً وجواباً وليس فى 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 بالصلاة وان كان مكروهاً على فرضه فيمكن عدم معرفة مصادف له وتوهمه سقوط الاشتراط بالتعدّد وروى ما يؤيد ذلك بموثق إسحق بن عمار عن ابي عبد الله (ع) فى 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 تقرأ قول الله عز وجل يخشون لادان سجداً: بحمل الحاجبين على الجبينين و تقريبه كما يظهر من بعض الاساطين ان ما بين طرف شعره ليس بمعنى قصاص شعر الرأس المحاذى للانف حيث لم يقل به أحد فيكون طرف شعره بمعنى آخر قصاص الشعر المحاذى للصدغ والمراد بما بين ذلك هو ما بينه وبين طرف الحاجب من الجبينين وانما لم يذكر البين الآخر لوجود الحاجب فى الكلام فيوافق ما عليه المشهور واما السجود على الحاجبين كما فى الفقرة اللاحقة فغير معمول به لدى الاصحاب وفى الحقائق فسرّ طرف شعره بالمعنى الاول الظاهر منه وجعل ما بينه عبارة عما بين ذاك الشعورين القرحة من اجزاء الجبهة فيجب السجود عليه لدى التمكن وفسرّ الحاجبين فى الفقرة اللاحقة بالجبينين بقريضة فتوى

الأصحاب فيجب السجود عليهما لى عدم التمكن من الاول ويمكن تأييده بان المراد بالحاجب آخره المحاذى للجبين بقريته وقوع القرحة بين العينين المستلزم لتعذر السجود على محاذيها من الحاجبين فيكون السجود على ما يحاذى آخر الحاجب من الجبين ثم هجم صاحب الحقائق على المشهور بان مستند الحكم ليس الا هذه الرواية وهى مشتملة على الترتيب بين الجبين فكيف يقول المشهور بالتخيير بينهما ولكن فى كلاً المقالين منع واضح أما 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 الحقائق فهو خلاف الصناعة مع سوء الأدب أما الاول فلانه اثبات المدلول يفتوى المشهوراً والثانى فلانه تهجم على المشهور ببركة فتويهم وأما ما أيد نابه مقاله من قريته 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 تفيد نال للسجود على جانبي الجبهة فى شيء 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 احدها قيام ضرورة الفقه على عدم سقوط وظيفة السجود من الوجه بمجرد تعذره على الجبهة وعدم انتقال الوظيفة الى الألياء ثانياً دلالة اخبار الباب على انتقال الوظيفة من الجبهة الى الذقن اجمالاً كموتى اسحق المتقدم وخبر على بن محمد باسناد له قال سئل ابو عبد الله (ع) عن بجبته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول و يخرجون للاذقان سجداً ثالثها ما استظهرناه من مصحح مصادف من تقرير ارتكاز السائل على كون السجود على جانب الجبهة لى تعذر السجود عليها سجوداً اشراً كما هو سجود عرفاً فمن تراكم هذه الامور يحصل القطع للفقيه بكون باب السجود بالنسبة الى الوجه باب المطلق و

المقيد دون الطبيعي والحصة وبمصاديقه كل واحد من الجبين والذقن للسجود التنزلى الشرعى وعدم وصول النوبة الى السجود التنزلى أى الأيماء وبعد نفى مصاديقه غيرهما من أعضاء الوجه كالأنف والحاجبين بالاجماع ولولا النسبة الى رتبة الجبين والذقن حيث صرح الاصحاب فى جواب ما حكاه كاشف اللثام (قده) عن بعض القيود من تقديم السجود على الأنف على السجود على الذقن بانه لم نعرف قائلأ بالسجود على الأنف 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 الأنف سجود: يدور الامر بين التعيين والتخير من جهة تعيين السجود على الجبينين ان امكن وبعد نعد رده على الذقن او التخير بينهما من أول الامر مقتضى القاعدة فى الدوران بين التعيين والتخير هو الاشتغال أى التعيين فان قلت مقتضى مرسل على بن محمد الذى هو من مشايخ الكلينى (قدهما) انتقال الوظيفة من الجبهة الى الذقن وكذا موثق اسحق مع تطبيق الآية فيها على ذلك اذا المراد بما بين طرف شعره فى الموثق ما وقع من الجبهة بين القرحة وقصاص الشعور بالسجود على الحاجبين ما فوقهما من اجزاء الجبهة فموضع السجود فى الفقرتين غير خارج عن الجبهة والترتيب بين ما فوق القرحة وطرفيها مع كون الجميع من اجزاء الجبهة محمول على الاستحباب فيكون مفاده اللزومى السجود على الجبهة ومع تعد رده على الذقن فمن أين تعيين الجبينين بعد تعد ر الجبهة قلت أما المرسل فعلى بن محمد ولوقلنا بوثاقته لكونه من مشايخ الكلينى لكنه ضعيف بالارسال وأما الموثق فظاهره تعيين السجود على الناصية بعد تعد ر الجبهة ثم على الحاجبين مع الترتيب وهذا الظاهر غير معمول به لدى الاصحاب طرأ وأوله غير حجة فضلاً عن اختلافهم فى تأويله تارة بما يوافق المشهور كما تقدم عن بعض الاساطين وصاحب الحقائق و أخرى بما يخالفهم كما صنعه هذا القائل فهو عليه هذا مجمل المفاد وعلى أىّ تقدير لا يفيدنا لحكم الجبينين نفيًا أو اثباتًا 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 لا في مثل مانحن فيه مّا نعلم قطعاً بان السجدة على الذقن سجدة كالسجدة على الجبين كما نعلم بطوليتهما عن الجبهة واما الشك في تقدم رتبة الجبين عن الذقن وهذا قيد لو ثبت اعتباره فبالتعبد والاصل البرائة عنه وبالجمله التعيّن بمعنى التقديم قيد يدفعه اصل البرائة وان شئت قلت بما ان الشك في لزوم الترتيب بين الاعضاء بتقديم الجبين على الذقن والترتيب خصوصيّة زائدة مشكوكه الاعتبار فتجرى فيها البرائة وذلك ينتج التخيير فيراد صاحب الحقائق على المشهور تارة بانهم استدلوا بالوجوه العقلية الباطلة وأخرى بان مستند الحكم موثق اسحق وهو ناص 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 الموثق في الجبين نعم في فقه الرضا ذكر القرنين لكن مضافاً الى عدم ثبوت كونه كتاب حديث كما عرفت غير مرة القرن غير الجبين لغة وعرفاً بل آخر حدّ الجبين أول حد القرن فهو إما يأخذ بالاخبار فليس فيها الجبين فضلاً عن الترتيب بينهما وإما يأخذ بمقتضى القاعدة فمقتضاها التخيير عقلاً بين الجبينين نعم لا بد من مراعات الترتيب بينهما وبين الذقن لمساعدة الاعتبار واشعار خبر محمد بن مضارب والشهرة المحققه وأما السجود على الذقن بعد تعذره على الجبينين وعدم جواز الانتقال الى الايماء فهو مالا ينبغي الارتياب فيه بعد كونه سجوداً عرفاً ودلالة الآية الشريفة: يَخْرُونَ لِلذَّقَنِ سَجْدًا: على صدق السجود على السجود على الذقن لان اللام في اللذان إماء تتعلق بقوله تعالى يَخْرُونَ كما هو الظاهر فيكون سَجْدًا حالاً للخارجين للذقان وتطبيق عنوان الساجد على الخارجين إنما هو بلحاظ وضع الذقن فيكون سجوداً شريعاً كما هو كذا عرفاً وإماء تتعلق بقوله تعالى سَجْدًا فتطبيق السجود عليه أوضح وكيف كان فنفاذ الآية حسب قواعد الأدب كون سجودهم على الذقن ولا نبالي بعد ذلك بعدم قول قتادة وابن عباس وأضرابهم بذلك بل بالسجود على الجبهة لعدم شاهد 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 والاستشهاد بالآية على سبيل الاحتجاج وتنبية المخاطب فانظر الى قول الصادق (ع) في موثق اسحق في مقام دفع تعجبه عن السجود على الذقن: نعم أما تقرأ قول الله عز وجل يخرون للاذقان سجداً: اذ لو لم يكن الاستشهاد بظاهر الآية لما كان لارجاع السائل اليها بقوله (ع): أما تقرأ: وجه فوضع الذقن سجود عرفاً وشرعاً بمقتضى الآية والرواية فيتعين ولا تنتقل الوظيفة مع تيسره الى الايمان ثم انك قد عرفت قوة القول بالتخيير بين الجبين والذقن بحسب الصناعة كما عرفت أن الاحوط موافقة المشهور في الترتيب بين الجبين والذقن كما يناسبه الاعتبار ويحتمل كونه مراداً من الاخبار بل طرح اجماع الاصحاب على ذلك بعد عدم منشا قابل لاستنادهم اليه بايدنا مشكل فلا يترك الاحتياط ثم الذقن عبارة عن مجمع اللحيين وربما 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 المدار على صدق السجود الذي يصدق عرفاً مع الشعر فلا يعتبر المباشرة ثم انه لو تعذر السجود على الذقن ففي مصباح ألفقيه عدم سقوط السجود مع التمكن منه على بعض اعضاء الوجه كالانف والحاجب وغيرها لقاعدة الميسور الا ان يعقود اجماع على خلافه ولم يتحقق بل الظاهر عدمه وهو حسن ان لم يثبت اجماع المزبور ضرورة صدق السجود عليه عرفاً فيجرى فيه الميسور جزماً ولا ينافى ما ذكرناه سابقاً من نفي مصداقية الانف والحاجبين بالاجماع والخبر لان ذلك في رتبة الجبين والذقن وهما في طولهما ولو تعذر السجود على الوجه مطلقاً انتقلت الوظيفة الى الايمان للاخبار الواردة في سجود العاجز ألداله على كون الايمان بدلاً تنزيلياً للسجود شرعاً عند تعذره وهل ينتقل الى الأقرب فالأقرب بالارض من الانحناء الممكن كما صرح به العلامة الأطباء (قد ه) في منظومته وتبعه صاحب الجواهر (قد ه) وجماعة ممن تأخر عنه قال في الجواهر: فان تعذر ذلك كله فقد صرح غير واحد بالاعتصار على الايمان 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 صغيرة مع فرض نقصان انحنائه بما يزيد على اللبنة لذلك أيضاً بل ان امكنه استقرار رأسه على حواشيه وان لم يماس شيئاً من جبهته او حبينه شيئاً حافظ عليه ثم يترتب الانحناء الى ان يصل الى حدّ الايماء ولذا قال العلامة الطباطبائي: ومن وراء ذلك الايماء 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 لاطلاق الأمر بالطبيعي بالنسبة اليه حال تعدد الأفراد الكامل وأما ما كان بنظره مبايناً مع المأمورية فلا يشترعه الميسور وما نحن فيه من هذا القليل ضرورة ان السجود بحسب العرف العام يتقوم بمقوله الابن فلا بد في صدقه من الوضع فالخالي عنه كالانحناء الممكن في المقام مباين معه فاسراء حكم السجود اليه استحسان لا نقول به: نعم لو كان ملاك الحكم متّحداً في العرف قطعياً في مورد كفاي: إغسل 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 أنت لنا بمثله في أمثال المقام: فلا يجري 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 الميسور لسقوط قيد الاستواء النسبي بين موضع السجود وبين المقام مع بقاء اصل الوضع المقوم لحقيقة السجود عرفاً نعم الاحوط الايماء على نحو الانحناء الممكن خروجاً عن شبهة لزومه هذا كله في منع الجبهة وأما سائر المساجد الستة فلو تعدد روضها على الارض وامكن الوضع بحفر حفره و نحوه تعيين ذلك لما تقدم في الجبهة والا فان امكن وضع الاقرب فالاقرب منها من أجزاء العضو كالنزول للكف ونحوه في الركبة والابهام ففي منظومة العلامة الطباطبائي (قده) انتقال الوظيفة اليه بقوله: والعذر ان 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 يجرى فيها الميسور لذي تعذرها بل مقتضى القاعدة سقوطها ولو تعذر 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 انه مفرد لا مشرّع السقوط وأما قيام سائر الاعضاء مقام الرأس والعينين لدى تعذر الايمان بهما فقد عرفت حاله في مبحث القيام فراجع المسئلة (الثانية سجدة 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 تنزيل بلقمن كما في نسخة من المتن لكونها متصلة بسورة لقمن) (واحد عشر مسنونة وهي في الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل و ص واذا السماء نشقت) وعن جماعة دعوى الاجماع عليه واستدل له بالنبوي المروى عن عمرو بن العاص قال اقرأني رسول الله (ص) خمس عشرة سجدة منها ثلث في المفصل وسجدة ثان في الحج وبما عن كتاب دعائم الاسلام انه قال مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعاً اولها آخر الاعراف وفي سورة الرعد وظلالهم بالغد والاصل وفي النحل ويفعلون مايؤمنون وفي بنى اسرائيل يزيد هم خشوعاً وفي كهيعص خرواً سجدوا بكياً وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وفيها وافعلوا الخير لعلمكم تغلحون وفي الفرقان وزادهم نفوراً وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وهم لا يستكبرون وفي ص وخر راکعاً وأتاب وفي حم السجدة ان كنتم آياه تعبدون وفي آخر النجم وفي اذ السماء انشقت واذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون واقرأ باسم ربك ورويان 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 شئت سجدة وان شئت فلا تسجد قال وكان علي بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد فيهن كلهن: انتهى وفي الجميع نظراً لاجماع فلان دلالة على استحباب احدى عشر موقوفة على كونه محصلاً وعدم كونه عن مدرك وكون لسانه الحصري حيث يكون له عقد السلب بالنسبة الى الزائد و

الكل قابل للمناقشة وأما النبوى فضعيف ألسند وأما ما عن الدعائم فالظاهر كونه عبارة صاحب الكتاب بقرينة قوله بعد ذلك وروينا عن أبى جعفر الخ واستناد المشهور الى النبوى غير معلوم بعد وجود الخلاف بين الخاصة وبعض العامة فى عدد السجدة المندوبة فانهصارها 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 ففعلوا له ساجدين وقوله فسجد الملائكة وقوله ما منعك ان تسجد وفى سورة البقرة واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا والا لبليس 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 سجدة ثم يذكر بعد قال يسجد اذ كانت من العزائم والعزائم اربع ألم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكان على بن الحسين (ع) يعجب ان يسجد فى كل سورة فيها سجدة وخبر جابر المروى عن العليل عن أبى جعفر (ع) قال إن أبى على بن الحسين (ع) ما ذكر لله نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسئى السجدة لذلك : اذا المتيقن من فعل الامام (ع) هو الرجحان فى العباديات ونقله من قبل امام آخر (ع) ببيان 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 سور انما هو لِحَافِظِ التَّلَفُظِ بِاسْمِ السَّجْدِ أَوْ اسْتِمَاعِهِ لِلْآيَاتِ بِالسَّجْدِ وَنَفْيِ الشُّرْكِ وَتَوْبِيخِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى تَرْكِهِمُ الْعِبَادَةَ وَالْخُضُوعَ لِعِظْمَةِ الرَّبِّ جَلَّ وَعَلَا نَظِيرٌ : يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سَجْدًا : وبعضها فى مقام الأمر بالوظيفة التعبدية الصلوتية نظير : فاسجدوا لله واعبدوا : أو : يا أيها الذين آمنوا ركعوا واسجدوا : وليس فى شيء 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 لتوظيفه 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 ذات أعادة وحمل فعل السجادة (ع) على ذلك مما لا يحصل له. وأما سجود التلاوة في العزائم الأربع فلا ينبغي الارتياح في وجوبه لتظافر 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 حم السجدة وتنزيل والنجم وإقرأ باسم ربك: أما السند فتعبير الكليني (قده) بقوله: جماعة عن أحمد بن محمد بن عيسى: إنما هو للاهتمام بشأن الحديث وأنه مروي عن جماعة من مشايخنا العظام لا لعدم وثوقه بالراوي كيف وقد أشرنا مراراً إلى أن مشايخ الكليني غالباً ثقات فيبعد لو لم نقل يستحيل عادة أن لا يكون فيما بين جماعة من مشايخه ثقة أو ما دلالة فجمله: التي يسجد فيها: قيد موضح لا احترازي إذ ليس لنا عزائم لا يسجد فيها فيدل على أن توام العزائم بلزوم السجود لها قراءة أو استماعاً أو سماعاً ومنها موثق سماعاً قال 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 فهو على غير وضوء قال يسجد إذا كانت من العزائم ومنها صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله (ع) قال إن العزائم أربع إقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم وإقرأ باسم ربك وماعداه في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض: فاصل الوجوب في الأربع مما لا خلاف ولا اشكال فيه نصاً وفتوى إنما البحث في جهات (أولاً) أن وجوب السجود هل هو فوري أم لا فالمشهور بين الأصحاب بل المجمع عليه بحيث لم يعرف أوشد المخالف فيه هو الأول وما يمكن التمسك به لذلك وجوه أربعة (أحدها) الإجماع ويمكن الخدشة فيه باستناده إلى ما سيأتي (ثانيها) الأمر بالسجود في الآيات الأربعة العزائم وظاهره الفور وفيه منع كبري وصغرى أما الأول فلأن كبرى دلالة الأمر على الفور مما لم يقم عليه برهان في الأصول ضرورة أن هيئة الأمر

لبعث المكلف وحمله نحو المادة بجعل المبدء على عهدته 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 فافادته بها يستلزم الجمع بين لحاظين طوليين وهو ممتنع ثبوتاً فالهيئة قاصرة عن افادتها ثباتاً ودعوى الملازمة بين الأمرين عرفاً ممنوعة إذ مجرد التمكن من الامتثال في أول ازمته ألتنجز لا يستلزم لزومه عرفاً لافهم من الخطاب اثباتاً كفاً وجوب قضاء ألفائته ضرورة تمكن المكلف من قضاء فريضه الصبح مثلاً بمجرد قيامه من النوم بعد طلوع الشمس ومع ذلك لا يفهم العرف من دليله الفوراً ما الثاني فلان صغرى شمول الأمر بالسجود في الآيات الأربع لقراءة أو سماع نفسها ممنوعة ثبوتاً لاستلزامه الجمع بين لحاظ اللفظ فانياً في المعنى المحكى به تارة وبلا استقلال لارادة نفسه أخرى وهو ممتنع واثباتاً لكونه تأويلات الظاهر بلا قرينة وانما الأمر بالسجود في تلك الآيات كما اشرنا اليه سابقاً نظراً الى الخضوع لله وتوحيده من آياته السماوية والارضية وتوحيده المشركون على عدم الخضوع والتوحيد له عز وجل أو الى السجود العبادي في الصلوة أو مطلقاً فليس لشيء منها نظراً الى لزوم السجود لنفسها (ثالثها) تفريع السجود على القراءة أو السماع بالفاء في الأخبار يمثل إذ اقترنت السجدة فاسجد أو إذا سمعتها فاسجد إذ التفريع وان امكن كونه بلحاظ كل واحد من المادة والهيئة بالاستقلال إلا ان الظاهر عرفاً هو الاول فيدل على فوريته السجود بمجرد تحقق القراءة أو السماع وفيه أنه لا انفكاك بين المادة والهيئة حارفاً للتفريع لا محالة بلحاظ مفاد المجموع مضافاً الى أن مقام التشريع يقتضى تفريع ما بيد الشارع من بعث المكلف نحو المادة فالظاهر من التفريع تحقق وجوب السجود عند تحقق القراءة أو السماع وهذا مملاً خلاف فيه لدى أحد إذ لا يرتاب أحد في عدم تأخر وجوب السجود عن تحقق سببه من القراءة أو السماع انما الكلام في كون امتثال هذا الوجوب فورياً وقد عرفت انه خارج عن اصل الوجوب واقع في طوله محتاج الى هيئة ومادة بالاستقلال لافادته فالتفريع قاصر عن افادته سنخ قصور الأمر عن افادته أضف الى ذلك ان لازم كون المادة واجبة بعد القراءة بلا فصل توقيت الواجب

ولا يلتزم به القائل بالفور (رابعها) صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال سألتَه 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 بتكرُّر سببه من القراءة أو السماع كما يأتي الإشارة إليه فردّه صاحب الحدائق بأنه ناظر إلى الفور دون التكرُّر ويمكن تقريبه بأن 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 أن يسجد : وهو جعل السجود على عهد الكلف والمعنى عموم وجوب السجود لكل فرد من أفراد السماع والقراءة الواقعيين في كل زمان وزمان وعدم اختصاصه بزمان دون زمان فهو تامُّ الدلالة على مذهب المشهور من تكرُّر الوجوب بتكرُّر سببه وجعل كلما ظرفاً لخصوص المادة أي السجود مع أنه يفيد خلاف المقصود من الفور إذ الفاد عليها اتوقيت الواجب بخصوص زمن السماع بحيث لولم يسجد فوات وقته ولم يمكن تداركه بعده وهذا ليس من الفوري شيء إذ معناه تعدُّد الوجوب التعبدى وتعلُّق أحدهما بالفعل غير موقت بزمن خاص وتعلُّق ثانيهما بالتعجيل فى إمثال ذلك الوجوب ولذا يستقل كل منهما بالاطاعة والعصيان فلو عصى الثانى عوقب عليه وبقي وقت الاول مدى العمر فلو عساه أيضاً استحق عقوبتين ولذا يعبرون عن الواجب الفوري بكون فوراً فوراً يستلزم إرتكاب خلاف الظاهر بلا قرينة بحمل يسجد على الارشاد الى وقت السجود الواجب بدليل آخر وصرّفه عن ظهوره فى مقام التشريع فى إنشاء جعل السجود فى عهد الكلف فالانصاف أن الوجوه المزبورة باجمعها قاصرة عن افادة الفور نعم لما كان الفور مناسبا مع تجليل الله عزَّوجلَّ بسجود التلاوة ومتسالم على بين الاصحاب قد يماؤ حد يثا مع كون الاستدلالات موهونه غير قابلة للمدركة لهذا التسالم فلا يمكن التجاوز عن الافتاء بالوجوب الفورى لكن لا يمكن التوافق مع المشهور فى تضيق دائرة الفور بحيث لا يجوز التأخير الى : يستمرون مثلاً : بل المتيقن هو أن الفور العرفى : (و) (الثانية) ان (السجود واجب فى العزائم الاربع للقارى والمستمع) المنصت

للقراءة بضرورة من المذهب بل بخلاف 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 أن يسجد: وصحيح الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله (ع) قال فيمن قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وخبرني بصير عن أبي عبد الله (ع) قال قال إذا قرئت شئ من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلّي وسائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد وغير ذلك من النصوص الكثيرة المتقدم بعضها في قراءة العزائم في الصلوة والآتي بعضها الآخر في عدم اعتبار شرائط سجود الصلوة في سجود التلاوة وهل يجب على السامع أيضاً فيه خلاف بين الأصحاب فالمشهور بين القدماء والمتأخرين الوجوب بل عن الحلّي دعوى الإجماع عليه (و) صريح المتن أنه (يستحب للسامع على ألا يظهر) والمشهور بين الطبقة الثالثة عدم الوجوب وهم بين ناف للوجوب ومضّر بأن الأقوى عدمه وقائل برجحانه بل عن صريح الخلاف وظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه واستدل للآول تارة بالإجماع الذي ادعاه الحلّي ولكنه مع كونه منقولاً وفي محل الخلاف معارضاً بإجماع الشيخ والعلامة (قد هما) ومستند إلى ما سيأتى وأخرى بالمطلق الدالة على وجوبه إذا سمعتها إذ السماع عبارة عن حصول صورة اللفظ في الحس المشترك سواء بالتصدي لذلك أي الانصات للقراءة أم بدون ذلك فيعم الاستماع والسماع المصطلحين نعم توهم أن حمل: سمعت: على الاستماع حمل على النادر مما لا ينبغي الاصغاء إليه ولكن يعارضها صحيح عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلي، صلوته فأما أن يكون يصلي في ناحية وانت تصلّي في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت: أمّا السند فليس فيه عدا محمد بن عيسى بن عبيد الملقب بالعبيدي تارة باعتبار جده الأول وباليقطيني أخرى باعتبار جده الثاني وهومن أصحاب يونس ولذا رماه بعضهم بالغلو واستثناه مما تفرّد بنقلها عن يونس من أخبار نوادر الحكمة محمد بن الحسن بن الوليد استأد الصدوق (قد هما)

وارتضى الصدوق بما استثناه استاده من أخبار النوادر التي منها متفردات هذا الرجل وضعفه الشيخ (قده) من غير تعليله بشيء لكن ذلك كله لا يضر بثبوت ثبوتته أما إستثناء متفرداته عن يونس فلا يثبتانه على الرمي بالغلو وقد أشرنا في بعض المباحث السالفة الى ضعف الرمي بالغلو في حق امثال يونس وأصحابه من أولئك أفضاء ثلبيين 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 استاده في خصوص هذا الرجل قائلاً : ما رآه فيه : أو : ما رأيته فيه : وبعد انضمام ما ذكر الى تصريح النجاشي الذي هو أضيض الرجاليين واقد مهم بتوثيقه وكذا الفضل ابن شاذان مع مقامه الشامخ قائلاً : من مثل محمد بن عيسى : وغيرهما من أعظم الاصحاب نافعاً للشريك له في الكمالات والمقامات يحصل الاطمينان بثبوت الرجل ولا يضر مجرد تضعيف الشيخ له من غير تعليل فالسند صحيح وتخديش الشهيد (قده) في محكي الذكرى فيه في غير محله وأما الدلالة فالنهي في قوله (ع) لا يسجد بقوله (ع) فلا تسجد لما سمعت ليس لتحريم السجود لله لدى سماع السجدة كيف وهو راجح ذاتاً فينحصر مصبه في دفع توهم وجوب ذلك في غير مورد الاستثناء بقوله (ع) إلا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلي بصلوته : و الانصات للقراءة أعم من كونه في الصلوة وغيرها من الحالات فجعل ما اذا يصلي 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 معرضية كل سامع لكل ناطق فقوله (ع) : فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت تصلي في ناحية أخرى : ناظر الى عدم المعرضية للسمع للبعد المكانى مع القارى وأن مجرد السماع بدون التصدى والمعرضية ليس موضوعاً لوجوب السجود شرعاً فالمقابلة 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 الثانى 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 الحلّى 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 ابوحنيفة والشافعى 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 ومن عدم جواز ألا يتمام في النافلة لو كانت نافلة وفيه أن الرواية مسوقة لبيان حكم آخرها التفصيل بين الاستماع والسماع لقراءة العزائم غيرناظرة الى حكم قراءة العزيمة في الصلوة كى يستكشف منه بالاستلزام جوازها في الفريضة ويكون خلاف المشهور وعلى فرضه فساد أصالة الجبه في فقرة من "رواية لا يضرباً صالة الجبه في فقرة أخرى مسوقة لبيان حكم مستقل وألجمع بين الحكم الواقعى وغيره في بيان واحد غير عزيز فى كلمات المعصومين عليهم السلام بل هو من فنونهم وطرقهم لنبلغ احكام الله الى عباده مضافاً الى امكان عدّ هذه الفقرة فى عداد الاخبار المجوّزة لقراءة العزيمة فى الفريضة كما تقدمت فى محلّها وإلى إمكان كون الصلوة من النوافل التى يجوز لا يتمام فيها كصلوة العيد والى امكان كون الا يتمام بصلوة المخالفين المجوّزين لقراءة العزيمة فى الفريضة والى امكان قراءة الامام العزيمة نسياناً فمجرد 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 ففى مادّة الاجتماع وهو سماع العزيمة يتعارضان ويرجح جانب المطلقات باجماع الحلّى والشريعة المحصّلة فإنهما حافظان لاصالة العموم فى المطلقات من جهة السماع وفيه أن النهى كما عرفت لدفع توهم الوجوب وحيث لا مجال لتوهمه فى غير العزائم فلا محالة ينحصر موردّه بالعزائم فالنسبة بينه مع المطلقات عموم مطلق لا من وجه وعلى فرضه فحيث ان الاجتماع المنقول والشهرة العملية لا يصلحان للمرجحية يتساقطان فى مادّة الاجتماع والمرجع أصالة البراءة

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 ناظرًا الى الاستماع وانما هو من جهة صورتى التصدي والمعرضية للسمع وعدمه أى الاستماع والسمع والا كان لإحكام عنوان الانصات الأعم من المؤتم وغيره و إقحام كلمة أو الظاهرة فى العبدية وإقحام كلمتى ناحية وناحية أخرى الظاهرتين فى البعد المكانى ألمانع عن المعرضية لغوًا فالحمل على التفصيل بين المأموم والمنفرد يستلزم ارتكاب خلاف الظاهر من جهات ثلاث من دون قرينه فى شئٍ منها فالاحتفاظ على ظواهر فقرات الرواية يقتضى التفصيل بين الاستماع والسمع من دون نظر 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 ظهور له فى التحريم (الثالثة) ان محل السجود هل هو بعد تمام الآية أم بعد الكلمة المشتملة على مادة السجدة والمراد بالمحل تارة محل امثال السجود ليكون من لوازم الفور وأخرى محل وجوبه والظاهر من كلمات القدماء هو الثانى و تظهر الثمرة فيما لو قرأ الكلمة المشتملة على السجدة او استمع لها ولم يقرأ أو لم يستمع ما بعد ها مثل و اقترب فى سورة ألعلق واعبد وفى سورة النجم أو قرئها أو استمع لها بعد ما سجد فعلى القول بكون محل الوجوب بعد تمام الآية لم يجب السجود فى الاول و لزم اعادة السجود فى الثانى بخلافه على القول بكونه بعد الكلمة فقد وجب السجود فى الاول ولم يلزم الاعادة فى الثانى المشهورين ألقدماء والمتأخرين انه بعد تمام الآية بل ادعى عليه الاجماع ورجح المصنف (قده) فى المعبر و العلامة فى المنتهى كونه بعد تمام الكلمة واختاره شيخنا البهائى (ره) وقواه فى الحقائق و ان قال العلامة المجلسى (قده) لم أجد قائلًا به فالمسئلة خلافية وكيف كان فقد استدل للمشهور بوجوه منها الاجماع وفيه مع ما عرفت من عدم تحصيله انه مدركى مستند الى ما سأتى 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 المتقدمين 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 أصداً عن المعصوم (ع) ومن الممكن حينئذٍ اختلاف إستظهارنا عن ذاك المتن مع صاحب المجمع (قده) لو كان وصل الينا بعينه فهو ضعيف السند وأدلاله ومنها مرسل دعائم الأسلام من ان السجود بعد تمام الآيات المشتملة على لفظ السجدة وفيه ما عرفت مراراً من ضعف سنده بالنسبة إلينا وعدم مجال لتوهم ان يجاره بعمل القدامى بعد ظهور هذا الكتاب في الأزمنة المتأخرة نعم ما استدل به في الحقائق للقول بالوجوب عند الكلمة المشتملة على السجدة من الأمر بها في الآيات وهو يقتضى الفور ومن أن الوجوب علق في الأخبار على السجدة وحملها على السورة والآية يحتاج إلى التقدير بخلاف نفس الكلمة فانه من تطبيق اللفظ على صداقه أيضاً في غير محله أما الوجه الأول أى الأمر في الآيات فلما عرفت سابقاً من فساد موضوعه لعدم شمول ذلك الأمر بالتلفظ بنفس هذه الآيات ومحمولاً لعدم دلالة الأمر على الفور مضافاً الى عدم أمر في سورة التنزيل وما عن الشهيد من ان تركه ينافى الايمان فيكون واجباً الى آخر ما ذكره يدفعه ما في الجواهر من أنه من غرائب الكلام وأما الوجه الثاني أى التعليق على السجدة في الأخبار فلان تسمية الكل باسم الجزء شائع في المحاورات وليس من المجاز كنسمة سورة النمل به أو النحل به أو غير ذلك بل تسمية السور الأربعة بالعزائم في نفس أخبار الباب بلحاظ حكم الجزء نعم مناسبة التسمية إشتمال السورة على تلك الكلمة كالنمل والنحل في 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 في الآية ليست مادة السجدة كى يكون التسمية من باب تطبيق اللفظ على صداقه بل المادة مع هيئة لا مرفيحتاج أيضاً إلى التقدير لأن وجه هذا القول بان الآيات مشتملة على السجدة والاخبار أمره بالسجود لى تلاوة آيات السجدة فتطابق الملاكين يناسب وجوب السجود عند الكلمة المشتملة

على السجدة لكن يدفعه ان ماعد الكلمة السجدة من بقيه كلمات الآيات انما هي من متعلقات السجدة فالملك بحسب المعنى لولم يكن أوفق بالوجوب بعد تمام الآية بأن يكون موضوع الوجوب مجموع مفاد آية السجدة فلا ريب في تناسبه معه أيضاً فظهر ان شيئاً من أدلة غير المشهور كالوجه المنقده للمشهور لا ينهض لاثبات المدعى فالاولى هو الاستدلال للمذهب المشهور بجملة من الأخبار (١) المشتملة على لفظ السجدة كموثق سماعة قال قال أبو عبد الله (ع) اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حين ترفع رأسك و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن امام قرأ السجدة فأحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم و صحيح الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله (ع) قال من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد و صحيح الحلبي قال قلت لأبي عبد الله (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) فيمن قرأ السجدة من القرآن من العزائم فلا يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع رأسه و خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال قال اذا قرأ بشيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد (الحديث) و خبر 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 قرأ اقرب باسم ربك فاذا ختمها 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 يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها : و صحيح 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 قرائة الصلاة ، والباب ٤٢ و ٤٣ و ٤٤ من قرائة القرآن .

عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستقيم للصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر فقال لا يسجد الى ان قال وعن الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم فيصلى لنفسه وبما قرأ آية من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد وصحيح محمد بن مسلم قال سألت 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 في 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 سلفناه سابقاً لكنه فيها لا يشمل السورة بقراءة قوله (ع) في مثنى عمار: سورة فيها سجدة: وقوله (ع): اذا بلغ موضع السجدة: وقوله (ع): التي فيها السجدة: وقوله (ع) في صحيح ابن سنان: التي يسجد فيها: وقوله في مثنى عمار: آية من العزائم: وقوله: فلا يسجدون فيها: وقوله في صحيح ابن مسلم: يقرأ بالسورة فيها السجدة: وقوله (ع): كل سورة فيها سجدة: فهذا كله تشهد بعدم شمول لفظ السجدة في هذه الاخبار للسورة فيدور بين الآية والجملة والثاني أكثر افراداً من الاول لعدم وجوب السجود قبل تمام الآية بآء على الاول بخلاف الثاني فيكون المقام من الدوران بين الأقل والأكثر والمتيقن هو الاول فيتعين وجوب السجود بعد تمام الآية وتوهم أن المقام من العلم الاجمالي الدائرين المتباينين حيث نعلم بوجوب السجود إما ما بعد تمام الجملة أو بعد تمام الآية فمقتضى القاعدة هو الاحتياط بالسجود بعد الجملة مدفوع بانهم لو كانوا من المتباينين لكانا من المتداخلين للذين مرجعهما الى الأقل والأكثر فالبراءة عن الزائد تمنع عن تشكيل العلم الاجمالي نعم لو كان كل من الحدين مأخوذاً بشرط لا فسي موضوع حكم الشارع الموجب لتنويع الموضوع كما في القصور والتمام بالنسبة الى المسافرين والحاضر لجري فيه ذلك ولكنه ليس كذلك (فتلخص) ان الأقوى بحسب الصناعة وجوب السجود بعد تمام الآية وان كان الاحوط بلحاظ رجحان السجدة لله تعالى وفنوى جماعة هو السجود بعد قراءة الجملة أيضاً بل لا ينبغي تركه (الرابعة) انه هل يتكرر وجوب السجدة بتكرار القراءة

أوالاستماع وجهان المشهور هو التكرفى الجملة و هو الأقوى لكن لالان الاصل عدم التداخل فى الاسباب والمسببات اذ لاصل يقتضى التداخل او عدمه فيها كما حققنا ذلك فى مبحث الاغسال من كتاب الطهارة بل لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً فى ألمقعد الواحد قال عليه أن يسجد كلما سمعها و على الذى يعلمه أيضاً أن يسجد : وتوهم انه مسوق للفورية التى لا خلاف فيها كفى الحدائق مدفوع بان لسان عليه : هو العهدة بالنسبة الى اصل السجدة لا الفورية بالنسبة الى السجدة الواجبة (فروع) (الاول) اذا قرأ بعض الآية واستمع بعضها الآخر فهل يجب السجدة قيل نعم بدعى إلغاء خصوصية كل من القراءة والاستماع والأدلة والارجاع الى الجامع ولكن يدفعه ان القراءة فعل قولى والاستماع انطباع فليس بينهما جامع ماهوى يمكن جعله موضوعاً للخطاب الشرعى وفرض الجامع ليس بمشروع بل الجامع لا بد وان يكون متأصلاً خطاباً نعم فى المتباينات التى جعل بعضها دلاً لتخييراً لا لآخرشراً نظير اتصال الكفارات لا بد من المصير الى الجامع الملاكى وكيف كان فما هو الموضوع لوجوب السجود أى قراءة آية السجدة أو استماعها غير محقق والجامع الخطابى غير موجود فالوجوب سالية بانتفاء الموضوع نعم ألا حوط ذلك نظراً الى امكان استنباط جامع ملاكى هو تشريف آيات السجدة قراءة أو استماعاً من الأدلة وان كان الاكتفاء بالجامع الملاكى المستنبط ظناً ليس بالألغى الممنوع عنه شرعاً فيه ثم إن القائل بالغاء الخصوصية والارجاع الى الجامع لا استفادة الوجوب أو رد على نفسه بامكان أن يقال ان الجامع ملحوظ بالنسبة الى قراءته واستماع مجموع الآية لا البعض والبعض وفيما نه لفرض صحة اصطيات الجامع بين القراءة والاستماع من الأدلة فانطبقه على البعض والبعض قهرى وليس تطبيقه عليهما اختيارياً كى يمكن لحاظه بالنسبة الى المجموع دون البعض فعلى القول بالارجاع الى الجامع لا بد من المصير الى الوجوب فى هذا الفرع (الثانى) اذا تلا آية السجدة وحين التلاوة استمع الى تلاوة غيره فهل يتكرر الوجوب ام لا يجب الاسجود واحد وجهان اقويهما الاول قضاء لسبب غير كل من التلاوة والاستماع للوجوب وتوهم تداخل استماع قراءة نفسه مع استماع قراءة الغير

فليس هناك السبب واحد هو الاستماع بالمعنى الاسم المصدرى فيدخل في الفرع الآتى الذى ستعرف أن الأقوى فيموجب سجود واحد مدفوع بان المدافى سبباً للقراءة إنما هو على فعل القارى بما هو قراءة لعللى إستماعه فاستماعه لقراءة نفسه من قبيل ضم اللامقتضى الى المقتضى ولذا لو فرض كون القارى ابكم لوجب عليه السجود والفروض تحقق سببين تلاوة نفسه واستماع تلاوة غيره فيوجب عليه سجدتان ودعوى إنصاف الأدلة عن مثل المورد غير مسموعة فوجب سجدتين هو الأقوى (الثالث) إذ قرأ جماعة آية السجدة فاضغى واحد الى الجميع فهل يتعدد الوجوب أم لا الأقوى هو الثانى لان الاصوات المتعددة تؤثر فى تمويج واحد موجب لتموج فارد مؤثر فى صماخ المستمع فليس هناك إلا استماع واحد موضوع لوجب فارد فالاصوات بكثرتها توجد سبباً واحداً للوجوب فلا موجب للتعدد ودعوى أن الصوت كيف مسموع قابل للاشتداد والاختلاف بحسب المرتبة فكل صوت مؤثر فى مرتبة هى موضوع مستقل للوجوب وبتعدد المراتب يتعدد افراد سبب الوجوب مدفوعة مضافاً الى أن اختلاف مراتب الاستماع محصور بصورة اختلاف مراتب أصوات القارين اذ مع اتحاد مرتبة اصواتهم ليس هناك إلا مرتبة واحدة من التميوج الموجب للتموج المؤثر فى الصماخ بان الظاهر من قوله (ع) فى صحيح ابن سنان المتقدم: الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها: هو الفرد دون المرتبة والفروض وجود فرد واحد من الاستماع فلا موجب لتعدد الوجوب وان ابيت فالشبهة مفهومية تجرى فيها البرائة باتفاق الكل لا يقال المفروض إستماع المكلف الى اصوات متعددة فهو لا يخلو إما أن ينحل الى معدد حسب تعدد الاصوات أو يستند الى واحد معين منها أو الى احدها لا بعينه أو الى المجموع من حيث المجموع والثانى ترجيح بلامرجه والثالث ايسر له وجود فى الخارج وألا خير لم يقع موضوعاً فى الأدلة فتعين الاول وهو المطلوب لانا نقول المفروض تعليق الوجوب فى الأدلة على الاستماع فالمدار على تعدده لا تعدد القارى وقد عرفت وحدة الاستماع فليس هناك الافرد واحد من السبب (الرابع) اذا كان فى حال السجود فاستمع الى القراءة فهل يجب رفع الرأس ثم السجود للاستماع كما عليه الأكثر أم يكفى استمرار السجود بقصد الا مر الثانى كما عليه جماعة تحقيق المقام

ان الوضع بالمعنى المصدرى مقدمة للسجود غير دخيل فى قوامه كما أسلفناه فى أول مبحث السجود كما أن رفع الرأس غير دخيل فى تحقيقه وانما هو مقرر له ويتفرع على الاول انه لو سجد لا بقصد الخضوع والتعبد ثم تلاية السجدة أو استمع اليها فقص باستمرار سجوده الخضوع إمتثالاً للامرالشرعى لكفى فى أداء الوظيفة وكان سجوده ألا بتدائى من قبيل ضم اللامقتضى الى المقتضى ودعوى لزوم الاحداث فى إستناد سجوده عرفاً الى إمتثال ذلك ألا مرد فوعة بمنع الكبرى أولاً فان دعوى الظهور العرفى للاحداث منشأها أنس الذهن بالفتاوى والصغرى ثانياً ضرورة كفاية إدامة السجود الذى طرفافعله وتركه بيد الفاعل وتحت اختياره فصدق الاستناد عرفاً فهو احداث فى الحقيقة ويتفرع على الثانى انه لو اجتمع سببان لوجوب السجود فسجد بقصد إمتثال أحد هاتم استمر فى 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 أو بالعكس إلا ان يفصل بين ما اذا كان عليه عهدة من أول الامر كما فى المثال الاول فالخروج عن العهدة موقوف على تعدد السجودات وبين ما اذا كانت عليه عهدة واحدة وبعد امثالها طرأ أمراً خربا للسجود كما فى المثال الثانى فيمكن الاكتفاء بالطبيعى وضرورة السجود الاستمرارى مصداقاً للمأثور به بالامرالطارى بدعوى ان تعلق الوجوب الجديد موجب لصديق السعى على البقية بخلافه فى الاول اذ قبل الامتثال يكون الاستمرار محسوباً للسجدة التى أتى بها الامر الاول لكنه مع ذلك قابل للمناقشة بدعوى ظهور قوله (ع) فى صحيح ابن مسلم : عليه ان يسجد كلما سمعها : فى السجود الابتدائى دون الاستمرارى فتفتن فانه دقيق نافع جداً (وفى البواقي) ما عدا العزائم (يستحب) السجود (على كل حال) قارئاً أو مستمعاً او سامعاً فتوى ونصاً لطلاق جملة من الاخبار وخصوص خبر أبى بصير المتقدم : وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد : فانه كالصريح فى مشروعية السجود لباقى سجدات القرآن ما عدا العزائم للقارى والمستمع والسامع وبضميمة التسامح فى ادلة السنن يتم المطلوب ٠ (الخامسة) فى شرائط سجود التلاوة وانه هل يعتبر فيه ما يعنرفى سجود الصلوة

من الاجزاء كوضع المواضع الستة والشرائط كالطهارة والاستقبال وغير ذلك مطلقاً ما 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) لا للافتتاح ولا للهوى الى السجود (ولا تشهد ولا
 تسليم) بلا خلاف في شيء منها عند ناظرها 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 يكبرو حكى عن بعضهم القول بوجوب التشهد والتسليم
 وعن بعضهم التسليم فقط أما الاخيران فلا دليل على اعتبارهما ومقتضى الأصل العملى بل
 المقامى عدمه وأما التكبير فيدل عليه جملة من النصوص كقوله (ع) في صحيح ابن سنان
 المتقدم: فلا تكبر قبل سجودك اكن تكبر حين ترفع رأسك وقوله (ع) في موطأ سماعة المتقدم:
 ولا تكبر 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 مشروعية التكبير قبل السجدة وكون الطلب الوارد فيها واقعاً
 عقيب النهى عنه قبل السجدة لا يكاد يظهر منها أزيد من مشروعية التكبير بعد ما مدفوعة بعدم
 المنافاة بين سوق النهى لدفع توهم المشروعية 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 موضح (٢) قال سئل ابو 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 ١٠ .

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

فيجمع بينهما بالحمل على الاستحباب^٠ (ولا يشترط فيها الطهارة) من الحدث الاصغر والاكبر ما عدا الحيض على المتسالم عليه بين الاصحاب ويدل عليه المستفيضة (١) كقوله (ع) في خبر أبي بصير المتقدم : وان كنت على غيروض^١ وان كنت جنباً : صحيح الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله (ع) قال من قرأ السجدة وعنده رجل على غيروض^٢ قال يسجد وصحيح الحلبي قال قلت لابي عبد الله (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غيروض^٣ قال يسجد اذا كانت من العزائم وأما بالنسبة الى الحيض فالمشهور عدم الاشتراط وذهب جماعة الى الاشتراط فعن بعض القول باستحباب السجود للحائض وعن ظاهر المفيد (قده) القول بالحرمة يدل على مذهب المشهور المستفيضة كصحيح (٢) أبي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر (ع) عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثق أبي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال (في حديث) والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وقوله (ع) في خبر أبي بصير المتقدم : وان كانت المرأة لا تصلى : وفي مقابل هذه الاخبار صحيحان (٣) أحدهما للبصري 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 ناظرًا الى الوضع اعني بطلان السجود وحرمة شرعاً في حق الحائض فان الظاهر من السؤال عن الحائض في الاول بعد معهودية فعودها عن العبادة أيام الحيض بالضرورة من المذهب كونه من حيث الحكم الوضعي وان قرائة القرآن والسجدة في حقها هل هما كساير العبادات التي تقعد عنها فالنهي في الجواب ظاهر في الحرمة والحق السجدة مع القراءة 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 فى إشتراط الطهارة من الحيض فيها بل السياق اى اقتران السجود بقراءة القرآن أيضاً قرينة على تعيين جهة السؤال إذ لا قراءة 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 مورداً وسياًقاً على خلافه و من أن الطائفة الثانية مسوقة لنفى المشروعية وإما بحمل الجواب فى صحيح البصرى بناءً على نسخة : تقرأ ولا تسجد : على ألا ستفهام الانكارى ويدفعه عدم قرينة حالية على طرز أداء الامام (ع) فضلاً عن عدم تطرّق ذلك فى نسخة : لا تقرأ : وفى صحيح غياث وأخرى من ناحية المادة إما بحمل الطائفة الاولى على السجدة الواجبة والثانية على المندوبة بقرينة قوله (ع) فى صحيح الحداء : ان كانت من العزائم : ويدفعه أن الشرطية محققة للموضوع غير ظاهرة فى المفهوم مضافاً الى شهادة لام ألامرفى قوله (ع) : فلتسجد : بذلك فيبقى إطلاق السجدة فى سائر الروايات من حيث الواجبة والمندوبة 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 لموافقتهما مع مذهب العامة على التقية ويتحصّل مذهب المشهور من عدم الاشتراط هذا اكله فى الطهارة من الحدث وأما من ألخبت فيمكن إستفادة عدم الاشتراط له من الاخبار المتقدمة فى الحائض للاستلزام الغالبى مع الخبت وان ابيت فمن الاطلاق اللفظى لخبار سجود التلاوة وان ابيت فمن اطلاقها العقامى ومع قطع اليد عن ذلك كله فمقتضى الاصل البرائة عن الاشتراط وهذا النحو من الاستدلال جارفى غالب الشرائط المختلف اعتبارا 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 أمراً معتبرة في السجود مطلقاً للصلوة منه وغيره ضرورة كون السجود من مقولة الوضع فهو صدق حقيقى للاجتماع بخلاف الركوع والقراءة والقيام فلا تتحد وجوداً مع الغصب نعم بناءً على ما هو الحق الذى بيناه فى مبحث المكان من كون الاجتماع مأثوراً مستنداً إلى سوء اختيار المكلف فى عالم تطبيق كبرى اسجد وكبرى لا تغصب مثلاً على صدق واحد لا تعتبر إباحة المكان فى السجود أيضاً ومنها تساوى موضعى الجبهة والقدم بالنسبة بمعنى العفو عن العلوب فقد أرى أربعة أصابع وقد اختلف فيه فذهب جماعة إلى الاشتراط بدعوى اطلاق أدلة اعتباره الشامل لسجدة التلاوة بل ذهب بعضهم إلى الأطلاق 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 بلامعارض وأجيب بان الانصراف بدوى وإطلاق أخبار الباب من حيث المكان مقيد بتلك الاخبار بل لا مطلق فى مقامنا إذ لا أواخر الواردة بالسجدة فى المقام متعلقة بها بماهى معهودة ولا لتحقيق عدم الحاجة إلى هذا النحو من الاستدلال ضرورة ان محدد التساوى فى سجود الصلوة قد وقع بعنوان غير قابل للتطبيق على غير السجود الصلوتى وهو كلمة الموقف والمقام لانه لا وقف ولا مقام فى غير سجود الصلوة فالمحدد لسجدة التلاوة سالية بانتفاء الموضوع هذا كله مضافاً إلى ان صحيح الحلبي الآتى فى عدم اشتراط الاستقبال يدل بالاستلزام على عدم اعتبار التساوى ومنها ما يصح السجود عليه فقد يقال باشتراطه مستدلاً بالمعهودية فى سجود الصلوة وكون أخبار الباب إشارة إلى ذلك وقد عرفت جوابه وصحيح هشام بن الحكم انه قال لا يعبده الله (ع) أخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما نبتت الأرض إلا ما اكل أوليس فقال له جعلت فداك ما العلّة فى ذلك قال لأن السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان أبناء الدنيا يعبدون ما ياكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا

الذين اغتروا بغيرورها (الحديث) بدعوى ان التعليل عام يشمل غير سجود الصلوة وفيه ولا ان التعليل ناظر الى مانعية المأكول والملبوس للسجود الصلوتى لاشريطية ما يصح له وثانياً انه ليس تعبدية كى يؤخذ به فى كل مورد بل ناظر الى أمرواوعى و حيث لاكثية له بحسب الخارج ضرورة عدم الملازمة بين السجود على المأكول والملبوس مع عباد تهما بل كثيراً مّا لا يلتفت الساجد عليهما الى ذلك كما ان الساجد على التراب ربما يكون عابداً خاضعاً له فبين التعليل وعمل الناس خارجاً عمومهم وجه فلا يكون العلة قابلة للكبروتية اذ شرطها جواز وقوعها بنفسها موضوعاً للحكم الشرعى كما فى لا تشرب الخمر لانه مسكر حيث يصح ان يقال المسكر حرام و ليس كذلك التعليل فى المقام فلا ينطبق على المعلل ولا يمكن الاستدلال به لغير السجود الصلوتى ومنها السجود على سبعة مواضع فقد يقال باعتباره فى غير السجود الصلوتى تارة للعهد وقد عرفت ما فيه وأخرى للاخبار وفيه ان الاخبار الواردة فى ذلك غالباً حاكية للصلوات البليانية كصحيح حماد الطويل وغيره و ليس فيها مطلق عد اصحيح 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 سجدة ابن آدم بما يكون على سبعة اعظم ولا الى التشريع لان ضرورة الفقه 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 ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله (ص) كان يصلى على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل فايما تولّوا فثم وجه الله: اذ اطلاقه 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 بالا ستلزام 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 أن الاستقبال ليس بشرط مقوم لمطلق الخضوع لله تعالى وأن النافله يؤتى بها لا إلى القبلة فسجود التلاوة يؤتى به لا إليها فالحمل على صورة الاضطراب غريب وأغرب منه الاستشهاد بالرواية لاعتبار الاستقبال بدعوى سوقها لبيان قبلة المضطرب ما المذكور فالمشهور بين الأصحاب عدم اشتراطه بل استحبابه في سجود التلاوة وذهب بعض المتأخرين إلى اعتبار كيفية خاصة فيه بل رجح بعضهم ألوجب لسوا الإجماع على الخلاف وأما الأخبار فهي مختلفة يظهر من بعضها كفاية مطلق الدعاء كمرسل الدعائم: ويدعوني سجوداً بما تيسر من الدعاء: ومن بعضها كونه سجود الصلوة كقوله (ع) في موثق عمار المتقدم: ولكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود: ومن بعضها كيفية خاصة كصحيح أبي عبيدة الحداد عن أبي عبد الله (ع) قال إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجود سجدتك تعبدًا وقرألاً مستكبراً عن عبادتك ولا مستكفراً ولا مستعظماً بل أناعبد ذليل خائف مستجير ومرسل الصدوق قال روى أنه يقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حقاً حقاً لا اله الا الله ما يؤتى تصديقاً لا اله الا الله عبودية وقرألاً سجدتك يا رب تعبدًا وقرألاً مستكفراً ولا مستكبراً بل أناعبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر: أما مرسل الدعائم فلضعف سنده غير معتنى به وأما سائر الأخبار فإن كانت من قبيل المطلق والمقيد يحمل المقيد على أفضل الأفراد إن لم يكن معيناً للصبب الأطلاق وإن كانت من قبيل المتباينات ولم يكن جامع بينها تحمل على التخيير وكيف كان فلا ريب في ظهور تلك الأخبار في وجوب الذكر في سجود التلاوة والتحقيق وجود الجامع في البين لأن 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 الأفراد وما يقال من أن الكيفيات الواردة في الأخبار ليست بواجبة عيناً بالاجماع فلا بد وأن تحمل على أفضل والاستحباب بل نفس اختلاف الأذكار والادعية الواردة فيها يشهد بالاستحباب وحيث لم يدل دليل على وجوب الجامع بينها ومع الشك فالاصل البرائة عنه فمقتضى القاعدة هو استحباب الذكر مدفوعاً ولا بوجود الجامع كما عرفت ودلالة موثق عمار على

وجوب ذلك الجامع وثانيه على فرض عدمه وتعارض الاخبار من حيث وجوب الكيفيات الواردة فيها بان مقتضى القاعدة هو التخيير بينها شرعاً فالانها فان وجوب الذكر في سجود التلاوة يستفاد من الادلة لكن حيث أجمع الاصحاب من صدق لفقه الى الساقية إلا من شذ من المتأخرين على جواز ترك أذكر فيه مع كون هذه الاخبار برأى و منظر منهم فالاولى الوقوف معهم في القول بالاستحباب وان كان ألا حوط عدم الترك (ولونسيها) أى السجدة أوتركها عمدًا أو لعذر من تقيّة ونحوها (أتى بها فيما بعد) أمأعلى ما هو الحق الذي عرفت من عدم كون وجوب السجدة مؤقتاً ولا فورياً كي يسقط بالنسيان أو العصيان فوجوب الاتيان بها انما هو مقتضى القاعدة إمتثالاً لا مرها وأمأعلى القول بكونه مؤقتاً وفورياً يجعل كلما 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 ضرورة النسيان وعلى فرضه فيدل على الوجوب . صحيح آخر لمحمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد إذا كانت من العزائم (الحديث) وقد عرفت سابقاً ان الشرطيّة في أمثاله محققة للموضوع ناظرة الى وجوب السجود للعزائم غير ظاهرة في المفهوم . أنمسئله (الثالثه سجدتأ الشكر مستحبتان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقيب الصلوة ويستحب بينهما التّعفير) ظاهر العبارة من جهة تثنية الاسم والضمير بحسب الاطلاق السكوتى من حيث ذكر سجود الصلوة ثم التلاوة ثم الشكر بها و ذكر سجود السهوى باب الخلل من غير تعرض لرجحان مطلق سجود الشكر حصر الرجحان في سجدتين كما أن ظاهرها كون إستحباب التّعفير بينهما من قبيل المطلوب فى المطلوب نظير القنوت فى الصلوة وكلا الامرين ممنوعان وتحقيق ذلك يستدعى التكلم فى مقامين (الاول) ان السجود مبرز لغاية الخضوع لله عزوجل فهو راجع عقلاً و شرعاً بلارباب من غير ان يكون بنفسه مجرداً عن قصد الخضوع به عبادة ذاتاً كما سلفناه فى أول مبحث السجود ويدل على رجحانه شرعاً بعنوان مبرز للخضوع طائفتان من المطلقات الاولى (١) صحيح كليب الصيداوى عن (١) الوسائل ، الباب ٢٣ ، من أبواب السجود ، حديث ٩ .

ابيعبد الله (ع) عن آبائه (ع) قال قال رسول الله (ص) من سجد سجدة حط عنه بها خطيئة و رفع له بهادرجة 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 دأبته وهو ساجد: اذا خبرني صحيح الشحام أعنى جملة وهو ساجد ناظر إلى أحواله فالمعنى اقرب حالات العبد الى ربه حالة سجده ويمكن تقدير الخبر وجعل الجملة حالية و لعله التزام بما لا يلزم كما أن التعفير وهو وضع العضو من الخدّ والجبهة على العفرأى التراب ميرز لغاية الخضوع لله عزّ وجلّ فهو راجع عقلاً وشرعاً ويدل عليه ان الله تعالى مدح به نبينا 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 خلقى قال يا ربّ ولم ذلك قال فأوحى الله عزّ وجلّ اليه يا موسى انى قلبت عبادى ظهرألبطن فلم أجد فيهم احداً ذلّ لى نفساً منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خدّيك على التراب أو قال ذى الارض: وقد تواترت الأخبار باستحباب السجود بداعى الشكر لله عزّ وجلّ إنا لتجد النعمة كما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله (ع) قال من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضى كتب الله له بها عشر صلوات ومحامنه عشر خطايا عظام وصحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) كان فى سفر يسير على ناقه له إذ نزل فسجد خمس سجّات فلما ركب قالوا يا رسول الله اناريناك صنعت شيئاً لم تصنعه فقال نعم! استقبلنى جبرئيل فيبشرنى ببشارات من الله عزّ وجلّ فسجدت شكراً لله لكل بشرى سجدة وصحيح ذريح قال قال أبو عبد الله (ع) أيما مؤمن سجد سجدة لشكر نعمة فى غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحامنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات فى الجنان وإنا لتذكر النعمة كما فى مؤثّق عمار عن أبى عبد الله (ع) قال اذا ذكر أحدكم نعمة الله عزّ وجلّ فليضع خدّه على التراب شكراً لله وان كان راكباً فلينزل فليضع خدّه على التراب وان لم

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

يكن يقد ر على أنزل للشهرة فليضع خدّه على قريوسه فان لم يقد فليضع خدّه على كفيّه ثم ليحمد الله على ما أنعم عليه وصحيح هشام بن أحمد قال كنت أسير مع أبي الحسن (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 على فاحببت 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 واذا كنت في مأمن الناس فضع يدك على أسفل بطنك وآخر ظهرك وليكن تواضعاً لله عزوجل فان ذلك أحبّ وبيرى ان ذلك غمز وجدته في أسفل بطنك: وإما لدفع النقمة 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 عز وجل فيها سجود إلا سجد ولا دفع الله عنه سوءاً إلا أخذ به أو كيد كائد إلا سجد ولا فرغ من صلاة مفروضة إلا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين إلا سجد وكان أثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك: وإما بعد الصلوة الفريضة أو النافلة كما في الخبر المزبور في خبر أبي الحسين الاسدي يعني محمد بن جعفران الصادق (ع) قال إنما يسجد المصلي سجدة بعد الفريضة لي شكر 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 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 بالانوافل ثم بهذه السجدة فخير الفضل بن عمر عن الصادق (ع) قال العبد اذا قام نصف الليل بين يدي ربه فصلى له أربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال ما شاء الله ما شاء الله ما شاء الله مرة ناداه الله جلّ جلاله من فوق عرشه عبدى الى كم تقول ما شاء الله أنا ربك وإلى المشية وقد شئت قضاء حاجتك فسلنى ما شئت وصحيح

مرازم عن ابى عبد الله (ع) قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضى بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر ففتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة : فيقول يا ملائكتى انظروا الى عبدى اذى قربتى وأتم عهدى ثم سجد لى شكرأعلى ما أنعمت به عليه ملائكتى ما ذاله عندى قال فتقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول ألب رب تعالى ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا كفاية مهّمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا افلا يبقى شىء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتى ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لا شكره كما شكرنى واقبل اليه بفضلى وأريه رحمتى : الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة فى كل واحد من الأقسام المزبورة والمستفاد من مجموع تلك الاخبار المتواترة رجحان طبيعى سجود الشكر لله عز وجل شرعاً مطلقاً من غير تقيّد به بسبب خاص أو زمان مخصوص أو مكان كذلك ولا بالوحدة والتعدد فالواحدة والاثنان فما زاد الى مالا سهاية له باجمعها مصاديق لطبيعى سجود الشكر ومستحب شرعاً بمقتضى تلك الاخبار بل لو فرض لشخص عمر خلودى ولم تكن له وظيفة ولا حاجة أخرى شاغلة لوقته وصرف جميع عمره فى سجود واحد شكر الله تعالى كان راجحاً بل قاصراً عن اداء شكر أقلّ نعمة من نعم الله عز وجل ولذا لما خوطب كل من داود وموسى عليهما السلام أن اشكر لى قال ربّ كيف أشكره وأنا عاجز عن شكره فاوحى اليه الآن شكرتنى بل كيف يعقل تمكّن العبد المحدود من جميع الجهات عن اداء شكر خالفه غير المحدود من جميع الجهات ولذا قال السّاجد عليه السّلام فى مناجاته المروية فى البحار : ألهى وعزتك وجلالك وعظمتك لو أنى منذ بدعت فطرتى من أوّل ألد هرعدتك دوام خلود ربوبيّتك بكل شعرة فى كل طرفة عين سرمد الأبد بحمد الخلائق وشكرهم أجمعين لكنت مقصراً فى بلوغ اداء شكر أخفى نعمة من نعمتك علىّ : والمراد بالدهر هره (ع) أى من أول خلقه روحه (ع) او أول خلقه ما يكون مادّة لجسمه الشريف والمراد بقوله (ع) : عبدتك دوام خلود ربوبيّتك : فرض خلوده (ع) فى الدنيا مع فرض أبد الأبد وفرض عبادته لله تعالى كذلك لو فرض عدم خلوده الدنيا ألتى هى محل

العبادة والعمل وعدم كون العقبى التي هي مقرّ الخلود محل العمل بل محل الجزاء فالمعنى : لو فرض أنّ الدنيا باقية الى ابد الابد وانافيتها خالدا لعابدك الخ : والمراد بقوله (ع) : بكل شعرة في كل طرفة عين بحمد الخلائق وشكرهم أجمعين : فرض صد ورحد جميع الخلائق وشكرهم عن شخصه (ع) في كل طرفة عين بسبب كل شعرة قال فهو محال عادة بل عقلاً ثم ان تطبيق العبادة على الحمد والشكر انما هو من باب اختيارهما بداعي عباد الله والافليس من مصاديقها المجعولة لقوله (ع) : لكنك مقصّر في بلوغ أداء شكر أخفى نعمة من نعمتك عليّ : لان الحمد والشكر والعبادة انما كانت بنعمة الله عزّ وجلّ من الأعضاء والجوارح والحيوة والتوفيق فكل حمد وشكر وعبادة يحتاج إلى شكر آخر لهذه النعمة فكلما يزداد الشكر والعبادة تزداد النعمة فيزداد التقصير في أداء شكر النعم الموهوبة من الله تعالى للعبد فما يظهر من جملة من المتن ألفقهية كالمتن والقواعد ومحكى الجعفرية وشرحها من حصر الرجحان بسجدتين في غير محلّه كما نبّه عليه شيخ الفقهاء قدّس الله نفسه الزكية في جواهره كما أنّ المستفاد من مجموع تلك الاخبار رجحان مجرد السجود للشكر ولو يدون الذكروا لأفضل قول الحمد لله فيه كما في مؤثّق عمار المتقدم وأفضل منه قول شكر الله ثلاث مرّات كما في خبري الاسدي وابن فضال المتقدمين وأفضل من ذلك قول شكر الله عفواً مائة مرّة كما في صحيح ابن جندب الاتي وخبر المروزي انه قال كتب الى ابو الحسن الرضا (ع) قل في سجدة الشكر مائة مرّة شكراً شكراً وإن شئت عفواً عفواً : وأفضل من ذلك قول ما شاء الله مائة مرّة كما في خبر الفضل بن عمر المتقدم وأفضل من الكل هو الكيفية الواردة في صحيح (١) عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر (ع) انه قال تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك الى ان قال ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي الى ان قال ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مدّل كلّ جبار الى ان قال ثم تعود الى السجود وتقول مائة مرّة شكراً شكراً ثم تسأل حاجتك بإنشاء الله : وألظاهر من قوله (ع) : ثم تضع

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

خذك اليمين ثم تضع خذك اليسر ثم تعود الى السجود: كون مجموع الاجزاء اربعة من وضع
الجبهة ثم الخدين ثم الجبهة سجوداً واحداً للشكروكون ذلك من كيفيات سجود الشكر بلا
ظهورله فى رجحان سجدتين بعنوان الشكرو لا استحباب التعفير بينهما وما دل على ان علامات
المؤمن أربع وعد منها تعفير الجبين مع ضعف سنده قاصر عن إثبات استحبابه فى سجود الشكر
فظهر مما ذكرنا ان اعتبار التعدد فى رجحان سجدة الشكروكون التعفير فيها من قبيل المطلوب
فى المطلوب الذى عرفت ظهورها يرجع من الاصحاب فيه مما لم يقم عليه برهان (الثانى)
لا يعتبر فى سجود الشكر شيئ من الشرائط المعتبرة فى سجود الصلوة من الطهارة والسترو
الاستقبال ووضع المواضع السبعة على الارض والتساوى النسبى بين موضعى الجبهة والقدم
وغير ذلك مما تقدم لعدم الدليل على اعتبار شيئ منها هنا وحمل السجود فى أخبار الباب
على المعهود فى باب الصلوة بما له من الشرائط حمل على خلاف الظاهر من غير قرينة والتعليل
فى صحيح هشام الوارد فى سجود الصلوة: لان أبناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون الخ: قد
عرفت (١) قصوره عن شمول غير السجود الصلوتى كما ان قوله (ع) فى خبر القداح المتقدم فى
سجود التلاوة: يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: قد عرفت ان إطلاقه غير قابل للاخذ وأيضاً
عرفت ان أدلة اعتبار التساوى قد جعل فيها المحدد عنواناً غير قابل للتطبيق على غير السجود
الصلوتى فتأمل بعض الاصحاب فى اعتبار تلك الشرائط هنا واحتياط بعضهم الآخر فيه ليس
فى محل بل الحق وفاقاً للمشهور عدم الاعتبار مطلقاً نعم كون السجود معها للشكر كالسجود
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 لأذكار
وذهب بعضهم الى وجوبه ومشهورهم الى استحبابه بعد التحيات وما يتلوها على اختلافهم
فيها بل لحاظ دور التشهد فى فقههم يدلنا على جهات ثلاث (الاولى) اختلاف آرائهم فى

(١) فى سجدة التلاوة .

كيفية واختيار كل طائفة تشهد أخاصاً إذ هو عند عمر: التحيات التاميات الزاكيات المباركات
الطيبات لله: وعند ابى موسى: التحيات لله الطيبات والصلوات لله: وعند ابن مسعود
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا و
على عباد الله الصالحين أشهدان لا اله الا الله واشهدان محمدٌ عبده ورسوله: وعند ابن
عباس: التحيات المباركات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين أشهدان لا اله الا الله واشهدان محمدٌ رسول الله: وقد أهمل
مشهورهم تشهد عمر فاختلفوا وترد دوايين الأخذ بتشهد ابى موسى المشتمل على واو واحد او
بتشهد ابن مسعود المشتمل على واوين فرجح بعضهم ألثاني بأن ابن مسعود قال أخذ
رسول الله بيدي وعلمني ألشهاد كما كان يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو و
ألف وبقصة أعرابي دخل على ابن حنيفة فقال أبو واو أم بو اوين فأجاب بو اوين فقال لأعرابي
بارك الله فيك كما بارك في لا ولا (يعنى لاشرقية ولا غربية) فلما سئلوا بأحنيفة عما جرى بينهم وبين
الأعرابي قال سئلنى هل يقرأ بتشهد ابن مسعود أو ابى موسى فأجبت بتشهد ابن مسعود
فصدقنى بقوله: بارك الله الخ: وبأن خفيف رأى فى المنام رسول الله فسئله عن الاختلاف
فى التشهد فأمره أن يأخذ بتشهد ابن مسعود واختلفوا أيضاً بين تشهد ابن مسعود وتشهد
ابن عباس فرجح بعضهم ألثاني لانه شاب تعلم آخر الآراء واحد نهاو ابن مسعود شائب يأخذ
بالآراء القديمة وعكس بعضهم لان ابن مسعود من القدماء فهو أوثق هكذا صنعوا بكيفية
ألشهاد فكانهم حسبوه فرضية أخذ كل فيها برأى خاص وذلك فى الحقيقة لإخراج للتشهد عن
الصلوة بل الظاهر من فعل عمر انه اكتفى بالتحيات التاميات الخ واسقط الشهادتين من
الصلاة رأساً كما أسقط عثمان شهادة الرسالة عن الاذان على ما فى الوافى (١) (الثانية)
اختلافهم فى حكم التشهد بعد إسقاطهم له عن الصلوة كما عرفت فاختر مشهورهم استحباب
.....

الشَّهادَتين بعد السلام وأختار بعضهم وجوبهما وبعضهم وجوب خصوص الشَّهادة بالتوحيد كما عرفت من عثمان ولم يذكّر بعضهم حكمهما رأساً كما عرفت من عمر لا نحصر رأياً لمنقول عنه التَّحِيَّات (الثالثة) نظرهم مع الخاصة حيث نقل المجلسي الاول (قده) أن زيادة بسم الله والله في أوله وارسله بالهدى الخ في آخره يعدّونها من علائم الرافضة ويشهد بصدق ما نقله التتبع في كلماتهم حيث ذكروا بعنوان قول شاذّ وان لم يسندوه إلى قائله وهو مالك زيادة بسم الله وبالله أو باسم الله خيراً لاسماء الله في أول الشَّهادة بالتوحيد وزيادة ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدّين كلّ ولو كره المشركون في آخر الشَّهادة بالرسالة وذهبوا إلى كراهة هذه الزيادة ثم قالوا بأنه روى عن رسول الله أنه كان يقعد في ألقعة الأولى كانه على الرّضيف أى الحجارة المحماه ومراد الراوى حسب الظاهر حكاية سرعة قيامه (ص) عن التشهد وعدم الاتيان بالزائد فهذا تعريض جدلى منهم على الخاصّة وبالجملة فمذهبهم على إخراج التشهد عن الصلوة فقهاً حتى أن فقهاءهم قالوا التشهد أثناء على الله ويعقبه الصلوة على النبي وكذا لغة حتى ان صاحب المنجد فسّر التشهد بقراءة التَّحِيَّات 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 الله (ص) عن ذكر اسمه وتأكيد الشَّهادة برسالة نفسه في الصلوة حتى يكون في سرعة القيام كالقاعد على الرّضيف فهل يقبل عاقل صدور مثل ذلك عن مثل النبي الاعظم صلى الله 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 رغب (ص) في أخبار الفريقين على عدم التفكيك بينه وبين آله فالتأبى عن ذكر الآل في الصلوة هو النقطة الأساسية لهذا الاختلاف العظيم بينهم في التشهد وكيف كان فهو تفعل من الشَّهادة بحسب المادّة (ش هـ) بمعنى الحضور وبحسب الهيئة للمطوعة والقبول والحضور على نحو المشترك المعنوى فان المعانى المتعدّدة للفظ واحد وان أمكن

استنادها الى اوضاع متعددة للمادة أولهيهة وأولى 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 اصروا 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 القليل بمعنى أن الحضور سار بالطبع فى جميع موارد استعمال مادته بلا
إحتياج إلى إنتزاعه منها سواءً من حيث الزمان : فمن شهد منكم الشهر فليصمه : حضره المكان
كقوله شهد المعركة أى حضرها : او غيرهما : وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين : فالحضور له
أحياناً مختلفة زماناً ومكاناً وغير ذلك ومنها حضور المشهود به لدى المشهود له كما فى الشهادة
و من أوضحها حضور العلم وهو أدرك النورى أو الانطباع لدى العالم كما فى الخبر القاطع
إذ الأخبار عن الشيء تارة يكون مع عقد القلب بالخبر به و الجزم 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 للقاموس انما هو بيان لاحد مصاديقه والا فهو
بعنوانه يعم سائر مصاديقه التى عرفت بعضها فهو بحسب الطبع مشترك معنوى قد طبّق فى
الصلوة على الشهادة بالوحدانية وبالرسالة فتفسيره بالثناء على الله كىافى 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 مترادف اللفظين بحسب أصل
المفهوم فما طبّق عليه العامّة عنوان التشهد أى التحيات المتقدمه ليس من التشهد بحسب
مفهومه الطبعى فى شئ . وبعد ذلك نقول البحث فى المسئلة من جهات (أولى) 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 بالمتجاوزة حدّ التواتر الدالّة
على مفرغية جزئية التشهد للصلوة بين الرواة والائمة عليهم السلام و ستقف على تلك الأخبار
فى طيّ جهات بحث المسئلة خلافاً لمشهور العامة القائلين باستحبابه كما أشرنا اليه و

لا ينافى وجوبه تطبيق عنوان السنّة عليه فى صحيح زرارة عن (١) ابيجعفر (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 احد هما (ع) فى الرجل يفرغ من صلوته وقد نسى التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريباً رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه وقال إنّما التشهد سنّة فى الصلوة : يزعم ظهور السنّة فى الاستحباب اذ مضافاً الى الامر بالتشهد فى نفس صحيح ابن مسلم الظاهر فى الوجوب قد طبق عنوان السنّة فى صحيح زرارة على ألقراءة التى هى بالنص والاجماع من واجبات أصلوة ثم قيل بان السنّة لا تنقض الفريضة فمقتضى تطبيق هذه الكبرى على ما عدا الخمسة المذكورة فى اول الرواية انحصار واجبات أصلوة بتلك الخمسة مع أنه خلاف النصوص المتواترة فهذا كله يشهد بان المـراد بالسنّة ما ثبت بفرض النبي (ص) وبالفريضة ما ثبت بفرض الله تعالى وان فرض النبي (ص) أقرب بالسقوط بالاعذار كالنسيان من فرض الله فعدم الحكم ببطالان الصلوة لنسيان التشهد كما فى صحيح ابن مسلم انما هوشاًن كل واجب غير ركنى فليس مخالفاً للقاعدة كى يحمل على ألتقية نعم ما يشتمل على عدم بطلانها بالحدث قبل التشهد كموثق عبيد بن زرارة (٢) قال قلت لا بيعبد الله (ع) الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وأما ألتشهد سنّة فى الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد : وبمضمونه موثقه الآخرو صحيح ابن مسكان لا بد من حمله على التقية للمعارضة مع غيره كما سيأتى فى أخلل انشاء الله (و) بعد ما أتضح وجوب التشهد فى الموضعين اجمالاً ظهر أنه (لو أخل بهما أو باحد هما عامداً بطلت صلوته) جزماً . (ألتانية) كيفيته والاخبار من جهتها على طوائف سنّة (احد يها) ما اشتملت على الأدعية الطويلة كموثق ابى بصير (٣) عن ابيعبد الله (ع) قال اذا جلست فى (١) ألو سائل ، الباب ٧ ، من ألتشهد .

(٢) ألو سائل ، الباب ١٣ ، من ألتشهد .

(٣) ألو سائل ، الباب ٣ ، من ألتشهد .

الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله وخيرالاسماء لله أشهدان 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 و تقبل شفاعته في أمته وارفع درجاته ثم تحمد الله مرتين أو ثلاثاً ثم تقوم فاذا اجلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخيرالاسماء لله أشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهدان محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد انك نعم الرب وان محمداً نعم الرسول ألتحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاقيات الغايات ألترائحات السابغات ألتناعمات لله ما طاب وزكا وطهر وخلص وصفا لله وأشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهدان محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهدان ربي نعم الرب وان محمداً نعم الرسول وأشهدان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وسلم على محمد وعلى آل محمد وترحم على محمد وعلى آل 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 رؤف رحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وامنن على بالجنه وعافنى من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات وللمن دخل بيته 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 لاني بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم و الزيادة المذكورة فيه ليست بواجبة إجماعاً 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 الاحول

(١) عن أبي عبد الله (ع) قال التشهد في الركعتين الا ولتين الحمد لله أشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفح درجته : والتحميد في الاول والدعاء غير واجبين بشهادة ماسيأتى ومنها صحيح محمد بن مسلم (٢) قال قلت لأبي 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 أن محمدًا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والطيبات (والصلوات) لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه : فان السؤال وان كان في نفسه مجملًا قابلاً لكونه عن وجوب التشهد أو عن كفيته أو عن عدد له لكن تصد راجعاً بقوله (ع) : اذا استويت جالساً فقل : وتعقبه بقوله (ع) : ثم تنصرف : يجعله ناصي إنحصار الواجب من الشهادتين بذلك وعدم وجوب شيء كالتحميد ونحوه قبلهما ولا الدعاء بعدهما كما يؤكد في الوجوب عن التحيات لله والطيبات بقوله (ع) : هذا اللطف من الدعاء يلطف الله به : يعني يعطف ويتوجه اليه أو يستعطفه على الوجهين في معنى يلطف بعد سؤال محمد عن حكم هذه الزيادة ودعوى 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 لوسلماًه 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 صفى الجنس في صدق مرتين حيث يعتبر فيه المشابهة من جهة والتغاير 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 كيف لا ستيضاح كيفية ذلك ألجنس 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 ابى بصير بطوله وكيف كان فلا يرى موجباً لرفع اليد عن صحيح ابن مسلم وهو أم الباب بدعوى إضرابه من حيث التعبير ومنها موثق سماعة (١) قال سألت عن رجل كان يصلى فخرج أماماً وقد صلى الرجل ركعة من صلوته فريضة قال ان كان إماماً عدل فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً وليدخُل مع الإمام فى صلوته كما هو وان لم يكن إمام عدل فليصلى على صلوته كما هو ويصلى ركعة أخرى ويجلس قد رما يقول أشهدان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهدان محمدٌ عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة ولا ينشئ من التقية إلا صاحباً أجور عليها انشاء الله: اذ ظاهره الاكتفاء فى مورد الاضطرار بمقدار الواجب من الشهادتين وقوله (ع) يجلس: مخصوص بصورة عدم منافاة الجلوس مع التقية والا فيجوز التشهد قائماً اذ اقتضاه التقية كما دل عليه عموم ما استطاع وخصوص خبر ابن جعفر ومنها خبر ابى بصير ومحمد بن مسلم (٢) كالمعتبر عن الصادق (ع) عن آبائه عن امير المؤمنين (ع) فى حديث الاربعة: اذا قال العبد فى التشهد ألا خير وهو جالس أشهدان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله (ص) وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور: احدث حدثاً فقد تمت صلوته: بعد نفى وجوب زيادته بالاجماع وصحيح ابن مسلم المتقدم (٣) (ثالثها) المطلقات التى أخذ بمضمونها جماعة كالفاضلين والشهيد (قد هم) فى بعض كتبهم وجعلوه الاقوى فى العروة بل ربما نسب إلى مشهور القداماء استظهاراً من توافق تعبيرهم مع المطلقات

(١) ألوسائل، الباب ٥٦، من صلوته الجماعة.

(٢) ذكره الصدوق فى آخر الخصال وصاحب ألوسائل فى ١٣، من ألشاهد.

بخلاف مثل المفيد والصدوق (قد هما) فصرّحافى كيفية الشهادتين بمضمون الطائفة الثانية الذى اخذ به مشهور المتأخرين وان كان فى الاستظهار نظرا ذ حمل 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 المعتبرة 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 الجماعة كذلك يمكن كونه اشارة الى المقيد بهما كى يوافق ما تقدم من النصوص ومن عرفت من القداماء والمتأخرين وعليه فالنسبة فى غير محلها وكيف كان فمن هذه الطائفة خبر سورة بن كليب (١) قال سألت ابا جعفر (ع) عن ادنى ما يجرى 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 بالوحدانية والرسالة نظيراً شهدان دارزيد لعمرو وأن بكرأبن خالد ضرورة الفقه قاضية بخلاف ذلك فلا محالة للعهد إما اشارة الى المعهود فى الشريعة مما يخرج عن الكفر الى الاسلام او الى المجهول فى الصلوة المشروع مع الكيفية الخاصة ولازم الاول كفاية الشهادة ولو بغير لفظ الجلالة وغير محمد رسول الله (ص) بل ولو بغير العربى ولا يقول به احد فى تشهد الصلوة فيتعين كون المعهود المشار اليه هو الثانى وخلاصة الكلام ان المعهود ليس بمطلق وان كان فى الواقع مطلقاً ومنها صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) ما يجرى من القول فى التشهد فى الركعتين الاولتين قال ان تقول أشهدان لا آله إلا الله وحده لا شريك له قلت فما يجرى من تشهد الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان: وجعل اللام فيه للجنس مضافاً الى المحذور المتقدم ينافى معهودية ذكر شهادة خاصة للتشهد الاول فى الصدوق فلا بد

(١) ألوسائل، 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 ففى محكى الفاخر لا أن يؤول فيه بجعل قوله (ع) : تقول أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له كناية عن كفاية ألمعهود من الشهادتين وعدم وجوب الزيادات السابقة فى موثق ابى بصير وغيره مما تقدم عن العامة يعنى يكفىك الشهادتان ولا يجب عليك الزيادات قبلهما ومنها صحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فى السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففى بيته وان شاء حيث شاء فعديت تشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته : وفيه ان اللام فى : الشهادتين : انما هو للعهد يقيناً مضافاً الى سوقه 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 كعبيد إطلاقاتها على فرضه بالطائفة السابقة المبينة لكيفية خاصة للتشهد ولا ينافى ذلك كون المطلق والمقيد مثبتين بعد نظرهما الى الوضع أى الجزئية للصلاة اذ عليها يكون للمقيدات عقد سلب حاكم على المطلقات وحمل المقيدات على أفضل الافراد بلا شاهد إلا أن الاجود الموافق للروايات ما قلنا من انه لا مطلق فى الروايات . (رابعاً) 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 وألغى رأسه فحدث حين (١) ألوسائل ، الباب ١٣ ، من التشهد .

(٢) ألوسائل ، الباب ١ ، من القواطع ، حديث ٦٠٤ .

جلس فى 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 تطيق عنوان التشهد على الشهادتين بهذه الكيفية الخاصة يدل على أمرين أحدهما وجوب هذه الكيفية فى الشهادتين وبذلك يقيّد اطلاق الشهادتين فى الطائفة السابقة ثانيهما اطلاق الواجب من الشهادتين من جهة وحده وعبدته وعدم وجوب هذين القيدين فى كيفية وبذلك يرفع اليد عن ظهور الأخبار المتقدمة المشتبهة على القيدين فى دخلهما فى الكيفية الواجبة فهذه الرواية حاکمة على المطلقات والمقيدات معاً ويتحصل من الجمع بين المجموع مذهب جماعة كالفاضلين والشهيد فى بعض كتبهم وصاحب العروة قدس الله أرواحهم فى كيفية الشهادتين وهى أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً رسول الله لكن يتوجه عليه ان الرواية غير مسوقة لبيان كيفية التشهد كى يكون للكيفية المذكورة فيها عقد السلب يصلح لتقييد كل من المطلقات والمقيدات وإثبات مذهب الجماعة وانما هى مسوقة لبيان حكم تخلل الحدث فى الصلوة فتأمل والاخبار من هذه الجهة كثيرة مختلفة جداً فبعضها يدل على مبطلية تخلل الحدث للصلوة وهو المعمول به لدينا وبعضها يدل على عدم المبطلية إما قبل التشهد أو بعده والاول مخالف لنصوص المذهب من جهة ركنية الطهارة وجزئية التشهد للصلوة وشد العامل به فى الاصحاب فيحمل على التقيّة للموافقة مع مذهب العامة كما يأتى تفصيل ذلك فى باب الخلل انشاء الله والثانى مخالف لنصوص محللية السلام وأنه آخر الصلوة بضميمة لصلوة الا بطهروا فهذه الرواية مما لا يمكن الاخذ بمضمونها فضلاً عن الاستدلال بها للكيفية الشهادتين فتأمل (١) (خامستها) المطلقة حتى من جهة أصل الشهادتين كمصحح بكر بن حبيب (٢) قال قلت لابي جعفر (ع) أى

(١) إشارة الى عدم محذوفى الاخذ بهذه الكيفية من ناحية سوق الرواية لبيان حكم آخراد

الاتيان بالمحدد الشرعى لبيان حكم الاعادة وعدم مظاهرها فى كفاية الكيفية فتدبر .

(٢) الوسائل ، الباب ٥ ، من التشهد .

شيء أقول في التشهد والقنوت قال قل يا حسن (يا حسن ظ) ما علمت فانه لو كان موقناً لهلك
الناس و غيره الآخر قال سألت أبا جعفر (ع) عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجباً على
الناس هل كانوا لما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون اداحدث الله أجزاءً عنك و مصحح حبيب
ألتخمي عن ابي جعفر (ع) قال (يقول) اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه : أمّا
الاولان فـ . فهما مضافاً الى بعد تعدد القضية وسؤال شخص واحد مسألة واحدة عن امام
واحد (ع) مرتين شهادة قرينتين عقلية وداخلية بفساد أصالة الجهة فيهما أمّا العقلية فلان
توقيت التشهد وتحديد كفيته خاصة كما كانوا يقولون لا يوجب الهلاك ابدأ إذ المراد بالهلاك
إمّا الضلالة بسبب ترك الوظيفة أو قوبة الأخروية المترتبة على ذلك ولا ربط للتوقيت بشيء
منهما بعد وضوح تمكن المكلف من الاتيان بالموظف بحفظ صورته والاتيان بها في الصلوة و
ألتخلص 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 أهل الناس وإلتزامه بحفظ أكثر من ذلك من الأدعوات والأذكار المسنونة فكيف لا يمكن
حفظ جملتين وكيف يكون الإلزام به ، سبباً للمهاذنة بنفس هذا التعبير كما كشف عن الخلل في جهة
الصدور أو أآلو أريد من التوقيت ألوجب للهلاك كونه معلوماً عند الله مجهولاً عند المكلفين ففيه
أن الامام (ع) قادر على رفع الإبهام عن ذلك و أمّا الدّاخلية فلان القوم الذين كانوا يقولون
أيسر ما يعلمون لا يخلو ما متشرعون فلا يقولون الا بالمشروع اذ ليسوا بمشرّعين فلا هلاك وإمّا غير
متشرّعين فلا ربط لما يقولون بما شرع فالمتأمل في الروايات لا يشك في فساد أصالة الجهة في
الخبرين وحيث أن الائمة عليهم السلام لهم معارض عن الكذب فنحملها صوتاً للكلامهم عن
أللغو والكذب على اجزاء التحميد عن المندوبات في أول التشهد وأما الاخير فالمفروض فيه
جلوس الرجل للتشهد الظاهر في مفروغية لزوم التشهد الذي قوامه بالشهادة كما عرفت
فتفريع اجزاء التحميد على ذلك يمكن ان يكون بلحاظ ما يستحب قبل التشهد نظير رسم الله و
بالله والحمد لله وخير الاسماء لله كما دلّ عليه موثق أبي بصير المتقدم والاجزاء عليه ابلحاظ

المندوبات 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
الآخر منها مع مذهب الخاصة وموافقتهما مع مذهب العامة فهو إما مجمل أو محمول على النقبة
وعلى أى تقدير لا يصلح دليلاً للحكم الشرعى (سادستها) الواردة فى نسيان التشهد مع
تذكر الأتيان ببعضها كموثق عمار (١) عن أبي عبد الله (ع) قال ان نسي الرجل التشهد فى
الصلوة فذكرانه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلوة
وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن رجل ترك التشهد حتى
سلم كيف يصنع قال ان ذكرته لى أن يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكرته قال أشهد
ان لا اله الا الله أو بسم الله أجزاء فى صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم أعاد
الصلوة: وقوله (ع) فى الاول فقط: يحتمل رجوعه الى القول يعنى علم أنه لم يقل عدا بسم
الله ومفاد الحديث عليه هذا كفاية ذلك عن التشهد لكنه بعيد لا حجاج افاده عقد السلب من
جهة غير بسم الله الى مؤنة زائدة عن مثل هذا اللسان ويحتمل رجوعه الى ما تذكر يعنى لم
يتذكر الا قول بسم الله وعليه يكون جواز صلوته على القاعدة إما من جهة أمارية قول بسم الله
للأتين 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 اشهد أن لا اله الا الله
وبسم 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 أماراً
على اتيانه بالتشهد حسب عادته ومن جرت عادته على الثانى يكون تذكر قول أشهد أن لا اله

إلا الله اماراة على إتيانه بباقي التشهد فان الانسان بحسب ارتكازه العملى اذا شرع فى عمل مركب قولى او فعلى يتمه ويحتمل كونه ناظرًا الى أن احدا الامرين من الشهادة الاولى وبسم الله على سبيل البدلية عدل للتشهد وعليه يكون مفاده مخالفاً لمذهب الخاصة ولا عامل به منهم واما 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 إما 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 الأكثفاء بتشهد سجدتى السهوسياتى حكمه انشاء الله فى باب الخلل فتلخص ان تحليل اخبار كيفية التشهد يعطى كون كفية الشهادتين على وفق مذهب مشهوراً لم تأخرين من ثبوت وحده لا شريك له فى الاولى وعنده ورسوله فى الثانية وعدم ما يصلح دليلاً لاطلاقهما من جهة هذين القيدين كما إختاره الفاضلان والشهيد فى بعض كتبهم وجعله الأقوى فى العروة اذا 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 وتصدى ابن مسلم للسؤال عن الزيادة نصافى المختار وما ينافيه انما 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 نحو من أنحاء الجلوس عرفاً من الاقضاء وغيره لا طلاق الدلة وعدم ما ينافيه كما سنشير اليه أما اصل مشروعيته فى التشهد فيما لا خلاف ولا اشكال فيه فتوى و نصاً حسب الاخبار البالغة حد التواتر من الصلوات البيانية فعلاً وقولاً كصحيح حماد الطويل المسوق لتعليم أفعال الصلوة المتقدم فى مبحث القراءة المروى عن الصدوق والكلينى فى رواية الثانى وهو جالس فى التشهد: وفى صحيح زرارة: واذا قعدت 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 : وفى مصحح الخنعمى المتقدم : اذا جلس الرجل للتشهد : والاخبار الواردة فى نسيان التشهد فى جملة منها : فليجلس : وفى صحيح الصيقل : يجلس من ركوعه يتشهد : وفى صحيح الحلبي : فاجلس وتشهد وقم : والاخبار الاخرنظير حديث الاربعاء المتقدم : اذا قال العبد فى التشهد ألا خير وهو جالس الخ : وفى صحيح ابن مسلم : اذا جلست الركعتين الاوليين فتشهدت : وفى صحيح زرارة (١) الوارد فى رجل لم يمسح سائاً : ان كان قد جلس فى الرابعة قد راى التشهد فقد تمت صلوته : وفى صحيح جميل الوارد (٢) فيه أيضاً : ان كان جلس فى الرابعة بقدر التشهد فعبادته جائزة : وفى صحيح زرارة (٣) قال قال ابو جعفر (ع) لا بأس بالاناء فيما بين السجدين ولا ينبغي الاقعاء فى موضع التشهد انما التشهد فى الجلوس وليس المقعى يجالس : انما الكلام فى وجوب الجلوس وانه جزء أو شرط للتشهد أم للصلوة ليكون واجباً مستقلاً فيها غير مربوط بالتشهد ألحق هو الاول بمعنى كونه واجباً حينئذ فى التشهد يدل عليه قوله (ع) فى صحيح زرارة المتقدم : انما التشهد من جلوس ولا يضره نفي الجلوس عن الاقعاء بعد ذلك المقتضى لعدم جواز هذا النحو من الجلوس فى الصلوة مع أنه جائز باتفاقنا إلا ما شدد وجه عدم الوهن لزوم حمل النفي فيه على الحزاة بقرينة قوله (ع) فى صحيح زرارة الوارد فى افعال الصلوة : وأياك والقعود على قدميك فتأذى بذلك ولا تكن قاعداً على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء : ان جعل غاية النهي عن الاقعاء شيئاً مرجوحاً كالتأذى وعدم الصبر على الدعاء الذى هو مندوب سيما مع ما نرى من عدم كلفة لذلك خارجاً فرب شخص لا يتأذى بالاقعاء ويصبر معه على قراءة التشهد والدعاء المندوب فيه فذلك يجعل الخبر كالنص فى كراهة الاقعاء فيكون قرينه على أن النفي فى هذا الصحيح حرازى وأما وجوبه مستقلاً فليس ما يوهمه من الأدلة

او ٢) ألوسائل . الباب ١٩ ، من ألحلل ، الحديث ٤ و ٦ .

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

عدا قوله (ع) في صحيح الحلبي (١) الوارد في نسيان التشهد: فاجلس وتشهد وقم: بدعوى ظهور تعلق أو امر متعددة بمتعلقات مختلفة في الانحلال فاذا قيل اكرم زيداً أو سلم على عمرو وقيل يد بكريستفاد منها عرفاً وجوبات متعددة فهكذا في المقام يستفاد من الصحيح وجوب كل من الجلوس والتشهد والقيام بالاستقلال في الصلوة بلا تقييد بعضها ببعض لكنه قاصر عن إثبات ذلك إذ الحديث ليس مسوقاً لبيان شرع التشهد بل لبيان حكم نسيانه أو مكان التدارك مع التذكري قبل دخول الركن فأصل وجوبه بماله من القيود كان مفروغاً عنه بين المخاطب والمتكلم فلعل من تلك القيود شرطية الجلوس ومعه كيف يمكن استفادة استقلاله بالوجوب من هذا اللسان وأما قوله (ع) في خبر ابن جندب الوارد في أفعال الصلوة (٢) إذا صليت الثالثة فمكّن في الأرض 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: فلعلّه كناية عن أمارية جلوسه للالتيان بالتشهد حسب عادته فلا ظهور له في استقلال الجلوس بقدر التشهد بالوجوب فمأيوهم ظاهر ألتن 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 مطلق التشهد ولو بنحو الإشارة 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) أمّا عدم انفكاك آل النبي (ص) عنه في الصلوة فلذلك لالتصوص (٣) مستفيضة

(١) الوسائل، الباب ٩، من التشهد، الحديث ٣٠.

(٢) الوسائل، الباب ٢، من التشهد.

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

فيها صحيح على أن : من صلى على ولم يصل على آلى لم يجد ربح الجنة وان ربحها لوجود من مسيرة خمسمائة عام : أو انه : اذا صلى على ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين السماوات سبعون حجاباً : أو قول الباقر (ع) مخاطباً لمن كان متعلقاً بالبيت و هو يقول اللهم صل على محمد لا تبتريها لا تظلمنا حقنا 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 أبى بصير ومصحح ألا حول 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 راکعاً وإماماً ساجداً فيصلى عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله (ص) كهيئة التكبير والتسبيح و هي عشر حسنات يبتد رها ثمانية عشر ملكاً أيهم يبلغها آياه : انما الكلام في وجوب ذلك في التشهد واستدل له بوجوه 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 فلا موجب لحمل الامر على الصلوة مضافاً الى أن لفظ صلوا وسلموا ظاهر في معنى الصلوة والتسليم و هو العطف في الاول غاية الامر تطبيق سد الجامع السرياني على مصاديقه يستلزم ان فهم خصوصيات موارد الاستعمال عرفاً إذا العطف من الغنى الى الفقير بطبعه اعطاءً وبالعكس استعطاءً ومن المساوي لمثله استعطاءً له من الغير بلا دخل لهذه الخصوصيات في قوام الجامع والمفهوم السرياني لللفظ فاستعماله في لفظ

(١) الوسائل ، الباب ٢٠ ، من الركوع .

(٢) سورة الاحزاب (٣٣) ، آية ٥٦ .

الصلوة يحتاج الى قرينة فالآية ينفسها غير ظاهرة فى خصوص الكيفية؛ المعهودة من الصلوة على النبى (ص) وتفسيرها بها فى جملة من الاخبار انما هو من باب تطبيق الجامع على أحد مصاديقه إذ من مصاديق ألعطف تلك الكيفية وهذا غير استعمال اللفظ فى خصوصها وظهوره عرفاً فيها وعلى فرض التسليم فالاطلاق ألامانى للآية يقتضى وجوب طبيعى الصلوة على محمد (ص) ولو فى العمرمة كما قال به جماعة من الخاصة والعامة فمن أين حمله على الصلوة هذا كله مع أنه لو سلمنا تحصيل الاجتماع 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 المطلوبة لحال الصلوة وغيرها ولكل زمان وفى حق كل فرد كما يمكن ثبوتاً ترجيح ظهور الهيئة وتقييداً بطلاق 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 الجى (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 فهو متين ولو أريد به عدم حجته الاصل اللفظى مطلقاً بالنسبة الى لوازمه فهو ممنوع مخالف لبناء عرف المحاوره ومنها الاجتماع بل قد يقال بانحصار الدليل به لضعف سائر أدلته وفيه أولاً أنه غير محصل بعد تعرض الصدوق (قده) فى المقنع والفقيه لواجبات الصلوة وأفعالها وعدم عد الصلوة على النبى (ص) منها وكذا أبوه (قده) فى رسالته إليه 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 ومعروفيته يدفعه ما نقله فى مطالع الأنوار من أمالى (١) ان من دين الامامية الشهادتان فما زاد تعبد : بناءً على (١) الموجود فى الأمالى فى مقام وصف دين الامامية قوله : ويجزى فى التشهد الشهادتان

ارادة الاستحباب من التعبد بقريضة تفريع: فما زاد تعبد: على: من دين الامامية الشهادتان
نعم لا يبعد ارادة الالتزام غير الصلوتي منه ليكون الصدوق قائلاً بوجوب الصلوة على النبي (ص)
فى الصلوة لابعنوان الجزئية أو الشرطية لها بل من قبيل الواجب فى ظرف واجب آخر نعم
حكى عن ابن الجنيد عدم وجوبها فى أحد التشهدين لكن مخالفته بمجرّد هالا تضريح حجة
الاجماع لو كان محصلاً لشذوذ آرائه الفقهية وان كان له حق عظيم على فقه الشيعة لانه اول
من بوّب الفقه وجعله استدلالياً وكيف كان فتحصيل الاجماع فى المسئلة مسكلاً وثانياً على فرض
تحصيله انه محتمل المدركية فلعل ما ضعفه المستدل بالاجماع كان مستنداً القوم تامّ الدلالة
على الوجوب لديهم فالعمدة هى الاخبار كصحيح أبى بصير زرارة (١) قال قال ابو عبد الله
(ع) ان الصلوة على النبي (ص) من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك (متعهداً) الصلوة على
النبي (ص) الحديث وصحيحهما الآخر عن أبي عبد الله (ع) أنه قال من تمام الصوم الزكاة كما
ان الصلوة على النبي (ص) من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدّها فلا صوم له ان (اذا) تركها
متعهداً ومن صلى ولم يصلّ على النبي (ص) وترك ذلك متعمداً فلا صلوة له ان الله تعالى
بدأ بها قبل الصلوة فقال قد أفلح من تركى وذكر اسم ربّه فصلّى اذا لا أتى لطفى الجنس اذا
دخلت على المركبات ظاهرة فى نفي المركب فى صورة فقدان المستثنى وبعبارة واضحة هى
بضميمة استثناء شئ نظير لا صلوة الا بطهور ظاهرة فى قيدية ذلك الشئ جزئاً او شرطاً
للمركب وهذا من الاصول المسلمة فى باب المحاورة وعليه فظهر قوله (ع): من صلى ولم يصلّ
على النبي (ص) وترك ذلك متعمداً فلا صلوة له: فى قيدية الصلوة على النبي (ص) جزئاً أو
شرطاً للصلوة ممّالاً مجالاً للارتياح فيه كما استظهر ذلك منه المشهور وقد ناقش صاحب المدارك
(قده) فى استدلال المشهور من ناحية اشتغال الحديث على تشبيهه دخل زكاة الفطرة فى
.....

فما زاد فتعبد : المقرر عفى عنه .

(١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من التّشهاد .

الصوم بدخل الصلوة على النبي (ص) في الصلوة إذ قيام الاجتماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكاة يوجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الصحة واتصال النفي في الصلوة به في الصوم في كلام واحد يوجب اجماله وعدم الظهور في نفي الصحة هذا حاصل مناقشته ثم قال (قده) : والغرض من ذلك تحرير الأدلة والافلا ريب في رجحان الصلوة على النبي (ص) في جميع الاحوال : انتهى وقد انتقشت هذه المناقشة في أذهان المتأخرين فتوقف بعضهم في الوجوب وذهب 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 زكاة الفطرة مشتمل على ألتشبيه المزبور منذ المتن مع الموجود في موضعين من التهذيب، زكاة الفطرة وزيادات الصلوة وليس في الفقيه خبر آخر بهذا المضمون مجرداً عن ألتشبيه كما يشهد به التتبع وما ذكره صاحب الحقائق (قده) من انه ظفريه في الفقيه على ما بهاله خيال محض فراجع الحقائق والفقيه تعرف الحال وأما ثانياً فلان ألتشبيه 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) وجزاء عن تقواه وابتكاراته ألفتقية خيراً) مناقشة لا تحريراً لادلة فللفرق بين سوق ألتشبيه لبيان قيدية زكاة الفطرة للصوم والصلوة على النبي (ص) للصلوة مع علمنا خارجاً من إجماع ونحوه بعدم دخل زكاة الفطرة في صحة الصوم الموجب لحمل النفي هنا على الكمال ففي مثله ربما يقال بسببية ذلك لاجمال مصب النفي في ناحية الصلوة وان كانت الكبرى فيه أيضاً ممنوعة ضرورة قصوراً لسياق بمجردة عن القرينية على خلاف الظاهر الطبعي لسائر فقرات الكلام كما اوضحناه في غير موضع و بين سوق ألتشبيه لتنظير زكاة 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 بعد م دخل قوامى لواحد من ذين الواجبين المستقلين فى الآخر بان يكون امتثال احد هما شرطاً فى صحة امتثال الآخر فى مثله يكون تشبيه أحد الواجبين بالآخر بمعونة تلك القرينة الخارجية مبنياً على المبالغة لاثبات مزيد إهمس الشارع بذلك ألواجب والمقام من القسم الثانى لألأول فان إستقلال كل من الصّوم والزكاة ألوجب ثابت بضرورة المذهب و اخباره بل بضرورة الدين كما ان جزئية الصلوة على النبي (ص) للصلوة أمر مفروغ عنه بين ألفريقين حتى قال السمعى مخاطباً لآل بيت رسول الله (ص) : من لم يصل عليكم لصلوة له والخلاف انما هو فى الحكم فالشافعى بقول ألوجب وغيره يقول بالندب والخاصة مطبقون على ألوجب الا من شذف فصّب التشبيه سنخ وجوب زكاة الفطرة المفروغ عن أصله مع وجوب الصلوة على النبي (ص) فى الصلوة وانه سنخ وجوب الجزء للكل فقيام القرينة خارجاً على عدم دخل قوامى لهذا ألواجب المستقل أى الزكاة فى ذاك ألواجب المستقل أى الصّوم يوجب كون التشبيه للمبالغة لبيان مزيد إهتمام الشارع بالمشبه أى الزكاة بلا ارتباط له بظهور الفقرة الثانية فى سنخ وجوب المشبه به أى الصلوة على النبي (ص) ودخلها فى الصلوة وانه دخل قوامى صحى فالتشبيه غير صالح للسبب لاجمال النفى فى الصلوة فالحق مع المشهور فى ظهور الصحيح فى وجوب الصلوة على النبي (ص) فى الصلوة والتأمل فيه مناقشة فى الظهورات العرفية من دون وجه وجهيه . ومصحح الاحول المتقدم فى كيفية الشهادتين ألمشتمل على ذكر الصلوة على محمد وآله عليهم السلام فى مقام بيان كيفية التشهد اذ بعد حمل التحييد فى أوله على الاستحباب بمعونه صحيح ابن مسلم إثباتاً وعدم صدق عنوان التشهد عليه ثبوتاً كما بيننا ذلك كله سابقاً وحمل الدعاء بعد الصلوات : وتقبل شفاعته وارفح درجته : على الاستحباب لشهادة مفهوم نفسه بانه الحاقى يكون دليلاً بارزاً على جزئية الصلوات قوامياً للتشهد نعم مثل موقوف ابى 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 إِمَّا للضعف السند كالمروية عن طرق العامة عن عايشة وابن مسعود عن النبي (ص) المشتملة على ألا مبالصلاة عليه في التشهد أو نفى القبول عن الصلاة بدونها إذ نقل مناقب آل الله من قبل أعدائهم وإن كان ربما يؤيد الصدور ولكنه بالآخره قاصر عن إثبات صدق الناقل الذي هو المدارفي حجية الاخبار وكالمرسل المروي عن أعلام الدين للدينلمي عن النبي (ص) قال و من صلى ولم يذكر الصلاة على وعلى آلى سلك به غير طريق الجنة وإِمَّا للضعف الدلالة كصحيح ابن أذينة: (١) أوهما معاً كخبر اسحاق بن عمار (٢) الواردين في الصلاة المعراجية للنبي (ص) ففي الاول: وذهبت أن أقوم فقال يا محمد اذكر ما أنعمت عليك وسم باسمي فالهمني الله ان قلت بسم الله و بالله لا آله إلا الله وألا سماء الحسنى كلها لله فقال لى يا محمد صلّ عليك وعلى أهل بيتك فقلت صلى الله على وعلى أهل بيتى وقد فعل: وفي الثانى: ثم قال له ارفع رأسك ثبتك الله واشهد ان لا آله إلا 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 الصلاة 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 الصلاة والتشهد فعمدة الدليل على وجوب الصلاة على محمد وآله فى الصلاة صحيح زرارة و مصحح 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 ألوفاق على أصل الجزئية للتشهد

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

عقيب الركعة الثانية والركعة الثالثة فى الثلاثية او الرابعة فى الرباعية وبمقتضى النصوص المتواترة من الصلوات البانية فعلاً وقولاً وما شتمل على آداب التشهد كموثق ابى بصير وغير ذلك فان قصوره اعان اثبات وجوبها لا يمنع عن صلاحيتها لتعيين موضعها فى التشهد ين فما وقع عن بعضهم بعد تسليم دلالة النصوص على أصل وجوب الصلوة عليه وآله صلوات الله عليهم اجمعين من التأمل فى تعيين موضعها فى غير محلّه كما انّ ما وقع عن ابن الجنيّد من تخصيص وجوبها بأحد التشهد ين 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 الأولى المطلقات أدلّة على أجزاء الشهادتين بل فى بعضها انها أدنى ما يجزى 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 والمحرّم 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 فى 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 لا فى خصوص التشهد ولكنه توهم فاسد لعدم ظهور شيئ 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 والكما 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 لا لما قيل من كونه ناظراً الى التشهد

المشتمل على الصلوة على محمد وآله ضرورة انه حمل بلا شاهد بل لوجوه أخرى منها انه بقرينة السؤال عن التشهد ناظر الى عنوان التشهد المخصوص بالشهادتين بحسب حائق مفهومه مؤيداً بارتكاز السائل على ذلك حيث سئل عن الزيادة التي تبدأ في التشهد من الدعاء لاعتماً يلحق الشهادتين من الصلوة على محمد وآله والتسليم 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 يلحظ شيوع إطلاق تنصرف 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 فشروع تطبيق الانصراف على الانصراف من الصلوة لوسلم لا يوجب ظهوره في المقام فيه ومنها ان حمل تنصرف على أصل الصلوة يستلزم تخصيص وجوب الشهادتين بالركعة الاخيرة التي يخرج فيها عن الصلوة وذلك خلاف ضرورة فقه المذهب القاضية بوجوبهما فيما بعد الركعة الثانية وعليه لا يمكن الأخذ بمفاد هذا الصحيح بل لابد من حمله على التقيّة الا ان يقال بان الصحيح ليس مسوقاً لبيان التشهد المجعول في الصلوة بل لكيفيته وانه هل يكفي الشهادة بالوحدانية او يجب ضم الشهادة بالرسالة ولكن الانصاف أن هذا حمل بلا شاهد وبلا موجب وليس ظهور تنصرف في انتهاء أجزاء الصلوة شاهد لذلك اذ الظهور المدعى أول الكلام فهو هذا سواء هذا داخلياً وخارجياً 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 اللّهم صلّ على محمد وآل محمد ونسبه في الذكرى الى الاشهر وعليه فالمشهور تعين ذلك وعن نهاية العلامة (قده) انه: لوقال صلى الله عليه وآله اوصلي الله عليه وآله اوصلي الله على رسوله وآله فالاقرب لأجزاء لحصول المعنى: انتهى وعن المفيد (قده) في المقنعة ذكر صلى الله عليه وآله الطاهرين في التشهد الاول واللّهم صل على محمد وآل محمد في التشهد الثاني ونحوه عن تلميذه سلاّرفي المراسم وقد

استظهر من كلامهما تارة الاجتزاء بطلاق الصلوة على النبي وآله وأخرى التفصيل بين التشهدين وثالثة التخيير بين الصيغتين فالاجماع في المسئلة غير محصل وعلى فرضه مدركي فالعمدة هي الاخبار وقد استدلل للقول بالاطلاق بوجوه منها مطلقات وجوب الصلوة على النبي (ص) وأورجح انها في الصلوة كصحيح زرارة وغيره مما تقدم وفيه أنها مسوقة لبيان أصل جعل الصلوة على النبي وآله لالبيان موضعها فضلاً عن كيفيةها كما يمكن الأخذ باطلاقها ومنها موثق سماعة المتقدم في الطائفة الثانية من أخبار كيفية الشهادتين لاشتماله 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 ملأ ارتكاز الزيادة في الاذهان ومنها صحيح ابن أذينة الحاكم للصلوة المعراجيئة المتقدم فقرة منها المشتمل على جملة: اللهم صل على وعلى اهل بيتي وفيه انه خال عن الشهادتين ومشتمل على ضمير المتكلم الذي هو كيفية مختصة به صلى الله عليه وآله ومنها حسن الحسن بن الجهم المتقدم في الطائفة الرابعة من أخبار كيفية الشهادتين بدعوى وجود صلى الله عليه وآله فيه في بعض النسخ وفيه ان النسخة المخطوطة من الاستبصار الموجودة عندنا وموضعين من التهذيب طبع الحجر وألطيح 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 ولا يدور إلا ملاحظه 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) (وصورتها أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا رسول الله ثم يأتي

بالصلوة على النبي وآله) اذ ظاهره عدم لزوم عبده في الشهادة بالرسالة و جواز الاطلاق في الصلوة على النبي وآله (فرع) هل يجب الصلوة على النبي (ص) كلما ذكره ذكرًا أو سمعه سماعًا يظهر من جملة من كتب القدماء دعوى الاجماع على عدم الوجوب كالسيد في الناصريات و الشيخ في الخلاف والمصنف (قده) في المعتبر والعلامة في المنتهى والفاضل المقداد في كنز العرفان وغيرهم حيث استدلوا بالآية الشريفة للقول بوجوبها في الصلوة بالاجماع على عدم الوجوب في غير الصلوة و لكن في الحقائق 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 الا ما سمعت نفسك اوفهمته و افصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذكر عندك في اذان أو غيره وكما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر أو كان أجرك في ذلك اعظم: بضميمة التزامه في أول الكتاب أن يذكر فيه ما هو حجة بينه وبين ربه ولذا يكون هذا الكتاب فقهًا مقتبسًا من الاخبار لكن الاستظهار في غير محلّه من وجهين أحدهما أنه مبني على كون الصحيح المزبور نصًا و ظاهره أن كل في الوجوب بحيث لا يقبل المناقشة حتى يمكن إسناد استظهار الوجوب منه اليه (قده) بمجرد نقله اياه والا فيجوز ذكره دليلًا على الاستحباب و حيث انه مشتمل على مندوبات كثيرة من إسماع الاذان نفسه أو فهمه والافصح بالالف والهاء ورفع الصوت بالاذان من غير اجهاد النفس يكون مساقه لبيان المستحبات دون الوجبات فلا ينعقد معه للامر بالصلوة على النبي (ص) لدى ذكره في الاذان و غيره ظهور في الوجوب كما يقال بأن قيام القرينة خارجًا على خلاف الظاهر في غيره لا يوجب رفع اليد عن ظهوره بل غايته الدلالة على رجحان الصلوة عليه (ص) مطلقًا لدى ذكره ثانيهما أنه مبني على بقاء الصدوق (قده) على التزامه بتصنيف فقه مقتبس وعدم رجوعه الى تصنيف فقه حديثي سواء كان حجة بنظره 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 المصنّفة في الفقه وألحد يث و غيرهما إذ كثيراً ما نرى توسّعهم في البحث على خلاف التزامهم بدوافع هذا القليل زيادات ألتهذيب في كل باب فائتها للبناء على التوسّع لمزيد الفائدة وذلك غير محرز لو لم نقل باحراز عدمه فاسناد القول بوجوب الصلوة على النبي (ص) لدى ذكره الى الصدوق (قده) مشكل و كيف كان فالعمده هو الدليل وقد استدلل للوجوب بوجوه منها ما عن الفاضل المقداد (قده) من انه تنويه و تعظيم له صلى الله عليه وآله وسلم وفيه منع الكبرى لعدم الدليل على وجوب التّنويه شرعاً والصغرى لعدم ما يوجب حصر مصداق التّنويه على فرض وجوبه بهذا الفرد بالخصوص اذ يحصل بذكر ألقاب دالة على التعظيم لدى ذكر اسمه الشريف ومنها قوله تعالى (١) لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً : وفيه أنّ الآية بصدور دعاء أعراب الجاهلية عن سوء الادب إلى ساحة قدس النبي الأعظم (ص) حين دعائه بمثل أيّكم محمد أو يا محمد أو بالصياح كما ردعهم 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 لها في وجوب الصلوة عليه (ص) حين ذكره و منها 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 فابعد ه الله و من ادرك والديه ولم يغفر له فابعد ه الله و من ذكرت عنده فلم يصل على فلم يغفر الله له فابعد ه الله : وفيه أن هذه الفقرة مسوقة لبيان أن كل واحد من درك شهر رمضان و درك أولادين للبريهما و الصلوة على النبي (ص) عند ذكره سبب لغفران الذنوب و باب حطة كما استفاضت الاخبار بذلك 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 فالجزء في كل واحدة من الجمل الثلاث قوله فابعد 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 للشرطية عند وحدة الجزاء أو تعدد ما يصلح للجزائية عند وحدة الشرط لا بد من جعل مفاد المجموع بوحدته شرطاً أو جزاءً قضاةً 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 إذا كان مناسباً معه والافمن متعلقات لأجزاء وعليه 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 لتركة ما يوجب الأقرب نعم لو اقتصر على جملة فلم يغفر الله له ولم يتعقبها جملة فابعد الله لدل على أن تركها سبب للعصيان المستلزم لوجوب فعلها و السرفى ذلك أن جملة فلم يغفر الله بناءً على السببية موضوع وبناءً على الشرطية محمول شرعى لكن المفروض عدم الاقتصاف فهو دليل على ما ذكرنا لا على مطلوب المستدل ومن هنا علم حال خبر (١) محمد بن هرون المروى في الكافي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا صلى أحدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله في صلواته يسلك بصلواته غير سبيل الجنة وقال رسول الله (ص) من ذكرت عنده فلم يصل على (و) فدخل النار فابعد الله وقال صلى الله عليه وآله من ذكرني ذكرته فأنسى الصلوة على خطيئ به طريق الجنة : إذ الجزء قول فابعد الله لا قوله فدخل النار فيدل على سببية الصلوة عند الذكر للغفران لا على سببية تركها لدخول النار وإنما سبب دخول النار في هذا الخبر كسبب عدم الغفران في سابقه هو المعاصي السابقة التي لم يتوصل إلى أبواب غفرانها ومنه يتضح معنى سببية نسيان الصلوة عند الذكر لتخطئة طريق الجنة به ضرورة نسيانه وسيلة الغفران وسبب القرب إلى الرحمن مضافاً إلى ضعف السند

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

بمحمد وغيره والى أن تخطئة سبيل ألجنة اعم من دخول النار بعد دلالة الاخبار على وجود الأعراف وان نسيان الصلوة عليه (ص) ليس أسوأ حالاً من نسيان الصلوة اذ لا عقوبة فيه عقلاً وشرعاً والحمل على صورة ما كان ألتحفظ كى لا ينسى مع أنه تأويل بلا شاهد لا يخص المقام فتدبر فان ما ذكرناه فى معنى الروايتين دقيق ومنه يظهر حال خبر أبى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من ذكرت عنده فنسى ان يصلى على خطاء الله به طريق الجنة وما يضمنونه ومنها صحيح الفضل بن شاذان المروى عن العيون عن ألرضا (ع) فى كتابه الى المأمون قال والصلوة على النبى (ص) واجبة فى كل موطن وعند العطاس والذبايح وغير ذلك : ويضمنونه عن الخصال (وفيه) ان الوجوب لغة وعرفاً هو الثبوت فيعم الوجوب والندب المصطلحين وعلى فرض الظهور فى الاول فعمومه من جهة كل موطن (سواء ذكر اسمه (ص) ام لا) كما أكدّه (ع) بقوله : وعند العطاس والذبايح وغير ذلك : غير قابل للاخذ والتخصيص حيث انه تخصيص للاكثر مستهجن ومنها مرسل المفيد فى المقنعة عن أبى جعفر الباقر (ع) فى حديث ان رسول الله (ص) قال قال لى جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعد ه الله قلت آمين فقال ومن ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فابعد ه الله قلت آمين قال ومن ادرك أبويه او احدهما فلم يغفر له فابعد ه الله قلت آمين : وفيه ان البعد عن الله ذو مراتب فهو اعم من الوجوب مضافاً الى ما عرفت من مساق أمثال هذا الخبر وانها لبيان وسائل ألقرّب وابواب الغفران ومنها معتبر أبى بصير (١) عن ابى 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 صفة من الملائكة ولم يبق شىء مما خلقه الله الا وصلّى على ألعبد لصلوة الله وصلوة ملائكته فمن لم يرغب فى هذا فهو جاهل مغرور قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته : وفيه ان ذكر الثواب على ألعمل يدل على رجحانه وانما الدال على وجوبه ذكر العقاب على تركه وأما قوله (ع) فقد

(١) الوسائل ، الباب ٣٤ ، من أبواب ألذكر ، حديث ٤ .

برئ الله منه ورسوله واهل بيته :فمورده غير الراغب في تلك المشويات العظيمة الكاشفة عن
إعراضه قلباً عن ذلك وبديهي 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 رأياً قابلاً لتعلق الوجوب به ومنها صحيح زرارة المتقدم عن الفقيه بجوابه نعم نقله في
الكافي هكذا : إذا ذهبت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته او ذكرنا كره عندك
في اذان او غيره : فربما يقال بعدم صلاحية سياق النذب 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 والمتن 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 شيىء من الأخبار على الوجوب (فما صنع) صاحب الحدائق (قده)
من استظهار القول بالوجوب عن الصدوق في الفقيه حسبما أشرنا إليه ثم الاستدلال له بهذه
الأخبار ثم التجاسر على المشهور القائلين بالاستحباب ناسباً اليهم طرح الاخبار الدالة على
الوجوب وبالاخص على صاحب الذخيرة (قده) في متابعتها للمشهور في تزيف أدلة الوجوب
مع انه لا يرى حجة الشهرة قائلاً ان ذلك ليس إلا لمتابعة المشهور (في غير محله) فان فهم
ألمشهور وان لم يكن حجة 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 التمسس والتهجم إقتصاراً على ما يترأى من بعض الأدلة وتدوا
من دون تعمق في مناشى الظهور المتوهم ولا في الفرائن الكاشفة عن واقع مراد المتكلم فهذا
هو الذى يوقفنا عند كلام المشهور غالباً ولا يجزئنا على مخالفتهم مهما أمكن وهذا هو شأن صاحب
الذخيرة (قده) في وقوفه مع المشهور في المقام حيث رأى صحة مستندهم وتوافق فهمه مع

فهمهم رضوان الله تعالى عليهم وحشرنا الله معهم و مع مواليتهم الغر الميامين صلوات الله عليهم اجمعين فتلخص ان الحق وفقاً للمشهور استحباب الصلوة على النبي (ص) عند ذكره كما تواترت الاخبار به . وهل يخص الحكم وجوباً أو ندباً باسمائه الشريفة أو يعم كناه وألقابه بل الضمير المرجع اليه او كل كلام مشير الى شخصه و ذاته المقدسة ولو كان جملة تأليفيّة وجوه ربما يظهر ممّا حكى عن شيخنا البهائي (قده) في مفتاح الفلاح التردد دفي الضمير وقد حاول فسى الحدائق حول التفصيل بين الاسم العلمي واللقاب أو الكنى المعروفة التي تقرب الاسم العلمي في الجرى على الألسن فيشمّلها الحكم وغيره فلا يشملها لكن الأقوى هو العموم للجميع قضائاً لا إطلاقاً ما جعل موضوعاً في الأدلة من ذكر النبي (ص) أو ذكرت بصيغته المتكلم او المخاطب الكاشف عن عموم الموضوع لكل عنوان مشير الى ذاته المقدسة (ص) نعم لو كان الموضوع في الأدلة عنوان اسمه (ص) لقلنا بعدم أشمول لغيره لا اسم لقباً كان أم كنية أم غيرهما قضائاً لتضاد العناوين لكن المفروض ان الموضوع عنوان الذكر فيعم الجميع بلا شكل و هل يتعدّد الوجوب والندب بتكرّر الذكرا لم يقتضى القاعدة في ذوات الاسباب لحاظ لسان الدليل ان مقتضى إطلاق الشرط انحلال السبب فيتكرّر الجزاء بحسبه ومقتضى إطلاق الجزاء كفاية الطبعي فإما ان يرجح جانب السبب بلحاظ تولّد المسبب منه ويقال بالتكرّر وإما ان يرجح جانب الجزاء بلحاظ ان المدار على المحمول الشرعي ويقال بالتداخل وإما ان يقال بالتعارض وعدم الترجيح أى الاجمال من هذه الجهة فيرجع الى أصالة البرائة عن المثرة الا ان يكون في نفس الدليل قرينة كاشفة عن أحد الطرفين و ما نحن فيه من هذا القبيل لظهور كلّ ما في صحيح زرارة في الانحلال أمّا في صورة جعل ما موصوله فواضح إذ المعنى حينئذ صلّى على النبي (ص) عقيب كل فرد فرد من أفراد الذكر : وأمّا في 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 إلى 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 ويبين

صورة عدم التخلل فيكثر مما لا وجه له بل مقتضى النص عدم التداخل مطلقاً ثم ان ضم الآل الى النبي (ص) في الصلوة عليه من مسلمات مذهبنا حتى أن العامة تركوه معتدّاً بإبانه من خصائص الرافضة بل قد عرفت دلالة النصوص على مبيوضية 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 حجاباً حتى يلحق بالنبي عترته : وان امكن الخدشة في كل واحد منها لكن ألا حوط 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 التعمانية عدم جواز التفكيك بينهما حتى بكلمه (على) وحتى في الكتابة لكنه إفراط بعد وقوع الفصل با (على) في مواضع من موثق أبي بصير المتقدم فالحق جوازه وإنما المبعوض عدم ذكر الآل مع النبي (ص) في الصلوة عليه (الخامسة) حكم صور العجز عن الاتيان بالتشهد بعضاً أو كلاً و هي خمسة إحدها عجزه عن الاتيان ببعضه مع ضيق الوقت عن تعلم الباقي او عجزه عن التلقظ به رأساً ثانيها تمكنه من ملحون الكل او البعض ثالثها تمكنه من الترجمة رابعها تمكنه من التحميد أو بسم الله وبالله وغيرهما من التحيات المندوبة وعجزه عن التشهد صحيحاً و ملحوناً وترجمة خامسها عجزه حتى من التحيات المندوبة وربما يوهم عبارة المصنف (قده) (و من لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم 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 ولكنه (قده) حيث تعرض لصورة العجز عن الجميع ولقراءة الآخرس في مبحث القراءة فلعله أوكّل المقام الى هناك حيث يفهم من كلامه ذلك حكم ساير صور المقام وكيف كان فالعمدة هو التكلم في حكم الصور مآلاً ولى فلا ريب في وجوب الاتيان بالمقدار اليسور بعد ما استكشفنا من الأدلة الثانوية الواردة في باب الصلوة تعدد مراتب المطلوبة فيها وعدم سقوط التكليف عن أكل بتعدّد الجزء فالتكليف بالتشهد لا يسقط بتعدّد ريعضه وقد بيّنا في محلّه ان

الميسور ليس بمشروع جاعل لتكليف جديد بالنسبة الى البقية بل حافظ لاطلاق الأدلة الاولى كاشف عن بقاءه بالنسبة الى البقية وأما الثانية فلا خلاف لدى القوم بحسب الفتوى في وجوب الأتيان بالملحون إنما الكلام في دليل هذا الحكم ألتسالم عليه فربما يستدل له باطلاق أدلة التشهد بدعوى ان المطلوب فيه الحكاية عما صدر كما أن المطلوب في باب القراءة هو الحكاية عما نزل والملحون يقصد به الحكاية عن ذلك فهو تشهد داخل تحت إطلاق أدلته لكن لانفى 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 القراءة فساد ذلك وان المطلوب بحسب ظواهر النصوص نفس الالفاظ الخاصة غاية الامر حيث يستحيل كونه شخص الالفاظ النازلة فى باب القراءة أو الصادرة من الامام (ع) فى باب التشهد ضرورة تصرم تلك الصورة الشخصية فلا يعقل إعادتها من آخر لاستحالة إعادة المعلوم فهذه قرينة عقلية على كونه الصورة النوعية من ذلك الكيف المسموع فمأخذ وأوزنل أحد أفراد هذا النوع وما يتلفظ به كل واحد من المصلين مصاديق أخرى له وكذا ما كتب فى اللوح وما نزل على قلب النبی (ص) جملة واحدة أى على روحه المقدسة قبل تعلقه بجسده الشريف وما نزل عليه (ص) نجومًا فى موارد عديدة بمناسبةات 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) : إذا استويت جالسًا فقل أشهدان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله : وجوب التللفظ بنفس هذه الالفاظ بما لها من الصورة النوعية لا الأتيان 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 بتنزيله منزلة الكامل ولا فرق فى ذلك بين اللحن فى ذات التشهد كالعجز عن أصل التللفظ ببعض الالفاظ أو اللحن فى وصفه كالعجز عن أدائه صحيحًا ضرورة رجوع اللحن فى الوصف الى اللحن فى الموصوف فمثل : يشهد : ملحون أشهد لحن فى الوصف و هو فاقد للهمزة 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 الفصح وكذلك الآخر في القراءة في الصلوة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من أعاقل المتكلم الفصح : 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 الشهادتين عرفاً (وفيه) منع موضعاً لما عرفت من عدم إطلاق في الأدلة وأن اللام فيها للعهد فلوفر كونه المعهود أيضاً مطلقاً لا يمكن أن لا يأخذ به لعدم المعين إثباتاً ومحمولاً لأن الإطلاق محمول على الخارج المتعارف كإطلاق النقد المحمول على نقد البلد ولوسلم إطلاقه بحسب الترجمة فيحتسب يقتضى ذلك عدلية الترجمة للتشهد المعهود لا بد لئلا يتهاونه وهو مما يكون الإجماع المحصل على خلافه فلا بد من تقييده بالمعهود لا يقال ألقدر المتيقن تقييده بصورة الاختيار لا نأقول لسان العدلية غير قابل للأخذ 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 ليس بمشروع دال على كفاية المعنى ولو كان علّة تامّة 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 الخثعمي وحبيب المتقدمين في كيفية التشهد الظاهرين في أجزاء الحمد لله أو بسم الله وبالله بعد حملهما على صورة العجز عن أصل

(١) الوسائل ، الباب ٥٩ ، من قراءة الصلوة .

التشهد وفيه ان ظاهرهما العِدْلِيَّةُ حال الاختيار و لذا قلنا بان اقرب حملهما على التَّقِيَّةِ بل الظاهر اشارتهما الى الأجزاء المندوبة قبل التشهد فالحق عدم البدليَّةِ و أمَّا الصَّوْرَةُ الخامسة فقد يقال بلزوم الجلوس مكان التشهد على الأعاجز عن الكل و لكنه مبنى على كونه الجلوس واجباً مستقلاً للصَّلوة لا قيداً للتشهد او واجباً حينئذٍ فيه و حيث عرفت أن الأقوى هو الثاني فلا يجب الجلوس و أمَّا مسنونات التشهد فلتطلب بادلتها من المطولات ١٠ (الثامن) من أفعال الصَّلوة (التسليم) باتفاق الفريقين اجمالاً إلا من شذَّ انما البحث فيه من جهات (الأولى) فسى انه واجب أم مندوب ففيه خلاف عظيم بيننا قد يماؤحد يتأفد هب جماعة من أوائل القداماء الى الوجوب كالفيدى فى صلوة أوتر من ألمقنعة و علم الهدى فى الناصريات و المحدثات و السيد فى الغنية المعدل ذكر الأجماعيات حتى إستدل لجميع ما ذكر فيه من الأحكام بالاجماع و سألار و ابن ابي عقيل و أبى الصلاح و اضطربت كلمات شيخ الطائفة (قده) فى ألمبسوط فاختر الوجود فى موضع منه و ألدب فى موضع آخر و ترد فى موضع ثالث و صرح بالندب فى الاستبصار حتى وضع باباً مستقلاً لاستحباب التَّسْلِيم وهو المنقول عن النهاية و كذا عن الفيدى فى المقنعة و ابن أبراج فى الجمل و العقود و ابن ادريس فى السرائر و هب 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 ألا استحباب 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 وأنه جزء للصَّلوة ام خارج عنها نعم اختار الشهيد الاول (قده) خروجه عن الصَّلوة و شيخنا البهائى و المحدث الكاشانى (قدهما) و اختار شاذُّنا كون السَّلام علينا و على عباد الله الصالحين جزءاً واجباً للتشهد و السَّلام عليكم واجباً خارجاً عن الصَّلوة و منشأ الخلاف بين المتأخرين تصريح مثل شيخ الطائفة (قده) بالاستحباب بل المظنون أن منشأ الخلاف بين الخاصة ما صنعه العامة من اخراج التَّسْلِيم عن الصَّلوة رأساً و جعل التسليم جزءاً له بعد التحيات كما أشرنا اليه فى أوَّل التَّسْلِيم و بالجملة فتحصيل أشهرة من القدماء لاحد القولين

صعب جداً لأن الناظر في روايات العامة يرى بان التسليم ابتلى بما ابتلى به التشهد حيث ان ابا هريرة يقول بان النبي (ص) علم الأعرابي الصلوة ولم يذكر التسليم وابن مسعود يقول بأنى مانست من الأشياء فلم أنس تسليم رسول الله (ص) فى الصلوة عن يمينه وشماله السّلام 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 بلفظ التسليم بل بمعناه ومن إقتضاء إطلاقها الزمانى وجوب طبيعى التسليم ولو فى العمرمة ومن عدم المرجح لظهور الهيئته فى الوجوب على ظهور المادّة فى الإطلاق اذ لإجماع على وجوبه فى الصلوة كى يقيّد به إطلاق المادّة والاجماع على عدم وجوبه فى غير الصلوة على فرض تحصيله قاصراً بمجرد عمن تقييد المادّة بعد امكن التحفظ على إطلاقها والتصرف فى ظهور الهيئته بالحمل على الاستحباب مطلقاً ومنها استصحاب الحالة الصلوتية اذ 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 مسبب عن الشك فى وجوب التسليم فبعد إجراء البرائة عنه او استصحاب عدمه يتضيق 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 بالغيبة الصغرى على ضربين عملية والتزامية والاول لا يثبت إلا الرجحان والثانى غير ثابت فى المقام الذى كثرا الخلاف فيه من الصدر الاول الى الآن بين رؤساء الشيعة الذين يتبعهم فى الرأى العوام المقلدون ومنها صحيح حماد الطويل بناء على نقل الكليني

والشيخ (قدهما) المشتمل على التسليم دون نقل الصدوق (قده) الخالي عنه بدعوى ان قوله (ع) في آخره: يا حماد هكذا أفصل: 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 رأيتموني أصلى بعد ما نعلم من إتيانه (ص) بالتسليم فى الصلوة وفيه ما عرفت كراراً من قصور ذلك عن إثبات الوجوب بعد اشتمال صلوة النبى (ص) على المندوبات ومنها النبوى المشهور بين الفريقين الذى استدل به المشايخ الثلاثة السيد والشيخان قدس سرهم: تحريمها لتكبير وتحليلها للتسليم: واستدلال علم الهدى وابن زهرة به مع عدم عملهما إلا بالقطعيات ربما يورث الوثوق بالصدور وتقريب الاستدلال يمكن من وجوه أحدها أن الأصل 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 لكان السامع كان الاخبار لغواً فلا بد وان يكون مجهولاً لديه حتى يفيد 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 مبدء على مبتدئ مجهول لافائدة فيه فلو كان الخبر معروفاً كان أصل وجوده معلوماً وحينئذ يكون الاخبار لفائدة أخرى غير أصل حمل المبدء على المبتدئ من الحصر والتعظيم والتحدى ونحو ذلك مثلاً إذ علم الشخص بوجود أخ له ولم يعلم باسمه مع العلم بوجود زيد بشخصه فيقال زيد أخوك وهناك قاعدة ادبية ثالثة هى عدم جواز تقديم الخبر على المبتدئ إذا كانا معرفتين كى لا يلتبس ما اراد المتكلم إفادته بالحمل و عليه فالمبتدئ فى قوله (ص) تحليلها التسليم: هو المعرّف المضاف الى الضمير والخبر هو المعرّف 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 وحمل 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 شايع صناعي هو ما يتحد فيه الموضوع والمحمول بحسب الوجود الخارجى ويتغيران بحسب المهية والفهم معاً كزيد قائم وإمّا متواطى هو ما يتحدان فيه بحسب المهية ويتغيران بحسب الفهم والخصوصية كحمل الكللى على فردة نظير زيد انسان وإمّا أولى هو ما يتحدان فيه حتى بحسب الفهم نظير الانسان حيوان ناطق فاذا كان الخبر مفرداً كما فى الحمل المتواطى لا بد وان يكون المحمول فيه مساوياً للموضوع أو اعم منه فلا يجوز ان يكون اخصّ فلا يقال أللون سواد والعدد 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 محلاً للصلوة فيفيد حصر محلل الصلوة فى التسليم (ولكن) يتوجه على الأول ان القواعد المذكورة فى علم الادب على نحوين ادبىة محضة وهى ما تتعلق بالثبوت والاشتقاق والاعراب ونحو ذلك وهى مخصوصة باهل اللسان كرفع الأفعال ونصب المفعول فى لغة العرب وهذا السنخ من القاعدة توقيفى جعلى لا يجوز التحدى عنه للمتكلم بذاك اللسان ومحاورية إرتكازية تعم اهل المحاورة من كل لغة كعدم جواز تقديم المفعول على الأفعال إذا كانا مقصورين نظير ضرب موسى عيسى وهذا السنخ من القاعدة برهانى وملاك عدم الالتباس فى التقديم فيجوز التحدى عنه اذا كانت هناك قرينة مانعة عن الالتباس كما فى أكل كثرى موسى وعدم جواز تقديم الخبر المعرف على المبتدأ من هذا القبيل فيجوز التحدى عنه مع وجود القرينة كما فى تحليلها التسليم : إذا المحمول لا بد وان يكون عارضاً مترتباً على الموضوع ولو بنحو ألا نتزاع 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 مبتدئاً والتحليل خبراً مقدماً وجعله بمعنى المحلل كى يشتمل على الذات ويصلح للمبتدأ تأويل فى

الظاهري لا قرينة فتأمل (١) فلا يفيد الحصر من جهة كون التحليل مبتدئاً ثم إن مقصود المستدل وهو ألحصر إنما يحصل بالتزامه بكون تحليلها خبراً مقدماً لأن تقديم مآحقه التأخير يفيد الحصر أمّا قاعدة لزوم تساوى المحمول مع الموضوع وعدم كونه اخص فهي أيضاً محاورية ملاكها عدم الكذب فى الاخبار فيجوز التعدي عنها اذا قامت قرينة كلامية أو خارجية على أن المراد حصر المحمول فى طبيعى الموضوع لاحمله على كل فرد من أفرادها كما يقال آل فلان شعراء يريدوا بذلك أن الشعراء فيهم لا فى غيرهم لأن كل واحد منهم شاعر فعلى فرض كون التسليم خبراً يجوز حمله مع كونه اخص لبيان حصره فى التحليل أو كونه أحد أفرادها والمعنى حصر التسليم فى المجلّية أمّا حصر محلّل الصلوة فى التسليم فلانعم ما اجيب عن توجيه ألحصر بتقديم الخبر من أن التقديم يفيد حصر الموضوع فى الخبر دون العكس وان كان صحيحاً ثبتوا ضرورة عدم إنحصار وجه تقديم الخبر فى حصره فى المبتدئ بل إمكان كونه ثبوتاً بداعى حصر المبتدئ فى الخبر لكنه غير صحيح إثباتاً لعدم ظهور الكلام فى خصوص الثانى فلا بد من إحراز غرض المتكلم بمعونة القرينة وهى فى المقام مساعدة مع الاول كما سنشير اليه إنشاء الله تعالى ويتوجه على الثانى أن التحقيق كما بيناه فى مبحث العام والخاص من الاصول عدم وجود صيغة خاصة وضعت للعموم فى لغة العرب وإنما الشمول فى العام والمطلق يستفاد من مقدمات الحكمة فالصدق والمضاف لم يوضع للاستغراق فيجوز كون اضافته إما محضة أو للعهد أو لبيان الطبيعى ويتوجه على التقريب الثالث ان لزوم كون الخبر مساوياً أو اعم حفظاً عن الكذب ليس قاعدة كلية فى الخبر المفرد كيف وفى الحمل الشائع الصناعى كثيراً ما يكون الخبر مفرداً مع أنه اخص من وجه من الموضوع فلا إنحصار لوصف الموضوع فيه بالخبر ولا لصدق الخبر بالموضوع بل للاول أو صاف 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 تبين مهية التحليل الذى هو معنى

(١) اشارة الى ما سياتى عن قريب من إمكان جعله مبتدئاً .

حدثى اعتبارى مع مهية التسليم الذى هو حركة فاعلية وكيف مسموع وقد عرفت لزوم ألا تحساد ألماهى فى الحمل المتواطى مضافاً الى ما عرفت من عدم الكلية للزوم ألتساوى فى ذاك الحمل أيضاً فاسناد أمثال هذه القواعد الى محققى العربية ليس على ما ينبغي بل هى قواعد محاورية غير توقيفية فضلاً عن أن التتبع يعطى اختلاف النجاة فيها أيضاً . فالتحقيق تقريب الاستدلال من ناحية الاطلاق ألفظى أو المقامى ببيان أن التّحليل فى تحليلها التسليم : لا يعقل ان يكون خارجياً بعد ما نرى بالوجدان من وجود ألتفكاك والتباين بين أجزاء الصلوة ضرورة تركيبها من مقولات متباينة كالآين والجدّة كاللبس بناءً على اعتبار الستر لا مانعية الكشف والوضع و الكيف المسموع وألصفة الوجدانية كالطهارة ومن امور غير مقولية كالركوع والسجود وقصد القرية فالتحليل بينها موجود بالطبع بمجرد تمامية الجزء فلا معنى لكون بعضها محللاً للصلوة او وجود محلل لها من غير جنسها على ألاحتمال ان فى التسليم فتقريب الاستدلال بالخبر من ناحية انحلال التحليل الى كل فرد فرد يفرض له و أالجواب يكون الاضافة للعهد اشارة الى ألتحليل فى الحج او نفس الصلوة لالاستغراق أو بتحقيق ألتحليل بالمنافى ولو لم يكن جائزاً كما وقع من القوم كل ذلك من ألسلب بانتفاء أالموضوع لا بتنائها على ألتحليل ألتأرجى غير ألعقول فى ألقام فلا بد وان يكون ألتحليل اعتبارياً شرعياً واطلاقه لفظياً من جهة نسبة ألتحليل إلى التسليم من غير جعل عدل له أو مقامياً من جهة التصدى لبيان محلل الصلوة شرعاً والاقتصار على ذكر التسليم يقتضى حصر ألتحلل ألتشرعى للصلوة بالتسليم (نعم) يمكن توجيه اشكال المحقق الأردبيلى و صاحبى المدارك والذخيرة قدس ألتلّه ارواحهم ألتشريفية 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 ألقضية اى ألتحليل وألتسليم جعلياً فيعم ألتحباب ولا يدل على الوجوب (لكنه) مخالف للبرهان لشهادة ألقرائن بخلاف كلاشقى ألتريد ألكون ألتحليل خارجياً لا معهوداً شرعياً أى مجعولاً فالقرائن على خلافه متراكمة منها مقام ألتشريع ألتقتضى لبيان ما هو ألتجعول فى

الشرع ومنها دلالة قوله (ص) تحريمها التكبير على ذلك وهذه قرينة المواجهة (١) بولذ استدل بعضهم المطلوب بالمقابلة بين تحريمها التكبير مع تحليلها التسليم ومنها لحاظ مهية الصلوة و انها مركبة من المتباينات فاجزائها منحلّة لوجود 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 القطع بكون التحليل مجعولاً شرعياً سواء جعلنا الاضافة للعهد أم لا فتوجيه بعض الاسباطين للتحليل الخارجى بانّ التحريم والتحليل موجودان فى الخارج كما فى احرام الحج وإحلاله كما ترى هذا كله مضافاً الى أن التحليل بالمنافى كالحديث أو السكوت الطويل كما استشكل بهما المحقق الاردبيلي (قده) على الاستدلال بالخبر ليس من التحليل فى شئ أما الثانى فلانه محول صورة الصلوة قواعد الموضوع وأما الاول 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 ومما ذكرنا تبين عدم الفرق بين جعل التحليل خيراً مقدماً أو مبتدئاً ضرورة صحة حمل كل من التحليل والتسليم على الآخر بل لحاظ الجعل الشرعى فيقال التسليم تحليل يعنى هذا الاثر الشرعى مترتب على ذاك المجمعول الشرعى أى الصيغة الخاصة من السلام أو يقال التحليل تسليم يعنى المجمعول للتحليل هو هذه الصيغة الخاصة وإن كان الاول متعيناً بل لحاظ المرتبة اذ رتبة التحليل من التسليم رتبة الاثر للموضوع ولا يحمل الموضوع على أثره كما أشرنا اليه سابقاً ولذا استدل بعضهم للحصر بنفس تقديم الخبر وإن عرفت ما فيه من دوران وجه التقديم 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 ابي 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 الحصر وان محلل الصلوة هو التسليم ليس الا هذا كله حال الشق الاول من توجيه الاشكال واما الشق الثاني أغنى عموم الخبر من حيث وجوب التحليل وإستحبابه بعد فرض كونه شرعياً فالقارئ على خلافه أيضاً متراكمة منها ان الخبر بصدد بيان مدخل الصلوة ومخرجها وان شئت قلت أولها وآخرها ولا معنى للاستحباب فيهما إذ الجزء المندوب ليس مقوماً بل هو مصنف فتدبر تفهم فيفهم منه عرفاً كون التكبير والتسليم من مقومات الصلوة أى واجباتها ومنها انه مسوق لبيان الحكم الوضعي اى ما يتركب منه الصلوة بما هي مهية مختصة شرعية وقد عدت منها التسليم فيستفاد وجوبه من ألا ما يتعلق بالفريضة وأما النافلة فاستحبابه فيها إنما هو بضرب من المسامحة بلحاظ استحباب أصل الصلوة تكليفاً والا فمن حيث الحكم الوضعي أى المهية الصلوتية لا يتحقق تحليلها بدون التسليم فريضة كانت أم نافلة ولذا نقول بانه جزء للصلاة ومحلل لانه خارج عنها وواجب بالاستقلال كما سيأتى تحقيقه إنشاءً لله 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 للصلاة 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 وتوهم 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 محله مع ان تطبيق دليل حرمة المنافى على المورد عليه هذا يشبه الدور بعد وضوح كون مصبه الاثناء فتراكم هذه القرائن يورث القطع بكون التحليل واجباً فالخبر واضح الدلالة على وجوب التسليم فى الصلوة ولو اغضنا عن جميع ما ذكرنا الحق مع صاحب مصباح الفقيه (قده) فى دعوى ظهور الخبر عرفاً فى الحصر وكيف كان فلا ينبغي ألا رتباب فى دلالته نعم يبقى اشكال

آخر للمحقق الارد بيلي (قده) و من تبعه من حيث السند بالارسال وعدم كفاية نقل القدماء
 له في كتبهم الاستدلال لئيه حتى من لا يعمل الا بالقطعيات في جبر الضعف بعد ما نرى من
 نقلهم أحياناً بعض الاخبار العامية في مقام الاستدلال لغرض الاحتجاج على الخصم بما هو
 مقبول عنده فمن المحتمل ثبوتاً تكون نقل هذا الخبر أيضاً احتجاجاً عليهم بما ينقلونه فلا يدل
 على إستنادهم إليه في مقام العمل وإقتائهم بمضمونه لكن يدفعه مضافاً إلى ما نرى في
 خصوص المقام من إفتاء جملة منهم بمضمونه فقياس المورد بغيره مما يوجد أحياناً باطل عدم
 إحصاء هذا المتن بالنسبة العامة ضرورة تطبيق عنوان التحليل على التسليم في المستفيضة
 الواردة من طرق الخاصة كالمتقدم عن القداح الذي يمكن القول باعتباره سنده لا يستكشف
 حسن حال رجاله من الطيقة ككون على بن محمد من مشايخ الكليني الذي يروى عنه بلا واسطة
 وهوثقة وكون جعفر بن محمد الأشعري بقرينة الروى والمروى عنه حسناً وكون القداح هو
 المعروف الذي يروى غالباً عن الصادق (ع) بلا واسطة أعنى ابن ميمون الثقة وان كان مع ذلك
 لخدشة أمثال المحقق الارد بيلي وصاحبى المدارك وإنذخيرة (قدهم) في السند مجال
 بدعوى إشتراك القداح بين ثلاثة لا يعرف أيهم المراد في هذا الخبر وكذا الأشعري وعلى بن
 محمد لا شتراك الأخيرين ثلاثة وان كان القول بحسن حال مشايخ الكليني (قده) بل
 وثاقتهم قوياً جداً ومعتبراً لفضل بن شاذان (١) عن الرضا (ع) قال انما جعل التسليم تحليل
 الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر لانه لما كان الدخول في الصلوة تحريم
 الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين ولا انتقال عنها وابتداء
 المخلوقين في الكلام أولاً بالتسليم : وتطبيق عنوان كلام المخلوقين على التحليل انما هو بلحاظ
 التكلم الخارجى كما يشهد به قوله (ع) : وابتداء المخلوقين في الكلام أولاً بالتسليم : فلا ينافى
 كون المحلل مصداقاً جعلياً بحسب أصل الطبع وخبر الفضل 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 لانه تحليل الصلوة (الى ان قال) قلت فلم صارت تحليل الصلوة التسليم قال لانه 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 ورددت عليه ردا ما سواها من الأعمال الصالحة والحسن (١) كالصحيح لفضل بن شاذان عن ألبضا (ع) في كتابه الى المأمون قال تحليل الصلوة التسليم : وخبر عبد الله بن الفضل الهاشمي (٢) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الأمان وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وادبوهم امنوا شره وكانوا اذا ردوا 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 وأما من ان يدخل في الصلوة ما يفسد ها والسلام اسم من أسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي على ملكي الله الموكلين: وفي هذا الخبر دلالة واضحة على جهة تطبيق عنوان كلام المخلوق على التسليم في خبر ابن شاذان الى تقدم حيث صرح بان السلام اسم من أسماء الله عز وجل فهو صريح في عدم كون التسليم كلام المخلوق بحسب أصل الطبع بل بحسب التكلّم 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 المنافيات 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 أن هذه الطائفة من الاخبار معتبرة السند دالة على وجوب التسليم في الصلوة بل كونه جزءاً لها لا خارجاً عنها

و من جملة أدلة الوجوب موثق أبي بصير (١) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في رجل صلى أصبح فلما جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رفع قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم : فانه واضح الدلالة على كلاً من وجوب التسليم و كونه آخر جزءاً للصلوة ولا ينافيه ألا مبالرجوع وألا تمام ضرورة كونه بلحاظ آليات بوظيفة التشهد المفروض حصول الرعايف قبله نعم ناقش في سنده المحقق الاردبيلي (قد ه) لماعيل في عثمان بن عيسى من انه إستبدَّ بأموال الامام (ع) ورمى بالنار ووسية و في حق سماعة من انه واقفى و في ابي بصير من انه مشترك لكنه غير صواب لان عثمان بن عيسى من أصحاب الأجماع و قد رجح عن استبداد هونا ووسيته فهو ثقة بلا إشكال و على فرض بقاءه على ألا استبداد و الخلل في المذهب فلا يضر بالصدق في أقول الذي عليه مدار حجة الخبر فلا أقل من كونه موثقاً و سماعه محتمل الوقف مسلم ألوثاقه و أبا بصير مشترك بين ألقاات اذ الراوى عن الصادق (ع) مسلم الوثاقه و الراوى عن غير الصادق (ع) مشكوك الوجود رأساً مقطوع ألعدم في روايتنا هذه فالسند موثق حسب الاصطلاح حجة قطعاً و منها معتبر على بن اسباط (٢) عنهم عليهم السلام قال فيما وعظ الله به عيسى (ع) يا عيسى أنا ربك و رب آبائك و ذكر الحديث بطوله الى ان قال ثم أوصيك يا بن مريم ألكرأ البتول بسيد المرسلين و حبيبى فهو أحمد الى أن قال يسمى عند الطعام و يفشى السلام و يصلى و الناس نيام له كل يوم خمس صلوات متواليات ينادى الى الصلوة كنداء الجيش بالشعار و يفتح بالتكبير و يختم بالتسليم : و تقرب الاستدلال واضح ما قد مناه و منها صحيح الحلبي (٣) قال قال أبا عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به و النبى (ص) فهو من الصلوة و ان قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت : إذ ألا انصراف انما هو عن الصلوة بقرينة ما قبله فيدل بفهمه على عدم الخروج عن الصلوة ما لم يقل السلام

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

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

علينا وعلى عباد الله الصالحين ولا نعنى بوجوب التسليم وكونه آخر جزء من الصلوة الا هذا و
 منها معتبراي كهمس (١) بآين فضال عن ابيعيد الله (ع) قال سلئت عن الركعتين الاولتين
 اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا 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 مصداقه
 المجمعول شرعاً وتقرير الامام (ع) لذلك وبيان عدم كون كل سلام مصداقاً له بل خصوص السلام
 علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنها موثق ابي بصير (٢) عن ابيعيد الله (ع) قال اذا انسى
 الرجل ان يسلم فاذا ولّى 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 الراجب لكن بعد ما اقتضى الجمع بين الاخبار
 التخييريين الصيغتين في الخروج عن الصلوة كما استعرف انشاء الله تكون هذه الطائفة من
 أدلة الوجوب بلا اشكال ومنها المستفيضة الواردة في مسافراتم ناسياً (٣) كصحيح زرارة ومحمد
 بن مسلم قال قلنا لا يجعفر عليه السلام رجل صلى في السفر أربحاً أيعيد أم لا قال ان كان
 قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلّى أربحاً أعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا
 اعادة عليه : بتقريب أن الحكم بالاعادة انما هو للزيادة المبطلة ولا تتحقق الزيادة إلا مع وجوب
 التسليم حتى يكون ما بينه وبين الركعتين اللتين هما وظيفة المسافر زيادة واضحة في أثناء الصلوة
 ونوقش فيه تارة بتحقيق 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 ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، الباب ٣ ، من التسليم .

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

بين صورة تجدد قصده بعد الفراغ من الأفعال فلا زيادة والتحقيق في الجواب تحليل مراد المستدل فانه لو أراد اثبات اصل شرع التسليم من هذه الاخبار بهذا التقريب فهو واضح البطلان بعد ما لم يكن فيها من التسليم عين ولا أثر ولو أراد اثبات سنخ شرعه أى الوجوب فيه انه أعم من ذلك لجوازكون وقوع السلام ألمندوب بعد الركعتين ملاكاً لجعل تحريم وضعى أو تكليفى لازدياد ركعتين آخرين فيما بينهما مضافاً إلى ما ذكرناه فى بعض المباحث من عدم تعقل الزيادة الحقيقية فى العبادة لان الزائد لا يخلو لما مشروء مأوربه فهو عنها لا شيئ زائد فيها ولمّا 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 متصوفى حق الناسى كما هو موضوع الاعادة فى هذا لاخبار وملخص الكلام ان قوله (ع) من زاد فى صلوته فعليه الاعادة محكوم بصحيح لاتعاد فتختص الزيادة المبطلّة بما اذا أتى بهاعن عمد وتام الكلام فى باب الخلل إنشاء الله تعالى نعم يمكن شرعاً جعل زيادة خاصة مبطلّة نظير الشوط الثامن للطواف فى الحج حيث قام النض على إبطاله 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 مخلّ إلا انه للدليل الخاص لكن لم ينص على ذلك فى المقام حيث لم يعلل الاعادة فى الاخبار بوجوب التسليم وليس وضوح كونه مناطاً للحكم بمثابة لا يحتاج إلى البيان فاستشمام المناطق بعد ذلك إقتراح فى غير محله بل نحن وحكم تعبدى من الشارع بوجوب الاعادة لدى نسيان الاتمام فى مورد القصر غير معلوم ألملاك عند نافا لا نصاب قصور هذه الطائفة عن إثبات المدعى ومنها الاخبار الواردة فى الموارد المتفرقة فى ابواب الفقه الآمرة بالتسليم كصلوة الخوف فى صحيح الفضلاء (١) عن أبي جعفر (ع) قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلأفى أمر يخاف

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

ان يفوته فسَلِّم وانصرف أجزأه: والصلوة خلف من يطيل ففي صحيح الحلبي (١) — عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يكون خلف الأمام فيطيل الأمام التَّشَهُّد فقال يسَلِّم من خلفه و يمضى في حاجته ان أحب: وصلوة الاحتياط للشك في عدد الركعات ففي موطأ عمار (٢) فاذا فرغت وسَلِّمت فمضى ما ظننت انك نقصت: وفي حسن ابن سبابة (٣) وان وقع رأيك على الأربع فابن على الأربع وسَلِّم وانصرف: وسجود السهو ففي صحيح الحلبي (٤) فان ذهب وهلك الى الأربع فتشهد وسَلِّم ثم اسجد سجدتي السهو: والعدول من صلوة الى أخرى ففي صحيح زرارة (٥) وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسَلِّم ثم تصلى المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرت العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سَلِّم ثم قم فصل العشاء الآخرة: والمناقشة في الجميع بسوقها لبيان أحكام اخرفلا يستفاد منها ألوجب ضعيفة ضرورة دلالة المجموع على مفروغية وجوب التسليم لدى الشارع حتى أمر به مقدمة لتلك الأعمال من علاج الخوف وقضاء الحاجة وصلوة الاحتياط وسجود السهو والدخول في الوظيفة المتأخرة في المرتبة كالمغرب بالنسبة إلى العصر والعشاء بالنسبة إلى 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 مجرى للاصل في المقام ومنها صحيح محمد بن مسلم المتقدم في التشهد الذي استدل به لعدم وجوب الصلوة على

- (١) ألوسائل ، الباب ١ ، من التسليم ، حديث ٦٠
- (٢) و ٣ و ٤) ألوسائل ، أبواب ٨ و ٧ و ١٠ ، من الخلل
- (٥) ألوسائل ، أبواب ٦٣ ، من المواقيت ، حديث ١٠

النبي (ص) فيه لقوله (ع) فاذا استويت جالساً قبل أشهد ان لا آله إلا الله وحده لا شريك له و
أشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف: بدعوى ظهور تنصرف في ألا تنصرف عن الصلوة فان
كان بمعنى أفعّل أعنى رفع أليد عن الصلوة فحيث نعلم بعدم وجوبه فهو كناية عن تمام الصلوة
وإن كان بمعنى إنحلال الصلوة فالأمر أوضح فهو على أيّ تقدير يدل على عدم وجوب شيء
آخرب عنوان التسليم وفيه أولاً أن تنصرف بقرينة السؤال ظاهر في ألا تنصرف عن التشهد و
الصحيح لا إطلاق ألا تنصرف في مورد الجزء كونه مركباً من أجزاء واجبة هي الشهادتان ومندوبة
هي التحيات يعني تنصرف عن واجبات التشهد وما به قوامه وثانياً على فرض عدم الظهور في
ذلك أن عنوان ألا تنصرف قد طبق في الأخبار على التسليم كما في خبري الحلبي وأبي كهمس
المتقدمين في أدلة الوجوب وعليه فيمكن أن يكون المراد بقوله تنصرف ألا تيان بما هو انصرف
فيكون من أدلة وجوب التسليم وإن كان لازم ذلك حمل الكلام على التشهد الأخير الذي فيه
ألا تنصرف عن الصلوة مع أن ذلك خلاف إطلاقه الشامل لكلا التشهدين وثالثاً على فرض ظهوره
في ألا تنصرف عن الصلوة الذي ينسب إلى الذين لديهم إطلاقه ببركة كثرة ورود هذا التعبير
في ألا تنصرف عن الصلوة فليس بحيث يقاوم مع الأدلة الدالة على وجوب جزء آخر للصلوة
بعنوان التحليل وهو التسليم ولا جل ذلك كله لم يعدّه المحقق الأردبيلي (قده) من أدلة
الاستحباب في مقام استقصائها ومنها صحيح الفضلاء المتقدم عن أبي جعفر (ع) قال إذا فرغ
من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وإنصرف
أجزئه: بدعوى أن مفهوم أجزاء عدم الأجزاء بدون التسليم ولكنه محكوم بنص الصدر في مضى
الصلوة بدونه فيحمل على الأجزاء الندبي فمقتضى الجمع بين مدلولي الصدر والذيل
إستحباب التسليم وقد يجاب عنه بحمل مضت صلوته على المعظم والتحقيق أن الأخبار
المستفيضة دلّت على الفراغ من ألا يتمم بالفراغ من الشهادتين وجواز إنفراد المأموم عن
الأمام بباقي الأجزاء إذا كان مستعجلاً فالأولى بالصناعة حمل مضى الصلوة في هذا الصحيح
على مضى ألا يتمم فيها فيوافق مضمون تلك الأخبار ومع الغرض عن هذا فحمل مفهوم الذيل

على الاجزاء الندي بقرينة الصّد رليس باولى من حمل الصّد على **مسند** السّلام بقرينة الذيل ومع التّدافع فالخبر مجمل بل لنأّن نقول بان إطلاق قوله مضت صلوته مقيد بمفهوم قوله أجزئه ومنها المستفيضة الواردة فيمن أحدث بعد رفع الرأس عن السّجدة الأخيرة كصحيح زرارة (١) عن أبي جعفر (ع) في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السّجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففى بيته وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وإن كان الحدث بعد الشّهادتين فقد مضت صلوته وموثّق عبید بن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السّجود الأخيرة قال تمت صلوته وأما التّشهُد سنة في الصّلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد وبمضمونه موثقه الآخر وصحيح ابن مسكان وحدث الأربعة وحسن الحسن بن الجهم (٢) قال سألته يعنى أبا الحسن (ع) عن رجل صلى الظهراً والعصر فحدث حين جلس في الرابعة قال إن كان قال أشهدان لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله (ص) فلا يعد وإن كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد : بدعوى أن التّسليم لو كان واجباً لما كان للحكم بتمام الصّلاة وعدم إعادتها بدونه وجه فذلك يكشف عن استحبابه ومنها صحيح الحلبي (٣) عن أبي عبد الله (ع) قال قال إذا التفت في صلوّة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصّلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلا تعد : والتّقريب واضح ممّا مرفوه أن السنة المستفيضة مختلفة بين إطلاق الحكم بالمضى مع الحدث قبل التّشهُد وبين تقييده بما بعد التّشهُد والتّفصيل بين ما قبله وما بعده والجمع الدال على بين نفس هذه الأخبار مع قطع النظر عن قرينة خارجيّة يقتضى الحمل على ان تخلل الحدث فيما بعد السّجدة الأخيرة غير مناف للصّلاة إذ الحكم بالمضى وعدم الاعادة

(١) ألوسائل ، الباب ١٣ ، من التّشهُد .

(٢) ألوسائل ، الباب ١ ، من ألقواطع ، حديث ٦ .

(٣) ألوسائل ، الباب ٣ ، من ألقواطع ، حديث ٢ .

يحتمل ثبوته لكونه لعدم اشتراط الطهارة الحدثية فيما بعد السجدة الأخيرة مطلقاً عمداً أو سهواً التكون المستفيضة مقيدة لا تطلق أدلة كونها شرطاً استمرارياً لجميع أجزاء الصلوة من التكبيرة إلى التسليم أو لعدم وجوب التشهد والتسليم أو لعدم كون تخلل الحدث بعد السجود الأخير منافياً أما الأولان فيدفعهما ألا مرابطاً للتوضي ثم التشهد والتسليم في صحيح زرارة حيث يكشف عن جزئية التشهد والتسليم للصلوة وشرطية الطهارة فيهما بعد وضوح عدم تناسب ألا مربهما كذا مع خروجهما عن مهية الصلوة أو كونهما جزئيين مندوبين لها فيتعين الأخير ولو قيل بأن هذا موافق لمذهب أبي حنيفة الذي كان مشهوراً بين العامة في زمن الصادقين عليهما السلام ولذا لك أخذ المستدل بالاحتمال الثاني قلنا فهذا ليس من التمسك بظهور الرواية بل بذيل قرينة خارجية فلتكن شاهدة بفساد جهة الصد ورأى ألا تقا من العامة بل نفس اختلاف التعبير في تلك الأخبار في صورة ورع الحدث قبل التشهد من حيث الحكم بتمام الصلوة في موثق ابن زرارة وباعد تنها في حسن ابن ألجم شاهد داخل على خلل في جهة الصد ولا نهما حكمان وضعيان أي الصحة والفساد فيعارضان في مورد واحد وهناك شاهد خارجي آخر هو ألا جماع المحصل من كافة علمائنا وإن كان مخالف فهو في غاية الشذوذ على أن الحدث مانع مستمر أو الطهارة شرط كذلك لجميع أجزاء الصلوة التي منها اتفاق الكل التشهد بل الصلوة على النبي (ص) وآله فهذه الطائفة من الأخبار يشهد هذه القرائن الدالة والخارجية محمولة على التقية قاصره عن إثبات استحباب التسليم ومن ذلك يعلم الحال في صحيح الحلبي المفصل في مبطلية الالتفات أفا حش بين ما قبل التشهد وما بعده إذ إطلاقه يعم حالتي العمد والسهو فيخالف أخباراً خاصة وإجماعهم علو كون ألا استقبال شرطاً استمرارياً ووافق مذهب العامة فليحمل على التقية وكذا ما ورد بهذا المضمون في النوم ومن الممكن حملهما على السهو والاعفاء (١) ومنها صحيح علي بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر (١) الوسائل، الباب ٣، من التسليم، حديث ٦٠٠

(٢) الوسائل، الباب ٦٤، من صلو الجماعة، حديث ٢٠٠

(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 بدعوى ان التسليم لو كان واجباً لمربه 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 اذا لم يقابل بين ينصرف وبين يدع الامام تعيين متعلق الانصراف المحذوف وانه ألا يتمام ففاده جواز انفراد المؤتم بعد التشهد اذا كان مستعجلاً او معذوراً بعد رآخر من مرض ونحوه وتخصيصه بما بعد التشهد مضافاً الى كونه مورد السؤال لعله لدركه معظم ثواب الجماعة بل لولم تكن للصلوة بقيته بعد التشهد كالصلوة على النبي وآله والتسليم لم يكن لتطبيق عنوان يدع الامام الظاهر في ما بقاءه 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 أنه الوجه فضل 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 وأنت جالس قلت بلى قال فلا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم : بدعوى أن المفروض عدم تسليم الامام كما يظهر من تصديق النقي في ألم تسلم بقوله بلى وقد نفى عنه الالباس فيدل على استحباب التسليم وفيه أن كلمة بلى حسب قانون الادب والاستعمال الفصيح : ألسنت بربكم قالوا بلى : إضراب عن النقي وتصديق بالنفي فيدل على الاثبات يعنى بلى أنت ربنا وبلى سلمت فنفي الالباس إنما هو بعد فرض السائل اتيانه بالتسليم فلا يدل على الاستحباب فالسلام

عليكم في الخبر أدب خارج عن الصلوة تحية للمؤمنين وإضطراب المتن مفاداً من جهة ولونسييت حين قالوا الخ إذ النسيان يرتفع بقولهم لأنه يحدث، بكما هو ظاهر هذه الفقرة حيث جعل حين قالوا ظرفاً للنسيان قابل للرفع بجعله ناظرًا إلى استمرار النسيان إلى حين قالوا لك ذلك وكيف كان فالعمدة قصور الفقرة السابقة عن إضافة الاستحباب ومنها صحيح معوية بن عمار (١) قال قال أبو عبد الله (ع) إذا 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) ولسأله ان يتقبل منك (الحديث) وتقريب الاستدلال واضح مما تقدم ولكنه غريب إذ الرواية مسوقة لبيان أصل تشريع صلوة الطواف دون أجزائها وشرائطها وإنما ذكر فيها بعض الأجزاء بياناً للسؤال المرغب في إتيانها من الوسط والآخرة مهيداً للكون المقام مقام الدعاء والمسئلة والبقية موكولة إلى المهية المعهودة فتلخص مما 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 يستقر 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 وعلى بن جعفر أو من ناحية كون بلى تصديقاً للنفي كما في صحيح يونس بن يعقوب أو من ناحية الملازمة كما في أخبار الأتيان بالمنافى بعد السجدة الأخيرة حدثاً أم إلتفاتاً أم نوماً أو من ناحية الجمع بين مفادى الصدور والذيل 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 نسييت من الأشياء فلم أنس تسليم رسول الله (ص) ما يعلم من ذلك ان إنكار أبي هريرة لشرعه بقوله: إن النبي (ص) علم الاعرابي الصلوة ولم يذكر التسليم: كان عن

(١) الوسائل، الباب ٧١، من أبواب الطواف، حديث ٣٠

عناد وبدعة وأن الاختلاف إنما هو فى سنخ شرعه أى الاستحباب لدى كآفة العامة والوجوب لدى مشهور الخاصة فلا سبيل الى الجمع بينهما وبين الأخبار الدالة على الوجوب من ناحية الهيئة بتوهم أن ظاهر هذه فى عدم المشروعية محكوم بنص تلك فى المشروعية وظاهر تلك فى الوجوب محكوم بنص هذه فى عدمه فينتج الاستحباب ضرورة دلالة كل من الطائفتين على الوجوب وعدمه بالظهور والنصوصية فيبينهما تكاذب مدلولى على هذا الفرض والجمع المادى بينهما بحمل مثل آخر الصلوة أو تحليلها للتسليم على الآخر لندبى وحمل مثل إذا فرغ من الشهادة فقد مضت صلواته على الآخر للزوم اقتراح وحمل بلا شاهد وليس من الجمع العرفى اعنى نظير الكلامين الى مدلول واحد لدى فاهم اللغة بالطبع لا بالجعل وتوهم أن دلالة الاقتضاء اعنى حفظ الكلام عن التناقض والكذب شاهدة على هذا الحمل مدفوع بأن ذلك فى طول احراز صحة جهة الصدور وعدم قرينة على فسادها فمعها كما ستعرف لا تصل النوبة الى دلالة الاقتضاء كما أن ترجيح إحدى الطائفتين سنداً غير ممكن بعد وجود أصحاب المعتبرة فى كل من الطرفين فيتعين الجمع الجهتى وحيث أن أخبار عدم الوجوب موافقة للعامة يتعين 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 فى مورد واحد واعراض مشهور القدماء بل كآفة الأصحاب عن جملة منها كالشملة على تحلل المنافى بين التشهد حيث لم يعمل بها أحد عما حكى عن ظاهر الصدوق (قد ه) لو ثبتت النسبة والاعراض كما بيناه فى محلّه موهن لجهة الصدور لعرفان القدماء من جهة قرب العهد بذلك لأصل الصدور وبعد فرض صحة السند فى نفسه ولا دلالة لعدم حجّية فهم أحد على أحد فلتحمل على التقيّة .

(الجهة الثانية) فى أن التسليم جزء (ولا يخرج من الصلوة الآبه) أم خارج عنها أم القدماء فلم ينصّ فى كلماتهم بالجزئية كما قال السيد (قد ه) : لم أر أصحابنا نصّافى ذلك : لكن ظاهرهم المعامى من حيث ذكره فى مقام بيان أجزاء المهمة الصلوتية كاف لاستفادة كونه جزءاً لديهم و أمّا المتأخرون فقد صرّحوا بالجزئية نعم ذكر الشهيد (قد ه) فى محكى قواعد فى جواب الاستدلال

لعدم وجوب التسليم بأخبار تخلل المنافى بين التشهد أنه يمكن كونه واجباً خارجاً فاتخذته جماعة ممن تأخروا عن قولافى المسئلة كصاحب المستند ووالده (قد هما) وشيخنا البهائى على ما حكى عنه والمحدث الكاشانى واليه مال المجلسى (قده) مستدلين لذلك ببعض النصوص وقبل التعرض للاستدلال على القولين ينبغى تمهيد أن الأحرام والتحليل فى الحجّ هل هما داخلان فى مهمته أم لا وعلى الثانى فهل يستلزم ذلك خروجهما عن مهية الصلوة أيضاً وهل يعقل خروج تحليل الصلوة عن مهمتها أمافى الحجّ فالحق دخولهما فيه كما يشهد به ملاحظة الأخبار الواردة فى كيفية احرامه والأدعية الماثورة فيه حيث تكشف عن إرتكاز السائلين بالدخول وظهور جواب الأئمة عليهم السلام فى ذلك حتى وقع التصريح بأنى أحرمت للحجّ اللهم فكما أحرمتنى فأحلتنى وغير ذلك مما يكشف عن كون الاحرام بنفسه قيداً للحجّ محسوباً من مناسكه لا كون تقيدّه 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 إحرام 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 عبادة مؤمريها 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 يضرب صفة الباقي لكن كان منافياً مع ذاك الملاك الواحد انى ألقايم 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 زارة وغيره وهذا بخلاف الصلوة فلا يستقل أفعالها بذلك بل هى أجزاء للمركب ارتباطى فلا يقاس إحرامها وتحليلها بباب الحجّ بل تحليل الصلوة أى التسليم مع قطع النظر عن المقابلة مع تحريمها أى التكبير الذى اتفقت كلمة الكل 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 للصلاة
يقطعها وينقضها المنافيات وذلك بعد وضوح أن التحليل الصلّاتي إنما هو يلاحظ منافيات
الصلاة التي لا تنافيها إلا بوقوعها في أثنائها التسليم محلّ 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 بالمهيّة المخترعة فكّل واحد من اضافة التحليل الى الصلاة
واضافة المنافيات اليها كاشف عن وجود ذلك الجزء الصوري ولذا استفاد شيخنا الانصاري
(قدّه) من نفس أدلة القواطع وجود هيئة اتصالية معتبرة في الصلاة ومن البديهي أن تلك
الهيئة قائمة بطرفين فلو تمت الصلاة بالتشهد ولم يكن التسليم جزءاً لها لم تكن هناك هيئة
اتصالية تقطعها المنافيات ويحلّها التسليم فلا محيص عن كون ما به التحليل داخل في المهيّة
حتى يحرم ايجاد المنافي وضعاً وتكليفاً قبل تحققه وتوهم أنه خارج مؤثّر وجوداً وعدماً في التحليل
والحرمة نظير العجب المتأخروا السّمعة المفسدين للعبادة بدفع ثبوتاً بان استحالة تأثير
التأخر في المتقدم عقلاً إذ تأثير العجب في العبادة بما هي فعل متصرّم خلف من وجهين
أحد هما فرض المتصرّم موجوداً بالفعل ثانيهما فرض العجب المتأخراً قارناً لذلك المتصرّم قرينة
عقلية على عدم تأثير العجب والسمعة في بطلان العبادة وإثباتاً بعدم ظهور شيء 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 عدم تعقل تأثير
التأخر في المتقدم فخرج تحليل الصلاة عن مهيّتها 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 تنويع الأخبار من هذه الجهة على أربع طوائف أحدها المتضمنة
لتطبيق عنوان الانصراف على التسليم وهي كثيرة تقدم بعضها ثانيها المتضمنة لتطبيق عنوان
التحليل عليه وهي أيضاً كثيرة تقدم بعضها ثالثها الدالة على أن الصلاة قد مضت أو تمت
بالتشهد نظير صحيحى زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمين رابعها الآمرة بالتسليم ولو على نحو

الجملة الخيرية في مقام الانشاء ومقتضى الجمع الدلالى بين هذه الطوائف كون آخر الصلوة
التشهد وكون التسليم خارجا عنها وواجبا مؤثرا في تحليلها وأما التعبير عن التسليم بآخر الصلوة
في موثق ابى بصير فهو يلحظ لإحتساب ما بعد الشيء آخره كما في التعقيب وما قبله اوله كما في
الأذان والاقامة حيث ذكرت في عداد أجزاء الصلوة فهذا النحوم التعبير شائع في المحاورات
الثاني تحكيم نص أخبار علل التسليم في أنه كلام المخلوقين وتحيه الملكين وتسليم على من
عن يمينه أو يساره وتحوذ لك ما يدل على كونه توجها إلى المخلوق بعد التوجه إلى الخالق
تعالى على ظهور سائر الأخبار في الجزئية الثالث تنوع الأخبار على طائفتين إحداهما الدالة
على مضي الصلوة بالتشهد ثانيتهما الأمر بالتسليم فيؤخذ بظهور الثانية في وجوب التسليم و
بظهور الأولى في كونه خارجا عن الصلوة فيجمع بينهما فيكون واجبا استقلاليا حينئذ وما يفصح عن
ذلك صحيحا سليمان بن خالد وابن ابى يعفور (١) ففي الأول قال سألت أبا عبد الله (ع) عن
رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأولتين فقال ان ذكر قبل أن يركع فليجلس وان لم يذكر
حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم (وسلم وسجد) وليسجد سجدتي السهو وفي الثاني
قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى 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 خارجا عن الصلوة وتفرع التسليم بالفاء ولا م الأمر
يدل على كونه واجبا بعد الفراغ عن الصلوة ولا نعني بالواجب الحيني إلا هذا ومنه يعلم حال
التفرع بثم في الثاني ثم ان القائلين بخروج التسليم اختلافوا في أنه واجب استقلالى حينئذ
مأمورا بآخر غير الأمر بالصلوة فهنا أمران تعلق أحدهما بالصلوة والآخر بالتسليم بعد هذا كما
يظهر من حلهم أم جزأ خارج عن المركب مأموره بنفس أمره فليس هنا إلا أمر واحد تعلق بالخارج
والداخل معا كما يظهر من المحقق الحائري (قده) . ولكن الحق عدم تصور الخروج مع فرض

وحده الأجزاء الجزئية ليست شيئاً مجعولاً لأجزاء المركب وراء انبساط أمره الوحيد عليها تكليفاً و
 بطلان امتثاله بدون الجزء وضعا والمفروض تحققهما معاً في مورد التسليم فكيف لا يكون جزءاً
 للصلوة وبالجملة فوجبه المركب وارتباط أجزائه إنما هو من ناحية وحدة الأمر مع فرضها لا معنى
 للخروج كما أن الحق عدم تصور الوجوب الاستقلالي ألحيني مع فرض كونه محلاً للصلوة لما
 أسلفناه في طي اثبات وجوبه من منافاة ذلك مع حاق مفهوم التحليل فكلاً النحويين 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) المشتبهة 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 أجزأه
 ومقتضى صناعة الإطلاق 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 وتعليق الأجزاء على التسليم في مورد الاستعجال بعد وضوح كون الأجزاء
 بالنسبة إلى الصلوة بلحاظ مندوباته وكذا التعبير بالاستعجال لبيان تأكيد المندوبات ضرورة
 أن أجزاء كل واجب عن نفسه غير محتاج إلى البيان يقتضى بفهمه عدم الأجزاء في صورة عدم
 التسليم فهو كالنص في استثناء هذه الصورة عن إطلاق المضى فيكون الذيل مقيداً بالإطلاق
 الصدوم يقتضى الجمع بينهما أن الصلوة ما عدا مخرجها قد مضت بالتشهد وبقي المخرج ونظير
 هذا التعبير بالنسبة إلى المركبات شائع في المحاورات فيقال قد تم الدار وبقي بابها ويقال
 قد تم المكتوب وبقي التوقيع إلى غير ذلك من الأمثلة بل قد وقع نظيره في الشرع في مورد التشهد
 ففي موضح عبيد بن زرار (٢): أما صلوته فقد مضت وبقي التشهد: فهذا الصحيح على جزئية التسليم

(١) الوسائل، الباب ١، من التسليم، حديث ٥٠

(٢) الوسائل، الباب ١٣، من التشهد، حديث ٤٠

للصلوة أدلّ وكذا ما بمضمونه الوارد في صلاة الجماعة في مأوم مستعجل من أنه يسلم ويمضى في حاجته ان أحبّ ونحو ذلك مآظاهرة جزئية التسليم للصلوة (الثانية) المشتمة على المضى فقط وهي المستفيضة المتضمنة لتخلل المنافى من الحدث والاتفات 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 التقية بشهادة القرائن الداخلية والخارجية وقد أشرنا الى تلك القرائن عند التعرّض لأدلة القائلين باستحباب التسليم ومن جملة تلك الاخبار موثق غالب بن عثمان (١) عن ابي - عبد الله (ع) قال سألت عن الرجل يصلّى المكتوبة فينقضى صلوته ويتشهد ثم ينام قبل أن يسلم قال تمت صلوته وان كان رعا فاعسله ثم رجع فسلم : إذ أظاهرتحقق النوم سهوا لا عمدًا فيكون مقيدًا لا إطلاق قاطعية النوم ومع الحمل على الإطلاق من جهة النوم العمدى محمول على التقية جزمًا لوجهين أحدهما أدلة قاطعية النوم ثانيهما أن مقتضاه أهمية الطهارة الخبثية عن الحدثية حيث أمر بالرجوع والتسليم بعد غسل الموضع لأجل الرفاع ولم يأمر به بل حكم بتمامية الصلوة لأجل النوم مع أن التسالم الفقهي والاجماع المحصل على أهمية الطهارة الحدثية (الثالثة) المشتمة على علل تحليل التسليم للصلوة وقد تقدم بعض منها وان تعليله في صحيح الفضل - بن شاذان يكون تحليل الصلوة كلام المخلوقين لا يدل على خروج التسليم عن الصلوة 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 الصلوة بقوله (ع) : وفي اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار : وذلك يكشف عن دخوله في الصلوة نظير الركوع والسجود و ساير حدود الصلوة والى ما في خبر عبد الله بن الفضل الهاشمي (٢) من قوله (ع) : فجعل التسليم (١) الوسائل، الباب ٣، من التسليم، حديث ٦٠ .

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

علامة للخروج من الصلوة وتحليلاً للكلام أن يدخل في الصلوة ما يفسد ها والسلام اسم من أسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلى على ملكي الله الموككين : فان علامة الخروج وما به يخرج من الشيء ليس بخارج عنه مطلقاً كما أن تحليل ألكلام والأمن من دخول منافيات الصلوة فيها لا يصدق بعد تمامية الصلوة ضرورة كون فساد ها بالمنافيات حينئذ سالبة بانتفاء الموضوع للاجتماع على كون المنافيات باعتبار الأثناء فلا يعقل حصول الأمن والتحليل منها بالتسليم مع كونه خارجاً بل لا محيص عن كونه داخلًا ودل الحديث صريح في أن السلام من أسماء الله عز وجل 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 لأثبتات خروج التسليم وأما الأخبار المشتملة على تفريعه بالفاء أو ثم كصحيح سليمان بن خالد وابن أبي يعفور فلا استدلال بها للخروج عجيب من المتنبع في أخبار المتلف إلى كونها بصدد تركيب الصلوة المصحح للتعبير عن أخرج جزئها بمثل الفاء و ثم وأذ قد تبين قصور أدلة القوم عن اثبات الخروج فضلاً عن كون بعضها على الدخول أدل بقول هناك أخباراً ناصّة أو كالنص في الجزئية والتعابير الموجودة فيها سبعة أحد ها : 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 المعتمر (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 أجد ه في الوسائل وانما ذكره في المعتمر في باب التشهد وجادة عن أصل البزنطي الذي كان عند المحقق (قده) .

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

(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 يضرّ بالجزئية وإن كان فيه ما سيأتى الثانى أن التسليم خارج من جهات إحدٍ إليها 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 الاحرام الحجّى يكون بالخارج عن الاحرام كقصر الشارب أو تنف شعرة الرأس وقلم الظفر أو حلق الرأس فكما أن تحلّل الاحرام الكبير فى الحجّ يحصل بالخارج عن حقيقة فكذلك تحلّل الاحرام الصغير فى الصلوة ودخل من جهة أن تحلّل الصلوة والمنافيات لا يحصل الآبه و نتيجة خروجه جواز الأخذ بأخبار تحلّل الحدث من النوم وغيره وتحلّل الالتفات الفاحش بعد التشهد اذ 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 أحدها أن كون التسليم فاتحة كلام المخلوقين غير كونه كلاماً معهم إذ الكلام لا بد فيه من قصد المعنى حكاية أو انشأؤاً ولذا لا يعدّ منه الأمثلة النحوية نظير مبتدئ زيد وعاد رخبران قلت زيد عاد ومن اعتد ضرورة كونها فارغة عن قصد المعنى وليس كذلك التسليم فى الصلوة اذ لا يعتبر فيه قصد المعنى والآلزم 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 إسلامية 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 اليا موريه فيها حسب ما استفدناه من الأدلة فى باب القراءة إنما هو الصورة أعنى نفس الألفاظ من التكبير إلى التسليم من دون اعتبار قصد المعنى فى شئ منها ولهذا تصح من الجاهل بالمعنى أو النافل عنها بالمرّة وقد رتبنا على هذا المسلك فروعاً عديده 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 مخاللاً فليس بمعتبر جزمًا مجرد كون التسليم مخاطبة لا يوجب خروجه عن الصلوة بعد عدم اعتبار قصد

فى ملاك جعل التسليم كما أن السلام عليك آتيا النبى مخاطبة مع أنه من الصلوة بنص صحيح الحلبى (١) قال قال ابو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبى (ص) فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ثالثها أن قصد القرية معتبر فى التسليم بالاتفاق فهو خضوع سائخ لأجزاء الصلوة رابعها أن أجزاء الصلوة من القراءة والركوع والسجود ليست بذواتها خضوعاً ضرورة أن الخضوع فعل قلبى يبرزه فعل جارحى والصلوة مركب من الجزئين الصورى والباطنى فأجزائها مبرزات للخضوع وما به الخضوع غير ما هو الخضوع وهذا المعنى مشترك بين التسليم وغيره دائر مدار قصد المصلى والآفة مجرد ألا نحنا الركوع على أو السجودى أو التلفظ بالفاتحة لتعليم المصلى ليس من الخضوع فى شئ خامسها أن المقايسة بين احرام الحج مع احرام الصلوة فى غير محلها ضرورة أن احرام الحج منسك مستقل له مدخل ومخرج بحيال ذاته غير سائر مناسك الحج بل ليس هو أيضاً خارج عن مهبة الحج وعلى فرضه فلا يقاس بمحلل الصلاة الذى جعل محللاً عن منافياتها وهى إنما تنافى حقيقة الصلوة فالتحلل منها لا يمكن أن يكون بالخارج عن حقيقتها إذ لو كان خارجاً لزم عدم وجود ما ينافيه المنافى فلا يحتاج الى محلل كما عرفت وان شئت قلت المنافيات منافيات أثنائية لا محرمات نفسية غير مربوطة بالصلوة سادسها أن الأخذ بجواز تحلل الحدث والالتفات والنوم بعد التشهد إذا كان بملاك خروج التسليم عن الصلوة فمواجه تخصيص ذلك بغير العمدى من المنافيات بل لا بد من تعميمه للعمدى من كل مناف وحينئذ فاذ اجاز الالتيان بالمنافيات قبل التسليم فمما معنى حصول التحلل به وما الذى يتحلل به فهو غير خارج ولو ملاكاً بل جزء محلل للصلوة لا يخرج منها الآية .

(الجهة الثالثة) فى أن التسليم المخرج بعد ما ثبت كونه جزءاً محللاً للصلوة هل هو واحد أو اثنان على نحو التحخير أو التعيين وما هى صورته والأقوال فى ذلك مختلفه فظاهر جماعه كالصنف والعلامة (قد هما) وغيرهما بل نسب الى مشهور المتأخرين التحخيريين صورتين (و)

أنه (له عبارتان إحداهما أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والأخرى أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة) وعن يحيى بن سعيد استاد المصنف (قد هما) تعين الصيغة الأولى ونسب إلى المشهور تعين الثانية بل ادعى عليه الإجماع حيث اعترض الشهيد (قده) في الذكرى على القول بالتحجير بأنه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقاً وعلى القول بتعين الأولى بأنه فيه خروج من الإجماع من حيث لا يشعر قائله: ولكن دعوى الإجماع في المسئلة مشككة بعد كون أصل وجوب التسليم مختلفاً فيه بين الأصحاب من القدماء حيث عرفت ذهاب الشيخين (قد هما) إلى الاستحباب حتى أفرد في الاستبصار المعد للجمع بين مختلف الأخبار بآباً مستقلاً لاستحبابه وكذا نفى القول بمخرجية الصيغة الأولى عن القدماء كيف وقد حمل في المعبر قول الأصحاب بالاستحباب على الصيغة الثانية بدعوى أن الأولى جزء للتشهد مخرج عن الصلوة لدى القدماء بل القول بالتحجير قد اختاره الشهيد (قده) في آخر مصنفاته كاللمعة وقاها في الألفية فالإجماع الذي لم يثبت مأخذه ورجع عنه مدعيه في بعض كتبه كيف يكون حجة وعن بعض الأصحاب وجوب السلام عليك أيها النسبي (ص) وربما استظهر منه كونه مخرجاً بل ادعى بعض المعاصرين وجود رواية على طبقه واقتضاء الجمع الدال على بين الروايات كون المخرج ثلاثة لكنه خيال محض إذ لا خبر يرد ذلك المضمون فالجمع المزبور من السلب بانتفاء الموضوع (وتحقيق المقام) يستدعي استخراج جهات خمسة على نحو المقدمة من أخبار الباب أحدها أن التسليم المخرج واحد ثانيتها أن الواجب في الصلوة بعد التشهد منحصر في التسليم ثالثتها أن السلام عليك ليس بمخرج رابعتها أن السلام علينا مخرج خامستها أن السلام عليكم مخرج آما الأولى فيدل عليها المستفيضة (١) كصحيح الليث المرادى قال قال أبو عبد الله (ع) إذا كنت في الصف (صف) فسلم تسليمه عن يمينك و تسليمه عن يسارك لأن عن يسارك من يسلم عليك وإذا كنت أماماً فسلم تسليمه وانت مستقبل القبلة

وصحيح عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله (ع) قال ان كنت تؤم قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وصحيح منصور قال قال ابي عبد الله (ع) الا امام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله أحد يسلم واحدة وخبر ابي بكر الحضرمي قال قلت له انى اصى بتوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك آية النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وصحيح ابي بصير قال قال ابي عبد الله (ع) اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن تسليم الرجل خلف الامام كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان على يمينك أحد أو لم يكن وصحيح الفضلاء كلهم عن ابي جعفر (ع) قال يسلم تسليمة واحدة اماماً كان أو غيره : أما دلالتها على وحدة التسليم المخرج فى حق الامام والمنفرد فواضحة وأما فى حق المؤتم فظهر ببعضها فى التعدد محكوم بنص الأخيرين فى الوحدة فمقتضى الجمع بين هذه الأخبار أن التسليم المخرج واحد مطلقاً فى حق الامام والمؤتم والمنفرد غاية الأمر يستحب للمؤتم الذى على يساره أحد تسليمة 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 فى أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزأه : إذا الشرطية : فان كان مستعجلاً : محققاً للموضوع غير حاكمه على إطلاق الجزاء بل ناظرة الى تأكد المندوبات بين التشهد والتسليم كالسلام على النبي (ص) والملائكة على ما دل عليه سائر النصوص فجملة . فسلم وانصرف أجزأه : تدس على أن التسليم هو الواجب الوحيد وأقل المجزئ بعد التشهد فى 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 نفى للمخرجية ولا نصرف

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

(٢) الوسائل، الباب ٤، من التسليم .

عن السلام على النبي (ص) ومعتبر أبي كهمس عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن الركعتين الأولى والثانية إذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن إذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف: فإنه ناصٌّ في نفي المخرجة عن الأول وثابتها للثاني مطلق من حيث مكان المخرج فيتعين بمعونة سائر الأدلة وأما الرابعة فالأخبار بها مستفيضة منها الخبران المتقدمان آنفاً ومنها صحيح أبي بصير (١) عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كنت أماً فأنا التسليم أن تسلم على النبي (ص) السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك إذا كنت وحداً تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وأنت أماً 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 إن لم يكن على شمالك أحد: إذاً الجمع بين وتقول السلام علينا وبين فإذا قلت ذلك فقد انقطعت يقتضي كون الانقطاع بخصوص السلام علينا دون السلام على النبي (ص) بل بضميمة كون التسليم في قوله (ع): أنا التسليم: إشارة إلى المعهود الذي جعل تحليل الصلوة يقتضي تطبيق عنوان التحليل عليه أيضاً كما يكشف عنه أيضاً تشبيه المنفرد بالأمم بجملة وكذلك إذا كنت وحداً ثم ذكر خصوص السلام علينا ثم تطبيق مثل ما سلمت وأنت أماً عليه من غير ذكر السلام عليك ولا السلام عليكم وكذا بيان حكم المؤتم بجملة فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت ثم بيان استحباب السلام على اليمين والشمال ثم بيان لزوم التسليم واحداً على اليمين إذا لم يكن على الشمال أحد ففاد هذا الصحيح صدراً ولا يكون المخرج في حق الجميع من الإمام والمنفرد والمؤتم السلام علينا واستحباب السلام على النبي (ص) للإمام وعلى اليمين والشمال للمؤتم ومنها أخبار أخرت قد مت عند الاستدلال لوجوب التسليم وليس في البين ما يوهن هذه

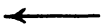
(١) الوسائل، الباب ٢، من التسليم، حد يث ٨ .

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 و حال نفى مخرجة هذه الصيغة عن القدماء كما ان القول بجزئية السلام عليكم والسلام علينا للشاهد مخالف مع عنوان التشهد الذي عرفت في محله عدم انطباقه على غير الشهادتين و بلا ملزم اذا أخذ العامة لهما بعنوان الجزئية للشاهد انما هو لحصرهم التشهد بالتحيات و اخرجهم الشهادتين عنه بل اخرجهم لهما مع الصلوة على النبي (ص) وآله عن أصل الصلوة فلا داعي للخاصة الى هذا التكلف 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 غيرهما من العناوين المتقدمة الدالة على المخرجة على هذه الصيغة وبعد تباین عناوين التشهد و الصلوة على النبي وآله والخروج ونحوه لوجه لاحق بعضها ببعض وأما الخامسة فلانها طرقت ثلاثة الأول اتفاق الفريقين على محللية السلام عليكم دون السلام علينا وهذا بالنسبة الى جزئه الأول مسلم دون جزئه الثاني لما عرفت من دلالة الأخبار وكلمات الأصحاب على محللية السلام علينا الثاني ان التسليم في أخبار التحليل لا يمكن ان يكون مطلقاً بحمل السلام على الجنس ضرورة عدم محللية كل سلام كالسلام على الانبياء والملائكة أو أشخاص المخلوقين نظير السلام عليكم يا زيد فلا محيص عن كونه للعهد اشارة الى الصيغة المجربة في الشرع بعنوان المحلل 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 لى يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: الى زماننا هذا فينطبق عنوان التسليم المحلل المعهود على هذه الصيغة أيضاً الثالث الأخبار الخاصة الظاهرة في محللية هذه

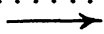
الصيغة كصحيح ابن أبي يعفور (١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم : اذ الظاهر كون السؤال عن التسليم المحلل المعهود وصحيح على بن جعفر (٢) قال رأيت اخوتي موسى واسحاق ومحمد ابني جعفر (ع) يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله : وخبر ابى بكر الحضرمي المتقدم بعد ظهوره بقرينة الأبرتسليمية 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 تسليمية واحدة على ظهور كل من الأخيرتين في محلليهما كل من الصيغتين على التعيين هو التخيير شرعاً بينهما وكون المحلل احدى الصيغتين على سبيل البدلية (٣) وهل يمكن استفادة

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

(٣) وبقرينة آخر أخبار الباب على خمس طوائف : (الأولى) ناصة في كفاية تسليمية واحدة ظاهرة في الخروج بها تارة بلسان التصريح بالاطلاق للامام وغيره كصحيح الفضلاء وآخرى بلسان خصوص الامام هو مستفيضة وثالثة بلسان خصوص المأموم كصحيح على بن جعفر ورابعة بلسان خصوص المنفرد كصحيحى ابن عواض وأبى بصير (الثانية) ظاهرة في وجوب تسليميتين للامام والمنفرد والمؤتم كصحيح ابى بصير اذ الظاهر من قوله (ع) : انما التسليم : حصر صدق التسليم الصلاتى فى هذه الثلاثة المذكورة فيه المأمور بها بالجملة الخبرية في مقام الانشاء غاية الأمر ظهوره في وجوب الأخيرة محكوم بنص : انقطعت الصلاة : فى تمامية واجباتها المستلزم لكون الأخيرة جزءاً اندسياً للصلاة ، وجملة : مثل ما سلمت : فى المنفرد ظاهرة في جريان التسليم الأول والأخير فى حقه وان لم يكن بعنوان الايدان بل بعنوان آخر كتحية الملكين المذكورة فى خبر الفضل بن عمر ، وجملة : مثل ما قلت : فى المؤتم ظاهرة فى جريان التسليم الأول فى حقه وجملة : وسلم على : ظاهرة فى التسليم الأخيرة اذ لولا ذلك لكان اقحام جملى : مثل ما : لغوا ، وظهور هذا الطائفة فى وجوب أكثر من تسليمية محكوم بنص الاولى فى عدمه وينتج استحباب ثلاث تسليمات لكل مصل



التخيير من الجمع بين أخبار خصوص الأخيرتين حيث أمر بالسلام علينا في صحيح أبي بصير وغيره وبالسلام 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 مصداق ذلك الجامع كطبيعى التسليم فى المقام حتى ينتج تحكيم نص كل على ظاهر الآخر التخيير عقلاً فى عالم امتثال الطبيعى فى ضمن أى واحد من مصداقيه وقد عرفت عدم جامع خطابى فى باب التسليم لكونه إشارة الى المعهود فطريق استفادة التخيير هو الجمع الذى ذكرناه وان شئت قلت التخيير فى المقام شرعى لاعقلى فما اختاره صاحب البشرى وتبعه صاحب الحقائق (قد هما) من كون المحلل السلام علينا وكون السلام عليكم واجباً فى الصلوة غير محلل جمعاً بين الأخبار الدالة على أن السلام علينا انصراف



(الثالثة) ظاهرة فى صحة جعل التسليمة المخرجة صيغة السلام علينا وعلى عباد الصالحين للامام والمنفرد والمؤتم كصحيحى أبى بصير والحلبى ومعتبر أبى كهس وفى بعضها تصريح بعدم مخرجة التسليم على النبى (ص) (الرابعة) ظاهرة فى صحة جعل الامام التسليمة المخرجة صيغة السلام عليكم كصحيحى الحضرمى وابن أبى يعفور (الخامسة) ظاهرة فى صحة جعل كل مصل حتى المنفرد والمؤتم التسليمة المخرجة صيغة السلام عليكم كصحيح على بن جعفر لأن إطلاق: رأيت اخوتى موسى واسحاق ومحمد ابنى جعفر يسلمون: يشمل كون موسى بن جعفر وعليهما السلام إماماً أو منفرداً أو كون كل من أخويه ذلك أو مأموماً، فتطبيق الطائفة الأولى على الثلاث الاخيرة ينتج التخيير شرعاً بين إحدى الصيغتين للاعم من الامام والمنفرد والمؤتم و بانضمام الطائفة الثانية ينتج استحباب ثلاث تسليمات لهم، بل لولم يكن فى الأخيرتين إطلاق من جهة حالات المكلف إماماً أو مأموماً أو منفرداً بل كانت دالة على مخرجة السلام عليكم اجمالاً لكان مقتضى إطلاق 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 المحلية وبين الأخبار الآمرة بالسلام عليكم في غير محلّه لما عرفت من أن كل واحد من التسليمين واجب بعنوان المحلّ لا مطلق الجزئية للصلاة فمقتضى طبع الدليلين كونهما معاً محلّين لكن حكومة أخبار وحدة التسليم المحلّ للصلاة عليهما اقتضت التخيير بينهما في المحلّية كما أن ما اختاره المحقق الزاهد يحيى بن سعيد (قده) من تعيين السلام عليّان أريد به حصول التحلّل بهذه الصيغة أيضاً فهو متين كما عرفت ولا يضرّ بالتخيير ولو أريد به حصر المحلّ بهادون السلام عليكم فهو خلاف اتفاق الفريقين والمعهوديّة والأخبار الخاصة المتقدمة وكذا عكسه المنسوب الى مشهور القدماء من حصر المحلّ بالسلام عليكم اذ قد عرفت إستفاضة الأخبار بمحلّية السلام عليّان بل كون بعضها شبه النص في ذلك بخلاف محلّية السلام عليكم فاستفاد تها ليست بهذه المثابة بل العمدة فيها المعهوديّة فتسلّخص أن الحق وفقاً للمتن وغيره بل المنسوب الى مشهور المتأخرين هو التخيير في ناحية المحلّ بين إحدى الصيغتين أي السلام عليّنا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم . ومقتضى ذلك عدم مشروعيّة الثانية بعد الاتيان بالأولى ضرورة حصول التحلّل والخروج عن الصلوة بها قهراً حسب ما 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 يبدؤا) كان الثاني مستحباً فكيف التوفيق فنقول قد يتمسك لذلك بذيل جريان التخيير بين الأقل والأكثر في التدرجيات كالدفعيات نظير ما تقدم عن المجلسي الأول (قده) في تكبيرة الاحرام من ان الاتيان بالواحدة تكبيرة وبالسبع أيضاً تكبيرة غاية الأمر كون الأول فرداً قصيراً لطبيعي التكبيرة والثاني فرداً طويلاً له فمادام مشتغلاً بالتكبيرات السبع يصدق أنه ممثّل لطبيعي التكبيرة فهكذا في المقام الاتيان بتسليمية واحدة امثال لطبيعي التسليمية في ضمن فردة القصير وبتسليميتين امثال له في ضمن فردة الطويل فمادام مشتغلاً بالتسليمين يصدق أنه ممثّل لطبيعي المحلّ فالتخيير في المقام بين الأقل والأكثر بهذا النحو ولكنه مبنى على وجود جامع خطابي في باب المحلّ 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 خطاى منها وربما يقال بأن السلام علينا جزء مندوب للتشهد محلل
للصلوة يسقط به فرض التحليل بالسلام عليكم فمع الاتيان به ينقلب التحليل بالثانية عن الفرض
الى النفل نظيراً للوضوء قبل الوقت الموجب لسقوط الوجوب عن الوضوء فى الوقت للصلوة الفريضة
وبقائه على الندب ولكنه مخدوش من جهات منها جزئية السلام علينا للتشهد اذ قد عرفت
خلافها ومنها استحبابه اذ قد عرفت وجوبه ومنها التنظير لسقوط الفرض بالنفل 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 ابي بصير الطويل المتقدم فى أول مبحث التشهد اذ بعد
ذكر السلام على النبى (ص) والملائكة والانبياء وذكر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال
ثم تسلم ولا ريب لدى الفريقين فى أنه ليس فى الصلوة بعد ذلك كله سلام الآ السلام عليكم
فهو إشارة اليه فان قلنا كما هو الحق بعدم ظهوره تسلم فى الوجوب لأن مساق هذا الموثق مساق
بيان آداب التشهد والصلوة على النبى وآله والتسليم فظهره فى نفسه فى الندب واضح ولو
قلنا بأن ظاهره الوجوب فهو محكوم بنص مثل صحيح ابن عواض المتقدم فى كفاية تسلية واحدة
وكيفما كان يستفاد منه أن السلام الأخير هو السلام عليكم بعد التحلل بالسلام علينا جرئاً ندبى
إلحاقى للصلوة تعديداً نظيراً إلحاق التكبيرات السبع الافتتاحية كذلك فى أول الصلوة كما عرفت
فى باب التكبير ولا ينافى ذلك مع حصول التحلل قهراً بالسلام علينا لأن التحلل الحاصل
بالتسليم على ضربين أحدهما الخروج من الصلوة كما دل عليه تطبيق عناوين الخروج والفراغ
من الصلوة والانقطاع ونحوها على السلام علينا فى المستفيضة المتقدمة ثانيهما جواز المنافيات
كما دل عليه المقابلة بين تحليلها التسليم مع تحريمها التكبير فى الأدلة حيث تكشف عن أن
ما حرم بالتكبير من منافيات الصلوة يحل بالتسليم ومن المعلوم ان جواز المنافيات بالسلام علينا
لا يضر بجواز إلحاق جزءه ندبى آخر بالصلوة هو السلام عليكم نعم لو كان مفاد التحلل وجوب

الاتيان بالمنافيات لم يكن لجزئية السلام عليكم ندباً للصلاة بعد ذلك معنى محصل وأما التحلل بمعنى الخروج عن الصلاة فمقتضى الجمع بين دليله وبين ثم تسلم في هذا الموثق كونه بلحاظ واجبات الصلاة دون جزئها الأخير لندبي لدى اختيار السلام علينا للتحليل فان قلت ظهور الموثق في الجزئية محكوم بموثق عمار (١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن التسليم ما هو قال هو إذان وقوله (ع) في صحيح أبي بصير المتقدم: ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم: حيث يدلّان على أن هذا التسليم إذان للمؤمنين بالخروج عن الصلاة فهو خارج عنها قلت لا تنافي بينهما إذ الإذان هو الإعلام وذلك قابل للانطباق على جزء الصلاة فيحصل الإعلام بكيفية الصوت حال أدائه كما ورد جواز التنبيه على أمر ما بجهاً بالصوت حال أدائه سائر أجزاء الصلاة فبعد ما كان التنبيه بالكلام أعم من استعمال اللفظ في التنبيه نتحفظ على ظهوره تسلم في الموثق في الجزئية ونحمل الإذان والإذان في الخبرين على التنبيه بجهاً بالصوت بل نفس إشتراط الاستقبال في صحيح أبي بصير: فتقول كانت مستقبل القبلة: كاشف عن الجزئية للصلاة التي ورد فيها لصلاة إلا إلى القبلة ويوجب حصر الإذان في كيفية الأداء بالاجهاز فتلخص أن مقتضى الجمع بين الموثق وسائر الأدلة أن في صورة اختيار السلام علينا للتحليل يكون السلام عليكم جزءاً ندياً لاحقاً للصلاة تعبد أولذا تقتصر على هذا الترتيب ولا نقول بجزئية السلام علينا ندباً في صورة اختيار السلام عليكم للتحليل ضرورة قصور الدليل ألتعبدى عن اثبات ذلك فاطلاق المتن بآتيهما يدك كان الثاني مستحباً غير قابل للأخذ . وأما كيفية التسليم المحلل فصورته في الصيغة الأولى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين حسب الإجماع المحصل والنصوص المتواترة المتقدم شطرنها والبرهان على دخل الخصوصية هو عدم ثبوت جامع خطابي للتسليم كما عرفت فاسقاط بعض ألفاظ هذه الصيغة الخاصة أوتبديله بغيره كتبديل الصالحين بالمكرمين ونحوه تشريع بل زيادة مبطله لوقد به الجزئية وفي الصيغة

الثانية أقوال ثلاثة أحدها فى المتن وغيره بزيادة ورحمة الله وبركاته على السلام عليكم وهو قول نادر ثانياً بزيادة خصوص ورحمة الله وهو أكثر قائلين الأول ثالثاً عدم زيادة شئ 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 تقدّم جملة منها عند إنبات محلّية 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 مهماً من جهة الزيادة فيرفع اجماله ألمقيّدات المشتبهة 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 تام ما يحصل به الصيغة المجعولة تضعف ألمقيّدات 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 ألفقد المتيقن من مفاد هارجحان الزيادة كما فهمه المشهور وإما كونها خارجة عن أصل الصلوة راجحه بعنوان التعقيب فخلاف ظاهر الأدلة فالحق وفاقاً للمشهور كونها جزءاً من تدويراً 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 مملاً لا ينكر حتى يحتاج إلى التمسك بالآية إنما الكلام فى الصيغة المجعولة تحليلاً للصلوة ولا ظهور للآية فى كون هذه الصيغة كذلك وما ورد فى الأخبار الدالة على الصيغة الثانية هو السلام عليكم فلا يجوز التّعدى عنه ٠ (الجهة الرابعة) فى بعض فروع المسئلة (فمنها) أنه هل يعتبر قصد الخروج بالتسليم قد يقال نعم

لوجهين أحدهما أنه كلام المخلوقين مناقض للصلاة جعل للخروج به عنها كما دلّت عليها الأخبار المتقدمة نظيراً إذ قلت هذا فقد انقطعت الصلاة أوفرغ منها وغيرهما من التعابير الكاشفة عن كون التسليم مخرجاً للصلاة فلا بد وأن يقصد به ذلك ثانيهما قوله إنما الأعمال بالنيات ويدفع الأول أن التسليم كما عرفت سابقاً لم يجعل بعنوان كونه كلاماً للمخلوقين بل كونه بحسب الخارج فاتح كلام المخلوق من جملة ملاكات جعله جزئاً محلاً للصلاة ومنه يعلم أن مجرد قصد التخضع وامتثال الأمر الصلوتي به يخرج عن المناقضة مع الصلاة كيف وقد جعل جزئاً لها كما أن الخروج عن الصلاة أثر شرعى مجعول له فهو مترتب عليه قهراً لأنه قيد تعبدى فى التسليم كى يعتبر قصده وأن شئت قلت التحلل ملك التشريع وأثر المشروع لا قيد قصدى للمشروع ويدفع الثانى قصوراً إنما الأعمال بالنيات كبرى وصغرى عن إثبات المدعى أما الكبرى فلولم نقل بظهورها فى دوران ترتب المدح والثواب على الأعمال مدنية فاعلمها الموجبة لاستناد الفعل اليه ففادها مجمل إذ يحتمل ذلك كما يحتمل الإشارة الى الامور الانشائية كالمعاملات من العقود والايقاعات الموقوفة على القصد والى أن كل عمل إنما يكون موقوفاً على النية المستلزم للقول باصالة التعبدية الموجبة للتخصيص الأكثر وأما الصغرى فعلى فرض ظهور الكبرى فى خصوص المعنى الأخير كفى نية القرية 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 شاذاً ما جاز ذلك فربما يقال بالجواز بدعى أن قصد المعنى وإن لم يعتبر فى التسليم كغيره من أقوال الصلوة ولذا تصح من لا يفهم المعنى لكن إذا صح الاتيان باللفظ بدون قصد المعنى فمع قصده جائز بطريق أولى إذ لا يضر القصد بالمأمر به وإنما يضره قصد مخاطب خاص بضمير عليكم تحية أوردتها للخروج 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 فإن استعمال لفظه فى معنى الدعاء أو التحية ينافى التعبد باللفظ وجوداً ضرورة توقف الأول على لحاظ اللفظ مرآةً وتوقف الثانى

على لحاظه موضوعياً توأماً مع التخضع به ولا يجتمع اللحاظان إلا أن يلتزم يكون المأوربه التعبد بالداء والتحية وذلك ممكن خارجاً لكنه غير ثابت شرعاً أو يدعى اجتماع القصدين وجداناً نعم لا بأس بخطور المعنى بالبال لدي التلطف بل هو قهري للعالم بالمعاني فظهر أن قصد الداء والتحية على نحو الاستعمال مضرباً للتعبد 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 يضرب قصد بل هو الأولى وأما قصده إجمالاً ولو بحسب الارتكاز فهو معتبر في التسليم الأذكار والأقوال الصلوتية ماعداً القرائة لأن تلك الأذكار والأقوال ليست ألفاظاً مهملة مأوراً 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 أخبارية كما في الشهادتين كي تخرج بذلك عن كونها مجرد لقلقة الله ' وفيه أولاً أن استثناء القرائة عن لزوم القصد ألاجمالى بلاوجه ضرورة اشتراكها مع الأذكار والأقوال في عدم كونها ألفاظاً مهملة إلا أن يعتذر (١) عن ذلك بأن المطلوب في باب القرائة حكاية اللفظ عن اللفظ وثانياً بعد الاعتراف باستقرار السيرة من غير أهل اللغة على عدم القصد التفصيلي أو إحضار المعنى في الذهن يكون الالتزام بلزوم القصد ألاجمالى بلا ملزم بل السيرة قائمة على عدم القصد الاجمالى أيضاً كيف و العرف الجاهل باللغة لا يفرق بين الجمل الانشائية والاخبارية مضافاً إلى أن هذا النحو من القصد لا يجدى في صيرورة الألفاظ مستعملة وثالثاً وهو العمدية أن عدم اعتبار قصد المعنى ولو

(١) الظاهر أن الاعتذار في غير محله إذ قد تقدم في مبحث القرائة أن المطلوب في القرائة التلطف باللفظ المنزل دون الحكاية عنه إذ بعد امتناع تعلق الأمر بالشخص المنزل أو الصادر لتصرّفه فلاحالة يتعلّق الأمر بما يسانحه نعم يكون اللفظ الصادر عن المصلى حاكياً عن اللفظ المنزل بالطبع . المقرر عفى عنه .

اجمالاً أعم من كون الألفاظ مهمة ضرورة تعلق الأمر بالألفاظ الموضوعة للمعاني ولولم يستعمل فيها فلا أمراً بالألفاظ المهمة نعم لا أمراً باستعمال تلك الألفاظ في معانيها وبينهما فرق واضح فاعتبار قصد المعنى اجمالاً تعبدٌ يحتاج الى دليل آخر مفقود حسب الفرض بل قد عرفت أن قصد المعنى تفصيلاً على نحو الاستعمال لا يجمع التعبد بالألفاظ وجوداً وهذا هو مراد شيخ الفقه والفقيهاء (قده) في جواهره من أن الأصل عدم التدخل إذ بالاستعمال يصير كلاماً آدمياً فلا يتدخل مع الجزء الصلوتي نعم الإشارة باللفظ الى معنى ما من باب جعل العلامة ولو بالمواضع الشخصية خارجاً أو على نحو الخطأ لا تضر بالتعبد به لعدم تنافيهما وجوداً ضرورة حصول التعبد بالألفاظ وعدم إضرار الخطأ والعلامة به إذ لا حاجة الى أعمال عناية وقصد خاص حين التلفظ بالألفاظ وما ورد في النصوص من الإيماء بالتسليم على اليمين واليسار من هذا القبيل بل هناك معنى أدق من ذلك هو أن المراد بتسليم الإمام على الملكين المؤمنين وتسليم المؤمن على الإمام وعلى ملكيه وعلى من على يمينه أو يساره وتسليم المنفرد على يمينه إنطباع ذلك على كل من هؤلاء قهراً في ضمن المعنى العام المفهوم من السلام لا قصد هم بذلك بالخصوص كما يفسح عن ذلك التعبير بالوقوف عليهم في بعض تلك النصوص ففى خبر الهاشمي (١) : والسلام اسم من أسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلى على ملكي الله الموكلين : وفي خبر الفضل بن عمر (٢) : قلت فتسليم الإمام على من يقع قال على ملكيه والمؤمنين يقول لملكيه اكتساباً لسلامة صلوتي مما يفسد ها ويقول لمن خلفه سلمتم وأنتم من عذاب الله عز وجل : و بالجملة فملكات التسليم كما يستفاد من النصوص كثيرة ولا ظهور لشيء منها في لزوم قصد هان من التسليم بالخصوص بل أمثال هذه التعابير ظاهرة في الانطباع القهري دون التطبيق القصد (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 شيئا يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وانما هوشىءُ قالته الجنُّ بجهالة فحكى الله عنهم قول 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 شيءٌ قالته الجنُّ بجهالة فحكى الله عنهم وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعنى فى التشهد الأول: وكلمة الناس اصطلاح كنائى من المعصومين عليهم السلام عن العامة فى لسان الاخبار كما لا يخفى على المتتبع كما ان الظاهر كون: يعنى فى التشهد الأول: من عبارة الصدوق (قده) ومعتبر الفضل 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: فهل البطلان عامٌ من جهة العمد والسهو ومن جهة قصد الصلوة أو الدعاء أو التحية بالتسليم فى الاثناء فهو بمنزلة الحدث فى قطع الصلوة مطلقاً كما يظهر من بعض الاساطين فى تقرير صلواته أم يخص صورة العمد مع قصد الصلوة لكونه عليها من الزيادة المبطله فلا يبطل سهواً مطلقاً ولا عمدًا اذا قصد به الدعاء أو التحية كما يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده) أم يخص صورة العمد مع قصد واحد من الصلوة والتحية لتحقيق الزيادة فيها كل من جهة فلا يبطل سهواً مطلقاً ولا عمدًا اذا قصد به الدعاء فقط كما مال إليه فى الجواهر ويظهر من صلوة شيخنا الانصارى (قده) وهو المختار وجوه وأقوال استدلل للأول باطلاق الأخبار المتقدمه حيث لم يقيد البطلان فيها بشيئ 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 الصلاه .

فلسوقهما لبيان حكم آخر هو بطلان صلوة العائمة بشيئين أحدهما قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في الأثناء وبالإلتزام البيِّن يدلّ أن على فساد الصلوة بذلك وليساً مسوقين لبيان خصوص الأخير كي يمكن الأخذ باطلاقهما لجميع الصور بل المتيقن منهما البطلان على النحو الذي كان يقوله العائمة وهو صورة العمد مع قصد الصلوة حيث يقولون بجزئية ذلك للصلوة حتى في التشهد الأول وإن شئت قلت لإطلاق المدّليل الإلتزامية وأما الأخير فلأن النهي في قوله (ع) : ولا يجوز أن تقول في التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين : وإن كان ظاهراً في الوضع ومقتضاه البطلان مطلقاً في جميع الصور إلا أن التعليل بقوله (ع) : لأن تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلّمت : يمنع عن ذلك الإطلاق حيث يكشف عن أن التسليم المبطل هو المأثري به بعنوان الصلوة فلا ينعقد للصد لإطلاق من جهة غير هذه الصورة وحيث أن الإتيان بالتسليم في غير محلّه بقصد الصلوة زيادة في الصلوة مشمولة لأدلة بطلان الصلوة بالزيادة فهذا الخبر إرشاد إلى ذلك وليس فيه حكم تأسيس (١) وإطلاقه من جهة صورة السهو محكوم بصحح لا تعاد وحيث أن البطلان بالزيادة حكم أولى واستثناء صورة السهو حكم ثانوي فلا يقاس النسبة بين الدليلين كي يقال بأن هذا الخبر أخص من صحيح لا تعاد لوروده في خصوص هذا الجزء من الصلوة إذ لا مجال لقياس النسبة بين الحاكم والمحكوم كيف وتلك النسبة موجودة بين كل جزء جزء من الصلوة وصحيح لا تعاد وعليه فالأخبار الدالة على إضافة ركعة أو ركعتين وتتميم الصلوة بهالدي وقوع التسليم في غير محلّه سهواً تكون على وفق القاعدة لأن وجود التسليم حينئذ كعدمه فيجب إتمام الصلوة على حالها فلقد أجاد المشهور حيث عبّروا عنه بالسلام في غير المحلّ غاية الأمر يجب فيه سجد تألّسهو كما يأتي في القواطع انشاءً لله فظهر أن زيادة التسليم في الأثناء سهواً غير مضرّة بالصلوة مطلقاً قصد بها الصلوة أم الدعاء أو (١) بل بهذا اللحظ يمكن أن يكون ناظر إلى الرد عما يقول به العامة من الجزئية للصلوة وبيان أن هذا ليس بجزء للصلوة بل هو زيادة مبطله فيتحده مفاده مع الخبرين الأولين : المقرر عفى عنه .

التحية بمقتضى لاتعاد وبعدا مع قصد الصلوة مبطله لعموم من زاد وخصوص هذه الأخبار و
 عددا مع قصد التحية مبطله لكونه من الكلام المبطل رأيا مع قصد الدعاء فغير مبطله لعموم ما دل
 على جواز كل ذكر ودعاء في الصلوة كما أن جواز رد السلام والتحية في الصلوة انما هو لك ليل خاص
 يأتي في القواطع انشاء الله ومما ذكرنا ظهور وجه القول الآخر مع جوابه فتدبر (ومنها) أن
 الشرائط العامة للصلوة كالطهروا القبلة والستروا غيرها لا ريب في أنها معتبرة في التسليم قضاء
 لكونه جزءا للصلوة فيشملة اطلاق أدلة تلك الشرائط نظير لا صلوه الا بطهروا والى القبلة وأما
 الشرائط الخاصة ببعض أجزائها كالجلوس للتشهد أو الطمأنينة على القول باعتبارها في
 التشهد فربما يستدل باعتبارها في التسليم بوجوه ثلاثة أحدها أنه لا خلاف في ذلك بين
 الاصحاب لكن مجرد عدم الخلاف في مسألة خلافية من حيث أصل وجوب التسليم وعدمه ومن
 حيث جزئيته للصلوة وعدمها لا يثبت الوفاق كما يكون اجماعا كما شفعان رأي المعصوم (ع) ثانيها
 عمل المتسعة في جميع الأعصار والأصاغر على الجلوس في التسليم سيرة مستمرة الى زمن
 المعصومين عليهم السلام لكنه موقوف على إحراز عدم كون الجلوس بمقتضى العادة إذا جالس
 للتشهد لا داعي له الى القيام للتسليم بل كونه على نحو الالتزام غير معلوم وعلى تقديره إحراز
 كون الالتزام المزبور ناشئا عن الاعتقاد بالوجوب كما يكشف عن كون الالتزام العملي المزبور ناشئا
 عن حكم المعصومين (ع) مشكل جدا ثالثها الأخبار وما يمكن أن يستدل به موثق أبي بصير
 المشتمل على التشهد الطويل الذي نقلناه في أول مبحث التشهد لقوله (ع) فيه: فإذا جلست
 في الرابعة قلت (الى ان قال) ثم قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام 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 تسلم: إذا ظاهره
 اعتبار الجلوس في مجموع التشهد والصلوة على النبي وآله والتسليم ولا ينافي ذلك اشتغال
 الموثق على المندوبات في كل واحد من الأجزاء الثلاثة أي التشهد والصلوة على النبي وآله و
 التسليم لأن لسان: إذا جلست في الرابعة: لسان الوضع وتركيب المهية فيدل على اعتبار

الجلوس فى الأعم من الواجب و المندوب لتلك الأجزاء و لذا قيل بأنه لا معنى لكون شئ جزءاً مندوباً للواجب بل هو خارج ظرف مطلوبيته الواجب فالانصاف امكن استفادة الشرطية من هذا الموثق (١٠) (ومنها) أنه لو نسي التسليم ثم أحدث عمداً أو سهواً ثم تذكر فقد ذهب جماعة كثيرة من المحققين منهم صاحب العروة (قد هم) الى صحة الصلوة بدعوى أن إنطباق عموم لا تعاد على التسليم بعد فرض كونه جزءاً للصلوة ينفى جزئيته حال النسيان فيقع الحدث خارج الصلوة فلا يبطلها وذهب جماعة من الأعظم الى بطلان الصلوة لوجهين احدهما أنه لا ريب ولا اشكال فى أنه لو نسي التسليم ثم تذكر قبل محصورة الصلوة يجب الاتيان به فالأمر لا ينسأطلى للمتعلق بالجزء المنسى باق لدى تذكره قضاءً لأدلة لزوم تدارك الجزء المنسى اذا تذكر قبل الدخول فى الركن فتلك الأدلة تكشف عن جزئية التسليم فى الصلوة وتكون حاكمة على عموم لا تعاد كاشفة عن اختصاص النسيان فى موضعه بالمستمر الى خروج المنسى عن قابلية الحقوق بالصلوة فطبعاً يقع الحدث فى الأثناء فتبطل الصلوة فالمقام داخل فى 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 فى المقام دورى وان شئت قلت تقييد أدلة المنافيات بالنسبة الى المقام

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

دورى ثانيهما أنه سَلَمْنَا نَفِي جَزْئِيَّةِ التَّسْلِيمِ بِإِتِّعَادِ لَكِنْ قَوْلُهُ (ع) : تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمِ : ظَاهِرٌ فِي حَصْرِ مَحَلِّ الصَّلَاةِ بِالتَّسْلِيمِ مُطْلَقاً وَلَوْلَمْ يَكُنْ جَزْئاً فَمَا لَمْ يَتَحَقَّقْ لَا تَحُلُّ الْمَنَافِيَاتُ بَلْ تَكُونُ قَاطِعَةً لِلصَّلَاةِ وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ أَنَّ تَعَادُلَ نَفِي جَزْئِيَّةِ التَّسْلِيمِ لَا مَحْلِلِيَّتَهُ وَدَعَوَى أَنْ قَطَعَ الْمَنَافِيَاتُ لِلصَّلَاةِ مَخْصُوصٌ بِوُقُوعِهَا فِي الْأَثْنَاءِ فَبَدَّوْنَهُ كَمَا فِي فَرْضِ عَدَمِ الْجَزْئِيَّةِ دَيْفَ تَكُونُ قَاطِعَةً مَدْفُوعَةً بِأَنْ مَقْتَضَى حَصْرِ تَحْلِيلِ الْمَنَافِيَاتِ بِالتَّسْلِيمِ كَوْنُ مَا يَقَعُ قَبْلَهُ مَنَافِئاً لِلصَّلَاةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَاقِعاً فِي الْأَثْنَاءِ فَذَلِكَ الدَّلِيلُ يَكْشِفُ بِالْإِتِّعَادِ عَنْ أَنَّ الْمَنَافِيَاتِ الْوَاقِعَةَ قَبْلَ الْإِتِّعَادِ بِالتَّسْلِيمِ قَاطِعَةٌ لِلصَّلَاةِ . وَلَكِنْ الْحَقُّ وَفَاقاً لِمَنْ عَرَفَتْ صَحَّةُ الصَّلَاةِ فِي الْفَرْضِ لِفَسَادِ كُلِّ الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ لِلْفَسَادِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَأَنَّ لِسَانَ أَدَلَّةِ تَدَارُكِ الْمَنْسَى لَيْسَ لِسَانَ حَصْرِ النِّسْيَانِ فِي مَوْضِعٍ لَا تَعَادُلَ بِالْمُسْتَلْزَمِ يُوجِبُ تَضْيِيقَ عُمُومِهِ مِنْ جِهَةِ كُلِّ نِسْيَانٍ وَعِذُّ رَوْلِهِمْ يَكُنْ مُسْتَوْعِباً لِسَانِهَا لِسَانَ تَوْسِيعَةِ مَحَلِّ الْجَزْءِ نَظِيرُ تَوْسِيعَةِ الْوَقْتِ فِي قَاعِدَةٍ مِنْ أَدْرَاكِ وَبَقَاءِ الْأَمْرِ بِالْجَزْءِ الْمَنْسَى لِمَنْ غَرَضُ تَصْحِيحِ الْفَرْدِ فِي عَالِمِ الْإِمْتِنَالِ تَسْهِيلاً فَهِيَ مُخَالَفَةٌ لِأَدَلَّةِ التَّرْتِيبِ وَالْمَوَالَاةِ بَيْنَ الْأَجْزَاءِ كَاشِفَةٌ عَنْ أَنَّ زِيَادَةَ مَوَاقِعِ مَنَاقِبِ تَذَكُّرِ الْمَنْسَى لَا يَضُرُّ هَذَا الْفَرْدَ بَعْدَ أَنْ تَدَارُكِ الْمَنْسَى لَا يَخْلُفُ بِالرُّكْنِ وَامَّا الْإِتِّعَادُ بِالْأَجْزَاءِ الْلاحِقَةِ حِفْظاً لِتَرْتِيبِهَا بَلْ هُوَ مَعُودٌ ذَلِكَ فَرْدٌ لِلصَّلَاةِ الْمَأْمُورِ بِهَا مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ حُكُومِيٍّ لَهَا إِلَى عَقْدِ الْمُسْتَلْزَمِ مِنْهُ لِصَحِيحِ لَا تَعَادُلَ عَلَيْهِ فَيَقْبَلُ عُمُومُ النِّسْيَانِ فِي مَوْضِعِهِ بِحَالِهِ صَادِقٌ عَلَى مَجْرَدِ نِسْيَانِ التَّسْلِيمِ فِي الْمَقَامِ الْمَوْجِبِ لَا نَطْبَاقَ عُمُومٍ لَا تَعَادُلَ عَلَيْهِ قَهْرًا الْمُسْتَلْزَمِ نَفِي جَزْئِيَّةِ التَّسْلِيمِ فَيَقَعُ الْوَحْدُ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَلَا يَبْطُلُهَا فَلَهُ حُكُومَةُ قَهْرِهِ عَلَى عُمُومِ أَدَلَّةِ تَدَارُكِ الْمَنْسَى وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَوْسِيعَةِ الْمَحَلِّ فِي تِلْكَ الْأَدَلَّةِ وَهُوَ تَصْحِيحُ الْفَرْدِ وَمَعْلُولُ ذَلِكَ الْغَرَضُ وَهُوَ بَقَاءُ الْأَمْرِ بِالْجَزْءِ غَيْرِ حَاصِلِينَ فِي الْمَقَامِ أَمَّا الْغَرَضُ فَلِأَنَّهُ مَعَ تَحْلُلِ الْوَحْدِ الْقَاطِعِ عَمْدًا وَسَهْوًا كَيْفَ يُمْكِنُ تَصْحِيحُ هَذِهِ الصَّلَاةِ وَأَمَّا الْمَعْلُولُ فَلِأَنَّ بَقَاءَ الْأَمْرِ بِالْجَزْءِ يَسْتَلْزِمُ وَقُوعَ الْوَحْدِ فِي الْأَثْنَاءِ الْمُسْتَلْزَمِ لِعَدَمِ بَقَاءِ الْأَمْرِ بِاقِي الْأَجْزَاءِ ، هَذَا خَلْفُ فَالْجَزْءِ الْمَنْسَى فِي الْمَقَامِ غَيْرِ قَابِلٍ لِلتَّدَارُكِ فَكَيْفَ تَعْمَهُ أَدَلَّةُ تَدَارُكِ الْمَنْسَى هَذَا إِذَا أُرِيدَ بَقَاءُ الْأَمْرِ بِالْجَزْءِ مِنْ نَاحِيَةِ دَلِيلٍ خَاصٍّ وَأَمَّا الْوَارِدُ بِإِبْقَائِهِ مِنْ نَاحِيَةِ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ بِدَعْوَى عَدَمِ إِمْتِنَالِ الْأَمْرِ

بالصلوة في الفرض أصلاً فيجب إعادتها حفظاً للجزء فنقول انطباق عموم لا تعاد على هذا الفرد ينفي جزئية التسليم المستلزم لتحقيق امثال الأربا صلوة به بعد ما لم يثبت تقييد العذر فيه بالمستوعب فظهر أن المرجع في المقام على أي حال عموم عقد المستثنى منه لصحیح لا تعاد وأما الثاني فلجهات منها أن اللام في التسليم في قوله (ع) تحليلها التسليم كما عرفت سابقاً لا يمكن أن يكون للجنس بل للعهد إشارة الى التسليم المجعول في الشرع جزءاً للصلوة بمثل قوله (ع): آخر الصلوة التسليم: فالتحليل أثر مخصوص لذلك السلام المشروع فاذا لم يكن التسليم في مورد جزءاً للصلوة بمقتضى لا تعاد مثلاً كما في الفرض فكونه محللاً سالبه بانتفاء الموضوع ومنها أن التحليل انما هو بالقياس الى المنافيات وهي حسب أدلتها مخصوصة بالأثناء فاذا لم يكن التسليم جزءاً وفرض تامة الصلوة بعد التشهد مثلاً فكونها منافيات للصلوة كي نحتاج الى المحلل سالبه بانتفاء الموضوع بل الصلوة عليه هذا الفرض متحللة بنفسها بدون التسليم ومنها أن تعميم المنافيات للمورد من ناحية المدلول الالتزامى لقوله (ع) تحليلها التسليم يستلزم الخلف لأنه ناظر الى الحكم أى التحليل فلا بد من احراز عقد الوضع له اعنى كون المنافى منافياً من دليل آخر فلو اريد احرازه بنفس هذا اللسان لزم الخلف فقضية هذا المدلول الالتزامى 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 صلواته لعموم ما دل على صحته في الفرض اذا تبين دخول الوقت في أثناء الصلوة ومنها أنه يحرم الاتيان بالمنافيات ما لم يتحقق التسليم بجميع أجزائه وانما تحلل بتحقيق آخر جزء التسليم ومنها أنه لو كانت له فائتة منسية او صلوة مرتبة كما اذا نوى العصفه كرفى أثناء السلام عدم الاتيان بالظهر أو عدم قضاء فائتة مثلاً فيجوز له العدول الى الفائتة أو المرتبة قبل تمام التسليم لعموم أدلة جواز العدول في الأثناء . (ومسنون هذا القسم أن يسلم المنفرد الى القبلة تسليمه واحدة ويؤم بمؤخر عينيه الى يمينه) وقد اختلف الأصحاب في المراد من هذا الاستحباب بعد فرض وجوب التسليم فقال في المدارك في شرح العبارة: أما إكتفاء المنفرد بالتسليم الواحدة الى

القبلة فهو مذ هب الاصحاب :وأنت خير بأن كفاية الواحدة بعد كونها أقل ما يتحقق به الطبيعي انما هي حكم العقل فى مرحلة امثال الواجب فلا يحتاج الى التمسك بالاجماع مضافاً الى كونها خلاف ظاهر عبارة المصنف (قد هـ) ولذا احتمل فى الجواهر كون المسنون وصف الوحدة وقال فى مصباح الفقيه بعد نقل عبارة المدارك :فكأنه أراد بهذه العبارة دعوى الاجماع على اكفائه بهافى تأدية ما هو المسنون فى حقّه والآفلاشبهة فى جواز الاكفاء بتسليمه واحدة مطلقاً سواء كانت الى القبلة أو الى اليمين والشمال بالايماء اليهما بصفحة وجهه الغير المنافى للاستقبال المعترفى صحة الصلوة ولا دخل له على هذا التقدير يشرح عبارة المتن كما لا يخفى :فكأنه (قد هـ) اراد بذلك توجيه المتن بارجاع الاستحباب الى قيود التسليم من كونها الى القبلة أو واحدة كما صرح به قبل ذلك والاعتذار عن تعبير صاحب المدارك (قد هـ) بالكفاية والاياد عليه مع ذلك ولكن الانصاف عدم استقامة عبارة المتن لعدم تصور الاستحباب بالنسبة الى ذات التسليم بعد فرض كونها واجبة وذلك واضح ولا بالنسبة الى قيودها أما وصف الوحدة فلأنه منتزع عن ذات الواحد بلحاظ حدّه العدمى وهو أنه لا ثانى له فلا معنى لاستحباب الوصف الانتزاعى ولا لاستحباب منشأ الانتزاع أى الجهة العدمية اذ مضافاً الى أن العدم ليس بشئ كى يعرضه حكم شرعى يكون مرجع هذا الاستحباب الى عدم مشروعية الثانية فكان ينبغى 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 متباً بأن لازمه كون ضمّ الراجح الى الراجح سبباً للمرجوحية وذلك غير معقول فاستحباب الوحدة مما لا معنى له على أىّ تقدير أو ما قيد الاستقبال فهو واجب فى التسليم حسب فرض كونه جزءاً للصلوة ولا صلوة الا الى القبلة وأما قيد كون التسليم عن يمينه بمؤخر عينيه فظاهر العطف فى العبارة كونه مسنوناً آخر وكيف كان فالعمدة الاخبار وهى بالنسبة الى كيفية تسليم المنفرد على نوعين أحدهما الدال على أنه تسليم واحدة مستقبل القبلة كصحيح عبد الحميد بن عواض (١) (١) الوسائل ، الباب ٢ ، من التسليم ، حديث ٣ .

عن ابي عبد الله (ع) قال ان كنت تؤمّ قوماً أجزأك 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) المروى في المعبر عن جامع انبزنطى قال قال ابي عبد الله (ع) اذا كنت وحدك فسلم تسليمه واحدة عن يمينك : والواحدة بينهما ناظرة الى كمّية الواجب لا كيفيته بان يكون مطلق التسليم مطلوباً وكونه واحدة مطلوباً آخر اذ الكمّية أمر متزعزع 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 المجاوزة وبمعنى الى أعلى والأخير يستلزم الانحراف عن القبلة بتمام الوجه وهو موافق مع من قال بلزوم قصد التحية أو جوازها بالتسليم لكن يدفعه عدم استعمال عن بهذا المعنى نعم استعملت بمعنى الى لتناسبه مع المجاوزة اذ مبدؤ المجاوزة لا بد له من منتهى فاذا كان المبدؤ معلوماً كالغم في التكلم بالتسليم يكون عن للاشارة الى المنتهى وأنه الى لكن التحفظ على معناها الأصلية أى المجاوزة ممكن بجعل مبدؤ انتشار السلام طرف اليمين لكونه بمنزلة الآلة نظير القوس في رميت السهم عن القوس وأما رواية المفضل بن عمر (٢) الواردة في علل التسليم فلضعف سندها بوجود مجاهيل ودلائلها من جهة الظهور في مفروغية احكام عنده كالايماء بالأنف لمن يصلى وحده وبالعين لمن يصلى يقوم وتسليم المأموم ثلاثاً مع أنه لا دليل على شيئ من هذه الاحكام عدى هذه الرواية بل الحكم الأخير متفق على خلافه بين الخاصة فالظاهر انغراس تلك الاحكام في هذه من فتاوى العامة حيث يقولون بتعدد التسليم في حق الامام والمأموم والمفرد 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 بالأنف بلاوجه ولذا أعرض

الأصحاب عن مضمون هذه الرواية فلتحمل على التقية ولا تعدّ من أخبار المسئلة وأما صحيح على بن جعفر المتقدم الحاكي لفعل بنى جعفر أخوته موسى وإسحاق ومحمد عليهم السلام من أنهم يسلّمون عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله فهو مجمل دائريين الاطلاق من جهة الامام والمأموم والمنفرد ولو يحمل المأموم على خصوص من عدّ ألامام (ع) من الاخوة فان الامام لا يصير مأموماً والظاهر كونه حال إمامة موسى بن جعفر (ع) كى لا يقال بايتامه بابيه (ع) والا همال من جهتهم لعدم ظهوره فى استمرار ذلك منهم ضرورة صدق رؤيته ذلك من بنى جعفر عليهم السلام بوقوعه مرة واحدة من كلّ واحد منفرداً مضافاً الى توافق مضمونه من تعدّد التسليم مع مذهب العامة الموجب للخلل فى جهة صدوره ومع التسليم فهو قاصر عن تقييد أخبار المصرحة بتسليمه واحدة للمنفرد والامام ويكون تسليمهما مستقبل القبلة فينحصر أخبار كيفية تسليم المنفرد بما تقدم من النوعين ومقتضى النزع 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 الشايخ 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 لا نظر احد الدليلين الى الآخرف الحكومة قهريه لا تقييدية فوالاشارة بمؤخر العين بضم الميم وسكون الهمة وكسر الخاء أى طرفها فقد نقله المصنف (قده) فى المعتبر عن نهاية الشيخ (قده) وأيدّه بصحيح ابى بصير المتقدم وحكم باستحبابه فى ظاهر المتن فتبعه

على ذلك جماعة لكن بعد ما عرفت عدم ظهور الرواية في ذلك فلا دل على استحبابه فظهر أن مقتضى الجمع بين الأخبار وجوب تسليم واحدة على المنفرد مستقبل القبلة أو مع إشارة بالوجه الى اليمين وعدم مشروعيتها الزيادة فمافى مصباح الفقيه من تقوية التخيير بين واحدة مستقبل القبلة ومرتين عن اليمين والشمال أخذاً بصحيح على 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 أى الخبر الضعيف وأن صحيح على بن جعفر غير قابل لتقييد الأخبار المصروفة بالاستقبال ووحدة التسليم بل غير معلوم الجهة والتسامح انما هو فى الحكم الشرعى لافى الاستظهار من الدليل كما فى المقام فالحق ما عرفت من تعيين الواحدة مستقبل القبلة وعدم مشروعيتها الزيادة هذا كاه حكم تسليم المنفرد . (والامام) كالمنفرد يسلم تسليم واحدة لدى اختياره الصيغة الثانية ويؤمى الى يمينه (بصفحة وجهه) فلنأفى تسليم الامام دعاوى ثلاث احدها أنه تسليم واحدة والأخبار بها مستفيضة كصحيح ابن عوَّاض المتقدم فى المنفرد وصحيح الليث المرادى ومنصور بن حازم وخبر الحضرمي المتقدمة فى الجهة الثالثة وقد عرفت فى تسليم المنفرد ان الوحدة فى المقام ناظرة الى الكمة لا الكيفية ثانيها أن هذه التسليم لا بد وان تكون مستقبل القبلة يدل عليه صحيح الليث المرادى قال قال ابو عبد الله (ع) اذا كنت فى الصف (صف) فسلم تسليم عن يمينك وتسليم عن يسارك لأن عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماماً فسلم تسليم وانت مستقبل القبلة وخبر ابى بكر الحضرمي قال قلت له أنسى أصلى بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وصحيح ابن ابى يعفور قال سألت اباعبد الله (ع) عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم: فان الظاهر من النهى عن الالتفات هنا من غير ذكر متعلق له كونه كناية عن ان الاستقبال المعترف فى الصلوة شرط حال التسليم المخرج أيضاً فلا يدل على كراهة الالتفات زائد أعن شرطية الاستقبال ثالثها استحباب كون ذلك حال اليماء الى اليمين يدل عليه

قوله (ع) فى صحيح ابن عواض المتقدم : ان كنت تؤمّ قوماً جزأك تسليمه واحدة عن يمينك : اذ قد عرفت فى المنفرد أن لدليل شرطية الاستقبال حكومة قهرية على دليل الايماء الى اليمين معين لحيث الايماء فى مصداقه المجتمع مع الاستقبال المعتبر فى الصلوة ومن هنا يعلم ان الايماء كما يكون بصفحة الوجه فى الامام فكذلك المنفرد لما عرفت من عدم الدليل على كونه بمؤخر العين فيه كما ان الامام كالمنفرد فى أنه لا يستحب له الزيادة عن الواحدة اذ الاختار والسلام عليكم للخروج وأما استحباب السلام عليكم اذ اختار السلام علينا للخروج فقد تقدم ثبوته بالخصوص تعبداً فى صحيح ابى بصير وفى عدم لزوم قصد التحية بذلك السلام على من على يمينه اذ الايماء به الى اليمين أعم من قصد من على اليمين ولذا يشمل اطلاق صحيح ابن عواض الامام الذى له مأموم واحد على يساره بل قد عرفت سابقاً عدم جواز قصد التحية بالتسليم المخرج لتنافيه مع التعبد به وجوداً (وكذا المأموم) 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 والمأموم والمنفرد غاية الأماستحباب تسليمه ثانية للمأموم اذا كان على يساره أحد كما اشار اليه المصنف (قد ه) بقوله (ثم ان كان على يساره غيره أو مأمومتسليمه اخرى الى يساره بصفحة وجهه أيضاً) فان إهمال صحيحى ابن عواض ومنصور الدين على تسليمتين للمأموم من حيث جهة التسليم يرتفع بحكومة صحيح الليث المرادى المعين لكون احد يهما عن يمينك والأخرى عن يسارك حكومة تفسيرية عليهما لا حكومة تقييدية بأن يكون مطلق تسليمتين مطلوباً وكونهما عن اليمين والشمال مطلوباً آخر اذ قوله (ع) فى صحيح منصور : فان لم يكن عن شماله أحد يسلم واحدة : يكشف عن عدم مطلوبة الاثنين على نحو الاطلاق بل تقييد مطلوبة 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 حنياً للتحية على من على اليسار لا جزأً أصلاً 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

لا شتراطها فى الصلوة التى هو جزئها الأخير بمقتضى: آخر الصلوة التسليم: وأما ما فى صحيح ابى بصير (١) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كنت اماماً ما فاما التسليم ان تسلم على النبى (ص) السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقضت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت فى 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 (و) ان لم يكن على شمالك احد: من ايهاهم قوله (ع) وسلم على من على يمينك وشمالك وقوله (ع) وسلم على الذين على يمينك: لأحد الأمرين إما جوازاً لا نحراف عن القبلة حال التسليم للمأموم وإما لزوم قصد التحية به على من على يمينه ويساره قضائاً للصدق: سلم على: فلا يقاوم ذلك بعد محكوميته الأول بأدلة اشتراط القبلة والثانى بما عرفت من تنافى قصد التحية مع التعبد وجوداً فهو قرينة عقلية على خلاف هذا الايهام ثم ان صاحب الوافى (قده) احتمل كون شمالك فى آخر الرواية من سهو النسخ والصحيح يمينك كى يدل على عموم التسليم على اليمين لصورتى وجود أحد على اليمين وعدمه ويؤيد مقاله (قده) معنا لزوم كون جملة: ولا تدع السخ: تكراراً للجملة: فان لم يكن على شمالك أحد الخ: ووجود هذا التعميم فى صحيح على بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن تسليم الرجل خلف الامام فى الصلوة كيف قال تسليمه واحدة عن يمينك اذا كان على يمينك احد أو لم يكن . وعليه فمقتضى الجمع بين مجموع الأخبار وجوب تسليمه واحدة عن يمينه على المصلى مطلقاً ما كان أم مأموماً أم منفرداً وازيادة المأموم باستحباب تسليمه ثانية اذا كان على يساره أحد بقصد التحية استحباباً باحنيّاً خارج الصلوة وأما استحباب ثلاث تسليمات له فلم يرد الآفى خبر المفضل بن عمر الذى عرفت انه ضعيف السند بل كونه محمولاً على التقية فلا دليل على جواز الثلاث . (وأما المسنون فى الصلوة

فخمسة) تقتصر على (الثاني) منها أي (القنوت) لمزيد الاهتمام به في الشرع حتى قيل بوجوبه وفيه جهات من البحث (الأولى) في أنه واجب أم مندوب وليعلم أن القنوت فسّر في اللغة بمعاني عديدة ففسّره في القاموس بالطاعة والدعاء والسكون والامساك عن الكلام والقيام في الصلوة وزاد في محكي نهاية ابن أثير الخشوع وأضاف في المنجد - ماني أخرى ولتباين خصوصيات تلك المعاني يتعسّر ويتعدّد راجعها إلى الجامع والالتزام بالاشتراك المعنوي ومع تكلف الرجاء يحتاج إرادة خصوص واحد إلى القرينة وبعد ذلك نقول المشهور بين الأصحاب قد بما وجدنا استحباب القنوت في الصلوة واختار الصدوق (قده) في الفقيه ومحكى نهايته وجوبه حيث عبر بأنه سنة واجبة ومن تركه متعمد أفلاصلوه له : وقد اقتبس هذا التعبير من النصوص الآتية وهو المحكى عن ابن أبي عقيل في خصوص الجهرية ومال إليه 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 الجليلان (يعنى الصدوق وابن أبي عقيل (قدهما)) غير بعيد عن جادة الصواب : وفي الجواهر حركى القول بالوجوب عن بعض علماء البحرين وبالجمله فالقول بالوجوب موجود في القدماء والمتأخرين فدعوى الإجماع على الاستحباب المصطلح كما تظهر من العلامة (قده) في التذكرة مؤولاً لكلام الصدوق بآراء تأكد الاستحباب مصادمة للواقع بعد ظهور كلام الصدوق كالنص في الوجوب وجود القول به من غيره نعم دعوى الإجماع على الاستحباب بمعنى مطلق الرجحان - قال العامة القائلين بعدم المشروعية في غير الصلوات الجهرية كما تظهر من المصنف (قده) في المعتمد موافقة للواقع فمافى 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 المدّعى 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 قانتين أى داعين كما فسّره فى مجمع البيان وظاهراً لمراد الوجوب وقد علمنا من الخارج عدم وجوب دعاء فى الصلوة غير القنوت فقوله : قوموا لله قانتين : بمنزلة قوله : فى الصلوة قنوت : ويشهد لذلك ذكر القنوت فى صحيح زرارة (٢) الوارد فى بيان شأن نزول الآية عن أبى جعفر (ع) فى حديث أنه قال فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهى صلوة الظهر قال ونزلت هذه الآيات يوم الجمعة ورسول الله (ص) فى سفر فقتت فيها وتركها على حالها فى السفر وأحضروا ضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلّى يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلوة الظهر فى سائر الأيام : وفيه أولاً أن القنوت كما عرفت أعم من الدعاء ولا قرينة فى الآية على إرادته بالخصوص من القانتين لولم نقل بوجودها على إرادة غيره كالطاعة كما فسر فى الأخبار المنقولة فى تفسير البرهان عن تفسير العياشي بمطيعين ومجرّد نقل الباقر عليه السلام فى صحيح زرارة أن رسول الله (ص) قنت فى صلوة الجمعة بعد نزول هذه الآيات لا يكشف عن تفسير القانتين فى الآية بالقنوت المصطلح الذى فعله النبى (ص) بحيث يكون منبع تشريعته (ص) القنوت فى الصلوة فهمه من القانتين فى هذه الآية مضافاً إلى أنه عليه السلام أمسك بالسنة دون الكتاب فتأمل وثانياً أن الحال لا بد وأن تتحد مع ذى الحال فى الدعاء فمعنى الآية عليها تلبيس المصلّى بالقنوت مادام تلبّسه بالصلوة مع أنه فى بعض الصلوة إلا أن يقال الاتحاد اللوائى من طرف الحال دون ذى الحال وذلك يحصل مع وجود القنوت فى بعض الصلوة وثالثاً أن تفسير قوموا بصلّوا بلا وجه لولم نقل بأنه كتركاً بعد ذكر الصلوة فى أول الآية فالأنسب بسياق الآيات الشريفة كونه بمعناه الطبعى وإرادة 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 فسي مطلوب المستدل نعم ما أورد عليه في الجواهر من حمل الآية على إشتراط القيام في القنوت أي قوموا في حال القنوت موقوف على لحاظ الحال ظرفاً مع أنه خلاف الظاهر ولذا لم يرتض هو (قده) أيضاً بهذا إلا يرد ٠ 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 الأعراض القلبي لكن ترك فعل راجع في الصلوة مع هذا النحو من الأعراض لا يوجب البطلان قطعاً فلا بد وأن يراد بها الأعراض 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 ظاهراً لرغبة حتى يكون ذلك قرينة عقلية على هذا التصرف بل يحصل بالتصرف في ظاهراً لنفي بالحمل على نفي الكمال الذي كثيراً استعماله في نفي الجنس فيه حتى قيل بظهوره الثاني في ذلك وإن كان هذا إفراطاً في القول فالتصرف الأول ليس بأولى من الثاني لولم نقل بالعكس من جهة كثرة الاستعمال في نفي الكمال في الشرع وعليه فيدل بالمفهوم على أن من تركه بلا رغبة 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 القائلين برجحان القنوت في الصلوة في الجملة والتاركين له مع ذلك رغبة عنه وأعراضاً 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 المفهوم في غير محلها بعد ورود القيد في مقام إلقاء الضابط فلا نصاب أن التمسك به للندب أولى منه للوجوب وإن كان يكفي نافي في الجواب إجمال المراد من الرغبة ونفي الصلوة وعدم ما يصلح للقرينة على الترك العمدي فسي

الأول ولا على نفى الكمال فى الثانى والحاصل أن هذا الصحيح لو لم يكن دليلاً على النسخ فليس دليلاً على الوجوب أيضاً وفى الجواهر من إمكان إرادة البطلان مع التحفظ على ظاهر الرغبة بالحمل على إرادة ترك القنوت من حين الشروع فى الصلوة اذ هو كمن يقصد من حين الشروع أن يصلى خمس ركعات مثلاً ضعيف كما تأمل فيه هو (قده) أيضاً اذ بمجرد إرادة ترك القنوت أو زيادة ركعة من حين الشروع لا يصير من التشريع المحرم تكليفاً فضلاً عن المبطّل وضعاً ومنها صحيح زرارة (١) أنه سأل أبا جعفر (ع) عن الفرض فى الصلوة فقال ألوّقت والطهور والقبلة والتوجّه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة فى فريضة: بتقريب أن الإمام (ع) قد عدّ من جملة الفروض السبعة للصلوة التوجّه الذى هو النية والتقرّب بالعمل إلى الله تعالى والدعاء الذى لا مصادق له عدّ القنوت فيكون فرضاً فى الصلوة مقوماً لها ولا نعننى بالوجوب إلاّ هذا وفيه أن الفرض فى زمن صدور هذه الأخبار كان يطلق على الأعمّ من الوجوب المصطلح أى مطلق الجعل ولذا أطلق فرض الله على الأوليين وفرض النبى (ص) على الأخيرين 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 الذى هو ثانى صحيح زرارة فى باب فرائض الصلوة مضافاً الى أن الدعاء فى هذا الصحيح لا ظهور له فى القنوت بعد كونه بحسب المفهوم أعمّ من طلب الحاجة أو الشاء فى مقام الذكر فيجتمع مورد أعمّ الأذكار الصلوتية بل يعمّ قراءة الفاتحة لاشتمالها على طلب الحاجة وكون القنوت المشروع فى الصلوة أعمّ من طلب الحاجة من الله تعالى أو قراءة كلمات الفرج أو التهليلات فبين الدعاء والقنوت عموم من وجه فكيف يمكن إستظهار خصوص الثانى من لفظ الدعاء فى هذا الصحيح فلعل المراد به الأذكار الصلوتية الواردة فى الركوع والسجود وغيرهما فضلاً عن ورود الدعاء بمعنى طلب الحاجة فى غير القنوت من حالات الصلوة كالتشهد والركوع والسجود وبالجملة فحمل الدعاء على

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

خصوص القنوت من غير قرينة مشكل ولا قرينة معيّنة له في هذا الصحيح مع أنه على فرضه محكوم بأدلة الاستحباب الآتية ومنها الأولى والمرالودة بالقنوت كموثق محمد بن مسلم (١) قال سئلت أبا جعفر (ع) عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقتن فيهنّ جميعاً قال وسئلت أبا عبد الله (ع) بعد ذلك عن القنوت فقال لى أما ما جهرت به فلا تشك (فلا شك) 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 كموثق ابن مسلم مسوق لدفع توهم عدم المشروعية في بعض الصلوات الذي قال به العامة كما يشهد به قول الصادق (ع) في آخره: أما ما جهرت به فلا تشك: نعم صحيح ابن المغيرة كلاماً ابتدأ 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 لكنه محكوم بما سيأتى من الأدلة الناصة في جواز الترك ومنها موثق عمار (٣) عن 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 المصلى في عالم التشريع عن جانب ترك القنوت عمداً له ظهور قوي في كون القنوت جزءاً مقوماً للصلوة حال الذكر فعمدة أدلة القول بالوجوب هذا الموثق ثم صحيح ابن المغيرة المتقدم و هما محكومان بنصوص ألجواز كما ستعرف . واستدل للقول بالاستحباب بوجوه منها صحيح البنزطي (٤) الذي رواه في التهذيب والاستبصار بسنده عن علي بن مهزيار عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قال أبو جعفر (ع) في القنوت ان شئت فاقنت و ان شئت لا تقنت قال أبو الحسن (ع) واذا كان التقيّة فلا تقنت وأنا أتقلّد 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 .

النقيض 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 العملي لا موقع لحمل الصد على التقية فانه يشبه الاجتهاد في مقابل النص (كما أن حمل) القنوت في الذيل على رفع اليدين بدعوى حصول الاتقاء بعدم رفعهما مع قراءة الدعاء سيما مع الاسرار بها كما نهى عن رفع اليدين للقنوت لأجل الاتقاء في بعض الأخبار فقوله (ع) وإذا كان التقية فلا تقنت: أي لا ترفع يديك بالقنوت بل ادع إخفاءً وأذلك يخل بسياق الصد ومن حيث الظهور في ايكال أصل الدعاء للقنوت الى المشيئة فلعل الايكال بلحاظ رفع اليدين للدعاء كما يظهر من شيخنا البهائي (قده) في حبل المتين في مقام الجواب عن استظهار النذب من الرواية (تأويل) في الظاهر من غير قرينة مضافاً الى أن نفس قراءة الدعاء في هذا الموضع الخاص من الصلوة الذي هو محل الخلاف بين الفريقين من حيث تشريع الدعاء فيه وعدمه ويعرف مذهب الخاصّة بتشريعه فيه بالخصوص سيما مع الاجهار الراجح شرعاً في كل قنوت يكون خلاف الاتقاء فالصحيح ناص في جواز ترك القنوت المصطلح من غير تقيّة ولا مجال للدغدة في دلالة فهو حاكم على كل خبر ظاهر في الوجوب و دليل بارز للقول المشهور من الاستحباب في جميع الصلوات نعم قد روى الشيخ (قده) في باب آخر من التهذيب (١) بسنده عن الحسين ابن سعيد عن احمد بن محمد عنه قال قال لي ابو جعفر (ع) في القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت و قال هو اذا كان تقية فلا تقنت وأنا أقول هذا: وهذا الحديث كما نبه عليه شراحه مضطرب السند من جهة جهاله احمد بن محمد ومرجع ضميمته وعدم قرينة في سياق التهذيب على كونه احمد بن محمد هو ابن ابي نصر البزنطي ولا كون مرجع الضمير أبا الحسن (ع) لعدم ذكر منهما قبل هذه الرواية فالاسناد اليهما كما هو ظاهر عطف هذا الخبر بسابقه في الوسائل من غير ذكره بتمامه مستند الى حدسه (قده) فيمكن كشفه ذلك من القرائن كاتحاد المتن والراوى والمروى عنه و

كيف كان فحدسه (قده) غير حجة لنا ثم على فرض كشف ذلك فان كان حديثاً آخر غير الأول المروى فى الكتابين كما هو الظاهر فهو لو كان عينه مع اختلاف النسخة من حيث هذه الكلمة فلولا مرجح النسخة الأولى لقرائن مقامية نقول اذا كان القنوت فى الفجر مستحباً مع ما ورد من الحث عليه فى الروايات حتى لم يخل عن ذكره خبر مشتمل على تفصيل قنوتات الصلوات كما سنشير الى تلك الأخبار فسائر الصلوات أولى باستحباب القنوت فيها وهذا كما ترى الغاء لخصوصية الفجر بحسب المستفاد من النصوص فمعه لا حاجة الى التشبث بذييل عدم القول بالفصل كى يمكن الخدشة فيه بأن الاجماع المدركى ليس بحجة فكيف بعدم القول بالفصل اذ للفقهاء أن يلتزم بالفصل اذ المستظهر من الأدلة قولاً ثالثاً وكيف كان فلا ريب فى إطلاق ألقوا بالمستفاد من الرواية من حيث جميع الصلوات إماماً بذاته أو بمعونه سائر النصوص ومنها صحيح وهب بن عبد ربه المتقدم بتقريره والمناقشة فى سنده بعدم توثيق وهب فى لسان غير النجاشى بل مدحه مدفوعة بكفاية توثيقه فى لسان النجاشى (قده) بعد وضوح اجتماعه مع المدح فى لسان غيره مضافاً الى وجود يونس أذى هوم أصحاب الاجماع فى ألسند فلا ريب فى اعتباره ومنها مصحح عبد الملك بسن عمرو الأحول 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 خللاً فى مذهبه أو قوله بل ورد فى مدحه أن الصادق (ع) قال له انى لأدعوك حتى اسمى دأبتك : وهذا مقام عظيم لا يحصل الاً للواحد من خواص الائمة (ع) والخدشة فيه بأن راوى الخبر نفس عبد الملك فهو موزن لنفسه كما فى حبل المتين مدفوعة مضافاً الى بعد اقتراح رجل شيعى لم يثبت كذبه فى القول مثل ذلك فى حقّه لتزكية نفسه بأن ذلك لو كان اقتراحاً مخالفاً للواقع فيبعد كل البعد اتخاذ أجل الرواية منه ذلك بعنوان الحديث وضبطه فى المجاميع الأولية وبعد ضم ذلك كله الى نقل عدة من اصحاب الاجماع منه الرواية يورث الوثوق بصدق الرجل فى القول فضلاً عن وجود ابن ابي عمير الذى هو من اصحاب الاجماع وممن لا يروى ولا يرسل إلا عن ثقة فى سنده هذه الرواية فهو معتبر بلا اشكال وأما الدلالة فالخبر نص فى عدم الوجوب ظاهر فى عدم المشروعية وبعد تحكيم نص أخبار مشروعية

ألقنوت في الصلوة على هذا الظاهر يتحصل الاستحياب لكن يمكن الخدشه فيه بفساد جهة صدور الرواية بعد توافق ظاهرها مع مذهب العامة والجمع الدال على أن 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 إليه فلا وثوق بصحة جهة الصدور في هذه الرواية ومنها موثق سماعة (١) قال سألت عن القنوت في الجمعة فقال أما الامام فعليه ألقنوت 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 شاء أقنت في الركعة الثانية قبل أن يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده : اذا أخرج الحديث ناصحاً في جواز الترك حاكم على ظاهر أدلة الوجوب إلا أنه مخصوص بصلاة الظهر . واستدل للقول بالتفصيل بين الصلوات الجهرية وغيرها بالوجوب في الأولى والندب في الثانية كما تقدم عن ابن أبي عمير بالجمع بين النصوص لأنها على طوائف ثلاث الأولى مطلقات الوجوب 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 وخير 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 فيعلم الوجوب والندب المصطلحين الثانية مطلقات الندب الدالة على جواز ترك القنوت في جميع الصلوات كصحيح البيهقي الثالثة المقسلة بين الجهرية وغيرها كموثق سماعة (٣) قال سألت 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 والعتمة 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 (يعني 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 لابي عبد الله عليه السلام فقال أما لا يشك فيه فما جهر فيه بالقراءة ومعتبر سعد بن سعد الأشعري عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سألت عن القنوت هل يثبت في الصلوات كلها أم فيما جهر فيه بالقراءة قال ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب ومعتبر يونس بن يعقوب قال سألت أبا 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 فهذه الطائفة شاهدة للجمع الدلالي بين الأوليين من حيث المادة تحمل مطلقات الوجوب على خصوص الجهرية وحمل مطلقات الندب على خصوص الاخفائية ولكن يتوجه على هذا الاستدلال أن نفس الطائفة الثالثة قرائن داخلية تشهد بفساد جهة صدورها منها التعبير بليس إلا كما في معتبر الأشعري وأولاً الأكما في معتبر يونس فإنه كالنص في نفي مشروعية القنوت عن الغير فلا يقبل التأويل بالحمل على عدم الوجوب بل هو شبه التأويل في النص فيضميمة ذهاب العامة الى عدم المشروعية في الاخفائية يوجب فساد جهة صدور هذه الطائفة وكون حملها التقيية ومنها التعبير لا تشك أو لا يشك فيه كما في موثق محمد بن مسلم وزرارة المتقدمين إذ نفي الشك عن ثبوت القنوت في الجهرية ناظر الى عدم الشك في ذلك بحسب المجتمع العلمي في ذاك 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 الخبرين 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 أتوني شكاً كأفأنتيتهم بالتقية فانه صريح فى أن الحكم الموافق للواقع هو شرع القنوت فى الصلوات كلها وأن الأخبار المفضلة أو النافية لشرع القنوت فى الصلوة مخرجها التقية 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) كمافى جملة من الرواة الذين شهد التاريخ بحصول الخلل فى مذهبهم كما شهد بوثاقة أقوالهم بلامنافاة بين الأمرين كما نبهنا عليه غير مرة وإما بحسب مقام الإمام بالنسبة الى صفاته (ع) كعلمه وكونه لا ينطق عن الهوى كمافى جملة منهم الذين شهد التاريخ بقصور عقولهم عن درك مقامات الأئمة عليهم السلام بحيث كانوا يتقون عن قاصرى شيعتهم من إظهار منابهم وكما لا تهم الروحية كما ترى أنهم تمسكوا بالاثبات علمهم للغيب بتعليم الملائكة لهم وانهم يعطون السكينة والوقار فيحدثون الى ان أتعب علماء الكلام شكر الله مساعيهم الجميلة انفسهم فى رفع أمثال هذه الشبهات عن الازهان فاثبتوا أن ذلك لا يناسب شأن المعصومين روحى لهم الفداء ان كل كمال وجودى يمكن تحقيقه للموجود الا مكانى ولا يكون من الصفات الخاصة للواجب تعالى شأنه وجد لهم عليهم السلام وجوده لهم كاشف عن قدرته تعالى فى خلق مظهراتهم لصفاته بل ربما يقال بوجوب ايها به لهم (ع) بقاعدتى امكان ألا شرف وألطف بالمعنى المناسب لذلك المقام الشاخص الربوبى الذى لا يسئل عما يفعل والبقية موكله الى محله 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

جميع الصلوات ولما كان الصادق (ع) يعلم بذلك وإن اعطاء حكم واقعى بيد أحد هؤلاء القاصرين الشاكين نشرله بين آلاف من المخالفين أفتاهم بالتقية حقاً لما الشيعه وكيف كان فبعد وضوح الخلل فى جهة صدور الأدلة المفضلة فلا محيص عن موافقة المشهور وتحكيم نص أدلة الاستحباب على ظاهر أدلة الوجوب ومما ذكرنا تبين عدم إمكان الموافقة مع القائل بافضلية القنوت فى الصلوات الجهرية بتقريب ان ذكر الصلوات الجهرية فى تلك الأخبار التى جهتها التقية لعلة لبيان أفضل افراد المندوب وذلك لانه بعد فساد جهة صدور تلك الاخبار يكون محلها التقية (و حينئذ) فدعى 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 ليقم على وفقه دليل تعبدى ولعله لذلك توقف فى الحكم بالافضلية فى كشف اللثام على ما حكى عنه بل وغيره فالتحقيق أن القنوت فى جميع الصلوات راجح ولم يثبت أفضليته بالنسبة الى بعض دون بعض (الثانية) فى أنه جزء استحبابى للصلوة أم مستحب فى ظرف الصلوة ربما يقال بالثانى 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 ندبياً بالنسبة الى بعض آخرو ذلك مستحيل لاستحالة تكوّن شئ واحد بسيط من المتضادين ثانيهما إثباتى هو أن الظاهر من مثل قوله (ع) فى موثق ابن مسلم المتقدم : أقنت فيهن جميعاً : وفى صحيح الحارث بن المغيرة المتقدم : أقنت فى كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع : كون الصلوة ظرفاً لهذا المندوب لكن الحق هو الأول أمّا إثباتاً فلأن 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 واما ثبوتاً فلما نبهنا عليه غير مرة من عدم تنوع مفاد الهية من الوجوب والندب بل هو بدياً عبارة عن البعث نحو المادة ووصفاً للوجوب والندب ينتزعان عنه عقلاً بلحاظ عدم وصول الترخيص فى الترك أو وصوله من طرف المولى فلما منع عقلاً عن البعث نحو مركب ثم

الترخيص في ترك بعض أجزائه (٠ الثالثة) في محل القنوت (وهو) على المشهورين الاصحاب بل ادعى جماعة عليه الاجماع (في كل ثنائية) أى الثنائية 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 صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع: اذ القليّة بلا فصل هي ما بعد القراءة وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة: والمراد بثلاثة الوتر بقرينة سائر الروايات الواردة في كيفية صلاة الليل ركعة الوتر وموثق سماعة 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 مراراً من إمكان التفكيك بين فقرتي رواية واحدة من حيث جهة الصدور وصحيح يعقوب بن يقطين قال سئلت عبداً صالحاً (ع) عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك: لكن إحتمل المصنف (قده) في الاعتبار اخيريين ما قبل الركوع وما بعده مع كون الأول أفضل وتبعه بعض المتأخرين ومستندهم خبر اسماعيل الجعفي ومعمرين يحيى عن ابي جعفر (ع) قال القنوت قبل الركوع وان شئت فبعد: 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 عقد السلب عرفاً فبعد تحكيم نص هذا الخبر في المشروعية بعد الركوع على ظهور المستفيضة من هذه الجهة ينتج التخيير على نحو تعدد مراتب المطلوبة وكون ما قبل الركوع أفضل مما بعده ونوقش فيه باحتمال كون: شئت: في الخبر مصحّف: نسيت: من سهو النسخ بمعونة الأخبار الآمرة بقضاء القنوت بعد الركوع اذ انسيه قبله وعن الشيخ (قده) حمله على القضاء وفي مصباح

الفقيه جعل هذا الحمل قرينة على نقل الشيخ (قده) للخبر بهذا اللفظ بلا تطرُق تصحيف فيه ثم ناقش في الحمل بأنه لو أريد من القضاء معناه المصطلح أى تدارك المنسى فهو مخالف لا إطلاق الخبر ولو أريد مطلق الاتيان بالقنوت بعد الركوع ولومع تركه عمداً قبله فهو عين التخيير الذى احتمله فى المعتبر ولا نصاب أن كلا الاحتمالين تصرّف فى الظاهر بلا قرينة غاية الأمر أن حمل المشهور تصرّف فى اللفظ وحمل الشيخ تصرّف فى المعنى وحيث لا قرينة على شىء منهما فمقتضى الجمع الدلالى بين هذا الخبر وبين المستفيضة لو خلت وطبع هو التخيير الذى احتمله المصنف (قده) فى المعتبر وتبعه عليه بعض المتأخرين لكن يثبتان ذلك أمران أحدهما ضعف سند الخبر بالقاسم بن محمد الجوهري الذى لم يثبت توثيقه ثانيهما صحيح معاويه بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال ما عرف قنوتاً الا قبل الركوع: إذ تصريح الامام (ع) الاعراف بالاحكام بعدم عرفانه قنوتاً الا قبل الركوع كناية عن عدم كونه مشروعاً به الركوع نظير قل لأجد فيما أوحى اليه محرماً الآية أى لا يكون حتى أجده ونظيره هذا التعبير شائع فى العرف كما يقول صاحب البستان لا عرف عنباً فيه حينما يعلم بعده فحمل ما عرف على ما عمل كما فى مصباح الفقيه تأويل بلاد دليل نعم إختيار هذا التعبير الكنائى انما هو للتعريض على العلة فهو يكون شاهداً على فساد جهة صدور خبراً سمعيل والتسامح فى أدلة السنن انما هو من حيث الصدور لى عدم إحرازه لا مع العلم بالخلل فى جهة الصدور فمما عن مصباح الفقيه من الأخذ بفقاده تسامحاً فى أدلة السنن ليس على ما ينبغى والخدشة 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 بدوى كشفها عن ثبوت الملاك 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 حذّه 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 أحوال الصلوات كلها وكون المراد من الدعاء القنوت المصطلح سيماعلى مذهب من يرى رفع اليدين مقوّمًا له أول الكلام فتلخص أن الحق وفاقًا للمشهور كون محلّ القنوت بعد القراءة وقبل الركوع . (الرابعة) في أن رفع اليدين بالقنوت هل هو مقوّم له فالقنوت في الاستعمالات الشرعيّة ولوينحوألمجاز 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 حينئذٍ فيه فلو تركه إختياراً واقتصر على الدعاء بالمعنى الأعم من طلب الحاجة والاستغفار والثناء على الله تعالى والتسبيح والتحميد والذكر والتلهيل وكلمات الفرج والقرآن والدعاء على العدو فقد أتى بالقنوت المشروع أم هو شرط كماله للقنوت فيشتك في الشبهة العملية مع الثاني وإن اختلفا في المعنى احتمالات بل أقوال ذهب المحقق إلى الرد ببلى (قده) إلى أنه في الاستعمالات الشرعيّة من قبيل الأول بل قيل بكونه حقيقة لدى عتسرف المتسرعة في ذلك وربما يبالغ بدعوى كونه حقيقة في رفع اليدين وكون الدعاء شرطاً فيه شرطاً لكن الحق بحسب ظواهر النصوص هو الثاني أمّا أن القنوت بمعنى الدعاء فيدل عليه جملة من الأخبار منها صحيح البصري (١) عن الصادق (ع) أنه قال ألقنوت في الوتر لا استغفار وفي الفريضة الدعاء : إذ حمل الدعاء على القنوت في قوله : وفي الفريضة الدعاء : من الحمل المتواطى فيدل على الاتحاد 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 مؤثّر يكون القنوت المشروع أعم من جميع ذلك والاستغفار المجعول في الوتر بالخصوص وإن كان من مصاديق الدعاء لكن ذكر هذا الخاص قبل العام إنما هو لبيان أهميّة هذا المصدق لدى الشارع في هذا الصلوة بالخصوص وأن 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 لأكره للرجل أن يرغب عن سنة رسول الله (ص) أو يدعها ثم ليقله : يكشف عن أن القنوت من مقولة ألكيف المسموع كالدعاء لا من الحركة الفاعلية كرفع اليدين وسوق الخبر لبيان حكم نسيان القنوت لا يضرب دلالته على كونه من مقولة القول ومنها صحيحه الآخر (٢) قال قال ابو جعفر (ع) القنوت كله جهار : اذ ألجهرنا ما هوى 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 تسبيحات والمرسل المصحح بحمد وحرير عن بعض أصحابنا عن ابي جعفر (ع) قال يجزى من القنوت خمس تسبيحات في ترسل وخبر ابي سماك (٤) عن ابي عبد الله (ع) قال قال لى فى قنوت ألوتر اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا فى الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير الآخرة وقال يجزى من القنوت ثلاث تسبيحات وصحيح سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله (ع) قال يجزى من القنوت فى القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا 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 وعافنا 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 ألأفى يوم الجمعة اللهم انى أسألك لى ولوالدى ولولدى وأهل بيتى وأخوانى المؤمنين فيك اليقين والعفو والمعافة والرحمة والمغفرة والعافية فى الدنيا والآخرة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال القنوت (فتوت) 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 العلى 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 أكرمنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لديك وخلقته لجنتك اللهم لا تنزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ومنها خبرا براهيم بن عتبة (١) قال كتبت اليه يعنى ابا الحسن (ع) جعلت فداك قد عرفت بعض هؤلاء الممطورة (٢) فأقنت عليهم فى صلوتى قال نعم أقنت عليهم فى صلوتك : والتعبير بكلمة : فى : فى بعض هذه الأخبار انما هو لبيان ما هو المحقق للقنوت نظير ما فى بعض الأخبار : فى التشهد تقول أشهد أن لا اله الا الله الخ : فلا ظهور له فى التعدد بلحاظ تعدد الظرف والمظروف ومنها مطلقا القنوت المتقدم ذكرها فى الجهة الأولى اذ حمل القنوت فيها مجازاً على رفع اليدين بالدعاء يحتاج الى قرينة واللفظية منها مفقودة جزئاً ووجود الحاليتها أو المقاميه لذلك إدعاء محض بعد وضوح خروجه عن معناه الحقيقي ان لم يذكره أحد من اللغويين من جملة المعانى 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 فى ارادة الدعاء من القنوت فتراكم هذه الطوائف من الأخبار يورث القطع بكون القنوت المشروع فى الصلوة عبارة عن الدعاء وما يوهم خلاف ذلك وجوه استدلال بها للقول الأول منها المستفيضة (٣) الواردة فيما يقال فى 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 موثقاً وصحيحه الآخر قال سألت ابا عبد الله (ع)

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

(٢) فى الوسائل، الواقفية كانوا يعرفون بين الشيعة بالممطورة أى الكلاب التى أصابها المطر

لشدة اجتبابهم لهم ذكره بعض علمائنا .

(٣) الوسائل، الباب ٩، من القنوت .

عَمَّا أَقُولُ فِي وَتَرَى فَقَالَ مَا قَضَى اللَّهُ عَلَى لِسَانِكَ وَقَدَّرَهُ وَصَحِيحُ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ الْقُنُوتِ فِي الْوُتْرِ هَلْ فِيهِ شَيْءٌ مُؤْتَى يُتَّبَعُ وَيَقَالُ فَقَالَ لَا، إِنَّ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَصَلَ عَلَى النَّبِيِّ (ص) وَاسْتَغْفِرُكَ نَبِكَ الْعَظِيمِ ثُمَّ قَالَ كُلُّ ذَنْبٍ عَظِيمٍ وَصَحِيحُهُ الْأَخْرَعِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْقُنُوتِ فِيهِ قَوْلٌ مَعْلُومٌ فَقَالَ إِنَّ عَلَى رَبِّكَ وَصَلَ عَلَى نَبِيِّكَ وَاسْتَغْفِرُكَ نَبِكَ : بِدَعْوَى ظَهَرَتْ فِي الظَّرْفِيَّةِ الْمُسْتَلْزِمَةِ لِلتَّعَدُّدِ حَسَبَ تَعَدُّدِ الظَّرْفِ وَالْمَظْرُوفِ وَتَقُومُ الْقُنُوتُ بِهِمَا مَعًا أَوْ بِخُصُوصِ الظَّرْفِ وَكُونَ الْمَظْرُوفَ مَطْلُوبًا وَلَيْسَ ذَلِكَ عِدَارَافَ الْيَدَيْنِ وَلَكِنْ يَدْفَعُهُ مَا عُرِفَ أَنَّهَا إِنْ فِي مَعْنَى فِي تَوْشُّعٍ وَاسِعٍ وَلَا يَنْحَصِرُ فِي الظَّرْفِيَّةِ الْمَصْطَلَحَةِ فَيَسْتَعْمَلُ وَيُرَادُ مِنْهُ بَيَانُ مَا هُوَ الْمُحَقَّقُ لِلْمَهِيَّةِ وَمِنْهَا اسْتِقْرَارُ سِيرَةِ الْمُتَشَرِّعَةِ عَلَى رَفْعِ الْيَدَيْنِ لِلْقُنُوتِ الْكَاشِفِ عَنْ تَقْرِيرِ الْمَعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَذَلِكَ وَلَكِنْ يَدْفَعُهُ أَنَّ السَّيْرَةَ تَلَامُ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَقْوَالِ الثَّلَاثَةِ ثُبُوتًا وَلَا لِسَانَ لَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى خُصُوصِ أَحَدِهَا إِثْبَاتًا وَمِنْهَا صَحِيحُ الْبَزْطَطِيِّ الْمُتَقَدِّمُ بِحَمْلِ قَوْلِهِ (ع) وَإِذَا كَانَ أُنْتَقِيَّةً فَلَا تَقْنَتُ : عَلَى أَلْسِنِهِ عَنْ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي مُورِدِ التَّقِيَّةِ بِدَعْوَى إِنْ حُصِلَ الْإِتِّفَاعُ بِالْدَّعَاءِ إِخْفَاتًا بِدُونِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ قَرِينَةً عَقْلِيَّةً عَلَى إِزَادَةِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ مِنْ لَا تَقْنَتُ فَيَدُلُّ بِالْمَفْهُومِ عَلَى أَنَّ مُرْفَعَ الْيَدَيْنِ إِذَا لَمْ تَكُنْ تَقِيَّةً وَيُكْشَفُ عَنْ تَقُومِ الْقُنُوتِ بِهِ وَلَكِنْ يَدْفَعُهُ أَنَّ إِخْفَاتِ الصَّوْتِ بِالْدَّعَاءِ فِي الصَّلَوَاتِ الْجَهْرِيَّةِ بَعْدَ الْجَهَارِ بِالقِرَاءَةِ بِنَفْسِهِ يُوجِبُ لَفْظَ نَظَرٍ مُخَالَفٍ فَلَا يَحْصُلُ التَّقِيَّةُ بِالْدَّعَاءِ سَرًّا مُطْلَقًا (١) وَلَوْ قِيلَ تَقُولُ فِي الصَّلَوَاتِ الْإِخْفَاتِيَّةِ قُلْنَا مَا تَقُولُ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الظَّلْمَةِ فَالْحَقُّ مَا ذَكَرْنَاهُ سَابِقًا فِي جَوَابِ سَيِّخَانَا الْبَهَائِيِّ (قَدَّسَهُ) مَنْ أَنَّ التَّصَرُّفَ فِي ظَهْرِ الْقُنُوتِ فِي الدَّعَاءِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ تَأْوِيلٌ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ

(١) مرادنا أن وجود المندوحة في الدعاء في مورد الصلوات الإخفائية إنما هو نظير وجود المندوحة في رفع اليدين في الظلمة فمجرد عدم وجود الخوف من المخالفين في الدعاء في الصلوات الإخفائية لا يكون مبررًا على كون المراد من لا تقنت لا ترفع اليدين إذ يمكن الأخذ بظاهره وإن لم يكن لظاهره إطلاق على نحو السالبة بانتفاء الموضوع .

ومنها موثق عمار (١) المروى فى التهذيب قال قلت لابي عبد الله (ع) أخاف أن أفنت وخلفى مخالفون 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 اجزاء رفع اليدين بعنوان الركوع فيكشف عن كونه مقوّمًا للقنوت ولكن يدفعه مضافاً الى احتمال كون الجملة من الشيخ (قده) فى مقام تفسير الرواية أن اجزاء رفع اليدين فى مورد التقيّة كما هو ظاهر السؤال أعم من كونه مقوّمًا فيأتى به بعنوان الركوع تمويهاً على المخالفين ومن كونه شرطاً كما ليّاً ومطلوباً حينئذٍ ولا قرينة على كون خصوص أحدها مرتكزاً فى ذهن السائل كي يكون الجواب تقريراً للارتكاز فإطلاقه يعم الجميع لا ظهوره فى سنخ مشروعية رفع اليدين ومنها خبر على بن محمد بن سليمان قال كنبت الى أئمة (ع) أسأله عن القنوت فكتب اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرّات بسم الله الرحمن الرحيم: بدعوى ظهوره بالمفهوم فى كون رفع اليدين مقوّمًا للقنوت فى غير حال التقيّة وكون البسلة ثلاث مرات ميسورة لك لدى التقيّة ولكن يدفعه مضافاً الى ضعف السند بعلى بن محمد بن سليمان المجهول فى الرجال أن مدلوله ألا لتزامى وان كان مطلوبية رفع اليدين فى القنوت لكنه مهمل من حيث سنخ المطلوبية فضلاً عن ظهوره فى كونه مقوّمًا بل ظاهره مقومية الدعاء من حيث جعل البسلة ثلاث مرّات ميسورة فى مورد الضرورة تمويهاً على المخالفين ومن ذلك علم حال مرسل الطبرسى فى المجمع عن الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام فى قوله تعالى وتبتّل اليه تبتلاً أن التبتّل هنا رفع اليدين فى الصلوة: اذ بعد تتميم دلالاته من حيث مكان مطلوبية رفع اليدين فى الصلوة بمعونه 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) المروى فى

١١ الوسائل . الباب ١٢ . من القنوت .

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

الفقيه والتهذيب عن أبي عبد الله (ع) قال تدعوفى الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يدك فى الوتر حيا لوجهك وان شئت فتحت (تحت) ثوبك : بتقريب أنه لا ريب بمقتضى سائر الأخبار فى مطلوبية الدعاء بالخصوص فى قنوت كل صلاة وترًا أو غيرهما فالمراد بقوله (ع) تدعو فى الوتر : هو الدعاء فى القنوت وبذلك يتعين مصبُّ جعل رفع اليدين فى الوتر وأنه القنوت ومقتضى الجمع بين تدعوفى الوتر وترفع يدك فى الوتر تقوم القنوت بهما معًا وكونه عبارة عن رفع اليدين بالدعاء واحتمال كون قوله (ع) : وترفع يدك فى الوتر : مسوقًا لدفع توهم اختصاص الرفع فى الوتر باليسرى كما ورد فى سائر الأخبار خلاف الظاهر فلا يقول عليه فبعد الغاء خصوصية الوتر للسيرة المتصلة بزمان المعصومين عليهم السلام القائمة على القنوت فى كل صلاة فريضة أم نافلة ومقتضى الأخبار المتقدمه مطابقة أم التزامًا يدل الصحيح على أن القنوت فى كل صلاة عبارة عن رفع اليدين بالدعاء ولكن يدفعه بعد تسليم جميع المقدمات من تعيين مصبِّ جعل الدعاء ورفع اليدين فى الوتر فى قنوته والغاء خصوصية الوتر والتعدى إلى سائر الصلوات بمعونة ما ذكر من السيور والأخبار أن الصحيح فى 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 سابقًا فهذا الصحيح كسائر الأدلة المتقدمه قاصر عن اثبات المقومية ومنها أن رفع اليدين لولم يكن مقومًا للقنوت فلا معنى لجعله بالخصوص ضرورة تشريع الدعاء فى أى موضع من الصلوة بمقتضى صحيح الحلبي وغيره فلا بد من كون القنوت أمرًا آخر غير الدعاء وفيه ان رجحان الدعاء فى الصلوة مطلقًا إنما هو من جهة استثنائه من كلام الآدمي المبطل فما يدل عليه انما يدل على الرخصة فى الاتيان بهذا الأمر الراجح اعنى الدعاء والمناجاة مع الربِّ الراجحين فى غير الصلوة أيضًا والتعبير فى بعض النصوص بقوله (ع) : من الصلوة : لبيان عدم اخلاله بالصلوة وانه جزءٌ تنزيلي اى هو غير اجنبى عن الصلوة وهذا بخلاف القنوت فهو دعاءٌ مجعول بالخصوص فى موضع خاص من الصلوة بعنوان الجزئية لها فبينهما فرق واضح ومنها تعبير الفقهاء رضوان الله عليهم فى صلاة الآيات باستحباب خمس قنوتات بخلافه فى صلاة

الميت فيعتبرون بالدعاء فلولم يكن رفع اليدين مقوماً للقنوت لما كان للعدول عن التعبير بالدعاء الى القنوت في صلوة الآيات وجه ولذا قال في كنز العرفان ان القنوت في مصطلح الفقهاء رفع اليدين بالدعاء وفيد ان الفرق بين المقامين واضح اذ المَجْعول في صلوة الآيات مطلق الدعاء - حسن رفع اليدين ولذا اعتبروا بالقنوت بخلاف صلوة الميت فالمَجْعول فيها ادعية خاصة و مصافا الى عدم حجية لتعبير الفقهاء . واذ قد ثبت أن القنوت لغة وعرفاً وشرعاً حقيقة في الدعاء وأن الأدلة الموهمة 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 أربعة وهي أن تستقبل بطن كفيك الى السماء والرغبة وهي أن تجعل ظهر كفيك الى السماء والنصرع وهو أن تسير باصبعيك وتحركهما أو تحرك السبابة اليمنى يمينا وشمالاً والتبذل وهو أن تحرك السبابة اليسرى ترفعهما الى السماء رسلاً وتضعهما والابتهاال وهو أن ترفع اليدين و ندهما حين ترى أسباب البكاء والاستعاذة وهي أن تقضى كفيك والبصصة وهي أن ترفع سبائتيك الى السماء وتحركهما وتدعو وطلب الرزق وهو أن تبسط كفيك وتقضى (تقضى ظ) بباطنهما الى السماء والمسئلة وهي أنك اذا سئلت الله فاسئله ببطن كفيك وهذه الطائفة غير مخصوصة بالصلوة الثانية الواردة في حكم رفع اليدين للقنوت حين التقيّة كصحيح البنظى وموثق عمار و حبر على بن محمد بن سليمان الثالثة الظاهرة في مطلوبية رفع اليدين في الصلوة كمرسل مجمع البيان وصحيح ابن سنان المتقدمين وسيرة المتشعبة والقدر المتيقن من هاتين الطائفتين كونه مطلوباً حين القنوت فيبقى كل واحد من المقومية والشرطية مشكوكاً بمورد الاصاله العدم ويتحصّل من ذلك كله ما اخترناه من القول الثاني والعجب أن صاحب مصباح الفقيه (قد ه) بعد ما استدل لدخل رفع اليدين في القنوت ببعض ما تقدم من الأدلة وافق في اطلاق مطلوبية القنوت من جهته وتحقق القنوت المشروع في الصلوة مع تركه إختیاراً وأصرّ على دخله

فى التسمية اذ دخل شيع فى مهية بحسب الاستعمال الشرعى انما هو بلحاظ ثمرته العملية
من عدم تحقق إمتثال تلك المهية لدى ترك ذلك الشيئ فبدون تلك الثمرة كما هو مفروض كلامه
(قده) فى المقام يكون الدخلى فى مجرد الاسم لغواً سيما لدى من لا يقول بالحقيقة الشرعية
فى ألفاظ العبادات وغيرها مادخله فى التسمية لدى المتشعبة فلا دخل له بالاستعمالات
الشرعية فلو وافقنا مع ما حكى عن كنز العرفان من كون القنوت فى مصطلح الفقهاء رفع اليدين
بالدعاء فلا يهتدأ ذلك لعدم ثمره فيه بل ألحق خلاف ذلك حسبما تبتعناه من كلماتهم . ببقى
الكلام فى كيفية رفع اليدين المطلوب حين القنوت والمشهور بين الأصحاب كماعن المعتبر و
الذكرى رفعهما تلقاء وجهه وجعل بطونهما الى السماء أما كون بطونهما الى السماء فاستدل له
تارة بماعن الذكرى بعد نقل صحيح ابن سنان المتقدم عن ألقية والتهديب من زيادة: وتلقى
ببطونهما السماء: لكن حيث عرفت خلواً الكتابين عن هذه الزيادة ولم يعلم وجود أصل ابن سنان
لدى الشهيد (قده) كى يحتمل نقل الحديث عنه وجادة مع هذه الزيادة فهى ليست حجة
استنادية بالنسبة اليها ولعلها اقتبسها من أخبار دعاء الرغبة والرهبة وأخرى باستقرار سيرة
المتشعبة على ذلك ولكن السيرة مع أنها أعم لا احتمال كونها قائمة على مصاديق المشروع فلا تدل
على الحصر ودعى لإنصراف أدلة رفع اليدين عما اذا كان ظهرهما الى السماء غير مسموعة سيما
بعد ورود هذه الكيفية فى دعاء الرهبة وأما كون الرفع تلقاء وجهه فغاية ما يمكن الاستدلال به
امران الاول السيرة ولا دلالة لها على الحصر بل هى بنفسها غير منحصرة فهذه الكيفية الثانى
قوله (ع) فى صحيح ابن سنان المتقدم: حيال وجهك: ولكن ظهوره فى التعيين محكوم بقوله
(ع) بعد ذلك: وان شئت تحت ثوبك: ألناص فى التخيير بين النحوين ورفع اليدين تحت
التياب للقائم لا يزيد عادة عن محاذى الصدر وأو البطن وفى القاعد مادون ذلك بل اطلاقه يعنى
ما اذا وضع القاعد ظهره فوق ركبتيه تحت ثيابه وعليه فلا دليل على التقييد باحدى الكيفيتين
من كون الرفع الى تلقاء الوجه ومن كون بطون الكفين الى السماء فمقتضى اطلاق أدلة مطلوبة
رفع اليدين حين القنوت كفاية رفعهما كيفما اتفق من مقدار الرفع ومن حالة الكفين من بسطهما

مستقبلاً ببطونهما وأظهرهما السماء وأقبضهما 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) نسي حديث لا ترفع يدك بالدعاء في المكتوبة تجاوزيهما رأسك (٢) (الخامسة) في أنه هل يجوز القنوت بغير العربية فيه خلاف بين الأصحاب حتى قد ما ثم فعن ألفار والصدوق (قد هما) وجماعة جوازه بالفارسية وعن سعد بن عبد الله المنع عنه والبحث في ذلك تارة من حيث تأدي القنوت المستحب في الصلوة بغير العربية وأخرى من حيث إبطال الصلوة به على فرض عدم تأدي المستحب به لكونه كلاماً آمناً والحق هو التأدي وعلى فرض عدم جوازه وعدم بطلان الصلوة به (أما الأول) فلوجهين أحدهما إطلاق أدلة شرع القنوت في الصلوة نظيراً لغيرها في جميعها أو القنوت في كل الصلوات وغيرهما من المطلقات المتقدمة إذ المطلوب بتلك الأدلة إنما هو المعنى دون اللفظ بخلاف القراءة المطلوبة فيها اللفظ وإذا كان المطلوب مفهوم 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 العدو وتلك الأخبار ما وردت في جواب السؤال عن القنوت أو ما يقال فيه ودعوى ألا نصرف إلى خصوص العربية ستعرف حالها ثانيهما الأخبار النافية للتوقيت في القنوت بمثل: لا أعلم فيه شيئاً مؤقتاً: أو هل فيه شيء مؤقت قال لا: ونحوهما مما تقدم في الجهة السابقة لدى الاستدلال للقول بمقومية رفع اليدين للقنوت إذ التوقيت هو التحديد فلسان هذه الأخبار لسان نفى التحديد شرعاً في القنوت وانذره نفى الحصر من جهة لفظ خاص أو معنى خاص أو لغة خاصة يعنى أن الشارع أو كل أمر القنوت إلى المكلف ولم يحصره بشيء من الجهات الثلاث فاذا حصل

ألتوجه المحقق لعبادية القنوت بأى معنى وفى قالب أى لفظ وبأية لغة فقد تحقق القنوت المشروع فى الصلوة ولوتنزلنا 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 لغير بيان ألمعنى فطبعاً غير حاصرة له فى لفظ خاص أو لغة خاصة وحيث لا يعقل إبراز المعنى الآفى قالب لفظ من لغة فاطلاقها بالاستلزام يعم كل لفظ من كل لغة و لوتنزلنا عن كلا الوجهين وسلمنا عدم إطلاق فى الأدلة من حيث اللفظ واللغة وشككنا فى جواز ألقنوت 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 المشكوكه نعم تحقق إمثال التثبوت المشروع بالعربية جزماً ربما يوهم كون المقام من الدوران بين التعيين والتخير الذى يكون مجرى الاحتياط بتقريب أن مصداقية هذا النحو من القنوت للمطلوب متيقن وجعل غيره عدلاً له شرعاً كى تتخير بينهما مشكوك فمقتضى الأصل الاشتغال بالأخذ بالقدرة المتيقن (لكن التأمل) فى ميزان الكبيرين وأن مصب كبرى الدوران بين التعيين والتخير مورد إبهام التكليف ودورانه من حيث ألجعل بين عدل واحد أو عدلين ومصب كبرى الدوران بين الأقل والأكثر مورد اطلاق التكليف من حيث الخصوصية الزائدة وإن 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 أو لغة خاصة فهذه خصوصية زائدة مشكوكه بحسب أصل ألجعل فمقتضى الأصل البرائة عنها فتلخص أن مقتضى القاعدة دليلاً وأصلاً تأدى القنوت المستحب فى الصلوة بغير العربية من الفارسية وغيره لا يقال إذا لم يكن المطلقات ناظرة الى اللفظ بل ألمعنى فكيف يكون تشريع ألمعنى من قبيل المطلق والشك فى خصوصية اللفظ شكافى ألقيد الزائد لا نأقول 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 العربية قيد لمطلوبيته ام لا ولم ينشأ من ناحية الشك في مطلوبيته خاصة أو بالطبيعة الشائعة كما يظهر بالتأمل في صحيح الشك في المقام (وأما الثاني) فلا تلاق صحيح على بن مهزيار (١) قال سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجى به ربه قال نعم ومرسل حماد بن عيسى المصحح به عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال كل ما كتبت الله به في صلوة الفريضة فلا بأس وصحيح الحلبي قال قال أبو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبى (ص) فهو من الصلوة (الحدث) فان ما يقوله المصلى بغير العربية مكان القنوت على فرض عدم كونه من القنوت المستحب في الصلوة فلا ريب أنه ما يناجى به ربه أو يكلم الله به أو يذكر الله عز وجل به أو النبى (ص) فيكون جائزاً غير مبطل للصلوة بمقتضى هذه الأخبار وقوله (ع) من الصلوة تعبير الحاقى لبيان عدم الاختلال و دعوى إنصرافها عن غير العربية مدفوعة بأن منشأ الانصراف ليس الآكون التلفظ بالفارسية أو نحوها من غير اللغة العربية لى عرف المخاطب والمتكلم بهذه الأخبار بمنزلة موج في الهواء و صوت خارج من الفم فلا يعد لديهم كلاماً كى يصدق عليه التكلّم أو المناجاة به مع الله تعالى أو ذكره عز وجل به أو ذكر النبى (ص) به وهذا المنشأ مع أنه فاسد في نفسه موجود بعينه بالنسبة الى كبرى مطلية الكلام التى سيقّت هذه الأخبار لاستثناء هذه العناوين منها فمقتضى ذلك خروج القنوت بغير العربية عن منصرف الكلام المبطل فيكون جائزاً فالتفكيك بين سياق أو 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 بأمر منها التأسى اذ لم يثبت قنوت بغير العربية من النبى (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

مجمل الوجه ليس له لسان الحصر فلعل اختيار هذا المصداق لأجل العادة أو تعارف أهل البلدة ولوايد لزومه بالنظر إلى قوله (ص) صلوا كما رأيتموني أصلى فقد عرفت غير مرة قصوره عن إفادة الحصر بعد اشتمال صلوة النبي (ص) أو الأئمة عليهم السلام على العادات وبالجملته فالتأسي لا يفيد حصراً للمشروع في حق كل مكلف بمسانخ ماصد منهم (ع) ومنها توقيفية العبادات لأنها مهيات مخترعة 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 ادخال جزءاً أو شرطاً أو مانع في شيء من المهيات الشرعية ما لم يدل على كونه جزءاً أو شرطاً أو مانعاً دليل تعبدى والمفروض أن دخل لفظ خاص أولغة خاص في قوام القنوت مما لم يدل عليه دليل تعبدى فمقتضى التوقيفية عدم الالتزام بدخل هذه الخصوصية في الصلوة ودعوى عدم وصول جوازها مدفوعة بما يكال فهمه الى عهدة مطلقات أقنوت أو أصالة البرائة ومنها لحاظ حال ساير الأقوال الصلوتية من القراءة والأذكار في الركوع والسجود ضرورة كون الجميع عربية فكذا القنوت الذى 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 الذى يكون المطلوب فيه المعنى دون اللفظ فكيف يقاس المتعاكسان في نحو المطلوبية 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 الوحيد (ره) في شرح المفاتيح في باب المعاملات: **أنا نعلم يقيناً ان للصيغ الخاصة أثراً خاصاً** نفى الجواهر: إمكان دعوى حصول القطع من ممارسة احوال الشرع في العبادات واجبها ومندها والمعاملات والاقاعات وغيرها بعدم إعتبار غير اللغة العربية فارسيه وغيرها: مؤيداً لك بالزام غير العرب من المكلفين متى أرادوا شيئاً من الأدعية المخصوصة والأذكار الموظفة بقراءة المأثور الذى قل

ما يتفق فعلهم له صحيحاً بل ربما كان في تأدية بعض الألفاظ منهم الكفر فضلاً عن نقض
 المعنى المراد فلو أن للالفاظ الفارسية مثلاً دنى توظيف شرعى ما كلفوا بذلك الذى لا يعقلون
 منه معنى ولا يحسنون فيه لفظاً (ولكنك) خبيراً بآن مكان دعوى ألقطع غير دعواه وان هذه
 الدعوى على فرضها لو كان لها منشأ معلوم لكان اللزوم 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 الألفاظ 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 سائر الشئون اذ من يقد على إنشاء مثل دعاء الكميل وأبيحزمة الثمالى وزيارة الجامعة الكبيرة^١
 ونحوها غير أهل بيت الوحي روحى وأرواح العالمين لهم الغداء لا لدخل خصوصية اللغز فى
 ذلك لديهم بل تكلم أهل العربية بتلك اللغة فى القنوت وسائر الأدعية من غير سؤال عن
 الأئمة (ع) عن دخل لغة خاصة فيها انما هو لا حرازهم عدم دخل لغة خاصة فى ذلك والآ
 لسئلوا عن دخل غير لغتهم فى ذلك والنسب بذكر الركوع والسجود غير ناقض بعد إعمال الخصوصية
 فيه إجمالاً بشهادة الأدلة كما ورد فى شأن نزول الآية الشريفة: سَبَّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى: مَنْ
 تَخَصَّصَ سَبْحَانَ رَبِّى الْأَعْلَى بالسجود وسبحان ربى العظيم بالركوع وما دل على اختصاص
 أقل ذكرهما الكبير بواحدة والصغير بثلاثة كما تقدمت فى مبحثهما 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 بالفارسية الى عدم بطلان الصلوة بالدعاء فيها
 بالفارسية لا تأدى القنوت المستحب شرعاً فى الصلوة بذلك مخدوش بمانبه عليه والدسيدنا
 الأستاذ 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 الألفاظ ذكره في باب القواطع فايراده هنا في مقام بيان كيفية القنوت الموطّف في الصلوة يجعله كالنصّ في إرادته تأدّي الموطّف بذلك مضافاً إلى تصريح بعضهم بذلك كالصدوق (قده) حيث استدل لعدم دخل الخصوصية في القنوت بمثل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى فارجاع مثل هذا الكلام إلى ما ذكرنا شبه بتأويل النصّ فتلخص أن الحق وفقاً للمشهور جواز القنوت بالفارسية أو سائر اللغات وعدم بطلان الصلوة بذلك^{١٠} (ويستحب أن يدعوا بالأذكار المروية) في القنوت المتقدم ذكرها في الجهة الرابعة (والأفمأشاء) كما وكيفاً من التسبيح والتحميد والصلوة على النبي (ص) والاستغفار وطلب الحاجة والدعاء على العدو ولما تقدّم هناك من الأخبار المتضمنة لكل واحد من هذه المصاديق بالخصوص ومن كبرى ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئاً موقّناً: حيث يشمل إطلاقه كل كيف ولفظ وكل كمّ ومقدار من تسبيح واحد مثلاً إلى آخر ما يجري على لسان الصلّى فالخدشة في إطلاق نفى التوقيت من حيث الكمية بدعوى ظهوره في سوقه لبيان عدم التوقيت من حيث الكيفية فلا ينافيه إعتبار مقدار معين من الدعاء أو الذكر كما في مصباح الفقيه في غير محلّها فضلاً عن كفايه ما قضى الله على لسانك: في الإطلاق من هذه الجهة كما اعترف به هو (قده) أيضاً (و) عليه فمافى المتن وغيره من أن (أقله ثلاث تسبيحات) أخذاً بخبر ابن أبي سماك المتقدم: يجرى من القنوت ثلاث تسبيحات: أو التخيير بينهما وبين ألبسمة ثلاث مرّات أخذاً بخبر علي بن حمد بن سليمان المتقدم في الجهة الرابعة حيث يوهّم تحديد الكمية يدفعه إطلاق تلك الأخبار مضافاً إلى ضعف سند الخبرين وكون الثاني مسوقاً للعلاج التقيّة بثلاث بسمة لا لبيان خصوصيّة في هذه الكمية والافتقار ورد في خبر أبي بصير وورسل حريز المتقدمين هناك خمس تسبيحات بعنوان أدنى القنوت أو ما يجزيت من القنوت فمقتضى الجمع بين الأدلة من حيث لحاظ المطلقات نظيراً فانت فيها جميعاً ولحاظ ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئاً موقّناً ولحاظ اختلاف الأخبار المتضمنة لبيان المصاديق من ذكر دعاء طويل أو قصيراً وذكر التسبيح أو الصلوة على النبي (ص) أو الاستغفار أو ذكر خمس تسبيحات أو ثلاث تعدّد مراتب المطلوبيّة في القنوت وعدم دخل كيف خاص أو كمّ مخصوص فيه

نعم لو اختار الدعا على عدوّه فينبغي أن لا يكثرفيه بل لا يدعو على كل من زعم عدوته فإن الشبهات الموضوعية في هذا الباب كثيرة بل كثيراً ما يكون العدو قاصراً واعتافى الاشتباه فالجواب أن لا يتصدى الانسان في مقام الحضور لدى السلطان تعالى للدعاء على اخوانه في الدين سيما جنود الله أعنى الطبقة الروحية بمجرد زعم عدوتهم والعياذ بالله معه ويقتصر على الطبقة الروحية يخالف المعصومين عليهم السلام أعادنا الله وإخواننا المؤمنين من كل عداوة وبغضاء في غير موضعها بحق ساداتنا الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين - (فوعان) الأول يستحب ألا جهار بالقنوت في جميع الصلوات لصحيح زرارة المتقدم: القنوت كله جهار وما نسب إلى النبي (ص) من أن صلوة النهار عجماء على غير حجة لدينا سنداً فضلاً عن عدم ثبوت نسبته إليه (ص) لدى العامة أيضاً وعلى فرض ثبوته سنداً فالتنوع الظاهر منه صلواتي والتنويع المستفاد من الصحيح أبعاض فهو حاكم على ذلك كاشف عن اختصاص هذا البعض من كل 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 ثبوته فيهما إذا كانتا مفصولتين عن الوتر لدخولهما تحت كبرى ثبوت القنوت في كل ثنائية وثبوته في خصوص الركعة الثالثة إذا كانتا موصولتين وكيف كان فقنوت الوتر يربيع 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 الثمالي فيه وقنأ الله وجميع إخواننا على المواظبة على ذلك في جميع الليالي فإنه من أبواب الغفران للمصلّي ولجميع المؤمنين والمؤمنات ١٠ (وفي صلوة الجمعة قنوتان) أحدهما (في الركعة الأولى قبل الركوع) ثانيهما (في الثانية بعد الركوع) على المشهور بين الأصحاب قد يمازج بينهما عن الغيد والعلامة (قد هما) في المقنعة والمختلف ثبوت قنوت واحد فيهما ففى الركعة الأولى قبل الركوع واختاره في المدارك وعن الصدوق والحلي (قد هما) ففى المقنعة

والسراير ثبوت قنوت واحد فيها في الركعة الثانية قبل الركوع كغيرها من الصلوات وعن الحسن والتقى (قد هما) ثبوت قنوتين فيها قبل الركوع في الركعتين وعن السيد (قده) في الجمل التوقف 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 مراجعه ألفقيه والسراير سيّما مع وضوح مذاق الحلّي (قده) من عدم حجيّه الأخبار والآحاد 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 (الحديث) ومعتبر سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) أن القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى : وغيرهما مما يضمنهما وظاهر هذه الطائفة كونها في مقام إلقاء الضابط عدم المشروعية في الركعة الثانية (الثانية) أدالة على كون القنوت في الركعتين كصحيح زرارة (٢) المروى في ألفقيه عن أبي جعفر الباقر (ع) قال إنما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة فيها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة (الى أن قال) وعلى الإمام 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 سماعة المروى في التهذيب في باب أعمال ليلة الجمعة ويومها قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال أمّا الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود وإنما صلوة الجمعة مع الإمام ركعتان فمن صلى من غير إمام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنّت في الركعة الثانية قبل أن يركع وإن شاء لم يقنّت وذلك إذا صلى وحده : إذ قوله (ع) في الأولى : وعلى الإمام :

٢. الوسائل، الباب ٥، من القنوت .

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

وفى الثانى : أمّا الامام فعليه : وان كان يومهم كون ذلك وظيفة الامام خاصة لا ما هو المشروع فى صلاة الجمعة بماهى صلاة كى يعم المأموم لكن يندفع هذا الايهام بقرائن ثلاث إحدئها أن سوق الخبرين لتنويع وظيفة القنوت فى الجمعة على ألقسمين الامام والمنفرد وحصرها فى ذلك فوظيفة المأموم لا بد وأن تكون داخله فى أحد القسمين وليست داخله فى وظيفة المنفرد بالضرورة فتكون داخله فى وظيفة الامام جزماً ثانياً نيتها أن طبع الجماعة تبعية المأموم فيها للامام والمفروض تقوم الجمعة بالجماعة كما دل عليه صدر الخبر الأول فوظيفته من حيث شرع ألقنوت تابعة للامام ثالثها أن ما ذكر من القرينة الداخلية أعنى سوق الخبرين للتنويع والقرينة الخارجية أعنى كون تبعية المأموم مقتضى طبع الجماعة قرينة على كون التعبير بالامام فى الخبرين كناية عن الوظيفة أصولوية المشتركة بين من تقوم بهم الجمعة من الامام والمأموم فالخبران بمعونة هذه القرائن يدلان على شرع قنوتين فى صلاة الجمعة مطلقاً للأعم من الامام والمأموم أحد هما 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 أو يحمل على التقية أو يرد علمه الى أهله (الثالثة) النافية للقنوت فى الجمعة مطلقاً كمعتبر عبد الملك بن عمرو قال قلت لا يبعد 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 أباعبد الله (ع) وأنا حاضر عن القنوت فى الجمعة فقال ليس فيها قنوت : وهذا للطائفة وان كان مقتضى الجمع بينها وبين الطائفتين الأوليين فى نفسها الحمل على ألا استحباب بجعلها ناظرة الى نفى الوجوب لكنك عرفت سابقاً شهادة القرائن بفساد جهة صدور هذه الطائفة وأن معها لا تصل النوبة الى 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 بعد ه 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 نفى كونه في الأولى ثم تأكيد ذلك بقوله: في الأخيرة: بعد نقل السائل ما روى عنه (ع) من كونه في الأولى وكون ذلك بحضرة ناس كثير (العمامة) حسب تصريح أبي بصير ثم بعد ما رأى غفلة أولئك الموجودين عنده عما يريدان يتكلم مع أبي بصير مخاطبته ببيان شرع القنوت في الركعتين معاً ناصحاً في كون حصر القنوت في الركعة الأولى كما تقدم في الطائفة الأولى وحصره في الأخيرة كما فسى صدر نفس الصحيح إنما هو للاتقاء من العمامة فلتحمل تلك الطائفة على التقيّة فما يقال من وجود الجمع أدلّ لى بين الطوائف بحمل نصّ ماعداً الأولى في مشروعيّة القنوت في الثانية على ظاهر الأولى في عدم المشروعيّة مدفوع بما عرفت من عدم وصول التوبة إلى الجمع الدلالي مع وجود الشاهد على فساد جهة الصدّ وزعم هذا الحمل يكون من معاريض الكذب في مقام الاتّقاء كما ورد عنهم عليهم السلام: إن لنا معاريض عن الكذب: فمن ذلك كله يتحصّل مذهب المشهور أنّ مقتضى إطلاق صحيح أبي بصير من حيث بيان الوظيفة الصلوتيّة عموم إستحباب القنوتين في صلوة الجمعة للامام والمأموم وما يوهّم الاختصاص بالامام ليس إلاّ صحيح زرارة وموثق سماعة المتقدّمين وقد عرفت شهادة القرائن بخلاف ذلك إلاّ يهاجم (ولونسيه) أى القنوت قبل الركوع (قضاة بعد الركوع) أى أتى به بعد رفع الرأس من الركوع لوتذكّره هناك وبعد الصلوة لواستمرّ نسيانه لصحيح محمد بن مسلم وزرارة (١) قالاً سألنا أبا جعفر (ع) عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنّت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شيء عليه وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنّت بعد ما يركع فإن لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه و معتبر عبيد بن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل ذكر أنه لم يقنّت حتى ركع قال فقال يقنّت

إذا رفع رأسه وصحیح زرارة (١) قال قلت لا بیجعفر رجل نسی القنوت فذكره وهو فی بعض الطرق فقال یتقبل القبلة ثم لیقله ثم قال إني لأكره للرجل أن یرغب عن سنة رسول الله (ص) أو یدعها وصحیح ابی بصیر قال سمعته یدكر عند أبيه عهد الله (ع) قال فی الرجل إذا سها فی القنوت قنت بعد ما ینصرف وهو جالس ١

قد تمت أفعال الصلوة وبه تم الجزء الرابع من كتاب الصلوة من شرح الشرايع بسید مقررہ محمد علی بن محمد صادق الحسینی الصادق الاصفهانی عفی عنهما مساءً اليوم السابع والعشرين من شهر ذی الحجة الحرام سنة الألف وثلاثمائة وثلاث وثمانین بعد الهجرة النبویة علیها جرها آلاف الشناء والتحية ویتلوه الجزء الخامس إنشاءً لله تعالی من أول بحث القواطع أسئل الله التوفیق للاتمام والحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفى محمد وآله سادات الوری . أتممه



الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣	وجوب قراءة الحمد في الصلوة	٣٠	جميع ألفاتحة يقرأ ما تيسر منها
٤	مكان ألفاتحة من الصلوة	٣١	لا يجب التعويض عما جهل من القراءة
٥	كيفية القراءة مائة وهيئة	٣٢	على القول بوجوب التعويض يكون أمدار على مقدار
٦	إعتبار الوجوه المقومة في القراءة		حروف الآيات المجهولة مع التخفيف في البديل بين
٨	الوجوه المحسنة غير معتبرة في القراءة	٣٢	تكريرا ما يعلم وبين ساير القرآن
٩	عدم ثبوت تواتر القراءات السبع مطلقا		إذا تعدت جميع ألفاتحة قرأ ما تيسر من غيرها من
١٢	عدم ثبوت القراءات السبع ولا الرجاء إليها من قبل الأئمة (ع)	٣٥	إذا تعدت قراءة القرآن تعيين الوظيفة في التكبير و
١٣	بيان ما يجب الأخذ به من أنواع القراءات		التسبيح أي الطبيعي منها بأي مقدار كان
١٥	عدم جواز الأخذ ببعض القراءات	٣٦	لا يجب تعويض السورة كلاً أو بعضاً من ألفاتحة إذا
١٧	لا يلزم شي من المحسنات التجويدية في القراءة		عجز عنها دون ساير السور
١٨	أبسط جزء للفاتحة قبل كل سورة عد البرائة	٣٧	إذا جهل بالذكري القرآن معاً يجوز له الترجمة
١٩	لا يجزى ترجمة لنا تحق مع الاختيار ويجب ترتيب	٣٧	قراءة الأخرس تحريك لسانه والاشارة باصبعه
	كلما نها وأنها إذا كان ذا كرافلونسي إستانف مالم	٣٨	ألتخير بين الحمد والتسبيح في الأخيرتين
	يركع والامضى في صلوته	٤٢	ألتخير بينهما في الأخيرتين ياق لناسى القراءة في
٢٠	يجب تعلم القراءة على من لا يحسنها		الأولتين
٢١	يجب تعلم القراءة تخييراً على من لا يحسنها	٤٧	هل يكون أحد العدلين أفضل في الأخيرتين
٢٣	لا يجب ألا يتنام إذا ضاق الوقت عن تعلم القراءة	٥١	التسبيح مطلقاً أفضل في الأخيرتين
٢٥	عدم ثبوت التخيير بين الإيتام والقراءة	٥٣	كيفية التسبيح في الأخيرتين
٢٧	وجوب الإيتام لدى المعجز عن القراءة عقلياً	٥٤	أدلة القول بكون العدلين التخييري في الأخيرتين
٢٨	لو عجز عن القراءة عن ظهر القلب يجوز له القراءة من		إثنى عشرة تسبيحة والجواب عنها
	الصحف	٥٨	أدلة القول بكونه تسع تسبيحات والقول بكونه عشر
٢٩	لولم يتمكن إلا من ألتحون وجب وصح والعاجز عن		تسبيحات والقول المشهور بكونه ألتسبيحات الأربع

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	حرمة قراءة العزيمة نفسياً ونقده وفيه تحليل قاعدة		مرة واحدة والجواب عنها
	ألا متناع بالاختيار لا ينافي الاختيار	٦٠	أدلة القول بكونه مطلق الذكر والجواب عنها
٩٨	تتميم الجماعة عموم دليلهم بالنسبة إلى ساير آيات	٦٣	مطلقاً للتسبيح والتحميد عذّل تخييرى فى الأخيرتين
	سورة العزيمة بوجه ونقدها	٦٣	كيفية عذّل لئله الفاتحة للتسبيح فى الأخيرتين وفيه
١٠٠	نقل كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) فى أن تزامم		بيان إمكان التخيير بين الأقل والأكثر فى الواجبات
	الجهتين فى شيع واحد مانع من الصلحة ونقده		عقلاً
١٠١	توجيه صاحب الجواهر (قده) تعليل: لا ن السجود	٦٨	يجب بعد الحمد سورة كاملة على الاختار
	زيادة فى المكتوبة: ونقده	٧٣	أدلة القوم على وجوب السورة ونقدها
١٠٣	لا يمكن الأخذ بظهور أنهى عن قراءة العزيمة فى	٨٠	أدلة القول باستحباب السورة والقول بتبعضها
	الوضع		ونقدها
١٠٤	اختصاص الحرمة بقراءة آية السجدة	٨٢	أخبار تبعض السورة محمولة على التقية
١٠٥	قراءة آية السجدة ممنوعة بالوضع الاستلزام الحينى	٨٣	يستحب السورة فى النافلة
١٠٧	على القول بحرمة قراءة آية السجدة تكليفاً لا تعم	٨٤	يستحب السورة للمريض إذا أوجب قرائتها حرجاً
	الحرمة من تعدد عليه السجود وعلى القول بحرمتها		ومشقة عرفية له
	وضعاً لا بد وأن تعم للناسى والجاهل	٨٤	يستحب السورة إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً
١٠٨	لا يحرم الاستماع إلى آية السجدة فى الفريضة وضعاً		وفيه عموم سقوط السورة لخوف فوت الوقت الحقيقى
	ولا تكليفاً لكن السجود بعده مبطل للفريضة		أو التنزيل على
١١٠	لا يحرم سماع آية العزيمة ولا يجب السجدة بعده	٨٧	يجب البدعة بالحمد قبل السورة
١١١	حكم قرائة العزيمة والاستماع إليها فى الصلوة نسياناً	٨٧	إذا أقدم السورة على الحمد نسياناً يجب الاتيان بها
١١٥	سبيل الافتاء فى قراءة العزائم فى الصلوة		بعد الحمد
١١٦	لا يجوز قراءة سورة يهوت بها الوقت	٩٠	لا يجب إستيناف الحمد إذا تذكرت قد يم السورة
١١٨	لا تبطل الصلوة بقراءة سورة يهوت بها الوقت	٩٢	لا يجوز قراءة العزائم فى الفريضة
١٢٠	القران بين سورتين مكروه فى الفريضة	٩٧	تمسك جماعة من القدماء والمتأخرين بقاعد قال تسبب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٢٢	كراهة القرآن بين سورتين معناها ترك الأفضل	١٦٩	يجوز ألاكتفاء بكل من السور الأربع في ركعة وفيه حكم ما إذا خافت في موضع الجهر أو عكس نسياناً أو جهلاً
١٢٣	تبطل الصلوة بالقرآن لوقلتان فيه بالمنع	١٧٢	كيف يعد راجاهل بالحكم
١٢٤	لوقلتان بالمنع عن القرآن يعصورة عد مقصد الجزئية	١٧٦	التخيير بين العدلين في الأخيرتين إستمراري
١٢٧	أدلة وجوب الجهر في الصلوات الليلية	١٧٧	المعدونان من القرآن ويجوز أن يقرأ بهما نفس الصلوة فرضها ونفلها
١٢٩	أدلة وجوب الجهر والاختاف في الصلوات	١٧٨	لا يعتبر قصد الحكاية في صدق القرآنية
١٣٠	نقد أدلة استحباب الجهر والاختاف مطلقاً	١٨١	تتعين بسملة السورة بتعيينها بالقصد
١٣٣	تعيين موضع الجهر والاختاف من الصلوات	١٨٣	قصد المعنى في القراءة محل بالتعدي بها
١٣٤	أدلة لزوم الاختاف في تسبيح الأخيرتين	١٨٥	هل الأصل يقتضي 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 والاختاف في كلام القوم	١٨٨	مقتضى النصوص جواز العدول عن سورة إلى أخرى
١٤٢	تحقيق مذهب المشهور في حد الجهر والاختاف	١٩١	يجوز العدول عن سورة إلى أخرى قبل النصف
١٤٥	ليس على النساء جهر في القراءة في الفريضة	١٩٣	لا يجوز العدول من التوحيد والجد إلى غيرهما
١٤٧	لوقلتان بان صوت المرأة عورة مطلقاً	١٩٤	يجوز العدول من التوحيد والجد إلى الجمعة والمنافقين يوم الجمعة
١٤٩	إستحباب الجهر بالبسملة في موضع الاختاف	١٩٦	تحديد ركوع الصلوة بحسب الفتاوى
١٥٢	يستحب الترتيل في القراءة	١٩٨	تحديد الركوع بحسب النص والفتوى
١٥٣	إستحباب إسراع الإمام من خلفه القراءة وغيرها في الجهرية وعدم إسراعها العاموم الإمام	٢٠٠	حد الركوع هو وصول رؤس الأصابع إلى الركبتين
١٥٣	لا يجوز قول آمين بعد الأحد	٢٠٦	غير المتعارف ينحن كما ينحن مستوى الخلقة
١٥٤	قصور القاعدة عن اثبات بطلية قول آمين	٢٠٧	العاجزين الركوع ينحن بقدر ميسوره
١٥٨	هل الموالاة شرط في صحة القراءة	٢١٠	نقل عبارة من الأستاذ مد ظله في تحقيق المقام
١٦٠	الموالاة شرط عقلي مقوم للموضوع	٢١٣	من كان يهين في الركوع يستمر فيها بقصد الركوع
١٦٣	نية قطع القراءة لا تقطعها		
١٦٤	هل السور الأربع سورتان		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢١٥	يعتبر بطلان وجود الطمأنينة في مطلق وجود الركوع	٢٥٠	التسبيحات
٢١٨	الأدلة الأولية قاصرة عن إثبات تحول اعتبار الطمأنينة	٢٥١	سبحان ربى العظيم ويحمده مع إختصاره متضمن
٢٢٠	الأدلة الثانوية قاصرة عن إثبات تحول اعتبار الطمأنينة	٢٥٤	لجميع الصفات الثبوتية والسلبية
٢٢٢	تحكيم لا تعاد على إطلاق صحيح الأزد يقتضى صحة	٢٥٦	التكبير للركوع مندوب وليس بواجب
٢٢٢	الصلوة مع السهو في الطمأنينة	٢٥٧	السجود ليس بعبادة ذاتا بل له نفعان عبادى
٢٢٢	الأصل العلمى يقتضى صحة الصلوة مع السهو فى	٢٥٨	وغير عبادى
٢٢٤	الطمأنينة فهى ليست ركناً فى الصلوة	٢٥٨	السجود بحسب العرف والشرع عبادى وغير عبادى
٢٢٤	بطلان الجزء المستحب للعبادة لا يوجب بطلانها	٢٦١	الأخبار قاصرة عن تحريم السجود لغير الله مطلقاً
٢٢٦	الأخلال بالطمأنينة فى ذكر الركوع لا يبطل الصلوة	٢٦١	الوقوف على الأتباب القدسة للتقبل والاحتفاء للتودد
٢٢٧	يعتبر فى الركوع رفع الرأس منه والقيام منتصباً	٢٦٣	مندوب وفيما أن السجدة تين معاركن فى الصلوة
٢٣٠	القيام بعد الركوع واجب مستقل غير ركنى	٢٦٣	السجود على سبعة أعظم منها ألجبهة بما لها من السعة
٢٣١	وجوب رفع الرأس والقيام بعد الركوع بعم النافلة	٢٦٥	ألجبهة هى السعة الواقعة بين طول ألحاجبين
٢٣٢	إختلاف الأصحاب قد يمازجها فى إثبات جهات ذكر الركوع	٢٦٦	وقصاص الشعر
٢٣٦	أذكر واجب غير ركنى فى الركوع	٢٦٦	تحدد الأعضاء التى يعتبر وضعها على الأرض
٢٣٦	مقتضى النصوص عدم تعيين التسبيح فى الركوع	٢٦٩	يكفى وضع مسعى الجبهة ومسعى الكفين على الأرض
٢٤٠	مقتضى النصوص كفاية مطلقاً لذكر فى الركوع وفيه بيان	٢٧٢	فى السجود
٢٤٠	مقدار التسبيح على القول بتعيينه ومقدار الذكر على	٢٧٢	وضع باطن الكفين مع الإختيار وأوفق بالاحتياط
٢٤٢	القول بكفايته	٢٧٣	تحدد ما يوضع من الركبتين
٢٤٢	مقتضى ألجمع بين النصوص كفاية تسبيحة واحدة على	٢٧٤	تحدد ما يوضع من ألأبهامين وأنه لو تعدد وضعهما
٢٤٥	القول بالتعيين	٢٧٦	سقط مسجدة الرجلين
٢٤٥	مقتضى لصناعة كفاية مطلقاً التسبيح أو قدره فى الركوع	٢٧٦	لزوم ألاعتماد على الأعضاء السبعة
٢٤٥	لفظ ويحمد وليس جزءاً مقوماً للتسبيح الركوع والسجود	٢٧٦	إذا سجد منبطحاً نائماً على الأرض غير متقوس ظهره
٢٤٩	عنون ألواجب لا ينطبق على خصوص واحدة من	٢٧٦	فهبل يصح أم لا

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧٧	لوسجد على كور العمامة مقلبه جزئياً على المشبه ورعاً ولا اختلاف في وجه ذلك	٣١٢	العاجز عن السجود على الجبهة يسجد على جانبيه
٢٧٨	لا يعتبر فيما يسجد عليه أن لا يكون محمولاً	٣١٨	العاجز عن السجود على الجبهة يتخير في السجود على الجبين أو الذقن
٢٧٩	تساوى مواضع السجود لازم على ألا حوط	٣٢٠	مع إمكان السجود على الذقن لا ينتقل إلى الأيمن
٢٨٢	تعدّد مراتب الفضل في تساوى مواضع السجود	٣٢٢	سجودات القرآن الواجبة والمندوبة
٢٨٤	يعتبر المحاذاة بين موضع الجبهة وموضع القدمين	٣٢٤	سجود التلاوة للعزائم الأربع واجب فوراً عرفت
٢٨٦	مقتضى القاعدة لدى وقوع الجبهة على موضع مرتفع عدم وجوب جزئ الرأس بل جواز رفعه	٣٢٥	قصور النصوص عن إثبات فوراً سجود العزائم
٢٨٩	مقتضى النصوص جواز رفع الرأس وعدم وجوب الجزئ	٣٢٦	سجود التلاوة واجب على القارى والمستمع دون السامع
٢٩١	لوقلنا بعدم جواز الرفع فيعم صورة تعدّد الجزئ	٣٣٠	حل سجود التلاوة بعد تمام الآية لا بعد الكلمة
٢٩١	لا يجوز رفع الجبهة عملاً يصحّ السجود عليه بل يجب الجزئ إلى ما يصحّ	٣٣٣	يتكرّر وجوب السجود بتكرّره قراءة أو استماعاً
٢٩٣	عدم جواز الرفع يعم صورة تعدّد الجزئ إلى ما يصحّ	٣٣٤	لا يجب السجود إذا قرأ بعض الآية واستمع بعضها الآخر
٢٩٤	يجوز رفع ماعد الجبهة ووضعها حال السجود	٣٣٥	يتكرّر وجوب السجود إذا تلاها سجدة واحدة وحين التلاوة استمع إلى تلاوة غيره ولكن لا يتعدّد إذا قرأ جماعة بقية السجدة فأصغى واحداً إلى الجميع
٢٩٥	يجب الذكر في السجود كالركوع ويعتبر فيه الطمأنينة بقدر الذكر الواجب	٣٣٦	لا يعتبر في سجود التلاوة ما يعتبر في سجود الصلوة
٢٩٧	يجب الجلوس معتدلاً مطمئناً بعد السجدة الأولى	٣٤٣	طبيعى سجود الشكر راجح شرعاً مطلقاً
٢٩٩	يستحب التكبير للسجود قبل الهوى أو حاله	٣٤٨	لا يعتبر في سجود الشكر ما يعتبر في سجود الصلوة
٣٠٢	يستحب إرغام الأنف في السجود	٣٤٨	دور التشهد في فقهاء العامة وبيان مفهومه بحسب العادة
٣٠٥	إرغام الأنف يحصل بوضع أيّ جزء منه على ما يصحّ السجود عليه وإن كان الأرجح وضع أسفل الأنف	٣٥١	وجوب التشهد في كل ثنائية مرة وفسى الثلاثية و
٣٠٧	اختلاف السنّة لأخبارها كالأقوال في حكم جلسة الاستراحة		الرباعية مرتين وبيان أنه واجب غير ركنى في الصلوة
٣١٢	مراعاة جلسة الاستراحة في الفرائض أحوط		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٥٢	كيفية التشهد وبيان طوائف الأخبار من جهتها	٤٠١	التسليم جزءٌ محلل للصلوة لا خارج عنها
٣٥٥	ثبوت وحده لا شريك له وعنده في الشهادتين	٤٠٣	تزييف أدلة القول بخروج التسليم عن الصلوة
٣٦١	الجلوس واجب حينئذ في التشهد	٤٠٨	تزييف القول بكون التسليم برزخاً بين الدخول والخارج
٣٦٣	وجوب الصلوة على محمد وآله في تشهد الصلوة	٤١٠	التسليم جزءٌ محلل للصلوة مخير بين إحداهن 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	٤١٦	طريق الجمع بين صيغتي السلام على القول بالتحخير
٣٧٣	هل يجب الصلوة على النبي (ص) لدى ذكره في كل حال	٤١٩	كيفية السلام المحلل وأنها في الصيغة الأولى السلام
٣٧٧	يستحب الصلوة على النبي (ص) كلما ذكر بأى نحو من الذكر		علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي الثانية السلام
٣٧٨	عموم الحكم لكل ما يشير إلى شخصه وذاته المقدسة	٤٢٠	عليكم وزيادة ورحمة الله وبركاته فيها مندوبة
٣٧٩	حكم الصور المتصورة لمن لا يحسن التشهد		لا يعتبر قصد الخروج بالتسليم ولا يجوز قصد ادعاء
٣٨٢	وجوب التسليم في الصلوة		والتحية به ولا يعتبر قصد المعنى اجمالاً
٣٨٤	تقريب الاستدلال للوجوب بتحريمها التكبير وتحليلها	٤٢٣	حكم وقوع التسليم في غير محله في الصلوة
	التسليم بوجوه ونقدها	٤٢٦	الشروط العامة للصلوة معتبرة في التسليم وكذا
٣٨٧	تحقيق الكلام في دلالة أخبار التحليل على وجوب		الجلوس
	التسليم وبيان أنها معتبرة بالسند تأملاً لدلالة على	٤٢٧	لنسى التسليم ثم أحدث عمدًا أو سهواً ثم تذكر
	المطلوب	٤٢٩	بعض فوائد القول بجزئية التسليم وبيان مسنون
٣٩٢	دلالة أخبار معتبرة عد أخبار التحليل على وجوب		التسليم في حق المنفرد في الصيغة الثانية
	التسليم في الصلوة	٤٣٣	الامام يسلم واحدة مستقبل القبلة عن يمينه للمنفر
٣٩٤	الأخبار الدالة على وجوب التسليم في الصلوة متواترة	٤٣٤	يستحب للمأموم تسليمه عن يساره مع قصد التحية
٣٩٥	تزييف أدلة القول باستحباب التسليم في الصلوة	٤٣٥	في القنوت وتزييف أدلة القول بوجوبه في الصلوة
		٤٤٠	أدلة القول باستحبابه في الصلوة
		٤٤٣	تزييف دليل القول بالتفصيل بين الصلوات الجهرية
			وغيرها إما وجوباً وندباً وبحسب مراتب الفضل

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٤٦	القنوت جزءٌ مستحبٌ للصلوة	٤٦٢	تعدد مراتب المطلوبة كما وكيفاً فى أدعية القنوت وذكره
٢٤٧	محلُّ القنوت بعد القراءة وقبل الركوع فى الركعة الثانية	٤٦٣	يستحب ألا يجهر بالقنوت فى جميع الصلوات
٢٤٩	رفع اليدين فى القنوت مطلوب حينئذٍ وليس بمقوم ولا شرط كمالى له	٤٦٣	فى صلوة الجمعة قنوتان أحدهما فى الركعة الأولى قبل الركوع ثانيهما فى الركعة الثانية بعد الركوع
٢٥٥	رفع اليدين مطلقاً مطلوب حينئذٍ فى القنوت	٤٦٦	ناسى القنوت قبل الركوع يأتى به بعده أو بعد
٢٥٧	يجوز القنوت بغير العربية فى جميع الصلوات		الصلوة حينما تذكر . الحمد لله رب العالمين
٢٥٩	تزييف أدلة 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	يقضى	٣٦٢	٥	في
٢١	٩	له	٣٦٢	٦	صلى خمساً
٢١	١١	لزوم	٣٦٢	٨	قعاء
٢٢	١٠	في	٣٦٧	١٠	متحد
١٨٤	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 ، وألسجود	٣٩٥	١١	ع
٢٧٨	١١	يصح	٣٩٧	١	ماعددا
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
٣٥٤	١١	العبد	٤٢٦	١٦	فيه
٣٥٧	١٠	رجع	٤٢٧	١١	فى
٣٥٧	١٢	سوقه	٤٢٧	١٣	كما فى
٣٥٨	١١	حكم	٤٦١	١٢	النقض
٣٥٩	٢	خبر	٤٦٢	١٥	محمد
٣٥٩	٥	فيوهنهما			