

مصباح الفقيه
(ط.ق)
الجزء: ٢ ق ١

آقا رضا الهمداني

الكتاب: مصباح الفقيه (ط.ق)
المؤلف: آقا رضا الهمداني
الجزء: ٢ ق ١
الوفاة: ١٣٢٢
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن
تحقيق:
الطبعة:
سنة الطبع:
المطبعة:
الناشر:
ردمك:
المصدر:
ملاحظات:

الفهرست

الصفحة	العنوان
٢	في اعداد الصلاة اعداد الصلاة المفروضة
٣	عدد النوافل المرتبة
٥	الكلام في ان النوافل للفرض أم للوقت
٦	كراهة الكلام بين نوافل المغرب
٦	جواز القيام في الوتيرة
٦	جواز التبويض في النوافل
٨	القنوت في الشفع والوتر
٩	صلاة الغفيلة
١١	صلاة الوصية
١١	سقوط نافلة الظهرين في السفر
١٢	حكم الوتيرة في السفر
١٢	سقوط النوافل في الأماكن الأربعة
١٣	قضاء المسافر النوافل اليومية
١٣	كون النوافل ركعتان ركعتان
١٤	صلاة الأعرابي
١٤	في الأوقات تعين المواقيت
١٥	تفسير صلاة الوسطى
١٦	وقت الظهرين
١٩	اختصاص أول الوقت بالظهر وآخره بالعصر
٢٢	وقت العشاءين
٢٤	وقت صلاة الصبح
٢٥	ما يعرف به الزوال
٢٧	تحديد الغروب
٢٩	ان لكل صلاة وقتين وتفسيرهما
٣٥	القول في آخر وقت الظهرين
٤١	آخر وقت العشاءين
٤٢	آخر وقت الصبح
٤٣	أوقات النوافل وقت نافلة الظهرين
٤٤	جواز تقديم النافلة قبل وقتها
٤٥	حكم مضي وقت النافلة اتيانها
٤٥	وقت نافلة المغرب
٤٧	وقت الوتيرة
٤٧	وقت صلاة الليل

٤٩	جواز تقديم صلاة الليل على الانتصاف
٥٠	أفضلية قضاء نافلة الليل من تقديمها
٥١	آخر وقت صلاة الليل
٥١	حكم من طلع عليه الفجر وتلبس بأربع
٥٢	حكم من طلع عليه الفجر ولم يتلبس بأربع
٥٣	الابتداء بالوتر مع ضيق الوقت
٥٤	انقضاء الليل عند طلوع الفجر
٥٥	وقت ركعتي الفجر
٥٦	إعادة ركعتي الفجر لو قدمهما عليه
٥٨	امتداد وقت ركعتي الفجر إلى طلوع الحمرة
٥٨	اتيان الفريضة وقت الحاضرة
٥٨	التطوع وقت الفريضة
٦١	جواز النافلة لمن عليه قضاء فريضة
٦٤	جواز النافلة لمن وجب عليه صلاة بالعرض
٦٥	أحكام الأوقات أحكام المواقيت
٦٦	حكم تطوع الصبي
٦٨	عدم كفاية الظن بالوقت و كفاية النية
٦٩	جواز الاعتماد بقول الثقة وأذانه
٧٠	حكم من لم يجد طريقا إلى الوقت
٧٢	حكم الصلاة لو انكشف وقوعها قبل الوقت
٧٣	حكم الصلاة لو دخل الوقت في أثنائها
٧٤	بطلان الصلاة بالإخلال بالوقت
٧٤	الترتيب بين الفوائت
٧٥	العدول إلى السابقة
٧٦	الأوقات المكروهة للنوافل المبتدئة
٧٧	استثناء ذوات الأسباب
٨٠	استثناء يوم الجمعة
٨٠	استحباب تعجيل قضاء النوافل
٨٢	أفضلية أول الوقت
٨٢	فضل تأخير الصلاة في موارد
٨٣	الترتيب بين الظهرين
٨٤	في القبلة قبلة البعيد
٨٧	تفسير الجهة
٩٠	كراهة الفريضة في الكعبة
٩٢	كيفية الصلاة على سطح الكعبة
٩٢	حكم أهل كل إقليم
٩٤	علائم القبلة لأهل العراق

٩٤	جواز العمل بالظن
٩٦	التعويل على قبلة البلد
٩٦	تعويل الأعمى على غيره
٩٧	حكم المتردد في الجهات
١٠٠	حكم المتردد مع ضيق الوقت
١٠٣	الصلاة على الراحلة
١٠٤	كيفية الصلاة على الراحلة
١٠٦	الصلاة في السفينة
١٠٧	الكلام فيما يستقبل له
١٠٨	حكم الاستقبال في النوافل
١١١	أحكام خلل القبلة حكم الأعمى لو عول على رأيه
١١٢	حكم من صلى إلى جهة ثم تبين خطائه
١١٤	من تبين له الخطاء في الأثناء
١١٥	من اجتهد القبلة الصلاة ثم شك استأنف الإجتهد
١١٧	اقتداء المجتهد في القبلة مع الاختلاف
١١٨	في لباس المصلي عدم جواز الصلاة في جلد الميتة
١١٩	عدم جواز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه
١٢٢	الصلاة في الصوف والشعر ونحوهما مما يؤكل لحمه ومالا يؤكل
١٢٣	عدم اختصاص المنع بالملابس
١٢٤	الصلاة في فضلات الإنسان
١٢٤	عدم الفرق بين ما له نفس سائله وغيره
١٢٦	جواز الصلاة فيما شك في انه من المأكول
١٢٨	حكم الصلاة في وبر الخنز وجلده
١٣١	حكم الصلاة في فر والسنجاب
١٣٤	حكم الثعالب والأرانب
١٣٦	عدم جواز لبس الحرير للرجال
١٣٧	جواز لبس الحرير في الحرب وعند الضرورة
١٣٧	حكم لبس الحرير للقمل
١٣٨	حكم من لم يجد ساترا غير الحرير
١٣٨	جواز لبس الحرير للنساء
١٣٩	حكم الخنثى
١٤٠	حكم لبس الصبي والمجنون الحرير
١٤٠	حكم ما لا تتم الصلاة فيه من الحرير
١٤٢	جواز افتراش الحرير
١٤٢	جواز الصلاة في الثوب المكفوف بالحرير
١٤٣	جواز لبس الحرير الغير الخالص
١٤٣	حرمة لبس الذهب للرجال

١٤٤	حكم المذهب والملحم بالذهب
١٤٤	عدم جواز الصلاة في المغصوب
١٤٦	حكم ناسي الغصيبة وجاهلها
١٤٧	حكم الصلاة فيما بستر ظهر القدم
١٤٨	لزوم إباحة اللباس
١٤٨	جواز الصلاة للرجل في ثوب واحد
١٥٠	وجوب ستر المرأة جميع جسدها في الصلاة
١٥١	ما يستثنى من ستر المرأة
١٥٢	كفاية ستر القبل والدبر للرجل
١٥٢	اختصاص شرطية الستر بالالتفات
١٥٣	عورة الرجل هي القبل والدبر
١٥٤	ستر العورة بالحشيش ونحوه
١٥٥	كيفية صلاة العاري
١٥٧	حكم من وجد الساتر في أثناء الصلاة
١٥٨	عدم وجوب الستر من جهة التحت
١٥٨	حكم الصلاة في الثوب المخروق
١٥٨	كيفية الجماعة للعرأة
١٥٩	عدم وجوب ستر الرأس على الصبية والأمة
١٦١	حكم الأمة المعتقة في أثناء الصلاة
١٦٢	حكم الصبية البالغة في أثناء الصلاة
١٦٢	مكروهات اللباس كراهة الصلاة في الثياب السود
١٦٢	كراهة الصلاة في ثوب رقيق للرجال
١٦٣	كراهة الاتزار فوق القميص
١٦٤	كراهة اشتمال الصماء في الصلاة
١٦٤	كراهة الصلاة في غمامة لا حنك لها
١٦٥	كراهة الصلاة مثلثا للرجل
١٦٦	كراهة النقاب للمرأة في الصلاة
١٦٦	كراهة الصلاة في قباء مشدود
١٦٦	كراهة إقامة الرجل بغير رداء
١٦٧	كراهة الصلاة في الحديد
١٦٨	كراهة الصلاة في ثوب تهيم صاحبة بالنجاسة
١٦٨	كراهة الصلاة للمرأة في خلخال له صوت
١٦٨	كراهة الصلاة فيما فيه التماثيل والصور
١٦٩	في مكان المصلي اشتراط إباحة المكان
١٧٢	فساد الصلاة في المغصوب
١٧٤	لزوم إباحة مكان المتوضي والمغتسل
١٧٥	حكم الصلاة حال الخروج مع ضيق الوقت

١٧٦	من دخل في ملك غيره بإذنه ثم امره بالخروج
١٧٧	حكم المكره على التصرف في المغصوب والمضطر
١٧٨	حكم محاذاة المرأة وتقديمها
١٨١	زوال المنع مع الحائل
١٨٢	الجواز عند تقدمه عليها
١٨٣	حكم تعذر التباعد والتأخر
١٨٣	جواز الصلاة في المكان النجس
١٨٤	اعتبار طهارة موضع الجبهة
١٨٥	كراهة الصلاة في الحمام
١٨٦	كراهة الصلاة في بيوت الغائط ومبارك الإبل
١٨٧	كراهة الصلاة في مجرى الماء وارض السبخة
١٨٨	كراهة الصلاة في مواضع بين الحرمين
١٨٩	كراهة الصلاة على الثلج
١٩٠	كراهة الصلاة على المقابر وبينها واليها
١٩١	حكم التقدم على قبر الإمام (ع)
١٩٢	كراهة الصلاة في بيوت النيران والخمور وجواد الطرق
١٩٣	كراهة الصلاة في بيوت المحوس
١٩٣	حكم البيع والكنائس
١٩٤	كراهة الصلاة وبين يديه نار أو تصاوير
١٩٥	كراهة الصلاة في جوف الكعبة وعلى سطحها
١٩٥	كراهة الصلاة في مرابط الخيل والبغال والحمير
١٩٥	كراهة الصلاة في بيت فيه مجوسي
١٩٥	كراهة الصلاة وبين يديه مصحف مفتوح
١٩٥	كراهة الصلاة وبين يديه خائط نيز من بالوعة ينال بها
١٩٥	كراهة الصلاة وبين يديه عذرة أو سيف
١٩٥	كراهة الصلاة إلى إنسان مواجه أو باب مفتوح
١٩٦	استحباب جعل المصلي بين يديه شيئاً
١٩٧	فيما يصح السجود عليه عدم جواز السجود على ما ليس بأرض
١٩٧	عدم جواز السجود على المعدن والمأكول من النبات
١٩٩	السجود على القطن والكتان
٢٠٠	عدم جواز السجود على الوحل
٢٠٠	جواز السجود على القرطاس
٢٠١	حكم سجود المصلي على ثوبه وبدنه
٢٠٢	شروط موضع الجبهة
٢٠٢	اشتراط إباحة موضع السجود وطهارته
٢٠٣	في الأذان والإقامة استحباب الأذان والإقامة في اليومية
٢٠٦	إخفات النساء بالأذان والإقامة

٢٠٦	عدم مشروعية الأذان والإقامة في غير اليومية
٢٠٧	حكم قاضي الصلوات الخمس
٢٠٧	سقوط أذان العصر يوم الجمعة
٢٠٨	سقوط الأذان مع الجمع
٢٠٩	بيان الجمع الموجب لسقوط الأذان
٢١٠	سقوط الأذان عن أدرك الجماعة غير متفرقين
٢١٢	إعادة الأذان والإقامة لمن بداله الجماعة
٢١٢	شروط المؤذن اشتراط العقل والإسلام والذكورة
٢١٣	عدم اشتراط البلوغ
٢١٣	استحباب كون المؤذن عدولا وصيتا و مبصرا وبصيرا ومتطهرا
٢١٤	استحباب كون المؤذن قائما
٢١٥	حكم من دخل في الصلاة ونسي الأذان والإقامة
٢١٧	جواز اعطاء الأجر على الأذان من بيت المال
٢١٨	كيفية الأذان والإقامة اشتراط دخول الوقت في غير أذان الصبح
٢١٩	عدم فصول الأذان والإقامة
٢٢٠	الكلام حول كلمة الولاية
٢٢١	الاقتصار مع العذر وفي السفر على كل فصل مرة
٢٢١	اشتراط الترتيب بين الفصول
٢٢٢	آداب الأذان والإقامة استحباب استقبال القبلة
٢٢٢	استحباب الوقوف على أواخر الفصول
٢٢٢	استحباب التأنى في الأذان والحد في الإقامة
٢٢٣	استحباب ترك التكلم في الأذان والإقامة
٢٢٣	استحباب الفصل بين الأذان والإقامة
٢٢٥	استحباب رفع الصوت بالأذان
٢٢٥	كراهة الترجيع وان يقول الصلاة خير من النوم
٢٢٦	أحكام الأذان والإقامة حكم من نام في الأذان والإقامة
٢٢٧	جواز الاعتداد بأذان من ارتد في الأثناء أو بعده
٢٢٧	استحباب حكاية الأذان وحكمها حال الصلاة
٢٢٨	عدم الفصل بين فصول الأذان وحكايتها
٢٢٨	حكم حكاية الإقامة
٢٢٨	ما يستحب حكايته من الأذان
٢٢٨	ما يقال عند سماع الشهادتين
٢٢٩	ما يقال عند سماع أذان الصبح والمغرب
٢٢٩	كراهة التكلم عند قول المؤذن قد قامت الصلاة
٢٢٩	كراهة التفات المؤذن يمينا وشمالا
٢٢٩	تقدم الأعلم عند التشاح في الأذان
٢٢٩	جواز الأذان جميعا إذا كانوا جماعة

٢٢٩	اجتزاء الإمام بأذان الغير
٢٣٠	سقوط الأذان والإقامة عن المأموم فعل الإمام
٢٣١	من أحدث في أثناء الأذان والإقامة
٢٣١	عدم الاجتزاء بأذان إمام مخالف وإقامته
٢٣١	استحباب تلفظ المأموم بما أحل به المؤذن
٢٣٢	موارد استحباب الأذان والإقامة
٢٣٣	في أفعال الصلاة النية وتفسيرها
٢٣٥	وقت النية ولزوم استمرارها
٢٣٦	نية الخروج في الأثناء والرجوع إليها
٢٣٧	نية فعل المنافي مع عدم إتيانه
٢٣٨	الرياء في شئ من الصلاة أو قصد غيرها
٢٤٠	العدول في النية
٢٤٢	البحث في تكبيرة الإحرام وجوب تكبيرة الإحرام وكيفيةها
٢٤٢	حكم الإخلال بشئ من التكبيرة
٢٤٣	حكم الأعجمي العاجز عن التلفظ بالتكبيرة
٢٤٤	حكم الأحرس
٢٤٤	جواز جعل كل واحد من التكبيرات الافتتاحية تكبيرة الإحرام
٢٤٩	حكم تكرار التكبيرة مع نية الإفتتاح
٢٥٠	وجوب القيام حال التكبير
٢٥١	مسنونات تكبيرة الإحرام
٢٥٤	في القيام وأحكامه ركنية القيام في كل ركعة
٢٥٦	اشتراط الانتصاب والاستقرار حال القيام
٢٥٧	اشتراط الاستقلال في القيام
٢٥٨	حكم القادر على القيام في بعض الصلاة
٢٥٩	العاجز عن القيام وحده
٢٦١	المتمكن من القيام بمقدار الركوع
٢٦٢	صلاة المضطجع
٢٦٤	العاجز عن الاضطجاع
٢٦٤	إيماء المضطجع والمستلقي للركوع والسجود
٢٦٦	وجوب قصد البدلية وعدمه
٢٦٧	وجوب وضع المومي للسجود ما يصح السجود عليه على جبهته وعدمه
٢٦٨	من عجز في أثناء الصلاة عن حالة
٢٦٩	من يعلم بزوال العجز قبل خروج الوقت
٢٦٩	القراءة حال الانتقال
٢٧١	حكم العاجز عن السجود
٢٧١	المسنون للقائم
٢٧٢	المسنون للقاعد

٢٧٢	البحث في القراءة موارد تعيين قراءة الحمد
٢٧٣	بطلان الصلاة بالاحلال بشئ من الفاتحة
٢٧٣	وجوب القراءة بالقراءات المعروفة وعدمه
٢٧٦	جزئية البسملة للسورة
٢٧٧	عدم كفاية ترجمة الفاتحة
٢٧٧	وجوب الترتيب في الفاتحة والتعلم لمن لا يحسنها
٢٧٧	جواز القراءة من المصحف
٢٧٨	حكم قراءة الجاهل بالقراءة مع ضيق الوقت عن التعلم
٢٨٢	قراءة الأخرس
٢٨٢	التخيير بين الحمد والتسبيح في كل ثالثة ورابعة
٢٨٣	أفضليته القراءة للإمام في الثالثة والرابعة
٢٨٥	وجوب سورة كاملة بعد الحمد
٢٨٩	إعادة السورة لو قدمها على الحمد
٢٩٠	قراءة سور الغرائب
٢٩٣	حكم سماع آية السجدة واستماعها في الصلاة
٢٩٣	حكم من قرء العزيمة سهوا
٢٩٤	من شرع في العزيمة سهوا ثم ذكر
٢٩٤	جواز قراءة العزائم في النوافل
٢٩٤	عدم جواز قراءة ما يفوت الوقت
٢٩٦	القرآن بين السورتين
٢٩٧	تفسير القرآن وجوازه في النافلة مواضع وجوب الجهر بالقراءة
٢٩٩	حكم الجهر في الثالثة والرابعة
٣٠٠	استحباب الجهر بالأولين يوم الجمعة
٣٠٠	أقل مراتب الجهر والإخفات
٣٠٢	عدم وجوب الجهر على النساء
٣٠٣	استحباب الجهر بالبسملة
٣٠٥	حكم الأجهار بالبسملة في الجماعة
٣٠٥	استحباب الترتيل في القراءة
٣٠٦	استحباب حفظ الوقوف
٣٠٦	استحباب قراءة السورة في النوافل
٣٠٦	ما يستحب قرائته من السور في الصلاة
٣٠٧	المسنون قرائته في غداة الخميس والاثنين
٣٠٨	المسنون قرائته في صلاة يوم الجمعة وليلها
٣٠٩	المسنون قرائته في النوافل
٣٠٩	استحباب قراءة سورة الجحد والتوحيد في سبع مواضع
٣١٠	المسنون قرائته في نافلة الليل
٣١٠	استحباب اسماع الإمام من خلفه

٣١٠	ما يقول المصلي عند قراءة آية الرحمة والنقمة
٣١١	استحباب الاستعاذة قبل القراءة والاختفات بها
٣١٢	حرمة قول آمين
٣١٣	اشتراط الموالاتة في القراءة
٣١٥	اتحاد سورة الضحى والشرح وكذا الفيل والإيلاف
٣١٦	حكم الاختفات في موضع الجهر وبالعكس
٣١٧	ما يجزي من التسيبحة في الركعة الثالثة والرابعة
٣١٩	ضم الاستغفار أو شئ من الأدعية بالتسيب
٣١٩	حكم من قرء الحمد ثم ذكر في الأثناء انه في الثالثة أو الرابعة
٣٢٠	العدول من التسيب إلى الفاتحة وبالعكس
٣٢٠	جواز قراءة المعوذتين في الصلاة
٣٢٠	لزوم تعيين السورة قبل البسملة
٣٢٢	العدول من سورة إلى غيرها
٣٢٥	في الركوع واجبات الركوع وجوب الانحناء وحده
٣٢٧	عدم اختصاص حد الانحناء بالرجل
٣٢٧	حكم العاجز عن الانحناء الواجب
٣٢٨	حكم العاجز عن الركوع
٣٢٨	وجوب الطمأنينة
٣٢٩	سقوط الطمأنينة عن غير المتمكن
٣٣٠	وجوب رفع الرأس من الركوع
٣٣٠	وجوب الطمأنينة في الانتصاب
٣٣١	وجوب الذكر
٣٣٣	أقل ما يجزي من الذكر
٣٣٤	عدم وجوب التكبير للركوع
٣٣٤	المسنون في الركوع استحباب التكبير للركوع قائما منتصباً
٣٣٤	استحباب رفع اليدين بالتكبير
٣٣٦	استحباب الدعاء امام التسيب
٣٣٦	استحباب التسيب ثلاثاً أو خمسا أو سبعا فما زاد
٣٣٦	استحباب رفع الصوت بالذكر للإمام
٣٣٦	استحباب التحميد بعد رفع الرأس
٣٣٧	استحباب الدعاء بالمأثور بعد التحميد
٣٣٧	المكروهات كراهة الركوع ويدها تحت ثيابه
٣٣٨	كراهة طأطأة الرأس ورفعها والتطبيق
٣٣٨	في السجود حرمة السجود لغير الله تعالى
٣٣٨	وجوب سجدين في كل ركعة
٣٣٩	واجبات السجود وجوب كون السجود على سبعة أعظم
٣٤٠	تحديد مواضع السجود

٣٤٣	وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
٣٤٤	وجوب الانحناء للسجود وحده
٣٤٥	عدم وجوب مساواة غير موضع الجبهة مع الموقف
٣٤٥	السجود على المرتفع
٣٤٧	وجوب الذكر
٣٤٧	وجوب الطمأنينة
٣٤٨	وجوب رفع الرأس من السجدة الأولى
٣٤٨	مسنونات السجود استحباب التكبير للسجود
٣٤٩	استحباب السبق باليدين إلى الأرض
٣٤٩	استحباب مساواة موضع السجود للموقف
٣٤٩	استحباب ادغام الأنف بالأرض
٣٥٠	استحباب الدعاء في السجود
٣٥١	استحباب التسبيح بأزيد من مرة
٣٥١	استحباب التورك وجلسة الاستراحة
٣٥٢	استحباب الدعاء عند القيام
٣٥٣	استحباب الإعتقاد على اليدين والسبق برفع الركبتين
٣٥٣	المكروه في السجود كراهة الاقعاء بين السجدين وتفسيره
٣٥٤	أحكام السجود ولو احقه حكم من يتمكن من وضع الجبهة
٣٥٦	سجدة القرآن
٣٥٨	وجوب سجدة العزيمة على القاري والمستمع
٣٥٨	تعدد السجدة بتعدد السبب
٣٥٨	استحباب السجدة على السامع
٣٥٩	كيفية سجدة العزيمة
٣٦٠	عدم اشتراط الطهارة في سجدة العزيمة
٣٦١	عدم اشتراط القبلة
٣٦٢	وجوب سجدة العزيمة لو نسيها ثم ذكر
٣٦٢	مواضع استحباب سجدة الشكر
٣٦٤	استحباب التعفير بين سجدة الشكر
٣٦٤	جملة مما يستحب في سجدة الشكر
٣٦٥	في التشهد وجوب التشهد
٣٦٥	وجوب الجلوس في التشهد
٣٦٦	وجوب الشهادتين
٣٦٧	وجوب الصلاة على النبي وآله ص
٣٦٨	استحباب الصلاة على النبي عند ذكره
٣٦٩	كيفية الصلاة على النبي ص عند ذكره
٣٧٠	تكرار الصلاة عند تكرار الذكر
٣٧٠	وجوب اقتران ذكر الآل بالنبي كيفية الشهادتين

٣٧٢	كيفية الصلاة على النبي
٣٧٢	وجوب التعلم لمن لم يحسن التشهد
٣٧٣	مسنونات التشهد
٣٧٤	في التسليم وجوب التسليم
٣٧٨	جزئية التسليم للصلاة
٣٧٨	كيفية التسليم
٣٧٩	ما يخرج به من الصلاة
٣٨٠	استحباب السلام المتأخر مع الجمع
٣٨١	استحباب إضافة ورحمة الله
٣٨٢	عدم اعتبار قصد الخروج بالتسليم
٣٨٢	حكم التسليم في أثناء الصلاة

ترجمة مصنف كتاب مصباح الفقيه
هو الشيخ الفقيه النبيه العالم العلم والبحر الخضم قدوة الاعلام وحسنة الأيام آية الله في
العالمين والثقة الأمين على الدنيا والدين ذو الفكرة السليمة والطريقة
المستقيمة امام عصره وغرة جبين دهره التقى النقي الورع الزاهد الابي شيخنا ومولانا
ومقتدانا العالم الرباني الحاج آقا رضا الهمداني نجل الشيخ
العالم الفقيه الكامل المولى الآقا هادي سقى ضريحه صوب الغواصي
مولده وموطنه وهجرته

ولد رحمه الله في همدان ويوشك أن تكون ولادته في سنة ١٢٥٠ وبعدها بنيف من
السنين وذلك بمقتضى ما ذكره بعض أهل العلم من أنه قد انتقل
إلى دار الرضوان ولم يبلغ السبعين من العمر وقد هاجر من همدان إلى النجف الأشرف
وكان من ذوي الفضل والتحصيل فحضر على شيخ العلماء المتأخرين
العلامة المرتضى الأنصاري أعلى الله مقامه وعلى غيره ممن عاصره وحضر بعده على
الأستاذ الأعظم السيد العلامة الشيرازي في النجف الأشرف
وهاجر إليه لما انتقل إلى سامراء فحضر عنده مدة من الزمان وكان من أفاضل تلامذته وقد
استقل في زمانه بالتدريس والتصنيف واجتمع حوله جملة
من التلامذة المبرزين والعلماء البارعين وكان جلهم من فضلاء العرب وكان بحثه لا يشتمل
إلا على أمثالهم من أهل العلم والتحصيل الذين أصبحوا بعده
وفي زمانه من أكابر فقهاء الإمامية ومراجعها وجملة منهم من أعظم عصرنا دامت
بركاتهم.

زهده وعلمه وأخلاقه

هو بغير شك بهذه الخلال الثلاث عذيقها المرجب وجذيلها المحكك لا يلحق شأؤه ولا
يشق غباره أستاذ ماهر وجهذ باهر حسن السميت كثير الصمت
مع زهد وورع وتقوى وصلاح حكى بعض أكابر الفقهاء الأتقياء قال إني عاشرته زمنا
طويلا فلم أرى منه زلة ولا هفوة وما سمعته يوما يتكلم في امر
من أمور الدنيا حتى العاديات من القصص والتواريخ والحكايات والنوادر ولا يتكلم إلا بما
يعنيه وكان دائم الاشتغال والتصنيف مواظبا على التدريس
والتأليف كيفية تعيشه ان من الغريب المدهش ان يستطيع مثله ان يبلغ هذا المبلغ وينال
وأناله من علو الدرجة في العلوم والمعارف
وهو في تلك الفاقة والحاجة وربما تمر عليه جملة أيام وهو صابر مرتاض يحتسب في
جنب الله كل عناء راجيا منه تعالى ان ينال رضوانه الأكبر فهو
يعاني مشقتين ويكافح عنائين وهذا مفخر ماجد وشرف عال صاعد يمتاز به نوع المشتغلين
في العلوم الدينية من الفرقة الامامية فإنهم يعيشون

بلا رواتب تكفل معيشتهم ولا مخصصات تقوم بواجباتهم وقد استمرت هذه الأحوال
الصعبة على شيخنا وأستاذ أساتيدنا المترجم رضوان الله عليه
حتى أواخر أيامه وقد استحكمت في أعماق نفسه المقدسة ملكات التقوى والورع
والعفاف وغرائز الزهد والخشية والإباء ولما ألفت الأمور بأزمته
وانقادت له بنواصيها أبى مشتبهاتها واحتاط عن مشكلاتها وقنع بما اتاه الله من فضله والله

ذو فضل عظيم.

حلف الزمان ليأتين بمثله * حنثت يمينك يا زمان فكفر
مرجعيته في التقليد

نبغ رحمه الله وفي زمانه جملة من فطاحل علماء الإمامية وكان من بينهم قدوة الصالحين
ومتبوع المتبصرين وكان يتخرج من الفتيا ويتجافى عن التقليد
ومع ذلك فقد قلده كثير من الخواص العارفين معتقدين أعلميته إلا أنه لم تطل أيامه وابتلى
ببعض الأمراض التي منعه من الفتيا والتدريس ومباشرة
الأمر العامة مؤلفاته برز منها شرح الشرائع الذي سماه مصباح الفقيه اسما طابق المسمى
وقد تم منه كتاب الطهارة وكتاب الصلاة

والصوم والخمس وبرز منه أكثر كتاب الزكاة وكتاب الرهن وهو كتاب جليل مشحون
بالتحقيقات والتدقيقات التي لم يسبقه إليها سابق ولم يزل مما يتنافس
في اقتنائه واستنساخه المتنافسون ولا يستغني عنه المدرسون وله حاشية على رسائل الشيخ
الأنصاري قد طبعت في إيران سنة ١٣١٨ وله كتاب
البيع من تقريرات سيدنا العلامة الشيرازي وحاشية على الرياض غير تامة ورسالة في اللباس
المشكوك وله تقريرات ما حضره على الأستاذ الشيرازي
وله أجوبة مسائل مختلفة لم تخرج إلى البياض وله رسالة عملية
مرضه ووفاته وعقبه

ابتلى رحمه في آخر أيام حياته بمرض السل ولم يجد العلاج فذهب إلى سامراء لتبديل
الهواء والاستشفاء بزيارة الأئمة الامناء وبقي في سامراء
عدة اشهر وهناك اختار الله تعالى له دار أوليائه وجرى عليه محتوم قضائه وذلك في صبيحة
يوم الأحد الثامن والعشرين من شهر صفر ١٣٢٢
ودفن في الرواق المطهر بسامراء في الجهة الشرقية منه تجاه قبر الطاهرة حليلة خاتون في
الصفة الأخيرة التي لها شبك على زاوية الصحن الشريف
العسكري وقد أعقب من الذكور ولد صالحا تقياً اسمه الشيخ محمد وفقه الله لكل خير
وقد تصدى لترجمته قدس الله نفسه جماعة من أكابر المتأخرين

كالعلامة الفقيه الأوحده والعلم الشهير المفرد حجة الاسلام والمسلمين السيد حسن الصدر
(في كتابه تكملة الامل) والشيخ العلامة الأوحده الشيخ علي آل كاشف الغطا (في طبقات
الشيعة) والفاضل الكامل التحرير الشيخ آقا بزرك الطهراني في كتابه المعد لذكر مصنفي
الشيعة ومصنفاتهم فعلى
الطالب ان يراجع مظانها

عليك بمصباح الفقيه فإنه * أجل كتاب للفقيه المحصل
به يهتدي الشاري إلى منهج الهدى * ومنه ظلام الشك والريب ينجلي
هذا كتاب الصلاة من
مصباح الفقيه لحضرة علامة العلماء
العاملين أستاذ الفقهاء والمجتهدين
حجة الاسلام والمسلمين آية الله
في العالمين المرحوم المبرور الحاج
آقا رضا الهمداني قدس سره
العزیز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله
على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين كتاب الصلاة
وهي أوضح من أن يتوقف فهم معناها الذي يراد منها في اطلاقات الشارع والمتشعبة إلى
تعريف لفظي وهو من
أفضل العبادات وأهمها في نظر الشارع

فعن الكليني في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل
ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله عز وجل ما هو فقال
ما اعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم
صلى الله عليه قال وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا
وفي الصحيح عن أبان بن تغلب قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب
بالمزدلفة فلما انصرف أقام الصلاة فصلي العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت
بعد ذلك بسنة فصلي المغرب ثم قام فتنفل بأربع ركعات ثم قام فصلي العشاء ثم التفت إلي
فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من أقامهن

وحافظ على مواعيتهن لقي الله تعالى يوم القيامة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم
يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك إليه ان شاء غفر له
وان شاء عذبه وعن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط إذا ثبت العمود نفعت الاطناب والأوتاد
والغشاء

وإذا انكسر العمود لم ينفع طناب ولا وتد ولا غشاء وعن أبي بصير قال قال أبو عبد الله
عليه السلام صلاة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق منه
حتى يفنى وعقاب تركها عظيم فعن الشيخ في الحسن عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام
قال قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام فصلي
فلم يتم ركوعه

ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلواته ليموتن
على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ان تارك الفريضة كافر
وعن الصدوق

في الصحيح عن يزيد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى

الله عليه وآله ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلاة الفريضة متعمدا أو يتهاون بها فلا يصليها

وعن مسعدة بن صدقة أنه قال سئل أبو عبد الله عليه السلام ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلاة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما أشبهه انما فعل ذلك لمكان الشهوة لأنها تغلبه وتارك الصلاة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لأنك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانه إياها قاصدا لها وكل من ترك الصلاة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فإذا انتفت اللذة وقع الاستخفاف وإذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والأخبار الواردة في ذلك أكثر من أن تحصى والعلم بها اي بالصلاة يستدعي بيان أربعة أركان الركن الأول في المقدمات اي الأمور التي ينبغي التعرض لها قبل بيان مهية الصلاة وما يتعلق بها من الاحكام وهي سبع الأول في اعداد الصلاة والمفروض منها ولو بسبب من المكلف تسعة صلاة اليوم والليلة وما يتبعها من صلاة الاحتياط والجمعة والعيدين والكسوف الشامل للكسوف والزلزلة والآيات والطواف الواجب والأموات وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه كالعهد واليمين أو بإجارة ونحوها

ويمكن ادراج ما التزمه الانسان على نفسه من القضاء عن الغير بإجارة ونحوها كادراج القضاء حتى من الولي في اليومية كما أنه يمكن ادراج بعض المذكورات الموجب لتقليل العدد عن التسعة كالجمعة في اليومية وادراج الكسوف في الآيات وربما اسقط بعض صلاة الأموات رأسا بدعوى عدم كونها صلاة حقيقة وكيف كان بالامر سهل بعد في لخلاف في أصل الحكم وما عدى ذلك مسنون وهو كثير كما تعرفه فيما يأتي إن شاء الله فهذا مجمل الكلام فيها

واما تفصيل ذلك فصلاة اليوم واللييلة خمس الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء وهي سبع عشر ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلاث ركعات وكل واحدة من البواقي أربع ركعات ويسقط من كل رباعية في السفر ركعتان فهي احدى عشرة ركعة في السفر ونوافلها والمزاد بها ما يعم بنافلة الليل التي لها أيضا كسائر النوافل المسنونة في اليوم واللييلة نحو تعلق بالفرائض على ما يظهر من بعض الأخبار الآتية المبينة لحكمة شرعيتها إلى الحضر اربع وثلاثون ركعة على الأشهر (رواية) والمشهور فتوى بل في المدارك ومحكى المختلف والذكرى لا نعلم فيه مخالفا وعن جمع من الأصحاب دعوى الاجماع عليه وتفصيلها امام الظهر ثمان ركعات وقبل العصر مثلها وبعد المغرب أربع ركعات وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة و احدى عشرة صلاة الليل مع ركعتي الشفع والوتر وركعتان للفجر فيكون مجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسين ركعة كما يشهد له حسنة فضيل بن يسار أو صحيحته عن أبي عبد الله عليه السلام قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة ركعة والنافلة اربع وثلاثون ركعة وخبر البنظي قال قلت لأبي الحسن عليه السلام ان أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع بعضهم يصلي أربعا وأربعين ركعة وبعضهم يصلي خمسين فأخبرني بالذي تعمل به أنت كيف هو حتى اعلم بمثله فقال أصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية وأربعا بعد الظهر وأربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان ركعة من قيام وثمان صلاة الليل والوتر ثلاثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احدى وخمسون ركعة وعن الكليني والشيخ في الصحيح عن حارث بن المغيرة النضري قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول

صلاة النهار ست عشرة ثمان إذا زالت وثمان بعد الظهر وأربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعها في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان أبي يصليها وهو قاعد وانا أصليها وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ثلاث عشرة ركعة من الليل ومرفوعة الفضل بن أبي قررة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الخمسين والواحدة

ركعة فقال إن ساعات النهار اثنتي عشرة ساعة وساعات الليل اثنتي عشرة ساعة ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة ومن غروب الشمس إلى غروب الشفق غسق فلكل ساعة ركعتان وللغسق ركعة وصحيحة الفضيل بن يسار والفضل بن عبد الملك وبكير قالوا سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة ورواية سعد بن الأحوص قال قلت للرضا عليه السلام كم الصلاة من ركعة قال احدى وخمسون ركعة وموثقة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما أو قاعدا

والقيام أفضل ولا يعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل
تقرء في صلاة الليل بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون في الركعتين الأوليين وتقرء في
سائرهما ما أحببت من القرآن ثم الوتر ثلاث ركعات تقرء فيها
جميعا قل هو الله أحد وتفصل بينهما بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرء في الأولى
منهما قل يا أيها الكافرون وفي الثانية قل هو الله أحد وخبر
الفضل بن شاذان المروي عن العلل عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال
والصلاة الفريضة الظهر أربع ركعات والعصر أربع ركعات والمغرب ثلاث
ركعات والعشاء الآخرة أربع ركعات والغداة ركعتان هذه سبع عشرة ركعة والسنة اربع
وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل فريضة الظهر وثمان ركعات قبل
فريضة العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدان بركعة
وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين
وركعتا الفجر وروايته الأخرى أيضا عن الرضا عليه السلام المروية عن العيون والعلل وفيها
وانما جعلت السنة أربعاً وثلاثين ركعة لان الفريضة سبع عشرة فجعلت السنة مثلي
الفريضة كما لا الحديث وخبر الأعمش المروي عن الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام
في حديث شرايع الدين قال وصلاة الفريضة الظهر أربع ركعات والمغرب ثلاث
ركعات والعشاء الآخرة أربع ركعات والفجر ركعتان فجملة الصلاة المفروضة سبع عشرة
ركعة والسنة اربع وثلاثون ركعة منها أربع ركعات بعد المغرب لا
تقصير فيها في السفر والحضر وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدان بركعة وثمان
ركعات في السحر وهي صلاة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة
وركعتا الفجر بعد الوتر وثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر
والصلاة تستحب في أول الأوقات وخبر أبي عبد الله القزويني قال
قلت لأبي جعفر عليه السلام محمد بن علي الباقر عليهما السلام لأي علة تصلي الركعتان
بعد العشاء الآخرة من قعود فقال لان الله فرض سبع عشر ركعة فأضاف إليها رسول الله
صلى الله عليه وآله
مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة فتعدان هاتان الركعتان من جلوس بركعة ورواية أبي
بصير المروية عن كتاب صفات الشيعة عن الصادق عليه السلام قال شيعتنا
أهل الورع والاجتهاد وأهل الوفاء والأمانة وأهل الزهد والعبادة وأصحاب الإحدى
وخمسين ركعة في اليوم واللييلة القائمون بالليل الصائمون
بالنهار يزكون أموالهم ويحجون البيت ويجتنبون كل محرم ومرسلة المصباح عن
العسكري عليه السلام قال علامات المؤمن خمس وعد منها صلاة الإحدى
والخمسين وربما يظهر من جملة من الاخبار ان المعروف في الصدر الأول لدى أصحاب
الأئمة عليهم السلام فيما جرت به السنة في عدد الركعات خمسون مثل
ما عن مجمع البيان عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في قوله تعالى
والذين هم على صلاتهم يحافظون قال أولئك أصحاب الخمسين صلاة من شيعتنا وعن
معاوية

بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كان في وصية النبي لعلي عليهما السلام
إلى أن قال يا علي أوصيك في نفسك بخصال فاحفظها عني ثم قال اللهم أعنه

إلى أن قال والسادسة الاخذ بسنتي في صلاتي وصومي وصدقتي اما الصلاة فالخمسون
ركعة وعن محمد بن أبي حمزة قال سألت عن أفضل ما جرت به السنة
من الصلاة قال تمام الخمسين وفي خبر ابن سالم المتقدم أيضا شهادة على ذلك فإنه عليه
السلام بعد ان عد ركعتين بعد العشاء الآخرة من النوافل قال

(٣)

ولا يعدهما من الخمسين فإنه يدل على معروفة عدد الركعات لديهم بخمسين فأراد الإمام عليه السلام التنبية على زيادة هاتين الركعتين اللتين تعدان بركة على الخمسين ونحو ما عن الشيخ باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعاتها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفي حسنة الحلبي أيضا إشارة إليه قال سالت الصادق عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء قال لا غير اني أصلي ركعتين ولست أحسبهما من صلاة الليل وربما يستشعر من هذه الحسنة بل يستظهر منها عدم كونهما من النوافل الموظفة ولكنه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الاستشعار في مقابل ما عرفت وستعرف وفي خبر البزنطي المتقدم أيضا دلالة على كون الخمسين معروفة لدى بعض الأصحاب ولعل منشأ معرفتها بخمسين عدم مواظبة النبي صلى الله عليه وآله على الركعتين اللتين تعدان بركة كما يدل عليه غير واحد من الاخبار مثل ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن جنان قال سئل عمرو بن حريث أبا عبد الله عليه السلام وانا جالس فقال له جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله فقال كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثمان ركعات الزوال وأربعا الأولى وثمانيا بعدها وأربعا العصر وثلاثا المغرب وأربعا بعد المغرب والعشاء الآخرة أربعا وثمان صلاة الليل وثلاثا الوتر وركعتي الفجر وصلاة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك وان كنت أقوى على أكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلاة فقال لا ولكن يعذب على ترك السنة وما عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير عن حماد بن عثمان قال سئل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال ولكن الا أخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن أبي عمير ثم وصف

كما ذكر أصحابنا وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال قال لا قلت ولم ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي وكان يعلم أنه هل يموت في هذه الليلة أم لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما ويدل عليه أيضا بعض الأخبار الآتية ولكن قد يظهر من بعض الروايات انه صلى الله عليه وآله أيضا ربما كان يأتي بالركعتين ويظهر من رواية ابن أبي الضحاك المروى عن العيون المشتمل على عمل الرضاع في طريق خراسان انه عليه السلام أيضا لم يكن يواظب على هاتين الركعتين قال فيها كان الرضا عليه السلام إذا زالت الشمس جدد وضوء إلى أن قال ثم يقوم فيصلّي العشاء الآخرة أربع ركعات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فإذا سلم جلس في مصلاه يذكر الله عز وجل ويسبحه ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ويسجد بعد التعقيب سجدة الشكر ثم يأوى إلى فراشه الحديث ولا ينافي هذا استحبابهما بل ولا تأكده

كما يشهد له المستفيضة الواردة فيهما كالرواية المتقدمة وغيرها فإنهم عليهم السلام ربما كانوا يتركون بعض المستحبات لأمر أهم أو لكونهم عليهم السلام عارفين بجهته المقتضية لاستحبابه المنتفية في حقهم فلا معارضة بين هذه الروايات وبين الأخبار المتقدمة وغيرها مما دل على استحباب هاتين الركعتين كما أنه لا تعارض تلك الأخبار الروايات التي يستشعر أو يستظهر منها انحصار عدد الركعات في أقل من ذلك مثل

مرسلة الصدوق قال قال أبو جعفر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي بالنهار شيئاً حتى تزول الشمس وإذا زالت صلى ثمان ركعات وهي صلاة الأوابين تفتح في تلك الساعة أبواب السماء وتستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله إلى خلقه فإذا فاء الفئ ذراعاً صلى الظهر أربعاً وصلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين أخرائين ثم صلى العصر أربعاً إذا فاء الفئ ذراعاً ثم لا يصلى بعد العصر شيئاً حتى توب الشمس فإذا آبت وهو ان تغيب صلى المغرب ثلاثاً وبعد المغرب أربعاً ثم لا يصلي شيئاً حتى يسقط الشفق فإذا سقط الشفق صلى العشاء ثم آوى إلى فراشه ولم يصل شيئاً حتى يزول نصف الليل فإذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات وأوتر في الربع الأخير من الليل بثلاث ركعات فقرأ فيهن بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد ويفصل بين الثلث بتسليمه ويتكلم ويأمر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلى الثالثة التي يوتر فيها ويقنت قبل الركوع ثم يسلم ويصلي ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعيده ثم يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر إذا اعترض وأضاء حسناً فهذه صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله التي قبضه الله عز وجل عليها ولا يبعد ان يكون ما تضمنه هذه الرواية وهي تسع وعشرون باسقاط الوتيرة وأربع ركعات من نافلة العصر هي التي لم يكن النبي صلى الله عليه وآله يأتي بأقل منه لا لضرورة ويحتمل جرى هذه الرواية مجرى التقية ويؤيد التوجيه الأول اي إرادة ما كان النبي صلى الله عليه وآله لا يقصر عنه وان كان كثيراً ما يأتي بأزيد منه مضافاً إلى ما في ذيلها من الاشعار به رواية أبي بصير قالت سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار

فقال الذي يستحب ان لا يقصر منه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان وفي السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلاث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلاة الفجر وأحب صلاة الليل إليهم اخر الليل فان في قوله عليه السلام الذي يستحب ان لا يقصر منه اشعار باستحباب الزيادة وان هذه التسعة والعشرين التي هي مع الفرائض تنتهي إلى سنة وأربعين ركعة هي أفضل ما يؤتى بها من النوافل وعليه تنطبق رواية يحيى بن حبيب قال سئلت الرضا عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله من الصلاة قال ستة وأربعون ركعة فرائضه ونواقه قلت هذه رواية زرارة قال أو ترى أحداً كان اصدع بالحق منه فلا منافاة بينهما وبين ان يكون الفضل في اكمالها إلى أن ينتهي إلى احدى وخمسين ركعة ولا ينبغي الالتفات إلى ما فيها من الاشعار بانحصار عدد الفرائض والنوافل المرتبة فيما ذكر

بعد ورود التصريح بشرعية ما زاد عليه في سائر الروايات كما أنه لا ينبغي

(٤)

الالتفات إلى ما يستشعر من صحيحة زرارة من انحصار عدد الفرائض والنوافل في الأربع والأربعين بالاقتصار في نافلة العصر على الأربع وفي نافلة العشائين على ركعتين بينهما قال قلت لأبي جعفر عليه السلام اني رجل تاجر اختلف فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلاة الزوال وكم تصلي قال عليه السلام تصلي ثماني ركعات إذا زالت الشمس

وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعة الفجر فذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لأنه

يستحب إذا عمل الرجل عملاً من الخير ان يدوم عليه فان مقتضى الجمع بينهما وبين ما تقدمها حمل ما في هذه الرواية على بيان أقل المجزى كما يشعر بذلك صحيحة ابن سنان الناهية عن الأقل من ذلك قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تصل أقل من أربع وأربعين ركعة قال ورايته يصلي بعد العتمة أربع ركعات أقول

الأربع ركعات التي رآها منه بعد العتمة لم يعرف وجهها فلعلها صلاة جعفر ونحوها فلا تنافي الأخبار السابقة وربما يظهر من صحيحة أخرى لزراعة انحصار ما جرت به السنة في الأربع والأربعين فتناقض الأخبار السابقة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلاة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد

الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال أبو الخطاب أفرأيت ان قوى فزاد قال فجلس وكان متكأ فقال إن قويت فصلها كما كانت تصلي وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله يقول ومن انا

الليل فسبح فان مفادها ان ما تضمنتها من عدد الركعات هي جميع ما جرت به السنة ولكنه لا بد من تأويلها أو طرحها لعدم صلاحيتها لمعارضة الأخبار المتقدمة وغيرها من الأخبار الواردة في خصوص نافلة الظهرين والأربع ركعات بعد المغرب والركعتين بع العشاء الآخرة البالغة مرتبة التواتر بل فوقها الدالة

بالصراحة على شرعيتها وكونها من السنة فلا يبعد ان يكون المراد بكون ما في هذه الصحيحة جميع ما جرت به السنة هي جميع ما استمر سيرة النبي صلى الله عليه وآله على فعلها بحيث لم يكن يأتي بأقل منها لا انها جميع ما سنه النبي صلى الله عليه وآله ولا ينافي إرادة هذا المعنى ما في ذيل الرواية من ظهور اثر الغضب من فعل الإمام عليه السلام وقوله

في جواب أبي الخطاب السائل عن شرعية الازدياد فان غضبه على الظاهر نشأ من سوء تعبير السائل كما يشهد لذلك خبر الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إنني لامقت الرجل يأتيني فيسئلني عن عمل رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول أزيد فإنه يرى أن رسول الله قصر في شئ الحديث فلو كان يسئله عن شرعية الاتيان بالزائد لا بهذه العبارة كما في

بعض الأخبار المتقدمة لأجابه الإمام عليه السلام بالجواب لان الصلاة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر غاية الأمر انه لا ينوي بالزائد استحبابه بالخصوص ما لم

يثبت والغرض من إطالة الكلام بيان ان اخبار الباب لدى المتأمل ليست من الاخبار المتعارضة بل الاختلافات الواقعة فيها منزلة على اختلاف المراتب في الفضل والا فمن الواضح انه لا يصلح سائر الروايات لمعارضة الأخبار الدالة على شرعية الإحدى والخمسين المعتضدة بفتوى الأصحاب وعملهم ومما يشهد بعدم التنافي بين الاخبار وصحة الجميع ما رواه عبد الله بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال وعليكم بالصلاة الستة والأربعين وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ إذا قدمت مكة ثم قال والذي اتاك به أبو بصير من صلاة احدى وخمسين والاهلال بالتمتع بالعمرة إلى الحج وما امرناه به من أن يهل بالتمتع فلذلك عندنا معان وتصاريف لذلك ما يسعنا ويسعكم ولا يخالف شيء منه الحق ولا يضاده ويحتمل قويا كون الستة والأربعين التي امر بها في هذه الرواية جارية مجرى التقية حيث إنه عليه السلام بعد ان امر بهذا العدد نبه على صدور رواية أخرى متضمنة للامر بإحدى وخمسين غير مضادة للحق لم يكن يسع الإمام عليه السلام توجيهها في ذلك المجلس الاعلى سبيل الاجمال والاعتذار بان لها معان وتصاريف غير مخالفة للواقع ففيها ايماء إلى أن ما عدى الرواية التي فيها الامر بإحدى وخمسين كلها من هذا القبيل والله العالم تنبيهات الأول قال صاحب المدارك قدس سره المشهور بين الأصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر ثمان ركعات وثمان ركعات بعده منها ركعتان نافلة العصر ومقتضاه ان الزائد ليس لها وربما كان مستنده رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وهي لا تعطي كون الستة للظهر مع أن في روايتي البنظري انه يصلي اربع بعد الظهر وأربع قبل العصر وبالجملة فليس في الروايات دلالة على التعيين بوجه وانما المستفاد منها استحباب صلاة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها وأربع بعد المغرب من غير إضافة إلى الفريضة فينبغي الاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال بها خاصة انتهى أقول لا ريب ان الامر المتعلق بالنوافل ليس امرا غيريا ناشئا من كون الفريضة مسبوقه أو ملحوقه بنافلة شرطا لكمالها بان يكون حال النافلة حال الأذان والإقامة في كونها بمنزلة الأجزاء المستحبة للصلاة بل هي عبادات مستقلة قد تعلق الامر بايجادها في أوقات معينة قبل فعل الفرائض أو بعدها فلها نحو تعلق بأوقاتها وبالفرائض التي اعتبر الشارع وقوعها قبلها أو بعدها فيصح بأعيان تلك العلاقة اضافتها إلى وقتها أو إلى الفريضة المرتبطة بها فإنه يكفي في الإضافة أدنى مناسبة فلا يهمننا تحقيق ان اضافتها إلى الفرض من قبيل إضافة المسبب إلى سببه وان حكمة تعلق الامر بها المناسبة المتحققة بين الفرائض وبينها المقتضية لتشريعها وان اضافتها إلى الوقت كذلك فان الآتي بهما سواء أضافها إلى الوقت أو إلى الفرض لا ينوي بفعالها الا النافلة المعهودة المسنونة التي تعلق الامر الشرعي بايجادها في ذلك الوقت قبل الفرض أو بعده فاضافتها إلى الوقت أو إلى الفرض انما هي لكونها معرفة لتلك المهية ومميزة إياها عن غيرها وبها يحصل التمييز فتصح معها العبادة من غير حاجة إلى تحقيق

السبب ولا إلى معرفة ان الشارع اطلق عليها نافلة الوقت أو سماها نافلة الفرض هذا ولكن الذي يقوى في النظر بالنظر إلى ظواهر كلمات الأصحاب حيث أضافوها إلى الفرض وبالتدبر في الأخبار الواردة في حكمة

(٥)

تشريع النوافل من أنها لتكميل الفرائض وما دل على أن لكل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة وغيرها من الروايات ان العلامة المصححة لإضافتها إلى الفريضة ليست مجرد القبليّة والبعدية لكن لا يترتب على تحقيقها ثمرة عملية قال في المدارك بعد عبارته المتقدمة وقيل ويظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين أو المثل ان جعلناها للظهر وفيما إذا نذر نافلة العصر فان الواجب الثمان عند المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد ويمكن المناقشة في الموضوعين اما الأول فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين أو المثل والثمان التي بعدها قبل الأربعة أو المثليين سواء جعلنا الست منها للظهر أم للعصر واما الثاني فلان النذر يتبع قصد الناذر فان قصد الثماني أو الركعتين وجب وان قصد ما وظفه الشارع للعصر أمكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه انتهى أقول اما الثمرة الأولى فيتوجه عليها ما ذكره واما الثمرة الثانية فالأولى ان يחדش فيها بأنه لا يليق بالفقيه ان يذكرها ثمرة لتحقيق المباحث الفقهية حتى يقابل بالرد كما لا يخفى الثاني يكره الكلام بين الأربع ركعات التي بعد المغرب لرواية أبي فارس عن أبي عبد الله عليه السلام قال نهاني ان أتكلم بين الأربع ركعات التي بعد المغرب لكن قد ينافيها بعض الأخبار المتقدمة الظاهرة في استحباب التفريق واتيان ركعتين منها بعد المغرب وركعتين قبل العشاء ولكنه لا ينبغي الالتفات إلى هذا الظاهر بعد مخالفته للفتاوي وظواهر سائر النصوص أو صريحها فليتأمل وسيأتي لذلك مزيد تحقيق يرتفع به التنافي بين الاخبار في المواقيت إن شاء الله واستشهد في المدارك بالرواية المتقدمة لاثبات كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها قائلاً في تقريبه ان كراهة الكلام بين الأربع تقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق أولى واستشهد لها أيضاً برواية أبي العلا عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبنا له في عليين فان صلى أربعاً كتبت له حجة مبرورة ولا يخفى عليك ما في دعوى الأولوية من النظر خصوصاً على ما ذهب إليه من عدم ثبوت اختصاص النافلة بالفرض وان القدر المتيقن الثابت بالاحبار انها صلوات مسنونة في أوقات معينة واما الرواية فلا تدل الا على استحباب ترك التكلم لا كراهة الكلام الثالث لا يتعين الجلوس في الركعتين اللتين تعدان بركعة كما يوهمه ظاهر المتن وغيره كظواهر كثير من النصوص الواردة فيهما بل يجوز الاتيان بهما قائماً بل هو أفضل كما هو صريح موثقة سليمان بن خالد المتقدمة قال فيها وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً بل والقيام أفضل الحديث وظاهر رواية حارث بن المغيرة المتقدمة المصححة بطريق الشيخ قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد وانا أصليهما وانا قائم فان الظاهر أن مواظبته عليه السلام على القيام لم يكن الا لأفضليته واما أبوه عليه السلام فكان يشق عليه الصلاة قائماً فلا ينافي فعله أفضلية القيام كما يشهد بذلك خبر حنان بن سدير عن أبيه قال قلت لأبي جعفر عليه السلام

أتصلي النوافل وأنت قاعد قال ما أصليهما الا وانا قاعد مذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن الرابع لا ريب في أن النوافل المرتبة عبادات مستقلة ونوافل متعددة وليس مجموع الستة والثلاثين ركعة عبادة واحدة

بحيث لا يشرع الاتيان ببعضها الا مع العزم على الاتيان بما عداه فله الاتيان بنافلة الظهر عازما على الاقتصار عليها وهكذا ساير النوافل كما يشهد بذلك مضافا إلى وضوحه ودلالة كثير من الأخبار المتقدمة بل أكثرها عليه كما لا يخفى على المتأمل الأخبار الخاصة الواردة فيها بالخصوص مثل المستفيضة الواردة في خصوص الوتيرة وفي الأربع ركعات التي بعد المغرب وفي صلاة الليل وفي ركعتي الفجر اللتين روي فيهما ان النبي صلى الله عليه وآله كان أشد معاهدة بهما من سائر النوافل وانهما خير من الدنيا وما فيها وانهما المشهودتان لملائكة الليل والنهار ومن هنا قيل بل حكى عليه الاجماع انهما أفضل من غيرهما من النوافل وغير ذلك من الاخبار التي ورد فيها الحث على آحادها مثل ما في مرسله الصدوق المتقدمة من

توصيف نافلة الزوال بأنها صلاة الأوابين

ونحوها ما عن يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام صلاة الزوال صلاة الأوابين وقد بالغ النبي صلى الله عليه وآله في امرها بالخصوص في وصيته لعلي

عليه السلام على ما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال له في الوصية عليك بصلاة الزوال وعليك بصلاة الزوال (أو عليك بصلاة الزوال) وفي مرفوعة محمد بن إسماعيل

عن أبي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام وعليك بصلاة الليل يكررها أربعاً وعليك بصلاة الزوال وعن الفقه الرضوي بعد ان ذكر اجمالاً ان رسول

الله صلى الله عليه وآله جعل بإزاء كل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة قال منها ثمان ركعات قبل زوال الشمس وهي صلاة الأوابين وثمان بعد

الظهر وهي صلاة الخاشعين وأربع ركعات بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلاة الذاكرين وركعتان بعد صلاة الآخرة من جلوس تحسب بركعة من قيام

وهي صلاة الشاكرين وثمان ركعات صلاة الليل وهي صلاة الخائفين وثلاث ركعات الوتر وهي صلاة الراغبين وركعتان عند الفجر وهي صلاة الحامدين

والحاصل انه لا مجال للارتباب في أن كل نافلة من النوافل المرتبة عبادة مستقلة يجوز الاقتصار عليها ثم إن مقتضى ظاهر الرضوي كأغلب الفتاوى

والنصوص ان ركعات الوتر عبادة مستقلة لا ربط لها بنافلة الليل وان نافلة الليل هي الثمان ركعات التي كان يأتي بها النبي صلى الله عليه وآله إذا زال نصف

الليل دون ركعات الوتر التي كان يصليها في الربع الأخير كما في بعض الأخبار المتقدمة فلا يلتفت إلى ما يستشعر من بعض الروايات التي جعل فيها نافلة الليل

ثلاث عشرة ركعة وعد منها الركعات الثلاثة وركعتي الفجر فالأظهر انها عبادات مستقلة كما يشهد لذلك مضافا إلى ظهور أغلب النصوص فيه بعض الأخبار

الدالة على جواز الاتيان بها مستقلة مثل ما رواه معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام
أنه قال اما يرضى أحدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر
فيكتب له صلاة الليل والظاهر أن المراد بالوتر في الرواية هي الركعات الثلاث لشيوع
اطلاق اسم الوتر عليها في الاخبار ويحتمل إرادة خصوص الوتر وكيف

(٦)

كان فالظاهر أن خصوص الركعة المفردة التي تسمى بالوتر في مقابل الشفع في حد ذاتها عبادة مستقلة وان كان مقتضى تسميته الركعات الثلاث في أغلب الاخبار وترا كون مجموعها نافلة واحدة ولا ينافيها كونها صلاتين مستقلتين لكل منهما افتتاح واختتام إذ لا مانع من تركيب عبادة من عبادتين كالاعتكاف المعتبر فيها صوم ثلاثة أيام فلا يجوز الاتيان بصوم كل يوم قاصدا لامثال الامر بالاعتكاف الا مع العزم على الاتيان بالباقي الا انه يظهر من خبر الأعمش المتقدم ان كلا من الشفع والوتر نافلة مستقلة لها عنوان مخصوص في الشريعة فإنه قال عند تعداد الركعات المسنونة وثمان ركعات في السحر وهي صلاة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة ونحوه رواية الفضل بن شاذان المتقدمة فان سوق الروايتين يشهد بان الاعداد المفصلة كلها نوافل مستقلة ويؤيده بعض الأخبار الواردة في الركعتين بعد العشاء اللتين تعدان بركعة الدالة على أن حكمة تشريعهما من جلوس قيامها مقام الوتر على تقدير حدوث الموت وعدم التمكن من الاتيان بالوتر في اخر الليل فالمراد بالوتر الذي تقوم الركعتان مقامه ليس الا الركعة الأخيرة لا الثلاث ركعات لان الركعتين لا تقومان مقام ثلاث ركعات من قيام وكيف كان فالظاهر جواز الاتيان بهذه الركعة مستقلة واما مع ركعتي الشفع فلا ينبغي الارتياح في شرعيتها كما أنه

لا ينبغي الاستشكال في جواز الاقتصار في نافلة المغرب على ركعتين وفي نافلة العصر على أربع ركعات لدلالة بعض الأخبار المتقدمة عليه بل الظاهر جواز الاتيان بركعتين من نافلة العصر لما في غير واحد من الاخبار الامرة بأربع ركعات بين الظهرين من التفصيل بالامر بركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فان ظاهرها بشهادة السياق ان كل واحد من العناوين المذكورة في تلك الروايات نافلة مستقلة فللمكلف الاتيان بكل منها بقصد امثال الامر المتعلق بذلك العنوان من غير التفات إلى ما عداها من التكاليف وبهذا ظهر انه يجوز الاتيان بست ركعات أيضا من نافلة العصر لقوله عليه السلام في موثقة سليمان بن خالد صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر فان ظاهرها كون الست ركعات في حد ذاتها نافلة مستقلة وفي خبر عيسى بن عبد الله القمي عن أبي عبد الله عليه السلام إذا كانت الشمس من ههنا من العصر فصل ست ركعات ويظهر من بعض الأخبار جواز الاقتصار في نافلة الزوال أيضا على أربع ركعات كخبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام انه كان يقول إذا زالت الشمس عن كبد السماء فمن صلى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلاة الأوابين وذلك نصف النهار وهل يجوز التخطي عما يستفاد من النصوص بالاتيان بركعتين من نافلة الزوال أو ست ركعات أو ركعتين من نافلة الليل أو أربعاً أو ستا عازفاً عليه من أول الأمر وجهان نفي عن أولهما البعد في الجواهر فإنه بعد ان ذكر ان ركعتي الفجر مستقلة في الطلب لا يتوقف استحباب فعلهما على فعل باقي صلاة الليل وان الظاهر كون صلاة الوتر أيضا كذلك بشهادة بعض النصوص مع الأصل قال بل لا يبعد ذلك في الثمانية

وابعاضها وبعض الوتر وفاقا للعلامة الطباطبائي للأصل ولتحقق الفصل المقتضي للتعدد
 ولعدم وجوب اكمال النافلة بالشروع ولأنها شرعت
 لتكميل الفرائض فيكون لكل بعض قسط منه فيصح الاتيان به وحده ولذا جاز الاتيان بنافلة
 النهار بدون الليل وبالعكس وبنافلة كل من الصلوات الخمس مع ترك
 الباقي وان ذكر الجميع بعدد واحد في النص والفتوى إذ المنساق منه إلى الذهن في اشتراط
 الهيئة الاجتماعية في الصحة كما يؤمى إليه الزيادة والنقصان
 في النصوص السابقة ومن هنا تعرف البحث حينئذ في تبعض صلاة الزوال والعصر
 والمغرب إذ الجميع من واد واحد والاشكال بان صلاة الليل مثلا عبادة
 واحدة فلا تتبعض سار في الكل ورفعها بمنع الاتحاد الذي يمتنع معه التبعض متجه في
 الجميع والجمع بالعدد كالثمان والأربع مثلا هنا لا يقتضيه فتأمل انتهى كلامه
 رفع مقامه أقول اما الأصل فلا أصل له في مثل الفرض سواء أريد به اصالة في لا اشتراط
 وأصالة براءة الذمة عن التكليف بالشرط اما الأول
 فلانه ليس للمستصحب حالة سابقة معلومة واستصحاب العدم الأزلي الصادق مع انتفاء
 الموضوع لا يجدى في احراز كون ما تعلق به الطلب لا بشرط واما الثاني
 فلانه بعد تسليم جريان أصل البراءة في المستحبات لا معنى لأصالة البراءة بعد ان علم تعلق
 الطلب بمجموع الثمان ركعات وشك في أن المجموع الذي تعلق به
 الطلب هل هو مطلوب واحد فيكون المكلف به ارتباطيا أو انه غير ارتباطي فيكون الطلب
 المعلق به قائما مقام طلبات متعددة بل الأصل في مثل المقام
 عدم تعلق طلب نفسي بالابعاض كي يصح اتيان كل بعض منها مستقلا بقصد امتثال امره
 حتى يقع عبادة ولا يقاس ما نحن فيه بمسألة الشك في الجزئية أو
 الشرطية التي نقول فيهما بالبراءة فان التكليف بالجزء المشكوك أو الشئ الذي ينتزع منه
 الشرطية في تلك المسألة غير محرز فينفيه أصل البراءة وأصالة
 عدم وجوب الجزء أو الشرط المشكوك فيه وأصالة عدم وجوب الأكثر ولا يجري في
 جانب الأقل شئ من هذه الأصول حتى تتحقق المعارضة لان وجوبه المردد
 بين كونه نفيا أو غيريا فلا يجري معه شئ من هذه الأصول وانما الأصل الجار فيه اصالة
 عدم كونه واجبا نفسيا اي عدم كونه من حيث هو متعلقا للطلب
 وهو معارض بأصالة عدم كون الأكثر أيضا كذلك فيتساقطان ويرجع إلى الأصول المتقدمة
 النافية لوجوب الأكثر السالمة عن المعارض واما
 فيما نحن فيه فلا يجري شئ من الأصول المتقدمة لا في طرف الأكثر ولا في طرف الأقل
 لان مطلوبة الجميع معلومة الا ان كون الأقل مطلوبا نفسيا غير معلوم
 فينفيه الأصل ولا يعارضه في المقام اصالة عدم كون الأكثر كذلك لان الطلب المعلوم
 تعلقه بالأكثر نفسي بلا شبهة وانما الشك في أن متعلقة عبادة
 واحدة أو عبادات متعددة حتى تكون ابعاضه أيضا واجبات نفسية فتدبر واما الفصل بين
 الأبعاض وانفصال كل بعض عن الاخر بالتسليم الموجب للخروج
 عن الصلاة فهو بنفسه لا يقتضي التعدد وعدم ارتباط بعضها ببعض بالنسبة إلى العنوان
 الصادق على الجميع الواقع في حيز الطلب كما في صلاة جعفر وصوم
 الاعتكاف اللهم الا ان يقال إن مغروسية كون الأبعاض في حد ذاتها بعنوان كونها صلاة

عبادات مستقلة في النفس وكون كل منهما في حد ذاتها مشتملة

(٧)

على مصلحة مقتضية للطلب وكون الاعداد الواقعة في حيز الطلب غالبا عناوين اجمالية انتزاعية عن موضوعاتها توجب صرف الذهن إلى إرادة التكليف الغير الارتباطي كما لو امر المولى عبده بان يعطي زيدا عشرين درهما ولا يقاس المقام بالامر بصوم ثلاثة أيام للاعتكاف مما كان المطلوب النفسي عنوانا اخر غير نفس العدد الذي هو بنفسه غالبا عنوان انتزاعي بل ما نحن فيه نظير ما لو امر بصوم ثلاثة أيام في أول كل شهر فهذا بنظر العرف ليس الا كالأمر باعطاء ثلاثة دراهم لا يفهمون منه الا تكليفا غير ارتباطي فليتأمل واما عدم وجوب اكمال النافلة بالشروع فيها فلا يدل على جواز الاتيان ببعضها عازما عليه من أول الأمر الا ترى انا ربما نلتزم بجواز قطع النافلة اختيارا مع أنه لا يشرع الاتيان بجزئها من حيث هو كما هو واضح واما كون حكمة شرع النوافل تكميل الفرائض فهو لا يدل على شرعية التوزيع ولذا لا يجوز الاتيان بركعة مستقلة اللهم الا ان يقال بأنه يستفاد من ذلك ان المصلحة المقتضية لشرع النوافل متقومة بذواتها من حيث كونها صلاة لا من حيث كونها بهذا العدد المخصوص فالمأمور به في الحقيقة هو الصلوات المتعددة التي تنتهي عدد ركعاتها إلى الثمانية مثلا فالامر تعلق بكل جزء جزء بعنوان كونه صلاة لا كونه جزء من الثمانية وكيف كان فعمدة المستند لاثبات جواز الاتيان ببعض ما أشار إليه قدس سره في ذيل العبارة من أن دلالة النصوص على جواز الاقتصار على البعض في نافلة العصر وغيرها كما عرفته مفصلا بضميمة مغروسية محبوبة طبيعة الصلاة في النفس وكون كل فرد منها في حد ذاتها عبادة مستقلة وكون الحكمة المقتضية لتشريعها مناسبة لتعلق الطلب بذواتها من حيث كونها صلاة توجب انسباق الذهن عند الامر بثمان ركعات في نافلة الزوال مثلا إلى إرادة تكليف غير ارتباطي كالأمر باعطاء الدراهم والانفاق على شخص في مدة وغير ذلك من الموارد المناسبة لكون المأمور به من قبيل تعدد المطلوب بلا ارتباط فالأظهر في لفرق بين النوافل وجواز الاقتصار على البعض في الجميع وان كان الأحوال في غير الموارد التي استفدنا جوازها بالخصوص النصوص المعتبرة عدم قصد الخصوصية الموظفة الا على سبيل الاحتياط فالأولى عند إرادة الاتيان ببعض نافلة الليل مقتصرا عليه ان يأتي به بقصد امتثال الامر المتعلق بمطلق الصلاة التي هي خير موضوع برجاء حصول الخصوصية الموظفة على تقدير شرعيتها من غير أن يقصدها على سبيل الجزم وفي نافلة الزوال ونحوها أيضا الأولى هو الاتيان بهذا القصد ان قلنا بجواز التطوع في وقت الفريضة والا فلا يقصد بفعله الا الاحتياط والاتيان به برجاء المطلوبة والله العالم الخامس حكى عن جملة من الأصحاب التصريح بان في الوتر بمعناه الأعم من ركعتي الشفع ومفردة الوتر قنوتات ثلاثة أحدها في الركعة الثانية من الشفع والثاني في مفردة الوتر قبل الركوع والثالث فيها أيضا بعد الركوع واستدل للأول بعموم الأخبار الدالة على أن القنوت في كل ركعتين من الفريضة والنافلة في الركعة الثانية وفي بعضها أيضا بزيادة قبل الركوع وسيأتي إن شاء الله في باب القنوت ويدل عليه

بالخصوص خبر أبي الضحاك المروي عن العيون المشتمل على عمل الرضا عليه السلام في طريق خراسان قال فإذا كان الثلث الأخير من الليل قام من فراشه بالتسييح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار فاستاك ثم توضعاً ثم قام إلى صلاة الليل فيصلّي ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرأ في الأولتين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد ثلاثين مرة ثم يسلم ويصلي صلاة جعفر بن أبي طالب أربع ركعات ويسلم في كل ركعتين ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسييح ويستحب بها من صلاة الليل ثم يقوم فيصلّي الركعتين الباقيتين يقرأ في الأولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل أتى على الإنسان ثم يقوم فيصلّي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله أحد ثلاث مرات ويقنت في الثانية بعد القراءة وقبل الركوع ثم يقوم فيصلّي ركعة الوتر ويقرأ فيها الحمد مرة وقل هو الله أحد ثلاث مرات وقل أعوذ برب الفلق مرة واحدة وقل أعوذ برب الناس مرة واحدة ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القراءة ويقول استغفر الله واسئله التوبة وان القنوت في الوتر التي هي عبارة عن الثلاث إنما هو في الثالثة وان الأوليين المسماتين بركعتي الشفع لا قنوت فيها واستدل على ذلك بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة ثم قال قدس سره وهذه الفائدة لم ينتبه عليها علمائنا انتهى وفي الحقائق بعد نقل هذه العبارة عن الكتاب المذكور قال فظاهر كلامه

شهرة القول باستحباب القنوت في ركعتي الشفع حتى أنه لم يحصل فيه مخالف قبله وهو كذلك إلا أنه قد سبقه إلى ما ذكره السيد السند قدس سره في المدارك والظاهر أنه لم يقف عليه حيث قال في أول كتاب الصلاة في الفوائد التي قدمها الثامنة يستحب القنوت في الوتر في الركعة الثالثة لقوله عليه السلام في صحيفة ابن سنان في القنوت وفي الوتر في الركعة الثالثة انتهى إلى أن قال وجرى على منواله الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الأظهر عندي وعليه اعمل ثم نقل عن بعض معاصريه كلاماً طويلاً في تأييد مذهب المشهور وأطنب في تزييفه إلى أن أجاب عن دليل المشهور بان اطلاق الأخبار الدالة على استحباب القنوت في الركعة الثانية من كل صلاة يقيد بمفهوم الحصر المستفاد من الصحيحة فان ظاهرها انحصار قنوت الوتر في الركعة الثالثة واما رواية العيون فهي ضعيفة السند قاصرة عن معارضة الصحيحة أقول اما الصحيحة فلها ظهور قوي في أن القنوت الموظف شرعاً في الصلوات محله في صلاة الوتر في الركعة الثالثة دون الثانية كما في سائر الصلوات ولكنه يستشعر منها ارادته في الركعة الثالثة حال كونها موصولة بالأوليين وكون مجموعها صلاة واحدة ومن هنا احتمل البعض المتقدم إليه الإشارة جرى هذه الرواية على ضرب من التقية وكيف كان فلا يرفع اليد مثل هذه الاحتمالات عن ظاهر الصحيحة ومقتضي الجمع بينها وبين الأخبار العامة

(A)

تخصيص تلك الأخبار بهذه الصحيحة كما ذكره في الحدائق فان ظهور العمومات في إرادة هذا الفرد أضعف من ظهور الصحيحة في إرادة الحصر الا ان اعراض المشهور عن هذا الظاهر وعملهم بالعمومات يوهن هذا الظاهر ويرجح العمومات فلا يبعد ان يكون المراد بقوله عليه السلام القنوت في الوتر في الركعة الثالثة هو القنوت المتأكد مطلوبيته الذي كان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين يهتمون في حفظه ورعاية آدابه فلا ينافي كونه في الركعة الثانية أيضا مشروعًا كما يقتضيه الأخبار العامة المؤيدة بالرواية المتقدمة التي هي نص في شرعيته وما في الرواية من ضعف السند فيمكن التفصي عنه بان من المستبعد كون مثل هذه الرواية المشتملة على تلك الخصوصيات موضوعة هذا مع أن المقام مقام المسامحة فلا يلتفت إلى ضعف السند اللهم الا ان يقال إن قاعدة التسامح لا تقتضي الحكم بصدور الرواية حتى تصلح قرينة لصرف الصحيحة عن ظاهرها فارتكاب التأويل فيها بواسطة التسامح مسامحة في القاعدة فليتأمل واما القنوت الثاني اي القنوت قبل الركوع في الركعة المفردة فمما لا شبهة فيه ويدل عليه اخبار متظافرة سيأتي نقلها في باب القنوت إن شاء الله واما ما ذكره من القنوت الثالث الذي بعد الرفع من الركوع فلم يعلم مستنده نعم يستحب الدعاء بعد الرفع بالمأثور فعن الكليني رحمه الله بسنده قال كان أبو الحسن عليه السلام إذا رفع رأسه في اخر ركعة من الوتر

قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وسيئاته بعمله إلى اخر الدعاء فان أرادوا بالقنوت هذا فهو فلا مشاحة وان أرادوا القنوت بالكيفية المعهودة فلا دليل عليه بل الأدلة تنفيه للدلالة الاخبار المتكاثرة على أن محل القنوت الموظف قبل الركوع وفي بعضها ما اعترف قنوتًا الا قبل الركوع ويدل عليه بالخصوص صحيحة معاوية بن عمار انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقلت إذا رفعت رأسي قال لا السادس ربما يظهر من جملة من الاخبار استحباب نوافل خاصة بين المغرب والعشاء كصلاة الغفيلة والوصية وغيرها فهل هي غير نافلة المغرب فيكون حينئذ النوافل المسنونة في اليوم والليلية زائدة على الإحدى والخمسين أو انها خصوصيات مستحبة فيها فتكون رعايتها موجبة للأفضلية لا انه يؤتي بها زائدة على العدد الموظف امثالاً لهذه الأوامر وتنقيح المقام يتوقف على نقل الأخبار الواردة وتحقيق ما يقتضيه قواعد الجمع فنقول اما الغفيلة فقد ورد فيها اخبار كثيرة

منها ما عن الشيخ في كتاب المصباح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى بين العشاءين ركعتين يقرأ في الأولى الحمد وذا النون إذ ذهب مغاضباً إلى وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب إلى اخر الآية وإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم إني أسئلك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا أنت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويقول اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي أسئلك بمحمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وسئل الله حاجته الا أعطاه الله ما سئل وعن السيد الزاهد العابد رضي الدين بن

طاوس رضي الله عنه في كتاب فلاح السائل باسناده عن هشام بن سالم نحوه وزاد فان النبي صلى الله عليه وآله قال لا تتركوا ركعتي الغفلة وهما ما بين العشاءين وعن الصدوق وفي الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وفي كتاب العلل مسندا في الموثق عن سماعة عن جعفر بن محمد عليه السلام عن أبيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فأنتهاتن تورثان دار الكرامة قال وفي خبر آخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وعن الشيخ في التهذيب بسنده عن وهب السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا الحديث إلى قوله دار الكرامة ثم زاد قيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وعن السيد ابن طاوس في الكتاب المذكور انه روى هذه الرواية أيضا وزاد قيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال يقرأ فيهما الحمد وحدها قيل يا رسول الله متي أصليهما قال ما بين المغرب والعشاء وعن الصدوق في الفقيه عن الباقر عليه السلام ان إبليس يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس إلى مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر إلى طلوع الشمس وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول أكثر وأذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعودوا بالله عز وجل من شر إبليس وجنوده وعودوا صغاركم في هاتين الساعتين فإنهما ساعتان غفلة وعن شيخنا البهائي في كتاب مفتاح الفلاح انه بعد ان ذكر حديث السكوني ووهب المنقول برواية الشيخ في التهذيب قال ولا يخفى ان المراد ما بين وقت المغرب ووقت العشاء أعني ما بين غروب الشمس وغيوبه الشفق كما يرشدك إليه الحديث السابق لا ما بين الصلاتين وقد ورد في الأحاديث ان أول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هنا يستفاد ان وقت أداء ركعتي الغفيلة ما بين المغرب وذهاب الشفق فان خرج صار قضاء انتهى فكأنه أشار بالحديث السابق إلى الرواية الأخيرة التي نقلناها أخيرا ومراده على الظاهر بيان عدم جواز تأخيرها عن الوقت وصيرورتها قضاء بذلك لا جواز الاتيان بها من أول الوقت مقدما على فريضة المغرب حتى ينافيه الأخبار المتقدمة

المحددة لوقتها بما بين العشاءين الذي لا يتبادر منه الا إرادة ما بين الصلاتين فلا يرد عليه ما قبل من أنه لا منافاة بين كون هذه الساعة ساعة الغفلة كما هو مفاد الرواية الأخيرة وبين عدم شرعية صلاتها الا بعد الفراغ من فريضة المغرب كما يدل عليه ساير الاخبار وكيف كان فربما يظهر من محكى الذكرى ان ركعتي ساعة الغفلة اللتين امر بهما النبي صلى الله عليه وآله في خبر السكوني نافلة أخرى مغايرة لصلاة الغفيلة قال على ما حكى عنه السادس عشر يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواهما الشيخ بسنده عن الصادق عن أبيه عليهما السلام وذكر خبر السكوني المتقدم ثم قال ويستحب أيضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرأ في الأولى الحمد وذا النون إذ ذهب مغاضبا إلى اخر ما سمعت انتهى واعترض بوجه لا تخلو

عن وجاهة أوجهها ان الزيادة التي سمعتها عن الفلاح من
استشهاد الإمام عليه السلام لصلاة الغفيلة بقول النبي صلى الله عليه وآله كالصريحة في
الاتحاد وان ظاهر الوصلية في خبر السكوني في اعتبار الخفة شرطا

(٩)

كي ينافي اعتبار قراءة الآيتين بل أقصاه الاذن في تركهما بل ظاهره انه الفرد الأدنى هذا
 ولكن يهون الخطب ان ظاهر خبر السكوني جواز الاتيان بركعتين
 فما زاد فله الاتيان بركعتي الغفيلة أيضا بقصد التوظيف بعد فعل ركعتين لساعة الغفيلة وكذا
 عكسه كما لو عزم من أول الأمر على أن يتنفل لتلك
 الساعة أربع ركعات فيجوز الجمع بين النافلتين وان قلنا باتحادهما كما أنه يجوز الاكتفاء
 بركعتي الغفيلة بقصد حصول كلتا الوظيفتين وان قلنا بتعددتهما
 ذاتا نظير ما لو أكرم عالما هاشميا بقصد امتثال الامر المتعلق بكل من العنوانين كما عرفت
 تحقيقه في مبحث تداخل الأغسال فلا يترتب على النزاع ثمرة مهمة
 وانما الاشكال في مشروعية الجمع بين الركعتين أو الأربع ركعات وبين نافلة المغرب
 باتيانها بعد نافلة المغرب أو اتيان نافلة المغرب بعدها بقصد
 التوظيف والذي يقتضيه التحقيق انه متى تعلق أمران أو أزيد بمهية كالصلاة أو اعطاء درهم
 لزيد مثلا فمقتضى القاعدة كما عرفت في مبحث التداخل
 حمل ما عدى الأول على كونه تأكيدا للأول وعدم تقييد تعلق كل من الامرين بكونه فردا
 مغايرا للفرد الذي يؤتى به امثالاً للامر الأول فلو قال أكرم
 انسانا أكرم انسانا ليس الا بمنزلة ما لو قيل أكرم زيدا أكرم زيدا في كون الثاني تأكيدا
 للأول ولذا استقرت سيرة العلماء على الاستدلال بالأوامر
 الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام المتعلقة بطبيعة لاثبات فرد من
 تلك الطبيعة ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ما لو اتخذت العبادة الواقعة
 في حيز الطلب أو اختلفت ما لم يكن اختلافها كاشفا عن مغايرة التكليفين فلو علم مثلا ان
 زيدا يدخل داره أول الظهر فقال المولى لعبده اعط زيدا درهما
 عند دخوله في داره وقال أيضا اعطه درهما أول الظهر وقال أيضا اعطه درهما قبل ان
 يصلي إلى غير ذلك من العبارات لا يستفاد من جميع ذلك أزيد من
 كونه مكلفا باعطاء درهم فلو أعطاه درهما أول الظهر سقطت هذه الأوامر مطلقا ان كانت
 توصيلية وكذا ان كانت تعبدية وتحقق الاعطاء بقصد
 التقرب وان لم يكن ملتفتا حين الاعطاء الا إلى بعض هذه الأوامر بل وان لم يكن ملتفتا إلى
 شئ منها ولكن اتى بالفعل برجاء كونه محبوبا للمولى هذا إذا
 لم يكن الخصوصيات الواقعة في التعبير قييدا في المطلوب والا فيتعدد الأمور به فلا بد
 حينئذ ان كان التكليف تعبديا عند إرادة الاكتفاء بهذا الفرد الجامع
 لجميع العناوين من قصد امتثال جميع الأوامر والا فلا يسقط الا ما نواه إذا عرفت ذلك
 فنقول لا يستفاد من قول النبي صلى الله عليه وآله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو
 بركعتين خفيفتين بعد ان حدد وقت صلاتها بما بين العشائين إرادة نافلة أخرى مغايرة لنافلة
 المغرب وقد عرفت في محله انه لم يثبت اعتبار خصوصية
 أخرى في نافلة المغرب زائدة عن كونها نافلة مشروعة في هذا الوقت فلا يستفاد من هذه
 الرواية الا استحباب مطلق النافلة في هذه الساعة فيتحقق
 مصداقه بفعل نافلة المغرب وكذا يتحقق مصداق نافلة المغرب بفعل أربع ركعات بقصد
 كونها نافلة مسنونة في هذا الوقت فيسقط كلام الطلبين بتحقيق
 مصداقهما وان لم يقصد بفعله الا امتثال الامر الصادر من النبي صلى الله عليه وآله دون

نافلة المغرب نعم لو ثبت ان لنافلة المغرب خصوصية غير حاصلة بفعل الأربع ركعات المأتي بها بقصد نافلة ساعة الغفلة ما لم يقصد وقوعها بعنوانها الخاص لم يسقط امرها بلا قصد الخصوصية لكنه لم يثبت ومجرد كون نافلة المغرب نافلة خاصة معهودة ولها آثار خاصة ككونها مكملة للفريضة وكونها من الإحدى والخمسين ركعة وغير ذلك من أوصافها الخاصة لا يدل على مغايرتها للمأتي به حتى يشرع اتيانها بعد فعل الأربع ركعات فان من الجائز اتحاد الأربع ركعات ذاتا مع تلك النافلة فمقتضى اطلاق الامر بأربع ركعات في نافلة المغرب كون المأتي به مجزيا حيث يصدق عليه فعل أربع ركعات بعد صلاة المغرب والامر يقتضي الاجزاء وكونها عبادة لا يقتضي الا اعتبار حصولها بقصد التقرب وقد حصل كذلك واشترط كونها مقصودة بعنوان أخص من كونها نافلة مسنونة في هذه الساعة بعد التقرب موقوف على مساعدة الدليل عليه وحيث لم يثبت فمقتضى الأصل عدمه كما عرفت تحقيقه في نية الوضوء والحاصل ان مقتضى اصالة الاطلاق في كل من الطلبين سقوطهما بحصول متعلقهما نعم ظاهر النبوي جواز الاتيان بركعتين فما زاد فيدل بمقتضى اطلاقه على شرعية النافلة في هذا الوقت مطلقا فيتحقق التنافي بينه و بين ما دل على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة بناء على العمل بظاهر تلك الأدلة فلا بد اما من تقييد هذه الرواية بما إذا لم يزد على الأربع ركعات التي ثبت جواز الاتيان بها في هذه الساعة نصا واجماعا أو تخصيص وقت الفريضة بالنسبة إلى صلاة العشاء بما بعد ذهاب الحمرة الذي هو وقت فضيلتها فعلى هذا يكون الامر بخصوص الأربع ركعات في نافلة المغرب في الأخبار المتقدمة التي كادت تكون متواترة كالأمر بركعتين في بعضها لكون مطلوبيتها أشد واما ما يقتضيه الجمع بين تلك الأخبار وبين ما دل على صلاة الغفيلة المشتملة على الآيتين فمقتضى اطلاق الامر بالصلاة بهذه الكيفية استحباب فعلها مطلقا ولو بعد نافلة المغرب لكن لو قدمها احتسبها من نافلة المغرب إذ لم يعتبر في نافلة المغرب خلوها عن الآيتين كما لو قال المولى في المثال المتقدم اعط زيدا درهما اي درهم يكون وقال أيضا اعطه درهما خالصا فلو أعطاه أولا هذا الدرهم الخاص سقط الأمران ولو أعطاه درهما اخر سقط الأمر الأول وعليه اعطاء هذا الدرهم خروجا عن عهدة الأمر الثاني وقد عرفت ان كون ما نحن فيه تعبديا لا يصلح فارقا بعد ما أشرنا إليه من أن الأوامر التعبدية أيضا كالتوصلية تسقط قهرا بحصول متعلقاتها بداعي التقرب كما لو اتى بها طالبا لمرضاة الله تعالى أو بداعي الشكر من غير التفات بل ولا علم بتعلق الامر بها اللهم الا ان يكون لنافلة المغرب خصوصية أخرى زائدة عن طبيعة كونها صلاة مسنونة في هذا الوقت من ارتباطها بالفريضة ونحوه فحينئذ لا يحسب منها هاتان الركعتان كما تقدمت الإشارة إليه الا ان يقصد بفعلهما امثال كلا الامرين فيكون حينئذ نظير اكرام العالم الهاشمي بقصد امثال الامر المتعلق بكل من العنوانين فله حينئذ الاتيان بالركعتين بقصد التداخل والاتيان بكل من النافلتين مستقلة بقصد امثال

امرها بالخصوص لكن هذا ان لم نقل بالمنع عن التطوع في وقت

(١٠)

الفريضة ولو بالنسبة إلى صلاة العشاء قبل وقت فضيلتها والا فلا يخلو القول بجواز الاتيان بأزيد من أربع ركعات بين العشاءين عن اشكال الاحتمال أن تكون صلاة الغفيلة بالذات هي نافلة المغرب مشتملة على خصوصية موجبة لزيادة فضلها فإنه لا يستفاد من مثل قوله عليه السلام من صلى العشاءين ركعتين أو أربع ركعات بكيفية خاصة فله كذا وكذا من الاجر إرادة نافلة أخرى غير نافلة المغرب وان كان مقتضى اطلاقه جواز الاتيان بالصلاة بهذه الكيفية بعد نافلة المغرب أيضا لكن تقييده بمن لم يصل نافلة المغرب كما لعله المنساق إلى الذهن من مورده ليس بأبعد من تخصيص لا تطوع في وقت الفريضة بالنسبة إليها بل مقتضى اصالة في لتخصيص في لا تطوع في وقت الفريضة حمل مثل هذه الرواية على إرادة الاتيان بنافلة المغرب بهذه الكيفية فالأحوط بل الأقوى بناء على المنع عن التطوع في وقت الفريضة في لجمع بين النافلتين والأولى الاتيان بالركعتين بقصد امتثال كلا الامرين ثم لا يخفى عليك انه لا ربط لما نحن فيه بمسألة حمل المطلق على المقيد حتى يقال بمنع جريانها في المستحبات مع أن شرط الحمل احراز وحدة التكليف وهو غير محرز في المقام ضرورة ان أدلة نافلة المغرب وكذا قول النبي صلى الله عليه وآله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين نص في الاطلاق وانما الكلام في أن المقيد هل هو من مصاديق هذين المطلقين ولكنه تعلق الامر به بالخصوص لخصوصية فيه موجبة لتأكد طلبه أو انه نافلة أخرى مستقلة وكذلك الكلام في نافلة المغرب في أنها هل هي بعينها من مصاديق ما امر به النبي صلى الله عليه وآله فيحصل المقصود بهذا الامر بفعل نافلة المغرب وان لم يقصده بالخصوص وكذا عكسه أو ان كلا منهما نافلة مستقلة لا يتحقق موضوعها ما لم يكن عنوانها مقصودا بالفعل وانه على تقدير كون كل من هذه النوافل نافلة مستقلة فهل هي بعناوينها الخاصة مستثناة من لا تطوع في وقت الفريضة أو ان الخارج من العموم ليس الا أربع ركعات فاطلاق الامر بكل منها مقيد بما إذا لم تكن مسبوقة بنافلة توجب زيادتها على الأربع فلا ربط للمقام بمسألة حمل المطلق على المقيد واما صلاة الوصية فهي ما عن الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال أوصيكم بركعتين بين العشاءين يقرء في الأولى الحمد وإذا زلزلت الأرض ثلث عشر مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد خمس عشر مرة فان فعل ذلك كل شهر كان من المؤمنين فان فعل في كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل جمعة كان من المخلصين فان فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تعالى والكلام في كون هذه الصلاة من نافلة المغرب أو انها نافلة مستقلة هو الكلام في صلاة الغفيلة ونحوهما أيضا ركعتان أخرتان رواهما في الوسائل عن الكليني رحمه الله عن علي بن محمد باسناده عن بعضهم في قوله تعالى ان ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا قال هي ركعتان بعد المغرب تقرأ في أول ركعة بفاتحة الكتاب وعشر آيات من أول البقرة و آية السخرة وإلهكم اله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السماوات والأرض إلى قوله لايات لقوم يعقلون وخمس عشر مرة قل هو الله أحد وفي الركعة الثانية فاتحة الكتاب وآية الكرسي واخر سورة البقرة من قوله لله ما في

السموات والأرض إلى أن تختتم السورة وخمس عشرة مرة قل هو الله أحد ثم ادع بعدها بما شئت قال ومن واطب عليه كتب له بكل صلاة ستمائة الف حجة وعنه أيضا عن علي بن محمد عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال من صلى المغرب وبعدها أربع ركعات ولم يتكلم حتى يصلي عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بالحمد وقل هو الله أحد كانت عدل عشر رقاب وظهرها كون العشر ركعات ما عدا نافلة المغرب وكيف كان فهذه الرواية نص في استحباب التنفل بأزيد من أربع ركعات لكن بناء على المنع عن التطوع في وقت الفريضة يشكل ارتكاب التخصيص في أدلة المنع بمثل هذه الروايات لكنك ستعرف إن شاء الله ضعف المبنى والله العالم وتسقط في السفر نافلة الظهر والعصر بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه للنصوص المعتبرة المستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب وصحيحة حذيفة بن منصور عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلاة النهار وصل صلاة الليل واقضه وعن أبي يحيى الخنات قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلاة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا إلى غير ذلك من الاخبار التي سيأتي بعضها إن شاء الله ثم إن مقتضى جل الاخبار المتقدمة بل كلها ما عدى الرواية الأخيرة سقوط الوتيرة أيضا كما حكى القول به عن المشهور بل عن السرائر دعوى الاجماع عليه بل ظاهرها سقوط نافلة الفجر أيضا حيث لم يستثن فيها من النوافل عدا نافلة المغرب لكن المراد بها ما عدا نافلة الصبح كما يشهد به مضافا إلى في لخلاف فيه على الظاهر جملة من الاخبار منها ما عن الكليني رضي الله عنه باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من الليل ثلاث عشر ركعة منها الوتر وركعتا الفجر في السفر والحضر وعن الشيخ رحمه الله باسناده عن الحارث بن المغيرة في حديث قال قال أبو عبد الله عليه السلام كان أبي لا يدع ثلاث عشر ركعة بالليل في سفر ولا حضر وعن محمد بن مسلم قال قال لي أبو جعفر عليه السلام صل صلاة الليل والوتر والركعتين في المحمل إلى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه فهذا مما لا اشكال فيه كما لا اشكال في عدم سقوط نافلة المغرب لما في جملة من الاخبار التي تقدم بعضها التصريح بذلك مع أن الاخبار المتقدمة بنفسها قاصرة عن شمول صلاة المغرب كما لا يخفى وانما الاشكال في الوتيرة التي قد أشرنا إلى أن ظاهر الاخبار المتقدمة سقوطها وما في خبر أبي يحيى من تخصيص السؤال

بنافلة النهار وان كان مشعرا بعدم كون نافلة الليل عند السائل مظنة للسقوط لكن مع أنه لا
عبرة بمظنة السائل ربما يستفاد من تعليل الإمام عليه السلام

(١١)

لعدم صلاحية النافلة في السفر بعدم أولويتها من اتمام الفريضة اطراد الحكم في نافلة العشاء أيضا كما يؤيده بعض الأخبار التي يظهر منها الملازمة بين تقصير الصلاة وسقوط نافلتها واما صحيحة محمد بن مسلم فربما يظهر مما فيها من تقييد النهي عن فعل النافلة قبل الركعتين أو بعدها بالنهار عدم كون الركعتين اللتين يؤتى بهما في الليل وهي صلاة العشاء كذلك فمقتضاه عدم سقوط نافلتها كما هو صريح ما عن الشيخ باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه قال وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك وركعتها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما يدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفي المدارك بعد ان نسب سقوط نافلة الظهرين إلى مذهب الأصحاب واستدل له بجملة من الأخبار المتقدمة قال واما الوتيرة فذهب الأكثر إلى سقوطها أيضا ونقل فيه ابن إدريس الاجماع وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها وربما كان مستندة ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت العشاء مقصورة ليس يترك ركعتها لأنها زيادة في الخمسين تطوعا يتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وقواه في الذكرى قال لأنه خاص معلل وما تقدم حال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الأخبار المستفيضة الدالة على السقوط أولى انتهى واعترضه بعض بأنهما من مشايخ الإجازة وعدم توثيق المشايخ غير قادح في السند لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل عنهم واخذ الاخبار منهم والتلمذ عليهم يزيد على قولهم في كتب الرجال فلان ثقة وكيف كان فالرواية بحسب الظاهر من الروايات المعتبرة التي لا يجوز ردها من غير معارض مكافؤ إذ ليس المدار عندنا في جواز العمل بالرواية على اتصافها بالصحة المصطلحة والا فلا يكاد يوجد خبير يمكننا اثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق لولا البناء على المسامحة في طريقها والعمل بظنون غير ثابتة الحجية بل المدار على وثاقة الراوي أو الوثوق بصدور الرواية وان كان بواسطة القران الخارجية التي عمدتها كونها مدونة في الكتب الأربعة أو مأخوذة من الأصول المعتبرة مع اعتناء الأصحاب بها وعدم اعراضهم عنها ولا شبهة في أن قول بعض المزكين بان فلانا ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواة لا يؤثر في الوثوق أزيد مما يحصل من اخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة ولاجل ما تقدمت الإشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن حال الرجال والاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة كونها موصوفة بها في السنة مشايخنا المتقدمين الذين تفحصوا عن حالهم والحاصل ان الرواية بحسب الظاهر لا تقصر من حيث الاعتبار عن بعض الروايات المتصفة بالصحة لكن اعراض أكثر الأصحاب عنها مع وضوح دلالتها وحكومتها على سائر الأخبار أوهنها الا ان عمل الشيخ بها وتقوية الشهيد إياها واعتماد جملة من المتأخرين عليها يعصمها عن السقوط عن درجة الاعتبار خصوصا مع اعتضاها بمفهوم القيد في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ويؤيدها أيضا حسنة الحلبي أو صحيحة قال سئلت أبا

عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء قال لا غير اني أصلي بعدها ركعتين ولست أحسبهما من صلاة الليل فان كونها كذلك يوهن ظهور الأخبار المتقدمة في ارادتها بل ربما يستشعر عدم ارادتها من تلك الأخبار مما في ذيل رواية أبي بصير المتقدمة من قوله عليه السلام وليس عليك قضاء صلاة النهار وصل صلاة الليل واقضها فإنه يشعر بان المقصود بقوله عليه السلام في صدر الرواية الصلاة في السفر ركعتان الخ نفي شرعية نافلة الظهرين هذا مع امكان ان يقال إن الأخبار المتقدمة معارضة في الوتيرة مع الأخبار الواردة فيها بالخصوص مثل خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم فأنهما تعدان بركة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في اخر الليل وصحيحة زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر

فلا يبيتن الا بوتر وخبر حمران المروي عن العلل عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبيتن الرجل وعليه وتر فان النسبة بين هذه الأخبار وبين الروايات المتقدمة العموم من وجه وليس ظهور تلك الروايات في إرادة الاطلاق بالنسبة إلى نافلة العشاء بأقوى من ظهور هذه الروايات مع ما فيها من التأكيد في الاطلاق بالنسبة إلى المسافر بل هذه الروايات لها نحو حكومة على تلك الأخبار

حيث يفهم منها ان الوتيرة مربوطة بصلاة الليل وان اتيانها بعد العشاء لوقوعها قبل المبيت لا لارتباطها بالعشاء ولعله لذا أجاب الإمام عليه السلام بلا في حسنة الحلبي المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن انه هل قبل العشاء الآخرة أو بعدها شيء فكأنه أراد بقوله عليه السلام غير اني أصلي ركعتين ولست أحسبهما من صلاة الليل التنبيه على أنهما نافلة مستقلة ولها نحو ارتباط بنافلة الليل وكيف كان فقد تلخص من جميع ما ذكرنا ان الوتيرة أيضا كسائر النوافل الليلية لا تسقط في السفر على الأظهر ولكن الأحوط فعلها بعنوان نافلة مطلقة برجاء حصول الخصوصية من باب الاحتياط والله العالم تنبيهان الأول هل تسقط النوافل اليومية

عن المسافر في الأماكن الأربعة أيضا كما يقتضيه اطلاق المتن وغيره أم لا تسقط فيها مطلقا كما عن الشيخ نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن إدريس مصرحا بعدم الفرق بين ان يتم الفريضة أولا ولا بين ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها أو يصليها معها فيها أو انها تابعة للفريضة فان اختار ايّاق الفريضة فيها

تماما جاز له الاتيان بنافلتها والا فلا وجوه بل أقوال ربما يترجح في النظر القول بعدم السقوط مطلقا نظرا إلى أن عمدة ما يمكن التمسك باطلاقها للسقوط هي المستفيضة المتقدمة وهي ما ورد فيها ان الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وهي

قاصرة عن شمول محل البحث إذ الظاهر أن المراد بهذه القضية بيان قصر طبيعة الصلاة المشروعة في السفر في الركعتين اللتين أريد بهما

الفريضة مقصورة فهي بمنزلة ما لو قيل إن الصلاة المأمور
بها في السفر ليست إلا ركعتان وقد تخصصت هذه القضية بالأدلة الدالة على جواز الإتمام
في الأماكن الأربعة حيث إنها تدل على أن الصلاة المشروعة

(١٢)

في تلك الأماكن أزيد من ركعتين لكن لقائل ان يقول إن هذا لا يقتضي اهمال القضية رأسا بالنسبة إلى تلك الأماكن بل مقتضاه رفع اليد عن عموم ما يفهم منها من عدم شرعية الزائد بمقدار دلالة الدليل كما لو ورد دليل خاص على جواز الاتيان بركعتين مثلا من نافلة الظهر في مكان خاص فان مقتضاه ليس الرفع اليد عن عموم المفهوم بالنسبة إلى الركعتين لا اهماله بالنسبة إلى ذلك المكان رأسا فعلى هذا يتجه اختيار القول الأول فليتأمل ويمكن الاستدلال له أيضا بترك الاستفصال فيما رواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن التطوع بالنهار وانا في سفر فقال لا ولكن تقضي صلاة الليل بالنهار وأنت في سفر فقلت جعلت فداك صلاة النهار التي أصلها في الحضر أقضيها بالنهار في السفر قال اما انا فلا أقضيها ويمكن الاستدلال لتبعيتها لاتمام الفريضة بما يستشعر من جملة من الاخبار بل يستظهر من بعضها من تبعية سقوط النافلة لتقصير الفريضة مثل ما عن الفضل بن شاذان في حديث العلل عن الرضا عليه السلام عليه السلام قال وانا ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلاة لا يقصر فيها لا يقصر فيما بعدها من التطوع وكذلك الغداة لا تقصر فيها فلا تقصر فيما بعده من التطوع وفيه تأمل فالانصاف ان الحكم موقع تردد فالقول بالسقوط ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط نعم لا ينبغي التأمل في عدم سقوطها عن المسافر الذي هو بحكم الحاضر ككثير السفر ونحوه كما صرح به بعض بل عن ظاهر الغنية أو صريحها دعوى الاجماع عليه فان ظاهر الأدلة الدالة على أنه يتم صلاته ويصوم ان هذا ليس الا لكونه بمنزلة الحاضر وانه لا حكم لسفره فيختص الأحكام المجعولة للمسافر بغيره كما لا يخفى على المتأمل الثاني هل يجوز قضاء ما يتركه المسافر من النوافل اليومية أم لا فقد اختلفت الاخبار في ذلك فربما يظهر من بعض الأخبار عدم مشروعية كخبر سيف التمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال له بعض أصحابنا انا كنا نقضي صلاة النهار إذا نزلنا بين المغرب والعشاء الآخرة فقال لا الله اعلم بعبادة حين رخص لهم انما فرض على المسافر ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلاة الليل على بعيرك حيث توجه بك وخبر العامري عن أبي جعفر (ع) وليس عليك قضاء صلاة النهار وصل صلاة الليل واقضه وعن أبي بصير ويظهر من بعض الأخبار استحبابه كخبر حنان بن سدير قال قال أبو عبد الله عليه السلام كان يقضي في السفر نوافل النهار بالليل ولا يتم صلاة فريضة وعن معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اقضي صلاة النهار بالليل في السفر فقال نعم فقال له إسماعيل بن جابر اقضي صلاة النهار بالليل في السفر فقال لا فقال إنك قلت نعم فقال إن ذلك يطبق وأنت لا تطبق وربما جمع بين الاخبار بحمل الفعل على الجواز وفيه مالا يخفى ان أريد به تساوي طرفيه وانه لا اثم فيه وليس بمسنون أو بالحمل على نفي التأكيد أو ان الفعل يقع راجحا بلحاظ كونه مصداقا لطبيعة الصلاة التي هي خير موضوع فتعلق الامر به في رواية معاوية بن عمار انما هو بهذه الملاحظة واما خبر حنان فيحتمل صدوره على سبيل الانكار وفي هذا التوجيه أيضا ما لا يخفى خصوصا مع اقتضائه حمل خبر حنان على الانكار مع ما فيه من البعد وان كان ربما

يستشعر هذا التوجيه من رواية عمر بن حنظلة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني سئلتك عن قضاء صلاة النهار بالليل في السفر فقلت لا تقضها وسئلك أصحابنا فقلت اقضوا فقال لي أفأقول لهم لا تصلوا والله ما ذاك عليهم فاقرب المحامل هو الحمل على عدم تأكيد الاستحباب على وجه يعد من الأمور اللازمة كما يشعر بذلك ما في خبر العامري من التعبير بأنه ليس عليك وفي الرواية الأخيرة أيضا بأنه ما ذاك عليهم والله العالم والنوافل كلها موقتها وغير موقتها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا مفردة الوتر التي عرفتھا وصلاة الاعرابي التي ستعرفھا على المشهور بل عن الخلاف والسراير وغيرهما دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى الاجماع المحكية المعتمدة بالشهرة وعدم نقل خلاف محقق في المسألة خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد

عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي النافلة يصلح له ان يصلي أربع ركعات لا يسلم بينهما قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وما عن مستطرفات السراير نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله عن أبي بصير قال قال أبو جعفر عليه السلام في

حديث وأفضل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وبعضهما النبوي العامي الذي استدل به الشيخ في محكي الخلاف المدعى حيث إنه منع عن الزيادة وقال فان فعل خالف السنة محتجا عليه باجماعنا وبما رواه ابن عمران رجلا سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن صلاة الليل فقال صلاة الليل مثني مثني فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة يوتر له ما قد صلى ثم نقل عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله أنه قال صلاة الليل والنهار مثني والخدشة في سند الاخبار أو دلالتها باحتمال إرادة خصوص النوافل

المرتبة مما لا ينبغي الالتفات إليها بعد الانجبار بما عرفت هذا مع أن الاحتمال المذكور في حد ذاته مخالف لظاهر الخبرين الأولين واستدل للمدعى أيضا بان كيفية العبادة كأصلها توقيفية والذي ثبت من فعل الحجج وقولهم عليهم السلام انما هو فعل الصلاة ركعتين فاتيانها بغير هذه الكيفية تشريع محرم وفيه ما تقرر في محله من أن كون العبادات توقيفية لا يصلح دليلا لايحجاب الاحتياط بالنسبة إلى ما يشك في جزئية أو شرطية فلا يصح الاستدلال بذلك لاثبات وجوب التسليم في

كل ركعتين وعدم جواز الاتيان بثمان ركعات التي هي نافلة الزوال مثلا موصولة نعم يصح التمسك بذلك لنفي شرعية ركعة مستقلة حيث لم يثبت لدينا تعلق امر شرعي بايجاد صلاة ركعة الا في مفردة الوتر وصلاة الاحتياط فمقتضي

الأصل عدم مشروعيتها في غير هذين الموردین ويؤيده رواية ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن البتراء يعني الركعة الواحدة على ما فسروه فما عن المحقق الأردبيلي رحمه الله من الاستشكال في اعتبار كون النوافل ركعتين بل الميل أو القول بجواز ركعة واحدة وما زاد على الركعتين موصولة نظرا إلى صدق كونها صلاة وعموم ما دل على شرعية الصلاة استحبابها ضعيف فان المسك باطلاق ما دل على شرعية الصلاة واستحبابها مطلقا وانها

خير موضوع أو باطلاق الامر بثمان ركعات في نافلة الزوال
ونحوها الصادفة على الموصولة والمفصولة انما يصح بناء على بناء على كون ألفاظ
العبادات أسامي للأعم من الصحيحة وكون الاطلاقات مسوقة لبيان الاجزاء والشرائط

(١٣)

وفي كلتا المتقدمتين نظر بل منع اما الأولى فلما تقرر في محله من أن الألفاظ أسامي للصحيحة واما الثاني فلوضوح عدم كون مثل هذه المطلقات مسوقة لبيان كيفية الصلاة حتى يتمسك باطلاقها لنفي ما يحتمل اعتبارها في الصحة كما لا يخفى نعم لولا الأدلة الاجتهادية المتقدمة والاجتماعات المحكية المعتضدة بالشهرة وعدم معروفة الخلاف لكان المرجع عند الشك في اشتراط الاستقلال في كل ركعتين من النوافل وعدم اتصالهما بلاحتتهما وانفصالهما عن سابقتهما أو الشك في جزئية التشهد والتسليم لكل ركعتين من النوافل الثابتة مشروعيتها كثمان ركعات نافلة الزوال مثلا اصالة البراءة وأصالة عدم تعلق الامر بالمقيد أو المركب من الاجزاء المشتملة على التشهد والتسليم وأصالة عدم تعلق الامر الغيري بالجزء المشكوك جزئيته كما تقرر في محله وتقدمت الإشارة إليه عند البحث عن جواز تبعض النوافل المرتبة واما ما لم تثبت مشروعيتها ذاتا كنافلة ذات ركعة أو ذات ثلاث ركعات أو خمس أو نحو ذلك فمقتضى الأصل عدم مشروعيتها بل يكفي في حرمة الاتيان بها بعنوان العبادة مجرد الشك في تعلق الامر بالصلاة بهذه الكيفية من غير حاجة إلى اصالة العدم والحاصل انه متى شك في كون الفعل الخاص مشروعاً كالصلاة ركعة واحدة مثلا يحرم ايجاده بعنوان كونه عبادة ومتى شك في كون الكيفية الخاصة شرطاً لما هو المشروع أو جزء له بعد ان ثبت أصل المشروعية كثمان ركعات نافلة الزوال ونحوها يرجع إلى الأصول المتقدمة لو لم يكن دليل على خلافها واما صلاة الاعرابي فهي ما أرسلها الشيخ في محكي المصباح عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال بأبي أنت وأمي

يا رسول الله صلى الله عليه وآله انا نكون في هذه البادية بعيدا من المدينة ولا نقدر ان نأتيك في كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل صلاة الجمعة إذا مضيت إلى أهلي أخبرتهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرأ في أول ركعة الحمد مرة وقل أعوذ برب الفلق سبع مرات واقراء في الثانية الحمد مرة واحدة وقل أعوذ برب الناس سبع مرات فإذا سلمت فاقراء آية الكرسي سبع مرات ثم قم فصل ثمان ركعات بتسليمتين واقراء في كل ركعة منها الحمد مرة وإذا جاء نصر الله والفتح مرة وقل هو الله أحد خمسا وعشرين مرة فإذا فرغت من صلاتك فقل سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة فوالله الذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلاة يوم الجمعة كما أقول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولأبويه ذنوبهما وفي الجواهر بعد نقل الرواية قال وظاهره انها عشر ركعات بثلاث تسليمات وقال غير واحد كالصبح والظهرين فان أرادوا به ما ذكرنا كان جيدا وان أرادوا بحيث يشمل التشهد الوسط في الرباعيتين فيها ونحوه كما يفهم من الروضة طوالب بدليل ذلك انتهى أقول مرادهم بحسب الظاهر كونها كالظهرين في اشتمالها على التشهد عقيب كل ركعتين وهذا ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط إذ

لقائل ان يقول إنه ان أراد بقوله بثلاث تسليمات الاتيان بالتسليمات من غير أن يسبقها التشهد بان يقول بعد رفع الرأس من السجدة السلام عليكم بلا تشهد فيه ما لا يخفى مخالفته لما هو المعهود من كون التسليم في الصلاة عقيب التشهد وان أراد الاتيان بها بعد التشهد فما هو الدليل على اعتبار التشهد قبل التسليم هو الدليل على اعتباره عقيب الركعة الثانية توضيحه انه مهما امر الشارع بعبادة خاصة من صلاة أو صوم أو غسل أو نحو ذلك لا يتعرض في مقام بيان كيفية تلك العبادة الا لخصوصياتها المختصة بها واما سائر اجزائها وكيفية المشاركة مع سائر افراد تلك العبادة فمعرفة موكولة إلى معهوديتها في الشريعة فكما انا لا نحتاج في اثبات سجدتين في كل ركعة من هذه العشر ركعات إلى دليل سوى معهوديته في الشريعة كذلك في التشهد عقيب كل ركعتين فنقول لا ريب ان التشهد كالسجود والركوع والقنوت والتكبيرات من اجزاء طبيعة الصلاة من حيث هي وموضوعة على ما هو المعهود في الشريعة بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة في الركعة الثانية وفي الركعة الأخيرة من كل صلاة فيتحد موضعه في كل صلاة ثنائية ويتعدد فيما زاد عليها كالظهرين والعشائين فالقول باعتباره عقيب كل ركعتين من هذه الصلاة أيضا كغيره من الأمور المعتمدة في سائر الصلوات لا يخلو عن وجه والله العالم ثم إن الرواية وان كانت ضعيفة السند لكن أفتى المشهور بمضمونها على ما قيل بل عن مفتاح الكرامة قد استثناهما جمهور الأصحاب وفي الجواهر لا أجد من أنكرها على البت ومستندهم بحسب الظاهر ليس الا هذه الرواية وكفى بذلك جابرا لضعفه هذا مع أن المقام مقام المسامحة فإنه من اظهر مصاديق المعتمدة المستفيضة الدالة على أن من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله ثواب على عمل فعمله بالتماس ذلك الثواب أوتيه وان لم يكن الامر كما بلغه اللهم الا ان يقال إن لا موقع للمسامحة بعد ان دل دليل معتبر على خلافها وقد دل الخبران المتقدمان باطلاقها على نفي شرعية الاتيان بأربع ركعات موصولة ويمكن دفعه بان غاية ما يمكن ادعائه انما هو شمول الخبرين مقتضى ترك الاستفصال في الأول واطلاق نوافلك في الثاني لمطلق النوافل المتعارفة لا خصوص النوافل المرتبة كما قد يدعى انصرافهما إليها واما مثل هذه الصلاة الغير المتعارفة التي لها وقت خاص وكيفية خاصة فاطلاقهما منصرف عنها قطعا هذا مع أن تقييد الاطلاق أهون من تخصيص عموم اخبار من بلغ بالنسبة إلى هذا الفرد فليتأمل وسنذكر تفصيل باقي الصلوات وبعض ما أجملناه فيما يتعلق بالنوافل المفصلة في مواضعها إن شاء الله

المقدمة الثانية

في المواقيت والنظر في مقاديرها واحكامها اما الأول فلا ريب في أن الفرائض اليومية واجبات موقته لا يجوز تقديمها على أوقاتها ولا تأخيرها عنها بلا خلاف فيه بل عليه دعوى اجماع علماء الاسلام كافة عدا انه حكى عن ابن عباس والشعبي في صلاة الظهر من جواز

تقديم المسافر لها قليلا فما بين زوال الشمس إلى غروبها وقت للظهر والعصر بلا خلاف
فيه في الجملة عدى ما حكى عن الحلبي

(١٤)

من القول بانتهاء وقتها وللمضطر بصيرورة ظل كل شئ مثله وهو واضح البطلان لمخالفته للاجماع وصريح الاخبار البالغة حد التواتر بل فوقه ولذا قد يظن بوقوع الغفلة في الحكاية وكيف كان فيدل على دخول وقت الفرضين بالزوال الذي هو عبارة عن ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار على سبيل الترتيب أو التشريك على الخلاف الآتي مضافا إلى في لخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه عن غير واحد بل ادعى بعض ان عليه اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين الكتاب المبين قال الله تبارك وتعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وادلوك هو الزوال بشهادة جماعة من اللغويين على ما حكى عنهم ودلالة جملة من الاخبار الآتية عليه والصلاة المأمور بإقامتها هي الفريضة بشهادة الاخبار الآتية ويدل عليه أيضا اخبار مستفيضة بل المتواترة معنى ويستفاد من أكثرها الجزء الثاني من المدعى أيضا أعني امتداد وقتها إلى الغروب منها صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أخبرني عما فرض الله تعالى من الصلاة قال خمس صلوات في الليل والنهار قلت هل سماهن الله عز وجل وبينهن في كتابه قال نعم قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وادلوكها زوالها ففي ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا فهذا الخامس وقال في ذلك أقم الصلاة طرفي النهار طرفاه المغرب والغداة وزلفا من الليل وهي صلاة العشاء الآخرة وقال حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة الظهر وهي أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر وقال في بعض القراءات حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر وقوموا لله قانتين في صلاة الوسطى قال وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فقلت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام ولقد نقلنا هذه الصحيحة بطولها لاشتمالها على تعيين صلاة الوسطى التي خصها الله تعالى بالامر بالمحافظة عليها قوله وفي بعض القراءات يحتمل كونه من كلام الراوي وكونه من كلام الإمام عليه السلام وهذا هو الأقرب والمقصود بنقل هذه القراءة بيان كون صلاة العصر أيضا منصوبا عليها بالصرحة في الكتاب العزيز ولكن نسخ الاخبار المروي فيها هذا الخبر على ما ذكره في الحدائق مختلفة فعن الفقيه روايتها كما عرفت بذكر صلاة العصر عقيب الصلاة الوسطى بلا توسيط العاطف وعن التهذيب روايتها بعطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى وهذا بحسب الظاهر هو الصحيح فكان الأول نشأ من سهو قلم النساخ فان ذكرها بلا عطف لا يلايم ما قبل هذه الفقرة وما بعدها من التصريح بان صلاة الوسطى التي أمروا بالمحافظة عليها وبالقيام فيها قانتين هي صلاة الظهر كما يشهد لذلك الاخبار المستفيضة المروية عن طرق الخاصة والعامة الحاكية لنقل هذه القراءة التي أشير إليها في الرواية بالواو كصحيحة عبد الله بن سنان

المروية عن تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام انه قرء حافظوا على الصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وعن تفسير العياشي أيضا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له الصلاة الوسطى فقال حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين والوسطى هي الظهر وكذلك كان يقرئها رسول الله صلى الله عليه وآله ورواية محمد بن مسلم المروية عن فلاح السائل عن أبي جعفر عليه السلام قال كتبت امرأة الحسن بن علي عليه السلام مصحفا فقال الحسن عليه السلام للكاتب لما بلغ هذه الآية اكتب حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

وصلاة العصر وقوموا لله قانتين ورواية أبي بصير المروية وعن كتاب إبراهيم الحزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وعن طريق العامة عن الحاكم النيسابوري باسناده إلى ابن عمر قال أمرت حفصة بنت عمر انه يكتب لها مصحف فقالت للكاتب إذا أتيت على آية الصلاة فأرني حتى أمرك ان تكتبه كما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فلما أريها أمرته ان يكتب حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى وصلاة العصر وعن ابن بابويه في كتاب معاني الأخبار انه روى مثل هذا الحديث عن عائشة ويدل أيضا على أن صلاة الوسطى هي الظهر صحيحة أبي بصير المروية عن معاني الأخبار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلاة الوسطى صلاة الظهر وهي أول صلاة انزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله وعن الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في صلاة الوسطى انها صلاة الظهر وعن علي عليه السلام انها الجمعة يوم الجمعة والظهر في سائر الأيام فما عن السيد من أنها هي صلاة العصر ضعيف وان كان ربما يستشهد له بما عن الفقه الرضوي قال قال العالم صلاة الوسطى العصر وعن الصدوق باسناده عن الحسن بن علي عليهما السلام أنه قال جاء نفر من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وآله فسئله اعلمهم عن مسائل فكان مما سئله أنه قال أخبرني عن الله عز وجل لأي شيء فرض هذه الخمس صلوات في خمس مواقيت على

أمتك في ساعات الليل والنهار فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها فإذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كل شيء دون العرش بحمد ربي جل جلاله وهي الساعة التي يصلي علي فيها ربي جل جلاله ففرض الله علي وعلى أمتي فيها الصلاة وقال أقم الصلاة للدوك الشمس إلى غسق الليل إلى أن قال واما الصلاة العصر فهي الساعة التي اكل فيها ادم من الشجرة فأخرجه الله عز وجل من الجنة فامر الله ذريته بهذه الصلاة إلى يوم القيامة واختارها الله لامتي فهي من أحب الصلاة إلى الله عز وجل وأوصاني ان احفظها من بين الصلوات الحديث ولا يبعد ان يكون المراد بالحلقة في الرواية هي دائرة نصف النهار وكيف كان فلا شبهة في عدم صلاحية هاتين الروايتين مع عدم صراحة ثانيتهما لمعارضة ما عرفت فالأقوى ما نسب إلى المشهور من أن صلاة الوسطى هي صلاة الظهر الشاملة لصلاة الجمعة في يومها فلنرجع إلى ما كنا بصدده ونقول ومما يدل على المدعى أيضا صحيحة زرارة

عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وعنه أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال

(١٥)

صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة ورواية إسماعيل بن مهران قال كتبت إلى الرضا عليه السلام ذكر أصحابنا انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر وإذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة إلا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب إلى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب وصحيحة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين الظهر

والعصر جميعا إلا ان هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وعنه أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل قال إن الله تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتها أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا ان هذه قبل هذه وعنه أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين أو عنه أيضا قال كنت انا ونفر من أصحابنا مترافقين فيهم ميسر فيما بين مكة والمدينة فارتحلنا ونحن نشك في الزوال فقال بعضنا لبعض فامشوا بنا قليلا حتى نتيقن الزوال ثم نصلي فما مشينا الا قليلا حتى عرض لنا قطار أبي عبد الله عليه السلام فقلت اتى القطار فرأيت محمد بن إسماعيل فقلت له صليتم فقال لي أمرنا جدي فصلينا الظهر والعصر جميعا ثم ارتحلنا فذهبت إلى أصحابي وأعلمتهم بذلك وعن مالك الجهني قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وعن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وعن منصور بن يونس عن العبد الصالح عليه السلام قال سمعته يقول إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وعن معاوية بن وهب قال سئلته عن رجل صلى الظهر حين زالت الشمس قال لا بأس وعن معاوية بن ميسرة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا زالت الشمس في طول النهار للرجل ان يصلي الظهر والعصر قال نعم وما أحب ان يفعل ذلك في كل يوم وعن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصوم فلا أقبل حتى تزول الشمس فإذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره لك ان تتخذة وقتا دائما ورواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس وإذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي

مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي سيأتي نقلها إن شاء الله ولا يعارضها صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر قال بعد الزوال بقدوم أو نحو ذلك الا في يوم الجمعة أو في السفر فان وقتها حين تزول ورواية سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته وقت الظهر هو إذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدوم أو نحو ذلك الا في السفر أو في يوم الجمعة فان وقتها إذا زالت وصحيحة فضيل وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم ويزيد بن معاوية عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انهما قالوا وقت الظهر بعد الزوال قدما ووقت العصر بعد ذلك قدما وهذا أول وقت إلى أن تمضي أربعة اقدم للعصر وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك أربعة اقدم من زوال الشمس وقال زرارة قال لي أبو جعفر عليه السلام حين سئلته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائمة فكان إذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر وإذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال أتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي الفئ ذراعا فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وإذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي محكي التهذيبين قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وأبو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن أبي يعفور ومن لا أحصيه منهم وعن زرارة أيضا في الموثق قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قائمة فإذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر وإذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال أتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة إذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان فيئ الجدار ذراعا صلى الظهر وإذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت إن الجدران تختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قائمة وعن إسحاق بن عمار مثله وزاد وانما جعل الذراع والذراعان لان لا يكون تطوع في وقت الفريضة وعن إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال أتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وعن زرارة في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام قال أتدري لم جعل الذراع والذراعان قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس إلى أن يبلغ ذراعا وإذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن زرارة أيضا في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال وقت الظهر على ذراع وعن يعقوب بن شعيب

عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن وقت الظهر فقال إذا كان الفجر ذراعا قلت
ذراعا من أي شيء فقال ذراعا من فيئك قلت والعصر قال الشطر من ذلك الحديث وعن
الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الظهر
على ذراع

(١٦)

والعصر على نحو ذلك وعن عبد الله بن محمد قال كتبت إليه جعلت فداك روى أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام انهما قالا إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على أربعة اقدم فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزى ولكن الفضل في انتظار القدمين والأربعة اقدم وقد أحببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والأربعة اقدم صواب جميعا توضيح عدم معارضة هذه الأخبار

للأخبار المتقدمة الدالة على دخول وقت الصلاتين بالزوال اما الرواية الأخيرة فما كتبه عليه السلام جوابا عن سؤاله لا يخلو عن تشابه ولذا احتمل بعض اشتماله على السقط واما الاخبار الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله فلا تنافي الأخبار المتقدمة كما هو واضح واما الأخبار الدالة على أن وقت الظهر يدخل بعد الزوال بقدم أو قدمين أو ذراع فهي وان كانت بظاهرها منافية لتلك الروايات لكنها لا تصلح لمعارضتها بعد تواتر تلك الأخبار معنى وموافقتها لظاهر الكتاب واعتضاها بغيرها من الاخبار الآتية وبقول المسلمين وعملهم حتى ادعى كون مضمونها من ضروريات الدين خصوصا مع ما في نفس هذه الأخبار من الاشعار والايماء بكون الوقت في حد ذاته صالحا للفريضة وان تأخيرها انما هو لأجل ان يتنفل قبله ولذا اختص ذلك بمن شرع في حقه النافلة دون غيره فكأنه اقتطع قطعة من وقت الفريضة لنافلتها لكن لا على وجه لا يصح فيه الفريضة حتى يتحقق التنافي بينهما وبين الأخبار السابقة وغيرها من الأخبار الدالة على صحة الفريضة الواقعة في أول الزوال وكيف كان فلا ريب في أصل الحكم وانما الاشكال في توجيه هذه الأخبار وتعيين ما أريد بها فإنه قد يقال كما ذهب إليه بعض بان التحديد بالقدمين والأربعة أو الذراع والذراعين انما هو منزل على الفضيلة فيكون الأفضل تأخير الصلاة إلى هذا الوقت كما يؤيده الأخبار المستفيضة الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله ويشهد له موثقة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم فان المراد بها بشهادة غيرها من الروايات ما بعد الذراع لا مدة ذراع كما قد يتوهم ولكن يشكل ذلك أولا بحصول التنافي حينئذ بين هذه الأخبار وبين الخبرين الأولين الذين ورد فيهما تحديد أول وقت الظهر بما بعد الزوال بقدم إذ لا يستقيم حمل هاتين الروايتين أيضا على إرادة وقت الفضيلة والمفروض في رادة وقت الاجزاء أيضا منهما اللهم الا ان تنزل الروايتان على أول مراتب الفضل وما عديهما على الأفضلية وثانيا بمخالفة هذا التوجيه لما يظهر من جملة من الاخبار من أن المسارعة والاستباق إلى فعل الصلاة في أول وقتها هو الأفضل بل الظاهر أن أول الوقت هو المراد بالوقت الأول في الأخبار المستفيضة الآتية الدالة على أن لكل صلاة وقتين وان أول الوقتين أفضلها

وان فضله على الوقت الاخر كفضل الآخرة على الدنيا كما ستعرف وفي خبر سعيد بن الحسن الآتي أيضا شهادة على ذلك وحمل هذه الأخبار بأسرها على إرادة أول وقت الفريضة توجيه بعيد خصوصا في مثل ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إن أول الوقت ابدا أفضل فعجل الخير ما استطعت الخ وعنه أيضا قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت أفضل أو وسطه أو اخره قال أوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن الله عز وجل يحب من الخير ما يعجل وعن أبي بصير قال ذكر أبو عبد الله عليه السلام أول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمان ركعات فقال خفف ما استطعت وعن سعيد بن الحسن قال قال أبو جعفر عليه السلام أول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الأول وهو أفضلهما وعن زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام أحب الوقت إلى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فإن لم تفعل فإنك في وقت منهما حيث تغيب الشمس إلى غير ذلك من الروايات هذا كله مضافا إلى تصريح الصادق بان فعل الفريضة قبل القدمين والأربعة اقدم أحب إليه في موثقة ذريح قال سئله أناس وانا حاضر فقال إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك تطيلها أو تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربعة اقدم فقال أبو عبد الله النصف من ذلك أحب إلي فهذا يدل على أن الاتيان بالصلاتين بعد القدم أو القدمين كما في الخبرين الأولين أفضل ونحوها رواية محمد بن الفرغ قال كتبت أسئله عن أوقات الصلاة فأجاب إذا زالت الشمس فصل سبحتك وأحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك وأحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على أربعة اقدم فان عجل لك امر فابدأ بالفريضتين واقض بعدهما النوافل فإذا طلع الفجر فصل الفريضة ثم اقض بعدها ما شئت فالأظهر انما هو استحباب المبادرة إلى فعل الصلاة في أول وقتها مطلقا الا ان بين يديها سبحة كما صرح به في الخبرين الأخيرين وغيرهما من الاخبار الآتية فينبغي فعلها في أول الوقت بعد الاتيان بالنافلة الغير المنافي لوقوع الفريضة في أول وقتها عرفا فالذي ينبغي ان يقال في توجيه الاخبار اما ما دل على أن

الوقت انما هو بعد الذراع والذراعين أو القدمين و الأربعة اقدم اللتين مالهما إلى الأولين انما أريد به بحسب الظاهر الوقت المخصوص بالفريضة في مقابل وقت التطوع فالمراد بدخول وقت الفريضة هو وقتها الذي يؤتى بها بلا نافلة كما يشعر بذلك قوله عليه السلام فإذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واما قبل القدمين فالوقت وقت للنافلة بمعنى انه يأتي بها أولا في ذلك الوقت لا انه لو تركها رأسا أو خففها بحيث بقي من الوقت شيء لا يجوز له الاتيان بالفريضة واما الخبران الأولان الدالان على أن وقت الظهر بعد الزوال بقدم فالمراد بها على الظاهر بيان أول وقت فعلها مترتبة على النافلة التي زمان فعلها يقرب من قدم فكأنه عليه السلام نبه بذلك على أن مقدار قم هو الوقت الذي ينبغي الاشتغال فيه بالنافلة فأول وقت الفريضة بملاحظة ترتيبها على النافلة التي كانت لديهم بمنزلة الواجبات في شدة

الاهتمام بها انما هو بعد مضي هذا المقدار من الوقت الذي هو زمان تقريب لفعل النافلة
فليس تحديد الوقت بما بعد الزوال بقديم الا بملاحظة كون هذا المقدار

(١٧)

هو القدر الذي يسع فعل النافلة فالمدار على مقدار فعل النافلة لا على مقدار قدم من حيث هو كما يؤيده عطف قوله عليه السلام في الروايتين أو نحو ذلك ويشهد له الأخبار الكثيرة الدالة على أن العبرة بالفراغ من النافلة لا بالقدم والقدمين كموثقة ذريح ورواية محمد بن الفرغ المتقدمين وصحيحة حارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال أبو عبد الله عليه السلام الا أنبئكم بايين من هذا إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك إليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وحسنة ذريح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى أصلي الظهر والعصر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت أو قصرت ثم صلى العصر وموثقة سماع قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا زالت الشمس فصل ثمان ركعات ثم صل الفريضة أربعا فإذا فرغت من سبحتك قصرت وطولت فصل العصر وعن عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك إليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وعن ابن أبي عمير قال إذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فذلك

إليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وعن مالك الجهني انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين فإذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى بدا لك وعن عيسى بن منصور قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر وعن محمد بن أحمد بن يحيى قال كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام

روى ابائك القدم والقدمين والأربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر فتلخص من جميع ما ذكرنا ان مقتضى الجمع بين الأدلة حمل الخبرين الدالين على أن وقت الظهر بعد الزوال بقدم ونحوه على إرادة وقتها الذي جعل لها ثانيا وبالعرض بلحاظ ترتبها على فعل النافلة فان مقتضى امر الشارع بالثمان ركعات نافلة الزوال في أول الوقت تأخر زمان أداء الفريضة على أول الوقت بمقدار زمان فعل النافلة وهو مقدار قدم تقريبا والا للزم الامر بايجاد المتضادين في زمان واحد وهو غير معقول وحيث إن تأخر وقت الفريضة مسبب عن مزاحمة فعلها في أول الوقت للخروج عن عهدة التكليف بالنافلة اختص بما إذا كانت النافلة مشروعة ولذا استثنى في الخبرين يوم الجمعة وفي السفر لكن لما لم يكن التكليف بالنافلة الزاميا جاز له ترك النافلة والاتيان بالفريضة في أول الوقت لانتفاء ما يقتضي تقييد لأدلة الدالة عليه في الفرض بل قد عرفت عند البحث عن إزالة النجاسة عن المسجد انه لو ترك الإزالة وصلى في سعة الوقت صحت صلاته فان الامر بالإزالة مضيئا وان اقتضى تقييد الامر بالصلاة بما بعد زمان الإزالة لكن لما كان منشأ المزاحمة

اختص التقييد بموردها وهو ما إذا اشتغل بالإزالة فوق الصلاة عند تنجز التكليف بالإزالة وان كان بعد مضي زمان يتمكن من فعل الإزالة لكن لو ترك الإزالة فوقتها من أول الوقت فكذلك فيما نحن فيه واما اخبار القدمين والأربعة اقدم وما بمعناها من التحديد بالذراع والذراعين فالمراد بها على الظاهر هو الوقت الذي يبدأ فيه بالفريضة في مقابل وقت التطوع الذي يكون تكليفه الفعلي ابتداء هو الايتان بالنافلة ثم بالفريضة كما يشهد بذلك ما في نفس تلك الأخبار

وغيرها مما عرفت وسيأتي لذلك مزيد توضيح عند البحث عن تحديد أوقات النوافل إن شاء الله لكن يبعد ارتكاب هذا التوجيه في بعض الأخبار الدالة على أن أول وقت العصر بعد مضي أربعة اقدم مثل رواية إبراهيم الكرخي قال سألت أبا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال إذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها أربعة اقدم ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال إن اخر وقت الظهر هو أول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر إلى أن تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع الحديث فان حملها على إرادة ما ذكر يستلزم التفكيك بحمل ما أريد من وقت صلاة الظهر على معنى مغاير لما أريد من وقت صلاة العصر وهو بعيد ونحوها بل واشكل من ذلك رواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح عليه السلام وهو يقول إن أول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال وأول وقت العصر قامة واخر وقتها قامة قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم بناء على تفسير القامة بالذراع كما في غير واحد من الروايات الآتية والا فحال هذه الرواية حال ما رواه يزيد بن خليفة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال إذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت إن أول صلاة افترضها الله على نبيه صلى الله عليه وآله الظهر وهو قول الله عز وجل أقم الصلاة لدلوك الشمس فإذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت إلى أن يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تنزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامة وذلك المساء قال صدق فان المراد بالقامة في هذه الرواية بحسب الظاهر هي قامة الشخص كما هو المتبادر من لفظها لان صيرورة ظل الشاخص مثليه هو الذي يترتب عليه المساء لا أربعة اقدم وكيف كان فهذه الروايات بظاهرها منافيه لجل الأخبار المتقدمة

من وجوه وستعرف ان هذا النحو من الاختلاف في الأخبار الواردة في باب المواقيت غير عزيز فالتفصي عن كل واحدة من هذه الروايات بالحدثة فيها بضعف السند أو جعل بعضها معارضة ببعض واسقاطها عن الاعتبار أو غير ذلك من المناقشات الجزئية الغير المطردة غير مجدية بعد ان علم اجمالا بصدور كثير منها بل جلها من الأئمة عليهم السلام كما في جملة من الأخبار المعتمدة الإشارة إليه وسيأتي التكلم في توجيهها إن شاء الله تعالى وقد أشرنا فيما سبق إلى عدم صلاحية شيء من الروايات لمعارضة الطائفة الأولى من الاخبار المصرحة بدخول وقت الصلاتين من أول

الزوال مرتبة ثانيهما على الأولى كما هو المطلوب فان أمكن توجيه
سائر الروايات بما لا ينافي في تلك الأخبار فهو والا يجب رد علمها إلى أهله فما تضمنه
تلك الأخبار
من دخول وقت الصلاتين بالزوال اجمالاً مما لا شبهة

(١٨)

فيه بل وكذا لا شبهة في امتداد وقتها إلى الغروب كما في كثير من تلك الأخبار التصريح بذلك بل لا خلاف في ذلك أيضا في الجملة وانما الخلاف في مقامين أحدهما في أن مجموع هذا الوقت المحدود بين الحدين وقت اختياري للصلاتين يجوز تأخيرهما بلا عذر إلى آخر الوقت أو ان أوله وقت للمختار واخوه للمعذور والمضطر وثانيهما في أن كلا من الصلاتين مشتركة مع الأخرى في مجموع الوقت فيدخل وقت كل منهما بالزوال ويمتد إلى الغروب لكن منع عن اتیان العصر في أول الوقت ترتبها على الظهر أو انه بالزوال يدخل وقت مجموع الصلاتين من حيث المجموع مرتبة ثانيهما على الأولى لا وقت كل واحدة منهما مستقلة اما الكلام في المقام الأول فسيأتي عند تعرض المصنف رحمه الله له واما المقام الثاني فالمشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم انه يختص صلاة الظهر من أوله بمقدار أدائها وكذلك العصر من اخره وما بينهما من الوقت مشترك خلافا لما حكى عن ظاهر الصدوقين من القول بأنه إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه وربما يظهر مما حكى عن المعتمر شيوع القول بذلك بين القدماء فإنه بعد ان حكى عن الحلبي الطعن على القائلين بهذا القول وتخطئتهم في ذلك انكر عليه تمام الانكار وبالغ في التشيع عليه وقال في طي كلماته المحكية عنه ان ذلك نص من الأئمة عليهم السلام وقد رواه زرارة وعبيد والصباح بن سبابة ومالك الجهني ويونس عن العبد الصالح وأبي عبد الله عليهما السلام على أن فضلاء الأصحاب رووا ذلك وأفتوا به فيجب الاعتناء بالتأويل لا الاقدام بالطعن ثم قال ويمكن ان يتأول ذلك من وجوه أحدها ان الحديث تضمنت الا ان هذه قبل هذه وذلك يدل على أن المراد بالاشترار ما بعد الاختصاص الثاني انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل اي وقت فرض وقوعها فيه أمكن فرض وقوعها فيما هو أقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحة كصلاة شدة الخوف كانت العصر بعدها ولأنه لو ظن الزوال ثم دخل الوقت قبل اكمالها يلحظه أمكن وقوع العصر في أول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية من الخص العبادات وأحسنها الثالث ان هذا الاطلاق يتقيد برواية داود بن فرقد واخبار الأئمة عليهم السلام وان تعددت في حكم الخبر الواحد انتهى وقد يقال أيضا في تأويل الاخبار التي تقدمت (الإشارة إليها الدالة على دخول وقت الصلاتين بالزوال بما تقدمت)

الإشارة إليه من أن المراد بدخول وقت الصلاتين دخول وقت المجموع من حيث المجموع على سبيل التوزيع بل قد يقال إن هذا هو الذي يقتضيه ترتب العصر على الظهر المستفاد من قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه فان مقتضاه كون حال صلاة العصر حال الركعة الثانية من صلاة الظهر التي يمنع دخول وقتها الا بعد مضي مقدار ركعة من الزوال وكالتشهد والتسليم الواقعيين في آخر الصلاة الذين لا يدخل وقتها الا بعد مضي مقدار ما تقدمهما من الاجزاء واستشهد بعض أيضا الإرادة دخول وقتها على سبيل التوزيع بأنه ورد في الصحاح إذا زالت الشمس دخل الوقتان وإذا غربت دخل الوقتان

ولفظ الوقتين حقيقة في وقتين متعددين ومحال دخول وقتين كذلك بمجرد الزوال والغروب الا على سبيل التوزيع أقول دخول وقتين متعددين حقيقة في زمان واحد على سبيل التوزيع لا يخلو عن مناقضة وتعدد الوقتين انما هو بلحاظ تعدد الفعلين الموقتين فالمراد بدخول الوقتين دخول وقت الصلاتين اي الوقت الذي اعتبره الشارع شرطا لصحتها على تقدير اجتماعهما لسائر الشرائط المعتبرة فيهما ولا استحالة في دخول وقت العصر بهذا المعنى بمجرد الزوال وكون العصر مرتبة على الظهر لا يصلح مانعا عن صلاحية الوقت من حيث هو لفعلها على تقدير اجتماعها لشرائط الصحة التي منها الترتيب وانما يمنع ذلك عن حصول فعلها جامعة للشرائط في أول الوقت ويظهر اثر كون الوقت صالحا للفعل فيما لو انتفت شرطية الترتيب كما لو غفل عن الظهر أو اعتقد فعلها فصلى العصر أو فعلها بزعم دخول الوقت ثم اتى بالعصر بعدها فانكشف بعد الفراغ وقوع العصر في أول الوقت والظهر قبله إلى غير ذلك من الأمثلة التي يحكم فيها بسقوط الاشتراط فان الأظهر اختصاص شرطية الترتيب بحال التذكر كما ستعرفه في محله إن شاء الله ويظهر اثره أيضا فيما إذا حصلت براءة الذمة عن الظهر ولو بمقتضى ظاهر التكليف قبل مضي مقدار أدائها من أول الوقت كما لو اعتقد دخول الوقت فصلى الظهر ثم دخل الوقت في اخر صلاته قبل اكمالها بلحظه فإنه يصح صلاة الظهر في الفرض فله الدخول حينئذ في صلاة العصر وستعرف ان هذا لا يجتمع مع القول بالاختصاص وان جعل المصنف رحمه الله الوقت المختص بالظهر في هذا الفرض خصوص هذه اللحظة ولكنك ستعرف عدم استقامته وكذا لو صلى الظهر بزعم دخول الوقت ثم شك بعد الفراغ في الزوال فيحكم صحة صلاته السابقة القاعدة الشك بعد الفراغ لكن لا يثبت بذلك دخول الوقت لما عرفت مرارا من عدم الاعتداد بالأصول المشتبه فله بعد ان علم أو ظن بالزوال الشروع في صلاة العصر وهذا بخلاف ما لو قلنا بأنه لا يدخل وقتها الا بعد مضي مقدار أداء الظهر فإنه يجب على هذا التقدير الصبر إلى أن يعلم أو يظن بمضي هذا المقدار من الزوال وبما ذكرنا ظهر ما في كلام صاحب المدارك حيث استدل على اختصاص الظهر من أول الوقت بمقدار أدائها بأنه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الأظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجه وانتفاء ما يدل على صحته مع المخالفة وإذا امتنع وقوع العصر عند الزوال انتفى كون ذلك وقتا لها انتهى وقد ظهر أيضا بما ذكرنا ضعف الاستشهاد لإرادة دخول الوقتين متعاقبين من الاخبار بما تضمنته من قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه لما عرفت من عدم الملازمة بين الترتيب بين الصلاتين كما هو مدلول هذه العبارة وبين الترتيب وقتيهما نعم المتبادر من قول القائل إذا زالت الشمس دخل وقت العمل الكذائي إرادة دخول وقته الفعلي الذي يجوز فيه ذلك الفعل فهو بمنزلة ما لو قال إذا زالت الشمس جاز ذلك الفعل لا الوقت الثاني الذي لا يصح ايقاعه فيه الا على بعض

الفروض النادرة الخارجة عن اختيار المتكلف كما هو الشأن في الملام؟

(١٩)

بالنسبة إلى صلاة العصر بناء على مشاركتها مع الظهر من أول الوقت ولذا جعل المصنف رحمه الله قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه دليلا على إرادة الاشتراك بعد الاختصاص نظرا إلى دلالة هذه الفقرة بناء على مشاركتها مع الظهر من أول الوقت ولذا جعل المصنف رحمه الله قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه دليلا على إرادة الاشتراك بعد الاختصاص نظرا إلى دلالة هذه الفقرة على عدم جواز الاتيان بالعصر في أول الوقت فأول وقتها الذي جاز الاتيان بها فيه وتعلق الطلب الشرعي بفعالها عند حضوره لا يعقل ان يكون الا بعد مضي مقدار أداء الظهر فيصير حينئذ الوقت مشتركا بين الصلاتين وقبلة كان مختصا بالظهر فعلى هذا يكون قوله عليه السلام إذا زالت الشمس دخل وقت كل من الصلاتين الا ان هذه قبل هذه مسوقا لبيان جواز الاتيان بكل منهما بعد الزوال في أول أزمنة الامكان مشيرا إلى أن أول أزمنته امكان فعل العصر انما هو بعد مضي مقدار أداء الظهر والى هذا التوجيه يؤل كلام من جعل هذه الفقرة قرينة لإرادة دخول الوقتين متعاقبين ولكنك خبير بان جعلها قرينة لإرادة الوقت الثاني بالنسبة إلى صلاة العصر أولى من ارتكاب هذا التأويل بل هو المتعين فان جملة من الاخبار كادت تكون صريحة في إرادة دخول وقت العصر أيضا كالظهر بمجرد الزوال فيجب ان يكون المراد بها دخول وقتها الصالح للفعل من حيث هو لا بالفعل أو يكون الكلام مبني على التجوز المخالف للأصل منها صحيحة عبيد بن زرارة إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وخبره الاخر الذي رواه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس قال إن

الله افترض اربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ولولا اشتمال هاتين الروايتين على هذه الفقرة لأمكن حملها على إرادة دخول وقت المجموع من حيث المجموع وان بعد ذلك في الرواية الأولى بواسطة اشتمالها على التأكيد بلفظ الجميع الموجب لتأكد ظهورها في إرادة دخول وقت كل منهما على سبيل الحقيقة لكن اشتمالهما على هذه الفقرة يجعلهما كالتصنيف في أن موضوع القضية كل واحدة من الصلاتين لا المجموع من حيث المجموع فتكون هذه الفقرة بحسب الظاهر مسوقة لدفع توهم جواز البدئة بكل من الصلاتين بمقتضى الاخبار بمشاركتها في الوقت فقوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه نظير ما في بعض الأخبار

المتقدمة إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة فلم يقصد بهذا الاستثناء تخصيص وقتها ونحو هاتين الروايتين في الالباء عن الجمل على إرادة وقت المجموع من حيث المجموع صحيحة زرارة إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء نعم لا يبعد هذا التوجيه في رواية الصباح بن سبابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين ونحوها رواية سفيان بن سمط ومالك الجهني

ومنصور بن يونس المتقدمات في أول الباب والحاصل ان جل اخبار الباب بظاهاها ظاهرة الانطباق على مذهب القائلين يكون الوقت مشتركا بين الصلاتين من أول الزوال ان أرادوا بذلك مجرد الثانية و الصلاحية بالنسبة إلى صلاة العصر كما هو الظاهر من كلامهم حيث التزموا باشتراط الترتيب وصرحوا بان هذه قبل هذه لا وقتها الفعلي الذي يكون المكلف مأمورا بايقاعها فيه والا فيرد عليهم ما يستشعر من بعض كلمات الحلبي من جمودهم على العباير والألفاظ دون الأدلة والمعاني لكنهم اجل من ذلك ولم يعلم من المشهور القائلين باختصاص أول الوقت بالظهر انكار صلاحية الوقت من حيث هو للعصر بحيث لو فرض سقوط التكليف بالظهر أو انتفاء شرطية الترتيب أو وجبوا الصبر إلى أن يمضي مدة الاختصاص فان من المحتمل قويا إرادة كثير منهم الوقت الفعلي الذي يكون المكلف مأمورا بان يصلي فيه العصر الغير المنافي لصلاحية الوقت قبله لصحتها على بعض التقادير كما يشهد بذلك بعض أدلتهم الآتية وكيف كان فقد استدل باختصاص أول الوقت بالظهر بأمر منها ما تقدمت الإشارة إليه من الاستشهاد له بقوله الا ان هذه قبل هذه وقد عرفت ان الاخبار المتضمنة لهذه الفقرة على خلاف مطلوبهم أدل ان أرادوا انكار صلاحية أول الوقت لفعل العصر مطلقا حتى مع فرض انتفاء شرطية الترتيب أو سقوط التكليف بالظهر واما ان أرادوا بذلك نفي الفعلة فهو حق كما تقدمت الإشارة إليه وسيأتي توضيحه إن شاء الله فان هذه الروايات تدل بالالتزام على أن لصلاة العصر ثلاثة أوقات وقت صالح لها من حيث هو وهو يدخل بالزوال ووقت يكون المكلف مأمورا بايقاعها فيه على الاطلاق لا على سبيل الفرض والتقدير بحيث يكون وجوبه في ذلك الوقت مشروطا بمقدمات وجوبية خارجة عن اختيار المكلف وهذا لا يفعل ان يكون الا بعد مضي مقدار أداء الظهر ووقت يتنجز فيه التكليف بها وهذا انما يتحقق بعد الفراغ من الظهر وان شئت سميت هذا الوقت بالوقت الفعلي فإنه أولى بهذه التسمية من الوقت بالمعنى المتقدم وقد أشير إلى الوقت بهذا المعنى في رواية الفضل عن الرضا عليه السلام المروية عن العلل قال عليه السلام ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور فجعل وقتها عند الفراغ من الصلاة التي قبلها ومنها ما ذكره في المدارك وقد عرفته مع ضعفه انفا ومنها ما حكاه في الحدائق عن المختلف ملخصا له فقال وملخصه ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلاتين مستلزم لاحد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق أو خرق الاجماع فيكون باطلا بيان الاستلزام ان التكليف حين الزوال اما ان يقع حينئذ بالعبارتين معا أو بأحدهما لا بعينها أو بواحدة معينة والثالث خلاف فرض الاشتراك فتعين أحد الأولين على أن المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع وعلى الاحتمال الأول يلزم تكليف ما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع إذا لا خلاف في أن الظهر مراده بعينها حين الزوال لا لأنها أحد الفعلين انتهى وأورد عليه بان غاية ما يلزم منه وجوب الاتيان بالظهر دون العصر بالنسبة إلى الذاكر وهو غير مستلزم للاختصاص فان القائل بالاشتراك لا يخالف في ذلك

في صورة التذكر وانما يطرح الخلاف وتظهر الفائدة في صورة النسيان والغفلة كما
تقدمت الإشارة إليه وسيأتي التصريح به أيضا فإنها تقع صحيحة على هذا القول

(٢٠)

وهذا هو المراد من الاشتراك في الوقت كما قرروه فيما بعد مضى قدر الظهر إلى ما قبل قدر العصر من الغروب ولو صح ما ذكره للزم ان لا يكون شئ من الوقت مشتركاً لأنه في كل جزء من الوقت ان اتى بالظهر سابقاً لزم اختصاصه بالظهر لعين الدليل المذكور وان اتى بالعصر سابقاً كما في اخر الوقت اختص بالعصر انتهى وقد حكى عنه قدس سره انه تفتن لهذا الايراد فاعترضه على نفسه وأجاب عنه بما حكى ملخصه بان الاشتراك على ما فسرتموه فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد بينا عدم تعلق التكليف انتهى وأورد عليه بأنه ان أراد في لتكليف مع التذکر فمسلم ولا ضير فيه وان أراد مطلقاً ولو في صورة الغفلة والنسيان فممنوع ويمكن التفصي عن ذلك بان التكليف الغافل بايجاد شئ في حال غفلته غير معقول فلا يعقل توجيه التكليف إليه بايقاع العصر في أول الوقت على تقدير تركه للظهر نسياناً أو معتقداً لفعلها نعم لو لم يكن الترتيب بين الصلاتين شرطاً في صحة العصر وكان الامر باتيان الظهر أولاً لأجل أهميتها في نظر الشارع لأمكن الامر بفعل العصر في أول الوقت معلقاً على ترك امتثال الامر بالأهم كما تقدم تحقيقه مراراً لكن الترتيب مانع عن الامر التعليقي أيضاً فتلخص مما ذكر انه لا يصح الامر بفعل العصر في أول الوقت لا مطلقاً ولا معلقاً على العصيان ولا على النسيان ونحوه أما الأول فلاستلزامه التكليف بما لا يطاق والتخيير المخالف للاجماع والثاني فلمنافاته لشرطية الترتيب والثالث فلغفلة المكلف عن العنوان المعلق عليه الحكم وهذا بخلاف الوقت المشترك فإنه مكلف بايقاع العصر فيه على الاطلاق وترتيبها على الظهر غير مانع عن تعلق الامر المطلق بفعلها في الوقت المشترك لان المكلف قادر على الاتيان بها في كل جزء من اجزاء الوقت بتقديم الظهر عليه فيكون فعل الظهر قبلها بالنسبة إلى الوقت المشترك كالطهارة من المقدمات الوجودية المقدورة للمكلف الغير المانعة عن اطلاق الطلب هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه الاستدلال وهو لا يخلو عن نظر اما أولاً فلان المانع عن الامر بفعل العصر في أول الوقت ليس الا الامر بايقاع الظهر قبلها الذي مرجعه إلى ايجاب الترتيب بين الصلاتين ولا نزاع في اختصاص هذا التكليف بحال التذکر ومع قطع النظر عن هذا التكليف فالواجب على المكلف انما هو الاتيان بكل من الصلاتين من حيث هي في وقتها الذي بينه الشارع بقوله إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين وحيث إن الوقت موسع لا اثر لمضادة الفعلين فإنه لم يتعين عليه فعل الظهر في أول وقتها فلا يمنع وجوبها الموسع عن الرخصة في ايجاد ما يضاهاه أو ايجابه في الجملة والحاصل انه لا استحالة في الامر بأشياء متضادة في زمان يسع الجميع فيجب على المكلف في الفرض الاتيان بجميعها في مجموع الوقت مخيراً في البدئة بأيها شاء تخيراً عقلياً لا شرعياً لكن لا يجوز ذلك فيما نحن فيه بواسطة قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه وحيث إن كونها كذلك مخصوص بحال التذکر يختص مانعته عن جواز فعل العصر في أول الوقت بحاله فما ذكرناه في تقريب الاستدلال من عدم معقولية تكليف الغافل عن الظهر

بايقاع العصر في أول الوقت حال غفلته مغالطة فإنه لم يؤمر بايقاع العصر قبل الظهر لدى الغفلة بل امر بتأخيرها عن الظهر لدى التذكر كغيره من الشرائط والاجزاء التي اختص اعتبارها في العبادات بحال التذكر وثانيا سلمنا استحالة تكليف الغافل بايقاع العصر في أول الوقت لكن يكفي في صحة الفعل ووقوعه عبادة محبوبيته للامر وكونه بحيث لو تمكن من الامر به الامر وهو كذلك فيما نحن فيه كما يكشف عن ذلك اخبار الشارع بدخول وقتها بالزوال وكون المانع عن طلبها في أول الوقت تنجز التكليف بايقاع الظهر قبلها كما يدل عليه قوله عليه السلام إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه بعد قيام الدليل على اختصاص الترتيب بحال التذكر وثالثا فلما عرفت من عدم انحصار ثمرة الخلاف في صورة الغفلة والنسيان فلا مانع عن التكليف بفعل العصر في أول الوقت على تقدير عدم كونه بالفعل مكلفا بصلاة الظهر وقد عرفت امكان تحقق هذا التقدير في بعض الفروض وكفى بمثل هذا الطلب التقديري والصحة الفرضية في صدق قولنا إذا زالت الشمس دخل وقت العصر إذا أريد به دخول وقتها الصالح لها من حيث هو الذي اعتبره الشارع شرطا لصحتها كما هو المتبادر من الأخبار المتقدمة لا الوقت الفعلي فلا ينافيها هذا الدليل الذي غاية مدلوله عدم صلاحية أول الوقت لان يتعلق التكليف بايقاع صلاة العصر فيه على الاطلاق وهذا مما لا نزاع فيه ومنها رواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات (فإذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات) فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس وإذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل وقد اشتهر الاستدلال بهذه الرواية لمذهب المشهور لصراحتها في مدعاهم فيقيد بها اطلاق الأخبار المتقدمة

وضعف سندها مجبور بالشهرة وما يقال من أن التقييد فرع المكافئة من حيث السند وهي مفقودة مدفوع بأنه لا عبرة بالمرجحات السندية مع امكان الجمع بتقييد أو تخصيص أو ما جرى مجريهما من الجميع المقبول الذي يساعد عليه الفهم العرفي كما تقرر في محله هذا ولكن عندي في هذا الجمع نظر لما أشرنا إليه انفا من أن المتبادر من قول القائل إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر وإذا انكسفت الشمس دخل وقت صلاة الكسوف إلى غير ذلك من الأمثلة ليس الا إرادة الوقت الفعلي الذي يكون المكلف مأمورا بايقاع الصلاة فيه اي وقت الخروج عن عهدة التكليف بهذا الفعل لا الوقت الثاني الصالح لوقوع الفعل فيه صحيحا على سبيل الفرض وانما حملنا الأخبار المتقدمة على إرادة هذا المعنى بالنسبة إلى صلاة العصر لما

تضمنته من قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه وقد أشرنا فيما سبق إلى أن هذه الفقرة كما تدل على أن المراد بدخول وقت العصر بالزوال وقتها من حيث هو وان لم يجز ايقاعها فيه بالفعل كذلك تدل بالملازمة العقلية على

(٢١)

ان أول الوقت وقت للخروج عن عهدة خصوص الظهر وان الوقت المشترك الذي يجوز للمكلف الخروج عن عهدة كل من الصلاتين انما يدخل بعد مضي مقدار يتمكن فيه من أداء الظهر حيث إن له تأخير الظهر إلى ذلك الوقت واتيانها فيه وله تقديمها عليه وايقاع العصر فيه فلا معارضة بين الروايات فان المراد برواية داود على الظاهر ليس الا الوقت بهذا المعنى وتخصيص مقدار أربع ركعات بالذكر مع أن المدار على مضي مقدار يتمكن فيه من أداء الظهر بحسب ما يقتضيه تكليفه للجري مجرى العادة فالذي يقوى في النظر صلاحية الوقت من حيث هو من أوله لفعل العصر وكون الترتيب بين الصلاتين مانعا عن الفعلية فالأظهر عدم وجوب اعادتها لو وقعت في أول الوقت على وجه حكم فيه بسقوط شرطية الترتيب كما أن

المتجه جواز الشروع فيها قبل مضي مقدار أداء الظهر لو حصلت براءة الذمة عن الظهر قبلها كما لو اتى بها قبل الوقت فدخل الوقت في الأثناء أو اتى بها بزعم دخول الوقت ثم شك بعد الفراغ في دخول الوقت وعدمه كما تقدم التنبيه على هذه الثمرات في صدر المبحث وقد اعترف المصنف رحمه الله في عبارته المتقدمة بجواز الشروع في العصر فيما لو صلى الظهر عند ظن الزوال فدخل الوقت قبل اكمالها بلحظة وجعل خصوص هذه اللحظة في هذه الصورة هو الوقت المختص بها ولكنك خبير بان هذا مما لا يمكن استفادته من الأدلة اللهم الا ان يلتزم بما قويناه من صلاحية الوقت في حد ذاته للفعل وكون اشتغال الذمة بالظهر مانعا عن التكليف بالعصر فالمتجه بناء على عدم صلاحية أول الوقت للعصر مطلقا كما هو ظاهر المشهور وجوب الصبر عليه في كلا الفرضين (إلى أن يعلم بدخول وقتها وقد صرح بعض بوجوب الصبر عليه) أيضا فيما لو اتى بالظهر في أول الوقت ونسي بعض اجزائها التي لا تدارك لها كالقراءة ونحوها وجعل ثمرة للنزاع ثم إن مقتضى ظاهر رواية داود عدم دخول وقت العصر الا بعد مضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات من غير فرق بين كون فرضه القصر أو التمام لكن لا بد من جمل هذه الرواية

على إرادة مقدار أداء الظهر بحسب ما يقتضيه تكليفه وكون تخصيص مقدار أربع ركعات بالذكر للجري الغالب جمعا بينهما وبين الأخبار المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه الدالة على جواز الاتيان بالعصر بعد أداء الظهر مطلقا فتلخص من جميع ما ذكر ان أول الوقت إلى أن يمضي مقدار أداء الظهر وقت بالفعل لخصوص صلاة الظهر ولكنه صالح شانا للعصر بحيث لو فرض عدم كون شخص مكلفا بالظهر أو كونه خارجا عن عهدها قبل الوقت جاز له الاتيان بها من أول الزوال على الأظهر وكذلك الكلام بالنسبة إلى اخر الوقت فإنه بمقدار أداء العصر قبل ان تغيب الشمس مختص بصلاة العصر فان قوله عليه السلام في الأخبار المتقدمة الا ان هذه قبل هذه كما يدل بالالتزام العقلي على امتناع تعلق الامر بفعل العصر في أول الوقت مع كونه مكلفا بايقاع الظهر قبلها كذلك يدل على امتناع تعلق

التكليف بفعل الظهر في اخر الوقت مع كونه مكلفا بايقاع العصر بعدها فلو تعلق امر مطلق مثلا بصلاة الظهر من الزوال إلى الغروب على سبيل التوسعة ثم ورد امر اخر بايقاع العصر بعدها كذلك وجب تقييد كل من الامرين بالآخر وجعلهما بمنزلة امر واحد متعلق بكلا الفعلين على الترتيب فيتضيق وقتها إذا لم يبق من الوقت الا مقدار أدائها فلو اخرهما عن هذا الوقت فقد عصي فلو تركهما حتى لم يبق من الوقت الا مقدار أداء احدى الصلاتين فقد فاتت الظهر إذ لا يعقل بقاء الامر بها مع كونه مأمورا بايقاع العصر بعدها قبل ان تغيب الشمس واما العصر فوقتها الذي كان مأمورا بايقاعها فيه باق فلم يتحقق عصيانها بعد والترتيب بين الصلاتين غير معتبر عند استلزام رعايته فوت الحاضرة ويشهد لما ذكر مضافا إلى ما ذكر ما رواه الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال عليه السلام ان كان في وقت لا يخاف فوت إحديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فيبتدء بالعصر ولا يؤخره فيكون قد فاتتاه جميعا ورواية داود بن فرقد المتقدمة ويمكن الاستدلال بما استدل به العلامة في العبارة المتقدمة عن المختلف لاثبات اختصاص أول الوقت بالظهر فإنه انما يتجه الاستدلال به لاثبات اختصاص اخر الوقت بالعصر بتقريب ان يقال إنه على تقدير تركه للصلاتين إلى أن لم يبق من الوقت الا مقدار أداء إحديهما فهو اما ان يكون مأمورا بايقاعها معا في ذلك الوقت وبوحدة لا بعينها أو معينة اما الأول فتكليف ما لا يطاق والثاني فهو مخالف للاجماع والثالث فان كانت المعينة هي العصر ثبت المطلوب وان كانت الظهر فمخالف للاجماع ويؤيده أيضا ما يستفاد من الاخبار من أن تعميم الشارع لأوقات الصلاة انما هو من باب التوسعة والا فهي بالذات كانت خمسة فمقتضي الاعتبار كون صاحبة الوقت أولى بالرعاية في مقام المزاحمة فتكون هي المكلف بها بالفعل كما هو الشأن في كل واجبين متزاحمين أحدهما أهم من الآخر لكن لو صح الاستدلال بهذا الوجه الاعتباري وكان الدليل منحصرا فيه لكان مقتضاه صحة الشريكة أيضا وان عصي بترك صاحبة الوقت كما هو الشأن في الواجبين المتزاحمين ثم لا يخفى عليك انه لا يثبت بهذه الأدلة المشترك على وجه صحيح بان صلى مثلا الظهر والعصر جميعا ثم انكشف في اخر الوقت وقوع خلل في الأولى دون الثانية فلا فالأظهر امتداد وقتها من حيث هو إلى أن تغيب الشمس وان لم يكن عند تنجز التكليف بالعصر وقتا فعليا لها فلا يجوز تأخيرها في الفرض وان كان الأحوط ان ينوي بفعلها امثال امرها الواقعي من غير تعرض لكونها أداء أو قضاء كما أن الأحوط الاتيان بها في خارج الوقت أيضا مترتبة على ما عليه من الفوائت لو كان عليه فوائت والله العالم فتلخص مما أسلفناه ان ما بين الزوال إلى الغروب وقت لكل من الصلاتين شانا واما الوقت الفعلي الذي يكون المكلف مأمورا بايقاعها فيه على سبيل التحقيق لا على سبيل الفرض والتقدير ففيه التفصيل المتقدم وكذا الكلام في وقت العشائين فإنه إذا غربت الشمس دخل وقت المغرب والعشاء ولكن يختص المغرب عن أوله بمقدار ثلاث ركعات ثم تشاركها العشاء حتى ينتصف

الليل ويختص العشاء من آخر الوقت

(٢٢)

بمقدار أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر اي بمقدار أدائها بحسب ما يقتضيه تكليف المكلف ويدل على اختصاص أول الوقت بالأولى واخرها بالأخيرة الأدلة المتقدمة الدالة عليه في الظهرين فان المقامين من واد واحد والأدلة مشتركة بينهما وقد تبين فيما تقدم ما يصح ان يراد بالاختصاص فلا نطيل بالإعادة ويدل على دخول وقتها بالغروب جملة من الأخبار المتقدمة في صدر المبحث ففي صحيحة زرارة إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وفي صحيحة عبيد بن زرارة ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي خبره الآخرة وإذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه وفي رواية ثالثة عنه أيضا إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل وفي مكاتبة ابن مهران في جواب سؤاله عما ذكره بعض أصحابنا من دخول وقت الظهرين بالزوال والعشائين بالغروب الا ان هذه قبل هذه كتب كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب وفي رواية داود بن فرقد فإذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فإذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل ويدل عليه أيضا مرسل الصدوق وقال قال الصادق عليه السلام إذا غابت الشمس حل الافطار ووجبت الصلاة وإذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل ويدل أيضا على دخول وقت المغرب بالغروب اخبار كثيرة سيأتي نقل جملة منها مع بعض الأخبار التي قد ينافيها عند البحث عن تحقيق الغروب وسيوضح لك توجيه الاخبار التي يترأى منها التنافي ويشهد أيضا لدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار أداء المغرب من الغروب الأخبار المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على ذهاب الشفق إذ لا خلاف على الظاهر في أنه على تقدير جواز التقديم يجوز الاتيان بها في أول الوقت بعد أداء المغرب منها ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام وأبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق قال لا بأس به وعن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي قالوا كنا نختصم في الصلاة صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فسئلناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق قال لا بأس بذلك قلنا واي شئ الشفق فقال الحمرة وعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته وعن أبي عبيدة في الصحيح قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا وعن

إسحاق البطيخي قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل وعن إسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق عن غير علة قال لا بأس ويدل عليه

أيضا الأخبار المستفيضة المروية عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وعن ابن عباس أيضا بعدة طرق وعن عبد الله بن عمير أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان وإقامتين ليتسع الوقت على أمتة وفي جملة منها التصريح بكون الجمع بين المغرب والعشاء قبل سقوط الشفق ويدل عليه أيضا خبر عبید الله

الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان توخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا بأس بان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وما فيه من الاشعار بثبوت البأس فيه في الحضر لعله لأفضلية التأخير كما يدل عليه غيره من الروايات التي سيأتي في محلها وان كان قد ينافيها ما عن الطبرسي في الاحتجاج عن الكليني رفعه عن

الزهري انه طلب من العمري ان يوصله إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه فأوصله وذكر انه سئله فاجابه عن كل ما اراده ثم قام ودخل الدار قال فذهبت لأسئل فلم استمع وما كلمني بأكثر من أن قال ملعون من اخر العشاء إلى أن تشبك النجوم ملعون ملعون من اخر الغداة إلى أن تنقضي النجوم لكن لا بد

من رد على هذه الرواية إلى أهله أو توجيهها بما لا ينافي غيرها من الروايات البالغة حد التواتر الدالة على جواز التأخير بل رجحانه ولا يبعد ان يكون المراد بها اللعن على من أوجب التأخير وتدين بذلك أو يكون المراد بالعشاء الصلاة المفروضة في الليل فأريد بها صلاة المغرب لا العشاء الآخرة وكيف كان

فهذه الأخبار بأسرها ناطقة بجواز تقديم العشاء على ذهاب الشفق وأغلبها تدل بالصرحة والظهور على جوازه اختيارا فما عن الشيخين وابن أبي عقيل وسالار من أن أول وقتها غيبوبة الشفق في غاية الضعف سواء أريد به أول وقتها على سبيل الاطلاق وفي حال الاختيار ولذا قد يغلب على الظن

ارادتهم بذلك أول وقتها المجعول لها في أصل الشرع الذي ينبغي اختيارها فيه وان جاز تقديمها عليه من باب التوسعة اي أول وقت الفضيلة وحمل عبارات القدماء على إرادة مثل هذه المعاني غير بعيد وان كان قد يابى عنه بعض أدلتهم الآتية وكيف كان فقد احتج الشيخان على ما نقله في المدارك

ومحكي المختلف بصحیحة الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمة قال إذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحیحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث وأول وقت

العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل وزاد في محكي المختلف نقلا عنهما وقال ولان الاجماع واقع على أن ما بعد الشفق وقت للعشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط لئلا يصلي قبل دخوله ولأنها عبادة موقفة ولا بد لها من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق

وأداء المغرب غير منضبط فلا ينافي وقت العبادة انتهى ولا يخفى ما في الدليلين الأخيرين واما الروايتان فلا تصلحان لمعارضة ما عرفت فالأولى

حملهما على إرادة وقت الفضيلة ويحتمل قويا جريهما مجرى التقية التي هي من أقوى أسباب اختلاف الأخبار الواردة في باب المواقيت كما في بعض الأخبار التصريح بذلك ويؤيد هذا الاحتمال ما في ذيل رواية بكر بن محمد المروية عن قرب الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن وقت المغرب فقال لذا غاب القرص ثم

(٢٣)

مسئلته عن وقت العشاء الآخرة فقال إذا غاب الشفق قال وآية الشفق الحمرة ثم قال بيده هكذا أقول فإن وقوع مثل هذه الأشياء والتعبيرات المشعر بصدور القول عن رأي واجتهاد أو بحسب ما يقتضيه الوقت من امارات التقية والله العالم ويدل على امتداد وقت الصلاتين مرتبة ثانيتهما على الأولى إلى أن ينتصف الليل كما هو المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم على ما نسب إليهم الروايات الثلاث التي رواها عبيد بن زرارة ورواية داود بن فرقد المتقدمات وسيأتي تمام الكلام فيه وفي كون المجموع وقتنا اختياريا أو اضطراريا عند تعرض المصنف رحمه الله له إن شاء الله وما بين طلوع الفجر الثاني المسمى بالصبح الصادق المستطير في الأفق أي المنتشر فيه الذي لا يزال في الزيادة دون الفجر الأول المستطيل إلى الفوق المنفصل عن الأفق المشبه بذنب السرحان المسمى بالصبح الكاذب إلى طلوع الشمس وقت لصلاة الصبح بلا خلاف في أوله بل وكذا في آخره أيضا وان اختلفوا في كونه اختياريا أو اضطراريا كما ستعرف ويدل عليه مضافا إلى الاجماع رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وخبر عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة ولا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا غلبته عيناه أو عاقه ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته والمراد بالفجر في هذه الروايات هو الفجر الثاني كما يدل عليه مضافا إلى الاجماع الأخبار المستفيضة الواردة لتحديد أول الوقت منها خبر علي بن مهزيار قال كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام معي جعلت فداك قد اختلف موالوك في صلاة الفجر فمنهم من يصلي إذا طار الفجر الأول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي إذا اعترض في أسفل الأفق واستبان ولست اعرف أفضل الوقتين فاصلي فيه فان رأيت أن تعلمني أفضل الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت إن شاء الله فكتب عليه السلام بخطه وقرأته الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض وليس هو الأبيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبينه فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي يوجب الصلاة ورواية علي بن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الصبح هو الذي إذا رايته كان معترضا كأنه بياض نهر سوري ورواية هشام بن الهذيل عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال سئلته عن وقت صلاة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوري وما

عن الصدوق مرسلًا قال وروى أن وقت الغداة إذا اعترض الفجر فأضأ حسنا واما الفجر الذي يشبه ذنب السرحان فذاك الفجر الكاذب والفجر الصادق هو المعترض كالقياطي وعنه في الفقيه في الصحيح أو الحسن عن عاصم بن حميد عن أبي بصير ليث المرادي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام والشراب على

الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر فقال إذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر قلت أفلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس قال هيهات أين يذهب بك تلك صلاة الصبيان ورواه الشيخ في التهذيب عن عاصم بن حميد عن أبي بصير المكفوف بأدنى اختلاف في متنه كسنده قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال إذا كان الفجر القبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلاة فقال إذا كان كذلك فقلت الست في وقت من تلك الساعة إلى أن تطلع الشمس فقال لا إنما نعدّها صلاة الصبيان ثم قال لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه أهله وصبياناه وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر إذا اعترض الفجر وأضأ حسنا وعن البحار

نقلا عن كتاب الفردوس باسناده عن الرضا عليه السلام قال صلاة الغداة إذا طلع الفجر وأضأ حسنا ولا منافاة بين الأخبار الدالة على أن وقت الغداة إذا اعترض الفجر وأضأ حسنا وبين غيرها من الأخبار المتقدمة فإنه إذا اعترض الفجر وتبين وصار كنهر سوري وكالقبطية البيضاء صدق عليه انه أضأ حسنا ويدل على المدعى أيضا اخبار اخر سيأتي نقلها عند التعرض لتحقيق كون اخر الوقت وقتنا اختياريا أو اضطراريا ولا ينافي هذه الروايات الأخبار الدالة على أفضلية الصلاة عند طلوع الفجر أو استحباب التفليس فيها مثل رواية إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عن أفضل الوقت في صلاة الفجر فقال مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول إن قران الفجر كان مشهودا يعني صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فإذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين أثبتتها ملائكة الليل وملائكة النهار ومرسلة الفقيه قال سئل يحيى بن أكثم القاضي أبا الحسن عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلاة النهار وانما يجهر في صلاة الليل فقال لان النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها لقربها من الليل وعن الذكرى أنه قال روى عن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي

الصبح فينصرف النساء وهن متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس من الأخبار السابقة مسوقة لتحديد طلوع الفجر الذي عنده يحل الصلاة ويحرم الاكل للصائم فأول طلوع الفجر بمقتضى تلك الأخبار انما يتحقق عند صدق ما تضمنته من التعاريف بان اعترض بياض في أسفل الأفق بحيث يرى في ظلمة الليل كأنه نهر سوري كما شبه به في روايتي ابن عطية وهشام أو القبطية البيضاء كما في صحيحة أبي بصير أو القباطي كما في غيرها وقد أشرنا إلى أنه عند ذلك يصدق عليه

انه أضاء حسنا كما في بعض الأخبار المتقدمة فلم يقصد على الظاهر بشئ من هذه الأخبار
إرادة ما هو أخص من طلوع الفجر الذي لا يرتفع به ظلمة الليل ما لم
ينبسط ضوئه وينتشر إلى أن يضيء الصبح فضلا عن أن يتحقق التنافي بينها وبين ما دل على
أن النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بالغداة نعم قد

(٢٤)

يترائى التنافي بين الأخبار المتقدمة وبين خبر زريق الخلقاني المروي عن مجالس الشيخ عن أبي عبد الله عليه السلام انه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل ان يستعرض وكان يقول وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر فانا أحب ان تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتي وكان يصلي المغرب عند سقوط القرص قبل ان تظهر النجوم لكن يدفعه ان المراد بالاستعراض صيرورته عريضا من فوق اي انتشاره في جهة المشرق لا الاعتراض في الأفق المعتبر في تحقق الطلوع نصا وفتوى فلا منافاة بينهما وبين اعتبار العناوين المتقدمة في حصول الصبح فما توهمه غير واحد من التنافي بين الاخبار حتى ارتكب بعضهم التأويل في الطائفة الأولى التي من جملتها صحيحة أبي بصير التي وقع فيها التشبيه بالقبطية البيضاء على استحباب التأخير وآخرين بالعكس لما في الأخبار الأخيرة من التصريح بأفضلية التقديم من عند طلوع الفجر فتكلفوا في توجيه الطائفة الأولى بحملها على بعض المحامل التي منها استحباب التأخير ان لا يدرك الفرق بين الفجرين الا بذلك مع أنك

قد عرفت ان جملة من الأخبار المتقدمة التي منها خبر أبي بصير نص في إرادة أول الوقت الذي يحرم عنده الأكل للصائم فكيف يحمل على استحباب التأخير فالذي يقتضيه التحقيق انه يعتبر في تحقق الفجر اعتراضه في الأفق على وجه يشبه نهر سوري والقبطية البيضاء وفي حصول المشابهة بهما في مبادي اخذ الأفق في البياض قبل ان يضيئ حسنا تأمل بل صدق تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود كما أنيط به حرمة الأكل في الكتاب والسنة أيضا لا يخلو عن خفاء فالأحوط ان لم يكن أقوى هو التأخير في الجملة حتى يتبين استطالته في الأفق بحيث يرى في سواد الليل كنه مرئي من بعيد أو كثوب ابيض رقيق منشور تنبيهان الأول حكى عن شيخنا البهائي رحمه الله في كتاب الحبل المتين في شرح قوله عليه السلام في حسنة علي بن عطية كأنها نباض سوري أنه قال وسوري على وزن بشري موضع بالعراق من ارض بابل والمراد بنياضها نهرها كما في رواية هشام بن الهذيل عن الكاظم عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناها وقال في حاشية الكاتب على ما حكى عنه النباض بالنون والباء الموحدة واخره ضاد معجمة واصله من نبض الماء إذا سال وربما قرء بالباء الموحدة والياء المثناة من تحت انتهى وقال قدس سره في الكتاب المذكور والقبطية بكسر القاف واسكان الماء الموحدة وتشديد الياء منسوبة إلى القبط ثياب تتخذ بمصر انتهى وعن المصباح المنير القبط بالكسر نصارى مصر والواحد قبطي على غير القياس والقبطي بالضم ثوب من كتان رقيق يعمل بمصر نسبة إلى القبط على غير القياس انتهى وفي المجمع في الحديث الفجر الصادق هو المعترض كالقباطي بفتح القاف وتخفيف الموحدة قبل الألف وتشديد الياء بعد الطاء المهملة ثياب بيض رقيقة تجلب من مصر واحدها قبطي بضم القاف نسبة إلى القبط بكسر القاف وهم أهل مصر انتهى الثاني مقتضى ظاهر الكتاب والسنة وكذا فتاوي الأصحاب اعتبار اعتراض الفجر وتنبه في الأفق بالفعل فلا يكفي التقدير مع القمر لو اثر في تأخر تبين

البياض المعترض في الأفق ولا يقاس ذلك بالغيم ونحوه فان ضوء القمر مانع عن تحقق
 البياض ما لم يقهره ضوء الفجر والغيم مانع عن الرؤية لا عن التحقق
 وقد تقدم في مسألة التغير التقديري في مبحث المياه من كتاب الطهارة ماله نفع للمقام
 فراجع ويعلم الزوال الذي قد أنيطت الصلاة به المعبر عنه
 في الكتاب العزيز بالدلوك بأمور وقع التنبيه عليها في الاخبار وفي كلمات الأصحاب
 رضوان الله عليهم الأول بزيادة الظل الحاصل
 للشاخص المنصوب على سطح الأفق اي على سطح الأرض بحيث يكون الشاخص عمودا
 على السطح اي واقفا على جهة الاستواء غير مائل إلى جهة من جوانبه
 بعد نقصانه أو حدوثه بعد انعدامه كما قد يتفق في بعض البلاد في يوم أو يومين فإنه إذا
 طلعت الشمس وقع للشاخص المفروض قائما على سطح الأفق
 ظل طويل في جانب المغرب ثم لا يزال ينقص حتى تبلغ الشمس كبد السماء وتصل إلى
 دائرة نصف النار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق
 والمغرب تقاطع دائرة الأفق على نقطتين هما نقطة الجنوب والشمال وقطباها نقطتا
 المشرق والمغرب وحينئذ يكون ظل الشاخص المذكور واقعا على خط
 نصف النهار اي الخط الموهوم الواصل بين نقطتي الجنوب والشمال وهناك ينتهي نقصان
 الظل المذكور وقد لا يبقي حينئذ للشاخص ظل في بعض البلاد
 التي يتفق فيها مسامته الشمس لرأس الشاخص مسامته حقيقية فإذا زالت الشمس عن وسط
 السماء ومالت عن تلك الدائرة إلى المغرب فإن لم يكن بقي ظل حدث
 حينئذ في جانب المشرق وكان ذلك علامة الزوال وان كان قد بقي اخذ في الزيادة فتكون
 الزيادة حينئذ علامة له ولا اختصاص لهذه العلامة كبعض العلامات الآتية
 بموضع دون موضع بل هي مطردة في جميع الأماكن وبها يميز أيضا الوقت الذي يشك في
 كونه قبل الزوال أو بعده فإنه ينصب مقياسا ويقدر ظله ثم يصير
 قليلا ويعتبره فان نقص عن الأول علم بذلك ان الوقت لم يدخل وان زاد استكشف به
 دخول الوقت وان أراد تعيين أول الوقت فعليه ان يعتبره
 ويقدره بحيث يميز انتهاء نقصانه وأول اخذه في الزيادة فهذا أول الوقت وقد ورد التنبيه
 على هذه العلامة في جملة من الاخبار منها مرفوعة سماعة
 قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلاة فاقبل يلتفت يمينا
 وشمالا كأنه يطلب شيئا فلما رأيت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب
 قال فأخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال إن الشمس إذا طلعت كان الفئ طويلا ثم لا
 يزال ينقص حتى تزول الشمس فإذا زالت زاد فإذا استبنت
 فيه الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع ثم صل العصر وخبر علي بن أبي حمزة قال ذكر
 عند أبي عبد الله عليه السلام زوال الشمس قال فقال أبو عبد الله عليه السلام تأخذون
 عودا طوله ثلاثة أشبار وان زاد فهو أبين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تنزل فإذا زاد
 الظل بعد النقصان فقد زالت ومرسلة الصدوق قال قال
 الصادق عليه السلام تبيان زوال الشمس ان تأخذ عودا طوله ذراع وأربع أصابع فتجعل اربع
 أصابع في الأرض فإذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد
 زالت الشمس وتفتح أبواب السماء وتهب الرياح وتفضي الحوائج العظام الثاني بميل ظل

الشاحص عن خط نصف النهار إلى جانب المشرق ضرورة

(٢٥)

ان ظل الشاخص عند وصول الشمس إلى دائرة نصف النهار يقع على خط نصف النهار كما تقدمت الإشارة إليه وعند ميلها عن الدائرة إلى جانب المغرب يميل الظل إلى المشرق وهذه العلامة أيضا كسابقتها عامة يميز الزوال بها في كل مكان وهي أبين من سائر العلامات فإنه يعرف بها أول الوقت على سبيل التحقيق دون غيرها حتى العلامة السابقة فان زيادة الظل بعد نقصانه وان كانت من لوازم أول الوقت عقلا لكن تمييزها حسا يتوقف غالبا على مضي مقدار معتد به من الزوال واما ميل الظل عن خط نصف النهار إلى جانب المشرق فيدرك بالحس في أول أناته لكنه موقوف على احراز خط نصف النهار وطريق استخراج ذلك الخط على ما ذكره جملة من الأصحاب ان تساوي موضعا من الأرض تسوية صحيحة بحيث تخلو عن الانخفاض والارتفاع ثم تدوير عليها دائرة وكلما كانت الدائرة أوسع كانت المعرفة أسهل وتنصب على مركزها مقياسا مخروطيا محدد الرأس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث تحدث عن جوانبه زوايا قوائم بان يكون نسبته ما بين رأس المقياس ومحيط الدائرة من جميع جوانبها متوازية ثم ترصد ظل المقياس قبل الزوال حين يكون خارجا عن محيط الدائرة نحو المغرب فإذا انتهى رأس الظل إلى محيط الدائرة يريد الدخول فيه تعلم عليه علامة ثم ترصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة فإذا أراد الخروج عنه تعلم عليه علامة وتصل ما بين العلامتين بخط مستقيم وتنصف ذلك الخط وتصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف الخط وهو خط نصف النهار فإذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فإذا اخذ رأس الظل في الميل إلى جانب المشرق فقد زالت وطريق اخر نبه عليه بعضهم وهو أخف مؤنة أو أسهل تناولا من الأول ان يخط على ظل المقياس من أصله خطا عند طلوع الشمس واخر عند غروبها فان اتصل الخطان وصارا خطا واحدا كما قد يتفق في بعض البلاد التي لا يبقى فيها للشاخص ظل عند الزوال في بعض الأوقات نصف ذلك الخط من موضع المقياس بخط اخر قائم عليه بحيث يحدث منهما زوايا قوائم وان تقاطعا كما هو الغالب نصف الزاوية الحاصل من تقاطعهما فالخط المنصف في صورتين هو خط نصف النهار وفي الجواهر بعد ان ذكر الطريقتين المزبورين لمعرفة خط نصف النهار قال ويمكن استخراجها بغير ذلك انما الكلام في اعتبار مثل هذا الميل في دخول الوقت بعد ان علقه الشارع على الزوال الذي يراد منه ظهوره لغالب الافراد حتى أنه اخذ فيه استبانته كما سمعته في الخبر السابق وأناطه بتلك الزيادة التي لا تخفى على أحد على ما هي عادته في إناطة أكثر الأحكام المترتبة

على الأمور الخفية بالأمور الجلية كي لا يوقع عباده في شبهة كما سمعته في خبر الفجر بل امر بالتربص وصلاة ركعتين ونحوهما انتظارا لتحقيقه فعل الأحوط مراعاة تلك العلامة المنصوبة في معرفة الزوال وان تأخر تحققها عن ميل الشمس عن خط نصف النهار بزمان خصوصا والاستصحاب وشغل الذمة وغيرها موافقة لها انتهى وفيه ان المراد بالزوال المعلق

عليه الحكم في الكتاب والسنة وفتاوى الأصحاب ليس الا نفسه لا ظهوره للغالب وزيادة الظل بعد نقصانه من

لوازم الزوال كما يدل عليه الأخبار المتقدمة

ويشهد به الاعتبار واعتبار الاستبانة في الخبر المتقدم انما هو من باب الطريقة كما يدل عليه نفس هذه الرواية فضلا عن غيرها فمتى أحرز الموضوع بسائر الطرق جاز ترتيب الأثر عليه وقياس المقام على الفجر الذي يكون لتبينه مدخلية في تحقق موضوعه قياس مع الفارق الثالث بالاقدام كما يدل عليه صحيحة

ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من آب على قدمين ونصف وفي النصف من أيلول على ثلاثة اقدم ونصف وفي النصف من تشرين الأول على خمسة اقدم ونصف وفي النصف من تشرين الاخر على سبعة ونصف

وفي النصف من كانون الأول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف وفي النصف من بيان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم وقد حكى عن جملة من

أصحابنا رضوان الله عليهم منهم العلامة في المنتهى وشيخنا البهائي انهم ذكروا ان هذه الرواية مختصة بالعراق وما قاربها لان عرض البلاد العراقية يناسب ذلك ولان الراوي لهذا الحديث وهو عبد الله بن سنان عراقي وعن صاحب المنتقى والعلامة في التذكرة انهما ذكرا ان النظر والاعتبار يدلان

على أن هذا مخصوص بالمدينة أقول وهذا مبني على أن يكون عرض المدينة زائدا على الميل الأعظم وعدم انعدام الظل فيها أصلا كما حكى عن العلامة وغيره وكيف كان فلا ريب في أن ما في الرواية تحديد تقريبي فلا يتوجه عليه الاشكال بان اختلاف الأشهر في ازدياد الظل ونقصانه تدريجي الحصول فكيف

جعل في الرواية ازدياده في ثلاثة اشهر الصيف قدما قدما وفي اشهر الخريف قدمين قدمين ونقصانه في الشتاء والربيع بعكس ذلك فان المقصود بالرواية بحسب الظاهر بيان ما يعرف به الزوال تقريبا والتنبيه على اختلاف الظل في الفصول الأربعة وبيان مقدار التفاوت على سبيل الاجمال والله العالم

ونظير هذه العلامة في في لاطراد وكونها علامة تقريبية العلامة الرابعة التي ذكرها المصنف رحمه الله بقوله أو بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن يستقبل القبلة فإنه علامة لأهل العراق كما ذكره غير واحد من الأصحاب بل عن جامع المقاصد نسبتها إليهم لكن مع التقييد بما سمعت

كما أنه بحسب الظاهر هو المراد باطلاق المتن ضرورة عدم كون ما ذكر علامة على الاطلاق بل في المدارك وغيره تقييده أيضا بمن كان قبلته نقطة الجنوب منهم كاطراف العراق الغربية دون أوساطه وأطرافه الشرقية فان قبلتهم تميل عن نقطة الجنوب فلا يكون ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن عند استقبال

القبلة الا بعد مضي مقدار معتد به من الزوال لكن بما أشرنا إليه من كون هذه العلامة تقريبية يندفع هذا الاشكال إذ لم يقصد بها الا بمعرفة

دخول الوقت لا أوله على سبيل التحقيق ولو بالنسبة إلى من كانت قبلته نقطة الجنوب إذ لا يتميز بالحس أول انات ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن الذي هو لوازم

(٢٦)

ميلها عن دائرة نصف النهار عند استقبال نقطة الجنوب كما هو واضح فالمقصود بذكر مثل هذه العلامات بيان ما يعرف به دخول الوقت في أوائله لا ما يمين به أوله على سبيل التحقيق وقد وقع التنبيه على هذه العلامة فيما روى عن مجالس الشيخ مسندا عن أمير المؤمنين عليه السلام ان رجلا سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن أوقات

الصلاة فقال صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل عليه السلام فأراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن الحديث ويعلم الغروب اي غروب الشمس الذي هو أول وقت

صلاة المغرب اجماعا كما عن جماعة نقله باستتار القرص عن العين في الأفق مع في لحائل كما عن غير واحد من القدماء كالصدوق في العلل وظاهر الفقيه وابن أبي عقيل والمرضى والشيخ في مبسوطه وجماعة من المتأخرين وقيل بذهاب الحمرة من المشرق وهو الأشهر بل

المشهور كما ادعاه غير واحد ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فمما يدل على الأول صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء ورواية يزيد بن خليفة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال أبو عبد الله عليه السلام إذا لا يكذب علينا قلت قال وقت المغرب إذا غاب القرص الا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا جد به السير اخر المغرب ويجمع بينهما وبين العشاء فقال صدق وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال وقت

المغرب إذا غاب لقرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت أعدت ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت أصبت منه شيئا وموثقة زيد الشحام قال

قال رجل أؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال أخطابية ان جبرئيل نزل بها على محمد حين سقط القرص ومرسلة الصدوق قال قال أبو جعفر عليه السلام وقت المغرب إذا غاب القرص وقال أيضا وقال الصادق عليه السلام إذا غابت الشمس فقد حل الافطار ووجبت الصلاة وإذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء

الآخرة إلى انتصاف الليل ورواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلاة وخبر داود بن أبي

يزيد قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب وخبر عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صحبني

رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا أصلي المغرب إذا غربت الشمس واصلي الفجر إذا استبان الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما

اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على قوم آخرين بعد فقلت انما علينا ان نصلي إذا وجبت الشمس عنا وإذا طلع الفجر عندنا

وعلى أولئك ان يصلوا إذا غربت الشمس عنهم ونوقش في دلالة هذه الأخبار بان غاية مفادها كون وقت المغرب عبارة عن غيبوبة الشمس التي

هي عبارة أخرى عن غروبها وقد تقدم في صدر العنوان الإشارة إلى أن هذا مما لا خلاف فيه وإنما البحث فيما به يتحقق الغروب وبالجملة ان غيبوبة القرص وغروب الشمس ونحو ذلك من العبارت مجملة قابلة للحمل على كل من القولين إذ لفظ القرص ولفظ الشمس بمعنى واحد ولفظ غيبوبة الشمس ولفظ الغروب بمعنى واحد وفيه مالا يخفى فان انكار ظهور مثل هذه الروايات في القول الأول مجازفة محضة بل المتبادر من غروب الشمس للذي ورد التحديد به في غير واحد من الاخبار أيضا ليس الا استتار قرصها في الأفق نعم حمل الاخبار التي ورد فيها التحديد بالغروب على ما يطابق المشهور توجيه قريب هذا بخلاف الأخبار المتقدمة التي وقع التعبير فيها بغيبوبة القرص ونحوها مظنة للتورية وقابلا لاحتمال إرادة خلاف الظاهر مثل رواية علي بن الحكم عن حدثه عن أحدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال إذا غاب كرسيتها قلت وما كرسيتها قال قرصها قلت متى يغيب قرصها قال إذا نظرت إليه فلم تراه فان سؤاله عن انه متى يغيب القرص يشعر بان مثل هذا التعبير كان عندهم من مواقع الريبة إذ لو لم يكن الذهن مسبقا بالشبهة لا يكاد يتوهم من غيبوبة قرص الشمس الا إرادة ما ذكره الإمام عليه السلام في تفسيرها وكيف كان فهذه الرواية صريحة الدالة على القول المذكور ونحوها ما عن مجالس الصدوق عن الربيع بن سليمان وابان بن أرقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هو شباب من شباب أهل المدينة فلما اتيناه إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا جعلنا الله فداك هذه الساعة تصلي فقال إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وينظر من هذه الرواية كون تأخر وقت المغرب عن غيبوبة الشمس مغروسا في أذهان الشيعة في عصرهم أيضا كما في هذه الاعصار بحيث كانوا يرون اتيانها بعد الغيبوبة مع بقاء الشعاع من شعار المخالفين وعن كتاب المجالس أيضا عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي المغرب ويصلي معه حي من الأنصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون إلى منازلهم وهم يرون مواضع سهامهم وفي بعض النسخ بدل سهامهم نبلهم وعن المجلسي رحمه الله في البحار من طرق المخالفين انهم رووا عن جابر وغيره نحوه قالوا كنا نصلي المغرب مع النبي صلى الله عليه وآله ثم نخرج نتناضل حتى ندخل بيوت بني سلمه فننظر إلى مواضع النبل من الاسفار وموثقة سماعة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف أن تكون الشمس باقية خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليكم صعود الجبل وخبر زيد الشحام قال صعدت مرة جبل أبي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل من الناس فلقيت أبا عبد الله عليه السلام فأخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بنس

ما صنعت انما تصليها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم تجللها سحاب
أو ظلمة وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا ونوقش في الخبرين
الأخيرين بأنهما لا ينطبقان على شيء من القولين اما على القول المشهور

(٢٧)

فواضح وعلى القول الأول فلان المعتبر عند أصحاب هذا القول انتفاء الحائل بين الناظر وبين موضع الغروب أقول إن تمت المناقشة فيهما ففي ما عداهما غنى وكفاية ويدل على المشهور ما عن الكليني رحمه الله في الكافي عن ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان

تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وعنه أيضا

بطريقين عن القاسم بن عروة وعن الشيخ في التهذيب بطريقين آخرين عنه أيضا عن زيد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها وعن الكافي أيضا عن أحمد بن اشيم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق وتدرى كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فإذا غابت ههنا ذهب الحمرة من

ههنا وخبر محمد بن شريح بل عن المعتبر رواه جماعة منهم محمد بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن وقت المغرب فقال إذا تغيرت الحمرة في الأفق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انما أمرت أبا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق وخبر أبان بن تغلب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس

إلى صلاة المغرب فإنه يدل على انفصال وقت الصلاة عن مغيب الشمس وان الساعة التي بينهما مماثل للساعة التي كان النبي صلى الله عليه وآله يوتر فيها فكأنه عليه السلام أراد بذلك الفجر الأول الذي هو أفضل أوقات الوتر وفي التمثيل ايماء إلى أن هذا الوقت غروب كاذب كما أن الفجر الأول فجر كاذب والله العالم ويدل عليه

أيضا الأخبار الواردة في الإفاضة من عرفات المحدودة بغروب الشمس كموثقة يونس بن يعقوب المروية عن الكافي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى الإفاضة من عرفات قال إذا ذهب الحمرة يعني من الجانب الشرقي وعن التهذيب في الموثق أيضا عن يونس المذكور قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى تفيض من عرفات فقال إذا ذهب الحمرة ههنا وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس وعن الفقه الرضوي قال وأول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه ان تسود

أفق المشرق واخر وقتها غروب الشفق وعن موضع اخر وقت المغرب سقوط القرص إلى مغيب الشفق إلى أن قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة

من جانب المشرق وفي الغيم سواد الحاجز وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق إلى حد الرأس ويؤيده

خبر محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلام في السفر فرأيت يصلي المغرب إذا قبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وصحيحة إسماعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده

لم نصل المغرب حتى ظهرت النجوم قال فصلى بنا على باب دار ابن أبي محمود ويشهد له أيضا موثقة يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وصحيحة بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئله سائل عن وقت المغرب قال إن الله تعالى يقول في كتابه لإبراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي وهذا أول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق وأول وقت العشاء

الآخرة ذهاب الحمرة وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل وصحيحة زرارة المروية عن التهذيب قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم فقال حين تبدو ثلاثة أنجم وعن ابان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال يحل لك الافطار إذا بدت لك ثلاثة أنجم وهي تطلع مع غروب الشمس وخبر عبد الله بن وضاح قال كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس

وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون أفأصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما أو انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب إلي أرى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك وفي الوسائل وغيره بدل الجبل في المقامين الليل وخبر جارود قال لي أبو عبد الله عليه السلام يا جارود ينصحون فلا يقبلون وإذا سمعوا شينا نادوا به أو حدثوا بشئ أذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم وانا الان أصليها إذا سقط القرص ولا ينافي ما في ذيل الخبر من صلاته عند سقوط القرص ظهور الامر بان يمسوا قليلا في الوجوب بعد كون الرواية ناطقة بان التقديم نشأ من إذاعة سره واشتهار امره بالتأخير فكأنه عليه السلام التجأ إلى ذلك اظهار الكذب النسبة تقيه لا لمخالفة فعلهم لقوله عليه السلام والا لكان يأتي بها بعد المساء قليلا قبل ان تشتبك النجوم كما امرهم به لا قبل الوقت الذي امرهم باتيانها فيه كما هو واضح فيظهر من هذه الرواية بل وكذا من الامر بالاحتياط في خبر عبد الله بن وضاح مع أنه ليس من شان الإمام العارف بالاحكام الواقعية تعذر التصريح بالتأخير بواسطة مخالفته لمذهب العامة واحتمال ان يكون المراد بالحمرة المرتفعة فوق الجبل أو الليل في خبر ابن وضاح الصفرة الحاصلة في الأماكن العالية عند اشراق الغروب التي هي عبارة عن اصفرار الشمس أو حمرة عارضية موجبة للشك في غيبوبة القرص حتى يكون الامر بالاحتياط بواسطة كونه شبهة موضوعية في غاية البعد عن سوق السؤال إذا المقصود بذكر ارتفاع الحمرة كذكر ارتفاع الليل وسائر الفقرات المذكورة في السؤال ليس الا تأكيد ما ذكره أولا من موارد القرص فغرضه ليس الا الاستفهام عن انه هل يجوز الصلاة والافطار عند موارد القرص أم يجب الانتظار إلى أن تذهب الحمرة التي يتعارف ارتفاعها بعد الغروب وهي الحمرة المشرقية نعم بناء على أن يكون متن الرواية فوق الجبل كما في بعض النسخ لا الليل كما في بعضها الاخر لا يبعد ان يكون المراد بها الحمرة الحادثة في الأماكن العالية بواسطة

انعكاس الحمرة الحاصلة في ناحية المغرب بعد غيبوبة القرص وعلى هذا التقدير أيضا تدل على المطلوب ما لا يخفى والحاصل انه لا مجال للاذيان في أن المقصود بالسؤال والجواب انما هو بيان أصل الوقت لا حكم الشاك في استتار القرص وعدمه فما وقع في الجواب من التعبير بلفظ الاحتياط مع

(٢٨)

ما فيه من الاشعار؟ بكونه مستحبيا لم يكن الا لعدم تمكن الإمام عليه السلام من اظهار الحق الا بهذا الوجه القابل للتوجيه على مذهب المخالفين فيستفاد من هذين الخبرين عدم تمكن الأئمة عليهم السلام من الامر بتأخير المغرب إلى ذهاب الحمرة على رؤس الاشهاد على وجه يعرفه المخالف والمؤالف كما يستشعر هذا المطلب من جملة من الاخبار بل يشهد بذلك الاعتبار مع قطع النظر عن الاخبار لقضاء العادة بصيرورة وقت صلاة المغرب لدى العامة في عصر الصادقين عليهما السلام بعد استقرار مذهبهم على دخوله بغيوبة القرص وشهادة اخبارهم المروية عن النبي صلى الله عليه وآله بذلك وشدة مواظبتهم على حفظ الأوقات في انظارهم من الضروريات الواصلة إليهم يدا بيد من النبي صلى الله عليه وآله فكان اظهار خلافه عندهم من قبيل انكار الضروي الموجب للكفر فالأئمة عليهم السلام في مثل هذه الموارد كانوا مضطرين إلى موافقتهم قولا وفعلا سواء كان الوقت لديهم في الواقع استتار القرص أم ذهاب الحمرة بل كانت الحاجة إلى التقية في مثل الفرض أشد من الحاجة إليها في تصديق أئمتهم وعدم القدح فيهم بل ربما كانوا يتقون في مثل هذه المقامات عن جل شيعتهم الذين لم يرسخ في قلوبهم عصمتهم عليهم السلام فضلا عن العامة فيشكل في مثل الفرض استكشاف الحكم الواقعي من أقوال الأئمة عليهم السلام وفعالهم الموافقة للعامة إذ لا يصح الاعتماد على اصالة في لتقية بعد شهادة الحال يتحقق ما يقتضيها وقضاء الضرورة بصدور مثل هذه الأقوال والافعال منهم أحيانا من باب التقية على تقدير مخالفتهم في الرأي بحيث لو لم يصل إلينا الا الاخبار المخالفة للعامة ربما كنا نجزم من مماشاة الأئمة عليهم السلام مع العامة ومداراتهم معهم بصدور مثل هذه الأخبار الموافقة لهم عنهم في مثل المقام وان لم تكن واصلة إلينا فلا يجري في مثل الفرض اصالة في لتقية فيشكل الحكم بمطابقة مضمون مثل هذه الروايات للواقع اللهم الا ان نلتزم بحجية اصالة الظهور من حيث هي لا لرجوعها إلى الأصول العدمية كاصالة في لقرينة أو اصالة في لمقتضى لظهار خلاف الواقع من تقية ونحوها وهو لا يخلو عن تأمل فمن هنا يظهر انه لو كانت الطائفة الأولى من الأخبار الدالة على دخول الوقت باستتار القرص سليمة عن المعارض ومخالفة المشهور لم يكن استكشاف الحكم الواقعي منها خاليا عن التأمل فضلا عن صلاحيتها بعد اعراض المشهور لمعارضة الأخبار الأخيرة المعتضدة بالشهرة ومغروسية مضمونها في أذهان الشيعة من صدر الشريعة خصوصا مع كون جملة من هذه الروايات كمرسلة ابن أبي عمير وغيرها مما وقع فيها تفسير الغروب وسقوط (القرص) باسناده في الأفق بحيث لم يبق له اثر في ناحية المشرق بمدلولها اللفظي حاکمة على جل تلك الروايات مما ورد فيها التحديد بسقوط القرص وغيوبة الشمس و نحوهما وما يبقى منها مما لا يقبل هذا التأويل مما هو صريح الدلالة في الخلاف فهو في حد ذاته غير قابل لمعارضة هذه الروايات ولعل ما في الاخبار التي تقدمت الإشارة إليها من جعل ذهاب الحمرة معرفا لغيوبة القرص لا حدا

بنفسه نشأ من معروفة التحديد بالغيوبة لدى الناس بحيث لم يجد الأئمة عليهم السلام بدا الا من الاعتراف به وتأويله إلى الحق فالأظهر عدم صلاحية الأخبار المتقدمة

لمعارضة الروايات الأخيرة وان كثرت وصحت أسانيدها فما هو المشهور من اعتبار ذهاب الحمرة مع موافقته للأصل والاحتياط بوجه هو الأقوى ولكن الأحوط عدم تأخير الظهرين عن استتار القرص وان كان الأظهر ما عرفت وما عن جملة من متأخري المتأخرين وفاقا لبعض القدماء من تحديد الغروب بغيوبة القرص وتنزيل الأخبار الأخيرة على أفضلية التأخير جمعا بينها وبين ما يعارضها بشهادة قوله عليهم السلام في خبر عبد الله بن وضاح أرى لك ان تنتظر الحديث وخبر شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال يا شهاب اني أحب إذا صليت المغرب ان أرى في السماء كوكبا ضعيف لما عرفت من كون الاخبار الموافقة للعامه في مثل هذه الموارد في حد ذاتها بمنزلة الكلام المحفوف بما يصلح ان يكون قرينة لإرادة خلاف ظاهره في في عبرة بظاهرة أو وهنة وعدم صلاحيته لصرف الاخبار المخالفة المسوقة بظاهرها لبيان الحكم الواقعي عن ظاهرها خصوصا مع ما في بعض تلك الأخبار المخالفة من الايماء إلى وجه صدور الروايات الموافقة وكون جملة منها بمدلولها اللفظي حاکمة على جل تلك الروايات هذا مع أن جملة من هذه الروايات أبية عن هذا الحمل كمرسلة ابن أبي عمير وغيرها مما جعل فيها ذهاب الحمرة معرفا لاستتار القرص فإنها كادت تكون صريحة في إرادة أول الوقت الذي يجوز عنده الصلاة و الافطار هذا مع منافاته للاخبار الآتية الدالة عموما على أن الصلاة في أول وقتها ابدأ أفضل وخصوصا في المغرب حتى ورد فيها التبري واللعن على من اخرها طلبا لفضلها ولكن يمكن تنزيل هذه الأخبار المشتملة على اللعن والتبري على التعريض على أصحاب أبي الخطاب الذين كانوا يؤخرونها إلى أن تشتبك النجوم كما ستعرف فليتأمل هذا كله فيما يتحقق به زوال الشمس وغروبها وذكر مواقيت الصلوات على الاجمال واما التفصيل فالمشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم بل كاد ان يكود اجماعا كما صرح به في الحدائق وغيره ان لكل صلاة من الصلوات الخمس وقتين أولا واخرا سواء في ذلك المغرب وغيرها وقد وقع الخلاف هنا في موضعين أحدهما

ما نقله في محكي المختلف عن ابن البراج أنه قال وفي أصحابنا من ذهب إلى أنه لا وقت للمغرب الا واحد وهو غروب القرص في أفق المغرب و ثانيهما في أن الوقتين الذين لكل فريضة هل الأول منهما للفضيلة والثاني للاجزاء كما عن المشهور أو ان الأول للمختار والثاني للمضطرين وذوي الأعذار كما عن الشيخين وابن أبي عقيل وأبي الصلاح وابن البراج وبعض متأخري المتأخرين حجة القول بأنه ليس للمغرب الا وقت واحد اخبار مستفيضة منها صحيحة زيد

الشحام قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال إن جبرئيل عليه السلام
أتى النبي صلى الله عليه وآله لكل صلاة بوقتين غير المغرب فإن وقتها واحد ووقتها وجوبها
في الحدائق

(٢٩)

يعني سقوطها كقوله سبحانه فإذا وجبت جنوبها والضمير راجع إلى الشمس بقرينة المقام انتهى أقول ولا يبعد ان يكون المراد بوجوبها وقت وجوبها اي تنجز التكليف بفعلها أعني أول الوقت وصحيحة أديم بن الحر قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن جبرئيل عليه السلام امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلاة كلها فجعل لكل صلاة وقتين

غير المغرب فإنه جعل لها وقتا واحدا وما عن الكافي في الصحيح عن زرارة والفضيل قالا قال أبو جعفر عليه السلام ان لكل صلاة وقتين غير المغرب فأن وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق قال في محكي الكافي وروى أن لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق ثم قال وليس هذا مما يخالف الحديث الأول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وبين غيبوبة الحمرة الا شئ يسير وذلك أن علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلاة المغرب ونوافلها إذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صارت وقت المغرب ضيقا انتهى أقول وقد حكى هذا التوجيه عن غيره أيضا والظاهر أن

القائل بأنه ليس لها الا وقت واحد وهو غروب القرص لم يقصد بذلك ما ينافي هذا التوجيه فان مراده بالوقت الواحد على الظاهر هو ما بين الغروب إلى سقوط الشفق لا خصوص أول الوقت وان أوهمه ظاهر عبارته فعلى هذا يتجه له الاستدلال على مدعاه مضافا إلى ما عرفت بالمستفيضة الدالة على أن اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق منها موثقة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام واخر وقت المغرب غياب الشفق فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء الآخرة وصحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن وقت المغرب فقال إن الله تعالى يقول في كتابه لإبراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي وهذا أول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق الحديث وفي مكاتبة إسماعيل بن مهراة كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض ولعله إلى هذا يرجع ما في بعض الأخبار من تحديد وقتها إلى أن تشتبك النجوم كخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس إلى أن تشتبك النجوم (وقد ورد التويخ والتبري عن اخر المغرب حتى تشتبك النجوم)

في جملة من الاخبار مثل رواية زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم من غير علة فانا إلى الله منه برئ لكن لا يبعد ان يكون المقصود بهذه الروايات التعريض والتبري عن أصحاب أبي الخطاب الذين كانوا يؤخرونها طلبا لفضلها كما يشهد بذلك جملة من الاخبار مثل مرسة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام ملعون ملعون من اخر المغرب طلبا لفضلها قال وقيل له ان أهل العراق يؤخرون

المغرب حتى تشتبك النجوم فقال هذا من عمل عدو الله أبي الخطاب وفي بعض الأخبار الآتية أيضا شهادة عليه وكيف كان فهذه الأخبار بظاها تدل على انتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق لكن لا بد من حملها على ما لا ينافي غيرها من الأخبار الكثيرة الدالة على بقاء وقتها بعد غيبوبة الشفق في الجملة المعتضدة بفتوى الأصحاب واجماعهم وما سمعت حكايته عن بعض أصحابنا من القول بأنه ليس لها الا وقت واحد فهو مما لم يعرف قائله بل قد يغلب على الظن ان مراد هذا البعض ليس الا وقتها الاختياري لا مطلقا فان من المستبعد التزام أحد بخروج وقته مطلقا بسقوط الشفق حتى للمضطر والمعذور لمخالفته للمعتبرة المستفيضة بل المتواترة الدالة بالصراحة على بقاء وقتها في الجملة بعد غيبوبة الشفق فهذا البعض على ما يظن به اما مفصل بين المغرب وغيرها فيرى جواز تأخير سائر الصلوات اختيارا إلى اخر أوقاتها دون المغرب كما لا يبعد الالتزام به بالنظر إلى ظواهر الاخبار وان لم نعرف قائلها بذلك أو انه يمنع عن التأخير اختيارا في سائر الصلوات أيضا ولكنه خص المغرب بالوقت الواحد بواسطة النصوص المتقدمة الدالة عليه بعد توجيهها على ما لا ينافي مذهبه ببعض التقريبات الآتية والحاصل انه لا مجال للارتياح في بقاء وقت المغرب بعد سقوط الشفق في الجملة اما في السفر ونحوه من موارد الضرورة العرفية فهو من القطعيات الغير القابلة للتشكيك حيث يدل عليه مضافا إلى كونه هو القدر المتيقن من مورد المستفيضة المتقدمة عند التكلف في امتداد وقتها إلى نصف الليل الا مقدار فعل العشاء وغيرها من الأخبار المطلقة الآتية خصوصا اخبار مستفيضة منها خبر القاسم بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذكر أبو الخطاب فلعله ثم قال إنه لم يكن يحفظ شيئا حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وآله غابت له الشمس في مكان كذا وكذا وصلى المغرب بالشجرة وبينهما ستة أميال فأخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر ومرسلة سعيد بن جناح عن الرضا عليه السلام قال إن أبا الخطاب قد كان أفسد عامة أهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة وصحيحة علي بن يقطين قال سئلته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق أيؤخرها إلى أن يغيب الشفق قال لا بأس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا وموثقة جميل بن دراج قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلّي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعله لا بأس وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا بأس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ورواية إسماعيل بن جابر قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام حتى إذا بلغنا بين العشائين قال يا إسماعيل امض مع الثقل والعيال حتى ألحقك وكان ذلك عند سقوط الشمس فكرهت ان انزل واصلي وادع العيال وقد امرني ان أكون معهم فسرت ثم لحقني أبو

عبد الله عليه السلام فقال يا إسماعيل هل صليت المغرب بعد فقلت لا فنزل عن دابته واذن
واقام وصلي المغرب وصليت معه وكان من الموضع الذي فارقت
فيه إلى الموضع الذي لحقني ستة أميال وصحيحة عمر بن يزيد المروية عن التهذيب عن
أبي عبد الله عليه السلام قال وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل وعن الكافي

(٣٠)

بسند غير نقي نحوها وعنه أيضا بسند صحيح مثلها الا أنه قال إلى ثلث الليل ورواية أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام أنت في وقت من المغرب في السفر إلى خمسة أميال

من بعد غروب الشمس فهذه الأخبار كغيرها من الاخبار التي تقدم بعضها وسيأتي بعضها الاخر صريحة الدلالة على بقاء وقتها في الجملة بعد غيبوبة الشفق فيستفاد من ذلك ان الأخبار المتقدمة الدالة على أنه ليس للمغرب الا وقت واحد لم يقصد بها الحصر الحقيقي كما أنه لم يقصد بالاعخبار الدالة على انتهاء وقتها عند سقوط الشفق خروج وقتها بذلك على الاطلاق وصيرورتها قضاء كغيرها من الأخبار الكثيرة

الواردة في تحديد أوقات سائر الصلوات التي لم يقصد بها الا بيان وقتها الأول الذي وقع الخلاف في كونه وقت الفضيلة والاختيار فالمراد بالحصر في تلك الأخبار اما الحصر الادعائي تنزيلا لما بعد غيبوبة الشفق منزلة خارج الوقت بواسطة كراهة التأخير ومرجوحية اتخاذه وقتا لها فلا تنافي حينئذ مذهب المشهور أو ان المراد بها الحصر بالنسبة إلى من لا عذر له في التأخير من سفر ونحوه من الاعذار العرفية اي الوقت الاختياري فتنطبق حينئذ على مذهب الجماعة التي سبقت الإشارة إليهم لكن مقتضاها جواز تأخير سائر الصلوات التي جعل لها وقتان إلى وقتها الأخير اختيارا إذ لو كان ذلك الوقت وقتا اضطراريا لتلك الصلوات

لشاركتها المغرب فلم يكن وجه لاستثنائها من العموم فان أمكن القول بالفصل بالالتزام بجواز التأخير في سائر الصلوات اختيارا دون المغرب ولم يكن احداث قول ثالث لكان للاستدلال له بهذه الاخبار وجه والا اتجه حمل هذه الأخبار على إرادة المعنى الأول فتنهض حينئذ شاهدة المدعى المشهور حيث يستفاد منها جواز التأخير في سائر الصلوات ومن عدم جواز التفصيل مشاركة المغرب لها في أصل الجواز فالشركة التي يقطعها هذه الأخبار المفصلة هي شدة الكراهة وكون الوقت الثاني بالنسبة إلى المغرب كالعدم ويمكن ابقاء الحصر في هذه الأخبار على حقيقته بان يقال إن المراد

بالوقتتين في هذه الروايات على ما نطق به صحيحتي الشحام وأديم بن الحر المتقدمتان هما الوقتان اللذان اتى بهما جبرئيل عليه السلام أو وضعهما النبي صلى الله عليه وآله بأمر جبرئيل فيكون استثناء المغرب حينئذ في محله فإنه عليه السلام لم يأت للمغرب الا بوقت واحد كما يدل عليه موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فأمره فصلى

العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فأمره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامة فأمره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس مره فصلى

المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت ورواية معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام وذكر مثله الا أنه قال بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين ورواية مفضل بن عمر قال قال أبو عبد الله عليه السلام نزل جبرئيل عليه السلام وذكر مثله الا انه ذكر بدل القامة والقامتين قدمين وأربعة اقدام أقول القامة والذراع وقدمان مرجعها إلى شئ واحد كما تقدمت الإشارة إليه في أوائل المبحث فلا منافاة بين هذه الروايات بل وكذا لا منافاة بينها وبين خبر ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله

فاعلمه مواقيت الصلاة فقال صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الأولى إذا زالت الشمس وصل العصر بعينها وصل المغرب إذا سقط القرص وصل العتمة إذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال أسفر بالفجر فاسفر ثم اخر الظهر حين كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر بعينها وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت الحديث فان امره بان يصلي المغرب قبل سقوط الشفق كما في هذا الخبر لا يدل الا على تحديد اخر الوقت فمن الجائز ان يكون اتاه في اليوم الثاني أيضا حين غربت الشمس وقد امره بان يصلي المغرب موسعا في وقتها ما دام بقاء الشفق فلا منافاة بينه وبين الاخبار المقدمة التي وقع فيها التصريح بأنه اتى في اليوم الثاني أيضا حين غربت الشمس هذا مع أنه على تقدير ان يكون في اليوم الثاني اتيا بوقت اخر للمغرب كما يستشعر من هذه الرواية فلاجل قربه بالوقت الأول ومصادفته لوقت الفضيلة أو الاختيار الذي هو أول الوقتين المجمعولين لكل صلاة نصا وفتوى وكون مجموع الوقتين بمقدار أداء الفعل مع توابعه تقريبا كما أشار إليه الكليني رحمه الله في عبارته المتقدمة صح ان يقال إن جبرئيل عليه السلام امر رسول الله صلى الله عليه وآله فجعل لكل صلاة وقتين الا المغرب والحاصل انه لا مانع عن حمل الأخبار المذكورة على إرادة الحصر الحقيقي

بالتقريب المتقدم ولا منافاة بينها وبين ما ذكره الأصحاب ودلت عليه صحيحة ابن سنان الآتية من أن لكل صلاة وقتين سواء في ذلك المغرب وغيرها وبهذا ظهر لك الخدشة فيما ذكرناه من الاستدلال بهذه الاخبار لجواز تأخير سائر الصلوات اختيارا إلى الوقت الأخير المجمعول لكل صلاة نعم يتجه الاستدلال له باختبار نزول جبرئيل عليه السلام بالأوقات فإنها تدل على أن مجيئ جبرئيل عليه السلام في اليوم الثاني في وقت مغاير للوقت الأول انما هو لبيان توسعة الوقت وجواز فعل الصلوات في الأوقات التي اتاه في الغد وقد امر النبي صلى الله عليه وآله بفعلها بعد مجيئه في الوقت الأخير في حال لم يكن النبي صلى الله عليه وآله بحسب الظاهر

مضطرا في التأخير ولا مريضا أو مسافرا أو نحو ذلك حتى يكون مجيئه في تلك الحالة لبيان كون وقت مجيئه وقتا لها عند الضرورة والحاصل

ان هذه الروايات من أقوى الشواهد على جواز التأخير إلى الوقت الثاني اختياراً فيما عدى
المغرب التي لم يأت لها إلا بوقت واحد ويؤكد دلالتها
على المدعى ما في خبر ذريح بعد بيان الأوقات وأول الوقت أفضله كما لا يخفى ويدل
على جواز تأخير الظهرين والعشائين إلى آخر أوقاتها اختياراً قوله تعالى
أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل فإنه بعد ان علم أنه لم يقصد بالآية الشريفة
وجوب الاشتغال بالصلاة في مجموع المدة وإنما سيقت لايجاب

(٣١)

صلوات خاصة في طول هذه المدة فلا يتبادر منها الا إرادة تلك الصلوات في هذه المدة على سبيل التوسعة ولكن ثبت بدليل خارجي تقييد الأولين بكونهما قبل الغروب والأخريين بما بعده فيرفع اليد عن ظاهر الآية بمقدار دلالة الدليل فما في الحدائق وفاقا لمنا حكاها عن شيخنا البهائي من الخدشة في دلالة الآية بأنها لا تدل الا على كون مجموع هذه المدة وقتا للصلوات في الجملة ولا ينافي ذلك كون اخر أوقات الصلوات أوقاتا اضطرارية ضعيف فان الآية بحسب الظاهر اما منزلة بعد شرعية الصلوات اليومية ونزول جبرئيل بها في أوقاتها الخمسة فأريد بالآية التوسعة في أوقات الصلوات المعهودة بجعل وقتها من دلوك الشمس إلى غسق الليل المفسر في الأخبار المستفيضة بنصفه أو انها مسوقة ابتداء لايجاب صلوات خاصة على سبيل الاجمال في هذه المدة المحدودة بين الحدين فهي وان كانت مجملة بالنسبة إلى اجزاء الصلوات وشرائطها وسائر خصوصياتها لكنها بالنسبة إلى وقتها على سبيل الاجمال مبينة بمعنى انها تدل على أن مجموع هذه المدة وقت لتلك الصلوات في الجملة ولو على سبيل التوزيع وحيث إن الخطاب بفعلها في طول هذه المدة نتوجه إلى النبي صلى الله عليه وآله من غير اعتبار الضرورة شرطا في جواز التأخير دلت الآية على أن مجموع الوقت وقت اختياري لها على سبيل الاجمال فهي تدل على أن ما قبل انتصاف الليل وقت لتلك الصلوات في الجملة ولو لخصوص العشاء وكذا ما قبل الغروب وقت لها في الجملة ولو لخصوص العصر فيتم فيما عداها بعد القول بالفصل ومما يؤكد دلالة الآية على المدعى بعض الأخبار الواردة في تفسيرها مما هو بنفسه حجة كافية مثل ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير الآية أنه قال إن الله تعالى افترض اربع صلوات أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ويدل عليه أيضا صحيحة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ومرسلة داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات الحديث ورواية زرارة عن أبي جعفر قال أحب الوقت إلى الله عز وجل أوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فإن لم تفعل فإنك في وقت منها حتى تغيب الشمس وصحيحة زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إن من الأمور أمورا مضيقه وأمورا موسعة وان الوقت وقتان والصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام وما في الحدائق من

الخدشة في دلالة هذه الأخبار أيضا كآية الشريفة بان هذه الأدلة كلها لا تصریح ولا ظهور فيها بكون الامتداد إلى الغروب أو إلى الانتصاف وقتا للمختار كما هو المطلوب بالاستدلال وانما تدل على كونه وقتا في الجملة ويكفي في صدقه كونه وقتا لذوي الاعذار والاضطرار انتهى مما لا ينبغي الالتفات إليه ضرورة ان المتبادر من تحديد وقت التكليف الموقته ليس الا إرادة الوقت الذي يجوز اتيانها فيه اختيارا كما لو سئل عن وقت صلاة الخسوف فقول من أوله إلى زمان الاخذ في الانجلاء أو تمامه وعن وقت زكاة الفطرة أو غسل الجمعة فقول من طلوع الفجر إلى الزوال فهل يتوهم أحد في مثل هذه الموارد شائبة اهمال أو اجمال خصوصا مع ما في بعضها كصحيحة عبيد ثم أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس بل رواية زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام كبعض الاخبار الآتية كادت تكون صريحة في استحباب فعل الفريضة في أول الوقت وجواز فعلها في الوقت الأخير ومرجوحيتها بالإضافة مثل ما رواه معاوية بن عمار وابن وهب قال قال أبو عبد الله لكل صلاة وقتان وأول الوقت أفضلهما وما رواه بكر بن محمد الأزدي قال قال أبو عبد الله عليه السلام لفضل الوقت الأول على الآخر خير للرجل من ولده وماله وعن قتيبة الأعشى عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن فضل الوقت الأول على الآخر كفضل الآخرة على الدنيا إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه واستدل في الحدائق لما اختاره من كون الوقت الأول للمختار والثاني للمضطر وأولى الاعذار بطوائف من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لكل صلاة وقتان وأول الوقت أفضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام أول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب وما رواه الشيخ في التهذيب عن ربعي عن أبي عبد الله عليه السلام قال انا لنقدم ونؤخر ليس كما يقال من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لكل صلاة وقتان وأول الوقتين أفضلهما ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل أو نسي أو سهى ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذرا وعلة ورواية إبراهيم الكرخي قال سألت أبا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال إذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها قال من بعد ما يمضي من زوالها أربعة اقدم إلى أن قال وقت العصر إلى أن تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو أن رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة اقدم أكان عندك غير مؤد لها فقال

ان كان فعل ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو أن رجلا اخر العصر إلى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت للصلوات

المفروضات أوقاتا وحد لها حدودا في سنة للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كمن رغب من فرائض الله تعالى ومنها ما رواه في الكافي عن داود بن فرقد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا ليس ان عجلت قليلا وأخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضع تلك الإضاعة فان الله

عز وجل يقول لقوم أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا بناء على ما عن بعض المحدثين من أن المراد بالإضاعة التأخير عن وقت الفضيلة وموثقة أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام ان الموتور أهله وماله من ضيع صلاة العصر قلت وما الموتور قال لا يكون له أهل ومال في الجنة قلت وما تضييعها قال يدعها حتى تصفر وتغيب وعن الفقه الرضوي اعلم أن لكل صلاة وقتين أول و آخر فأول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله ويروي ان لكل صلاة ثلاثة أوقات

أول ووسط و آخر فأول الوقت رضوان الله وأوسطه عفو الله و آخره غفران الله وأول الوقت أفضله وليس لاحد ان يتخذ اخر الوقت وقتا انما جعل اخر الوقت للمريض والمعتل والمسافر وفيه أيضا بعد ان ذكر صلاة الظهر في استقبال القدم الثالث والعصر في استقبال القدم الخامس قال فإذا صلى بعد ذلك فهو فقد ضيع الصلاة فهو قاض بعد الوقت وفيه أيضا في الباب المذكور بعد ذلك وجاء ان لكل صلاة وقتين أولا و آخرا كما ذكرنا في أول الباب وأول الوقت أفضلهما وانما جعل اخر الوقت للمعلول فصار اخر الوقت رخصة للضعيف لحال علة ونفسه وماله إلى اخره وفي موضع اخر بعد ما ذكر التحديد بالقدمين والأربعة

وقد رخص للعليل والمسافر منها إلى أن يبلغ ستة اقدم وللمضطر إلى مغيب الشمس واستدل أيضا بالاخبار التي ورد فيها الامر بالمحافظة على الصلوات في مواقيتها إذ الظاهر أن المراد بالمواقيت التي ورد الحث والترغيب على محافظتها هي الأوقات الأوائل كما لا يخفى على المتأمل واستدل أيضا بالاخبار المتقدمة الواردة في وضع الأوقات وإشارة جبرئيل عليه السلام بها إلى النبي صلى الله عليه وآله انتهى ملخصا وقد عرفت انفا ان الطائفة الأخيرة اي الاخبار الواردة في

وضع الأوقات من أقوى الأدلة على ضعف هذا القول وجواز تأخير الصلاة إلى الوقت الأخير اختيارا ولكنه رحمه الله زعم أن مجيء جبرئيل عليه السلام في اليوم الثاني لم يكن الا لبيان انتهاء الوقت الأول الذي هو الوقت الحقيقي عند مجيئه لا لبيان كون هذا الوقت أيضا من حيث هو وقتا لها حتى يدل على جواز فعلها فيه اختيارا ولذا لم يحدد

اخره وفيه ما لا يخفى واما روايتا ابن سنان المرويتان عن التهذيب والكافي وان كان ظاهر ذيلهما وهو قوله عليه السلام وليس لاحد ان يجعل الخ عدم جواز التأخير لا العذر لكن ظاهر صدرهما خلافه فان قضية أفضلية أول الوقتين مشاركة الوقت الأخير له في أصله الفضيلة وكون التقديم مستحبا ولذا استدل غير واحد بهذه الفقرة للمشهور و وما عن بعض من الخدشة في دلالة الأفضلية على ذلك بدعوى ان

التكاليف الاختيارية أفضل من تكاليف أولي الأعذار مما لا ينبغي الالتفات إليه نعم بناء على أن يكون مراد القائلين بكون الوقت الأخير لأولي الأعذار عدم جواز التأخير اختيار الا صيرورتها قضاء بحيث يعامل معها معاملة الفوائت كما صرح به بعضهم على وجه يظهر منه كونه من المسلمات يمكن الخدشة فيما ذكر في تقريب الاستدلال من أن قضية الأفضلية مشاركة الوقتين في أصل الفضيلة بان المشاركة في الفضيلة لا تنافي ووجوب المسابقة إلى الا فضل وحرمة تفويت ما فيه من المزية فالخصم لا ينكر مشاركة الوقتين في أصل الفضيلة ولذا أوجب اختيار الوقت الأخير على تقدير تفويت الأفضل فالأولى ان يقال في تقريب الاستدلال ان ظاهر قوله عليه السلام ان لكل صلاة وقتين وأول الوقتين أفضلهما على ما يتبادر منه عرفا ليس الا استحباب اختيار أول الوقتين وجواز الأخير على سبيل المرجوحية بالإضافة ويؤيد ذلك قوله عليه السلام فيما رواه في التهذيب ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا فان كلمة لا ينبغي ظاهرة في الكراهة ولا يصلح الاستدراك الواقع بعدها لصرفها عن هذا الظاهر فإنه لم يقصد منه على الظاهر بيان الحكم الوضعي أعني اختصاص الوقت الأخير حقيقة بمن شغل أو نسي أو سهى بحيث يكون بالنسبة إلى غيرهم كخارج الوقت والا لعارضة جل اخبار الباب مع مخالفته لظاهر سائر فقرات الرواية كما لا يخفى على المتأمل فالمراد بكون الوقت لهم كونهم مرخصين في التأخير في مقابل المنع الثابت لغيرهم الذي أريد من قوله عليه السلام ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا فيكون ظهور لا ينبغي هو المرجع في تخصيص المراد من الاستدراك وكيف كان فيتوجه على الاستدلال بها للمشهور ما عرفته من معارضة ظهور الصدر في الاستحباب بظهور الفقرة الأخيرة في في لجواز لغير أولي الأعذار ولا يبعد ان يكون ظهور الذيل في المنع أقوى من ظهور الصدر في الجواز لولا المرجحات الخارجية لكن لا يصلح مثل هذا الظهور بعد تسليمه لمعارضة الأدلة المتقدمة كما هو واضح هذا مع أن الظاهر اتحاد روايتي ابن سنان المرويتين عن الكافي والتهذيب فقوله عليه السلام وليس لاحد الخ كان مذكورا في الرواية بعد بيان وقت المغرب فيحتمل قويا ارادتها بالنسبة إلى صلاة المغرب إذ الظاهر تخصيص صلاتي الفجر والمغرب ببيان وقتها الأول وجعله تفسير المطلق وقتها للتنبيه على مزية أفضليتهما فيه وكون وقتها للثاني لغير أولي الأعذار بمنزلة خارج الوقت فكأنه قال من باب المبالغة ووقت صلاة الفجر هو وقتها الأول الذي هو عبارة عما بين الطلوع إلى أن يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخيرها عن ذلك إلى وقتها الأخير فإنه وقت لأولي الأعذار ووقت المغرب أيضا كذلك هو وقتها الأول فلا يبعد ان يكون قوله عليه السلام وليس لاحد الخ بمنزلة قوله عليه السلام ولا ينبغي تأخير ذلك بعد بيان وقت الفجر في كونه مربوطا بما تقدمه فليتأمل واما مرسله الفقيه ففيها مع احتمال ان يكون ما في ذيلها والعفو لا يكون الا عن ذنب من عبارة الصدوق انها لا تنهض دليلا لاثبات أزيد من الكراهة لا لارسالها أو كون الاخبار بالعفو في المحرمات قبل تحققها منافيا للغرض الباعث على التحريم بل لان المتبادر من مثل هذه الرواية خصوصا بعد تصريح الشارع بتوسعة الوقت في جواب من مسألة عن أوقات

الصلاة ليس الا إرادة أفضلية أول الوقت لا حرمة التأخير بل المتبادر منها ليس الا جواز التأخير غاية الأمر ان ما في ذيلها من قوله والعفو لا يكون الا عن ذنب

(٣٣)

يدل على كون التأخير متضمنا لذنوب مصحح لاطلاق العفو وهو أعم من الذنب المصحح للعقاب فإنه يكفي في ذلك ارتكاب العبد ما لا يناسبه في مقام العبودية بما يوجب انحطاط رتبته ولو بترك الأولى ممن يحل شأنه عن ذلك كالأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام واما رواية ربي فهي على خلاف مطلوبه أدل فأن قوله عليه السلام انا لنقدم ونؤخر في غاية الظهور في إرادة التقديم والتأخير الاختياري فقوله عليه السلام وانما الرخصة الخ بحسب الظاهر من تنمة ما يقال كما يؤيده التعبير بلفظ انما إذ لو كان المقصود به الاستدلال لجواز التأخير لم يكن يناسبه كلمة انما ولا اقحام قوله لنقدم في صدر العنوان وكذا لو كان المقصود به الاستدراك لم يكن يناسبه اقحام هذه الكلمة التي تجعل الكلام كالنص في إرادة صدور كل منهما عن اختيار هذا مع أنه

لا يظن بأحد انكار الرخصة في هذه الموارد فمقصود الإمام عليه السلام بحسب الظاهر انما هو تخطيطه القائل بانحصار الرخصة في هذه الموارد ومما يؤيد إرادة هذا المعنى فعل الباقر عليه السلام على ما رواه محمد بن مسلم قال ربما دخلت على أبي جعفر عليه السلام وقد صليت الظهر والعصر فيقول صليت الظهر فأقول نعم والعصر فيقول ما صليت الظهر فيقوم مترسلا غير مستعجل فيغتسل أو يتوضأ ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر وربما دخلت عليه ولم أصل الظهر فيقول صليت الظهر فأقول لا فيقول قد صليت الظهر والعصر واما ساير الروايات التي استشهد بها فلا يخفي ما فيها على من تأملها فان مفادها ليس الا كراهة التأخير واستحباب فعل الصلاة في أول وقتها واما العبائر التي نقلها عن الفقه الرضوي فهي مع عدم حجيتها في نفسها قابلة للحمل على الكراهة كما يؤيدها بل يعينها ما في ذيل بعض فقراتها المتقدمة الذي حكاها عنه في الحدائق في ذيل المبحث وأسقطه في هذا المقام فإنه حكى عنه في اخر المبحث أنه قال وانما جعل اخر الوقت للمعلول فصار اخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته ونفسه وماله وهي رحمة للقوي والفارغ لعله الضعيف والمعلول وهذه العبارة كما تريها كالتصريح بان الرخصة عمت القوي والفارغ فصارت رحمة لهما بواسطة الضعيف والمعلول ثم لو سلمت تمامية الاستدلال بجميع ما ذكر وظهورها في مدعاه فهي ليست قابلة لمعارضة الأخبار المتقدمة وغيرها مما سيأتي أو صرفها عن ظاهرها مع ما في بعضها من التصريح بكون المخاطب مرخصا في التأخير إلى اخر الوقت كما هو واضح وبهذا ظهر لك عدم صحة الاستدلال لعدم جواز التأخير عن الوقت الأول في خصوص صلاة المغرب بالاخبار المتقدمة التي استشهدنا بها على بقاء وقتها في الجملة بعد غيبوبة الشفق حيث يستشعر من جملة منها بل يستظهر من بعضها اختصاص ذلك بالمسافر ونحوه من أولي الأعذار فإنها لا تصلح لمعارضة الاخبار الظاهرة في جواز تأخيرها اختيارا التي تقدم بعضها كروايتي داود بن فرقد وعبيد بن زرارة وسيأتي بعضها الاخر المعتمدة ببعض الأخبار الدالة عليه بعمومها مضافا إلى عدم القول بالفصل بين المغرب وغيرها على الظاهر هذا مع أنه ليس في شئ من تلك الاخبار ظهور يعتد به في الاختصاص

اما ما كان من قبيل قوله عليه السلام وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل أو إلى نصف الليل أو إلى خمسة أميال فإنها بحسب الظاهر مسوقة لبيان توسعة وقتها الأول في حق المسافر فلا يكره في حقه التأخير إلى ربع الليل أو ثلثه ولذا اخرها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر إلى ستة أميال وقد اخبر الصادق عليه السلام بذلك أبا الخطاب

فوضعه في الحضر كما نطق بذلك بعض تلك الأخبار وقد اخرها الصادق عليه السلام أيضا في السفر إلى ستة أميال كما في خبر إسماعيل فالظاهر أن المراد بهذه الاخبار انما هو تحديد وقتها الأول الذي يكون أفضل وقتها واما الاخبار النافية للباس عن تأخيرها في السفر ولعلة فليس مفهومها الا ثبوت البأس في التأخير بلا عذر وهو أعم من الكراهة واما مرسله سعيد وان كان ظاهرها في بادي الرأي هو الانحصار حيث قال وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة لكنها صدرت تعريضا على عامة أهل الكوفة الذين كانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق فأريد بالحصص قصر ما زعموه من نفي الحرج في تأخيرها رأسا في أولي الأعذار لا عدم جواز تأخيرها ولو على سبيل الكراهة ومما يدل على جواز تأخيرها بالخصوص اختيارا مضافا إلى ما عرفت رواية عمر بن يزيد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال إذا كان ارفق بك وأمكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها إلى ربع الليل فقال قال لي وهو شاهد في بلده وعنه أيضا قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمسجد فأقيمت الصلاة فان انا نزلت أصلي معهم لم استمكن من الأذان والإقامة وافتتاح الصلاة فقال ايت منزلك وانزع ثيابك وان أردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فأنتك في وقت إلى ربع الليل وعنه أيضا قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا أريد المنزل فان أخرت الصلاة حتى أصلي في المنزل كان أمكن لي وأدركني المساء فأصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك وخبر داود الصري قال كنت عند أبي الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ورواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن صلاة المغرب إذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا بأس ان كان صائما افطر ثم صلى وان كان له حاجة قضائها ثم صلى ودعوى ان الأمور المفروضة في السؤال من الاعذار المبيحة للتأخير وكذا تحديث الإمام عليه السلام لعلة كان من الواجب المضيق

مما لا ينبغي الالتفات إليها خصوصا مع عدم تنبيه الإمام عليه السلام على كون الحكم اضطراريا بل تعبيره في مقام الجواب في بعض هذه الموارد بما كاد ان يكون نصا في إرادة توسعة وقت الصلاة وعدم كونه من الأمور المضيقه هذا مع أن الخصم لا يرى بحسب الظاهر مثل هذه الأمور من الاعذار المبيحة للتأخير كما لا يخفى على من راجع كلماتهم ومما يدل على جواز تأخير العشاء بالخصوص اختيارا مضافا إلى بعض ما عرفت رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه

السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لآخرت
العشاء إلى ثلث
الليل وروايته الأخرى المروية عن العليل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا أن أشق
على أمتي لآخرت العشاء إلى نصف الليل ويدل عليه أيضا الأخبار المستفيضة الآتية

(٣٤)

الناحية عن النوم عنها إلى نصف الليل حيث يفهم منها جواز النوم إلى ما قبل النصف بمقدار فعلها ولا يخفى عليك ان الغرض الباعث على تكثير الأدلة انما هو التيمن بذكر الاخبار الصادرة من الأئمة عليهم السلام في الموارد المناسبة لها بقدر الامكان والا فتكثير الأدلة في مثل هذه المسألة من الموهنات خصوصا مع ضعف دلالة بعضها وامكان الخدشة في بعض وقبول بعضها التأويل بأدنى امارة على خلافه فيكفي في اثبات مذهب المشهور على تقدير الاغماض عن جميع ما ذكر خصوص مرسلة الصدوق التي استشهد بها صاحب الحدائق المختارة من قوله عليه السلام أول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب لما أشرنا إليه انفا من أنه لا يفهم من مثل هذه الرواية كغيرها من الأخبار الكثيرة التي لا تحصى الا جواز التأخير وكرهته فهي شاهدة لصرف ما كان مشعرا أو ظاهرا في الحرمة مع أنه يكفي في صرفها إلى الكراهة معروفة توسعة الوقت لدى الشيعة قديما وحديثا حتى أن بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام كزرارة جعل برهة من الزمان لا يصلي العصر الا في اخر وقتها عند غيوبة الشمس كما يشهد بذلك ما رواه ابن أبي عمير قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال كيف تركت زرارة قال تركته لا يصلي العصر حتى تغيب الشمس قال فأنت رسولي إليه فقلت له فليصل في مواقيت أصحابه فان من الواضح انه لو لم يكن يعلم زرارة توسعة الوقت وان الاخبار التي ورد فيها الامر بالمسارعة إلى الصلاة في أول وقتها التي وصل اليها كثير منها بواسطة على سبيل الاستحباب لم يكن يؤخر صلاته إلى اخر الوقت لا يقال إن تأخير زرارة للصلاة لم يكن الالعة موجبة له فلعله كان مأمورا بذلك من قبل الإمام عليه السلام لبعض المصالح كما يشهد بذلك ما عن الكشي في كتاب الرجال باسناده عن القسم بن عروة عن ابن بكير قال دخل زرارة على أبي عبد الله عليه السلام فقال إنكم قلت لنا في الظهر والعصر على ذراع ثم قلت ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الراحة ليكتب ما يقول فلم يجبه أبو عبد الله عليه السلام بشئ فأطبق الراحة فقال انما علينا ان نسئلكم وأنتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل أبو بصير على أبي عبد الله عليه السلام فقال إن زرارة سئلتني عن شئ فلم أجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب أنت رسولي إليه فقل صل الظهر في الصيف إذا كان ظلك مثلك والعصر إذا كان مثلك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع أحدا من أصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير لأننا نقول هذا اجمالا مما لا ينبغي الارتياح فيه لكن توسعة العذر إلى هذا الحد مع أن التأخير إلى اخر الوقت لا يجب عند أحد من الخاصة والعامة حتى يخاف من مخالفته من أقوى الامارات على توسعة الوقت وكفاية أدنى عذر في رفع المنقصة المترتبة على التأخير كما أن اختلاف الأخبار الواردة

في باب المواقيت التي ستسمعها من أقوى الشواهد على ذلك حيث يستكشف من جميعها توسعة الوقت وكون الروايات المختلفة منزلة على جهات الفضيلة ولو بلحاظ خصوصيات الأوقات والاشخاص بواسطة أدنى ضرورة مقتضية للتقديم أو التأخير بحيث لو كان الوقت في الواقع من الامر المضيق لم يكن يعتني فيه بهذا النحو من المقتضيات هذا مع أنه صرح بعض القائلين لعدم

جواز التأخير اختيارا بأنه لو اخر اختيارا فقد عصي ولكنه يعفى عنه ولا يفوت بذلك الوقت بل يجب عليه الاتيان في الوقت الأخير بل ربما يظهر منه كونه مسلما عندهم فعلى هذا لا يترتب على النزاع ثمرة يعتد بها وحكى عن الشيخ الذي نسب إليه مخالفة المشهور انه فسر كلامه في التهذيب بما يوافق المشهور فقال في شرح عبارة المفيد التي يظهر منها وجوب المبادرة إلى الصلاة في أول وقتها وانه لو اخرها ومات فقد ضيع صلاته ولكن لو بقي وأداها في اخر الوقت أو ما بين الأول والاخر عفى عن ذنبه بعد ان ذكر الأخبار الدالة على أفضلية أول الوقت (إذا كان أول الوقت) أفضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فإنه يجب فعلها فيه ومن لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب ولم نرد به هنا ما يستحق بتركه العقاب (لان الوجوب على ضروب عندنا منها ما يستحق تاركه العقاب) ومنها ما يكون الأولى فعله ولا يستحق بالاحلال به العقاب وان كان يستحق به ضرب من اللوم والعتب انتهى فعلى هذا يكون النزاع لفظيا وكيف كان فتفضيل الأقوال المنسوبة إلى الأصحاب المستفادة من ظواهر كلماتهم هو انه نسب إلى المشهور ما سمعت من امتداد وقت الظهرين للمختار من الزوال إلى الغروب ووقت العشائين من الغروب إلى نصف الليل ووقت الصبح من الفجر الثاني إلى طلوع الشمس وقد عرفت ان هذا هو الأقوى بل لا ينبغي الارتياح فيه كما أوضحناه بما لا مزيد عليه لكن بقيت تنمة للكلام فيما يتعلق بأواخر بعضها سيأتي إن شاء الله وقال آخرون وهم الشيخ في المبسوط والخلاف والجمل وسلا في المراسم وابن حمزة في الوسيلة والقاضي على ما حكى عنهم ما بين الزوال حتى يصير ظل كل شيء مثله وقت للظهر للمختار وللعصر من حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير الظل مثليه للمختار أيضا دون المعذور والمضطر فيمتد الوقت لهما إلى الغروب والمماثلة بين الفئ الزايد والظل الأول عند الشيخ في التهذيب وفخر المحققين في الايضاح على ما حكى عنهما بل عن الأخير نسبة إلى كثير من الأصحاب وربما نسب ذلك إلى المصنف رحمه الله في الكتاب وهو لا يخلو عن تأمل وكيف كان فالمراد بالفئ على ما في المسالك والمدارك ما يحدث من ظل الشخص بعد الزوال وبالظل ما حدث منه قبله والمراد بالظل الأول الباقي منه بعد الزوال انتهى فمعنى العبارة على هذا التقدير حتى يصير ظله الحادث المسمى بالفئ مثل ظله الباقي فضمير مثله يعود إلى الظل وقيل بل مثل الشخص فيكون ضمير مثله رجعا إلى الشيء لا إلى الظل وقد نسب هذا القول في محكي المعتبر وغيره إلى الأكثر بل عن غير واحد نسبته إلى المشهور وفي كشف اللثام بعد ان نسب القول الأول إلى الشيخ في التهذيب والمصنف في الكتاب واعترض عليه بلزوم التحديد بغير المنضبط كما ستعرفه قال

والمشهور رواية وفتوى مماثلة للظل للشخص وينبغي إرادة الفئ كما نص عليه في المصباح ومختصره والخلاف والوسيلة والا جاء الاضطراب أيضا انتهى أقول يعني بالاضطراب اختلاف الوقت في الزيادة والنقصان اختلافا فاحشا حيث إن الظل الأول قد ينعدم أو يقرب من الانعدام وقد يبقى قريبا من المثل

بحيث تتحق المماثلة في أوائل الاخذ في الزيادة بل قد يبقى في أغلب
الأماكن في أواخر الخريف بمقدار ان المثل أو أزيد فيلزمه خلو الفريضة عن التوقيت فلذا
ينبغي حمل كلام المشهور على إرادة خصوص الفئ الحادث من ميل الشمس إلى

(٣٥)

المغرب كما نص عليه بعضهم لا المركب عنه ومن الظل الأول الناشي من ميل الشمس إلى جهة الجنوب المؤثر في صيرورة الفئ موريا كما يترائي من عباير آخرين وفي الجواهر بعد ان حقق القول المشهور قال وكيف كان فابتداء التقدير انما هو من أول الفئ الحادث لا منه ومن الظل الباقي بل لم يقل أحد بذلك بل عن الخلاف نفى الخلاف في ذلك نعم ذكره بعض احتمالا معترفا بعدم القائل به في قولهم يصير ظل كل شئ مثله ثم أورد على هذا الاحتمال بلزوم الاضطراب والاختلاف المترتبين على قول الشيخ إلى أن قال فينبغي ارصاد رأس الظل الباقي عند الزوال حتى لا يختلط السابق واللاحق انتهى أقول قد يترأى مما ذكره تفريعا على المخترار من ارصاد رأس الظل ان الغبرة بزيادة الظل على ما كان بمقدار المثل فالمقصود بالارصاد تحديد مقدار الظل حتى يزداد عليه المثل لا تعين موضعه حتى يعرف بذلك مقدار ما يزيد فان الظل لا يبقى في مكانه الأول حتى يعرف بذلك مقدار الزيادة واطهر من ذلك في اعتبار زيادة المثل على ما كان عبارة المسالك حيث قال والمراد بمماثلة الفئ للشخص زيادة على الظل الأول الذي زالت عليه الشمس وكذا القول في المثليين والاقدام انتهى أقول لا يخفى عليك انه لا معنى لاعتبار المماثلة بين الفئ المائل إلى المشرق زائدا على الظل الشمالي الباقي في أول الزوال فإنهما لا يجتمعان نعم يتداخلان بعد الزوال فيصير الظل موريا فإن كان مرجع ما ذكر إلى ما ستعرف بان تصادقا في الخارج فهو والا فلا ينطبق عليه اخبار الباب إذ لا ينبغي الارتباب في أنه لم يقصد بها إرادة التحديد بما يتوقف معرفته في كل يوم على مراقبة خاصة وارصاد جديد خصوصا لو أريد بذلك التعميم حتى بالنسبة إلى الذراع والذراعين والاقدام الواردة لتحديد أول الوقت التي عرفت توجيهها في صدر المبحث فان كثيرا من اخبارها نص في إرادة الفئ الحادث بعد الزوال من غير اشتراطه بشرط وقد ورد جملة منها في ظل حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله الذي كان قاما وانه إذا فاء الفئ ذراعا أو قدمين صلى الظهر ومن الواضح ان الاخبار المسوقة لتحديد الأوقات أولا واخرا بالذراع أو الاقدام أو القامة كلها من واد واحد يصلح بعضها قرينة لتشخيص المراد من البعض وان اختلفت في التقادير وكيف كان فالذي ينطبق عليه اخبار الباب وينبغي ان ينزل عليه كلمات الأصحاب ولا يترتب عليه اختلاف واضطراب انما هو اعتبار ميل الظل إلى طرف المشرق بقدر الشاخص بعد ان زالت الشمس ومالت إلى المغرب فان الشمس إذا وصلت إلى دائرة نصف النهار انعدم ظل الشاخص في طرف المغرب فاما ان لا يبقى له ظل أصلا إذا كانت الشمس مسامطة لرأسه أو يقع ظله على خط نصف النهار فإذا زالت الشمس حدث للشاخص ظل في ناحية المشرق ويزيد شيئا فشيئا حتى تغيب الشمس فالغبرة بزيادة هذا الظل وذهابه إلى طرف المشرق بقدر قامة الشاخص ويتميز ذلك حسا في ظل الحايط المبني على خط نصف النهار وفي ظل الشاخص ونحوه مما لا يكون ظله الا موريا بانتهائه إلى خط واقع في طرف المشرق واصل بين نقطتي الشمال والجنوب يكون بعده

عن الشاخص بقدر قامته وان شئت قلت بذهاب الظل من الموضع الذي زالت عليه الشمس وهو خط نصف النهار إلى طرف المشرق بقدر القامة ولا يبعد ان يكون ما في الجواهر من ارصاد رأس الظل لتشخيص ذلك لا لما استظهر منه في بادي الرأي فيؤل حينئذ إلى ما ذكرناه واما ما استظهر منه أولا كما هو ظاهر عبارة المسالك فهو أيضا لا ينافي هذا التحديد ان كان اختلاط الظلين مؤثرا في صيرورة بعد الظل المورب الحاصل منهما بقدر المثل والظل الأول لكن الظاهر أنه كثيرا ما يتخطى عن ذلك بمقدار معتد به وكيف كان فالعبرة بما ذكر احتج الشيخ في محكي التهذيب لاعتبار المماثلة بين الفئ الزائد والظل الأول بما رواه صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عما جاء في الحديث ان صل الظهر إذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدمتا وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الأوقات نصف قدم قال عليه السلام انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك أن ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا أحدهما بالآخر مسددا به فإذا كان الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل وإذا كان ظل القامة أقل أو أكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وفي المدارك بعد نقل استدلال الشيخ بالرواية قال وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها متهافت مضطرب لا يدل على المطلوب وأيضا فان قدر الظل الأول غير منضبط وقد ينعدم في بعض الأوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقفة في وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان انتهى ويرد عليه أيضا ان المقصود بالسؤال والجواب في هذه الرواية بحسب الظاهر انما هو توجيه الاخبار المختلفة الواردة لتحديد أول وقت الظهرين فما أشبه سؤال هذا السائل بالسؤال الواقع فيما رواه أحمد بن يحيى قال كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام روى ابائك القدم والقدمين والأربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة الحديث فالرواية أجنبية عن مطلب الشيخ وقد تكلف بعض في توجيه الرواية وتطبيقها على مذهب الشيخ بما لا يلائم بعض فقراتها ولقد أجاد المحدث الكاشاني فيما أفاد في توجيه الرواية والتنبيه على تقريب الاستشهاد بها لمذهب الشيخ مع ما فيه وان لا يخلو بعض فقراته عن التأمل ولا بأس بنقل كلامه لما فيه من الفوائد قال في الوافي شئ ما حكى عنه بعد ذكر الخبر المذكور لا بد من تمهيد مقدمة ينكشف بها نقاب الارتباب من هذا الحديث ومن سائر الأحاديث التي نتلوها عليك في هذا الباب

وما بعده من الأبواب إن شاء الله فنقول وبالله التوفيق ان الشمس إذا طلعت كان ظلها طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فإذا زالت زاد ثم قد تقرر ان قامة كل انسان سبعة اقدام باقدامه وثلاث اذرع ونصف بذراعه والذراع قدمان فلذلك يعبر عن السبع بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة وان كان في غير الانسان وقد جرت العادة بان يكون قامة الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ذراعا كما يأتي الإشارة إليه في حديث تعريف الزوال وكان دخل رسول الله صلى الله عليه وآله للذي كان يقيس به الوقت أيضا ذراعا فلأجل ذلك كثيرا يعبر عن القامة بالذراع وعن الذراع بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال من الشاخص بالقامة أيضا وكأنه كان اصطلاحا معهودا وبناء على هذا الحديث على إرادة هذا المعنى كما ستطلع عليه ثم إن كلا من هذه الألفاظ قد يستعمل لتعريف أول وقتي فضيلة الفريضتين كما في هذا الحديث وقد يستعمل لتعريف آخر وقتي فضيلتهما كما يأتي في الاخبار الاخر فكلما يستعمل لتعريف الزوال فالمراد به مقدار سبعي الشاخص وكلما يستعمل لتعريف الاخر فالمراد به مقدار تمام الشاخص ففي الأول يراد بالقامة الذراع وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل لتعريف الاخر لفظ ظل مثلك وظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل قد يطلق على ما يبقى عند الزوال خاصة وقد يطلق على ما يزيد بعد ذلك فحسب الذي يقال له الفء من فاء يفبى إذا رجع لأنه كان أولا موجودا ثم عدم ثم رجع وقد يطلق على مجموع الامرين ثم إن اشترك هذه الألفاظ بين هذه المعاني صار سببا لاشتباه الامر في هذا المقام حتى أن كثيرا من أصحابنا عدوا هذا الحديث مشكلا لا ينحل وطائفة منهم عدوه متهافتا ذا خلل وأنت بعد اطلاعك على ما أسلفناه لا أحسبك تستريب في معناه الا انه لما صار على الفحول خافيا فلا بأس ان نشرحه شرحا شافيا نقابل به ألفاظه وعباراته ونكشف به عن رموزه وإشارات فنقول والهداية من الله تفسير الحديث على وجهه والله أعلم

ان يقال إن مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث (من تحديد) أول وقت فريضة الظهر وأول وقت فريضة العصر تارة بصيرورة الظل قامة وقامتين وأخرى بصيرورته ذراعا وذراعين وأخرى قدمان وقدمين وجاء من هذا القبيل من التحديد مرة ومن هذا أخرى فمتى هذا الوقت الذي يعبر عنه بألفاظ متبائنة المعاني وكيف يصح التعبير عن شئ واحد بمعان متعددة مع أن الظل الباقي عند الزوال قد لا يزيد على نصف القدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى يصير مثل قامة الشخص فكيف يصح تحديد أول الوقت بمضي مثل هذه المدة الطويلة من الزوال فأجاب عليه السلام بان المراد بالقامة التي يحد بها أول الوقت التي هي بإزاء الذراع ليس قامة الشخص الذي هو شئ ثابت غير مختلف بل المراد به مقدار ظلها الذي يبقى على الأرض عند الزوال الذي يعتبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الأزمنة والبلاد مرة ويكثر ومرة يقل وانما يطلق عليه القامة في زمان يكون مقداره ذراعا فإذا زاد الفء أعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال بمقدار ذراع حتى صار مساويا للظل

فهو أول الوقت للظهر فإذا زاد ذراعين فهو أول الوقت للعصر واما قوله عليه السلام فإذا كان ظل القامة أقل أو أكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فمعناه ان الوقت انما يضبط حينئذ بالذراع والذراعين خاصة دون القامة والقامتين واما التحديد بالقدم فأكثر ما جاء في الحديث فإنما جاء بالقدمين والأربعة اقدم وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين وما جاء نادرا بالقدم والقدمين فإنما أريد بذلك تخفيف النافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل أول الوقت فالأول ولعل الإمام عليه السلام انما لم يتعرض للقدم عند تفصيل الجواب وتنبيه لما استشعر من السائل عدم اهتمامه بذلك وانه انما كان أكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تأخير أول الوقت إلى ذلك المقدار وفي التهذيب فسر القامة في هذا الخبر بما يبقى عند الزوال من الظل سواء كان ذراعا أو أقل أو أكثر وجعل التحديد بصيرورة الفيء الزايد مثل الظل الباقي كائنا ما كان واعترض عليه بعض مشايخنا طاب ثراهم بأنه يقتضي اختلافا فاحشا في الوقت بل يقتضي التكليف بعبادة يقصر عنها الوقت كما إذا كان الباقي شيئا يسيرا جدا بل يستلزم الخلو عن التوقيت في اليوم الذي قامت فيه الشمس رأس الشخص لانعدام الظل الأول حينئذ ويعني بالعبادة النافلة لان هذا التأخير من الزوال انما هو للآتيان بها كما ستقف عليه أقول اما الاختلاف الفاحش فغير لازم وذلك لان كل بلد وزمان يكون الظل الباقي فيه كثيرا فإنما يزيد الفيء فيه في زمان يسير لسرعته في التزائد حينئذ فلا يتفاوت الامر في ذلك واما انعدام الظل فهو امر نادر لا يكون الا في قليل من البلاد في يوم يكون الشمس فيه مسامحة لرؤس أهله لا غير ولا عبرة بالنادر نعم يرد على تفسير صاحب التهذيب أمران أحدهما انه غير موافق لقوله عليه السلام فإذا كان ظل القامة أقل أو أكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين لأنه على تفسيره يكون دائما محصورا بمقدار ظل القامة كائنا ما كان والثاني انه غير موافق للتحديد الوارد في سائر الأخبار المعتبرة المستفيضة كما يأتي ذكرها بل يخالفه مخالفة شديدة كما يظهر عند الاطلاع عليها والتأمل فيها وعلى المعنى الذي فهمناه من الحديث لا يرد عليه شيء من هذه المؤاخذات الا انه يصير جزئيا مختصا بزمان خاص ومخاطب مخصوص ولا بأس بذلك ان قيل اختلاف النافلة في الطول والقصر بحسب الأزمنة والبلاد وتفاوت حد أول وقت الفريضتين التابع لذلك لازم على اي التقادير لما ذكرت من سرعة تزايد الفيء تارة وبطئه أخرى فكيف ذلك قلنا نعم ذلك كذلك ولا بأس بذلك لأنه تابع لطول اليوم وقصره كسائر الأوقات في الأيام والليالي انتهى كلامه رفع مقامه واستدل للقول باعتبار المماثلة بين الفيء الزايد والشخص كما عن المشهور بالأخبار المستفيضة التي ورد فيها الحديث وقت الظهر بالقامة والعصر بالقامتين مثل صحيحة أحمد بن عمر عن أبي الحسن عليه السلام قال

سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين وصحيحة أحمد بن محمد قال

سئلته عن وقت صلاة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وخبر محمد بن حكيم
قال سمعت العبد
الصالح عليه السلام وهو يقول إن أول وقت الظهر زوال الشمس

(٣٧)

وَاخِرَ وَقْتِهَا قَامَةٌ مِنَ الزَّوَالِ وَأَوَّلَ وَقْتِ الْعَصْرِ قَامَةٌ وَآخِرَ وَقْتِهَا قَامَتَانِ قَلَّتْ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ سِوَاهُ قَالَ نَعَمَ وَمَوْثِقَةٌ مَعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ
 الْمَتَّقَةِ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ الْوَارِدَةِ فِي نَزُولِ جِبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْأَوْقَاتِ وَفِيهَا ثُمَّ آتَاهُ
 حِينَ زَادَ الظِّلَّ قَامَةٌ فَأَمَرَهُ فَصَلَّى الْعَصْرَ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ آتَاهُ مِنَ الْغَدِ
 حِينَ زَادَ الظِّلَّ قَامَةٌ فَأَمَرَهُ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ آتَاهُ حِينَ زَادَ فِي الظِّلِّ قَامَتَانِ فَأَمَرَهُ فَصَلَّى الْعَصْرَ
 الْحَدِيثَ وَرَوَاهُ يَزِيدُ بْنُ خَلِيفَةَ قَالَ قَلَّتْ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 أَنْ يَمُرَّ بِحَنْظَلَةَ إِتَانَا عَنْكَ بِوَقْتِ إِلَى أَنْ قَالَ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لَمْ يَمْنَعَكَ إِلَّا سَبْحَتَكَ ثُمَّ
 لَا تَزَالُ فِي وَقْتِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ الظِّلُّ قَامَةً وَهُوَ آخِرُ الْوَقْتِ
 فَإِذَا صَارَ الظِّلُّ قَامَةً دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فَلَمْ تَزَلْ فِي وَقْتِ الْعَصْرِ حَتَّى يَصِيرَ الظِّلُّ قَامَتَيْنِ
 وَذَلِكَ الْمَسَاءُ قَالَ صَدَقَ الْحَدِيثُ وَخَبَرَ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ
 اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي الْقَيْظِ فَلَمْ يَجِبْنِي فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ لِعَمْرٍ
 بْنِ سَعِيدٍ بَنِ هَلَالٍ أَنْ زُرَّارَةَ سَأَلَنِي عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي
 الْقَيْظِ فَلَمْ أَخْبِرْهُ فَحَرَجَتْ مِنْ ذَلِكَ فَاقْرَأْهُ مِنِّي السَّلَامَ وَقُلْ لَهُ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ فَصَلِّ
 الظُّهْرَ وَإِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ فَصَلِّ الْعَصْرَ وَالْمَتَبَادِرُ مِنْ
 صَيْرُورَةِ ظِلِّ الشَّخْصِ مِثْلَهُ وَإِنْ كَانَ ظِلُّهُ الْمَوْجُودِ الْمَرْكَبِ مِنَ الْفَيْءِ وَالظِّلُّ لَا خُصُوصَ
 الْفَيْءِ الزَّائِدِ مِنْ طَرَفِ الْمَشْرِقِ لَكِنْ الْإِخْتِلَافُ غَيْرُ مَعْتَدٍ بِهِ فِي الْقَيْظِ
 كَمَا هُوَ مُورَدُ الرَّوَايَةِ خُصُوصًا فِي مِثْلِ الْمَدِينَةِ فَلَا تَنَافِي هَذِهِ الرَّوَايَةُ غَيْرَهَا مِنَ الرَّوَايَاتِ
 الظَّاهِرَةِ فِي اعْتِبَارِ زِيَادَةِ الظِّلِّ الْحَادِثِ بَعْدَ الزَّوَالِ بِقَدْرِ
 الْقَامَةِ الْمَعْتَصِدَةِ بِغَيْرِهَا مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ لِتَحْدِيدِ أَوَّلِ الْوَقْتِ الَّتِي هِيَ صَرِيحَةٌ فِي إِرَادَةِ
 التَّحْدِيدِ بِالْفَتْحِ الْحَادِثِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَقَدْ أَشْرْنَا أَنْفَا
 إِلَى أَنْ الْمُرَادُ بِالظِّلِّ فِي الْأَخْبَارِ الْمَسْوُوقَةِ لِتَحْدِيدِ الْوَقْتِ بِهِ أَوَّلًا وَآخِرًا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ شَيْءٍ
 وَاحِدٍ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ فِي التَّقَادِيرِ وَاسْتَدَلَّ لِلْمَشْهُورِ أَيْضًا بِالنَّبَوِيِّ
 الْمُرْسَلِ الَّذِي رَوَاهُ الْعَلَامَةُ عَلِيُّ مَا قِيلَ إِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ جَائِنِي جِبْرِئِيلُ عِنْدَ الْبَابِ
 مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى بِي الظُّهْرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَصَلَّى بِي الْعَصْرَ
 حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدْرِ ظِلِّهِ فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ صَلَّى بِي الظُّهْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدْرِ ظِلِّهِ
 وَصَلَّى بِي الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ ثُمَّ التَّفْتُ إِلَيَّ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَآلِهِ
 هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَيُرَدُّ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالنَّبَوِيِّ أَنَّهُ
 ضَعِيفُ السَّنَدِ وَأَمَّا خَبَرُ زُرَّارَةَ فَيُمْكِنُ الْخَدَشَةُ
 فِي دَلَالَتِهِ بَانَ الْمُرَادُ بِهِ تَأْخِيرَ الصَّلَاتَيْنِ عَنِ الْمِثْلِ وَالْمِثْلَيْنِ فِي الْقَيْظِ وَقَدْ سَبَقَتْ الرَّوَايَةُ
 تَفْسِيرًا لِلْإِيرَادِ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي الصَّيْفِ كَمَا تَقَدَّمَ أَنْفَا نَظِيرَهَا
 بِأَدْنَى اِخْتِلَافٍ عَنِ الْكُشِيِّ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ فَالرَّوَايَةُ أَجْنَبِيَّةٌ عَنِ الْمَدْعَى اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ
 إِنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ مِنَ الْأَمْرِ بِإِقْعَاعِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْمِثْلِ وَالْمِثْلَيْنِ إِقْعَاعَهَا
 عَقِبَهَا بِلَا فَاصلِ بَلِ الْمَقْصُودُ بِهِ بَيَانُ الرِّخْصَةِ فِي تَأْخِيرِهَا عَنْ وَقْتِ الْفَضِيلَةِ أَوْ رَجْحَانِهَا فِي
 الصَّيْفِ لِأَجْلِ الْإِيرَادِ فِيهِ اشْعَارُ بَانَ وَقْتُ الْفَضِيلَةِ
 فِي غَيْرِ الصَّيْفِ أَمَّا هُوَ مَا قَبْلَ الْمِثْلِ وَالْمِثْلَيْنِ وَأَمَّا الْأَخْبَارُ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا التَّحْدِيدُ بِالْقَامَةِ
 وَالْقَامَتَيْنِ فَقَدْ نَاقَشَ فِي الْحَدَائِقِ فِي دَلَالَةِ مَا عَدَى الْأَخِيرَةَ

منها اي رواية يزيد بن خليفة بان المفهوم من الاخبار ان لفظ القامة الوارد في الروايات بمعنى الذراع والقامتين بمعنى الذراعين ففي رواية
أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول
الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا وخبر علي بن أبي حمزة قال سمعت أبا عبد الله عليه
السلام يقول

القامة هي الذراع وخبر علي بن حنظلة قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام القامة والقامتين
الذراع والذراعين في كتاب علي عليه السلام قال في محكى الوافي نصبها بالحكاية
وعن علي بن حنظلة أيضا قال قال أبو عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام
القامة ذراع والقامتان ذراعان قال في محكى الوافي تفسير القامة بالذراع انما يصح
إذا كان قامة الشاخص ذراعا فيعبر عن أحدها بالآخر كما دل عليه حديث أبي بصير لا
مطلقا كما فهمه صاحب التهذيب أو أريد به في زمان يكون فيه الظل

الباقى بعد نقصانه ذراعا فيراد بالقامة الظل الباقي لا قامة الشخص كما دل عليه حديث أول
الباب انتهى وفي الحدائق بعد ان نقل كلام الوافي قال أقول
من المحتمل قريبا بل الظاهر أن المراد باللام في القامة والقامتين في هذه الأخبار العهد
ويكون إشارة إلى ما قدمنا من الأخبار الدالة على تحديد وقت الظهر

بالقامة ووقت العصر بالقامتين بمعنى ان القامة الواردة في تلك الأخبار المراد منها الذراع
لا قامة الشخص وبه يظهر ان حمل القامة في تلك الأخبار
على قامة الشخص ليكون دليلا على امتداد وقت الفضيلة بامتداد المثل والمثلين لا وجه له
انتهى واما رواية يزيد بن خليفة فقد اعترف بظهورها في

المدعى لما فيها من قوله وذلك المساء فان من المستبعد ارادته بالنسبة إلى ما بعد القامتين
لكن حملها على التقية جمعا بينها وبين غيرها من الروايات
أقول لا ينبغي الارتباب في كون اللام في القامة للعهد كما يؤيده نصب القامتين على
الحكاية لكن دعوى ان المشار إليه بها ما في تلك الأخبار رجم
بالغيب بل كيف يشير أبو عبد الله عليه السلام إلى القامة والقامتين اللتين عبر بهما أبو
الحسن عليه السلام أم كيف يكون كلام أبي الحسن عليه السلام مفسرا في كتاب علي
عليه السلام فالمقصود

بالعهد على الظاهر ليس الا القامة الواردة في الحديث الذي كان معروفا عندهم من الصدر
الأول الذي سئل عن تفسيره في رواية يونس وغيرها المشتمل
على تحديد أول الوقت بما إذا كانت الشمس قامة لا الاخبار الصادرة عن أبي عبد الله
وأبي الحسن عليهما السلام لتحديد اخر الوقت فحمل اللام على العهد وجعل
المعهود الاخبار الصادرة في الأعصار المتأخرة عن زمان صدور تلك الروايات كما ترى
نعم لو قيل بأنه يستفاد من هذه الأخبار ان اصطلاح

الأئمة عليهم السلام جرت على تسمية الذراع بالقامة فلها حقيقة شرعية تحمل عليها ما لم
تكن قرينة على خلافها فله وجه لكن يردده مضافا إلى قصور الاخبار
عن إفادته ومخالفته للأصل الأخبار المستفيضة التي ورد فيها ان حائط مسجد رسول الله
صلى الله عليه وآله كان قامة فإذا مضى من فيئه ذراعا
صلى الظهر مع أنه لم يقصد بها الا قامة الانسان هذا مع أنه لو أريد من القامة في تلك

الأخبار الذراع لعارضها الأخبار المستفيضة بل المتواترة
التي ورد فيها تحديد أول وقت الظهرين بالذراع والذراعين فإنها صريحة في كون ما بعد
الذراع وقت الفضيلة والاختيار للظهرين وما في الحقائق

(٣٨)

من الجمع بينها وبين اخبار القامة بعد تفسير القامة بالذراع بجعل الذراع وقتنا لغير المتنفل وما بعده وقتا للمتنفل مما لا ينبغي الالتفات إليه فان طرح أو الحمل على التقية أولى من الجمع بين الاخبار المتناقضة صورة بهذا الوجه فضلا عن جعل تلك الأخبار

شاهدة لحمل القامة في هذه الروايات على إرادة ما هو المتبادر منها عرفا دون ما ورد تفسيره في كتاب على مما لم يكن يعرفه المخاطبون كما يشهد بذلك رواية يونس وغيرها نعم ربما يؤيد حمل القامة على الذراع في موثقة معاوية بن وهب الواردة في نزول جبرئيل عليه السلام بالأوقات انه رواها معاوية بن ميسرة نحوها الا أنه قال بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين ورواها المفضل بن عمر نحوها الا أنه قال بدل القامة والقامتين قدمين وأربعة اقدم لكن جعل الموثقة وغيرها من اخبار القامة وغيرها

من الأخبار المتواترة الدالة على فضيلة ايقاع الظهر بعد الزوال بقدمين كاشفة عن أن صاحب الظل الذي زاد ظله ذراع وذراعين كان رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه مما كان يقيس به الظل وكانت قامته ذراع كما يؤيد ذلك أيضا النبوي المرسل الذي وقع فيه التصريح بان مجيء جبرئيل عليه السلام في اليوم الثاني كان في الوقت الذي كان كل شيء بقدر ظله فالحق انه لا قصور في دلالة هذه الأخبار على مدعى المشهور واما احتمال صدور هذه الأخبار تقية فهو احتمال سار في سائر الاخبار أيضا ولكنه لا ينافي الاستدلال كما سنوضحه إن شاء الله وقيل أربعة اقدم للظهر وثمان للعصر هذا للمختار

وما زاد على ذلك حتى تغرب الشمس وقت لذوي الاعذار لكن لم تعرف من صرح بذلك في العصر نعم حكى عن جماعة التصريح

بأربعة اقدم للظهر واستدل له برواية إبراهيم الكرخي قال سألت أبا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال إذا زالت الشمس قلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي أربعة اقدم ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال إن اخر وقت الظهر هو أول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر

فقال وقت العصر إلى أن تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع الحديث وخبر الفضل بن يونس قال سألت أبا الحسن الأول عليه السلام قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة قال إذا رأته الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة اقدم فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج

عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلاة وهي في الدم أكثر الحديث وحيث انك عرفت فيما سبق امتداد وقت الظهرين للمختار إلى الغروب علمت أن الأوجه حمل مثل هذه الأخبار على إرادة وقت الفضيلة الذي لا ينبغي التأخير عنه وفي ذيل رواية الكرخي ما يشهد بذلك

كما عرفت فيما سبق فاختلاف الاخبار منزل على اختلاف مراتب الفضل مع قوة احتمال صدورها تقية وامكان توجيهها بغير ذلك أيضا كما سنشير إليه لكن بقي الاشكال في خبر الفضل حيث إن ظاهره خروج وقت الظهر بعد الأربعة اقدم حتى بالنسبة إلى أولي الأعذار التي مثل لها غير واحد بالحائض وهذا مما

لا يقول به أحد وان حكى عن بعض الالتزام به في خصوص المورد لأجل النص ويشهد له أيضا حسنة معمر بن يحيى قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الأولى قال لا انما تصلي الصلاة التي تطهر عندها وموثقة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال قلت للمرأة ترى الطهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان وحمل هاتين الروائيتين على إرادة الوقت المختص بالعصر اي مقدار أربع ركعات من اخر الوقت بعيد ولا ينافيه بل يؤيده أيضا المستفيضة الدالة على أن المرأة إذا طهرت في وقت صلاة ففرطت فيها كان عليها قضائها مثل ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال أيما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت الصلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها وان رأت الطهر في وقت فقامت في نهيته ذلك فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلاة التي دخل وقتها إلى غير ذلك من الأخبار المتقدمة في مبحث الحيض لان المعروف في الصدر الأول ولو بحسب المتعارف فيما بينهم انما هو تفريق الصلوات وتخصيص أول الوقت بالظهر إلى أن يصير الظل قامة أو أربعة اقدم أو نحو ذلك ثم بالعصر فهذه الأخبار أيضا تؤكد مضمون الروايات المتقدمة ولكن يعارضها موثقة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وخبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وخبر داود الدجاجي عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل صلت المغرب والعشاء والآخرة ورواية عمر بن حنظلة عن الشيخ عليه السلام قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ولولا اعراض المشهور عن الأخبار المتقدمة وموافقتها للعامة كما يظهر من بعض حيث حملها على التقية لكان المتجه ما حكى عن الشيخ وغيره من الجمع بينها وبين هذه الروايات بالحمل على الاستحباب لان تلك الأخبار نص في في لوجوب فيرفع اليد بها عن ظاهر هذه الروايات الامرة بالفعل ولا ينافيه ما هو المختار من امتداد وقت الظهرين إلى الغروب للمختار فضلا عن القول بكون اخر الوقت وقتا لأولي الأعدار ولا لمجرد كون الحكم تعبديا يجب اتباع النصوص الخاصة الواردة فيها وتوجيه ما فيها من خروج الوقت بعد أربعة اقدم ببعض التوجيهات التي يوجه بها نظائرها من الأخبار الكثيرة الواردة في المواقيت بل لان أوقات الصلوات الخمس على ما يظهر من جملة من الاخبار ويساعد عليه الاعتبار كانت في الأصل خمسة ولكن الشارع عمم أوقاتها فجعل الظهرين مشتركين في وقتها والعشائين كذلك توسعة على العباد وارقا بهم وهذا لا يقتضي الا التعميم في وقت الأداء لا وقت الوجوب الذي هو في حد ذاته من الأسباب المقتضية

لحسن الفعل فلعل الوقت الأصلي لصلاة الظهر الذي كان سببا لوجوبها

(٣٩)

لم يكن الا أربعة اقدم من الزوال التي هي أفضل أوقات أدائها فمتى طهرت الحائض بعد مضيتها فقد خرج وقت صلاتها الأصلي الذي كان مقتضيا للوجوب فلم يجب عليها الفعل ولكنه يستحب رعاية لحق وقتها الثانوي الحاصل لها من باب التوسعة والحاصل ان القول بامتداد وقت الظهرين إلى المغرب لا يستلزم طرح مثل هذه الأخبار على تقدير جامعيتها لشرائط الحجية فالاشكال في المقام انما هو في جواز العمل بتلك الروايات مع

وهنما بما سمعت واعتضاد ظاهر الاخبار الامرة بالفعل بالشهرة وان لا يخلو هذا أيضا عن تأمل فأن ما تضمنته هذه الروايات من امتداد وقت العشائين إلى طلوع الفجر مخالف لظاهر غيرها من النصوص والفتاوي المعتمدة بموافقة الكتاب ومخالفة العامة ولذا حملة غير واحد على التقية أو على الاستحباب وهذا وان لم يسقطها عن الحجية في غير مورد المخالفة بل ستعرف قوة القول بمضمونها في العشائين أيضا ولكنه يوهنها فيشكل ترجيحها على تلك الأخبار التي لا قصور فيها بحسب الظاهر الا من هذه الجهة فالانصاف ان الحكم موقع تردد وان كان الأظهر ما ذهب إليه المشهور من وجوب أداء الصلاتين فيما إذا طهرت قبل اخر الوقت بمقدار أدائهما مع الطهارة لغلبة الظن بان الاخبار المنافية له صادرة عن علة فيشكل رفع اليد بمثل هذه الأخبار

عن ظواهر النصوص المتقدمة المعتمدة بالقاعدة التي لعلها هي عمدة مستند المشهور التي قررناها في مبحث الحيض من أن مقتضى الأصل المتلقى من الشارع المستفاد من تتبع النصوص (والفتاوي انما هو وجوب الاتيان بالصلوات المفروضة ولو في خارج الوقت على تقدير فوتها في الوقت) حتى مع عدم تنجز التكليف بها أداء المانع عقلي أو شرعي فضلا عما لو تمكن من الاتيان بها في الوقت جامعة لشرائطها وانما رفعت اليد عن هذه القاعدة في الحائض للنصوص الخاصة الدالة عليه المنصرفه عما لو أدركت من أول الوقت أو اخره بمقدار يسع فعل الطهارة والصلاة واما النصوص المتقدمة فهي مع وهنها بما عرفت ومعارضتها بما سمعت لا تنهض مخصصه لهذه القاعدة فلا ينبغي الاستشكال في وجوب أداء الصلاتين في الفرض مع أنه أحوط ويلحق بذلك ما إذا أدركت من الوقت بمقدار الطهارة وأداء ركعة فلو رأت الطهر قبل الغروب وهي قادرة على أن تتطهر وتصلي خمس ركعات وجب عليها أداء الصلاتين لما ستعرف من أن من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله والعبرة بقدرتها على الطهارة المائية فان اخبار الباب كفتاوي الأصحاب على ما صرح به بعضهم ناطقة بذلك نعم لو اقتضى تكليفها التيمم لا لضيق الوقت بل لمرض ونحوه اعتبر قدرتها عليه إذ المدار على ما يتبادر من الاخبار ليس الا على اداركها من الوقت بمقدار تتمكن من الخروج عن عهدة تكليفها الذي هو الصلاة مع الغسل لولا مرض ونحوه فلا يكون ضيق الوقت مؤثرا في انقلاب تكليفها إذ لا تكليف مع الضيق لكن لو لم يكن فرضها الا التيمم ولو مع في لضيق فلا يعتبر الا وفاء الوقت بذلك لما أشرنا إليه من إناطة الحكم بكافية

الوقت للقيام بشأنها بحسب ما يقتضيه تكليفها من غير تواني وهو حاصل في الفرض وما في بعض الأخبار من اعتبار كونها قادرة على أن تغتسل جاري مجرى الغالب والله العالم تنبيه الأظهر ان جل الاخبار بل كلها الواردة لتحديد أوقات الصلوات ما عدى الطائفة الأولى المذكورة في صدر المبحث الدالة على امتداد وقت الظهرين إلى الغروب والعشائين إلى نصف الليل صدرت على ضرب من التقية لكن من نظر فيها وفي غيرها من اخبار الباب بعين البصيرة وجعل بعضها مفسر البعض يراها مشتملة على مطالب حقة أبرزت بصورة يتأدى بها التقية فان ما ذكرناه من المحامل في مطاوي كلما لنا السابقة لتوجيه الاخبار المختلفة من حمل جملة منها على إرادة وقت الفضيلة وبعضها على إرادة وقت اتى به جبرئيل عليه السلام أو الوقت الأصلي أو غير ذلك من التأويلات المناسبة فإنما هي أمور استفدناها من الإشارات الواقعة في الاخبار بعد التدبر في الجميع وجعل بعضها قرينة لاستكشاف المراد من البعض ولم يكن هذه القرائن بحسب الظاهر معرفة لدى المخاطبين فلم يكونوا يفهمون من الاخبار الا ظواهرها ولذا كثر الاختلاف بينهم في عصر الأئمة عليهم السلام في مواقيت الصلوات وكانوا كثيرا ما يسئلون الأئمة عليهم السلام عن توجيه الاخبار المختلفة كما لا يخفى على المتتبع في الاخبار وقد أشار أبو عبد الله عليه السلام إلى وجه الاختلاف في خبر أبي خديجة قال سئله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلون العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال عليه السلام انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد عرفوا فاحذوا برقابهم فيظهر من هذه الرواية انه عليه السلام تعمد في التحديدات المختلفة لئلا يكون لصلاة الشيعة وقت مضبوط كي يكون الصلاة في ذلك الوقت من شعارهم فيعرفوا بذلك فالظاهر أن مثل هذه الروايات صدرت على سبيل التورية لأجل المصالح المقتضية لها وفي بعض الأخبار إشارة إلى أن لها محملا صحيحا فتدبر تبصرة حكي عن المفيد في المقنعة تحديد وقت الظهر من زوال الشمس إلى أن يرجع الفئ سبعي الشاخص والعصر إلى أن يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي إلى الغروب وعن الحسن عيسى ان أول وقت الظهر زوال الشمس إلى أن ينتهي الظل ذراعا واحدا أو قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان تجاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر وان وقت العصر إلى أن ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فإذا جاز ذلك فقد دخل الوقت الاخر وعن النهاية والتهذيب ان اخر وقت الظهر للمعذور اصفرار الشمس وعن أبي الصلاح ان اخر وقت المختار الأفضل للظهر ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل أربعة أسباعه واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وعن السيد في بعض كتبه امتداد وقت العصر للمختار إلى أن يصير الظل ستة اقدام وفي الجميع مالا يخفى بعد الإحاطة بما مر بل قد لا يساعد على بعض هذه الأقوال شئ من اخبار الباب على كثرتها وشدة اختلافها الا ببعض التمحلات وكيف كان فلا يهمننا الإطالة فيها بعد ان ظهر فيما سبق امتداد وقت الظهرين للمختار إلى الغروب وعدم صلاحية الاخبار المنافية له

لمعارضة ما يدل عليه وكذا ظهر أيضا فيما تقدم ضعف ما قيل من أن من غروب الشمس
إلى ذهاب الحمرة المغربية للمغرب وللعشاء

(٤٠)

من ذهاب الحمرة إلى ثلث الليل للمختار وما زاد عليه حتى ينتصف الليل للمضطر حيث
عرفت جواز تأخير المغرب عن ذهاب
الشفق اختياراً وتقديم العشاء عليه كذلك وتأخيرها إلى نصف الليل نعم ربما يظهر من
بعض الأخبار المتقدمة في محلها ان اخر وقت المغرب ثلث
الليل أو ربهه لكنه لا يصلح لمعارضة غيره مما هو صريح في امتداد وقتها إلى أن يتضيق
وقت العشاء بان لم يبق إلى نصف الليل الا مقدار أربع ركعات فما دل
على أن وقت المغرب إلى ثلث الليل أو ربهه أريد به على الظاهر التوسعة في وقتها الأول
بالنسبة إلى أصحاب
العدر ولذا خصه في بعض الأخبار الدالة عليه
بالمسافر حيث قال وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل وكيف كان فهذا مما لا ينبغي
الاشكال فيه وانما الاشكال فيما قيل من امتداد وقت العشاءين
للمضطر إلى طلوع الفجر كما حكى عن غير واحد من القدماء والمتأخرين خلافا لما
حكى عن ظاهر المشهور من انتهاء وقتها مطلقاً عند انتصاف الليل
وحكى عن بعض القول بجواز تأخيرهما اختياراً عن نصف الليل لكن لم نعرف قائله ولعله
من العامة وكيف كان فلا ريب في فساده وان كان قد يتوهم جواز
الاستدلال له برواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تفوت الصلاة من
أراد الصلاة ولا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة
الليل حتى يطلع الفجر ولكن فيه ما لا يخفى من عدم دلالة الرواية على كون اخر الوقت
وقتها اختيارياً ولو سلم ظهورها في ذلك لوجب تأويلها أو طرحها
لمعارضتها حينئذ بالأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على انتهاء وقت العشاءين عند
انتصاف الليل التي منها المعتبرة المستفيضة الواردة
في تفسير قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل التي لا يحوم حولها شائبة
التقية كالكتاب العزيز فان مفادها كمفاد الآية الشريفة
ان ما بعد غسق الليل المفسر بانتصافه كما قبل الزوال خارج عن الوقت الذي امر الله تعالى
بايقاع الصلوات الأربع فيها فلو دل دليل على أن العشاءين
يمتد وقتها إلى الصبح فهو بمنزلة ما لو دل دليل على أن وقت الظهرين من طلوع الشمس
إلى الغروب يجب رد علمه إلى أهله أو تأويله بما لا يخالف
ظاهر الكتاب والسنة المعتضد باجماع الفرقة كما هو واضح ومما يشهد لعدم جواز
تأخيرهما اختياراً عن نصف الليل مضافاً إلى ما عرفت الأخبار الواردة
في ذم من نام عن صلاة العشاء حتى انتصف الليل مثل مرسله الصدوق وعن أبي جعفر عليه
السلام قال ملك موكل يقول من يأت عن العشاء الآخرة
إلى نصف الليل فلا أنام الله عينه وعنه في العلل مسندا نحوه الا ان فيه من نام عن العشاء
وعنه أيضاً في الفقيه مرسل قال وروى في من نام عن
العشاء الآخرة إلى نصف الليل انه يقضي ويصبح صائماً عقوبة وانما وجب ذلك لنومه عنها
إلى نصف الليل وعن الشيخ بسنده إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام
في حديث قال وأنت في رخصة إلى نصف الليل وهو غسق الليل فإذا مضى الغسق نادى
ملكاً من رقد عن صلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه

وربما يستشعر من هذه الرواية بل يظهر منها جواز تأخيرها إلى النصف وصيرورتها مضيقه عنده لكن لا بد من حملها على إرادة الرخصة في إيقاعها إلى النصف لا تأخيرها عنه كما يؤمى إلى ذلك ما فيها من تفسير الغسق الذي حد به وقتها في الكتاب العزيز بنصف الليل ومرسلة ابن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نام عن العتمة فلم يرقم إلى بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما ومرفوعة ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلاته ويستغفر الله وربما يستظهر من الامر بقضاء صلاته في هذه الرواية خروج وقتها الاضطراري أيضا وفيه نظر إذ لم يثبت كون القضاء في عرفهم حقيقة في المعنى المصطلح وكيف كان فلا شبهة في عدم جواز تأخيرها عن نصف الليل وانما أوردنا هذه الأخبار من باب التيمن والا فالامر أوضح من أن يحتاج إلى الاستشهاد بمثل هذه الروايات فالشأن في المقام انما هو في تحقيق انه هل يخرج وقت العشاءين بالانتصاف فتندرجان حينئذ في الفوائت كما هو ظاهر المشهور وصريح بعض أو انه لا يفوت وقتها حتى يطلع الفجر اما لخصوص الحائض والناسي ونحوهما من أولي الأعذار أو مطلقا وان حرم التأخير عن النصف فإنه ربما يشهد لبقاء وقتها في الجملة جملة من الاخبار منها رواية عبيد بن زرارة الدالة على عدم اندراج صلاة الليل في الفوائت قبل طلوع الفجر ومنها المستفيضة المتقدمة الواردة في الحائض الدالة على وجوب أداء الصلاتين عليها إذا طهرت قبل طلوع الفجر ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن نام رجل أو نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما فان خاف ان تفوته إحدىهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ولا منافاة بين هذه الأخبار وبين الآية والروايات الدالة على انتهاء وقتها عند انتصاف الليل لامكان الجمع بينهما بحمل هذه الأخبار على الوقت الاضطراري ولو لخصوص من كان معذورا في التأخير كالحائض والنائم والناسي كما هو مورد أغلبها فيجمع بينها وبين ما دل على انتهاء الوقت بالانتصاف اما بتخصيصها بمن لم يكن معذورا في التأخير أو حملها على الوقت الاختياري الذي امر الله تعالى أولا وبالذات بإيقاع الصلوات فيه على سبيل التوسعة لا مطلق الوقت الشامل للاضطراري الذي لدى التحقيق وقت تقديري لا فعلي فلا يبعد دعوى انصراف اطلاق الوقت عنه وان كانت قابلة للمنع والحاصل ان الجمع بأحد الوجهين من الجمع المقبول المقدم على طرح الرواية أو حملها على التقية ولكنه مع ذلك لا يخلو عن اشكال فان الاعتماد على مثل هذه الروايات في رفع اليد عن ظواهر الأخبار الكثيرة الظاهرة في انتهاء الوقت على الاطلاق بعد اعراض المشهور عنها وموافقها الفتوى جميع الفقهاء الأربعة على ما قيل مع ما علم من أن أكثر الأخبار الواردة في المواقيت مشوبة بالتقية في غاية الاشكال فالحكم موضع تردد والأحوط هو الاتيان بهما قبل طلوع الفجر بقصد امتثال امرها الواقعي من غير

تعرض للأدائية أو القضاية مراعيًا فيهما وظيفتي الوقت

(٤١)

وخارجه فيأتي بخصوص العشاء في اخر الليل إذا لم يبق من اخره الا بقدر فعلها ثم يعيدها في خارج الوقت مرتبة على المغرب كما أنه لو كان عليه فوائت لم يتمكن من الاتيان بجميعها قبل الحاضرة اتي بالحاضرة ثم أعادها في خارج الوقت مرتبة على الفوائت والله العالم وقد ظهر أيضا فيما سبق ضعف ما قيل من أن ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الحمرة وقت للمختار وما زاد على ذلك حتى تطلع الشمس للمعذور فلا حاجة إلى

الإعادة وقد عرفت ان الأظهر عندي وفاقا للمصنف وغيره انما هو توجيه الاخبار التي هي مستند التفصيل بين المختار والمعذور في أوقات الفرائض بان ذلك كله للفضيلة وان ما فيها من الاختلاف منزل على اختلاف مراتب الفضيلة والاختلاف بحسب الأزمنة أو غير ذلك من الوجوه القابلة خلافا لبعض من وافقنا في جواز تأخير الصلوات إلى اخر أوقاتها فحمل هذه الأخبار

على التقية ونحوها لا على الفضيلة فالنزم بان الفضل في المبادرة إلى الصلاة من أول وقتها إلى اخره فهي في كل جزء من اجزاء الوقت أفضل مما بعده وهذا وان كان وجيها لكن الأوجه ما عرفت من أن لكل صلاة وقتين وأول الوقتين من حيث هو أفضلهما لامر حيث عنوان المسارعة والاستباق الذي هو أيضا من الوجوه المرجحة للفعل وان التحديد الواقع في الاخبار المشار إليها منزل على تحديد الوقت الذي ينبغي اتخاذه وقتا الذي هو أول الوقتين كما في غير واحد من الاخبار إشارة إلى ذلك لا تخفى على من التفت إليها وقد ظهر بما ذكر ان الأظهر ان ابتداء وقت فضيلة العشاء بعد زوال الحمرة لما في غير واحد من الاخبار من تحديد أول وقتها بهذا الوقت الذي هو أول وقتها

الذين نزل بهما جبرئيل عليه السلام ولكن رفعنا اليد عن ظاهرها بالحمل على أول وقتها الذي ينبغي اتخاذه وقتا اي وقت الفضيلة جمعا بينهما وبين الأخبار الدالة على الرخصة في تقديمها وان وقتها الذي يجوز الاتيان بها فيه انما هو بعد مضي مقدار المغرب التي لا يستفاد منها مزيد من جواز التقديم مع ما في بعضها

من الاشعار أو الدلالة على مرجوحيته بلا عذر واما صلاة العصر فهي أيضا وان كانت كالعشاء حيث ورد في جملة من الاخبار تحديد أول وقتها بذراعين أو أربعة اقدام أو القامة ولكن لم نلتزم فيها بهذا الحمل بل وجهناها بالحمل على أول الوقت المختص بالفريضة أو الوقت الأصلي الذي نزل به جبرئيل عليه السلام أو غير ذلك من المحامل التي من جملتها الحمل على التقية وإرادة الوقت المتعارف بين الناس للأخبار الدالة على أن المبادرة إليها ابدا أفضل وانه بعد الفراغ من الظهر لا يمنعك عن العصر الا سبحتك وان تقديمها على أربعة اقدام كان أحب إلى الصادق عليه السلام كما تقدم الكلام فيه مستوفي في صدر المبحث هذا مع قوة احتمال استحباب تأخيرها أيضا إلى المثل أو الأربعة اقدام كما صرح به الشهيد رحمه الله فيما حكى عنه على وجه يظهر منه كونه من المسلمات كما يدل عليه استقرار سيرة النبي صلى الله عليه وآله عليه بحيث لم يكن يتخلف عنه الا نادرا كما يشهد بذلك الآثار ويرشدك إليه التتبع في الاخبار ويؤيده أيضا بعض الأخبار

الواردة في المستحاضة ونحوها مما ورد فيها الامر بالجمع بين الصلاتين حيث ورد فيها الامر بتأخير الأولى وتعجيل الثانية ولا ينافي ذلك كون تقديمها أحب إلى الصادق عليه السلام وكون المبادرة إليها أبداً أفضل فإنه على ما يظهر من بعض الأخبار ان أفضلية التقديم انما هي من باب المسارعة إلى الخيرات وشدة الاهتمام بالواجب واتيانه في أول أزمنا مكانه مخافة ان يفوته الفريضة فلعل النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يراعي هذه الجهة لعلمه بأنه لا يفوته الفريضة كما تقدم نظره في صلاة الوتيرة حيث ورد في بعض الأخبار ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يصلها لعلمه بأنه لا يفوته صلاة الوتر التي ينوب منابها الوتيرة عند فوتها لمكان الوحي فالأظهر ان وقت فضيلتها من حيث هو ما بعد المثل أو الأربعة اقدام والا لم يكن يختاره النبي صلى الله عليه وآله في غالب أوقاته مع ما فيه من الكلفة الزائدة ولكن المبادرة إليها في أول وقتها بعنوان المسارعة إلى الخيرات والخروج عن عهدة ما وجب عليه في أول وقته أفضل فهما من قبيل المستحبات المتزاحمة التي بعضها أهم ومن هنا ظهر ان المسارعة إلى فعل العشاء أيضاً في أول أزمنا مكانها لا لخلو عن فضيلة وان كان الأفضل فيها بالنظر إلى ظواهر الاخبار انما هو رعاية وقت فضيلتها والله العالم تنبيه الأخبار الواردة لتحديد الوقت الأول لصلاة الصبح الذي هو أفضل وقتها مختلفة في التعبير عما جعل غاية له ففي صحيحة ابن سنان المتقدمة مرارا المروية عن التهذيب ووقت صلاة الفجر من حين ينشق إلى أن يتجلل الصبح السماء الحديث ونحوها صحيحة الحلبي المروية عن الكافي أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق إلى أن يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت لمن شغل أو نسي أو سهى وفي خبر يزيد بن خليفة قال وقت الفجر حين يبدو حيث يضيئ وفي بعض اخبار نزول جبرئيل عليه السلام بالأوقات انه اتى في اليوم الثاني حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح وفي بعضها ثم اتاه من الغد فقال أسفر بالفجر فاسفر وهذه الأخبار وان اختلفت في التعبير لكن لا مخالفة بينها من حيث المفاد الا ان احراز هذه العناوين في مبادي صدقها لا يخلو عن خفاء ولعله لذا جعل الأصحاب طلوع الحمرة المشرقية التي هي بحسب الظاهر ملازم لأول حصول هذه العناوين حداً والا فلم نجد في الاخبار الواصلة إلينا التحديد بها نعم ربما يظهر من السؤال الواقع في صحيحة علي بن يقطين كون طلوع الحمرة ملازماً للأسفار أو أخص منها قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما قال عليه السلام يؤخرهما وكيف كان فالأولى بل الأحوط هو التحديد بالعناوين الواقعة في النصوص وابقائه في حيز الاجمال كما أجمله الأئمة عليهم السلام وهو مما يؤكد كونه حد الوقت الفضيلة لا لوقت لا يجوز التأخير عنه كما زعمه بعض والا لعرفوه بمفهوم غير قابل للتشكيك هذا مع أن جعل طلوع الحمرة حداً للفضيلة قد ينافيه ما ستسمعه من كون هذا الحد حداً لناقلة الفجر فان مقتضاه مزاحمة التطوع

للفريضة في وقت فضيلتها وهو لا يخلو عن بعد كما ستعرف ولكن الأصحاب اعرف
بمعاني الاخبار والقرائن المحفوفة بها فلا يبعد الاعتماد على فهمهم في

(٤٢)

استكشاف ما أريد بها ولولا أنهم فهموا من هذه الأخبار ما ينطبق على طلوع الحمرة
المشرقية لأمكن حملها على إرادة تنور العالم بإحاطة ضوء الشمس على السماء
بحيث تختفي عنده النجوم كما يؤيد ذلك قول صاحب الزمان عجل الله فرجه في خبر
الزهري المروي عن الاحتجاج ملعون ملعون من آخر العشاء إلى أن تشتبك النجوم
ملعون ملعون من آخر الغداة إلى أن تنقضي النجوم وقد تقدم توجيه اللعن على من آخر
العشاء مع أنه

أفضل في محله ولأمكن أيضا على بعد حملها على إحاطة
ضوء الشمس بالسماء على وجه يظهر أثرها في ناحية المغرب بحيث ينطبق على الخبر
المحكى عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام قال أول وقت صلاة الفجر اعتراض
الفجر في أفق المشرق وآخر وقتها ان يحمر أفق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس
من أفق المشرق بشئ ولا ينبغي تأخيرها إلى هذا الوقت لغير عذر وأول الوقت
أفضل وعن الفقه الرضوي أول وقت الفجر اعتراض الفجر في أفق المشرق وهو بياض
كبياض النهار وآخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في أفق المغرب وقد رخص
للعليل والمسافر والمضطر إلى قبل طلوع الشمس ويحتمل ان يكون المراد بخبر الدعائم
تحديد آخر وقت الاجزاء الذي يتعين عنده فعل الصلاة ولا يجوز تأخيرها
عنه ولا ينبغي تأخيرها إلى هذا مع أن ضعف الرواية وكذا الرضوي مانع عن جعلهما قرينة
لحمل الاسفار والإضاءة بل وكذا تجلل السماء على بلوغ الضوء
إلى هذا الحد مع ما فيه من البعد والله العالم واما وقت النوافل اليومية فللظهر من حين
الزوال إلى أن
يبلغ زيادة

الفيء قدمين اي سبعي الشاخص وللعصر أربعة اقدام وقيل كما عن جملة من القدماء
والمتأخرين ما دام وقت الفضيلة
والاختيار على الخلاف السابق باقيا اما مطلقا كما عن غير واحد منهم أو مقيدا بغير مقدار
أداء الفريضة كما عن الجمل والعقود والمهذب والجامع
وقيل يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة وقد اختار هذا القول في المستند ونسبه إلى جماعة
واستظهره من أخرى حيث قال والحق
انه يمتد إلى وقت الفريضة وفاقا لجماعة ممن تأخر منهم والذي رحمه الله في المعتمد
وهو المحكى عن الحلبي بل ظاهر المبسوط والاصباح والدروس والبيان انتهى
والأول أشهر الأقوال وأوضحها مستندا بل هو المشهور كما ادعاه بعض ويدل عليه جملة
من الاخبار التي تقدم أغلبها في صدر المبحث عند تحقيق وقت
الظهرين منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن وقت الظهر فقال
ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك أربعة اقدام
من زوال الشمس ثم قال إن حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة فكان
إذا مضى منه ذراع صلى الظهر وإذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال أتدري لم جعل
الذراع
والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس إلى أن
يمضي ذراع فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت

النافلة وإذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة إلى غير ذلك من الاخبار التي استشهدنا بها في أول المبحث فتنزيل الأخبار الكثيرة التي ورد فيها تحديد أول وقت الظهرين بالذراع والذراعين والقدمين والأربعة اقدم على إرادة الوقت المختص بالفريضة وقد وقع في بعضها التصريح بأنه انما جعل كذلك لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة ويدل عليه أيضا رواية إسماعيل الجعفي الآتية وفي موثقة عمار التي سيأتي نقلها في مسألة ما لو أدرك منها ركعة قال فان مضى قدما ان يصلي ركعة بدا بالأولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الأولى إلى أن يمضي أربعة اقدم فان مضت الأربعة اقدم ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل الحديث وعن المصنف رحمه الله في المعتمد اختيار القول الثاني والاستدلال عليه بصحيفة زرارة المتقدمة حيث قال بعد ذكرها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فحينئذ ما روى من القامة والقامتين جاري هذا المجري ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة ثم أورد الرواية كما قدمناها مع غيرها مما ورد فيها تفسير القامة بالذراع وفيه ما لا يخفى فإنه لا يستقيم حمل القامة في هذه الصحيحة على الذراع حيث قال عليه السلام في ذيل الخبر تفريعا على ذلك فإذا بلغ فيئك ذراعا الحديث هذا مع ما عرفت في محله من أن القامة المفسرة بالذراع أريد بها العهد فلا ينزل عليها اطلاق القامة الواردة في ساير الاخبار وقد صرح في الفقه الرضوي بان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة انسان ونحوه خبر إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام فإنه وان لم يقع فيه التصريح بذلك لكنه يأبى عن إرادة غيره قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان الفيء في الجدار ذراعا صلى الظهر وإذا كان ذراعين صلى العصر قلت الجدران تختلف منها قصير ومنها طويل قال إن

جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة واستدل في محكى الروضة بان المنقول من فعل النبي والأئمة عليهم السلام وغيرهم من السلف فعل نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى تقدير الاقدام لا يجتمع فعل صلاة العصر في وقت فضيلتها الذي هو بعد المثل وفعل النافلة متصلة بها بل لا بد من الانفصال وفيه انه قد ورد في الأخبار المستفيضة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي العصر بعد ان مضى من الفيء ذراعان وانه انما جعل الذراع والذراعين لمكان النافلة وكفاك شاهدا لذلك صحيفة زرارة ورواية الجعفي المتقدمين وربما يظهر من كلام الحلبي الاستدلال عليه بالاخبار الدالة على امتداد وقت الظهرين إلى المثل والمثلين بحملها على إرادة بيان وقت نافلتها فإنه نزل الاخبار المختلفة الواردة لتحديد وقت الظهرين المخالفة للأدلة الدالة على امتداد وقتها من الزوال إلى الغروب على وقت النافلة وحمل اختلافها على الاختلاف من حيث الطول والقصر أو غيره من المحامل وفيه ما لا يخفى واستدل للقول الثالث بجملة من الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل

قبل الفريضة بقول مطلق كقولهم عليهم السلام فيما قدمناه من الاخبار
إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان
شئت طولت وان شئت قصرت وقولهم عليهم السلام عند تعداد النوافل
ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها أو اربع بعدها أو اربع قبل العصر إلى غير ذلك وفيه
ان هذه المطلقات مسوقة لبيان حكم اخر لا يصح التمسك باطلاقها

(٤٣)

لا ثبات امتداد الوقت مع أن الطائفة الأولى على خلاف المطلوب أول فان المقصود بها بيان دخول وقت الظهرين بمجرد الزوال وان المانع عن فعلهما في أول الوقت ليس الا السبحة التي بين يديها وانه لا عبرة بالذراع والذراعين أو الاقدام بل العبرة بمضي مقدار فعل النافلة من أول الوقت سواء طالت أم قصرت فهذه الروايات لو لم يكن فيها دلالة فلا أقل من اشعارها بان نافلة الزوال التي هي ثمان ركعات انما يؤتى بها من عند الزوال ونافلة العصر يؤتى بها بعد فريضة الظهر الماتى بها بعد نافلتها ولكن المكلف مخير في أن يطولها أو يقصرها بحيث يأتي بها في أقل من الذراع والذراعين ثم لو سلم ظهور هذه الأخبار في الاطلاق يجب تقييدها بالأخبار المقيدة واستدل له أيضا بالأخبار المستفيضة

الدالة على أن صلاة التطوع بمنزلة الهدية وان المكلف مخير في الاتيان بها في اي ساعة شاء من النهار وفيه انه ان تم هذا الدليل فمقتضاه كون ما قبل الزوال أيضا وقتا للنافلتين والخصم لا يقول بذلك مع أن في بعض تلك الأخبار التصريح بأنك إذا صليتها في مواقيتها أفضل فهي بنفسها تدل على أن لها أوقاتا معينة ولكن الامر موسع على المكلف فله الاتيان بها في اي جزء من النهار ولو في غير وقتها الكلام في المقام انما هو في تعيين مواقيتها واما انه يجوز التقديم عليها أو التأخير عنها وانه على تقدير التأخير هل الاتيان بها بعنوان كونها قضاء فله مقام اخر هذا ولكن تحقيق المقام يتوقف على نقل الروايات التي تقدمت الإشارة إليها

مما دلت على جواز الاتيان بالنافلتين في اي ساعة من النهار وغيرها من الروايات الدالة على جواز تقديمها على الزوال وبسط الكلام فيما يقتضيه هذه الأخبار ومما يدل على جواز الاتيان بها قبل الزوال خبر محمد بن مسلم المروي عن الكافي والتهذيب قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من أول النهار قال نعم إذا علم أنه يشتغل فيجعلها في صدر النهار كلها وصحيحة إسماعيل جابر قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني اشتغل قال فاصنع كما نضع صل ست ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر يعني ارتفاع الضحى الأكبر واعتد بها من الزوال وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الضحى قط قال فقلت له ألم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار أربع ركعات قال

بلى انه كان يصلي يجعلها من الثمان التي بعد الظهر ومما يدل على جواز الاتيان بها في اي ساعة ما عن الكليني رحمه الله في الكافي عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال

اعلم أن النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت وما عن الشيخ في التهذيب في الحسن عن محمد بن عذافر قال قال أبو عبد الله عليه السلام صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت وعن علي بن الحكم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال لي صلاة النهار ست عشرة ركعة

صلها اي النهار شئت ان شئت في أوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره وعن يوسف عن عبد الأعلى قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فإذا شغله ضيعة أو سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت وعن القسم بن الوليد الغشائي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل كم هي قال ست عشرة ركعة في اي ساعات النهار شئت ان تصلها صليتها الا انك إذا صليتها في مواقيتها أفضل وقد حكى عن الشيخ رحمه الله في التهذيب انه حمل هذه الأخبار على الرخصة في التقديم لمن علم من حاله انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضاها قال فاما مع في لعذر فلا يجوز تقديمها واستدل على ذلك صحيحة إسماعيل بن جابر ورواية محمد بن مسلم المتقدمين وعن الشهيد في الذكرى انه بعد ان ذكر روايات التحديد بالاقدام والأذرع قال ثم إن هنا روايات غير مشهورة في العمل كرواية القسم بن الوليد ثم ساق جملة من هذه الأخبار ثم ذكر حمل الشيخ المذكور لها وذكر ان الشيخ اعتمد في المنع من التقديم على اخبار التوقيت وعلى ما رواه ابن أذينة عن عدة انهم سمعوا أبا جعفر عليه السلام يقول كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام التي نحوه بأدنى اختلاف ثم قال قلت قد اعترف الشيخ بجواز تقديمها عند الضرورة ولو قيل بجوازه مطلقا كما دلت على هذه الأخبار غاية ما في الباب انه مرجوح كان وجهها انتهى وقد حكى عن جماعة من المتأخرين اختيار ما استوجهه الشهيد وفي كلامه التنبيه على عدم صلاحية شيء من المذكورات لمعارضة هذه الروايات المطلقة التي هي صريحة في الاطلاق ووجهه ظاهر إذ يكفي نكته التخصيص ذلك الوقت بالامر بايقاع النافلة فيه وتأخير المعصومين عليهم السلام نافلتهم إلى ذلك الوقت مرجوحيتها في غير ذلك الوقت بالإضافة إليه فلا يستفاد من تلك الأخبار عدم جواز الاتيان بها في غير ذلك الوقت حتى يتحقق المعارضة لكن في الحدائق انتصر للشيخ حيث قال بعد ان ذكر كلام الشهيد كما قدمناه والأظهر عندي ما ذكره الشيخ لاخبار التحديد بالأذرع والاقدام فإنها صحيحة مستفيضة صريحة في أن للنافلة وقتا معيناً محدوداً لا يقدم عليه ولا يؤخر عنه الا ان يكون على جهة القضاء والترجيح لو ثبت التعارض لهذه الأخبار لما ذكرناه من صحتها واستفاضتها وصراحتها واعتضادها بعمل الطائفة قديماً وحديثاً إلى أن قال فيجب ارتكاب التأويل فيما عارضها بان يحمل التقديم على الرخصة في مقام العذر انتهى وأنت خبير بأنه ليس في هذه الأخبار اشعار بأنه لا يجوز التقديم الامر باب دليل الخطاب الذي لا عبرة به فضلاً عن صراحتها في ذلك نعم لو كان التكليف بنافلة الزوال مثلاً في الوقت المعين الزامياً وكان امر مطلق متعلق بفعالها في النهار على الاطلاق لكان مقتضى القاعدة تقييداً لاطلاق لكن لا لظهور التوقيت في عدم جواز التقديم والتأخير بل لان الالزام بالمقيد ينافي إرادة الاطلاق من المطلق وهذا بخلاف ما لو كان التكليف استحبابياً كما

فيما نحن فيه فلا مقتضى حينئذ للتقييد كما تقدم تحقيقه في كتاب
الطهارة مرارا فضلا عما لو كان المطلق نصا في الاطلاق كما في المقام فان مقتضى
الجمع حينئذ ولو فيما كان التكليف الزاميا حمل المقيد على كونه أفضل الافراد خصوصا

(٤٤)

مع شهادة بعض الأخبار المتقدمة عليه فلا ينبغي الاستشكال في جواز التقديم هذا مع أن المقام مقام المسامحة يكتفي في اثباته بمجرد بلوغ رواية وان كانت ضعيفة السند وقد أشرنا إلى أن أخبار التوقيت لا ينافيه حتى يتوهم انه خارج عن مورد المسامحة وقد ظهر بذلك انه لا ينبغي الاستشكال في جواز التأخير أيضا وهذا اجمالا مما لا كلام فيه إذ لا نزاع في جواز ترك النافلة في وقتها ومشروعية الاتيان بها فيما بعد وانما الخلاف في مقامين أحدهما في أنها متى أخرت عن أوقاتها المحدودة هل تكون قضاء أو انها أداء ما دام وقت الفريضة باقيا الثاني في أنه

هل يجوز الاتيان بها حينئذ قبل الفريضة أو انه يجب تأخيرها عنها اما المقام الأول فمما لا يترتب على تحقيقه ثمرة في مقام العمل لأنه ان أريد بذلك اثبات أفضليتها في تلك الأوقات فهذا مما لا ينبغي الارتياح فيه ضرورة انه يكفي في ذلك الأوامر المتعلقة بفعالها في الوقت المحدود وان أريد بذلك تشخيص وجه الفعل ليقع الفعل على وجهه في مقام الإطاعة ففيه ان الأخبار المتقدمة صريحة في اتحاد الماهية المأمور بها وكون المكلف مخيرا في الاتيان بها في اي ساعة من النهار فهي على تقدير الاتيان بها في اخر النهار ليست ماهية أخرى قد جعلها الشارع تداركا للفائتة كي يكون عنوان كونه قضاء من الجهات المميزة للفعل التي يعتبر قصدها في مقام الامتثال بل هي بعينها تلك الطبيعة وقد رخص الشارع في ايقاعها اخر النهار فان أراد القائل بصيرورتها قضاء خروج وقتها المأمور بايقاعها فيه أولا وبالذات فله وجه والا فمقتضي الأخبار المتقدمة كون مجموع النهار من أوله إلى اخره وقتا لأدائها وكون مواقيتها أوقاتا للفضيلة فلو لم يكن لنا دليل على مشروعية قضاء النوافل لكننا نقول أيضا بجواز الاتيان بها في اخر النهار كتقديمها على الزوال بواسطة هذه الأخبار من غير أن نسميه قضاء والامر فيه سهل بعد ما عرفت من أنه لا يترتب عليه ثمرة عملية بناء على ما هو التحقيق من أنه لا يعتبر قصد الأدائية والقضائية ما لم يتوقف عليه تمييز الماهية كما في المقام واما المقام الثاني فسيأتي التكلم فيه عند البحث عن جواز التطوع في وقت الفريضة إن شاء الله وستعرف ان الفضل انما هو في البدئة بالفريضة ولو على القول بجواز التطوع في وقتها ولكن ان خرج وقت النافلة اي القدمين والأربعة اقدام وقد تلبس منها اي من النافلة بشئ ولو بركة زاحم بها الفريضة وأتمها مخففة جمعا بين الحقين والمراد بتحقيقها

على ما حكى عن جماعة التصريح به هو الاقتصار على أقل المجزي كالحمد وحدها وتسيحة واحدة في الركوع والسجود وعن بعض اعتبار الاتيان بالصلاة جالسا لو تأدى التخفيف به وفيه نظر بل عن بعض التأمل في أصل اعتبار التخفيف لاطلاق الموثقة الآتية التي هي مستند الحكم وهو لا يخلو عن وجه وان كان الأحوط التخفيف مهما أمكن خصوصا على القول حرمة التطوع في وقت الفريضة اقتصارا على القدر المتيقن مع امكان دعوى انصراف الموثق إلى ارادته اتمامها

مخففة وان كانت قابلة للمنع خصوصا بالنظر إلى ما في ذيله من التصريح بان له ان يأتي بما بقي من النافلة بعد حضور الأولى إلى نصف قدم وبعده حضور العصر إلى قدم فان هذا المقدار من الزمان يسع الاتيان بما بقي بحسب المتعارف من غير تخفيف كما لا يخفى وان لم يكن صلى شيئا بدا بالفريضة وجوبا أو استحبابا على الخلاف الآتي ويدل على الحكمين المذكورين موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي قدما وان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة أو قبل ان يمضي قدما أتم الصلاة حتى يصلي تمام الركعات فان مضى قدما قبل ان يصلي ركعة بدء بالأولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الأولى ما بين الأولى إلى أن تمضي أربعة اقدام فان مضت الأربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال للرجل ان يصلي ان بقي عليه شئ من صلاة الزوال إلى أن يمضي بعد حضور الأولى نصف قدم وللرجل إذا كان قد صلى من نوافل الأولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الأولى إلى أن يمضي بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الأولى في الوقت سواء وما في الشرطية الأولى وهي قوله عليه السلام وان كان قد بقي إلى اخرها من الاجمال حيث لم يتضح المراد بها غير قادح في الاستدلال فان ما عداها من الفقرات واف باثبات المطلوب ولعل ما في هذه الفقرة من الاجمال نشأ من تحريف النساخ أو خلل من الراوي في التعبير كما أنه ليس بعزيز في روايات عمار وهو لا يوهنها بالنسبة إلى ما لا خلل فيه كما هو واضح وقيل كما في المتن بل لعله هو المشهور بين الأصحاب قديما وحديثا انه لا يجوز تقديمها اي النوافل على الزوال خلافا لما سمعته انفا من الشيخ من جوازه لدى الضرورة وجماعة من المتأخرين من جوازه مطلقا وقد تقدم الكلام فيه مفصلا وعرفت فيما تقدم ان الأخير هو الأقوى للمستفيضة المتقدمة الدالة عليه التي قد عرفت انه لا مقتضي لطحها أو تأويلها بعد كون المورد قابلا للمسامحة وعدم صلاحية شئ من الأدلة لمعارضتها وقد تكلف في الجواهر في تأويلها وصرفها إلى النوافل المبتدأة أو حملها على إرادة التوسعة في امر النوافل بتقديمها في وقتها وتأخيرها عنه اي جواز الاتيان بها أداء وقضاء وحمل ما هو نص في جواز تقديم النوافل المرتبة من أول النهار اما مطلقا أو إذا علم أنه يشتغل عند الزوال بالحمل على إرادة البدل العرفي قبل الوقت والقضاء في خارجه بزعم معارضتها لخبار التوقيت المعتمدة بالفتاوي كما زعمه صاحب الحدائق في كلامه المتقدم وقد تبين ضعفه فيما تقدم بما لا مزيد عليه ولكن مع ذلك الأحوط في لتقديم كما أنه هو الأفضل الا في يوم الجمعة فان التقديم فيه جائز بل راجح كما ستعرف إن شاء الله وتعرف أيضا انه يزداد في نافلتها أربع ركعات اثنتان منها للزوال اي يؤتى بهما عنده ووقت نافلة المغرب بعدها إلى ذهاب الحمرة المغربية كما عن المشهور وعن بعض دعوى الاجماع عليه وعن

الشهيد في الذكرى والدروس الميلى الى امتداد

(٤٥)

وقتها بوقت المغرب لأنها تابعة لها كالوتيرة واستجوده في كشف اللثام وفي المدارك بعد ان نقل ميل الشهيد في الكتابين إلى ذلك قال وهو متجه ويشهد له صحيحة أبان بن تغلب قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلي المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل بأربع ركعات ثم قام فصلي العشاء الآخرة انتهى واستدل في الجواهر للمشهور بما لفظه لأنه المعهود من فعلها من النبي صلى الله عليه وآله وغيره والمنساق مما ورد فيه من النصوص بل قد عرفت فيما مضى التصريح في غير واحد من الاخبار بضيق وقت المغرب وانه يخرج بذهاب الحمرة فضلا عن نافتها انتهى وفي الجميع مما لا يخفي فإنه ان أريد بالمعهودية ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يأتي بها الا في هذا الوقت بحيث لو كان يؤخر المغرب كان يترك نافتها فهذا مما لم يثبت وان أريد ان كان يأتي بها في هذا الوقت فهذا هو القدر المتيقن يجب الاقتصار عليه في الاحكام التوقيفية ففيه ان المرجع في مثل المقام انما هو استصحاب بقاء التكليف وعدم سقوطه بسقوط الشفق مع أن مقتضى اطلاق الاخبار الامرة بفعلها بعد المغرب مع ما في جملة منها من الاهتمام بفعلها وعدم تركها في سفر ولا حضر مشروعية الاتيان بها بعد المغرب مطلقا سواء اتى بالمغرب في أول وقتها أو في اخره كالأوامر المتعلقة بالأذكار والأدعية والسجدة وغيرها من التعقيبات المسنونة بعدها ولا ينافي ذلك ما قد يدعى عليه الاجماع من أن النوافل من التكاليف الموقته فان مقتضى اطلاق دليلها امتداد وقتها إلى أن يختص الوقت بالعشاء لو لم يكن دليل على تقييده بذهاب الحمرة كما هو المفروض وقد ظهر بذلك ما في دعوى ان المنساق من النصوص الواردة فيها أراد فعلها قبل ذهاب الحمرة إذ ليس في النصوص الواردة فيها الا الحث على فعل أربع ركعات بعد أداء فريضة المغرب وليس حالها الا حال الاخبار التي ورد فيها الحث على التعقيبات المأثورة بعد الفريضة فليتأمل واما الاخبار التي وقع فيها التصريح بان وقت المغرب ضيق فهي محمولة على وقت الفضيلة باعتراف المستدل فكيف يصح الاستدلال بها لخروج وقت نافتها على الاطلاق هذا مع أنه لا ملازمة بين خروج وقت المغرب بذهاب الحمرة وخروج وقت نافتها بذلك لأنها شرعت بعد أداء الفريضة فمن الجائز بقاء وقتها بعد انقضاء وقت الفريضة بمقدار أدائها أو أزيد نعم يلزمه ذلك بناء على ما هو المختار من امتداد وقت المغرب إلى أن يتضيق وقت العشاء فان تضيق وقت العشاء مانع عن بقاء وقت فريضة المغرب فضلا عن نافتها كما عرفت في محله وعن المصنف رحمه الله في المعبر الاستدلال للمشهور بان ما بين صلاة المغرب وذهاب الحمرة (وقت يستحب فيه تأخير العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة) تقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة وقال ويدل على أن اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روى من منع النافلة في وقت الفريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا دخل وقت الفريضة

فلا تطوع انتهى وفي المدارك بعد ان نقل عن المعتبر ما سمعت قال وفيه نظر إذ من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه إلى غير الرواتب للقطع باستحبابها في أوقات الفرائض والا لم يشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلاث ركعات من أول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرق فلا يصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع أن الاشتغال بالفرض قد يقع قبل ذلك عند المصنف رحمه الله ومن قال بمقالته ومجرد استحباب تأخير العشاء عن أول وقتها إلى ذهاب الحمرة لا يصلح للفرق انتهى وأجاب في كشف اللثام عن الاستدلال للمشهور بالنهي عن التطوع في وقت الفريضة بان المراد وقت تضييقها وفيه ان الأخبار الواردة فيه كادت تكون صريحة في الأعم من ذلك وقد ورد في بعض الأخبار المتقدمة التي وقع فيها تحديد وقت الظهرين بالذراع والذراعين التعليل بأنه جعل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة ويظهر من مثل هذه الروايات أيضا ضعف ما زعمه صاحب المدارك من أن النهي من التطوع وقت الفريضة انما يتوجه إلى غير الرواتب فان الأخبار الواردة فيه جملة منها كادت تكون صريحة في الشمول لكن الأدلة الدالة على شرعية نافلة الظهرين في وقتها حاكمة على تلك النواهي حيث إنها تدل بمدلولها اللفظي على أن وقت الفريضة الذي نهى عن التطوع فيه انما هو بعد الذراع والذراعين واما قبلهما فهو وقت للنافلتين لكنك ستعرف في محله اختصاص هذه الحكومة بالنافلتين فلو تنفل بغيرهما قبل الذراع والذراعين يكون من التطوع في وقت الفريضة واما نافلة المغرب قبل ذهاب الشفق فهي خارجة عن موضوع هذه النواهي لما أشار إليه المصنف في محكي المعتبر وستعرف تحقيقه من أن المراد بوقت الفريضة هو الوقت الذي أريد فيه من المكلف اشتغاله بالفريضة اما بأمر الزامي كما في اخر وقتها الذي لا يجوز له التأخير أو بأمر ندبي كما في سائر أوقاتها التي يكون فيها مأمورا بتعجيلها ما استطاع لا مطلق وقتها الذي يجوز له ايقاعها فيه وان كان الراجح تأخيرها عنه اما بالذات كما في وقت العشاء قبل ذهاب الشفق وكذا العصر على القول باستحباب تأخيرها إلى المثل أو الأربعة اقدام أو بالعرض كما في منتظر الجماعة فان النافلة في هذا الوقت مما لا محذور فيه وليست مندرجة فيما أريد من النهي عن التطوع في وقت الفريضة كما ستعرف تحقيقه وبهذا ظاهر لك ان ما ذكره المصنف رحمه الله في غاية الجودة والتمانة ولا يتوجه عليه شئ من مثل هذه الخدشات وسيأتي لذلك مزيد توضيح إن شاء الله عند البحث عن جواز التطوع في وقت الفريضة ويؤيده الاخبار الناطقة بان المفيض من عرفات إذا صلى المغرب في المزدلفة يؤخر النافلة إلى ما بعد العشاء بل قد يستدل له بهذه الاخبار وفيه نظر إذ لم يعلم انحصار وجهه بخروج وقت النافلة واما ما في المدارك من الاستدلال لعدم خروج وقتها بسقوط الشفق بما في صحيحة ابان من حكاية فعل الإمام عليه السلام ففيه انه حكاية فعل لم يعرف زمانه ولا وجهه فالأظهر ما هو المشهور من أن وقتها من بعد أداء المغرب إلى سقوط الشفق فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدا بالفريضة كما في المتن وجملة من كتب العلامة على

ما حكى عنها واستدل عليه في محكى المعتبر بان
النافلة لا تزاحم غير فريضةها لما روى من أنه لا تطوع في وقت فريضة وعن الشهيدين
وغيرهما القول بان من كان قد شرع في ركعتين منها ثم زالت الحمرة

(٤٦)

يتمهما سواء كانتا الأوليين أو الآخرين واستدل لذلك بالنهي عن ابطال العمل ولان الصلاة على ما افتتحت عليه وفي المدارك بعد ان نقل عن الشهيد ما سمعت واستدل له بما عرفت قال وهو حسن وأحسن منه اتمام الأربع بالتلبس بشئ منها قبل ذهاب الشفق كما نقل عن ابن إدريس وأولى من الجميع الاتيان بالنافلة بعد المغرب متى أوقعها المكلف وعدم اعتبار شئ من ذلك انتهى أقول ما جعله أولى من عدم اعتبار شئ من ذلك مبني على ما زعمه من أن النهي عن التطوع في وقت الفريضة يتوجه إلى غير الرواتب وقد عرفت ضعفه واما ما حكى عن ابن إدريس فلم يعرف وجهه نعم لو اعتبر التلبس بركعة في الوقت لأمكن دعوى استفادته مما ورد في من أدرك ركعة من الوقت من أنه بمنزله من أدرك الوقت كله فإنها وان ورد في الفريضة لكن لا يبعد دعوى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوصية المورد وحيث إن نافلة المغرب مجموعها بمنزلة صلاة واحدة في أن لها وقتا واحدا أمكن دعوى استفادته من ذلك لكنها لا يخلو عن تأمل وان كان ربما يستأنس له بالموثقة المتقدمة في نافلة الظهرين فليتأمل واما الاستدلال لما حكى عن الشهيدين من اتمام ما شرع فيه بالنهي عن ابطال العمل ففيه ما ستعرف إن شاء الله من اختصاص حرمة القطع بالفريضة دون النافلة خصوصا في مثل الفرض الذي يعارض اطلاق دليل حرمة القطع بعد تسليمه اطلاق النهي عن التطوع في وقت الفريضة الذي مقتضاه حصول البطالان لا الابطال اللهم الا ان يحمل هذا النهي على الكراهة فلا ينافي حينئذ حرمة القطع واضعف من ذلك الاستدلال له بان الصلاة على ما افتتحت عليه إذ ليس معناه المضي فيما شرع فيه حتى مع اختلال شرائطه وحصول ما ينافيه كما هو واضح نعم لا يبعد دعوى انصراف الأخبار الناهية عن التطوع في وقت الفريضة عن مثل الفرض خصوصا لو أتمها مخففة فهذا القول لا يخلو عن قوة وان كان الأول أحوط بناء على حرمة التطوع في وقت الفريضة ولكنك ستعرف ضعف المبنى فالامر فيه سهل والله العالم والركعتان المسماتان بالوتيرة اللتان يؤتى بهما من جلوس بعد صلاة العشاء وان جاز فيهما القيام أيضا بل لعله أفضل كما عرفته في محله وقتها يمتد من بعد العشاء بامتداد وقت الفريضة بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن ظاهر المعبر وصریح غيره دعوى الاجماع عليه واستدل له باطلاق الأدلة السالمة عن المعارض لكن قد يقال باعتبار البعدية العرفية لأنه المنساق من الأدلة فلا يجوز صلاة العشاء مثلا في أول الوقت وتأخير الوتيرة من غير اشتغال بنافلة إلى النصف مثلا أو إلى الطلوع بناء على امتداد الوقت إليه اما مطلقا أو لدى الضرورة أقول مقتضى هذا الدليل كون وقتها أطول من وقت الفريضة لأنها شرعت بعد الفريضة فمقتضى اطلاق دليلها جواز الاتيان بها بعد الفريضة مطلقا وان وقعت الفريضة في اخر وقتها اللهم الا ان يقال بامتداد وقت الفريضة إلى طلوع الفجر فعنده ينتهي وقت النافلة أيضا لحضور وقت فريضة أخرى فلا يكون وقتها حينئذ أطول من وقت الفريضة

لكن بناء على ما هو المشهور من انتهاء وقت الفريضة عند انتصاف الليل يجب ان يتعدى
 عنه وقت الوتيرة بمقتضى هذا الدليل وهذا خلاف
 ظواهر كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعقد اجماعهم المحكى حيث إن المتبادر من
 قولهم يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة إرادة تبعيتها له في الوقت وعدم
 كون وقتها أطول من وقت الفريضة وما قيل من اعتبار البعدية العرفية مع ما فيه من منع
 مستنده غير مجد في توجيه ما يظهر من كلماتهم من انتهاء وقتها
 بانتهاء وقت الفريضة فان مقتضاه انه لو صلى الفريضة في اخر وقتها ثم اشتغل بعده
 بالتعقيبات وغيرها من النوافل لا يخرج وقت الركعتين ما لم يخرج عن
 مسمى البعدية العرفية وهذا مع مخالفته لظواهر كلماتهم لا يخلو عن بعد فان المنساق من
 اخبارها كما في بعضها التنبيه عليه انما هو إرادة ايقاعها قبل
 المبيت كي ينام الرجل عن وتر وفي رواية أبي بصير المتقدمة في محلها الإشارة إلى أن
 حكمة تشريع الوتيرة قيامها مقام الوتر ان حدث بالانسان حدث
 الموت وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في اخر الليل ولذا لم يكن رسول الله
 صلى الله عليه وآله يصلي هاتين الركعتين لعلمه صلى الله عليه وآله بأنه لا يموت في هذه
 الليلة لمكان الوحي
 فلم يكن يخاف من فوت الوتر في وقتها حتى يأتي بالوتيرة بدلا عنها فيظهر من ذلك ان
 وقتها انما هو في زمان يخاف فيه من فوت الوتر في وقتها وهذا لا يكون
 الا قبل حضور وقت الوتر بمقدار معتد به فالذي ينبغي ان يقال هو ان المتبادر من اخبارها
 إرادة ايقاعها في النصف الأول من الليل فيما بين
 العشاء والمبيت الذي لا يتجاوز وقته المتعارف بين الناس بحسب الغالب عن نصف الليل
 كما يؤيده الوجه المذكور في الرواية حكمة لتشريعها
 ولكن الامر فيها سهل بعد مشروعية فعلها في خارج الوقت كغيرها من النوافل وعدم
 مزاحمتها لفريضة حاضرة حتى يطلع الفجر ولعله إلى ما أشرنا إليه من ظهور
 الأدلة في إرادة ايقاعها قبل المبيت أشار المصنف رحمه الله تبعاً للمحكي عن الشيخين
 واتباعهما بقوله وينبغي ان يجعلهما خاتمة نوافله اي
 نوافله التي يريد ان يأتي بها قبل ان ينام كتوافل شهر رمضان وغيرها ليكون نومه عن وتر
 والا فالأولى ان يجعل خاتمتها الوتر بان يأتي بنافلة الليل في وقتها
 ثم الشفع ثم الوتر ولا يتركها أو يخالف الترتيب الموظف كما يشهد لذلك مضافاً إلى
 اخبارها الدالة عليه ما روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال وليكن اخر
 صلاتك وتر ليلتك والمتبادر منها صلاة الوتر لا الوتيرة فهذه الرواية بحسب الظاهر مسوقة
 لبيان تأخر مرتبة الوتر عن نافلة الليل وركعتي الشفع
 وقد فسر في الحدائق الوتر في هذه الرواية بالوتيرة فجعلها دليلاً لما سمعته عن الشيخين مع
 أنه لا مقتضى لصرف الرواية عن ظاهرها فكان الذي
 أوقعه في ذلك وضوح كون الوتر متأخرة في الرتبة عن نوافل الليل فلم يخطر بذهنه إرادة
 هذا المعنى وأنت خبير بان وضوح كونها كذلك انما نشاء
 من الأخبار الواردة فيها التي منها هذه الرواية فلا داعي لارتكاب التأويل فيها والله العالم
 ووقت صلاة الليل بعد انتصافه وكلمة

قرب من الفجر كان أفضل كما في المتن وغيره بل عن المعتبر والمنتهى دعوى اجماع
علمائنا عليه ويدل على الحكم الأول جملة من الاخبار منها

(٤٧)

صحيحة فضيل عن أحدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي بعد ما ينتصف ثلاثة عشر ركعة ورواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلى العشاء آوى إلى فراشه فلم يصل شيئاً حتى ينتصف الليل ونحوهما اخبار مستفيضة حاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأمر المؤمنين عليه السلام وقد تقدم بعضها عن تعداد النوافل وبعضها عند البحث عن وقت نافلة الظهرين لكن لا يستفاد من مثل هذه الأخبار إلا ان ما بعد الانتصاف وقت لها واما قبله ليس بوقت فلا لان من الجائز ان يكون تأخير النبي والوصي عليهما السلام إلى النصف لايقاعها في وقت فضيلتها فلا يدل ذلك على عدم مشروعيتها قبل ذلك نعم يمكن الاستدلال لذلك مضافاً إلى الأصل ونقل الاجماع المعتضد بالشهرة بمرسلة الصدوق قال قال أبو جعفر عليه السلام وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره وضعفها مجبور بما سمعت مع اعتضاها بالمستفيضة الحاكية لفعل الحجج عليهم السلام فإنها لا تخلو عن اشعار بذلك خصوصاً بملاحظة تكاثرها وتظايرها وورود جملة منها في مقام بيان النوافل على حسب ما جرت به السنة بل لا يبعد ان يدعى انها بهذه الملاحظة تدل على المدعى ويؤيدها أيضاً بعض الأخبار الآتية واما الحكم الثاني فلم يرد في شئ من الاخبار التي وصلت اليها تصريح به بعنوانه الكلي لكن يكفي في اثباته فتوى الأصحاب ونقل اجماعهم عليه بعد كون المقام مقام المسامحة مع امكان استفادته من الأخبار الدالة على أنها من آخر الليل أفضل ففي رواية أبي بصير المتقدمة في صدر الكتاب عند تعداد النوافل قال وأحب صلاة الليل إليهم آخر الليل وفي غير واحد من الاخبار الامر بايقاعها في آخر الليل وفي بعضها التحديد بالثلث الباقي كصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر قال أحبها إلى الفجر الأول وسألته عن أفضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وسألته عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان أبي ربما أوتر بعد ما انفجر الصبح وخبر مرزم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى أصلي صلاة الليل قال صلها آخر الليل قال قلت فاني لا استنبه قال تستنبه مرة فتصلها وتنام فتقضيتها فإذا اهتمت بقضائها بالنهار استنبهت وفي هذه الرواية كظايرها مما ستسمعها شهادة بان أول الليل ليس وقتاً لها والا لم يكن يأمره بالتأخير والقضاء في خارج الوقت ولكنك ستعرف ما في هذه الشهادة من النظر وفي موثقة سليمان بن خالد الواردة في بيان عدد النوافل وثمان ركعات في آخر الليل وفي خبر الفضل بن شاذان وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر وفي خبر الأعمش وثمان ركعات في السحر إلى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع مما ورد فيه تحديد وقتها أو الامر بفعلها في السحر أو في آخر الليل فإنها محمولة على الأفضلية جمعاً بينها وبين غيرها مما دل على جواز فعلها بعد الانتصاف كما يشهد له مضافاً إلى أنه هو الذي يقتضيه الجمع بين الروايات رواية أبي بصير المتقدمة في استفاد من هذه الأخبار ان آخر الليل أفضل ولا يبعد ان يدعى انه يستنبط من ذلك بمساعدة

الفهم العرفي بواسطة بعض المناسبات المغروسة في الذهن خصوصا بملاحظة ما في هذه الروايات من الاختلاف وكون اخر الليل مقولا بالتشكيك القاعدة الكلية المذكورة في المتن التي ادعى عليها الاجماع من أنه كلما قرب من الفجر كان أفضل كما يؤيده فهم الأصحاب واستشهادهم بهذه الاخبار للمدعى ويدل على استحباب خصوص الوتر من صلاة الليل فيما يقرب من الفجر جملة من الاخبار منها صحيحة معاوية بن وهب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ساعات الوتر فقال الفجر الأول ذلك ورواية إسماعيل بن سعد المتقدمة وما عن الشهيد رحمه الله في الذكرى قال روى ابن أبي قررة عن زرارة ان رجلا سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الوتر أول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج أمير المؤمنين إلى المسجد فنادى أين السائل عن الوتر ثلاث مرات نعم ساعة الوتر هذه ثم قال فاوتر إلى غير ذلك من الاخبار التي ستسمع بعضها والظاهر أن المراد بالوتر ما يعم ركعتي الشفع لشيوع استعماله في الاخبار في ذلك ويؤيده بعض الأخبار الآتية الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وفي المدارك ولو قيل باستحباب تأخير الوتر خاصة إلى أن يقرب الفجر دون الثمان ركعات كما يدل عليه صحيحة إسماعيل بن سعد المتقدمة

كان وجهها قويا ويؤيده ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول إن في الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا يستجاب له في كل ليلة قلت فأصلحك الله فأبي ساعة من الليل قال إذا مضى نصف الليل إلى الثلث الباقي انتهى وربما ذكر من مؤيدات هذا القول أيضا خبر الحسين بن علي بن بلال قال كتبت إليه في وقت صلاة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه أفضل فان فات فأوله واخره جائز وخبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بصلاة الليل من أول الليل إلى اخره الا ان أفضل ذلك إذا انتصف الليل أقول اما الرواية الأخيرة فيحتمل قويا ان يكون المراد بها كون ما بعد الانتصاف أفضل مما قبله

وظاهرها كون مجموع الليل وقتا لصلاتها وسيأتي الكلام فيه واما المكاتبة فهي مع ضعف سندها واضمارها معارضة بالمستفيضة المتقدمة حيث إن ظاهرها كون زوال الليل أفضل أوقات صلاة الليل مطلقا فلا ينبغي الالتفات إليها بعد مخالفتها لفتاوي الأصحاب ومعارضتها بما سمعت نعم ربما يؤيد هذا التفصيل اي استحباب تأخير خصوص الوتر بمعناه الأعم من الشفع إلى قريب الفجر بعض الأخبار الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله كصحيحة معاوية بن وهب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلاة النبي صلى الله عليه وآله قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع مسواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس ثم

قلب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ان في خلق السماوات والأرض الآية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم إلى المسجد فيركع أربع ركعات على قدر قرائته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حيث يقال متى يرفع رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقرب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم إلى المسجد فيصلّي أربع

رکعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ
فيجلس فيتلوا الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم إلى
المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج إلى الصلاة ومعنى يستن يستاك

(٤٨)

وصحيحة الحلبي أو حسنته المروية عن الكافي الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا صلى العشاء الآخرة امر بوضوءه وسواكه يوضع عند رأسه مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات ثم يرقد فيقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات ثم يرقد حتى إذا كان في وجه الصباح فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قلت متى يقوم قال بعد ثلث الليل وقال الكليني رضي الله عنه وفي حديث آخر بعد نصف الليل أقول قد ورد في اخبار مستفيضة انه صلى الله عليه وآله لم يكن يصلي حتى ينتصف الليل فلعله كان يقوم بعد الثلث ولكنه يؤخر صلاته إلى النصف وكيف كان فهذه الأخبار بأسرها تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يشرع في صلاة الليل ويأتي بها في الجملة بعد انتصافه وفي بعض الأخبار المتقدمة ان عليا عليه السلام أيضا كان كذلك وهذا يؤيد ما ذكره في المدارك وينافي ما أطلقه الأصحاب من أنه كلما قرب إلى الفجر كان أفضل بل مقتضى الصحيحتين الأخيرتين استحباب التفريق والاتيان بها في ثلاثة أوقات كما ذهب إليه ابن الجنيد على ما حكاه عنه في المدارك مستدلا عليه بقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح وأطراف النهار وبصحيحة معاوية بن وهب المتقدمة وما قيل في رفع التنافي بين الاخبار الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله وبين ما دل على أفضلية آخر الوقت من أن استحباب التفريق من خصائص النبي صلى الله عليه وآله ففيه مضافا إلى بعده في حد ذاته وشهادة بعض الأخبار المتقدمة بان الوصي عليه السلام أيضا كان يأتي بنافلة الليل في الجملة بعد الانتصاف ويأتي بالوتر في آخر الليل ان ما في ذيل رواية الحلبي من الحث على التأسى برسول الله صلى الله عليه وآله بعد بيان كيفية ما صدر منه ينافي كونه من الخصائص بل ربما يظهر من صحيحة زرارة المتقدمة في صدر الكتاب عند بيان ما جرت به السنة في عدد النوافل ان الفضل انما هو في التفريق والاتيان بها على النحو الذي كان يصلي رسول الله صلى الله عليه وآله لا من حيث التأسى بل من حيث كونها مشروعة كذلك قال زرارة قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلاة إلى أن قال قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال أبو الخطاب أفرايت ان قوي فزاد قال فجلس وكان متكئا فقال إن قويت فصلها كما كانت تصلي وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله يقول ومن اناء الليل فسبح وهذه الصحيحة كما تريها صريحة فيما يقوله ابن الجنيد من استحباب الاتيان بها في ساعات متفرقة كما كان يصليها رسول الله صلى الله عليه وآله لكن فيها إشارة إلى أن الخروج عن عهدة هذا التكليف والاتيان بها على النحو الذي صدرت من رسول الله صلى الله عليه وآله ليس في وسع ساير الناس لما فيه من الحرج والمشقة فالذي ينبغي ان يقال في توجيه الاخبار ما ذكره في الحقائق كما في غيره أيضا احتمالاه من أن الأفضل هو الاتيان بها على النحو الذي كان يصليها رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن لو أريد الاتيان بجميعها في مجلس

واحد فالأفضل ايقاعها في اخر الليل وبما أشير إليه في الصحيحة المتقدمة من صعوبة التأسي برسول الله صلى الله عليه وآله في هذا الفعل وعدم كونه في وسع كل أحد يظهر وجه ما في الاخبار الامرة بايقاعها في اخر الليل من الاطلاق وعدم تقييده بما إذا لم يرد الاتيان بها على النحو المأثور من فعل النبي صلى الله عليه وآله فإنها منزلة بلحاظ حال الغالب لا الأوحدي من الناس الذي يتحمل مثل هذه المشقة الشديدة لتحصيل زيادة الفضيلة والله العالم ولا يجوز تقديمها اي صلاة الليل على الانتصاف قضية للتوقيت الذي عرفته انفا بشهادة النص والاجماع الذي تقدمت حكايته عن المعتمر والمنتهى المعتزدة بالشهرة وغيرها مما سمعت الا لمسافر يصده جده أو شاب يمنعه رطوبة رأسه عن فعلها فيما بعد الانتصاف فإنه يجوز لهما تقديمها لدى الأكثر بل المشهور بن عن الخلاف الاجماع عليه خلافا لما حكى عن مرارة بن أعين من المنع مطلقا قائلًا كيف تقضي صلاة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل وستسمع عن محمد بن مسلم نقل هذا القول عن زرارة في ذيل روايته الآتية وعن الحلبي موافقته في المنع مطلقا وعن ابن أبي عقيل موافقة المشهور في المسافر خاصة والذي يظن بزراعة انه لا يقول بمثل هذا القول من غير أن

يتلقاه من المعصوم ولذا قد يعامل مع هذا النحو من الكلمات الصادرة من زرارة ونظرائه معاملة رواياته لكن يحتمل قويا ان يكون مستنده في المنع مطلقا اطلاق ما وصل إليه من المعصوم مما دل على التوقيت مع أن مقتضى الجمع بينه وبين الاخبار الآتية الواصلة اليها اما تقييد الاطلاق والتأويل بالحمل على وقت الفضيلة كما ستعرف وكيف كان فمستند المشهور اخبار كثيرة منها ما عن الشيخ والصدوق في الصحيح عن ليث قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل والوتر في أول الليل فقال نعم ورواية أبي حريز القمي المروية عن الفقيه عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال صل صلاة الليل في السفر عن أول الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر ورواية الحلبي المروية عن الكافي والتهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الليل والوتر في أول الليل في السفر إذا تخوف البرد أو كانت علة قال لا بأس انا افعل ذلك ورواية يعقوب بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر والبرد أيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل قال نعم وما رواه الشيخ باسناده عن عبد الرحمن بن أبي نجران في حديث قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في أول الليل فقال إذا خفت الفوت في اخره

وخبر محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن صلاة الليل أصلها أول الليل قال نعم اني لافعل ذلك فإذا أعجلني الجمال صليتها في المحمل ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل أو كانت بك علة وأصابك برد فصل صلاتك وأوتر من أول الليل وعن التهذيب في الصحيح نحوه وصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام نحوه الا أنه قال وكانت بك علة وزاد في

آخره في السفر وموثقة سماعة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام ما في الحداثق وفي
الوسائل انه سئل أبا الحسن الأول عن وقت صلاة الليل في السفر فقال من حين تصلي
العتمة إلى أن
ينفجر الصبح وعن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام

(٤٩)

في حديث قال انما جاز للمسافر والمريض ان يصليا صلاة الليل لاشتغاله وضعفه وليحرز
صلاته فيستريح المريض في وقت راحته وليشتغل المسافر باشتغاله
وارتحاله وسفره وعن يعقوب الأحمر في الصحيح قال سئلته عن صلاة الليل في الصيف في
الليالي القصار في أول الليل فقال نعم نعم ما رأيت ونعم ما صنعت ثم
قال إن الشاب يكثر النوم فانا امرك به وعن علي بن سعيد قال سئلت أبا عبد الله عليه
السلام عن صلاة الليل والوتر في السفر من أول الليل إذا لم يستطع ان يصلي في
اخره قال نعم ورواية الفقيه عن علي بن سعيد مثله الا انه اسقط إذا لم يستطع ان يصلي اخر
الليل وعن الحسين بن علي بن بلال قال كتب إليه في وقت صلاة
الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه أفضل وان فات فأوله واخره جائز وعن الشهيد في
الذكرى قال روى محمد بن أبي قره باسناده إلى إبراهيم بن
سبابة قال كتب بعض أهل بيته إلى أبي محمد عليه السلام في صلاة المسافر أول الليل
صلاة الليل فكتب فضل صلاة المسافر من أول الليل كفضل صلاة المقيم في الحضر
من اخر الليل وروى في الكافي والتهذيب عن أبان بن تغلب في الصحيح قال خرجت فيما
بين مكة والمدينة وكان يقول اما أنتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ
اعجل وكان يصلي صلاة الليل أول الليل وخبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا
باس بصلاة الليل من أول الليل إلى اخره الا ان أفضل ذلك بعد
انتصاف الليل ورواية محمد بن عيسى قال كتبت إليه أسئله يا سيدي روى عن جدك أنه
قال لا باس بان يصلي الرجل صلاة الليل في أول الليل فكتب في
اي وقت صلى فهو جائز إن شاء الله ومقتضى اطلاق بعض هذه الروايات كالخبرين
الأخيرين ومكاتبة الحسين جواز تقديمها على الانتصاف مطلقا بل بعضها
كخبر سماعة كاد يكون نصا في ذلك ولا يصلح شئ من الأخبار المتقدمة المعارضة من
حيث الدلالة فان له نوع حكومة على ساير الروايات حيث إنه يدل على أن
ما بعد الانتصاف وقت للفضيلة فيمكن ان يكون تحديدها وقتها بما بعد الانتصاف في بعض
الأخبار المتقدمة في المبحث السابق كمرسلة الصدوق
والاخبار الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام بلحاظ كونه وقتا
للفضيلة خصوصا مع ما عرفت من عدم ظهور ما عدى المرسلة فيما ينافيه كما أنه
يمكن ان يكون ما في بعض الأخبار المتقدمة من تخصيص موضوع الحكم أعني جواز
التقديم من أول الليل بكونه في السفر أو عند خوف الجنابة والبرودة
ونحوه وكذا ما في بعضها من اشتراطه بخوف الفوت في اخر الليل بهذه الملاحظة
خصوصا مع ضعف ظهور معظم تلك الأخبار في اشتراط كونه لعدة لوقوع الاشتراط
في كلام السائل لا في الجواب بل اشعار الاكتفاء بمثل هذه الاعذار التي لا تقتضي على
تقدير تحققها فوت الصلاة في وقتها بل الاتيان بها في الوقت فاقد
لبعض شرائطها الاختيارية كالصلاة مع التيمم أو بلا استقرار الذي هو شرط الكمال في
النافلة لا الصحة كون الامر في حد ذاته مبنيا على التوسعة
لا كون التوسعة ناشئة من الضرورة والا فمن المستبعد رفع اليد عن شرط محقق رعاية
لاحتمال فوات شرط اختياري اللهم الا ان يكون
الحكمة في الرخصة في التقديم في مثل هذه الموارد كون نفس النافلة بذاتها في معرض

الفوت حيث إن التكليف بها غير الزامي فربما يتسامح في امرها المكلف ويتركها لأدنى مشقة كتطهير ثوبه لدى الحاجة إليه عند عروض الجنابة أو نزوله عن دابته في أثناء الطريق للتيمم فضلا عما لو توقفت على كلفة زائدة كالوضوء أو الاغتسال بالماء البارد فالتوسعة في الوقت انما هو بهذه الملاحظة لا لرعاية سائر الشرائط المحتملة الفوات وكيف كان فمما يؤيد أيضا جواز التقديم مطلقا الأخبار المستفيضة الدالة على أن النافلة بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت لكن مع ذلك كله فالأحوط بل الأقوى ما حكى عن المشهور من عدم جواز التقديم بلا ضرورة مقتضية له فإن الاعتماد على رواية سماعة وغيره مما يظهر منه جواز التقديم مطلقا بعد اعراض الأصحاب عنها في رفع اليد عن ظواهر غيرها من الأدلة مشكل وما في بعض الأخبار المتقدمة من نفي الباس عن التقديم في الليالي القصار أو في السفر على الاطلاق لو لم نقل بانصرافه في حد ذاته إلى ارادته في صورة الضرورة وخوف الفوات في اخر الليل لتعين صرفه إلى ذلك جمعا بينه وبين الأخبار الدالة على الاشتراط المعتضدة بفتوى الأصحاب ونقل اجماعهم عليه نعم الظاهر كفاية مطلقا العذر في جواز التقديم ولعل ما في المتن ونحوه من تخصيص المسافر والشاب بالذكر جاري مجرى التمثيل والا فالاطلاق كما حكى عن بعض التصريح به بل في الجواهر هو معقد ما حكى من اجماع الخلاف أوفق بظواهر النصوص خصوصا رواية أبي بصير المقدمة ولعله لذا عد المحقق الثاني على ما حكى عنه من الاعذار المسوغة للتقديم إرادة الجماع ويمكن ان يكون اعتماده في ذلك على استفادته مما دل على جوازه عند خوف الجنابة حيث يدل على جوازه لدى القطع بحصول الجنابة كما في الفرض بالفحوى نعم ربما يظهر من الصدوق على ما حكى عنه اختصاص الرخصة بالمسافر حيث قال كلما روى من الاطلاق في صلاة الليل من أول الليل وانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل انتهى أقول فالذي يغلب على الظن ان التفسير الذي تقدمت حكايته عن الفقيه في ذيل صحيحة ليث من الصدوق وباجتهاده فلا عبرة به وأنت خبير بأنه لا مقتضى للجمع بين ما دل على جواز التقديم في السفر وبين غيره مما دل على جوازه في الليالي القصار أو عند خوف البرودة أو الجنابة بل لو لم يكن النص الا في خصوص السفر لأمكن دعوى استفادة جواز التقديم في ساير مواقع الضرورة بتنقيح المناط وكيف كان فقد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه إذا دار الامر بين التقديم وقضائها بعد خروج الوقت كان قضائها أفضل من التقديم كما يدل عليه ما عن معاوية بن وهب في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى إلى ما يلقي من النوم وقال إنني أريد القيام إلى الصلاة بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح فربما قضيت صلاتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قررة عين له والله قررة عين والله ولم يرخص في النوافل أول الليل وقال والقضاء بالنهار

أفضل قلت فان من نساءنا اباكار الجارية تحب الخير وأهله

(٥٠)

وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم حتى ربما قضيت بما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه في أول الليل فرخص لهن في الصلاة أول الليل إذا ضعفن وضعفن القضاء

وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل من امره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم فيقضي أحب إليك أم يعجل الوتر أول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلاثين ليلة وعن محمد بن مسلم أيضا قال سئلته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمسة عشر فيصلّي أول الليل أحب إليك أم يقضي قال لا بل يقضي أحب إلى اني اكره ان يتخذ ذلك خلقا وكان زرارة يقول كيف تقضي صلاة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل وعن عمر بن حنظلة أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام اني امكث ثمانية عشر ليلة أنوي القيام فلا أقوم فأصلي أول الليل قال لا اقض بالنهار فأني اكره ان تتخذ ذلك خلقا ويظهر من هذه الرواية وكذا من سابقها ان علة أفضلية القضاء كون التقديم مؤديا إلى الاعتياد بترك التهجد في آخر الليل الذي هو الأفضل عكس القضاء بالنهار فإنه مهما اهتم به انتبه في آخر الليل كما أشار إليه الإمام عليه السلام في خبر المرازم المتقدم في المسألة السابقة حيث قال فإذا اهتمت بقضائها في النهار استنبهت فلا يبعد ان يكون تقديمها بالذات أفضل من القضاء لولا فيه هذه الجهة المعارضة كما لو اتفق الحاجة إليه أحيانا لامر عارضي من غير أن يكون موجبا للاعتبار بان كان في سفر ونحوه من مواقع الضرورات الاتفاقية كما يؤيد ذلك المستفيضة المتقدمة

النافية للباس عن تقديمها من غير إشارة في شئ منها إلى أن قضائها أفضل بل في بعضها كخبري الحلبي ومحمد بن حمران بعد ان نفي الباس عن ذلك أكده بقوله واني لافعل ذلك وفي بعضها قال فضل صلاة المسافر من أول الليل كفضل صلاة المقيم في الحضر من آخر الليل إلى غير ذلك من التعبيرات التي ينافيها المرجوحية بالإضافة ثم إن المنساق إلى الذهن من الفتاوي والنصوص الدالة على جواز التقديم أول الليل حتى من مثل قوله عليه السلام صل صلاة الليل في السفر من أول الليل انما هو إرادة فعلها بعد أداء الفريضة وعلى تقدير ظهورها في الاطلاق لوجب صرفها إلى ذلك جمعا بينها وبين موثقة سماعة التي ورد فيها تحديد وقتها في السفر من حين تصلي العتمة وربما يظهر من خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام انه لا يجوز تقديمها على الثلث مطلقا قال سئلته عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل أيصلي صلاة الليل إذا انصرف من العشاء الآخرة وهل يجزيه ذلك أم عليه قضاء قال لا صلاة حتى يذهب الثلث الأول من الليل والقضاء بالنهار أفضل من تلك الساعة لكنه مع ضعف سنده ومخالفة ظاهرة للفتاوي لا تصلح لمعارضة موثقة سماعة وغيرها من الأخبار الدالة على جواز تقديمها من أول الليل الآية عن التقييد بما بعد الثلث فالأولى حمل النهي عن التقديم على الثلث المستفاد من هذه الرواية الكراهة بحمل قوله عليه السلام لا صلاة على إرادة نفي الكمال لا الصحة هذا مع أن ظهورها في نفي الصحة مبني على أن يكون المشار إليه بتلك الساعة ما بعد ذهاب الثلث واما ان كان المراد بها هي الساعة التي قال لا صلاة فيها اي

قبل ذهاب الثلث كما لعله هو المنساق إلى الذهن من نفس التعبير من حيث هو فهذه الفقرة بنفسها تصلح قرينة لإرادة نفي الكمال حيث إن المفاضلة تقتضي المشاركة في أصل الجواز فيكون اطلاق نفي الصلاة بلحاظ اشتمالها على منقصة موجبة لمرجوحيتها بالإضافة إلى القضاء الذي هو في حد ذاته مشتمل على النقص ثم لا

يخفى عليك ان ما ذكره المصنف رحمه الله وغيره من أن القضاء أفضل من التعجيل مع أن مستندهم بحسب الظاهر ليس الا الأخبار المتقدمة التي يبعد حملها على ارادته في خصوص المسافر والشاب الذي يمنعه رطوبة رأسه عن الانتباه مما يؤيد ما ذكرناه من أن تخصيصهم المسافر والشاب بالاستثناء جاري مجرى التمثيل والله العالم و آخر وقتها اي صلاة الليل الإحدى عشرة ركعة طلوع الفجر الثاني لان به تحقق زوال الليل الذي قد عرفت فيما سبق ان اخره أفضل أوقات صلاته

خصوصا الوتر منها التي ورد فيها اخبار بالخصوص على أن أفضل وقتها الفجر الأول ويدل عليه أيضا بعض الأخبار الآتية التي تدل على صيرورتها قضاء بعد طلوع الفجر الذي لا يتبادر منه الا الفجر الصادق فما عن السيد من أن اخر وقتها طلوع الفجر الأول ضعيف بل لم يعرف له وجه وقد حكي عن الذكرى انه بعد ان نقل ذلك عن السيد قال ولعله نظر إلى جواز ركعتي الفجر حينئذ والغالب ان دخول وقت صلاة يكون بعد خروج وقت أخرى انتهى وفيه ما لا يخفى فان طلع الفجر ولم يكن قد تلبس منها بشئ أو تلبس بأقل من أربع ركعات بدء بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى

تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة وان كان تلبس بأربع تممها مخففة ولو طلع الفجر فههنا مسائل الأولى لو طلع الفجر وقد تلبس بأربع أتمها كما عن المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وعن اخر نفي الخلاف فيه مقيدا بما إذا لم يخش فضيلة الفرض ويدل عليه ما رواه في التهذيب عن مؤمن الطاق قال إذا كنت صليت أربع ركعات

من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتتم الصلاة طلع أو لم يطلع وعن الرضوي نحوه بأدنى اختلاف في التعبير والذي ينسب إلى الذهن من الامر باتمام الصلاة طلع الفجر أو لم يطلع إرادة الاتيان بالركعات الباقية على وجهها المعهود حتى يكون الوتر اخرها ومقتضي اطلاقه في لفرق في كيفية الاتمام على تقدير عدم طلوع الفجر بعد الأربع ركعات بين ما لو خشى مفاجأة الفجر في الأثناء أم لا ولكن الأولى في الصورة الأولى هو البداية بالوتر فإنها أحق باخر الوقت وأولى بالرعاية من ما عداها من نافلة الليل كما يدل عليه خبر يعقوب البزاز قال قلت له أقوم قبل طلوع الفجر بقليل فاصلي أربع ركعات

ثم أتخوف ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر أو أتم الركعات فقال لا بل أوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقوم من اخر الليل وهو يخشى ان يفاجئه

الصبح أيبدء بالوتر أو يصلي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدء بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك ويؤيده صحيحة معاوية بن وهب

(٥١)

قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول اما يرضي أحدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلاة الليل ولا يخفى عليك ان الامر بالاتيان في خبر يعقوب والبدئة بالوتر في صحيحة محمد ليس للوجوب ضرورة جواز ترك الوتر اختيارا وقضائها في خارج الوقت وجواز الاتيان باي نافلة أحب في ذلك الوقت فضلا عن نافلة الليل فالامر بالبدئة بالوتر عند خوف فوات وقتها ليس الا لشدة الاهتمام بها وكون مراعاة الوقت بالنسبة إليها أفضل فلا منافاة بينه وبين الخبر المتقدم الدال بظاهره على جواز اتمام النافلة على وجهها عند التلبس بأربع ركعات منها الشامل باطلاقه لهذا الفرض كما أنه لا منافاة بين الصحيحة وبين رواية المفضل الآتية التي ورد الامر فيها بنافلة الليل عند الشك في طلوع الفجر والوتر بعد تنبيهه فان الامر بالاتمام الوارد في تلك الرواية كالأمر بنافلة الليل عند الشك في خبر المفضل لوروده في مقام توهم الخطر لا يدل على مزيد من المشروعية الغير المنافية لأفضلية البدئة عند خوف خروج الوقت نعم الأحوط تأخير باقي الركعات عن الفريضة إذا أوتر بعد الأربع ركعات عند خوف الفوات لقوة احتمال إرادة هذا المعنى من قوله عليه السلام واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار وان كان الأقوى عدم وجوبه خصوصا على تقدير الفراغ من الوتر قبل ان يتبين الفجر كما سيأتي الكلام فيه لعدم تعيين إرادة هذا المعنى من الرواية وامكان حملها على ما لا ينافي الخبر المتقدم الدال على جواز اتمام النافلة بعد طلوع الفجر عند التلبس بأربع ركعات منها قبله الغير القاصر عن شمول مثل الفرض هذا مع ضعف الرواية وعدم صلاحيتها لتخصيص الخبر المتقدم بغير هذه الصورة واما اعتبار التخفيف المفسر بقراءة الحمد وحدها في الركعات الباقية الماتى بها بعد طلوع الفجر كما في المتن وغيره فلم يدل عليه دليل خاص عدا انه هو المناسب لرعاية حق الفريضة التي نهى عن التطوع في وقتها فلا يبعد ان يدعى ان المنساق إلى الذهن من الامر باتمامها قبل الفريضة بواسطة هذه المناسبة انما هو ارادتها مخففة وربما يستدل له بخبر إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني أقوم اخر الليل وأخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل لأولوية ما بعد الصبح مما قبله وفيه ما لا يخفى الثانية ظاهر المتن وغيره بل ربما نسب إلى المشهور انه لو طلع الفجر ولم يتلبس بشئ منها أو تلبس بأقل من أربع ركعات بدء بالفريضة كما في كثير من العبائر أو بركعتي الفجر قبل الفريضة كما في المتن فلا تراحم بها الفريضة وعمدة مستند الحكم بحسب الظاهر هي الاخبار الآتية الناهية عن التطوع في وقت الفريضة وستعرف إن شاء الله انها لا تدل على عدم الجواز بل على المرجوحية بالإضافة واستدل له أيضا بصحيفة إسماعيل بن جابر قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا والتقريب انه إذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع ما قبله بالطريق الأولى ويمكن الخدشة فيه بما عرفت من مشروعية الوتر بعد الفجر في الجملة

نصا وفتوى اما قبل صلاة الصبح فعلى تقدير كونها مسبوقه بأربع ركعات من نافلة الليل في وقتها واما بعدها فمطلقا وحملها على إرادة الاتيار
قبل صلاة الصبح ما لم يكن مسبوقا بنافلة الليل مع ترك الاستفصال المقتضى للعموم ليس بأولى من حمل الرواية على إرادة عدم تأخر الوتر إلى أن يطلع الفجر
لا عدم جواز الاتيان بها واستدل أيضا بمفهوم الشرط في خبر مؤمن الطاق وبخبر المفضل بن عمر قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أقوم وانا أشك
في الفجر فقال صل على شكك فإذا طلع الفجر فوتر وصل الركعتين وإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدء بالفريضة ولا تصل غيرها فإذا فرغت فاقض مما فاتك
ولا يكون هذا عادة وإياك ان تطلع على هذا أهلك فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل ولا يخفي عليك ان قوله عليه السلام وإذا أنت قمت الخ وان كان
بظاهره ظاهر الانطباق على المدعى لكن مقتضى اطلاق قوله عليه السلام في الفقرة المتقدمة عليه فإذا طلع الفجر فوتر جواز الاتيار بعد طلوع الفجر عند التلبس بأقل من أربع ركعات في زمان الشك وهذا ينافي المطلوب اللهم الا ان يقيد هذا الاطلاق بمفهوم الشرط في خبر مؤمن وهو لا يخلو عن تأمل إذ لا تنافي بين
الخبرين لجواز ان يكون الاتيار بعد طلوع الفجر مشروطا بمطلق التلبس ولو بركعتين والاتمام مشروطا بالتلبس بأربع ركعات فليتأمل ثم إن ههنا
اخبارا مستفيضة تدل على خلاف المشهور منها صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد
الفجر حتى يكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعتمد ذلك في كل ليلة وقال أوتر أيضا بعد فراغك منها وصحيحة عمر بن يزيد أيضا قال قلت لأبي
عبد الله عليه السلام أقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها في أول وقتها وان بدأت بصلاة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدء بصلاة
الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلاة الليل والوتر والركعتين
قبل الفجر ثم أصلي الفجر قال قلت افعل انا اذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أقوم وقد طلع الفجر ولم أصل
صلاة الليل فقال صل صلاة الليل وأوتر وصل ركعتي الفجر وقد حكى عن الشيخ انه أجاب عن هذه الأخبار

بحملها على الرخصة قال هذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشئ من العبادات انتهى ولو قال بأنه رخصة لأولي الأعذار والخصوص النائم قبل الفجر لكان أوفق بموارد النصوص وعن المحقق في
المعتبر بعد ان ذكر ان فيه روايتين إحداهما النافلة مزاحما بها الفريضة والأخرى يبدء بالفجر ان اختلاف الفتوى دليل التخيير يعني بين فعلها
بعد الفجر قبل الفرض وبعده وعن جملة ممن تأخر عنه اختياره وفي الحدائق حملها على الرخصة في بعض الأوقات من باب الاتفاق لا على الاطلاق فالترحم
بحرمة التقديم لكونه تطوعا في وقت الفريضة الا أحيانا لهذه الأخبار التي وقع فيها التصريح بأنه لا يجعل ذلك عادة ولا يعتمد ذلك في كل ليلة وقد

تكلف بعض من وافق المشهور في حمل الروايات على بعض المحامل التي كادت
الروايات تكون نصا في خلافها كحمل الفجر على الفجر الأول أو حمل طلوع الفجر

(٥٢)

على ما يقرب منه اي ما قبله بقليل بحيث يقع أربع ركعات من نافلة الليل في وقتها أو نحو ذلك مما لا يخفى منافيه فالانصاف ان طرح هذه الأخبار مع صحتها واستفاضتها واعتناهُ الشيخ والمحقق وغيرهما بها من غير معارض معتد به مشكل وتأويلها على ما يوافق المشهور أشكل والأخبار الناهية عن التطوع في وقت الفريضة أعم مطلقاً من هذه الأخبار فعلى تقدير العمل بظاهر تلك الروايات والغض عما ستعرفه يجب تخصيصها بهذه الأخبار وورودها فيمن قام بعد طلوع الفجر لا يوجب قصر الحكم عليه كما قد يتوهم فان الأحكام الشرعية لا تخصص بمواردها هذا مع اطلاق السؤال في الصحيحة الأولى وعدم وقوعه في خصوص من قام بعد طلوع الفجر أو اخرها لعذر وفي نهى الإمام عليه السلام عن أن يتعمد ذلك في كل ليلة إشارة إلى عدم ارادته في خصوص من كان معذوراً في التأخير كما أن ما في سائر الأخبار من النهي عن أن يجعل ذلك عادة تنبيه على ذلك وقد ظهر بذلك أيضاً ضعف ما زعمه صاحب الحدائق من أن النهي عن أن يتعمده في كل ليلة ويتخذه عادة دليل على اختصاص الرخصة ببعض الأوقات لا على الاطلاق توضيحه ان المقصود بالنهي هو المنع عن أن يتعود على تأخيرها إلى ذلك الوقت في كل ليلة لاعتن ان يقدمها على الصبح بعد ان اخرها إلى ذلك الوقت فالنهي عن الاعتیاد في هذه الأخبار ليس الا كالنهي عنه في خبر المفضل المتقدم بعد الامر بقضاء ما فات بعد الفراغ من الفريضة حيث قال ولا يكون هذا عادة وإياك ان تطلع على هذا أهلك فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل فالنهي عن الاعتیاد ليس الا للكراهة ضرورة جواز تركها رأساً في كل ليلة فضلاً عن تأخيرها إلى الصبح فالأظهر جواز الاتيان بنافلة الليل بعد طلوع الفجر قبل الصبح مطلقاً خصوصاً الوتر منها فإنه يدل عليه بالخصوص مضافاً إلى هذه الأخبار جملة من الروايات منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا قمت وقد طلع الفجر فابدء بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعتين ثم صل الركعات

إذا أصبحت ويدل عليه أيضاً بعض الأخبار الآتية بل ربما يقتضيه اطلاق الفقرة الأولى من رواية المفضل المتقدمة كما تقدمت الإشارة إليه لكن مقتضى ظاهر الفقرة الثانية منها عدم جواز الاتيان بشئ من نافلة الليل بل ولا ركعتي الفجر قبل الفريضة إذا قام بعد طلوع الفجر لكنها لا تصلح لمعارضة ما عرفت وستعرف خصوصاً الأخبار الآتية الدالة على جواز الاتيان بركعتي الفجر بعد طلوع الفجر فالأولى حمل النهي عن أن يصلي غير الفريضة بعد صرفه إلى ما عدا الركعتين على مرجوحية فعلها قبل الفريضة بالإضافة إلى قضائها بعد الفراغ منها كما يؤيده الأخبار الناهية عن التطوع في وقت الفريضة بناء على حملها على المرجوحية بالإضافة كما سيأتي التكلم فيه إن شاء الله لكن قد يشكل ذلك بان الأخبار المتقدمة ظاهراً استحباب البدئة بصلاة الليل بعد الفجر وتأخير الفريضة عنها بل كاد ان يكون هذا صريح بعضها كصحيحة عمر بن يزيد الثانية اللهم الا ان يقال إن المقصود بهذه الروايات ليس الا بيان عدم فوات نافلة الليل بفوات وقتها (واستحباب الاتيان بها قبل فريضة الصبح ما لم تزامم الفريضة في اخر وقتها)

ولا ينافي ذلك كون اتيانها بعد الفريضة أفضل من ايقاعها قبلها فما في تلك الأخبار من

الامر بفعلها قبل الفريضة أريد بها فعلها كذلك في مقابل تركها رأسا لا تأخيرها عن الفريضة وما في بعضها من الامر بالبدئة بها وتأخير الفريضة عنها المشعر بمرجوحية العكس منزل على ما يقتضيه العادة من أنه عند البدئة بالنافلة لا يدع الفريضة وعند البدئة بالفريضة يقتصر عليها فلي تأمل الثالثة قد أشرنا انفا إلى أن الأفضل تخصيص اخر الليل بالوتر وان الأولى عند ضيق الوقت هو البدئة بالوتر وقضاء ما عداها من نافلة الليل في صدر النهار والأحوط بل الأفضل تأخيرها عن الفريضة فلو ظن الضيق فاوتر وصلى ركعتي الفجر ثم انكشف خطائه وبقاء الليل ففي محكي الدروس والذكرى انه بضعيف إلى ما صلى ستا ويعيد ركعة الوتر وركعتي الفجر ثم نسبة إلى الشيخ المفيد ثم نقل عن الشيخ علي بن بابويه انه يعيد ركعتي الفجر لا غير أقول قد يترأى من عبائهم اهمال ركعتي الشفع واسقاطهما من البين في الفرض مع أنه لا مقتضى لذلك فالذي يغلب على الظن ان مرادهم بالوتر فيما هو المفروض موضوعا للكلام هو معناها الأعم من الركعات الثلاث كما أن الظاهر أنها بهذا المعنى هو المراد من النصوص والفتاوي الدالة على أفضلية ايقاعها في اخر الليل والبدئة بها عند ضيق الوقت فمحل الكلام على الظاهر فيما إذا اتى بالركعات الثلاث وركعتي الفجر ثم انكشف بقاء الوقت وقد حكم ابن بابويه في الفرض بأنه يحتسب الجميع من نافلة الليل فيضيف إليها ستا فيصير المجموع احدى عشرة ركعة وهي نافلة الليل ثم يأتي بركعتي الفجر وقد أفتى الشيخ المفيد على ما حكاه عنه الشهيد في الكتابين بأنه يعيد أيضا ركعة الوتر اي مفردتها فإنها هي المتبادر من الركعة لا الركعات الثلاث وعن الذكرى أيضا بعد ما سمعت حكايته عن المفيد انه نقل عن الشيخ في المبسوط أيضا أنه قال لو نسي ركعتين من صلاة الليل ثم ذكر بعد ان أوتر قضاهما وأعاد الوتر ثم قال ما لفظه وكان الشيخين نظرا إلى أن الوتر خاتمة النوافل ليوترها انتهى ولا يخفى عليك ان كلامهم مبنى على جواز العدول عن نافلة الفجر إلى نافلة الليل وعلى هذا فما ذكره ابن بابويه من أنه يضيف ستا ويعيد ركعتي الفجر لا غير أوفق بالقواعد لان الوتر وقعت صحيحة فلا مقتضى لإعادتها وما يقال من أنه اتى بها في الوقت لتخيل الامر بزعم الضيق فلم تكن في الواقع مأمورا بها مدفوع بما عرفت في صدر الكتاب من أن الوتر في حد ذاتها نافلة مستقلة لا تتوقف صحتها على ترتيبها على نافلة الليل فهي بنفسها صلاة مأمور بها وانما اثر ظن الضيق في قصد الخروج عن عهدها لا في سيرورتها مأمورا بها وهذا غير ضائر في سقوط الامر بحصول المأمور به ولعله لذا لم يتعرضوا في كلماتهم المتقدمة لحال الشفع فإنه لا مقتضى لإعادتها بعد وقوعها صحيحة واما الوتر فهي أيضا وان كانت بذلك لكن يمكن القول بإعادتها لما رواه الشيخ باسناده عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل صلى صلاة الليل وأوتر وذكر انه نسي ركعتين من صلاته كيف يصنع قال يقوم فيصلي ركعتين التي نسي مكانه ثم يوتر ويؤيده ما دل على استحباب جعل الوتر خاتمة نوافله كقوله عليه السلام في خبر زرارة وليكن اخر صلاتك

وتر ليلتك ويحتمل ان يكون المراد بالوتر في الروايتين أعم من الشفع وربما يستدل له أيضا
بمرسلة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا

(٥٣)

قام الرجل من الليل فظن أن الصبح قد أضاء وتر ثم نظر فرأى أن عليه ليلا قال يضيف إلى
 الوتر ركعة ثم يستقبل صلاة الليل ثم يوتر بعدها وفيه انها
 انما تدل على مشروعية إعادة الوتر عند إضافة ركعة إلى ما صلاها وجعلها نافلة أخرى
 وهذا مما لا شبهة فيه وان كان قد يستشكل في أصل العدول
 إذا كان بعد الفراغ منها كما لعله المنساق إلى الذهن من الرواية ولذا ربما تنزل على ما إذا
 نظر إلى الفجر وهو في أثناء الصلاة وكيف كان فهذه الرواية
 أيضا لا تخلو عن تأييد للمدعى فالقول بإعادتها لادراك فضيلة الاختتام بالوتر أقرب وأنسب
 بما تقتضيه قاعدة المسامحة خصوصا ان قلنا بجواز إعادة
 العبادة للإجادة كما نفينا البعد عنه في بعض المباحث المتقدمة في كتاب الطهارة ولكن
 الأقوى جواز الاجتزاء بما صلاها لما أشرنا إليه من صحتها ووقوعها
 مطابقة للأمر المتعلق بها ولا تصلح رواية عقبية وغيرها مما ذكر دليلا لاثبات ما ينافي
 قاعدة الاجزاء أو للتصرف في موضوعها بجعل تأخير الوتر
 عما عداها شرطا في صحتها بعد ان ثبت جواز الاقتصار عليها اختيارا فهي محمولة على
 الاستحباب ومما يؤيد ذلك مضافا إلى ما ذكرها عن الفقه الرضوي قال
 فان كنت صليت الوتر وركعتي الفجر ولم يكن طلع الفجر فأضف إليها ست ركعات واعد
 ركعتي الفجر وقد مضى الوتر بما فيه وخبر علي بن عبد العزيز قال قلت
 لأبي عبد الله عليه السلام أقوم وانا أتخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر فإذا على ليل قال
 فصل صلاة الليل ثم انا قد أشرنا انفا إلى أن احتساب ركعتي الفجر من نافلة
 الليل مبني على جواز العدول من نافلة إلى أخرى وهو لا يخلو عن نظر خصوصا بعد الفراغ
 منها كما هو محل البحث وربما يستدل لذلك بمرسلة إبراهيم المتقدمة
 وبخبر علي بن عبد الله بن عمران عن الرضا عليه السلام قال إذا كنت في صلاة الفجر
 فخرجت ورأيت الصبح فزد ركعة إلى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترا
 وفيه ان غاية ما يستفاد من المرسلة انما هو العدول من نافلة خاصة إلى نافلة مطلقة فان
 ظاهرها جعل الوتر بعد إضافة ركعة إليها نافلة أخرى غير
 نافلة الليل وهذا مما يمكن الالتزام به في الجملة وان لم يدل عليه دليل خاص كما لو شرع
 مثلا في صلاة جعفر فصلى ركعة ثم رجع عن قصده وأضاف إليها
 ركعة مخففة بقصد وقوعها امثالاً للامر بطبيعة الصلاة التي هي خير موضوع وهذا وان لا
 يخلو عن بحث لكن الحق جوازه نظيره ما صام بعض
 اليوم بقصد الاعتكاف ورجع عن قصده وأتم صوم ذلك اليوم قربه إلى الله بلحاظ كونه
 طبيعة الصوم من حيث هي محبوبة عند الله تعالى وهذا مما
 لا ينبغي الاشكال فيه وانما الاشكال فيما إذا أراد ان يجعله قسما اخر من الصوم مباين
 لذلك الصوم في الصنف كصوم الكفارة أو القضاء أو نحو ذلك
 كما فيما نحن فيه واما الرواية الثانية فهي لا تخلو عن تشابه لما في متنها من التهافت ولذا
 احتمل المحدث الكاشاني وقوع التحريف فيه من النساخ وكون
 صلاة الفجر في الأصل صلاة الليل وكيف كان فالاعتماد على مثل هذه الرواية مع ما في
 متنها من التهافت وفي سندها من القصور في اثبات مثل هذا الحكم
 المخالف للقواعد مشكل والله العالم تنبيهه لا شبهة في انقضاء الليل عند طلوع الفجر

الصادق واستبانته فما حكي عن الأعمش وغيره من القول بامتداد الليل إلى طلوع الشمس وان ما بين الطلوعين من الليل لا يخلو عن غرابه ضرورة عدم صدق الليل على ما قيل طلوع الشمس بعد ان أضاء الصبح واسفر لا لغة ولا عرفا ولا شرعا بل يصح سلبه عنه على وجه غير قابل للتشكيك واغرب من ذلك ما نسب إليه من تجويزه الأكل والشرب للصائم إلى طلوع الشمس مع مخالفته للكتاب والسنة واجماع الأمة بل الضرورة من الدين والعجب من صاحب الجواهر وغيره حيث تعبوا بهم في ابطال هذا القول بايراد الحجج من الآيات والاحبار والاستشهاد عليه بكلمات الفقهاء والمفسرين والحكماء الإلهيين والرياضيين واللغويين مع أن بطلانه أوضح من أن يبرهن عليه فان عدم صدق اخر الليل على قريب طلوع الشمس بديهي فإقامة البراهين عليه يوهم كونه من النظريات القابلة للتشكيك ولعل من زعم أن ما بين الطلوعين من الليل اغتر بما جرى عليه اصطلاح المنجمين من تسمية ما بين طلوع الشمس وغروبها يوما ومن غروبها إلى طلوعها ليلا بلحاظ احكامهم المتعلقة بالموضوعين ومن شيوع اطلاق اليوم في العرف على الأول وتسمية الزوال نصف النهار وانصراف اطلاقه إليه بل صحة

سلبه عما قبله فهذا دليل على أن اليوم ابتدائه أو طلوع الشمس والا لكان نصف النهار قبل الزوال ومقتضاه امتداد الليل إلى طلوع الشمس إذ لا واسطة بين الليل والنهار بشهادة العرف وفيه ان عدم صدق الليل على ما قبل طلوع الشمس أبين لدى العرف وكذا في اطلاقات الشارع وعرف المتشرعة من انتفاء الواسطة بينهما فإن كان ابتداء اليوم عرفا أو شرعا من عند الطلوع ولم يكن قبله من اليوم لديهم وجب ان يكون ما بين الطلوعين واسطة بينهما كما هو أحد الأقوال في المسألة ويشهد له بعض الأخبار الدالة على أن ما بين الطلوعين ليس من ساعات الليل ولا من ساعات النهار ولكن الذي يقتضيه التحقيق ان ابتداء اليوم شرعا وعرفا انما هو من

طلوع الفجر وإضاءته ولكن كثيرا ما يطلق اليوم في عرف أرباب الحرف والصناعات في مقام الإجازات والمعاملات على المعنى الأول حتى أنهم كثيرا ما يطلقون أول الصبح ويريدون منه بعد طلوع الشمس مع أنه لا شبهة في أن الصبح صادق على ما قبله والحاصل ان لليوم اطلاقين فتارة يطلق على ما بين طلوع الفجر إلى الغروب وأخرى على ما بين طلوع الشمس إلى غروبها وربما يعتبر في عرف الفقهاء على المعنى الأول بيوم الصوم وعن الثاني بيوم الأجير ولا ريب في كونه حقيقة في المعنى الأول فإنه بعد ان أسفر الصبح وأضاء لا يصح عرفا ان يقال لم يدخل النهار والان ليس بيوم واما اطلاقه على المعنى الثاني فلا يبعد ان يكون مبني

على المسامحة بتنزيل ما قبل طلوع الشمس منزلة ما قبل اليوم بلحاظ عدم ترتب اثار اليوم عليه من الاشتغال بالاعمال والصناعات وكيف كان فهذا الاستعمال شائع ولا يبعد ان يكون تسمية الزوال نصف النهار جريا على هذا الاستعمال وان احتمل قويا ان يكون مأخذا قول المنجمين الذين لا ينتصف النهار عنده حقيقة بحسب ما جرى عليه اصطلاحهم الا إذا وصلت الشمس إلى الدائرة المسماة عندهم

بدائرة نصف النهار والحاصل ان مفهوم اليوم والنهار وان كان

(٥٤)

قابلا للتشكيك في صدقه على ما قبل طلوع الشمس بلحاظ شيوع استعماله فيما بعده وان كان مقتضى الانصاف وضوح صدقهما عليه وعدم صحة السلب عنه لكن لا مجال للتشكيك في عدم صدق اسم الليل عليه كما هو واضح وربما يستدل للقول المزبور اي كون بين الطلوعين من الليل باخبار قاصرة السند غير متضحة المفاد كخبر عمر بن حنظلة انه سال ابا عبد الله عليه السلام فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس قال فبأي شيء نعرفه قال بالنجوم إذا انحدرت وخبر أبي بصير المروي عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أبي جعفر عليه السلام قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار وغير ذلك مما وقع فيه التعبير عن الانتصاف بالزوال مثل مكاتبة الحسين قال كتبت إليه في وقت صلاة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه أفضل وفي الرياض بعد ان نقل القول باعتبار طلوع الشمس في النصف عند البحث عن وقت صلاة الليل عن بعض الأصحاب واستدل عليه بالخبرين وطعن في سنديهما قال الا انها مناسبة لتوزيع الصلوات على أوقاتها ومع ذلك هو أحوط جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف بالزوال في غيرهما من الاخبار وان كان فيه أيضا قصور في السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد فتأمل انتهى ولعله أشار بالتأمل إلى عدم صلاحية الكثرة لجبر مثل هذه الروايات المتأكد وههنا بمخالفة المشهور وما ذكره من أنه أحوط فكأنه أراد بالنسبة إلى صلاة الليل التي هي محل الكلام والا فبالنسبة إلى صلاة العشاء خلاف الاحتياط كما هو واضح واما ما ذكره من مناسبة الروايتين لتوزيع الصلوات على أوقاتها فلم نتحصل مراده وكيف كان فلا يخفى عليك ان دلالة الروايات المتقدمة على المدعى أضعف من سندها اما ما عدى الرواية الأولى فواضح إذا لم يثبت ان زوال الليل الذي وقع التعبير به عن النصف أريد منه الوقت الذي مالت الشمس فيه عن دائرة نصف النهار من تحت الأرض بل الظاهر أن المراد بزوال الليل هو لنصفه؟ على اجماله وكذا غسق الليل على ما يظهر من الأخبار الواردة في تفسيره ليس الا ذلك فهو بمنزلة الزوال من النهار الذي أريد منه يوم الأجير لا يوم الصوم فتشبيهه غسق الليل بالزوال من النهار أو التعبير عن نصف الليل بالزوال أو ما جرى هذا المجرى لا يدل على أن الليل يمتد إلى طلوع الشمس نعم ربما يستشعر ذلك من المناسبة بين الغسق المفسر بنصف الليل وبين وصول الشمس إلى دائرة نصف النهار من تحت الأفق ومن مقابلة اليوم بالليل في هذه الاستعمالات التي أريد فيها من اليوم يوم الأجير لكن لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الإشارات في اثبات المعنى المخالف للعرف واللغة كما هو واضح واما الرواية الأولى فتقريب الاستشهاد بها لمدعى الخصم هو ان المراد بالنجوم النجوم الطوالع عند غروب الشمس فانحدارها عبارة عن ميلها عن دائرة نصف النهار وهذا لا يكون الا عند انتصاف الليل إذا كان اخره طلوع الشمس وفيه ان الرواية بحسب الظاهر مسوقة لبيان معرف تقريبي لمعرفة انتصاف الليل باستنباطه من سير الكواكب وميلها إلى الأفول والا فلا يستقيم هذا التعريف سواء قلنا بان الليل إلى طلوع الشمس أم إلى طلوع الفجر لا لمجرد ما قيل عن أن النجوم لا تستبين عند الغروب

فالمراد بها النجوم التي تتبين في ناحية المشرق أوائل الليل وتنحدر في أواسطه بل لاختلاف مطالع الكواكب فما ذكر في تقريب الاستدلال انما يستقيم بالنسبة إلى كوكب طلع أول الليل من مشرق الشمس في نهاره فيكون غروبه مقارنا لطلوع الشمس في غده تقريبا واما إذا طلع من مطلع اخر فيختلف اختلافا فاحشا فإنه ربما يغيب قبل نصف الليل إذا كان قريبا من القطب الجنوبي وربما لا يتعدى عن دائرة نصف النهار إلى قريب طلوع الفجر إذا كان عكسه وحمل النجوم على إرادة خصوص الكوكب المفروض طلوعه أول المغرب من مشرق الشمس في ذلك اليوم بالخصوص كما ترى فليس المقصود بالرواية الا الارشاد إلى طريق معرفة انتصاف الليل على سبيل التقريب وكيف كان فهذه اخبار متشابهة لا يجوز رفع اليد بواسطتها عن المحكمات وقد أشرنا إلى أنه لا اجمال في مفهوم الليل ولا خفاء في عدم صدقه على ما بعد الصبح الصادق لا لغة ولا عرفا ولا شرعا فلا يجوز التشكيك في ذلك بمثل هذه الأخبار ولو على تقدير تسليم ظهورها في المدعى فان أمكن توجيهها على وجه لا ينافي ذلك فهو والا وجب رد علمها إلى أهله فظهر بما ذكرنا ان انتصاف الليل الذي هو اخر وقت صلاة العشاء وأول وقت صلاة الليل هو المنتصف بين المغرب وبين طلوع الفجر لا بين غيبوبة الفجر وطلوعها كما توهمه بعض الأصحاب على ما حكاه عنه في الرياض في عبارته المتقدمة ويظهر من مرسل حفص المروية عن العسكري عليه السلام ان علامة انتصاف الليل ظهور بياض في وسط السماء قال عليه السلام إذا انتصف الليل ظهر بيان في وسط السماء شبه عمود في حديد يضيئ له الدنيا فيكون ساعة ويذهب ثم يظلم فإذا بقي الثلث الأخير من الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضأت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلاة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق وقال من أراد ان يصلي في نصف الليل فيطول فذاك له ولو أريد من البياض المشرقي الفجر الكاذب لكان تحديد وقت ظهوره بالثلث الأخير من الليل من مؤيدات القول بامتداد الليل إلى طلوع الشمس إذ ليس ما بين الفجرين بقدر ثلث الليل واما بضميمة ما بين الطلوعين فرمما يقرب من ذلك وان لا يخلو أيضا عن تأمل فلعله أريد به بياض اخر والله العالم ووقت ركعتي الفجر على ما ذكره المصنف رحمه الله في المتن ومحكى المعتبر بعد طلوع الفجر الأول وقتها حكى عن السيد والشيخ في المبسوط وقيل إن أول وقتها بعد الفراغ من صلاة الليل والوتر ولو في أول وقتها بل في الحقائق نسبة إلى المشهور لكن في عدم القولين متقابلين تأملا إذ لا خلاف على الظاهر في جواز (؟؟) في صلاة الليل ولو في أول وقتها ولم يظهر من التوقيت المنسوب إلى المشهور جواز تقديمها على الفجر في غير هذه الصورة على تقدير التزامهم بذلك لم يعلم مخالفة المصنف وغيره لهم في ذلك بل ظاهر اطلاق المتن حيث قال ويجوز ان يصليهما قبل ذلك جواز الاتيان بهما قبل الفجر الأول من غير دس أيضا بان تقتصر على فعلهما قبل الفجر من غير نافلة الليل فلذا قد يستشكل فيما اراده من التوقيت المذكور فان جواز تقديمها على الفجر على الاطلاق ينافي تحديد

أول وقتها بما بعد الفجر إذ لا معنى لوقت الصلاة إلا ما جاز ايقاعها فيه نعم لو خص الجواز بصورة الدس ونحوها أمكن ان يقال إن وقتها من حيث هو؟؟

الفجر ولكن رخص في تقديمها تبعا لصلاة الليل ونحوه كما أن وقت صلاة الليل من حيث هو بعد انتصاف الليل ولكن قد يجوز تقديمها من أول الليل لعدة وهذا بخلاف ما لو عمت الرخصة في التقديم كما هو واضح والحاصل ان ما حكى عن الأصحاب في تحديد وقت الركعتين لا يخلو عن اجمال حيث لم يعلم أنهم يجوزون الاتيان بهما من نصف الليل مطلقا وان لم يصل نافلة الليل أم بخصوص ذلك بصورة الدس نعم ظاهر المحكى عن ابن الجنيد هو الأول حيث قال على ما نقل عنه وقت صلاة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل إلى طلوع الفجر على الترتيب فان صاهره كون وقت الركعتين من حيث هو من حين الانتصاف بعد مضي مقدار أداء صلاة الليل والوتر وكيف كان فالذي ينبغي ان يقال إنه لا شبهة في جواز الاتيان بهما بعد الفراغ من صلاة الليل ولو في أول وقتها بل ولو قدم نافلة الليل على الانتصاف في سفر ونحوه كما يدل عليه بالخصوص رواية أبي حريز القمي عن أبي الحسن موسى عليهما السلام قال صل صلاة الليل من أول الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر مضافا إلى المستفيضة الدالة على جواز ان يدسهما في صلاة الليل منها صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سئلت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر فقال احشوا بهما صلاة الليل وصحيحة الأخرى قال قلت لأبي الحسن عليه السلام وركعتي الفجر أصليهما قبل الفجر أو بعد الفجر فقال قال أبو جعفر عليه السلام احش بهما صلاة الليل وصلهما قب الفجر وموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال انما على أحدكم إذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي جملة واحدة ثلاث عشرة ثم إن شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وخبر علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب رجل إلى أبي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل صلاة الفجر من صلاة الليل هي أم من صلاة النهار وفي اي وقت أصليهما فكتب عليه السلام بخطه احشهما في صلاة الليل حشوا ويدل عليه أيضا بعض الأخبار الآتية وربما يؤيده أيضا الأخبار الدالة على أنهما من صلاة الليل وهل يجوز تقديمهما من نصف الليل ابتداء من غير أن يدسهما في صلاة الليل فيه تردد فان الأخبار الدالة عليه كفتاوي الأصحاب قاصرة عن إفادته في هذه الصورة وربما يستظهر ذلك من صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الواردة في بيان عدد النوافل قال عليه السلام وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتي الفجر وفيه ما أشرنا إليه من ورودها في مقام بيان حكم اخر فلا يصح التمسك باطلاقها لاثبات جواز الركعتين بعد النصف مطلقا واضعف من ذلك الاستدلال له بما دل على أنهما من صلاة الليل نعم في جملة من الاخبار الامر بفعلهما قبل الفجر أو تحديد وقتها بذلك أو الرخصة في ذلك لكن المتبادر مثل هذه الأخبار ليس الا ارادتهما في اخر الليل خصوصا مع معروفة اضافتهما إلى الفجر منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع

إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة أقول المقصود بالقياس التنظير لا الاستدلال ويحتمل إرادة تعليم زرارة كيفية المجادلة مع العامة في ابطال قياسهم الركعتين بنافلة الظهرين بالنقض بالصوم وحسنة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة إلى غير ذلك من الاخبار الآتية وغاية ما يمكن استفادته من مثل هذه الأخبار انما هو جواز الاتيان بهما بعد الفجر الأول واما قبله فلا لانصرافها عما قبل الفجر الأول نعم يظهر من خبر محمد بن مسلم ان وقتها السدس الأخير من الليل قال سئلت أبا جعفر

عليه السلام عن أول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي وربما يستشهد بهذه الرواية للقول بان قوتها بعد طلوع الفجر الأول بدعوى مساواة السدس للفجر الكاذب وفيه نظر وكيف كان فينظر من هذه الأخبار أو وقتها انما هو قبل الفجر ولا يعارضها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد الله عليه السلام صلها بعد ما يطلع الفجر وصحيحة يعقوب بن سالم البراز قال قال أبو عبد الله عليه السلام صلها بعد الفجر واقرأ فيهما في الأولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية قل هو الله أحد لقصور الصحيحتين بعد اعراض الأصحاب عن ظاهرهما وموافقتهما للعامة على ما قيل ويشهد له الرواية الآتية من مكافئة الأخبار المستفيضة المعمول بها عند الأصحاب التي هي نص في جواز تقديمهما على الفجر ولذا حمل غير واحد الفجر في الروايتين على الفجر الأول نظرا إلى أن حملة على الفجر الثاني كما هو المتبادر من اطلاقه يستلزم اما حمل الروايتين على التقية أو حمل الامر بفعالهما بعد الفجر على الرخصة والثاني تأويل بعيد والأول مما لا يصار إليه مع امكان

الجمع بين الروايات وفيه ان حمل الفجر المطلق على الفجر الكاذب من ابعد التصرفات وأقربها الحمل على التقية فان الحمل على التقية في حد ذاته وان كان من التصرفات البعيدة لكن ربما يشهد له رواية أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى أصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان أبا جعفر عليه السلام امرني ان أصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا أبا محمد

ان الشيعة اتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمر الحق واتوني شككا فأفتيتهم بالتقية ولا يبعد حملهما على الرخصة ايض بشهادة الاخبار الآتية كما ستعرف وقد ظهر بما ذكرنا ان القول بجواز تقديمهما على الفجر الأول أو السدس الباقي على اطلاقه لا يخلو عن اشكال وان القدر المتيقن الذي يمكن استفادته من النصوص والفتاوي انما هو جوازه مع صلاة الليل ومتى قدمهما على الفجر الأول مع صلاة الليل أو بدونها ان قلنا بجوازه فالأفضل

اعادتها بعده كما نقل عن الشيخ وجماعة من الأصحاب لصحيحة حماد قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلى ليل فان نمت ولم يطلع الفجر أعدتهما وعن بعض النسخ فان قمت بالقاف مكان النون وموثقة زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه

السلام يقول اني لأصلي صلاة الليل فافرغ من صلاتي وأصلي الركعتين فأنام
ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما وربما يظهر من غير واحد
من المتأخرين اختصاص استحباب الإعادة بما إذا نام بعد الركعتين

(٥٦)

اقتصارا على مورد الروايتين أقول وهذا هو الظاهر من الصحيحة الأولى ان كانت الشرطية الواقعة فيها فان نمت بالنون بل ظاهرها على هذا التقدير
اشترط إحداها نافلة الفجر بان لا يتخلل بينهما وبين الفجر الفصل بالنون وحيث تعذر حمله على شرط الصحة فليحمل على كونه شرطا للكمال
وان كانت بالقاف فالمراد بها بحسب الظاهر هو القيام من النوم فحالها حينئذ حال الصحيحة الثانية والمنساق إلى الذهن من هذه الصحيحة انما هو إرادة
الإعادة في وقت فضيلتهما لدى التمكن من ذلك بالانتباه من النوم والاستيقاظ بحسب الظاهر للجري مجرى العادة فالقول باستحباب
اعادتهما مطلقا كما في المتن وغيره لا يخلو عن قوة ثم إن المتبادر من الفجر في الروايتين كغيرها من اخبار الباب انما هو الفجر الصادق فتخصيص الإعادة
؟ لو وقعت الركعتين قبل الفجر الأول مع عدم وقوع التصريح بذلك في شئ منهما انما هو لظهورهما في ارادتها على تقدير عدم وقوع الركعتين
في أواخر الليل وحصول الفصل الطويل بينهما وبين الفجر الذي يضاف إليه الركعتين فلا يفهم منهما جواز الإعادة فيما إذا لم يتخلل بينهما الفصل المعتد به
بان وقعتا بعد الفجر الأول نعم بناء على كون الشرطية في الصحيحة الأولى فان نمت فظاهرها سببية النوم قبل الفجر للإعادة مطلقا لكن لم يثبت
كونها كذلك ويحتمل على تقدير كونها بالقاف ان يكون المراد بها القيام من الصلاة اي الفراغ منها فيكون المقصود بالرواية بيان انه عليه السلام ربما كان
يصليهما قبل الفجر فان فرغ منهما وقد طلع الفجر فهو والا كان يعيدهما فيستفاد منها على هذا التقدير ان الفضل في ايقاعهما على وجه لم يحصل الفراغ
منهما قبل طلوع الفجر وكيف كان فعمدة ما يصح الاستناد إليه للمدعى انما هي الرواية الثانية وهي تدل على جواز البدئة بالركعتين عند طلوع الفجر كما
يدل عليه بالصراحة جملة من الروايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابن أبي يعفور قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى أصليها فقال
قبل
الفجر ومعه وبعده وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وعنه أيضا قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن
ركعتي الفجر فقال صلتهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر وعنه أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال صلتهما مع الفجر وقبله وبعده وعن إسحاق بن عمار قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام
عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبيل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى أدعهما حتى أقضيتهما قال إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة وعن الصدوق مرسلا
قال قال الصادق عليه السلام صل ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده تقرأ في الأولى الحمد وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد ويدل عليه أيضا الاخبار الآتية التي هي نص في جواز الاتيان بهما بعد طلوع الفجر الصادق قبل الفريضة وقد حمل في الحدائق الفجر في جميع الأخبار المتقدمة

على الفجر الكاذب وحمل الاخبار الآتية التي هي صريحة في إرادة الفجر الثاني على التقية لرعمه انتهاء وقت الركعتين عند طلوع الفجر الثاني وفاقا لابن الحنيد على ما تقدمت حكايته عنه مستشهدا لذلك بالاخبار الناهية عن التطوع في وقت الفريضة وخصوص صحيحة زرارة وحسنه المتقدمين الدالين على أن الركعتين من صلاة الليل وموضعهما قبل طلوع الفجر وعند طلوع الفجر وعند طلوع الفجر يبدأ بالفريضة مؤيدا له بالاخبار المتقدمة الامرة بادخالهما في صلاة الليل وان أول وقتها سدس الليل الباقي وما دل على أنهما من صلاة الليل التي لا خلاف في أن وقتها قبل الفجر الثاني كموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت ركعتا الفجر من صلاة الليل هي قال نعم وبقوله عليه السلام في خبر مفضل بن عمر المتقدم عند البحث عن جواز اتيان نافلة الليل بعد الفجر فإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدء بالفريضة ولا تصل غيرها فجعل هذه الأخبار شاهدة على إرادة الفجر الأول من الأخبار المتقدمة واستشهد لتنزيل الاخبار التي هي نص في إرادة الفجر الثاني على التقية برواية أبي بصير المتقدمة الدالة على أن امر الصادق عليه السلام بفعلهما عد الفجر حادي مجرى التقية وفيه ان رواية أبي بصير وقع فيها السؤال عن وقت الركعتين فقوله عليه السلام بعد طلوع الفجر بمنزلة ما لو قال إن وقت ركعتي الفجر بعد طلوعه وهذا مخالف لجميع الأخبار المتقدمة عدى صحيحتي ابن الحجاج ويعقوب بن سالم المتقدمين اللتين امر فيهما الصادق عليه السلام بفعلهما بعد الفجر ولفتوى أصحابنا وموافق لمذهب جمهور العامة على ما حكى عنهم فلو لا تصريح الصادق عليه السلام بصدوره تقية لكننا نحمله أيضا عليها بمقتضى القواعد الواصلة إلينا منهم عليهم السلام نظير رواية أبي بكر الحضرمي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام فقلت متى أصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديق واما الأخبار المستفيضة المتقدمة الدالة على أن وقتها أعم من ذلك وانه قبل الفجر ومعه وبعده المعترضدة بموافقة المشهور ومخالفة الجمهور وكذا الاخبار الآتية الدالة على جوازها بعد الفجر فلا مقتضى لتأويلها أو حملها على التقية التي هي من ابعده التصرفات خصوصا في مثل هذه الأخبار الكثيرة التي ليس في شئ منها اشعار بذلك مع مخالفة الطائفة الأولى منها الدالة على أعمية الوقت للعامة وصدور غير واحد منها من أبي جعفر عليه السلام الذي كان يفتي في هذه المسألة بالحكم الواقعي كما وقع التصريح بذلك في رواية أبي بصير المتقدمة وحمل الفجر في تلك الأخبار على الفجر الكاذب في غاية البعد بل بعضها كرواية إسحاق نص في خلافه وليس شئ مما ذكره صالحا لمعارضة هذه الأخبار التي هي ما بين صريح أو كالصريح في امتداد وقتها إلى ما بعد الفجر اما ما عدى روايتي زرارة وخبر المفضل فواضح إذ غاية مفادها الظهور في المدعى وهو لا يعارض النص والأظهر كما أن العمومات الناهية عن التطوع لا تعارض الخاص وخبر المفضل أيضا قابل لان يحمل على إرادة البدء بالفريضة في مقابل نافلة الليل لا الركعتين كما عرفته فيما تقدم واما خبري زرارة فيمكن حملهما على إرادة وقت الفضيلة اما حسنة فواضح واما صحيحته وان كان قد يترأى تعذر ارتكاب هذا التأويل فيها لقوة ظهورها في انحصار وقتها بما قبل

الفجر بملاحظة ما وقع فيها من التأكيدات البليغة التي ربما تجعلها
كما نص؟ في ذلك لكن قد يقربه ما ستسمعه من أن الأقوى عدم حرمة التطوع في وقت
الفريضة فلا يبعد ان يكون المقصود بهذه المبالغات بيان انما قبل الفجر

(٥٧)

هو الوقت الذي ينبغي اتخاذه وقتا لهما حتى يبتدئ بالفريضة في أول وقتها تعريضا على العامة القائلين بان وقتها بعد الفجر كما يؤيد ذلك ما في الرواية من استعمال القياس والحاصل ان ارتكاب التأويل في هذه الصحيحة ليس بأبعد من ارتكاب التأويل في مثل قوله عليه السلام صل قبل الفجر وبعده وعنده بحمله على الفجر الكاذب كما لا يخفى على من راجع العرف ولو سلم عدم قبولها للتأويل فالمتعين رد علمها إلى أهله بعد اعراض المشهور عنها ومعارضتها بالمعتبرة المستفيضة فلا ينبغي الارتياح في بقاء وقتها بعد طلوع الفجر في الجملة والأظهر انه يمتد وقتها حتى تطلع الحمرة كما عن المشهور بل عن السرائر وظاهر الغنية أو صريحها الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى الأصل مرسله إسحاق بن عمار عنه عليه السلام قال صل الركعتين ما بينك (وما بين المشرق والمغرب قبلة) وبين الضوء حذاء رأسك فإن كان بعد ذلك فابدء بالفجر إذ الظاهر مقارنة صيرورة الضوء كذلك لطلوع الحمرة وما احتمله بعض من إرادة الفجر الكاذب بالضوء لأنه هو الذي يحاذي الرأس ففيه ما لا يخفى بعد ورود الامر بالبدئة بالفريضة بعده ويدل على انتهاء وقتها عند طلوع الحمرة صحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم ير كع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما قال يؤخرهما ولا ينافيهما رواية الحسين بن أبي العلا قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدة اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة لجواز ان يكون المراد بالتنوير إضاءة الصبح واستبانه لا ما لا يتحقق الا بعد ظهور الحمرة ثم إن مقتضى امتداد وقتها إلى طلوع الحمرة مزاحمتها للفريضة عند تضيق وقت فضيلتها بناء على انتهاء وقت فضيلة الصبح عند طلوع الحمرة كما هو المشهور وهو لا يخلو عن اشكال كما ستعرفه عند التكلم في جواز التطوع في وقت الفريضة ولذا خصصه بعض بما عدى مقدار أداء الفريضة وهو وجيه اللهم الا ان يقال إنه ليس في شيء من الاخبار تحديد اخر وقت الركعتين بطلوع الحمرة ولا تحديد وقت فضيلة الصبح بذلك بل المدار على ما يستفاد من الاخبار في تحديد اخر وقت الفضيلة بان يتجمل الصبح السماء ويضيئ العالم كما تقدمت الإشارة إليه في محله واما الركعتان فاخر وقتها صيرورة الضوء محاذيا للرأس أو في وسط السماء كما دلت عليه المرسلات المتقدمة فهذا أخص من وقت الفضيلة فلا محذور ولعل ما في كلمات الأصحاب من جعل طلوع الحمرة حدا لكليهما مع خلو الاخبار عن ذلك مبني على التقريب والله العالم تنبيه حكى عن الشهيد في الذكرى الميل إلى امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة لرواية سليمان بن خالد قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة هكذا روى عن الشيخ في نسخة الوسائل التي يظن بصحتها لكن حكى عن الذكرى أنه قال بخط الشيخ يركعهما حين تزول الغداة انهما قبل الغداة ثم قال وهذا يظهر منه امتدادها بامتدادها وهو ليس بعيد انتهى فكأنه فهم من الرواية ان المراد بها بيان انهما قبل الغداة لا قبل الفجر فيؤتى بهما في الوقت الذي يزول بزواله الغداة يعني ما دام وقت الغداة باقيا وفي نسخة الحدائق الموجودة

عندي حين تركع الغداة بدل تترك فعلى هذا أوضح في الدلالة على المدعى لكن حملها صاحب الحدائق على الاستفهام الانكاري ليلايم قوله انهما قبل الغداة فجعلها دليلا على مختاره من خروج وقتها عند طلوع الفجر الثاني وفيه ما لا يخفى ويحتمل على تقدير كونها حين تترك كما في الوسائل ان يكون المقصود بها بيان الرخصة في فعلها بعد طلوع الفجر مطلقا ما دام كونه تاركا للفريضة لانتظار جماعة ونحوها فعلى هذا التقدير أيضا يدل على ما ذكره الشهيد لكن نقل متن الرواية عن غير خط الشيخ يتركهما بدل يركعهما فإن كان ما بعده حين يركع الغداة فظاهرها عكس ما ذكره الشهيد بخلاف ما لو كان تترك أو تزول وفي الجواهر عما حضره من نسخة الوافي انه حكاهما عن خط الشيخ بدل تترك تنزل وقال في تفسيره يعني ابتداء نزولها لأنها قبل صلاة الغداة أقول فظاهرها على هذا التقدير ان وقتها عند طلوع الفجر وعلى تقدير ان يكون صدرها يتركهما بدل يركعهما كما عن غير خط الشيخ فيحتمل قويا ان يكون المراد بنزول وقت الغداة حضوره وقتها الفعلي الذي يقول فيه المؤذن قد قامت الصلاة كما في رواية إسحاق بن عمار المتقدمة التصريح بأنه يدعهما في هذا الحين وعن الذخيرة انه نقلها هكذا يركعهما حين تنور الغداة أقول فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد بتنور الصبح استبانته وإضاءته حسنا اي أول طلوع الفجر الصادق وأن يكون المراد أسفاره وكيف كان فلا يصح الاعتماد على مثل هذه الرواية في اثبات شيء مما ذكر بعد ان وقع فيها ما سمعته من الاختلاف فليتأمل ويجوز ان تقضي الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت الفريضة الحاضرة اجماعا كما ادعاه غير واحد ويدل عليه مضافا إلى الاجماع صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال اربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها وصلاة ركعتي طواف الفريضة وصلاة الكسوف والصلاة على الميت هذه يصلهن الرجل في الساعات كلها وصحيحة معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك على حال إذا طفت بالبيت وإذا أردت ان تحرم وصلاة الكسوف وإذا نسبت فصل إذا ذكرت والجنابة وكذا يصلي بقية الصلوات المفروضات لوجود المقتضى وعدم المانع واما عند تضيق وقت الحاضرة فيختص الوقت بها ولا يزاحمها غيرها في ذلك الوقت اما ان كان ذلك الغير واجبا موسعا فوجهه واضح وان كان مضيقا فيتضح وجهه في محله إن شاء الله ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها بلا خلاف ولا اشكال واما إذا دخل وقت الفريضة فهل يجوز النافلة ابتداء أو قضاء عن رتبة أم لا ففيه خلاف فعن الشيخين وكثير من القدماء والمتأخرين القول بالمنع بل عن المصنف رحمه الله في المعبر التصريح بذلك ونسبته إلى علمائنا وعن الشهيد وغير واحد ممن تأخر عنه القول بالجواز بل عن الدروس انه الأشهر حجة المانع اخبار كثيرة منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلت عن ركعتي الفجر (قبل الفجر أو بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلاث عشر ركعة

صلاة الليل أتريد ان تقايس
لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة
وصحيحته الأخرى أيضا عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور

(٥٨)

أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها إذا ذكرها إلى أن قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وهذه الصحيحة تدل على عدم جواز التطوع عن اشتغال الذمة بفريضة ولو قضاء فضلا عما لو دخل وقت فريضة حاضرة فليتأمل وصحيحته ثالثة أيضا رواها في محكى الذكرى سيأتي نقلها كاملا إن شاء الله تعالى في المسألة الآتية وفيها إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة وصحيحة رابعة له نقلها الشهيد الثاني في محكى الروض والسيد في المدارك وشيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلي النافلة وعلى فريضة أو في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلاة قال فقائسني وما كان يقائسني وهذه الصحيحة على ما يظهر من الحدائق وغيره مما لم توجد في الكتب الأربع ولا في غيرها من كتب الاخبار وانما نقلها الشهيد في الروض واخذها منه من تأخر عنه فيحتمل قويا كونها نقلا لمضمون الصحيحة الأولى وعلى تقدير كونها رواية أخرى يشكل الاعتماد عليها وان وصفوها بالصحة فإنها بالنسبة اليها كرواية مرسله لم نعرف مأخذها ولا الوسائط التي وصلت الرواية بواسطتهم إلى الشهيد فليتأمل ومنها خبر زياد بن أبي عتاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إذا حضرت المكتوبة فابدء بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة وحسنة مجية قال قلت لأبي جعفر عليه السلام تدركني الصلاة ويدخل وقتها على فابدء بالنافلة قال فقال أبو جعفر عليه السلام لا ولكن ابدء بالمكتوبة واقض النافلة وعن مستطرفات السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث الأربعمئة قال لا يصلي الرجل نافلة في وقت فريضة الا من عذر ولكن يقضى بعد ذلك إذا أمكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلواتهم دائمون يعنى الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم من النهار بالليل لا يقضى النافلة في وقت فريضته ابدء بالفريضة ثم صل ما بدا لك ورواية أبي بكر الحضرمي عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال إذا دخل وقت صلاة فريضة فلا تطوع ورواية أديم بن الحر قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يتنفل الرجل إذا دخل وقت فريضة قال وقال إذا دخل وقت فريضة فابدأ بها وموثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من أهل المدينة يا أبا جعفر مالي لا أراك تتطوع بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس فقلت انا إذا أردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت الفريضة فإذا دخلت الفريضة فلا تطوع ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام في بعض الأخبار المتقدمة عند البحث عن وقت الظهرين أتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال حتى لا يكون تطوع في وقت مكتوبة واستدل له أيضا بالنبوي لا صلاة لمن عليه صلاة وما عن بعض من الخدشة في سند كثير من هذه الأخبار مما لا ينبغي الالتفات إليه بعد استفادتها وكثرتها وصحة أسانيد جملة منها واشتهار العمل بمضمونها بين الأصحاب بل لا مجال للتشكيك في تعلق النهي بالتطوع في وقت الفريضة فإنه لا يبعد دعوى تواتر الأخبار الدالة عليه معنى وانما الاشكال في مقامين أحدهما في أن المراد بالشئ هل هو الحرمة أو الكراهة الثاني في تعيين ما أريد بوقت الفريضة من أنه هل هو مطلق وقتها

الذي يجوز ايقاعها فيه ولو على سبيل المرجوحية أو وقتها الذي يكون المسارعة إليها فيه أفضل من تأخيرها أو اخر وقتها الذي يتضيق عندها الفعل كما توهمه بعض ولكنك عرفت في بعض المباحث السابقة ضعف الاحتمال الأخير ومخالفته لصريح بعض الأخبار الدالة عليه وكيف كان فالمقصود بالنهاي عن التطوع في وقت الفريضة انما هو النهي عنه ما دامت الذمة مشغولة بالفريضة لا مطلقا ضرورة انه يجوز التطوع في وقت الفريضة بعد أدائها نصا وفتوى فالوقت في حد ذاته صالح للتطوع ولكن اشتغال الذمة بالفريضة اثر في المنع عنه اما لمزاحمته لايقاع الفريضة في أول وقتها الذي هو أفضل كما ربما يستشعر ذلك من بعض الأخبار

التي وقع فيها الامر بترك النافلة والبدئة بالفريضة عند حضور وقتها ويشهد له بعض الأخبار الآتية الدالة على جوازه مع المرجوحية بالإضافة أو لكون تفرغ الذمة عن الفريضة شرطا تعديدا لصحة النافلة كما يقتضيه الجمود على ظواهر أغلب الأخبار الناهية وعليه يبتني استدلال القائلين بالمنع أو شرطا لكمالها كما هو أقرب المحامل في بعض تلك الأخبار على القول بالجواز إذا عرفت ذلك فنقول اما صحيحة زرارة الأخيرة فقد عرفت قوة احتمال اتحادها مع الأولى وانها على تقدير المغايرة لا تنهض دليلا

لاثبات المدعى واما صحيحته الأولى فالاستدلال بها للمشهور انما يتجه على تقدير العمل بظاهرها في موردها اي في ركعتي الفجر وهو خلاف المشهور بل لم ينقل القول به الا عن ابن الجنيد والشيخ في كتابي الاخبار وتبعهما في ذلك صاحب الحدائق وقد عرفت فيما سبق ان الأقوى خلافه وان المتجه حمل الصحيحة على استحباب البدئة بالفريضة عند طلوع الفجر وعدم تأخير الركعتين إلى ذلك الوقت كي تراحم بهما الفريضة في أول وقتها جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة التي هي

نص في جواز تأخيرهما عن الفجر فما عن بعض من دعوى صراحة هذه الصحيحة في الحرمة من جهة المقايسة والتنظير بما هي معلومة فيه لا يخلو عن نظر مع أنه على تقدير تسليم صراحتها فيما ذكر وعدم قبولها للتوجيه لتعين رد علمها إلى أهله كما تقدم الكلام فيه مفصلا فراجع واما صحيحته الثانية فهي انما تدل على المنع عن

التطوع لمن عليه قضاء وهي مسألة أخرى سيأتي التكلم فيها ودعوى ان الحاضرة أولى بهذا الحكم من الفائتة ممنوعة خصوصا على القول بالمضايقة في القضاء كما

هو واضح واما ساير الروايات فالمراد بوقت الفريضة فيها بحسب الظاهر هو وقتها الذي امر فيه بان يبدأ بالفريضة ويترك عنده النافلة وهو بالنسبة

إلى الظهرين بعد الذراع والذراعين وبالنسبة إلى العشاء بعد ذهاب الشفق فان المراد بالنافلة في هذه الروايات اما خصوص الراتبة كما يشهد له الامر

بقضائها في جملة منها والتعبير بنفي الضرر عن ترك ما قبلها من النافلة في خبر زياد أو الأعم منها ومن المبتدأة لا خصوص المبتدأة كما لا يخفى فلا يستقيم حينئذ حمل

وقت المكتوبة على إرادة مطلق وقتها الذي يجوز ايقاعها فيه حتى يتجه الاستدلال بها لمذهب المشهور ودعوى ان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام في أغلب

تلك الأخبار إذا دخل وقت الفريضة فابدها أو فلا تطوع أو نحو ذلك إنما هو إرادة مطلق وقتها الذي يجوز ايقاعها فيه لا خصوص ما بعد الذراع والذراعين أو وقت الفضيلة وإرادة هذا المعنى من بعض الأخبار لا تصلح شاهدة لحمل ما عداها عليه وإنما رفعنا اليد عن هذا الظاهر بالنسبة إلى النوافل المرتبة المأتمى بها أداء بواسطة الأخبار الدالة عليه التي هي أخص مطلقاً من هذه الروايات مدفوعة بان ارتكاب التخصيص في هذه الروايات باخراج النوافل المرتبة التي هي اظهر مصاديق النافلة ابعدها من حمل الوقت فيها على ذلك المعنى الشائع ارادته من اطلاقه في كلمات الأئمة عليهم السلام بحيث فسر الوقت به في النصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في تحديد أوقات الفرائض المتقدمة في محلها مع ما في بعضها مما ورد في تحديد وقت الظهرين بما بعد الذراع والذراعين من التصريح بأنه إنما جعل الذراع والذراعين لمكان النافلة وان للرجل ان يتنفل إلى أن يبلغ الفم ذراعاً فإذا بلغ الفم ذراعاً بدها بالفريضة وترك النافلة وفي بعضها التعليل لذلك بان لا يكون تطوع في وقت فريضة فيستفاد من هذه الروايات بمدلولها اللفظي ان التطوع قبل الذراع والذراعين خارج عن موضوع الأخبار الناهية عن التطوع في وقت الفريضة هذا مع أن وحدة السياق تشهد بإرادة معنى واحد من وقت الفريضة في هذه الأخبار وفي غيرها مما ورد فيه الامر بقضاء النافلة بعدها كما لا يخفى فظهر بما ذكرنا انه لا يتم الاستدلال بشئ من هذه الروايات للمشهور وانه على تقدير تسليم دلالتها على الحرمة والغض عن معارضتها بالأخبار الآتية الحاكمة عليها إنما يتم الاستدلال بها للمنع عن التطوع بعد خروج وقت النوافل المرتبة لا مطلقاً هذا مع قوة احتمال ان يكون المراد بحضور المكتوبة في خبر زياد وكذا المراد بادراك الصلاة في الرواية التي بعدها انعقادها جماعة كما يؤيد هذا الاحتمال الصحيحة الآتية التي وقع فيها تفسير وقت الفريضة الذي لا ينبغي التطوع فيه بما إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة احتج المجوزون بحملة من الاخبار منها موثقة سماعة التي رواها المشايخ الثلاثة فعن الكافي باسناد عن سماعة قال سئلته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى أهله أبتداء بالمكتوبة أو يتطوع فقال إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل إذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة وليس بمحذور عليه ان يصلي النوافل من أول الوقت إلى قريب من اخر الوقت وعن التهذيب نحوه وعن الفقيه باسناده عن سماعة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام الرجل يأتي المسجد وساق الحديث نحوه إلى قوله عليه السلام ثم ليتطوع ما شاء باسقاط قوله والفضل إلى اخره وهذه الرواية كما تريها صريحة في المدعى وما احتمله بعض من كون قوله والفضل إلى اخره من عبارة الكليني رحمه الله مع مخالفته للظاهر غير

قادح في الاستدلال فان ما تقدمه كاف في اثبات المطلوب فإنه كالصريح في جواز التطوع في وقت الفريضة ما لم يخف فوتها نعم لو كانت هذه الفقرة من تنمة الحديث كما هو الظاهر لكان لها نحو حكومة على الاخبار التي ورد فيها الامر بالبدئة بالفريضة وترك النافلة عند حضور وقتها مع ما فيها من الإشارة إلى عليية الحكم واختصاصه بما إذا لم يكن الراجح تأخيرها لانتظار الجماعة كما أن في قوله عليه السلام في الفقرة السابقة وهو حق الله إشارة إلى أن الامر بالبدئة بالفريضة عند خوف فواتها لأجل أهميتها من النافلة لا عدم صلاحية الوقت من حيث هو للنافلة أو كون تقديم الفريضة شرطاً في صحتها كما هو من لوازم مذهب المانعين ومنها حسنة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا دخل وقت الفريضة انتفل أو ابدء بالفريضة قال إن الفضل ان تبدء بالفريضة وانما أخرت الظهر ذراعاً من اجل صلاة الأوابين فان ظاهرها جواز التنفل في وقت الفريضة وكون البدئة بها عند دخول وقتها من باب الاستحباب وقوله عليه السلام وانما أخرت الظهر الخ يحتمل ان يكون مسوقاً لدفع التنافي بين استحباب البدئة بالفريضة عند حضور وقتها واستحباب التنفل قبلها في أول الوقت ببيان تأخر وقتها عن أول الوقت بمقدار الذراع لمكان النافلة ويحتمل أيضاً ان يكون المقصود ببيان ان الظهر متأخرة عن وقتها الأصلي بمقدار ذراع فلا ينبغي تأخيرها أزيد من ذلك ويحتمل أيضاً ان يكون استدراكاً عما تقدمه بان يكون المراد بالرواية بيان ان الفضل انما هو بالبدئة بالفريضة حين حضور وقتها اي المسارعة إلى فعلها في أول الوقت ولكن أخرت الظهر بمقدار ذراع عن أول وقتها لأجل صلاة الأوابين التي هي لدى الشارع كالفرائض من المهمات التي لا يجوز تركها ومنها صحيحة عمر بن يزيد انه سئل أبا عبد الله عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال إذا اخذ المقيم في الإقامة فقال له ان الناس يختلفون في الإقامة قال عليه السلام المقيم الذي تصلي معه وهذه الصحيحة حاكمة على الأخبار الناهية

عن التطوع في وقت الفريضة ومفسرة لها وظاهرها كون النهي المتعلق به بصيغة لا ينبغي الظاهرة في الكراهة ومقتضى تحديد ذلك الوقت بما إذا اخذ المقيم في الإقامة اختصاص المنع بهذه الصورة وهذا ربما ينافيه بعض تلك الأخبار مما هو نص في شمول المنع للمنفرد الذي لا يصلي جماعة فلا يبعد ان يكون المراد بهذه الصحيحة تحديد ذلك الوقت بالنظر إلى من ينتظر الجماعة لا مطلقاً ويمكن ابقاء هذه الصحيحة على ظاهرها وتنزيل الأخبار الدالة على المنع في حق المنفرد على الارشاد إلى ما هو الأصلح كما ربما يستشعر ذلك من بعض عبائرها لا على الكراهة أو الحرمة فليتأمل وكيف كان فهي نص في جواز التطوع بعد دخول وقت الفريضة في الجملة ولو لخصوص من ينتظر الجماعة ونحوها رواية إسحاق بن عمار قال قلت أصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في أول الوقت إذا كنت مع امام تقتدي به فإذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة والمراد بأول

وقت الفريضة في هذه الرواية وكذا في الروايات السابقة انما هو بعد الذراع والذراعين كما
حدد أول وقتها بذلك في الأخبار الكثيرة المتقدمة في أول مبحث

(٦٠)

المواقيت فان هذا هو الوقت الذي يكون مأمورا بان يبدء عند حضوره بالمكتوبة لو صلى وحده دون ما قبل الذراع والذراعين الذي يكون الراجح فيه الابتداء بالنافلة نصا وفتوى فهذا الرواية أيضا كسابقتها تدل على جواز التطوع في وقت الفريضة عند انتظار الجماعة وكون المتبادر من أغلب هذه الروايات إرادة النوافل المرتبة غير قادح في الاستدلال بعد حكومة هذه الأخبار على الأخبار الناهية عن التطوع التي هي مستند القائلين بالمنع خصوصا مع أن الظاهر عدم قول يعتد به بالتفصيل بين النوافل المرتبة بعد خروج وقتها وبين النوافل المبتدئة هذا مع أن المنساق إلى الذهن من الخبرين الأخيرين إرادة مطلق النافلة لا خصوص الراتبة واستدل له أيضا بموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن فاتك شئ من تطوع الليل والنهار فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر وهذه الموثقة انما يتجه الاستدلال بها في رد المشهور القائلين بعدم جواز التطوع في وقت الفريضة مطلقا عدى النوافل اليومية مؤداة والا فلو قيل باختصاص المنع بالنسبة إلى الظهرين بعد الذراع والذراعين وبالنسبة إلى العشاء بعد ذهاب الشفق كما هو غاية ما يمكن استفادته من أدلتهم على ما بيناه فيما سبق فيشكل استفادة ما ينفيه من هذه الموثقة كما لا يخفى ومما يؤيد المطلوب الأخبار المستفيضة التي ورد فيها الامر بصلوات خاصة بين المغرب والعشاء التي تقدم كثير منها في صدر الكاتب وقد أشرنا فيما تقدم إلى امكان توجيه بعضها بما لا ينافي المشهور واما (بعضها الآخر فهو نص في خلافهم مثل ما ورد فيه الامر بعشر) ركعات بعد المغرب ونافلتها بل مقتضى اطلاق مثل هذه الأخبار جواز مزاحمتها لايقاع العشاء في أول وقتها ولكنك عرفت ان سندها لا يخلو عن قصور ويؤيده اطلاق الأخبار الكثيرة المتقدمة عند البحث عن جواز تقديم النافلة على الزوال الدالة على أن النافلة بمنزلة الهدية وانها في اي ساعة من ساعات النهار اتى بها قبلت واطلاق غيرها مما ورد فيه الامر بالنوافل خصوصا ذوات الأسباب منها عند حصول أسبابها وعمومات قضاء الرواتب وفي خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام المروي عن قرب الإسناد الامر بقضاء صلاة الليل والوتر فيما بين الظهر وبين صلاة العصر أو متى أحب قال سئلته عن رجل نسي صلاة الليل والوتر فيذكر إذا قام في صلاة الزوال فقال يبدء بالنوافل فإذا صلى الظهر صلى صلاة الليل وأوتر ما بينه وبين العصر أو متى أحب إلى غير ذلك من الشواهد المؤيدات التي لا تخفى على المتتبع واستدل أيضا بصحيح سليمان بن خالد قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي إذ اذن المؤذن واقام الصلاة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا والصحيح عن محمد بن نعمان الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا دخل المسافر مع أقوام حاضرين في صلاتهم فان كانت الأولى فليجعل الفريضة في الركعتين الأوليين وان كانت العصر فليجعل الأوليين نافلة والأخيرين فريضة أقول ونحوه مرسله ابن أبي عمير عن أحدهما في مسافر أدرك الامام ودخل معه في صلاة الظهر قال فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين

السبحة وان كانت صلاة العصر فليجعل الأولتين السبحة والأخيرتين العصر ويرد على الاستدلال بالصحيحة الأولى ان الخصم بحسب الظاهر يلتزم بمفادها ويخصص بها الأخبار الناهية لكونها أخص مطلقا من تلك الأخبار بل يظهر من بعض في لخلاف في ذلك فلا تكون هذه الصحيحة حجة عليهم واما الخبران الأخيران فلا بد من حمل النافلة فيهما على الفريضة المعادة والا فهما من الشواذ التي يجب رد علمها إلى أهله فالمقصود بجعل الأولتين نافلة جعلهما إعادة الظهر لادراك فضيلة الجماعة وان كان قد يشكل ذلك بالنسبة إلى ما في المرسلة من جعل الأخيرتين سبحة ان كانت ظهرا فان مشروعية إعادة ما صلاها جماعة لا يخلو عن تأمل وكيف كان فان أريد بها صلاة التطوع فهي من الشواذ والا فخارج عن محل الكلام سواء أريد بها المعادة أو قضاء الصلوات الماضية أو اعادتها احتياطا أو استحبابا وما يقال من أن اطلاق كلمات المانعين يشمل المعادة وقولهم باستحباب الإعادة لمن صلى وحده أعم من ذلك فيخصص بما لا يستلزم تطوعا في وقت فريضة مما لا ينبغي الالتفات إليه فان اطلاق كلماتهم ينصرف عن المعادة خصوصا مع عموم قولهم باستحبابها لمن صلى وحده ولا أقل من عدم ثبوت التزامهم بعدم الفرق كي يصح الاستشهاد في ردهم بمثل هذه الأخبار فالعمدة في تضعيف مذهبهم ما عرفت من قصور أدلتهم عن اثبات مدعاهم على سبيل العموم وحكومة الأخبار الدالة على الجواز على الأدلة الدالة على المنع وكون المعارضة بينهما من قبيل معارضة النص والظاهر القابل للتوجيه القريب الذي ربما يستأنس له ببعض ألفاظ الروايات من كون المنع عن التطوع للحث على ايقاع الفريضة في أول وقتها الذي هو أفضل أو لكراهة الاشتغال بالسنن والمسامحة في امر الفريضة التي هي حق الله الأهم أو كراهته عند انعقاد صلاة الجماعة فيكون المراد بوقت الفريضة هو هذا الحين الذي يكون الاشتغال فيه بالتطوع منافيا لاحترام الجماعة أو غير ذلك من المحامل هذا مع أن ما في النفس من استبعاد حرمة النافلة التي هي خير موضوع في الوقت الصالح لفعالها من حيث هو بمجرد اشتغال الذمة بفريضة موسعة يجوز تأخيرها إلى اخر الوقت والائتان بسائر الافعال المباحة وبما يصرف النواهي عن إرادة الحرمة فظهر بما ذكرنا ان الأقوى انما هو جواز التطوع في وقت الفريضة مطلقا ما لم يتضيق وقتها كما لعله المشهور بين المتأخرين وقد وقع التصريح به في الموثقة المتقدمة وهل يكره ذلك على حد غيره من العبادات المكروهة التي عرفت توجيهها غير مرة كالوضوء بالماء المسخن أو قراءة القرآن للحايض والجنب أو انه مرجوح بالإضافة إلى البدئة بالفريضة والا فهي في حد ذاتها صلاة تامة كاملة غير مشتملة على منقصة فيه تردد وان كان الأظهر هو الكراهة لكن في وقت فضيلة الفرائض لا مطلقا اي بعد مضي مقدار ذراع أو ذراعين في الظهرين وفي العشاء بعد غيبوبة الشفق خصوصا عند انعقاد الجماعة وشروع المؤذن في الإقامة بل لو قيل باختصاص الكراهة بهذه الصورة ومرجوحية الإضافة في غيرها لم يكن خاليا عن وجه كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق والله العالم تذييل
اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في جواز النافلة لمن عليه قضاء فريضة قبل بالمنع اختاره في الحدائق ونسبه إلى الأكثر بل المشهور وقيل بالجواز

وربما نسب هذا القول أيضا إلى ظاهر الأكثر وكيف كان فهذا هو الأظهر ولو

(٦١)

على القول بالمضايقه في القضاء لما ستعرف إن شاء الله في محله من أن المتجه على هذا القول أيضا أوسع الامر من ذلك وعدم كون التضييق بمرتبة ينافيها الاتيان بنافلة أو ما جرى مجربها؟ من الافعال المستحبة أو المباحة في خلال التشاغل بالقضاء فالاستدلال للمنع بأدلة القول بالمضايقه غير وجيه مضافا إلى ما ستعرف إن شاء الله من ضعف هذا القول واضعف من ذلك ما في الحدائق من الاستدلال عليه أيضا بالروايات الدالة على وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة وانه يجب تأخير الحاضرة إلى أن يتضيق وقتها قائلًا في تقريبه انه إذا وجب ذلك في الفريضة التي هي صاحبة الوقت ففي نافلتها بطريق أولى وأولى منه في غير نافلتها وفيه ما لا يخفى فان المانع عن فعل الحاضرة قبل الفائتة بناء على العمل بظاهر هذه الروايات انما هو وجوب الترتيب بين الفرائض ولذا ربما يقول به من لا يلتزم بالمضايقه في القضاء فحال الحاضرة بالنسبة إلى الفائتة حال العصر بالنسبة إلى الظاهر فتتظير النافلة عليها خصوصًا النوافل المبتدأة أو قضاء الفوائت منها قبل الفريضة الفائتة قياس مع الفارق نعم لو كان مناط ايجاب تأخير الفريضة الفائتة قياس مع الفارق نعم لو كان مناط ايجاب تأخير الفريضة إلى اخر وقتها المضايقه في امر القضاء لا غير لكان للأولوية التي ادعاها وجه لكن من أين علم ذلك مع مخالفته لظواهر غير واحد من تلك الروايات كما ستسمعها في محلها إن شاء الله واستدل عليه أيضا بجملة من الاخبار منها صحيحة زرارة الثانية المتقدمة في صدر المبحث وهي ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها إذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل أو نهار فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق فليقضها فإذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وصحيحة الرابعة المحكية عن الروض المشتملة على مقايسة الصلاة بالصوم قال لأبي جعفر عليه السلام أصلي النافلة وعلى فريضة أو وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلاة الحديث وما تكلفه بعض في الجواب عن هذه الصحيحة بالحمل على الأداء خاصة بقريضة قوله عليه السلام في وقت فريضة الظاهر في وقت الأداء وتنزيل الترديد الواقع في السؤال على كونه من الرواة لا من السائل وكون المراد بقوله لو كان عليك من شهر رمضان وجوب الصوم عند حلول الشهر فأريد بقضائه فعله في وقته لا القضاء المصطلح تصحيحا للقياس على التطوع في وقت الفريضة ففيه ما لا يخفى فان قوله عليه السلام في وقت فريضة لا يصلح قريضة لمثل هذه التكاليف بل الظاهر أن المراد بوقت الفريضة بقريضة السؤال والتظير هو الوقت الذي تنجز في حقه التكليف بفريضة أداء كانت أم قضاء فأريد بالتشبيه بيان انه لا تطوع عند تنجز تكليف وجوبي بالصلاة كالصوم وحمله على إرادة الصوم في رمضان يبطل القياس حيث يتعين عليه الصوم الواجب حينئذ فلا يتمكن معه من التطوع فكيف يقاس عليه الصلاة في سعة الوقت

ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرز الشمس أيصلي حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قلت أيوتر أو يصلي ركعتين قال بل يبدء بالفريضة واستدل له أيضا بالنبوي المرسل لا صلاة لمن عليه صلاة احتج القائلون بالجواز بالعمومات الدالة على شرعية النوافل وانها بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت وباطلاقات الأوامر المتعلقة بالصلوات الخاصة التي لا تحصى من ذوات الأسباب وغيرها مع غلبة اشتغال ذمة المخاطبين بشئ من الفوائت بحسب العادة وبجملة من الأخبار الخاصة

منها موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس قال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة ومنها ما روى بطريق عديدة منها الصحيح وغيره من نومه صلى الله عليه وآله عن صلاة الصبح حتى أذاه حر الشمس فاستيقظ وركع ركعتي الفجر ثم صلى الصبح بعدهما كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى أذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعته فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال مالك فقال بلال أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال وكره المقام وقال نتمم بوادي الشيطان وأجاب الشيخ في محكي الاستبصار عن الخبرين بحملهما على من يريد ان يصلي يقوم وينتظر اجتماعهم فأجاز له ان يبدء بركعتي النافلة كما فعل النبي صلى الله عليه وآله دون ما إذا كان وحده فلا يجوز له ذلك وفيه ان تنزيل اطلاق الموثقة على إرادة ما إذا كان ذلك الرجل يريد ان يصلي يقوم جماعة مع ما فيها من اطلاق السؤال وكون المفروض من الفروض النادرة التحقيق كما ترى نعم ما ذكره من انتظار الجماعة يحتمل ان يكون وجهها لصدور الركعتين من النبي صلى الله عليه وآله وحيث إن الفعل مجمل يشكل الاستدلال بالرواية الأخيرة وما جرى مجريها من الاخبار الحاكية له لاثبات جوازهما على الاطلاق وأجاب عنهما في الحدائق بان مدلول الخبرين ركعتا الفجر وصلاة الصبح والمدعى أعم من ذلك وما يقال في أمثال هذه المقامات من أن هذه الأخبار قد دلت على الجواز في هذا الموضع ويضم إليه انه لا قائل بالفرق فيتم في الجميع فكلام ظاهري لا يعول عليه وتخريج شعري لا يلتفت إليه انتهى أقول وكفى بدلالاتها على الجواز شاهدة لصرف الامر بالبدئة بالفريضة في خبر يعقوب بن شعيب الوارد في خصوص هذا الموضع إلى الاستحباب وأفضلية المبادرة إلى تفرغ الذمة من الواجب من فعل النافلة التي هي في حد ذاتها أيضا من العبادات الراجحة المأمور بها فيكون إرادة الاستحباب من الامر في هذا الموضع من موهنات إرادة الالتزام من النهي عن التطوع في ساير الاخبار بل ربما يشهد بعدمه ان قلنا بان حمل تلك الأخبار على الاستحباب أولى من ارتكاب التخصيص باخراج هذا الموضع من مثل هذه العمومات الابية عن التخصيص كما ليس بالبعيد ومنها ما عن الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا حضر وقت صلاة

مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتبة
وأصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام

(٦٢)

فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرس في بعض أسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما أرقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسى الذي اخذ بأنفسكم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه

الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر وامر الصحابة فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح وقال من نسي شيئا من الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري

قال زرارة فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقالوا انقضت حديثك الأول فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا أخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله قال الشهيد في محكي الذكرى بعد نقل الخبر المذكور ان فيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم حافظ إذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه ومنها ما تقدم من أن الله أنام نبيه ليعلم أمته ولئلا يعير بعض الأمة بذلك ولم أقف

على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدرح في العصمة به ومنها ان العبد ينبغي ان يتفأل بالمكان والزمان بحسب ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا

تحول النبي صلى الله عليه وآله من مكان إلى اخر ومنها استحباب الأذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن أبي قتادة وجماعة من الصحابة

في هذه الصورة ان النبي صلى الله عليه وآله امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فأقام فصلى صلاة الفجر ومنها استحباب قضاء السنن ومنها

جواز فعلها لمن عليه قضاء وان كان قد منع عنه أكثر المتأخرين ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالأداء ومنها وجوب قضاء الفائتة لفعله عليه السلام ووجوب

التأسي به وقوله فليصلها ومنها ان وقت قضائها ذكرها ومنها ان المراد بالآية الكريمة ذلك انتهى وفي الحدائق بعد ان نقل ما سمعته عن الذكرى

قال ما لفظه أقول قد أهمل شيخنا قدس سره هنا شيئا هو اظهر الأشياء من الرواية اما غفلة أو لمنافاته لما اختاره في المسألة وهو المنع من صلاة النافلة

إذا دخل وقت المكتوبة حتى يبدأ بالمكتوبة كما صرح به عليه السلام في صدر الخبر واكده بالفرق بينه وبين القضاء واما قوله قدس سره ومنها جواز فعلها يعنى السنن لمن عليه

قضاء فهو ممنوع إذ أقصى ما دل عليه الخبر خصوص جواز ركعتي الفجر في هذه المادة وقضية الجمع بينه وبين ما قدمناه من الاخبار قصر هذا الخبر على مورده

واستثناء هذا الموضوع من المنع رخصة اما مطلقا كما ذكره المحدث الكاشاني أو لانتظار اجتماع الجماعة كما ذكره الشيخ فلا دلالة على الجواز مطلقا كما زعمه قد

انتهى أقول اما دلالة الخبر على المنع عن النافلة عند حضور وقت المكتوبة فهي واضحة ولكنك عرفت في المبحث السابق ان المنع محمول على الكراهة أو المرجوحة

بالإضافة بشهادة المعبرة الدالة عليه واما ما ذكره من أن أقصى ما دل عليه الخبر جواز خصوص ركعتي الفجر فيستثنى هذا الموضوع بالخصوص من المنع ففيه ان ما

في ذيل الرواية الذي هو بمنزلة التعليل لجواز الركعتين نص في أن خروج الركعتين عما دل على المنع عن التطوع في وقت الفريضة ليس لخصوصية فيهما بل لعدم

اندراجهما في موضوع المنع حيث إن الفائنة لا تقع الا في خارج الوقت فلا يكون التطوع عند اشتغال الذمة بها تطوعا في وقت الفريضة فهذه
الصحيحة مما لا قصور في دلالتها على المدعى ولا يصلح شئ من الأخبار المتقدمة لمعارضتها اما خبر يعقوب بن شعيب فواضح فان هذه الصحيحة كالخبرين المتقدمين نص في جواز ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح فيكون الامر بالبدئة بالفريضة في تلك الرواية محمولا على استحباب المسارعة والمبادرة إلى الخروج عن عهدة
الواجب وكذا صحيحة زرارة الأولى الناهية عن التطوع بركعة حتى تقضي الفريضة كلها فان حمل تلك الصحيحة على إرادة الحث على تأدية الواجب واستحباب
المسارعة إلى فعلها وترك التواني في امرها والاشتغال بالنوافل أولى من رفع اليد عن ظاهر ذيل هذه الصحيحة خصوصا مع استلزام ابقاء النهي على ظاهره
من الحرمة اما طرح المستفيضة المصرحة بجواز نافلة الفجر قبل صلاة الصبح التي تقدم جملة منها أو ارتكاب التخصيص بالنسبة إليها والالتزام بالتفصيل
الذي لم يتحقق وجود قائل به مع ابقاء سوق الرواية عن التخصيص كما لا يخفى على المتأمل ومما يقرب حمل النهي عن التطوع بركعة على المرجوحية بالإضافة
التي مرجعها إلى أفضلية المسارعة إلى قضاء الفريضة من الاشتغال بالنافلة ساير فقرات الرواية الدالة على المضايقة في القضاء وتقديم الفائنة على
الحاضرة ما لم يتضيق وقتها المحمولة على الاستحباب بشهادة ما عرفت كما عرفت واما صحيحته الأخرى المحكية عن الروض فهي بعد الغض عما عرفته في المسألة
السابقة من عدم الوثوق بصدورها ومغايرتها للصحيحة الواردة في ركعتي الفجر التي تقدم الكلام فيها فهي قاصرة عن حد الدلالة فضلا عن صلاحيتها
لمعارضته هذه الصحيحة فإنه لا بد من حمل النهي فيها على الكراهة أو مطلق المرجوحية الغير المنافية للكراهة لما عرفت فيما سبق من أن الأظهر كراهة التطوع
في وقت فريضة حاضرة بشهادة اخبار معتبرة دالة على الجواز حاکمة على الأدلة النهائية عن التطوع في وقت الفريضة فلا يمكن إرادة الحرمة ههنا بالنسبة
إلى القضاء لاستلزامها استعمال اللفظ في معنيين فالمراد بالنهي في الجميع اما خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية فلا يتم به الاستدلال هذا ولكن يبقى
بين هاتين الصحيحتين تدافع من جهتين الأولى ان الصحيحة الواردة في المقام تدل على أن المراد بوقت الفريضة التي نهى عن التطوع فيه هو وقت الحاضرة دون
الفائنة وتلك الصحيحة تدل على أن المراد به الأعم الا على الاحتمال الذي عرفت ضعفه والثانية ان تلك الصحيحة تدل على مشاركة التطوع في وقت
الحاضرة والفائنة في النهي الذي أقل مراتبه الكراهة وقد حملنا النهي الوارد فيها بالنسبة إلى الحاضرة على الكراهة فيتحقق التنافي حينئذ بين هذه الصحيحة
وبين الصحيحة المفصلة بين التطوع في الوقتين فان التفصيل بقطع الشركة فيلزمه انتفاء الكراهة أيضا ويمكن دفعهما بان إرادة ما يعم وقد اشتغال
الذمة بالفائنة من وقت الفريضة في تلك الصحيحة مبنية على التوسعة والتجاوز ولذا جعل بعض هذه الفقرة قرينة لارتكاب التأويل البعيد الذي

سمعته في تلك الصحيحة واما النهي المتعلق به بهذا المعنى الأعم فمحمول على المرجوحية بالإضافة التي ربما يوجه بها العبادات المكروهة والتفصيل الواقع في الصحيحة الأخرى منزل على اختلاف المراتب فليتأمل واما النبوي المرسل فهو مع ضعف سنده قابل للحمل على نفي الكمال كما أريد هذا المعنى في كثير من نظائره ثم إن صاحب الحقائق قد ناقش أيضا في الاستدلال بالصحيحة المتقدمة ونظائرها من الاخبار المتضمنة لنوم النبي صلى الله عليه وآله بان مقتضى ما انعقد عليه اجماع الأصحاب من عدم تجويزهم السهو على النبي صلى الله عليه وآله رد هذه الأخبار

أو حملها على التقية وقد تعجب من الأصحاب كل العجب كيف تلقوا هذه الأخبار بالقبول مع اجماعهم على عدم جواز السهو والخطاء على الأنبياء عليهم السلام ونقل عن شيخنا المفيد رحمه الله في بعض كلماته التصريح بان الأخبار الواردة في نوم النبي صلى الله عليه وآله أو سهوه في الصلاة من اخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا وطعن بذلك على الشهيد في مقالته باني لم أقف على راد لهذا الخبر وأنت خبير بان غلبة

النوم غير مندرجة في موضوع السهو والخطأ حتى يندرج في معقد اجماعهم فيشكل دعوى امتناعها على الأنبياء عليهم السلام إذ لا شاهد عليها من نقل أو عقل عدى ما قد يقال من أن نومهم عن الفريضة نقص يجب تنزيههم عنه وهو غير مسلم خصوصا إذا كان من قبل الله تعالى رحمه على العباد ليلا يعبر بعضهم بعضا كما في بعض الأخبار التصريح بذلك وربما يستشهد له بما روى من أنه صلى الله عليه وآله كان تنام عيناه ولا ينام قلبه وانه صلى الله عليه وآله كان له خمسة أرواح منها روح القدس وانه لا يصيبه الحدثان ولا يلهو ولا ينام فان مقتضى هذه الروايات عدم صدور فوت الصلاة منه عند منامه أيضا لولا السهو المجمع

على بطلانه وفيه نظر إذ الظاهر أن الاعمال الظاهرية الصادرة من النبي والأئمة عليهم السلام لم تكن مربوطة بمثل هذه الادراكات الخارجة عن المتعارف فالانصاف ان طرح تلك الأخبار مع ظهور كلمات الأصحاب في قبولهم لها بمثل هذه الأخبار ونظائرها مما دل على أن عندهم علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة أو نحو ذلك مشكل نعم قد يقال بأنه لا يجوز التعويل على اخبار الآحاد في مثل هذه المسألة التي هي من العقائد لكن لا يمنع ذلك عن الاخذ بما تضمنتها من الاحكام الفرعية عند اجتماعها الشرائط الحجية كما في المقام ثم لو سلم منافاة ما فيها لمرتبة النبوة وجرى هذه الأخبار مجرى التقية ونحوها فلا يقتضي ذلك الا طرح هذه الفقرة دون الفقرة المذكورة في ذيل الصحيحة الدالة على أن وقت الفريضة التي نهى عن التطوع فيه هو وقت أدائها ويمكن الاستشهاد للمدعى

أيضا بالاخبار الدالة على الجواز في المسألة السابقة إذا الظاهر كما صرح به بعض ان كل من قال بالجواز في تلك المسألة قال به في المقام من غير عكس فيتم الاستدلال بضميمة في لقول بالفصل فليتأمل وقد يستدل له أيضا برواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام لكل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فإنه يقدم نافلتها فيصيران قبلها وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثماني بعد الظهر فإذا أردت ان

تقضي شيئاً من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبده
فصلى قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت فان المراد بالصلوات
التي رخص في قضائها كلما شاء على الظاهر غير الفريضة الحاضرة
وعن السيد علي بن موسى بن طاوس في كتاب غياث سلطان الورى عن حريز عن زرارة
عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف ان
يدرکه الصباح ولم يصل صلاة ليلة تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك ثم إن جل
الأخبار الدالة

على الجواز بل كلها انما وردت في ذوات
الأسباب لكن لم نقف على مصرح بالتفصيل مضافاً إلى أن مقتضى الجمع بين هذه الأخبار
وبين الأخبار الدالة على المنع التي عمدتها صحيحة زرارة الأولى انما
هو حمل تلك الأخبار على الاستحباب فان ارتكاب التخصيص فيها بحملها على النوافل
المبتدأة حتى يتجه التفصيل بين ذوات الأسباب وغيرها في غاية البعد بل كاد
يكون متعذراً في الصحيحة التي هي عمدة أدلة المانعين هذا مع أن مقتضى ما في ذيل
الصحيحة الأخيرة الدالة على الجواز انما هو جواز مطلق النافلة وعدم
العبرة بخصوصية المورد كما عرفته انفا فاحتمال التفصيل في المسألة ضعيف وان كان
الأحوط ترك النوافل المبتدأة لمن عليه فريضة بل الأولى والأحوط ترك مطلق
النافلة عند اشتغال الذمة بفريضة حاضرة كانت أم فائتة الا النوافل المرتبة في أوقاتها حال
فراغ الذمة عن الفوائت وان كان الأظهر ما عرفت وكيف
كان فالظاهر في لباس بالتطوع عند اشتغال الذمة بصلاة عرض لها الوجوب بإجارة أو نذر
وشبهه فان لفظ الفريضة التي نهى عن التطوع في وقتها
بحسب الظاهر منصرف عما كان وجوبها بالعناوين الطارئة لا بعنوان كونها صلاة هذا مع
خروج مثل الفرض عما هو المفروض موضوعاً في معظم تلك الأخبار
كما لا يخفى نعم قد يقال بشمول قوله عليه السلام لا صلاة لمن عليه صلاة لمثل الفرض
وفيه مع امكان دعوى انصرافه عن مثل ذلك أنه لا عبرة بعموم هذه
المرسلة مع ما فيها من ضعف السند وعدم الجابر ثم انا لو قلنا بحرمة التطوع لمن عليه
فريضة حاضرة أو فائتة فان نذر ان يتطوع في وقت الفريضة كما إذا
نذر مثلاً ان يصلي صلاة جعفر في أول المغرب أو نذر ان يصلي صلاة الاعرابي يوم الجمعة
المقبلة وكانت ذمته مشغولة بفوائت لم يتمكن من الخروج عن عهدها
قبل حضور وقت صلاة الاعرابي لم ينعقد النذر فإنه لا يتعلق بغير المشروع ولكن لو نذر
النافلة على الاطلاق أو قيدها بزمان خاص كما في صلاة الاعرابي
المنذور ايقاعها في الجمعة الآتية وتمكن من ايقاعها في ذلك الوقت فارغاً ذمته عن
الفوائت صح النذر ووجب الوفاء به وهل له بعد انعقاد النذر و
صيورتها واجبة بالعرض الاتيان بها قبل الفريضة أم يجب تأخيرها عنها وجهان أو جههما
الأول فان المنساق من الأدلة المنع عن النافلة التي كانت بالفعل
موصوفة بصفة النفل فلا يعم المفروض بعد انقلاب الوصف بواسطة النذر نعم لو قيل بان
المستفاد من الأدلة المنع عما كانت نافلة بالذات اتجه
في لجواز فان النذر لا يجعل الحرام حلالاً بل يجب ايقاع الطبيعة التي تعلق بها النذر في

ضمن افرادها السائغة واجدة لشرائط الصحة التي منها تفرغ
الذمة عن الفريضة قبلها وكون الفرض السابق أيضا مستلزما لتحليل الحرام غير قاذح بعد
فرض كون حرمة الفرد المأتي به قبل الفريضة مسببة عن وصفه

(٦٤)

الزائل بواسطة النذر وكونه حراما قبل النذر لا يوجب صرف النذر إلى ما عداه من الافراد لا يشترط في صحة النذر المتعلق بالطبيعة الا تمكن المكلف من ايقاعها في ضمن فرد سائغ ومتى انعقد النذر لا يجب عليه الا الاتيان بتلك الطبيعة في ضمن اي فرد أحب مما لا مانع عنه شرعا والمفروض ارتفاع المانع عن هذا الفرد بعد صيرورته مصداقا للواجب والفرق بين هذه الصورة وبين الصورة الأولى التي قلنا لا ينعقد فيها النذر مطلقا هو ان متعلق النذر في هذه الصورة كمطلق صلاة جعفر مثلا مستحق في حد ذاته لكن يجب على المكلف ما دامت ذمته مشغولة بفريضة عند إرادة الاتيان بهذا المستحب ان يؤخره عن الفريضة ما دام موصوفا بصفة الاستحباب فلا مانع عن صحة النذر المتعلق به ومتى صح اندر عرضه الوجوب ومتى عرضه الوجوب انتفى وجوب التأخير بخلاف ما لو تعلق النذر بالمقيد فإنه بالخصوص غير مشروع فلا يصح النذر المتعلق به حتى يعرضه الوجوب واما احكامها اي المواقيت ففيها مسائل الأولى إذا حصل للمكلف أحد الاعذار المانعة من الصلاة كالجنون والحيض والاغماء ونحوها وقد مضى من الوقت مقدار فعل الطهارة المائية أو الترابية بحسب ما يقتضيه تكليفه ومقدار أداء الفريضة بحسب حاله من القصر والاتمام والسرعة والبطؤ ونحو ذلك مع ما يتوقف عليه من المقدمات التي يتعارف تحصيلها بعد دخول الوقت كالستر والاستقبال ونحوهما ولم يكن قد فعل وجب عليه قضائها ويسقط القضاء إذا كان دور ذلك على الأظهر خلافا للعلامة في محكي النهاية فأوجه فيما لو كان بمقدار مجرد فعل الصلاة فلم يعتبر في وجوب القضاء أزيد من ذلك وعن السيد والابن قدس سرهما القول بكفاية ما يسع أكثر الصلاة في باب الحيض ولعلهما لم يقولا به الا في الحايض للرواية الواردة فيها وقد تقدم الكلام في جميع ذلك مفصلا في مبحث الحيض ولو زال المانع فان أدرك من الوقت مقدار ما يسع الصلاة مع شرائطها من الطهارة ونحوها وجب عليه أدائها ومع الاخلال قضائها بلا خلاف فيه على الظاهر بل ولا اشكال عدى انه ربما يظهر بعض الأخبار الواردة في الحايض ما ينافيه وقد تقدم نقلها وما يمكن ان يقال في توجيهها عند البحث عما قيل في وقت صلاة الظهر للمختار من تحديده بأربعة اقدم فراجع بل وكذا إذا أدرك من الوقت مقدار ما يسع الطهارة وأداء ركعة من الفريضة ولا يتحقق ذلك على ما صرح به غير واحد الا برفع الرأس من السجدة الأخيرة واحتمل الشهيد في محكي الذكرى الاجتزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولأنه المعظم وهو بعيد والاطلاق العرفي مبنى على المسامحة وكيف كان فمتى أدرك من الوقت مقدار أداء ركعة جامعة لشرائط الصحة بحسب ما هو مكلف به في ذلك الوقت من الطهارة المائية أو الترابية لزمه أدائها بلا خلاف فيه على الظاهر بل في المدارك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب وحكى عن المنتهى

أنه قال لا خلاف فيه بين أهل العلم والأصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وعنه صلى الله عليه وآله من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن طريق الأصحاب ما رواه الشيخ عن الأصبغ بن نباته قال قال أمير المؤمنين عليه السلام من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة وفي الموثق عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته ثم قال وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فينبغي العمل عليها انتهى واستشكل صاحب الحدائق في الحكم المذكور نظرا إلى أن الخبرين الأخيرين المرويين من طريق أصحابنا أخص من المدعى لورودهما في صلاة الصبح خاصة واما النبويان وان عم أولهما لكل صلاة ولكنه استظهر من المدارك وغيره كونه عاميا فلم يعتمد عليه وأوهن من ذلك عنده الاستدلال له بالاجماع ولا يخفى عليك ان الخدشة في مثل هذه الرواية المشهورة المعمول بها لدى الأصحاب قديما وحديثا المعتزدة بالنصوص الخاصة في مثل هذا الفرع الذي لم يعلم وجود قائل بالخلاف في غير محلها فلا ينبغي الاستشكال في لزوم الاتيان بالفريضة في الصورة المفروضة ويكون بذلك مؤديا لا قاضيا ولا ملفقا على الأظهر الأشهر بل المشهور بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه خلافا لما حكى عن السيد رحمه الله من القول بكونه قاضيا نظرا إلى أن خروج الجزء يوجب خروج المجموع من حيث المجموع وان الركعة المدركة وقعت في وقت الركعة الأخيرة لدى التحليل ولصدق عدم فعلها في الوقت مع ملاحظة التمام بل بها بصدق الفوات وفيه ما لا يخفى بعد شهادة النصوص المتقدمة بان من أدرك ركعة من الفريضة فان ما ذكره يشبه ان يكون اجتهادا في مقابل النص مع أن ما ذكر من وقوع الركعة المدركة في وقت الركعة الأخيرة ممنوع فان انطباق الاجزاء على أوقاتها لكونه من لوازم وجود الاجزاء التدريجية الحصول مترتبة لا للتوظيف الشرعي ولذا لو فرض وقوع ما عدى الجزء الأخير قبل الوقت على وجه صحيح كما لو صلى بزعم دخول الوقت فدخل الوقت في الأثناء يأتي بما بقي في أول الوقت ولا ينتظر حضور وقته الذي كان يؤتى به فيه على تقدير الشروع في الصلاة بعد دخول الوقت هذا مع أنه على الظاهر كما صرح به بعض لا يلتزم بما هو من لوازم القضاء من ترتبها على الفائتة السابقة ومن جواز تأخيرها عن الوقت وغير ذلك فلا يترتب على تحقيقه ثمرة مهمة الا في النية بناء على اعتبار تشخيص كون الفعل أداء أو قضاء في مقام الامتثال وهو أيضا خلاف التحقيق فان الحق كفاية قصد وقوع هذا الفعل الخاص امثالا للامر المتعلق به من غير التفات إلى كونه هو الامر المتعلق بايقاع الفعل في الوقت أو في خارجه وحكى عن بعض القول بتركها من الأداء والقضاء فما وقع منها في الوقت أداء وما في خارجه قضاء فان أريد بذلك كونه ممثالا للامر الأدائي في البعض والقضائي في البعض الاخر كما هو مقتضى ما فرعوا على هذا القول من تحديد النية في الركعة الثانية أو قصد التوزيع من أول الأمر فهو فاسد

فان المتبادر من النصوص المتقدمة انما هو التنزيل الحكمي

(٦٥)

يجعل ادراك ركعة من الصلاة في وقتها منزلا منزلة الاتيان بجمعها في الوقت الموظف لها شرعا وان

أريد به كون بعضها من حيث هو واقعا في الوقت وبعضها واقعا في خارجه فبهذه الملاحظة سماها مركبة من الأداء والقضاء مع اعترافه بوقوع المجموع بعد التنزيل الشرعي امثالا للامر الأدائي فهو حق محض لا مجال لانكاره وان كان ربما يظهر من كلمات بعض خلافه حيث وقع فيها التعبير بامتداد الوقت

الاضطراري للظهرين مثلا إلى أن يمضي من الغروب مقدار ان يصلي المصلي ثلاث ركعات فان أريد بمثل هذه العبائر ما يؤل إلى ما ذكر فهو والا فواضح الضعف لمخالفته لنصوص والفتاوي الدالة على انتهاء الوقت عند الغروب والأخبار المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم لا تدل الا على ما أشرنا إليه من التنزيل

الحكمي لا التوسعة في الوقت بل تدل على خلافها كما لا يخفى ولو أهمل مع الادراك المذكور ولم يصل ولم يطرء إلى أن يمضي مقدار فعل الصلاة مع الطهارة ونحوها مانع عقلي أو شرعي من الاعذار المسقطة للتكليف قضى كما هو واضح ولو أدرك قبل الغروب أو قبل انتصاف الليل

مقدار الطهارة واحدى الفريضتين اي الأخيرة منهما لزمته تلك لا غير فلا يجب عليه الاتيان بغير الفريضة الأخيرة التي أدرك من اخر وقتها بمقدار أدائها لا أداء ولا قضاء اما الأول فواضح لما عرفت في محله من اختصاص اخر

الوقت بالأخيرة لدى اشتغال الذمة بها فلا يعقل ان يتنجز التكليف بشريكها في ذلك الوقت واما قضاء فلما دل على أن الحائض والمجنون ونحوهما من أولي الأعذار لا يجب عليهم قضاء صلواتهم

الفائتة في زمان عذرهم خلافا للمحكي عن الشافعي فأوجب الفريضتين عند ادراكه من اخر الوقت بمقدار ركعة واخر إذا أدرك ركعة وتكبيرة واخر إذا أدرك الطهارة وركعة والكل باطل عندنا كما يدل عليه مضافا إلى ما ذكر بعض الأخبار الخاصة الواردة في الحائض المتقدمة في محلها الدالة عليه ولا ينافيه

ما يظهر من بعض تلك الأخبار من وجوبهما إذا أدركت شيئا من اخر الوقت فإنه محمول على ما إذا كان بمقدار يسع الطهارة والصلاتين بقريئة سائر الأخبار ثم إنه ربما استظهر من اطلاق المصنف رحمه الله أحدهما التزامه بالاشتراك في هذا المقام بناء على مشروعية التخيير بين الفرضين على هذا التقدير خلافا لما صرح به فيما تقدم في محله من اختصاص مقدار أداء العصر من اخر الوقت بالعصر وفيه ان كلامه

في هذا المقام بحسب الظاهر مبني على الاهمال من هذه الجهة إذا لم ينقل القول بالتخيير عن أحد ولم يعرف له وجه يعتد به فالمراد بها إحديهما المعينة التي بينها في محلها وهي الأخيرة وقيل هي الأولى بناء على الاشتراك لسبقها وتوقف صحة الثانية عليها عند التذكر والثانية على الاختصاص فاطلاق إحديهما في المتن

منزل على إرادة المعينة على سبيل الاجمال حتى يناسب كلا المذهبين فيه ما حققنا في محله من أنها هي الثانية ولو على القول بالاشتراك وان فائدة الاشتراك انما هو صحة الأولى ووجوب الاتيان بها في اخر الوقت وعدم جواز تأخيرها عند عدم

تنجز التكليف بالأخيرة لا مطلقا فراجع وان أدرك الطهارة وخمس ركعات قبل الغروب أو قبل انتصاف الليل في الحضر أو ثلاث ركعات قبل الغروب أو اربع قبل انتصاف الليل في السفر لزمه الفريضة حيث إنه أدرك من كل منهما ركعة أو ركعتين فيجب عليه أدائهما بمقتضى العموم الذي عرفته انفا ثم انا قد أشرنا إلى أن مقتضى الأدلة المتقدمة ليس الا تنزيل الصلاة الواقع بعضها في الوقت منزلة ما لو وقع جميعها في الوقت لدى الضرورة لا التصرف في نفس الوقت وتوسعته للمضطر لكن بناء على ما قويناه من اختصاص اخر الوقت بالفريضة الأخيرة فعلا ومشاركة الفريضتين من حيث الثانية والصلاحية من أول الوقت إلى اخره أمكن ان يقال إنه بعد ان جازت مزاحمة الظهر والمغرب لشريكتهما في الوقت المختص فيما زاد على الركعة عاد الوقت وقتا فعليا لهما فالظهر والمغرب بعد ان رخص في ايقاعهما قبل شريكتهما في الفرض لا تقعان الا في وقتها الحقيقي وبما أشرنا إليه في المقام وحققناه في محله من أن اخر الوقت بمقدار أداء الفريضة الأخيرة ليس الا وقتا فعليا لها وانا لو قلنا بالاشترك فإنما هو بحسب الثمانية والصلاحية لا بالفعل اندفع ما قد يتوهم من أن مقتضى القاعدة بناء على الاشتراك انه إذا بقي إلى نصف الليل مقدار أربع ركعات ان يجب الاتيان بالفريضتين كما حكى التصريح بذلك عن بعض العامة لادراك ركعة من العشاء مع الاتيان بالمغرب في وقتها فإنه انما يتجه ذلك بناء على الاشتراك الفعلي إلى اخر الوقت ولا يظن بأحد الالتزام به كما تقدم الكلام في ذلك مستوفي في محله هذا مع دلالة خبر داود بن فرقد وغيره مما عرفته في ذلك المبحث على أنه

إذا لم يبق من اخر الوقت الا بمقدار الأخيرة لا يؤتى الا بها فلا يهمن الإطالة في تحقيق ما ذكر المسألة الثانية الصبي المتطوع بوظيفة الوقت بناء على شرعية عباداته

إذا بلغ في أثناء صلاته بما لا يبطل الطهارة كالسنن والوقت باق استأنف صلاته ولو بلغ بعد الفراغ منها أعادها

على ما في المتن وغيره بل في المدارك نسبه إلى الشيخ في الخلاف وأكثر الأصحاب وقيل مضى في صلاته ان كان في الأثناء وان كان بعدها فقد تمت صلاته ولا إعادة عليه وهذا هو الأشبه إذ لا مقتضى لإعادتها بعد وقوعها صحيحة كما سنوضحه إن شاء الله واما طهارته فلا مجال للتشكيك في أنه لا يجب اعادةها

ما لم يحدث إذ المفروض شرعيتها ووقوعها بقصد التقريب وقد عرفت في مبحث الوضوء انه لا يعتبر في صحة الوضوء ورافعيته للحدث أزيد من ذلك فمتى وقع صحيحا

لا ينقضه الا الحدث والبلوغ ليس بحدث فما يظهر من بعض من وجوب اعادةها أيضا ضعيف في الغاية اللهم الا ان يكون مبنيا على كون عبادات الصبي تمرينية

وظني ان جل القائلين بالاستيناف ذهبوا إلى ذلك اما لبنائهم على اعتبار قصد الوجوب في كون الفعل الماتى به مسقطا للامر الوجوبي أو لزعمهم كون عبادة

الصبي تمرينية كما يشهد للأول دليلهم الآتي وللأخير ما في كلمات بعضهم من الإشارة إليه في مقام الاستدلال بل ستسمع عن صاحب المدارك ان بعضهم

بنى الخلاف في هذه المسألة على أن عبادة الصبي شرعية أو تمرينية وكيف كان فقد
استدل الشيخ في محكى الخلاف لوجوب الاستيناف بأنه بعد البلوغ مخاطب

(٦٦)

بالصلاة والوقت باق فيجب الاتيان بها وما فعله أو لا لم يكن واجبا فلا يحصل به الامتثال
 واستدل العلامة في محكي المختلف للقول بالعدم بأنها
 صلاة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وإذا وجب اتمامها سقط بها
 الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء انتهى وفي المدارك
 بعد نقل استدلال المختلف قال والجواب بعد تسليم دلالة الآية على تحريم ابطال مطلق
 العمل ان الابطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا
 وجوب الاتمام لكن لا نسلم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة إلى
 الامر الوارد بالاتمام لا بالنسبة إلى الأوامر الواردة بوجوب
 الصلاة ثم قال وربما بنى الخلاف في هذه المسألة على أن عبادة الصبي شرعية أو تمرينية
 وهو غير واضح واما إعادة الطهارة فيتجه بنائها على ذلك
 لان الحدث يرتفع بالطهارة المندوبة انتهى أقول لا يخفى ان الصبي الآتي بوظيفة الوقت
 كصلاة الصبح مثلا انما يقصد بفعله الاتيان بالمهية
 المعهودة التي أوجبه الله تعالى على البالغين لا طبيعة أخرى مغايرة لها بالذات ومشابهة لها
 في الصورة كفريضة الصبح وناقلته لكن لا يقع ما نواه صحيحا
 بناء على التمرينية وله ما نواه على تقدير شرعيته فهو على هذا التقدير مأمور دائما بصلاة
 الصبح بلغ أم لم يبلغ لكنه ما لم يبلغ مرخص في ترك امتثال
 الامر فيكون تكليفه ندبيا وبعد بلوغه غير مرخص في ذلك فيكون الزاميا ومتى اتى بتلك
 الطبيعة جامعة لشرائط الصحة سقط عنه هذا التكليف سواء
 كان ذلك بعد صيرورته الزاميا أم قبله من غير فرق بين ان يتعلق بذلك التكليف المستمر امر
 واحد كما لو امره قبل البلوغ بصلاة الصبح دائما ما دام حيا
 ثم رخصه في تلك الامتثال ما لم يبلغ امتنانا به أو ثبت بخطابين مستقلين بان قال يستحب
 صلاة الصبح قبل البلوغ وتجب بعده أو تستحب على الصبي وتجب
 على البالغ فان حصول المأمور به في الخارج على نحو تعلق به غرض الامر كما أنه مسقط
 للامر المتعلق به بالفعل كذلك مانع عن أن يتعلق به امر فيما
 بعد لكونه طليا للحاصل فظهر بما ذكر ضعف الاستدلال لوجوب الاستيناف بعمومات
 الامر بالصلاة في الكتاب والسنة الظاهرة في المكلفين من نحو قوله
 تعالى أقيموا الصلاة وغيره لما أشرنا إليه من انا اما نلتزم في مثل هذه الأوامر بان الخطاب
 يعم الصبي ولكن ثبت له جواز الترك بدليل منفصل كحديث
 رفع القلم ونحوه ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كما هو
 واضح إذ لو سلم كون هذا النحو من الاستعمال مجازا فهو من باب عموم
 المجاز ولا ضير فيه بعد مساعدة القرينة عليه أو نقول بان المراد بمثل هذه الخطابات ليس
 الا الطلب الحتمي المخصوص بالبالغين وانما ثبت استحبابها
 للصبي بأمر اخر مما دل على شرعية عبادته ولكن قضية اتحاد متعلق الامرين كما هو
 المفروض موضوعا في كلمات الأصحاب الباحثين عن عبادة الصبي الآتي
 بوظيفة الوقت ويساعد عليه ما دل على شرعية عبادة الصبي كون حصول الطبيعة بقصد
 امتثال أحد الامرين مانعا عن تنجز التكليف بالآخر وان شئت قلت
 مرجع الامرين لدى التحليل إلى مطلوبة ايجاد الطبيعة المعهودة في كل يوم مرة على

الاطلاق في حالتي الصغر والكبر وقضية كونها كذلك حصول الاجتزاء
بفعلها مطلقا وبهذا يتوجه ما ذكره العلامة في عبارته المتقدمة المحكية عن المختلف من
أن امثال الامر يقتضي الاجزاء واما ما اعترض عليه صاحب المدارك
وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه من أن الامثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة إلى الامر الوارد
بالاتمام لا بالنسبة إلى الأوامر الواردة بوجوب الصلاة فكلام
صوري ضرورة انه بعد تسليم صدور الامر باتمام الصلاة والنهي عن قطعها فلا معنى لذلك
الا إرادة الاتيان ببقية الأجزاء بعنوان كونها جزء من الصلاة
المأتى بها بقصد التقرب وامتثال الامر المتعلق بها فكما ان الاتمام يقتضي الاجزاء بالنسبة
إلى الامر بالاتمام الذي هو توصلي محض كذلك حصول
تمام الفعل خصوصا إذا كان بأمر الشارع واجازته يقتضي الاجزاء بالنسبة إلى الامر المتعلق
بذلك الفعل نعم قد يقال إن الامر الذي أسقطه
هذا الفعل هو الامر الاستحبابي الذي نوى امثاله من أول الأمر دون الامر الوجوبي الذي
تنجز عليه في أثناء الصلاة عند بلوغه كما يؤمى إلى ذلك ما في
الجواهر حيث قال بعد ان استدل لوجوب الإعادة بعد البلوغ بالعمومات الظاهرة في
المكلفين وفسر المراد من شرعية عبادة الصبي باستحبابها من امر
اخر غير مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة ما لفظه فيكون اللذان تواردا على الصبي في الفرض
أمرين ندبي وايجابي ومن المعلوم عدم اجزاء الأول عن الثاني
بل لو كان حتما كان كذلك أيضا لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب خصوصا في مثل
المقام الذي منشا التعدية فيه اختلاف موضوعين كل منهما تعلق
به امر وهما الصبي والبالغ انتهى ولكنك عرفت ضعف هذا القول وان وحدة المتعلق مانعة
عن أن يتعلق بذلك الفعل المفروض صحته امر في الأثناء
أو بعد الفراغ منه ولذا لا يكاد يخطر في ذهن الصبي الذي بلغ بعد صلاته التي زعم
صحته وجوب اعادتها بعد البلوغ مع أن وجوب الصلاة على
البالغين وعدم وجوبه على الصبي من الضروريات المغروسة في ذهنه فان شئت قلت إن
اطلاق الامر المتوجه إلى البالغين منصرف عن صلي صلاته صحيحة
في وقتها وليس توارد الامرين على الصبي على سبيل الاجتماع حتى يلزمه تعدد متعلقهما
ذاتا أو وجودا بل على سبيل التعاقب ولا مانع من تواردهما على
فعل خاص بحسب اختلاف أحوال المكلف كاستحبابه في السفر ووجوبه في الحضر
فكأنه قدس سره زعم أن متعلق كل من الامرين (تكليف مستقل) لا ربط بأحدهما بالآخر
فرأى أن
مقتضى اطلاق وجوب الصلاة على البالغ وجوب الاتيان بهذه الطبيعة بعد بلوغه مطلقا
سواء اتى بها قبل البلوغ في ضمن فرد اخر أم لا لكن الامر
ليس كذلك لما أشرنا إليه من أن المقصود بشرعية عبادة الصبي هو ان الصلوات المعهودة
في الشريعة التي أوجبها الله تعالى على البالغين جعلها بعينها
مسنونة للصبي نظير ما لو قال صلاة الوتر مثلا واجبة على الحاضر ومستحبة للمسافر أو
صلاة الجمعة واجبة عينا على الحر الحاضر وتخيرا للعبد والمسافر أو انها مستحبة
لهما إلى غير ذلك من الموارد التي اتحد فيها التكليف مع اختلاف الطلب بلحاظ أحوال

المكلف فلا مسرح حينئذ في مثل هذه الموارد للتمسك بأصالة الاطلاق بعد فرض

(٦٧)

وحدة التكليف وحصول متعلقه جامعة لشرائط الصحة والحاصل انه فرق بين ما لو قال يستحب للعبد أو المسافر ان يصلي صلاة الجمعة على الاطلاق ويجب على الحر الحاضر كذلك وبين ان يقول صلاة الجمعة المعهودة في الشريعة مسنونة للمسافر وواجبة على الحاضر والذي يمكن التمسك باطلاقه لوجوب الإعادة عند تجدد العنوان المعلق عليه الحكم الوجوبي هو الأول وما نحن فيه من قبيل الثاني وقد أشرنا إلى أن قضية اتحاد المتعلق حصول الاجتزاء بفعله مطلقا والله العالم ثم انا ان قلنا بوجوب الاستيناف فهذا انما هو فيما إذا تمكن من ذلك بان أدرك من الوقت بمقدار ما يسع الفريضة ولو بادراك ركعة منها الذي هو بمنزلة ادراك الكل مع ما تتوقف عليه من الطهارة ان قلنا بوجوب اعادتها أيضا وكون ما صدر منه تمرينية واما ان بقي من الوقت دون الركعة مع ما تتوقف عليه بنى على نافلته وجوبا بناء على حرمة قطع النافلة وعدم كونها تمرينية واستحبابا بناء على شرعيتها وعدم حرمة القطع واحتياطا بناء على التمرينية صونا لصورة الصلاة عن الانقطاع رعاية لما احتمله بعض من وجوب حفظ الصورة وان كان بعيدا ولا يجدد نية الفرض إذا المفروض انه لم يؤمر بالفريضة لقصور الوقت عن أدائها فكيف بقصدها بفعله واما على ما قويناه من شرعية عبادته والاعتداد بعمله السابق فيجب عليه اتمامها بنية الفرض ضرورة ان المانع عن الزامه بالصلاة الواجبة على البالغين بعد اندراجه في موضوعهم ليس الا في لقدرة على الامتثال وهو في الفرض قادر عليه باتمام ما في يده فيجب لكن لا يجب تجديد النية لأننا لا نقول بوجوب قصد الوجه كما حققناه في محله تنبيه لو زعم عدم بلوغه أو استصحابه إلى أن مضى مدة من بلوغه فاتى بوظيفة الوقت ناويا بفعله الاستحباب صحت صلاته ولم يجب عليه اعادتها على المختار لمطابقة المأتي به للمأمور به قاصدا بفعله التقرب ولا يعتبر في صحة العبادة أزيد من ذلك وخطائه في تشخيص الامر المتوجه إليه غير قادح في ذلك كما عرفت تحقيق ذلك كله في نية الوضوء واما على المشهور فيشكل الحكم بعدم الإعادة في الفرض خصوصا على التمرينية وان لا يخلو القول به حتى على التمرينية عن وجه المسألة الثالثة إذا كان له

طريق إلى العمل بالوقت

حقيقة أو حكما اي كان متمكنا من تشخيص الوقت الذي هو فيه من أنه هل هو قبل الزوال مثلا أو بعده بطريق على من مشاهدة ونحوها أو بامارة معتبرة شرعا لم يجز التعويل على الظن كما في غيره من الموضوعات الخارجية والأحكام الشرعية على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه لان دخول الوقت شرط في الصلاة فلا بد من احرازه كغيره من الشرائط ولا يكفي في ذلك مجرد الظن بذلك فان الظن لا يغني عن الحق شيئا كما شهد بذلك بالأدلة الأربعة الدالة على أن مقتضى الأصل عدم جواز العمل بالظن والتعويل عليه مضافا إلى الأخبار الخاصة الدالة عليه كقوله عليه السلام في خبر ابن مهزيار المتقدم في تحديد الفجر الفجر هو الخيط الأبيض المعترض فلا تصل في حضر ولا سفر حتى تبينه فان الله سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا

حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الأذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان انه طلع قال لا يحزبه حتى يعلم أنه طلع ويؤيده رواية عبد الله بن عجلان المروية عن مستطرفات السرائر من كتاب نوادر البنزني

قال قال لي أبو جعفر عليه السلام إذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فإذا استيقنت انها قد زالت بدأت بالفريضة واستظهر في الحدائق من الشيخين في المقنعة والمبسوط والنهاية الخلاف في المسألة واختاره هو بنفسه صريحا فقال بجواز التعويل على الظن بدخول الوقت مطلقا وان كان له طريق علمي مستشهدا

لذلك برواية إسماعيل بن رياح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا صليت وأنت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك بدعوى ان قوله عليه السلام وأنت ترى اي تظن انك في وقت أعم من أن يكون العلم ممكنا أو غير ممكن وفيه أولا منع كون ترى بمعنى تظن فان الرأي غالبا يستعمل في الاعتقاد المجامع للوثوق والاطمينان المعبر عنه بالجزم والعلم العادي بل لا يكاد يستعمل في مفهوم الظن وما ترى من تفسيره به غالبا

وعدة من معاينة فهو بلحاظ ان الجزم كثيرا ما ينشأ من مقدمات غير مقتضية له كسماع صوت المؤذن ونحوه مع الغفلة عما يوجب التردد بحيث لو التفت إليه لتردد ففي مثل هذه الموارد يفسر الرأي بالظن لكونه ظنا تقديريا والا فلا يكاد ينسب إلى الذهن من اطلاق الرأي مفهوم الظن في شيء

من موارد استعماله ولو سلم ظهوره في إرادة هذا المفهوم فنقول ان الرواية مسوقة لبيان حكم اخر فيشكل التمسك باطلاقها لكفاية الظن مطلقا

وعلى تقدير تسليم ظهورها في الاطلاق وجب تقييدها بما إذا تعذر تحصيل الجزم جمعا بينها وبين ما عرفت واستدل أيضا بالأخبار الآتية الدالة على جواز التعويل على اذان الثقة وفيه ما ستعرف من امكان توجيه تلك الأخبار والعمل بها وهي أخص من المدعى كما ستعرف واما عبارة المقنعة التي استظهر منها القول بكفاية الظن مطلقا فهي هذه من ظن أن الوقت قد دخل فصلي ثم علم بعد ذلك أنه صلى قبله أعاد الصلاة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلاة لم يفرغ منها فيجزيه ذلك وعبارة الشيخ في النهاية فهي قوله ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلاة الا بعد حصول العلم بدخول الوقت أو يغلب على ظنه ذلك واما عبارة المبسوط فلم ينقلها الا انه بعد نقل عبارة النهاية قال وهو ظاهر المبسوط أيضا وأنت خبير بأنه لا ظهور لعبارة المقنعة أصلا فان اطلاقها مسوق لبيان حكم اخر كما هو واضح واما عبارة النهاية فهي أيضا قد يناقش في دلالتها على ذلك لقوة احتمال إرادة العمل بغلبة الظن مع في مكان العلم لا مطلقا لكن دفع هذا الاحتمال في الحدائق بمخالفته للظاهر وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في عدم جواز العمل بمطلق الظن مع التمكن من تحصيل العلم وهل يجوز العمل بالبينة أم لا وجهان بل قولان ربما نسب إلى ظاهر أكثر الأصحاب قبولها وهو الأقوى لما أشرنا في باب النجاسات عند البحث عن انها هل تثبت بالبينة أم لا إلى أن المستفاد من تتبع

النصوص والتدبر فيها وفي فتاوي الأصحاب ان البيئة طريق شرعي

(٦٨)

لأحراز الموضوعات الخارجية مطلقا عدى انه اعتبر الشارع في بعض المقامات شهادة الأربعة أو رجلين أو غير ذلك من الخصوصيات ولم يوجد مورد اهملها رأسا بل قد عرفت ان الأقوى كفاية عدل واحد بل مطلق الثقة في غير مورد الخصومات وما يتعلق بالدعاوي كما فيما نحن فيه ونظائره لاستقرار سيرة العقلاء على التعويل على اخبار الثقات في الأمور الحسبية مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم وامضاء الشارع لذلك كما يشهد بذلك التدبر في الأخبار الدالة على حجية خبر الواحد وغيرها مما تقدمت الإشارة إليها ويؤيده في خصوص المورد ما عن الصدوق في العيون باسناده عن أحمد بن عبد الله القروي عن أبيه قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فقال ادن مني فدنوت منه حتى حاذيته ثم قال لي اشرف إلى البيت في الدار فأشرفت فقال ما ترى قلت ثوبا مطرحا فقال انظر حسنا فتأملته ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجدا إلى أن قال فقال هذا أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام اني أتفقده الليل والنهار فلم أجده في وقت من الأوقات الا على الحالة التي أخبرك بها انه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلاته إلى أن تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حيث تزول الشمس وقد وكل من يرصد له الزوال فلست أدري متى يقول له الغلام قد زالت الشمس إذ وثب فيبتدي الصلاة من غير أن يحدث وضوء فاعلم أنه لم ينم في سجوده ولا اغفاء ولا يزال إلى أن يفرغ من صلاة العصر ثم إذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا إلى أن تغيب الشمس فإذا غابت الشمس وثب من سجده فيصلي المغرب من غير أن يحدث حدثا ولا يزال في صلاته وتعقيبه إلى أن يصلي العتمة فإذا صلى العتمة افطر على شواء يؤتى به ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة خفيفة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست أدري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع إذ وثب هو لصلاة الفجر هذا دأبه منذ حول الحديث واحتمال عدم تمكن الإمام عليه السلام من معرفة الوقت بطريق علمي بواسطة الحبس فيخرج عن محل الكلام في غاية البعد وهل يعتبر في التعويل على قول الثقة افادته الظن الفعلي فيه وجهان أو جههما العدم نعم قد يقوى في النظر عدم جواز الاعتماد عليه لدى التمكّن من استكشاف الحال بطريق علمي كما هو المفروض في المقام ما لم يحصل الظن بل الوثوق من خبره وان كان الأقوى خلافاً ويلحق بخبر الثقة إذ انه إذا انحصر وجهه في الاعلام كما هو الغالب المتعارف فيجوز التعويل عليه حيثما جاز الاعتماد على خبره كما يدل عليه مضافا إلى ما عرفت اخبار مستفيضة منها صحيحة ذريح المحاربي قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فإنهم أشد شئ مواظبة على الوقت ورواية محمد بن خالد القسري قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخاف ان نصلي يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس قال إن ذلك على المؤذنين ورواية سعيد الأعرج المروية عن تفسير العياشي قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وهو مغضب وعنده أناس من أصحابنا وهو يقول تصلون قبل ان تزول الشمس وهم سكوت

قال قلت أصلحك الله ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا بأس اما انه إذا اذن فقد زالت الشمس ورواية الحميري المروية عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم أو في بيت واذن المؤذن وقعد فأطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر أم لا فظن أن المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال قد اجزئه اذانهم وخبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن ومرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام في المؤذنين انهم الامناء ومرسلته الأخرى قال كان لرسول الله مؤذنان أحدهما بلال والآخر ابن أم مكتوم أعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي صلى الله عليه وآله ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال ومرسلته الثانية قال قال أبو جعفر عليه السلام في حديث المؤذن له من كل من يصلي بصوته حسنة وباسناده عن عبد الله بن علي عن بلال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول المؤذنون امناء المؤمنون على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم لا يسئلون الله شيئا الا أعطاهم ولا يشفعون في شيء الا شفعا وعن الشيخ المفيد في المقنعة قال روى عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله يغفر للمؤذن مد صوته وبصره ويصدقه كل رطب ويابس وله من كل من يصلي باذانه حسنة وقد استشهد صاحب الحدائق بهذه الاخبار لكفاية الظن بدخول الوقت نظرا إلى أن غاية ما يفيد اذان المؤذن هو الظن وان تفاوتت مراتبه شدة وضعفا باعتبار المؤذنين وما هم عليه من زيادة الوثاقة والضبط في معرفة الأوقات وعدمه وفيه انه ان أراد بذلك اثبات جواز الاعتماد على الظن الحاصل من الأذان مطلقا كما حكى القول به عن بعض فله وجه واما ان أراد به اثبات حجية مطلق الظن كما يعطيه ظاهر كلامه ففيه انه قياس مستنبط العلة مع وجود الفارق ضرورة بطلان مقايسة سائر الظنون على الظن الحاصل من خبر الواحد الذي هو على تقدير وثاقة مخيرة طريق عقلائي لاثبات متعلقة كظواهر الألفاظ كما تقدمت الإشارة إليه وحيث إن الأذان وضع في الشريعة للاعلام بدخول الوقت يكون صدوره من المؤذن اخبارا فعليا بالوقت فلا يلزم من جواز الاعتماد عليه جواز التعويل على مطلق الظن نعم يلزمه حجية اخبار المؤذن بدخول الوقت بل واخبار غير المؤذن أيضا إذا كان كالمؤذن من حيث الوثاقة فان من الواضح ان اعتبار الأذان انما هو من باب الطريقية وكاشفيته عن الوقت بلحاظ كونه اخبارا فعليا لاخباره صريحا بالقول أولى بالاعتبار ثم إن جملة من هذه الأخبار إشارة إلى ما ادعيناه من كون خبر الثقة وإذا انه الذي هو بمنزلة اخباره طريقا عقلائيا مضى لدى الشارع وان اعتبره شرعا انما هو بهذه الملاحظة لا من باب التعبد فان سياقها يأبى عن التعبد الا ترى إلى التعليل الواقع في صحيحة المحاربي الامرة بالاخذ باذان هؤلاء بأنهم أشد شيء مواظبة للوقت فإنه بمنزلة توثيقهم في الاخبار بالوقت وقد سبق تقريبا للحكم إلى الذهن فيستكشف من

ذلك ان التعويل على غير الثقة كان مفروغا عنه لديهم

(٦٩)

وقول النبي صلى الله عليه وآله في مرسلة الصدوق ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل الحديث فإنه بحسب الظاهر مسوق للردع عن الاعتماد على اذان ابن أم مكتوم لكونه يؤذن بليل لا الامر بالتعويل على اذان بلال فيستشعر من ذلك ان التعويل على اذان بلال على وفق القاعدة وقوله صلى الله عليه وآله في مرسلة المفيد وله من كل من يصلي باذانه حسنة فان فيه ايماء إلى جريان العادة على التعويل على الأذان ورضاء الشارع بذلك وكيف كان فغاية ما يمكن اثباته بهذه الاخبار انما هو جواز الاعتماد على اذان من يوثق بأنه لا يؤذن الا بعد دخول الوقت لا مطلقا المؤذن وان كان قد يستظهر منها الاطلاق لكن اطلاق بعضها وأراد مورد حكم اخر من مدح المؤذنين والترغيب على الأذان ببيان ما يترتب عليه من المغفرة والاجر كالروايات الثلاثة الأخيرة وبعضها وارد في المؤذن الثقة كصحيحة المحاربي ورواية سعيد وخبر علي بن جعفر بل وكذا رواية محمد بن خالد القسري الظاهرة في جواز الاعتماد على الأذان مع الشك وان عقوبة مخالفة الوقت على المؤذنين فان المراد بالصوم يوم الجمعة في هذه الرواية بحسب الظاهر هي صلاة الجمعة والمقصود بالمؤذنين هم الذين يعول عليهم في صلاة الجمعة وهم بمقتضى العادة من هؤلاء الذين امر الصادق عليه السلام في صحيحة ذريح بالصلاة بأذانهم ومدحهم بأنهم أشد شئ مواظبة على الوقت نعم يظهر من هذه الرواية عدم اعتبار الوثوق الفعلي اللهم الا ان يقال لعله في خصوص المورد نظرا إلى أن خوف وقوع صلاة الجمعة قبل الوقت لا يكون غالبا الا ممن في قلبه مرض الوسواس لقضاء العادة بعدم انعقاد صلاة الجمعة الا بعد الزوال هذا مع أن هذه الرواية بحسب الظاهر لا تخلو عن ثوب تقية لما أشرنا إليه من أن الظاهر من قوله أخاف ان نصلي يوم الجمعة إرادة صلاة الجمعة التي هي لم تكن تنعقد ظاهرا في عصر الصادق عليه السلام الا من المخالفين فكانت صلاتهم فاسدة على كل حال وكذلك صلاة من يصلي الجمعة معهم ففعل الإمام عليه السلام حيث لم يتمكن من اظهار ذلك اجابه بجواب صوري وكيف كان فما يمكن ان يتمسك باطلاقه ليس الا قوله عليه السلام في خبر الهاشمي المؤذن مؤتمن وقوله عليه السلام في مرسلة الصدوق في المؤذنين انهم الامناء وهذان الخبران أيضا لو لم نقل بانصراف اطلاقهما إلى من كان من شأنه الاستيمان بان يكون في حد ذاته أمينا في الاخبار بالوقت كما لعمله الغالب في المؤذنين في عصر الأئمة عليهم السلام لتعين صرفه إلى ذلك جمعا بينه وبين صحيحة ذريح الدالة بمقتضى التعليل الواقع فيها على عدم جواز الاعتماد على مطلق الأذان وخبر علي بن جعفر المتقدم في صدر المبحث الذي وقع فيها التصريح بان سماع الأذان لا يجزي حتى يعلم أنه طلع الفجر هذا مع ضعف الخبرين سنداً وعدم نهوضهما حجة لاثبات حكم مخالف للقواعد الشرعية ثم إن مقتضى ترك الاستفصال في خبر علي بن جعفر المتقدم مع اطلاق الجواب بأنه لا يجزي حتى يعلم عدم جواز التعويل على الأذان مطلقا وان كان المؤذن ثقة عارفا بالوقت لكن لا بد من صرفه عن ذلك جمعا

بينه وبين الصحيحة وغيرها مما هو نص في جواز التعويل على اذان الثقة بل هو في حد ذاته منصرف عن ذلك فان المتبادر من قول السائل في الرجل يسمع الأذان إرادة مجرد سماع الأذان من غير أن يميز شخص المؤذن فضلا عن أن يعرفه بالوثاقة فلا يعم اطلاق الجواب ما لو عرف المؤذن وعلم أنه شديد المواظبة على الوقت وانه بحسب عاداته لا يؤذن الا بعد الوقت وليعلم ان ما ذكرنا من حجية خبر الثقة وأذانه في تشخيص الوقت وغيره من الموضوعات الخارجية انما هو فيما إذا كان المخبر به حسيا لم يتطرق فيه احتمال الخطاء احتمالا يعتد به لدى العقلاء كاخباره ببلوغ الفئ موضع كذا أو زيادة الظل بعد نقصانه أو غير ذلك أو حدسيا يكون كذلك بان يكون ناشئا عن مقدمات حسية غير قابلة للخطأ كالاخبار بالملكات المستكشفة في اثارها كالشجاعة والسخاوة ونحوهما واما فيما لم يكن كذلك بان كان حدسيا غير مستند إلى مقدمات حسية أو حسيا يكثر فيها الخطاء والاشتباه كتمييز أوصاف بعض الأجناس وتشخيص مراتبها ونحو ذلك مما نرى أهل العرف يختلفون فيها فلا بل قد يشكل في مثل هذه الموارد الاعتماد على البيئة أيضا الا ان يدل عليه دليل خاص تعبدي فمن هنا قد يشكل الامر في الاعتماد على شهادة العدلين فضلا عن العدل الواحد أو مطلق الثقة في الاخبار بأول الوقت على سبيل التحقيق لاختلاف الانظار في تشخيص أول الوقت ما لم يستند إلى زيادة الظل ونحوه من الحسيات الغير القابلة للتشكيك والحاصل ان وثاقة المخبر أو عدالته انما تؤثر في في لاعتناء باحتمال تعمد الكذب فإن كان المخبر به مما لو علم بأنه لم يخبر به الا عن اعتقاد ويقين لا يعتني باحتمال خطائه واشتباهه كما في الحسيات التي يبعد فيها الخطاء ويجري بالنسبة إليها اصالة عدم الخطأ والغفلة المعول عليها لدى العقلاء يعول على اخباره والا فلا يشكل حينئذ التعويل على اذان الثقة في غير الزوال الذي يحرز غالبا باحساس زيادة الظل ورجوعه إلى المشرق الا في تشخيص الوقت تقريبا لو لم يعلم بقرينة حالية أو مقالية ان غرضه الاعلام يتبين الوقت على وجه غير قابل للتشكيك والالتباس اللهم الا ان يقال إن الاعتماد على اذان الثقة انما هو من باب الرجوع إلى أهل الخبرة فيعول عليه وان كان المخبر به حدسيا أو بمنزلته لكن يتوجه عليه ان المتجه انما هو رجوع من لا خبرة له بالوقت إليه فيخرج عن محل الكلام لان الرجوع إلى أهل الخبرة مع كون المكلف بنفسه متمكنا من تحصيل العلم مشكل خصوصا لو لم يكن قوله مفيدا للوثوق الفعلي فتلخص مما ذكر ان الاعتماد على الأذان على وجه يجوز له الدخول في الصلاة بمجرد سماع الأذان وان كان المؤذن ثقة أيضا لا يخلو عن اشكال ما لم يحصل وثوق فعلي بالوقت وقد أشرنا انفا إلى أن الامر بالصلاة باذان هؤلاء في صحيحة ذريح ارشادي لا ينافي اشتراط الوثوق وما عداها من الروايات أيضا لا تنهض حجة لاثبات خلافه والله العالم فان فقد العلم أو ما قام مقامه من البيئة أو اخبار العدل بل مطلق الثقة على ما قويناه انفا بان تعذر تحصيله لغيم ونحوه اجتهد فإن لم يحصل له ظن وجب عليه تأخير الصلاة لأصالة عدم دخول الوقت ولو نوقش في جريان

الاستصحاب في الزمان والزمانيات فالمرجع اصالة عدم

(٧٠)

شرعية الصلاة وعدم الاجتزاء بها ما ليحرز شرطها الذي هو الوقت بالعلم أو بظن معتبر كما هو واضح وان غلب على ظنه دخول الوقت اي ترجح في نظره احتمالاه فظن به صلى ولا يجب عليه حينئذ التأخير على الأظهر الأشهر بل المشهور بل عن التنقيح وغيره دعوى الاجماع عليه خلافا لابن الجنيد فقال على ما حكى عنه ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلى الا عند تيقنه الوقت وصلاته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلته مع الشك انتهى فكأنه قدس سره أشار بقوله وصلاته في اخر الوقت إلى اخره إلى قول الصادق عليه السلام في خبر الحسن العطار لان أصلي ظهر في وقت العصر أحب إلى من أن أصلي قبل ان تزول الشمس ومال إلى هذا القول في المدارك فقال بعد نقل القولين ما لفظه احتج الأولون برواية سماعة قال سئلته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك قبل وهذا يشتمل الاجتهاد في الوقت والقبلة ويمكن ان يستدل له أيضا برواية أبي الصباح الكناني قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت وفي السماء علة فأفطر ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وإذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلاة إذ لا قائل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام وقت المغرب إذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ومضى صومك ويكف عن الطعام ان كنت أصبت منه شيئا وتقريب الاستدلال ما تقدم ويمكن المناقشة في الروایتين الأولتين بضعف السند وفي الثالثة بقصور الدلالة والمسألة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة انتهى وعن الذخيرة أيضا التردد فيه وفي الحدائق بعد ان نقل عبارة المدارك قال لا يخفى ان ما ذكره من الاستدلال برواية سماعة مبنى على حمل الاجتهاد على الوقت والظاهر بعده بل المراد انما هو الاجتهاد في القبلة فيكون العطف تفسيريا فلا يكون الرواية المذكورة من المسألة في شئ انتهى أقول ولا يخفى عليك ان تنزيل الجواب على إرادة الاجتهاد في خصوص القبلة في غاية البعد فان المنساق من السؤال ليس الا الاستفهام عما يقتضيه تكليفه بالنسبة إلى الصلوات الموقفة بأوقات مخصوصة من الليل والنهار عند التباس أوقاتها بواسطة اختفاء الشمس والقمر والنجوم اللاتي بها يميز اجزاء الوقت لا بالنسبة إلى القبلة التي لا تتوقف معرفتها على رؤية الشمس والقمر والنجوم الا من باب الاتفاق في الاسفار ونحوها فالمقصود بالاجتهاد بحسب الظاهر اما في خصوص الوقت فيكون قوله عليه السلام وتعمد القبلة جهدك للارشاد إلى كيفية الاجتهاد بجعله إلى سمط القبلة بلحاظ ان استكشاف الوقت بالتحري إلى هذه الجهة أقرب إلى الاعتبار كما هو واضح بالنسبة إلى الزوال حيث إن فيه مظنة ان يظهر من عين الشمس اثر يميز به الوقت وبالنسبة إلى غيره أيضا لا يبعد ان يكون كذلك لقوة احتمال ان يكون الموانع عن الرؤية التي هي عبارة عن الغيم ونحوه في سمط الجنوب الذي هو جهة القبلة بالنسبة إلى المدينة ونحوها مما ينزل عليه اطلاق الروايات أخف واسرع إلى الزوال غالبا أو ان المقصود به

الاجتهاد فيه وفي القبلة أيضا فنبه الإمام عليه السلام على حكم الجهل بالقبلة أيضا الذي قد ينشأ من اختفاء الشمس والقمر والكواكب وان لم ينسب ارادته من السؤال فالانصاف عدم قصور في دلالة الرواية واما ضعف سندها فمجبور بالعمل كما أن خبر الكناني أيضا كذلك هذا مع أن الخدشة في رواية الكناني بضعف السند غير ضائر لورود مضمونها في غيرها من الروايات المعتمدة المعمول بها لدى الأصحاب منها صحيحة أخرى لزرارة أيضا عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك فقال ليس عليه قضاء واحتمال ان يكون المراد بالظن هو الاعتقاد الجزمي المخالف للواقع لشيوع اطلاقه عليه مدفوع بمخالفته للظاهر المعتضد بفتوى الأصحاب ونقل اجماعهم على جواز الافطار عند ظن الغروب إذا لم يكن للظان طريق إلى العلم من غير نقل خلاف فيه كما أنه لا ينبغي الاعتناء إلى احتمال اختلاف الحكم في باب الصلاة والصوم بعد اتحاد موضوعهما ومخالفة التفصيل للمشهور بل عن بعض دعوى في لقول بالفصل وما في الصحيحة الأولى من التفصيل بين الصلاة والصوم انما هو بعد استكشاف الخلاف واحراز وقوع الصلاة قبل الوقت فهو لا ينافي جواز فعلها مع الظن كما هو ظاهر الجواب بناء على أن يكون المراد به بيان الحكم عند دخول الصلاة مع الظن كما ادعاه بعض نظرا إلى أن رؤية القرص لا تتحقق عادة الا على تقدير الظن لا القطع وفيه نظر فلاستدلال بالصحيحة الأولى لاثبات المدعى لا يخلو عن تأمل وكيف كان فمما يدل على المشهور أيضا الروايات الدالة على الاعتماد على صياح الديك التي هي من أضعف الامارات منها ما عن المشايخ الثلاثة في الصحيح أو الحسن في كتابي الكليني والشيخ عن أبي عبد الله الفراء عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل من أصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا في يوم غيم فقال أتعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديكة فقالت نعم فقال إذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس أو قال فصله كذا عن الكتابين المتقدمين وعن الفقيه فعند ذلك فصل وعندهم أيضا عن الحسين بن المختار قال قلت للصادق عليه السلام اني مؤذن فإذا كان يوم غيم لم اعرف الوقت فقال إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة واختار في المستند جواز الاعتماد على صياح الديك مطلقا حتى مع التمكن من معرفة الوقت بطريق علمي كخبر الثقة وأذانه زاعما ان الاخبار وان وردت في يوم غيم لكن لا عبرة بخصوص المورد وانما العبرة بعموم الجواب فالترم بان مقتضى الأصول والقواعد بعض الأخبار المتقدمة وجوب تحصيل العلم بالوقت ولكنها خصصت بالاخبار الدالة على جواز التعويل على اذان الثقة العارف بالوقت والأخبار الواردة في صياح الديك من غير فرق بين حالتي التمكن من تحصيل العلم وعدمه وقد عرفت انفا ان ما ذكره من التعميم بالنسبة إلى خبر الثقة وإذا انه وجيه واما التعدي عن مورد الأخبار الواردة في صياح الديك فهو في غير محله وما ذكره من أن العبرة بعموم الجواب ففيه ان ظاهرة وان كان

(۷۱)

ثبوت الملازمة بين الصياح ودخول الوقت فلا يتفاوت الحال حينئذ بين يوم الغيم وعدمه لكن من الواضح ان الملازمة جارية مجرى العادة بلحاظ الغالب اما على سبيل التحقيق أو التقريب فقوله عليه السلام إذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس يعني تقريبا أو بمقتضى عاداتها بحسب الغالب فهي اشارة ظنية لا يستفاد من الاخبار اعتبارها الا في مورد السؤال ولا يجوز التخطي عنه الا على تقدير القطع بعدم مدخلية الخصوصية وقد تقدم نظير ذلك في أوصاف الحيض التي بينا انها أوصاف غالبية يجب الاقتصار في الرجوع إليها على مورد النص فراجع وقد ظهر بما ذكر ان الحاق سائر الاعذار الغير المطردة بالنسبة إلى غالب الاشخاص كالعمي والحبس ونحوهما بالغيم كما صرح به بعض بل ربما يوهمه اطلاق المتن وغيره لا يخلو عن اشكال بل منع فان المتجه فيها وجوب الاستخيار ممن يوثق بقوله بناء على كفاية خبر الثقة أو من العدل أو العدلين أو الرجوع إلى الاخبار المحفوفة بالقرائن الموجبة للجزم واطمئنان النفس ولدى التعذر التأخير حتى يقطع بدخول الوقت واما الاعذار المطردة كالرياح المظلمة ونحوها من الاعذار العامة الموجبة لاشتباه الوقت من حيث هو لا في خصوص شخص فلا ينبغي الارتياح في الحاقها بالغيم مع أنه يكفي في تسرية الحكم إليها بعض الأخبار المتقدمة المعتضدة بفهم الأصحاب وفتواهم كما أنه يكفي ذلك في الحاق سائر الظنون بالظن الحاصل من صياح الديك والحاق سائر الأوقات بوقت الزوال المنصوص عليه في هذه الأخبار مع امكان ان يدعى استفادة اعتبار سائر الظنون الحاصلة من العادات والامارات من اعتناء الشارع بصياح الديك التي هي من أضعف الامارات كما تقدمت الإشارة الية بالأولوية وتنقيح المناط كاستفادة اعتبار هذه الامارة بالنسبة إلى سائر الأوقات لذلك وان لا يخلو عن تأمل لولا اعتضاها بفهم الأصحاب وغيرها من الأخبار المتقدمة وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في الحكم بعد ما سمعت مع اعتضاده بنقل الاجماع المعتضد بالشهرة المحققة وعدم نقل خلاف يعتد به في المسألة واستدل أيضا للمشهور مضافا إلى ما عرفت بالأصل والخرج وقبح التكليف بما لا يطاق مع فرض عدم سقوط الخطاب بالصلاة في أول الوقت ولنصوص الأذان السابقة وخبر فضل بن الربيع المتقدم الدال على جواز الاعتماد على خبر الواحد لدى الضرورة كما هو مورد الرواية وللمرسل المشهور على النسبة الفقهاء المرء متعبد بظنه وفي الجميع ما لا يخفى بعد الإحاطة بما عرفت فان انكشف فساد الظن ومخالفته للواقع قبل دخول الوقت استأنف الصلاة بلا خلاف فيه على الظاهر بل في الجواهر وغيره دعوى الاجماع عليه لمخالفة المأثى به للمشروع فان الوقت شرط للصلاة بالضرورة وقد ورد في جملة من الاخبار التصريح ببطلان الصلاة الواقعة قبل الوقت وكونه ممثلا للامر الظاهري غير مجد بعد انكشف الخلاف لما تقرر في محله من أن امثال الامر الظاهري انما يكون مجزيا عن الواقع بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف مخالفته للواقع

هذا مضافا إلى النصوص الخاصة الدالة عليه منها قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة فان رايته بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ومضى صومك وصحيحته

الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام أيضا في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فأخبر انه صلى بليل قال يعيد صلاته وفي هذه الصحيحة شهادة بصحة ما قويناه انفا من حجية خبر الثقة في الاخبار بالوقت وغيره والا لقيد الإمام عليه السلام الحكم بإعادة الصلاة بما إذا كان قول المخبر مفيدا للقطع إذ لا عبرة بالشك ولا بالظن الغير المعتمد بعد الفراغ من الصلاة ولا فرق في في لاعتداد بالصلاة الواقعة قبل الوقت بين ما لو انكشف فساد الظن بعد الفراغ أو في الأثناء وما عن الذكرى من احتمال صيرورتها نافلة لو كان الانكشاف قبل الدخول في ركوع الثالثة بل ولو بعده أيضا بناء على صيرورتها أيضا كإعادة اليومية نفلا مجرد احتمال لا يساعد عليه دليل خصوصا الأخير منهما وعموم النهي عن ابطال العمل بعد تسليمه والغض عن بعض ما يرد عليه مما هو مذكور في محله لا يعم مثل المقام الذي يشك في كون رفع اليد عنه ابطالا أو كونه في حد ذاته باطلا نعم يمكن ان يوجه احتمال صيرورتها نافلة قبل الدخول في ركوع الثالثة بدعوى ان طبيعة الركعتين في حد ذاتها هي مصداق لمطلق الصلاة التي هي خير موضوع وحصولها في ضمن صلاة الظهر من قبيل تعدد المطلوب فإذا بطلت الخصوصية بقيت الطبيعة بلحاظ كونها محققة لمفهوم مطلق الصلاة المشروعة محبوبة وكفى في صحتها حصولها في الخارج قرابة إلى الله تعالى وان لم يتحقق به امتثال خصوص الامر الذي نوى امتثاله وهذه الدعوى وان كانت قريبة لكن إقامة البينة عليها لا تخلو عن اشكال وأقرب من ذلك احتمال الاعتداد بما اتى به قبل الوقت لو عدل عنه قبل انكشاف فساد الظن إلى النافلة لادراك فضيلة الجماعة مثلا أو في فائتة ثم انكشف فساد ظنه فان القول بالصحة في مثل الفرض كما حزم به في محكى الذكرى قوي وان لا يخلو أيضا عن تأمل وان لم ينكشف فساد الظن ولكن عاد شكاً أو وهما فإن كان بعد الفراغ من الصلاة لم يلتفت إليه لأن الشك انما هو في شئ لم تجزه وان كان في الأثناء أتمها عازما إلى الفحص واستكشاف الحال فان انكشف بعد ذلك وقوعها في الوقت فقد تمت والا أعادها سواء انكشف وقوعها قبل الوقت أو بقي شاكا فيه اما في الأول فواضح وفي الثاني فلان الشك في الشرط شك في المشروط فلا يجتزي به في مقام الامتثال ولا يجري في مثل الفرض قاعدة اصالة الصحة وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل لان هذا فيما إذا حدث الشك بعد العمل لا فيما قارنه حال الفعل كما في الفرض وكونه ظانا بالوقت حال الشروع في الصلاة لا يجدي بعد انقلاب الظن شكاً أو وهما قبل الفراغ منها اللهم الا ان يقال إن الوقت وان كان شرطا في الصلاة لكن زمان احرازه انما هو قبل الدخول فيها فمتى دخل في الصلاة بظن دخول الوقت ثم شك فيه لم يلتفت إلى شكه

لكونه شكاً في الشيء بعد تجاوز محله ولكن فيه ما لا يخفى ضرورة

(٧٢)

ان شرائط الصلاة من الستر والاستقبال والوقت وغير ذلك لا بد من كونها محررة ما دام التشاغل بفعل الصلاة فما لم يتحقق الفراغ منها لم يتجاوز محل احراز الشرائط هذا مع أن العبرة يتجاوز محل الشيء لا محل احرازه نعم للتوهم المذكور مجال بالنسبة إلى مثل الطهارة الحديثية المنتزعة من فعل خارجي متقدم على الصلاة في الرتبة لكن قد تبين في محله فساد هذا الوهم بالنسبة إليها أيضا فضلا عن مثل المقام وان كان الوقت قد دخل عليه وهو متلبس بها ولو قبل التسليم أو فيه بناء على أنه من الصلاة كما هو الأقوى لم يعد على الأظهر الأشهر بل المشهور كما في الجواهر وغيره خلافا للسيد والإسكافي على ما حكى عنهما فقلا بوجوب الإعادة ونسبه الأول منهما إلى محققي أصحابنا ومحصلهم حجة المشهور رواية إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا صليت وأنت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة وفقد أجزئت عنك وعن الفاضل في المختلف وظاهر المصنف رحمه الله في المعتبر التردد فيه للتردد في حال إسماعيل بن رباح وعن بعض متأخري المتأخرين موافقة السيد نظرا إلى ضعف الرواية ومخالفة الحكم للأدلة على شرطية الوقت وخصوص الاخبار الناطقة بطلان الصلاة الواقعة قبل الوقت الشاملة باطلاقها للفرض وفيه ان ضعف الرواية مجبور بعمل الأصحاب بها قديما وحديثا وهي حاكمة على الأدلة الدالة على شرطية الوقت ومخصصة للأخبار الدالة على بطلان الصلاة الواقعة بل الوقت بما عدى هذه الصورة لو لم نقل بانصرافها في حد ذاتها عنها فلا ينبغي الاستشكال في الحكم واستدل عليه أيضا في الجواهر بقاعدة الاجزاء المستفادة من الامر بالعمل بالظن هنا نصا وفتوى خرج منها الصورة الأولى بالاجماع وبقي الباقي واحتمال عذرية هذا الامر فيحكم بالصحة ما لم ينكشف الخلاف خلاف الظاهر واضعف منه احتمال تعدد الامر ظاهرا وواقعا وان الأول لا يجزي عن الثاني بعد انكشاف الحائل بل هو معلوم الفساد بأدنى تأمل مضافا إلى اصالة البراءة لو فرض ظهور الحال له بعد الفراغ انتهى أقول اما التمسك بأصالة البراءة بعد ورود الامر بإقامة الصلوات في الأوقات المحدودة في الكتاب والسنة ففيه مالا يخفى واما قاعدة الاجزاء ففيها ما أشرنا إليه انفا من أن امثال الأوامر الظاهرية لا يقتضي الا الاجتزاء بالمأتي به في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف مخالفته للواقع فما ذكره قدس سره من ضعف احتمال تعدد الامر بل فساده حق لو أراد عدم تعدد الأمور به الواقعي الذي تعلق الفرض الأصلي بايجاده والا فتعدد نفس الامرين بل وكذا متعلقيهما من حيث هو غير قابل للانكار ضرورة ان الامر بالصلاة بعد صياح الديك أو اذان هؤلاء مغاير للامر بالصلاة بعد الزوال وبين متعلقهما مبانية جزئية لامكان افتراق كل منهما عن الاخر لكن المقصود بكلا الامرين ليس الا الخروج عن عهدة الفريضة الخاصة المعهودة التي أوجبها الله على المكلفين وهي متحدة فعدم تعدد الامر بهذا المعنى مسلم ولكن قضية اتحاد ما تعلق به

الغرض في الواقع وكونه هي الصلاة الخاصة بعد وضوح عدم كون تلك الصلاة مقيدة بكل من العنوانين اي مشروطة بوقوعها بعد الأذان والزوال كليهما اما حمل كل من الامرين على الوجوب التخيري وتعميم موضوع الوقت الذي هو شرط للصلاة بجعله أعم من الزوال ومن الظن به اما مطلقا أو إذا حصل من الأذان ونحوه فيكون الظن بالزوال على هذا التقدير كنفس الزوال سببا واقعيا لدخول وقت الصلاة سواء صادف الواقع أم لم يصادف أو تخصيصه بخصوص الزوال وجعل الظن المطلق أو الأذان ونحوه طريقا تعبديا لا حرارة فيكون المكلف به في الواقع هو الصلاة بعد الزوال عينا ولكن متى أحرز الوقت باذان ونحوه من الامارات التي فرض اعتبارها شرعا من باب الطريقة حكم في مرحلة الظاهر بكون الصلاة الواقعة في ذلك الوقت مصداقا واقعيا للمكلف به موجبا لسقوط امره فالعبرة انما هو بامثال الامر الواقعي ولكن يجتزي عنه بامثال الامر الظاهري بلحاظ كونه أصلا شرعيا أو طريقا تعبديا لاحراز امثال ذلك الامر لا لكونه بنفسه مقصودا بالامثال في عرض الواقع فلا يعقل الاجتزاء بعد استكشاف المخالفة وعدم كون المأتي به مصداقا لذلك الامر اللهم الا على تقدير تعلق الغرض بامثال نفس هذا الامر لا الامر الواقعي فيعود إلى الفرض الأول ويخرج عن فرض اعتبار الامارة من حيث الطريقة المحضة والحاصل ان قضية اتحاد التكليف الذي هو ضروري اما تعميم موضوع الشرط والالتزام باعتبار الظن من باب السببية فيتفرع عليه قاعدة الاجزاء أو الالتزام بكون الامر بالعمل بالظن لكونه طريقا ظنا لاحراز الوقت الذي هو شرط واقعي للصلاة لا لكونه في حد ذاته مناطا للحكم كالأمر بالعمل بالبيئة ونحوها التشخيص الموضوعات الخارجية التي لها اثار شرعية ولا يعقل على هذا التقدير الاجتزاء بامثاله عما وجب عليه في الواقع بعد ان علم مخالفته للواقع وعدم كون المأتي به مصداقا للواجب الواقعي كما لو دفع ما لزيد على ذمته إلى اخر عند قيام البيئة على أنه زيد فتبين خلافه ومن الواضح ان اخبار الباب الدالة على جواز التعويل على الأذان أو صياح الديك ونحوها انما دلت على اعتبارها من باب الطريقة المحضة فلا يجتزي بامثال الأوامر المنبثقة عنها عند استكشاف الخطاء كما في المثال ودعوى ان الامر بسلوك طريق جازي الخطاء يستلزم قيام مؤدي الطريق مقام الواقع عند التخطي تداركا لما يترتب عليه من تفويت الواقع فيلزمه الاجزاء غير مسموعة خصوصا إذا استكشف الخطأ في حال تمكن عنده من ادراك الواقع بان لم يتعد وقته ولتمام الكلام فيما يتعلق بالمقام من النقض والابرام مقام اخر تنبيه لو زعم دخول الوقت فصلى الظهرين أو العشائين فدخل الوقت في أثناء الأخيرة بطلت الصلاتين بناء على اختصاص أول الوقت بالأولى وصحت الأخيرة على الاشتراك وعدل بنيته إلى الأولى ان علم بذلك في الأثناء قبل ان يتجاوز محل العدل والا مضى في صلاته ولو صلى قبل دخول الوقت عامدا أو جاهلا بالحكم اي

بشرطية الوقت التي مرجعها لدى التحقيق إلى وجوب

(٧٣)

ايقاع الصلاة في الوقت المحدود أو بوجوب احراز الوقت أو ناسيا له كانت صلاته باطلة سواء دخل الوقت في أثناء الفعل
أم لم يدخل اما مع العمدة فواضح والا لخرج الوقت عن كونه شرطا للصلاة وهو مخالف للكتاب والسنة وكذا مع الجهل والنسيان لما أشرنا إليه من أن مقتضى الأدلة الدالة على شرطية الوقت وغيرها من الأخبار الخاصة المصرحة ببطلان الصلاة الواقعة قبل الوقت اطلاق شرطيته في جميع الصور
خرج منها الصورة السابقة وهي ما لو رأى دخول الوقت فصلى ودخل عليه الوقت في الأثناء للرواية المتقدمة الدالة عليه المخصوصة بجاهل الموضوع
المعتقد للخلاف وبقي الباقي مندرجا في العموم الذي اقتضاه اطلاقات الأدلة ومن هنا ظهر لك انه لو كان جاهلا بالموضوع غير معتقد للخلاف
لا ظنيا ولا قطعيا بان كان مترددا أو غير ملتفت إلى رعاية الوقت كانت أيضا صلاته باطلة بل وكذا لو كان ظانا بظن غير معتبر فان المنساق من قوله عليه السلام وأنت ترى انك في وقت نظير قول القائل فلان يرى هذا الشيء كذا أو حكم هذه المسألة هكذا انه كذلك في بنائه بحسب ما أدى إليه نظره بطريق الجزم
وبظن معتبر يعول عليه في مقام ترتيب الأثر دون مطلق الظن الذي لا يعتمد عليه فإنه لا يقال بمجرد ترجح أحد الاحتمالين في نظره مع عدم بنائه عليه
في مقام العمل انه يراه هكذا نعم لا يتوقف صدق هذه القضية على كون ظنه معتبرا في الواقع بل يكفي في ذلك كونه كذلك بنظره كما هو واضح وقد ظهر
بما ذكر ان قوله عليه السلام وأنت ترى انك في وقت يعم الاعتقاد الجزمي بل هو من اظهر مصاديقه فما عن غير واحد من تفسيره بالظن بظاهره غير مستقيم كما تقدم
التنبه على ذلك في صدر المبحث لدى التكلم في تضعيف استدلال من تمسك بهذه الرواية لاثبات حجية الظن بالوقت مطلقا فلا ينبغي الاستشكال في صحة صلاة
من قطع بدخول الوقت فصلى ودخل الوقت كما صدر من اخذا بظاهر هذا التفسير ثم إن المنساق من قوله عليه السلام إذا صليت وأنت ترى انك في
وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة انما هو إرادة ما لو كان قبل دخول الوقت يرى أنه

في الوقت فلو انكشف فساد ظنه في الأثناء قبل ان يدخل الوقت فرأى أنه بالفعل ليس في الوقت ولكن لو أتمها لدخل الوقت فهذا خارج عن منصرف النص وقد أشرنا انفا إلى أن مقتضى الأصل بالنسبة إلى الصلاة الواقعة قبل الوقت في كل مورد لا يعمه النص البطلان فلا يشرع اتمامها حتى فيما إذا كان ذلك قريبا من الوقت وتمكن من التأخير والاتيان
بما بقي من الاجزاء بعد دخول الوقت من غير أن يتخلل الفصل الطويل كما هو واضح نعم لو لم ينكشف الفساد ولكن زال اعتقاده فلم ير انه في وقت
بل تردد في ذلك أو انقلب ظنه وهما فهذا أيضا وان كان كسابقه في خروجه عن منصرف النص لكن له ان يتمها احتياطا برجاء الإصابة فان علم فيما بعد
مصادفتها للوقت أو دخول الوقت في الأثناء قبل زوال اعتقاده فهو والا أعادها وهل له قطعها عند انقلاب ظنه شكاً أو وهما فيه وجهان من كونه

قطعا للصلاة فيحرم ومن أن المحرم انما هو قطع الصلاة الصحيحة لا مطلق ما كان صلاة في الصورة وكون المورد مصداقا للمحرم مشكوك فيرجع في حكمه إلى ما يقتضيه الأصل وهو البراءة لا عموم أدلة حرمة قطع الصلاة فان احراز الموضوع شرط في التمسك بعموم الحكم وهذا هو الأظهر تنبيه لو صادف الوقت صلاة الجاهل والناسي أو الغافل عن مراعاة الوقت اجزا كما جزم به غير واحد من المتأخرين منهم المحقق الأردبيلي وقال على ما حكى عنه وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب في نفس الامر وان لم يكن عالما بحكمه ومثله القول في الاعتقادات الكلامية إذا طابقت نفس الامر فإنها كافية وان لم يحصل بالأدلة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين انتهى وهو حق كما تحقق في محله ويظهر وجهه من بعض ما أسلفناه في نية الوضوء عند التكلم في صحة عمل المحتاط وعدم اعتبار الجزم في النية فراجع وقيل لم يجز لعدم الدخول الشرعي وفيه مالا يخفى على من أحاط خبرا بما حققناه في ذلك المبحث المسألة الرابعة

الفرائض اليومية مرتبة في القضاء اي إذا كان عليه فوائت متعددة يقضي السابقة مقدمة على اللاحقة بلا خلاف يعتد به

فيه في الجملة على الظاهر بل عن المصنف رحمه الله في المعتبر أنه قال الأصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوات انتهى ويشهد له صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

قال إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ بأولهن فاذن لها فأقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة ونوقش فيها بعدم دلالتها الا على البدئة بالأول وهو أخص من الترتيب المطلق وبأنها مسوقة لبيان الاجتزاء بالأذان لأولاهن عنه لكل واحدة واحدة فيحتمل ان يكون الامر بالبدئة بالأولى للجري مجرى العادة في فعل من يريد القضاء أو يكون المراد أولهن قضاء لا فواتا بمعنى ان المراد ابدا بأذان لأولهن قضاء في عزمك وإرادتك وفيه بعد الغض عن في لاعتناء بمثل هذه الخدشات في رفع اليد عما يقتضيه الكلام بظاهره ان الفقرات التي رواها الكليني

رضي الله عنه عن زرارة بعد هذه الصحيحة على وجه يظهر منه كونها من تنمة هذه الرواية بجعله كالنص في إرادة البدئة بأول ما فات وعدم كون الامر به جاريا مجرى العادة حيث يظهر منها كون الترتيب بين الفرائض مطلقا حاضرة كانت أم فائتة أم مركبة ملحوظا لدى الشارع ولاجله امر بالعدول من اللاحقة إلى؟؟

في جل تلك الفقرات فإنه بعد ان روى هذه الصحيحة باسناده عنه عن أبي جعفر عليه السلام قال وقال اي زرارة فقال أبو جعفر وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها وقال إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل

العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت
من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتممها ركعتين

(٧٤)

ثم تسلم ثم تصلي المغرب وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت والثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن وأقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة (ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صلى الغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة) ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب في العشاء ابدأ بأولهما لأنهما جميعا قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت ولم ذلك قال لأنك لست تخاف فوتها هذا مع أن

ما في ذيل الرواية من قوله عليه السلام وان كانت المغرب والعشاء إلى اخره بنفسه حجة كافية الا ان تميم الاستدلال به على وجه يثبت به عموما لمدعى يحتاج إلى ضميمة الاجماع وعدم القول بالفصل ويدل عليه أيضا الصحيح عن الوشا عن رجل عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال قلت له يفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فإنه لا يامن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الأولى فالأولى والمتبادر من قوله عليه السلام يبدأ بالوقت الذي هو فيه بقرينة النوال إرادة فعل العشاء ابتداء مع أن ظاهره بقرينة التعليل بعدم الامن من الموت اراته في سعة الوقت وهو ينافي مشاركة العشائين في الوقت الا بمقدار أداء الأخيرة من اخره كما عرفته في محله فان مقتضاها تقديم المغرب على العشاء في الفرض لتقدمها عليها في الرتبة نصا واجماعا فلا يبعد ان يكون العدول عن تسمية الفريضة الحاضرة التي أريد الابتداء بها إلى قوله عليه السلام يبدأ بالوقت الذي هو فيه لأجل التقية ويكون المراد به بيان انه يأتي أولا بما هو وظيفة الوقت على اجماله اي العشائين ثم يقضي ما فاته الأولى فالأولى وكيف كان فما في ظاهر الرواية من الاشكال غير قادح في دلالتها على المدعى كما وواضح وربما يستدل له أيضا بغيرها من الروايات التي يأتي التعرض لها خصوصا مع اعتضاده بفتوى الأصحاب واجماعهم كما عن جماعة صريحا أو ظاهرا ادعائه فما حكاه الشهيد رحمه الله في محكى الذكرى عن بعض من صنف رسالة في الموسعة والمضايقة من القول بالاستحباب ضعيف إذ لا مقتضى لصرف الامر الدال عليه إلى الاستحباب كما سيأتي لذلك مزيد توضيح إن شاء الله في المبحث المشار إليه وتعرف في ذلك المبحث ان الأظهر اختصاص الحكم بصوره العلم بالترتيب لا مطلقا كما صرح به غير واحد ثم إن ظاهر المتن كصريح غيره اختصاص الترتيب بين الفرائض باليومية فلا ترتيب بينها وبين الفوائت الاخر ولا بن تلك الفوائت ولكن نقل في محكى الذكرى عن بعض مشايخ (؟؟) السعيد مؤيد الدين العلقمي القول بوجوب الترتيب فيها أيضا لعموم قوله عليه السلام من

فأنته فريضة فليقضها كما فاتته وقوله عليه السلام يقضي ما فاته كما فاته وجعله العلامة في محكي التذكرة أحوط وعن الذكرى نفي لباس عنه ولا ريب في أنه أحوط ولكن الأقوى خلافه لمخالفة الحكم للأصل واختصاص ما دل عليه باليومية لورودها فيها والامر بالأذان والإقامة لها في بعضها وانصراف الفريضة والفائتة إليها واما الخبران اللذان استشهد بعمومها

لمدعاه ففيهما بعد الغض عن انصرافهما إلى اليومية ما ستعرف إن شاء الله في المبحث المزبور من الخدشة في دلالتهما على اشتراط الترتيب الا ببعض التقريبات التي لو تمت فهي في الفرائض اليومية دون غيرها والله العالم فلو دخل في فريضة فائتة فذكر في أثنائها ان عليه فريضة سابقة

عليها عدل بنيتها إلى السابقة اي جعلها في قصده الفريضة السابقة فينوي وقوعها امثالاً للامر المتعلق بتلك الفريضة كما يدل عليه الامر بالعدول

عن الفريضة إلى سابقتها في غير واحد من الاخبار كصحيحة زرارة المتقدمة ورواية البصري قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى

فقال إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها فإذا ذكرها وهو في صلاة بدا بالتي

نسي وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب أتمها بركة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب أتمها بركة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة

بعد ذلك وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل أم قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الأولى قال فليجعلها الأولى التي فاتته و يستأنف بعد صلاة العصر وقد قضى القوم صلاتهم لكن الأخبار الدالة عليه انما وردت في

العدول عن الحاضرة إلى سابقتها الحاضرة أو الفائتة ولذا

استشكل بعض في العدول عن الفائتة إلى سابقتها لو لم يكن اجماعياً لخروجه عن مورد النصوص وكون الحاقه بالنصوص قياساً لا تقول به ولكن يدفعه

عدم مدخلية خصوصية المورد في ذلك فإنه يستفاد من الامر بالعدول من الظهر أو من الظهر إلى الصبح أو من الصبح إلى العشاء وهكذا ان اجزاء

كل فريضة صالحة بالذات لان تحتسب من سابقتها مع الامكان فمتى تنجز في حقه التكليف بالسابقة وجب عليه ذلك من غير فرق بين ان يكون ذلك في الوقت أو

في خارجه وان شئت قلت جواز العدول ومن فائتة إلى سابقتها فرع جوازه في الحاضرة فان القضاء على زما يظهر من أدلته ليس الا ايجاد ما وجب في الوقت في

خارجه وقد أشرنا في بعض المباحث السابقة ان وجوبه وان كان بأمر جديد لكن الامر الجديد يكشف عن أن الأمر الأول من قبيل تعدد المطلوب فمتى فاتته الظهرين

وجب عليه ان يأتي بهما بعد الغروب على حسب ما كانتا واجبتين عليه قبل خروج الوقت وقد كان الواجب عليه قبل الخروج ان يعدل من العصر إلى الظهر المنسية

امثالاً لأمرها فكذلك فيما بعده فيكون جواز العدول أو وجوبه كسائر الأحكام التكليفية أو الوضعية الثابتة لها في الجملة ما دامت في الوقت التي؟؟

في القضاء من غير التماس دليل خارجي وبما ذكرت ظهر لك امكان التمسك

بالاستصحاب أيضا فليتأمل لا يقال إن مقتضى ما ذكر بناء على ما هو التحقيق من عدم

(٧٥)

وجوب العدول عن الحاضرة إلى الفاتنة عدم وجوبه في الفوائت أيضا الا بين الظهرين والعشائين من يوم أو ليلة لأننا نقول إن المقصود بالاستدلال بهذه الاخبار انما هو اثبات صحة العدول واما جوازه أو وجوبه فهو فرع وجوب الترتيب وعدمه كما هو ظاهر المتن وصريح غيره وانما لم توجب العدول على الحاضرة حيث لم نقل فيها بوجوب المترتب ثم إن مقتضى وجوب الترتيبين الفوائت وصحة العدول عن كل فريضة إلى سابقتها انما هو ترامي العدول فيما لو ذكر بعد ان عدل من فريضة إلى سابقتها ان عليه أيضا فريضة سابقة على المعدول إليه كما لو عدل من الصبح إلى العشاء فذكر ان عليه المغرب أيضا و هكذا إذ لا مدخلة لدخوله في العشاء من أول الأمر يقصدها أو صيرورتها عشاء بعد تذكر فوتها في جواز العدول وعنهما وعدمه بلا شبهة لكن هذا فيما إذا كان مكلفا في الواقع بالمعدول إليه أولا بحيث لو لم يتذكر سابقتها إلى أن يفرغ منها لوقعت صحيحة والا فيشكل ذلك كما لو عدل إلى العشاء بزعم انها هي الفاتنة فتبين بعد العدول كونها المغرب وعدم كونه مكلفا بالعشاء في الواقع نعم لو لم ينكشف براءة ذمته عنها الا بعد العدول منها إلى سابقتها

أمكن القول بالصحة وان لا يخلو أيضا عن تأمل حيث إن المنساق من النصوص والفتاوي الدالة على العدول انما هو فيما إذا كان المعدول عنه في حد ذاته صحيحا في الواقع فلا نعم مثل الفرض كما لا تعم ما لو دخل ابتداء في فريضة حاضره أو مائة بزعم اشتغال ذمته بها فانكشف في الأثناء خلافه فعدل إلى غيرها فالجزم بصحة العدول في الفرض كالمثال في غاية الاشكال نعم الأقوى ذلك فيما إذا كان العدول إلى المغرب قبل ان يأتي بشيء من الاجزاء بقصد العشاء (بل الأظهر ذلك في مثل الفرض وان كان انكشف فراغ ذمته عن العشاء قبل العدول إلى المغرب)

بل وكذا لو كان اتيا ببعض الاجزاء ولكن رفع اليد عنه بعد العدول إلى المغرب على اشكال تحقيقه موكول إلى محله فإنه في هذه الصورة يكون لدى التحليل عدولا من الصبح إلى المغرب فلا اشكال فيه وليعلم ان الترتيب بين الفرائض المقتضى للعدول عن اللاحقة إلى السابقة يختص باعتباره بصورة العمد والالتفات من أول الأمر أو تذكره بعد الدخول في اللاحقة ما دام العدول إلى سابقتها الموجب لحصول الترتيب ممكنا بان

لم يستلزم زيادة ركن أو واجب على الخلاف الآتي في محله في مبحث القضاء إن شاء الله والا مضى في اللاحقة وأتمها ثم استأنف المرتبة

اي السابقة لسقوط شرطية الترتيب حينئذ كما تقدمت الإشارة إليه ويأتي تفصيله في محله إن شاء الله المسألة الخامسة يكره

النوافل المبتدئة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها اي كونها في وسط السماء حتى

يتحقق الزوال الا في يوم الجمعة كما ستعرف وبعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر على المشهور في الجميع بل عن غير واحد

دعوى الاجماع عليه للنصوص المستفيضة الدالة عليه كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال يصلي على الجنابة في كل ساعة انها ليست بصلاة ذات

ركوع وسجود وانما يكره الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لأنها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين قرني الشيطان ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا صلاة بعد الفجر حين تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب وخبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا صلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وعن الصدوق في الفقيه في حديث المناهي مسندا عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة عند طلوع الشمس وعن غروبها وعند استوائها وفي المجالس مرسلا

قال وقد روى نهيي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي العلل بسند قوي عن سليمان بن جعفر قال سمعت الرضا عليه السلام يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي إذا طلع الشمس لأنها تطلع بين قرني شيطان فإذا ارتفعت وصفت فارقتها فتستحب الصلاة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فإذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان أبواب السماء قد غلقت فإذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها وعن الشيخ مرسلا قال قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام الحديث الذي روى عن أبي جعفر عليه

السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان بليس تخذ عرشا بين السماء والأرض فإذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال إبليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي وعن الكليني رحمه الله مرسلا نحوه وهذه المرسلة تشهد بصحة ما تضمنته الصحيحة الأولى وعن مستطرفات السرائر عن جامع البنزطي باسناده عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في حديث انه صلى المغرب ليلة فوق السطح فقبل له ان فلانا كان يفتي عن ابائك انه لا باس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى أن تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله على أبي أو قال على آبائي أقول يحتمل بعيدا ان يكون المقصود بالصلاة في هذه الرواية الأخيرة الفريضة فيكون المقصود بتكذيب من أفتى

عن ابائه عليهم السلام بنفي الباس عن صلاة الصبح والعصر إلى طلوع الشمس وغروبها مخالفته لما تواتر عنهم عليهم السلام من الحكم بمرجوحته الصلاة في اخر وقتها وكونه تضييعا لها وكيف كان ففيما عدى هذه الرواية غنى وكفاية فإنها ظاهرة الدلالة في كراهة الصلاة في الأوقات الخمسة المزبورة اما في الثلاثة الأولى

المتعلقة بالشمس فواضح واما في الأخيرين اي فيما بعد الصلاتين وان كان قد يتأمل في دلالة الاخبار عليه نظرا إلى أن ما وقع فيها التعرض يبقى الصلاة بعد الفجر أو العصر ظاهر في إرادة نفس الوقت لا بعد الصلاتين لكن يدفعه معهودية المنع عن الصلاة بعد الصلاتين لدى العامة والخاصة في تلك الاعصار كما شهد بذلك كثير من الآثار التي سيأتي الإشارة إلى بعضها فيكون الاخبار منزلة على

المعهد كما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم هذا مع أنه يكفي في
اثبات الكراهة ما سمعته من الاجماع المنقولة المعتضدة بالشهرة وربما يستظهر من
الأخبار المتقدمة
عدم الجواز كما حكى القول به عن ظاهر السند

(٧٦)

وفيه مع شذوذ هذا القول إن بعض تلك الأخبار وان كان قد يتراءى منه ذلك لكن مناسبة التعليل الواقع في أغلبها ووقوع التعبير في بعضها بلفظ لا ينبغي وفي بعض آخر بلفظ يكره يجعلها ظاهرة في إرادة الكراهة مضافا إلى أنها هي التي يقتضيها الجمع بينها وبين غيرها من الأخبار التي هي صريحة في الجواز كرواية محمد بن فرج قال كتبت إلى العبد الصالح أسئله عن مسائل فكتب إلى وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة من النوافل ما شئت وحيث إن الرواية واردة في مقام توهم الحظر لا يستفاد منها مزيد من الجواز الغير المنافي للكراهة مع أن المقصود بالكراهة في المقام هو الكراهة في العبادة الغير المنافية لرحانها الفعلي كما عرفت توجيهها في مبحث الوضوء بالماء المسخن وقراءة القرآن للحائض والجنب وغير ذلك من المواضع المناسبة والتوقيع المروي عن الصدوق في الفقيه باسناده عن أبي الحسين جعفر الأسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سئلت عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلان كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان فما أرغم انف الشيطان بشئ أفضل من الصلاة فصلها وارغم انف الشيطان والقدرح في هذا التوقيع بأنها مقطوعة مع وهنه في حد ذاته حيث لا يظن صدور مثل هذا الكلام منه عن حدس واجتهاد من غير مراجعة الإمام عليه السلام

مدفوع بان الصدوق رواه في اكمال الدين واتمام النعمة على ما حكى عنه عن جملة من مشايخه انهم قالوا حدثنا أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال كان فيما ورد على الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائل إلى صاحب الدار وذكر الحديث بعينه وعن الطبرسي في الاحتجاج نسبة الجواب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه فلا مجال للقدرح فيه من هذه الجهة وهو كما تراه نص في الجواز وفي عدم صلاحية القضية المشهورة بين الناس من أن الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان على تقدير صدقها علة للمنع عن الصلاة بل هي مقتضية لاستحبابها رغما لانف الشيطان فمن هنا يتحقق التنافي بين هذا التوقيع وبين الأخبار الناهية المعللة بهذه العلة ولا يجدي في رفعه حمل تلك الأخبار على الكراهة بعد ظهور التوقيع في عدم صلاحية ما فيها من التعليل تعليلا للنهي وكونه مقتضيا للاستحباب ولاجل تأخر التوقيع عن تلك الأخبار وصدوره عن امام العصر عجل الله فرجه وشهادته بمعرفة ما تضمنته تلك الأخبار بين الناس المقتضية لصدورها تقية قد يترجح في النظر الاخذ بظاهر التوقيع والالتزام بنفي الكراهة أيضا وحمل تلك الأخبار على التقية كما حكى القول بذلك عن الصدوق وتبعه غير واحد من المتأخرين لكنه لا يخلو عن اشكال حيث يستشعر من التوقيع ان القضية المعروفة بين الناس من المشهورات التي لا أصل لها مع أنه قد تكرر ذكرها في اخبار أهل البيت عليهم السلام في مقام الاستدلال وغيره واسنادها إلى رسول الله صلى الله

عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام في جملة من تلك الأخبار كرواية الحلبي المتقدمة وخبر النفر من اليهود المتقدم عند البحث عن صلاة الوسطى الذين جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله اعلمهم عن مسائل وفيه في تعليل صلاة الفجر في الوقت المخصوص بها ما صورته واما صلاة الفجر فان الشمس إذا طلعت تطلع على قرني الشيطان فأمرني ربي عز وجل ان أصلي قبل طلوع الشمس صلاة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر تسجد أمتي إلى آخره وعن العلل فيما أجاب به أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل اليهود ما يقرب من ذلك لكن هذه الرواية متضمنة لفقرات تشبه قول الناس فلا وثوق بها ولا بسندها واما ساير الأخبار المشتملة على هذه القضية فيبعد صدورها بأسرها تقية خصوصا اخبار الباب فان صدور حكم تقية والاستدلال له بقضية لا أصل لها واسنادها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله في غاية البعد فرفع اليد عنها مع كثرتها واشتهارها بين الأصحاب فتوى ورواية مشكل فالأولى حمل التوقيع على إرادة عدم صلاحية هذه القضية علة للتحريم كما زعمه الناس لا انها ليست صالحة للمنع رأسها حتى للكراهة وما فيه من الاشعار بأنها لا حقيقة لها فلعله بلحاظ معناها الحقيقي فلا ينافي ذلك صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على ضرب من الاستعارة هذا ولكن الانصاف ان حمل تلك الأخبار المعللة بهذه العلة بأسرها على التقية أولى من التصرف في ظاهر التوقيع كما يؤيد ذلك ظهور أغلب تلك الأخبار

في لمشروعية لهذه العلة كما زعمه الناس ولكن مع ذلك الأقوى كراهة الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها لا لهذه العلة بل لدلالة بعض الأخبار

المتقدمة الغير المعللة بهذه العلة

وبعض الأخبار الآتية عليه وشهرة القول بها بين الأصحاب ولا ينافيها الامر بفعالها في التوقيع لوروده في مقام توهم الحظر مع انا لا نعني بكراهة الصلاة ما ينافي ذلك كما تقدمت الإشارة إليه وسيأتي توضيحه وليعلم ان الأصحاب رضوان الله عليهم بعد اتفاقهم على كراهة الصلاة في الجملة في الأوقات الخمسة المزبورة على ما ادعاه غير واحد اختلفوا في تشخيص موضوعها فمنهم من خصصها بالنوافل المبتدئة وقال بأنه لا باس بما له سبب كصلاة الزيارة والحاجة وقضاء النوافل المرتبة كما في المتن وغيره بل لعله هو المشهور وقد حكى القول بذلك

عن الشيخ في المبسوط وعن نهايته الحكم بكراهة النوافل مطلقا أداء وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذي السبب وغيره ومن خلافه أنه قال فيما نهى عنه لأجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس لا فرق فيه بين الصلاة والبلاد والأيام الا يوم الجمعة فإنه يصلي عند قيامها النوافل ثم قال وما نهى عنه لأجل الفعل وهي المتعلقة بالصلاة انما يكره ابتداء الصلاة فيه نافلة فاما كل صلاة لها سبب فإنه لا باس به وعن المفيد قدس سره الحزم بكراهة النوافل المبتدئة وذات السبب عند الطلوع والغروب بل ربما استظهر من عبارته

المحكية عن المقنعة التحريم حيث قال من زار أحد المشاهد عند
طلوع الشمس أو غروبها آخر الصلاة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها
عند غروبها وفيه نظر خصوصا بالنظر إلى ما هو المعروف عنه

(٧٧)

في بعض كتبه من التصريح بالجواز والمبالغة في التشنيع عن العامة القائلين بالحرمة استنادا إلى ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن الصلاة في الوقتين معللا بان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان بابطال العلة وتكذيبها ومنع جواز صدور التعليل بمثلها من الأنبياء عليهم السلام كما استشعر ذلك من التوقيع المتقدم المصرح بفساد التعليل المشعر بكذب العلة في حد ذاتها وكونها من أقوال الناس لا الأنبياء إلى أن قال فيما حكى عنه فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جاز فيهما انتهى وعن ابن أبي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس إلى الزوال ولا بعد العصر حتى يغيب القرص الا يوم الجمعة وقضاء فوائت السنن وعن ابن الجنيد ورد النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الابتداء بالصلاة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها وأباح الصلاة نصف النهار يوم الجمعة فقط وظاهرهما إرادة عدم المشروعية فتحرم وصرح منهما في ذلك ما عن السيد في بعض كتبه فقال ومما انفردت به الإمامية كراهة صلاة الضحى وان التنفل بالصلاة بعد طلوع الشمس إلى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وعنه في أجوبة المسائل الناصرية حيث قال لا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها قال السيد وهذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها كل صلاة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يتبدء فيها بالنوافل انتهى وعن بعض المتأخرين التردد في الكراهة مطلقا وعدمها كذلك إذا عرفت ذلك فنقول اما الأخبار المتقدمة التي هي عمدة مستند الكراهة مطلقة بل مقتضى اطلاقها شمولها لقضاء الفريضة أيضا فضلا عن قضاء النوافل وغيره من ذوات الأسباب لكن ربما يظهر من بعض الأخبار اختصاصها بما عدى الفوائت كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها وصلاة ركعتي طواف الفريضة وصلاة الكسوف والصلاة على الميت هو لا تصلين في الساعات كلها ورواية نعمان الرازي قال سئلت أبا عبد الله عن رجل فاتته شئ من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره وصحيحة معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا يترك على كل حال إذا طفت بالبيت وإذا أردت ان تحرم وصلاة الكسوف وإذا نسيت فصل إذا ذكرت وصلاة الجنابة ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال خمس صلوات تصلين في كل وقت صلاة الكسوف والصلاة على الميت وصلاة الاحرام والصلاة التي تفوت وصلاة الطواف من الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى الليل وفي هذه الأخبار إشارة إلى أن المراد بالصلوات إلي نهى عن الاتيان بها في بعض الأوقات هي ما عدى هذه الصلوات فهي حاکمة على الأخبار الناهية خصوصا الرواية الأخيرة فان قوله عليه السلام من الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى الليل بمنزلة التأكيد لإرادة العموم من كل وقت بالتصريح بالفرد الذي فيه مظنة المنع ومقتضى اطلاقها شمولها لمطلق الفائتة المقتضية فريضة كانت أم نافلة اللهم الا ان يدعى انصرافها إلى

الأولى وهو قابل للمنع إذ الظاهر كونه بدويا وكيف كان فربما يعارض هذه الأخبار قوله عليه السلام في ذيل صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة السابقة وأيهما ذكرت اي المغرب والعشاء فلا تصليهما الا بعد شعاع الشمس ونحوه بعض الأخبار الواردة أيضا في ناسي العشاءين ففي خبر أبي بصير وان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وفي صحيحة ابن سنان فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وقد حمل صاحب الحدائق هذه الأخبار على التقية مستشهدا لذلك بما تضمنته من امتداد وقت العشاءين للناسي إلى طلوع الفجر وهو خلاف المشهور وقد التزم بجري هذا الحكم مجرى التقية فجعله شاهدا لما ادعاه في المقام ولكنك عرفت ان القول به لا يخلو عن قوة فالأولى في مقام الجمع اما الالتزام بخفة الكراهة الملحقة بالعدم بالنسبة إلى قضاء الفوائت أو مطلق ذوات الأسباب أو تخصيص عموم الأوقات في المسألة ولعل هذا وهو الأولى وان كان قد يشكر ذلك أيضا بما في بعض الأخبار من الامر بها في خصوص هذا الوقت مثل ما رواه الصدوق باسناده عن حماد بن عثمان انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها قال فليصل حين يذكر ونحوها رواية نعمان المتقدمة ولكن يمكن الجمع بين تلك الأخبار الناهية عن القضاء الا بعد شعاع الشمس وبين هذه الرواية وأشباهاها بالالتزام باجتماع جهتي الكراهة الناشئة من عدم مناسبة الوقت للفعل والاستحباب الناشي من حسن المبادرة إلى الخيرات والتعجيل في أداء الحقوق الواجبة وغيرها من الجهات المقتضية حسن التعجيل وتنزيل الاخبار المختلفة على رعاية الجهات وتوجيهها ببعض الوجوه التي يتوجه بها العبادات المكروهة التي تعلق بها النهي مع كونها مطلوبة بالفعل فيكون كل من التعجيل والتأخير راجحا من جهة نظير صلاة العصر التي قد عرفت عند التعرض لوقت فضيلتها ان تأخيرها إلى وقتها الأصلي مستحب وتقديما من أول الوقت بعد أداء الظهر ونافلتها من باب المسارعة إلى الخيرات ونحوها أفضل هذا بالنسبة إلى طلوع الشمس الذي ورد الامر بتأخير القضاء عنه في الأخبار السابقة ولا يبعد الحاق قيامها وغروبها أيضا بذلك بابقاء النهي عن الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة على عمومه وعدم تخصيصه بالاخبار الحاكمة لاعتضاد عمومه بهذه الاخبار الامرة بتأخير القضاء عن طلوع الشمس واما الوقت الذي يتعلق بالفعل اي ما بعد صلاتي الفجر والعصر فلا ينبغي التأمل في عدم كراهة القضاء فيه ولو بالمعنى المتقدم الذي مرجعه إلى استحباب التأخير رعاية للوقت الأصح وان كان قد يظهر من بعض الأخبار عدم صلاحية هذا الوقت أصلا للصلاة حتى الفريضة الأدائية كخبر الصيقل الذي ورد فيه الامر بالعدول من العصر إلى الظهر المنسية

(۷۸)

إذا ذكرها بعد ان صلى من العصر ركعتين واتمام العشاء وعدم العدول منها إلى المغرب المنسية إذا ذكرها بعد ان صلى من العشاء ركعتين معللا بان العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة لكن هذه الرواية لا بد من رد علمها إلى أهله إذ لا نقول بمفاده كما تعرف إن شاء الله في محله وقد ورد الامر بقضاء النوافل في هذا الوقت فضلا عن الفرائض في غير واحد من الاخبار الآتية بحيث يظهر منها عدم شائبة كراهة فيه رأسا مضافا إلى ما أشرنا إليه من كون رواية أبي بصير المتقدمة الحاكمة على الأخبار الناهية كالنص في ذلك ومما يدل على عدم كراهة قضاء النوافل في هذه الأوقات مضافا إلى ما عرفت من امكان دعوى استفادته من الأخبار المتقدمة الروايات المستفيضة الواردة فيها بالخصوص كرواية حسان بن مهران قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس إلى غروبها وعن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في قضاء صلاة الليل والوتر يفوت الرجل يقضيها بعد صلاة الفجر وبعد العصر قال لا بأس بذلك وعن جميل بن دراج قال سئلت أبا الحسن الأول عليه السلام عن قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فقال نعم وبعد العصر إلى الليل فهو من سر آل محمد المخزون ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام قال قال قضاء صلاة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد المخزون وعن سليمان بن هارون قال سئلت أبا عبد الله عن قضاء صلاة الليل بعد العصر قال نعم انما هي من النوافل فاقضها متى شئت وفي الصحيح عن أحمد بن النضر قال سئلت أبو عبد الله عليه السلام عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعده قال نعم فاقضه فإنه من سر آل محمد صلى الله عليه وآله وعن الحسين بن أبي العلا عن أبي عبد الله عليه السلام قال اقض صلاة النهار اي ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء وعن ابن أبي يعفور في الصحيح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلاة النهار يجوز قضائها اي ساعة شئت من ليل أو نهار ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام قال كل ما فاتك من صلاة الليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى و هو الذي جعل الليل والنهار خلفا لمن أراد ان يذكر أو أراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالنهار بالليل واقض ما فاتك من صلاة الليل اي وقت شئت من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه وهذه الأخبار وان أمكن القدح في دلالة كل منها على المدعى بدعوى ورودها في مقام توهم الحظر الناشي من التزام العامة بحرمة فلا يستفاد منها أزيد من مشروعيتها خصوصا من مثل قوله عليه السلام في خبر سليمان انما هي النوافل فاقضها متى شئت فإنه على الظاهر للارشاد إلى انها غير محدودة بوقت معين كالفرائض بل هي من النوافل التي تكون بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت فلا ينافيه كونها من بعض الأوقات مشتملة على منقصة توجب كونها أقل ثوابا مما لو اتى بها في غير ذلك الوقت كما هو أحد الوجوه التي يتوجه بها العبادات المكروهة في أغلب مواردنا لكن من ملاحظة المجموع وعدم الاشعار

في شئ منها بكرهته في بعض الأوقات واطلاق نفي
الباس عنه بل في بعضها التصريح بان اي ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء انه لا
كراهة فيه رأسا خصوصا بالنسبة إلى الوقت المتعلق بالفعل
اي بعد صلاتي الصبح والعصر الذي كان بالخصوص ملحوظا في كثير من هذه الأخبار
واستدل للمدعى أيضا بخبر علي بن بلال قال كتبت إليه في قضاء النافلة من
طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك
الا للمقتضى فاما الغير فلا بناء على تفسير المقتضى بفاعل القضاء فالمقصود
بالجواب بيان قصر الجواز على القضاء دون سائر الصلوات وفيه ان إرادة هذا المعنى من
المقتضى خلاف المتعارف فالرواية لا تخلو عن تشابه مع ما
فيها من الاضمار وظهورها في الحرمة التي لا نقول بها فلا يبعد كونها مشوبة بالتقية كما
يؤيد ذلك كونها مكاتبة ويحتمل قويا ان يكون المراد بالمقتضى
السبب الباعث على اختيار الفعل في هذا الوقت كخوف في لقدرة عليه في غير هذا الوقت
ونحوه فيكون حينئذ على خلاف المطلوب أدل واستدل لاستثناء
مطلق ذوات الأسباب عن عموم أدلة الكراهة باطلاق ما دل على مشروعيتها عند حصول
أسبابها الشامل لهذه الأوقات وغيرها فان التعارض بينه و
بين دليل الكراهة السابق وان كان من وجه لكن لا ريب في رجحانه عليه بالأصل وما دل
على رجحان أصل الصلاة والشهرة العظيمة والاجماع المحكى والكثرة
وتطرق التخصيص إلى دليل الكراهة بخروج قضاء الفرائض والنوافل الموجب لو هن عمومه
مع أن تخصيصه أهون من تخصيص الأدلة الكثيرة الواردة في
ذوات الأسباب وفيه انه لا منافاة بين الكراهة المحمول عليها النواهي المتعلقة بالصلاة في
تلك الأوقات وبين اطلاق ما دل على مشروعيتها بل تستلزمه
والا لم تكن الصلاة مشروعة فكانت محرمة ولذا أشكل الامر في توجيه العبادات المكروهة
فالأظهر كراهة الصلاة مطلقا في الأوقات المذكورة الا الصلوات
الخمسة التي ورد الامر بفعالها في كل ساعة في الاخبار الحاضرة التي بينا حكومتها على
الأخبار الناهية

وهي صلاة الكسوف وصلاة الميت وقضاء الفوائت
مطلقا فريضة كانت أم نافلة وصلاة الاحرام وركعتي الطواف اما مطلقا أو مقيدا بالواجب
كما في بعض تلك الأخبار التقييد به بل قد نفينا البعد عن كراهة القضاء
أيضا في الأوقات المتعلقة بالشمس بمعنى أفضلية تأخيرها مع الامكان بواسطة بعض
الأخبار الدالة عليه كما يؤيده أيضا خبر ابن بلال المتقدم بناء على
الاحتمال المذكور في توجيهه وكيف كان فالأقوى كراهة ما عدى هذه الخمسة مطلقا
عدى بعض النوافل التي ورد الامر بفعالها في شئ من تلك الأوقات
بالخصوص اما لكونه أفضل أوقاتها أو لشرعيتها فيه بالخصوص فان هذا ينافي كون
خصوصيتها موجبة للكراهة كما في صلاة الغدير التي ورد الامر
بايقاعها قبل الزوال بنصف ساعة بناء على صدق قيام الشمس على هذا الوقت أو فعل اربع
وركعات نافلة قبل الزوال في كل يوم كما ورد الامر به في
ما رواه الكفعمي في المصباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى أربعاً في كل يوم

قبل الزوال يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والقدر خمسا وعشرين مرة لم يمرض الا
مرض الموت فلا بد في مثل الفرض اما من تخصيص أدلة الكراهة ان أمكن كما في صلاة
الغدير أو طرح أحد الدليلين أو تأويله كما في الرواية الثانية

(٧٩)

لبعد ارتكاب التخصيص فيها بمثل هذا المخصص فيها بمثل هذا المخصص ومما يشهد
بكراهة ذوات الأسباب أيضا مضافا إلى ما ذكر ما حكى عن كتاب الاستخارات لابن
طاوس

رضي الله عنه انه روى عن أحمد بن محمد بن يحيى عن الصادق عليه السلام في
الاستخارة بالرقاع فتوقف إلى أن يحضر صلاة مفروضة فقم فصل ركعتين كما وصفت
لك ثم صل الصلاة المفروضة أو صلها بعد الفرض ما لم يكن الفجر أو العصر فاما الفجر
فعليك بعدها بالدعاء إلى أن تنبسط الشمس ثم صلها

واما العصر فصلها قبلها ثم ادع الله قبلها تنبيهات الأول انا قد أشرنا مرارا انا لا نعني
بكراهة الصلاة في هذه الأوقات رجحان

تركها على الاطلاق وانما نعني بذلك عدم مناسبة هذه الأوقات من حيث هي لفعل الصلاة
وأولوية ايقاعها في غير هذه الأوقات لدى الامكان

والا فهي في حد ذاتها من أفضل الطاعات ولقد صدر الامر بفعلها من صاحب الامر عجل
الله فرجه في أوضح مواقع الكراهة اي عند الطلوع والغروب

في التوقيع المتقدم مع الإشارة إلى انها أفضل شئ يزعم به انف الشيطان كما يؤيد ذلك
بعض الأخبار

العامية التي أوردها الصدوق في محكى الخصال

تعريضا على العامة القائلين بالمنع وهي ما رواه عن عبد الله بن أحمد الفقيه عن علي بن
عبد العزيز عن عمر بن عون عن خلف بن عبد الله بن الأسود

عن عائشة قالت صلاتان لم يتركهما رسول الله صلى الله عليه وآله سرا وعلانية ركعتين
بعد العصر وركعتين قبل الفجر وعنه عن علي بن عبد العزيز عن أبي نعيم عن عبد

الواحد بن أيمن عن أبيه عن عائشة انه دخل عليها يسئلهما عن الركعتين بعد العصر قالت
والذي ذهب بنفسه يعني رسول الله صلى الله عليه وآله ما تركهما حتى لقي الله عز وجل

وحتى ثقل عن الصلاة وكان يصلي كثيرا من صلاته وهو قاعد فقلت انه لما ولي عمر ينهى
عنهما قالت صدقت ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يصليهما في المسجد

مخافة ان يثقل

على أمته وكان يحب ما خف عليهم وعنه عن يعقوب بن إسحاق الحضرمي عن الحوضي
عن شعبة عن أبي سماوة عن مسروق عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله

عليه وآله عندي يصلي بعد العصر ركعتين وعنه عن محمد بن علي بن طرخان عن عبيد الله
بن الصباح عن محمد بن سيار عن أبي حمزة عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد
العصر قال الصدوق بعد نقل هذه الأخبار مرادي بايراد هذه الأخبار الرد على

المخالفين لأنهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلاة فأحبت ان أبين انهم قد خالفوا
رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله وفعله انتهى ولو صحت هذه الأخبار

خصوصا الأخير منها لدلت على نفي الكراهة رأسا والله العالم الثاني ظاهر الأصحاب على
ما ادعاه في الحدائق الاتفاق على استثناء يوم الجمعة من المنع

عن النوافل عند قيام الشمس ولكن القدر المتيقن من الفتاوي كالنصوص الدالة عليه انما هو
ركعتي الزوال لا مطلقا ففي صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه

السلام

قال سئلته عليه السلام عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الأذان أو بعده قال قبل الأذان وفي صحيحة ابن سنان لا صلاة نصف النهار الا يوم الجمعة الثالث
لو صلى الصبح والعصر منفردا ثم أراد إعادة جماعة لتحصيل فضيلتها فهل تتصف صلاته هذه بالكراهة أم لا حكى عن الذكرى الثاني وعلله بان لها
سببا وبما روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله الصبح فلما انصرف رأى رجلين في زاوية المسجد فقال لم لم تصليا معنا فقالا كنا قد صلينا في رحالنا فقال صلى الله عليه وآله إذا جئتما فصليا معنا وان كنتما قد صليتما في رحالكما لكنها لكما سبحة انتهى واعترضه في الحدائق بان عدها من ذوات الأسباب مما لم اعرف له وجهها وان
الرواية بحسب الظاهر عامية فلا تعويل عليها أقول ما سمعته عن الذكرى وان أمكن توجيهه بالالتزام بالعمل بمثل هذه الرواية في مثل المقام من باب
المسامحة وتعميم ذوات الأسباب بناء على استثنائها من عموم المنع كما هو المشهور على وجه عم مثل الفرض من حيث المستند وان انصرف عنه اسمها عرفا ولكن
الأولى دعوى انصراف النهي عن الصلاة بعد الصلاتين عن إعادة نفسها الرابع ان المراد بطلوع الشمس الذي نيطت الكراهة به من لدن طلوعها
إلى أن يذهب شعاعها كما في المدارك أو يذهب الحمرة كما عن المقنعة أو يذهب الحمرة وينتشر شعاعها كما في الحدائق أو ترتفع الشمس ويقوى سلطانها
كما عن الروض والروضه وغيرهما مع زيادة ذهاب الحمرة في بعضها ولا يبعد ان يكون الاختلاف في التعبير والا فالعبرة بذهاب الشعاع كما يدل عليه
قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة وأيهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس وفي خبر أبي بصير المتقدم ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وبالغروب اصفرارها وميلها إلى الغروب حتى يكمل الغروب لكن جعل بعض المدارك في حصول الغاية باستتار القرص لأنه هو المتبادر من
اطلاقه عرفا دون ذهاب الحمرة المشرقية المعتبر في تحققه شرعا وصرح آخرون بان العبرة بذهاب الحمرة فان الشارع كشف عن أن الغروب لا يتحقق
حقيقة الا بهذا ولكل وجه وان كان الأخير أوجه حيث إن تصريح الشارع بتحقق الغروب عند ذهاب الحمرة يوجب صرف اطلاقته إليه هذا مع أن
النهي عن الصلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب في رواية معاوية بن عمار وغيرها يجعل النزاع المزبور عاريا عن فائدة يعتد بها فليتأمل الخامس
المتبادر من النهي عن الصلاة في هذه الأوقات خصوصا من مثل لا صلاة بعد العصر أو بعد الفجر حين تطلع الشمس ونظائرهما انما هو كراهة الاشتغال
بها في هذا الحين كما يؤيده التعليقات الواقعة في بعض الأخبار نظير النهي عن التطوع في وقت الفريضة فما في الجواهر من أن المنساق من الأدلة كراهة
الشروع في النافلة في هذه الأوقات اما لو دخل عليه الأوقات وهو في الأثناء لم يكره اتمامها كما صرح به

بعضهم فيما حكى عنه حتى لو علم من أول الأمر دخوله عليه كذلك لا يخلو عن نظر المسألة السادسة ما يفوت من النوافل ليلا يستحب

تعجيله ولو في النهار
وما يفوت نهارا يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر بها النهار هنا ولا الليل هناك لدى
الأكثر كما في المدارك بل المشهور
نقلا وتحصيلا كما في الجواهر ويدل عليه الامر بالاستباق إلى الخيرات والمصارعة إلى
المغفرة واستدل له أيضا موثقة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام

(٨٠)

قال إن علي بن الحسين عليه السلام كان إذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وإذا فاته شيء من اليوم قضاه من الغد أو في الجمعة أو في الشهر وكان إذا اجتمعت عليه الأشياء قضاهما في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها تامة ورواية أبي بصير قال إن قويت فاقض صلاة النهار بالليل وخبر إسحاق بن عمار قال لقيت أبا عبد الله عليه السلام بالقادسية عند قدومه على أبي العباس فاقبل حتى انتهينا إلى طراباد فإذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك عند ارتفاع النهار فوقف عليه أبو عبد الله عليه السلام وقال أبا عبد الله أي شيء تصلي فقال صلاة الليل فاتتني أقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى تتغدى مع الذي يقضي صلاة الليل فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئاً قال حدثني أبي عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار يقول ملائكتي انظروا إلى عبدي كيف يقضي ما لم افترضه عليه اشهدوا اني قد غفرت له وخبر جميل المروي عن تفسير علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام قال قال رجل ربما فاتتني صلاة الليل الشهر والشهرين والثلاثة فاقضها بالنهار أيجوز ذلك قال قرّة عين لك والله ثلاثا إن الله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا فهو قضاء صلاة النهار بالليل وقضاء صلاة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون ومرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام ما فاتك من صلاة الليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا يعني أن يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واقض ما فاتك من صلاة الليل أي وقت شئت من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار فيقول يا ملائكتي انظروا إلى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه أشهدكم اني قد غفرت له ويتوجه على الاستدلال بهذه الروايات ونظائرها أنها بأسرها أجنبية عن المدعى أما الرواية الحاكية لفعل الإمام عليه السلام فلو لم نقل باجمال وجه الفعل المسقط له عن الاستدلال لكانت على خلاف المطلوب أدل وأما سائر الروايات فهي بحسب الظاهر ليست مسوقة الا لبيان شرعية القضاء أو التوسعة في وقته وجواز ايقاعه في أي ساعة شاء من ليل أو نهار وإن صلاة الليل يقضي في النهار وبالعكس دفعا لتوهم اشتراط المماثلة بين وقتي الأداء والقضاء كما حكى القول به عن بعض العامة فلا ربط لها بمسألة استحباب التعجيل وليس المقصود بالليل والنهار في الروايات خصوص يوم الفوات وليله كي يتوهم من ذلك إرادة الاستعجال كما هو واضح نعم يستفاد منها أصل المشروعية فيتم الاستدلال بها بضميمة ايتي المسارعة والاستباق وغيرها مما دل على استحباب تعجيل الخبر لكن ربما يظهر من جملة من الاخبار استحباب قضاء صلاة النهار بالنهار والليل بالليل كما حكى القول بذلك عن ابن الجنيّد والمفيد قدس سرهما وقواه غير واحد من المتأخرين منها صحيحة معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار وما فاتك من صلاة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا أبدا وأجاب العلامة عنها في محكي المختلف بجواز إرادة الإباحة من الامر لخروجه عن حقيقته وهي الوجوب

اجماعا وليس استعمالها مجازا في النذب أولى من استعمالها مجازا في الإباحة وأورد عليه بان الواجب عند تعذر الحقيقة المصير إلى أقرب المجازات وهو النذب أقول هذا مع أنه قد يشهد له أيضا جملة من الاخبار التي هي نفسها حجة كافية لاثبات المدعى كصحيحة يزيد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر عليه السلام قال أفضل قضاء صلاة الليل في الساعة التي فاتتكم آخر الليل ولا بأس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية إسماعيل الجعفي قال قال أبو جعفر عليه السلام أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل وقضاء صلاة النهار بالنهار قلت ويكون وتران في ليلة قال لا قلت ولم تأمرني ان أوتر وترين في ليلة فقال أحدهما قضاء وصحيحة زرارة قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء صلاة الليل قال اقضها في وقتها الذي صليت فيه قلت يكون وتران في ليلة قال ليس هو وتران في ليلة أحدهما لما فاتتكم وهذه الصحيحة أيضا كادت تكون كسابقتها صريحة في الاستحباب لوضوح انه لم يقصد بالامر الوجوب ولا مجرد بيان الجواز دفعا لتوهم المنع عن وترين في ليلة كما قد يتوهم والا لم يكن وجه لتقييدها بخصوص ذلك الوقت الذي أريد به على الظاهر آخر الليل ولا يخفى عليك ان الأخبار السابقة على تقدير تسليم ظهورها في استحباب التعجيل وقضاء ما فات في الليل في يومه وبالعكس أو ظهورها في استحباب كون قضاء صلاة الليل في اليوم على الاطلاق وبالعكس أو قلنا بظهورها في وجوب كون القضاء كذلك يجب صرفها عن ذلك بواسطة هذه الأخبار التي هي صريحة في أفضلية المماثلة بين زمانى الأداء والقضاء خصوصا وفي صحيحة يزيد من التصريح بنفي الباس عن غيره فهي بمنزلة المفسر لسائر الروايات تصلح قرينة لصرف كل ما كان ظاهرا في وجوب المماثلة أو وجوب المخالفة أو استحبابها فالأقوى ما ذهب إليه ابن الجنيد والمفيد من استحباب المماثلة اللهم الا ان يقال إن اعراض المشهور عن ظاهر هذه الروايات أسقطها عن الحجية وفيه نظر بل منع خصوصا في مثل المقام الذي يكفي فيه رواية ضعيفه ولا ينافيه استحباب الاستباق إلى الخيرات فان التعجيل حسن ورعاية الوقت من حيث هو أيضا كذلك بل أحسن فإذا تصادق العنوانان في مورد فتور على نوز وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما حكى عن بعض من جمل الأخبار الأخيرة على التقية لما عرفت من أن المقام مقام الجمع بين الاخبار لا الرجوع إلى المرجحات خصوصا مع وجود شاهد لفظي هذا مع أنه لم يعلم موافقتها للعامة فإنه وان حكى عن بعضهم القول بأنه يقضي صلاة الليل في الليل والنهار في النهار لكن لا يبعد ارادته الوجوب دون الاستحباب بل ربما يستشعر من مبالغة السائلين واعتراضهم بلزوم وترين في ليلة معروفة القول بالمنع عند العامة وكون هذه الأخبار مخالفة لهم وكيف كان فالامر في ذلك كله سهل بعد في لخلاف في مشروعية أصل القضاء في اي ساعة أحب من ليل أو نهار وكون التعجيل أو الانتظار من باب الفضيلة التي تختلف حالها بالنظر إلى الأماكن والأوقات والأحوال وغيرها من الجهات المؤثرة في

حسن اختيار التعجيل أو التأخير واما موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام

(٨١)

قال سئلته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع أيجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضته بالنهار ولا يجوز ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل فهي من الشواذ التي يرد علمها إلى أهله ولعل المراد بها المنع عن قضاء فريضة الصبح في اليوم ما دام متشاغلا في السير أو يكون المراد كراهة القضاء في اليوم مطلقا للمسافر بواسطة كثرة الشواغل المانعة عن التوجه والاقبال والله العالم المسألة

السابعة الأفضل في كل صلاة ان يؤتى بها في أول وقتها كما عرفت عند البحث عن أن لكل صلاة وقتين من أن أول الوقت ابدا أفضل الا المغرب والعشاء الآخرة لمن أفاض من عرفات فان تأخيرهما إلى المزدلفة

بكسر اللام وهي المشعر الحرام أولى ولو صار إلى ربع الليل بل ولو إلى ثلثه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وغيرها من الروايات الدالة عليه والنهي محمول على أرجحية الترك لا على الحرمة كما يشهد له جملة من الروايات الدالة على جواز التقديم والا العشاء الآخرة أيضا مطلقا فان الأفضل تأخيرها حتى يسقط الشفق الأحمر

كما عرفته في محله والا المتنفل فان الأفضل له ان يؤخر الظهر والعصر حتى يأتي بنافلتهما كما يدل عليه الاخبار المتظافرة

التي ورد فيها الامر بفعل النافلة قبلهما وتحديد وقتها بما بعد الزوال بمقدار ذراع أو ذراعين لمكان النافلة كما تقدم الكلام في جميع ذلك مستوفي

في محله وعرفت فيما تقدم ان القول باستحباب التفريق بين الظهرين وتأخير العصر إلى أن يمضي أربعة اقدم أو المثل هو الأقوى وان كان تقديمها من أول الوقت بعد أداء الظهر ونافلتهما من باب المسارعة إلى المغفرة وتعجيل الخير أيضا حسنا بل أحسن والا المستحاضة التي وظيفتها

الأغسال فإنه يستحب لها ان تؤخر الظهر والمغرب إلى اخر وقت فضلتهما لتجمع بين الظهرين بغسل في وقت فضيلتهما وبين العشاءين

كذلك كما ورد بذلك روايات تقدمت في محلها ولكن لا يخفى عليك انه بناء على عدم استحباب التفريق بين الظهرين وكون وقت فضيلة العصر

من أول الوقت بعد أداء الظهر كما هو ظاهر المتن يشكل الالتزام باستحباب تأخيرها للمستحاضة وان وردت به روايات فان المتبادر من تلك الروايات

ليس الا إرادة تأخير الظهر والمغرب للجمع بينهما وبين العصر والعشاء عند حضور وقتها وحيث لم يقصد بها وقت الاجزاء يجب اما حملها على إرادة

وقت الفضيلة والالتزام بان وقت فضيلة العصر بعد مضي وقت فضيلة الظهر كما في العشاءين أو الالتزام بجري الاخبار على حسب ما كان متعارفا

في تلك الاعصار من التفريق بين الصلوات وان كان مرجوحا بالنسبة إلى الظهرين أو غير ذلك من المحامل التي ينافيها الالتزام باستحباب التأخير

ثم إن الظاهر أن الجمع بين الصلاتين بغسل واحد رخصة للمستحاضة لا عزيمة فلها التفريق

بين الصلوات الخمس والائتان بكل منهما بغسل فعلى هذا ينبغي تقييد استحباب التأخير بما لو أرادت الجمع بين الصلاتين بغسل والا فالأفضل الايتان بكل منها في أول وقت فضيلتها والله العالم واعلم أن غير واحد من الأصحاب رضوان الله عليهم قد الحقوا بالصورة المزبورة التي يستحب فيها التأخير صوراً كثيرة قد أنهاها بعضهم إلى نيف وعشرين صورة مما يستفاد من النصوص والفتاوي رجحان تأخير الصلاة فيها كتأخير ذوي الأعذار مع رجاء زوالها لعذر أو مطلقاً ان لم نقل بوجوبه والصائم الذي تتوق نفسه إلى الافطار أو كان له من ينتظره والطالب للاقبال في العبادة ومنتظر الجماعة والمرتبة للصبي التي تغسل ثوبها في كل يوم مرة ولتحصيل الابراد في الصيف المأمور به في بعض الروايات وغير ذلك من الموارد التي لا يهمننا الإطالة في ايرادها والتعرض لما يتوجه عليها من النقص والابرام بل نقول إنه لا شبهة في أن الشارع وسع في وقت الصلاة ورخص عبادة في ايقاعها في اي جزء من اجزاء الوقت ولا شبهة في أن فعلها في أول الوقت من حيث هو أفضل حتى أنه ورد فيه ان فضل الوقت الأول على الاخر كفضل الآخرة على الدنيا وايقاعها في اخر الوقت من حيث هو مكروه كراهة شديدة بحيث ظن غير واحد حرمة وروى فيه انه تضييع للصلاة وان الصلاة في اخر الوقت تدعو على المصلي و تقول ضيعتني ضيعك الله والمسارعة إلى فعلها من أول الوقت إلى اخره ابدأ أفضل من تأخيرها بلا شبهة هذا هو حالها بحسب الوقت من حيث هو و لم يستثن منه صورة أصلاً ان أريد بوقت العشاء والعصر وقتها الأصلي الذي نزل به جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله على ما نطق به الأخبار الواردة في نزول الأوقات على تردد في الأولى نظراً إلى ما يستشعر أو يستظهر من بعض الأخبار من استحباب تأخير العشاء عن أول وقت فضيلتها أيضاً مثل قوله صلى الله عليه وآله في بعض الروايات لولا أن أشق على أمتي لاخرت العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل وان أريد به مطلق الوقت الذي يجوز ايقاع الصلاة فيه فهو مخصص بالنسبة إلى الصلاتين لا غير على تأمل في الأخيرة واما ساير الصور فمرجعها إلى ترجيح بعض الجهات الموجبة لأكملية الصلاة على هذه الجهة التي هي في حد ذاتها جهة كمال ككون الصلاة جماعة أو في الأمكنة الشريفة أو مع الاقبال أو واجدة للشرائط الاختيارية ونحوها أو ترجيح بعض المستحبات المضادة لهذا المستحب كفعل النافلة في أول الوقت أو وقع انتظار الرفقة أو غير ذلك من الأمور المستحبة التي يكون فعلها أهم لدى الشارع من فعل الصلاة في أول الوقت فيكون حال الصلاة في أول الوقت مع ساير الجهات المتعارضة والافعال المضادة له حال سائر المستحبات المتزاحمة التي لا يهيم الفقيه الا بيان استحبابها من حيث هي لا أفضلية بعضها من بعض مع أنه لا سبيل لنا غالباً إلى العلم بذلك الا بتصريح الشارع وأمره بتأخير الصلاة رعاية لتلك الجهة أو نهيها عن ايقاعها في أول الوقت بملاحظتها أو الامر بما يضادها مقدماً عليها كما في الصور

التي استثناها المصنف رحمه الله واما ما عداها من الصور وان التزمنا فيها برجحان التأخير واستحبابه لكن مستنده غالبا اما الاحتياط ورعاية بعض الجهات المقتضية لحسن التأخير من حيث هي أو العمل برواية ضعيفة من باب المسامحة ومن المعلوم ان غاية ما يمكن اثباته بمثل

هذه الأدلة انما هو رجحان التأخير لأجل تلك الجهة الملحوظة المقتضية له واما أفضليته من فعل الصلاة في أول الوقت فلا من هنا يظهر ان استثناء أغلب تلك الصور لا يخلو عن نظر والله العالم المسألة

الثامنة لا خلاف نصا وفتوى في وجوب الترتيب بين الظهرين والعشائين واشتراط صحة الأخيرة من كل منهما بان ترتب على سابقتها ما لم يتضيق وقتها كما يشهد لذلك المستفيضة المتقدمة في صدر الكتاب الناطقة بأنه إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه وإذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين المغرب والعشاء الا ان هذه قبل هذه فان مقتضاها بطلان العصر والعشاء لدى الاخلال بالترتيب حيث إن

قضية كون هذه قبل هذه مع مشاركتها في الوقت عدم تنجز التكليف بالأخيرة الا بعد الفراغ من الأولى لكونه مكلفا بفعل الأولى أولا ثم بالثانية فلو أتى بالثانية ابتداء فقد أتى بها قبل ان يتنجز امرها فلا تصح ولا يقاس ذلك بالواجبين المتزاحمين الذين أحدهما أهم حيث التزمنا هنا بصحيفة غير الأهم عند ترك الأهم بناء على مسألة الترتب التي حققناها مرارا إذ لا ترتيب بين الواجبين المتزاحمين بالذات بل كل منهما في حد ذاته مطلوب في عرض الآخر بحيث لو فرض محالا تمكن المكلف من الاتيان بكليهما دفعة لوجب عليه ذلك فالمانع عن ايجاب غير الأهم ليس الا في لقدرة على الامتثال الناشي من مزاحمة الأهم المنتفية عند اختيار بسواء اختياره فلا مانع عن وجوبه على هذا التقدير بل مقتضى اطلاق دليله وجوبه حيث إن مزاحمة الأهم لا

يقتضي الا تقييد اطلاق طلب غير الأهم بالقدرة على الامتثال الحاصلة في مثل الفرض كما تقدم توضيحه في أواخر مبحث التعميم وغيره من الموارد المناسبة له من كتاب الطهارة وهذا بخلاف المقام فإنه مأمور بايقاع الظهر قبل العصر فلو فرض محالا تمكنه من الجمع بينهما في زمان واحد لم يجب عليه ذلك بل لا يشرع فليس المانع عن تنجز التكليف بالعصر لدى تنجز التكليف بالظهر مجرد في لقدرة عليها بل تأخر رتبها عن الظهر وكونه مأمور بايقاع الظهر قبلها فلا يتمشى بالنسبة إليها قاعدة الترتب ثم لا يخفى عليك ان اشتراط تأخر العصر عن الظهر في صحتها ليس على حد اشتراطها بالطهارة والاستقبال

ونحوهما من الشرائط المعتبرة في مهمتها من حيث هي بل هو شرط اعتباري مسبب من الامر بفعل الظهر قبلها الذي هو واجب نفسي مستقل فيختص شرطيته بصورة تنجز التكليف بذلك الواجب وعدم كون المكلف معذورا في تركه كما هو الشأن في كل شرط نشأت شرطيته في شئ من تكليف اخر كاشتراط صحة الصلاة في أول وقتها بتفريغ الذمة عما يضادها من الواجبات المضيقية على القول باقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده أو في الامر به ولو على سبيل الترتيب وكاشتراطها

بإباحة المكان الناشي من حرمة الغضب وغير ذلك من الشرائط المنتزعة من تكاليف نفسية مستقلة لان التكاليف النفسية المستقلة التي انتزع منها الشرطية لا تصلح مقيدة لاطلاق الامر بذلك الشئ المشروط الذي هو في حد ذاته أيضا واجب نفسي مستقل الا على تقدير كون المكلف ملتزما شرعا في مقام عمله الفعلي بتلك التكاليف وعدم كونه معذورا في مخالفتها ولتمام الكلام فيما يتعلق بالمقام من النقص والابرار مقام اخر ولكن فيما أشرنا إليه غني وكفاية لمن تدبر وكيف كان فلا شبهة بل لا خلاف على الظاهر في اختصاص شرطية الترتيب بين الفرائض بحال التذكر حقيقة أو حكما كما في الجاهل بالحكم فلا تبطل الصلاة بالاحلال به سهوا كما يشهد لذلك مضافا إلى ما عرفت من عدم اقتضاء دليله أزيد من ذلك بعض النصوص الآتية فلو ظن اي اعتقد خطأ على سبيل الجزم أو بامارة معتبرة انه صلى الظهر ولم يكن مصليها أو صليها فاقدة لشئ من الشرائط المعتبرة في صحتها كالوقت والطهارة ونحوهما ولم يتفطن لذلك فاشتغل بالعصر فان ذكر ذلك وهو فيها ولو قبل التسليم بناء على أنه منها كما هو الأظهر عدل بنيته إلى الظهر وجوبا وكذا لو زعم فراغ ذمته عن المغرب فاشتغل بالعشاء فذكر في أثنائها انه لم يكن صلى المغرب وصلاتها فاسدة عدل بنيته إليها ما دام العدول ممكنا بان لم يستلزم زيادة ركن أو واجب على الخلاف الآتي في مبحث القضاء إن شاء الله بلا خلاف في شئ منهما على الظاهر بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ولا ينافيه ما عن المنتهى من أنه لا يعلم خلافا بين أصحابنا في جواز العدول إذا الظاهر أن مراده بالجواز في لمنع عنه فمتى جاز وجب حيثما وجب الترتيب والأصل في الحكم اخبار مستفيضة منها حسنة الحلبي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أم قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الأولى قال فليجعلها الأولى التي فاتته ويستأنف العصر و قد قضى القوم صلاتهم وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فقال إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها فإذا ذكر وهو في صلاة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب أتمها ركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيحة زرارة الطويلة المتقدمة عند التعرض لبيان الترتيب بين الفوائت وفيها إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر إلى أن قال وان كنت ذكرتها اي المغرب وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة الخ وقد ينافي ما ذكر بالنسبة إلى العشائين خبر الحسن بن زياد الصيقل قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الأولى وليستأنف العصر قلت فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين

من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له

(٨٣)

جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الأولى ثم يستأنف
 وقلت لهذا يتم صلاته بعد المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر
 ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة وقد تكلف كاشف اللثام في توجيه الرواية على وجه
 ينطبق على ما ذكر لكنه في غاية البعد فالأولى رد علمها
 بعد شذوذها ومخالفتها لسائر النصوص وفتاوي الأصحاب إلى أهله ويحتمل قويا جريها
 محرى التقية بشهادة ما فيها من التعليل الظاهر في نفي مشروعيتها
 الصلاة بعد العصر وان كانت حاضرة والله العالم ثم إن مقتضى اطلاق المتن وغيره كصريح
 غير واحد على ما حكى عنهم في لفرق في العدول إلى
 السابقة بين ما لو صلى العصر أو العشاء في أول الوقت المختص بالسابقة أو في الوقت
 المشترك وقد أشرنا في مسألة من أدرك الوقت في أثناء صلاته
 ان هذا الفرع ونظائره يتجه على المختار من اشتراك الوقت من حيث الثانية من أول الوقت
 واما على المشهور فلا يخلو عن اشكال وان لم
 يذكر حتى فرغ من صلاته فإن كان صلى العصر في أول وقت الظهر أعادها بعد ان يصلي
 الظهر على المشهور
 من اختصاص أول الوقت بالأولى وكذلك العشاء لو صلاها قصرا في أول وقت المغرب أو
 تماما وقد اتى بها بزعم دخول الوقت على وجه فرغ منها قبل ان يمضي
 من أول الوقت مقدار ثلاث ركعات ولكنك عرفت في محله ان الأظهر في لاختصاص الا
 عند تنجز التكليف بالأولى لا مطلقا فلا فرق بين هذه الصورة
 بل ولا بين ما لو صلى العصر أو العشاء قبل الزوال والغروب ودخل الوقت في الأثناء وبين
 ما لو صلاهما في الوقت المشترك على الأشبه وان كان صلى
 في الوقت المشترك أو دخل الوقت المشترك وهو فيها اجزئه واتى بالظهر لكن مقتضى
 ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة انه
 لو ذكر ذلك بعد الفراغ من العصر فهو بمنزلة ما لو ذكره في الأثناء في العدول إلى
 سابقتها واستيناف اللاحقة معللا بأنها اربع مكان اربع و
 لذا مال إليه وقال به بعض متأخري المتأخرين نظرا إلى صحة الرواية وسلامتها عن
 المعارض وقوة ظهورها في المدعى بل صراحتها في
 ذلك وما عن بعض من حملها على بعض المحامل البعيدة مما لا ينبغي الالتفات إليه الا ان
 اعراض المشهور عنها أو ههنا فيشكل الاعتماد
 عليها وان كان قد يعضدها اطلاق ما رواه الحلبي بل ظاهرة قال سئلته عن رجل نسي ان
 يصلي الأولى حتى صلى
 العصر قال فليجعل صلاته التي صلى الأولى ثم ليستأنف العصر فلا ينبغي ترك الاحتياط
 بالعدول إلى الظهر في قصده ثم استينافها وإعادة العصر بعدها والله العالم
 قد فرغ من البحث عن المواقيت من الكتاب المسمى بمصباح الفقيه مصنفه
 محمد رضا الهمداني ابن المرحوم آقا محمد هادي الهمداني غفر الله
 لهما في ليلة السبت من شهر ربيع المولود سنة ١٣٠٣
 ثلاث وثلاثمائة بعد الألف
 ويتلوه

البحث عن القبلة وفقه الله لاتمام الكتاب بمحمد وآله صلوات الله عليهم أجمعين
في القبلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله
على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين المقدمة الثالثة
في القبلة والنظر في أربعة مواضع مهية القبلة وطريق تشخيصها واحكام المستقبل بالكسر
وما يجب الاستقبال له واحكام الخلل اما القبلة
فهي لغة على ما في الحدائق وغيره الحالة التي عليها الانسان حال استقباله الشئ وغلب
استعماله في عرف المتشعبة بل في محاورات الشارع أيضا فيما يجب استقباله حال
الصلاة ونحوها وهي الكعبة المعظمة التي جعلها الله قياما للناس وقبلة للمصلين من موضعها
إلى السماء كما يشهد لذلك موثقة عبد الله بن سنان عن أبي
عبد الله عليه السلام قال سئل رجل قال صليت فوق جبل أبي قبيس العصر فهل يجزي ذلك
والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها إلى السماء وهذا احتمالا مما لا خلاف
فيه بل من ضروريات الدين ولكن اختلفت كلمات الأصحاب رضوان الله عليهم بالنسبة
إلى من لم يشاهد الكعبة وكان خارجا عن المسجد الحرام فعن السيد
وابن الجنيد وأبي الصلاح وابن إدريس والمصنف في المعتمد والنافع والعلامة وأكثر
المتأخرين انها عين الكعبة لمن تمكن من العلم بها من غير مشقة شديدة
عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لعبرة من البعيد ونحوه وعن الشيخين وكثير من
الأصحاب بل أكثرهم كما عن الذكرى والروضة بل عن مجمع البيان نسبته إلى الأصحاب
وعن الخلاف الاجماع عليه مثل ما في المتن انها الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد
لمن كان في الحرم والحرم لمن خرج عنه وربما نسب هذا القول إلى السيد أبي
المكارم ابن زهرة أيضا ولكن حكى عنه في الغنية أنه قال القبلة هي الكعبة فمن كان
مشاهدا لها وجب عليه التوجه لها ومن شاهد المسجد ولم يشاهد الكعبة
وجب عليه التوجه إليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف انتهى وهذه العبارة كما ترى
عارية عن ذكر الحرم كما أن عبارة شيخنا المفيد رحمه الله المحكية عن مقنعه أيضا

كذلك فإنه قال على ما حكى عنه القبلة هي الكعبة ثم المسجد قبله من نأى عينا لان التوجه إليه توجه إليها ثم قال بعد أسطر ومن كان نائيا عنها خارجا من المسجد الحرام توجه إليها بالتوجه إليه انتهى فلعل نسبة القول المزبور اليهما نشأت من ساير عباراتهما واستفيد ذلك من قرابين خارجية والا فالمراد بالعبارتين اما القول الأول كما هو الظاهر منهما بقريئة ما فيهما من التفریع والتعليل أو قول ثالث وهو كون الكعبة قبله لمن في المسجد والمسجد عينا أو جهة لمن هو خارج عنه مطلقا كما نسب بعض اليهما والى ابن شهر آشوب أيضا هذا القول فجعله قولاً ثالثاً في المسألة الخ يمكن الاستشهاد لهم بالنسبة إلى الجزء الأول من مدعاهم اي كون الكعبة قبله لمن في المسجد مضافا إلى الاجماع والضرورة بالأدلة الآتية وبالنسبة إلى الجزء الثاني كون المسجد قبله لسائر الناس بظاهر قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولكن يتوجه على الاستشهاد بالآية انها وان كانت مشعرة بكون المأمور به هو التوجه نحو المسجد من حيث هو وكونه بنفسه هو القبلة لكن الملحوظ فيها التوجه نحو المسجد بلحاظ ما تضمنته من البيت كما يفصح عن ذلك اخبار مستفيضة مثل ما عن الكافي في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي إلى بيت المقدس قال نعم فقلت أكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال عليه السلام اما إذا كان

بمكة فلا واما إذا كان هاجرها إلى المدينة فنعم حتى حول إلى الكعبة وعن الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي باسناده إلى الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله صلي بمكة إلى بيت المقدس ثلاث عشر سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله إلى الكعبة وذلك أن اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون أنت تابع قبلتنا تصلي إلى قبلتنا فاغتم رسول الله صلى الله عليه وآله وخرج في جوف الليل ينظر إلى افاق السماء ينتظر من الله تعالى في ذلك امرا فلما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في

مسجد بني سالم قد صلي من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل عليه السلام فاخذ بعضده وحوله إلى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلي ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة وعن الصدوق في الفقيه صلي رسول الله صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس بعد النبوة ثلاثة عشر سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم غيرته اليهود فقالوا له أنت تابع قبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان

في بعض الليل خرج صلي الله عليه وآله يقلب وجهه في افاق السماء فلما أصبح صلي الغداة فلما صلي من الظهر ركعتين جاء جبرئيل صلى الله عليه وآله وقال قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك

قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية ثم اخذ بيد النبي صلى الله عليه وآله فحول وجهه إلى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان أول صلاته إلى بيت المقدس واخرها إلى الكعبة وبلغ الخبر مسجدا

بالمدينة وقد صلى أهله من العصر ركعتين فحولوا نحو الكعبة فكانت أول صلاتهم إلى بيت المقدس واخرها إلى الكعبة فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين الحديث وخبر أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له الله امره ان يصلي إلى بيت المقدس قال نعم الا ترى ان الله يقول وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الآية قال إن بني عبد الأشهل أتوهم وهم في الصلاة قد صلوا ركعتين إلى بيت المقدس فقبل لهم ان نبيكم قد صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلوا صلاة واحدة إلى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وخبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى صرف رسول الله إلى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر ورواية أبي البخترى المروية عن قرب الإسناد عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله استقبل بيت المقدس تسعة عشر شهرا ثم صرف إلى

الكعبة وهو في العصر إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن الكعبة هي التي كانت مقصودة الاستقبال وقد استشهد أصحاب القول الأول بهذه الاخبار و نظائرها لاثبات الجزء الأول مر بدعاهم وهو كون العين قبلة لمن تمكن من العلم بها وللجزء الثاني بما في جملة من هذه الأخبار من الإشارة إلى أن البعيد يتوجه نحوها فان الظاهر منها إرادة الجهة كما انها هي التي تتبادر من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واطهر منها في الدلالة على أنها هي العين للقريب والجهة للبعيد ما عن احتجاج الطبرسي رحمه الله باسناده عن العسكري عليه السلام في احتجاج النبي صلى الله عليه وآله على المشركين قال انا عباد الله مخلوقون مربوبون نأتمر له فيما أمرنا ننزجر

عما زجرنا إلى أن قال فلما أمرنا ان نعبده بالتوجه إلى الكعبة أطعنا ثم أمرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي تكون بها فاطعنا فلم نخرج في شئ من ذلك من اتباع امره هذا مع أن المتبادر من الامر باستقبال الكعبة ونحوها ليس الإرادة جهتها بالنسبة إلى البعيد الغير المتمكن من العلم بها كما سنوضحه انشاء الله واطهر منها دلالة على انحصار القبلة في الكعبة عينا أو جهة خبر عبد الله بن سنان المروي عن أمالي الصدوق

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال إن لله عز وجل حرمت ثلاثة ليس مثلهن شئ كتابه هو حكمة ونور وبيته الذي جعله قياما للناس لا يقبل من أحد توجهها إلى غيره وعتره نبيكم وعن الحميري في قرب الإسناد نحوه واستدل أيضا لكفاية الجهة في المدارك بصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا صلاة الا إلى القبلة قلت له أين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله ونحوها صحيحة معاوية بن عمار عن القبلة

في الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة ولكنك خبير بما في الاستدلال بالروايتين والاشكال فان القول باتساع الجهة بهذا المقدار مما لم ينقل عن أحد نعم صرحوا بذلك في من أخطأ في تشخيص القبلة فصلى فيما بين المشرق والمغرب

فإنه لا إعادة عليه كما ستعرف إن شاء الله وعن صاحب الذخيرة الاستدلال له بالآخبار المتقدمة الدالة على أن النبي صلى الله عليه وآله صلى إلى الكعبة قائلاً في تقريره أنه ليس المراد عينها البتة فيحمل على جهتها أقول فكأنه أراد بالعين نفس البناء الذي يمتنع رويته من المدينة والا فالجزم بعدم إرادة استقبال العين بالمعنى المقصود بالبحث عنه في المقام أي الجهة المحاذية لها في غير محله خصوصاً مع كون الفعل صادر امر النبي صلى الله عليه وآله بدلالة من لا يشتهر عليه مكان البيت حجة القول الثاني جملة من الآخبار منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن محمد الحججال عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام والصدوق في الفقيه مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام أن الله جعل الكعبة

قبلة لأهل المسجد وجعل المسجد قبلة لأهل الحرم وجعل الحرم قبلة لأهل الدنيا وعن الصدوق في العلل عن أبيه عن محمد بن يحيى بن محمد بن أحمد بن يحيى عن الحسين بن

الحسين عن الحجال مثله وعن بشر بن جعفر الجعفي قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول البيت قبله لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا وفي

العلل باسناده عن أبي غرة قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا لكن ما في هذه الرواية ومن كون مكة

قبلة الحرم مما لم ينقل القول به من أحد فهو مما يوهن الاستشهاد بهذه الرواية مع ما فيها من ضعف السند لكن لا يخلو إيرادها عن تأييد ومما يؤيد هذا

القول بل يستدل به الأخبار الدالة على استحباب التياسر الواردة في أهل العراق على ما فهمه الأصحاب كخبر المفضل بن عمر انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال إن الحجر الأسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر الأسود فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال عن يسارها ثمانية أميال كله اثني عشر ميلا فإذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن القبلة لقله انصاب الحرم و

إذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وغير ذلك من الاخبار الآتية في محلها إن شاء الله وعن الشيخ في الخلاف الاستدلال عليه أيضا بأنه لو كلف

التوجه إلى عين الكعبة لوجب إذا كان في صف طويل خلف الامام ان يكون صلاتهم أو صلاة أكثرهم إلى غير القبلة إلى أن قال ولا يلزمنا مثل ذلك لان الفرض

التوجه إلى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها إلى جزء منه انتهى وأورد عليه بالنقض باهل العراق ونحوه ممن كان مكلفا في تشخيص

القبلة بالرجوع إلى علامة واحدة كجعل الجدي بين الكتفين أو خلف المنكب ونحو ذلك مع تشتت بلادهم وأوسعيتها من الحرم فيعلم اجمالا بعد محاذاة أكثرهم

للحرم محاذاة حقيقية فلو فرض صف طويل في العراق مثلا طوله أزيد من أربعة فراسخ يرد عليه من الاشكال مثل ما أورده علينا وحله ان المعتبر في حق البعيد

انما هو الاستقبال العرفي الحاصل بالتوجه إلى الجهة المتضمنة للقبلة ولا يتفاوت الحال في ذلك بالنسبة إلى

البعيد كاهل العراق مثلا بين أن تكون القبلة

هي الكعبة أو الحرم واما إذا كان قريبا من الكعبة بحيث يخرج بعض الصف المفروض عن مواجهة الكعبة عرفا فلتنزم ببطلان صلاتهم ولا محذور فيه أقول

اما ما قيل في حل الاشكال من الالتزام بكفاية الجهد فقد تفتن له الشيخ وتعرض لابطاله في عبارته المحكية عنه بما لم نتحصل مراده ولذا طويناها ولعلها غير نفية (علم تفصيلي

بطلان صلاته كما لو كان الفصل بينه وبين الامام أو من)

عن الغلط وكيف كان فستعرف عند شرح معنى الجهة صحة ما قيل واندفاع الاشكال به بوجوه غير قابلة للتشكيك واما النقض عليه بوجوه أهل كل قطر من الأقطار

العظيمة إلى امارة واحدة فيمكنه التفصي عن ذلك بان تكليف البعيد لأجل تعذر تحصيل الموافقة القطعية ليس الا حرمة المخالفة القطعية والرجوع إلى الامارات المشخصة للجهة التي يقرب عندها احتمال الإصابة ما لم يعلم بعدم الإصابة في مورد ابتلائه فعلمه اجمالا لا يتخلف الامارة عن الواقع في الجملة غير قادح في حقه لان كل مكلف يراعي ما يقتضيه تكليفه حين الفعل وليس جميع أطراف ما علمه بالاجمال مورد ابتلائه فعلا حتى يمنعه عن الاعتماد على الامارة وحيث إن ما فرضه المعترض من الصف الطويل مجرد فرض لا يكاد يتحقق في الخارج لا يرد به النقض على الشيخ واما الصف الذي فرضه الشيخ فهو فرض كثير الوقوع ففي مثل هذا الفرض بناء على اعتبار محاذاة الكعبة كثيرا ما يتولد للمأموم من علمه الاجمالي بعدم محاذاة بعض أهل الصف للقبلة يتصل بواسطتهم إلى الامام أزيد من طول الكعبة فتأمل وكيف كان فعمدة ما يصح الاستناد إليه حجة للقول المزبور هي الأخبار المتقدمة ونوقش فيها بضعف السند ومعارضتها بالأخبار المتقدمة التي هي أرجح منها من حيث الشهرة والكثرة وعدالة الراوي في بعضها وعلى تقدير التكافؤ فالمرجع قاعده الاشتغال والجواب اما عن ضعف السند فبانجباره بشهرة الروايات وعمل الأصحاب بها قديما وحديثا واما عن المعارضة فبالمنع فان الأخبار المتقدمة مع عدم ظهور يعتد به لما عدى روايتي الطبرسي وابن سنان في الانحصار قابلة للحمل على ما لا ينافي هذا التفصيل لا بارتكاب التخصيص وحمل ما دل على أن الكعبة هي القبلة على ارادتها بالنسبة إلى خصوص من في المسجد فإنه في غاية البعد بل بعضها صريح وكالصريح في خلافه كرواية الاحتجاج وخبر ابن سنان المتقدمين بل بالحمل على إرادة البيت وتوابعه مما حوله كجهتي الفوق والتحت اما لتبعيتها له أو من باب تسميته الكل باسم اشرف اجزائه واما هذه الأخبار فإنه وان أمكن تأويلها أيضا بما لا ينافي القول الأول كالحمل على إرادة سبعة جهة المحاذاة للبعيد وجرى التعبير مجرى العادة لكن التصرف فيها ابعده من التصرف في تلك الأخبار

بل بعض هذه الروايات كخبر المفضل نص في أعمية القبلة للبعيد من نفس الكعبة فالقول بالتفصيل اظهر بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين الاخبار ولكن قد يشكل ذلك بعدم التزام العاملين بهذه الروايات بظاها من الاطلاق فإنه قد استفيض نقل الاجماع حتى من أصحاب القول بالتفصيل على وجوب استقبال العين مع التمكن من مشاهدتها بل عن بعضهم التصريح بكون الكعبة قبلة لمن تمكن من العلم بها وادعاء الاجماع عليه فكأنهم فهموا من مجموع الاخبار ان الكعبة هي القبلة اصالة وان التعميم توسعه من باب الضرورة وحيث إن هذه الأخبار بظاها غير معمول بها بشكل الاعتماد على ما ولها وجعلها قرينة لارتكاب التأويل في الأخبار الدالة بظاها على أن الكعبة هي القبلة مع قبول هذه الروايات أيضا للتأويل فالقول بان القبلة هي الكعبة مطلقا ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ولكن لا يترتب على الخلاف ثمرة عملية للبعيد لذي تكليفه الرجوع إلى الامارات المشخصة للجهة ولا يتميز بواسطة بعده على تقدير مشاهدته للعين استقباله الكعبة عن استقباله للحرم

حيث يقع المجموع بجملته بين يديه واما بالنسبة إلى القريب الذي يتفاوت حسا محاذاته للكعبة أو لطرف من المسجد أو الحرم بحيث يصح عرفا عند استقباله لطرف من المسجد سلب استقباله عن الكعبة فلو لا التزام القائلين بالتفصيل بعدم جواز العدول من جهة الكعبة لدى التمكن من العلم بها لكان فيه فائدة عظيمة لكنك سمعت انه حكى عن بعضهم نقل الاجماع على في لجواز فعلى هذا يكون النزاع قليل الجدوى خصوصا لو أوجبوا التحري إلى جهة الكعبة مهما أمكن ومنعوا

من المخالفة القطعية لدى التعذر من تحصيل العلم بجبهتها فيعود النزاع حينئذ لفظيا وكيف كان فنقول لا شبهة بل لا خلاف ظاهرا في أنه يجب عند مشاهدة الكعبة أو العلم بجبهتها الخاصة المحاذية لها من استقبالها حقيقة بنظر العرف بان تكون الكعبة بعينها أو جهتها الخاصة بين يديه وما عن بعض من جواز الانحراف عمدا لدى العلم بجبهتها الخاصة ما لم يخرج عن المشرق والمغرب أو في الجملة مما لم نتحققه وان كان ذلك مقتضى اطلاق بعض كلماتهم الآتية في تشخيص الجهة لكن لا يظن بأحد ارادته لدى العلم التفصيلي بجبهتها الخاصة وعلى تقدير تحقق الخلاف فهو ضعيف من غير فرق بين القريب والبعيد ولكن لا يعتبر في صدق الاستقبال عرفا المحاذاة الحقيقية بحيث لو خرج خط مستقيم من مقادير المستقبل قائم على خط خارج من يمينه وشماله لوقع على الكعبة بل أعم من ذلك فان صدق الاستقبال مما يختلف بالنسبة إلى القريب والبعيد فإنك إذا استقبلت صفا طويلا بوجهك وكنت قريبا منهم جدا لا يكون قبلك من أهل الصف الا واحدا منهم بحيال وجهك ولكنك إذا رجعت قهقري بخط مستقيم إلى أن بعدت عنهم مقدار فرسخ مثلا لرأيت مجموع الصف بجملته بين يديه بحيث لا تميز من يحاذيك حقيقة عن الاخر مع أن المحاذاة الحقيقية لا تكون الا بينك وبين ما كان أولا وان أردت مثلا أوضح فانظر إلى عين الشمس أو الكواكب التي تراها قبال وجهك فان جرم الشمس وكذا الكواكب وما بينها من الفاصل أعظم من مساحة الأرض أضعافا مضاعفة ومع ذلك ترى مجموعها بين يديك حيال وجهك فلو فرض ان الله تعالى جعل قبلك الشمس أو كوكبا من تلك الكواكب فهل ترى مائزا بين وقوفك مقابل هذا الطرف من الشمس أو الطرف الآخر وبين هذا الكوكب والكوكب الاخر القريب منه مع أن البعد بينهما أزيد من مساحة الأرض ولا يعقل ان يحاذيك حقيقة الاجزاء منها بمقدار جثتك وبهذا فسر غير واحد ما شاع في ألسنتهم من أن الشيء كلما ازداد بعدا ازدادت جهة محاذاته سعة وبه يندفع ما أورده الشيخ رحمه الله على القائلين بان القبلة هي الكعبة من لزوم خروج صلاة أكثر من صلى في صف طويل عن القبلة لما أشرنا إليه فيما سبق من أن هذا بالنسبة إلى القريب مسلم واما إذا كان الصف بعيدا فيرى كل من أهل الصف القبلة حيال وجهه فيكون مستقبلا حقيقة وان لم تكن القبلة محاذية للخط القائم (على الخط الخارج) من طرفي المستقبل على سبيل التدقيق فان هذا ليس شرطا في صدق الاستقبال بنظر

العرف كما أوضحناه في ضمن الأمثلة المتقدمة وعن بعض المدققين التفصي عن نقض الشيخ بعد توجيه كلامه بما تقدمت الإشارة إليه من إرادة المخالفة القطعية للمأموم لدى الفصل بينه وبين الامام بأزيد من طول الكعبة بان كروية الأرض مانعة عن القطع بالمخالفة فإنها مانعة عن خروج خطوط متوازية عن موقف المصلين فمن الجائز تلاقيهما عن الكعبة وفيه نظر فان كروية الأرض في حد ذاتها غير مقتضية لخروج الخطوط عن التوازي وانما المقتضى له كون أهل الصف كاجزاء الأرض بالطبع مائلا إلى المركز وهذا وان اقتضى خروج الخطوط عن التوازي لكن ملتقاها عند القطب الذي يفرض الصف المستطيل منطقتها واني هذا من الكعبة اللهم الا ان يفرض الصف في دائرة عظيمة (تكون الكعبة) قطبها وليس فرض الشيخ

مقصورا عليه فالأولى ان يجاب عن النقض بان فرض استواء الصف المستطيل مجرد فرض لا يكاد يدرك بالحس فمن الجائز كون بعض أهل الصف مائلا إلى جانب الآخر بمقدار تتلاقى الخطوط الخارجة من مقاديمها عند الكعبة أو يكون موفقهم على قطعة قوس من دائرة محيطية بالكعبة وحيث إن الدائرة المفروضة من البعيد عظيمة لا يكاد يدرك تحذب قوسها بالحواس الظاهرة إذ لو فرض صف في العراق بمقدار فرسخين وكان في الواقع على الدائرة المحيطية بالكعبة لا يكون انحنائه في طول الفرسخين أزيد من شبر أو شبرين فكيف يمكننا الجزم بعدم المحاذاة بمجرد ان نرى الصف أطول من الكعبة بل لنا ان نقول على تقدير كون الصف المفروض من بعيد مستويا حقيقة أيضا أمكن ان يكون جميع أهل الصف محاذيا لعين الكعبة حقيقة فانا إذا فرضنا صفا طويلا قريبا من الكعبة وكان بعض أهل الصف خارجا عن محاذاة الكعبة فرجعوا قهقري بخطوط متوازية عدة فراسخ مثلا فمن كان خارجا عن محاذاة الكعبة حال كونه قريبا وان كان باقيا بحاله بنظر العقل على تقدير حفظ النسبة وفرض الخطوط متوازية لكن لو بدا لهذا الشخص ان يحاذي عين الكعبة حقيقة ويستقبلها بوجهه استقبالا حقيقيا لا يحتاج في ذلك إلى انحراف محسوس بل لو انحرف انحرافا محسوسا أقل ما يمكنه لوقعت الكعبة إلى جانبه الآخر والحاصل انه متى بلغ البعد إلى حد لا يمتاز استقبال الكعبة عن استقبال ما حوله بحيث يتوقف أحدهما على حركة مغايرة للحركة التي يحصل بها الآخر فهو في هذه الحركة الشخصية مستقبل لهما فأهل الصف الطويل بأسرهم حقيقة متوجهون إلى الكعبة والظاهر أن هذا هو المراد بقولهم في رد الشيخ ان الشيء كلما ازداد بعدا ازدادت محاذاته سعة لا المعنى الأول كما تقدمت حكايته عن بعض إذ الظاهر أن غرضهم التوسعة في جانب المستقبل لا القبلة وبهذا ظهر لك امكان الالتزام بكون المحاذاة بين المستقبل وبين الجهة التي التزمنا باتساعها للبعيد على التفسير الأول حقيقية

فان هذا انما يصدق عرفا على سبيل الحقيقة من غير مسامحة على الجهة التي يراها المستقبل حيال وجهه بحيث لا يتميز استقبال اجزائها بعضها عن بعض بحيث يكون محاذاة

يمينها مثلا محتاجا إلى وضع مغاير في الوجود الخارجي لوضعه الذي به يحصل محاذاة شمالها فمتى لم يكن محاذاة الاجزاء محتاجا إلى أوضاع متميزة فهو باستقباله الشخصي محاذ حقيقة لجميع الاجزاء وكيف كان فالعبرة مع مشاهدة الكعبة حقيقة أو حكما انما هو بالتوجه إليها واستقبال شيء منها بان يجعله بين يديه على وجه صدق عليه اسم المقابلة حقيقة بنظر العرف وهل يعتبر استقبالها بجميع مقادير البدن أو معظمها الموجب لصدق استقبال البدن عرفا وجهان بل قولاً أو جهتهما الأخير كما ستعرف إن شاء الله واما مع عدم مشاهدة العين والجهل بجهتها الخاصة فالمعتبر استقبال جهتها كما هو المشهور بل لو قلنا بالقول الثاني أيضا لا يجب على من لم يشاهد المسجد أو الحرم حقيقة أو حكما الا استقبال جهتهما وما تقدمت حكايته عن الشيخ مما يظهر منه اعتبار محاذاة نفس الحرم ضعيف كما يشهد له مضافا إلى ما ستعرف عدم الخلاف ظاهرا في اجتزاء البعيد بالعلامات الآتية لأهل الأقطار العظيمة مع أنه لا يتعين بها الا جهتهما كما سنوضحه إن شاء الله وليعلم ان كلمات الأصحاب

رضوان الله عليهم قد اختلف في تفسير الجهة أو تحديدها فمن؟ هنا تشتت أقوالهم ففسرها
بعض متأخري المتأخرين بجهة المحاذاة التي بينا اتساعها للبعيد بالمعنى الأول

(٨٧)

فالتزم بوجوب استقبال العين مطلقا من غير فرق بين القريب والبعيد والمشاهد وغير المشاهد لكن حيث تعذر تحصيل القطع بذلك عادة للبعيد الغير المشاهد للعين وجبت الموافقة الظنية بالرجوع إلى الامارات المورثة للظن بالمقابلة العرفية التي هي المدار في صدق الإطاعة للمشاهد وغيره لا المحاذاة الحقيقية و هذا القول وان كان مغايرا للأقوال الثلاثة التي عددناها في المسألة لكن لم ندركه في عدادها لما سنشير من أن عد الجهة قبلة ليس لكونها من حيث هي مما يجب استقبالها بالأصالة فان الحق الذي لا ينبغي الارتياح فيه ان القبلة التي يجب على كل أحد التوجه إليها ليس الا الكعبة اما بخصوصها أو مع ما حواها من المسجد والحرم ولكن يكفي استقبال جهتها عند عدم مشاهدة العين لكون استقبال الجهة استقبالا للكعبة بنحو من الاعتبار كما سنوضحه إن شاء الله وكيف كان فعن المعبر انه فسر الجهة التي أوجب مقابلتها لمن لم يشاهد العين بالسمت الذي فيه الكعبة ثم قال وهذا متسع يوازي جهة كل مصل وبه عرفها في كشف اللثام ثم قال ومحصله السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائه وعن جملة من الأصحاب تعريفها بما يقرب من ذلك أو يتحد معه على اختلاف تعبيراتهم وستعرف ان هذا هو الذي ينبغي البناء عليه وقال في المدارك اعلم أن للأصحاب اختلاف كثيرا في تعريف الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل وهذا الاختلاف قليل الجدوى لاتفاقهم على أن فرض البعيد استعمال العلامات المقررة والتوجه إلى السمت الذي يكون المصلي متوجها إليه حال استعمالها فكان الأولى تعريفها بذلك ثم إن المستفاد من الأدلة الشرعية سهولة الخطب في امر القبلة والاكتفاء بالتوجه إلى ما يصدق عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم عليهم السلام فما بين المشرق والمغرب قبلة وضع الجدي في قفاك وصل وخلوا الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة إلى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لأنه علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد أهله غير جائز لأنه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة فالتكليف بذلك مما علم انتفائه ضرورة انتهى وقد تبع فيما زعمه من التوسعة في امر القبلة وابتناؤه على المسامحة شيخه المحقق الأردبيلي قدس سره على ما حكى عنه من ذهابه إلى عدم اعتبار التدقيق في امر القبلة وانه أوسع من ذلك وما حاله الا كامر السيد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية الذي لا ريب في تحقق امتثاله العبد بمجرد التوجه إلى جهة تلك البلد من غير حاجة إلى رصد وعلامات وغيرها مما يختص بمعرفته أهل الهيئة المستبعد بل الممتنع تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السواد منهم بما عند أهل الهيئة الذي لا يعرفه الا الأوحدي منهم وفي اختلاف هذه العلامات التي نصبوها وخلو النصوص عن التصريح بشئ من ذلك سؤالا وجوابا عدى ما ستعرفه مما ورد في الجدي من الامر تارة بجعله بين الكتفين وأخرى بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه وضعف سنده وارساله خاص بالعراقي مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة في أمور كثيرة خصوصا في مثل الصلاة التي هي عمود الاعمال وتركها كفر ولعل فساده ولو بترك الاستقبال أيضا كذلك وتوجه أهل مسجد قبا في أثناء الصلاة لما

بلغهم انحراف النبي صلى الله عليه وآله وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة السهلة السمحة أكبر شاهد على شدة التوسعة في امر القبلة وعدم وجوب شئ مما ذكره هؤلاء المدققون وربما يستشعر من العبارة المتقدمة عن صاحب المدارك بل يظهر منها خصوصا بضميمة ما ذكره قبل هذه العبارة من المناقشة في وجوب استقبال عين الكعبة للمشاهد ان لم يكن اجماعيا لمخالفته لاطلاق الآية والرواية جواز استقبال السميت الواقع فيه الكعبة مطلقا حتى مع العلم بعدم مقابلة العين كما هو ظاهر غير واحد بل صريحهم وهو في غاية الاشكال واشكل من ذلك ما يلوح من استشهاده لاثبات التوسعة بقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة كما في صحيحتي زرارة ومعاوية بن عمار المتقدمتين في صدر المبحث من الميل أو القول بظاهر ما تضمنته الصحيحتان من كون ما بين المشرق والمغرب قبلة على الاطلاق فإنه بظاهره مما لا يمكن الالتزام به وان بالغ في تشييده صاحب المناهل على ما حكى عنه واستظهره من عبارتي المعبر والمنتهى حيث عرفا الجهة بالسميت الذي فيه الكعبة فقال على ما حكى عنه إذا كان الكعبة في جهة الجنوب أو الشمال كان جميع ما بين الجنوب والشمال قبلة بالنسبة إلى النائي ثم قال ولا فرق حينئذ بين علمه بعدم استقبال الكعبة أو ظنه أو لا ثم نسب ذلك إلى مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وحكى عن بعض الأجلة نسبته إلى أكثر المتأخرين واستدل له باطلاق الآية والروايتين المتقدمتين وقوله تعالى أينما تولوا فثم وجه الله خرج منه ما خرج بالاجماع و أيده بالسيرة المستمرة بين المسلمين من المسامحة في امر القبلة فيما يعتبر فيه القبلة من أمور المهمة كالصلاة والذبح ونحو ذلك انتهى وفيه ان كون مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة حتى مع العلم أو الظن بكون الكعبة في جزء معين مع مخالفته لظاهر الآية والأخبار الدالة على أن الكعبة هي القبلة وان الله تعالى لا يقبل من أحد التوجه إلى غيرها خلاف ظاهر الفقهاء بل صرح بعض بمخالفته للاجماع وعن اخر التصريح بان صلاة العالم المعتمد على هذا الوجه خلاف طريقة المسلمين بل ربما يرونها منافية لضروري الدين نعم عن الشهيدين في الذكرى والمقاصد العلية حكاية القول بان المشرق قبلة لأهل المغرب وبالعكس والجنوب لأهل الشمال وبالعكس عن بعض العامة وظاهرهما انحصار الخلاف فيهم ومما يشهد بعدم الخلاف في عدم جواز التعمد بالانحراف والاجتزاء باستقبال ما بين المشرق والمغرب ما ادعى عليه الاجماع من وجوب الرجوع إلى الامارات المعنية لجهة الكعبة مع الامكان ووجوب الميل إليها إذا تبين في أثناء الصلاة انحرافه عنها كما يدل على ذلك مضافا إلى ذلك موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل ان يفرغ من صلاته قال إن كان متوجها إلى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة وغيرها مما ستعرفه في محله فيجب صرف الصحيحتين جمعا بينهما وبين ما عرفت إلى إرادة كون ما بين المشرق والمغرب قبلة لمن غفل عن تشخيص جهتها أو اشتبه عليه الجهة بحيث لم يميزها في أقل مما بين المشرق والمغرب لو لم نقل بانصرافهما في حد ذاتهما إلى ذلك بواسطة ما هو المغروس في الأذهان من كون القبلة هي الكعبة وان اعتبار

(۸۸)

السمت لأجلها لامر من حيث هو وقد ظهر بما ذكر ان التمسك بقوله تعالى أينما تولوا فثم وجه الله في غاية الضعف ضرورة عدم كون مضمونه حكما اختياريا في الفرائض اليومية وسيأتي الإشارة إلى بعض الأخبار الواردة في تفسيره عند البحث عن قبلة المتحير والمتنفل إن شاء الله واضعف من ذلك التمسك بالسيره إذ لم يعهد من أحد من المشرعة التساهل في امر القبلة إلى هذا الحد نعم لا بأس بالاستشهاد بها في رد من زعم اعتبار محاذاة العين كما ستعرفه وكيف كان فالقول باتساع الجهة إلى هذا الحد حتى مع القطع أو الظن بكون الكعبة في طرف منها في غاية الضعف وما ابعد ما بينه وبين ما قواه في الجواهر وفاقا لبعض من تقدم عليه من متأخري المتأخرين من اعتبار المحاذاة الحسية التي قد عرفت في صدر المبحث انها أعم بالنسبة إلى البعيد من المحاذاة الحقيقية على تأمل عرفت وجهه انفا للقريب والبعيد والمشاهد وغير المشاهد مطلقا ولكن حيث تعذر تحصيل العلم بذلك عادة للبعيد الغير المشاهد للعين قام الظن مقامه وعند انسداد باب الظن بالمحاذاة الحسية يجتزي بالمحاذاة الاحتمالية في السمت الذي يقطع أو يظن بكون الكعبة فيه والأقوى ما هو المشهور من وجوب استقبال عينها لدى المشاهدة حقيقة أو حكما كما في العارف بجهتها الخاصة ولو من بعيد ووجوب استقبال السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائه لدى الجهل بجهتها الخاصة فان هذا هو المتبادر من الامر باستقبال الكعبة والتوجه إليها من البلاد النائية التي يتعذر فيها عادة تحصيل العلم بمحاذاة عينها ضرورة ان الامر باستقبال الكعبة في الصلاة ليس الا كالأمر بالتوجه إلى قبر الحسين عليه السلام من البلاد النائية في بعض الزيارات المأثورة أو إلى قبر النبي صلى الله عليه و اله في بعض الزيارات والاعمال ومن الواضح انه لا ينسب إلى الذهن من ذلك الا إرادة الجهة التي علم اجمالا باشتمالها على القبر الشريف فمتى أحرز اجمالا ان المدينة في ناحية القبلة يتوجه إليها ويأتي بذلك العمل الذي ورد فيها الامر باستقبال قبر النبي صلى الله عليه وآله كما أنه يزور الحسين عليه السلام من بغداد متوجها إلى القبلة ومن النجف عكسه لا لكونه قاصدا بفعله مطلق الزيارة المعلوم رجحانها ولو من غير توجه صوري فإنه ربما لا يعلم بذلك أصلا وانما يقصد بفعله امثال الامر الخاص البالغ إليه من غير أن يخطر بذهنه احتمال التشريح مع أنه لا يظن بمحاذاة للقبر الشريف فضلا عن أن يقطع بذلك وهل هذا الا لأجل انه لا يفهم من الامر الا ما ينطبق على عمله ولا يخفى عليه ان استفادة إرادة استقبال السمت المشتمل على الشئ المأمور باستقباله كقبر الحسين عليه السلام في المثل المتقدم من الامر بالتوجه إليه ليس لكونه في حد ذاته مقصودا بالتوجه بل لان التوجه إلى السمت توجه إلى ذلك الشئ بنحو من الاعتبار العرفي عند في لعلم بجهته المخصوصة فلم يقصد من الامر بالتوجه إليه الا الميل إلى جانبه فمتى كان

جانبه المخصوص ممتازا لدى المكلف عن ساير الجوانب لا يكون استقباله لساير الجوانب استقبالا لجانب ذلك الشئ وما لم يميزه بالخصوص يكون استقبال الجانب الذي علم اجمالا باشتماله على ذلك الشئ لتقبالا؟

لجانبه الا ترى في المثال المتقدم انه لو شاهد القبر الشريف من البعيد أو علم بخصوص الخط المسامت له لا يفهم من ذلك الامر الا ارادته بالخصوص بخلاف ما لو لم نعلم بذلك كما عرفت ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في أكثر من معنى إذ لم يرد من امر البعيد باستقبال (الشيء الا استقبال) الطرف الواقع فيه ذلك الشيء إذ لم يعقل الامر باستقبال عينه مع بعده واستتاره عن الحسن فالمقصود ليس الا استقبال طرفه الواقع فيه كما هو المنساق من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام و طرف الشيء يصدق على الطرف المخصوص به والطرف المشتمل عليه والمتبادر منه للمشاهد ونحوه الأول ولغيره مطلق سمته الذي يضاف إليه ويحتمل فيه المقابلة للعين نظير ما عرفت في مبحث التيمم من أن المتبادر من الامر بضرب الكف إرادة الضرب بالباطن للمتمكن والظاهر للعاجز بالتقريب الذي تقدم تحقيقه في محله والحاصل ان التوجه إلى شيء أو شخص من البلاد النائية ربما يتعلق به غرض عقلائي مع قطع النظر عن حكم شرعي كما قد يصدر ذلك من العقلاء في مقام الاستغاثة والندبة وغير ذلك وكيفيته لديهم ليست الا بالتوجه إلى السمات الواقعة فيه ذلك الشيء نعم لو فرض علمهم بجهته الخاصة المحاذية له لا يعدلون عنها إلى مطلق سمته بل لا يعدلون عن الأقرب إلى الأبعد عند تمييزه فلا يتبادر من الامر بالتوجه إلى الكعبة الا هذا المعنى الذي كان يصدر منهم في مقام الاستغاثة لو كانوا يزعمون أن في ذلك المكان رجلا يسمع ندائهم ويجب دعائهم ويغشيهم متى استغشوا به وهو التوجه إلى سمته ومن هنا ادعى المحقق الأردبيلي قدس سره في عبارته المتقدمة ان المتبادر من امر السيد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية ليس الا ما يتحقق امثاله بمجرد التوجه إلى جهة تلك البلد لكن لا يخفى عليك ان السمات الذي ندعي انسباقه إلى الذهن من الامر بالتوجه إلى شيء هو السمات الذي يضاف إلى ذلك الشيء عرفا فيقال سمته وجانبه وطرفه لا مطلق ما بين المشرق والمغرب مثلا فإنه لا يضاف مطلق هذا السمات إلى ذلك الشيء بل يقال ذلك الشيء واقع فيه لا انه سمته فسمت الشيء عبارة عن الجانب المشتمل عليه الذي لا يعد أجنيا عنه بنظر العرف دون ما يروونه أجنيا عنه ولكن مع ذلك لا يبعد صدق الاستقبال والتوجه إلى الشيء عرفا عند التوجه إلى مطلق السمات الواقعة فيه ذلك الشيء عند تعذر تشخيص السمات الذي يضاف إليه عرفا كما يؤيد ذلك قوله عليه السلام في الصحيحتين المتقدمتين ما بين المشرق والمغرب قبلة المحمولة صرفا أو انصرافا على صورة الجهل بجهة أخص من ذلك أو الغفلة عن رعايتها كما تقدمت الإشارة إليه ومما يؤيد المطلوب بل يبينه ان الشارع لم يقصد بقوله أينما كنت فولوا وجوهكم شطره اي شطر المسجد تكليفا يتوقف احراز موضوعه على استعمال القواعد المبينة في علم الهيئة ونحوها ضرورة عدم ابتناء امر القبلة على علم الهيئة بل ولا على العلامات المذكورة في كتب الأصحاب فان أغلبها علائم تقريبية استنبطها الأصحاب بحسب ما أدى إليه نظرهم ولم يكن يتوقف تشخيص القبلة في عصر النبي والأئمة عليهم السلام على معرفة هذه العلامات فالمقصود بهذا التكليف ليس الا التوجه إلى جانبه على الوجه الذي يتمكن كل

مكلف من تشخيصه عادة من غير حرج ومشقة بالرق المعهودة

(٨٩)

لدى العقلاء في تشخيص جانب سائر البلاد وأوضح سبيل يسلكه العقلاء في تشخيص سمت البلاد النائية انما هو السؤال عن المترددين إليها كالمكاري ونحوه ومن الواضح الذي لا مجال للارتياح فيه ان اخبار المترددين بجهتها غيرها من البلاد النائية خصوصا إذا كانت المسافة بينهما شهرا أو شهرين فما زاد كأقصى بلاد الهند ونحوها لا تقيد عادة الا معرفة جهتها على سبيل الاجمال على وجه ربما يشتهه جهتها الخاصة المحاذية لها في سمت عظيم ربما يبلغ ربع الدائرة بل ربما يتعذر بالنسبة إلى نفس المترددين فضلا عن يعتمد على خبرهم تشخيصها في أقل من ذلك لما في طريقهم من الموانع الموجبة للخروج عن سمتها الحقيقي وحفظ نسبته فيمتنع ان يكلفهم الله تعالى بالتوجه إليها في أخص من هذا السمت فضلا عن أن يأمرهم بالمحاذاة الحقيقية ولو أغمضت النظر عن العلام التي بينها الأصحاب وارتدت تشخيص جهتها كجهة غيرها من البلاد النائية لأذعن بصدق ما ادعينا وما يؤيده أيضا بل يشهد له ان العلام الآتية التي بينها الأصحاب وعولوا عليها في فتاويهم من غير نكير لا يشخص بها الا سمتها على سبيل الاجمال فان أوضحها وأضبطها التي تطابق عليها النص و الفتوى هو الجدي الذي ورد الامر بوضعه على قفاك في خبر محمد بن مسلم وفي رسالة الصدوق عن أبي عبد الله في جواب من سئله عن أنه يكون في السفر ولا يهتدي إلى القبلة في الليل اجعله على يمينك وإذا كنت في طريق الحج على قفاك ومن الواضح انه لا يميز بذلك الا جهتها على سبيل الاجمال فان غاية ما يمكن ادعائه انما هو تنزيل الروايتين على البلاد المناسبة لهما وهذا مع ما فيه من البعد بالنسبة إلى الخبر الأول الذي لا يناسب بلد المتكلم والمخاطب لولا البناء على التوسعة وإرادة السمت لا يجدي في احراز المحاذاة الحسية فان الجدي تدور حول المركز بحيث يختلف ما يحاذيه اختلافا بينا ولذا جعل بعض المدققين العبرة بحال ارتفاعه أو انخفاضه كي يكون على دائرة نصف النهار وفيه مالا يخفى من مخالفته لاطلاق النصوص والفتاوي وبعد ارادته من مورد الروايتين فهذا كاشف عن أن العبرة بتشخيص جهتها في الجملة ومما يؤكد المدعى أيضا ترك النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام التعرض لبيان ضابط لبلادهم فضلا عن غيرها من البلاد النائية مع كونه من أهم المهمات وترك أصحابهم التعرض لأمرها بالسؤال عنها مع أنهم لم يزالوا كانوا يسئلون كثيرا مما لا يحتاجونه الا على سبيل الفرض فيكشف ذلك عن أنهم كانوا يجتزون في معرفة القبلة بالطرق المقررة عندهم لتشخيص جهات سائر البلاد عند إرادة السير إليها في البر والبحر من غير ابتناء على التدقيقات كما يؤيده أيضا ما في أوضاع المساجد والمقابر حتى المساجد القديمة كمسجد الكوفة والسهلة وغيرهما من المساجد القديمة التي صلى فيها الأئمة عليهم السلام من الاختلاف الفاحش مع أن مثلها من العلام التي يعول عليها في تشخيص القبلة إلى غير ذلك من الامارات الدالة على عدم ابتناء امر القبلة على المضايقة وكون المدار على استقبال الجهة التي يطلق عليها سمت الكعبة لكن عرفت ان هذا فيما إذا لم يعلم بجهتها الخاصة أو ما يقرب منها والا فيشكل الانحراف عنها عمدا كما انك عرفت اجمالا

وسيتضح لك تفصيله انه لو اشتبه هذا سمت في سمت المطلق الواقع فيه الكعبة كطرف الجنوب والشمال والمشرق والمغرب لا يجب الا استقبال ذلك الطرف كما يدل عليه في الجملة الصحيحتان المتقدمتان الدالتان على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة

ولكن الفرق بين هذا سمت المطلق الذي هو أيضا قبلة في الجملة وبين سمت الخاص المضاف إلى الشيء ان هذا سمت قبلة اضطرارية لا يجوز الاجتزاء به الا في مقام الضرورة متحريرا فيه الأقرب فالأقرب وهذا بخلاف سمت المضاف إلى الكعبة فإنه قبلة اختيارية لا يجب عند احرازه التحري إلى الأقرب نعم قد أشرنا مرارا إلى أنه مع العلم بسمت أخص من ذلك أيضا أو بجهتها الخاصة المحاذية للكعبة يشكل الانحراف عنه عمدا بل لا يجوز كما أوضحناه انفا فمن هنا صح ان نقول في تفسير الجهة التي يجب استقبالها للبعيد أهي سمت الذي يحتمل وجود الكعبة في كل جزء منه ويقطع بعدم خروجه عنه فالنسبة بينها بهذا المعنى وبين سمت المضاف إلى الشيء عرفا الذي له نحو وجود اعتباري لدى العقلاء لا مدخلية للقطع والاحتمال في تحققه العموم من وجه فربما تكون أخص منها كما لو علم بكون الكعبة في طرف خاص منها وقد تكون أعم كما لو اشتبهت الجهة العرفية في سمت المطلق لكن جواز الاجتزاء بمقابلتها حينئذ مشروط بعدم التمكن من تشخيص سمتها العرفي والله العالم وجهه الكعبة لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى الفضاء الذي وقعت الكعبة فيه من تخوم الأرض إلى عنان السماء هي القبلة لا البينية كما تقدمت الإشارة إليه في صدر المبحث فلو زالت البنية والعياذ بالله صلى إلى جهتها كما يصلي من هو أعلى موقفا منها كجبل أبي قبيل أو أسفل كالمصلي في سرداب اخفض من الكعبة وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء كما صرح به في المدارك وغيره ويدل عليه مضافا إلى ذلك موثقة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئله رجل قال صليت فوق أبي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها إلى السماء وخبر خالد أبي إسماعيل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي على أبي قبيس مستقبل القبلة فقال لا بأس ولو صلى في جوفها استقبل اي جدرانها شاء على كراهية في الفريضة لدى المشهور عن الشيخ في الخلاف والقاضي في المهذب المنع عنها اختيارا واستدل عليه في محكي الخلاف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل الجملة وبما رواه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يدخلها في حج ولا عمرة ولكن دخلها في فتح مكة فصلي فيها ركعتين بين

العمودين ومعه أسامة بن زيد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة وعن الكليني في الكافي نحوه ثم قال وقد روى في حديث اخر يصلي إلى اربع جوانبها إذا اضطر إلى ذلك وفي بعض النسخ في اربع جوانبها بدل إلى قال الشهيد رحمه الله في محكي الذكرى هذا إشارة إلى أن القبلة

انما هي جميع الكعبة فإذا صلي في الأربع عند الضرورة فكأنه استقبل الجميع أقول
ويحتمل بعيدا ان يكون المراد بقوله يصلي الخ بيان الرخصة في فعل الصلاة

(٩٠)

إلى اي جانب من جوانبها الأربع لا الامر بفعل الصلاة إلى الأربع جوانب أو فيها على اختلاف النسخ وعن الشيخ في موضع اخر روى الصحيحة المتقدمة في الموثق عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال لا تصلح الصلاة المكتوبة جوف الكعبة وعن موضع ثالث في الصحيح أيضا مثله وزاد واما إذا خاف فوت الصلاة فلا بأس ان يصلّيها في جوف الكعبة وأجيب اما عن حكاية الاجماع فيوهنه بمخالفة المشهور حتى الحاكي في بعض كتبه الاخر بل لم ينقل الخلاف في المسألة الا عن سمعت واما عن أن القبلة هي الكعبة بجملتها فبان القبلة ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها إذ لا يمكن محاذاة المصلي بإزائها منه الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلاة فيها كما يتحقق مع الصلاة في خارجها ونوقش في ذلك بأنه يجوز ان يكون المعتبر التوجه إلى جهة القبلة بان تكون الكعبة في جهة مقابلة المصلي وان لم يحصل المحاذاة لكل جزء منها فلا بد لنفي ذلك من دليل أقول كفى دليلا لنفي هذا الاحتمال اي عدم الاعتناء به اصالة براءة الذمة عن التكليف بأزيد من مسمى الاستقبال الحاصل في الفرض بناء على ما هو التحقيق من أنها

هي المرجع عن الشك في الشرائط واجزاء العبادات لا قاعدة الاشتغال ولكن لقائل ان يقول إن المنساق من الامر بالتوجه إلى الكعبة واستقبالها في الصلاة ليس الا ذلك فلا مسرح للتمسك بالأصل بعد ما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر المطلقة المتعلقة باستقبالها والتوجه نحوها الظاهرة في ارادته من الخارج ودعوى ان المتبادر منها ليس الا استقبال شئ منها بحيث عم مثل الفرض مخالفة للوجدان اللهم الا ان يدعى شمولها لمثل الفرض بتنقيح المناط لا بالأدلة اللفظية وفيه أيضا نظر لا مكان ان يكون المقصود باستقبال الكعبة تعظيمهما ولا يعد ان يكون جعلها امامه في الصلاة أبلغ في التعظيم من أن يصلّي فيها ناويا به استقبال جزء منها مع كونه مستدبرا الجزء اخر وربما جعل بعض ذلك اي لزوم الاستدبار من مؤيدات مذهب الشيخ بل من أدلته ضرورة كون استدبار القبلة من منافيات الصلاة وفيه ان الاستدبار انما يكون منافيا إذا كان موجبا لفوات الاستقبال الذي هو شرط للصلاة لا في مثل الفرض واحتمال كونه في حد ذاته من المنافيات مدفوع بالأصل ولكن المستدل بذلك ممن يرى وجوب الاحتياط في الشرائط المحتملة فلعله مبني على مذهبه وكيف كان فقد تلخص مما ذكر انه يمكن ان يستدل للشيخ باطلاق الامر بالاستقبال الظاهر في ارادته من الخارج وانكار ظهوره في ذلك مكابرة ولكن يتوجه على الاستدلال ان الاطلاق جار مجرى الغالب فلا ينسب ارادته الا ممن كان خارجا من الكعبة واما من كان فيها فيتصرف عنه هذا الخطاب وانما نلتزم بوجوب استقبال جزء منها ولو من فضائها بان لم يصل مثلا عند الباب مستقبلا خارج الكعبة على وجه لم يكن بين يديه ولو في حال الركوع أو السجود شئ من فضائها لما ثبت باجماع ونحوه من وجوب استقبال شئ منها في الصلاة مطلقا حتى في مثل الفرض والا فالأدلة اللفظية التي ورد الامر فيها باستقبال الكعبة قاصرة عن إفادة الاشرط لمن يصلّي في جوفها فليتأمل واما الجواب عن الصحيحتين فبمعارضتهما بموثقة

يونس بن يعقوب التي هي نص في الجواز قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا حضرت الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة أفصلي فيها قال صل وما عن الشيخ من حملها على الضرورة في غاية البعد لا لمجرد كونه تنزيلا للاطلاق على الفرد النادر بل لظهور استفهام السائل في

إرادة اختيار ايقاع الصلاة فيها في مقابل

الصلاة في خارجها فكأنه قال أفصلي فيها أو اخرج للصلاة فكيف يصح حينئذ حمل اطلاق الجواب على الضرورة هذا مع أن تنزيل الحكم المطلق على ارادته في حال الضرورة ابعده من حمل النهي على الكراهة فمقتضى القاعدة حمل الصحيحتين على الكراهة جمعا بينهما وبين هذه الموثقة التي كادت تكون صريحة في جوازها اختيارا كما يؤيده فهم المشهور وفتواهم هذا مع أنه ربما يستشعر من التعليل الواقع في الصحيحة الأولى بل يستظهر منه الكراهة لعدم مناسبته للحرمة كما لا يخفى واما الصحيحة الثانية فالظاهر اتحادهما مع ما رواه ثانيا وثالثا بلفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة ودعوى ظهور هذه الكلمة أيضا في الحرمة نظرا إلى أن الصلاح ضد الفساد مدفوعة بان المتبادر منها في الاخبار ليس الا الكراهة كلفظة لا ينبغي ونظائرها فالروايات الثلاث المروية عن محمد اما متحدة

وقد حصل الاختلاف في نقلها من الرواة بلحاظ النقل باللفظ أو بالمعنى أو من النسخ اما سهوا أو لالتباس يصلي يصلح في الكتابة أو غير ذلك من أسباب الاختلاف وكيف كان فهي على تقدير الاتحاد مجملة مردد امرها بين أن تكون بلفظ لا يصلي الظاهر في الحرمة أو لا يصلح الظاهر في الكراهة فلا تنهض جهة لاثبات أزيد من الكراهة وعلى تقدير تعدد الروايات فلا تقصر الأخيرتان الظاهرتان في الكراهة عن مكافئة الأولى خصوصا مع أنه رواها في الوسائل عن الشيخ باسناده عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال تصلح صلاة المكتوبة جوف الكعبة ثم قال لفظه لا هنا غير موجودة في النسخة التي قوبلت بخط الشيخ وهي موجودة في بعض النسخ أقول فعلى هذا هي نص في الجواز لكن لفظة المكتوبة في النسخة الموجودة عندي ساقطة والظاهر أنه من سهو القلم وكيف كان

فالأقوى ما هو المشهور من جوازها على كراهية لكن ربما يؤيد المنع لا لضرورة خبر محمد بن عبد الله بن مروان قال رأيت يونس بمنى يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل إذا حضرته صلاة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة قال استلقى على قفاه ويصلي ايماء وذكر قول الله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله لكنه مع ضعف سنده مما لم ينقل القول بمضمونه عن أحد فيجب رد علمه إلى أهله وان كان ربما يؤيد مضمونه الرواية الآتية الواردة فيمن صلى على سطح الكعبة وان كان العمل بتلك الرواية أيضا لا يخلو من اشكال كما ستعرف هذا كله في الصلاة الفريضة اختيارا واما اضطرارا فلا شبهة في جوازها فان الصلاة لا تسقط بحال نصا واجماعا كما يشهد له أيضا مضافا إلى ذلك بعض الأخبار المتقدمة كما أنه لا شبهة في جواز التطوع بل لا خلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع على استحباب النافلة فيها لكن في كشف اللثام اني لم اظفر بنص على استحباب كل نافلة وانما الاخبار باستحباب التنفل لمن دخلها في الأركان وبين

الأسطوانتين أقول فكأنه أراد بذلك عدم دليل على استحبابها بالخصوص كما هو ظاهر
الفتاوي والا فيكفي في ذلك اطلاق ما دل على استحباب النوافل وان الصلاة

(٩١)

خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر كما أنه يكفي في اثبات استحباب مطلق النافلة فيها بالخصوص ما سمعته من نقل الاجماع بناء على قاعدة التسامح اللهم الا ان يكون غرض المجمعين من استحباب النافلة فيها الاستحباب الثابت لطبيعة النافلة من حيث هي دفعا لتوهم الكراهة الناشئ من ثبوتها للفريضة فليتأمل ولو صلى على سطحها ابرز بين يديه شيئا منها ما يصلي إليه في جميع أحوال الصلاة فان الاستقبال شرط في كل جزء منها فيجب رعايته على كل حال وقيل كما عن الصدوق في الفقيه والشيخ في الخلاف والنهاية والقاضي في المهذب والجواهر يستلقي على ظهره ويصلي إلى البيت المعمور لكن عن الأخير تقييده بما إذا لم يتمكن من النزول احتج الشيخ على ذلك في محكي الخلاف بالاجماع وبما رواه عن علي بن محمد عن عيسى بن محمد بن عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي تدركه

الصلاة وهو فوق الكعبة فقال إن قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه إلى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقراء فإذا أراد ان يركع غمض عينيه فإذا أراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك وهذه الرواية أخص مطلقا مما دل على وجوب القيام والركوع والسجود وغيرها من الافعال النافية لهذه الكيفية فلا يصلح شئ منها لمعارضة هذه الرواية وتنزيلها على العاجز الذي فرضه الصلاة مستلقيا كما في آخر مراتب الضرورة مع كونه في حد ذاته في غاية البعد ينافيه قوله عليه السلام ان قام لم يكن له قبلة فمقتضى القاعدة تخصيص ساير الأدلة بها اللهم الا ان يناقش فيها بضعف السند وقصورها عن مرتبة الحجية خصوصا مع اعراض المشهور عنها وما سمعته عن الشيخ من نقل الاجماع على مضمونها لا يصلح جابر الضعف سندها بعد وهنه بمخالفة المشهور حتى الشيخ في مبسوطه على ما حكى عنه فيشكل الاعتماد عليه في رفع اليد عن تلك العمومات فالأحوط تكرير الصلاة والاتيان بها قائما تامة الاجزاء والشرائط وبالكيفية المذكورة في الرواية ان اضطر إلى فعلها فوق السطح والا فالأولى والأحوط ترك فعل الفريضة فوق السطح بل مطلق الصلاة للنهي عنه في حديث المناهي عن الصادق عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة على ظهر الكعبة وان كان القول الأول أصح بالنظر إلى ما يقتضيه الصناعة لما أشرنا إليه من عدم صلاحية الخبر المزبور مع ما فيه من الضعف لتخصيص سائر الأدلة كقصور حديث المناهي عن اثبات الحرمة فيجوز الاجتزاء بصلاة واحدة عن قيام لا لضرورة ولا يحتاج ان ينصب بين يديه شيئا حال الصلاة لما عرفت انفا من أن القبلة هي الفضاء إلى السماء والفرض انه ابرز بين يديه شيئا منه خلافا للشافعي على ما حكى عنه فأوجهه ولا ريب في ضعفه وكذا لو صلى إلى بابها وهو مفتوح وقد حكى عن الشافعي في هذه الصورة أيضا المخالفة وعن شاذان بن جبرئيل من أصحابنا موافقته ولكن قال في الجواهر ولا يخفى على المتأمل في كلام شاذان في رسالته المحكية بتمامها في البحار انه ليس خلافا فيما نحن فيه بل الظاهر ارادته الكراهة من في لجواز كما في غير الكعبة من الأبواب المفتوحة لأنه قد صرح بجواز الصلاة في العرصة مع فرض زوال

البيان وصرح بجوازها على السطح سواء كان بين يديه سترة من نفس البناء أولا وغير ذلك مما هو كالصريح فيما ذكرنا فلاحظ وتأمل انتهى ولو استطال صنف المأمومين في المسجد الحرام حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلاة ذلك البعض لما عرفت فيما سبق من اعتبار مقابلة عين الكعبة عند مشاهدتها حقيقة أو حكما ولو استدار واصحت كما يأتي شرح ذلك إن شاء الله في بحث الجماعة وأهل كل إقليم يتوجهون إلى سمت الركن الذي على جهتهم فأهل العراق إلى العراقي وهو الذي فيه الحجر وأهل الشام إلى الشامي والمغرب إلى المغربي واليمن إلى اليماني إذ لا يتحقق المقابلة بينهم وبين الكعبة إلا بما يسامتهم منها فهذا في الحقيقة بيان لما هم عليه في الواقع ولا يترتب على تحقيقه ثمرة فرعية ضرورة انه يكفي لمن شاهد الكعبة حقيقة أو حكما استقبال جزء منها اي جزء يكون ومن لم يشاهدها يستقبل جهتها بالرجوع إلى الامارات المؤدية لاستقبال عينها أو جهتها أو استقبال الحرم أو المسجد أو جهتهما على الخلاف الذي عرفتة فيما سبق من غير إناطة الحكم يكون الامارات مؤدية إلى استقبال طرف منها دون الاخر لكن الامر في الواقع كما ذكر فان المقابل للعراق ليس الا الطرف المشتمل على الركن العراقي وهكذا أهل سائر الأقاليم وأهل العراق ومن والاهم وسامتهم إذا أرادوا معرفة القبلة فلهم على ما ذكره المصنف وغيره بل ربما نسبه بعض إلى الأصحاب وعلائم ثلاث الأولى انهم يجعلون الفجر اي المشرق على المنكب الأيسر وهو مجمع العضد والكنف والمغرب على الأيمن و الثانية يجعلون الجدي وهو مكبر وربما يصغر ليميز عن البرج المسمى بهذا الاسم محاذي خلف المنكب الأيمن لاطرفه المقابل للمغرب والثالثة يجعلون عين الشمس عند زوالها وميلها عن دائرة نصف النهار على الحاجب الأيمن واعترض غير واحد على الأصحاب الذين ذكروا هذه العلام الثلاث لأهل العراق بعدم المناسبة بينها فان مقتضى الأولى والثالثة استقبال نقطة الجنوب ومقتضى الثانية الانحراف عن نقطة الجنوب إلى طرف المغرب بمقدار معتد به وتنزيل كلماتهم على إرادة كون مجموع العلام علامة لمجموع أهل العراق على سبيل الاجماع فتكون الأولى والثالثة علامة لبعضهم والثانية للباقيين في غاية البعد والتزامهم باعتفاء هذا المقدار من الاختلاف وعدم كونه قادحا في تشخيص سمت الذي يرونه قبلة للبعيد أيضا بعيد خصوصا مع تصريحهم بوضع الجدي خلف المنكب وعدم اشعار في كلامهم بالرخصة في وضعه بين الكتفين كما هو مقتضى الامارتين (الأخيرتين) بل بعضهم قيده بحال ارتفاعه أو انخفاضه كي يكون على دائرة نصف النهار مع أن الاختلاف الناشي من اختلاف أحوال الجدي يسير أقول ولكنك خبير بان غفلتهم عن هذا الاختلاف الفاحش بعد فالظاهر أن جمعهم بين العلام الثلاث ليس منشأه الا بنائهم على كفاية استقبال الجهة وعدم كون هذا المقدار من الاختلاف قادحا في تحقق الاستقبال المعتبر في الصلاة ونحوها فكأنهم ذكروا العلام الثلاث لان يتمكن المكلف في جميع أوقات الصلوات لدى الحاجة إلى معرفة القبلة من تشخيص جهتها فإذا أراد تشخيصها لصلاة الصبح يجعل المشرق الذي يميزه بياضه أو حرمة على يساره والمغرب على يمينه ولعل عدول المصنف

رحمه الله عن التعبير بالمشرق إلى الفجر للايماء إلى ذلك وإذا أراد تشخيصها للظهرين
فبالعلامة

(٩٢)

الأخيرة ومتى أراد تشخيصها للعشائين أو لصلاة الليل فبالثانية وحيث إن الجدي كوكب محسوس ووضعه محاذيا لخلف المنكب الذي فيه مظنة الأقربية إلى مقابلة العين امر ميسور فلا ينبغي العدول عنه فلذا اعتبروا فيه كونه كذلك لا انه لا يجري الا ذلك واما العلامتان الاخريان فتشخيص موضوعهما لدى الحاجة اليهما لا يكون غالبا الا على سبيل الحدس والتقريب فلا يتميز بهما غالبا الا مطلق الجهة التي لا يعتبر لغير المتمكن من مشاهدة العين حقيقة أو حكما الا مقابلتها فلم يعتبروا فيها هذا النحو من التدقيقات كبعض العلامات الاخر التي سنشير إليها وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض من جمل المشرق والمغرب في كلماتهم على الاعتداليين لا يخلو من نظر لما أشرنا إليه من أن غرضهم بحسب الظاهر لم يتعلق بذكر هذه العلامات الا لاستعمالها في موارد الحاجة في البراري والصحارى ونحوها من الموارد التي يتعذر فيها غالبا تشخيص الاعتداليين وكيف كان فالأقوى انه لا يعتبر للبعيد الغير المتمكن من العلم باستقبال العين أزيد من تشخيص القبلة بمثل هذه العلامات المورثة للعلم بجهتها بالمعنى الذي عرفته فيما سبق وقد ذكر غير واحد لأهل العراق أيضا علامات اخر كجعل القمر على الحاجب الأيمن ليلة السابع عند الغروب واحدى وعشرين عند الفجر وسهيل عند طلوعه مقابل المنكب الأيسر وذكروا الأهالي ساير الأقاليم علامات اخر مستخرجة من هذه العلامات بعد ملاحظة أوضاع بلادهم ومن غيرها من القواعد المبتنية على علم الهيئة من أرادها فليطلب من أهل خبرته ولم يصل إلينا نص في هذا الباب لتشخيص قبلة شئ من البلدان عدى بعض الأخبار الواردة في الجدي كموثقة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سئلته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل ومرسلة الصدوق قال قال رجل للصادق عليه السلام اني أكون في السفر ولا اهتدي إلى القبلة بالليل فقال أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وخبر إسماعيل بن زياد المروي عن تفسير العياشي عن جعفر بن محمد عن ابائه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لأنه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي أهل البر والبحر وعنه أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون وقال ظاهر وباطن الجدي عليه بنى القبلة وبه يهتدي أهل البر والبحر لأنه نجم لا يزول نعم في صحيحتي زرارة ومعاوية بن عمار المتقدمين في صدر المبحث تحديد القبلة بما بين المشرق والمغرب ولكنك عرفت انه لا بد من ارتكاب التأويل فيهما بالحمل على ما إذا لم يمكن تشخيصها في سمت أقرب من ذلك واما الأخبار الواردة في الجدي فما عدى الأولين منها مسوق في مقام الارشاد والتنبيه على أن الجدي كوكب لا يزول اي ثابت في موضعه الخاص ولا يتغير مكانه تغيرا فاحشا فيه يهتدي كل من يقصد التوجه إلى سمت في بر أو بحر وهذا لا يجدي فيما نحن بصدده واما الخبران الأولان فهما وان كانا مسوقين لبيان علامة القبلة وكيفية الاهتداء إليها بالجدي لكنهما أيضا لا يخلوان من اجمال ضرورة ان وضع الجدي في القفار أو على اليمين ليس علامة لمعرفة القبلة على

الاطلاق فالروايتان واردتان بحسب ما يقتضيه حال السائل فلا يصح الاستشهاد بهما ما لم يحرز الموضوع الذي هو محط نظر السائل نعم يستكشف من اطلاق الامر بالاعتماد على علامة واحدة في جواب من قال إني رجل مسافر ابتناء الامر على التوسعة وربما ينزل موثقة محمد بن مسلم على إرادة قبلة العراق بقريئة كون السائل اي محمد بن مسلم كوفيا فعلى هذا تنطبق هذه الرواية على سائر العلامات التي ذكروها لأهل العراق مما كان مقتضاها استقبال نقطة الجنوب ان كان المراد بوضعه في القفا جعله بين الكتفين دون ما ذكره في الجدي من وضعه خلف المنكب الأيمن وان كان المراد به الاطلاق بحيث عم مثل ذلك لكان مقتضاه جواز جعله خلف المنكب الأيسر أيضا فيقتضي كون جهة القبلة في غاية السعة بحيث يقرب من ربع الدائرة ولا يظن بأحد الالتزام به عدى من زعم أن ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقا وقد

عرفت ضعفه فالأولى اما الحكم باجمال الرواية أو حملها على إرادة ما بين الكتفين كما لعله المتبادر منه فتنطبق على سائر العلامات واما ما ذكره في الجدي من وضعه خلف المنكب الأيمن فلعله مبني على ما يقتضيه قواعد الهيئة بالنسبة إلى بعض نواحي العراق فاطلقوا القول بذلك في العراق كله نظرا إلى كفايته في احراز الجهة في جميع نواحيها واستدل بعض لذلك ببناء مسجد الكوفة الذي هو من المشاعر العظام المعلوم وجوده في عصر الأئمة عليهم السلام وصلاة أمير المؤمنين عليهم السلام فيه وهو يوافق هذه العلامة ولكن قد يشكل ذلك بعدم ثبوت كونه بهذا الوضع في السابق مع أن الظاهر كونه مبنيا يأمر خلفاء الجور ولم يثبت ان أمير المؤمنين عليه السلام صلى فيه من غير تياسر بل الظاهر أنه كان بتياسر حتى اشتهر عند شيعته استحباب التياسر كما يفصح عن ذلك بعض الأخبار الأشبه وربما جعل بعض بناء هذه المساجد على غير جهة القبلة قرينة لتوجيه الأخبار الواردة بحسب الظاهر في أهل العراق الدالة فظاهرها على أنه يستحب لهم التياسر إلى يسار المصلي منهم قليلا كخبر المفضل بن عمر قال سألت أبا عبد الله عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال إن الحجر الأسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة فهي أربعة أميال وعن يسارها ثمانية أميال كلها اثني عشر ميلا فإذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن القبلة لقللة انصاب الحرم وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا من حد القبلة و مرفوع علي بن محمد قال قيل لأبي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار فقال لان الكعبة ستة حدود أربعة منها على يسارك واثان على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار وعن نهاية الشيخ قال من توجه إلى القبلة من أهل العراق

والمشرق قاطبة فعليه ان تياسر قليلا ليكون متوجها إلى الحرم بذلك جاء الأثر عنهم عليهم السلام انتهى وعن الفقه الرضوي إذا أردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة

أربعة أميال وعن يسارها ثمانية أميال وربما استظهر من العبارة المتقدمة عن نهاية الشيخ
كنخلافه والجمل والوسيلة الوجوب كما استظهر ذلك أيضا
من المبسوط حيث قال ويلزم أهل العراق الخ ولكن الظاهر أن مرادهم الاستحباب كما هو
صريح المتن وغيره بل لعله المشهور كما ادعاه في الجواهر نقلا وتحصيلا

(٩٣)

وكيف كان فالقول بالوجوب على تقدير تحققه ضعيف لقصور الاخبار عن افادته بل ربما منع غير واحد من المتأخرين استحبابه أيضا أو تردد فيه اما لضعف سند الروايات كما في المدارك فإنه بعد نقل الخبرين الأولين قال والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش عن حده القبلة وان كان في ابتدائه يسيرا انتهى أو لأجل الاشكال الذي أورده سلطان المحققين نصير الملة والدين قدس سره على ما حكى عنه على المصنف رحمه الله لما حضر مجلس درسه يوما واتفق الكلام في هذه المسألة من أن التياسر امر إضافي لا يتحقق الا بالإضافة إلى صاحب يسار متوجه إلى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه إليه وهو حرام لأنه خلاف مدلول الآية وان لم يكن محصلة لزم في مكان التياسر إذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب بل المتجه حينئذ وجوب التياسر المحصل لها فاجابه المصنف رحمه الله في المجلس على ما قيل بجواب اقناعي ثم كتب في المسألة رسالة في تحقيق الجواب فاستحسنه المحقق المزبور

وذكر في الحقائق ان ابن فهد نقل الرسالة المزبورة بعينها إلى كتابة المهذب من أحب الوقوف على ذلك فليراجع الكتاب المزبور وذكر بعض ان المصنف رحمه الله بنى في تلك الرسالة هذا الحكم على القول بان القبلة للبعيد الحرم فيشكل الالتزام حينئذ بذلك ان لم نقل بكون الحرم قبلة بل قد يشكل على هذا القول أيضا نظرا إلى أن الامارات المنصوبة لتشخيص القبلة ان كانت مؤدية إلى محاذاة عين الكعبة فالانحراف اليسير في العراق يوجب البعد الكثير عنها بحيث يخرج عن محاذاة الحرم أيضا والا فلا يجدي ولذا قيل جواب المصنف رحمه الله غير حاسم لمادة الاشكال ويمكن التفصي عن ذلك بان الامارات المنصوبة للبعيد لا يحرز بها محاذاة الغير حتى يشكل الانحراف اليسير وانما يحرز بها سمت الذي يكون استقباله استقبالا للكعبة عند عدم مشاهدة العين بنحو من الاعتبار العرفي وقد أشرنا مرارا إلى أن الانحراف اليسير غير قادح في صدق استقبال الجهة فلا مانع عن أن يكون أوسع الحرم في يسار الكعبة حكمة لاستحباب التياسر عما كان عليه وضع أهل العراق في استقبال القبلة في مساجدهم ونحوها تعويلا على العلام التي يحرز بها جهة الكعبة مع ما في التياسر من أقربية احتمال المحاذاة الحقيقية بلحاظ ان القبلة في يسار الكعبة التي هي ملحوظة في تلك العلام أوسع فالقول بالاستحباب كما هو المشهور قوي لكن لا يخفي عليك ان التياسر امر إضافي فلا يستفاد من الاخبار الا استحباب التياسر إلى يسار المصلين من العراق على حسب ما كان متعارفا عندهم في تلك الاعصار فلعلهم كانوا يصلون على الوضع الذي بنى عليه بعض المساجد القديمة كمسجد الكوفة ونحوها فلا يصح الحكم باستحباب التياسر إلى يسار المصلين على الوضع الذي بنى عليه المساجد الحادثة التي هي بالذات مبنية على التياسر بالإضافة إلى تلك المساجد كما لا يخفى وربما وجه بعض من أشكل عليه المسألة الأخبار المتقدمة بما تقدمت الإشارة إليه في صدر العنوان قال المحدث المجلسي رحمه الله في مجلد الصلاة من كتاب بحار الأنوار على ما حكى عنه بعد ذكر الاشكال المتقدم ونقل حاصل جواب المحقق رحمه الله في رسالته والإشارة إلى أنه غير

حاسم لمادة

الاشكال ما صورته والذي يخطب في ذلك بالبال انه يمكن ان يكون الامر بالانحراف لان محاريب الكوفة وسائر بلاد العراق أكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيرا مع أن الانحراف في أكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف قبلة إلى اليمين أزيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا وكذا مسجد سهله ومسجد يونس لوما كان أكثر تلك المساجد مبنية في زمان خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية فامروا بالتياسر وعللوه بتلك الوجوه الخطائية لاسكاتهم وعدم التصريح بخطاء خلفاء الجور وأمرائهم وما ذكره أصحابنا من أن محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت إذا علم أن الامام عليهم السلام بناه ومعلوم انه عليه السلام لم بينه أو صلى فيه من غير انحراف وهو أيضا غير ثابت بل ظهر من بعض ناسخ لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره مع أن الظاهر من بعض الأخبار ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن أمير المؤمنين عليه السلام انتهى الثاني احكام المستقبل وهي كثيرة منها انه يجب الاستقبال في الصلاة الواجبة وغيرها مما نعرفه إن شاء الله في محالها مع العلم بجهة القبلة ويحصل العلم بجهتها بالمعينة والشياع والخبر المحفوف بالقرائن وباخبار المعصوم أو صلواته أو محرابه أو قبر بناه ما لم يتطرق فيها احتمال تقية ونحوها وربما جعل بعض محراب المعصوم وما جرى مجراه بمنزلة اخباره بالجهة الخاصة المحاذية للعين في كونه كالمشاهدة محصلا للعلم بالجهة المحاذية لها حقيقة وفيه نظر إذ لم يثبت إناطة اعمالهم الظاهرية بالعلم المخصوص بهم الغير الحاصل من أسباب عادية فيحتمل قويا علوم كونهم مكلفين الا بالتوجه شطر المسجد على حسب ما يؤديه الأسباب العادية الموجبة للعلم بجهتها فلا يعلم حينئذ انهم راعوا في صلواتهم أو محرابهم مثلا علمهم الذي خصهم الله به وكيف كان فالبحث عن ذلك قليل الجدوى إذ لم يثبت عندنا في هذه الاعصار محراب أو قبر بناه المعصوم أو شخص جهته باقيا على هيئته الأصلية ومن جملة الامارات الموجبة للعلم بجهة القبلة بل أوضحها وأعمها نفعا هي العلام التي ذكرها الأصحاب لتشخيص قبلة البلاد كوضع الجدي على المنكب الأيمن ونحوه المستنبطة من قواعد الهيئة ونحوها فإنها وان لم تكن موجبة للعلم بمقابلة العين بلا ولا الظن بها ولكنها طريق عادي للعلم بجهتها بحيث لا يكاد يتطرق فيها غالبا احتمال التخطي وناديتها إلى سمت اخر أجنبي عن جهة الكعبة فان جهلها اي جهة القبلة ولم يتمكن من تشخيصها بشئ من العلام الموجبة للقطع بها عول في تشخيصها على العلامات المفيدة للظن بها كالضوء الكثير اخر النهار في يوم الغير المفيد للظن بان ذلك الجانب هو المغرب وفي أول النهار فيظن بأنه المشرق أو في جانب من السماء فيظن بأنه موضع الشمس أو القمر فيميز بذلك جهة القبلة بالمقايسة وكالرياح الأربع لمن عرف طبائعها واستنبط من الريح ان مهبه المشرق أو المغرب أو الجنوب أو الشمال فيستدل بذلك على سمت القبلة إلى غير ذلك من الامارات الحدسية الموجبة للظن بجهتها وربما مثل بعض لذلك بالقمر فإنه يكون ليلة السابع من الشهر في قبلة العراقي أو قريبا منها عند المغرب وليلة الرابع عشر عند نصف الليل وليلة الحادي و

العشرين عند الفجر الا ان ذلك كله تقريبي لا يستمر على وجه واحد كما هو واضح
فتشخيص جهة القبلة به ظني وفيه نظر فان القمر في الليالي المزبورة من العلائم

(٩٤)

الموجبة للعلم بجهتها ولذا عده غير واحد من تلك العلام كما تقدمت الإشارة إليه وعدم استمراره على وجه واحد لا يقدح في ذلك فان الاختلاف الناشي من ذلك ليس بأزيد من الاختلاف الناشي من العلام المختلفة التي ذكروها لأهل العراق بل ولا من الاختلاف بين البلاد المتقاربة التي حكموا برجوعها إلى علامة واحدة وقد عرفت ان هذا المقدار من الاختلاف غير محل بتشخيص الجهة التي يجب استقبالها للبعيد هذا مع أنك عرفت عند تفسير الجهة انها تختلف بالنسبة إلى المتمكن من تشخيصها في سمت المضاف إلى الشيء عرفا وبالنسبة إلى من لم يتمكن من تشخيصها الا في جانب من جوانبه الأربع فقد يكون مطلق السمات الواقع فيه الكعبة بالنسبة إليه قبله فيحتمل قويا ان يكون المراد بمن جهلها في المقام من لم يتمكن من العلم بجهتها رأسا بحيث لم يشخصها في جانب من جوانبه الأربع كما يؤيد ذلك خلافهم في أنه هل يجب عليه الاحتياط والصلاة أربعا إلى جوانبه الأربع مع الامكان وعند الضرورة يعول على ظنه كما حكى أقول بذلك عن ظاهر الشيخ في التهذيب والخلاف وصریح ابن حمزة حيث قال على ما نسب إليه ان فاقد الامارات يصلي أربعا مع الاختيار ومع الضرورة يصلي إلى جهة تغلب على ظنه أو لا يجب عليه ذلك بل يعول ابتداء على ظنه كما في المتن وغيره بل لعلة المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه ممن عداهما وكيف كان فما هو المشهور اي جواز تشخيص القبلة بالأمارات الظنية وعدم وجوب الاحتياط بتكرير الصلاة إلى الجهات الأربع هو الأقوى كما يدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال يجزي التحري ابدأ إذا لم يعلم أين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سئلته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك وقد عرفت في مبحث المواقيت امكان الخدشة في دلالة هذه الرواية على المدعى فليتأمل وعن تفسير النعماني باسناده عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في قول الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرثيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه إليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى يستوي الجهات كلها فله ان يصلي باجتهاده حيث أحب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات الماثوثة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده ويؤيده بل يشهد له بعض الأخبار التي تسمعها إن شاء الله فيمن صلى بظن القبلة فانكشف له الخطاء وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ولا يعارضها رسالة خراش عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون إذا أطبقت السماء علينا أو اظلمت فلم نعرف السماء كنا وأنتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه لقصورها عن الحجية بعد ضعف سندها ومخالفة ظاهرها للمشهور فضلا عن مكافئتها لما عرفت وهي على تقدير حجيتها لا تصلح مقيدة للأخبار المتقدمة بحملها على صورة الضرورة كما توهمه بعض فان تنزيل الأخبار المطلقة على خصوص الفرض الذي لم يتمكن المكلف الامر الاتيان بصلاة واحدة في غاية البعد خصوصا مع ابناء

صحيحة زرارة التي هي العمدة في المقام عن التخصيص فالمتعين طرح المرسله و رد علمها إلى أهله ويحتمل قويا ان يكون المقصود بالاجتهاد فيها الفتوى بالرأي المؤدي إلى سقوط شرطية القبلة في مثل الفرض والاكتفاء بصلاة واحدة لا الاجتهاد في تشخيص جهة القبلة حتى تعارض الأخبار المتقدمة كما يؤيد ذلك ظهور قوله أطبقت السماء أو اظلمت في إرادة انتفاء اماره على القبلة والله العالم وهل يجوز ترك الاجتهاد وتكرار الصلاة أربعا إلى الجهات الأربع احتياطا أم يجب بدل جهده في تشخيص جهة القبلة بالعلم ان أمكن والا فبالظن ظاهر كلماتهم التسالم على الأخير خصوصا مع التمكن من تحصيل العلم بل ربما يظهر من بعض دعوى اجماع المسلمين عليه ولكن قد يقوى في النظر الأول نظرا إلى أن مستنده على الظاهر ليس الا ما هو المشهور من اعتبار الجزم في النية مع الامكان وعدم كفاية الامثال الاجمالي بتكرار العبارة مع التمكن من المعرفة التفصيلية وقد عرفت في نية الوضوء ان الأقوى خلافه الا انه قد يشكل ذلك في المقام بعدم كون تكرار الصلاة إلى الجهات الأربع موجبا للقطع بمقابلة بعضها لجهة القبلة حتى يجتزي به مع التمكن من تحصيل العلم بجهة القبلة أو الظن القائم مقامه وانما اكتفى

الشارع بأربع صلوات لمن لم يتمكن من معرفة القبلة رأسا اما توسعة عليه أو لكون جهة القبلة بالنسبة إلى الجاهل العاجز عن تشخيص سمتها أوسع كما تقدمت الإشارة إليه نعم لو كرر الصلاة في كل جهة من الجهات بحيث علم بوقوع بعضها إلى جهة القبلة أمكن الالتزام بكفايته على المختار من عدم اعتبار الجزم في النية حين العمل كما أنه يمكن الالتزام بذلك على تقدير الاكتفاء بالأربع صلوات أيضا إذا علم بان الامارات التي يتمكن من الرجوع إليها لا تعينها في أقل من ربع الدائرة ولكنه أيضا لا يخلو من اشكال بعد تسالم الأصحاب على المنع عنه وظهور قوله عليه السلام في الموثقة المتقدمة وتعهد القبلة جهدا في الوجوب فليتأمل فإذا اجتهد فأخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده ولا يعمل بقول الغير لأنه تقليد للغير فلا يسوغ لمن وظيفته الاجتهاد ويقوى عندي ما في المتن من أنه إذا كان ذلك الخبر أوثق في نفسه عول عليه لأنه أيضا ضرب من الاجتهاد حاكم على الاجتهاد الأول وموجب لصيرورة الظن الحاصل منه بالإضافة إلى ما افاده الخبر وهما ودعوى ان أدلة الاجتهاد منصرفه عن مثله غير مسموعة هذا إذا كان اخبار ذلك الغير أيضا ناشيا عن حدس واجتهاد كما لو اخبر شخص نعمده على حدسه وشدة حذاقته بمعرفة الرياح مثلا بان الريح الذي كنا نظنه شماليا شرقي وان جهة القبلة عكس ما كانا نظنه لولا اخباره فحينئذ يجب التعويل على الظن الفعلي الحاصل من خبره لا الظن التقديري الناشي اجتهادنا المرجوح بالإضافة إليه واما ان كان خبره مستندا إلى اماره حسية موجبة للقطع بالجهة كماخبره الناشي من العلم بمكان الجدي أو المشرق والمغرب علما حسيا لا حدسيا فالأقوى تقديم قوله على الاجتهاد مطلقا ان كان عدلا فضلا عن العدلين لما عرفت في مبحث المواقيت من حجية خبر العادل في الموضوعات الخارجية كالأحكام الشرعية في غير ما يتعلق بالخصومات ونحوها

مما يعتبر فيه الشهادة فيكون اخبار العادل بمكان الجدي أو بملزومه اي جهة القبلة

(٩٥)

بمنزلة العلم بذلك فلا يسوغ معه الاجتهاد لكونه بمنزلة الاجتهاد في مقابلة النص فما زعمه بعض من أن

النسبة بين ما دل على وجوب الاجتهاد وبين ما دل على حجية البيئنة التي هي أوضح حالا من خبر العدل العموم من وجه فلا بد في مورد الاجتماع من ملاحظة المرجح ليس على ما ينبغي بل قد يقوى في النظر عدم اشتراط العدالة أيضا وكفاية كون المخبر ثقة مأمونا عن الكذب ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما تقدمت الإشارة إليه في ذلك المبحث فلا ينبغي ترك الاحتياط في مثل الفرض بالجمع بين العمل تقول المخبر وبظنه الناشي من اجتهاده هذا إذا لم يحصل من خبره ظن أقوى من ظنه الحاصل باجتهاده والا فقد عرفت ان قوله هو المتبع على هذا التقدير وان كان حدسيا فضلا عما لو كان حدسيا فتلخص مما ذكر ان اخبار المخبران قلنا بكونه حجة في مثل المقام من حيث هو كما هو الأقوى فيما إذا كان الاخبار حدسيا وكان المخبر عدلا بل ثقة في وجه قوي فهو المرجح والا فهو احدى الامارات المفيدة للظن يدور التكليف مدار افادته الظن الفعلي من غير فرق بين مصاديقه وبهذا ظهر لك انه لو لم يكن له طريق إلى الاجتهاد فأخبره كافر بجهة القبلة أو اجتهد فأخبره الكافر بخلاف اجتهاده وان قيل لا يعمل بخبره مطلقا لقوله تعالى ان جاؤكم فاسق بنبا فتبينوا ولكن الذي يقوي عندي ما قواه المصنف رحمه الله من أنه ان أفاد الظن الفعلي عمل به كما هو الغالب فيما إذا كان خبيرا لقواعد الهيئة بل قد يقال في مثل الفرض بكون قوله حجة بالخصوص وان كان حدسيا وفيه نظر بل منع والأقوى ما عرفت ويعول على قبلة البلد إذا لم يعلم أنها بنيت على الغلط اجماعا كما عن التذكرة وكشف الالتباس نقله لأنها من أقوى الامارات الموجبة عادة للقطع بجهة القبلة مع أنها لو لم تفد القطع بذلك لجاز أيضا الاعتماد عليها لما أشرنا إليه سابقا من قضاء الضرورة بعدم ابتناء امر القبلة على القواعد الرياضية وان المعول عليه في تشخيصها هي الطرف المتعارف عند العرف والعقلاء في تشخيص سمت ساير البلاد ومن الواضح ان استمرار عمل أهل البلد من أوضح الطرق التي يعول عليها العرف في تشخيص القبلة ولذا استمر سيرة المسلمين في جميع الأعصار والأمصار على التعويل عليها وقرره العلماء على ذلك وصرحوا بجوازه من غير نقل خلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه فلا ينبغي الارتباب في أن

قبلة البلد امانة معتبرة لتشخيص القبلة ولذا صرح غير واحد من الأصحاب على ما في الجواهر ل لم يعرف خلافا بينهم بأنه لا يجوز العمل على الاجتهاد فيها جهة وعن الذكرى وجامع المقاصد القطع بذلك فلو اد فظنه الاجتهادي الحاصل من القواعد الرياضية وشبهها إلى خلافها لا يعتني به في مقابل هذه الامارة التي هي بمنزلة العلم نعم لو حصل له القطع بذلك من تلك القواعد عمل بموجبه إذ لا عبرة بامارة علم مخالفتها للواقع كما هو واضح فما عن المبسوط من أنه إذا دخل غريب إلى بلد جاز ان يصلي إلى قبلة البلد إذا غلب في ظنه صحتها فإذا غلب على ظنه انها غير صحيحة وجب ان يجتهد ويرجع إلى الامارات الدالة على القبلة انتهى وعن المهذب نحوه لا يخلو من نظر اللهم الا ان يريد بغلبة الظن اعتقاد الخطاء أو يقولوا بوجود مقابلة نفس الكعبة أو الحرم عينا لا

جهة فيتجه حينئذ القول باعتبار عدم ظن الخطاء بل ظن الصحة بل الأوجه على هذا التقدير القول بعدم اعتبار قبله البلد رأسا ضرورة عدم انضباطها بذلك الحد فان قبلة البلد عبارة عن الجهة التي بنى عليه مساجدهم ومحاربيهم ومقابرهم ويستقبلها أهله في الصلاة ونحوها ومن الواضح اختلاف بعضها مع بعض بمقدار يمتنع مقابلة جميعها في البلاد النائية لعين الحرم فضلا عن الكعبة وعن دعوى ان هذا المقدار من الاختلاف انما يخل المحاذاة الحقيقية دون الحسية التي يراها العرف استقبالا حقيقيا بواسطة البعد غيره مسموحة بعد ان نرى في الحس خلافها عند المقايسة بالأنجم التي نقابلها حسا التي هي بعد من الكعبة اضعافا مضاعفة فهذا من أوضح المفاسد التي يرد على القائلين باعتبار مقابلة العين حيث إنه قولهم بهذا يناقض التزامهم بجواز الاعتماد على مثل هذه الامارات التي لا يمكنهم انكارها فتلخص مما ذكر انه جواز التأويل على قبله أهل البلد المستكشفة بمحاربيهم ومقابرهم ونحوها مما لا مجال لانكاره ولا يجوز مخالفتها بالظنون الاجتهادية المؤدية لخلافها اللهم الا ان يكون مؤدي الاجتهاد الاختلاف اليسير الغير الموجب للخروج عن الجهة العرفية التي قد بينا مرارا ان هذا النحو من العلام لا تفيد الا معرفتها الا على سبيل الاجمال فلا ينافيها تشخيص كون الكعبة في يمين محراب البلد مثلا أو يساره بظنه الاجتهادي فله التعويل عليه حينئذ كما عن جماعة من الأصحاب التصريح به ومن ليس متمكنا

من الاجتهاد فضلا عن العلم وما يقوم مقامه كالأعمى يعول على غيره ان أفاد خبره الظن لكونه أيضا ضربا من الاجتهاد المأمور به في تشخيص القبلة كما تقدمت الإشارة إليه أو كان المخبر عدلا وكان خبره حسيا لما أشرنا إليه انفا من حجية خبر العدل في مثل الفرض على الأقوى بل قد نفينا البعد عن كفاية مجرد الوثيقة من غير اشتراط العدالة وان كان الالتزام به ما لم يفد وثوقا فصليا في غاية الاشكال وكيف كان فالأظهر انه لا فرق بين الأعمى وغيره في أنه متى تمكن من تشخيص جهة القبلة بامارة معتبرة كالجدي أو المشرق والمغرب أو قبلة بلد المسلمين ونحوها مباشرة أو بالاستعلام من الغير على وجه يفيد قوله الجزم بذلك أو كان حجة شرعية كالبنية وخبر العدل ان قلنا به وجب عليه ذلك والا وجب عليه معرفتها بالامارات الظنية التي منها اخبار الغير فيجوز الاعتماد عليه حينئذ إذا أفاد الظن والا فلا فما يظهر من المتن وغيره من اختصاص الأعمى ومن بحكمه بهذا الحكم اي الرجوع إلى الغير الذي أريد به تقليده لا يخلو من نظر لأنه ان أفاد قول الغير الوثوق والاطمينان بجهة القبلة التي يصلي إليها عامة الناس في موضع السؤال كما هو الغالب أو كان قوله من حيث هو حجة شرعية فلا فرق بين الأعمى وغيره والا فقال يجوز التعويل عليه عند التمكّن من العلم أو ما قام مقامه من الامارات المعتبرة وعند تعذره يجوز لكل أحد ان أفاد الظن والا فلا يجوز مطلقا دعوى ان الأعمى و من قام مقامه كالجاهل بالاحكام الذي وظيفته التقليد فلا عبرة بظنه من حيث هو غير مسموعة إذ لا شاهد عليها فان جواز التقليد موقوف على الدليل وهو مفقود وتنظيره على الجاهل بالاحكام قياس مع وجود الفارق حيث إن الأعمى غالبا متمكّن من

تحصيل القطع بجهة القبلة بتشخيص قبلة البلد بحضور المساجد والجماعات
وبالاستخبار ممن يعتقد صدقه وعدم خطائه في تشخيص القبلة فضلا عن تمكنه من
تحصيل الظن بها غاية الأمر انه لا يتمكن من الرجوع إلى بعض الامارات المتوقفة

(٩٦)

على حس البصر وهذا لا يقتضي شرع التقليد في حقه فكيف يقاس بالجاهل بالاحكام الذي ثبت مشروعية التقليد في حقه وبما أشرنا إليه من أن الغالب حصول الوثوق بجهة القبلة من اخبار المخبرين ظهر ضعف الاستدلال لشرعية التقليد في حق الأعمى ببعض الأخبار الدالة على اعتماده على الغير كاخبار الاتمام به إذ وجهه غيره إلى القبلة كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي لا باس ان يؤم الأعمى القوم ان كانوا هم الذين يوجهونه وفي خبر السكوني قال أمير المؤمنين عليه السلام في حديث لا يؤم الأعمى في الصحراء الا ان يوجه إلى القبلة إلى غير ذلك من الروايات هذا مع ما في التمسك بمثل هذه المطلقات الواردة لبيان حكم اخر ما لا يخفى ثم إن الأصحاب رضوان الله عليهم قد تعرضوا في المقام ليراد فروع كثيرة مبنية على أن

وظيفة الأعمى تقليد الغير كاشتراط عدالة المخبر واسلامه أو بلوغه أو ذكوريته أو عدم اشتراط شئ منها أو بعضها دون بعض وكجواز تقليد المفضل مع وجود الأفضل أو عدمه وانه عند معارضة قول مخير مع اخر هل الحكم التساقط والتخيير إلى غير ذلك من الفروع التي لا يهمننا التعرض لها بعد البناء على عدم الفرق بين الأعمى وغيره وان اعتماده على قول الغير انما هو فيما إذا أفاد قوله الجزم والاطمئنان بالجهة أو قلنا بكونه في حد ذاته حجة معتبرة والا فيدون مدار افادته الظن فيعول عليه السلام حينئذ عند تعذر العلم كما يعول عليه غيره أيضا في مثل الفرض على ما عرفته فيما سبق لا من باب الاخذ بقول الغير تعبدا بل لكونه من الأمارات الظنية التي يصدق عند التعويل عليها اسم التحري الذي دلت صحيحة زرارة المتقدمة على أنه ابدأ يجزي إذا لم يعلم أين وجه القبلة ولكن لا يخفى عليك انه يشترط في جواز التعويل على قول الغير من باب الظن بل على كل امارة ظنية استفراغ الوسع والفحص عن المعاضدات والمنافيات بمقدار لم يصل إلى حد العسر حتى يصدق عليه اسم التحري والاجتهاد في الرأي الواردين في الاخبار فلو تعارض أمارتان كما لو اخبر شخص بجهة أو اخر بجهة أخرى وكان قول كل منهما في حد ذاته مفيدا للظن فإن كان أحدهما أوثق بحيث أفاد ظنا فعليا عول عليه والا تساقط بالنسبة إلى مؤديهما ولكن يحصل من مجموعهما الظن بعدم كون القبلة في ساير جهات القبلة فيكون بمنزلة من علم بانحصار القبلة في جهتين وستعرف حكمه إن شاء الله تنبيهه قد تعرض غير واحد لبيان انه هل يجب على كل مكلف عينا معرفة علائم القبلة أم لا يجب الا كفاية فالعامي لدى التباس الامر عليه يعول على قول غيره ان افاده الظن والا يصلي إلى اربع جهات كما هو وظيفة المتحير على ما ستعرف أقول والذي ينبغي ان يقال إنه يجب على أهل كل إقليم كفاية ان يشخصوا جهة القبلة في بلادهم بشئ من العلام ولو باستعمال القواعد الرياضية كي يتوجهوا إليها في صلاتهم وذبحهم ويوجهوا إليها موتاهم حال الاحتضار والدفن إلى غير ذلك من الاحكام التي يتوقف امتثالها على معرفة قبلة البلد واما بعد معروفة قبلة البلد التي هي احدى العلام المعتبرة كما في ساير بلاد المسلمين فلا يجب على أحد من العوام ولا العلماء معرفة ساير العلام الا إذا علم بأنه لو لم يعلمها يفوته الاستقبال أحيانا فيما يشترط

فيه الاستقبال كالصلاة ونحوها فيجب معرفتها حينئذ كسائر الأحكام الشرعية التي يجب تعلمها على كل من علم بأنه لو لم يعلمها يقع أحيانا في محذور مخالفة الواقع من غير فرق بين ان يكون ذلك قبل حضور زمان أداء التكليف أو بعده كما عرفت تحقيق ذلك في صدر كتاب الطهارة عند البحث عن وجوب غسل الجنابة في الليل لصوم الغد ولا يجدي في رفع الوجوب سقوط شرطية الاستقبال لدى الضرورة إذ لا يجوز ايقاع المكلف نفسه في مواقع الضرورة اختيارا كما أشرنا إلى ذلك استند البحث عن جواز إراقة الماء في مبحث التيمم فراجع ومع فقد العلم والظن فإن كان الوقت واسعا صلى الصلاة الواحدة إلى اربع جهات لكل جهة مرة على المشهور شهرة عظيمة بين القدماء والمتأخرين على ما في الجواهر بل عن صريح الغنية وظاهر غير واحد دعوى الاجماع عليه وفي الحدائق نقل عن ابن أبي عقيل أنه قال لو خفيت عليه القبلة لغيم أو ريح أو ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا إعادة عليه إذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة ثم قال وهو الظاهر من ابن بابويه ونفي عنه البعد في المختلف وما إليه في الذكرى واختاره جملة من محققي متأخري المتأخرين وهو المختار لما ستعرف من الاخبار انتهى واستدل للمشهور مضافا إلى الاجماع المحكية المعتمدة بالشهرة برواية خراش عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون إذا أطبقت السماء علينا أو اظلمت فلم نعرف السماء كنا وأنتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه وعن الخلاف أنه قال وروى المتحير يصلي إلى اربع جوانب وعن الفقيه وقد روى فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة ان يصلي إلى اربع جوانب ويحتمل ان يكون المراد بالمرسلتين رواية خراش وان لا يخلو هذا الاحتمال بالنسبة إلى الأخيرة منهما من بعد وكيف كان فعمدة المستند

للمشهور هي رواية خراش ونوقش فيها بأنها ضعيفة السند ومتروكة الظاهر حيث إنها بظاهرها تدل على عدم اعتبار الاجتهاد في القبلة وهو مخالف للنص والفتوى كما عرفت فيما سبق وفيه ان ضعف سندها مجبور بما سمعت واما مهجورية ظاهرها فهي غير قاذحة في الاستشهاد بها لوجوب الصلاة إلى اربع جهات في الجملة عند اشتباه القبلة وعدم كفاية صلاة واحدة هذا مع اننا قد أشرنا فيما تقدم إلى أن المراد بالاجتهاد على ما يشهد به بعض القرائن الداخلية والخارجية هو الاجتهاد المصطلح اي الفتوى بالرأي لا الاجتهاد في تشخيص جهة القبلة واستدل له أيضا بقاعدة الاشتغال فإنه لا يحصل القطع بالخروج عن عهدة التكليف بالصلاة لشروطه بالاستقبال الا بالصلاة إلى اربع جهات فتجب ودعوى ان هذه لا توجب القطع بحصول استقبال جهة القبلة في شئ منها حتى توجب القطع بالخروج عن عهدة التكليف لامكان انحراف كل منها عن الجهة المحاذية لعين الكعبة بمقدار ثمن الدائرة ومن الواضح ان الجهة العرفية التي التزمنا بكفاية استقبالها للبعيد لا تتسع إلى هذا الحد فالقول بالصلاة إلى اربع جهات يجب ان يكون مستندا إلى دليل اخر غير قاعدة الاشتغال مدفوعة أولا باننا وان سلمنا في تساع الجهة العرفية

التي يجب على البعيد احرازها ويعد لدى العرف استقبالها استقبالا للكعبة إلى هذا الحد
ولكنك عرفت عند تفسير الجهة انه لا يجب على من لم يشاهد الكعبة

(٩٧)

حقيقة أو حكما الا استقبال السميت الذي يحتمل وجود الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها منه متجريا في تشخيصه الأقرب فالأقرب وهذا مما يتسع بحسب الأحوال والاشخاص بحيث قد يكون ما بين المشرق والمغرب قبلة كما يشهد له الصحيحتان الايتان ويؤيد ما يستفاد من النصوص والفتاوي من جواز التعويل على الإمارات الظنية التي من أوضاعها الرياح الأربع كما مثلوا بها فان من الواضح انه قل ما تشخص جهة القبلة بمثل هذه الامارات في أقل من ربع الدائرة ولا يخفى عليك انه متى أحرز جهة القبلة بشئ من العلامات المعتبرة يعامل مع تلك الجهة معاملة عين الكعبة عند مشاهدتها فلا يلاحظ حينئذ مقدار الانحراف عن العين كي يقال إن الانحراف عن الكعبة بمقدار ثمن الدائرة مضر أو غير مضر لا لكون الجهة من حيث هي قبلة للبعيد بل لكونها عند اجمال خصوص الجهة المحاذية لها بمنزلتها من باب التوسعة والتسهيل بشهادة العرف والشرع وثانيا انه لا خلاف في أنه لا يجب على من لم يتمكن من معرفة القبلة أزيد من أن يصلي الفريضة الواحدة إلى الجهات الأربع لكل جهة مرة فلنا ان نقول لا يجوز الاجتزاء بأقل من ذلك لقاعدة الاشتغال ولا يجب أزيد من ذلك إذ لا خلاف في كفاية هذا المقدار من الاحتياط فهو شئ يقيني لما اشتغلت به ذمة المكلف وما يقال من أن الاجماع في مثل المقام لا يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام حتى يكون موجبا للقطع بفراغ الذمة فإنه مركب من قول المشهور ومن قول من اكتفى بصلاة واحدة زاعما اختصاص شرطية الاستقبال بصورة العلم فلا يجدي اجماعهم على عدم وجوب الزايد في مثل الفرض مدفوع بما تقدمت الإشارة إليه من أنه لو انحصرت جهة القبلة في احدى الجهات لا يقول أحد بسقوط شرطية الاستقبال ولا بوجوب أزيد من صلاة واحدة إلى تلك الجهة فهذا دليل على اتساع جهة القبلة لغير المتمكن من تشخيص جهتها الخاصة بحيث يجزيه صلاة واحدة إلى السميت الواقع فيه الكعبة واحتملها في كل جزء منه وان انحراف عن محاذاتها بمقدار لو علم به أو أمكنه تشخيص جهتها في أقل من ذلك لم يكن يجزيه ذلك لا يقال إن هذا لا يكشف عن اتساع الجهة لغير المتمكن لجواز ان يكون الاكتفاء بصلاة واحدة إلى الجهة التي علم إجمالا بوجود الكعبة فيها لاكتفاء الشارع في مثل الفرض بالموافقة الاحتمالية وحيث يحصل احتمال الموافقة بصلاة واحدة إلى اي جهة تكون عند اشتباه القبلة في الجهات كلها فلا مقتضى لوجوب الأزيد فإن الإطاعة مرتبتين الأولى وجوب الموافقة القطعية والثانية حرمة المخالفة القطعية فمتى تعذر القطع بالموافقة أو دل الدليل على عدم وجوبه لم يجب الا التحرز عن المخالفة القطعية وهو حاصل في الفرض لأننا نقول بعد الغض عن ظهور فتاوي الأصحاب بل صريح كثير منها في أن الصلاة إلى الجهة التي احتمل وجود الكعبة في كل جزء منها ليست من باب العمل بالاحتياط بل لكونها صلاة إلى القبلة انه يكفي في اثبات المدعى انعقاد الاجماع المعتضد بأدلة نفي الحرج وغيرها مما ستسمعه على عدم وجوب أزيد من صلاة واحدة إلى كل جهة سواء كان منشأ اتساع الجهة أو عدم وجوب مراعاة الاحتياط بأزيد من ذلك وما قيل من أنه متى تعذر القطع بالموافقة لم يجب الا التحرز عن المخالفة القطعية ففيه ما ستعرفه في الفرع الآتي من

أنه لا يجوز رفع اليد عما يقتضيه الاحتياط في الواجب الا بقدر ما تقتضيه الضرورة أو يدل عليه دليل خاص فلا يجوز عند تعذر تحصيل العلم الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بل يجب رعاية الواجب بقدر الامكان كما سنوضحه حجة القول بكفاية صلاة واحدة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المروية عن الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال يجزي المتحير ابدا أين ما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة ومرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وصحيحة معاوية بن عمار المروية عن الفقيه قال قلت الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلاته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في المتحير ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ونوقش فيها اما في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم فبان له ليس الا في الفقيه دون الكافي والتهذيب في الاستبصار التي علم من عاداتها التعرض لما في الفقيه سيما الأخير الذي دأبه ذكر النصوص المتعارضة فعدم ذكره ذلك معارضا لمرسل خواش مما يؤيد عدم كونه كذلك فيما عندهم من نسخ الفقيه وانه محرف بقلم النساخ عن الصحيح الاخر يجزي التحري ابدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة المعروف في كتب الأصحاب وقد حكى عن المحدث المجلسي رحمه الله الحزم بذلك مؤيدا له بتأييدات كثيرة وقد يناقش في دلالتها أيضا باحتمال إرادة الاجتهاد منها على معنى أينما توجه مما قوي في ظنه فتتحد مع الصحيحة السابقة كما أنه قد يناقش في دلالة مرسلة ابن أبي عمير بابداء مثل هذا الاحتمال وفيه مالا يخفى واما في الصحيحة الأخيرة فبان الظاهر أن ما في ذيلها أعني قوله ونزلت هذه الآية الخ من عبارة الصدوق مع معارضته بما في كثير من النصوص بان الآية نزلت في النوافل مثل ما عن الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله انها ليست منسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال السفر وعن الشيخ في النهاية عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل في حال السفر خاصة واما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة وعن علي بن إبراهيم رحمه الله في تفسير في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله قال قال العالم عليه السلام فإنها نزلت في صلاة النافلة فصلها حيث توجهت إذا كنت في سفر فاما الفرائض فقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني الفرائض لا يصليها الا ان القبلة إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه فهذه الأخبار بظواهرها تناقض ما في ذيل الصحيحة المتقدمة من أنها نزلت في المتحير سواء جعلناه من تنمة الرواية أو من كلام الصدوق والحمل على الثاني أوفق بظواهر هذه الأخبار كما يؤيده سوق التعبير وعدم المناسبة بينه وبين ما قبله من تحديد القبلة بما بين المشرق والمغرب ولكن مع ذلك لا يظن بالصدوق ان يتكلم بمثل هذا الكلام لا عن ماخذ صحيح كما يؤيده ما روى مرسل من أن أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله لم يهتدوا إلى القبلة في بعض الاسفار فصلى كل منهم إلى جهة وخط فلما أصبحوا ظهر ان صلاة الجميع

على غير القبلة فنزلت هذه الآية فالانصاف ان هذا الاحتمال وان كان قويا كاحتمال اتحاد الصحيح السابق مع الصحيحة الأخرى التي تقدمت الإشارة إليها الا ان الاعتماد بمثل هذه الاحتمالات في رفع اليد عن الاخبار مشكل هذا مع أن مرسل ابن أبي عمير الذي هو عند الأصحاب كالصحيح غني وكفاية لولا وهنها

بمخالفة المشهور ومعارضتها بمرسلة خراش وغيرها المنجبر ضعفها بما عرفت فالأولى رد علم مرسلة ابن أبي عمير ونظائرها بعد اعراض المشهور عن ظاهرها ومخالفتها للأصول والقواعد خصوصا مع معارضتها بما سمعت إلى أهله ويحتمل قويا جريها مجرى الغالب من اشتباه القبلة في سمت واحد كما هو مورد الصحيحة الثالثة

الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ولكن لا يخفى عليك ان مقتضى ما في هذه الصحيحة من تحديد القبلة بما بين المشرق والمغرب كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا صلاة الا ان القبلة قال قلت أين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله حصول الفراغ اليقيني عن الصلاة إلى القبلة بثلاث صلوات إلى ثلاث جهات متباعدة على وجه قطع بوقوع بعضها فيما بين المشرق والمغرب الذي هو قبلة لمن لم يتمكن من تخصيص جهتها من أقل من ذلك بشهادة الصحيحتين المتقدمتين المحمولتين صرفا أو انصافا على ذلك كما تقدمت الإشارة إليه عند التكلم في تفسير الجهة فهذا اي الاكتفاء بثلاث صلوات أحد المحتملات في المسألة بل ربما يظهر من بعض الميل أو القول بذلك نظرا إلى ما عرفت وهو لا يخلو من قوة وان كان الأحوط بل الأقوى اعتبار الأربع فان رفع اليد عن النص الخاص اي خبر خراش المعتضد بالشهرة والاجتماعات المنقولة بواسطة اطلاق الصحيحتين اللتين لم يقصد بهما الا بيان الجهة التي يجتزي باستقبالها في الجملة من باب التوسعة والتسهيل لا القبلة الواقعية التي يجب استقبالها من حيث هي مشكل لامكان ان يكون حجمه اكتفاء الشارع بصلاة واحدة إلى مطلق السمتمت

الواقع فيه الكعبة اي ما بين المشرق والمغرب لكون التوجه إلى ذلك السمتمت عند تميزه مفصلا توجهها إلى الكعبة بنحو من الاعتبار العرفي بخلاف ما لو اشتبه عليه الجهات فان التوجه إلى سمتمتها الذي هو بمنزلة التوجه إليها لدى الضرورة لا يتحقق بنظر العرف الا بالتوجه إلى الجهات الأربع وعن ابن طاوس الاجتزاء بالقرعة وفيه ان مورد استعمال القرعة انما هو الموضوعات الخارجية التي لا يمكن معرفة حكمها باستعمال شيء من الأصول والقواعد المقررة

في الشريعة التي منها قاعدة الاشتغال عند الشك في المكلف به والبراءة لدى الشك في المكلف وسره ان الشارع جعل القرعة لكل امر مشكل اي ملتبس امره في مرحلة الظاهر بحث يتحير فيه المكلف في مقام عمله لا مطلق ما كان مشتبه في الواقع والا فجعل الموضوعات الخارجية والأحكام الشرعية كذلك فيلزمه تخصيص الأكثر المستهجن فهي لا تجري في مثل المقام خصوصا بعد ورود نص خاص فيه وهل يشترط في الصلاة إلى الجهات الأربع تقابل الجهات وانقسامها إلى خط مستقيم بحيث يحدث منها زوايا قوائم أم لا يشترط الا تباعد بعضها عن بعض بحيث لا يكون بين الجهة الثانية والأولى ما يعد قبلة واحدة

وجهان بل قولان من أن المنساق إلى الذهن من النص والفتوى هو الأول ومن أن المقصود

بالتكرار احراز وقوع الصلاة إلى جهة القبلة وهو يحصل
 بمطلق الصلاة إلى الجهات الأربع ولولا على جهة المقابلة المزبورة والأول أحوط بل أقوى
 إذ لو جاز تباعد بعضها عن البعض بأزيد من ربع الدائرة لاتجه
 الاجتزاء بثلاث صلوات اللهم الا ان يراد نفي المقابلة الحقيقية على سبيل التدقيق لا جواز
 التباعد بمقدار الثلاث كي يتوجه عليه ما ذكر فعلى هذا لا
 يخلو قوله من وجه ولو صلى الظهر إلى الجهات الأربع لم يجب عليه ايقاع العصر موافقة
 لها في الجهات لان كل صلاة في حد ذاتها تكليف مستقل يراعي فيما
 ما يقتضيه تكليفه ولو صلى الظهر إلى جهة هل له فعل العصر إلى تلك الجهة قبل الاتيان
 بباقي محتملات الظهر امر يجب تأخير العصر حتى يفرغ عن جميع
 محتملات الأولى قولان مبنيان على أنه هل يجب مراعاة الجزم في النية مهما أمكن وانه إذا
 تعذر من جهة لا يعذر في اهماله من سائر الجهات فالعاجز عن تشخيص
 القبلة أو معرفة كون الصلاة قصرا أو تماما يجب عليه تحصيل العلم التفصيلي حال الاتيان
 بكل من محتملات العصر بوقوعه مرتبا على الظهر ولا يكفي علمه اجمالا
 بترتبه على الظهر على تقدير صحته ومطابقته للواقع أم لا يجب عليه الا العلم بترتبه على
 الظهر على تقدير مطابقته للواقع اي كون هذه الجهة قبلة و
 هذا هو الأقوى فانا لو سلمنا اعتبار الجزم في النية في صحة العبادة مع الامكان وانه إذا
 تعذر من جهة لا يعذر من سائر الجهات فإنما هو فيما إذا كان اهماله موجبا
 التردد في التكليف بان يأتي بما يحتلم وجوبه احتياطا كالدعاء عند روية الهلال مع تمكنه
 مع معرفة حكمه تفصيلا أو في المكلف به بان يأتي بما هو واجب عليه
 في ضمن أمرين أو أمور مع تمكنه من تمييز الواجب عن غيره أو تقليل محتملاته لا في مثل
 المقام الذي لا نرى لجزمه ربطا بصحة عبادته عقلا أو عرفا أو شرعا لان
 الترتب ليس معتبرا الا بين الواجبين في الواقع وهو يعلم من أول الأمر ان العصر التي قصد
 امثالها في ضمن محتملاتها تقع مرتبة على الظهر الواقعية فترديده
 ليس الا في تشخيص العصر الصحيحة عن غيرها لا في ترتبها على الظهر وبهذا اظهر لك
 ضعف الاستدلال لعدم مشروعية الاتيان بمحتملات العصر قبل القطع
 بفراغ ذمته من الظهر باستصحاب شغل ذمته بالظهر وعدم تحقق الفراغ الذي هو شرط في
 صحة العصر فان اثر هذا الاستصحاب ليس الا عدم جواز الاتيان بالعصر
 الواقعية بان يصلها إلى جميع الجهات أو في مكان يعلم بالقبلة تفصيلا لا في لاتيان بهذا
 المحتمل الذي يأتي به من باب الاحتياط ولا يحتمل كونه عصرا
 الا على تقدير يعلم بكونها واجدة لشرطها على ذلك التقدير فالمصحح لشرعية هذا الفعل
 ليس الا الاحتمال المقرون بالعلم بكونه واجد الشرط الصحة فلا
 يعارضه الاستصحاب وربما يتخيل انه عند اشتباه القبلة أو الثوب الظاهر بالنجس أو غير
 ذلك يختص أول الوقت بالفريضة الأولى إلى أن يمضي بمقدار الاتيان
 بجميع محتملاتها اي بمقدار اربع صلوات عند اشتباه القبلة الا ان تبرء ذمته عنها قبل مضي
 هذا المقدار بان اتى ببعض محتملاتها في أول الوقت وصادف
 الواقع فحينئذ يدخل وقت العصر ويتنجز التكليف بفعلها فمن هنا قد يفصل فيما نحن فيه
 بين الوقت المختص والمشارك فيصيح في الثاني لأنه اتى بمحتمل العصر في وقت علم

بكونه مكلفا بفعلها بخلاف الأول فإنه لا يعلم حين الاتيان بالمحتمل بدخول وقت العصر الذي هو شرط في تنجز التكليف بها فيكون بمنزلة ما لو اتى ببعض احتمالات الظهر قبل ان يتحقق عنده الزوال وفيه بعد الغض عما حققناه في محله من مشاركة الصلاتين في الوقت وان الاختصاص منشأ من الترتيب بين الصلاتين فالمكلف من أول الوقت مأمور بايقعهما مرتبتين مع أنه على تقدير القول بالاختصاص فإنما هو بمقدار أداء الفريضة من حيث هي أو مع مقدماتها الوجودية لا ما يتوقف عليه العلم بأدائها فالجهل بجهة القبلة المانعة عن تأدية الفريضة الواقعية في أول وقتها كغيره من الاعذار المانعة عن ذلك لا يوجب امتداد وقتها المختص المقدر في النص والفتوى بمقدار أربع ركعات أو بمقدار أدائها انه يرد عليه ما عرفت من أن المصحح لشرعية هذا الفعل ليس الا الاحتمال المقرون بالعلم بتنجز التكليف بذلك الفعل على تقدير مصادفته للواقع فهو يعلم بأنه ان كان ما يأتي به مصداقا للعصر الواجبة في الشريعة التي يجب عليه الخروج عن عهدتها في ضمن محتملاتها فقد تنجز الامر بها والا فلا يجديه هذا الفعل ولا يعتبر فيما يأتي به من باب الاحتياط أزيد من ذلك جزما فمن علم بأنه يجب عليه كفارة مرددة بين الصوم والعتق لا يجب عليه تأخير العتق إلى اليوم كي يعلم بتنجز التكليف بالخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بل عليه ان يأتي بكل من طرفي الشبهة في وقته الذي يعلم بكونه وقتا له على تقدير كونه هو المكلف به ودعوى انه يجب ان يكون حين الاتيان بكل من أطراف الشبهة عالما بتنجز التكليف بذلك الواجب المعلوم بالاجمال على كل تقدير عرية عن الشاهد بل الشواهد قاضية بخلافه ولو نوى من أول الأمر الاقتصار على بعض الجهات صرح غير واحد بطلان صلاته وان انكشف بعد الصلاة مطابقته للواقع بل ظاهرهم كونه من المسلمات لانتفاء الجزم في النية المعتبر في صحة العبادة وفيه تأمل يظهر وجهه مما أسلفناه في نية الوضوء عند البحث عن اعتبار الجزم في النية الوضوء عند البحث عن اعتبار الجزم في النية فراجع ولو قصد الاتيان بالكل وانكشف بعد الاتيان ببعض الاحتمالات مصادفته للواقع أجزاء ذلك ولا يجب اعادته كما لا يجب الاتيان بباقي الاحتمالات بل لا يشرع وعن بعض انه لا يجزي مستدلا عليه بان امثال الامر بالصلاة إلى القبلة اما يحصل بالصلاة إلى اربع جهات أو إلى جهة يعلم تفصيلا انها قبلة وفيه ما لا يخفى تنبيه المتردد بين جهتين أو ثلاث يجب عليه ان يكرر الصلاة لكل جهة من تلك الجهات مرة وقيل لا تجب الا صلاة واحدة تمسكا باطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على أن المتحير يصلي حيث يشاء مقتصرًا في تخصيصها على من اشتبه عليه الجهات مطلقا للنص والأول أظهر كما يظهر وجهه مما مر ولو فرض حصول الظن له مرددا بين جهتين مثلا فهل هو بمنزلة العلم بذلك في الاكتفاء بالصلاة إلى هاتين الجهتين فيه تردد من أن الظن بالقبلة عند تعذر العلم معتبر نصا وفتوى ومن أن المتبادر منهما اعتبار الظن المتعلق بكون القبلة في جهة معينة لا في مثل الفرض الذي مرجعه إلى الظن بعدم كونها في بعض الجهات فهذا الظن مما لا دليل على اعتباره ومقتضى الأصل عدم حجتيه وهذا مع أنه أحوط

لا يخلو عن قوة وهل يجب على الجاهل بالقبلة تأخير الصلاة مع رجاء زوال الجهل امر بجواز المبادرة إلى الصلاة إلى الجهات الأربع وجهان أو جههما الأخير بناء على المختار من كون الصلوات الأربع محصلة للاستقبال المعتبر في الصلاة وعدم لزوم رعاية الجزم في النية مع عدم التمكن منه حال الفعل بل مطلقا في وجه قوي واما ان قلنا بلزوم رعاية الجزم مهما أمكن وعدم سقوط شرطيته الا على تقدير في لقدرة على الامتثال التفصيلي أو قلنا بان الصلاة إلى كل جهة مرة ليست محصلة للقبلة ولكنها تكليف عذري سوغته الضرورة فالمتجه وجوب التأخير كما هو الشأن في كل تكليف اضطراري اللهم الا ان يدل الدليل الدال عليه على كفاية الضرورة حال الفعل في شرعيته كما في العبادات الصادرة تقيية ونظائرها على حسب ما عرفته في باب الوضوء ولكن استفادة ذلك فيما نحن فيه من الأدلة الدالة عليه لا تخلو من تأمل والله العالم فان ضاق الوقت عن ذلك اي الصلاة إلى الجهات الأربع صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وكذا لو منعه مانع عن الصلاة إلى بعض الجهات عينا أو تخييرا وان ضاق الا عن صلاة واحدة صلاحها إلى اي جهة شاء واكتفى بها بلا شبهة ما لم يكن عن تقصير بل في الجواهر بلا خلاف صريح أجده في شئ من ذلك مع عدم تقصيره في التأخير انتهى لان الصلاة لا تسقط بحال والاستقبال شرط في حال التمكن فتنتفي شرطيته عند في لقدرة عليه ولو بواسطة الجهل بجهة القبلة وعدم التمكن من الاحتياط كما في الفرض واما مع التقصير ففي الاكتفاء بها نوع تردد بظهر وجهه مما أسلفناه في باب التيمم في مسألة من قصر في طلب الماء حتى ضاق الوقت فراجع وهل يلغي شرطية الاستقبال رأسا عند في لتمكن الامر صلاة واحدة أو انها مرعية على جهة الاحتمال كما أنه كذلك عند التمكن من أزيد من صلاة واحدة وجهان أو جههما الأخير كما يظهر وجهه مما سيأتي ويتفرع عليه انه لو ظن بعدم كون القبلة في جهة ليس له اختيارها وان لم نقل بان الظن بذلك كالظن بجهة القبلة حجة في حد ذاته لان الحاكم بكون المكلف مخيرا في أن يصلي اي جهة شاء في الصورة المفروضة اما العقل أو الأخبار المتقدمة الدالة على أن المنجبر يصلي حيث يشاء اما العقل فلا يحكم بالتخيير بين الاحتمالات المختلفة في قوة الاحتمال وضعفه بل يحكم بوجود اختبار البعض الذي يتمكن منه مما لا يكون أضعف احتمالا من غيره واما الاخبار فبعد تسليم دلالتها على المدعى والغض عن الخدشات المتقدمة فيما سبق فهي منصرفة عن الجهة التي يظن بعدم كونها قبلة اللهم الا ان يدعى دلالتها على سقوط شرطية الاستقبال للمتخير فيتجه حينئذ جواز استقبال تلك الجهة التي ظن بأنها ليست بقبلة بل وان علم بذلك فان هذا اي العلم بعدم كونها في خصوص جهة لا ينافي كونها متخييرا في القبلة كما هو المفروض موضوعا في تلك الأخبار

فيجوز له استقبال اي جهة أحب فليتأمل ثم انا قد أشرنا إلى أن القول بأنه يصلي من الجهات ما يحتمله الوقت مبني على عدم سقوط التكليف عند تردد المكلف به بين أمور لا يتمكن المكلف من الاتيان بجميعها ووجوب مراعاته في ضمن احتمالاته مهما أمكن كما هو الأقوى من غير فرق بين كون الواجب غيريا كما فيما نحن فيه أو نفسيا ولكن في

كلتا المقدمتين اي عدم سقوط التكليف ووجوب رعايته مهما أمكن كلام فإنه ربما يقال بسقوط التكليف في الفرض لان القدرة على الامتثال شرط في حسن الطلب وهي منتفية وكونه قادرا على الاتيان ببعض الاحتمالات غير مجد في جواز التكليف بالواقع الذي

(١٠٠)

قد يتخطى عن ذلك المحتمل وفيه ان شرط صحة التكليف انما هو القدرة على نفس الفعل وهي حاصلة في الفرض إذ الواجب ليس في الواقع الا أحد المحتملات الذي هو في حد ذاته مقدور بحيث لو تمكن من تشخيصه لا يعذر في مخالفته ولا يصلح ان يكون عجزه عن تشخيص الواجب مانعا الا عن وجوب الموافقة القطعية عند تعذر الاحتياط بفعل جميع المحتملات حيث إن مقتضاه ليس الا كون المكلف معذورا في ترك الواجب على تقدير مصادفته للمحتمل الذي عجز عن الاتيان به وبهذا ظهر لك ضعف الخدشة في المقدمة الثانية بأنه متى لم يجب القطع بالموافقة لا يجب رعاية الواجب مهما أمكن بدعوى ان للإطاعة من تبيين إحداهما وجوب الموافقة القطعية (والأخرى حرمة المخالفة القطعية) فإذا تعذرت الأولى يندفع محذور المخالفة بفعل البعض اي الصلاة إلى جهة من الجهات المحتمل كونها قبله فلا مقتضى لوجوب

أزيد من ذلك وقد يقرب المناقشة ببيان اخر وهو ان الاتيان بجميع المحتملات ليس الا مقدمة للقطع بحصول الواجب فمتى لم يجب تحصيل القطع لا يعقل بقاء مقدمته بصفة الوجوب توضيح الضعف ان المقتضى لوجوب ايجاد كل من المحتملات انما هو احتمال مصادفته للواجب الذي تعلق التكليف به فان قضية تعلق التكليف بشئ عدم معذورية المكلف في مخالفته على تقدير تمكنه من الخروج عن عهده ومقتضاه وجوب الاتيان بكل ما يحتمل كونه ذلك الواجب فكل واحد من المحتملات بنفسه موضوع مستقل بنظر العقل للحكم بوجوب ايجاده لما في تركه من احتمال استحقاق العقاب المرتب على ترك الواجب فالزام العقل بوجوب ايجاده جميع المحتملات انما هو للأمن من العقاب الذي يحتمله في ترك كل واحد منها فالموافقة الاحتمالية الحاصلة بفعل كل واحد من المحتملات هي المقتضية لوجوب ايجاد ذلك المحتمل وعجزه

عن بعض منها لا يصلح مانعا الا عن وجوب ذلك البعض والحاصل انه متى علم تعلق التكليف بشئ مردد بين أمور بجب القطع بالخروج عن عهده اما بايجاد تلك الأمور لدى التمكن من ذلك أو بايجاد ما يتمكن منها فأن هذا أيضا كفعل الجميع موجب للقطع ببراءة الذمة عن الواجب فإنه وان لم يوجب القطع بحصول نفس الواجب لكنه موجب للقطع بسقوط التكليف اما بالعجز أو بالامثال وربما يفصل في المسألة بين ما لو تعلق العجز ببعض غير معين من محتملات الواجب فحكمه ما عرفت أو ببعض معين فينتفي التكليف رأسا من غير فرق بين كون الواجب غيرا كما فيما نحن فيه فينتفي حينئذ وجوب الصلاة إلى القبلة واما نفس الصلاة فهي لا تسقط بحال أو نفسيا كما لو ترددت الصلاة الواجبة بين كونها ظهرا أو جمعة نظرا إلى أن القدرة على الفعل شرط في صحة التكليف وهي غير محرزة

في الفرض لجواز كون القبلة في تلك الجهة التي تعذر استقبالها فيشك حينئذ في أصل التكليف فيرجع إلى البراءة وهذا بخلاف ما لو تعلق العجز ببعض غير معين فإنه قادر على الفعل من حيث هو ولكن بواسطة عروض الاشتباه وعدم التمكن من الاتيان بمجموع المحتملات تعذر تحصيل القطع بالموافقة فينتفي وجوب ذلك لا أصل للتكليف واستوجه بعض هذا التفصيل فيما إذا تحقق العجز عن البعض المعين قبل

تنجز التكليف بالفعل لابعده تنظيرا على الشبهة المحصورة التي اضطر المكلف إلى ارتكاب بعض أطرافها حيث إن مقتضى التحقيق فيها التفصيل بين ما لو تحقق الاضطرار وقيل تنجز التكليف فلا يجب الاجتناب عن ساير الأطراف أو بعده فيجب والأقوى ما عرفت من عدم سقوط التكليف رأسا ووجوب الاتيان بسائر المحتملات التي تمكن من فعلها من غير تفصيل بين تعلق العجز ببعض غير معين أو معين قبل تنجز التكليف أو بعده كما نسب ذلك إلى المشهور لان معذورية المكلف في ترك امتثال الواجب على تقدير مصادفته للبعض الممنوع عنه عقلي وقد أشرنا في صدر كتاب الطهارة وفي مبحث المائين المشتبه طاهرهما بنجسهما بل في غير مورد من الكتاب المزبور إلى أن العقل لا يحكم الا بكون العجز الواقعي عذرا مقبولا في مخالفة التكليف لا احتمالاه وهذا وان كان مرجعه إلى شرطية القدرة في التكليف واختصاص أدلتها بغير العاجز الا ان المخصص إذا كان عقليا يخرج ذوات المصاديق عن تحت اطلاقات الأدلة لا بعناوينها الخاصة فلو شك المكلف بعد دخول الوقت في أنه متمكن من فعل الصلاة تامة الاجزاء والشرائط يجب عليه الاشتغال بفعل الصلاة حتى ينكشف الحال اما بحصول الامتثال أو ظهور العجز وليس له ترك الصلاة معتذرا بعدم علمه تنجز التكليف بالصلاة بواسطة الشك في القدرة التي هي شرط في ذلك لا لما توهم من قاعدة ظن السلامة أو استصحاب القدرة أو نحو ذلك بل لما أشرنا إليه من أن عجزه عن الامتثال في الواقع هو العذر بنظر العقل في رفع اليد عن الخطاب المتوجه إليه فمن كان عاجزا في الواقع معذور في مخالفة التكليف دون من لم يكن كذلك فان من الواضح انه لا يجوز رفع اليد عن الخطاب المتوجه إلى المكلف بمجرد احتمال كونه معذورا في مخالفته بل يجب عقلا السعي في الخروج عن عهده ما لم ينكشف العجز رعاية لاحتمال القدرة الموجبة لجواز المؤاخذة على مخالفته تفصيا عن العقاب المحتمل وان شئت قلت إن من كان عاجزا في الواقع عن أداء الواجب يراه العقل معذورا في مخالفته فهو خارج عن زمرة المكلفين بهذا العقل وان شمله اطلاق دليله أو عمومه فالاطلاق أو العموم مخصص بالنسبة إليه لكن لا على وجه يكون للمخصص عنوان عام حتى يقال عند الشك في كون شخص قادرا أو عاجزا ان دخوله في عنوان العام ليس بأولى من اندراجه تحت المخصص بالنظر إلى ظاهر الدليل فان العقل لا يحكم بخروج من عجز عن الامتثال بلحاظ اندراجه تحت مفهوم العاجز بل بلحاظ كونه بذاته غير قابل لان يتوجه عليه التكليف بواسطة عجزه فالخارج عن تحت أدلة التكليف انما هو مصداق العاجز لا مفهومه فكل فرد من مصاديق العاجز تخصيص مستقل فمتى شك في عجز شخص يشك في تخصيص الحكم بالنسبة إليه فيجب التمسك حينئذ بأصالة العموم أو الاطلاق إلى أن يعلم بالتخصيص أعني لخبره والحاصل ان تعذر بعض الأطراف لا يوجب بنظر العقل الا معذوريته في مخالفة الواجب على تقدير مصادفته لما تعذر لا معذوريته في ترك امتثاله على تقدير حصوله بما تيسر فعله ولا يقال الواجب الذي تعذر بعض محتملاته بالحرام الذي اضطر إلى ارتكاب

بعض محتملاته حيث التزمنا في تلك المسألة بان الاضطرار إذا تعلق ببعض معين قبل أو يعلم اجمالاً بحرمة شيء مردد بين ما اضطره إليه وغيره جاز له ارتكاب

(١٠١)

ذلك الغير أيضا للفرق بين المقامين فان احراز الموضوع في المحرمات الشرعية شرط في تنجز التكليف بالاجتناب عنها فلا يجب على المكلف الاجتناب عن الخمر مثلا في مرحلة الظاهر الا بعد ان علم بخمريته فوجوب الاجتناب عن الخمر في مرحلة الظاهر من آثار هذا العلم لا العلم بان الخمر محرمة في الشريعة فلا بد ان يكون هذا العلم صالحا للتأثير بان يكون على تقدير كونه اجماليا كل واحد من أطراف الشبهة على وجه لو علم بكونه هو ذلك الحرام لتنجز في حقه الامر بالاجتناب عنه بان يعلم يكون ذلك الشيء بالفعل في حقه حراما بحيث لو علمه بالتفصيل لوجب عليه التجنب عنه فمتى اضطر إلى واحد معين قبل ان يعلم اجمالا بحرمة بعضها لا يؤثر علمه الاجمالي واحراز تكليف منجز لتردد المعلوم بالاجمال بين هذا الشيء المعلوم اباحته بالفعل تفصيلا بواسطة الاضطرار سواء كان خمرا في الواقع أم لم يكن وبين الطرف الآخر الذي يشك في خمريته وهذا بخلاف ما نحن فيه فان تنجز التكليف بالصلاة إلى القبلة أو مع الوضوء أو في ثوب ظاهر ليس من آثار العلم بجهة القبلة اجمالا أو تفصيلا أو يكون أحد المايعين ماء مطلقا أو أحد الثوبين طاهرا بل من آثار العلم بأصل التكليف اي بوجوب صلاة مقيدة بهذه القيود في الشريعة فإنه متى علم المكلف بذلك ألزمه عقله بالخروج عن عهده مع الامكان وعدم معذوريته في مخالفته الا على تقدير عجزه عنه في الواقع فتشخيص موضوع الواجب وما يتعلق به من الاجزاء والشرايط كلها من المقدمات الوجودية التي يجب الفحص عنها وتحصيلها مهما أمكن ولو بالاحتياط ولا يعذر المكلف بعد احراز أصل التكليف في مخالفة شيء من ذلك الا على تقدير عجزه عنه واقعا ولا يكفي في ذلك مجرد احتمال العجز سواء كان منشأه العجز عن بعض احتمالات الواجب عينا أو تخييرا أو احتمال عجزه عن بعض الاحتمالات أو عن أصل الواجب كيف ولو جاز الرجوع إلى أصل البراءة في نفي وجوب سائر الاحتمالات عند العجز عن بعض معين أو مطلقا لجاز الرجوع إليه عند احتمالها أيضا أو احتمال تعذر أصل الواجب من غير فحص إذ لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية وهو واضح الفساد نعم حال الواجبات المشروطة بالنسبة إلى شرائطها الوجودية؟؟ المحرمات في أن تنجز التكليف بها من آثار العلم بتحقيق شرائطها لا بأصل التكليف فلا بد فيها أيضا من أن يكون العلم المتعلق بحصول الشرائط صالحا للتأثير كما في المحرمات ومن هذا القبيل ما لو قال الشارع مثلا يجب اكرام كل عالم من أهل البلد أو يجب الصلاة على كل ميت مسلم أو نحو ذلك فان هذا النحو من التكاليف كلها واجبات مشروطة بتحقيق موضوعاتها فلو لم يعلم المكلف بوجود عالم في البلد لا يتنجز في حقه التكليف ولا يجب الفحص عنه ما لم يعلم بوجوده اجمالا ويرجع في موارد الشك إلى أصل البراءة ومع العلم الاجمالي بوجود عالم مردد بين اشخاص محصورة إلى قاعدة الاحتياط بشرط ان يكون العلم علم الاجمالي صالحا للتأثير لا مطلقا وهذا بخلاف ما لو تعلق طلب مطلقا باكرام عالم مثلا فإنه يجب حينئذ الفحص عن مصداق العالم والخروج عن عهدة التكليف بالموافقة القطعية مع الامكان والا فما هو الأقرب إليه فالأقرب حتى أنه لو لم يوجد عالم وتمكن من تعليم اخذ البحث الاكرام لا اكرامه من حيث هو متعلقا للطلب كي يكون تحصيل العالم من المقدمات

الوجودية للواجب المطلق كما في الفرض الثاني فليتأمل تنبيه حكي عن الشهيد في الروض القول بأنه إذا بقي من آخر وقت الظهرين أو العشاءين بمقدار اربع صلوات يختص الوقت بالأخيرة عند تردد القبلة في الجهات الأربع لأنها بمنزلة صلاة واحدة في عدم حصول البراءة اليقينية الا بها فعلى هذا لو بقي من آخر الوقت بمقدار خمس صلوات أو ست أو سبع عليه ان يصلي الظهر إلى جهة أو جهتين أو ثلاث إلى أن يبقى مقدار اربع صلوات فيتضيق حينئذ وقت العصر ويأتي بمحتملاتها إلى الجهات الأربع كما أنه ان لم يبق الا بمقدار صلاتين أو ثلاث لا يأتي في ذلك الوقت الا بما يسعه الوقت من محتملات العصر وفيه ما تقدمت الإشارة إليه في المسألة السابقة من أن الوقت المختص بكل من الفرائض الأربع ليس الا بمقدار أداء الفريضة من حيث هي أو مع مقدماتها الوجودية على احتمال دون المقدمات العلمية التي هي أجنبية عن المأمور به وانما يوتى بها لتحصيل القطع بأداء الواجب نعم لو لم يكن الاستقبال شرطاً اختيارياً بل كانت شرطية مطلقة بحيث يكون تعذره موجبا لسقوط التكليف بالصلاة ولم يكن يكتفي الشارع فيه بالموافقة الاحتمالية عند تعذر تحصيل القطع لكان القول باختصاص مقدار الأربع من آخر الوقت بالأخيرة ومن أوله بالأولى قويا كما يظهر وجهه مما أسلفناه وجهها لاختصاص الفريضتين من أول الوقت وآخره بمقدار أدائهما فراجع ولكن الفرض خلاف الواقع فالأظهر وجوب الاتيان بالفريضتين الظهر والعصر جميعا عند بقاء مقدار صلاتين ولو اضطرارا بادراك ركعة من الوقت وعند بقاء مقدار ثلاث فما زاد يراعي الاستقبال مهما أمكن أولا في جانب الظهر ثم في العصر فإذا بقي مقدار اربع صلى الظهر ثلاثا إلى ثلاث جهات والعصر إلى جهة واحدة اي جهة شاء كما حكى القول بذلك عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس وإذا بقي مقدار خمس فما زاد يأتي الظهر أربعاً ثم بالعصر بقدر ما يسعه الوقت وذلك لان الظهر متقدمة في الرتبة على العصر فإذا كان المكلف قادرا على الاتيان بها مستقبلا للقبلة من غير أن يترتب عليه محذور شرعي وجب عليه ذلك وكونه موجبا لعدم رعاية الاحتياط في العصر لا يصلح عذرا في اهماله بالنسبة إلى الظهر المتقدمة عليها في الرتبة بعد كون وجوب الاستقبال في العصر مشروطا بالتمكن وعدم كون رعايته بالنسبة إليها أولى منها بالنسبة إلى الظهر كما هو الشأن في جميع الشرائط الاختيارية التي دار الامر بين اهمالها بالنسبة إلى الظهر أو العصر كالطهارة المائية والستر والاستقرار وغير ذلك فيجب في مثل الفرض الاتيان بظهر اختيارية حتى يتحقق عجزه بالنسبة إلى العصر فيأتي بها بعد تحقق العجز على حسب ما يقتضيه تكليفه نعم لو دار الامر بين الاخلال بشرط اختياري في الظهر وآخر أهم منه في العصر أمكن الالتزام حينئذ بالتخير أو أولوية رعاية الأهم بل لزومها إذ لا يبعد ان يقال إن رعاية الأهم كإعلاء أصل فريضة العصر عذر شرعي في الاخلال بغير الأهم من الظهر وهذا بخلاف مثل المقام ونظائره مما لا أهمية في البين فلا وجه حينئذ للاخلال بشرائط الظهر رعاية لامر العصر المتأخر عنها في الرتبة ولذا لا يتوهم أحد في المستحاضة التي وظيفتها الوضوء لكل صلاة إذا لم تجد الماء الا لوضوء واحد انه يجوز لها حفظ الماء للعصر والدخول في الظهر يتيمم والمسافر كالحاضر يجب

(۱۰۲)

عليه استقبال القبلة في الصلوات الواجبة ولا يجوز له ان يصلي شيئا من الفرائض اليومية وغيرها على الراحلة

الا عند الضورة إذا كان ذلك مفوتا للاستقبال

أو غيره من الأمور المعتبرة فيها كالطمأنينة والقيام والركوع والسجود بلا خلاف بين المسلمين على ما صرح به في الجواهر ويشهد له مضافا إلى اطلاقات أدلة تلك الأمور أو عمومها والاحبار الخاصة الواردة في المسافر الدالة عليها مما يقف عليه المتتبع خصوص رواية عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وقد وصف هذه الرواية في المدارك بالموثقة واعترضه في الحدائق بان في سندها أحمد بن هلال وهو ضعيف غال وروايته الأخرى موثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان يكون مريضا وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام

قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شئ ويؤدي في النافلة ايماء وتخصيص المريض بالاستثناء بلحاظ انه هو الذي يضطر إلى الصلاة على الدابة غالبا والمتبادر منه بواسطة المناسبة إرادة العاجز منه لا مطلق من كان مريضا فتخصيصه

بالذكر من باب التمثيل أريد به غير المتمكن به كما يشهد لذلك مضافا إلى انسبائه إلى الذهن من مناسبة المقام الرواية المتقدمة وغيرها مما ستعرف واستظهر بعض من اطلاق النص وكلام الأصحاب في لفرق بين ما وجب بالأصل أو بالعارض بل ربما يظهر من العبارة المحكية عن التذكرة والذكرى في لخلاف في ذلك قال في محكى التذكرة لا تصلي المنذورة على الراحلة لأنها فرض عندنا ثم نقل عن أبي حنيفة انه لو نذرها وهو راكب يؤديها على الراحلة ثم قال وليس

بشئ وعن الذكرى لا تصح الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا لاختلال الاستقبال وان كانت منذورة سواء نذرها راكبا أو مستقرا على الأرض لأنها

بالنذر أعطيت حكم الواجب انتهى وفي المدارك بعد ان حكى عن الذكرى التصريح بما سمعت قال ويمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالأصل خصوصا وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الأصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر ويؤيده رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل

جعل لله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفي الطريق محمد بن أحمد العلوي ولم يثبت توثيقه وسيأتي

تمام البحث في ذلك إن شاء الله انتهى وقد حكى عن الفاضل في غير موضع من المنتهى والمختلف تصحيح الرواية وعن شرح المفاتيح انه ربما يظهر من ترجمة العمركي

ان محمد بن أحمد العلوي انه من شيوخ أصحابنا ويروي عنه الاجلاء هذا مع أن الخبر على ما صرح به في الجواهر روى بطريقتين أحدهما ما ذكر والآخر رواه

الشيخ عن علي بن جعفر وطريقه إليه صحيح فالقدح في سند الرواية ضعيف واضعف منه الخدشة في دلالتها بعدم صراحتها في المدعى بل ولا ظهورها الا من

حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة فيمكن تخصيصها بالأخيرة جمعا بينها وبين

الخبرين المتقدمين الدالين على المنع وفيه ما لا يخفى فان هذه الرواية لو لم نقل بكونها صريحة في المدعى بلحاظ ان المنساق من السؤال ارادته في حال السعة والاختيار فلا أقل من قوة ظهورها في الاطلاق فكيف يعارضها اطلاق الخبرين المنصرف في حد ذاته عن مثل المقام قطعاً فضلاً عن أن يترجح عليها بل المتبادر منهما ليس الا إرادة الفرائض اليومية وانما نلتزم بعدم جواز سائر الصلوات الواجبة بالأصالة اختياراً في المحمل لعموم ما دل على شرطية الاستقبال ونحوه لا للخبرين وهذا بخلاف النافلة التي عرضها الوجوب بنذر وشبهه مما لا يقتضي الا وجوبها على حسب مشروعيتها وملحوظيتها للجاعل فلا يجب عليه الا فعلها كذلك بحيث يصدق عليه اسم الوفاء اللهم الا ان ينعقد الاجماع على أنه متى عرضها الوجوب اعطى حكم الواجبات بالأصالة ولا يكفي في اثبات ذلك ما ادعاه الشهيد رحمه الله من الاجماع على أنه لا تصح الفريضة على الراحلة اختياراً لانصراف كلمات المجمعين عن مثل افرض ولا أقل من في لجزم بإرادتهم له وعلى تقدير ثبوته فالمتجه بطلان النذر المتعلق بفعلها على الراحلة لو نذرها بالخصوص أو نذرنا مطلقاً بحيث قصد شمولها له على حسب مشروعيتها قبل النذر لا بطلان الصلاة عليها حيث إن أدلة وجوب الوفاء بالنذر لا تقتضي الا ايجاب ما التزم به الناذر والمفروض عدم صلاحية ما تعلق به قصده للوجوب وكما يصلح له لم يقصده الناذر فالقول بصحة النذر في مثل الفرض و اعطاء المنذور حكم الواجب لا يخلو عن اشكال ولو عرض للفريضة وصف النقل كالمعادة والماتى بها احتياطاً انسحب حكمها على الأشبه فلا يجوز فعلها على المحمل اختياراً فان المنساق من أدلتها خصوصاً الماتى بها احتياطاً انما هو شرعية الاتيان بتلك الطبيعة الواجبة على ما هي عليه من الاجزاء والشرائط استحباباً فلا يختلف بذلك حكمها ومن هنا يتجه جريان احكام الخلل والشكوك فيها مع اختصاصها بالفريض ثم إن المنع عن الفريضة على الراحلة انما هو مع الاختيار واما لدى الضرورة فيجوز قطعاً كما يشهد له مضافاً إلى عموم أدلة نفي الحرج بضميمة ما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال خصوصاً الأخبار المتقدمة وما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في وقت الفريضة لا يمكنه الأرض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج و الماء والمطر والوحل أيجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو بمنزلة السفينة ان أمكنه قائماً والا قاعداً وكل ما كان من ذلك فالله أولى بالعدر يقول الله عز وجل بل الانسان على نفسه بصيرة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سمعت أبا عبد

الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة في المحمل في يوم وحل مطر وعن الحميري يعني عبد الله بن جعفر قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام روى جعلني الله فداك مواليك عن اباك ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الفريضة على

راحلته في يوم مطير ويصينا المطر ونحن في محاملنا والأرض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا أو على دوابنا الفريضة

إن شاء الله فوق عليه السلام يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وعن مندل بن علي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلته الفريضة في يوم

مطير ومرسلة الفقيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على راحلته الفريضة في يوم مطر وعن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله جعفر الحميري عن صاحب

(١٠٣)

الزمان عجل الله فرجه انه كتب إليه يسئله عن رجل يكون في محمله والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان نزل الغوص فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوي له ان يلبد شيئاً منه لكثرتة وتهافتة هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد فعلنا ذلك أياما فهل علينا فيه إعادة أم لا فأجاب عليه السلام لا بأس به عند الضرورة والشدة والمراد بالضرورة على ما ينسب إلى الذهن من النصوص والفتاوي انما هو الضرورة العرفية الصادقة عند استلزام النزول عن الراحة والالتيان بصلاة اختيارية مشقة شديدة لا تتحمل عادة أو خوفا على نفس أو ما يعتد به أو نحو ذلك مما يعد بنظر العرف تكليفا حرجيا وكان هذا هو المراد بالضرورة الشديدة الواردة في بعض الأخبار المتقدمة لا ما هو أخص من ذلك كما قد يتوهم بشهادة عمومات أدلة نفي الحرج وغيرها مما عرفت مع أنه انسب باطلاق استثناء المرض الجاري مجرى الغالب كما لا يخفى ولا ينافي ذلك خبر منصور بن حازم قال سئله أحمد بن النعمان فقال أصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا قال وذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديدا المرض فكنت امرهم إذا حضرت الصلاة فينحوني فاحتمل بفراشي فأوضع واصلي ثم احتمل بفراشي فأوضع في محملي فإنه محمول على ما إذا لم يستلزم مشقة شديدة لعدم صلاحية هذه الرواية مع اضمارها لمعارضة ما عرفت ويمكن حمله على الاستحباب كما حكى ذلك عن الشيخ بل هذا أولى ان لم يكن قوله انا كنت مريضا الخ من كلام احمد بل من كلام الإمام عليه السلام

فان ذكره عليه السلام لهذا الكلام حكاية لفعله بعد ان ذكر احمد شدة وجعه يجعله كالنص في أن مراده بالمنع من الفريضة في المحمل ما يعم مثل الفرض الذي هو بحسب الظاهر من موارد الضرورة التي يعمها أدلة نفي الحرج وغيرها مما سمعت بل الظاهر أن ذكر احمد شدة وجعه لبيان انه يشق عليه الالتيان بصلاة المختار فاقصر الإمام عليه السلام في جوابه على حكاية فعله كي يعلم أنه ينبغي تحمل مثل هذه المشاق في مقام أداء الفرائض وعدم المسامحة في امرها فيتعين حمله على الاستحباب كما أنه قد نلتزم بذلك مع قطع النظر عن هذه الرواية أيضا لما أوضحناه في مبحث التيمم من أنه متى كانت الاعذار المسوغة للتكاليف الاضطرارية من قبيل المشقة ونحوها من الأمور التي يجوز ارتكابها شرعا فهي رخصة لا عزيمة فيجوز تركها والالتيان بوظيفة المختار فهي أفضل وأوفق بغرض الشارع فليتأمل ومتى اضطر إلى أن يصلي شيئاً من الفرائض على الراحة صلاحها كذلك مراعيها فيها ساير ما يعتبر في الفريضة من الشرائط والاجزاء كالاستقبال والاستقرار والركوع والسجود ونحوها بحسب الامكان لاطلاق أدلتها فلا يجوز الاخلال بشئ منها الا بمقدار الضرورة فعليه ان يستقبل القبلة مع التمكن فإن لم يتمكن من الاستقبال بالجميع استقبال القبلة بما أمكنه من صلاته لأنه شرط في جميع اجزائها فيجب رعايته في الجميع وينحرف إلى القبلة كلما انحرفت الدابة وان لم يتمكن الا من مجرد الانحراف إلى القبلة والتوجه إليها لحظة من غير ثبات واستقرار بحيث يعد عرفا من افراد المتمكن من الاستقبال الذي ينسب إلى الذهن من أدلته كخائف اللص والسبع الذي لا يامن من ضررهما توجه إلى القبلة بمقدار يعتد به

استقبل القبلة بتكبيرة الاحرام التي هي افتتاح الصلاة وركنها ولها نوع استقلال ملحوظة شرعا وعرفا ولا يتوقف أدائها على زمان يعتد به فيجب رعاية الاستقبال فيها حتى في مثل الفرض بخلاف غيرها من الاجزاء فإنها اما غير ملحوظة على سبيل الاستقلال أو انها مستقلة بالملاحظة كالقراءة والركوع ونحوهما ولكن يتعسر أو يتعسر رعاية الاستقبال فيها في مثل الفرض ولو لم يتمكن من ذلك أيضا اجزئه الصلاة وان لم يكن مستقبلا بلا خلاف يعتد به في شئ مما ذكر على ما صرح به في الجواهر و يشهد له جملة من الاخبار الآتية في الصلاة في السفينة وغيرها ويدل على وجوب رعاية الاستقبال في التكبيرة بالخصوص مضافا إلى ما ذكر صحيحه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

أنه قال الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة الموافقة ايماء على دابته قال قلت أرأيت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال ليتيمم من لبد سرجه أو عرف دابته فان فيها غبار أو يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور إلى القبلة ولكن أينما دارت به دابته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه وفيها تنبيه على شدة الاهتمام بالاستقبال حال التكبير ولزوم رعايته بالخصوص بل ربما استظهر بعض من قوله عليه السلام ولا يدور إلى القبلة الخ سقوط شرطية الاستقبال في مثل الفرض بالنسبة إلى ما عدى التكبيرة وليس بشئ فإنه بحسب الظاهر جاري مجرى الغالب من كون الالتزام بالتوجه إلى جهة خاصة فيما عدى مقدار أداء التكبيرة في مثل الفرض

تكليفا حرجيا فلا يجب لذلك لا انه لا يجب أصلا حتى مع التيسر ولو تمكن من أن يستقبل ما بين المشرق والمغرب لا خصوص جهة الكعبة وجب عليه ذلك على الأظهر لقوله عليه السلام

في الصحيح ما بين المشرق والمغرب قبله كله المحمول على صورة في تمكن من تشخيصها في سمت أحص من ذلك أو في تمكن من استقبال جهته الخاصة جمعا بينه وبين غيره من الأدلة التي

لا تقتضي الا تقييده بصورة الضرورة الغير القاصرة عن شمول مثل الفرض ثم إن الكلام في سائر الشرائط والاجزاء كالكلام في الاستقبال من أنه يجب تحصيلها لدى التمكّن وما في الصحيحة المتقدمة من اطلاق الامر بالاياء للركوع والسجود جار مجرى الغالب وكذا الحكم في المضطر إلى الصلاة ماشيا بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن بعض دعوى اجماع علمائنا عليه كما يشهد له مضافا إلى ذلك كون الاحكام المتقدمة جارية على حسب ما تقتضيه القواعد الشرعية مع اشعار قوله تعالى وان خفتم فرجالا أو ركبانا وكذا الأخبار الكثيرة الواردة في صلاة الخوف بمساواتها ماشيا أو راكبا في الاحكام ولو دار الامر بين ان يصلي راكبا أو ماشيا فقد يقال بترجيح الثاني رعاية

للقيام الذي هو من أهم افعال الصلاة وعورض باحتمال ترجيح الركوب رعاية لشرطية الاستقرار حيث إن الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي خصوصا إذا كان راكبا في محمل أو سرير يشبه سيره سير السفينة في الاستقرار فترجيح هذا النحو من القيام المقارن للمشي على الاستقرار الحاصل حال الركوب لا يخلو عن اشكال فالحكم

موقع تردد ومقتضى القاعدة الاحتياط بالجمع بين الصلاتين لكن لا يبعد دعوى القطع من طريقة الشارع والمتشعبة عملا وفتوى بعدم الاعتناء باحتمال الأهمية وان المرجع في مثل الفرض ونظائره هو التخيير بل قد يقوى في النظر ان هذا هو مقتضى الأصل لا الاحتياط حيث إن الامر دائر بين ان يكون الواجب أحد الامرين عينا أو تخييرا إذ لم يثبت أهمية أحد الامرين فمن الجائز مساواتهما في الواقع وقد تقرر في محله ان مقتضى الأصل التخيير عند دوران الامر بينه وبين التعيين اللهم الا ان يقال

(١٠٤)

هذا انما هو في التكاليف الابتدائية لا في مثل المقام الذي تعلق الوجوب بكل منهما عينا ثم علم اجمالا بواسطة الضرورة ارتفاع التكليف عن أحدهما المردد بين المعين والمخير فان مقتضى الأصل في مثل الفرض بقاء أحدهما على ما كان من الوجوب العيني ومقتضاه وجوب الاحتياط عند ترده بين الامرين وكون جريان الأصل في كل واحد منهما معارضا بجريانه في الاخر غير مانع عن جريانه بالنسبة إلى أحدهما على سبيل الاجمال الذي اثره على تقدير بقاء وجوبه وجوب الاحتياط ولا يعارضه حينئذ الأصل بقاء الاخر على ما كان للقطع بانتفاض الحالة السابقة في أحدهما اما بارتفاع وجوبه رأسا أو صيرورته

واجبا تخييريا بعد ان كان عينيا فليتأمل وربما استشهد للقول بالتخير أيضا باطلاق لوله تعالى وان خفتن فرجالا أو ركبانا وفيه نظر فان اطلاقه وارد مورد حكم اخر والله العالم وهل يجوز المبادرة إلى الصلاة راكبا أو ماشيا مع سعة الوقت أم لا يجوز الا مع الضيق وجهان لا يخلو اخيرهما عن قوة لكن مع رجاء زوال العذر لا مطلقا اللهم الا ان يدعى ظهور الأخبار المتقدمة الدالة على جواز الصلاة على الراحلة لدى الضرورة في أوسعية الامر من ذلك ودوران الحكم مدار الضرورة حين الفعل لا مطلقا كما في التقية على ما عرفته في محله من مبحث الوضوء وفيه تأمل وعلى

تقدير التسليم فيتجه الفرق بين الصلاة راكبا أو ماشيا في اعتبار الضيق في الأخيرة دون الأولى كما يستشعر ذلك بل يستظهر من المتن حيث إنه لم يرد في الأخيرة نص خاص يفهم منه التوسعة وابتناء الترخيص على الضرورة حين الفعل بخلاف الأولى اللهم الا ان يدعى القطع بمساواتهما في الحكم كما يستشعر ذلك من الآية الشريفة وغيرها وربما يستشهد لكفاية الضرورة حال الفعل في كلتا الصورتين بإناطة الرخصة في الآية ونظائرها بعنوان الخوف الصادق عند تحققه حال الفعل وفيه نظر إذ الآية على الظاهر مسوقة في مقام بيان أصل التشريع من غير التفات إلى شرائطه فليتأمل ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع

والسجود فرائض الصلاة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم كما عن جماعة من المتأخرين وقيل لا وهو الأشهر بل قيل إنه المشهور بل عن مجمع البرهان يكاد لا يكون فيه خلاف ولكن الأول هو الأشبه فان الأخبار الناهية عن الصلاة على المحمل منصرفة عن مثل الفرض فان فرض التمكن من الصلاة قائما تامة

الاجزاء والشرائط على ظهر الدابة حيث لم يكن سير الدابة موجبا للخروج عن حد الاستقرار العرفي فرض نادر ينصرف عنه اطلاقات الاخبار قطعا كما يشهد لذلك مضافا إلى ذلك جملة من الأحكام المذكورة في تلك الأخبار كالإيماء للركوع والسجود والاستقبال بالتكبير فقط أو نحو ذلك من الاحكام المخصوصة بحال الضرورة فيكشف الامر

بايقاع الصلاة بهذه الكيفية عن أن المفروض موضوعا في تلك الأخبار ليس الا غير المتمكن من الاتيان بها تامة الاجزاء والشرائط ودعوى العموم اللغوي فيها بالنسبة إلى الأحوال عموما لا يتفاوت فيه النادر وغيره لا ينبغي الالتفات إليه إذ لو سلم إفادة نفي الطبيعة العموم بالوضع فهو بالنسبة إلى مصاديق تلك الطبيعة لا أحوالها فمثل قوله عليه السلام لا تصل شيئا من المفروض راكبا لو سلمنا عمومه

الوضعي فهو بالنسبة إلى كل صلاة صلاة واما دلالة على المنع عن كل منها على كل تقدير سواء كانت تامة أو ناقصة فإنما هي بالاطلاق المنصرف عما لو كانت تامة لندرته واستثناء المريض أو حال الضرورة في بعض تلك الأخبار لا يدل الا على إرادة العموم بالنسبة إلى أحوال المصلي دون الصلاة وكونه متمكنا من صلاة تامة أو غير متمكن منها من أحواله أيضا غير مجد بعد ان كانت هذه الحالة سارية في كل من المستثنى والمستثنى منه فهي من أحوال الفرد لا من افراد العام هذا مع أن إفادة لاء النافية أو الناهية العموم بالوضع من أصلها ممنوعة بل هي بالاطلاق كما تقرر في محله وعن فخر المحققين الاستدلال على الفساد بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى بتقريب ان المراد بالمحافظة المداومة وحفظها من المنسذات؟ والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان اتخذ القرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الأرض مسجدا اي مصلى فلا يصلح الا فيما في معناها وانما عدينا إليه بالاجماع ولم يثبت هنا وفيه ان المحافظة على الصلاة عبارة عن عدم تضييعها والمواظبة على فعلها تامة الاجزاء والشرائط والمفروض امكان تحققها كذلك نعم بناء على اعتبار الجزم في النية اي الوثوق من أول العمل بسلامته من طرو المنافي ربما لا يحصل الاطمينان بذلك فيخرج عن محل الفرض حيث إن محل الكلام فيما إذا كان متمكنا من استيفاء الاجزاء والشرائط التي منها الجزم في النية كما إذا كانت الدابة منقادة على وجه مطمئن بذلك هذا مع ما عرفت في نية الوضوء من منع اشتراط الجزم في صحة العبادة واما النبوي فلم يقصد به الاحتراز عما عدى الأرض إذ لا خلاف في عدم اعتبار كون المصلي أرضا فالمقصود به اما اظهار الامتنان بتوسعة مكان الصلاة وعدم اختصاصه بمكان خاص كبيت المقدس أو مسجد الحرام أو غير ذلك من المساجد والأماكن الخاصة فيكون التعبير بالأرض جاريا مجرى العادة في مقام اظهار التوسعة أريد بها مطلق المكان الذي يصلح ان يقع الصلاة فيه لا خصوص الأرض أو ان المراد بها مسجد الجبهة وان لا يخلو من بعد كما تقدمت الإشارة إليه في مبحث التيمم ونظير ذلك في الضعف الاستدلال عليه بانصراف أدلة الصلاة إلى القرار المعهودة وظهر الدابة ليس منه لان تصور القرار عند الامر بطبيعة الصلاة ليس الا تصورا اجماليا تابعا لتصور مهينة الصلاة كالمعاني الحرفية الغير الملحوظة الا تبعا لمتعلقاتها لا تصورا تفصيليا استقلاليا كي يكون معهودية قسم منه موجبة لصرف الذهن إليه وتقييد الطبيعة به هذا مع أنه لا شبهة في عدم اشتراط صحة الصلاة بوقوعها في قرار متعارف بل لو صلى في مكان مخترع لم يعهد الاستقرار فيه كرف معلق بين نخلتين صحت صلاته كما يشهد لذلك صحيحة علي بن جعفر انه سئل أخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على

الرف المعلق بين نخلتين فقال عليه السلام ان كان مستويا يقدر على الصلاة عليه فلا بأس ولعل هذا هو المراد بالأرجوحة التي وقع الكلام في صحة الفريضة عليها والا فربما فسرت الأرجوحة بما لا يصلح ان يقع فيه صلاة ذات ركوع وسجود فلا يجوز على هذا التقدير الصلاة عليها اختيارا بلا شبهة ولكن الظاهر أن مرادهم بها هو الشيء المعلق بالحبال بين نخلتين وشبههما مما يمكن ايقاع الصلاة عليه تامة كما أن

المراد بالرف المعلق بين نخلتين الذي نفى الباس عن الصلاة عليه في الصحيحة المتقدمة بحسب الظاهر ليس الا ذلك لا الشئ المسمر بالمسامير أو المشدود بالحبال كما قوى احتمال بعض فإنه خلاف المتبادر من توصيفه بالمعلق مع أن اطلاق الجواب من استفصال

(١٠٥)

يقيد العموم فالصحيحة تدل على جواز الصلاة على الأرجوحة على تقدير امكان استيفاء اجزائها وشرائطها ولكن حكى عن غير واحد من الأصحاب الاستشكال أو المنع عن ذلك فعن العلامة في القواعد أنه قال وفي صحة الفريضة على بعير معقول أو مرجوحة معلقة بالجبال نظر وعن المنتهى والايضاح والموجز والجعفرية وشرحها و حاشية المسمى الجزم بالبطلان فيهما وعن الشهيدين القول بالبطلان في المعقول وعن الأول منهما في الأرجوحة أيضا ولكنه احتمل الجواز فيها لصحيحة علي بن جعفر عليه السلام

المتقدمة وقد عرفت ان الأقوى فيها بل في الصلاة على الدابة السائرة فضلا عن الواقفة أو البعير المعقول الجواز على تقدير التمكن من استيفاء الاجزاء والشرائط وهذا الفرض وان كان بعيد أقل ما يتفق حصوله في الخارج خصوصا بالنسبة إلى الدابة السائرة ولكن كثيرا ما

يكون المكلف في حد ذاته عاجزا بحيث لا يجب عليه الا الصلاة عن جلوس مؤميا للركوع والسجود ولكنه متمكن من ايقاعها على الأرض فيظهر ثمرة الخلاف غالبا في مثل الفرض حيث يجوز الاتيان بها حينئذ على المحمل اختيارا ما لم يكن مفوتا للاستقبال والاستقرار عرفا على المختار بخلاف ما لو قلنا بالمنع مطلقا الا لدى الضرورة ودعوى ان الحركة التبعية اللاحقة للمصلي بواسطة سير الدابة منافية لصدق الاستقرار المعتبر في الصلاة لدى التمكن منه مدفوعة بان غاية ما يمكن استفادته من الأدلة الشرعية كما يأتي تحقيقه في محله إن شاء الله انما هو كون المصلي بنفسه مستقرا لامكانه وأوضح من ذلك كله جواز الصلاة في السفينة اختيارا لدى التمكن من استيفاء فرائضها من القيام والاستقبال والركوع والسجود وغير ذلك سواء كانت واقفة أو سائرة كما يشهد له جملة من الاخبار منها صحيحة جميل بن دراج أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام تكون السفينة قريبة من الجدد فأخرج

واصلي قال صل فيها اما ترضي بصلاة نوح وعنه أيضا أنه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام الصلاة في السفينة فقال إن رجلا اتى أبي فسئله فقال إني أكون في السفينة والجدد مني قريب فأخرج فاصلي عليه فقال له أبو جعفر عليه السلام اما ترضى أتصلي بصلاة نوح وصحيحة المفضل بن صالح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات

وما هو أضعف منه من الأنهار في السفينة فقال إن صليت فحسن وان خرجت فحسن ونحوها رواية يونس بن يعقوب الا ان فيها عن الصلاة في الفرات و ما هو أصغر منه الخ وخبر علي بن جعفر عليه السلام المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في السفينة الفريضة وهو يقدر

على الجدد قال نعم لا بأس وهذه الأخبار صريحة الدلالة في ارادتها حال الاختيار والقدرة على الخروج وظاهرها في لفرق بين ما لو كانت سائرة أو واقفة بل قد يدعى ان المتبادر من السؤال عن الصلاة في السفينة انما هو ارادتها حال السير الذي فيه مظنة المنع كما يؤيده التشبيه بصلاة نوح عليه السلام ويدل عليه أيضا

اطلاق الجواب من غير استئصال في خبر صالح بن الحكم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة فقال إن رجلا سئل أبي عن الصلاة في السفينة فقال أترغب عن صلاة نوح بل ظاهر السؤال ارادتها في حال الاختيار إذ لا موقع لتوهم المنع عنها لدى الضرورة وكون صلاة نوح عليه السلام صادرة في حال الضرورة لا يوهن ظهور الرواية في ارادتها حال الاختيار لان صدورها في مقام الضرورة لا يقتضي كونها صلاة اضطرارية واستدل له أيضا بصحيفة عبد الله بن

سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن صلاة الفريضة في السفينة وهو يجد الأرض يخرج إليها غير أنه يخاف السبع أو اللصوص ويكون معه قوم من لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه إذا صلى وأوماً أيماءاً قاعداً أو قائماً فقال إن استطاع ان يصلي قائماً فهو أفضل وان لم يستطع صلى جالساً وقال لا

عليه ان لا يخرج فان أبي سئله عن مثل هذه المسألة رجل فقال أترغب عن صلاة نوح ونوقش فيها بان موردها صورة الضرورة وهي غير ما نحن فيه اللهم الا ان يراد الاستدلال بقوله عليه السلام في الجواب لا عليه ان لا يخرج الحديث وفيه انه باعتبار الضمير لا اطلاق فيه بل قد يستفاد من التعليل فيه ارادتها

في حال الضرورة ضرورة ظهوره في اضطرار نوح عليه السلام لتلك الصلاة فمن ساواه في ذلك ليس له ان يرغب عن صلاة فلا يشمل المتمكن من الصلاة على الجدد

بلا مشقة انتهى ويمكن رفع المناقشة بأن قوله عليه السلام لا عليه ان لا يخرج بحسب الظاهر كلام مستأنف سيق لبيان في حاجة إلى الخروج وكون الصلاة في السفينة من حيث إنها صلاة تامة كاملة مستشهدا لذلك بقول أبيه عليه السلام أترغب عن صلاة نوح فان ظاهرة كون صلاة نوح من حيث هي صلاة تامة كاملة لا ينبغي الرغبة

عنها لا انها صلاة ناقصة سوغته الضرورة كما يؤيد ذلك الأخبار المتقدمة التي استشهد فيها بها في جواب من سئله عن الصلاة في السفينة مع قدرته على الخروج فما قيل من ظهوره في اضطرار نوح عليه لتلك الصلاة ففيه انه ليس فيه اشعار بذلك فضلا عن الظهور وانما علم من الخارج صدورها في

حال الضرورة وقد أشرنا انفا إلى أن هذا لا يقتضي كون صلاته اضطرارية بل ظاهر هذه الأخبار كونها من حيث هي صلاة كاملة وكيف كان ففيما عدى هذه الصحيحة غنى وكفاية ولكن ربما يظهر من بعض الأخبار اختصاص الجواز بحال الضرورة مثل ما رواه الشيخ في الحسن أو الصحيح عن حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يسئل عن الصلاة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا إلى الجدد فأخرجوا فإن لم تقدروا فصلوا قياما فاما لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن

قرب الإسناد باسناده عن حماد بن عيسى نحوها الا أنه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كان أهل العراق يسئلون أبي رضي الله عنه عن الصلاة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا إلى الجدد فافعلوا فإن لم تقدروا فصلوا قياما فإن لم تقدروا فصلوا قعودا وتحروا القبلة فالظاهر اتحاد الروايتين لاتحاد مضمونهما وتقارب

ألفاظهما فما رواه الشيخ رحمه الله لا يبعد كونه مشتملا على السقط وضمرة علي بن إبراهيم قال سئلته عن الصلاة في السفينة قال يصلي وهو جالس إذا لم يمكنه القيام

في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وقال يصلي في السفينة يحول وجهه إلى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت ويؤيده ما يستشعر من جملة عن الأسئلة الواقعة في الروايات بل ومن بعض أجوبتها أيضا من مغروسية اختصاص الجواز بحال الضرورة في أذهانهم ومعروفيته لديهم مثل السؤال الواقع في صحيحة بن سنان المتقدمة وسؤال علي بن جعفر أخاه عليه السلام فيما روى من كتابه قال سئلته عن قوم لا يقدرون ان يخرجوا الا لطين وماء هل يصلح لهم ان يصلوا الفريضة في السفينة قال نعم

(١٠٦)

وصحيح ابن أبي عمير عن الخزاز قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انا ابتلينا وكنا في السفينة فأمسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال أصحاب السفينة ليس نصلي يومنا ما دمنا ما نطمع في

الخروج فقال إن أبي كان يقول تلك صلاة نوح أو ما ترضى ان تصلي صلاة نوح فقلت بلى جعلت فداك فقال لا يضيغن صدرك فان نوحا قد صلى في السفينة قال قلت قائما أو قاعدا قال بل قائما قال قلت فاني ربما استقبلت فدارت السفينة قال تحر القبله جهدك وخبر ابن عذافر قال لأبي عبد الله عليه السلام رجل يكون في وقت الفريضة ولا يمكنه الأرض من القيام عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل أيجوز ان يصلي الفريضة في المحمل فقال نعم هو بمنزلة السفينة ان أمكنه قائما والاقاعدا وكل ما كان من ذلك

فالله أولى بالعدر ولكنك خبير بأنه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الاستشعارات أصلا فضلا عن معارضتها بما عرفت ودعوى ان اطلاق تنزيل الصلاة في

المحمل منزلة الصلاة في السفينة في خبر ابن عذافر يقتضي عمومته من الطرفين على تقدير التسليم غير مجدية بعد ان قوينا في المحمل أيضا الجواز اختيارا على تقدير التمكن من استيفاء الافعال والشرائط واما خبر حماد ومضمرة علي فمحمولان على ما إذا كانت الصلاة في السفينة في معرض الاختلال بشئ من اجزائها وشرائطها كما يشهد بذلك مضمونها هذا مع امكان حمل الأمر والنهي الواردين فيهما على الاستحباب والكرهه فلا تصلحان لمعارضة الأخبار المتقدمة التي كادت تكون صريحة في جوازها اختيارا

ولذا ذهب غير واحد من المتأخرين إلى جوازها اختيارا حتى مع استلزامها الاخلال بالقياس أو الاستقبال وغيرهما من الشرائط والاجزاء الاختبارية وفاقا لظاهر

المحكى عن بعض القدماء استنادا إلى اطلاق الأخبار المتقدمة السالمة عما يصلح لتقييدها أو معارضتها بعد ضعف الخبرين الأخيرين سندا وامكان حملهما على الكرامة

والاستحباب بل يستشعر من بعضهم نسبته إلى الأصحاب حيث جعل فهمهم الاطلاق من تلك الروايات من مؤيدات مذهبة ولكنه لا يظن بأحد منهم ممن اطلق

القول بالجواز من غير تصريح لعمومه للفرض ارادته لهذه الصورة فان المتبادر من القول بجوازها اختيارا أو المنع عنها كذلك انما ارادتها من حيث

كونها صلاة في السفينة بلحاظ استلزامها حركة تبعية ناشئة من سير السفين أو عدم استقرارها على الأرض دون العوارض الموجبة لعدم تمكنه من فرائض الصلاة

من القيام والركوع والسجود ونحوها وكيف كان فالأقوى اختصاص الجواز بصورة المتمكن من استيفاء الاجزاء والشرائط والأخبار المتقدمة بحسب الظاهر ليست مسوقة

الا لبيان أصل الجواز فلا اطلاق لها من هذه الجهة مع أن مغروسية اعتبار هذه الأمور في الأذهان وعدم جواز الاخلال بها مهما أمكن يوجب صرف الاطلاق

على تقدير تسليمه إلى ما إذا لم يستلزم خللا في الفعل اللهم الا ان يدعى ان اختلال شئ منها من اللوازم العادية للصلاة في السفينة فلا يجوز على هذا التقدير صرف

الاطلاق إلى إرادة حكمها من حيث هي كما عرفت ذلك عند التكلم في دلالة الرواية النافية للباس عن سؤر اكل الجيف ما لم تر في منقاره دما على طهارة بدن

الحيوانات بزوال العين لكن الدعوى غير مسموعة بل الغالب التمكن من فعلها تامة الاجزاء

والشرائط نعم بناء على اعتبار الجزم في النية في صحة العبادة اي الوثوق بسلامة العمل عن طرو المنافي مع الامكان أمكن القول بسقوط شرطيته في المقام بدعوى ان الغالب عدم الوثوق بذلك في السفينة السائرة خصوصا بالنسبة إلى الاستقبال لو لم نقل باتساع الجهة للبعيد ولكنك عرفت مرارا ضعف المبني وربما يشهد للقول بجوازها مطلقا ما عن الصدوق في الهداية

مرسلا قال سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يكون في السفينة وتحضر الصلاة أخرج إلى الشط فقال لا يرغب عن صلاة نوح فقال صل في السفينة قائما فإن لم تهياً لك من قيام فعلها قاعدا فان دارت السفينة فدره معها وتحر القبلة جهدك فان عصفت الريح ولم تهياً لك ان تدور إلى القبلة فصل إلى صدر السفينة

ولا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وعن الفقه الرضوي إذا كنت في السفينة وحضرة الصلاة فاستقبل القبلة وصل ان أمكنك قائما والا فاقعد

إذا لم تهياً لك فصل قاعدا وان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة وان عصفت الريح فلم تهياً لك ان تدور إلى القبلة فصل إلى صدر السفينة ولا تخرج منها إلى الشط لأجل الصلاة وروى انك تخرج إذا أمكنك الخروج ولست تخاف عليها انها تذهب ان قدرت ان توجه نحو القبلة وان لم تقدر تلبث مكانك

هذا في الفرض ويجزئك في النافلة ان تفتح الصلاة تجاه القبلة ثم لا يضرك كيف دارت السفينة القول الله تبارك وتعالى فأين ما تولوا فثم وجه الله والعمل ان تتوجه إلى القبلة وتصلي على أشد ما يمكنك في القيام والقعود ثم إن يكون الانسان ثابتا في مكان أشد لتمكنه في الصلاة من أن يدور لطلب القبلة انتهى ولكنك خبير بأنه لا يمكن اثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل واطلاقات أدلة التكاليف بمثل هذه الأخبار الضعيفة مع معارضتها بحسنة

حماد ومضمره علي بن إبراهيم المتقدمين بل وبالمرسل المروي في الرضوي الذي هو أوثق من نفسه فالأقوى ما عرفت من اختصاص الجواز على تقدير التمكن من الخروج بما إذا لم يستلزم الصلاة في السفينة الاخلال بشئ من الشرائط والاجزاء الاخبارية والا فلا يجوز كما صرح به غير واحد بل لعله هو المشهور ولو دخل في الصلاة عند تمكنه من الخروج بزعم القدرة على استيفاء فرائضها فطرء العجز عن ذلك رفع اليد عنها وصلي في الخارج خلافا لبعض فأوجب المضي عليها

نظرا إلى حرمة قطع الصلاة وفيه ان مقتضي اطلاق أدلة الشرائط والاجزاء انقطاع الصلاة عند الاخلال بها فلا يعمها حينئذ أدلة حرمة القطع

مع أنك تعرف إن شاء الله في احكام القواطع ان الاستدلال بدليل حرمة القطع في مثل هذه الموارد في حد ذاته لا يخلو عن مناقشة نعم لو طرء العجز عن استيفاء الافعال بعد صيرورته عاجزا عن الخروج مضي في صلاته لتبدل الموضوع حينئذ اللهم الا ان يكون في سعة الوقت ولم نقل بجوازها في السعة ولكنه خلاف التحقيق الثالث فيما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض الصلاة اي الصلوات المفروضة مطلقا حتى حال في لتشاغل بشئ من اجزائها

أو الاشتغال باجزائها المسنونة مع الامكان كما يدل عليه إليه الكتاب والسنة بل لعله من ضروريات الدين فضلا عما ادعى عليه من اجماع المسلمين

ولا فرق فيهما بين اليومية وغيرها حتى صلاة الجنازة ولا بين الأدائية والقضائية والسفرية
والحضرية ويلحق بها ركعات الاحتياط والأجزاء المنسية

(١٠٧)

اما الثانية فلان الاتيان بها بعد الصلاة انما شرع تداركا لما فات فلا ينسب من دليلها الا
إرادة الاتيان بها على حسب ما كانت مشروعة في محلها واما الأولى
فمع قطع النظر عن انها في حد ذاتها صلاة واجبة فيعمها اطلاق معاهد الاجماع المحكية
في المسألة وغير مما يدل على شرطية الاستقبال في الصلاة مما سنشير إليه
ان الاستفادة من أدلتها ان الشارع قد راعي فيها جهة الجزئية للصلاة التي احتمل نقصها بل
قد يظهر من بعض تلك الأدلة انه قد لحظها جزء من الفريضة على
حسب ما يقتضيه الأصل ولكن الشاعر جعلها مستقلة من باب الاحتياط صوتا للفريضة عن
الاختلال بالزيادة على تقدير تماميتها وان كان التقدير مخالفا
للأصل والحاصل ان جهة الجزئية مرعية فيها كما يشعر بذلك تسميتها صلاة الاحتياط وهي
مقتضية للاحاقها بالفريضة من حيث الشرائط كما لا
يخفي ويلحق بها أيضا الفريضة التي يعيدها احتياطا لاحتمال خلل فيها أو يأتي بها بعد
خروج الوقت لاحتمال فوتها في الوقت أو نحو ذلك وكذا ما يعيدها
نقلا لادراك فضيلة الجماعة أو خصوصية أخرى نحوها مما ورد الامر بإعادة الصلاة
المحكوم بصحتها شرعا بملاحظتها كما هو غير عزيز في اخبار أهل البيت اما
ما يأتي به احتياطا فوجهه واضح إذ لا احتياط الا على تقدير الاتيان بها على حسب ما
كنت مشروعة بالذات واما

ما يعيدها نقلا فهو أيضا كذلك إذ لا

ينسب إلى الذهن من الامر الاستحبابي المتعلق بإعادة الفريضة الا إرادة استيناف تلك
الطبيعة الخاصة التي كانت متعلقة للامر الوجوبي على النحو الذي كانت
واجبة عليه والظاهر أن الفريضة التي يتطوع بها الصبي أيضا ملحق بالفريضة وان قلنا
بشرعية عبادته وكونها نافلة كما يوضح ذلك ما أسلفناه
في مبحث المواقيت عند البحث عن صحة صلاته لو بلغ في الأثناء فراجع واما صلاة العبد
المحكوم باستحبابها عند اختلال شرط الوجوب ففي الحاقها بالفريضة
تردد من أنها على هذا التقدير نافلة بالأصالة كالحج من غير المستطيع فيعمها اطلاق
الاخبار الآتية الدالة على جواز النافلة ماشيا أو راكبا من غير استقرار و
استقبال لا ضرورة ومن أن الظاهر أنها بعينها هي الطبيعة المحكومة بالوجوب المشروطة
بالاستقرار والاستقبال عند اجتماع شرطه فلا يبعد
دعوى انصراف اطلاق الاخبار عنها بهذه الملاحظة كانصرافها عن الفريضة التي يتطوع بها
الصبي فليتأمل والصلاة الواجبة بنذر وشبهة غير ملحقة بالفريضة
على الأشبه بل هي تابعة في ذلك لقصد الناذر كما يظهر وجهه مما بيناه فيما تقدم عند
التكلم في جواز الاتيان بالنافلة المنذورة على الراحلة فراجع ويجب الاستقبال
أيضا عند الذبح والنحر كما تسمعه في محله إن شاء الله وبالमित عند احتضاره ودفنه كما
تقدم الكلام فيه وفي كفيته في احكام الأموات وعند الصلاة عليه
كما تقدمت الإشارة إليه انفا ويأتي تفصيله إن شاء الله واما النوافل فلا يشترط فيها
الاستقبال كما لا يشترط فيها الاستقرار فيجوز فعلها لغير القبلة اختيارا
ماشيا وراكبا في السفر بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن المعبر دعوى الوفاق عليه وفي
الحضر أيضا على المشهور خلافا للمحكي عن ابن أبي عقيل بل مطلقا ولو في غير حال

المشي والركوب على ما يظهر من المتن وفاقا للمحكي عن جملة من قدماء الأصحاب
ومتأخريهم بل عن الذكرى نسبة إلى كثير منهم ومستند الحكم اخبار كثيرة منها صحيحة
الحلبي

المروية عن الكافي والتهذيب انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير
والدابة فقال نعم حيث كان متوجها قال فقلت استقبل القبلة إذا أردت التكبير قال
لا ولكن تكبر حيثما كنت متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وفي
الحدائق بعد نقل الصحيحة قال وقوله قال قلت إلى قوله متوجها في رواية الكافي دون
التهذيب

وأكثر الأصحاب في الكتب الاستدلالية ومنه صاحب المدارك ربما نقلوا الرواية من طريق
الشيخ وعبارته خالية من هذه الزيادة انتهى وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الأمصار وهو على دابته حيث
توجهت به فقال نعم لا بأس ورواه الصدوق بإسناده عنه عن أبي عبد الله عليه السلام
وصحيحة حماد بن عثمان

عن أبي الحسن الأول في الرجل يصلي النافلة على دابته في الأمصار قال لا بأس ورواية
صفوان الجمال قال كان أبو عبد الله عليه السلام يصلي صلاة الليل بالنيهار على راحلته
أيضا توجهت وخبر إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني أقدر على
أن أتوجه إلى القبلة في المحمل قال هذا الضيق اما لك برسول الله صلى الله عليه وآله أسوة
وصحيحة حماد

بن عيسى المروية عن قرب الإسناد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول خرج رسول
الله صلى الله عليه وآله إلى تبوك فكان يصلي صلاة الليل على راحته حيث توجهت به
ويومي ايماء وعن

كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن فيض بن مطر قال
دخلت على أبي جعفر عليه السلام وانا أريد ان أسأله عن صلاة الليل في المحمل قال
فابتدأني فقال

كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على راحته حيث توجهت به وحسنة معاوية بن
عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل صلاة الليل في السفر وهو
يمشي ولا

باس ان فاتته صلاة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه إلى القبلة ثم يمشي ويقراء فإذا
أراد ان يركع حول وجهه إلى القبلة وركع وسجد ثم مشى و

وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على
راحلته قال يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم
يومي ايماء

وليجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء ويجعل
السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود
اخفض من الركوع إلى هنا وعن امالي ولد الشيخ بإسناده عن عمرو بن دينار عن ابن عمر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على راحلته حيث توجهت به وصحيحة
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

في الرجل يصلي النوافل في السفينة قال يصلي نحو رأسها وخبره الآخر المروي عن تفسير العياشي قال قبلت لأبي عبد الله عليه السلام الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء تؤمي ايماء أينما توجهت دابتك وسفينتك إلى أن قال قلت فأتوجه نحوها اي نحو القبلة في كل تكبيرة قال اما في النافلة فلا انما تكبر على غير القبلة الله أكبر ثم قال كل ذلك قبلة للمتأمل أينما تولوا فثم وجه الله وعن تفسير العياشي أيضا عن حريز قال قال أبو جعفر عليه السلام انزل الله هذه الآية في التطوع خاصة فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ايماء على راحلته أينما توجهت به حيث خرج إلى خيبر وحين رجع من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره

وعن امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله انها ليس بمنسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال

السفر وعن الشيخ في النهاية عن الصادق في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر فاما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة إلى غير ذلك من الاخبار الكثرة الدالة على جواز النافلة راكبا أو ماشيا فإنه وان لم يقع في أكثرها التصريح بنفي شرطية الاستقبال ك بعض الأخبار المتقدمة الا ان المتبادر منها خصوصا مما ورد في الماشي إرادة فعلها متوجها نحو المقصد ومقتضي اطلاق الجواب من غير استفصال في كثير من الروايات الواردة في الراكب أو الماشي كصاحح الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان المتقدمات وغيرها مثل ما عن المعتمر نقلا عن كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حماد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال

مسألة عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال أحمد بن محمد بن أبي نصر وسمعته انا من الحسين بن مختار ونظائرها مما يقف عليه المتتبع في لفرق بين كونه حاضرا

أو مسافرا أو تقييد اطلاق مثل هذه الروايات بالمسافر مع عدم وقوع الاستفصال في شيء منها كتزليل الاطلاق في رواية احمد ونظائرها مما لم يقع فيها التصريح بنفي شرطية الاستقبال على إرادة ما لو كان متوجها نحو القبلة أو الاهمال من هذه الجهة مع كون الصلاة ماشيا أو راكبا ملزوما غالبا للانحراف عن القبلة وعدم الانسباق إلى الذهن من سؤال السائل عن حكمها الا إرادة الاتيان بها متوجها نحو المقصد في غاية البعد ولا ينافيه ورود كثير من الاخبار في المسافر أو في الصلاة في المحمل التي لا ينسب إلى الذهن ارادتها الا في حال السفر فان خصوصية مورد هذه الأخبار لا تقتضي اختصاص الحكم به واما ما يستشعر أو يستظهر من بعضها من الاختصاص كقوله عليه السلام

في حسنة معاوية بن عمار المتقدمة لا باس ان يصلي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي والخبر من الذين رواهما الشيخ والطبرسي في تفسير الآية من اختصاصها بالنوافل خاصة

في حال السفر لأي ينبغي الالتفات إليه اما باقي الحسنه فواضح لان غايته الاشعار بذلك بواسطة التقييد وهو ليس بشيء فعله لأجل ان الحاجة إلى الصلاة ماشيا في الليل لا تتحقق غالبا الا في السفر فالتقييد جار مجرى الغالب كما يؤيد ذلك تركه في الفقرة الثانية وهو قوله عليه السلام ولا باس ان فاتته صلاة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي فاطلاق هذه الفقرة بنفسه شاهد للمطلوب والتقييد الواقع في الفقرة الأولى لا يقتضي صرفه عن ذلك بعد ما أشرنا إليه من جريه مجرى الغالب اما الخبران فمع ضعفهما سندا لا تصلحان لصرف الأخبار المطلقة عن اطلاقاتها بل قد يناقش فيهما بقصور الدلالة فإنهما لا تدلان الا على اختصاص الآية بالنوافل في السفر فلعل وجه الاختصاص ورودها فيها لا اختصاص الحكم بها وفيه نظر فان ظهرهما اختصاص حكمها بها بالإضافة إلى غيرها لا نزولها في خصوصها كي ينافيهما بعض الأخبار الدالة على أنها نزلت في قبلة المتحير نعم يحتمل قويا كون حال السفر في الخبرين جاريا مجرى التمثيل أريد به حال الحاجة إلى السير في الأرض كما هو الغالب في السفر لا حال السفر من حيث هو ولذا لا ينسب إلى الذهن منه الا إرادة حال الضرب

لا الاستقرار في المنزل مع أن حال السفر أعم منهما فليتأمل ومما يدل على المدعى أيضا مضافا إلى اطلاقات الأدلة خصوص صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال سئلته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة إذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة أو كنت مستعجلا بالكوفة فقال إن كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركت وأنت راكب فنعم والا فان صلاتك على الأرض أحب إلى فان ظاهرها جواز فعلها على ظهر الدابة ولكن الأفضل ايقاعها على الأرض بالنزول عند في لاستعجال أو التأخير عند عدم خوف الفوت وقد أشرنا انفا إلى أن عدم التصريح بنفي شرطية الاستقبال في مثل هذه الروايات غير قادح في الاستدلال حيث إن المنساق إلى الذهن منها إرادة الاتيان بها راكبا على حسب ما يقتضيه العادة من التوجه نحو المقصد فلا ينبغي الاستشكال في جواز النافلة ماشيا وراكبا مطلقا في السفر والحضر كما هو المشهور فما عن ابن أبي عقيل من اختصاص ذلك

بالمسافر ضعيف ولا فرق بين التكبير وغيره فلا يشترط الاستقبال في شئ منهما كما يدل عليه اطلاق جل الأخبار الدالة على جواز النافلة ماشيا أو راكبا أينما توجهت به الدابة وخصوص قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي على رواية الكافي بعد ان سئل عن الاستقبال عند التكبير لا ولكن تكبر حيثما كنت متوجها وقوله عليه السلام في خبر زرارة المروي عن تفسير العياشي

بعد السؤال عن التوجه في كل تكبيرة اما في النافلة فلا انما تكبر على غير القبلة الله أكبر الخ فما في بعض الأخبار من الامر بالاستقبال حال التكبير كصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل فقال إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك قلت جعلت فداك

في أول الليل فقال إذا خفت الفوت في اخره وحسنة معاوية بن عمار المتقدمة التي قال عليه السلام فيها يتوجه إلى القبلة ثم يمشي الحديث محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين

ما عرفت فما عن بعض من القول بوجوبه ضعيف بل قد يتخيل ضعف هذا القول ولو مع قطع النظر عن الخبرين الصريحين في خلافه بدعوى عدم صلاحية الروايتين الأخيرتين الظاهرتين في اشتراط الاستقبال حال التكبير لتقييد مطلقات الباب لا لباؤها عن التقييد كما لا يبعد دعواه في بعضها كخبر إبراهيم المتقدم بل لما حققناه مرادا من أنه لا مقتضى لحمل المطلق على المقيد في المستحبات ولكن يرد عليه ان هذا فيما إذا كان الكلام المطلق مسوقا لبيان الحكم التكليفي لا لبيان كيفية العمل الذي لم يثبت مشروعية مطلقة كما فيما نحن فيه والا فحاله حال الواجبات كما لا يخفى وجهه على المتأمل وهل يجوز صلاة النافلة مستقرا بلا استقبال اختيارا كما هو ظاهر المتن أم لا يجوز كما نسب إلى المشهور فيه تردد من عدم معهودية الصلاة مستقرا إلى غير القبلة لدى المشرعة بل لعلهم يرونها من المنكرات خصوصا إذا كانت ذات ركوع وسجوده فيكشف ذلك عن عدم ثبوت الرخصة فيها شرعا والا لعرفها المشرعة بل شاع فعلها كذلك عند عروض الأشياء المقتضية لترك الاستقبال

ومن انه لا عبرة بسيرة المتشرعة في العدميات ومغروسية كيفية خاصة في أذهانهم لا يكشف عن عدم مشروعية ما عداها وعدم معهوديته لديهم يمكن ان يكون ناشئا من أفضلية الاستقبال وسهولته وندرة الحاجة إلى التخطيط عنه لدى الاستقرار ككثير من المستحبات السهلة التي جرت السيرة على المواظبة عليها وربما يستدل للاشتراط بالتأسي وتوقيفية العبادة وان الأصل فيها الفساد واطلاق قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا صلاة الا إلى القبلة

وفي صحيحته الأخرى لا تعاد الصلاة الا من خمسة الظهر والوقت والقبلة والركوع والسجود وفيما عدى الصحيحتين الأخيرتين ما لا يخفى بعد ما حققناه في محله من أن

المرجع عند الشك في الشرطية والجزئية أصل البراءة وأصالة العدم وان شيئاً من المذكورات لا يصلح مانعاً عن ذلك والصحيحان أيضاً كذلك اما ثابتهما فمع ظهورها في الفريضة التي من شأنها وجوب الإعادة عند الإخلال بشيء من اجزائها أو شرائطها كما يجيد ذلك عد الوقت من الخمس (ان اطلاقها وارد مرد حكم اخر فلا يستفاد منها ان مطلق الصلاة تعادل لكل من هذه الخمس) واما الصحيحة الأولى فهي أيضاً بحسب الظاهر واردة في الفريضة كما يشهد لذلك قول الراوي في ذيلها بعد ان سئل عن حد القبلة وحدده الإمام عليه السلام

بما بين المشرق والمغرب قلت فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت قال بعيد هذا مع أنه لا يستقيم تعميمها بالنسبة إلى النافلة لما عرفت من جواز النافلة اختياراً بلا استقبال في الجملة و
ايقاع الصلاة مستقراً أو ماشياً أو راكباً كفعلها اختياراً أو اضطراراً جالساً أو قائماً أو نحو ذلك انما هو من أحوال كل صلاة التي هي النكرة في سياق النفي
اي من أحوال افراد العام لا من افراده حتى يقال خرجت النافلة حال المشي والركوب عن تحت العام وبقي الباقي بحكمه فخرج بعض الافراد في الجملة اي بعض أحواله كاشف عن عدم اندراج هذا الفرد في موضوع حكم العام أو كون الموضوع مقيداً بغير هذه الحالة فيستكشف من جواز النافلة بغير القبلة ماشياً
كون المراد بلا صلاة اما الصلاة الواجبة أو الصلاة المقيدة بحال الاستقرار كما أن صحة الصلاة بلا استقبال لدى الضرورة كاشفة عن أن المراد بها في حال التمكن من الاستقبال لا مطلقاً وليس تقييدها بحال الاستقرار أولى من تقييدها بالفريضة بل الثاني هو الأولى ان لم نقل بأنه المتعين بمقتضى القرائن الداخلية والخارجية علا يقال إن خروج الفرد في بعض أحواله عن حكم العام لا يقتضي الا رفع اليد عن الحكم بالنسبة إلى ذلك الفرد في تلك الحالة لا مطلقاً كما لو ورد الامر باكرام كل عالم وعلم من الخارج ان زيدا العالم لا يجب اكرامه في يوم الجمعة فان هذا لا يقتضي اهمال الحكم بالنسبة إليه رأساً أو تقييد موضوع وجوب الاكرام بالنسبة إلى كل عالم بغير يوم الجمعة لأننا نقول هذا انما هو في المثال ونظائره مما يستتبع العموم اطلاق أحوالي بقاعدة الحكمة ونحوها لا في مثل المقام فان اكرام كل عالم بمقتضى
عمومه

لا يدل الا على وجوب اكرام كل عالم في الجملة وهذا لا ينافي عدم وجوب اكرام بعضه أو جميعه في بعض الأحيان إذ لا مناقضة بين الايجاب والسلب الجزئيين وانما ينافي اطلاق وجوبه المستفاد من دليل الحكمة على تقدير جريان مقدماته فيكون اكرام كل عالم بضميمة قاعدة الحكم بمنزلة ما لو قال أكرم كلهم مطلقاً فخروج البعض في بعض أحواله تخصيص لعمومه الأحوالي المستفاد من قاعدة الحكمة لا عمومه الأصلي الوضعي وهذا بخلاف ما نحن فيه فان عمومه الأحوالي نشأ من تسليط النفي على طبيعة كل فرد على الاطلاق فلا يمكن التفكيك لان صحة بعض الافراد في الجملة يناقض كون النفي مسلطاً على مهيته من حيث هي كما هو واضح هذا مع أنه قد يقال في المثال أيضاً ان عدم وجوب اكرام زيد

في يوم الجمعة موجب لخروجه عن موضوع حكم العام مطلقاً اي مانع عن ظهوره في

شموله لهذا الفرد رأسا لان مقتضى دليل الحكمة ليس الا وجوب اكرام كل عالم على الاطلاق بحيث

يكون الاطلاق قيذا للاكرام لا صفة للوجوب فيكون معناه بضميمة دليل الحكمة ان كل عالم يجب ان يكرم على الاطلاق دائما غير مشروط بحال أو زمان فخرج زيد في الجملة كاشف عن انه ليس منهم حيث لا يجب اكرامه على الاطلاق نعم لو كان مفاد دليل الحكم انه يجب دائما ان يكرم بحيث يكون الاكرام في كل حال وزمان موضوعا للوجوب على وجه

انحل إلى وجوبات عديدة كما هو معنى العموم الأحوالي لاتجه ما ذكر لكن دليله الحكمة قاصرا لا عن اثبات اطلاق متعلق الطلب اي الاكرام لا اطلاق الطلب اي وجوبه كي يفيد عموما

احواليا نعم ربما يستفاد من المناسبة بين الموضوع وحكمه كون العام من قبيل المقتضى وعدم ثبوت حكمه في بعض الأحوال أو الأوقات لعارض أو انه قد يكون خروج الفرد في بعض الأحوال بلفظ الاستثناء ونحوه مما يظهر منه إرادة العموم من العام بحسب الأحوال أو الأزمنة فيتجه حينئذ الاقتصار على خصوص تلك الحالة والرجوع فيما عداها إلى حكم العام

وهذا خارج عن محل الكلام ولكن الذي يقتضيه التحقيق في همال العام في المثال ونظائره بالنسبة إلى الفرد الا في خصوص تلك الحالة فان انكار ظهور الكلام في شموله لغير تلك الحالة كاد يكون مصادما للوجدان غاية الأمر ان لم نقل بظهوره في العموم الأحوالي ارتكب التقييد بالنسبة إلى هذا الفرد فان قاعدة الحكمة القاضية بإرادة الاطلاق في كل فرد لا تقتضي الا بإرادته في كل مورد على تقدير ان لم يدل دليل على خلافه فلا منافاة بين إرادة الحكم مطلقا في بعض الافراد ذو مقيدا في البعض الا ترى ان ثبوت الخيار لأكثر

افراد البيع بل جميعها لا يمنع عن ظهور قوله تعالى أوفوا بالعقود في شموله له فيجب في سائر العقود الوفاء بها مطلقا وفي البيع بعد انقضاء خيار المجلس أو خيار الحيوان وفي غير زمان

ظهور العيب مثلا وكيف كان فما نحن فيه ليس من هذا القبيل ولكن لقائل ان يقول لا نسلم ان معنى الا صلاة الا إلى القبلة انه لا تتحقق شيء منها بلا استقبال بل معناه انه لا يتحقق

طبيعة الصلاة من حيث هي بلا استقبال فالكلام مسوق لنفي الجنس المستلزم للعموم السرياني لا لنفي الافراد كي يفيد عموما اصطلاحيا حتى يقال إن المتبادر من افراد هذا العام هي أنواع

الصلاة الواقعة في خير الأوامر الشرعية كصلاة الظهر والعصر ونحوهما وان الاتيان بها مستقرا أو غير مستقر من أحوال الفرد فخصوصية الافراد غير ملحوظة فيها وانما الملحوظ جنسها فلا صلاة الا إلى القبلة يدل بظاهره على انتفاء نهي الصلاة مطلقا عند انتفاء الاستقبال فلا يرفع اليد عن اطلاقه الا بمقدار دلالة الدليل وهو النافلة في

حال المشي والمفروض انه ليس له عموم افرادي حتى يقال إن هذا الفرد خرج عن تحت العام بل عمومه سريرا في منشأ من تعليق الحكم على الطبيعة ومعه لا مجال لهذا القول

ولكن يتوجه

عليه ان المتبادر من مثل هذا التركيب كون الواقع في خير كلمة لا نكرة لا اسم الجنس الذي أريد به الطبيعة المطلقة فالمتبادر من لا رجل في الدار انه لا شيء من افراد الرجل في الدار لا ان طبيعة الرجل غير موجودة فيها كي يكون عمومه عموما سريانيا فليتأمل واضعف من الأدلة المتقدمة الاستدلال له بعموم قوله تعالى أينما كنتم فولوا وجوهكم شطره

ضرورة اجمال الآية في حد ذاتها وكون المراد بها الاستقبال فيما كان معهودا عندهم وهو حال مطلق الصلاة أو خصوص الفريضة كما يؤيد الأخير مورد نزول الآية ويشهد بإرادتها بالخصوص الصحيحة الآتية واستدل للقول بعدم الاشتراط بالأصل وهو وجيه بعد ما عرفت من أنه لا دليل يعتد به على الاشتراط بناء على ما هو التحقيق من أن المرجع عند الشك في الشرطية والجزئية هو البراءة وما جرى مجريها من الأصول النافية للشرطية لا الاشتغال الا انك عرفت عند البحث عن كيفية صلاة الاعرابي ان مقتضى القاعدة مشاركة الفريضة والنافلة في جميع الأجزاء والشرائط عدى ما دل دليل خاص على اختصاصه بشئ منهما ولذا لو لم يكن الأخبار الدالة على جواز النافلة

اختيارا بلا استقبال لا يكاد يشك أحد في شرطيته في النافلة أيضا كالطهارة وان كان دليhle
واردا في خصوص الفريضة ولكن الاعتماد على هذه القاعدة بعد
ثبوت الفرق بينهما في الجملة مشكل فلا مانع عن الرجوع إلى الأصل الأولى المقرر لشاك
اي البراءة ويدل عليه أيضا جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام
قال استقبال القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل
يقول لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما
كنتم

فولوا وجوهكم شطره الحديث فان ظاهرها اختصاص الحكم بالفريضة حيث إن دليhle على
ما صرح به الإمام عليه السلام مخصوص بها وعن قرب الإسناد باسناده عن علي
بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام انه سئله عن الرجل ملتفت في صلاته هل
يقطع ذلك صلاته فقال إذا كانت الفريضة التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته وان كانت
نافلة لم يقطع ذلك ولكن لا يعود ونحوه ما عن مستطقات السرائر نقلا من كتاب الجامع
للبنظري صاحب الرضا عليه السلام قال سئلته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع
ذلك صلاته قال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا
يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود فان ظهرهما
عدم انقطاع النافلة بالاستدبار ولو عمدا بل ظاهرهما إرادة حال العمد كما يشهد له تعلق
النهي به وهو محمول على الكراهة إذ لا حرمة فيه على تقدير عدم انقطاع الصلاة
به كما هو مفاد الروايتين بلا شبهة وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام إذا
التفتت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا وظاهرها
كالخبرين المتقدمين اختصاص الحكم بالفريضة فلا يكون الالتفات الفاحش المنافي
للاستقبال قادحا في النافلة وهذا ينافي شرطيته لها فلي تأمل وخبر زرارة
المروي عن تفسير العياشي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الصلاة في السفر في السفينة
وللحمل سواء قلنا النافلة كلها سواء تؤمي ايماء أينما توجهت دابتك وسفينتك و
والفريضة تنزل لها عن المحمل إلى الأرض الا من خوف فان خفت أو مات واما السفينة
فصل فيها قائما وتوخ

القبلة بجهدك فان نوحا عليه السلام قد صلى الفريضة فيها قائما
متوجها إلى القبلة وهي مطبقة عليهم قال قلت وما علمه بالقبلة فيتوجهها وهي مطبقة عليهم
قال عليه السلام كان جبرئيل عليه السلام يقومه نحوها قال قلت فأتوجه نحوها في كل
تكبيرة قال اما النافلة فلا انما تكبر على غير القبلة الله أكبر ثم قال كل ذلك قبلة للمتفل
أينما تولوا فثم وجه الله وهذه الرواية وان وردت في صلاة المسافر
لكن ذيلها كادت تكون صريحة في أن جواز النافلة في السفينة والمحمل أينما توجهت
الدابة والسفينة نشأ من أن ذلك كله قبلة للمتفل فلا مدخلية لخصوصية المورد في
ذلك ويؤيده الاخبار الخاصة المتقدمة فالقول بالجواز ولو في حال الاستقرار على الأرض
لا يخلو من قوة الا ان عدم معهودية الصلاة مستقرا إلى غير القبلة
اختيار لدى المتشعبة ومخالفته للمشهور كما ادعاه غير واحد أوجب التردد فيه فالأحوط
ان لم يكن أقوى تركه وعلى تقدير الجواز فالأفضل استقبال القبلة بها
بلا شبهة قال في المدارك اما أفضلية الاستقبال بالناوفا فموضوع وفاق ويدل عليه التآسي

وعموم قولهم عليهم السلام أفضل المجالس ما استقبل القبلة انتهى أقول بل لو كان راكبا يستحب له النزول والصلاة على الأرض مستقرا مستقبلا للقبلة لدى التمكن منه كما يشهد لذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة التي

وقع فيها السؤال عن صلاة النافلة على ظهر الدابة في الحضر ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركت وأنت راكب فنعم والا فان صلاتك على الأرض أحب إلى أن الظاهر إرادة الصلاة على الأرض بالكيفية المتعارفة اي مع الاستقرار والاستقبال ولو صلى على الراحلة يستحب الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران المتقدمة الواردة في صلاة الليل في المحمل إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك و

كذا لو صلى ماشيا يستحب له ذلك بل يستحب له أيضا الركوع والسجود مستقبلا كما يدل عليهما قوله عليه السلام في حسنة معاوية بن عمار أو صحيحته يتوجه إلى القبلة ثم يمشي و

يقرأ فإذا أراد ان يركع حول وجهه إلى القبلة وركع وسجد بل عن الحلي القول بوجوب الاستقبال حال التكبير ونقله عن جماعة من الأصحاب الا من شذ ولكنك عرفت فيما تقدم ضعفه وكون الأخبار الدالة عليه محمولة على الاستحباب بشهادة غيرها مما هو نص في الجواز ولذا لا ينبغي الارتياح في أنه يجوز ان يصلي النافلة على الراحلة أينما توجهت به دابته وكذا ماشيا نحو المقصد من غير فرق بين حال التكبير وغيره سفرا وحضرا وما عن بعض من تخصيصه بالسفر قد عرفت أيضا فيما تقدم ضعفه فلا ينبغي الاستشكال في شيء من ذلك وانما الاشكال في جوازها مع الأرض إلى غير القبلة اختيارا كما تقدمت الإشارة إليه وان كان قد يقوى في النظر بالنظر إلى ما تقدم جوازها مطلقا ولكن على كراهية متأكدة حال الاستقرار بل مطلقا في الحضر لدى التمكن من الاستقرار كما يدل على الأخير صحيحة عبد الرحمن المتقدمة فإنه وان كان قد يترأى من قوله فان صلاتك على الأرض أحب إلى أن

هذا هو الأفضل لكن يظهر مما تقدم ان منشأ كون هذا الفرد أحب كراهة الصلاة على الراحلة للحاضر المتمكن من الاتيان بها مستقرا مستقبلا للقبلة فليتأمل ويدل على الأول قوله عليه السلام في خبري علي بن جعفر والبنظري المتقدمين وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه كصلاة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها إلى القبلة في المدارك هذا الحكم ثابت باجماع العلماء والاخبار مستفيضة ويأتي تحقيقه في محاله إن شاء الله

الرابع في احكام الخلل وفيه مسائل الأولى الأعمى يرجع إلى الغير لقصوره عن الاجتهاد فان عول على رأيه مع وجود المبصر لامارة وجدها مما جز له التعويل عليه مع وجود المتبصر على التفصيل الذي عرفته سابقا بان عمل على حسب ما يقتضيه تكليفه صحت صلاته سواء صادفت جهة القبلة أم لا

بشرط ان لم تخرج عما بين المشرق والمغرب وربما يوهم اطلاق المتن صحة صلاته
مطلقا

حتى مع تبين خطائه وخروجه عما بين المشرق والمغرب فيختلف حينئذ حكمه مع غيره
كما ستعرف ولكنه ليس بشئ إذ لا فرق بين الأعمى وغيره في وجوب الإعادة عند
استبانة الخطأ الفاحش المفضى إلى الاستدبار كما يشهد له مضافا إلى اطلاق الأدلة الآتية
خصوص صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل
أعمى

صلى على غير القبلة فقال إن كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وخبر
أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الأعمى إذا صار لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد
وان كان

قد مضى الوقت فلا يعيد ولا يمكن تنزيل الخبرين على ما إذا أصلي مسامحة من غير أن يجد من نفسه الوثوق بالقبلة أو يعول في تشخيصها على امارة ظنية على حسب ما يقتضيه تكليفه

فإنه مع بعده في حد ذاته ينافيه في لإعادة بعد خروج الوقت والا اي وان لم يكن تعويله على رأيه بمقتضى تكليفه بل ناشئا من المسامحة فعليه الإعادة ان الخطأ سواء خرج عما بين المشرق والمغرب أم لا لأنه لم يخرج عن عهدة تكليفه فلا يعذر في مخالفة القبلة التي هي شرط في الصلاة والأخبار الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة انما هو في غير ما إذا تمكن من تشخيص جهتها الخاصة حال الشروع في الصلاة كما عرفته في محله ويشهد له مضافا إلى ذلك صحيح الحلبي أو حسنة عن أبي عبد الله عليه السلام

في الأعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فإنهم قد تحروا وهذه الرواية يتعين حملها على ما إذا وقعت صلاتهم فيما بين المشرق والمغرب بقريئة غيرها من الاخبار الآتية فيكون حينئذ كالنص في المدعى ولا فرق في وجوب الإعادة بين ما لو انكشف خطأه في الوقت أو في خارجه فانا وان قلنا بان القضاء ما مر جديد لكن الامر الجديد بقضاء ما فات محقق ولا اثر للصلاة الفاسدة في المنع عن صدق الفوت وقد يقال كما هو ظاهر المتن بأنه يجب عليه الإعادة مطلقا سواء أخطأ أم لم يخطأ لأنه دخل في الصلاة دخولا غير مشروع وفيه ما تقرر في محله من صحة عبادة الجاهل التارك للاجتهاد والتقليد على تقدير مطابقته للواقع فالمتجه ما عرفت من اختصاص البطلان بصورة الخطأ نعم لو صلى مترددا في شرعية عمله اتجه البطلان على الاطلاق بناء على اعتبار الجزم في النية وبطلان عبادة المتردد مع التمكن من ازالته لكن لنافية تأمل كما عرفته مفصلا في نية الوضوء المسألة الثانية

إذا صلى إلى جهة بحسب ما يقتضيه تكليفه اما لغلبة الظن أو لضيق الوقت أو لغير ذلك ثم تبين خطائه بعد الفراغ الصلاة فإن كان منحرفا يسيرا بحيث لم يخرج عما بين المشرق والمغرب فالصلاة ماضية قال في الجواهر بلا خلاف معتد به بين المتأخرين من أصحابنا ومتأخريهم بل في التذكرة والتنقيح والمحكي عن الروض والمقاصد العلية الاجماع عليه انتهى ويشهد له مضافا إلى ما عرفته عند البحث عن جهة القبلة من أنه قد يكون ما بين المشرق والمغرب قبلة كله والقدر المتيقن منه انما هو في مثل الفرض خصوص صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة

يمينا وشمالا فقال قد مضت صلاته (وما بين المشرق والمغرب قبله) وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى لغير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل ان يفرغ من صلاته قال إن كان

متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة والاستدلال بهذه الرواية بلحاظ عدم الفرق بين ابعاض الصلاة وجملتها في شرطية

الاستقبال ورواية القسم بن الوليد قال سئلته عن رجل تبين له وهو في الصلاة انه على غير القبلة قال يستقبلها إذا ثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها وهي محمولة على ما إذا كان الانحراف بين اليمين واليسار بشهادة الموثقة المتقدمة وغيرها فالضمير في يستقبلها راجع إلى القبلة لا إلى الصلاة بقرينة ما عرفت وخبر الحسن بن طريف المروي عن قرب الإسناد عن الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى أنه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق

والمغرب وخبر موسى بن إسماعيل المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان إلى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلاة وعن جملة من الأصحاب اطلاق القول بوجوب الإعادة في الوقت على من صلى لغير القبلة من غير تفصيل بين الانحراف اليسير والكثير الموجب للخروج عما بين المشرق والمغرب بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه ولكن لا يخفى عليك خصوصا بعد التأمل فيما أسلفناه عند تشخيص سمت القبلة واستظهرناه من المشهور انه ليس لاطلاق قولهم بالإعادة ظهور في المخالفة كما يؤيد ذلك دعوى غير واحد في لخلاف في في إعادة عند تبين الانحراف اليسير الغير البالغ حد المشرق والمغرب ويؤيده أيضا ان من المستبعد عدم اعتنائهم بهذه الأخبار المستفيضة المصرحة بالمطلوب السالمة عن المعارض عدم بعض اطلاقات قابلة للتقييد أو التأويل فمرادهم بالقبلة في المقام بحسب الظاهر ما يعم ما بين المشرق والمغرب معولين في ذلك على صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الواردة في خصوص المسألة المصرحة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة واصرح منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال لا صلاة الا إلى القبلة قال قلت أين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة أو ليوم غيم في غير الوقت قال يعيد وكيف كان فهاتان الصحيحتان حاكمتان على الأخبار المطلقة الآتية الدالة على أن من صلى لغير القبلة أعادها في الوقت لا في خارجه فإنهما بمدلولهما اللفظي تدلان على اختصاص موضوع تلك الأخبار بما لو صلى خارجا عما بين المشرق والمغرب وقد أشرنا في محله إلى أن في مكان الاخذ بظاهر الصحيحتين على الاطلاق لا يقتضي طرحهما رأسا كما أن مقتضى تخصيص الإعادة في تلك الأخبار بما إذا تبين الخطأ في الوقت لا في خارجه تقييد ما يستفاد من أغلب الأخبار المتقدمة مفهوما ومن ذيل

صحيحة زرارة منطوقا من الإعادة عند الخروج من المشرق والمغرب بما إذا كان انكشاف الخطأ قبل خروج الوقت فما زعمه صاحب الحدائق من قوة القول بوجوب الإعادة في الوقت لا في خارجه على الاطلاق كما حكى القول بذلك عن ظاهر القدماء في غاية الضعف وان بالغ في تشييده حيث زعم أن الاخبار متعارضة والنسبة بينها العموم من وجه حيث إن الأخبار المتقدمة الدالة على أن مصلى فيما بين المشرق والمغرب لا يعيد خاصة من حيث القبلة وعامة من حيث تبين الخطأ في الوقت أو في خارجه والأخبار الآتية بعكس ذلك فترجيح الأول اي تخصيص الاخبار الآتية بهذه الاخبار وحملها على ما إذا كان الانحراف بالغاء حد المشرق والمغرب يحتاج إلى دليل وهو مفقود ثم

نقل عن العلامة انه ذكر لذلك وجهين أحدهما موافقة في إعادة ما لم يكن الانحراف كثيرا لأصالة البراءة وثانيهما ما نبهنا عليه من حكومة صحيحة معاوية على تلك الأخبار وتخصيص موضوعها بغير ما لو صلى فيما بين المشرق والمغرب فلا معارضة بينهما لكن العلامة رحمه الله عبر عن هذا بما لفظه على ما حكاه في الحدائق الثاني انا نمنع تخصيص ما

ذكرتم من الأحاديث أصلا لان قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبله ليس مخصصا للحديث الدال على وجوب إعادة في الوقت دون خارجه لمن صلى إلى غير القبلة إذا قضى ما يدل

(١١٢)

عليه ان ما بين المشرق والمغرب قبله بل لقائل ان يقول ان قوله إذا صليت وأنت على غير القبلة يتناول لفظ القبلة ما بين المشرق والمغرب انتهى فكان صاحب الحدائق لم يصل إلى كنه مرامه حتى أنه احتمل كون ما عنده من النسخة غلطاً فقال بعد نقل كلامه معترضاً عليه ما هذا لفظه ولا يخفى ما فيه اما الاستناد إلى الأصل كما ذكره فمعارض بان الأصل شغل الذمة بالعبادة وهذا أصل متقن لا مناص عنه فلا يحكم ببراءة الذمة الا بيقين مثله والاحبار هنا متعارضة كما عرفت والوقت باق والخطاب متوجه فلا يتيقن ببراءة الذمة الا بالإعادة في الوقت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ولا يتطرق عليه الايراد من خلفه ولا من بين يديه واما منع التخصيص فلا يخفى ما فيه فاني لا اعرف لكلامه هنا وجه استقامة ولعل النسخة التي عندي لا تخلو من غلط ثم جدد المقال في تشييد الاستدلال زيادة على ما قدمه مما نقلنا ملخصه

بما صورته ان صحيحة معاوية المشار إليها قد دلت على أن من صلى بظن البلة ثم تبين انحرافه إلى ما بين اليمين والشمال فقد صحت لان ما بين المشرق والمغرب قبله وتبين الانحراف عن القبلة أعم من أن يكون في الوقت أو في خارجه فيمكن تقييد هذا العموم بما فصلته تلك الأخبار من أن من صلى إلى غير القبلة ثم تبين ذلك فإن كان في الوقت أعاد وان كان خارج الوقت فلا إعادة عليه بان يحمل على تبين الانحراف بعد خروج الوقت وحينئذ فيجب الإعادة في الوقت وان كان فيما بين اليمين واليسار وهذا بحمد الله سبحانه أيضاً ظاهر لامرية انتهى وليت شعري بعد ان أعرف بدلالة الصحيحة على أن علة صحة الصلاة كون ما بين المشرق والمغرب قبله فما معنى تقييد هذه الرواية بتلك الأخبار القائلة بان من صلى إلى غير القبلة أعادها مع مباينة موضوعيهما وكيف يمكن التقييد مع أن مقتضى هذه العلة في لمقتضى لإعادة الصلاة وكونها صحيحة في الوقت بحيث لو كانت الصحيحة واردة في خصوص ما بعد الوقت لكنا نقول بعدم الإعادة في الوقت أيضاً بمقتضى العلة المنصوصة بل كيف تحمل على تبين الانحراف بعد خروج

الوقت مع أن مقتضى عموم تلك الأخبار النافية للإعادة بعد الوقت التي خصص بها هذه الصحيحة في لفرق بين ما لو كانت الصلاة فيما بين المشرق والمغرب أو مستديراً للقبلة فكيف يتوجه التعليل حينئذ مع أن في لإعادة لا ينوط به ولولا وضوح فساد هذا الجمع واستلزامه طرح المعتبرة المستفيضة المتقدمة منطوقاً أو مفهوماً بلا مقتضى لبسطنا الكلام في بيان ما فيه من المفاسد بالنظر إلى كل واحد من الاخبار ولكن وضوح الحال اغنانا عن ذلك فظهر بما ذكرنا انه لا مجال للارتياح في أن لو تبين بعد الصلاة الخطأ وكان الانحراف يسيراً غير بالغ حد المشرق والمغرب لم يجب الإعادة لا في الوقت ولا في خارجه بل

صحت صلاته والا اي وان لم يكن الانحراف يسيراً بل كثيراً بالغا حد المشرق والمغرب والمراد بالمشرق والمغرب في النصوص والفتاوي بحسب الظاهر كما صرح به غير واحد يمين القبلة وشمالها لا خصوص المشرق والمغرب أعاد في الوقت لا في خارجه يعني ان تبين الخطأ قبل خروج الوقت بحيث تمكن من إعادة الصلاة في الوقت ولو بادراك ركعة أعادها فان أهمل والحال هذه قضاها كغيره ممن أهمل الفريضة في وقتها بعد تنجز التكليف بها عمداً والا فقد مضت صلاته وقيل كما عن جملة

من القدماء والمتأخرين بل عن بعض نسبته إلى المشهور ان بان انه استدبر أعاد وان خرج الوقت والأول أظهر حيث يشهد له جملة من الأخبار المعتبرة التي تقدمت الإشارة إليها منها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام

قال إذا صليت وأنت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال إن كان في الوقت فليعد صلاته

وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده أقول فيه ايماء إلى اشتراط عدم كونه مبنيًا على المسامحة وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت أيعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهة أتجزيه صلاته فقال يعيد ما كان في وقت فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام انه سال الصادق عليه السلام عن رجل أعمى صلى على غير القبلة فقال إن كان في وقت

فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد قال وسألته عن رجل صلى وهي مقيمة ثم تجلت فعلم أنه صلى على غير القبلة فقال إن كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعيد وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فأعد صلاتك وهذه الرواية من مؤيدات القول بامتداد الوقت الاضطرابي للعشائين إلى الصبح ورواية محمد بن الصين قال كتبت إلى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلى حتى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فإذا هو قد صلى لغير القبلة أيعتد بصلاته أم يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت أو لم يعلم أن الله يقول وقوله الحق فأينما تولوا فثم وجه الله وما في ذيل الرواية مما يشهد بسقوط شرطية الاستقبال عند اشتباه القبلة وكفاية صلاة

واحدة لكن يشترط العلم بالحكم كما في القصر والتمام وقد عرفت في محله عدم سلامتها عن المعارض وكيف كان فهذا غير قادح بمحل الاستشهاد وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأعمى إذا صار لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد وقد عرفت ان مقتضى الجمع بين هذه الأخبار المتقدمة انما هو حمل هذه الأخبار على ما إذا كان الانحراف كثيرا واصلا حد المشرق والمغرب وتقييد الإعادة المستفادة من تلك الأخبار مفهوما أو منطوقا عند الخروج عما بين المشرق والمغرب بالوقت بهذه الاخبار المصرحة بالتفصيل فتحصل من مجموع الاخبار بعد رد بعضها إلى بعض انه إذا كان الانحراف فيما بين المشرق والمغرب فقد مضت صلاته والا أعادها في الوقت لا في خارجه من غير فرق بين الاستدبار أو التشريق والتغريب فما حكى عن المشهور من الإعادة في خارج الوقت أيضا في صورة الاستدبار مما لم يتضح وجهه وربما ذكروا له بعض التوجيهات التي لا ينبغي الالتفات إليها

في مقابل ما سمعت أقواها الاستشهاد له برواية معمر بن يحيى قال
سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل
وقت صلاة أخرى قال يصلها قبل ان يصلي التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت
التي دخل وقتها وقوله عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة وان كان متوجها إلى دبر القبلة
فليقطع الصلاة ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتح الصلاة وعن النهاية

(١١٣)

انه وردت رواية بأنه إذا صلى إلى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب إعادة الصلاة وفي الجميع ما لا يخفى اما رواية معمر فهي مع ضعف سندها لا تختص بصورة الاستدبار كي تصلح شاهدة لتقييد الأخبار المتقدمة بغير هذه الصورة فهي معارضة لتلك الأخبار

ولا تصلح للمكافئة مع امكان ارتكاب التأويل فيها بإرادة وقت العصر والعشاء من الصلاة الأخرى لا مطلقها أو الاستحباب كما يؤيدهما عدم وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة على الأظهر وما قد يتوهم من أن قيام الاجماع ونحوه على عدم وجوب الإعادة بعد خروج الوقت في غير الاستدبار يجعلها بحكم الخاص المطلق فيخصص بها الأخبار المطلقة مدفوع بعد الغض عما أشرنا إليه من عدم انحصار تأويلها في إرادة

الاستدبار بالخصوص حتى يكون الاجماع كاشفا عن ارادته بالخصوص ان ورود تخصيص على أحد العامين بدليل منفصل كاجماع ونحوه لا يعله بحكم الخاص المطلق في تخصيص الاخر به كي يرتفع بذلك التعارض بل العبرة في مقام التعارض بظاهر كل من الدليلين من حيث هو مع قطع النظر من المخصصات المنفصلة كما تقرر في محله فرواية معمر على تقدير صحة سندها وعدم قبولها للتأويل يتعين طرحها لأجل المعارضة ولكنك عرفت انها لا تأتي عن التأويل الغير المنافي للأخبار المتقدمة واما موثقة عمار فمع الغض عن أن المتبادر منها إرادة ما هو المتعارف من اتيان الصلاة في سعة الوقت أو في خارجه وفرض وقوعها في اخر الوقت بحيث لم يبق من الوقت بعد قطعها مقدار اعاتها ولو بأداء ركعة فرض نادر ينصرف عنه الاطلاق وعلى تقدير عدم الانصراف يتعين صرفه بقريئة ما عرفت ان المنساق إلى الذهن من الشرطيتين المتتابعين كون الثانية تعبيرا عما يفهم من الأولى فموضوعها نقيض ما هو المذكور في الأولى فالمراد بدبر القبلة بقريئة المقابلة ما كان خارجا عما بين المشرق والمغرب وتخصيص الاستدبار بالذكر للجري مجرى العادة في مقام التعبير لا لإرادته بالخصوص واما المرسله فهي غاية الضعف فإنها من أضعف انحاء الارسل لكونها نقلا لمضمون رواية مجهولة العين فيحتمل قويا كونها نقل مضمون موثقة عمار بحسب ما أدى إليه نظر الناقل بقي في المقام اشكال وهو انه ان كانت الصلاة الواقعة بلا استقبال صحيحة في الرواية فلا مقتضى لإعادتها في الوقت والا وجب الخروج عن عهدتها في خارج الوقت أيضا وربما يتفصى عن ذلك بان شرط الصلاة انما هو استقبال ما يراه قبله بحسب ظنه سواء طابق الواقع أم لا لكن بشرط عدم انكشاف الخلاف قبل خروج الوقت وفيه نظر إذا الظاهر أن اعتبار الظن في المقام من باب الطريقة إلى الواقع لا الموضوعية كي يتوجه به ما ذكر كما لا يخفى على من لاحظ دليله فالأولى ان يقال في حل الاشكال بعد الغض عن أن هذه احكام توقيفية لا إحاطة لنا بالخصوصيات المقتضية لها حتى يتطرق فيها مثل هذا الاشكال خصوصا بعد الالتفات إلى أن

نظير المقام في الشرعيات غير عزيز ان مطلوية الصلاة ووجوبها على ما يستفاد من الأدلة الشرعية انما هو من قبيل تعدد المطلوب فمتى اتى بها في أول الوقت فاقدة لبعض شرائطها الاختيارية وتمكن من اعاتها بحيث

لا يختل شيء من شرائطها جاز بقاء الامر المتعلق بأكمل الافراد الذي تعلق به التكليف مع الامكان واما تعذر عليه ذلك بان لم يتمكن من اعاتتها الا فاقدة لهذا الشرط أو لمثله أو لما هو أهم منه في نظر الشارع فلا مقتضى لإعادتها فالصلاة الواقعة في خارج الوقت وان صادفت القبلة ولكنها انقص مما اتى به في الوقت لان خصوصية الوقت أهم لدى الشارع من رعاية الاستقبال كما يظهر ذلك في مقام دوران الامر بين ترك أحد الامرين فالصلاة الناقصة الماتى بها في الوقت فاسدة على تقدير تمكن المكلف من ايجادها في ضمن فرد كامل والا فهي في حد ذاتها أكمل مما يأتي به في خارج الوقت فلا مقتضى للامر بإعادتها وان شئت قلت شرطية الاستقبال مخصوصة بحال التمكن فالمعتقد للخلاق أو الظان به الذي تكليفه العمل بظنه غير متمكن من ذلك لكن يعتبر في سقوط الشرطية استيعاب العذر وعدم زوال جهله ما دام الوقت باقيا كما هو لأصل في كل تكليف اضطراري لم يدل دليل خاص على خلافه فان تبين الخلل وهو في الصلاة فإنه يستأنف مع سعة الوقت على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا اي فيما بين المشرق والمغرب فإنه يستقيم ويمضي في صلاته ولا إعادة عليه كما يشهد لذلك مضافا إلى امكان استفادته من اطلاق الأدلة التي قد أشرنا إلى أنه يستفاد من مجموعها بعد رد بعضها إلى بعض والجمع بينها وبين غيرها من الأدلة المتقدمة عند البحث عن جهة القبلة ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لمن لم يتمكن من تشخيصها في جهة أضيق من ذلك ولو لغفلته حال الصلاة أو اعتقاده للخلاف ولو ظنا يصح له التعويل عليه لا مطلقا وان الصلاة إلى غير القبلة باطلة فيستفاد من ذلك هذا التفصيل حيث إن ما صدر منه خطأ صادف القبلة الاضطرارية وبعد الالتفات واستبانته الخطأ يتبدل تكليفه فيستقيم ويمضي في صلاته على اشكال بالنظر إلى أن التذكر لولا الأدلة الخاصة كما يأتي التكلم فيه في نظائر المقام في احكام الخلل إن شاء الله خصوص موثقة عمار التي هي نص في المدعى ورواية القاسم بن الوليد المتقدمين في صدر المبحث ولو ضاق الوقت عن الاستيناف ولو بأداء ركعة استقام ومضى في صلاته حتى مع الاستدبار لكن يشترط ان يكون المضي في الصلاة موجبا لادراك الوقت ولو بركعة حيث يدور الامر حينئذ بين الاخلال بالوقت أو القبلة وقد أشرنا انفا إلى اختصاص شرطية الاستقبال بصورة التمكن منه مع رعاية الوقت فهي في غير مثل الفرض فما صدر منه قبل استبانة الخطأ وقع صحيحا لأنه كان معذورا حال الفعل من الاستقبال وقد استوعب عذره الوقت حيث لا يتمكن من اعاته أداء فعليه المضي في صلاته وان استلزم ذلك فوات الاستقبال فيما بقي منها أيضا فضلا عن رعايته بالنسبة إلى زمان التذكر والانحراف إلى القبلة وما في موثقة عمار من اطلاق الامر بقطع الصلاة في صورة الاستدبار منصرف أو مصروف إلى غير مثل الفرض جمعا بين الأدلة و لكن الاحتياط بالاتمام والإعادة في خارج الوقت مما لا ينبغي تركه والله العالم واعلم أنه قد يرأى من تخصيص الأصحاب عنوان الموضوع في الفروع المتقدمة بمن صلى بظن القبلة اختصاص الاحكام المتقدمة لديهم بالظان دون الغافل عن رعاية القبلة أو المعتقد للخلاف ولكن الظاهر عدم ارادتهم الاختصاص وتعييرهم بالظان اما للجري مجرى الغالب من في لخطأ الا مع الظن أو لغلته وقوع التعبير عن مطلق

الاعتقاد المخالف للواقع بالظن وكيف كان فالأظهر عدم اختصاص شيء
من الفروع بخصوص الظان بل تعم مطلق من صلى لغير القبلة لا عن عمد وما بحكمه
كالتسامح في تشخيصها بحسب ما تقضيه تكليفه أو الجاهل بالحكم أي بشرطية الاستقبال
للصلاة

(١١٤)

فلا فرق بين ما لو ظن جاز له التعويل عليه أو غفل عن مراعاتها أو اعتقد اعتقاداً جزمياً بان
الجهة التي يصلي إليها قبله

سبيل الجهل المركب أو على سبيل الغفلة والاشتباه كما أنه ربما يعلم بجهة القبلة واقعا
ولكن حيث الصلاة يشتهه عليه الأمر فيتوهم كون جهة هي القبلة بواسطة

بعض المناسبات المغروسة في ذهنه فيصلي في المسجد مثلاً إلى عكس المحراب لا
لخطائه في التشخيص بل لخطور كون هذه الجهة قبله في ذهنه واشتغال قلبه بالعوائق

المانعة عن الالتفات إلى مخالفته للواقع ففي جميع هذه الفروض لو تبين خطائه بعد الفراغ
من الصلاة وكان الانحراف يسيراً أي فيما بين المشرق والمغرب لم يعد الصلاة

ولو كان كثير أعادها في الوقت لا في خارجه ولو تبين في الأثناء استقام ومضى في صلاته
على التقدير الأول واستأنفها على الثاني كما عرفت أما ما عدى

الصورة الثانية أي الانحراف الكثير المتبين بعد الصلاة فواضح فان مقتضى إطلاق الأخبار
الدالة على صحة الصلاة الواقعة فيما بين المشرق والمغرب خصوصاً الصحيحتين

الدالتين على أن ما بين المشرق والمغرب قبله في لفرق بين ما لو صلى غفلة أو خطأ بزعم
كون تصلي إليه قبله جاز ما بذلك أو ظاناً إذ غاية ما ثبت بالأدلة الخارجية

تخصيص ما في الصحيحتين بالنسبة إلى من تمكن حال الصلاة من تشخيص سمت الكعبة
في أقل من ذلك ولم يكن معذوراً في تركه كما في جميع هذه الصور وأما الصورة الثانية

أي الانحراف

الكثير فالحكم أيضاً ما عرفت من الإعادة في الوقت لا في خارجه لإطلاق بعض الأخبار
المتقدمة الدالة عليه نعم ربما ينسب إلى الذهن من أغلب تلك الأخبار إرادة

الملتفت الذي اشتبه عليه القبلة حال الصلاة بواسطة الغيم أو العمي فصلى بحسب ما
تقتضيه تكليفه فأنكشف بعد الصلاة في الوقت أو في خارجه خطائه ولكن هذا لا

يقتضي اختصاص الحكم به وقوله في بعض تلك الأخبار المفصلة بين الوقت وخارجه بعد
أن نفى الإعادة في خارج الوقت فحسبه اجتهاده لا يدل على ثبوتها مطلقاً

عند ترك الاجتهاد حتى مع الغفلة أو الخطأ في الاعتقاد وإنما يستشعر منه عدم معذوريته
على تقدير المسامحة وترك الاجتهاد مع الالتفات كما هو المنساق

من مورده لا مطلقاً فما حكى عن بعض من الاستشكال في حكم الناسي أي الغافل عن
مراعاة القبلة أو القول بوجوب الإعادة في خارج الوقت أيضاً معللاً ذلك بان

النسيان مستند إلى التقصير بخلاف الظان لا يخلو من نظر اللهم إلا أن يريد بذلك ناسي
الحكم لا الغافل عن الموضوع فإن المتجه الحاق ناسي الحكم بجاهله في بطلان

صلاته مطلقاً ولو مع الانحراف اليسير حتى مع القصور فضلاً عن التقصير فان القصور
يجعله معذوراً من حيث المؤاخذة لا من حيث الإعادة بعد العلم والالتفات

وربما يظهر من بعض الحاق جاهل الحكم بجاهل الموضوع فيما لو كان الانحراف يسيراً
نظراً إلى إطلاق قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبله المقتصر في تخصيصه على

العالم

العامة وفيه ما عرفت في محله من أن هذا لمن لم يعلم بجهة الكعبة بل ولم يتمكن من
تشخيصها لا لمن علم بها أو تمكن من تشخيصها ولكن لم يستقبلها لجهله بالحكم

الشرعي و

أضعف من ذلك ما عن بعض من الحاق جاهل الحكم مطلقا حتى في صورة الانحراف الكثير بالظان لاطلاق

الأدلة وفيه بعد الغض عن في مكان اختصاص الحكم بالعالمين به ان المتبادر من الأدلة انما هو إرادة جاهل الموضوع لا الجاهل بالحكم نعم لو اقترن جهله بالحكم بالجهل بالموضوع بحيث جاز استناد صلاته إلى غير القبلة إلى جهله بالقبلة أمكن الالتزام بجريان التفاصيل المتقدمة في حقه على تقدير عدم كونه في الواقع متمكنا من تشخيصها كما يأتي تمام الكلام في مثل هذا الفرع

في احكام الخلل إن شاء الله وربما عكس بعض فالحق ما عدى الظان عند تبين الانحراف الكثير بالعالم العائد في وجوب الإعادة في الوقت وفي خارجه بدعوى ان المتبادر من الأدلة المفصلة بين الوقت وخارجه ليس الا إرادة الحكم فيما لو صلى بظنه الاجتهادي الذي كان مأمورا بالتعويل عليه دون الغافل أو المعتقد للخلاف الذي توهم كونه مأمورا بالصلاة إلى الجهة التي اعتقد كونها قبلة وفيه ما أشرنا إليه من أن دعوى الانصراف بالنسبة إلى أغلب تلك الأخبار وان لا تخلو عن وجه

لكن بالنسبة إلى بعضها كصحيحة عبد الرحمن وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام غير مسموعة وعن الشيخ الاستدلال للحاق ناسي الاستقبال بالظان بحديث رفع الخطأ والسهو والنسيان وفيه بعد الغض عن بعض المناقشات الواردة على الاستشهاد بهذا الحديث لنفي شرطية المنسي المذكورة في محلها ان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الوقت والظهور والقبلة والركوع والسجود حاكم على هذا الحديث فان مورده السهو ضرورة عدم اختصاص الاخلال العمدي بهذه الخمسة فلا يعارضه عموم حديث رفع الخطأ كما لا يخفى المسألة الثالثة إذا اجتهد لصلاة فميز جهة القبلة بامارة ظنية وقد دخل وقت صلاة أخرى فان تجدد

عنده شك بان ظهر ضعف مستنده أو فساده وعدم صلاحيته لإفادة الظن أو وجد ما يعارضه أو ذهل عن مستنده فعرضه الشك استأنف الاجتهاد لأنه عند

انسداد باب العلم بجهة القبلة حقيقة أو حكما مأمور بالتحري وبذل الجهد في معرفتها كما عرفته ومقتضاه وجوب تحديد النظر في الصور المفروضة بل لو اجتهد لصلاة وتجدد الشك قبل التلبس بها أو وجد امارة أخرى ولو احتمالا تفحص عنها مجددا إذ لا يتحقق التحري والاجتهاد الا بذلك ودعوى ان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهداك ويجري التحري ابدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة وغير ذلك من أدلة الاجتهاد كفاية مطلقه لمطلق الصلاة مدفوعة بان

قضية شرطية الاستقبال لكل صلاة لزوم احرازه عند كل صلاة اما بالعلم أو ما قام مقامه اي الظن الحاصل بالتحري والاجتهاد فليس معنى قوله عليه السلام يجزي

التحري ابدا انه يجري حصوله في وقت لمطلق الصلاة ابدا حتى مع زوال ظنه بل معناه ان تحصيل ما هو الأخرى وتشخيص القبلة بحسب ما يؤدي إليه اجتهاده

يكون كالعلم بالقبلة مجزيا واضعف من ذلك التمسك باستصحاب حكم ظنه السابق ضرورة ان حكم الظن لا يتعدى عن موضوعه وليس جواز الصلاة إلى الجهة

التي ظن بكونها قبلة من اثار نفس تلك الجهة من حيث هي حتى يستصحب في زمان الشك بل من اثارها كونها هي القبلة التي يجب احرازها بالظن الاجتهادي

عند تعذر العلم فلا يعقل بقاء اثر الظن الذي اعتبر طريقا لاحراز متعلقه بعد زوال عينه ولو
تجدد الشك في أثناء الصلاة فعن العلامة في جملة من كتبه انه لا
يلتفت إلى شكه ويمضي في صلاته ولعله مبني على أن وقت احراز القبلة قبل الدخول في
الصلاة فالشك فيها بعد الدخول في الصلاة شك في الشيء بعد تجاوزه

(١١٥)

محله وفيه ان القبلة شرط في جميع اجزاء الصلاة فلا بد من كونها محرزة حال الصلاة من أولها إلى آخرها فمعرفة قبل الصلاة مقدمة لكونها محرزة حال التلبس باجزائها فوقت احرازها بالنسبة إلى كل جزء جزء من حيث هو ليس الا عند إرادة الاتيان بذلك الجزء فما لم يتحقق الفراغ من اجزاء الصلاة لا يتجاوز وقت احراز القبلة بالنسبة إلى الجزء الباقي هذا مع أن العبرة بتجاوز محل الشيء لا محل احرازه نعم قد يقوي في النظر في الالتفات إلى الشك في الشرط بعد التلبس بالصلاة إذا كان الشرط من قبيل الطهارة المنتزعة من فعل الوضوء المتقدم بالرتبة على الصلاة ولكن الأقوى فيه أيضا ما عرفت فالأظهر وجوب تجديد الاجتهاد في الأثناء فان وافق الاجتهاد الأول استمر وان خالفه يسيرا استقام وأتم وان كان كثيرا استأنف وقال في الجواهر وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطأ بالاجتهاد بعد الفراغ الذي ستسمع الكلام فيه وانه عندنا لا ينقض السابق فيتمها حينئذ على الأخير ولا إعادة انتهى أقول وستعرف انا لو قلنا بعدم انتقاض الاجتهاد السابق باللاحق فإنما هو فيما لو ظهر الخطأ بالاجتهاد بعد الفراغ واما في الأثناء فينتقض لا محالة حيث يتولد بالعمل بمقتضى الاجتهاد العلم التفصيلي بوقوع بعض هذه الصلاة إلى غير القبلة فتنفسد إذ لا صلاة الا إلى القبلة الا ان يكون مخطأ في تشخيصها ولم ينكشف خطئه الا بعد خروج الوقت كما عرفت فيما سبق لا في مثل المقام الذي علم بوقوعها فاقدة للشرط قبل خروج وقتها ولو توقف الاجتهاد بعد عروض الشك على قطع الصلاة قطعها تحصيلا للقبلة التي هي شرط فيها وقد يقال في مثل الفرض بوجوب المضي للنهي عن ابطال العمل واستصحاب حرمة القطع ووجوب المضي وغير ذلك مما يأتي الكلام فيه مفصلا مع بيان ضعفه في احكام القواطع إن شاء الله ويجوز اتمامها بانها على الفحص فان صادفت ما يقتضيه تكليفه فهو والا أعادها بل هذا هو الأحوط وأحوط منه الاتمام ثم الإعادة مطلقا ولكن هذا ان لم نقل باعتبار الجزم حال الفعل كما هو المختار والاتعين القطع كي يكون جازما حين الإعادة بصحة العمل ومطلوبيته شرعا كما هو واضح وان لم يتجدد عند شك ولكن عشر على امارة أوثق مما عول عليه أو احتمال حدوث امارة كذلك احتمالا يعتد به فهو أيضا كم لو عرضه الشك وجب عليه الفحص عن حالها إذ لا يصدق اسم التحري والاجتهاد الذي ورد به في النصوص الا بذلك نعم لو كان ذلك في أثناء الصلاة وتوقف الفحص والتحري على قطعها أمكن الالتزام بعد الالتفات إليه ما لم يكن مؤثرا في زوال ظنه إذ لا ينسب إلى الذهن من الأدلة ابتداء امر الاجتهاد على هذه المرتبة من التضييق بل امره أوسع من ذلك على ما يتبادر من أدلته والله العالم ولو كان تجدد الشك بعد الصلاة فاجتهد لصلاة أخرى فخالف اجتهاده اللاحق الاجتهاد السابق كثيرا فإن كان ذلك بعثوره على امارة معتبرة في حد ذاتها كالبينة وخبر الثقة بناء على اعتباره في الموضوعات كما نفينا البعد عنه عند التكلم في اعتباره فهو كما لو تبين خطأ الاجتهاد السابق بالامارات المفيدة للعلم بجهة القبلة وقد عرفت فيما سبق انه يجب عليه في مثل الفرض إعادة الصلاة في الوقت لا في خارجه واما ان كان بشئ من الظنون الاجتهادية التي جاز له التعويل عليها عند تعذر العلم حقيقة أو حكما كما لو

رأى مثلاً قبراً فظن أولاً كون أحد طرفيه رأسه ثم ظنه ثانياً بأنه رجله لم ينتقض بذلك أثر الاجتهاد الأول فلا يعيد صلاته السابقة على الأشبه فان غاية ما يمكن استفادته من الأدلة انما هو اعتبار الظن بالقبلة في احرازها لما يجب الاستقبال له عند تعذر العلم بمعنى اكتفاء الشارع في مقام امتثال الامر بالاستقبال بالامتثال الظني عند تعذر العلم مشروطاً بعدم انكشاف خلافه في الوقت وهذا لا يقتضي كون الظن طريقاً تعديلاً لاثبات متعلقه على الاطلاق بحيث يرفع به اليد عن مقتضيات الأدلة والأصول المعتمدة المنافية له كالبينة ونحوها مما جعلها الشارع كالعلم في اثبات متعلقاتها بل حال الظن بالقبلة حال الظن بالأحكام الشرعية

على القول بحجته بحكم العقل عند انسداد باب العلم بالاحكام في أنه يجب الاقتصار في التعويل على الظن على مورد انسد فيه باب العلم ولم يكن هناك أصل أو دليل معتبر والا فالمرجع هو ذلك الأصل أو الدليل دون الظن فالصلاة الواقعة حال الاجتهاد الأول صلاة فرغ منها فهي محكوم بصحتها ما لم يعلم بفسادها حقيقة أو حكماً اي بدليل معتبر لقاعدة الصحة وكون الظن بالقبلة حجة في تشخيص القبلة لا يستلزم كونه حجة في اثبات كون الصلاة الواقعة فيما سبق مستدبر القبلة لجواز التفكيك بين الظنون فالأول ظن معتبر والثاني لا دليل على اعتباره فلا يلتفت إليه في مقابل اصالة الصحة ان قلت سلمنا ذلك ولكن بعد ان صلى العصر مثلاً بالاجتهاد الثاني إلى عكس الحقه التي صلى الظهر إليها يعلم اجمالاً قبل خروج وقت الصلاتين بوقوع إحديهما إلى دبر القبلة فهي باطلة يجب عليه اعادتها ولا يجري اصالة الصحة بعد العلم الاجمالي باشمال احدي الصلاتين على خلل كما لا يخفى قلت لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي الذي أحد طرفيه مورد تكليف منجز لأنه بالفعل مكلف بالصلاة إلى الجهة التي أدى إليها اجتهاده الثاني سواء كانت قبلة في الواقع أم لم تكن فلو وجب عليه الاحتياط بإعادة الصلاتين بواسطة العلم الاجمالي لوجب اعادتها إلى هذه الجهة فلا مقتضى لإعادة ثانيتهما حيث إن معادتها ليست الا كالمبتدأة فهي بالفعل في حقه بحسب تكليفه هي الصلاة إلى القبلة الواجبة عليه وقد علم قبل الشروع فيها بأنه لو صلاها لكانت هي أو سابقتها إلى خلاف القبلة ولم يكن علمه بذلك مانعاً عن كونه بالفعل مكلفاً بالصلاة إلى هذه الجهة فكيف يكون بعد الخروج مقتضياً لإعادتها والحاصل انه لا اثر للعلم الاجمالي بالنسبة إلى الصلاة الثانية لأنها صلاة وقعت موافقة لتكليفه الفعلي فهي محكومة بالصحة لذلك لا لقاعدة الصحة أو الشك بعد الفراغ فهاتان القاعدتان بالنسبة إلى الصلاة الأولى سليمان عن المعارض وبهذا يندفع ما قد يتوهم من أنه يتولد من علمه الاجمالي بوقوع احدي الصلاتين إلى غير القبلة العلم بوقوع خلل في الثانية إذا كانتا مترتبتين كالمؤداتين أو المقضيتين اما من حيث الاستقبال أو الترتب على سابقة صحيحة توضيح الاندفاع انه لا عبرة بهذا العلم بعد جريان اصالة الصحة في السابقة الموجبة لشرعية الدخول في اللاحقة والايان بها إلى الجهة التي امره الشارع بالبناء على كونها قبلة نعم لولا جريان اصالة الصحة في السابقة

لم يكن يشرع له الدخول في اللاحقة لا لكونه من اثار العلم

(١١٦)

باختلال أحد شرطيهما بل للشك في الخروج عن عهدة السابقة المأمور بالخروج عن عهدتها قبل اللاحقة ان قلت ما الفرق بين المقام وبين الفرض السابق أعني ما لو تجدد الشك في الأثناء وادى الاجتهاد الثاني إلى خلاف الأول حيث التزمت هناك بوجود الاستيناف دون المقام قلت الفارق بين المقامين هو كون الصلاة الواحدة مجموعها عملا واحدا مرتبطا ببعض اجزائه ببعض مشروطا صحة كل جزء منها بانضمامه إلى ما سبقه ولحفه من الاجزاء جامعة للشرائط المعتبرة فيها فلو توجه في أثناء الصلاة إلى الجهة التي أدى اجتهاده الثاني إلى كونها قبله حصل له علم تفصيلي ببطلان الأجزاء السابقة اما لوقوعها في حد ذاتها إلى دبر القبلة أو لظرو البطلان عليها على تقدير انعقادها صحيحة بواسطة الاستدبار كما أنه

لو اتي ببقية الأجزاء إلى الجهة التي أدى إليها اجتهاده الثاني بعلم تفصيلا بفسادها وعدم صلاحيتها لان تصير جزء من صلاة صحيحة لدوران امرها بين وقوعها إلى دبر القبلة أو مسبوقه باجزاء كذلك فهي فاسدة على كل تقدير حيث إن صحتها مشروطه بكون المصلي مستقبلا للقبلة ولو فيما بين المشرق والمغرب من أول صلاته وهو يعلم بأنه لم يكن كذلك ولا يجدي اجراء اصالة الصحة في الأجزاء السابقة على تقدير تسليم جريانها في مثل المقام الذي طرء الشك في الأثناء في الغاء هذا العلم الذي اثره بطلان اللاحقة كما هو واضح هذا مع ما أشرنا إليه من أنه لا يبقى شك في بطلان الأجزاء السابقة كي يرجع فيها إلى القاعدة بعد ان توجه إلى عكس ما كان متوجها إليه حال الاتيان بتلك الاجزاء فلا يقاس ابعاض صلاة بالصلاتين المستقلتين وان كانتا مترتبتين كالظهيرين فإنه وان كان يعلم حين الاتيان بالعصر انه اما تقع العصر إلى خلاف القبلة أو سابقتها لكن لا يعلم بذلك بطلان العصر فإنها ليست مشروطة بكونها مسبوقه بظهر واقعة إلى القبلة صحيحة في الواقع بل مشروطة بتفريغ ذمته عن الظهر بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر فمتى اجري اصالة الصحة في الظهر جاز له فعل العصر وتقع صحيحة في الواقع وان كانت الظهر باطله في الواقع فلا يتولد من العلم الاجمالي بوقوع احدى الصلاتين إلى دبر القبلة العلم ببطلان العصر ولا العلم ببطلان الظهر وليس لنفس هذا العلم أيضا اثر عملي لما أشرنا إليه انفا من أن أحد طرفيه مورد تكليف منجز فيرجع في الطرف الآخر إلى الأصل الجاري فيه كما تقرر في محله وهذا بخلاف ما لو كان أطراف العلم ابعاض صلاة واحدة فان صحة كل بعض منها مشروطة بصحة ما عداها في الواقع فإذا علم اجمالا بتحقق استدبار في صلاته قبل خروج وقتها فضلا عما لو علم بذلك في أثناءها كما هو المفروض فقد علم تفصيلا ببطلان جميع اجزائها وعدم انضمام بعضها إلى بعض فليتأمل وحكى عن نهاية الاحكام انه احتمال فيما لو صلى اربع صلوات بأربع اجتهادات وجوب إعادة الجميع تشبيها له بما لو علم اجمالا بفساد واحدة من الأربع واحتمل أيضا قضاء ما سوى الأخيرة لكون الاجتهاد الأخير ناسخا لما قبله أقول ما احتمله أخيرا لا يخلو عن قوة إذ لا مقتضى لإعادة الأخيرة بعد وقوعها على حسب ما يقتضيه تكليفه الفعلي كما سبقت الإشارة إليه اللهم الا أن تكون مرتبة على سابقتها فيجب عليه حينئذ اعادتها أيضا

لذلك اي من حيث الاخلال بالترتيب لا من حيث كونها من أطراف الشبهة اي من الصلوات التي يعلم اجمالا بوقوع بعضها إلى خلاف القبلة لما أشرنا إليه من أنه لا اثر لهذا العلم بالنسبة إلى هذه الصلاة التي وقعت على وفق ما يراه تكليفه بالفعل واما الصلوات السابقة فحيث علم اجمالا بوقوع بعضها إلى خلاف القبلة وجب إعادة الجميع احتياط ولا يجرى بالنسبة إليها اصالة الصحة لان اجرائها في كل منها معارض بالمثل وفي الجميع

مستلزم لطرح العلم الاجمالي وفي بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وبهذا ممتاز هذه الصورة عن الفرض السابق الذي فرض فيه اجتهادان ثانيهما مورد تكليفه الفعلي فلا اثر لعلمه الاجمالي بالنسبة إليه وما اتى به من الاعمال على وفق الاجتهاد السابق عليه لم يعلم بطلانها واقعا فيجرى بالنسبة إليها اصالة الصحة واما ما في هذا الفرض فيعلم بان بعض ما صدر منه في السابق وقع على خلاف القبلة والأصول بالنسبة إليها متعارضة فيجب إعادة الجميع وايقاعها إلى الجهة التي أدى إليها اجتهاده الفعلي لكن لا يخفى عليك ان هذا فيما إذا كان حصول العلم بوقوع بعض تلك الصلوات إلى غير القبلة قبل فوات وقتها كما لو صلى كلا من الظهرين وغيرهما من الآيات ونحوها أو شيئاً مما عليه من الفوائت فيما بين الزوال إلى الغروب

أو كانت الجميع مقضية أو مودات غير موقته والا فلو صلى صلوات متعددة باجتهادات متعددة في أوقات متباينة بحيث لم يعلم بحصول الاستدبار في شيء منها الا بعد خروج وقته لم تجب اعادتها كما عرفته فيما سبق وحيث جعل في الجواهر مبني عدم نقض الاجتهاد السابق باللاحق بالأصل وقاعدة الاجزاء وان نقض الاجتهاد السابق باللاحق ليس بأولى من عكسه لم ير فرقا بين الفروض المتقدمة فأوجب اتمام الصلاة بحسب اجتهاده اللاحق فيما إذا كان في الأثناء مما سمعته في عبارته المتقدمة ولم يوجب إعادة شيء من الصلوات الواقعة بالاجتهادات في الفرض الأخير وأنت خبير بما في هذه المباني فإنه ان أريد بالأصل قاعدة الصحة والشك بعد الفراغ فهي لا تجري في الأخير لابتلائها بالمعارض وان أريد بها اصالة البراءة ونحوها كما هو الظاهر ففيه ما لا يخفى بعد ثبوت أصل التكليف وكون الشك في الخروج عن عهده واما قاعدة الاجزاء فقد تقدم غير مرة ان امثال الامر الظاهري انما يقتضي الاجتزاء به عن الواقع في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف مخالفته للواقع والمفروض انكشاف المخالفة في المقام واضعف من ذلك كله ما قيل من أن نقض الاجتهاد الأول بالثاني ليس بأولى من عكسه كما لا يخفى هذا مع أن الحكم باستيناف الصلاة أو إعادة الصلاتين أو الصلوات المتعددة بواسطة العلم الاجمالي الحاصل من العمل بمقتضى الاجتهادين ليس نقضا للاجتهاد بالاجتهاد بل بالعلم فالحق ان المدار في هذه الفروع على كون العلم الحاصل في المقام صالحا لتنجز التكليف بالواقع وعدمه لا غير ثم إنه حكى عن الذكرى انه احتمل قويا مع تغير الاجتهاد ان يؤمر بالصلاة إلى اربع لان الاجتهاد عارضة الاجتهاد فيتساقطان فيتحير ولا يجب إعادة ما صلاه أولا لامكان صحته ودخوله مشروعاً انتهى أقول ولعله أراد بتعارض الاجتهاد ما إذا اثر الاجتهاد الثاني في ارتفاع الظن الحاصل بالاجتهاد الأول وصيرورة القبلة مشكوكة والا فلا يعقل ان يعارض الاجتهاد

السابق الذي أزيل اثره الاجتهاد اللاحق المورث للظن الفعلي بعد دوران
الحكم بمقتضى ظاهر النصوص والفتاوي ومدار تشخيص القبلة بحسب ما يؤدي إليه نظره
بالفعل عند إرادة الصلاة كما هو واضح ولو اختلف المجتهدان في تشخيص القبلة فهل
لأحدهما

(١١٧)

الاقتداء بالآخر فيه خلاف فر بما نسب إلى الأكثر المنع مع الاختلاف الكثير لان المأموم يعلم تفصيلا ببطلان صلاته اما لفساد صلاته من حيث هي أو فساد صلاة امامه بل عن التذكرة

ونهاية الاحكام احتمال المنع مطلقا حتى مع الاختلاف اليسر وسنشير إلى ما يمكن ان يكون منشا لهذا الاحتمال وقيل بالجواز مطلقا كما صرح به في الجواهر حيث قال لا باس باتمام المجتهدين بعضهم ببعض وان تضادوا في الاجتهاد أو اختلفوا بالكثير فضلا عن الاختلاف اليسير لصحة صلاة كل منهم واقعا بقاعدة الاجزاء وغيرها مما عرفته سابقا وفاقا لكشف اللثام ولم يستبعده في التذكرة والمدارك انتهى وقد عرفت انفا ان ما بنى عليه هذه الفروع من قاعدة الاجزاء وغيرها مما تقدم نقله سابقا مما لا ينبغي

الركون إليه وان اعتبار الظن بالقبلة من باب الطريقية لا الموضوعية لتنزيل القبلة المظنونة منزلة القبلة الواقعية وحيث علم اجمالا بمخالفة أحد الظنين للواقع

لا يجوز التعويل على شئ منهما إذا كان كل من أطراف الشبهة مورد ابتلاء المكلف ولم يكن الأصل الجاري في بعض الأطراف سليما عن المعارض كما في بعض الفروع المتقدمة فالعبرة في المقام كما في تلك الفروع بما أشرنا إليه في ما سبق من كون العلم الاجمالي صالحا لتنجيز التكليف بالواقع وعدمه فحينئذ نقول مقتضى التحقيق تبعية الحكم في المقام جوازا

أو منعا لحكم ما لو علم تفصيلا بخطاء الامام وانحرافه عن القبلة فان قلنا بجواز الاقتداء به مع العلم بخطائه وانحرافه عن القبلة ولو كثيرا بدعوى ان جواز الاقتداء من اثار صحة صلاته بنظره بحسب ما يقتضيه تكليفه في الظاهر أو بدعوى انه يكفي في حمل صلاته على الصحيح وجواز الاقتداء به مكان صحتها في الواقع ولو على بعض التقادير كما فيما

نحن فيه حيث إن فسادها موقوف على انكشاف خطائه لديه قبل ان يفوته الوقت كما عرفته فيما سبق فالمتجه جوازه إذ لا اثر للعلم الاجمالي بان صلاته أو صلاة امامه إلى غير القبلة على هذا التقدير إذ المفروض ان كون صلاة الامام إلى غير القبلة غير قادح في جواز الاقتداء به فعلم المأموم بخطاء أحدهما ليس الا كعلم الإمام بذلك في عدمه كونه مانعا عن الاخذ بما يقتضيه تكليفه من حيث هو من اتباع ظنه ما لم ينكشف خطائه بالخصوص لكن الدعوى الأولى فاسده جدا ضرورة في الاعتداد بصلاة معلومة

البطلان واما الثانية فهي لا تخلو عن وجه وان كان الأوجه عدم سماعها أيضا فان حمل فعل الغير على الصحيح مع العلم بكون صحتها في الواقع متزلزلة لا يخلو عن اشكال وان قلنا بعدم جواز الاقتداء به مع العلم التفصيلي بخطائه كما هو الأظهر فيما لو كان الانحراف كثيرا فلا يجوز الايتمام في المقام حيث إنه يتولد للمأموم بسبب علمه الاجمالي بانحراف أحدهما عن القبلة علم تفصيلي ببطلان صلاته كما أن الامر كذلك مع الانحراف اليسير الغير الخارج عما بين المشرق والمغرب لو قلنا بأنه موجب لبطلان الصلاة واعادتها في الوقت كما مالي إليه أو قال به بعض المتأخرين الذي عرفته في محله أو قلنا بان الصلاة وان كانت صحيحة ولكنها صلاة اضطرارية لا يجوز الاقتداء بها اختيارا أو ان كان في كل من المباني نظر بل منع ولكن على تقدير الالتزام بها

يعلم المأموم اجمالا بأنه اما منحرف عن القبلة أو مقتد بمن لا تصح صلاته أولا يجوز الاقتداء به فيعلم تفصيلا ببطلان صلاته اللهم الا ان يقال هذا انما هو فيما لو قلنا بان الانحراف اليسر كالكثير موجب لبطلان الصلاة واما على تقدير الالتزام بصحة الصلاة وكونه مانعا عن جواز الايتمام فلا اثر لعله الاجمالي بانحرافه أو انحراف امامه على القبلة لان انحرافه بنفسه غير قادح في صحة صلاته بعد كونه عاملا باجتهاده وانحراف امامه غير معلوم فهو بمنزلة ما لو شك ابتداء في كون امامه منحرفا عن القبلة فلا يلتفت إليه وعمله اجمالا بان احدى الصلاتين اضطرارية فان كانت صلاة الامام لا يجوز الاقتداء به وان كانت صلاته بنفسه لا يجوز فعلها اختيارا مما لا اثر له بعد كونه (بالفعل) مكلفا بالصلاة إلى الجهة التي يراها بحسب اجتهاده قبله كما تقدم نظيره في بعض الفروع السابقة قد فرغ من البحث عن احكام

القبلة مصنفه أقل الطلبة محمد رضا بن المرحوم الآقا محمد هادي الهمداني في اليوم الثامن والعشرين من شهر ذي القعدة من سنة ١٣٠٣ ثلاث وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين المقدمة الرابعة من مقدمات الصلاة في البحث عن لباس المصلي وفيه مسائل الأولى لا يجوز الصلاة في جلد الميتة وغيره من اجزائها التي حل فيها الحياة وتخصيص الجلد بالذكر لعله لمتابعة النص أو لمناسبة المقام لأنه هو الذي من شأنه ان يلبس أو لكونه مورد توهم الجواز بناء على طهارته بالدبغ كما حكى القول به عن العامة وابن الجنيد من الخاصة وكيف كان فلا يجوز

الصلاة فيه مطلقا ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ أو لم يدبغ للنصوص المستفيضة بل المتواترة الدالة عليه التي وقع في جملة منها التصريح بالمنع ولو دبغ سبعين مرة ومن هنا يتجه الالتزام بالمنع مطلقا وان قيل بطهارته بالدبغ ولذا لم يخالف في ذلك ابن الجنيد القائل بطهارته بالدباغ بل صرح في عبارته المحكية عنه بالمنع عن الصلاة فيه مطلقا من باب التعبد لامر حيث النجاسة ففي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الجلد للميتة ألبس في الصلاة إذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة

وخبر الأعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا تصل في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في جلود السباع وعن دعائم الاسلام مرسلا عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال لا تصل بجلد الميتة ولو دبغ سبعين مرة انا أهل بيت لا نصلي بجلود الميتة وان دبغت إلى غير ذلك من الاخبار التي سيأتي بعضها إن شاء الله ومقتضى اطلاق المتن وغيره بل في الجواهر بلا خلاف صريح أجده فيه في لفرق بين كون جلد الميتة مما تتم الصلاة فيه وبين ما لا تتم كالخف ونحوه ويشهد له مضافا إلى اطلاق الأخبار الناهية عن الصلاة في الميتة خصوص مرسلة ابن أبي

عمير عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا في شسع و

(١١٨)

رواية الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميت بعينه وخبر علي بن حمزة سال أبا عبد الله عليه السلام وانا

عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه وموثقة سماعة بن مهران انه سئل أبا عبد الله عليه السلام في تقليد السيف في الصلاة وفيه الفرا والكيمخت فقال لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة ولكنك عرفت في باب النجاسات عند التكلم في جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه وحده انه يظهر من بعض بل ربما يستظهر من المشهور في لفرق في ذلك بين المتنحس ونجس العين ميتة كان أم غيرها وان هذه الأخبار غير سليمة عن المعارض ولذا ترددنا في المسألة ولكن الانصاف ان القول بالمنع عن الصلاة في اللباس المتخذ من نجس العين مطلقا وان لم يكن ساترا كالقلنسوة المنسوجة من شعر الكلب والخنزير فضلا عن الميتة التي وردت في خصوص ما لا تتم الصلاة فيه منها النصوص المتقدمة هو الأقوى كما لا يخفى وجهه على من تدبر فيما أسلفناه في المبحث المزبور حيث يظهر للمتأمل قصور ما يعارض الأخبار المانعة عن المكافئة من وجوه والله العالم تنبيهان الأول المشكوك ذكاته ملحق بغير المذكي لأصالة في لتذكية والأخبار المتقدمة ونظائرها مما دل

على جواز الصلاة فيه حتى تعلم أنه ميتة مصروفة بل منصرفة في حد ذاتها إلى ما إذا اقترن بشئ من الامارات المعتبرة شرعا كما تقدم الكلام في تحقيق ذلك وشرح الامارات المعتبرة مفصلا في اخر كتاب الطهارة عند التكلف في عدم جواز استعمال جلد الميتة فراجع الثاني صرح في الجواهر باختصاص المنع بميتة ذي النفس لأنه المنساق إلى الذهن خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص من الدبغ ونحوه مما لا يعتاد الا في ذي النفس بل هو ظاهر في مقابلة العامة وخصوصا مع مقابلة الميتة بالمذكي المنصرف إلى المذبوح انتهى أقول لا ينبغي التأمل في انصرافه الأخبار المانعة عن الصلاة في جلد الميتة عن ميتة غير ذلك النفس لا لمجرد عدم تعارف استعمال جلد غير ذي النفس بل لان معهودية نجاسة الميتة ووضوح المناسبة بين النجاسة والمنع عن الصلاة موجبة لصرف الاخبار إلى إرادة الميتة النجسة ولولا ذلك لاشكل استفادة حكم أغلب أنواع ذي النفس أيضا مما لا يعتاد استعمال جلده من تلك الأخبار وما لا يؤكل لحمه وهو طاهر في حال حياته وكان مما تقع عليه الذكاة إذا ذكى كان ظاهرا كما تقدم الكلام فيه مع الإشارة إلى بعض الحيوانات القابلة للتذكية ويأتي تفصيله وتحقيق ما يقتضيه الأصل عند الشك في قبول الحيوان للتذكية في الصيد والذباحة إن شاء الله ولكن لا يستعمل جلده في الصلاة وان دبغ بلا خلاف فيه على الظاهر في الجملة بل اجماعا كما ادعاه غير واحد فيما عدى ما استثنى مما يأتي ذكره إن شاء الله ويشهد له جملة من الاخبار منها موثقة ابن بكير قال سئل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فأخرج كتابا زعم أنه املا رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلاة في وبر كل شئ حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وألبانه وكل شئ منه

فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شئ منه جائزة إذا علمت أنه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلاة في كل شئ منه فاسدة ذكاه الذبح أو لم لم يذكره وخبر انس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه

وصحيحة إسماعيل بن سعد الأحوص قال سئلت الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وموثقة سماعة قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها قال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وهاتان الروايتان لا يستفاد منهما الا بالمنع عن جلود السباع فلا يتم الاستدلال بهما لعموم المدعى الا بضميمة في لقول بالفصل وهو ان تم ففي غير الموارد التي وقع الخلاف فيها ورواية علي بن أبي حمزة قال سئلت أبا عبد الله وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفر أو الصلاة فيها قال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت له أوليس الذكي ما ذكى بالحديد فقال بلى إذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم وليس مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذا نهى عن كل ذي ناب ومخلب أقول

في بعض النسخ وما يؤكل لحمه من غير الغنم الخ باسقاط كلمة لا ولعله من سهو القلم وكيف كان فظاهر صدر

هذه الرواية هو المنع عن الصلاة في جلد غير المأكول مطلقا كما هو المدعى لكن يظهر من ذيلها ان المراد بغير المأكول الذي نهى عن الصلاة في جلده هو خصوص السباع لا غير فهي بالنسبة إلى ما عدى السباع على خلاف المطلوب أدل ونحوها ورواية مقاتل بن مقاتل قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم فان مقتضى التعليل الواقع في ذيلها جواز الصلاة في كل ما لا تأكل اللحم وهو ما عدى السباع مطلقا وسيأتي التكلف فيه عند البحث عما استثنى إن شاء الله ويمكن استفادة المطلوب أيضا من الاخبار الآتية الدالة على المنع عن الصلاة في شعر غير المأكول ووبره وصوفه بتنقيح المناط كما يرشدك إليه

صحيحة سعد بن سعد الواردة في جلود الخنز قال سئلت الرضا عليه السلام عن جلود الخنز فقال هو ذا نلبس فقلت ذلك الوبر جعلت فداك فقال إذا حل وبره حل جلده فإنها مشعرة بل ظاهرة في أنه لا فرق بين الوبر والجلد في جواز الصلاة وعدمه وعن المصنف رحمه الله في المعبر انه بعد الاستدلال للمدعى بموثقة ابن بكير المتقدمة قال وابن بكير وان كان ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور عن أهل البيت عليهم السلام ثم استدل عليه في السباع أيضا بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب

المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذبابة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا بلا والا لكانت

ذباحة الادمي مطهرة جلده لا يقال إن الذباحة هنا منهي عنها فيختلف الحكم لذلك
لأننا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فإنها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل
والطهارة وكذا بالآلة المغصوبة فبان ان الذباحة مجردة لا تقتضي زوال
حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحة ضرورة ذلك لا نسلم ان
الاستعداد التام موجود في السباع لا يقال فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلاة

(١١٩)

لأننا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلاة بما ليس موجودا في الصلاة فثبت لها هذا الاستعداد لأننا ما تصح معه الصلاة فلا يلزم من الجواز هناك لوجود دلالة الجواز هنا مع عدمها انتهى وفي المدارك بعد ان حكى عن المعتبر الاستدلال المزبور قال وهو غير جيد اما أولا فلان الزكاة ان صدقت فيه أخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع به مطلقا واما ثانيا فلان الزكاة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا فيما دل الدليل على خلافه كما سيجئ تحقيقه إن شاء الله تعالى وبالجملة فهذا الاعتبار قاصر والروايات اي اخبار الباب لا تخلو من ضعف ندا وقصور دلالة والمسألة محل اشكال انتهى أقول لم يورد في المدارك من اخبار الباب عدى موثقة ابن بكير وصحيحة إسماعيل فغرضه بما ذكره أخيرا الخدشة في الموثقة بضعف السند وفي الصحيحة بقصور الدلالة حيث إنها لا تدل

الا على المنع عن جلود السباع والمدعى أعم من ذلك فاستشكاله في المسألة بحسب الظاهر انما هو في عموم الحكم واطراده بالنسبة إلى غير السباع واما الوجه الاعتباري الذي استدل به في محكي المعتبر على المنع عن السباع فهو ان تم ففي غير السباع أيضا يتجه الاستشهاد به ولذا عده في المدارك من الأدلة التي يستدل بها للمدعى على عمومته ولكنه غير تام

فإنه مع ابتناؤه على قاعدة المقتضي التي قد تحقق في محله ضعفها يتوجه عليه ما أشار إليه في المدارك ووافقه جل من تأخر عنه تبعاً للمحكي عن الذكرى من أنه لا واسطة بين المذكور

والميتة عرفا وشرعا فان صدقت الزكاة عند ذبحه على الوجه المعهود في الشريعة لا يصدق عليه اسم الميتة والا فهو ميتة يجري عليه جميع احكامها وتعرف إن شاء الله في محله ان ما اعترضه في المدارك عليه ثانيا من أن الزكاة عبارة عن الذبح على الوجه المعهود فالمذبوح على ذلك الوجه مذكي يجري عليه احكامه الا ان يدل دليل على خلافه أيضا لا يخلو

عن وجه بمعنى ان الأصل في الحيوان قبله للتذكية الا ان يدل دليل على خلافه وقد ظهر بما ذكر ضعف ما قد يقال في تشييد الدليل المزبور من اعتضاده بأصالة عدم التذكية وبانحصار التذكية في مأكول اللحم في ظاهر خبر علي بن أبي حمزة المتقدم سابقا وبحصر المحرمات في الآية الشريفة في الميتة والدم ولحم الخنزير فان مقتضاه كون غير مأكول اللحم

مطلقا ولو مع التذكية مندرجا في موضوع الميتة والا لم يكن الحصر حاصرا توضيح الضعف انه لا مسرح للتشبه بأصالة عدم التذكية بعد العلم بذبح الحيوان على الوجه المعتبر

شرعا وتأثيره في طهارته وحل جملة من الانتفاعات التي يتوقف حلها نصا واجماعا على عدم كونه ميتة فهو قابل للتذكية بلا شبهة والا لما اثرت فيه الطهارة وحل الانتفاع كما ذي ذباجة الادمي وفي ذيل الموثقة المزبورة إشارة إلى قبول غير المأكول للتذكية في الجملة كما لا يخفى ودعوى ان القدر المتيقن انما هو قبوله للتذكية بالنسبة إلى بعض الأحكام لا مطلقا مدفوعة بان قبول الحيوان للتذكية امر بسيط لا تركب فيه

فالحیوان المفروض اما قابل للتذكية أم لا فإن كان الذبح المعهود المسمى في عرف الشارع والمتشرفة

بالتذكية مؤثرا في طهارته وجواز الانتفاع به ولو في الجملة فهو قابل للتذكية فمتى تعلقت الذكية به صدق عليه انه مذكي فلا يلحقه شئ من احكام الميتة لأنها في اطلاقات الشارع والمتشرفة قيمة المذكي هذا مع أن المنع عن الصلاة في غير المأكول ليس من اثار صيرورته بالموت ميتة حتى يتشبت لاثباته بأصالة عدم التذكية والا لاختص المنع بما تحله الحياة منه دون الشعر والصوف ونحوهما مع أنك ستعرف في لقول بالفصل بين الجلد والشعر ونحوه وان المنع متعلق به من حيث هو كالمنع عن اكله سواء ذكاه الذبح أم لم يذكه فما ذكره المصنف رحمه الله في عبارته المتقدمة من أن خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد لا يخلو عن

نظر إذ لولا ذاته من حيث هو مقتضيا للمنع فلا يقتضي خروج روحه بالذبح على الوجه المقرر في الشريعة ذلك وانما يقتضيه لو كان خروج الروح بغير ذلك بالوجه هذا كله في جريان اصالة في لتذكية فيما إذا كان الشك ناشئا من كون الحيوان قابلا للتذكية بحيث تحقيقه موكول إلى محله واما خبر علي بن أبي حمزة فالظاهر أن المقصود به بيان ما أريد بالذكي في خصوص المورد فكان الإمام عليه السلام حيث سئله السائل عن لباس الفراء نزل سؤاله على ما هو الغالب من اتخاذها من جلد مأكول اللحم فرخص في الصلاة فيها مشروطة بالتذكية من غير تقييدها بكونها من مأكول اللحم اعتمادا على الغلبة فتوهم السائل من ذلك اطلاق سببية الذكاة لحل الصلاة في الفراء من غير اشتراطها بشئ فاستفهم عما أريد منها وقال أوليس الذكي ما ذكى بالحديد فقرره الإمام عليه السلام

على ذلك وبين اختصاصه بمأكول اللحم ويشهد لإرادة ما ذكرناه من الرواية ما أشرنا إليه انفا من أنه يظهر من تنمة الرواية ان المراد بالتخصيص بالمأكول في صدرها الاحتراز عن خصوص السباع لا غير وان ما عداها كالمأكول فهذا بنفسه دليل على أن ما وقع في الرواية تفسيرا للذكي لم يرد منه الا شرح ما أريد منه في صدر الكلام لا تفسيرا لمفهومه من حيث هو مضافا إلى الأخبار الدالة على قبول سائر الحيوانات التي لا يؤكل لحمها من السباع وغيرها في الجملة للتذكية واما الآية فليس الحصر فيها حقيقيا كما هو واضح وانما أريد بها بيان حرمة المذكورات وقصر الحرمة عليها بالإضافة إلى بعض الأشياء التي كانت محل توهم الحرمة لا مطلقا وقد ظهر بما ذكر أيضا ضعف ما قد يقال في توجيه الدليل المزبور من أن الميتة كالميت اسم لمطلق ما زهق روحه سواء كان بالتذكية أو بغيرها وقد جعل الشارع حكمها حرمة الانتفاع مطلقا في الصلاة وفي غيرها وما دل على جواز الانتفاع بالمذكي مطلقا أو في الجملة أخص مطلقا من دليل حرمة الانتفاع فيخصص به عموم ذلك الدليل ولم يثبت بالنسبة إلى غير المأكول تخصيصه الا فيما عدى الصلاة توضيح الضعف ان المتبادر من الميتة في عرف المتشرفة واطلاقات الشارع ليس الا ما يقابل المذكي فما ورد في كلمات الشارع من أن الميتة لا ينتفع بشئ منها لا اهاب ولا عصب أو انه لا تجوز الصلاة في جلد الميتة أو يحرم اكلها لا يفهم منه الا إرادة ما يقابل المذكي

لا الأعم كي يدعى انها مخصصة بما دل على جواز الانتفاع بالمذكي
ولعل هذا من الضروريات التي لا مجال للارتياح فيه ولذا أوأنا إلى ابتناء كلام المصنف
رحمه الله على أن الموت مقتضى للمنع عن الانتفاع والتذكية مانعة عن تأثيره فيترتب
اثر المقتضى عليه ما لم يحرز وجود المانع أو مانعية لا على ادعاء استفادة عموم المنع من
الأدلة اللفظية والافساده واضح وكيف كان فالذي ينبغي ان يقال
في تحقيق المقام ان غير مأكول اللحم ان كان من السباع فلا اشكال بل لا خلاف على
الظاهر في عدم جواز الصلاة في جلده وقد استفيض نقل الاجماع عليه و
يشهد له مضافا إلى ذلك جميع الأخبار المتقدمة عموما وخصوصا ويدل عليه أيضا
بالخصوص رواية قاسم الخياط أنه قال سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول

(١٢٠)

ما اكل الورق والشجر فلا باس بان يصلي فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه وخبر الفضل بن شاذان المروي عن كتاب العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال ولا يصلي

في جلود الميتة ولا في جلود السباع وخبر الأعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال ولا يصلي في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة

وكذا في جلود السباع ومضمرة سماعة قال سئلت عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع فمن الطير والدواب فانا

نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها والا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه ورواها في الكافي عنه مستندة قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع فقال اركبوها ولا

تلبسوا شيئا منها تصلون فيه وعن الشيخ نحوها الا انه اسقط لفظ تصلون فيه ولعله من سهو القلم ولا يعارضها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن

الفراء والسمور والسنجاب والثعالب وأشباهه قال لا باس بالصلاة فيه إذ لو جاز العمل بها لتعين صرفها عن السباع جمعا بينها وبين الأخبار الخاصة الواردة فيها مع أنك

ستعرف انه لا بد من حمل هذه الصحيحة على التقية وكذا لا يعارضها صحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع

الجلود قال

لا باس بذلك وصحيحة الريان بن الصلت قال سئلت أبا الحسن الرضا عن لبس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما أشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز و

الخفاف من أصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب للزوم تقييد الخبرين بغير حال الصلاة ولعل النكتة في طلاقهما مراعاة التقية ولكن ربما يبعد التقييد في الأخيرة

ما فيها من استثناء الثعالب فإنه لا باس بجلود الثعالب في غير حال الصلاة اللهم الا ان يراد به الكراهة هذا مع أن الخبرين أعم مطلقا من الأخبار الواردة في خصوص السباع

فارتكاب التخصيص فيهما بالحمل على ما عدى السباع أيضا ممكن لولا مخالفته للاجماع وبعض الأخبار

الآتية كما أنه يمكن حمل نفي الباس عن أصناف الجلود في الخبر الأخير على ما لو كانت خفا ونحوه بما لا تتم الصلاة فيه وحده يجعلها بيانا لخصوص الخفاف بناء على

اختصاص المنع بما عداه كان بما يظهر من بعض فيكون استثناء الثعالب بالنظر إلى ما عداه ولكنك ستعرف ضعف المبني وكيف كان فحيث لم يقع في الخبرين التصريح

بالرخصة حال الصلاة الا من حيث الاطلاق لا تصلحان لمعارضة شيء من اخبار الباب فضلا عن معارضة الأخبار الواردة في خصوص السباع نعم ربما يظهر من خبر سعد

بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام ان السمور من السباع قال سئلت عن جلود السمور

قال اي شيء هو ذلك الادبس فقلت هو الأسود فقال يصيد قلت نعم يأخذ الدجاج والحمام فقال لا والمراد به بحسب الظاهر المنع عن لبسه حال الصلاة بشهادة غير من الاخبار

وظاهره بمقتضى الاستفصال كظاهر بعض الاخبار المقدمة إناطة المنع بكونه من السباع وحيث شهد السائل بكونه من السباع منع الإمام عليه السلام عن لبسه ولو كان الامر كما

شهد به السائل اي لو كان السمور من السباع لاشكل ما ادعيناه من الاجماع المستفيض نقله عن عدم جواز الصلاة في جلد السباع مطلقا لما ستعرف من وقوع الخلاف في المعتضد بالعمومات المتقدمة كما ستعرف ولكن وقوع الخلاف فيه على تقدير كونه من السباع قادح لدعوى الاجماع على المنع عنها كلية وكذلك الكلام في الحواصل فإنه ربما يظهر من بعض كونها من السباع مع أن كثيرا من الأصحاب على ما حكى عنهم قائلون بجواز الصلاة في جلدها كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله وكيف كان فالأخبار المتقدمة بأسرها

تدل على المنع عن الصلاة في (جلود) السباع مطلقا فهذا هو الأصل في الباب ولا يعدل عنه الا بدليل أخص وسيأتي الكلام في الموارد الخاصة التي أمكن استثنائها من هذه القاعدة على تقدير اندراجها في موضوعها فلو وجد في الاخبار ما يظهر منه جواز الصلاة في جلد السباع أو مطلق غير المأكول كبعض الأخبار المتقدمة فمأول أو محمول على التقية واما غير السباع من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فالظاهر في لخلاف بين الأصحاب في كونها كالسباع في أن مقتضى القاعدة المتلقات من الشرع المنع عن الصلاة في جلدها الا ان يدل دليل خاص على جوازها وقد حكى عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد بصدق هذه الدعوى ان كل من قال بجواز الصلاة في جلد شئ مما لا يؤكل لحمه استند في مقالته إلى الأدلة الخاصة الواردة فيه بحيث لولا تلك الأدلة لم يقل بجوازه كما يظهر ذلك من تتبع أقوالهم فينكشف من ذلك معروفة المنع عن الصلاة في جلد غير المأكول لدى الشيعة من الصدر الأول وكون الاخبار النافية له بظاها صادرة عن علة كما يؤيده بعض الأخبار الآتية التي وقع فيها السؤال عن الشعر ونحوه مما يستشعر بل يستظهر منه كون المنع عن الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه على سبيل الاجمال معروفا في عصر الأئمة عليهم السلام لدى السائلين بحيث كانوا ربما يسئلون عن الشعر الملقى على الثوب أو عن شعر الانسان وسائر اجزائه ويدل عليه أيضا موثقة ابن بكير ورواية انس بن محمد المتقدمين في صدر المبحث والأخبار الدالة على المنع عن الصلاة في شعر غير المأكول ووبره وصفه بالتقريب الذي تقدمت الإشارة إليه كخبر أبي تمامة قال قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام ان بلادنا بلاد باردة فما تقول في لبس هذا الوبر فقال لبس منها ما اكل وضمن ويحتمل قويا ان يكون المراد بالوبر في هذه الرواية ما كان مع الجلد بقرينة اعتبار الضمان الذي أريد به بحسب الظاهر التعهد بذاته وخبر الوشا قال كان أبو عبد الله

عليه السلام يكره الصلاة في وبر كل شئ لا يؤكل لحمه ومرفوعة محمد بن إسماعيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان أكثرها مسوخ ومكاتبة محمد الهمداني قال كتبت إليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب عليه السلام لا تجوز الصلاة فيه إلى غير ذلك من الاخبار الآتية فإنها تدل على المنع عن الجلد بالأولوية مع أنه لا قائل بالفصل على الظاهر وفي صحيحة سعد المتقدمة انفا ايماء إلى في لفرق بين الوبر والجلد كما تقدمت الإشارة إليه ويؤيد المطلوب أيضا رواية علي بن شعبة المروية عن تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث قال

وكل ما انبت الأرض فلا باس بلبسه والصلاة فيه وكل شئ يحل لحمه فلا باس
بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره وان كان الصوف والشعر والوبر من الميتة وغير
الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلاة فيه فإنها مشعرة بإناطة الجواز
بحلية الاكل وما في هذه الأخبار من ضعف السند كقصور بعضها من حيث الدلالة فهو
مجبور باستفادتها واعتضاد بعضها ببعض وبالأخبار الخاصة الآتية

(١٢١)

الموافقة لها واشتهارها بين الأصحاب وعملهم بمضمونها إلى غير ذلك من المؤيدات ولكن قد يعارضها طوائف من الاخبار منها الأخبار الخاصة الدالة على جوار الصلاة في جملة من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها كالخز والسنجاب والفنك والثعالب والأرانب وغير ذلك الا ان عد مثل هذه الأخبار معارضة لما ذكر مسامحة فإنه ان صحت هذه الروايات الخاصة وسلمت عن معارض مكافؤ لخصص بها العمومات الدالة على المنع اللهم إلا أن

يدعي كون تلك العمومات نصا في إرادة مورد الخاص كما ستسمع هذه الدعوى في كثير من تلك الموارد الخاصة ومنها جملة من الأخبار المتقدمة في السباع التي يظهر منها اختصاص المنع بالسباع وانها هي التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه دون غيرها

ولا يمكن الجمع بينها وبين عمومات المنع بتخصيصها بالسباع لا بأنها عن ذلك نعم لا يأبى أغلب تلك العمومات عن الحمل على مطلق المنع الشامل للكرهية فيمكن الجمع بينها وبين الأخبار الدالة على الجواز في غير السباع بحمل المنع بالنسبة إلى ما عدى السباع على الكراهة ولكن يشكل ذلك في موثقة ابن بكير فإنها كادت تكون صريحة في البطلان كما انها بقرينة موردها صريحة في إرادة الأعم من السباع في الجملة فلا يمكن الجمع بينها وبين تلك الأخبار

فلا بد من الرجوع إلى المرجحات وهي مع الموثقة لموافقته للمشهور ومخالفته للجمهور فهي ابعد عن التقية لان مذهب العامة على ما نسب إليهم القول بالجواز في غير المأكول مطلقا فتلك الأخبار أيضا وان كانت مخالفة لهم في الجملة لكنها أقرب إليهم

من الموثقة وكفى بمثل ذلك في مقام الترجيح كما تقرر في محله هذا مع ضعف تلك الأخبار في حد ذاتها من حيث السند لولا ادعاء انجبارها باستفاضتها واعتضاد بعضها ببعض المورث للوثوق بصدورها في الجملة فليتأمل ومنها صحيحة الحلبي المتقدمة النافية للباس عن الصلاة فيما سئله السائل وهو الفراء والسمور والسنجاب والثعالب

وأشباهه وصحيحنا علي بن يقطين والريان بن الصلت المتقدمتان النافيتان للباس عن لبس جميع الجلود باستثناء الثعالب في الأخيرة ولكنك عرفت فيما سبق ان الأخيرتين لعدم صراحتهما في إرادة اللبس حال الصلاة وامكان ارادته من حيث هو لا في حال الصلاة لا تصلحان لمعارضة اخبار المنع واما الصحيحة الأولى فهي صريحة في الجواز حال

الصلاة ومقتضى الجمع بينهما وبين الأخبار المانعة حمل تلك الأخبار على الكراهة ولا ينافي ذلك ما تقدم سابقا من أن مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة وبين الأخبار المانعة عن السباع تخصيص الصحيحة بغير السباع لان شمول الصحيحة للسباع ليس بالنصوصية بل بواسطة عموم أشباهها القابل للصرف لو لم نقل بانصرافه في حد ذاته عن السباع

فارتكاب التخصيص فيما أهون من حمل النواهي الكثيرة المتعلقة بالسباع على الكراهة وهذا بخلاف المقام فان المعارضة بينها وبين اخبار المنع من قبيل معارضة النص و الظاهر فيحمل اخبار المنع على الكراهة لكن قد أشرنا انفا إلى أن موثقة ابن بكير أبيه عن هذا الحمل فهي معارضة لهذه الصحيحة أيضا كغيرها من المذكورات والترجيح للموثقة

كما

ظهر وجهه فيما سبق وربما جعل بعض الاخذ بالصحيحة أرجح اما لزعمه عدم حجية الموثق فتسميته ترجيحاً على هذا التقدير مسامحة أو لبناؤه على أن الترجيح بصفات الراوي مقدم على الترجيح بالمرجحات الخارجة من تقييد ونحوها وفيه ما تقرر في محله من حجية الموثق خصوصاً مثل هذا الخبر المعتضد بمعارضات كثيرة تقدمت الإشارة إليها اجمالاً

واما الصحيحة فقد عرفت فيما سبق انه لا بد من رفع اليد عن ظاهرها بالنسبة إلى السباع فهي بظاهرها غير معمول بها وارتكاب التأويل فيها بالحمل على إرادة ما عدى السباع و جعل مأولها دليلاً لطرح الموثقة ليس بأولى من جعل الموثقة وغيرها من الأخبار العامة والخاصة الواردة في السباع وغيرها شاهدة لحمل الصحيحة على التقية بل هذا هو الأولى مع أن اعراض الأصحاب عن ظاهرها لو لم يسقطها عن الحجية فلا أقل من اخراجها عن صلاحية المكافئة للموثقة ولكن قد يشكل ذلك بكثرة ابتلاء الموثقة بالمعارضات

فإنها مع معارضتها بما عرفت قد يعارضها كثير من الأخبار الخاصة الآتية وتلك الأخبار الخاصة وان كانت في خصوص موارد معارضة بما يكافؤها أو يترجح عليها ولكن كثرة المعارضات تورث الوهن في الموثقة حيث يعلم اجمالاً بصدور جل هذه الأخبار المتعارضة لولا كلها فينحصر محملها اما بتنزيل الأخبار الدالة على المنع على الكراهة وتنزيل

ما فيها من الاختلاف على اختلاف مراتبها نظير الأخبار الواردة في البئر على عرفته في محله أو حمل الأخبار الدالة على الجواز عامها وخاصها بأسرها على التقية والأول وان كان في غاية البعد بالنظر إلى ظاهر الموثقة ولكن ارتكاب التأويل البعيد فيها بل طرحها بواسطة المعارضات أهون من حمل هذه الأخبار الكثيرة على التقية مع ما في أغلب تلك الأخبار من التفاصيل المنافية للتقية كما ستعرف فالجمع بين شتات الاخبار بالحمل على الكراهة من حيث هو لا يبعد ان يكون أقرب ولكن اعراض المشهور عن ظاهر اخبار الجواز

بل اتفاق كلمتهم على المنع فيما عدى ما ستعرف على ما حكى عنهم بوجب أرجحية الحمل على التقية فالأخذ بظاهر الموثقة وغيرها من الأخبار الدالة على المنع عن الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه في غير ما ورد فيه نص خاص على جوازه بلا معارض مكافؤ مما ستعرف مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة وهل يفتقر استعماله في غيرها أي الصلاة إلى الدباغ قيل نعم وربما نسب هذا القول إلى الأكثر بل المشهور وقيل لا وهذا هو الأشبه ولكن على كراهية كما عرفت في أواخر كتاب الطهارة المسألة الثانية

الصوف والشعر والوبر والريش مما يؤل لحمه طاهر سواء جزء من حي أو مذكى أو ميت وتجاوز الصلاة فيه ولكن لو قلع من الميت غسل منه موضع الاتصال لو لم يستصحب شيئاً من الاجزاء التي حل فيها الحياة والا أزيل منه ذلك الجزء ثم غسل موضعه لإزالة النجاسة العرضية التي اكتسبها بملاقات النجس برطوبة مسرية نعم لو فرض انفكاكه عن ذلك لم يجب الغسل واطلاق بعض الأخبار الدالة عليه كحسنة حريز المتقدمة في كتاب الطهارة جار مجرى الغالب وكذا ما لا تحله الحياة من الميت مما لم يكن هو في

حد

ذاته نجسا كالدم المنجمد تحت الجلد ونحوه فإنه ظاهر إذا كان حيوانه ظاهرا في حال الحياة وتجوز الصلاة فيه أيضا إذا كان مما يؤكل لحمه بعد غسله وإزالة ما عليه من النجاسة العرضية المكتسبة بملاقات الميتة أو استصحاب اجزائها كما يدل عليه اخبار كثيرة منها صحيحة حريز قال قال أبو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبني واللباء و

البيضة والشعر والصوف والقرن والنايب والحافر وكل شئ ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وما كان نجسا في حياته كالكلب والخنزير فجميع ذلك منه نجس على الأظهر وما حكى عن السيد رحمه الله من القول بطهارة ما لا تحله الحياة من نجس العين ضعيف وقد تقدم تحقيق ذلك كله في

كتاب الطهارة ولا تصح الصلاة في شئ من ذلك ولا في غير ذلك مما حل فيه الحياة لو جعل لباسا أو جزء لباس إذا كان مما لا يؤكل لحمه ولو اخذه من مذكي عدى

ما استثنى بلا خلاف فيه على الظاهر في الجملة بل في الجواهر اجماعا محصلا ومحكيا مستفيضا وفي المدارك هذا مذهب الأصحاب لا يعلم فيه مخالف منهم أقول ولكن الظاهر أن

كثيرا من الأصحاب لم يصرحوا بعموم المنع عن كل شيء مما لا يؤكل لحمه كما هو المدعى بل خصوا بعض الاجزاء بالذكر كالشعر والوبر والصوف فيشكل نسبة الكلية إليهم بل في يستظهر

منهم خلاف ذلك فإنه قد يقال بل قيل إن اقتصار أساطين الأصحاب قديما وحديثا إلى زمن بعض متأخري المتأخرين على الجلد والشعر والوبر والصوف والعظم ظاهر في في لباس بغير ذلك من فضلاته ولكن يحتمل قويا كون التخصيص جاريا مجرى التمثيل المناسب للباس كما هو محل كلامهم ولكن الحزم بذلك ونسبة المنع إليهم على سبيل العموم

لا يخلو عن اشكال وكيف كان فعمدة الحكم على سبيل الكلية موثقة ابن بكير المتقدمة الدالة على فساد الصلاة في كل شيء مما حرم اكله من شعره ووبره وروثه وألبانه وكل شيء منه ووجوب اعادتها ويدل عليه أيضا في خصوص الشعر والوبر اخبار مستفيضة تقدم جملة منها في مسألة الصلاة في جلد غير المأكول والظاهر أن المراد بالشعر والوبر فيها ما يعم الصوف مع أنه لا قائل بالفصل بينها هذا مع أن عموم الموثقة اغنانا عن مثل هذه الدعاوي وقد تقدم فيما سبق التنبيه على أن شيئا من

الاخبار التي يستشعر أو يستظهر منها الجواز لا يصلح لمعارضة الموثقة وغيرها من اخبار المنع اللهم الا ان يكون أخص منها مطلقا وحيث إن مفاد الموثقة عدم جواز الصلاة في شيء من اجزاء ما لا يؤكل لحمه فهذا هو الأصل في الباب لا يعدل عنه الا بنص خاص وسيأتي الكلام في الأدلة الخاصة وينبغي التنبيه على أمور

الأول حكى عن الشهيدين وجماعة منهم صاحب المدارك القطع باختصاص المنع بالملابس فلو لم يكن كذلك كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع الصلاة فيه وعن ظاهر الأكثر عموم المنع بل عن صاحبي الذخيرة والبحار نسبة إلى المشهور وعن المحقق الثاني التصريح بالمنع وان كانت شعره واحدة حجة القول بالمنع خبر إبراهيم

بن محمد الهمداني قال كتبت إليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلاة فيه وموثقة ابن بكير وغيرها من

الاخبار التي ورد فيها النهي عن الصلاة في الشعر والوبر وتوهم اختصاصه بالملابس بملاحظة لفظه في الظاهرة في الظرفية مدفوع بعدم جريانه في الموثقة

لدخولها على الشعر والوبر وغيرها مما لا يستقيم إرادة الظرفية بالنسبة إليه كالبول والروث ونحوهما فهذا كاشف عن أن المراد بها مطلق الملابس والمصاحبة

قال المحقق البهبهاني على ما حكى عنه ورواية ابن بكير أيضا ظاهرة فيه فان الصلاة في الروث مثلا ظاهرة في المعية وتقدير الكلام بإرادة الثوب الذي يتلوث

به غلط لان الأصل في لتقدير سيما مثله وقد قرر في الأصول انه إذا دار الامر بين المجاز والاضمار فالمجاز متقدم متعين انتهى ونوقش فيه بأنه لا ريب في

ظهور لفظه في في الظرفية ولكن لما تعذرت الحقيقة بالنسبة إلى الروث ونحوه حمل على أقرب المجازة وهو ظرفية المتلطح به بخلاف الشعر فان الحقيقة ممكنة فيه

فلا حاجة إلى صرفه بل ولا قرينة ضرورة عدم صلاحية التجوز في الروث لمكان تعذر الحقيقة للصرف كما هو واضح وفيه ان ارتكاب التجوز في الروث بحمله على ارتفاع المتلطح

به هو الاضمار الذي صرح المحقق المزبور بان المجاز خير منه لا يقال انا لا نلتزم في المقام بالاضمار كي يكون مخالفا للأصل بل نقول إنه اطلق الروث وأريد منه الشئ المتلطح به بعلاقة الحال والمحل أو غيرها من أنواع العلائق فلا اضمار لأننا نقول الاضمار في شئ من موارد لا يخلو عن نوع من العلائق المصححة لإرادة المقدر من المذكور وهذا لا يخرج عن كونه اضمارا بل قد يقال إنه لا يراد في شئ من موارد الاضمار الا هذا النوع من التصرف وان أبيت الا عن انه قسم اخر من اقسام المجاز وهو أقرب من التجوز في كلمة في قلنا لا شبهة في أن التوسع في الظرفية بحيث تعمم مطلق الملابس والمصاحبة أقرب من اطلاق الروث وإرادة ما يتلوث به بل لا شبهة في أنه لا ينسب إلى الذهن من الروث في الرواية الا إرادة نفسه فلا تجوز فيه أصلا وانما التجوز في لفظة في الداخلة عليه وعلى الشعر والوبر فبالنسبة إليه لا يمكن ابقائها على حقيقتها الا بارتكاب التقدير فيدور الامر بينه وبين التوسع في الظرفية بإرادة مطلق الملابس الشاملة بمصاحبة والثاني أولى بلا شبهة وحيث إن كلمة في غير متكررة في الرواية فلا يمكن التفكيك بالحمل على الحقيقة بالنسبة إلى الشعر والوبر والمجاز في الروث وأشباهه لاستلزامه استعمال اللفظ في المعنيين ولكن لقائل ان يقول عند تعذر إرادة الظرفية الحقيقية بالنسبة إلى الروث لا يتعين إرادة مطلق المصاحبة منها بالنسبة إلى الجميع لجواز ان يكون المراد بها مطلق الظرفية الشاملة للحقيقة والمجازية التي يكفي في تحققها أدنى ملابس بان يكون المقصود بها الظرفية في كل شئ بحسب ما يناسبه في صدق الصلاة فيه في العرف وهذا مما يختلف حاله بحسب الموارد ففي بعضها

يعتبر الصدق الحقيقي كما في الشعر والوبر والجلد ونحوها وفي بعضها المسامحي كما في الروث والبول ولا يكفي في شئ منها مطلق المصاحبة بحيث يعم المحمول كعروة السكين ونحوه

وعلى تقدير تسليم ظهورها بعد تعذر الحقيقة بالنسبة إلى الروث في مطلق التلبس بحيث يعم مثل الشعرات الملقاة فهو أيضا أخص من مطلق المصاحبة ولذا اعترف بعض لشمول الرواية لمثل الشعرات الملقاة فلم يجوز الصلاة فيها ونفي الباس عن عروة السكين ونحوها بدعوى خروجها عن منصرف الرواية وربما يؤيد المنع عن الشعرات بل يستدل به أيضا الاخبار الآتية التي ورد فيها النهي عن الصلاة في الثوب الذي يلي جلود الثعالب إذا الظاهر أنه لا جعل ما يقع عليه من شعره ونوقش في ذلك بأنه علة مستنبطة فلا عبرة به وفي الرواية الأولى أيضا بضعف السند بالاضمار وجهالة بعض رواها فعمدة المستند هي الموثقة وهي أيضا قد عرفت انها لا تسلم عن الخدشة هذا كله مع معارضة هذه الأخبار بصحيفة محمد بن عبد الجبار قال كتبت إلى أبي محمد عليه السلام هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير أو تكة من وبر الأرناب فكتب لا تحل الصلاة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه ولكن يحتمل قويا جرى هذه الصحيحة

مجرى التقية كما ستعرف

هذا مع امكان الالتزام بمفادها بناء على استثناء ما لا تتم فيه الصلاة من عموم المنع كما سيأتي فيه ولكن لا يخفى عليك ان الالتزام بجواز مثل القلنسوة المتخذة من اجزاء ما لا يؤكل لحمه وما عليها من الشعر والوبر والمنع عن الشعرات الملقاة على الثوب في غاية البعد فالتفصيل في غاية الاشكال بل المتعين اما القول بالجواز مطلقا أو المنع كذلك وقد ظهر بما ذكر من امكان الخدشة في أدلة المانعين ان الأول لا يخلو عن قوة ولكن الثاني أحوط بل لعله أقوى فان دعوى ظهور الموثقة في مطلق التلبس الصادق على مثل الشعرات الملقاة قوية جدا مع اعتضاها بغيرها

(١٢٣)

مما عرفت نعم لا يبعد دعوى انصرافها عن المحمول وان لا يخلو هذا أيضا عن تأمل اللهم الا ان يكون المحمول في كيس ونحوه فإنه لا ينبغي حينئذ التأمل في خروجه عن منصرف الرواية

والله العالم الثاني صرح غير واحد بخروج الانسان عن موضوع هذا الحكم فلا باس بالصلاة في فضلاته الطاهرة وهذا مما لا ينبغي الارتياح فيه من غير فرق بين فضلات نفسه وغيره لاستقرار السيرة على في لتحرز منها مع أن المنساق من الشيء الذي جعل مقسما في الموثقة ونحوها للمأكول وغير المأكول هو الحيوان الذي ينصرف اطلاقه عن الانسان (فإنه وان صدق على الانسان) لغة انه حيوان غير مأكول اللحم ولكن لا يطلق عليه ذلك عرفا مضافا إلى شهادة بعض الأخبار عليه ففي الصحيح عن ابن الريان قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام هل يجوز الصلاة في في ثبوت يكون فيه شعر من شعر الانسان وأظفاره من قبل ان ينفذه ويلقيه عنه فوقه يجوز وصححه الاخر قال سئلت أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره وأظفاره

ثم يقوم إلى الصلاة من غير أن ينفذه من ثوبه فقال لا باس وخبر الحسين بن علوان عن الصادق عن أبيه عليهما السلام المروي عن قرب الإسناد قال سئل عن البزاق يصيب الثوب قال لا باس به ومقتضى ترك الاستفصال في الرواية الأولى والأخيرة عدم الفرق بين كونه منه أو من غيره ويشهد له أيضا بعض الأخبار الدالة على جواز حمل المرضعة ولدها وارضاعها في الصلاة كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد انه سئل أخاه موسى عليه السلام عن المرأة تكون في صلاة الفريضة وولدها إلى جنبها بيكي هل يصلح لها ان تتناوله فتقعده في حجرها وتسكنه وترضعه قال لا باس وخبر عمار عن الصادق عليه السلام لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي وترضعه فان حمل الصبي وارضاعه واسكانه لا ينفك عادة عن إصابة لعابه إلى ثدي المرضعة ودمعه إلى ثيابها عند بكائه ويؤيده أيضا خبر الإسكافي قال إن أبا جعفر عليه السلام سئل عن القرامل التي تضعها النساء في رؤسهن يصلنه بشعورهن قال لا باس بالمرأة ما تزينت به لزوجها وعن مكارم الأخلاق عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سئله أبي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنة فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا باس فان اطلاق الروايتين واردا مورد حكم اخر الا ان اطلاق نفي الباس مع غلبة وقوع الصلاة في السن والشعر

المفروضين في الروايتين لو لم يدل على المطلوب فلا أقل من كونه من المؤيدات كما أن الخدشة في الأخير بان غاية الأمر دلالة على جواز الصلاة إذا كان في الباطن وهذا مما لا كلام فيه غير قادحة في مقام التأييد وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في خروج الانسان عن منصرف اخبار المنع فلا ينبغي الاستشكال فيه حتى في مثل الثوب المنسوج من شعره فضلا عن شعرائه الملقاة على الثوب ونحوها قضت السيرة بعدم التجنب عنه الثالث مقتضى عموم الموثقة المعتضدة باطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية في لفرق في غير المأكول الذي نهى عن الصلاة فيه بين ذي النفس وغيره ودعوى اطلاق انصراف كلمات الأصحاب إلى ذي النفس وان هذا هو المراد من العموم في الموثقة بقريئة قوله عليه السلام في ذيلها ذكاة الذبح أولم يذكه المشعر بكون ما هو المفروض موضوعا للحكم ما كان قابلا للتذكية وغير ذي النفس ليس كذلك

مدفوعة بمنع انصراف الاطلاق خصوصا بالنسبة إلى بعض اقسام غير ذي النفس مما كانت جثته عظيمة ولحمه كثير كالجري والحية وأشباههما فان دعوى انصراف الاطلاق عن مثل ذلك وشموله لمطلق ذي النفس مجازفة وانما ادعينا مثل هذه الدعوى في الأخبار المانعة عن الصلاة في جلد الميتة لبعض القرائن المقتضية لصرفها إلى إرادة ذي النفس مما تقدمت الإشارة إليه وهذا بخلاف المقام فإنه لا قرينة مقتضية لذلك بل الامر بالعكس كما لا يخفى على المتأمل واما الموثقة فهي كما تراها قوية الدلالة على العموم لوقوعها في مقام اعطاء الضابط وبيان مناط الحكم مع ما فيها من التعبير بالعموم مكررا بعبائر المختلفة فيشكل ارتكاب التخصيص فيها الا بنص صريح وما في ذيلها لا يصلح شاهدا لذلك لان غايته الاشعار بان ما فرض موضوعا للقضية ليس الا ما قابل التذكية وهذه مما لا يلتفت إليه في مقابل ما عرفت بل لمانع ان يمنع اشعاره بذلك فان قوله عليه السلام ذكاه الذبح أو لم يذكره كلام ذكر استطراد البيان عدم مدخلية التذكية في ذلك وإناطة المنع بكون الحيوان في حد ذاته محررم الاكل فالفقرة المذكورة على خلاف المطلوب أدل حيث يفهم منه إناطة الحكم بعنوان كونه غير المأكول لا غير مذكى نعم لا يبعد ان يقال إنه لا ينسب إلى الذهن من قوله عليه السلام الصلاة في وبر كل شئ حرام اكله الخ الا إرادة هذا الصنف من الحيوان الذي له وبر وشعر وروث والبان الا مطلقة وهو أخص من ذي النفس أيضا ولكن يتوجه عليه ما أشرنا إليه من أن المتأمل في الرواية لا يكاد يشك في كونها مسوقة لبيان إناطة الحكم بكونه مأكول اللحم وغير مأكول اللحم فالأشياء المذكورة فيها جارية مجرى التمثيل هذا ولكن الانصاف ان استفادة المنع عن مثل الحشرات والطيور من هذه الموثقة لا تخلو عن تأمل الا بضميمة في لقول بالفصل وتامة في غير ذي النفس محل نظر فالقول بالجواز كما يظهر من بعض المتأخرين قوي ولكن المنع مطلقا ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط هذا كله فيما له لحم يعتد به بنظر العرف كالجري وأشباهه واما ما لا لحم له عرفا كالبق والبرغوث والقمل والزنبور والخنفس وأشباهها فلا ينبغي التأمل في انصراف الأدلة عنه ولذا لا يتوهم أحد من العوام المنع عن الصلاة في الثوب المخيط بالإبريسم بل ولا في الحرير المخصص بلحاظ كونه من فضلات غير المأكول ولا فيما اصابه شئ من العسل أو شمع مع معهودية اتخاذ هذه الأشياء من غير المأكول و مغروسية المنع عن الصلاة في غير مأكول اللحم في أذهانهم فما عن بعض من الاستشكال في الشمع ونحوه مما ليس فيه سيرة قطعية نظرا إلى عموم أدلة المنع ضعيف لا يقال من الموثقة المزبورة التي هي العمدة في الباب خالية عن ذكر اللحم وانما وقع فيها تعليق المنع على كون الشئ محررم الاكل وهو يصدق عرفا على كل حيوان لا يجوز اكله ولو مثل البق والبرغوث وان لم يطلق عليه اسم غير مأكول اللحم لأننا نقول أولا ان المتبادر من الموثقة أيضا بعد الغض عن المناقشة المتقدمة ليس الا إرادة الحيوانات التي لا يؤكل لحمها كما يفصح عن ذلك مقابلة غير المأكول في الموثقة بقوله عليه السلام وان كان مما يؤكل لحمه الخ منع وقوع التعبير عنه فيما قبل هذه الفقرة بما حل الله اكله وثانيا ان الالتزام بعموم الموثقة لكل حيوان وخروج مثل البق والبرغوث والقمل مثلا لأجل السيرة أو دليل نفي الحرج أو؟

كما في الحرير مثلا ليس بأولى من جعلها كاشفة عن أن المراد بالشئ الذي جعل مقسما هو الحيوان القابل للاتصاف بحلية اللحم وحرمته فليتأمل وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في أنه لا يستفاد من الموثقة فضلا عن غيرها شمول المنع لمثل هذه الحيوانات فمقتضى الأصول جواز التلبس بها هذا مع استقرار السيرة على في لتحرز عن فضلات

(١٢٤)

هذا النحو من الحيوانات واجرائها ولو في اقسامها المستحدثة الغير المتعارفة فليتأمل الرابع مقتضى اطلاق الموثقة وغيرها من الأخبار الخاصة والعامة الناهية عن الصلاة في غير المأكول كعقائد الاجماع المحكية في لفرق بين كون ما يصلي فيه مما يتم الصلاة فيه وحده وبين غيره كالتكة والقلنسوة والجورب ونحوها وقد نسب القول بذلك إلى الأكثر بل المشهور خلافا للمحكي عن المبسوط والمنتهى والاصباح فالكراهة ولكن عن الأخير تقييدها بما إذا لم يكن هو اي وبر ما لا يؤكل لحمه المعمول تكة

ونحوها أو المصلي رطبا فكأنه يلتزم بالمنع على تقدير الرطوبة فلا يبعد ان يكون ذلك مبنيا على القول بنجاسة الأرناب والثعلب التي هي عمدة ما يتعلق به النظر في هذا الباب وعن أبي حمزة انه قسم ما لا يتم فيه الصلاة منفردا إلى ما تكره فيه وعد منها التكة والجورب والقلنسوة المتخذات من شعر الأرنب والثعلب وما لا تكره فيه وعد منها الثلاثة من غير ما ذكر ربما يظهر من المدارك اختيار الجواز حيث قال اختلف الأصحاب في التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير المأكول فذهب الأكثر ومنهم الشيخ في النهاية إلى المنع منهما لما سبق في الجلود وقال في المبسوط بالكراهة ومال إليه في المعبر تعويلا على الأصل ورواية محمد بن عبد الجبار السابقة واستضعافا للأخبار المانعة وهو غير بعيد الا ان المنع أحوط انتهى ونقل في محكي المختلف عن الشيخ الاستدلال على الجواز كما ذهب إليه في المبسوط بأنه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغائر لحكم الثوب من جواز الصلاة فيهما وان كانا نجسين أو من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الأرناب وغيرها انتهى ونوقش فيه بأنه قياس لا نقول به كما نوقش في الاستدلال بالأصل بانقطاعه بالدليل ويدفعه ان الشيخ رحمه الله على ما يظهر من سبل الاستدلال جعل جواز الصلاة في التكة و القلنسوة إذا كانا نجسين أو من حرير محض كاشفا عن أن مراد الشارع بكل شئ نهى عن الصلاة فيه على الاطلاق في محاوراته انما هو إرادة ذلك الشئ إذا كان ثوبا يتم فيه الصلاة وحده لا مثل التكة والقلنسوة فلا ربط لهذا الاستدلال بالقياس بل مرجعه إلى ادعاء استكشاف مراد الشارع في خصوص المورد من استقراء النواهي الشرعية المطلقة الواردة في الحرير وفي أبواب النجاسات على كثرتها حيث علم في تلك الموارد بقريئة منفصلة ان مراده بما يصلي فيه ما عدى مثل التكة وأشباهاها فيكشف ذلك عن أن هذا المعنى متعارف في محاوراته مضافا إلى شهادة بعض الأخبار النافية للباس عما لا تجوز الصلاة فيه وحده بصدق هذه الدعوى مثل ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا باس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم والقلنسوة والخف والزناز يكون في السراويل ويصلي فيه فان مقتضى عموم قوله عليه السلام كلما لا تجوز الصلاة فيه الخ انما هو جواز الصلاة في كل شئ من شأنه عدم جوازها فيه لو كان مما يتم فيه الصلاة ويؤكد عمومه الجمع في مقام التمثيل للقاعدة بين الخف وغيره حيث إن احتمال مانعية الخف عن الصلاة بحسب الظاهر انما هو بلحاظ كونه من جلد الميتة أو متنجسا أو من غير المأكول فذكره في عداد الأمثلة ينفي احتمال كونه مسوقا لبيان ضابطه في خصوص الحرير ويجعله كالنص في العموم فهو بظاهره مسوق لبيان اختصاص

الشرائط المعتبرة في لباس المصلي من عدم كونه متنجسا أو حريرا أو متخذنا من جلد الميتة أو من غير مأكول اللحم بما إذا كان مما يتم فيه الصلاة وحده فهذا الخبر بمدلوله اللفظي ناظر إلى الأدلة المانعة عن الصلاة في الأشياء المزبورة فلا يصلح لمعارضتها شيء من الأخبار الدالة على المنع عن تلك الأشياء على الإطلاق وإن كانت النسبة بينه وبين كل واحدة من تلك الأخبار كموثقة ابن بكير المتقدمة ونحوها العموم من وجه لأن الحاكم مقدم على المحكوم عليه على كل حال فلا يلاحظ بينهما النسبة كما تقرر في محله فهذه الرواية من أقوى ما يمكن أن يستدل به للقول بالجواز ويدل عليه أيضا صحيحة محمد بن عبد الجبار كما أشرنا إليه في المدارك في عبارته المتقدمة قال كتبت إلى أبي محمد عليه السلام هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حريرا أو تكة من وبر الأرناب فكتب لا تحل الصلاة في الحرير المحض وإن كان الوبر ذكيا

حلت الصلاة فيه ولكن الاستدلال بهذه الصحيحة بمني على ما هو المشهور من في لفرق بين وبر الأرناب وغيرها مما لا يؤكل لحمه والا فلا تدل بالنسبة إلى وبر غير الأرناب إلا على نفي لباس عن المحمول وهو خارج عن محل الكلام ولكنك ستعرف في لفرق بين الأرناب وغيرها فلا قصور في دلالتها على المدعى ويؤيدها ما في كشف اللثام عن بعض الكتب مرسلا عن الرضا عليه السلام وقد تجوز الصلاة فيما لم تنبته الأرض ولم يحل أكله مثل السنجاب والبنك والسمور والحواصل إذا كان فيما لا يجوز في مثله وحده الصلاة ولكن يعارضها خبر علي بن مهزيار قال كتب إليه إبراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرناب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلاة فيها ونحوه رواية أحمد بن إسحاق الأبهري وخبر إبراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت إليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلاة فيه وهذه الأخبار وإن كانت مضمرة لكنها معتزدة بموافقة المشهور ومخالفة الجمهور مع أن احتمال كون المكتوب إليه غير المعصوم في غاية البعد خصوصا في خبر علي بن مهزيار فيشكل رفع اليد عنها بعد الاعتضاد بما عرفت وربما يؤيدها أيضا ما يستشعر من بعض الأخبار المتقدمة الواردة في شعر الإنسان وغيره من معروفية المنع عن استصحاب أجزاء غير المأكول لدى الشيعة من صدر الشريعة فلا يكافؤها الصحيحة المتقدمة فإنها وإن كانت أقوى من حيث السند ولكنها موهونة بمخالفة المشهور وموافقة الجمهور مع ما فيها من القرائن الداخلية والخارجية المورثة لغلبة الظن بصدورها نفية فإن ما تضمنها من المنع عن الحرير المحض مطلقا حتى في مثل التكة التي وقع عنها السؤال كما يقتنيه إطلاق الجواب والرخصة في الصلاة في الوبر مشروطا بالذكاة موافق للمحكي عن أحمد بن حنبل الذي شاعت التقية منه في زمان العسكري عليه السلام على ما قيل وفي الأخبار المتقدمة وغيرها أيضا شهادة بكون المورد مظنة للتقية فيشكل الاعتماد على مثل هذه الصحيحة على تقدير سلامتها عن المعارض حيث إنها شبيهة بقول الناس وقد أمرنا في بعض الأخبار بطرح ما يشبه قولهم فهي لا تصلح لتخصيص العمومات فضلا عن مكافئة الأخبار الخاصة وكذا لا يعارض تلك الأخبار رواية الحلبي المتقدمة لكونها أخص مطلقا من تلك الرواية ولو نوقش في هذه الأخبار

بالاضمار لاتجه الالتزام بجواز الصلاة فيما لا يتم فيه الصلاة منفردا اخذ باطلاق تلك الرواية ولكن لا يستفاد من تلك الرواية الا نفي الباس عن مثل التكة وأشباهها

(١٢٥)

إذا كان ملبوسة لان هذا هو المتبادر من نفي الباس عن الصلاة فيها فلو قلنا بان المتبادر من موثقة ابن بكير أو غيرها هو المنع عن مصاحبة غير المأكول مطلقا للزم التفصيل في مثل هذه الأشياء بن ما إذا كانت ملبوسة أو محمولة اللهم الا ان يدعى استفادة نفي الباس عن حمل ما لا يتم فيه الصلاة من الرخصة في لبسه بالفحوى وفيه تأمل وقد تلخص مما ذكر ان القول بالمنع مطلقا مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة الخامس قال العلامة في محكي المنتهى انه لو شك في كون التصوف أو الشعر أو الوبر من مأكول اللحم

لم تجز الصلاة فيه لأنها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط أقول قوله لأنها مشروطة بستر العورة الخ مبني على المسامحة من جهتين الأولى انه جعل كونه من مأكول اللحم شرطا مع أن الشرط كونه مما عدى ما لا يؤكل لحمه لا كونه من مأكول اللحم فكأنه أراد بما يؤكل لحمه ما يقابل ما لا يؤكل لحمه

بحيث يعم الثوب المعمول من القطن والكتان ونحوهما أو أراد كونه كذلك إذا كان من حيوان لا مطلقا الثانية انه خصه بما يستر به العورة مع أنه شرط في مطلق ما يصلي فيه كما يدل عليه أدلته لا في خصوص الساتر ولولا ابتناء العبارة على المسامحة لكان الدليل أخص من المدعى حيث إنه لا يقتضي الا عدم جواز الاجتزاء به ساترا للعورة لا عدم جواز الصلاة فيه على الاطلاق كما هو المطلوب فمحصل هذا الدليل ان الصلاة مشروطة بعدم كون ما يصلي فيه مما لا يحل اكله فلا بد في مقال الامتثال من الجزم بحصولها كذلك ولا يكفي الاحتمال وناقش فيه صاحب المدارك فإنه بعد ان نقل عبارة المنتهى المتقدمة قال ويمكن ان يقال إن الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلاة في غير المأكول فلا يثبت الا مع العلم بكون الساتر كذلك ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه انتهى وقال أيضا في مبحث الخلل في شرح قول المصنف رحمه الله في الفرع الثالث إذا لم يعلم أنه من جنس ما يصلي فيه وصلى

أعاد هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب وحكى استدلال العلامة عليه أيضا ثم قال ويمكن المناقشة فيه بالمنع من ذلك لاحتمال ان يكون الشرط ستر العورة بما لا يعلم تعلق النهي به انتهى أقول كأنه قدس سره زعم أن ما هو المعتبر في مهية الصلاة من حيث هي هو مطلق الستر واشترط كونه بما يؤكل لحمه نشأ من تعلق النهي بالصلاة في غير المأكول فيختص باعتباره بما إذا تنجز الخطاب بالاجتناب عنه وهو لا يكون الا مع العلم كما هو الشأن في سائر الشرائط المنتزعة من الأحكام التكليفية كإباحة اللباس ونحوه الناشي اعتبارها في صحة الصلاة من النهي عن الغضب فتخيل ان النهي المتعلق بالصلاة في غير المأكول نهى نفسي سبق لبيان الحكم التكليفي واستفادة الاشرط نشأت من امتناع كون العبادة محرمة فتختص بصورة تنجز التكليف ويحتمل ان يكون ملتزما بان المتبادر من ذلك النهي ليس الا إرادة الحكم الوضعي أعني بطلان الصلاة الواقعة في غير المأكول ولكن يدعى انصرافه إلى صورة العلم بالموضوع لا لدعوى ان الألفاظ أسامي للمعاني المعلومة بل بدعوى ان المتبادر عرفا من النهي عن شيء إرادة المنع عن افراده المعلومة أو

ان محط

نظره فيما ادعاه من عدم ثبوته الا مع العلم ما شاع في السنة بعض المتأخرين من التفصيل بين ما لو وقع التعبير عن جزئية شئ أو شرطيته بصيغة الأمر والنهي أو بصيغة الاخبار فعلى الثاني ثبت اعتباره في مهية المشروط على الاطلاق وعلى الأول يختص اعتباره بغير صورة الجهل والنسيان ونظائرها ولكن تدينا في هذا الاحتمال استشهاده بالصحيحة التي لا ينساق منها الا إرادة الحكم التكليفي فليتأمل ويحتمل أيضا ان يكون نظره إلى التفصيل بين الشرط والمانع فيجب في الأول احرازه في مقام الامتثال ويكفي في الثاني في لعلم بتحقيقه فرأى طبيعة الستر من حيث هي شرطا ووقوع الصلاة في غير المأكول من الموانع فلا يثبت مانعيته الا مع العلم ولكن يبعد هذا الاحتمال أيضا كسابقه استشهاده بالصحيحة بل قد ينافيه ما ذكره في مبحث الخلل حيث عبر عنه بلفظ الشرط فليتأمل وكيف كان فان أراد الأول كما هو الظاهر ففيه أولا ان دليل المنع غير منحصر في النواهي المتعلقة بالصلاة في غير المأكول بل عمدته موثقة ابن بكير التي وقع فيها التصريح بفساد الصلاة الواقعة فيه على الاطلاق ولكن صاحب المدارك حيث لا يعتمد على الموثقة لا يتوجه عليه هذا الاعتراض وثانيا ان المتبادر من النواهي أيضا ليس الا ما افاده الموثقة من كونها مسوقا لبيان الحكم الوضعي فان هذا هو المنساق إلى الذهن من الأوامر والنواهي المتعلقة بكيفيات العمل وثالثا سلمنا ان المتبادر منها إرادة الحكم التكليفي أعني الحرمة النفسية ولكن نقول اختصاص الشرطية المستفادة منها بصورة العلم انما هو فيما إذا كانت المسألة من باب اجتماع الأمر والنهي كالصلاة في الدار المغصوبة التي لا مانع عن تعلق التكليف بها الا مزاحمة جهة الغصب بحيث لولا المزاحمة لكانت مأمورا بها بالفعل واما ما نحن فيه فهو من قبيل النهي في العبادات وقد تفرد في محله ان تعلق النهي ببعض افراد العبادة كاشف عن خروج ذلك الفرد عما تعلق به حكم تلك العبادة فلو قال الشارع صل ثم قال لا تصل في الحرير يكون كلامه الثاني مخصصا لاطلاق كلامه الأول وكاشفا عن أن مراده بالامر بالصلاة هو الصلاة في غير الحرير فلو صلى في الحرير غافلا أو ناسيا لم تصح فإنه وان لم يتنجز في حقه النهي ولكن عمله في غير مأمور به وهذا بخلاف مسألة الاجتماع التي ينشأ البطلان من قبيل المزاحمة وتتمام التحقيق موكول إلى محله وان أراد ما احتملناه في عبارته من دعوى الانصراف ففيه ان هذه الدعوى وان صدرت من بعض في مطلق النواهي الشرعية لكنها عارية عن الشاهد بل الشواهد بخلافها فان المتبادر من تحريم الخمر مثلا سواء كان بصيغة النهي أو بلفظ الحرمة انما هو إرادة ما هو خمر في الواقع واحراز الموضوع كالعلم بالحكم شرط عقلي لتنجز التكليف لا لتحقيقه واما التفصيل بين ما ثبت اعتباره بصيغة الاخبار والانشاء فبعد الغرض عن فساده في حد ذاته كما تقرر في محله وان الموثقة التي هي الأصل في هذا الباب هي بصيغة الاخبار ان هذا التفصيل انما يجدي في حق الغافل والناسي ونحوهما لا في حق الملتفت كما فيما نحن فيه واما التفصيل بين الشرط والمانع فقد يقال إنه أيضا مما لا يرجع إلى محصل لان في لمانع أيضا شرط لا بد (من احرازه) في مقام الإطاعة ضرورة ان الشك في اقتران الصلاة بما ينافيها شك في صحتها وموافقها للامر فلا يحصل الجزم بفراغ الذمة عما اشتغلت به يقينا الا على تقدير احراز

انتفاء الموانع نعم كثيرا ما يكون في لمانع موافقا للأصل بخلاف الشرائط الوجودية
المأخوذة من اجزاء المقتضى وهذا غير مجد في المقام فإنه ان أمكن
احراز عدم كون ما يصلي فيه مما لا يؤكل بالأصل اجتزى به سواء سمي ذلك العدم شرطا
أو وجود غير المأكول مانعا والا فالإطاعة مشكوكة لا محالة سواء قلنا

(١٢٦)

بان وجود غير المأكول مانع أو عدمه شرط ومن الواضع انه لا يمكن احراز عدم وقوع الصلاة في غير المأكول

بالأصل إذ ليس له حالة سابقة معلومة نعم

لو استفيد من اخبار المنع ان المعتبر في الصلاة هو ان لا يستصحب المصلي وقت ما يصلي شيئاً مما لا يؤكل لحمه بحيث يكون عدم الاستصحاب صفة معتبرة في المصلي أمكن احرازه

بالأصل فان المصلي قبل تلبسه بالمشكوك لم يكن مستصحباً لغير المأكول فيستصحب حالته السابقة التي اثرها جواز الدخول في الصلاة كما أنه لو استفيد من الأدلة اعتباره صفة في لباس المصلي بان يكون مفادها انه يشترط فيما يلبسه المصلي ان لا يكون من غير المأكول لا مصاحباً لغير المأكول جرى الأصل بالنسبة إلى ما على الثوب من الشعرات الملقاة أو الرطوبات المشبهة لا بالنسبة إلى أصله لو كان من حيث هو مشتبه الحال ولكنك خبير بان المتبادر من الأدلة انما هو اعتباره في الصلاة فان المتبادر

من المنع عن الصلاة في غير المأكول هو المنع عن ايقاع الصلاة فيه لا عن استصحابه حال الصلاة أو عن مصاحبته للباس فهي بمقتضى ظواهر الأدلة من قيود نفس الصلاة

لا المصلي أو لباسه كي يمكن احرازه بالأصل في صورة الشك ولا أقل من اجمال الأدلة وعدم ظهورها في كونه قيدياً للمصلي أو لباسه حتى يدعى امكان احرازه بالأصل

ومجرد احتمال غير مجد في مقام الإطاعة كما هو واضح هذا ولكن يتوجه على ما ذكر انه مبني على اعتبار عدم استصحاب غير المأكول قيدياً اما للصلاة أو للمصلي أو لما

يصلي فيه وهو عبارة أخرى عن الاشتراط فهذا التفصيل انما يتجه على تقدير استفادة الشرطية من الأخبار الناهية عن الصلاة في غير المأكول واما ان قلنا بان مفادها

ليس الا مانعية لبس غير المأكول أو مطلق التلبس به عن صحة الصلاة فلا مجال لهذا الكلام فان عدم استصحاب غير المأكول على هذا التقدير لم يؤخذ قيدياً في شيء من

المذكورات إذ لا اثر لعدم المانع من حيث هو فان المانع ما كان وجوده مؤثراً في البطلان لا عدمه دخيلاً في الصحة فتسميته في لمانع شرطاً مسامحة كيف وقد

جعلوه قسيماً للشرط نعم هو شرط عقلي بمعنى ان العقل ينتزع من مانعية الوجود شرطية العدم فيراه من اجزاء العلة بنحو من الاعتبار لا على سبيل

الحقيقة إذ لا يعقل ان يكون العدم جزء من شيء حقيقة فصحة الصلاة وسقوط الامر المتعلق بها من اثار الاتيان باجزائها جامعة للشرائط المعتبرة في قوام ذاتها

عن انتفاء ما يؤثر في فسادها فالمعتبر في صحة الصلاة هو ان لا يوجد المانع عنها حين فعلها فعدم وجود المانع حال فعل الصلاة هو الشرط في صحتها وهو

موافق للأصل لا اتصافها بوجودها بلا مانع كي يقال إن هذا مما ليس له حالة سابقة حتى يستصحب واستصحب عدم وجود ما يمنع عن فعل الصلاة أو عدم

استصحاب المصلي لما لا يؤكل لحمه غير مجد في اثباته لعدم الاعتداد بالأصول المثبتة ولو أمعنت النظر فيما بيناه وجهاً لحجية الاستصحاب عند التكلم في الشك

في وجود الحاجب في باب الوضوء في مسألة من توضعاً وكان بيده سير أو خاتم وكذا لو تأملت فيما حققنا في اخر كتاب الطهارة عند البحث عن جريان اصالة عدم التذكية

في الجلد المشكوك كونه من الميتة لحصل لك مزيد اذعان وزيادة بصيرة في تنقيح

مجري الأصول فالمهم في المقام على ما ذكرناه هو البحث عن انه هل يستفاد من الاخبار اعتبار في لتلبس بغير المأكل قيذا في شئ من المذكورات كي يجري على منواله أم لا يستفاد منها الا ان وجود غير المأكل مع المصلي وتلبسه به مخل بصلاته و مانع عن صحتها فأقول قد أشرنا انفا إلى أن المتبادر من الأوامر والنواهي المتعلقة بكيفيات العبادات إرادة الحكم الوضعي من الجزئية والشرطية والمانعية والصحة والفساد ولكن كثيرا ما يعبر عما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط ان كان بصيغة الانشاء بلفظ الامر وعن الموانع بلفظ النهي فالمنساق إلى الذهن من النهي عن التكليف في الصلاة أو لبس غير المأكل أو التكلم والقهقهة واشتباه ذلك ليس الا إرادة ان ايجاد هذه الأشياء من حيث هي في الصلاة يخل بها ويفسدها لا ان عدمها من حيث هو اعتبر قيذا في مهيتها وهذا مما لا ينبغي التأمل فيه ولكن هذا فيما إذا تعلق النهي بايقاع فعل اخر في الصلاة كما في الأمثلة المزبورة حيث إن ظاهره كون ذلك الفعل الذي تعلق النهي به مفسدا واما إذا تعلق النهي بالصلاة المقيدة بقيد كما فيما نحن فيه حيث إنه ورد في جل الاخبار النهي عن الصلاة في غير المأكل لا عن لبسه حال الصلاة فرما يتأمل في دلالة على مانعية القيد الذي بملاحظته تعلق النهي بها حيث إن المتبادر من النهي عن الصلاة في غير المأكل ونظائره ليس الا إرادة فساد تلك الصلاة وهو أعم من أن يكون منشأه وجود ذلك القيد أو فقد شرط ملزوم له فلو قال لا تصل مستدبر القبلة أو مكشوف العورة لا يستفاد منه الا فساد الصلاة مع الاستدبار وكشف العورة واما انه لذاتهما أو لما هو ملزوم لهما وهو فوات الاستقبال والستر فلا دلالة عليه اللهم الا ان يقال إن المتبادر من هذا التركيب أيضا ليس الا مانعية ذلك القيد وان الفساد ينشأ منه بنفسه لا مما هو ملزوم له نعم معهودية شرطية الاستقبال وستر العورة قد يمنع في مثل المثالين

عن هذا الظهور فلولا هذه المعهودية لم يكن مجال للتأمل في ظهور المثالين أيضا في ذلك بل مع هذه المعهودية أيضا قد يدعى دلالتهما عليه وربما يؤيد إرادة المانعية من اخبار الباب مضافا إلى ما ذكره في بعض الأخبار من تعليل المنع عن الصلاة في غير المأكل بان أكثره مسوخ فان ظاهره ان كونه كذلك منقصة فيه مقتضية لعدم لبسه في الصلاة فوجوده محل بها لا ان عدمه من حيث هو اعتبر قيذا في صحتها وكيف كان فلا ينبغي التأمل في أن مفاد اخبار الباب بأسرها ليس الا مانعية التلبس لغير المأكل

حال الصلاة عن صحتها لا شرطية عدمه وان كان قد يدعى ظهور قوله عليه السلام في موثقة ابن بكير المتقدمة لا يقبل الله تلك الصلاة ابدا حتى يصلي في غيره مما أحل الله تعالى اكله

في الشرطية لكن يدفعه ان وقوع الصلاة فيما أحل الله تعالى اكله ليس بشرط فيها بلا شبهة ضرورة جواز الصلاة في القطن والكتان فالمراد بقوله عليه السلام حتى يصلي في غيره الخ بحسب الظاهر بيان وجوب إعادة الصلاة التي صلاحها في وبر غير المأكل وشعره وجلده وروثه وألبانه وتقييد الصلاة بكونها في غيره مما أحل الله اكله مبني على فرض تلبسه باجزاء الحيوان فأريد بذلك بيان وجوب كون ما يصلي فيه على تقدير كونه من الحيوان مما يحل اكله فوجوب كونه من حلال الاكل مشروط بتلبسه حال الصلاة ولكن

تلبسه في حد ذاته ليس بشرط في الصلاة فمحصل هذا الاشتراط الترخيص في لبس ما يحل
اكله في الصلاة دون غيره لا شرطية لها فهذا مما يؤكد مانعية غير المأكول ولا يثبت
شرطية عدمه من حيث هو حيث إن مقتضاه ان التلبس بغير المأكول مضر دون التلبس
بالمأكول نعم ربما يحتمل ان يكون المراد بما أحل الله تعالى اكله ما عدى مالا يؤكل
لحمه

(١٢٧)

مطلقا بحيث يعم مثل القطن والكتان فيكون التعبير بما أحل الله اكله للجري مجرى العادة في مقام التعبير بلحاظ المقابلة ومناسبة المقام فعلى هذا التقدير يمكن ابقاء حتى يصلي في غيره على ظاهره من الشرطية بالنظر إلى ما يعتبر وجوده في الصلاة من الساتر ولكن هذا الاحتمال مع مخالفته للظاهر لا يناسب جعل هذه الفقرة غاية لعدم قبول الصلاة الواقعة في الأشياء المعدودة من اجزاء مالا يحل اكله من روثه وألبانه وبوله كما لا يخفى ولا أقل من عدم ظهور الرواية في هذا المعنى كي يصح الاستدلال بها لاثبات اعتبار امر زائد على ما استفدناه من الأخبار الناهية وربما يستدل للقول بالجواز في المشكوك إذا كان مأخوذا من يد المسلمين وسوقهم بالأخبار الدالة على جواز الصلاة فيما يشتري من السوق المتقدمة في اخر كتاب الطهارة عند البحث عن حكم جلود الميتة وفيه ان تلك الأخبار مسوقة لبيان في الاعتناء باحتمال كون ما يشتري من السوق غير مذكي لا مطلق الاحتمالات المنافية لجواز الصلاة فيه خصوصا إذ لم يكن المحتمل على تقدير تحققه منافيا لاسلام البايع

ككون الثوب المتخذ منه منسوجا من وبر الأرانب أو حريرا محضا أو غير ذلك ما يجوز بيعه واستعماله في الجملة كما لا يخفى على من راجعها وقد تعرضنا في الأزمنة السابقة لبيان ما يرد على الاستدلال بتلك الأخبار مفصلا في رسالة مستقلة مشتملة على ما استفدناه في هذه المسألة من سيد مشايخنا دام ظلّه العالي وفيها فوائد جلية لكنها مبتنية على عدم الفرق بين استفادة الشرطية أو المانعية في عدم جواز الصلاة في المشكوك على التفصيل المتقدم وقد يستدل له أيضا بقوله عليه السلام الناس في سعة ما لا يعلمون وهو لا يخلو عن وجه بناء على ما قويناه من استفادة المانعية من اخبار الباب إذ الظاهر شمول الرواية للتكاليف الغيرية أيضا كالنفسية من غير فرق بين الشبهات الحكمية والموضوعية كما تقرر في محله فمقتضى اطلاقها عدم لزوم التحرز عما يشك في مانعيته سواء كان من حيث الحكم أو الموضوع و اما على تقدير استفادة الشرطية فلا مجال لتوهم الاستدلال بهذه الرواية وأشباهها ضرورة انه بعد فرض مساعدة الدليل على أن وقوع الصلاة في غير ما لا يؤكل لحمه اعتبره الشارع قيذا في مهيتها على سبيل الاشتراط وجب احراز تحققها كذلك لأن الشك

فيه مرجعه إلى الشك في اتيان الأمور به الذي علم بوجوده عليه فليس المكلف في سعة منه وهذا بخلاف ما لو كان وجود غير المأكول مانعا فان الشك فيه حينئذ شك في طرو المنافي لا في الاتيان بما تعلق به التكليف فليتأمل و قد تلخص مما ذكر ان الأظهر جواز الصلاة في المشكوك ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالتجنب عنه الا مع غلبة الظن بكونه من المأكول فإنه لا ينبغي التردد حينئذ في جواز الصلاة فيه لاستقرار السيرة خلفا عن سلف على لبس الثياب المعمولة من الصوف والوبر المحمولة إليهم من البلاد النائية مع قضاء العادة بان عامة الناس لا يعرفون كونها مما يحل اكله الا على سبيل الظن الناشي من الحدس والتخمين لا العلم الغير القابل للتشكيك ولذا صرح بعض القائلين بالمنع بكفاية مطلق الظن تشبها بالسيرة القطعية وهو لا يخلو عن قوة وان كان الأحوط بل الأقوى على القول بالمنع اعتبار

غلبة الظن وبلوغه إلى حد تقريب الوثوق وسكون النفس كما هو الغالب في الثياب الماتى بها من البلاد النائية التي يتعارف لبسها بلا فحص وكذا لا ينبغي الارتياح في جواز الصلاة في الثوب الذي يشك في اقتترانه بشئ من فضلات غير المأكول من لعبه أو شعره الملقى على الثوب أو نحو ذلك خصوصا إذا كان الشك في أصل وجوده لا في صفة الموجود لاستقرار السيرة على الصلاة فيما لبسه المصلي من الثياب من غير فحص مع أن العادة قاضية بأنه قل ما يحصل الوثوق بخلوها عن مثل ذلك وكون التكليف بتحصيل الجزم بذلك حرجا شديدا ولذا جزم غير واحد من القائلين بالمنع عن المشكوك بنفي الباس عما على الثوب والبدن من الأشياء المشتبهة من الرطوبات والشعرات ونحوها ولكن ينبغي بل يتعين على القول بالمنع الاقتصار على الأشياء المزبورة مما قضت به السيرة القطعية ويشق التحرز عنه دون ما لا سيرة في نوعه ولا تعسر في التجنب عنه كقرباب السيف وأشباهه والله العالم بقي الكلام

فيما استثنى من عموم ما دل على المنع عن الصلاة في غير المأكول وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الأخبار الخاصة الواردة في الباب كثيرة لكنها قل ما تسلم عن المعارض في موارد بل ربما كان كثير منها مخالفا للمشهور أو المجمع عليه بيننا بل لا يكاد يوجد ما تطابقت النصوص والفتاوي على جواز الصلاة فيه مما لا يؤكل لحمه الا وبر الخبز الخالص من وبر الأرناب والثعالب ونحوه فإنه قد ورد فيه اخبار كثيرة دالة على جواز الصلاة فيه سليمة عن المعارض ولم ينقل عن أحد من الأصحاب التصريح بالمنع عنه بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع على الجواز وقد ادعى في الجواهر ان عليه الاجماع بقسميه وان المحكى منه كالنصوص متواتر واما جلده فقد وقع الخلاف فيه وربما نسب إلى

المشهور فيه أيضا القول بالجواز وفي الحدائق ادعى انه مشهور في كلام المتأخرين وحكى عن ابن إدريس

القول بالمنع ونفي عنه الخلاف وعن العلامة في المنتهى متابعتة ومما يدل عليه في الوبر صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال رأيت أبا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز وصحيحة علي بن مهزيار قال رأيت أبا جعفر عليه السلام يصلي الفريضة وغيرها

في جبة خز طاروني وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وأمرني بالصلاة فيها وصحيحة زرارة أو حسنته قال خرج أبو جعفر عليه السلام يصلي على بعض أطفالهم

وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز اصفر وخبر إسماعيل المروي عن امالي ولد الشيخ عن الرضا عليه السلام انه خلع على دعبل قميصا من خز وقال له احتفظ بهذا القميص فقد صليت فيه الف ليلة كل ليلة الف ركعة وختمت فيه القرآن الف ختمة وصحيحة الحلبي قال سئلته عن لبس الخز فقال لا باس به ان علي بن الحسين عليه السلام كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فإذا جائه الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول اني لأستحي من ربي ان اكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه وموثقة معمر بن خلاد قال سئلت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخز فقال صل فيه ومقتضى ترك الاستفصال في الخبرين الأخيرين في لفرق بين جلده ووبره ودعوى انصراف الاطلاق إلى خصوص

الوبر لتعارفه غير مسموعه ونحوها خبر يحيى بن عمران أنه قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك أحب ان لا تجيبي بالتقية في ذلك فكتب إلى بخطه صل فيها وأوضح منهما دلالة عليه رواية ابن أبي يعفور قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخز فقال لا بأس بالصلاة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له أبو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك

(١٢٨)

فقال الرجل انه علاجي وليس أحد اعرف به مني فتبسم أبو عبد الله عليه السلام ثم قال له أتقول انه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له أبو عبد الله عليه السلام فإنك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو على حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء فقال له الرجل اي والله

هكذا أقول فقال له أبو عبد الله عليه السلام فان الله تعالى أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها واصرح من ذلك في الدلالة على في لفرق بين الوبر والجلد صحيحة سعد بن سعد قال سئلت الرضا عليه السلام عن جلود الخنز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك

الوبر جعلت فداك فقال إذا حل وبره حل جلده وهذه الصحيحة وان كانت صريحة في نفي الباس عن الجلد وعدم الفرق بينه وبين الوبر ولكنها غير صريحة في ارادته حال الصلاة فمن هنا قد يناقش في دلالتها على المدعى بدعوى انها لا تدل الا على جواز لبسه وهو لا يستلزم جواز الصلاة فيه وقد يجاب عن ذلك بان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام إذا حل وبره حل جلده جواز الصلاة في جلده أيضا لان لبس وبره في الصلاة حلال نضا واجماعا فكذا جلده بمقتضى الاطلاق وفيه نظر إذ الظاهر أن الكلام مسوق لبيان الملازمة بين حلية الوبر والجلد من

حيث الذات لا بحسب الأحوال اللهم الا ان يقال إن معروفة المنع عن الصلاة في غير المأكول ومعهوديته في الشريعة يوجب صرف السؤال عن الجلود إلى إرادة لبسها حال الصلاة ولا أقل من كون لبسها في هذه الحالة ملحوظة في مقام السؤال والجواب ولا ينافيه الاقتصار في الجواب على قوله عليه السلام هو ذا نحن نلبس فان ما اتخذه الإمام عليه السلام لباسا كان يصلي فيه بحسب العادة هذا مع امكان ان يقال إن

الباعث على السؤال عن الجلود بحسب الظاهر على

ما هو المنساق إلى الذهن عند السؤال عنها اما احتمال نجاستها بلحاظ كونها متخذة من الميتة وكونها من اجزاء كلاب الماء المحتمل نجاستها عينا بلحاظ اندراجها

في مسمى الكلب أو احتمال المنع عنها تعبدا بلحاظ كونها من اجزاء غير المأكول اما الجهة الأولى فغير ملحوظة في هذه الرواية والا لم يكن يعلق حل الجلد على حمل

الوبر إذ لا ملازمة بينهما فان جلد الميتة نجسة لا يحل استعماله دون وبرها بل وكذا الاحتمال الثاني اي كونها نجس العين كسائر الكلاب إذ لا يبقى محال لهذا الاحتمال

بعد تعارف لبسها بين المسلمين والعلم بطهارة وبرها ومشاهدة كونه ملبوس الإمام عليه السلام فالملحوظ فيها بحسب الظاهر لم يكن الا الجهة الثالثة والمتبادر من السؤال

عن الجلود من هذه الجهة إرادة لبسها في الصلاة لما أشرنا إليه من أن معهودية المنع عن الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الجملة توجب صرف السؤال عن شئ منها

إلى الجهة التي فيها مظنة المنع لا مطلق لبسه الذي لا منشأ لتوهم المنع عنه من غير جهة نجاسة فليتأمل واستدل له أيضا بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل

أبا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخنز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادتي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد الله عليه السلام

إذا خرجت

من الماء تعيض خارجه من الماء فقال الرجل لا قال لا باس ونوقش في هذه الصحيحة أيضا بأنه ليس فيها تصريح بالصلاة ويمكن دفعه بان المتبادر من نفي الباس عن جلود الخبز إرادة نفي الباس عن الاستعمالات المتعارفة في نوعه فكما يفهم من ذلك نفي الباس عن لبسه مع عدم وقوع التصريح باللبس أيضا فكذلك يفهم منه جواز اتخاذه ثوبا شتويا على حد ساير ثيابه التي يصلي فيها كما هو المتعارف في نوعها فلو كان جوازه مخصوصا بغير حال الصلاة لم يكن يحسن اطلاق نفي الباس في مقام الجواب نعم لو كان السؤال متعلقا بخصوص لبسه لأمكن دعوى ان اطلاق الجواب منزل عليه من حيث هو ولكنه ليس كذلك بل السؤال تعلق بنفس الجلود بلحاظ استعمالاتها المتعارفة ومن الواضح ان اتخاذاها ثوبا شتويا يصلي فيه من أوضح مصاديقها المتعارفة وان أبيت الا عن الخدشة في دلالة هذه الصحيحة وسابقتها فلا أقل من كونهما مؤيدتين لغيرهما من الأخبار المتقدمة مع اعتضاد الجميع بالاخبار الدالة على جواز الصلاة في وبره فان ثبوت الرخصة في الوبر مما يقرب نفي الباس عن جلده أيضا لاشتراكهما فيما يقتضي المنع اي كونه من اجزاء مالا يؤكل لحمه فالأقوى ما نسب إلى المشهور من جواز الصلاة في جلده أيضا كوبره بل قد يستفاد من خبر ابن أبي يعفور الجواز في باقي اجزائه ولعل عدم ذكر الأصحاب ذلك لعدم تعارف استعمال ما عداهما فالقول به لا يخلو عن قوة بل ربما يظهر من الخبر المزبور كونه مما يحل اكله ولكنه يشكل الاعتماد على هذا الظاهر لمخالفته للمشهور بل المجمع عليه فإنه لم ينقل الالتزام به عن أحد نعم ذهب صاحب الحقائق إلى حلية صنف منه ونزل الرواية عليه مستشهدا لذلك ببعض الاخبار التي تحقيقها موكول إلى محله وقد ذكر جماعة من علمائنا على ما في الوسائل انه ليس المراد هنا حل لحمه بل حل استعمال جلده ووبره والصلاة فيهما أقول إرادة هذا المعنى غير بعيد عن سوق الرواية وكيف كان فلا يعارض هذه الأخبار ما عن الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى الناحية المقدسة روى عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلاة في الخبز الذي يغش بوبر الأرناب فوقه يجوز وروى عنه أيضا انه لا يجوز فأبي الامرين نعمل به فأجاب عليه السلام انما حرم في هذه الأوبار والجلود فاما الأوبار وحدها فحلال و عن نسخة حلال كلها لقصورها عن المكافئة من وجوه مع معارضتها بغيرها من الأخبار الناهية عن الصلاة في وبر الأرناب عموما وفيما وقع فيه السؤال بالخصوص فيجب رد علمها إلى أهله واضعف من ذلك ما عن كتاب البحار نقلا عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم أنه قال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصلي في ثوب مما لا

يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه فهذه جملة كافية من قول رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يصلي في الخبز والعلة في أن لا يصلي في الخبز ان الخبز من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يصفى وينقى إلى أن قال وعلة ان لا يصلي في السنجاب والسمور الفنك قول رسول الله صلى الله عليه وآله المتقدم وعن الحلبي رحمه الله انه بعد نقل الخبر المزبور قال لعل مراده عدم جواز الصلاة في جلد الخبز بقريئة الاستثناء وقد تقدم القول في الجميع

انتهى أقول مضافا إلى عدم وضوح حال هذا الكتاب لدينا انه لم يظهر منه
كون ما تضمنه من حكم الخبز والسنجاب نقلا للرواية بل ظاهره كونه مما استنبطه مصنف
هذا الكتاب باجتهاده مما نقله من قول رسول الله صلى الله عليه وآله و
من غيره مما دل على المنع عن الصلاة في المسوخ فكأنه زعم اختصاص المنع بالجلد دون
الوبر والشعر بعد تصفيته وتنقيته مما عليه من الأجزاء الصغار الملتصقة بأصولهما

(١٢٩)

والله العالم ثم إن الظاهر كما صرح به في الجواهر تبعاً لما حكاه عن أستاذه في كشفه جريان الحكم فيما في أيدي التجار مما يسمى في زماننا خزا لأصالة في لنقل ويكفي في احراز كونه ذلك الموضوع اخبار التجار وغيرهم من المتصددين لبيعه ممن يوثق بهم وبمعرفتهم لاستقرار السيرة على التعويل على قول الثقات من رباب الصنایع والبضایع في ما بأيديهم فمن أراد ان يشتري شيئاً من الأدوية يرجع إلى العطار الذي يثق به ويأخذ منه ذلك الدواء مع أنه بنفسه لا يعرفه وكذا الوارد شيئاً من الأقمشة يرجع إلى التجار كما يشهد على ذلك مضافاً إلى ذلك اخبار الباب فإنه لم يقصد بها بحسب الظاهر لا الرخصة في الصلاة في وبر الخز وجلده المتلقي من أيدي التجار

ونظرائهم ومن الواضح انه لا طريق تشخيص موضوعه لأغلب الناس في بلد وردت فيه الروايات الا هذا وكيف كان فلا ينبغي الارتباب في جواز الاعتماد على قول الموثقين بهم من التجار في تشخيص موضوع الخز ولا الاستشكال في جريان الحكم فيما يسمى بالخز فيما يسمى بالخز في هذا الزمان ولكن عن المحدث المجلسي في البحار بعد كلام في المقام أنه قال إذا عرفت

هذا فاعلم أن في جواز الصلاة في الجلد المشهور في هذا الزمان بالخز وشعره ووبره اشكالا للشك في أنه هل هو الخز المحكوم عليه بالجواز في عصر الأئمة عليهم السلام أم لا

بل الظاهر أنه غيره لأنه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وذكاته اخراجه والمعروف من التجار ان الخز المعروف الان دابة تعيش في البر ولا تموت بالخروج من الماء الا ان يقال انهما صنفان بري وبحري وكلاهما تجوز الصلاة فيه وهو بعيد ويشكل التمسك بعدم النقل واتصال العرف من زمانهم عليهم السلام والقدرح في الاخبار بالضعف إذ اتصال العرف غير معلوم إذ وقع الخلاف في حقيقته في اعصار علمائنا السالفين أيضاً رضوان الله عليهم وكون الأصل في لنقل في ذلك حجة في محل المنع والاحتياط في في لصلاة فيه انتهى أقول اما الاحتياط بترك الصلاة فيه ففي محله ولكن منع حجية اصالة في لنقل في غير محله إذ ليس حاله

الا حال سائر الموضوعات الذي يحتمل كونها في عرف السابقين موضوعة لغير المعاني المعروفة عندنا وهذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه واختلاف العلماء في حقيقته نشأ من عدم اطلاعهم على حقيقة ذلك الحيوان الذي يعرفه أهل خبرته ويتخذون الثياب من جلده ووبره فبعضهم زعم أنه القندس مستشهداً لذلك بشهادة بعض

التجار بذلك وبعضهم زعم أنه كلب الماء كما يشهد له بعض الأخبار المتقدمة وغيرها وبعض تخيل انه ما يسمى في عرفهم بوبر السمك إلى غير ذلك قال

الشيخ فخر الدين ابن طريح النجفي طاب ثراه في كتاب مجمع البحرين الخز بتشديد الزاء دابة من دواب الماء تمشي على اربع تشبه الثعلب ترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش بالماء ولا تعيش خارجه وليس على حد الحيتان وذكاتها اخراجها من الماء حية قيل وقد كانت في أول الاسلام إلى وسطه كثيرة جدا انتهى وعن السرائر أنه قال بعض أصحابنا المصنفين ان الخز دابة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى في البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه ثياب ثم

قال فيها وكثير من أصحابنا المسافرين يقول إنه القندس ولا يبعد هذا القول من الصواب لقوله عليه السلام لا باس بالصلاة في الخبز ما لم يكن مغشوشا بوبر الأرناب و الثعالب والقندس أشد شبها بالوبرين المذكورين انتهى وقال المصنف رحمه الله في محكي المعتمر والخبز دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده قال أبو عبد الله عليه السلام

ان الله أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها كذا روى محمد بن سليمان الديلمي من فريث عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام وعندني في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من أنه لا يوكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ماله فلس وحدثني جماعة من التجار انها القندس ولم اتحققه انتهى وعن الشهيد في الذكرى أنه قال بعد نقل ما ذكره المحقق من التوقف قلت مضمونها مشهور بين الأصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم محله جاز ان يسند إلى حل استعماله في الصلاة وان لم يدك كما أحل الحيتان بخروجها من الماء حية فهو تشبيه للحل بالحل لا في جنس الحلال ثم قال قلت لحله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من يزعم أنه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لأن الظاهر أنه ذو نفس سائلة والله أعلم انتهى وعنه في حواشي القواعد قال سمعت بعض مدمني السفر يقول إن الخبز هو القندس وقال وهو قسمان ذو الية وذو ذنب فذو الالية الخبز وذو الذنب الكلب انتهى أقول لم يتضح لدينا المخالفة بين جل هذه الكلمات من حيث المفاد لامكان ان يكون ما سموه بالقندس هو الذي سماه آخرون بكلب الماء وشبهه ثالث بالثعلب وعن بعضهم التصريح بان القندس هو كلب الماء وكيف كان فلا يقدر هذا النحو من الاختلاف في حجية اصالة في لنقل ولا في جواز التعويل في تشخيصه على اخبار أهل خبرته أو شهادتهم بذلك واما ما حكاه المجلسي عن التجار عن انها دابة تعيش في البحر ولا تموت بالخروج من الماء فربما يؤيده خبر حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام

من أنه سبع يرعى في البر ويأوى الماء ولكن قد ينافيه خبر ابن أبي يعفور المتقدم الدال على أنه دابة إذا فقدت الماء ماتت وان ذكاته خروجه من الماء كالحيتان وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة التي وقع فيها تعليق نفي الباس عنها على تقدير كونها كلابا تخرج من الماء كما زعمه السائل بعدم تعيشها خارجه من الماء فلعله أريد بعدم تعيشها خارج الماء مدة طويلة بحيث لا ينافي خروجها من الماء للرعى ويحتمل ان يكون هذا من خواص صنف منه كان متعارفا في بلد السائل ولم يظهر من الروايتين كونه من الخواص اللازمة لنوعه على الاطلاق فليتأمل والحاصل ان ما شهد به التجار على تقدير ثبوته لا يكشف عن أن الدابة التي كانت معروفة بالخبز في عصرهم مغائرة بالنوع لما كان مسمى بالخبز في عصر الأئمة عليهم السلام بل هو منطبق على ما اخبر به أبو جعفر عليه السلام في الخبر المتقدم نعم بناء على أنه يعيش في البر يشكل الالتزام بكونه ذكاته خروجه من الماء لان مستند هذا الحكم خبر ابن أبي يعفور الظاهر في سببته خروجه من الماء لموته وعدم تعيشه عند فقد الماء فعلى تقدير كونه كذلك مطلقا أو خصوص صنف منه أمكن الالتزام به فيه والا فلا يخلو

عن اشكال اللهم الا ان يكون ذا نفس ولا ينافيه كونه بصورة الكلب والله العالم
ثم لا يخفى عليك انه لو قلنا بان الخبز من كلاب الماء كما ربما يشهد به غير واحد من
الاخبار لا يلزم من ذلك القول بجواز الصلاة في مطلق كلب الماء إذ لم يدل دليل على أن
مطلقه خبز فلعله صنف منه كما ليس بالبعيد والله العالم وفي المغشوش منه يوم الأرناب
والثعالب روايتان أصحهما المنع اما رواية المنع فهي مرفوعة أحمد بن محمد

(١٣٠)

عن أبي عبد الله عليه السلام في الخبز الخالص انه لا بأس فاما الذي يختلط فيه وبر الأرناب أو غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومرفوعة أيوب بن نوح المروية عن العلل قال قال أبو عبد الله عليه السلام في الخبز الخالص ليس به بأس واما الذي يخلط فيه الأرناب أو غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه ويؤيدهما الأخبار العامة الدالة على المنع عن الصلاة في غير المأكول مطلقا والاخبار الخاصة الآتية الدالة على المنع في الأرناب والثعالب ويؤيدهما أيضا ما عن الفقه الرضوي وصل في الخبز إذا لم يكن مغشوشا بوبر الأرناب واما ما دل على الجواز فهو رواية داود الصرمي عن بشر بن بشار على ما عن موضع من التهذيب قال سئلته عن الصلاة في الخبز يغش بوبر الأرناب فكتب يجوز ذلك وعن موضع اخر من التهذيب وكذلك الفقيه عن داود الصرمي قال سال رجل أبا الحسن الثالث عليه السلام الحديث وقد نسبه الشيخ على ما حكى عنه في التهذيبيين إلى الشذوذ واختلاف اللفظ في السائل والسؤال ثم حمله على التقية أقول ويدل عليه التوقيع المتقدم المروي على الاحتجاج الذي وقع فيه السؤال عن الخبز المغشوش بوبر الأرناب حيث ورد فيه روايتان متعارضتان فأجاب عليه السلام

انما حرم في هذه الأوبار والجلود فاما الأوبار وحدها فحلال كلها ويؤيدهما بعض الأخبار الآتية النافية للباس عن الصلاة في وبر الأرناب والثعالب ولكن الأشبه حمل المؤيد والمؤيد بأسرها على التقية لمخالفتها للمشهور وموافقتها للجمهور بل عن جملة من أصحابنا دعوى الاجماع على المنع ولم ينقل القول بالجواز عن أحد عدى الصدوق في الفقيه حيث قال في توجيه رواية الجواز هذه رخصة الاخذ بها مأجور ورادها مأثوم والأصل ما ذكره أبي في رسالته إلى وصل في الخبز ما لم يكن مغشوشا بوبر الأرناب انتهى ويحكم المغشوش بوبر الأرناب المغشوش بصوف أو وبر غير الأرناب مما لا يؤكل لحمه كما يدل عليه مضافا إلى عموم ما دل على المنع عن الصلاة في شعر ووبر مالا يؤكل الشامل

لمثل المقام خصوص قوله عليه السلام في المرفوعتين المتقدمتين وغير ذلك أو غيرها مما يشبه هذا المسألة الثالثة تجوز الصلاة في فرو السنجاب كما عن الشيخ في المبسوط وكتاب الصلاة من النهاية وأكثر المتأخرين بل المشهور فيما بينهم بل عن المبسوط نفي الخلاف عنه وعن الحواصل فإنه قد تكاثرت الروايات الدالة عليه وقد علل ذلك في بعض تلك الروايات بأنه لا يأكل اللحم كما في ذيل خبر علي بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب فإنه دابة

لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله إذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب في أغلب النسخ قال قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم باسقاط كلمة لا ولعله من سهو القلم و

خبر مقاتل بن مقاتل قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم وقضية العلة المنصوصة جواز الصلاة في كلما لا يأكل اللحم اي ما عدى السباع ولكنك عرفت في

صدر المبحث انه يشكل الالتزام به فلا بد من حملها على التعبد بها في خصوص موردها ومما يدل أيضا على الجواز صحيحة أبي علي ابن راشد قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شئ يصلي فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب و السمور قال فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت الثعالب يصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلاة قلت أصلي في الثوب الذي يليه قال لا و صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب وأشباهه قال لا بأس بالصلاة فيه وخبر الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السلام أصلي

في الفنك والسنجاب قال نعم قلت يصلي في الثعالب إذا كانت ذكية قال لا تصل فيها ورواية بشر بن بشار قال سئلته عن الصلاة في الفنك والفراء أو السنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الاسلام ان أصلي فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ورواية يحيى بن أبي عمران قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك والخز قلت جعلت فداك أحب ان لا تجيئني بالتقية في ذلك فكتب بخطه إلى

صل فيه وخبر علي بن جعفر عليهما السلام المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال لا تلبس ولا تصل الا ان يكون ذكيا

فإنه يدل على الجواز على تقدير كونه مذكي والمروي عن مكارم الأخلاق مرسلا قال سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب والسنجاب والسمور فقال قد رأيت السنجاب علي أبي ونهاني عن الثعالب والسمور ولعله أريد بهذه الرواية مجرد اللبس فيكون النهي عن الأخيرين تنزيها فعلى هذا تخرج الرواية عن حد الدلالة وان لا تخلو أيضا عن تأييد كما يؤيده أيضا اطلاق سائر الأخبار الدالة على جواز لبسه بل يمكن الاستشهاد بها للملازمة العادية بين لبسها والصلاة

فيها ولا يعارض هذه الروايات الأخبار الدالة بعمومها عن المنع عن ما يؤكل لحمه لأن هذه الروايات أخص مطلقا من الأخبار المانعة نعم قد يعارضها موثقة ابن بكير المتقدمة فإنها وان كانت أيضا عامة لكنها وقعت جوابا عن السؤال عن الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر وحيث جرى ذكر السنجاب

بالخصوص في السؤال صار الجواب كالنص في ارادته فلا يمكن تخصيصه بغيره كما أشار إلى ذلك في المدارك حيث قال إن رواية ابن بكير وان كانت عامة الا ان ابتنائها على السبب الخاص وهو السنجاب وما ذكر معه يجعلها كالنص في المسؤول عنه وحينئذ يتحقق التعارض ويصار إلى الترجيح انتهى واعترضه في الجواهر بان مثله

لا يقدر في التخصيص بالمتصل قطعا فكذا المنفصل خصوصا مع اندراج بعض افراد السؤال في عموم الجواب وفيه انه فرق واضح بين التخصيص بالمتصل والمنفصل ضرورة انه لو سئل عن اكرام زيد العالم فأجيب بأنه يجب اكرام كل عالم ما عدى زيد لاحترازه فيه أصلا وهذا بخلاف ما لو أجيب بوجوب اكرام كل عالم ثم دل دليل منفصل على أن زيدا العالم لا يجوز اكرامه فإنه يتحقق التنافي بين الدليلين في هذا الفرض

ولا يجوز الجمع بينهما بتخصيص المورد حيث إن العام بمنزلة النص بالنسبة إلى ما وقع عنه السؤال فكيف يقاس الدليل المنفصل بالمخصص المتصل الذي هو مع ما اتصل به ككلمة واحدة نعم لقائل ان يقول إن سوق السؤال يشهد بان السائل لم يقصد الخصوصية مما جرى ذكره في كلامه وانما أورده على سبيل التمثيل فأراد بذلك السؤال عن الصلاة في وبر غير المأكول على سبيل العموم فأجيب بجواب عام من غير التفات إلى خصوصيات الأمثلة فليس خروج السنجاب على هذا التقدير الا كخروج الخز ونحوه مما لا ضير في الالتزام به على تقدير

(١٣١)

مساعدة الدليل هذا مع امكان ان يقال فرق بين ما لو وقع السؤال عن أشياء عديدة فأجيب عن جملتها بجواب عام كما في المقام وبين ما لو سئل عن شيء أو شيئين بالخصوص ففي الثاني لا يجوز تخصيص المورد واما الأول فلا مانع عنه بالنسبة إلى بعضه إذا بقي أغلب ما وقع عنه السؤال مندرجا تحت عموم الجواب خصوصا مع مناسبته ذلك البعض الخارج للباقي في جنس الحكم كما لو كان السنجاب مثلا في الواقع حكمه مخالفا لحكم ما عداه مما لا يؤكل لحمه في حرمة الصلاة ولكن كانت الصلاة فيه أيضا مرجوحة

ولكن على سبيل الكراهة فحينئذ لا يبعد الاكتفاء في جوابه بما يدل بظاهره على حرمة الجميع والحاصل ان الموثقة وان كان قوية الدلالة بالنسبة إلى السنجاب وغيره مما جرى ذكره في كلام السائل ولكنها غير آبية عن التخصيص بالاخبار المتقدمة ومما يؤيد المنع بل يستدل به عليه ما عن الفقه الرضوي ولا يجوز الصلاة في سنجاب وسمور وفنك فإذا أردت الصلاة فانزع عنك ويرده مضافا إلى عدم الاعتماد على الرضوي ما عنه بعد قوله فانزع عنك أنه قال وروى فيه رخصة فإنه مع اشعاره بالرضا بالعمل بهذه الرواية وكون النهي تنزيها ان كان من الإمام عليه السلام الذي لا يبتني احكامه على الترجيحات الاجتهادية يتوجه عليه ما مر غير مرة من أن الروايات التي تضمنها الرضوي أوثق من نفسه فهو على خلاف المطلوب أدل واضعف من ذلك الاستشهاد بالعبارة المتقدمة انفا من كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم من قوله والعلة في أن لا يصلي في السنجاب والسمور والفنك قول رسول الله صلى الله عليه وآله المتقدم اي قوله صلى الله عليه وآله لا تصل في ثوب مما

لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه لما عرفت من أنه لم يثبت كون هذه العبارة متن الرواية بل الظاهر كونها مما استنبطه صاحب الكتاب من عموم النبوي ويتلوها في الضعف الاستشهاد برواية أبي حمزة الثمالي قال سئل أبو خالد الكابلي علي بن الحسين عليهما السلام عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلاة فيهما قال أبو خالد ان السنجاب يأوى الأشجار قال فقال له ان كان له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلاة فيه ثم قال اما انا فلا آكله ولا أحرمه فإنها ضعيفة السند وقاصرة الدلالة إذ لم يعلم مخالفتها للأخبار المتقدمة الدالة على الجواز حيث إن المنع معلق على امر غير متحقق بل ربما يستشعر من قوله عليه السلام اما انا فلا آكله الخ ان الواقع خلافه و في الحدائق بعد نقل هذه الرواية قال وفي اللغة السبلة بالتحريك الشارب ومفهوم هذا الخبر ان ما ليس له سبلة فهو حلال آكله ويجوز الصلاة فيه ويؤيده قوله عليه السلام اما انا فلا آكله ولا أحرمه بحمل كلامه على ما ليس له سبلة بمعنى انه حلال على كراهية ويجوز الصلاة فيه والحديث غريب والحكم به مشكل إذ لا اعرف قائلا به بل

الظاهر الاتفاق على تحريمه مطلقا وان استثنى جواز الصلاة فيه في جلده ووبره على القول بذلك انتهى أقول يمكن توجيه الرواية على وجه يندفع عنها هذه الغرابة ولكن يحتمل قويا كونها مشوبة بالتقية فأريد بها الاجمال وعدم التصريح بالحكم الواقعي على سبيل الحزم كما هو شأن الإمام عليه السلام فالأولى رد

علمها إلى أهله فظهر بما ذكر ان عمدة ما يصح الاستدلال به للمنع هي الموثقة المتقدمة وهي أيضا لا تصلح لمعارضة الأخبار الخاصة الا ان تلك الأخبار بنفسها من موقع ريبة فإنها على كثرتها قل ما يوجد فيها خبر يمكن الالتزام بظاهره فإنها في غاية الاختلاف بحيث يعارض بعضها بعضا فضلا عن معارضتها لغيرها من الاخبار التي ستسمعها في المباحث الآتية ومخالفة التفاصيل المذكورة فيها للمشهور أو المجمع عليه فإنه يظهر من بعضها نفي الباس عن الصلاة في غير المأكول مطلقا كصحيحة الحلبي ومن بعضها التفصيل بين السباع وغيرها كالخبرين الأولين الذين وقع فيهما التصريح بنفي الباس عن خصوص السنجاب معللا بأنه دابة لا تأكل اللحم وفي بعضها تخصيص الجواز بالفنك والسنجاب وفي بعض بالسنجاب والحواصل الخوارزمية فيغلب على الظن ان جل هذه الأخبار لولا كلها لا يخلو عن نوع من التقية كما يؤيد ذلك ما يظهر من بعض الأخبار المتقدمة من كون المسألة مما يشتد فيه التقى ولا ينافي ذلك مخالفة التفاصيل التي تضمنتها الروايات للعامّة حيث حكى عنهم القول بالجواز مطلقا إذ قد لا تقتضي المصلحة الا التقية عنهم في بعض الموارد دون بعض وهذا مما يختلف بحسب ما يقتضيه مصلحة الوقت من حيث ميل حكاهم وقضاتهم وغير ذلك من المناسبات فيشكل على هذا رفع اليد بمثل هذه الروايات عن ظاهر موثقة ابن بكير التي كادت تكون صريحة في العموم ولا يتطرق فيها شائبة تقية ولذا قد يقوى في النظر ما قيل كما عن الشيخ في الخلاف وكتاب الأطعمة من النهاية وابن البراج والحلي وغيرهم من أنه لا تجوز ولكن مع ذلك الأول اي القول بالجواز اظهر فان حمل هذه الأخبار بأسرها على التقية مع اشتغال كثير منها على التفاصيل المنافية للتقية في غاية البعد خصوصا في رواية بشر التي وقع فيها السؤال عن الصلاة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل في غير حال التقية فاجابه الإمام عليه السلام بقوله صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور فالانصاف ان حمل مثل هذه الأخبار التي خصص فيها الرخصة ببعض دون بعض على التقية كرواية بشر ومكاتب يحيى وصحيحة أبي علي ونحوها ابعد من تخصيص الموثقة أو ارتكاب التأويل فيها بالحمل على ما لا ينافي إرادة الكراهة في بعض مصاديقها فهذا هو الأولى ولا ينافي ذلك في الالتزام بظواهر هذه الأخبار في بعض مضامينها كالفنك ونحوه كما سيأتي الكلام فيه لأجل الابتلاء بمعارض مكافؤ فان هذا لا يقدر في حجية الخبر بالنسبة إلى سائر فقراتها ولا يعين وجه صدوره في التقية بل ربما يكون الخبر المرجوح مطابقا للواقع ولكن لا نقول به في مرحل الظاهر لأرجحية المعارض لا للعمل بخلافه فليتأمل وحكى عن ابن حمزة القول بالكراهة وربما يظهر من ذلك من الصدوق في المجالس حيث قال على ما حكى عنه ولا باس بالصلاة في شعر ووبر كل ما اكل لحمه وما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة في شعره ووبره الا ما خصه الرخصة وهي الصلاة في السنجاب والسمور والفنك والخز والأولى ان لا يصلي فيها ومن صلى فيها جارت صلاته وربما استظهر منه أيضا في الفقيه حيث قال وقال أبي في رسالته إلى لا باس بالصلاة في شعر ووبر ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب أو سمور أو فنك وارتدت الصلاة فانزعه و

قد روى فيه رخص واستظهر أيضا من عبارة الشيخ في الخلاف وسلاار حيث إنهما على ما
حكى عنهما بعد ان ذكر المنع مما لا يؤكل لحمه قالا ورويت رخصة في الصلاة
في السنجاب والسمور والفنك وفي الاستظهار خصوصا من عبارة الأخيرين تأمل وكيف
كان فمستند الحكم بحسب الظاهر هو الجمع بين الاخبار ولكن قد يشكل ذلك في
السنجاب

(١٣٢)

حيث إن عمد ما يدل على المنع عنه هي موثقة ابن بكير وحملها على الكراهة في السنجاب والحرمة في غيره يستلزم استعمال اللفظ الدال على المنع في معنيين وحمله على إرادة

مطلق المنع الغير المنافي لإرادة الكراهة في بعض والحرمة في غيره في غاية البعد ولذا لا يتوقف أحد في استفادة الحرمة من هذه الموثقة بالنسبة إلى ما عدى الموارد التي ورد فيها نص على الجواز فارتكاب التخصيص فيها بالنسبة إلى السنجاب ونظائره أهون من هذا التصرف الذي مقتضاه اجمال الرواية وعدم استفادة الحرمة منها في شئ من موارد الا لقرينة منفصلة كالكراهة ويمكن التفصي عن ذلك بالالتزام بان قضية النهي عن شئ أو الامر بشئ لو خليا وأنفسهما هي لزوم ترك المنهى عنه و فعل المأمور به والرخصة في ارتكاب المنهى عنه أو ترك المأمور به التي بها يتحقق مفهوم الكراهة والاستحباب امر خارج عن مهية طلب الفعل والترك ربما لا يلتفت الامر إليها حين انشاء الطلب فطلب الفعل أو الترك الذي هو مدلول صيغة الامر أو النهي لو بقي محضا غير مقرون بالرخصة في المخالفة لم يجز مخالفته ولو خلطه الرخصة في المخالفة جازت فجواز المخالفة ينشأ من الرخصة فيها لا من اختلاف كيفية الطلب فان أرادها الطالب بدليل منفصل من غير أن يكون طلبه مستعملا الا في صرف الامر بالفعل أو المنع عنه لم يرتكب تجوزا في طلبه بل رخصة في مخالفة ما امره به أو نهاه عنه وان أرادها من نفس الطلب بان قصد يأمره بالفعل اظهار محبوبيته لديه وانه يريد لا على وجه اللزوم فقد تجوز في الأمر والنهي فالطلب الايجابي أو التحريمي هو الطلب المحض الغير المقرون بالرضا بالمخالفة والاستحبابي والكراهي هو الطلب المقرون بذلك فما دام الطلب محضا يوصف بالأولين وعند اختلاطه بالرطباء بالمخالفة يوصف بالأخيرين

فهذه الأوصاف من العوارض اللاحقة لطبيعة

الطلب بلحاظ تجردها أو اقترانها بالاذن في المخالفة فليست الرخصة في مخالفة الأوامر أو النهي التي بها يتحقق موضوع الاستحباب والكراهة الا بمنزلة القيود المتعلقة بالمطلقات التي يقتصر في تقيدها على مقدار دلالة الدليل فلو امر المولى عبده بعمل في مدة ولم يرض بمخالفته فالح عليه العبد في أن يعذره في المخالفة حتى رضى المولى بذلك في بعض تلك المدة يصير امره بالمقايسة إلى الوقت الذي رخصه في المخالفة فيه استحبابيا وبالنسبة إلى ما عداه وجوبيا فالمنع المتعلق في الموثقة بالصلاة في غير المأكل ينزل بالنسبة إلى السنجاب وغيره مما ثبتت الرخصة فيه على الكراهة وفيما عداه يحمل على ظاهره من الحرمة والى ما ذكرنا في تفسير الوجوب والحرمة ومقابليهما يؤل كلام كل من فسر الوجوب بطلب الفعل

مع المنع عن الترك والحرمة بالعكس ومقابليهما بالطلب الجامع للاذن في النقيض لان اخذ المنع من النقيض قيذا في مفهوم الأولين مما لا يرجع إلى محصل لان المنع عن النقيض عبارة أخرى عن مطلوبية نقيض النقيض وهو عين ما تعلق به الطلب فمحصله ان الواجب والحرام ما كان فعله أو تركه مطلوبا محضا مجردا عن الاذن في المخالفة فليتأمل و دعوى ان الطلب الالزامي مغايرا بالذات للطلب الغير الالزامي فللطلب مرتبتان مرتبة ضعيفة لا تبلغ حد اللزوم ومرتبة شديدة بالغة ذلك الحد فلا يمكن تصادفهما على

مورد قابلة للمنع وكيف لا والا لم يحز ان يتعلق امر واحد بشيئين أحدهما واجب والاخر مستحب مع أنه في الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء ودعوى ان الامر في مثل هذه الموارد مستعمل في القدر المشترك بين الواجب والمستحب اي مطلق الطلب الصالح للوجوب والاستحباب مدفوعة أولا بان المتبادر من الامر في مثل هذه الموارد بالنسبة إلى ما عدى ما ثبت استحبابه ليس الا الوجوب الا ترى انه لو امر المولى عبده باحضار أشياء كأنواع من الأطعمة وعلم من الخارج ان بعض تلك الأشياء غير لازم لديه لم يحز رفع اليد عن ظاهر امره بالنسبة إلى ما لم يعلم فيه ذلك بالضرورة وثانيا ان القدر المشترك بين النوعين وان أمكن تصويره والتلفظ به لكن لا يمكن انشاءه بلفظ إذ الجنس لا يتحقق بلا فصل فهذا الامر الشخصي المتعلق بتلك الأشياء على سبيل الاجمال فرد من الطلب يجب اندراجه تحت نوع فهو اما من القسم البالغ حد الالزام أم لا ولا يعقل ان يتردد بين الامرين نعم لا نتحاشى عن انه قد يصدر من المولى مرتبة من الطلب لا تبلغ في حد ذاته مرتبة اللزوم كما فيما يطلبه منه على سبيل الترجي أو التمني أو الالتماس ونحوه ولكن هذا النحو من الطلب

خارج عن محل الكلام إذ الكلام في القسم الذي يراد به صيغة الفعل أو لا تفعل على سبيل التنجيز فنقول هذا القسم من الطلب هو في حد ذاته الزامي ولكن لا دلالة فيه على كون المطلوب لازما لدى المولى فان هذا شئ خارج عن مدلول الصيغة وانما مدلوله الزام العبد به اي طلبه منه على سبيل التنجيز فيجب على العبد بحكم العقل الاتيان به الا ان يدل دليل عقلي أو نقلي على عدم لزومه لدى المولى وانه لا يؤاخذ على مخالفته والحاصل ان الأوامر التي يستفاد منها وجوب الفعل أو استحبابه على قسمين ارشادي ومولوي اما الارشادي فهو ما كان مسوقا لبيان لزوم الفعل أو ندبه لا بلحاظ كونه مطلوباً بهذا الطلب بل من حيث هو بلحاظ المصلحة الكامنة فيه دنيوية كانت أم أخروية وهذا هو المنساق إلى الذهن من الأوامر المعللة بما يترتب على متعلقاتها من المصلحة كما في قولك اسلم حتى تدخل الجنة والأوامر الصادرة على سبيل الوعظ والارشاد والحث عن الخروج عن عهدة التكليف والأوامر المسوقة لبيان كيفية الاعمار من العبادات والمعاملات والأوامر الواردة في المستحبات لا يبعد ان يكون أغلبها من هذا القسم ولا تأمل في أن إرادة هذا المعنى من صيغة افعل خلاف ما يقتضيه وضعه واما المولوي فهو ما كان الغرض منه بعث الأمور على الفعل كما في قول الوالد لولده أو السيد لعبده ناولني الماء عند إرادة شربه وهذا القسم هو محل كلامنا كما أنه هو المتبادر من صيغة افعل فنقول إذا كان مقصود المولى من قوله لعبده اشتر الخبز والجبن والبصل مثلاً بعثه على شراء هذه الأشياء واحضارها لديه فلا يعقل فرقا فيما يريده من لفظه بين ان يكون بعض هذه الأشياء أو جميعها غير مهم لديه بحيث لا يؤاخذ على مخالفته أو كون جميعها مهما لديه سواء طلب الجميع بأمر واحد أو بأوامر متعددة فان مراده بلفظه على جميع التقادير ليس الا بعثه على الفعل الذي تعلق به طلبه وصدق هذا المعنى اي إرادة ايجاد المتعلق في الجميع على سبيل التواطؤ والتشكيك انما هو فيما بعثه على الطلب اي المصلحة التي أحرزها في الفعل ودعته إلى امر بايجاده وبعد ان دعت المصلحة إلى الامر بالايجاد فلا نرى حينئذ تفاوتاً فيما يريده بقوله اشتر الا ان تلك المصلحة الباعثة له على الطلب

قد لا تكون لديه لازمة التحصيل فيبين ذلك لعبدہ بقريئة منفصلة فيقول مثلا البصل الذي
أمرتک به ليس بواجب فيعلم من ذلك ان امره المتعلق به كان على جهة
الاستحباب الا ان مراده بتلك العبارة كان معنى غير ما فهمه من كلامه اللهم الا ان
يستكشف من ذلك أنه
لم يكن مقصوده بذلك بعثه على الفعل على سبيل التنجيز بل بيان كونه

(۱۳۳)

محبوبا لديه وانه مما ينبغي ان يوجد فيندرج حينئذ في القسم الأول ويخرج عن محل
الفرض ففي محل الفرض اي ما كان غرضه من الامر بعثه على الفعل على سبيل التنجيز
يحسب على

العبد والخروج عن عهدة ما تعلق به غرضه من امره الا ان يعلم من الخارج ان مقصوده
ليس مهما لديه بحيث لا يرضى بمخالفته فدلالة الامر على كونه مولويا دلالة وضعية
حيث إنه ظاهر في الطلب واما دلالته على لزوم الفعل على تقدير في لاذن في المخالفة
ونديه على تقدير الاذن فعقلية ولذا لا يتفاوت الحال في ذلك بين

ما لو استفيد طلبه من اللفظ أو من الإشارة ونحوها فلو أشار بيده إلى جماعة فعلم العبد من
إشارته انه يريد احضارهم وطردهم يجب عليه الخروج عن عهده ما تعلق به
غرضه من إشارته الا ان يعلم بعدم لزومه فيقتصر في رفع اليد عما يقتضيه طلبه على مقدار
دلالة الدليل وهكذا الكلام في النهي حرفا بحرف فلا نطيل بالإعادة

ثم لو سلمنا ان الطلب الالزامي مغاير بالذات لغير الالزامي وانه عند تعلقه بواجب
ومستحب مستعمل في القدر المشترك فنقول أيضا يمكن الاستشهاد بالموثقة
لاثبات الكراهة مع ابقائها على ظاهرها من الحرمة بالنسبة إلى غيرها بدعوى ان الرواية كما
انها كادت تكون صريحة في الحرمة بحيث يشكل حملها بقريئة الأخبار الخاصة

على الاستحباب أو القدر المشترك كذلك كادت تكون صريحة في شمولها للسنجاب
فيشكل تخصيصها بالأدلة المتقدمة الدالة على الجواز فمقتضى الجمع بينها وبين الموثقة
ابقاء الموثقة على ظاهرها من الحرمة والعموم وارتكاب التأويل في فردية السنجاب للعام
بالحمل على أن جعله في عرض المحرمات من حيث تعلق النهي التحريمي به من باب

المبالغة وتنزيله منزلة المحرم من حيث المرجوحية وبهذا يندفع ما قد يتوهم من أن ما
ذكرنا أولا في التفصي عن الاشكال لا يجدي في خصوص المورد لان غايته ان كون
ما تعلق به النهي مكروها لا يصلح قريئة لصرف النهي عن ما يقتضيه ظاهره بالنسبة إلى ما
عداه بل يبقى على ظاهره من الحرمة وهذا انما يتمشى فيما إذا كان المنع المتعلق

بالجمع بصيغة النهي وشبهها لا في مثل الموثقة التي نشأت دلالتها على المنع من اثبات
لوازم الحرمة وهي فساد الصلاة الواقعة في غير المأكول وعدم قبولها
ووجوب اعاتتها فلا يمكن ان يكون السنجاب مندرجا في موضوعها بعد فرض جواز
الصلاة فيه توضيح الاندفاع ان هذه اللوازم لبيان كون الصلاة في غير

المأكول منهي عنها في الشريعة وحيث إن السنجاب مشارك لغيره في تعلق الغرض بالمنع
عنه لا داعي لا خراجه عن موضوع الرواية واثبات هذه الآثار لمطلق غير
المأكول الذي قصد بيان المنع عنه مبني على التغليب فليتأمل وقد يستدل أيضا للكراهة
بمكاتبة محمد بن علي بن عيسى المروية عن مستطرفات السرائر من كتاب مسائل

الرجال قال كتبت إلى الشيخ يعني الهادي عليه أعزه الله وأيده أسئله عن الصلاة في الوبر
اي إضافة اصلح فأجاب لا أحب الصلاة في شيء منه قال فرددت إليه الجواب انا
مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن أحدا ان يسافر منها بلا وبر ولا يامن على نفسه ان
هو نزع وبره وليس يمكن الناس كلهم ما يمكن الأئمة عليهم السلام فما الذي ترى نعمل

في هذا

الباب قال فرجع الجواب إلى تلبس الفنك والسمور أقول ولعل الخبز والسنجاب كوبر

المأكول لم يكن من الأصناف المعهودة لديهم التي أرادها السائل والا لكان أولى بالرخصة في حال الضرورة من الفنك والسمور على القول بالمنع عنهما اختيارا كما هو المشهور والله العالم واما السنجاب ففي مجمع البحرين هو على ما فسر حيوان على حد اليربوع أكبر من الفارة شعره في غاية النعومة يتخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعمون وهو شديد الختل ان أبصر الانسان صعد الشجرة العالية وهو كثير في بلاد الصقالبة والترك وأحسن جلوده الأزرق الأملس وفي الثعالب والأرانب روايتان أصحهما وأشهرهما المنع بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وعن التنقيح انه لم يعمل برواية الجواز أحد ولكن ستمسح عن المصنف في محكي المعتبر تجويز العمل باخبار الجواز وعن المدارك تقويته اما اخبار المنع عن الثعالب فمنها موثقة ابن بكير المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر وفي صحيحة علي بن راشد المتقدمة قلت لأبي جعفر عليه السلام الثعالب يصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلاة قلت أيصلي في الثوب الذي يليه قال لا ورواية مقاتل بن مقاتل المتقدمة وفيها فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب وفي رواية الوليد بن ابان قلت للرضا عليه السلام يصلي في الثعالب إذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وفي رواية بشر بن بشار ولا تصل في الثعالب ولا السمور و صحيحة الريان بن الصلت عن الرضا عليه السلام عن لبس السمور والسنجاب والحواصل وأشباهها والمحشو بالقز والخفاف من أصناف الجلود قال لا بأس بهذه كله الا الثعالب وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب أيصلي فيها فقال ما أحب ان أصلي فيها ورواية جعفر بن محمد بن أبي زيد قال سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها وصحيحة علي بن مهزيار عن رجل سئل الماضي عليه السلام عن الصلاة في جلود الثعالب فنهى عن الصلاة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم أدر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر أو الذي يلصق بالجلد فوقه بخرطه الثوب الذي يلصق بالجلد وذكر أبو الحسن اي علي بن مهزيار انه سئله عن هذه المسألة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته وفي الخبر المتقدم عن مكارم الأخلاق قد رأيت السنجاب على أبي ونهاني عن الثعالب والسمور وما دل على المنع في الأرانب فمنها صحيحة علي بن مهزيار قال كتب إليه إبراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلاة فيها من رواية أحمد بن إسحاق الأبهري قال كتبت إليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلاة فيها ورواية سفيان بن السمط قال وقرات في كتاب محمد بن إبراهيم إلى أبي الحسن عليه السلام يسئله عن الفنك يصلي فيه فكتب لا بأس به وكتب يسئله عن جلود الأرانب فكتب مكروهة ورواية محمد بن إبراهيم قال كتبت إليه أسئله عن الصلاة في جلود الأرانب فكتب مكروه و مرفوعة أيوب بن نوح قال قال أبو عبد الله عليه السلام الصلاة في الخز الخالص لا بأس به فاما الذي يخلط فيه وبر الأرانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ويعضدها العمومات الدالة على المنع عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه واما اخبار الجواز فمنها

صحيحة الحلبي المتقدمة مرارا الدالة على نفي الباس عن الصلاة في الفراء والسمور
والسنجاب والثعالب وأشباهه وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام
عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود لا باس بذلك أقول

(١٣٤)

ليس في هذه الصحيحة تصريح بنفي لباس عن الصلاة فيها فلعله أريد بها لبسها كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في صدر المبحث وصحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته

عن جلود الثعالب إذا كانت ذكية يصلي فيها قال نعم وعن ابن أبي نجران عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلاة في جلود الثعالب فقال إذا كانت ذكية فلا بأس وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن اللحاف من الثعالب أو الجرذ منه يصلي فيها أم لا قال إذا كان ذكيا فلا بأس به قال في محكي الوافي هكذا نسخ التهذيب التي رأيناها قيل الجرذ بكسر الجيم وتقديم المهملة عن المعجمة لباس النساء وفي الاستبصار أو الخوارزمية وكأنها الصحيح فيكون المراد بها الحواصل انتهى وربما يظهر من بعض الأخبار التفصيل بين الجلد والوبر مثل ما روى عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب إليه قد سئل عن بعض

العلماء عن معنى قول الصادق عليه السلام لا تصل في الثعلب ولا في الأرنب ولا في الثوب الذي يليه فقال عليه السلام انما عني الجلود دون غيرها وعنه أيضا عن صاحب الزمان عجل الله فرجه

انه كتب إليه روى لنا عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلاة في الخبز الذي يغش بوبر الأرناب فوقه يجوز وروى عنه أيضا انه لا يجوز فبأي الخبرين نعمل فأجاب عليه السلام انما حرم في هذه الأوبار والجلود فاما الأوبار وحدها فكل حلال وخبر بشر بن بشار قال سئلته عن الصلاة في الخبز يغش بوبر الأرناب فكتب يجوز ذلك

والأشبه بالقواعد حمل هذه الأخبار الأخيرة بأسرها على التقية أورد علمها إلى أهله لمخالفتها للمشهور وموافقها للجمهور وفي جملة من الاخبار الإشارة إلى أن المورد من الموارد التي يشتد فيها التقية وقد تقدم مرارا التنبيه على أنه لولا أن الامر كذلك لكان المتجه الجمع بين الاخبار بحمل اخبار المنع على الكراهة وتنزيل ما

في الاخبار من الاختلاف على اختلاف مراتب الكراهة وربما يصلح شاهدة لهذا الجمع جملة من الأخبار المتقدمة التي وقع فيها التعبير بما أحب ان أصلي فيها أولا خير في ذلك كله أو انه مكروه أو غير ذلك من العبارات المشعرة أو الظاهرة في الكراهة ولكن ثبطنا عن ذلك ما عرفت والعجب من صاحب المدارك انه لم يذكر من اخبار المنع في هذا المقام الا صحيحة علي بن مهزيار الواردة في وبر الأرناب وصحيحة محمد بن مسلم التي لا

يستفاد منها مزيد من رجحان الترك ثم قال وبزاء هاتين الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز ثم ذكر صحيحة الحلبي وصحيحة علي بن يقطين وصحيحة جميل المتدمات ثم قال قال المصنف رحمه الله في المعتبر واعلم أن المشهور بين الأصحاب المنع

مما عدى السنجاب ووبر الخبز والعمل به احتياط في الدين ثم (ان المصنف) قال بعد ان أورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين وطريق هذين الخبرين أقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الأول عمل الطاهرين من الأصحاب منظما إلى الاحتياط للعبادة قلت ومن هنا يظهر ان قول المصنف رحمه الله أصحهما المنع غير جيد ولو قال أشهرهما

المنع كما ذكره في النافع كان أولى والمسألة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الأصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعبر لا يخلو من قرب انتهى كلام صاحب المدارك ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من شذوذ اخبار الجواز وموافقتها للعامة فلا تصلح لمعارضة الأخبار المستفيضة الدالة على المنع بقي الكلام في الفنك والسمور والحواصل التي وقع التعرض لحكمها بالخصوص في الاخبار واما الفنك فهو كما عن المصباح المنير نوع من الثعلب الرومي وعن الصحاح الذي يتخذ منه الفراء وعن القاموس دابة فروتها أطيب أنواع الفراء وعن التحفة ان جلده يكون أبيض وأشقر وأبلق وحيوانه أكبر من السنجاب ويؤخذ من بلاد الروس والترك وكيف كان ففي جملة من الأخبار المتقدمة

نفي الباس عنه ففي صحيحة أبي علي بن راشد فصل في الفنك و السنجاب واما السمور فلا تصل فيه وفي مكاتبة يحيى بن أبي عمران التي وقع فيها السؤال عن السنجاب والفنك والخز صل فيه وفي خبر علي بن جعفر الذي وقع فيه السؤال عن لبس السمور والسنجاب والفنك لا تلبس ولا تصل فيه الا ان يكون ذكيا وفي رواية سفيان بن السمط التي وقع فيها السؤال عن الفنك يصلي فيه فكتب لا باس به و في خبر الوليد بن ابان أصلي في الفنك والسنجاب قال نعم وفي صحيحة الحلبي لا باس بالصلاة فيه ولكن هذه الصحيحة موهونة بما تقدمت الإشارة إليه مرارا من غلبة الظن بكونها جارية مجرى التقية واما ما عداها من الاخبار فاحتمال كونها تقية في غاية البعد لاشتمال كثير منها على المنع عن الثعالب وغيرها مما ينافي التقية وبإزاء هذه الأخبار جملة من الروايات المتقدمة في المباحث السابقة التي يستظهر أو يستشعر منها المنع كموثقة ابن بكير التي كادت تكون صريحة في المنع عنه بلحاظ كونه مذكورا في السؤال ورواية بشر بن بشار التي وقع فيها السؤال عن الصلاة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل فأجيب بقوله عليه السلام صل في السنجاب و الحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب والسمور فان في الاقتصار على الرخصة في السنجاب والحواصل دلالة على إرادة المنع عن ما عداها مما وقع في السؤال وان لم يصرح بالمنع عنه كما في السمور والثعالب وخبر محمد بن علي بن عيسى المروي عن مستطرفات السرائر الذي وقع فيه السؤال عن الصلاة في الوبر اي أصنافه اصلح فأجاب عليه السلام

لا أحب الصلاة في شئ منه إلى أن قال بعد ان بين السائل كونه مضطرا إلى لبس الوبر تلبس الفنك والسمور فإنه كالصريح في عدم جواز الصلاة فيه لغير الضرورة من التقية ونحوها بناء على إرادة المنع من نفي الحب فيه ووقوع التعبير بذلك لأجل التقية ولكنك خبير بان دعوى استفادة الحرمة مما عدى الموثقة في غير محلها فضلا عن عد مثل هذه الروايات معارضته للاخبار المصرحة بنفي الباس عنه فعمدة ما استفاد منه المنع هي موثقة ابن بكير وقد عرفت عند التكلم في السنجاب ان هذه الموثقة أيضا قابلة للتخصيص أو التأويل بالنسبة إلى بعض ما جرى ذكره في السؤال كما في السنجاب فهي أيضا لا تصلح لمعارضة الأخبار الخاصة ولذا قال كاشف اللثام على ما حكى عنه لم اظفر بخبر معارض للحواصل في خصوص الفنك ومن هنا قد يقوى في النظر القول

بالجواز كما عن الصدوق في المقنع والأمالي ان من دين الإمامية الرخصة في السنجاب
والفنك والسمور ولكن الأحوط بل الأقوى المنع لو هن اخبار الجواز باعراض المشهور فان
التعويل عليها بعد اعراض الأصحاب عنها في غاية الاشكال خصوصا مع استفاضتها
وصحته غير واحد منها وصراحتها في المدعى وسلامتها عن معارض مكافؤ فان ما اعرضوا
عنه كلما ازداد قوة من حيث السند والدلالة ازداد هنا بهذا ولكن الانصاف ان
الاعراض عن مثل هذه الأخبار بمجرد ذلك أشكل فان اعراضهم لا يوجب الوهن فيها من
حيث السند بع استفاضتها واشتهارها بين الأصحاب من حيث الصدور فغاية ما يمكن

(١٣٥)

ادعائه كونه كاشفا ظنيا عن في رادة ظاهرها أو صدورها تقية والتعويل على مثل هذا الظن في رفع اليد عن ظواهر الاخبار مشكل فليتأمل ولكن الذي يهون الخطب موافقة المنع للاحتياط والله العالم بحقائق احكامه واما السمور فهو بفتح السين ثم الميم المشددة وهو كما عن الشهيد الثاني في حاشية المسالك حيوان يشبه السنور وعن المصباح المنير حيوان ببلاد الروس يشبه النمر ومنه اسود لامع واشقر وعن التحفة انه حيوان يشبه الدلق واسود منه وكيف كان فقد وردت الرخصة فيه في بعض الأخبار المتقدمة ولكنه معارض بما هو أرجح منه مما وقع فيه التصريح بالمنع عنه بالخصوص فلا بأس تنزيل ما دل على الرخصة على ارادتها في مقام الضرورة عند دوران الامر بينه وبين الثعالب وأشباهها والله العالم واما الحواصل فهي كما عن حياة الحيوان طيور كبار لها حواصل عظيمة وعن ابن البيطار وهذا الطائر يكون بمصر كثيرا ويعرف بالنجع وهو حمل الماء فعن الشيخ في النهاية القول بجواز الصلاة فيها ودعوى الاجماع عليه وعن المنتهى بعد نقل ذلك عن الشيخ قال وهذا يدل على جواز ذلك عند أكثر الأصحاب انتهى وعن بعض متأخري المتأخرين اختياره لما في بعض الأخبار المتقدمة من التصريح به مع سلامته عن المعارض عدى عمومات قابلة للتخصيص ولكن في رواية بشر قيدها بالخوارزمية ولعله للاحتراز عما تصاد في بلاد الشرك المحكوم بكونها غير مذكاة بمقتضى الأصل والله العالم المسألة الرابعة لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال ولا الصلاة فيه قال في محكى المعتمر اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما بطلان الصلاة فهو مذهب علمائنا ووافقنا بعض الحنابلة انتهى ويدل على تحريم لبسه في الجملة مضافا إلى في لخلاف فيه بل استفاضة نقل اجماع المسلمين عليه اخبار مستفيضة من طرق الخاصة والعامه كما ادعاه في المدارك وغيره والظاهر أن النبوي المرسل في بعض كتب الفتاوي انه صلى اله عليه وآله قال مشيرا إلى الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور أمتي دون إناثهم من الروايات المروية من طرقهم كما يشعر بذلك عبارة كاشف اللثام والذي يغلب على الظن ان الأصل في هذا الحكم بل وكذا فيما ستمعه في الذهب هي الاخبار النبوية الموجبة لمعروفية المنع لدى الخاصة والعامه من الصدر الأول وكيف كان فمن طرقنا ما رواه الصدوق في الفقه عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام اني أحب لك ما أحب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تتختم بخاتم ذهب فإنه زينتك في الآخرة ولا تلبس القرمز فإنه من أردية إبليس ولا تركب بمثيرة حمراء فإنها من مراكب إبليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه واستفاضة حرمة لبس الحرير من هذه الرواية بلحاظ ما فرعه عليه من العقوبة والا فسوقها يشهد بكونها في مقام الارشاد وبيان مطلق المرجوحية الغير المنافية للكراهة والقرمز بكسر القاف والميم صبغ ارمني يكون من عصارة دود يكون في اجامهم قاله في مجمع البحرين بعد نقل الحديث حاكيا عن (ق؟) والمثيرة بتقديم المثناة التحتانية على المثثلة على ما في المجمع شئ يحشى بقطن أو صوف ويجعله الراكب تحته واصله الواو والميم زائدة والجمع مياثر ومواثر انتهى ومرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه

السلام

قال لا تلبس الحرير والديباج الا في الحرب ومفهوم موثقة سماعة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا بأس به وان كان فيه تماثيل وفي المجمع بعد ان ذكر ان الديباج ثوب سداه ولحمته إبريسم وفي الخبر لا تلبس الحرير والديباج يريد به الإستبرق وهو الديباج الغليظ انتهى وعن الوافي تفسيره بالحرير المنقوش وعن الصدوق مرسلًا أنه قال لم يطلق النبي صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمان بن عوف وذلك أنه كان رجلا قملا وخبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال رسول الله صلى الله عليه وآله عن لبس الحرير والديباج والقز للرجال واما النساء فلا بأس

وخبر جابر الجعفي المروي عن الخصال قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ليس على النساء اذان إلى أن قال ويجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلاة واحرام و حرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه و حرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ورواية أبي داود بن يوسف بن إبراهيم و قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعلى قباء خز وبطانته خز وطيلسان خز مرتفع فقلت ان علي ثوبا أكره لبسه فقال وما هو قلت طيلساني هذا قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز قلت سداه إبريسم قال وما بال الإبريسم قال لا يكره ان يكون سدي الثوب إبريسم ولازره ولا علمه وانما يكره

المصمت من الإبريسم للرجال ولا يكره للنساء ورواية يوسف بن محمد بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالثوب يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره المبهم للرجال وعن ليث المرادي قال أبو عبد الله عليه السلام ان رسول الله كسى أسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها فقال مهلا يا أسامة انما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين نسائك وموثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال لا يصلح لبس الحرير والديباج واما بيعها فلا بأس والظاهر المراد بهذه الموثقة مطلق

المرجوحية الشاملة للكراهة فهي غير مخصوصة بالرجال واما ما عداها من الاخبار فالمنع المستفاد منها مخصوص بالرجال بقريئة موردها وما في جملة منها من التفصيل ولا يخفى عليك ان هذه الروايات لو لوحظت بنفسها لامكن الخدشة في جملها بل كلها بقصورها من حيث السند أو الدلالة بل ربما يستشعر من بعضها الكراهة الا ان الحكم في حد ذاته من الواضحات الغير القابلة للتشكيك فلا يلتفت حينئذ إلى المناقشة بضعف الأسانيد أو القصور من حيث الدلالة الا ترى ان

صاحب المدارك مع أن من عاداته عدم الاعتناء بمثل هذه الأخبار في اثبات حكم شرعي أجمل الكلام في المقام واكتفى في الاستدلال بما ادعاه من استفاضة الأخبار الدالة على الحرمة من طرق العامة والخاصة على سبيل الاجمال فمنشأه ليس الا كون الحكم في حد ذاته من القطعيات فعمدة مستنده ما تقدمت الإشارة إليه من شهادة الآثار بمعروفية المنع لدى المسلمين ومغروسيته في أذهانهم من الصدر الأولى كما ربما يستشعر ذلك بل يستظهر من الأسئلة والأجوبة الواردة في ما يتعلق بالمقام كما لا يخفى على المتأمل ومما يدل على عدم جواز الصلاة فيه صحيحة محمد بن عبد

الجبار قال كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسئله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا
يؤكل لحمه أو تكة
حرير محض من وبر أو تكة من وبر الأرانب فكتب لا تحل الصلاة في الحرير المحض وان
كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه إن شاء الله وصحيفته الأخرى قال كتبت إلى أبي محمد
عليه السلام هل يصلي

(١٣٦)

في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلاة في حرير محض وخبر إسماعيل بن سعد الأحوص قال سئلت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب إبريسم فقال

لا وخبر أبي الحارث قال سئلت الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب إبريسم قال لا وعن احتجاج الطبرسي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله

فرجه انه كتبت إليه يتخذ بأصفهان ثياب فيها عتائية على عمل الوشي من قز وإبريسم هل تجوز الصلاة فيها أم لا فأجاب عليه السلام لا تجوز الصلاة الا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتا وعن الفقه الرضوي لا تصلي في ديباج ولا في حرير ولا في شئ ولا في ثوب إبريسم محض ولا في تكة إبريسم وان كان الثوب سداه إبريسم ولحمته قطن أو

كتان أو صوف فلا بأس بالصلاة فيه ولا يعارضها صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس لقصورها عن المكافئة بعد اعراض الأصحاب عن ظاهرها وموافقتها للعادة على ما قيل وعن الشيخ حملها على حال الحرب لما روى من جواز لبسه حينئذ أو على ما إذا كان سداه أو لحمته غزلا أو كتانا ويحتمل صدورها تقية كما قربه في الحدائق والله العالم ثم إن مقتضى اطلاق النصوص والفتاوي بل صريح كلمات الأصحاب

بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن بعض دعوى الاجماع عليه هو في لفرق في بطلان الصلاة في الحرب المحض بين ما إذا كان ساترا للعودة بالفعل أو لم يكن كما عن المعتمد والمنتهى نسبه إلى الشيخين والمرضى واتباعهم نعم فيما لا تتم الصلاة فيه وحده خلاف كما ستعرف وربما يستدل على البطلان مطلقا بان الصلاة فيه

منهى عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد لاستحالة كون الفعل الواحد مأمورا به ومنهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لا يكون مأمورا به وفي الحدائق بعد

ان نقل هذا الاستدلال قال الأظهر في تعليل الفساد في هذا المقام انما هو من حيث استلزام مخالفة النهي في لامتثال لأوامر الشارع ولا ريب ان مبني

الصحة والبطلان على الامتثال وعدمه انتهى أقول لو جاز اجتماع الأمر والنهي لا يسمع دعوى استلزام مخالفة النهي في لامتثال لأوامر الشارع

كما هو واضح فالأصح هو الأول الا في حال الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه فيجوز لبسه حينئذ بلا اشكال في شئ منهما اما الثاني فواضح إذ لبس

شئ مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر إليه وكلما غلب الله على عباده فهو أولى بالعدر كما نطق بذلك اخبار أهل البيت عليهم السلام واما الأول فيدل

عليه رسالة ابن بكير وموثقة سماع المتدمات ففي الأولى قال لا تلبس الحرير والديباج الا في الحرب وفي ثانيتهما اما في الحرب فلا بأس به وان كان فيه تماثيل

ورواية إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصلح للرجال ان تلبس الحرير الا في الحرب

وخبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الإسناد عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان لا يرى بلبس الحرير والديباج في الحرب

إذا لم يكن فيه التماثيل باسا وقضية اشتراط نفي الباس في هذا الخبر بما إذا لم يكن فيه

التماثيل اختصاص الرخصة بهذا الفرض فيعارضه موثقة سماعة المتقدمة المصراحة بنفي
 الباس به وان كان فيه تماثيل لكن هذه الموثقة واردة في مقام دفع
 توهم الحرمة فلا يتبادر من نفي الباس المذكور فيها الا إرادة نفي الحرمة واما هذا الخبر
 فلا يستفاد منه الا مرجوحية لبس ما فيه التماثيل ولو على سبيل الكراهة
 فيمكن الجمع بينهما بالحمل على الكراهة ثم إن مقتضى ظاهر النصوص وفتاوي الأصحاب
 بل صريح بعض نافيا عنه الخلاف عدم اشتراط الضرورة في جواز
 لبسه حال الحرب ولعل حكمته اظهار الشوكة عند العدو والله العالم وهل يجوز الصلاة فيه
 في الحرب اختيارا كما هو ظاهر المتن وغيره بل ربما يظهر من
 الحدائق في خلاف فيه فلا يجب نزع أو تبديله ان كان ساترا أو تأخير الصلاة مع سعة
 الوقت ورجاء انقضاء الحرب أم لا يجوز الا مع الضرورة (وجهان من اطلاق الأخبار
 الناهية عن الصلاة فيه وعدم التنافي بينها وبين ما دل على جواز لبسه في الحرب) ومن أن
 حرمة لبس الحرير ذاتا مانعة من أن يفهم من الأخبار الناهية عن الصلاة في الحرير منع
 تعبدي مغاير للمنع الناشي من نفس اللبس من حيث هو فلا يكاد يفهم من تلك الأخبار
 تحريم الصلاة فيه على الاطلاق حق على تقدير حلية لبسه من حيث هو كما في الحرب
 ولعل هذا هو الأقوى كما يؤيده ظواهر كلمات الأصحاب ويؤيده أيضا
 ما ستمعه في حكم النساء وربما يستدل له باطلاق نفي الباس عنه في الحرب فإنه شامل
 لحال الصلاة وفيه ان اطلاق نفي الباس عنه لا يقتضي الا جوازه من
 حيث كونه لبسا للحرير ولا ينافي ذلك عروض الحرمة له من حيث اخلاله بالصلاة أو
 كونه موجبا لحصول عنوان اخر محرم نعم لو كان للدليل النافي للباس
 اطلاق أحوالي بحيث فهم منه الإباحة المطلقة وانه لا باس به من جهة من الجهات لا من
 حيث كونه لبسا للحرير ولا من حيثيات اخر اتجه الاستدلال بإطلاقه حينئذ
 لعدم قادحيته في الصلاة ولكن ليس لشيء من الأخبار المتقدمة بل ولا يكاد يوجد في سائر
 الأخبار الواردة في الرخص هذا النحو من الاطلاق فليتأمل ثم إن
 الكلام في أنه متى اضطر إلى لبس الحرير لمرض أو برودة ونحوهما هل تصح صلاته فيه
 مطلقا ولو مع تمكنه من تأخير الصلاة أو نزع بمقدار فعلها بحيث
 لا ينافي صدق الضرورة إلى أصل اللبس كما لو كان مريضا يتداوى بلبس الحرير ولم يكن
 نزع أو تبديله بمقدار أداء الصلاة منافيا للتداوي أم لا تصح الصلاة
 الا إذا اضطر إلى ايقاعها فيه فلا يكفي في جواز الصلاة مجرد الضرورة إلى أصل اللبس
 كالكلام فيما سبق عدى انه ليس ههنا دليل لفظي مصرح بنفي الباس
 عن لبسه كي يتوهم جواز الاستدلال باطلاقه لصحة الصلاة الواقعة فيه لا لضرورة ولكنك
 عرفت انه لا اثر لمثل هذه المطلقات في مثل المقام تنبيهان
 الأول قال في الحدائق استثنى بعض الأصحاب لبسه للقمل ثم حكى عن المصنف رحمه
 الله في المعبر أنه قال ويجوز لبسه للقمل لما روى أن عبد الرحمن بن عوف والزبير
 شكيا إلى رسول الله عليه وآله القمل فرخص لهما في قميص الحرير وقال الراوندي في
 الشرايع لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن فإنه كان قملا
 والمشهور ان الترخيص لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الترخيص لهما بطريق العلة جوازه
 لغيرهما لفحوى اللفظ ويقوى عندي في لتعدية انتهى ثم حكى

عن الصدوق في الفقيه أنه قال ولم يطلق النبي صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك أنه كان رجلا قملا انتهى إلى أن قال أقول الظاهر أن

هذه الرواية المشار إليها وان اشتهر نقلها حتى في كلام الصدوق رضوان الله عليه انما وردت من طرق العامة لعدم وجودها في اخبارنا كما لا يخفى على من تتبعها

(١٣٧)

من مظانها ولا سيما كتاب البحار الجامع لشوارد الاخبار وحينئذ فيضعف الاعتماد عليه انتهى أقول وعلى تقدير ثبوت الرواية من طرفنا أيضا لا يجوز التخطي عن موردها الا إذا بلغ اذى القمل إلى حد لا يتحمل عادة وأمكن دفعه بلبس الحرير لامكان كون موردها كذلك وعلى هذا التقدير يكفي في اثبات الجواز العمومات المتقدمة كما في غيره من موارد الضرورة من غير حاجة إلى هذه الرواية فكان غرض المصنف رحمه الله من منع التخطي عن مورد العلة المنصوصة فيما عدى مثل الفرض وقد عرفت

انه في محله والله العالم الثاني ليس من الضرورة عدم ساتر غيره كما صرح به في الجواهر بل قال بلا خلاف أجده فيه بل في الذكرى وغيرها ما قد يشعر بالاجماع عليه انتهى ووجهه ان وجوب الستر مشروط بالتمكن من الستر بما يسوغ له التستر به فلا يعقل ان يكون وجوبه علة لإباحة التستر به لا يقال إن لنا قلب الدليل فان حرمة لبس الحرير أيضا مشروطة بعدم اضطراره إليه وهو موقوف على أن لا يجب عليه الستر للصلاة فلا تصلح حرمة مانعة عن وجوبه إذ لا حرمة للبس على تقدير الوجوب فالحكم الشرعي في مثل الفرض يتبع ما هو الأهم من الامرين والجزم بان رعاية جانب الحرمة في المقام أهم لدى الشارع من مراعاة جانب الواجب مشكل لأننا نقول أولا ان عدم الاضطرار ليس شرطا في حرمة اللبس بل الاضطرار إليه رافع أو دافع لحرمة وهو لا يتحقق إلا على تقدير كون ستر العورة واجبا بالفعل ولا يجب الستر الا على تقدير القدرة عليه عقلا وشرعا بان لا يكون ممتنعا ولا محرما فلا يعقل ان يؤثر وجوبه في حصول القدرة التي هي شرط الوجوب و ثانيا ان رعاية جانب الحكمين من حيث الأهمية مبنية على شمول دليلهما من حيث هو للمورد وحصول المعارضة بينهما وليس الامر كذلك في المقام فان النهي عن لبس الحرير مانع

عن أن يشمل ما دل على وجوب الستر في الصلاة فان اطلاقه منصرف إلى الافراد المباحة لا لمجرد دعوى ان المتبادر من الامر بايجاد الطبيعة ارادتها في ضمن فرد مباح بالذات بل لان دلالة المطلق على إرادة اي فرد يكون موقوفة على جريان دليل الحكمة وهو غير جار بالنسبة إلى ما تعلق به النهي لان تعلق النهي به قرينة على عدم ارادته من المطلق ولا أقل من صلاحيته لذلك ومعه لا يجري قاعدة الحكمة هذا مع أنه ليس لأدلة وجوب الستر عموم أو اطلاق لفظي معتد به صالح لان يتوهم معارضته لاخبار الحرمة كما لا يخفى على المتأمل ويجوز لبسه للنساء اما في غير الصلاة فما خلاف فيه بل في الجواهر اجماعا أو ضرورة من المذهب بل الدين واما في الصلاة فهو أيضا كذلك على المشهور بل عن الشيخ نجيب الدين في شرحه والمحقق البهبهاني في حاشية المدار ان عليه عمل الناس في الأعصار والأمصار أقول ويشهد بصدق هذه الدعوى بالنسبة إلى عصر الأئمة عليهم السلام الذي هو العمدة في استكشاف امضائهم لما جرت السيرة فيه خبر إسماعيل وأبي الحارث الذان وقع فيهما السؤال عن انه هل يصلي الرجل في ثوب

إبريسم

فان تخصيص الرجل بالسؤال عن صلاته فيه مشعر بل ظاهر في أن جوازه للنساء لدى السائل كان مفروغا عنه

بحيث لم يكن يحتمل المنع عنه في حقهن والا لأطلق سؤاله خصوصا مع أعمية ابتلاء النساء بذلك وعن الذكرى وغيره ان عليه فتوى الأصحاب خلافا للمحكي عن الصدوق فقال في الفقيه على ما حكى عنه وقد وردت الاخبار بالنهي عن الديباج والحريز والإبريسم المحض والصلاة فيه للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلاتهن فيه فالنهي عن الصلاة في الإبريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن الصلاة فيه كما خصهن بلبسه انتهى وعن بعض متأخري المتأخرين الميل إليه وفي الحدائق تفويته مستشهدا له بالأخبار الآتية ولكنه ناقش فيما ذكره الصدوق بعد ان حكاه عنه من وجهين أحدهما فيما يظهر من كلامه من اختصاص الرخصة لهن باللبس دون الصلاة بأنه يكفي في الرخصة في صلاتهن فيه العمومات الامرة باللباس وستر العورة مطلقا فيجوز لهن الصلاة فيه حتى يقوم دليل على المنع وثانيهما فيما يؤذن به كلامه من شمول الأخبار الناهية عن الصلاة في الحريز للنساء بمنع شمول تلك الأخبار للنساء فان أكثر الاخبار انما اشتملت على السؤال عن الرجل فموردها الرجال خاصة وصحيحنا محمد بن عبد الجبار المتقدمان وان دلنا باطلاقهما على المنع من الصلاة في الحريز المحض الا انهما مبنيتان على سبب خاص وهو القلنسوة التي هي من لباس الرجال خاصة فيضعف الاستناد إليها في ذلك بحمل اطلاقهما على ما يشمل النساء انتهى كلامه ملخصا ويتوجه على الوجه الأول بعد تسليم كون عمومات الستر ناظرة إلى هذه الجهة كي يصح التمسك باطلاقها ان التمسك باطلاقها للمدعى موقوف على منع شمول النواهي للنساء كما ظهر وجهه انفا فلا وجه لجعله وجهها مستقلا واما منع شمول النواهي للنساء فيما عدى الصحيحتين ففي محله واما بالنسبة إلى الصحيحتين فلا يخلو عن اشكال إذ بعد تسليم ان القلنسوة من مختصات الرجال والغرض عن أن السؤال في الصحيحة الأولى عن تكة حريز التي هي غير مخصوصة بالرجال ان اختصاص ما وقع عنه السؤال بإحدى الطائفتين لا يقدح في ظهور الجواب في العموم خصوصا بملاحظة ما ستعرف

من أن الأظهر عدم كون خصوص ما وقع عنه السؤال في الصحيحتين ملحوظا فيما أريد به من عموم الجواب اللهم الا ان يقال إن سؤاله عن الصلاة في القلنسوة التي هي من مختصات الرجال يشعر بان مراده السؤال عن أن الرجل هي يصلي في الحريز والا لسئل عن الصلاة في الحريز على الاطلاق فعلى هذا يكون عموم الجواب منزلا عليه وان لا يخلو أيضا عن تأمل نعم قد يتجه دعوى قصور الصحيحتين عن إفادة المنع للنساء بالنظر إلى ما أشرنا إليه انفا من أن المناسبة بين حرمة اللبس وبين المنع عن الصلاة فيه مانعة عن أن يستفاد من الأخبار الناهية عن الصلاة فيه حرمة مستقلة تعبدية مباينة للحرمة المتعلقة بلبسه فلا يفهم منها الا مانعية لبسه عن الصلاة عند كونه محرما فيختص ذلك بالرجال كما يؤيد ذلك ما تقدمت الإشارة إليهن انه يفهم من السؤال الواقع في خبري إسماعيل وأبي الحارث ان السائل لم يكن يحتمل المنع عنه للنساء فكأنه لم يكن يخطر بذهنه التفكيك بين إباحة اللبس وجواز الصلاة فيه كي يحتمل المنع عن صلاتهن فيه تعبدا وملخص الكلام انه لا يبعد ان يدعى ان وقوع التفصيل في حرمة لبس الحريز المحض بين الرجال والنساء في النصوص والفتاوى مانع عن

استفادة المنع للنساء من اطلاق مثل قوله عليه السلام لا يحل الصلاة
في حرير محض كما يشهد بذلك ان جل الأصحاب لم يفهموا منه ذلك فيبقى حكم
النساء على وفق الأصل وهو الجواز على ما هو التحقيق كما تقرب في محله ومما يؤيد
ذلك

بل يدل عليه الأخبار الدالة على جواز لبسهن له من غير اشعار فيها بالمنع عنه حال الصلاة
كقوله عليه السلام في رواية أبي داود يوسف بن إبراهيم وانما يكره المصمت

(١٣٨)

من الإبريسم للرجال ولا يكره للنساء وقوله صلى الله عليه وآله لأسامة في خبر ليث المتقدم فاقسمها بين نساءك إذ لو لم تجز صلاتهن فيه لكان التنبيه عليه لان ما في مثل هذه الأخبار بعد قضاء العادة بان من يلبسه لم يزل يصلي فيه عند حضور وقت الصلاة ما لم يكن له رادع شرعي عن ذلك من النبي صلى الله عليه وآله بتقسيمه بين نساءه وعدم بيان بطلان صلاتهن فيه مع كونه في صدر الشريعة بحيث لا يحتمل في حقهن الاستغناء عن البيان بمعرفيته لديهن من أقوى الشواهد على الجواز ويدل عليه أيضا موثقة ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال النساء تلبس الحرير والديباج (الا في الاحرام) فان قضية الاستثناء جواز لبسهن له (في الصلاة وربما يستدل بهذه الرواية ونظائرها من المعتمدة المستفيضة الدالة على عدم جواز لبسهن) في الاحرام للقول بعدم الجواز نظرا إلى تصريح

الأصحاب والأخبار بأنه لا يجوز الاحرام الا فيما تجوز الصلاة فيه وفيه أولا ان تصريح الأصحاب والأخبار بأنه لا يجوز الاحرام الا فيما تجوز الصلاة فيه لا يجدي في اثبات عكسه وهو عدم جواز الصلاة الا فيما يجوز الاحرام فيه فالأولى للمستدل ان يتشبث للثبات مدعاه بقول الصادق عليه السلام في حسن حرير وصحيفة كل ثوب يصلي فيه فلا بأس بالاحرام فيه حيث إن مقتضاه اما جواز لبس الحرير في الاحرام وهو مخالف لظاهر الأخبار المستفيضة أو عدم جواز لبسه في الصلاة وهو المطلوب و لكن يتوجه عليه ان الموثقة المتقدمة الدالة على التفصيل بين حال الاحرام وحال الصلاة في جواز لبس الحرير أخص مطلقا من هذا الصحيح فلا يعارضها عمومه هذا مع أن جعل الصحيحة كاشفة عن الحاق حال الصلاة بالاحرام في المنع ليس بأولى من عكسه اي جعلها كاشفة عن الحاق الاحرام بالصلاة في جواز لبسه وكون المنع المتعلق به على سبيل الكراهة بل هذا هو الأولى فان الموثقة كالنص في دخول حال الصلاة في المستثنى منه إذ لو كانت الصلاة مشاركة للاحرام في المنع الذي أريد بالرواية لكانت أولى بالتعرض من الاحرام خصوصا لو كان المنع تحريما لا بتلاء كل امرأة بها في كل يوم و ليلة فلو كان لبسه في الصلاة محرما لم يكن الإمام عليه السلام يهمل ذلك ويقتصر على استثناء حال الاحرام الذي لا يبتلي به الا آحاد من النساء في طول عمرها مرة أو أزيد فلا بد اما من الالتزام بالتفصيل وجعل الموثقة مخصصة لعموم الصحيح أو حمل المنع المتعلق بلبس الحرير للنساء في الاحرام على الكراهة وربما يشهد للأخير جملة من الأخبار الواردة في الاحرام التي وقع فيها التعبير بلفظ الكراهة أولا يصلح أولا ينبغي الظاهر في الكراهة كموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فان ظهور هذه الرواية ونظائرها في الكراهة أقوى من ظهور الموثقة المتقدمة وغيرها من الأخبار الناهية

عن لبسه حال الاحرام في الحرمة خصوصا بعد اعتضاده بفهم المشهور وفتواهم فالأظهر جواز لبسهن له في الاحرام أيضا على كراهية كما يأتي توضيحه إن شاء الله

في محله فهذه حجة أخرى مؤكدة لجواز لبسه في الصلاة على ما اعترف به المستدل من تصريح الأصحاب والأخبار بأنه لا يجوز الاحرام الا فيما تجوز الصلاة فيه

ولا يعارض شيئاً مما ذكر خبر جابر الجعفي المروي عن الخصال قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول ليس على النساء اذان إلى أن قال ويجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلاة واحرام وحرم ذلك

على الرجال الا في الجهاد الخبر فإنه مع ضعف سنده

لا يأبى عن الحمل على الكراهة فيجمع بينها وبين الموثقة المتقدمة المفصلة بين الصلاة والاحرام بالحمل على اختلاف مراتبها بل لا يبعد ان يقال إن هذه الرواية

بنفسها غير ظاهرة في الحرمة لا مكان ان يكون المراد بالجواز معناه الأخص بل لعل هذا هو الظاهر منه لا ما يقابل الحرمة وان اشعر بذلك مقابله بقوله وحرم

ذلك على الرجال فليتأمل وكذا لا يعارضها رواية زرارة قال سمعته ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بجز لحمته أو سداه خز

أو قطن أو كتان وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء إذ لا شاهد لتخصيصها بحال الصلاة كي يتحقق التنافي بينها وبين ما عرفت بل ظاهرها النهي عن لبسه مطلقاً

فيحمل في حق النساء على الكراهة إذ لا خلاف نصاً وفتوى في عدم حرمة لبسه عليهن ودعوى ان هذا كاشف عن أن متعلق النهي هو لبسه حال الصلاة مما لا ينبغي

الاصغاء إليها فما في الحدائق من اختيار القول بالمنع استناداً إلى الأمور المزبورة ضعيف والخنثى المشكل ملحق بالنساء في جواز اللبس بل وفي الصلاة أيضاً لأصالة

براءة ذمته عن التكليف بالاجتناب عنه في حال الصلاة وغيره وربما فصل بعض فالحقه بالرجال في الصلاة لأصالة الشغل في العبادات أو لعموم النهي عن الصلاة

في حرير محض في صحيحة محمد بن عبد الجبار وغيرها المقتصر في تخصيصه على النساء ويتوجه على قاعدة الشغل ما تقرر في محله من أن الأقوى ان المرجع عند الشك في

الشرطية و

الجزئية هو البراءة دون الاحتياط من غير فرق بين ان يكون الشك ماشياً من اشتباه حال المكلف كما في الخنثى أو من اجمال الحكم الشرعي كما في ساير موارد الشك

في الشرطية والمانعية ويرد على التمسك بعموم النهي بعد الغض عن امكان دعوى انصرافه إلى اللبس المحرم كما تقدمت الإشارة إليه ان الخنثى ليس طبيعة ثالثة بل هو

اما رجل أو أنثى فالشك فيه شك في كونه من افراد المخصص المعلوم ولا يجوز التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية على الأظهر كما تقدم التنبيه عليه غير مرة وقد

يقال إنه يجب على الخنثى الاجتناب عن مختصات كل من الطائفتين فلا يجوز له لبس الحرير الذي هو من مختصات النساء فضلاً عن الصلاة فيه ولا لبس العمامة التي هي من

مختصات الرجال لأنه يعلم اجمالاً بأنه مكلف بإحدى الوظيفتين فعليه الاحتياط وفيه انه لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي الا عند الجمع بين الوظيفتين ولو حكماً

بان كان كلا منهما مورد ابتلائه والا فلا يتجز في حقه التكليف الا بما يعلم بتوجه خطابه إليه على اي تقدير كما لا يخفى وجهه على من تأمل فيما أسلفناه في كتاب

الطهارة عند التكلم في حكم المائية المشتبه طاهرهما بنجسهما فراجع هذا مع أنه يمكن الخدشة في عموم دليل سائر المختصات التي ليس لها اطلاق دليل لفظي عن

شمول الخنثى المشكل الذي هو في حد ذاته امر ملتبس فليتأمل ولا يجب على ولي الطفل

والمجنون فضلا عن غيره منعهما منه للأصل وهل يجوز تمكينهما منه
اما بالنسبة إلى الصبي الذي لا يطلق عليه اسم الرجل عرفا فالوجه الجواز لقصور أدلة
الحرمة عن شمولها للأطفال حيث إنها لم تدل الا على حرمة للرجال فالأطفال
الذي لا يطلق عليهم اسم الرجل خارجه عن موضوع الحكم اللهم الا ان يستدل للحرمة
باطلاق النبوي المشهور في كتب الفتاوي هذا اي الذهب والحرير محرما على
ذكور أممي لكن يتوجه عليه يعد الغض عن امكان دعوى انصرافه عن الأطفال قصوره من
حيث هو عن صلاحية الاستدلال به لاثبات حكم شرعي فمقتضى الأصل عدم

(١٣٩)

حرمة بالنسبة إليهم وجواز تمكينهم منه واما بالنسبة إلى من يصدق عليه اسم الرجل من المجانين والأطفال المراهقين للبلوغ ممن تعميم أدلة الحرمة بظاهاها لولا حديث رفع القلم واشتراط صحة التكليف بالبلوغ والعقل فقد يقوى في النظر أيضا جواز تمكينهم منه لانتفاء الحرمة في حق الصبي والمجنون بانتفاء شرط التكليف فلا يوصف لبس الحرير الذي حصل بفعلهما بالحرمة بالنسبة اليهما وحيث لا يجرم عليهما اللبس فلا مانع من جواز تمكينهما منه فان حرمة تمكين الغير من لبس الحرير انما هي لكونه إعانة على الاثم ولا اثم في الفرض كي يكون تمكينهما منه إعانة عليه ولكن الأقوى في لجواز إذ لو صح ما ذكر لاقتضى جواز ذلك بعث المجانين والأطفال على ارتكاب سائر المحارم من شرب الخمر واكل مال الغير وغيره من النجاسات والمحرمات وهو واضح الفساد ودعوى ان وضوح فساده انما هو فيما إذا كان الحرام مما علم من حال الشارع إرادة عدم حصوله في الخارج من اي شخص كان بحيث لو قصد شخص ايجاده جهلا أو غفلة لوجب فيه تنبه الغافل واعلام الجاهل وردع غير المكلف ومنعهم عن الفعل واما في مثل هذه الموارد التي لا يجب فيها الردع ما لم يكن الفاعل منجزا في حقه التكليف بالاجتناب كي يندرج في موضوع النهي عن المنكر فلا نسلم حرمة التمكين مدفوعة بان من الواضح انه لا يجوز تقديم الخمر أو لحم الخنزير أو غيرها من أنواع المحرمات إلى الصبي المجنون أو الغافل والجاهل الذي لا يتنجز في حقه التكليف بالاجتناب عنه مع أنه لو تناوله بنفسه جهلا أو غفلة لم يجب منعه بلا اشكال لا لكونه إعانة على الاثم إذ لا اثم في شيء من الفروض بل لان بعث الغير على ارتكاب ما حرمة الله عليه كارتكابه بنفسه للمحرم قبيح عقلا وان لم يتصف فعل المباشر من حيث صدوره منه بالقبح لكونه مكرها أو لغفلته وعدم كونه بعنوانه المحرم اختيارا له اما حقيقة كما في الجاهل والغافل ان حكما كما في المجنون أو الصبي الذي عمدهما خطأ الا ترى انه لو حرم المولى على بعض عبيده فعلا فحمله بعض اخر على ايجاد ذلك الفعل كرها أو من غير التفاوت وشعور استندت المخالفة إلى ذلك الاخر بحيث يحسن مؤاخذته على المخالفة والحاصل انه يستفاد من مثل قوله صلى الله عليه وآله هذان محرمان على ذكور أمتي وقوله عليه السلام وحرمة ذلك على الرجال وغير ذلك ان لبس الرجال للحرير مبغوض للشارع فمتى لبسه رجل عن عزم وإرادة فقد اتى بما هو مبغوض للشارع اختيارا واستحق بذلك العقوبة ولو اتى بها مكرها أو جهلا أو نحو ذلك فقد اتى بما هو المبغوض للشارع لكن على وجه لا يوصف من حيث صدوره منه بالقبح لعدم كونه بعنوانه المقبح له اختيارا له ولو وجد هذا الفعل شخص اخر بان مكن ذلك الشخص هذا الرجل من ايجاد هذا الفعل بحيث صدر منه لا عن اختيار فقد صدر القبيح من ذلك الشخص حيث أوجد بالتسبيب ما هو المبغوض للشارع عن عزم واختيار لا يقال إنه لو تم ما ذكر فهو بالنسبة إلى الغافل والجاهل ونحوهما ممن تكون المحرمات محرمة عليهم في الواقع ولكن لا يتنجز عليهم التكليف الواقعية لجهلهم فمن ألجأهم إلى مخالفة تلك الأحكام الواقعية يكون بمنزلة عبد ألجأ العبد الاخر في مخالفة سيده لا بالنسبة إلى المجنون وغير البالغ الذي لا تكليف عليه في الواقع لأننا نقول عدم كون غير البالغين والمجانين مكلفين باجتنب

المحرمات وفعل الواجبات لنقص فيهم لا لقصور في أدلة التكاليف فالتكاليف تكاليف شانيته في حقهم بحيث لو جاز تنجزها في حقهم ومؤاخذتهم على مخالفتها لتنجزت ولكنه لا يجوز شرعا وعقلا فمن حلمهم على مخالفتها ليس الا كمن أوقع الجاهل

والغافل في مخالفته التكاليف الواقعية اللهم الا ان يدعى انه يستفاد من مثل قوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق مع عدم ملحوظية الصبي والمجنون

رأسا في مقام شرع التكاليف فلا اثر للتكاليف بالنسبة إليهم أصلا لا انها تكاليف شانية بحيث يتفرع عليها حسن مؤاخذة المكلف الذي صار سببا لمخالفتها و لكن يتوجه على ذلك ما تقرر في محله من أن المراد بالحديث على ما يتبادر منه رفع قلم المؤاخذة دنيوية كانت أم أخروية فلا يؤاخذ الصبي والمجنون بشئ من مخالفة التكاليف والالتزامات الصادرة منه من العقود والايقاعات وغيرها لا انهما غير ملحوظين رأسا في مقام شرع التكاليف ولذا قوينا صحة عبادات الصبي واستحقاقه

الأجر والثواب بإطاعة الفرائض والسنن والاجتناب عن المحرمات والمكروهات بل وكذلك المجنون إذا كان له من العقل بقدر ان يتأتى منه قصد الامتثال ولكن لا يخفى عليك ان ما ادعيناه من حرمة تمكين الغير وبعثه على ارتكاب ما حرمه الله على عبادة وان كان ذلك الغير صبيا أو مجنونا أو غافلا انما هو فيما إذا لم يكن عنوان البلوغ أو العقل أو العمد والاختيار مأخوذا في الأدلة السمعية قيد المتعلق التكليف ولو من حيث الانصراف الناشي من المناسبة بين الحكم وموضوعه أو غير ذلك من الأمور المقتضية للصرف والا فلا تأمل في أنه لو كان مفاد الدليل السمعي الدال على حرمة انه يحرم على العاقل أو على البالغ أو الملتفت أو يجوز ذلك لا يحرم تمكين من لم يندرج في موضوع متعلق الحكم وبعثه على ذلك الفعل اللهم الا ان يعلم من الخارج ان اخذه قيادا في الموضوع لكونه شرطا في صحة التكليف من غير أنه يكون له مدخلية في أصل الحكم فحاله حينئذ حال ما عرفت ويلخصه انه إذا دل الدليل على أن

الله تعالى حرم على عباده مثلا شرب الخمر أو اكل لحم الخنزير أو حرم على الرجال لبس الحرير أو النظر إلى الأجنبية أو نحو ذلك فهم من ذلك الدليل ان صدور ذلك الفعل من كل من صدق عليه ذلك العنوان الذي تعلق به الحرمة وهو مطلق العباد في المثاليين الأولين ومطلق الرجال في الأخيرين مبغوض لدى الشارع وقبيح من حيث الذات فمتى استند إلى بالغ عاقل مختار صحت مؤاخذته عليه من غير فرق بين ان يكون سببا أم مباشر أو لكن هذا انما هو بحكم العقل والا فالمنساق إلى الذهن من الأدلة السمعية الدالة على الحرمة ارادتها بالنسبة إلى المباشر لا غير وبالنسبة إليه أيضا مخصصة عقلا وشرعا بما إذا كان بالغا عاقلا مختارا فهي بالنسبة إلى فعل السبب قاصرة على إفادة الحرمة وبالنسبة إلى فعل غير البالغ والمجنون مخصصة ولكن منشأ التخصيص لدى العقل والشرع نقص الفاعل وقصوره عن حد التكليف كالجاهل والناسي ومتى كان الامر كذلك استقل العقل بقبح فعل من بعثهم على ذلك الفعل كما في المثال المزبور فليتأمل وفيما لا تتم فيه الصلاة منفردا كالتكة والقلنسوة ونحوهما تردد واختلاف بين

الأصحاب فعن الشيخ المفيد والصدوق وابن الجنيد المنع وعن العلامة في المختلف

(١٤٠)

تقويته وجعله في محكى المنتهى الأقرب بعد الاستشكال في المسألة وعن جملة من متأخري المتأخرين الميل إليه وعن الصدوق في الفقيه المبالغة في المنع حتى أنه قال لا يجوز الصلاة

في تكة رأسها من إبريسم وعن غير واحد من الأصحاب بل الأشهر فيما بينهم بل ربما نسب إلى المشهور القول بالجواز حجة القائلين بالمنع عموم الأخبار المانعة عن الصلاة في الحرير وخصوص صحيحتي محمد بن عبد الجبار المتقدمين اللتين كادتا ان تكونا صريحتين في في لجواز في التكة والقلنسوة حيث وقع فيهما السؤال عنهما فيكون الجواب كالنص

في ارادتهما احتج القائلون بالجواز برواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا باس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم والقلنسوة والخف والزنا وتكون في السراويل ويصلي فيه وهذه الرواية كما تراها حاكمة على عمومات المنع عن الصلاة في الحرير مع انا لم نعثر على عموم يدل على ذلك عدى بعض الأخبار

المتقدمة المشتمل على لفظ الثوب الغير الصادق على مثل هذه الأشياء وضعا وانصرافا واما العمومات الناهية عن لبس الحرير المحض الشاملة باطلاقها لحال الصلاة فسيأتي عند التكلم في حرمة لبس الذهن التنبيه على قصورها عن إفادة المنع عن الصلاة فيه من حيث هي حيث إن النهي متعلق بأمر خارج عن مهية الصلاة كما سنوضحه إن شاء الله ولكن مع ذلك الرواية المتقدمة مخصصة لتلك العمومات أيضا فإنها كما تدل على نفي الباس عن الصلاة في التكة الإبريسم ونحوها من حيث هي كذلك تدل على نفي الباس عن لبسها من حيث هو فان المتبادر من التمثيل بالتكة الإبريسم انه لا حرج في لبسها حال الصلاة لا من حيث كونها لبسا للحرير ولا من حيث مانعيتها عن الصلاة هذا مع امكان دعوى انصراف تلك العمومات أيضا عن مثل التكة والقلنسوة فان المنساق من النهي عن لبس الحرير إرادة الثوب لا مطلق الملابس الصادقة

على مثل هذه الأشياء وكيف كان فلا يصلح شئ من هذه العمومات لمعارضة الرواية المتقدمة والخدشة في سندها بأحمد بن هلال يدفعها بعد الغض عما قيل من أن ابن الغضائري لم يتوقف في حديثه عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب انه لا ينبغي الالتفات إلى ضعف السند في مثل هذه الرواية المشهورة المقبولة عند الأصحاب التي عملوا بها قديما وحديثا في باب النجاسات وغيره بحيث لا يكاد يوجد من يطرحها رأسا من حيث القدح في السند وان رفع اليد عنها كثير من الأصحاب في بعض موارد كما في المقام وفي اجزاء مالا يؤكل لحمه لأجل ابتلائها بالمعارض فهذا لا يوهن الرواية خصوصا بعد الالتفات إلى انها هي عمدة مستند التفصيل المعروف بين الأصحاب قديما

وحديثا في جميع هذه المسائل فلا اشكال فيها من هذه الجهة ولكن قد يعارضها صحيحتا محمد بن عبد الجبار المتقدمتان وهما وان كانتا أعم مطلقا من هذه الرواية ولكن لابتنائهما على السبب الخاص وهو التكة والقلنسوة كالنص في ارادتهما كما تقدمت الإشارة إليه فيتحقق المعارضة بينهما وبين هذه الرواية والترجيح لهما من حيث السند والبعد عن التقية لصراحتها في نفي الصحة المخالفة للعامة واما رواية الحلبي فيحتمل صدورها تقية فان ما تضمنته من صحة الصلاة في الأمور المزبورة

ينطبق على مذهبهم ودلالاتها على نفي الصحة في غيرها انما هي بالمفهوم الضعيف هذا غاية ما يمكن ان يقال بل قيل في تشييد هذا القول وترجيح مستنده ولكن يتوجه عليه أولا ان الصحيحتين أيضا كسائر العمومات قابلتان للتخصيص غاية الأمر انه يلزم منه تخصيص المورد ولا محذور فيه بعد قيام احتمال في رادة بيان حكم خصوص المورد لبعض دواعي الاختفاء من تقية ونحوها خصوصا مع مشاركته لسائر الموارد في جنس التكليف وهو مرجوحية الفعل بل قابلتان للتأويل أيضا بحمل نفي الحل على إرادة نفي الإباحة الغير المنافية لإرادة الكراهة في بعض مصاديقهما أو غير ذلك مما تقدمت الإشارة إليه في مبحث الصلاة في جلد السنجاب عند التكلم في جواز ارتكاب التخصيص أو التأويل في موثقة ابن بكير بواسطة الأخبار الخاصة الواردة في السنجاب فراجع هذا مع

أن الصحيحتين بمقتضى اطلاعهما تعمان النساء وقد عرفت انفا ان النهي بالنسبة إليهن محمول على الكراهة فتأمل وثانيا ان الصحيحتين وان كانتا أقوى سندا من حيث الاتصاف بالصحة المصطلحة ولكن رواية الحلبي أوثق منهما من حيث الشهرة بين الأصحاب فتوى ورواية فهي من الروايات المشهورة التي لا ريب فيها هذا مع أن الترجيح فرع في مكان الجمع من حيث الدلالة وستعرف امكانه واما ما قيل من أقر بيته هذه الرواية إلى التقية وان دلالتها على نفي الصحة في غيرها انما هي بالمفهوم الضعيف فهو من غرائب الأوهام كيف وهذه الرواية كالنص في أن الحرير مما لا تجوز الصلاة فيه وان المنع عنه وعن غيره مما لا تجوز الصلاة فيه انما هو فيما إذا لم يكن مما لا تتم فيه الصلاة وحده كالتكة من الإبريسم والقنسوة ونحوها واما

الصحيحتان فالغالب على الظن كونها رواية واحدة وقد وقع الاختلاف في نقلها من حيث التعبير باللفظ أو المضمون وكيف كان فهما من الاخبار التي يلوح منها آثار التقية فإنهما مع كونهما من المكاتبة التي قد يقوى فيها احتمال التقية يشتمل أوليهما على نفي لباس عن الصلاة في وبر الأرانب مشروطا بالتذكية ومعلقا على المشية وهذه

جميعا من امارات التقية وقد اعرض الأصحاب عنها بالنسبة إلى هذه الفقرة وحملوها على التقية فكيف يدعى مع ذلك ابائها عن التقية وترجيحها على رواية الحلبي التي ليس فيها شائبة التقية أصلا بل ربما يستشعر التقية أيضا مما وقع فيهما من التعبير بأنه لا يحل الصلاة في الحرير المحض أو في حرير محض حيث إنهم على ما حكى عنهم يقولون بحرمة لبسه وصحة الصلاة الواقعة فيه فالعدول عن التصريح بالمنع عن الصلاة فيه إلى التعبير بنفي الحلية القابل للحمل على إرادة حرمة لبسها حال الصلاة لا بطلان الصلاة الواقعة

فيه يشعر بصدوره تقية وكيف كان فالأقوى ما عن المشهور من القول بالجواز ولكن الأظهر انه على سبيل الكراهية كما في المتن وغيره تنزيلا للصحيحتين بالنسبة إلى ما لا يتم فيه الصلاة كما هو مورد هما عليها اما بادراجه فيما لا يحل من باب التغليب أو على سبيل عموم المجاز واما احتمال التخصيص وعدم كون المورد ملحوظا رأسا في اطلاق الجواب

لنكتة مقتضية لاهماله فهو في غاية البعد خصوصا على تقدير تعدد الروايتين كما هو مقتضى ظاهرهما وكذا احتمال إرادة التقية بقوله لا يحل الصلاة في حرير محض مع مخالفته

بظاهره لفتوى العامة أيضا لا يخلو عن بعد وان قوينا هذا الاحتمال بالنسبة إلى ساير فقرات الصحيحة؟ بالنسبة إلى هذه الفقرة أيضا من حيث التعبير بعدم الحلية لكن الظاهر إرادة بيان الحكم الواقعي بهذه العبارة المناسبة للتقية لا التقية في أصل الحكم مع أنه لا يعني باحتمال التقية ولو في بعض فقرات الرواية مع امكان العمل بها والجمع بينها وبين ما ينافيها بتخصيص أو تأويل كما في ما نحن فيه والله العالم ثم إن المدار في كون الثوب مما تتم فيه الصلاة وحده على الثانية والاستعداد لا على الفعلية فلا تجوز الصلاة في العمامة

(١٤١)

ونحوها من الثياب الصغيرة المركبة من طيات عديدة مما يمكن ستر العورة به على تقدير تغيير وضعه ويعتبر فيما لا تتم فيه الصلاة وحده كونه كذلك من حيث الصغر كالتكة والقلنسوة لا من حيث الرقة ونحوها كما يظهر وجه ذلك كله مما أسلفناه في مبحث النجاسات ويجوز الركوب عليه اي على الحرير المحض وافتراشه على الأصح وفاقا للمشهور

كما ادعاه غير واحد بل في المدارك انه المعروف من مذهب الأصحاب وحكى عن المصنف رحمه الله في المعتبر التردد فيه منشأه الصحيحة الآتية الدالة على الجواز وعموم التحريم

على الرجال واعترضه غير واحد ممن تأخر عنه بان المحرم لبسه كما هو المنساق من أدلته حتى من مثل قوله صلى الله عليه وآله هذان محرمان على ذكور أمتي فان المتبادر منه إرادة لبسهما وهو غير الافتراش مع أن الصحيحة أخص مطلقا منه فلا مقتضى للتردد فيه وحكى عن المختلف انه نسب القول بالمنع إلى بعض المتأخرين قال في محكى المختلف بعد الحكم المذكور ومنع بعض المتأخرين من ذلك لعموم المنع عن لبس الحرير وليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى انتهى ووفي الحدائق بعد نقل ما سمعته عن المختلف قال لا يبعد ان يكون كلام المختلف إشارة إلى منع صاحب المعتبر وان كان على جهة التردد حيث لم ينقل فيما وصل إلينا عن غيره انتهى و في المدارك بعد ان حكى عن المختلف نسبة القول بالمنع إلى بعض المتأخرين قال وهو مجهول القائل والدليل واعترضه في الجواهر بأنه حكى عن ابن حمزة في اخر كتاب المناجاة التصريح

بالمنع فقال وما يحرم عليه لبسه يحرم فرشه والتدثر به والاتكاء عليه واسباله ستر بل عن المبسوط مثل ذلك أيضا انتهى وكيف كان فالقول بالمنع على تقدير تحققه ضعيف إذ لا دليل عليه عدى ما أشار إليه في محكى المعتبر من عموم التحريم على الرجال وفيه ما تقدمت الإشارة إليه من اختصاصه باللبس فمقتضى الأصل جواز ما عداه مما لا يصدق

عليه اسم اللبس من الافتراش والركوب عليه وغير ذلك ومما يدل على المشهور مضافا إلى الأصل صحيحة علي بن جعفر عليه السلام قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير ومثله من الديباج

والمصلي الحرير هل يصلح للرجال النوم عليه واتكائه والصلاة عليه قال يفتشره ويقوم عليه ولا يسجد عليه وربما يؤيد المنع ما عن الفقه الرضوي أنه قال ولا

تصل على شي من هذه الأشياء الا مما يصلح لبسه وكأنه أراد بهذه الأشياء الميتة والحرير والذهب ولكنك عرفت مرارا ان الرضوي لا ينهض حجة فضلا عن صلاحيته لمعارضة

ما عرفت تنبيهه في المدارك بعد ان صرح باختصاص النهي باللبس دون الافتراش قال وفي حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاق به اما التدثر به فالأظهر تحريمه

لصدق اسم اللبس عليه انتهى واعترضه غير واحد ممن تأخر عنه بمنع صدق اسم اللبس على التدثر فهو أيضا كالاتحاف والتوسد بحكم الافتراش أقول ربما يظهر

من كتاب مجمع البحرين صدق اسم اللبس على التدثر قال في قوله تعالى يا أيها المدثر اي المتدثر بثيابه وهو اللباس الدثار الذي هو فوق الشعار والشعار الثوب الذي يلي الجسد

ومنه تدثر اي لبس الدثار وتلفف به انتهى وعن بعض تفسير التدثر بالتغطي فعلى هذا لا يصدق عليه اسم اللبس وكيف كان فالمدار في الحرمة على صدق اطلاق اللبس حقيقة والمرجع لدى الشك في الصدق اصالة البراءة والله العالم وتجوز الصلاة في ثوب مكفوف به كما لعله المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ولكن حكى عن القاضي والسيد في بعض مسائله وعن ظاهر الكاتب المنع عنه وعن جماعة من المتأخرين الميل إليه لعموم منع الرجال عن لبس الحرير المحض الصلاة فيه وفيه ان ما دل على المنع عن الصلاة في ثوب إبريسم محض وحرمة لبسه لا تعم الثوب المركب من الحرير وان كان التركيب بانضمام قطع الحرير إلى غيره وجعل المجموع ثوبا واحدا فان الثوب لا يصدق على ابعاضه ولا بصدق على المجموع انه ثوب إبريسم محض خصوصا إذا كان معظم اجزائه من غير الحرير كما فيما نحن فيه نعم يصح الاستشهاد للمنع

باطلاق مثل قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن عبد الجبار لا يحل الصلاة في حرير محض بدعوى صدقه على ما إذا كان جزء من اللباس ولكن يتوجه على هذا أيضا بعد الغض

عن امكان دعوى انصرافه عن ذلك أنه يتعين صرفه عنه جمعا بينه وبين رواية يوسف بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا و

انما يكره الحرير المبهم للرجال ورواه الصدوق باسناده عن يوسف بن محمد بن إبراهيم وخبر أبي داود يوسف بن إبراهيم قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعلى قباء خز وبطانتة خز وطيلسان خز مرتفع فقلت ان على ثوبا اكره لبسه فقال وما هو قلت طيلساني هذا قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز قلت سداه

إبريسم قال وما بال الإبريسم لا يكره ان يكون سدي الثوب إبريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره المصمت من الإبريسم للرجال ولا يكره للنساء وظاهر الخبرين اختصاص الحرمة بما إذا صدق على الثوب انه حرير محض فلا يلاحظ اجزائها من حيث هي على سبيل الاستقلال وتوهم امكان تخصيص الخبرين بغير حال الصلاة مدفوع أولا

بان من الواضح انه لو كان الثوب الذي أريد في الرواية نفي اللباس عنه محرما لبسه في الصلاة لم يكن الإمام عليه السلام ينفي الكراهة عنه على الاطلاق وثانيا ان الخبرين بمنزلة المفسر للحرير المحض الذي عرق عليه حرمة اللبس والصلاة فيه في سائر الأخبار واستدل له أيضا بخبر جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان لبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشمي ويكره المثيرة الحمراء فإنها مثيرة إبليس ونوقش فيه بان الكراهة أعم في عرفهم من الكراهة المصطلحة

كما يؤيد ذلك تنمة الرواية حيث تعلقت الكراهة فيها بالأشياء التي بعضها محرم وبعضها مكروه وبالخبر العامي عن أسماء انه كان للنبي صلى الله عليه وآله جبة كسروانية لها لنبه ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وخبر عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا موضع إصبعين أو ثلاث أو اربع ولا باس بذكرها في مقام التأييد والا فلا يعول على مثل هذه الأخبار في اثبات حكم شرعي مع أن تمامية الاستدلال بأولهما مبني على أن يكون الديباج اسما للحرير المحض وهو لا يخلو عن تأمل واما ثانيهما

فمقتضاه اختصاص الجواز بموضع الأربعة أصابع فما دون والمنع عما زاد على ذلك وقد
شاع التحديد بذلك فيما بين الأصحاب بحيث نسبه بعض إلى المشهور واخر
إلى الأصحاب فمن هنا قد يترجح في النظر صحة هذا التحديد وجواز التعويل على ذلك
الخبر إذ الظاهر أن مستند هذا التحديد الذي اشتهر بين الأصحاب ليس الا هذه الرواية
فهي لدى الأصحاب ملاقة بالقبول وهذا من أبين انحاء التبيين الذي يجوز معه العمل بكل
رواية ولكن الأقوى خلافه فان رفع اليد عن مقتضيات الأصول والقواعد
وارتكاب التأويل في ظواهر الأدلة المعتبرة بمثل هذه المراسيل مشكل واعتماد من حدد
الكف ونحوه بالأربع أصابع على خصوص هذا الخبر غير معلوم كي يدعى انجبار ضعفه

(١٤٢)

بالعمل فالأصل في المقام انما هو ظواهر الأدلة المتقدمة التي قد عرفت ان مفادها انما هو حرمة لبس الحرير المحض ولا يتحقق هذا المفهوم عرفا الا إذا صدق على الملبوس من حيث هو انه حرير محض دون ما إذا كان الحرير المحض جزء منه خصوصا إذا كان مثل الكف ونحوه مما بعد عرفا من توابع اللباس لا من مقومات موضوعه بل قد أشرنا إلى أن المتبادر من لا يحل الصلاة في حرير محض من حيث هو مع قطع النظر عن القرائن الخارجية أيضا ليس الا ذلك حيث إن ظاهر إرادة الظرفية الحقيقية بان يكون الحرير المحض لباسا

للمصلي لا متعلقا به أو بلباسه بنوع من أنواع العلائق كالكف والعلم ونحوه نعم لا يبعد دعوى صدق لبس الحرير المحض والصلاة فيه على ما إذا كان جزء مستقلا من اللباس بحيث لو انفصل عن الجزء الآخر لعد بنفسه لباسا مستقلا فالأظهر في مثل الفرض عدم جواز الصلاة فيه وحرمة لبسه ولا ينافيه الخبران المتقدمان فإنه وان لا يصدق على المجموع المركب الذي هو ثوب واحد بالفعل انه المصمت من الإبريسم أو انه الحرير المبهم ولكن لا يبعد دعوى انصراف الخبرين عن مثل هذا الثوب الذي يكون جزئه الحرير بمنزلة

لباس مستقل ومما يؤيد أيضا نفي الباس عن الكف والعلم ونحوهما رواية الحلبي المتقدمة الدالة على نفي الباس عن كل ما لا تتم فيه الصلاة وحده فإنها باطلاقها شاملة لمثل الكف وأشباهه الا ان المتبادر منها إرادة الا لبسه المستقلة كالقلنسوة والتكة ونحوهما ولذا جعلناها من المؤيدات لا الأدلة مع أنه لا يبعد ان يدعى ان انصرافها عن مثل العلم والكف ونحوهما من توابع الثوب واجزائه بدوي منشأه خفاء صدق وقوع الصلاة فيه من حيث عدم ملاحظته على سبيل الاستقلال لاحقا ارادته من الرواية على تقدير الصدقة فليتأمل واستدل للقول بالمنع مضافا إلى العمومات التي عرفت حالها بموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الثوب بكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وفيه ان الخبرين المتقدمين المعتضدين بغيرهما مما عرفت نصان في نفي الباس عن العلم فيجمع بينهما وبين الموثقة بحمل النهي على الكراهة كما صرح به في محكي

الذكرى وغيره ولكن قد يقال بان الموثقة انما دلت على النهي عن الصلاة في الثوب الذي يكون علمه ديباجا فيمكن الجمع بينها وبين الخبرين بتخصيص الجواز بغير حال الصلاة و يدفعه ما تقدمت الإشارة إليه انفا من بعد ارتكاب التخصيص في الخبرين بالحمل على إرادة اللبس في غير حال الصلاة مضافا إلى ما ربما يظهر من بعض من دعوى كون التفصيل خرفا

للاجتماع المركب وكيف كان فلا ريب في أن حمل النهي على الكراهة أولى من هذا التخصيص المخالف للمشهور أو المجمع عليه والله العالم وإذا مزج الحرير بشئ مما تجوز الصلاة

فيه حتى خرج عن كونه محضا حاز لبسه والصلاة فيه سواء كان ذلك الشئ أكثر من الحرير أو أقل منه بلا خلاف فيه على الظاهر ويشهد له اخبار كثيرة منها خبر عبيد بن زرارة

عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا باس بلباس القز إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو

كتان وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سئل الحسن بن قياما أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز و

القطن والقز أكثر من النصف أيصلي فيه قال لا بأس قد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جبات وخبر إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير فقال إن كان فيه خلط

فلا بأس وخبر أبي الحسن الأحمسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله أبو سعيد عن الخميصة وأنا عنده سداة إبريسم ايلبسها وكان وجد البرد فأمره ان يلبسها في المجمع خميصة ثوب خز أو صوف

مربع معلم قيل ولا تسمى خميصة الا أن تكون سوداء معلمه انتهى في الجواهر والخميصة كساء اسود مربع له علمان انتهى وخبر زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال

والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وعن كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري

عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب إليه يتخذ بأصفهان ثياب فيها عتائية على عمل أو الوشي من قز وإبريسم هل تجوز الصلاة فيها أم لا فأجاب عليه السلام لا تجوز الصلاة الا في ثوب

سداه أو لحمته قطن أو كتان إلى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها كخبري يوسف بن إبراهيم وصحيحتي محمد بن عبد الجبار وغيرهما وما في بعض الأخبار المتقدمة من تخصيص

الجواز بما إذا امتزج بقطن أو كتان أو خز فهو بحسب الظاهر جاري مجرى التمثيل كما أن ما فيها من تعليق الجواز على خصوص ما إذا كان سداه أو لحمته من غير الحرير أيضا مبني على

ذلك أريد به بيان إناطة الحرمة بالخلوص وكونه حريرا محضا فتخصيص هذا القسم من الخلط بالتمثيل لعله لغلبة حصول الامتزاج به لا لإرادته بالخصوص فلا ينافيه ما تقدم سابقا من أنه لا بأس بالثوب المكفوف أو المنسوج طرائق بعضها من الحرير خارج عما هو المفروض موضوعا

في تلك الأخبار التي وقع فيها تعليق الجواز على ما إذا كان سداه أو لحمته قطن أو كتان لان تلك الأخبار وردت فيما يطلق عليه من حيث هو اسم ثوب الحرير فالمكفوف ونحوه مما لا يطلق عليه هذا الاسم خارج عن موضوعها نعم قد يترأى من خبر إسماعيل بن الفضل المتقدم انه إذا كان الحرير جزء من الثوب أيضا يعتبر فيه الخلط فلا يكفي عدم محوثة الثوب من حيث هو ولكنه لا بد من حلمه على ما لا ينافي غيره

من الأدلة المتقدمة ويحتمل ان يكون الضمير في قوله عليه السلام ان كان فيه خلط راجعا إلى الثوب لا إلى الحرير بل الظاهر أن المراد بالحرير في كلام السائل كعبارة المتن هو الإبريسم

الذي يتخذ منه لثوب لا المنسوج فعلى هذا تعيين ارجاع الضمير إلى الثوب فلا ينافي غيره

حيث لا يخفى تنبيهه لا يجوز لبس الذهب للرجال ولا الصلاة فيه اما الأول فاجماعا كما ادعاه غير واحد بل قيل إنه ضروري الدين ويدل عليه مضافا إلى ذلك المستفيضة الآتية واما الثاني فربما يظهر من غير واحد أيضا في لخلاف فيه فيما تتم به الصلاة واما فيما لا تتم به الصلاة كالخاتم ونحوه ففيه خلاف وربما نسب إلى الأكثر البطلان وعن ظاهر المصنف في المعتبر العدم حيث قال على ما حكى عنه ولو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلاة تردد أقربه انها لا تبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب ومنشأ التردد رواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام قال جعل الله

الذهب حلية أهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه انتهى وفي الحدائق بعد ان حكى ما سمعته عن المعتبر قال وأشار بقوله لما قلناه في الخاتم المغصوب (إلى ما قدمه في مسألة الصلاة في الخاتم المغصوب؟) من أن النهي عنه ليس عن فعل من افعال الصلاة ولا عن شرط من شروطها انتهى أقول بين الرواية المزبورة على ما رواها في الوسائل هكذا عن أبي عبد الله في الحديث انه حلية أهل النار والذهب انه حلية أهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه ويدل على المنع عن الصلاة فيه مضافا إلى ذلك موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل لأنه من لباس أهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لأنه من لباس أهل الجنة

ويمكن الخدشة في دلالتها على الحرمة حيث إن ما فيها من التعليل ربما يوهن ظهورها في ذلك كما في الفقرة الأولى وخبر جابر الجعفي المروي عن الخصال قال سمعت أبا جعفر عليه السلام

يقول ليس على النساء اذان إلى أن قال ويجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلاة واحرام وحرمة ذلك على الرجال الا في الجهاد ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرمة ذلك على الرجال وعن الفقه الرضوي لا تصلي في ديباج ولا في حرير إلى أن قال ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب ولا تشرب في آنية الذهب والفضة ولا تصل على شئ من هذه الأشياء والخدشة في سند الروايات في مثل هذا الفرع الذي لم يوجد مصرح بالخلاف مما لا ينبغي الالتفات إليها و استدل له أيضا بان الصلاة فيه استعمال له فلا تصح لان النهي في العبادة يدل على الفساد وفيه ما أشير إليه في ما حكى عن المعتمد من أن المنهى عنه نصا وفتوى انما هو لبسه لا مطلق استعماله ومن الواضح ان اللبس امر مغاير لافعال الصلاة فلا يصدق على القيام والقعود والركوع وغيرها من اجزاء الصلاة عنوان اللبس بل هي مما يتحقق بها التصرف في الملبوس لا انها بعينها لبس له كي لا تصح عبادة نعم قد يقال إن مقتضى حرمة لبس الذهب بطلان الصلاة الواقعة إذا حصل به الستر الواجب لان ستر العورة الأمور به في الصلاة عبارة أخرى عن لبس الساتر فلا يجوز ان يجتمع مع الحرام وربما يناقش في ذلك أيضا بان الستر المعتمد في الصلاة عبارة عن جعل العورة مستورة بساتر وهو فعل يتولد من لبس الساتر لا عينه فاللبس من مقدمات حصول الستر لا عينه وكيف كان فالأخبار المتقدمة أغتنتنا عن مثل هذه الأدلة وهل يلحق بالذهب المذهب تمويها أو غيره فيه تردد بل خلاف فرما يظهر من غير واحد من قدماء الأصحاب ومتأخريهم العدم فعن الغنية تكره الصلاة في المذاهب والملحمة بالذهب بدليل الاجماع المشار إليه وعن الإشارة وكما يستحب صلاة المصلي في ثياب البياض القطن والكتان كذلك تكره في المصبوغ منها وتتأكد في السود والحرمة وفي الملحمة بذهب أو حرير وعن الوسيلة المموه من الخاتم والمجري فيه الذهب والمصبوغ من النقدين على وجه لا يتميز والمدروس من الطراز مع بقاء اثره حل للرجال وعن الحلبي وتركه الصلاة في الثوب المصبوغ وأشدّه كراهية الأسود ثم الأحمر المشبع والمذهب والموشح والملحمة بالحرير والذهب وعن العلامة الطباطبائي رحمه الله في المنظومة

اختياره خلافا للمحكي عن الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم فذهبوا إلى حرمة لبسه والصلاة فيه وربما يظهر من غير واحد التردد فيه ففي المستند بعد ان حكم بحرمة لبس الذهب والصلاة فيه قال وهل يشترط محوضة الذهب في حرمة لبسه فلا يحرم الا لباس كان سداه ولحمته ذهباً أو لا بل يحرم ولو لم يكن محضاً فيه اشكال حيث إن ما لبسه ليس ذهباً وما هو ذهب لم يلبس بل لبس ما يشمل عليه وحكم في الغنية بكراهة الملحمة بالذهب وكيف كان فالظاهر عدم تحريم لباس بخلطه قليل الذهب للشك في صدق لبس الذهب سيما إذا كان مثل الازرار وأطراف الثوب نعم يحرم التختم به ولو شك في صدق اللبس عليه على الأظهر الأشهر بل في الخلاف الاجماع عليه لما مر انتهى أقول لا ريب في أن لبس الذهب لا يصدق حقيقة الا إذا كان الملبوس من حيث هو

مصداقا للذهب كما في الحرير ولكن قد يقال إن عدم تعارف اتخاذ اللباس من الذهب
مخصا

قرينة على أن المراد من النهي عن لبسه استعماله في الملبوس بجعله جزء منه فيعم مثل
الازرار ونحوها فضلا عن مثل اللحمة المحيطة بسدى الثوب التي لا يشك معها في صدق
لبس الذهب عرفا ومن هنا جزم كاشف الغطاء بالمنع عن الجميع فقال في كشفه على ما
حكى عنه الشرط الثالث ان لا يكون هو أو جزئه ولو جزئيا أو طلبه مما يعد لباسا
أو فيما يعد لباسا أو لبسا ولو مجازا بالنسبة إلى الذهب من الذهب إذ لبسه ليس على نحو
لبس الثياب إذ لا يعرف ثوب مصوغ منه فلبسه اما بالمزج أو التذهب أو التحلي
أو التزين بخاتم ونحوه انتهى ويمكن المناقشة فيه بان عدم تعارف نسج الثوب من الذهب
لا يصلح قرينة لصرف النهي عن لبس الذهب والصلاة فيه إلى إرادة ما يعم الممتزج
والمموه لامكان إرادة مثل السوار والدعج والخلخال والخاتم ونحوها مما يتحقق معه اسم
اللبس عرفا نعم لا يبعد ان يقال إن المنساق إلى الذهن من تفريع حرمة لبسه
على الرجال في خبر النميري على أن الله جعله في الدنيا زينة النساء إرادة مطلق التحلي
والتزين به وان لم يتحقق معه صدق اسم اللبس حقيقة ولكن لا يخلو عن تأمل و
كيف كان فالقول بالمنع مطلقا ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط نعم لا ينبغي التأمل
في قصور النواهي المتعلقة بلبس الذهب عن شمول حلية السيف و
نحوها مما لا يعد من حيث هو لباسا ولا حلية للشخص أولا وبالذات بل ثانيا وبالعرض
فلا ينبغي الاستشكال فيه كما يؤيده بل يشهد له في خصوص حلية السيف
خبر داود عن أبي عبد الله عليه السلام ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة
باس وخبر عبد الله بن

سنان ليس بتحلية السيف باس بالذهب والفضة كما أنه
لا باس بشد الأسنان به كما يشهد له مضافا إلى الأصل بعد وضوح عدم صدق اسم اللبس
عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ان أسنانه استرخت فشدتها
بالذهب

وفي خبر عبد الله بن سنان المروي عن مكارم الأخلاق للطبرسي عن أبي عبد الله عليه
السلام سئلته عن الرجل ينفصم سنه أيصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت أيصلح ان
يجعل

مكانها سن شاه قال نعم ان شاء ليشدها بعد أن تكون ذكية وخبر الحلبي المروي عنه أيضا
عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التنبيه تنفصم أيصلح ان تشبك بالذهب
وان سقطت يجعل مكانها ثنية شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد أن تكون ذكية أقول ولعل
اشتراط الذكاة فيها بلحاظ ما يصاحبها بحسب العادة من اللحم والله

العالم المسألة الخامسة الثوب المغضوب لا تجوز الصلاة فيه بل ولا تصح أيضا ساترا كان
أم غيره على المشهور بل جمع من الأصحاب دعوى الاجماع عليه
وعن كثير منهم التصريح بعدم الفرق بين الساتر وغيره وحكى عن الفضل بن شاذان من
قدماء أصحابنا رضوان الله عليهم القول بصحة الصلاة في المغضوب لباسا
كان أم مكانا والأصل في النسبة ما نقله عنه الكليني قدس سره في الكافي في كتاب
الطلاق قال في مقام الرد على المخالفين في جواب من قاس صحة الطلاق في الحيض

بصحة العدة مع خروج المعتدة أو اخراجها من بيت زوجها ما هذا لفظه وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلاته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلاة لأنه منهي عن ذلك صلى أو لم يصل وكذلك لو أن رجلا غصب ثوبا أو اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلاته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلاة لأنه منهي عن ذلك صلى أو لم يصل وكذلك لو أنه لبس ثوبا

(١٤٤)

غير ظاهر أو لم يظهر نفسه أو لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلاته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الصلاة وحدودها لا تجب الا للصلاة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان لا يخرج كذبه من الايمان لكان عاصيا في كذبه وكان صومه جائزا لأنه منهى عن الكذب صام أو افطر ولو ترك العزم على الصوم أو جامع لكان صومه فاسدا باطلا لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا تجب إلا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق لوالديه ولم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جابرة لأنه منهى عن ذلك حج أو لم يحج ولو ترك الاحرام أو جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرايط الحج وحدوده لا تجب الا مع الحج ومن اجل الحج فلما كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حده والفرض جائز معه فكل ما لم يجب الا مع الفرض

ومن اجل ذلك الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل انتهى وفي الحدائق رجع هذا القول وبالغ في تشييده وحكى عن المحدث الكاشاني الميل إليه ونقل عن المجلسي رحمه الله ما يظهر منه ميله إليه وعن المصنف رحمه الله في المعبر التفصيل بين الساتر وغيره قال

في محكى المعبر ثم اعلم اني لم أقف على نص عن أهل البيت عليهم السلام بابطال الصلاة وانما هو شئ ذهب إليه المشايخ الثلاثة منا واتباعهم والأقرب انه ان كان ستر به العورة

أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصلاة باطلة لان جزء الصلاة يكون منهيًا عنه وتبطل الصلاة بفواته واما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم مغصوب انتهى ونوقش فيه بان ستر العورة ليس جزء من الصلاة وانما هو من شروط صحتها ولعله لذا عدل صاحب المدارك مع موافقته للمصنف رحمه الله فيما اختاره عن التعبير بالجزئية إلى التعبير بالشرطية فقال بعد نقل كلام الأصحاب وحكمهم بالبطلان مطلقا واحتجاجهم عليه ومناقشته في احتجاجهم بما سمعه ما هذا لفظه والمعتمد ما اختاره المصنف رحمه الله

في المعبر من بطلان الصلاة ان كان الثوب ساترا للعورة لتوجه النهي إلى شرط العبادة فيفسد ويبطل المشروط لفواته وكذا ان قام فوقه أو سجد عليه لان جزء الصلاة يكون منهيًا عنه وهو القيام والقيود حيث إن نفس الكون منهى عنه اما لو لم يكن كذلك لم يبطل التوجه النهي إلى امر خارج عن العبادة انتهى أقول والذي يقتضيه التدبر ان العدول عما ذكره المصنف في مقام الاستدلال نشأ من الغفلة والخلط بين احكام الجزء والشرط بيان ذلك ان ستر العورة الذي هو بعرة أخرى عن لبس الساتر

هو في حد ذاته فعل من افعال المكلف حدوثا وبقاء موجب لاستحقاق العقاب عليه على تقدير كون الساتر مغصوبا حيث إن لبس المغصوب من أوضح افراد التصرف فيه المعلوم حرمة بالضرورة فإن كان هذا الفعل اي الستر من حيث هو معتبرا في مهية الصلاة لكان حاله حال الركوع والسجود والقيام ونحوها في كونه معدودا من اجزاء الصلاة لا من الشرائط المعبرة في صحتها لان الشرط هو الجزء العقلي الذي يتقيد به

المهية ولا يزيد بزيادته اجزائها كالطهارة والاسلام ونحو ذلك فالستر على تقدير كونه بنفسه معتبرا في الصلاة لكانت الصلاة مركبة من عدة اجزاء منها الستر فمتى كان الستر منها عنه يكون ذلك موجبا لبطلان الصلاة لما ستعرف من أن جزء العبادة لا يعقل ان يكون محرما بالفعل واما ان كان اعتباره في الصلاة لا من حيث كونه في حد ذاته فعلا صادرا من المكلف بل من حيث اشتراط الصلاة بصدورها من المكلف حال كونه مستورا عورته فيكون حينئذ من الشرائط لكن الشرط في الحقيقة هو كونه مستورا العورة لا فعل الستر من حيث هو ففعل الستر من حيث هو خارج عن حقيقة الصلاة فلا يؤثر حرمة في بطلانها لان النهي متعلق بأمر خارج اللهم الا ان يقال إن شرطية التستر حال الصلاة مستفادة من الأدلة الدالة على وجوب الستر في الصلاة وهي منصرفة إلى الافراد المباحث إذ لا يتعلق التكليف بالمحرم ومقتضاه اشتراط الصلاة بوقوعها حال كون المصلي مستورا عورته بساتر مباح ولكن توجه عليه منع الانصراف فان المنساق من التكليف بالغيرية ليس الا إرادة بيان الاشتراط لا الحكم التكليفي كي ينصرف إلى الافراد المباحة فليس الامر بالستر الا كالأمر بغسل الثوب والبدن في كون المقصود به بيان توقف صحة

الصلاة على مهية الستر من حيث هي من غير التفات إلى خصوصيات الافراد فظهر بما ذكرنا ان ما ذكره صاحب المدارك في تقريب الاستدلال لبطلان الصلاة في الساتر المغضوب لا يخلو

عن مناقشة وانما يتم هذا الدليل على تقدير كون فعل الستر من حيث هو مأخوذا في قوام مهية الصلاة فهو حينئذ من اجزائها لا من الشرائط فكأن المصنف رحمه الله نظرا إلى ذلك في عبارته المتقدمة عن المعتبر حيث ساقه في سلك الاجزاء ولم يعده من الشرائط فما ذكره المصنف رحمه الله في تقريب الاستدلال متين ولكن يتوجه عليه المناقشة المتقدمة من منع كون الستر من الاجزاء بل هو من الشرائط إذ لم يعتبره الشارع في مهية الصلاة من حيث كونه فعلا صادرا من المكلف بل من حيث حصوله حالها ولذا لا يعتبر فيه القصد والمباشرة ونحوها مما هو معتبر في اجزاء العبادة فليتأمل وكيف كان فالأقوى في لفرق بين الساتر وغيره والحق بطلان الصلاة الواقعة في المغضوب مطلقا ولو

في مثل خيط كما صرح به بعض فضلا عن الثياب التي لبسها المصلي لان الحركات الواقعية فيه الحاصلة بفعل الصلاة منهي عنها لأنها تصرف في المغضوب والنهي عن الحركات نهى عن القيام والقعود والركوع والسجود وهو جزء الصلاة فيفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد كما سنوضحه فتكون الصلاة فاسدة لفساد جزئها وفي المدارك بعد ان نقل عن الأصحاب احتجاجهم للحكم بالبطلان بالدليل المزبور اعترض عليه بقوله ان النهي انما يتوجه إلى التصرف في المغضوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات أعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متنا ولا لجزء الصلاة ولا لشرطها ومنع ارتفاع النهي ينتفي البطلان

انتهى وفيه ان التصرف في المغضوب ليس منحصرا في لبسه كي يصح ان يقال إن الحركات من حيث هي امر وراء لبس الثوب فلا يتسرى النهي عنه إليها حتى يقتضي بطلان الصلاة بل

مطلق التقلبات الواردة عليه تصرف فيه فنقله من مكان إلى مكان وتحريكه ولو بالعرض كلبسه محرم فالحركة الركوعية مثلا كما أنه يصدق عليها عنوان الركوع كذلك يصدق عليها انها نقل المغصوب من مكان إلى مكان فيتصادق على الفعل الشخصي الخارجي عنوان الغصب والركوع وحيث إن الغصب محرم على الاطلاق يمتنع ان يصير مصداقه

عبادة فتفسد الركوع والمناقشة في تسمية الحركة ركوعا أو سجودا أو قياما حيث إن هذه الأفعال بحسب الظاهر اسام للكون الحاصل عقيب تلك الحركات غير مجدية الا على القول بعدم اعتبارها رأسا في مهية الصلاة وانما هي من مقدمات الافعال وهو باطلاقه ضعيف كما ستعرفه إن شاء الله فيتم ما ذكر وان لم يصدق على الحركات اسم الركوع

أو السجود ونحوه حقيقة كما هو واضح ان قلت لا نسلم ان الحركات بعينها هي مصداق العصب بل هي مقدمة لحصوله فلو لبس خاتما مغصوبا فركع وسجد وان حصل ركوعه وسجوده تصرف في ذلك الخاتم حيث يتغير وضعه وينتقل من موضع إلى موضع ولكن النقل الوارد عليه حال الركوع فعل اخر ملزوم للحركة الركوعية يحصل من استصحابه للخاتم حال الحركة لا انه عين تلك الحركة وليست الحركة عليه تامة له كي يقال بان سبب الحرام أيضا حرام بل هو من اجزاء علته كما هو واضح قلت مغايرة الفعلين انما هي في التعقل لا في الوجود الخارجي فان من نقل الخاتم من موضع إلى موضع لا يصدر منه فعل اختياري قابل لان يتعلق به الحرمة الشرعية الا أمران أحدهما اخذ الخاتم بيده والثاني حركة يده المشتملة على الخاتم من هذا الموضع إلى ذلك الموضع ومن الواضح ان اشتغال يده على الخاتم من حيث هو ليس نقلا له ضرورة ان نقله عبارة عن تحريكه من هذا

المكان إلى ذلك المكان وهو يحصل بحركة اليد المشتملة عليه فالحركة الخاصة التي هي فعل واحد شخصي كما انها حركة لليد كذلك تحريك للخاتم فوضع اليد على الأرض للسجود

وضع للخاتم أيضا عليها حال السجود فكما يصدق عليه انه جزء من الصلاة كذلك يصدق عليه انه تصرف في المغصوب ان قلت نقل الخاتم عبارة عن جعله متحركا بالحركة التوسطية بين المبدء والمنتهى وهو في حد ذاته فعل مستقل يحصل بأسباب منها تحريك اليد كما في الفرض فتحريك اليد من أسباب النقل لا عينه فهو بمنزلة ما لو اثرت حركة يده في حركة الخاتم بالخاصية كما لو فرض الخاتم أجنبيا عنه متحركا بحركته على وجه لا يكون حركته سببا تاما له كي يعرضها الحرمة من هذه الجهة بل بشرط أن تكون الحركة مقرونة

بامسك شئ في يده مثلا فجعل الخاتم متحركا بنفسه حرام مستقل لا دخل له بحركة اليد من حيث هي قلت هذا ان تم فإنما هو في الحركة المستقلة العارضة للمغصوب بواسطة الحركات التي هي اجزاء الصلاة واما الحركة التبعية العارضة له من حركات الصلاة فلا فان هذه الحركة ليست قائمة بنفس المغصوب من حيث هي كي يقال إنها مسببة من حركات المصلي بل هي حركة واحدة قائمة بالمصلي أولا وبالذات وبما تلبس به ثانيا وبالعرض كحركة ما في السفينة تبعا لحركة السفينة فلو كان ما في السفينة مغصوبا لا يجوز نقلها وان كانت هي بنفسها مباحة لان نقلها بعينه نقل للمغصوب لا انه سبب لنقله نعم قد يكون نقل السفينة مؤثرا في حدوث حركة مستقلة في

المغصوب فهي تصرف اخر غير التصرف التبعية ناش من التصرف في السفينة لا عينه ولا كلام لنا في الحركات المستقلة العارضة للمغصوب بواسطة افعال الصلاة فإنها قد لا تؤثر في بطلانها وانما الكلام في الحركات اللاحقة لها تبعا للأفعال كوضع الخاتم على الأرض في المثال المقدم تبعا لوضع يده عليها للسجود فإنه متحد مع وضع اليد في الوجود الخارجي فالفعل الخارجي الشخصي من حيث كونه تحويلا لمال الغير من مكان إلى مكان ووضعها له على الأرض محرم فلا يعقل ان يتصف بالوجوب ويصير جزء من العبادة وما يقال من أن الممتنع انما هو صيرورة الشئ عبادة فيما إذا تحدث جهتا الحرمة والوجوب بخلاف مثل المقام فكلام ظاهري قد تقرر بطلانه في الأصول وقد يستدل

أيضا لبطلان الصلاة في المغصوب بأنه مأمور بإبانة المغصوب ورده إلى مالكة فإذا افتقر إلى فعل كثير كان مضادا للصلاة والامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده أو في الامر بضده فيفسد وفيه ما تقرر في محله من أن الامر بالشئ لا يقتضي حرمة ضده ولا فساده هذا مع أنه ان تم هذا الدليل فالنسبة بينه وبين المدعى عموم مزوجه كما هو واضح واستدل له أيضا بما رواه في الوسائل عن كتاب تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة مرسلا عن كتاب بشارة المصطفى للطبرسي مسندا عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته

لكميل قال يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وعن الصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام لو أن الناس اخذوا ما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق وينفقوه في حق وعن الكليني مسندا نحوه وقد يناقش في الخبرين بضعف السند مع ما في ثانيهما من قصور الدلالة واشتغال مضمونهما بين الأصحاب لا يصلح جائزا لضعفهما مع عدم اعتمادهم عليهما في الفتوى نعم لولا قصور ثانيهما من حيث الدلالة لأمكن الالتزام باعتباره من حيث السند ولكنه قاصر الدلالة فان انفاق المنهى عنه في المأمور به لا يتناول مثل لبس المغصوب في الصلاة فإنه لا يطلق عليه اسم الانفاق مع أنه لو سلم اطلاق اسم الانفاق على لبس الثوب للصلاة بناء على صحة اطلاقه على صرف المنفعة فمقتضاه ليس الا عدم جواز التقرب بنفس اللبس وعدم وقوعه من حيث هو عبادة وهو لا يقتضي فساد الصلاة كما ظهر وجهه انفا اللهم الا ان يقال في تقريب الاستدلال ان الرواية وان لا تدل بمنطوقها الا على أن الانفاق في المحرم أو بالمحرم بان يصرف ماله الحلال في المعاصي أو المال الحرام في طاعة الله من تعمير المشاهد والمساجد وصلة الرحم ونحوها لا تقع عبادة فلا تعم مثل ما نحن فيه ولكن يستفاد منها من سوق التعبير ولو بضميمة المناسبات المغروسة في الذهن ان المراد بها انه لا يطاع الله من حيث يعصي فيستفاد منها بهذا التقريب بطلان الصلاة المتحدة مع الغصب فليتأمل تنبيهه لو جهل غصبية الثوب أو نسيها فصلى فيه مضت صلاته وكذا لو اضطر إلى التصرف في المغصوب أو أكره عليه ولم تكن صلاته موجبة لزيادة تصرف

عما سوغته الضرورة وهكذا الكلام في كل شرط نشئت شرطيته من تكليف اخر ككون الفعل الماتى به عبادة غير مضر بحاله ضررا لا يجوز تحمله أو غير مناف للتقية أو نحو ذلك فان مرجع هذا النحو من الشرائط إلى مانعية الجهات العارضة للفعل عن صحته ووقوعه عبادة لكونها موجبة لاندراج الفرد الخارجي في الموضوع المحرم فيقبح طلبه بحكم العقل فمن هنا ينشأ الاشتراط فهو يدور مدار قبح الطلب وذلك متفرع على صلاحية الجهات العارضة للتأثير في قبح الفعل والمزاحمة لما فيه من المصلحة المقتضية لحسن طلبه وهي لا تصلح لذلك الا مع العمد والالتفات لأنه متى لم يلتفت إلى جهاته المقبحة له أو لم تكن اختيارية له لا يتصف فعله من حيث صدوره منه الا بالحسن لان الأفعال الاختيارية الصادرة من المكلف انما يعرضها الحسن والقبح بلحاظ جهاتها المقصودة عناوينها الاختيارية

فالصلاة الصادرة ممن لا يعلم بغصبية ثوبه ويزعم اباحتها لا تكون الا حسنة
فيحسن طلبها ويجتزي بها في مقام الامتثال لا يقال إن المصاديق التي يتحقق بها العناوين
المحرمة مشتملة على مفسدة قاهرة والا لجاز فعلها مع العمد والالتفات
أيضا والمفروض انه لا يجوز فالصلاة الواقعة في المغصوب مفسدتها فائقة على مصلحتها
فكيف يأمر بها الشارع الحكيم مع أن احكامه لدينا منوطة بالمصالح

(١٤٦)

والمفاسد النفس الامرية لأنها نقول انما يقبح ان يأمر الحكيم بما فيه مفسدة قاهرة إذا كان امره موجبا للوقوع في تلك المفسدة واما إذا كان وقوعه فيها مسببا عن سبب اخر يعذر فيه المكلف ولا يتصف فعله من حيث صدوره منه بالقبح فلا مانع من الامر بايقاعه على بعض الوجوه المحسنة له كما لو شرب الخمر بزعم انه ماء فإنه لا يقبح على

الشارع ان يأمره بان يراعي في فعله الآداب الموظفة في الشرب بل قد يجب ذلك بناء على قاعدة اللطف فكذلك لا مانع من أن يكلف بفعل الصلاة من ارتكب الغضب بسبب خارج عن اختياره فكما ان ما في فعله من المفسدة الذاتية لا يؤثر لدى الغفلة عنه في رفع ما في فعله من الحسن فكذلك لا يصلح مانعا عن الامر به بلحاظ ما فيه من المصححة لا يقال إن مقتضى الجمع بين اطلاقات الامر بالصلاة والنهي عن الغضب تقييد الصلاة بالمأمور بها بكونها في غير المغصوب وليس العلم والجهل مأخوذين في موضوع شيء من الأدلة فالصلاة التي يتحقق بها الغضب غير مراد من اطلاقات الأوامر سواء على المكلف بالغضب أم جهلها فلا تصح لأنها نقول الحاكم بالتقييد العقل وهو لا يحكم بتقييد متعلق الأمر اي الصلاة بوقوعها في غير المغصوب الا على تقدير صلاحية الغضبية للتأثير في قبح الصلاة والا فهي في حد ذاتها محبوبة عند الشارع ومقصودة بأمره بحسب ما يقتضيه اطلاق طلبه ولتمام الكلام فيما يتعلق بالمقام من النقض والابرام مقام اخر وقد تقدم شطر من الكلام فيه في مبحث غسل الأموات عند التكلم في تغسيل الخنثى وكذا في باب التيمم عند التكلم في صحة الوضوء في الموارد التي يحرم عليه فعله فراجع وقد ظهر بما ذكرناه ان المعيار في صحة الصلاة الواقعة في المغصوب وفسادها كون الغضبية مؤثرة في اتصاف الفعل الخارجي الذي قصد به الصلاة من حيث صدوره من المكلف بالقبح بحيث يصح المؤاخذة عليه وهذا انما هو مع العمد ويلحق به جاهل الحكم وناسيه لما تقرر في محله من أنهما بمنزلة العامد في انصاف فعلهما بالقبح وصحة المؤاخذة عليه فلا يقع عبادة ولكن هذا فيما إذا كان الجهل أو النسيان عن تقصير والا فهو كجاهل الموضوع الذي قد عرفت انه معذور وربما الحق بعض ناسي الموضوع أيضا بالعامد نظرا إلى أن المصلي في ثوب مغصوب بمنزلة ما لو صلى عاريا لان هذا الستر وجوده كعدمه وانه مفرط بالنسيان لأنه قادر على التكرار الموجب للتذكار وانه لما علم كان حكمه المنع من الصلاة والأصل بقاءه ولم يعلم زواله بالنسيان أقول مقتضى الوجه الأول و الثالث بطلان صلاة ناسي الغضبية مطلقا من غير فرق بين ان يكون هو الغاصب الذي تنجز عليه التكليف برد المغصوب إلى مالكه حال تذكره وبين غيره و اما الوجه الثاني فهو ان تم ففي حق الغاصب الذي تنجز في حقه الامر بالرد كما لا يخفى وكيف كان فيرد على الأول مع اختصاصه بالسائر وانتقاضه بصورة الجهل والغضب عما بيناه سابقا من أن الشرط في الصلاة هو التستر لا الستر فتظهيره على العادي قياس مع الفارق ما عرفت في صدر المبحث من الفرق بين الشرائط المتأصلة المعتمدة في قوام مهية الصلاة من حيث هي والشرائط المنتزعة من تكاليف مستقلة كما فيما نحن فيه فتختص الشرطية في هذا القسم بصورة

تنجز ذلك التكليف وحيث لا تكليف مع الجهل والنسيان فلا شرطية فالتستر بالمغصوب لدى الجهل بغصبيته أو نسيانها ليس الا كالتستر بالمباح في كونه محصلا لشرط الصلاة فلا يكون بمنزلة العدم هذا مع أن في إعادة الصلاة مع الاخلال بالتستر نسيانا نظرا بل منعا كما ستعرفه في محله إن شاء الله وعلى الثاني أولا ان النسيان قد يصدر مع الغفلة عن أن ترك التكرار يوجبه فلا يكون تركه مقدورا له بل ربما يصدر مع شدة الاهتمام بالحفظ كما نشاهده بالوجدان في كثير من الأشياء التي نهتم بحفظه فلا يتحقق التفريط وثانيا ان قدرته على التكرار الموجب للحفظ انما يجعله بمنزلة العامد إذا وجب عليه ذلك ولم يكن معذورا في تركه وليس الامر كذلك كما يشهد له حديث رفع القلم وغيره فليس حال الناسي المقتصر الا كحال الجاهل المقصر الذي لم يقل أحد بكونه كالعامد في الشبهات الموضوعية نعم لو علم من حاله بأنه لو لم يتحفظ يقع لا محالة في ارتكاب المغصوب نسيانا أمكن الالتزام بكونه كالعامد كما أنه يمكن الالتزام بذلك في الجاهل أيضا إذا علم من حاله انه ان لم يفحص يرتكب الغصب أحيانا فليتأمل وعلى الثالث ما عرفت من أن المنع عن الصلاة في المغصوب كان لعلة غير مقتضية له الا مع العلم والالتفات فتعديته إلى حال النسيان قياس مع الفارق هذا مع أن الحاكم بالمنع مع العلم هو العقل وقد تقرر في محله ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام المسندة إلى العقل فليتأمل ثم إنه قد حكي عن بعض التفصيل بين الوقت وخارجه فأوجب على الناسي الإعادة في الوقت لا في خارجه اما الأول فلما عرفت في تقرير مستند القول المتقدم واما الثاني فلان القضاء بأمر جديد وهو مفقود وفيه ما تقرر غير مرة من أن القضاء وان كان بأمر جديد ولكنه قد صدر الامر به من الشارع لمن لم يأت بالفرائض في وقتها فالمأتي به في الوقت ان كان صلاة صحيحة فلا مقتضى لإعادتها والا وجب تداركها وقتا وخارجا كما في سائر الموارد المحكوم فيها ببطلان الصلاة لأجل الاخلال بشئ من اجزائها وشرائطها فهذا القول أضعف من القول بالإعادة مطلقا الله العالم ولو اذن صاحبه لغير الغاصب أوله في الصلاة فيه جازت الصلاة فيه وان لم يكن المالك راضيا بأصل استيلاء الغير على ماله ولو في حال الصلاة فتصح الصلاة حينئذ لكونها بإذن المالك مع تحقق الغصبية حيث إن المفروض عدم رضاء المالك بأصل الامساك واستيلاء الغير على ماله ولا منافاة بين الامرين إذ ربما يكون الانسان كارها لاستقلال الغير على ماله وراضيا بتصرف خاص على تقدير حصول هذا المكروه على سبيل الترتب ولو اذن في الصلاة مطلقا جاز فعلها لغير الغاصب واما الغاصب فلا يجوز له ذلك لأن اطلاق الاذن منصرف عنه على الظاهر إذ لا يتبادر عرفا من الاذن المطلق بل العام أيضا شموله للغاصب المسألة السادسة لا تجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم مما لا ساق له كالشمشك بضم الأولين وسكون الثالث وقيل بضم الأول وكسر الثاني على ما صرح به جملة من المتقدمين كالشيخين في المقنعة والنهاية وابن البراج وسالار والفاضلين على ما حكي عنه وعن بعض نسبته إلى أكثر القدماء وعن اخر إلى كبراء الأصحاب وعن المسالك والروضة إلى المشهور ولكن قد

يناقش في النسبة بان المحكي عن جليهم انهم قالوا لا يجوز الصلاة في الشمشك

(١٤٧)

والنعل السندي لعله لخصوصية فيهما كعدم التمكن معهما من وضع الأصابع على الأرض أو لورود النص فيهما أو غير ذلك لا لكونهما من مصاديق الحكم الكلي المزبور في المتن كما ظنه الفاضلان وغيرهما ممن نسب إليهم التعميم وكيف ان فتحقيق النسبة يحتاج إلى مزيد تتبع وحكى عن أكثر المتأخرين القول بالكراهة مع تخصيص بعضهم إياها بالشمشك والنعل السندي فلم يقل بالكراهة أيضا فيما عداهما وعن غير واحد التصريح بالجواز من غير تعرض للكراهة احتج في محكى المعتمد للقول بالحرمة بفعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين فإنهم لم يصلوا في هذا النوع ونوقش فيه بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع ولو سلم فاعله لعدم تعارفه عندهم مع أنه لو تم هذا الاستدلال للزم حرمة الصلاة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله وهي كما ترى وربما يستدل له بما نقل عن ابن حمزة وغيره من أنه قال وروى أن الصلاة محظورة في النعل السندي والشمشك بدعوى انجبار ضعفه بفتوى القدماء وفيه ان فتوى القدماء بمثل هذا الحكم التعبدى وان كانت قد تورث الظن بل الوثوق بوصول رواية إليهم دالة على المنع عن الصلاة فيهما ولكن يحتمل ان يكون ذلك لخصوصية فيهما مقتضية للمنع عنهما بالخصوص وكيف كان فالاعتماد على مثل هذه المراسيل التي لم يتحقق موضوعها في غاية الاشكال خصوصا مع امكان الخدشة في دلالتها بما ذكر و أضعف من ذلك الاستدلال له بخبر سيف بن عميرة لا يصلي على جنازة بحذاء فان صلاتها أوسع من غيرها وفيه ان الأوسعية تجدي (لو قلنا) بمفاد الخبر في مورده وستعرف في محله إن شاء الله خلافه هذا مع أن الحذاء بحسب الظاهر أعم مما يستر ظهر القدم بل في مجمع البحرين تفسيره بالفعل الذي دل على جواز الصلاة فيه اخبار مستفيضة بل يظهر من جملة منها استحباب كما سيأتي فالأظهر هو القول بالجواز للأصل وربما يستدل له أيضا بالتوقيع المروي عن الاحتجاج وغيره ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيطة لا يغطي الكعبين أم لا يجوز فكتب في الجواب جائز وسئله عن لبس النعل المعطوف فان بعض أصحابنا يذكر ان لبسه كراهة فكتب في الجواب جائز لا بأس به بناء على إرادة العظمين من الكعبين فيه بل وعلى إرادة قبة القدم من أن قلنا بان موضوع البحث ما يعم مثل الفرض كما فهمه بعض وان كان خلاف ظاهر كلماتهم والبطيطة على ما فسره غير واحد هو رأس الخف بلا ساق وربما يستشعر من كلام السائل ان هذا الفرع بعنوانه العام اي الصلاة فيما لا ساق له مما يستر ظهر القدم كان محلا للكلام من الصدر الأول وان غرض السائل من سؤاله معرفة حكم هذا الفرع فعلى هذا يكون الجواب نصا في المدعى ولعل النعل المعطوف الذي وقع عنه السؤال ثانيا هو أيضا كان من مصاديق ما هو موضوع البحث والله العالم حجة القائلين بالكراهة الخروج عن شبهة الخلاف والمرسلة المتقدمة بعد البناء على المسامحة أقول اما الخروج عن شبهة الخلاف فلا يثبت الكراهة بل هو امر راجح من باب حسن الاحتياط واما المرسلة فلا بأس بالاستشهاد بها للكراهة من باب المسامحة ولكن في موردها اي الشمشك والنعل السندي ويمكن الاستناد في التعميم إلى فتوى القدماء بناء على المسامحة لو قلنا بشمول

دليلها لمثل ذلك كما ليس بالبعيد والله العالم ويجوز بلا كراهية فيما له ساق كالخف والجورب بلا خلاف فيه ولا اشكال بل في الجواهر اجماعا بقسميه ونصوصا والمراد بذى الساق على ما في المدارك وغيره السائر الشيء منه وان قل كالخف ونحوه ويكفي في ذلك ان يغطي الكعبين اي العظمين الواقعين في طرف الساق كما يشير إليه التوقيع المتقدم الذي يغلب على الظن وروده فيما هو موضوع البحث فالعبرة بحسب الظاهر على حصول التغطية بالفعل لا مجرد وضعه على أن يكون له ساقا مع احتماله فيكفي بناء على هذا الاحتمال كونه من حيث هو ذا ساق وان لبسه من لا يغطي به بعض ساقه وأولى بالجواز ما إذا كان في لتغطية لعارض من كف ونحوه كما أن مقتضى الاحتمال المزبور المنع أو الكراهة فيما لا يكون له ساقا بحسب وضعه لمن يغطي بعض ساقه لصغر قدمه وهو لا يخلو عن بعد والله العالم ويستحب في النعل العربية كما يشهد له اخبار مستفيضة مثل ما عن الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا صليت فصل في نعليك إذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة

لكن في التهذيب فإنه يقال ذلك من السنة وصحيحة معاوية بن عمار قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلي في نعليه غير مرة ولم أره ينزعهما قط وصحيحة علي بن مهزيار قال رأيت

أبا جعفر عليه السلام صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه لم ينزعهما وخبر عبد الله بن المغيرة قال إذا صليت فصل في نعليك إذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ورواية محمد بن الحسين عن بعض الطالبين يلقب برأس الدردي قال سمعت الرضا عليه السلام يقول أفضل موضع القدمين للصلاة النعلان و عن كتاب العلل في الصحيح أو الحسن قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قيمت الصلاة لبس نعليه وصلى فيهما هذه الروايات كما تراها مطلقة ولكن الأصحاب حملوها على

النعل العربية فلعله لكونها الفرد المتعارف الذي ينصرف إليه الاطلاق وعن المدارك وغيره التعميم وهو أوفق بظاهر اللفظ وانسب ما يقتضيه التسامح في أدلة السنن والله العالم المسألة السابعة كل ما عدى ما ذكرناه من الذهب والحرير واجزاء ما لا يؤكل لحمه والمغصوب تصح الصلاة فيه بشرط ان يكون مملوكا عينا ومنفعة أو منفعة غير ممنوع من التصرف برهن ونحوه أو مأذونا فيه فلا تصح الصلاة في المقبوض بالسوم الفاسد ونحوه مما لا يندرج عرفا في موضوع الغصب ولكنه بحكمه شرعا ما لم يلحقه اذن المالك اي طيب نفسه بالتصرف وان لم يكن ثمة اذن إذ العبرة نصا وفتوى برضا المالك لا اللفظ وانما يعول على اللفظ الدال عليه من الاذن ونحوه من باب الكاشفية لا من حيث هو تعبدا بل يكفي في ذلك رضائه

تقديرا بمعنى انه لو علم بذلك لرضي به بلا اشكال فيه ولا تأمل كما يشهد لذلك السيرة القطعية وسيأتي لذلك مزيد وتوضيح وتحقيق في المكان إن شاء الله وأن يكون طاهرا وقد بينا تبعا للمصنف رحمه الله حكم الصلاة

في الثوب النجس مشروحا مفصلا في كتاب الطهارة فلا نطيل بالإعادة ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد ساتر للعودة بلا خلاف فيه بل اجماعا كما ادعاه البعض ويدل عليه مضافا إلى ذلك الأخبار المستفيضة كصحيحة عبيد بن زرارة عن أبيه قال صلى بنا أو جعفر عليه السلام في ثوب واحد وصحيحة زياد بن سوقه عن أبي جعفر قال لا بأس ان يصلي أحدكم في الثوب الواحد وازرارته محلولة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد وقباء طاق

(١٤٨)

أو قباء محشو ليس عليه ازار فقال إذا كان عليه قميص صفق أو قباء ليس بطويل الفرج فلا باس والثوب الواحد يتوشح به والسراويل كل ذلك لا باس به وقال إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وصحيحته الأخرى قال رأيت أبا جعفر عليه السلام صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى في الرجل يصلي في قميص واحد فقال

إذا كان كثيفا فلا بأس به والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفا يعني إذا كان ستيرا قلت رحمك الأمة تغطي رأسها إذا صلت فقال ليس على الأمة قناع إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه وما في بعضها من الامر بوضع شيء على عاتقه إذا لبس السراويل كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها محمول على الاستحباب كما ستعرفه عند التكلم

فيما يجب ستره إن شاء الله ويشترط في الثوب الذي يصلي فيه إذا كان واحدا ان يكون ساترا للعورة كما دلت عليه صحيحتنا محمد بن مسلم المتقدمات وغيرها مما دل على وجوب

الستر في الصلاة واما إذا تعددت الثياب فلا يشترط ذلك في شيء منها بل يكفي حصول الستر بمجموعها وان كان كل واحد منها بانفراده غير ساتر بلا خلاف في ذلك على الظاهر

وان كان قد يوهمه ما حكى عن عليه السلام من أنه قال لا تجوز الصلاة في قميص شف لرفته حتى يكون تحته غيره كالمئزر والسراويل وقميص سواه غير شفاف ولكن الغالب على الظن انه لم يقصد

الاشتراط بحيث لا يجوز على تقدير حصول الستر بهما معا والا فضعيف محجوج بأنه لا يساعد عليه شيء من الأدلة وهل يكفي في حصول الستر المعتبر في الصلاة كونه مانعا عن الاطلاع على لون البشرة وما هي عليه من بياض أو سواد أو حمرة ونحوها أم لا يكفي ذلك بل يعتبر استتار حجمها أيضا قولان حكى أولهما عن الفاضلين وأكثر المتأخرين للأصل وحصول الستر عرفا واستدل له أيضا بقول أبي جعفر عليه السلام في خبر عبيد الله الواقفي كلا ان النورة ستره جوابا لمن قال حين طلي النورة رأيت الذي تكره و نوقش اما في الأصل فبأنه انما يجري إذا كان الصلاة اسما لمطلق الأركان لا خصوص الصحيحة منها كما قال به بعض الفقهاء إذا على هذا القول يشكل جريان الأصل وثبوت كونها اسما لمجرد الأركان ربما لا يخلو عن الاشكال واما في دعوى (حصول) الستر فبان الحاصل هو ستر اللون دون ستر الحجم حيث إن حس البصر يقع على نفس البشرة من خلال

الثوب والا لامتنع رؤية حجمها فهي ليست مستورة على الاطلاق والذي يجب نصا وفتوى انما هو الستر مطلقا لا الستر في الجملة وعند ظهور الحجم لا يقال في العرف ان ستر عورته بعنوان الاطلاق واما في خبر النورة فبأنه خارج عن محل الكلام إذ حكاية الحجم هي ان يرى الحجم بنفسه خلف ثوب رقيق أو مثل الثوب الرقيق لا ان يرى النورة المطلية على الحجم وشكل مجموع النورة والحجم ولذا تكون المرأة اللابسة للثوب مستورة قطعاً أقول اما المناقشة في الأصل بعدم جريانه الا على القول بكون الصلاة اسما للأعم فقد تقرر في محله ضعفها ان أريد به اصالة البراءة في لتكليف وان أريد

به اصالة الاطلاق (فهي في محلها) ولكن المقصود في المقام هو الأول واما منع حصول
الستر بأنه لا يقال في العرف انه ستر عورته بعنوان الاطلاق ففيه انه على اطلاقه مجازفة فان
من لبس قميصا كثيفا ووقف في الشمس أو في الأمكنة المضية ربما يبدو
للناظرين حجم عورته في الجملة ولا يعد ذلك من المنكرات مع أن من الواضحات لدى
كل أحد وجوب حفظ الفرج وغط البصر فلو كان ذلك منافيا لتحقيق الستر
في انظار العرف لعد لديهم من المنكرات مع أنه ليس كذلك بلا شبهة وهذا بخلاف ما لو
كان الثوب رقيقا بحيث لا يكون حاجبا عما ورائه من حيث اللون والشكل
فيقال عرفا حينئذ ان عورته ظاهرة وهي مرئية من وراء الثوب وليست بمستورة واما مع
كثافة الثوب المانعة عن تمييز لون البشرة فلا يقال بمثل هذا القول بل يقال
يرى حجمها أو شكلها أو نحو ذلك فلا ينسب حينئذ الظهور أو الروية الا إلى أوصافها لا
إلى نفسها أو بشرتها وكيف كان فالمدار على الصدق العرفي لا على التدقيقات
الحكمية وقد يقال في تقريب الاستدلال لكفاية استتار اللون بعد تسليم عدم حصول الستر
المطلق عند في استتار الحجم بان ستر اللون مجمع عليه بخلاف ستر الحجم و
الأصل عدم زيادة التكليف وبرائة الذمة وفيه ان الاجماع منعقد على وجوب ستر العورة
على الاطلاق واما الخلاف في أن الستر المطلق هل يحصل عرفا باستتار
اللون أم لا فالنزاع في تشخيص الموضوع في أصل الحكم كي يتجه ما قيل من الاقتصار
على القدر المتيقن الذي انعقد عليه الاجماع هذا مع عدم انحصار مستند الحكم في
الاجماع

لامكان استفادة وجوب الستر من جملة من الاخبار وان لم تكن مسوقة لبيان هذا الحكم
من حيث هو مثل ما ورد في العاري الذي لم يجد ثوبا من الامر بستر عورته بما يجده من
حشيش ونحوه وغير ذلك مما يقف عليه المتتبع ولكن لقائل ان يقول إنه لا يكاد يستفاد
من مثل هذه الأخبار

أزيد من وجوب الستر في الجملة وهو مما لا كلام فيه
واما الستر مطلقا اي لونا وحجما فلا يفهم اعتباره من مثل هذه الأدلة بل لو كان لنا دليل
مطلق مسوق لبيان هذا الحكم لامكن الخدشة في دلالاته على وجوب ستر الحجم بان
المتبادر عرفا من الامر بستر شئ ليس الا إرادة ستر ذلك الشئ على وجه لا يدرك بحس
البصر مع قطع النظر عن القرائن الخارجية المشخصة له انه ذلك الشئ بان
يختفي ذلك الشئ عن أعين الناظرين بحيث لا يميزونه بعنوانه المخصوص به لا اخفائه
رأسا على وجه ينافيه رؤية شكله من وراء الستر من غير أن يتميز بها حقيقة الموقوف
معرفتها على ادراك أوصافه الخاصة لا عوارضه العامة والحاصل ان المتبادر من الامر بستر
شئ ستره بعنوانه المخصوص به فمجرد رؤية المرأة من بعيد من خلف
الستر من غير أن يتميز بواسطة الروية من حيث هي كونها جمادا أو انسانا مثلا لولا القرائن
الخارجية المعنية لها من الحركة والتكلم والهيئة ونحوها ليست منافية
لاطلاق اية غض البصر وحفظ الفرج فتلخص مما ذكر ان رؤية حجم الشئ من وراء الستر
على وجه لا يتميز بها ذلك الشئ عما يشابهه في الحجم بحيث يعرف مثلا ان
المرئي لحم أو عظم أو خشبة مثلا ليست منافية لما ينسب إلى الذهن من الامر بستر ذلك
الشئ فمن هنا يظهر ان ما تقدم انفا في الرد على من استدل على عدم وجوب ستر الحجم

بأنه خارج عن معقد الاجماع من أن الخلاف انما هو في تشخيص الموضوع لا في أصل الحكم لا يخلو عن نظر فان القائل بكفاية ستر اللون لا يقول الا بوجوب ستر العورة من حيث هي لا من حيث كونها جسما ذا هيئة خاصة ووضع كذائي فمراده بقوله ان الستر حاصل حصوله بهذا المعنى والا فمن الواضح عدم حصوله بعناوينه العامة فالنزاع لدى التحقيق يؤل إلى الحكم الشرعي وان كان في بادي الرأي في تشخيص الموضوع فعلى هذا يتجه الاستدلال المزبور والله العالم ومما يؤيد القول المزبور بل يستدل به الأخبار الدالة على جواز الصلاة في قميص واحد إذا كان كثيفا فان الكثافة قد لا تقيد ستر الحجم كما تقدمت الإشارة إليه حجة القائلين

(١٤٩)

باعتبار استتار الحجم منع حصول الستر على اطلاقه عرفا ولا أقل من الشك فيه فيجب الاحتياط تحصيلا للجزم بحصول الستر الذي هو شرط في الصلاة وقد ظهر ما فيه مما تقدم واضعف منه الاستدلال بمرفوعة أحمد بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف أو صف بناء على كونه أو وصف بواوين قال في محكى الذكرى معنى شف لاحت منه البشرة ومعنى وصف حكى الحجم قال وفي خط الشيخ أبي جعفر في التهذيب أو صف بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف انتهى وفي الحدائق بعد نقل كلام الذكرى قال إن الرواية التي وصلت البناء في كتب المحدثين نقلا عن التهذيب وفي كتاب التهذيب الذي بأيدينا انما هي بواو واحدة أقول فلا وثوق حينئذ بمعروفية كونه بواوين كما ادعاه الشهيد حيث لم يعرف مأخذها بل الذي يغلب على الظن كونه بواو واحدة لموافقته لما حكى عن الكافي من روايته بواو واحدة الا انه بالسین ورواها عن محمد بن يحيى رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف أو سف يعني الثوب الصقيل وعن التهذيب أيضا تفسيره بالثوب الصقيل ووقوع هذا التفسير في الكافي يبعد ما احتمله بعض في التهذيب من كونه من الشيخ فالظاهر أنه من كلام الراوي بحسب ما فهمه من الرواية و كيف كان فيتوجه على الاستدلال بالرواية انها ضعيفة السند مضطربة المتن غير متضحة المفاد ولعل المراد بحكاية الحجم على ما فسره في الذكرى حكايته من حيث لصوق الثوب بالجسم فيخرج عن محل الكلام ويحمل النهي على تقدير ثبوت هذا التفسير على الكراهة حيث لم ينقل عن أحد حرمة والله العالم ولا يجوز للمرأة الحرة ان تصلي الا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها بهما الدرع هو القميص والخمار ما يغطي رأسها وذكرهما بالخصوص في النصوص والفتاوي جار مجرى التمثيل يراد بهما ثوبان يحصل بهما ستر جميع جسدها عدى ما ستعرف استثنائه بل لا خصوصية للثوبين أيضا فيكفي ثوب واحد ساتر لجميع جسدها بلا خلاف فيه على الظاهر بل ولا اشكال وقصر الجواز على الثوبين في العبارة كما في جملة من المعتبرة المستفيضة الآتية منزل على ما هو المتعارف من مغايرة الثوب الذي تستر المرأة به رأسها لما تستر به سائر جسدها فالعبارة انما هي بستر ما يجب ستره من غير فرق بين ان يكون بثوب واحد أو بثياب متعددة فالمهم في المقام انما هو تشخيص ما يجب ستره فقد اختلفت كلمات الاعلام في ذلك فعن الأكثر منهم الشيخ في النهاية والمبسوط ان الواجب ستر جسدها كله عدى الوجه والكفين وظاهر القدمين و عن الاقتصاد أنه قال واما المرأة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلاة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين وعن ابن الجنيد أنه قال الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة ثم قال ولا باس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الرأس حيث لا يراها غير ذي محرم لها انتهى أقول الظاهر أن كلامه الأول مسوق لبيان ما يجب ستره عن الناظر المحترم فخلافة في المقام انما هو في جواز كشف الرأس ومستنده بحسب الظاهر بعض الأخبار الآتية احتج الشيخ في محكى الاقتصاد على وجوب ستر الجميع بان بدن المرأة كلمة عورة ونوقش فيه بأنه ان أراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم يعني الرجال الأجانب فمسلم وان أراد

وجوب ستره في الصلاة فهو مطالب بدليله وقد يقال في تشييد الاحتجاج المزبور بصحة اطلاق العورة عليها حقيقة لغة وعرفا وشرعا وقد ثبت نصا واجماعا وجوب ستر العورة في الصلاة فيتم المطلوب وفي مقدمته ما لا يخفى فان اطلاق العورة عليها عرفا أو شرعا ببعض الاعتبارات لا يصح كونها مصداقا حقيقيا لاسمها على الاطلاق وعلى تقدير التسليم فلا شبهة في أن النص (والاجماع) الدالان على وجوب ستر العور منصرفان إلى العورة (بالمعنى الأخص) وكيف كان فعمدة ما يصح الاستناد إليه لوجوب ستر جميع جسدها بعد الغض عن امكان دعوى الاجماع عليه فيما عدى ما سيأتي الكلام فيه هي الأخبار الكثيرة المتضمنة للامر بلبس ثوبين وما زاد حيث يفهم منها انه لا بد للمرأة الحرة من ستر رأسها وسائر جسدها حال الصلاة فمنها صحيحة زرارة قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلل بها وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال في حديث والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفا يعني إذا كان ستيرا وعن الفقيه نحوه الا أنه قال إذا كان كثيفا باسقاط لفظ الدرع وموثقة ابن أبي يعفور قال قال أبو عبد الله عليه السلام تصلي المرأة في ثلاثة أثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بالخمار فإن لم تجد فثوبين تنزر بأحدهما وتقنع بالآخر قلت فإن كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا بأس إذا التفت بها وان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا وعن الفقيه مرسلا قال قال النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة منهم المرأة المدركة تصلي بغير خمار وعن محاسن البرقي عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام مثله

وصحيحة علي بن جعفر عليهما السلام انه سئل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلي فان خرجت

رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس وصحيحة جميل بن دراج قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلي في درع وخمار فقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها أقول هذا محمول على الاستحباب أو شدة الاستظهار أو على ما إذا لم يحصل بالدرع والخمار ستر جميع ما يجب ستره كما هو الغالب بالنسبة إلى صدرها لو لم تضرب بخمارها على جيبها بل وكذا ساعدها لو لم تتحفظ على سترها عند القنوت ونحوه فيحتمل قويا ان يكون المقصود بالامر بان يكون عليها ملحفة تضمها عليها رعاية لاستتار مثل هذه المواضع وكذا يحمل على الفضل أو غيره من المحامل ما في الموثقة المتقدمة وغيرها من الاخبار الآتية من الامر بثلاثة أثواب جمعا بينها وبين غيرها من الأدلة هذا مع أن ما في ذيل الموثقة يشهد ببعض هذه المحامل ونحوها ما عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال وسئلته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة ولها درع قال إذا وجدت فلا يصلح لها الا الصلاة وعليها درع قال وسئلته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة تقنع بها ولها درع قال لا يصلح ان تصلي حتى تلبس درعها وعن قرب الإسناد باسناده عن علي

بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته

(١٥٠)

عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في درع ومقنعة قال لا يصلح لها الا في ملحفة الا ان لا تجديدا وعن أبي البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال إذا حاضت الجارية فلا تصلي بغير خمار وخبر الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال صلت فاطمة عليها السلام في درع وخمار وليس عليها أكثر مما وارت به شعرها واذنيها وظاهر جل

هذه الروايات ان لم يكن كلها انه يجب على المرأة ستر رأسها وسائر جسدها في الجملة ولا يعارضها ما رواه عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس لقصورها عن المكافئة ولولا اعراض المشهور عن ظاهر هذه الرواية لأمكن الجمع بينها وبين أكثر الأخبار المتقدمة بالحمل على الاستحباب

واما بالنسبة إلى بعضها مما ورد فيه النهي عن أن تصلي بغير خمار ونحوه مما ظاهره التنافي في بادي الرأي فيشكل ارتكاب مثل هذا التأويل فيه بحمل النهي على الكراهة وتنزيل الباس المنفي في هذه الرواية على الحرمة من غير شاهد خارجي لان فتح باب هذا النحو من التأويل في الاخبار المتنافية في الظاهر موجب لسد باب الترجيح الذي ورد الامر به في غير واحد من الاخبار وقد حكى عن الشيخ حمل رواية ابن بكير على الصغيرة أو على صورة الضرورة وهو بعيد وابعده منه ما استقر به في الحدائق من حملها على أن المراد بكونه مكشوفة الرأس يعني عن القناع زيادة على ستر الرأس الواجب نعم لا يبعد هذا التوجيه في روايته الأخرى قال لا بأس ان تصلي المرأة المسلمة و

ليس على رأسها قناع لولا احتمال اتخاذها مع الأولى التي هي كالنص في إرادة كونها مكشوفة الرأس فالأولى رد علمها إلى أهله ثم انا قد أشرنا في صدر المبحث إلى أن الذي يشترط في صحة صلاة المرأة انما هو ستر ما يجب ستره من جسدها من غير فرق بين ان يكون ذلك بثوب واحد أو بثوبين فما زاد وما في الأخبار المتقدمة من الامر بلبس ثوبين والتصريح بان أدنى ما تصلي المرأة فيه درع وملحفة جار مجرى العادة فلا يفهم منها اشتراط التعدد ولذا لم يفهم الأصحاب منها ذلك نعم

الظاهر مما ورد فيه الامر بلبس ما زاد عن الثوبين الذين يتحقق بهما الستر المعبر في الصلاة ارادته من باب التعبد فيحمل على الفضل بقريئة غيره من الاخبار مع احتمال ان لم يكن المقصود بذلك أيضا الا الاستظهار وحصول الستر الواجب كما تقدم التنبيه عليه فيما سبق بقي الكلام في تمييز ما يجب عليها ستره مفصلا فنقول

اما رأسها فقد عرفت دلالة جل الأخبار المتقدمة على وجوب ستره واما سائر جسدها فالظاهر في لخلاف في وجوب ستره فيما عدى الوجه والكفين والقدمين و كفى بذلك كاشفا عما أريد من الاخبار لو كان فيها اجمال مع امكان دعوى عدم قصورها في حد ذاتها عن افادته لا لما فيها من التصريح بان أدنى ما تصلي المرأة فيه درع وملحفة وهما تستران غالبا ما عدى المواضع المزبورة فان استفادة وجوب ستر كل ما يتحقق ستره بهما بالأصالة من مثل هذه الرواية لا يخلو عن تأمل بل لما في بعضها من الإشارة إلى وجوب ستر ذلك كله كصحيحة جميل التي ورد فيها الامر بان يكون عليها زائدا على درع وخمار ملحفة تضمها عليها فان فيها ايماء إلى أن المقصود بالثياب استتارها وعدم استبانة شيء من جسدها وأوضح منها دلالة عليه قوله عليه السلام في ذيل صحيحة علي بن

جعفر عليه السلام فان خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا باس ان ظاهرها عدم جواز ذلك

على تقدير القدرة على غير ذلك ومن الواضح انه لا خصوصية للرجل في هذا الحكم بحسب ما هو المغروس في أذهان المشرعة فليس رعاية الستر فيا شرعا أولى من رعايته بالنسبة إلى الصدر والبطن ونحوهما فيفهم من ذلك أنه يجب عليها ستر سائر جسدها والحاصل ان من تأمل في النصوص والفتاوي لا يكاد يرتاب في أنه يجب عليها ستر جميع جسدها مما عدى المواضع المزبورة اي عدى الوجه والكفين وظاهر القدمين وباطنهما واما هذه المواضع فاما الوجه فمما لا شبهة في عدم وجوب ستره بل لا خلاف فيه يعتد به وقد استفيض نقل الاجماع عليه بل عن بعض دعوى اجماع علماء الاسلام عليه ويدل عليه مضافا إلى ذلك جملة من الأخبار المتقدمة الدالة على جواز الصلاة في درع وخمار ضرورة خروج الوجه عما يتحقق عادة ستره بلبس درع وخمار ويشهد له أيضا مضمرة سماعة قال سئلته عن المرأة تصلي متنقبة قال إذا كشفت عن موضع السجود فلا باس وان أسفرت فهو أفضل فما عن ابن حمزة في وسيلته من أنه

يجب عليها ستر جميع بدنها الا موضع السجود بظاهره في غاية الضعف وهل المدار في معرفة حدود الوجه على ما دارت عليه الابهام والوسطى كما في باب الوضوء أو أعم من ذلك فيدخل فيه الصدعان ونحوهما فيه وجهان بل قولاً من أن المتبادر من كلمات الأصحاب في فتاويهم ومقاعدا اجماعاتهم وكذا المضمرة السابقة إرادة الوجه العرفي وهو أعم من وجه الوضوء ومن انه بعد ان ورد تحديد شرعي للوجه ينزل الأحكام الشرعية الثابتة له على ارادته مع أن المنساق من الخبر الوارد لتحديد الوجه كونه كاشفا عن معناه العرفي ومبينا لما في حدوده من الاجمال لدى العرف فدعوى كونه عرفا أعم من ذلك قابلة للمنع وهذا الوجه مع أنه أحوط لا يخلو من قوة نعم لو ثبت خروج الصدغين ونحوهما عما هو المتعارف ستره بالخمار اتجه القول الأول نظرا إلى ظهور الأخبار الدالة على كفاية الدرع والخمار في إرادة التستر بهما على حسب ما هو المتعارف في لبسهما وحكى عن بعض انه احتمال دخول الاذنين أيضا في الوجه وهو كما ترى واما الكفان والقدمان فالمشهور عدم وجوب سترهما أيضا كالوجه وحكى عن بعض القول بالوجوب وبالغ في الحدائق في تشييده وربما يظهر من قول المصنف على تردد في القدمين وجود القول بالتفصيل بين القدمين والكفين وهو مما لم تعرف قائله بل في الجواهر يمكن ان يقال إن القول بالوجوب فيهما مع القول بعدمه في الكفين خرق للاجماع المركب وكيف كان فقد استدلل للمشهور بما دل على أن المرأة تصلي في درع وخمار حيث إن الدرع لا يسترهما عادة

واستشكله في الحدائق بان من الجائز كون دروعهن في تلك الأزمنة واسعة الأكمام طويلة الذيل كما هو المشاهد الان في نساء أهل الحجاز بل أكثر بلدان العرب فإنهم يجعلون القميص واسعة الأكمام مع طول زائد بحيث يجر على الأرض ففي مثله يحصل ستر الكفين والقدمين وفيه نظر فان دروعهن وان كانت واسعة الأكمام طويلة الذيل لكن طول ذيلها غالبا من خلفها لا من قدامها امام الساق فلا يستر بها ظاهر القدم

غالباً وكذا سعة الكم ليست بحيث يوجب ستر الكفين على الاطلاق ولا أقل من عدم كون ما لم يصل إلى هذا الحد خلاف المتعارف كي ينصرف عنه الاطلاق مع أن الشك يكفي في الالتزام بعدم لزومه بناء على ما هو التحقيق من أن المرجع لدى الشك اصالة البراءة لا قاعدة الاشتغال فالقول بعدم الوجوب هو الأقوى ولا ينافي ذلك مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة فان خرجت رجلها وليس تقدر

على غير ذلك فلا بأس فإنه منصرف عما لو خرج خصوص القدمين ولا أقل من عدم ظهوره في ارادته من الاطلاق وربما يظهر ممن قيد القدمين في مقام الاستثناء بظاهرها التفصيل بين الظاهر والباطن فكأنهم زعموا ان المرأة كلها عورة يجب ستر جميع جسدها في الصلاة ولكن ثبتت الرخصة في ظاهر القدمين بما دل على جواز الصلاة في قميص ولم يثبت ذلك بالنسبة إلى باطنهما لاستتاره حال القيام بالوقوف عليهما وعدم ظهورهما وفي حال التشهد ونحوه بالدرع وفيه ما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق من الخدشة في صغرى هذا الدليل وكبريه فلا نعقل من كون المرأة عورة الا وجوب ستر جسدها في الصلاة عن الناظر المحترم الذي ليس بمماثل ولا محرم والقدر المتيقن الذي ثبت وجوب ستره في الصلاة ما عدا محل الكلام ففي المقام ونظائره يرجع إلى قاعدة البراءة نعم لو قلنا بقاعدة الاشتغال عند الشك في الشرطية اتجه الالتزام بوجوبه لو لم نقل بدلالة ما دل على جواز الصلاة في درع وخمار على عدم وجوب ستر ما دون الساق حيث إن الدرع قد لا يتعداه فليتأمل وربما يقال في ابطال هذا التفصيل بأنه لو وجب ستر باطن القدمين لوجب كونه بثوب لما ستعرف من أنه لا عبرة بساترية الأرض ونحوها ولا يجب ستره بثوب بالضرورة فلا يجب ستره رأسا وفيه نظر إذ لا عبرة بساترية الأرض وشبهها على سبيل الاستقلال لا في مثل افرض الا ترى ان مباشرة بعض جسد المرأة للأرض حال جلوسها عليها للتشهد لا تنافي صدق كونها بجملتها مستورة بالثوب ولا يقدر

ذلك في صحة صلاتها بل وكذا لو استقلت على الأرض وتغطت بثوب وصلت مؤمية فقد حصل ستر جسدها وصحت صلاتها لو كان فرضها الصلاة مستقلة وهذا بخلاف ما لو استقلت الأرض بالساترية كما لو دارت تحت الأرض أو وقفت في بئر محيطة بجسدها فإنه لا اعتداد بسترها حينئذ وكيف كان فالعمدة ما عرفت بقي الكلام في الشعر وهو

خارج عن مسمى الجسد فلا يعمه قولهم انه يجب على المرأة ستر جميع جسدها عدى ما استثنى ولذا صرح بعض بخلو كلام أكثر الأصحاب عن التعرض له بل في الحدائق قل من تعرض للكلام

فيه من أصحابنا وفي المدارك قال في هذا المقام واعلم أنه ليس في العبارة كغيرها من عبارات أكثر الأصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد ويدل عليه اطلاق الامر بالصلاة فلا يتقيد الا بدليل ولم يثبت إذ الاخبار لا تعطي ذلك واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب

لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال صلت فاطمة في درع وخمار وليس عليها أكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي مع تسليم السند لا تدل

على الوجوب نعم يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار به أيضا انتهى أقول و ربما يغلب على الظن ان من لم يتعرض

لوجوب ستر الشعر زعم أنه من توابع الجسد فالحقه به حكما والا لنبه على عدم وجوب ستره دفعا لتوهم التبعية وكيف كان فما أورده على الاستدلال بالرواية من

عدم دلالتها على الوجوب يمكن دفعه بان المنساق من الرواية كونها مسوقة لبيان أدنى ما تصلي المرأة فيه لحكاية فعل فاطمة صلوات الله عليها فالمراد بها بحسب الظاهر

بيان انه لا يعتبر في صلاة المرأة أزيد من ذلك وظاهرها حصول موارات الشعر والاذنين عن عمد فيكشف ذلك عن اعتباره في الصلاة اللهم الا ان يناقش فيه بامكان كونه على سبيل الاستحباب فليتأمل واما ما ذكره من دلالتها على عدم وجوب ستر العنق ففيه منع ظاهر فكأنه قدس سره زعم أن المقصود بقوله عليه السلام وليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها انها صلوات الله عليها جمعت شعرها على رأسها ولفت الخمار عليه بحيث لم يتجاوز عن اذنيها فبقي عنقها مكشوفاً وفيه ما لا يخفى فان من الجائز ان يكون قوله عليه السلام وليس عليها الخ تأكيذا لما بينه أولا من أنها صلت في درع وخمار قصد به التصريح بالانحصار فمعناه انه لم يكن عليها أكثر من الخمار الذي سترت به شعرها وأذنيها من مقنعة أو ازار أو غير ذلك ويحتمل ان يكون المقصود به بيان صغر الخمار وعدم كونه كالخمر المتعارفة مشتملا على طول زائد على ما يحصل به مواراة الشعر المسترسل مع ما هو عليه من استرساله والحاصل انه لا ظهور في الرواية في عدم مستورية عنقها ولا سيما بالنسبة إلى مؤخره والعجب من صاحب الحقائق حيث أذعن بإرادة المعنى الأول ولكن ادعى صراحة الخبر في كونه من باب الاضطرار وأنت خبير بأنه ليس في الخبر اشعار بكونه في مقام الضرورة مفضلا عن صراحته فيه مع أن الغالب امكان ستر العنق خصوصا مؤخره بالخمار الذي يحصل به مواراة الشعر فليتأمل ويجوز ان يصلي الرجل عريانا إذا ستر قبله ودبره بخلاف ما إذا لم يسترهما مختارا فإنها لا تجوز بل لا تصح بلا خلاف فيه على الظاهر بل في الجواهر اجماعا بقسميه منا ومن أكثر العامة وربما يستدل له بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد بناء على ما قيل من اتفاق المفسرين من أن الزينة هنا ما يوارى به العورة للصلاة والطواف لأنهما المعبر عنهما بالمسجد ولا يخفى عليك انه انما يعول على اتفاق الفسرين لو ثبت وصول التفسير إليهم من أهل بيت الوحي والا فلا عبرة لقولهم وكيف كان فيدل عليه مضافا إلى الاجماع ومفهوم قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة

في الرجل يصلي في قميص واحد إذا كان كثيفا لا بأس بالنصوص الآتية في العاري فإنها تدل على وجوب ستر العورة في الصلاة واعتباره في صحتها من وجوه كما لا يخفى على المتأمل و

يؤيده أيضا بل يدل عليه المستفيضة المتقدمة الدالة على جواز الصلاة في ثوب واحد حيث يظهر مما وقع فيها سؤالا وجوابا كون اعتبار لبس الثوب في الجملة لديهم من الأمور المسلمة المفروغ عنها وان الثوب الواحد هو أدنى ما يجري في الصلاة وكيف كان فهذا اجمالا مما لا شبيهة فيه بل كاد ان يكون من الضروريات ومقتضى اطلاق كلمات الأصحاب انه لا فرق في ذلك بل وكذا في المسألة السابقة اي وجوب ستر المرأة جسدها في الصلاة بين النافلة والفرضية تعم ربما يظهر من بعضهم حيث جوز حمل ما في خبر ابن بكير عن نفي لباس عن صلاة الحرة مكشوفة الرأس على النافلة التفصيل وهو ضعيف لما أشرنا إليه مرارا وأوضحناه عند التكلم في كيفية صلاة الاعرابي واعتبار التشهد فيها عقيب الركعة الثانية من أن مقتضى القاعدة مشاركة النافلة مع الفريضة فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط الا ان يدل دليل على خلافها نعم لا تتمشى هذه القاعدة في صلاة الأموات التي هي مبائة لغيرها بالذات ولا تشاركها الا في مجرد التسمية

فمقتضى الأصل فيها عدم اعتبار الستر والله العالم وهي تختص شرطية
الستر بصورة العمد والالتفات أم تعم صورة النسيان والغفلة ونحوها فلو صلى مكشوف
العورة ناسياً أو معتقدا سترها أعادها في الوقت وخارجه أو خارجه أو في الوقت دون
خارجه أو يفصل بين ما لو تذكر في الأثناء أو لم يتذكر إلا بعد الفراغ أو بعد حصول
الستر فيعيد في الأول دون غيره وجوه أقواها الأول لقصور ما دل على شرطية الستر

(١٥٢)

عن إفادتها في غير صورة التذكر والالتفات فان عمدتها الاجماع والضرورة القاصران عن إفادة الحكم في مورد الخلاف وكذلك الأخبار الدالة عليه التي تقدمت الإشارة إليها فإنها بأسرها وإرادة مورد حكم اخر لا يحسن التمسك باطلاقها في المقام وما يقال من أن الأصل فيما ثبتت شرطيته في الجملة عموم شرطيته لحال السهو والنسيان لتعذر توجيه

الخطاب إلى الناسي والساهي بالصلاة بلا ستر فقد أوضحنا ضعفه في بعض المقامات بالمناسبة مما سبق وأشبعنا

الكلام فيه في الأصول ولو سلمنا هذا الأصل أو قلنا بظهور بعض الأخبار الدالة عليه في الاطلاق لوجب رفع اليد عن ذلك بعموم قوله عليه السلام في الصحيح لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث الحاكم على الأصول والاطلاقات وخصوص

صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة أو ما حاله قال لا إعادة عليه وقد تمت صلاته نعم المتجه على تقدير تسليم اطلاق أدلة الاشتراط الاقتصار في رفع اليد عن الاطلاق على ما لو لم يتذكر الا بعد الفراغ أو بعد حصول الستر فان عموم لا تعاد لا تقتضي الا نفي الإعادة بالنسبة إلى ما أدخل به من الاجزاء والشرائط سهوا الا ما صدر منه في حال الالتفات فلو تذكر في الأثناء وهو مكشوف العورة فما مضى من صلاته في حال النسيان فقد مضى ولا إعادة عليه من قبله واما ما بقي فلا يعمه لا تعاد فعليه تحصيل الشرط بالنسبة إليه حتى بالنسبة إلى أن تذكره وعدم امكان ايجاب

الستر عليه بالنسبة إلى هذا الان لعدم قدوته عليه لا ينفي شرطية المقتضية لاستيناف الصلاة في مثل الفرض لو لم يمنعه مانع كضيق الوقت ونحوه وهو خارج عن محل الكلام فيكون التذكر في الأثناء لدى التمكن من الاستيناف بمنزلة القواطع القهرية الموجبة للإعادة ويأتي انشاء الله في مباحث الخلل ما يتضح به ما أجملناه في المقام مما يتعلق به من النقض والابرام والله هو الموفق والمعين هذا كله بالنظر إلى ما يستفاد من عموم لا تعاد واما النص الخاص فقد يدعى ان اطلاقه يقتضي

في لفرق بين انكشاف جميع العورة أو بعضها وبين الخروج في تمام الصلاة أو بعضها واستمر إلى الفراغ أو تذكر في الأثناء وفيه تأمل وعلى تقدير تسليم شموله باطلاقه لما لو تذكر في الأثناء وهو مكشوف العورة بمعنى دلالاته بمقتضى اطلاقه على كون هذا الفرد مع ما عليه من الخصوصية مرادا من الجواب فهو حينئذ دليل على المعذورية بالنسبة إلى أن التذكر وكونه ملحقا بحال الجهل في الحكم كما لا يخفى ثم إن قضية ما ذكره المصنف من جواز ان يصلي الرجل عريانا إذا ستر قبله و

دبره ان القبل والدبر هما تمام عورة الرجل إذ لا خلاف في وجوب ستر تمام العورة في الصلاة كما يجب ستره عن الناظر المحترم فالعورة على ما ذكره المصنف منحصرة في القبل والدبر كما هو المشهور بل عن الخلاف والسرائر الاجماع عليه وعن المعتمد والمنتهى الاجماع على أن الركبة ليست من العورة وعن التحرير وجامع المقاصد وظاهر التذكرة الاجماع على خروجها والسرة من العورة خلافا لملاحكي عن القاض من أنها من السرة إلى الركبة وعن أبي الصلاح انه جعلها من السرة إلى نصف

الساق والأول هو الأظهر كما يشهد له مضافا إلى أن المتبادر عرفا من عورة الرجل سواتاه مرسل أبي يحيى الواسطي عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالألتين فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال لا اعمله لا قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام أو من رآه متجردا وعلى عورته ثوب وقال إن الفخذ ليس من العورة وخبر علي بن جعفر عليه السلام المروي عن قرب الإسناد انه سئل أخاه عن الرجل بفخذه أو أليته الجرح هل يصلح للمرأة ان تنظر أو تداويه قال إذا لم يكن عورة فلا بأس ولا ينافيه رواية بشر النبال قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحمام قال تريد الحمام قلت نعم فأمر باسخان الحمام ثم دخل فأتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلي ما كان خارجا من الإزار ثم قال اخرج عني ثم طلي هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل لجواز كونه على سبيل الفضل لا الوجوب كما يؤيد ذلك ما عن الصدوق في الفقيه انه روى في مثل هذه القضية انه عليه السلام كان يطلي عانته وحليلها ثم لف ازاره على طرف إحليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر جسده نعم ربما ينافي ما ذكر ما عن كتاب قرب الإسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليهم السلام أنه قال إذا زوج الرجل أخته فلا ينظرون إلى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وخبر الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم ولكن الخبر الأخير مشعر بإرادة الكراهة واما ما تقدمه فهو بظاهره ظاهر الانطباق على القول المحكى عن القاضي ولكنه لا يصلح دليلا لاثباته بعد اعراض المشهور عن ظاهره مع ما فيه من ضعف السند والمعارض بما عرفت ويحتمل قويا جرية مجرى التقية فإنه نسب القول بذلك في محكى المنتهى إلى مالك والشافعي و احمد في احدى الروايتين وأصحاب الرأي وأكثر الفقهاء ويؤيدها أيضا كون رواية وهو الحسين بن علوان على ما قيل عاميا والمراد بالقبل كما صرح به في الحدائق وغيره الذكر والبيضتان وبالذبر حلقة الدبر التي هي نفس المخرج ويشهد لذلك مضافا إلى أنه هو المتبادر منهما عرفا مرسله أبي يحيى المتقدمة ثم إن ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم التسالم على أنه لا يجب على الرجل ان يستر في الصلاة أزيد مما يجب عليه ستره عن الناظر المحترم اي عورته بل ربما يظهر من كلماتهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية كونه من المسلمات التي يكاد يلحق بالضروريات فالخلاف في المقام بحسب الظاهر انما هو في تحديد العورة فمن زعم أنه يجب عليه ستر ما بين السرة والركبة

ذهب إلى أن مجموع عورة استنادا إلى بعض الأخبار التي عرفت مع ما فيها واحتمال التزامه بذلك في باب الصلاة من باب التعبد لا لأجل كون المجموع عورة مع مخالفته لما حكوه عنه مدفوع بأنه لا دليل عليه بالخصوص في باب الصلاة كما أنه لا دليل على ما حكى عن أبي الصلاح من وجوب ستر ما بين السرة إلى نصف الساق سواء أراد به الوجوب التعبدي أو من باب كون مجموع هذه المسافة عورة ولهذا احتمل في الجواهر رجوع هذا القول إلى القول السابق بالالتزام بوجوب الستر إلى نصف الساق من باب المقدمة لا بالأصالة وكيف كان فيتوجه عليه مضافا إلى ضعفه في حد ذاته على كل تقدير منافاته لما رواه الصدوق في الفقيه عن أبي بصير أنه قال

لأبي عبد الله عليه السلام ما يجزي الرجل من الثياب ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن
علي عليهما السلام في ثوب قد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبتيه ليس على منكبيه منه؟
الا على قدر جناحي
الخطاف وكان إذا ركع سقط عن منكبيه وكلمما سجد يناله عنقه فيرده على منكبيه بيده
فلم يزل ذلك دأبه ودابه مشتغلا به حتى انصرف فإنه نص في عدم اعتبار كون الثوب

(١٥٣)

الذي يصلي فيه الرجل واصلا إلى نصف الساق كما أنه يدل على عدم وجوب ستر المنكبين والا لم يكن يصلي الحسين عليه السلام في مثل هذا الثوب الذي كان يسقط عن منكبيه حال

الركوع فما في غير واحد من الاخبار من الامر يجعل شئ على عاتقه لو صلى في سراويل ونحوه مما لا يستر المنكبين كقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر المبحث

إذا ليس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ومرفوعة علي بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في سراويل ليس معه غيره قال يجعل التكة على عاتقه وصحيحة

عبد الله بن سنان قال سئل أبو عبد الله عليه السلام (عن الرجل) ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فيتقلد السيف ويصلي قائما وخبر جميل قال سئل مرزم أبا عبد الله عليه السلام وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا أو عمامة يتردى به محمول على الاستحباب وكذا ما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال أدنى ما يجزي من الثياب ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيه مثل جناحي الخطاف محمول على الفضل

بشهادة ما عرفت وغيره من الأخبار الدالة على عدم وجوب ستر المنكبين أصلا مثل خبر رفاعه عن سمع أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا

باس به إذ رفعه إلى الثديين وفي الحدائق بعد نقل الخبر كما ذكر قال هكذا في التهذيب وفي الكافي إلى الثندوتين بدل الثديين والثندوة بالمثلثة لحم الثديين أو أصله وفي رواية سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال الرجل إذا اتثر بثوب واحد إلى ثنديوته صلى فيه وما يفهم من هاتين الروايتين من المنع عن الصلاة في الثوب الواحد الذي يأتزر به إذا لم يرفعه إلى الثديين يحتمل على الكراهة إذ لا قائل بحرمة بحسب الظاهر ويشهد له مضافا إلى ذلك صحيحة محمد بن مسلم

وغيرها من الأخبار الدالة على جواز الصلاة في سراويل واحد ولو مع الاختيار كما هو ظاهر بعضها ان لم يكن صريحة إذ المتبادر منها إرادة لبسه على حسب ما هو المتعارف فيه وهو من السرة أو ما دونه فهذه الأخبار كادت تكون صريحة في عدم وجوب ستر ما فوق السرة عدى انه وقع الامر بجعل شئ على عاتقه وقد عرفت انفا انه محمول على الاستحباب وليس في تلك الأخبار اشعار بوجوب ستر ما يستره السراويل كي يتوهم امكان الاستشهاد بها للقول بوجوب ستر ما بين السرة إلى الركبة أو إلى نصف الساق فإنها ليست مسوقة لبيان هذا الحكم فقضية الأصل عدم وجوب ستر ما عدى القبل والدبر فيحوز ان يصلي الرجل عريانا إذا ستر قبله ودبره ولكن على كراهيته كما يدل عليه خبرا رفاعه وسفيان المتقدمان ويؤيد أيضا اطلاق اسم العورة على ما بين السرة والركبة في خبر الحسين بن علوان المتقدم وربما يستدل له بالخروج عن شبهة الخلاف وهو لا يخلو عن وجه بعد البناء على المسامحة ويستحب له ستر سائر

البدن الذي يعتاد ستره في المتعارف وهو الرأس وما تحت الرقبة إلى القدمين على حسب المتعارف لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد والنبوي إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبه فان الله أحق ان يتزين له وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد انه سئل أخاه موسى عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح ولو صلى في ثوب واحد فالأفضل ان يعقده على عنقه كما يشهد له قوله عليه السلام في الخبر المروي عن الخصال يجزي الصلاة للرجل في ثوب واحد يعقد طرفيه على عنقه وفي القميص الضيق يزره وقوله عليه السلام في صحيحة يزره وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة أدنى ما يجزيك

ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف ولو اتزر به مما دون ذلك أو صلى في سراويل فالأولى ان يجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا يرتدي به كما دلت عليه المستفيضة المتقدمة وإذا لم يجد ثوبا يستر به القبل والدبر سترهما بما وجده ولو بورق الشجر أو الحشيش ونحوه كما يدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام

قال سئلته عن رجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلاة كيف يصلي قال إن أصاب حشيشا يستر به عورته أتم صلاته بركوعه وسجوده وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومي وهو قائم ولا يخفى عليك ان تخصيص الحشيش بالذكر جار مجرى التمثيل بلحاظ انه هو الغالب فيما يوجد في مفروض السائل والا فلا خصوصية له قطعاً كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام عند بيان حكم نقيضه فإن لم يصيب شيئا الخ فهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في أن جواز الستر بالحشيش ونحوه مخصوص بحال الضرورة

أم يعم حال الاختيار فقد اختلفت كلماتهم في ذلك فذهب غير واحد إلى جواز التستر بكل شيء يتحقق به الستر حتى الطلي بالطين ونحوه اختياراً من غير فرق بين الثوب و الحشيش والورق والطين وغيره بل ربما نسب هذا القول إلى المشهور والتزم بعض بالترتيب بين الثوب وغيره فلم يجوز الستر بما عدى الثوب لدى التمكن منه وعند تعذره أجاز الستر بكل شيء حتى الطين وعن بعضهم انه جعل الطين متأخراً عن غيره في الرتبة مع التزامه بتقدم الثوب على ما عداه من الحشيش ونحوه وفي الجواهر قوى في لفرق بين الثوب وغيره في جواز الستر به اختياراً كما نسب إلى المشهور ولكن لم ير الطلي بالطين ونحوه من مصاديق الستر المعتبر في الصلاة وان تحقق به الاستتار عن الناظر المحترم

كالاختفاء في مكان مظلم أو ارتماس في ماء وشبهه مما لا يخرج به الانسان عرفاً عن مصداق كونه عارياً ولكنه مختلف عن أعين الناظرين نعم لو حصل الستر بالطين على حسب ما يحصل الستر بغيره من الأشياء المنفصلة عن الجسد لا على سبيل الطلي اتجه الاجتزاء به اختياراً كغيره ثم إنه قد جعل غير واحد منهم من مصاديق الستر النزول في الوحل والرمس في الماء والدخول في حب أو تابوت أو حفيرة ونحوها وطال التشاجر فيما بينهم في تشخيص مراتب هذه الأشياء وكونها في عرض الطلي بالطين أو متأخرة عنه في الرتبة أو متقدمة عليه والتحقيق ما حققه في الجواهر من أنه لا خصوصية للثوب لا في حق الرجل ولا في حق المرأة وذكره في النصوص والفتاوي جار مجرى العادة فالمدار

على لبس ما يستر به جسد المرأة وعورة الرجل مما تجوز الصلاة فيه من غير فرق بين كونه ثوبا أو ورقا أو حشيشا أو جلدا أو قرطاسا (أو قطنا) أو صوفا منسوجا أو غير منسوج و

لكن لا يكفي الطلي بالطين (وأشباهه) قلنا في المقام دعويان الأولى انه لا فرق فيما يتحقق به الستر بين مصاديقها التي لا يكون التلبس بها من حيث هي ممنوعا عنه في الصلاة كالمتنجس

واجزاء ما لا يؤكل لحمه الثانية انه لا عبرة بالتلطيخ بالطين ونحوه أو الغور في الماء أو النزول في الوحل أو الدخول في الحفيرة والحب وأشباهه في حصول الستر المعتبر في الصلاة لنا على الأولى الأصل بعد منع ما يدل على اعتبار خصوص الثوب لدى التمكن منه إذ لا شاهد عليه من نقل أو عقل ودعوى ان المتبادر من اطلاق ما دل على اشتراط الستر في الصلاة إرادة الفرد الشايع المتعارف وهو الستر بالثوب ولا ينافيها وجوب الستر بغيره لدى التعذر اما لاستفادته من الأدلة الخاصة الدالة عليه أو لدعوى

ان الستر بما عدى الثوب من حشيش ونحوه أيضا متعارف ولكنه عند تعذر الثوب ونحوه فالترتب بين المصاديق عرفي يتنزل عليه اطلاقات الأدلة هذا مع ما ورد في المرأة من الأخبار الدالة

عليه كصحيحة زرارة الدالة على أن أدنى ما تصلي المرأة فيه درع وملحفة وغيرها من الأخبار الدالة

بظاهاها على اعتبار تسترها بالثوب لدى الامكان فيتم في غيرها بعدم القول بالفضل مدفوعة بأنه ليس فيما بأيدينا من الأدلة اطلاق لفظي مسوق لبيان هذا الحكم كي يدعى انصرافه إلى المتعارف المعهود كما لا يخفي على المتتبع وعلى تقدير التسليم

فلا نسلم انصرافه إلى نوع معهود فان المتبادر من الامر بستر العورة ليس الا إرادة مهية الستر من حيث هو ولو سلم الانصراف فهو بدوي منشأه انس الذهن بالمتعارف ولذا لا يشك أحد في جواز التستر بالألبسة المستحدثة التي لا تندرج في مسمى الثوب واما الأخبار الواردة

في المرأة كصحيحة زرارة وغيرها فلم يقصد بها الخصوصية لما تضمنتها من الدرع والملحفة والخمار وغير ذلك مما اشتمله تلك الأخبار كما عرفت في محله فتخصيص ما تضمنته تلك الأخبار

بالذكر جار مجرى العادة وعلى تقدير ارادته بالخصوص كما هو ظاهر بعضها فمحمول على الاستحباب والحاصل ان غاية ما يمكن استفادته من الأدلة انما هو اعتبار مهية الستر من حيث هي في الصلاة واما اعتبار كونه بشئ خاص اي بالثوب لدى التمكن منه أو بكيفية خاصة فلا يكاد يفهم من شئ منها أصلا نعم قد يوهمه عبائر الأصحاب في فتاويهم وبعض معاهد اجماعاتهم المحكية كما في المتن وغيره حيث علقوا الستر بورق الشجر والحشيش على ما إذا لم يجد ثوبا فيستشعر منه الاشتراط ولكنك خبير بجري الشرطية مجرى العادة فلا يفهم منها التعليق بل المتأمل في كلماتهم لا يكاد يشك في

عدم ارادتهم الاشتراط كما أوضحه في الجواهر وكيف كان فلا دليل عليه والأصل بنفيه بناء على ما هو التحقيق من جريان اصالة البراءة في مثل المقام لا قاعدة الشغل كما زعمه غير واحد

ولنا على الدعوى الثانية ان المنساق من الأخبار الواردة في المرأة وكذا من صحيحة علي بن جعفر الواردة في العاري وغيرها من الأدلة انه يعتبر في صحة الصلاة اختيارا ان لا يكون المصلي عاريا بل لابسا لما يستر رأسه وجسده من درع وملحفة أو ما هو بمنزلتها في الساترية ان كان امرأة أو لما يستر عورته من ثوب أو حشيش أو غير ذلك ان كان

رجلا ومن الواضح انه لا يخرج الشخص بطلي الطين أو الحناء ونحوه عن مصداق اسم العاري فكما يفهم من قوله عليه السلام أدنى ما تصلي المرأة فيه درع وملحفة بطلان صلاتها حال كونها مكشوفة الجسد كذلك يفهم منه بطلان صلاتها عند عرائها عن اللباس وان لطخت الطين أو الحناء على ساير جسدها ووقف في ماء كدر ولا ينافي ذلك ما ادعيناه من أن ذكر الدرع والملحفة أو الخمار وغير ذلك في النصوص من باب

المثال ضرورة ان الطين والماء ونحوه ليس شبه المذكورات في صيرورة الشخص بواسطته خارجا عن مصادق اسم العاري وكذا لا يكاد يخطر في الذهن إرادة مثل الطين والوحل والماء من عمو الشئ في قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر فإن لم يجد شيئا يستر به عورته كيف ولو كان الطلي بالطين فضلا عن الغور في الماء ونحوه من مصاديق الستر المعبر في الصلاة للزم تنزيل الأخبار المستفيضة الواردة في كيفية صلاة العاري جماعة وفرادى على الفرق النادر إذ الغالب تمكنه من تحصيل ما يطلي على عورته من طين ونحوه ولو يمزج شئ من التراب في فضالة ظهوره بل في الماء الذي يتوضأ به عند في لكفاية لهما فان رعاية الستر أهم من الطهارة المائية كما لا يخفى وجهه (وكيف كان) فلا ينبغي الارتباب في عدم حصول الستر المعبر في الصلاة

يطلي الطين ونحوه نعم لا يبعد الاكتفاء بذلك في الستر الذي قصد به حفظ الفرج عن النظر حيث إن المقصود بالستر في ذلك الباب مجرد المنع عن تعلق الرؤية بالعبورة سواء خرج بذلك عن مصادق العاري أم لا وهذا المعنى يحصل بالطلي بالطين كما يحصل بالستر باليدين وبالأليتين وبالبعد المفرط والاستتار في مكان مظلم وهذا بخلاف هذا المقام الذي يكون ليس الساتر من حيث هو مطلوباً بالذات ولا يفي فيه مجرد الستر بمعنى الاختفاء عن النظر كما في ذلك الباب فالاستشهاد للاجتماع به في المقام بأخبار النورة لا يخلو عن نظر هذا مع أن الالتزام بكفاية طلي الطين أو النورة وأشباهه في ذلك الباب أيضا على اطلاقه لا يخلو عن اشكال لامكان مع مساعدة العرف على اطلاق حفظ الفرج بمجرد طلي الطين عليه (الا ان يكون ما عليه) من الطين من الكثرة بحيث يكون بمنزلة جسم مستقل مانع عن ظهور العبورة لونا وحجما فيكون

العبورة حينئذ كالمدفونة فلا يبعد الالتزام بكفايته حينئذ في باب الصلاة أيضا ولعل اخبار النورة أيضا صدرت في مثل هذا الفرض فلا يستفاد منها كفاية مطلق الطلي لكونها حكاية فعل مجمل والله العالم ومع عدم ما يستر به يصلي عريانا بلا خلاف في ذلك نصا وفتوى انما الخلاف في أنه هل يصلي قائما مطلقا أو جالسا مطلقا أو قائما ان كان يامن ان يراه أحد وان لم يامن صلى جالسا فعن السيد المرتضى وغيره انه يصلي جالسا مؤميا وان امن المطلاع وعن ابن إدريس انه يصلي قائما مؤميا في الحالين ونسب التفصيل إلى المشهور بل عن التذكرة نسبتة إلى علمائنا وعن الغنية الاجماع عليه والأصل في الخلاف اختلاف الاختبار ففي بعضها يصلي قائما على الاطلاق وفي بعضها يصلي جالسا كذلك وفي بعضها التفصيل فما يدل على أنه يصلي قائما قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومي و هو قائم وفي ذيل صحيحة ابن سنان المتقدمة في المسألة السابقة وان كان معه سيف وليس معه ثوب فيتقلد السيف ويصلي قائما وموثقة سماعة على ما عن التهذيب في رجل يكون في فلاة من الأرض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء قال يقيم ويصلي عريانا قائما أو يومي ايماء ولكن عن الكافي عوض قائما قاعدا فهذه الرواية مضطربة المتن لا تنهض حجة لاحد القولين لو لم نقل بان ما في الكافي أوثق ومما يدل على أنه يصلي جالسا صحيحة زرارة أو حسنته قال قلت

لأبي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سؤة ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما ايماء برؤسهما قال وان كانا في ماء أو بحر لحي لم يسجد عليه أو موضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء ورفعهما توجه ووضعهما بوجهه وخبر أبي البخترى المروي عن قرب الإسناد

عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام أنه قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فإن لم يجد صلي عريانا جالسا يؤمي ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وخبر محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد وأصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه

فيجلس مجتمعاً فيصلى فيومى ايماء ويدل عليه أيضا الاخبار الآتية الواردة في كيفية صلاتهم جماعة ومما يشهد للتفصيل ما رواه ابن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع)

في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاة قال يصلى عريانا قائما ان لم يره أحد فان رآه أحد صلى جالسا ولعل هذه الرواية هي المرادة بما ارسله في الفقيه قال وروى في الرجل يخرج عريانا فيدركه الصلاة انه يصلى عريانا قائما ان لم يره أحد فان رآه أحد صلى جالسا وصحيحة عبد الله بن مسكان المروية عن محاسن البرقي عن أبي جعفر عليه السلام في رجل عريان ليس معه ثوب قال إذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائما وعن نوادر الراوندي انه روى باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام

في العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما ومقتضى الجمع بين الاخبار تنزيل الاطلاقات على ما في هذه الاخبار المفصلة كما ربما يؤيد ذلك ورود جل الاخبار التي ورد فيها الامر بالصلاة جالسا في الموارد التي من شأنها في لامن من المطلاع فما عن المشهور هو الأقوى ولكن قد يشكل ذلك بان الذي يظهر من الاخبار هو التفصيل بين ما لو رآه أحد أو لم يره فلا يكفي في جواز الجلوس مجرد احتمال وجود من

يراه أو احتمال مجيئه في أثناء الصلاة وهذا بظاهر مخالف فظاهر ما هو المعروف من المشهور من التفصيل بين امن المطلاع وعدمه لأنه يصدق في لامن في الصورتين المزبورتين ويمكن تنزيل النصوص على إرادة الشانية أي كونه في مكان صالح لا يراه الناس أي غير مأمون من اطلاعهم كما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم بل لعله هو المنساق إلى الذهن من قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسكان

إذا كان حيث لا يراه أحد ويحتمل بعيدا ارجاع كلمات المشهور إلى ما لا ينافي ظاهر الاخبار وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط في الصورتين المزبورتين بالجمع بين الصلاة قائما وقاعدا وان كان الأول لا يخلو عن قوة والله العالم ثم إن المنساق من النصوص والفتاوى إرادة من لا يجوز له النظر إلى عورته من المطلاع فلا يعم الزوجين وشبههما على تأمل والله العالم وفي الحاليين يومى للركوع والسجود وربما يستشعر من اطلاق المتن في لفرق بين ما لو صلى منفردا أو جماعة وستعرف ان الأقوى اختصاص هذا الحكم بل قد يقال باختصاص رعاية القيام حال الامن أيضا بالمنفرد دون المصلى جماعة اماما كان أو مأموما فإنه يصلى عن جلوس مطلقا امن من المطلاع أم لا لاطلاق

ما يدل عليه ولكنه لا يخلو عن تأمل كما سنشير إليه عند التكلم في كيفية صلاة العراة جماعة وكيف كان فالظاهر في لخلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في وجوب الايماء بالركوع والسجود لغير المأموم في حالة الجلوس كما يدل عليه جملة من الأخبار المتقدمة واما في حالة القيام فقد نسب إلى الأكثر أيضا القول بوجوب الايماء و عن صريح بعض وظاهر آخرين القول بالركوع والسجود والأول أظهر كما يدل عليه صحيحة علي بن

جعفر المتقدمة التي كادت يكون صريحة في ذلك خصوص بعد الالتفات إلى مقابلة قوله عليه السلام وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم بما هو مذكور قبل هذه الفقرة من أنه ان أصاب حشيشا يستر به عورته أتم صلاته بركوعه وسجوده كما لا يخفى واستدل للقول بوجود الركوع بالأصل وبان القيام لا يكون الا في حال الامن ومعه لا وجه لتركهما وفي الأول ما لا يخفى سواء أريد بالأصل الاستصحاب أو عمومات أدلة الركوع والسجود إذا لا مجال للتشبث بشئ منهما في مقابل النص الخاص الذي هو بمنزلة الحاكم على العمومات واما الثاني فهو بظاهره أوضح فسادا من الأول لكونه اجتهادا في مقابلة النص ولكنه قد بالغ في تأييده وتشبيده في الجواهر بايراد شواهد ومؤيدات لاثبات الغاء شرطية الستر في الصلاة من حيث هي في حق العادي وانه لا يجب رعايته الامر حيث الحفظ عن النظر وهو مخصوص بصورة في لامن فالشارع أوجب الجلوس والايماء للركوع والسجود في حال عدم

الامر لذلك لا لحصول شرط الصلاة فمع الامن لا مقتضى لترك الركوع والسجود وفيه بعد الغض عن بعض الخدشات المتوجهة على ما ذكره من الشواهد والمؤيدات ان مقتضاها طرح الصحيحة المزبورة من غير معارض مكافؤ كما لا يخفى على المتأمل فتأمل وليكن لايماء برأسه فإنه هو المتبادر من الامر به بدلا عن الركوع و السجود مضافا إلى وقوع التصريح به في حسنة زرارة المتقدمة فلا يكفي الايماء بالعينين غمضا وفتحاً لدى التمكن من الايماء بالرأس نعم يكتفى به لدى التعذر لكونه من مراتب الايماء التي لا يسقط ميسورها بمعسورها بمقتضى قاعدة الميسورة مضافا إلى امكان استفادته بتنقيح المناط من مرسله محمد بن إبراهيم الواردة في المريض التي رواها المشايخ الثلاثة عن أبي عبد الله عليه السلام قال يصلى المريض قائما فإن لم يقدر على ذلك صلى قاعدا فإن لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فإذا أراد السجود غمض عينيه ثم سبح فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد ونصرف وما فيها من اطلاق الامر بالتغميض منزل على صورة العجز عن الايماء بالرأس كما يأتي تحقيقه في محله انشاء الله بل يمكن استفادته أيضا من الأدلة المطلقة الامرة بالايماء فان انصرافها إلى كونه بالرأس انما هو مع التمكن كما أن صحيحة زرارة أيضا منزلة على هذا التقدير فهذا مما لا ينبغي التأمل فيه كما أنه لا ينبغي الاستشكال في الاكتفاء بمسمى الايماء بالرأس بدلا عن الركوع والسجود في الحالين ولكن الأحوط بل الأقوى ان يجعل سجوده اخفض من ركوعه كما حكى عن الأصحاب التصريح به وشهد به

خبر أبي البخترى المتقدم وغيره مما ستسمعه في مبحث القيام عند التكلم في تكليف العاجز ولا يجب على من صلى قائما ان يجلس حال الايماء للسجود بل يومى للسجود وهو قائم

كما هو ظاهر صحيحة علي بن جعفر ان لم يكن صريحه فما عن السيد عميد الدين من أنه كان يقوى جلوس القائم ليومى للسجود جالسا نظرا إلى كونه (ح) أقرب إلى هيئة الساجد فيدخل

تحت قوله صلى الله عليه وآله إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم ضعيف محجوج بما
عرفت مضافا إلى ما اعترضه عليه جملة من المتأخرين على حكي عنهم من أن الوجوب
(ح) انتقل إلى

الايماء فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود وسيأتي لذلك مزيد توضيح انشاء الله نعم
لو قال بذلك في الركوع أيضا لأمكن ان تستشهد له بما قد يترأى من قوله عليه السلام
في حسنة زرارة المتقدمة ثم يجلسان فيوميان (الخ) فليتأمل ونظيره في الضعف ما عن
الشهيد في الذكرى من أنه أوجب الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه
العورة

وان يجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع
اليدين والركبتين وابهامي الرجلين في السجود على الكيفية المعتبرة في السجود مستنده
إلى ذلك كله بحسب الظاهر قاعدة الميسور ولا يخفى عليك انه لا يرفع اليد بمثل هذه
القواعد عما يقتضيه اطلاقات الأدلة مضافا إلى ما تقدمت الإشارة إليه

من أن الوجوب قد انتقل إلى الإيماء فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود اللهم الا ان يقال إن ايجاب الإيماء انما هو لكونه من المراتب الميسورة للركوع والسجود التي لا تسقط بمعسورها لا انه من حيث هو مهية أخرى أجنبية عنهما قد جعله الشارع بدلا منهما تعبدا (فح) يجب رعاية ما هو الأقرب اليهما فالأقرب رعاية للقاعدة لولا حكومة الاطلاقات عليها ولكن يتوجه عليه انه يعتبر في جريان قاعدة الميسورة كون الماتى به بنظر العرف من مصاديق المأمور به بنحو من المسامحة العرفية بحيث لو قلنا بكون الألفاظ أسامي للأعم من الصحيحة لا ندرج الماتى به في مسامحة حقيقة ومن الواضح انه وان أمكن دعوى تحقق هذا المعنى في الركوع في الجملة لكنه لا يتحقق بالنسبة إلى السجود ضرورة ان وضع الجبهة على الأرض من مقومات مفهومه عرفا فالانحناء الغير الموجب لوصول الجبهة إلى الأرض أجنبي عن مهية السجود فضلا عن مطلق الإيماء

نعم بينهما مناسبة عرفية مقتضية لجعله بدلا فليس أجنبيا صرفا كي يكون بديلة عنه تعبدا محضا وكيف كان فلا مسرح للقاعدة بالنسبة إليه نعم لو قلنا بان الانحاء في حد ذاته من اجزاء الصلاة أمكن التشبث لاثبات ما تيسر منه بقاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله لولا ظهور الاخبار الامرة بالإيماء في خلافه فليتأمل وينبغي التنبيه على أمور الأول انه لو وجد الساتر في أثناء الصلاة ففي محكى التذكرة وغيره أمكنه الستر من غير فعل المنافى استتر وأتم صلاته وان توقف على فعل المنافى بطلت صلاته ان كان الوقت متسعا ولو بمقدار تحصيل الستر وأداء ركعة في الوقت الا استمر واحتمل بعض الاستمرار مطلقا للأصل والنهي عن ابطال العمل قول هذا الاحتمال في غاية الضعف إذ لا مسرح للأصل بعد شهادة النصوص والفتاوى باشتراط الستر في الصلاة لدى القدرة عليه وهي حاصلة بالنسبة إلى الأجزاء الباقية ولو باستيناف الصلاة واما النهي عن ابطال العمل فقد عرفت مرارا انه لا يصح الاستدلال به في مثل المقام واما ما ذكره من وجوب الستر والمضي ما لم يتوقف على فعل المنافى والاستيناف عند توقفه عليه ما لم يتضيق الوقت فهو لا يخلو عن قوة اما وجوب الاستيناف عند توقفه على فعل المنافى فلما أشرنا إليه من أنه من مقتضيات شرطية الستر في الصلاة لدى القدرة عليه وهي مما لا مجال للارتباب فيه واما المضي فيها بعد الستر ما لم يتوقف على فعل المنافى فربما يعلل بان الأجزاء السابقة الواقعة بلا ستر وقعت صحيحة لكونها موافقة لما هو تكليفه في ذلك الوقت والأجزاء الباقية يأتيها مع الستر وما بينهما وهو زمان التشاغل بفعل الستر عفو إذا لا يعقل ان يكون الستر في هذا الحين شرطا في الصلاة لكونه تكليفا بما لا يطاق وفيه ان الستر في هذا الحين وان لا يعقل جعله شرطا في الصلاة لكن الجزء الواقع في هذا الحين يعقل ان يكون مشروطا بالستر فيجب عليه على هذا التقدير إعادة الصلاة مقدمة لوقوع هذا الجزء مع الشرط ولكن الشأن في اثبات شرطية الستر على الاطلاق حتى يقتضى اطلاق شرطية الاستيناف في مثل الفرض فان غاية ما يمكن استفادته من الأدلة انما هو شرطية في حال العمد والاختيار فلا يعم مثل الفرض كما تقدمت الإشارة إليه في مسألة ما لو انكشفت العورة في الأثناء فالأولى الاستدلال له بقصور الأدلة عن إفادة شرطية بالنسبة إلى ما يقع منها في هذا الحين فليتأمل هذا كله في سعة الوقت واما

مع الضيق فلا مجال للارتياح في أنه يمضي في صلاته فان مراعاة الوقت أهم من مراعاة
الستر بلا شبهة هذا إذا ضاق الوقت عن تحصيل الستر واستيناف الصلاة في
الوقت ولو بمقدار أداء ركعة واما إذا تمكن من ادراك ركعة فهل يمضي في صلاته رعاية
للوقت الاختياري ويستأنف رعاية للستر كما في محكى التذكرة وغيره فيه
تردد منشأه ما تقدمت الإشارة إليه من القدر المتيقن الذي يمكن استفادته من الأدلة انما هو
شرطية الستر مع العمد والاختيار فكما ان الوقت الاختياري
لأجل تقييده بالاختيار لا يصلح ان يزاحم تكليفا فكذلك الستر فهما بنفسهما يتزاحمان في
مثل الفرض نظير ما لو أراد الامر بين ادراك جميع الصلاة في الوقت مع
الطهارة الترايية أو ركعة منها مع الماتية فلا بد في مثل هذه الموارد من مراعاة الأهمية وهي
مما لم تثبت في شئ منهما اللهم الا ان يدعى استفادتها بالنسبة إلى
الستر مما ورد في كيفية العاري من الايماء للركوع والسجود حيث يفهم أهمية الستر من
الركوع والسجود الذين لا يصلح مزاحمتها رعاية الوقت الاضطراري
فليتأمل وحكى عن بعض الأساطين القول بوجود الاستيناف في سعة الوقت (مط) سواء
توقف على فعل المنافى أم لا فكأنه نظر إلى أن الصلاة بلا ستر كلا أو
بعضا تكليف عذري يتوقف صحته على استيعاب العذر للوقت كما هو الشأن في جميع
التكاليف العذرية التي لم يرد فيها نص خاص على كفاية الضرورة حال الفعل
في شرعيته ولا ينافيه الالتزام بجواز البدار في سعة الوقت مع الياس عن زوال العذر أو
مطلقا إذ غاية ما يلزمه وقوع صحة الفعل الاضطراري عند الاتيان
به في سعة الوقت مراعاتها بعدم انكشاف الخلاف ولا محذور فيه عدى انه مع رجاء زوال
العذر والتمكن من الفعل الاختياري قد لا يتأتى منه الجزم في النية حال الفعل
لكن القائل بجواز البدار في مثل الفرض قد لا يعتبر الجزم في النية في المقام وكيف كان
فلا يتوجه على القائل بوجود الاستيناف لو استند في قوله إلى الوجه المزبور
الاعتراض بان الامر الظاهري يقتضى الاجزاء إذ في كلتا مقدميته نظر بل منع حيث تقرر في
محله ان امثال الامر الظاهري غير مجز عن الواقع عن انكشاف المخالفة
مع أنه ليس في المقام امر ظاهري فان من صلى في سعة الوقت بظن الضيق أو لزعمه عدم
زوال العذر ثم تجدد القدرة لم يمثل الا امرا وهميا لا واقعية له
بناء على أن استيعاب العذر وعدم التمكن من الخروج عن عهدة التكليف الاختياري في
مجموع الوقت المضروب له شرط في صحة الاضطراري ثم إن مقتضى هذا البناء
وجوب الإعادة فيما لو تجدد القدرة بعد الصلاة أيضا ولعل البعض المتقدم إليه الإشارة
يلتزم بالإعادة في هذه الصورة أيضا ولا يلزمه الالتزام بكون الستر
كالطهارة الخبثية من الشرائط المخصوصة بحال الذكر كما يشهد له مضافا إلى الأصل
الخبر الذي سمعته في تلك المسألة فيكون حال جاهل الانكشاف حال جاهل النجاسة
الذي لا يجب عليه الإعادة لا في الوقت ولا في خارجه كما عرفته في احكام النجاسات
واما غير المتمكن من الستر فكغير المتمكن من إزالة النجاسة حاله حال غيره من أولي
الأعدار
التي قد يتجه فيها الكلام المتقدم نعم لو كان مستند هذا القول الخدشة في العفو ما يقع من
الصلاة في حال التشاغل بالستر بما تقدم التنبيه عليه عند التكلم

فيما لو علم بانكشاف عورته في الأثناء اتجه التفصيل بين زوال العذر في الأثناء أو بعد الفراغ من الصلاة فليتأمل وكيف كان فيتوجه على هذا القول إن كان مستنده الوجه الأخير أي الخدشة في العفو عما يقع في حال التشاغل ما عرفته فيما تقدم من قصور الأدلة عن إفادة الشرطية على الإطلاق بحيث يقتضي إطلاقه بالنسبة إلى حال التشاغل بالستر استيناف الصلاة مقدمة لعدم تخلل تلك الحالة التي يمتنع فيها الستر بين ما عداها من أكواف الصلاة كما لا يخفي على المتأمل وإن كان مستنده الوجه الأول فيتوجه عليه أن مقتضى ظاهر صحيحة علي بن جعفر ومرسلة ابن مسكان الواردتين في كيفية صلاة العاري جواز الاتيان بها في سعة الوقت عند حضور وقتها فإنهما وإن كانتا مسوقتين لبيان الكيفية لكن ظاهرهما المفروغية عن جواز فعلها بعد حضور وقتها فيفهم من ذلك أن العبرة بالضرورة حال الفعل لا مطلقا والا لنبه عليه الإمام عليه السلام في مثل هذه الأخبار نعم لما كان التكليف عذريا لا ينسب من مثل هذه الأخبار ارادته مع العلم بزوال العذر بل وكذا مع غلبة الظن وهذا بخلاف مجرد الاحتمال الذي يتحقق كثيرا ما في موارد الضرورة ومما يؤيد المدعي بل يمكن أن يدعي استفادته أيضا منه سائر الأخبار الواردة في كيفية صلاة العاري جماعة وفرادى فإنه لو كان الأمر فيها مبنيا على المضايقة ووجوب التأخير إلى آخر الوقت أو الإعادة على تقدير تجدد القدرة عند الاتيان به في سعة الوقت لتبينه الإمام عليه السلام في مثل هذه الأخبار والانصاف أن ما ذكرناه وإن لا يخلو عن قوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط باتمام الصلاة بعد الستر ثم اعادتها كما أن الأحوط اعادتها فيما لو تجددت القدرة بعد الصلاة والله العالم الثاني لا شبهة بل لا خلاف في أنه لا يجب الستر للصلاة والطواف من جهة التحت كما يشهد له الأخبار الدالة على جواز الصلاة في القميص ونحوه ولكن هذا في غير الواقف على طرف سطح بحيث ترى عورته لو نظر إليها

وأما فيه فقد جزم غير واحد بالوجوب وبطلان الصلاة بدونه وعن بعضهم ذلك مع وجود الناظر وعن الشهيد في الذكرى التردد فيه من أن الستر إنما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها ومن أنه من تحت إنما لا ترى إذا كان على وجه الأرض لعسر التطلع حينئذ لا مطلقا وقال لو قام على محرم لا يتوقع ناظر تحته فالأقرب أنه كالأرض لعدم ابتداء الأعين انتهى وفي الجواهر بعد أن نقل ذلك منه قال قد يشكل عليه الفرق بين السطح والمخرم كالشباك ونحوه ولا مدخلة لعدم توقع الناظر إذ المدار في عروة الصلاة على الستر على تقديره انتهى أقول تقدير الناظر لا يجعله بمنزلة ناظر محقق في كونه منافيا لحصول الستر عرفا الا ترى أنه يجوز تقدير وجود ناظر تحت درع المصلي ولا ينافي ذلك حصول الستر المعترف في الصلاة به وهذا بخلاف ما لو كان المقدر محققا فإنه قد ينافيه حيث لا يصدق معه كونه مستورا لعورة على الإطلاق فلو وقف المصلي على شبك موضوع على بئر ونحوها مما لا يتوقع مع الناظر ولو شانا فليس حاله لدى العرف في صدق كونه مستورا العورة الاكحال من صلى على الأرض الا ان يكون في البئر من يتوقع نظره فيكون وجوده بالفعل مانعا عن حصول الصدق في العرف كما في المثال نعم لو كان الشباك ونحوه في مكان من شأنه التطلع على عورته من جهة التحت اتجه

الالتزام بوجوب الستر من جهة التحت أيضا فإنه لا يصدق بدونه حينئذ ستر العورة على الاطلاق في العرف وكذلك الكلام فيما لو صلى على سرير مخرم معمول من جرائد النخل ونحوها فان الصلاة عليه ليس الا كالصلاة على الأرض في أنه لا يفهم أحد من وجوب ستر العورة في الصلاة الستر من جهة التحت عند صلاته عليه الا ان يكون تحت السرير من يتوقع نظره أو يكون في حد ذاته صالحا لذلك بان كان مثلا معبرا للناس أو محلا لجلوسهم ونومهم أو غير ذلك بحيث يكون جهة التحت أيضا لدى العرف كسائر الجهات التي جرت العادة بالنظر منها فليتأمل الثالث لو كان في ثوبه خرق فإن لم يحاذ العورة فلا اشكال وان حاذها بطلت صلاته للاخلال بشرطها ولو جمعه بيده بحيث تحقق الستر بالثوب بإعانة اليد فلا اشكال أيضا واما لو وضع يده عليه بحيث حصل ستر العورة كلا أو بعضا بواسطة اليد ففيه اشكال منشأه ما عرفت فيما سبق من أنه لا اعتداد بالستر باليد وأشباهاها في حصول الستر المعتبر في الصلاة ومن أن هذا فيما إذا استقلت اليد وشبهها بالساترية لا في مثل المقام الذي يكون وضع اليد بمنزلة الشرط المصحح لساترية الثوب حيث إن اللباس للثوب المشتمل على الخرق قد ستر عورته بذلك الثوب من سائر الجهات عدى الجهة المحاذية للخرق وهي من هذه الجهة عند وضع يده على الخرق لا تحتاج إلى الستر كما لا يحتاج ذكره في الستر عند جلوسه وضم فخذه إلى أزيد مما يلقي على ظاهره وبه يحصل الستر المعتبر في الصلاة مع أن ستره من سائر الجهات قد حصل بضم الفخذين الذي لا اعتداد به عند استقلاله بالساترية في باب الصلاة فهذا الوجه لعله أقوى ولكنه لا اطراد له كما لا يخفى وقد ظهر بما ذكر حال الصلاة في قميص واسع الجيب الغير المانع عن ظهور العورة حال الركوع والسجود لمن كان له لحية طويلة مانعة عن ظهورها فان اندراجه بلبس هذا القميص وموضوع الساتر عورته بما لبسه لدى العرف أوضح منه في الصورة المزبورة فالأظهر صحة صلاته فيه وسببية طول لحيته لكفاية مثل هذا القميص ساترا لعورته والله العالم الرابع المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم استحباب الجماعة للعبادة كغيرهم بل عن بعض دعوى الاجماع عليه لعموم أدلة الجماعة وخصوص صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس و

موثقة إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلاة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيؤمي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم فما في خبر أبي البخترى المتقدم في صدر المبحث المروي عن قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى محمول على في رادة الجماعة أو التقية أو غيرهما من المحامل وقد حكى عن ظاهر الصدوق

في المقنع والشيخ في اخر باب صلاة الخوف والمطاردة العمل بظاهره وهذا لا يخرج عن الشذوذ فضلا عن صلاحية معارضة لما عرفت فهذا اجمالا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال والخلاف في كيفية صلاتهم جماعة وقضية اطلاق الخبرين السابقين

كظواهر الفتاوي اطلاق الجلوس فيها ولو مع امن المطلع ولكن لا يبعد دعوى
جرى الاطلاق مجرى الغالب من عدم حصول الامن في مفروض كلماتهم الا على بعض
الفروض التي ينصرف عنها الاطلاق ولعله لذا جزم في محكى البيان بمراعاة الامن

(١٥٨)

وعدمه وكيف كان فقد حكى عن المفيد والسيد في كيفية صلاة العراة جماعة التصريح بأنهم يجلسون جميعا صفا واحدا ويتقدمهم الامام بركبتيه ويصلون جميعا بالايماء وربما نسب هذا القول إلى الأكثر بل المشهور بل عن الحلي دعوى الاجماع عليه واستدل له بصحيحة ابن سنان المتقدمة وسائر الأخبار المطلقة المصرحة بالايماء للركوع والسجود وبعموم التعليل في حسنة زرارة المتقدمة لقوله عليه السلام فيبدو ما خلفهما وعن الشيخ في النهاية وجملة ممن تأخر عنه ان الامام يؤمي ومن خلفه يركعون ويسجدون ومستندهم موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة التي هي نص في ذلك وما عن بعض من احتمال ان يكون المراد بقوله وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم الايماء بوجوههم مما لا ينبغي الالتفات إليه خصوصا بعد الالتفات إلى ما في الرواية من التفصيل بين الإمام والمأموم

وعن المصنف رحمه الله في المعتبر الميل إلى العمل بهذه الرواية حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة والاستدلال للشيخ بالرواية المذكورة ان هذه الرواية حسنة ولا يلتفت إلى من يدعى الاجماع على خلافها وكيف كان فهذا هو الأقوى لعدم صلاحية شئ مما ذكر دليلا للخصم لمعارضة الموثقة التي هي أخص من المطلقات الامرة بالايماء فلا يعارضها تلك المطلقات وكذا عموم التعليل الواقع في الحسنة ضرورة عدم كونه علة عقلية غير قابلة للتخصيص كي يعارض النص الخاص فمن الجائز ان يكون ستر العورة الحاصل بالجلوس وعدم كشفها وحصول الهيئة المستنكرة لدى الشارع أهم رعايته من حفظ صورة الصلاة التي من مقوماتها الركوع والسجود وأن يكون الامر في الجماعة التي هي من الشعائر بعكس ذلك هذا مع امكان ان يكون المقصود بقوله عليه السلام فيبدو ما خلفهما ظهوره للناظر الذي لا يؤمن من اطلاعه عليه الذي لأجله وجب عليه الصلاة جالسا كما هو محمل هذا الحسنة على ما عرفته انفا فان هذا اي الحفظ عن الناظر أيضا في حد ذاته علة أخرى لانتقال الفرض إلى الايماء كما سنشير إليه والحاصل ان عموم التعليل لا يصلح معارضا للنص الخاص كما هو واضح واما صحيحة ابن سنان فلا اشعار فيه بالايماء لا للامام ولا للمأموم وانما مفادها نفي شرطية القيام وكون صلاتهم عن جلوس لا انه يجب عليهم الاتيان بجميع اجزاء الصلاة عن جلوس بحيث ينافيه الركوع والسجود فوجوب الايماء على الامام أو مطلقا قلنا به انما يستفاد من سائر الأخبار لا من هذه الرواية فتلخص مما ذكر انه لا يصلح شئ من المذكورات لمعارضة الموثقة فيجب الاخذ بمفادها بناء على حجية الخبر الموثقي كما هو التحقيق ولا يشكل ذلك بظهور الموثقة بواسطة ما فيها من التفصيل بين الإمام والمأموم في الايماء ودوران شرعية الايماء مدار الامن فحيث ان الامام بواسطة تقدمه في المكان والافعال لا يامن من اطلاع المأمومين على عورته وجب عليه الايماء والمأمومون بواسطة اعتدال صفتهم والتصاق بعضهم ببعض ومقارنتهم في الافعال مأمونون من ذلك فوجب عليهم الركوع والسجود مع مخالفته لظواهر اخبار الباب التي هي متفقة الدلالة كما عرفة سابقا على أن العاري فرضه الايماء سواء امن من المطلاع أم لا لما أشرنا إليه من أن دوران الحكم مدار الامن وعدمه مخصوص بالجماعة لاختصاص دليله به ولا يعد فيه هذا مع أنه لا ظهور للموثقة في

ذلك بل هو شئ مستنبط منها بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان الناشئة من وجوب حفظ الفرج عن النظر وكذا لا يشكل بما قد يقال من أن المأموم امن من المطلاع وجب عليه القيام والا لم يحز له الركوع والسجود لأنه اجتهاد في مقابلة النص مع امكان ان يقال إن للجلوس دخل فحصول الامن ولا أقل من مدخليته في كماله فلعل الشارع اعتبره لذلك ثم لا يخفى عليك ان ما قويناه من وجوب الركوع والسجود على المأموم انما هو فيما إذا لم يكن هناك ناظر محترم والا فرعاية حفظ الفرج أهم لدى الشارع من الركوع والسجود كما لا يخفى على المتأمل في نصوص الباب وفتاوي الأصحاب ومن هنا يتجه التفصيل فيما إذا تعددت الصفوف بين الصف الأخير وغيره فيختص الركوع والسجود باهل الصف الأخير دون أهل سائر الصفوف الذين حالهم بالنسبة إلى الصف المتأخر عنهم حال الامام بالنسبة إلى المأمومين ولكن مقتضى اطلاق الامر بالركوع والسجود في الموثقة ووضوح كون الايماء بدلا اضطراريا عنهما عدم جواز الوقوف في الصف المتقدم اختيارا ومقتضاه ان يقف المأمومون جميعا في صف واحد كما هو ظاهر كثير من الفتاوي بل مع امامهم وان لا يتقدمهم الامام الا بركبته كما ربما يستشعر ذلك بل يستظهر من صحيحة ابن سنان المتقدمة والأمة والصبية تصليان بغير خمار بلا خلاف فيهما على الظاهر بل عن الفاضلين والشهيد دعوى الاجماع عليه من علماء الاسلام الا ان الحسن البصري فإنه أوجب على الأمة الخمار إذا تزوجت أو اتخذها الرجل لنفسه ويدل عليه في الأمة مضافا إلى ذلك جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال ليس على الإمام ان يتقنع في الصلاة ولا ينبغي للمرأة ان تصلي الا في ثوبين وخبر علي بن جعفر

المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الأمة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وصحيحة محمد بن مسلم المروية عن الكافي والفقيه قال

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ليس على الأمة قناع في الصلاة ولا المدبرة ولا على المكاتبه إذا اشترطت عليها قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبها ويجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلها وزاد في الفقيه قال وسئلته عن الأمة إذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها إذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلاة ويدل عليه أيضا بعض الأخبار الآتية واستدل له أيضا بخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال على الصبي إذا احتلم الصيام وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار الا أن تكون مملوكة فإنه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له الأمة تغطي رأسها

فقال لا ولا على أم الولد ان تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد وفيه انه ليس في هذه الخبرين تصريح بإرادته حال الصلاة فلعله أريد بهما عدم وجوب الستر عن الناظر فمن هنا يتوجه النظر على ما في المدارك حيث قال واطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي انه لا فرق في الأمة بين القن والمدبرة وأم الولد والمكاتبه المشروطة أو المطلقة

التي لم تؤد شيئاً ويحتمل الحاق أم الولد مع حياة ولدها بالحررة لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له الأمة تغطي رأسها فقال لا ولا

على أم الولد ان تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الرأس مع الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب

(١٥٩)

الا انه يتوقف على وجود المعارض انتهى ويتوجه عليه أيضا معارضة هذا المفهوم بمنطوق صحيحة الأولى على رواية الفقيه فان ظهور قوله عليه السلام وليس عليها التقنع في الصلاة بعد وقوعه جوابا عن السؤال عن أن الأمة إذا ولدت هل عليها الخمار في الاطلاق أقوى من ظهور المفهوم في الوجوب قال في الحدائق في تفسير الرواية الظاهر أن المعنى فيها هو ان السائل ظن أن وجوب الخمار على المرأة انه كانت أم حرة دائر مدار الولادة المؤذنة بالبلوغ فأجاب عليه السلام بأنه لو كان كذلك فإنه لا اختصاص له بالولادة بل يجري في الحيض الذي هو أحد أسباب البلوغ أيضا مع أنه ليس على الأمة التقنع في الصلاة مطلقا ثم نقل عن الوافي أنه قال في ذيل هذا الخبر كان الراوي ظن أن أحد وجوب التقنع على النساء إذا ولدن فنبهه عليه السلام ان حده إذا حضن وانه ساقط عن الإمام جميع الأحوال انتهى أقول يحتمل قويا ان يكون المراد بقوله الأمة إذا ولدت انها إذا صارت أم ولد لا مطلق الولادة ولو من غير مولاهما فكان السائل حيث سمع الإمام عليه السلام

يقول ليس على الأمة قناع احتمل اختصاص هذا الحكم بما عدى أم الولد اما لما فيها من التشبه بالحرمة أو لوقوع الخلاف (فيها عن بعض أهل الخلاف) كما هو محكى عن ابن سيرين واحمد في احدى الروايتين فستل عنها بالخصوص فاجابه الإمام عليه السلام بأنه لو كان عليها الخمار لكان عليها إذا هي حاضت يعني لا مدخلية للولادة في هذا الحكم فإنها لا تخرجها عن الرقية فلو كان عليها لكان من حين حيضها يعني من أول بلوغها وحيث لا يجب عليها إذا هي حاضت فلا

يجب عليها بعد ان ولدت فقوله وليس عليها التقنع في الصلاة بمنزلة التأكيد لما كان يفهم من التعليق ويحتمل كونه تأسيا بان يكون المقصود بالسؤال وجوب الخمار يجب عليها بعد ان ولدت فقوله وليس عليها التقنع في الصلاة بمنزلة التأكيد لما كان يفهم من التعليق ويحتمل كونه تأسيسا بان يكون المقصود بالسؤال وجوب الخمار عليها للحفاظ عن النظر فاجابه بما اجابه ثم قال وليس عليها الخ وكيف كان فعلى تقدير ان يكون السؤال عن خصوص أم الولد تكون الرواية كالنص في المدعى وعلى التقدير الأول أيضا أقوى دلالة عليه من سائر المطلقات حيث وقع فيها السؤال عن الجارية إذا ولدت سواء كان من المولى أم من غيره فاطلاق الجواب في مثل الفرض خصوصا مع شيوع كونه من المولى يؤكد ظهوره في العموم فيشكل رفع اليد عنه بمجرد ظهور المفهوم في الوجوب اللهم الا ان يقال إن اطلاق الولادة غير مقصود بالسؤال على هذا التقدير لان قوله إذا ولدت اما كفاية عن كبرها وبلوغها حدا يطلق عليه اسم المرأة أو أريد به علامة البلوغ كما احتمله في الحدائق فلا يكون الجواب حينئذ الا كسائر المطلقات بل أضعف منها دلالة على الاطلاق لامكان الخدشة فيه بعدم كونه مسوقا الا لدفع ما توهمه السائل وبيان حكمها على سبيل الاجمال فليتأمل ثم إن المنساق إلى الذهن من النص والفتوى كما صرح به غير واحد الحاق الرقبة بالرأس في عدم وجوب سترها حيث إن سترها كالرأس غالبا ليس الا بالخمار فما دل على جواز ان تصلي بغير خمار كما يدل على عدم وجوب ستر رأسها يدل على عدم وجوب ستر رقبتها أيضا مضافا إلى أن شهادة خبر علي بن جعفر الدال على جواز ان تصلي في قميص

واحد بذلك

فما عن الروض من احتمال الوجوب في غاية الضعف نعم يجب عليها ستر ما عدى ذلك مما سمعته في الحرة بلا خلاف فيه على الظاهر لاطلاق الأدلة المقتصر في تخصيصها بالنسبة

إلى الأمة بما عرفت وربما استظهر من عبارة الشيخ حيث قال على ما حكى عنه واما ما عدى الرأس فإنه يجب عليها تغطيته من جميع جسدها لان الاخبار وردت بأنه لا يجب عليها ستر الرأس ولم ترد بجواز كشف ما عداه انتهى انه يوجب ستر ما عدى الرأس مطلقا حتى الكفين والقدمين وعن بعض نسبة هذا القول إلى ظاهر غيره أيضا بل إلى صريح بعض وهو بعيد الا على تقدير الالتزام به في الحرة أيضا ضرورة انه ليس في خصوص الأمة نص يقتضيه فهي أولى من الحرة بعدم وجوب ستر الكفين والقدمين والذي يغلب على الظن ان مراد الشيخ ومن عبر كعبارته ليس الا بيان مساواتها فيما عدى الرأس مع الحرة في ستر سائر جسدها لا ان لها مزية في ذلك وكيف كان فان أريد بها ما ذكر فهو والا فواضح الضعف تنبيه الظاهر من عبارة المصنف رحمه الله وغيره ممن عبر كعبارته من أن الأمة

والصبية تصليان بغير خمار إرادة بيان الجواز دفعا لتوهم الخطر الناشي من اطلاق الامر بوجوب ستر المرأة رأسها وسائر جسدها لا الوجوب الشرطي أو الشرعي كما هو واضح فهل الراجح شرعا في حقهما التستر أو التكشف أم هما بالخيار لم أجد من تعرض لذلك بالنسبة إلى الصبية واما الأمة فقد اختلفت الكلمات فيها قال في محكى المعتبر وهل يستحب لهما القناع قال به عطا ولم يستحب الباكون لما رووه ان عمر كان ينهى الإمام عن التتقع وقال انما القناع للحرائر وضرب أمة لآل انس رآها متقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر وما قاله عطا أحسن

لان الستر انسب بالعفة والحياء وهو مراد من الحرة والأمة وما ذكر ومن فعل عمر جاز ان يكون رأيا رآه انتهى واختار في الحدائق الكراهة ونسبه إلى المشهور لما رواه الصدوق في العلل باسناده عن حماد بن الحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الخادم تقنع رأسها في الصلاة قال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وعن حماد اللحام قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوكة تقنع رأسها إذا صلت قال لا قد كان أبي إذا رأى الخادم تصلي وهي مقنعة ضربها لتعرف الحرة عن المملوكة وعن محاسن البرقي نحوه وظاهر هاتين الروايتين الحرمة إذ لولاها لما استحقت الضرب وحكى عن ظاهر الصدوق في العلل التعويل على هذا الظاهر حيث قال على ما حكى عنه باب العلة

التي من اجلها لا يجوز للأمة ان تقنع رأسها ثم ذكر الخبرين وقد حملهما في الحدائق على الكراهة بشهادة قوله عليه السلام في خبر أبي بصير المتقدم الا ان تحب ان تختمر ورواية أبي خالد القمط التي رواها الشهيد في الذكرى قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الأمة تقنع رأسها فقال إن شئت فعلت وان شئت لم تفعل سمعت أبي

يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر مضافا إلى ظهور قوله عليه السلام في المعبرة المستفيضة المتقدمة ليس عليها القناع في نفي الوجوب أقول ربما يشهد الخبر المحكى عن الذكرى بصدق ما رووه عن عمر وان ضرب الإمام والنهي عن تشبهن بالحرائر كان من فعله فيغلب على الظن جرى الخبرين الأولين مجرى التقية كما يؤيدهما بعض الامارات الداخلية والخارجية المشعرة بكون النهي عن التشبه بالحرائر

كلمه دائرة على ألسنتهم ولا يبعد صدور الامر بالضرب في الرواية الأولى
من باب التحكم والاستهزاء قصد به ظاهره تقية ولولا قوة احتمال التقية في هذه الأخبار
لأمكن حملها على الكراهة وان لا يخلو توجيه جواز الضرب على
ارتكاب المكروه عن تكلف فالأولى رد علمها إلى أهله بعض اعراض الأصحاب عن
ظاهرها ومعارضتها بما عرفت والالتزام برجحان التستر لما في بعض الأخبار
من الامر بمخالفتهم ما أستطيع وان الرشد في خلافهم فليتأمل ثم لا يخفى عليك ان مراد
الأصحاب بأنه لا يجب على الأمة والصبية ستر رأسها في الصلاة هو الوجوب

(١٦٠)

الشرطي لا الشرعي فما توهمه بعض من أن استثنائهم للصبية في المقام عمن يجب عليها ستر الرأس في غير محله حيث إنها غير مكلفة بشئ ليس بشئ ونظيره توهم ان المشهور فيما بينهم كون عباداتها تمرينية لا شرعية فتسر رأسها حينئذ ليس الا كسائر الشرائط فلا يتجه التخصيص ويدفعه ان التخصيص مبني على شرعيتها فهو في كلام القائلين بالتمرينية على تقدير تعرضهم له فرضي ولذا صح دعوى الاجماع عليه كما ادعاه غير واحد ومستنده اختصاص ما دل على شرطية ستر الرأس بالبالغة لا لمجرد دعوى انصراف لفظ المرأة المأخوذة موضوعا في الأدلة الدالة عليها عن الصبية وضعا أو انصرافا بل لظهور جملة من الاخبار في الاختصاص كقوله عليه السلام في صحيحة يونس بن يعقوب المتقدمة في صدر المبحث ولا يصلح للحررة إذا حاضت الا الخمار ومرسلة الصدوق قال قال النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل لهم صلاة منهم المرأة المدركة

تصلي بغير خمار وعنه مسندا عن جعفر بن محمد عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لعلي عليه السلام مثل الا أنه قال الجارية المدركة وخبر أبي البخري المروي عن قرب الإسناد

عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال إذا حاضت الجارية فلا تصلي الا بخمار وفي خبر أبي بصير المتقدم وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار فرع المبعضة كالحررة في وجوب الخمار عليها لانصراف النص والفتوى القائلة بعدم وجوب الستر على الأمة عنها فتندرج في اطلاق أدلة الستر للنساء وتوهم اختصاص ما دل على الستر بالحررة المنصرفة عنها أيضا فبقي على حكم الأصل مدفوع بان اخبار الستر مطلقة والاختصاص نشأ من الأخبار الواردة في الأمة فيختص بها المطلقات و يقتصر في تخصيصها على ما ينصرف إليه الاخبار المخصصة نعم ورد التقييد بالحررة في بعض اخبار الستر كصحيحة يونس المتقدمة ولكن هذا لا يجدى في صرف سائر الروايات إليها الا بلحاظ مفهوم الصفة لو اعتبرناه إذ لا تنافي بينه وبين المطلقات بحسب المنطوق واما مفهومه مع ضعفه في حد ذاته وعدم كونه الا مجرد اشعار خصوصا في مثل الصحيحة المتقدمة مما ليس الوصف فيه معتمدا على موصوف مذكور فهو على تقدير الحجية لا يصلح لتقييد المطلقات الا بالنسبة إلى الأمة المنصرفة عن المبعضة لأنها هي المقابلة للحررة التي ينسب إلى الذهن ارادته من المفهوم على تقدير تسليمه فليتأمل ويدل عليه أيضا خبر حمزة بن حمران عن أحدهما قال سئلته عن الرجل أعتق نصف جاريته إلى أن قال قلت فتغطي رأسها منه حيث أعتق نصفها قال نعم وتصلي هي مخمرة

الرأس وربما يستشعر أيضا من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ولا على المكاتبه إذا اشترطت عليها اقناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبها فإنه مشعر بان المكاتبه المطلقة التي تحرر منها بعضها عند تأدية البعض ليس كذلك وان أعتقت الأمة في أثناء الصلاة وعلمت به وجب عليها ستر رأسها والمضي في صلاتها ان لم تفتقر في الستر إلى فعل المنافي وان افتقرت إلى فعل كثير أو غيره من المنافيات استأنفت الصلاة كما ظهر وجه ذلك كله في مسألة ما لو صلى عاريا ووجد الساتر

في الأثناء إذ الملاك في المسئلتين واحد والاحتمالات المتطرفة هناك جارية ههنا وقد عرفت في تلك المسألة ان القول بوجود استينافها مطلقا لا يخلو عن وجه فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه فكذلك الكلام في المقام الا انا قد ذكرنا لهذا القول هناك وجهين أحدهما كونه من مقتضيات رعاية من الشرط بالنسبة إلى جميع اجزاء الصلاة واكوانها بحسب الامكان والثاني توقف صحة الاجزاء الواقعة بلا ستر حين في لتمكن منه على استيعاب العذر فتجدد القدم كاشف عن بطلانها ولا يخفى ان الوجه الأخير لو قبلناه في تلك المسألة فهو مخصوص بها ولا يتوجه في المقام لكونه من قبيل تبدل الموضوع لا من قبيل التكليف العذرية ولذا لا ينبغي الارتياح في الصحة ههنا لو فرض حصول الستر من أول انات حصول العتق من غير أن يتخلل بينهما فصل بالزمان بخلافه في تلك المسألة وكيف كان فقد عرفت هناك ضعف كلا الوجهين خصوصا الأول منهما لعدم مساعدة العرف على استفادة الشرطية المطلقة بالنسبة إلى سائر أكوان الصلاة على وجه ينافيه التشاغل بتحصيل الشرط عند تنجز التكليف به في أثناء الصلاة من اطلاقات أدلة الشرائط بمعنى ان أهل العرف لا يفهمون من اطلاق نفي الصحة في قولنا لا تصح صلاة الحرة الا بخمار شرطية مطلقة لصلاتها على وجه يلزمها البطلان واستيناف الصلاة فيما لو تجددت الحرية في أثنائها بل غاية ما يفهمون من الاطلاق بالنسبة إلى هذه الصلاة التي تنجز التكليف بالشرط في أثنائها انما هو شرطية بالنسبة إلى ما بقي من الاجزاء مما يمكن ان يأتي بها مع الشرط بعد تحصيله لا بالنسبة إلى حال تشاغلها بفعل الستر ولذا ترى ان الأصحاب لا زال يحكمون بوجود المضي في الصلاة بعد تحصيل الشرط في نظائر المقام ويلتزمون بصحتها وربما يستدلون عليه بان الأجزاء السابقة وقعت صحيحة لكونها مطابقة لأمرها والأجزاء الباقية

بوجودها بعد تحصيل الشرط وما بينهما من الزمان اي حال التشاغل بتحصيل الشرط عفو إذ لولاه للزم التكليف بما لا يطاق يعني ان اعتباره شرطا بالنسبة إلى الجزء الواقع في هذا الحين من هذه الصلاة الخاصة غير معقول لكونه تكليفا بغير المقدور فلا يعقل ان يكلفها الشارع بان تأتي بهذا الجزء مستورة الرأس نعم يفعل ان يجعله الشارع شرطا لمطلق صلاتها بان يأمرها في مثل الفرض باستيناف صلاتها مقدمة لتحصيل الشرط ولكن قد أشرنا إلى أن العرف لا يفهمون من اطلاقات أدلة الشرائط هذه المرتبة من الاطلاق فكأنها منصرفة عن الصلاة الصادرة من المكلف في حال اندراجه في الموضوع الذي ثبت في حقه لاشتراط الاشتراط بالنسبة إلى الجزء الصادر منه حال تلبسه بتحصيل الشرط مما يتعذر منه ايقاعه مع الشرط فليتأمل ولو علمت قبل حصول العتق بأنها ستعتق في أثناء الصلاة وجب عليها الستر قبله مقدمة لحصوله حيث حدوث العتق ولا يجزي التستر بعده حينئذ لما أشرنا إليه من أن منشأ الالتزام بالعفو بالنسبة إلى أن التلبس بتحصيل الشرط تعذر كونه شرطا بالنسبة إلى ما يصدر منه في هذا الحين الا على تقدير الامر باستيناف الصلاة وايقاعها في غير ذلك الزمان وهو مما لا يفهم من اطلاقات الأدلة وهذا بخلاف مثل الفرض

مما يتمكن من تلبسه بالشرط من حين اندراجه في الموضوع المكلف بالشرط ودعوى ان التكليف بالشرط لا ينتج الا بعد تحقق موضوعه فلا يجب عليها ستر الرأس الا بعد اعتاقها فحالها مع العلم أيضا ليس الا كحالها فيما لو لم تعلم بذلك الا بعد حدوث العتق إذ لا ينتج التكليف بمقدمة الواجبات المشروطة الا بعد تحقق شرائطها

(١٦١)

قد عرفت اندفاعها في أول كتاب الطهارة عند التكلم في وجوب الغسل لصوم اليوم فراجع ولو لم تعلم بالعتق الا بعد الفراغ من الصلاة تمت صلاتها على الأشبه لعموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث ولو علمت في الأثناء بسبق العتق فكما لو أعتقت في الأثناء في أنها تستتر وتمضي في صلاتها فان ما صدر

منها قبل حصول العلم بمنزلة ما صدر منها قبل حصول العتق كما يدل عليه الصحيحة المتقدمة والله العالم وكذلك البحث بتمامه في الصبية إذا بلغت وعلمت لسبق بلوغها في أثناء الصلاة بما لا يبطلها اي بما عدى الجنابة والحيض وشبهه بناء على ما قويناه في المواقيت من أن الصبي المتطوع بوظيفة الوقت لو بلغ في أثناء الصلاة أتمها فرضا نعم ما اخترناه في الأمة من أنها إذا علمت بأنها ستعتق في الأثناء وجب عليها الستر قبل حصول العتق لا يجري في الصبية إذ لا يجب عليها شئ قبل البلوغ لا نفيا ولا مقدمة كما تقدم التنبيه عليه في المبحث المقدم إليه الإشارة فراجع واما على ما اختاره المصنف في باب المواقيت من أن الصبي المتطوع بوظيفة الوقت لو بلغ في الأثناء

يستأنف ان أدرك من الوقت بمقدار ركعة فينبغي حمل العبارة على إرادة ما عداها من النوافل أو على ما لو أدركت من الوقت أقل من الركعة حيث حكم في الصبي المتطوع في مثل الفرض بالمضي في صلاته والبناء على نافلته فالمراد بوجوب ستر الرأس عليها بعد البلوغ على هذا التقدير هو الوجوب الشرطي لو جوزنا قطع النافلة والا فالشرعي وعلى القول بان الصبي المتطوع بوظيفة الوقت عليه اتمامها نافلة استحبابا ما لم تراحم الفريضة في وقتها اتجه ابقاء العبارة على ظاهرها من

الاطلاق لكنه مخالف وظاهر ما اختار المصنف رحمه الله في تلك المسألة فان المتبادر من قوله يستأنف إرادة رفع اليد عما بيده وابطاله وكيف كان فهذا كله انما هو على القول بشرعية عبادة الصبي واما على القرينية فلا وقع لهذا الفرع اللهم الا على الاحتمال الذي احتمله بعض من وجوب المضي في صلاته التمرينية بعد ان بلغ حفظا لصورتها وفيه ما لا يخفى المسألة الثامنة تكره الصلاة في الثياب السود ما عدى العمامة والخف والكساء وهو ثوب من صوف ومنه العباء كذا نقل

عن الجوهري ويدل عليه المرسل المروي عن الكافي قال وروى لا تصل في ثوب اسود فاما الكساء والخف والعمامة فلا بأس ويؤيده مرفوعة أحمد بن محمد المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال يكره السواد الا في ثلاث الخف والعمامة والكساء وخبر أحمد بن أبي عبد الله عن بعض أصحابه رفعه قال كان رسول الله صلى اله عليه وآله يكره السواد الا في

ثلاث الخف والعمامة والكساء بل ربما يستدل بهاتين الروايتين وبغيرهما أيضا من الأخبار الدالة على كراهة لبس السواد التي سيأتي بعضها بدعوى ان كراهة لبسها مطلقا يستلزم كراهته حال الصلاة وفيه ان المدعى كراهة الصلاة فيه من حيث هي لا من حيث كونه لابسا حال الصلاة لما هو مكروه من حيث هو نعم يمكن الاستدلال

لكراهة الصلاة في الثياب السود بمفهوم التعليل الوارد في القلنسوة فيما رواه في الكافي عن الحسن بن أحمد عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أصلي في القلنسوة السوداء

فقال لا تصل فيها فإنها لباس أهل النار فإنه يدل على كراهة كلما هو من لباس أهل النار ومن جعلته الثياب السود كما يشهد له رواية حذيفة بن منصور قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول أبي العباس الخليفة يدعوه فدعى بممطر أحد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه فقال أبو عبد الله عليه السلام اما اني ألبسه وانا اعلم أنه لباس

أهل النار إذ الظاهر أن ذلك من حيث السواد لا خصوصية الممطر كما يؤيد ذلك سائر الأخبار خصوصا الخبرين الآتين وسوق التعبير يشهد بكون لبسه من باب الضرورة والممطر على ما في المجمع كمنبر ما يلبس في المطر يتوقى به منه ويؤيده بل يدل عليه لو أريد بلباس أهل النار ما يلبسونه ولو في الدنيا ما عن الفقيه مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السلام انه فيما علم أصحابه لا تلبسوا السواد فإنه لباس فرعون وعنه أيضا مرسلا قال روى أن جبرئيل عليه السلام هبط على رسول الله صلى الله عليه وآله في قباء اسود من منطقة فيها خنجر

فقال يا جبرئيل ما هذا فقال زي ولد عمك العباس يا محمد ويل لولدك من ولد عمك العباس وكيف كان فلا تأمل في الحكم خصوصا بعد ما حكى عن بعض من دعوى الاجماع عليه كما أنه لا تأمل في اختصاص كراهة اللبس ولو في غير الصلاة أيضا بما عدى المذكورات كما يدل عليه الأخبار المتقدمة ويدل عليه أيضا في خصوص العمامة

خبر عبد الله بن سليمان المروي عن مكارم الأخلاق ان علي بن الحسين عليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها بين كتفيه وخبر معاوية بن عمار المروي عنه أيضا

عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول دخل رسول الله صلى الله عليه وآله الحرم يوم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وعليه السلاح وحكى عن غير واحد تخصيص الكراهة بالرجال ولعله

لدعوى انصراف أدلتها إليهم وفيه تأمل وفي الحدائق لم يستبعد استثناء لبس السواد في ماتم الحسين عليه السلام من هذه الأخبار لما استفاضت به الاخبار من الامر باظهار شعائر الأحزان وفيه نظر ويدل على كراهة الصلاة في بعض الألوان غير السواد موثقة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في الثوب المصبوغ المشبع المقدم أقول في الحدائق المقدم لغة الشديد الحمرة أو اللون وعلى الثاني فيكون تأكيدا للمشبع فيكون فيه دلالة على كراهة كل لون مشبع من حمرة أو صفرة أو خضرة أو نحو ذلك ومن هنا نقل عن الشيخ وابن الجنيد وابن إدريس كراهة الصلاة في الثياب المقدمة بلون من الألوان انتهى وخبر زيد

بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام انه كره الصلاة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران على الوافي المضرج بالضاد المعجمة والجيم المصبوغ بالحمرة دون المقدم و فوق المورد وكذا تكره الصلاة في ثوب واحد رقيق للرجال كما حي عن كثير من الأصحاب لقوله عليه السلام في مرفوعة أحمد بن حماد لا تصل فيما شف أو صف ومفهوم قوله عليه السلام

في صحيحة محمد بن مسلم التي وقع فيها السؤال عن الصلاة في ثوب واحد إذا كان

كثيفا فلا باس ويحتمل قويا ان يكون المراد باعتبار وصف الكثافة الاحتراز عما ليس بسائر كما أنه يحتمل في الرواية الأولى ان يكون المراد بالشاف ما يحكى البشرية على ما هي عليه من اللون والحجم فيكون النهي على حقيقته من التحريم لكن ابقاء لفظ الكثيف وكذا الشاف على ظاهره وحمل الباس المفهوم من الصحيحة وكذا النهي في الرواية الأولى على ما يعلم الكراهة لعله أوفق بظاهرهما وأوضح منها دلالة عليه قول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأربعمائة المروي عن الخصال عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه لا يقوم من أحدكم بين يدي الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف فان سوق الرواية يشعر بإرادة الكراهة وكيف كان فهذا انما هو فيما إذا لم يحك البشرية حكاية فادحة لتحقق ستر العورة عرفا كما عرفت تحقيقه في محله

فان حكى ما تحته لم يجز كما عرفته فيما سبق وكذا يكره ان يأتزر فوق القميص كما عن الشيخين واتباعهما بل في الحدائق نسبته إلى المشهور ويدل عليه خبر أبي بصير المروي عن الكافي

عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان تتوشح بazar فوق القميص وأنت تصلي ولا تنزر بazar فوق القميص إذا أنت صليت فإنه من زي الجاهلية ولكن نقل في المدارك هذه الرواية عن التهذيب هكذا ولا ينبغي ان تتوشح بazar فوق القميص إذا أنت صليت باسقاط وأنت تصلي والا تنزر بazar فوق القميص ثم ناقش في استدلال الشيخ بها على المدعى بان التوشح غير الاتزار فلا تدل الرواية على كراهة الاتزار وفيه ان ما وقع من التهذيب بحسب الظاهر من سهو القلم فلا يقدر في حجة ما في الكافي في الذي هو أوثق واضبط خصوصا في مثل المقام الذي يقع فيه كثير اما الخطأ من النسخ باعتبار تكرار لفظ فوق القميص كما لا يخفى والحاصل ان عدم اشتمال ما في التهذيب على الاتزار لا يخل باعتبار ما في الكافي فهو حجة معتمدة ولا يعارضه ما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم البجلي قال رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يصلي في قميص وقد اتزر فوقه منديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا عليه السلام أشد الإزار والمنديل فوق قميصي في الصلاة

قال لا بأس به لجواز ان يكون المقصود بنفي لباس في الرواية الأخيرة نفي الحرمة واما الصحيحة الأولى فهي حكاية فعل لا تصلح لمعارضة القول فيمكن ان يكون صدوره لضرورة مقتضية له أو لبيان جوازه أو غير ذلك من المحامل فما في المدارك من نفي الكراهة ضعيف ويكره أيضا التوشح فوق القميص بل وكذا تحته وتحت الرداء كما يدل عليه اخبار متكاثرة منها خبر أبي بصير المتقدم ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أحدهم عليهم السلام قال الارتداء فوق التوشح في الصلاة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وخبر زياد بن المنذر عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل رجل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام أو يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق ازاره فيصلي وهو كذلك قال هذا من عموم قوم لوط فقلت له انه يتوشح فوق القميص قال هذا من التنجيز و خبر الهيثم المروي عن كتاب العلل عن أبي عبد الله عليه السلام قال انما كره التوشح فوق القميص لأنه من فعل الجبابرة وخبر يونس عن جماعة من أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام وأبي

عبد الله عليه السلام انه سئل ما العلة التي من اجلها لا يصلي الرجل وهو متوشح فقال لعله التكبر في موضع الاستكانة والذل وعن كتاب الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عن ابائه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلي الرجل في قميص متوشحا به فإنه من افعال قوم لوط ويتأكد ذلك في الامام كما يدل عليه موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل يؤم بقوم يجوز له ان يتوشح فوق القميص قال لا لا يصلي الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كان عليه ثياب كثيرة لان الامام لا يجوز له الصلاة وهو متوشح ولا ينافي ذلك ما في حسنة حماد بن عيسى قال كتب الحسن بن علي

بن يقطين إلى العبد الصالح عليه السلام هل يصلي الرجل وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل وقرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الأرض أو يجاوز عاتقه أيصلح ذلك قال لا بأس لامكان حملهما على إرادة الجواز الغير المنافي للكراهة كما أومى إليه الصدوق في الفقيه حيث قال علي ما حكى عنه بعد ان روى ما يدل على الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالإزار عن العبد الصالح وعن أبي الحسن الثالث وعن أبي جعفر الثاني عليهم السلام وبها اخذوا فمتى وفي الحدائق بعد نقل هذه العبارة عن الفقيه قال وما ذكره من الرواية عن أبي جعفر الثاني وأبي الحسن عليهما السلام فلم يصل الينا فيما وصل من المنقول ولكنه الصدوق فيما يقول بقي الكلام في معنى التوشح فعن الجوهري يقال توشح الرجل ثوبه وسيفه إذا تقلد بهما وعن القاموس توشح الرجل بثوبه تقلد به وعن الفيومي في المصباح المنير توشح به هو ان يدخله تحت إبطه الأيمن ويلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المحرم أقول والظاهر في لتنافي بين هذين المعنيين كما يشير إلى ذلك ما عن كتاب المقرب حيث قال علي ما حكى عنه توشح الرجل وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المحرم وكذلك الرجل يتوشح بحمائل سيفه فيقع الحمائل على عاتقه الأيسر تكون اليمنى مكشوفة بل لم يظهر التنافي بينهما وبين ما عن النهاية الأثرية فيه انه كان يتوشح به اي يتغشى به والأصل فيه من الوشاح إذ لم يعلم أنه أراد بذلك ما ينافي التفسير المتقدم فان عبارته لا تخلو عن اجمال خصوصا ما نبه عليه من أنه

ما خوذ من الوشاح فلا يبعد ان يكون مراده بالتغشي النوع الخاص منه الحاصل بالكيفية المزبورة فيكون قوله تفسيرا بالأعم كقولهم سعدانة بنت أو انه أراد بذلك تفسيره في خصوص مورد ولقد أومى إلى ذلك كله في مجمع البحرين حيث قال في الحديث التوشح في القميص من التجبر وفيه الارتداء فوق التوشح في الصلاة مكروه وفيه انه كان يتوشح بثوبه اي تغشى به والأصل في ذلك كله من الوشاح لكتاب وهو شئ ينسج من أديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع شبه قلادة تلبسه النساء يقال وشح الرجل بثوبه أو بإزاره وهو ان يدخله تحت إبطه الأيمن ويلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه اليسرى وتكون اليمنى مكشوفة انتهى إذ الظاهر أن قوله يقال وشح الرجل الخ بيان لما أجمله أولا وعن النودي في شرح صحيح مسلم ان التوشح ان يأخذ طرف ثوب ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي ألقاه على الأيسر من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره بالمخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب بمعنى التوشح انتهى وهذا التفسير بظاهره مبائن للتفاسير المتقدمة فلو أريد به قصر مورد استعماله على ذلك فلا اعتماد عليه في مقابل ما سمعت ولو أريد به كونه هو معناه الأصلي الذي استعمل فيما عداه لعلاقة أو على سبيل الاشتراك أو لكونه موضوعا للقدر المشترك فيمكن تصديقه في ذلك بعد كونه من أهل الخبرة خصوصا مع كونه انطباقا بما حكى عن القاموس في تفسير الوشاح الذي هو بحسب الظاهر مأخذ هذه الاستعمالات و لكن الظاهر أن هذا المعنى غير مراد باخبار الباب فان هذا الوضع مما لا يناسب التجبر

والتكبر الذي علل به المنع في الاخبار فإنه ربما يستعمله الشيوخ ومن به وجع الصدر ونحوه

صونا عن البرد هذا مع أن الذي يظهر من كلمات معظم اللغويين ان المتبادر من اطلاق توشيح بثوبه أو بإزاره إرادة التقلد به اما مطلقا أو بالكيفية التي سمعته عن المصباح وغيره فكان هذه الكيفية هو القدر المتيقن الذي يراد باطلاق التوشح بالثوب فلا ينبغي الاستشكال في كراهته بهذا الكيفية واما ما عداها من مطلق التقلد أو التغشي فمحل تأمل

(١٦٣)

بل لا ينبغي التأمل في في رادة مطلق التعشي من الاخبار لوضوح عدم كراهته على الاطلاق والله العالم وكذا يكره ان يشتمل الصماء في الصلاة بلا خلاف فيه على الظاهر بل اجماعا كما ادعاه غير واحد واستدل له صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال إن تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله

على منكب واحد وعن الصدوق وفي معاني الأخبار عن القاسم بن سلام رفعه عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شئ قال وقال الصادق عليه السلام التحاف الصماء هو ان يدخل الرجل رداءه تحت إبطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد ولولا اعتضادها بفتوى الأصحاب ونقل إجماعهم

كما عرفت لأمكن الخدشة في دلالتها على كراهته في الصلاة من حيث هي لكنه لا ينبغي الالتفات إليها بعد ما سمعت خصوصا في مثل المقام الذي يكفي فيه فتوى المشهور بناء على قاعدة التسامح كما أنه لا ينبغي الالتفات بعد ورود تفسيره في الصحيحة المزبورة التي هي عمدة مستند الكراهة إلى ما حكى عن كثير من اللغويين وفقهاء العامة من أنه ذكروا في تفسيره

ما لا ينطبق على ما في الصحيحة كما أشار إليه الصدوق في معاني الأخبار حيث قال على ما حكى عنه قال الأصمعي اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل الرجل بثوبه فيجلل به جسده كله ولا يرفع منه جانبا فيخرج منه يده واما الفقهاء فإنهم يقولون هو ان يشتمل الرجل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه ثم قال الصادق عليه السلام التحاف الصماء إلى اخر ما قدمناه ثم قال وهذا هو التأويل الصحيح انتهى أقول وقد حكى في الحدائق بعد نقل العبارة

المزبورة عن معاني الأخبار جملة من كلمات بعض اللغويين وفقهاء العامة تشبه ما نقله عنهم الصدوق في عبارته المتقدمة ثم قال واما ما ذكره أصحابنا فقال الشيخ في المبسوط والنهاية هو ان يلتحف بالإزار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود وهو المشهور والمراد بالالتحاف ستر المنكبين

وقال ابن إدريس في السرائر ويكره السدل في الصلاة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف بالإزار ولا يرفعه على كتفين وهذا تفسير أهل اللغة في اشتمال الصماء

وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله فاما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل قالوا هو ان يلتحف بالإزار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعا على

منكبا قول ظاهر كلامه اتحاد السدل واشتمال الصماء وهو خلاف ما عليه الأصحاب كما سيأتي انشاء الله تعالى قريبا وكيف كان فالعمل على ما دلت عليه صحيحة

زرارة المتقدمة وهو قول الشيخ المتقدم وبه قال في المعتمد الا انه بقي هنا شئ وهو انه هل المراد من قوله عليه السلام في الخبر تدخل الثوب من تحت جناحك هو

ادخال أحد طرفي الثوب من تحت أحد الجناحين والطرف الآخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد بان يراد بالجناح الجنس أو ان المراد ادخال

طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الأيمن أو الأيسر ثم وضعه على منكب واحد كل محتمل الا أن الأظهر الثاني حملا للفظ على ظاهره والا لكان

الأظهر ان يقول جناحيك انتهى كلام صاحب الحدائق أقول ولكن نقل عن بعض فسخ التهذيب جناحيك بلفظ التشية فعلى هذا يصير المعنى الثاني اظهر وعلى تقدير افراده كما عن الكافي وأكثر نسخ التهذيب فلا يبعد ان يدعى ان المتبادر منه إرادة الجنس الشامل لكلتا الصورتين فالاجتناب عنهما ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ولكن بقي في المقام شئ وهو انه هل المراد بادخال الثوب من تحت الجناح ادخاله من المقدم إلى الخلف وجعل طرفيه على المنكب من ورائه أو من المقدم برده إليه ثانياً أو بالعكس أو المدار على حصول هذا المعنى أي ادخال طرفي الثوب تحت الإبط وجعلهما على المنكب بأي صورة كانت لم أجد التعرض لتفصيله في كلماتهم الا انه حكى عن المحقق الثاني ما يظهر منه إرادة المعنى الأول حيث قال في محكي جامع المقاصد بعد نقل الخبر المذكور وهو يحتمل أمرين الأول ان يأخذ الإزار على المنكبين جميعاً ثم يأخذ من طرفيه قدامه ويدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد وهو المتبادر من قوله عليه السلام التحالف والثاني ان يجعله على أحد الكفين مع المنكب بحيث يلتحق به من أحد الجانبين ويدخل كلا من الطرفين تحت اليد الأخرى ويجمعهما على أحد المنكبين انتهى فالانصاف وان موضوع الحكم لا يخلو عن اجماع و الاحتياط حسن في كل حال بل لا يبعد ان يقال إن العبرة بحصول مفهوم ادخال الثوب تحت الجناح وجعله على المنكب وهو حاصل في جميع الصور المتصورة في المقام فهي بأسرها مكروهة والله العالم ويكره أيضاً ان يصلى في عمامة لا حنك لها على المشهور كما في الحدائق وعن المعتمد اسناده إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعن الصدوق في كتابه أنه قال وسمعت مشائخنا رضوان الله عليهم يقولون لا يجوز الصلاة في الطابقية ولا يجوز المعتم ان يصلى الا وهو متحنك وعن جملة من الأصحاب منهم صاحب المدارك وغيره التصريح بان الاستفادة من الاخبار كراهية ترك التحنك في حال الصلاة وغيرها ولا خصوصية الصلاة بذلك وانما يكون دخولها من حيث العموم أقول اما الاخبار التي وصلت إلينا في هذا الباب فهي كما ذكره من أن مفادها كراهة ترك التحنك من حيث هو لا للصلاة فعمدة ما يصح الاستناد إليه لكراهة الصلاة في عمامة لا حنك لها هي ما سمعته من الشهرة ونقل الاجماع وكفى به مستندا لذلك بعد البناء على المسامحة واما الأخبار الدالة على كراهة ترك التحنك من حيث هو فهي مستفيضة منها رسالة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال من تعتم ولم يتحنك فأصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وخبر عيسى بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومرفوعة علي بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام

قال من خرج من منزله معتماً تحت حنكه يريد سفراً لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه وموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت

حنكه فأصابه به ألم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن الصدوق في الفقيه مرسلًا عنه عليه السلام أو لا عجب ممن يأخذ في حاجته وهو متعمم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وعن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي

بالعمائم قال الصدوق في محكى الفقيه وذلك في أول الاسلام وابتدائه ثم قال و
قد نقل عنه عليه السلام أهل الخلاف أيضا انه امر بالتلحي ونهى عن الامتعاط وعن الكليني
مرسلا قال وروى أن الطابقيه عمه إبليس وظاهر جملة من هذه الأخبار كراهة ترك
التحنك مطلقا فمن هناك قد يشكل الجمع بينها وبين المستفيضة الدالة على استحباب
الاسدال منها ما عن الكليني في الصحيح عن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل
مسومين

(١٦٤)

قال العمائم اعتم رسول الله فسدلها بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه وعن أبي جعفر عليه السلام قال كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم بدر وعن أبي عبد الله عليه السلام قال عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام بيده فسدلها بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع أصابع ثم قال أدبر فأدبر ثم قال أقبل فأقبل

ثم قال هكذا تيجان الملائكة وعن ياسر الخادم قال لما حضر العيد بعث المأمون إلى الرضا عليه السلام يسئله ان يركب ويحضر العيد ويصلى ويخطب فبعث الرضا عليه السلام إليه يستغفیه فالح عليه فقال إن لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام فقال المأمون اخرج كيف شئت وساق الحديث إلى أن قال فلما طلعت الشمس

قام فاغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت الخبر وعن السيد ابن طاوس في كتاب الأمان عن أبي العباس في كتابه الذي سماه كتاب الولاية باسناده قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدیر خم إلى علي عليه السلام فعممه وأسدل العمامة بين كتفيه وقال هكذا أيدني

ربى يوم حنين بالملائكة معممين قد أسدلوا العمائم وذلك حجر بين المسلمين والمشركين الحديث وقال في حديث اخر عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام يوم غدیر خم عمامة فأسدلها

بين كتفيه وقال هكذا أيدني ربي بالملائكة الحديث وقد ذكر الأصحاب رضوان الله وجوها للجمع بين الاخبار منها ما عن المحدث المجلسي رحمه الله من ارجاع التحنك والتلحي المأمور به في الطائفة الأولى من الاخبار إلى السدل قال في محكى البحار بعد نقل اخبار التحنك ما صورته ولنرجع إلى معنى التحنك والظاهر من كلام بعض

المتأخرين هو ان يدير جزء من العمامة تحت حنكه ويغرز في الطرف الآخر كما يفعله أهل البحرين في زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين أيضا والذي نفهمه من الاخبار هو ارسال طرف العمامة من تحت الحنك واسداله كما مر في تحنيك الميت وكما هو المضبوط عند سادات بنى حسين اخذوه عن أجدادهم خلفا عن سلف ولم يذكر في تعمم رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة صلى الله عليه وآله الا هذا ولنذكر بعض عبارات اللغويين وبعض الأخبار ليتضح لك الامر في ذلك قال الجوهري التحنك التلحي وهو ان

تدير العمامة من تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وقال التلحي تطويق العمامة تحت الحنك ثم ذكر الخبر وقال الفيروزآبادي اقتعط تعمم ولم يدر تحت الحنك وقال العمة الطابقية هي الاقتعاط قال تحنك أدار العمامة تحت

حنكه وقال الجزري فهي انه نهى الاقتعاط هو ان يعتم بالعمامة ولا يحبس منها شيئا تحت ذقنه وقال فيه انه نهى من الاقتعاط وامر بالتلحي هو جعل بعض العمامة تحت حنكه والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا وقال الزمخشري في الأساس اقتعط العمامة إذا لم يجعلها تحت حنكه ثم ذكر الحديث وقال الخليل

في العين يقال اقتعط العمامة إذا اعتم بها ولم يدرها تحت الحنك ثم ذكر جملة من الأخبار المتقدمة الدالة على الاسدال إلى أن قال لم يتعرض في شيء من تلك الروايات لإدارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذي فهمه أهل عصرنا مع التعرض لتفصيل أحوال العمائم وكيفيةها وأكثر كلمات اللغويين لا تأبى عما ذكرنا إذ إدارة رأس العمامة من خلف إلى الصدر إدارة أيضا بل كلام الجزري والزمخشري ظاهر في ذلك حيث قالوا إن لا يجعل شيئا منها تحت حنكه انتهى وفيه ما لا يخفى من التكلف ومخالفته لظاهر الأخبار المتقدمة وكلمات اللغويين بل صريحها فالتحنك والتلحي ليس الا إدارة

شيء من العمامة تحت الحنك على حسب ما هو المتعارف في الأعصار والأمصار والاسدال الوارد في الأخبار المتقدمة مخالف لهذه الكيفية بلا شبهة خصوصا باق بعضها من أنه أسدلها بين كتفيه فأين هذا من إدارة شيء تحت حنكه ولقد أطب في الحدائق في التعريض عليه بيان ما يرد عليه من وجوه الضعف ثم اختار في مقام الجمع ما يقرب من ذلك في الضعف حيث زعم أن اخبار السدل تدل على أن السنة في لبس العمامة هي هذه الكيفية إلى الاسدال مطلقا ولكنها مخصصة باخبار التحنيك فإنها أخص من هذه الأخبار فان منها ما يدل على كراهة ترك التحنك في السفر ومنها ما يدل على كراهة تركه عند السعي في قضاء الحوائج وقسم منها ما دل على كراهة ان يتعمم ولم يتحنك وظاهر هذا القسم ارادته حال فعل العمامة أي بعد الفراغ منه لا مطلقا ما دام متلبسا بها أو انه يحمل عليه جمعا وفيه ان بعض القسم الثالث من الاخبار وان أمكن حمله على ارادته حال الفعل على بعد ولكن بعضه الآخر الذي دل على كون التلحي هو الفارق بين المسلمين والكفار يأبى عن ذلك كما هو واضح هذا مع أن بعض اخبار السدل مورده السفر وحكى عن بعض تخصيص اخبار السدل بالنبي والأئمة عليهم السلام وفيه مع مخالفته لقاعدة الاشتراك وما يستشعر من تلك الأخبار من كون تلك الكيفية في حد ذاتها مرعونة في الشريعة ينافية قول الرضا عليه السلام في خبر ياسر لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت والتزم غير واحد بالتخيير بين التلحي والاسدال وخصص الكراهة بعمامة لا حنك لها ولا سدل ولعلها هي المرادة بالطائفية لا مطلق ما لا يكون شيء منها تحت حنكه ولو مع سدل طرفها وهذا الجمع لا يخلو عن وجه ولكن الأوجه منه ان يقال إنه يستفاد من نفس اخبار الاسدال بمقتضى سياقها ان هذه الكيفية صدرت من النبي والأئمة عليهم السلام أحيانا في موارد خاصة فهي اخبار خاصة حاكية لفعل الحجج في مواد غير معلومة جهاتها فيحتمل اختصاص استحباب هذه الكيفية بما إذا كان المعتم ساعيا في مطلب مهم كما هو مورد هذه الأخبار فلا تصلح هذه الروايات معارضة لآخبار الكراهة الا بالنسبة إلى ما هو مثل الموارد فيخصص تلك الأخبار بهذه الروايات في مثل تلك الموارد هذا مع أنه لم يعلم خلو تلك العمائم إلى المسدلة عن التحنك حتى يتحقق الشافي بينها وبين اخبار التحنك لجواز ان يكون جزء منها ولو من وسطها عند لفها موضوعا تحت الحنك فما عن المشهور من كراهة ترك التحنك مطلقا بل استحباب فعله كما هو ظاهر الأخبار المتقدمة لا يخلو عن وجه

والله العالم وكذا يكره اللثام للرجل كما عن المشهور بل عن المختلف انه مذهب جل علمائنا وعن الخلاف الاجماع عليه ويشهد له صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر (ع) أيصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الأرض فلا وأما على الدابة فلا باس وظاهرها نفى الكراهة في حال الركوب وهو مخالف لاطلاق الفتاوى و معقد اجماعهم المحكى اللهم الا ان يدعى انصراف اطلاق كلماتهم إلى ما لو صلى على الأرض أو يحمل نفى الباس في الصحيحة على الكراهة وكيف كان فظاهر الصحيحة

في بادي الرأي في لجواز كما حكى القول به عن ظاهر المفيد وغيره ولكنه يجب حملها على الكراهة كما يؤيد ذلك نفي الباس عنه حال الركوب الذي هو مظنة الحاجة إليه حيث يستشعر من ذلك كون النهي عنه في غير حال الركوب تنزيها بحيث يسوغ مخالفته لأدنى ضرورة مضافا إلى أنه هو الذي يقتضيه الجمع بين الصحيحة وبين غيرها مما يدل على

الجواز كموثقة سماعة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ويقرأ القرآن وهو متلثم فقال لا باس وصحيحة الحلبي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلاته

وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك إذا سمع المهمة واحتمال كون اللثام غير وضع الثوب مدفوع بان المنساق من السؤال إرادة ما يشمله ولا أقل من احتمال فاطلاق الجواب في مثل المقام من غير استفعال مفيد للعموم ونحوها صحيحة عبد الله بن سنان انه سئل أبا عبد

الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك ومرسلة الحسن بن علي عن أحدهما أنه قال لا باس ان يقرأ الرجل في الصلاة وثوبه على فيه ومما يشهد أيضا للجمع المزبور مضافا إلى كونه في حد ذاته من الجمع المقبول مضمر سماعة قال سئلت عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو أفضل وسئلت عن المرأة تصلي وهي متنقبة قال إذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان أسفرت لهو أفضل وهذه الرواية في حد ذاتها تدل على كراهة اللثام فان المتبادر من قوله عليه السلام وان كشف عن فيه فهو أفضل إرادة انه ان لم يتلثم فهو أفضل من أن يتلثم وهذه عبارة أخرى عن كراهة فعله إذ لا نعني بكراهة الفعل الا رجحان تركها شرعا لا على سبيل اللزوم كما هو مفاد الرواية و

قد ظهر بهذا التقريب ان الرواية كما تدل على كراهة اللثام للرجل كذلك تدل على كراهة النقاب للمرأة كما عن المشهور بل عن محكي المختلف نسبتته إلى جل علمائنا وكفى به دليلا عليه بعد البناء على المسامحة فضلا عن شهادة المضمره عليه كما عرفت فأن منع كل من اللثام أو النقاب القراءة الواجبة حرم كما هو واضح وفي صحيحة الحلبي

المتقدمة إشارة إلى ذلك حيث قيد فيها نفي الباس عن وضع الثوب على فيه بما إذا سمع المهمة إذ المقصود بسماع المهمة بحسب الظاهر الكناية عن عدم ممانعته عن القراءة والا فربما تكون الصلاة اخفائية لا مهمة فيها وتكره الصلاة في قباء مشدود الا حال الحرب كما في المتن وغيره بل ربما يظهر من بعض نسبتته إلى المشهور وعن الشيخ المفيد في المقنعة أنه قال ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وظاهره التحريم وقد حكى القول به أيضا عن ظاهر الوسيلة أو صريحة وعن جملة من المتأخرين التردد في الكراهة أيضا فضلا عن الحرمة كما ربما يستشعر ذلك من الشيخ في التهذيب على ما حكى عنه حيث قال بعد نقل

قول المفيد ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خيرا مسندا وكيف كان فلم يعرف مستنده بل لم يتضح المراد منه فان أريد منه شد الإزار فالمستفاد من بعض الأخبار خلافه كرواية الأحمرري عن رجل يصلي وأزراره محللة قال لا

ينبغي ذلك وفي خبر غياث لا يصلي الرجل محلول الإزار إذا لم يكن عليه ازار اللهم الا ان يحمل ما في هذين الخبرين على ما لو صلى في قميص واسع الجيب ونحوه مما لا يحصل معه كمال الستر بلا شد الإزار كما لعله هو ظاهر الخبر الأخير ويؤيده ما في بعض الأخبار نفي الباس عن الصلاة محمولة الإزار وان أريد منه شد الوسط كما يؤمى إليه استدلال الشهيد له في محكى الذكرى بالنبوي العامي لا يصلي أحدكم وهو متخرم أمكن الالتزام به من باب المسامحة كما يؤيده ما عن الشيخ في الخلاف من دعوى الاجماع عليه حيث قال على ما حكى عنه يكره ان يصلي وهو مشدود الوسط

ولم يكره ذلك أحد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى ولكن قد يشكل ذلك أيضا بمنافاته لما استقر عليه السيرة من الصلاة مشدود الوسط هذا مع معارضة النبوي بمثله من خبرين عاميين مرويين في محكى النهاية الأثرية مصرحين بالنهي عن الصلاة بغير حزام فتأمل ويحتمل ان يكون المراد بالقباء المشدود (ما كان مشدودا) ذيوله على الوسط شبه الحزام والله العالم وكذا يكره ان يؤم بغير رداء على المشهور كما ادعاه غير واحد بل عن بعض دعوى الاجماع عليه واستدل له بصحيفة سليمان

بن خالد قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أم قوما في قميص ليس عليه رداء أو عمامة يرتدي بها ونوقش فيه بأنها انما تدل على الكراهية مطلقا إذا كان محط نظر السائل السؤال عن إمامته بلا رداء ويجوز ان يكون غرضه السؤال عن إمامته إذا لم يكن عليه الا قميص ولم يلبس فوق القميص شيئا فلا تدل حينئذ الا على الكراهة في مثل الفرض لا مطلقا وربما يشهد لإرادة هذا المعنى من الصحيحة مضافا إلى امكان دعوى ظهور الصحيحة فيه خصوصا على ما في بعض النسخ من

توصيف القميص بواحد صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد أو قباء وحده قال لي طرح على ظهره شيئا قال وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في سراويل ورداء قال لا بأس به وسئلته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة ولها درع فقال لا يصلح الا ان تلبس درعها وسئلته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة ولها درع قال إذا وجدت فلا يصلح لها الصلاة الا وعليها درع وسئلته عن السراويل هل يجزي مكان الإزار قال نعم وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في ازار وقلنسوة وهو يجد رداء قال لا يصلح وسئلته عن الرجل هل يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده أو جبه وحدها فقال إذا كان تحتها قميص فلا بأس وسئلته عن الرجل يؤم في قباء وقميص قال إذا كان ثوبين فلا بأس ولا يخفى عليك ان مفاد هذه الصحيحة على ما يظهر منها بعد التدبر في جملة من فقراتها اختصاص الكراهة بما لو صلى في ثوب واحد من قميص أو قباء ونحوه فلو صلى في ثوبين فلا بأس سواء صدق على شئ منهما اسم الرداء أم لا وربما يدعى صدق اسم الرداء على مثل القباء ونحوه مما يجعل على المنكبين نظرا إلى ما عن الفاضلين من تفسير الرداء بأنه ثوب يجعل على المنكبين فلا يكون حينئذ ما يستفاد

من الصحيحة منافيا لاطلاق القول بكراهة الإمامة بغير رداء وفيه نظر إذ الظاهر أن مراد الفاضلين الإشارة إلى ما يسمى في العرف رداء كقولهم سعدانة بنت لا ان كل ما يجعل على المنكبين يطلق عليه اسم الرداء وكيف كان فالذي يستفاد من الصحيحة انما هو كراهة

الاكتفاء بثوب واحد وعدم لبس ثوب اخر فووقه من رداء ونحوه ويظهر من صدرها عدم اختصاص هذا الحكم بالامام بل لا يصلح الرجل ان يصلي في قميص أو قباء واحد مطلقا اما ما كان أو غيره بل عليه ان يجعل عند انحصار الثوب فيه على ظهره شيئا وربما يستدل لكراهة ترك الرداء للامام مطلقا بفتوى جم غفير من الأصحاب بل المطلق المصلي لفتوى

(١٦٦)

جماعة منهم وهو لا يخلو عن وجه بناء على المسامحة ولو على تقدير تسليم ظهور الصحيحة في نفي الباس عن أن يؤم الرجل بغير رداء إذا كان عليه ثوبان على اشكال تنبيه نقل في المدارك عن جده قدس سره أنه قال وكان يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وان كان للامام اكد واحتج عليه بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال أدنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل

ليس معه الا سراويل يحل التكة فيضعها على عاتقه ويصلي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليقلد السيف ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه قال

إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً ولو حبلاً ثم قال ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف لاختصاص الروايتين الأخيرتين بالعماري وعدم ذكر

الرداء في الرواية الأولى بل أقصى ما يدل عليه استحباباً ستر المنكبين سواء كان بالرداء أم بغيره وبالجملة فالأصل في هذا الباب رواية سليمان بن خالد وهي انما

تدل على كراهة الإمامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل وينبغي الرجوع في الرداء إلى ما يصدق عليه الاسم عرفاً وانما تقوم

التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما تدل عليه رواية ابن سنان اما ما اشتهر في زماننا من إقامة مقامه مطلقاً فلا يبعد ان يكون تشريعاً انتهى وهو جيد ولكنك

عرفت ان عمدة المستند لاثبات الكراهة أو استحباب الفعل انما هو فتوى الأصحاب بعد البناء على المسامحة والا فلا يفي باثبات شيء منهما على عمومه شيء من الاخبار

وكذا يكره ان يصحب شيئاً من الحديد بارزا على المشهور بل عن الشيخ في النهاية قال لا يجوز الصلاة إذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهور مثل السكين والسيف

فإن كان في غمدا وقراب فلا باس بذلك وعن ابن البراج انه عد في جملة مالا تصح الصلاة فيه ثوب الانسان إذا كان فيه سلاح مشهور مثل سكين أو سيف

قال وكذلك إذا كان في كفه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء والأصل في ذلك اخبار مستفيضة منها خبر سكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي

الرجل وفي يده خاتم حديد ورواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام في الحديد انه حلية أهل النار قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين

فيحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلاة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغنى عنه أو في

سراويله مشدود أو مفتاح يخشى ان وضعه ضاع أو يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك

المفتاح إذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد لأنه نجس ممسوخ وموثقة

عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل لأنه من لباس أهل النار ورواية أبي الفضل المدايني عن

حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد قال الكليني وروى إذا كان المفتاح في غلاف فلا بأس وعن التهذيب قد قدمنا رواية عمار ان الحديد إذا كان في غلاف فلا بأس بالصلاة فيه وظاهر هذه الأخبار خصوصا خبر موسى الحرمة كما حكى القول بها عن ظاهر الكليني والصدوق ويظهر أيضا من عبارة الشيخ وابن البراج المتقدمين ويظهر من المستند اختباره وما في خبر موسى من تعليل المنع بالنجاسة التي لم يقصد بها حقيقتها بمعناها المصطلح لدى المشرعة التي اثرها المنع عن الصلاة كما عرفته في كتاب الطهارة لا يصلح قرينة لإرادة الكراهة من لفظ الحرمة وعدم الجواز والنواهي الواردة في الاخبار لجواز ان يكون المراد بالنجاسة خبائة معنوية مقتضية للمنع عن الصلاة فيه كالنجاسة المصطلحة دون سائر اثارها ولكن ربما يؤيد الكراهة بل يشهد بان الخبائة المعنوية الكامنة في الحديد المصححة لاطلاق اسم النجس عليه غير مقتضية الا لاستحباب التجنب عنه وكراهة لبسه في

الصلاة بعض الأخبار الدالة بظواهرها على نجاسته المتقدمة في كتاب الطهارة كموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا قص أظفاره بالحديد أو جزء من شعره أو حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح

بالماء قال يعيد الصلاة لان الحديد نجس وقال لان الحديد لباس أهل النار والذهب لباس أهل الجنة حيث علم بالقرائن الخارجية التي بينها فيما سبق عند البحث عن طهارته ان الامر بالمسح وإعادة الصلاة الواقعة بدونه ليس الا على سبيل الاستحباب فيستكشف من ذلك ان نجاسته التي علل بها المنع عن الصلاة بلا مسح غير مقتضية الا لاستحباب التجنب عنه في الصلاة وكراهة تركه فليتأمل ومما يؤيد أيضا حمل اخبار المنع على الكراهة شهرة القول بها بين الأصحاب بل لم ينقل عن أحد التصريح بخلافه وانما استظهر ذلك من بعض عبارات من تقدمت الإشارة إليه مما لا تأبى عن إرادة الكراهة بحسب ما جرت عليه محاوراتهم ويؤيده أيضا بل يدل عليه جملة من الأخبار الدالة

على جواز الصلاة في الحديد في الجملة كمكاتبة الحميري المروية عن الاحتجاج إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلاة إذا كان في إصبعه فكتب الجواب فيه كراهية ان يصلي فيه وفيه أيضا اطلاق والعمل على الكراهية وسئله عن الرجل يصلي وفي كفه أو سراويله سكين أو مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب في الجواب جائز والخماهن على ما قيل الحديد الصيني وظاهرها إرادة الكراهة بمعناها المصطلحة كما يشير إليه قوله عليه السلام وفيه أيضا اطلاق ولكن في الوسائل وفي نسخة الفص الجوهر بدل الخماهن وكيف كان فهذا التوقيع نص في جواز الصلاة فيما إذا كان في كفه أو سراويله سكين أو مفتاح حديد وخبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما وفي صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليقلد السيف

ويصلي قائما وخبر علي بن أبي حمزة ان رجلا سئل أبا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن

الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم ولا يمكن الجمع بين هذه الأخبار واخبار المنع بحمل

الأخبار المانعة على ما إذا كان الحديد بارزا وهذه الأخبار على ما إذا كان مستورا وان شهد بهذا الجمع مرسله الكليني والتهذيب المتقدمتان بناء على أن يكون المراد بقوله إذا كان في غلاف فلا بأس الكناية عن كونه مستورا لآباء خير موسى بن أكيل الذي هو عمدة المستند في هذا الباب عن هذا الحمل فإنه بمقتضى ما فيه من قصر الرخصة على موقع

الضرورة وتعليل المنع بان الحديد نجس كالنص في إرادة العموم خصوصا مع أن الغالب في السكين والمفتاح ونحوه كونه مستورا ولا أقل من سهولة ستره فلو كان الستر رافعا لما فيه

من المحذور لكان الأولى ارشاده إليه لا المنع عن مصاحبة في غير مقام الضرورة هذا مع أن ارتكاب التأويل في اخبار الجواز بالحمل على ما إذا كان مستورا أيضا في غاية البعد اما رواية الاحتجاج فواضح لمنافاته لترك الاستفصال مع اطلاق السؤال واما خبر وهب فإنه وان أمكن حمله على إرادة ما لو كان السيف في غمده كالخبرين الأخيرين ولكن هذا لا يجدي في حصول ستر ما عليه من الحديد إذ الغالب اشتمال قائمة السيف على الحديد وهو مما لا يغطيه الغمد بل الغالب كون الغمد بنفسه كقائمة السيف مشتملا على شئ من الحديد البارز فالانصاف اباء اخبار الطرفين عن هذا الجمع فالأولى جعل هذه الأخبار شاهدة لإرادة الكراهة من النهي المتعلق بالصلاة في الجديد وتنزيل المرسلتين الداليتين علي نفي الباس عنه إذا كان في غلاف على خفة الكراهة وسببته الستر لانتفاء المرتبة الشديدة الحاصلة ببروزه هذا كله مع شذوذ اخبار المنع لو أبقيت على ظاهرها بل مخالفتها باطلاقها للجمع عليه فهي بنفسها قاصرة الا عن اثبات الكراهة فتلخص مما ذكر ان الأظهر كراهة الصلاة في الحديد مطلقا لكنها تخف بستره بغلاف ونحوه بل مطلقا ولو بجعله تحت ثيابه على تأمل والله العالم وكذا يكره الصلاة في ثوب يتهم صاحبه بعدم توقيه النجاسات سواء كان ذلك لعدم مبالاته بالنجاسة أو لعدم تدينه بها كما يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل ان

يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ويشهد له أيضا بالنسبة إلى الأول صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها و يعتم بخمارها قال نعم إذا كانت مأمونة وقد أشرنا في كتاب الطهارة إلى أن المراد بالمأمونة بحسب الظاهر غير المتهمه وبالنسبة إلى الثاني خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى

عليه السلام انه سئله عن رجل اشترى ثوبا من السوق ليس يدري لمن كان قال إن اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله والنهي محمول على الكراهة جمعا بينه وبين ما دل على عدم وجوب الغسل ما لم تثبت النجاسة بالعلم كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل أبي عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني

أعير الذمي ثوبي وانا اعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان أصلي فيه فقال أبو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فإنك اعترته إياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه المتقدمة في كتاب الطهارة عند البحث عن احكام

النجاسات وان النجاسة لا تثبت الا بالعلم ومما يشهد لهذا الجمع مضافا إلى أنه بنفسه من الجمع المقبول رواية أبي علي البراز عن أبيه قال سئلت جعفر بن محمد عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس وان يغسل أحب إلى وكذا يكره ان تصلي المرأة في خلخال له صوت كما عن المشهور بل يظهر من بعض دعوى الاجماع عليه

وكفى به دليلا للكراهة واستدل له أيضا بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه

السلام قال سئلته عن الخلخال هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال إن كان صما فلا
باس

وان كان له صوت فلا وفيه انه ليس فيها تصريح بإرادته حال الصلاة ولكنه قد يقال
بظهورها في إرادته لوقوع هذا السؤال في طي أسئلة كثيرة كلها متعلقة
بالصلاة بل المتأخر عنه بلا فصل وسئلته عن فارة المسك تكون مع الرجل في جيبه أو ثيابه
قال لا باس بذلك ولا شك في أن المراد حال الصلاة مع أنه اطلق
كالاطلاق السابق وعن القاضي ابن البراج أنه قال لا تصح الصلاة في خلخال النساء إذا
كان لها صوت وعن النهاية لا تصلي المرأة فيها وظاهرهما الحرمة ولا ريب في ضعفه و
كذا يكره الصلاة في ثوب فيه تماثيل أو خاتم فيه صورة على المشهور بل عن المختلف
نسبة إلى الأصحاب وعن الشيخ في المبسوط أنه قال الثوب إذا كان فيه تماثيل وصور
لا تجوز الصلاة فيه وقال فيه أيضا لا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا ختم كذلك وعنه في
النهاية أيضا نحوه وعن ابن البراج انه حرم الصلاة في الخاتم الذي فيه صورة
ولم يذكر الثوب ومستند الحكم اخبار مستفيضة منها صحيحة ابن بزيع عن أبي الحسن
الرضا عليه السلام (انه سئل عن الصلاة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وخبر عبد الله
بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام) انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل وخبر علي
بن جعفر

المروي عن المحاسن عن أخيه موسى عليه السلام قال وسئلته عن الثوب يكون فيه التماثيل
أو في علمه أيصلي

فيه قال لا يصلي فيه وموثقة عمار انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن
الصلاة في ثوب في علمه مثال طير أو غير ذلك أيصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم
فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك قال لا تجوز الصلاة فيه وظاهر هذه
الرواية بل وكذا سابقتها الحرمة ولا يصلح ما في الروايتين الأوليين من التعبير بلفظ الكراهة
قرينة لصرهما عن هذا الظاهر فإنه كثيرا ما يستعمل الكراهة في
كلمات الأئمة عليهم السلام في معناها العرفي الغير المنافي للحرمة نعم فيه اشعار بذلك
خصوصا إذا اسنده الإمام عليه السلام إلى نفسه بان قال إني اكره ذلك أو بين
الحكم الذي وقع عنه السؤال على وجه ظهر منه كراهته له كما هو الشأن في الروايتين من
غير أن ينهى عنه على الاطلاق بل الانصاف ظهور هذا النحو من التعبير
كالتعبير بلفظ لا أحب ولا أشتي وغير ذلك في كراهته الناشئة من مرجوحيته شرعا لا
على سبيل لزوم الترك بحيث يكون من المحرمات الإلهية التي لا يجوز لاحد ارتكابها
والا فلا يقع التعبير بمثل هذه الألفاظ في بيان المحرمات الا لبعض الجهات المانعة عن
التصريح بالمنع من تقية ونحوها فلا فرق على الظاهر بين التعبير بلفظ اني اكره ذلك أو لا
أحبه

في ظهوره في إرادة الكراهة المصطلحة وكيف كان فإذا اعتضد ما في الخبرين من الاشعار
والدلالة على الكراهة بفهم المشهور وفتواهم أمكن جعلهما قرينة صارفة
للخبرين الأخيرين عن ظاهرهما خصوصا مع وهن موثقة عمار التي هي أظهرها دلالة على
الحرمة باشمالهما على المنع عن الحديد الذي عرفت انفا انه على سبيل الكراهة وربما
يشهد لإرادة الكراهة منها خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام المروي عن قرب

الإسناد النافي للباس عن الخاتم الذي فيه تماثيل قال وسئلته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلي فيه قال لا باس والظاهر في لقول بالفصل بينه وبين الثوب فيحمل النهي بالنسبة إلى الثوب أيضا على الكراهة ولكن وقع التفصيل بينهما في خبر علي بن جعفر حيث ورد فيه المنع عن الصلاة في الثوب الذي فيه التماثيل قال وسئلته عن الثوب يكون فيه التماثيل أو في علمه يصلي فيه قال لا يصلي فيه فينزل التفصيل على اختلاف مرتبتهما في الكراهة ومما يؤيد أيضا حمل النهي عن الصلاة في الثوب أو الخاتم الذي فيه التماثيل في الخبرين ونظائرهما على الكراهة الأخبار الكثيرة التي وقع فيها النهي عن أن يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل أو على فراش فيه التماثيل أو في بيت فيه التماثيل إذا كانت تجاه القبلة مع أن النهي

مستعمل في الجميع للكراهة كما يشهد له جملة من القرائن الداخلية والخارجية فتلخص مما ذكر ان القول بالحرمة كما حكى عن ظاهر من تقدمت الإشارة إليه ضعيف فإنه لا يبقى للنهي أو لكلمة لا تجوز الواردة في رواية عمار ظهور في ارادتها بعد الالتفات إلى المذكورات تنبيه صرح غير واحد بعدم الفرق في الكراهة بين مثال الحيوان وغيره لاطلاق كثير من النصوص بل ربما نسبوه إلى الأكثر أو المشهور اخذا باطلاق كلماتهم وربما استظهر ممن عبر في الخاتم بالصلاة وفي الثوب بالتمثال كما في المتن التفصيل نظرا إلى ما قد يدعى من اختصاص الصورة عرفا بذوي الروح بخلاف التمثال وربما يشهد باختصاص الكراهة بصورة الحيوان في الخاتم صحيحة البنظري عن الرضا عليه السلام انه أراه خاتم أبي الحسن عليه السلام وفيه ورده وهلال في أعلاه وربما يستشعر ذلك أيضا من حديث المناهي المروي عن الفقيه حيث قال فيه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينقش شئ من الحيوان على الخاتم هذا مع أنه لا دليل على كراهة مطلق التمثال في الخاتم فان عمدة دليله موثقة عمار المتقدمة والمتبادر منها إرادة صورة

الطير ونظائرها من صور الحيوانات كما لا يخفى فالقول بالكراهة مطلقا بالنسبة إلى الخاتم في غاية الضعف واما بالنسبة إلى الثوب فيمكن الاستشهاد له باطلاق كثير من النصوص الدالة عليه الا ان اطلاقات النصوص بل وكذا الفتاوي بحسب الظاهر منصرفة إلى صورة الحيوان سواء وقع فيها التعبير بالصورة أو التمثال فما وقع في المتن ونحوه من اختلاف التعبير لا يبعد ان يكون من باب التفنن في العبارة كما يؤيد ذلك ما عن بعض اللغويين من تفسير التمثال أيضا بصورة الحيوان وربما يشهد لذلك جملة من النصوص حيث يستفاد منها ان المراد بالتمثال أو الصورة التي ورد النهي عنها ليس الا صورة ذي الروح ففي خبر علي بن جعفر ومسئلته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلي فيها قال لا تصلي وشئ منها مستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤوسها والا فلا تصل فان في ذيل الرواية شهادة بان المراد بالتماثيل عند اطلاقها ليس الا ما كان لها رؤس وفي خبر الحلبي المروي عن كتاب المكارم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قد اهتديت إلى طنفسه من الشام فيها تماثيل طائر فأمرت به فميز رأسه فجعل كهيئة الشجر ومن الواضح

ان المقصود بهذا التغيير اخراجه عن موضوع التماثيل التي تعلق الكراهة بها وكان هذا النوع من التغيير وأشباهه هو المراد بتغيير الصورة فيما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يكون التماثيل في الثوب إذا غيرت الصورة منه وهذه الرواية بنفسها شاهدة على أن المراد بالتماثيل المكروهة ليس مطلق المثال الشامل لغير الحيوان إذ ليس المراد بالتغيير التصرف الكلي الموجب لمحو الصورة بالمرّة والا للزم ان يكون الحكم الذي تضمنته الرواية من قبيل البديهيّات بل المقصود تغيير المثال في الجملة بقطع رأسه أو جعله نصفين أو نحو ذلك مما يخرج عن الهيئة الخاصة فلو كان المراد بالمثال مطلق النقش الحاكي للجسم لم يكن تغيير الصورة مجديا ما لم ينتف

موضوعها رأسا لان كل جزء من اجزاء المثال مثال لجزء من الممثل فساد أم شئ منه باقيا على حالته الأولى لا يخرج عن كونه مصداقا للتمثال بناء على إرادة العموم منه

وهو خلاف ما ينسب إلى الذهن من الرواية إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات التي لا يهمننا الإطالة فيها بعد ما نرى بالوجدان ان المتبادر من النهي عن استصحاب درهم أو خاتم أو ثوب عليه صورة أو تمثال ليس الا إرادة مثلا ذي الروح فالأظهر اختصاص الكراهة به وينتفي الكراهة بتغييره على وجه خرج عن كونه شالا للحيوان كما يشهد به الأخبار المتقدمة بل ربما يظهر من بعض الأخبار الاكتفاء في التغيير الموجب لارتفاع الكراهة باذهاب احدي عينيه مثل ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وأنت تصلي فقال إن

كان بعين واحدة فلا بأس وان كان له عينان فلا ولعله جار مجرى التمثيل والمقصود به نفي الباس عما لو لم تكن الصلاة تامة والله العالم المقدمة الخامسة في مكان المصلي وهو عرفا موضعه اي محله

الذي يستقر عليه حال تشاغله بافعال الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود وغيرها ولكن المراد به في المقام ما يعم الفضاء الذي يشغله المصلي كما لعله هو معناه لغة بمقتضى وضعه الأصلي وربما فسر في عرف الفقهاء بتفاسير لا تسلم عن الخدشة والأولى تفسير ما أرادوه بالمكان في المقام بما أشرنا إليه من معناه اللغوي اي محل وجوده قرار فضاء وكيف كان فلا يترتب على شرح مفهومه عرفا أو لغة أو اصطلاحا فائدة مهمة لان الاحكام اللاحقة له التي يقع البحث

عنها في هذا المبحث بأسرها معلقة بحسب أدلتها على موضوعات لا تتوقف معرفة شيء منها على صدق مفهوم المكان فمن جملة تلك الأحكام ما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله الصلاة في الأماكن كلها جائزة وهذا مما لا شبهة بل لا خلاف فيه على ما ادعاه بعض بل الاجماع عليه على ما في المدارك وغيره ويدل عليه مضافا إلى الأصل والاجماع الأخبار المستفيضة الواردة في مقام الامتنان الدالة على عموم مسجدية الأرض كمرسلة الصدوق قال قال النبي صلى الله عليه وآله أعطيت خمسا لم يعطها أحد

قبلي جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا الحديث وخبر أبان بن عثمان عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن الله اعطى محمدا صلى الله عليه وآله شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى إلى أن

قال وجعل له الأرض مسجدا وطهورا وعن المحقق في المعتمد مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا أينما أدركتني الصلاة صليت وعن محاسن البرقي عن النوفلي باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الأرض كلها مسجد الا الحمام والمقبرة وخبر عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول الأرض كلها مسجد الا بئر غائط أو مقبرة أو حمام وما في هذين الخبرين من الاستثناء فهو على سبيل الكراهة كما يأتي تحقيقه المشهور ولكن بشرط ان يكون المكان مملوكا للمصلي أو مأذونا في التصرف فيه ولو في خصوص الصلاة من مالكة أو من قام مقامه وكالة أو ولاية واما الأماكن التي ليست بالفعل ملكا لاحد كالأراضي الغامرة أو العامرة التي انجلى عنها أهلها فهي ملك للإمام عليه السلام وقد رخص شيعته في

التصرف فيها بانحاء التصرفات فضلا عن الصلاة التي لا شبهة في رضائه بل رضاء كل مسلم في ايقاعها فيما يدخل تحت ولايته ما لم يكن مضرا بحاله من جهة من الجهات وملخص الكلام ان ما يتعلق بالامام عليه السلام من الأنفال وما جرى مجريها مما يكون ملكا له أو امره راجعا إليه فلا شبهة في جواز الصلاة فيه ورضاء الامام بذلك واما ما كان ملكا لغيره فيعتبر اذنه اي رضائه أو رضاء من قام مقامه وكالة أو ولاية لأنه لا يحل مال امرء الا عن طيب نفسه نصا واجماعا ففي خبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه

عليها فإنه لا يحل دم امرأ مسلم ولا ماله الا بطيبة نفس منه وفي خبر علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال في خطبة الوداع أيها الناس انما

المؤمنون اخوة ولا يحل لمؤمن مال أخيه الا عن طيب نفس منه ولا فرق بين المسلم وغيره ممن هو محقون المال بلا خلاف فيه ولا اشكال فتخصيص المؤمن أو المسلم بالذكر في الخبرين لعله للجري مجرى الغالب في مقام الابتلاء أو لكونه الأصل في الاحترام وكون احترام مال غيره بالتبع وكيف كان فلا اشكال في الحكم وما يقال من أن متعلق عدم الحل فيما دل على أنه لا يحل مال امرء الا عن طيب نفسه غير معلوم لاحتمال ان يكون المقصود به خصوص التصرفات المتلفة فما لا ينبغي الالتفات إليه بعد اعتضاد اطلاقه

بالعقل والاجماع وربما روى عن صاحب الزمان عجل الله فرجه اننا لا يحل لاحد ان تصرف في مال غيره بغير اذنه ولا شبهة ان الصلاة في ملك الغير تصرف في مال الغير فلا تجوز الا باذنه ولا ينافيه اطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على عموم مسجدية الأرض لان اطلاقها وارد مورد حكم اخر أعني جواز الصلاة في الأماكن كلها من حيث هي ولا ينافي ذلك اعتبار رضاء مالكها إذا كانت مملوكة لغير وما قد يقال من أن لكل أحد حق في أن يصلي في ملك الغير هو مما لم يثبت واطلاقات أوامر الصلاة ونحوها غير مجدية في

اثباته وسيأتي لذلك مزيد من التوضيح إن شاء الله والاذن قد يكون بعوض كأجرة وشبهها وقد يناقش في جعل ما يستحقه بالأجرة من انحاء ما يستباح بالاذن بان منافع العين المستأجرة ملك للمستأجر فلا ينعط استيفائها بإذن المالك بعد حصول الإجارة عن طيب نفسه فطيب نفسه بالإجارة التي هي المعاوضة بين المنافع والعوض

اثر في صيرورة المنافع ملكا للمستأجر لا في إباحة استيفائها فلو أريد بالمملوك ما يعم ملاك المنفعة لكان أولى فليتأمل وقد يكون الاذن بالإباحة فهي اما صريحة

كقوله صل فيه أو بالفحوى كأذنه بالكون فيه ونوقش في تسمية هذا النحو من الاذن بالفحوى بان الفحوى في مصطلحهم مفهوم الموافقة كاستفادة حرمة الضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف إذا قصد الكناية عن أدنى مراتب الأذية واما في المقام فليس استفادة جواز الصلاة منه من هذا القبيل بل من باب ان الاذن في الشيء اذن فيما يلزمه عرفا وعادة أو بشاهد الحال كما إذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره بل يرضى بفعله وهذا اي رضائه بالتصرف هو الملاك في حله كما تقدمت الإشارة إليه والاذن

انما يعول عليه لكونه كاشفا عن الرضا لا لكونه بنفسه مسببا مستقلا فمتى استكشف رضائه بتصرف من امارة أخرى حالية أو مقالية جاز ذلك التصرف وان لم يقترن بانشاء الاذن وتسمية رضائه المستكشف بشهادة الحال ونحوه اذنا مبنية على التوسع ويكفي في تحقق الرضاء المبيح للتصرف وجوده شانا بان يكون المالك بالقوة راضيا بذلك

التصرف وان صدر من غير اطلاعه أو في حال نومه أو نحو ذلك مما يمتنع ان يتحقق معه الرضاء الفعلي كما يشهد لذلك استقرار سيرة العقلاء قاطبة على الاكتفاء بهذا النوع من الرضاء في استباحة التصرف في مال الغير فهو لدى العرف والعقلاء بحكم الرضاء الفعلي بحيث لا يفهم عرفا مما دل على أنه لا يحل مال امرء الا عن طيب نفسه اعتبار

أزيد من ذلك بل لو قلنا بظهوره في إرادة الرضاء الفعلي فلا بد من تعميمه على وجه يعم مثل

الفرض لقضاء السيرة عليه وربما كان في خبر سعيد بن الحسن ايماء إليه قال قال أبو جعفر عليه السلام

يجبى أحدكم إلى كيس أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه قلت ما اعرف ذلك فينا فقال أبو جعفر عليه السلام فلا شيء إذا قلت فالهلاك إذا فقال إن القوم لم يعطوا أحلامهم ونحوه الخبر المروي عن كتاب الإختصاص للمفيد عن أبان بن تغلب عن ربعي عن يزيد العجلي قال قيل لأبي جعفر عليه السلام ان أصحابنا بالكوفة لجماعة كثيرة فلو امرتهم لأطاعوك

واتبعوك قال يجيبى أحدكم إلى كيس أخيه فيأخذه منه حاجته فقال لا قال هم بدمائهم أبخل ان الناس في هدنة تناكحهم وتوارثهم حتى إذا قام القائم عليه السلام جاءت المزاولة واتى الرجل إلى كيس أخيه فيأخذ حاجته فلا يمنعه وتنزيلهما على ارادته في خصوص ما لو علم به المالك حين اخذ الفلوس من كيسه مما لا داعي إليه بل المقصود بالاستفهام بحسب الظاهر هو الاستعلام عن وصولهم في مقام الاخوة والصدقة إلى حد طابت نفوسهم بان يتصرف كل منهم في ملك صاحبه بما يحتاجه من غير احتياج إلى الاستيدان منه وكيف كان هذا اي كفاية الرضاء الثاني بالمعنى المتقدم مما لا اشكال فيه وانما الاشكال فيما لو قارنه كراهة فعلية كما لو علم من حاله ان يجب اكرام الفقراء و يرضى بتصرفهم في ملكه ولكنه زعم أن زيدا غنى فمنه عن ذلك فقد يتخيل في مثل المقام انه يجوز لزيد ان يتصرف في ملكه إذا علم باندرجه في الموضوع الذي علم من حاله الرضاء لمن اندرج فيه ولكنه في غاية الاشكال خصوصا في بعض الفروض الذي يكون فرض رضائه مجرد الفرض كما لو نهى شخصا عن اكل ماله وكان في ذلك الشخص بعض الفضائل التي لو علم بها تطيب نفسه بأكله أو بلغت حاجته إلى حد كذلك بل الأظهر في لجواز في مثل هذه

الفروض والا لانفتح باب واسع لجواز اكل أموال الناس فالأقوى في الاعتداد بمثل هذا الرضاء التقديري الذي ماله في الحقيقة بعض الجهات المقتضية له على تقدير الاطلاع عليها كما أن الامر بالعكس في عكسه نعم الظاهر كفاية الرضاء التقديري وعدم العبرة بالكراهة الفعلية فيما إذا كانت الكراهة ناشئة من الجهل بخصوص الشخص كما لو رأى شيئا من البعيد فنهاه عن الدخول في داره وكان ذلك

الشخص ممن لا يقصده بالنهي على تقدير معرفته بشخصه كما لو كان ابنه أو صديقه الذي يرضى بدخوله فالاشكال انما هو فيما إذا كان الشخص بخصوصه مقصودا بالنهي ولكن كان ذلك

لشبهة لولاها لم ينهه عن التصرف كما لو اعتقد ان زيدا عدو له فكره دخوله إلى داره ولم يكن زيد في الواقع كذلك فالفرق بين هذه الصورة وسابقتها ان جهله اثر في هذه الصورة في أن لم يرض بان يدخل زيد لشخصه في داله واما ان الصورة السابقة فلم يقصد؟؟؟ بل قصد غيره فلا يؤثر نهى في حرمة دخول زيد المعلوم رضائه

به وكيف كان فهل المعتبر في احراز رضاء المالك الذي يباح به التصرف في أمواله مطلقا مكانا كان أو غيره العلم به حقيقة أو حكما كما إذا كان مستندا إلى امارة معتبرة كظواهر الألفاظ أو البينة ونحوها أم يكفي الظن مطلقا أو في الجملة فيه وجوه بل أقوال

فربما يظهر من بعض اعتبار العلم مطلقا تعويلا على اصالة عدم حجية ما عداه بل هو صريح عبارة المدارك في شرح عبارة المصنف رحمه الله فإنه بعد ان بين انحاء الاذن قال وبالجملة فالمعتبرة في غير المباح والمملوك للمصلي العلم برضاء المالك سواء كان الدال على الرضا لفظا أو غيره ثم نظر في عبارة المصنف من وجوه ثالثها ان اكتفائه رحمه الله تعالى في شاهد الحال بان يكون هناك اشارة تشهد ان المالك لا يكره غير مستقيم لان الامارة تصدق على ما يفيد الظن أو منحصرة فيه وهو غير كاف هنا بل لا بد من إفادتها العلم كما بيناه انتهى وعن الشهيد الثاني التفصيل فاكتفى بشاهد الحال

(١٧٠)

في المكان دون اللباس قال اقتصارا فيما خالف الأصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق انتهى فكأنه أراد بشاهد الحال الامارات المورثة للظن بالرضا والا فلا شبهة في جواز الاعتماد على الامارات المفيدة للقطع مطلقا ضرورة ان العلم في حد ذاته واجب الاتباع من اي سبب حصل فليس الاعتماد عليه مخالفا للأصل كي يقتصر على محل الوفاق فكلامه كالصریح في إرادة الاكتفاء بالأمارات الظنية في المكان دون غيره وربما يفصل في الأمارات الظنية بين ما جرت العادة بالتعويل عليها اي ما كان له ظهور عرفي بحسب وضعه كالمضائف ونحوها مما كان بمقتضى وضعه النوعي دالا على الرضا ببعض التصرفات التي يتعارف وقوعها فيها من الجلوس والنوم والصلاة وأشباهاها وبين غيرها مما لم يكن له دلالة وضعية فيعول على القسم الأول وان لم يكن بالفعل مفيدا للظن أيضا لكونها كظواهر الألفاظ حجة بشهادة العرف دون القسم الثاني اللهم الا ان يدل عليه دليل بالخصوص كما قد يدعى ذلك بالنسبة إلى الأراضي المتسعة كما ستعرفه وهذا لا يخلو عن قوة كما لا يخفى ذلك على من تأمل في وجهه

وربما ذهب بعض إلى كفاية الظن بالرضا في جواز التصرف في ملك الغير مطلقا وقد قواه في المستند وزعم أنه هو الموافق للأصل وان ما دل على حرمة التصرف في مال الغير من دون رضاه لا يدل الا على حرمة مع العلم بعدم الرضا أو مع احتمال الرضا لا مع الظن به بل ادعى في ذيل عبارته ان الأدلة قاصرة عن شمول مثل الصلاة ونحوها لولا الاجماع عليه في بعض صوره مع أنه صرح في صدر كلامه بما يناقض ذلك والأولى نقل جملة من عبارته وبيان ما فيها كي يتضح حقيقة الحال ويتميز صحيحها عن سقيمها قال يشترط في مكان المصلي الإباحة بان يكون مباح الأصل أو مملوكا له عينا أو منفعة أو مأذونا فيه خصوصا أو عموما ولو بالفحوى أو شاهد الحال فيحرم الصلاة في ملك الغير بغير اذنه بأحد الطرق الثلاثة بالاجماع المقطوع به لأنها تصرف وهو في ملك الغير بغير اذنه غير جائز باتفاق جميع الأديان والملل ويدل عليه عموم الروايتين المتقدمتين في مسألة اللباس الغصبي أقول كونه اتفاقا جميع الأديان والملل يكشف عن كونه من المستقلات العقلية التي يلتزم به كافة العقلاء بل هو في حد ذاته من ضروريات العقل وكونه كذلك لعله هو الذي دعاه إلى ادعاء اتفاق جميع أرباب الملل والا فلا طريق بحسب الظاهر لاستكشاف آراء الجميع بغير هذا الوجه ومراده بالروايتين المتقدمتين الخبر المروي عن صاحب الزمان عجل الله فرجه أنه قال لا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه ورواية محمد بن زيد الطبري لا يحل مال الا من وجه أحله الله ثم قال بعد أسطر واما ما توهمه بعض من قاربنا عصره من عدم توقف هذا النوع من التصرفات على الاذن من المالك لثبوت الاذن من الشارع للاجماع عليه حيث انا نرى المسلمين في الأعصار والأمصار بل الأئمة وأصحابهم يصلون ويمرون في صحاري الغير وبساتينهم وجماعاتهم وحماتهم وخاناتهم وفي املاك من لا يتصور في حقه الاذن كالصغير و المجنون وفي املاك من يكون الظاهر في اذنه لمخالفتهم في العقائد ففيه انه يمكن ان يكون هذه التصرفات منهم للعلم بالرضا أو الظن بشاهد حال أو نحوه ولم يثبت عندنا تصرفهم في الزايد على ما ظن فيه ذلك بحيث يبلغ حد الاجماع بل الاشتهار كما لا يخفى واما نحو املاك الصغير والمجنون فهما وان لم يصلحا للاذن الا انه لا

يخلو أحدهما عن ولي ولو كان الولي العام واذنه قائم مقام اذنه قطعاً فالعلم به أو الظن كاف في الجواز إلى أن قال وهل يكفي في شاهد الحال بل مطلق الاذن المزيل للتحريم الموجب لصحة الصلاة حصول الظن بالرضا أم يتوقف على العلم به الأظهر الأشهر كما صرح به في الحدائق الأول لأصالة جواز التصرف في كل شئ السالمة عما يصلح للمعارضة إذ ليس الا الاجماع المنتفي في المقام قطعاً واستصحاب حرمة التصرف المعارض باستصحاب جوازه لو كانت الحالة السابقة العلم بالرضا والمردود بان المعلوم ليس

الا حرمة التصرف ما دام عدم الظن بالرضا دون الزايد والروايتان المتقدمتان في مسألة اللباس المردودتان بالضعف الخالي عن الجابر في المقام مع ضعف دلالة ثابتهما لعدم العلم بمتعلق في لولية بأنه هل يعم جميع التصرفات حتى غير المتلفة أيضاً أم لا وجعل المال في المقام هو الانتفاع في المكان بالاستقرار بقدر الصلاة فيتلف بالصلاة مردود بعدم معلوميته صدق المال عرفاً على هذا القدر من الانتفاع ومنه يظهر ما في رواية تحف العقول يعني ما رواها عنه في صدر المسألة من قوله عليه السلام انظر فيما يصلي وعلى ما يصلي فإن لم يكن على وجهه وحله فلا قبول وضعف الاستدلال بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه إلى أن قال

بل لولا خروج صورة احتمال الرضا بالاجماع ولا أقل من الشهرة الجارية لأولى الروايتين الناهية عن التصرف بغير الاذن المستدعي لحصول الاذن الواقعي الغير المعلوم في صورة العلم بالاذن لقلنا بالجواز فيها أيضاً ولكنها بما ذكر خارجة إلى أن قال في ذيل كلامه في مقام الاستدلال لجواز الصلاة في الوقف من غير توقفه على اذن المتولي أو الواقف أو الموقوف عليهم ان الأصل جواز هذا النوع من التصرف لكل أحد في كل مال وعدم تأثير منع المالك فيه إذ لا يمنع العقل من جواز الاستناد أو وضع اليد أو الرجل في ملك الغير بدون اذنه إذا لم يتضرر به بل ولو مع منعه كما في الاستغلال بظل جداره والاستضاءة بضوء سراجيه وانما المانع الدليل الشرعي وليس الا الاخبار والاجماع اما الاخبار فمع عدم صراحتها بل ولا ظهورها في أمثال هذه التصرفات وعدم معلومية شمولها للموقوفات ولا للموقوف عليهم ضعيفة ولا تصلح للحجية في غير مورد الانجبار والاشتهار وهو غير صورة العلم بعدم اذن المالك في المملوك الطلق ومع احتمال في لاذن غير معلوم واما الاجماع فظاهر كيف ويدعى بعضهم الاجماع على جواز هذه التصرفات وانها كاستغلال بظل الحائط ما لم يتضرر المالك مطلقاً انتهى وفي كلماته مواقع للنظر لا يهمننا الإطالة في ايضاحها بعد شهادة جميع الملل الذين ادعى اتفاقهم على عدم جواز التصرف في ملك الغير بغير اذنه بان اعتبار العلم بالاذن أو الظن في إباحة التصرف على جهة الطريقية وان رضاء المالك بنفسه هو السبب لحل التصرف والعلم به أو الظن المعتبر كاشف عن تحققه كما في ساير الأسباب المبيحة أو المملوكة لان العلم بعدم الاذن أو الظن به من حيث هو سبب للحرمة كي يكون عدمه مناطاً للحل كما زعمه قده وصرح به في طي بعض كلماته التي طوينا ذكرها ويشهد لذلك مضافاً إلى ذلك النصوص والفتاوي المعتضدة بصريح العقل وقاعدة سلطنة الناس على أموالهم القاضية بحرمة الاستيلاء على

ملك الغير من غير رضائه والخذشة في دلالة ما دل على أنه لا يحل مال امرء مسلم
الا عن طيب نفسه لقصوره عن إفادة اعتبار الطيب بالنسبة إلى التصرفات الغير المتلفة مما
لا ينبغي الالتفات إليها بعد اعتضاده بما عرفت وظهوره عرفا في إرادة المنع

(١٧١)

عن الاستيلاء على مال الغير من غير رضاه كما تقدمت الإشارة إليه في صدر المبحث وكيف كان فاشتراط حل التصرف في مال الغير برضاه من الوضوح بمكان لا يحوم حوله شائبة

ارتياب فلا بد من احرازه بالعلم أو ما قام مقامه كالبيينة وظواهر الألفاظ وخبر الثقة ان اعتبرناه في الموضوعات كما هو الأظهر على ما بيناه في المواقيت وغيرها من المباحث السابقة واما الأمارات الظنية المعبر عنها بشاهد الحال فهي أيضا حجة معتمدة ان كانت مما جرت العادة على التعويل عليها بان كان لها ظهور عرفي معتد به لدى العقلاء في رضاه المالك والا فلا عبرة بها نعم قد يدعى استقرار السيرة على التصرف في الأراضي المتسعة والأنهار العظيمة ونحوها بما لا يتضرر به المالك ولو مع العلم بكراهة أو كونه غير أهل للاذن لصغر أو جنون فان ثبت ذلك على وجه لم يحتمل ابتناؤه على المسامحة والمساهلة ممن لا يبالي بارتكاب المحارم كما ليس بالبعيد كان ذلك حجة على

جواز هذا النوع من التصرفات في هذا النحو من الاملاك واستثنائها عما يقتضيه قاعدة الملك كما في حق المارة ونحوها وربما يؤيد ذلك ان ملكية هذا النوع من الاملاك انما تنشأ في الأصل من الحيازة والاحيا ونحوهما مما لا يبعد ان يدعى ان ما دل على سببته للملكية وارد في مقام الامتنان وهو لا يقتضي السلطنة التامة للمالك في مثل هذه الاملاك التي يترتب على منع الغير عن الانتفاع بها بالمرّة حتى بمثل المرور والصلاة ونحوها من التصرفات الغير المضرة بحال المالك حرج وضيق على سائر الناس بل يقتضي عدم بلوغ سلطنته إلى هذا الحد ولكنك خبير بأنه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه المؤيدات في رفع اليد عما يقتضيه القواعد المتقنة ما لم يتحقق السيرة القطعية الكاشفة عن رضاه المعصوم واثباتها بالنسبة إلى ما علم فيه كراهة المالك في غاية الاشكال نعم الظاهر تحققها فيما لم يعلم فيه كراهة المالك فيمكن ان يكون منشأه كون سعة الملك امانة نوعية مورثة للظن غالبا بل الوثوق والاطمينان برضاه المالك بهذا النحو من التصرفات الغير المضرة بحاله فيشكل التعدي إلى صورة العلم بكراهته بل قد يشكل التعدي إلى صورة العلم بكونه ملكا لصغير أو مجنون ليس له ولي اجباري لو لم يثبت السيرة في خصوصه بناء على أنه ليس للولي الاختياري الاذن في التصرفات التي لا يترتب عليها فائدة للمولى عليه نعم احتمال كونه كذلك غير قادح بلا شبهة إذ الغالب قيام هذا الاحتمال في موارد تحقق السيرة فيمكن ان يكون منشأه في لاعتناء بهذا الاحتمال الغلبة حيث إن الغالب في الاملاك كونها في ولاية من له هذا النوع من التصرفات فمن الجائز أن تكون الغلبة في المقام حجة فلا يكشف ذلك عن الغاء رضاه رأسا أو كفاية رضاه وليه وعدم اناطته في مثل المقام الا بعدم المفسدة كما في الولي الاجباري لا بوجود المصلحة والله العالم وهل يعتبر اذن المتولي في الأوقاف العامة والخاصة بهذا النوع من التصرفات الغير المنافية لغرض الواقف الظاهر عدمه في الأوقاف العامة التي هي من قبيل المساجد والمشاهد والمقابر ونحوها فان الأظهر انها من قبيل التحريرات التي ليس بالفعل ملكا لاحد فلا يعتبر فيها رضاه أحد بالتصرفات الغير المنافية لما تعلق

به غرض الوقوف كالجلوس والاكل والنوم وشبهها ما لم تكن منافية للجهة التي تعلق الغرض بها من الواقف ولو بينا على كونها ملكا للمسلمين أو بقائها على ملك الواقف فالظاهر أيضا جواز هذا النوع من التصرفات لقيام السيرة عليه وهكذا الكلام فيما هو وقف على النوع على جهة خاصة كالمدارس الموقوفة مسكنا للطلاب والتكايا

الموقوفة منزلا للدرارو يش واما الأوقاف الخاصة فما كان منها موقوفا على أن يكون جميع منافعها للموقوف عليهم كما لو وقف داره على أولاده نسلا بعد نسل على أن يكون جميع ما يتعلق بها من المنافع حقا لهم فحالها حال الملك المطلق في أنه لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها من غير رضائهم لان كل ما يقع من التصرفات من مثل الصلاة والجلوس والمرور ونحوها

فهو نوع منافعها التي يستحقها الغير فلا يجوز الا برضائه كما في العين المستأجرة التي لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها بمثل هذه التصرفات الا برضاء المستأجر وكذلك الكلام في الوقف العام الذي قصد به استيفاء جميع منافعها بأجرة ونحوها وصرفها في مصالح المسلمين أو سائر وجوه البر كما لا يخفى واما ما كان منها وقفا لهم على عمل خاص كما لو

وقف داره على أن يكون مدرسا لأولاده أو على أن يدفنوا فيها موتاهم فهل يجوز لغيرهم سائر انحاء التصرفات الغير المنافية تعلق به غرض الواقف مما لا يترتب بواسطته ضرر على الوقف والموقوف عليهم بل وكذلك الكلام في تصرف بعضهم فيها بمثل هذه التصرفات من غير رضاء الباقيين أو من جعل له النظر في الوقف ان لم نقل بدخولها في ما اراده الواقف بشهادة الحال أو الفحوى وجهان من أن الوقف الخاص على ما صرح به الأصحاب ملك للموقوف عليهم فيعتبر فيه رضائهم أو رضاء من له الولاية عليه يجعل الواقف و

من أن هذا النوع من الوقف في الحقيقة ليس وقفا خاصا بل وقف عام على جهة خاصة لنوع مخصوص والله العالم وقد تلخص مما ذكر انه يشترط في إباحة الصلاة في ملك الغير كغيرها من التصرفات الواقعة فيه احراز رضاء مالكة حقيقة أو حكما فالمكان المغصوب لا تجوز بل لا تصح الصلاة فيه لا للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب وكان مختارا فان صلى عالما عامدا كانت صلاته باطلة بلا خلاف يعتد به فيه على الظاهر بل في الجواهر ادعى الاجماع عليه محصله ومحكية صريحا وظاهرا مستفيضا ان لم يكن متواترا وعن الشهيد في الذكرى أنه قال اما المغصوب

فتحريم الصلاة فيه مجمع عليه واما بطلانها فقول الأصحاب وعليه بعض العامة وفي المدارك وغيره أيضا نسبة

القول بالبطلان إلى علمائنا وحكى عن أكثر العامة القول

بالصحة وحكى الكليني رحمه الله في الكافي عن الفضل بن شاذان من قدماء أصحابنا ما يظهر منه اختياره لهذا القول وقد تقدم نقل عبارته التي حكاهما عنه في الكافي في اللباس المغصوب فراجع وربما قواه جملة من متأخري المتأخرين لزعمهم جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد شخصي إذا اختلفت جهتهما وقد تقرر في محله بطلانه وتبين في ذلك المحل انه لو كان لفعل واحد شخصي جهات مختلفة وعناوين متعددة يتبع الحكم الفعلي جهته القاهرة المؤثرة في حسن الفعل وقبحه من حيث صدوره من المكلف فإنه بهذه

الملاحظة ليس له الا جهة واحدة فان كانت مفسدته قاهرة فقيح أو مصلحته فحسن وان تكافئتا فمباح نعم لو لم يكن للجهة القاهرة تأثير في قبح الفعل من حيث صدوره من فاعله بان لم يكن اختياريا له من تلك الجهة لحقه الحكم من سائر الجهات كما تقدم التنبيه عليه عند تصحيح صلاة ناسي الغصبية وجاهله في باب اللباس وتقدم شطرا وافيا من الكلام فيما يرتبط بالمقام في مبحث التيمم عند التكلم فيما إذا تحقق بوضوئه أو غسله عنوان محرم فراجع فعمدة مستند المشهور القائلين ببطان الصلاة في المكان المغصوب ان الحركات الصلواتية وأكوانها بأسرها تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو مبغوض عند الله ومحرم شرعا فالفعل الخاص الخارجي الذي هو مصداق

(١٧٢)

لهذا المفهوم المحرم الذي لا يتخلف عنه حكمه بمقتضى عموم أدلته بعد فرض كونه اختياريا للمكلف بهذا العنوان المقبح له موصوف بالفعل بالقبح وموجب لاستحقاق العقاب عليه

فلا يحبه الله بل يبغضه فلا يكون مقربا إليه تعالى كي يصح وقوعه عبادة وما يقال من أن الامر متعلق بطبيعة الصلاة وهي من حيث هي محبوبة لله والفرد الخارجي متقدمة لايجاد الطبيعة ووجوب المتقدمة على القول به توصلي بجواز اجتماعه مع الحرام فكلام حال عن التحصيل إذ بعد تسليم جميع المقدمات والغض عما يرد عليها من المناقشات انه ليس لطبيعة الصلاة التي زعم أن الفرد مقدمة لحصولها وجود مغاير لوجود الفرد كي يختلف حكمهما من حيث الوجوب والحرمة ضرورة ان الفرد مصداق للطبيعة فيحمل الطبيعة عليه بالمعاطاة وقضيته الاتحاد في الوجود فالحركات الخاصة كما انها ايجاد للفرد كذلك بعينها ايجاد للطبيعة وهي بعينها محرمة لكونها مصداقا لمهية الغضب فلا يعقل أن تكون عبادة وربما يستدل للبطلان أيضا بالمراسل المروي عن غوالي اللثالي عن الصادق عليه السلام قال سئل بعض أصحابه فقال يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به إذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال عليه السلام ما أنصفناهم ان وأخذناهم ولا أحببناهم ان عاقبناهم بل نبیح لهم المساكن

لتصبح عباداتهم الحديث والمروي عن تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة وبشارة المصطفى لمحمد بن القاسم الطبري عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي

به وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول ولا يخفى ما فيهما من ضعف السند بل في ثانيهما قصور الدلالة أيضا ولكنه قد يدعى انجبار ضعفهما بالعمل وفيه نظر فتلخص مما ذكر ان عمدة المستند انما هي استحالة التبعيد بما يوجب استحقاق العقاب عليه ويتحقق به المعصية وحيث انه يعتبر في الصلاة وقوعها بنية التقرب فلا بد من أن لا يتحد شيء من افعاله مع ماهية الغضب والا فيفسد ذلك الجزء ويبتل لأجله الصلاة ولا بتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون المغضوب موقف المصلي ولو

بوسائط أو الفضاء الذي يصلي فيه ولا بين كونه مغضوبا عينا أو منفعة بل ومن الغضب التصرف في الأعيان الذي تعلق بها حق مالي للغير كحق التحجير المانع من تصرف الغير بالحجر وان لم يدخل به في ملكه اللهم الا ان يمنع اقتضاء حق التحجير أزيد من حرمة الاستيلاء عليه ومعارضته المحجر في رفع يده عنه وربما لا يحصل هذا المعنى بافعال

الصلاة إذا لم تكن بعنوان المزاحمة واما بطلان الصلاة فهو من اثار استحقاقه للمنافع اما مستقلا كما في العين المستأجرة أو تبعا للعين المملوكة حتى تكون التصرفات الخاصة بالحاصلة بفعل الصلاة منافية لحقه وهذا المعنى مساوق للملكية فلو كان التحجير مفيد لهذه المرتبة من الاستحقاق لكان تسميته حقا لا ملكا مجرد اصطلاح فليتأمل واشكل من ذلك الالتزام بالبطلان فيما لو صلى فيما يستحقه الغير بالسبق في المشتركات كالمسجد ونحوه من غير رضاء السابق خصوصا إذا لم يكن المصلي مانعا له عن استيفاء حقه بل دفعه مثلا شخص عن مكانه فصلى ثالث

في ذلك المكان فان الأقوى الصحة في هذا الفرض واما لو صلى فيه نفس الدافع ففيه تردد ولا فرق فيما ذكر من اشتراط صحة الصلاة بإباحة المكان بين اليومية وغيرها فريضة كانت أم نافلة وحكى عن بعض العامة أنه قال يصلي الجمعة والعيد والجنائز في الموضع المغصوب لان الامام إذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم ولهذا أبيحت الجمعة خلف الخوارج والمبتدعة أقول كلام هذا البعض بحسب الظاهر مبني على عدم اشتراط الصلاة بإباحة المكان كما حكى عن أكثرهم فنزاعه بحسب الظاهر في الحكم التكليفي وكيف كان فنقول اما الصلاة خلف الخوارج والمبتدعة وكذا خلف من صلى في مكان مغصوب لو لم يكن معذورا في ذلك الجهل أو نسيان وشبهه فلا تجوز عندنا لاشتراط جواز الايتمام بعدالة الامام المنتفية في هذه الفروض واما ان كان الامام ممن يجوز الاقتداء به فصلى الجمعة بعدد ينعقد بها الجمعة في مكان مغصوب جاهلين بغصبية المكان أو صلوها في مكان مباح لا يسع غيرهم فربما يشكل الامر حينئذ بالنسبة إلى سائر المكلفين على القول بوجوب الجمعة عليهم عينا حيث يدور امرهم بين المحذورين فلا يبعد الالتزام حينئذ بالتخيير وان كان الأظهر تغليب جانب الحرمة لا لما قيل من أنه الأصل في دوران الامر بين المحذورين فإنه لم يثبت هذا الأصل بل لان وجوب الجمعة عينا على القول به مشروط بالاختيار لان الظهر بدل اضطراري عنها وكل ما كان له بدل اضطراري لا يصلح ان يزاحم تكليفا اخر كما تقدمت الإشارة إليه مرارا وكذلك الكلام في صلاة العيدين فان وجوب الايتان بها جماعة مشروط بان لم يكن له عذر عقلي أو شرعي في تركه فلا يزاحم شيئا من التكاليف المطلقة واما صلاة الجنائز فوجوبها كفائي يسقط بفعل الامام فلا يبقى موقع لتوهم صلاحيتها في حق من عداه لتخصيص ما دل على حرمة الغضب كما هو واضح وحكى في كشف اللثام عن المحقق صحة النافلة في المغصوب معللا بان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ثم قال كاشف اللثام يعني انها تصح ماشيا مؤميا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به والحق انها تصح ان فعلها كذلك لا ان قام وركع وسجد فان هذه الأفعال وان لم يتعين عليه فيها لكنها أحد الافراد الواجب فيها انتهى أقول وكان المحقق قدس سره يرى أن التصرف في المكان المغصوب الحاصل حال الصلاة الذي قضت الأدلة بحرمة انما هو تحيزه وكونه في المكان اي شغله له وقراره عليه وهذا المعنى مما لا دخل له في حقيقة افعال النافلة من حيث هي بل هو من لوازم حصولها في هذا المكان فلا ينافي حرمة كونه فيه لصحة تلك الأفعال ما لم تكن المقدمة منحصرة وهذا بخلاف الفريضة فإنه اعتبر فيها الاستقرار الذي هو عبارة عن ثبوته في مكانه وهو منهي عنه فتبطل الفريضة لأجله ولولا اعتبار هذا الشرط فيها لأمكن القول بصحتها إذ لا مدخلية للكون في سائر افعالها كما هو واضح بالنسبة إلى النية والقراءة وأشباههما واما ما عداهما من الاستقبال والقيام والقعود والركوع والسجود فكذلك فإنه وان كان قد يعبر عن مثل هذه الأمور بالأكوان الصلاتية لكنها لدى التحليل خارجة عن حقيقة الكون الذي يحصل به التصرف في الغضب فان الاستقبال عبارة عن

التوجه إلى القبلة وهو نسبة حاصلة بين المصلي وبين القبلة أجنبية عن حقيقة الكون واما ما
عداه من المذكورات فهي أوضاع خاصة حاصلة من نسبة
بعض أعضاء المصلي إلى بعض ونسبة المجموع إلى الخارج فهي حالة قائمة بالمصلي
حاصلة من حركات مخصوصة هي مقدمات هذه الأفعال وليست مأخوذة في مهية الصلاة

(١٧٣)

كي يقال إن الحركة عبارة عن الانتقال من مكان إلى مكان وهي تغيير وتصرف في الكون المحرم ولو سلم كونها جزء فهو بالنسبة إلى الفريضة دون النافلة المعلوم عدم توقفها على القيام والركوع ونحوهما فضلا عن الحركات التي هي مقدمة لها نعم نفس الركوع والسجود معتبرة فيها على سبيل التخيير بينهما وبين الايماء الذي لا يتوقف على

هذه الحركات وان شئت قلت في توضيح المقام التصرف في المغصوب الحاصل بالصلاة ليس الا الحركات والسكنات الواقعة فيها وليس شئ منهما معتبرا في مهية النافلة حتى حركات الفم التي تتحقق بها القراءة الا على سبيل المقدمة وهذا بخلاف الفريضة فإنهما معتبران فيها في الجملة حيث اعتبر فيها الاستقرار ودعوى ان هذه الأفعال بنفسها تصرفات خاصة في فضاء الغير مغائرة للتصرف الحاصل بكونه في ذلك المكان فهي أيضا بنفسها محرمة قابلة للمنع إذ بعد تسليم كون هذه الأفعال بنفسها تصرفات مستقلة أمكن الخدشة في حرمتها إذ لا يستقل العقل بحرمة مثل هذه التصرفات من حيث هي والأدلة التعبدية أيضا قاصرة عن اثباتها إذ لا استقلال لها بالملاحظة لدى العرف كي يفهم حرمتها من الأدلة التعبدية الدالة على حرمة التصرف في مال الغير من نص أو اجماع نعم لا يبعد ان يدعى انه يعتبر في مفهوم القيام عرفا الاعتماد على المحل وكذا في مفهوم السجود عرفا وشرعا وضع المساجد على الأرض وهما من اظهر أنواع التصرف ولكن هذه الدعوى غير مجدية بالنسبة إلى النافلة التي لا يعتبر

شئ منهما في صحتها بل هما من شرائط كمالها فعند فساد القيام ينتفي الفرد الأكمل الا انه يبطل أصل الفعل وفساد السجود أيضا لا يبطل أصل الفعل حيث إنه يكفي في صحته الايماء

الحاصل بهذا السجود فإنه الفرد الكامل من الايماء ولا يتوقف صحته على قصد البديلة بل يكفي فيه قصد التقرب في امتثال الامر المتوجه إليه المتعلق بأحد الفعلين على سبيل التخيير بفعله الخاص هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا القول ولكن الالتزام به في غاية الاشكال فان انكار حصول التصرف في ملك الغير بصلاة ذات ركوع وسجود كما هو قضية هذا التوجيه لا يخلو عن مكابرة فإنها لدى العرف من اظهر انحاء الانتفاع بمال الغير والتصرف فيه كما أن ادعاء حصول امتثال الامر بالايماء بحصول هذا الفعل الذي لم يقصد به الا السجود المبائن ذاتا ووجودا لا يخلو عن مجازفة نعم لو أريد صحتها عند الاتيان بها مؤميا للركوع و السجود لا مطلقا فهو لا يخلو عن وجه فإنها وان لا تخلو لدى التحليل عن التصرف وكيف لا مع أن الحركة من مقومات مفهوم الايماء ولا شبهة في كونها تصرفا ولكن لا يبعد دعوى قصور الأدلة عن اثبات حرمة مثل هذه التصرفات بل يمكن ان يدعى استقرار السيرة على عدم رعاية رضاء المالك في مثله؟ بكية؟ لا يخلو عن نظر فإنه وان أمكن دعوى استقرار السيرة على عدم رعاية رضاء المالك في مثل هذه التصرفات وقصور الأدلة عن شمولها ولكن هذا فيما إذا لوحظت بنفسها لا مع غيرها من التصرفات فالأحوط بل الأقوى المنع مطلقا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ما لو اتى بها في حال الدخول أو الخروج لان خروجه أيضا كدخوله مبغوض

ومعاقب عليه لان عمله من أوله إلى اخره قبيح منهي عنه فلا يصح ان يقع عبادة وانقطاع النهي بعد ان دخل وصيرورة خروجه مأمورا به لا يجدي في صحة صلاته بعد ان قبح فعله المتحد معها وجودا وصح العقاب عليه وليس الامر بخروجه الا لكونه أقل مفسدة من البقاء نعم لو ندم عن عمله وتاب ثم خرج بقصد التخلص من الغضب لا يبعد القول بالصحة ان لم يكن موجبا لتصرف زائد عما يتوقف عليه الخروج وسيأتي مزيد وتوضيح للمقام عند تعرض المصنف لهذا الفرع والله العالم وقد ظهر مما تقدم ان البطلان الناشي عن القاعدة المزبورة لا يختص بالصلاة بل هو ثابت في كل عبادة اتحد شيء من اجزائها مع الغضب المحرم وهذا مما لا تأمل فيه ولكن الاشكال في تخصيص مصاديق هذه القاعدة الكلية في كثير من الموارد كالتطوع في المكان المغصوب الذي تقدم الكلام فيه وعرفت فيما تقدم ان القول ببطلانه لا يخلو عن قوة ومن جملة الموارد التي وقع الاشكال بل الخلاف فيها الوضوء في المكان المغصوب فقد حكى عن الفاضلين في المعبر والمنتهى وصاحب المدارك وشيخنا البهائي القول بصحته معللا بان الكون ليس جزء ولا شرطا فيه خلافا لما حكى عن غير واحد من الجزم بالبطلان بدعوى اتحاد افعاله مع الغضب وهو لا يخلو عن اشكال واشكل منه الأغسال الواجبة والمندوبة حيث إنه يعتبر في الوضوء المسح الذي هو عبارة عن امرار الماسح على الممسوح الذي هو عين الحركة التي لا تأمل في كونها تصرفا في المغصوب وان كان قد يتأمل في حرمة مثل هذا التصرف نظرا إلى قصور الأدلة عن إفادتها الحرمة لمثل هذه التصرفات الغير المعتمد بها في العرف كما تقدم الإشارة إليه انفا ولكنك عرفت فيما تقدم ان الأقوى خلافه وان قصور الأدلة لو سلم فإنما هو عند استقلال هذا النحو من التصرفات بالملاحظة لا عند ملاحظتها منضمة إلى ما عداها من التصرفات الحاصلة في الغضب فلا ينبغي التأمل في فساد الوضوء من هذه الجهة ولكن لو غسل وجهه ويديه في المكان المغصوب ثم مسح رأسه ورجليه في خارجه فيكون حاله حال الغسل الذي قد يقوى في النظر صحته نظرا إلى أن المعبر في ماهيته ليس الا غسل الأعضاء ومرار اليد على العضو وغيرها من الآلات التي يستعان بها على اجراء الماء على العضو كاحذ الماء من أبنية مغصوبة أمور خارجه عن ماهية الغسل ليست معتبرة في الغسل الا من باب المقدمة فلا يؤثر حرمتها في فساد الغسل عند في لانهصار كما تقرر في محله وما يقال من أنه يعتبر في حصول مفهوم الغسل جريان الماء على العضو المغسول وهو عبارة عن انتقاله من عضو إلى اخر فهو حركة توليدية من فعل المكلف وقد تعلق التكليف به بهذه الملاحظة فيمتنع اجتماعه مع الحرام إذا كان عبادة كما في الفرض وتوهم قصور الأدلة عن إفادة حرمة مثل هذا التصرف قد عرفت اندفاعه انفا مدفوع

بما حققناه في محله من أن العبرة في باب الوضوء والغسل انما هو بوصول الماء إلى العضو لا بجريانه عليه كما شهد بذلك الصحيح الناطق بأنه إذا مس جلدك الماء فحسبك ولكن الأقوى هو البطلان فان كون وصول الماء أو جريانه مناطا للصحة لا يقتضي خروج هذه الأفعال التي يتحقق بها الوصول والجريان عن مهية الغسل المأمور به فغسل الرجل وجهه بالماء عند استعمال يده فيه

عبارة عن العمل الخارجي المشاهد المحسوس الذي به يحصل انغسال العضو وذهاب
وسخه كما أن غسل الثوب في الإجانة مثلاً عبارة عن العمل الخاص المشتمل على الفك
والدلك وغيرهما مما هو في الحقيقة من العوارض المشخصة لاستعمال الماء المؤثر في
إزالة الوسخ الذي هو حقيقة الغسل فغسل الوجه المأمور به في الوضوء مثلاً ليس

(١٧٤)

مجرد وصول الماء إليه الذي هو اثر فعل المكلف بل ايصاله إليه وهو إذا كان باستعمال اليد ليس الا عبارة عن هذا الفعل الخارجي الذي يتحقق به ايصال الماء إلى الوجه ولذا ينوي المكلف عند إرادة الوضوء بهذا الفعل الذي يحصل به التصرف في الفضاء التقرب لا بما يتولد من عمله من وصول الماء إلى العضو فيفسد إذا كان الفضاء مغصوبا وربما يؤيد ما ذكرنا ما قيل من أن أهل العرف لا يتوقفون في صدق التصرف عرفا في المكان المغصوب بنفس الوضوء والغسل والانتفاع بل لو كان مسقط الماء مغصوبا كان كافيا في الصدق المزبور فضلا عن نفس الوضوء فيه مثلا والمدار في الحرمة على هذا الصدق لا تلك التدقيقات الحكمية انتهى وقد عرفت ان التدقيقات الحكمية أيضا غير منافية لهذا الصدق لكن في تحقق الصدق العرفي بالنسبة إلى المسقط فضلا عن الاتحاد الحقيقي تأمل بل الظاهر أنه من قبيل التسبب فيتجه الالتزام ببطلان الوضوء فيما إذا كان سببا تاما لحصول التصرف فيما يسقط فيه مائه لا مطلقا والله العالم ولو صلى تحت سقف مغصوب أو خيمة مغصوبة مع إباحة مكانه كما لو نصب في داره خيمة الغير من غير رضاه فالظاهر صحة صلاته كما حكى التصريح به عن غير واحد فإنه وان كان منتفعا به بل متصرفا فيه حال الصلاة ولكنه لا دخل له بأعمال الصلاة نعم بناء على أن الامر بشئ يقتضي النهي عن ضده قد يتجه القول بالبطلان فيما إذا كان مكلفا برده إلى صاحبه ولم يجتمع ذلك مع فعل الصلاة ولكن المبني ضعيف كما تقرر في محله وحكى عن بعض علماء البحرين القول بالبطلان حتى فيما إذا كان حجر واحد في حائط الدار مغصوبا بل ربما نسب إلى أهل البحرين القول بالبطلان فيما إذا كان شئ من جدران سور البلد مغصوبا وهو من الغرائب وان كان ناسيا وجاهلا بالغصبية صحت صلاته ولو كان جاهلا بتحريم المغصوب أو بفساد الصلاة فيه لم يعذر ما لم يكن عن قصور كما ظهر وجه ذلك كله مما قدمناه في اللباس المغصوب فلا نطيل بالإعادة وإذا ضاق الوقت وهو اخذ في الخروج صحت صلاته إذا لم تكن صلاته موجبة لتصرف زائد على ما يتوقف عليه الخروج كما لو اتى بها في هذا الحال مؤميا للركوع والسجود على المشهور بل ربما يظهر من يعلن في لخلاف فيه بيننا واستدلوا عليه بأنه مأمور بالخروج فلا معصية قال صاحب المدارك في شرح قول المصنف رحمه الله ما هذا لفظه ولا يخفى ان الخروج من المكان المغصوب واجب مضيق ولا معصية فيه إذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا إذ لا معصية بايقاع المأمور به الذي لا نهى عنه وذهب شاذ من الأصوليين إلى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط إذ لو كان كذلك لم يكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال انتهى أقول ولعل مراده ببعض الأصوليين أبو هاشم فإنه حكى عنه أنه قال إن الخروج أيضا تصرف في المغصوب فيكون معصية فلا تصح الصلاة حينئذ وهو خارج سواء تضيق الوقت أم لا وعن المنتهى ان هذا القول عندنا باطل و عن التحريم أنه قال اجمع الفضلاء كافة على تخطئة أبي هاشم في هذا المقام أقول ولكنك عرفت انفا عند البحث عن جواز النافلة في المغصوب انه بعد البناء على حرمة مثل هذه التصرفات كما هو الأقوى لا يتفاوت والحال بين ما لو صلى وهو داخل أو خارج في كون عمله قبيحا وموجبا لاستحقاق العقاب عليه ما لم يكن خروجه عن ندم قاصدا به التخلص من الغضب فلا يصح وقوعه عبادة وصيرورة المكلف مضطرا إلى الغضب

بمقدار ما يتحقق به التخلص منه لا يجدي في رفع قبح هذا المقدار وابطاحته بعد ان كان اضطراره إليه مسببا عن مقدمة اختيارية وهي دخوله في المغصوب عن عزم وارادة فإنه يكفي في اتصاف الفعل أو الترك الصادر من المكلف بالحسن والقبح وكونه موجبا لاستحقاق الثواب والعقاب استناده إلى مقدمة اختيارية ضرورة كفاية هذا المقدار من الاخبار في مذمة الفاعل على فعله أو مدحه عليه ولا يشترط في ذلك بقاءه بصفة الاختيارية إلى حين حصوله وهذا معنى ما يقال إن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اي يكفي في اتصاف الفعل بكونه اختياريا استناده إلى مقدمة اختيارية وان عرضه ضرورة الفعل أو الترك بعد ترتيب تلك المقدمة أو تركها فالضرورة اللاحقة له غير قاذحة في اتصافه بكونه فعلا اختياريا موصوفا بالحرمة أو الوجوب نعم بعد عروض الاضطرار ينقطع التكليف بمعنى انه لا يبقى بعد ان اضطر إلى ارتكاب المغصوب مثلا النهي المتعلق به بصفة التنجز اي يخرج عن صلاحية الباعثية على الترك بعد ان صارت مخالفته واجبة الحصول بتهيئة مقدماتها فيكون ايجاد سبب المخالفة كنفس المخالفة موجبا لسقوط التكليف ولكن لا يجدي ذلك في جوازها بعد ان كانت مستندة إلى مقدمة اختيارية كما هو واضح واما ما ذكره من أنه مأمور بالخروج فلا معصية ففيه ما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق من أن امره بذلك ليس الا لكون خروجه أقل مفسدة من البقاء نظير ما لو جعل المكلف نفسه بترتيب بعض المقدمات الاختيارية مضطرا اما إلى ارتكاب فعل الزنا أو شرب الخمر مثلا فيستقل العقل حينئذ بأنه يجب عليه بعد عروض الاضطرار اختيارا قبل القبيحين وأهون المعصيتين بل الشرع أيضا قد يوجب عليه ذلك ولكن وجوبه ارشادي محض على حسب ما يستقل به العقل فلا يترتب على موافقته سوى الخاصية المترتبة على ذات المأمور به اي أقلية المعصية فلا يؤثر ذلك في انقلاب المعصية طاعة كما هو واضح فتلخص مما ذكر انه لا فرق في بطلان الصلاة بين ما لو اتى بها في حال الخروج أو الدخول وما سمعته من دعوى اجماع العقلاء على تخطئة أبي هاشم القائل بهذا القول فمما لا ينبغي الالتفات إليه بعد كون المسألة من العقليات التي لا عبرة فيها بالاجماع المحصل فضلا عن منقوله مع امكان تنزيل كلمات الأصحاب القائلين بصحة الصلاة حال الخروج على ما لو كان ناويا بخروجه التخلص من الغضب بعد التوبة وان لا يخلو عن بعد ولاجل ما ذكر لم يلتفت صاحب الجواهر إلى مثل هذه الدعاوي وجزم بصحة كلام أبي هاشم فقال بعد ان نقل قول أبي هاشم وما سمعته من عبارتي المنتهى والتحرير ما هذه صورته قلت لا ريب في صحة كلامه يعني كلام أبي هاشم إذا كان الخروج لا عن ندم على الغضب ولا اعراض ضرورة كونه على هذا الفرض كالدخول تصرفا فيه اما إذا كان مع التوبة والندم وإرادة التخلص من الغضب فقد يقال أيضا ان محل التوبة بعد التخلص والتخلص بلا اثم هنا غير ممكن بعد قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا قبح حينئذ في تكليفه بالخروج مع تحريمه عليه كما حقق في الأصول انتهى وربما يستشعر من ذيل عبارته التزامه بجواز اجتماع الأمر والنهي وكونه بالفعل مكلفا بالخروج وبتركه وهو بظاهره فاسد اللهم الا ان يريد من تكليفه بالخروج الوجوب الارشادي الغير المنافي لحرمة متعلقه

ومن تحريمه عليه كونه حراما عليه بواسطة النهي المتعلق به حال قدرته

(١٧٥)

على الترك لا كونه بالفعل متعلقا للنهي فليتأمل وكيف كان فلو اخذ في الخروج مع التوبة وإرادة التخلص من الغضب أمكن الالتزام بصحة صلاته نظرا إلى أن التائب عن الذنب كمن لا ذنب له فهو بعد التوبة بمنزلة من وجد نفسه في ارض مغصوبة وجب عليه الخروج منها من غير أن يستحق على تصرفه في مال الغير حال خروجه عقوبة فلا مانع

حينئذ من أن يأتي في هذا الحين بما هو واجب عليه من فعل الصلاة ولكن قد يشكل ذلك بان التوبة انما تؤثر في العفو عن المعصية وصورورها كالعدم في عدم ترتب العقوبة عليها لا في تبدل موضوعها كي يصح تعلق التكليف بفعلها كما أشار إلى ذلك صاحب الجواهر في عبارته المتقدمة وان لا يخلو عبارته عن مسامحة فليتأمل ثم لو سلم ان التوبة تؤثر في انقلاب الموضوع وصورورها الخروج بقصد التخلص واجبا شرعيا مولويا فقد يشكل أيضا الحكم بصحة الصلاة المأتي بها في هذا الحين الفاقدة للاستقرار والركوع والسجود ونحوها من الاجزاء والشرائط الاختيارية نظرا إلى أنه في سعة الوقت لدى تمكنه من ترك الغضب كان مكلفا بصلاة تامة الاجزاء والشرائط الاختيارية وقد صيرها في حقه ممتنعة باختياره وهذا وان كان موجبا لارتفاع التكليف الاختياري لكنه بواسطة العصيان الذي قد يتأمل في سببته لانقلاب التكليف واندرج المكلف في موضوع العاجز المأمور بالصلاة الاضطرارية فإنه لا يبعد دعوى انصراف ما دل على شرعيتها للعاجز عن العاجز الذي نشأ عجزه من اختياره لمخالفة تكليفه الاختياري وليس معنى ان الصلاة لا تسقط بحال بقاء التكليف بها بعد ان عصى المكلف وصير ايجادها على النحو المعتبر شرعا ممتنعا فمن الجائز ان يكون تأخير الصلاة إلى أن يتضيق الوقت من التخلص عن الغضب والايان بصلاة تامة الاجزاء والشرائط بمنزلة ما لو اخرها إلى أن خرج الوقت في كونه موجبا للقضاء والحاصل ان الجزم بصحة الفعل الاضطراري الصادر ممن أخل عمدا بما هو تكليفه في حال الاختيار كالتييم الصادر ممن ترك الغسل أو الوضوء عمدا إلى أن يتضيق الوقت في غاية الاشكال كما تقدم التنبيه عليه في مبحث التيمم نعم لو غفل عن الصلاة في سعة الوقت ولم يلتفت إليها الا في ضيق الوقت عند تنجز التكليف بالخروج لم يتوجه الاشكال من هذه الجهة وعلى كل تقدير فالأحوط ان لم يكن أقوى الجمع بين الصلاة في حال الخروج على وجه لا يحصل بها زيادة تصرف في المغصوب وقضائها بعده والله العالم ولو صلى في المغصوب عند ضيق الوقت ولم يتشاغل بالخروج لم تصح صلاته كما لو صلى فيه في السعة بلا تأمل ولا اشكال نعم بناء على قصور ما دل على حرمة التصرف في مال الغير عن شمول مثل القراءة والايماء أمكن الالتزام بالصحة لو صلى صلاة اضطرارية حالته عن الركوع والسجود على اشكال تبين وجه فيما سبق مضافا إلى ضعف المبني كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج قبل التلبس بالصلاة وجب عليه ذلك فان صلى مستقرا والحال هذه كانت صلاته باطلة ولكنه يصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا لا يسع الخروج وأداء الصلاة بعده لان الصلاة لا تسقط بحال فلا يسقط الميسور بالمعسور فيؤمى للركوع والسجود ويراعي باقي الشرائط من الاستقبال ونحوه بمقدار المكنة على

وجه لم يستلزم مكثا زائدا على ما يتوقف عليه الخروج على حسب المعتاد وفي الجواهر بعد ان بين كيفية صلاته لدى الضيق على حسب ما سمعت قال ولكن عن ابن سعيد انه نسب صحة هذه الصلاة إلى القيل مشعرا بنوع توقف فيها ومثله العلامة الطباطبائي في منظومته ولعله لعدم ما يدل على صحتها بل قد يدعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود ونحو ذلك ولم يعلم سقوطه هنا والامر بالخروج بعد الاذن في الكون وضيق الوقت وتحقق الخطاب بالصلاة غير مجد فهو كما لو اذن له في الصلاة وقد شرع فيها وكان الوقت ضيقا مما ستعرف في الاشكال في اتمام الصلاة فالمتجه حينئذ في الالتفات إلى امره بعد فرض وكونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الامر بصلاة المختار المرجح على امر المالك بسبق التعلق فلا جهة للجمع بينهما بما سمعت يعني الجمع بين حق الله تعالى وحق الادمي بالصلاة حال الخروج بل يصلي صلاة المختار مقتصرًا فيها على الواجب مبادرا في أدائها على حسب التمكن لكن لم أجد قائلًا بذلك بل ولا أحد احتمله ممن تعرض للمسألة انتهى أقول وقد اختار هذا القول صريحا في المستند زعما منه انه لا دليل على حرمة هذا النحو من التصرفات في ملك الغير من غير رضاء صاحبه عدى الاجماع وبعض الأخبار القاصرة من حيث السند المحتاجة إلى الجابر وشيء منهما لا ينهض لاثبات الحرمة في المقام لان الاجماع بالنسبة إليه غير محقق وضعف الاخبار غير مجبور وفيه ما لا يخفى بعد وضوح منافاة لقاعدة سلطنة الناس على أموالهم التي هي من القواعد القطعية الغير القابلة لتخصيص الا بنص صحيح صريح واما ما ذكره في الجواهر وجها لهذا القول من سبق تعلق الامر بصلاة المختار على امر المالك ففيه ان الامر بصلاة المختار انما يتنجز في حقه على تقدير تمكنه من الخروج عن عهده وهو مشروط بإباحة المكان وهي منتفية عند كراهة المالك وأمره بالخروج فلا يصلح اطلاق الامر بصلاة المختار خصوصا بعد اخذ الاختيار قيذا في متعلقه دليلا لتخصيص قاعدة السلطنة وغيرها من الأدلة الدالة على حرمة التصرف في مال الغير من غير ضائر ولذا لم يلتفت أحد إلى هذا الاحتمال مع أنه أسبق الاحتمالات المتطرفة إلى الذهن في بادي الرأي وتنظيره على ما لو امره بالخروج بعد دخوله في الصلاة قياس مع الفارق مع أنك

ستعرف ان الالتزام به في المقيس عليه أيضا في غاية الاشكال نعم قد يقوى في النظر التفصيل بين ما لو كان مأذونا في الصلاة في اخر الوقت أو في البقاء إلى اخر الوقت المستلزم للرخصة في ايقاع صلاته في ملكه بحيث يكون امره بالخروج رجوعا عن اذنه السابق وبين ما إذا لم يكن كذلك فيحرم البقاء بعد امره بالخروج في الثاني دون الأول لا لما قد يتخيل من أن الاذن في امر لازم التزام بلزومه فان هذا التخيل له وقع فيما إذا تعلق الاذن بتصرف موجب لحدوث حق لازم للغير في ملكه كما لو اذن له في رهنة أو دفن ميت فيه أو نحو ذلك لا في مثل ما نحن فيه مما تعلق الاذن فيه بايقاع فعل لازم عليه في ملكه من صلاة أو وضوء ونحوه ضرورة ان الاذن في مثل هذه الأفعال ليس الا رضاء بها ورخصة في ايقاعها لا التزاما بلزومها مع أنه لا يجب عليه الوفاء بهذا الالتزام ما لم يكن في ضمن عقد لازم بل له نقضه والرجوع عن

اذنه قبل ان يفوت محله بحصول متعلق الاذن نعم
لهذا التوهم مجال بعد دخوله في الصلاة لوجوب المضي فيها والنهي عن ابطالها فيكون لها
بعد الشروع بمنزلة ما لو دفن الميت في ملكه باذنه ولكنك ستعرف

(١٧٦)

انه أيضا لا يخلو عن مناقشات بل لان رجوعه عن اذنه عند ضيق الوقت ضرر على المأذون حيث يفوته مصلحة الصلاة الاختيارية فينفيه أدلة نفي الضرر والخرج الحاكمتان على قاعدة سلطنة الناس على أموالهم في مثل المقام الذي نشأ الضرر من فعل المالك واذنه بالبقاء ولكن الأقوى خلافه لعدم صدق اسم الضرر عليه عرفا فضلا عن أن يستفاد حكمه من اطلاقات الأدلة ويرجح على ما يقتضيه قاعدة السلطنة فليتأمل ولو امره بالخروج بعد التلبس بالصلاة ففي الاتمام مستقرا مطلقا أو الخروج مصليا كذلك أو القطع لدى الاتساع والخروج مصليا مع الضيق أو التفصيل بين الاذن صريحا في الصلاة ثم الرجوع عن اذنه بعد التلبس بها وبين الاذن في الكون والدخول بشاهد الحال والفحوى فلا يلتفت إلى امره بالخروج في الأول بل يمضي في صلاته مستقرا سواء كان الوقت واسعا أم ضيقا وفي غيره يقطع في السعة ويخرج مصليا لدى الضيق وجوه بل أقوال استدلل للقول الأول اي الاتمام مستقرا بحرمة قطع الصلاة بعد ان دخل فيها بأمر شرعي وهي مانعة عن نفوذ امر المالك بالخروج لكونه امره بالمنكر مع اعتضاده بالاستصحاب وان الصلاة على ما افتتحت وان المانع الشرعي عن امتثال المالك بالخروج وهو وجوب المضي في الصلاة كالمانع العقلي وان المالك باذنه في الكون واللبث مثلا قادم على احتمال اشتغاله بما لا يمكنه قطعه فلا يكون التصرف في ملكه من غير رضاه بعد التلبس منافيا لسلطنته بل هو من اثار سلطنته السابقة وقد يقال في توجيه الاستدلال بان ما دل على حرمة التصرف في مال الغير معارض بما دل على حرمة قطع الصلاة ووجوب الاستقرار فيها والركوع والسجود فيرجع على تقدير المكافئة إلى اصالة الجواز في الجميع ما لا يخفى لابتناء الجميع على أن لا يكون رضاه المالك بعد الدخول في الصلاة معتبرا في إباحة هذا التصرف في ملكه وهو مناف لاطلاق ما دل على أنه لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه وان الناس مسلطون على أموالهم فلا يصلح شئ من المذكورات معارضا لهذا الاطلاق لحكومته عليها فان وجوب المضي في الصلاة مشروط عقلا بتمكنه من ذلك وهو موقوف على أن لا يكون بقاءه في هذا المكان بعد رجوع المالك عن اذنه حراما وقد دل الدليل على حرمة فاطلاق هذا الدليل حاكم على اطلاق ما دل على حرمة قطع الصلاة ووجوب المعنى فيها لان هذا الاطلاق مقيد بإباحة مكان المصلي وقد دل ذلك الدليل باطلاقه على انتفاء الإباحة عند عدم رضاه المالك بتصرفه فلا معارضة بينهما فليس امر المالك بالخروج بعد ان دل الدليل الشرعي باطلاقه أو عمومه على حرمة بقاء المصلي في ملكه بعد رجوعه عن اذنه امرا بالمنكر بل بالمعروف والاستصحاب لا يعارض الدليل والصلاة على ما افتتحت مما لم يعلم ربطه بالمقام والمانع الشرعي انما هو عن اتمام الصلاة مستقرا لا عن ترك الصلاة في مال الغير فان حرمة التصرف في مال الغير من غير رضاه مانعة عن اتمامها بل عدمها من اجزاء المقتضى لما عرفت في محله من أن إباحة المكان شرط في صحة الصلاة وهي لا تحصل الا بكونه مملوكا عينا أو منفعة أو مأذونا فيه بأحد الوجوه المتقدمة في محله هذا مع أنه لا منافاة بين حرمة القطع وحرمة التصرف في مال الغير بعد رجوعه عن اذنه لامكان الجمع بينهما بالخروج مصليا كما هو مستند القول الثاني اي الخروج مصليا مطلقا ولكن يضعف هذا القول اطلاق ما دل على اعتبار الاستقرار والركوع والسجود فان اعتبار هذه الأمور في

الصلاة وان كان مشروطا بالقدرة عليها ولكن الشرط حاصل مع سعة الوقت للخروج وفعل الصلاة في الخارج وحرمة قطع الصلاة لا تصلح مانعة عن ذلك لحكومة أدلة الاشتراط على دليل حرمة القطع إذ على تقدير ان يكون هذه الأمور لدى التمكن منه ولو بتأخير الصلاة شرطا في صحتها كما هو مقتضى اطلاق أدلتها تبطل الصلاة لدى الاخلال بها قهرا فلا يبقى حينئذ موضوع لحرمة القطع ووجوب المضي وقد ظهر لك من أن

دليل حرمة القطع لا يصلح ان يزاحم شيئا من اطلاقات أدلة الاجزاء والشرائط المعتمدة في الصلاة مع أنك ستعرف في محله انه لا دليل يعتد به على حرمة قطع الصلاة عدى الاجماع المخصوص بغير مورد الخلاف فالأقوى وجوب القطع لدى الاتساع واما مع الضيق فالخروج مصليا لأنه هو الذي يقتضيه الجمع بين ما دل على حرمة التصرف في مال الغير من غير رضاه وبين ما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال وانه لا يسقط الميسور بالمعسور واطلاقات ما دل على وجوب الاستقرار والركوع والسجود لا تصلح معارضة لما دل على حرمة التصرف في مال الغير لأنها مشروطة بالاختيار وقد جعل الشارع لها بدلا اضطراريا وكل ما كان كذلك لا يصلح ان يزاحم تكليفا ليس كذلك كما تقدمت الإشارة إليه مرارا ولا يتفاوت الحال فيما ذكر بين كون امره بالخروج رجوعا عن اذنه السابق ولو كان الاذن صريحا في خصوص الصلاة وبين عدمه إذ لا يبقى للاذن السابق اثر بعد رجوعه عنه وما يقال من أن الاذن في امر لازم التزام بلزومه كما في الاذن في الغرس والدفن والرهن قد عرفت انفا لخدشة في صغراه وكبراه وانه لا يصح مقايسة ما نحن فيه على الأمثلة المزبورة ونظائرها مما يحدث بواسطة التصرف المأذون فيه بعد تحققه حق للغير مانع عن سلطنته على الرجوع هذا مع انا لو سلمنا ان الاذن في ايقاع امر لازم على الغير في ملكه التزام بلزوم ذلك الامر عليه وانه لا يجوز له نقض هذا الالتزام فنقول لزوم المضي في الصلاة الواقعة في ملك الغير مشروط بإباحة مكان المصلي الموقوفة على طيب نفس المالك فلزومه في حد ذاته مشروط بعدم رجوع المالك عن اذنه فليس اذنه الا الالتزام بايقاع امر لازم على تقدير عدم رجوعه عن الاذن فلا يصلح لزومه مانعا عن تأثير الرجوع فليتأمل تنبيهه لو أكره على السكون في مكان مغضوب أو اضطر إليه جاز له القيام والقعود والنوم والمشي وغير ذلك من الحركات والسكنات الاختيارية التي ليس لبعضها مزية على بعض من حيث المفسدة وتضرر المالك به أو شدة كراهته له فان كلا من هذه الأفعال نحو من وجودات مطلق الكون الذي اضطر إليه وليس لخصوصية شئ منها خصوصية مقتضية لتعيينه مع أنه ينافيه أدلة نفي الحرج فان في الزام المحبوس في مكان مغضوب ببقائه على هيئة خاصة عن قيام أو قعود ونحوه مشقة شديدة كاد ان يكون تكليفا بغير المقدور فعليه ان يصلي حينئذ صلاة المختار كما هو ظاهر غير واحد ولقد أجاد في الجواهر حيث قال بعد ان حقق ما بيناه من أنه يصلي صلاة المختار وانه لا فرق بين سائر أكوانه ما لفظه ومن الغريب ما صدر من بعض متفكهاة العصر بل سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من أنه يجب على المحبوس فيه الصلاة على الكيفية التي كان عليها أول الدخول إلى المكان المحبوس فيه ان قائما فقائم وان جالسا فجالس بل لا يجوز له الانتقال إلى

حالة أخرى في غير الصلاة أيضا لما فيه من الحركة التي هي تصرف في مال الغير بغير اذنه

(١٧٧)

ولم يتفطن ان البقاء على السكون الأول تصرف أيضا لا دليل على ترجيحه على ذلك
التصرف كما أنه

لم يتفطن انه عامل هذا المظلوم المحبوس قهرا باشد ما عامله الظالم
بل حبسه حبسا ما حبسه أحد لا حد اللهم الا ان يكون في يوم القيامة مثله خصوصا وقد
صرح بعض هؤلاء انه ليس له حركة أجفان عيونه زائدا على ما يحتاج إليه ولا حركة يده
أو بعض

أعضائه كذلك انتهى ولا يجوز ان يصلي الرجل والى جانبه امرأة محاذية له تصلي أو امامه
الا مع الحائل أو البعد بمقدار عشرة اذرع عند الشيخين والحلي وابن حمزة على ما حكى
عنهم

بل في الحدائق والظاهر أنه المشهورين القدماء وهو المختار انتهى بل عن الخلاف والغنية
الاجماع عليه سواء صلت بصلاته أو كانت منفردة خلافا لأبي حنيفة في الثاني على
ما حكى عنه ولعل منعه في الأول من حيث الاقتداء ففسد صلاتها لا صلاته وسواء كانت
محراما أو أجنبية لاطلاق الفتاوي وأكثر النصوص الدالة عليه وقيل

ذلك مكروه وقد حكى هذا القول عن السيد والحلي وأكثر المتأخرين بل عامتهم عدى
النادر كالفاضل في بعض كتبه على ما حكى عنه وصاحب الحدائق وهذا هو الأشبه
بالقواعد وعن الجعفي المنع الا مع الفصل بقدر عظم الذراع وعن غير واحد التردد في
الحكم حجة القائلين بالمنع روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم

عن أحدهما قال سئلته عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصليان جميعا قال لا ولكن
يصلي الرجل فإذا فرغ صلت المرأة ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن

الرجل والمرأة يصليان جميعا في المحمل قال لا ولكن يصلي الرجل وتصلي المرأة بعده
وصحيحة إدريس بن عبد الله القمي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي
وبحiale امرأة

قائمة على فراشها أجنبية فقال إن كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلي فلا وصحيحة
ابن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي والمرأة إلى جنبي وهي تصلي فقال
لا

الا ان تتقدم هي أو أنت ولا بأس ان تصلي وهي بذاك جالسة وقائمة بناء على أن يكون
المراد بالتقدم من أحدهما ان تصلي أولا ثم يصلي الاخر بشهادة غيرها

من الروايات لا التقدم في المكان كما لعله المنساق إلى الذهن والا فهي على خلاف
المطلوب أدل فليتأمل وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل
يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها أكثر من

عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت
تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة في
غير صلاة فلا بأس حيث كانت أقول وربما يناقش هذه الرواية بأنها

غير معمول بها بظاهاها لما فيها من اعتبار الأكثر من عشرة اذرع وهو مخالف لفتاوي
الأصحاب وفيه ان المتبادر منها حيث لم يعتبر فيها للأكثرية حد معين ان المدار
على العشرة والتعبير بالأكثر جار مجرى العادة في مقام التعبير بلحاظ ان الفصل بهذا

المقدار بحيث يعلم بحصوله يمتنع عادة الا على تقدير كونه أكثر كما يؤيد ذلك بعض الأخبار

الآتية الدالة على كفاية العشرة وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحiale تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها أقول هذه الصحيحة لا تخلو عن اجمال إذ لا ينحصر وجه الإعادة فيما زعم وقد استشهد بها بعض لما حكى عن والد الصدوق من عدم جواز الاقتداء في العصر بالظهر فيحتمل ان يكون الامر بالإعادة لذلك كما أنه يحتمل ان يكون ذلك لفساد الاقتداء عند قيامها بحيال الامام اما لاشتراط التأخر في الجملة في صحة الاقتداء اما مطلقا أو في حق النساء عند اقتدائهن بالرجال كما لا يخلو القول بوجوبه بل وجوب تأخرهن عن صفوف الرجال فضلا عن الامام عن وجه إلى غير ذلك من الاحتمالات المتطرفة في المقام والحاصل انه لا يكاد يفهم من هذه الصحيحة سبب الإعادة الا على سبيل الحدس والتخمين وهو مما لا يعتد به فالاستدلال بها للمدعى في غاية الضعف وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة تصلي عند الرجل قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس أقول ليس في هذه الصحيحة تصريح بكون الرجل مصليا فاعله أريد بها الاطلاق وكان النهي تنزيها وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وابنته أو امرأته تصلي بحدائه في الزاوية الأخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فإن كان بينهما ستر اجزئه وفي الرسائل بعد نقل هذه الصحيحة قال واعلم أن الموجود في النسخ هنا بالتاء المثناة فوق بعد المهملة وتقدم بالمعجمة ثم بالباء الموحدة يعني شبر ويمكن صحتهما أقول فعلى التقدير الثاني تكون هذه الصحيحة حالها حال بعض الأخبار الآتية الدالة على كفاية الفصل بينهما بمقدار شبر أو عظم الذراع ونحوها صحيحة محمد بن

مسلم عن أحدهما قال سئلته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته وابنته تصلي بحداه في الزاوية الأخرى قال لا ينبغي ذلك فإن كان بينهما شبر اجزئه أقول وقد حمل بعض المانعين هذه الصحيحة وأشباهها مما هو بظاهره يدل على كفاية الفصل بمقدار الشبر على ما إذا تأخرت عنه بمقدار الشبر لا مطلقا وهو لا يخلو عن بعد كما سيأتي الكلام فيه وكيف كان فظاهر لفظ لا ينبغي الكراهة اللهم الا ان يرفع اليد عنه بقريئة الأخبار المتقدمة

التي لا يبعد دعوى أظهريتها من ذلك في الحرمة لو اغمض عن معارضتها بالأخبار الآتية التي هي صريحة في الجواز وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس بناء على أن يكون المقصود بالصحيحة تقدمه عليها بهذا المقدار ونحوها خبره الاخر قال قلت له المرأة تصلي بحيال زوجها قال إذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فلا بأس وصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله بأنه سئل عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد فقال إن كان بينهما قدر شبر صلت بحداه وحدها وهو وحده ولا بأس وربما يستأنس لإرادة تقدمه عليها بمقدار الشبر أو عظم

الذراع من الصحيحتين ونظائرها بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن المرأة تصلي عند الرجل قال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدرة إذ المقصود بها بحسب الظاهر تقدمه عليها بمقدار أقل ان يكون مسجدها محاذيا لصدرة حال السجود وهذا المقدار مما يقرب اشبر وعظم الذراع فمقتضى الجمع بين هذه الصحيحة والصحيحتين المتقدمتين حمل الصحيحتين على ما لو كان بينهما شبر

أو ذراع بهذه الكيفية لا مطلقا ولكنك خبير بما في هذا التقييد من البعد عن ظاهر الصحيحتين بل صحيحة معاوية كادت تكون صريحة في إرادة نفي الباس عن المحاذاة الحقيقية

إذا كان بينهما شبر إذا صليا منفردين ولو حمل قدر ما لا يتخطى أو عظم الذراع أو الشبر على إرادة ما لو كان بينهما حاجب بهذا المقدار لكان أولى من ذلك الحمل البعيد بل

ربما يؤمى إلى إرادة هذا المعنى من هذه الروايات خبر أبي بصير قال سئلته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر أو ذراع ثم قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان يضعه بين يديه إذا صلى يستره

ممن يمر بين يديه إذ الظاهر أن قوله عليه السلام كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله الخ بمنزلة

الاستشهاد لكفاية شبر أو ذراع فهذا يكشف عن أن المراد بالشبر والذراع ما كان طوله كذلك والا فلا مناسبة بين الكلامين فيستفاد من ذلك أنه يكفي في الحاجز المعتبر في هذا الباب مثل ما يكفي حاجزا عن يمر

بين يديه وهو ما كان طوله اي ارتفاعه شبرا أو ذراعا بل لعل هذا المعنى الذي ينسب إلى الذهن من اطلاق قوله ما لا يتخطى كما أنه هو المناسب ارادته من الصحيحتين المتقدمتين اللتين وقع فيهما التعبير بلفظ لا ينبغي إذ لو لم يحمل قوله عليه السلام في الصحيحتين فإن كان بينهما شبر اجزئه على هذا المعنى لحصلت المنافرة بينه وبين قوله عليه السلام لا ينبغي

ذلك بعد وقوعه جوابا عن السؤال عن أن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته أو ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الأخرى إذ لا يكاد يوجد عادة زاويتا حجرة لا يتحقق

بين من يصلي فيهما الفصل بينهما بمقدار شبر كي يحسن بملاحظته اطلاق قوله لا ينبغي ذلك وحمله على إرادة ما لو كان الرجل متقدما على المرأة بمقدار الشبر وان كان موجبا لاندفاع هذا التدافع ولكن إرادة هذا المعنى من تلك العبارة في غاية البعد وربما يؤيد

المعنى المزبور أيضا رواية علي بن جعفر المروية عن قرب الإسناد عن أخيه موسى

عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلي بحياله وهو يراها وتراه قال إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل فلا بأس و

خبره الآخر المروي عن كتاب مسائله عن أخيه قال سئلته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في مسجد وحيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأته تصلي بحياله يراها ولا تراه قال لا بأس وكيف كان فاحتمال إرادة هذا المعنى من الروايات ان لم يكن بأقوى من سائر

الاحتمالات فليس بأضعف منها فليتأمل ثم لا يخفى عليك ان ابداء الاحتمال المزبور في تفسير الشبر والذراع الواردين في الاخبار غير قادح في الاستدلال بها للقول بالمنع بل

يؤكد دلالتها عليه إذ لو أريد بها ظاهرها من اعتبار هذا المقدار من الفصل لتوجه عليه ما قد يقال من أن اختلاف التحديدات الواردة في الباب من امارات الكراهة القابلة

للشدة والضعف كما في منزوحات البئر ولا يتمشى هذا الكلام على تقدير ان يكون المراد بالشبر والذراع ما كان طوله اي ارتفاعه بهذا المقدار لامكان الجمع حينئذ بين

مجموع الاخبار بتقييد بعضها ببعض على وجه يساعد عليه الصرف كما هو واضح فيكون المحصل من مجموع الأخبار المتقدمة بناء على إرادة هذا المعنى انه لا يجوز ان يصليا معا

الا ان يتقدم الرجل عليها ولو بصدرة كما يدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة أو يكون الفصل

بينهما بمقدار عشرة اذرع كما يشهد له موثقة عمار أو يكون فاصل بينهما بطول شبر فما زاد ولكن الالتزام بكفاية هذا المقدار من الحاجز في رفع المنع مشكل لمخالفته

لظاهر كلمات الأصحاب ان لم يكن صريحها الا ان هذا لا ينفي احتمال ارادته من الاخبار مع أنه حكى القول به عن بعض وربما يستدل للقول بالمنع أيضا بمرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام

في الرجل يصلي والمرأة بحذائه أو إلى جانبه فقال إذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس ومرسلة ابن فضال عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة بحذائه أو إلى

جنبه قال إذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس بدعوى ان المراد بكون سجودها مع ركوعه محاذاة موضع سجودها لموضع ركوعه وفيه ان ما ذكر في تفسيره تأويل لا شاهد عليه مع أنه لا يخلو عن تشابه حجة القائلين بالجواز صحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة

مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان إذا أراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد وخبر ابن فضال عن ابنه عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل

يصلي والمرأة تصلي بحذاه فقال لا باس ونوقش في الصحيحة باشتمالها على علة غير مناسبة إذ لا كلام في جواز ان يصلي الرجل وبين يديه امرأة قائمة أو نائمة كما دل عليه سائر الأخبار فيغلب على الظن وقوع التصحيف في الرواية بان كانت هكذا لا باس ان تضطجع المرأة بحذاء الرجل الخ وفيه ما لا يخفى ضرورة ان ثبوت نفي الباس عن أن يصلي

الرجل والمرأة قائمة أو نائمة بين يديه عندنا بواسطة الاخبار الواصلة إلينا عن الأئمة عليهم السلام لا يستلزم وضوحه لدى المخاطبين بهذا الكلام فلعلهم لم يكونوا يتوهمون المنع عن أن يصلي الرجل وتصلي المرأة بحذائه الا من حيث كونها شاغلة لقلبه أو غير ذلك من الجهات التي لو كانت مقتضية للمنع لكان اقتضائها له حين اضطجاعها بين يديه وغمزه لها أشد والحاصل انه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الخدشات في طرح الروايات فهذه الصحيحة بملاحظة ما وقع فيها من التعليل كادت تكون صريحة في نفي الباس عن المحاذاة مطلقا بل وكذا التقدم أيضا وان لم يكن فيها تصريح به واما الخبر الثاني فيحتمل قويا اتحاده مع الأولى فيؤكدها وينفي عنها احتمال وجود حال

في متنها وان كان هذا الاحتمال في حد ذاته غير معتنى به وعلى تقدير كونه رواية مستقلة فهي أيضا كالنص في المدعى فإنه وان أمكن تقييده بما إذا كان الفصل بينهما بأكثر من عشرة اذرع جمعا بينه وبين موثقة عمار لكن ارتكاب هذا النحو من التقييد الذي هو في غاية البعد بل لا يبعد دعوى القطع بعدم ارادته من الرواية ابعده من حمل الباس

المفهوم من الأخبار المانعة على الكراهة فهذا هو المتعين في مقام الجمع خصوصا مع وجود الشاهد له وهو الصحيحتان المتقدمتان اللتان وقع فيهما التعبير بلفظ لا ينبغي الظاهر في الكراهة وصحيحة الفضيل المروية عن العلل عن أبي جعفر عليه السلام قال انما سميت مكة بكة لأنه تبك فيها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره في سائر البلدان إذ المراد بالكراهة في هذه الرواية على الظاهر معناها المصطلح لا لوقوع التعبير بلفظ يكره

الذي قد لا يأبى عن إرادة الحرمة بل لعدم القول بالفصل بين مكة وغيرها بناء على الحرمة واستبعاد كون الزحام الحاصل في مكة موجبا لرفع المنع على تقدير كونه تحريما ومما يدل على الجواز أيضا خبر عيسى بن عبد الله القمي سئل الصادق عليه السلام عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقد أمها صفوف قال مضت صلاتها ولم تفسد على أحد ولا تبعد وربما يستدل له أيضا بالأخبار المستفيضة المتقدمة النافية للباس إذا كان بينه وبينها ذراع أو شبر أو قدر ما لا يتخطى إذ لا يلتزم القائلون بالمنع بكفاية هذا المقدار من الفصل فلا بد اما من طرح هذه الأخبار الكثيرة أو الالتزام بكون الحكم على سبيل الكراهة التي لا تنافيها اختلاف التحديدات الواقعة في الاخبار ولكنك عرفت امكان حمل تلك الأخبار على معنى لا يلزمه اختلاف التحديد في مقدار ما يعبر من الفصل بحمل اخبار الشبر على ما كان ارتفاعه بمقدار الشبر وان لم

يخل ذلك أيضا عن اشكال لا يلتزم به القائلون بالمنع مع أنه قد يأبى عن هذا الحمل بعض الأخبار كصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تصلي إلى جنب الرجل قريبا منه

فقال إذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس وصحيحة زرارة المروية عن مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له المرأة والرجل يصلي كل واحد منهما قبالة صاحبه قال نعم إذا كان بينهما قدر موضع رحل بل الاتصاف ان حمل أغلب الاخبار النافية للباس عنه إذا كان بينهما شبر أو ذراع على المعنى المزبور كحملها على تأخرها عنه بهذا المقدار لا يخلو عن بعد فلا يبعد ان يدعى ان هذا النحو من الاختلاف الواقع في هذه الأخبار على كثرتها وتظافرها مع كونها بأسرها واردة في مسألة خاصة وهي ما لو صلى الرجل بحذاء المرأة من أقوى الشواهد على الكراهة وان أبيت عن هذا الحمل فالمتعين هو الالتزام بمقالة الجعفي بعد حمل

ما وقع في كلامه من التحديد بعظم الذراع على إرادة التحديد التقريبي بحيث لا ينافيه الاكتفاء بالشبر الذي هو أقل من عظم الذراع بمقدار غير معتد به لاستفاضة الاخبار النافية للباس إذا كان الفصل بينهما بمقدار شبر أو عظم الذراع أو ما لا يتخطى وقد ر موضوع رحل ولا منافاة بين هذه الأخبار لقرب مضامينها و شهادة بعضها بكون التحديد بما زاد على الشبر تقريبا حيث وقع في بعضها التحديد بشبر أو ذراع على سبيل التردد وفي بعضها الاخر بقدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا والحاصل ان هذا النحو من الاختلاف الذي هو في هذا الصنف من الاخبار ليس على وجه يجعلها من الاخبار المتعارضة ولا يصلح موثقة

عمار الدالة على المنع الا ان يجعل بينها وبينه أكثر من عشرة اذرع لمعارضة هذه الطائفة من الاخبار لقصورها عن المكافئة سندا ودلالة فلا بد من حملها على الكراهة وكذا صحيحة زرارة الناهية عن أن تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو صدره فان حمل النهي في هذه الصحيحة على الكراهة أولى من ارتكاب التأويل في هذه الأخبار المستفيضة التي قد يأبى بعضها عن التأويل كما تقدمت الإشارة إليه مع اعتضاها بالاخبار الدالة على الجواز مطلقا التي قد عرفت كون بعضها

كالصريح في نفي اللباس عن المحاذاة الحقيقية واما تلك الأخبار اي الأخبار المطلقة النافية للباس فهي أيضا لا تصلح لمعارضة هذه الروايات فان تقييدها بما إذا كان بينهما شبر أو ذراع من أهون التصرفات حيث إن الغالب وجود هذا المقدار من الفصل بين الرجل والمرأة التي تصلي بحياله فلا يبعد كون الاطلاقات جارية مجرى الغالب فالانصاف عدم صلاحية شيء من الاخبار لمعارضة هذه الروايات فمن هنا قد يقوى في النظر القول المحكى عن الجعفي الا ان الأقوى خلافه

لضعف ظهور هذه الأخبار في حد ذاتها في الحرمة بل عدم دلالتها عليها الا بملاحظة ما قد يدعى من أن المنساق إلى الذهن من اللباس المفهوم منها عند انتفاء الفصل بمقدار الشبر هو العذاب الذي هو ملزوم وللحمة وهو في حد ذاته لا يخلو عن تأمل وعلى تقدير التسليم فليس ظهوره في ذلك بأقوى من ظهور المطلقات النافية للباس في الجواز على الاطلاق مع اعتضاها بالاخبار المتقدمة التي ظاهرها الكراهة هذا مضافا إلى شذوذ القول بالمنع فيما دون الشبر فقط بل مخالفته للاجماع

ظاهرا والله العالم وينبغي التنبيه على أمور الأول ان المتبادر من الأوامر والنواهي المتعلقة
 بكيفيات الاعمال المركبة من العبادات وغيرها كونها مسوقة
 لبيان التكليف الغيري الناشي من الشرطية والجزئية أو المانعية كما تقدمت الإشارة إليه
 مرارا فالنهي عن أن يصلي الرجل بحذاء المرأة لا يراد منه بحسب الظاهر الا
 بيان مانعية المحاذاة عن صحة صلاته بناء على إرادة الحرمة منه وعن كمالها على تقدير
 الكراهة فمن هنا قد يقوى في النظر في لفرق في بطلان صلاته على القول
 بالمنع بين كونه مع العمد والالتفات أو الغفلة والنسيان أو الجهل بالموضوع أو بحكمه
 وكونه معذورا في بعض هذه الأحوال من حيث الحكم التكليفي لا يجدي في
 تخصيص المانعية المستفادة من النواهي المطلقة بغير تلك الحالة لان هذا انما يجدي فيما
 إذا كانت الشرطية أو المانعية مسببة عن تكليف نفسي مستقل فيختص
 الشرطية حينئذ بصوره تنجز ذلك التكليف كشرطية إباحة المكان للصلاة الناشئة من حرمة
 التصرف في مال الغير بخلاف ما إذا كان الامر بالعكس كما فيما نحن فيه فإنه لا مقتضى
 حينئذ للتخصيص إذ لا فرق فيما يتفاهم عرفا بين ما إذا قال الشارع القبلة شرط للصلاة أو
 قال يجب الاستقبال في الصلاة أو قال أينما كنتم فولوا وجوهكم شطر
 المسجد الحرام في أنه يستفاد من كل من هذه التعبيرات شرطية الاستقبال للصلاة على
 الاطلاق ومقتضاه بطلانها بالاخلال به مطلقا من غير فرق بين العمد والسهو
 لولا دليل حاكم عليه غاية الأمر انه في حال السهو معذور لمخالفة التكليف بالمشروط لا
 ان الشرطية مخصوصة بحال العمد وتمام الكلام في ايضاح المقام موكول
 إلى محله فتلخص مما ذكر ان مقتضى اطلاقات الأدلة على القول بالمنع بطلان الصلاة مع
 المحاذاة مطلقا وان لم يعلم بها الا بعد الفراغ كما صرح به غير واحد
 ولكن الأقوى اختصاصه بصورة العمد والالتفات لحكومة قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة
 الا من خمسة الخ على مثل هذه الاطلاقات كما هو واضح الثاني
 لو شك في وجود من يصلي بحذائه بنى على عدمه للأصل الثالث ظاهر كلمات الأصحاب
 بل صريح جملة منها في لفرق في هذا الحكم كراهة أو تحريما بين الرجل و
 المرأة وربما يستأنس له بقاعدة الاشتراك وان كانت أجنبية عن المورد ويمكن الاستشهاد
 له ببعض الأخبار المتقدمة كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال
 سئلته عن المرأة تزامن الرجل في المحمل تصليان جميعا قال لا ولكن يصلي الرجل فإذا
 فرغ صلت المرأة ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل
 والمرأة يصليان جميعا في المحمل قال لا ولكن يصلي الرجل وتصلي المرأة بعده وصحيحة
 ابن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي والمرأة إلى جنبي وهي تصلي
 فقال لا الا ان تتقدم هي أو أنت فان هذه الروايات بحسب الظاهر مسوقة لبيان حكم كل
 منهما لا خصوص الرجل وقد ورد في صحيحة علي بن جعفر الواردة في امرأة
 قامت بحيال امام قوم الامر بإعادة المرأة لصلاتها التي صلت معهم ولكنك عرفت فيما سبق
 امكان الخدشة في دلالة هذه الصحيحة على ما نحن فيه والله العالم
 الرابع على القول بالمنع لو اقترن الصلاتان بطلتا جميعا ولو تعاقبتا اختص البطلان باللاحقة
 كما صرح به غير واحد خلافا لآخرين بل المشهور على ما ادعاه بعضهم لان اللاحقة
 ليست بصلاة كي

تصلح مانعة عن صحة السابقة فإذا دخل الرجل في صلاته ليس لامرئة ان تصلي بحذاءه ما لم يفرغ من صلاته والحال هذه لم تصح صلاتها فهي كصلاة المحدث

(١٨٠)

صورة صلاة لا صلاة حقيقة فلا يتنجز بواسطتها النهي في حق الرجل عن أن يصلي وبحذائه امرأة تصلي لأنه فرع تحقق موضوعه لا يقال إن الفساد الناشي من قبل هذا الحكم لا يصلح ان يكون مانعا عن تحقق موضوعه فالمراد بالصلاة في الرواية الناهية عن أن يصلي الرجل وبحياله امرأة تصلي هو العمل الذي يكون صلاة لولا الشرطية المستفادة من هذا النهي نظير نهى الحائض عن الصلاة فإنه مراد به النهي عن العمل الذي هو صلاة لولا الحيض وكيف لا والا لانتقض بصورة الاقتران فان شيئا منهما ليس بصلاة مع أن كلا منهما مانع عن صحة الأخرى لأننا نقول انما يصار إلى التأويل المزبور بالنسبة إلى الصلاة الواقعة في حيز النهي بقريئة عقلية من شدة إليه كما في صلاة الحائض واما بالنسبة إلى الطرف الآخر الذي جعلت صلاته شرطا لتعلق النهي بهذا الطرف فلا داعي

لارتكاب هذا التكليف فيه إذ لا مانع عقلا من أن يراد من الصلاة في قوله وامرأة تصلي بحذائه الصلاة الصحيحة المبرئة لذمتها فان من الجائز ان يصرح الشارع بأنه يشترط في صحة صلاة الرجل ان لا يصلي وبحياله امرأة تصلي صلاة صحيحة مبرئة لذمتها ويشترط في صحة صلاة المرأة عكسه وقضية ذلك اختصاص البطلان باللاحقة في صورة التعاقب وعدم صلاحيتها للتأثير في فساد السابقة لعدم كونها صلاة صحيحة ولا يتوجه عليه النقض بصورة الاقتران لان قضية اعتبار هذا الشرط شرطا في صحة صلاة كل من الطرفين حصول التمانع في صورة الاقتران فتبطلان جميعا بحكم العقل وان قصر عن شمول هذه الصورة اطلاق دليل الاشتراط إذ لا يمكن ان يتصف إحديهما بوصف الصحة كي تختص بالمانعية عن صحة الأخرى لعدم المرجح فيهما اما صحيحتان أو فاسدتان لا سبيل إلى الأول لمنافاته للشرط المزبور فيتعين الثاني وقد تلخص مما ذكر ان الأقوى صحة السابقة وفساد اللاحقة في صورة التعاقب ولكن قد يشكل ذلك فيما إذا حصلت اللاحقة لا عن عمد بناء على اختصاص شرطية في لمحاذاة بحال العمد كما قويناه فيما سبق فان اللاحقة تصح على هذا التقدير فيشكل الامر حينئذ بالنسبة إلى السابقة حيث إنها تدرج في موضوع الأخبار الناهية من أن يصلي وبحذائه امرأة تصلي ولكن لا يبعد دعوى انصراف تلك الأخبار عن مثل الفرض بل الانصاف ان هذه الدعوى قريبة جدا فان من المستبعد ان يكون لفعل صادر من شخص اخر أجنبي عن المكلف تأثير في فساد العمل الذي تلبس به المكلف أو في صحته فلا ينسب إلى الذهن ارادته من اطلاقات الأدلة فلا يتبادر من النهي من أن يصلي الرجل وبحذائه امرأة تصلي الا المنع عن المحاذاة التي يصح استنادها إلى الرجل ولا ينافي ذلك ما تقدمت الإشارة إليه من أن

المتبادر من مثل هذه النواهي إرادة الحكم الوضعي لا التكليفي الذي يكون للاختيار مدخلية في تنجزها فان المتبادر من مثل قولنا يشترط في صحة صلاة الرجل ان لا يقف في مكان يحاذيه امرأة تصلي أيضا ليس الا ما ذكر والنهي المزبور ليس الا بمنزلة هذا القول فليتأمل ومما يدل أيضا على أصل الحكم المزبور اي اختصاص البطلان باللاحقة دون السابقة صحيحة علي بن جعفر التقدم الواردة في امرأة قامت بحيال امام قوم وصلت معهم لا يفسد ذلك على القول

وتعيد المرأة صلاتها فإنها صريحة في صحة صلاة القوم الذين منهم
الامام الذي لا شبهة في سبق صلاته على صلاة المرأة ولكن يتم الاستشهاد بهذه الصحيحة
للمدعى بناء على أنه يكفي في البطلان مسمى الصلاة عرفا وان كانت فاسدة ولو
مع قطع النظر عن المحاذاة كما حكى القول به عن بعض والا فيمكن الخدشة في
الاستدلال بان من الجائز ان يكون الوجه في صحة صلاة القوم بطلان صلاة المرأة في حد
ذاتها

مع قطع النظر عن المحاذاة لما تقدمت الإشارة إليه انفا عند تضعيف استدلال القائلين
بالمنع بهذه الصحيحة من عدم انحصار وجه الإعادة في ذلك فعلى هذا التقدير
لا يتم الاستشهاد بها لما نحن فيه أيضا كما لا يخفى ولو دخل في الصلاة غفلة ثم رأى
امرأة تصلي بحياله فان علم بدخولها بعده في الصلاة مضى في صلاته بناء
على ما قويناه من صحة السابقة مطلقا وان علم بتأخره عنها أو احتمله نقض صلاته ان لم
يتمكن من أن يتقدم عليها أو يتباعد عنها من غير ايجاد المنافي فان صلاتها محكومة
بالصحة ما لم يعلم بتأخرها عنه فليس له ان يصلي وبعياله المرأة تصلي فعليه في مثل
الفرض قطع هذه الصلاة التي شرع فيها غفلة ولو تمكن من التقدم أو التباعد
بلا منافي تقدم أو تباعد ومضى في صلاته فان ما صدر منه غفلة لا يجب اعادته بمقتضى
عموم لا تعاد الخ إذ الظاهر شموله لبعض الصلاة أيضا كجملتها وان لا

يخلو عن تأمل واما الاجزاء اللاحقة فيأتي بها جامعة لشرطها وما بينهما من الزمان الذي
يشتغل فيه بتحصيل الشرط عفو كما يظهر وجهه مما ذكرناه فيما لو أخل غفلة بستر
عورته ثم ذكر في الأثناء على اشكال تقدم التنبيه عليه فيما سبق ولكن الأحوط ان لم يكن
أقوى اعادتها فيما بعد فان للتأمل في المقدمات المزبورة مجال بل لا ينبغي ترك
الاحتياط في الفرض الأول أيضا باتمام الصلاة ثم الإعادة هذا كله بناء على حرمة المحاذاة
واما على الكراهة كما هو المختار فيمضي في صلاته مطلقا ولكن الأولى والأحوط
عند تمكنه من التقدم أو التباعد بلا فعل المنافي اختباره والله العالم ويزول التحريم أو
الكراهة إذا كان بينهما حائل بلا خلاف في علي الظاهر بل عن المعتمد والمنتهى دعوى
الاجماع عليه ويشهد له مضافا إلى انصراف اخبار المنع عما لو كان بينهما حائل صحيحة
محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة تصلي عند الرجل قال إذا كان بينهما
حاجز فلا بأس ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام في
صحيحة الحلبي ان كان بينهما ستر أجزاءه بناء على قراءة الستر بالسين المهملة والتاء المثناة
فوق كما حكى عن بعض النسخ ثم إن من المتبادر من اطلاق الحاجز والستر هو الحائل
المانع عن

الرؤية كما أن هذا هو المنساق إلى الذهن من اطلاق الحائل في فتاوي الأصحاب بل ربما
وقع التصريح به في كلام غير واحد منهم ولكن قد ينافيه صحيحة علي بن جعفر المروية
عن

كتاب مسائله عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في
مسجد حيطانه كوى كله قبلة وجانباه وامراته تصلي بحياله يراها ولا تراه قال لا بأس و
خبره الاخر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل
يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلي بحياله وهو يراها و

تراه قال إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل فلا بأس فان هذين الخبرين صريحان في أنه لا يشترط في صحة صلاتهما وجود حائل مانع عن المشاهدة ومقتضى الجمع بينهما وبين الصحيحتين تعميم الحاجز والستر بحيث عم ما تضمنته الخبران الأخيران كما ربما يؤيد ذلك بعض الأخبار النافرة للباس عما إذا كان بينهما شبر أو ذراع بناء على أن يكون المراد بها ما كان ارتفاعه عن الأرض بمقدار شبر أو ذراع اي الحاجز الذي يكون بهذا المقدار نعم على القول بالكراهة يمكن الجمع بينها بحمل الاخبار

(١٨١)

الأخيرة على خفة الكراهة وحمل صحيحة محمد بن مسلم ونحوها على نفيها رأساً تنبيه
حكى عن العلامة في النهاية أنه قال وليس المقتضى للتحريم أو الكراهة النظر لجواز الصلاة
وان كانت قدماه عارية ولمنع الأعمى ومن غمض عينه انتهى وظاهره المفروغية من في
لاكتفاء بالعمي وغمض البصر ولكن حكى عنه في التحرير أنه قال لو كان الرجل
أعمى فالوجه الصحة ولو غمض الصحيح عينه فاشكال وعن الشهيد في البيان أنه قال وفي
تنزيل الظلام أو فقد البصر منزلة الحائل نظر أقربه المنع وأولى بالمنع منع الصحيح نفسه
عن الابصار وعن الشهيد الثاني في الروض أنه قال والمراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث
يمنع الرؤية من جدار وستر وغيرهما والظاهر أن الظلمة وفقد البصر كافيان
فيه وهو اختيار المصنف في التحرير لا تغميض الصحيح عينيه مع احتمالته انتهى أقول لا
ريب في انصراف لفظ الحاجز والستر والحائل ونحوها عن الظلمة والعمي ونحوهما
فضلاً عن تغميض الصحيح عينه بل عدم صدقها عليها عرفاً فالحاق مثل هذه الأمور
بالحاجز بحسب الظاهر قيام

كما أشار إليه في الجواهر فإنه بعد ان نقل عبارة التحرير المتقدمة
قال ولعله لتحيل ان المراد بالستر المنع عن النظر ولذا ارتفعت الكراهة مع صلاتها خلف
وهو كما ترى من العلة المستنبطة انتهى ولكن لا يبعد ان يدعى ان مغروسية
هذه العلة في الذهن مانعة عن ظهور الأخبار الناهية من أن يصلي الرجل وبحياله امرأة تصلي
في الاطلاق فهي بنفسها منصرفة عما إذا تعذرت مشاهدتها الظلمة أو عمى
ونحوهما فليتأمل أو كان بينهما مقدار عشرة اذرع بلا خلاف يعتد به فيه على الظاهر بل
عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد
عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي الضحى وامامه امرأة تصلي بينهما
عشرة اذرع قال لا بأس ليمض في صلاته ولا ينافيه التحديد بأكثر من عشرة
اذرع في موثقة عمار حيث قال أبو عبد الله عليه السلام في جواب سؤاله عن انه هل
يستقيم للرجل ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي لا حتى يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة
اذرع

وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا بأس
لما تقدمت الإشارة إليه عند الاستدلال بهذه الموثقة للمنع من أن المتبادر
منها إرادة العشرة فما زاد والتعبير بالأكثر جار مجرى العادة في مقام التعبير بلحاظ ان
الفصل بهذا المقدار بحث علم بحصوله يمتنع عادة الا على تقدير كونه أكثر فهذه الموثقة
هي بنفسها حجة كافية واما الرواية الأولى فيحتمل قويا جريها مجرى التقية لما فيها من
الامر بالمضي في صلاته التي يظهر من غير واحد من الاخبار عدم شرعيتها وفي بعضها
التصريح

بأنها بدعة وكل بدعة ضلالة فيشكل حينئذ الغاء خصوصية مورد السؤال حتى يتم به
الاستدلال فان من الجائز ان يكون المقصود بنفي البأس نفيه في خصوص هذه الصلاة
التي أمضاها على سبيل التقية لا من حيث كونها صلاة فتأمل وكيف كان فلا اشكال في
أصل الحكم بعد عدم معروفية الخلاف فيه ودلالة الموثقة عليه بالتقريب المتقدم
مع اعتضاده بظاهر الخبر المزبور وهل المدار على الفصل بالمقدار المزبور في صورة التقدم
كصورة التحاذي بين موقفيهما أو بين مسجده وموقفها وجهان أو جههما اعتبار

هذا المقدار من الفصل بين جسديهما في جميع الأحوال ففي حال القيام يراعي بين الموقفين وعند السجود بين مسجده وموقفها فلو لم يكن حال القيام بينهما الا بمقدار العشرة فتباعد حال السجود بحيث حصل الفصل بينهما في هذه الحالة أيضا بذلك المقدار اجزائهما ولو كان أحدهما على مرتفع من بناء ونحوه مما يزيد ارتفاعه عن طول قامة الآخر فهو خارج عن منصرف النصوص والفتاوي فيرجع في حكمهما إلى الأصل المقرر عند الشك في الشرطية والمانعية (وهو؟) على ما حققناه في محله ودعوى ان المسامحة من جهة الفوق أو التحت أولى من المحاذاة والتقدم بالمنع غير مسموعة بل وادعى مدع ان كونها على المرتفع الذي لا يراها الرجل أولى بالجواز من تأخرها لكان ذلك أولى بالاذعان والحاصل ان المدار في مثل هذه الأحكام التعبدية على ظواهر الأدلة السمعية فلا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الدعاوي و ادعاه تناول الأدلة السمعية الدالة على المنع لذلك والارتفاع والهبوط مما لا مدخلية فيه قطعاً قطع في غير محله كيف مع أن المنساق من النصوص والفتاوي انما هو إرادة المنع مع التحاذي أو كونها بين يديه وبحيال وجهه أو بحياله أو إلى جنبه أو عنده وصدق هذه العناوين على مثل الفرض حقيقة ممنوعة فضلاً عن انصراف الأدلة إليه نعم لا يبعد صحة اطلاق كونها عن يمينه أو عن يساره وامامه عرفاً الا انه خلاف ما ينسب إلى الذهن من اطلاقها في بعض اخبار الباب كرواية علي بن جعفر وموثقة عمار المتقدمتين مع أن أوليهما ليست من الأخبار المانعة بل هي دالة على نفي البأس عن أن يصلي الرجل صلاة الضحى وامامه امرأة تصلي بينها وبين عشرة اذرع فهي لا تدل على ثبوت البأس فيما لو كان الفصل بينهما أقل من ذلك فضلاً عما لو صلت المرأة على سطح عال والرجل على الأرض مع أنه لا يتبادر من تحديد ما بينهما بعشرة اذرع الا إرادة كونهما في سطح واحد كما أنه كذلك في موثقة عمار ثم لو سلمنا شمول أدلة المنع لذلك يشكل الامر في اعتبار العشرة اذرع فهل هو من موقفه إلى موقفها بعد فرض اعتداله ومساواته لموقف الرجل أو من موقفه إلى أساس الحائط ومن أساس الحائط إلى أعلاه ثم إلى موقفها أو العبرة يكون ما بينهما الذي هو ضلع المثلث عشرة اذرع وجوه أو جههما الأخير إذ التحديد تحديد لما بينهما وهو البعد الفاصل بين الجسمين الذي بملاحظته يندرج في موضوع الاخبار على تقدير تسليمه والله العالم ولو كان الرجل قدامها ولو بصدرة فضلاً عما لو كانت ورائه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذياً لقدمه سقط المنع بناء على كونه تحريماً على الأشبه لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامه أو لو بصدرة وربما يستدل له أيضاً بالخبرين النافيين للبأس عما إذا كان سجودها مع ركوعه بحملهما على إرادة موضع ركوعه فيقرب مفادها من مفاد الصحيحة المتقدمة وفيه ما عرفت من أنه مع اجماله تأويل لا يخلو عن تكلف واستدل له أيضاً باخبار الشبر والذراع وما لا يتخطى بحملها على إرادة التأخر بهذا المقدار وفيه ما عرفت فيما سبق من بعد إرادة هذا المعنى من تلك الأخبار ولكن لقاتل ان يقول إن المراد بتلك الأخبار اما تأخرها عنه بهذا المقدار أو الفصل بينهما بمثل ذلك أو ان يكون بينهما فاصل كذلك فعلى الأول هي بنفسها شاهدة للمدعى و على الثاني فإن لم تعمه بلفظها فتدل عليه بالفحوى ولكن فيما إذا لم يتصل به بل تأخرت

عنه بمقدار شبر منفصلة عنه أيضا بهذا المقدار ويتم القول في صورة تأخرها
بلا فصل بينهما بعدم قوله يعتد به بالفصل على تقدير تحققه واما الاحتمال الثالث فهو في
حد ذاته بعيد خصوصا بالنسبة إلى بعضها وعلى تقديره أيضا

(١٨٢)

فلا يخلو عن تأييد فتأمل وكيف كان فالصحيحة المتقدمة كافية في إثبات المدعى وما قيل في تضعيفه من شدوذ القائل به فما لا ينبغي الالتفات إليه بعد ان حكى القول به عن بعض القدماء وجماعة من المتأخرين وصرح غير واحد بعدم ارتفاع المنع الا إذا تأخرت عنه بجميع جسدها بل ربما نسب هذا القول إلى ظاهر المشهور و استدل له بقوله عليه السلام في موثقة عمار وان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وفيه ان حمل الموثقة على الكراهة أولى من طرح الصحيحة أو تأويلها بجعلها كناية عن تأخرها تماما كما أن مقتضى الجمع بينهما على القول بالكراهة حمل الصحيحة على خفة الكراهة والموثقة على نفيها رأسا ثم إن ظاهر المصنف وغيره ممن عبر كعبارته في المتن الاكتفاء في سقوط المنع بمحاذاة موضع سجودها لقدمه وعدم كفاية ما دونه وهو بظاهره مخالف لظواهر النصوص والفتاوي فان ظاهر الصحيحة المتقدمة ما عرفت وظاهر غيره كموثقة عمار وأكثر الفتاوي اعتبار تأخرها مطلقا بحيث لم يحاذ جزء منها لجزء منه ولو في حال السجود خصوصا مع ما في الموثقة من التنبيه على الفرد الخفي بقوله وان كانت تصيب ثوبه اللهم الا ان يقال بصدق التأخر المنصرف إليه اطلاق النصوص والفتاوي عرفا على الفرض وما في موثقة عمار من قوله وان كانت تصيب ثوبه للمبالغة في عدم اعتبار البعد بينهما في صورة التأخر لا للتنبيه على الفرد الخفي من التأخر والله العالم ولو حصلا في موضع لا يتمكنان من التباعد ولا من تقدمه عليها كما لو كانا في المحمل وتعذر عليهما النزول للصلاة صلى الرجل أولا فإذا فرغ صلت المرأة كما وقع التصريح بذلك في صحيحة محمد بن مسلم ورواية أبي بصير المتقدمين في صدر المبحث اللتين وقع فيهما السؤال عن أن الرجل والمرأة هل يصليان في المحمل جميعا ففي أوليهما قال عليه السلام لا ولكن يصلي الرجل فإذا فرغ صلت المرأة وفي ثانيتهما لا ولكن يصلي الرجل وتصلي المرأة بعده والظاهر أن هذا الحكم على سبيل الأولوية والفضل من باب تقديم صاحب الفضل لا الوجوب اما على القول بكراهة المحاذاة كما هو المختار فواضح واما على القول بالحرمة أيضا فكذا لان من المستبعد ان يكون تأخيرها للصلاة واجبا شرطيا أو شرعيا تعديا فلا ينسب إلى الذهن من الخبرين الا ارادته على جهة الاستحباب كما يشهد لذلك مضافا إلى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور الا ان تتقدم هي أو أنت إذا الظاهر أن المراد به التقدم في الصلاة لا المكان والا لزم مخالفته لغيره من الفتاوي والنصوص ويؤيده أيضا ما عن العلامة في المنتهى من دعوى الاجماع على الصحة حيث بعد ذكر الرواية المتقدمة فلو خالف وصلت المرأة أولا صحت صلاتها اجماعا انتهى فما عن الشيخ من القول بالوجوب كما ربما يستشعر من المتن وغيره ضعيف ولو ضاق الوقت يصليان معا سواء قلنا بالحرمة أو الكراهة لان الصلاة لا تسقط بحال وشرطية في لمحاذاة لو سلمناها فإنما هي في غير حال الضرورة كغيرها من الشرائط والاجزاء المعتبرة في الصلاة التي لا تسقط بتعذر شيء منها عدى الطهور على اشكال فما عن المحقق الثاني من الاستشكال فيه بما محصله ان التحاذي ان كان مانعا من الصحة منع مطلقا لعدم الدليل على الابطال بموضع دون موضع إذ النص والفتوى عامان وحينئذ فعلى الحرمة ان كان المكان لأحدهما اختص به ولا يجوز ايثار الاخر به وان كان لهما أو استويا فيه أمكن القول بالقرعة فيصلي من خرج اسمه

ويقضي الآخر انتهى ضعيف وهل يختص الحكم في أصل المسألة بالمكلفين فلا يعم الصبي والصبية أم يعمهما أو يفصل بين ما لو حاذوا الصبي امرأة أو الصبية رجلا وبين عكسهما أو محاذاة كل منهما للآخر فلا منع في الأخيرين بخلاف الأول وجوه أقواها الأول بل عن الروض نسبتته إلى المشهور لأن الأخبار الدالة على المنع قد اشتملت على لفظ الرجل والمرأة وهما لا يعلمان الصبي والصبية ودعوى انهما لغة على ما يظهر من بعض اللغويين أعم لو سلمت فهي غير محدية ضرورة انصرفهما عرفا إلى البالغين فتسرية الحكم إلى غير البالغين قياس نعم ورد لفظ البنت في بعض الاسئلة الواقعة في الاخبار كصحيحتي الحلي ومحمد بن مسلم اللتين وقع فيهما السؤال عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته أو ابنته تصلي بحذاء في الرواية الأخرى و لكنه أيضا في مثل المقام منصرف إلى البالغة بحكم الغلبة مع أنه ليس المقصود بالسؤال على ما يتبادر منه الاطلاق من هذه الجهة كي يكون اطلاق الجواب من غير استفصال دليلا على العموم وما يقال من أن المراد بعبادة الصبي التي وقع الكلام في شرعيتها إنما هو العبادة المشروعة للبالغ فكل شرط لصلاة الرجل شرط لصلاة الصبي وكل شرط لصلاة المرأة شرط لصلاة الصبية كما أومى لذلك الشهيد في المحكى عن حواشيه حيث قال إن الصبي والصبية يقرب حكمهما من الرجل والمرأة فيتجه حينئذ الوجه الثالث مدفوع بان المراد بشرعيتها هي شرعية تلك العبادة من حيث هي لا من حيث صدورها من البالغ فكل ما شك في اعتباره في نفس تلك الماهية مطلقا وان للبلوغ دخلا في شرطية ولم يكن لدليله اطلاق يصح التمسك به يرجع فيه بالنسبة إلى مواقع الشك إلى حكم الأصل فمن الجائز ان يكون المنع عن المحاذاة أو التقدم كوجوب ستر الرأس على المرأة من الاحكام المختصة بالبالغين فتعدية الحكم إلى غيرهم موقوف على قيام دليل عليه وهو مفقود والله العالم واما الخنثى المشكل فالأقوى وجوب الاحتياط عليه بالاجتناب عن محاذاة كلتا الطائفتين وعن الصلاة امام الرجل وخلف المرأة لعلمه اجمالا بكونه مكلفا بالاجتناب عن أحد الامرين ومحاذاة احدي الطائفتين فعليه الاحتياط هو الشأن في كل مورد اشتبه فيه الحرام بغيره من أمور محصورة اللهم الا ان يدعى انصراف اطلاقات الأدلة عنه وفيه تأمل إذ الظاهر أنه على تقدير تسليمه بدوي نشأه عدم وضوح حاله بحيث لو علم باندرجه في أحد الطائفتين لا يشك في ارادته من الاطلاق فليتأمل واما كل من الرجل والمرأة فله ان يصلي بحذائه لان محاذاة غير المماثل مانعة عن صحة صلاته وهي مشكوكة التحقق والأصل عدمه وان أردت مزيد توضيح لذلك فعليك بالتأمل فيما ذكرناه عند البحث عن جواز الصلاة فيما يشك في كونه من مأكول اللحم ولا بأس ان يصلي في الموضع النجس إذا كانت نجاسته لا تتعدى إلى ثوبه ولا إلى بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا على المشهور كما ادعاه غير واحد فهنا مقامان لا بد من التكلم فيهما الأول انه لا يشترط الطهارة فيما عدى موضع الجبهة مما يصلي عليه وقد حكى عن أبي الصلاح انه اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة وعن السيد المرتضى رحمه الله انه اشترط طهارة مكان المصلي مطلقا اما القول المحكى عن أبي الصلاح فلم نقف له على دليل يعتد به وربما يستدل له بالنبوي جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه انه يحتمل قويا ان يكون المراد بالمساجد

الأماكن المعدة للصلاة المسماة بالمسجد لا مواضع السجود وعلى تقدير إرادة هذا المعنى فالمتبادر منه مواضع الجباه دون سائر المواضع واضعف منه الاستدلال له بصحیحة ابن محبوب عن الرضا عليه السلام انه كتب إليه يسئله عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى يخصص به المسجد أيسجد عليه فكتب إليه ان الماء والنار قد طهراه فان

مفادها انه لولا أن الماء والنار قد طهراه لم يجوز السجود عليه وفيه بعد تسليم الدلالة انه يكفي في لجواز كون الطهارة شرطا لجواز السجود في الجملة ولو في خصوص موضع الجبهة كما لا يخفى واما القول المحكى عن السيد فاستدل له بالنهي عن الصلاة في المحزرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فيكون الطهارة معتبرة وأجيب عن ذلك بأنه يجوز ان يكون النهي عن هذه المواضع من جهة الاستقلال والاستخبات الدالة على مهانة نفس من يستقر بها فلا يلزم التعدي إلى غيرها وبالجملة النهي عن ذلك نهى تنزيه فلا يلزم التحريم كما يؤيده انه قد لا يحصل العلم بنجاسة جميع تلك المواطن ولو سلم دلالتها على اعتبار الطهارة فلا تدل

الا على اعتبارها في الجملة فلعله بلحاظ كونها شرطا بالنسبة إلى موضع الجهة لا مطلقا والأولى الاستدلال له بموثقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في الشاذ كونه يصيبها الاحتلام يصلي عليه قال لا قال في محكى الوافي الشاذ كونه بالفارسية الفراش الذي ينام عليه انتهى وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القدر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القدر قال لا يصلي عليه واعلم موضعه حتى

تغسله وعن الشمس هل تطهر الأرض قال إذا كان الموضع قدرا من البول أو غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القدر وكان رطبا فلا يجوز الصلاة حتى يبس وان كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبس وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك وفيه انه لا بد من حمل الموثقتين ونحوهما مما ظاهره المنع عن الصلاة في النجس على الكراهة أو ارادته بالنظر إلى موضع الجبهة كما ليس بالبعيد بالنسبة إلى الرواية الثانية أو غير ذلك من المحامل جمعا بينه وبين المعتمدة المستفيضة التي هي صريحة الدلالة على الجواز منها صحیحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة يصلي فيهما إذا جفا قال نعم وصحیحته الأخرى عنه أيضا قال سئلته عن البواري يبل قصبها بماء قدرا يصلي عليها قال إذا يبست فلا بأس وصحیحته الثالثة عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلاة عليها إذا جفت من غير أن تغسل قال نعم لا بأس وموثقة عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قدر هل يجوز الصلاة عليها فقال إذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها وصحیحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الشاذ كونه عليها الجنابة يصلي عليها في المحمل قال لا بأس وخبر ابن أبي عمير قال قلت لأبي عبد الله عليه

السلام أصلي

على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا بأس فما حكى عن المشهور من عدم اشتراط طهارة ما عدى موضع الجبهة هو الأقوى ولكن لا يخفى عليك ان هذا فيما إذا لم تكن النجاسة متعدية إلى ثوبه وبدنه والا فهي ما لم تكن النجاسة مغفوا عنها كالدّم الأقل من الدرهم أو كان الثوب الذي يصل إليه النجاسة مما لا تتم فيه الصلاة وحده قاذحة من هذه الجهة بلا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يدل عليه مضافا إلى اطلاقات الأدلة الدالة على اشتراط طهارة الثوب والبدن

خصوص موثقة عمار وصحيحة علي بن جعفر الثانية المتقدمين وليس في هذين الخبرين وما جرى مجريهما مما يدل على اشتراط خلو المكان عن النجاسة المسرية دلالة على أن اعتبار هذا الشرط في المكان من حيث هو لا من حيث سراية النجاسة إلى الثوب والبدن كي يكون مقتضاه الالتزام باطراد الحكم في النجاسة التي عفى عنها في الثوب و البدن كالدّم الأقل من الدرهم وكذا في المتعدية إلى ما لا تتم الصلاة فيه وحده فان مانعية النجاسة المسرية من حيث السراية غالبا مانعة من أن يستفاد من النصوص والفتاوي مانعيتها من حيث هي أيضا مع قطع النظر عن تلك الجهة بل المناسبة المغروسة في الذهن موجبة لصرف اطلاق ما دل على المنع كموثقة عمار ونحوها إلى ارادته من تلك الجهة فيما عن ظاهر فخر المحققين عن جعله من شرائط المكان من حيث هو ضعيف وان حكى عن ايضاحه انه حكى عن والده دعوى الاجماع على عدم صحة الصلاة في ذي المتعدية

وان كانت مغفوا عنها إذا الظاهر أن دعوى الاجماع نشأت من اطلاقات كلماتهم المنصرفه إلى ما عرفت وكيف لا مع أنهم ربما استدلوا عليه باستلزامه تفويت شرط الثوب والبدن هذا مع أنه حكى عن غير واحد التصريح بخلافه فالحق قصور الأدلة عن اثبات شرطيته للمكان من حيث هو فعلى تقدير الشك فيه يرجع إلى الأصل المقرر في محله من البراءة وعدم الاشتراط ولو سلمنا الاشتراط أو قلنا بان المرجع لدى الشك فيه قاعدة الشغل فالأقوى ما أشرنا إليه من عدم جريان حكم العفو عما دون الدرهم من الدم بالنسبة إلى المكان لاختصاص دليله بالثوب والبدن فالحاق المكان بهما قياس ودعوى الأولوية أو تنقيح المناط غير مسموعة في مثل هذه الأحكام التعبدية والله العالم واما المقام الثاني وهو اشتراط طهارة موضع الجبهة فقد ادعى جملة من الأصحاب الاجماع عليه ولا ينافيه ما حكى عن المصنف في المعبر من أنه نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة القول بان الأرض والبواري والحصر إذا أصابها البول وجففتها الشمس لا تظهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده فان هذا مرجعه إلى الخلاف في كيفية تأثير الشمس من أنها هل يؤثر الطهارة أو العفو عن السجود عليها فهو مؤكد للاجماع على عدم جواز السجود على النجس الذي لم يثبت العفو عنه فما عن بعض متأخري المتأخرين من الميل إلى عدم اشتراط طهارة المكان مطلقا حتى بالنسبة إلى محل السجود لزعمه عدم انعقاد الاجماع عليه مستشهدا لذلك بمخالفة هؤلاء الاعلام في غير محله فان مخالفتهم في تلك المسألة على تقدير تحققها غير قاذحة في انعقاد الاجماع على ما نحن فيه فالظاهر أن المسألة اجماعية كما يؤيد ظهور السؤال الواقع في الصحيحة المتقدمة الواردة في الحصر الذي يوقد عليه العذرة وعظام الموتى في كون المنع

عن السجود على النجس من الأمور المسلمة المفروغ عنها لديهم كما أنه يدل على أصل المدعى

قوله عليه السلام في الجواب ان الماء والنار قد طهراه حيث يفهم منه انه لولا أن الماء والنار قد طهراه لم يجز السجود عليه فتصلح هذه الصحيحة المعتضدة ظهورها فيما ذكر بما سمعت من استفاضة نقل الاجماع عليه وعدم معروفة الخلاف فيه من أحد شاهدة للجمع بين موثقة عمار وغيرها مما دل على المنع عن الصلاة على النجس وبين المستفيضة

(١٨٤)

المصرحة بنفي الباس عنه كما يؤيده أيضا النبوي المتقدم بناء على أن يكون المراد بالمساجد مواضع السجود كما ليس بالبعيد فتلخص مما ذكر ان الأقوى ما هو المشهور من

اعتبار طهارة موضع الجبهة مع أنه أحوط وهل المعتبر طهارة مقدار يجب السجود عليه فلو طهر هذا المقدار ونجس الباقي مما يقع عليه الجبهة بنجاسة غير متعدية أو معفو عنها لم يضر أو ان المعتبر طهارة مجموع موضع الجبهة وجهان من أن غاية ما يمكن ادعاء الاجماع عليه واستفادته من الأخبار المتقدمة ببعض التقريبات المتقدمة انما هو اعتباره في الجملة والقدر المتيقن منه هو المقدار المعتبر في السجود ومن أن الذي ينسب إلى الذهن من اطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاد اجماعاتهم المحكية التي هي عمدة مستند

الحكم انه يشترط ان يكون ما يقع عليه السجود طاهرا لا نجسا ولا يتحقق هذا المعنى عرفا الا إذا كان مجموع المسجد طاهرا إذ لو كان بعضه نجسا لا يقال إنه سجد على ارض

نظيفة بل يقال إنه سجد على ارض نجسة إذ لا يعتبر استيعاب النجاسة في صدق السجدة على النجس ويعتبر استيعاب الطهارة في صدق السجود على موضع طاهر والشاهد على ذلك العرف وقياس المقام على ما لو وضع الجبهة على ما يصح السجود وما لا يصح حيث لا اشكال في الصحة مع فرض تحقق مقدار الواجب منها قياس مع الفارق ولان الثاني اعتبر شرطا في السجود والأول في المسجد وهما مختلفان في الحكم لدى العرف فلو قيل يشترط في السجود وقوعه على الأرض أو على جسم نظيف صدق ذلك عند كون بعض

ما يقع عليه السجود كذلك حيث يصدق على بعضه انه ارض أو انه نظيف وقد وقع عليه وعلى غيره السجود واقتران الغير معه غير قادح في صدق اسم السجود عليه وهذا بخلاف ما لو قيل إنه يشترط ان يكون ما يقع عليه السجود أرضا أو نظيفا فان المتبادر منه كونه شرطا في مجموع ما يقع عليه السجود لا في خصوص المقدار الذي يتوقف

عليه ماهية السجود وهذا المعنى هو المتبادر من اطلاق كلماتهم في هذا المقام فهذا هو الأظهر اللهم الا ان يقال إنه لا اعتداد بظواهر كلمات المجمعين في استكشاف رأي المعصوم ما لم يعلم قصدهم لذلك خصوصا مع تصريح جملة منهم بخلافه ولكنه لا يخلو عن تأمل حيث إن المستفاد من كلماتهم في فتاويهم ومعاد اجماعاتهم المحكية ان اجماعهم

في المقام ليس الا كاجماعهم على بعض القواعد التي يعامل معه معاملة متون الروايات ولا يلتفت إلى اختلافهم في بعض مصاديقها فليتأمل وكيف كان فاشتراط طهارة مجموع الموضع ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط والله العالم ولو اشتبه النجس بغيره في مواضع محصورة وجب الاجتناب عن الجميع كما تقرر في محله ولو تعذرت طهارة المسجد انتفت شرطيتها كسائر الشرائط المعتبرة في الصلاة واجزائها لا وجوب أصل السجود كي ينتقل الفرض إلى الایماء كما أن الامر كذلك فيما إذا تعذر تحصيل ما يصح السجود عليه من الأرض وبناتها فإنه لا يسقط

بذلك نفس السجود كما يشهد له قاعدة الميسور المقررة في محلها مؤيد بما قد يقال في نظائر المقام من أن فوات الوصف أولى من ترك الموصوف رأساً هذا كله على تقدير تسليم اطلاق لما دل على اشتراط طهارة المسجد كي نحتاج في تقييده بحال التمكن إلى التمسك بقاعدة الميسور ونحوها وهو لا يخلو عن تأمل فإن عمدة مستند الحكم الاجماع الغير الشامل لمحل الكلام اللهم الا ان يجعل ذلك شاهداً لحمل الأخبار الناهية عن الصلاة على النجس عليه كما تقدمت الإشارة إليه فيدعى حينئذ ان مقتضى اطلاق تلك الأخبار شرطيتها على الاطلاق من غير اختصاصها بحال التمكن حيث إن المتبادر منها ليس الا إرادة الحكم الوضعي الذي لا يتفاوت الحال فيه بالنسبة إلى المتمكن وغير المتمكن لولا دليل حاكم عليه كقاعدة الميسور ونحوها ولكن بعد تسليم أصل الدعوى أمكن الخدشة أيضاً في اطلاق دليل الاشتراط ولو مع قطع النظر عن حكومة القاعدة عليه حيث إن مقتضى اطلاق شرطية الطهارة للسجود سقوط التكليف بالسجود عند تعذر شرطه فيتحقق المعارضة حينئذ بين هذا الاطلاق وبين اطلاق ما دل على أن السجود جزء للصلاة إذ كما أن مقتضى اطلاق ذلك الدليل سقوط السجود عند تعذر شرطه كذلك مقتضى اطلاق هذا الدليل سقوط الصلاة عند تعذر جزئها وهو السجود على المحل الطاهر وقد دل الدليل على أن الصلاة لا تسقط بحال فيدور الامر حينئذ بين تقييد ما دل على جزئية السجود للصلاة بصورة التمكن من ايقاعه على موضع طاهر أو تقييد شرطية الطهارة للسجود بحال التمكن وأحدهما ليس بأولى من الاخر فيعرضهما الاجمال ويرجع حينئذ إلى ما يقتضيه الأصول العملية وهو استصحاب بقاء التكليف بالسجود وعدم سقوطه يتعذر شرطه الا ان يقال إنه عند تعذر السجود ينتقل الفرض إلى الايماء فلا يلزمه سقوط الصلاة كي يتحقق المعارضة لأجله بين الاطلاقين فعمدة المستند بعد تسليم اطلاق الدليل الاشتراط انما هي حكومة القاعدة التي لعلها هي منشأ بدلية الايماء عن السجود عليه لا المعارضة بين الاطلاقين فليتأمل وقد ظهر بما ذكر ان ما حكى عن كاشف الغطاء من أنه ينحني إذا كان موضع السجود نجساً بمقدار ما يقارب محل السجود ولا يلزمه الإصابة ولا يكفيه مجرد الايماء على الأحوط لا يخلو عن نظر وتكن الصلاة في الحمام كما عن المشهور بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ويشهد له مرسله عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا يصلي فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعادن الإبل ومجرى الماء والسبخ والثلج وعن الصدوق في الخصال انه رواه مسنداً نحوه الا انه اسقط لفظ القبور وزاد وادى ضحجان وخبر النوفلي المروي عن محاسن البرقي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الأرض كلها مسجد الا الحمام والقبر وخبر عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول

الأرض كلها مسجد الا بئر غائط أو مقبرة أو حمام ونقل عن ابن الصلاح انه منع من الصلاة فيه وتردد في الفساد وهو ضعيف إذ لو لم نقل بظهور هذه الروايات في حد ذاتها بواسطة اشتمالها على تعداد المكروهات في الكراهة كما يؤيده فهم المشهور لتعين صرفها إليها أو تقييدها بما إذا كان الحمام نجساً كما هو الغالب جمعاً بينها وبين موثقة عمار الساباطي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمام

قال إذا كان الموضوع نظيفا فلا بأس وصحيحة علي بن جعفر سئل أخاه عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمام فقال إذا كان الموضوع نظيفا فلا بأس فيدور الامر بين تقييد تلك الروايات بهذين الخبرين أو حملها على الكراهة وجعلها شاهدة على أن المراد بنفي الباس في الخبرين مطلق الجواز الغير المنافي للكراهة ولولا شهادة وحدة السياق في تلك الروايات بإرادة الكراهة في جميع فقراتها لمكان الأول أولى تنزيلا للنهي على الافراد الغالبة الا ان وحدة السياق مع بعد إرادة الحرمة من النهي في مثل هذه الموارد التي يناسبها الكراهة توجب أولوية الثاني مع أنه

انسب بما يقتضيه قاعدة التسامح مع أنه يكفي في اثبات الكراهة فتوى المشهور المعتضدة بالاجماعين المحكيين وهل تختص الكراهة بما عدى المسلخ أم تعمه فيه قولان صرح غير واحد بالتعميم وحكى عن الصدوق في الخصال أنه قال واما الحمام فإنه لا يصلي فيه على كل حال واما مسلخ الحمام فلا بأس بالصلاة فيه فإنه ليس بحمام وعنه في الفقيه قال لا بأس بالصلاة في مسلخ الحمام وانما يكره في الحمام لأنه مأوى الشياطين وعن الشيخ انه بعد ان ذكر موثقة عمار حملها على المسلخ و

عن الشهيدين أيضا التصريح بنفي الكراهة في المسلخ ومستندهم بحسب الظاهر ادعاء خروجهم عن مسمى الحمام أو عن منصرفه وفيه تأمل بل منع ولكن ربما يؤيد مدعاهم ما عن الفقيه من أنه بعد ان روى صحيحة علي بن جعفر المتقدمة قال يعني المسلخ فيحتمل كون التفسير من علي بن جعفر فيكون شاهدا على أن المراد من بيت الحمام الذي نفي البأس عن

الصلاة فيه هو المسلخ والقدرح في تفسيره باستناده إلى اجتهاده فلا يكون حجة على غيره مما لا ينبغي الالتفات إليه بعد كونه اعرف بمراده من بيت الحمام الذي سئل عن حكمه وبالقرائن المرشدة إليه ولكن يحتمل قويا كونه من كلام الصدوق لزعمه انه ليس بحمام كما صرح في عبارته المحكية عن الخصال فالأوفق بظواهر الأخبار وأنسب بما يقتضيه المسامحة هو التعميم كما هو مقتضاها اطراد الحكم ولو مع العلم بطهارة المكان الذي يصلى فيه إذ لم يعلم أن علة الكراهة هي مظنة النجاسة كي يكون الحكم دائرا مدارها فلعله لكون الحمام مأوى للشياطين كما أشار إليه في العبارة المتقدمة عن الفقيه أو كون مظنة النجاسة حكمة للحكم لا علة أو غير ذلك فما عن ظاهر بعض متأخري المتأخرين من دورانها مدارها ضعيف ولعل مستنده في ذلك دعوى استفادته من قوله عليه السلام في موثقة عمار وصحيحة علي إذا كان الموضوع نظيفا فلا بأس بحمل المنطوق على إرادة ما إذا لم يكن فيه مظنة النجاسة والمفهوم على مظهرها والله العالم وكذا تكره الصلاة في بيوت الغائط كما عن المشهور ولعل مستندهم قوله عليه السلام في خبر عبيد بن زرارة الأرض كلها مسجد الا بئر غائط أو مقبرة إذ الظاهر أن

المراد بئر غائط هو البيت المشتتمل على حفرة معدة للتغوط اي بيت الخلا والا ففسد البئر بنفسها غير صالحة للصلاة كي يتوهم دخولها في العموم حتى يقصدها بالاستثناء وربما يؤيده النهي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة وغيرهما من مظان النجاسة وعن الأرض المتخذة مبالا وعن الصلاة إلى حائط ينز من بالوعة أو إلى عذرة مضافا إلى كفاية فتوى المشهور في الكراهة بناء على المسامحة وفي مبارك الإبل وعن بعض الأصحاب بل المشهور التعبير بمعاطن الإبل كما في اخبار الباب وهو لغة على ما حكى عن جملة من اللغويين أخص من المبارك حيث فسروا المعاطن

بمبارك الإبل حول الماء ولكن صرح غير واحد بأنه في عرف الفقهاء وأهل الشرع مطلق المبارك قال ابن إدريس رحمه الله في السرائر عند تعداد المكروهات ومعاطن الإبل وهي مباركها حول الماء للشرب هذا حقيقة المعطن عند أهل اللغة الا ان أهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبارك دون مبارك انتهى وعن المحقق الثاني

في جامع المقاصد عن (هي؟) ان الفقهاء جعلوا المعاطن هي المبارك التي تأوي إليها الإبل انتهى والأصل في هذا الحكم اخبار مستفيضة منها مرسله

عبد الله بن الفضل المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في أعطان الإبل فقال إن تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا بأس بالصلاة في مراتب الغنم وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن الصلاة في معاطن الإبل قال لا تصلح الا ان تخاف على متاعك ضيعة فاكنسه ثم انضح بالماء ثم صل وسئلت عن مراتب الغنم تصلح الصلاة فيها قال نعم لا بأس وموثقة سماعة قال سئلت عن الصلاة في أعطان الإبل وفي مراتب الغنم والبقر فقال إذا نضحته بالماء وقد كان يابساً فلا بأس بالصلاة فيها فاماً مراتب الخيل والبغال فلا وصحيحة الحلبي انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في مراتب الغنم فقال صل فيها ولا تصل في أعطان الإبل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه وخبر المعلى بن خنيس المروي عن محاسن البرقي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في معاطن الإبل فكرهه ثم قال إن خفت على متاعك شيئاً فرش بقليل ماء وصل و ربما يستشعر من الاخبار المقيدة لها بعدم تخوف الضياع ان المراد بالمعاطن مطلق المبارك كما فهمه الأصحاب على ما حكى عنهم وربما يؤيده أيضا المروي عن الفقيه في جملة المناهي انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والأرحية والأودية ومرابط الإبل فان المرابط بحسب الظاهر تعم المبارك مطلقاً ويؤيده أيضا التعليل الواقع في الخبر المروي عن دعائم الاسلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن الصلاة في أعطان الإبل لأنها خلقت من الشياطين والنبي العامي قال إذا أدركتكم الصلاة وأنتم في أعطان الإبل فأخرجوا منها وصلوا فإنها هي جن من جن خلقت الا ترونها إذا نفرت كيف تشمخ بأنفها هذا كله مع أنه حكى عن بعض اللغويين تفسير المعاطن بالمعنى الأعم فلا ينبغي الاستشكال في الكراهة في مطلق مواطنها مع أنه يكفي في ذلك فتوى الأصحاب على ما نسب إليهم من باب التسامح وكيف كان فما حكى عن المفيد والحلبي من القول بالمنع ضعيف الا ان يكون مقصودهما به الكراهة لأن في الاخبار قرائن كثيرة تشهد بإرادتها كالتعبير بلفظ لا تصلح والكراهة والرخصة فيه عند الخوف على المتاع من غير أن يأمره بنقل متاعه إلى مكان اخر مع الامكان كما هو الغالب وتعليل المنع في النبويين بما يناسب الكراهة ونفي البأس عنه وعن مراتب الغنم والبقر في موثقة سماعة مطلقاً إذا نضح بالماء وكان يابساً بخلاف مراتب الخيل والبغال التي ستسمع ان النهي عنها أيضا على سبيل الكراهة لدى المشهور فتكون حينئذ نصاً في المدعى هذا مع أن تقييد هذه الموثقة ما إذا كان له هناك متاع وخاف عليه التلف جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة مع عدم اعتبار هذا القيد في مراتب الغنم والبقر التي شاركت المعاطن في الحكم بمقتضى ظاهر الموثقة ليس بأولى من حمل النهي في تلك الاخبار على الكراهة كما لا يخفى وكذا تكره في مساكن النمل المعبر عنها في مرسله عبد الله بن الفضل المتقدمة بقري النمل وهو جمع قرية وهي مجمع ترابها كما عن القاموس وغيره وعن غير واحد من اللغويين تفسير قري النمل بمأواها ولعل الاختلاف في التعبير ويدل عليه أيضا خبر عبد الله بن عطا المروي عن

الكافي وعن كتاب المحاسن قال ركبت مع أبي جعفر عليه السلام وسار وسرت حتى إذا
بلغنا موضعا قلت الصلاة جعلني الله فداك قال هذه ارض وادى النمل لا يصلي فيها حتى إذا
بلغنا موضعا اخر قلت له مثل ذلك فقال هذه ارض مالحة لا يصلي

(١٨٦)

فيها وعن المجلسي في البحار ان في بعض النسخ فصلى في الموضوعين بالنون وفي بعضها يصلي بالياء وعن العياشي في تفسيره انه رواه هكذا فسرنا حتى ذلك الشمس وبلغنا مكانا قلت هذا المكان الأحمر فقال ليس يصلي ههنا هذه أودية النمل وليس يصلي فيها قال ومضينا إلى ارض بيضاء قال هذه سبخة وليس يصلي فيها الحديث أقول مقتضى هذه الرواية في عدم اختصاص الكراهة بخصوص مجمع ترابها بل كفاية كون الأرض وادى النمل فلعل هذا هو المراد بمساكنها في المتن كما أنه يحتمل ان يكون مراد من فسر قرى النمل بمأواها هو هذا المعنى لا خصوص مجمع ترابها حول حجرتها والله العالم وفي مجرى الماء كما يدل عليه مرسله عبد الله بن الفضل المتقدمة وفي حديث المناهي قال ونهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والأرحية والأودية الحديث والأودية جمع واد وهو على ما في مجمع البحرين الموضوع الذي يسيل منه الماء بكثرة وربما يظهر من خبر أبي هاشم الجعفري صدق الصلاة في الوادي مع كونه في سفينة ونحوها فيعمه الكراهة المستفادة من اطلاق خبر المناهي وان كان ظاهر خبر أبي هاشم اختصاصها بالصلاة جماعة لكن مقتضى الجمع بينهما حمل خبر أبي هاشم على شدة الكراهة قال أبو هاشم كنت مع أبي الحسن عليه السلام في السفينة

في دجلة فحضرت الصلاة فقلت جعلت فداك نصلي في جماعة فقال لا يصلي في بطن واد جماعة ويحتمل قويا أن تكون الصلاة في الأودية في حد ذاتها مكروها مستقلا لا من حيث كونها مجرى الماء الكثير اي المسيل فإنهما على ما يظهر من بعض مفهومات متباينان قد يتصادفان في بعض الموارد نعم من شأن الوادي صيرورته مسيلا عند كثرة الأمطار لا انه يعتبر في قوام مفهومه صدق اسم المسيل عليه بالفعل وربما يؤيد ما ذكرنا ما عن الصدوق في الخصال من تعليل المنع عن الصلاة في الوادي بأنها مأوى الحيات والشياطين وعن كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم أنه قال والعلة في بطون الأودية انها مأوى الحيات والجن والسباع انتهى والله العالم وفي ارض السبخة بفتح الباء وإذا كانت نعتا للأرض كقولك الأرض السبخة فهي بكسر الباء كذا نقل عن الخليل في كتاب العين وعن الروض في تفسير السبخة ما صورته بفتح الباء واحدة السباخ وهو الشئ الذي يعلو الأرض كالملاح ويجوز كون السبخة بكسر الباء وهي الأرض ذات السباخ فيكون إضافة الأرض إليها من باب إضافة الموصوف إلى صنعته انتهى والأصل في هذا الحكم اخبار مستفيضة منها مرسله عبد الله بن الفضل المتقدمة في اخبار الحمام وروايتا المحاسن والعياشي المتقدمتان وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الصلاة في السبخة لم تكرهه قال لأن الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا بأس وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كره الصلاة في السبخة الا ان يكون مكانا لنا يقع الجبهة مستوية وصحيحته الأخرى المروية عن العلل عن أبي عبد الله عليه السلام

قال سئلت عن الصلاة في السبخة فكرهه لأن الجبهة لا تقع مستوية عليها فقلنا فان كانت أرضا مستوية فقال لا بأس بها وخبر داود بن الحصين بن السري قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام لم حرم الله الصلاة في السبخة قال لأن الجبهة لا تتمكن عليها وخبر

سدير الصيرفي انه سار مع أبي عبد الله إلى ينبع فحانت الصلاة فقال يا سدير انزل بنا
تصلي ثم قال إنها ارض سبخة لا تجوز الصلاة فيها فسرنا حتى صرنا إلى ارض حمراء
فزلنا وصلينا وفي خبر معمر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال لا تسجد في السبخة
و

خبر معلى بن خنيس قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبخة أيصلي الرجل فيها قال
انما تكره الصلاة فيها من اجل انها لا يتمكن الرجل يضع وجهه كما يريد قلت رأيت ان
وضع وجهه

متمكنا فقال حسن وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه قال سئلته عن الصلاة
في الأرض السبخة أيصلي فيها قال لا الا ان يكون فيها نبت الا ان يخاف فوت الصلاة
فيصلي ثم إن مقتضى ظاهر أغلب هذه الأخبار اختصاص المنع بما إذا لم يتمكن من وضع
الجبهة على الأرض فيمكن حينئذ ابقاء النهي الوارد فيها على ظاهرها من الجزء بحملها
على ما إذا لم يتمكن من وضعها على الأرض مستقرة بحيث يتحقق به أقل ما يجزي في
السجود كما يؤيد ذلك ما في بعضها من التعبير بلفظ الحرمة ولكنه في غاية البعد بل ينبغي
الجزم

بخلافه إذ لا تكاد توجد ارض لا يتمكن المصلي من أن يضع جبهته عليها على وجه
يحصل به مسمى الوضع المعتبر في السجود ولو بتعديل موضع سجوده قبل ان يسجد عليها
فكيف يجوز حينئذ اطلاق المنع عنها في بعض تلك الأخبار وتعليلها في الاخبار بهذه العلة
الغير المطردة بل نادرة التحقق ان أريد بها ما ذكر من في يتمكن من وضعها على وجه
يتحقق معه صدق مسمى الوضع بل كيف يكون هذا منشأ لتأخير الإمام عليه السلام صلاته
من أول الوقت حتى يخرج من تلك الأرض لأجل هذه العلة التي علاجها من أسهل الأمور
فالمقصود بالتعليل الواقع في الاخبار بحسب الظاهر بيان حكمة الحكم الموجبة رفعها
لخفة الكراهة أو رفعها وهي عدم استواء الأرض وخشونتها المانعة عن التمكن التام
من وضع جبهته على حسب ارادته على الوجه الكامل لا من مطلقة الذي يتوقف عليه اسم
السجود والذي يقتضيه التدبر في الاخبار ويعضده اطلاق كلمات علمائنا الأبرار
ان الصلاة في ارض السبخة مكروهة مطلقا ولكن تخف كراهتها عند اعتدالها أو تسويتها
على وجه يتمكن من وضع الجبهة عليها مستوية لا انه ترتفع كراهتها رأسا

ولذا لم يكن يصلي عليها نبي أو وصي نبي كما شهد به بعض الأخبار مثل الخبر المروي
عن العلل مسندا عن أم المقدام الثقفية عن جويرية بن مسهر قال قطعنا مع أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب جسر الفرات في وقت العصر فقال إن هذه ارض معدبة لا ينبغي لنبي
ولا وصي نبي ان يصلي فيها فمن أراد منكم ان يصلي فليصل وعن بصائر الدرجات
نحوه وعن الفقيه باسناده عن جويرية بن مسهر قال أقبلنا مع أمير المؤمنين علي عليه السلام
من قتل الخوارج حتى إذا قطعنا في ارض بابل وحضرت صلاة العصر فنزل أمير المؤمنين
عليه السلام

ونزل الناس فقال أمير المؤمنين عليه السلام أيها الناس ان هذه ارض ملعونة قد عذبت في
الدهر ثلاث مرات وفي خبر اخر مرتين وهي تتوقع الثالثة وهي احدى المؤتفكات
وهي أول ارض عبد فيها وثن وانه لا يحل لنبي ولا لوصي نبي ان يصلي فيها فمن أراد ان
يصلي فليصل ثم ذكر حديث رد الشمس وان جويرية لم يصل في ارض بابل حتى ردت

الشمس

فصلى مع علي عليه السلام مع ورود الاخبار على ما ذكره في الجواهر بان الأرض كانت سبخة ولعله لهذا الخبر قال الصدوق في الخصال على ما حكى عنه انه لا يصلي في السبخة نبي ولا وصي

نبي واما غيرهما فإنه متى دق مكان سجوده حتى تتمكن الجبهة فيه مستواه في سجوده فلا بأس وربما يؤيده ذلك بعض الأخبار المتقدمة الدالة على أن الباقر والصادق عليهما السلام لم يصليا عند حضور وقت الصلاة حتى خرجا من ارض السبخة وربما يشهد بان علة كراهة الصلاة في أرض بابل كونها سبخة وانه لهذه الجهة لم يصل فيها

(١٨٧)

علي عليه السلام خبر يحيى بن أبي العلاء المروي عن أمالي الشيخ قال سمعته يقول لما خرج إلى نهر وان واطعنوا في ارض بابل حين دخل وقت العصر فلم يقطعوها حتى غابت الشمس فنزل الناس يمينا وشمالا يصلون الا الاكثر وحده قال لا أصلي حتى أرى أمير المؤمنين عليه السلام قد نزل فما نزل فقال يا مالك هذه ارض سبخة ولا تحل الصلاة فيها فمن كان صلي فيها فليعد الصلاة وهذه الرواية ظاهرها الحرمة وبطلان الصلاة الواقعة فيها لكنها قاصرة عن اثبات هذا الحكم فإنها مع ضعف سندها لو لم تحمل على الكراهة واستحباب إعادة الصلاة الواقعة فيها لعارضها الأخبار المستفيضة المتقدمة المصرحة بنفي لباس مع التمكن من السجود كما هو الغالب في موردها فلا يصح حينئذ اطلاق قوله عليه السلام لا تحل الصلاة فيها فمن كان صلي فليعد صلاته كما هو واضح ومما يؤيد أيضا بل يشهد بان المراد من هذه الرواية وغيرها من الأخبار الناهية عن الصلاة في الأرض السبخة ليس الا الكراهة مضمرة سماعة النافية للباس عنه قال سئلته عن الصلاة في السبخة قال لا بأس فان مقتضى الجمع بينها وبين غيرها حمل نفي لباس في المضمرة على بيان الجواز الغير المنافي للكراهة ويؤيده أيضا عموم قوله عليه السلام في خبر النوفلي الأرض كلها مسجد الا

الحمام والقبر وقوله عليه السلام في خبر عبيد بن زرارة الأرض كلها مسجد الا بئر غائط أو مقبرة أو حمام فان ما فيهما من الاستثناء يجعلهما قوية الدلالة على إرادة العموم بالنسبة إلى كل ارض كما يعضد المستفيضة الواردة في مقام الامتنان الدالة على طهورية الأرض ومسجديتها على الاطلاق وكيف كان فالأقوى كراهة الصلاة في سبخة مطلقا لاطلاق جملة من الأخبار المتقدمة بل ظهورها في ذلك مضافا إلى اطلاق فتاوي الأصحاب ومعاهد اجماعاتهم للحكمية ولا ينافيه المضمرة المتقدمة النافية للباس فإنها محمولة على بيان الرخصة الغير المنافية للكراهة كما أنه لا ينافيه رواية الأمالي الظاهرة في الحرمة لما أشرنا إليه من قصورها عن الحجية فضلا عن صلاحيتها المعارضة غيرها من الأدلة واما ما عداها من الأخبار الناهية لو سلمنا ظهورها في الحرمة وعدم صلاحية القرائن التي تقدمت الإشارة إليها من صرفها عن هذا الظاهر فلا بد من حملها على إذا لم يتمكن من السجود عليها كما وقع التصريح به في جملة من تلك الأخبار وما ذكرنا من أن المتعين حمل هذه الأخبار على إرادة في لتتمكن من السجود على الوجه الكامل لا في لتتمكن من مسمى السجدة فلو سلم فهو مانع عن ابقائها على هذا الظاهر إذ لا يمكن الالتزام بأنه يشترط في صحة السجود على ارض السبخة مالا يشترط في غيرها كما لا يخفى ويكره الصلاة أيضا في مواضع بين الحرمين البيداء وهي ذات الجيش على ما

وقع التصريح في الاخبار وفي كلمات علمائنا الأبرار رضوان الله عليهم وذات الصلاصل وضجنان ووادي الشقرة كما يشهد له في الجميع ما عن الصدوق مرسلا قال وروى أنه لا يصلي في البيداء ولا ذات الصلاصل ولا وادي الشقرة ولا وادي ضجنان ويدل عليه أيضا فيما عدى وادي الشقرة صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال الصلاة تكره في ثلاثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان الحديث وخبره الاخر عن أبي عبد الله عليه السلام

قال اعلم أنه تكره الصلاة في ثلاثة أمكنه من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان وقال لا بأس بان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ورواية حماد بن عمرو وأنس بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال ولا تصل في ذات الجيش ولا في ذات الصلاصل ولا في ضجنان وعن المفيد مرسلا قال قال تكره الصلاة في طريق مكة في ثلاثة مواضع أحدها البيداء والثاني ذات الصلاصل والثالث الضجنان وعن محاسن البرقي باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي في ذات الجيش ولا في ذات الصلاصل ولا البيداء ولا ضجنان ويدل عليه أيضا في خصوص الأول صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال قلت لأبي الحسن عليه السلام انا كنا

في البيداء في اخر الليل فتوضأت واستكت وانا أهم الصلاة ثم كأنه دخل قلبي شئ فهل يصلي في البيداء في المحمل فقال لا تصل في البيداء فقلت وأين حد البيداء فقال كان جعفر عليه السلام إذا بلغ ذات الجيش حد في السير ثم لا يصلي حتى يأتي مغرس النبي صلى الله عليه وآله فقلت وأين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلاثة أميال

ويدل عليه في خصوص وادي الشقرة مرسله ابن فضال المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في واد الشقرة وعن الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد مثله وخبر عمار الساباطي قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا تصل في وادي الشقرة فان فيه منازل الجن وما في بعض هذه الأخبار من النهي يتعين حمله على الكراهة كما يشهد له مضافا إلى ظهور جملة منها مما وقع فيها التعبير بلفظ الكراهة في ذلك مع اعتضاده بعموم الأخبار الدالة على مسجدية الأرض كلها صحيحة أيوب بن نوح عن أبي الحسن الأخير عليه السلام قال قلت له تحضر الصلاة والرجل في البيداء قال يتنحى عن الجواد يمنا ويسرة ويصلي فان مقتضى الجمع بينها وبين الاخبار التي وقع فيها النهي عن الصلاة في البيداء حمل النهي على الكراهة ومعه لا يبقى له ظهور في الحرمة بالنسبة إلى ما عداها خصوصا في مثل هذه الموارد التي لا يناسبها الا الكراهة و نحوها صحيحة علي بن مهزيار انه سئل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يصير في البيداء فتدركه صلاة فريضة فلا يخرج من البيداء حتى يخرج وقتها كيف يصنع بالصلاة وقد نهى ان يصلي في البيداء قال يصلي فيها ويتجنب قارعة الطريق ولكن هذه الصحيحة حيث إن موردها الضرورة يشكل جعلها شاهدة لاثبات الجواز بلا ضرورة ومما يشهد لإرادة الكراهة في الأخير التعليل الواقع في رواية عمار بان فيه منازل الجن فان يجعلها ظاهرة في إرادة الكراهة كما لا يخفى على المتتبع في اخبار الأئمة عليهم السلام المشتملة على هذا النحو من التعليلات كما أنه يؤيد الكراهة بالنسبة إلى ما عداها أيضا ما وقع في كلمات الأصحاب من تعليل كراهة الصلاة في تلك الأماكن كونها معذبة وارض خسف حيث يفهم منها استفادته من اخبار أهل البيت عليهم السلام وكونها كذلك مما يناسب الكراهة وقد ورد في وادي ضجنان انه من أودية جهنم ففي رواية علي بن المغيرة المروية عن كتاب بصائر الدرجات قال قال أبو جعفر عليه السلام في ضجنان وذكر حديثا يقول في اخره وانه ليقال انه واد من أودية

جهنم وعن كتاب الخرائج والجرائح عن علي بن المغيرة قال نزل أبو جعفر عليه السلام وادي ضجنان فسمعناه يقول ثلاث مرات لا غفر الله لك فقال أبي لمن تقول جعلت فداك قال مر بي الشامي لعنه الله يجر سلسلته التي في عنقه وقد دلح لسانه يسئلني ان استغفر له فقلت لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمي عن أخيه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام

(١٨٨)

يقول بينا انا وأبي متوجهين إلى مكة فتقدم أبي في موضع يقال له ضحنان إذ جئني رجل في عنقه سلسلة يجرها فاقبل علي فقال اسقني فسمعه أبي فصاح بي فقال لا تسقه لا سقاه الله فإذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلته وطرحه على وجهه في أسفل درك من النار فقال أبي هذا الشامي لعنه الله وفي الحدائق المراد بالشامي في الخبرين المذكورين هو معاوية صاحب السلسلة التي ذكرها الله عز وجل في صورة الحاقة انتهى وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في أصل الحكم وانه على سبيل الكراهة واما موضوعه فاما البيداء فهي على ما صرح به غير واحد على ميل من ذي الحليفة مما يلي مكة قال ابن إدريس في السرائر في تعداد ما يكره فيه الصلاة والبيداء لأنها ارض خسف على ما روى في الاخبار ان جيش السفيناني يأتي إليها قاصدا مدينة الرسول صلى الله عليه وآله فيخسف الله تعالى به تلك الأرض وبينها وبين ميقات أهل المدينة الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ فحسب قال وكذلك يكره الصلاة في كل ارض خسف ولهذا كره أمير المؤمنين عليه السلام الصلاة في ارض بابل انتهى واما ذات الصلاصل ففي السرائر الصلاصل جمع صلصال وهي الأرض التي لها صوت ودوي وعن المنتهى أيضا تفسيرها بذلك وقيل إنه الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل وبه فسره الشهيد على ما حكى عنه وعن الجوهري نقله عن أبي عبيدة وكذا عن القاموس أقول فكأن غرض الأصحاب بذكر هذه التفسيرات بيان وجه المناسبة والا فظاهر كلماتهم كظواهر النصوص انها اسم لموضع مخصوص فيما بين الحرمين وفي الحدائق بعد ان أشار إلى ما ذكر قال الا اني لم أقف على تعيينه في الاخبار ولا في كلام أحد من أصحابنا الأبرار انتهى أقول فالأحوط ترك الصلاة في كل موضع اتصف بشئ من الوصفين الذين عرف بهما ذات الصلاصل مما هو واقع فيما بين الحرمين والله العالم واما وادي ضحنان ففي الحدائق ضبطه بعضهم بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة اسم جبل بناحية مكة انتهى وفي السرائر هو جبل بتهامة واما وادي الشقرة ففي السرائر بفتح الشين وكسر القاف وهي واحدة الشقر وهو شقايق النعمان قال الشاعر وعلى الجبل وما كالشقر يريد كشقائيق النعمان والأولى عندي ان وادي الشقر موضع بعينه مخصوص سواء كان فيه شقائيق النعمان أو لم يكن وليس كل واد يكون فيه شقائيق النعمان يكره الصلاة فيه بل الموضع المخصوص فحسب وهو بطريق مكة لأن أصحابنا قالوا يكره الصلاة في طريق مكة بأربعة مواضع من جملتها وادي الشقرة ثم استشهد لمختاره بما ذكره ابن الكلبي النسابة حيث جعل ذا الشقرة اسما لموضع انتهى وعن العلامة في المنتهى الشقرة بفتح الشين وكسر القاف واحدة الشقر وهو شقائيق النعمان وكل موضع فيه ذلك تركه الصلاة فيه وقيل وادي الشقرة موضع مخصوص بطريق مكة ذكره ابن إدريس والأول أقرب لما فيه من اشتغال القلب بالنظر إليها وقيل هذه موضع خسف فنكره الصلاة فيها لذلك انتهى أقول قد تقدم في خبر عمار تعليل النهي بان فيه منازل الجن فهو المعول عليه وظاهره إرادة موضع مخصوص وان أمكن حملة على إرادة الجنس ولكنه خلاف المتبادر الا انه ليس في الاخبار اشعار بكونه في طريق مكة ولكنك سمعت من الحلبي التصريح بذلك وفي كتاب مجمع البحرين أيضا التصريح به قال في الحديث نهى عن الصلاة في وادي الشقرة هو بضم الشين وسكون

القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف في طريق مكة قيل إنه والبيداء ضجنان وذات الصلاصل مواضع خسف وانها من المواضع المغضوب عليها انتهى وكذا نكره الصلاة في الثلج كما يشهد له مرسله عبد الله بن الفضل المتقدمة في صدر المبحث وموثقة عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه وصلى عليه و خبر أبي العلا عن أبي عبد الله عليه السلام ان رجلا اتى أبي جعفر عليه السلام فقال أصلحك الله انا نتجر إلى هذه الجبال فنأتي أمكنة لا نقدر ان نصلي الا على الثلج فقال عليه السلام أفلا

ترضى أن تكون مثل فلان يرضى بالدون ثم قال لا تطلب التجارة في ارض لا تستطيع ان تصلي الا على الثلج وقد يقال إن الظاهر أن النهي عن الصلاة على الثلج وقد يقال إن الظاهر أن النهي عن الصلاة على الثلج في الاخبار محمول على التحريم أريد بها النهي عن صلاة ذات سجود عليه فيستفاد حينئذ من موثقة عمار ان السجود على الثوب عند تعذر الأرض مقدم على السجود على الثلج كما لا يبعد الالتزام

به خصوصا إذا كان قطنا أو كتانا وربما يؤيد الحمل المزبور بعض الأخبار الناهية عن السجود على الثلج كرواية داود الصرمي المروية عن الكافي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني

اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع أصلي فيه من الثلج قال إن أمكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وعن الصدوق انه روى باسناده

عن داود الصرمي عن أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام وعن الشيخ رحمه الله باسناده عن أحمد بن محمد عن داود الصرمي قال قلت لأبي الحسن وذكر الحديث ورواية منصور بن حازم عن

غير واحد من أصحابنا قال قلت لأبي جعفر عليه السلام انا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج فنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا أو كتانا وخبر معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن السجود على الثلج فقال لا تسجد في السبخة ولا على الثلج ولكن يتوجه عليه ان المتبادر من الأخبار الناهية عن الصلاة على الثلج انما هو المنع عنها

من حيث هي وهي صادقة عند وضع شئ مما يصح السجود عليه موضع جبهته كيف ولو كان المانع منحصرا في أن الثلج مما لا يصح السجود عليه لم يكن ذلك مقتضيا للنهي عن طلب التجارة في تلك الأراضي بل كان مقتضيا لأن يأمره بان يتخذ معه شيئا مما يصح السجود عليه من تربة أو حجارة أو عود ونحوها فلعل حكمه الحكم في تمكن من كمال الاستقرار أو عدم حصول التوجه والاقبال لما يجده من ألم البرد ما لم يكن على الثلج حائل من ثوب ونحوه إلى غير ذلك من المناسبات المقتضية للكراهة واما الأخبار الناهية

عن السجود على الثلج فلا تنهض شاهدة لصرف تلك الأخبار عن ظاهرها إذ لا تنافي بين مفاديهما بل قد يدعى ان المراد بهذه الاخبار أيضا النهي عن الصلاة على الثلج

فيكون اطلاق السجود عليها من قبيل اطلاق الرقبة على الانسان كما هو شائع في الاخبار وكفاك شاهدا على ذلك قوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وهذا الاستعمال وان كان مجازا ولكن ربما يشهد له بعض القرائن الداخلية ولكنه لا يخلو عن تأمل نعم لو كان لتلك الأخبار قوة ظهور في الحرمة لأمكن ان يجعل ذلك قرينة على إرادة الصلاة المشتملة على السجود على الثلج حيث لا يمكن الالتزام بحرمتها على الاطلاق بعد ان لم يعرف القول به عن أحد وكونه في حد ذاته امرا مستبعدا لا ينسب إلى الذهن ارادته من الأخبار المطلقة ولكنك خبير بأنه ليس لها قوة ظهور في ذلك بل سوقها يشهد بإرادة الكراهة وكيف كان فابقاء الأخبار الناهية

(١٨٩)

عن الصلاة على الثلج على اطلاقها أوفق بظواهرها وأنسب بما تقتضيه المسامحة في دليل الكراهة والله العالم وكذا تكره الصلاة بين المقابر وعلى القبر واليه على المشهور في الجميع كما صرح به في الحدائق وغيره بل صريح الغنية وظاهر المنهى الاجماع عليه اما الأول فلموثقة عمار عن أبي عبد الله في حديث قال سئلته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور إذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء ويدل عليه أيضا مرسله عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا يصلي فيها الطين والماء والحمام والقبور الحديث وخبر الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يخصص المقابر ويصلي فيها ونهى ان يصلي الرجل في

المقابر والطرق والأرحية والأودية ومرابط الإبل وعلى ظهر الكعبة وخبر عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد الله يقول الأرض كلها مسجدا الا بئر غائط أو مقبرة وظاهر هذه الأخبار خصوصا موثقة عمار الحرمه كما حكى القول به عن الديلمي ولكنه يتعين حملها على الكراهة جمعا بينها وبين الاخبار النافية للبأس عنه كصحيحة علي بن جعفر سأل أخاه موسى عليه السلام عن الصلاة بين القبور فقال لا بأس به وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلاة بين القبور هل تصلح

قال لا بأس وصحيحة معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبله وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له الصلاة بين القبور قال بين خللها ولا تتخذ شيئا منها قبله فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبوري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وتقييد هذه الأخبار ربما إذا كان بينه وبين القبور من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع جمعا بينها وبين موثقة عمار ابعد من حمل الموثقة على الكراهة بل كاد ان يكون طرحا لهذه الاخبار لكونه تنزيلا لها على ما ينصرف عنه اطلاقها فان المتبادر من نفي البأس عن الصلاة بين المقابر انما هو إرادة الصلاة في المواضع المتخذة مقبرة للموتى كوادي السلام ونظائرها فأريد بهذه الاخبار نفي البأس عن الصلاة في المقابر اما مطلقا كما هو ظاهر الصحيحتين الأوليتين أو في الجملة كما هو ظاهر الأخيرتين لا نفي البأس عن الصلاة في ما بين مقابر متعددة بحيث يعد بعضها أجنبيا عن بعض فهي منصرفه عما لو صلى في مكان يكون المقابر بعيدة عنه من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع فما في موثقة عمار بمنزلة الاستثناء المقطع حيث وقع فيها السؤال عن الصلاة بين القبور فأجيب بالمنع عنه الا ان يتباعد عن القبور بقدر عشرة اذرع ومعه لا يطلق عليه اسم الصلاة في ما بين القبور فليتأمل وكيف كان فتقييد هذه الأخبار بالموثقة في غاية البعد خصوصا صحيحة زرارة فإنها بواسطة ما فيها من التعليل والتعبير بما بين خللها مع النهي من أن يتخذ شيئا منها قبلة كالنص في إرادة الاطلاق بالنسبة إلى ما عدى مورد العلة اي فيما إذا لم يصل على القبر ولم يتخذ شيئا منها قبلة مع أن تخصيص نفي البأس في الصحيحتين الأخيرتين بما إذا لم

يتخذ شيئاً من القبور قبلة مانع عن تقييدهما بالموثقة لأن الموثقة صريحة في جواز الصلاة إلى القبور إذا كان الفصل بينه وبينها عشرة أذرع فإن أريد بالصحيحين المنع عنه مطلقاً لتحققت المناقضة بينهما وبين الموثقة وإن أريد بهما المنع فيما دون هذا المقدار لدلتا على الجواز بالنسبة إلى سائر الأطراف لما فيها من التفصيل القاطع للشركة فلا يمكن الجمع بينهما وبين الموثقة إلا بحمل الموثقة على الكراهة اللهم إلا أن يحمل قوله عليه السلام ما لم يتخذ القبر قبلة على إرادة التوجه إلى القبر والمعاملة معه معاملة القبلة كما قد يصدر ذلك من بعض الجهال بالنسبة إلى قبور الأئمة عليهم السلام فيكون حال الصحيحين الأخيرتين حينئذ حال الأوليتين في الدلالة على نفي الباس عن الصلاة بين القبور مطلقاً بل أقوى منهما دلالة على الإطلاق لما فيها من الاستثناء الذي هو إمامة العموم فتقيدهما بالموثقة أبعد من الأوليتين فتلخص مما ذكر أنه لا يمكن ارتكاب التأويل في هذه الأخبار الصحيحة وتقييدها بالموثقة بل المتعين صرف الموثقة عن ظاهرها وحملها على الكراهة خصوصاً مع مخالفة ظاهرها للمشهور بل المجمع عليه حيث لم ينقل القول بحرمة الصلاة فيما بين القبور عن أحد إلا عن الديلمي كما تقدمت الإشارة إليه فهو ضعيف محجوج بما عرفت ويدل على كراهة الصلاة على القبر قوله صلى الله عليه وآله في حديث النوفلي الأرض كلها مسجد إلا الحمام والقبر ورواية يونس بن زبيان عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يصلي على قبر أو يعقد عليه أو يبني عليه ويدل عليه أيضاً مرسله

عبد الله بن الفضل المتقدمة إذ الظاهر أن المراد بالقبور الواقعة فيها الجنس فتعمم الواحد والاثنين لا الجمع كي يشكل الاستدلال به للمدعى ويدل عليه أيضاً صحيحة زرارة المتقدمة إذ الظاهر أن تخصيص نفي الباس بما بين خللها للاحتراز عن الصلاة على القبر واتخاذ مسجداً كما يشهد لذلك التعليل بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فليتأمل وأما الصلاة في القبر فيدل على كراهتها صحيحاً معمر وزرارة المتقدمتان بل عن المفيد والصدوق والحلي القول بحرمة وعن بعض المتأخرين تقويته لما في الصحيحين من النهي عن اتخاذ القبر قبلة فيقيد بهما إطلاق الصحيحين الأوليتين النافيتين للباس عنه مطلقاً وفيه أولاً أن تقييد إطلاق نفي الباس عن الصلاة بين القبور بما إذا لم يكن شيئاً منها مقابلاً له مستلزم لتخصيص الأكثر إذ قل ما يتفق ذلك عند الصلاة فيما بين القبور إلا إذا صلى في ناحيتها من طرف القبلة كما لا يخفى وثانياً إن صحيحة معمر قاصرة عن إفادة الحرمة لأن غاية مفادها ثبوت باس عند اتخاذ القبر قبلة وهو أعم من الكراهة ولا ينافيها فوت الكراهة مطلقاً ولو مع في لاتخاذ قبلة لا مكان كون ذلك نزلاً على اختلاف مراتب الكراهة وكون الكراهة الثابتة فيما عدى صورة اتخاذ قبلة فنزلة فنزلة

العدم لخفتها كما ليس هذا بعزيز في الأخبار وكفاك شاهداً على ذلك الأخبار الواردة في منزوحات البئر فعمدة ما يصح الاستناد إليه للقول بالحرمة هي صحيحة زرارة التي وقع فيها النهي عن اتخاذ شيء من القبور قبلة وهي صريحة في مشاركة قبر النبي صلى الله عليه وآله مع سائر القبور وإن علة النهي عن اتخاذ شيء من القبور قبلة هي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اتخاذ قبره قبلة فحينئذ يتحقق المعارضة بين

هذه الصحيحة بناء على إرادة الحرمة منها وبين الأخبار المستفيضة الدالة على جواز الصلاة خلف قبور الأئمة عليهم السلام مثل مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة هل يجوز ان يسجد على القبر أم لا وهل يجوز

(١٩٠)

لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيادة بل يضع خده الأيمن على القبر واما الصلاة فإنها خلفه ويجعله الإمام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لأن الإمام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وعن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام مثله الا أنه قال ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لأن الإمام لا يتقدم ولا يساوي أقول ولعل المنع عن السجود عليه لارتفاعه عن الأرض بأكثر من قدر لبنة أو لعدم كونه مما يصح السجود عليه وفي خبر محمد بن البصري روى عن مزار ابن قولويه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث زيارة الحسين عليه السلام قال من صلى خلفه صلاة واحدة يريد بها

الله تعالى لقي الله تعالى يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى له كل شئ يراه الحديث وعنه أيضا باسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله هل يزار والدك قال نعم ويصلي عنده وقال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه وفي خبر أبي حمزة الثمالي عن الصادق عليه السلام ثم تدور من خلفه إلى

عند رأس الحسين عليه السلام وصل عند رأسه ركعتين تقرأ في الأولى إلى أن قال وان شئت صل خلف القبر وعند رأسه أفضل وما في الحدائق من الجمع بينها بتخصيص الصحيحتين

بهذه الاخبار والالتزام بان الجواز من خصائص قبور المعصومين عليهم السلام لما فيها من زيادة الشرف مدفوع بان العمدة هي صحيحة زرارة وهي نص في ثبوت الحكم لقبر النبي صلى الله عليه وآله وكونه الأصل فيه واحتمال اختصاصه بقبور الأئمة عليهم السلام دون قبر النبي صلى الله عليه وآله مما لا ينبغي الالتفات إليه خصوصا مع شذوذ أصل القول بحرمة الصلاة إلى القبر ومخالفة هذا التفصيل للاجماع على ما يظهر من بعض حيث إن المفيد وغيره ممن حكم بالحرمة لم يفصل بين قبر المعصوم وغيره وقد يجاب أيضا عن الاستدلال بالصحيحتين بان معنى اتخاذ القبر قبلة المعاملة معه معاملة القبلة بالتوجه إليه من اي جهة تكون كما تقدمت الإشارة إليه وهذا مما لا شبهة في حرمة وفيه ان هذا المعنى وان كان قريبا إلى الذهن بالنظر إلى ما يترأى من التعبير بلفظ اتخاذ ولكنه مما ينبغي القطع بعدم ارادته من الصحيحتين إذ ليس اطلاق نفي لباس عن الصلاة بين المقابر منشأ لتوهم جواز المعاملة مع القبور معاملة القبلة كي يحسن تقييده بقوله ما لم يتخذ القبر قبلة اللهم الا ان يكون الكلام مسوقا على سبيل التورية لضرب من التقية كما يؤيد ذلك ما قيل من موافقته لروايات العامة وفتوى بعضهم بالحرمة وظهور الأخبار الخاصة الوارد في باب زيارات الأئمة عليهم السلام التي تقدم بعضها في لكرامة بالنسبة إلى قبور المعصومين بل استحبابه لما في بعضها من بيان ما يترتب عليه من الأجر والثواب وفي بعضها الامر بجعل القبر بين يديه وفي اخر امامه فيشكل مع ذلك الالتزام بالكرامة فيها أيضا كما نسب إلى المشهور فضلا عن الحرمة كما هو ظاهر

الصحيحة التي هي صريحة في كون قبر رسول الله صلى الله عليه وآله أصلا في هذا الحكم اللهم ان ينزل الأخبار الخاصة الواردة في باب الزيارات على إرادة الثواب على أصل الفعل وان المراد بالخلف أو جعل القبر بين يديه أو امامه ما يقابل التقدم عليه أو مع التساوي أيضا لا

خصوص ما يحاذي القبر الشريف فلا ينافي ذلك كراهة اتخاذه قبلة بمعنى مرجوحيته بالإضافة إلى ما لو صلى في ناحية منه من عند رأسه أو رجليه كما يؤيد ذلك بل يشهد له رواية أبي اليسع المنقولة عن الأمالي قال سئل رجل أبا عبد الله عليه السلام

وانا اسمع قال إذا أتيت قبر الحسين عليه السلام اجعله قبلة إذا صليت قال تنح هكذا ناحية وربما يؤيده أيضا رواية أبي حمزة المتقدمة هذا ولكن الانصاف ان الالتزام بالكراهة في قبور المعصومين التي ورد فيها اخبار مستفيضة لا يخلو عن اشكال وكون الصلاة عند الرأس أفضل منه لا يصح اطلاق اسم المكروه عليه ولذا قد يشكل التعويل على ظاهر صحيحة زرارة ولو على تقدير حملها على الكراهة فعمدة مستند الكراهة هي صحيحة معمر الدالة على ثبوت لباس فيه في الجملة المعتضدة بفتوى المشهور المنصرفين عن قبور المعصومين عليهم السلام والله العالم ثم إنه قد وقع في مكاتبة الحميري ورواية هشام بن سالم المتقدمين المنع عن الصلاة قدام قبر الإمام عليه السلام فهل هو على سبيل الكراهة والتحرير وقد نسب إلى المشهور الأول بل في الحدائق اني لم أقف على من قال بالتحرير عملا بظاهر الصحيحة المذكورة يعني مكاتبة الحميري سوى شيخنا البهائي طاب ثراه ثم اقتفاه جمع ممن تأخر عنه منهم شيخنا المجلسي وهو الأقرب عندي إذ لا معارض للخبر المذكور بل في الاخبار ما يؤيده مثل حديث هشام بن سالم المتقدم نقله من

كتاب كامل الزيارات انتهى أقول ويمكن الخدشة في الاستدلال المزبور بأنه قد علل المنع في الخبر المذكور بان الإمام لا يتقدم فلو كان المنع تحريما لوجب ان يكون التقدم على القبر الشريف في حد ذاته حراما مطلقا حتى يستقيم البرهان وهو ليس كذلك في سائر الأحوال ما لم يكن عن استخفاف وانما هو مناف للآداب التي ينبغي رعايتها في حال الصلاة وغيرها فهذه العلة لا تصلح علة الا للكراهة نعم لو أريد بالإمام امام الجماعة بان يكون المقصود بقوله عليه السلام يجعله الإمام انه ينزله منزلة الإمام الذي يأتى به في الصلاة كي يكون قوله عليه السلام ولا يجوز ان يصلي بين يديه بمنزلة التفريع عليه اتجه ابقاء النهي على ظاهره من الحرمة ولكن إرادة هذا المعنى من قوله عليه السلام يجعله الإمام خلاف ما يتبادر منه بل غير مستقيم لأنه ان أريد بتنزيله منزلة الإمام ان يفرض نفسه مؤتما به في صلاته فهذا المعنى على تقدير شرعيته غير معتبر في صحة صلاة من صلى خلف القبر بلا شبهة وان أريد به مجرد وجوب التأخر عنه ولو من غير قصد التبعية والايتمام الفرضي فهو حينئذ بمنزلة التأكيد لقوله الصلاة خلفه ولا يناسبه دليل المنع عن التقدم بان المأموم لا يتقدم على من يأتى به وقد يناقش أيضا في الاستدلال بالخبر المزبور بأنه ضعيف شاذ مضطرب اللفظ قيل في بيان وجه ضعف الخبر ولعله لأن الشيخ رواه عن محمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه إليه ورواه في الاحتجاج مرسلا عن الحميري واما الاضطراب فلانه في التهذيب ظاهر في الامر

بالصلاة عن يمينه وشماله وفي الاحتجاج نهى عن ذلك ولأنه في التهذيب
كتابة إلى الفقيه وفي الاحتجاج إلى صاحب الامر عجل الله فرجه وأجيب بان الظاهر من
الشيخ في الفهرست كون الواسطة بينه وبين الراوي جماعة ثقات فيكون الخبر صحيحا
كما وصفه به غير واحد كما أن الظاهر تعدد الخبرين لا انه خبر واحد مضطرب اللفظ
أقصاهما المخالفة بالاطلاق والتقييد فلا يوجب ذلك وهنا في شئ من الخبرين أقول
اما احتمال تعذر الخبرين فهو في غاية البعد بل ينبغي القطع بعدمه ولا يهمننا الإطالة في
ايضاحه بعد قصور ما في الاحتجاج عن مرتبة الحجية فاختلافه مع ما في التهذيب لا يؤثر

في سقوط ما في التهذيب عن الاعتبار الا ان ما في التهذيب بنفسه لا يخلو عن اضطراب أو ارسال لأن الفقيه في عرف الرواة انما يطلق على أبي الحسن موسى عليه السلام والحميري

ليس من أصحابه فقوله كتبت إلى الفقيه اما مقول قول شخص اخر فحذفت الواسطة فيكون الرواية مرسلة أو انه قوله ولكنه أراد بالفقيه غير ما جرى عليه اصطلاحهم فيشكل على هذا الجزم بإرادته أحد الأئمة المعصومين الذين أدرك صحيحتهم إذ لا شاهد عليه الا بعض قرائن الأحوال التي يشكل الاعتماد عليها ما لم تكن مفيدة للقطع وادعاء حصول القطع به من شهادة حاله بأنه لا يكتب أو لا يروي الا عن الإمام عهدته على مدعيه فليتأمل فتلخص مما ذكر ان القول بالكراهة كما نسب إلى المشهور ولا يخلو عن قوة واما الصلاة عن يمين القبر وشماله محاذيا للقبر فلا ينبغي الاستشكال في جوازه كما يدل عليه المكاتبة المزبورة على ما رواها في التهذيب مضافا إلى الأخبار الكثيرة الدالة على استحباب الصلاة عند الرأس التي اظهر مصاديقها صورة المحاذاة فلا يلتفت معها إلى ما في المكاتبة المزبورة على ما في الاحتجاج من المنع عن الصلاة عن يمين القبر وشماله أيضا لقصورها عن الحجية فضلا عن صلاحيتها لمعارضة غيرها من الأدلة فما عن بعض من الالتزام بحرمة المساواة أيضا للخبر المزبور في غاية الضعف تنبيه لا يرتفع حكم التقدم على قبور المعصومين عليهم السلام حرمة أو كراهة وكذا حكم المساواة لو قلنا به بحيلولة الشبايك وشبهها مما هي موضوعة على قبورهم من صندوق ونحوه إذ المتبادر من النهي عن التقدم على قبورهم أو محاذاتها أو الامر بالصلاة خلفها أو عن يمينها أو شمالها انما هو ارادتها ولو مع اشتمالها على مثل هذه الأمور كما هو الغالب في قبورهم خصوصا بعد الالتفات إلى المناسبة المقتضية لهذا الحكم من مراعاة احترام الإمام وانه لا يتقدم ولا يساوى فإنها مقتضية للتعميم كما لا يخفى واما سائر القبور فالظاهر ارتفاع كراهة الصلاة إليها أو فيما بينها بمثل ذلك بل بما دون ذلك مما يعد في العرف حائلا كما نبه عليه المصنف رحمه الله بقوله الا ان يكون حائل الانصراف الأخبار الناهية عن الصلاة إلى القبر أو فيما بين القبور إلى ما إذا لم يكن بينه وبينها حائل ودعوى عدم صدق الحائل عرفا على مثل الشباك والصندوق المبنيين على القبر مما يعد من توابعه بل ربما يعامل معها معاملة القبر في بعض آثاره كما في قبور المعصومين غير مجدية بعد خروجه عن مصرف الأدلة وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في انتفاء الكراهة مع حائل معتد به عرفا وانما الاشكال في اطلاق الاكتفاء بأي حائل يكون ولو عنزة كما في المتن وغيره وعن الروض أو قدر لبنة أو ثوب موضوع وما أشبهها فان دعوى انصراف النصوص عما إذا كان بينه وبين القبور شيء من مثل هذه الأمور التي يكون اطلاق الحائل عليها على نوع من التوسعة مجازفة ولعل مستند القول بكفايته كما لعله المشهور دعوى استفادته من اكتفاء الشارع به في رفع الكراهة في نظائر المقام كالصلاة إلى الانسان ونحوه مما ستعرف وفيه تأمل أو يكون بينه وبينها عشرة اذرع فتنتفى الكراهة بهذا أيضا كما شهد به موثقة عمار المتقدمة ولكن ربما يستشكل في ظاهر الموثقة بدلالتها على اعتبار البعد المذكور مطلقا حتى فيما إذا كانت القبور خلفه وهو خلاف ما يظهر من فتاوي الأصحاب ويمكن دفعه بان الموثقة انما

وردت فيما لو صلى بين القبور فأريد بها التباعد عن القبور بالمقدار المذكور من اي ناحية فيما لو أحيط به القبور من جميع الجوانب ولا مانع عن الالتزام به في مثل الفرض الذي لولا البعد المذكور ربما يصدق عليه اسم الصلاة في المقابر أو على القبور وهذا بخلاف ما لو

كانت القبور جميعها خلفه أو عن يمينه أو شماله فلا

يصدق عليه حينئذ انه صلى على القبر أو في المقابر أو فيما بين القبور كما هو واضح وتكره الصلاة أيضا في بيوت النيران على المشهور بين الأصحاب بل عن الذكرى وجامع المقاصد نسبتة إليهم وعن الغنية الاجماع عليه وهذه هي عمدة مستند الكراهة وكفى بها دليلا بعد البناء على المسامحة فما عن جملة من القدماء من التعبير بلا يجوز

ضعيف جدا اللهم الا ان يراد به الكراهة والمراد ببيوت النيران على ما صرح به غير واحد ما أعدت لاضرام النار كالمطابخ ونحوها وعن العلامة في جملة من كتبه تعليل الكراهة بان في الصلاة فيها تشبها بعبادتها وفي المدارك بعد ان حكى عن العلامة التعليل المزبور قال وهو ضعيف جدا والأصح اختصاص الكراهة

بمواضع عبادة النيران لأنها ليست موضع رحمة الله فلا يصلح لعبادة الله تعالى أقول ولو بنى على الاعتناء بمثل هذه المناسبات في الاحكام التعبديّة لأمكن الالتزام باستحبابها في مثل هذه المواضع مراغمة لانف الشيطان وأوليائه فالعمدة ما عرفت والله العالم وكذا في بيوت الخمر إذا لم تتعد نجاستها إليه

أو إلى ثوبه الذي يشترط طهارته فيها على المشهور ويدل عليه موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر أو مسكر لأن الملائكة لا تدخله وسوقها بواسطة ما فيها من التعليل يشعر بإرادة الكراهة كما ربما يؤيد ذلك ما رواه الصدوق في المقنع مرسلا حيث قال على ما حكى عنه بعد ان قال لا يجوز ان يصلي في بيت

فيه خمر (محصور في انية وروى أنه يجوز وكذبها الفقيه أيضا القول بالمنع قال في المدارك ومنع الصدوق رضوان الله عليه فيمن لا يحضره الفقيه من الصلاة في بيت فيه خمر) مخزون في انية مع أنه حكم بطهارة الخمر واستبعده المتأخرون لذلك ولا بعد فيه بعد ورود النص به انتهى أقول إن كان مستنده في المنع المزبور

الموثقة المذكورة فالاستبعاد في محله فان الموثقة كما تدل على المنع عن الصلاة في بيت فيه خمر كذلك تدل على نجاسة الخمر حيث إنه عليه السلام بعد الفقرة المذكورة قال ولا تصل في ثوب قد اصابه خمرا ومسكرا حتى تغسله فالتفكيك بين مفاديهما لا يخلو عن بعد اللهم الا ان يقال بابتلائها في الفقرة الأخيرة بمعارضة بعض الأخبار

التي هي صريحة في الطهارة كما عرفت في محله بخلاف الفقرة الأولى فإنها سليمة عن المعارض فلا مانع عن الاخذ بظاهرها وكيف كان فالأقوى ما عرفت ثم إن مقتضى ظاهر الموثقة كراهة الصلاة في بيت فيه خمر مطلقا سواء صدق عليه عرفا بين الخمر أم لا كما أن بيت الخمر قد يصدق على ما ليس فيه خمر بالفعل فتبين المدعى والدليل عموم من وجه فالذي ينبغي ان يقال هو كراهة الصلاة في بيت فيه خمر مطلقا ولو

من باب الاتفاق واما ما يسمى عرفا بيت الخمر وليس فيه خمر بالفعل فيمكن الالتزام بكراهته أيضا اخذا بظاهر كلمات الأصحاب من باب المسامحة والله العالم وكذا تكره الصلاة في جواد الطرق وهي الطرق العظمى التي يكثر سلوكها

كما صرح به غير واحد على المشهور بل عن الغنية والمنتهى وظاهر التذكرة الاجماع عليه
ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه
السلام

عن الصلاة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وخبره الآخر قال سألته
عن الصلاة على ظهر الطريق فقال لا تصل على الجادة وصلى على جانبيها وخبر الفضيل بن
يسار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال لا تصل على الجواد وصحيحة الحلبي
عن أبي عبد الله عليه السلام

(١٩٢)

في حديث قال سئلته عن الصلاة في ظهر الطريق فقال لا بأس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها أقول المراد بالظواهر التي نفي الباس عن الصلاة فيها في الصحيحة وغيرها كما صرح في الجواهر وغيره هي الأراضي المرتفعة عن الطريق حسا أو جهة التي لا تدرج تحت اسم الطريق وان كانت بينه ولكن يصح اطلاقها على نفس الجواد أيضا باعتبار ظهورها ووضوحها كما في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال لا بأس ان تصلي بين الظواهر وهي الجواد

جواد الطريق ويكره ان يصلي في الجواد كما أنه يصح اطلاق ظهر الطريق على ما ليس بخارج عنه كما في خبر معلى بن خنيس قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على ظهر

الطريق فقال لا اجتنبوا الطريق ويظهر من هذه الرواية كراهة الصلاة في الطريق مطلقا وأوضح منها دلالة على ذلك موثقة الحسن بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قال قلت له ان قد روى عن جدك ان الصلاة على الظواهر لا بأس بها قال ذلك ربما سايرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال فان خاف فليصل أقول المراد بالظواهر في هذه الرواية أيضا بحسب الظاهر كسابقتهما ما ليس بخارج عن الطريق فكان الإمام عليه السلام أراد بيان اطلاق الكراهة وان المراد بنفي الباس فيما روى عن ابائه عليهم السلام انما هو فيما لو سايره الرجل فأريد بذلك مصاحبة ذلك الرجل وعدم التخلف عنه أو تكليفه بالعدول عن الطريق يعني في مواقع الضرورات العرفية والله العالم وخبر محمد بن الفضيل قال قال الرضا عليه السلام كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة أم لم تكن لا ينبغي الصلاة فيه قلت فأين أصلي قال يمنا ويسرة وفي خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي ونهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والأرحية الحديث

وفي رسالة عبد الله بن الفضل المتقدمة مرارا عد من جملة المواضع العشرة التي نهى عن الصلاة فيها مسان الطرق فكأنها أخص من مطلق الطرق ولعل المراد بها أجودها وتخصيصها بالذكر لشدة الكراهة كما أنه يحتمل إرادة ذلك من قارعة الطريق في خبر محمد بن الحسين المروي عن الخصال باسناده رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال ثلاثة لا

يتقبل الله لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق ورجل ارسل راحلته ولم يستوثق منها ثم إن أغلب هذه الأخبار وان وقع فيها التعبير بلفظ النهي ولكن التعيين حملها على الكراهة لما في كثير منها من القرائن المرشدة إليه كذكره في عداد المكروهات في بعضها والاكتفاء بأدنى عذر في رفع المنع في بعض اخر وتعميم الحكم في جملة منها لمطلق الطريق وتخصيصه في بعضها بمسانه مع ظهور جملة منها مما وقع فيها التعبير بلفظ لا ينبغي ويكره وغير ذلك خصوصا الرواية الأخيرة في الكراهة

مع شدة المناسبة بينها وبين المورد بخلاف الحرمة كما يؤيده فهم المشهور وفتواهم فما عن الفقيه من أنه لا تجوز في مسان الطرق وجواده والمقنعة والنهاية لا تجوز في جواد

الطرق

واما الظواهر فلا بأس ضعيف لم يريدوا بذلك أيضا الكراهة وكذا تركه الصلاة في بيوت المجوس على المشهور بين الأصحاب كما في الجواهر بل عن جامع المقاصد نسبتة إليهم وربما عللوه بأنها لا تنفك عن النجاسة ونوقش فيه بان مقتضاه في اختصاص بالمجوس بل وعدمها على فراش المصلي ونحوه وهو مخالف لظاهر العبارات ومن هنا ربما توقف بعضهم فيها كما لعله ظاهر كاشف اللثام حيث قال انما ظفرت باخبار سئل فيها الصادق عليه السلام عن الصلاة فيها فقال رش وصل وهي لا تقضي بالكراهة بل باستحباب الرش أقول اما الاخبار التي ورد فيها الامر بالرش فمنها رواية أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله عليه

السلام عن الصلاة في بيوت المجوس فقال رش وصل وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل ولا يخفى عليك ان المتبادر من الامر بالصلاة في مثل هذه الموارد التي سبق الامر فيها لدفع توهم الحظر انما هو الرخصة ونفي الباس عنها لا الوجوب أو الاستحباب والمنساق إلى الذهن من الامر بالرش هو الوجوب المقدمي الذي هو عبارة أخرى عن التعبير بالشرطية فيكون قوله عليه السلام رش وصل بمنزلة ما لو قيل في جوابه ان رششت فلا بأس بصلاتك نظير ما لو وقع السؤال عن الصلاة في ثوب اصابه شيء من أبوال الدواب أو الدم أو غير ذلك فليل في الجواب اغسله وصل أو سئل عن الصلاة في سيف أو سكين أو نحو ذلك فليل اجعله في غمده أو تحت ثيابك وصل إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا تتبادر منها الإرادة الشرطية لا الطلب الشرعي المولوي الوجوبي أو الاستحبابي ومقتضاه بطلان الصلاة عند (ثر؟)

الرش وحيث علم من الخارج ان الصلاة لا تبطل بدونه لزم حمله على إرادة شرط الكمال اي كونها تامة غير مشتملة على منقصة أصلا كما هو الشأن في أغلب الأمثلة المزبورة التي هي من نظائر المقام فترك الرش موجب لاختلال الصلاة في الجملة وصيرورتها مما فيه بأس ما اي خلل غير بالغ إلى حد يؤثر في فسادها وهذا هو المقصود بكراهتها فما قيل من أن الامر بالرش لا يقتضي بالكراهة بل باستحباب الرش كلام ظاهري لما أشرنا إليه من أن ظاهر هذه الأخبار إرادة نفي البأس عن الصلاة مع الرش لا استحبابها معه كي يكون الرش مستحبا غيريا أو استحبابه من حيث هو فيكون نفسيا وربما يستدل للكراهة أيضا بخبر أبي اسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا بأس

بان تصلي وفيه يهودي أو نصراني فإنه يدل على كراهة الصلاة في بيوتهم بالفحوى وفيه تأمل ولا بأس بالبيع والكنائس فلا تكره الصلاة فيها على الأشهر بل المشهور على ما نسب إليهم وقيل بالكراهة فيهما كبيوت المجوس

للصحيحة المتقدمة التي ورد فيها الامر بالرش في الجميع ولكن قد ينافيها ظهور جملة من الاخبار في نفي الباس بالصلاة فيهما على الاطلاق كخبر حكم بن حكيم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الصلاة في البيع والكنائس فقال صل فيها قد رأيتها ما أنظفها قلت أيصلي فيها وان كانوا يصلون فيها فقال اما تقرأ القرآن قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل إلى القبلة وعر بهم وعن الصدوق وباسناده

مثل الا انه ترك قوله عليه السلام قد رأيتها ما أنظفها وقال في اخره وصل إلى القبلة ودعهم وصحيحة العيص قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنائس يصلي فيها قال نعم وسألته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في

حديث قال سألته عن الصلاة في البيعة فقال إذا استقبلت القبلة فلا بأس بها وخبر أبي البخري المروي عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال لا بأس بالصلاة في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد أفضل فالمتجه حمل الامر بالرش في الصحيحة بالنسبة اليهما على إرادة شرط الفضيلة ولا ينافي ذلك ابقائهما على ظاهرها من الكراهة بالنسبة إلى بيوت المجوس كما يعرف ذلك بالتدبر في ما أسلفناه في مسألة جواز الصلاة في فرو السنجاب عند التكلم في توجيه الموثقة الدالة على المنع عنه فراجع ولكن قد يمنع صلاحية هذا الاخبار لصرف الصحيحة عن ظاهرها من الكراهة لورودها في مقام توهم الخطر فليس لها قوة ظهور في إرادة ما ينافي

الكراهة فليتأمل ويكره ان يكون في حال صلاته بين يديه نار مضرمة بل مطلقا على الأظهر كما يدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن الرجل يصلي

والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار أو حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فإن كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيا عن قبلته وعن الرجل يصلي وفي قبلته قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال إذا ارتفع كان أشرف لا يصلي بحياله و وما في المتن وغيره بل ربما نسب إلي المشهور من تخصيص الكراهة بما إذا كانت النار مضرمة مما لم يتضح وجهه ونقل عن أبي الصلاح القول بالحرمة اخذ بظاهر النهي في الخبرين وفيه ان الخبر الأول ان لم نقل بأنه ظاهر في الكراهة فلا أقل من عدم ظهوره في الحرمة واما الموثقة فهي وان كانت ظاهرة في ذلك في بادي الرأي ولكن ربما يوهن هذا الظاهر مضافا إلى مخالفته للمشهور عطف الحديد عليه في صدر الرواية مع أنه لم يفت أحد بحرمة على ما صرح به بعض و قوله في ذيلها إذا ارتفع كان أشرف الدال على اختلافه في الشريعة من حيث المرتبة وغير ذلك مما يناسب الكراهة كما انها هي الذي تقتضيه الجمع بينها وبين مرفوعة عمرو بن إبراهيم الهمداني قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له أقرب إليه من الذي بين يديه فكأن هذه الرواية هي التي قصدها الكليني والشيخ حيث قالوا بعد نقل موثقة عمار على ما حكى عنهما وروى أيضا انه لا بأس به لأن الذي يصلي له أقرب إليه من ذلك والتوقيع المروي عن كتاب اكمال الدين عن محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه عن صاحب الزمان في جواب مسأله واما ما سئلت عنه من امر المصلي والنار والصورة

والسراج بين يديه هل تجوز صلاته فان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فإنه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام والنيران وعن اجتماع الطبرسي نحوه وزاد في اخره ولا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأوثان والنيران وما في التوقيع من التفصيل بين أولاد عبدة الأوثان وغيرهم فمحمول على شدة الكراهة والا فلم نقل القول بهذا التفصيل عن أحد أو بين يديه تصاوير وربما وقع التعبير عنها في عبائرهم بالتماثيل أو بالصورة والمراد من الجميع بحسب الظاهر واحد كما أوضحناه في اللباس ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أحدهما عليهما السلام عن التماثيل في البيت فقال لا بأس إذا كانت عن يمينك وشمالك ومن خلفك أو تحت

رجلك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصحيحته الأخرى قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلي والتماثيل قدامي وانا انظر إليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل أقول لظاهر اتحاد هذه الروايات الثلاث وما فيها من الاختلاف فمنشأه الاختلاف في مقام التعبير ونقل المضمون وصحيحته الثالثة المروية عن المحاسن عن أبي جعفر عليه السلام قال لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك

وعن شمالك وخلفك وتحت رجلك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا إذا صليت وصحيحة الحلبي قال أبو عبد الله عليه السلام ربما قمت فاصلي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وخبر ليث قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال فقال لا بأس ما لم تكن تجاه القبلة فإن كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل وإذا كان معك دراهم فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك واجعلها من خلفك وصحيحة علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال سئلت عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلي فيها فقال لا تصل فيها وفيها شيء يستقبلك إلا أن لا تجد بدا فتقطع رؤسها وإلا فلا تصل فيها إلى غير ذلك من الأخبار التي سيأتي بعضها وما في هذه الأخبار ممن النهي محمول على الكراهة كما يشهد له مرفوعة عمرو بن إبراهيم الهمداني والتوقيع المتقدمتان في المسألة السابقة وخبر علي بن جعفر المروي عن محاسن البرقي وكتاب قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبههما يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه قال لا حتى يقطع رأسه منه ويفسده وان كان قد صلى فليست عليه إعادة وفي بعض النسخ قد صوروا فيه طير أو سمكة الخ إذ الظاهر أن قوله وان كان قد صلى الخ مسوق لبيان ان النهي عنه على سبيل التنزيه الذي لا يترتب على مخالفته الإعادة وحمله على خصوص صورة الغفلة والنسيان مما لا داعي عليه مع اعتضاده بالشبهة ونقل الاجماع بل لم ينقل القول بالحرمة فيما عثرنا عليه عن أحد نعم حكى عن أبي الصلاح القول بعدم حل الصلاة على البسط والبيوت المصورة وان له في فسادهما نظرا وهو باطلاقه مخالف لصريح هذه الأخبار فلا يصح استناده إليها هذا كله مع ما في إرادة الحرمة من النواهي الواردة في أمثال هذه الموارد من البعد ولعله هو العمدة في عدم فهم المشهور منها إلا الكراهة وكيف كان فقد أغتنتنا عن كلفة مثل هذه الدعاوي الأخبار المتقدمة المنجبر ضعفها لو كان غيرها مما عرفت مع اعتضادها بما عرفته في اللباس إذ الظاهر أن النواهي الواردة في هذا الباب المتعلقة بالصلاة في ثوب فيه تماثيل أو خاتم فيه صورة أو درهم كذلك أو بيت فيه تصاوير كلها من واد واحد فما يصلح قرينة لإرادة الكراهة من بعضها أمكن الاستشهاد به فيما عداه أيضا فليتأمل ثم إن ظاهر خبر علي بن جعفر المتقدم كراهة الصلاة في بيت فيها صورة سمكة وشبهها مطلقا سواء كانت بين يدي المصلي أم لم يكن ونحوه خبره الآخر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلي فيه فقال تكسر رؤس التماثيل وتلطح رؤس التصاوير وتصلي فيه ولا بأس وخبر

سعد بن إسماعيل عن أبيه قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المصلي والبساط يكون عليه التماثيل أيقوم عليه فيصلي أم لا فقال لا والله اني لأكره فمقتضى الجمع بينها وبين الأخبار المتقدمة

أما حمل نفي البأس عما إذا لم يكن بين يديه في الأخبار المتقدمة على خفة الكراهة أو تقييد هذه الأخبار بما إذا كانت الصورة بين يديه وهو لا يخلو عن بعد بالنسبة إلى خبري علي بن جعفر واعلم أن المراد بالتصاوير والتماثيل إنما هو صور ذوات الأرواح

لا غير كما أوضحناه في اللباس وفي جملة من الاخبار إشارة إلى ذلك كما تقدمت الإشارة إليه في ذلك المبحث وترتفع الكراهة بتغيير الصورة كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يكون التماثيل في الثوب إذا غيرت الصورة منه إذ لا

خصوصية للثوب في ذلك كما هو واضح ويشهد له أيضا الخبر المروي عن مكارم الأخلاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال قد أهديت إلى طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر

فأمرت به فغيرت رأسه فجعل كهيئة الشجرة ولا يبعد ان يكون المراد بالتغيير في الصحيحة ما يصدق بنقص عضو منه من عين ويد أو رجل أو نحو ذلك كما ربما يؤيد ذلك مرسله ابن أبي

عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وأنت تصلي قال إن كان بعين واحدة فلا بأس وإن كان له عينان فلا وأوضح من ذلك ما إذا كان

التغيير بقطع رأسه أو قده نصفين أو نحو ذلك وقد صرح بنفي البأس عنه في مثل الفرض روايتا علي بن جعفر المتقدمتان المرويتان عن كتاب المحاسن وقرب الإسناد ولكن قد يستظهر

من قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الا ان لا تجد بدا فتنقطع رؤسها خفة الكراهة بقطع الرؤوس لا ارتفاعها بالمرة والا لم يكن وجه لقصر الرخصة معه على صورة الضرورة

اللهم الا ان يقال بجريه مجرى العادة من عدم تحمل مثل هذه الكلفة الا لدى الضرورة لا ان الضرورة أباحت الصلاة معه وتكره الفريضة في جوف الكعبة كما عرفته في مبحث القبلة

وقد عرفت في ذلك المبحث انه كما تركه الفريضة في جوف الكعبة كذلك تكره على سطحها بل الأحوط والأولى ترك الصلاة على ظهر الكعبة مطلقا لا لضرورة لقوله عليه السلام في خبر المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة على ظهر الكعبة وكذا تركه في مرابط الخيل والحمير والبغال

على المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه ويشهد له مضمرة سماعة قال سئلته عن الصلاة في أعطان الإبل وفي مرابض البقر والغنم فقال إن نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا بأس بالصلاة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا ومقطوعته قال لا تصل في مرابط الخيل والبغال والحمير وقد أشرنا مرارا إلى أنه لا يكاد يفهم من النواهي الواردة في مثل هذه الموارد الا الكراهة كما يشهد لذلك فهم الأصحاب وفتواهم هذا مع ضعف الروايتين بالاضمار وعدم صلاحيتهما الا لاثبات الكراهة خصوصا الثانية منهما التي هي أوضح دلالة على النهي لما فيها من القطع بل لم يعلم كونها رواية فعلها مما استنبطها سماعة باجتهاده من روايته الأولى فيشكل مع هذا الاحتمال الالتزام بكراهة الصلاة في مرابط الحمير لعدم ورودها الا في هذه العبارة التي لم يثبت كونها رواية اللهم الا ان يعول في ذلك على الشهرة ونقل الاجماع من باب المسامحة فما عن الحلبي من الالتزام بعدم حل الصلاة في هذه المواضع ولا في مرابض البقر والغنم والتردد في فساده ضعيف خصوصا بالنسبة إلى الأخير الذي ورد فيه التصريح بخلافه في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله

عليه السلام قال سئلته عن الصلاة في مرابض الغنم قال صل فيها ولا تصل في أعطان الإبل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه وصحيحة علي بن جعفر المروية عن كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الصلاة في معاطن الإبل قال لا تصلح الا ان تخاف على متاعك ضيعة فاكنسه ثم انضح بالماء ثم صل وسئلت عن مرابض الغنم تصلح الصلاة فيها قال نعم لا بأس وصحيحة محمد بن مسلم قال

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في أعطان الإبل فقال إن تخوفت الضيعة على متاعك

فاكنسه وانضحه وصل ولا بأس بالصلاة في مرابض الغنم وظاهر هذه الأخبار خصوصا بملاحظة ما فيها من التفصيل بين المرابض والمعائن كظاهر المتن وغيره بل عن المنتهى نسبة

إلى أكثر علمائنا انه لا بأس ولا كراهة بمرابض الغنم ولكن من المختلف ان المشهور الكراهة بل عن الغنية الاجماع على ذلك وعلى الكراهة في مرابط البقر أيضا ولعل مستنده مضمرة سماعة المتقدمة والله العالم وتكره أيضا في بيت فيه مجوسي ولا بأس باليهودي والنصراني كما يدل عليه خبر أبي اسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي في بيت فيه مجوسي ولا بأس ان يصلي وفيه يهودي أو نصراني وتكره الصلاة أيضا وبين يديه مصحف مفتوح على المشهور لرواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وبين يديه

مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت إن كان في غلاف قال نعم المحمولة على الكراهة كما يشهد له مضافا إلى عدم انسباق الحرمة إلى الذهن من النواهي الواردة في مثل هذه الموارد

الغير المناسبة الا للكراهة ما عن الحميري في كتاب قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل له ان ينظر في نقش

خاتمة وهو في الصلاة كأنه يريد قرائته أو في المصحف أو كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلاة وليس يقطعها ولا نعني بكراهة الصلاة الا اشتغالها على ما يوجب نقصها فهذه الرواية تدل على عدم اختصاص الحكم بالمصحف وكراهة النظر إلى ما عداه أيضا من كتاب أو نقش خاتم ونحوه ولعله لذا قال في محكي البيان عاطفا على مصحف مفتوح أو كتاب مفتوح وعن المبسوط أو شيء مكتوب بل عن الفاضل وثاني المحققين والشهيدين وغيرهم التعدي إلى كل منقوش ولعله لقوله نقش خاتمة إذ لا مدخلية لخصوصية المورد في الحكم وهو لا يخلو عن تأمل إذ الظاهر أن النقش الذي وقع عنه السؤال كان كتابة كما يشير إلى ذلك قوله كأنه يريد قرائته وكيف كان فالذي يستفاد من هذه الرواية انما هو كراهة النظر إلى المكتوب والمنقوش نظرا كأنه يريد قرائته واما مجرد وجوده بين يديه فلا يكاد يفهم كراهته من هذه الرواية واما

خبر عمار فمقتضى اطلاقه كاطلاق الفتاوي هو كراهة كون مصحف مفتوحا في قبلته سواء نظر إليه أم لا بل ولو تعذر في حقه النظر لظلمة أو عمى ونحوه فيتجه حينئذ الفرق بين المصحف وغيره بذلك اللهم الا ان يدعى انصراف خبر عمار أيضا إلى الأول فليتأمل أو بين يديه حائط ينز من بالوعة يبال فيها كما يدل عليه ما رواه البنزطي

عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال إن كان نزه من بالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا بأس وخبر محمد بن أبي حمزة عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال إذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة ستره بشيء وعن البحار عن كتاب الحسين بن عثمان أنه قال روى عن أبي الحسن عليه السلام قال إذا ظهر النز إليك من خلف الحائط من كنيف في القبلة سترته بشيء وكذا

تكره ان يصلي وبين يديه عذرة لخبر الفضيل بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أقوم في الصلاة فأرى قدامي في القبلة العذرة فقال شح عنها ما استطعت ويكره أيضا ان يصلي وبين يديه سيف لرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عن ابائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال لا تخرجوا بالسيوف إلى الحرم ولا يصلي أحدكم وبين يديه سيف فان القبلة امن بل مطلق الحديد لرواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار أو حديد وقيل تركه أيضا إلى انسان مواجه أو باب مفتوح وقد حكى هذا القول عن أبي الصلاح الحلبي ولكنه لم يعرف مأخذه وعن المصنف في المعتبر انه لما نسبته إلى الحلبي قال وهو أحد الأعيان فلا بأس باتباعه يعني العمل بقوله من باب المسامحة نعم ربما يستظهر من بعض الأخبار انه يكره للمصلي ان يمر بين يديه انسان بل وكذا ساير الحيوانات كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلاته شئ مما يمر بين يديه

فقال لا يقطع صلاة المسلم شئ ولكن ادراً ما استطعت وموثقة ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلاته شئ مما يمر بين يديه قال لا يقطع صلاة المؤمن شئ ولكن ادراً ما استطعتم وخبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام سئل عن الرجل يصلي فيمر بين يديه الرجل والمرأة أو الكلب والحمار فقال إن الصلاة لا يقطعه شئ ولكن ادراً وما استطعتم هي أعظم من ذلك إذ لولا أن المرور بين يدي المصلي موجبا لنقص في صلاته لم يكن يكلف بمنعه خصوصا مع ما يترتب عليه من ايداء المؤمن أحيانا وقد أشرنا انفا إلى أن المراد بكراهة الصلاة ليس الا ذلك ومن هنا قد يدعى دلالة هذه الأخبار على كراهة ان يكون بين يديه انسان مواجه أيضا بالأولوية القطعية وفيه نظر بل في دلالتها على كراهة الصلاة مع المرور تأمل لجواز ان يكون الامر بالدرء رعاية لحرمة الصلاة و تعظيمها لا لدفع منقصة عنها فيكون مستحبا لا الصلاة بدونه مكروهة كما أن في ذيل الخبر الأخير إشارة إلى ذلك بناء على كونه علة للدرء لا لعدم الانقطاع وأوضح منه دلالة عليه ما رواه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يقطع الصلاة شئ لا كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشئ وان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت والفضل في هذا ان تستتر بشئ وتضع بين يديك ما تتقي به من المار فإن لم تفعل فليس به بأس لأن الذي يصلي له المصلي أقرب إليه ممن يمر بين يديه ولكن ذلك أدب الصلاة وتوقيرها ولعل في مبالغة الإمام عليه السلام وتعبيره في جملة من الاخبار بان الصلاة لا يقطعها شئ من مرور انسان و كلب أو غير ذلك ايماء إلى أن مرور شخص أجنبي عن المكلف لا يصلح ان يكون موجبا لقدح فيها ولكن ينبغي ان يدرء رعاية لحرمة الصلاة فلو كان ذلك مكروها لكانت كراهته على المار ان كان مكلفا كما يدل عليه بعض الأخبار الآتية لا على المصلي فالذي يقوى في النظر انما هو استحباب الدفع ولو بوضع السترة التي هي دفع حكيمي كما ستعرفه لا كراهة تركه وكيف كان فلا يعارض هذه الأخبار خبر ابن أبي عمير المروي عن كتاب التوحيد قال رأى سفيان الثوري أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام وهو غلام يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بين يديك وهم في الطواف فقال له الذي أصلي له أقرب من هؤلاء ومرفوعة علي بن إبراهيم عن محمد بن مسلم قال دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له رأيت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم وفيه ما فيه فقال أبو عبد الله ادعو لي موسى فدعى فقال له يا بني ان أبا حنيفة يذكر انك صليت والناس يمرون بين يديك فلم تنههم فقال نعم يا أبا عبد الله كنت أصلي له كان أقرب إلي منهم يقول الله عز وجل ونحن أقرب إليه من حبل الوريد قال فضمه أبو عبد الله عليه السلام إلى نفسه ثم قال يا بني بأبي أنت وأمي يا مستودع الاسرار وخبر سفيان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام انه كان يصلي ذات يوم إذ مر رجل قدامه وابنه موسى عليه السلام جالس فلما انصرف قال له ابنه يا أبا ما رأيت الرجل مر قدامك فقال يا بني ان الذي أصلي له أقرب إلى من الذي مر قدامي

خبر ضعيف عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال كان الحسين بن علي عليهما السلام يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف قال له لم نهيت الرجل فقال يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله

خطر فيما بينك وبين المحراب فقال ويحك ان الله عز وجل أقرب من أن يخطر فيما بيني وبينه أحد فان هذه الأخبار مع أنه لا دلالة فيها على أنه لم يكن في موردها بحيال وجه الإمام عليه السلام سترة من خط ونحوه مما ستعرف انه بمنزلة الدفع واحتمال ورود جميعها كالخبر الأول في مكة المشرفة التي اغتفر فيها هذا الحكم لمكان الضرورة كما شهد بذلك صحيحة معاوية بن

عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أقوم أصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة أو مارة قال لا بأس انما سميت بكة لأنه بيك فيه الرجال والنساء انها حكاية فعل لا تصلح معارضة للقول

وما فيها من التعليل أريد منه بحسب الظاهر دفع توهم كون المرور قاطعا للصلاة فكأنهم كانوا يتوهمون ان الصلاة تذهب بحيال صاحبها إلى القبلة فيكون المرور موجبا لانقطاع بعضها عن بعض فأبطل الإمام عليه السلام هذا الوهم بقوله ان الذي أصلي له أقرب إلى من هؤلاء وقد أشير إلى هذا الوهم وفساده في خبر أبي سليمان مولى أبي الحسن العسكري عليه السلام قال سأله بعض مواليه وانا حاضر عن الصلاة يقطعها شيء مما يمر بين يدي المصلين فقال

لا ليس الصلاة تذهب هكذا بحيال صاحبها انما تذهب مساوية لوجه صاحبها فكأنه أريد بقوله عليه السلام انما تذهب الخ انها لا تتعدى عن وجه صاحبها فان من يصلي له أقرب إليه من حبل الوريد ويحتمل ان يكون إشارة إلى انها عمل صالح يرفعه الله فهي تصعد مساوية لوجه

صاحبها ولا تذهب بحياله كي يقطعها المرور والله العالم فائدة يستحب للمصلي ان يجعل بين يديه شيئا من جدار أو غيره أو حجر أو سهم أو قلنسوة أو كومة تراب أو خط أو نحو ذلك ويسمى ذلك في عرفهم بالستر وحكى عن غير واحد دعوى الاجماع على استحبابها قال صاحب الحدائق الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في استحباب السترة بضم السين

للمصلي في قبلته ونقل عليه في المنتهى الاجماع عن كافة أهل العلم انتهى ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة محمد بن إسماعيل عن الرضا عليه السلام في الرجل يصلي قال يكون

بين يديه كومه من تراب أو يخط بين يديه بخط وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله إذا صلى أحدكم بأرض فلاه فليجعل بين يديه مثل مؤخرة الرجل فإن لم يجد فحجرا فإن لم يجد فسهما فإن لم يجد فليخط في الأرض بين يديه قال في محكى الوافي مثل مؤخرة الرجل يعني بتلك المماثلة ارتفاعه من الأرض و صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه إذا صلى وفي الحدائق والعنزة بفتح العين المهملة وتحريك النون وبعدها زاي عصاة

في أسفلها ذوبه وفي الصحاح انها أطول من العصا واقصر من الرمح وخبر غياث عن أبي

عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوته وصلى إليها وخبر أبي بصير
عن أبي عبد الله

عليه السلام قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان إذا صلى وضعه
بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه ويستفاد من هذه الرواية انه إذا وضع المصلي بين يديه
شيء يستغنى بذلك عن دفع المار الذي عرفت استحبابه انفا فهو دفع حكيم ولكنه بالنسبة
إلى من يمر من وراء السترة لا مما بينهما إذا المتبادر من قوله عليه السلام يستتر به انه
يجعله حائلا فيما بينهما ونحوه في الدلالة على ذلك خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب
قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي
وأمامه حمار

واقف قال يضع بينه وبينه عودا أو قصبة أو شيئا يقيمه بينهما ويصلي ولا بأس قلت فإن لم
يفعل وصلى أيعيد صلاته أو ما عليه قال لا يعيد صلاته أو ما عليه قال لا يعيد
صلاته وليس عليه شيء ولا يرد على الاستشهاد به للمدعى بخروجه عن محل الكلام حيث
إن المفروض فيه كون الحمار واقفا لأن الحمار الواقف قد يمشي ويمر بين يديه وهو في
الصلاة

فالمقصود بالرواية ليس الا بيان كفاية وضع شئ فيما بينهما حائلا سواء بقي الحمار على حالته أم اخذ في المشي كما لا يخفى وأوضح منهما دلالة على قيامه مقام الدفع ما رواه أبو بصير

أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام لا تقطع الصلاة شئ كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشئ فإن كان بين يديك قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت الحديث قوله فإن كان

الخ سوق لبيان ان المراد بالاستتار ليس حقيقته بل ما يعم وضع حائل فيما بينهما ولو بقدر ذراع ثم إن مقتضى ظاهر هذه الرواية بل وكذا سابقتها اعتبار كون السترة بقدر ذراع رافع من الأرض فما زاد هو ينافي بظاهره ظاهر كلمات الأصحاب بل صريحا من الاكتفاء بخطا وسهم أو رمح ونحوه ومستنده في ذلك بحسب الظاهر هي الأخبار المتقدمة الدالة على استحباب ان يجعل المصلي بين يديه شيئا من حجر أو عنزة أو كومة تراب أو يخط بين يديه خطا وفي دلالتها عليه تأمل لامكان كون ذلك اي جعل

شئ بين يديه في حد ذاته مستحبا مستقلا وان لم يكن هناك من يمر بين يديه بل ولا مظنته اللهم الا ان يجعل فهم الأصحاب كاشفا عن أن المراد بها هي السترة ولا ينافي ذلك ظهورها في استحباب وضع شئ مطلقا وان لم يكن مار إذ الظاهر أن الاستتار بالسترة حكمة لشرعيتها فلا يعتبر فيه الفعلية بل ولا الاطراد والله العالم ثم لا يخفى عليك ان المقصود بالدفع الذي حكمنا باستحبابه انما هو ما لا يترتب عليه مفسدة من ظلم أو اذى مؤمن ونحوه ضرورة ان المستحب لا يعارض الحرام وما في بعض الروايات من جوازه ولو بقتال فهو من الروايات العامة أو الروايات المشابهة لروايتهم وقد أمرنا بان نذرها في سنبها والله العالم المقدمة السادسة فيما يسجد

عليه لا يجوز السجود على ما ليس بأرض ولا بنائها عدى ما ستعرف كالجلود والصوف والشعر والوبر والريش ونحوها ولا على ما هو من الأرض بنحو من الاعتبار مما هو خارج عن مسماها حقيقة كما إذا كان معدنا يصح سلب اسم الأرض عنه كالملاح والعقيق والذهب والفضة والقبر الا عند الضرورة والتقييد بصحة سلب اسم الأرض عنه للتنبيه على إناطة المنع بهذا لا بصدق اسم المعدن عليه فلا يهمننا البحث عن تحقيق معنى المعدن وانه هل يصدق على حجر الرحي وطين الغسل وارض الجص والنورة ونحوها مما لا تأمل في صحة اطلاق الأرض عليه إذ بعد تسليم صدق اسم المعدن على مثل هذه الأمور وعدم انصراف اطلاقه عنها فهو غير قادح في جواز السجود عليها بعد اندراجها في الموضوع الذي أنيط به الحكم في النصوص والفتاوي وهو مسمى الأرض ولا على ما ينبت من الأرض إذا كان مأكولا بالعادة كالحبز والفواكه ويدل على المنع

عن جميع ما ذكر صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال له أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض الا ما اكل

أوليس وعن الصدوق في العلل نحوه وزاد عليه فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لأن السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل و يلبس لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل

فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا
بغرورها والسجود على الأرض أفضل لأنه أبلغ من التواضع والخضوع لله عز وجل وخير
الأعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين
قال لا

يسجد الا على الأرض أو ما أنبتت الأرض الا المأكول والقطن والكتان وبهذين وغيرهما
يقيد اطلاق ما أنبتت الأرض في خبر أبي العباس الفضل بن عبد الملك قال قال
أبو عبد الله عليه السلام لا يسجد الا على الأرض أو ما أنبتت الأرض الا القطن والكتان
ويدل عليه أيضا في الجملة صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال
السجود على

ما أنبتت الأرض الا ما اكل أو لبس إلى غير ذلك من الاخبار الآتية فهذه الروايات كما تدل
على أنه لا يجوز السجود على ما ليس بأرض ولا نباتها ولا على المأكول أو الملبوس
الذي وقع التصريح به أيضا فيها كذلك تدل على جواز السجود على الأرض ونباتها عدى
ما اكل ولبس مطلقا كما يدل على ذلك أيضا مضافا إلى ذلك ما رواه الفضيل بن
يسار ويزيد بن معاوية جميعا عن أحدهما عليهما السلام قال لا بأس بالقيام على المصلي
من الشعر والصوف إذا كان يسجد على الأرض وان كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام
عليه والسجود عليه والعبرة بكونه أرضا كونه بعضا من تلك الطبيعة المعهودة المسماة
بالأرض فتعم اجزائها المنفصلة مع بقائها على حقيقتها وان خرجت بواسطة الانفصال
عن مسماها عرفا كما يشهد لذلك مضافا إلى في لخلاف فيه بل قضاء الضرورة به ما رواه
حمران عن أحدهما عليهما السلام قال كان أبي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة
ويسجد

عليها فإذا لم يكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد وما رواه الحلبي قال قال
أبو عبد الله عليه السلام دعا أبي بالخمرة فأبطأت عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على
البساط ثم سجد

عليه ويؤيده أيضا بل يدل عليه المستفيضة الدالة على جواز السجود على طين قبر الحسين
عليه السلام بل استحبابه مثل خبر معاوية بن عمار المروي عن مصباح الشيخ قال كان لأبي
عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله عليه السلام فكان إذا
حضرته الصلاة صبه على سجاده وسجد عليه ثم قال إن السجود على تربة أبي عبد الله
عليه السلام يخرق

الحجب السبع وعن ارشاد الديلمي قال كان الصادق عليه السلام لا يسجد الا على تربة
الحسين عليه السلام تذلا لله واستكانة إليه وعن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن
جعفر الحميري

عن صاحب الزمان عجل الله فرجه ان كتب إليه يسأله عن السجدة على لوح من طين القبر
هل فيه فضل فأجاب عليه السلام يجوز ذلك وفيه الفضل وعن الصدوق مرسل
قال قال الصادق عليه السلام السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور إلى الأرضين
السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبحا وان لم يسبح
بها ولا يكفي في الأجزاء المنفصلة
كالمتصلة مجرد كونه من الأرض بل يعتبر بقائها على حقيقتها وعدم استحالتها إلى طبيعة

أخرى بنظر العرف ولذا وقع الكلام في جواز السجود على الجص والنورة والخزف والاجر وأشباههما وقد تقدم في باب التيمم تفصيل الكلام في جميع ما ذكر وعرفت فيما تقدم ان الأقوى جواز التيمم بالجص والنورة بل وكذا في الخزف وشبههما فإنهما بنظر العرف ليسا الا مشوي ما كانا قبل ان يوقد عليهما النار ولا أقل من الشك في ذلك فيستصحب أرضيتهما فكذلك الكلام في المقام إذ المقامين من واد واحد بل ربما يظهر من غير واحد في لخلاف فيه في باب السجود بل ربما يظهر من المصنف رحمه الله في محكى المعتر كونه من المسلمات التي لا مجال لانكارها فإنه بعد ان منع عن التيمم بالخزف

بدعوى خروجه بالطبخ عن كونه أرضا قال ولا يعارض بجواز السجود عليه لأنه قد يجوز السجود على ما ليس بأرض كالكاغذ انتهى فمستند جواز السجود لديه بحسب الظاهر هو الاجماع فجعله مخصصا للأخبار الناهية عن السجود على ما ليس بأرض ويرد عليه ان المجمعين جلهم ان لم يكن كلهم لا يلتزمون باستحالته ولذا يجوزون السجود عليه فلا

ينهض اجماعهم حجة لمن يرى استحالته وكيف كان فالأقوى هو الجواز لما عرفت وربما يؤيده بل يشهد له في خصوص الجص صحيحة الحسن بن محبوب قال سألت أبا الحسن عليه السلام

عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أيسجد عليه فكتب إلي بخطه ان الماء والنار قد طهراه فان ظاهرها كون جواز السجود عليه على تقدير طهارته مفروغا عنه لديهم فتدل على جواز السجود عليه من وجهين أحدهما من حيث التقرير حيث إن السائل زعم أنه ليس فيه جهة منع الا جهة النجاسة فأقره الإمام عليه السلام على ذلك

والثاني الاقتصار في الجواب عن سؤاله عن جواز السجود عليه بان الماء والنار قد طهراه وقد تقدم في مبحث التطهير بالماء القليل شرح قوله عليه السلام ان الماء والنار قد طهراه فراجع وما في خبر عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام من منع السجود على الساروج قال لا يسجد على القفر ولا على القيروان ولا على الساروج لا ينافي جوازه على النورة إذ الساروج ليس نورة محضة بل ربما يكون معظم اجزائه الرماد الذي لا يصح السجود عليه

فإنه ليس بأرض كما وقع التصريح بذلك ويجوز التيمم على الجص والنورة المستلزم لجواز السجود عليهما أيضا في خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص

فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الأرض انما يخرج من الشجر والمروي عن الراوندي بسنده عن علي عليه السلام قال يجوز التيمم بالجص والنورة

ولا يجوز بالرماد لأنه لم يخرج من الأرض فقيل له التيمم بالصفة العالية على وجه الأرض قال نعم واما الزجاج فلا ينبغي التأمل في انقلابه عما كان عرفا فلا يجوز السجود عليه سواء كان في الأصل من اجزاء الأرض محضة من حجارة أو حصى ونحوه أو ممتزجة مع غيرها مما ليس بأرض من ملح ونحوه ويشهد له أيضا مضافا إلى عدم صدق اسم الأرض عليه

صحيحة محمد بن الحسين قال بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام يسأله عن الصلاة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي إليه تفكرت وقلت هو مما أنبتت الأرض وما كان بي

ان اسأل عنه قال فكتب إلي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما أنبتت الأرض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان أقول ولعل المراد بقوله عليه السلام

انهما ممسوخان حال صيرورتهمما زجاجا اي غير باقين على حقيقتهمما لا انهما من حيث هما ممسوخان كما يوهمه ظاهر العبارة وربما التزم بعض بكراهة السجود على الرمل

اخذ بهذا الظاهر وهذا وان كان مقتضاه الحرمة خصوصا بعد وقوعه تعليلا للنهي عن السجود على الزجاج ولكنه لا بد من حمله على الكراهة بعد العلم بدخوله في مسمى الأرض

وشهادة النص والاجماع على جواز السجود عليه بالخصوص مضافا إلى العمومات الدالة عليه ولا ينافيه ابقاء النهي عن السجود على الزجاج على ظاهره من الحرمة بعد كونه

مركبا منه ومن الجزء الآخر الذي لا يجوز السجود عليه بلا شبهة وهو الملح مع أن المقصود بهذا الكلام دفع ما توهمه السائل من كونه من الأرض لا ان سبب المنع عن السجود

على الزجاج منحصر في ذلك فلا ينافيه كون استحالته في حد ذاته أيضا سببا للمنع فلا يصلح حينئذ أن تكون كراهة السجود على الرمل قرينة صارفة للنهي عن ظاهره من الحرمة فتأمل واما القير فهو كغيره من الملح والعقيق والذهب والفضة ونحوها مما لا شبهة في خروجه عن مسمى الأرض ولكنه ربما يظهر من بعض الأخبار جواز السجود عليه مثل ما

عن الصدوق في الفقيه في الصحيح قال سأل معاوية بن عمار أبا عبد الله عليه السلام عن السجود على القار قال لا بأس به وعنه في الصحيح عن منصور بن حازم أنه قال القير من نبات الأرض

وعن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يجزيه ان يسجد في السفينة على القير قال لا بأس وخبر معاوية بن عمار عن المعلى بن حنيس

انه سئل رجل أبا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا بأس وعن معاوية بن عمار أيضا في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة إلى أن

قال وتصل على القير والقفر وتسجد عليه ولكن هذه الأخبار معارضة لصحيفة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شئ من الحيوان ولا على طعام ولا على شئ من ثمار الأرض ولا على شئ من الرياش وقوله عليه السلام في خبر عمرو بن سعيد المتقدم لا تسجد على القير ولا

القفر ولا الساروج وقد حكى عن الشيخ رحمه الله حمل اخبار الجواز على الضرورة أو التقية وهو جيد بعد اعراض المشهور عن ظاهرها ومعارضتها بالخبرين الأخيرين المعتضدين بالشهرة والعمومات الدالة على المنع عما ليس بأرض أو نباتها وما في صحيفة منصور من أنه من نبات الأرض فهو لا يدل على جواز السجود عليه بعد انصراف اطلاق الأخبار الدالة على جواز السجود على ما أنبتت الأرض عنه فما عن الوافي من أنه يجوز حمل النهي على الكراهة وفي المدارك لو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة أمكن ان لم ينعقد

الاجماع على خلافه ضعيف ثم إن المتبادر مما يؤكل الذي وقع النهي عن السجود عليه في النصوص والفتاوي ما كان في العرف والعادة كذلك كالحبذ والفواكه ونحوه لا ما قد يتفق اكله من غير أن يكون معدا للاكل كبعض النباتات التي قد توكل في بعض أوقاتها نعم لو صار شئ مأكولا عاديا لشخص أو صنف من غير أن يصدق

عليه في العرف اسم المأكول أمكن ان يقال بالمنع عنه في خصوص من صار مأكولا له إذ لا يبعد ان يدعى ان المنساق إلى الذهن من النهي عن السجود على ما اكل أعم مما كان كذلك في العرف أو بالنظر إلى حال المصلي كما ربما يناسبه التعليل الوارد في صحيفة هشام المتقدمة بل قد يؤيده المرسل المروي عن كتاب تحف العقول قال قال الصادق عليه السلام كل شئ يكون غذاء الانسان في مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز

الصلاة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فإذا صار مغزولا فلا تجوز الصلاة عليه الا في حال الضرورة فليتأمل ثم لا يخفى عليك المراد بالمأكول ليس خصوص ما كان صالحا بالفعل للاكل كالخبز ونحوه بل أعم منه ومما أعد للاكل من الحنطة والشعير والحمص وأشباهها مما ليس بالفعل مأكولا بحسب العادة بل لا بد فيه من علاج فهو مأكول شأننا لا بالفعل ولكن المتبادر من اطلاقه في مثل هذه الموارد ما يعمه بل يعم السجود على الحنطة المكسية بقشرها الاعلى ونحوها مما ليس بمأكول فضلا عن القشر الملاصق لها فإنه يصدق عليه عرفا انه سجود على المأكول بل وكذلك لو سجد على اللوز والجوز مما لا يصلح للاكل الا لبه مع أنه لا يقع السجدة الا على قشرة فان القشر عند اشتماله على اللب لا يلاحظ عند العرف بحياله فيكون السجود عليه بنظر العرف سجدة على المأكول نعم لو انفصل القشر جاز السجود عليه على الظاهر فإنه من نبات الأرض و ليس بمأكول ودعوى ان المراد بالمأكول ما يعم اجزائه وتوابعه مما لا يؤكل حتى مع استقلالها غير مسموعة لا يقال قد ثبت المنع عنه في حال الاتصال فليستصحب مع الانفصال لأننا نقول انما منعنا عن السجود عليها حال اشتمالها على المأكول بدعوى عدم ملحوظيتها على سبيل الاستقلال وكون السجود عليها

وانظار العرف سجودا على المأكول فيزول هذا الحكم عند الانفصال بزوال علته وحكى عن العلامة في التذكرة والمنتهى انه جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن و علله في المنتهى بكونهما غير مأكولين وفي التذكرة بان القشر حائل بين المأكول والجبهة وفيهما ما عرفت بل الظاهر صدق المأكول على الثمرة قبل استكمالها وتعارف اكلها كما ربما يؤيده تعليق الحكم على الثمرة في المرسل المتقدم في خير محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال لا بأس بالصلاة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة وفي صحيحة زرارة

المتقدمة ولا على شئ من ثمار الأرض ولكن لا يبعد دعوى انصرافها إلى ما كان صالحا للاكل ولو بالقوة القريبة كما انها منصرفه عما ليس بمأكول أصلا كثمرة الشوك ونحوه من النباتات جزما ولو لم نقل بانصرافها في حد ذاتها لتعين صرفها إلى ذلك جمعا بينهما وبين المستفيضة المتقدمة الدالة على جواز السجود على ما أنبتت الأرض مطلقا عدى ما اكل وما يقال من أنه لا تنافي بين ما استثني فيه المأكول من النصوص وما استثني فيه الثمرة الا بالعموم والخصوص المطلق فلو لا انسباق المأكول من الثمرة لكان المتجه استثنائها لا خصوص المأكول منها ففيه ان التنافي في مثل هذه الموارد ينشأ من قبل الحصر المستفاد من الاستثناء لا من نفس الاستثنائين توضيح ذلك بان

لنا في المقام طائفتان من الاخبار الأولى ما وقع فيها استثناء ما اكل ولبس مما أنبتت الأرض والثانية ما اشتملت على استثناء مطلق الثمرة وكل منها بواسطة ما فيها من الاستثناء ينحل إلى عقدين ايجابي وسلبى اما العقد الايجابي وهو عمدة ما سبق له الكلام فمن الأولى انه يجوز السجود على ما عدى المأكول والملبوس مما انبتته الأرض مطلقا ثمرة كانت أم غير ثمرة ومن الثانية انه يجوز على ما عدى الثمرة منه مطلقا والعقد السلبى من الأولى انه لا يجوز السجود على المأكول والملبوس مما انبتته الأرض ومن الثانية انه لا يجوز على الثمرة ومن الواضح انه لا مناقضة بين الايجابيين ولا بين السلبيين وانما التنافي بين العقد الايجابي من الأولى والسلبى

من الثانية بناء على كون الثمرة أعم مطلقا من المأكول كما هو المفروض فلا بد في رفع التنافي اما من رفع اليد عن ظاهر الحصر وارتكاب تخصيص اخر في المستثنى منه زايदा على التخصيص الذي تضمنه الكلام أو تقييد الثمرة بما إذا كانت مأكولة ولا شبهة ان الثاني أولى كما انا ان قلنا بان المأكول أيضا أعم من وجه من الثمرة لصدقة على الخس وأشباهه مما لا يعد في العرف ثمرة لتحقق التنافي بين العقد الاثباتي من الثانية حيث تدل على جواز السجود على ما عدى الثمرة مطلقا والعقد السلبى

من الأولى فلا بد في مقام الجمع اما من تقييد المأكول الذي نهى عن السجود عليه بما إذا كان ثمرة أو التصرف في ظاهر ما دل على انحصار ما هو الخارج عن عموم ما انبتته الأرض بالثمرة اما بارتكاب التخصيص في المستثنى منه بالنسبة إلى ما عدى الثمرة من المأكول أو التوسع في الثمرة بحملها على إرادة مطلق المأكول وتخصيصها بالذكر للجري مجرى الغالب ولكن يبعد الأول اي تقييد المأكول بكونه ثمرة اطلاق فتاوي الأصحاب المعتضدة بظاهر صحيحة هشام المشتملة على التعليل القاضي بإناطة المنع بالمأكولية لا بكونه ثمرة كما لا يخفى وهل المراد بما انبتته الأرض ما كان من جنسه فيعم المخلوق معجزة أو النابت على وجه الماء فيه تردد فقد يغلب

على الظن التعميم ولكن المنع أشبه والله العالم وفي القطن والكتان روايتان اي صنفان من الروايات أشهرهما رواية وفتوى المنع بل لعله هو المشهور بين الأصحاب بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه اما اخبار المنع فمنها الاخبار الحاصرة لما يجوز السجود عليه مما أنبتت الأرض فيما عدى المأكول والملبوس كصحيحتي هشام وحماد

المتقدمتين فان القدر المتيقن مما أريد استثنائه من النبات بما لبس انما هو القطن والكتان ولو في الجملة اي بعد نسجهما بل قد يدعى انصرافه اليهما بالخصوص كما سيأتي التكلم فيه

ومنها خبر الأعمش وأبي العباس المتقدمان المصرحان باستثناء القطن والكتان مما أنبتت الأرض وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة ولا على الثوب الكرسف واما اخبار الجواز فمنها رواية داود الصرمي قال سئلت أبا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وخبر الحسين بن علي كسيان الصنعاني قال كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب إلي ذلك جائز وعن الشيخ حملهما على الضرورة وحمل

الضرورة في كلام السائل على ضرورة المهلكة وخبر منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال قلت لأبي جعفر عليه السلام انا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أفنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً أو كتاناً وليس في قوله انا نكون بأرض باردة شهادة بإرادته في مقام الضرورة إذ لا ملازمة عقلاً ولا عادة بين كونه في تلك الأراضي وعدم تمكنه حال الصلاة من تحصيل ما يصح السجود عليه كي ينزل عليه اطلاق الجواب وخبر ياسر الخادم قال مر بي أبو الحسن عليه السلام وانا أصلي على الطبري و

قد ألقيت عليه شيئاً اسجد عليه فقال لي مالك الا تسجد عليه أليس هو من نبات الأرض أقول هذه الرواية في حد

ذاتها لا تدل على المدعى فإنه يصح اطلاق الطبري على كل شئ منسوب إلى طبرستان ولكن مقتضى ذكر العلماء هذه الرواية في هذا الباب وارتكاب التأويل فيها بالحمل على التقية ونحوها كما عن الشيخ وغيره كونه اسماً لجنس معهود متخذ من القطن أو الكتان كما ربما يؤيده ما في كتاب مجمع البحرين حيث قال في تفسيره لعله كتان منسوب إلى طبرستان انتهى ولكن حكى عن مولى مردان الطبري و

غيره انه هو الحصر الذي يضعه أهل طبرستان فعلى هذا يكون الخبر أجنيا عما نحن فيه وكيف كان فقد حكى عن غير واحد حمل اخبار المنع على الكراهة جمعا بينها وبين اخبار

الجواز وهو لا يخلو عن وجه ولكن الأوجه حمل اخبار الجواز على التقية فان الاخبار بظاهرها من الاخبار التي تعد لدى العرف من الاخبار المتعارضة التي أمرنا فيها بالرجوع إلى المرجحات فان أهل العرف يرون المناقضة بين نفي الباس عن السجود على القطن والكتان وذكرهما في سلك مالا يجوز السجود عليه في الروايات المسوقة لبيان ما يجوز

السجود

عليه وما لا يجوز والترجيح لاخبار المنع من وجوه فليحمل اخبار الجواز على التقية ولا ينافيها ما في الخبرين الأولين من السؤال عن جوازه في غير مقام التقية والضرورة فان هذا ان لم يكن مؤيدا لاحتمال التقية في الجواب فهو غير موهن له لأن كل من سئل الإمام عن حكم شئ انما يريد حكمه الواقعي الثابت له لا لضرورة أو تقية فعلى الإمام عليه السلام بيان حكمه الواقعي ان لم يكن هناك مانع عن اظهاره والا فبحسب ما يقتضيه المصلحة من التقية في الحكم أو في المحكوم به كما لا يخفى وربما يجمع بينها بحمل اخبار الجواز على الضرورة

وهو في غاية البعد بالنسبة إلى الخبرين الأولين فان تنزيل اطلاق نفي الباس على ارادته لدى الضرورة كما ترى خصوصا مع وقوع السؤال في ثانيهما عن جوازه بلا ضرورة

(١٩٩)

اللهم ان يحمل الاطلاق على التقية ويصرف الكلام إلى ارادته في مقام الضرورة على سبيل التورية كما هو اللائق بحال الإمام عليه السلام في مواضع التقية كما يؤيده بل ربما يشهد له خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يؤذيه حر الأرض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه

إذا كان قطناً أو كتاناً قال إذا كان مضطراً فليفعل ويؤيده أيضا الأخبار المستفيضة الآتية في محلها الدالة على جواز السجود على الثياب في موارد الضرورة وقد يتوهم امكان الجمع بين الاخبار بحمل اخبار الجواز على ما قبل النسج واخبار المنع على ما بعده كما ربما يشهد له المرسل المروي عن كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام أنه قال كل شيء يكون

غذاء الانسان في مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قيل إن يصير مغزولاً فإذا صار مغزولاً فلا تجوز الصلاة عليه الا في حال ضرورة ويدفعه تعذر ارتكاب هذا التأويل بالنسبة إلى اخبار الجواز فان حمل اطلاق نفي لباس عن السجود على الكتان على إرادة ما قبل النسج مع خفاء صدق اسم الكتان عليه حينئذ على سبيل الحقيقة كما ترى واما اخبار المنع فقد يتخيل قصورها في حد ذاتها عن شمولها لما قبل النسج نظراً إلى إناطة المنع عنهما بكونهما مما لبس كما شهد بذلك صحيحة هشام وغيرها مع ما في الصحيحة من التصريح بما هو مناط المنع واندراجها تحت هذا الموضوع الذي أنيط به المنع عرفاً قبل نسجهما فضلاً عما قبل الغزل لا يخلو عن خفاء ولذا استشكل فيه العلامة بعد ان قرب المنع عنه أولاً حيث قال في التذكرة على ما حكى عنه الكتاب قبل غزله ونسجه الأقرب عدم جواز السجود

عليه وعلى الغزل على اشكال ينشأ من أنه عين الملبوس والزيادة في الصفة ومن كونه حينئذ غير ملبوس انتهى ويدفعه انه لو لم نقل بان المنساق إلى الذهن من استثناء ما اكل ولبس مما أنبتت الأرض انما هو إرادة النباتات التي تعارف استعمالها في المأكل والملبوس من غير اشتراطها بالمأكولية بالفعل فلا أقل من عدم صلاحيته لصرف الأخبار الناهية عن السجود على القطن والكتان عن اطلاقها نعم لو لم نقل بصدق اسم الكتان عليه قبل النسج ومنعنا انسباق إرادة ما يعمه إلى الذهن من الملبوس لاتجه القول بجواز السجود عليه فليتأمل ثم إن المتبادر من الملبوس الذي نهى عن السجود عليه في النصوص والفتاوي كالمأكل هو ما تعارف لبسه اي جرت العادة باستعماله في اللبس لا ما يندر فيه ذلك كالقنب والخوص والليف ونحوها ولعله لذا أخص المنع في بعض الأخبار المتقدمة بالقطن والكتان إذ ليس شيء مما عداهما معداً للبس في العادة نعم لو صار شيء منها لباساً بالفعل أمكن القول بالمنع عنه ما دام كونه كذلك بدعوى ان المتبادر من دليله ما من شأنه استعماله في اللبس أعم من أن يكون ذلك بالنظر إلى جنسه كما في القطن والكتان أو في خصوص الشخص كقميص مصنوع من بعض النباتات إذا صار بالعلاج كالمنسوج من القطن والكتان والله العالم ولا يجوز السجود على

الوحد لم يكن بحيث يستقر عليه الجبهة عند وضعها عليه كما لعله هو المتبادر من اطلاق

اسم الوحل واما ان لم يكن كذلك بل كان متمسكا بحيث تستقر عليه الجبهة جاز السجود عليه بلا اشكال لأنه من اجزاء الأرض وما فيه من الاجزاء المائية مع أنها لا تمنع من مباشرة الجبهة للاجزاء الأرضية منه قد استهلكت فيه في مثل الفرض نعم لو تطلخت الجبهة به عند وضعها عليه إزالة عنها للسجدة الثانية كي لا يقع فاصلا بين الجبهة وما يسجد عليه على تأمل باقي تحقيقه في محله إن شاء الله ويدل أيضا على عدم جواز السجود على الوحل عند عدم استمسائه مضافا إلى عدم الخلاف فيه على الظاهر وتعذر حصوله على الوجه المعتبر شرعا في مثل الفرض موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام

قال سئلته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال إذا عرفت الجبهة ولم تثبت على الأرض ويؤيده أيضا موثقتة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلاة فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلى فإذا رفع رأسه من الركوع فليؤم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة ويتشهد وهو قائم ثم يسلم وعن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم

عن أبي عبد الله عليه السلام مثله وزاد وسئلته عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه وصلى عليه فان اضطر أومى للسجود وهو قائم كما صرح به في الخبرين

المتقدمين مضافا إلى معلومية بدلية الابراء عنه في كل مقام يتعذر فيه ويشهد له أيضا خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال من كان في مكان لا يقدر على الأرض فليؤم ايماء وموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يؤمى في المكتوبة والنوافل إذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال إذا كان هكذا فليؤم في الصلاة كلها فما عن غير واحد من أنه لا بد من الانحناء إلى أن تصل الجبهة إلى الوحل لعدم سقوط الميسور بالمعسور ضعيف إذ لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه القواعد العامة في مقابلة الأخبار الخاصة مع اعتضاها بقاعدة نفي الحرج التي لا يبعد الالتزام بكفايتها دليلا للاكتفاء بالايماء بدلا عن السجود عند تطلخ أعضاء المصلي أو ثيابه بالطين ولو مع التمكن من استقرار الجبهة عليها فضلا عما لو يتمكن من ذلك كما هو المفروض واضعف من ذلك احتمال وجوب الجلوس للسجود فإنه مع مخالفته لصريح الخبرين

الأولين وظاهر غيرهما مما يشكل اثباته بقاعدة الميسور كما تقدم توضيحه عند التكلم في كيفية صلاة العاري نعم الظاهر كون الحكم رخصة لا عزيمة وما في الخبرين من الامر بالايماء وهو قائم وارد في مقام توهم الحظر فلا تدل الا على الجواز فلو اتى بما هو أقرب إلى السجود من الجلوس وزيادة الانحناء أو ايصال الجبهة إلى الوحل جاز فإنه ليس بخارج عن حقيقة الايماء المأمور به بدلا عن السجود بل من أكمل مصاديقه وانصراف اطلاقه عن مثل ذلك بدوي يرفعه الالتفات إلى أن الهوى بجميع الجسد أبلغ في الايماء للسجود من الايماء إليه بخصوص الرأس ولو سلم الانصراف فهو غير قاذح بعد وضوح مناط الحكم وأقربيته إلى السجود من الايماء الذي اكتفى به الشارع بدلا من

السجود من باب التوسعة والتسهيل فليتأمل فان مثل هذه الدعاوي في الاحكام التعبدية بعد تسليم الانصراف وخروجه عن مسمى الايماء عرفا لا يخلو عن اشكال نعم لا ينبغي الاستشكال في صحة السجود على الأرض لدى التمكن منه مع التلطف لو جوزنا الايماء له اما بدعوى استفادته من بعض الأخبار المتقدمة أو من عمومات أدلة نفي الحرج كما ليس بالبعيد فان مقتضاها على تقدير تسليم الدلالة هو الرخصة في الايماء بدلا عن السجود من باب التوسعة والتسهيل لا تعيينه وقد تقدم في مبحث التيمم ما يزيل بعض الشبهات المتوهمة في نظائر المقام مما يوهم كون الحكم في مثل هذه الموارد عزيمة لا رخصة فراجع ويجوز السجود على القرطاس بلا خلاف فيه في الجملة بل عن غير واحد دعوى

(٢٠٠)

الاتفاق عليه ويدل عليه صحيحة علي بن مهزيار قال سئل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغد المكتوبة هل يجوز السجود عليها أم لا فكتب يجوز وصحيحة صفوان

الجمال قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القراطيس وأكثر ذلك يؤمي إيماء وصحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قراطيس عليه كتابه وظهرها

انتفاء الكراهة عند انتفاء الكتابة والمراد بالكراهة فيها بحسب الظاهر معناها المصطلح كما يشهد بذلك مضافا إلى امكان دعوى ظهورها في صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة المصرحة بجواز السجود على القراطيس والكواغد المكتوبة فهي ولو بشهادة هذه الصحيحة تدل على أنه يكره السجود عليه إذا كان فيه كتابة كما صرح به في المتن وغيره بل لم ينقل الخلاف فيه من أحد نعم اختلفوا في أن الكراهة هل هي مطلقة كما حكى عن كثير من الأصحاب أو انها مخصوصة بالمبصر كما حكى عن المحقق والشهيد الثانيين أو بمن أبصره وأحسن القراءة كما عن المبسوط والوسيلة والسرائر لانتفاء الحكمة المقتضية لها واعترض عليهم بان التقييد مناف لاطلاق النص ويمكن التقصي عن ذلك بابتناء الاطلاق على أن يكون يسجد بالبناء للمفعول وهو غير ثابت فيحتمل ان يكون يسجد مبني للفاعل ويكون ضميره عائدا إلى أبي عبد الله عليه السلام وهو كان يبصره و

بحسن القراءة فلا يستفاد منه حينئذ الكراهة لمن لم يكن كذلك فليتأمل تنبيهان الأول مقتضى ترك الاستفصال في صحيحة علي بن مهزيار مع اطلاق الجواب عدم الفرق في الكاغذ بين ما إذا كان متخذاً من جبس ما يصح السجود عليه أو من غيره كما أن هذا هو الذي يقتضيه اطلاق أكثر الفتاوى بل عن بعض نسبه إلى اطلاق الأصحاب ولكن حكى

عن غير واحد تخصيصه بما إذا كان من النبات لزعمهم ان اطلاق النصوص والفتاوى لا يصلح مقيدا لما اجمعوا عليه من أنه لا يجوز السجود الا على الأرض أو نباتها وحكى عن جامع المقاصد انه بعد ان اعترف بان اطلاق النبات في عبارة القواعد يقتضي جواز السجود على المتخذ من القطن والكتان كاطلاق الاخبار أجاب بان المطلق يحمل على المقيد والا لجاز السجود على المتخذ من الإبريسم مع أن الظاهر عدم جوازه وفيه مضافا إلى أن حمل اطلاق النصوص والفتاوى على خصوص ما كان متخذاً من نبات يصح السجود عليه تقييد بفرد نادر غير ممكن الاطلاق عليه غالبا انه غير مجد بعد قضاء العرف باستحاله عما هو عليه وانه ليس بالفعل من جنس الخشب أو الحشيش أو غيرهما من النباتات التي يفرض اتخاذها منها كما أن اشتماله على شئ من النورة لا يصح اندراجه بالفعل في موضوع الأرض فهو بالفعل لا يعد في العرف من اجزاء الأرض ولا

من نباتها ولكنه ثبت جواز السجود عليه بالاخبار الخاصة التي هي أخص مطلقا من الأدلة الدالة على أنه لا يجوز السجود الا على الأرض وما انبثته فيخصص بها عمومات تلك الأدلة من غير فرق بين كون الكاغذ في الأصل من النبات أو من غيره نعم بناء على جواز السجود على القطن والكتان لو منع استحالتهم عند صيرورتهم كاعذا اتجه القول بالاختصاص إذ الغالب اتخاذهما فيشكل حينئذ رفع اليد عن ظاهر ما دل

على المنع عما ليس بأرض أو نباتها باطلاق دليل الجواز لامكان ورودها مورد الغالب ولكنك خبير بما في مقدماته من المنع فالوجه هو الجواز مطلقا والله العالم الثاني يشترط في الكاغذ المكتوب الذي حكمنا بكرهه السجود عليه عدم ممانعة الكتابة عن وصول الجبهة إلى الكاغذ بان كان الفاصل بين خطوطها بقدر ما يصلح به مسمى السجود على الكاغذ على ما ستعرفه إن شاء الله أو يكون الخطوط كالصبيغ الغير المانع عن مباشرة الجبهة للكاغذ بان لم يكن لها جرمية صالحة للحيلولة وما يقال من أن هذا اي اشتمال الكتابة على الجرم المانع عن المباشرة مما لا بد منه كما أن الامر كذلك في الكاغذ المصبوغ والا للزم انتقال العرض فهو مما لا ينبغي الالتفات إليه فإنه بعد تسليم مقدماته يتوجه عليه عدم ابتناء الأحكام الشرعية على مثل هذه التدقيقات كما هو واضح ولا يسجد على شئ من بدنه فان منعه الحر مثلا عن السجود على الأرض ولم يتمكن من تبريد شئ منها بقدر ما يسجد عليه ولا من تحصيل غيرها مما يصح

السجود عليه من نبات أو كاغذ سجد على ثوبه فإن لم يكن معه ثوب فعلى ظهر كفه ولا يسقط عنه أصل السجود بتعذر شرطه بلا خلاف فيه على الظاهر فان الميسور ولا يسقط بالمعسور كما يشهد له مضافا إلى ذلك الاخبار الآتية وغيرها مما يفهم منه ان عدم سقوط السجود في مثل الفرض من الأمور المسلمة المفروغ عنها ويدل على أنه عند الضرورة يسجد على ثوبه وعند تعذره على ظهر كفه خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له أكون في السفر فتحضر الصلاة وأخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكن ان يسجد على طرفه ولا ذيله قال عليه السلام اسجد على ظهر كفك فإنها احدى المساجد ويشهد أيضا للحكم الأخير خبره

الآخر المروي عن العلل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء أحرق وجهه قال يسجد على ظهر كفه فإنها احدى المساجد ويدل على الأول أيضا روايته الثالثة انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في حر شديد يخاف على جبهته الأرض قال قال يضع ثوبه تحت جبهته وصحيحة القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كفه من اذى الحر والبرد قال لا بأس به

وخبر عيينة بياع القصب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فأكره ان أصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به بأس أقول ولعل اطلاق نفي الباس عنه في هذه الرواية مع أن الغالب في مثل ما هو مفروض السائل تمكنه من الصلاة

تحت سقف أو تحصيل ما يصح السجود عليه ووضعه على ثوبه والسجود عليه بلا مشقة لوروده مورد الغالب في مساجدهم من كونها مواقع التقية فلم يكن يسعهم السجود عند بسط ثوبه على الأرض الا عليه فله حينئذ السجود عليه ولو مع التمكن من أن يسجد في مكان اخر على ما يصح السجود عليه إذ المعتبر في باب التقية هو الضرورة حال الفعل من غير اشتراطها بعدم المندوحة كما

أوضحناه

في الوضوء فتأمل وخير أحمد بن عمر قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد أو على رداءه إذا كان تحته مسح أو غيره مما لا يسجد عليه فقال

لا بأس وخير محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل إلى أبي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشئ يكره السجود عليه فقال

نعم لا بأس وخير علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن الرجل يؤذيه حر الأرض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع

ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً قال إذا كان مضطراً فليفعل وهذه الأخبار بأسرها تدل على جواز السجود على الثوب اما مطلقاً أو إذا كان قطناً أو كتاناً لدى الضرورة واما انه هو المتعين

(٢٠١)

لذلك كي يكون بدلا اضطراريا من الأرض لا يعدل عنه إلى غيره من ظاهر الكف وغيره كما هو ظاهر المتن وغيره فلا يكاد يفهم من شئ منها مما عدى الرواية الأولى إذ ليس في شئ

منها اشعار بتعيينه بل غاية مفادها نفي الباس عنه فيحتمل ان يكون ذلك لالغاء شرطية ما يصح السجود عليه رأسا وكون الثوب وغيره على حد سواء في ذلك واما الرواية الأولى وهي خبر أبي بصير فظاهرها وجوب السجود على الثوب لدى التمكن منه وحملها على كونها مسوقة لبيان أصل السجود وانه لا يسقط بسقوط شرطه وتخصيص الثوب بالذكر للارشاد

إلى ما يتمكن معه من السجود غالبا لا لكونه بالخصوص ملحوظا في الحكم تأويل بلا مقتضى وربما يؤيد ظاهرها من إرادة الخصوصية ما في ذيلها من تعليل السجود على ظهر الكف

بأنها احدى المساجد فان هذا التعليل وان لا يخلو عن تشابه الا ان ظاهره كونه علة الجواز وقوع السجود على الكف ومقتضاه كون الخصوصية مرعية لا ملغاة فليتأمل والأحوط بل الأقوى تقديم ما كان من قطن أو كتان على غيره لصحيفة منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال قلت لأبي جعفر عليه السلام انا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج

أفنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا أو كتان فان مقتضى الجمع بينها وبين الاخبار النافية للبأس عن السجود على الثوب تقييد تلك الاخبار بهذه الصحيحة ولكن المراد بالصحيفة ليس الا شرطيته مع التمكن لا مطلقا فهي لا تقتضي الا تقييد المطلقات في هذا الفرض فالثوب مطلقا مقدم على ظهر الكف بمقتضى ظاهر خبر أبي بصير ولكن لدى التمكن من قطن أو كتان يشترط كونه منهما بمقتضى الصحيحة المزبورة ولكن قد يشكل التعويل على الصحيحة بما تقدم في محله بان ظاهرها جواز السجود

على القطن والكتان مطلقا وكون السائل في الأراضي الباردة التي يكثر فيها الثلج لا يصلح قرينة لإرادته مع الضرورة التي هي فرض نادر فهي حينئذ كغيرها من الروايات الدالة على جواز السجود على القطن والكتان التي حملناها على التقية فلا تصلح حينئذ مقيدة لاطلاق الاخبار النافية للناس عن السجود على الثوب لدى الضرورة اللهم الا ان يجعل خبر علي بن جعفر المتقدم شاهدا لصرف الصحيحة إلى إرادة الضرورة لا التقية كما ربما يناسبها السؤال الواقع فيها والله العالم تنبيه ربما يظهر من غير واحد من الاخبار جواز السجود على القير والقفر وظاهرها جواز اختيارا وقد تقدم الكلام فيه فيما سبق وعرفت فيما تقدم ان المتجه حمل تلك الاخبار على التقية ويحتمل ان يراد بها الضرورة فعلى هذا يكون مقدا في الرتبة على الثوب إذ الغالب في مواردتهما تمكّن المكلف من أن يصلي على شئ من قطن أو كتان فضلا عن مطلق الثوب ولكن لا شاهد لتعيين هذا الاحتمال كي يصح الالتزام بمقتضاه من تقديم القير على الثوب خصوصا مع مخالفته لظاهر الفتاوي بل صريح بعضها ولكن الأحوط لدى التمكن منه الجمع بينه وبين الثوب في المسجد بحيث يحصل مسمى السجود على كل منهما أو تكرار الصلاة بل قد يشكل ترك هذا الاحتياط لو قلنا بقاعدة

الشغل لدى الشك في الشرطية فان اطلاق ما دل على جواز السجود على الثوب قاصر عن شمول فرض التمكّن من القير وأشباهه فليتأمل وكيف كان فالذي ذكرناه شرطا فيما يسجد عليه انما يعتبر في موضع الجبهة لا بقية المساجد بلا خلاف فيه على الظاهر بل في الجواهر اجماعا ونصوصا مستفيضة أو متواترة بل ضرورة من المذهب أو الدين أقول وربما يشهد له بعض الأخبار المتقدمة الدالة على أنه عليه السلام كان قد يأخذ كفا من الحصى ويضعه على فراشه ويسجد عليه فان ظاهره إرادة وضعه على موضع الجبهة وفي صحيحة زرارة الطويلة وان كان تحتها اي اليدين حال السجود ثوب فلا يضرك فان أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل وفي رواية أبي حمزة لا بأس ان تسجد وبين كفيك وبين الأرض ثوبك وعن الرضوي ولا بأس بالسجود ووضع الكفين والركبتين والابهامين على غير الأرض إلى غير ذلك من الروايات التي لا يهمننا استقصائها بعد وضوح الحكم وموافقته للأصل ويراعى فيه كغيره مما يقع فيه الصلاة ان يكون مملوكا أو مأذونا فيه على حسب ما سمعته في مكان المصلي الذي منه موضع السجود وأن يكون خاليا من نجاسة وان لم تكن متعدية كما تقدم البحث فيه مفصلا في أوائل المبحث عند التكلم في أنه لا بأس بان يصلي الرجل في الموضع إذا كان موضع الجبهة ظاهرا فراجع وإذا كانت النجاسة في موضع محصور وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه ولكن بشرط ان يكون علمه الاجمالي بوجود النجس صالحا لتنجيز التكليف بالاجتناب عنه على كل تقدير بان لم يكن بعض أطراف الشبهة معلوم النجاسة بالتفصيل أو خارجا عن مورد ابتلاء المكلف أو غير ذلك من الفرض التي تقدمت الإشارة إليها في صدر الكتاب عند البحث عن حكم الإنائين المشتبه طاهرهما بنجسهما وقد تبين فيما تقدم مستند أصل الحكم فلا نطيل بالإعادة نعم يجوز السجود في المواضع المتسعة وغيرها مما ليس بمحصور لما عرفت في المبحث المتقدم إليه الإشارة من أن العلم الاجمالي بوجود نجس أو حرام مردد بين أمور انما يؤثر في وجوب الاجتناب عنه إذا كان أطراف الشبهة محصورة واما إذا كانت غير محصورة فلا يجب الاجتناب عنه اجماعا كما عن جماعة نقله بل عن بعض دعوى

الضرورة عليه ولكنهم اختلفوا في ضابط غير المحصور وقد بينا في محله ان الأشبه بالقواعد تحديد المحصور بما إذا كان أطراف الشبهة أمورا معنية مضبوطة بان يكون الحرام المشتبه مرددا بين ان يكون هذا أو هذا أو هكذا بحيث يكون اجراء أصالة الحل والطهارة في كل منها معارضا بجريانها فيما عداه وغير المحصور مالا إحاطة باطلاق الشبهة على وجه يجعل الحرام مرددا بين هذا وهذا وهذا كما لو علم اجمالا بحرمة أموال بعض التجار الذي في بلده ولم يعلم بانحصارهم فيعلمهم ويبتلي بمعاملتهم فيكون حكم الشبهة الغير المحصورة وهو جواز الارتكاب في أطرافها التي أحاط بها وإرادتنا ولها بناء على هذا التفسير على وفق الأصل السليم عن المعارض ولكن جعل المواضع المتسعة التي علم اجمالا بنجاسة جزء منها من هذا الباب لا يخلو عن خفاء الا انه لا خفاء في عدم كون جميع اجزاء مثل هذه الأراضي على حد سواء في كونه صالحا لتنجيز التكليف بالاجتناب عنه على تقدير العلم بنجاسته تفصيلا لخروج سائر اجزائه التي لا يقع عليها عبوره أولا يناسبها

السجود عن مورد ابتلائه فعدم وجوب الاجتناب عن مثل هذه الأراضي منشأه هذا لا كون الشبهة غير محصورة ولكن حدد غير المحصورة بعضهم بما كان كثرة الاحتمالات إلى حد يعسر الاجتناب عنه واخر مما كان في اجتناب نوعه حرج وبعض مما يعسر عده أو يمتنع عده في زمان قليل وبعض مما كان كثرة الاحتمالات إلى حد يوهن احتمال مصادفة كل منها لذلك الحرام المعلوم بالاجمال بحيث لا يعتني به لدى العقلاء وربما أوكل بعض تشخيصه إلى العرف وعن كاشف اللثام تحديده في هذا الباب ما يؤدي

(٢٠٢)

اجتنابه إلى ترك الصلاة غالبا ولا يخفى عليك ان اثبات الرخصة في ارتكاب الشبهة على أغلب هذه التفاسير لا يخلو عن اشكال نعم بناء على تفسيره بما لزم من اجتنابه الحرج اتجه الالتزام بعدم وجوبه دفعا للمشقة اخذا بعمومات أدلة نفي الحرج ولكنك خبير بأنه لا مشقة في الاجتناب عن كثير من موارد الشبهة الغير المحصورة التي أمكن تحصيل الاجماع على عدم وجوب الاجتناب عنه وتمام التحقيق فيه موكول إلى محله ولو انحصر الحال في السجود إلى النجس ففي سقوط حكم النجاسة

كما إذا كانت في البدن أو الانتقال إلى الايماء أو الاتيان بما يتمكن من السجود عدا مباشره الجهة وجوه أقواها الأول لأن الميسور لا يسقط بالمعسور مع أن عمدة مستند اشتراط طهارة المسجد الاجماع القاصر عن اثباته في مثل هذه الفروض ومن هنا يظهر انه لو دار الامر بين ارض نجسة بنجاسة غير متعدية وبين غيرها مما لا يصح السجود عليه بالذات كالثوب أو ظهر الكف أو غير ذلك سجد على الأرض لقصور دليل الاشتراط عن شمول مثل الفرض فلا مخصص حينئذ لعمومات الأخبار الناهية عن السجود الا

على الأرض أو نباتها فليتأمل ولو سجد على النجس جهلا أو نسيانا مضت صلاته لا لعموم قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث لامكان الخدشة فيه باجمال لفظ الطهور الذي هو أحد الخمسة واحتمال ان يكون المراد به ما يعم الطهارة الخبيثة ولا لفحوى ما دل على في لإعادة من نفس السجود لأن الفحوى لو سلمناها فإنما يتجه الاستشهاد بها لو كان في سجدة لا في السجدتين الا ان تيمم ذلك بعدم القول بالفصل بل لما تقدمت الإشارة إليه من أن غاية ما يمكن اثباته انما هو شرطية الطهارة في حال العمد والالتفات لا مطلقا نعم لو سجد نسيانا أو جهلا على ما لا يصح السجود عليه صح الاستدلال لصحة صلاته بعموم الخبر المزبور وبالفحوى المزبورة أيضا لو سلمناها والله العالم المقدمة السابعة في الأذان والإقامة الأذان لغة الاعلام و

يطلق في عرف الشارع والمتشعبة على الأذكار الخاصة التي شرعت امام الفرائض اليومية وللإعلام بدخول الوقت والإقامة في الأصل الإدامة وفي عرف أهل الشرع الأذكار التي قبل الفرائض وقد تواترت النصوص في فضل المؤذنين وما يستحقونه من الاجر وقد روى عن علي عليه السلام أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمؤذن

فيما بين الأذان والإقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله انهم يجتلدون على الأذان قال كلا انه ليأتي على الناس زمان يطرحون

الأذان على ضعفائهم وتلك لحوم حرمها الله على النار إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المتضمن بعضها لبيان ما يستحقه المؤذن من الاجر مما يبهر منه العقول والنظر فيهما يقع في أربعة أشياء الأول فيما يؤذن له ويقام وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة اي عند فعلها أداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمرأة لدى غير واحد من القدماء وأكثر المتأخرين بل كافتهم على ما قيل بل عن طائفة

دعوى الشهرة المطلقة عليه ولكن يشترط ان تسر المرأة على ما صرح به غير واحد وقيل
هما شرطان

في الجماعة وقد حكى هذا القول عن الشيخين وابن البراج وابن حمزة الا ان ما حكى
عنهم هو القول بوجوبهما في صلاة الجماعة فليس فيه تصريح بالشرطية فلعلهم يقولون
بوجوبهما تعبدا نعم حكى عن أبي الصلاح القول بأنهما شرطان في الجماعة وعن السيد
في الجمل القول بأنه يجب الإقامة على الرجال في كل فريضة والأذان والإقامة على الرجال
والنساء في الصبح والمغرب والجمعة وعلى الرجال خاصة في الجماعة وعن ابن أبي عقيل
أنه قال يجب الأذان في الصبح والمغرب والإقامة في جميع الخمس وعن ابن الجنيد أنه
قال

يجبان على الرجال جماعة وفرادى حضرا وسفرا في الصبح والمغرب والجمعة ويجب
الإقامة في باقي المكتوبات وقال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط والأولى
اظهر كما يشهد له مضافا إلى استصحاب عدم وجوبهما شرعا وشرطا الثابت قبل نزول
جبرئيل عليه السلام بهما على النبي صلى الله عليه وآله المستفيضة الدالة على أن
من صلى بأذان وإقامة صلى خلفه صفا من الملائكة ومن صلى بإقامة صلى خلفه صف
واحد كصحيحة محمد بن مسلم قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا أنت اذنت
وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان أقمت إقامة بغير أذان صلى
خلفك صف واحد إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة عليه التي وقع في بعضها نوع
اختلاف في تحديد من يصلي معه من الملك عند اقتضائه على إقامة واحدة
فقد ورد في جملة منها مثل ما في الصحيحة المزبورة مع ما في بعضها من تحديد الصف
ما بين المشرق والمغرب وفي بعضها الاخر أقله بذلك وأكثره بما بين السماء والأرض
وفي بعضها بما لا يرى طرفاه وفي خبر ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام ومن صلى بإقامة
صلى خلفه ملك ولعله أريد به الجنس كما في خبر المفضل بن عمر المروي عن ثواب
الأعمال من

صلى بإقامة صلى خلفه ملك صفا واحدا فلا ينافي التحديد الواقع في غيرهما من الروايات
ولكن قد ينافيه ما في خبر العباس بن هلال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام
وان أقام بغير أذان صلى عن يمينه وعن شماله واحد ثم قال اغتتم الصفيين وفي خبر أبي ذر
المروي عن المجالس عن النبي صلى الله عليه وآله من أقام ولم يؤذن
لم يصل معه الا ملكاه اللذان معه وهذا النحو من الاختلاف في الاخبار غير عزيز فيحمل
على بعض جهات التأويل والامر فيه سهل بعد انه لا تعلق له بكيفية العمل
وكيف كان فدلالة هذه الاخبار على استحباب الأذان وجواز تركه أبلغ من التصريح به بل
وكذا في الإقامة فان المتبادر منها ليس الا ان فعل الإقامة موجب لكمال
الصلاة وضرورة المصلي مقتدي لصف من الملائكة وانه بفواتها تفوت هذه الفائدة
العظمى من غير أن تبطل به الصلاة أو يستحق المصلي بواسطته العقاب
ويدل عليه أيضا خبر زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة
حتى دخل في الصلاة قال فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة فان المتبادر من
اطلاق السنة إرادة الندب خصوصا في مثل المقام الذي يناسبه التعليل والمراد بالأذان في
الجواب ما يعم الإقامة بقريئة السؤال كما هو واضح والخدشة في دلالة بان

السنة قد تطلق في الاخبار على ما ثبت مشروعيته بغير الكاتب سواء كان واجبا أم ندبا
فيمكن ان يكون المراد بها في المقام هو هذا المعنى ولا ينافيه جعلها علة لنفي
الإعادة حيث إن السنة بهذا المعنى أيضا لا توجب الاخلال بها سهوا نقض الصلاة كما دل
عليه غير واحد من الاخبار التي منها صحيحة زرارة التي وقع فيها التصريح
بان الصلاة لا تعاد الا من خمس وان التشهد سنة والقراءة سنة والسنة لا تنقض الفريضة
مدفوعة بان مقتضاه حمل التعليل على التعبد وهو خلاف ظاهر التعليل
كما أن حمل السنة على المعنى المزبور وخلاف ما يتبادر من اطلاقها ويشهد له أيضا في
الجملة الخبر المروي عن الدعائم عن علي عليه السلام قال لا بأس بان يصلي الرجل بنفسه
بلا أذان

(٢٠٣)

وإقامة ويدل أيضا في الأذان للمنفرد صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجزيك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام

عن أبيه عليه السلام انه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة ولم يؤذن وصحيحته الأخرى قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر إقامة ليس معها أذان قال

نعم لا بأس به ويمكن الاستشهاد باطلاق هذه الصحيحة للجامع أيضا كما أنه يشهد له صريحا خبر الحسن بن زياد قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا كان القوم لا ينتظرون أحدا اكتفوا

بإقامة واحدة وصحيحة علي بن رثاب المروي عن قرب الإسناد قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام قلت تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد أتجزئنا إقامة بغير أذان قال نعم و

يدل عليه للمسافر صحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن أحدهما قال يجزيك إقامة في السفر وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام أنه قال يجزي في السفر إقامة

بغير أذان وخبره الآخر عنه أيضا قال سمعته يقول يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة يجزي إقامة واحدة وما في هذه الأخبار من التعبير بلفظ الاجزاء المشعر بعدم جواز الاجتراء بإقامة واحدة في الحضر انما يراد به الاجتراء بها في مقام الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بهما في الشريعة على حسب مشروعيتها وجوبيا كان أم نديبا فلا دلالة في مثل هذه الروايات على وجوب الأذان في الموارد التي دلت على عدم الاجتراء فيها بإقامة واحدة ولو سلمت دلالتها عليه فلا بد من صرفها عنه بشهادة صحيحة الحلبي المصراحة

بنفي البأس بالاكْتفاء بإقامة ليس معها أذان في السفر والحضر كما أنه يتعين حمل بعض الأخبار التي يستشعر أو يستظهر منها وجوبه في الغداة والمغرب على شدة الاهتمام به فيهما وتأكد مطلوبيته مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال أدنى ما يجري من الأذان ان تفتح الليل بأذان وإقامة وتفتح النهار بأذان وإقامة ويجزيك

في سائر الصلوات إقامة بغير أذان وعن صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى ولا بد في الفجر والمغرب من أذان وإقامة في الحضر والسفر

لأنه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك إقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل وما رواه الشيخ بإسناده عن الصباح بن سبابة قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام لا تدع الأذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فإنه ليس فيهما تقصير وعن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجزيك

في الصلوات إقامة واحدة لأنه الغداة والمغرب وعن سماعة قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام لا تصل الغداة والمغرب الا بأذان وإقامة ورخص في سائر الصلوات الإقامة والأذان

أفضل فان رفع اليد عن ظاهر هذه الأخبار في الوجوب أهون من صرف المطلقات الكثيرة الدالة على جواز الاكتفاء بإقامة واحدة إلى

ما عدى الفجر والمغرب مع ما في ظهور ما عدى الأخيرة من هذه الروايات في الوجوب من نظر بل منع بل ربما يستشعر أو يستظهر من بعضها إرادة تأكيد الاستحباب مثل خبر المصباح

فهو بنفسه صالح لأن يكون شاهدا للجمع بين الروايات كما أنه ربما يشهد له أيضا صحيحة عمر بن زيد قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن إقامة بغير أذان في المغرب فقال ليس به بأس

وما أحب ان يعتاد ورواية أبي بصير عن أحدهما في حديث قال إن كنت وحدك تبادر امرأ تخاف ان يفوتك تجزيك إقامة واحدة الا الفجر والمغرب فإنه ينبغي ان تؤذن

فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيما كما يقصر في سائر الصلوات فان ظاهر هذه الرواية كصريح سابقتها الاستحباب وكون الاهتمام به في صلاة الفجر والمغرب أشد فلا بد حينئذ من حمل النهي في خبر سماعة والتعبير بالأبدية في رواية صفوان على تأكيد الاستحباب أو مع كراهة الترك ويدل على جواز تركهما للنساء صحيحة جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام

عن المرأة هل عليها أذان وإقامة فقال لا ومرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام ليس على النساء أذان ولا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة وتكفيها الشهادتان ولكن ان اذنت وأقامت فهو أفضل قال وقال الصادق ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة وخبر انس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام

قال ليس على المرأة أذان ولا إقامة وخبر زرارة بن أعين المروي عن العلل عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له المرأة عليها أذان وإقامة فقال إن كانت سمعت أذان القبيلة

فليس عليها أكثر من الشهادتين وخبر أبي مريم الأنصاري قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا إله إلا الله وان محمدا عبده ورسوله وفي الأذان خاصة صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلاة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل أجزئها ان تكبر وتشهد ان لا إله إلا الله

وان محمدا رسول الله وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام النساء عليهن أذان فقال إذا شهدت الشهادتان فحسبها بل ربما يستشعر من بعض هذه الأخبار عدم مشروعيتهما

لهن ولكنه لا بد من حمل ذلك على عدم تأكيد استحبابهما لهن كما يشهد له بعض الأخبار المتقدمة الدالة على أنها ان اذنت وأقامت فهو أفضل فما عن السيد في الجمل من

القول بوجوبهما على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة ضعيف واضعف منه ما حكى عن ابن أبي عقيل من أنه قال من ترك الأذان والإقامة متعمدا بطلت صلاته

الا الأذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة فان الإقامة مجزية عنه ولا إعادة عليه في تركه واما الإقامة فإنه ان تركها متعمدا بطلت صلاته وعليه الإعادة ان أريد

به شموله للنساء فان فيه الغاء للمستفيضة المتقدمة رأسا بلا مقتضى نعم أو إرادة في حق الرجال أمكن الاستشهاد له باطلاق بعض الأخبار المتقدمة وان كان فيه

أيضا ما لا يخفى بعد الإحاطة بما أسلفناه كان ان ما تقدمت حكايته عن ابن الجنيد من القول بأنهما يجبان على الرجال جماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح والمغرب والجمعة ويجب الإقامة في باقي المكتوبات وان على النساء التكبير والشهادتين ربما ينطبق عليه ظواهر كثير من اخبار الباب ولكنك عرفت ان مقتضى الجمع بينها وبين غيرها حمل ما كان ظاهره وجوب الأذان في الفجر والمغرب على الاستحباب المتأكد فهذا القول أيضا ضعيف واضعف منه القول بوجوبهما في الجماعة اما مطلقا أو للرجال خاصة كما حكى التصريح بالاختصاص عن بعض القائلين به إذ لا شاهد لهذا القول عدى رواية أبي بصير عن أحدهما قال سألته أيجزي أذان واحد قال إن صليت جماعة لم يحجز الا أذان وإقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك إقامة الا الفجر والمغرب

فإنه ينبغي ان تؤذن فيها وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما صرح في سائر الصلوات لما تقدمت الإشارة إليه انفا من أن التعبير بعدم الاجزاء لا يدل على الوجوب فان مفاده ليس الا في الاجزاء في الخروج عن عهدة التكليف المتعلق به على حسب مشروعيته وجوبيا كان أم نديبا فليس في هذا التعبير دلالة على كون ذلك التكليف وجوبيا خصوصا مع ظهور لفظ ينبغي الوارد في

ذيل الرواية في الاستحباب فيصلح شاهدا على أن منشأ عدم كفاية الإقامة وحدها فيما حكم به في الرواية تؤكد الاستحباب لا الوجوب هذا مع معارضتها على تقدير تسليم الدلالة بما هو اظهر في جواز تركه في الجماعة ان لم نقل بكونه نصا فيه وهو صحيحة علي بن رثاب وخبر الحسن بن زياد المتقدمتان الناطقتان بكفاية إقامة واحدة عند اجتماع القوم وعدم انتظارهم لاحد فإنه ان لم يكن المقصود خصوص صلاتهم جماعة فلا أقل من كونه القدر المتيقن مما أريد بهما كما لا يخفى ولا يصح الاستشهاد للقول المزبور بموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصل وحده فيجئ رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الأذان والإقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم فان مقتضى ترك الاستفصال في لفرق بين ما لو أراد الرجل الآخر الايتمام أو الإمامة مع أنه لا يظن بأحد الالتزام به في الفرض الأول كما لعله هو المتبادر من مورد الرواية فان مقتضاه عدم جواز الايتمام بمن دخل في الصلاة لا بنية الإمامة الا بأذان وإقامة بقصد الجماعة ولا يظن بهم الالتزام بهذا الظاهر وعلى تقديره ففيه ما عرفت من معارضة هذا الظاهر بغيره مما سمعت فلا بد من حملة على الاستحباب وقد يستدل لهذا القول أيضا بان الجماعة عبادة توقيفية ولم يثبت جوازها بلا أذان وإقامة وفيه ما لا يخفى خصوصا على المختار من أن المرجع عند الشك في شرطية شئ للعبادة البراءة فالأقوى عدم وجوب الأذان في شئ من الفرائض الخمس وجواز تركه في الجميع سفرا وحضرا جماعة وفرادى للرجل والمرأة بل وكذا الإقامة كما عرفته في صدر المبحث من شهادة بعض الأدلة على استحبابها

وموافقتها للأصل السالم عن حكومة دليل عليه ولكن زعم جملة من المتأخرين ظهور كثير من الاخبار في وجوب الإقامة وعدم صلاحية شئ من المذكورات لصرفها عن هذا الظاهر اما الأصل فواضح فإنه لا يعارض الدليل واما ما عداه مما ذكر فاما لقصور في سنده كالمرسل المروي عن الدعائم أو القدح في دلالة اما بالمنع أو بعدم المكافئة لظهور ما عداه في الوجوب ولكن مع ذلك لم يلتزم بعضهم بهذا الظاهر بل صرفه إلى الاستحباب تعويلا على الاجماع المركب وعدم القول بالفصل فجعل النصوص الدالة على جواز ترك الأذان مطلقا في الجماعة وغيرها دليلا عليه في الإقامة أيضا بضميمة في لقول بالفصل بدعوى ان كل من قال بوجوب الإقامة قال بوجوب الأذان أيضا في الجملة ومن قال باستحباب الأذان مطلقا قال به فيهما بالتفصيل خرق للاجماع ولكنك خبير بان التعويل على مثل هذا الاجماع على تقدير تحققه لا يخلو عن اشكال إذ الغالب على الظن ان اختلاف أقوال العلماء في وجوبها منشأ اختلاف آرائهم فيما يقتضيه الجمع بين الاخبار فيشكل الحزم في مثل المقام بموافقة شئ منها لرأي المعصوم ولذا تردد فيه بعضهم بل قوى في الحقائق التفصيل فيهما فالتزم باستحباب الأذان مطلقا ووجوب الإقامة على الرجال كذلك وكيف كان فالاخبار التي يدعى ظهورها في وجوب الإقامة على انحاء منها المستفيضة الدالة على أن الإقامة هي أقل المجزي وقد تقدمت الإشارة انفا إلى ضعف الاستشهاد بمثل الاخبار للوجوب وانه ليس في التعبير يجزي إقامة واحدة أو هي أقل المجزى أو نحو ذلك دلالة على وجوبها بل مفاده في لاكتفاء بما دونها في الخروج عن عهدة التكليف

المشروع عند التهيأ للصلاة من فعل الأذان والإقامة على حسب مشروعيته وجوبيا كان أم نديبا من غير اشعار في هذه الكلمة بنوع ذلك التكليف كما يفصح عن ذلك مضافا إلى وضعه اللغوي التتبع في موارد استعماله في الاخبار فإنه في المستحبات نفسية كانت أم غيرية فوق حد الاحصار ليس استعماله في تلك الموارد مبنيا على ارتكاب تجوز أو تأويل نعم لو كان مفاد الاخبار ان الصلاة بدونها غير مجزية في اسقاط التكليف المتعلق بالصلاة لا انها هي أقل ما يجزي به في الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بها بنفسها لكان ظاهرها اعتبارها جزء من الصلاة الواجبة ولكن هذا المعنى مع كونه في حد ذاته خلاف ما يتبادر من تلك الأخبار يجب حمله على تقدير ارادته على إرادة الجزء المستحبي كما ستعرف ومنها ما دل بظاهره على وجوبها مع الأذان اما مطلقا موثقة عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بد للمريض ان يؤذن ويقيم إذا أراد الصلاة ولو في نفسه ان لم يقدر على أن يتكلم سئل فإن كان شديد الوجع قال لا بد من أن يؤذن ويقيم لأنه لا صلاة الا بأذان وإقامة أو في الجملة كقوله عليه السلام في خبر سماعة المتقدم لا تصل الغداة والمغرب الا بأذان وإقامة ورخص في سائر الصلوات بالإقامة والأذان أفضل ولا يخفى عليك ان هذا النوع من الاخبار بعد مرها عن ظاهرها في الأذان لا يبقى لها ظهور في الوجوب بالنسبة إلى الإقامة بل ربما يستشعر منها اتحادهما في الحكم خصوصا مثل الموثقة التي لا يبعد ان يدعى ظهورها في ذلك فإنها ظاهرة في كون كل من الأذان والإقامة مما لا بد منه لعله يشركه بينهما وهي انه لا صلاة الا بأذان وإقامة وهذه العلة لا بد من حملها على نفي الكمال لعدم استقامة إرادة نفي الصحة منها بالنسبة إلى الأذان فلو أريد منها ذلك بالنسبة إلى الإقامة لزمه استعمالها في معنيين وإرادة الأعم منهما بان يراد بها نفي الكمال على وجه لا ينافيه انتفاء موضوع السالبة خلاف ما يتبادر منه ولذا ترى بشاعة الجمع بين شئ من واجبات الصلاة مع شئ من مستحباتها في مثل هذه العبارة بان قيل مثلا لا صلاة الا بقنوت و فاتحة الكتاب فالانصاف ان هذه الموثقة ان لم تكن دليلا على الاستحباب فلا أقل من كونها مؤيدة له ومنها ما سمعته من نصوص نفي كون الأذان والإقامة على النساء المحمولة على إرادة نفي لزومهما عليها لا نفي مشروعيتها لها فيفهم منها لزومهما على الرجال وهذه الروايات بعد تسليم دلالتها على الوجوب حالها حال سابقتها في أنه لا بد من صرفها عن ذلك بالنسبة إلى الأذان وحملها على تأكيد الاستحباب ولا يبقى مع ذلك لها ظهور في الوجوب في خصوص الإقامة بل ربما يستشعر منها اتحادهما في الحكم ومنها النصوص الدالة على وجوب مراعاة الشرائط المعتبرة في الصلاة من الطهارة والوقوف على الأرض وحرمة التكلم وغير ذلك حال الإقامة مع ما في بعضها من التصريح بأنها من الصلاة وفيه ان هذه الأخبار ظاهرها الوجوب الشرطي لا الشرعي كما ستسمعها وستسمع أيضا بعض الأخبار المنافية لها في محالها إن شاء الله واما ما في بعضها من التصريح بان الإقامة من الصلاة فظاهره كونها من اجزاء الصلاة فعلى تقدير ارادته لا بد من حمله على الجزء المستحبي جمعا بينه وبين ما دل على أن افتتاح الصلاة التكبير الذي لم يقصد به الا تكبيرة الاحرام مع أنه لا خلاف فيه بحسب الظاهر كما يفصح عن ذلك

تصريحهم بوجوب النية عنده فهذه الأخبار أيضا على خلاف المطلوب أدل ومنها النصوص المستفيضة الامرة بقطع الصلاة لتدارك الإقامة أو مع الأذان عند نسيانها كما ستسمعها مفصلا في محله إن شاء الله و

(٢٠٥)

تقريب الاستشهاد بهذه الاخبار لوجوب الإقامة من وجهين أحدهما اشتمالها على لفظ الامر الظاهر في الوجوب وثانيهما انها لو لم تكن واجبة لما استبيح بها حرمة قطع الصلاة ويدفعهما انه قد يجوز قطع الصلاة لفائدة دنيوية فلا مانع من أن يجوز ذلك لتحصيل فضيلة الإقامة والأوامر الواردة في مثل هذه الأخبار لورودها في مقام توهم الخطر لا تدل الا على الجواز هذا مع ما ستعرف في محله من في مكان حمل الامر الوارد فيها على الوجوب لما فيها من المعارضة والاختلاف على وجه لا يكاد يلتئم شتاتها الا بالحمل على الاستحباب والحاصل ان من تدبر في اخبار الباب وجمع بينها يرد متشابها إلى محكمها الرأي قصورها عن إفادة الوجوب خصوصا بعد الالتفات إلى أنه لو كان شيء منهما واجبا في الشريعة لضاد وجوبه كوجوب الفرائض الخمس من ضروريات الدين فضلا عن أن ينعقد الشهرة التي كادت تكون اجماعا على خلافه فاشتتار القول بالاستحباب بين الأصحاب في مثل هذه المسألة العامة الابتلاء بنفسه قرينة كاشفة عن المراد عما كان ظاهره الوجوب كما أنه جابر لما في أدلة الاستحباب من الضعف في سند أو دلالة فليتأمل بقي الكلام فيما صرح به المصنف وغيره بل في محكى المنتهى والتذكرة نسبتة إلى علمائنا مشعرا بدعوى اجماع عليه من أنه يشترط على النساء في الأذان والإقامة الاسرار ومرادهم به على ما فسره بعض بل ربما يلوح من كلماتهم خفاء صوتها عن الأجانب لا مطلقا ومستندهم في ذلك على الظاهر كما يشير إليه بعض كلماتهم الآتية هو البناء على أن صوتها عورة والا فليس في شيء من الاخبار الواصلة إلينا في هذا الباب ما يشعر باعتبار هذا الشرط وحيث لم يتحقق لدينا ما بنوا عليه من كون صوتها عورة بل تحقق خلافه اتجه القول بعدم اعتباره كما ذهب إليه غير واحد من متأخري المتأخرين وربما يظهر ذلك مما حكى عن الشيخ في المبسوط حيث قال على ما حكى عنه إذا اذنت المرأة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ولا يقيموا لأنه لا مانع منه إذ الظاهر أن مراده الاعتداد بأذنانها فيما إذا اذنت لهم بحيث سمعوا أذنانها فان هذا هو المتبادر من كلامه ومن المستبعد ان يلتزم ببطلان أذنانها في حد ذاته واعتداد الغير به أو الالتزام بحرمة دون البطلان وكيف كان فقد حكى عن العلامة في المنتهى أنه قال يجوز ان تؤذن المرأة للنساء ويعتدون به ذهب إليه علمائنا إلى أن قال وقال علمائنا إذا اذنت المرأة أسرت بصوتها لئلا تسمعه الرجال وهو عورة وقال الشيخ يعتد بأذنانهن وهو ضعيف لأنها ان أجهرت ارتكبت معصية والنهي يدل على الفساد والا فلا اجتزاء به لعدم السماع انتهى وعن المصنف في المعتبر أنه قال ويجوز ان يؤذن النساء للنساء ويعتددن به وعليه اجماع علمائنا لما روى من جواز امامتها لهن وإذا جاز ان تأمهن جاز ان تؤذن لهن لأن منصب الإمامة أتم وتسرى أذنانها ولا تؤذن للرجال لأن صوتها عورة ولا يجتزي به قال في المبسوط يعتد به ويقيمون لأنه لا مانع منه لنا انها ان أجهرت فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان أخفت لم يجتزأ به لعدم السماع انتهى أقول وفي كلامهما شهادة بما أشرنا إليه في صدر المبحث من أن مستند القول باشتراط الاسرار انما هو دعوى ان صوتها عورة وهي في غير المنع وبه يندفع اعتراضهما على الشيخ ولكن مع ذلك قد يشكل الالتزام بمقالة الشيخ من اعتداد الرجال بأذنانها وان جوزنا لهم سماع صوتها نظرا إلى ما قد يدعى من قصور ما

دل على جواز الاكتفاء بأذان الغير عن شموله لوروده في أذان الرجل أو انصرافه إليه ولذا تردد فيه غير واحد ممن لا يرى الاسرار شرطاً في أذانها ولكن أجاب عنه في الحدائق بان ما دل على الاعتداد بسماع الأذان وان كان ظاهره كون المؤذن رجلاً إلا أنه لم يعلم هنا خصوصية للرجل في ذلك فيتعدى الحكم بطريق المناط القطعي إلى كل مؤذن من رجل أو امرأة كما في سائر جزئيات الاحكام وان صرح بالرجل فإنهم لا يختلفون في تعدية

الحكم إلى النساء ما لم تعلم الخصوصية ولا يخفى على المتتبع ان أكثر الأحكام الشرعية المتفق على عمومها للرجال والنساء انما وردت في الرجال لكونه هو المسؤول عنه أو ان يقع ذلك ابتداء من الإمام عليه السلام ولو خصت الاحكام بموارد الاخبار وان لم تعلم الخصوصية لضائق الشريعة ولزم القول بجملة من الاحكام بغير دليل انتهى أقول ادعاء القطع بالمناط عهدته على مدعيه والانصاف انه لا يخلو عن اشكال وكيف لا وهو مبني على القطع بصحة أذان المرأة جهراً لدى الأجانب وعدم اشتراطه بالاسرار وكونه كذلك في الواقع غير معلوم وانما قلنا به بعد البناء على أن صوتها ليس بعورة تعويلاً على ما يقتضيه الأصول والقواعد الظاهرية وهي غير موجبة للقطع بالواقع فتأمل ويمكن الاستدلال له باطلاق بعض الأخبار الآتية في محلها كرواية عمر بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال كنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة فقال قوموا فقمنا وصلينا معه بغير أذان ولا إقامة وقال يجزيكم أذان جاركم إذ المراد به بحسب الظاهر بيان نوع الحكم لا في خصوص المورد والمتبادر من الجار إرادة الجنس الشامل للرجل والامرأة ودعوى انصرافه إلى الأول حيث إن الغالب كون من أذن واقام جهراً بحيث سمعه الجار رجلاً قابلاً للمنع وعلى تقدير التسليم فهو بدوي منشأ ندرة الوجود وهي غير موجبة لصرف الاطلاق فليتأمل ويتأكد ان اي الأذان والإقامة استحباباً فيما يجهر فيه من الفرائض على ما صرح به المصنف وغيره بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه ولعله كاف في اثباته بعد البناء على المسامحة والا فلم نقف في النصوص على ما يشهد له في الإقامة بل ولا في أذان العشاء واما الغداة والمغرب فقد شهد بتأكد مطلوبة الأذان فيهما كالإقامة في سائر الفرائض جملة من الاخبار ولذا لا ينبغي الارتياح في أن أشدها اي أشد الفرائض الجهرية وغيرها الغداة والمغرب بل قد عرفت فيما سبق ان ظاهر بعض اخبارهما الوجوب المحمول على تأكد الاستحباب ولا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض عدى الخمس بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن المعتمد انه مذهب علماء الاسلام إذ لم يثبت شرعتهما في سائر الصلوات ما عدى الفرائض الخمس فيكون فعلهما لشيء منه تشريعاً ويدل عليه أيضاً في الجملة الخبر الآتي بل يقول المؤذن عوض الأذان المعهود فيما يراد فيه الاجتماع من الصلوات ولو نافلة كصلاة الاستسقاء الصلاة ثلثاً لخبر إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أرأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان وإقامة قال ليس فيهما أذان ولا إقامة ولكنه ينادي الصلاة ثلاث مرات ولكن النص كما تراه مخصوص بالعيدين فالحاق غيرهما بهما كما هو ظاهر المتن وغيره لعله لتنقيح المناط والأحوط الاتيان بها لا يقصد التوظيف بل بقصد التنبيه و الاعلام المعلوم رجحانه شرعاً أو من باب الاحتياط والله العالم ثم انا قد أشرنا فيما سبق

إلى أنه لا فرق في مشروعية الأذان والإقامة للفرائض اليومية بين كونها أداء

(٢٠٦)

أو قضاء وهذا فيما لو اتى بكل صلاة وحدها فمما لا شبهة فيه واما مع الجمع فيسقط أذان الثانية في الأداء كما لو جمع بين الظهرين أو العشاءين وهل هو رخصة أم عزيمة فسيأتي الكلام فيه عند تعرض المصنف له واما في القضاء فقد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم على ما نسب إليهم في الحدائق وغيره بان قاضي الصلوات الخمس يستحب له ان يؤذن لكل واحدة منها ويقيم وخصص له في الاقتصار على أذان واحد في أول وروده وظاهرهم كصريح المتن ان الأذان والإقامة لكل صلاة أفضل وانه لو اذن للأولى من ورده ثم أقام للبواعي كان دونه في الفضل ولكن حكى عن جملة منهم التعبير بسقوطه عما عدى الأولى وهو يشعر بإرادة عدم شرعيته كما مال إليه أو قال به بعض فيحتمل ان يكون مراد من عبر بالسقوط من حكمه بأنه يستحب لكل واحدة منها فيما لو اتى بها متفرقة وكيف كان فقد حكى عن العلامة انه استدل للمشهور بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الأذان والإقامة عليها فكذا قضائها وبرواية عمار الساباطي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عنا الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان والإقامة قال نعم ومقتضى اطلاقهما في لفرق بين ما لو اتى بالفائتة والمعادة وحدها أو مع غيرها من الفوائت وربما يستدل له أيضا باطلاقات ما دل على شرعية الأذان للفرائض من مثل قوله عليه السلام في موثقة عمار الواردة في ناسي الأذان والإقامة لا صلاة الا بأذان وإقامة وغيره من النصوص والفتاوي ومعاهد الاجماع المحكية الدالة عليه ولا يعارضها قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة أو حسنته إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء بأولهن واذن لها وأقم ثم صلها وصل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في أولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلاة فيصلح بغير أذان حتى يقضي صلاته وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الأولى ويقيم في البقية لورودها في مقام يناسبه التخفيف ورفع الكلفة فلا يفهم منها الا الرخصة في الترك لا لزومه وعدم مشروعية الفعل وكذا لا ينافيها ما روى مرسلا من أن النبي صلى الله عليه وآله شغل يوم الخندق عن الظهرين والعشاءين حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن للأولى واقام للبواعي فإنه بعد ارتكاب التكلف في توجيهه بما لا ينافي العصمة والغض عن سنده وعدم ثبوته من طرفنا حكاية فعل أمكن ان يكون وجهه بيان الرخصة في الترك هذا ولكن الانصاف قصور الأدلة المزبورة عن اثبات المدعى والذي يقوى في النظر تبعية القضاء للأداء في الحكم فان قلنا بان سقوط الأذان عن جمع في الأداء عزيمة لا رخصة ففي القضاء أيضا كذلك وان قلنا بأنه رخصة ففي القضاء أيضا رخصة كما أشار إلى ذلك الشهيد في دروسه حيث قال ويجتري القاضي بالأذان لأول ورده والإقامة للباقي وان كان الجمع بينهما أفضل وهو ينافي سقوطه عن جمع في الأداء الا ان نقول إن السقوط فيه تخفيف أو ان الساقط أذان الاعلام لحصول العلم بأذان الأولى الا الأذان الذكرى ويكون الثابت في القضاء الأذان الذكرى وهذا متجه انتهى إذ

غاية ما يمكن استفادته من قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته بعد الغض عن بعض المناقشات الموردة عليه وتسليم ظهوره في إرادة المماثلة
حتى في مثل الأذان والإقامة الخارجيتين عن حقيقة الصلاة انما هو
تبعية القضاء للأداء فيما يعتبر فيه من الاجزاء والشرائط فلنا حينئذ قلب الدليل الذي ذكره
العلامة في تقريب الاستشهاد بالرواية بان نقول قد كان من حكم
الفائتة سقوط أذانها عند جمعها مع الأولى فكذا قضائها فليتأمل واما ما عداه من الأدلة
المزبورة فليس لشيء منها عموم أو اطلاق أحوالي بحيث يعم ما نحن
فيه اما رواية عمار الساباطي فهي بحسب الظاهر أجنبية عما نحن فيه لوقوعها جوابا عن
السؤال عن انه إذا أعاد الرجل صلاته لبعض العوارض المقتضية له هل
عليه إعادة الأذان والإقامة أيضا أم له الاكتفاء بما فعله أو لا فهي واردة مورد حكم اخر
وليس لها اطلاق أحوالي بحث يصح التمسك به لما نحن فيه واما
موثقة عمار فليس المراد بها نفي مهية الصلاة على الاطلاق والا لزمه تخصيص الأكثر بل
المراد بها نفي القسم الخاص الذي كان معهودا لديهم مشروعية الأذان والإقامة
له مما وقع السؤال في الموثقة عن حكمه عند الاخلال بهما سهوا فهي بعد توجيهها
بالحمل على إرادة نفي الكمال من نفي الطبيعة لا بد من تنزيلها على الموارد
التي علم من الخارج مشروعيتها فيها على اشكال في شمولها للقضاء وان علمنا
بمشروعيتها فيه حيث إن مطلوبية الأذان فيه غير متأكدة كما يشهد له خبر
موسى بن عيسى قال كتبت إليه رجل يجب عليه إعادة الصلاة أيعيدها بأذان وإقامة فكتب
يعيدها بإقامة المحمول على الرخصة في الترك وعدم تأكد الاستحباب
فعلى هذا لا يناسبه التعبير الواقع في الموثقة كما لا يخفى فيحتمل قويا ان يكون المراد بها
خصوص الفريضة الأدائية وكيف كان فلا يصح الاستشهاد بمثل هذه الموثقة
لأثبات شرعية الأذان في مواقع الشك كما لا يخفى واما ما عدى هذه الموثقة فلم نعثر
على عموم أو اطلاق وارد في هذا الباب قابل لتوهم امكان الاستشهاد
به للمدعى عدى اطلاقات بعض الأخبار المنصرفة إلى الأداء ومعاهد الاجماع المحكية
المسوقة لبيان أصل المشروعية لا اطلاقها والحاصل اننا لو بنينا على حرمة
الأذان على من جمع في الأداء أشكال اثبات شرعيته لمن جمع في القضاء بمثل الأدلة
المزبورة بل يشكل حينئذ تنزيل الصحاح المتقدمة النافية للأذان لما عدى الأولى
على إرادة الرخصة في الترك لأن المناسبة بين الأداء والقضاء يؤكد ظهورها في
لمشروعية فلا معدل عن الالتزام به حينئذ وهذا بخلاف ما لو قلنا بان سقوطه في
الأداء من باب التخفيف فإنه حينئذ مما يؤيد إرادة الرخصة من هذه الصحاح لا التحريم
كما لا يخفى ثم اننا بنينا على أن السقوط في الأداء رخصة فلا حاجة لنا
في اثبات شرعيته للقضاء إلى دليل وراء ما دل عليه في الأداء لما أشرنا إليه في المواقيت
من تبعية القضاء للأداء فيما يعتبر فيه من الشرائط والاجزاء الا ان يدل دليل على
خلافه الله العالم ويصلي يوم الجمعة الظهر بأذان وإقامة والعصر بإقامة وهذا في الجملة مما
لا شبهة فيه ولكن الاشكال في أن هذا اي الاكتفاء بالإقامة وحدها العصر
هل هو رخصة كما ذهب إليه غير واحد أم عزيمة كما صرح به آخرون وانه هل هو
مخصوص بمن صلى الجمعة دون الظهر كما عن الحلبي بحث قال بسقوط الأذان عن

صلى الجمعة دون الظهر أم مطلقا كما عن الشيخ وغيره وانه هل هو فيما لو جمع بين
الفرضين

(٢٠٧)

كما صرح به غير واحد بل ربما نزل عليه اطلاق غيره أو أعم كما ربما يستظهر ذلك من اطلاق كلماتهم وعلى تقدير الاختصاص بصورة الجمع فهل هو مخصوص صوم الجمعة كما

يستشعر من تخصيصهم بالذكر أو ان الحكم كذلك في مطلق الجمع بين الظهرين بل بين فريضتين في الأداء مطلقا كما لا بالمشهور بل في القضاء أيضا كما تقدمت الإشارة إليه انفا ولا يخفى عليك ان مقتضى عمومات

الأدلة واطلاقها مشروعية الأذان لكل من الفرائض الخمس مطلقا كقوله عليه السلام في خبر صفوان لا بد في الفجر والمغرب من أذان وإقامة إلى أن قال ويجزئك إقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل وفي خبر الصباح بن سبابة لا تدع الأذان في الصلوات كلها فان تركه

فلا تتركه في المغرب والفجر وفي خبر سماعة لا تصل الغداة والمغرب الا بأذان وإقامة ورخص في سائر الصلوات بالإقامة والأذان أفضل إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه المتقدمة في صدر المبحث وهي باطلاقها تدل على استحباب الأذان في كل صلاة سواء اتى بها وحدها أم مع سابقتها فهذا هو الأصل في هذا الباب

لا يعدل عنه الا بدليل إذا عرفت ذلك فنقول نقل في المدارك عن الشيخ انه استدل على ما اختاره من سقوط أذان العصر يوم الجمعة مطلقا بما رواه في الصحيح عن

ابن أذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين وجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة ثم اعترض عليه بقوله ويتوجه عليه ان الرواية الأولى انما يدل على جواز ترك الأذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفريضين في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى واما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة المتن فلا تصلح لمعارضة

الأخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الأذان في الصلوات الخمس وقد حملها المصنف وغيره على أن المراد بالأذان الثالث الأذان الثاني للجمعة لأن النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلاة أذانا وإقامة فالزيادة ثالث وهو تكلف مستغنى عنه انتهى أقول اما المناقشة في الرواية الثانية ففي محلها فإنها بعد الغض

عن سندها رواية مجملة يتطرق في توجيهها وجوه أقربها ان يكون المراد بها أذانا خاصا أبدعها العامة في عصر معاوية أو عثمان على ما قيل واما الصحيحة فإنما يتوجه

عليه الاعتراض المزبور لو أريد بها الاستدلال لسقوط أذان العصر في خصوص يوم الجمعة لا غير ولكن استشهاده بهذه الصحيحة يشهد بان غرضه اثبات سقوطه يوم الجمعة لدى الاتيان بما هو وظيفته من الجمع بين الصلاتين في أول الوقت من حيث الجمع لا من حيث كونه في يوم الجمعة فالنكته في تخصيص عصر يوم الجمعة بالذكر استحباب

المبادرة إلى فعلها عقيب الظهر بلا فصل بخلاف سائر الأيام كما أنه يفهم من استشهاده بهذه الصحيحة ان غرضه السقوط في صورة الجمع لا مطلقا كما يؤيد ذلك كله

ما عن المعتمد من أنه قال يجمع يوم الجمعة بين الظهرين بأذان وإقامتين قاله الثلاثة واتباعهم لأن الجمعة مجمع فيها بين الصلاتين انتهى فإنه يدل على أن غرضهم

السقوط في صورة الجمع لا مطلقا كما يوهمه اطلاق كلامهم وان علتة الجمع من حيث

هو لا من حيث كونه في يوم الجمعة وكيف كان فهذه الصحيحة تدل على سقوط الأذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين بمعنى الرخصة في تركه وجواز الاكتفاء بأذان واحد للصلايتين فلا ينافي ذلك جواز فعله بل أفضليته من تركه من حيث هو ضرورة انه ربما كان يصدر عن النبي والأئمة عليهم السلام ترك بعض المستحبات لغرض أهم كترك التطوع في تلك الموارد التي جمعوا بين الصلايتين ونحو هذه الصحيحة في الدلالة على ما ذكر رواية صفوان الجمال قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عندما زالت الشمس بأذان وإقامتين ثم قال إني على حاجة فتنفلوا أو صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين وجمع في المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان وإقامتين وبما أشرنا إليه من في لتنافي بين هذه الأخبار وبين ما دل على استحبابه مطلقاً ظهر ما في كلام غير واحد ممن التزم بحرمته مع الجمع لأصالة في لمشروعية زاعماً ان هذه الأخبار مقيدة لاطلاقات تلك الأدلة فهي مخصوصة بصورة التفريق ففعله مع الجمع تشريع محرم وربما أيد بعضهم ذلك باستقرار سيرة النبي والأئمة عليهم السلام على ترك الأذان في الموارد التي صدر منهم الجمع أو امر وفيها بالجمع وفيه مع انتقاضه بترك التطوع في تلك الموارد المعلوم استحبابه ما لا يخفى فإنهم لم يكونوا يأمرن بالجمع الا في الموارد التي يناسبها التوسعة والتسهيل وكذا لم يكن يصدر منهم الجمع الا أحياناً لبعض الأمور المقتضية له من الاستعجال أو بيان الرخصة أو غير ذلك مما يناسبه الاكتفاء بأذان واحد للفرضين نعم قد يقال بان مواظبتهم على ترك أذان العصر يوم الجمعة مع استقرار السيرة على جمعها مع الجمعة أو الظهر يكشف عن مرجوحيته في يوم الجمعة والا لما استقر سيرتهم عليهم السلام على الترك ويمكن دفعه بعد تسليم الصغرى بان من الجائز ان يكون ذلك الأفضلية المبادرة إلى الخروج عن عهدة الواجب والاستعجال فيه رعاية لحال ضعفاء المأمومين أو غير ذلك من العناوين الراجحة الحاصلة بالترك من فعل الأذان المسبوق بأذان يجوز الاكتفاء به فيكون فعله مرجوحاً بالإضافة إلى ترك المجمع مع فعل الصلاة لا مطلقاً كي ينافي مشروعيته ووقوعه عبادة نظير التطوع في وقت الفريضة بناء على ما قويناه في محله من جوازه ووقوعه عبادة مع مرجوحيته بالإضافة إلى المبادرة إلى فعل الفريضة فهو في حد ذاته راجح ولكن تركه المجمع للمبادرة في جميع مواقع الجمع سواء كان الجمع في حد ذاته راجحاً أم مرجوحاً أرجح كما نبه عليه الشهيد وغيره فعلى هذا يشكل الترخيص في الأذان للثانية في شئ من موارد لو سملنا تمامية الاستدلال بشئ مما ذكر لعدم مشروعيته في شئ من موارد وعلى تقدير الخدشة في كل واحد واحد من الأدلة المزبورة بقصوره الا عن إفادة الرخصة في الترك الغير المنافية لاستحباب فعله كما يقتضيه اطلاقات الأدلة أمكن ان يقال ان هذا بالنظر إلى كل واحد واحد منها واما بملاحظة المجموع فربما يحصل منها خصوصاً بعد الالتفات إلى شهرة القول بالمنع ونقل الاجماع أو السيرة عليه في بعض الموارد كعصر يوم الجمعة الظن القوي بكون السقوط مع الجمع مطلقاً عزيمة لا رخصة فالأحوط ان لم يكن أقوى تركه مطلقاً حتى في القضاء لما أشرنا إليه في محله من أن الأقوى مساواته مع الأداء في هذا الحكم ولكن حيث نسب إلى المشهور في القضاء

ان الأذان لغير الأولى تركه مع الجمع رخصة وفعله لكل صلاة أفضل فينبغي ان يؤتى به
كذلك براءء المطلوبة على سبيل الاحتياط لا بقصد التوظيف كما أن الأحوط

(٢٠٨)

ان يوتى به بهذا القصد اي قصد الاحتياط لدى الجمع بين الفائتة والحاضرتين في وقتين متبائنين كالعصر والمغرب وان كان الأقوى في لسقوط في شئ من الفرضين لخروجهما عن موضوع الأدلة ومنصرف الفتاوي نعم قضية المرسل المتقدم في المسألة السابقة الحاكي لعل رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم الخندق الاكتفاء بأذان واحد لدى الجمع بين الفائتة والحاضرة أيضا ولكنك عرفت ان هذا مما لا يجوز التعويل عليه والله العالم

تنبيه الجمع الموجب لسقوط أذان الثانية

هو ان يؤتى بالثانية عقبى الأولى من غير فصل يعتد به فمع حصول الفصل المعتد به لا جمع كما صرح به بعض خصوصا مع تخلل بعض العوارض الخارجية الغير المرتبطة بالصلاة

كما ربما يؤيد ذلك بعض الأخبار الدالة على حصول التفريق بين الصلاتين بفعل النافلة كموثقة محمد بن حكيم قال سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول الجمع بين الصلاتين إذا

لم يكن بينهما تطوع فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع وموثقته الأخرى قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما وخبر رزيق المروي عن مجالس

الشيخ عن أبي عبد الله عليه السلام قال وربما كان يصلي يوم الجمعة ست ركعات إذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات آخر وكان إذا ركعت الشمس في السماء قبل الزوال اذن

وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم للصلاة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر أربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم فيصلي العصر ويحتمل ان

يكون المراد بالموثقة الثانية الحكم التكليفي اي النهي عن التطوع بين الصلاتين عند في لتفريق فيكون محمولا على الكراهة وان لا يخلو عن بعد حيث إنه يظهر من كثير من الاخبار ان هذا مما لا بأس به فالأقرب حمل هذه الموثقة أيضا على ما يظهر من موثقته الأولى وكيف كان فالموثقة الأولى بظاهرها تدل على أن الفصل بين الفريضتين

بالتطوع مانع عن حصول الجمع بينهما والظاهر أنه أريد به مانعته حقيقة الامر باب التعبد الشرعي فتدل بالفحوى على ممانعة سائر المشاغل التي لا تعلق لها بالصلاة مما هو أوضح حالا من التطوع في الممانعة عن حصول الجمع هذا مع أنه لا حاجة لنا إلى اثبات حصول

التفريق الفصل المعتد به ونحوه مما يفوت به المتابعة العرفية بل نقول إن القدر المتيقن الذي يمكن استفادته من النصوص والفتاوي انما هو جواز الاكتفاء بأذان الأولى وسقوطه عن الثانية فيما إذا اتى بالثانية عقبى الأولى بلا فصل يعتد به أو حصول فاصل

أجنبي من تطوع ونحوه نعم الظاهر أن الاشتغال بالتعقيب ونحوه فضلا عن مثل سجدتي السهو وركعات الاحتياط ونحوها من الأمور المربوطة بالصلاة ما لم يكن موجبا

للفصل الطويل غير مناف لحصول الجمع الموجب للاكتفاء بأذان الأولى وسقوطه عن الثانية فيما إذا اتى بالثانية عقبى الأولى بلا فصل يعتد به أو حصول فاصل أجنبي

من تطوع ونحوه نعم الظاهر أن الاشتغال بالتعقيب ونحوه فضلا عن مثل سجدتي السهو وركعات الاحتياط ونحوها من الأمور المربوطة بالصلاة ما لم يكن موجبا

للفصل الطويل غير مناف لحصول الجمع الموجب للاكتفاء بأذان الأولى إلى أن لا لمجرد دعوى في لتنافي بين الفصل بمثل هذه الأمور وبين صدق اسم الجمع بين الصلاتين عرفا كي يتطرق الخدشة بأنه ليس للأخبار الدالة على سقوط الأذان مع الجمع اطلاق من هذه الجهة حتى يتمسك باطلاقه لاثبات السقوط في جميع الموارد التي تحقق فيها صدق اسم الجمع عرفا بل لغلبة حصول الفصل بمثل هذه الأمور وتعارفها في الموارد التي فهم من الأدلة جواز الاكتفاء فيها بأذان واحد هذا مع أن سقوطه مع الفصل بمثل هذه الأمور الغير المنافية لحصول الجمع عرفا بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه بل لا يبعد ان يقال إن المتبادر من مثل قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا فصل

بها المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد وإقامتين الخ وان كان ارادتهما مع الجمع ولكن لا بحيث ينافيه الفصل بمثل هذه الأمور فليتأمل ولا ينافي ما ذكرناه من حصول التفريق بفعل النافلة ما ربما يستشعر من بعض الأخبار الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله انه من ترك الأذان مع النافلة مثل صحيحة أبي عبيدة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا

وخبر عبد الله بن سنان قال شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريبا من الشفق ثاروا وأقاموا الصلاة فصلوا المغرب ثم أمهلوا الناس

حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس إلى منازلهم فسئلت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله

عمل بهذا إذ بعد تسليم ظهور الخبرين في ترك الأذان الذكرى الذي يمكن إرادة ما يعمله من الإقامة ليس في الترك دلالة على أن منشأه الجمع فلعلة لأجل الاستعجال ورعاية حال المأمومين ونحوه مع أن في الخبرين اشعار بان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتطوع ومن الواضح ان العبرة في الاكتفاء بأذان الأولى بجمعه بين الصلاتين لا بجمع من يأتى به ففي الخبرين على هذا التقدير شهادة على ما قدمناه من أن الفصل الغير المعتد به ما لم يتحقق معه عمل أجنبي مستقل من نافلة ونحوها غير قاذح في الجمع فليتأمل وربما يظهر من كلمات بعضهم ان الجمع الموجب للسقوط هو ان يوتى بالفريضتين في وقت إحديهما كما لو اتى بالظهرين قبل صيرورة الظل مثلا أو أربعة اقدام على الخلاف المقرر في محله أو اتى بهما بعد صيرورة الظل مثلا أو أربعة اقدام وقضية ذلك سقوط أذان الثانية فيما لو اتى بالأولى في أول

وقتها والثانية في اخره حتى مع الاشتغال في خلالهما بالأمور المباشرة للصورة من نوم ونحوه وعدم السقوط فيما لو جمع بينهما بتأخير الأولى إلى اخر وقتها وتقديم الأخيرة في أول وقتها وهذا مما لا يساعد عليه دليل بل المتبادر من نصوص الجمع إرادة فعلهما بلا فصل يعتد به كما ربما يشهد له أيضا الموثقة المتقدمة المصرحة بأنه إذا كان بينهما تطوع فلا جمع فإنها تدل على أن العبرة بعدم الفصل لا

بوقوعهما في وقت احدى الصلاتين واشكل مما ذكر ما ربما يظهر من غير واحد من وقوع الأذان الذي يأتي به قبل الفريضة إصابة الوقت فلو اتى بالظهرين في وقت العصر يكون الأذان للعصر فلو نواه للظهر يكون تشريعا قال في محكي الذكرى ولو جمع الحاضر أو المسافر بين الصلاتين فالمشهور ان الأذان يسقط في الثانية قاله ابن أبي عقيل والشيخ وجماعة سواء جمع بينهما في وقت الأولى أو الثانية لأن الأذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل بالأذان الأول وليكن الأذان للأولى ان جمع بينهما في وقت الأولى وان جمع بينهما في وقت الثانية اذن للثانية ثم أقام وصلى الأولى لمكان الترتيب ثم أقام للثانية انتهى وأنت خبير بأنه ليس في شئ من الأدلة اشعار بهذا التفصيل بل ظاهرها اما وقوع الأذان لخصوص

الأولى وسقوطه عن الثانية أو للمجموع كما لعله هو المتبادر من قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين (وجمع بين المغرب والعشاء بأذان وإقامتين وفي صحيحة الحلبي فصل بها المغرب والعشاء بأذان وإقامتين) وغير ذلك من الاخبار

المشعرة أو الظاهرة في وقوع الأذان لهما فكان الشهيد قدس سره يرى أن الأذان المسنون قبل الصلاة بعينه هو الذي شرع للاعلام بدخول الوقت فخصه بصاحبه الوقت وهو كما ترى فان الذي يظهر من النصوص والفتاوي انما هو مشروعية الأذان كالإقامة للصلاة من حيث هي لا من حيث الاعلام بدخول الوقت فهو مغاير للأذان الاعلامي

بلا شبهة نعم لا يبعد ان يكون حكمته في الأصل الاعلام ولكن لم يلاحظ عند شرعه مقدمة للصلاة والاطراد ولذا

شرع في القضاء الذي لا معنى لإرادة الاعلام بدخول الوقت بالنسبة إليه ويحتمل ان يكون محط نظره في الحكم بالسقوط هو الأذان الاعلامي كما ربما يؤيد هذا الاحتمال ما تقدمت حكايته عنه في المسألة المتقدمة عند تعرضه لرفع المنافاة بين سقوطه عن جمع في الأداء وعدم سقوطه عن جمع في القضاء من قوله رحمه الله أو يقال إن الساقط يعني في الأداء أذان الاعلام لحصول العلم بأذان الأولى لا الأذان الذكرى ويكون الثابت في القضاء الأذان الذكرى وهذا متجه انتهى ولكن لا يخفى عليك ان تنزيل كلمات المشهور القائلين بالسقوط على إرادة الأذان الاعلامي

في غاية الاشكال وكيف كان فظاهر الاخبار كما تقدمت الإشارة إليه والاجتزاء للثانية بأذان الأولى فيكون الجمع بين الصلاتين مؤثرا في صيرورة الأذان لهما والله العالم ولو صلى الإمام جماعة وجاء آخرون لم يؤذنوا ولم يقيمون على كراهية ما دامت الأولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الآخرون

وأقاموا قد اختلفت آراء الأصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسألة فإنهم بعد اتفاقهم ظاهرا على سقوط الأذان والإقامة في الجملة عدى ما ستعرف من بعضهم

من التردد فيه اختلفوا في أنه هل هو رخصة أم عزيمة وانه هل هو مخصوص بالجماعة كما ربما يستشعر من المتن وغيره أم يعم الفرادى وانه هل هو مخصوص بمريد الجماعة أم لا وانه هل هو في خصوص المسجد الذي له امام راتب أو مطلقا أم أعم من المسجد وغيره وفي ان الجماعة الثانية أو الثالثة كالأولى في سقوط الأذان عن ورد عليهم أم لا وفي

انه هل يعتبر وحدة صلاتهم أم لا وفي انه هل يعتبر تفرق جميع الصفوف أم يكفي في الجملة وكيف كان فمستند الحكم اخبار مستفيضة منها خبر أبي علي قال كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الخبر وانصرف بعضنا

وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال أبو عبد الله عليه السلام أحسنت ادفعه عن ذلك وامنع أشد المنع فقلت فان دخلوا

فأرادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام ورواية السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان يقول إذا دخل الرجل المسجد وقد صلى أهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدء بصلاة الفريضة ولا

يخرج منه إلى غيره حتى يصلي فيه وخبر أبي بصير قال سئلته عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم فان وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان وخبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم قال إن كان دخل ولم يتفرق الصف صلى بأذانهم وإقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال عليه السلام لهما ان

شئتما فليؤم أحدهما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وعن كتاب زيد الترسي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أدركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الإمام مكانه وأهل المسجد قبل ان يتفرقوا أجزاء أذانهم وإقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك وإذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس أجزاء إقامة بغير أذان وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن وأقم لنفسك واستشكل في المدارك في الحكم المزبور من أصله فإنه بعد ان نسب ما ذكره المصنف في المتن إلى الشيخ وجمع من الأصحاب واستدلّاهم عليه برواية أبي بصير الثانية قال ما لفظه والحكم بسقوط الأذان عن المصلي الثاني وقع في الرواية معلقا على عدم تفرق الصف وهو انما يتحقق ببقاء جميع المصلين وقبل يكفي في سقوط الأذان عن المصلي الثاني معقب واحد من المصلين لما روى الشيخ عن الحسين بن سعيد عن أبي علي قال كنا عند أبي عبد الله عليه السلام

وساق الحديث إلى اخر ما نقلناه ثم قال وعندي في هذا الحكم من أصله توقف لضعف سنده باشتراك راوي الأولى بين الثقة والضعيف وجهالة راوي الثانية فلا يسوغ التعلق بهما ثم لو سلمنا العمل بهما لوجب اختصاص الحكم بالصلاة الواقعة بالمسجد كما ذكره في النافع والمعتبر لأنه مدلول الروايتين ويجوز ان يكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب امام المسجد الراتب بترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا انتهى أقول اما ضعف سند الروايتين كغيرهما من الأخبار المتقدمة فعلى تقدير تسليمه مجبور بعمل الطائفة بها قديما وحديثا إذ لا راد لهذا الحكم ولا مخالف فيه على ما ادعاه في الحدائق فلا ينبغي التوقف في أصل الحكم واما دعوى اختصاصه بالصلاة في المسجد لورود الروايات فيها فقد يقال في دفعها بان خصوصية المورد لا توجب قصر الحكم وفيه ان هذا لا يكفي في التعميم ما لم يدل عليه دليل أو يعلم بعدم مدخلية الخصوصية في ذلك بتنقيح المناط ونحوه وهو لا يخلو عن اشكال ولذا خصه غير واحد بالمسجد

اقتصارا في الحكم المخالف للعمومات على مورد النص واما ابداه من الاحتمال لمدخلية الخصوصية من جواز كون حكمه الحكم رعاية جانب الإمام بترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا فهو يناسب القول المحكى عن المبسوط من استحباب الأذان مطلقا

ولكن لا يرفع به الصوت كما حكى عن أبي حنيفة معللا بخوف الالتباس بل يناسب ترك الجماعة ثانيا في ذلك المسجد ولو بعد تفرق الصفوف لا ترك خصوص الأذان والإقامة ما دامت الصفوف باقية ولو مع الاسرار بهما كما يتقضي اطلاق أغلب الأخبار المتقدمة

والحاصل أغلب الأخبار المتقدمة والحاصل ان هذا الوجه لا يناسب هذا الحكم والذي يغلب على الظن ان
حكمة الحكم كون الاجتزاء بأذان الجماعة والمبادرة إلى فعل الفريضة قبل تفرقهم موجبا
لحصول مرتبة من التبعية والايتمام الموجب لادراك فضيلة الجماعة في الجملة كما
يؤمى إليه ذلك ما في خبر السكوني الامر بالبدئة بصلاة الفريضة من غير أن يتطوع والنهي
عن الخروج عن ذلك المسجد إلى غيره حتى يصلي فيه فإنه مشعر ببقاء اثر الايتمام
وفضله في ذلك المسجد الذي صلى فيه جماعة ولكن يجيب صرفه لو لم نقل بانصرافه في
حد ذاته إلى ما إذا لم تتفرق الصفوف جمعا بينه وبين غيره من الروايات ويحتمل
بعيدا ان كون المقصود بقوله في خبر السكوني وقد صلى أهل دخولهم في الصلاة لا
فراغهم عنها فليتأمل ثم إن قضية ما ذكر من الحكمة كون الحكم من توابع الجماعة من
حيث

هي من غير فرق بين المسجد وغيره ولكن الحزم به مشكل اللهم الا ان يستدل له باطلاق رواية أبي بصير الأولى وهو لا يخلو عن تأمل لجواز كونه جاريا مجرى الغالب من كون ذلك في المسجد فالقول بالاختصاص لا يخلو عن قوة وكيف كان فظاهر أغلب الأخبار المتقدمة سقوط الأذان والإقامة وعدم شرعيتها خصوصا مع ما في الخبرين الأولين منها من المبالغة والتأكيد في المنع المنافي لكونهما عبادة وما في بعضها من التعبير بلفظ الاجزاء المشعر أو الظاهر في كون الترك رخصة لا يصلح صارفا لتلك الأخبار عن ظاهرها ولكن قد يعارضها موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل أدرك الإمام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتح الصلاة وخبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا جاء الرجل مبادرا والإمام راعع أجزاءه تكبيره واحدة إلى أن قال من ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وليس عليه أذان ولا إقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الأذان والإقامة وربما حملها بعض على صورة التفرق جمعا بينهما وبين غيرهما من الأخبار المتقدمة وفيه مالا يخفى فان صورة في لتفرق من أوضح المصاديق التي ينسب إلى الذهن من السؤال الواقع في الموثقة حيث إنها موقع توهم التبعية للجماعة وبقاء حكمها من جواز الايتمام هذا مع امكان ان يقال إن المتبادر من التعبير بقوله أدرك الإمام حين سلم إرادة ادراك حال تشاغله بالسلام ولا أقل من عدم وقوع هذا التعبير غالبا الا عند إرادة فراغه من السلام بلا فصل والغالب عدم حصول التفرق بمجرد الفراغ فكيف يصح تنزيل الجواب على ارادته بالخصوص والحاصل ان الرواية ان لم تكن نصا فهي في غاية الظهور في مشروعية الأذان والإقامة لمن لم يدرك الصلاة جماعة وأوضح من ذلك دلالة عليه الرواية الثانية فإنها كادت تكون صريحة في ذلك فمقتضي الجمع بينهما وبين الأخبار المتقدمة حمل تلك الأخبار على الكراهة ولكن بالمعنى الذي التزمنا به في مبحث المواقيت للتطوع في وقت الفريضة مما لا ينافي استحبابه في حد ذاته ووقوعه عبادة وقد أوضحنا في ذلك المبحث ان مرجع النهي عن التطوع إلى الامر بالبدئية بالفريضة في وقتها فيكون التطوع في ذلك الوقت مرجوحا بالإضافة إلى تركه المجمع لفعل الفريضة لا مطلقا كي ينافي كونه عبادة ففي المقام أيضا كذلك كما يشير إلى ذلك خبر السكوني الذي وقع فيه النهي عن الأذان والإقامة

والتطوع حتى يتبدء بصلاة الفريضة فكان المقصود بهذا حصول مرتبة من الاستتباع موجبة لادراك فضيلة الجماعة في الجملة كما تقدمت الإشارة إليه انفا ومما يؤيد هذا الحمل ما في بعض الأخبار المتقدمة من التعبير بلفظ الاجتزاء المشعر أو الظاهر في كون الترك رخصة لا عزيمة وربما يحتمل ان يكون المقصود بالأذان في خبر أبي علي الذي ورد فيه الامر بمنعه أشد المنع هو خصوص الأذان لا الأعم منه ومن الإقامة بان يكون المراد المنع عن الاتيان به على حسب ما يتعارف في الجماعات من الاعلان

بالصوت ورفع مخافة الالتباس والله العالم ثم إن أغلب اخبار الباب باجمعيها ما عدى خبر زيد ورد في المنفرد فلو لا التصريح بالسقوط عن الجامع في خبر زيد وكون القول بسقوطه عن المنفرد دون الجامع احداث قول ثالث لكان للتوقف في سقوطها عن

الجامع مجال فالقول باختصاص السقوط بالجامع كما قواه المحقق البهبهاني في حاشية المدارك بل ربما استظهر من المشهور ضعيف اللهم الا ان يستدل له في الجامع بخبر زيد وبطرح سائر الروايات التي وردت في المنفرد مما دل على السقوط لابتلائها بمعارضة الخبرين الأخيرين المصرحين بالثبوت المعتضدين بموافقة العمومات ولكنك عرفت ان الجمع بينهما بالحمل على الكراهة ممكن فهو أولى من الطرح فالقول بسقوطهما مطلقا

من الجامع والمنفرد على كراهيته هو الأقوى وهل الجماعة الثانية التي اجتزت بأذان الأولى كالأول في سقوط الأذان عمن ورد عليهم أم لا وجهان من خروجها عن مورد الاخبار ومن انها لدى الاجتزاء بأذان الأولى كالأولى في كون صلاتهم بأذان وإقامة ولعل هذا هو الأقوى كما أن الامر كذلك بالنسبة إلى الجماعة الأولى لو اجتزوا باستماع أذان الغير فإنها وان كانت منصرفة عن مورد النصوص ولكن لا ينبغي التردد في اطراد الحكم بالنسبة إليها فإنه بعد ان جاز لهم الاجتزاء بأذان الغير يصير أذان الغير عند اجتزائهم به أذانهم فليس على من أدركهم حال الصلاة أو بعدها قبل تفرقهم ان يعيد الأذان بل يدخل معهم في أذانهم فليتأمل وهل السقوط مخصوص بمريد الجماعة فيه تردد من اطلاقات أدلته ومن امكان دعوى جريها مجرى الغالب المتعارف في تلك الأزمنة من الايتمام عند ادراك الجماعة كما ربما يستشعر ذلك من التعبيرات الواقعة في الاخبار فعلى الثاني لا يسقط عمن لم يقصد الجماعة وان وجدهم يصلون واما على الأول فيسقط عنه في هذا الفرض أيضا فإنه أولى بالسقوط فيستفاد حكمه من الأخبار المتقدمة بالفحوى فليتأمل وهل المدار في السقوط على تفرق الجميع بحيث يبقى السقوط مع بقاء الواحد أو على بقاء الجميع بحيث إذا مضى واحد يسقط السقوط أو على الأكثر تفرقا وبقاء أو على العرف في صدق التفرق وعدمه من غير ملاحظة شيء من ذلك أقوال صرح جماعة على ما حكاه عنهم في الجواهر بالأول لترك الاستفصال في خبر أبي علي وقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير فان وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان الخ كقوله في خبره الاخر وان كان تفرق الصف أذان واقام إذ المراد بالصف المصطفين فاعتبار تفرقهم يقتضي الاستغراق كضمير الجمع بمعنى انه لا بد من افتراق كل واحد عن الاخر ومع بقاء الواحد مثلا معقبا لا يتحقق ذلك وفيه ما لا يخفى فان المتبادر عرفا من عدم تفرق الصف بقاءه على هيئة في ضمن اشخاص المصلين ولذا زعم صاحب المدارك في عبارته المتقدمة التنافي بين خبر أبي علي وخبر أبي بصير حيث وقع السقوط في الأول معلقا على بقاء البعض وفي الثاني على عدم تفرق الصف المتوقف على بقاء جميع أهله ولكنك

عرفت ان المتبادر من عدم تفرق الصف انما هو بقاء صورته عرفا وهو لا يتوقف على بقاء جميع أهل الصف بل يكفي فيه عدم وقوع الخلل المنافي لصورته كما أن المتبادر من تفرقهم الذي وقع في لسقوط معلقا عليه في خبره الاخر زوال ما هم عليه حال الصلاة من هيئة الجماعة عرفا ولا أقل من عدم ظهوره فيما ينافي خبره الأول واما خبر أبي علي فهو أيضا لا يأبى عن الحمل على ذلك بتقييده بما لا ينافي صدق بقاء الصف عرفا مع ما فيه من الضعف واحتمال إرادة المعنى الذي تقدمت الإشارة إليه انفا

فالقول بان المدار على صدق عدم تفرق الصف عرفا هو الأظهر نعم ربما يستشعر من ذيل
الخبر المروي عن كتاب زيد تعليق في لسقوط بخروج البعض عن المسجد ولكن
الظاهر أن المراد بالبعض ليس مطلقه بل البعض الذي يكون خروجه ملزوما لحصول التفرق
هذا مع ما فيه من الضعف والتشويش والله العالم ثم إن في المقام فروعاً

(٢١١)

كثيرة لا يهمننا استقصائها بعد البناء على الكراهة وإذا اذن المنفرد ليصلي وحده ثم أراد الجماعة أعاد الأذان والإقامة على المشهور كما ادعاه غير واحد لموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجئ رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وطعن فيها في المدارك وفاقا لما حكاه عن المعتمر بضعف السند لما فيه من الفطحية ولكن حكى عن المعتمر أنه بعد الخدشة في سند الرواية قال إن مضمونها استحباب تكرار الأذان والإقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم استقرب الاجتزاء بالأذان والإقامة الواقعتين بنية الانفراد وأيد ذلك بما رواه صالح بن عقبة عن أبي مريم الأنصاري قال صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة فقال إن قميصي كثيف فهو يجزى أن لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلم فاجزاني ذلك قال وإذا اجتزانا بأذان غيره فبأذانه أولى ولقد أجاد في محكي الذكرى حيث اعترض على ما في المعتمر بعد نقله بما صورته قلت

ضعف السند لا يضر مع الشهرة في العمل والتلقي بالقبول والاجتزاء بأذان الغير لكونه صادف نية السامع للجماعة فكأنه اذن للجماعة بخلاف الناوي بأذانه للانفراد انتهى واعترضه في المدارك بان ظاهر الخبر ترتب الاجزاء على سماع الأذان من غير مدخلية لما عداه وفيه ما لا يخفى إذ لا منشأ لهذا الظهور ولكن يمكن الخدشة في دلالة الموثقة على المدعى بإمكان أن يكون الملحوظ في المنع عن أن يصليا بذلك الأذان هو ذلك الآخر الذي لم يكن مقصودا بذلك الأذان ويكون المأمور بان يؤذن ويقيم هو ذلك الرجل بملاحظة صلاته لا صلاة الجميع فلا يتم به المدعى ويدفعه ان المتبادر منه انه يؤذن ويقيم لأن يصليا جماعة كما أن المتبادر من السؤال هو المسألة عن أن الأذان الماتى به لصلاة المنفرد هل يجزي للجماعة فيفهم من الرواية عدم كفايته وبقاء الأذان للجماعة بصفة المطلوبة ما لم يتحقق بهذا العنوان وحيث إن الطلب المتعلق به بهذا العنوان كفايي بمعنى انه يحصل امتثاله بفعل كل منهما لا يتفاوت الحال في تمامية الاستدلال بين أن يكون ضمير الفاعل عائدا إلى الرجل الآخر أو الرجل الذي اذن واقام ولعله لهذا أجمله في الرواية مع كون كل منهما قابلا لعود الضمير إليه فالانصاف انه لا قصور في دلالة الرواية كسنده عن اثبات المدعى ولذا لم يلتفت أحد ممن عثرت على كلامه إلى المناقشة المزبورة فالأقوى ما هو المشهور من عدم كفاية الأذان والإقامة الماتى بهما بنية الانفراد لصلاة الجماعة واستحباب اعادتهما وما يترأى من الموثقة من عدم جواز الاجتزاء ووجوب الإعادة محمول على ما ذكر جمعا بينها وبين غيرها مما دل على في لوجوب كما عرفته في محله ولو اذن بنية الجماعة فأراد ان يصلي وحده بنى على أذانه إذ لم يثبت الأذان المنفرد خصوصية معتبرة في ذاته زائدة على طبيعة الأذان الماتى به بقصد القرية متوقفة على قصد عنوانه كما ثبت ذلك في أذان الجماعة ومجرد احتمال لا يجدي في اثبات بقاء التكليف به لو بالاستصحاب لما حققناه في نية الوضوء من أن المرجع عند الشك في اعتبار شئ من مثل هذه الأمور في متعلق التكليف البراءة

وان مقتضى الأصل في التكليف كونها توصيلية لا يرفع اليد عنه الا بالدليل وغاية ما ثبت في المقام انما هو ان يأتي بالأذان والإقامة لصلاته بقصد التقرب وقد حصلنا بهذا القصد واما اعتبار امر وراء ذلك اي كونه أذان المنفرد فمفني بالأصل والله العالم الثاني في المؤذن والمراد به هنا الذي يتخذ للأذان في بلدة أو محلة أو مسجدا وجماعة ليعتد بأذانه المسلمون ويكتفون به ويعتبر فيه العقل والاسلام في المدارك هذا مذهب العلماء كافة وفي الجواهر بلا خلاف أجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المنقول منه مستفيض أو متواتر ويشهد له مضافا إلى ذلك موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الأذان هل يجوز ان يكون عن غير عارف قال لا يستقيم الأذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الأذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز أذانه ولا اقامته ولا يقتدي به وعن بعض النسخ ولا يعتد به والظاهر أن المراد بغير العارف من لم يعرف امام زمانه كما لا يخفى على من له انس بمحاوراتهم فالرواية تدل على اعتبار الايمان أيضا ولكن المراد بها بحسب الظاهر أذان الصلاة فعمدة المستند لاثبات شرطية الاسلام بالنسبة إلى مطلق المؤذن ولو للاعلام كما هو مقتضى اطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية بل صريح بعضها هو ما عرفت من في لخلاف فيه على الظاهر مضافا إلى انصراف أدلة الأذان عن من لم يؤمن به فليتأمل ثم إن مقتضى ظاهر الموثقة كما تقدمت الإشارة إليه اعتبار الايمان في مؤذن الصلاة وعدم كفاية مجرد الاسلام في الاعتداد بأذانه للصلاة كما ذهب إليه غير واحد من المتأخرين وربما يؤيده أيضا خبر محمد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذن خلف من قرأت خلفه وخبر معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأت بصاحبه وقد بقي على الإمام اية أو ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله ولا ينافيها صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا نقض المؤذن الأذان وأنت تريد ان تصلي بأذانه فأتهم ما نقص هو فإنه وان كان المخالفون الذين يتعارف عندهم نقص الأذان من أوضح المصاديق التي أريد بهذا الكلام ولكن لا منافاة بين بطلان أذان المخالف في حد ذاته فضلا عن عدم كفايته للغير وبين كفاية سماع لمريد الاكتفاء حيث إن سماع المقرون بإرادة الاكتفاء يجعله بمنزلة أذان السامع وستعرف عند تعرض المصنف له ان الأظهر جواز الاكتفاء بسماع أذان المخالف وان لم نقل بكفايته من حيث هو فالقول باشتراط الايمان لا يخلو عن قوة والله العالم وكذا يعتبر فيه الذكورة اما في الأذان الاعلامي فلوضوح عدم كون النساء المطلوب منها العفة والستر مقصودا باطلاق أدلته أو عمومها واما في أذان الصلاة فللأصل لأن سقوط التكليف بالأذان والإقامة عن ساير المكلفين بفعل بعضهم مخالف للأصل محتاج إلى الدليل وما دل على كفاية أذان أو إقامة واحدة من الإمام أو غيره للجماعة قاصرة الشمول عن أذان المرأة واقامتهما إذ ليس في شئ مما عثرنا عليه من أدلته عموم أو اطلاق مسوق لبيان هذا الحكم بحيث يصح التمسك به لاثبات كفاية أذان النساء كما لا يخفى على المتتبع وربما يستدل أيضا بقوله عليه السلام في الموثقة المتقدمة ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم

عارف وفيه نظر لجري ذكر الرجل مجرى الغالب فلا يفهم منه ارادته الخصوص

(٢١٢)

وقد يستدل أيضا بأنها ان أسرت الأذان لم يسمعه ولا اعتداد بما لا يسمع وان أجهرت عصت فلا يقع فعلها عبادة وفي مقدمته نظر بل منع وفصل
بعض بين المحارم (وغيرهم) فاجتزى بأذانها للمحارم دون غيرها وفيه ما عرفت من أنه لا دليل على الكفاية للمحارم أيضا كغيرهم فالقول بعدم الكفاية مطلقا كما يقتضيه اطلاق كلماتهم هو الأشبه نعم لا ينبغي الارتياح في كفاية أذانها لجماعة النساء لا لما ادعى عليه من الاجماع فان الاعتماد على الاجماع فضلا عن نقله في مثل المقام الذي هو فرضي حيث إن المسألة من أصلها ليست باجماعية لا يخلو عن اشكال بل لاستفادته مما دل على جواز امامتها لهن حيث إن المراد به على ما ينسب إلى الذهن انما هو مشروعية الجماعة لهن على حسب ما هو المتعارف للمعهود بين الرجال فيلحقها احكامها من سقوط الأذان عن المأموم كالقراءة بفعل الإمام أو غيره على حسب ما هو المعروف في الجماعة ولذا لا حاجة في تسرية كل حكم من احكام الجماعة إلى جماعتهم كسقوط القراءة ونحوه إلى مطالبته دليل خاص كما هو واضح ولا يشترط فيه البلوغ بل يكفي كونه مميزا حتى في أذان الصلاة بلا خلاف فيه على الظاهر بل اجماعا كما ادعاه غير واحد ويدل عليه مضافا إلى ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وخبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام

قبل ان يحتلم ولا يؤم فان أم جازت صلاته وفسد صلاة من خلفه وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا بأس ان يؤذن العبد والغلام الذي لم يحتلم وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وخبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالغلام الذي لا يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ويستحب ان يكون عدلا لما رواه الصدوق مرسلا قال قال علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يؤمكم أقر بكم

ويؤذن لكم خياركم وعن ابن الجنيد رحمه الله اشترطاه في صحة الأذان وهو ضعيف ثم إن مرجع هذا الندب بحسب الظاهر إلى المكلفين بمعنى انه يستحب لهم عند اختيارهم مؤذنا لجماعتهم أو للاعلام في بلدهم ان يختاروا العدل قال الشهيد في محكي الروض واعلم أن استحباب كون المؤذن عدلا لا يتعلق بالمؤذن لصحة أذان الفاسق مع كونه مأمورا بالأذان بل الاستحباب راجع إلى الحاكم بان ينصبه مؤذنا لتعمم فائدته انتهى ولعل تخصيصه للحاكم بالحكم لرجوع اختيار هذه الأمور عادة إليه لا لكونه بالخصوص موردا للاستحباب وكذا يستحب ان يكون صيتا اي رفيع الصوت كما فسره به في الحدائق وغيره وعن جملة من اللغويين تفسيره بتشديد الصوت والاختلاف بين التفسيرين على الظاهر في مجرد التعبير واستدل له بفتوى الأصحاب وقول النبي صلى الله عليه وآله القه على بلال فإنه أندى منك صوتا وقد يستدل له أيضا بالاجماع الدالة على استحباب رفع الصوت بالأذان وفيه انه أجنبي عن المقام فليتأمل ويستحب أيضا ان يكون مبصرا وعقله غير واحد يتمكن من معرفة الأوقات والأولى التعليل له بفتوى الأصحاب وما عن بعضهم من نقل الاجماع عليه بعد

البناء على المسامحة وأن يكون بصيرا بالأوقات التي يؤذن لها وعمله بعض بالأمن من الغلط وفي كفاية هذا النحو من المرجحات لاثبات الاستحباب تأمل والأولى الاستدلال له بفتوى الأصحاب من باب المسامحة فليتأمل متطهرا اجماعا كما عن جماعة نقله وكفى به دليلا لمثله مضافا إلى المرسل المروي عن كتب الفروع لا تؤذن الا وأنت متطهر وفي آخر حق وسنة ان لا يؤذن أحد الا وهو طاهر ويشهد له أيضا الخبر الآتي المروي عن كتاب دعائم الاسلام وليس بشرط بلا خلاف فيه على الظاهر ويشهد له صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائما أو قاعدا وأينما توجهت ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيا للصلاة وصحيحة الحلبي أو حسنة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تؤذن وأنت على غير طهور ولا تقيم الا وأنت على وضوء وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته عن الرجل يؤذن على غير طهور قال نعم وموثقة أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث لا بأس ان تؤذن على غير وضوء وخبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في حديث لا بأس ان يؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل وخبر

علي بن جعفر المروي عن كتاب قرب الإسناد عن أخيه عليه السلام قال سئلته عن المؤذن يحدث في أذانه أو قامته قال إن كان الحدث في الأذان فلا بأس وان كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامة وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يؤذن أو يقيم وهو على غير وضوء أيجزيه ذلك قال اما الأذان فلا بأس واما الإقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان أقام وهو على غير وضوء أيصلي بإقامته قال لا وعن كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا بأس ان يؤذن الرجل على غير طهر وعلى طهر أفضل ولا يقيم الا على طهر فلا ريب في عدم شرطية الطهارة للأذان بل يجوز مع الحدث الأكبر أيضا كما وقع التصريح به في بعض الأخبار المتقدمة واما الإقامة فظاهر جميع الأخبار المزبورة مما وقع فيها التعرض للإقامة اعتبار الطهارة فيها كما ذهب إليه جماعة من القدماء (والمؤخرين) خلافا لما حكى عن المشهور من الاستحباب ولم نقف لهم على دليل يعتد به صالح لصرف هذه الأخبار الكثيرة عن ظاهرها زيادة على الأصل المعلوم عدم معارضته للدليل فكان المشهور لم يفهموا من الاخبار المزبورة الا إرادة الحكم التكليفي لا الوضعي اي شرطية الطهارة أو مانعية الحدث وحيث إن كون الإقامة بلا طهارة حراما ذاتيا مستبعد في الغاية حملوا اخبارها على كراهة ترك الطهارة أو استحباب فعلها وفيه ان المنساق إلى الذهن من نحو هذه

التكاليف الغيرية المتعلقة بكيفية العمل إرادة الوضع لا التكليف كما هو الشأن في جميع الأوامر والنواهي الواردة في باب الصلاة ونظائرها ولا أقل من أن حملها على الوجوب الشرطي أولى من الحمل على الاستحباب أو كراهة الترك ولكن لقائل ان يقول إن دعوى انسباق الشرطية إلى الذهن من الاخبار في مقابل المشهور غير مسموعة لأن تخطئة المشهور فيما يتبادر من النص خطأ فعدم فهم المشهور منها

الشرطية كاشف اما عن فساد الدعوى من أصلها أو في خصوص المورد لخصوصية مانعة عن ظهورها في الطلب الشرطي مع أنه يكفي في ذلك الشك في الخصوصية المانعة حيث إن مقتضى الأصل كون الأوامر والنواهي شرعية لا شرطية

(٢١٣)

فلا تصلح الاخبار حينئذ مانعة عن الرجوع إلى الأصل بعد قيام احتمال كونها مسوقة لإرادة الحكم التكليفي كما هو واتضح ويحتمل ان يكون وجه عدم استفادة المشهور من هذه الأخبار الشرطية بالنسبة إلى أصل الطبيعة ما سنشير إليه عند نفي شرطية القيام وكيف كان فالانصاف ان انكار ظهور الاخبار المزبورة في الشرطية خصوصا بعضها كخبري علي بن جعفر الذين ورد في أولهما الامر بالوضوء وإعادة الإقامة وفي ثانيهما النهي عن أن يصلي بإقامته الواقعة بلا وضوء مجازفة اللهم الا ان يناقش في مثل هذه الروايات الغير القابلة للחדثة في ظهورها بضعف السند وكيف كان فالقول بالاعتبار أوفق بظواهر النصوص فمن هنا قد يحتمل ان يكون حكم المشهور بالاستحباب ناشئا من بنائهم على استحباب الإقامة في حد ذاتها فأرادوا به الاستحباب الشرعي الغير المنافي للشرطية فيكون حكمهم بالاستحباب في المقام كحكمهم عند تعداد الوضوءات المستحبة بنذب الوضوء لغاياته المندوبة من صلاة ونحوها ولكنه لا بد في تحقيق هذا الاحتمال من مراجعة كلماتهم فراجع وكذا يستحب ان يكون قائما على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه خبر حمران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكب أو مريض والمرسل المروي عن كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قالا يؤذن الرجل وهو جالس الا مريض أو راكب ولا يقيم الا قائما على الأرض الا من علة لا يستطيع منها القيام ويؤيده صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام لا بأس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الأرض قائم فان تخصيص نفي الباس من المسافر مشعر برجحان القيام على الأرض بلا عذر بل مرجوحية تركه وكيف

كان فهو ليس بشرط في الأذان بلا شبهة كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائما أو قاعدا أو أينما توجهت ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيا للصلاة وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وخبر أحمد بن محمد عن عبد صالح قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال تؤذن وأنت راكب ولا تقيم الا وأنت على الأرض وموثقة أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا بأس ان يؤذن راكبا أو ماشيا أو على غير وضوء ولا تقيم وأنت راكب أو جالس الا من عذر أو تكون في ارض ملصقة وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال تؤذن وأنت جالس ولا تقيم الا وأنت على الأرض وأنت قائم وخبره الآخر عن الرضا عليه السلام أيضا قال يؤذن الرجل وهو جالس ويؤذن وهو راكب إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه فهذا مما لا ريب فيه وانما الاشكال في الإقامة حيث إن ظاهر جل الأخبار المتقدمة اعتباره فيها وربما يشهد له أيضا غير ذلك من الاخبار كخبر يونس الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أوذن وانا راكب قال نعم قلت فأقيم وانا راكب قال لا قلت فأقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فأقيم وانا قاعد قال لا قلت فأقيم وانا ماش قال نعم ماش إلى الصلاة قال ثم قال إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة قال قلت له قد سئلتك أقيم وانا ماش قلت لي نعم فيحوز ان امشي إلى الصلاة قال نعم إذا دخلت

من باب المسجد فكبرت وأنت مع امام عادل ثم مشيت إلى الصلاة أجزاك ذلك وإذا الإمام كبر للركوع كنت معه في الركعة لأنه ان أدركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع وخبر سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا اخذ في الإقامة فهو في صلاة وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه (عن أخيه) موسى عليه السلام قال سألته عن الأذان والإقامة أيصلح على

الدابة قال اما الأذان فلا بأس واما الإقامة فلا حتى ينزل على الأرض و وحكى عن المفيد الالتزام بظاهر هذه الأخبار من اعتبار القيام في الإقامة لدى التمكن بل ربما يظهر من العبارة التي حكى عنه التزامه به في الأذان أيضا في الجملة قال في محكى المقنعة لا بأس ان يؤذن الانسان جالسا إذا كان ضعيفا في جسمه وطول القيام؟؟ يضره أو كان راكبا جادا في مسيره ولمثل ذلك من الأسباب ولا يجوز له الإقامة الا وهو قائم متوجه إلى القبلة مع الاخبار انتهى والظاهر أن مراده بالأس مفهوم من كلامه بالنسبة إلى الأذان الكراهة والا فهو شاذ محجوج بما عرفت واما بالنسبة إلى الإقامة فربما يساعده على ما ذهب إليه بظاهر كلامه ظواهر الأخبار المتقدمة ولكن المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم على ما نسب إليهم عدم اعتبار القيام فيها وكونه مستحبا اي شرطا لكمالها لا للصحة وهذا لا يخلو عن وجه فان استفادة التقييد بالنسبة إلى أصل الطبيعة في المستحبات التي لا منافاة فيها بين كون قسم خاص منها مطلوبا بخصوصه مع بقاء جنسه على صفة المطلوبة من مثل هذه الأخبار التي ورد فيها الامر بقسم خاص أعني الإقامة قائما أو النهي عما عداه اي الفاقد للخصوصية لا يخلو عن اشكال اما إذا كان المقيد بصيغة الامر ونحوه كقوله إذا قمت فعلى وضوء متهيا للصلاة وقوله يقيم وهو على الأرض قائم فواضح لما أشرنا إليه من أن الطلب المتعلق بهذا القسم إذا لم يكن الزاميا لا يكشف عن أن الإقامة التي امر بها الشارع عند كل صلاة لم يقصد بها الا خصوص ما كان بهذه الصفة بخلاف ما لو كان الزاميا فان ايجابه بالخصوص ينافي إرادة الاطلاق من مطلقة مع وحدة السبب ولذا يجب حمل المطلق على المقيد في الواجبات دون المستحبات واما إذا كان بصيغة النهي ونحوه كقوله عليه السلام لا يقيم الا وهو قائم فلان المتبادر منه في مثل هذه الموارد ليس الا إرادة الحكم الوضعي اي الارشاد إلى أن الإقامة المطلوبة شرعا لا تحصل الا بهذا (فكما يمكن لن يكون المقصود به الارشاد إلى أن ذاتها لا تحصل الا بهذا) بان يكون القيد معتبرا في ذاتها كذلك يمكن ان يكون المراد الارشاد إلى عدم حصول الفرد الذي ينبغي اختياره في مقام الامتثال اي الفرد الكامل الخالي عن المنقصة ودعوى ان المتبادر منه هو الأول ولذا نلتزم به في الواجبات والا فلا نعقل الفرق بين قوله لا تقم الا وأنت قائم مستقبل القبلة وقوله لا تصل الا وأنت قائم مستقبل القبلة حيث إن المتبادر من النهي في كل منهما الارشاد وكون متعلق أحدهما تكليفا وجوبيا والاخر استحبابيا مما لا مدخلية له بما يتبادر من هذه الصيغة بعد فرض كونه مستعملا في الارشاد وبيان شرطية القيام والاستقبال فلو جاز حمله على إرادة شرط الكمال ولم يكن ذلك مخالفا لظاهر اللفظ لجاز في كليهما مع انا لا نلتزم

به في الواجبات مدفوعة أولاً بالفرق بين الواجبات والمستحبات فان الأوامر والنواهي الشرعية الارشادية ليست معرأة عن الطلب وكيف لا مع أنه لو صدر من الشارع كلام صريح في الارشاد كما لو قال استعمال الماء المسخن يورث البرص لكان ذلك

(٢١٤)

مشوباً بالطلب ولذا يفهم منه الكراهة فضلاً عما لو صدر منه الأمر بشئ أو النهي عنه فقولنا ان الأوامر والنواهي المتعلقة بكيفية العمل ظاهره الارشاد وبيان الحكم الوضعي لا نعني بذلك ادعاء كونها بمنزلة الاخبار معرفة عن الطلب بل المقصود بذلك ادعاء ان المتبادر من مثل هذه التكاليف كون متعلقاتها معتبرة في ذلك العمل وكون التكليف المتعلق بها مسبباً عن ذلك لاعن كونها من حيث هي مقصودة بالطلب فان كانت تلك التكاليف الغيرية بصيغة الأمر أو النهي أو نحوهما مما كان ظاهره وجوب الفعل أو الترك تدل بظاهرها على كون متعلقاتها معتبرة في قوام ذات المأمور به إذ لولا كونها كذلك لقبح الالتزام بها وان عبر عنها بلفظ ينبغي أو لا ينبغي أو لا يصلح أو نحو ذلك فان بنينا على ظهور مثل هذه الألفاظ في الاستحباب فيفهم منه كون متعلقه شرط الكمال وان قلنا باجمال مثل هذه الألفاظ وعدم دلالتها الا على رجحان متعلقها فعلاً أو تركاً يتردد الأمر بين كون المتعلق شرطاً للصحة أو الكمال فيرجع في تشخيص حكمه إلى ما يقتضيه الأصول العملية هذا إذا كان المكلف به في حد ذاته واجباً كي يمكن ابقاء الطلب المتعلق بكيفية على ظاهره من الوجوب واما ان كان مستحباً فلا يعقل ان يكون الطلب المتعلق بكيفيته الزامياً اللهم الا ان يقصد به تكليفاً نفسياً وهو خلاف الظاهر فيشكل حينئذ استكشاف كون متعلقه معتبراً في قوام ذات الشئ أو شرطاً لكمالها من مجرد التعبير بلفظ الأمر أو النهي مثلاً لو امر المولى عبده بطبخ طعام أو تركيب معجوم لم يعرف العبد اجزائه وشرائطه فسئل مولاه عن ذلك فقال له المولى عند إرادة شرح ذلك التكليف اذهب إلى السوق واشتر كذا وكذا وهكذا إلى أن عدد له عدة أشياء وأمره بتركيبها وضم شئ من الزعفران إليها ونهاه ان يضع فيها الملح أو الماء أو غير ذلك فشك العبد في شئ منها انه هل هو شرط للكمال فيجوز الاخلال

به أم لا وجب عليه التعبد بظاهر كلامه والالتزام بلزوم الجميع وكونها معتبرة في قوام ذات المطلوب واما إذا علم العبد بان التكليف من أصله ندبي وانه يجوز له مخالفة كل من هذه الأوامر والنواهي سواء كان شرطاً للصحة أو للكمال فشك في أن ضم الزعفران إليه هل هو من مقومات نهية أو موجب لكمالها أو ان وضع الملح هل هو مفسد له بالمرّة فيجعله كالعدم أو انه يؤثر فيه منقصة غير قاذحة في حصول أصل المقصود أشكال استفادة كونه معتبراً في أصل الماهية من ظاهر الأمر والنهي بعد ان علم بعدم كونه واجب الامتثال وثانياً لو سلمنا ظهور النهي في كون متعلقه منافياً لأصل الطبيعة من حيث هي من غير فرق بين الواجب والمستحب كما ليس بالبعيد خصوصاً فيما إذا كان مسبوقة بالسؤال عن المهية المشعر بإرادة ما يعتبر في قوامها لا في كمالها كما في جملة من اخبار الباب فهو في غير مثل القيام الذي علم صحة الإقامة بدنه وفي الجملة اي في حال الضرورة إذ الظاهر أن جوازه بلا قيام لدى الضرورة من باب قاعدة الميسور لا من قبيل تعدد الموضوع كالمسافر والحاضر فيشكل في مثل المقام استفادة المساواة بين اهمال الوصف وترك الموصوف رأساً كما هو قضية اعتباره في أصل الماهية من مثل هذه الأخبار ولذا لم يفهم المشهور منها الا الاستحباب فهذا هو الأقوى والله العالم ويستحب أيضاً ان

يكون (المؤذن) قائما على مرتفع كما يدل عليه رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قائمة فكان يقول لبلال إذا دخل الوقت

يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان فان الله عز وجل قد وكل بالأذان ريحا ترفعه إلى السماء وان الملائكة إذا سمعوا الأذان من أهل الأرض قالوا هذه أصوات أمة محمد صلى الله عليه وآله بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد صلى الله عليه وآله حتى يفرغوا من تلك الصلاة وليس للمنارة خصوصية مقتضية لاختيارها على

سائر افراد المرتفع فإنها ليست من السنة كما يدل عليه خبر علي بن جعفر قال سئلت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الأذان في المنارة أسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله

في الأرض ولم يكن يومئذ منارة وربما يستشعر من هذه الرواية كراهة الصعود على المنارة للأذان ولعله لما فيه من الاشراف على بيوت الناس كما لا يبعد ان

يكون هذا هو الوجه لما رواه السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن ابائه عن علي عليهم السلام انه مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفعوا المنارة الا مع أسطح المسجد ويستحب ان يرفع صوته بالأذان كما يدل عليه رواية ابن سنان المتقدمة وفي رواية محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام المؤذن يغفر له مد صوته

ويشهد له كل شئ سمعه وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وكل ما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر وكان اجرك في ذلك أعظم وان يضع إصبعيه حال الأذان في اذنيه كما يدل عليه خبر الحسن بن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال السنة ان تضع إصبعيك في اذنيك في الأذان ولو اذنت المرأة للنساء جاز كما عرفته عند المبحث عن اشتراط الذكورة في مؤذن الرجال ولو صلى منفردا ولم يؤذن ولم يقم ساهيا رجع مع سعة الوقت إلى الأذان والإقامة مستقبلا صلته

ما لم يركع على المشهور كما نسب إليه لصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا افتتحت الصلاة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان ترقع فانصرف واذن وأقم واستفتح الصلاة وان كنت قد ركعت فأتم على صلاتك وفيه رواية أخرى بل روايات فربما يظهر من بعضها انه إذا ذكرهما بعد ان دخل في الصلاة مضى

في صلاته كصحيحة زرارة قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة وخبره الاخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل نسي الأذان والإقامة حتى كبر قال يمضي على صلاته ولا يعيد وصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي الأذان والإقامة

حتى دخل في الصلاة قال ليس عليه شئ وربما يستشعر من قوله عليه السلام في صحيحة داود ليس عليه شئ ومن التعليل الواقع في صحيحة زرارة بان الأذان سنة كون هذه الروايات مسوقة لدفع توهم الوجوب فمن هنا قد يتوهم انها لا تدل الا على جواز المعنى لا وجوبه كي يتحقق التنافي بينها وبين صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها من الاخبار ويدفعه ان ورودها في مقام توهم الوجوب لا يصلح مانعا عن ظهور

قوله عليه السلام فليمض في الرواية الأولى في الوجوب ولا يعيد في الثانية في
الحرمة بل التعليل بان الأذان سنة ربما يؤكد هذا الظاهر بعد الالتفات إلى أن الصلاة في
حد ذاتها مما يحرم قطعها وان السنة لا تنقض الفريضة فالخبر ان الأولان
اي خبر زرارة ظاهرهما وجوب المضي وحرمة الاستيناف ولكن يتعين صرفهما عن هذا
الظاهر بالحمل على إرادة الجواز الغير المنافي لاستحباب الإعادة جمعا بينهما وبين

(٢١٥)

صحيحة الحلبي وغيرها مما هو صريح في الجواز وتقييدهما بما إذا دخل في الركوع جمعا بينهما وبين صحيحة الحلبي في غاية البعد بل لا ينبغي الارتياح في عدم ارادته منهما وربما يظهر من بعض الأخبار انه لو تذكر (قبل ان يقرأ) رجع والا مضى في صلاته كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة

قال إن كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد قرء فليتم صلاته وخبر زيد الشحام انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة

حتى دخل في الصلاة فقال إن كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد قرء فليتم صلاته وخبر الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام

قال سئلته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض

السورة فليتم على صلاته ويظهر من بعض الروايات جواز الرجوع مطلقا ما لم يفرغ من صلاته كصحيحة علي بن يقطين قال سئل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يقيم الصلاة

وقد افتتح الصلاة قال إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وتقييدها بما قبل الركوع كما ذكره بعض كما ترى فان هذا

النحو من التقييد أسوء من طرح الخبر ورد علمه إلى أهله كما هو واضح وقد حكى عن الشيخ انه ذكر في توجيه اخبار الباب ان هذه الأخبار كلها محمولة على الاستحباب أقول هذا من أجمل وجوه المع ومقتضاه كون الاختلافات الواقعة فيها منزلة على اختلاف مراتب الاستحباب ولكن قد يشكل الالتزام به بالنسبة إلى الصحيحة الأخيرة الدالة على جواز الرجوع مطلقا بعد اعراض المشهور عن ظاهرها ومخالفته لظواهر مجموع الأخبار المتقدمة وغيرها كما أشار إليه المصنف رحمه الله في محكي المعتبر حيث قال تعريضا على ما

ذكره الشيخ من حمل الصحيحة على الاستحباب ما لفظه وما ذكره محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر النادر انتهى وكيف كان فالأولى رد علم هذه الصحيحة إلى

أهله بعد وضوح عدم كون ما تضمنته من الامر بالإعادة الزاميا ومخالفته للاحتياط فيتعين بعد رفع اليد عن هذه الصحيحة الاخذ بظاهر صحيحة الحلبي الامرة بالانصراف

ما لم يركع والمضي في الصلاة بعد ان ركع كما ذهب إليه المشهور ولا يعارضها الاخبار المفصلة بين ما قبل القراءة وما بعدها لما أشرنا إليه من أن مقتضى القاعدة

الجمع بينها بحمل الامر بالمضي بعد القراءة على الرخصة الناشئة من عدم كون الاهتمام في تدارك ما فات بعد القراءة كالاتمام به قبلها والحاصل انه لا

يصلح شئ من الاخبار المزبورة لمعارضة صحيحة الحلبي من حيث الدلالة فضلا عن سندها المعتضد بالشهرة عدى الصحيحة الأخيرة التي دلالتها على الجواز مطلقا أقوى من دلالة صحيحة الحلبي على المنع بعد الركوع ولكن التعويل عليها تهجم على ابطال

الفريضة بالخبر النادر لامر غير لازم كما أنه لا يصلح لمعارضتها خبر نعمان الرازي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسئله أبو عبيدة الحذاء عن حديث رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل الصلاة قال إن كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلاته ولا ينصرف لعدم صلاحية هذا الخبر لتقييد الصحيحة وغيرها مما دل على جواز الرجوع مطلقا بما إذا لم يسبقه العزم على الفعل فإنه تقييد بفرد ربما ينصرف عنه اطلاق الترك نسيانا فما في هذا الخبر من التفصيل منزل على اختلاف مرتبة الفضل وانه مع سبق العزم وعروض النسيان يكون بحكم الآتي بالفعل فلا يتأكد في حقه استحباب الرجوع والله العالم ولا منافاة بين شئ من الاخبار المزبورة وبين خبر زكريا بن ادم قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم أقم فكيف اصنع فقال اسكت موضع قرائتك وقل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ثم امض في قرائتك وصلاتك قد تمت صلاتك اما بالنسبة إلى ما عدى الصحيحة الأخيرة الدالة على جواز الإعادة مطلقا فواضح فإنما تضمنه هذا الخبر من قول قد قامت الصلاة مرتين في أثناء القراءة في الركعة الثانية تداركا للإقامة المنسية والمضي في قرائته وصلاته حكم خاص تعبدي أجنبي عما تضمنته تلك الأخبار ولا يستفاد منه مشروعية وحصول التدارك به في الموضع الذي يجوز له قطع الصلاة واستينافها لتدارك الإقامة أعني ما قبل القراءة أو الركوع من الركعة الأولى فما زعمه صاحب الحدائق من كون هذا الخبر مبنيًا للاجمال الذي زعمه في الاخبار التي ورد فيها الامر بخصوص الإقامة مما ورد فيها الامر بالصلاة أو السلام على النبي صلى الله عليه وآله أعني صحيحة محمد بن مسلم ورواية الشحام وخبر الحسين بن أبي العلاء لا يخلو عن غرابة بعد وضوح تباينهما موضوعا وحكما وكون الامر بالإقامة في تلك الأخبار مشروط بتذكره بعد الدخول في الصلاة قبل ان يقرأ ولو بعض السورة وورود هذا الخبر فيمن ذكر في الركعة الثانية وهو في القراءة واما بالنسبة إلى الصحيحة الأخيرة فربما يترأى التنافي بينهما لما في هذا الخبر من الامر بالمضي بعد قول قد قامت الصلاة مقتصرًا عليه ويدفعه ان المقصود بهذا الخبر كفاية هذا القول تداركا للإقامة المنسية وعدم انتقاض الصلاة به ولا ينافيه جواز الاتيان بها تامة واستيناف الصلاة كما لا يخفى والحاصل انه لا معارض لهذا الخبر أصلا الا انه في حد ذاته قاصر عن اثبات هذا الحكم اي جواز التكلم (في الصلاة في خلال القراءة بما ليس بذكر ولا قراءة أو دعاء ثم إن ما في بعض هذه الأخبار من الامر) بالصلاة والسلام عن النبي صلى الله عليه وآله فعله هو بنفسه مستحب عند الالتفات إلى النسيان وفي المدارك قال والظاهر أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والسلام عليه إشارة إلى قطع الصلاة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون ذلك من خصوصيات هذا الموضع لأن ذلك لا يقطع الصلاة في غير هذا المحمل انتهى وفي كلا الاحتمالين ما لا يخفى من البعد وقال أيضا واعلم أن هذه الروايات انما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الأذان والإقامة أو الإقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الأذان مع الاتيان بالإقامة ولم أقف على مصرح به سوى المصنف رحمه الله في هذا الكتاب وابن أبي

عقيل على ما نقل عنه وحكى فخر المحققين رحمهم الله في الشرح الاجماع على عدم الرجوع إليه مع الاتيان بالإقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الأذان وحده دون الإقامة وهو غير واضح انتهى أقول اما ابن أبي عقيل فهو على ما نقل عنه قائل بجواز القطع لاستدراك خصوص الأذان في الصبح والمغرب لا مطلقا وللإقامة مطلقا قال فيما حكى عنه ما لفظه من نسي الأذان في صلاة الصبح أو المغرب حتى أقام رجع واذن واقام ثم افتتح الصلاة وان ذكر بعد ما دخل في الصلاة انه قد نسي الأذان قطع الصلاة واذن

(٢١٦)

واقام ما لم يركع فإن كان قد ركع دخل في صلاته ولا إعادة عليه وكذلك ان سهى عن الإقامة من الصلوات كلها حتى يدخل في الصلاة رجع في الإقامة ما لم يركع فإن كان قد ركع مضى في صلاته ولا إعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الإعادة انتهى فكأنه بعد ان بنى على وجوب الأذان للصلاتين والإقامة الجميع جعل وجوبهما قرينة لصرف الأخبار الدالة على جواز نقض الفريضة لتداركهما إلى الواجب منهما ولو يروى وصف الاجتماع (دخيلا) في هذا الحكم بل جعل مناطه فوات الواجب أذانا كان أم إقامة وذكرهما في الاخبار جار مجرى الغالب وكيف كان فلا يخفى ما فيه بعد ضعف المبني واما المصنف رحمه الله فظاهر كلامه يعطي التزامه بجواز القطع لاستدراك الأذان مطلقا وربما يستشعر من تخصيصه الأذان بالذكر عدمه لخصوص الإقامة فمن هنا قد يشكل توجيه كلامه حيث لم نجد دليلا بل ولا وجها اعتباريا يساعد عليه نعم لو التزم به في كل من الأذان والإقامة لأمكن توجيهه بدعوى استفادته من صحيحة الحلبي وغيرها مما دل على جواز القطع لتدارك الأذان والإقامة بان يقال إنه يفهم منها عدم فوات محلها ما لم يركع فله تدارك المنسي منهما سواء كان المجموع أو أحدهما وان لا يخلو عن تأمل بل منع ولكنه على الظاهر لا يلتزم بهذا الاطلاق فلا نرى حينئذ لكلامه وجها ولذا قد يظن بان مقصوده بالأذان ما يعم الإقامة أو حصول السقط في عبارته من سهو القلم وكيف كان فان أراد خصوص الأذان فضعفه ظاهر إذ لا دليل على جواز القطع له بالخصوص خصوصا لو لم يلتزم به لخصوص الإقامة المعلوم أهميتها لدى الشارع من الأذان كما هو واضح وان اراده مع الإقامة فهو حق والعجب من صاحب المسالك حيث إنه حمل كلام المصنف رحمه الله على ظاهره من خصوص الأذان وقرره على ذلك وصرح بعدم الجواز لخصوص الإقامة فقال

في شرحه وكما يرجع ناسي الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى دون ناسي الإقامة لا غير على المشهور اقتصارا في ابطال الصلاة على موضع الوفاق انتهى فكأنه قدس سره زعم أن الرجوع لتدارك خصوص الأذان موضع الوفاق والحق به ناسيهما بالأولية والحاصل انه لا يجوز قطع الصلاة لاستدراك خصوص الأذان سواء نسبه بالخصوص أو نسيهما ولكن لم يكن قاصدا بقطعه الا تداركه دون الإقامة اما الأول فواضح لخروجه عن مورد النصوص والفتاوي واما الثاني فلعدم دلالة الأخبار الواردة فيه الا على جواز القطع لاستدراكهما لا الأذان خاصة وهل يجوز القطع لاستدراك الإقامة خاصة اما لكونه اتيا بالأذان ونسي الإقامة فدخل في الصلاة أو المرجوحية الأذان في حقه أو عدم مشروعيته له كما في صورة الجمع بين الفريضتين أو لعدم اهتمامه وإرادة استدراك خصوص الإقامة وجهان بل قولان ربما نسب العدم إلى المشهور كما أومى إليه العبارة المتقدمة عن المسالك حيث نسب في الرجوع فيمن نسي الإقامة خاصة إلى المشهور بل عن الشيخ نجيب الدين دعوى الاجماع عليه وحكى عن غير واحد القول بالجواز بل قيل قد يظهر من النلفية انه المشهور ولكن المفروض موضوعا في كلامهم بحسب الظاهر هو ناسي الإقامة خاصة الا ان الظاهر في لفرق بين الصور وكيف كان فهذا هو الأقوى كما يدل عليه اطلاق خبر الحسين بن أبي العلاء المتقدم الذي وقع فيه السؤال عن استفتح صلاته

ثم ذكر انه لم يتم وكذا صحيحنا محمد بن مسلم وزيد الشحام فإنه وان وقع فيهما السؤال
عن نسيهما ولكن الامر بإقامة خاصة في الجواب يدل على جواز رجوعه إليها
بالخصوص واحتمال المراد بها ما يعم الأذان بقرينة السؤال ليس بأقوى من احتمال
تخصيص الإقامة بالذكر لاهتمام الشارع بها وكونها المقصودة بالأصالة
من الرخصة في ابطال الفريضة بل هكذا الاحتمال أوفق بظاهر اللفظ الا ان هذه الأخبار
مفادها جواز الرجوع كما لم يقرأ ولكن التحديد الواقع فيها انما هو لمحل تدارك
المنسي وهو مجموع الأذان والإقامة فيما هو المفروض موضوعا في الخبرين الأخيرين وقد
ثبت بمقتضى الجمع بينها وبين صحيحة الحلبي ان هذا الحد حد لتأكد الاستحباب فلا
يقتضي ذلك قصر الحكم المستفاد منهما وهو الاكتفاء بالإقامة وحدها لدى الرجوع
بخصوص هذا الحد فليتأمل ويؤيده أيضا صحيحة علي بن يقطين الدالة على جواز الرجوع
إلى الإقامة ما لم يفرغ من صلاته بل يمكن الاستشهاد بها له فان الاستشكال في الاخذ
بظاهرها فيما بعد الركوع لأجل مخالفته للمشهور لا يقتضي اهمالها بالمرّة حتى
فيما لا مخالفة لهم فليتأمل تنبيهان الأول اطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي في لفرق
في المصلي بين الإمام والمنفرد فتقيده بالمنفرد كما فعله المصنف رحمه الله
يحتاج إلى دليل الثاني ان هذا الحكم وهو جواز قطع الفريضة لاستدراك الأذان والإقامة أو
الإقامة خاصة مخصوص بصورة النسيان فلو تركهما عمدا ليس له ذلك
كما صرح به غير واحد بل حكى عن الأكثر منهم الشيخ في الخلاف والسيد في الانتصار
لحرمة قطع الفريضة واختصاص ما دل على الجواز بصورة النسيان ولكن حكى عن الشيخ
في النهاية

وابن إدريس عكس ذلك فقالا ان تركهما متعمدا رجوع ما لم يركع وان نسيهما حتى دخل
في الصلاة مضى في صلاته ولم يعرف مستندهما ويعطي الأجرة على الأذان
من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوع به لأنه من أهم المصالح التي أعد بيت المال لها
ولكن هذا يتجه على القول بجواز اخذ الأجرة على الأذان وهو بحسب الظاهر
خلاف المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع على في لجواز ولذا قد يحمل عبارة المتن
ونحوه على إرادة الارتزاق كما يؤيده تخصيص بيت المال بالذكر ويشهد له
تصريحه به فيما يأتي في آداب التجارة حيث قال اخذ الأجرة على الأذان حرام ولا بأس
بالرزق من بيت المال انتهى واستدل للسمع بما رواه الشيخ مسندا عن السكوني
عن جعفر عن أبيه عن ابائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال اخر ما فارقت عليه
حبيب قلبي ان قال يا علي إذا صليت فصل صلاة أضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا
يأخذ على أذانه اجرا وعن الصدوق مرسلا نحوه وعنه أيضا في الفقيه مرسلا قال اتى رجل
أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين والله اني لأحبك فقال له ولكنني
أبغضك قال ولم قال لأنك تبغي في الأذان كسبا وتأخذ على تعليم القرآن اجرا وفيه ان
سوق الخبرين خصوصا ثانيهما يشهد بإرادة الكراهة مع أنه لا دلالة
فيهما على بطلان الإجارة وعدم استحقاقه للأجرة واستدل له أيضا بما روى عن كتاب
دعائم الاسلام عن علي عليه السلام أنه قال من السحت اجر المؤذن وهذه المرسلة
لا قصور في دلالتها ولكنها قاصرة السند اللهم الا ان يجعل الشهرة جارية له وفيه تأمل فما
حكى عن السيد رحمه الله وظاهر المصنف في المعبر والشهيد في الذكرى وقواه غير

واحد من المتأخرين من القول بالكراهة هو الأشبه ولكن خصه غير واحد ممن قال بالجواز بالأذان الاعلامي الذي لا توقف الفائدة المقصودة منه بالإجارة على وقوعه

(٢١٧)

طاعة الله تعالى دون أذان الصلاة أو الإقامة ونحوها مما يتوقف فائدته للغير على وقوع طاعة لله تعالى فإنه ينافي إيقاعه للغير عوضا عما يأخذه منه من الأجرة ولا يقاس بالعبادات المستأجر عليها نيابة عن الغير فان قصد وقوع هذه العبادات عوضا عما يستحقه ليس في مرتبة قصد القربة المعتبر في صحتها كي يمتنع تصادقهما على مورد نعم لو ثبت جواز الاستنابة فيهما واستأجره على أن يؤذن ويقيم نيابة عنه لصار حالهما حال العبادات المستأجر عليها في الصحة وعدم التنافي بين القصدين ولكنه لم يثبت بل ظاهر الأدلة اعتبار المباشرة مع أنه على تقدير ثبوته خارج عن محل الكلام فان النزاع انما هو في جواز الاستيجار على أن يؤذن ويقيم أصالة لصلاة الجماعة أو لصلاته منفردا ليحتجز المستأجر بسماعهما في صلاته فهذا مما يتوقف صحته على وقوعه طاعة لله تعالى وهو ينافي استحقاق عوضه من الغير وفي المدارك بعد ان نفي البأس عن الاستيجار للأذان قال والظاهر أن الإقامة كالأذان وحكم العلامة في النهاية بعدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الأذان فارقا بينهما بان الإقامة لا كلفة فيها بخلاف الأذان فان فيه كلفة بمراعاة الوقت وهو غير جيد إذ لا يعتبر في العمل المستأجر عليه اشتماله على الكلفة انتهى أقول لا يبعد ان يكون مراد العلامة بالكلفة المقدمات الخارجة عن مهية العبادة مما لا محذور في استحقاق اجرته من الغير كمراعاة الوقت في الأذان فكان عدم جواز الأجرة على نفس العبادة لديه مفروغ عنه فيرى جوازه في الأذان على تقدير التسليم على مراعاة الوقت لاعلى نفس الأذان ففي كلامه ايماء إلى الوجه الأول من أن ما يوقعه طاعة لله تعالى يمتنع ان يستحق عوضه من غيره فهذا الوجه هو عمدة الدليل للمنع ولكنه لا يخلو عن نظر فإنه على تقدير تسليمه انما يتجه فيما إذا كانت الفائدة العائدة إلى الغير التي بلحاظها تصح الإجارة على الفعل مترتبة على مهية العبادة من حيث هي كما لو استأجره على أن يعيد صلاته جماعة ليقتدي به أو استأجر امامه على أن يؤذن ويقيم لصلاته كي يحصل باقتدائه به فضيلة الايتمام بمن صلى بأذان وإقامة دون ما إذا كانت الفائدة المصححة للإجارة مترتبة على بعض مصاديقها ككونه جهرا أو في المسجد أو لهذه الجماعة إلى غير ذلك من العوارض المشخصة الموجبة لحصول نفع للغير قابل لأن يقابل بالمال فان قصد استحقاق العوض باختياره لهذا الفرد لا ينافي قصد التقريب بأصل العبادة من حيث هي فلا مانع من أن يلتزم به بالخصوص بعقد الإجارة اللهم الا ان يدل دليل تعبدى من نص أو اجماع على خلافه وقد استقرب شيخ مشايخنا المرتضى قدس

سره جواز الإجارة على أحد فردي الواجب المخير فهذا أولى منه كما لا يخفى هذا مع امكان منع التنافي بين قصد القربة واستحقاق العوض في الفرض الأول أيضا اي فيما إذا كانت الإجارة متعلقة بنفس العبادة من حيث هي كما لو استجاره على أن يصلي على ميتة صلاة ليلة الدفن التي هي مطلوبة من المباشر ولا تصح الا إذا قصد بفعله امثال الامر المتعلق به بنفسه ولكن مع ذلك يمكن الالتزام بصحة الإجارة عليها لما فيها من نفع عائد إلى الميت قابل لأن يقابل بالمال وعدم كون المأمور اي الأجير ملتزما بهذا الفعل شرعا اي

واجبا عليه كي لا يجوز له تركه ويكون اخذه للمال في مقابله اكلا للمال بالباطل حيث إن الامر المتعلق به ندبي يجوز مخالفته ومتى جاز له مخالفته هذا الامر صح استيجاره على موافقته لما فيها من النفع العائد إلى الميت فمتعلق بالإجارة ليس نفس هذا الفعل من حيث هو كي يكون ايقاعه لله منافيا لاستحقاق عوضه من الغير بل امثال امر الله بهذا الفعل فهو قاصد بفعله امثال امر الله ليستحق بامثال امر الله تعالى اجرته ممن التزم بهذا الامثال له كما لو امر المولى عبده بشئ لا على سبيل الحتم واللزوم بل على سبيل الندب وكان في اطاعته لمولاه بهذا الفعل فائدة تعود إلى الغير فللعبد ان لا يطيع مولاه حتى يأخذ عوضه ممن يعود النفع إليه وليس قصده للعوض من الغير منافيا لقصده للإطاعة بل متوقف عليه حيث إنه جعله عوضا عنها لا عن نفس الفعل من حيث هو فالإطاعة مقصودة بهذا الفعل ولكن لا من حيث هي بل مقدمة لاستحقاق العوض ولا دليل على اعتبار أزيد من ذلك في صحة العبادة اللهم الا ان يقال بمنافاة قصد العوض من غير الله تعالى للاخلاص الذي دلت الأدلة الشرعية على اعتباره في العبادات وفيه تأمل والله العالم الثالث في كيفية الأذان وبعض ما يعتبر فيه شرطا لصحته أو كماله

ومنه قصد التقرب فإنه معتبر في صحة أذان الصلاة وإقامتها بلا شبهة إذ لا ينبغي الارتباب في أن المقصود بهما التعبد كنفس الصلاة كما أنه هو المتسالم عليه بين الأصحاب على ما يظهر من كلماتهم واما الأذان الاعلامي ففي كون النية شرطا لصحته تردد وقضية الأصل عدمه نعم لا يبعد توقفه على قصد عنوانه وعدم صدق اسم الأذان عليه بلا قصد أو بقصد غير هذا العنوان فليتأمل ولا يجوز ان يؤذن في غير الصباح الا بعد دخول الوقت باجماع المسلمين كما ادعاه في الجواهر وغيره إذ لا ينتجز التكليف به الا بعد حصول سببه فقبله تشريع محرم اللهم الا ان يقصد به مجرد الذكر لا العبادة الموظفة المسنونة وقد رخص في تقديمه على الصباح كما ذهب إليه الشيخ وأكثر أصحابنا بل المعظم على ما نسب إليهم بل عن المعتمر عندنا وعن المنتهى عند علمائنا وعن ابن أبي عقيل أنه قال الأذان عند آل الرسول عليهم السلام للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصباح فإنه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم قالوا وكان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان أحدهما بلال والآخر ابن أم مكتوم وكان أعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال إذا طلع الفجر وكان عليه السلام يقول إذا سمعتم أذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب انتهى وعن السيد في المسائل المصرية والحلي وابن الجنيد وابن الصلاح والجعفي رحمهم الله المنع من تقديمه في الصباح أيضا واستدل للقول المشهور زيادة

على ما ذكره ابن أبي عقيل بما عن الكافي والتهذيب في الصحيح عن عمران بن علي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان قبل الفجر قال إذا كان في جماعة فلا وإذا كان وحده فلا بأس وعن الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة واما السنة فإنه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الأذان والإقامة الا الركعتان وعن ابن سنان أيضا في الصحيح قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر وعن الصدوق في

الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تنتظر بأذنانك

(٢١٨)

وإقامتك الا دخول وقت الصلاة واحد وإقامتك واحدر وكان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان أحدهما بلال والآخر ابن أم مكتوم وكان ابن أم مكتوم أعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي صلى الله عليه وآله ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث

عن جهته وقالوا انه عليه السلام قال إن بلالا يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم أقول استقرب في الحدائق كون قوله فغيرت العامة إلى اخره من كلام الصدوق ولا من تنمة الرواية وحكى عن ظاهر الشهيد في الذكرى أيضا نسبه إلى الصدوق وصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان بلال

يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وابن أم مكتوم وكان أعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر وخبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال هذا ابن أم مكتوم وهو يؤذن بليل فإذا

اذن بلال فعند ذلك فامسك يعني في الصوم واحتج السيد في المسائل المصرية للمنع على ما حكى عنه بان الأذان دعاء إلى الصلاة وعلم على حضورها ففعله قبل وقتها وضع للشئ في غيره موضعه وبانه روى أن بلالا اذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وآله ان يعيد الأذان وروى عن عيص بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال له لا تؤذن

حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا وأجيب عن الأول بمنع حصر فائدة الأذان في الاعلام فان له فوائد اخر كالتأهب للصلاة واغتسال الجنب وامتناع الصائم من الاكل والجماع ونحو ذلك وعن الرواية الأولى بالقول بالموجب إذ لا خلاف في استحباب إعادة الأذان وعن الثانية بأنه عليه السلام امره بذلك لأن ابن أم مكتوم كان يؤذن قبل الفجر فجعل أذان بلال علامة على دخولها أقول إن أراد السيد منع تقديم الأذان على الفجر مطلقا وان لم يقصد به الأذان المسنون الموظف في الشريعة فالأخبار المتقدمة حجة عليه وان أراد المنع عنه مع قصد التوظيف فهو غير بعيد عن ظاهر الروايات خصوصا بملاحظة ما في بعضها من التصريح بان السنة مع الفجر وان ذلك ينفع الجيران فإنه مشعر بان المأثى به قبل الفجر ليس بمسنون بل هو عمل سابع فيه منفعة الجيران وربما يؤيد ذلك مضافا إلى الخبرين المتقدمين في كلام السيد ما عن للمحدث المجلسي في البحار من كتاب زيد الترسي عن أبي الحسن موسى عليه السلام انه سمع الأذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الأذان حقا ومنه

أيضا عن أبي الحسن عليه السلام سئلته عن الأذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الأذان عند طلوع الفجر أول ما يطلع قلت فإن كان يريد ان يؤذن الناس بالصلاة وينبهم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم يقولها مرارا وإذا طلع الفجر اذن فلم يكن بينه وبين ان يقيم الا جلسة خفيفة بقدر الشهادتين واخف من ذلك ثم لو قلنا بجواز التقديم فهو رخصة من الشارع من باب التوسعة في وقته لكن يستحب اعادته بعد طلوعه اي الصبح كما يدل عليه امر النبي صلى الله عليه وآله

وآله بلالا ان يعيد الأذان في الخبر المتقدم والأذان على الأشهر رواية والمشهور عملا
 وفتوى بل عن بعض دعوى الاجماع وعن اخر نسبة إلى علمائنا وعن الذكرى إلى عمل
 الأصحاب ثمانية عشر فصلا التكبير أربعاً والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على
 الصلاة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل والتكبير بعده ثم التهليل كل
 فصل مرتان والإقامة فصولها على المشهور بل عن التذكرة عندنا وعن المنتهى نسبة إلى
 علمائنا وعن الذكرى إلى عمل الأصحاب مثنى مثنى ويزاد فيها بين حي على خير العمل
 وبين التكبير قد قامت الصلاة مرتين ويسقط من التهليل في اخرها مرة واحدة فتكون سبعة
 عشر فصلا ومجموعهما خمسة وثلاثون فصلا وكفى دليلا لهما على التفصيل
 المزبور ومعروفية كونهما كذلك لدى الشيعة القضاء العادة في مثل الأذان والإقامة بضبط
 فصولهما من الصدر الأول خصوصا بعد وقوع الخلاف بينهم وبين
 المخالفين الموجب لمزيد الالتفات وشدة الاهتمام بالضبط مضافا إلى الاجماع المنقولة
 عن الأصحاب قولاً وعملاً المعتزدة بالشهرة وعدم نقل الخلاف فيهما عدى
 ما عن الشيخ في الخلاف حاكيا عن بعض الأصحاب من أنه جعل فصول الإقامة مثل
 فصول الأذان وزاد فيها قد قامت الصلاة مرتين وعن ابن الجنيد أنه قال التهليل في
 اخر الإقامة مرة واحدة إذا كان المقيم قد اتى بها بعد الأذان وان كان قد اتى بها بغير أذان
 ثنى لا إله إلا الله في اخرها ويشهد له أيضا خبر إسماعيل الجعفي المروي عن الكافي
 قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفا فعد ذلك بيده
 واحدا واحدا الأذان ثمانية عشر حرفا والإقامة سبعة عشر حرفا وما فيه من
 الاجمال في الحروف فغير قادح بعد معرفيتها في الشريعة ودلالة سائر الأخبار عليه
 والحاجة إلى الاستشهاد لمثل هذا الخبر لاثبات ان التكبير في أول الأذان اربع
 لا مرتان وفي الإقامة بالعكس وان التهليل في اخر الإقامة مرة لا مرتان لوقوع الاختلاف في
 النصوص والفتاوي في خصوص هذين الموردین دون سائر فصولهما
 فبالتدبر في سائر النصوص والفتاوي يستكشف المراد بالخبر المزبور وانطباقه على المذهب
 المشهور ويدل أيضا على فصول الأذان مفصلا على النحو المذكور في المتن
 خبر المعلى بن خنيس قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يؤذن فقال الله أكبر الله أكبر
 الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد ان محمدا رسول الله
 أشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على
 الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله لا إله إلا
 الله

وخبر أبي بكر الحضرمي وكليب الأسدي جميعا عن أبي عبد الله عليه السلام انه حكى
 لهما الأذان فقال الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله
 أشهد أن لا إله إلا الله أشهد ان محمدا رسول الله أشهد ان محمدا رسول الله حي على
 الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على
 خير العمل الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله لا إله إلا الله والإقامة كذلك وما في ذيل هذه
 الرواية من قوله والإقامة كذلك لا يخلو عن تشابه فان من مقومات
 مهيتها نصا وفتوى قول قد قامت الصلاة لذا قد يحتمل ان يكون هذه الفقرة من كلام
 الراوي معطوفا على الأذان فمعناه انه عليه السلام حكى الإقامة أيضا كالأذان

مفصلاً ولكن الراوي لم يتعرض لتفصيلها لوضوحه عندهم ولكن سوق التعبير يشهد بأنه من كلام الإمام عليه السلام ولكنه لم يتعرض لقول قد قامت الصلاة تعويلاً على وضوحه فعلى هذا يكون فصول الإقامة عشرين ويصير شاهداً للقول الذي حكاه الشيخ عن بعض الأصحاب كـبعض الأخبار الآتية ويدل عليه أيضاً في الأذان صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه تكبيرتين وتهليلتين ولكن ربما ينافي هذه الأخبار صحيحة عبد الله بن سنان قال

(٢١٩)

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان قال تقول الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله أكبر لا إله إلا الله لا إله إلا الله وما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال لما أسري برسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ البيت المعمور حضرت الصلاة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وصف الملائكة

والنيون خلف رسول الله صلى الله عليه وآله قال فقلنا له كيف اذن فقال الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخر ما في الخبر السابق ثم قال والإقامة مثلها إلا ان فيها قد قامت

الصلاة قد قامت الصلاة بين حي على خير العمل وبين الله أكبر فامر رسول الله صلى الله عليه وآله بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله وصحيحة صفوان الجمال قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى وعن المعبر نقلا من كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الأذان الله أكبر الله

أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله وقال في آخره لا إله إلا الله مرة أقول ربما يحمل هذه الرواية على أن المراد بالأذان فيها ما يعم الإقامة فما آخره من قول لا إله إلا الله مرة ليس مخالفا للمشهور وكيف كان فهذه الأخبار بظاهرها تدل على أن التكبير في أول الأذان كالإقامة مرتان وهو مناف للأخبار المتقدمة

الدالة على اعتبار الأربع وفي الوسائل بعد ان روى عن الشيخ صحيحة ابن سنان المتقدمة قال ما لفظه أقول حملة الشيخ رحمه الله على أنه قصدا فهام السائل كيفية التلفظ بالتكبير وكان معلوما عنده ان التكبير في أول الأذان اربع مرات وحمله غيره على الاجزاء وبقية الأحاديث على الأفضلية وكذلك استقر عليه عمل الشيعة انتهى أقول الأوفق

بظواهر النصوص ما نقله عن غير الشيخ من حمل هذه الأخبار على الاجزاء وبقية الأحاديث على الأفضلية وربما يؤمى إلى ذلك ما عن الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان فمما ذكره من العلل عن الرضا عليه السلام قال انما امر الناس بالأذان لعل كثيرة منها ان يكون تذكيرا للساهي وتنبها للغافل وتعريفا لمن جهل الوقت واشتغل عنه ويكون

المؤذن بذلك داعيا إلى عبادة الخالق ومرغبا فيها مقرا له بالتوحيد مجاهدا بالايماء معلنا بالاسلام مؤذنا لمن ينساها وانما يقال له مؤذن لأنه بالأذان يؤذن بالصلاة وانما بدأ فيه بالتكبير وختم بالتهليل لأن الله عز وجل أراد ان يكون الابتداء بذكره

واسعة واسم الله في التكبير في أول الحرف وفي التهليل في آخره وانما جعل مثنى مثنى ليكون مكررا في أذان المستمعين مؤكدا عليهم ان سهى أحد عن الأول لم يسه عن الثاني ولان الصلاة ركعتان ركعتان فكذلك جعل الأذان مثنى مثنى

وجعل التكبير في أول الأذان أربعا لأن الأذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الأولان تنبيها للمستمعين لما بعده في الأذان وجعل بعد التكبير الشهادتان لأن أول الايمان التوحيد والاقرار لله بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول بالرسالة

وان طاعتها ومعرفتهما مقرونتان ولان أصل الايمان انما هو
الشهادتان فعل شهادتين شهادتين كما جعل في سائر الحقوق شهادتان فإذا أقر العبد لله عز
وجل بالوحدانية وأقر

لرسول بالرسالة فقد أقر بجملة الايمان لأن أصل
الايمان اقرار بالله وبرسوله وانما جعل بعد الشهادتين الدعاء إلى الصلاة لأن الأذان انما
وضع لموضع الصلاة وانما هو نداء إلى الصلاة في وسط الأذان
ودعاء إلى الفلاح والى خير العمل وجعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه واما الإقامة
فظاهر بعض الأخبار المتقدمة كرواية أبي بكر الحضرمي وخبر زرارة والفضيل بن
يسار وصحيحة صفوان كونها كالأذان بزيادة قد قامت الصلاة مرتين كما في بعضها
التصريح بهذه الزيادة المعلوم ارادتها من غيره أيضا مما لم يصرح بها كما تقدمت
الإشارة إليه في ذيل خبر الحضرمي فعلى هذا يكون فصول الإقامة اما عشرين كما هو
مقتضى رواية الحضرمي أو ثمانية عشر كما هو ظاهر الأخيرين وكيف كان فهو مخالف
لصريح خبر إسماعيل الجعفي الناطق ينقصان فصول الإقامة عن الأذان بواحدة وانها سبعة
عشر حرفا والأذان ثمانية عشر حرفا وقضية ذلك ان يكون التكبير في أولها مرتان
والتهليل في اخرها مرة ولا يصلح تلك الروايات المعارضة هذا الخبر لوجوب تقديم النص
على الظاهر فيحتمل ان يكون المقصود بقوله عليه السلام والإقامة كذلك كما في
الخبر الأول أو مثلها كما في الثاني أو مثني مثني كما في الثالث كونها كذلك في جل
فقراتها اي فيما عدى التهليل في اخرها والتكبير أربعاً في أولها لا مطلقاً ولكن لم يقع فيها
التصريح

به اما المعهودية عندهم أو لعدم الداعي إلى التصريح بعدم إرادة الاطلاق في مثل المقام
حيث إنه لا يترتب على توهم الاطلاق الا زيادة التكبير أو التهليل التي ليست
بقادحة في الإقامة بل هي زيادة حسنة يترتب عليها الاجر وقد وقع التصريح بالتخصيص في
الخبر المروي عن كتاب دعائم الاسلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان والإقامة
مثني مثني وتفرد الشهادة في اخر الإقامة بقول لا إله إلا الله وحده ويمكن ابقاء الاخبار
المزبورة على ظاهرها من الاطلاق وحملها على الأفضلية ولعل هذا
أولى خصوصاً مع كون المقام قابلاً للمسامحة ولا سيما مع اعتضاها ببعض الاخبار
المرسلة الكافية لاثبات مضمونها من باب التسامح ففي الوسائل حكى عن نهاية الشيخ
أنه قال قد روى أن الأذان والإقامة سبعة وثلاثون فصلاً يضيف إلى ما ذكرناه التكبير مرتين
في أول الإقامة قال وقد روى ثمانية وثلاثون فصلاً يضيف إلى ذلك أيضاً
لا إله إلا الله مرة أخرى في اخر الإقامة قال وقد روى اثنان وأربعون فصلاً يضيف إلى ذلك
التكبير في اخر الأذان مرتين وفي اخر الإقامة مرتين قال الشيخ فمن عمل على
احدى هذه الروايات لم يكن مأثوماً انتهى وفي المصباح قال وروى اثنان وأربعون فصلاً
يجعل التكبير في أول الأذان وفي اخره اربع مرات وأول الإقامة واخرها كذلك
وكذلك مرتين فيهما قال وروى سبعة وثلاثون فصلاً يجعل في أول الإقامة الله أكبر اربع
مرات انتهى ما في الوسائل فائدتان الأولى حكى عن الصدوق في
الفقيه انه بعد ما ذكر حديث أبي بكر الحضرمي وكليب الأسدي قال هذا هو الأذان
الصحيح لا يزداد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخباراً وزادوا

بها في الأذان محمد وآل محمد خير البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بع اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا أمير المؤمنين حقا مرتين ولا شك ان عليا عليه السلام ولي الله وانه أمير المؤمنين حقا وان محمدا وآله خير البرية ولكن ذلك ليس في أصل الأذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون أنفسهم في جملتنا انتهى وعن الشيخ في المبسوط أنه قال فاما ما روى من شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وان محمدا وآله

(٢٢٠)

خير البرية فمما لا يعمل عليه في الأذان والإقامة فمن عمل به كان خطئاً وعن المنتهى أنه قال ما روى من الشاذ من قول ان عليا عليه السلام ولي الله وآل محمد خير البرية فمما لا يعول عليه

انتهى أقول ولولا رمي الشيخ والعلامة لهذه الاخبار بالشذوذ وادعاء الصدوق وضعها لأمكن الالتزام بكون ما تضمنته هذه المراسيل من الشهادة بالولاية والامارة وان محمدا وآله خير البرية من الأجزاء المستحبة للأذان والإقامة لقاعدة التسامح كما نفى عنه العبد المحدث المجلسي في محكى البحار تعويلا على هذه المراسيل وأيده بما في خبر القاسم

بن معاوية المروي عن احتجاج الطبرسي عن أبي عبد الله عليه السلام إذا قال أحدكم لا إله إلا الله محمد رسول الله فليقل على أمير المؤمنين وغيره من العمومات الدالة عليه ولكن التعويل على قاعدة التسامح في مثل المقام الذي اخبر من نقل الينا الخبر الضعيف بوضعه أو شذوذه مشكل فالأولى ان يشهد لعلى عليه السلام بالولاية وإمرة المؤمنين بعد الشهادتين قاصداً به امثال العمومات الدالة على استحبابه كالخبر المتقدم لا الجزئية من الأذان والإقامة كما أن الأولى والأحوط الصلاة على محمد وآله بعد الشهادة له بالرسالة فهذا القصد والله العالم الثانية حكى عن جملة من الأصحاب التصريح بان الأذان والإقامة يقصران مع العذر وفي السفر اي يجوز الاقتصار فيهما على كل فصل مرة ويشهد له صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الأذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة لا بأس به إذا كنت مستعجلاً وخبر يزيد بن معاوية

عن أبي جعفر عليه السلام قال الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة الأذان واحداً واحداً والإقامة واحدة واحدة وخبر نعمان الرازي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يجزيك

من الإقامة طاق طاق في السفر وما في بعض الأخبار من اطلاق ان الإقامة مرة مرة اما مطلقاً كصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان مثني مثني والإقامة واحدة

واحدة أو فيما عدى التكبير كصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال الإقامة مرة مرة الا قول الله أكبر فإنه مرتان فيحتمل صدوره تقيية ويحتمل كونه منزلاً على صورة الاستعجال وكيف كان

فلا بد من رد علمه إلى أهله لعدم صلاحية مثل هذه الأخبار المعارضة غيرها من الأخبار الدالة على أنهما مثني مثني والله العالم والترتيب بنى الفصول شرط في صحة الأذان والإقامة

بلا خلاف فيه على الظاهر لأن الآتي بهما على خلاف الترتيب لم يكن اتيا بهما على النحو الذي تعلق بهما التكليف فلا تصحان ويدل عليه أيضاً صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال من سهى في الأذان فقدم أو اخر أعاد على الأول الذي اخره حتى يمضي على اخره وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلًا قال قال أبو جعفر عليه السلام تابع بين

الوضوء إلى أن قال وكذلك الأذان والإقامة فابدأ بالأول فالأول فان قلت حي على الصلاة

قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلاة وكما يفسدان بمخالفة الترتيب كذلك يفسد ان يترك شئ من فصولهما من غير فرق بين العمد والسهو فان المركب ينتفي بانتفاء جزئه أو شرطه سواء كان عمدا أو سهوا اللهم الا ان يدل دليل تعبدي على في لاخلال به سهوا نظير ما عدى الأركان من اجزاء الصلاة كما ربما يظهر ذلك من موثقة عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام أو سمعته يقول إن نسي الرجل حرفا من الأذان

حتى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة وليس عليه شئ فان نسي حرفا من الإقامة عاد إلى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضوع إلى اخر الإقامة الحديث فان ظاهرها الاجتزاء بذلك الأذان وعدم الحاجة إلى تدارك المنسي فضلا عن الاتيان به مع ما بعده على وجه يحصل معه الترتيب ولكن قد يعارضها موثقة الأخرى قال سئل أبو عبد الله عن الرجل نسي من الأذان حرفا فذكره حين فرغ من الأذان والإقامة قال يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف إلى اخره ولا يعيد الأذان كله ولا الإقامة ومقتضى الجمع بينهما اما حمل الخبر الأول على كونه مسوقا لدفع توهم لزوم التدارك فأريد به بيان عدم كون الاهتمام به إلى حد يلزم رعايته بعد الاخذ في الإقامة لا ان ما صدر منه أذان صحيح ممضا شرعا أو حمل الخبر الثاني على الاستحباب والأول أوفق بالقواعد وكيف كان فالموثقة الثانية بظاهرها بل صريحها تدل على أنه ان نسي حرفا من الأذان يأتي بذلك الحرف مع ما بعد إلى اخر الأذان ولا يعيد الإقامة وهذا هو الذي يقتضيه الأصل لأن الإقامة وقعت صحيحة لأنها ليست مشروطة بان يبقيها أذان ولذا يجوز الاكتفاء بها بلا أذان وتأثير الأذان اللاحق في بطلانها كي يكون صحتها مراعاة بان لا يلحقها أذان خلاف الأصل ولكن ادعى في الجواهر الاجماع بقسميه على اشتراط الترتيب بين الأذان والإقامة وانه لو نسي حرفا من الأذان يعيد من ذلك الحرف إلى الاخر واستدل عليه مضافا إلى ذلك بالأصل والتأسي وامكان دعوى القطع باستفادته من تصفح النصوص ثم قال فما في خبر الساباطي من الاقتصار على إعادة الأذان وحده دون الإقامة لا بد من طرحه إلى أن قال فمن أقام عازما على الاقتصار عليها ثم بدا له بعد فراغها الاتيان بالأذان وجب عليه إعادة الإقامة أيضا ان كان أراد حوز الفضيلتين والا اقتصر على الأذان وكان كالمصلي به ابتداء بلا إقامة كما هو واضح انتهى أقول من الواضح انه كان حين الاتيان بالإقامة مكلفا بها ولم يكن فعلها مشروطا بان يسبقه الأذان قد اتى بها بداعي الامتثال فسقط التكليف بها القاعدة الاجزاء واشتراط الترتيب بينهما لو سلم حتى مع السهو أو العزم على ترك الأذان فهو لا يقتضي تخصيص القاعدة العقلية وانقلاب الإقامة عما وقعت عليه عن الصحة بل مقتضاه عدم مشروعية الأذان بعدها بفوات محله فلو دل دليل شرعي من نص أو اجماع أو أصل كاستصحاب بقاء التكليف بالأذان على جواز تداركه ما لم يدخل في الصلاة فمقتضاه اما انتفاء شرطية الترتيب في مثل الفرض وصحة وقوع الأذان بعد الإقامة أو استحباب إعادة الإقامة بعده مقدمة لتحصيل ادراك فضيلة الأذان ووقوعه في محله اي ما قبل الإقامة وتحصيل صفة كمال في الإقامة وهي ترتيبها على الأذان فيكون اعادتها بعد الأذان كإعادة المنفرد صلاته جماعة لادراك فضيلة الجماعة وعلى اي

تقدير فلا يعقل ان يؤثر الأذان اللاحق في بطلان الإقامة السابقة وانقلابها عما هي عليه من الصحة وجواز الاكتفاء بها اللهم الا ان يدل دليل شرعي تعدي على اشتراط الإقامة بان لا يقع بعدها الأذان وهذا ما لا يفي باثباته الأدلة التي استظهروا منها شرطية الترتيب كما لا يخفى على المتأمل فكأنه قدس سره جعل ما نحن فيه كسائر المقامات التي يعتبر فيها الترتيب كاجزاء الأذان والإقامة والوضوء ونحوها أو كالظهيرين ونحوهما مما لا يتنجز التكليف بالمتأخر الا بعد الفراغ من المتقدم فلو عكس الترتيب يقع المتأخر الذي قدمه باطلا دون المتقدم الذي اخره كما لا يخفى وجهه ومن الواضح ان ما هو مناط بطلان الذي قدمه في سائر المقامات وهو عدم تنجز التكليف به حين فعله منتف في المقام فالترتيب بين الأذان

والإقامة ليس الا كالترتيب بين الفرائض اليومية ونوافلها أو الترتيب بين نافلة الليل وركعات الوتر ونافلة الفجر وغير ذلك من التكاليف المرتبة التي يجوز للمكلف الاتيان بالمتأخر ابتداء عند إرادة ترك المتقدم فلاشكال في مثل هذه الموارد انما هو في جواز تدارك المتروك بعد الاتيان بما تأخر عنه في الرتبة حيث إن قضية الترتيب فيما بينهما تعذره بفوات محله ولكن مقتضى استصحاب بقاء التكليف به جوازه وحصول الاجزاء بفعله المستلزم لسقوط شرطية الترتيب فيما بينهما ولكن لو أراد احراز فضيلة بحصولهما على الوجه الموظف فعليه إعادة المتقدم بعده لادراك هذه الفضيلة لو قلنا بجواز الإعادة للإجادة كما ليس بالبعيد والا فمقتضى الأصل عدم مشروعيتها والله العالم ويستحب فيهما سبعة أشياء الأولى ان يكون مستقبل القبلة حالهما على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه في الأذان وعن بعض دعواه في الإقامة أيضا ولعل مراده الاجماع على رجحانه لا على خصوص الاستحباب فلا ينافيه ما سيأتي من حكاية القول بوجوبه في الإقامة عن غير واحد وكيف كان فعمدة مستنده في الأذان هو ما عرفت وكفى به دليلا بعد البناء على المسامحة ويمكن الاستدلال له فيهما أيضا بالمرسل المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال يستقبل المؤذن القبلة في الأذان والإقامة فإذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا وما فيه من الامر يتحول الوجه يمينا وشمالا يحتمل كونه جاريا مجرى التقية مع أنه لا ينافي الاستقبال وربما يستدل له أيضا باطلاق قوله عليه السلام في خبر المجالس ما استقبل فيه القبلة وفيه انه لا يدل على استحبابه حالهما من حيث هو كما هو ظاهر كلماتهم ويدل عليه أيضا في الإقامة قول الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن صالح المتقدم عند التكلم في اشتراط القيام في الإقامة ولتتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا اخذ في الإقامة فهو في صلاة وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائما أو قاعدا وأينما توجهت ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيأ للصلاة وفي خبر الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة وقد حكى عن السيد وجماعة القول بوجوبه واختاره في الحدائق تمسكا بظواهر هذه الأخبار وفيه مع امكان الحداثة في ظهور هذه الأخبار في إرادة الاستقبال بدعوى ان غايتها الاشعار بذلك حيث يستشعر من تنزيل الإقامة منزلة الصلاة في خبري سليمان والشيباني ومن سبق قوله عليه السلام أينما توجهت في صحيحة زرارة

ارادتها من التشبيه ومن قوله متهيأ للصلاة واما الظهور فلا والغض عما حققناه عند التكلم في اعتبار القيام من قصور مثل هذه الأخبار عن إفادة الوجوب الشرطي انه يتعين صرفها إلى الاستصحاب جمعا بينها وبين خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يفتح الأذان والإقامة وهو على غير القبلة

ثم استقبل القبلة قال لا بأس وخبره الاخر عنه أيضا نحوه الا أنه قال إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس ولا يمكن تقييد تلك الأخبار بهذه الرواية بحملها على ارادته حال التشهد ضرورة انه لم يقصد بقوله عليه السلام إذا اخذ في الإقامة فهو في الصلاة كما

في خبر سليمان أو إذا أقيمت فعلى وضوء متهيأ للصلاة كما في الصحيحة أو إذا أقيمت فأقم مترسلا

الخ كما في خبر الشيباني خصوص حال التشهد فالمراد ما كونه كالمصلي من حيث القيام والاستقرار ونحوه دون الاستقبال أو الأعم ولكن على سبيل الاستحباب الذي لا ينافيه نفي البأس عنه في غير حال التشهد وأما حال التشهد فهذه الرواية تدل بمفهومها على ثبوت بأس بترك الاستقبال فيه سواء كان في الأذان أو في الإقامة أو يدل عليه أيضا في الأذان صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلت عن الرجل يؤذن وهو يمشي أو على

ظهر دابته وعلى غير ظهور قال نعم إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له يؤذن الرجل وهو على غير القبلة قال إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس فلعله أريد بالبأس المفهوم منها الكراهة كما نفي عنه البعد في الجواهر ويحتمل قويا ان يكون التفصيل بين حال التشهد وغيره منشأه تأكد استحبابه حال التشهد لا كراهة الترك والله العالم والثاني ان يقف على أواخر الفصول في كل من الأذان والإقامة اجماعا كما ادعاه في المدارك وغيره ويدل عليه ما عن الصدوق ومرسلا عن خالد بن نجیح عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان والإقامة مجزومان وقال وفي خبر اخر موقوفان ولكن قد ينافيه في الإقامة ما عن الكليني والشيخ في الصحيح أو الحسن عن زرارة قال قال أبو جعفر الأذان جزم بافصاح الألف والهاء والإقامة حدر فان مقابلة الحدر الذي هو الاسراع بالجزم الذي هو القطع الحاصل بترك الاعراب مشعرة بإرادة الوصل الموجب لظهور الاعراب

من الحدر في الإقامة ولكن لا ينبغي الالتفات إليه في مقابل ما عرفت فيحتمل قويا ان يكون المراد بالجزم في هذه الرواية السكون والطمأنينة اي التأنى الذي يقابله الحدر ثم إن المراد بالألف والهاء المأمور بافصاحهما في هذه الرواية وفي خبره الاخر أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا اذنت فافصح بالألف والهاء وفي خبره الثالث عنه أيضا قال لا يجزيك من الأذان الا ما أسمعت نفسك أو فهمته وافصح بالألف والهاء الحديث يحتمل ان يكون مطلق الألف والهاء الواقعين في الأذان وتخصيص الحرفين بذلك لوقوع اللبس والادغام فيهما غالبا لدى الاسراع وعدم التأنى فإنه كثيرا ما يلتبس اشهد ممن يسرع في التكلم به باشد وكذلك الله أكبر بالكبر ويحتمل ان يكون المراد بهما الألف والهاء الواقعتين في أواخر الفصول من الشهادات والحيصلات والتهليل ويحتمل أيضا ان يكون المراد بهما ما في لفظ الجلالة من التكبير كما يؤيد هذا الاحتمال خبر ابن نجیح عن الصادق عليه السلام أنه قال التكبير جزم في الأذان مع الافصاح بالهاء والألف والله العالم والثالث والرابع ان يتأتى في الأذان و

يحدر في الإقامة كما يدل عليهما الصحيحة المتقدمة بالتقريب المتقدم وحسنة ابن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان ترتيل والإقامة حدر وصحيحة معاوية بن وهب أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان فقال اجهر وارفع به صوتك فإذا أقيمت فدون ذلك ولا تنتظر بأذانك ولا إقامتك الا دخول وقت الصلاة واحدر إقامتك

حدرا والمراد بالحدر هو الاسراع الغير المنافي لحفظ الوقوف في أواخر الفصول فالمراد به ترك التأنى والتطويل المطلوب في الأذان لا السرعة والاستعجال الخارج عن المتعارف

ولعل هذا اي الاتيان على النحو المتعارف الموجب لحفظ الوقوف هو المراد بالترتل
المأمور به في خبر الشيباني حيث قال إذا أقمت فأقم مترسلا فإنك في الصلاة فلا ينافيه
الاخبار الامرة بالحدرد في الإقامة والله العالم ولو اسرع في الإقامة بان اتى بها درجا لا
يسقط بذلك فضيلة الجزم كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في محكى الروض

(٢٢٢)

حيث قال ولو فرض ترك الوقف أصلا سكن أواخر الفصول أيضا وان كان ذلك في أثناء الكلام ترجيحا لفضيلة ترك الاعراب على المشهور من حال الدرج ولو أعرب أواخر الفصول ترك الأفضل ولم تبطل الإقامة لأن ذلك لا يعد لحنا وانما هو ترك وظيفة انتهى وما يقال من أن الوصل بالسكون مخالف لقواعد العربية فهو لحن مما لم يثبت فلا يلتفت إليه خصوصا في الكلمات المستقلة التي لا ارتباط بينها لا لفظا ولا معنا فإنها لا تصير بمنزلة كلام واحد كي يقع السكون في أثناءه الا برابط خارجي من عاطف لو ظهور اعراب ونحوه والا فهي في حد ذاتها كلمات مقطوعة بعضها عن بعض ولا يعد عرفا جزمها سكونا في الأثناء بل في الاخر هذا مع أن مثل هذا اللحن الغير المغير للمعنى غير قادح في صحة الإقامة كما صرح به غير واحد بل نسبه إلى المشهور إذ لم يثبت كون الهيئات الخاصة معتبرة في قوام مهيتها فليتأمل والخامس ان لا يتكلم في خلالهما اي خلال كل منهما على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة على ما ادعاه في الجواهر وهذا هو عمدة المستند في الأذان ويعضده ما عن الغنية من دعوى الاجماع على جواز التكلم في

الأذان وان تركه أفضل وربما يستدل له بان في التكلم فوات الاقبال المطلوب في العبادة وبمفهوم مضمرة سماعه قال سألته عن المؤذن أيتكلم وهو يؤذن قال لا بأس حين يفرغ من أذانه ولكن في الوسائل الموجودة عندي كتب فوق كلمة حين حتى إشارة إلى اختلاف النسخ فعلى تقدير كونه حتى على عكس المطلوب أول وكيف كان فعمدة

الدليل هي الشهرة من باب المسامحة ولا ينافيه نفي البأس عنه في بعض الأخبار الآتية إذ لا منافاة بينه وبين أفضلية الترك بل ولا بين كراهة الفعل كما نسبه في الجواهر إلى المشهور بحمل نفي البأس على إرادة الجواز الغير المنافي للكراهة وان كان قد ينافي هذا الحمل ما في بعضها كصحيحة عمرو من التفصيل بين الأذان والإقامة القاطع للشركة اللهم الا لن يحمل التفصيل على اختلاف المراتب كما ليس بالبعيد واما الإقامة فلا شبهة في استحباب ترك الكلام بل كراهة فعله في خلافها وبعد الفراغ منها حتى يصلي كما يدل عليه خبر أبي هارون المكفوف قال قال أبو عبد الله عليه السلام يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقيمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك وصحيحة عمرو بن أبي نصر قال قلت لأبي عبد الله أيتكلم الرجل في الأذان قال لا بأس قلت في الإقامة قال لا وصحيحة محمد بن مسلم قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا تتكلم إذا أقيمت الصلاة فإنك ان تكلمت أعدت

الإقامة وهذه الأخبار خصوصا والأخير منها ظاهرها المنع وبطلان الإقامة بالكلام وربما يؤيدها خبر سليمان بن صالح ويونس الشيباني الدالان على أن الإقامة من الصلاة وقد حكى عن غير واحد من القدماء القول بعدم جواز الكلام في خلال الإقامة ولعل مرادهم المنع عنه من حيث الحكم الوضعي كما هو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم لا الحرمة ويحتمل ان يكون مرادهم الأعم كاللحان في أثناء الصلاة كما ربما يؤيد هذا الاحتمال ظهور بعض الأخبار في الحرمة من حيث التكليف كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

قال إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام وأهل المسجد الا في تقديم امام وموثقة

سماعة قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أقام المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام إلا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام وغير ذلك من الأخبار الآتية الظاهرة في حرمة الكلام بعد قول قد قامت الصلاة وكيف كان فلا بد من حمل هذه الأخبار على الكراهة وحمل صحيحة محمد بن مسلم على استحباب الإعادة جمعا بينهما وبين صحيحة حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة قال نعم

ورواية الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في أذانه وفي إقامته فقال لا بأس وخبر الحسن بن شهاب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم أن شاء وخبر عبيد بن زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام

أيتكلم الرجل بعد ما أقام الصلاة قال لا بأس وعنه أيضا من الكتاب المزبور قال سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت أيتكلم الرجل بعد ما تقام الصلاة قال لا بأس وهذه الأخبار لورودها في مقام توهم الخطر لا تدل إلا على الجواز الغير المنافي للكراهية فيجمع بينها وبين أخبار المنع بحمل تلك الأخبار على الكراهة (ذهب إليه المشهور ويؤيده ما في بعض قلت الأخبار من إمارات الكراهة) كعطف معلوم الكراهة

عليه في خبر أبي هارون والرخصة في التكلم بما يتعلق بالصلاة في صحيحة زرارة وموثقة سماعة وغيرها مما ستعرف وتخصيص الكلام الذي دلت هذه الأخبار على

؟؟ بخصوص ما يتعلق بالصلاة جمعا بينها وبين أخبار المنع بشهادة الصحيحة وغيرها في غاية البعد كيف وهذه الأخبار سؤالا وجوابا ظاهرة في إرادة المنفرد

و؟؟ له الكلام بما شاء مطلقا وابتعد من هذا حمل أخبار الجواز على ما قبل قول المقيم قد قامت الصلاة وأخبار المنع على ما بعده بشهادة صحيحة ابن أبي عمير قال

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في الإقامة قال نعم فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد اجتمعوا من شيء وليس

لهم

إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فإن أخبار المنع وإن كان بعضها كصحيحة زرارة وموثقة سماعة لا يأبى عن هذا الحمل بل لعله ظاهر في ذلك وأما بعضها الآخر كخبر أبي هارون وغيره مما فرغ المنع على كون الإقامة من الصلاة ربما يأبى عن ذلك كما أن أخبار الجواز أغلبها إن لم يكن كلها أبية عن ذلك بل بعضها نص في التعميم حتى بعد الإقامة ونظيره في البعد حمل أخبار المنع على الجماعة والجواز على المنفرد فإن

بعض أخبار المنع أيضا كأخبار الجواز كاد أن يكون نصا في المنفرد خصوصا ما فرعه على كونه من الصلاة ويتلوه في البعد حمل أخبار الجواز على إرادة الحكم التكليفي والمنع على الوضعي بشهادة صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفيه مع قوة ظهور

أغلب أخبار المنع في إرادة الحكم التكليفي إن حمل أخبار الجواز على إرادة الإباحة للمجاعة للبطان ابتعد من حمل الأمر بالإعادة على الاستحباب كما هو واضح هذا مع

مخالفته

هذه المحامل بأسرها للمشهور أو المجمع عليه وكيف كان فالأقوى ما عرفت من حمل

اخبار المنع على الكراهة وتنزيل ما في بعضها من التفصيل بين ما قبل قول قد قامت الصلاة وما بعده كما في صحيحة ابن أبي عمير بل وصحيحة زرارة وموثقة سماعة بناء على ارادته من إقامة الصلاة كما لعله الظاهر منه على اختلاف مرتبتها فهي بعد قول قد قامت الصلاة أشد ولا يختص كراهته حينئذ بالمقيم بل لكل من يصلي بإقامته كما دل عليه تلك الأخبار تنبيه ويكره أيضا الكلام فيما بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة كما صرح به بعض لما عن الصدوق في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن أبيه عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله؟ ان الله كره الكلام بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة حتى يقضي الصلاة ونهى عنه والسادس ان يفصل بينهما بركعتين أو سجدة أو خطوة الا في

(٢٢٣)

المغرب فان الأولى ان يفصل بخطوة أو سكتة على المشهور كما ادعاه في المدارك وعن
المعتبر أنه قال ويستحب الفصل بينهما بركعتين أو بجلسة أو بسجدة أو خطوة خلا
المغرب فإنه لا يفصل بين أذانها الا بخطوة أو سكتة أو تسبيحة وعليه علمائنا وعن المنتهى
نحوه أقول وهذا هو عمدة المستند لهذا التفصيل والا فاستفادته من
اخبار الباب لا يخلو عن اشكال والأولى نقل الاخبار أولا ثم التكلم فيما يقتضيه المقام
فمنها صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال العقود بين
الأذان والإقامة في الصلوات إذا لم يكن قبل الإقامة صلاة يصلّيها وخبر الحسن بن شهاب
عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بد من قعود بين الأذان والإقامة وصحيحة
سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول أفرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو ركعتين
وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا قمت إلى صلاة فريضة
فاذن وأقم وافصل بين الأذان والإقامة بقعود أو كلام أو تسبيح ومقتضى عموم هذه الأخبار
في لفرق بين صلاة المغرب وغيرها في استحباب الجلوس بينهما و
يدل عليه في المغرب بالخصوص خبر إسحاق الحريري عن أبي عبد الله عليه السلام قال
من جلس فيما بين أذان المغرب والإقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وخبر زريق
المروي

عن المجالس والخبار عن أبي عبد الله عليه السلام قال من السنة الجلسة بين الأذان
والإقامة في صلاة الغداة وصلاة المغرب وصلاة العشاء ليس بين الأذان والإقامة
سبحة ومن السنة ان يتنفل بين الأذان والإقامة في صلاة الظهر والعصر وخبر الحسن بن
معاوية بن وهب المروي عن كتاب فلاح السائل للسيد ابن طاووس عن أبيه
قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وقت المغرب فإذا هو قد اذن وجلس وهو يدعو
بدعاء ما سمعت بمثله فسكت حتى فرغ من صلاته ثم قلت يا سيدي لقد سمعت
منك دعاء ما سمعت بمثله قط قال هذا دعاء أمير المؤمنين عليه السلام ليلة بات على فراش
رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يامن ليس معه رب يدعى يامن ليس فوقه خالق يخشى
يامن

ليس دونه اله يتقى يامن ليس له وزير يرشى يامن ليس له بواب ينادى يامن لا يزداد على
كثرة العطاء الا كرما وجودا يامن لا يزداد على عظم الجرم الا رحمة
وعفوا صل على محمد وآل محمد وافعل بي ما أنت أهله فإنك أهل التقوى وأهل المغفرة
وأهل الجود والخير والكرم ولا يعارضها مرسله سيف بن عميرة عن بعض أصحابنا
عن ابن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما بين كل أذنين قعدة الا المغرب فان بينهما
نفسا لقصورها عن المكافئة مع امكان ان يكون قوله عليه السلام فان بينهما نفسا كناية
عن فصل ما سواء حصل بقعدة خفيفة أو غيرها مما ستعرف وربما يشهد بهذا الجمع خبر
الدعائم الآتي فلا منافاة حينئذ بينها وبين سائر الأخبار كما أنه لا ينافيها صحيحة
ابن مسكان قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير أن يفصل بينهما بجلوس
لجواز اختياره بتسبيحة أو كلاما ونحوه مما هو مخير بينها كما ستعرف مع أن الفعل لا
يعارض

القول ومنها ما عن السيد ابن طاووس في كتاب فلاح السائل بسنده عن بكر بن محمد عن
أبي عبد الله عليه السلام قال كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يقول

لأصحابه

من سجد بين الاذن والإقامة فقال في سجوده سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لأجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وعنه أيضا فيه بسنده عن ابن أبي عمير عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال رأيت أذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الأذان والإقامة فلما رفع رأسه قال يا أبا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه وعن الفقه الرضوي أنه قال وان أحببت ان تجلس بين الأذان والإقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك عن الإمام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وأتوجه اللهم صلى على محمد وآل محمد واجعلني وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين وان لم تفصل أيضا أجزاءك ومرفوعة محمد بن يقطين إليهم عليهم السلام قال يقول الرجل إذا فرغ من الأذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك صلى الله عليه وآله قرارا ومستقرا وعن كتاب دعائم الاسلام روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام ولا بد من فصل بين الأذان والإقامة بصلاة أو غير ذلك ما قل ما يجزي في صلاة المغرب التي لا صلاة قبلها ان يجلس بعد الأذان جلسه يمس فيها الأرض بيده ويظهر من هذه الرواية ان الفصل بين الأذان والإقامة في حد ذاته مستحب فما جرى ذكره في الاخبار مما يتحقق به الفصل من صلاة أو جلوس أو كلام أو سجدة أو غير ذلك فهو اما من باب التمثيل أو لكونه أفضل أو لبيان أقل المجزي وربما يؤيده أيضا قوله عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة وافصل بين الأذان والإقامة بقعود أو كلام أو تسبيح فإنه مشعر بإرادة التمثيل وان المقصود بالأصالة هو حصول الفصل فيما بينهما كما يؤيده أيضا بل يدل عليه موثقة الأخرى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرج ينسى ان يفصل بين الأذان والإقامة بشئ حتى اخذ في الصلاة واقام الصلاة قال ليس عليه شئ وليس له ان يدع ذلك عمدا سئل ما الذي يجزي من التسبيح بين الأذان والإقامة قال يقول الحمد لله وما في هذه الموثقة من أنه ليس له ان يدع ذلك عمدا فهو محمول على تأكيد الاستحباب أو كراهة الترك

وكذا ما في بعض الاخبار المتقدمة من التعبير بلفظ الامر أو اللابدية أو نحو ذلك إذ لم ينقل القول بوجوبه عن أحد بل يظهر من غير واحد دعوى الاجماع عليه مع أن التدبر في الاخبار يعطي ظهورها في الاستحباب كما لا يخفى على المتأمل ثم إن مقتضى ظاهر رواية زريق المتقدمة اختصاص استحباب الفصل بالنافلة بالظهرين وان السنة في سائر الصلاة الجلوس لا التطوع والمراد بها بحسب الظاهر استحباب الاتيان بشئ من نافلتها بعد الأذان كما يشهد له صحيحة ابن أبي عمير عن أبي علي صاحب الأنماط عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليهما السلام قال قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وهذا من خواص الظهرين إذ ليس للعشائين صلاة قبلهما اما المغرب فواضح واما العشاء فقبلها ليس الا الأربع ركعات التي هي نافلة المغرب ووقتها قبل دخول وقت العشاء فلا يستحب تأخيرها عن أذان العشاء بلا شبهة واما الصبح وان كان قبلها الركعتان ويجوز الاتيان بهما فصلا بين الأذان والإقامة ولكن

الآتيان بهما كذلك ليس بمستحب بل الأفضل تقديمهما في الفجر الأول كما عرفته في المواقيت ولا ينافيه قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان في حديث أذان الصبح السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الأذان والإقامة الا الركعتان فان المقصود بالصحيحة بحسب الظاهر ليس الا بيان وقت أذان الفجر والمبادرة إلى فعل الفريضة في أول وقتها وعدم تأخيرها عن الأذان الذي نودي مع طلوع الفجر الا بمقدار

(٢٢٤)

أداء النافلة لمن لم يفعلها في الفجر الأول لا استحباب الفصل بها بين الأذان والإقامة من حيث هو نعم ربما يظهر ذلك بالنسبة إلى الإمام من خبر عمران الحلبي ولكن لا من حيث هو بل من حيث انتظار للجماعة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان في الفجر قبل الركعتين أو بعدهما فقال إذا كنت أما ما تنتظر جماعة فالأذان قبلهما وان كنت وحدك فلا

يغيرك قبلهما أو بعدهما والحاصل انه لا منافاة بين هذه الأخبار وبين خبر زريق على التفسير المزبور ولكن قد ينافيه اطلاق قوله عليه السلام في صحبة سليمان المتقدمة أفرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو ركعتين ويمكن دفعه اما بحمل الصحيحة على إرادة الجلوس فيما عدى الظهرين والركعتين على الظهرين أو بحملها على أن ذكر الركعتين فيها لكونهما من

أفضل الأشياء التي يتحقق بها الفصل المستحب من حيث إن الصلاة خير موضوع واختيارها أولى فلا ينافيه عدم كون الفصل بهما من حيث هو مستحبا كما هو مفاد خبر زريق بناء

على التفسير المتقدم أو حمل قوله عليه السلام في خبر زريق ليس بين الأذان والإقامة سبحة على إرادة شئ من النوافل المرتبة بعنوان التوظيف أو حمله على عدم تأكد الاستحباب ولكن الحمل الأول مخالف للمشهور فالأولى الجمع بينهما بسائر الوجوه أورد علم خبر زريق إلى أهله والاختلاف بالصحة ولكن الأولى في المغرب الاقتصار على جلسه خفيفة

أو خطوة ونحوها كما هو المشهور ويدل عليه بعض الأخبار المتقدمة وهذا لا يوجب ارتكاب التخصيص بالنسبة إلى المغرب لجواز كونها من قبيل المستحبات المتزاحمة التي بعضها

أفضل ولكن بناء على حرمة التطوع في وقت الفريضة الأحوط ترك الفصل بركعتين في المغرب الا إذا كانتا قضاء فريضة كما أن الأحوط في غيرها أيضا اما الفصل بشئ من النوافل المرتبة أو من قضاء الفرائض ولكنك عرفت في محله ضعف هذا الينا والله العالم والسابع ان يرفع الصوت به إذا كان ذكرا كما يدل عليه جملة من الأخبار المتقدمة في مطاوي المباحث السابقة منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا يجزيك من الأذان الا ما أسمعت نفسك أو فهمته وافصح بالألف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر وكان اجرك في ذلك أعظم و صحيحة معاوية بن وهب أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان فقال اجهر به وارفع به صوتك وإذا أقمت فدون ذلك الحديث إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه و

هو إذا كان في منزلة يفيد كثرة الولد وذهاب السقم كما يدل عليه خبر هشام بن إبراهيم انه شكى إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام سقمه وانه لا يولد له فأمره ان يرفع صوته بالأذان

في منزله قال ففعلت فاذهب الله عن سقمي وكثر ولدي وعن محمد بن راشد أنه قال وكنت دائم العلة ما انفك عنها في نفسي وجماعة خدمني فلما سمعت ذلك من هشام عملا به فاذهب الله عني ومن عيالي العلل وكل ذلك يتأكد في الإقامة بلا اشكال في بعضها

كالاستقبال وترك الكلام في خلالها كما أنه لا شبهة في مشاركة الإقامة للأذان في بعض الأمور المذكورة قبل هذه السبعة وكون استحبابه فيها أكد كالطهارة والقيام كما لا يخفى ذلك على من راجع الأخبار المتقدمة الواردة فيها وأما بعضها الآخر كالوقوف في أواخر الفصول ورفع الصوت بها وكونها حدرا بعكس الأذان فتأكد استحبابها فيها لا يخلو عن تأمل بل في المدارك ففي استحباب رفع الصوت في الإقامة حيث

قال في شرح عبارة المتن ويستثنى من ذلك رفع الصوت فإنه ليس بمسنون في الإقامة أقول ويمكن دعوى استفادة استحبابه في الجملة من قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة وإذا أقمت فدون ذلك وان لا تخلو عن تأمل وكيف كان فلا دليل على تأكده فيها كغيره مما ذكره وكون استحباب الإقامة في حد ذاتها متأكدا لا يقتضي تأكيد استحباب آدابها المسنونة والله العالم ويكره الترجيع في الأذان إلا ان يريد الأشعار كما حكى عن غير واحد بل عن التذكرة والمنتهى نسبة إلى علمائنا ولكنهم اختلفوا في تفسيره قال صاحب المدارك اختلف العلماء في حقيقة الترجيع فقال الشيخ في المبسوط انه تكرار التكبير والشهادتين من أول الأذان وقال الشهيد في الذكري انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من أهل اللغة انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفاتها وهو قول الشافعي فإنه استحباب الترجيع بهذا المعنى تعويلا على النبي صلى الله عليه وآله امر أبا مجذورة بذلك ورد بما رواه العامة أيضا ان النبي صلى الله عليه وآله انما خص أبا مجذورة بالشهادتين سترًا ثم بالترجيع جهرا لأنه لم يكن مقرا بهما واختلف الأصحاب أيضا في حكم الترجيع فقال الشيخ في المبسوط والخلاف انه غير مسنون وقال ابن إدريس وابن حمزة انه محرم

وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وذهب آخرون إلى كراهته والمعتمد التحريم لأن الأذان سنة متلقاة من الشارع كسائر العبادات فيكون الزيادة فيه تشريعا محرما انتهى أقول تكرار الشهادتين أو التكبير أو مطلق شئ من الفصول زيادة فإن كان بعنوان التوظيف والجزئية فهو تشريع محرم والنبوي الذي عول عليه الشافعي في الحكم باستحبابه لا يصلح دليلا عليه وان قلنا بقاعدة التسامح لما أشار إليه في المدارك من امكان اختصاصه بمورده حيث حكى ان أبا مجذورة كان مستهزئا بالنبي صلى الله عليه وآله غير مقر بالشهادتين فأمره النبي صلى الله عليه وآله بالترجيع فهو ليس بمستحب فلا يجوز اتيانه بقصد التوظيف ومراد القائلين بكراهته على الظاهر ما لو اتى به لا بهذا القصد بل بزعم كونه زيادة خير أو بنية الإجابة والتطويل أو التأكيد والمبالغة أو غير ذلك من الدواعي الموجبة له لا بعنوان التشريع كما يفصح عن ارادتهم لمثل هذه الفروض استثنائهم صورة قصد الأشعار وكيف كان فمقتضى الأصل جوازه فيما إذا لم يكن بعنوان التشريع ولكن حيث حكم الأصحاب بكراهته فلا يبعد الالتزام به من باب المسامحة ولكن هذا فيما إذا لم يقصد به الأشعار والا فلا شبهة في جوازه بل رجحانه كما يدل عليه رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو أن مؤذنا أعاد في الشهادة أو في حي على الصلاة أو حي على الفلاح مرتين والثلاث أو أكثر من ذلك إذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس وفي

المدارك بعد نقل هذه الرواية قال وهي ضعيفة الاسناد ولكن ظاهر العلامة في المختصر الاتفاق على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا ثبت المنع بما ذكرناه انتهى وفيه بعد الغض عن انجبار ضعف الخبر بالعمل وكفاية الخبر الضعيف لاثبات الحكم في مثل المقام ان ما ذكره وجهها للمنع من كون الزيادة تشريعا محرما انما هو فيما لو قصد به التوظيف والجزئية لا الاشعار أو انتظار الجماعة ونحوه كما هو واضح وكذا يكره قول الصلاة خير من النوم وفي المدارك قال هذا هو المعبر عنه بالتثويب على ما نص عليه الشيخ في المبسوط وأكثر الأصحاب وصح به جماعة من أهل اللغة منهم ابن الأثير في النهاية وقال انما سمي تثويبا لأنه من تاب ثوب إذا رجع فان المؤذن إذا قال حي على الصلاة فقد دعاهم إليها فإذا قال بعدها الصلاة خير من النوم فقد

رجع إلى كلام معناه المبادرة إليها وقال الشيخ في النهاية التثويب تكرير الشهادتين والتكبير وقال ابن إدريس التثويب تكرير الشهادتين دفعيتين لأنه مأخوذ من تاب إذا رجع وفسره بعضهم بما يقال بين الأذان والإقامة من الحيعلتين مثنى في أذان الصبح واختلف الأصحاب في حكم التثويب في الأذان الذي هو عبارة عن قول الصلاة خير من النوم بعد اتفاهم على اباحتها للتقية فقال ابن إدريس وابن حمزة بالتحريم وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية سواء في ذلك أذان الصبح وغيره وقال الشيخ في المبسوط والمرضى في الانتصار بكراهيته وقال ابن الجنيد انه لا بأس به في أذان الفجر خاصة وقال الجعفي رحمه الله تقول في أذان الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلاة خير من النوم

مرتين وليستا من أصل الأذان والمعتمد التحريم لنا في الأذان والمعتمد التحريم لنا ان الأذان عبادة متلقاة من صاحب الشرع فيقتصر في كفيتها على المنقول انتهى أقول وربما يشهد للجعفي ما

عن المحقق في المعبر نقلا من كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الأذان لله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله

أشهد أن لا إله إلا الله وقال في اخره لا إله إلا الله مرة ثم قال إذا كنت في أذان الفجر فقل الصلاة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله أكبر لا إله إلا الله ولا تقل في الإقامة الصلاة خير من النوم انما هو في الأذان وربما يؤيده ما رواه الشيخ بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أبي ينادي في بيته الصلاة خير من النوم ورواية أبي عبد الله عليه السلام قال النداء والتثويب في الإقامة من السنة ولكن يحتمل ان يكون المراد بالتثويب في

هذه الرواية تكرار الفصول زيادة على الموظف بقصد الاشعار كما يؤيد هذا الاحتمال روايته المتقدمة في الترجيع وكذا صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه بتهليلتين وتكبيرتين وان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلاة خير من النوم إذا الظاهر أن المراد بها ان شئت الزيادة على التكرار الموظف في الأذان فكرر حي على الفلاح مكان التثويب المبتدع كما أنه يحتمل ان يكون ما حكاه أبو جعفر عن أبيه عليهما السلام في خبر محمد بن مسلم من أنه

كان ينادي في بيته الصلاة خير من النوم هو قبل طلوع الفجر لأجل التنبيه لا في أثناء الأذان أو الإقامة كما يؤيد هذا الاحتمال خبر زيد الترسي المروي عن كتابه عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الأذان عند طلوع الفجر أول ما يطلع قلت فان ان يريد ان يؤذن الناس بالصلاة وينبهم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم يقولها مرارا واما خبر ابن سنان فهو صريح فيما قال به الجعفي وقد حكى عن الشيخ انه حمل هذه الأخبار بأسرها على التقية لاجماع الطائفة على ترك العمل بها ولقد أجاد في ذلك ولكن حكى عن المصنف في المعبر الاعتراض عليه فإنه بعد ان روى خبر ابن سنان المتقدم ونقل عن الشيخ في الاستبصار حمله على التقية قال ولست أرى في هذا التأويل شيئا فان في

جملة الأذان حي على خير العمل وهو انفراد الأصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الأوجه

ان يقول فيه روايتان عن أهل البيت عليهم السلام أشهرهما تركه انتهى وأجاب عنه غير واحد ممن تأخر عنه بأنه ليس في الرواية تصريح بأنه يقول حي على خير العمل جهرا فيحتمل قويا معهودية

الايان بقول حي على خير العمل لدى الشيعة سرا من باب التقية فأمره الإمام بان يقول بعده جهرا الصلاة خير من النوم لأجل التقية كما يؤيده احتمالها على التهليل في اخر الأذان مرة واحدة فان العامة اجمعوا على الوحدة كما أن الشيعة أجمعت على التنية على ما ادعاه في محكى البحار كما أن ما في أولها من التكبير مرتين أيضا لا يخلو عن

تأييد مضافا إلى شهادة بعض الأخبار بكونه من مبتدعات العامة للتقية كخبر زيد الترسي المروي عن كتابه عن أبي الحسن عليه السلام قال الصلاة خير من النوم بدعة بني أمية وليس ذلك من أصل الأذان فلا بأس إذا أراد ان ينبه الناس للصلاة ان ينادي بذلك ولا يجعله من أصل الأذان فانا لا نراه أذانا وعن الفقه الرضوي

ليس في الأذان الصلاة خير من النوم وصحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الأذان والإقامة فقال لا نعرفه وكيف كان فلا شبهة في أنه ليس من أصل الأذان فاتيانه بعنوان الجزئية تشريع محرم واما بقصد التنبية ونحوه فمقتضى الأصل جوازه ولكن ربما يستشعر من صحيحة معاوية ومن

خبر زيد كراهته ويؤيده فتوى الأصحاب بذلك فهو لا يخلو عن وجه واما خبر ابن سنان وغيره مما يظهر منه استحبابه فان أمكن تأويله فهو والا فالمتعين رد علمه إلى أهله بعد استقرار المذهب على خلافه والله العالم الرابع من الأمور التي يقع النظر فيها في هذا المبحث في احكام الأذان وفيه مسائل الأولى

من نام في خلال الأذان أو الإقامة ثم استيقظ بني على أذانه وإقامته إذ لا دليل على بطلانها بالنوم والمرجع لدى الشك في اشتراطها بان لا يتخلل بينهما النوم اصالة البراءة كما تقرر في محله نعم بناء على اشتراط الطهارة في الإقامة كما ذهب إليه غير واحد أمكن دعوى استفادة مانعية الحدث الواقع في خلالها

من نوم وغيره من بعض أدلته التي (نزلها منزلة الصلاة التي) يبطلها الحدث في أثنائها ولو في غير حال التشاغل باجزائها ولكنك عرفت في محله ضعف المبني فالأقوى عدم احتلالهما

بالنوم الواقع في خلالهما ولكن هذا إذا لم يكن مخلا بالتوالي بان لم يتحقق به فصل معتد به مانع عن ارتباط بعض الاجزاء ببعض بحيث بعد المجموع بنظر العرف عملا واحدا والا بطل من حيث فوات الموالات كما صرح به غير واحد وعلمه في المدارك بأنه لم ينقل عنهم عليهم السلام الفصل بين فصولهما والعبادة سنة متلقاة من

الشارع فيجب الاقتصار فيها على ما ورد به النقل وفيه ان الذي يتوقف على النقل والتلقي من الشارع انما هي الاجزاء والشرائط المعتبرة في العبادة فلا يجوز اقسام شئ فيها بعنوان الجزئية أو الشرطية ما لم يرد به النقل واما ما يحتمل اعتباره فيه فينفي بالأصل كما تقدمت الإشارة إليه وربما يستدل له بمرسلة الفقيه

عن أبي جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء إلى أن قال وكذلك الأذان والإقامة فابدأ بالأول فالأول فان قلت حي على الصلاة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلاة وفيه ان الرواية كالنص في إرادة الترتيب من المتابعة وما يقال من أن ذكر الترتيب فيها لا يقضي بكونه المراد من المتابعة خاصة سيما بعد إفادة الفاء له وللتعقيب أيضا ففيه ان سوق الرواية يشهد بان ما ذكر فيها من الترتيب أريد به تفسير المتابعة التي امر بها في صدر الكلام ولفظه الفاء في قوله الأول فالأول جارية مجرى العادة في مقام التعبير فلا تدل على إرادة التعقيب بلا مهلة كما أن ما وقع في ذيل الرواية وكذا في صدرها في الوضوء

(٢٢٦)

من التعبير بلفظ ثم في جل الفقرات التي هي بمنزلة التفسير لهذا المعجم لا تدل على عكسه اي إرادة التعقيب مع المهلة فالأولى الاستدلال له بظهور الامر المتعلق بمثل هذه العبادات المركبة في إرادة الايتان باجزائها متوالية كما تقدم توضيحه في مبحث التيمم ولكنه لا يخلو عن تأمل كما أن تنزيل اطلاق المتن ونحوه على النوم بالغير المنافي للموالاتة لا يخلو عن اشكال لكونه تقييدا بالفرد الخفي الذي قد ينصرف عنه الاطلاق مع امكان ان يدعى ان النوم المستولي على القلب الموجب لتعليل الحواس الذي هو نوم حقيقي هو في حد ذاته كالفصل الطويل مانع عرفا عن حصول التوالي وان لا يخلو عن نظر بل منع وكيف كان فالأحوط ان لم يكن أقوى هو الاستيناف ان أخل بالمتابعة العرفية وان لم يخل أيضا استحباب له استينافه رعاية للاحتياط الذي تقدمت الإشارة إليه بناء على استحباب الاحتياط شرعا كما ليس بالبعيد ولكن يجوز البناء كما عرفت وكذا لو أغمي عليه في خلال الأذان أو الإقامة فحاله حال ما لو نام في أثنائهما الثانية إذا اذن ثم ارتد جاز للامام أو غيره ان يعتد به ويقيم غيره ولو رجع هو بنفسه اجتزى به ولم يعده لسقوط التكليف به حين فعله فلا مقتضى لإعادته ولو ارتد في أثناء الأذان ثم رجع استأنف على قول نسبه في المدارك إلى الشيخ في المبسوط وهو ضعيف فان الارتداد في الأثناء كالارتداد بعد العمل لا يؤثر في انقلاب وما وقع عما هو عليه من الصحة فالأقوى جواز البناء ما لم يفت الموالاتة ومع فواته الاستيناف بناء على شرطية الموالاتة كما لا يخلو عن قوة والله العالم الثالثة يستحب لمن سمع الأذان ان يحكيه مع نفسه بمعنى انه لا يقصد بفعله ان شاء الأذان الذي حكمه مشروعيته الاعلام بل يقصد به الحكاية التي هي بمنزلة المخاطبة مع نفسه فالمراد بالحكاية مع نفسه الكلام معها قاصدا بالحكاية وربما يستشعر به يستظهر من العبارة إرادة الاسرار به وهو مما لا دليل عليه بل ينافيه اطلاق النصوص والفتاوي كما ستعرف ولذا حمله المحقق الكركي فيما حكى عن فوائده على الكتاب على أن المراد بحكايته مع نفسه ان لا يرفع صوته كالمؤذن وهذا أيضا لا يخلو عن نظر فالأولى تفسيره بما عرفت وكيف كان فيدل على استحباب حكاية الأذان كما هو مذهب العلماء كافة على ما ادعاه في محكي المنتهى جملة من الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شئ وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر أيضا قال له يا محمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي

ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذا ذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن وعن الصدق ومرسلا قال وروى أن من سمع الأذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن سمعت الأذان وأنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لأن ذكر الله حسن على كل حال وخبر سليمان بن مقاتل قال قلت لموسى بن جعفر عليهما السلام لأي علة يستحب للانسان إذا سمع الأذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال إن ذلك يزيد في الرزق وصحيحة زرارة قال قلت لأبي

جعفر عليه السلام ما أقول إذا سمعت الأذان قال اذكر الله مع كل ذاكر ولكن في استفادة استحباب حكاية جميع الفصول حتى الحيعلات من هذه الصحيحة لا يخلو عن تأمل لانصراف اسم الذكر عنها بل قد يتأمل في دلالتها على استحباب حكاية شيء منها من حيث هي حتى الأذكار

فإنه يصدق ذكر الله مع كل ذاكر على التعبير بالمرادف ونحوه ولا يتوقف على حكاية ألفاظه بعينها اللهم الا ان يجعل بعضه الأخبار المتقدمة كصحيحة محمد بن مسلم ورواية أبي بصير المتقدمين مبينا لما أريد من الذكر في هذه الصحيحة وهو ان يقول كما يقول المؤذن لظهورهما في أن المراد بالذكر المأمور به عند سماع الأذان هو هذا فيشمل الحيعلات أيضا وان انصرف عنها اطلاق الذكر فان ظاهر الخبرين كغيرهما مما دل على استحباب حكاية الأذان إرادة جميع فصوله فعد الحيعلات من الذكر اما من باب التغليب أو بواسطة اقترانها بقصد التقرب المصحح لاطلاق الذكر عليها ببعض الملاحظات كاطلاقه على الدعاء ونحوه وكيف كان فظاهر الأخبار المتقدمة خصوصا بعضها استحباب حكاية جميع الفصول ولا ينافيها ما عن الشيخ في المبسوط أنه قال روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول إذا قال المؤذن حي على الصلاة لا حول ولا

قوة الا بالله ورواه في المدارك حاكيا عن المبسوط هكذا أنه قال يقول إذا قال الحديث بابدال لفظ كان يقال لا لضعف سنده لكفاية مثل لهذا الخبر في اثبات الاستحباب ويحتمل ان يكون مراد الشيخ بالرواية التي أرسلها هي ما حكى عن كتاب دعائم الاسلام مرسلأ أنه قال روي عن علي بن الحسين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا

سمع المؤذن قال كما يقول فإذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح حي على خير العمل قال لا حول ولا قوة الا بالله أو الخبر العامي الذي رواه مسلم في صحيحة وغيره في غيره على ما حكى عنهم بأسانيد عن عمرو بن معاوية ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال إذا قال المؤذن الله أكبر

الله أكبر قال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله قال أشهد أن لا إله إلا الله ثم قال اشهد ان محمدا (صلى الله عليه وآله؟) رسول الله قال اشهد ان محمدا (صلى الله عليه وآله؟) رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله

ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله عن قلبه دخل الجنة وهذه الرواية وان كانت عامية ومنا تضمنته من كيفية الأذان مخالف للمذهب ولكن مع ذلك أمكن الالتزام بمضمونها من ابدال الحيعلات بالحوقلة كما أنه

يمكن الالتزام به تعويلا على مرسلتي المبسوط والدعائم من باب المسامحة ولكن لا يصلح مثل هذه الأخبار قريبة لصرف الأخبار المتقدمة عن ظاهرها كما لا يخفى مع انا قد أشرنا انفا إلى أن مثل هذه الروايات على تقدير صحتها أيضا لا تكون معارضة للأخبار المتقدمة الدالة على استحباب ان يقول مثل ما يقول المؤذن في كل شيء لعدم التنافي في المستحبات فمن الجائر استحباب كل منهما وكون الحوقلة أفضل أو كونه أحد

فردى المستحب التخييري أو ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الحوقلة وحكاية
الحيعة والله العالم وهاهنا فوائد الأولى حكى عن الشيخ في المبسوط أنه قال من كان
خارج الصلاة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرأ
القرآن قطع وقال كقوله لأن الخبر على عمومته انتهى وفي المدارك بعد ان حكى كلام
الشيخ قال ومقتضى كلامه انه لا يتسحب حكايته في الصلاة وبه قطع العلامة
في التذكرة وكأنه لفقد العموم المتناول لحال الصلاة ولو حكاها لم تبطل صلاته الا ان
يحيل انتهى أقول وتبعه بعض من تأخر عنه في دعوى عدم تناول

(٢٢٧)

العموم لحال الصلاة وعمله بان الاقبال على الصلاة أهم من حكاية الأذان وفيه بعد الغض عن في لتنافي وامكان الجمع ان الأهمية لا تصلح مانعة عن أصل الاستحباب ولا موجبة لانصراف دليله كما في سائر المستحبات المتزامنة التي بعضها أهم فالحق ان حال الصلاة كغيره من الأحوال التي لا يقصر عن تناولها العموم لو لم يكن نقل الحيعلات موجبا لقطعها أو لم يكن قطعها محرما ولكن دلت الأدلة المعتبرة على أن الكلام عمدا مطلقا حتى الأنين كما هو صريح بعضها موجب لبطلان الصلاة ولم يستثن من ذلك الا الكلام الذي ينجي به الرب جل ذكره من ذكر أو دعاء أو قراءة ومن الواضح ان قول حي على الصلاة أو حي على الفلاح أو نحو ذلك ليس من شئ من ذلك ولذا لا يجوز التكلم به في غير مقام الحكاية بلا خلاف وصحة اطلاق الذكر على حكايته ببعض الملاحظات كما تقدمت الإشارة إليه في مقام توجيه خبري محمد بن مسلم وأبي بصير المتقدمين لا يصح ارادته من اطلاق الذكر المستثني من الكلام العمدي المبطل للصلاة كما هو واضح فما قد يتوهم من حكومة الخبرين على العمومات الدالة على أن من تكلم في صلاته متعمدا فعليه الإعادة حيث يعمم بهما موضوع الذكر الذي خصص به هذه العمومات في غير محله واضعف من ذلك توهم تخصيص هذه العمومات بعموم ما دل على استحباب حكاية الأذان على كل حال كما يخصص به عموم ما دل على كراهة الكلام في الخلاء إذ لا تنافي بين هذه العمومات من حيث هي وبين عموم ما دل على استحباب الحكاية على كل حال ضرورة ان شمول استحبابها لحال الصلاة لا يقتضي ارتفاع اثرها الوضعي اي البطلان الحاصل بنقل الحيعلات الموجب للإعادة كما أنه قد يجب الكلام في أثناء الصلاة من باب الأمر بالمعروف لعموم أدلته ولا يرتفع به اثره الوضعي ولا يقاس ذلك بما لو دل عليه دليل بالخصوص كما لا يخفى وجهه فالتنافي أولا وبالذات يقع بين عموم دليل استحباب الحكاية وبين الحكم التكليفي الثابت للكلام العمدي وهو الحرمة الناشئة من سببيتها للقطع ومن الواضح عدم صلاحية عموم أدلة المستحبات لصرف أدلة العزائم ولذا لم يناع أحد في حرمتها على تقدير سببيتها للقطع ومن قال بجوازها زعم أنها ليست بقاطعة فحرمة ابطال الصلاة غير مخصصة بأدلة الحكاية بلا خلاف في ذلك ولا اشكال فمن هنا قد يتخيل ان المعارضة حينئذ تقع بين عموم استحباب الحكاية وعموم من تكلم في الصلاة متعمدا فعليه الإعادة حيث يعلم اجمالا ان هذا الكلام ان كان مستحبا لا يقطع الصلاة وان كان قاطعا لا يجوز فلا بد في ترجيح أحد العامين على الاخر من مرجح ويدفعه ان عموم أدلة المستحبات كالمباحات حالا يصلح مانعا عن عروض جهات خارجية موجبة لرفعه كما لا يخفى ولعل ما صدر من الشيخ رحمه الله في العبارة المتقدمة من التعبير بقطع الكلام والقراءة للإشارة إلى وجه اختصاصه بما عدى الصلاة حيث إن قطعها مما لا يجوز فلا يتناوله العموم وقد ظهر بما ذكرنا ان تنظير المقام بالتكلم حال التخلي حيث خصص ما دل على كراهته بأدلة استحباب الحكاية في غير محله مع أن النص وارد فيه بالخصوص فلا يعارضه اصالة العموم وكون شمول النص الخاص لحكاية الحيعلات بأصالة العموم غير ضائر لحكومة الأصل الجاري في الخاص على اصالة العموم بل لو فرض كون النسبة بينهما العموم من وجه بدعوى انصراف أدلة الكراهة إلى ما عدى الذكر لكان ظهور

اخبار الحكاية في شمول مورد الاجتماع أقوى فليتأمل وكيف كان فالأقوى ان حكاية الحيعلات قاطعة للصلاة فلا تجوز على تأمل في النافلة ينشأ من قوة القول بجواز قطعها اختيارا فحالها مع الحكاية حال المستحبات المتزاحمة واما لو حكى ما عدى الحيعلات مقتصر عليه أو مع ابدال الحيعلات بالحوقة فلا شبهة في جوازه بل استحبابه من باب الذكر المطلق بل بالخصوص كما يدل على الأخير

عموم المراسل المتقدمة لحال الصلاة التي لا بأس بالعمل بها من باب المسامحة وعلى الأول اي الاقتصار على ما عدى الحيعلات قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذكر الله مع كل ذاك الشامل بعمومه واطلاقه لحكاية كل فصل فصل من حيث هو في حال الصلاة وغيره مضافا إلى امكان استفادته من سائر الأخبار الدالة على استحباب حكاية الأذان في كل حال بضميمة قاعدة الميسور خصوصا بعد الالتفات إلى حكمة الحكم التي أشير إليها في بعض تلك الأخبار المقتضية لكونه من قبيل تعدد المطلوب

فالأظهر جواز الاقتصار على حكاية بعض الفصول مطلقا حتى في غير حال الصلاة والله العالم الثانية ان القدر المتيقن الذي ينصرف إليه اطلاق النصوص والفتاوي انما هو استحباب الحكاية مع كل فصل اي بلا فصل يعتد به وهل يستحب بعد تمام الفصول لو لم يحكها معها صرح جملة من الأصحاب على ما حكى عنهم بالعدم لفوات المحل وعن آخرين الاستحباب وهو لا يخلو عن تأمل لما تقدمت الإشارة إليه من أنه خلاف ما يتبادر من النصوص والفتاوي الثالثة هل يختص الحكم بالأذان أم يعم الإقامة مقتضى الأصل واختصاص النصوص بالأذان الأول كما هو صريح غير واحد وظاهر آخرين بل لعلة للمشهور وذهب بعض إلى الثاني وربما يوجه ذلك بعموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذكر الله مع كل ذاك ومفهوم ما هو بمنزلة التعليل في بعض الأخبار المتقدمة بان ذكر الله حسن على كل حال وفيه نظر إذ غاية ما يمكن ادعائه انما هو دلالة مثل هذه العمومات على استحباب حكاية الأذكار منها لا مطلقا الإقامة ويمكن الاستشهاد له بالمرسل المروي عن كتاب دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام قال إذا قال المؤذن الله أكبر فقل الله أكبر فإذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فقل أشهد أن لا إله إلا الله إلى أن قال فإذا قال قد قامت الصلاة فقل اللهم اقمها وادمها واجعلنا من خير صالحي أهلها فالقول باستحباب حكايتها على النحو المذكور في المرسل من اشمالها على دعاء الإقامة لا يخلو عن قوة بعد الثناء على التسامح والله العالم الرابعة صرح غير واحد باختصاص الأذان الذي يستحب حكايته بالأذان المشروع اما مطلقا أو المتعارف المعهود الذي يقصد به الاعلام أو الصلاة دون الأذان في اذن المولود وبنحوه بل قد يقال باختصاص ما لاعلامي بدعوى انه هو المتبادر من أدلته ولكن صرح بعض بالتعميم حتى في غير المشروع فان اطلاق الأذان وان كان منصرفا عنه ولكن قضية تفريع الحكم في بعض أدلته على أن ذكر الله حسن على كل حال إرادة مطلقه وهذا لا يخلو عن قوة والله العالم الخامسة يستحب أيضا ان يقول عند سماع الشهادتين من المؤذن ما

في صحيحة الحارث بن المغيرة النضري عن أبي عبد الله عليه السلام
قال من سمع المؤذن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال مصدقا محتسبا اي حال كونه كذلك وانا أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن
محمدا

(٢٢٨)

رسول الله اكتفى بهما عن أبي وجحدوا عين بهما من أقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من أقر وشهد ويستحب أيضا السامع أذان الصبح والمغرب ان يقول ما في المروي عن المجالس وثواب الاعمال عن الصادق عليه السلام قال من قال حين يسمع أذان الصبح اللهم اني أسئلك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك وأصوات دعائك وتسبيح ملائكتك ان تتوب على انك أنت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حتى يسمع أذان المغرب ثم مات عن يومه أو ليلته تلك مات تائبا المسألة الرابعة إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كره الكلام كراهية مغلظة الا ما يتعلق بتدبير المصلين من تسوية الصف أو تقديم امام أو نحوه ذلك وقد حكى عن الشيخين في النهاية والمقنعة والسيد المرتضى في المصباح القول بالحرمة للمستفيضة التي وقع فيها التصريح بأنه إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة حرم الكلام على أهل المسجد وقد تقدم الكلام فيه فيما سبق وعرفت فيما تقدم ان القول بالكراهة هو الأظهر المسألة الخامسة يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا كما صرح به غير واحد بل عن التذكرة نسبة إلى علمائنا خلافا للمحكي عن الشافعي فيستحب ان يلتفت يمينا إذا قال حي على الصلاة ويسارا إذا قال حي على الفلاح ولأبي حنيفة فيدور بالأذان في المأذنة ويلوى عنقه إذا كان في الأرض وربما يشهد للقول المحكي عن الشافعي ما عن كتاب دعائم الاسلام مرسلا عن علي عليه السلام قال يستقبل المؤذن القبلة في الأذان والإقامة فإذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولولا مخالفته لفتوى الأصحاب وموافقته للشافعي لكان العمل به من باب التسامح وجيها ولكن الاخذ بخلافه بعد ما سمعت أوجه ولكن يلزم سممت القبلة في أذانه استحبابا خصوصا عند الشهادتين كما عرفته فيما سبق السادسة إذا تشاح في الأذان قدم الأعلم والمراد به بحسب الظاهر من كان اعرف بالوقت وما يتعلق بالأذان وربما يفسر بتفاسير غير ذلك ولا يهمننا التعرض لشرحها والظاهر أن محط نظرهم هو المؤذن المنصوب الذي يستحق الأجرة أو الارتزاق من بيت المال كما صرح به غير واحد والا فلا موقع للتشاح لجواز ان يؤذن الجميع للاعلام وللجماعة أيضا على الأظهر كما ستعرف فالمكلف بالترجيح لدى التشاح هو الحاكم أو نائبه ممن وظيفته التصدي لمثل هذه الأمور واللازم عليه ان يراعي مطلق الجهات المقتضية للترجيح مما يكون فائدة الأذان بلحاظها أتم وأصلح بحال المسلمين لا خصوص الأعلمية كما هو ظاهر المتن أو مع الأعدلية بل مطلق ما فيه مصلحة المسلمين كما صرح به بعض ولا يبعد ان يكون مراد غيره أيضا ممن خص بعض المرجحات بالذكر والا فلا وجه للتخصيص ان أراد المؤذن المنصوب كما هو الظاهر وان أراد غيره فلا مانع عن الجمع كي يحتاج إلى الترجيح نعم في الموارد التي جرت العادة بان لا يؤذن الا بعضهم كما في الجماعات الأولى ان يختاروا خيارهم كما يدل عليه النبوي المرسل يؤذن لكم خياركم أو الا رفع صوتا الا في بعض الأخبار من امر النبي صلى الله عليه وآله بالقاء الأذان على بلال لأنه أندى صوتا وكيف كان فالأظهر لزوم مراعاة جهات الترجيح مطلقا فيمن يعطي من بيت المال ومن التساوي ينبغي ان يقرع بينهم فإنه أقرب للخلوص وابعده عن الشحناء السابعة إذا كانوا جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا اما في

الأذان الاعلامي فواضح لاستحبابه لكل أحد بمقتضى ظواهر أدلته وأوضح من ذلك أذان الصلاة فيما لو أراد كل منهم ان يصلي وحده نعم يجوز لكل منهم ان يجتزي بسماع أذان غيره رخصة لا عزيمة كما ستعرف واما لو أرادوا الصلاة جماعة فالظاهر أنه يجوز أيضا ان يؤذن كل منهم لصلاته جماعة فان مقتضى اطلاق الأدلة الواردة في الحث على الأذان والإقامة لكل صلاة استحبابه لكل واحد منهم من غير فرق بين الإمام والمأموم غاية الأمر انه ثبت نصا واجماعا انه يجوز للجميع الاكتفاء بأذان أحدهم وان من دخل فيهم ما لم يتفرق صفوفهم كان بحكمهم وانه يجوز لهم الاكتفاء بسماع امامهم أذان الغير كما ستعرف ولا ينافي شئ من ذلك استحبابه عينا لكل منهم كما يقتضيه ظواهر أدلته لامكان كون الاكتفاء بفعل البعض من باب التوسعة والترخيص لا تنزيل صلاتهم جماعة شرعا منزلة صلاة واحدة في كفاية أذان واحد وجريان السيرة بأذان واحد للجماعة لا يقتضي بأنه لا يشرع لهم الا كذلك فالأظهر جواز تعدد المؤذنين لجماعة واحدة دفعة أو مرتين وما في المتن وغيره من أن الأفضل إذا كان الوقت واسعا ان يؤذن واحد بعد واحد فلم نعرف مستنده الثامنة إذا سمع الإمام أذان مؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا بأذانه وصلاته بل وان كان قاصدا بأذانه الاعلام دون الصلاة كما ستعرف وفي المسالك فسر به بما إذا كان منفردا بصلاته لا بأذانه قال والمراد به المنفرد بصلاته لا بأذانه بمعنى انه مؤذن للجماعة أو للبلد ولو اذن لنفسه لا غير لا يعتد به وكذا القول في الإقامة انتهى وهو بعيد جدا وكيف كان فهذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه وربما يستشعر من تخصيص الإمام بالذكر في المتن واختصاص الحكم به ولكن الظاهر عدم ارادتهم لذلك كما نبه عليه في المدارك حيث قال الظاهر أنه لا فرق في هذا الحكم بين الإمام والمنفرد وان كان المفروض في عبارات الأصحاب اجتزاء (الإمام الا انه إذا ثبت اجتزاء) الإمام بسماع الأذان فالمنفرد أولى انتهى أقول ويمكن تقريب الأولوية بان يقال

إذا ثبت الاجتزاء به في الجماعة فلصلاته وحده أولى هذا مع ما ستعرف من عدم قصور الأدلة عن اثباته وكيف

كان فمستند الحكم خبر أبي مريم الأنصاري قال صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا بلا ازار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة فقال إن قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون على رداء واني مررت بجعفر عليه السلام وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلم فأجزاني ذلك وخبر عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال كنا معه فسمع

إقامة جاز له بالصلاة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة وقال يجزيكم أذان جاركم أقول ذيل هذا الخبر يشهد بان المراد بالإقامة في صدره أعم من الأذان وصدره يشهد بان المراد بالأذان في الذيل أعم من الإقامة وكيف كان فرما يناقش في الاستدلال بالخبرين بأن في طريقيهما ضعفا وفيه انه غير قادح في مثل هذه الروايات المقبولة المعمول بها لدى الأصحاب وربما يستدل له أيضا بصحیحة

عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا اذن مؤذن فنقص الأذان وأنت تريد ان تصلي بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه وربما يستدل باطلاق هذه الصحيحة لكفاية سماع أذان المنفرد لمن يريد ان يصلي بأذانه مطلقا

(٢٢٩)

سواء أراد الاجتزاء به في الجماعة أو لصلاته منفردا وفيه ان اطلاقها وارد مورد حكم اخر فمن هنا قد يتطرق الخدشة في دلالة هذه الصحيحة على المدعى بامكان ورودها في مؤذن الجماعة التي يكون هذا الشخص امامها وستعرف ان هذا الفرض خارج عن محل الكلام نعم ربما يستشعر من قوله عليه السلام فأتى ما نقص من أذانه غير هذا الفرض اي ما لو كان قاصد بأذانه نفسه كما أنه قد يستشعر من قوله عليه السلام وأنت تريد ان تصلي بأذانه إرادة صورة الانفراد ولكن لا يخفى ما في كلا الأشعارين من الضعف فالأولى الاستدلال لاطلاق الحكم بحيث يعم كلا الفرضين بخبر عمرو بن خالد فان قوله عليه السلام يجزيكم أذان جاركم بحسب الظاهر مسوق لبيان الاطلاق وتقييده بأذان الجار جار مجرى

العادة بلحاظ خصوصية المورد كما يؤيده التعبير بالمضارع ونسبة الاجزاء وإضافة الجار إليهم فلو كان المقصود بيان الكفاية في خصوص المورد لكان المناسب ان يقول أجزاني أو اجزئنا أذان جاري كما يؤيده أيضا قوله عليه السلام في خبر أبي مریم واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم الخ فإنه مشعر بان مناط الكفاية هو مجرد سماع الأذان الصادر

من جعفر عليه السلام من حيث هو لا لخصوصية فيه ككونه أذان جماعة أو فرادى أو غير ذلك من الخصوصيات كما أنه يستشعر من قوله عليه السلام فأجزاني ذلك بل يستظهر منه كفايته له أولا

وبالذات ولن يصلي بصلاته ثانيا وبالمتع فممن هنا صح ان يدعى دلالة الرواية على كفايته له لو صلى وحده بالفحوى من غير حاجة لاثباته إلى دعوى الأولوية الخارجية حتى يتطرق إليها بعض التشكيكات الواهية كما صدر من بعض فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان الأظهر جواز الاجتزاء للإمام والمنفرد بسماع أذان مؤذن وان كان ذلك المؤذن منفردا بأذانه وصلاته نعم لا يجتزي في الجماعة بسماع المأموم أذان مؤذن دون الإمام إذ لا دليل عليه واما لو اذن بعض المأمومين أو شخص اخر للجماعة وقلنا بكفايته وان لم يسمعه الإمام فهو خارج عن محل الكلام إذ العبرة حينئذ بأذان ذلك البعض لا بسماع من عداه ثم إن الإقامة كالأذان فيما ذكر لأن الخبرين الذين هما عمدتا مستند الحكم صريحان في ذلك فما ربما يستشعر من المتن وغيره من اختصاصه بالأذان فعلة غير مراد لهم بل يحتمل قويا ان يكون مرادهم بالأذان ما يعم الإقامة والله العالم ثم إن المتبادر من النصوص كفتاوي الأصحاب كون الاجتزاء بالأذان المسموع من باب التوسعة والترخيص لا العزيمة فلا يبعد ان يكون اعادته أفضل وربما يظهر من خبر أبي مریم اعتبار في لتكلم بعد سماع الأذان والإقامة حتى يصلي والأولى حملة على كراهة الكلام بعد سماع الإقامة كنفسها الا فيما يتعلق بتدبير المصلين كما يشهد لذلك قوله عليه السلام بعد سماع الإقامة في خبر عمرو بن خالد قوموا وهل يعتبر سماع جميع فصول الأذان والإقامة أم يكفي سماعها في الجملة

وجهان بل قولان أشبههما وأحوطهما الأول اقتصارا في الحكم المخالف للأصل على القدر المتيقن ولان سماع الأذان ليس بأعظم من نفسه وحيث لا يجوز الاجتزاء ببعض فصوله فكيف يجتزي بسماع بعضه وأيضا لو كان سماع البعض كافيا لم يكن يجب عليه

اتمام ما نقص المؤذن الذي يريد ان يصلي بأذانه إذ لا فرق لدى التحقيق بين عدم سماع جزء وبين عدم صدور ذلك الجزء من المؤذن إذ العبرة من يريد الاكتفاء بأذان مؤذن بسماعه لأذانه لا بدور الأذان منه من حيث هو ويتوجه على هذا الوجه وسابقه ان الأذان الناقص فاسد في حد ذاته فلا يجوز الاكتفاء بسماعه الا إذا أتم ما نقص منه المؤذن والا فليس سماعه بأكمل من نفسه المفروض كونه ناقصا وهذا بخلاف ما لو كان هو في حد ذاته تاما فلا استبعاد حينئذ في أن يكون مجزيا لكل من سمعه ولو في الجملة فقياس سماع بعض الأذان الصحيح على نفس ذلك البعض الذي هو في حد ذاته

ليس بأذان صحيح قياس مع الفارق فعمدة المستند لهذا القول هو الوجه الأول وهو الاقتصار في الحكم المخالف للأصل على المتيقن ويمكن الخدشة فيه أيضا بان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام في خبر عمرو بن خالد يجزيكم أذان جاركم كفايته مطلقا غاية الأمر انه علم بقرينة مورده وغيره من المشاهد الخارجية ان ليس المقصود به كفاية مجرد صدور

الإقامة من الجار بل كفايته على تقدير سماعه والغالب المتعارف في السماع خصوصا في الإقامة التي ليس المتعارف فيها رفع الصوت انما هو سماعه في الجملة لا سماع جميع الفصول مفصلا كما أن من المستبعد جدا ان يكون أبا جعفر عليه السلام سمع جميع فصول الأذان والإقامة من جعفر عليه السلام عند مروره به كما في خبر أبي مريم فان هذا لا يجتمع

مع المرور بحسب العادة فالعادة تقضي بأنه لم يسمعها منه حال مروره الا في الجملة فمن هنا قد يترجح في النظر قوة القول الثاني ولكن الأقوى ما عرفت فان اطلاق خبر عمرو غير مراد جزما بل المقصود به كفايته على تقدير السماع كما تقدمت الإشارة إليه وما ادعيناه من أن الغالب المتعارف في سماع إقامة الجار ليس الا سماعها في الجملة لو سلم فليس بحيث يعين ارادته من الرواية واما ما في خبر أبي مريم من سماع أبي جعفر عليه السلام أذان جعفر عليه السلام وإقامته فهو نقل قضية في واقعة واستبعاد سماع مجموعهما حال مروره

به استبعاد بعيد إذ لا يبعد ان يكون مروره في تلك الواقعة مع الثاني على خلاف المتعارف أو مع توقف ما في أثناء المرور بحيث لا ينافيه صدق المرور به أو اسراع جعفر عليه السلام في أذانه وإقامته مع رفع صوته بالأذان بحيث سمعه من بعيد قبل ان يقرب منه ثم سمع الإقامة إلى أن تباعد منه والحاصل انه لا ينبغي الاعتناء بمثل هذا الاستبعادات في رفع اليد عن مقتضيات الأصول فمقتضى الأصل عدم سقوط التكليف بالأذان أو الإقامة بسماع بعضهما نعم لو سمع البعض واتي بالباقي أمكن القول بكفايته بدعوى القطع بالمناطق وان الاتيان بالباقي قولا ليس بأدون من سماعه مع أن الملفق من السماع والقول في مثل الفرض أولى بالصحة مما دلت على صحته صحيحة ابن سنان المتقدمة فليتأمل ثم إن ظاهر الأصحاب بل غير واحد منهم في لفرق ما بين أذان الصلاة وأذان الاعلام في جواز الاكتفاء بسماعه الصلاة ولعله لفهم المناطق واستفادته من اطلاق قوله عليه السلام يجزيكم أذان جاركم فان وروده في أذان الصلاة لا يقتضي اختصاص المراد به فلا ينبغي

الاستشكال فيه خصوصا بعد اعتضاده بما عرفت ولا يشترط في اجزاء السماع حكاية السامع لاطلاق النص والفتوى بل ظهورهما في العدم فما عن الشهيد في النفلية من اشتراطه محل نظر تنبيه لو اذن الإمام واقام لصلاته جماعة سقط التكليف بهما عن المأمومين وان لم يسمعهما أحد منهم بل كان قبل حضورهم كما يشهد له خبر أبي مريم المتقدم الدال على كفاية سماع للأذان في الجماعة فان أذانه بنفسه أولى من السماع بلا شبهة بل قد أشرنا انفا إلى أنه يفهم من قوله عليه السلام فأجزاني ذلك جوابا لقولهم صليت بنا بلا أذان ولا إقامة تبعية صلاتهم لصلاته وان العبرة بوقوع صلاته بأذان وإقامة فلا مدخلية حينئذ لحضورهم أو سماعهم في ذلك

(٢٣٠)

ولا ينافي ذلك كون إرادة الجماعة حين الأذان أو سماعه معتبرة في سقوط التكليف بأذان الجماعة الذي هو أشد استحبابا من أذان المنفرد حيث إن طلبه أكد فيغائر الطلب المتعلق بالأذان للمنفرد فيمكن بقائه مع حصول الأذان لا بهذا القصد فمن هنا يتطرق الخدشة في الاستدلال بهذه الرواية الكفاية أذان المنفرد فيما لو بدا له بعد أن أذن بنية الانفراد أن يصلي جماعة كما تقدمت الإشارة إليه في محله ولو أذن أو أقام بعض المأمومين للجماعة أجزاء بلا شبهة لاستقرار السيرة عليه من صدر الشريعة فضلا عن شهادة النصوص والفتاوي بذلك وهل يعتبر في ذلك سماع الإمام كما يظهر من الجواهر وربما يؤمى إليه بعض عبائر الحدائق وجهان أقواهما عدم لاستقرار السيرة على مغائرة المؤذن والمقيم للإمام وعدم تقييد الإمام كغيره من المأمومين بسماعة فربما يشتغل حالهما بالنافلة وغيرها من الاشغال الموجبة لغفلته عن الأذان بل قد يكون أطرش بل ربما يؤذن المؤذن قبل حضوره والحاصل أن السيرة مستقرة على الاكتفاء في الجماعة بأذان من يؤذن لها من غير اشتراطه بحضور الإمام أو سماعه واحتمال كونها ناشئة من عدم المبالاة يدفعه التدبر في الآثار حيث يظهر منها أن الأمر كان كذلك من صدر الشريعة وكفاك شاهدا على ذلك ما رواه الصدق وبأسناده عن حفص بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة أيقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجيئ إمامهم قال لا بل يقومون على أرجلهم فان جاء إمامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم وخبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ينبغي لمن في المسجد أن يقوموا على أرجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الإمام قال قلت وإن كان الإمام هو المؤذن قال وإن كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم ويؤيده أيضا قوله عليه السلام في خبر السكوني أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا دخل المسجد وبلال يقيم الصلاة جلس فإنه مشعر بل ظاهر في أن بلالا كان يشتغل بالأذان والإقامة قبل مجيئ النبي صلى الله عليه وآله وأنه صلى الله عليه وآله تقدير مجيئه قبل الفراغ من الإقامة كان يجلس حتى يفرغ إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات فلا ينبغي الاستشكال فيه ثم إنه لو قيل باعتبار سماع الإمام فينبغي أن يجعل ذلك من قبيل شرائط صحة أذان المؤذن وكفايته في الجماعة لا من باب الاجتزاء بسماع الإمام أذان مؤذن فان هذا الخلاف ما هو المغروس في أذهان المتشعبة بل خلاف ما يتبادر من الفتاوي والنصوص الدالة على جواز مغائرة المؤذن والمقيم للإمام كما لا يخفى ولو أذن أو أقام للجماعة من لم يكن بنفسه عازما على الصلاة ففي الاجتزاء به أو بسماعة تردد إذ لم يثبت شرعيته والله العالم التاسعة من احدث في أثناء الأذان والإقامة تطهر استحباب بل وجوبا في الإقامة على قول وبني ولو على القول باشتراط الطهارة فيها على الأشبه إذ لو سملنا شرطية الطهارة اخذا بما يترأى من بعض أدلتها فلا نسلم مانعية الحدث الواقع في الأثناء عند في لتشاغل باجزائها والأفضل أن يعيد الإقامة كما يشهد له خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألت عن المؤذن يحدث في أذانه أو في إقامته قال إن كان

الحدث في الأذان فلا بأس وان كان في الإقامة فليتوضأ وليقيم إقامة ويؤيده ما في خبر أبي هارون وغيره من انما من الصلاة العاشرة من احدث في أثناء الصلاة تطهر وأعادها كما تسمع البحث فيه في محله إن شاء الله ولا يعيد الإقامة فان الحدث الواقع في أثناء الصلاة لا يوجب الا بطلان الصلاة فلا مقتضى لإعادة الإقامة الا ان يتكلم فيستحب حينئذ اعاتها لصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تتكلم إذا أقيمت فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة الحادية عشر من صلى خلف امام لا يقتدي به اذن لنفسه واقام كما يدل عليه خبر محمد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذن خلف من قرأت خلفه هذا مع أن قضية كون الاقتداء صوريا ان يجتري إلى ما هو وظيفته من

الأذان والإقامة والقراءة وغيرها مهما أمكن وان خشي فوات الصلاة ان اذن واقام اقتصر على تكبيرتين وعلى قوله قد قامت الصلاة مقدا له على التكبيرتين مضيفا اليهما التهليل كما يدل عليه خبر معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأت بصاحبه وقد بقي على الإمام اية أو ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع الإمام فيقل قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وليدخل في الصلاة بل ظاهره ذلك إذا خاف فوات الركعة فضلا عن الصلاة ولعله المراد من خوف فوات الصلاة في المتن وغيره وفي المدارك بعد ان استدل للحكم المذكور بالخبر المزبور قال وينبغي العمل على صورة الرواية وعبارة الأصحاب قاصرة عن إفادة ما تضمنه فصولا وترتيا مع أنها ضعيفة السند ومقتضاها تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة وهو مشكل جدا انتهى وأجيب عنه بانجاز الضعف بالعمل وبأن الاستشكال في تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة من قبيل الاجتهاد في مقابلة النص مع أن القراءة انما تجب بعد دخوله في الصلاة على تقدير التمكن من فعلها فله قبل افتتاح الصلاة ان يشتغل بالمباحات فضلا عن الذكر المستحب ثم يراعى عند دخوله في الصلاة ما يقتضيه تكليفه من القراءة وعدمها نعم ينبغي العمل على صورة الرواية وعبارة المتن ونحوه قاصرة عن افادته بل موهمة لخلافه ثم إن النسخ التي عثرت عليها مختلفة في نقل الرواية ففي الوسائل الموجودة عندي قد قامت الصلاة بلا تكرار وفي سائر النسخ مكررا والظاهر أن هذا هو الصحيح وما في الوسائل من سهو النساخ والله العالم وإذا أخل المؤذن بشئ من فصول الأذان استحب للمأموم التلفظ به وظاهر السياق كونه من تنمة المسألة السابقة واشكله في المدارك اما أولا فبأنه خلاف مدلول النص وهو صحيح ابن سنان إذ اذن مؤذن فنقص الأذان وأنت تريد ان تصلي بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه واما ثانيا فلما صرح به الأصحاب ودلت عليه الاخبار من في لاعتداد بأذان المخالف فلا فائدة في اتيان المأموم بما تركه الإمام من الفصول اللهم الا ان

يقال إن ذلك مستحب برأسه وان كان الأذان غير معتد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس سره جعل هذه المسألة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسي بعض فصول الأذان أو تاركه أو تارك الجهر به تقية وهو جيد من حيث المعنى لكنه بعيد من حيث

اللفظ انتهى أقول ولعله أراد بمخالفته للنص عده مستحبا مع ظهور النص في الوجوب الشرطي ويكن رفعه بان الحكم باستحبابه بملاحظة ان الأذان في حد ذاته مستحب لا انه لو اكتفى بما سمعه منه من الأذان الناقص يجزيه ولكن

(٢٣١)

يستحب له اتمامه حتى يتحقق التنافي عليه وبين النص وكيف كان فمستند هذا الحكم بحسب الظاهر هو الصحيح المزبور ومورده على ما هو المتبادر إلى الذهن انما هو ما لو سمع الأذان الناقص وارد الاكتفاء به في صلاته وهو باطلاقه يعم ما لو أراد ان يصلي بأذانه منفردا أو في الجماعة اما ما كان أو مأموما كما أن اطلاقه يشمل ما لو كان النقص سهوا أو عمدا كما في أذان المخالف الذي يترك بعض فصوله عمدا أو جهلا ولا ينافي ذلك في الاعتداد باذن المخالف إذ الاعتداد حينئذ بسماعة لا بأذان المخالف نعم لولا ظهور النص في شمول أذان المخالف لاتجه الالتزام بعدم كفاية سماع أذانه بناء على اشتراط الايمان في المؤذن بدعوى انصراف ما دل على كفاية الأذان إلى الأذان المشروع ولكن لا مجال لهذه الدعوى بالنسبة إلى الصحيح المزبور حيث إن المخالف المعهود منه نقص الأذان من اظهر المصاديق التي يتبادر إلى الذهن من اطلاق النص هذا مع أن دعوى انصراف قوله عليه السلام في خبر عمرو بن خالد يجزيكم أذان جاركم عن أذان المخالف مع غلبة كون جارهم مخالفا غير مسموعة فالأظهر جواز الاكتفاء بأذان المخالف عند سماعه واطمام ما فيه من النقص وان كان الأقوى في الاعتداد به من حيث هو والله العالم تذييب

قد ورد استحباب الأذان أو مع الإقامة في مواضع لم يتعرض لها المصنف منها عند تولع القول كما عبر به بعض أو في الفلوات الموحشة كما في عبارة بعض

لما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام أنه قال إذا تولعت بكم الغول فاذنوا وعن محاسن البرقي باسناده عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا بأذان الصلاة وعن الذكري حاكيا عن الجعفریات مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله نحوه وعن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا بالصلاة وعن الذكري انه بعد ان روى مرسلة الصدوق وعن الجعفریات مرسلا

عن النبي نحو خبر جابر قال ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب تقول ان الغيلان في الفلوات ترائى للناس تغول تغولا اي تلون تلونا تضلهم عن الطريق وتهلكهم وروى في الحديث لا غول وفيه ابطال الكلام العرب فيمكن ان يكون الأذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة انتهى كلام الذكري وعن النهاية الأثرية انه بعد ان ذكر في تفسير لا غول الوارد في الحديث بعض الكلام الذي يشبه ما تقدمت حكايته عن الهروي قال ما لفظه وقيل قوله لا غول ليس نفي

لعين الغول ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة واغتياله فيكون المضي بقوله لا غول انه لا يستطيع ان يضل أحد أو يشهد له الحديث الاخر

لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبس وتخيل ومنه الحديث إذا تغولت الغيلان فبادروا بالأذان اي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى انتهى وكيف كان فلا اشكال في استحباب الأذان في الحال المزبور ومنها الأذان في اذن المولود اليمنى والإقامة في اليسرى كما يدل عليه مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام قال المولود إذا ولد يؤذن في أذنه اليمنى ويقام في اليسرى ومنها الأذان في اذن من ساء خلقه كما يشهد له صحيحة هشام بن سالم أو حسنته عن أبي عبد الله

عليه السلام قال اللحم يثبت اللحم ومن تركه أربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه وخبر ابان الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لكل شئ قرما وان قرم الرجل اللحم ومن تركه أربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فليؤذن في أذنه اليمنى أقول في المجمع القرم بالتحريك شدة سهوة اللحم حتى لا يصبر عنه انتهى وما في هذه الرواية من التقييد باليمنى يحمل على الأفضلية إذ لا مقتضى لتقييد الاطلاق بالمقيدات في المستحبات كما عرفته مرارا وخبر حفص عن أبي عبد الله عليه السلام

عن ابائه عن علي عليهم السلام قال كلوا اللحم فان اللحم من اللحم واللحم يثبت اللحم وقال من لم يأكل اللحم أربعين يوما ساء خلقه فإذا ساء خلق أحدكم من انسان أو دابة فاذنوا

في اذنه الأذان كله قيل وكذا يستحب في البيت لخبر سليمان الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فإنه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان أقول الظاهرة انه أريد به الأذان المعهود وعن الذكري انه عد منها الأذان المتقدم على الصبح قلت قد تقدم تحقيق المبحث فيه وقد وقع في بعض الأخبار التصريح بأنه ليس بمسنون ولكنه ينفع الجيران فلا بأس به وفي الجواهر قال قد شاع في زماننا الأذان والإقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر فعلا وتقريراً الا انى لم أجد به خبراً ولا من ذكره من الأصحاب انتهى أقول اما الأذان فهو متعارف عند الناس واما الإقامة فلم أعهد عنهم وكيف كان فمستنده غير معلوم ولعله نشأ من استحباب الأذان في الفلوات فتخطوا عن مورده

من باب المسامحة المعرفية والله العالم وقد فرغ من تسويد الجزء الثاني من كتاب الصلاة

من الكتاب المسمى بمصباح الفقيه مصنفه محمد رضا الهمداني في يوم الأربعاء من شهر جمادى الثانية من سنة الف وثلاثمائة وست من الهجرة النبوية سنة ١٣٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله
على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين الركن الثاني في افعال
الصلاة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية الأول النية واعتبارها في الصلاة على الظاهر
من الضروريات فضلا عن انعقاد الاجماع عليه
ولكن وقع الخلاف بين الاعلام في أنها هل هي شرط للصلاة كما صرح به غير واحد أو
جزء منها كما قواه آخرون وربما يظهر من المتن اختياره حيث عده من افعال
الصلاة وقد أطال البحث عنه جماعة وقواه آخرون لقللة فائدته خصوصا على القول بكفاية
الداعي الذي لا بد من استدامته حال الصلاة نعم على القول
بان النية المعتبرة في العبادات عبارة عن الإرادة التفصيلية المتوقفة على استحضار صورة
الفعل في النفس ربما يظهر ثمرة القولين خصوصا لو قيل بجواز
تقديمها عن أول الفعل من حين الاخذ في مقدماته حيث إنه على القول بالجزئية لا بد ان
يراعي حين فعلها شرائط الصلاة من الطهارة والقيام والاستقبال
ونحوها بخلاف الشرطية كما لا يخفى وكيف كان فلم نعثر فيما ذكره من أدلة الطرفين
على ما يعتمد عليه ولكن
الحق انها شرط للصلاة كغيرها من التكاليف التعبدية
التي يتوقف صحتها على حصولها بقصد الإطاعة ضرورة اشترط افعال الصلاة بصدورها
عن قصد الإطاعة وعدم كونها تكاليف توصيلية فلو صدر شئ
منها بلا قصد أو بقصد شئ اخر غير إطاعة الامر بالصلاة لم تصح فالنية شرط في صحة
سائر الأجزاء جزما واما كونها بنفسها ملحوظة في المهية على حد سائر الأجزاء
مع قطع النظر عن اشتراط الاجزاء بحصولها عن قصد فلا دليل عليه والحاصل انه لا شبهة
بل لا خلاف في أنه يشترط في صحة افعال الصلاة
انبعاثها عن إرادة الإطاعة واما كون إرادة الإطاعة بهذه الافعال من حيث هي مأخوذة في
مهية الصلاة على سبيل الجزئية بحيث تكون هي في حد ذاتها مع
قطع النظر عن متعلقاتها مقصودة بالطلب فلا دليل عليه وكفاك شاهدا على ما ادعيناه من
تسالمهم على اشتراط وقوع الافعال بعنوان الإطاعة المتوقفة
على القصد التدبر في كلماتهم عند البحث عن انه هل يعتبر في صحة الصلاة وغيرها من
العبادات استحضار صورة العبادة ووجهها من الوجوب والندب وغيرهما من التفاصيل
فإنهم بنوا اعتبار التفاصيل وعدمها على كفاية ايجاد المأمور به بداعي الامر في صدق
الإطاعة المعتبرة في صحة العبادة وعدمها فلو كان القصد في حد ذاته جزءا
خارجيا معتبرا في مهية العبادة لم يكن دعوى صدق الإطاعة على ايجاد المأمور به بداعي
امره مجدية في نفي شئ من هذه التفاصيل ولا انكاره مجديا في اثباتها كما لا
يخفى على المتأمل هذا مع أنه لو لم تكن النية شرطا لسائر الافعال للزم صحة تلك الأفعال
من حيث هي عند عرائها عن القصد ومع قصد الخلاف مع أنه باطل بلا شبهة
ان قلت بطلان الجزء العاري عن القصد أو المقرون بقصد الخلاف ليس مسببا عن عرائه
عن قصد إطاعة امره كي يكون هذا القصد شرطا لصحة ذلك الجزء من حيث هو
بل مسبب عن عدم ترتبه على القصد الذي هو جزء اخر للصلاة متقدم عليه في الرتبة قلت

انا نفرض كونه عازما على فعل الصلاة من أول الأمر وباقيا على عزمه إلى حين صدور هذا الفعل منه كما لو قصد فعل الصلاة ودخل فيها ثم عرض له عند إرادة السجود مثلا داع للسجود كاستماع العزائم ونحوه فسجد له من غير أن يعدل عن قصده للصلاة أو المضي فيها فالإرادة الاجمالية التي نعبر عنها بالداعي ونعتبرها في صحة العبادة محققة في الفرض كما أن الإرادة التفصيلية التي يعتبرها القائلون بالاحطار متحققة واستدامة حكمها التي يعتبرون بقائها إلى تمام العلم أيضا تائبة فالمانع عن صحته في الفرض ليس الا عدم انبعاث هذا الفعل الخاص عن تلك الإرادة وذلك الداعي فليتأمل وعلى كل حال فهي ركن في الصلاة ولكن لا بمعناه المصطلح وهو ما كان تركه وزيادته عمدا وسهوا موجبا للبطلان فان زيادة النية اما غير معقولة خصوصا على القول بشرطيتها حيث إن الزيادة لا تكون الا في الأجزاء الخارجية أو انها غير قادحة بلا شبهة بل بمعنى انه لو أحل بها وتركها عامدا أو ناسيا لم تنعقد صلاته وقد عرفت في باب الوضوء انه ليس للنية حقيقة شرعية أو متشعبة بل هي لغة وعرفا وشرعا لإرادة والقصد كما فسرها بها المصنف رحمه الله في الوضوء حيث قال هي إرادة تفعل بالقلب ولكن ربما وقع في عبارات القائلين بوجوب الاحطار حين الفعل تفسيرها بالصورة المخطرة التي يتوقف عليها الإرادة التفصيلية مسامحة فنية الصلاة التي يتوقف عليها صحتها حقيقتها القصد إلى فعلها طاعة لله وتقربا إليه تعالى وهو يتوقف على استحضار مهية الصلاة وصفة الصلاة الخاصة الواقعة في خير الطلب الذي أراد امثاله المميزة لها عما يشاركها في المهية في الذهن اي تصورها بالخصوص كما أنه ما يتوقف على تصور غايتها التي هي الإطاعة والتقرب فتفسيرها باستحضار صفة الصلاة في الذهن مسامحة فإنه من مقدمات النية وليس بداخل في حقيقتها وانما حقيقتها القصد بها إلى فعلها طاعة لله تعالى ولا يعتبر فيها أزيد من ذلك كما عرفت تحقيقه في باب الوضوء ولكن المشور بين الأصحاب رضوان الله عليهم اعتبار أمور آخر كالمصنف في الكتاب حيث اعتبر القصد بها إلى أمور أربعة الوجوب أو الندب والقربة والتعيين وكونها أداء أو قضاء وقد عرفت في المبحث المشار إليه ان الوجوب والندب ونظائرهما مما هو من لو أحق الطلب لا يعتبر قصده في مقام الامثال وانما المعتبر تشخيص متعلق الطلب واتيانه بداعي طلبه لا تشخيص مراتب الطلب فضلا عن قصدها نعم ربما يستغنى بقصد الوجوب والندب عن تعيين المهية المأمور بها كما لو انحصر ما هو واجب عليه في قسم خاص كصلاة العصر مثلا فقصد بفعله الصلاة الواجبة عليه بالفعل فإنه حينئذ قاصد للمهية المأمور بها بعينها وقد تقدم تفصيل الكلام فيما يتعلق بالمقام من النقض والابرام في نية الوضوء فلا نطيل بالإعادة وملخصه انه لا يعتبر في صدق الإطاعة التي يوقف عليه صحة العبادات الا اختيار الفعل الذي تعلق به التكليف قاصدا به الخروج عن عهدة ذلك التكليف وهذا لا يتوقف الا على تخصيص ذلك الفعل بالقصد بتوصيفه بشئ من خواصه التي تجعله موافقا للمأمور به كي يصح اتصاف ذلك الفعل الموافق للمأمور به من حيث كونه كذلك بكونه صادرا عن قصد وارادة فالذي يعتبر في المقام انما هو تعيين القسم الخاص من الصلاة كالظهر والعصر أو نافلتها أو الآيات أو صلاة جعفر أو الاستسقاء أو الصيد أو

غير ذلك وإيقاعه امتثالا لامره فان هذه الصلوات حقائق مختلفة وان اتحد بعضها مع بعض صورة كما يكشف عن ذلك اختلاف اثارها بل ظهور أدلتها في كون كل منها نوعا من الصلاة فلا بد من تعيينه بالقصد ولا يكفي في متحدي الصورة الاتيان بصورتها المشتركة وتخصيصها بأحديهما بعد الوقوع كفعل ركعتين صالحتين لأن ينوي بهما فريضة الصبح أو نافلتها إذ لا بد في إطاعة امر من القصد إلى ايجاد متعلقة حين صدوره والنية اللاحقة لا تجدي في صيرورته كذلك كما هو واضح وليست الصلاة جماعة وفرادى نوعان مختلفان كي يعتبر تعيينهما بالقصد بل الصلاة جماعة خصوصية موجبة الأفضلية الطبيعة فصلاة الظهر مثلا طبيعة واحدة ولكن اتيانها جماعة أفضل فهما من قبيل ما لو تعلق امر الزامي بطبيعة على الاطلاق وامر ندبي بايجادها على كيفية مخصوصة فلو أراد امتثال هذا الامر الندبي وجب عليه القصد إلى خصوص متعلقه بان ينوي الاتيان بها جماعة والا فيقع امتثالا للامر بالطبيعة وربما يؤيد اتحادهما نوعا مضافا إلى ظهور أدلتها في ذلك جواز العدول عن المأمومية إلى الإمامة والانفراد وعدم جواز عكسه لو سلم فغير قادح في المدعى لما أشرنا إليه من أن كونها جماعة خصوصية زائدة عما يتقوم به أصل الطبيعة فلا مانع من أن يكون القصد إليها من أول الصلاة شرطا في تحققها وكذلك الكلام في القصر والاتمام فان مقتضى ظواهر أدلتها كونها مهية واحدة أوجب الشارع الاتيان بها مقصورة في السفر فلا يجب تعيينها بالقصد بل له في مواضع التخيير الدخول في الصلاة من غير تعيين لأحدهما بل بانيا على اختبار أيهما أحب ولكن التعيين أحوط اما كونها أداء أو قضاء فلا بد من تعيينه بالقصد اما الأداء فواضح لأن ايقاع الصلوات المؤقتة في أوقاتها من القيود المعتمدة فيها ولا يتحقق إطاعة أو امرها الا بالقصد إلى ايجاد متعلقاتها على حسب ما تعلق بها أو امرها واما القضاء فقد يتخيل عدم احتياجه إلى التعيين بل يكفي عدم تعيين الأداء في صحتها قضاء نظرا إلى ما قويناه في المواقيت من أن القضاء ليس مهية مبنية للأداء وقد جعلها الشارع تداركا لما فات من باب التبعد بل هي بعينها تلك الصلاة الواجبة في الوقت وقد امر الشارع بايقاعها في خارجه عند فوات الوقت فايقاعها في الوقت خصوصية معتبرة فيها ولكن لا تنتفي مطلوبتها بفوات تلك الخصوصية فهما من قبيل المطلق والمقيد فلو اشتغلت ذمته بحاضرة وفوات من نوعها يعتبر في الحاضرة تعيينها وعند عدم تخصيصها بالقصد تقع قضاء فلا يعتبر في القضاء قصده بل يكفي الاتيان بصلاة مطلقة من نوع ما اشتغلت به ذمته قرابة إلى الله لا بقصد وقوعها أداء ولكن يدفعه ان هذا ليس من قبيل ما لو تعلق امر بطبيعة مقيدة وامر اخر بمطلقها كي يقع الفرد المأتي به عند عدم قصد القيد امتثالا للمطلق بل من قبيل تعدد المطلوب فالمطلوب عند التمكن من القيد هو المقيد بخصوصه وعند تعذره الفرد العاري عن القيد فهما لدى التحليل مطلوبان بطلبين مترتبين والطبيعة المطلقة التي هي القدر المشترك بينهما ليست من حيث هي متعلقة لطلب والا لحصل امتثاله في ضمن المقيد أيضا كما في صلاة الجماعة والفرادى وبما ذكرنا من اختلاف متعلق الامرين من حيث التقييد وتجرده عن القيد ظهر اندفاع ما قد يتوهم من أن قضية اتحاد الطبيعتين نوعا انه لو اتى بها

بقصد كونها أداء بزعم دخولها الوقت فانكشف خطائه أو انكشف براءة ذمته عنها لكونه اتيا بها قبل ذلك ان تقع قضاء عما عليه من الفوائت بناء على كفاية قصد حصول الفعل قرابة إلى الله في وقوعه عبادة وسقوط الامر المتعلق بها وان لم يكن بقصد امثال هذا الامر بل بقصد امر وهي غير منجز عليه في الواقع كما نفينا البعد عنه في نية الوضوح نعم مقتضى هذا البناء انه لو اتى بفرد من القضاء قاصدا به امثال الامر المسبب عن سبب خاص كما لو زعم فوات صبح هذا اليوم فاتى بصبح قضاء قاصدا بها امثال هذا الامر الذي زعم تنجزه عليه فانكشف عدم كون ذمته مشغولة بها وكونها مشغولة بقضاء صبح اخر ان تقع صلاته صحيحة قضاء عن الصبح الاخر الذي كانت ذمته مشغولة بها ولكن الاعتماد على هذا البناء لا يخلو عن اشكال وان كان أوفق بالقواعد التي أسسناها في مبحث النية فليتأمل ثم لا يخفى عليك ان ثمرة اعتبار قصد التعيين انما تظهر فيما إذا تنجز في حقه التكليف بالأمور المختلفة وكان قاصدا لامثالها والا فيكفي في التعيين قصد امثال الامر المنجز عليه إذا كان متحدا أو قصد امثال امر خاص من تلك الأوامر كالأمر الوجوبي أو الامر المسبب عن السبب الكذائي أو نحو ذلك فان قصد امثال الامر الخاص بالفعل المأتى به يلزمه القصد إلى ايقاع ذلك الفعل بحيث يقع إطاعة لهذا الامر فيكون صدوره بهذا الوجه مقصودا للفاعل وهذا هو المقصود بالأصالة من اعتبار التعيين كما هو واضح تنبيه لو شك في كون صلاتين تعلق بهما التكليف متحدتين بالنوع كصلاة الحاجة أو الاستخارة مثلا بان شك في أن المطلوب بهما ايقاع طلب الحاجة والاستخارة عقيب التطوع بركعتين مطلقا من دون ملاحظة خصوصية في صلاتهما أو ان كلا منهما نوع خاص من الصلاة وجب تعيينهما بالقصد فان احتمال كون ما تعلق به القصد اي القدر المشترك بينهما موافقا للمأمور به لا يجدي في مقام الإطاعة بل لا بد من القطع بصدور ما تعلق به الامر بخصوصه عن قصد وإرادة حتى يقطع بحصول الإطاعة المعلوم اعتبارها في صحة العبادة وسقوط التكليف المتعلق بها ولا يصح نفي اعتبار الخصوصية بالأصل كي يكون الأصل الجاري فيه حاكما على قاعدة الشغل مثلا لو دل الدليل على وجوب غسل الحيض عند حدوث سببه وغسل المس كذلك فحصل سببهما وتنجز التكليف بهما وشك في أن إضافة الغسل إلى سببهما تقييدية كي يعتبر قصدهما في مقام الامثال أو تعليليه كي لا يعتبر ذلك فإن لم نقل بظهور اللفظ في أحد الامرين لا يمكن احرازه بالأصل إذ لا يترتب على اعتبار الخصوصية قيادا كلفه زائدة في مقام العمل على ما يقتضيه الالزام بفردين من طبيعة الغسل كي ينفىها الأصل عدى وجوب قصدها في مقام الإطاعة المعلوم اعتبارها في سقوط التكليف فما لم يحصل كل من الغسلين بقصده بالخصوص لا يعلم بإطاعة امره وسقوط التكليف المتعلق به فلا يقاس ما نحن فيه مسألة الشك في الشرطية والجزئية أو التعيين والتخيير ولا بمسألة الشك في اعتبار قصد الوجه أو الحزم في النية ونحوه حيث قوينا الرجوع إلى البراءة في تلك المسائل لرجوعها إلى الشك في أصل التكليف كما حققناه في محله بخلاف المقام فليتأمل ولا عبرة باللفظ في النية فإنها من فعل القلب لا مدخلية للألفاظ فيها فلو جرى على لسانه

(۲۳۴)

خلاف ما عقد عليه قلبه لا يعتني بلفظه ووقتها على المشهور بين المتقدمين عند أول جزء التكبير ولكنك عرفت في مبحث الوضوء وكذا التيمم انه ان بنينا على أن النية اسم عرفا وشرعا لخصوص الإرادة التفصيلية المتوقفة على الاخطار كما عليه المشهور فليس لها وقت محدود إذ المدار في صحة العبارة كما حققناه في نية الوضوء صدورها عن قصد وإرادة بحيث يصح اتصافها للمكلف وهذا لا يتوقف على عزم تفصيلي مقارنة الأول جزء من العمل كما نراه بالوجدان في سائر أفعالنا الاختيارية الموجبة لاستحقاق المدح والذم بل يكفي في اتصاف الفعل بكونه كذلك انبعثه عن عزم وإرادة متقدمة عليه سواء كانت الإرادة التفصيلية الباعثة عليه مقارنة لأول جزء منه أو مفصولة عنه ولو قبل اياد مقدماته ولكن لا يتحقق الانبعاث عن تلك الإرادة السابقة المنبثقة عن قصور الفعل وغايته الا إذا بقيت تلك الإرادة في النفس بنحو من الاجمال بان لم يرتدع ولم يذهل عنها بالمرّة حتى يعقل تأثيرها في ايجاد الفعل واتصافه بكونه منويا فالمعتبر حين الفعل انما هو وجود الداعي إليه الذي هو أعم من الإرادة التفصيلية والاجمالية ولذا شاع في السنة المتأخرين تفسير النية المعتبرة في العبادة بالداعي ولكن قد يقال بان هذا خلاف ما يتبادر منها وانما هي في العرف اسم لخصوص الإرادة التفصيلية ولكن لا يشترط في اتصاف الفعل بكونه منويا اقترانه بها وانما المعتبر بقاء اثرها إلى حين صدور الفعل فلا يشترط في نية الصلاة المقارنة وانما يجب استمرار حكمها إلى اخر الصلاة كي يصح اتصافها بكون مجموعها اختيارية وهو الجري على حسب ما يقتضيه تلك النية فحكمها عبارة عن باعثتها على الفعل كما تقدمت الإشارة إليه وتفسيره بان لا ينقض النية الأولى لا يخلو عن مسامحة ضرورة ان الامر العدمي لا يصلح ان يكون تفسيراً لاستمرار حكمها (فهو من باب تفسير الشيء يلازمه هذا مع أنه قد يتخلف ذلك عن استمرار حكمها) فإنه قد لا ينقض النية الأولى ولكن يذهل عنها بالمرّة أو يصدر منه بعض الاجزاء اضطراراً من غير أن يكون من اثار تلك الإرادة فالأولى تفسيره بما ذكرنا واما ان قلنا بان النية اسم للأعم من الإرادة التفصيلية ومن الامر الاجمالي الباقي في النفس المؤثر في صدور الفعل شيئاً فشيئاً فلا يختص اعتبارها بأول جزء من الصلاة بل يعتبر استدامتها إلى اخر العمل ولا ينافي ذلك ما في جملة من الاخبار من أنه لو زعم في أثناء صلاة انه في غيرها فاتي بباقي اجزائها بنية ذلك الغير وقعت من الأولى كخبر عبد الله بن المغيرة المروي عن الكافي قال في كتاب حريز أنه قال إني نسيت اني في صلاة فريضة حتى ركعت وانا أنويها تطوعاً قال فقال عليه السلام هي التي قمت فيها إذا كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وخبر يونس عن معاوية قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسهي فظن أنها نافلة أو في النافلة فظن أنها مكتوبة قال عليه السلام هي على ما افتتح الصلاة عليه وخبر عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قام في صلاة

فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداء في أول صلاته فان مورد هذه الروايات كما هو صريح بعضها وظاهر بعض انما هو ما لو نوى خلاف نية الأولى خطأ فهو لدى التحليل عازم على اتمام ما دخل فيه ولكنه أخطأ في تشخيصه فلا عبرة بخطائه وانما العبرة بما هو عليه في الواقع فيقع ما اتى به بنية الخلاف جزء له لكونه بهذا العنوان مقصودا له فلا ينافي ذلك اعتبار استدامتها حقيقة أو حكما نعم قد يقال بان مقتضى عموم الجواب في بعض هذه الأخبار وظهورها في مقام اعطاء الضابط كقوله عليه السلام في خبر ابن المغيرة هي التي قمت فيها وفي خبر يونس هي على ما افتتح الصلاة عليه وفي خبر ابن أبي يعفور انما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداء في أول

صلاته شموله لصورة العمد أيضا كما لو نواها عمدا نافلة وقضاء بزعم جواز العدول وهذا ينافي اعتبار استدامتها حقيقة أو حكما ويدفعه ان المتبادر منها ارادته في صورة الخطأ كما هي موردها وعلى تقدير تسليم شمولها لصورة العمد ونحوها مما لا يبقى معه استدامتها حقيقة أو حكما فهو حكم خاص تعبدى يقتصر على مورده وهو ما لو اتى بجميع الاجزاء بقصد الصلاة ولكن قصد ببعضها صلاة غير ما نواها ابتداء فلا يتعدى عنه إلى صورة خلوة عن القصد بالمرة أو قصد امر اخر غير الصلاة ولو على سبيل التشريك بالجمع بين قصد الغير وقصد جزئيته من الصلاة فان هذا أيضا كقصد الغير ينافي في اعتبار انبعاث الجميع عن تلك الإرادة الباعثة له على الفعل في الابتداء كما هو معنى الاستدامة التي ادعى على اعتبارها الاجماع وقضى به الأدلة الدالة على اعتبار القصد فيها القاضية باعتبارها في مجموعها ولكن قوى في الجواهر الصحة مع قصد الجميع فإنه بعد ان قوى البطلان فيما لو نوى بالجزء انه قضاء عن فعل اخر مثلا بعد رفع اليد عن كونه جزء للكل الذي نواه قال ما لفظه اما لو جمع بأن نوى به القضاء مثلا مع كونه جزء مما في يده من الصلاة الأدائية تخيلا منه جواز ذلك أو كان لغوا فقد يقوى الصحة للأصل وتبعية نية الجزء لنية الكل فلا يؤثر فيه مثل هذه النية وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر وزارة المروي عن المستطرفات لا قران بين صومين ولا قران بين صلاتين ولا قران بين فريضة ونافلة لو سلم إرادة الجمع بالنية بين الفرضين مع القرآن فيه محمول على ابتداء الفعل لا ما إذا وقع ذلك في بعض الاجزاء انتهى وفيه ما عرفت من منافاته لا اعتبار انبعاث الجميع عن قصد الإطاعة ان أراد الجمع الموجب التشريك في الداعي كما هو الساهر من كلامه والا فغير قادح في الابتداء أيضا ومعنى تبعية نية الجزء لنية الكل انه لا يحتاج الجزء إلى نية مستقلة لا ان قصد الخلاف أو التشريك في الداعي المنافي للاخلاص غير قادح كما هو واضح وقد ظهر لك بالتدبر فيما أسلفناه ان المقصود باشتراط استمرار الداعي الذي هو لدى التحقيق إرادة اجمالية انما هو اعتبار وقوع جميع اجزاء العبادة بداعي امثال الامر الذي قصد اطاعته وعدم خلو شيء منها عن ذلك ولا شبهة في اعتبار الاستمرار بهذا المعنى فإنه يدل عليه جمع ما

دل على اعتبار النية في الصلاة وقد حكى عن الايضاح دعوى اجماع المسلمين عليه واما الاستمرار بمعنى ان لا يحدث في أن من انات العمل وان لم يكن مشتغلا بجزء منه ما ينافي النية الأولى فلا دليل على اعتباره فلو نوى في الأثناء الخروج

(٢٣٥)

من الصلاة ثم رفض ذلك قبل ان يقع منه شئ من افعال الصلاة وعاد إليه النية الأولى لم تبطل على الأظهر كما ذهب إليه المصنف وغيره وحكى عن جماعة من القدماء والمتأخرين بل ربما نسب إلى المشهور القول بالبطلان واستدل له بان النية الأولى إذا زالت فان جددت اختل شرطها وهي المقارنة لأول العمل والا فقد أصلها في باقي الاجزاء وانه بعد رفع اليد عن النية الأولى خرجت الاجزاء السابقة عن قابلية انضمام الباقي إليها وان استمرار حكم النية شرط اجماعا وقد زال وان ظاهر قوله عليه السلام لا صلاة إلا بظهور والا إلى القبلة عدم جواز خلوان من انات العمل عن النية كالظهور والقبلة وانه حين نوى الخروج خرج من الصلاة إذ لا يشترط في الخروج فعل منحل بها بل العمدة هي نية الخروج فلا بد من دخول مجدد فيها بنية وتكبيرة مجددين ولان نية الخروج موجب لوقوع باقي الافعال بلا نية وأجيب عن الجميع اما عن الأول فبأن المسلم وجوب مقارنة نية تمام العمل للتكبير لا النية المجددة للأبعاض الباقية بل اللازم مقارنتها لأولها واما عن الثاني فبانها مصادرة واما عن الثالث فيمنع تحقق الاجماع على الاستمرار بهذا المعنى واما عن الرابع فبأن الظاهر منه وجوب تلبس كل جزء بنية لا تلبسه في كل ان بنية الكل نظير التلبس بالظهور لأنه غير متصور هنا واما دعوى كون كل ان من الانات المتخللة بين الاجزاء معدودا من اجزاء الصلاة فهي ممنوعة كما لا يخفى عن من لاحظ تحديد افعال الصلاة في كلام الشارع والمتشعبة واما عن الخامس فيمنع تحقق الخروج شرعا بمعنى الانقطاع بمجرد نيته لأن القواطع محصورة وصدق الخروج عرفا لا يقتضي الانقطاع لحكمهم بعد العود إلى الباقي بتحقيق الصلاة الذي هو المدار في الامتثال إذ لم يرد من الشرع اعتبار امر اخر وجودا أو عدما واما عن السادس فبان ان أريد وقوع باقي الاجزاء بلا نية مستمرة من الابتداء فبطلانه ممنوع وان أريد وقوعها بلا نية أصلا فليس الكلام الا فيما جدد النية لها أقول ويتوجه على الأدلة المزبورة مضافا إلى ما ذكر

النقض بسائر العبادات كما لو وضوء وغيره فان مقتضى جل تلك الأدلة ان لم يكن كلها اطراد الحكم في الجميع مع أنهم بحسب الظاهر لا يلتزمون به فعمده ما يوقع الوسوسة في النفس في خصوص الصلاة هي ان للصلاة هيئة اتصالية اعتبرها الشارع فيها وعبر عما فيها بالقواطع فمتى دخل المصلي في صلاته وجب ان يبقى فيها ولا يخرج منها الا بما جعله الله تعالى مخرجا اي التسليم فهو ما لم يخرج يكون مصليا سواء اشتغل بشئ من اجزائها أم لا ولذا يجب عليه عند عدم اشتغاله بالاجزاء أيضا رعاية سائر الشرائط المعتبرة فيها كالطهارة والاستقبال فمتى نوى الخروج في الأثناء فاما ان يتحقق به الخروج فينقطع به صلاته والا فتنفسد من حيث الاخلال بالقصد لأنه يكون حينئذ مصليا بلا قصد وهو غير صحيح ويمكن ارجاع بعض الأدلة المزبورة إلى ذلك وكيف كان فيظهر اندفاع هذا الكلام بالتدبر في كلام المجيب لأننا نختار انه لا يخرج بنية الخروج عن الصلاة لا بمعنى انه بالفصل متشاغل بها بل بمعنى ان قصده للخروج غير موجب لانقطاع صلاته وخروجه عنها فحاله

حينئذ ليس الا كحاله عند سكوته في الأثناء أو تشاغله ببعض الافعال الغير الموجبة شرعا أو عرفا لقطع الصلاة مما لا يخل بالموالاة المعتبرة في صدق كونه متلبسا بالصلاة فهذه الأكوان المتخللة بين اجزاء الصلاة مما يشتغل فيها بسائر الاعمال كقتل العقرب أو تناول العصار أو المشي والجلوس ونحوه خارجه في الحقيقة عن حقيقة الصلاة قطعا ولذا جاز تركها لا إلى بدل ولم يقع في شئ من الأدلة المبينة لاجزاء الصلاة التعرض لها ولكنها غير مانعة عن صدق اسم المصلي كصدق اسم المتكلم والقاري على المتلبس بالكلام في الإناث المتخللة بين اجزائها الغير المانعة عن اتصال بعضها ببعض في العرف فمختار في المقام انه عند قصده للخروج ما لم يأت بمخرج ولو الفصل الطويل باق على ما كان من كونه متلبسا بالصلاة ولا دليل على اعتبار النية في الصلاة ما دام كونه مصليا اي متلبسا بها غير خارج منها كما في سائر الشرائط التي علم ذلك بالنسبة إليها من أدلتها أو من الخارج وانما الدليل دل على أنه يعتبر في الصلاة صدورها عن نية لا انه يعتبر فيها كونه ناويا لفعلها ما دام تلبسه بها كي يصح ان يقال إن حال التبس بها أعم عرفا من حال التشاغل بنفس الاجزاء كما في مثال التكلم والقراءة فما هو داخل في حقيقة الصلاة يجب صدوره عن نية وقد أشرنا إلى أن الأكوان المتخللة خارجه عن حقيقتها ولذا لا يجوز الاتيان بها بعنوان الجزئية لكونه تشريعا بلا شبهة و بهذا ظهر لك جواب اخر عن الاستدلال للمشهور بان الأكوان غير خارجه عن الصلاة فهي من اجزائها فيجب اقترانها بالقصد إذ لو كانت من اجزائها لجاز الاتيان بها على هذا الوجه مع أنه لا يظن بأحد الالتزام به والمشهور استدامة النية حالها لا الاتيان بها بقصد الجزئية كما لا يخفى وقد يستدل أيضا للمشهور بقاعدة الشغل وفيه ما تقرره في محله من أن المرجع عند الشك في الشرطية البراءة لا الاحتياط فالحق عدم اشتراط استمرار النية بالمعنى المزبور لعدم الدليل عليه وقد يستدل له أيضا باستصحاب الصحة وبعموم قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وقوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فإنه ظاهر في حصول الجنس بتكبيره الاحرام وانه لا يفكه منه الا ما جعله الشارع سببا للفك ودعوى كون ذلك من ابطال العمل كالحديث ونحوه فيرتفع الجنس الذي مداره العمل الصحيح محتاجة إلى الدليل على كون ذلك مبطلا بل قد يومي حصر التحليل بالتسليم باعتبار كونه منافيا للصلاة إلى عدم الخروج بنية الخروج التي قيل بوجوبها مقارنة إذ لو كان قصد الخروج مخرجا امتنع الخروج بالتسليم لكونه مسبوقا بنية ونوقش في الجميع اما في الأول فلان المستصحب ان كان صحة الأجزاء السابقة فلا يجدي القطع مع الشك في امكان انضمام الباقي إليها مستجمعة للشروط لأجل الشك في شرطية الاستمرار بالمعنى المبحوث عنه الذي لا يقبل التدارك بعد نية الخروج فضلا عن استصحابها وان كان صحة الكل فلم يتحقق بعد هذا ولكنك ستعرف في مبحث الخلل انشاء الله امكان توجيه هذا الأصل ببعض التقريبات التي ربما يؤل إليها استصحاب وجوب الاتمام الذي قد يتمسك به في نظائر المقام وان كان قد يناقش في هذا الأصل أيضا بالشك في كون الباقي اتماما لامكان كون

الاستمرار من جملته انه على تقدير تسليمه لا يجدي في اثبات الصحة وعدم

(٢٣٦)

وجوب الإعادة الا على القول بالأصل المثبت الذي هو خلاف التحقيق ولكنك ستعرف اندفاعهما بما لا يهمننا الإطالة في ايضاحه في المقام الذي لا حاجة لنا إلى مثل هذه الأصول واما في الثاني بعد الغض عن بعض المناقشات في دلالة الآية على أصل الحكم فبأن العموم انما يصح التمسك به بعد احراز كون رفع اليد عن هذه الصلاة ابطالا فلعله بطلان وانقطاع لا قطع وابطال وبهذا ظهر عدم صحة التمسك باستصحاب حرمة قطع الصلاة وابطالها للشك في تحقق موضوعها بعد نية الخروج مع أنه لو سلم لا يجدي في اثبات صحتها الا على القول بالأصل المثبت كما لا يخفى واما لا تعاد الصلاة فهي مسوقة لبيان عدم اختلال الصلاة بالاخلاق بشئ مما اعتبر في الصلاة مما عدى الخمسة سهوا كما بين في محله فهو أجنبي عما نحن فيه واما قوله تحليلها التسليم فهو مسوق لبيان الصلاة المستجمعة لشرائط الصحة بتحقيق الخروج عنها بالتسليم لا حصر مبطلات الصلاة وقواطعها بالتسليم واما ما ذكر ثانيا في تقريب الاستدلال من أن التسليم مسبق قصد الخروج فيجب ان لا يكون قصده موجبا للخروج ففيه ان التسليم مسبق بنية الخروج به لا مطلقا وكيف كان فعمدة المستند هي في لدليل على اعتبار استمرار النية بالمعنى المزبور والرجوع على تقدير الشك فيه أو في مانعية نية الخروج إلى البراءة ان قلنا برجوع الشك في المانعية أيضا إلى الشك في شرطية العدم والا ففيه إلى اصالة في لمانع كما تقرر في محله وتقدم في مسألة الصلاة فيما يشك في كونه مما لا يؤكل لحمه مزيد توضيح وتحقيق لذلك فراجع ومما ذكرنا يظهر الحال فيما لو تردد في القطع وعدمه فإنه أولى بالصحة مما لو نوى الخروج نعم بناء على اعتبار استمرار النية بالمعنى المبحوث عنه اتجه البطلان فان المتردد في الشئ ليس بعازم عليه اللهم الا ان يفسر الاستدامة الحكمية التي اعتبرها المشهور بعدم قصد ما ينافي النية الأولى فعلى هذا ليس التردد في القطع منافيا لها إذ لا يتحقق معه قصد غير الصلاة كما هو واضح هذا كله فيما لو لم يأت بشئ من افعال الصلاة ما دام ناويا للخروج أو مترددا في القطع واما لو اتى بشئ منها والحال هذه فلا يقع ذلك جزء من صلاته اما على الأول فواضح لما عرفت من اشتراط انبعاث اجزاء الصلاة بأسرها عن قصد إطاعة امرها وهذا ممتنع في حق من ليس بعازم على الصلاة فضلا عما إذا كان عازما على العدم فيجب ان يكون صدوره عنه اما لا عن اختيار أو بداع اخر غير إرادة امتثال الامر بالكل فلو اقتصر عليه بعد ان رجع إلى نيته الأولى فسدت صلاته من حيث النقيصة ولو اتى به ثانيا فقد يقال أيضا ببطلانها لاستلزامه الزيادة العمدية وفيه نظر بل منع لما ستعرف في محله من اعتبار قصد الجزئية في تحقق عنوان الزيادة وهو منتف في الفرض وتتمام الكلام فيه وفي دفع بعض النقوض الواردة عليه موكول إلى محله واما على الثاني وهو ما لو اتى بشئ من افعالها مع التردد في القطع فكذلك على المشهور من اشتراط الجزم في النية في صحة العبادة ولكنك عرفت في نية الوضوء انه لا يخلو عن تأمل فان بنينا على عدم اعتبار الجزم في النية ولم نعتبر استدامتها بالمعنى المتقدم اتجه القول بكفاية ما اتى به حال التردد في القطع إذ لا يصدر منه الجزء في هذا الحال الا بقصد

جزئته للصلاة المأتي بها بنية التقرب على تقدير عدم قطعها فلا قصور في عزمه الا من حيث الجزم فليتأمل ولو نوى في الركعة الأولى مثلاً الخروج في الثانية فعن القواعد ان الوجه في بطلان ان رفض هذا القصد قبل البلوغ إلى الثانية وهو بظاهره بل صريحه يشمل صورة الاشتغال وهو ضعيف كما ذكره شيخنا المرتضى رحمه الله لمنافاته لاستمرار النية بالمعنى الذي لا خلاف في اعتباره في صدق الإطاعة من اشتراط انبعاث اجزاء الصلاة بأسرها عن قصد إطاعة الامر بالكل بان يكون داعية على الاتيان بالاجزاء التوصل بها إلى حصول الكل الذي قصد امتثال امره فالعازم على قطع الصلاة في الثانية يكون كالعازم على الاكتفاء ببعض الصلاة عن أول الأمر في عدم كون ما يصدر منه منبعثاً عن قصد امتثال الامر بالكل فلا يصح وبحكمه ما لو علقه على امر معلوم الوقوع كما أنه بحكم التردد في القطع ما لو علقه على امر محتمل الوقوع وقد أشرنا انفاً إلى امكان الالتزام بصحة الاجزاء الصادرة منه في حال التردد بناء على عدم اعتبار الجزم في النية ففي المقام أولى بذلك حيث إنه بالفعل قاصد للصلاة ههنا وقصده للقطع تقديري بخلاف ما لو كان بالفعل متردداً في القطع فإنه بالفعل ليس بقاصد لها إذ المفروض انه متردد في القطع وعدمه ولكن يأتي بالجزء بقصده جزئياً لها على تقدير في لقطع فقصده للصلاة حينئذ تقديري لا تحقيقي ولذا لا يخلو الجزم بصحته ولو على تقدير عدم اعتبار الجزم في النية عن اشكال ثم انا لو قلنا ببطلان ما صدر منه حال تعليق القطع على امر محتمل الوقوع فليس منه تعليقه على ما يمتنع الامتثال معه عقلاً أو شرعاً كتعليقه على الموت أو الحيض فان مثل هذا التعليق مما لا بد منه مع الالتفات وهو لا ينافي حصول الإطاعة على تقدير عدمه ولو علقه على ما لا يحتمل وقوعه فهو بحكم العدم لأنه لا ينافي الجزم في الإطاعة فضلاً عن قصدها والله العالم وكذلك لو نوى ان يفعل ما ينافيها كالتكلم والحدث ونحوه مما تعرفه إن شاء الله ولم يفعله لم تبطل صلاته كما عن الشيخ وغيره بل ربما نسب إلى أكثر الأصحاب وعن القواعد اختياره على اشكال ولعل استشكله فيما إذا كان متذكراً للمنافاة واما مع الجهل بها أو الذهول عنها فلا ينبغي الاستشكال فيه اللهم الا ان يدعى أو خلو العبادة عن الموانع من الشرائط المعتمدة في مهيتها فيعتبر قصده ولو على سبيل الاجمال وهو ينافي العزم على ايقاع المنافي ولكن لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الدعاوي المبتنية على مقدمات غير مسلمة بل ممنوعة فلا ينبغي الارتياح في الصحة مع الذهول واما مع الالتقاء وتذكره للمنافاة فالأقرب انه يرجع إلى قصد الخروج كما اعترف به شيخنا المرتضى قدس سره ولذا قيد غير واحد الصحة بما إذا لم يكن متذكراً للمنافاة بل يحتمل قويا ان يكون هذا هو مراد غيرهم أيضاً ممن اطلق القول بعدم البطلان كالمتمن وغيره ولكن ربما يستشعر من المدارك انه نزل كلماتهم على صورة تذكره للمنافاة فإنه بعد ان نسب إلى الشيخ وأكثر الأصحاب القول بعدم بطلان الصلاة بنية فعل المنافي إذ لم يفعله قال وقيل بالبطلان هنا أيضاً لتنافي بين إرادة الضدين وهو ضعيف لأن تنافي الإرادتين بعد تسليمه انما يلزم منه بطلان الأولى بعروض الثانية لا بطلان الصلاة مع تجديد النية الذي هو موضع النزاع انتهى

فان تخصيص موضع النزاع بما لو أوقعها مع تجديد النية مشعر بالتسالم على البطلان مع في لتجديد وهذا انما يتجه مع التذكر الذي قلنا برجوعه إلى نية الخروج واما مع الغفلة فليس قصده مانعا عن استمرار نيته الأولى كي يتوقف صحة الاجزاء المأتى بها بعد إرادة المنافي إلى تجديد النية الأولى وأنت خبير بان كلماتهم كالنص في عدم بطلان الصلاة بنية المنافي ما لم يفعلوه ولو مع تشاغله بالاجزاء فالأولى حملها على إرادة صورة الغفلة وكيف كان فالأظهر امتناع اجتماع قصد المنافي والعزم على فعل الصلاة مع التذكر والالتفات وما يقال من أن المضادة انما هي بين الفعلين لا بين إرادتهما غاية الأمر ان ارادتهما معا إرادة امر محال وهي غير محالة مدفوع بان العلم باستحالة المراد مانع عن العزم على ايقاعه فلا يعقل بقاء العزم على الصلاة مع القصد إلى التكلم الذي يعلم بكونه مبطلاتها بل قصده قصد للمبطل ولذا يصدق عليه الابطال العمدي ومرجعه لدى التحليل إلى العزم على الخروج عن الصلاة بفعل المخرج كما لا يخفى على المتأمل واما مع الجهل أو الغفلة فلا منافاة بين قصديهما فيدور البطلان حينئذ مدار فعل المنافي فان فعله بطلت والا فلا وكذا لو نوى بشئ من افعال الصلاة مما كان معتبرا في مهيتها اي من اجزائها الواجبة الرياء أو غير الصلاة بطلت الصلاة ان مضى عليه بلا خلاف ولا اشكال وكذا ان تداركه بناء على أن تداركه يستلزم الزيادة المبطللة إذ المفروض ان الجزء المذكور قد اتى به بعنوان الجزئية ولكنه قصد به الرياء أو غير الصلاة فهو جزء باطل من حيث اختلال شرطه وهو القربة و الاخلاص فتبطل الصلاة لذلك ان اقتصر عليه والا فمن حيث الزيادة ولكن في صدق الزيادة بتدارك الجزء الذي وقع باطلا بعد رفع اليد عنه وكذا في ابطال مطلق الزيادة خصوصا في مثل المقام الذي يكون الفعل الثاني الذي يقع مطابقا لامره مؤثرا في حصول عنوان الزيادة نظر بل منع كما يأتي تحقيقه في محله إن شاء الله وربما يستدل للبطلان أيضا بمنافاة نية الرياء أو غير الصلاة بشئ من افعالها لاستمرار النية المعتبرة في الصلاة وفيه ما عرفت عند التكلم في نية الخروج من أن المسلم انما هو انبعث اجزاء الصلاة عن نية لا الاستمرار بمعنى اتصالها من أول الصلاة إلى اخرها فلا يقدر قصدهما بعد الرجوع إلى النية الأولى وتدارك ما وقع بقصدهما ان لم نقل باستلزامه زيادة مبطله وأيضا بظهور كلماتهم في الاجماع على البطلان بقصدهما وفيه ان كثيرا منهم صرحوا بعدم البطلان في الأجزاء المندوبة ما لم يترتب عليه محذور اخر من فعل كثير أو كلام مبطل ولكنهم ربما التزموا به في الواجبات تعويلا على

الدليل المزبور من أنه لو اقتصر على المأتى به بطلت الصلاة بفساد جزئها وان تداركه فمن حيث الزيادة فلا يكون اجماعهم في مثل الفرض على تقدير تحققه حجة على من لا يرى ذلك من الزيادة المبطللة خصوصا مع اختلافهم في مستند الحكم كما هو واضح وأيضا بظهور الأخبار الواردة في الرياء في بطلان العمل الذي دخله الرياء مطلقا إلى غير ذلك من الأدلة التي لو تمت نعمت الافعال المستحبة أيضا وستعرف عدم خلو شئ منها عن التأمل فالعمدة ما عرفت من أن قصدهما يوجب فساد الجزء وهو يستلزم فساد الكل لو اقتصر عليه

لو تداركه يوجب زيادة مبطله لو سلمناها ولا فرق في بطلان الجزء المأتى به رياء بين ان يكون قصد الرياء تمام السبب الباعث عليه أو جزء السبب ولا بين تعلقه بأصل الفعل أو بكيفياته وخصوصياته التي منها اختيار أحد فردي الواجب المخير رياء كقراءة سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة أو اختيار التسيبحات على القراءة في الأخيرتين لما عرفت في نية الوضوء وستعرف أيضا فساد العبادة التي دخلها الرياء مطلقا بل حرمتها نعم ليس من الرياء سروره برؤية الناس فعله وجه لأن يمدح به ما لم يكن له دخل في أصل صدوره أو كيفياته كما عرفت تحقيق ذلك كله في مبحث الوضوء واما قصد غير الصلاة فإن كان ذلك الغير من المقاصد المحرمة التي تتحد وجودا مع المأمور به كإيذاء الغير برفع صوته مثلا فحاله حال الرياء في كون اتحاده مع العبادة موجبا لبطلانها مطلقا واما ذلك كان سائغا فإنما يقدح قصده فيما إذا كان مؤثرا في صدور أصل الفعل (بان كان سببا تاما بحيث يكون قصد الجزئية للصلاة التي نوى بالتقرب تابعا له أو جزء) من السبب بحيث استند الأثر اليهما على تأمل فيما إذا كان داعي التقرب قويا بحيث لولا الآخر لكان كافيا في البعث فإنه قد يقوى في النظر الصحة في مثل الفرض وفاقا للمحكي عن كاشف الغطاء خصوصا مع تعذر تضعيف قصد الغير وتخليص العبادة عن الاشرار ولا سيما فيما إذا كان ذلك الغير أيضا من الأمور الراجعة شرعا فإنه لا ينبغي الارتباب فيه في هذه الصورة واما إذا كان الباعث على أصل الفعل التقرب ولكن كان اختيار خصوصياته ككونه جهرا أو اخفاتا أو في مكان حار أو بارد أو في وقت خاص لغيره من الدواعي النفسانية ولو كانت مرجوحة ما لم تكن محرمة فغير قادح في الصحة وكذلك لو كان ما نواه بالخصوصيات محرما ولكن لم يتحد وجودا مع المأمور به بل كان ترتيبه عليه على سبيل الغائية ان لم نقل بحرمة الفعل الذي يقصد به التوصل إلى الحرام والا فحاله حال الرياء كما تقدم شرح ذلك كله في الوضوء فلا نطيل بالإعادة ولو نوى الرياء أو غير الصلاة بشئ من مقدمات الاجزاء كانهوض للقيام لم تبطل على اشكال في الأول كما سيظهر وجهه وكذا لو اتى بشئ من الافعال المستحبة كرفع اليدين بالتكبير أو حال القنوت رياء لغير الصلاة لأن بطلان الجزء المستحب لا يوجب الاخلال بالاجزاء الواجبة التي هي المناط في سقوط الطلب المتعلق بأصل الطبيعة ولو على تقدير تعلق قصده من أول الصلاة بايقاعها في ضمن الفرد المشتمل على الجزء المستحبي فان هذا لا يجوب تعيينه عليه ولذا لو تركه سهوا أو عمدا لا يقدح ذلك في حصول امتثال الامر الوجوبي المتعلق بما عداه من الاجزاء فقصد الرياء بهذا الجزء مع قصد التقرب بجميع الأفعال الواجبة لا يزيد على ذلك وما يقال من أنه يحصل به حينئذ زيادة تشريعية ففيه منع صدق الزيادة على الجزء المأتى به في محله فاسدا فان من أفسد قنوته برياء ونحوه لا يقال إنه زاد في صلاته قنوتا بل يقال إنه أفسد قنوت صلاته بالرياء ويتلوه في الضعف ما قد يقال بظهور بعض الأخبار الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة باشتراط الخلوص فيها بحيث لا يمازجها قصد الغير خصوصا الرياء ولو بشئ من افعالها المستحبة بل ولو بمقدماتها كقوله عليه السلام في خبر زرارة لو أن عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة فادخل فيه رضاء أحد من الناس

كان مشركا وفي رواية علي بن سالم قال الله سبحانه انا خير شريك من اشرك معي غيري
في عمل لم اقبله الا ما كان خالصا لي فإنه يصدق على الصلاة التي قصد بقنوتها مثلا

(٢٣٨)

الرياء انها عمل ادخل فيه رضاء أحد من الناس وانه اشرك مع الله تعالى غيره فيه توضيح الضعف ان المراد بادخال رضاء الغير في عمله جعله كرضاء الله غاية له لا ادخاله فيه حقيقة ضرورة ان المرائي لا يجعل رضاء الغير داخلا في عمله بل يجعله دخيلا في السبب الباعث عليه فكما يصح ان يقال في الفرض انه اشرك مع الله تعالى غيره في صلاته كذلك يصح ان يقال إنه اشرك في قنوته وادخل فيه رضاء أحد لأن الاجزاء العمل أيضا عمل عند العرف والعقل ومن المعلوم ان الصلاة والقنوت ليسا مصداقين للعام على سبيل التواطؤ لاستحالة كون رياء واحد فردان من العام فصدقه عليهما على سبيل التشكيك بمعنى ان صدقه على القنوت لذاته وعلى الصلاة بواسطته اللازمة كون كل واحد من الاجزاء بحياله موضوعا مستقلا للرواية وان لا يكون مطلوبيته لذاته أو للغير ملحوظة في صدها وحينئذ نقول كما يصدق على القنوت انه وقع لغير الله وأشرك فيه رضاء أحد كذلك يصدق على ما عدى القنوت من التكبير والفتحة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء انها وقعت خالصة لله فيترتب عليها امرها وهو سقوط الامر الغيري المتعلق بكل منها بايجاده والقيام الكل بانضمامها وسقوط الامر المتعلق بمهية الكل من حيث هي نعم اثر وقوع القنوت رياء عدم انضمامه إلى سائر الأجزاء وعدم سقوط الامر المتعلق به بفعله وعدم حصول الامتثال للامر الاستحبابي المتعلق بالفرد المشتمل عليه الذي هو من أفضل الافراد الا ان امتثال هذا الامر كامتثال امره الغيري غير لازم والا لما جاز تركه اختيارا وهو خلاف الفرض ودعوى ان المراد من العمل في الروايات الاعمال المستقلة التي تعلق بها امر نفسي من أنها بلا بينة يكذبها شهادة العرف بصدقها على اجزاء العمل خصوصا لو كان للاجزاء عناوين مستقلة ملحوظة بنظر العرف ولذا لا يتوهم أحد بطلان الحجج بوقوع شيء منه رياء مع امكان تداركه وعدم فوات وقته بل ولا بطلان مثل الوضوء والغسل بالرياء في جزء منه كمسح الرأس أو الرجلين عند تداركه قبل فوات محله والى ما ذكرنا يرجع ما افاده شيخنا المرتضى رحمه الله في كتاب الطهارة في رد تخيل البطلان بالتقرب المتقدم بقوله ويدعه انه يصدق أيضا انه اتى بأقل الواجب تقربا إلى الله تعالى ومقتضى القاعدة اعطاء كل مصداق حكمه فالمركب من حيث إن الجزء المستحب داخل في حقيقته متروك فاسد ليس له ثواب ويستحق

عليه العقاب باعتبار جزئه وما عدى ذلك الجزء من حيث إنه مصدق للكل اتى به تقربا صحيح على أحسن الأحوال انتهى وفي كتاب الصلاة باننا لا نمنع بطلان هذه العبادة بمعنى مخالفته للامر الخاص المستحبي المتعلق بهذا الفرد الخاص ولا يلزم منه عدم مطابقته للامر بمطلق المهية الموجودة فيه الذي هو مناط التقرب بالعمل من حيث كونه واجبا انتهى كلامه رفع مقامه سلمنا ان المراد بالعمل هو العلم المستقل وان اجزاء العمل ليست

ملحوظة في هذه الرواية وانها بمنزلة التصريح بان من عمل عملا وادخل في شيء من اجزائه ولو كان مستحبا رضاء أحد من الناس كان مشركا ولكن نمنع دلالتها على أن الاشراك من حيث هو كالحديث والتكلم مبطل للصلاة فان غاية ما يمكن ادعائه انما هو اشعار الرواية أو ظهورها في أن العمل الذي خالطه الرياء

يمقته الله تعالى ولا يقبله فيفسد لو كان مثل الصلاة ونحوها من العبادات المشروطة بوقوعها لله تعالى لا من حيث كون الرياء من حيث هو مبطلا لها بل من حيث منافاته للقربة المعتبرة في صحتها أو من حيث حرمة المانعة عن وقوع متعلقها عبادة وشئ من الحثيثين لا يقتضيه فيما لو كان الجزء الماتى به رياء من الأجزاء المستحبة أو الواجبة ولكن لم يكتف به بل رفع اليد عنه وتداركه قبل وفوات محله اما من حيث الحرمة فواضح حيث إن حرمة الشئ انما تمنع عن وقوع عبادة فيما لو اتحد مع المأمور به في الوجود فالقنوت المأتى به رياء يمتنع ان يقع عبادة أو جزء عبادة دون سائر الأجزاء التي وجدت قربة إلى الله واما من حيث شرطية الاخلاق فهي أيضا كذلك حيث إن مقتضاها ليس الا اعتبار صدور مجموع الاجزاء المعتبرة في قوام المركب خالصا لله تعالى وهذا مما لا كلام فيه ولكنه لا يقتضى بطلان العبادة من أصلها فيما هو محل الكلام كما هو واضح ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو نوى الرياء بالزائد على الواجب من الافعال كطول الركوع والسجود وربما استثنى من ذلك ما إذا كثر بحيث الحق بالفعل الكثير ونوقش فيه بان هذا في الحقيقة ليس استثناء عما نحن بصدده من في بطلان الرياء من حيث هو إذا تعلق بجزء من العمل مع أن مناط ابطال الفعل الكثير هو محو صورة الصلاة وهو لا يتحقق عرفا فيما إذا كان الزائد من افعال الصلاة كيف ولو تحقق المحو بطول مثل الركوع والسجود لم يجز مطلقا وان قصد به التقرب كما لا يخفى وان كان المنوي به الرياء أو غير الصلاة قولاً مستحبا قد حكى عن ظاهر جماعة القول فيه بالبطلان بناء على أنه يصير كلاما خارجا عن الصلاة فيكون مبطلا ونوقش في مقدمته بإمكان منع صيرورته بإحدى النيتين كلاما خارجا بعد كونه في حد ذاته دعاء أو قرانا وامكان دعوى حصر الكلام المبطل بما يعد من كلام الأدميين واحتمال البطلان مع الكثرة من جهتها مضعف بما ذكر انفا فالأقوى في لفرق بينه وبين الفعل المستحب الذي قصد به الرياء (غير الصلاة) ولكن شيخنا المرتضى رحمه الله بعد ان نفي البعد عن القول بعدم البطلان بالتقرب؟ المزبور قال ومع ذلك فالبطلان لا يخلو عن قوة فيما إذ نوى الرياء لأن الظاهر من كلماتهم في لخلاف في كون الكلام المحرم مبطلا بل حكى عن نهاية المصنف في مسألة قول امين في الصلاة الاجماع على أن الكلام الغير السائغ مبطل وحكى شارح الروضة الاجماع على بطلان الصلاة بالدعاء المحرم مضافا إلى عمومات ابطال الكلام وخروج الدعاء والقرآن اما بأوامرهما واما بالاجماع وكلاهما مفقودا وفي مرسلة الصدوق كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام إشارة لطيفة إلى أن حكم الكلام مطلقا لا يبطال والتحريم لكن المناجاة نزلت منزلة غير الكلام واطهر منه قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من

الصلاة دل على أن ذكر الله والنبي صلى الله عليه وآله انما لا يفسد لكونه من الصلاة وغير خارج عنها في نظر الشارع والا فعموم المنع عن الكلام الخارج بحاله فافهم انتهى أقول وفي ما قواه نظر فان شمول معاهد الاجتماعات المحكية على تقدير حجيتها للأقوال التي اعتبرها الشارع جزء وجوبيا أو استحبابيا من الصلاة عند عروض وصف الحرمة لها غير معلوم بل المتبادر منها إرادة سائر الأقوال المحرمة واما عمومات ابطال

الكلام لو سلمنا شمولها للقراءة والذكر والدعاء وعدم انصرافها إلى
كلام الآدميين فهي غير شاملة للأقوال المعتبرة في الصلاة بلا شبهة ضرورة ان قراءة الفاتحة
والسورة وسائر الأذكار والأدعية الواجبة أو المسنونة

(٢٣٩)

في الصلاة غير مرادة بالكلام المبطل وايقاعها لا بقصد القربة أو بقصد الرياء لا يجعلها من مصاديق العام بل هو من أحوال الفرد المأمور بايقاعه في الصلاة الذي يقصر عن أن يعمه العموم كما هو واضح واما الأخبار الدالة على أن كلما ناجيت به ربك فهو من الصلاة فهي مسوقة لبيان ان مطلق المناجاة والذكر الغير المعتبر في الصلاة متى وقع في الصلاة يقع جزء منها ولا يعد كلاماً أجنبياً (مبطلاً) لا ان اجزائها إذا لم تقع بقصد الذكر والمناجاة تدرج في الكلام المبطل وبعبارة أخرى المقصود بها تنزيل الكلام الخارجي الذي قصد به المناجاة منزلة اجزائها لا تنزيل اجزائها التي لم يقصد بها المناجاة منزلة الكلام (المبطل) كما لا يخفى تنبيه

قال في الجواهر ينبغي ان نعرف ان هذه المسألة غير مسألة الضميمة ولذا لم يشر أحد من معتمد الأصحاب إلى اتحاد البحث فيهما بل من حكم هناك بالصحة مع الضم التبعية أو كان كل منهما علة مستقلة اطلق البطلان في المقام كما أنهم لم يفرقوا هنا بين الضميمة الراجعة وغيرها والظاهر أن وجهه الفرق بين المسئلتين بالفرق بين موضوعهما فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات وأراد المكلف ضمها بنية واحدة فالتحقيق فيها البطلان مع منافاة الاخلاص والصحة مع العدم لتبعية الضم أو لرجحان الضميمة أو غير ذلك وموضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد المشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا أو شرعا فلو نواه حينئذ لكل منهما لم يقع لشيء منهما شرعا كما في كل فعل كذلك لأصالة في لتداخل في الافعال عقلا وشرعا فلو قوى بالركعتين الفرض والنفل لم يقع لأحدهما انتهى أقول لا يخفى عليك ان موضوع ما نحن فيه هو قصد الرياء أو غير الصلاة بشيء من افعال الصلاة والمراد به كما تقدمت الإشارة إليه ويظهر من كلماتهم انه لو ضم حال اتيانه بشيء منها إلى قصد جزئيته للصلاة المتقرب بها المنحل إلى قصد امثاله الغيري قصد حصول عنوان اخر أعم من أن يكون ذلك العنوان ترتيبه على هذا الفعل على سبيل الغائية كحفظ متاعه الحاصل بالنظر إليه حال قيامه الذي قصد جزئيته للصلاة أو يكون متحدا معه في الوجود كما لو قصد بقيامه للقراءة تمدد أعصابه مثلا أو بجلوسه للتشهد احداث ثقل على ما جلس عليه أو التصرف فيه أو استمساكه ومنعه عن النهب وبركوعه وضع شيء على الأرض أو اخذه منها إلى غير ذلك من المهيات المتخالفة التي لا تحصى المتصادقة على افعال الصلاة والموضوع في مسألة الضميمة أيضا على ما عرفت في باب الوضوء ليس الا ذلك فهما من واد واحد ولا يهمننا الإطالة في توجيه تفصيل بعضهم بين القصد التبعية وغيره (هناك) واطلاقه ههنا بعد وضوح مناط الحكم وعدم اشتراط افعال الصلاة الا بحصول مسماها بداعي امرها مع الاخلاص كما هو الشأن في سائر العبادات فقصد الغير إذا كان منافيا للقربة أو الاخلاص

يكون مخلا في الجميع والا فلا يخل في اجزاء الصلاة أيضا فما ذكره قدس سره من أن موضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل المشخص مصداقا لكليين الخ مع مخالفته لظاهر كلماتهم مما لا يكاد يرجع إلى محصل ضرورة انه لم يقصد بالفعل المشخص امرا أجنبيا عن افعال الصلاة مما لا يندرج تحت مسمياتها إذ لا يعقل تنزيل كلمات الأصحاب على إرادة ذلك وانما غرضه من الفعل المشخص ما كان

بالذات من نوع تلك الأفعال بان اتى بشئ منها قاصدا وقوعه جزء لصلاته
وحصول عنوان اخر به فزعم أنه لا يحصل في الفرض شئ مما قصده لزعمه ان الفعل
الواحد يمتنع ان يتحقق به فعلا كما ادعاه في مبحث تداخل الأغسال و
قد تقدم في محله ضعفه بما لا مزيد عليه فحينئذ نقول إن عدم وقوعه جزء من صلاته
مسلم ولكن منشأ اعتبار الاخلاص المنافي لقصده الغير كما في مسألة الضميمة
والا لكان صيرورته جزء كحصول سائر المفاهيم المتحققة به سواء كانت مقصودة أم غير
مقصودة له امرا قهريا كما هو واضح ولا معنى للتمسك بأصالة عدم
التداخل في مثل المقام نعم لو نوى بالفرد الذي يتحقق به عناوين متكررة امتثال أو امر
متعددة متعلقة بتلك العناوين قد يقال بأنه لا يقع امتثالا
لشئ منها لأصالة في لتداخل وتخصيص أحدها به ترجيح بلا مرجح ولكنك عرفت في
باب الوضوء عند شرح اقسام التداخل واحكامها ضعف هذا القول
وان مقتضى الأصل في مثل الفرض التداخل فراجع ولا يجوز نقل النية من صلاة إلى صلاة
أخرى فلو عدل بنية عن صلاة إلى أخرى لا تصح شئ منهما اما التي
نواها أولا فلاشتراطها باستدامة قصدها إلى اخر الفعل حقيقة أو حكما وهو ينافي العدول
وقصد الغير كما عرفته فيما سبق واما المعدول إليها فلأنها
لم تكن مقصودة في الابتداء ولا اثر للنقل في انقلاب ما وقع من الاجزاء لا بهذا القصد
عما وقع عليه ووقوعه امتثالا للامر الذي لم يقصد اطاعته في الابتداء
الا في موارد مخصوصة لأدلة تعبدية دالة عليها كنقل الظهر يوم الجمعة إلى النافلة لمن
نسي قراءة الجمعة وقرء غيرها ونقل المنفرد الفريضة إلى النافلة لادراك
الجماعة كما يأتي تفصيلهما وتحقيقهما في محله إن شاء الله ونقل الفريضة الحاضرة إلى
حاضرة سابقة عليها مع سعة الوقت أو فائتة كذلك أو الفائتة اللاحقة
إلى الفائتة السابقة كما تقدم الكلام فيه مفصلا في المواقيت ونقل مفردة الوتر إلى غيرها في
بعض الفروض الذي عرفته في محله ونقل صلاة الاحتياط لدى
ظهور الاستغناء عنها إلى النافلة واما الصبي المتطوع الآتي بوظيفة الوقت إذا بلغ في الأثناء
وقلنا بأنه يتمها بنية الفرض فهو ليس من هذا الباب بل لا
عدول فيه في الحقيقة كما حققناه في محله وكذا العدول من الجماعة إلى الفرادى أو
عكسه لو جوزناه وكذا من القصر إلى التمام أو عكسه كما يظهر وجههما بالتدبر
فيما أسلفناه في صدر المبحث وضابطه ان كل خصوصية من الخصوصيات التي أشرنا إليه
في صدر المبحث مما يعتبر قصده في صحة الصلاة عند الاخذ فيها يجب
استدامة نيتها إلى اخر العمل ولا يجوز العدول عنها الا ان يدل عليه دليل تعبدى كما في
الموارد التي تقدمت الإشارة إليها دون سائر الخصوصيات التي ليس قصدها
من مقومات الفعل وقد عرفت فيما سبق ان الجماعة والفرادى وكذا القصر والاتمام من
القسم الثاني لا الأول الثاني من افعال الصلاة تكبيرة الاحرام
التي تفتح بها الصلاة ولذا سميت بالافتتاح أيضا كما انها سميت بتكبيرة الاحرام لكونها
كالتلبية بالاحرام في الحج سببا لحرمة ما كان محللا قبلها من الاكل
الشرب وغيرهما من منافيات الصلاة ولا يتحقق الحرمة الا بعد اكمالها لأن المسبب لا
يتحقق الا بعد تمام سببه واما الدخول في الصلاة فيحصل بمجرد الشروع فيها

(۲۴۰)

فإنها من الصلاة نصا واجماعا عدى ما حكى عن شاذ من المخالفين من القول بخروجها من الصلاة وقضية ذلك تحقق الدخول في الصلاة فان الدخول في الصلاة عبارة عن التلبس بها الحاصل بمجرد الاشتغال بأول جزء منها من غير توقف على اتمامه فلا حاجة لنا إلى ادعاء ان جزء الجزء جزء ولكن حرمة المنافيات لا تتحقق الا بعد اتمام التكبيرة التي جعلها الشارع تحريمها ولا منافاة بينهما وما عن السيد في عبارته الآتية من دعوى الاجماع على أن ما لم يتم التكبير لا يدخل في الصلاة محمول على الدخول الذي يحرم معه فعل المنافي والا فينافيه فرض الجزئية التي لا خلاف فيها بيننا كما عرفت ولكن قد يشكل ذلك باطلاق ما دل على حرمة المنافيات في الصلاة وقد تفصى شيخنا المرتضى رحمه الله عن ذلك بجعل الفراغ من التكبير كاشفا عن الدخول في الصلاة من أوله تبعا لما حكى عن السيد في الناصريات حيث قال في بعض كلام له ما لفظه لا يقال الاجماع على أنه ما لم يتم التكبير لا يدخل في الصلاة فيكون ابتدائه وقع خارج الصلاة فكيف يصير بعد ذلك منها لأننا نقول إذا فرغ من التكبير تبين ان جميع التكبير من الصلاة انتهى وقال شيخنا المرتضى بعد نقل العبارة المحكية عن السيد ورفع بعض الخدشات الموردة عليه ما لفظه ثم الظاهر أن وجه الحكم بالكشف المذكور هو الجمع بين المقدمات الثلاث أعني حصول التحريم بمجموع التكبير فان توقف تحريم المنافيات في الصلاة وكون جزء الجزء جزء فما في المدارك

من أن الحكم بالكشف تكلف مستغنى عنه وان الحق تحقق الدخول بمجرد الشروع في التكبير فان توقف تحريم المنافيات على انتهاء التكبير حكم اخر محل نظر لأن الجمع بما ذكره

أولى من تخصيص أدلة تحريم المنافي في الصلاة بما بعد التكبير انتهى أقول لقائل ان يقول إن أدلة تحريم الكلام ونحوه من المنافيات كما لا تعم الكلام الواقع في أثناء التكبير بناء على التوجيه المذكور فكذلك الأخبار الناهية عن الكلام في الصلاة المسوقة لبيان الحكم الوضعي قاصرة الشمول عن ذلك فإنه يلزم من فرض شمولها له عدم فرديته للقيام وكل فرد يكون كذلك يمتنع ان يعمه حكم العام مع أنها تعمه بلا شبهة والا لم يكن الكلام الغير المفوت للموالاتة في أثناء التكبير منافيا للصلاة كما أنه ليس بمحرم اللهم الا ان يقال إن استفادة منافاته للصلاة من تلك الأخبار انما هي بالفحوى وألوية الدفع من الرفع لا بالدلالة اللفظية كما أنه لو دل دليل على قاطعية القهقهة للصلاة وحرمتها فهو لا يعم بمدلوله اللفظي القهقهة المقارنة الأول الصلاة عند الشروع فيها فلا يعمها الحرمة ولكن يفهم مانعيتها عن انعقاد الصلاة بتنقيح المناط والألوية المزبورة وكيف كان فالصواب في الجواب عن الاشكال بعد تسليم عموم أو اطلاق الأدلة تحريم المنافيات والغض عن أن جل مطلقاتها ان لم يكن كلها مسوقة لبيان الحكم الوضعي الثابت حال التكبير أيضا هو ان ظهور قوله عليه السلام تحريمها التكبير في سببية التكبير للحرمة المقتضية لعدم مسببه الا بعد تمام سببه حاكم على اطلاقات أدلة تحريم المنافيات فإنه بمدلوله اللفظي متعرف لحالها ومقيد لاطلاقها فلا منافاة وهي ركن بمعنى ان تركها عمدا وسهوا محل كالتنية وفي كون زيارتها أيضا كذلك كما

ربما يفسر به الركن تأمل ان لم يكن اجماعيا كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله فالقدر المسلم كونه ركنا انما هو بالمعنى المزبور وهو انه لا تصح الصلاة من دونها ولو أدخل بها نسيانا وهذا مما لا

خلاف فيه على الظاهر بل ادعى غير واحد عليه الاجماع ويدل عليه مضافا إلى ذلك جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد ورواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلاته إذا حفظ انه لم يكبر وموثقة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أقام الصلاة ونسي ان يكبر حين افتتح الصلاة قال يعيد الصلاة وخبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في أول صلاته فقال إذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وحسنة ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرء قال يكبر وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلاة حتى يركع قال يعيد الصلاة وموثقة عمار قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سهى خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة قال يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح وربما يظهر من بعض الروايات ما ينافي هذه الأخبار كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلاة فقال ليس كان من نيته أن يكبر قلت نعم قال فليمض في صلاته وهذه الصحيحة وان كانت أخص مطلقا من الأخبار المتقدمة ولكن لا يمكن ارتكاب التخصيص في تلك الأخبار مثل هذه الصحيحة لاستلزامه تنزيل تلك الأخبار المستفيضة على فرض نادر التحقق فالأولى حمل الصحيحة على التقية حيث حكى القول بمضمونها اي الاكتفاء بالنية عن بعض العامة ويحتمل قويا ان يكون الامر بالمضي مع سبق النية التي هي اشارة الفعل لعدم حصول الجزم بالترك في مثل الفرض أو كونه جزما في غير محله حيث إن نسيان التكبيرة التي هي افتتاح الصلاة كاد ان يكون ممتنعا في العادة بالنسبة إلى المنفرد المستقل بصلاته كما أشار إليه الصادق عليه السلام في رسالة الصدوق حيث قال عليه السلام لا ينسى تكبيرة الافتتاح وعلى تقدير تحققه فلا يكاد يحصل الجزم به بعد دخوله في الصلاة خصوصا مع تذكرة لنية السابقة المقتضية لجريها على لسانه بحسب العادة من غير التفات تفصيلي وفي قوله عليه السلام في بعض الأخبار المتقدمة ولكن كيف يستيقن إشارة إلى ذلك والحاصل انه لا يبعد حمل الرواية على الشاك دون من حصل له العلم بالترك كما أنه لا يبعد ارتكاب هذا التوجيه أيضا في بعض الأخبار الآتية فقوله عليه السلام أليس كان من نيته الخ للتنبيه على بعض الامارات المورثة لإزالة الوسوسة التي يجدها الشاك والله العالم وصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حكى كبر للركوع فقال اجزئه وخبر أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة ونسي ان يكبر فبدء بالقراءة قال إن ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلاته وصحيحة زرارة عن أبي

جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح
فقال إن ذكرها قبل الركوع كبير ثم قرء ثم ركع وان ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في
موضع التكبيرة قبل القراءة أو بعد القراءة قلت فان ذكرها

(٢٤١)

بعد ما صلى قال فليقضها ولا شئ عليه وعن الشيخ انه أجاب عن هذه الأخبار اما عما عدى الأخيرة فبالحمل علي من لا يتيقن الترك ولا بأس به في مقام التوجيه كما تقدمت الإشارة إليه فما في خبر أبي بصير من الامر بالتكبير ان ذكرها وهو قائم يحمل على الاستحباب الا ان ضعف الخبر وتشابهه مانع عن اثباته واما عن الأخيرة فبان قوله عليه السلام فليقضها يعني الصلاة فكأنه رحمه الله حمل قوله عليه السلام كبرها في قيامه في موضع التكبير الخ على إرادة استيناف الصلاة والائتان بالتكبير قائما في موضعها وكيف كان فهذا التوجيه لا يخلو عن بعد وابعده منه ما في الوسائل وغيره من حمله على غير تكبيرة الافتتاح والقضاء على الاستحباب وقد حمل صاحب الحدائق جميع هذه الأخبار على التقية بناء على ما أصله في مقدمات كتابه من أنه لا يشترط في ذلك موافقة العامة مع أنه حكى عن بعضهم بعض الأقوال الموافقة لبعض هذه الروايات فهذا الحمل أيضا لا يخلو عن وجه وان كان الأوجه رد علمها إلى أهله بعد وضوح عدم صلاحيتها بعد اعراض الأصحاب عن ظاهرها لمعارضة الروايات المتقدمة المعتضدة بعمل الطائفة الموافقة للأصول والقواعد وأجاب كاشف اللثام عن صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي المتقدمة بأنه يحتمل احتمالا ظاهرا انه اي الرجل الذي نسي تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع إذا كان متذكرا الفعل الصلاة عنده اجزئه يعني تكبير الركوع عن تكبيرة الافتتاح فليقرء بعده ان لم يكن مأموما ثم ليكبر مرة أخرى للركوع وليركع إذ ليس عليه ان ينوي بالتكبير انه تكبير الافتتاح كما في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام للأصل انتهى وفيه انه مع بعده في حد ذاته في غاية الاشكال إذ الظاهر أن التكبيرات الواردة في الصلاة من قبيل التكليف المسببة عن الأسباب المختلفة التي يعتبر تعيينها بالقصد في مقام الإطاعة ولو على سبيل الاجمال الذي لا ينافيه الالتزام بكفاية الداعي أو الاستدامة الحكمية الحاصلة عند فعل الصلاة ولا أقل من الاحتمال خصوصا في تكبيرة الافتتاح التي هي بحسب الظاهر على ما هو المغروس في أذهان المشرعة كما هو ظاهر الفتاوي مغايرتها بالنوع لسائر التكبيرات وقد عرفت فيما سبق ان مقتضى القاعدة في مثل الفرض وجوب قصد التعيين المقتضى لعدم جواز نقل النية من بعضها إلى بعض لا البراءة فالأظهر عدم كفاية التكبير المأتمى به للركوع أو لغيره عما عداه مطلقا فضلا عن تكبيرة الافتتاح المباشرة لما عداها في الآثار والله العالم وصورتها ان يقول الله أكبر عند علمائنا كما عن المعتبر والمنتهى فإنه هو المتعارف من التكبير المنقول من صاحب الشرع واتباعه فعن الصدوق مرسلا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأجزهم كان إذا دخل في صلاته قال الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم فيجب متابعتة في ذلك الا ان يدل دليل على عدم وجوبه عينا لا لعمومات التأسي إذ لا يتعين بها وجه الفعل بل لخصوص قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي ولا يتطرق الخدشة في الاستدلال به في مثل هذه الأفعال المعلوم عدم جريها مجرى العادة وكونها من افعال الصلاة والا لم يمكن التمسك به في شئ من موارد نعم لا يصلح مثل هذا الدليل

مقيدا لاطلاق الامر بالتكبير لو قلنا بظهوره في الأعم كما لا يخفى وجهه على المتأمل ولكن المطلقات الواردة في التكبير غير مسوقة لبيان الاطلاق من هذه الجهة بل هي واردة مورد حكم اخر كما لا يخفى على من تأمل فيها هذا مع أن اطلاق التكبير في كلمات الشارع والمتشعبة ينصرف إلى المتعارف المعهود ويؤيده أيضا ما عن المنتهى والغنية وغيرهما من الاجماع على أن الله تعالى لا يقبل صلاة امرء حتى يضع الظهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر وربما يستدل له أيضا بتوقيفية العبادة ولم يثبت جوازها بغير هذه الصورة وفيه نظر يظهر وجهه مما حققناه في الأصول وأشرنا إليه مرارا في مطاوي كلماتنا السابقة من أن المرجع لدى الشك في شرطية شئ للعبادة أو جزئيته هي البراءة لا الاشتغال وان كان قد يتأمل فيه في مثل المقام الذي يدور الامر فيه بين التعيين والتخيير فليتأمل وكيف كان فلا مجال للارتباب بعد وضوح معروفة هذه الصورة بالخصوص في تكبيرة الاحرام بل وكذا في سائر التكبيرات بحيث كاد ان يكون انحصارها فيها من الضروريات واستفاضة نقل الاجماع عليه في أنه لا تنعقد الصلاة بمعناها سواء أدى بلغة عربية غيرها وان رادفتها أو فارسية أو غيرها ولو أدخل بحرف منها لم تنعقد صلاته إذا كان لحنا بلا شبهة واما نحو همزة الوصل في لفظ الجلالة عند الوصل بلفظ النية مثلا أو بالأدعية الموظفة أو بالتكبيرات المندوبة أو نحو ذلك فكذلك على ما صرح به غير واحد بل عن بعض نفي الخلاف فيه فيجب الوقف على الكلام السابق مقدمة للافتتاح بالتكبير على النحو المعهود في الشريعة اي باثبات الهمزة على وجه لا يخالف قانون اللغة كما صرح به في المدارك حيث قال بعد ان ادعى ان المنقول من صاحب الشرع قطعها حيث إنها في ابتداء الكلام فان النية امر قلبي ما لفظه ومن هنا ينقدح تحريم التلغظ بها اي بالنية مع الدرج لاستلزامه اما مخالفة أهل اللغة أو مخالفة الشارع ولكن قد يقال بجواز ترك الوقف على الكلام السابق وهو لا ينافي وجوب قطع الهمزة لأن التلغظ بها كلام لغو معترض لا يعد معه الكلمة المتأخرة وسطا حتى يسقط همزتها قال الشهيد على ما حكى عنه ان التكبير الوارد من صاحب الشرع انما كان بقطع الهمزة ولا يلزم من كونها همزة وصل سقوطها إذ سقوط همزة الوصل من خواص الدرج بكلام متصل ولا كلام قبل تكبيرة الاحرام فلو تكلفه فقد تكلف ما لا يحتاج إليه يعني ما ليس من اجزاء عمله فلا يخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعا انتهى أقول قد تقدم توجيه هذا الكلام في مبحث الإقامة عند التكلم في جواز قطع الهمزة مع الدرج ولكن غاية ما أمكننا ادعائه انما هو جواز اثبات الهمزة في مثل المقام وعدم كونه لحنا الا عدم جواز اسقاطها فلا شبهة ان اسقاطها مع الدرج ولو بكلام لغو مهمل لا يجعله لحنا فالشأن في المقام انما هو في اثبات وجوب قطع الهمزة من لفظ الجلالة وعدم كفاية الاتيان به على الوجه الصحيح المعتبر عند أهل اللسان ومن الواضح ان الأدلة المزبورة قاصرة عن اثبات ذلك ولذا لم يدع أحد وجوب الوقف أو الوصل في سائر المواضع من القراءة أو الأذكار لأجل التأسّي وتوفيقية العبادة ومن هنا ذهب بعض متأخري الأصحاب على ما حكى عنه إلى القول

باسقاط الهمزة إذا اقترن بلفظ النية ولكنه مع مخالفته لظاهر

(٢٤٢)

فتاوي الأصحاب أو صريحها لا يخلو عن اشكال فإنه يعتبر في الصلاة نصا وفتوى ان يتبدء فيها بالتكبير ويفتح به والدرج الموجب لاسقاط الهمزة ينافي جعله ابتداء لعمله الخارجي الذي نوى به الصلاة تأثير مجرد القصد إلى حصول الابتداء به مع مخالفته لصورته الخارجية لا يخلو عن تأمل بل منع فالظاهر أن جعله وسطا كما هو معنى الدرج المؤثر في اسقاط الهمزة ينافي صدق الافتتاحية المعتبرة في تكبيرة الاحرام والله العالم وقد ظهر بما أشرنا إليه من أن غاية ما يمكن اثباته بالأدلة المزبورة انما هو وجوب الاتيان بالصورة المذكورة على الوجه الصحيح المعتبر عند أهل اللسان بحيث لا يعد لحنا ويصدق عليها عنوان الافتتاح بالتكبير ان المتجه عدم وجوب الوقف على اخر التكبير وجواز اعرابه بلا وقف كما قواه في الجواهر للأصل نعم لا يبعد الالتزام باستحباب ترك الاعراب كما حكى القول به عن المفاتيح لحديث التكبير جزم المتقدم في مبحث الأذان والإقامة مع أنه أحوط ولكن مع الوقف واما مع الوصل فالأحوط هو الاعراب فان الوصل بالكون لو لم نقل بكونه لحنا كما هو المشهور فلا أقل من مخالفته للاحتياط والخبر المزبور لا يصلح لاثباته بعد فرض مخالفته للقانون العربي وكونه لحنا لا لمجرد ضعف سند الخبر واحتمال كونه عاميا أو قصور دلالاته لقوة احتمال وروده في خصوص الأذان والإقامة بل لوجوب تنزيل اطلاقه على إرادة الجزم الجاري على حسب المتعارف في المحاورات لا ما يخرج عن العربية ويجعله لحنا كما لا يخفى تنبيه حكى عن الإسكافي القول بكراهة تعريف الأكبر كالمحكي عن الشافعي ولعله أراد بها الحرمة والا فهو ضعيف لأن التعريف تغيير للصورة المعهودة المتلقاة من الشارع التي بينا وجوب حفظها في الصلاة وانصرافها من اطلاقات الامر بالتكبير فالأقوى هو البطلان بل الأشبه ذلك فيما لو زاد عليها كلمه وان لم يكن مغيرة لمعناها بل مراده منها كما لو قال الله أكبر كبيرا أو من كل شئ أو من أن يوصف أو غير ذلك لما فيها من تغيير الصورة المتلقاة من الشرع وان لا يخلو اطلاقه عن تأمل والله العالم وان لم يتمكن من التلفظ بها كالأعجمي لزمه التعلم مع الامكان كغيره من التكاليف الشرعية التي لا يعذر فيها المكلف مع التقصير ولا يتشاغل بالصلاة مع سعة الوقت ورجا التعلم كما لا يتشاغل بالصلاة مع التيمم أو بلا ستر مع رجاء وجدان الماء أو الساتر في رحله أو قريبا منه وليس هو حينئذ مع رجاء التمكن من تحصيل الشرط بالفعل من أولي الأعذار الذين قد يقال فيهم بان لهم البدار نعم لو عجز في الحال عن الاشتغال بالتعلم اندرج في موضوع مسألة أولي الأعذار وقد تقدم مرارا ان مقتضى القاعدة في تلك المسألة أيضا عدم جواز البدار في سعة الوقت مع رجاء زوال العذر قبل فواته الا في الموارد التي دل دليل خارجي أو داخلي على كون العبرة بالضرورة حال الفعل كما في باب التقية ونحوها على ما عرفته في الوضوء وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فليس لمن لم يتمكن من التلفظ بها الاشتغال بالصلاة مع سعة الوقت ورجاء التعلم سواء كان بالفعل عاجزا عنه أم لا فان ضاق الوقت أو لم يطاوعه لسانه بحيث تحقق عجزه والياس من تعلمه قبل فوات الوقت فان قدر على الاتيان

بالملاحون من التكبير في احدى كلمتها أو فيهما مع اطلاق التكبير
عليه عرفا فالظاهر وجوبه مقدما على الترجمة لاشتماله على معنى التكبير والقدر الميسور
من لفظه فلا يسقط بالمعسور كما ذكره شيخنا المرتضى رحمه الله والا أحرم
بترجمتها اي ما يرادفها من لغة أخرى قال في المدارك هذا مذهب علمائنا وأكثر العامة
وقال بعضهم يسقط التكبير عما من شأنه هذا كالأخرس وهو محتمل
انتهى أقول ما احتمله من القول بالسقوط الذي حكاه عن بعض العامة ضعيف محجوج
بقوله عليه السلام في خبر

عمار المتقدم في صدر المبحث لا صلاة بغير افتتاح
المعتضد بما ادعاه من الاتفاق وعدم نقل الخلاف في المسألة الا من بعض المخالفين كما
اعترف به بل وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير بناء على ظهوره في مطلق
الثناء على الله تعالى بصفة الكبرياء كما يقتضيه وضعه اللغوي وكون تقييده بالصيغة الخاصة
ناشيا من الأدلة الخارجية المتقدمة القاصرة عن افادته
الا للقادر فيبقى على اطلاقه بالنسبة إلى العاجز نعم لو ادعينا انصرافه إلى القول المعهود
كما ليس بالبعيد أو قلنا بأنه كالحوقلة والهيعة من المصادر
الجعلية التي يراد به التلفظ بالعبارة المخصوصة سقط الاستدلال المذكور ولكن كلتا
الدعويين على خلاف الأصل كما نبه على ذلك كله شيخنا المرتضى
قدس سره ثم قام ولعل ما ذكرنا هو مرجع استدلال الجماعة على الحكم المذكور بان
التكبير ذكر والمقصود منه المعنى فإذا تعذر اللفظ الخاص عدل
إلى معناه والا فهذا الوجه بمجرد اعتبار لا يصلح وجها للوجوب الترجمة فضلا عن
تقديمها على ذكر عربي اخر انتهى أقول مرادهم بحسب الظاهر
الاستدلال بقاعدة الميسور وهو لا يخلو عن وجه ضرورة ان مطلوية التكبير أو التشهد
ونحوهما من الأذكار الواجبة أو المستحبة ليست بلحاظ ألفاظها
من حيث هي بل بلحاظ ما تضمنته من المعاني لا بمعنى انه يجب على المكلف قصد
معانيها بل بمعنى ان مطلوية هذه الألفاظ انما هي بلحاظ معانيها المنشأة
بها من الثناء على الله بصفة الكبرياء والشهادة بالرسالة وغير ذلك وان لم يشعر المكلف
بمعانيها من حيث هي نظير ما لو امر المولى عبده بان يتكلم عند
ملاقة زيد بكلام خاص يحصل به مدح زيد بصفة كمال لم يجب عليه عند ملاقة زيد الا
الاتيان بذلك الكلام وان لم يلتفت إلى معناه وإذا تعذر عليه
ذلك اللفظ قام مرادفه مقامه بعد ان علم أن الميسور لا يسقط بالمعسور بشهادة العرف بعد
ان علموا بان مطلوية هذا الكلام ليست من حيث مجرد اللفظ
بل بلحاظ المعنى الحاصل به كما فيما نحن فيه وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في أصل
الحكم بعد اتفاق كلمة الأصحاب عليه واعتضاده بما سمعت بل الانصاف عدم
قصور للقاعدة عن شموله وهي بحسب الظاهر عمدة مستند الأصحاب فيما اتفقوا عليه
والله العالم وقد ظهر مما ذكر انه لا فرق في الترجمة بين اللغات
ويقيد بعضهم انه يحرم بلغته بحسب الظاهر جاري مجرى العادة والا فلا وجه له وقيل
بالترتيب بين العربي والسرياني والفارسي وغيرها لنزول كثير
من الكتب بالأولين ونزول كتاب المجوس بالثالث مع ما قيل من أنه لغة حملة العرش وفيه

ملا يخفى والأخرس ينطق بها على قدر الامكان على حسب

(٢٤٣)

سائر الكلمات التي ينطق بها لاظهار مقاصده لا لمجرد انه ميسور المتعذر الذي لا يسقط بمعسوره بل لأن الذي يتبادر من ايجاب كلام من تكبير أو تسليم أو غير ذلك على عامة المكلفين انما هو وجوب اتيان كل منهم بذلك الكلام على حسب ما يقدر عليه وان كان ما يأتي به العاجز على تقدير صدوره من غيره لا يعد عرفا مصداقا لذلك الكلام وهذا بخلاف ما لو كان صادرا من العاجز كما أشير إلى ذلك في موثقة مسعدة بن صدقة المروية عن قرب الإسناد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراى منه ما يراى من العالم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراى منه ما يراى من العاقل المتكلم الفصيح الخ ويؤيده أيضا خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل من الأعجمي من أمتي ليقراء القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته فان عجز عن النطق أصلا لم يسقط عنه الفرض بلا خلاف فيه على الظاهر بين أصحابنا كما يظهر من كلماتهم عدى انه احتمله في المدارك بعد ان حكاه قولاً عن بعض العامة وليس بشيء بل عقد قلبه بمعناها مع الإشارة بالإصبع أو مطلقا كما هو ظاهر المتن أو مع تحريك لسانه على حسب ما جرت به عادته في ابراز سائر مقاصده كما صرح به غير واحد ويشهد له خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال تلبية الأخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه إذ الظاهر أنه لم يقصد به الحكم في خصوص مورده تعبدا بل قصد به بيان بديلة ذلك عن كل ذكر واجب كما ربما يؤيده الاعتبار الذي تقدمت الإشارة إليه من جريان عادة الأخرس في الغالب بابراز مقاصده بهذه الكيفية فيقوم مقام لفظه فالأظهر اعتبارهما معا للخبر المزبور المنجز بما سمعت بل لا يبعد ان يدعى انه هو الذي يقتضيه قاعدة الميسور بملاحظة ما أشرنا إليه من قيامهما مقام لفظه في العادة وكون المجموع أوفى بتأدية المقاصد وكيف كان ففي المدارك في تفسير المعنى الذي حكموا بوجوب ان يعقد قلبه بها قال ليس المراد المعنى المطابقي فان تصور ذلك غير واحد على الأخرس بل يكفي قصد كونه (تكبيرا) لله وثناء عليه انتهى أقول الأولى تفسيره بالصورة الذهنية التي يقصدها الالفاظ بلفظه فان العبرة في مقام امتثال الامر المتعلق بالتكبير الخاصة بعقد القلب بها لا بمعناها الخارج عن حقيقة الأمور به كما نبه عليه كاشف اللثام حيث قال المراد عقد القلب بإرادته الصيغة في قصدها لا المعنى الذي لها إذ لا يجب اخطاره بالبال توضيح المقام ان إشارة الأخرس تقوم مقام لفظه وقد ثبت بالأدلة المتقدمة ان مهية تكبيرة الافتتاح التي اعتبرها الشارع في الصلاة هي صيغة الله أكبر فحالها حال فاتحة الكتاب التي لصورتها دخل في مطلوبيتها وجزئيتها للصلاة ومن الواضح ان عقد القلب بمعاني فاتحة الكتاب من غير التفات إلى صورتها التي هي عبارة عن الصورة الخاصة المعهودة غير مجد وان توهمه بعض كما ستعرفه وانما المعتبر هو القصد إلى تلك الصورة المعهودة بتحريك لسانه وإشارته سواء عقل معناها أم لا كما

في العجمي الذي لا يعقل مداليل ألفاظها أصلا فلا فرق بين الأخرس وغيره في أنه يجب عليه استحضار مهية التكبير والقراءة وغيرها من الأذكار الواجبة والمسنونة في ذهنه والقصد إليها بداعي القرابة عدى ان الأخرس يقصدها بالإشارة وغيره بألفاظها نعم لو كان المأمور به معانيها المؤداة بألفاظها كان الواجب على الأخرس في مقام إطاعة أوامرها عقد قلبه بالمعاني اي استحضارها في الذهن وتأديتها بالإشارة كما أن الواجب على غيره أيضا تصور تلك المعاني وتأديتها بألفاظها و لكنه ليس كذلك ولا ينافي ذلك ما تقدم انفا من أن الامر تعلق بها بلحاظ معانيها فانا لم نقصد بذلك كون معانيها متعلقة للطلب كما نبهنا عليه فيما سبق وانما أردنا بذلك بيان كونها ملحوظة للامر في قلبه كي يتمشى معه قاعدة الميسور عند تعذر لفظه والا فمتعلق الطلب انما هو صيغتها الخاصة من حيث هي كما في المثال الذي تقدمت الإشارة إليها فيجب على الأخرس كغيره ان يتصور ما تعلق به الطلب وهي الصيغة الخاصة ويقصده بالإشارة كما أنه يجب على غيره ان يتصوره ويقصده باللفظ فان أمكنه تصوره تفصيلا فهو والا فيقصده على سبيل الاجمال بوجه من الوجوه الاجمالية المتصادقة عليه بتحريك لسانه والإشارة بإصبعه ولا يجزيه تصور معناه من حيث هو كما هو ظاهر المتن وصريح غيره على الأشبه الا ان يجعله وجها من وجوه المهية المأمور بها فيميزها بهذا الوجه والله العالم والترتيب فيها واجب وكذا الموالاته فلو عكس بان قدم لفظ أكبر على لفظ الجلالة أو فصل بينهما بلفظ أو زمان يغير الصورة لم تنعقد الصلاة لما عرفت من اعتبار حفظ صورتها المذكورة بلا خلاف فيه كما صرح به في الجواهر واعلم أنه يستحب ان يضيف إلى تكبيرة الاحرام ستا فيفتح الصلاة بسبع تكبيرات بلا خلاف فيه نصا وفتوى ففي خبر الحسن بن راشد قال سئلت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع قلت روى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يكبر واحدة يكبر واحدة يجهر فيها ويسر ستا وخبر زرارة قال رأيت أبا جعفر عليه السلام أو قال سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء إلى غير ذلك من الاخبار الآتية والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع أيها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح اي تكبيرة الاحرام على المشهور شهرة عظيمة كما ادعا في الجواهر بل عن ظاهر بعض دعوى الاجماع عليه وعن اخر نفي الخلاف عنه ولكن عن جماعة منهم التصريح بان الأفضل ان يجعلها الأخيرة بل عن ظاهر جماعة من القدماء كالسيد أبي المكارم وأبي الصلاح وسالار القول بتعينها وعن غير واحد من المتأخرين كشيخنا البهائي والمحدث الكاشاني والسيد نعمة الله الجزائري القول بتعين الأولى واختاره في الحدائق وبالغ في تشييده كمبالغته في تضعيف ما حكى عن والد المجلسي رحمه الله من القول بوقوع الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف من السبع أو الخمس أو الثلاث التي يأتي بها لا خصوص أحدها عينا أو تخييرا كما هو ظاهر

جملة من الاخبار منها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا افتتحت فكبر

(٢٤٤)

ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجز عنك غير انك إذا كنت اما ما لم تجهر الا بواحدة وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيره واحدة وثلاث تكبيرات وخمس وسبع أفضل وما رواه الشيخ باسناده عن زيد الشحام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وعن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال الإمام يجزيه تكبيرة واحدة ويجزيك ثلاثا مترسلا إذا كنت وحدك وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي والثلاث أفضل والسبع أفضل كله إلى غير ذلك من الروايات الآتية التي يظهر منها ان الافتتاح يحصل بمجموع ما يختاره وان الواحدة هي أقل المجزي والفضل في اختيار ما زاد عليها من الثلاث أو الخمس أو السبع فيكون اختيار السبع أو الخمس أو الثلاث من باب أفضل افراد الواجب وانكار ظهور جميع هذه الروايات فيما ذكر كما في الحقائق مكابرة صرفة بل بعضها كاد ان يكون نصا في ذلك ولا يصلح لمعارضتها شئ من اخبار الباب مما سنوضحه ولكن قد يستشكل فيه باقتضائه التخيير بين الأقل والأكثر في امثال الواجب وهو في التدريجات غير معقول فان فعل الأقل سبب تام لسقوط الامر المتعلق به فلا يعقل بقائه بعد فعل الأقل حتى يقع الأكثر امثالا له وفيه ان هذه شبهة في مقابلة الضرورة ضرورة ان المواقع التي تعلق فيها الطلب بطبيعة يكون الاثبات بمسماها أو بمقدار من افرادها أقل المجزي وكون الأكثر منه أفضل في الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء بل جميع الأفعال الواجبة المشتملة على اجزاء مستحبة خصوصا إذا كانت الأجزاء المستحبة في اخرها كالتسليمة الأخيرة في الصلاة من هذا القبيل وحله انه قد يكون الطبيعة التي تعلق بها الطلب مسماها أو مقدارا من مصاديقها كفرد أو فردين أو ثلاث مثلا كافيًا في رفع الالزام المتعلق بها ولكن الأكثر من ذلك أوفى وأتم في تحصيل ما تعلق به غرض الامر فالمكلف في مثل هذه الموارد ما دام تشاغله بتحصيل تلك الطبيعة بداعي الطلب المتعلق بها يعد ممثلا ولا يلاحظ جزئيات تلك الطبيعة من حيث هي مناطا للإطاعة بل يلاحظ مجموع ما حصله في الخارج بذلك الداعي ما لم يتخلل بين ابعاضه المتصادق عليها الطبيعة فصل مخل بصدق كونه متشاغلا بتحصيلها فإن لم يوجد ذلك الداعي الا في ضمن فرد حصل الامتثال بذلك الفرد وان حصلها في ضمن الأكثر تحققت الإطاعة بفعل المجموع وان لم يقصد الإطاعة الا بجزء من بعض افراد تلك الطبيعة مما يتحقق به مسماها كشبر من الخط الذي تعلق الامر بطبيعة حصلت الإطاعة بذلك الشبر دون ما زاد عليه وان كان جزء من ذلك الخط بخلاف ما لو اتى بمجموعه بذلك الداعي فان الامتثال حينئذ يحصل بمجموعه فالطلب المتعلق بطبيعة مطلقة امثاله مراعى بفراغه من ايجاد ما دعاه ذلك الطلب إلى فعله من مصاديقها ولا يلاحظ كل جزئي جزئي من مصاديقها المتحققة بذلك الداعي في حد ذات فضلا مستقلا إذ المجموع من حيث المجموع أيضا مصداق لها وقد وجد بداعي امرها فيجب ان يقع امثالا له فلو دل الدليل مثلا على أنه يجب على من دخل المسجد ان يتصدق بشئ من ماله ولو بشق تمر وان يقرء

القرآن ولو اية منه وان يلي تحية للمسجد ولو بر كعتين يفهم من ذلك ان المأمور به بهذه الأوامر هو مطلق الاشتغال والتلبس بايجاد هذه الطبايع قلت أو كثرت وان الأشياء المصرح بها هي أقل المجزي في مقام امثال الأوامر المتعلقة بها فيجوز له اختيار الأكثر بل أفضل فلو دخل المسجد جاز له ان يشتغل بقراءة القرآن من أوله إلى اخره ولو مكررا أو يتصدق بكثير من ماله ويسلمه إلى الفقير ولو شيئا فشيئا على سبيل التعاقب أو يصلي صلوات كثيرة قاصدا بها امثال تلك الأوامر ولا تتوهم ان ما عدى الفرد الأول في مثل الصلاة والتصدق بدراهم على سبيل التعاقب وكذا الزائد على المسمى في مثل قراءة القرآن والخط ونحوه لا يتصف بالوجوب بل بالاستحباب لجواز تركه لا إلى يدل إذ المفروض انه لم يصدر من الامر الا امر واحد وقد علم من تصريحه أو من الخارج ان الاتيان بالأكثر أتم وأكمل في تحصيل مطلوبه لا ان ما زاد على المسمى مطلوب بطلب اخر وقد أشرنا انفا إلى أن الزائد ليس في حد ذاته ملحوظا على سبيل الاستقلال كي يقال إنه

يجوز تركه لا إلى بدل وانما الملحوظ هو مجموع عمله الذي أوجده بداعي الامثال الذي هو عبارة عن الاشتغال بحسن الصلاة والصدقة الذي هو كالاشتغال بالتجارة عمل واحد قابل للزيادة والنقصان فما يقع منه في الخارج بداعي الامر يقع مجموعه امثالاً لا ابعاضه وان كانت ابعاضه أيضا قابلة لذلك على تقدير الاستقلال ان قلت هل الامر الوجوبي المتعلق بالطبيعة يبقى بعد حصول الجزء الأول الذي تحقق به المسمى أم لا فان بقي وجب ان يستحق العقاب بمخالفته فيما زاد وان لم يبق لا يعقل وقوع الزايد امثالاً له قلت إذا اتى بالقدر الذي يجوز له الاقتصار عليه ارتفع وجوبه ولكن لو لم يقصر عليه لم يتحقق الفراغ من الفعل الواجب فالزائد يقع جزء من الواجب لا امثالاً لامره الوجوبي حتى يتوقف على بقائه كما هو الشأن في جميع الأجزاء اللاحقة للواجبات التي هي من محسناتها لا من مقومات مهيتها كالتسليمة الأخيرة في الصلاة ولا يجب ان يكون اجزاء الواجب بأسرها مأمورا بها بأوامر غير مسببة عن الامر بالكل كي يسئل عن حال الامر الغيري المتعلق بما زاد عن المسمى فان اجزاء الواجب قد تكون من مقومات مهيته فيجب بوجوبها وقد تكون من محسناته الموجبة لكونه أكمل وأبلغ في تحصيل ما تعلق به غرض الامر كما في مثل قراءة القرآن والصدقة ونحوهما بالنسبة إلى ما زاد عن المسمى فيكون ذلك الجزء من حيث هو مستحبا غيريا والفعل المشتمل عليه أفضل افراد الواجب وقد تكون من مشخصاته الخارجية التي لا مدخلية له في مطلوبيته كما في مثال الخط لو فرض في لفرق بين طويله وقصيره فيما تعلق به غرض الامر من امره بل قد يكون مرجوحا كما لو فرض ان طول الخط يؤثر منقصة فيه فيكون حينئذ ايجاد الخط الطويل في مقام امثال امره من قبيل العبادات المكروهة وكيف كان فلا ينبغي الالتفات إلى الشبهة المزبورة في صرف الأخبار المذكورة عن ظواهرها بعد ما أشرنا إليه من أن هذا النحو من التكاليف في الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء ثم إن ظاهر هذه

الأخبار ان لم يكن صريحها كصريح الفتاوى ان التكبير الذي

(٢٤٥)

جعله الشارع تحريماً للصلاة وبه يتحقق حرمة منافيتها ليس بخارج عن التكبيرات الافتتاحية بل هو بعينه التكبير الذي يفتح به الصلاة ولذا جعل الأصحاب رضوان الله عليهم تكبيرة الاحرام مراداً للتكبيرة الافتتاح كما هو مقتضى الأصل واطلاق دليل التكبير فان مقتضاها ان لا يراد بمثل قوله عليه السلام تحريمها التكبير وتكبير وراء التكبير الذي ورد في الأخبار المتقدمة وغيرها الامر باتيانه في افتتاح الصلاة فالتكبير الذي يترتب عليه حرمة المنافيات هو بعينه التكبير الذي يفتح به الصلاة وقد دلت الأخبار المتقدمة على أن ذلك التكبير لا يشترط فيه الوحدة بل يتحقق في ضمن تكبيرة واحدة والثلاث والخمس والسبع فالتكبير الذي هو أول اجزاء الصلاة أريد به ما يعم الواحد والمتعدد ومتى اختار المكلف المتعدد لا يزيد به عدد اجزاء الصلاة حيث إن اعتبار المتعدد في الصلاة انما هو بلحاظ القدر المشترك الحاصل به الذي هو امر واحد لا تكرر فيه فلا يتوجه عليه الاشكال بان افتتاح الصلاة عبارة عن الدخول فيها بالاتيان بالجزء الأول الذي يبتدئ به الصلاة فلا يعقل حصوله بأكثر من تكبيرة إذ لو اتى بتكبيرات ثلاث أو خمس أو سبع فاما ان يحصل الافتتاح والدخول في الصلاة باوليتها أولاً فان حصل بالأولى فقد حرم بها فعل منافيات الصلاة وصار ما بعدها حالها حال القراءة في وقوعها في أثناء الصلاة واما ان يحصل بما عداها فما يقع من التكبيرات قبل التكبيرة التي يتحقق بها الافتتاح والدخول في الصلاة حاله حال الإقامة الواقعة قبل الصلاة فعلى اي تقدير تسمية الجميع بالتكبيرات الافتتاحية مبنية على التجوز توضيح الاندفاع ان الجزء الأول الذي يبتدئ به الصلاة هو جنس التكبير الصادق على الواحد والمتعدد فالمتعدد انما يكون جزء من حيث كونه مصداقاً للتكبير الذي هو أول اجزاء الصلاة لا من حيث تعدده فالجميع جزء واحد يتحقق به الاحرام والافتتاح فحال التكبيرات السبع عند قصد الافتتاح والاحرام بجمعها حال التكبيرة الواحدة في أنه يتوقف حرمة المنافيات على الفراغ منها وتحصيل الدخول في الصلاة بمجرد الشروع فيها ان فسره الدخول في الصلاة بالاشتغال والتلبس بها كما عرفته في محله وان أريد به معنى لا يتحقق الا بعد الاتيان بالجزء الأول فلا يتحقق الا بعد الفراغ من المجموع الذي هو جزء واحد من الصلاة وكيف كان فلا يعارض هذه الأخبار شيء من الروايات الدالة على حصول الافتتاح بتكبيرة واحدة كالرواية الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله من أنه صلى الله عليه وآله كان يقول الله أكبر بسم الله الخ والحاكية لفعل الصادق عليه السلام في مقام بيان مهية الصلاة من أنه بعد ان قام مستقبل القبلة منتصباً قال الله أكبر ثم قرء الحمد وغير ذلك من الروايات الدالة عليه إذ لا تنافي بين مثل هذه الروايات وبين تلك الأخبار كما هو واضح وكذا لا يعارضها بعض الروايات الآتية التي وردت لبيان حكمة استحباب الافتتاح بالسبع مما يستظهر منها حصول الافتتاح باوليتها لا غير كما سنشير إليه وكذا لا ينافيها الأخبار التي ورد فيها استحباب اجهار الإمام بوحدة من التكبيرات كقوله عليه السلام في ذيل رواية أبي بصير المتقدمة غير انك إذا كنت اماماً لم تجهر الا بوحدة وفي صحيحة الحلبي فإذا كنت اماماً يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسرتا وفي

خبر الحسن بن راشد المتقدم ان النبي صلى الله عليه وآله كان يكبر واحدة يجهر بها ويستتر ستا فان

غاية ما يمكن ادعائه انما هو اشعار مثل هذه الروايات أو ظهورها في أن ما يجهر بها هي بالخصوص تكبيرة الافتتاح دون ما عداها ولا ينبغي الالتفات إلى مثل هذا الظهور في مقابل تلك الأخبار التي كادت تكون صريحة في خلافه فالأقوى بالنظر إلى ظواهر الاخبار هو القول المحكى عن والد المجلسي رحمه الله ولكن هذا القول بحسب الظاهر مخالف لاجماع الأصحاب حيث لم ينقل القول به عن أحد سواه بل استفيض نقل الاجماع على خلافه وان تكبيرة الاحرام التي يجب ان تفتح الصلاة بها هي احدى التكبيرات السبع الافتتاحية اما عينا وهي الأولى كما ذهب إليه غير واحد من المتأخرين أو الأخيرة كما حكى عن ظاهر بعض القدماء أو ان المكلف مخير في تعيينها كما هو المشهور بل ادعى عليه بعض الاجماع وجعل النزاع في تعيين الأولى أو الأخيرة من حيث الأفضلية لا في أصل التخيير فلا بد حينئذ من صرف الاخبار المزبورة عن ظاهرها بقريضة الاجماع فيحمل الاخبار التي ورد فيها الامر بثلاث أو خمس أو سبع على كونها مسوقة لبيان بقاء التكبير بصفة المطلوبة بعد الاتيان بفرد منه وانه من قبيل تعدد المطلوب بمعنى ان فرد منه مطلوب بطلب الزامي وما زاد عليه بطلب ندبي لا ان المجموع لوحظ عملا واحدا تعلق به طلب الزامي بلحاظ القدر المشترك بينه وبين الأقل منه بالتقريب المتقدم كما انا لو بنينا على أن التكبيرات المتعددة اعمال مستقلة بنظر العرف بحيث لا يمكن ملاحظتها عملا واحدا ونحوها من انحاء وجود الطبيعة لتعين جمل اخبارها على ذلك نظير ما لو قال حج ولو في العمر مرة أو قال أدنى ما يجزي من الحج للمستطيع مرة والثلاث أو الخمس مثلا أفضل فان في مكان تعلق طلب واجد بالجميع قريضة على أن طلبه ينحل إلى طلبات عديدة ولكن مقتضى اتصاف الفرد المأتى به أولا بصفة الوجوب ما زاد عليه بصفة الاستحباب لما عرفت في مبحث النية في الوضوء من أنه لو تعلق طلب وجوبي واستحبابي بطبيعة واحدة بلحاظ افراده المتعددة وجب ان يتصف ما يوجد منها في الخارج أولا بصفة الوجوب وما زاد عليه بصفة الاستحباب إذ لا مقتضى للالزام بالزائد على المقدار الذي لا يرضى الامر بتركه بخلاف ذلك المقدار فإنه واجب فالامر الاستحبابي والوجوبي لا يتخير ان عليه دفعة لأنه ما لم يأت بشئ منها يجب عليه ايجاد مسماها ومتى أوجد مسماها ارتفع وجوبها وبقيت بعد مطلوبه بطلب ندبي ولذا صرحوا بان من اشتغلت ذمته بوضوء واجب لا يجوز ان يأتي به بنية الندب والحاصل ان مقتضى التوجيه المزبور هو الالتزام بان التكبير الواجب هو التكبيرة الأولى سواء قصد بها الوجوب أم اتى بها بنية الاستحباب غاية الأمر انه يقع الكلام حينئذ في أن مثل هذا القصد اي نية الخلاف قادح في صحة العبادة أم لغو وقد بينا ما هو الحق لدينا في المبحث المشار إليه واما انه يقع مستحبا فلا إذ لا يعقل ان يتوارد على موضوع واحد حكمان من جهة واحدة فلا يعقل ان يقع هذا الفرد من التكبير بصفة الوجوب من حيث كونه واحدا من التكبيرات السبع الافتتاحية وبصفة الاستحباب أيضا من هذه الحيثية ضرورة اشتراط

المغائرة بين متعلقي الوجوب والاستحباب اما ذاتا أو وجودا فوقوعه

(٢٤٦)

مستحبا موقوف على امكان ان يتعلق به امر استحبابي من حيث كونه مصداقا لطبيعة التكبير وهو من هذه الحثية معروض للوجوب والا لامتنع وقوعه امتثالا للتكبير الواجب فيمتنع ان يعرضه صفة الاستحباب من هذه الحثية وكيف كان فالحمل المزبور بمجرد لا يجدي في تطبيق الاخبار على مذهب المشهور الا ان يقال إن قضية تسالمهم على لزوم تميز تكبيرة الاحرام بالقصد حتى من القائلين تعين الأولى مغايرتها بالنوع لغيرها من التكبيرات الافتتاحية بان كانت لها خصوصية زائدة على ما عداها كعنوان الاحرامية ونحوها مما يجعلها أخص مطلق التكبير والا لم يجب تمييزه بالقصد بل كان الاتيان بجنس التكبير بداعي امره المنجز عليه كافيا في اطاعته وكان الامر المنجز عليه قبل ايجاد مسما وجويا وبعده نديبا كما تقدمت الإشارة إليه وحيث يجب تعيينه بالقصد اجماعا كما يظهر من كلماتهم كشف ذلك عن أن لها خصوصية زائدة كما يؤيد ذلك اختلاف اثرها فيجب تقييد اطلاق الامر بالثلث أو الخمس أو السبع الوارد في الأخبار المتقدمة بوقوع واحدة منها بقصد تكبيرة الاحرام أو ما هو ملزوم له كالتكبيرة الواجبة ونحوه وحيث إن متعلق الأمر الالزامي على هذا التقدير هو الفرد المشتمل على الخصوصية الزائدة المؤثرة في المنع عن المنافيات لا مانع من اجتماع طلبه مع الطلب الندبي المتعلق بما عداه فله حينئذ ان يختار امثال الامر الندبي قبل الالزامي وقضية الأصل بل اطلاق الامر بالتكبيرات المقتصر في تقييده على القدر المتيقن الثابت بالاجماع وغيره كونه مخيرا في أن يجعل أيها شاء تكبيرة الافتتاح كما هو المشهور ان لم يكن مجمعا عليه ويؤيده أيضا بل يدل عليه اطلاق المستفيضة المتقدمة التي ورد فيها الامر باجهاار الإمام بواحدة إذا الظاهر أن المراد بالواحدة هي تكبيرة الاحرام ولا ينافي ذلك ما أنكرناه فيما سبق من عدم صلاحية هذه الأخبار ومعارضة الأخبار المتقدمة الظاهرة في حصول الافتتاح والاحرام بالمجموع إذ فرق بين دلالتها على اشتراط الوحدة في تكبير الافتتاح كي يعارض تلك الأخبار وبين دلالتها بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان على أن ما يجهر بها هي تلك التكبيرة المعتبرة في قوام مهية الصلاة التي علم من الخارج اشتراطها بكونها واحدة كما لا يخفى واستدل في الحدائق للقول بتعين الأولى بصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل إلى أن قال ثم تكبير تكبيرتين ثم قل ليك وسعديك إلى أن قال ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي الحديث وتقريب الاستدلال انه بناء على ما زعموه من التخيير أو تعيين الأخيرة ليس هذا من الافتتاح في شئ فان تسمية ما عدى تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح انما يصدق بتأخيرها عن تكبيرة الاحرام التي يقع بها الافتتاح حقيقته والدخول في الصلاة والا كان من قبيل الإقامة ونحوها مما تقدم على الصلاة أقول إن كان محط النظر في هذا الاستدلال ورود الامر بالتكبيرات عقيب لفظة ثم بعد قوله إذا افتتحت حيث إن ظاهره كون (التكبيرات واقعة بعد تحقق الافتتاح ففيه ان الافتتاح لا يتحقق الا بالتكبير فوجب أن تكون) التكبيرات السبع المأمور بها في هذه الرواية جميعها بعد تكبيرة الافتتاح وهو خلاف النص والاجماع فالمراد بقوله عليه السلام إذا افتتحت إذا أردت الافتتاح نظير قوله تعالى

إذا قمتم إلى الصلاة فلا اشعار حينئذ بمراده فضلا عن الدلالة أو ان المراد به حقيقته ولكن ما ذكره بعده بيان له فظاهره حينئذ حصول الافتتاح بجميع التكبيرات بل مع غيرها مما ذكر في الرواية من الآداب وكون الجميع أفضل افراد الواجب فحالها حينئذ حال سائر الروايات المنطبقة بظواهرها على القول المحكى عن والد المجلسي رحمه الله الذي زعم صاحب الحقائق بدهاه بطلانه ومخالفته لظاهر الاخبار وان كان استدلاله بملاحظة اطلاق الافتتاح على الجميع كما يلوح ذلك مما ذكر في تقريره ففيه انه بعد الالتزام بان الافتتاح لا يكون الا بوحدة فكما ان ما قبلها من قبيل الإقامة فكذلك ما بعدها من قبيل الفاتحة لا يطلق على شئ منهما الافتتاح حقيقة وعلاقة المجاز في كليهما موجودة مع انا سنشير إلى أن جعل التكبيرات الافتتاحية الواقعة قبل تكبيرة الاحرام كالإقامة خارجة من الصلاة لا يخلو عن نظر بل منع واستدل أيضا بقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة فيمن يخاف اللصوص ولكن يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه وفيه ان ظاهره أول تكبيرة من تكبيرات الصلاة التي يأتي بها حين يتوجه لا أول تكبيرة من التكبيرات الافتتاحية واستدل أيضا بصحيحة الأخرى عنه أيضا قال قلت له الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح فقال إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرء ثم ركع وان ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلاة قال فليقضها ولا شئ عليه وفيه ان الظاهر كون من الافتتاح بيانا لما أريد من أول تكبيرة ولذا أشكل توجيه هذه الرواية حيث يظهر منها عدم بطلان الصلاة بنسيان تكبيرة الافتتاح ان ذكرها بعد الركوع فلو أريد بها التكبيرة الأولى من التكبيرات الافتتاحية كما هو مبنى الاستدلال لكانت الرواية على خلاف مطلوبه أدل حيث إن مقتضاها حصول الافتتاح بالمجموع وعدم كون خصوص الأولى من مقومات مهية الافتتاح الذي لا صلاة الا به ودعوى ان توصيف التكبيرة المنسية بالأولى قرينة على إرادة تكبيرة الاحرام لأن اتصافه بهذه الصفة موقوف على أن يكون لها خصوصية تميزها عما عداها ولا خصوصية اجماعا لما عدى تكبيرة الاحرام فتسميته بعضها من الافتتاح مبنية على ضرب من التوسع ليست بأولى من حمل الافتتاح على حقيقته وجعله بيانا لأول تكبيرة كما لا يخفى واستدل أيضا بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الصلاة وقد كان الحسين عليه السلام أبطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وانه به خرس فخرج به عليه السلام حامله على عاتقه وصف الناس خلفه فأقامه على يمينه فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة فكبر الحسين عليه السلام فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيرة عاد فكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين فجرت بذلك السنة ورواها الشيخ في التهذيب عن حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الصلاة والى جانبه الحسين بن علي فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير ثم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين

التكبير فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر ويعالج الحسين فلم يحر حتى أكمل
سبع تكبيرات فاحار الحسين عليه السلام التكبير في
السابعة فقال أبو عبد الله عليه السلام فصارت سنة وتقريب الاستدلال ان التكبير الذي كبره
صلى الله عليه وآله أولا هو تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها

(٢٤٧)

في الصلاة لاطلاق الافتتاح عليه والعود إلى التكبير ثانيا وثالثا انما وقع لتمرين الحسين عليه السلام على النطق كما هو ظاهر السياق وعن السيد بن طاووس في فلاح السائل انه روى هذه القصة عن الحسين عليه السلام قال في الحديث الذي نقله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله حامله على عاتقه وصف الناس خلفه واقامه عن يمينه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وافتتح الصلاة فكبر الحسن عليه السلام فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى أهل بيته تكبير الحسن عليه السلام عاد فكبر الحسن عليه السلام حتى كبر سبعا

فجرت بذلك سنة في افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات أقول لا شبهة في أنه قبل جريان السنة بالسبع كما يؤتى بتكبير واحدة للافتتاح كما أن النبي صلى الله عليه وآله في تلك القضية على ما هو ظاهر السياق اتى بالتكبير الأولى بهذا القصد ووقع العود ثانيا وثالثا إلى السبع لتمرين الحسين أو الحسن عليهما السلام ووقوعه بهذا الوجه اثر في شرع العود إلى السبع فالكلام يقع في وجهه الذي شرع عليه من أنه هل هو مستحب نفسي أو جزء مستحب للافتتاح فيكون الافتتاح بالمجموع أفضل كما هو الظاهر من التعبير بجريان السنة في الافتتاح أو ان السنة جرت في الاتيان بالسبع في ابتداء الصلاة مخيرا في أن يجعل أيها شاء تكبيرة الاحرام كما هو مقتضى الأصل وكون الأولى بالخصوص مقصودة بالافتتاح في تلك القضية التي صارت سببا لمشروعية التكرير لا يصلح معنا للوجه الذي شرع عليه التكرير وربما يظهر من بعض الأخبار ثبوت مقتضيات اخر أيضا لشرع السبع مثل خبر هشام بن الحكم المروي عن العلل عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لأي علة صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات أفضل فقال يا هشام ان الله خلق السماوات سبعا والأرضين سبعا والحجب سبعا فلما اسرى بالنبي صلى الله عليه وآله فكان من ربه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاب من حجبه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وجعل يقول الكلمات التي يقال في الافتتاح فلما رفع له الثاني كبر

فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب فكبر سبع تكبيرات فلذلك العلة يكبر للافتتاح في الصلاة سبع تكبيرات ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت التكبيرات في أول الصلاة سبعا لأن أصل الصلاة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبرتي السجديتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبرتي السجديتين فإذا كبر الانسان في أول الصلاة سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعد أو سهى مما لم يدخل عليه نقص في صلاته ولو استدل صاحب الحدائق بهذه الرواية لمذهبه لكان أولى من تلك الروايات حيث إن فيها اشعار بل دلالة على أن

التكبيرات الافتتاحية بالذات هي تلك التكبيرات ولكن شرع تقديمها في أول الصلاة للعلة المنصوصة عليها في الرواية وقضية المناسبة كون مشروعيتها على حسب نظمها الطبيعي ولكنك خبير بأنه لا يجوز رفع اليد عن مقتضيات الأصول والقواعد بمقتضيات مثل هذه العلل الغير المنحصرة التي هي في الحقيقة من قبيل بيان بعض المناسبات المقتضية لتشريع أصل الحكم على سبيل الاجمال والا فلم

يقصد بالرواية كون هذه التكبيرات هي بعينها تلك التكبيرات بحيث يجوز للمكلف ايقاعها على تلك الوجوه كما هو واضح ويمكن الاستدلال له بما تقدمت الإشارة إليه من ظهور جل الاخبار في حصول الافتتاح بالجميع ولكن ثبت باجماع أو غيره ان المجموع من حيث المجموع ليس فردا للافتتاح الواجب وانما الواجب احدى التكبيرات السبع وقضية الأصل واطلاقات الأدلة عدم اعتبار خصوصية زائدة عن طبيعة التكبيرات المأتى بها للافتتاح فيجب حصولها بالتكبيرة الأولى المأتى بها بهذا القصد وما ذكرناه انفا من أن اجماعهم على تمييزها بالقصد كاشف عن أن لها خصوصية زائدة عن صرف الطبيعة كعنوان الاحرامية ونحوه فيمكن منعه بان القدر المسلم انما هو اعتبار الاتيان بها بسد الدخول والتلبس في الصلاة وهذا القصد مما لا بد منه في أول ما يؤتى به من التكبيرات الافتتاحية بناء على كونها من الصلاة كما هو الظاهر من أدلتها ولعل المشهور أيضا لا يعتبرون أزيد من ذلك (في تكبيرة الاحرام) الا انهم لا يرون التكبيرات الافتتاحية مطلقا من الصلاة كي يعتبرون في صحتها العزم على التلبس بالصلاة من حين الشروع فيها فيكون اخبار الباب بظاها حجة عليهم والحاصل ان مقتضى الأصل واطلاقات الأدلة انه لا يعتبر في تكبيرة الاحرام أزيد من حصولها بقصد ان الشرع بها في الصلاة فتنتطبق قهرا على التكبيرة الأولى بعد البناء على كونها من الصلاة فالانصاف ان القول به بالنظر إلى الوجه المزبور لا يخلو عن قوة الا ان يقال بان ظهور المستفيضة المتقدمة الواردة في أن الإمام يجهر بواحدة في الاطلاق بضميمة ما تقدم ادعائه من أن الظاهر إرادة الاجهار بتكبيرة الاحرام كما يؤيده ما ادعى عليه الاجماع من

استحباب الاجهار بها مع اعتضاده بما تقدم

نقله من دعوى الاجماع على التخيير يجعل خلافه أقوى ولا سيما مع اعتضاده ببعض الاخبار الآتية واستدل للقول برجحان اختيار الأخيرة أو تعينها بما عن الفقه الرضوي واعلم أن السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلاة وعن كاشف اللثام في شرح الروضة الاستدلال عليه أيضا برواية أبي بصير وفيها بعد ذكر الدعاء بعد التكبيرات الثلاث بقوله اللهم أنت الملك الحق المبين الخ والدعاء عقيب الاثني بقوله لبيك وسعديك وعقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسى قال عليه السلام ثم تكبر للاحرام ولا يخفى ما فيهما من الضعف فهما لا ينهضان حجة الا لاثبات الأفضلية من باب المسامحة بعد البناء على التخيير واستدل له أيضا بخبر الصباح المرني المروي عن التهذيب قال قال أمير المؤمنين عليه السلام خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت وصحيحة معاوية بن عمار المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال التكبير في الصلوات الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمسة في الوسائل قال الكليني ورواه أيضا عن أبيه وعن عبد الله بن المغيرة مثله وفسرهن في الظهر احدى وعشرين تكبيرة وفي العصر احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة

تكبيرة وفي العشاء الآخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى
عشر تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات تقرب الاستدلال الظاهر أن
المراد بإحدى وعشرين في الصلوات الرباعية اربع للهويات

(٢٤٨)

الركوعية وأربع للهويات السجودية ومثلها للرفع من السجودات الأولى وكذا الحال للهوى إلى السجودات الثانية وكذا للرفع منها فتلك عشرون تكبيرة و واحدة تكبيرة الاحرام فلو كانت التكبيرات الست بعد تكبيرة الاحرام يزيد عدد التكبيرات بكثير وفيه ان المتأمل في اخبار الباب لا يكاد يرتاب في أن التكبيرات الافتتاحية ليست كالإقامة خارجة عن الصلاة بل هي كتكبيرة الاحرام من الصلاة سواء قدمها على تكبيرة الاحرام أم اخرها فان جاز دعوى خروج تكبيرة الاحرام عن الصلاة جاز دعواه فيما عداها فان سوق الاخبار يشهد بان التكبيرات السبع على نهج سواء من هذه الحثية وقد تعلق بالجميع امر واحد بعنوان الافتتاح مع ما في بعضها من التصريح بان واحدة منها أدنى ما يجري والسبع أفضل وفي بعضها التعبير بان الإمام يجزيه تكبيرة واحدة ويجزيك ثلاثا مترسلات إذا كنت وحدك إلى غير ذلك من الاخبار التي هي كالنص في أنها من اجزاء الافتتاح الذي لا صلاة الا به غاية الأمر ان تكبيرة الاحرام بالخصوص ركنه الذي لا يتقوم الافتتاح الا به وما عداه من اجزائه المستحبة التي يجوز تركها لا إلى بدل فلا ينبغي الارتياح في أن جميعها من الصلاة ولذا حمل بعض الأخبار المتقدمة المشتملة على عدد تكبيرات الصلاة على التكبيرات المتأكد مطلوبيتها جمعاً بينها وبين اخبار الباب والأولى ان يدفع التنافي بينها بما أوضحنا فيما سبق و تقدمت الإشارة إليه انفاً من أن الامر لم يتعلق بأحد التكبيرات السبع من حيث هي كي يتعدد بها عدد اجزاء الصلاة بل تعلق بها بلحاظ القدر المشترك الحاصل في ضمنها اي طبيعة التكبير التي جعلها الشارع افتتاحاً للصلاة ونية بالاخبار المزبورة وغيرها على أن تكبيرة واحدة وهي تكبيرة الاحرام التي يحرم بها منافاة الصلاة مجزية في تحصيل تلك الطبيعة التي جعلها افتتاحاً واضحاً ما عداها من التكبيرات الست أفضل في تحصيل ما تعلق به الغرض من الامر بالافتتاح بالتكبير فيكون سائر التكبيرات جزء لما جعله الشارع افتتاحاً للصلاة أولاً وبالذات ولنفس الصلاة ثانياً وبالعرض وبهذا يحصل التوفيق بين الاخذ بظواهر النصوص وعدم التخطي عما اتفقت عليه كلمة الأصحاب من وجوب احدى التكبيرات ولزوم تعيينه بالقصد فعلى هذا يكون المراد بالدخول والافتتاح الذي يعتبر ان يقصده بتكبيرة الاحرام هو الدخول المعتد به الذي يحصل بالتلبس بأركان الصلاة وواجباته وترتب عليه حرمة المنافيات كما أن المراد بالخروج الذي يقصده بالتسليم الأولى من التسليمتين الأخيرتين انما هو الخروج بهذا المعنى الذي لا ينافيه بقاء نحو من التلبس المصحح لا تيان الأخيرة بعده بعنوان الجزئية على سبيل الاستحباب والله العالم ثم انا لو قلنا بتعين الأولى للاحرام فاتي بالجميع قاصداً للاحرامية بالأخيرة صحت الأخيرة وتحقق بها الدخول في الصلاة وبطل ما قبلها لمخالفته للمأمور به نعم بناء على أن تعيين الأولى من باب انها أول ما يتحقق المسمى والا فليس لتكبيرة الاحرام خصوصية زائدة عن طبيعة التكبير المأتي به للافتتاح قد يتجه صحة الجميع فيما إذا لم يؤثر قصده تقييداً في الفعل أو في طلبه بحيث يخرج عن حقيقته بان قصد بالأولى التكبيرة التي لا يتحقق بها الاحرام أو قصد امثال الامر الاستحبابي المتعلق بغير تكبيرة الاحرام لا الوجوبي بل اتى بجمعها بقصد وقوعها امثالاً

لأوامرها الواقعية على ما هي عليه ولكن قصد بالأخيرة تكبيرة الاحرام لزعمه ان لها خصوصية يعتبر قصدها في مقام الإطاعة فهو من باب غلظه في اعتقاده وهو غير قادح في صحة عمله ووقوعه امثالاً لامره الواقعي الذي قصد اطاعته بهذا الفعل وكذا لو قلنا بان الجميع هو أفضل افراد الواجب فاتى بالجميع وقصد بخصوص الأخيرة امثال الواجب وبما قبلها الاستحباب إذ لا امر استحبابي على هذا القول كما هو واضح ولو قلنا بتعين الأخيرة فقصدتها بالأولى فان اتى بما بعدها على أنه مستحب خارجي لم يقدح ذلك في صحة صلاته وان اتى به على أنه من الصلاة فقد زاد في صلاته وهل تبطل الصلاة بمثل هذه الزيادة فيه تأمل يأتي تحقيقه في محله إن شاء الله تنبيه مقتضى اطلاق كثير من النصوص والفتاوي كصريح بعض عدم اختصاص استحباب الاستفتاح بسبع تكبيرات بالفرائض بل يعم النوافل أيضا والله العالم ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا ونوى الافتتاح أيضا بطلت صلاته على المشهور بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه بين القدماء والمتأخرين وظاهرهم كصريح غير واحد في لفرق بين العامد والناسي وربما يلوح من كلماتهم ابتناء الحكم المزبور على ما اجمعوا عليه من ركنيته وقد فسر الركن في كلماتهم بما كان نقصه وزيادته عمدا وسهوا موجبا للبطلان ولكن قد أشرنا في صدر المبحث إلى اختلافهم في تفسير الركن وان غير واحد منهم فسره بما كان نقصه عمدا وسهوا مبطلا من دون تعرض لزيادته فلا يصح الاستدلال للمدعى بالاجماع على أنه ركن إذ لم يعلم كونه بهذا المعنى مرادا للمجمعين وانما القدر المسلم الذي يمكن دعوى الاجماع عليه انما هو كونه ركنا بمعنى كون نقصه مطلقا مخلا واما كون زيادته أيضا كذلك فلم يدل عليه دليل بل الأصل يقتضي خلافه وربما يستدل له بعموم ما دل على أن من زاد في صلاته فعليه الإعادة وفيه أولا ان حاله حينئذ حال غيره من الأقوال والافعال المعتبرة في الصلاة من القراءة والأذكار ونحوها فلا مقتضى لتخصيص تكبيرة الافتتاح بالذكر مع أن الالتزام بان إعادة مطلقها موجبة للبطلان كما هو ظاهر كلامهم ان لم يكن صريحه في خصوص المقام كما ترى إذ ربما يكون اعادتها لاحتمال خلل في الأولى أو برجاء ادراك فضيلة ونحوها ولا يظن بأحد ان يلتزم ببطلان الصلاة بإعادة سائر الأذكار في مثل هذه الموارد بل ربما يتأمل في صحة اطلاق الزيادة عرفا بعد رفع اليد عن الأولى واعادتها ثانيا كما هو لازم قصد الافتتاحية بها فضلا عن انصراف الاطلاقات إليه وعلى تقدير تسليمه فإنما يتجه الالتزام بالبطلان مع العمد لا مطلقا كما ستعرفه في محله إن شاء الله وبما أشرنا إليه من التأمل في صدق اسم الزيادة في كثير من الفروض خصوصا فيما لو كانت الثانية مأتيا بها من باب الاحتياط لاحتمال خلل في الأولى أو برجاء ادراك فضيلة كالجهرية ونحوها ظهر لك ضعف الاستدلال عليه في صورة العمد بما في كلام شيخنا المرتضى قدس سره من أنها زيادة واقعة على جهة التشريع (مبطل الصلاة بها مع العمد اتفاقا أو بعد تسليم الكبرى يتوجه عليه انه قد لا يتحقق معه عنوان التشريع) كما لو كان بقصد الاحتياط أو لرجاء تدارك الفضيلة وتوهم ان قصد الاحتياط أو رجاء تدارك الفضيلة بالإعادة انما يخرج الفعل عن كونه تشريعا إذا أمكن فيه الاحتياط لا في مثل تكبيرة

الافتتاح التي يتوقف اعادته على الابطال المنهى عنه مدفوع

(٢٤٩)

بان تعذر الاحتياط لا ينافي قصده المنافي لصدق عنوان التشريع مع انا نفرضه في النافلة التي لا نقول فيها بحرمة ابطالها كما لو تلبس بنافلة ونسي بعض وظائفها فبدا له ان يرفع اليد عما تلبس به ويستأنفها اما لتدارك الوظيفة أو لزعمه فسادها فجدد النية واستأنفها برجاء المشروعية لا على سبيل الجزم كي يتحقق معه عنوان التشريع والحاصل انه لا يصح تفريع هذا الفرع المعنون في كلامهم على مثل هذه المباني الغير المنطبقة عليه فمن هنا قد يغلب على الظن ان مبناه تسالمهم على أن كل ما كان ناقصه عمدا وسهوا مخللا بالصلاة فزيادته أيضا كذلك فكأنه هذا اجماعي لديهم ولكن لا عبرة بمثل هذا الظن ما لم يتحقق الاجماع عليه ويمكن الاستدلال له بان التكبير الثانية هي في حد ذاتها لا يصح وقوعها افتتاحا لصلاته لا لحرمتها من حيث التشريع فيمتنع وقوعها عبادة كي يتوجه عليه بعض ما عرفت بل لأن صحتها موقوفة على وقوعها امتثالا لأمرها ولا امر بها حين فعلها لأن امرها سقط بفعل الأولى فيمتنع وقوع الثانية أيضا صحيحة ما دامت الأولى باقية بصفة الصحة إذ لا امتثال عقيب الامتثال فالثانية تقع باطله جزما سواء صدرت عمدا أو غفلة عن الأولى وهي تبطل سابقتها أيضا فإنها لا تقع بقصد الافتتاح الا بعد رفع اليد عن الأولى والعزم على استئناف الصلاة وهذا العزم وان لم نقل بكونه من حيث هو موجبا لبطلان الأجزاء السابقة والا لاتجه صحة الثانية كما سنشير إليه ولكن اقترانه بما يقتضيه هذا العزم من استئناف الصلاة مانع عن بقاء الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة بين التكبير الأولى وبين ما بعدها بنظر العرف كما هو الشأن في جميع الأفعال العادية التي يعتبر في صدق كونه عرفا فعلا واحدا بقاء الهيئة (الاتصالية فان العزم على رفع اليد عنها والتلبس بما يقتضيه هذا العزم مانع عن بقاء الهيئة) الاتصالية الموجبة لصدق الوحدة العرفية بينها وبين ما بعدها بخلاف ما لو كان ما تلبس به صادرا لا مع هذا العزم فإنه قد لا يؤثر في رفع الهيئة الاتصالية كما لا يخفى على المتأمل وقد جعل الأصحاب نظر العرف مناطا في الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة ومن الواضح ان إعادة تكبير الاحرام التي هي عبارة عن استئناف الصلاة أشد تأثيرا لدى العرف في محو الصورة القائمة بالأولى مع ما بعدها من تأثير مثل الطفرة ونحوها مما مثلوا بها لمحو الصورة فليتأمل وكيف كان فما ذكره المشهور من بطلان الصلاة بإعادة تكبير الاحرام ان لم يكن أقوى فلا ريب في أن أحوط ولكن قضية الاحتياط خصوصا لو وقعت الثانية غفلة عن الأولى انما هو اتمام الفريضة ثم الإعادة ثم إنه صرح غير واحد بأنه لا يعتبر في البطلان بالافتتاح ثانيا نية الصلاة معه لأنه بقصده الافتتاح يصير ركنا ولا يقدر فيه عدم مقارنة النية التي هي شرط في صحة الصلاة لا لكونه للافتتاح أقول فكأنهم أرادوا بنية الصلاة معه النية التي اعتبروها في أول الصلاة مقارنة لأول جزء من التكبير والا فقصد الصلاة معه من مقومات مهية الافتتاح إذ لا معنى لقصده الافتتاح بالتكبير الا قصد الشروع به في الصلاة فلا يتأتى هذا القصد ممن لم يكن قاصدا للصلاة معه نعم يعقل ان يأتي تكبيرة قاصدا كونها هي مهية تكبيرة الافتتاح لكنه مجرد قصد لا

حقيقة له لأن قصد الافتتاحية مأخوذ في مهيتها فما لم يكن قاصدا بها الافتتاح حقيقة فهي ليست في الحقيقة بتكبير الافتتاح والحاصل ان محل الكلام انما هو فيما لو كبر ثانيا ونوى به الافتتاح حقيقة لا مجرد الاتيان بصورته ولا ينافي ذلك عدم صحته في الواقع كما هو واضح ثم لا يخفى عليك ان بطلان التكبيرتين في الفرض مبني على عدم بطلان الصلاة بنية الخروج كما قويناه فيما سبق والا فقصد الافتتاح ثانيا لا يكون الا بعد رفع اليد عن الأولى والعزم على استئناف صلاته مع العمد ومع السهو لا يكون الا بعد ان يرى الانسان نفسه خارجا فلا يبقى معه اثر للعزم السابق اي يرتفع الاستدامة الحكمية الذي هو مناط القول بالبطلان بنية الخروج فيتجه حينئذ صحة الصلاة بالتكبير الثاني وان كبر ثالثه ونوى أيضا الافتتاح انعقدت الصلاة أخيرا على المشهور من بطلان الثانية وكونها مبطللة للأولى وكذا على القول بانقعاها بالثانية من حيث سبقها بنية الخروج ولكن بناء على عدم كون زيادتها سهوا مبطللة كما مال اليد أو قال به غير واحد من المتأخرين قد يشكل انعقادها بالثالثة فيما لو وقعت الثانية سهوا فان الثالثة حينئذ حالها حال الثانية التي اتى بها عمدا في كونها باطللة ومبطللة كما هو واضح ويجب ان يكبر للاحرام قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة على القيام أو هو اخذ في القيام لم تنعقد صلاته عامدا كان أو ساهيا بلا خلاف فيه على الظاهر بل اجماعا كما ادعاه بعض ويدل عليه مضافا إلى اطلاقات الأدلة الدالة على اعتبار القيام في الصلوات المفروضة الظاهرة في ارادته حال التكبير أيضا كالقراءة بل بعضها كاد ان يكون صريحا في ذلك مثل قول الباقر عليه في صحيحة زرارة ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله

قال من لم يقم صلبه فلا صلاة له الحديث خصوص موثقة عمار في حديث قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن

رجل وجب عليه صلاة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلاة وهو قائم ثم ذكر قال يعقد ويفتح الصلاة وهو قاعد ولا يعتد بافتتاحه الصلاة وهو قائم وكذلك ان وجب عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلاته ويقوم فيفتح الصلاة وهو قائم ولا يقتدي بافتتاحه وهو قاعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة فظاهر النصوص والفتاوي ان لم يكن صريحها انما هو اعتبار القيام بل وكذا إقامة

الصلب في حال التكبير مطلقا من أوله إلى اخره من غير فرق بين المنفرد والإمام والمأموم فما عن الشيخ في المبسوط والخلاف والمصنف في المعتمد من أن المأموم ان كبر تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحيا صحت صلاته ضعيف كيف والخبر الأخير نص في المأموم ويدل على ضعفه مضافا إلى ذلك صحيحة زيد الشحام انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى الإمام وهو راكع قال إذا كبر واقام

صلبه ثم ركع فقد أدرك وحكى عن الشيخ انه استدل على ما ذهب إليه بان
الأصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلاة به ولم يفصلوا بين ان يكبر قائما أو
يأتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج إلى الدليل انتهى وفيه ما عرفت

(٢٥٠)

ثم إن الكلام في أن القيام حال التكبير هل هو في حد ذاته ركن في الصلاة كما يظهر من بعض كلماتهم أو ان ركنيته بلحاظ شرطيته للتكبير مما لا يترتب على تحقيقه ثمرة مهمة وسيأتي بعض الكلام فيه في محله إن شاء الله والمسنون فيها اربع اي هي من المسنون فيها لا ان المسنون فيها منحصر بالأربع أحدها ان يأتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها اشباع فتح الهمزة أو مد الألف زائدا على القدر الذي يتوقف عليه افصاح الألف اما استحباب ترك اشباع الهمزة فلانه أحوط حيث إنها تشبه بالاستفهام وان لم يكن مقصودا بل قد يقال فيه بالبطلان لو تولد من اشباعها الألف لتغيير صورتها مضافا إلى صيرورتها كالأستفهام وهو لا يخلو عن وجه وان أمكن دعوى عدم خروج الكلمة بهذا النحو من التغيير في المحاورات عن حقيقتها بحيث يعد لحنا كما يظهر من بعض واما استحباب ترك مد الألف فلم يظهر وجهه وان حكى عن بعض التصريح بالمنع عنه اقتصارا على القدر المتيقن من الصورة وهو ضعيف وما ذكر وجهها له أمكن جعله منشاء لرجحان تركه من باب الاحتياط وان لا يخلو عن تأمل والثاني ان يأتي بلفظ أكبر على وزن افعل اي من غير اشباع الهمزة أو الباء فإنه أحوط وفي المدارك قال في شرح العبارة مفهومه جواز الخروج عن الوزن ولا بد من تقييده بما إذا لم يبلغ الزيادة حرفا والا بطل ولو لم يقصد معناه على الأظهر لخروجه بذلك عن المنقول انتهى أقول قد أشرنا إلى امكان دعوى عدم خروج الكلمة عن حقيقتها بهذا النحو من التغييرات الكثيرة الدوران في المحاورات الناشئة من تغليظ القول وتفخيمه أو اشباع حركته بحيث يعد لحنا لدى العرف والله العالم والثالث ان يسمع الإمام من خلفه تلفظه بها على المشهور بل عن المنتهى لا نعرف فيه خلافا وكفى به دليلا على المدعى بعد البناء على المسامحة مضافا إلى ما دل على استحباب ان يسمع الإمام من خلفه كلما يقول كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للإمام ان يسمع من خلفه كلما يقول الخ وربما يستدل له أيضا بالمستفيضة المتقدمة في مسألة استحباب الافتتاح بسبع كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي وان كنت اماما يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وفي خبر أبي بصير غير انك إذا كنت اماما لم تجهر الا بواحدة وفي خبر الحسن بن راشد ان النبي صلى الله عليه وآله يكبر واحدة يجهر فيها و يسر ستا والمناقشة فيها بعدم دلالتها على رجحان الاجهار بواحدة لكون الأخير منها حكاية فعل وما عداه لا ظهور له في الاستحباب مما لا ينبغي الالتفات إليها فان المتبادر منها ليس الا إرادة بيان ما هو وظيفة الإمام فهي ظاهرة في أن وظيفته الاجهار بواحدة واسرار ما عداها من التكميرات الافتتاحية فهذه الأخبار يخصص عموم صحيحة أبي بصير المتقدمة الدالة على استحباب ان يسمع الإمام من خلفه كلما يقول بالنسبة إلى ما عدى تكبيرة الاحرام من التكميرات الست الافتتاحية و يتلوها في الضعف الخدشة فيها بعدم دلالتها على إرادة تكبيرة الاحرام لجواز إرادة واحدة من التكميرات السبع على الاطلاق لما أشرنا إليه فيما سبق من أنه بعد البناء على أن لتكبيرة الاحرام خصوصية موجبة لتمييزها بالقصد لا ينبغي الارتياح في انسباق ارادته إلى الذهن من الواحدة التي يجهر بها لأجل المناسبة الظاهرة ومناسبة ما عداها للمشاركة في الحكم بالاسرار خصوصا مع اعتضاده بما عرفت وربما

يناقش فيها أيضا بأنها لا تدل الا على استحباب الجهر والنسبة بين الجهر واسماع جميع من خلفه العموم من وجه فلا تنهض هذه الروايات شاهدة على المدعى ويمكن الجواب عنه بان المناسبة بين الحكم وموضوعه تجعلها ظاهرة في إرادة اسماع من خلفه هذا مع أن فيما عدا هذه الأخبار مما ذكر غنى وكفاية والرابع ان يرفع المصلي يديه بها على المشهور بل عن المعتمد نفي الخلاف فيه بين العلماء وعن المنتهى بين أهل العلم وعن جامع المقاصد بين علماء الاسلام وعن الصدق وانه من دين الإمامية ويشهد له اخبار كثيرة منها صحيحة معاوية بن عمار قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة رفع يديه أسفل من وجهه قليلا وصحيحته الأخرى قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام في الصلاة رفع يديه حتى كاد تبلغ اذنيه وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إذا أقيمت الصلاة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حياك خديك وصحيحته الأخرى عن أحدهما قال ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وفي صحيحة صفوان قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا كبر في الصلاة رفع يديه حتى كاد تبلغ اذنيه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وعن الطبرسي رحمه الله في كتاب مجمع البيان في تفسير الآية المذكورة عن

عمر بن يزيد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك وعن جميل بن دراج قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبال يديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلاة وعن الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحية التي امرني ربي قال ليست بنحية ولكن يأمرك إذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك وإذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا وصلاة الملائكة في السماوات السبع فان لكل شئ زينة وان زينة الصلاة رفع الأيدي عند كل تكبيرة وعن علي عليه السلام في قوله تعالى فصل لربك وانحر ان معناه ارفع يديك إلى النحر في الصلاة وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العل والعيون عن مولانا الرضا عليه السلام قال انما يرفع اليدان بالتكبير لأن رفع اليدين ضرب من الابتهاج والتبتل والتضرع فأحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد ولان الفرض من الذكر الاستفتاح وكل سنة فإنما تؤدي على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين أحب ان يؤدوا السنة على جهة ما يؤدي الفرض وخبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال وعليك برفع يديك في الصلاة

وتقليبهما وخبر إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه إلى أن قال دعوا رفع أيديكم في الصلاة الا مرة واحدة حين يفتح الصلاة فان الناس قد شهروكم بذلك والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله وحكى عن السيد الرضي قدس الله روحه القول بوجوبه في جميع تكبيرات الصلاة

مدعيا عليه الاجماع قال في محكى الانتصار ومما انفردت به الإمامية القول بوجوب رفع
اليدين في كل تكبيرات الصلاة لأن أبا حنيفة وأصحابه والثوري لا يرون

(٢٥١)

رفع اليدين بالتكبير الا في الافتتاح لصلاة إلى أن قال والحجة فيما ذهبنا إليه طريقة
الاجماع وبرائة الذمة انتهى وقد تعجب غير واحد من دعواه الاجماع
على ما ذهب إليه مع أنه لم ينقل القول به من أحد منهم عدى الإسكافي في خصوص
تكبيرة الاحرام وربما جعل بعض دعواه الاجماع شاهدة على أن مراده بالوجوب
تأكد الاستحباب وحكى عن بعض متأخري المتأخرين الميل إلى ما ذهب إليه السيد من
القول بوجوبه في جميع التكبيرات اخذا بظاهر الامر الوارد في بعض الأخبار المتقدمة
وفيه بعد الغض عن جملة من القرائن الداخلية والخارجية المرشدة إلى إرادة الاستحباب
كالعلل المذكورة في الروايات المناسبة للاستحباب وكونه
مما أوصى به النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام مع معرفية الاستحباب بين
الأصحاب قديما وحديثا وبعد إرادة الوجوب الشرعي عند كل تكبيرة مع عدم وجوب
أصل التكبير اي مخالفته

لظاهر الامر الوارد في مثل هذه الموارد ولذا لم يحتمله أحد في نظائر المقام مما ورد الامر
بفعل عند الاتيان بمستحب كالقيام أو الطهارة أو استقبال القبلة حال
الأذان والإقامة ونظائرها وعدم أولوية حمله على الوجوب الشرطي من الحمل على
الاستحباب خصوصا في مثل المقام الذي يظهر من الأخبار الواردة فيه ان المصلحة
المقتضية

لطلبه انما هي في نفس الرفع الواقع حال التكبير لا في التكبير الواقعي حاله انه وان ورد
الامر برفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح أو في الصلاة على سبيل الاجمال
في جملة من الروايات ولكنه لم يرد في خبر الامر به عند كل تكبيرة على وجه يمكن
دعوى ظهوره في الوجوب الا في خبر الأصبع وهو أيضا وان وقع فيه التعبير بلفظ
الامر ولكن التعليلين الواقعيين فيه يجعلانه ظاهرا في الاستحباب كما لا يخفى فهذه الرواية
بعد تسليم سندها بنفسها صالحة لصرف سائر الروايات التي ورد
فيها الامر برفع اليد عند تكبيرة الافتتاح أو في الصلاة على سبيل الاجمال نعم لو قال قائل
بوجوبه عند تكبيرة الافتتاح بالخصوص كما حكى القول به عن الإسكافي
جمودا على ظاهر الامر الوارد في غير واحد من الأخبار المتقدمة لم يكن بعيدا لامكان منع
صلاحية القرائن الداخلية والخارجية التي تقدمت الإشارة إليها

لصرف الأخبار الخاصة عن ظاهرها ولكن يضعفه معارضتها بصحيفة علي بن جعفر عن
أخيه موسى عليه السلام قال على الإمام ان يرفع يده في الصلاة ليس على غيره ان يرفع يده
في الصلاة فإنه نص في عدم وجوب رفع اليد في الصلاة على من عدى الإمام وظاهره
ارادته حال التكبير الذي من شأنه ان يرفع فيه اليد واطهر مصاديقه حال تكبيرة
الافتتاح وما احتمله في الحدائق من ارادته حال القنوت مع بعده في حد ذاته يدفعه ما في
الوسائل من رواية الحديث عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر أنه قال في اخره ان يرفع يديه في التكبير وكيف كان فظهور الامر الوارد في
تلك الأخبار في الوجوب ليس بأقوى من ظهور هذه الصحيحة في إرادة الرفع
حال تكبيرة الافتتاح التي يكون الرفع حالها معروفا لدى الخاصة والعامة بحيث يكون أول
ما يتبادر إلى الذهن من اطلاق الامر به أو الرخصة في تركه بل الامر
بالعكس ولا يمكن الجمع بينها بتخصيص تلك الأخبار بالإمام جمعا بينها وبين هذه

الصحيحة لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن مع أنه لا قائل بهذا التفصيل ولذا حمل التفصيل الوارد في الصحيحة على تأكيد الاستحباب قال الشيخ في محكي التهذيب بعد ان أورد الصحيحة المزبورة المعنى في هذا الخبر ان فعل الإمام أكثر فضلا وأشد تأكيداً من فعل المأموم وان كان فعل المأموم أيضا فيه فضل وليكن الرفع ليديه إلى حذاء اذنيه في الجواهر قال في شرح العبارة اي شحمتيهما لأنهما أول الغاية كما هو معقد المحكى من اجماع الخلاف وعبارة كثير من الأصحاب بل هو نص المحكى من عبارة فقه الرضا عليه السلام

والمنسوب إلى رواية في المحكى عن المعتبر وغيره بل لعله المستفاد من النهي في النصوص المعتبرة عن مجاوزة الاذنين انتهى أقول إرادة الرفع إلى أول الغاية من اطلاق الامر برفع اليد إلى حذاء الاذن أو الوجه ونحوهما لا يخلو عن بعد فان المتبادر من الامر يرفع اليد إلى حذاء الوجه أو الحذاء والاذن

إرادة المحاذاة بينهما لا بين رؤس الأصابع وأول جزء من الوجه ونحوه ولا ينهض لاثبات إرادة هذا المعنى شئ من المذكورات ولعله قدس سره أيضا لم يقصد بها الا الاستدلال لأصل المدعى لا لهذا التفسير والا فمعقد اجماع الخلاف كالرواية المحكية عن المعتبر على ما حكى نقله في بعض الكتب انما هو كعبارة

المتن واما النهي عن مجاوزة الاذنين الوارد في النصوص ان لم يكن المتبادر منه مجاوزة معظم الكف عن مجموع الاذنين فلا أقل من مجاوزة شئ منها ولو رؤس الأصابع عن الاذن التي هي اسم لمجموع العضو لا لخصوص شحمتها واما عبارة فقه الرضا على ما حكاه في الحدائق فهي أيضا كعبارة المتن ظاهرة في إرادة محاذاة

مجموع العضو بل ربما يظهر منها ان المراد بالمحاذاة الأمور بها مالا ينافيه تجاوز بعض اليد ولو من أصول الأصابع ما عدى الابهام فان ما في كتاب الفقه الرضوي على ما حكاه في الحدائق صورته هكذا فإذا افتتحت الصلاة فكبر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بابهاميك حذاء اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء

في المكتوبة حتى تجاوز بهما رأسك ولا بأس بذلك في النافلة والوتر فالأولى ابقاء المتن على ظاهره والاستشهاد له بالرضوي والرواية المحكية

عن المعتبر من باب المسامحة والا فليس في شئ من الأخبار المعتبرة ما يدل على استحباب الرفع إلى هذا الحد نعم ورد في جملة منها النهي عن التجاوز عنه فهذا الحد غاية للرفع المستحب بشهادة جملة من الاخبار الآتية واما استحباب انهاءه إلى هذا الحد فلم يثبت لولا البناء على المسامحة واما الاخبار

المتضمنة لبيان حد الرفع فقد تقدم جملة منها كصحيحة معاوية بن عمار وفيها رفع يديه أسفل من وجهه قليلا وفي

صحيحته الثانية رفع يديه حتى كاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة زرارة فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خديك وفي صحيحته الثانية ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك ولا

ترفعهما كل ذلك وفي صحيحة صفوان رفع يديه حتى كاد تبلغ اذنيه وفي صحيحة ابن سنان هو رفع يديك حذاء وجهك وفي خبر الاحتجاج هو رفع يديك حذاء وجهك وفي خبر جميل استقبل بيديه حذاء وجهه وفي المرسل المروي عن

علي عليه السلام ارفع يديك إلى النحر في الصلاة وفي صحيحة حماد الواردة
في تعليم الصادق عليه السلام ورفع يديه حيال وجهه وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله
عليه السلام فإذا افتتحت الصلاة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك

(٢٥٢)

بالدعاء في المكتوبة تجاوز بها رأسك وعن منصور بن حازم قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة بيطن كفيه وفي الصحيح عن ابن سنان قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام رفع يديه حيال وجهه حين استفتح وهذه الأخبار كما تريها قد وقع في أغلبها التحديد بحيال الوجه ولا ينافيه الخبران الحاكيان لفعله

عليه السلام من أنه رفع يديه حتى كاد يبلغ اذنيه لأن هذا يتحقق برفع اليدين إلى حيال الوجه ويحتمل قويا كون التحديد تقريبا قصد به بيان استحباب الرفع إليه تقريبا لا على سبيل التحقيق فلا ينافيه فعله عليه السلام فيما حكاه عنه معاوية بن عمار في صحيحته الأولى من أنه رفع يديه أسفل من وجهه قليلا كما أنه لا ينافيه أيضا الأمر يرفعهما إلى النحر

في المرسل المروى عن علي عليه السلام نعم لو أريد بكونهما أسفل من وجهه أسفلية جميعهما عن جميع الوجه لكان الاختلاف بينهما بينا فإنهما حينئذ تكونان حيال المنكبين فينتجه على

على هذا التقدير ما حكى عن ابن أبي عقيل من أنه قال يرفعهما حذو منكبيه أو حيال خديه ولا يجاوز بهما اذنيه ولكن إرادة هذا المعنى من الصحيحة لا يخلو عن بعد إذ لا يعبر في العرف عن هذا المعنى بذلك التعبير ولكن مع ذلك لا يبعد الالتزام باستحباب الرفع إلى حذاء المنكبين أيضا من باب المسامحة لنسبة إلى رواية فيما حكاه في الحدائق عن الفاضلين في المعبر والمنتهى من أنهما قالوا في بحث الركوع في تكبير الركوع يرفع يديه حذاء وجهه وفي رواية إلى اذنيه وبها قال الشيخ وقال الشافعي إلى منكبيه وبه رواية عن أهل البيت عليهم السلام انتهى ولولا أنهم جعلوا الرفع إلى حذاء اذنيه قسيما للرفع إلى حيال الوجه لكنا نحتمل قويا ان يكون مقصودهم بالرفع إلى حذاء اذنيه محاذاتهما من ناحية الوجه لا المحاذاة من جانبيهما كما ينطبق عليه الأخبار المعتبرة وكيف كان فالذي يظهر من الأخبار المعتبرة انما هو استحباب رفع اليدين إلى حيال الوجه أو أسفل منه قليلا حتى ينتهي إلى الاذنين واما أزيد من ذلك فقد ورد النهي عنه في غير واحد من الأخبار المتقدمة وهل هو مكروه أو حرام وجهان بل قولان أو جههما الأول إذ لا ينسب إلى الذهن من النهي الوارد في مثل هذه الموارد الحرمة الشرعية بل المتبادر منه اما الكراهة أو المنع الغيري الناشي من مانعية

المنهي عنه عن الصحة أو الكمال كما أن المتبادر من الأمر في مثل هذه الموارد اما الاستحباب أو الوجوب الشرطي لا الشرعي لعدم المناسبة كما تقدمت الإشارة إليه انفا وحمله على الكراهة النفسية أو الغيرية الناشئة من مانعية عن الكمال لا الصحة أوفق بظواهر اطلاقات الأمر برفع اليدين وانسب بقاعدة الاجزاء فهو الأشبه كما أن الأشبه حمل التحديد الواقع في الاخبار من كون الرفع إلى حيال الوجه أو أسفل منه قليلا على الاستحباب والأفضلية جمعا بينهما وبين الاخبار التي ورد فيها الأمر بالرفع مطلقا لما عرفت مرارا من أنه لا مقتضى لحمل المطلق على المقيد في المستحبات إذ الداعي للحمل كون المقيد بظاهره بيانا لما أريد من الاطلاق بعد فرض وحده التكليف كما هو شرط الحمل وهذا انما هو فيما إذا كان التكليف الزاميا كما لو ورد مثلا انه يجب على من افطر عتق رقبه وورد أيضا من أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة فإنه

متى تعين الاتيان بالمقيد في مقال الخروج عن عهدة هذا التكليف أعني كفارة الافطار كما هو مقتضى ظاهر الامر بالمقيد امتنع الاجتزاء باي فرد يكون باي فرد من افراد المطلق كما يقتضيه اصالة الاطلاق في المطلق فيكشف ذلك عن أن مراده بالمطلق لم يكن الا بيان أصل الحكم على سبيل الاهمال وقد تبين تمام مراده بذكر المقيد فيكون المقيد قرينة كاشفة عما أريد من المطلق واحتمال كون الامر المتعلق بالمقيد نديبا بلحاظ كونه أفضل الافراد أو وجوبا تخييريا فلا ينافي اصالة الاطلاق غيره معتنا به لمخالفته لظاهر المقيد ولا يصح ارتكاب التأويل في المقيد بواسطة اصالة الاطلاق حيث إن ظهور المطلق في الاطلاق موقوف على عدم بيان إرادة المقيد حتى يتمشى فيه دليل الحكمة القاضي بحمل المطلق على الاطلاق والمقيد بظاهره بيان لما أريد من المطلق فيكون ظهور المقيد في الوجوب التعيني حاكما على ظهور المطلق في الاطلاق هذا إذا كان التكليف الزاميا واما إذا كان نديبا فالطلب المتعلق بالمقيد لا يقتضي بظاهره الا كون هذا الفرد بالخصوص مستحبا و هو لا ينافي إرادة الاطلاق من المطلق لجواز ان يكون للطبيعة بلحاظ تحققها في ضمن اي فرد يكون حرمة من المحبوبة مقتضيه للامر بها امرا نديبا أو الزاميا وأن يكون لبعض مصاديقها مزية مقتضية للامر بايجاده في مقام الخروج عن عهدة ذلك التكليف امرا نديبا فيكون هذا الفرد أفضل الافراد فلا يستكشف من الامر النديبي المتعلق بالمقيد ان مراد الامر بأمره المطلق هو هذا المقيد بالخصوص فلا يصلح ان يكون هذا الامر النديبي بيانا لما أريد من الاطلاق كي يكون ظهوره حاكما على اصالة الاطلاق كما لا يخفى على المتأمل وهي هنا فوائد ينبغي التنبيه عليها الأولى قد ورد في رواية أبي بصير وعبارة الرضوي المتقدمين النهي أيضا عن رفع اليدين بالدعاء في المكتوبة حتى يجاوز بهما الرأس ولعل هذا هو المراد بالخبر الذي رواه ابن أبي عقيل على ما في محكى الذكرى من أنه قال جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق رأسه فقال مالي أرى أقواما يرفعون أيديهم فوق رؤسهم كأنها أذان خيل شمس وعن المعتمر والمنتهى أيضا روايته عن علي عليه السلام قال المجلسي في محكى البحار روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم فبعضهم روى أذان خيل قال في النهاية مالي أراكم رافعي أيديكم في الصلاة كأنها أذان خيل شمس هي جمع شمس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لمنعته وحدثه انتهى والعامية حملوها على رفع الأيدي في التكبير لعدم قولهم بشرعية القنوت في أكثر الصلوات وبعهم الأصحاب فاستدلوا بها على كراهة تجاوز اليد عن الرأس في التكبير ولعل الرفع للقنوت منها اظهر ويحتلم التعميم أيضا والأحوط الترك فيهما معا انتهى كلام المجلسي أقول ما استظهره من إرادة حال القنوت في محله حيث إن سوق التعبير يقضي بإرادة رفع له نوع استمرار كما في المشبه به لا الرفع الحاصل حال التكبير الذي لا استقرار له ولكن ما ذكره من أن الأحوال الترك فيهما كان وجيها لو كان مستند الترك فيهما منحصر في احتمال إرادة التعميم من هذه المرسلة وقد عرفت وقوع التصريح بالمنع عن الرفع بهما حتى يجاوز بهما الاذنين في التكبير فضلا عن الرأس في الأخبار المعتمدة وعن الرفع بهما بالدعاء التأمّل

لحال القنوت وغيره حتى يجاوز بهما الرأس في خبر أبي بصير
والرضوي المتقدمين ولكن في المكتوبة لا مطلقا فهو الأقوى سواء قلنا بدلالة هذه الرواية
عليه أم لا ولكن المتبادر من مثل هذه النواهي الكراهة لا الحرمة الشرعية

(٢٥٣)

كما تقدمت الإشارة إليه مرارا والله العالم الثانية مقتضى الجمود على ظواهر الأدلة التعبدية
انما هو استحباب رفع اليدين معا فلو رفع إحداهما أو رفعهما
على سبيل التعاقب لا يحزني نعم لدى الضرورة أمكن القول باستحباب ما تيسر منه لقاعدة
الميسور ونحوها والله العالم الثالثة المشهور بين أصحابنا
رضوان الله عليهم في كيفية الرفع كما ادعاه غير واحد انه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه
وينتهي بانتهائه ويرسلهما بعد ذلك بل في محكى المعتمد والمنتهى هو قول
علمائنا وعللوه بأنه هو رفع اليدين بالتكبير وناقش فيه في الحدائق بان الرفع بالتكبير وان
كان لا يتحقق الا بهذا الا ان هذه العبارة غير موجودة في شئ
من اخبار المسألة وانما هي في كلام الأصحاب ولا حجة فيه وورد عليه في الجواهر بان
النص موجود ولكن دعوى ان هذا هو معناه لا يخلو من نظر أقول اما
النص فهي رواية العلل المتقدمة حيث وقع فيها التعبير بلفظ رفع اليدين بالتكبير ولكن في
بعض الكتب المصنفة وحدثها بنفسه في بدل الباء ولعله سهو
من الناسخ وكيف كان فالمتبادر من الامر برفع اليد في التكبير أو بالتكبير أو عند كل
تكبيرة أو إذا كبرت كما ورد جميع ذلك في النصوص المتقدمة انما هو إرادة المقارنة
العرفية كما صرح به في الجواهر وغيره لا المطالبة الحقيقية ابتداء ووسطا وانتهاء ولعل
المشهور أيضا لم يقصد والا هذا وحكى عن بعض القول بان التكبير بعد تمام
الرفع وقبل الارسال لظاهر قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي أو حسنته إذا افتتحت
الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات الحديث وفيه انه لم يقصد
بلفظه ثم في هذه الرواية الترتيب كما لا يخفى على من تدبر فيها كما أنه لم يقصد الترتيب
بالعكس من لفظه الفاء في صحيحة زرارة إذا أقمت الصلاة فكبرت فارفع يديك
الحديث بل المراد به بحسب الظاهر هو الرفع حال التشاغل بالتكبير وكيف كان فظاهره
عدم ارادته قبل التكبير فلو سلم ظهور الخبر المزبور في المعنى المذكور فليجمع بينه و
بين سائر الأخبار بالتحخير والله العالم وحكى عن ثالث القول بأنه حال الارسال ولم يعلم
مستنده قيل لعله لدعوى ان المراد من البسط في الرواية هو الارسال
وفيه ما لا يخفى الرابعة يستحب أن تكون اليدين حال الرفع مبسوطتين مضمومتى الأصابع
مستقبلا ببطنهما القبلة اما البسط والاستقبال فلصحيحة منصور
بن حازم قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل
القبلة بطن كفيه فإنها كما تدل على الاستقبال تدل على البسط أيضا بالالتزام
ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام في خبر الحلبي المتقدم ثم ابسطهما بسطا الخ وقد أشرنا
انفا إلى أن لفظه ثم في هذه الرواية بحسب الظاهر لم يقصد بها الا الترتيب الذكرى
واما ضم الأصابع فربما استظهر من كلمات الأصحاب اتفاقهم على استحبابه فيما عدى
الابهام واما الابهام فقد اختلفوا فيه قال في محكى الذكرى ولتكن الأصابع
مضمومة وفي الابهام قولان وفرقة أولى واختاره ابن إدريس تبعاً للمفيد وابن براء وكل ذلك
منصوص انتهى أقول وكفى بما ذكره من أن كل ذلك منصوص
في جواز الالتزام والاخذ بكل منه من باب التسليم بعد البناء على المسامحة وربما يستدل
أيضا لاستحباب الضم بخبر حماد المشتمل على تعليم الصلاة حيث
قال فيها فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذه

قد ضم أصابعه إلى أن قال وقال بخشوع الله أكبر فإنه وان لم يذكر في الخبر رفع اليدين حال تكبيرة الاحرام ولذا ناقش صاحب الحقائق في الاستدلال به للمدعى الا ان ما تضمنه من أنه عليه السلام ارسل يديه جميعا على فخديه قد ضم أصابعه بحسب الظاهر لم يكن الا مقدمة للرفع الذي ينبغي الجزم بعدم تركه في هذه الصلاة التي أريد بها تعليم الصلاة التامة الحدود خصوصا بعد الالتفات إلى أنه رفع يديه حيال وجهه إذا كبر للركوع وإذا كبر للسجود فمن المستبعد جدا تركه للرفع في الافتتاح مع أنه أهم فلا يبعد سقطه من الرواية أو ان حماد لم يتعرض لنقله اما غفلة أو لعدم تعلق غرضه الا بنقل الخصوصيات الخارجة عما كان متعارفا لديهم في صلاتهم ورفع اليدين حال تكبيرة الاحرام كان معروفا لدى الخاصة والعامة فلم يكن له داع إلى نقله هذا ولكن الانصاف عدم ثبوت الأحكام الشرعية بمثل هذه الدعاوي المبنية على الحدس والتخمين هذا مع أن من الممكن كونه عليه السلام تاركا لرفع اليدين في الافتتاح في تلك الصلاة التي كان المقصود بها تعليم آدابها على الوجه الأكمل دفعا لتوهم وجوبه الناشي من معرفيته لدى الخاصة والعامة مع عدم احتياج أصل مشروعيته إلى البيان وكون ما صدر منه من الرفع في تكبير الركوع والسجود وافيا ببيان كيفية فليتأمل وربما يستدل له أيضا بما عن المحدث المجلسي في البحار عن زيد الترسي عن أبي الحسن عليه السلام انه رآه يصلي فكان إذا كبر في الصلاة الزق أصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي يليها وفرج بينهما وبين الخنصر ثم يرفع يديه بالتكبير قبال وجهه ثم يرسل يديه ويلصق بالفخذين ولا يفرج بين أصابع يديه فإذا ركع كبر ورفع يديه بالتكبير قبال وجهه ثم يلصق بركبتيه كفيه ويفرج بين الأصابع فإذا اعتدل لم يرفع يديه وضم والأصابع بعضها إلى بعض كما كانت ويلصق يديه مع الفخذين ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هي ملتصقة الأصابع بعضها إلى بعض فيسجد الحديث و لكن هذا الخبر تضمن تفريق الخنصر وهو خلاف المشهور ولذا رمى هذه الفقرة بالشذوذ وقيل لا منافاة بينه وبين الاستشهاد بسائر فقراته للمدعى وفيه اشكال ولكن اشكال في الاخذ بظاهره من باب التسامح وان كان مخالفا للمشهور فان عمومات أدلة التسامح لا يقصر عن شموله والله العالم الواجب الثالث من افعال الصلاة كتابا وسنة واجماعا القيام اما الأول فقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا المفسر في اخبار أهل البيت بان الصحيح يصلي قائما والمريض جالسا وعلى جنوبهم واما السنة ففي صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة السابقة وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله من لم يقم صلبه فلا صلاة له إلى غير ذلك من الاخبار التي ستمر بك إن شاء الله وهو في الجملة ركن في كل ركعة من ركعات الصلاة من القدرة فمن أخل به وتركه عمدا أو سهوا بطلت صلاته بلا خلاف فيه بل باجماع العلماء كما عن جماعة نقله منهم المصنف في المعتمد بل علماء الاسلام كما عن المنتهى وظاهر النصوص والفتاوي بل صريح بعضها انه من حيث هو معتبر في الصلاة ومن جملة افعالها ولا ينافيه شرطيته

لسائر الافعال الواقعة حاله من التكبير والقراءة والركوع الذي

(٢٥٤)

ستعرف اشتراط كونه عن قيام إذ لا تنافي بين الجهتين بل ظاهر معاهد اجماعاتهم المحكية كصريح بعض كلماتهم ان ركنيته التي انعقدت اجماعهم عليها انما هي بهذه الملاحظة اي بلحاظ نفسه من حيث هو لا من حيث شرطيته لركن اخر من تكبيرة الاحرام أو الركوع ولكن إقامة الدليل عليه مشكل خصوصا لو فسر الركن بما كانت زيادته كنقصه عمدا و

سهوا مبطله كما في جملة من كلماتهم بل عن غير واحد نسبته إلى الأصحاب فجعلوا اتفاق كلمتهم على أنه ركن دليلا عليه بالمعنى المزبور فاحتاجوا في الموارد الكثيرة التي علم عدم

اختلال الصلاة بزيادة القيام فيها إلى التشبث بادلها الخاصة الدالة عليه وجعلوها مخصصة لما اقتضاه قاعدة الركنية كما في زيادة الركوع في بعض الموارد و

كيف كان فقد استشكل جماعة من المتأخرين منهم المحقق الثاني على ما حكى عنهم اطلاق القول بركنية القيام بان ناسي القراءة وابعاضها صلاته صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع فعدلوا على القول بالاطلاق إلى ما حكى عن الشهيد في بعض تحقیقاته من أنه قال إن القيام بالنسبة إلى الصلاة على انحاء فالقيام في النية شرط كالية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلاته

وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن إذ لو هوى من غير قيام وسجد ناسيا لم تبطل صلاته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب انتهى وعن المحقق الثاني الاستشكال في استحباب القيام حال القنوت بأنه متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة قيام واحد فكيف يتصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ورد بان

مجردا الاتصال ليس بمانع عن ذلك بعد وجود خواص الندب فيه وربما أجيب عن أصل الاشكال بما محصله ان الركن إذا كان مركبا فالاجزاء كالقيام والسجدتين

فنقصه عبارة عن تركه رأسا اي ترك جميع اجزائه وزيادته عبارة عن زيادة الجميع فنقص القيام الركني معناه هو ان لم يأت بشئ منه وزيادته عبارة عن زيادة

جميعه المستلزم لزيادة التكبير والركوع ولا ينافيه اقتضاء زيادتهما أيضا للبطلان واستناد البطلان اليهما إذ علل الشرع معرفات وفيه ان مقتضاه في لبطلان

من حيث الاخلال بالقيام الركني فيما لو اتى بشئ من القيام في حال القراءة وتركه قبل الركوع وحال التكبير مع أنهم بحسب الظاهر لا يلتزمون به فلا مدخلة لقيامه

في هذا الحال وجودا وعدما في ركنيته وانما العبرة بما اتصل منه بالركوع وما وقع في حال التكبير واما ما عداهما فلا شبهة في عدم مدخلة زيادته ونقصه سهوا

في البطلان وكيف كان فقد استدلوا الركنية بالاجماع المستفيض نقله بل تواتره وبظواهر النصوص الدالة على اعتبار القيام في الصلاة مطلقا الشاملة

باطلاقها الحال السهو أيضا خصوصا مثل قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقم صلبه الدال بظاهره على انتفاء حقيقتها عند انتفائه وبأصالة الركنية في كل ما ثبتت شرطيته

أو جزئيته في الجملة وانما يستدل بالأخيرين لاثبات ركنيته بمعنى كون نقصه عمدا أو سهوا مبطلا دون زيادته فعمدة المستند لاثبات كون زيادته أيضا كذلك

هو الأول اي الاجماع بعد دعوى ظهور كلمات المجمعين في إرادة الركن بهذا المعنى

وربما يستدل له أيضا بعموم ما دل على أن من زاد في صلاته فعليه الإعادة ومع العمد بكونه زيادة تشريعية وهي مبطللة وقد تبين ضعف جميع هذه الوجوه التي تشبثوا بها لاثبات البطلان بزيادته حتى الاجماع في مبحث التكبير فلا نطيل بالإعادة بل نقول في المقام انه ينبغي الحزم بعدم بطلان الصلاة بزيادة القيام أصلا حتى المتصل منه بالركوع ما لم يستلزم الاخلال من جهة أخرى كفوات الموالاة بين الاجزاء أو حصول الفعل الكثير الماحي للصورة أو زيادة الركوع ونحوه وكفك شاهدة لذلك وجوب تدارك القراءة والسجدة المنسيتين ما لم يركع فإنه يجب عليه ذلك وان هوى إلى الركوع ولم يبلغ حده مع أنه لم يدع في الفرض شيئا من القيام المعترف في الركعة والا قد اتى به وعند تدارك السجدة المنسية بتحقيق زيادة جميعه حتى القيام المتصل بالركوع فان عدم اتصافه بالاتصال بالركوع نشاء من رجوعه قبل الحاق الركوع به لا من تركه للقيام ودعوى ان الركن هو القيام المتصل بالركوع فلا يعقل زيادته بلا ركوع فرجوعه قبل الركوع في مثل الفرض مانع عن حصول صفة الاتصال بالركوع التي هي من مقومات ركنيته مدفوعه بأنه لا دليل على اعتبار هذا الوصف قيما في القيام الواجب في الصلاة كي يعقل ان يكون دخيلا في ركنيته بل الواجب نصا وفتوى هو القيام الواقع قبل الركوع حال القراءة والتكبير واتصاله بالركوع ليس شرطا في صحة القيام إذ لا دليل عليه بل هو شرط في صحة الركوع حيث اعتبر فيه كونه عن قيام فليتأمل وربما يستدل له أيضا بقاعدة الشغل وبتنظير الصلاة بالمركبات الخارجية التي يخلها الاخلال بشئ من اجزائها زيادة ونقصا وفيهما مالا يخفى فان تنظيرها بالمركبات الخارجية مما لا ينبغي الالتفات إليه والمرجع لدى الشك في شرطية شئ أو جزئيته أو مانعية هي البراءة واصل العدم ونحوهما من الأصول النافية للتكليف لا الاشتغال كما تقرر في محله هذا مع أنه لا موقع لاجراء اصالة الاشتغال أو البراءة ونحوها في مثل المقام إذ لا يترتب على جزئيته أو مانعية زيادته في حال السهو ثمرة عملية فان زيادته وتركه سهوا فيما عدى ما كان منه حال التكبير وما اتصل بالركوع غير مبطل جزما لزيادته أو نقصه في الحالين مبطل جزما وانما الاشكال في أن منشأ البطلان هل هو ركنيته القيام من حيث هو أو شرطيته لركن اخر فليتأمل وقد تلخص مما ذكر انه لا دليل على أن زيادة القيام من حيث هي مبطللة بل قضية الأصل في لبطلان حتى مع العمد لو لم يكن اجماعيا فضلا عن السهو واما نقصه سهوا فهو أيضا كذلك على الأظهر لأن عمدة ما ذكره دليلا له هي ظهور الأدلة في اعتباره على الاطلاق وفيه ان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث وكذا قوله في مرسله سفيان تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة حاكم على مثل هذه المطلقات فيقيدها بصورة العمد وكون النسبة بينهما العموم من وجه غير مجد فان الحاكم مقدم على كل حال كما تقدمت الإشارة إليه مرارا ويأتي توضيحه وتقريب وجه حكومة الخبرين على مثل هذه المطلقات في محله إن شاء الله هذا مع أن تقييد تلك المطلقات بحال العمد بالنسبة إلى كثير من الموارد التي تقدمت الإشارة إليها في عبارة الشهيد وغيره مما لا بد منه ومعه لا يبقى لها قوة ظهور في الشمول لحال السهو فيما عدى تلك الموارد بحيث يصلح لمعارضة الخبرين فضلا عن أن يترجح عليهما واما الاستدلال بأصالة الركنية

ففيه بعد الغض عن انه لا مجال للتمسك بهذا الأصل كسائر الأصول بعد ورود النص
بخلافه اي الصحيحة المتقدمة ان هذا الأصل غير أصيل لأن مبناه دعوى استحالة

(٢٥٥)

اختصاص جزئية شئ أو شرطيته بحال الذكر لاستلزامه التكليف بما عداه على تقدير السهو الذي هو عنوان غير اختياري فاكتفاء الشارع بما صدر من ناسي الاجزاء والشرايط التي ليست بأركان حكم ثانوي تعبدي مخالف للأصل والا فلا يعقل ان يكون ناسي السورة مكلفا بالصلاة بلا سورة كي يكون عمله مجزيا في الواقع لولا مسألة البدلية لجعلية التعبدية وفيه انه لا مانع عنه لا عقلا ولا شرعا بل هو في الشرعيات فوق حد الاحصاء وليس تفهيم الناس بكونه مكلفا بما عدى الجزء المنسي طريقه منحصر في أن يأمره بالصلاة بلا سورة لدى النسيان بل يكلف عامة المكلفين بالصلاة ويبين لهم اجزائها المقومة ويأمرهم بضم ما عداها إليها لدى التذكر أو يكلفهم بجميع الاجزاء والشرايط المقومة وغير المقومة ثم يبين لهم بمثل قوله لا تعاد الصلاة الا من خمسة ان مطلوبة ما عدى الخمسة انما هي على تقدير التذكر والالتفات لا مطلقا إلى غير ذلك من انحاء الإفادة كما تقدمت الإشارة إليها غير مرة فمقتضى الأصل العملي عند الشك في كون شئ جزءا وشرطا مطلقا أو في خصوص حال العمد عدم ركنيته واختصاص اعتباره بحال العمد كما أوضحناه في مباحث أصل البراءة ولكن قد أشرنا انفا إلى أن هذا الأصل في خصوص المقام لا فائدة فيه واما الاجماع فالقدر المتيقن منه انما هو الاجماع على أن من أحل به عمدا وسهوا بطلت صلاته وهذا لا يدل على اعتباره من حيث هو في الصلاة فضلا عن ركنيته في حد ذاته لجواز كونه من حيث شرطيته لركن اخر وهو التكبير والركوع نعم ظاهر فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية كونه بذاته ركنا ولكن لا حجية في هذا الظاهر ما لم يعلم بذلك من قصدهم إذ ليس الامر مبني على المتعبد بظواهر ألفاظهم بل على الجزم بالإصابة واستكشاف رأي المعصوم من اتفاق آرائهم على سبيل الحدس وهذا لا يحصل مع في لجزم بمرادهم كيف مع أن الغالب على الظن عدم ارادتهم ركنية بالأصالة فالذي يقوى في النظر بالنظر إلى عموم قول أبي جعفر عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث عدم كون ترك القيام سهوا كزيادته كذلك من حي هو موجبا للبطلان ولكن ترك القيام المتصل بالركوع يوجب بطلانها من حيث اشتراط الركوع الذي هو أحد الخمسة التي تعاد الصلاة منها بكون القيام منه عن قيام والجلوسي منه عن جلوس كما تعرفه في محله إن شاء الله وكذا تركه حال التكبير موجب للبطلان من حيث اشتراط التكبير به وكون التكبير مما عدى الخمسة التي دلت الصحيحة على حصر مستند البطلان فيها غير ضائر فان دليله أخص مطلقا من الصحيحة كما عرفته في محله هذا مع امكان دعوى

قصور الصحيحة في حد ذاتها عن شمول ما لو أحل بالتكبير أو بشرائها فان نفي الإعادة فرع تحقق الدخول وهو لا يتحقق لدى الاخلال بالنية أو بالجزء الأول الذي يتحقق به الدخول اي تكبيرة الافتتاح ولو بلحاظ شرائطها فليتأمل واعلم أنه يعتبر في القيام أمور منها الانتصاب لدى التمكّن لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلاة له وصحيحة أبي بصير المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام من لم يقم صلبه

في الصلاة فلا صلاة له والصلب كما في الحدائق هو عظم من الكاهل إلى العجز وهو أصل

الذنب وإقامته يستلزم الانتصاب بل قد يقال بان الانتصاب الذي يراد به نصب فقار الظهر مأخوذ في مفهوم القيام عرفا إذ ليس القيام عرفا ولغة الا الاعتدال المقابل للانحناء ولعل منه الاستقامة المقابل للاعوجاج واطلاق القائم على بعض افراد المنحني في استعمالات سواد أهل العرف منشأ اختفاء العرف الصحيح عليهم فعلى هذا يدل عليه مضافا إلى ما عرفت جميع الأخبار الدالة على اعتبار القيام في الصلاة وفيه تأمل بل منع فان القيام كالقعود والجلوس والاضطجاع من المفاهيم المبنية لدى العرف وصدقه على بعض المصاديق الغير البالغة حد الانتصاب غير قابل للتشكيك وكونه في الأصل مأخوذا من الاعتدال الذي هو ضد الانحناء مما لا ينبغي الالتفات إليه في اطلاقه الواردة في المحاورات العرفية ولذا لا حاجة إلى الاستدلال لوجوب هذه المراتب الفاقدة لإقامة الصلب عند تعذر الانتصاب أو تعسره الراجع للتكليف بالاجماع أو بقاعدة الميسور فان مقتضى القاعدة هو الاقتصار في تقييد اطلاقات أدلته بما دل على وجوب إقامة الصلب المعلوم عدم ارادته الا للقادر هذا مع انا لو قلنا بكونه مأخوذا في مفهومه فإنما هو في حق القادر بمعنى ان نقول إن معناه الاعتدال والاستقامة ولكن في كل شيء بحسبه فالشخص العاجز المنحني بالذات اعتداله واستقامته انما هو بحسب حاله من الاتيان بما يمكنه من القيام فهو بالنسبة إليه مصداق حقيقي للقيام وان لم يكن ذلك كذلك لو كان صادرا من غيره ممن كان قادرا على إقامة صلبه وكيف كان فلا يخل بالانتصاب المعتبر في القيام اطراق الرأس بلا خلاف فيه على الظاهر بل من بعض دعوى الاجماع عليه بل عن التقي استحباب ارسال الذقن إلى الصدر ولكن وقع تفسير اعتدال القيام المعتبر في الصلاة بإقامة الصلب والنحر في رسالة حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره وهو بظاهره ينافي اطراق الرأس فإنه وان فسر النحر في اللغة بأعلى الصدر ولكن المراد بإقامته في الروايات بحسب الظاهر نصب العتق المنافي لاطراق الرأس والا لاكتفى بذكر إقامة الصلب التي يتحقق معها إقامة أعلى الصدر اللهم الا ان يقال إن ذكره في الرواية من قبيل ذكر الخاص بعد العام دفعا لتوهم إرادة المسامحة والتجاوز بإقامة الصلب مع ما في ذكره من التنبيه على المناسبة بينه وبين الآية التي وقعت الرواية تفسيرا لها فالانصاف انه بعد التفات إلى تفسير النحر في اللغة بأعلى الصدر كما في المجمع وغيره لا يبقى للرواية ظهور في اعتبار أزيد من إقامة الصلب الغير المنافية لاطراق الرأس ولو سلم ظهورها في ذلك فلا بد من حملها على الاستحباب لعدم صلاحيتها لتقييد الأخبار المطلقة بعد اعراض الأصحاب عن ظاهرها مع مخالفة التفسير الوارد في هذه الرواية لما في المستفيضة المتقدمة الواردة في تفسير الآية من أن النحر هو رفع اليدين حيال الوجه أو إلى النحر الا ان يقال بعدم التنافي بين التفسيرين لامكان إرادة امر جامع بين المعنيين كما يؤيد ذلك ما دل على أن للقرآن بطونا لا يعرفها الا أهله فعلى هذا يكون تلك الأخبار أيضا من مؤيدات الحمل على الاستحباب والله العالم ومنها الاستقرار بان لا يكون ماشيا أو مضطربا بل يكون واقفا ساكنا بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى

الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى ذلك خبر سليمان بن صالح المتقدم في باب الإقامة
عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا

(٢٥٦)

مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا اخذ في الإقامة فهو في صلاة فإنه يفهم منه عرفا ان التمكن الذي يراد منه على الظاهر الاستقرار والاطمينان كان اعتباره في الصلاة لديهم مفروغا عنه فأراد الإمام عليه السلام ان يبين اعتباره في

الإقامة أيضا ببيان انه إذا اخذ في الإقامة

فهو في الصلاة وحيث انا علمنا أنه عليه السلام لم يقصد بهذا حقيقته حملناه في الإقامة على الاستحباب بشهادة غيره من الأدلة فلا ينافي ذلك دلالة الخبر على لزومه في الصلاة ويدل عليه أيضا في الجملة خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ واستدل له أيضا برواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة فقال إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائما وان كانت خفيفة تكفأ فصل قاعدا ونوقش فيه بان المراد بالتحرك ما تكفأ معه السفينة اي تنقلب بقرينة المقابلة فلا تدل الرواية على المطلوب وربما يدعى ان الاستقرار مأخوذ في مفهوم القيام وفيه تأمل بل منع اللهم الا ان يراد منه الاستقرار بمعنى الوقوف المقابل للمشي فإنه غير بعيد ولا

أقل من كونه مأخوذا فيما ينصرف اطلاقه إليه واما بمعنى السكوني والاطمينان المقابل للحركة والاضطراب لا بل انصراف أيضا حتى مما ورد فيه الامر بالقيام منتصبا مقيما صلبه لصدقه عرفا على الواقف المتحرك ثم لا يخفى عليك ان عمدة مستند اعتبار هذا الشرط هو الاجماع ونحوه من الأدلة التي ليس لها عموم أو اطلاق أحوالي فمقتضى الأصل هو الاقتصار في شرطيته على القدر المتيقن وهو في حال العمد فلو أحل (سهوا أو) به اضطرارا ولو في حال التكبير فضلا عن غيره لم تبطل صلاته على الأشبه ومنها الاستقلال مع القدرة على المشهور بل عن المختلف وغيره دعوى الاجماع عليه فان أمكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام

وروى جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة ولذا ذهب جماعة من المتأخرين وفاقا لبعض القدماء كأبي الصلاح على ما حكى عنهم إلى القول بجوازه اختيارا على كراهية والمراد بالاستقلال كما عن جماعة من الأصحاب التصريح به عدم الاستناد والاعتماد على شئ بحيث لو زال ذلك الشئ وهو غافل لسقط واستدل للمشهور بانصراف أدلة القيام إليه بل عن بعضهم دعوى ان الاستقلال بالمعنى المزبور مأخوذ في مفهوم القيام فان القائم بلا استقلال في صورة القائم لا قائم حقيقة وبانه هو المعهود

الواقع من فعل النبي والأئمة عليهم السلام الذين أمرنا بالتأسي بهم خصوصا في الصلاة التي ورد فيها صلوا كما رأيتوني أصلي وبانه هو الذي يحصل معه القطع بفراغ الذمة عما اشتغلت به يقينا وفي الجميع نظر عدى ان دعوى الانصراف غير بعيدة خصوصا من مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا

صلاة له واستدل له أيضا بصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تستند بخمرك وأنت تصلي ولا تستند إلى جدار الا أن تكون مريضا والخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين على ما في الحدائق وغيره ما وارك من شجر أو بناء ونحوه وخبر عبد

الله بن بكير المروي عن قرب الإسناد قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة قاعدا أو متوكئا على عصا أو حائط قال لا ما شان أبيك وهذا ما بلغ أبوك هذا بعد ولكن يعارضهما صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام انه سئله عن الرجل هل يصلح

له ان يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا بأس به وموثقة ابن بكير المروية عن التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يصلي متوكئا على عصي أو على حائط قال لا بأس بالتوكي على عصا والاتكاء على الحائط وخبر سعيد بن يسار قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام

عن التكاءة في الصلاة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا بأس وقد نسب إلى المشهور حمل هذه الأخبار على الاستناد الغير التام الغير الموجب لخروج قيامه عن الاستقلال والأولين على ما كان موجبا لخروجه عن الاستقلال وفيه ان هذا النحو من الجمع يحتاج إلى شاهد خارجي ولا شاهد فالأوفق بقواعد الجمع حمل الخبرين الأولين على الكراهة بل لعل هذا هو المنساق من ثانيهما فمن هنا قد يترجح في النظر قوة ما حكى عن أبي الصلاة وغيره من القول بجوازه على كراهية الا ان التعويل على ظاهر هذه الأخبار بعد اعراض المشهور عن ظاهرها ورمى بعضهم إياها إلى الشذوذ مع ما فيها من احتمال التقية مشكل فما هو المشهور ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط خصوصا مع قوة احتمال كون هذه الأخبار بأسرها جارية مجرى الغالب من عدم حصول الاتمام التام المانع عن الاستقلال حال القيام وكون المقصود بالاستناد إلى الشيء

الاستعانة به على قيامه لا تقوم به فالنهي عنه حينئذ محمول على الكراهة فلا ينافي حينئذ شيء منها لاشتراط الاستقلال الذي ادعى انصرافه من أدلة القيام فليتأمل و ينبغي التنبيه على أمور الأول انا ان بنينا على استفادة شرطية الاستقلال من اطلاقات أدلة القيام اما بدعوى كون استناده إلى الشخص بلا واسطة مأخوذا في مفهومه كما تقدم ادعائه من بعض أو بدعوى كونه مأخوذا فيما ينصرف إليه اخبار الباب كما نفينا البعد عنه فيتبعه في الركنية وعدمها بمعنى ان الاخلال به سهوا حال تكبيرة الافتتاح محل بالصلاة وكذا في القيام المتصل بالركوع لو سلمنا ركنيته من حيث هو واما ان قلنا بان المسلم انما هو اشتراط الركوع بكونه عن قيام لا جزئية قيام متصلا بالركوع كما قويناه فلا إذ غاية ما نلتزم بشرطيته للركوع هو مطلق القيام الغير المشروط بالشرائط المزبورة كما يتضح لك وجهه في محله إن شاء الله واما لو بنينا على استفادة شرطيته من الشهرة ونقل الاجماع ونحوهما من الأدلة المحتملة فالقدر المتيقن هو اعتباره في حال العمد لا مطلقا وكذا لو قلنا باستفادته من صحيحة ابن سنان ورواية عبد الله بن بكير المتقدمين لا لما قد يقال في نظائر المقام من قصور صيغة النهي عن إفادة مانعية متعلقها أو شرطية عدمها الا مع العمد فانا قد أشرنا مرارا إلى أن هذا القول بالنسبة إلى مثل هذه التكاليف الغيرية التي لا ينسب إلى الذهن منها الا الارشاد وبيان الشرطية والمانعية لا يخلو عن تأمل

أو منع بل لحكومة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث على مثل هذه المطلقات فيقيدها
بصورة العمد كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق اللهم الا ان يدعى
انصرافه عما هو معتبر حال التكبير التي يتحقق بها الدخول كما تقدم تقريبه في القيام وفيه
تأمل بل قد يتأمل في بطلان الصلاة بالاخلال به سهوا حال التكبير حتى

(٢٥٧)

على القول بانصراف أدلة القيام (إلى القيام) الاستقلالي إلى نظر إلى الانصراف ان سلم فهو بالنسبة إلى بعض الأخبار المطلقة التي وقع فيها القيام في حيز الطلب وقوله عليه السلام لا تعاد

الصلاة الا من خمسة حاكم على مثل هذه المطلقات ولذا تقيدها في سائر أحوال الصلاة بالعمد فيشكل حينئذ استفادة اعتباره حال السهو بالنسبة إلى خصوص حال التكبير من تلك المطلقات فعمدة مستند الحكم باعتباره حال السهو في الحقيقة هو الاجماع وبعض الأخبار الخاصة كموثق عمار الذي يشكل دعوى الانصراف فيه فتأمل الثاني حكى عن ظاهر المحقق الثاني في جامع المقاصد عدم جواز الاستناد في النهوض أيضا ولعله لدعوى تبادر ايجاد القيام من غير استعانة من أوامره وفيه بعد تسليم الصغرى ان النهوض من المقدمات الصرفة كما في الركعة الأولى فيكفي تحققه ولو من غير قصد فضلا عما لو أوجده مستعينا بشئ هذا مع أن ذيل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة نص في جوازه فلا ينبغي الاستشكال فيه الثالث انه بناء على شرطية الاستقلال كما هو المشهور هل يعتبر الاعتماد على الرجلين معا قولان أشهرهما على ما في الجواهر الأول للأصل والتأسي ولأنه المتبادر المعهود ولعدم الاستقرار وفي الجميع ما لا يخفى اللهم الا ان يريدوا بالاعتماد عليهما الوقوف عليهما لا على واحدة فإنه لا ينبغي التأمل في عدم جوازه بل عن بعض نفي الخلاف فيه بل دعوى الوفاق عليه لمخالفته لما هو المتبادر من أدلة القيام وما في خبر عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام المروي عن قرب الإسناد ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما عظم أو ثقل كان يصلي وهو قائم ويرفع إحدى رجله حتى انزل الله

سبحانه طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها فهو غير مناف لما ذكر إذ الآية لا تدل على مشروعيته بعد نزولها بل ربما يستشعر منها كونها ناسخة لذلك الحكم لا مرخصة في تركه هذا مع ما فيه من ضعف السند بل قد يقوى في النظر عدم كفاية مجرد مماسة أحدهما للأرض بل عن البحار انه المشهور لكونه خلاف المتبادر من الأدلة هذا ولكن الانصاف ان انصراف أدلة القيام عن مثل هذا ان سلم فبدوي ولا عبرة به كما ربما يؤيده خبر أبي حمزة عن أبيه قال رأيت علي بن الحسين عليه السلام في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فأطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى وظهوره في النافلة غير قادح بذكره في مقام التأييد وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في عدم اعتبار التساوي في الاعتماد فإنه مع مخالفته للأصل خلاف ما يقتضيه اطلاقات الأدلة ولعل القائلين باعتبار الاعتماد على الرجلين أيضا لا يريدونه بل غرضهم بيان عدم كفاية مجرد المماسه كما هو صريح غير واحد ولكنك عرفت ان هذا أيضا لا يخلو عن تأمل كما أن ما صرح به بعض من وجوب الوقوف على أصل القدمين لا على الأصابع للتبادر المزبور مع اخلاله بالاستقرار غالبا لا يخلو أيضا عن تأمل لما أشرنا إليه من أن مثل هذه الانصرافات انصرافات بدوية منشأها غلبة الوجود والا فالقيام على رؤس الأصابع من أوضح مصاديق القيام بعد التفات الذهن إليه أو وجوده في الخارج وفي خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام انه كان رسول الله صلى الله عليه

وآله يقوم على أصابع رجله حتى نزل طه وعن علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده
 عن أبي بصير مثله الا أنه قال كان يقوم على أصابع رجله حتى تورم وربما يستدل بهذه
 الرواية لعدم جوازه بالتقريب الذي تقدمت الإشارة إليه دعوى
 ظهور الرواية في نسخ ذلك الحكم وفيه انه لو سلم ظهورها في ذلك فهذا لا يقتضي الا
 عدم مشروعية هذه الكيفية من حيث هي لا حرمتها ما لم يكن بقصد
 التشريع فلا ينافي ذلك جوازه من حيث كونه من جزئيات القيام التي يكون اختيارها
 موكولا إلى إرادة المكلف فليتأمل الرابع قد أشرنا انفا إلى أن اعتبار
 الاستقلال في القيام انما هو مع القدرة عليه لا مطلقا كي يسقط التكليف به لدى انتفائها
 فمع العجز يجب عليه ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام بلا خلاف فيه
 ولا اشكال إذ لو سملنا انصراف الأدلة إلى القيام الاستقلالي فإنما هو في حق القادر لا
 مطلقا مع أنه يكفي لاثباته في الفرض قاعدة الميسور مضافا إلى
 شهادة الخبرين المتقدمين الذين هما العمدة لاثبات هذا الشرط بذلك وربما يستدل له
 ولنظائره أيضا بعموم قوله عليه السلام كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر
 وقوله عليه السلام في رواية سماعة ما من شئ حرم الله تعالى الا وقد أحله لمن اضطر إليه
 وفيه ان هذا النحو من الأدلة انما تنفي التكليف بالشرط لدى العجز لا وجوب
 الاتيان بالمشروط بدونه فليتأمل ولو قدر على القيام في بعض الصلاة وجب ان يقوم بقدر
 مكنته من غير خلاف يعرف كما اعترف به بعض ويشهد له النبوي
 المرسل إذا أمرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم والعلويان المرسلان الميسور لا يسقط
 بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله مضافا إلى امكان استفادته من
 نفس أدلة القيام حيث إن المتبادر من أدلته ان طبيعة القيام كالاتقبال والستر معتبرة في
 الصلاة من أولها إلى اخرها عدى المواضع التي لا يجب فيها
 القيام بمعنى ان المعتبر في الصلاة على ما هو المنساق من دليله هو ان يأتي المصلي بصلاته
 عن قيام مهية القيام من حيث هي هي المعتبرة في جميع الصلاة عدى ما استثنى
 لا القيام المقيد بكونه في الجميع لوحظ جزء واحدا كي يتوقف اثبات وجوب ما تيسر منه
 عند تعذر بعضه على القواعد المزبورة بل قضية تعليق الوجوب على
 طبيعة القيام من حيث هي ما دام كونه مصليا هي وجوب الاتيان بما تيسر منه بعد العلم بان
 الصلاة لا يسقط بحال حيث إن مقتضاه كون القيام عند كل جزء
 من حيث هو مع قطع النظر عن سابقه ولاحقه معتبرا في الصلاة فابعاض القيام حالها حال
 سائر اجزاء الصلاة وشرائطها التي يفهم عدم سقوطها لسقوط
 جزء أو شرط اخر مما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال ومما يؤيد المدعى بل يشهد له
 من استقلال ابعاض القيام بالحكم الأدلة الخاصة الواردة في ابعاضه
 مثل ما دل على وجوبه حال التكبير واشتراط التكبير به وكذا القراءة وكذا قبل الركوع
 وبعده فان لكل منهما دليل خاص يدل على اعتباره من حيث هو اما جزء
 من الصلاة أو شرط للجزء الواقع حاله كالتكبير والقراءة من غير مدخلة سائر الأجزاء فيه
 فليتأمل واستدل أيضا للمطلوب بظهور قوله عليه السلام في صحيحة جميل
 إذا قوى فليقم في وجوب القيام عليه وقت قوته عليه وهو عين ما في المتن وفيه تأمل فان
 الصحيحة بظواهرها مسوقة لبيان الحد الذي يجب معه الصلاة قائما قال جميل سئلت

أبا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال إن الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه إذا قوى فليقم فيشكل التمسك باطلاقهما لما نحن فيه

(٢٥٨)

لورودها مورد حكم اخر فليتأمل وكيف كان فلو قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع قدم القراءة وجلس للركوع كما صرح به في الجواهر وغيره فان العجز الذي هو شرط جواز القعود لم يتحقق بعد فإذا انتهى إلى الركوع صار عاجزا واندرج في الموضوع الذي شرع له الصلاة قاعدا خلافا للمحكي عن المبسوط والنهاية والسرائر

والمهذب والوسيلة والجامع فقدموا الركوع على القراءة في ذلك بل نسبه في الأول إلى رواية أصحابنا وأورد عليه في الجواهر بأنه مخالف لمقتضى الترتيب و الرواية لم تصل إلينا والتعليل بأنه أهم لأنه ركن مع أنه اعتبار لا يصلح لأن يكون مدركا لحكم شرعي كالأستدلال عليه أيضا بما ورد في النصوص من أن الجالس إذا قام في اخر السورة فرقع عن قيام يحسب له صلاة القائم ضرورة ظهورها في الجالس اختيارا في النوافل انتهى

أقول يحتمل قويا ان يكون مراد الشيخ برواية أصحابنا هي النصوص التي أشير إليها في ذيل عبارة الجواهر وكيف كان فقد يجاب عما أورده في الجواهر من مخالفته لمقتضى الترتيب بان الترتيب بين الاجزاء انما هو في وجودها لا وجوبها إذ لا ترتيب في وجوبها بل هو في ضمن وجوب الكل يتحقق قبل الشروع فعند كل جزء يكون هو وما بعده سواء في صفة الوجوب والمفروض ثبوت العجز عن أحدهما لا بعينه فيتصف المقذور وهو الواحد على البدل بصفة الوجوب ومقتضاه التخيير ان لم يكن ترجيح والا يتعين الراجح والترجيح هنا في جانب القيام للركوع لادراك الركوع القيام المتصل بالركوع كما ربما يؤيده ما ورد في المجالس من أنه إذا قام في اخر السورة فرقع عنه احتسب صلاة القائم ونوقش فيه أولا بان الجزء الثاني انما يجب اتيانه قائما بعد اتيان الواجبات المتقدمة عليه التي منها القيام والفرض ان اتيانه قائما كذلك غير ممكن فلا يقع التكليف به فيتعلق الوجوب وان لم يكن فيه ترتب كنفس الاجزاء الا انه انما تتعلق بكل شئ مقذور في محله وهذه قاعدة مطردة في كل فعلين لوحظ بينهما الترتيب شرعا ثم تعلق العجز بأحدهما على البدل كما فيمن نذر الحج ماشيا فعجز عن بعض الطريق وكما فيمن عجز عن تغسيل الميت بالأغسال الثلاثة فإنه يجب في الموضوعين وأمثالهما الايتان

بالمعذور على حسب الترتيب الملحوظ فيهما عند القدرة على المجموع وثانيا ان المستفاد من قوله عليه السلام في صحيحة جميل المتقدمة إذا قوى فليقم ونحوه ان وجوب القيام في كل جزء وعدمه يتبع قدرة المكلف عليه وعجزه عنه في زمان ذلك الجزء وما ذكر في وجه التخيير أو الترجيح انما يستقيم إذا كان تقييد الواجبين المترتين في الوجود دون الوجوب بمجرد اقتضاء العقل له الحاكم بكفاية مطلق القدرة في تنجز التكليف بايجاد الواجب الثاني في وقته كما في الحج ونظائره لا في مثل المقام مما ورد فيه دليل لفظي دال على اشتراط وجوبه بالقدرة عليه عند حضور زمانه المستلزم لانتفاء شرط الوجوب فيمن عجز عنه حينئذ وان كان قادرا قبله على ما يتمكن معه من الفعل في زمانه أقول ولكن قد أشرنا انفا إلى أن استفادة وجوب ابعاض القيام وقت قوته عليه من اطلاق الصحيحة لا يخلو عن تأمل واما القاعدة المذكورة أولا فهي ان سلمت

ففيما إذا كان تقدم المتقدم من حيث هو شرط في صحة المتأخر بان يكون الواجب الاتيان بالثاني مقيدا بكونه بعد الأول فيمتنع تعلق الامر به كذلك في مثل الفرض حيث إنه لدى التحليل امر بهما معا واما إذا كان لكل واحد منهما في حد ذاته استقلال بالوجود والوجوب كما لو امر بفعلين أحدهما في اليوم والاخر في عدة أو اعتبر جزءان في مركب مقيدا جزئيهما بالقدرة كالقراءة والركوع أو القيام حال الافتتاح وحال القراءة من غير أن يكون لأحدهما دخل بالاخر فيما تعلق الفرض به من جزئيته للمركب عدى انه يجب الاتيان بثنائيهما بعد فعل الأول على تقدير تنجز التكليف به وعدم معذوريته في تركه لا مطلقا فلا نسلم القاعدة المزبورة بل حالهما حينئذ حال الواجبين المتزاحمين الذين يجب فيهما رعاية الترجيح ان كان والا فالتخيير اللهم الا ان يقال إنه يكفي في ترجيح الأول في مثل الفرض عدم ثبوت أهمية الثاني في نظر الامر إذ لا استقلال للعقل بجواز تركه مقدمة لامثال الامر بالثاني ما لم يثبت أهمية لدى الامر والفرق بين الواجبين المتزاحمين الذين اتحد زمانهما حيث يستقل العقل بالتخيير بينهما ما لم يثبت أهمية أحدهما هو ان كلا منهما في حد ذاته مقدور يجب الاتيان به إطاعة لامره ما لم يشتغل بضده الاخر الذي يمتنع معه إطاعة هذا الامر ومتى اشتغل بكل منهما قاصدا به إطاعة امره يصير عاجزا عن فعل الاخر فيقبح مؤاخذته على تركه كما أنه مؤاخذته على ترجيح المأتى به على المتروك بعد ان لم يثبت لديه أهمية شرعا ولتمام التحقيق في ذلك وبيان ان مجرد احتمال الأهمية غير مانع عن حكم العقل بالتخيير في مثل المقام الذي نشأ الحكم بالتخيير من قبل مزاحمة الواجبين المنجزين بظاهر دليلهما مقام اخر واما مع الترتيب في الوجود فليس فعل الثاني بنفسه مؤثرا في صيرورة الأول غير مقدور لتأخره عنه في الرتبة فالمانع عن فعل الأول في وقته ليس الا إرادة فعل الثاني الذي يمتنع حصوله مع الأول فليس له عند تركه للأول مقدمة لامثال الامر بالثاني ان يعلله بعدم قدرته عليه في وقته فإنه حال مطلوبيته لم يعجز عن فعله أصلا ولكنه تركه مع قدرته عليه مقدمة للواجب الاخر الذي لا يقدر عليه الا على تقدير ترك الأول فله الاعتذار بهذا لا بالعجز فيتوجه عليه حينئذ سؤال الترجيح الموجب لمخالفة الامر المنجز مقدمة لإطاعة الامر المعلق والعقل لا يجزم بجوازه ما لم يثبت لديه مرجح شرعي فالأقوى في المقام هو ما عرفت من تقديم القيام حال القراءة إذ لم يتعلق العجز به ولم يثبت أهمية غيره اي القيام للركوع كي يستقل العقل بجواز تركه مقدمة نعم ما ورد في قيام الجالس في اخر السورة ربما يؤيد تقديم حال الركوع ولكنه لا ينهض لاثباته والله العالم وبما أشرنا إليه من استقلال العقل بوجوب تقديم الأهم من الواجبين المتزاحمين ولو مع تأخره في الوجود ظهر حكم ما لو دار الامر بين القيام و الايماء للركوع والسجود وبين الجلوس والاتيان بهما معه إذ لا مجال للارتباب في أهمية الركوع والسجود من القيام خصوصا بعد الالتفات إلى ما ورد من أن الصلاة ثلاث ظهور وثلاث ركوع وثلاث سجود وان أول الصلاة الركوع وغير ذلك مما يشهد بان الاهتمام بهما أشد من الاهتمام بالقيام مضافا إلى ظهور المستفيضة التي ورد فيها الامر بالصلاة جالسا لمن لا يتسطيع ان يصلي

قائما في الرخصة في الصلاة جالسا لمن لا يستطيع الاتيان
بالصلاة المتعارفة المشتملة على الركوع والسجود عن قيام كما نبه عليه شيخنا المرتضى
رحمه الله فما عن غير واحد من التردد فيه كأنه في غير محله فضلا عما حكى عن

(٢٥٩)

بعضهم من التصريح بتقديم القيام بل عن اخر انه المشهور بل المتفق عليه بل عن الرياض انه نسب إلى جماعة دعوى الاجماع عليه ولقد أجاد في الجواهر حيث قال بعد ان قوى احتمال تقديم الجلوس ومن العجب دعوى الاجماع في المقام مع قلة المتعرض وخفاء المدرك انتهى وقال شيخنا المرتضى رحمه الله وقد توهم بعض من عبارة المنتهى دعوى اتفاق علمائنا على وجوب القيام في هذه المسألة حيث قال لو أمكنه القيام وعجز عن الركوع قائما وبالسجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود وعليه علمائنا وبه قال الشافعي واحمد وقال أبو حنيفة يسقط عنه القيام إلى أن قال احتج أبو حنيفة بأنها صلاة لا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كالنافلة على الراحلة انتهى ولا يخفى ان فرض مسألة المنتهى فمن عجز عن الركوع والسجود على كل حال كما لا يخفى انتهى كلام شيخنا المرتضى رحمه الله بل الأظهر تقديم كل من الركوع والسجود على القيام فضلا عن كليهما لعين ما مر والا اي وان لم يتمكن من القيام ولو في بعض الصلاة أصلا حتى ببعض مراتبه الميسورة التي تقدمت الإشارة إلى انها لا تسقط بمعسورها كفاقد الانتصاب أو الاستقلال أو الاستقرار المقابل للاضطراب لا المشي فإنه فيه اشكالا كما ستعرفه صلى قاعدا لا مضطجعا أو مستلقيا كما يدل عليه اخباره كثيرة منها حسنة أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالسا وخبر محمد بن إبراهيم عن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما فإن لم يستطع صلى جالسا وعن الصدوق مرسلا نحوه إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه وقد ظهر مما تقدم ان العجز المسوغ للعود حده العجز عن القيام أصلا ولو في بعض صلاته كما هو المشهور على ما ادعاه في الحدائق وغيره وليس لتشخيصه طريق تعدي بل معرفته موكولة إلى نفس المكلف فإنه اعلم بنفسه كما يشهد له خبر عمر بن اذينة المروي عن الكافي قال كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسئله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلاة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذاك إليه هو اعلم بنفسه ورواه الشيخ باسناده عن ابن أبي اذينة (عمن اخبره) عن أبي جعفر عليه السلام مثله و صحيحة جميل قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال إن الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه إذا قوى فليقم وموثقة زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن حد المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلاة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه والمراد بتمكنه من القيام في كلمات الأصحاب وكذا النصوص الدالة عليه بحسب الظاهر هي الاستطاعة العرفية بان كان متمكنا من الاتيان به في العادة من غير أن يتحمل مشقة شديدة بحسب حاله أو يترتب عليه ضرر من زيادة مرض أو طوله أو يكون مضطرا إلى تركه ضرورة عرفية ناشئة من الحاجة إلى استعمال بعض المعالجات المنافية للقيام لدفع بعض ما عليه من الأمراض كما يشهد له مضافا إلى العمومات النافية للخرج خصوص صحيح محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فتأتيه الأطباء فيقولون نداويك شهرا أو أربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك

وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومضمره
سماعة قال سئلته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزح الماء منه فيستلقي على ظهره الأيام
الكثيرة أربعين يوما أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام
وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وليس شئ مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر إليه
وخبر بزيع المؤذن المروي عن طب الأئمة عليهم السلام قال قلت لأبي
عبد الله عليه السلام اني أريد ان اقدح عيني فقال لي استخر الله وافعل قلت هم يزعمون أنه
ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل وخبر
الوليد بن صبيح قال حمت بالمدينة يوما في شهر رمضان فبعث إلى أبو عبد الله عليه
السلام بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وأنت قاعد فتلخص لك مما ذكر
ان المعيار في سقوط القيام عدم تمكنه منه أصلا ولو في بعض صلاته ولكن المراد بعدم
تمكنه منه عدم كونه ميسورا له ولو لضرورة مقتضية لتركه كما في
مقام التداوي ومعالجة الأمراض لا تعذره عقلا كما ربما يؤيد ذلك مضافا إلى ما عرفت
اطلاق جملة من الاخبار التي ورد فيها الامر بالصلاة جالسا لمن لم
يتمكن من أن يصلي قائما مثل المرسل المروي عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال
يصلي المريض قائما فإن لم يقدر على ذلك صلى قاعدا حيث إن المنساق من مثل هذا
المرسل ونظائره الرخصة في الصلاة جالسا لمن لا يقدر على أن يأتي بصلاته عن قيام سواء
لم يقدر على القيام أصلا أو قدر عليه في بعض صلاته لا في مجموعه
فاطلاق مثل هذا الخبر قد يكون منافيا لما حققناه فيما سبق تبعا للمشهور من وجوب
الايان بما يمكن من القيام ولو في بعض صلاته الا ان الاطلاق جار مجرى
الغالب من صعوبة أصل القيام وكونه تكليفا (حرجا فيمن) بلغ حاله إلى هذه المرتبة من
الضعف فلا ينهض مثل هذه المطلقات مخصصة للأدلة المتقدمة الدالة على عدم
سقوط ميسوره بمعسوره خصوصا بعد الالتفات إلى سعة دائرة الحرج وكيفية أدنى مشقة
في رفع التكليف عن المريض والعاجز الذي يناسبه الارفاق
والتوسعة في تكاليفه كما لا يخفى على من لاحظ احكامه وقد ظهر بما ذكر توجيه
التحديد الوارد في المرسل المروي عن كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن أبيه
عن ابائه عن علي عليه السلام قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صلاة العليل
فقال يصلي قائما فإن لم يستطع صلى جالسا قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله فمتى
يصلي
جالسا قال إذا لم يستطع ان يقرأ بفاتحة الكتاب وثلاث آيات قائما فإن لم يستطع ان
يسجد يؤمى ايماء برأسه يجعل سجوده اخفض من ركوعه وان لم
يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة فإن لم يستطع ان
يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة ويومي
ايماء حيث إن هذه الرواية أيضا كسائر المطلقات جارية مجرى الغالب فلا يظهر منها ما
ينافي المشهور فليتأمل وقيل كما عن المفيد ومحتمل النهاية حد ذلك
اي العجز المسوغ للصلاة جالسا ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلاته قائما فحينئذ
يسوغ له القعود وان كان متمكنا من الوقوف في جميع الصلاة أو بعضه على
ما فسره في الجواهر ولكن من المستبعد التزام هذا القائل بهذا النحو من الاطلاق بل ينبغي

الجزم بعد ارادته الرخصة في الصلاة جالسا مع التمكن من أن يأتي

(٢٦٠)

بجميع صلاته عن قيام بلا مشقة بل الظاهر أن هذا الفرض خارج عن موضوع كلامه إذ الكلام مسوق لبيان حد العجز المتعلق بالصلاة قائما المسوغ للاتيان بها عن جلوس فحصول العجز عنه في الجملة مما لا بد منه ولكن قد أشرنا انفا إلى أن المقصود به ليس العجز العقلي بل الضرورة العرفية التي يكون التكليف معها تكليفا حرجيا في

العادة ولكن المفيد قدس سره على ما حكى عنه اعتبر صيرورته إلى حد لا يقدر على المشي بقدر صلاته فمن صار إلى هذا الحد يشق عليه الصلاة قائما لا محالة ولكن قد لا ينتهي

المشقة إلى حد يعد معها التكليف حرجيا في العادة فحينئذ يظهر ثمرة الخلاف ويحتمل ان يكون مقصوده بهذا التحديد المنع عن الجلوس مع القدرة على المشي وان تعذر عليه القرار لزعمه تقديم صلاة الماشي على الجالس كما حكى عنه ذلك فكأنه قال حد العجز ان لا يتمكن من القيام أصلا ولو ماشيا وكيف كان فمستند هذا القول خبر سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلام (المريض) انما يصلي قاعدا إذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائما وأجيب عنه بقصور

الخبر المزبور سندا ودلالة عن معارضة المستفيضة المتقدمة الناطقة بأنه لا حد له وان الانسان على نفسه بصيرة اما سندا فواضح واما دلالة فلقوه احتمال كون المقصود بالرواية بيان عدم تحقق العجز عادة ما لم يبلغ ضعف المريض إلى هذا الحد حيث إن الغالب كون

الصلاة قائما ولو معتمدا على عصى أو حائط ونحوه ميسورة لمن قدر على المشي بقدرها دون من لم يقدر على ذلك فهي منزلة على الغالب (لأنه قصد بها) فلم يقصد بها ضابطه تعبدية يدور مدارها الحكم نفا واثباتا كي تنافي الأدلة المتقدمة وقد ظهر بما أشرنا إليه من الغالب كون القادر على المشي بمقدار صلاته متمكنا من أن يصلي واقفا ولو مستندا إلى شئ ضعف الاستدلال

بهذه الرواية لترجيح صلاة الماشي على القاعد كما حكى عن جماعة اختياره منهم المفيد والفاضل والشهيد نظرا إلى أن مفادها المنع عن الصلاة جالسا لدى التمكن (من المشي) بقدرها سواء تمكن من الصلاة قائما مستقرا أم لا إذ الغلبة المزبورة مانعة عن ظهورها في هذا النحو من الاطلاق بل المتبادر منه ليس الا ان المريض ما لم يبلغ ضعفه

إلى هذا الحد فعليه ان يصلي قائما على حسب ما هو معهود في الشريعة فاطلاقها جار مجرى الغالب من قدرته على ذلك واستدل للقول المزبور أيضا بان مع المشي يتحقق القيام وينتفي الاستقرار وينعكس الامر في الجلوس ودرك الأصل أولى من درك الوصف وفيه انه بعد فرض امكان تدارك الوصف قائما بموصوف

اخر اي بعد تسليم استقلال الوصف بالوجوب سواء تقوم بالقيام أم بالجلوس تكون دعوى الأولوية عارية عن الشاهد إذ لا امتناع في أن يكون الجلوس مستقرا أهم وأولى لدى الشارع من القيام بلا استقرار وقد يستل له أيضا باطلاقات أدلة القيام مقتصرًا في تقييدها بالاستقرار على القدر المتيقن الذي أمكن استفادته من دليله وهو في حال التمكن كنظائره من الانتصاب والاستقلال

والاستقرار المقابل للاضطراب وبقاعدة الميسور كما تقدم الاستشهاد بها في نظائره وفيه ان المتبادر من اطلاقات القيام ولو بواسطة مناسبة المقام أو المعهودية انما هو إرادة الوقوف لا مطلقة الشامل لحال المشي بل قد يقال بأنه حقيقة في خصوص الأول وهو وان لا يخلو عن تأمل بل منع الا انه لا ينبغي التأمل في انصراف اطلاقه إليه خصوصا في الصلاة ونحوها مما يناسبه الوقوف و الاستقرار ولذا استدل غير واحد للمشهور بظاهر المعبرة المستفيضة الدالة على الانتقال إلى الجلوس بتعذر القيام حيث إن المنساق منها ليس الا إرادة الوقوف من القيام واما القاعدة فجريانها فرع كون المأني به لدى العرف ميسور المتعذر اي مرتبة ناقصة من مراتبه كما هو الشأن في الموارد التي التزمنا بجريانها فيها ومن الواضح ان القيام المتحقق في ضمن المشي بنظر العرف امر أجنبي عن القيام المعبر في الصلاة بل الجلوس مستقرا مستقبل القبلة أقرب إلى هيئة المصلي لديهم من القيام ماشيا إلى جهتها هذا مع أن القاعدة انما يصح التمسك بها لو كان القرار شرطا في القيام لا مطلقا مع أنه يظهر من كلماتهم التسالم على اعتباره في الصلاة مطلقا ولو جالسا ولذا قد يورد على أصحاب هذا القول بأنه وان كان مع المشي انتصاب ليس في القعود ولكن في القعود استقرار ليس في المشي فلا يتمشى حينئذ قاعدة الميسور كما هو واضح ولا يتوجه مثل هذا الايراد على الاستدلال بها لفاقد الاستقرار المقابل للاضطراب إذ لم يثبت اعتبار هذا الشرط في الصلاة الا في الجملة وهو لدى التمكن منه على تقدير الاتيان بما هو وظيفته من القيام وغيره مع أنه يكفي لتقديم القيام مضطربا أو منحنيا على الجلوس أو معتمدا على شئ أو على رجل واحدة اطلاقات أدلة القيام المقتصر في تقييدها على القدر المتيقن وهذا بخلاف المقام الذي قلنا بانصراف الأدلة عنه نعم لو لم يكن له حالة استقرار أصلا بان دار الامر بين الصلاة ماشيا أو الجلوس متحركا كما في الراكب لا المضطرب الذي لا يعتد بحركته الاضطرابية أمكن القول بتقديم الأول وربما احتتمل التساوي بل ترجيح العكس ان كان الركوب أقر خصوصا إذا كان في محمل ونحوه (والله العالم) وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان القول الأول أظهر والقاعد العاجز عن القيام للقراءة إذا تمكن من مسمى القيام المجزي للركوع من غير حرج اي إذا كان تمكنه من القيام مقصورا على مسماه المجزي للركوع وجب عليه ذلك عند الركوع كي يكون ركوعه عن قيام لما أشرنا إليه في صدر المبحث من وجوب القيام المتصل بالركوع بل ركنيته امننا من حيث هو أو من حيث كونه شرطا في الركوع فلا يسقط بسقوط غيره مما هو معتبر حال القراءة أو التكبير كما عرفت تحقيقه فيما سبق ويحتمل ان يكون المقصود بالعبارة صورة ما لو تجددت القدرة من القيام حال الركوع فهي على هذا التقدير من جزئيات المسألة الآتية الباحثة عما لو تجددت القدرة في الأثناء فلا مقتضى حينئذ لتخصيصه بالذكر والله العالم والا بان تعذر أو تعسر عليه أصل القيام حتى مسماه المصحح لصدق الركوع عن قيام ركع جالسا بلا اشكال ولا خلاف كما يدل عليه جميع الأدلة المتقدمة الدالة على أن من لم يقدر ان يصلي قائما صلى جالسا فإنه وان لم يقع فيها التصريح بالركوع كغيره من الأفعال الواجبة في الصلاة ولكن المفهوم من اطلاق الامر بان يصلي قاعدا لمن

عجز عن القيام ان يأتي بتلك الطبيعة المعهودة التي كانت واجبة عليه عن قيام جالسا فلا يسقط عنه شئ مما اعتبر فيها من واجباتها ومستحباتها ما عدى نفس القيام وما يتبعه من الوظائف الشرعية مثل بحول الله وقوته عند النهوض ونحوه والهيئات التكوينية مثل نصب الساقين ورفع الفخذين وتجافى

(٢٦١)

أسفل البطن ونحوه مما هو من لوازم ركوع القائم وبهذا يظهر ضعف ما حكى عن الذكرى وجامع المقاصد من القول من القول بوجود رفع الفخذين في ركوع الجالس لأصالة بقاء وجوبه الثابت حال القيام فان رفعهما حال القيام لم يكن واجبا من حيث هو بل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة كغيره مما هو من لوازم تلك الهيئة مما أشرنا إليه من نصب الساقين وتحافى أسفل البطن نعم قد يقال بأنه يجب عليه ان قدر على الارتفاع زيادة عن حال الجلوس ودون ما يحصل ركوع القائم مراعاة الأقرب فالأقرب لقاعدة الميسور فعليه قد يتجه ما ذكره الا ان هذا القول في حد ذاته محل نظر وكون القاعدة مقتضية له لا يخلو عن تأمل ثم إن المعروف في كيفية ركوع الجالس على ما صرح به غير واحد وجهان أحدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة إلى القاعد المنتصب كالرابع بالإضافة إلى القائم المنتصب والآخر ان ينحني بحيث يكون نسبة ركوعه إلى سجوده كنسبة ركوع القائم إلى سجوده باعتبار أكمل الركوع وأدناه فان أكمل ركوع القائم انحنائه إلى أن يستوي ظهره مع مد عنقه فتحاذي جبهته موضع سجوده وأدناه انحنائه إلى أن تصل كفاه إلى ركبتيه فيحاذي وجهه أو بعضه ما قدام ركبتيه من الأرض ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فإذا وعيت هذه النسبة كان أكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث تحاذي جبهته مسجده وأدناه وجهه ما قدام ركبتيه وفي الجواهر بعد نقل الكيفيتين من غير واحد من الأصحاب تبعا لبعض العامة قال والوجهان متقاربان والأصل في ذلك من الانحناء في الركوع لا بد منه ولما لم يمكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع إلى امر اخر به يتحقق المشابهة للركوع من قيام وفيه انه متجه لو لم يكن له هيئة عرفية ينصرف إليها الذهن عند اطلاق الامر به من جلوس فالأولى حينئذ إناطة بذلك كما عن الأردبيلي اللهم الا ان يراد تحديد العرف بذلك والامر حينئذ سهل انتهى أقول الرجوع إلى العرف انما يتجه لو قلنا بأنه ليس للركوع المعتبر في الصلاة حقيقة شرعية ولا حد شرعي تعبدى وما يثبت في القائم اما لبيان مفهومه العرفي أو تقييد شرعي يختص بمورده فمقتضى القاعدة حينئذ في ركوع القاعد الرجوع إلى ما يقتضيه اطلاق دليله وهو لا يخلو عن اشكال إذ الظاهر بعد الغض عن انه ليس في المقام اثر لفظي صالح للرجوع إلى منصرفه ان الهيئة العرفية التي ينصرف إليها عند اطلاق الامر به من جلوس انما هي بمقايسته إلى ركوع القائم حيث إن انس الذهن بركوع القائم يورث تصوير ما يشابهه في الجالس على حسب ما يناسب حاله لا لأجل ان هذا هو معناه عرفا بل لأجل ان هذا هو المناسب ارادته في خصوص المقام ولذا يتصوره من لا يفهم للركوع معنا عدى ما يعرفه في الصلاة كالعجمي ونحوه فكان من حدده بالوجه الأول زعم أن هذا هو الذي ينسب إلى الذهن من الامر به بمقتضى المناسبة الناشئة من المقايسة إلى ركوع القائم ومن حدده بالوجه الثاني نظرا إلى أن الانحناء الركوعي يتقوم بالنصف الاعلى من الجسد الذي لا يختلف حاله في القيام والقعود فعليه ان ينحني ظهره حال كونه جالسا بمقدار ما كان ينحني ظهره حال كونه قائما فأدناه ان ينحني بمقدار ما لو كان قائما لوصل كفاه إلى ركبتيه وهذا المقدار من الانحناء يلزمه محاذاة الوجهة أو بعضه ما

قدام ركبتيه عند الجلوس وأعلاه ان يعتدل ظهره فتحاذي جبهته
 موضع سجوده لو سجد وهو على تلك الهيئة من غير أن يغير وضعه بتقديم جثته بل بتأخير
 رجليه تحقيقا لوقوع السجدة عليهما وعلى عين ركبتيهما وكيف كان
 فالتحديد بهذا الوجه ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط واما الوجه الأول فمقتضاه
 كفاية نصف هذا المقدار تقريبا فإنه إذا انحنى الجالس نصف المقدار
 الذي كان ينحني في ركوعه قائما يصير بالنسبة إلى الجالس المنتصب كالراكع بالإضافة
 إلى القائم وهو لا يخلو عن اشكال ويحتمل ان يكون المراد بهذا التحديد
 أيضا ما يرجع إلى الأول بان يكون الملحوظ في النسبة هو خصوص ظهره الذي يتقوم به
 الانحناء والانتصاب الذي لا يختلف الحال فيه لدى القيام والعود
 فمعناه حينئذ انه يعتبر في ركوعه ان ينحني بحيث يصير ظهره منحنيا بالإضافة إليه منتصبا
 وهو قاعد كانه راعيا بالإضافة إليه وهو قائم فيتحد الكيفيتان على هذا
 التفسير والاختلاف انما هو في التعبير وهل يعتبر في القعود الشرائط المعتمدة في القيام من
 الانتصاب والاستقرار والاستقلال مع الامكان كما هو صريح
 بعض وظاهر غيره فيه تردد خصوصا في الأخير منها واما الأولان فاعتبارهما فيه مع القدرة
 لا يخلو عن قوة لاطلاق النص الوارد في الأول ومعاهد الاجماع
 المحكية على الثاني ودعوى انصرافها إلى حال القيام قابلة للمنع وإذا عجز عن القعود
 بجميع أنحاءه صلى مضطجعا بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى
 الاجماع عليه ويدل عليه اخبار مستفيضة منها حسنة أبي حمزة الواردة في تفسير قوله
 تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم المتقدمة في صدر
 المبحث وفيها وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالسا وعن
 تفسير النعماني بسنده عن علي عليه السلام في حديث ومثله قوله عز وجل فإذا قضيتم
 الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ومعنى الآية ان الصحيح يصلي قائما
 والمريض يصلي قاعدا ومن لم يقدر ان يصلي قاعدا صلى مضطجعا
 ويؤمى ايماء فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة ومضمرة سماعة قال سئلته عن المريض لا
 يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته
 شيئا إذا سجد فإنه يجزي وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال المريض إذا لم
 يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيؤمى ايماء وقال
 يوجه كما يوجه الرجل في لحدته وينام على جانبه الأيمن ثم يؤمى بالصلاة قال فإن لم يقدر
 على أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز ويستقبل بوجهه
 القبلة ثم يؤمى بالصلاة ايماء وعن المصنف في المعتبر أنه قال روى أصحابنا عن حماد عن
 أبي عبد الله عليه السلام قال المريض إذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه
 الرجل في لحدته وينام على جانبه الأيمن ثم يؤمى بالصلاة فإن لم يقدر على جانبه الأيمن
 فكيف ما قدر فإنه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمى بالصلاة
 ايماء وعن الشهيدان في الذكر والروض أيضا نقل هذه الرواية عن حماد ولكن ربما ادعى
 بعض ان هذه هي رواية عمار المتقدمة وقد وقع الاشتباه في
 النسبة فعن المحقق السبزواري في الذخيرة انه بعد نقل موثقة عمار المذكورة قال وفي متن
 هذه الرواية اضطراب ونقلها في المعتبر بوجه آخر وتبعه الشهيدان

وهو هذا المريض إذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وهو على هذا الوجه ليسلم من الاضطراب واسندها إلى حماد وهي كذلك في بعض نسخ التهذيب انتهى وفي المرسل المتقدم المروي عن دعائم الاسلام وان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة فإن لم يستطع ان يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيا الحديث ومرسلة الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما فإن لم يستطع صلى جالسا فإن لم يستطع صلى على جنبه

الأيمن فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر فإن لم يستطع استلقى وأومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه هذه هي اخبار الباب الدالة على وجوب الاضطجاع عند تعذر الجلوس وما يظهر من بعض الأخبار الآتية من أنه إذا عجز عن الجلوس صلى مستلقيا يجب تقييده بما ذكر و يحتمل صدورهما تقية وكيف كان فالأخبار المزبورة بأسرها متفقة الدلالة على وجوب الاضطجاع عند تعذر الجلوس ولكن مضامينها مختلفة من حيث الاطلاق والتقييد ولذا اختلف الأصحاب بعد اتفاقهم على أصل الاضطجاع في أنه هل هو مخير بين الجانبين وعند تعذره مطلقا يستلقي أو يتعين الاضطجاع على الجانب الأيمن وإذا عجز عنه استلقى أو إذا عجز عنه اضطجع على الجانب الأيسر وإذا عجز عن هذا أيضا استلقى على أقوال فعن ظاهر المقنعة والجمل و الوسيلة والنافع والارشاد والألفية وموضع من المبسوط وصریح موضع اخر منه والتذكرة ونهاية الاحكام كظاهر المتن وهو الأول اي التخيير بين الجانبين ولكن حكى عن بعضهم التصريح بأفضلية تقديم الأيمن وحكى عن المعظم القول بتعين الأيمن بل عن ظاهر المعبر والمنتهى حيث نسباه إلى علمائنا في عبارتهما الآتية وصریح الغنية والخلاف دعوى الاجماع عليه وصرح غير واحد منهم بأنه إذا

عجز عن ذلك اضطجع على الجانب الأيسر بل ربما نسب هذا القول اي الترتيب بين الجانبين إلى المشهور وادعى شيخنا المرتضى رحمه الله انه المعروف بين المتأخرين فكأنه قيده بما بين المتأخرين نظرا إلى خلو كلمات أغلب القدماء في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية عن التصريح بالأيسر ولذا ربما يستظهر من كلماتهم الانتقال إلى الاستلقاء عند تعذر الأيمن حيث إنهم اقتصروا في بيان المراتب على الاضطجاع على الجانب الأيمن ثم الاستلقاء قال في محكى المعبر من عجز عن العقود صلى مضطجعا على جانبه الأيمن مؤميا وهو مذهب علمائنا إلى أن قال وإذا عجز عن الاضطجاع وجب ان يصلي مستلقيا مؤميا أيضا برأسه وقال في محكى المنتهى لو عجز عن العقود صلى مضطجعا على جانبه الأيمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب إليه علمائنا إلى أن قال إذا عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيا وعن الغنية والخلاف نقل هذا المضمون اجمالا مدعين عليه الاجماع وربما تأمل بعض في الاستظهار المزبور من عبارتهم في فتاويهم ومعهد اجماعهم المحكى عنهم وهو بالنسبة إلى العبارة المزبورة لا يخلو عن وجه لقوة احتمال إرادة العجز عن مطلق الاضطجاع واما

عبارة الأخيرين فلم نقف على نقلها مفصلا وكيف كان فمستند القول بالتحخير اطلاق الآية وبعض الأخبار المتقدمة وعدم صلاحية الاخبار المقيدة لتقييدها لقصورها من حيث السند مع ما في خبر عمار من اضطراب المتن وفيه ان ضعف سندها مجبور بالشهرة مع أن رواية عمار موثقة وهي حجة كافية وما فيها من التشويش من حيث التعبير فغير قادح بعد وضوح المراد فيما هو محل الاستشهاد كما هو واضح واما المطلقات فعمدتها مضمرة سماعة التي أمكن الخدشة فيها بالاضمار واما ما عداها فاطلاقها وارد مورد حكم اخر كما لا يخفى ولكن الأصل كاف دليلا لاثبات هذا القول لو سلمت المناقشة في المقيدات ولكنك عرفت انها في غير محلها فالأقوى وجوب الاضطجاع على الأيمن كما يشهد له موثقة عمار وغيرها من الاخبار المقيدة المعتضدة بالشهرة والاجماع المحكية المستفيضة وإذا تعذر فعلى الأيسر كما وقع التصريح به في مرسله الفقيه المتقدمة وضعفها مجبور بالشهرة فيرفع اليد بواسطتها عما يظهر من قوله عليه السلام في موثقة عمار فكيف ما قدر من التحخير بين الاستلقاء وبين الاضطجاع على الأيسر بل قد يمنع ظهور هذه الفقرة في حد ذاتها في التحخير لشيوع استعمال مثل هذه العبارة في وجوب الاتيان بالشئ بمقدار وسعه وعدم سقوطه منه كما في صدر هذه الرواية نظير قول القائل إذا دخل الوقت وجب عليه ان يصلي كيف ما قدر فلا تدل على التحخير بين الحالات المقدور عليها وفيه ان شيوع استعماله في هذا المعنى لا ينفي ظهوره من حيث هو في التحخير خصوصا في مثل المقام المسوق لبيان حكم مراتب العجز مع ما وقع فيه من التفريع عليه من قوله فإنه له جائز الظاهر في إرادة التوسعة فيما قدر عليه لا التضييق ولكن مع ذلك كله يتعين صرفه عن هذا الظاهر جمعا بينه وبين المرسله التي هي كالنص في الترتيب هذا مع أنه لم ينقل القول بالتحخير بين الاستلقاء والاضطجاع عن أحد ولذا استدل بعض لتقديم الأيسر بظاهر هذه الموثقة حيث إنها تدل بظاهرها على جواز الاضطجاع على الأيسر عند تعذر الأيمن وهو مما إذا جاز وجب إذ لا قائل بالتحخير ونوقش فيه بإمكان قلب الدليل فان لنا ان نقول إنها تدل على جواز الاستلقاء عند تعذر الاضطجاع على الأيمن وهو مما إذا جاز وجب إذ لا قائل بالتحخير بينه وبين الأيسر ونظيره في الضعف الاستدلال له أيضا بقوله عليه السلام في الموثقة يستقبل بوجهه القبلة بدعوى ان استقبال الوجه إليها لا يتحقق حقيقة الا مع الاضطجاع وفيه بعد الغرض عن كثرة استعمال التوجه إلى القبلة في المستلقي أيضا فيراد بمقابلة الوجه التوجه إلى جهتها في مقابل التوجه إلى اليمين واليسار ان استقبال الوجه قد يتحقق من المستلقي فيما بين المشرق والمغرب أيضا بتحويل وجهه إلى القبلة كما أنه قد يتحقق من المستلقي إلى القبلة أيضا يوضع شئ تحت رأسه فليس اعتبار الاستقبال سببا لرفع اليد عن ظاهر قوله كيف ما بدر في الاطلاق بل ربما يؤيده كما سنشير إليه عند توجيه الرواية هذا مع أن حمل مثل هذا التعبير على إرادة فرض خاص كما ترى فالانصاف انه لا يصح الاستشهاد بهذه الموثقة للقول بتقديم الاضطجاع على الجانب

الأيسر على الاستلقاء كما أنه لا يصح الاستشهاد بها لعكسه أيضا بل هي من حيث هي
امنا ظاهرة في التخيير بينهما كما هو مقتضى الانصاف أو محله من هذه الجهة وأريد

(٢٦٣)

بها بيان عدم سقوط الميسور بالمعسور لا التخيير بين الحالات المقدورة نعم ربما يشهد للعكس اي تقديم الاستلقاء قوله عليه السلام في ذيل خبر الدعائم

فإن لم يستطع ان يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيا ولكنه ضعيف السند خال عن الجابر فلا يصح الاعتماد عليه مع معارضته بمرسلة الفقيه التي هي أوثق منه بل قد يعامل معها معاملة الأخبار الصحيحة بضمان الصدوق بصحة ما في كتابه ولولاه لاشكل دعوى انجبار ضعفها بشهرة العمل بها بين المتأخرين اللهم الا ان يجعل فتوى بعض القدماء أيضا بمضمونها خصوصا مثل الحلبي الذي لا يعلم الا بالقطعيات من أودياتها والله العالم تنبيهان الأولى ذكر بعض في توجيه

قوله في موثقة عمار المريض إذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيؤمى ايماء وجوها أحدها ان يكون هذه الفقرة من كلام عمار وظهرها على هذا التقدير هو الاستفهام عن كيفية صلاته من أنه هل هو يصلي كيف ما قد رأى عليه جهة يكون أو يوجه إلى القبلة ويؤمى ايماء فاجابه عليه السلام بقوله يوجه كما يوجه الميت الحديث فكلمه اما على هذا التقدير بمعنى أو والضمير في قال المذكور أو لا راجع إلى عمار وهو مقول للراوي عنه وهو مصدق بن صدقة فنقل كلام عمار أولا ثم عطف عليه جواب الإمام عليه السلام ثانيها ان يكون من الإمام عليه السلام ويكون كلمة اما بفتح الهمزة شرطية وجزاؤه محذوفاً وقد سبق دفعا لتوهم سقوط شرطية الاستقبال الناشي من اطلاق قوله كيف قدر صلى والتقدير اما توجهه إلى القبلة فلازم ولا يخفى ما فيه من البعد وثالثها وهو أقوى الاحتمالات ما يرجع إلى ما لخصه في محكى المعتمد مسندا إلى حماد بناء على اتحاده مع هذه الرواية وهو ان يكون من الإمام وكون اما بالكسر أريد به التفصيل بين المراتب المقدورة و يكون قوله عليه السلام يوجه كما يوجه الرجل بدلا أو بيانا لما أجمله وقوله فإن لم يقدر على أن ينام على جنبه الخ بيانا للشق الاخر من التفصيل فكأنه عليه السلام قال اما ان يوجه إلى

القبلة بجميع مقادير بدنه مضطجعا على جنبه الأيمن كما يوجه الميت في لحده ويؤمى ايماء أو ينام كيف ما قدر ولكن يستقبل بوجهه القبلة وهذا في المستلقي إلى القبلة يحصل بعدم تحويل وجهه إلى الجانبين وفي المستلقي إلى الجانبين بتحويل وجهه إلى القبلة فيتقيد اطلاقه بمرسلة الفقيه كما تقدمت الإشارة إليه انفا الثاني هل يجب اعتدال القامة عند الاضطجاع والاستلقاء مع الامكان فيه تردد والأشبه انه لا يجب اللهم الا يدعى استفادته في المضطجع من التشبيه بالرجل في لحده في موثقة عمار وفيه تأمل إذ الملحوظ في التشبيه كيفية توجهه إلى القبلة لا امتداد قامته فليتأمل اما الاستقرار فالظاهر اعتباره نظرا إلى اطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم المحكية التي هي عمدة مستند اعتبار هذا الشرط في الصلاة واما الاستقلال فلا ينبغي التأمل في عدم اعتباره والله العالم فان عجز عن الاضطجاع مطلقا أو عن الأيمن خاصة على القولين صلى مستلقيا بلا خلاف فيه على الظاهر ويدل عليه جملة من الاخبار منها قوله عليه السلام في مرسلة الفقيه المتقدمة فإن لم يستطع استلقى وأومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وفي مرسلة الدعائم المتقدمة فإن لم يستطع

ان يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيا ورواية محمد بن إبراهيم المروية عن الكافي والتهذيب عن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما فإن لم يقدر على ذلك صلى قاعدا فإن لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فإذا أراد السجود غمض عينيه ثم سبح فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وعن الصدوق مرسلا نحوه بأدنى اختلاف في العبارة وخبر عبد السلام بن صالح الهروي المروي عن العيون عن الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فإن لم

يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يؤمى ايماء وظاهر هذه الرواية وسابقتها وجوب الصلاة مستلقيا لدى العجز عن الجلوس مطلقا

ولكنك عرفت فيما سبق انه لا بد من تقييده بما إذا عجز عن الاضطجاع جمعا بينه وبين الأخبار المتقدمة وحمله على محامل اخر مما لا ينافي تلك الأخبار والأخيران

اي المضطجع والمستلقي حيث لا يقدر ان على الركوع والسجود يؤمى لركوعهما وسجودهما كما هو فرض كل من عجز عنهما وان صلى جالسا أو قائما ولو لمانع شرعي كما في العاري فتخصيصهما به من حيث اطلاق هذا الحكم بالنسبة اليهما بملاحظة حالهما حيث إن عجزه عن القيام والقعود المبيح له الصلاة مضطجعا أو مستلقيا

ينافي عادة قدرته على الركوع والسجود فاطلاق هذا الحكم في الفتاوي والنصوص الوارد فيهما جار مجرى العادة والا فلو فرض قدرته عليهما أو على أحدهما

من غير مشقة عرفية ولو ببعض مراتبه الميسورة وجب بلا شبهة نعم ربما يتمكن المضطجع من تحويل رأسه ووضع جبهته على الأرض من غير مشقة ولكن لا إلى القبلة

فيدور الامر حينئذ بين فوات الاستقبال وهذه المرتبة من السجود ورعاية الأول في مقام الدوران أولى لا لمجرد ان الثاني له بدل اضطراري فلا يزاحم ما لا بدل

له بل لاطلاق النصوص الدالة عليه الغير القاصرة عن شمول مثل الفرض وكيف كان مما يدل على بدلية الايماء لهما عن الركوع والسجود مضافا إلى جملة من

الأخبار المتقدمة كموثقة عمار ومرسلتي الفقيه والدعائم وخبر عبد السلام ما عن الفقيه مرسلا قال قال أمير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الأنصار وقد

شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف أصلي فقال إن استطعتم ان تجلسوه فأجلسوه والا فوجهوه إلى القبلة ومروة فليؤم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض

من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقروا عنده واسمعوه وخبر إبراهيم بن زياد الكرخي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام

إلى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فإن لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه وصحيحة الحلبي أو

حسنة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المريض الذي لا يستطيع القيام والسجود قال يؤمى برأسه ايماء وان يوضع جبهته على الأرض أحب إلى وربما يستشعر

من ذيل هذه الرواية بل وكذا من ذيل الرواية السابقة ان موردهما المصلي عن جلوس وعلى

هذا التقدير أيضا يمكن استفادة المدعى منهما بل وكذا من غيرهما من الروايات التي ورد فيها الامر بالايماء بدلا عن الركوع والسجود في سائر مواقع الضرورة بتنقيح المناط ثم إن المتبادر من اطلاق الایماء في النصوص والفتاوي

(٢٦٤)

انما هو كونه بالرأس كما وقع التصريح به في جملة من الأخبار المتقدمة واما تغميض العينين فلا يصدق عليه اسم الايماء ولا أقل من انصراف اطلاقه عنه ولكن عند تعذر الايماء يقوم التغميض مقامه فيجب بدلا عن الركوع والسجود لدى العجز عنهما وعن الايماء كما هو المشهور على ما نسب إليهم ويشهد له مضافا إلى امكان دعوى كونه ايماء اضطراريا فهو من العاجز عن الايماء بالرأس ايماء عرفي يفهم وجوبه من اطلاق كذلك الامر بالايماء الوارد في الأخبار المتقدمة أو كونه من مراتبه الميسورة لدى العرف التي لا يسقط بمعسوره رواية محمد بن إبراهيم المتقدمة الواردة في المستلقي واختصاص موردها بالمستلقي غير ضائر بعد وضوح المناط وعدم مدخلية الخصوصية في بدلية عنهما وما فيها من اطلاق الامر بالتغميض منزل على الغالب من كون الايماء بالرأس مشقة عليه كما أومى إليه في الحدائق بعد ان مال إلى العمل باطلاقه في مورده وتنزيل الاخبار المصرحة بالايماء بالرأس على المضطجع فإنه بعد ان نقل عن المشهور القول بوجوب الايماء بالرأس في حالتي الاضطجاع والاستلقاء ان أمكن الا فبالعينين ثم نقل بعض الأخبار المتقدمة الدالة على الايماء بالرأس قال ما هذا لفظه واما انه مع العجز عن الايماء بالرأس فبالعينين وهو عبارة عن تغميضهما حال الركوع والسجود كما تقدم في رسالة محمد بن إبراهيم برواية المشايخ الثلاثة الا ان موردها الاستلقاء ومورد الايماء بالرأس في الروايات المتقدمة الاضطجاع على أحد الجنين والأصحاب قد رتبوا بينهما في كل من الموضعين والوقوف على ظاهر الاخبار أولى الا مع في مكان الايماء بالرأس من المضطجع فإنه لا مندوحة عن الانتقال إلى الايماء بالعينين ولعل الاخبار انما خرجت مخرج الغالب من أن النائب على أحد جنبه لا يصعب عليه الايماء برأسه والمستلقي لمزيد الضعف لا يمكنه الايماء بالرأس انتهى أقول صعوبة الايماء بالرأس من المستلقي ليس لمجرد زيادة ضعفه بل لأن صدوره منه في حد ذاته أشق من صدوره من المضطجع كما لا يخفى وكيف كان فما ذكره من أن الوقوف على ظاهر الاخبار أولى يتوجه عليه انه ليس في شئ من الاخبار التي وقع فيها التصريح بالايماء بالرأس اشعار بوروده في خصوص المضطجع بل قد أشرنا انفا إلى أنه ربما يستشعر من خبرين منها وهما خبر إبراهيم والحلي ورودهما في الجالس ولكنه لا يقدر في إفادة عموم المدعى مع امكان

ابقائهما على ظاهرهما من الاطلاق واما رسالة الفقيه الواردة فيمن شبكته الريح التي وقع فيها أيضا التصريح به فإن لم نقل بانصراف ما فيها من الامر بتوجيهه إلى القبلة إلى النوم مستلقيا إلى القبلة فلا أقل في عدم ظهوره في إرادة خصوص النوم على أحد جنبه هذا مع اننا قد أشرنا إلى أن المتبادر من اطلاق الايماء الوارد في سائر الأخبار الواردة في المستلقي وغيره انما هو الايماء بالرأس بل بعضها كقوله عليه السلام في رسالة الفقيه الأولى استلقى وأومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه كالنص في ذلك إذ لا معنى للأخفضية في تغميض العينين فمقتضى الجمع بينهما وبين رسالة إبراهيم صرف هذه المرسلات إلى صورة العجز عن الايماء بالرأس

ان لم نقل بانصرافها في حد ذاتها إليه بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان القاضية بعدم التخطيطي عن الايماء بالرأس لدى التمكن منه إلى التغميض ويحتمل قويا ابتناء ما في هذه المرسلة من الاطلاق على التوسعة والتسهيل ارفاقا بحال المستلقي فيجمع بينها وبين غيرها مما ظاهره الايماء بالرأس مع الامكان بالحمل على التخيير وكفاية كل من الامرين لدى التمكن منهما توسعة على المستلقي ولكن الأول مع أنه أحوط أوفق بالقواعد فان صرف كل من الدليلين عن ظاهرهما من الوجوب العيني ابعد في مقام الجمع من ارتكاب هذا النحو من التقييد في المرسلة الا انه ربما يقرب احتمال التخيير اطلاق الامر بالايماء وجعل سجوده اخفض من ركوعه في المرسلة الأولى فان اطلاقه وان كان مقيدا عقلا بالقدرة عليه الا انه كاشف عن أن القدرة عليه غير عزيزة بل شائعة والا لم يكن يحسن اطلاق الامر به و السكوت عما هو واجب عليه غالبا في مقام تكليفه الفعلي فيشكل حينئذ اطلاق الامر بالتغميض في المرسلة لولا ابتناؤه على التوسعة والتسهيل والله العالم تنبيه صرح غير واحد بأنه متى أومى للركوع والسجود فليجعل سجوده اخفض من ركوعه بل عن الذكرى نسبه إلى الأصحاب وهو مشعر بالاتفاق ويدل عليه جملة من الأخبار المتقدمة التي وقع فيها التصريح به ويشهد له أيضا بعض الروايات الواردة في سائر مواقع الضرورة التي يصلي فيها مؤميا كخبر يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وفي خبره الآخر عنه في الرجل يصلي على راحلته قال يؤمى ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع وفي خبر أبي البخري المروي عن قرب الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن غرقت ثيابه يتغي ثيابا فإن لم يجد صلى عريانا جالسا يؤمى ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه وفي مضمرة سماعة الواردة فيمن يتطوع في السفر وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلاته ايماء وليكن رأسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه فلا ينبغي التأمل فيه بعد وقوع التصريح به في الأخبار المستفيضة الواردة في الأمور المتفرقة من الفرائض والنوافل والمناقشة فيه بان ايجاب الايماء لهما انما هو لعدم سقوط الميسور بالمعسور فيجب عليه فعل تمام ما يتمكن منه من الايماء لكل منهما ويحتزى في الفرق بينهما بالنية مدفوعة بان الاخذ بمقتضيات القواعد العامة في مقابل الأخبار الخاصة يشبه ان يكون اجتهادا في مقابل النص هذا مع أن الايماء مهية أخرى مباحة بالذات لمهية الركوع والسجود فلا نفي بأثباته قاعدة الميسور لأنها لا تجري الا فيما إذا كان المأتى به من انحاء وجودات المأمور به ببعض مراتبه الناقصة التي لم تكن مجزية عند التمكن من الاتيان به بشرائطه المعتمدة في صحته كالركوع أو السجود بلا استقرار أو بلا وضع باقي المساجد على الأرض مما لا ينافي صدق مفهومه عرفا لا مثل الايماء الذي هو مابين بالذات لهما ولا يندرج في مساهما عرفا فوجوبه بدلا عنهما انما هو لأدلتها الخاصة لا من باب القاعدة نعم ربما يظهر من امر الشارع بجعل الايماء للسجود اخفض منه للركوع ومن جعله غمض العينين في المستلقي بدلا عنهما وفتحهما بدلا عن الرفع عنهما انه راعى المناسبة بين الايماء والتغميض وبين مبدلها في مقام جعل البديلة لا

انه أوجبهما لكونهما ميسور المتعذر نعم لو كان الهوى

(٢٦٥)

إلى الركوع والسجود في حد ذاته جزء مستقلا للصلاة كان للتوهم المزبور اي وجوب الاتيان بما تيسر منه مطلقا وجه وان لم يسلم أيضا عن الخدشة ولكنه ليس كذلك مع أن الاخبار ناطقة بان الشارع انما اعتبره عوضا عن الركوع والسجود لا من حيث كونه بعضا من الهوى الذي كان واجبا عليه فالأظهر عدم وجوب فعل تمام ما يتمكن من الايماء من زيادة الانحناء بل كفاية مسماه لكل منهما مع رعاية الأخفضية للسجود فيما إذا كان فرضه الايماء لهما وهو على حالة واحدة من قيام أو قعود أو اضطجاع ونحوه كما هو مورد الاخبار وحكى عن جملة من الأصحاب وجوب التفرقة بين الايمائين في التغميض أيضا فأوجبوا كونه للسجود أكثر منه للركوع فكأنهم زعموا ان المراد بالايماء المأمور به في الروايات ما يعم التغميض وقضية اطلاق الامر بكونه للسجود اخفض وجوبه في التغميض أيضا وهو في التغميض عبارة عن أكثرية الغمض إذ لا معنى له بالنسبة إليه الا هذا وفيه ان هذا ليس من معنى الأخفضية بشئ فاعتبار الأخفضية فيه قرينة لصرف اطلاق الايماء إلى الايماء بالرأس كما هو المصرح به في بعض اخباره ان لم نقل بانصرافه في حد ذاته إليه وعلى تقدير تسليم كون المراد بالايماء أعم من التغميض فهو لا يصلح شاهد الحمل الأخفضية على ما يعم أكثرية الغمض فان قضية الأصل حمل قوله فليجعل سجوده اخفض من ركوعه حملة على حقيقته وتقييده بالقدرة كما هو الشأن في سائر التكاليف فيختص اعتباره فيما أمكن فيه ذلك بان يكون الايماء بالرأس فالأشبه عدم اعتبار التفرقة بين الايمائين في التغميض الا بالقصد كما هو مقتضى ظاهر خبر إبراهيم المتقدم الذي هو عمدة مستند بدلية التغميض والله العالم ولو لم يتمكن من الايماء بالعينين او ما بوحدة لقاعدة الميسور ولو عجز عن ذلك أيضا فعن كاشف الغطاء انه يؤمى ببعض أعضائه كيده مثلا ولعله لمطلقا الايماء واختصاص تقييدها بالرأس أو العين بحال التمكن أو لقاعدة الميسور وفيهما نظر الا ان مراعاته أحوط وهل يجب ان يقصد بهذه الابدال بدليتها عن مبدلها من الركوع والسجود والرفع عنهما أم لا يجب الالتفات إلى هذه الأفعال وقصدها بل يكفي الاتيان بالابدال في مواضعها بقصد جزئيتها لصلاته التي نوى بها الخروج عن عهدة ما هو تكليفه بالفعل وجهان بل قولان استدل للأول بأصالة الاشتغال ولأنه لا يعد الايماء أو التغميض ركوعا والفتح قياما الا بالنية إذ لا ينفك المكلف عنهما غالبا فلا يتمحضان للبدلية الا بالقصد ولأن هذه الأمور كما لا يخل زيادتها ونقصانها في الصلاة التامة فكذا لا يخل في الناقصة استصحابا لحكمها أو لا شك ان ما هو بدل عن الركوع والسجود يخل زيادته ونقصته قضية للبدلية فلا بد ان يكون ما هو ركن مغائر لما ليس كذلك وليست المغائرة الا بالنية ولان مفهوم الايماء لا يتحقق الا بالنية وناقش في الجميع شيخنا المرتضى رحمه الله فإنه بعد ان استدل لهم بالأدلة المزبورة قال وفي الكل نظر لورود الاطلاقات على اصالة الاشتغال وعدم اشتراط القصد في البدلية لصيرورتها أفعالا في تلك الحالة فيكفي فيها نية أصل الصلاة بل لو طرأ الانتقال إليها في الأثناء كفى معرفة بدليتها والاستمرار على نية الصلاة السابقة وان تغيرت افعالها لعدم اختلاف حقيقة الفردين والفرق بين الابدال والافعال الأصلية عبادة انما هي لأجل التعبد بها في الصلاة المنوية عبادة والا فهي في حد ذاتها أيضا

حركات عادية فإذا قصد التعبد بالابدال في ضمن الصلاة خرجت كالمبدلات من العادة إلى العبادة واما حديث اخلال نقصها ضرورة بالصلاة فلا دخل له بالمطلوب واما زياداتها فلو سلمنا اخلالها مطلقا على حسب اخلال مبدلاتها اغماضا عن القدر في عموم البدلية والتفاتا إلى اطلاق الايماء والتغميض على الركوع والسجود وبالعكس فلا تلزم بين اعتبار القصد في الاخلال نظرا إلى عدم صدق الزيادة اي زيادة الركن الا مع قصد البدلية وبين عدم اعتباره في الامتثال اكتفاء بنية أصل الصلاة بل حيث عرفت سابقا ان الايماء للركوع والايماء للسجود متحدان مصداقا فيما عدى أقل مراتبه المختص بالركوع واخرها المختص بالسجود فلا يترتب على المزيد حكم زيادة الركوع أو السجود الا بقصد أحدهما نعم لو قصد كون المزيد جزء غير الركوع والسجود بطل العمل من جهة الزيادة على الاجزاء لا من جهة زيادتهما وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره في شرح الروضة من أن الخلاف في اعتبار القصد في الاخلال بالزيادة مبني على الخلاف في اعتباره في تحقق البدلية محل نظر واما دعوى اخذ النية في مفهوم الايماء فلو سلم فإنما هو في تحقيق معناه المصدري والقدر المطلوب في افعال الصلاة المشتملة على معان لا توجد الا بالقصد والالتفات كالتكبير والتشهد والقنوت والتسليم ليس الا أشباح تلك الأفعال دون انشاء مفاهيمها انتهى كلامه رفع مقامه ولقد نقلناه بطوله لمزيد فوائده وجوده محصلة الا ان ما افاده قدس سره كان وجيها لو كان الايماء كالتكبير والتشهد والتسليم أو كالقيام أو القعود مما يمكن ان يتحقق مهية في الخارج في ضمن فعل أو قول بلا قصد ولم يكن اعتباره عوضا عن تلك الأفعال بل كان واجبا من حيث هو لدى العجز عنها كالكفارات المرئية والا فقصد العنوان شرط في وقوع الفعل بهذا الوجه حيث إن عنوان البدلية كعنوان الوكالة عن الغير والنيابة والولاية من العناوين التي للقصد دخل في وقوع الفعل بذلك العنوان فقياس الايماء على التشهد والتسليم ونظائرها قياس مع الفارق فان عدم تصور معنى الشهادة ونحوها لا يخرج لفظها عن كونه تلفظا بالشهادة كما هو الواجب عليه في مقام اسقاط التكليف واما العاجز الذي فرضه الايماء بعد فراغه من القراءة ما لم يضم في نفسه شيئا يقصده بالإشارة امثالاً لامره فلا يصدر منه الا مجرد تحريك رأسه بقصد جزئية من صلاته وهو بهذا العنوان لم يتعلق به التكليف بل بعنوان الايماء فايما العاجز عن الركوع والسجود ليس الا كايما الأخرس وتحريك لسانه القائمين مقام قرائته وتشهد وسائر أذكاره ومن الواضح انه لا يجديه مجرد تحريك اللسان بقصد الجزئية ما لم يميز المشار إليه في ضميره ولو على سبيل الاحمال نعم غمض العين لا يتوقف حصوله على امر خارج عن ذاته لو لم يعتبر فيه قصد الإشارة ولكنه معتبر فيه على الظاهر إذا الظاهر أنه لم يتعلق الامر به الا بلحاظ كونه نحو من الايماء مع أن عنوان البدلية مأخوذ فيه بمقتضى ظاهر دليله إذا المتبادر من قوله عليه السلام في خبر محمد بن إبراهيم فإذا أراد الركوع غمض عينيه إلى اخره بل وكذا من سائر اخبار الباب الواردة في الايماء ان الشارع

جعل الايماء برأسه أو تغميض عينيه قائما مقام الركوع في اسقاط امره بمبنى ان الشارع تصرف بالنسبة إليه في متعلق التكليف بان جعل غمض عينيه ركوعا وفتحهما رفعا لا انه أوجب عليه عوضا عن الركوع الايماء أو التغميض كالتيمم بدلا عن الوضوء لفاقد الماء بل أوجب عليه الايماء أو التغميض عوض ركوعه وسجوده كما أوجب في مقام شدة الخوف تسبيحة عوض كل ركعة من ركعات الفرائض ففي مثل هذه الموارد ما لم يكن عنوان العوضية مقصودا بالفعل لا يقع امثالا للامر المتعلق به حيث إنه لم يتعلق به من حيث هو بل من حيث وقوعه عوضا عما تعلق به الطلب اللهم الا ان يقال إن القصد الاجمالي إلى وقوعه على وجهه الذي تعلق به الطلب كاف في إطاعة امره ووقوعه على الوجه الذي تعلق به الطلب وهو لا يخلو عن اشكال مع أنه لا يجدى في خصوص المقام الذي تعلق فيه الطلب بمفهوم الايماء الذي قد أشرنا إلى توقفه على تعقل المهية المؤمى إليه وقصد بالايماء كما في تكبير الأخرس وقرائته وتشهده والا فلا يكون الايماء ايماء فالقول بوجود قصد البدلية بل جريان الافعال على القلب كما عن العلامة في القواعد اي تصورهما وقصدها بالايماء مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة والله العالم ولو تعذر عليه الايماء والتغميض أيضا فلا بدل غيرهما ينتقل إليه الا على احتمال سنشير إليه بل يكتفي بجريان الافعال على قلبه والأذكار على لسانه كما حكى عن ظاهر الأصحاب ولكن حكى عن كاشف الغطاء انه أوجب عليه الايماء بسائر أعضائه ولعله لاطلاق أوامر الايماء في جملة من اخباره مقتصر في تقييده بالرأس أو العينين بحال التمكن أو لقاعدة الميسور فيهما تأمل حيث إن الاطلاقات ان لم تكن منصرفة في حد ذاتها فهي مصروفة إلى الايماء بالرأس والعينين بشهادة غيرها من الاخبار المقيدة واما قاعدة الميسور فهي غير وافية باثبات المدعى كما تقدمت الإشارة إليه انفا فمقتضى الأصل براءة الذمة عنه ولكنه أحوط والله العالم وهل يجب على المؤمى للسجود وضع شئ مما يصح السجود عليه على جبهته حال الايماء أم لا وانه مخير بين الايماء والوضع وجوه بل أقوال بل ربما يظهر من بعض من تصدى لنقل الأقوال وجود القول بوجوبه فقط عينا بدلا عن السجود حجة القول بوجوبه عينا موثقة سماعة قال سئلته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا إذا سجد فإنه يجزي عنه ولن يكلف الله مالا طاقة له به ومرسلة الصدوق قال سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس أيضا ويضع على جبهته شيئا قال نعم لن يكلفه الله الا طاقته واستدل له أيضا بخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة إلى وجهه ويضع على جنبه ويكبر هو وفيه ان هذه الرواية وردت في العاجز عن الايماء فهي أجنبية عن المدعى نعم يظهر منها بدلية الوضع لدى العجز عن الايماء ان كان المراد به الوضع على الجبينين في حال السجود وهو غير واضح فلعله اراده حال الافتتاح كما ربما يستشعر ذلك من قوله ويكبر هو فالانصاف ان الرواية غير متضحة المفاد واما

المرسلة فقد يتأمل في دلالتها على وجوب الوضع حيث إن مفاد الجواب الواقع فيها ليس الا صحة هذه الصلاة التي وقع السؤال عنها وعدم كونه مكلفا بأزيد من ذلك فمن الجائز عدم وجوب جميع ما وقع ذكره في السؤال وكون بعضه وهو وضع شئ على جبهته مستحبا أو واجبا تخييريا بينه وبين الايماء وكونه كذلك كاف في حسن تقرير السائل وان كان يزعم وجوبه عينا كما ربما يستشعر من سؤاله فعمدة ما يصح الاستناد إليه لوجوب الوضع عينا هي الموثقة الأولى ولكن الالتزام بتعيينه وقيامه مقام السجود بلا ايماء كما هو ظاهر القول المنسوب إلى بعض مستلزم لطرح الاخبار التي ورد فيها الامر بالايماء أو تأويلها بالحمل على صورة العجز عن وضع شئ على الجهة مع أنها أصح سندا وأكثر عددا وأوضح دلالة على بديلية الايماء مطلقا من هذه الموثقة فان من المحتمل بل الظاهر على ما ادعاه بعض ان المراد بقوله إذا سجد إذا أومى للسجود فيكون الموثقة حينئذ بنفسها شاهدة للقول الأول وهو وجوب الجمع بين الوضع والايماء ولو سلم ظهور الموثقة أو المرسلة المزبورة في بديلية الوضع عن السجود من غير حاجة إلى الايماء فهو ليس الا من باب السكوت في مقام البيان واشعار قوله وليضع الخ ببديليته عن نفس السجود لا الملاصقة للأرض المعتبرة حاله وشئ منهما لا يصلح معارضا للأخبار المستفيضة المبنية التي وقع فيها التصريح بان العاجز يؤمى برأسه للسجود أو يغمض عينيه مع أن المناسب لتعليل كفاية الوضع في الخبرين بان الله تعالى لن يكلفه ما لا طاقة له به ارادته مع ما يتمكن منه من الايماء والانحناء وكيف كان فمقتضى القاعدة ابقاء كل من النصوص على ظاهره من وجوب ما تضمنه مطلقا ورفع اليد عما يستشعر أو يستظهر من كل منها من كفاية ما تضمنه بدلا عن السجود من غير حاجة إلى غيره فالقول بوجوب الوضع

بلا ايماء على تقدير تحققه في غاية الضعف واما القول بوجوبه مع الايماء فلا يخلو عن قوة نظر إلى ما مر ولكن الاوقى خلافه فان الناظر في الاخبار التي ورد فيها الامر بالايماء للسجود على كثرتها وتظايرها وورودها في الأبواب المتفرقة من النافلة والفريضة للقائم والقاعد والماشي والراكب والمضطجع والمستلقي والعارى من الموارد التي لا تحصى من غير اشعار في شئ منها بإرادته مع وضع شئ على جبهته لا يكاد يرتاب في أن المقصود بتلك الأخبار لم يكن الا خصوص الايماء مجردا عن وضع شئ على جبهته وتوهم ان دلالة تلك الأخبار على عدم وجوب الوضع ليس الامر من باب السكوت في مقام البيان فلا تعارض النص الدال على الوجوب مدفوع بان دلالة تلك الأخبار على كفاية مجرد الايماء لو لم تكن الا من باب الاشعار الضعيف الناشي من السكوت في مقام يناسبه البيان لكفت في طرح الموثقة أو تأويلها بالحمل على الاستحباب أو غيره من المحامل التي سنشير إليها إذ الاشعارات الضعيفة عند تعاضد بعضها ببعض ربما تورث القطع بان المقصود بتلك الأخبار لم يكن الا خصوص الايماء المجرد عن الوضع كيف مع أن المتبادر من كل منها ليس الا ذلك نعم ليس لتلك الأخبار قوة دلالة على وجوبه عينا فمن الجائز كون الامر بالايماء لكونه أحد فردي الواجب المخير وأسهلها المناسب لحال العاجز فلا ينافيه كفاية الوضع أيضا بل أفضليته فيمكن الجمع حينئذ بين الاخبار

بالحمل على التخيير كما هو أحد الأقوال في المسألة وقضية هذا الجمع رفع اليد عن ظاهر
كل من المتعارضين في الوجوب العيني ولا محذور فيه فإنه من أهون التصرفات

(٢٦٧)

التي لا تحتاج إلى شاهد خارجي مع أنه ربما يستشهد له ببعض الاخبار الآتية كما ستعرفه
 بل لا يبعد ان يقال إن وضع شئ مما يصح السجود عليه على الجهة
 كخفض الرأس وغمض العين من انحاء الايماء للسجود عرفا إذا المراد بالايماء في مثل هذه
 الموارد هو الاتيان بفعل مشعر بإرادة تلك الطبيعة المشار إليها
 منه كما في مباحث الألفاظ فانا إذا قلنا إن في هذه العبارة ايماء أو إشارة إلى كذا معناه ان
 فيه اشعار بإرادة كذا فعلى هذا لا منافاة بين الأخبار الدالة
 على كفاية الوضع وبين الاخبار الامرة بالايماء مطلقا وانما ينحصر التنافي بينها وبين
 الاخبار المقيدة له بالرأس فيجمع بينهما بالحمل على التخيير وبقيد
 المطلقات بهما كذلك ولكن قد أشرنا انفا إلى أن اخبار الوضع لا تصلح قرينة لصرف
 الاخبار الظاهرة في وجوب الايماء بالرأس أو العينين عن ظاهرها
 من الوجوب العيني فالأقرب حملة على الاستحباب ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع
 لدى الامكان والاتيان به لدى تعذر الايماء والتغميض بل لا
 يبعد الالتزام بوجوبه حينئذ كما حكى قولنا في المسألة بل ربما استظهر ذلك من رواية علي
 بن جعفر المتقدمة كما تقدمت الإشارة إليه والله العالم واستدل
 للتخيير أيضا مع أفضلية الوضع بخبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن
 المريض إذا لم يستطع القيام والسجود قال يؤمى برأسه ايماء وان يضع
 جبهته على الأرض أحب إلي وصحيحة زرارة المروية عن التهذيب عن أبي جعفر عليه
 السلام قال سألته عن المريض فقال يسجد على الأرض أو على المروحة أو على سواك
 يرفعه إليه وهو أفضل من الايماء انما كره السجود على المروحة من اجل الأوثان التي
 كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة
 وعلى السواك وعلى عود وعن الفقيه نحوها الا أنه قال سئلته عن المريض كيف يسجد
 فقال على خمرة أو على مروحة أو على سواك وذكر بقية الحديث نحوها
 وفيه ان الكلام انما هو في الاكتفاء بوضع شئ على الجبهة بدلا عن السجود من غير انحناء
 ولا ايماء وهذا أجنبى عن مفاد الخبرين فان مفادهما أفضليته وضع
 الجبهة على الأرض من الايماء وهذا مما لا كلام فيه بل لا خلاف على الظاهر في وجوبه
 مطلقا ولو برفع ما يصح السجود عليه حتى بآله كيدة أو يد غيره فإنه
 ميسور السجود الذي لا يسقط بمعسوره كما يدل عليه مضافا إلى ذلك خبر إبراهيم بن
 زياد الكرخي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام
 إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يؤمى برأسه ايماء وان كان له من يرفع
 الخمرة فليسجد فإن لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء وخبر أبي
 بصير سئلته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا
 ليس عنده غيرها وليس شئ مما حرم الله الا وقد أحله لمن
 اضطر إليه فإنه كسابقه يدل على عدم سقوط السجود ما دام متمكنا من وضع الجبهة على
 الشئ الذي يسجد عليه ولو برفعه بيد الغير وما فيه من النهي عن امساك
 المرأة له مع وجود غيرها يمكن ان يكون على جهة الكراهة ونزله بعض على ما لو كانت
 المرأة أجنبية وكيف كان فما ربما يترأى من الخبرين المتقدمين من حيث
 وقوع التعبير فيهما بالأحبية والأفضلية من جواز الايماء لدى التمكّن من أن يضع جبهته

على الأرض كما في الخبر الأول أو يسجد كما في الخبر الثاني يجب حمله على ما لا ينافي غيره مما ذكر وربما جعله بعض من قبيل قول القائل السيف امضى من العصا والأولى ابقائهما على ظاهرهما من الأفضلية وتنزيلها على المريض الذي يشق عليه السجود عادة كما لعله هو الذي ينسب إلى الذهن ارادته من كلام السائل حيث سئله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والسجود إذ المتبادر منه إرادة عدم استطاعته عادة لا عقلا فأريد بقوله عليه السلام في جوابه وان يضع جبهته على الأرض أحب إلى بيان انه لو تحمل المشقة وسجد على الأرض لكان أفضل من الايماء كما هو الشأن في سائر الموارد التي انتفى فيه التكليف أو تبدل بغيره بواسطة الأدلة النافية للحرص على ما حققناه في مبحث التيمم والله العالم فتلخص لك ان الأقوى عدم جواز الاجتزاء بمجرد وضع شئ على الجبهة من غير انحناء ولا ايماء واما مع التمكن من الانحناء بقدر ما يضع جبهته على شئ ولو برفعه وجب عليه ذلك ولا يشرع له الايماء حينئذ بل يجب عليه حينئذ رعاية سائر ما يعتبر في السجود من وضع باقي المساجد على الأرض مع الامكان وهذا بخلاف ما لو كان تكليفه الايماء وان كان أحوط لاطلاق الاخبار الامرة بالايماء بل ظهورها في ارادته من حيث هو بدلا عن السجود من غير تقييده بهذه القيود كما لا يخفى واما لو تمكن من الاعتماد عليه عند رفعه من غير انحناء بحيث صدق عليه ميسور السجود وسمى وضع الجبهة على الأرض ففي وجوبه وتقدمه على الايماء تأمل ولكن ربما يظهر من بعض في لخلاف فيه فان تحقق الاجماع فهو والا فلا يخلو عن اشكال والأحوط الاتيان به من غير أن يقصد البدلية عن السجود بخصوص الوضع أو بالايماء الذي يتحقق به الوضع والاعتماد بل يقصد الخروج عما هو تكليفه في الواقع بمجموع هذا الفعل على سبيل الاحتياط والله العالم ومن عجز في أثناء الصلاة عن حالة من قيام أو جلوس أو اضطجاع انتقل إلى ما دونها مستمرا على صلاته كالقائم يعجز فيقعد أو القاعد يعجز فيضطجع أو المضطجع يعجز فيستلقي ويمضي في صلاته ولا يستأنفها وكذا فيما لو كان الامر بالعكس بان وجد العاجز خفة في الأثناء فينتقل إلى الحالة العليا المستطاعة من غير استيناف بلا نقل خلاف صريح في شئ منهما عن أحد منا نعم حكى عن بعض العامة القول بأنه يستأنف ولا يجتزي بصلاة ملفقة من الأحوال فيأتي بها على حالة واحدة الا إذا فرض التعذر أو التعسر فيجوز حينئذ التلفيق وهو بالنسبة إلى ما لو تجدد العجز في الأثناء وعلم باستمرار عجزه إلى اخر الوقت واضح الضعف ضرورة ان تجدد العجز في الأثناء ليس من قواطع الصلاة بل يوجب اندراجه في موضوع المضطر الذي أحل الله له ما كان حراما عليه من ترك القيام ونحوه بقدر الضرورة فلا مقتضى لإعادة ما صدر منه واجدا لشرط بل يجب المضي فيه لا لمجرد النهي عن ابطال العمل بل لوجوب مراعاة القيام وما قام مقامه من الشرائط والاجزاء الاختيارية مع الامكان ولذا لو تمكن بابتداء من أن يأتي ببعض صلاته قائما من غير حرج ولا مشقة وجب عليه الاتيان بذلك البعض كذلك دون ما عداه كما عرفته في صدر المبحث فما ذكره الأصحاب من المضي في صلاته بالنسبة إلى هذه الصورة مما لا اشكال

(۲۶۸)

واما بالنسبة إلى ما لو علم بزوال العجز قبل فوات الوقت أو احتمله فلا يخلو عن اشكال كما نبه عليه شيخنا المرتضى رحمه الله حيث قال بعد ان نقل الاستدلال عليه عن جماعة تبعاً للذكرى بأصالة الصحة والامتنال المقتضى للاجزاء ما هذا لفظه ويشكل بان ارتفاع العجز وثبوت القدرة على الصلاة قائما في جزء من الوقت موجب لاختصاص الوجوب بذلك الجزء ولذا لو علم في أول صلاته بطرو العجز له في الأثناء (وارتفاعه) قبل خروج وقت الصلاة لم يجز له الدخول بناء على ما تحقق من وجوب تأخير أولي الأعدار في

صورة العلم بارتفاعها قبل خروج الوقت وكذلك الكلام في القدرة المتجددة في الأثناء فإنها كاشفة عن عدم تعلق الامر بالفعل عند الدخول فيه فما اتى به من الاجزاء قاعدا انما كان باعتقاد الامر وتخيله كالمأتي به منها قائما في الصورة الأولى كما يوضح ذلك كله فرض العلم بتجدد الوصفين قبل الدخول في الفعل ولا ريب ان اتيان الشيء بتخييل الامر ليس مجزيا عن المأمور به الواقعي لكن الظاهر في لخلاف الصريح في عدم وجوب الاستيناف الا عن بعض العامة وان احتمل الوجوب في النهاية على ما قيل ولعل وجه اتفاقهم على الحكم دعوى ان المستفاد من الأدلة مثل قوله إذا قوى فليقم وقوله عليه السلام فإن لم تستطع قائما فصل جالسا عموم وجوب القيام الرخصة في القعود إذا طرء موجبهما في الأثناء فالاستمرار في الصلاة مستفاد من هذه الأدلة لا من قاعدة الاجزاء والنهي عن الابطال الممنوعين بأنهما انما يثبتان مع تحقق الامر لا مع تخليه واعتقاده انتهى وملخص الكلام في دفع هذا الاشكال هو ان المنساق من اخبار الباب بل وكذا من أغلب الأدلة اللفظية المثبتة لتكاليف اضطرارية في سائر الموارد كمواقع التقية وأشباهاها انما هو إناطة هذه التكاليف بالعجز حال الفعل لا مطلقا فيجوز له البدار إلى الصلاة في سعة الوقت وان احتمل زوال العجز في الأثناء أو بعدها ويصح صلاته كما يؤيده اطلاق فتوى الأصحاب بالمضي في صلاته عند تجدد القدرة أو العجز في الأثناء من غير نقل خلاف فيه عن أحد منا ولا ينافيه الالتزام بعدم جواز الدخول في الصلاة لو علم بزوال عجزه قبل فوات الوقت لامكان دعوى انصراف أدلتها من مثل الفرض الا ترى انه لو امر المولى عبده باطعام شخص مثلا في الغد بخبر الحنطة مع الامكان والشعير لدى العجز فلم يجد العبد في البلد الا الشعير فاطعمه بذلك يعد ممثلا وان احتمل حال الاطعام تجدد القاعدة من تحصيل الحنطة فيما بعد بخلاف ما لو علم بأنه سيتمكن من تحصيله في زمان يقع امتثالا للواجب و الحاصل انه فرق في المعذورية بالنسبة إلى التكاليف العذرية بين ما إذا علم قبل التلبس بالعمل بتجدد القدرة له وبين ما إذا لم يعلم بذلك وان احتمله فلا ينسب إلى الذهن إرادة العاجز الذي يعلم بزوال عجزه قبل فوات الوقت من اطلاق أدلتها كما ينهانا عن ذلك في مبحث التيمم عند التكلم في جوازه في سعة الوقت وكذا في مبحث التقية في باب الوضوء فراجع فتلخص ان المتجه هو ما ذكره الأصحاب من المضي في صلاته على حسب ما يقتضيه حاله من الانتقال إلى الحالة الدنيا أو العليا ولكن الأحوط فيما لو عجز في الأثناء وعلم بزوال عجزه قبل فوات الوقت هو الاتمام ثم الإعادة بعد تجدد القدرة والله العالم ثم إنهم اختلفوا فيمن عجز قبل

القراءة أو في أثنائها في أنه هل يجب عليه ان ينتقل إلى الحالة الدنيا من القعود أو الاضطجاع أو الاستلقاء قارئاً وكذا لو كان قبل الذكر الواجب في الركوع أو في أثنائه عليه ان ينتقل إلى الحالة الدنيا اتيا بما تيسر له من الذكر في حال هوية أم لا يجب بل لا يجزي الا بعد انتقاله واستقراره صرح بعض بالأول بل عن الروض نسبة إلى الأكثر بل عن الشهيد في الذكرى نسبة إلى الأصحاب وهو مشعر بالاتفاق ولكنه بحسب

الظاهر غير مراد له والا لم يكن يرجح خلافه كما ستسمع
حكايته عنه بل في دروسه نسبة إلى القيل فإنه بعد ان ذكر انه ينتقل القادر والعاجز إلى الاعلى والأدنى ولا يستأنفان قال ما صورته قيل ويقرء في الانتقال إلى الأدنى لا الاعلى انتهى وهذا مشعر بشذوذ هذا القول وضعفه لديه بل قيل بخلو كلام المتقدمين عن التعرض له وربما نزل عبارة المتن على هذا القول بحمل كلمة مستمرا على الاستمرار على ما كان متلبسا به من القراءة ونحوها وهو لا يخلو عن بعد فإنه مع قصورة حينئذ عن إفادة الحكم فيما إذا طرء العجز قبل التلبس بالقراءة أو الذكر لا يستقيم ارادته بهذا المعنى في صورة العكس حيث إن ما ذكره وجهها له في صورة الأصل من كونه أقرب إلى القيام وغيره مما ستسمعه يقتضي خلافه في صورة العكس ولذا لم ينقل القول باستمراره على القراءة في العكس عن أحد وكيف كان فقد حكى عن الذكرى وجملة ممن تأخر عنه كالمحقق الثاني وصاحب المدارك وشيخه المحقق الأردبيلي وغيره اختيار القول الثاني نظرا إلى اعتبار الطمأنينة والاستقرار حال القراءة مع الامكان كما يدل عليه قوله عليه السلام وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة بالتقريب الذي عرفته في محله ويؤيده أيضا رواية السكوني المتقدمة في محلها الدالة على وجوب الكف حال القراءة فان حال الهوى ليس الا كحال المشي في في لاستقرار كما نبه عليه كاشف اللثام حيث قال في شرح قول العلامة يقرأ في حال هوية ما لقطه ولكن يشكل كما في الذكرى بأن الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل في الهوى فالقراءة فيه كتقديم المشي على القعود أقول بل أسوء حالا من ذلك لما في المشي من الانتصاب الذي ليس في الهوى ومن هنا قد يقوى في النظر فيما لو دار الامر بين ان يصلي ماشيا أو هاويا وناهضا من غير استقرار ترجيح الأول إذ الظاهر أنه أقرب إلى الهيئة المعتمدة في الصلاة حال القراءة بنظر العرف وقد ظهر بما ذكرنا ضعف الاستدلال للقول الأول بان الهوى أقرب إلى القيام فيجب المبادرة حاله إلى الاتيان بما تيسر من القراءة تحصيلاً لشرطه بقدر الامكان فان مجرد الأقربية إلى القيام غير مجد في ذلك ما لم يكن هذه الحالة بنظر العرف من المراتب الميسورة للمهية المعتمدة حالها وقد أشرنا إلى أن الهوى ليس كذلك بل هو ابعد من تلك الهيئة عن المشي الذي يتحقق معه القيام حقيقة ولا يتمشى بالنسبة إليه قاعدة الميسور كما تقدمت الإشارة في محله ونظير ذلك في الضعف الاستدلال له بان كل مرتبة من الانحناءات الغير القادرة المندرجة إلى القعود هيئة خاصة مستقلة من القيام مقدمة في الرتبة على القعود وان لم يكن معها استقرار كما عرفته في محله فيجب ان يوقع فيها ما تسعه من القراءة فان الانحناءات الغير القارة المندرجة في الوجود حال

الهوى أو النهوض ليست لدى العرف من مصاديق القيام بل ولا من مراتبه الميسورة التي لا تسقط بمعسوره حتى في أوائل الاخذ في الهوى أو أواخر

(٢٦٩)

النهوض مما لو كان له نوع استقرار لعد عرفا من مصاديقه لعدم ملحوظية شئ منها لدى
 العرف من حيث هو على سبيل الاستقلال كي يطلق عليه اسم القيام بل
 الهوى وكذا النهوض مجموعته لدى العرف بل العقل أيضا فعل واحد مبائن بالنوع للقيام
 والقعود ولو سلم اندراجه في مسمى القيام فلا شبهة في انصراف
 أدلته عنه كانصرافها عن القيام الحاصل في ضمن المشي فما في كلمات شيخنا المرتضى
 رحمه الله من اختيار هذا القول والاستدلال عليه بعموم أدلة القيام وعدم الدليل
 على اعتبار الاستقرار بمعنى في لحركة في المقام لأن التعويل في وجوبه على الاجماع
 المعقود هنا ولو سلم جريان الدليل رجوع الامر إلى تعارض الاستقرار
 بالمعنى المزبور مع القيام وقد تقدم قوة ترجيح الثاني انتهى محل نظر فان الهوى مبائن
 للقيام عرفا فلا يعمه أدلة القيام ولا أقل من انصرافها عنه كانصرافها
 عن المشي فالأقوى عدم وجوب القراءة حاله بل بعد الانتقال إلى الحالة التي ينتقل إليها
 ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالاتيان بما تيسر حاله ثم اعادته بنية
 القربة المطلقة مراعيًا فيه الاحتياط والله العالم ثم لو أوجبنا المبادرة إلى الاتيان بما تيسر من
 القراءة حال الهوى لو عصي وتركها حتى جلس هل تبطل صلاته
 للاخلال عمدا بما وجب فيها أم لا إذ لا يلزم من ذلك الاخلال بالجزء إذ الجزء وان كان
 هو القراءة قائما ولكن تركها حتى انتفى شرطية القيام فيها قبل فوات الموالاة
 أو حصول ناقض فيأتي بها عن جلوس غاية الأمر عصيانه بتركه القراءة قائما كمن علم من
 أول الوقت بأنه يعجز في اخره فترك الصلاة قائما إلى أن وجب عليه
 الصلاة مع القراءة قاعدا وهذا هو الأقوى كما صرح به شيخنا المرتضى رحمه الله ولكن
 الأحوط اعادتها لو زال العجز قبل فوات الوقت بل بعده أيضا كما هو
 الشأن في كل تكليف اضطراري نشأ الاضطرار إليه من سوء اختيار المكلف بل القول
 بوجوبها لا يخلو عن وجه (كما نبهنا عليه في مبحث التيمم وغير من نظائر المقام) فروع
 لو خف بعد القراءة وتمكن من القيام
 للركوع وجب لما تقدمت الإشارة إليه في صدر المبحث من وجوب القيام المتصل
 بالركوع بل ركنيته وهل يجب الطمأنينة فيه قولان أقواهما وأشهرهما العدم
 لما أشرنا إليه فيما سبق من أن القدر المتيقن انما هو اعتبار حصول الركوع عن قيام مع
 الامكان واما اشتراط هذا القيام بالاستقرار فلم يدل عليه دليل و
 استدلل للقول بالاشتراط بقاعدة الشغل وفيه ما مر مرارا من أن المرجع في مثل هذه الموارد
 اصالة البراءة لا الاشتغال وعن الذكرى الاستدلال عليه
 بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط لا بد ان يكون بينهما سكون فينبغي مراعاته
 ليتحقق الفصل بينهما وفيه ما لا يخفى بعد ما أشرنا إليه من أنه لا يعتبر
 الا حصول الانحناء الركوعي عن الاستقامة ضرورة عدم توقف حصول هذا المعنى على
 انفصال الحركة الهبوطية عن الصعودية كي يدعى توقف على سكون بينهما هذا
 مع ما في أصل الدعوى من المنع ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة بل وبعدها أيضا ما لم
 يأت بالذكر الواجب ارتفع منحنيا إلى حد الراكع ولم يخير له الانتصاب
 لاستلزامه زيادة ركن بل ركنين بناء على كون القيام المتصل بالركوع من حيث هو أيضا
 ركنا مستقلا ويسكت عن الذكر حال الارتفاع فلو كان في

أثناء كلمة وما بحكمها مما يكون السكوت مخللا بالموالاة المعتبرة فيه استأنفه والأولى اتمامه حال الارتفاع أو مع بقاءه بحاله بنية القربة ثم الاستيناف بعد الارتفاع ولو خف بعد الفراغ من الذكر قام للاعتدال ولو خف بعد الذكر الواجب جاز له ان يرتفع منحنيا للاتيان بالمستحب فإنه لا يوجب زيادة ركوع بل إدامة ذلك الركوع المأتى به عن جلوس كما أن له أيضا البقاء على حاله حتى يأتي بالمستحب ولكن لا بقصد التوظيف إذ لم يثبت ذلك بل بعنوان الاحتياط ورجاء المطلوبة ولو خف بعد الاعتدال قبل الطمأنينة قام للطمأنينة كما صرح به غير واحد ولكن قد يتأمل في وجوبه نظرا إلى أن الطمأنينة بحسب الظاهر شرط في الاعتدال لا جزء مستقل كي يجب تداركه في الفرض وان شئت قلت إن الطمأنينة المعتبرة في الاعتدال انما تحصل بالقرار المتحقق في ضمن الاعتدال لا القيام الحاصل عقيبه فمقتضى القاعدة اما سقوط شرطية الطمأنينة في الفرض أو اعتبارها فيما صدر منه من الاعتدال الجلوسي فالأحوط الجمع بين الاستقرار ثم القيام للطمأنينة من باب الاحتياط والله العالم ولو قدر على القيام للاعتدال دون الطمأنينة قام والأولى بل الأحوط حينئذ ما قيل من الجلوس للطمأنينة وان كان الأقوى عدم وجوبه لما عرفت ولو خف بعد الطمأنينة ففي محكى الذكرى الأقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام ونوقش بمنع اعتبار الهوى عن قيام في مهية السجود بل من لوازم هدم الاعتدال الواجب بعد الركوع كيف ولو كان هذا القيام من حيث هو واجبا لوجب تداركه فيما إذا حصل الخف بعد الهوى إلى السجود أيضا ما لم يبلغ حده مع أنه لم ينقل القول به عن أحد ولو دار الامر بين الاتيان بمسمى الركوع عن قيام بلا طمأنينة ومعها ولكن لا بمقدار أداء الذكر الواجب وبين الركوع جالسا مطمئنا قدم الأول واتى بالذكر مهما أمكن ولو من غير استقرار بل ولو حال الرفع أو قبل الوصول إلى حد الركوع ويحتمل تقديم الثاني ولكن الأول أشبه كما يظهر وجهه مما بيناه عند التكلم في تقديم القيام حال القراءة على القيام عند الركوع لدى الدوران فراجع نعم لو فرض ذلك في المريض الذي يصلي جالسا لعدم قدرته على أن يصلي قائما أمكن الالتزام بتقديم الركوع جالسا مطمئنا على الركوع القيامي الفاقد للاستقرار والذكر نظرا إلى أن قدرته على مثل هذا الركوع لا يخرجها عن منصرف الأخبار الدالة على أن من لم يستطع على أن يصلي قائما يصلي جالسا والله العالم ولو ثقل بعد القراءة وتمكن حال هوية إلى الجلوس من الاتيان بصورة الركوع بمقدار ما يتحقق به مسماه ولو من غير طمأنينة تسع الذكر ركع كذلك واتى بما تيسر (من الذكر) حاله متمما له حين هوية بناء على ما قويناه من تقديم مثل هذا الركوع على الركوع جالسا مطمئنا وان لم يتمكن من مسمى الركوع حال الهوى فهل يجب عليه ان يجلس فيركع كي يكون ركوعه عن اعتدال جلوسي بدلا عن القيام المتصل بالركوع أو يجوز له الركوع جالسا عن اعتداله القيامي أم يتعين عليه ذلك مع الامكان لتمكنه من هذا القيام فلا يعدل عنه إلى بدله وجوه أو جهها أوسطها حيث لم يثبت مزيد من اشتراط حصول ركوع الجالس عن اعتدال أعم من تحقق مع الجلوس أو القيام ولو ثقل الركوع قبل الطمأنينة والذكر أو

في أثناءه جلس وهو راع مسبحا حال هويه أو يسبح بعد ان اطمئن على

(٢٧٠)

الخلاف المتقدم ولو ثقل بعد تمام الركوع جلس مطمئنا يدل القيام عن الركوع ان لم يقدر على مسمى رفع الرأس عن الركوع وان لم يبلغ حد الانتصاب والا فلا يسقط ميسوره بمعسوره فيرفع عنه بما تيسر ولو من غير انتصاب واستقرار ويسجد عنه كما صرح به بعض والأولى بل الأحوط جلوسه بعد الرفع حينئذ للطمأنينة وان كان الأقوى انه لا يجب كما تقدمت الإشارة إليه انفا والله العالم ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه ويضع جبهته عليه فإن لم يقدر أو بالسجود وكذلك للركوع ان لم يقدر عليه كما عرفت تفصيل الحال فيه عند بيان حال المضطجع والمستلقي فلا نطيل بالإعادة وهل يجب على القائم العاجز عن السجود ان يجلس ويؤمى للسجود أم لا وجهان بل قولان أظهرهما عدم فان عمدة ما يصح الاستناد إليه لوجوبه قاعدة الميسور واستصحاب وجوبه الثابت حال القدرة على السجود ويرد على الاستصحاب ان وجوبه السابق كان من حيث توقف السجود عليه لا لذاته وقد ارتفع ذلك الوجوب جزما ولم يكن له وجوب اخر كي يصح استصحابه وبهذا يظهر لك عدم صحة الاستدلال له بمثل النبوي المرسل إذا أمرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم والعلوي ما لا يدرك كله لا يترك كله واما قاعدة الميسور فربما يتوهم جريانها نظرا إلى أن الايماء جالسا أقرب إلى السجود من الايماء قائما ويدفعه ما أشرنا إليه عند البحث عن عدم وجوب زيادة الانحناء في الايماء من قصور القاعدة عن إفادة مثل هذه الأمور فمقتضى الأصل عدم اعتباره هذا مع امكان الاستدلال له أيضا باطلاق بعض الأدلة الدالة عليه فليتأمل واما الجالس لو قدر على القيام للايماء للركوع فقد يقوى في النظر وجوبه بناء على وجوب القيام المتصل بالركوع من حيث هو لا من حيث شرطيته للركوع القيامي واما بناء على الشرطية ففيه تردد والأشبه انه لا يجب والمسنون في هذا الفصل للقائم أمور تعرف من صحيح حماد وزرارة وغيرهما من الروايات والأولى نقل الصحيحتين بطولهما لاشتمالهما على كثير من الآداب التي ينبغي رعايتها في الصلاة (وروى) في الوسائل عن الصدوق باسناده عن حماد بن عيسى أنه قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام يوما أتحسن ان تصلي يا حماد قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلاة قال فقال عليه السلام لا عليك قم صل قال فقامت بين يدي متوجها إلى القبلة فاستفتحت الصلاة وركعت وسجدت قال فقال عليه السلام يا حماد لا تحسن ان تصلي ما أقبح بالرجل منكم ان يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة قال حماد فأصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلاة فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبلا القبلة منتصبا فأرسل يديه جميعا على فخديه قد ضم أصابعه وفرق بين قدميه حتى كان بينهما ثلاث أصابع متفرجات واستقبل بأصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله أكبر ثم قرء الحمد بترتيل وقل هل الله أحد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله أكبر وهو قائم ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه متفرجات ورد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره وتردد ركبتيه إلى خلفه ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما

استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه إلى الأرض قبل ركبتيه وقال سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاث مرات ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه وسجد على ثمانية أعظم الجهة والكفين وعيني الركبتين وأنامل ابهامي الرجلين والانف فهذه السبع فرض ووضع الانف على الأرض سنة وهو الارغام ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله أكبر ثم قعد على جانبه الأيسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربي وأتوب إليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الأولى ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحاً ولم يضع ذراعيه على الأرض فصلى ركعتين على هذا ثم قال يا حماد هكذا صل ولا تلتفت ولا تعبت بيديك وأصابعك ولا تبرز عن يمينك ولا عن يسارك ولا بين يديك

وعن محمد بن يعقوب رحمه الله بأسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا قمت في الصلاة فلا تلتصق قدمك بالأخرى ودع بينهما فصلاً إصبعاً أقل ذلك إلى شبر أكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك أصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك إلى موضع سجودك فإذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ أطراف أصابعك عن الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزئك ذلك وأحب إلى أن تتمكن كفيك من ركبتيك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما وأقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك إلى ما بين قدميك فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً وابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتيك فضعهما معاً ولا تفرش ذراعيك فتراش الأسد ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئاً وابسطهما على الأرض بسطاً واقضهما إليك قبضاً وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل ولا تفرجن بين أصابعك في سجودك ولكن ضمنهن جميعاً قال وإذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالأرض وفرج بينهما شيئاً وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى وألتيك على الأرض وأطراف ابهامك اليمنى على الأرض وإياك والقعود على قدميك فتأذى بذلك ولا تكن قاعداً على الأرض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء وعن الفقه الرضوي أنه قال وإذا أردت أن تقوم إلى الصلاة فلا تقم متكاسلاً إلى أن قال وتقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه وصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالاً وتحسب كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ولا تعبت بلحيتك إلى أن قال أيضاً ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائماً ثم قال ولا تتك

مرة على رجلك ومرة على الأخرى وربما يظهر من صحيحة زرارة

(٢٧١)

الأخرى المروية أيضا عن أبي جعفر عليه السلام اختصاص جملة من الآداب التي تضمنتها الاخبار المزبورة بالرجال دون النساء قال إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها فإذا ركعت وضعت يديها (فوق ركبتيها) على فخذيها لئلا تتطأ كثيرا فترتفع عجزتها فإذا جلست فعلى أليتيها ليس كما يعقد الرجل وإذا سقطت للسجود بدئت بالعودة بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالأرض فإذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض وإذا نهضت انسلت انسلالا لا يرفع عجزتها أولا وللقاعد شيئا أحدهما ان يتربع المصلي قاعدا في حال قرائته وثانيهما ان يشني رجله في حال ركوعه في المدارك هذا قول علمائنا وأكثر العامة ويدل عليه صحيحة حمران بن أعين عن أحدهما عليهما السلام قال كان أبي عليه السلام إذا صلى جالسا يربع وإذا ركع ثنى رجله قال

في المنتهى وليس هذا على الوجوب بالاجماع ولما رواه ابن بابويه عن معاوية بن ميسره انه سئل أبا عبد الله عليه السلام يصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا بأس بذلك وروى أيضا عن الصادق عليه السلام أنه قال في الصادق عليه السلام أنه قال في الصلاة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما أمكنك انتهى وروى مراسلا ان النبي صلى

الله عليه وآله لما صلى جالسا تربع والمراد بالتربيع في هذا المقام على ما فسره بعض بل في الجواهر لا اعرف خلافا فيه هو ان يجلس على إليه وينصب ساقيه وفخذه ولكن قد يشكل ذلك بأنه مما لا يتباعد عليه كلام حامل اللغة فإنهم فسروا الجلوس متربعا بغير هذه الكيفية ففي مجمع البحرين تربع في جلوسه وجلس متربعا هو ان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى إلى جانب يمينه وقدمه إلى جانب يساره واليسرى بالعكس قاله في المجمع انتهى فكان الأصحاب فهموا إرادة المعنى الأول منه في المقام من قرائن خارجية كما يؤيده انه بهذا يحصل التوفيق بالجمع بين المرسل المزبور وبين ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجلس ثلاثا القرفصاء وعلى ركبتيه وكان يشني رجلا واحدة وييسط عليها الأخرى ولم ير صلى الله عليه وآله متربعا قط والمراد بشني الرجلين على ما في الجواهر وغيره فرشهما واضعا للفخذ على الساق

وقيل يتورك في حال تشهده في المدارك القول للشيخ رحمه الله تعالى في المبسوط وجماعة وربما ظهر من حكاية المصنف رحمه الله له بلفظ قيل التوقف في هذا الحكم ولا وجه له لثبوت استحباب التورك في مطلق التشهد انتهى وما ذكره جيد وكذلك الحال بالنسبة إلى ما بين السجدين والخبر المزبور لا يصلح مقيدا لاطلاق ما دل على استحباب التورك في الحالين إذ لا ظهور له الا في إرادة التربع في الجلوس الذي اتى به في صلاته بدلا عن القيام والله العالم الرابع من افعال الصلاة القراءة وهي واجبة في الصلاة بلا شبهة بل ولا خلاف فيه في الجملة ويتعين بالحمد في كل ثنائية وأحادية كركعة الاحتياط والوتر وفي الأوليين من كل رباعية وثلاثية كما هو المعروف لدى المتشعبة على حسب ما عرفوه من صاحب الشرع قولا وفعلا عند بيان مهية الصلاة

التي هي عبادة توقيفية في ضمن الاخبار البيانية وغيرها وربما يشهد له أيضا بعض الأخبار المتضمنة لبيان حكمه افعال الصلاة ووجه اعتبار الفاتحة فيها مثل ما رواه الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه قال انما امر الناس بالقراءة في الصلاة لثلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل وانما أمروا بالحمد في كل قراءة دون سائر السور لأنه ليس شئ من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد وذلك أن قوله عز وجل الحمد لله انما هو أداء لما أوجب الله عز وجل على خلقه من الشكر الحديث قال وقال الرضا عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه رسول الله صلى الله عليه وآله فيفهم من الخبر الأخير اعتبار القراءة في الأوليين ومن الأول تعين الفاتحة في كل قراءة فيتم بهما المطلوب ويدل عليه أيضا بعض الأخبار الآتية الدالة على عدم جواز الاخلال بها عمدا وانه يجب تداركها مع الاخلال لدى الامكان إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي سيمر عليك في طي المباحث الآتية مما يظهر منها كون اعتبار الفاتحة في الصلاة من الأمور المسلمة المفروغ عنها واجمال بعض الأدلة من حيث تعيين موضع الفاتحة كما في النبوي المرسل لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يقرأ بها في جهر أو اخفات غير قاذح في الاستدلال لكونها منزلة على إرادة قرائتها في موضعها المعهود في الشريعة على حسب معهوديتها فيه من الصدر الأول لا كيفما اتفقت فليتأمل وكيف كان فقضية اطلاق الخبرين اختلال الصلاة بتركها مطلقا حتى مع النسيان ولكن يجب تقيدهما بالعمد بشهادة ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن ترك قراءة القرآن ما حاله قال إن كان متعمدا فلا صلاة له وان كان نسي فلا بأس وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور (والوقت) والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال إن الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك متعمدا أعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته إلى غير ذلك من النصوص المستفيضة الآتية في محلها الدالة على عدم بطلان الصلاة بنسيان القراءة فالقول بركنيتها كما حكاها الشيخ في محكي مبسوطه عن بعض أصحابنا وعن التنقيح نسبة إلى أبي حمزة ضعيف في الغاية ولا فرق فيما ذكر من وجوب الفاتحة عينا في كل صلاة وبطلانها بتركها بين الفريضة والنافلة كما هو المشهور لاطلاق أكثر ما تقدم مضافا إلى ما قررناه مرارا من أن مقتضى القاعدة مشاركة النافلة للفريضة فيما يعتبر فيها شرطا أو شطرا الا ان يدل دليل على خلافه ويشعر به أيضا خبر إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني أقوم اخر الليل وأخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل (واعجل) فإنه مشعر بعدم شرعية النافلة بلا فاتحة والا لكان المناسب للاستعجال الرخصة في تركها ويؤيده أيضا ما روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركتين خفيفتين فإنهما تورثان
دار الكرامة قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب
والعشاء وقيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال يقرأ فيهما الحمد وحدها فما عن
العلامة

(٢٧٢)

في التذكرة والتحريم وابن أبي عقيل من عدم اشتراطها به ضعيف نعم ربما يظهر من خبر أبي حمزة جواز الاكتفاء بثلاث تسييحات بدلا عن القراءة في مقام الاستعجال قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المستعجل ما الذي يحزبه في النافلة قال ثلاث تسييحات في القراءة وتسييحة في الركوع والسجود ولكن لم ينقل القول به عن أحد والا لاتجه الالتزام به في خصوص موردته فان شيئا مما ذكر لا يصلح لمعارضة النص الخاص ويجب قرائتها اجمع كما يشهد له الأدلة المتقدمة وقضية ذلك أنه لا تصح الصلاة مع الاخلال بشئ ولو بحرف واحد منها عمدا حتى التشديد ولا فرق في الاخلال بالحرف بين نقصه أو ابداله بحرف اخر ممنوع في المحاورات دون ما ليس كذلك مما هو سايع عرفا ولغة كقلب الام راء في مثل قل ربي أو النون ميمًا مع الباء أو ادغامها في حروف يرملون أو غير ذلك مما هو مذكور في محله وكذا لا فرق في الاخلال بالتشديد باتيان الكلمة المشتملة على الادغام مخففة أو بفك الادغام مع تحريك المدغم أو بدونه فإنها تختل بذلك في جميع الصور ولو صورة فتبطل ولكن هذا فيما إذا كان التشديد معتبرا في قوام ذات الكلمة بمقتضى وضعه الافرادي كتشديد كلمة الباء من الرب أو التركيبي كادغام لام التعريف في الراء أو السين ونحوهما واما ما عدى ذلك مما أوجبه علماء التجويد عند وصل بعض الكلمات ببعض من الادغام الصغير أو الكبير ومع الغنة أو بدونها فلم يدل دليل على اعتباره ودعوى الاجماع عليه كما عن بعض غير ثابتة مع أن في استكشاف رأي المعصوم من الاجماع في مثل هذه الموارد التي منشأ اتفاق القراء تأمل ودعوى ان للكلام هيئة تركيبية عند وصل كلمات بعضها ببعض يكون الاخلال بها موجبا لصيرورة الكلام لحنا كاثبات همزة الوصل في الدرج أو واو الجمع والف التنبيه لدى ملاقة لام التعريف مثلا مدفوعة بمنع اعتبار هيئة تركيبية في صحة الكلام عرفا زائدا عما ثبت في علم العربية كما في الأمثلة المتقدمة ولا أقل من الشك في ذلك والقدر المتيقن انما هو وجوب قراءة الحمد والسورة اي التلظ بکلماتها المضبوطة مادة وصورة واما انه يجب عند ضم بعض فقراتها إلى بعض الايات بها بصورة أخرى مغايرة لصورتها الأصلية فلم يثبت في غير ما تقدمت الإشارة إليه ومقتضى الأصل براءة الذمة عنه بناء على ما هو الحق لدينا من الرجوع إلى البراءة في نظائر المقام لا قاعدة الاشتغال وهكذا الكلام في المد المتصل فضلا عن المد المنفصل أو الإمالة والترقيق والتفخيم وغير ذلك من التكيلفات التي التزمها القراء مما لا شاهد من عرف أو لغة على اعتباره في صحة الكلام نعم هي من محسنات القراءة التي ينبغي رعايتها مع الامكان على تأمل في بعضها الموجب لتغيير مادة الكلمة أو هيئته تغييرا خارجا عن المتعارف في المحاورات كالادغام الكبير الذي هو ادراج المتحرك بعد الامكان في المتحرك متماثلين أو متقاربين اما في كلمة كسلککم وخلقکم أو في كلمتين كيعلم ما بين أيديهم ومن زحزح عن النار فان الالتزام بجواز الادغام في مثل هذه الموارد تبعا لمن قال به من القراء لا يخلو عن اشكال وكذا لا تصح الصلاة مع الاخلال عمدا بشئ من اعرابها على المشهور بل عن المعبر دعوى الاجماع عليه وعن المنتهى نفي الخلاف فيه

والمراد بالاعراب بحسب الظاهر ليس خصوص ما هو المصطلح عند النجاة اي الأمور التي يختلف اخر المعرب بها من الرفع والنصب والجر والجزم بل أعم منه ومن الحركة والسكون الواقعتين في اخر المبني بل في مطلق حروف الكلمة ولو أوائلها وحكى عن السيد قدس سره القول بصحة الصلاة بالاخلال بالاعراب ما لم يكن موجبا لتغيير المعنى كضم تاء أنعمت تمسكا باطلاق الامر بقراءة الحمد الصادقة عرفا مع اللحن الغير الموجب لتغيير المعنى كصدق قراءة شعر امرء القيس على الملحون وفيه ان الصدق العرفي مبني على نحو من التوسع والا فالكلمة الملحونة غير الكلمة التي هي من اجزاء المقر وخصوصا إذا كان اللحن في حركاتها الأصلية فان للهيئة التي هي بمنزلة الجزء الصوري للكلمة كالمادة دخلا في قوام مهية الكلمة بحسب وضعه ولذا صح توصيفه باللحن وهكذا الكلام في الحركات العارضية الحاصلة للكلام بواسطة الوضع التركيبي من رفع الفاعل و نصب المفعول فصدق قراءة الحمد أو الشعر الفلاني مع اللحن الغير المغير للمعنى ليس الا كصدقه مع اللحن المغير للمعنى أو مع تحريف بعض كلماته فإنه يصدق عليه اسم القراءة ولكن مع اتصافها بعدم الصحة اي بعدم الاتيان بجميع اجزائها على ما هي عليها بمقتضى وضعها الافرادي أو التركيبي والا لم تكن توصف بعدم الصحة والحاصل انه يعتبر في كون المقر وقرانا حقيقة كونه بعينه هي المهية المنزلة من الله تعالى على النبي

صلى الله عليه وآله مادة وصورة وقد أنزله الله تعالى بلسان عربي فالاخلال بصورته التي هي عبارة عن الهيئات المعتبرة في العربية بحسب وضع الواضع كالاخلال بمادته مانع عن صدق كونه هي تلك المهية وصدق اسم قراءة القرآن على المجموع المشتمل على الجزء الملحون اما من باب التجوز أو التغليب والا فيصح ان يقال إن هذه الكلمة بهذه الكيفية ليست بقرآن كما هو واضح وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في أنه لا يجوز الاخلال عمدا بشئ من الأعراف المعترف في صحتها من حيث العربية وانما الاشكال والكلام في أنه هل يكفي الاتيان بها صحيحة بمقتضى العربية مطلقا أم يجب متابعة أحد القراء السبع الذين ادعى جماعة الاجماع على تواتر قراءاتهم وهم عاصم ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابن كثير أو العشر وهم السبعة المذكورة وخلف ويعقوب وأبو جعفر الذين حكى عن بعض الأصحاب كالشاهد ادعاء تواتر قراءاتهم فربما يظهر من بعض القول أو الميل إلى كفاية القراءة الصحيحة مطلقا لصدق القراءة وانتفاء اللحن والغلط وعن جماعة من الأصحاب التصريح بعدم الكفاية وان المراد بالاعراب الواجب مراعاته هي هنا هو ما تواتر نقله لاما وافق العربية لأن القراءة سنة متبعة وفي المدارك قال صرح المصنف بأنه لا فرق في بطلان الصلاة بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى ككسر كاف إياك وضم تاء أنعمت أو غير مغير كضم هاء الله لأن الاعراب كيفية للقراءة فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى عن صاحب الشرع وقال إن ذلك قول علمائنا أجمع وحكى عن بعض الجمهور انه لا يقدر في الصحة الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى

لصدق القراءة معه وهو منسوب إلى المرتضى رضى الله تعالى عنه

(٢٧٣)

في بعض مسائله ولا ريب في ضعفه ثم قال ولا يخفى ان المراد بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن لاما وافق العربية لأن القراءة سنة متبعة انتهى أقول
لا ريب ان القرآن وكذا سائر أسامي السور كالفاتحة ونحوها اسم لخصوص الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وآله كما أن كتاب الشرايع مثلا اسم لخصوص الكتاب الذي صنفه المصنف رحمه الله وكلام زيد أو شعره اسم لخصوص ما تلفظه به ونظمه ففي مثل هذه الموارد ان بنينا على أن الحركات المختلفة الجارية على حسب القواعد

العربية بمنزلة الحركة والسكون الناشئين من الوقف والوصل من العوارض المشخصة للكلام مما لا يوجب اختلافها زوال الاسم ولا انتفاء المسمى كما في عوارض الشخص فمقتضى الأصل بل اطلاقات الأدلة كفاية ما وافق العربية مطلقا وان قلنا بان لصورته الشخصية وحركاته الخاصة الثابتة له حال نزوله دخلا في قوام المسمى ولكن لا على وجه ينافيه الاختلاف الناشي من الوقف والوصل المعلوم عدم كونه قادحا في تحقق مفهوم المسمى وجب الاقتصار على حكايته بتلك الصورة لدى الامكان وهي صورة شخصية غير قابلة للاختلاف فيشكل حينئذ توجيه صحة القراءة بكل من القراءات واشكل منه توجيه ما يظهر منهم من التسالم وادعاء الاجماع عليه من تواتر كلها عن النبي صلى الله عليه وآله إذ كيف يصح ذلك من النبي صلى الله عليه وآله بعد فرض انه لا يتحقق حكاية القرآن الا مع حفظ صورته الشخصية بل لو صدق هذه الدعوى لكان من أقوى الشواهد على أن مثل هذه التغييرات غير مناف لتحقق مفهوم القرآنية كما أنه ربما يؤيد ذلك أيضا خلو المصاحف القديمة كالمصاحف المنسوبة إلى خط مولانا أمير المؤمنين وبعض أولاده المعصومين على ما ذكره بعض من شاهد عدة منها في مشهد مولانا الرضا عليه السلام عن الاعراب وكذا المصاحف العثمانية على ما ذكره فإنه يفص عن أن المقصود بكتابة القرآن لم يكن الا ضبطه كضبط سائر الكتب لأن يقرأ على حسب ما جرت العادة في قراءة هذا المكتوب بلسان العرب وان اختلفت ألسنتهم في كفيته ومقتضاه ان لا تكون الخصوصيات الشخصية معتبرة في قوام مهيتها كما في سائر الكتب ولكن مع هذا أيضا قد يشكل توجيه تواتر مجموع القراءات عن النبي صلى الله عليه وآله فإنه ربما يكون الاختلافات الواقعة بين القراء راجعة إلى المادة أو الهيئات المغيرة للمعنى والحق انه لم يتحقق ان النبي صلى الله عليه وآله قرء شيئا من القرآن بكيفيات مختلفة بل ثبت خلافه فيما كان الاختلاف في المادة أو الصورة النوعية التي يؤثر تغييرها في انقلاب مهية الكلام عرفا كما في ضم التاء من أنعمت ضرورة ان القرآن واحد نزل من عند الواحد كما نطق به الأخبار المعتبرة المروية عن أهل بيت الوحي والتنزيل مثل ما رواه ثقة الاسلام الكليني باسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال إن القرآن واحد من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وعن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون نزل القرآن على سبعة أحرف فقال كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولعل المراد بتكذيبهم تكذيبهم بالنظر إلى ما أرادوه من هذا القول مما يوجب تعدد القرآن والا فالظاهر كون هذه العبارة صادرة عن النبي صلى الله عليه وآله بل قد يدعى تواتره

ولكن أعداء الله حرفوها عن موضعها وفسروها بآرائهم مع أن في بعض رواياتهم إشارة إلى أن المراد بالأحرف اقسامه ومقاصده فإنهم على ما حكى عنهم رووا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال نزل القرآن على سبعة أحرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل ويؤيده ما روى من طرفنا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال إن الله تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة أقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص وربما يظهر من بعض اخبارنا ان الأحرف إشارة إلى بطون القرآن وتأويلاته مثل ما عن الصدوق في الخصال بأسناده عن حماد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان الأحاديث تختلف منكم فقال إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال وهذا عطائنا فامنن أو امسك بغير حساب فظهر مما ذكرنا ان الاستشهاد بالخبر المزبور لصحة القراءات السبع وتواترها عن النبي صلى الله عليه وآله في غير محله وكفاك شاهدا لذلك ما قيل من أنه نقل اختلافهم في معناه ما يقرب من أربعين قولاً والحاصل ان دعوى تواتر جميع القراءات السبعة أو العشرة بجميع خصوصياتها عن النبي صلى الله عليه وآله تتضمن مفاسد ومناقضات لا يمكن توجيهها وقد تصدى جملة من القدماء والمتأخرين لايضاح ما فيها من المفاسد بما لا يهمننا الإطالة في ايرادها ولاجل ما ذكر ارتكب بعض التأويل في هذا الدعوى بحملها على إرادة تواترها عن القراء السبع واخر على إرادة انحصار المتواتر فيها لا كون كل منها متواتراً وثالث على تواتر جواز القراءة بها بل وجوبها عن الأئمة عليهم السلام وكيف كان فما عن الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الألفية مشيراً إلى القراءات السبع فان الكل من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفاً على الأئمة وتهويناً على أهل هذه الملة انتهى محل نظر إذ كيف يعقل ذلك بعد فرض كون القرآن واحداً بالشخص ومباينة بعض القراءات مع بعض في الذات فالذي يغلب على الظن ان عمدة الاختلاف بين القراء نشأ من الاجتهاد والرأي والاختلاف في قراءة المصاحف العثمانية العارية عن الاعراب والنقط مع ما فيها من التباس بعض الكلمات ببعض بحسب رسم خطه كملك ولذا اشتهر عنهم ان كلا منهم كان يخطأ الآخر ولا يجوز الرجوع إلى الآخر نعم لا ننكر ان القراء يسندون قرائتهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وان الاختلاف قد ينشأ من ذلك فإنه نقل ان عاصم الكوفي قرء القراءة على جماعة منهم أبو عبد الرحمن وهو اخذها من مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وهو من النبي صلى الله عليه وآله وان نافع المدني اخذ القراءة من خمسة منهم أبو جعفر يزيد القعقاع القاري وهم اخذوها من أبي هريرة وهو من ابن عباس وهو من النبي صلى الله عليه وآله وان حمزة الكوفي اخذها من جماعة منهم مولانا الصادق عليه السلام وهم يوصلون سندها إلى النبي صلى الله عليه وآله وهكذا سائر القراء ولكن لا تعويل على هذه الأسانيد فضلاً عن صيرورة القراءات بها متواترة خصوصاً بعد ان ترى انهم كثيراً ما يعدون القراءات قسيماً لقراءة علي وأهل البيت عليهم السلام قال بعض الأفاضل انه يظهر من جماعة ان أصحاب الأداء في القراءة كانوا كثيرة وكان دأب الناس انه إذا جاء قار جديد اخذوا بقوله وتركوا قراءة من تقدمه نظراً إلى أن كل قار لاحق كان

ينكر سابقه ثم بعد مدة رجعوا عن هذه الطريقة بعضهم يأخذ قول بعض المتقدمين وبعضهم
يأخذ قول الآخر فحصل بينهم اختلاف شديد ثم عادوا واتفقوا

(٢٧٤)

على الاخذ بقول السبعة انتهى ولقد بالغ شيخنا المرتضى رحمه الله في ابطال دعوى تواتر جميع الخصوصيات إلى أن قال قال الجزري في كتابه على ما حكى عنه كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة سواء كانت من السبعة أم غيرهم إلى أن قال هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف لا اعرف من أحد منهم خلافه وما عداها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت من السبعة أو غيرهم انتهى ثم صرح في اخر كلامه بان السند لا يجب ان يتواتر وان ما قيل من أن القرآن لا يثبت الا بالتواتر لا يخفى ما فيه وأنت خبير بان السند الصحيح بل المتواتر باعتقادهم من أضعف الاسناد عندنا لأنهم يعتمدون في السند على من لا نشك نحن في كذبه واما موافقة أحد المصاحف العثمانية فهي أيضا من الموهنات عندنا سيما مع تمسكهم على اعتبارها باجماع الصحابة عليها الذين جعل الله الرشد في خلافهم حيث إنه غير من القرآن ما شاء ولذا عرضوا عن مصحف أمير المؤمنين عليه السلام لما عرضه عليهم فأخفاه لولده القائم عليهم السلام وعجل الله فرجه وطبخوا المصاحب الاخر لكتاب الوحي فلم يبق من الثلاثة المذكورة في كلام الجزري التي هي المناط في صحة القراءة ما نشاركهم في الاعتماد عليه الا موافقة العربية التي لا تدل الا على عدم كون القراءة باطلة لا كونها مأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله مع أن حكاية طبخ عثمان ما عدى مصحفه من مصاحف كتاب الوحي وأمره كما في شرح الشاطبية كتاب المصحف عند اختلافهم في بعض الموارد بترجيح لغة قريش معللا بأن أغلب القرآن نزل عليها الدال على أن كتابة القرآن وتعين قرائتها وقعت أحيانا بالحدس الظني بحكم الغلبة وجه مستقل لعدم التواتر انتهى كلام شيخنا المرتضى رحمه الله هذا كله مع أن دعوى التواتر انما تجدي لمدعيها دون من لم يتحقق ذلك عنده والتعويل على قول ناقله ما لم يحصل القطع من أقوالهم به رجوع عن اعتبار التواتر في القراءة والذي يقتضيه التحقيق هو ان القرآن اسم للكلام الخاص الشخصي الغير القابل للتعدد والاختلاف بمعنى ان صورته الشخصية مأخوذة في قوام مفهوم المسمى بشهادة التبادر إذا المتبادر من القرآن أو فاتحة الكتاب مثلا هو خصوص ذلك الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وآله بخصوصه والمنساق إلى الذهن من الامر بقرائته هو وجوب التلفظ بتلك المهية المشخصة بخصوصها على النهج المتعارف في المحاورات فلا ينافيه الاختلافات الناشئة من آداب المحاورة كاسكان أو اخر كلماته لدى الوقف وتحريكها مع الوصل واخفاء بعض حروفه أو ابداله أو ادغامه أو مده أو غير ذلك من الاختلافات الناشئة من كيفية قراءة ذلك الكلام الشخصي مما لا ينافي صدق حكايته بعينه عرفا بخلاف الاختلافات العائدة إلى كيفية المقرر فإنها مانعة عن صدق اسم حكاية ذلك الكلام بعينه كما لو كان ذلك الكلام بخصوصياته اي باعرابه مكتوبا في لوح مأمور بقرائته فان حاله بعد فرض تعلق التكليف بحكاية ألفاظه بعينها حال ذلك المكتوب في كون الاخلال باعرابه مخلا بصحة قرائته نعم لو تعذر عليه معرفة الخصوصيات اتى بذلك الكلام الشخصي في مقام امثال التكليف بصورته النوعية اي بحسب ما يقتضيه القواعد العربية كما هو الشأن في الكلام المكتوب أيضا بعد فرض عجزه وضعف بصره عن تمييز اعرابه فان هذا أيضا

مرتبة ناقصة من حكاية ذلك الكلام يفني بإثباتها قاعدة الميسور مع امكان ان يدعى ان المتبادر عرفا من الامر بقراءة القرآن ونحوه انما هو حكاية ألفاظه بعينها على حسب الامكان وهذا مما يختلف في الصدق لدى العرف بالنسبة إلى العارف بالخصوصيات وغير العارف كما أنه يختلف بالنسبة إلى المتكلم الفصيح وغير الفصيح والأخرس وغير الأخرس ولكن هذا إذا تعلق الجهل بكثير من الخصوصيات بحيث لا يمكنه الاحتياط وتحصيل الجزم بالموافقة واما إذا أمكنه ذلك بان انحصر في مورد أو موردين بحيث لم يلزم من تكرير الكلمة أو الكلام المشتمل عليها إلى أن يحصل له الجزم بالموافقة حرج أو فوأة موالة معتبرة في نظم الكلام فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط كما حكى عن جار الله الزمخشري التصريح به بعد انكاره تواتر القراءات السبع حيث قال على ما حكى عنه ان القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وآله انما هي في صفتها وانما هي صفة واحدة والمصلي لا تبرء ذمته من الصلاة الا إذا قرأ بما وقع الاختلاف على كل الوجوه كمالك ومالك وصراط وسراط وغير ذلك ذلك انتهى هذا كله مع الغض عن الاجماع والنصوص الدالة على جواز كل من القراءات السبع أو العشر أو غيرها من القراءات المعروفة فيما بين الناس في اعصار الأئمة عليهم السلام والا فلا شبهة في كفاية كل من القراءات السبع لاستفاضة نقل الاجماع عليه بل تواتره مضافا إلى شهادة جملة من الاخبار بذلك كخبر سالم بن أبي سلمة قال قرء رجل على أبي عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرئها للناس فقال أبو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه السلام فإذا قام القائم قرء كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام ومرسلة محمد بن سليمان عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا

كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرأوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وخبر

سفيان بن السمط قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن ترتيل القرآن فقال اقرأوا كما علمتم وعن امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان نقلا عن الشيخ الطوسي قال روى عنهم عليهم السلام جواز القراءة بما اختلف القراء فيه وربما يظهر من بعض الاخبار ترجيح بعض القراءات على بعض مثل ما رواه في الوسائل عن الكليني باسناده عن داود بن فرقد والمعلی بن خنيس قالا كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قرائتنا فهو ضال ثم قال اما نحن فنقرأه على قراءة أبي عن كتاب الوافي أنه قال ويستفاد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هي قراءة أبي وانها الموافقة لمذهب أهل البيت عليهم السلام الا انها غير مضبوطة عندنا إذ لم يصل الينا قرائته في جميع ألفاظ

القرآن انتهى وفي الصافي رواه عن عبد الله بن فرقد والمعلی بن خنيس قالا كنا عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي فذكر القرآن فقال أبو عبد الله عليه السلام ان كان ابن مسعود لا يقرء على قرائتنا الحديث ثم قال ولعل اخر الحديث ورد على المسامحة مع ربيعة مراعاة لحرمة الصحابة وتداركا لما قاله في ابن مسعود

وذلك لأنهم لم يكونوا يتبعون أحدا سوى آبائهم لأن معظمهم من الله وفي هذا الحديث
اشعار بان قراءة أبي كانت موافقة لقراءتهم أو كانت أوفق لها من قراءة

(٢٧٥)

غيره من الصحابة انتهى أقول ويحتمل كون أبي بياض المتكلم كما يؤيد هذا الاحتمال كون قراءة علي وأهل بيته عليهم السلام أيضا بحسب الظاهر كقراءة أبي بن كعب وابن مسعود ونظرائهم من القراءات المعروفة بين الناس كما يشهد له نقلها في كتبهم وانها سند غير واحد من القراء السبع كالحمزة والكسائي وعاصم الكوفي إلى علي وأهل بيته عليهم السلام كما تقدمت حكايته عنهم وكيف كان فلا شبهة في صحة كل من القراءات السبع في مقام تفريع الذمة عن التكليف بقراءة القرآن وان لم يعلم بموافقة المقرو للقرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وآله بل وان علم عدمه كما هو مقتضى بعض الأخبار المتقدمة وغيرها من الروايات الدالة على وقوع بعض التحريفات في القرآن كما في قوله تعالى كنتم خير أمة الذي ورد في بعض الأخبار انه في الأصل خير أئمة وفي قوله واجعلنا للمتقين اماما انه في الأصل واجعل لنا من المتقين اماما إلى غير ذلك مما ورد في الاخبار فالتخطي عن هذه القراءات التي ثبت الاكتفاء بها إلى غيرها من الشواذ فضلا عن الاكتفاء بمطلق العربية بعد الالتزام بكون الهيئات الشخصية كالمواد معتبرة في مفهوم القرآنية في غاية الاشكال هذا ولكن الانصاف امكان الالتزام بأن اختلاف الحركات أو السكنات التي لا يوجب اختلافها تغييرا في المعنى ولا في نظم الكلام وترتيبه ولا خلافا بالعربية كضم المثلثة من حيث وفتحها مرجعه إلى الاختلاف في كيفية التعبير بذلك الكلام الخاص بحسب اختلاف الألسن واللغات فهو كالإمالة والترقيق والتفخيم والمد والادغام وأشباهاها من كفيات القراءة لا المقرو كما هو الشأن بالنسبة إلى المرتبة الخاصة من الحركة التي تشخصت الكلمة بها مع أن المباشرة بينها وبين مرتبة أخرى من جنسها ربما يكون أشد من المباشرة بينها وبين حركة أخرى من غير جنسها الا ترى ان أدنى مرتبة الفتحة ربما تشبه لدى النطق بالكسرة ولا تشبه بأقصاها التي قد يتولد منها الألف فكيف لا يكون هذا الاختلاف مضرا بصدق حكاية ذلك الكلام بعينه دون الأول فليتأمل والبسملة جزء منها يجب قرائتها معها بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل اجماعا كما عن جماعة نقله بل الامر كذلك بالإضافة إلى سائر السور عدى براءة على المشهور بل لم ينقل عن أحد منا الخلاف فيه عدى ما ستمعه من ابن الجنيد بل عن التذكرة وغيره دعوى اجماعنا عليه وعن المنتهى نسبة إلى فقهاء أهل البيت ويشهد له في خصوص الفاتحة جملة من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي أفضلهن ومرفوعة يونس بن عبد الرحمن المروية عن تفسير العياشي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثاني لأنها تنني في الركعتين وعنه عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فقال فاتحة الكتاب ينني فيها القول وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى من على بفاتحة الكتاب من كنز الجنة منها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها وإذا ذكرت

ربك في القرآن وحده ولو على ادبارهم نفورا والحمد لله رب العالمين دعوى أهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب مالك يوم الدين قال جبرئيل عليه السلام ما قالها مسلم قط الا صدقه الله وأهل سماواته إياك نعبد اخلاص العباد وإياك نستعين أفضل ما طلب به العباد حوائجهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم صراط الأنبياء وهم الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم اليهود ولا الضالين النصارى ويدل عليه في سائر السور صحيحة معاوية بن عمار المروية عن التهذيب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا قمت إلى الصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت إذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وعن الكافي نحوه بأدنى اختلاف في التعبير ورواية يحيى بن أبي عمير الهذلي المروية عن الكافي قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتداء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أم الكتاب فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين علم رغم انفه يعني العياشي قوله مرتين يحتمل ان يكون من كلام السائل متعلقا بقوله كتب فيكون ضمير يعيدها عائدا إلى الصلاة ويحتمل ان يكون من كلام الإمام عليه السلام متعلقا ببيعدها اي يعيد السورة أو البسملة مرتين مرة في الركعة الأولى وأخرى في الثانية وعن العياشي في تفسيره عن صفوان الجمال قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من السماء كتابا الا وفتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للأخرى وعنه عن خالد بن المختار قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول ما لهم قاتلهم الله عهدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم وعنه أيضا عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال احرفوا أكرم آية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم وما في بعض هذه الروايات من ضعف الدلالة أو قصور السند مجبور بالشهرة وعدم معروفة الخلاف الا من أهل الخلاف الذين صدرت جملة من الاخبار تعريضا عليهم فما حكى عن ابن الجنيد من أنها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها ضعيف وان كان قد يشهد له بعض الأخبار النافية لوجوبها مع السورة مثل ما عن الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انهما سئلاه عن يقرأ بسم الله الرحمن حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا فيقرأها مع السورة الأخرى قال لا وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم إذا افتتح الصلاة فليقلها في أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك ورواية مسمع قال صليت مع أبي عبد الله عليه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرء السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرء بسورة أخرى والمتجه حمل هذه الأخبار بأسرها على التقية كما يؤيد ذلك ما في الخبر الأخير من تركها مع الحمد أيضا في الركعة الثانية وظهور صحيحة محمد بن مسلم أيضا في عدم وجوبها الا في افتتاح القراءة من الركعة الأولى وهذا بحسب الظاهر مما لا محمل له عدى التقية

كصحيحة الأخرى الظاهرة في عدم وجوبها مع الفاتحة في الأولى أيضا قال سئلت

(٢٧٦)

أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا بأس ولا يضره إذ النصوص الدالة على وجوبها مع الفاتحة كالأجماعات المنقولة عليه لعلها متواترة وفي الأخبار المتقدمة أيضا شهادة يكون المقام مقام التقية والله العالم ولا يجزي المصلي عن الفاتحة ترجمتها ولو بالعربية فضلا عن الفارسية اختيارا بلا شبهة فان ترجمتها ليست عين فاتحة الكتاب المأمور بقرائتها كي تكون مجزية ويجب عليه ترتيب كلماتها وايقاعها على الوجه المنقول بلا خلاف فيه على الظاهر لأنه هو المنساق إلى الذهن من اطلاق أدلتها فلو خالف عمدا أعاد الصلاة إذا فرض خروجه بذلك عن القرآنية ودخوله في كلام الآدميين والا فالمتجه في لإعادة ان تداركه قبل فوات محله كما سيأتي تحقيقه في مباحث الخلل إن شاء الله وان كان ناسيا استأنف القراءة ما لم يركع إذا فرض فوات الموالاة المعتبرة بين اجزاء الكلام والإعادة على ما يحصل معه تدارك ما أحل به فلو قدم مثلا مالك يوم الدين على الرحمن الرحيم اجزاه إعادة مالك يوم الدين دون الرحمن الرحيم وان كان هذا اي إعادة ما اخره أيضا أحوط بل لا يخلو وجوبه عن وجه فان ركع مضى في صلاته ولو ذكر اجماعا كما ادعاه في الجواهر لعموم قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث مضافا إلى فحوى ما دل على عدم بطلان الصلاة بترك الفاتحة سهوا ولا بزيادة الكلام كذلك ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم ولو قبل دخول الوقت لدى العلم بعدم التمكن منه بعده كما يظهر وجهه مما حققناه في أول كتاب الطهارة عند التكلم في وجوب الغسل في الليل لصوم غده وربما استظهر من اطلاق المتن وغيره كون التعلم واجبا عينيا لا تخييريا بينه وبين الايتمام أو متابعة الغير في القراءة وقد قواه في الجواهر بعد ان حكى عن كاشف الغطاء التصريح به وفرع عليه انه لو تركه في السعة واثم وصحت صلاته ولا يخفى عليك ان هذا انما يتجه لو قيل بكون التعلم واجبا نفسيا وهو ليس كذلك إذ لا دليل عليه وانما أوجبناه مقدمة للقراءة الواجبة في الصلاة فمتى فرض قدرته على الاتيان بصلاة صحيحة مبرئة لذمته بدون تعلم القراءة بان يأتى غيره لا يتعين عليه تعلمها وما يقال من أن الايتمام لأجل توقفه على فعل الغير الخارج عن قدرته ليس فعلا اختياريا له كي يتخير بينه وبين التعلم مدفوع أولا بأنه لو لم يكن فعلا اختياريا له لامتنع تعلق التكليف به مع أنه أفضل فردي الصلاة الواجبة عليه وثانيا بأنه يكفي في عدم تنجز التكليف بالمقدمة علمه بحصول ذيلها ولو بفعل الغير من غير توقفه على هذه المقدمة نعم تعلقه بفعل الغير قد يكون مانعا عن الجزم ببقاء القدرة على اتمام الصلاة مأموما كما أن احتمال طر وبعض موانع الايتمام في الأثناء أيضا كالحيلولة أو الفصل الكثير كذلك فعند تركه للتعلم قد لا يحصل له الاطمينان بعدم احتياجه إلى القراءة فلا يتأتى منه قصد القربة على سبيل الجزم فعلى القول باعتبار الجزم في النية كما هو المشهور اتجه حينئذ بطلان صلاته لا صحتها وكونه اثما بترك التعلم كما ذكره في الجواهر نعم لو لم نعتبر الجزم في النية وقلنا بصحة صلاته وان احتمل حال التلبس بها عدم سلامتها عن الطواري أمكن توجيه الاثم في مثل الفرض من باب التجري لاستلزام تلبسه بالصلاة مع جهله بالقراءة واحتمال عروض موانع الاقتداء العزم على قطع صلاته على

خلاف ما يقتضيه تكليفه وكيف كان فمقتضى الأصل عدم وجوب التعلم
عينا الا إذا امتنع الخروج عن عهدة التكليف بالصلاة بدونه والا فالواجب هو القدر
المشترك بينه وبين غيره مما يتمكن معه من الخروج عن عهدة الواجب لا
خصوص شئ منها بعينه واطلاق حكم الأصحاب بوجوبه انما هو بالنظر إلى ما هو تكليفه
من حيث هو فهو مصروف عن فرض القدرة على الايتمام اي غير ملحوظ من هذه
الجهة كما أن اطلاق حكمهم بوجوب الايتان بما تيسر أو بغيره مما ستسمعه لدى العجز
عن التعلم انما هو بهذه الملاحظة وهل يجوز القراءة من المصحف اما لدى
الضرورة وعدم القدرة على الحفظ فمما لا شبهة فيه بل ربما يظهر من غير واحد دعوى
الاجماع عليه واما مع التمكن من الحفظ فعن المصنف والعلامة وجماعة من
المتأخرين الجواز لاطلاق أدلة القراءة وخصوص رواية الحسن بن زياد الصيقل قال قلت
لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع
السراج قريبا منه فقال لا بأس بذلك وحكى عن جماعة منهم العلامة في التحرير والشهيد
في الذكري والدروس والمحقق الثاني القول بالمنع الا على تقدير
في لتمكن من الحفظ بدعوى انه هو المتبادر من الامر بالقراءة في الصلاة واستدل له أيضا
بقاعدة الاشتغال وبالخبر العامي ان رجلا سئل النبي صلى الله عليه
 وآله فقال إني لا أستطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله
والحمد لله إذ لو جاز القراءة من القرآن لامره به وخبر علي بن جعفر المروي
عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل والمرأة يضع المصحف
 امامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلاة ولان القراءة
من المصحف مكروهة اجماعا كما عن الايضاح ولا شئ من المكروه بواجب اجماعا وفي
الجميع نظر اما دعوى الانصراف فيتوجه عليها أولا المنع خصوصا في الأوامر
المتعلقة بقراءة بعض السور الطوال التي لا يحفظها غالب الناس أو لا يحصل لهم الوثوق
غالبا بصحتها عند القراءة عن ظهر القلب ولو سلم فهو بدوي منشأه
غلبة الوجود ولا أقل من عدم كونه بحيث يجعل اللفظ ظاهرا في ارادته بالخصوص فمع
الشك في اعتبار الخصوصية (يرجع) إلى ما يقتضيه الأصول العملية وهي البراءة كما
حققناه في محله وبهذا ظهر لك ما في الاستدلال له بقاعدة الاشتغال فان اطلاقات الأدلة
واردة على القاعدة وعلى تقدير تسليم قصور الاطلاقات
عن الدلالة على كفاية القراءة عن المصحف فالمرجع قاعدة القراءة لا الاشتغال واما النبوي
فبعد الغض عن سنده

وعدم وضوح وروده في الصلاة فمورده
على الظاهر هو العامي المحض كما هو الغالب فيمن لا يستطيع ان يحفظ شيئا من القرآن
والا لامره النبي صلى الله عليه وآله بالقراءة من المصحف لتقدمها على التسبيح
والتحميد لدى الضرورة اجماعا كما ادعاه غير واحد واما خبر علي بن جعفر فمقتضى
الجمع بينه وبين رواية الصيقل المتحدة معه موردا بمقتضى ظاهر السؤال الحمل
على الكراهة ولا يصح تنزيل اطلاق نفي الباس الوارد في خبر الصيقل على من لا يستطيع
ان يقرأ شيئا من القرآن حتى الفاتحة عن ظهر القلب فإنه تنزيل على فرد نادر
بل غير واقع بحسب العادة إذا العادة قاضية بحفظ فاتحة الكتاب وشئ من القرآن ما يقرأ

الرجل في صلاته الخمس قبل ان يصير عارفا بقراءة المصحف ويتلوه

(٢٧٧)

في الضعف حمل خبر الجواز على النافلة وخبر المنع على الفريضة فإنه وان أمكن ولكنه بلا شاهد واما ما ادعى من الاجماع على كراهة القراءة من المصحف فهو على خلاف المطلوب أدل إذ المراد بها اما كراهة الاتيان بالقراءة الواجبة في الصلاة بهذه الكيفية فلا معنى لها الا الكراهة العبادي الغير المنافية لصحتها كالصلاة في الحمام أو كراهتها باعتبار اشتمالها على النظر إلى المصحف المفتوح بين يديه الذي هو في حد ذاته مما يكره في الصلاة فمتعلق الكراهة في الحقيقة هو النظر إلى المصحف الذي هو مقدمة للقراءة التي هي عبادة لا نفسها فلا محذور فيه أصلا أو كراهة القراءة من المصحف في الصلاة من حيث هي كراهة حقيقة فحينئذ نقول يكفي عدم حرمة الفرد في جواز اختياره في مقام امتثال الامر المتعلق بالطبيعة من حيث هي فان قضية تعلق الامر بالطبيعة كون المكلف مخيرا في الاتيان باي فرد من افرادها السائغة وتوهم استلزامه اجتماع الأمر والنهي في واحد شخصي عند اختيار الفرد المكروه كالمحرم مدفوع أولا بكونه شبهة في مقابلة الضرورة وثانيا بما حققناه في كتاب الطهارة عند توجيه كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس فتلخص مما ذكرنا ان القول بالجواز هو الأقوى فعلى هذا يكفي في حصول التعلم الواجب تحصيل القدرة على القراءة من المصحف والله العالم وان ضاق الوقت عن التعلم قرء ما تيسر منها وصحت صلاته بلا خلاف فيه ولا اشكال فيما إذا لم يكن عن تقصير لأن هذا هو الذي يقتضيه الأصول المقررة في الشريعة من عدم سقوط الصلاة بحال وانتفاء التكليف بغير المقذور وعدم سقوط الميسور بالمعسور واما إذا كان عن تقصير فلا يخلو صحتها عن اشكال إذ القدرة المعتبرة في صحة التكليف هي مطلق القدرة الحاصلة في الفرض لا القدرة المطلقة اي المستمرة إلى زمان الفعل وليس معنى ان الصلاة لا تسقط بحال بقاء الامر بها بعد ان عصى المكلف وصير ايجادها على النحو المعتبر شرعا في حقه ممتنعا بل معناه انه لا يعرض للمكلف حال ولا مرتبة من العجز الا وهو مكلف بالصلاة معها بحسب وسعه ومن الواضح ان القادر على تعلم الفاتحة مكلف بالصلاة معها ويستحق المؤاخذة على تركها فمن الجائز ان لم تكن الصلاة المشروعة في حقه الا هذه الصلاة التي فرط فيها فيكون تركه للتعلم بمنزلة تأخيرها للصلاة إلى أن يتضيق الوقت عن أدائها في عدم كونه منافيا لعموم الصلاة لا تسقط بحال فالأحوط ان لم يكن أقوى هو الجمع بين الصلاة الاضطرارية في الوقت وقضائها تامة في خارجه كما حكى القول به عن الموجز وشرحه وكيف كان فهل يعتبر في مشروعية الاتيان بما تيسر عند ضيق الوقت عن التعلم العجز عن الايتام الذي هو فرد اختياري للمأمور به أم هو مخير بينهما كما هو الأظهر فيمن عداه من افراد العاجز عن القراءة ممن لم ينشأ عجزه عن ضيق الوقت عن التعلم كالأخرس ونظائره على ما ستعرفه وجهان أشبههما الأول فان مقتضى القاعدة في الانتقال إلى الفرد الاضطراري الذي ثبتت مشروعيته بقاعدة الميسور ونظائره الا بعد العجز عن الخروج عن عهدة المأمور به في ضمن فرد اختياري ولكن مع ذلك لا يبعد الالتزام بالتخيير كما في حق القادر نظرا إلى امكان ان يدعى ان الذي يظهر بالتدبر في الصلاة والفتاوي هو ان

العبرة في تنجز التكليف بالافعال الاختيارية المعتبرة في الصلاة أو بدلها
انما هو بقدره المكلف وعجزه عنها بالنظر إلى ذاته من حيث هو وكونه قادرا على الاتيان
بفرد اختياري من الصلاة بادراج نفسه في موضوع يسقط عنه القراءة
لا يجعله قادرا على قراءة الفاتحة المعتبرة في الصلاة من حيث هي وان شئت قلت إن
سقوط القراءة عن المأموم من الاحكام الثانوية اللاحقة للصلاة عند
اختيار الايتمام فالواجب على المكلف أولا وبالذات انما هو فعل الصلاة التي اعتبر فيها
فاتحة الكتاب لدى الامكان ومع العجز عنها بدلها ولكنه لو اختار الايتمام
يسقط عنه التكليف بقراءة الفاتحة وعلى هذا يتجه ما عن فخر الدين في الايضاح من بناء
المسألة في نظائرها المقام على أن قراءة الإمام هل هو بدل عن قراءة المأموم
أو مسقطه عنهم فعلى الأول يتعين الايتمام لدى العجز عن القراءة مباشرة بخلاف الثاني
حيث إن العجز أيضا كالايتام مسقط فتعين أحد المسقطين يحتاج إلى دليل
وهو مفقود بل قضية الأصل وعموم ندمته الجماعة عدمه هذا كله مع امكان دعوى استفادته
بالنسبة إلى الموارد التي يأتي بها ملحونة لا ناقصة من اطلاق بعض الأخبار
الآتية بالتقريب الآتي في حكم ألفا فاء والتمتاع ونحوهما فليتأمل ثم إن من لم يحسن قراءة
الفاتحة اما متمكن من الاتيان بمسماها عرفا بمعنى انه قادر على
قرائتها ولكن مع اللحن في اعرابها وحروفها كما هو الغالب في السواد وعوام العجم أو لا
يقدر الا على بعضها اما الأول فهو بمنزلة ألفا فاء والتمتاع ونحوهما في أنه
يأتي بما تيسر له من قرائتها ويجتزي به بلا خلاف فيه على الظاهر ولا اشكال فإنه هو
الذي يقتضيه قاعدة الميسور مضافا إلى امكان استفادته من بعض الأخبار
الواردة في العاجز (ما لم يكن عن تقصير كما نبهنا عليه انفا) مثل رواية مسعدة بن صدقة
المروية عن قرب الإسناد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول انك قد ترى من
المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم
الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة والصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم
المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح وفي خبر السكوني عن
الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الأعجمي في أمته ليقراء القرآن
بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته وفي الخبر ان سين بلال شين عند الله
وانصرفها عن العاجز الذي منعه عن التعلم ضيق الوقت لا في لقدرة غير قاذح بعد وضوح
المناط هذا مع امكان منع الانصراف خصوصا في رواية مسعدة بن صدقة
بل هي كالنص في الشمول من حيث كونها في مقام اعطاء الضابط واما الثاني وهو ما إذا
لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضها من فاتحة الكتاب مثل آية أو
أكثر من الآيات المختصة بها لا مثل البسملة ونحوها مما ستعرفه فالحكم في هذه الصورة
أيضا انه يجب عليه

الاتيان بما يعلمه منها وهذا أيضا مما لا شبهة بل
لا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له مضافا إلى
ذلك عموم قوله صلى الله عليه وآله إذا أمرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم و
قوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن الاستشهاد له أيضا باطلاق النبوي
الآتي وربما يستدل له أيضا بقاعدة الميسور وفيه نظر إذ الآية أو

الآتيان والثلث ليست ميسور الفاتحة فان ثبت ان ابعاض الفاتحة من حيث هي كجملتها
معتبرة في الصلاة التي لا تسقط بحال فهي عين المأمور به لا ميسورة والا فلا يفي

(٢٧٨)

بإثباتها القاعدة نعم بعد ان علم بوجود الاتيان بالبعض المتمكن منه بقاعدة ما لا يدرك وغيرها مما تقدمت الإشارة إليه يحكم بعدم سقوط ميسور هذا البعض كملحونة الغير الخارج عن مسماه عرفا بسقوط معسورة للقاعدة وكيف كان فلا شبهة في أصل الحكم اي وجوب الاتيان بالبعض الذي يتمكن منها مما يسمى في العرف بعضا من الفاتحة وانما الاشكال والخلاف في أنه هل يجتزي بهذا البعض من غير تعويض عن الجزء المجهول كما هو ظاهر المتن وغيره بل صريح بعض أم يجب عليه التعويض بقدره كما عن العلامة في بعض كتبه والشهيد في الدروس والمحقق الثاني وغيره بل عن بعض نسبه إلى المشهور بين المتأخرين واستدل للأول بأصالة البراءة واقتضاء الامر بالقدر المستطاع أو الممكن من الشئ في الخبرين المتقدمين كقاعدة الميسور لو سلمنا جريانها في المقام اجزائه وللقول الثاني بأصالة الاحتياط في العبادة وان كلما دل على البدلية عند تعذر جميع الفاتحة دل على اعتبارها عن كل جزء منها وبعموم فاقروا ما تيسر من القرآن وعموم قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب خرج منه الصلاة المجردة عنها المشتملة على بدلها ولقوله في الخبر المروي عن علل الفضل المتقدم في صدر المبحث وانما امر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا إلى أن قال وانما بدء بالحمد دون غيرها من السور لأنه جمع فيه من جوامع الخير والكلام ما لم يجمع في غيرها فإنه بظاهره يدل على أن مهية القراءة مطلوبة في نفسها الحكمة عدم هجر القرآن وخصوصية الفاتحة لحكمة أخرى فقد الخصوصية لا يوجب سقوط المهية ولان النبي صلى الله عليه وآله امر الاعرابي في الخبر الآتي بالتحميد والتهليل والتكبير مع بعد ان يكون جاهلا بالتسمية بل وبضم كلمتي رب العالمين إلى التحميد الذي هو من اجزاء التسيحات فيحصل له ثلاث آيات فلو لا وجوب التعويض ولو بالذكر لاستغنى بالآيات الثلاث عن الذكر وفي جميع هذه الأدلة نظر اما اصالة الاحتياط ففيه ان المرجع في مثل المقام هو البراءة لا قاعدة الاشتغال كما تقرر في محله واما ما دل على التعويض عند الجهل بقراءة القرآن فلا اشعار فيه باعتبارها بدلا عن كل جزء فضلا عن الدلالة واما عموم قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ففيه بعد تسليم ارادته في الصلاة ان ليس المقصود به وجوب قراءة جميع ما تيسر منه بالضرورة وبعضه صادق على بعض الفاتحة واما عموم قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فهو في حق القادر على قرائتها لا مطلقا والا لزم سقوط الصلاة عمن لا يقدر عليها مع أنها لا تسقط بحال فيلزمه ان لا يكون الفاتحة معتبرة فيها الا مع القدرة على قرائتها فالالتزام بوجود شئ اخر بدلا عنها يحتاج إلى دليل تعبدى والا فمقتضى الأصل عدم وجوب ذلك الشئ و براءة الذمة عنه واما خبر العلل فبعد تسليم سنده ودلالته والغض عن أن مثل هذه الأخبار مسوقة لبيان الحكم والمناسبات المقتضية لشرع الحكم من غير أن يقصد إناطة الحكم بها ان غاية مفادها مطلوبة مهية القراءة في نفسها لحكمة عدم هجر القرآن وهي تحقق في ضمن بعض الفاتحة فمن الجائز ان لا تكون مطلوبة مجموع الفاتحة الا لخصوصيتها الداعية إلى تخصيصها بالامر لا لكون كل جزء منها مما يقتضيه تلك الحكمة كي يجب الاتيان بعوضه عند تعذره فلا يفهم من الرواية أزيد من مطلوبة مسمى قراءة القرآن عند تعذر مجموع الفاتحة وهو يحصل بقراءة بعضها مما

يتحقق به مسمى قراءة القرآن واما امر النبي صلى الله عليه وآله
للأعرابي بالتحميد والتهليل والتكبير حيث قال فيما روى عنه صلى الله عليه وآله وإذا قمت
إلى الصلاة فإذا كان معك قرآن فاقراء به والا فاحمد الله وهله وكبره ففيه مع أنه
بحسب الظاهر عامي لا ينبغي الركوع إليه ان ظاهره كون التحميد والتهليل والتكبير عوضا
عن جميع القراءة الواجبة في الصلاة لا عن بعضها وحمله على إرادة الجمع بين
الأذكار والآيات الثلاث المفروض تمكنه من قرائتها بمقتضى الاستبعاد المزبور الذي يبتني
عليه الاستدلال تأويل لا يكاد يحتمل ارادته من هذه الرواية فالأولى
في توجيه هذه الرواية بعد تسليم الاستبعاد المزبور الالتزام بعدم صدق قراءة القرآن عرفا
على قراءة هذه الآيات لشيوع الاتيان بالتسمية والتحميد ولو
مرتبا بإضافة رب العالمين لا بقصد قراءة القرآن وان كان الانصاف ان ذكر الرحمن
الرحيم بعدهما يحضها عرفا في القرآنية الا ان دعوى انصراف الامر بقراءته بشئ
من القرآن عنها غير بعيدة ومقتضاها الالتزام بوجود الأذكار حينئذ بدلا عن مجموع
القراءة الواجبة في الصلاة وعدم العبرة بمعرفة مثل هذه الآيات (التي ينصرف) عن قرائتها
اطلاق الامر بقراءة القران وستعرف ان الالتزام به ليس بالبعيد وكيف كان فقد اتضح بما
ذكرنا ان الأدلة المزبورة قاصرة عن اثبات وجوب التعويض
عن المجهول فالقول بعدمه هو الأقوى وان كان الالتزام به فيما إذا كان ما يحسنه منها
بمقدار آية أو آيتين مما يمكن ادعاء انصراف الامر بقراءة القران عن قرائته
وحدها في غاية الاشكال فان ظاهر جملة من النصوص كالنبوي ورواية العلل المتقدمين
والصحيحة الآتية وغيرها كصريح الفتاوي انه يجب قراءة شئ من القران
في الصلاة والمتبادر منها إرادة مقدار معتد به منه لا مثل قوله تعالى مالك يوم الدين ونحوه
فضلا عن التسمية والتحميد من الآيات الغير الممحصنة في القرآنية
لمعرفة آية أو آيتين من مثل هذه الآيات بحسب الظاهر لا تخرجه عن مصداق قوله عليه
السلام في صحيحة ابن سنان لو أن رجلا دخل في الاسلام ولا يحسن ان يقرء القران
اجزئه ان يكبر ويسبح فإنه لا يطلق على من قدر على النطق بالتسمية أو التحميد أو مثل
مالك يوم الدين ونحوه انه يحسن ان يقرء القران بل هو عرفا ممن لا يحسنه فعليه
التكبير والتسبيح بمقتضى ظاهر هذه الصحيحة لاغير ولكن قد يشكل ذلك بظهور اطلاق
كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية في أنه يجب عليه الاتيان
بما يحسنه من الفاتحة مطلقا ولو آية بل ولو بعضها إذا كان مختصا بها فان تحقق
الاجماع عليه فهو والا فمقتضى ظاهر الصحيحة وكذا النبوي المتقدم بالتقريب
الذي عرفته انفا حصول الاجزاء بالتكبير والتسبيح في مثل الفرض ولا يعارضه قاعدة ما لا
يدرك ونحوها فان هذه القواعد العامة لا تصلح معارضة للنص الخاص
مع أن جريان هذه القواعد بالنسبة إلى فاقد معظم الاجزاء محل نظر بل منع فليتأمل وكيف
كان فالأحوط في مثل هذه الموارد بل مطلقا هو الجمع بين ما
يحسنه من الفاتحة والتعويض بما يتحقق معه صدق قراءة القرآن عرفا لدى التمكن ومع
العجز الذكر بل وجوبه فيما لو كان ما يحسنه منها مقدارا غير معتد به لا
يخلو عن وجه ثم إن المشهور بين القائلين بوجوب التعويض انه يعتبر ان يكون بغيره من
القران مع القدرة وحكى عن بعض القول يتعين تكرار ما يعلم من الفاتحة

نظرا إلى أقر بيته إلى الجزء الفاتت وفيه ما لا يخفى فان مجرد المشاركة في الجزئية
 للفاتحة لا يوجب أقر بيته إلى الفاتت على الاطلاق كي يقتضي ذلك تعيينه للمبدلية
 خصوصا بعد الالتفات إلى ما يظهر من رواية العلل من أن تقديم الحمد لحكم متفرقة في
 آياتها لا توجد ما في بعضها في البعض الآخر هذا مع أن مجرد الأقربية لا ينهض
 دليلا لتعيينه مضافا إلى ما في كون شئ واحد أصلا وبدلا من الاستبعاد فالقول بتعيين التكرير
 ضعيف واستدل لتعيين التعويض بغيره من القران بوجوه
 أقواها استبعاد كون شئ واحد أصلا وبدلا وهو أيضا ليس بشئ فإنه مجرد استبعاد لا
 ينهض ان يكون مستندا لحكم شرعي نعم لو قلنا بتمامية الاستدلال
 للتعويض بالنوي المتقدم بالتقريب المزبور لدل ذلك على التعويض بغيره من القران حيث
 إن المراد بقوله ان كان معك قرآن فاقرأ به ما عدا بعض الآيات
 التي يحسنها من الفاتحة على ما هو مبني الاستدلال كما انا لو قلنا بدلالة أدلة البديلية عند
 تعذر الجميع على اعتبارها عن كل جزء جزء وكون ابعاض البديل بدلا
 عن ابعاض المبدل لكان مقتضاه أيضا ذلك بل مقتضاهما التعويض بالذكر ان لم يكن معه
 شئ اخر من القران خلافا لما حكى عن بعض بل نسب إلى جماعة من أنه
 لدى العجز عن قراءة غيره من القران أو جب تكرر ما يحسنه من الفاتحة بدعوى أقر بيته
 إلى الفاتت من الذكر وفيه ما عرفت فالقول بالتعويض بغيره مطلقا بعد البناء
 على تمامية أدلتهم لا يخلو عن قوة ويجب ان يكون العوض بقدر المعوض عنه كما هو
 صريح كلماتهم ويقتضيه بعض أدلتهم المتقدمة وهل يراعي في ذلك عدد
 الحروف أو الآيات أو هما معا احتمالات لا يخلو أولها عن قوة كما ستعرف وان تعذر
 بان لم يتعلم شيئا من الفاتحة حتى ضاق الوقت قرأ ما تيسر من غيرها من
 القران أو سبح الله وهلله وكبره بقدر القراءة ثم يجب عليه التعلم والذي يظهر من المتن
 التخيير بين القراءة والتسبيحات وهو خلاف المشهور فان المشهور بين
 الأصحاب على ما نسب إليه القول بتقديم القراءة على التسبيحات مع الامكان بل لم ينقل
 القول بالتخيير الا عن ظاهر عبارة المصنف رحمه الله في الكتاب والشيخ في موضع
 من المبسوط وهو مع شذوذه مما لا يساعد عليه دليل فالأقوى ما هو المشهور من تعيين
 القراءة لدى التمكن منها كما يشهد له مضافا إلى عدم نقل خلاف
 محقق فيه النبوي المتقدم إذا قمت إلى الصلاة فإن كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله
 وهلله وكبره وضعفه مجبور بذكر الخاصة له في كتبهم على وجه
 الاستناد ورواية العلل المتقدمة بالتقريب المتقدم في المسألة المتقدمة وصحيحة ابن سنان
 المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن الله فرض من الصلاة
 الركوع والسجود الا ترى لو أن رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن أجزئه ان
 يكبر ويسبح ويصلي فإنها تدل على أن الاجتزاء بالتكبير و
 التسبيح انما هو عند في لتمكن من قراءة القرآن وحمل القران على خصوص الفاتحة
 خلاف الظاهر فليتأمل واستدل له أيضا بعموم قوله تعالى فاقرأوا
 ما تيسر من القران وفيه ما تقدم في صدر المبحث من عدم نهوض الآية لاثبات وجوب
 القراءة في الصلاة واضعف منه الاستدلال له بان القراءة
 أقرب إلى الفاتحة من الذكر لما في صغراه وكبراه من النظر كما أوضحناه في المسألة

السابقة وهل يجب ان يراعي في القراءة قدر الفاتحة بمعنى ان لا يجتري بالأقل منها كما صرح به غير واحد أم لا يعتبر ذلك بل يكفي قراءة شيء مما معه من القرآن مما يطلق عليه اسم قراءة القرآن عرفا وان لم يكن بقدر الفاتحة كما يظهر من بعض وجهان من عدم دليل يعتد به صالح لاثبات اعتبار المساواة فمقتضى الأصل براءة الذمة عن التكليف بأزيد من مسمى قراءة القرآن ومن أن المنساق إلى الذهن من الامر بقراءة شيء من القرآن مكان فاتحة الكتاب لدى الجهل بها انما هو إرادة مقدار معتد به مما لا ينقص عن مقدار الفاتحة كما ربما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وتصريح جملهم به ويشهد له مراجعة العرف اللهم الا ان يناقش في فهم البدلية عن الفاتحة من أدلة القراءة وكيف كان فهذا الوجه ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط وهل العبرة بقدرها في عدد الآيات أو في الحروف أو فيهما معا ان تيسر والا ففي الحروف أقوال أوجهها وأشهرها بل المشهور على ما نسب إليهم أوسطها إذ غاية ما يمكن ادعائه انما هو انسباق مقدار كم نفس الفاتحة من حيث هي لا من حيث آياتها إلى الذهن من الامر بقراءة شيء من القرآن عوض الفاتحة اللهم ان يدعى ان عدد آياتها من حيث هي من الخصوصيات الملحوظة المقصودة بالطلب شرعا وفيه منع ظاهر والأحوط اعتبار التوالي وعدم الاجتزاء بآيات متفرقة الا مع العجز عن الاتيان بهما متواليه بل لا يخلو القول بوجوبه كما لعله المشهور وعن وجه والله العالم ولو لم يحسن الا أقل من قدر الفاتحة مما يتحقق به مسمى قراءة القرآن عرفا ففي الاكتفاء به أو تكريره بقدر الفاتحة أو التعويض عن الناقص بالذكر وجوه أوجهها الأول كما يظهر وجهه مما من فيمن لم يحسن الا بعض الفاتحة مضافا إلى أنه هو الذي يقتضيه اطلاق قوله صلى الله عليه وكره في النبوي المتقدم فإن كان معك قران فاقراء به والا فاحمد الله وهله وكبره ولو لم يحسن شيئا من القرآن أصلا سبح الله وكبره كما في المتن وغيره بل في الحدائق نسبته إلى المشهور وعن الذكرى والنهاية زيادة التحميد وعن مجمع البرهان نقص التهليل وعن بعض الذكر مطلقا ولا يبعد ان يكون اختلافهم في التعبير وأن يكون غرض الجميع هو مطلق الذكر وما ذكروه من التسييح والتهليل وغيره من باب التمثيل بإرادة التنوع من الواو لا الجمع كما ربما يؤيد ذلك ما عن موضع من الخلاف أنه قال ذكر الله وكبره وعن موضع اخر منه أنه قال وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا نعم حكى عن غير واحد الالتزام بتعيين التسييحات الأربع التي قد ثبتت بدليتها عن الفاتحة في الأخيرتين واستوجهه في محكى الذكرى فقال ولو قيل بتعين ما يجزي في الأخيرتين من التسييح كان وجهها لأنه قد ثبت بدليته عن الحمد في الأخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الأولتين عنهما انتهى وجعله في المدارك وغيره أحوط وربما يشهد له الخبر العامي الذي أورده في محكى التذكرة أنه قال له صلى الله عليه وآله رجل اني لا أستطيع ان اخذ شيئا من القرآن فعلمني ما يجزيني في الصلاة فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال هذا لله فمالي قال قل اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني وعافني وعن الذكرى

وغيره نحوه باسقاط لفظ في الصلاة

(٢٨٠)

ولكن يؤيد القول بكفاية مطلق الذكر اختلاف عبائر النصوص كالفتاوي ففي النبوي المتقدم قال والا فاحمد الله وهلله وكبره وفي نبوي اخر أورده في محكى المنتهى ان رجلا سئل النبي صلى الله عليه وآله فقال إني لا أستطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله ولا يبعد كونه هو النبوي الأول ووقوع الاختلاف بينهما باعتبار نقل المضمون لا الألفاظ بعينها وفي صحيحة ابن سنان المتقدمة الا ترى لو أن رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن أجزئه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهرها جواز الاجتزاء (بالتكبير والتسبيح) بل خصوص التسبيح بدل الفاتحة لقوة احتمال ان يكون المراد بالتكبير فيها تكبيرة الافتتاح ولكن على هذا التقدير لا ظهور له في الاطلاق فلا يبعد ان يكون المقصود به التسبيح المعهود في الأخيرتين وكيف كان فاعتبار التسبيحات الأربع التي يؤتى بها في الأخيرتين ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط وهل يجب ان يكون التسبيح بقدر القراءة كما هو ظاهر المتن وغيره أم لا يجب كما عن صريح المعبر وغيره وجهان أقربهما لعدم للأصل مضافا إلى ظهور النبويين في الاجتزاء بمطلق التحميد والتهيل والتكبير أو التسبيحات الأربع بإضافة الحوقلة بل وكذا صحيحة ابن سنان ولو على تقدير كونها إشارة إلى الذكر المعهود في الأخيرتين لما ستعرف من أن الأقوى في الأخيرتين كفاية التسبيحات مرة واحدة نعم بناء على عدم كونها إشارة إلى التسبيح المعهود يمكن الخدشة في اطلاقها بوروده مورد حكم اخر فليتأمل ثم إن مقتضى ظاهر المتن وغيره كصريح غير واحد في لفرق في وجوب التعويض عن الفاتحة غيرها من القرآن أو الذكر بين ان يعرف سورة كاملة من القرآن عدى الحمد أم لا فيجب عليه بناء على وجوب السورة قراءة السورة الكاملة من حيث هي امثالاً لأمرها بعد ان قرء شيئا منهما أو من غيرها عوض الفاتحة خلافا للمحكى عن المنتهى فلم يوجب التعويض لدى العلم بسورة كاملة بل اكتفى بقراءة السورة فكان مستنده الأصل بعد البناء على سقوط امر الفاتحة بالتعذر وعدم ثبوت الامر ببدلها بالخصوص بل الثابت عند الجهل بالفاتحة هو قراءة شئ من القرآن لعموم فقرؤا ما تيسر من القرآن ونظائره مما عرفت مما يحصل امثاله بقراءة السورة مضافا إلى ما فيه من شبهة القرآن كما عن كشف اللثام وأجيب عنه اما من شبهة القرآن بعدم تناولوا ما دل على النهي عنه لمثل الفرض بديهية واما الأصل فهو مقطوع بما دل على وجوب التعويض عن الفاتحة لدى الجهل بها وهو غير مخصوص بصورة الجهل بالسورة كما أن ما دل على وجوب السورة غير مخصوص بما إذا لم يكن اتيا بشئ من القرآن عوض الفاتحة كيف ولو كان قراءة السورة من حيث هي مجزية للزم ان لا يجب التعويض عن الفاتحة بالقرآن أصلا فان ما يعلمه من السورة أو بعضها انما يتمثل به الامر بالسورة التي هي أيضا كالفاتحة مما لا يسقط ميسوره بمعسوره واعترضه في الجواهر أيضا بعدم حصول الامتثال الا إذا أريد الطبيعة وهو مناف لكثير مما تقدم أقول ولا يخفى عليك ان غاية ما يمكن استفادته من الأدلة المتقدمة لوجوب التعويض انه يجب لمن لم يحسن الفاتحة ان يقرأ غيرها من القرآن

بقدرها واما كونه بعنوان البدلية عن الفاتحة كي ينافيه الاجتزاء بقراءة سورة لا بهذا العنوان فلا نعم ربما يظهر ذلك من كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم المحكية وان لا يخلو ذلك أيضا عن تأمل إذ غاية ما يظهر من كلماتهم انه يجب على من لم يحسن الفاتحة ان يعوضها بغيرها من القران واما كون عنوان العوضية قيذا في متعلق التكليف كي يكون مانعا عن حصول الامتثال بايجاد الطبيعة معرأة عن قصد العوضية فلا فالأولى ان يقال في رد الاستدلال المزبور بأنه يفهم من الأدلة المتقدمة كخبر العلل وغيره ان مهية القراءة التي تتحقق في ضمن الفاتحة لا يسقط الامر بها بتعذر الخصوصية وقضية ذلك كون تعذر الخصوصية موجبا لتنجز التكليف بمطلق القراءة وبعد الالتزام بوجوب السورة في الصلاة يجب عقلا تقييد طبيعة القراءة التي ينتجز التكليف بها بواسطة تعذر الخصوصية بحصولها في ضمن فرد مغاير للفرد الذي يتحقق به امتثال الامر بالسورة كما يظهر وجهه مما حققناه في مبحث منزوحات البئر وفي مسألة تداخل الأغسال في باب الوضوء فيجب ان لا يتحد القراءة التي ينتجز التكليف بها بواسطة تعذر الفاتحة وجودا مع القراءة التي أوجبها الامر بقراءة السورة نعم لو كان الحمد والسورة مجموعهما كابعاض الحمد مطلوباً بطلب واحد لأمكن الخدشة فيه ببعض ما أسلفناه عند المناقشة في الاستدلال بنظير ما ذكر لاثبات وجوب التعويض عن بعض الفاتحة ولكنه ليس كذلك فان كلا من الحمد والسورة مأمور بأمر مستقل فلا يتطرق إليه تلك المناقشات كما لا يخفى على المتأمل واعلم أن حال السورة بناء على وجوبها حال الحمد في أنه يجب على من لم يحسنها ان يتعلمها ما لم يتضيق الوقت وإذا تضيق الوقت اتى بما يحسنه منها كالفاتحة لعين ما عرفته في الفاتحة من قاعدة الميسور وغيرها مما عرفت ولو لم يحسن شئ منها أصلا سقط التكليف بها ولم يجب التعويض بالذكر لعدم الدليل عليه فان ما دل على التعويض بالذكر من النص والاجماع انما يدل عليه في جاهل الفاتحة اما الأخير فواضح ضرورة انه لا اجماع عليه في جاهل السورة بل عن غير واحد دعوى الاجماع على الاقتصار على الفاتحة وعدم التعويض عن السورة بالذكر لدى الجهل بها وضيق الوقت عن التعلم واما النص فإنما يدل عليه فيمن ليس عنده شئ من القران وهو لا يصدق على من يعرف الفاتحة نعم المنساق إلى الذهن من النصوص ككثير من الفتاوي وبدلية الذكر عند الجهل بقراءة شئ من القران عن القراءة الواجبة في الصلاة لا عن خصوص الفاتحة فالمتجه على القول باعتبار المساواة بين البدل والمبدل في عدد الحروف كونه بقدر القراءة الواجبة لا خصوص الفاتحة كما ربما يستظهر ذلك من كلمات كثير منهم في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم المحكية ولكنك عرفت ضعف المبني وكفاية التسيحات الأربع مرة واحدة فالأحوط عدم قصد بدايتها عن خصوص الفاتحة بل عن القراءة الواجبة عليه أو أمثال امره الواقعي من غير تعيين سببه والله العالم ثم إن ظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته عدم اجتزاء الترجمة أصلا هنا كما حكى عن صريح جماعة وظاهر آخرين خلافا لما حكى عن بعض من الاجتزاء بها لدى العجز عن القراءة وبدلها

لما دل عليه في التكبير بل عن بعض احتمال تقديمها على الذكر لقربها إلى القران وليس بشئ بل الأقوى في الاعتبار بترجمة القراءة من حيث هي أصلا ضرورة عدم كونها قرانا ولا ميسورة بعد وضوح ان لألفاظ القران دخلا في قوام قرآنيها فقياس القراءة على التكبير الذي قد يقال بان المقصود به أولا وبالذات انما هي مهية التكبير الغير المتوقفة على خصوصية لفظها المعروف قياس مع الفارق نعم بناء على الاجتزاء بمطلق الذكر لدى العجز عن قراءة شئ من القران اما مطلقا أو لدى العجز عن التسبيح والتحميد والتهليل اتجه الاجتزاء بترجمة الفاتحة ونظائرها لا من حيث كونها ترجمة للقران بل من حيث كونها من مصاديق الذكر وهذا بخلاف سائر الآيات القرآنية التي من قبيل القصص والحكايات فلا يجتزي بترجمتها أصلا بل لا يجوز التلفظ بها لكونها من الكلام المبطل ولو عجز عن القراءة وبدلها مطلقا قام بقدر القراءة على ما صرح به غير واحد وهو لا يخلو عن وجه ولكنك خبير بأنه مجرد فرض يمتنع وجود مصداق له بحسب العادة كما نبه عليه المحقق الثاني على ما حكى عنه والأخرس يحرك لسانه بالقراءة بلا خلاف فيه على الظاهر والأظهر اعتبار الإشارة بإصبعه أيضا معه كما يدل عليهما خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال تلبية الأخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه ويعقد بها قلبه اي يتعقلها تفصيلا ان أمكنه والا فاجمالا حتى يتأتى منه قصد امثال الامر المتعلق بها بإشارته وتحريك لسانه كما عرفت تفصيل الكلام فيه في تكبيرة الافتتاح وربما زعم بعض انه يعتبر في حق الأخرس ان يعقد قلبه بمعناها اي تعقل معنى الفاتحة والسورة ويؤديها بالإشارة على حسب ما يؤدي سائر مقاصده بالإشارة كما يجب على غيره ان يؤدي تلك المعاني بألفاظها في ضمن القراءة وهو خطأ كما أوضحناه في تكبيرة الافتتاح فلا نطيل بالإعادة بل لو التزمنا به هناك كما هو ظاهر المتن فلا نلتزم به ههنا ضرورة كون معاني القراءة من حيث هي خارجة عن مهية المأمور به وانما المقصود بالطلب حكاية كلام الله تعالى ولو بالإشارة لدى العجز عن النطق بها لا حكاية معانيها من حيث هي فلو عرف قصة يوسف عليه السلام على الترتيب الذي حكاها الله تعالى في سورة يوسف وحكاها في صلواته بالإشارة على حسب ما يحكيها للغير عند إرادة نقلها له ليس له ان يقصد بهذا امثال الامر بحكاية سورة يوسف لكونه أجنبيا عن مهية المأمور به بل عليه لدى الامكان ان يتعقلها تفصيلا بان يتصورها في ذهنه كما ربما يتصور بعض الاشعار والكلمات المنظومة ويقصدها بالإشارة ولكن هذا متعذر عادة فيما لو كان خرسه أصليا فعليه عند تعذر القصد إليها تفصيلا ان يعقد بها قلبه على سبيل الاجمال بان يميزها في ذهنه بوجه من الوجوه المميزة لها المصححة للقصد إلى الخروج عن عهدة امثال امرها فيقصدها بإشارته وحركة لسانه والحاصل ان عقد القلب بمعاني القراءة ما لم يكن عبارتها التي هي بها تتقوم قرآنيها مقصودا بالإشارة لا تفصيلا ولا اجمالا غير مجد في حصول إطاعة امرها كما هو واضح والمصلي في كل ثلاثة ورابعة بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر بل عن كثير من الأصحاب دعوى اجماع علمائنا عليه ومقتضى اطلاق كلماتهم في

فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم بل صريحها في لفرق في ذلك بين المنفرد و
والجامع اماما كان أو مأموما ولكن صرح شيخنا المرتضى رحمه الله بأن معقد هذه
الاجماع هو المفرد واما غيره فسيأتي الخلاف فيه في باب الجماعة وكيف كان فيشهد
للمدعى

جملة من الاخبار منها خبر علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الركعتين الأخيرتين ما اصنع فيهما فقال إن شئت فاقراء فاتحة الكتاب و
ان شئت فاذا ذكر الله فهو فيه سواء قال قلت فأبي ذلك أفضل فقال هما والله سواء ان شئت
سبحت وان شئت قرأت وغير ذلك من الاخبار الآتية وما في بعض الأخبار
مما ينافي ذلك كخبر الحميري المروي عن الاحتجاج وكتاب الغيبة للشيخ انه كتب إلى
القائم عجل الله فرجه يسئله عن الركعتين الأخيرتين وقد كثرت فيهما الروايات
فبعض يروى (في بعض النسخ يرى بدل يروي في الموضوعين) ان قراءة الحمد وحدها
أفضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما أفضل فالفضل لأيهما لنستعمله فأجاب عليه السلام قد
نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين

التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج الا
للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه فلا بد من رد علمه إلى أهله
خصوصا مع ما فيه من احتمال التقية لما حكى من الشافعي والأوزاعي واحمد القول بتبعين
التفاحة في كل ركعتين من الأوائل والأواخر ويحتمل ان يكون

المراد به الفضل كما سيأتي تقريره وتحقيق ما تقتضيه الجمع بينه وبين غيره من الاخبار
المنافية له إن شاء الله وربما يظهر من بعض الأخبار تعيين القراءة على من نسبها
في الأوليين كرواية الحسين بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أسهو عن
القراءة في الركعة الأولى قال اقرأ في الثانية قلت أسهو في الثانية قال اقرأ
في الثالثة قلت أسهو في صلاتي كلها قال إذا حفظت الركوع والسجود تمت صلاتك وقد
حكى عن الشيخ في الخلاف القول به وعن بعض المحدثين من المتأخرين
نفي البعد عنه وعن اخر انه أحوط واستدل له أيضا بصحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر
عليه السلام قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة

له الا ان يقرأ بها في جهر أو اخفات وبقوله صلى الله عليه وآله بفاتحة الكتاب وصحيفة
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل نسي القراءة في الأوليتين فذكرها في
الأخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاتته في الأوليتين في الأخيرتين ولا
شئ عليه ولكن في الوسائل رواها بإسقاط قوله في الأخيرتين ووجهها

بالحمل على استحباب القضاء بعد التسليم فعلى هذا يخرج عن محل الاستشهاد واما بناء
على ما رواها المستدل من التصريح فيها بأنه يقضي ما فاتته في الأوليين
في الأخيرتين فظاهرها وجوب تدارك جميع ما فاتته من الأوليين القراءة والتكبير والتسبيح
من غير اخلال بما هو وظيفة الأخيرتين من حيث هي وهذا مع أنه أجنبى

عما نحن فيه لم ينقل القول به عن أحد منا بل قيل بموافقة لأبي حنيفة فيحتمل صدورهما
تقية والا لعارضه بعض الأخبار الآتية الدالة على خلافه وكيف كان
فلاستدلال بهذه الرواية للقول المزبور في غاية الضعف ونظيره الاستدلال له بصحيفة
محمد بن مسلم لظهورها في العائد ويتلوها في الظهرين الاستشهاد

بالنبوي لا لما قيل من قصوره من حيث السند وعدم الجابر له بالنسبة إلى ما نحن فيه
لامكان ان يدعى ان اشتهاره بين الأصحاب واستدلالهم به في سائر المقامات

(٢٨٢)

كاف في جبرة بل لعدم وفائه بتعيين موضع الفاتحة إذا لم يقصد به وجوب الاتيان بها في موضع من الصلاة اي موضع يكون حتى يفهم منه انه لو تركها في الأوليين يتعين عليه الاتيان بها في الأخيرتين بل المقصود بها نفي الصلاة عند الاخلال بها في موضعها المقرر لها شرعا وقد دلت الأدلة الشرعية على أن القراءة انما جعلت في الأوليين واما الأخيرتان فقد جعل فيهما التسبيح كما في جملة من الاخبار الآتية وفي بعضها التصريح

بكون المكلف مخيرا فيهما بين القراءة والتسبيح كالخبر المتقدم فلا يفهم من قوله صلى الله عليه وآله لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الا نفيها عند الاخلال بها في محلها الذي أوجبها الشارع فيه عينا دون سائر المواضع التي لم يشرعها فيها أصلا أو شرعها ولكن لا على سبيل التعيين فكما لا يفهم من هذا الخبر انه لو نسيها في الأوليين يجب عليه الاتيان بها عند تذكره في أثناء التشهد كذلك لا يفهم منه انه يجب الاتيان بها عينا لو ذكرها في الأخيرتين بل مقتضاه بطلان صلاته عند تركها في ذلك المحل الذي وجب عليه الاتيان بها فيه ولكن دلت الأدلة المتقدمة في محلها على اختصاص اعتبارها في الصلاة بحال العمد وكيف كان فعمدة ما يصح الاستناد إليه لهذا القول هي رواية الحسين المتقدمة

ونوقش فيها أيضا بضعفها من حيث السند واعراض الأصحاب عن ظاهرها إذ لم ينقل القول به صريحا عن أحد عدى ما سمعت حكايته عن الشيخ في الخلاف وهو أيضا غير ثابت بل ربما نسب إليه انه جعله أحوط وعلى تقدير ثبوته لا يخرجها عن الشذوذ خصوصا مع عدم التفاته إليها في المبسوط وتصريحه بعدم بطلان تخييره حيث قال على ما حكى عنه انه ان نسي القراءة في الأوليين لم يبطل تخييره وانما الأولى له القراءة لئلا يخلو الصلاة عن القراءة انتهى هذا مع معارضتها بعموم الروايات

الدالة على التخيير وخصوص صحيحة معاوية بن عمار المروية عن التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأوليين فيذكر في الركعتين الأخيرتين انه لم يقرأ قال أتم الركوع والسجود قلت نعم قال إني اكره ان اجعل اخر صلاتي أولها أقول لو اغمض عن شذوذها ومخالفة

ظاهرها لظاهر كلمات الأصحاب أو صريحها في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية لأمكن الجواب عن معارضتها بعمومات التخيير بعدم صلاحيتها لمعارضة النص الخاص فان تخصيصها بما عدى هذا الفرد النادر التحقق من أهون التصرفات واما صحيحة معاوية بن عمار فقد أجيب عنها بان ظاهرها نسيان مجموع القراءة المعتبرة في

الأوليين وهي الحمد والسورة المراد بقوله اني اكره ان اجعل اخر صلاتي أولها كراهة ان يأتي بتلك القراءة اي مجموع الحمد والسورة ونسبة إلى الكراهة إلى

نفسه المشعرة بجواز مخالفته جارية مجرى التقية كما يقرب هذا التوجيه والحمل ما رواه الشيخ باسناده إلى أحمد بن النضر عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال قال لي

اي شئ يقول هؤلاء في الرجل إذا فاتته مع الإمام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد والسورة فقال هذا يقلب صلاته فيجعل أولها اخرها فقلت

فكيف صنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة أقول في شهادة هذه الرواية للتوجيه المزبور تأمل إذ ليس المقصود بفاتحة الكتاب التي امر بقراءتها في كل

ركعة خصوصا المقابل للأعم منها ومن السورة وانه عند الاقتصار عليها في الأخيرتين لا يتحقق قلب الصلاة بل المقصود بالرواية (المنع) عن قلب صلاته بالذكر في الأوليين وترك القراءة فيهما والaitان بها في الأخيرتين كما كان معروفا عن العامة في مثل الفرض على ما نقل عنهم وشهد به جملة من الروايات فالمقصود بقوله يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة النهي عن تركها في الأوليين اي الامر باعطاء كل من الركعات ما هو وظيفتها لا الامر بقراءتها مجردة عن السورة في خصوص الأخيرتين كما لا يخفى على المتأمل واما أصل التوجيه فيتوجه عليه بعد تسليمه وان المراد بقوله عليه السلام اني اكره ان اجعل اخر صلاتي أولها كراهة ان يأتي بمجموع ما هو وظيفة الأوليين من الحمد والسورة لا مطلق القراءة كي يفهم منهم أفضلية التسبيح في الفرض ان هذا لا ينفي دلتها على أن نسيان القراءة في الأوليين لا يؤثر في انقلاب تكليفه بالنسبة إلى الأخيرتين عما كان عليه لولا النسيان إذ لو كان ذلك موجبا لتعين القراءة عليه لكان على الإمام عليه السلام حين سئله عن حكم بيانه فيهم من جواب الإمام عليه السلام ولو من باب السكوت في مقام البيان ان نسيان القراءة في الأوليين ليس موجبا لتعين شئ عليه في الأخيرتين وليس رفع اليد عن هذه الدلالة المعتضدة بالشهرة واطلاقات أوامر التخيير بأهون من حمل خبر الحسين بن حماد على الاستحباب بل هذا هو الأولى فالقول بأفضلية القراءة لمن نسيها في الأوليين اخذا بظاهر هذا الخبر كما حكى عن صريح المبسوط ومحمّل الخلاف لا يخلو عن وجه وكيف كان فقد اختلفوا بعد اتفاقهم على جواز الاجتزاء باي منهما كان في أن الأفضل هل هو التسبيح أو القراءة على أقوال حكى عن ظاهر الصدوقين والحسن وابن إدريس أفضلية التسبيح مطلقا وتبعهم غير واحد من المتأخرين وحكى عن أبي الصلاح والشهيد في اللمعة أفضلية القراءة وقيل الأفضل للإمام القراءة كما في المتن وغيره بل ربما نسب هذا القول إلى المشهور واما من عداه من المأموم والمنفرد فبالخيار ان شاء قرء وان شاء سبح من غير ترجيح كما ربما يستظهر من المنن وغيره ممن عبر كعبارته وحكى عن بعضهم التصريح بأفضلية التسبيح للمنفرد من غير تعرض لحكم المأموم كالشهيد في الدروس وحكى عن العلامة في عدة من كتبه عكسه مع تصريحه في منتهاه بالتساوي للمنفرد وربما نسب إلى ظاهر كثير من الأصحاب المعتمدين بان المصلي بالخيار في الأخيرتين بين القراءة والتسبيح القول بالتساوي وفيه تأمل وحكى عن ابن الجنيد استحباب التسبيح للإمام إذا تيقن انه ليس معه مسبوق واما ان علم دخول المسبوق أو احتمله قرء ليكون ابتداء الصلاة للدخل بقراءة والمنفرد يجزيه أيهما فعل ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الاخبار واستدل للقول بأفضلية التسبيح مطلقا باخبار كثيرة منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا تقرن في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئا اما ما كنت أو غير امام قال قلت فما أقول فيهما قال إن كنت اماما أو وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرات تكلمه تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ومنها صحيحته الأخرى عنه عليه السلام قال إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل ما أدرك أول صلاته ان أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء الآخرة ركعتين وفاته ركعتان قرء في كل ركعة مما

أدرک خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب فإذا سلم الإمام قام فصلى

(٢٨٣)

الأخيرتين لا يقرء فيهما انهما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان أدرك ركعة قرء فيهما خلف الإمام فإذا سلم الإمام قام فقرء أم الكتاب ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة هكذا عن الفقيه وعن التهذيب نحوه الا أنه قال فإذا سلم الإمام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لأن الصلاة انما يقرء فيها في الأوليين في كل ركعة بأمر الكتاب وسورة وفي الأخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وصحيحة زرارة أيضا عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر إلى أن قال فزاد النبي صلى الله عليه وآله سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء الحديث وصحيحة زرارة أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة ومنها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ومنها المرسل المروي عن الفقيه والعلل عن الرضا عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين الأوليين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله وخبر محمد بن عمران انه سئل أبا عبد الله عليه السلام فقال لأي علة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة قال انما صار التسبيح أفضل من القراءة في الأخيرتين لأن النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءة وعن المحقق في المعبر عن علي عليه السلام أنه قال اقرأ في الأولتين وسبح في الأخيرتين هذه هي جملة من الاخبار التي استدلت بها لأفضلية التسبيح ولكن قد يشكل ذلك بان ظاهر جل هذه الأخبار بل كاد ان يكون صريح جملة منها عدم مشروعية القراءة في الأخيرتين وانه يتعين فيهما التحميد والتسبيح كما أنه يتعين في الأوليين القراءة فحملها على إرادة الأفضلية في غاية الاشكال فان أغلبها آبية عن هذا الحمل كما لا يخفى على من له انس بالمحاورات العرفية إذ العرف لا يساعد على إرادة ذلك المعنى من مثل هذه العبارات واشكل من ذلك الجمع بينها وبين خبر علي بن حنظلة المتقدمة في صدر المبحث الذي صرح فيه الإمام عليه السلام بالتسوية بين قراءة الحمد والتسبيح و أكده بالحلف بعد ان سئل عن أن أيهما أفضل فان هذا يناقض التفضيل فضلا عن نفي شرعية القراءة رأسا كما هو ظاهر جل هذه الأخبار ان لم يكن صريحها والذي يقوى في النظر ان المقصود بالقراءة التي دلت هذه الأخبار على اختصاص مشروعيتها بالأولتين دون الأخيرتين هي قراءة القرآن من حيث هي التي أوجبها الله تعالى في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا واما الأخيرتان فلم يشرع فيهما الا التسبيح وتهليل والتكبير والدعاء فوظيفة الأوليين ليست الا القراءة من حيث هي ووظيفة الأخيرتين ليست الا الذكر ولكن فاتحة الكتاب لها اعتباران فمن حيث إنها قرآن وان فيها من جوامع الخير ما ليس في غيرها وجبت قرائتها عينا في كل من الأوليين اللتين وجب فيهما القراءة كما أوضح ذلك خبر

علل الفضل المتقدم عند البحث عن تعيين الفاتحة في الأوليين ومن حيث إنها ذكر ودعاء رخص الشارع في الاتيان بها في الأخيرتين اللتين ليست وظيفتها الا الذكر والدعاء كما يشهد لذلك صحيحة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء فان هذه الصحيحة حاكمة على جميع الأخبار المتقدمة إذ المنساق من تلك الأخبار سواء كانت بصيغة الاخبار كما في جملة منها أو بلفظ الامر بالتسبيح أو النهي عن القراءة ليس الا إرادة الحكم الوضعي أعني اعتبار التسبيح والتحميد بالخصوص في الركعتين الأخيرتين دون القراءة وهذه الصحيحة مقررة لتلك الأخبار على هذا الظاهر ورافعة للتنافي بينه وبين الرخصة في قراءة ألفا بالتنبيه على أن وظيفة الأخيرتين التي هي الذكر والدعاء تتأدى بقراءة الفاتحة فاذن لا منافاة بين رواية علي بن حنظلة التي وقع فيها الحلف على أنهما والله سواء بعد ان سئله عن أيهما أفضل وبين الأخبار المتقدمة الدالة على أن وظيفة الأخيرتين ليست الا الذكر دون القراءة نعم صحيحة عبيد لا تنهض بنفسها رافعة للتنافي بين رواية ابن حنظلة التي هي نص في التسوية وبين خبر محمد بن عمران الذي وقع فيه التصريح بأفضلية التسبيح لاشعار هذا الخبر بالمفروغية عن مشروعية القراءة في الجملة وكون الجواب مسوقا لبيان وجه أفضلية التسبيح من القراءة المعلوم لديهم مشروعيتها اي قراءة الفاتحة وهذا ينافي التسوية المصرح بها في رواية ابن حنظلة والصحيحة المزبورة لا تصلح رافعة لهذا التنافي ولكن خبر محمد بن عمران ليس نصا فيما ذكر فيمكن الجمع بينه وبين رواية ابن حنظلة بحمله على إرادة الأفضلية الموجبة لاختياره في مقام التشريع لا في مقام الإطاعة كما يؤيده مناسبة العلة ويقرب احتمالته المستفيضة المتقدمة النافية لشرعية القراءة من حيث هي في الأخيرتين والحاصل ان ارتكاب التأويل في هذا الخبر أهون من ارتكابه في رواية ابن حنظلة فهو المتعين في مقام الجمع وربما يستدل أيضا بالأفضلية التسبيح مطلقا بصحيحة أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الأولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهم قيام فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الإمام ان يسبح مثل منا يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين إذ المراد بقوله عليه السلام فإذا كان الخ على الظاهر أنه إذا حصلت الإمامة في الأخيرتين يجب على المأمومين القراءة لأنه أول صلاتهم وعلى الإمام ان يسبح مثل ما يسبحون في الركعتين الأخيرتين اللتين ينفردون عن الإمام فيظهر من الخبر كون وظيفة القوم التسبيح في الأخيرتين مسلمة لديهم فأريد بالرواية بيان ان على الإمام أيضا ان يسبح مثل ما ان عليهم التسبيح وفيه ان المقصود بالرواية بحسب الظاهر بيان عدم تحمل الإمام القراءة عن المأموم المسبوق وانه يجب على المأموم المسبوق القراءة وعلى الإمام الاتيان بما هو وظيفة الأخيرتين من التسبيح دون القراءة كما عن المأموم أيضا الاتيان في الأخيرتين بما

(۲۸۴)

هو وظيفتهما فالمراد بالتسبيح ليس خصوصيه بل ما هو وظيفة الأخيرتين في مقابل القراءة التي وظيفتها الأولتين التي يتحملها الإمام عن المأموم ولو سلم ظهورها فيما ذكر لتعين صرفها إلى ذلك جمعا بينها وبين الاخبار الآتية التي هي كالنص في أفضلية قراءة الفاتحة للإمام والله العالم وقد يستدل أيضا بالخبرين الآتين الدالين على أن أمير المؤمنين ومولانا الرضا عليهما السلام كانا يسبحان في الأخيرتين وسيأتي الكلام فيهما إن شاء الله واستدل للقول بأفضلية الحمد مطلقا برواية محمد بن حكيم قال سئلت أبا الحسن

عليه السلام أيهما أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح فقال القراءة أفضل والتوقيع المتقدم المروي عن الاحتجاج وكتاب الغيبة للشيخ انه كتب إلى القائم عجل الله فرجه يسئله عن الركعتين الأخيرتين وقد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أن قراءة الحمد وحدها أفضل وبعض يرى أن التسبيح فيهما أفضل فالفضل لأيهما نستعمله فأجاب عليه السلام قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم

كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج الحديث وتقريب

الاستدلال ان السؤال وقع عن الأفضلية بعد المفروغية عن أصل الجواز والجواب أيضا بحسب الظاهر ليس الا مسوقا لبيان ذلك والمراد بالنسخ على الظاهر هو النسخ المجازي لا الحقيقي المعلوم عدم وقوعه بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله فهو بمنزلة قولنا كتاب الجواهر مثلا نسخ سائر الكتب الفقهية والاستدلال عليه بقول العالم لدلالته على شدة المناسبة وكثرة الاهتمام بها بحيث لا تصح الصلاة بدونها فرعايتها مهما أمكن أولى وهذه الرواية من حيث ورودها فيما اختلفت الروايات فيه

حاكمة بظواهرها على سائر الاعتبار المختلفة هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه الرواية وتقريب الاستدلال بها للمدعى وهو لا يخلو عن وجه الا ان ما ادعينا من

حكومة هذه الرواية على سائر الأخبار المختلفة في غير محله إذ الحكومة انما تتحقق لو أريد بالجواب بيان حكم هذا الموضوع من حيث كونه كذلك كما لو امره بالاحتياط أو الاخذ بإحدى الروايتين عينا أو تخيرا أو نحو ذلك واما قصد به بيان حكمه الواقعي من حيث هو كما في المقام خصوصا بعد الاستشهاد له بقول العالم فليس الا كغيره

من الروايات المسوقة بظواهرها لبيان حكمه الواقعي في وجوب الجمع بينها مع الامكان والرجوع إلى المرجحات مع عدمه والحاصل انه ليس لهذا التوقيع حكومة

على سائر الأدلة فغاية ما يمكن ادعائه كونه كرواية محمد بن حكيم دليلا على أفضلية القراءة مطلقا ويدل عليه أيضا صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن كنت خلف

الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين وقال يجزيك التسبيح في الأخيرتين قلت اي شئ تقول

أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب ويعارض هذه الأخبار خبر علي بن حنظلة المصرح بالمساواة وسائر الأخبار المتقدمة التي استدلت بها على أفضلية التسبيح مطلقا لو سلمنا

دالتها عليه ولكن الاخبار المفصلة الآتية تنهض شاهدة للجمع بينهما وبين جل الاخبار المتقدمة كما سنوضحه إن شاء الله واستدل للقول بأفضلية القراءة

للامام مضافا إلى عموم الخبرين المتقدمين بخصوص صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت اماما فاقراء في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعدك فعلت أو لم تفعل وصحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين فقال الإمام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فإذا كنت وحدك فاقراء فيهما وان شئت فسبح ورواية جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الإمام في الركعتين في اخر الصلاة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل فيهما إذا صلى بفاتحة الكتاب ولا يظهر من قوله عليه السلام ويقرأ الرجل الخ استحباب القراءة للمنفرد أيضا فان وقوعه عقيب النهي مانع عن ظهوره في الطلب وعلى تقدير ظهوره في ذلك يجب صرفه عنه وحمله على إرادة الرخصة جمعا بينه وبين غيره من الروايات ولا يعارضها موثق محمد بن قيس أو صحيحة عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا صلى يقرأ في الأولتين من صلاته الظهر سرا ويسبح في الأخيرتين من صلاته

الظهر على نحو من صلاته العشاء (وكان يقرأ من صلاته العصر سرا ويسبح في الأخيرتين على نحو من صلاة العشاء) وخبر رجاء بن أبي ضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو فكان يسبح في الأخرأوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاث مرات لم يكن الاجمال وجه الفعل فلا يصلح ان يكون معارضا للقول مع امكان ان يكون المقصود بخبر محمد بن قيس حكاية فعل علي عليه السلام وقت ما كان يصلي وحده أو مقتديا

بمن كان يقرأ خلفه لا حال إمامته بالناس كي ينافي الأخبار المتقدمة واما خبر رجاء فلا اعتماد عليه لقصور سنده بل قيل إن رجاء بن أبي ضحاك ممن سعى في قتل الإمام عليه السلام

فلا يعول على روايته وعلى تقدير صحة الخبر فهو من الامارات المورثة للظن بان اختيار التسبيح كان أوفق بالتقية فإنه يستشعر من هذا الخبر انه عليه السلام كان يتم في السفر ويأتي بالذكر في الأخيرتين جهرا بحيث كما يسمعه رجاء في جميع صلاته فلو كان ذلك كذلك لم يكن الا لأجل التقية وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان شيئا من الروايات المزبورة لا تصلح لمعارضة الاخبار المفصلة بين الإمام وغيره بل هذه الأخبار شاهدة للجمع بين ما دل على أفضلية القراءة مطلقا وما دل على أنها سواء فيخصص الأول والثاني بمن عداه بل بالمنفرد لما في بعض هذه الأخبار من الدلالة على أن التسبيح للمأموم أفضل فيخصص به عمومات الأدلة

المنافية له فالذي يظهر من مجموع اخبار الباب بعد تقييد بعضها ببعض ورد متشابهها إلى محكمها هو ان الأفضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح وهما المنفرد سواء فهذا هو الأقوى ويظهر بما ذكرنا ضعف سائر الأقوال المنقولة في المسألة حيث إن مستندها اما الاخذ بظاهر بعض الأخبار وطرح ما ينفيه واما بعض الاعتبارات التي لا ينبغي الالتفات إليها والله العالم وقراءة سورة كاملة بعد الحمد في الثنائية والأولتين من غيرها واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا كما ادعا

في الجواهر بل عن ظاهر غير واحد من الأصحاب وصريح آخرين دعوى الاجماع عليه
وعن الشيخ في المبسوط أنه قال الظاهر من روايات أصحابنا ومذهبهم ان قراءة سورة
أخرى مع الحمد واجب في الفرائض ولا يجزي الاقتصار على الأقل وقيل
لا يجب وقد حكى هذا القول عن الديلمي وظاهر جملة من القدماء وقواه في المدارك
وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه وربما نسب أيضا إلى ابن الجنيد وناقشه
بعض بان ابن الجنيد يظهر من كلامه انما يرى جواز الاكتفاء ببعض السورة لا تركها رأسا
وكيف كان فلا ريب ان الأول أحوط بل أقوى كما يدل عليه مضافا

(٢٨٥)

إلى الاجماع المنقولة المعتزدة بالشهرة ومواظبة الشيعة عليه تبعا لأئمتهم من صدر الشريعة كما يظهر ذلك بتصفح اثارهم خبر يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أم الكتاب فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي واستدل له أيضا بصحيفة منصور بن حازم قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر منها ونوقش فيه بان النهي عن الأكثر على سبيل الكراهة كما ستعرف فكذلك الأقل والا للزم استعمال النهي في المعنيين وفيه ما عرفته عند توجيه موثقة ابن بكير المتقدمة في مبحث لباس المصلي من أن رفع اليد عن ظاهر الامر أو النهي بالحمل على الاستحباب أو الكراهة بالنسبة إلى بعض مصاديقه بقرينة منفصلة لا يوجب صرفهما على ظاهرهما فيما عداه ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في معنيين نعم قد يتأمل في دلالتها على المدعى نظرا إلى أن محط النظر في الرواية هو المنع عن التبويض والقران وهو لا ينافي الرخصة في تركها رأسا ولكن سوق التعبير

يشعر بالمفروغية عن أصل القراءة فليتأمل وحسنة عبد الله بن سنان بابن هاشم عن أبي عبد الله عليه السلام للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار ومفهوم صحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يقرأ الرجل بفاتحة الكتاب في الركعتين الأوليين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئا وربما يستدل بهذه الصحيفة ونظائرها للاستحباب إذ المراد بها بحسب الظاهر الحاجة العرفية فالرخصة بالترك لدى الاستعجال تنافي الوجوب ولا أقل من كونها من امارات الاستحباب وفيه منع التنافي كما سنوضحه نعم هي موهنة بظهورها في إرادة الحرمة ولكن لا على وجه يسقطه عن الاعتبار خصوصا مع اعتضاده بغيره من الشواهد والمؤيدات وصحيفة معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فإذا قرأت الفاتحة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم فان السؤال في المقام انما هو عن وجوب قراءة البسملة والا فجوازها بل استحبابها غير قابل للسؤال هكذا قيل في توجيه الاستدلال وفيه ان من الجائز وقوع السؤال بلحاظ وجوبها الشرطي اي جزئيتها من السورة لا الشرعي نعم في الخبر اشعار بمغروسية اعتبار السورة في الصلاة كالفاتحة فهو لا يخلو عن تأييد ونحوه وقوله عليه السلام في رواية الفضل بن شاذان المتقدمة في صدر المبحث عن الرضا عليه السلام وانما امر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وليكن محفوظا مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد في كل قراءة الخ فإنه يدل على وجوب قراءة الأزيد من الحمد في الجملة واستدل أيضا بصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الواردة في المأموم المسبوق قرء في كل ركعة فما أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب وسورة فإن لم يدرك سورة تامة أجزأتها أم الكتاب الحديث وفي صحيفة معاوية بن عمار من غلط في سورة فليقرء قل هو الله أحد ثم ليركع وصحيح العلا عن محمد عن أحدهما

قال سئلته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل ركعة سورة والفقهاء الروضي يقر سورة بعد الحمد في الركعتين الأوليين ولا يقرأ في المكتوبة سورة ناقصة وخبر محمد بن إسماعيل قال سئلته قلت أكون في طريق مكة فتنزل للصلاة في مواضع فيها الاعراب أيصلي المكتوبة على الأرض فيقرأ أم الكتاب وحدها أم يصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة قال إذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها وإذا قرأت الحمد وسورة أحب إلي ولا أرى بالذي فعلت بأسا في الوسائل بعد نقل الخبر قال في تقريب الاستدلال به للمدعى حاكيا عن بعض المحققين ما لفظه لولا وجوب السورة لما جاز لأجله ترك الواجب من القيام وغيره ونوقش فيه بان امر الإمام عليه السلام بالصلاة على الراحلة من جهة ثبوت أصل الخوف هناك المستفاد من قوله فتنزل للصلاة في مواضع فيها الاعراب لا لرعاية السورة ضرورة ان الايتان بالسورة في مثل الفرض ليس موجبا لأصل الخوف بل لزيادته فالإمام عليه السلام بين له جواز الصلاة على الراحلة فموارد الخوف وقال إذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها فقله عليه السلام وإذا قرأت الحمد والسورة أحب إلي على عكس المطلوب أدل حيث إن ظاهره ارادته وقت ما يصلي على راحلته وربما يستدل له بتقريب آخر وهو انه يظهر من كلام السائل انه كان يرى وجوب السورة وقد قرره الإمام على ذلك فلو لم يكن السورة واجبة لردعه عن ذلك ونحوه في الدلالة عليه من هذه الجهة بعض الأخبار الآتية واستدل له أيضا غير واحد بان قراءة السورة هي المعروفة من فعل النبي والأئمة عليهم السلام فيجب التأسى بهم والتلقي منهم فان العبادات توفيقية يجب الاقتصار فيها على الكيفية الصادرة من صاحب الشرع قال في محكي المنتهى وقد تواتر النقل عنه صلى الله عليه وآله انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها وذلك يدل على الوجوب أقول وقد يناقش في هذا الدليل بابتناؤه على وجوب التأسى وهو ممنوع بل التأسى فيما لم يعلم وجهه مستحب ويمكن دفعه بان هذا ليس من باب التأسى بل من باب تشخيص المهية التي اخترعها الشارع وسماها صلاة بفعله الماتى به بقصد ايجاد تلك المهية فان حال من شاهد صلاة النبي صلى الله عليه وآله أو اطلع تفصيلا بكمها وكيفها ليس الا كحال من رأى طبيبا اخترع معجونا انه صنع ذلك المعجون وركبه من عدة اجزاء علم بها تفصيلا فلو امره سيده بايجاد ذلك المعجون يجب ايجاده على حسب ما رآه من ذلك الطبيب فان لعله الماتى به يقصد تركيب ذلك المعجون بنظر العرف والعقلاء طريق إلى معرفة اجزائه وليس له الاخلال بشئ مما رأى أن ذلك الطبيب جعله جزء منه وان احتمل عدم لزومه فلا يقبل الاعتذار بالجهل بلزومه بخلاف ما لو لم يعلم أنه جعل هذا الشئ حال التركيب اجزائه فإنه لا يجب الالتزام به وان علم بأنه غير مضر بل محسن له الامر باب حسن الاحتياط نعم لو علم من حال ذلك الطبيب ان غرضه عند ايجاد ذلك المعجون لم يتعلق بصرف حصول مسماه بل بالفرد المشتمل على خصوصيات زائدة كالصلاة الصادرة من الصادق عليه السلام لتعليم حماد لا ينعقد حينئذ لفعله ظهور في كون المشكوك فيه معتبرا في مسمى ذلك الشئ فيرجع بالنسبة إليه إلى ما يقتضيه

الأصول العملية من البراءة والاشتغال وملخص الكلام انه لا يبعد ان يقال

(٢٨٦)

ان الفعل الصادر من العارف تحقيقه له ظهور عرفي يعتد به لدى العقلاء ناشئ من شهادة الحال في أن الاجزاء دخلا في تحقق العنوان المقصود بذلك الفعل ولكن الشأن في اثباته وجواز التعويل عليه الا ان ما ادعى تواتره من مدلولته النبي صلى الله عليه وآله على قراءة السورة فهو مما يتحقق هذا الظهور كما أن ما اشتهر عنه صلى الله عليه وآله في الكتب الاستدلالية من قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي يصح التعويل عليه فليتأمل وربما يستدل له أيضا بالاخبار الدالة على تحريم

العدول من سورة التوحيد والجحد إلى ما عدى سورة الجمعة والمنافقين كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا فتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة الحديث إلى غير ذلك من الاخبار الآتية في محلها إن شاء الله وتقريب الاستدلال انه لولا وجوب السورة لما وجب المضي فيها بمجرد الشروع ولم يكن العدول حراما وفيه تأمل وكيف كان فعمدة المستند لاثبات المدعى وصحة التعويل على مثل هذه الأدلة وان أمكن الخدشة في كثير منها لو لوحظ كل واحد واحد من حيث هو اما بقصور في دلالة أو سنده انما هو اشتهار القول به بين الخاصة قديما وحديثا واستفاضة نقل اجماعهم عليه المعتضد بعدم معروفة خلاف يعتد به فيما بين القدماء بل معروفة وجوب السورة في الصلاة اجمالا بين أصحاب الأئمة الذين هم الأصل في استكشاف رأي المعصوم من اجماعهم كما يستشعر ذلك أو يستظهر من كثير من رواياتهم التي وقع فيها السؤال عن الاجتزاء بفاتحة الكتاب وحدها في مقام الضرورة والاستعجال كخبر علي بن جعفر المروي وعن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون مستعجلا أيجزيه ان يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها قال لا بأس ورواية الحسن الصيقل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيجزي عني ان أقول في الفريضة فاتحة الكتاب إذا كنت مستعجلا أو اعجلني شيء قال لا بأس وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يقرأها في جهر أو اخفات قلت أيما أحب إليك إذا كان خائفا أو مستعجلا يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات التي يستكشف منها معروفة اعتبار السورة في الصلاة في الجملة لدى الخاصة من الصدر الأول فلا ينبغي الارتياح فيه خصوصا بعد اعتضاده بما تقدمت حكايته عن المنتهى من دعوى تواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها وبغيره من الأدلة المتقدمة والله العالم واستدل للقول بعدم الوجوب اي استحباب السورة بصحيحة علي بن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول بان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وفيه ان مقتضى الجمع بينهما وبين صحيحة الحلبي المتقدمة الدالة على اختصاص الجواز بما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئا انما هو تقييد اطلاق الخبرين بحملهما على صورة الاستعجال والضرورات العرفية كما ليس بالبعيد حيث إن الغالب ان المصلي لا

يقتصر على الأقل عما تعود عليه بلا ضرورة مقتضية له واستدل له أيضا بالمستفيضة الدالة على جواز التبويض بضميمة الاجماع المركب المدعى في كلام بعض على ما ذكره شيخنا المرتضى رحمه الله صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرء في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزئ في الثانية ان لا يقرء

الحمد ويقرء ما بقي من السورة قال يقرء الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل قرء سورة في ركعة فغلط يدع المكان الذي غلط

فيه ويمضي في قرائته أو يدع تلك السورة ويتحول عنها إلى غيرها قال كل ذلك لا بأس به وان قرء آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وخبر أبان بن عثمان عن اخبره

عن أحدهما عليهما السلام قال سألته هل يقسم السورة في الركعتين فقال نعم اقسامها كيف شئت وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن السورة أيصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة قال نعم إذا كانت ست آيات قرء بالنصف منها في الركعة الأولى والنصف الأخير في الركعة الثانية وصحيحة عمر بن يزيد قال

قلت لأبي جعفر عليه السلام ايقراء الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات وهذه الرواية وان احتملت الحمل على تكرار السورة في الركعتين الا ان التقييد بأكثر من ثلاث آيات لا يظهر له وجه على هذا التقدير والله العالم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن بعض السورة فقال اكره ذلك ولا بأس به في النافلة بناء على أن يكون المراد بالكراهة ما يقابل الحرمة ولكن إرادة هذا المعنى منها في الاخبار غير ظاهرة وصحيحة إسماعيل بن الفضل

قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني أردت ان أعلمكم وخبر سليمان بن أبي عبد الله قال صليت خلف أبي جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب ولبي من البقرة فجاء أبي فسئل فقال يا بني انما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم وفيه بعد تسليم الاجماع المركب والغض عما حكي عن ظاهر الإسكافي من القول بجواز التبويض ان هذه الأخبار لا تصلح لمعارضة الأخبار المتقدمة الدالة بظاهاها ولو باعتضاد بعضها ببعض على وجوب قراءة

سورة كاملة فان تلك الأخبار حتى مكاتبة يحيى التي هي أقواها دلالة على المدعى وان كانت قابلة للحمل على الاستحباب الا ان احتمال إرادة الاستحباب من تلك الأخبار ليس بأقوى من احتمال جرى الاخبار النافية للباس عن ترك السورة أو تبويضها مجرى التقية فان هذا الاحتمال وان كان في حد ذاته من الاحتمالات

المرجوحة التي لا يعتني بها مهما أمكن الجمع بين الاخبار بارتكاب تقييد أو تخصيص أو تأويل في أحدها ولكن في خصوص المقام ونظائره الامر بالعكس حيث إن

اتفاق كلمة أصحابنا على من شد على وجوب قراءة سورة كاملة بعد الحمد وخلاف جمهور أهل الخلاف على ما نقل عنهم من اتفاقهم على استحباب السورة وجواز تبويضها جعل احتمال التقية في هذه الأخبار أقوى من احتمال إرادة خلاف الظاهر في تلك فلا وجه حينئذ لرفع اليد عن اصالة الظهور الجارية في تلك

الروايات بإجراء اصالة عدم التقية في هذه بل العكس أولى الا ان نقول بحكومة هذا الأصل

على تلك وفيه تأمل هذا مع امكان ان يقال إن اعراض الأصحاب
عن ظواهر الأخبار الدالة على جواز الترك أو التبعيض أسقطها عن درجة الاعتبار فضلا عن
صلاحيتها للمعارضة بل قد يقال بان قوله عليه السلام في صحيحة

(٢٨٧)

إسماعيل اما اني أردت ان أعلمكم وفي خبر سليمان انما صنع ذا ليفقهم ويعلمكم قرينة على صدور هذه الأخبار تقية إذ المراد بهما بحسب الظاهر تعليمهم جواز التبعض للتقية وهو لا يخلو عن اشكال إذ المجوز للتبعض على تقدير وجوب سورة كاملة هو نفس التقية لا تعليمها مع أن ظاهر الخبرين انه لم يكن الا للتعليم فهو لا يناسب الوجوب اللهم الا ان يقال إن التقية (واسعة) فمهما تحقق موردها اي المحل الذي لا يأمن المكلف من مخالفتهم جاز له اختيار كل ما يروونه جائزا في مقام امتثال تكاليفه من غير فرق بين اختيار ما هو صحيح في الواقع وبين غيره فكما ان له الافتاء بجواز قراءة البعض تقية كذلك له اختيارها في الصلاة وان كان قراءة مجموع السورة أيضا غير منافية للتقية فإنهم يرون جوازه فعلى هذا يجوز في مقام التقية ترجيح قراءة البعض التي هي في حد ذاتها غير جائزة لولا التقية لأجل ان يفقههم ويعلمهم وكيف كان فالانصاف ان في اعتذاره عليه السلام عن فعله وفعل أبيه عليهما السلام في الخبرين المزبورين اشعارا بكونه تقية وان غرضه من التعليل في الخبر الأول ردع شيعته عن التأسي بفعله الذي هو كالتص في الجواز ولعل في اجمال ما اراده بالنفقة وعدم شرحه لهم أيضا ايماء إليه والحاصل ان هذه الأخبار بعد اعراض الأصحاب عنها وقوة احتمال جريها مجرى التقية لا تصلح معارضة لما عرفت فالقول بوجوب سورة كاملة مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة ولكن هذا انما هو في الفرائض مع سعة الوقت والاختيار دون النوافل أو الفرائض لدى الضرورة أو العجز عن قرائتها ولو لضيق الوقت عنها أو عن تعلمها إذ غاية ما يمكن استفادته من الأدلة المتقدمة انما هو وجوبها في الفرائض في الجملة والقدر المتيقن منه انما هو في

حال السعة والاختيار وليس في شئ من الأدلة عموم أو اطلاق يمكن استفادة شرطيتها منه على الاطلاق كما لا يخفى على المتأمل هذا مضافا إلى ما عن المعتبر والمنتهى وغيره التصريح بعدم الخلاف في نفي وجوبها في ما عدى الفرائض مع الاختيار وسعة الوقت وامكان التعلم ويشهد له في النوافل مضافا إلى الأصل والاجتماعات المحكية المستفيضة المعتمدة بعدم نقل الخلاف فيه عن أحد رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز الصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار والمراد بقضاء صلاة التطوع بحسب الظاهر مطلق فعلها لا خصوص القضاء المصطلح وخبر إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني أقوم اخر الليل وأخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل ويمكن الخدشة في دلالة هذا الخبر بامكان كون الاكتفاء بالحمد وحدها كما هو المتبادر من الرواية لرعاية الوقت لا لجوازه من حيث هو فليتأمل وقوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر منها فإنه مشعر بل ظاهر في اختصاص المنع عن الأقل والأكثر بالفريضة الا ان مفادها جواز الاكتفاء بالأقل لا تركها رأسا واصرح منه في الدلالة على ذلك صحيحة علي بن يقطين المتقدمة المصرحة بنفي البأس عن بعض السورة في النافلة ويدل على المدعى أيضا خبر السكوني المتقدم في مبحث المواقيت عن جعفر

عن أبيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين الخ على ما رواه السيد ابن طاوس في كتاب فلاح السائل من زيادة قوله عليه السلام

قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله وما معنى خفيفتين قال يقرء فيها الحمد وحدها الحديث ثم إن المراد بالنوافل التي قلنا بجواز الاقتصار فيها على قراءة الحمد هي النوافل المطلقة التي

لم يعتبر الشارع فيها كيفية خاصة مأخوذاً فيها السورة المطلقة أو سورة خاصة بعدد مخصوص كصلاة الاعرابي ونحوها والا فلا يشرع الاتيان بها معرفة عن كفيئتها المخصوصة الا إذا قصد بها امتثال مطلق الامر بالنافلة لا النافلة الخاصة كما هو واضح وكذا لا يجب السورة في الفرائض أيضاً مع الاضطرار حتى الضرورة العرفية كما يشهد له مضافاً إلى الأصل وعدم الخلاف فيه بل الاجماع عليه كما عن بعض دعواه المستفيضة المتقدمة الدالة عليه في المستعجل بل قضية اطلاق تلك

النصوص ككلام بعض ممن حكى عنه دعوى الاجماع على جواز تركها للمستعجل كفاية مطلق الاستعجال لغرض ديني ولو لم يبلغ حد الوجوب أو دنيوي ولو لم يبلغ حد الاضطرار بل مطلق الحاجة التي تجعله أضرب به فوتها ديناً أو آخرة أم لا ولا مانع عن الالتزام به بعد مساعدة الدليل عليه لجواز ان لا يكون المصلحة المقتضية للالزام بشئ مقتضية له الا على تقدير تمكن المكلف من تحصيله بسهولة من دون ان يترتب عليه فوت شئ من مقاصده العقلانية فيرتفع بهذا استبعاد كون مطلق الحاجة

عذراً في ترك الواجب ويدل عليه أيضاً في الجملة بحسنة ابن سنان المتقدمة التي وقع فيها التصريح بأنه يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها بل قد يقال إن مقتضى اطلاق هذا الخبر أيضاً جواز تركه للمريض مطلقاً وان لم يشق عليه أصلاً وفيه نظراً إذ المنساق إلى الذهن من المريض في مثل هذه الموارد بواسطة المناسبات المغروسة فيه ليس الا المريض الذي يشق عليه إطالة الصلاة ويطلب تخفيفها واما سقوطها مع ضيق الوقت عن أداء الصلاة تماماً في وقتها مع السورة

أو لدى (العي) عن تعلمها فعمدة مستنده ما تقدمت الإشارة إليه من قصور ما دل على اعتبار السورة في الصلاة عن شمول مثل هذه الفروض مع ما عن غير واحد من دعوى الاجماع عليه فما عن جملة من المتأخرين من التردد أو الميل أو القول بعدم السقوط ضعيف إذ لا مستند له ولو على القول بأصالة الاحتياط في الشك في الجزئية إذ الاحتياط في المقام غير ممكن لمعارضته بالاحتياط برعاية الوقت بل قد يقتضي الاحتياط تركها من غير معارض كما لو ضاق الوقت الا عن أداء ركعة

بلا سورة فان مقتضى الاحتياط حينئذ هو الاتيان بركعة منها كذلك في الوقت واتمامها في خارجه ثم اعادتها ان لم يكن التأخير إلى أن تضيق الوقت لمانع شرعي من حيض ونحوه والا فلا إعادة كما لا يخفى وربما يستدل أيضاً لسقوطها مع الضيق بفحوى ما دل عليه في المستعجل فان ادراك الصلاة في وقتها غرض مطلوب للعقلاء والمتدينين وناقش فيه شيخنا المرتضى رحمه الله بقوله واما الوجه المزبور فيشكل بان مرجع ادراك مجموع الصلاة في وقتها ان كان إلى

الغرض الدنيوي أو الديني المندوب فهو على فرض تسليمه لا يوجب أزيد من الرخصة

والمقصود العزيمة وان كان إلى الغرض الديني الحتمي فهو فرع الامر بادراك الصلاة في الوقت وهو بعد فرض السورة جزء منها ممنوع ضرورة عدم جواز الامر بفعل في وقت يقصر عنه وسقوط السورة حينئذ عين محل الكلام وأهمية الوقت

(٢٨٨)

انما هي بالنسبة إلى الشرائط الاختيارية دون الاجزاء الا ان يتمسك بفحوى تقديم الوقت على كثير من الشرائط التي علم أنها أهم في نظر الشارع من السورة انتهى ولا يخفى عليك ان قضية ما ادعيناه من قصور ما دل على الوجوب عن شمول صورة الضيق ونحوه كون تركها لدى الضيق عزيمة كما أشار إليه شيخنا المرتضى رحمه الله في عبارته المتقدمة إذ لا يعقل الرخصة في فعلها المستلزم لفوات الواجب المضاد لها وهو الاتيان بسائر الاجزاء قبل خروج وقتها ولكن لو قرئها لم تبطل صلاته على اشكال في بعض فروضه كما ستعرفه في مسألة ما لو قرأ سورة طويلة يفوت بها الوقت وكيف كان فمحل السورة سواء قلنا بوجوبها أو استحبابها انما هو بعد الفاتحة نصا واجماعا بل ضرورة ولو خالف الترتيب وقدم السورة على الحمد أعادها أو غيرها بعد الحمد عامدا كان أم ساهيا وحكى عن الفاضلين والشهيديين والمحقق الثاني وغيرهم القول ببطلان صلاته مع العمد بل في الجواهر لم أجد أحدا صرح بالصحة قبل الأردبيلي فيما حكى عن مجمعه وبعض اتباعه ويحتمل كون اطلاق المتن منزلا على غير صورة العمد

كما يؤيد هذا الاحتمال تصريحه باستيناف الصلاة فيما لو خالف الترتيب المعتبر بين كلمات الحمد وآياتها عمدا مع أن المسئلتين بحسب الظاهر من واد واحد فلا يعقل فرقا بينهما اللهم الا لن ينزل اطلاق حكمه باستيناف الصلاة في تلك المسألة على ما لو كان الاخلال بالترتيب موجبا لخروج الكلام عن القرآنية ودخوله في كلام الآدميين وكيف كان فعمدة مستند القول بالبطلان انه ان أعادها بعد الحمد فقد زاد في صلاته عمدا فيعمه ما دل على أن من زاد في صلاته فعليه الإعادة والا فقد نقص في صلاته وقد يستدل له أيضا بان تقديم السورة على الحمد تشريع فتندرج بذلك في الكلام المحرم الذي ادعى الاجماع على كونه مبطلا للصلاة وبانه لا خلاف في حرمة تقديم السورة على الفاتحة والنهي في العبادة يستدعي فسادها من غير فرق بين ان يكون النهي متعلقا بنفسها أو بجزئها لأن مال الأخير أيضا إلى النهي عن العبادة المشتملة على هذا الجزء وان شئت قلت إن الصلاة المشتملة على مخالفة الترتيب منهي عنها فلا تصح وفي الجميع نظر كما يظهر وجهه بمراجعة ما أسلفناه في مسألة ما لو اتى بشئ من افعال الصلاة رياء ثم تداركه قبل فوات محله فلا نطيل بالإعادة وقد يستدل له أيضا بحصول القران وفيه بعد تسليم حرمة القران ومبطليته للصلاة فهو غير صادق على مثل المقام خصوصا على تقدير إعادة تلك السورة التي قدمها على الفاتحة بعينها كما ستعرف تحقيقه إن شاء الله فالأقوى عدم بطلان الصلاة بتقديم السورة مع العمد أيضا فضلا عن السهو واما مع السهو فلا شبهة بل لا خلاف فيه ويشهد له أيضا مضافا إلى الاجماع وفحوى ما عرفته في العمد عموم قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة الخ وخصوص خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد انه سأل أخا عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلاته ويقراء فاتحة الكتاب فيما يستقبل وما في ذيل الخبر من الامر بقراءة الفاتحة فيما يستقبل بحسب الظاهر مسوق لبيان كيفية المضي في صلاته دفعا لتوهم الاكتفاء بما مضى بانيا على مضي محل الفاتحة فكأنه قال يمضي في صلاته مبتدئا من الفاتحة واحتمال

ان يكون المراد به انه يقرأ الفاتحة فيما يستقبل من الركعات ويكتفي بما قرأه في هذه الركعة مع كونه تأويلا بلا شاهد ومخالفته بحسب الظاهر للاجماع منفي بالأدلة الدالة على وجوب تدارك الحمد ما لم يركع كموثقة سماعة الآتية وغيرها من الأدلة الدالة عليه ونظيره في الضعف احتمال إرادة الاكتفاء بالفاتحة وحدها في هذه الركعة من غير إعادة السورة إذ ليس في الخبر اشعار بهذا فضلا عن الدلالة عليه فيبقى استصحاب بقاء التكليف بقراءة السورة سليما عن المعارض نعم قد يتوهم ان مرجع تقديم السورة نسيانا إلى نسيان الحمد قبلها فهو حين قراءة السورة غير مكلف بقراءة الحمد لا تكليفا ولا وضعاً اما الأول فواضح واما الثاني فلاختصاص جزئية الحمد بحال التذکر فالسورة عند قرائتها وقعت مطابقة لأمرها وتذکره للحمد فيما بعد لا يوجب انقلاب السورة مما وقعت عليه وفيه ان المفروض تذکره للحمد قبل فوات محله فلم ينتف جزئيته لهذه الصلاة كي تقع السورة في محلها فوقوعها موافقة لأمرها عند نسيان الفاتحة مراعى بعدم تذکره لها قبل فوات محلها والا لوقعت السورة قبلها لا في محلها وهي يكتفي في صورتين اي في حال العمد والسهو بإعادتها أو غيرها بعد الحمد كما هو ظاهر المتن وصريح المدارك أم عليه استيناف القراءة لو كان رجوعه عن قصد التشريع أو تذکره لمخالفة الترتيب بعد تلبسه بقراءة الفاتحة أو فراغه منها وجهان بل قولان من أن الاخلال بالترتيب كما يوجب تقديم المتأخر كذلك يوجب تأخير المتقدم فلا يتحقق معه عرفاً صدق البداية بفاتحة الكتاب في قرائته لو لم يستأنفها مع أنه يعتبر في صحة الصلاة صدق هذا العنوان كما شهد له صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يبدها في جهر أو اخفات وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب قال فيقلل أستعيد بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فإنه لا قراءة حتى يبدها في جهر أو اخفات ومن أن المراد بالبداة بفاتحة الكتاب على ما ينسب إلى الذهن انما هو تقديمها على غيرها من القران الواجب قرائته في الصلاة اي الاتيان بها قبل السورة من غير أن يكون عنوان الابتدائية أو القبليّة قيّدا في مهية المأمور به كي يجب قصده و هذا المعنى يتحقق بإعادة السورة بعد الحمد بعد الغاء ما قرأه أولا هذا مع أن المقصود بالروايتين بيان بطلان الصلاة أو القراءة العارية عن الفاتحة التي محلها الموظف شرعا في ابتداء القراءة المعتبرة في الصلاة لا بيان اعتبار وصف الابتدائية من حيث هي للفاتحة كي ينافيه تأخرها عن قراءة غير معتد بها وكيف كان فهذا هو الوجه الأقوى ولكن قد يقال بوجوب الاستيناف في العامد نظرا إلى في لا اعتداد بما أتى به من الفاتحة وغيرها من افعال الصلاة ما لم يرتدع عما قصده من مخالفة الترتيب فما قصد المخالفة ينافي العزم على الصلاة الصحيحة المبرئة للذمة فلا يتحقق معه استدامة النية المعتبرة في الصلاة وحيث انا قد حققنا في محله ان استدامة النية انما تعتبر حال التلبس بافعال الصلاة لا مطلقا فلو اكتفى بالفاتحة التي قرأها قبل ان يرتدع عن قصده بطلت صلاته لاختلال شرطها وان تداركها قبل فوات محلها صحت إذ لا يلزم منه الا شبهة الزيادة العمدية

وغيرها مما عرفت عدم قادحيتها للصحة ويمكن دفعه يمنع التنافي

(٢٨٩)

بين مخالفة الترتيب عمدا والعزم على فعل الصلاة المبرئة لذمته والا لم يتحقق التشريع بتقديمه للسورة لأن حصول التشريع بذلك موقوف على قرائتها بقصد جزئيتها للصلاة المأتى بها امتثالا لامر الله إذ لولا ايقاعها بهذا الوجه لا يندرج في موضوع التشريع ضرورة ان الاتيان بها لا بقصد الجزئية أو بقصد جزئيتها لصلاة غير تامة الاجزاء والشرائط اي الصلاة الفاسدة الغير المأمور بها في الشريعة ليس بتشريع فالتشريع انما يتحقق فيما لو كان عازما على أداء الصلاة وقدم السورة على الفاتحة بقصد كونه جزء منها وهذا النحو من القصد انما يعقل تحققه من العامد العالم بمخالفة عمله لما هو المشروع في حقه بعد بنائه على المسامحة والمساهلة في الأحكام الشرعية وتنظيرها على المقاصد العرفية التي يتسامح فيها بمثل هذه التغييرات لا مع الالتفات التفصيلي إلى مخالفة عمله للمشروع (وبطلانه) فان للتصورات التفصيلية آثارا ليس لها تلك الآثار لدى اجمالها فقد ترى المكلف المتسامح في عمله يقدم الصلاة على وقتها عند مزاحمتها لما يقصده بعد الوقت من سفر ونحوه وقد يمسك من الاكل مقداراً من أول الليل عوضاً عن الافطار الصادر ومنه في أول يومه الذي يجب فيه الصوم أو ينوي التقريب بصلاته التي يعلم اجمالاً باختلال كثير من اجزائها وشرائطها إلى غير ذلك من الأمور التي كثيراً ما يصدر من المتسامحين في الدين قاصدين بها الخروج عن عهدة تكاليفهم مع عملهم بعدم موافقتها لها الا بالمسامحة وملخص الكلام ان من خالف الترتيب وقدم السورة على الحمد بانيا على الاقتصار عليها وعدم قرائتها بعد الحمد فان نوى بذلك ابطال صلاته وعدم الاتيان بها على النحو المقرر في الشريعة فلا يكون عمله تشريعاً بل يندرج في موضوع المسألة الباحثة عن أن نية الاخلال بالصلاة وابطالها هل هي مبطلّة أم لا وقد تقدم تحقيقه في محله وعرفت فيما تقدم انها بنفسها غير مبطلّة ولكنه لا اعتداد بالافعال الماتى بها مع هذه النية بل عليه تداركها مع الامكان كما تقدم الإشارة إليه انفا وان نوى به الاتيان بذلك الجزء الذي محلها بعد الفاتحة من باب المسامحة وعدم الاعتناء بالاختلاف الناشي من هذا النحو من التغيير فيندرج في موضوع مسئلتنا ويتحقق به عنوان التشريع

ولا يكون فعله منافياً لبقاء عزمه على أداء الصلاة فلا مقتضى حينئذ لاستيناف القراءة فليتأمل تنبيه حكي عن الذكرى انه بعد ان حكم بالبطلان في صورة العمد قال لو لم تجب السورة لم يضر التقديم على الأقرب لأنه اتى بالواجب وما سبق قران لا يبطل الصلاة نعم لا يحصل له ثواب قراءة السورة بعد الحمد ولا يكون مؤدياً للمستحب انتهى واعترض عليه بعدم الفرق بين القول بوجوب السورة أو استحبابها في حصول الزيادة (العمدية) التشريعية لو قدمها بنية الجزئية كما هو مناط البطلان لدى القائلين به ويمكن دفعه بمنع حصول الزيادة على تقدير الاستحباب لما أشرنا إليه من أن العامد العالم بمخالفة تقديم السورة على الحمد للمشروع لا يتأتى منه قصد كون السورة التي قدمها على الحمد جزء من صلاته التي قصد بها التقرب الا بعد بنائه مسامحة على جواز تقديمها ببعض القياسات والمناسبات التي لا يلتفت إليها شرعاً وعرفاً لولا المسامحة فلو بنينا

على استحباب السورة يكون حالها في الواقع كذلك فان مطلوبيتها بعد الحمد ليس الا بعنوان كونها شيئاً من القرآن وهي بهذا العنوان مطلوبة في الصلاة مطلقاً لاستفاضة النصوص على مشروعيتها مطلق القراءة والذكر والدعاء في الصلاة وظهور بعض أدلتها في صيرورتها من اجزائها المستحبة لا مستحبا خارجيا واقعا في أثنائها فيكون مطلوبة مقدار خاص منها ان قراءة سورة كاملة بعد الحمد من باب الأولوية والفضل فلو قدمها ولو بقصد الجزئية لا يتحقق به زيادة ولا تشريع ولكن لا يحصل به ثواب قراءة السورة بعد الحمد ولا يكون مؤدياً لهذا المستحب ولو سلمنا حصول الزيادة المبطلّة فإنما هي لو أعادها أو غيرها بعد الحمد إذ لو اكتفى بما قرأه قبل الحمد لا يتحقق عنوان الزيادة عرفاً وحيث لا يتعين عليه القراءة بعد الحمد على القول بالاستحباب لا يلزم من تقديمه للسورة بطلان صلاته حيث يجوز له تركها بعد الحمد بل يجب بناء على حصول الزيادة المبطلّة بإعادتها وكلام الشهيد منزل على صورة الاكتفاء بما قرأه أولاً كما يشهد له حكمه بعدم استحقاقه اجر قراءة السورة بعد الحمد واما على القول بالوجوب حيث يدور امره بين الاخلال بترك جزء أو الزيادة العمدية لا يعقل بقائها بصفة المطلوبة كي يوصف بالصحة فليتأمل ولا يجوز ان يقرء في الفرائض شيئاً من سور العزائم على المشهور بين أصحابنا بل عن جملة من الأصحاب دعوى اجماعنا عليه ولم ينقل الخلاف فيه من أحد من القدماء الا من الإسكافي وتبعه بعض متأخري المتأخرين مع أن عبارة الإسكافي المحكية عنه غير صريحة في ذلك فإنه قال لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة أو ماء فإذا فرغ قارئها وسجد فيحتمل الحمل على صورة السهو أو التقية الداعية لقرائتها أحياناً مضافاً إلى ما عن الروض من احتمال ان يريد بالايماء ترك قراءة آية السجدة بقرينة قوله فإذا فرغ قارئها وسجد كما يناسب مذهب الإسكافي من جواز تبعيض السورة هذا ولكن لا يخفى ما في هذا الاحتمال من البعد وكيف كان فيدل على المشهور ومضافاً إلى الاجماع المستفيضة المعتمدة بالشهرة خبر زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشئ من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وموثقة سماعة قال من قرء اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع وقال إذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة واقراء في التطوع وموثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرء في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها فان أحب ان يرجع فيقرء سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع إلى غيرها وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرأوا آية من العزيمة فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد وظاهرها جواز التبعيض ولكن يشكل الالتزام به لشذوذه ومعارضته بغيره مما عرفته في صدر المبحث وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه وعن قرب الإسناد انه سئل أخاه موسى عليه السلام عن الرجل يقرء في الفريضة سورة والنجم أيركع بها أو يسجد ثم يقول فيقرء بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرء في الفريضة بسجدة أقول سوق السؤال في هذه الرواية يقتضي بكون جواز قراءة

العزائم في الصلاة لدى السائل من الأمور المسلمة المفروغ عنها

(٢٩٠)

بحيث لم يكن يتوهم المنع عن أصل القراءة في الفريضة فسئل عن انه عند قرائتها سورة
 النجم التي يكون آية السجدة في اخرها وليس بعدها قراءة هل يترك سجدة العزيمة ويركع
 عن هذه القراءة أم يسجد للعزيمة ثم يقوم فيقرأ غيرها ويركع فاجابه الإمام عليه السلام
 أولا عما كان محط نظره في السؤال من بيان ما هو وظيفته عند قراءة العزيمة في الصلاة
 التي يجوز قرائتها فيها ثم نبه على أن خصوص المورد ليس مما يجوز فيه ذلك لأن ذلك
 زيادة في الفريضة فلا يعود يقرأ فيها بسجدة وربما يستدل بهذه الرواية
 للكرهية حيث يظهر من صدرها جوازها فيحمل ما في ذيلها من النهي عنه في الفريضة على
 الكراهة كما ربما يؤيده النهي عن العود من غير أن يأمره بإعادة ما مضى وفيه
 انه لا يبقى للصدر ظهور في الجواز بعد ان صرح في الذيل بان ذلك زيادة في الفريضة
 ونهاه عن أن يعود وعدم امره بإعادة ما مضى لعله لكون السؤال مبني على
 الفرض أو للاكتفاء بما بينوه على سبيل الكلية وضرب القاعدة من أن من زاد في صلاته
 فعليه الإعادة أو لكون الجاهل معذورا أو غير ذلك من الوجوه المقتضية للاهمال
 واستدلوا أيضا للمدعى بان ذلك اي قراءة العزيمة في الفريضة مستلزم للمحرم ومستلزم
 المحرم محرم اما الصغرى فلانه لا يخلو اما ان يسجد في أثناء الصلاة
 فيلزم زيادة السجدة في أثناءها عمدا أم لا بل يؤخرها إلى أن يفرغ من الصلاة فيلزم الاخلال
 بالواجب الفوري واما الكبرى فظاهر واعترض عليه بابتناؤه على
 حرمة زيادة السجدة في الصلاة مطلقا وان لم يكن لأجل الصلاة وعلى كون الوجوب
 للسجدة فوريا بحيث ينافيه التأخير إلى أن يفرغ من الصلاة وهما ممنوعان وأجيب
 عن ذلك بفساد المنع المزبور فان تعليقه عليه السلام المنع من القراءة بقوله عليه السلام
 السجود زيادة في المكتوبة يكفي لاثبات المقدمتين الممنوعتين إذ لو لم يكن زيادة السجدة
 مطلقا محرمة لما استقام التعليل وكذلك الحال بالنسبة إلى الفورية وفيه ان هذا خروج عن
 الاستدلال بهذا الدليل إذ الاستدلال بكل دليل مبني على الاغماض عما
 عداه من الأدلة التي قد لا يلتزم بمفادها الخصم أو يلتزم به لمحض التعبد أو على ضرب من
 التأويل كما هو الشأن في باب المناظرة ويتوجه على الدليل المزبور أيضا
 منع كون قراءة العزيمة مستلزمة للمحرم لأن السجدة اما تجب فورا بقرائتها مطلقا حتى في
 أثناء الصلاة أم لا فعلى الأول لا حرمة في زيادتها بل تجب وعلى الثاني يجوز
 تأخيرها فهي غير مستلزمة للمحرم نعم هي سبب لامر الشارع اما بزيادة السجدة التي لولا
 هذا السبب لكانت محرمة أو بتأخير السجدة التي لولا أنها في الصلاة لوجبت
 فورا وليس للعقل استقلال بقبح مثل هذا السبب أو حرمة وما يقال من أن التسبب إلى
 مزاحمة المضيقين الموجب لسقوط أحدهما ولو كان بأمر الشارع بمنزلة ترك
 الساقط اختيارا لا يخلو عن تأمل نعم قضية التعبد بظواهر الأخبار الناهية عنه المعللة بان
 السجود زيادة في المكتوبة هي الالتزام بحرمة ان لم نقل بظهور
 مثل هذه النواهي في كونها مسوقة لبيان مجرد الحكم الوضعي أعني بطلان الصلاة بزيادة
 السجدة التي تجب بقراءة العزائم كما لا يخلو عن وجه وان كان الأوجه دلالتها
 على الحكم التكليفي أيضا وأوضح منها دلالة على ذلك ما لم يشتمل منها على التعليل
 المزبور كموثقتي سماعة وعمار المتقدمين كما لا يخفى فالأظهر ما هو المشهور من
 حرمة

قراءة العزائم في الصلاة خلافا لما يظهر من المدارك من الميل بل القول بالجواز فإنه بعد ان نقل استدلال المشهور بالدليل العقلي المزبور وناقش فيه ببعض المناقشات المزبورة واستدل لهم برواية زرارة المتقدمة وناقش فيها بضعف السند قال وبيزائها اخبار كثيرة دالة على الجواز ثم ذكر جملة من الاخبار الآتية التي يظهر منها الجواز إلى أن قال ويمكن الجمع بينها وبين رواية زرارة المتقدمة بحملها على الكراهة كما يشهد به رواية علي بن جعفر انه سئل أخاه موسى عليهما السلام عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم وساق الحديث كما قدمنا نقله ثم قال والحق ان الرواية الواردة بالمنع ضعيفة جدا فلا يمكن التعلق بها فان ثبت بطلان الصلاة بوقوع هذه السجدة في أثنائها وجب القول بالمنع من قراءة ما يوجب من هذه السور يلزم منه المنع من قراءة السورة كلها ان أوجبنا قراءة سورة بعد الحمد وحرمانا الزيادة اي على سورة وان أجزنا أحدهما اختص المنع بقراءة ما يوجب السجود خاصة وان لم يثبت بطلان الصلاة بذلك كما هو الظاهر اتجه القول بالجواز مطلقا وتخرج الأخبار الواردة بذلك شاهدة انتهى أقول اما الاستشهاد بخبر علي بن جعفر للجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة ففيه ما عرفته انفا من ظهور هذه الرواية بنفسها في الحرمة واما المناقشة في الرواية الواردة في المنع بضعف السند فهي وان كانت وجهية لديه حيث لا يجوز العمل الا بالروايات الصحيحة المصطلحة ولكن لدينا ضعيفة جدا لانجبار ضعفه لو كان بالاجماع المستفيضة التي كادت تكون متواترة المعتضدة بالشهرة وشدوذ المخالف هذا مع استفاضة اخبار المنع واعتضاد بعضها ببعض مع كون بعضها بنفسها موثقة واما الاخبار المعارضة لها التي يستظهر منها الجواز فمنها حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ السجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقول فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد

إذا ذكر إذا كانت من العزائم وخبر وهب بن وهب عن أبي عبد الله عن علي عليهم السلام قال إذا كان اخر السورة السجدة أجزاك ان ترقع بها أقول قضية الجمع بين هذه الروايات وبين الأخبار المتقدمة التي ورد فيها النهي عن قرائتها في الفريضة دون النافلة حمل هذه الأخبار على النافلة هذا مع أن هذه الروايات ليست مسوقة لبيان أصل الجواز كي يفهم منها ذلك في جميع الصلوات على الاطلاق بل هي مسوقة لبيان حكم اخر فلا يصح التعلق بها لاثبات الجواز في الفرائض الا ان يدعى ان المتبادر إلى الذهن من الروايات الواردة فيما يتعلق بالصلاة إرادة الفرائض فليتأمل ومنها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن صليت مع قوم فقرأ الإمام اقرأ باسم ربك الذي خلق أو شيئا من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فاقوم ايماض تسجد إذا سمعت السجدة أقول المراد بالإمام في هذه الرواية امام المخالف فلا تدل على جوازه كي يعارض الأخبار المتقدمة بل في بعض تلك الأخبار التنبيه على الحكم المذكور في هذه الرواية وصحيحة علي بن جعفر المروية عن التهذيب عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امام قوم قرء السجدة فأحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو

وقد تمت صلاته وعن قرب الإسناد نحوه الا أنه قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون
وينصرف وقد تمت صلاته وهذه الصحيحة ظاهرة في الفريضة وحملها على النافلة

(٢٩١)

بعيد في الغاية لعدم جواز الجماعة فيها الا في مواضع نادرة وقد يجاب عنها بالحمل على النسيان وفيه ما لا يخفى من البعد والأولى حملها على التقية كما أن المتجه حمل سائر الأخبار

أيضا عليها لو انحصر المحمل بها إذا لجواز مذهب جمهور أهل الخلاف على ما نقل عنهم فلا يصلح الأخبار الدالة عليه معارضة للروايات الدالة على المنع وتقديم الجمع على الطرح بحمل اخبار المنع على الكراهة لا يخلو عن اشكال فان ما فيها من التعليل بان السجود زيادة في المكتوبة قد يأبى عن هذا الحمل خصوصا مع مخالفته للمشهور

أو المجمع عليه والله العالم ثم انا قد أشرنا انفا إلى أن المتبادر من الأخبار الناهية عن قراءة العزائم كغيرها من النواهي المتعلقة بكيفيات العبادة إرادة الحكم الوضعي اي مانعية ما تعلق به النهي أو شرطية عدمه لا محض الحكم التكليفي ولكن مفادها بمقتضى ما فيها من التعليل بان السجود زيادة في المكتوبة ان مانعيتها عن صحة الصلاة بلحاظ ما توجه من فعل السجدة في أثناء الفريضة لا من حيث هي فالمنافي لفعل الصلاة هي السجدة التي تجب بقرائتها ولكن النهي تعلق بقرائتها من حيث كونها موجبة للسجدة فالمقصود بالنهي على حسب ما يقتضيه ظاهر التعليل أولا وبالذات هو اية السجدة كما هو صريح موثقة عمار المتقدمة لا مجموع السورة ولكن بناء على وجوب قراءة سورة كاملة وحرمة القران وحصوله بقراءة سورة وبعض من أخرى حرم قراءة المجموع كما نبه عليه في المدارك وحيث لم نقل بحرمة القران ولا بحصوله بما ذكر فالمتجه عدم حرمة ما عدى اية السجدة كما يؤيده بل يشهد له الموثقة المزبورة ولا ينافيه ظهورها في جواز التبويض فان رفع اليد عن ظاهر فقرة من الرواية لا بتلاؤها بمعارض ونحوه لا يسقطها عن الاعتبار بالنسبة إلى سائر فقراتها فما عن بعض من القول بحرمة الجميع وبطلان الصلاة بمجرد الشروع ضعيف اللهم الا ان ينزل كلامه على صورة العزم على قراءة المجموع بعنوان الجزئية وامثال الامر بقراءة سورة كاملة فيحرم جميعها حيث التشريع وتبطل الصلاة بمجرد الشروع بناء على بطلان الصلاة بمطلق الكلام المحرم أو الزيادة التشريعية الحاصلة في مثل الفرض ولكنك عرفت مرارا ضعف كل من البنائين فالأقوى اختصاص المنع بقراءة اية السجدة لا غير وهل تبطل الصلاة بقرائتها من حيث هي أم لا تبطل الا بفعل السجدة فلو تركها عصيانا وقرء سورة أخرى ومضى في صلاته صحت صلاته وجهان من ظهور الرواية المعللة في أن المنافي لفعل الصلاة انما هي زيادة السجدة المتوقفة على فعلها لا القرابة من حيث هي ومن أن الامر بايجاد السجدة المنافية لفعل الصلاة مرجعة إلى الامر بابطال الصلاة بفعل المنافي لا يعقل معه بقاء الامر بالمضي في صلاته كما هو لازم في لبطلان لرجوعه إلى المناقضة ومن هنا حكموا ببطلان صلاة من وجب عليه اخراج ما يدافعه من الاحداث عند تضرره بإمسائها فلا يتوقف ما ذكر على ادعاء ان الامر بالسجدة

يستلزم النهي عن ضدها كي يناقش بالمنع ولا على أن الامر بشئ مانع عن طلب ضده كي يقال بان هذا فيما إذا كان الطلب المتعلق بكل منهما مطلقا واما إذا كان أحدهما مشروطا بعدم الخروج عن عهدة التكليف

بالآخر فلا كما تقدم توضيحه في مبحث التيمم لما أشرنا إليه من أن الأمر بايجاد المنافي في الحقيقة امر بالابطال وهو يناقض الامر بالمضي هذا ولكن الحق ان ارجاع الامر بالسجدة بل وكذا التكلم والحدث وغيرها من الافعال المنافية للصلاة إذا كان الامر متعلقا بها من حيث هي لا من حيث مبطلتها للصلاة إلى الامر بابطالها الذي يناقضه الامر بالمضي مغالطة ولكن ما أشرنا إليه من امكان مطلوية المضي في الصلاة على سبيل الترتب اي مشروطا بكونه تاركا للسجدة الواجبة عليه منجزا لا يجدي في الحكم بصحة صلاته على تقدير ترك السجدة والمضي فيها إذ المتبادر عرفا من الامر بايجاد المبطل كما هو ظاهر اخبار الباب بحسب مدلولها الالتزامي ان الشارع لم يرد المضي في هذه الصلاة بل أوجب نقضها بهذا الشيء فيخصص بهذه الاخبار عموم ما دل على وجوب المضي أو جوازه ولا يبقى معه طلب تقدير مصحح لصلاته على تقدير المضي نعم ما ذكر انما يجدي فيما لو كان الحاكم بالتخصيص العقل من باب مزاحمته لواجب أهم حيث إن العقل لا يستقل بعدم مطلوية غير الأهم الا على تقدير في لقدرة عليه من حيث اشتغاله بضده الأهم لا مطلقا بخلاف ما لو كان التخصيص مستفادا من دليل لفظي كما في المقام فليتأمل ولو تعذر عليه السجدة لمرض أو تقية ونحوها وقلنا بأنه يجوز له في مثل الفرض قراءة العزيمة اختيارا في غير حال الصلاة وفي النوافل هل له ان يقرأها في الفريضة فيه تردد من اطلاق النهي عن قرائتها في النصوص والفتاوي ومعاهد الاجماع المحكية على الحرمة ومن اقتضاء التعليل الوارد في الاخبار من أن السجود زيادة في المكتوبة قصر الحكم على مورد العلة وهو ما إذا كانت قرائتها موجبة للسجدة التي تتحقق بها الزيادة في المكتوبة لا مطلقا وهذا الوجه هو الأقوى الا ان المبني أعني جواز قرائتها اختيارا مع العلم بعدم التمكن من سجدها لا يخلو عن اشكال فليتأمل ودعوى انه عند تعذر السجود يجب الايماء بدلا عنه فهو بحكم مبدله في كونه زيادة في المكتوبة قابلة للمنع إذ لو سلم صغراه أعني وجوب الايماء بدلا عنه كما ربما يشهد له في الجملة بعض الأخبار الآتية فلا نسلم كبراه أعني كونه زيادة في المكتوبة وانما اعترفنا بذلك في مبدله من باب التعبد والالتزام بالاخبار الدالة عليه الكاشفة عن أن العبرة في زيادة السجدة في الصلاة لدى الشارع بحصول هذه المهية التي جعلها الشارع جزء منها زائدا عما اعتبره فيها وان لم يكن مأتيا بها بقصد جزئيتها للصلاة فلا يقاس عليها غيرها مما لم يدل عليه دليل شرعي خصوصا في مثل الايماء الغير المجانس لها اجزاء صلاته إذ مع المجانسة كما في السجدة وأشباهاها قد لا يأبى العرف عن اطلاق اسم الزيادة نظرا إلى مجرد الصورة والاعماض عن أن القصد من مقومات مهيتها وهذا بخلاف غير المجانس كما ربما يشهد له مضافا إلى ذلك بعض الأخبار الآتية التي وقع فيها الامر بالايماء بدلا عن السجدة في أثناء الفريضة والله العالم وكيف كان فلو جوز قرائتها في الفريضة في مثل الفرض ففي الاجتزاء بها عن السورة الواجبة في الصلاة اشكال فان ما دل على وجوب قراءة سورة كاملة قد تخصص بالاخبار الناهية عن قراءة العزيمة واختصاص حرمتها بصورة التمكن من السجدة غير مجد في صحتها في غير تلك الحالة فان كونها محرمة أو غير محرمة من أحوال الفرد المخرج ولا يتعدد به افراد العام فلا يبغى للأدلة الدالة على قراءة سورة كاملة

بعد ورود التخصيص عليها بالانخبار الناهية عن قراءة العزيمة دلالة
على ارادتها من تلك الأدلة في غير حال حرمتها اللهم الا ان يدعى استفادة الاجتزاء بها في
غير الصورة التي تعلق بها النهي من نفس الأخبار الناهية إذ المبادر

(٢٩٢)

منها إرادة النهي عن قراءة العزيمة في الصلاة على حسب ما يقرأ غيرها من السور القرآنية
امثالاً للامر بقراءة السورة وقضية قصر الحكم على مورد العلة جواز
ايقاعها بهذا الوجه لو لم يستلزم زيادة في المكتوبة فتصح ان قلت فالأخبار الناهية على هذا
منصرفه عما لو قرأها لا بقصد جزئيتها من الصلاة قلت
نعم ولكن يفهم حرمتها من العلة المنصوصة كما يفهم منها حرمة استماعها مع أنه خارج
عن مورد النص هذا مع امكان ان يقال إن مفاد الأخبار الناهية بواسطة
ما فيها من التعليل انما هو تقييد السورة التي تجب قرائتها في الفريضة بعدم كونها موجبة
لزيادة السجدة كتقييدها بعدم كونها من حيث الطول مفوتة للوقت لا اخراج
ذوات هذه السورة من حيث هي من عموم ما يجب قراءة في الصلاة كي يتوجه عليه
الاشكال المزبور فافهم وكيف كان فلا فرق على الظاهر بين قراءة آية السجدة
واستماعها كما عن جماعة التصريح به فان استماعها أيضاً كقرائتها موجب لزيادة السجدة
في المكتوبة فلا يجوز كما لا يجوز قرائتها لعموم العلة المنصوصة
وهل تبطل الصلاة بمجرد الاستماع أم لا تبطل الا بفعل ما يوجب من السجدة الوجهان
المزبوران في قرائتها وحكى عن التذكرة أنه قال لو سمع في الفريضة فان
أوجبه اي السجود أو استمع أومى وقضى انتهى وربما يستشعر من كلامه عدم حرمة
الاستماع كالسماع ويحتمل رجوعه إلى ما حكى عن غير واحد من الفرق
بين القراءة والاستماع في المبطلية دون الحرمة فحكموا بحرمة القراءة وابطالها للصلاة
وحرمة الاستماع ولكنه لا يسجد لها بل يمضي في صلاته فكان محط
نظرهم في الفرق المزبور ما يظهر من بعضهم من التسالم على أن الكلام المحرم مبطل
للصلاة قرانا كان أم غيره فمتى قرء العزيمة بطلت صلاته وتنجز التكليف بسجدها
فورا من غير أن يعارضه تكليف اخر وهذا بخلاف ما لو استمعها فإنه وان ارتكب الحرام
ولكن لم تبطل صلاته إذ ليس كل محرم مبطلا ما لم يكن كلاما فيدور امره
بعد الاستماع بين محذورين اما ابطال الصلاة أو الاخلال بالواجب الفوري اي السجدة
ورعاية الأول أولى لدى الشارع كما ينبأ عن ذلك بعض الأخبار
الامرة بالايماء في أثناء الصلاة في بعض الفروع الآتية مضافا إلى أن المرجع بعد تزامم
الواجبين وتعارض دليلهما إلى استصحاب حرمة القطع ووجوب
المضي وعلى تقدير الخدشة فيها فالتخير فلا يتعين عليه ابطال الصلاة وقطعها بسجدة
العزيمة ولا ينافيه ظاهر الخبر الذي وقع فيه تعليل الحرمة بان السجود
زيادة في المكتوبة الذي هو عمدة مستند الحكم بحرمة الاستماع إذ لا يكاد يفهم من ذلك
الا ان السجود في أثناء الفريضة مبطل لها فلا يجوز فعل موجبة واما
انه عند فعل ما يوجب يتعين عليه السجود فلا يفهم من الخبر لامكان ان يكون النهي عن
موجبة لاستلزامه اما الاخلال بما يقتضيه الموجب أو ابطال الصلاة بفعل
السجود فورود المحذور فعلا وتركها هو السبب للنهي لا ان السجود الزائد المبطل لما كان
لازما بمجرد تحقق الموجب كان فعل الموجب حراما لكونه سببا لابطال
الصلاة كي يكون المحذور والموجب للنهي هو خصوص وجوب فعل السجود في الصلاة
المستلزم لبطانها بمقتضى التعليل هذا ولكن الانصاف ظهور الاخبار
بل صراحة بعضها كخبر علي بن جعفر الذي وقع فيه السؤال عن قراءة سورة والنجم في

الفريضة في وجوب الاتيان بالسجود في الأثناء وان ذلك زيادة في الفريضة فلا يقرء العزيمة فيها كي يضطر إلى أن يزيد في الفريضة بالتسبب بل هذا هو الذي ينسب إلى الذهن من التعليل بان السجود زيادة في المكتوبة حيث إن ظاهره ان زيادة السجدة التي تجب بقراءة العزيمة هي العلة بذاتها للحرمة لا بما يلزمها من محذور اخر أعم اي لزوم مخالفة أحد التكليفين فالأقوى وجوب السجدة فورا عند ايجاد سببها من غير فرق بين القراءة والاستماع فتبطل الفريضة بها ان لم نقل بحصول البطلان بمجرد التكليف بايجاد المبطل كما لا يخلو عن وجه ولا يقاس ذلك بما لو تحقق سببها من غير اختار كما لو قرأها غفلة عن كونها عزيمة أو سمعها بلا قصد حيث لم ينقل القول ببطلان الصلاة به عن أحد وان احتمله بعض إذ غاية ما يمكن استفادته من التعليل بالتقريب المزبور انما هو لزوم الاتيان بالسجدة التي تتحقق بها الزيادة في المكتوبة عند الاتيان بموجبها اختيارا واما انه متى تحقق موجب له ولو من غير اختيار وجب العمل بما يقتضيه من فعل السجدة فورا ولو في أثناء الفريضة فلا يكاد يفهم من ذلك فإنه انما استفدنا كون ما دل على فورية السجود مقدما على حرمة القطع عند اختيار سببه بدلالة تبعية غير مقصودة بالخطاب ناشئة من جعل زيادتها من حيث هي علة لتحريم موجب له لا المحذور المترتب عليه فعلا وتركها فالموارد التي لا يصلح أن تكون زيادته موجبة لتحريم سببه لكونها خارجة عن اختيار المكلف خارج عن مورد العلة منطوقا و مفهوما فلا يمكن استفادة فورية السجدة فيها من ذلك الا بتنقيح المناط وهو غير منقح ولو سلم دلالاته عليه فيرفع اليد عنه بالنسبة إلى ما لم يكن السبب اختياريا بالنصوص الآتية الدالة عليه في الجملة المتمم بعدم القول بالفصل مضافا إلى عدم خلاف يعتد به فيه على الظاهر وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في أنه لو قرء العزيمة سهوا أو سمعها لم تبطل صلاته ولكنهم اختلفوا بين قائل بتأخير السجود وقائل بأنه يؤمى في الأثناء بدلا عنه وقائل بأنه يجمع بين الايماء في الصلاة والسجود بعدها وعن كاشف الغطاء انه يسجد في الأثناء بناء منه على عدم بطلان الصلاة بسجدة العزيمة لمنع صدق الزيادة في الصلاة بالاتيان بفعل خارج مثابة للفعل الصلواتي من حيث الصورة بل مخالف له بناء على أنه لا يعتبر في سجدة التلاوة تساوي موضع الجبهة والموقف وغيره مما اعتم في سجدة الصلاة ولعموم بعض الرويات الدالة على وجوب السجدة في أثناء الصلاة وفيه مالا يخفي فإنه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان السجود زيادة في المكتوبة وقد أشرنا في مقام توجيه الرواية إلى أنه إذا تعذر حملها على إرادة ظاهرها من كونه زيادة في الصلاة حقيقة بحسب ما يتفاهم عرفا من لفظ الزيادة وجب حملها على إرادة الزيادة الحكمية أو إرادة كونه فعلا زائدا واقعا في أثناء الصلاة مخلا بها وكيف كان فالتعبير الواقع في النصوص بان السجود زيادة في الفريضة كالنص على كونه مخلا خصوصا مع اعتضاده بفهم الأصحاب وفتواهم بل عن غير واحد دعوى الاجماع على بطلان الفريضة بسجدة العزيمة كما ربما يؤيده أيضا بل يشهد له بعض الأخبار الآتية التي وقع فيها الامر بالايماء بدلا عن السجود إذا كان في الفريضة واما بعض الروايات التي زعم دلالتها

على وجوب السجدة في الأثناء فالمراد بها بحسب الظاهر مثل صحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما عرفت في صدر المبحث من تعيين حملها على النافلة أو التقية فالقول بوجود السجدة في

الأثناء وعدم انتقاض الصلاة بها مع شدوده في غاية الضعف مع أنه محجوج بخبر علي بن جعفر الآتي نعم ربما يستأنس له بما في مضمرة سماعة المتقدمة من قوله

عليه السلام إذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن صليت مع قوم فقرأ الإمام اقرأ باسم ربك الذي

خلق أو شيئاً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فإيماء والحائض تسجد إذا سمعت السجدة لاشعارها بان لو سجد الإمام عليه ان يسجد ولا ينتقض به صلاته و

لكنك خبير بان المراد بهما بيان الحكم عند ابتلائه بالصلاة مع من يأتى به تقية فلا مانع عن الالتزام بما استشعر منهما في موردهما من وجوب السجود لو سجد الإمام من

باب المماشة وعدم انتقاض صلاته به لأن التقية أوسع من ذلك فلا يفهم من ذلك جوازه اختياراً كي يستأنس بهما للقول المزبور نعم يفهم منهما عدم سقوط

فورية السجود وبدلية الايماء عنه وعدم كون الايماء في أثناء الفريضة منافياً لها فهما شاهدان للقول الثاني وأوضح منهما شهادة له خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه

عن أخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلاة في جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع قال يؤمى برأسه قال وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ اخر

السجدة فقال يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته الا ان يكون في فريضة فيؤمى برأسه ايماء فهذا القول هو الأقوى واستدل للقول بوجوب

التأخير بالأصل اي استصحاب وجوب المضي في الصلاة وحرمة قطعها أو اصالة براءة الذمة عن التكليف بالسجدة في الأثناء بعد دعوى انصراف دليل فوريتها عن

صورة التشاغل بالفريضة أو معارضة بما دل على النهي عن ابطال الفريضة وهو لا يخلو عن قوة لولا الأخبار المتقدمة الدالة على عدم سقوط فورية السجود

وقيام الايماء مقامه واما معها فلا وجه لهذا القول كما أنه لا وقع لما استشكله العلامة الطباطبائي بعد ان أفنى بدلية الايماء عملاً بالنص من مساواة البدل

للمبدل في كونه زيادة في الفريضة فقال في منظومته ويسجد الداخل في نفل وفي فريضة يؤمى له ويكتفي للنص والقول به قد يشكل إذ كان في حكم السجود البدل

والأصل بالتأخير فيه يقضي إذ منع البدار حق الفرض إذ بعد تسليم النص لا يبقى موقع لهذا الاشكال فإنه نص في أنه ليس بحكم مبدله في الاخلال بالفريضة

كيف وقد امر بالبدل فراداً عن حكم مبدله هذا مضافاً إلى ما حققناه فيما سبق من اختصاص هذا الحكم بالمبدل تعبداً وعدم تسريته إلى بدله ولو لم يرد به نص

بل جاء به من باب الاحتياط أو قياساً على سجدة الصلاة التي يؤمى بدلاً عنها عند تعذرها فراجع حجة القول بوجوب الجمع بين الايماء والسجدة بعد

الصلاة قاعدة الاشتغال إذ التكليف مردود بين الامرين فلا يحصل القطع بتفريغ الذمة عما اشتغلت به يقينا الا بهما وفيه انه ان اعتبرنا النص الدال على

بدلية الايماء كما هو الحق فهو وارد على قاعدة الشغل والا فمقتضى الأصل عدم تنجز التكليف بالسجود ما دام تشاغله بالصلاة وبرائة الذمة عن التكليف بالايماء

بدلا عنه وعدم شرعيته فهذا القول أضعف من سابقه فالأقوى وجوب خصوص الایماء
ولكن الأحوط السجود

أيضا بعد الصلاة خروجاً عن شبهة الخلاف هذا
حكمه إذا تجاوز آية السجدة سواء أكمل السورة أم لا وهل يكتفي بما أكمله أو باكمال ما
بقي أم لا وجهان بل قولان أو جههما الأول ووجه العدم عدم اعتناء الشارع
بها في مقام الجزئية ويضعف بان المستفاد من الأدلة والفتاوي ان في الاعتناء من حيث
حرمته الناشئة من سببته للسجدة وحيث لو يصلح هذه الجهة للتأثير
في قبح فعله من حيث صدوره عنه لعدم كونه بهذا العنوان اختياريا له لا مانع عن صحته
كصلاة جاهل الغصبية وناسيها على ما عرفته في محله ولو شرع في
في قبح فعله من حيث صدوره عنه لعدم كونه بهذا العنوان اختياريا له لا مانع عن صحته
كصلاة جاهل الغصبية وناسيها على ما عرفته في محله ولو شرع في
السورة ثم ذكر قبل بلوغ آية السجدة عدل إلى سورة أخرى وان تجاوز النصف للنهي عن
قراءة هذه السورة وبقائه في عهدة التكليف بقراءة سورة كاملة ولو
بحكم الأصل وما دل على تحديد العدول بما إذا لم يتجاوز النصف على تقدير تسليمه
والغض عن سنده ومعارضاته كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله لا يشمل ما نحن فيه
لظهوره في العدول اقتراحا ولا يقدر أيضا في المقام حرمة القرآن لو قلنا بها لاختصاصها
بصورة التعمد في الزائد والمزيد عليه فاحتمال بطلان الصلاة الدور انها
بين محذوري القرآن وتبعيض السورة ضعيف واضعف منه ما عن الذكري من احتمال
وجوب الاتمام ثم الایماء للسجود وقضائه قال على ما حكى عنه لو قرء
أيضا وجهان من تعارض عمومين أحدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من
زيادة السجدة وهو أقرب وان منعناه أومى بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب
الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب أيضا مع قوة العدول مطلقا ما دام قائما انتهى
وفي كلماته مواقع للنظر يظهر وجهه مما مر ومما يضعف أيضا الاحتمال
المزبور مضافا إلى ما عرفت من أنه لا مقتضى لا تمامها بعد تعلق النهي بقرائتها ما في
موثقة عمار المتقدمة من التصريح بأنه إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها ثم إن
المعروف بين الفقهاء على ما حكى عنهم اختصاص المنع بالفريضة فيجوز قرائتها في
النوافل وفي الحدائق الظاهر أنه لا خلاف فيه وعن الخلاف الاجماع عليه
ويدل عليه مضافا إلى الأصل واستشعار اختصاص النهي عنها بالفريضة من أدلته خصوص
مضمرة سماعة ورواية علي بن جعفر المتقدمين وغيرهما من الأخبار الدالة
على الجواز المصروفة إلى النافلة بشهادة غيرها مما عرفت وعليه ان يسجد في الأثناء متى
قرء أو استمع آية السجدة وكذا لو سمعها ان أوجبها باسماع
كما يدل عليه جملة من اخبار الباب مضافا إلى عموم أدلته بل له ان يسجد في الأثناء لو
سمعها وان لم نقل بوجوبها بالاسماع بل بالاستحباب كما يشهد له بعض الأخبار
المتقدمة ويستحب له إذا كانت السجدة في آخر السورة ان يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة
الكتاب ثم يركع كما صرح به في رواية علي بن جعفر وحسنة الحلبي
أو صحيحته ومضمرة سماعة المتقدمتان في صدر المبحث ولا يجب عليه ذلك بل له ان
يركع بها كما يشهد له خبر وهب بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام عن علي عليهم

السلام
قال إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك ان تر كع بها وكذا لا يجوز ان يقرء ما يفوت
الوقت بقرائته على المشهور بل عن بعض دعوى في لخلاف فيه وعن آخر

(٢٩٤)

نسبته إلى الأصحاب ويدل عليه رواية سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تقرأ في الفجر شيئاً من ال حم إذ الظاهر كون النهي لفوت الوقت كما افصح عن ذلك ما رواه أيضاً سيف بن عميرة عن عامر بن عبد الله قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من قرء شيئاً من ال حم في صلاة الفجر فاته الوقت وقد يناقش في الاستدلال بان المراد بالوقت في هذا الخبر بحسب الظاهر هو وقت الفضيلة ضرورة ان وقت الاجزاء أوسع من ذلك فلا بد من حمل النهي على الكراهة ويمكن دفعه بعد تسليم ان المراد بالوقت في الرواية هو الوقت الأول كما هو الظاهر بان هذا لا ينفي دلالة النهي على الحرمة فيما هو محل الكلام توضيح ذلك أنه يفهم من مجموع الخبرين ان قراءة ما يفوت الوقت بقراءته منهي عنه وان علتة كونه موجبا لفوات الوقت وهذه العلة يقتضي صرف النهي عن ظاهره بالحمل على ما يناسبه علتة في كل مورد بحسبه فلو بنينا مثلاً على أن تفويت الوقت الأول اختياراً حرام للحاضر ومكروه للمسافر لكننا نلتزم بان قراءة ما يوجب أيضاً بحكمه اخذاً بظاهر ما يفهم من الخبرين من تعديدية المنع المتعلق بالتفويت إلى القراءة الموجبة له وحيث إن تفويت وقت الاجزاء حرام يكون النهي المسبب عنه المتعلق بسببه أيضاً كذلك وكون مورد النص خصوص الوقت الأول الذي يجوز تقوية غير قاذح إذ العبرة بعموم ما يفهم من الخبر لا بخصوص المورد وكان هذا هو السر في أنه لم يناقش أحد ممن عثرنا على كلماتهم في الاستدلال بالخبر المزبور من هذه الجهة ولا يلزم مما ذكرناه من اختلاف ما يقتضيه النهي حرمة وكراهة بحسب الموارد على حسب ما يقتضيه علتة كونه مستعملاً في معنيين كما يظهر وجهه مما حققناه في مبحث لباس المصلي في توجيه موثقة ابن بكير فليتأمل ويمكن الاستدلال له أيضاً بان الواجب عليه مع ضيق الوقت الصلاة مع سورة يسعها الوقت لامتناع كونه مكلماً بما يقصر عن أدائه الوقت فإتيان غيرها بقصد الجزئية تشريع محرماً واما لو لم يقصد بها الجزئية فلا تحرم القراءة من حيث هي وان استلزم محرماً لأن مستلزم المحرم ليس بمحرم نعم لو قلنا بان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده اتجه القول بحرمتها مطلقاً ولكن الحق خلافه كما تحقق في محله اللهم الا ان يستدل عليه باطلاق الخبر المزبور فإنه وان كان منصرفاً إلى ما لو قرأها بقصد الجزئية كاطلاق فتاوي الأصحاب ولكن قضية ما يفهم من مجموع الخبرين من كون النهي لفوات الوقت التعميم فهو لا يخلو عن قوة وهل تبطل الصلاة أيضاً بقراءتها قولان ربما يستشعر من كلماتهم ان أولهما اشهر بل المشهور بل عن الحدائق نسبة التحريم والبطلان إلى الأصحاب بل عن بعض القول بالبطلان بمجرد الشروع وعمدة المستند للبطلان ما سبق في نظائر المسألة من استلزامه الزيادة التشريعية وان النهي المتعلق بجزء العبادة يستلزم فساد كلها لصيرورة الكل بواسطة جزئه منهياً عنه وان القراءة المحرمة كلام أجنبي مبطل للصلاة وقد تبين فيما سبق ضعف الجميع ولذا تردد فيه بل قوى في لبطلان غير واحد من المتأخرين إذ لا يترتب عليه الا ترك السورة القصيرة التي كان مكلفاً بقراءتها في صلاته وهي مما يسقط اعتباره لدى الضيق ولو بسبب الاشتغال بالقراءة المحرمة إذ الظاهر في لفرق في الضيق المسقط للسورة بين كونه لعذر أو بسوء اختيار المكلف هذا

ولكنك عرفت مرارا ان الالتزام بصحة العبادات الاضطرارية التي نشأ الاضطرار إلى فعلها من سوء اختيار المكلف لا يخلو عن اشكال فالأحوط ان لم يكن أقوى في مثل هذه الموارد هو الجمع بين فعلها في الوقت وقضائها في خارجه عملا بما يقتضيه قاعدة الشغل ثم إن ما ذكر من سقوط اعتبار السورة لدى الضيق فإنما يتجه فيما إذا تلبس في الضيق بسائر الاجزاء قبل خروج وقتها واما لو خرج الوقت حال تلبسه بقراءة هذه السورة الطويلة أو بعد الفراغ منها قبل ان يتلبس بالركوع فلا لأن ضيق الوقت لا يؤثر في سقوط السورة عما يأتي به بعد الوقت ففي مثل هذا الفرض يمكن ان يقال إنه لو اكتفى بالسورة التي قرأها بطلت صلاته من حيث النقيصة إذ لا اعتداد بما قرأها لوقوعها على وجه غير مشروع وان أعادها أو قرء غيرها فمن حيث الزيادة أو القران ولكنك عرفت مرارا اننا لم نسلم مبطلية مثل هذه الزيادة كما أن لا نسلم حرمة القران ولا مبطلية وعلى فرض التسليم فهو في غير مثل المقام كما سيأتي تحقيقه فعليه في مثل الفرض قراءة السورة بعد خروج الوقت ولا محذور فيه ويمكن الالتزام بكفاية ما قرء بدعوى كونه حال قرائته مأمورا به على سبيل الترتب ولكن هذا ينافي الالتزام بحرمة كما هو ظاهر النص وفتاوي الأصحاب بل صريح كثير منهم بل عن بعضهم دعوى عدم الخلاف فيه كما تقدمت الإشارة إليه وربما يفصل في المسألة بين ما لو كانت السورة الطويلة موجبة لفوات الوقت قبل ادراك ركعة من الصلاة أو بعده فتبطل على الأول لأنه حال الشروع كان مأمورا بصلاة أدائية وقد فرط فيها ولم يأت بها في وقتها كي تقع أداء ولم يكن الامر بقضائها حال الشروع منجزا عليه كي تصح قضاء وهذا بخلاف ما لو وقع ركعة منها في الوقت فإنها تصح حينئذ أداء كما عرفته في المواقيت وفيه ما تقدمت الإشارة إليه مرارا من أن القضاء وان كان بأمر جديد الا ان الامر الجديد كاشف عن أن مطلوبة الصلوات الموقته مستمرة وان تقيدها بأوقاتها من قبيل تعدد المطلوب فلا يسقط طلبها بفوات وقتها فيستفاد من هذا صحة التلفيق وجواز التلبس بالصلاة التي يقع بعضها في الوقت وبعضها في خارجه مع خروجه عن موضوع كل من الامرين اي الامر بفعلها في الوقت وفي خارجه وان لم نقل بقاعدة من أدرك أو منعنا عمومها بالنسبة إلى ما عدى صلاة الفجر التي ورد فيها بعض النصوص المعتمدة أو فرضنا الكلام فيما لو أدرك في الوقت أقل من ركعة فالأظهر في لفرق بين الصورتين كما أن الأقوى في لفرق بين الاشتغال بقراءة سورة موجبة لفوات الوقت أو السكوت الموجب له الغير المخل بالتوالي فلا تبطل الصلاة بشئ منهما على تردد فالأحوط اعادتها في خارج الوقت كما تقدمت الإشارة إليه والله العالم وقد يستدل للبطلان أيضا بالخبر المزبور وفي دلالة عملية نظر بل منع كما نبه عليه شيخنا المرتضى رحمه الله فأجاب عن الاستدلال بهذا الخبر بأنه لا يدل على أزيد من التحريم المقدمي الناشي من افضائه إلى ترك الفعل الواجب في وقته المضروب له ومجرد هذا التحريم بل التحريم التشريعي الحاصل من استلزام الامر بالشئ أعني السورة القصيرة في الامر بضده بل التحريم الاستقلالي بناء على استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده لا يثبت الا فساد الجزء وهو لا يستلزم فساد الكل ما لم يوجب نقص جزء أو شرط والسورة القصيرة

(۲۹۵)

وان انتفت هنا لكنها ساقطة لضيق الوقت الذي ثبت كونه عددا ولو بسوء اختيار المكلف انتهى ولو شرع في السورة الطويلة بظن السعة أو غفلة عن طولها ثم تنبه رجع ولو بعد تجاوز النصف إلى سورة أخرى ان وسع الوقت لها والا فيركع عن بعض تلك السورة والعدول بعد تجاوز النصف في الفرض الأول وكذا القران بناء على تحققه في مثل الفرض كتبعض السورة في الفرض الثاني كلها غير قاذح كما لا يخفى على من تدبر فيما مضى وسيأتي ولو لم يلتفت حتى خرج الوقت مضى في صلاته ولا شئ عليه وليس عليه مع بقاء المحل إعادة السورة أو استئنافها لو كان في الأثناء إذ لا مانع عن صحة ما قرأه في مثل الفرض فان شرطية كون ما يقرأه في الصلاة غير هذه السورة كانت ناشئة من وجوب مراعاة الوقت والياتين بما يسعها فتختص بصورة تنجز التكليف بذلك الواجب كما هو الشأن في كل شرط يكون كذلك والله العالم وكذا لا يجوز ان يقرن بين سورتين في قراءة ركعة واحدة عند كثير من القدماء بل المشهور فيما بينهم كما ادعاه غير واحد بل عن السيد في الانتصار انه مما انفردت به الإمامية ثم استدل عليه بالاجماع وانه طريقة اليقين ببراءة الذمة وقواه غير واحد من المتأخرين ومتأخريهم واستدلوا عليه بحمله من النصوص منها صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل

يقرأ السورتين في الركعة قال لا لكل سورة ركعة وموثقة زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال إن لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا بأس وخبر عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما في النافلة فلا بأس وعن الخصال مرسلا عن علي عليه السلام في حديث الأربعمأة قال أعطوا كل سورة حقها من الركوع والسجود إذا كنتم في الصلاة وعن المعتمر والمنتهدى نقلا عن جامع البنزطي عن المفضل قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام لا تجمع بين السورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف وعن الصدوق في الهداية مرسلا قال قال الصادق لا تقرن بين السورتين في الفريضة واما في النافلة فلا بأس وما رواه ابن إدريس في مستطرقات السرائر من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال لا قران بين سورتين في ركعة ولا قران بين أسبوعين في فريضة ونافلة ولا قران بين صومين ولا قران بين صلاتين ولا قران بين فريضة ونافلة ولكن في نسخة السرائر الموجودة عندي لفظ ركعتين بدل ركعة فهي على هذا أجنبية عن المقام ولكن الظاهر أنه من سهو قلم الناسخ إذ الرواية منقولة عن السرائر في الوسائل وغيره بلفظ ركعة وعلى هذا أيضا قد يوهن ظهورها في الحرمة سائر فقراتها كما لا يخفى و عن الفقه الرضوي وقال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة وقيل مكروه وقد نسب هذا القول إلى جمهور المتأخرين وهو الأشبه إذ المتجه صرف الأخبار المتقدمة لو لم نقل بانصراف بعضها في حد ذاته إلى أفضلية رعاية حق السور القرآنية واستقطاعها وعد كل منها بحيالها جزء مستقلا من كل ركعة ولا بعضا من القراءة المعتبرة

فيها جمعا بينها وبين صحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في النافلة والمكتوبة قال لا بأس كما يشهد له مضافا إلى أنه من الجمع المقبول

ما رواه ابن إدريس رحمه الله في مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لا تفرق بين السورتين في الفريضة فان ذلك أفضل ويؤيده أيضا ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما في النافلة فلا بأس وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قرء سورتين في ركعة قال إن كان في نافلة فلا بأس واما

الفريضة فلا تصلح إذ التعبير بالكراهة ونفي الصلاح ان لم يكن ظاهرا في الكراهة فلا أقل من اشعاره بذلك ويؤيده أيضا ما في الأخبار المتقدمة من تعليل المنع ان لكل سورة حقا من الركوع والسجود فان هذا النحو من التعليل يناسب الأولوية والفضل بل الانصاف ان هذا التعليل بنفسه كاف في صرف النهي عن ظاهره من الحرمة فضلا عن غيره مما تقدمت الإشارة إليه من الشواهد و المؤيدات فما في الحدائق وغيره من ارتكاب التأويل في خبر زرارة وغيره مما كان ظاهرا أو مشعرا بأفضلية الترك لا الحرمة وحمل صحيحة علي بن يقطين التي هي نص في الجواز على التقية ضعيف وكيف كان فهل يتحقق القران المنهى عنه بقراءة الأكثر من سورة ولو اية أو آيتين مثلا أم لا يتحقق الا بقراءة سورتين كاملتين قولان ويشهد للأول قوله عليه السلام في خبر منصور بن حازم لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر فان مقابلة الأكثر بالأقل تجعله كالنص في التعميم وربما يؤيده ما في بعض الأخبار المتقدمة من تعليل المنع بان لكل سورة حقا فان تشريك الغير معها ولو بعضها من سورة أخرى ينافي ما تستحقه من الاستقلال فليتأمل وقد أجاب في الحدائق عن خبر منصور بأن الواجب حمل اطلاقه على ما صرحت به الأخبار العديدة من أن القران هو الجمع بين السورتين وفيه انه ليس في شئ من تلك الأخبار اشعار بانحصار القران المنهى عنه في ذلك فلا منافاة بينها وبين ما في الصحيحة كي يقيد اطلاقها واضعف من ذلك ما توهمه بعض من معارضته بالأخبار الآتية في محلها الدالة على جواز العدول من سورة إلى أخرى ما لم يتجاوز النصف وكذا الأخبار الدالة على جواز تكرير الآية من القران لما سنشير إليه من أن مسألة العدول وأشباهه خارجه عن منصرف هذه الرواية ونظائرها مع أنها أحص مطلقا منها فالقول بالتعميم اخذا بظاهر الخبر المزبور وهو الأظهر خصوصا على ما قويناه من الكراهة القابلة للمسامحة نعم هذه الرواية كغيرها من اخبار الباب منصرفة بل قاصرة عن أن تعم تكرار السورة الواحدة أو بعضها وكذا تكرار الحمد فما في المسالك من تحقق القران بتكرار السورة الواحدة أو بعضها وكذا بتكرار الحمد ضعيف تنبيهات الأول اختلف القائلون بحرمة القران في بطلان الصلاة بذلك

نسب إلى أكثرهم منهم الشيخ في النهاية والعلامة في القواعد والمختلف وظاهر الارشاد القول بالبطلان وحكى عن الشيخ في المبسوط أنه قال الظاهر من المذهب ان قراءة سورة كاملة في الفرائض واجبة وان بعض السورة أو أكثرها لا تجوز مع الاختيار

غير أنه ان قرء بعض السورة أو قرن بين السورتين لا يحكم ببطلان الصلاة
ويجوز كل ذلك في حال الضرورة واستدل العلامة في محكي المختلف على البطلان بان
القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف

(٢٩٦)

وضعه في المدارك بان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والمنهى عن الزيادة لو سلمنا انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد انتهى
واعترض على ما في المدارك غير واحد ممن تأخر عنه منهم الشيخ محمد سبط الشهيد الثاني في حاشية الكتاب على ما نقله عنه في الحدائق بما صورته لا يخلو كلام شيخنا يعني صاحب

المدارك من نظر لأن الظاهر من القرآن قصد الجمع بين السورتين وهذا يقتضي في لاتيان بالمأمور به إذا المأمور به السورة وحدها وقول شيخنا ان النهي عن الزيادة نهى عن امر خارج انما يتم لو تجدد فعل الزيادة بعد فعل الأولى قصد للسورة الأولى منفردة وأين هذا من القرآن انتهى وفيه انه ان كانت الوحدة قيда في صحة السورة و جزئيتها للصلاة بان اعتبرها الشارع بشرط ان لا ينضم إليها غيرها فضم الغير إليها مانع عن صحتها مطلقا سواء تجدد قصده بعد فعل الأولى أم حصل قبله وان لم تكن الوحدة مأخوذة قيدا ولكن الشارع لم يعتبر في الصلاة ولم يأمر الا بسورة واحدة فضم الغير إليها قاصدا به حصول الامتثال بالمجموع غير قادح في حصول المأمور به في ضمن المجموع بداعي طلبه وقد عرفت في مبحث النية من الوضوء انه لا يعتبر في صحة العبادة أزيد من ذلك واعتقاده جهلا أو تشريعا بأن المأمور به أعم من خصوص سورة لا يوجب خروج السورة المأتمى بها في ضمن المجموع عن كونها مصداقا للمأمور به ولا يمنعها عن كونها مأتمى بها بقصد اسقاط امرها غاية الأمر انه زعم جهلا أو تشريعا ان امرها لا يسقط الا بفعل المجموع وهذا خطأ منه في تمييز مهية المأمور به عما عداه وهو غير مضر بعد فرض حصول المأمور به بعينه وانبعثه عن قصد إطاعة امره في ضمن المجموع نعم لو جعل المجموع وجها لتشخيص امره بان قصد امتثال الامر المتعلق بالمجموع على سبيل التوصيف اتجه البطلان إذ لا امر كذلك ولكن ليس كلا منا في هذا الفرض والكلام في مسألة القرآن انما هو فيما لو نوى الخروج عن عهدة التكليف الواقعي المتعلق بالقراءة في الصلاة بقراءة المجموع لا الامر المقيد بكونه متعلقا بالمجموع كي يشكل صدق الإطاعة بكونه قاصدا لامتثال امر لا تحقق له وبما ذكرنا ينقضني تعجب بعض متأخر المتأخرين من صاحب المدارك حيث قال معترضا عليه ومن العجب ان السيد الشارح قدس الله روحه صرح بان موضوع الخلاف قراءة الزائد على أنه من القراءة المعتبرة في الصلاة وليت شعري كيف يحصل الامتثال مع اتيان الركعة بسورتين على أنهما من اجزاء الصلاة مع أن المفروض ان الجزء في نفس الامر ليس الا واحدة فكيف يكون المأتمى به الغير المأمور به مسقطا للمأمور به انتهى فلنا ان نقول تعريضا عليه وليت شعري من لم يجب عليه الا قراءة سورة إذا قرء سورتين أو أكثر بقصد اسقاط ما وجب عليه من قراءة سورة كيف يعقل ان يبقى بعد في عهدة التكليف مع كون كل منهما مصداقا للمهية المأمور بها والامر يقتضي الاجزاء اللهم الا ان يدعى انه يستفاد من الأخبار الناهية عن القرآن بناء على استفادة الحرمة منها اما شرطية الاتحاد في السورة أو مانعية القرآن من حيث هو عن الصلاة كالتكلم ونحوه ولكنه لا يخلو عن تأمل إذ الاخبار وارده في مقام توهم المشروعية بعنوان الجزئية كما سيأتي توضيحه فلا يفهم منها الا حرمة الاتيان بالزائد الذي يتحقق به القرآن من حيث عدم مشروعيته لا مشروعية عدمه اي اعتباره شرطا

كما أنه لا يفهم من النهي عن قراءة شيء من القرآن في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات كما في بعض الأخبار أو غير ذلك مما تعلق فيه النهي بما فيه مظنة المشروعية الا ذلك فليتأمل وقد يستدل للبطلان أيضا في نظائر المقام بالاجماع المحكى على أن الكلام المحرم مبطل للصلاة وبحصول الزيادة التشريعية مع قصد الجزئية كما هو محل الكلام وهي مبطله اجماعا وقد تقدم الكلام فيهما مرارا فالقول بعدم البطلان على تقدير الالتزام بالحرمة أيضا لا يخلو عن قوة الا ان يدعى استفادة شرطية الاتحاد وعدم الزيادة من الاخبار كما ليس بالبعيد والله العالم الثاني صرح غير واحد بان موضوع القرآن الذي وقع الخلاف في حكمه هو ما لو قرء الأكثر من سورة بقصد جزئيته من القراءة المعبرة في الصلاة بان يكون غرضه من قراءة المجموع الخروج عن عهدة التكليف بقراءة القرآن في الصلاة واما لو لم يقصد به قراءة الصلاة بل قراءة القرآن من حيث هو أو بقصد الدعاء أو في القنوت فهو خارج عن محل الخلاف أقول تخصيص موضع الخلاف بما ذكر لا يخلو عن تأمل بل ربما نسب إلى بعض انه خص موضع النزاع بما إذا لم يقصد به الجزئية فكأنه زعم أنه مع هذا القصد تشريع إذ لم يدل دليل على اعتباره فلا ينبغي الارتياح في حرمة وهذا اشتباه إذ الصورة التي فرضوها موضعا للخلاف لو لم يكن الخلاف منحصر فيها فلا أقل من كونه القدر المتيقن الذي ينسب إلى الذهن ارادته من كلمات الأصحاب في فتاويهم وكيف كان فهذه الصورة التي صرحوا بكونها موضعا للخلاف أعني ما لو قصد بالمجموع حصول امتثال الامر بالقراءة في الصلاة سواء كان هذا غرضه من أول الشروع فيهما أو بدا له عند إرادة الزيادة هي التي ينسب إلى الذهن ارادتها من الروايات الواردة في هذا الباب كما لا يخفى على من لاحظها وأمعن النظر فيما تضمنته من الفقرات المشعرة بذلك مثل قوله عليه السلام في أكثرها اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود وما فيها من مقابلة الفريضة بالنافلة التي لا ريب في كون الزيادة فيها بقصد الجزئية لا القراءة الخارجة من الصلاة واستثناء والضحي والم نشرح من الجمع بين السورتين وقوله عليه السلام لا تقرأ بأقل من سورة ولا بأكثر فيستفاد مشروعية الزيادة بقصد الجزئية من نفس هذه الروايات بل وكذا من غيرها مما ورد فيها النهي من نفس هذه عن القرآن بعد حملها على الكراهة فلا يبقى معه مجال للاستدلال على الحرمة بأصالة عدم المشروعية كما قد يتوهم مضافا إلى امكان استفادته من بعض الأخبار المتقدمة في صدر المبحث التي يظهر منها ان وجوب السورة انما باعتبار كونها قراءة القرآن لا من حيث هي كقوله عليه السلام في رواية العلل وانما امر الناس بالقراءة لئلا يكون القرآن مهجورا الحديث كما ربما يؤدي ذلك استدلال كثير من الاعلام لوجوب السورة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فعنوان المأمور به هي قراءة القرآن الصادقة على القليل والكثير فليتأمل وكيف كان فمثل تكرار الآية أو إعادة السورة احتياطا أو العدول عنها إلى سورة أخرى لفرض ديني أو دنيوي أو نحو ذلك بأسرها خارجة عن منصرف النصوص فما عن بعض من الاستشكال أو القول بعدم الجواز في بعض هذه الفروض من حيث تحقق القرآن كما سمعته عن بعض في كثير من الفروع السابقة في غير محله الثالث ان محل الخلاف بحسب الظاهر مختص بالفريضة واما النافلة فلا خلاف على

الظاهر في نفي البأس عن القرآن فيها كما وقع التصريح به في جملة من الاخبار

(٢٩٧)

المتقدمة ويزيد ذلك تأكيدا خبر عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت وخبر محمد بن القاسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلاة الليل فاقراء بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة وفيه دلالة على ترجيح ترك القرآن في النافلة النهارية ويحتمل ان يكون المراد به مطلق الصلاة أو خصوص الفريضة والله العالم ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصباح وفي أولتي المغرب والعشاء والاختفات بهما في الظهرين الا في أوليهما يوم الجمعة كما ستعرف وثالثة المغرب والأخيرتين من العشاء على المشهور بل عن الخلاف والغنية دعوى الاجماع عليه فعن الأول أنه قال من جهر في صلاة الاختفات أو خافت في صلاة الجهر متعمدا بطلت صلاته وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وعن الثاني أنه قال ويجب الجهر بجميع القراءة في أولى المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الغداة بدليل الاجماع المشار إليه أن قال و يجب الاختفات فيما عدى ما ذكر بدليل الاجماع المشار إليه وفي السرائر ادعى الاجماع على بطلان صلاة من جهر فيها يخفت فيه متعمدا ولم يصرح به في عكسه بل قال الجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح من المذهب ثم نقل الخلاف فيه عن السيد رحمه الله وكيف كان فقد حكى الخلاف في المسألة عن ابن الجنيد والسيد المرتضى فعن الأول

أنه قال لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها أو خافت فيما يجهر بها جاز ذلك والاستحباب ان لا يفعله وعن السيد في المصباح ان ذلك من السنن المؤكدة وعن جماعة من المتأخرين الميل إليه والقول به لولا مخافة مخالفة الاجماع واستدل للمشهور مضافا إلى الاجماع المنقولة المعتمدة بالشهرة بحملة من الاخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة وان فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته أقول في الوسائل روى هذه الصحيحة هكذا ثم ذكر ان الشيخ رواها بأسناده نحوه وفي المدارك (رواها) عن الشيخ نحوه الا أنه قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما ينبغي ان يجهر فيه أو اخفى الحديث وصحيحة الأخرى عنه أيضا قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه أو قرء فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شيء عليه ووقوع التعبير بلفظ ينبغي في السؤال لا يوهن ظهور الرواية في الوجوب لا لمجرد وقوعه في السؤال بل لظهور السؤال في جهله بالحال وكون التعبير جاريا على حسب ما ينبغي صدوره من الجاهل بحكمه من حيث الوجوب والاستحباب في مقال السؤال وكذا التعبير بالنقص في الجواب في الصحيحة الأولى بناء على كونه بالصاد المهملة فإنه وان كان معشرا بالكراهة ولكنه لا يلتفت إليه بعد الامر بالإعادة كما لا يخفى وما رواه الصدوق وبأسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث انه ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في أوقات مظلمة فوجب

ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان أراد ان يصلي صلى لأنه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلواتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في أوقات مضية فهي من جهة الرؤية لا تحتاج فيها إلى السماع وما رواه أيضا بأسناده عن محمد بن عمران انه سئل أبا عبد الله عليه السلام فقال لأي علة يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما إلى أن قال فقال لأن النبي صلى الله عليه وآله لما أسري به إلى السماء كان أول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فأضاف الله عز وجل إليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضيف إليه أحدا من الملائكة وأمره ان يخفي القراءة لأنه لم يكن وراءه أحد ثم فرض عليه المغرب وأضاف إليه الملائكة فأمره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فأمره بالاجهار ليتبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث وعنه في العلل بأسناده عن محمد بن حمزة مثله الا انه ذكر صلاة الفجر موضع صلاة الجمعة وترك ذكر الغداة ومما يؤيد المطلوب معهودية الجهر في

بعض الصلوات والاختفات في بعض على سبيل التوظيف كما يظهر ذلك من تتبع الاخبار مثل ما رواه في الفقيه باسناده عن يحيى بن أكثم القاضي انه سئل أبا الحسن الأول عليه السلام عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهو من صلاة النهار وانما يجهر في صلاة الليل فقال لأن النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها فقربها من الليل إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الوارد في باب الجماعة في بيان وظيفة المأمور من السكوت أو الذكر أو القراءة في الصلوات الجهرية والاختفائية ففي بعضها مما وقع فيه السؤال عن القراءة خلفه اما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه واما الصلاة التي يجهر فيها فإنما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقراً وربما يستظهر من هذه الرواية وجوب الجهر في الجهرية والاختفات في الاختفائية على الإمام فيتم فيما عداه بعدم أطول بالفصل إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في سائر الأبواب مما يقف عليه المتتبع واستدل له أيضا بمداومة النبي صلى الله عليه وآله وجميع الصحابة والأئمة عليهم السلام فيجب التأسى بهم ونوقش فيه بمنع وجوب التأسى فيما لم يعلم وجهه بل هو مستحب وفيه ان هذا في غير الصلاة التي روى فيها عنه صلى الله عليه وآله أنه قال صلوا كما رأيتموني أصلي فان مقتضاه وجوب التأسى به الا ان يدل دليل خارجي على عدمه ومداومتهم على الجهر في البعض والاختفات في بعض تنفي احتمال جريهما مجرى العادة أو من باب الاتفاق كي يمكن الخدشة في دلالة الخبر على الوجوب في مثله فليتأمل واستدل للقول بالاستحباب بالأصل وقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فإنه شامل للصلوات كلها وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال إن شاء جهر وان شاء لم يجهر والجواب اما عن الأصل فبانقطاعه بالدليل واما الآية فهي لا تخلو عن تشابه وقد ورد في تفسيرها اخبار كثيرة غير منافية لوجوب الجهر أو

الاخفات ما لم يبلغ حد الافراط من ارادها فليطلب من مظانها وكفى في تضعيف
الاستدلال بالآية ما حكى من فعل النبي صلى الله عليه وآله من الاجهار

(٢٩٨)

في الصلوات الليلية والاختفات في النهارية واما الصحيحة فهي بعد اعراض المشهور عنها
 وموافقتها للعامة لا تنهض حجة لرفع اليد عن ظواهر النصوص المعتمدة
 المشهورة بين الأصحاب قديما وحديثا ومجرد عمل السيد والإسكافي بمضمونها أو الاخذ
 بها لا يخرجها عن الشذوذ فاحتمال كونها مسوقة لبيان الحكم الواقعي ابعد
 من احتمال إرادة خلاف الظاهر من صحيحة زرارة وغيرها مما عرفت فالأقوى ما ذهب
 إليه المشهور ولكن استفادة التفصيل المزبور في المتن الذي ذهب إليه
 المشهور من الاخبار من حيث هي مشكلة فان غاية ما يمكن استفادته منها هي ان صلاة
 الصبح والعشائين جهرية والظهرين اخفائية وانه يجب الاجهار في الجهرية
 والاختفات في الاخفائية على حسب معهوديتهما في الشريعة واما ان ما يجب ان يراعي فيه
 الوصفان هو مجموع الأقوال المعتمدة في الصلاة أو خصوص القراءة مطلقا
 ولو في الأخيرتين أو في خصوص الأوليين فلا يكاد يستفاد من الاخبار المزبورة نعم ربما
 يستشعر من مثل قوله عليه السلام في خبر محمد بن عمران امر نبيه صلى الله عليه وآله ان
 يجهر بالقراءة وكذا من سؤال يحيى بن أكثم القاضي عن انه لم يجهر في صلاة الفجر
 بالقراءة ان القراءة بخصوصها هي التي يراعي فيها الوصفان واما انه في خصوص الركعتين
 الأوليين فلا بل مقتضى المناسبة المذكورة في خبر محمد بن عمران بل وكذا في رواية
 علل الفضل المتقدمة اعتبار الجهر بالقراءة بل وغيرها أيضا من الأذكار والتسبيحات
 المعتمدة في الصلوات الجهرية ولكن علم من سيرة المسلمين واجماع العلماء انه لا يجب
 ذلك فيما عدى القراءة في الأوليين بل المكلف مخير بين الجهر والاختفات
 في الأذكار المعتمدة في الركوع والسجود والتشهد والقنوت وكذا التسليم والتكبيرات
 ويشهد له في الجملة مضافا إلى ذلك وموافقته للأصل خبر علي بن جعفر
 المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان
 يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال إن شاء جهر و
 ان شاء لم يجهر بل استظهر في الحدائق من الرواية جريها مجرى التمثيل وانه يفهم منها
 التخيير بين الجهر والاختفات في سائر أقوال الصلاة الا ان يدل دليل على
 خلافه قال ما لفظه والظاهر أن ذكر هذه الأشياء في الرواية انما هو على وجه التمثيل
 فيكون الحكم شاملا لجميع أذكار الصلاة الا ما خرج بالدليل ومنه القراءة
 والتسبيح في الأخيرتين فان الحكم فيها ذلك الا ان ظاهر الأصحاب الاختفات فيه وفي هذه
 الأزمان اشتهر بين جملة من أبناء هذا الزمان القول بوجود الجهر فيه
 والكل بمعزل عن الصواب انتهى أقول لو سلمنا ظهور الخبر في كون ذكر هذه الأشياء
 على وجه التمثيل كما ليس بالبعيد فلا يفهم من ذلك الا حكم ما هو مماثل
 للمذكورات مثل التسليم والتكبيرات وأشباهاها لا القراءة وما قام مقامها من التسبيح إذ لو
 كانت القراءة مقصودة بالسؤال لما عدل عنها إلى غيرها في مقام
 التمثيل خصوصا بعد ان علم اعتبار الوصفين فيها في الجملة وكيف كان فالقدر المتيقن
 مما يمكن استفادته من النص والاجماع وسيرة المسلمين انما هو عدم وجوب
 رعاية الوصفين في سائر الأقوال مما عدى ما هو وظيفة الأخيرتين من القراءة أو التسبيح
 واما فيها فلا ينبغي التأمل في جريان السنة على الاختفات واستقرار
 السيرة عليه من صدر الاسلام من غير فرق بين القراءة والتسبيح فيفهم وجوبه حينئذ من

صحيحة زرارة المتقدمة ويفصح عن جريان السنة به ما حكى عن المحقق في المعبر من أنه قال يجهر من الخمس واجبا في الصبح وأولى المغرب والعشاء ويسر في الباقي إلى أن قال لنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في هذه المواضع ويسر فيما عداها وفعله وقع امتثالا في مقابلة الامر المطلق فيكون بيانا لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي انتهى ويؤيده أيضا شهرة القول بوجوب الاخفات في الأخيرين بين الأصحاب قديما وحديثا إذ لو لم يكن المتعارف بين المسلمين الاخفات فيهما لم يكن يتوهم أحد وجوبه فضلا عن أن يصير مشهورا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ولكن في خصوص القراءة بل ربما يظهر من العلامة في التذكرة في لخلاف في رجحانه بين المسلمين ومعروفيته من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة وجميع الصحابة ولكنهم اختلفوا في أنه هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب قال ما لفظه يجب الجهر بالقراءة خاصة دون غيرها من الأذكار في صلاة الصبح وأولتي المغرب وأولتي العشاء والاخفات في الظهر وثالثة المغرب واخرتي العشاء عند أكثر علمائنا وبه قال ابن أبي ليلى لأن النبي صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك وقال صلوا كما رأيتموني أصلي ولقول الباقر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه وساق الحديث كما قدمنا نقله ثم قال وقال المرتضى وباقي الجمهور كافة بالاستحباب عملا بالأصل وهو غلط للاجماع على مداومة النبي صلى الله عليه وآله وجميع الصحابة والأئمة عليهم السلام فلو كان مسنونا لا خلوا به في بعض الأحيان انتهى وقد نسب غير واحد القول بوجوب الاخفات في التسبيح أيضا إلى الشهرة بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وقد سمعت عن صاحب الحدائق نسبة وجوب الاخفات في القراءة والتسبيح في الأخيرتين إلى ظاهر الأصحاب فكان عمدة مستندهم في ذلك أيضا ما ثبت عندهم من مداومة النبي والأئمة عليهم السلام على الاسرار في الأخيرتين فان من المستبعد ثبوت ذلك في خصوص القراءة مع أنه لدى الاسرار لا يعلم أنه قرء أو سبح بل ربما يستشعر من بعض الأخبار الواردة لبيان أفضلية التسبيح ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسبح في الأخيرتين فلو كان مداومة النبي والأئمة على الاسرار مخصوصا بحال اختيارهم للقراءة لكان اجهارهم أحيانا دليلا قطعيا على بطلان مذهب القائل بوجوب الاخفات فما ادعاه العلامة من الاجماع على مداومتهم على الاسرار معقدة بحسب الظاهر حكاية فعلهم عليهم السلام فيما هو وظيفة الأخيرتين أعم من القراءة أو التسبيح كما هو ظاهر العبارة المتقدمة المحكية عن المعبر فيجب التأسى بهم في الصلاة لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي كما تقدم تقريره فيما سبق مضافا إلى اندراجه حينئذ فيما يفهم وجوب الاخفات فيه من الصحيحة المزبورة مع امكان ان يقال إن ثبوت جريان السنة به في القراءة كاف في اثبات وجوبه في التسبيح أيضا من باب التأسى نظرا إلى ما عرفت في صدر المبحث من أن وظيفة الركعات الأخيرة من الصلاة المفروضة من حيث هي هي التسبيح لا القراءة ولكن شرع فيها قراءة فاتحة الكتاب لأنها ذكر ودعاء كما صرح به في صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة في محلها فاختيار النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله إياها في صلاته لكونها من أفضل مصاديق الذكر فلو وجب علينا التأسى به في صلاته لم يجز التخطي الا إلى سائر الأذكار المشروعة والياتيان بها بتلك

(۲۹۹)

الكيفية التي علمنا من مداومته ملحوظيتها لديه كما لو قرء في جميع صلاته مثلا سورة التوحيد جهرا بحيث علم من مداومته صلى الله عليه وآله كون جهريتها ملحوظة لديه ثم علم بدليل خارجي

ان خصوصية السورة ليست معتبرة في الصلاة وانما وجهها كونها سورة من القرآن فليتأمل ويشهد أيضا بمعهودية الاخفات في الأخيرتين من الصدر الأول
صحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أيقراء فيهما بالحمد وهو امام يقتدي به فقال إن قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس إذ الظاهر أن مراد السائل بالركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام هما الأخيرتان فالتعبير بالصمت بلحاظ عدم كونه معلنا بالقول فكأنه صامت فيفهم من هذا السؤال كون الاخفات في الأخيرتين لديهم من الأمور المسلمة المفروغ عنها واحتمال إرادة الأوليين من الصلوات الاخفائية بعيد عن سوق التعبير والذي يغلب على الظن وقوع السؤال في هذه الصحيحة بعد صحيحة الأخرى قال سألت أبا الحسن الأول عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرء فيكون أوضح في إفادة المدعى ان في تعين إرادة الأخيرتين واحتمل بعض التقية في الرواية لموافقتهما لما حكى عن أبي حنيفة من أنه ذهب إلى الصمت في الأخيرتين وفيه انه ان كانت التقية ففي الجواب لا في السؤال كيف وقد فرض السائل كون الإمام الذي يصمت في الركعتين ممن يقتدي به فهو لا يصمت بل يخفت هذا مع أن أبا حنيفة لم يذهب إلى لزوم الصمت كي يصير صفة موضحة للركعتين عندهم بل لم يوجب القراءة أو الذكر واجتزى بالسكوت وهذا لا يقتضي صيرورته عادة لهم كي يناسبه التعبير الواقع في السؤال نعم هو مناسب للجواب فلا يبعد كونه جاريا مجرى التقية وهو غير ضائر في المدعى كما لا يخفى ويمكن استفادة كون المعهود في اعصار الأئمة عليهم السلام الاخفات بالقراءة في الأخيرتين من بعض الروايات المتقدمة عند البحث في أفضلية التسبيح من القراءة مثل قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار التي وقع فيها السؤال عن القراءة خلف الإمام في الأخيرتين الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلقه تسبح فإذا كنت وحدك فاقراء فيهما وان شئت فسبح بضميمة المستفيضة التي ورد فيها الامر بالانصات فيما يجهر به الإمام بالقراءة مع ما في جملة منها من التعليل بقوله تعالى فإذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا هو يأبى عن التخصيص مع أنه ليس في شئ من تلك الأخبار اشعار باختصاص هذا الحكم بالأوليين فهذا يكشف عن أن المتعارف في الأخيرتين لم يكن الا الاخفات والا لامرهم بالانصات عند اجهاره وكيف

كان فعمدة مستند القول بوجود الاخفات في الأخيرتين استكشاف معهودية في الشريعة من صدر الاسلام بواسطة السيرة والاجتماعات المحكية المعتضدة بالشهرة ونقل فعل النبي والأئمة عليه وعليهم السلام وغيرها من الشواهد والمؤيدات منضما إلى ما دل على وجوب التأسي بصاحب الشرع في صلاته من مثل قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي كما هو عمدة مستندا الاعلام على ما يظهر من كلماتهم ولولا هذا لأمكن الخدشة في دلالة الصحيحة عليه إذ الظاهر أن السائل

لم يقصد

بقوله فيما لا ينبغي الاجهار فيه العموم بل قصد السؤال عن اخل بالجهر والاختفات في موضعها على حسب ما كان معهودا لديهم فمراده بكلمة ما اما الصلاة التي ينبغي الاجهار أو الاختفات فيها على سبيل الاجمال أو الشئ الذي كان معهودا لديهم الالتزام برعاية الوصفين فيه من اجزاء الصلاة فالانصاف ان الصحيحة من حيث المتعلق لا تخلو عن اجمال هذا ما سمعت من المدارك حكايتها عن التهذيب من وقوع السؤال فيها عن الجهر بالقراءة فيما لا ينبغي الاجهار فيه فلا يبقى حينئذ مجال لدلالاتها على حكم التسييح وكيف كان فالعمدة ما عرفت ثم إن ما ذكرناه من وجوب الاختفات في الظهرين وإنما هو في غير يوم الجمعة واما يوم الجمعة فيستحب الاجهار في الأوليين من ظهره على الأظهر الأشهر (كما يدل عليه) اخبار مستفيضة منها صحيحة الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة أربع ركعات

أيجهر فيهما بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحته الأخرى أو حسنته قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة إذا صليت وحدي أربعاً اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة وخبر محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا وخبر محمد بن مروان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصلها في السفر فقال تصلها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهر وظاهر هذه الأخبار خصوصاً الأخيرين منها الوجوب ولكنه يتعين حملها على الاستحباب لعدم معروفة القول بالوجوب عن أحد بل قد يظهر من خبر محمد بن مسلم المتقدم مخالفة الاجهار في غير الجمعة

المشتملة على الخطبتين اي صلاة الجمعة التي يشترط فيها الحضور والخطبتان لسيرة المسلمين بحيث كان بعد فعله لديهم من المنكرات مع قضاء العادة بأنه لو كان الاجهار في ظهر يوم الجمعة واجبا لصار من حيث عموم الابتلاء به من ضروريات الدين فضلا عن أن يكون خلافه معروفا بين المسلمين نعم هذه المعروفة لا ينافي استحبابه إذ رب مستحب يصير مهجورا في العادة لعله مقتضية لاختيار خلافه الا ترى اشتهار الفتوى باستحبابه قديما وحديثا استقرار السيرة بخلافه بحيث بعد الاجهار في انظار العرف من المنكرات والحاصل ان معروفة الاختفات بين المسلمين واشتهار القول بعدم (وجوب) الجهر بين العلماء من غير نقل خلاف فيه بل نقل الاجماع عليه دليل قطعي على عدم وجوبه فلا بد حينئذ من حمل الامر الوارد في الاخبار المزبورة على الاستحباب وربما يشهد له أيضا مضافا إلى ذلك خبر جميل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة انما يجهر إذا كانت خطبة وخبر محمد بن مسلم قال سألته عن صلاة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة انما يجهر إذا كانت خطبة إذ النهي الواردة في هذين الخبرين

لأجل وروده مورد توهم الوجوب لا يدل الا على الجواز وقضية الجمع بينه وبين الأخبار السابقة حمل الامر الوارد في تلك الأخبار على الاستحباب وفي الوسائل نقل عن الشيخ حمل هذين الخبرين على حال التقية والخوف (ثم قال ويحتمل ان يكون المراد نفي تأكيد الاستحباب في الظهر واثباته في الجمعة أقول فقد ظهر مما مر ان هذا هو الأشبه) وأقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح إذا استمع ولاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع

(٣٠٠)

وفي المدارك قال في شرح العبارة هذا الضابط ربما أوهم بظاهرة تصادق الجهر والاحفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والاحفات ببعض وجوبا أو استحبابا والحق ان الجهر والاحفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شئ من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شئ زائد على الحوالة على العرف انتهى أقول مبني ما ذكره من الاعتراض على الضابط المزبور وهو انه جعل الاحفات في عبارة المتن معطوفا على المضاف إليه كما لعله هو الذي ينسب إلى الذهن من سوق التعبير ويؤيده قوله في عبارة النافع وأدنى الاحفات ان يسمع وهو كالتص في أن للاخفات فردا اخر أعلى من ذلك يتحقق باسماع الغير مع أنه يصدق عليه أيضا حد الجهر فيلزم ان لا يكون الجهر والاحفات متضادين وهو خلاف الحق ولكن يحتمل ان يكون الاحفات في عبارة المتن معطوفا على المضاف فلا يتوجه عليه حينئذ الاعتراض المزبور وربما يؤيد هذا الاحتمال ما يظهر من غير واحد من أنه ليس للاخفات مراتب بل حده ان يسمع نفسه تحقيقا أو تقديرا بل عن العلامة في التذكرة دعوى الاجماع عليه فقال ما لفظه أقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا أو تقديرا وحد الاحفات ان يسمع نفسه لو كان سميعا باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة انتهى وعنه في القواعد أنه قال أقل الجهر اسماع القريب تحقيقا أو تقريبا وحد الاحفات اسماع نفسه وعن الشهيد في الذكرى أقل الجهر ان يسمع من قرب منه إذا كان يسمع وحد الاحفات اسماع نفسه ان كان يسمع والا تقديرا وعن دروسه نحوه مع اختلاف في التعبير واصرح من ذلك ما عن السرائر والمنتهى ففي الأول وأدنى حد الجهر ان يسمع من عن يمينك أو شمالك ولو على صوته فوق ذلك لم تبطل صلاته وحد الاحفات أعلاه ان لم تسمع أذناك القراءة وليس له حد أدنى بل إن تسمع أذناه القراءة فلا صلاة له وان سمع من عن يمينه أو شماله صار جهرا إذا فعله عامدا بطلت صلاته وعن الثاني أقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب أو يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاحفات ان يسمع نفسه أو بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق ولان الجهر هو الاعلان والاطهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفي به والاحفات السر وانما حددنا بما قلناه لأن ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا انتهى ولكنه ارتكب بعض التأويل في كلمات الأصحاب الذين جددوهما بالحدين المزبورين كالمحقق الثاني فإنه قال في شرح القواعد على ما حكى عنه الجهر والاحفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف رحمه الله في النهاية عرفيان يمتنع تصادقهما في شئ من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شئ زائد على الحوالة على العرف إلى أن قال بعد تعريف المصنف له بان أقل الجهر اسماع التريب تحقيقا أو تقديرا ما صورته وينبغي ان يزداد فيه قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بأن يتضمن اظهار الصوت وهمسه والا لصدق هذا ألح على ما لوجه المعهود ثم قال بعد قوله وحد الاحفات اه بان يتضمن اخفاء الصوت وهمسه والا لصدق هذا الحد على الجهر وليس المراد اسماع نفسه خاصة لأن بعض الاحفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا انتهى وعن الشهيد الثاني في الروض أنه قال واعلم أن الجهر والاحفات

حقيقتان متضادتان لا يجتمعان في مادة كما نبه عليه في النهاية فأقل السر ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا أو تقديرا وأكثره ان لا يبلغ أقل الجهر وأقل الجهر ان يسمع من قرب منه إذا كان صحيح السمع مع اشتغال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا وأكثر بان لا يبلغ العلو المفرط وربما فهم بعضهم ان بين أكثر السر وأقل الجهر تصادقا وهو فاسد لأدائه إلى عدم تعيين أحدهما الصلاة لامكان استعمال الفرد المشترك حينئذ في جميع الصلوات وهو خلاف الواقع لأن التفصيل قاطع للشركة انتهى وسوق تعبيرهما يشعر بأنهما حملا كلمات الأصحاب على ما ذكره في تفسير الجهر والاختفات من دوران صدقهما مدار اشتغال الكلام على الصوت الذي به يمتاز الجهر عن الاختفات عرفا وعدمه لا على سماع الغير وعدمه ولكنك خبير بان بعض كلماتهم أبية عن هذا الحمل كالعبارتين المتقدمتين المحكيتين عن السرائر والمنتهى وكيف كان فالحق الذي لا مجال للارتياح فيه هو ان المدار على تسميته جهرا أو اخفاتا في العرف وهي لا تدور مدار سماع الغير وعدمه بل العبرة فيهما باظهار جوهر الصوت واخفائه في المدار في هذا الباب كما حكى عن المحقق الأردبيلي أيضا التصريح بذلك بل في الحدائق الظاهر أنه قول كافة من تأخر عن المحقق والشهيدين الثانيين إذ المرجع في مثل هذه المفاهيم التي لم يرد فيها حد تعبدي شرعي هو العرف فلا يرفع اليد عن المحكمات العرفية بالكلمات المتشابهة الصادرة من الاعلام في تحديد مثل هذه المفاهيم ولا عبرة بما ادعوه في العبائر المتقدمة من الاجماع على ما ذكروه في حدهما لا لمجرد عدم حجية الاجماع المنقول خصوصا مع مصير جل المتأخرين على خلافه بل لأننا نرى ان المدعين للاجماع فضلا عن غيرهم متشبثين في اثبات مقالتهم بتسمية ما يسمعه الغير جهرا وهو عندنا محل نظر بل منع بل لو سلمنا ظهور لفظ الجهر والاختفات

عرفا فيما ذكروه لجعلنا السيرة العملية كاشفة عما اراده الشارع منهما في هذا الباب فإنها هي عمدة المستند لانقسام الفرائض الخمس إلى جهرية واخفائية وقد استقرت السيرة حتى ممن حدد الجهر والاختفات بما ذكر على اظهار جوهر الصوت في الصبح وأولتي العشائين واخفاتها في البواقي بحيث لو خالف أحد في ذلك بان صلى المغرب مثلا بلا صوت جرسى أو الظهر معه لعد عند المشرعة من المنكرات من غير التفات إلى سماع الغير وعدمه بل كيف يعقل ان يكلف الشارع أحدا بان يتكلم اخفاتا بالمعنى الذي ذكروه بان يكون على وجه يظهر صوته بحيث تسمعه أذناه ولا يسمعه من بعد عنه بمقدار ذراع أو ذراعين فهل هذا الا بمنزلة ما لو كلفه بان يرفع صوته إلى أن يبلغ مسافة اربع أصابع لا أقل ولا أكثر فإنه تكليف بغير مقدور بل لا يقدر واحد بمقتضى العادة ان يتكلم مع شخص يكون بعده عنه بمقدار الفصل بين فمه واذنه على وجه يسمع ذلك الشخص جميع ما يقول ولا يسمعه من كان ابعده منه بمقدار ذراع أو ذراعين أو ثلاث وان كنت في شك من ذلك فعليك بالاختيار وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في أن مجرد سماع الغير وان كان بعيدا بمقدار معتد به ليس منافيا لصدق الاختفات نعم قد يكون تأدية الكلام بشدة على وجه يكون المتكلم كالمبحوح من غير أن يظهر جوهر صوته وهذا مما يشكل صدق اسم الاختفاء عليه عرفا كما أن صدق اسم الجهر عليه أيضا

كذلك فلا يجوز اختياره امثالا لشيء من التكليفين إذ لا يحصل معه

(٣٠١)

الجزم بالخروج عن عهدة شئ منهما الا مع العجز عن اظهار جوهر الصوت كما في المبحوح فإنه حينئذ في حقه جهر بشهادة العرف ولو من باب قاعدة الميسور والله العالم واما أدنى الاخفات فلا خلاف فيه على الظاهر في أنه هو ان يسمع نفسه إذا كان سميعا ولم يكن هناك مانع ولو مثل كثافة الهواء وهبوب الرياح إذ لا يكاد يتحقق التلفظ وقطع الحوف على مخارجها بأدنى من ذلك ولا أقل من عدم حصول الجزم به عادة ولذا استدل عليه في محكى المنتهى بان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرانا ولو فرض تحققه والجزم بحصوله فيشكل الاكتفاء به لما يظهر من جملة من الاخبار ككلمات الأصحاب من في لاعتداد بقراءة لا يسمعا أذناك كبعض الروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة كموثقة سماعة المروية عن الكافي والتهذيب مضمرة قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا وفي الحدائق روى نحوها عن العياشي عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام وخبر إسحاق بن عمار المروي عن تفسير علي بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل ولا تجهر بصوتك ولا تخافت بها قال الجهر بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع نفسك واقراء ما بين ذلك وفي الحدائق بعد نقل هذا الخبر قال وبهذا الاسناد عنه أيضا قال الاجهار رفع الصوت عاليا والمخافتة ما لم تسمع نفسك ويؤيده أيضا صحيحة زرارة أو حسنته عن أبي جعفر عليه السلام قال لا يكتب من القران والدعاء الا ما اسمع نفسه وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يقرء الرجل في صلاته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك إذا اسمع اذنيه الهمهمة والهمهمة على ما في القاموس الصوت الخفي ولا يعارضها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يقرء في صلاته ويحرك لسانه في لهواته من غير أن يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فان ظاهرها جواز الاكتفاء بمجرد التوهم وهو مما لا قائل به وينافيه جميع الأدلة الدالة على اعتبار القراءة و الذكر ولذا حملها الشيخ على من صلى مع المخالف واستشهد له بما رواه عن أبي حمزة عمن ذكره قال قال أبو عبد الله عليه السلام يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس ويشهد له أيضا خبر علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلاته والإمام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وكما يعتبر في الاخفات في لتفريط فكذا يعتبر في الجهر في لافراط كما صرح به شيخنا المرتضى رحمه الله وحكاه عن العلامة الطباطبائي و غيره بل عن آيات الاحكام للفاضل الجواد نسبتها إلى فقهاءنا المشعرة بالاجماع ويدل عليه مضافا إلى امكان دعوى كونه ماحيا لصورة الصلاة صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام على الإمام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرء قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وموثقة سماعة ورواية إسحاق بن عمار المتقدمان والمراد بالقراءة الوسط المصرح بها في الصحيحة ان لا يرفع صوته شديدا كما يشهد به موثقة سماعة المتقدمة لا مطلق ما تجاوز عن العادة كما قد ينصرف إليه اطلاق الوسط والله

العالم وليس على النساء جهر بلا خلاف فيه على الظاهر بل اجماعا
كما ادعاه جماعة ويشهد له مضافا إلى الأصل والاجماع المعتضد بالسيرة العملية التي هي
أوضح دلالة على نفي الوجوب في مثل هذه الموارد التي تقضي العادة
ببقاء الصورة محفوظة لدى المتشركة خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن
أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في
الفريضة قال لا الا أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها وكلمة تسمع
بحسب الظاهر اما من باب الافعال أو مبنى للمفعول أريد بها سماع الغير
لا نفسها كما هو من لوازم الجهر عادة ويناسبه الاستثناء في حال الإمامة التي ورد فيها انه
ينبغي للإمام ان يسمع من خلفه كما يقول فيرتفع بهذه الرواية
التشابه عن كلمة تسمع الواردة في صحيحته المحكية عن التهذيب عن أخيه عليه السلام
قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة أو التكبير قال
قدر ما تسمع وصحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال سئلته عن
المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما
تسمع بل قد يدعى ان المتبادر من نفس هذين الخبرين بواسطة المناسبة ووقوع السؤال عن
حد رفع الصوت الذي هو عبارة أخرى عن الاجهار الذي يلزمه
عادة سماع الغير القريب إذا استمع المشعر بمفروغية أصله في الجملة وعدم ردع الإمام له
ليس الا إرادة ذلك وكون كلمة تسمع من باب الافعال أو مبنيا
للمفعول ويدفعه ان هذه الكلمة متشابهة خطأ لا لفظا فلو كان ما سمعه عن الإمام عليه
السلام بالبناء للمعلوم من المجرد لفهم من الجواب بأبلغ وجه ان
حده ان لا ترفع صوتها بحيث يتعدى سماعها اي تخفت في القراءة وفي الحدائق حمل
جميع الأخبار على إرادة سماع نفسها وعدم التعدي عنها وزعم أنه لا منافاة
بينه وبين ان يكون عليها الجهر حال الإمامة إذ العبرة في الجهر على ما حققه باشتمال
صوتها على الجرسية التي بها يمتاز الجهر عن الاخفات عرفا فقد تكون الجرسية
لا على حد يسمعها الغير وفيه ما لا يخفى فان الرواية الأولى كالنص في إرادة الجهر
بالقراءة بقدر ما يسمعها الغير ولكن ظاهرها كون ذلك على سبيل الوجوب
كما اعترف به شيخنا المرتضى رحمه الله ولكنه قال ولم نظفر بقائل به كما في كشف
الثام وغيره فيمكن حمله على الاستحباب انتهى أقول بل يمكن منع ظهورها في
الوجوب فإنه يستشعر من تحديد جهرها بقدر ما تسمع قرائتها ان وظيفة النساء من حيث
هي الاسرار وان ما عليها من الجهر حال الإمامة لمكان الضرورة
الناشئة من أن على الإمام ان يسمع من خلفه كلما يقول من القراءة والتكبير ونحوه مما لا
يجب عليه الاسرار به وستعرف إن شاء الله ان هذا على الإمام ليس
على سبيل الوجوب بل الاستحباب فلا يفهم من الرواية الا مشروعية الجهر للمرأة حين تؤم
النساء على حسب مشروعية لغيرها ممن يؤم من الرجال لا من
حيث كونه رجلا يجب عليه الجهر بالقراءة بل من حيث كونه اماما ينبغي ان يسمع من
خلفه ما يقول كما لا يخفى ثم انا قد أشرنا إلى أنه يستشعر من التحديد الواقع في
الروايات من أن الراجح في حقها من حيث هي الاخفات ولو مع عدم سماع الأجنبي
ولكنه ليس بواجب إذ لا دليل عليه فلو أجهرت في مواضع الجهر كما هو محل

(۳۰۲)

الكلام لم تبطل صلاتها وان سمع صوتها الأجنبي كما صرح به غير واحد للأصل وقيل تبطل مع سماع الأجنبي بل ربما نسب هذا القول إلى المشهور بناء على أن صوتها عورة يحرم سماعه واستماعه فتكون القراءة التي يتحقق بها الاسماع منهاها عنها فيمتنع وقوعها عبادة وفيه منع الصغرى كما يأتي تحقيقه إن شاء الله في محله وقد أجيب أيضا بعد تسليم الصغرى بمنع صيرورة القراءة من حيث هي منهاها عنها بدعوى ان النهي متعلق بأمر خارج عن مهية القراءة وفيه ما لا يخفى ضرورة ان الجهر والاخفات من كيفيات الصوت الذي به يتحقق القراءة لا امرا خارجيا مغائرا له في الوجود حتى لا ينافي صيرورة القراءة مصداقا للمأمور به ونظيره في الضعف ما قد يقال من أن النسبة بين ما دل على حرمة الاسماع ووجوب الاجهار في الصلاة ولو بضميمة قاعدة الاشتراك العموم من وجه فتحكيم دليل المنع على دليل الوجوب من غير مرجح تحكم فان ما دل على وجوب الجهر بعد تسليم شموله للنساء وعدم مدخلية خصوصية الرجل الذي ورد فيه النص في الحكم فان ما يدل على وجوبه مطلقا وقضية تعلق الامر بايجاد طبيعة مطلقة كون المكلف مخيرا في ايجادها في ضمن اي فرد يكون من افراده السائغة دون المحرمة فإذا حرم على النساء اظهار صوتها لدى الأجنبي فعليها ان تصلي في مكان لا يسمع صوتها الأجنبي فلا معارضة بين دليلهما كما لا معارضة بين اطلاق الامر بالصلاة وعموم النهي عن التصرف في المغصوب على ما عرفته في محله نعم لدى الانحصار وعدم المندوحة يتحقق المعارضة ولكن يقدم جانب الحرمة لما علم من الخارج من أن شرائط الصلاة (اعتبارها فيها مقيدة) بان لا يترتب عليها مفسدة شرعية فلا يصلح ان يكون شرطيتها واقعة للمنع الشرعي المتعلق بذات الشرط من حيث هي وكيف كان فهل على النساء الاخفات في المواضع التي يجب الاخفات فيها وجهان بل قولان أظهرهما وأشهرهما بل المشهور على ما يظهر من كلماتهم حيث اقتصروا على نفي الجهر على النساء من دون تعرض للاخفات الأول خلافا لما حكى عن جماعة من القول بالتخيير لهن مطلقا سواء كان في مواضع الجهر أو الاخفات للأصل بعد اختصاص دليل اعتبارهما بالرجل وفيه ان اختصاص النص الوارد فيهما بالرجل لا يمنع استفادة حكم النساء منه بقاعدة المشاركة الثابتة بالاجماع وغيره فهل هذا الا كقراءة العزيمة أو القرآن ونحوه مما ورد النص الدال عليه في الرجل نعم في استفادة وجوب الجهر عليها لولا الدليل على خلافه من النص الدال عليه في الرجل بقاعدة المشاركة لا تخلو عن نظر ولذا جعلنا الأصل أيضا في المقام دليلا على تقدير الاغماض عن سائر الأدلة إذ لو كان لقاعدة المشاركة دليل لفظي فضلا عن أن عمدة دليلها الاجماع ونحوه من الأدلة اللبية التي يدعى كونها بمنزلة عموم لفظي لأمكن دعوى انصرافه عن مثل الجهر بالنسبة إلى المرأة التي لها خصوصية مقتضية لعدم مطلوبة الجهر منها حتى أن المشهور ذهبوا إلى أن صوتها عورة فيشكل استفادة حكمها بعد احراز مثل هذه الخصوصية مما دل على وجوب الجهر أو استحبابه في حق الرجل ولذا الا يفهم أحد مما دل على استحباب رفع الصوت في الأذان مهما أمكن ثبوته للنساء مع مغروسية قاعدة المشاركة في أذهان جميع المتشرعة وهذا بخلاف الاخفات في مواضعه فان خصوصيتها مقتضية لتأكد مطلوبة فهي مؤكدة

لعموم القاعدة في مورده ولذا لا يتوهم أحد من المستشركة (الاختصاص) فيما لو ورد في رجل صلى صلاة الاحتياط جهرا الامر بإعادتها أو ورد الامر بقراءة ذكر أو دعاء أو صلاة سرا وهذا بعكس مثل الأذان ونحوه مما ورد فيه الامر برفع الصوت فإنه لو كان في مثل هذه الموارد لدليله اطلاق أو عموم كما في كثير من الأخبار الواردة في الحث على رفع الصوت في الأذان لانصرف إلى الرجال فضلا عما لو كان واردا فيهم بالخصوص فليتأمل والخشنى المشكل ان أوجبنا الاحتياط عليه في مثل هذه الموارد تخفت في محل الاخفات وتجهر في محل الجهر إذا لم يكن أجنبي بل مطلقا بناء على ما قويناه من عدم كون صوت المرأة عورة وعلى القول بكونه عورة قد يمنع ذلك في الخشنى لكونها من قبيل الشبهات الموضوعية التي لا يجب الاحتياط فيها اتفاقا ولكنه لا يخلو عن بحث ولو قلنا بحرمة اسماعه أيضا فعليه ان يصلي في موضع لا يسمع صوته الرجال ومع الانحصار الاخفات كما يظهر وجهه مما قدمناه انفا وفي الجواهر بعد ان نسب الاخفات إلى القيل على تقدير سماع الأجنبي قال والمتجه التكرير مع انحصار الطريق فيه تحصيلا للاحتياط وفيه انه ان جاز له اظهار صوته لدى الأجنبي فلا مقتضى للتكرير لأن شرطية الاخفات على النساء مع سماع الأجنبي لدى القائلين به على ما يظهر من تعليلهم بان صوتها عورة نشأت من حرمة الاسماع فتنفني بانتفائها والا فلا موقع للاحتياط فليتأمل والله العالم والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات في أول الحمد وأول السورة وقد اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة على ما حكى عنهم بعد اتفاقهم على وجوب الجهر بها في مواضع يجب الجهر فيها بالقراءة كسائر اجزائها على خمسة أقوال الأول استحبابه مطلقا سواء كان في حق الإمام أو غيره في الأوليين وغيرهما ومنه ثالثة المغرب و أخيرتا العشاء وهذا القول هو المشهور على ما ادعاه غير واحد الثاني اختصاصه بالأوليين واما الأخيرتان فلا يستحب الجهر فيهما في شئ من الصلوات بل لا يجوز اختاره في السرائر الثالث اختصاص استحباب الجهر بها للإمام خاصة دون من عداه حكى ذلك عن ابن الجنيد الرابع وجوبه مطلقا نسب هذا القول إلى القاضي بن البراج في المهذب حيث عد من واجبات الصلوات الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما

يجهر أو يخافت وكذا إلى ظاهر الصدوق في الخصال حيث قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب وفي ظهور كلامهما المحكى عنهما في الاطلاق بحيث يعم الأخيرتين تأمل بل لا يبعد ارادتهما الأوليين فيتحد حينئذ هذا القول مع القول الذي عدوها خامس الأقوال وهو ما حكى عن أبي الصلاح في الكافي من وجوبه في ابتداء الحمد والسورة في الأوليين من جميع الصلوات ومستند الحكم اخبار كثيرة منها صحيحة صفوان المروية عن التهذيب قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي الوسائل رواها عن الكليني أيضا بأسناده عن صفوان الجمال قال صليت خلف أبي عبد الله أياما فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم

الله الرحمن الرحيم و كان يجهر في السورتين جميعا و خبر الأعمش المروي

(٣٠٣)

عن الخصال في حديث شرائع الدين قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب وخير فضل بن شاذان المروي عن العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة وفي خبر رجاء بن أبي الضحاك الذي صحب الرضا في طريقه إلى مرو انه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلاته بالليل والنهار ورواية سليم بن قيس المروية عن روضة الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة طويلة يذكر فيها احداث الولاة الذين كانوا قبله إلى أن قال وأمرت الناس بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات وألذمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بناء على أن المراد بها الجهر في الصلوات كما يشهد له سائر الروايات وخبر أبي حمزة المروي عن التهذيب قال قال علي بن الحسين يا ثمالي ان الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول له ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال قلت جعلت فداك أليس يقرأون القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويشهد له أيضا المستفيضة الدالة على أنه من علائم المؤمن مثل ما عن مصباح الشيخ مرسلًا عن أبي محمد العسكري عليه السلام قال علائم المؤمن خمس صلاة الإحدى والخمسين وزيارة الأربعين والتختم باليمين (وتعفير الجبين) والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وعن كتاب اعلام الدين للديلمي عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان بأسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كان يوم القيامة يقبل قوم على نجائب من نور ينادون بأعلى أصواتهم الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا ارضه ننبوء من الجنة حيث نشاء قال فيقول الخلائق هذه زمرة الأنبياء عليهم السلام فإذا النداء من قبل الله عز وجل هؤلاء شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام فهم صفوتي من عبادي خيرتي من بريتي فيقول الخلائق الهنا وسيدنا بم نالوا هذه الدرجة فإذا النداء من الله تعالى بتختمهم باليمين وصلاتهم احدى وخمسين واطعامهم المسكين وتعفيرهم الجبين وجهرهم في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم إلى غير ذلك من النصوص الدالة عليه ومقتضى اطلاق كثير من الاخبار المزبورة في لفرق بين الإمام والمنفرد فتخصيص الحكم بالإمام كما حكى عن ابن الجنيد ضعيف وليس في الأخبار الواردة في الإمام اشعار باختصاصه به كي يقيد بها سائر الروايات مع أن جملة منها كالمستفيضة الواردة في علائم المؤمن أبية عن التخصيص فإنها كادت تكون صريحة في التعميم كما انها كادت تكون صريحة في الاستحباب وكذا خبر أبي حمزة بل خبر الفضل أيضا ظاهر في ذلك فيستكشف من ذلك ان المراد بالواجب الذي وقع التعبير به في خبر الأعمش هو معناه العرفي الذي اطلق عليه كثيرا ما في الاخبار وفي عبائر القدماء لا معناه المصطلح وان الزام الأمير عليه السلام الناس بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم كما في خبر سليم لم يكن للزومه من حيث هو بحيث لم يجز لهم تركه بالذات بل لأجل احياء السنة وأمانة البدعة التي ابتدعتها من كان قبله وكيف كان فلا يصلح مثل هذين الخبرين لمعارضة ما عرفت بل هما بنفسهما بعد اعراض المشهور عن ظاهرهما لا ينهضان دليلا الا للاستحباب فالقول بوجوبه

مطلقا كما عن القاضي وظاهر الصدق وأوفى الأولتين كما حكى عن أبي الصلاح أيضا
ضعيف وربما يستشهد أيضا لحمل ما كان ظاهره الوجوب على الاستحباب
بصحيحة عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام
انهما سألاه عن يقرأ بسم اله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم
ان شاء سرا وان شاء جهرا قلت أفقرأها مع السورة الأخرى فقال لا ولا يخفى عليك ان
هذه الصحيحة وان كانت صريحة في نفي الوجوب وقضية الجمع بينهما وبين
ما يظهر منه الوجوب صرفه إلى الاستحباب الا ان ما في ذيلها من نفي وجوب البسملة مع
السورة الأخرى ربما يوهن التعويل عليها حيث يغلب على الظن جريها
مجرى النقية فليتأمل واستدل الحلبي لما ذهب إليه من اختصاص الاستحباب بالأولتين من
الصلاة الاخفائية بما صورته لا خلاف بيننا في أن الصلاة
الاخفائية لا يجوز فيها الجهر بالقراءة والبسملة من جملة القراءة وانما ورد استحباب الجهر
في الصلاة الاخفائية التي يتعين فيها القراءة ولا يتعين القراءة
الا في الركعتين الأوليين فحسب وأيضا فطريق الاحتياط يوجب ترك الجهر بالبسملة في
الاخترتين لأنه لا خلاف بين أصحابنا بل بين المسلمين في صحة صلاة
من لا يجهر بالبسملة في الأخيرتين وفي صحة صلاة من جهر فيهما خلاف وأيضا فلا
خلاف بين أصحابنا في وجوب الاخفات في الركعتين الأخيرتين فمن ادعى
استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل فان قيل عموم الندب والاستحباب
بالجهر في البسملة قلنا ذلك فيما يتعين ويتحتم القراءة فيه لأنهم
عليهم السلام قالوا يستحب الجهر بالبسملة فيما يجب فيه القراءة بالاخفات والركعتان
الأخترتان خارجتان من ذلك انتهى وأجيب عنه بمنع ورود دليل في خصوص
ما يتعين فيه القراءة وما ادعاه من أنهم عليهم السلام قالوا يستحب الجهر بالبسملة فيما
يجب فيه القراءة بالاخفات ففيه انا لم نجد له عينا ولا اثرا بل ولا نقله ناقل
نعم يستفاد من نصوصهم المستفيضة رجحان الجهر بها في قراءة الصلاة مطلقا سواء
كانت واجبة عينا أو تخييرا واما عن قاعدة الاحتياط فبان اطلاق
الروايات الواردة عنهم عليهم السلام وأورد على القاعدة مضافا إلى أن المرجع في مثل
المقام البراءة على ما تقرر في محله واما الاجماع على وجوب الاخفات في الأخيرتين
فهو فيما عدى البسملة واما فيها فعدمه مظنة الاجماع والذي يقتضيه الانصاف انه ليس في
شيء من الاخبار اطلاق يفي باثبات المدعى اما الاخبار الحاكية
لفعلهم عليهم السلام فواضح إذ لم يعلم أنهم عليهم السلام قرؤا الفاتحة في الأخيرتين في
تلك الموارد بل في خبر رجاء بن أبي الضحاك التصريح بأنه عليه السلام كان يسبح في
الأخيرتين

واما سائر الروايات فلا يستفاد منها الا استحباب الجهر بالبسملة في الصلاة على سبيل
الاجمال وغاية ما يمكن ادعائه انه ينسب إلى الذهن ارادته في المواضع التي
كانت التسمية فيها معروفة لديهم فان ثبت تعارف القراءة في الأخيرتين في عصرهم أمكن
دعوى استفادته من النصوص والا فلا يخلو عن اشكال ولكن الذي يهون
الخطب ان ما دل على وجوب الاخفات في الأخيرتين لا يعم البسملة فان عمدته الاجماع
والسيرة بالتقريب الذي عرفته فيما سبق وهما لا ينهضان لاثباته في البسملة

التي ذهب المشهور ان استحباب الجهر بها فلا يبعد حينئذ الالتزام باستحبابه لما يستشعر
بل يستظهر من خير هارون عن أبي عبد الله عليه السلام الوارد تعريضا على

(٣٠٤)

المخالفين الذين تركوا البسملة في القراءة أو أخفوها رجحان الجهر بها من حيث هي في كل موضع شرعت ولو في غير الصلاة قال عليه السلام كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم

والله الأسماء كتموها كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل إلى منزله واجتمعت عليه قریش يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولى قریش فرارا فانزل الله وإذا ذكرت

ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وربما يستشعر من هذه الرواية ان المقصود بالأخبار المستفيضة الواردة في الحث على الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم وانه من علائم المؤمنين الذين هم شيعة أمير المؤمنين عليه السلام هو الجهر به في كل موضع كتمه من عداهم وهو في أول كل سورة من الفاتحة وغيرها من السور القرآنية من غير فرق بين كونه في الركعتين الأوليين أو غيرهما كما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم مع أن فتواهم بالاستحباب كاف لإثباته من باب المسامحة بعد كون المحل قابلا لها كما هو المفروض فالقول باستحبابه مطلقا كما هو المشهور اظهر ولكن الأحوط ترك الجهر في الأخيرتين وأحوط منه اختيار التسييح والله العالم ثم إن مقتضى اطلاق ما نسب إلى المشهور عدم الفرق بين المأموم وغيره ولكن لا يبعد دعوى انصراف كلماتهم عنه إذ المقصود في هذا المقام بيان ما هو وظيفة المصلي من حيث هو مع قطع النظر

عما يقتضيه تكليفه حال الايتمام المؤثر في اختلاف تكليفه في أصل القراءة وكيفيتها كبحثهم عن أصل الجهر والاختفات قال شيخنا المرتضى رحمه الله في ذيل هذه المسألة بعد موافقته

للمشهور في استحباب الجهر بالبسملة مطلقا ما لفظه وهل يعم الحكم ما لو وجب الاختفات لعارض الجماعة أم لا الظاهر الثاني لانصراف هذه الأخبار إلى غيرها فيبقى اطلاق ما دل على الاختفات بالقراءة خلف الإمام مثل قوله عليه السلام في تلك الأخبار قرء في نفسه بأمر الكتاب وعموم قوله عليه السلام لا ينبغي للمأموم ان يسمع الإمام ما يقوله سليما عن المقيد

مع أنه لو منع الانصراف فغاية الامر تعارض المطلقين بالعموم من وجه ولا دليل على الاستحباب مع أنه إذا سقط الجهر في موارد وجوبه لمراعاة جانب الإمام اللائق بالاحترام فسقوطه في موارد ندبه أولى أنتهى وهو جيد ولكن صدر كلامه يوهن ارادته في خصوص الأولتين من الجهرية ولكن ما ذكره وجهاله يقتضي التعميم حتى في الأخيرتين وما ذكره من تعارض المطلقين بالعموم من وجه انما ذكره من باب المماشاة والا فلا ريب في أن شمول قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة في المأموم المسبوق ان أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب وسورة الحديث للبسملة أوضح من شمول الأخبار الدالة على استحباب الجهر بها للمأموم فان جملة من تلك الأخبار وردت حكاية للفعل فلا اطلاق لها بحيث يفهم منه حكم المأموم وكثير منها كالمستفيضة الواردة في علائم المؤمن قضايا طبيعة نظير قول القائل الغنم حلال فليس لها اطلاق أحوالي بحيث يفهم منه استحبابه حال المأمومية التي عرضها جهة مقتضية لرجحان الاسرار فلم يبق

في المقام ما يمكن ان يتمسك باطلاقه للمأموم عدى قوله عليه السلام في خبر الأعمش والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب وفي خبر الفضل والاجهار ببسم الله الرحمن

الرحيم في جميع الصلوات سنة وهما لو لم نقل بانصرافهما في حد ذاتهما عن المأموم فلا أقل من عدم كون ظهورهما في الاطلاق كظهور الصحيحة في إرادة مطلق القراءة حتى البسمة كما يؤيده عموم المناسبة المقتضية للاسرار بل لا شبهة في أن المقصود بالصحيحة الامر بقراءة أم الكتاب والسورة مع بسملتهما فحمل قوله عليه السلام في نفسه على ارادته في

البعض تكلف بعيد فالصحيحة كادت تكون صريحة بالنسبة إلى قوله في نفسه أيضا في إرادة الأعم ويستفاد منها رجحان الاسرار في الأخيرتين لغير المسبوق أيضا بالأولية مع أنه لا دليل يعتد به لاستحباب الجهر بها في الأخيرتين لغير المأموم أيضا لولا قاعدة المسامحة واستشعاره من بعض الأخبار التي هي بمنزلة القضايا الطبيعية كما تقدمت الإشارة إليه انفا وشئ منهما لا ينهض لاثباته في المأموم الذي عرضه جهة مقتضية لرجحان الاسرار وقد ورد فيه النص بأنه لا ينبغي له ان يسمع الإمام ما يقوله

فليتأمل ومنه الترتيب في القراءة اجماعا كما ادعاه جماعة ففي المدارك قال في شرح العبارة اجمع العلماء كافة على استحباب ترتيل القراءة في الصلاة وغيرها إلى أن قال والترتيل لغة الترسل والتبيين وحسن التأليف وفسره في الذكرى بأنه حفظ الوقوف وأداء الحروف وعرفه في المعبر بأنه تبين الحروف من غير مبالغة

انتهى والأصل في هذا الحكم قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن البرقي وأبي احمد جميعا عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد إذا صلى ان يترتل في قرائته فإذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وإذا امر يا أيها الناس يا أيها الذين امنوا

يقول لبيك ربنا وفي المرسل المروي عن الكافي عن علي بن أبي حمزة قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال أبو بصير جعلت فداك اقرأ القرآن في شهر رمضان في ليلة فقال لا قال ففي ليلتين فقال لا فقال ففي ثلاث قالها وأشار بيده ثم قال يا أبا محمد ان لرمضان حقا وحرمة لا يشبهه شئ من الشهور وكان أصحاب محمد صلى

الله عليه وآله يقرء أحدهما القرآن في شهر أو أقل من أن القرآن لا يقرء هزيمة ولكن يرتل ترتيلا في مجمع البحرين الهزيمة السرعة في القراءة وفي الخبرين إشارة إلى أن المراد بالترتيل التأنى في القراءة وأوضح منهما دلالة عليه خبر عبد الله بن سليمان المروي عن الكافي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ورتل القرآن

ترتيلا قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بينه تبيينا ولا تهذه هذاء الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم أحدكم اخر السورة وخبر أبي بصير المروي عن المجمع في تفسير الآية عن الصادق عليه السلام هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك ويظهر من هذا الخبر ان تحسين الصوت أيضا مأخوذ في مفهومه وربما

يظهر من بعض حمل الامر في الآية الشريفة على الوجوب وتفسيره بإخراج الحروف من مخارجها قال في محكى المعبر نعني بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة وبه قال الشيخ وربما كان واجبا إذا أريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج

بعضها في بعض قال ويدل على الثاني قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا
والامر للوجوب انتهى وعن المنتهى قال يستحب للمصلي ان يرتل قرائته بان يبينها من غير
مبالغة ويجب عليه

النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يخفى بعضها في بعض
لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا انتهى ولا يخفى عليك ان حمل الآية على إرادة خصوص
هذا المعنى خلاف ما يظهر من الاخبار المزبورة المنطبق على ما حكى
عن كثير من العلماء واللغويين في تفسيره فالمتجه حمل الآية على المعنى المستفاد من
الاخبار المزبورة وصرف الامر إلى الاستحباب كما يشهد له مضافا إلى الاجماع

(٣٠٥)

وظهور الرواية الأولى فيه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة أخرى في النفس الواحد فقال إن شاء قرء في نفس وان شاء في غيره واما ما حكى عن الذكرى من تفسير الترتيل بأنها حفظ الوقوف وأداء الحروف فلعله لكونه لازما عاديا للترتيل بالمعنى المزبور وان لا يخلو عن تأمل ويحتمل ان يكون مستنده ما حكى عن بعض مؤلفي التجويد من نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال سئل النبي صلى الله عليه وآله عن معنى الترتيل قال حفظ الوقوف

وأداء الحروف وعن المحدث الكاشاني في الوافي روايته مرسلا عن أمير المؤمنين فقال الترتيب حفظ الوقوف وبيان الحروف كذا عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد طعن صاحب الحدائق في هذه الرواية بعدم ثبوته من طرقنا فلعلها من روايات العامة فيشكل حينئذ التعويل عليها في تفسير الآية (نعم قد يتجه العمل بها والالتزام) بأنه يستحب الوقوف على

مواضعه من باب المسامحة ولكن المواضع التي يمكن الالتزام باستحباب الوقوف عليها ليست ما عينها القراء بأرائهم ضرورة انه لم يقصد بالرواية الصادرة عن النبي أو الوصي عليهما السلام الإشارة إلى المواضع المعروفة عند القراء اللهم الا ان يقال إن المراد بالرواية ان صح صدورها عن النبي أو الوصي عليهما السلام بحسب الظاهر هو الوقوف على المحل الذي يحسن الوقوف فيه بحسب نظم الكلام وقد عين القراء مواضعه بأرائهم فيرجع إليهم لكونهم من أهل الخبرة في ذلك الا في المواضع التي علم خطائهم لجهلهم بالتفسير كما في بعض المواضع الذي كشف عنه اخبار أهل البيت عليهم السلام كوقفهم على آخر الجلالة في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله لزعمتهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل القرآن مع أنه مفسر في الاخبار بالأئمة عليهم السلام ويحتمل ان يكون المراد بها الوقوف في أواخر الآي التي هي من مواضعه المعروفة عند عامة الناس كما يؤيده ما عن مجمع البيان مرسلا عن أم سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وآله يقطع قرائته آية آية ومنه أيضا قراءة سورة بعد الحمد في النوافل التي عرفت في صدر المبحث انه يجوز فيها الاكتفاء بفاتحة الكتاب وحدها اي النوافل المطلقة لا النوافل الخاصة التي لها كيفية مخصوصة اعتبرت السورة أو تكرارها أو تعددها في کیفیتها الموظفة كصلاة جعفر وعلي وفاطمة عليهم السلام وصلاة الاعرابي وغير ذلك فإنها خارجة عن محل الكلام وانما الكلام في سائر النوافل التي يجوز فيها الاكتفاء بفاتحة الكتاب وحدها من النوافل المبتدئة والمرتبة ونظائرها

فإنه يستحب فيها قراءة السورة بعد الحمد بلا خلاف فيه على الظاهر بل اجماعا كما عن غير واحد نقله بل هذا مما لا مجال للارتياح فيه بعد نفي احتمال وجوبه فكان من تشبث في المقام بالاجماع أراد بذلك نفي احتمال الوجوب والا فمشروعية قرائتها في النوافل كالفرائض على سبيل الاجمال التي يلزمها الاستحباب على تقدير في لوجوب لا يبعد أن تكون من ضروريات الدين فضلا عن ظهور كثير من النصوص في كونها من الأمور المسلمة المفروغ عنها لدى الأئمة و السائلين كما لا يخفى وهل يجوز الاكتفاء بأقل من سورة بعنوان المشروعة على سبيل

التوظيف كما ربما يلوح ذلك من بعض كلماتهم في مقام توجيه بعض الأخبار الواردة في التبويض من حملته على النافلة ويؤمى إليه قوله عليه السلام في خبر منصور بن حازم لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر فيه تردد والأحوط عند إرادة التبويض عدم قصد التوظيف وأما قراءة الأكثر من سورة فقد عرفت في مبحث القرآن نفي البأس عنه وقضية ذلك كونه أفضل من الاكتفاء بسورة لا لأن مقتضى شرعية الزيادة رجحانها والا لم يعقل وقوعها عبادة لما عرفت في مبحث التكبيرات السبع الافتتاحية من إمكان الخدشة في ذلك بالنسبة إلى اجزاء العبادة التي لم يتعلق بها من حيث هي امر شرعي بل لأن القراءة من حيث هي راجحة شرعا فإذا نفى البأس عنها في مورد بان لم يكن في خصوص هذا المورد مشتملة على جهة مقتضية للمنع عنها كالقران بين سورتين في الفريضة اقتضى ذلك في كل موضع شرعت ان يكون أكثرها أكثر فضلا من أقلها نعم قد يتجه التفصيل بين النوافل الليلية والنهارية لوقوع النهي عن القران في النهارية في رواية محمد بن القاسم قال سئلت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلاة الليل فاقراء بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة ومنه ان يقرأ في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد وفي العشاء بالأعلى والطارق وما شاكلها وفي الصباح بالمزمل والمدثر وما مثلهما قال صاحب المدارك المشهور بين الأصحاب انه يستحب القراءة في الصلاة بسور المفصل وهو من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى اخر القران فيقرأ مطولاته في الصباح وهو من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم إلى الضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى إلى اخر القران وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب والذي ينبغي عليه العمل ما رواه محمد بن مسلم في الصباح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلاة شئ موقت قال لا الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين فقلت له فأبي السور تقرأ في الصلاة قال اما الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فأطول فاما الظهر وعشاء الآخرة فسيح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوهما واما العصر والمغرب فإذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوهما اما الغداة فعم يتسائلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسام بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر انتهى وهو جيد إذ لا ريب في أن العمل بالصحيحة أولى من متابعة المشهور من باب المسامحة إذ لم تجد دليلا يعتد به على التفصيل المزبور لولا المسامحة واما ما رواه الجمهور عن عمر فهو انه روى عن أبي حفص انه روى باسناده قال كتب عمر إلى أبي موسى ان اقرأ في الصباح بطوال المفصل واقراء في الظهر بأوساط المفصل واقراء في المغرب قصار المفصل ولكن هذا التفصيل لا ينطبق على ما نسبه إلى المشهور فكان مراده انه ليس في اخبارنا التصريح باسم المفصل ولا تحديد المفصل ولذا أورد عليه بما رواه ثقة الاسلام في كتاب فضل القران من أصوله عن سعد الإسكاف قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أعطيت

السور الطوال مكان التورية وأعطيت المئين مكان الإنجيل وأعطيت المثاني مكان الزبور
وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهو مهيمن على سائر الكتب
اي شاهد عليها ودليل على أنها كتب سماوية على ما فسره بعض والمراد بالسور الطوال
على ما قيل بل حكى عن جمع من العلماء سبع سور من البقرة إلى يونس على أن يكون

(٣٠٦)

الأنفال والتوبة سورة واحدة والتمتين بكسر الميم والهمزة جمع مائة على غير القياس فليل
في تفسيرها انها سبع سور من سورة بني إسرائيل فاخرها المؤمنون لأنها اما
مائة آية أو أكثر بقليل أو أقل كذلك واما المفصل فكما تقدم من سورة محمد صلى الله
عليه وآله إلى اخر القرآن كما يؤيده انطباقه على العدد المذكور في الرواية بناء على أن
يكون كل من الضحى

والم نشرح وكذا الفيل ولايلاف سورة مستقلة واما المثاني فهي من سورة يونس إلى بني
إسرائيل ومن سورة الفرقان إلى سورة محمد صلى الله عليه وآله وسميت
بالمثاني لأنها ثنيت الطوال وتلتها والتمتين جعلت مبادي أخرى والتي تلتها مثاني لها واما
تسميتها بالمفصل اما لكثرة فواصلها بالبسملة أو قصور فواصلها

أو باعتبار اشتغالها على الحكم المفصل اي الغير منسوخ وما ذكر في تحديد المفصل
منسوب إلى أكثر أهل العلم وعن القاموس انه نقل في تحديده أقوالا شتى منها ما ذكر و
لكنه عبر عن سورة محمد صلى الله عليه وآله بسورة القتال ومنها انه من سورة الحجرات
إلى اخر القرآن ومنها انه من الجاثية ومنها انه من القاف ومنها انه من الصفات

ومنها انه من الصف ومنها انه من تبارك ومنها من انا فتحنا ومنها من سبح اسم ربك ومنها
من الضحى والظاهر أن هذه التحديدات بأسرها من اجتهادات

العامة ولكن الأول من حيث انطباقه على الحد المنصوص عليه في الرواية قد يقوى في
النظر صحته وكيف كان فقد عرفت ان الأولى في هذا الباب هو اتباع الصحيح
المزبور ونحوه الموثق المروي عن عيسى بن عبد الله القمي عن أبي عبد الله عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الغداة بعم يتسائلون وهل اتيك

حديث الغاشية ولا اقسام بيوم القيامة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح والشمس وضحيها
وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله أحد
وإذا جاء نصر الله والفتح وإذا زلزلت وكان يصلي العشاء الآخرة بنحو ما يصلي الظهر
والعصر بنحو من المغرب فروع منها انه ينبغي للمصلي ان يقرأ في الركعة

الثانية من الفريضة سورة غير السورة التي قرأها في الأول الصحيحة علي بن جعفر المروية
عن التهذيب عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقرأ سورة واحدة
في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال إذا أحسن غيرها فلا
يفعل وان لم يحسن غيرها فلا بأس واحتمال إرادة التبويض مدفوع بأنه لو كان مراد

السائل التبويض لأجابه عليه السلام بقراءة السورة التي يحسنها في كلتا الركعتين فإنه أولى
من التبويض جزما ولو قلنا بجوازه وظاهرها النهي وهو محمول على الكراهة
بشهادة الاجماع وغيره وينبغي استثناء سورة التوحيد عن ذلك فإنه لا بأس بقراءتها في
الركعتين بل يستحب كما يشهد له ما رواه الشيخ باسناده عن زرارة قال قلت

لأبي جعفر عليه السلام أصلي بقل هو الله أحد فقال نعم قد صلى رسول الله صلى الله عليه
وآله في كلتا الركعتين بقل هو الله أحد لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله أحد أتم منها
وما في ذيله

من الاجمال لا ينفي دلالة على المدعى وعن صفوان الجمال قال سمعت أبا عبد الله عليه
السلام يقول قل هو الله أحد تجزي في خمسين صلاة إذ الظاهر أن المقصود بالرواية بيان
فضل قل هو الله أحد وكونها مجزية في الصلوات بأسرها من حيث الكمال لا مجرد

الصحة التي يشار إليها فيها سائر السور وأوضح منه دلالة عليه ما رواه الكليني باسناده عن صفوان الجمال قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلاة الأوابين الخمسون كلها بقل هو الله أحد وعن الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وآله بعث سرية واستعمل عليها عليا عليه السلام فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير أنه قرء بنا في كل الصلوات بقل هو الله أحد فقال يا علي لم فعلت هذا قال لحبي بقل هو الله أحد فقال النبي صلى الله عليه وآله ما أحببتا حتى أحبك الله ويكره ترك قراءة قل هو الله أحد في جميع الفرائض لما رواه الكليني باسناده عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من مضى به يوم واحد فصلى فيه خمس صلوات ولم يقرء فيها بقل هو الله أحد قيل له يا عبد الله لست من المصلين ويظهر من جملة من الاخبار استحباب

القراءة في الفرائض مطلقا بالقدر والتوحيد حتى الفجر واختيارهما على غيرهما كخبر علي بن راشد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك انك كتبت إلى محمد بن الفرغ تعلمه

ان أفضل ما يقرء في الفرائض انا أنزلناه وقل هو الله أحد وان صدري يضيق بقراءتهما في الفجر فقال عليه السلام لا يضيقن صدرك فان الفضل والله فيهما وعن الصدوق مرسلا قال حكى من صحب الرضا عليه السلام إلى خراسان انه كان يقرء في الصلوات في اليوم واللييلة في الركعة الأولى الحمد وانا أنزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد وعنه في العيون باسناده عن رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا عليه السلام نحوه وفي خبر عمر بن أذينة الوارد في كيفية صلاة النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج انه تعالى امره في الركعة الأولى بعد الحمد بقراءة التوحيد فقال اقرأ قل هو الله أحد فإنها نسبتي ونعتي وفي الثانية بعد ما قرء الحمد قال اقرأ انا أنزلناه فإنها نسبتك ونسبة أهل بيتك إلى يوم القيامة ولا معارضة بين الاخبار المزبور فان لكل من السور التي ورد فيها نص خاص جهة مقتضية لاستجابها ولا مناة بين ان يكون في سورة أخرى أيضا جهة كذلك فيكون موارد الاخبار من قبيل المستحبات المتزاحمة التي قد يكون بعضها أفضل من بعض كما يؤمى إلى ذلك والى أفضلية سورة القدر والتوحيد مطلقا خبر الحميري المروي عن الاحتجاج انه كتب إلى الناحية المقدسة انه روى في ثواب القران في الفرائض وغيرها ان العالم عليه السلام قال عجا لمن لم يقرء في صلاته انا أنزلناه في ليلة

القدر كيف تقبل صلاته وروى ما زكت صلاة لم يقرء فيها قل هو الله أحد وروى أن من قرء في فرائضه الهمزة اعطى من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرء الهمزة ويدع هذه السورة التي ذكرناها مع ما قد روى أنه لا يقبل صلاته ولا تركوا الا بهما فوقع عليه السلام الثواب على السورة على ما قد روى وإذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرء قل هو الله أحد وانا أنزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غير هاتين السورتين وتكون صلاته تامة ولكنه يكون قد ترك الأفضل ومنه أيضا ان يقرء في غداة الخميس والاثنين في الركعة الأولى بهل اتى على الانسان وفي الثانية بهل اتيك حديث الغاشية لما عن الصدوق في الفقيه أنه قال حكى من صحب الرضا عليه السلام إلى خراسان انه عليه السلام كان يقرء في

صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الأولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية

الحمد وهل اتيك حديث الغاشية وقال فان من قراهما في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين وعنه في العيون بسنده عن رجاء بن ضحاك نحوه وعن مجالس ولد الشيخ في الصحيح إلى علي بن عمر العطار قال دخلت على أبي الحسن العسكري عليه السلام يوم الثلاثاء فقال لم ارك أمس قال كرهت الحركة يوم الاثنين قال ما على من أحب

(٣٠٧)

ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في أول ركعة من صلاة الغداة هل اتى على الانسان ثم قرء أبو الحسن عليه

السلام فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والأعلى كما عن المشهور بل عن الانتصار نسبة إلى بين الإمامية واجماعهم ويشهد له خبر أبي بصير قال قال أبو عبد الله اقرأ في ليلة الجمعة والجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي الفجر سورة الجمعة (وقل هو الله أحد وفي الجمعة سورة الجمعة) والمنافقين إذ الظاهر أن المراد بقراءتهما ليلة الجمعة في صلاتها المفروضة كما يشهد

بذلك تنمة الرواية وخبر منصور بن حازم المروي عن ثواب الأعمال عن الصادق عليه السلام قال الواجب على كل مؤمن إذا كان لنا شيعة ان يقرء ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين فإذا فعل ذلك فكأنما يعمل بعمل رسول الله وكان جزاؤه وثوابه على الله الجنة وفي خبر

البنزطي المروي عن قرب الإسناد عن الرضا عليه السلام قال تقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله أحد وفي الجمعة الجمعة والمنافقين والمراد بهذه الاخبار ككلمات الأصحاب على الظاهر انما هو الجمع بين السورتين في الصلاة بقراءة أوليهما في الركعة الأولى والثانية في الثانية ويدل

عليه أيضا في خصوص العشاء ما عن الصدوق في الفقيه أنه قال حكى من صحب الرضا عليه السلام انه كان يقرء في العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأولى منها الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم وفي صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة في الأولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين ولعله أشار بهذا

إلى ما رواه في كتاب العيون بسنده عن رجاء بن أبي الضحاك انه يقول بعثني المأمون في اشخاص علي بن موسى الرضا عليه السلام من المدينة إلى أن قال وكانت قرائته في جميع المفروضات في الأولى الحمد وانا أنزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد الا في صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فإنه كان يقرء بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين

وكان يقرء في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح وكان يقرء في صلاة الغداة يوم الاثنين والخميس في الأولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية الحديث وخبر أبي الصباح الكناني قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا كان ليلة الجمعة فاقراء في المغرب

سورة الجمعة وقل هو الله أحد وإذا كان في العشاء الآخرة فاقراء سورة الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى فإذا كان صلاة الغداة يوم الجمعة فاقراء سورة الجمعة وقل هو الله أحد فإذا كان صلاة الجمعة فاقراء سورة الجمعة والمنافقين وإذا كان صلاة العصر يوم الجمعة فاقراء سورة الجمعة وقل هو الله أحد وهذه الرواية تدل

على استحباب قل هو الله أحد في ثانية المغرب كما يدل عليه أيضا خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام أنه قال رأيت أبي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله أحد وفي الفجر بسورة سبح اسم ربك الأعلى وربما يظهر من بعض الروايات استحباب سورة المنافقين في ثانية العشاء كمرفوعة حريز

وربعي عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة

سورة الجمعة وإذا جئت المنافقون وفي صلاة الصبح مثل ذلك وفي صلاة الجمعة مثل ذلك

وفي صلاة العصر مثل ذلك وقد أشرنا انفا إلى أنه لا معارضة بين مثل هذه الروايات في مقام الاستحباب فان مواردها من قبيل المستحبات المتزاحمة التي يكون لكل منها جهة فضل وليس المكلف ملتزما بشئ منها كي ينافيه البعث والتحريض على اختيار ما ينافيه كما لا يخفى وفي صبيحتها بها وبقل هو الله أحد كما يشهد له خبر أبي بصير والبنزطي وأبي الصباح المتقدمات وخبر الحسين بن أبي حمزة قال قلت بما اقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة فقال اقرأ في الأولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله أحد ثم اقلت حتى يكونا سواء ويظهر من الاخبار استحباب قراءة سورة المنافقين في الركعة الثانية كالمرفوعة المتقدمة والخبر المتقدم الحاكي لفعل الرضا في طريق خراسان وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل يقول اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قرائتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر لا ينبغي لك ان تقرأ بهما في صلاة الظهر يعني يوم الجمعة اما ما كنت أو غير امام ويظهر من خبر علي بن جعفر المتقدم استحباب قراءة سبح اسم ربك الاعلى في الثانية فالكل حسن وفي الظهرين يوم الجمعة سواء كان أوليهما ظهرا أو جمعة بها وبالمنافقين على المشهور بل عن الانتصار دعوى الاجماع عليه ونسب المصنف رحمه الله في محكى المعبر إلى بعض أرباب الحديث وفي الكتاب أيضا ذكر ان بعضا منهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين ولكن لم يعرف قائله في العصر وفي المدارك قال في شرح العبارة والقائل بذلك ابن بابويه في كتابه الكبير على ما نقله في المعبر وهذه عبارته واقرأ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح وفي صلاة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما أو واحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع إلى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ بضعف السورة فان قرأت نصف السورة تمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيها واعد صلاتك بسورة الجمعة (والمنافقين ولا بأس ان تصلي العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة) والمنافقين الا ان الفضل ان تصليها بالجمعة والمنافقين لهذا كلامه رحمه الله تعالى وهو صريح في اختصاص الوجوب بالظهر وكان المصنف رحمه الله تعالى راعي أول الكلام وغفل عن اخره انتهى كلامه رفع مقامه واعترض عليه بعض بالقلب بان المصنف رحمه الله نسب هذا القول في المعبر إلى بعض أرباب الحديث ثم نقل قول ابن بابويه ونقل عبارته بعينها وظاهره انه قول اخر غير قول الصدوق وقد عثر عليه المصنف رحمه الله وخفى علينا فكأنه قدس سره راعي اخر الكلام وغفل عن أوله وكيف كان فالقول بوجوبهما في العصر لو كان فليس بمعتمد بل غاية السقوط واما القول بوجوبهما في الجمعة والظهر أو في خصوص الجمعة فمستنده جملة من الروايات منها ما عن الكليني والشيخ في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن عمر بن يزيد قال قال أبو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر والمراد بها بحسب الظاهر أعم من الظهر بقريئة قوله عليه السلام في سفر وعن الكليني في الصحيح أو الحسن عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة إذا صليت وحدي أربعا اجهر بالقراءة

فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وعنه أيضا في الصحيح أو الحسن
عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إن الله تعالى أكرم بالجمعة المؤمنين
فمنها رسول الله بشارة لهم والمنافقين توبينها للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما
متعمدا فلا صلاة له وعن الحسين بن عبد الملك الأحول عن أبيه

(٣٠٨)

عن أبي عبد الله عليه السلام قال من لم يقرأ في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا الجمعة له وعن الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أراد ان يصلي الجمعة

فقرأ بقل هو الله أحد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف وعن الكليني مرسلنا نحوه وصحيحة منصور بن حازم عن أبي

عبد الله عليه السلام قال ليس في القراءة شيء موقت الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام القراءة (في الصلاة) فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين وعن سليمان بن خالد في الصحيح في حديث

انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال القراءة في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وفي الخبر المتقدم في المسألة السابقة المروي عن ثواب الأعمال من الواجب على كل مؤمن إذا كان لنا بسبعة ان يقرأ ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي تقدم جملة منها انفا وهذه الروايات بظاهرها تدل على وجوب قراءة السورتين في الظهر والجمعة ولكن جملة منها ظاهرة في خصوص الجمعة وبعضها كالخبر الأخير وقع فيه التعبير بصلاة الظهر ولكن الظاهر أن المراد بها الأعم (من الجمعة) وبإزاء هذه الأخبار اخبار اخر صريحة الدلالة على عدم الوجوب كصحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام

عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وخبره الآخر قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرئهما بقل هو الله

أحد وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في صلاة الجمعة لا بأس بان تقرأ فيهما بغير الجمعة والمنافقين إذا كنت مستعجلا فان نفي لباسه عنه في

صورة الاستعجال من شواهد الاستحباب وخبر محمد بن سهل عن أبيه قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس وعن

يحيى الأزرق قال سئلت أبا الحسن عليه السلام قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله أحد قال اجزئه ثم إن أغلب هذه الأخبار وان كان ظاهرها إرادة خصوص الجمعة ولكن إذا ثبت نفي لباس في الظهر أيضا إذ لا قائل بعدم وجوبهما (في الجمعة ووجوبهما) في الظهر بخلاف عكسه هذا مع أن الخبر الثاني ظاهر في خصوص الظهر كما لا يخفى بل يظهر

ذلك بالنسبة إلى الظهر من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم ومنصور بن حازم المتقدمين فمقتضى القاعدة الجمع بين الاخبار بحمل ما كان ظاهرة الوجوب على الاستحباب ولا

ينافيه ما في بعضها من الامر بالإعادة أو العدول إلى النافلة لامكان كونه على سبيل الأولوية والفضل كما ثبت نظيره في غير مورد وربما يؤيد هذا الحمل جملة من

القرائن الداخلية والخارجية التي لا تخفى على المتأمل ويشهد له قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين فان قرائتهما سنة يوم الجمعة في الغداة

والظهر والعصر لا ينبغي لك ان تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر اما ما كنت أو غير امام فان ظاهرها الاستحباب في جميع هذه الصلوات وانه في الظهر اكد وأوضح منه دلالة عليه قوله عليه السلام في مرفوعة حريز وربيعي المتقدمة إذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة وإذا جئت المنافقون وفي صلاة الصبح مثل ذلك وفي صلاة الجمعة مثل ذلك وفي صلاة العصر مثل ذلك فما ذهب إليه المشهور من الاستحباب هو الأظهر واما استحباب قراءة السورتين في العصر فيدل عليه مضافا إلى المرفوعة والصحيحة المتقدمتين خبر رجاء بن أبي الضحاك المتقدم وفي خبر أبي الصباح المتقدم الامر بقراءة قل هو الله أحد في الثانية بدل المنافقين فهو أيضا حسن و منه أيضا القراءة في نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها وفي الليل بالطوال ويجهر بها كما حكى عن جمع من الأصحاب ولعله كاف في اثبات الاستحباب من باب المسامحة والا فلم نعثر على دليل يعتد به لاثبات استحباب قراءة القصار في النوافل النهارية والطوال في الليلية نعم ربما يستأنس له بالنسبة إلى نافلة الزوال بما ورد من الامر بتحقيقها في خبر أبي بصير قال ذكر أبو عبد الله عليه السلام أول الوقت وفضله فقلت فكيف اصنع بالثمان ركعات قال خففت ما استطعت كما أنه ربما يستأنس لهما بقوله عليه السلام في رواية محمد بن القاسم ما كان من صلاة الليل فاقراء بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة كما أنه ربما يؤيد استحباب قراءة الطوال

في نوافل الليل ما ورد في فضل قراءة القرآن في الصلوات واكثرها واستحباب التهجد بها وما ورد من الامر بقراءة بعض السورة الطوال في نوافل الليل وغير ذلك من المؤيدات مع وضوح رجحان القراءة في حد ذاتها وانها كلما كثرت كانت الصلاة المشتملة عليها أفضل واما استحباب الاسرار بالقراءة في النوافل النهارية والاجهار في الليلية فيدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلاة النهار وبالاخفات والسنة في صلاة الليل بالاجهار مع ضيق الوقت يخفف بحسب ما يقتضيه الوقت كما يدل عليه خبر إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني أقوم اخر الليل و أخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل ومنه ان يقرأ قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في المواضع السبعة وهي الركعتان الأوليان من نافلة الزوال و نافلة المغرب والليل وركعتا الفجر وفريضته وركعتا الطواف والاحرام بلا خلاف فيه على الظاهر كما ادعاه في الجواهر وغيره ويدل عليه رواية معاذ بن مسلم المروي عن الكافي والتهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لا تدع ان تقرأ بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب

وركعتين في أول صلاة الليل وركعتي الاحرام والفجر إذا أصبحت بها وركعتي الطواف والمراد بقوله على السلام والفجر إذا أصبحت بهما على ما فسره جملة من الأصحاب ما لو

اتى بها بعد انتشار

الضوء وخوف انقضاء وقت الفضيلة وعن كشف اللثام أصبح بها اي اخرها إلى وقت الفضيلة ثم إنهم اختلفوا في أن المستحب هل هو قراءة الجحد في الأولى والتوحيد في الثانية أو العكس فعن جملة من الأصحاب التصريح بالأول ونسبة عكسه إلى رواية مع نفيهم للباس عن العمل بها كما هو مختار المصنف على ما يظهر من قوله ولو بداء فيها بسورة التوحيد جاز بل عن المحقق الثاني انه المشهور ولعل مستنده مع كونه خلاف ما يستشعر أو يستظهر من الخبر المزبور الأخبار الخاصة الواردة في بعض تلك الموارد المصرحة بقراءة الجحد في الركعة الأولى والتوحيد في الثانية مثل قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر سليمان بن خالد بعد تعداد النوافل ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الأولى منهما قل يا أيها الكافرون وفي الثانية قل هو الله أحد وما عن الشيخ في المصباح أنه قال وروى أنه يقرأ في الركعة الأولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة

الاحلاص وفي خبر رجاء بن أبي الضحاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في نافلة المغرب كان يقرأ في الأولى من هذه الأربع ركعات الحمد وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية

الحمد والتوحيد وقال في نافلة الزوال إذا زالت الشمس قام فصلى ست ركعات يقرأ في الركعة الأولى الحمد وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية (الحمد وقل هو الله أحد قال في ركعتي الفجر في الأولى الحمد وقل يا أيها الكافرون في الثانية) الحمد والتوحيد وحكى عن ظاهر

الصدوقين وابن سعيد عكسه بل عن العلامة الطباطبائي نسبته إلى الأكثر لما عن الكليني من نسبته إلى الرواية فإنه بعد ان أورد الرواية المزبورة قال وفي رواية أخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله أحد وفي الركعة الثانية بقل يا أيها الكافرون فيكون هذه الرواية مبنية لما في الأولى

من الاجمال بل قد يدعى كون تلك الرواية بنفسها ظاهرة في ذلك وهذا وان لا يخلو في حد ذاته عن نظر أو منع حيث إن الواو لا تدل على الترتيب بل على مطلق الجمع الا انه ورد نصوص عديدة في بعض هذه الموارد مشتملا جميعها على تقديم التوحيد في الذكر وقد ورد في بعض تلك الروايات التصريح بقراءة التوحيد في الركعة الأولى والجحد في الثانية مثل صحيحة معاوية بن عمار أو حسنته الواردة في ركعتي الطواف عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا فرغت من نوافلك فاتيت مقام إبراهيم عليه السلام فصل ركعتين واجعله اماما واقراء في الأولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية

قل يا أيها الكافرون وخبر الميثمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال تقرأ في صلاة الزوال في الركعة الأولى الحمد وقل هو الله أحد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا أيها الكافرون فالأشبه هو العمل بهذه الرواية المرسلة المعينة مكان كل من السورتين الا في الموارد التي ورد فيها نص خاص بخلافه لو لم يكن معارضا بمثله والا فالتخيير والله العالم ومنه ان يقرأ في أولتي صلاة الليل قل هو الله أحد في كل ركعة منهما ثلاثين مرة لخبر زيد الشحام المروي عن الأمالي عن أبي عبد الله عليه السلام قال من قرء في الركعتين الأوليين من صلاة

الليل ستين مرة قل هو الله أحد في كل ركعة ثلاثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وعن الفقيه والتهديب مرسلنا نحوه الا انها قالوا من قرء في الركعتين الأوليين من صلاة الليل في كل ركعة منها ثلاثين مرة الحديث وفي خبر رجاء بن أبي الضحاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الأوليين منها في كل ركعة

الحمد مرة وقل هو الله أحد ثلاثين مرة ولا ينافي هذا كون أولتي صلاة الليل احدى المواطن السبعة التي عرفت استحباب قراءة الجحد والتوحيد فيها لما أشرنا إليه مرارا من أنه

لا معارضة بين المستحبات فان الكل حسن ويحتمل ان يكون المراد بالركعتين في أول صلاة الليل في خبر معاذ الوارد في تعداد المواطن للركعتين المسنونتين قبل نافلة الليل والله العالم وفي البواقي من الثمان ركعات من صلاة الليل بسور الطوال كما حكى عن غير واحد من الأصحاب التصريح به وهو كاف في اثبات مثله من باب المسامحة والا فلم نقف على نص خاص يدل عليه نعم في بعض الأخبار الحث على الاكثار في قراءة القرآن في صلاة الليل كما أن في بعضها الحث على قراءة جملة من السور

الطوال في الفرائض فيناسبهما استحباب اختيار شئ من تلك السور المنصوص عليها أو غيرها من السور الطوال في هذه الركعات الست التي لم نقف فيها على النص بخصوص سورة كما ورد في الأولتين منها نعم في خبر رجاء بن أبي الضحاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام انه عليه السلام كان إذا صار الثلاث الأخير من الليل قام من فراشه وعمل بالتسبيح و

التحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك ثم توضعاً ثم قام إلى صلاة الليل فصلى ثمان يسلم في كل ركعتين يقرء في الأولتين منها في كل ركعة الحمد مرة و قل هو الله أحد ثلاثين مرة ثم يصلي صلاة جعفر بن أبي طالب أربع ركعات إلى أن قال ثم يقوم فيصلّي الركعتين الباقيتين يقرء في الأولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل أتى الحديث واما ركعات الوتر فيظهر من جملة من الاخبار استحباب قراءة التوحيد في جميعها منها ما عن الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا

عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر قال كان بني وبين أبي باب فكان إذا صلى يقرء بقل هو الله أحد في ثلاثين وكان يقرء قل هو الله أحد فإذا فرغ منها قال كذلك الله أو كذلك الله ربي أقول التردد اما من الرواي أو من الإمام عليه السلام باعتبار الموارد وعنه أيضاً في الصحيح عن الحرث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان أبي عليه السلام يقول قل هو الله أحد تعدل ثلاث القرآن وكان يحبه ان يجمعها في الوتر ليكمل القرآن كله وعن سليمان خالد في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الوتر ثلاث ركعات

يفصل بينهما ويقرء فيهن جميعاً بقل هو الله أحد وعنه أيضاً في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلاثين بقل هو الله أحد وسلم في الركعتين و عنه أيضاً في الصحيح عن ابن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوتر ما يقرء فيهن جميعاً قال بقل هو الله أحد قلت في ثلاثين قال نعم ويظهر من صحيحة يعقوب بن يقطين

استحباب قراءة المعوذتين في الأوليين منها اي ركعتي الشفع بل أفضليتها من قراءة التوحيد قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت إن بعضاً روى قل هو الله أحد في الثلاث وبعض روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله أحد قال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله أحد

وهذه الرواية حاكمة على سائر الروايات الدالة على استحباب التوحيد وظاهرها أفضلية قراءة المعوذتين في الأوليين من الركعات الثلاث ولكن الانصاف ان تحكيمها على جميع تلك النصوص مع استفاضتها وظهور بعضها في مداومة أبي جعفر عليه السلام على قراءة قل هو الله أحد المنافية لأفضلية المعوذتين لا يخلو عن اشكال فالأولى بل الأحوط عند إرادة ادراك مزية ما هو الأفضل الجمع بينهما وبين التوحيد بل قد يحتمل ان يكون المقصود بقوله عليه السلام اعمل بالمعوذتين والتوحيد

الجمع بينهما وان لا يخلو عن بعد فالأحوط الجمع بينهما حتى في مفردة الوتر فان إرادة هذه الركعة أيضاً على تقدير كون المراد بالجواب الجمع بينهما غير بعيدة ثم إن المراد بقراءة المعوذتين في الأولتين هل هي قرائتهما في كل من الركعتين أو قراءة كل منهما في

كل ركعة احتمالان أولهما أحوط ولكن ثانيهما أقرب إلى الذهن والله العالم ويسمع الإمام من خلفه القراءة الجهرية ما لم يبلغ العلو المفرط وكذا الشهادتين وسائر الأذكار استحبابا بلا خلاف فيه على الظاهر بل في المدار هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء لما رواه الشيخ باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه أن يسمعه شيئا مما يقول ويدل عليه أيضا في خصوص الشهادتين رواية حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا وإنما قيد استحباب الجهر في لعلو لصحيحة ابن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام على الإمام أن يسمع من خلفه وإن كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وإذا مر المصلي بآية رحمة سألها أو بآية نعمة استعاذ منها كما يشهد له مضافا إلى عمومات استحباب

(٣١٠)

الدعاء خصوص مرسل البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد إذا صلى ان يرتل في قرائته فإذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وإذا قرء يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا يقول لبيك ربنا وموثقة سماعة قال قال أبو عبد الله عليه السلام ينبغي لمن يقرء القرآن إذا مر بآية من القرآن فيها مسألة أو تخويف ان يسئل عند ذلك خير ما يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب وهو باطلاقه يعم حال الصلاة وكذا يستحب ان يقول بعد قراءة التوحيد كذلك الله ربي مرة كما هو ظاهر بعض الأخبار أو مرتين كما في بعض أو ثلاثاً كما في رواية أخرى وفي خبر رجاء بن أبي الضحاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام انه إذا قرء قل هو الله أحد قال هو الله أحد فإذا فرغ منها قال كذلك الله ربنا ثلاثاً وكان إذا قرء سورة الجحد قال في نفسه سرا يا أيها الكافرون فإذا فرغ منها قال ربي الله وديني الاسلام ثلاثاً وكان إذا قرء والتين والزيتون قال عند الفراغ منها وانا على ذلك من الشاهدين وكان إذا قرء لا اقسم بيوم القيمة قال عند الفراغ منها سبحانك اللهم بلى وكان يقرء في سورة الجمعة قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة للذين اتقوا والله خير الرازقين وكان إذا فرغ من الفاتحة قال الحمد لله رب العالمين وإذا قرء سبح اسم ربك الاعلى قال سرا سبحان ربي الأعلى وإذا قرء يا أيها الذين آمنوا قال لبيك اللهم لبيك إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على استحباب الأدعية والأذكار المناسبة في خلال القراءة في الصلاة وغيرها وينبغي تقييدها بغير الطويل المخجل بالتوالي المعبر في القراءة والقيام بعضها ببعض في العرف ويستحب أيضاً الاستعاذة امام القراءة في الركعة الأولى اجماعاً كما عن جماعة نقله وعن امين الاسلام الطبرسي أنه قال في مجمع البيان والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلاة (وخارج الصلاة) و

عن الذكرى انه نقل عن الشيخ أبي علي ولد الشيخ القول بالوجوب واستغربه فقال في محكى الذكرى وللشيخ أبي علي ابن الشيخ الأعظم أبي جعفر الطوسي قول بوجوب التعوذ للامر به وهو غريب لأن الامر هنا للندب بالاتفاق وقد نقل فيه والده في الخلاف الاجماع وقد روى الكليني رحمه الله عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم

فلا تبالي ان لا نستعيد انتهى ويدل على استحبابه مضافاً إلى الاجماع وورود الامر به عند قراءة القرآن الشامل لحال الصلاة وغيره المصروف إلى الاستحباب بقرينة ما عرفت وستعرف جملة من الاخبار منها ما عن الكليني في الحسن أو الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه ذكر دعاء التوجه بعد تكبيرة الاحرام ثم قال ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وعن الشيخ باسناده عن حنان بن سدير قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر بيسم الله الرحمن الرحيم وعن قرب الإسناد انه رواه عن حنان بن سدير قال صليت خلف أبي عبد الله المغرب فتعوذ باجهار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وأعوذ بالله ان يحضرون أي غير ذلك من الأخبار الدالة عليه التي سيأتي بعضها إن شاء الله ومما يشهد أيضاً لعدم وجوبه وكون الامر به في الكتاب وغيره على جهة الاستحباب مضافاً إلى ما نبه عليه الشهيد في عبارته المتقدمة مرسل الصدوق قال كان رسول الله صلى

الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأجزهم كان إذا دخل في صلاته قال الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم ثم إن مفاد النصوص الدالة على شرعيتها في الصلاة كظواهر الفتاوي إنما هو استحبابها أمام القراءة في الركعة الأولى وأما في سائر الركعات فلا دليل عليه بل ربما يستشعر أو يستظهر من كلماتهم الإجماع على عدم مشروعيتها فلا يجوز الاتيان بها على سبيل التوظيف ولكن لو أتى بها من حيث إن ما يقرأها في الصلاة من جزئيات قراءة القرآن المأمور بالاستعاذة عندها في الكتاب والسنة الشاملين باطلاقهما لحال الصلاة وغيرها فلا بأس به وكلمات الأصحاب المصرحين باختصاص مشروعيتها بالركعة الأولى منصرفه عن مثل الفرض كما لا يخفى وأما صيغتها فالمشهور بين الأصحاب فهي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بل عن الشهيد الثاني في شرح النلفية أنه قال

وهذه الصيغة محل وفاق رواها أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله أقول هذه الرواية نقلها الشهيد في الذكرى على ما حكى عنه قال روى أبو سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وحكى عن الشيخ المفيد أن صيغتها أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعن ابن البراج أنها

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم أن الله هو السميع العليم أقول لا ريب في حصول امتثال الأمر بالاستعاذة والتعوذ الواردين في الكتاب والصحيح المتقدم بجميع هذه الصيغ بل وبغيرها أيضاً مما يتحقق به الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم ولكن الأولى والأفضل اختيار صيغة من الصيغ المأثورة عن النبي و الأئمة عليه وعليهم السلام وكفى دليلاً لاختيار الصيغة التي نسب إلى المشهور ما سمعته من دعوى الإجماع عليه ونقلها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وكون الرواية عامية كما استظهره في الحدائق غير قادح في مثل المقام فإنه من أظهر الموارد التي يعمها أخبار التسامح وقد وردت الاستعاذة في الأخبار بكيفيات مختلفة فبايها أخذت من باب التسليم وسعك منها ما في موثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم أن الله هو السميع العليم ثم يقرأها ما دام لم يركع وخبر معاوية بن عمار المحكى عن الذكرى عن الصادق عليه السلام في الاستعاذة قال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وفي خبر حنان بن سدير المتقدم المروي عن قرب الإسناد أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وأعوذ بك ربي أن يحضرون كما في نسخة الحدائق وأعوذ بالله أن يحضرون كما في نسخة الوسائل وعن الشهيد الثاني في شرح النلفية روى هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم أعوذ بالله أن يحضرون أن الله هو السميع العليم وعن تفسير الإمام العسكري عليه السلام أما قولك الذي ندبك الله إليه وأمرك به عند قراءة القرآن أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعن الفقيه الرضوي أيضاً أنه قال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فالأولى اختيار هذه الصيغة لورودها في جملة من الأخبار والله العالم تنبيه المشهور بين الأصحاب على ما نسب إليهم استحباب الاخفات بالاستعاذة بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه قال

الشهيد في محكى الذكرى يستحب الاسرار بها ولو في الجهرية قاله الأكثر ونقل الشيخ
فيه الاجماع عليه ثم قال وروى حنان بن سدير ثم ساق الرواية كما قدمنا
نقلها ثم قال ويحمل على الجواز انتهى أقول ما ادعوه من الاجماع والشهرة لا يبعد ان
يكون كافيا لاثبات الاستحباب من باب المسامحة وان لا يخلو عن اشكال

(٣١١)

والأولى الاستدلال له بما عن التذكرة وارشاد الجعفرية من أنه على ذلك عمل الأئمة عليهم السلام فان شمول اخبار التسامح لمثل هذا النقل أوضح من شمولها لفتوى الاستحباب وربما يستدل له أيضا بصحيفة صفوان قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كان صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر يبسم الله

الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك فإنه يدل على استحباب الاخفات في الاستعاذة لأن قوله ما سوى ذلك يشملها وفيه ان من الجائز انه عليه السلام كان تاركا للاستعاذة في تلك الصلوات مع أن المراد بقوله ما سوى ذلك بحسب الظاهر ما عدى البسملة من الفاتحة أو القراءة دون سائر الأدعية والأذكار التي منها الاستعاذة و يحتمل ان يكون هذه الصيغة ونظائرها مستند من ادعى ان على ذلك عمل الأئمة عليهم السلام ولكن لا يقدر مثل هذا الاحتمال في جواز التعويل على خبرهم من باب المسامحة فإنه لا يخرج عن موضوع اخبار التسامح كما لا يخفى ولكنه لو اجهر بها الإمام في صلاة المغرب تأسيا بابي

عبد الله عليه السلام فيما رواه عنه حنان بن سدير لكان حسنا بل لو اجهر بها الإمام مطلقا في سائر صلاته اخذا بعموم قوله عليه السلام في خبر أبي بصير المتقدم أيضا ينبغي للإمام ان يسمع من خلفه كما يقول لكان وجيها إذ لا يصح تخصيص العموم بالأمر المبتنية على المسامحة فليتأمل مسائل سبع الأولى لا يجوز قول امين في اخر الحمد على المشهور بين الأصحاب قديما وحديثا بل بلا خلاف يعتد به فيه على الظاهر بل عن جماعة من أكابر الأصحاب دعوى الاجماع عليه بل وعلى كونه مبطلا للصلاة أيضا كما هو صريح جملة منهم فعن الخلاف أنه قال قول امين يقطع الصلاة سواء كان ذلك سرا أو جهرا في اخر الحمد أو قبلها للإمام والمأموم وعلى كل حال إلى أن قال دليلنا اجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون في أن ذلك يبطل الصلاة وعن الانتصار أنه قال ومما انفردت به الإمامية ايثار ترك لفظه امين بعد قراءة الفاتحة لأن باقي الفقهاء

يذهبون إلى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا إليه اجماع الطائفة على أن هذه اللفظية بدعة وقاطعة للصلاة وكذا عن نهاية الاحكام والمنتهى والتحرير دعوى الاجماع على الحرمة والابطال وقيل هو مكروه ولكن لم يتحقق قائله عدى انه حكى ذلك عن أبي الصلاح وابن الجنيد وربما نسب اليهما أيضا القول بالجواز ولكن العبارة المحكية عنهما غير ظاهرة في ذلك وكيف كان فيدل على المشهور جملة من الاخبار منها حسنة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها

فقل أنت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وخبر محمد بن سنان عن محمد الحلبي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وعن المصنف في المعتبر

انه رواه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البنظي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد الحلبي عنه عليه السلام نحوه وفي خبر زرارة المروي عن العلل عن أبي جعفر عليه السلام ولا تقولن إذا فرغت

من قرائتك امين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين وصحيحة معاوية بن وهب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أقول امين إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الظالمين قال

هم اليهود والنصارى ولم يجب في هذا أقول عدوله عن الجواب إلى تفسير الآية وعدم اذنه بالفعل مع وقوع السؤال عنه كاشف عن عدم كونه ممضي لديه ولكنه عليه السلام لم يصرح بالمنع لأجل التقية وربما يغلب على الظن ان المراد بقوله عليه السلام هم اليهود والنصارى والايماء إلى الجواب على سبيل الكناية من باب التقية بالقاء كلام ظاهره التفسير و

باطنة الإشارة إلى القائلين بهذا القول كما أنه يحتمل ان يكون غرضه ان اليهود والنصارى هم الذين يقولون بهذه الكلمة عند تلاوة امامهم لما كان مشروعاً في صلاتهم تعريضا على العامة المتقين لاثرتهم كما يؤيد هذا المعنى ما روى عن دعائم الاسلام مرسلا انهم عليهم السلام حرموا ان يقال بعد قراءة فاتحة امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد عليهما السلام ان كانت النصارى تقولها ويؤيده أيضا ما عن الصدوق في الفقيه أنه قال إذا فرغ الإمام من قراءة الفاتحة فليقل الذي خلفه الحمد لله رب العالمين ولا يجوز

ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لأن ذلك كانت تقوله النصارى إذ الظاهر أن هذا التعبير ليس الا تبعا للنص وكيف كان فلا يعارض الاخبار المزبورة صحيحة جميل قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما أحسنها واخفض الصوت بها فإنها متشابهة خطأ إذ لا يتعين كون ما أحسنها بصيغة التعجب كي يتحقق التنافي بينها وبين الأخبار المتقدمة فمن الجائز ان يكون بصيغة المتكلم وكلمة ما نافية اي ما اعلمها حسنا أو بصيغة الماضي وكلمة ما للاستفهام الانكاري فكأنه عليه السلام قال اي شئ جعلها حسنا كما أنه يحتمل ان يكون واخفض الصوت بما بصيغة الماضي من كلام السائل يعني انه عليه السلام تكلم بهذه الكلمة سرا وتوهم ان مثل هذه الاحتمالات

مخالفة للظاهر فلا ينبغي الالتفات إليها مدفوع بما أشرنا إليه من أن التشابه انما هو في الخط ولا ظهور للكتابة في شئ من هذه الأمور واما في مقام التعبير فلا يشتهه شئ منها بالآخر هذا مع أنه لو كان بصيغة التعجب ينبغي ان لا يشك في صدورها تقية ضرورة ان الإمام عليه السلام لم يكن يبالغ في تحسين قول الناس الذي كان من مبتدعاتهم ومخترعاتهم

في العبادة الامر باب التقية كما لا يخفى على من تتبع اخبار الأئمة عليهم السلام وتدبر فيها بل لا يكاد يوجد هذا النحو من التعبير في سائر كلماتهم المسوقة لبيان جواز شئ من ذكر أو

دعاء ونحوه مع أنه على هذا التقدير يكون مخالفا للاجماع ومناقضا لسائر النصوص فان أقل مراتب الاستحسان الاستحباب وهذا مما لم يقل به أحد من الأصحاب وينفيه سائر الأخبار ولذا اعترض في المدارك على المصنف رحمه الله بعد ان حكى عنه في المعتمد أنه قال ويمكن ان يقال بالكرهية ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن جميل إلى أن قال ويتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من

الكراهة بل هي دالة على نقيضه لأن أقل مراتب الاستحسان الاستحباب انتهى واعتذر غير واحد عن المصنف رحمه الله بأنه لعله قرأه بصيغة نفي التحسين الدالة على المرجوحية ولكنه فهم الجواز من الامر بخفض الصوت بها ولكنك عرفت انه يحتمل ان يكون هذا من كلام السائل وكيف كان فهذه الصحيحة لا تصلح قرينة لصرف سائر النصوص عن ظاهرها بعد موافقتها للجمهور ومخالفتها للمشهور أو المجمع عليه والله العالم ثم انا قد أشرنا مرارا إلى أن المنساق من مثل هذه النواهي ليس مجرد الحكم التكليفي أعني حرمة ما تعلق به النهي من حيث هو بل الوضعي أيضا فإن المتبادر منها انما هو إرادة خلو الصلاة عن المنهى عنه فيكون وجوده منافيا لصحتها كما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم فما في المدارك من اختيار الحرمة دون الابطال لكون النهي متعلقا بأمر خارج عن العبادة ضعيف اللهم الا ان يقال إن هذه النواهي لورودها في مقام توهم المشروعية لا يتبادر منها أزيد من الحرمة التشريعية اي الحكم التكليفي

فليتأمل واستدل أيضا لحرمة وبطلان الصلاة به بوجوه أشار المصنف رحمه الله إلى أغلبها فيما حكى عن معتبره حيث قال ما لفظه لنا قوله صلى الله عليه وآله ان هذه الصلاة لا يصلح فيها بشئ من كلام الآدميين والتأمين من كلامهم وقوله عليه السلام انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وانما للحصر وليس التأمين أحدها ولان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك أبطل صلاته فكذا ما قام مقامه ولان النبي صلى الله عليه وآله علم الصلاة جماعة ولم يذكر التأمين من ذلك ما رواه أبو حميد الساعدي في جماعة من الصحابة منهم أبو قتادة قال قال أبو حميد انا أعلمكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا اعرض علينا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عضو في موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر فيرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يركع والزيادة على فعل النبي صلى الله عليه وآله غير مشروع ولان التأمين يستدعى سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع قصده فعلى تقدير عدم قصده يخرج التأمين عن حقيقته فيكون لغوا ولأنه لو نطق بها تأمينا لم يجز الا لمن قصد الدعاء لكن ليس ذلك شرطا بالاجماع اما عندنا فللمنع مطلقا واما عند الجمهور فللاستحباب مطلقا انتهى وعن غير واحد دعوى اجماع الفقهاء وأهل العربية أيضا كما عن بعض على عدم كونه قرانا ودعاء وعن المحقق البهبهاني في حاشية أنه قال إن امين عند فقهاءنا من كلام الآدميين انتهى ويتوجه على جميع هذه الوجوه اجمالا بعد الغض عما يتوجه على كل واحد منهما من المناقشات انه لو قرء شخص الفاتحة أو سمعها من اخر والتفت إلى ما تضمنته من طلب الهداية ونحوها فتكلم بكلمة امين قاصدا بها سؤال إجابة ذلك الدعاء من الله تعالى وان لم يكن الدعائية مقصودة لمن قرأها فقد استعمل هذه الكلمة في محلها وصدق عليه اسم الدعاء عرفا سلمنا عدم صدق اسم الدعاء عليها بل كون استعمالها في مثل هذا المكان لحنا ولكنها لا تخرج بذلك عن كونها مناجاة مع الرب ولو بكلمة ملحونة فتندرج في موضوع قوله عليه السلام كلما ناجيت به ربك فهو من الصلاة لولا الأخبار المتقدمة الناهية عنها المخصصة لمثل هذه العمومات هذا مع أن ما قيل من أنه اسم للدعاء وليس هو بنفسه دعاء وادعوا عليه اجماع أهل العربية ففيه انه كلام صوري واجماع أهل العربية مرجعه إلى امر صناعي كما نبه عليه المحقق الرضي في شرحه على الكفاية حيث قال على ما حكى عنه ما لفظه وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى

الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشئ إذ العربي القح ربما يقول صه مع أنه لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لم يسمعه أصلا ولو قلت إنه اسم لاسكت أو امتنع أو كف عن الكلام أو غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلنا ان المقصود منه المعنى لا اللفظ وقال والذي حملهم على أن قالوا إن هذه الكلمات وأمثالها ليست بافعال مع تأديتها معاني الافعال امر لفظي وهو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال وانها لا تتصرف تصرفها وتدخل اللام على بعضها والتنوين في بعض انتهى ثم إن قضية اطلاق خبر زرارة وكذا اطلاق الجواب في رواية ابن سنان من غير استفصال كاطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية عدم

الفرق بين الفريضة والنافلة في الحكم المزبور حرمة وابطالا ولكن مورد النصوص وكثير من الفتاوي وبعض معاهد الاجماع انما هو بعد الفاتحة كما هو المتعارف عند العامة فلا يستفاد منها حرمة قول أمي ومبطلتها للصلاة مطلقا ولو في سائر الأحوال فمقتضى ما قويناه من عدم اندراجه من حيث هو في الكلام المبطل اختصاص المنع بمورد دلالة الدليل وهو في اخر الحمد كما قواه غير واحد فما حكى عن ظاهر بعض وصریح آخريين من عموم المنع عنه في سائر أحوال الصلاة كما يقتضيه استدلال المشهور للمنع بكونه من كلام الأدميين ضعيف والاستدلال عليه باطلاق كثير من معاهد الاجماع المحكية وصریح بعضها كعبارة الخلاف المتقدمة ضعيف لعدم حجية نقل

الاجماع خصوصا مع استناد جملة من المجمعين ان لم يكن جميعهم في فتواهم إلى ما ادعوه من أنه من كلام الأدميين فلا اعتماد على اجماعهم بعد البناء على ضعف المبني كما هو واضح وربما يؤيد الجواز بعض الأدعية المشتملة على لفظة امين المأثورة عن الأئمة عليهم السلام في القنوت وغيره فيما حكى عن كتاب المهج والبلد الأمين وغيره واضعف من ذلك ما في العبارة المتقدمة عن المعبر وغيرها من الحكم ببطلان الصلاة يقول اللهم استجب في اخر الحمد فإنه لم يعرف له وجه عدى تخيل انه يوجب صرف القراءة

عن حقيقتها أو انه يستدعي سبق دعاء ولا دعاء قبله فان ما تحقق من الدعاء في ضمن القراءة فقد صدر بعنوان الحكاية لا يقصد الدعائية وشئ منهما ليس بشئ فان قول اللهم استجب كقول اللهم اغفر في حد ذاته دعاء لا يتوقف صحته على أن يكون مسبوqa بدعاء أو مذكورا متعلقه بل يكفي تقديره بان يقدر دعاء المؤمنين أو المخلوقين

أو ما يدعوه فيما بعد أو نحو ذلك وكونه كذلك يصحح ايقاعه في الصلاة ولو ممن لا يعرف معناه كسائر الأدعية والأذكار التي يقرئها العجمي ونحوه ممن لا يعرف معانيها كما يخفى ثم إن حرمة قول امين انما هو في حال التقية واما مع التقية فلا شبهة في جوازه بل وجوبه عند وجوبها إذا توقف الاتقاء عليه ولا تبطل به الصلاة

حينئذ كما صرح به غير واحد بل قال شيخنا المرتضى رحمه الله والظاهر الاجماع على في لبطلان حينئذ حتى ممن جعله من كلام الأدميين الذي لا يوجب الاكراه عليه رفع حكمه انتهى

ووجهه دلالة الأدلة الدالة على جواز الصلاة معهم تقية وصحتها مع استلزامها اختلال جملة من اجزائها وشرائطها التي هي من قبيل ترك التكتف والتامين

والجهر بالقراءة ونحوه على اغتفار مثل هذه الأمور حال التقية كما هو واضح ولو تركها والحال هذه عصي ولكن لا تبطل صلاته فان متعلق الحرمة امر خارج عن حقيقة

الصلاة المسألة الثانية الموالاتة في القراءة شرط في صحتها كما صرح به غير واحد من القدماء والمتأخرين بل في الجواهر لا أجد فيه خلافا بين أساطين

المتأخرين والمراد بالموالاتة على ما يظهر من كلماتهم كما صرح به بعض ان لا يتخلل بين ابعاضها سكوت معتد به أو كلام مغائر عدى ما ورد النص بجوازه كسؤال الرحمة والتعوذ

من النار عند قراءة اتيتهما ونحوه واستدل له بان النبي صلى الله عليه وآله كان يوالي في قرائته فيجب التأسى به لعمومات التأسى وخصوص قوله صلى الله عليه وآله صلوا

كما رأيتموني أصلي وفيه ان استفادة وجوب مثل هذه الأمور الجارية مجرى العادة من مثل قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي فضلا عن عمومات التأسى محل نظر بل

منع
فالوجه ان يقال تبعا لما حققه غير واحد من متأخري المتأخرين ان المتبادر من أوامر القراءة
في الصلاة ولو بواسطة المناسبات المغروسة في الذهن الناشئة من خصوصيات

(٣١٣)

المورد هو الاتيان بمجموع القراءة المعتبرة في كل ركعة من الصلاة اي الحمد والسورة في ضمن فرد من القراءة بان يعد في العرف مجموعها قراءة واحدة مبتدئا فيها بفاتحة الكتاب كما يؤمى إلى ذلك بعض الأخبار المتقدمة في أوائل المبحث المشعرة بان مجموعها جزء واحد من اجزاء الصلاة مع حفظ صورتها التي بها يتقوم مهية القرائية التي هي قوام المأمور به فالفصل الطويل المنافي لصدق وحدة القراءة عرفا أو مرج كلمات خارجية منافية لحفظ الصورة كما لو قال مثلا الحمد والشكر لله الواجب الوجود المنان رب العالمين الرحمن الغفار الرحيم وسكت بين كلمات مرتبطة بعضها ببعض أو بين حروف الكلمات بمقدار ينقطع العلامة بينها لدى العرف في محاوراتهم محل بصحتها واما سؤال الرحمة والاستعاذة من النعمة ورد السلام وتسميت العاطس أو الحمد عند العطسة وأشباهاها فغير قاذحة بالمالة المعتبرة في القراءة فإنه كثيرا ما يوجد نظيرها في العرف عند اشتغالهم بقراءة شئ ولا يرونه مخلا بانضمام بعضها إلى بعض أو منافيا لحفظ صورتها فالالتزام بكون ما ورد في النصوص جوازه كسؤال الرحمة ونحوه من حيث هو منافيا للتوالي ولكن ثبت جوازه تعبدا بدليله ليس بأولى من منع اعتبار التوالي على وجه ينافيه مثل هذه الأمور بما يستدل أيضا لعدم اعتبار الموالات بالمعنى الذي ذكروه باطلاقات أو امر القراءة وفيه ان الاطلاقات غير ناظرة إلى كيفية القراءة فالعمد ما عرفت ولو قرء مثلا خلالها من سورة أخرى غيرها أو اتى بذكر أو دعاء على سبيل المزج والتأليف بحيث منع عن انضمام لاحقه بسابقة بان

عد المأتى به أيضا من اجزاء القراءة في العرف أو كان موجبا للفصل الطويل المنافي للانضمام استأنف القراءة لا الصلاة عمدا كان أو سهوا ما لم يكن مخلا بالموالات المعتبرة في الصلاة من حيث هي إذ لا ملازمة بين الامرين لأنه قد يحصل في خلال القراءة ما ينفصم به نظمها وتختل صورتها ولكن لا ينافي صورة الصلاة وبقاء هيئتها كما أنه قد يكون الامر بالعكس فإنه قد يكون بعض الأشياء منافيا لصورة الصلاة كما لو جلس في أثنائها واشتغل بشرب التتن والتبناك ونحوه مثلا فان حصول مثل هذه الأشياء في أثناء القراءة عند طولها بقصد الاستراحة وتجديد النفس ليس قاذحا في صدق وحدتها وانضمام بعضها إلى بعض في العرف ولكنها منافية للهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة كما سيأتي تحقيقه في محله إن شاء الله ثم إن ينبغي تقييد اطلاق المتن وغيره ممن اطلق الحكم باستيناف القراءة بما إذا كان ما اتى به في خلال القراءة موجبا لانفصام نظمها بحيث لم يكن العود إلى ما انتهى إليه أو مع شئ مما تقدمه مما له شدة ارتباط به مجديا في تداركه والا عاد ما يحصل معه الارتباط من غير حاجة إلى استينافها كما أنه ينبغي تنزيل قول من اطلق الحكم بالقراءة من حيث انتهى إليه على هذه الصورة وحكى غير واحد القول ببطلان الصلاة مع العمد وربما عللوه بأن الاخلال به مخالفة لامر الشارع بترك الموالات الواجبة في الصلاة وهي منهي عنها وانه موجب لبطلان الجزء الذي اعتبر فيه الموالات وفساده يوجب فساد الكل فلا يتحقق به موافقة امره وفيه انه بعد تداركه يتحقق الموافقة فلا مقتضى للبطلان واما ما قيل من أن المخالفة منهي عنها فكأنه أريد به ان الجزء الماتى به فاسدا حرام فيسري حرمة إلى الكل

بواسطة جزئه فيمتنع وقوعه عبادة وفيه بعد الغض عن أن وجوب الموالاة شرطي لا شرعي فلا يكون تركها حراما شرعيا ان حرمة ترك الموالاة لا يؤثر في حرمة القراءة السابقة التي اتى بها بقصد الجزئية حتى يمكن ان يدعى ان حرمتها تستدعي حرمة الصلاة المشتملة عليها أو يقال إن الكلام المحرم مبطل للصلاة ولذا بنى بعض هذا الدليل على ادعاء ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده فيكون المراد بكون المخالفة محرمة حرمة السكوت الطويل أو القراءة الواقعة في الأثناء الموجبة لفوات الموالاة وفيه (أيضا) انه لا مقتضى على هذا التقدير أيضا للالتزام بكون السكوت المحرم مبطلا للصلاة واما القراءة الواقعة في الأثناء فربما يقال فيها بذلك بعد تسليم حرمتها كما تقدمت الإشارة إلى وجهه مع ما فيه من الضعف في مسألة ما لو اتى بشئ من افعال الصلاة رياء أو لغير الصلاة وقد ظهر بما تقدم في المبحث المشار إليه ضعف الاستدلال للمقام بأنه لدى الاخلال بالموالاة ان اقتصر على المأتى به ومضى في صلاته بطلت من حيث النقيصة والا فمن حيث الزيادة فلا نطيل بالإعادة فالأظهر عدم بطلان الصلاة بالاخلال بالموالاة المعتبرة في القراءة بل عليه تداركها باستيناف القراءة على تقدير انقطاع الهيئة الاتصالية المعتبرة في القراءة بين ابعاض القراءة الواحدة عرفا وخروج الأجزاء السابقة عن قابلية وصل اللاحقة بها أو خصوص الكلمة التي انتهى إليها أو مع شئ مما تقدمها مما له شدة ارتباط بها عند بقاء سابقتها في الجملة على صفة القابلية للانضمام واختصاص الفوات بالموالاة المعتبرة بين بعض الكلمات مع بعض أو بعض الآيات مع بعض لا مطلقا و كيف كان فلا فرق فيما يفوت به التوالي بين ان يكون قراءة غيرها أو السكوت المنافي للتوالي فكما يستأنف القراءة خاصة دون الصلاة في الأول فكذا في الثاني ما لم يكن موجبا لفوات الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة من حيث هي كما في الأول على حسب ما تقدمت الإشارة إليه انفا ولكن قد يتخيل الفرق بين افراد السكوت بل وكذا بين افراد قراءة الغير أيضا فان لكل منهما عند اقترانه مع العزم على قطع القراءة والاعراض عنها تأثيرا في رفع الهيئة المعتبرة عرفا بين ابعاض الكلام ليس له هذا الأثر لدى استدامة عزمه على القراءة الا ترى فرقا واضحا لدى العرف في صدق وحدة القراءة بين ما لو سكت القاري الاستراحة وتحديد النفس أو تشاغل بشرب التتن ونحوه مع بقاء عزمه على اتمام القراءة وبين ما لو صدر منه ذلك بينه القطع والاعراض وكذا لو تكلم بمبتدء مثلا ثم قطع كلامه ووضع يده على فيه للإشارة إلى ذلك ثم ذكر ما يصلح ان يكون خبرا له فان يحتاج رحمه الله في ربطه بذلك المبتدأ إلى رابطة من إشارة ونحوها بخلاف ما لو سكت بينهما بأكثر من ذلك لضيق نفس أو سعال أو نسيان ونحوه فلا يبعد ان يقال إنه لو نوى قطع القراءة وسكت ولو قليلا كما يقتضيه اطلاق المتن فضلا عما لو اشتغل مع نية القطع بما يضادها من قراءة غيرها ونحوها أخل بالموالاة (فعليه ان يستأنف القراءة خاصة على المختار وعلى القول ببطلان الصلاة لدى الاخلال بالموالاة) عمدا إعادة الصلاة إذ المفروض حصوله عن قصد وفي قول لو نوى قطع القراءة وسكت بعيد الصلاة وهذا القول منسوب إلى الشيخ في المبسوط مع تصريحه على ما نسب إليه باستيناف القراءة خاصة فيما لو قرء خلالها من غيرها عمدا فلعل نظره في الحكم بالإعادة في المقام ان نية قطع القراءة

الواجبة في الصلاة ما لم يكن من عزمه العود إليها أو استينافها قبل فوات محلها كما هو المتبادر من إطلاقه يلزمها العزم على قطع الصلاة أو ايقاعها فاسدة

(٣١٤)

وهذا العزم وان لم يكن لديه من حيث هو موجبا للبطلان كما حكى عنه التصريح به في مبحث النية ويشهد له حكمه هيئنا على ما حكى عنه بأنه لو نوى القطع ولم يقطع مضى في صلاته ولكنه قد يلتزم بمبطليته لدى الجري على حسب ما يتقضيه من التشاغل بغير افعال الصلاة التي منها السكوت عن القراءة فان صدور مثل هذه الأفعال عن قصد قطع الصلاة وابطالها لا يبعد ان يدعى كونه مخلا بالموالاة المعتبرة فيها كما نفينا البعد عنه في مسألة ما لو كبر للاحرام ثم نوى وكبر ثانيا وثالثا فراجع هذا ولكن يتوجه عليه بعد تسليم ما ذكر عدم الملازمة بين نية قطع القراءة وبين العزم على قدع الصلاة أو ابطالها لا مكان ان يعقد جواز التبويض فنوى قطع القراءة وسكت ثم بدأ له ان يعوذ اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع التي هي أعم من قصد قطعها بالمرّة أو مع العزم على العود إليها بعد مدة يفوت بها التوالي المعتبر عرفا في صدق وحدة القراءة بل لعذر من سعال أو ضيق نفس أو لتذكر المنسي ونحوه أو نوى القطع ولكن لم يقطع اي لم يتلبس بسكون ونحوه مما يتحقق به عرفا قطع ذلك الكلام مضى في صلاته وينبغي تقييد السكوت بما إذا لم يكن طويلا في العادة اللهم الا ان يقال إن السكوت الطويل الناشي عن معذورية المتكلم في اتمام كلامه مع بقاء عزمه على الاتمام وكذا ما قام مقامه من الاعذار المانعة عن التكلم من السعال ونحوه لا يكون طوله موجبا لرفع الهيئة الاتصالية والمعتبرة لدى العرف في وحدة الكلام بل قد لا يكون مخلا في أثناء كلمة واحدة أيضا نعم إذا تفاحش قد يكون موجبا لمحو صورة الصلاة الا لرفع الهيئة الاتصالية المعتبرة بين ابعاض القراءة والله العالم المسألة الثالثة روى أصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل

ولا يلاف فلا يجوز افراد إحديهما عن صاحبتهما في كل ركعة كما هو المشهور بين الأصحاب وعن كثير منهم نسبة القول بان المجموع سورتان لا اربع إلى أصحابنا كما أنه نسب كثير منهم المنع عن افراد كل منها عن صاحبتهما أيضا إليهم وعن الانتصار انه جعلهما مما انفردت به الإمامية وعن الأمالي نسبة المنع عن افراد إحديهما عن صاحبتهما إلى دين الإمامية معللا بان كلا منها مع صاحبتهما سورة واحدة والحاصل انه يظهر من كثير منهم دعوى الاجماع على كلا الامرين وكفى بذلك دليلا لاثباتهما بعد وضوح ان مستندهم في ذلك ليس الا ما رووه عن أهل البيت عليهم السلام فمن جملة النصوص المروية في هذا الباب ما عن امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال روى أصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا سورة ألم تر ولا يلاف قريش وقال وروى العياشي عن أبي العباس عن أحدهما عليهما السلام قال ألم تر كيف فعل ربك ولا يلاف قريش سورة واحدة قال روى أن أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه انتهى ومنها ما عن كتاب القراءة لأحمد بن محمد بن سيار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن أبي العباس عن الصادق عليه السلام قال الضحى والم نشرح سورة واحدة وعن البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة أخي بشر النبال عن الصادق عليه السلام ألم تر كيف ولا يلاف سورة واحدة وعن محمد بن علي بن محبوب عن أبي جميلة مثله وعن الصدوق

في الهداية مرسلًا عن الصادق عليه السلام في حديث قال فيه وموسع عليك اي سورة في فرائضك الا اربع وهي والضحي والم نشرح في ركعة لأنهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة لأنهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه الأربع سور في ركعة ويؤيده فتواه به أيضا في المحكى عن فقيهه الذي يفتي فيه غالبا بمضامين الأخبار المعتبرة وعن الفقه الرضوي قال لا تقرأ في الفريضة والضحي والم نشرح (والم تر كيف ولايلاف إلى أن قال لأنه روى أن الضحي والم نشرح) سورة واحدة وكذلك ألم تر كيف ولايلاف سورة واحدة إلى أن قال فإذا أردت قراءة بعض هذه فاقرأ والضحي والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك ألم تر كيف ولايلاف انتهى وعن الشيخ في الاستبصار ان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد فهذه الأخبار بمنزلة الشرح لما رواه المصنف وغيره على سبيل الاجمال واشتهار مضمونها بين الأصحاب كاشف عن صحتها وصدورها عن أهل البيت عليهم السلام فلا ينبغي الالتفات إلى ما فيها من ضعف السند فإنه مجبور بما عرفت ويعضدها أيضا صحيحة زيد الشحام قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحي والم نشرح في ركعة وخبر المفضل المروي عن جامع البنزطي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع

بين السورتين في ركعة واحدة الا الضحي والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف فان اختصاصهما بهذا الحكم مع ما ورد في جملة من الاخبار النهي عن القران بين سورتين في الفريضة على الاطلاق مع ما في أغلبها من التعليل بان لكل سورة حقا من الركوع والسجود من أقوى الشواهد على صحة ما اشتهر بين الأصحاب و نطقت به تلك الأخبار من أنهما سورة واحدة وما يقال من دلالة خبر المفضل على عكس المدعى اي تعددها وعدم اتحاد كل منهما مع صاحبتهما لأن الأفضل في الاستثناء الاتصال مدفوع بأنه يكفي في حسن الاستثناء بل واتصاله تعددها صورة ولو سلم ظهوره في التعدد في الواقع ونفس الامر فرفع اليد عن هذا الظاهر بتنزيله على الجري على ما هو المعهود في انظار أهل العرف بمقتضى ما دون في مصاحفهم أولى من ارتكاب التخصيص في الأخبار الكثيرة الناهية عن القرآن المعتضد عمومها بعموم العلة المنصوصة المقتضية للتعميم كما لا يخفى وكيف كان فلا يعارض الاخبار المزبورة الصحيح الآخر عن الشحام أيضا قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ في الأولى الضحي وفي الثانية ألم نشرح وله أيضا صحيحة ثالثة صالحة لأن تنطبق على ما في هذه الصحيحة وكذا على سابقتهما قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا الضحي والم نشرح فإنه يمكن ارادتهما في ركعة فتنتطبق على صحيحته الأولى أو كلا منهما في ركعة فتنتطبق على الثانية وخبر داود البرقي المنقول عن الخرائج والجرائح قال فلما طلع الفجر قام يعني الصادق عليه السلام فاذا نواقام أقامني يمينه وقرء في أول ركعة الحمد والضحي والثانية بالحمد وقل هو الله أحد ثم قنت ثم سلم ثم جلس اما هذه الرواية فليس لها ظهور يعتد به في أنه عليه السلام اقتصر في الركعة الأولى على خصوص والضحي ولم يقرء معها ألم نشرح التي هي معها سورة واحدة فعلة لكونهما كذلك لم يسمهما الراوي الا بأسم

أوليها وعلى تقدير ظهورها في ذلك بل صراحتها فيه فحالها حال الصحيح
الأول وهو لا ينفي كونها سورة واحدة كي يتحقق المعارضة بينها وبين تلك الأخبار
لامكان ان يكون اكتفاء الإمام عليه السلام بقراءة أوليها في الركعة الأولى

(٣١٥)

والثانية في الثانية من باب التبويض الذي كان يصدر منه أحيانا لبعض الدواعي المقتضية له كما عرفته في محله فحال هذه الرواية أيضا حال الرواية الدالة على جواز التبويض وقد تقدم الكلام في توجيهها ان الأقرب حملها على كون التبويض صادرا منه لأجل التقية فما عن المصنف في المعتبر من التشكيك في كونهما سورة واحدة وان لزم قرائتهما في ركعة كأنه في غير محله فضلا عما في المدارك من الجزم بتعددتهما تمسكا بوجودهما كذلك في المصاحف وفيه ان الفصل بالبسملة في المصاحف وتخصيص كل منهما باسم بعد تسليم اعتبار هذا الجمع الواقع من غير المعصوم لا ينافي اتحادهما في الواقع وارتباط بعضهما ببعض كما أومى إليه العلامة الطباطبائي في منظومته حيث قال (أو والضحي والانشراح واحدة) (بالاتفاق والمعاني شاهدة) كذلك الفيل مع الايلاف) (وفضل بسم الله لا ينافي) مع أنه روى أن ابن أبي كعب لم يفصل بين الضحي والم نشرح في مصحفه ومن هنا قد يقوى في النظر ما رجحه في المتن حيث قال ولا يفتقر إلى البسملة بينهما على الأظهر وفاقا لغير واحد من الأصحاب بل عن البحار نسبته إلى الأكثر بل عن التهذيب عندنا لا يفصل بينهما بالبسملة وعن التبيان ومجمع البيان ان الأصحاب لا يفصلون بينهما بها كما ربما يؤيده عبارة الفقه الرضوي المتقدمة وما روى عن أبي بن كعب انه لم يفصل بينهما في مصحفه مع أن قراءة أبي علي ما يظهر من قوله عليه السلام في خبر داود بن فرقد والمعلّى بن خنيس المتقدم في صدر المبحث عند التكلم في جواز القراءة بكل من القرائات اما نحن فنقرئه على قراءة أبي انها أصح القرائات وأوقفها بقراءة أهل البيت عليهم السلام ولكن مع ذلك كله الأحوط بل الأقوى الافتقار إليها كما حكى عن جماعة بل عن المقتصر نسبته إلى الأكثر لثبوتها في المصاحف المعروفة بين المسلمين من صدر الاسلام وعدم التنافي بينه وبين كون المجموع سورة واحدة بل قد يغلب على الظن ان وقوع البسملة في أثناءها عند نزولها هو الذي أوقع الناس في شبهة التعدد فكان أبي بن كعب عرف انهما سورة واحدة وزعم التنافي بينه وبين الفصل بسم الله فلم يفصل يزعم عدم جزئتها منها هذا مع أن الشك في جزئتها يكفي في لزوم الاتيان بها تحصيلًا للجزم بقراءة السورة الواجبة في الصلاة والله العالم المسألة الرابعة ان خافت في موضع الجهر أو عكس جاهلا أو ناسيا أو ساهيا لم يعد بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر بل عن التذكرة والرياض دعوى الاجماع عليه ويشهد له صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة فان فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته ويدل عليه أيضا في الناسي والساهي صحيحته الأخرى أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه أو قرء فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شيء عليه ومقتضى اطلاق النص وفتاوي الأصحاب في لفرق فيما ذكر بين الركعتين الأوليين

والأخيرتين ولا بين الجاهل بأصلهما أو محلها كمن زعم أن الاخفات في العشائين والجره في الظهرين مثلا بل ولا بين الجاهل بحكمهما أو موضوعهما كما لو زعم أن بعض اقسام الاخفات جهر فاكتفى به في صلاة المغرب مثلا فإنه لم يتعمد الاخفات في صلاة المغرب وان تعمد في فعل ما هو اخفات في الواقع وانصراف قوله عليه السلام أولا يدري عن جاهل الموضوع غير ضائر إذ المدار على ما يظهر من صدر الخبر على في لجهر في موضع الاخفات أو عكسه عمدا وقوله عليه السلام فان فعل ذلك ناسيا أو ساهيا الحديث بحسب الظاهر تعبير عن مفهوم القيد الواقع في الصدر فهو بمنزلة ان يقال فإن لم يفعل ذلك متعمدا فلا شئ عليه وكذا لا فرق على الظاهر بين ناسي الموضوع أو الحكم وانصراف قوله عليه السلام ناسيا أو ساهيا عن ناسي الحكم غير ضائر لما عرفت هذا مع امكان ادراجه في عموم لا يدري كما لا يخفى وكذا لا فرق على الظاهر بين الاخلال بما وجب فيه الاخفات بالأصالة أو العارض المأمومية كما في المأموم المسبوق لاطلاق النص ودعوى انصرافه إلى الأول مع كون القسم الثاني أيضا من الافراد الشائعة الواضحة الفردية لما وقع عنه السؤال في الصحيحتين غير مسموعة خصوصا بعد الالتفات إلى أن الجهة العارضة الموجبة للاخفات ليست بخارجه عن مهية الصلاة بل هي من كفياتها المقسمة لها وقد اعتبر الشارع الاخفات في هذا القسم وجعل الجهر في بعض القسم الآخر وهي الصلاة المأتمية بها لا بهذه الكيفية فما صدر من غير واحد من التردد فيه في غير محله نعم لو أخل بالأفات الواجب عليه لعارض خارجي حاصل من باب الاتفاق كالخوف من العدو ونحوه لكان هذا خارجا عن منصرف النص فلا يكون جاهل الحكم معذورا فيه كسائر مواقع اجتماع الأمر والنهي مثل الصلاة في الدار المغصوبة ونحوها بخلاف جاهل الموضوع أو ناسيه على حسب ما حققناه في المبحث المشار إليه وهكذا الكلام فيما لو جهرت المرأة بالقراءة فسمعها الأجنبي وقلنا بان صوتها عورة لخروجها عن مورد النص فضلا عن منصرفه واما في سائر الموارد التي يكون الرجل معذورا فيها فالمرأة أيضا بحكمه لقاعدة المشاركة المعتضدة باطلاق فتاوي الأصحاب ومعاهد اجماعاتهم المحكية ثم إن المراد بالجاهل الذي حكمنا بمعذوريته في المقام هو الجاهل الغافل أو المعتقد للخلاف ولو من باب التقليد أو الاجتهاد دون الملتفت المتردد فيه المقصر في الفحص والسؤال فإنه خارج عن منصرف النص كما صرح به غير واحد وهكذا الكلام فيما لو كان جهله بالحكم ناشئا من الجهل بحكم اخر كما لو صلى نيابة عن الغير فزعم أن عليه رعاية حال المنوب عنه في الجهر والاخفات فاخفت في الجهرية التي تحملها عن المرأة فإنه أيضا خارج عن منصرف النص والله العالم بقي في المقام شئ وهو انا قد أشرنا إلى معذورية الجاهل بالحكم في هذه المسألة نصا واجماعا فهذا اجمالا مما لا شبهة فيه ولكن قد يشكل تعقله من حيث اقتضائه اشتراط وجوب الجهر والاخفات بالعلم به وهو محال لأنه دور صريح ويدفعه ان وجوبهما ليس مشروطا بالعلم ولذا صرح بعض بل نسبه إلى ظاهر الأصحاب بعدم معذوريته من حيث استحقاق المؤاخذة التي هي اثر الوجوب وانما هو معذور بمعنى ان صلاته مجزية ولا يجب عليه اعادتها ولا استحالة في ذلك بيانه ان من الجائر ان يكون لطبيعة الصلاة من حيث هي مصلحة ملزمة

مقتضية لاجابها وكونها في ضمن الفرد المشتمل على خصوصية

(٣١٦)

الجهر أو الاخفات فيه مصلحة أخرى ملزمة أيضا فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد
أوجب تأكد طلبه واختصاصه بالوجوب فإذا اتى المكلف بالطبيعة في
ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلا يعقل بقائها
بعد بصفة الوجوب وعند ارتفاع الوجوب المعلق بالطبيعة يتعذر
عليه احراز مصلحة الخصوصية سواء خرج وقت الفعل أم بقي زمانه إذ المفروض ان
المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاده امثالاً للامر بالطبيعة
وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها في الخارج مثلاً لو اقتضى الافطار في
شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة
مزية مقتضية لأرححية عتقها كفارة عن الافطار فهذه المزية قد لا تنتهي إلى مرتبة الالزام
(قد تنتهي إلى هذه المرتبة) فإذا أعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما اقتضته
كفارة الافطار ولكن فوت على نفسه المزية التي وجب عليه رعايتها مهما أمكن فيستحق
المؤاخذه عليه ولا يمكنه تداركها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس
الطبيعة ولو مع بقاء وقتها ان قلت إذا وجب عليه الاجهار في صلاته فقد حصل بفعله
مخالفة ذلك التكليف فيكون منها عنده فكيف يصح وقوعه عبادة قلت
مخالفة ذلك التكليف يحصل بترك اختيار الجهر في القراءة الذي هو نقيض المأمور به فهو
الحرام لا باختيار فعل القراءة اخفاتاً نعم لو قلنا بان الامر
بشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وجب الالتزام بحرمته من حيث المضادة ولكننا لم نقل
بذلك لا يقال مقتضى ما ذكر عدم وجوب إعادة الصلاة بالاخلاق
بهما مع العمدة أيضاً وهو خلاف الفرض لأننا نقول لا ندعي ان مهية الصلاة من حيث هي
معرفة عن هذه الخصوصية مطلوبة مطلقاً كيفما اتفقت وانما المقصود
بيان امكان ذلك دفعا لتوهم الاستحالة وغيرها من المحاذير المتوهمة في المقام والا فمن
الجائز تقييد مطلوبة صرف الطبيعة بخلوصها عن شائبة التجري
كي ينافيها التعمد أو التردد كما لا يخفى ولو تذكر أو علم في الأثناء لم يعد ما سبق من
القراءة ولو كان بعض كلمة بل ولا ما سبق لسانه إليه بعد الذكر كما
صرح به شيخنا المرتضى رحمه الله لما أشرنا إليه انفاً من أن المدار في البطلان على أن
يكون متعمداً في ذلك وهو ليس كذلك في الفرض فان المخالفة فيه مستندة إلى
السهو أو الجهل السابق فلاحظ والله العالم المسألة الخامسة يجزيه عوضاً عن الحمد اثنتي
عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله
والله أكبر ثلاثاً بلا خلاف فيه ولا اشكال وانما الكلام في تعيين هذا المقدار فإنهم اختلفوا
فيما يجب من الذكر في الأخيرتين عند اختياره على أقوال
فعن صريح النهاية والاقتصاد ومختصر المصباح والتلخيص والبيان وظاهر ابن أبي عقيل
القول بوجوب التسبيحات الاثنتي عشرة المزبورة واستدل له بالصحيح
المروي في كتاب الصلاة من السرائر ناقلاً عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه
السلام أنه قال لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات
شيئاً اماماً كنت أو غير امام قلت فما أقول فيهما قال إن كنت اماماً فقل سبحان الله
والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاث مرات ثم تبكر وتركع الحديث
وفي خبر رجاء بن أبي الضحاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في طريق خراسان فكان

في الأخرابين يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاث مرات ثم يركع وعن الفقه الرضوي أنه قال وفي الركعتين الأخرابين الحمد مرة والا فسيح فيهما ثلاثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر تقولها في كل ركعة ثلاث مرات ويتوجه على الاستدلال بالصحيحة انه نقل الحلبي هذه الصحيحة عن أصل حريز في مستطرفات السرائر باسقاط لفظ والله أكبر وكذا رواها في الوسائل عن الصدوق باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام بأدنى اختلاف في اللفظ قال لا تقرأن في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت أو غير امام قال قلت فما أقول فيهما قال إذا كنت اماما أو وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرات تكملة تسع تسيبحات ثم تكبر وتركع فالظاهر أن زيادة التكبير في باب الصلاة من سهو قلم الناسخ لانس ذهنه به كما يشهد لذلك ما عن الفقيه وغيره من التصريح في ذيل الرواية لقوله تكمله تسعا وما احتمله في الوسائل وغيره من أن زرارة سمع هذا الحديث من الإمام عليه السلام مرتين وأثبتته حريز في مقامين من كتابه كما نقله في السرائر بعيد في الغاية بل مما ينبغي القطع بعدمه وقد تصدى غير واحد من الاعلام لذكر شواهد ومؤيدات لاثبات الاتحاد لا حاجة إلى ايرادها وكفاك شاهدا لذلك استفهام زرارة عما يقول بعد ان نهاه عن القراءة فإنه يكشف عن عدم كونه مسبوqa بمثله والا لم يكن يجهله حتى يحتاج إلى الاستفهام عنه ثانيا إذ العادة قاضية بعدم طرو النسيان على مثل هذا التكليف المبتلي به دائما مع أنه على تقدير التعدد وجب حمل الرواية المشتملة على اثنتي عشرة على الاستحباب جمعا بينها وبين الرواية الأخرى التي هي صريحة في كفاية التسع وبهذا يظهر لك الجواب عن خبر رجاء والفقه الرضوي مع عدم ثبوت اعتبار الرضوي لدينا وضعف خبر رجاء سندا وقصوره من حيث الدلالة فان فعله عليه السلام لا يدل على الوجوب مضافا إلى ما حكى عن البحار من أنه قال إن الموجود في النسخ القديمة المصححة من العيون بدون التكبير والظاهر أن الزيادة من النساخ انتهى وربما يستدل أيضا لهذا القول باستصحاب التكليف وقاعدة الشغل وفيهما مالا يخفى خصوصا مع وجود الأدلة الوافية بإفادة حكم المورد وقيل يجزيه عشر باثبات التكبير في الأخيرة واسقاطها في الأولين وقد نسب هذا القول إلى جماعة من القدماء منهم الشيخ في جملة من كتبه ولكن لم يعرف له مستند يعتد به وربما يستدل له بصحيحة زرارة المتقدمة على ما رواها في الفقيه وفي اخر السرائر بحمل قوله ثم تكبر وتركع على إرادة تكبير غير تكبير الركوع كما يؤيد ذلك ابقاء الكلام على ظاهره من الوجوب وفيه ما لا يخفى فان ظاهره إرادة تكبير الركوع ولا أقل من عدم ظهوره في إرادة تكبير اخر غيره فمقتضى الأصل براءة الذمة عنه بناء على ما هو الحق لدينا من جريان قاعدة البراءة في مثل المقام لا الاشتغال هذا مع وفاء الأدلة بأثبات كفاية الأقل كما ستعرف وربما يظهر من الروضة ورود نص صحيح به فإنه بعد نقل قول الشهيد بالتخيير بين الحمد والتسبيح أربعا أو تسعا أو عشرا أو اثنتي عشرة قال ووجه الاجتزاء بالجميع ورود النص الصحيح بها

وهذا وان كان بظاهره شهادة على ورود نص صحيح بذلك ولكنه بالنسبة الينا مرسل مجهول الأصل فلا اعتداد به الا في جواز الالتزام باستحبابه من باب المسامحة وفي رواية وهي صحيحة زرارة التقدمة على ما رواها الصدوق في الفقيه والحلي في مستطرفات السرائر تسع تسبيحات باسقاط التكبير من اخرها كما عرفت وقد نسب القول بمضمونها إلى حريز والصدوقين وابن أبي عقيل وأبي الصلاح والظاهر أن منشأ نسبة إلى حريز انه أثبت الرواية المزبورة في أصله مقتصرًا عليها وكيف كان فقد جوز غير واحد العلم بما في هذه الصحيحة ولكن لا على سبيل التعيين كما يقتضيه ظاهر الامر الوارد فيها بل تخييرا بينه وبين غيره مما تضمنه سائر الأخبار الآتية مطلقا أو في الجملة كما ستعرف وفي رواية أخرى يجزي اربع تسبيحات وهي صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين قال إن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وتكبر وتركع وقد حكى القول بمضمونها عن جماعة من القدماء وكثير من المتأخرين بل الظاهر أن القول بكفاية الأربع هو أشهر الأقوال بل المشهور فيما بين المتأخرين ومتأخريهم كما عن بعض التصريح به وربما يستدل له أيضا بصحيفة أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الأولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهم قيام فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الإمام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين وفيه انه ليس في الرواية تعرض لبيان ما هو وظيفة الأخيرتين تفصيلا لا للإمام ولا للمأموم فضلا عن مقداره وانما ينسب إلى الذهن التسبيحات الأربع المذكورة في الرواية لانس الذهن بها ومعهوديتها من الخارج والا فلرواية لم تدل الا على أن المأموم يأتي بهذه التسبيحات الأربع في الأوليين وليس فيها بالنسبة إلى هذا أيضا ظهور في كون الاتيان بها مرة مجزية فان اطلاقها وارد مورد حكم اخر كما لا يخفى وقد سبق توجيه الرواية عند التكلم في أفضلية التسبيح من القراءة فراجع وعن العلامة في المنتهى انه نسب إلى الحلبي القول بثلاث تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ويحتمل ان يكون مراده الاتيان بهذه الصورة ثلاثا فهو حينئذ من القائلين بالتسع كما نسب إليه هذا القول أيضا فمستنده على هذا التقدير هي

صحيفة حريز المتقدمة والا فلم يعلم له مستند إذ ليس في شئ من الاخبار ما يدل على الثلاث بهذه الصورة نعم يظهر من بعض الأخبار الاجتزاء بثلاث تسبيحات ولكن لا بهذه الصورة كرواية أبي بصير المروية عن الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وصحيفة الحلبي المروية عن التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله أكبر وقد حكى عن الإسكافي القول بمضمون هذه الصحيحة وحكى عن البحار الاجتزاء بمطلق الذكر لرواية علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الأخيرتين ما اصنع

فيهما فقال إن شئت فاقراء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فأبي
 ذلك أفضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت
 وفيه ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق الذكر بالأذكار الخاصة الواردة في النصوص المقيدة
 كما ربما يومي إلى ذلك ما في ذيل الخبر من قوله عليه السلام ان شئت سبحت
 وان شئت قرأت فإنه مشعر بأن الاطلاق غير مقصود من الذكر المأمور به في الصدر بل
 الذكر المعهود الذي هو التسبيح فالأولى الاستشهاد لهذا القول
 بصحيفة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من
 الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب
 فإنها تحميد ودعاء فان قضية العلة المنصوصة كفاية مطلق التحميد والدعاء وعدم اعتبار
 لفظ خاص ولا خصوصية التسبيح أو الاستغفار ومقتضاه
 كون الواو في قوله عليه السلام في صدر الخبر تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وكذا في
 صحيفة زرارة الواردة في المأموم المسبوق فإذا اسم الإمام قدم فصلى الأخيرتين
 لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وفي صحيفته الأخرى انما هو تسبيح
 وتهليل وتكبير ودعاء للتنويع لا للجمع والחדشة في دلالة الصحيفة بعدم وفائها
 باثبات الاجتزاء بمطلق الذكر إذ رب ذكر لا يصدق عليه عرفا اسم التسبيح والتحميد
 والدعاء مدفوعة بعد الغض عن أن كلما ناجيت به ربك مما يسمى ذكرا لا
 يخرج عن كونه دعاء أو تسبيحا أو تحميذا بان الصحيفة وان لم تكن بنفسها وافية باثبات
 ذلك ولكنه كاشفة عن عدم اعتبار خصوصية الأذكار الواردة في الاخبار
 المقيدة قيادا في مهية المأمور به فيبقى اطلاق قوله عليه السلام في خبر ابن حنظلة وان
 شئت فاذكر الله سليما عن المقيد فالقول بكفاية مطلق الذكر اخذا بظاهر
 هذه الصحيفة لا يخلو عن وجه الا ان الاعتماد على هذا الظاهر مع مخالفته للمشهور في
 مقابل الأخبار الكثيرة الدالة بظواهرها على اعتبار خصوص التسبيح اجمالا
 فيما هو وظيفة الأخيرتين عند ترك القراءة لا يخلو عن اشكال وحكى عن جماعة من
 الأصحاب القول بان المصلي مخير بين الاتيان بكل ما ذكر حتى مطلق الذكر
 كما نسب إلى بعضهم ومرجعه إلى القول السابق أو بين جميع ما ورد في الروايات ولو
 ثلاث تسبيحات بان يقول سبحان الله ثلاثا كما في خبر أبي بصير أو جميع ما
 ورد في خصوص الأخبار الصحيحة أو بين التسبيحات الأربع والتسع الواردتين في
 صحيفتي زرارة إلى غير ذلك من التفاصيل الناشئة من الاختلاف في فهم ما يقتضيه
 الجمع بين الاخبار أو ترجيح بعضها على بعض وقد أشرنا إلى ما هو الحق لدينا من أن
 مقتضى الجمع بين صحيفة عبيد وغيرها من الروايات هو القول بكفاية مطلق
 الذكر الا ان الالتزام به لا يخلو عن اشكال وربما استظهر هذا القول من عبارة المصنف
 رحمه الله في المعبر فإنه على ما حكى عنه نقل القول بالأربع والتسع
 والعشر والاثنتي عشرة وأورد صحيفتي زرارة في الأولين وصحيفة الحلبي في التسبيحات
 الثلاث وروايتي علي بن حنظلة وعبيد ثم قال والوجه عندي هو القول
 بالجواز في الكل إذ لا ترجيح وان كانت رواية الأربع أولى انتهى فان قضية تجويزه العمل
 بروايتي علي وعبيد المتقدمين هو الالتزام بالقول المزبور كما عرفت
 اللهم ان يمنع دلالتها عليه وكيف كان فظاها ان التزامه بجواز العمل بالكل من باب

التخيير الناشي من معارضة الأدلة وهو لا يخلو عن بعد بل الحق هو القول

(٣١٨)

به من باب الجمع وجعل الاختلاف الواقع في الاخبار كاشفا عن عدم اعتبار الخصوصيات الموجبة للتنافي بينها في قوام مهية المأمور به وان المدار على حصول جنس التسييح أو الذكر المتحقق في ضمن الجميع كما يشهد له مضافا إلى ذلك صحيحة عبيد بالتقريب المتقدم ولكن يجب تقييد اطلاق الذكر أو التسييح الواردين في بعض الأخبار المطلقة من حيث المقدار بعدم كونه أقل من ثلاث تسييحات لما في خبر أبي بصير من التصريح بأنه أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين هذا مع أن الأخبار المطلقة بحسب الظاهر ليست مسوقة الا لبيان تخصيص المهية التي هي وظيفة الأخيرتين فليس لها اطلاق من حيث المقدار بل قد يدعى انصرافها بواسطة المناسبة المغروسة في الذهن إلى إرادة ما يساوي القراءة التي هي أحد فردي الواجب المنخير حتى أنه جعل بعض ذلك دليلا للقول باعتبار الاثنتي عشرة تسييحة لمساواتها للقراءة تقريبا وفيه ما لا يخفى خصوصا في مقابلة الأدلة المعتبرة الدالة على الاجتزاء بالأقل الا انه ربما يؤيده بل يمكن استفادته من قوله عليه السلام في صحيحة عبيد و ان شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء إذ لو كان مسماه مجزيا لحصل ذلك بقراءة بعض الفاتحة مع أن بعضها لا يجزي فيكشف ذلك عن عدم كفاية صرف حصول المسمى بل لا بد ان يكون بمقدار معتد به يقرب من المقدار الذي يتحقق بقراءة الفاتحة فالأحوط ان لم يكن أقوى في لاكتفاء بأقل من ذلك الا على تقدير اختيار شيء من الأذكار الخاصة التي دلت النصوص المعتبرة على كفايتها كالتسييحات الأربع التي دلت صحيحة زرارة بظاها على كونها مجزية أو غير ذلك مما دلت الأخبار المعتبرة على الاجتزاء به هذا مع ما أشرنا إليه من أن التخطي عن الأذكار الخاصة الواردة في النصوص المعتبرة فضلا عن الاجتزاء بصرف حصول المسمى لا يخلو عن اشكال فالأولى بل الأحوط اختيار التسييحات الأربع الواردة في صحيحة زرارة وأحوط من ذلك تكريرها ثلاثا مع أنه أفضل كما يدل عليه خبر رجاء المتقدم والله العالم فوائد الأولى ينبغي ضم الاستغفار أو شيء من الأدعية مثل اللهم اغفر لي واللهم ارزقني خير الدنيا والآخرة ونحوه إلى التسييحات لقوله عليه السلام في صحيحتي زرارة المتقدمين انما هو تسييح وتهليل وتكبير ودعاء وفي صحيحة عبيد المتقدمة تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ويظهر من ذيل الصحيحة ان ذكر الاستغفار من باب كونه دعاء لا لاعتباره بخصوصه كما تقدمت الإشارة إليه انما فتخصيصه بالذكر على الظاهر لأجل كونه أفضل من غيره فلا يبعد الالتزام باستحبابه بالخصوص كما صرح به غير واحد بل ربما يوهم عبارة العلامة في محكى المنتهى وجود قائل بوجوبه حيث قال الأقرب عدم وجوب الاستغفار ولكن الظاهر أنه غير مراد له كما أوضح ذلك صاحب مطالع الأنوار قدس سره ونفى وجود قائل بالوجوب وقال إني بعد التصفح التام في كتب الأصحاب ما عثرت به ولا نقله ناقل ثم ذكر جملة من الشواهد والامارات المرشدة إلى أن غرض العلامة بهذا التعبير ليس في مقابل قول بل في مقابلة الصحيحة الامرة به كما يلوح ذلك من عبارته المحكية عن منتهاه فإنه قال وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ثم قال فما تضمنته هذه الرواية من الاستغفار الأقرب انه

ليس بواجب لرواية زرارة انتهى وعلى تقدير تحقق القول به فهو في غاية الضعف لما أشرنا إليه من أنه يفهم عدم وجوبه من نفس هذه الصحيحة فضلا عن غيرها من الروايات التي هي كالنص في كفاية ما عداه من التسييحات الثانية انا ان بنينا على كفاية مطلق الذكر أو التسييح أو التسييحات الثلاث الواردة في خبر أبي بصير أو مسمى التسييح والتحميد والتهليل أو مع التكبير أيضا من غير اشتراط الترتيب أو مع الترتيب أيضا على حسب ما ورد في صحيحة زرارة فان اكتفى بما يتحقق به مقدار الواجب فهو أدنى ما يجزي وان زاد عليه حتى أكمل تسع تسييحات أو العشر أو الاثنتي عشرة تسييحة فقد اتى بأفضل افراد الواجب وليس الزائد عن القدر الواجب جزء مستحبا مستقلا إذ لم يتعلق به بخصوصه امر مستقل كي يحمل على الاستحباب وشبهة عدم معقولية لاستلزامه التخيير بين الأقل والأكثر قد دفعناها عند التكلم في امكان مشروعية القران بين السورتين مع كونه مكروها وبسطنا الكلام أيضا في حلها في التكبيرات الافتتاحية فراجع الثالثة لو كان من عادته التسييح في الأخيرتين فقام إلى الثالثة وقرء الحمد يزعم أنها الثانية فذكر في الأثناء أو بعد الفراغ انها الثالثة فهل يجزي بما قرء أم عليه استيناف القراءة أو التسييح وجهان من أنه بعنوان كونه وظيفة الأخيرتين غير اختياري له فلا يقع إطاعة للامر التخييري المتعلق به خصوصا بعد فرض كونه على تقدير الالتفات لم يكن يختار هذا الفرد ومن أن العبرة في صحة اجزاء الصلاة انبعثاها عن الإرادة الاجمالية المغروسة في النفس المسببة عن قصد إطاعة الامر بالصلاة حين الشروع فيها على تقدير مصادفتها لمحلها ولا يعتبر فيها كون مصادفتها للمحل أيضا اختياري ولهذا لو تشهد بزعم كونه عقيب الرابعة فانكشف وقوعه عقيب الثانية أو بالعكس اجزئه وان فرض انه لم يكن يختار مع الالتفات عقيب الثانية الا التشهد الخفيف وعقيب الرابعة التشهد الطويل أو بالعكس وكذا لو كان من عادته قراءة سورة القدر في الركعة الأولى والتوحيد في الثانية فعكس ذلك سهوا أو قرء القدر في الثانية باعتقاد انها الأولى أو بالعكس اجزئه وكون وجوب الفاتحة في الأوليين عينيا وفي الأخيرتين تخييريا لا يصلح فارقا بين المقامين بعد ما أشرنا إليه من أن العبرة في صحة اجزاء الصلاة حصولها في محالها بقصد الجزئية للصلاة المنوي بها التقرب لا بحصول إطاعة الامر الخاص المتعلق به كي ينافيه الاشتباه ولكن هذا فيما إذا كان حصوله بهذا الوجه كافيا في وقوعه على الوجه الذي اعتبره الشارع جزء من الصلاة وكونه كذلك في المقام محل تأمل خصوصا بعد الالتفات إلى ما يستفاد من الأخبار المتقدمة في صدر المبحث من أن وظيفة الأوليين من حيث هي القراءة ووظيفة الأخيرتين التسييح والذكر وانما يجتزي بالفاتحة في الأخيرتين لأنها تحميد ودعاء فيختلف وجه وجوبها في المقامين فما لم يقصد بقراءتها وجه وجوبها ولا إطاعة الامر التخييري المتعلق بها في الأخيرتين بل إطاعة امر اخر غير منجبر في حقه لا يحصل الجزم بوقوعه على الوجه الذي اراده الشارع فيشكل الاكتفاء به في مقام الإطاعة بل يجب في مثله الاحتياط كما عرفته في مبحث النية فالقول بالاستيناف مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة وكذا فيما لو كان عازما على اختيار التسييح

ولو بمقتضى عادته فجرى على لسانه الحمد سهوا بل مرجع هذا الفرض لدى التحليل إلى الأول فان جريانه على اللسان بعد فرض عدم اعتياده القراءة في الأخيرتين لا يكون لا لأجل الغفلة عن كون ما بيده الثالثة والجري على حسب ما يقتضيه عادته في الأوليين نعم لو نشأ ذلك عن الغفلة عن عزمه على اختيار التسبيح والجري على حسب الداعي المغروس في نفسه الباعث له على ايجاد اجزاء الصلاة في محلها من غير التفات إليها اجزئه بلا اشكال كما لو عزم على قراءة سورة القدر عقيب الفاتحة فغفل عن هذا العزم وقرء التوحيد فإنه يجزيه بلا تأمل كما سيأتي التنبيه عليه عند التكلم في وجوب تعيين السورة عند بسملتها الرابعة

إذا شرع في التسبيح أو الفاتحة ففي محكي الذكرى الأقرب انه ليس له العدول إلى الآخر محتجا عليه بأنه ابطال للعمل وربما يستدل له أيضا باستلزامه الزيادة العمدية وفيهما ما لا يخفى ضرورة عدم كون المراد بالنهي عن ابطال العمل ما يعم مثل المقام والا يلزمه تخصيص الأكثر المستهجن وسيأتي مزيد توضيح لذلك في بعض المقامات المناسبة له من احكام الخلل انشاء الله واما حصول الزيادة العمدية المبطله في مثل الفرض فقد مرت المناقشة في صغراه وكبراه من وجوه مرارا في طي المباحث السابقة ويأتي مزيد توضيح له إن شاء الله في محله ويمكن الاستدلال له بقاعدة الاشتغال بناء على جريانه عند دوران الامر بين التعيين و التخيير خصوصا في اجزاء الصلاة ونحوها مما قد يلتزم بوجوب الاحتياط فيها من لا يلتزم به في غيرها ولا يرد عليه اطلاقات أدلة التخيير ولا استصحابه لامكان الخدشة في الاطلاقات بان المتبادر منها ارادته في الابتداء وفي الاستصحاب بتبدل الموضوع إذ المتيقن ثبوته في حال اليقين به لمن لم يختر شيئا منهما ومع اختيار أحدهما يتغير الموضوع ولا أقل من كون الشك فيه ناشئا من الشك في بقاء المقتضى وفيه يعد تسليم الخدشة في الاطلاقات والاستصحاب ان الحق هو الرجوع إلى البراءة في مثل المقام لا الاشتغال هذا مع أن دعوى انصراف اطلاقات الأدلة إلى التخيير الابتدائي لو سلمت فإنها هي في مثل قوله عليه السلام ان شئت قرئت وان شئت سبحت مما كان مفاده التخيير فينتجه حينئذ دعوى انصرافه إلى ارادته في الابتداء ولكنك خبير بان جل اخبار الباب ليس كذلك بل في كثير منها الامر بخصوص التسبيح على الاطلاق وفي جملة الامر بفاتحة الكتاب كذلك فلا يجوز رفع اليد عن اطلاق هذه الأوامر سواء أريد بها الاستحباب أو الوجوب الا بمقدار ما يقتضيه الجمع بين الأدلة بعد العلم بوحدة التكليف وجواز كل منهما (من تقييد اطلاق الامر المتعلق بكل منهما) بما إذا لم يخرج من عهدة تكليفه بالاتيان بالآخر والحاصل انه لا معنى لدعوى

انصراف المزبور في مثل قوله اقرأ في الأوليين وسبح في الأخيرتين ومثل قوله في صحيحة زرارة بعد النهي عن القراءة في الأخيرتين وقل سبحان الله والحمد لله الحديث ومثل قوله عليه السلام إذا كنت اماما فاقرء في الركعتين الأخيرتين فاتحة الكتاب الحديث إلى غير ذلك

من الأخبار الكثيرة التي ليس في شيء منها اشعار بالتخيير كي يدعى انصرافه إلى التخيير البدوي غاية الأمر انه فهم من الخارج ان الطلب الوارد فيها ليس

للوجوب العيني وانه يجوز الخروج عن عهدة تكليفه بفعل الآخر فيقيد اطلاق الامر المتعلق بكل منهما بما إذا لم يأت بالآخر لا بما إذا لم يشرع فيه كما هو مقتضى القول بعدم جواز العدول وكما لا يخفى المسألة السادسة من قرء سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرء غيره وهو يستمع لم ينهض ويقراء ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في اخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة وقد تقدم شرح هذا كله عند البحث عن جواز قرائتها في النوافل فراجع السابعة المعوذتان بكسر الواو من القرآن ويجوز ان يقرأهما في الصلوات فرضها ونفلها بلا خلاف فيه بين أصحابنا كما صرح به غير واحد ويشهد له مضافا إلى ذلك جملة من الاخبار منها صحيحة صفوان قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام المغرب فقراء بالمعوذتين في الركعتين وخبر منصور بن حازم قال امرني أبو عبد الله عليه السلام ان اقرأ المعوذتين في المكتوبة وخبر صابر مولى بسطام قال امنا أبو عبد الله عليه السلام في صلاة المغرب فقراء المعوذتين ثم قال هما من القرآن ونسب إلى بعض العامة القول بأنهما ليستا من القرآن قال في محكى الذكرى ونقل عن ابن مسعود انهما ليستا من القرآن وانما أنزلتا لتعويذ الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام وخلافه انقرض واستقر الاجماع الا ان من العامة والخاصة على ذلك انتهى وقد ورد في بعض الأخبار التصريح بخطاء ابن مسعود في ذلك مثل ما عن الحسين بن بسطام في طب الأئمة عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المعوذتين أهما من القرآن فقال الصادق عليه السلام هما من القرآن فقال الرجل انهما ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال أبو عبد الله عليه السلام أخطأ ابن مسعود أو قال كذب ابن مسعود من القرآن فقال الرجل فاقراء بهما في المكتوبة فقال نعم وعن علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده عن أبي بكر الحضرمي قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ان ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان أبي يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القرآن ولكن عن الفقه الرضوي التصريح بما ذهب إليه ابن مسعود فإنه قال على ما حكى عنه وان المعوذتين من الرقية ليستا من القرآن ادخلوهما في القرآن وقيل إن جبرئيل عليه السلام علمهما رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال واما المعوذتين فلا تقرأهما في الفرائض ولا بأس في النوافل انتهى ولكنك خبير بان هذه العبارة ان كانت صادرة عن الإمام عليه السلام فلا تكون الا عن علة وان كانت من غيره كما هو المظنون فلا يلتفت إلى قوله بعد مخالفته للنص والاجماع فرعان الأول صرح غير واحد بل نسب إلى الأكثر بل المشهور انه يجب تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة المشتركة بين السور وقواه شيخنا المرتضى رحمه الله و استدلل له بوجهين وأطال الكلام في ايضاحهما بما ملخصه ان كل سورة من السور القرآنية في حد ذاتها قطعة من كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وآله والبسملة جزء من كل منها فكل منها مع بسملتها موجود مغائر لما عداه ومعنى قراءة كل سورة هو التكلم بألفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي فقراءة بسملة كل سورة هو التلطف بها بقصد حكاية خصوص البسملة النازلة معها فلو قرء البسملة التي قصد بها حكاية بسملة الاخلاص لا

يصدق عليها قراءة جزء سورة الجحد أو العزيمة فلو بدا له ان يقرأ سورة الجحد لا يجديه
ضم بقية السورة في صيرورة البسمة التي قرأها بقصد الاخلاص

(٣٢٠)

مصداقا لقراءة بسملة الجحد الا ترى انه لو قال في أثناء الصلاة وجاء رجل من أقصى المدينة قاصدا به حكاية كلام الله النازل في سورة يس صدق عليه قراءة القرآن واما لو قصد به الاخبار أو حكاية كلام شخص اخر اندرج في كلام الآدميين المبطل لصلاته ولا يجديه ضم ما يمحصه للقرآنية في انقلاب هذا الجزء وصيرورته حكاية كلام الله بعد ان لم يكن كذلك حين صدوره وكذا لو قلنا بان قراءة العزيمة مطلقا حتى بسملتها مبطله للفريضة فلو بسمل بقصد العزيمة تبطل صلته وان بدأ له بعد قراءة البسملة ان يجعلها جزء من سورة أخرى بخلاف عكسه فلا يقاس ذلك بأجزاء المركبات الخارجية المشتركة بينها وبين غيرها مما لا مدخلية للقصد في قوام ذاتها الصالحة من حيث هي للجزئية كالخلل الذي يتركب منه السكنجبين والاطريفل أو القائمة المشتركة بين قائمة السرير والباب إذ الجزء في المثال هو ذات الخلل أو القائمة من حيث هي بخلاف مثل المقام الذي لا يصلح الجزء للجزئية الا مع اقتراانه بالقصد اي قصد حكاية خصوص البسملة الشخصية التي هي جزء هذه السورة لا قصد جعلها جزء منها في مقام الحكاية كي يقال إن قصد الغاية لا يعقل ان يكون من مشخصات الشئ ومقوماته فان صدق قراءة بسملة هذه السورة لا يتوقف على هذا القصد بل على الأول والحاصل انه لا يعتبر في صلاحية البسملة للجزئية من سورة أو خطبة ونحوها ايجادها بقصد جعلها جزء من تلك السورة أو الخطبة لا في مقام الانشاء ولا في مقام الكتابة ولا في مقام الحكاية ولكن يعتبر في صدق قراءة بسملتها ان يكون خصوص البسملة التي أنزلها الله تعالى جزء منها مقصودا بالحكاية كما أنه يعتبر في صدق قراءة البسملة المكتوبة في اللوح المنقوش فيه احدى السور مثلا ان يكون خصوصها مقصودا بالقراءة هذا محصل ما افاده قدس سره في تقريب الوجه الأول مع مزيد توضيح وتقريب إلى الذهن ثم قال في تقريب الوجه الثاني ما ملخصه انه لو سلمنا عدم مدخلية قصد حكاية الشخص في صيرورة البسملة جزء من السورة على حد سائر المركبات الخارجية فنقول إذا قرء البسملة بقصد كونها جزء من سورة التوحيد يصدق عليه انه اتى بجزء من سورة التوحيد ولم يأت بجزء من سورة الجحد فإذا ضم إليها باقي سورة الجحد وان أوجب ذلك صدق سورة الجحد على المجموع المجتمع في الذهن من الاجزاء الموجودة تدريجا ولكنه لا يوجب ان يصدق على الفعل المتقدم انه قراءة جزء من سورة الجحد اي لا يوجب صدق كونه مشغولا بقراءة سورة الجحد حين اشتغاله بهذا الجزء كي يجتري به في مقام الإطاعة كما لو امر المولى عبده بالاشتغال بنحت السرير في قطعة من الزمان فإذا اشتغل في بعض ذلك الزمان بنحت قائمة بقصد قائمة الباب لا يجديه الاتيان ببقية الأجزاء بنية السرير في حصول الإطاعة ويرد على هذا الوجه انه ان أريد انه بعد الضم أيضا لا يصدق عليه انه قرء سورة كذا وان صدق عليه انه تلفظ بجميع اجزائها بدعوى ان قراءة الشئ عرفا أخص من مطلق التلفظ به كما يظهر ذلك من جملة من كلماته التي طوينا ذكرها ففيه ان مرجعه إلى الوجه الأول من أن للقصد دخلا في قوام جزئيتها لوجودها الحائي وسيأتي الكلام فيه وان أريد انه لما لم يكن حال حصولها عنوان جزئيتها بسورة الجحد مقصودا للمتكلم لا يصح وقوعها جزء لسورة الجحد في مقام امتثال الامر بقراءة هذه السورة كما

يظهر ذلك من تمثيله بقائمة السرير ففيه ان هذا انما يقدر في حصول إطاعة الامر بقراءة سورة الجحد لو كانت هذه السورة بهذا العنوان واقعة في حيز الطلب كما في فاتحة الكتاب واما إذا كان المأمور به قراءة سورة أعم من هذا أو ذاك فلا يعتبر في صحة اجزاء المأمور به في مقام الإطاعة الا وقوعها بقصد جزئيتها لهذا العنوان الأعم واتيان الجزء المشترك بقصد ان يجعله جزء لاجل الفردين لا يتعين عليه فعله ولا يوجب بطلان هذا الجزء عند اختياره الفرد الآخر كما لو كان مخيرا في ذكر الركوع أو السجود بين ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده أو ربي الاعلى فاختر أحدهما وبدأ له في الأثناء العدول إلى الآخر أو كان مأمورا بان يصنع اما الباب أو السرير فنحت قائمة بقصد الباب ثم بدأ له اختيار السرير فلا مقتضى لإعادته بعد فرض اتحاد مهية الجزء وتحققه بداعي الخروج عن عهدة هذا التكليف المنجز عليه ولو سلم لزوم اعادته في مثل الغرض فلا نسلمه فيما لو اتى بالقدر المشترك بقصد ان يجعله جزء لما يختاره عند الامتياز كما لو كان مكلفا بالمشي اما إلى دار زيد أو عمرو واشتركا في نصف الطريق فمشى هذا النصف عازما على اختيار أحد الفردين لدى الامتياز ودعوى انه لا بد في أمثال الامر التخييري من اختيار أحد الفردين من حين الاخذ في الامتثال عرية عن الشاهد بل الشواهد على خلافها واما الوجه الأول فيرد عليه ما اعترضه قدس سره على نفسه ودفعه بما لا يسلم عن الخدشة حيث قال بعد ان فرع على الوجهين المزبورين ان مجرد قصد سورة غير معينة بالبسملة لا يوجب قابليتها لأن تضم إلى سورة معينة فتصير جزء منها ما لفظه بأدنى اختلاف في التعبير فان قلت هذه البسملة التي قرأها بقصد سورة لا بعينها لا شك في أنه يصدق عليها القرآن فإذا صدق عليها القرآن فاما ان يصدق عليها انها بعض من سورة دون سورة واما ان يصدق عليها انها بعض من كل سورة بمعنى انها قابلة لها إذ لو لم يصدق عليها انها بعض سورة أصلا لم يصدق عليها القرآن مع أنه صادق عليه قطعا ولا يجوز ان يصدق عليها بعض من سورة دون أخرى فتعين كونها بعضا من كل سورة بمعنى قابليتها لذلك قلت كونه قرانا مسلم ويصدق عليها انها جزء من كل سورة بمعنى انها قابلة لأن يقصد بها حين القراءة كل سورة لا ان هذه التي لم يقصد بها سورة قابلة لأن تصير بعد الضم جزء من كل سورة ولا تنافي بين ان يصدق كلي على شيء كالقران على البسملة التي لم يقصد لسورة وان لا يصدق عليه انه جزء من هذه السورة ولا من ذاك ولا من تلك نظيره ما إذا طلب المخاطب الاتيان برجل؟؟ شايح فإنه يصدق عليه انه طلب رجلا لكن لا يصدق عليه انه طلب زيدا ولا انه طلب عمروا ولا انه طلب بكرا وان كان كل من اتى به حصل الامتثال لكن الكلام في تمثيل القراءة وتشبيهها بالطلب وانه لا يجب على ما يعرض للواحد المبهم ان يعرض لشيء من الآحاد الخاصة فانا نرى بالعصيان ان من قصد بالبسملة مجرد القرآن لا يصدق عليه انه قرء بعض سورة التوحيد ولا بعض سورة كذ ولا بعض سورة العزيمة فكل حكم يترتب على سورة خاصة وجزئها لا يترتب على قراءة هذه البسملة فإذا امر الشارع تخييرا بقراءة سورة من بين السور فلا بد من أن يصدق حين القراءة انه مشغول بالسورة الفلانية

وهذا مسلوب عن هذا الشخص انتهى أقول بعد فرض صدق قراءة القرآن على هذه البسملة كما هو الحق وجب ان يكون المقروء من اجزاء القرآن ضرورة عدم صدق قراءة القرآن على قراءة ما ليس من اجزائه فصحة سلب القراءة عن كل جزء جزء يناقض ثبوتها في الجملة فالذي يصح سلبه هو نفيه عن كل واحدة منها بعنوانها المخصوص بها من جزئيتها لهذه السورة أم من ذيك واما بعنوان كونها بسملة من حيث هي فكل منها مصداق لها كما في مثال الطلب فان معنى انه لم يطلب زيدا أو عمروا أو بكرا هو ان واحدا منها بخصوصه لم يتعلق به الطلب لا انه مغائر لما تعلق به الطلب وهو فرد ما من الرجل والا امتنع تحقق الامتثال به بل كل منها مصداق للمطلوب ولكن خصوص شخصه غير مقصود بالطلب فهذا معنى انه لم يطلب زيدا والا فما يأتي به من المصاديق عين ما تعلق به الطلب فان الكلي الطبيعي الذي هو متعلق الطلب عين مصاديقه الخارجية ففيمنا نحن فيه نقول إذا التفت اجمالا إلى وجود البسملة في القرآن أو قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان في سورة الرحمن فقرأها في صلاته بقصد تلك الآية التي تصورها على سبيل الاجمال صدق عليه انه قرء آية من القرآن أو من سورة الرحمن ولكن المقروء هو طبيعة تلك الآية الصادقة على كل من مصاديقها فيصدق على كل منها انها هي الآية التي قرأها ولكن لا على وجه يميزها عما يشاركها في المهية فيصح ان يجعلها جزء من اي سورة شاء بانضمام الباقي إليها لأنه بعد الانضمام يصدق انه قرء مجموع هذه الآيات التي هي تمام السورة اما جزئها الأول الذي هو البسملة فقد قرأها على سبيل الابهام والاجمال وما عداها تفصيلا نعم لا يقع مثل هذه القراءة إطاعة للامر بقراءة هذه السورة لو كانت هي بعينها متعلقة للطلب كما في فاتحة الكتاب لعدم وقوع جزئها الأول على الوجه الذي تعلق به الطلب اي بعنوان جزئيتها لهذه السورة واما إذا كان الأمر به قراءة سورة على الاطلاق كما فيما نحن فيه فلا مانع عن صحتها بعد فرض كون هذا العنوان مقصودا له حال الامتثال ببسملتها فالأظهر عدم اعتبار قصد سورة معينة ولكن لو عينها خرجت البسملة عن صلاحية الجزئية لما عداها فلو بدأ له العدول حينئذ فعليه إعادة البسملة بخلاف ما لو قرأها على جهة الابهام والاجمال كما يظهر وجهه مما مر ثم انا لو اعتبرنا لتعيين يكفي في حصوله القصد الاجمالي الموجب لاختيار سورة خاصة في صلاته بمقتضى عادته فلا مناقضة بين ما حكى عن الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما من الفتوى بصحة الصلاة فيما لو جرى على لسانه بسملة مع سورة مستدلين بتحقيق الامتثال وبين ما حكى عنهم من اعتبار التعيين فان جرى المجموع على لسانه لا يكون الابداع واحد فلا يعقل ان يكون البسملة الجارية على لسانه غير بسملة تلك السورة حتى لو فرض كون منشئه مجرد تعويد اللسان وحصول النطق بها لا عن قصد كما في النائم فان التعويد يؤثر في النطق بما تعود به وهو المجموع دون غيره فلا يشكل صحة صلاته في مثل هذا الفرض أيضا من هذه الجهة بل من حيث اعتبار قصد الإطاعة في اجزاء الصلاة فلو لم يكن ذهوله منافيا لانبعث ما جرى على لسانه عن عزم إطاعة الامر بالصلاة كما هو المعتبر في سائر اجزائها لا يكون منافيا لصحتها كما ربما يؤمى إليه بعض الأخبار

الآتية في مسألة العدول الثاني لا خلاف على الظاهر في أنه يجوز العدول من سورة إلى أخرى في الجملة وفي الحدائق قال المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم جواز العدول من

سورة إلى أخرى ما لم يبلغ نصفها أو يتجاوز نصفها على الخلاف في ذلك وانه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور الا في سورتين التوحيد والجحد فإنه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع فيهما أو يكره على الخلاف الا

إلى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة فإنه يعدل منهما إلى السورتين المذكورتين ما لم يبلغ النصف أو يتجاوزه على الأشهر انتهى والأصل في هذا الحكم اخبار

كثيرة منها صحيحة عمرو بن أبي نصر قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلاة يريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فقال يرجع

من كل سورة الا قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون وصحيحة الحلبي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل قرء في الغداة سورة قل هو الله أحد قال لا بأس و

ممن افتتح بسورة ثم بدأ له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله أحد لا يرجع منها إلى غيرها وكذلك قل يا أيها الكافرون وموثقة عبيد بن زرارة

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أراد ان يقرأ في سورة فاخذ في أخرى قال فليرجع إلى السورة الأولى الا ان يقرأ بقل هو الله أحد وقلت رجل صلى الجمعة فأراد

ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله أحد قال يعود إلى سورة الجمعة وموثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام أيضا في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها

فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فقرأ قل هو الله أحد قال

يرجع إلى سورة الجمعة وعن أحمد بن محمد في الصحيح نحوها وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تريد ان

تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى

عليه السلام قال سألته عن رجل أراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السورة التي أراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله أحد وقل يا أيها

الكافرون وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال بسورة الجمعة وإذا جئت المنافقون وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله أحد فاقطعها من

أولها وارجع اليهما وعن علي بن جعفر في كتاب المسائل نحوه الا أنه قال فيما سئله أولا هل يصلح له بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الحديث وعن الشهيد في

الذكرى نقلا من كتاب نواتر البنظري عن أبي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في أخرى قال يرجع إلى التي يريد وان بلغ النصف هكذا نقله في

الحدائق عن الذكرى ولكن نقل عن البحار انه نقل عن الذكرى ان فيها عن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إلى اخره وعن كتاب دعائم السلام قال

ورويانا عن جعفر بن محمد أنه قال من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الأخرى الا ان

يكون بدء بقل هو الله أحد فان لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة أو سورة المنافقين في

الجمعة لا يقطعها إلى غيرهما وان بدء بقل هو الله أحد قطعها ورجع

(٣٢٢)

إلى سورة الجمعة أو سورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة وعن الفقه الرضوي قال وقال العالم لا تجمع بين السورتين في الفريضة وسئل عن رجل يقرأ في المكتوبة (نصف السورة) ثم ينسى فيأخذ في الأخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس به وتقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيها أو واحدة منها فلا إعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلواتك أقول ظاهر قوله ثم ينسى فيأخذ في الأخرى ان الاخذ في الأخرى وقع نسيانا ولم يتفطن حتى فرغ منها الا انه نسي ما قرأه أولا فشرع في الأخرى عمدا لغفلة عما قرء والغالب في الاخذ نسيانا هو الاخذ من الأثناء عند تشابه كلمتهما فعلى تقدير إرادة مثل هذا الفرض كما هو الظاهر يكون أجنيا عما نحن فيه ويكون مؤيدات الروايات الواردة في جواز التبويض ونحوه صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي وأبي الصباح الكناني وأبي بصير كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة نصف سورة ثم ينسى فيأخذ في أخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يرجع قال يركع ولا يضره واطهر منهما دلالة على إرادة هذا المعنى خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل عن أخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح السورة فيقرأ بعضها ثم يخطي فيأخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم أنه قد أخطأ هل له ان يرجع في الذي فتح وان كان قد ركع وسجد قال إن كان لم يركع فليرجع ان أحب وان ركع فليمض فالاستشهاد بمثل هذه الروايات لما نحن فيه كما في الحدائق وغيره حيث عدوها من اخبار والباب لا يخلو عن نظر وكيف كان فقضية الجمع بين اخبار الباب تقييد اطلاق الأخبار الدالة بظاها على جواز العدول مطلقا بقوله عليه السلام في موثقة عبيد بن زرارة له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثها فان ظاها انه ليس له العدول بعد قراءة الثلثين كما أن صريحها ان له العدول قبل بلوغ الثلثين وان تجاوز النصف وليس في شئ من الاخبار المزبورة ما ينافي ذلك عدى قوله عليه السلام فيما رواه في الذكرى عن نوادر البنظري يرجع إلى التي يريد وان بلغ النصف فان التعبير بان الوصلية مشعر بكون بلوغ النصف هو الفرد الخفي الذي ينتهي عنده جواز الرجوع ومفهوم قوله عليه السلام في الخبر المروي عن كتاب دعائم الاسلام فله ذلك ما لم يؤخذ في نصف السورة الأخرى وقوله في الرضوي وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلواتك وشئ مما ذكر لا يصلح لمعارضة الموثقة فإنها بعد الغض عن أسانيدها يقصر عن مكافئة الموثقة من حيث الدلالة أيضا اما الأول فواضح فان غاية الاشعار لا الدلالة فيحتمل أن تكون النكتة في هذا التعبير عدم حصول الداعي للعدول ورفع اليد عما قرء غالبا الا قبل بلوغ النصف واما الرضوي فغاية الظهور في وجوب المضى بعد قراءة النصف فهو لا يعارض النص مع امكان منع الظهور أيضا لورود الامر بالمضى عقيب الامر بالرجوع الذي هو بمعنى النهي عن المضى فلا يظهر منه مزيد من الرخصة كما لا يخفى واما خبر الدعائم فلا يخلو لفظه عن تشويش فان عبارته المحكية في نسخة الحدائق والجواهر الموجودتين

عندي في نصف السورة الأخرى بالتأنيث فعلى هذا ليس نصا بل ولا ظاهرا في إرادة النصف الآخر من السورة التي بدء بقراءتها بل ظاهره إرادة السورة التي يريد العدول إليها فكان المراد به ان له ذلك ما لم يأخذ من وسط السورة التي يعدل إليها بل من ابتدائها حتى يقرأ سورة كاملة نعم في نسخة المستند روى بلفظ الاخر بدل الأخرى ولكن لا وثوق بصحتها وكيف كان فلا ينهض شئ مما ذكر دليلا لطرح الموثقة فمن هنا قد يقوي في النظر صحة ما حكى عن كاشف الغطاء من القول ببقاء التخيير إلى الثلثين تمسكا بهذه الموثقة مع موافقته لأصالة بقاء التخيير التي قررناها في مسألة التخيير بين القراءة والتسييح في الأخيرتين الا انه قد يشكل ذلك بما ادعاه غير واحد من الاجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف كما ربما يؤيده عدم نقل الخلاف فيه عن أحد سواه نعم في الحدائق قوى جواز العدول مطلقا اخذا باطلاق أغلب الاخبار وأصالة بقاء التخيير ولكنه ليس بشئ لوجوب رفع اليد عن الأصل والاطلاقات بالخبر المقيد وهو الموثقة المزبورة لو لم تكن مخالفة للاجماع والا فبالاجماع فالقول بعدم جواز الرجوع بعد تجاوز النصف كما هو مظنة الاجماع ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط وما عن غير واحد من تحديده بما إذا لم يبلغ النصف كما عن الحلبي وغيره ضعيف فإنه مع مخالفته للأصل واطلاقات الأدلة السليمة عن المقيد فيما لم يتجاوز النصف مخالف لصريح بعض الأخبار المتقدمة كقول عليه السلام في خبر البنزطي وان بلغ النصف والخدشة في دلالة على جواز العدول عند بلوغ النصف فيما هو محل الكلام بدعوى ان موردها ما لو كان قاصدا لقراءة سورة فقرأ غيرها لا عن قصد فلا اعتداد بهذه القراءة أصلا بل عليه بعد الالتفات والتنبيه ولو بعد الفراغ منها اما اعادتها أو قراءة سورة غيرها فهي أجنبية عما نحن فيه مدفوعة بان جل الأخبار الواردة في الباب لولا كلها انما وردت في مثل ما وقع عنه السؤال في هذه الرواية مع أن صريح جملة منها عدم العدول والمضي في صلاته ان كان ما جرى أولا على لسانه سورة الجحد والتوحيد بل وكذا هذه الرواية ظاهرها في لرجوع بعد بلوغ النصف فهذا كله ينافي الكلام المزبور فليس المراد بقوله فقرأ غيرها انه جرى ألفاظ تلك السورة على لسانه بلا شعور أصلا على وجه عد ككلام النائب والغافل بحيث ينافي صحته وجزئيته للعبادة بل المقصود بقوله أراد ان يقرأ السورة فقرأ غيرها أو غير ذلك من العبائر الواردة بهذا المضمون في سائر الأخبار انه كان مريدا قبل الوصول إلى محل السورة ان يقرأ في هذه الركعة مثلا السورة الفلانية فعند وصوله إلى محلها غفل عن ذلك فاخذ في سورة أخرى بمقتضى قصده الاجمالي المغروس في نفسه الباعث له عن الاتيان باجزاء الصلاة تدريجا على حسب مغروسيته في نفسه على سبيل الاجمال الا انه يصدر منه قرائتها بلا شعور أصلا على وجه ينافي جزئيتها للعبادة نعم وقع في ذيل عبارة الرضوي التحديد بأقل من النصف ولكن لا حجية فيه كما تقدمت الإشارة إليه مع امكان ارجاعه إلى الأول جمعا بين الأدلة كما لا يخفى وهل يعتبر في جواز العدول عن الجحد والتوحيد إلى الجمعة والمنافقين أيضا التحديد بعدم تجاوز النصف كما حكى عن بعض بل ربما نسب إلى المشهور بل ربما

يقتضيه فحوى اطلاق حكمهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية بعدم جواز العدول
 عما عداها بعد تجاوز النصف إلى سورة أخرى الشامل باطلاقه
 العدول إلى الجمعة والمنافقين أم لا يعتبر فيهما ذلك بل يجوز العدول عنهما إلى السورتين
 مطلقا كما هو صريح آخرين وجهان أو جههما الثاني لاطلاقات
 أدلته السليمة عما يصلح لتقييدها والفحوى غير قطعية فلا اعتداد بها في الاحكام التعبدية
 مع ما في أصلها من النظر إذ لم يعلم إرادة المجمعين من اطلاق كلماتهم
 عموم المنع حتى بالنسبة إلى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ودعوى ظهور كلماتهم في
 ذلك بمقتضى الاطلاق وهو حجة بعد الغض عن امكان دعوى انصرافها
 عن مثل الفرض لدى الالتفات إلى ما فيه من الخصوصية غير مجدية إذ المدار في حجية
 الاجماع على استكشاف رأي المعصوم من آراء المجمعين وهو موقوف على العلم
 برأيهم لا التعبد بظواهر ألفاظهم نعم لو قلنا بحجية الاجماع المنقول وكونه كمتون الاخبار
 اتجه التمسك باطلاقه ولكن المبني فاسد فالأشبه جواز العدول
 من سائر السور أيضا إلى الجمعة والمنافقين مطلقا ما دام بقاء محله اي قبل الفراغ من
 السورة التي ابتداء بها ولكنه لا يخلو عن تردد خصوصا بعد الالتفات إلى وقوع
 التصريح بالمنع عنه في الرضوي ثم إن المراد بجواز العدول اليهما من الجحد والتوحيد
 وكذا من غيرهما أيضا بعد تجاوز النصف ان جوزه انما هو العدول اليهما
 على حسب معهوديتهما في الشريعة بان اتى بأوليئهما في الركعة الأولى وبالثانية في الثانية
 لأن هذا هو الذي ينسب إلى الذهن من اطلاق النصوص والفتاوي وهل يختص
 الحكم بالجمعة أم يعم الظهر من يومها أو مع العصر أيضا أم مطلق صلاة يوم الجمعة حتى
 الصبح وجوه بل ما عدى الأخير منها أقوال واما الأخير فهو احتمال ابداه في
 الجواهر معترفا بعدم وجدان قائل به اما الأول فقد قواه في الحدائق لزعمه ان الجمعة هو
 مورد أغلب النصوص الواردة في جواز العدول وما في بعضها من
 الاطلاق كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي الا ان يكون في يوم الجمعة فإنك ترجع
 إلى الجمعة والمنافقين يجب حمله على صلاة الجمعة كما صرحت به بقية اخبار المسألة
 حملا للمطلق على المقيد ثم قال ويعضد ذلك الروايات الدالة على تحريم العدول عن
 هاتين السورتين اي التوحيد والجحد مطلقا فيجب الاقتصار في التخصيص على
 القدر المتيقن من مورد النص وهو صلاة الجمعة خاصة انتهى وفيه انه لا داعي لهذا التقييد
 إذ لا تنافي بين المطلق والمقيد اللهم الا ان يقال إن الامر
 دائر بين تقييد المطلق أو تخصيص العام زائدا على القدر التي وقع التصريح به في سائر
 الأخبار اي الجمعة ويدفعه ان اطلاق الخاص مقدم على اصالة
 العموم فلا دوران نعم لا يبعد دعوى انصرافها إلى الجمعة ولكن لا إلى خصوصها بل أعم
 منها ومن الظهر في مقابل صلاة الصبح والعصر بل لا يبعد ان يدعى
 ان الظهر هي القدر المتيقن من موردها إذ الظاهر أنه لم يكن الحلبي ولا غيره من أصحاب
 (الأئمة بل ولا) الأئمة عليهم السلام كانوا يؤمنون الناس في صلاة الجمعة كي يحسن ان
 يوجه إليه
 الخطاب بقوله إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله الحديث بل الظاهر أن هذا هو المراد
 بالجمعة الواردة في سائر اخبار الباب لما أشرنا إليه من عدم ابتلاء أصحاب

الأئمة عليهم السلام بامامة الجمعة التي وظيفته قراءة السورتين نعم كان الغالب ابتلائهم بالايتمام فيها بالفاسق فكان عليهم حينئذ القراءة ولو مثل حديث النفس ولكن لم يكن صلاتهم حينئذ جمعة بل عليهم اتمامها ظهرا هذا مع أن الشايخ في الاخبار وكلمات أصحابهم انما هو اطلاق الجمعة على صلاة الظهر من يومها أعم من كونه جمعة أو ظهرا على وجه يشكل دعوى انصرافها إلى خصوص الأول الا بالقرائن كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار والاسئلة الواقعة فيها بل قد يظهر منها انه لا مغائرة بينهما ذاتا وانما هي باختلاف أحوال المصلي فان صلاها جماعة مع اجتماع شرائطها من الحضور والجماعة وسبق الخطبتين وغير ذلك مما ذكر في محله يصليها ركعتين والا فأربعاً ومن هنا يظهر انه لا يصح الاستشهاد للقول المزبور بما في خبر الدعائم منت

تخصيصه بالجمعة لقوة احتمال ان يكون المراد بالجمعة المعنى الأعم الشامل للظهر فلا يصلح قرينة لصرف الصحيحة المتقدمة عن ظاهرها بالنسبة إلى صلاة الظهر مع ما فيه من ضعف السند فالأقوى جواز العدول عنهما إلى الجمعة والمنافقين في الظهر أيضا كما هو المشهور لاطلاق الصحيحة مع امكان دعوى استفادته من سائر الأخبار أيضا بالتقريب المزبور واما في العصر كما حكى القول به عن جامع المقاصد وغيره فلا يخلو عن تأمل لما أشرنا إليه من امكان دعوى انصراف الصحيحة عما كما هو الشأن بالنسبة إلى صلاة الصبح أيضا فيشكل تحكيم اطلاقها بالنسبة إلى هاتين الصلاتين اللتين يمكن دعوى انصرافه عنهما خصوصا بالنسبة إلى الصبح على عموم الروايات الدالة على تحريم العدول عن السورتين فليتأمل وحكى عن الجعفي انه جعل محل العدول وعلى استحباب السورتين إلى عن السورتين الجمعة وصبح يومها وعشاء ليلتها فكأنه جعل المدار في جواز العدول على استحباب السورتين وهو يرى استحبابهما

في هذه الصلوات على ما نقل عنه وكيف كان فهو ضعيف إذ ليس المدار على محض استحبابهما بالخصوص والا لجاز العدول إلى سائر السور التي ثبت استحبابها بالخصوص في صلوات سائر الأيام وهو كما ترى ثم إن ظاهر النصوص والفتاوي الناهية عن العدول عن سورة الجحد والتوحيد فيما عدى ما استثني الحرمة ووجوب المضي فيهما بمجرد الشروع فما عن المصنف رحمه الله في المعتبر من القول بكراهته ضعيف وهل يحرم العدول عن الجمعة والمنافقين إلى غيرهما في الصلاة التي يجوز العدول فيها اليهما عن التوحيد والجحد فيه تردد من كونهما أولى بهذا الحكم من السورتين اللتين جاز العدول عنهما اليهما ووقوع التصريح بالمنع عن العدول عنهما في خبر الدعائم ومن عدم كون الأولوية قطعية والخبر جامعا لشرائط الحجية والله العالم ثم إن حكى عن المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه القول باختصاص جواز العدول عن الجحد والتوحيد بالناسي فكأنه أراد بالناسي من كان مريدا لقراءة الجمعة والمنافقين فينسهما واخذ في التوحيد أو الجحد و يحتمل ان يكون مراده مطلق غير الملتفت في مقابل العامد ومستنده الاقتصار في رفع اليد عن عموم الأخبار الناهية عن العدول من السورتين على مورد النصوص المختصة له وهو الناسي وفيه ان النواهي قد خصصت بهذا الفرد اي العدول عنهما إلى

الجمعة والمنافقين في صلاة يوم الجمعة وكونه ملتفتا حال الشروع
فيهما أو غير ملتفت ككونه مسبقا بإرادة قراءة الجمعة والمنافقين كما هو مورد أغلب
النصوص وعدمه من أحوال الفرد فلا يعمه حكم العام بعد ورود التخصيص عليه

(٣٢٤)

فيرجع في حكم العائد إلى ما يقتضيه الأصل وهو الجواز كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة لا يقال إن مفاد الأخبار الناهية هو المنع عن العدول مطلقا فثبوت الرخصة في صلاة الجمعة مع النسيان لا يوجب الا تقييد اطلاقه بالنسبة إلى هذا الفرد لا اخراجه بنفسه عن مورد الحكم لأننا نقول اما ما عدى صحيحة الحلبي فحالها حال الاخبار المخصصة التي ادعى انصرافها إلى الناسي لورودها فيمن أراد ان يقرأ سورة فبدء بقل هو الله أحد فاستفادة المنع عنه في العائد من مثل هذه الأخبار انما هو بالفحوى فيمتنع دلالتها عليه فيما ثبت جوازه مع النسيان ضرورة عدم بقاء الدلالة التبعية بعد انتفاء أصلها واما صحيحة الحلبي فليس للجملة المستثناة الواقعة فيها ظهور في الاطلاق الأحوالي لورود اطلاقها مورد حكم اخر ولو سلم ظهورها في شمول حالتها العمدة والسهو فليس ذلك مسببا عن أن لها عموم أو اطلاق أحوالي مغائر لعموم النهي عنه في كل صلاة كي يمكن ارتكاب التصرف في الأول بتقييد أو تخصيص مع ابقاء هذا العموم بحاله بل من حيث ظهورها في تعلق النهي بمهية العدول من السورتين من حيث هي في مطلق صلاته فإذا ثبت جوازه في صلاة الجمعة في الجملة علم أن هذه الصلاة غير مرادة من الصلاة التي نهى عن العدول فيها على الاطلاق فهي خارجة عن الموضوع الذي حكمه حرمة مطلق العدول فيه نعم لو كان للكلام ظهور في الاطلاق الا من هذه الجهة اي تعليق الحكم على الطبيعة المرسلة بل من جهة نفس الحكم اي الحرمة من حيث هي لاتجه ما ذكر والحاصل انه فرق بين ما لو قال يحرم مطلق التكلم اي طبيعة الكلام مع كل من هذه الجماعة أو قال يحرم التكلم مع كل منهم مطلقا فان ثبوت الرخصة في بعض منه يوجب خروجه عن العموم في الأول دون الثاني وما نحن فيه من قبيل الأول كما لا يخفى هذا مع أن الانصراف المزبور انما هو في الأخبار الواردة فيمن أراد ان يقرأ الجمعة فقرأ قل هو الله أحد حيث إن المنساق إلى الذهن إرادة انه قرأها ناسيا عما اراده أولا دون خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد وكتاب المسائل فإنه باطلاقه يعم لحالتي السهو والعمد نعم لا يبعد ان يدعى انسباق الناسي إلى الذهن من هذه الرواية أيضا ولكن انسباقه بدوي يدفعه ظهور الخبر في كون مناط الحكم اي الامر بقطع السورة التي اخذ فيها والرجوع إلى الجمعة والمنافقين هو ما ذكر في صدر الخبر من أنه يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين بل لو كان في العبارة التصريح بالانخذ في غيرهما نسيانا لقضت المناسبة المزبورة بان القيد جار مجرى العادة لا مدخلية له في سببية للحكم كما لا يخفى وخبر الدعائم أيضا بظاهره يعم الحالتين فالقول باختصاصه بالناسي ضعيف تنبيه متى عدل عن سورة وجب عليه إعادة البسملة أيضا لما عرفت فيما سبق من أن البسملة التي قصد بها سورة لا تصح وقوعها جزء من أخرى والله العالم

الخامس من افعال الصلاة الركوع وهو لغة الانحناء فعن القاموس ركع الشيخ انحنى كبيرا أو كب على وجهه وافتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شئ يخفض رأسه فهو راعع و في مجمع البحرين ركع الشيخ اي انحنى وفي الشرع انحناء مخصوص والراكع فاعل الركوع أقول استعماله في الشرع في المعنى المخصوص بحسب الظاهر من باب

اطلاق الكلي على الفرد بمعنى ان الشارع لم يستعمل الركوع الا في مفهومه العرفي وهو الانحناء ولكنه اعتبر في حق القادر بلوغه إلى حد خاص وفي حق المرأة أقل من ذلك على قول وفي حق العاجز الأقرب إليه فالأقرب كما ستعرف لا انه جعله اسما لمرتبة خاصة كي يلزمه الاشتراك على تقدير اختلافه في الأصناف وكيف كان فالمراد بالانحناء المأخوذ في مفهومه عرفا وشرعا هو الانحناء على النحو المتعارف فلو انحنى لا بهذا النحو بل بأن قوس بطنه و صدره على ظهره أو على أحد جانبيه مثلا لا يسمى ركوعا كما أن المراد به هو الانحناء الحاصل عن اعتدال قياسي أو جلوسي كما هو منصرف لفظ الانحناء أو مناط صدقه فلو نهض الساجد أو الجالس بهيئة الركوع إلى أن بلغ حده لا يقال إنه ركع لأنه اعتبر في مفهومه الانحطاط والخفض كما لا يخفى على من لاحظ موارد استعمالاته الحقيقية والمجازية في العرف والشرع ويتفرع على هذا جملة من الاحكام التي سيأتي التعرض لها في محلها إن شاء الله وهو

واجب بالضرورة من الدين في كل ركعة بل هو من مقومات صدق الركعة فلا تكون الركعة ركعة الا به أو ببدله مرة واحدة الا في صلاة الكسوف والآيات فإنه يجب في كل ركعة منها خمس ركوعات كما ستعرف تفصيلها إن شاء الله وهو ركن في الصلاة تبطل بالانحلال به عمدا وسهوا على تفصيل سيأتي ذكره في احكام الخلل إن شاء الله والواجب فيه اما شرعا أو لتوقف مفهومه عليه خمسة أشياء الأول ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه اما أصل الانحناء فهو من مقومات مفهوم الركوع عرفا وشرعا كما عرفت واما تحديده بهذا الحد فهو اجمالا مما لا خلاف فيه على الظاهر بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه الا ان كلماتهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية لا تخلو عن نوع اختلاف فعن جملة منهم التعبير بنحو ما وقع في عبارة المتن من اعتبار الانحناء بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه منهم الشهيد في الذكري مدعيا عليه الاجماع والعلامة في القواعد والتحرير والمنتهى ناسيا هذا القول إلى أهل العلم كافة الا أبا حنيفة فإنه أوجب مطلق الانحناء وحكى عن غير واحد منهم المصنف في المعتبر انهم قالوا الواجب فيه الانحناء قدرا تصل معه كفاه ركبتيه وعن المعتبر انه بعد التحديد المزبور قال اما التحديد المذكور فهو قول العلماء كافة الا أبا حنيفة وعن العلامة في عدة من كتبه أنه قال يجب فيه الانحناء إلى أن تبلغ راحته ركبتيه مدعيا في بعضها الاجماع عليه الا من أبي حنيفة واستظهر غير واحد من التحديد الذي وقع في المتن القول بكفاية مسمى وضع اليد ولو برؤس الأصابع وفيه نظر إذ لا يبعد ان يدعى انصرافه إلى الراحة ولا أقل من إرادة مقدار معتد به من اليد لا جزء منها من رؤس الأصابع بل المتبادر من التحديد الثاني أيضا ليس الا ذلك فالذي يغلب على الظن ان الاختلاف انما هو في مجرد التعبير كما يفصح عن ذلك ما ادعوه من الاجماع على كل منها وجعلوا الخلاف منحصر في أبي حنيفة فان من المستبعد ادعائه على تقدير اختلاف ما أرادوه من العبائر المختلفة خصوصا مع صدورهما من شخص واحد فالظاهر أن مراد

الجميع هو بلوغ الراحين إلى الركبتين وقد تصدى بعض متأخري المتأخرين لايراد جملة
من الشواهد من كلماتهم لاثبات ما ذكر ولا يهمننا الإطالة

(٣٢٥)

في ايضاحها فان غاية ما يمكن ادعائه حصول الظن باتحاد المراد من معاهد الاجماع المحكية وان معقدها بلوغ الراحيتين وهو لا يجدي في تحصيل الاجماع والتعويل عليه خصوصا بعد الالتفات إلى تصريح بعض المتأخرين بكفاية وصول رؤس الأصابع بل عن المحدث المجلسي في البحار انه مذهب الأكثر ولكن لا يبعد ان يكون منشأ هذه النسبة استظهاره من عبارات من عبر بوضع اليدين على الركبتين وهو لا يخلو عن تأمل كما تقدمت الإشارة إليه وكيف كان فقد استدل بعض من صرح باعتبار وبلوغ الراحيتين وعدم كفاية ما دونه بالاجماع المنقولة المستفيضة بعد ارجاع بعضها إلى بعض بشهادة بعض القرائن التي تقدمت الإشارة إليها وفيه ما عرفت واستدل له أيضا بعض الأخبار الآتية بدعوى ظهورها في ذلك وستعرف ما فيه واستدل القائلون بوجوب ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه أو كفيه أو بلوغ راحتيه إلى ركبتيه على اختلاف تعابيرهم التي قد أشرنا إلى أن الغالب على الظن إرادة الجميع التحديد ببلوغ الراحيتين كما جزم بذلك بعض من تقدمت الإشارة إليه بما رواه الجمهور عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ركعت فضع كفيك على ركبتك وبما روى أنه كان يمسك راحتيه على ركبتيه كالقابض عليهما وبقاعة الاشتغال وتوقيفية العبادة وان النبي صلى الله عليه وآله يركع كذلك فيجب التأسى به بما في الصحيح الحاكي لفعل الصادق عليه السلام تعليما لحماذ ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه إلى أن قال عليه السلام يا حماد كذا صل وبصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال إذا أردت ان ترقع فقل وأنت منتصب لله أكبر ثم ارقع وقل اللهم لك ركعت إلى أن قال وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ بأطراف أصابعك عين الركبة الحديث وبصحيحته الأخرى أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ بأطراف أصابعك عين الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتك فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك اجزاءك ذلك وأحب إلي ان تتمكن كفيك من ركبتك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما والخبر المروي عن المعتمر والمنتهى عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلي قالوا بلغ بأطراف أصابعك عين الركبة فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك اجزاءك ذلك وأحب إلي ان تتمكن كفيك من ركبتك وفي الجميع نظر اما النبوي فبعد الغرض عن سنده ان ظاهره وجوب وضع الكفين على الركبتين فعلا لا تقديرا فان أمكن الالتزام بهذا الظاهر صح الاستدلال عليه بوجوب هذا المقدار من الانحناء في الركوع من حيث دلالة عليه بالالتزام ولكنك ستسمع عن غير واحد دعوى الاجماع على عدم اعتبار وضع الكفين على الركبتين في الركوع وانه مستحب فحينئذ ليس حمل قوله صلى الله عليه وآله وضع كفيك على ركبتك على إرادة الانحناء بمقدار يمكنه ذلك أولى من حمله على الاستحباب بل هذا أولى ومن هنا يظهر

أيضا ضعف الاستشهاد له بالمرسل الآخر وبصحيحة حماد الحاكية لفعله عليه السلام فإنه وان أمكن ان يقال بصحة الاستدلال بمثل هذه الأخبار الحاكية لفعالهم عليهم السلام للوجوب بضميمة ما دل على وجوب التأسي بهم في الصلاة وخصوص قوله عليهم السلام في ذيل الصحيحة هكذا صل وان لا يخلو عن تأمل ولكنه بعد ثبوت استحباب هذه

الكيفية لا يبقى للفعل دلالة على أن الانحناء البالغ إلى هذا الحد من حيث هو لا من حيث توقف هذا الفعل المستحب عليه كان متعلقا للغرض حتى يمكن استفادة وجوبه من حيث هو من هذا الخبر وهكذا الكلام في سائر الروايات فان تمكين الراحيتين الذي تعلق به الامر في تلك الروايات ليس الا على سبيل الاستحباب كما يشهد به سوق تلك الأخبار ويدل عليه صريحا ما في ذيل الخبرين الأخيرين فلا يمكن استفادة وجوب الانحناء البالغ إلى الحد الذي يتمكن معه من فعل هذا المستحب من تلك الروايات كما هو واضح واضعف منها الاستدلال بقاعدة الشغل وتوقيفية العبادة لما أشرنا إليه مرارا من أن المرجع في موارد الشك البراءة لا الاحتياط واستدل للقول بوصول أطراف الأصابع بقوله عليه السلام في ذيل الخبرين الأخيرين فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزاءك ذلك وأجيب عنه بمخالفة ظاهره للاجماع فلا يعول عليه وفيه ما عرفت وأجيب أيضا بان ظاهر الخبر وصول أطراف مجموع الأصابع حتى الابهام

ويلزمه عادة الانحناء الذي يتمكن معه من ايصال الجزء الأول من الراحيتين المتصل بأصول الأصابع إلى الركبتين وان لم يتمكن من وضع المجموع عليهما فهذا الخبر لا ينافي الا القول بوجوب وصوله إلى حد يمكنه تمكين الراحيتين منهما وهو ضعيف محجوج بالنص دون القول ببلوغهما الصادق بوصول أول جزء منهما إلى أول جزء من الركبتين كما لعله المشهور وفيه ان إرادة مجموع الأصابع حتى الابهام خلاف ما ينصرف إلى الذهن من هذا التعبير نعم يمكن ان يناقش في أصل الاستدلال بإمكان ان يكون المراد بقوله فان وصلت أطراف أصابعك الخ كون وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين مجزيا عن تمكين الكفين ووضعهما على الركبتين حال الركوع الذي وقع التصريح باستحبابه في الروايتين فلا دخل له بتحديد مقدار الانحناء ولا منافاة بينه وبين ان يكون الانحناء المعتبر

في الركوع أزيد مما يتمكن معه من ايصال أطراف الأصابع الا ان يدعى ان المنساق إلى الذهن إرادة ان ذلك يجزيك في ركوعك لا في الخروج عن عهدة التكليف بوضع اليدين حاله فالمتبادر منه إرادة تحديد مقدار الانحناء المعتبر في الركوع لا كيفية وضع اليدين المطلوب حاله وهو لا يخلو عن تأمل فالانصاف

ان استفادة حد الركوع من الاخبار المزبورة محل تأمل نعم يمكن استفادة حد الركوع وان العبرة بان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه من موثقة عمار الواردة في ناسي القنوت عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال وان ذكره وقد اهوى إلى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فيرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلاته إذ المقصود بهذه الرواية بيان انه يرجع ما لم يدخل في الركوع

ومتى دخل في الركوع يمضي ولا يرجع فهذه الموثقة بمنزلة الشرح لموثقته الأخرى أيضا
عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة

(٣٢٦)

حتى يركع فقد جازت صلاته وليس عليه شئ وليس له ان يدعه متعمدا والمتبادر من قوله عليه السلام قبل ان يضع يده الخ إرادة وضع اليدين على الركبتين على النحو المتعارف المعهود في الصلاة وهو لا ينفك غالبا عن بلوغ الركبتين فتدل الرواية بالالتزام على عدم تحقق الركوع ما لم ينحن بهذا المقدار فالقول باعتباره كما لعله المشهور أقوى ثم إن مقتضى قاعدة المشاركة المعتضدة باطلاق كلمات كثير من الأصحاب في فتاويهم ومعاقد اجتماعاتهم المحكية بل قضية جعلهم الحد الذي ذكروه حد المهية الركوع من حيث هي في لفرق بين ركوع الرجل والمرأة في توقفه على الانحناء بالقدر المذكور كما عن بعضهم التصريح بذلك خلافا لصريح غير واحد من المتأخرين من أنه لا يعتبر في ركوعها هذا المقدار من الانحناء بل أقل من ذلك لصحيفة زرارة المروية عن الكافي قال إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتها على فخذيها لئلا تطأ كثيرا فترفع عجزتها فإذا جلست فعلى إليها ليس كما يقعد الرجل وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالأرض فإذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتها من الأرض وإذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجزتها أولا والمناقشة فيها بأنها مقطوعة فيحتمل كونها من كلام زرارة مما لا ينبغي الالتفات إليها فان صدور مثل هذه الأحكام لا يكون من مثل زرارة الا حكاية عنهم عليهم السلام مع أنه قد يستظهر من الكافي انه مروري عن أبي جعفر عليه السلام فإنه على ما حكى عنه روى قبل ذلك حديثا مشتملا على افعال الصلاة الواجبة والمستحبة

بأسانيد متعددة عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ثم قال وبهذه الأسانيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال إذا قامت المرأة الخ فان ضمير قال بحسب الظاهر يرجع إلى أبي جعفر مع أنه رواها في الوسائل عن العلل مسندة إلى أبي جعفر عليه السلام فلا شبهة في جواز التعويل عليها ولكن قد يناقش في دلالتها

على المدعى بأنه لا منافاة بين استحباب وضع اليدين فوق الركبتين وكون الانحناء فيها مساويا لانحناء الرجل لا انها لا تطأ كثيرا بان تضع يديها على ركبتها وتردهما إلى خلف كما أنه يستحب للرجل لئلا يرتفع عجزتها وفيه ان ظاهر قوله عليه السلام وضعت يديها فوق ركبتها على فخذيها لئلا تطأ كثيرا انها انما أمرت بوضع يديها على فخذيها دون ركبتها لأن يكون تطاؤها أقل من التطاؤ الذي يتوقف عليه وضع يديها على ركبتها فيستفاد منها ان الراجح في حقها الاقتصار في تطاؤها على القدر الذي يتوقف عليه هذا الفعل لا أزيد من ذلك فالقول بان الانحناء المعبر في حقها أقل مما هو معتبر في حق الرجال أوفق بظاهر النص الا ان الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم تنبيه حكى عن غير واحد دعوى الاجماع على عدم وجوب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع فان تحقق الاجماع عليه فهو والا فربما يستشكل في ذلك نظرا إلى تعلق الامر به في جملة من الروايات المتقدمة وظاهره الوجوب اللهم الا ان يقال إن عمدة ما يظهر منه الوجوب قوله صلى الله عليه وآله في النبوي المرسل

ضع كفيك على ركبتيك وهذا مما لا تعويل عليه من حيث سنده واما ما عداه من الروايات فهي قاصرة عن إفادة الوجوب اما الاخبار الحاكية لفعلهم فواضح واما غيرها مما ورد فيه الامر بتمكين الكفين أو الراحتين من الركبتين فسوقه يشهد بإرادة الاستحباب نعم ربما يستشعر من قوله عليه السلام في ذيل خبري زرارة فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك الخ ان وضع اليدين في الجملة مما لا بد منه وكون الامر بتمكين الكفين أو الراحتين من باب انه أفضل افراد الواجب ولكنك عرفت فيما سبق قوه احتمال كون هذه الفقرة مسوقة لبيان حد الركوع لا بيان كون وصول أطراف الأصابع أقل ما يجزي من تمكين الكفين المأمور به في صدر الحديث بل لا يبعد دعوى ظهورها في ذلك فتكون حينئذ أجنبية عن المدعى فليتأمل فان كانت يده في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء أو في القصر بحيث لا تبلغهما الا بغاية الانحناء أو مقطوعتين أو كانت ركبته مرتفعتين أو منخفضتين أو نحو ذلك انحنى كما ينحني مستوى الخلقة على حسب النسبة بمعنى انه ينحني بمقدار لو كانت أعضائه متناسبة لتمكن من وضع يديه على ركبتيه إذ التحديدات الشرعية الواردة في نظائر المقام منزلة على الافراد المتعارفة فيفهم حكم الافراد الغير المتعارفة منها بتنقيح المناط كما في تحديد الوجه في باب الوضوء ونظائره وإذا لم يتمكن من تمام الانحناء لعارض اتى بما تمكن منه بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن المعبر دعوى الاجماع عليه لعموم قوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وما يقال من أن الاستدلال بهذه القاعدة لا يتم الا على تقدير كون الركوع مجموع الانحناء أو كون الانحناء واجبا في الصلاة ووصوله إلى حد الركوع واجبا اخر والكل يمكن منعه إذ الذي يقوى في النظر انه مقدمة لتحصيل

الركوع كهوى السجود مدفوع بما بيناه مرارا من أن كونه كذلك شرط في جواز التمسك بقوله عليه السلام إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم بناء على كون كلمة من للتبعيض كما هو الظاهر وكذا بقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله واما قاعدة الميسور فالمدار في جريانها على كون الشئ ذا مراتب بنظر العرف بحيث يعد المأتى به لدى العرف نحو من انحاء وجودات تلك الطبيعة التي تعلق بها الطلب ولو بنحو من المسامحة العرفية فما نحن فيه من اظهر مجاريها بل الظاهر كون الانحناء الغير البالغ إلى الحد المعتبر شرعا مصداقا حقيقيا للركوع العرفي من غير مسامحة خصوصا بالنسبة إلى غير القادر من زيادة الانحناء فيمكن ان يستدل له أيضا باطلاقات أدلة الركوع مقتصرًا في تقييدها بمرتبة خاصة من زيادة الانحناء إلى أن يبلغ يده ركبتيه بالنسبة إلى القادر لا مطلقا ودعوى ان الركوع شرعا اسم للانحناء المخصوص فلا يعم اطلاقه مثل الفرض محل نظر بل منع كما تقدمت الإشارة إليه انفا ولكن مقتضى هذا الدليل الاكتفاء بمسماه عند تعذر المرتبة الخاصة الا ان يتمسك لتقييد اطلاقه بقاعدة الميسور فليتأمل هذا مع أن دعوى كون هوى الركوع كهوى السجود مقدمة لتحصيله عرية عن الشاهد بل قضية تفسير الركوع بفعل الانحناء الظاهر في ارادته بمعناه الحدتي لا الهيئة الحاصلة منه القائمة بالشخص أو المرتبة الخاصة من الانحناء اتى ينتهي عندها الهوى كونه من حين التلبس بفعل الانحناء اخذا في الركوع إلى أن يتحقق الفراغ منه الا ان صدق

عنوانه عليه مراعى عرفا بحصول مقدار معتد به من الانحناء وشرعا بلوغه إلى حد خاص
وقياسه على هوى السجود الذي حقيقته وضع الجبهة على الأرض قياس
مع الفارق ودعوى ان المتبادر من الامر بالركوع هو الامر بايجاد هذه الهيئة من حيث هي
ممنوعة بل المتبادر منه الامر بان ينحني إلى الحد المعتبر شرعا واما

(٣٢٧)

ان المقصود بالأصالة هو خصوص الانحناء الحاصل عند انتهاء الهوى أو الهيئة الحاصلة به فلا يكاد يفهم من ذلك فما جزم به غير واحد من كون هوى الركوع كهوى السجود من المقدمات منهم العلامة الطباطبائي في منظومته مفرعا على ذلك صحة الركوع فيما لو هوى لغير الركوع ثم نوى الركوع حيث قال ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى إذ الهوى فيهما مقدمة خارجة لغيرها ملتزمة كأنه جزم في غير محله مع أن ما فرعه عليه لا يخلو عن مناقشة ولذا اعترض عليه شيخنا المرتضى رحمه الله مع تسليمه كون الهوى من المقدمات بأن الظاهر من الركوع هو الانحناء الخاص الحدوثي الذي لا يخاطب به الا من لم يكن كذلك فلا يقال للمنحني انحن نعم لو كان المراد من الركوع مجرد الكون على تلك الهيئة بالمعنى الأعم من الحادث والباقي صح لكن الظاهر خلافه فالهوى وان كان مقدمة الا ان ايجاد مجموعة لا بنية الركوع يوجب عدم تحقق الركوع المأمور به لأجل الصلاة انتهى فان عجز عن الانحناء أصلا اقتصر على الايماء بالرأس ان تمكن والا فبالعينين تغميضا للركوع وفتحاً للرفع منه كما تقدم شرح ذلك مفصلا في مبحث القيام فلا نطيل بالإعادة ولو كان كالرايع خلقة أو لعارض من كبر أو مرض ونحوه وجب ان يزداد ركوعه يسير انحناء كما عن العلامة في جملة من كتبه والشهيدين والعليين وجملة ممن تأخر عنهم ليكون فارقا بين قيامه وركوعه وقد أشرنا في مبحث القيام إلى أن قيام من كان بهيئة الرايع ليس الا استقامته بحسب حاله فيجب عليه حال القراءة وكذا قبل الركوع وقوفه بهذه الهيئة ان لم يتمكن من الاتيان بمرتبة فوقها والا فيأتي بما هو الأقرب إلى الاعتدال فالأقرب مما يسعه اما لكونه قياما حقيقيا بالإضافة إليه أو ميسوره الذي لا يسقط بمعسوره ولا يتحقق الركوع عرفا ممن كان قيامه بهذه الهيئة الا ان يريد انحناءة ولو يسيرا فإنه ما دام بقاءه على هذه الهيئة لا يقال عليه انه ركع وان نواه بخلاف ما لو انحنى بقصد الركوع كما لا يخفى على من لاحظ حال مثل هذه الاشخاص في صلاتهم وكذا حال العرف والاشخاص الذين جرت عادتهم بالركوع والسجود تواضعا للجبابرة والملوك فلو امر المولى عبده بقيامهم عند حضوره وركوعهم له عند توجهه إليهم بوجهه كما جرت عليه سيرة أهل الفرس بالنسبة إلى أمرائهم لعرف كل منهم ما هو تكليفه بحسب حاله والحاصل انه لا يصدق اسم الركوع عرفا بالنسبة إلى مثل هذا الشخص ما لم يزد في انحنائه وتحديد الركوع شرعا أو عرفا بان ينحني إلى أن بلغت يداه ركبته انما هو في الافراد الشائعة دون من وصلت يداه ركبته بلا انحناء اما لطول يديه أو لانحناء ظهره فإنه خارج عن مورد حكم العرف ومنصرف النصوص والفتاوي فيفهم حكمه اما بالمناسبة وتنقيح المناط كما في طويل اليدين أو بالرجوع إلى العرف في صدق مسمى الركوع اخذا باطلاق أدلته بالنسبة إلى من لم يثبت له حد شرعي ومن هنا يتجه ما حكى عن المحقق الثاني من التردد في حكم من كان انحناءه على أقصى مراتب الركوع حيث قال ففي ترجيح الفرق أو هيئة الركوع تردد انتهى فان الفرق مع الخروج عن الهيئة وان لم يكن مجديا ولكن يمكن ان يدعى ان الهيئة معتبرة لدى العرف في غير مثل هذا الشخص واما بالنسبة إليه فمناط الصدق لديهم هو الفرق بين حالته وان

كان الأظهر إناطة الصدق بكلا الأمرين فمن كان بهذه الهيئة فان أمكنه من غير حرج ومشقة تغيير هيئته والانتقال إلى حالة أقرب إلى القيام ولو بالاعتماد على عصى ونحوه وجب عليه ذلك حين قرائته وقبل ركوعه وان لم يكن تلك الحالة أيضا خارجة عن هيئة الركوع كما عرفت في مبحث القراءة فيزيد انحنائه للركوع بحيث لا يخرج عن هيئته وان لم يتيسر له ذلك فهو كمن لا يتمكن من تغيير هيئته بزيادة انحنائه أو نقصه والمتجه فيه انه يؤمى لركوعه لتعذر تنجز التكليف بالركوع في حقه بعد فراغه من القراءة لا لكون امرا بتحصيل الحاصل بل بفعل الممتنع لما أشرنا إليه في صدر المبحث من أن الركوع ليس أسماء لمطلق هذه الهيئة بل لفعل الانحناء الحاصل عن اعتدال حقيقي أو حكمي وهو متعذر في حقه فان منعنا صدق اسم الركوع أو ميسوره عرفا على زيادة الانحناء وجب الالتزام بسقوط هذا التكليف وثبوت بدله لما عرفت الا ان المنع في غير محله ويكف كان فقد حكى عن الشيخ في المبسوط والمصنف في المعبر والعلامة في بعض كتبه الاخر وكشف اللثام والمدارك ومنظومة العلامة الطباطبائي انه لا يجب على من كان بهيئة الراكع زيادة الانحناء بل يكتفي بمجرد القصد وقواه في الجواهر مستدلا عليه بالأصل وبانه قد تحقق فيه حقيقة الركوع وانما المنتفي هيئة القيام ثم قال وما في جامع المقاصد من أنه لا يلزم من كونه على حد الركوع ان يكون ركوعا لأن الركوع من فعل الانحناء الخاص ولم يتحقق ولان المعهود من صاحب الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط ولظاهر قوله عليه السلام فاتوا منه ما استطعتم وما دل على وجوب كون الايماء للسجود اخفض بينه على ذلك يدعه ان المراد بالركوع هنا هيئة الركوع لا فعله إذ هو على كل حال لم يتحقق وان زاد الانحناء اليسير ضرورة عدم كونه ركوعا فيوجه التكليف حينئذ إلى خطابه على هذا الحال بعد القراءة مثلا بمعنى لا يجلس أو ينام أو يسجد أو نحو ذلك مما ينافيها فلا تحصيل للحاصل حينئذ والفرق بينهما واقعي لا شرعي والنبوي لا دلالة فيه على ما نحن فيه والقياس على ايماء السجود مع أنه مع الفارق لا يجوز الاخذ به انتهى وفيه ما عرفت من أن الركوع ليس اسما لمطلق هذه الهيئة كي يقال إن حقيقته متحققة بل لفعل الانحناء دخل في تحققه شرطا أو شطرا والا للزم ان يصدق على المخلوق منحيا حين وقوفه على قدميه بل على كل من أوجد هذه الهيئة باي كيفية يكون ولو برفع رأسه عن الأرض ونهوضه بهيئة الراكع انه ركع وهو ليس كذلك بديهية ومت لم يصدق فعل الركوع على ايجاد هذه الهيئة حين حدوثها كيف يقع ابقائها امثالاً

فلامر بالركوع بل نقول زيادة على ما سبق انه لو علم المنحني البالغ يده ركبته كونه مشمولاً للخطاب باركعوا الذي معناه الامر بالانحناء لا يفهم من ذلك بالنسبة إلى نفسه الإرادة زيادة الانحناء لا الوقوف على قدميه حافظاً لهيئته كما لا يخفى واما ما في كلام جامع المقاصد من الاستدلال بالنبوي فهو في محله بناء على كون الركوع اسما لمجموع الانحناء الحاصل تدريجاً لا خصوص جزئه الأخير ولعله ملتزم بذلك كما يستشعر من كلامه واما استشهاده بما دل على أخفضيته ايماء السجود فهو لأجل الاستيناس والتقريب إلى الذهن لا الاستدلال كي يتوجه عليه ما ذكر فليتأمل الثاني مما يجب في الركوع الطمأنينة فيه بقدر ما يؤدي

واجب الذكر بلا خلاف فيه كما في الحدائق بل اجماعا كما عن الفاضلين وغيرهما وقال
في محكى المنتهى يجب الطمأنينة فيه اي في الركوع بقدر الذكر الواجب
والطمأنينة هي السكون حتى يرجع كل عضو إلى مستقره وهو قول علمائنا أجمع انتهى
واستدل له بأنه المنقول من فعل النبي والأئمة عليه وعليهم السلام
وبما رواه في الذكرى مرسلا من أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله
جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال عليه السلام وعليك السلام ارجع
فصل فإنك

لم تصل فرجع فصلى فقال له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال إذا قمت إلى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ
ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راعكا ثم ارفع رأسك حتى تعدل قائما ثم
اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلاتك
كلها وخبر بكبير بن محمد الأزدي المروي عن قرب الإسناد للحميري عن الصادق عليه
السلام إذا ركع فليتمكن ومصححة زرارة قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس
في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله
نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلواته ليموتن على غير ديني ورواية عبد الله بن
ميمون القداح المروي عن محاسن البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ابصر علي بن
أبي طالب عليه السلام رجلا ينقر صلواته فقال منذ كم صليت بهذه الصلاة قال له الرجل
منذ

كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب إذ ما نقر لو مت مت على غير ملة أبي القاسم
محمد صلى الله عليه وآله ثم قال اسرق الناس من سرق من صلواته والنبوي المروي
عن الذكرى لا تجزي صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود وفيه ان غاية ما
يمكن استفادته من هذه الأدلة بعد الغض عما في بعضها من قصور
السند انما هو اعتبار الطمأنينة في الركوع في الجملة وعدم جواز الاتيان به بحيث يكون
كنقر الغراب واما كونها بقدر ما يؤدي الذكر الواجب فلا
اللهم الا ان يدعى ظهور قوله عليه السلام إذا ركع فليتمكن في شرطية الاستقرار للركوع
ما دام كونه راعكا نظير ما لو قال إذا قام إلى القراءة فليقم صلبه فيجب حينئذ
بقائه مستقرا إلى أن يتحقق الفراغ من الذكر الواجب في الركوع من باب المقدمة ولكنه لا
يخلو عن نظر فعمدة المستند لاثبات وجوب الطمأنينة بقدر أداء
الذكر الواجب هو الاجماع فيختص اعتبارها بحال العمد إذ لا اجماع عليه مع السهو بل
المشهور لو لم يكن مجمعا عليه عدم اختلال الصلاة بالاخلال
بها سهوا وما يقال من أن مقتضى الأصل فيما ثبت جزئية أو شرطية في الجملة الركنية فلم
يثبت بل الأصل يقتضي خلافه كما تقدم التنبيه عليه مرارا وأوضحناه
في الأصول فما حكى عن الإسكافي والشيخ في الخلاف من القول بركنيتها ضعيف الا ان
يراد مسمائها الذي قد يدعى توقف صدق الركوع عليه عرفا و
انه به يمتاز عن الهوى للسجود ونحوه دون الزيادة التي توازي الذكر الواجب فيتجه حينئذ
دعوى ركنيته وان كان لا يخلو أيضا عن نظر إذ لا نسلم توقف صدق
اسم الركوع على الطمأنينة والاستقرار والفرق بينه وبين الهوى للسجود ونحوه يحصل

برفع الرأس عند انتهائه إلى حد الركوع أو مكثه في الجملة ولو مترزلا نعم
لو قلنا بظهور الأخبار المتقدمة في كونها شرطا للركوع لا واجبا مستقلا كالذكر فيه
فقضيه ما في بعضها من الاطلاق شموله لحال السهو كسائر المطلقات المسوقة
لبيان الحكم الوضعي وان لا يخلو عن تأمل فينتج حينئذ الالتزام ببطان الصلاة بتركه سهوا
أو ما دل على أن الصلاة لا تعاد الا من خمسة وان ملاك صحة الصلاة حفظ
الركوع والسجود قاصر عن أن يعم الاخلال بشرائط الركوع الذي هو أحد الخمسة التي
تعاد الصلاة من الاخلال بها ولكنه يدل على عدم بطلان الصلاة بترك
الطمأنينة سهوا فيما زاد عن مسمى الركوع مما لا يجب الا مقدمة للذكر بالفحوى بل
بالدلالة الأصلية لأن مرجع الاخلال به إلى الاخلال بشرط الذكر الذي يجب
الاتيان به راعيا لا الاخلال بشرط الذكر الذي يجب الاتيان به راعيا لا الاخلال بشرط
الركوع المعتبر في الصلاة من حيث هو فكما يفهم من عموم قوله عليه
السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة انه لو ترك أصل الذكر نسيانا ورفع رأسه عن الركوع
بعد حصول مسماه لا تبطل صلاته كذلك يفهم منه عدم اختلال الصلاة
بالاخلال بشرائطه نسيانا كبقائه راعيا إلى أن يتحقق الفراغ من الذكر أو مطمئنا كذلك
فلو شرع في الذكر الواجب قبل البلوغ إلى حد الركوع أو أتمه ناهضا فإن كان
ناسيا مضى في صلاته ولا شئ عليه عدى اعادته في الأول بعد وصوله إلى حد الركوع
واستقراره كما لو اتى بشئ منه بلا اطمينان ويحتمل الاجتزاء به في مثل
الفرض نظرا إلى كون الطمأنينة شرطا اختياريا للذكر وقد سقط اعتباره بالنسيان فلا مقتضى
لإعادته فليتأمل وان كان عامدا بطلت صلاته في الثاني لحصول
الاخلال العمدي وعم امكان تداركه واعاده في الأول كما صرح به غير واحد لأن فساد
الجزء لا يستلزم فساد الكل إذا أمكن تداركه قبل فوات محله خلافا لجماعة
منهم المحقق والشهيد الثانيان على ما حكى عنهما فحكما ببطان الصلاة لما مر منهم
غير مرة في طي مباحث القراءة وغيرها من الحكم ببطان الصلاة يتعمد ابطال
جزء لوجوه تقدمت مع ما فيها من الضعف ولو كان مريضا لا يتمكن منها سقطت عنه
كما لو كان العذر في

أصل الركوع فعليه ان يركع بلا طمأنينة لأن الميسور
لا يسقط بالمعسور مضافا إلى قصور ما دل على شرطيتها عن إفادة اعتبارها في غير حال
التمكن ومن هنا يظهر انه لو دار الامر بين الركوع قائما بلا طمأنينة أو
جالسا معها قدم الأول كما يقتضيه اطلاق كلماتهم من غير نقل خلاف فيه فلو كان لدليلها
اطلاق لوقعت المعارضة حينئذ بينه وبين اطلاق دليل القيام فقد يشكل
الترجيح وان لا يخلو أيضا تقديم الأول عن وجه فان مقتضى قاعدة الميسور وأدلة نفي
الخرج ونحوها نفي اعتبار ما تعلق العجز به أولا وبالذات لا ثانيا وبالعرض
فليتأمل ويجب عليه الاتيان بتمام الذكر حال الركوع وان كان غير مطمئن فلا يجوز له
الخروج عن حد الراكع قبل اكمال الذكر خلافا لظاهر الشهيد في محكى الذكرى
فجوز ان يتم الذكر رافعا رأسه فإنه على ما حكى عنه في الحد بعد ان ذكر الطمأنينة وانه
يجب كونها بقدر الذكر الواجب ولا جزئي عنها مجاوزة الانحاء عن
القدر الواجب ثم العود إلى الرفع مع اتصال الحركات قال نعم لو تعذرت أجزاء زيادة

الهوى ويبتدي بالذكر عند الانتهاء إلى حد الراكع وينتهي
بانتهاء الهوى وهل يجب هذا الهوى لتحصيل الذكر في حد الراكع الأقرب لا للأصل
فحينئذ يتم الذكر رافعا رأسه انتهى وفيه ان ما دل على وجوب الذكر انما

(٣٢٩)

أوجبه في الركوع لا حال الرفع غاية الأمر انه ثبت اشتراطه بالطمأنينة لدى التمكن فسقوط شرطية الطمأنينة لأجل الضرورة لا يقتضي ارتفاع شرطية كونه في الركوع الذي هو ميسور له كما لا يخفى الواجب الثالث رفع الرأس منه بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له جملة من الاخبار منها المستفيضة الواردة في كيفية صلاة النبي صلى الله عليه وآله في المعراج التي هي الأصل في شرع الصلاة وكيفية ففيها ان الله تعالى أوحى إليه بعد ان ركع ان ارفع رأسك من الركوع وفي صحيحة حماد بعد ذكر الركوع ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده الحديث وفي النبوي المتقدم المروي عن الذكرى ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام وإذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك وفي خبره الاخر عن أبي عبد الله عليه السلام أيضا قال إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه فلا يجوز ان يهوى للسجود قبل انتصابه منه الا لعذر واما مع العذر فيسقط اعتباره لانتفاء التكليف بغير المقدور وعدم سقوط الصلاة بحال وكذا مع النسيان وحكى عن الشيخ في الخلاف القول بركنيته ولعله لعموم نفي الصلاة بدونه في الخبر المزبور وفيه انه لا بد من تخصيص هذا العموم بالعامد ونحوه لحكومة قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة وغيره من المستفيضة الدالة على إناطة صحة الصلاة بمحافظته الركوع والسجود عن النسيان على سائر العمومات المثبتة للشرائط والاجزاء وكون ظاهر الدليل في خصوص المقام إرادة نفي الحقيقة من حيث هي المقتضى لعمومه لحال النسيان لا يقدر في الحكومة المزبورة كما لا يخفى على المتأمل وقد تقدم التنبيه عليه في نظيره لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فلاحظ فلو هوى للسجود من قبل انتصابه لعذر أو نسيانا فارتفع العذر أو ذكر قبل وضع الجبهة على الأرض فعن غير واحد من الأصحاب منهم العلامة في التذكرة انه يجب عليه تداركه وربما يستشعر من الجواهر الميل إليه واختاره صريحا شيخنا المرتضى رحمه الله معللا له ببقاء الامر والمحل وفيه ان هذا انما يتجه لو ثبت مطلوبة مطلق القيام عقيب فعل الركوع كي يمكن تداركه بعد هويه إلى السجود وخروجه عن حد الراكع وهو مما لم يثبت بل الثابت نصا وفتوى هو وجوب رفع الرأس من الركوع حتى يعتدل قائما وليس وجوبه مقدما للقيام الحاصل عقيبته والا لجاز الاخلال به عمدا على وجه لا ينافيه حصول القيام بعد الركوع كما لو جلس من الركوع أو هوى للسجود عمدا ثم قام وهو خلاف ظاهر النص والفتوى واحتمال كون نفس القيام معتدلا من حيث هو أيضا واجبا اخر كما ربما يؤمى إليه قوله عليه السلام إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك مدفوع بالأصل وليس في الخبر المزبور دلالة على مطلوبة إقامة الصلب من حيث هي بل مطلوبيتها في القيام الحاصل من رفع الرأس من الركوع فما قواه شيخنا الشهيد في محكى الذكرى حاكيا عن المبسوط من في لوجوب معللا بسقوط التكليف به حال العذر وخروج محله عند زواله لا يخلو عن وجه فوجوب العود يحتاج إلى دليل وهو مفقود فمقتضى الأصل براءة الذمة عنه ولا يدفعه استصحاب بقاء التكليف بالرفع والاشتغال

بالصلاة كما ذكره شيخنا المرتضى رحمه الله لما عرفت من تغير الموضوع
المانع عن جريان الاستصحاب واما استصحاب الاشتغال بالصلاة وقادته فالحق عدم جريانه
في مثل المقام كما حققناه في محله تبعاً له وكذلك الكلام
في مسألة ما لو أتم الركوع فسقط التي حكى عن الشيخ فيها أيضاً الحكم بعدم العود
لأصالة البراءة وان كان قد يقوى في النظر وجوب تداركه في هذا الفرض نظراً
إلى عدم كون السقوط القهري لدى العرف معدوداً من افعاله المنافية لصدق حصول الرفع
من الركوع عند تداركه فالقول بوجوده حينئذ ان لم يكن أقوى
فلا ريب في أنه أحوط بل لا ينبغي ترك الاحتياط بتداركه في الفرض الأول أيضاً إذ لا
يترتب على ايجاده من باب الاحتياط مفسدة كما لا يخفى نعم قد يشكل
الامر فيما لو سقط قبل اكمال الذكر فإنه قد يقال بان عوده على ما كان لأجل اكمال
الركوع والرفع عنه يستلزم زيادة الركن ولكنه لا يخلو عن نظر إذ الظاهر
عدم صدق زيادة الركوع إذا كان عوده على ما كان ببقائه بهيئة الراكع ولكن الأحوط
إعادة الصلاة بعد اتمامها كما أن الأحوط بل الأقوى ذلك لو مضى
في صلاته من غير أن يتدارك ما فاته من الاكمال والرفع والله العالم ولو افتقر في انتصابه
إلى ما يعتمد عليه وجب تحصيله ولو بأجره لا تضر بحاله للمقدمة كما في سائر أحوال
الصلاة ولا فرق في جميع ذلك بين الفريضة والنافلة لاطلاق النص والفتوى وحكى عن
العلامة في النهاية أنه قال لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع أو السجود
في صلاة النفل عمداً لم تبطل صلاته لأنه ليس ركنه في الفرض فكذا في النفل انتهى ولا
يخفى ما في هذا الدليل فإنه بظاهره ظاهر الفرد كما اعترضه بذلك جل من تأخر
عنه فان عدم كونه ركناً لا يقتضي جواز الاخلال به عمداً كما في المقيس عليه فكأنه يرى
أن من لوازم في لركنية صحة النافلة بدونه حيث إنه يستكشف من صحة الفريضة
عند نسيان جزء أو تركه لعذر ان للصلاة الفاقدة له مرتبة من المصلحة مقتضية لطلبها إذ
الظاهر أن تعذر الجزء أو نسيانه لا يحدث مصلحة في فاقده بل ينفي التكليف
عن واجدته فيتعلق الامر حينئذ بفاقدته لكونها من الميسور الذي لا يسقط بالمعسور لا
تكليفاً جديداً فصحة الفاقدة لدى الضرورة والنسيان كاشفة عن أن لها من
حيث هي مرتبة من المصلحة مقتضية للامر بها ولكن منعها عن التأثير في الفريضة لزوم
الاتيان بالواجدة فإنه يمتنع معه الامر بالفاقدة أيضاً وحيث لا لزوم في النافلة
فلا مانع عن مطلوبة كل منهما على سبيل الشدة والضعف كما في كثير من المطلقات
والمقيدات الواردة في المستحبات فلاحظ وتدبر فإنه لا يخلو عن جودة وان كان
الالتزام به في الاحكام التعبدية خصوصاً مع مخالفته لظاهر النص (والفتوى لا يخلو عن
اشكال والله العالم) الواجب الرابع الطمأنينة في الانتصاب بلا خلاف فيه على الظاهر بل
عن غير واحد

دعوى الاجماع عليه وهو ان يعتدل قائماً ويسكن ولو يسير ويمكن الاستدلال له مضافاً
إلى الاجماع بقوله عليه السلام في خبر أبي بصير المتقدم إذا رفعت رأسك
من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك وفي خبره الآخر فأقم صلبك فإنه لا صلاة
لمن لم يقم صلبه وفي النبوي المتقدم ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً بدعوى
ان المتبادر من هذه العبائر إرادة استقراره على حالة الاعتدال وإقامة الصلب لا مجرد انهاء

الرفع إليه ولعله إلى هذا يرجع ما في المدارك من الاستدلال

(٣٣٠)

عليه بظاهر الامر ولكنه لا يخلو عن التأمل ويظهر من قول المصنف رحمه الله ولو يسيرا جواز تطويله وهو كذلك ما لم يكن ذلك بالسكوت الماحي لصورة الصلاة أو نحوه وعن الذكري انه حكى عن بعض متأخري أصحابنا القول بأنه لو طولها تبطل صلاته لأنه واجب قصير وفيه انه لم يثبت تقييده بالقصر ومقتضى الأصل براءة الذمة عن التكليف بتقصيره وجواز إطالة قيامه وان لم يتشاغل حاله بقراءة ذكر أو دعاء ما لم يكن منافيا لصورة الصلاة كما تقدمت الإشارة إليه وحكى عن الشيخ القول بركنية هذه الطمأنينة أيضا ويظهر ضعفه مما مر الواجب الخامس الذكر بلا خلاف فيه اجمالا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ولكنهم اختلفوا في تعيينه على أقوال فليل بين التسييح كما نسب إلى الأكثر بل المشهور فيما بين القدماء دعوى الاجماع عليه وقيل يكفي مطلق الذكر ولو كان تكبيرا أو تهليلا أو غير ذلك مما يتضمن الثناء على الله تعالى كما عن المبسوط بل النهاية والجامع على خلاف في حكاية مطلق الذكر عنهما أو خصوص التهليل والتكبير وعن الحلبي نافية عنه الخلاف وقواه غير واحد من المتأخرين بل هو المشهور بينهم على ما نسب إليهم ثم إن القائلين بتعيين التسييح منهم من اجتزى بمطلقه اي أعم من الصغرى والكبرى مطلقا كما عن ظاهر الغنية والانتصار وعن الشيخ في النهاية انه أوجب تسييحة كبرى وعن ظاهر ابن بابويه والتهذيب والتخير بينها وبين ثلاث صغريات بل عن المنتهى ان الموجبين للتسييح اتفقوا عليه وفي الجواهر نسب هذا القول إلى أبي الصلاح أيضا مع زيادته التصريح باجزاء واحدة للمضطر ولكن في الحدائق نقل عن أبي الصلاح انه أوجب على المختار ثلاث مرات وواحدة على المضطر ثم حكى عن المختلف انه نقل عنه أنه قال أفضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز

سبحان الله وظاهره تخيير المختار بين ثلاث صغريات أو كبريات وعن العلامة في المختلف انه نسب إلى بعض علمائنا القول بثلاث كبريات عينا وكذا القائلون بكفاية مطلق الذكر اختلفت كلماتهم فربما يستظهر من اطلاق كثير منهم كصريح بعضهم الاكتفاء بمسماه خلافا لظاهر بعض أو صريحه من اعتباره كونه بقدر تسييحة كبرى أو ثلاث صغريات

كما قواه في الجواهر وغيره وستعرف انه هو الأقوى حجة القول بتعيين التسييح جملة من الاخبار منها رواية عقبة بن عامر الجهني أنه قال لما ترك فسبح بأسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم وعن الهداية ارساله عن الصادق

عليه السلام مع زيادة فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزاءك وتسييحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل وخير هشام بن الحكم المروي عن العلل عن أبي الحسن موسى

عليه السلام قال قلت له لأي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الأعلى وبحمده قال يا هشام ان الله تبارك وتعالى لما أسري بالنبى صلى الله عليه وآله وكان من ربه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاب من حجبه

فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما رأى من
عظمة الله ارتعدت فرائضه فابتترك

على ركبتيه وجعل يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائما نظر إليه
في موضع أعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وهو يقول سبحان ربي الأعلى
وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة في نسخة الحدائق
الموجودة عندي نقله هكذا الا أنه قال فلما قال سبحان ربي الأعلى وبحمده سكن
ذلك الرعب بدل قالها سبع مرات ورواية أبي بكر الحضرمي قال قال أبو جعفر عليه السلام
أتدري اي شئ حد الركوع والسجود فقلت لا قال سبح في الركوع ثلاث مرات سبحان
ربي

العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاث مرات فمن نقص واحدة
نقص ثلث صلواته ومن نقص ثلثين نقص ثلثي صلواته ومن لم يسبح فلا صلاة له
وعن إبراهيم محمد الثقفي في كتاب الغارات عن عباية قال كتب أمير المؤمنين إلى محمد
بن أبي بكر انظر ركوعك وسجودك فان النبي صلى الله عليه وآله كان أتم الناس صلاة
وأخفهم

لها وكان إذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات وإذا رفع صلبه قال سمع
الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملا سمواتك وملا أرضك وملا ما شئت من شئ
فإذا سجد قال سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاث مرات وظاهر هذه الروايات عدى مرسله
الهداية تعيين التسيحة الكبرى وأوضح منها دلالة على ذلك خبر هشام بن سالم
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسيح في الركوع والسجود فقال تقول في
الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى الفريضة من ذلك تسيحة
والسنة ثلاث والفضل في سبع ولكن يتعين صرفها عن هذا الظاهر جمعا بينها وبين كثير من
الاجبار الآتية التي هي نقص في خلافه فالقول بتعينها ضعيف واطرف منه
ما نسبه العلامة في محكي المختلف إلى بعض علمائنا من ايجابها عينا ثلاث مرات كما لا
يخفى ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجزي من القول
في الركوع والسجود قال ثلاث تسيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة علي بن
يقطين عن أبي الحسن الأول قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسيح
فقال ثلاثة

وتجزيك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض قال في محكي الوافي الظاهر أن المراد
بالتسيح سبحان الله ويحتمل التام ولعل السر في اشتراط امكان الجبهة من
الأرض في الواحدة بتعجيل أكثر الناس في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث
والمكث فمن اتى منهم بواحدة فربما يصدر منه بعضها في الهوى أو الرفع فلا
بد لمن هذه صفته ان يأتي بالثلاث لتحقق لبثه بمقدار واحدة انتهى أقول ما احتمله في
الرواية هو الذي ينبغي حملها على جمعا بينها وبين غيرها كما ستعرف
وصحيحة علي بن يقطين أيضا عن أبي الحسن الأول قال سألته عن الرجل يسجد كم
يجزيه من التسيح في ركوعه وسجوده فقال ثلاث وتجزيه واحدة وصحيحة معاوية
بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخف ما يكون من التسيح في الصلاة قال
ثلاث تسيحات مترسلا

تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومضمرة سماعة قال
سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن قال نعم قول الله تعالى يا أيها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا قلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يحزيك
من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثا وخبر داود
الاييرازي الوارد في السجود عن أبي عبد الله عليه السلام قال أدنى التسبيح
ثلاث مرات وأنت ساجد لا تعجل بهن وخبر أبي بصير قال سألته عن أدنى ما يجزي من
التسبيح في الركوع والسجود قال ثلاث تسبيحات وهذه الأخبار وان لا يخلو
دلالة كثير منها على وجوب التسبيح عينا عن تأمل الا انه ربما يستشعر منها كون اعتبار
التسبيح في الركوع والسجود لديهم مفروغا عنه هذا مع أن ظهور بعضها في

(٣٣١)

ذلك غير قابل للانكار وكن يجب رفع اليد عن هذا الظاهر جمعا بينها وبين صحيحة هشام بن سالم المروية عن الكافي والتهذيب سئل أبا عبد الله عليه السلام يجزي عني ان أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر قال نعم كل هذا ذكر الله ولفظ الحمد لله ليس في رواية الكافي وانما هو في التهذيب وصحيحة هشام بن الحكم المروية عن التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أيجزي ان أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر قال نعم كل هذا ذكر وعن الكافي في الصحيح أو الحسن نحوه الا أنه قال قال أبو عبد الله عليه السلام ما من كلمة أخف على اللسان منها ولا أبلغ من سبحان الله قال قلت يجزي في الركوع ان أقول مكان التسبيح الحديث وهذان الخبران مع صراحتهما في المدعى قد يلوح منهما وجه تعلق الامر بخصوص التسبيح في تلك الأخبار المشعرة والظاهرة في وجوبه عينا لما فيهما من الإشارة إلى أن التسبيح هو الذي جرت السنة على الاتيان به وثبت في أصل الشرع فتلك الأخبار منزلة على وفق ما هو جرت السنة به وتعارف استعماله في الشريعة وقد دلت الصحيحتان على أن خصوصيته ليست من مقومات شرعية فيجوز ابداله بذكر اخر فلا منافاة بين الروايات وكيف كان فالأخبار الواردة في التسبيح غايتها الظهور في تعيينه وهو لا يصلح لمعارضة النص الصحيح كما لا يخفى وقضية ما في الخبرين من التعليل بان كل هذا ذكر انما هو كفاية كل ذكر فالقول به كما هو المشهور بين المتأخرين أقوى من حيث المستند ولكن مع ذلك فيه تردد فان عدم التزام أكثر القدماء به واشتهار القول بتعيين التسبيح فيما بينهم حتى أنه جعله في محكى الانتصار من متفردات الإمامية وعن الغنية وغيره نسبة إلى اجماعهم مع صحة مستند القول بالكفاية وصراحتهم وسلامته عن المعارض تورث الوسوسة في النفس بحيث يمنعها عن التعويل على الخبر خصوصا مع موافقته للعامة ولا يجدي اشتها العمل به بين المتأخرين في رفع هذه الوسوسة لاختفاء القرائن المقتضية لطرح الخبر عليهم غالبا ولكن قد سمعت حكاية القول بالكفاية عن الشيخ وغيره بل عن الحلبي دعوى الاجماع عليه فيحتمل ان يكون مراد القائلين بتعيين التسبيح في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية تعيينه من حيث التوظيف في أصل الشرع في مقابل أبي حنيفة والشافعي واحمد المنكرين لاستحباب هذا التسبيح المعروف بين الإمامية على ما قيل كما ربما يؤيد ذلك ما حكى عن الأمالي انه جعل من دين الإمامية الاقرار بان الذكر في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات وان من لم يسبح فلا صلاة له الا ان يهمل أو يكبر أو يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح فان ظاهره كون الاستثناء أيضا من دين الإمامية فالانصاف انه لم يتحقق اعراض القدماء عن الخبرين بحيث يسقطهما عن الاعتبار فالالتزام بمفادهما وهو كفاية كل ذكر أشبه بالقواعد ثم لا يخفى عليك ان مفاد الخبرين ليس الا ان كل ذكر يجزي مكان التسبيح واما انه يجتري به مطلقا ولو بمسماه فلا يفهم منهما إذ ليس لهما اطلاق من هذه الجهة لورودهما مورد حكم اخر فما توهمه غير واحد من كفاية مسمى الذكر اخذا باطلاق التعليل ضعيف مع أنه على تقدير تسليم ظهوره في الاطلاق وجب تقييده بكون الذكر بقدر ثلاث تسبيحات جمعا بينه وبين رواية مسمع بن أبي سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجزيك عن القول في

الركوع والسجود ثلاث تسيبحات مترسلا أو قدرهن وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح فإنه ظاهر في كونه أقل المجزي وأوضح منه دلالة عليه روايته الأخرى أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسيبحات أو قدرهن وربما يستدل بهذين الخبرين أيضا لكفاية مطلق الذكر وفيه تأمل لاجمال لفظ قدرهن واحتمال ان يكون المراد به التسيبحة الكبرى ثم إن ظاهر هذين الخبرين كجملة من الأخبار المتقدمة بل كاد ان يكون صريح بعضها انه لا يجزي في الركوع أقل من ثلاث تسيبحات وهو ينافي ما في بعض الأخبار المتقدمة كصحيحتي علي بن يقطين من الصريح بكفاية تسيبحة واحدة ويرتفع التنافي بينها بأحد وجهين اما بحمل هذه الأخبار على الاستحباب وإرادة عدم كون الأقل من الثلاث مجزية في تأدية السنة وتحصيل الصلاة الكاملة كما ربما يؤيده ما في بعض الأخبار المتقدمة من أن من نقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن نقص ثلثين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له وقد حكى الالتزام به عن بعض أو بحمل الواحدة على التسيبحة الكبرى وهذا هو الأولى بل هو المتعين فان ارتكاب التأويل في مثل الاخبار التي ورد فيها انه لا يجزي أقل من الثلث أو انه أدنى ما يجزي أو انه أخف ما يكون بالحمل على الاستحباب بعيد بخلاف حمل التسيبح على إرادة التسيبحة الكبرى التي لعلها كانت أشيع استعمالا وأوفق بما جرى به السنة هذا مع وجود الشاهد له في الاخبار فان الأخبار الواردة في التسيبح على انحاء منها ما ورد في التسيبحة الكبرى وهي عدة اخبار بعضها صريح وبعضها ظاهر في أن الفريضة منها واحدة والسنة في الثلاث وفي بعضها الامر بالثلاث ولكنه يحمل على الاستحباب بشهادة النص ومنها ما ورد في التسيبحة الصغرى كصحيحة معاوية وموثقة سماعة وظاهرها بل كاد ان يكون صريح أوليهما انه لا يجزي سبحان الله أقل من ثلاث مرات ومنها ما ورد في التسيبح على اجماله وهي أيضا عدة اخبار يظهر من أغلبها انه لا يجزي أقل من ثلاث تسيبحات ومن بعضها ان تسيبحة واحدة مجزية والثلاث سنة فمقتضى قاعدة الجمع ان يجعل الطائفتان الأوليتان الواردتان في الصغرى والكبرى مبيتين لما في هذه الروايات من الاجمال مضافا إلى ظهور قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ثلاث تسيبحات في ترسل وواحدة تامة تجزي في ذلك إذ الظاهر من التامة خصوصا بعد الالتفات إلى تعارف كلتا الصيغتين وورودهما في الروايات هي الكبرى كما يؤيده أيضا جعل الثلاث والواحدة في قالب الاجزاء فإنه يقتضي عدم ادراج الواحدة في الثلاث ثم إن الظاهر جزئية كلمة وبحمده للتسيبحة الكبرى فلا يجتزي بالاثنيان بها بدونها الا ان يأتي بدلها حتى يعادل ثلاث تسيبحات فيجتزي بها حينئذ من باب مطلق الذكر لا التسيبح الموظف فان هذه الكلمة وقعت جزء منها في أكثر الاخبار المتضمنة لهذا الذكر الخاص مما وقع نبه حكاية الفعل أو القول فعن حاشية المدارك للمحقق البهبهاني انها مذكورة في تسعة اخبار وهي صحيحة زرارة وصحيحة حماد وصحيحة عمر بن أذينة المروية في الكافي في علل الأذان وهي طويلة ورواها الصدوق في العلل بطرق متعددة ورواية إسحاق بن عمار المروية في العلل عن الكاظم في باب علة كون الصلاة ركعتين ورواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام في ذلك

الباب ورواية هشام عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون تكبيرات الافتتاحية سبعة ورواية أبي بكر الحضرمي المروية في التهذيب وغيره وصحيحة زرارة أو حسنة عن الباقر عليه السلام ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد وفي الجواهر أنها إلى اثني عشر خبرا بزيادة رواية إبراهيم بن محمد الثقفي المروية عن كتاب الغارات التي حكى فيها أمير المؤمنين عليه السلام صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله ورواية محمد بن علي بن أبي إبراهيم بن هاشم المروية عن العلل أيضا قال سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قوله سبحانه ربي

العظيم وبحمده وفي الفقه الرضوي عند من يقول بحجيته ثم قال بل روته العامة أيضا في اخبارهم فضلا عن الخاصة فعن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله قال إذا ركع أحدكم

فليقل ثلاث مرات سبحانه ربي العظيم وبحمده ومثله عن حذيفة انتهى فالظاهر أن ترك هذه الكلمة في بعض الروايات مبني على المسامحة والتخفيف في مقام التعبير انكالا على معروفيتها كما ربما يؤيد ذلك ما في الحدائق عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام وعنده قوم يصلي بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحانه ربي العظيم أربعاً أو ثلاث أو ثلثين وقال أحدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود فان ترك الآخر له لم يكن الا من باب المسامحة والتعويل على المعروفة كما لا يخفى وربما يؤيده أيضا قوله عليه السلام في رواية مسمع لا يجزي أقل من ثلاث تسيحات أو قدرهن فان لو لم ينضم كلمة وبحمده إليها لا تكون بقدر ثلاث تسيحات واما بعد الضم فهي وان لم تكن أيضا بقدرها في عدد الحروف ولكن يعادلها في المعنى لانحلالها حينئذ إلى ثلاثة أذكار كما لا يخفى وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما في المدارك حيث قال واعلم أن كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده في تسيحي الركوع والسجود كحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت إلى قوله ثم قل سبحانه ربي الأعلى ثلاث مرات ورواية هشام بن سالم عنه عليه السلام قال يقول

في الركوع سبحانه (ربي العظيم وفي السجود سبحانه) ربي الاعلى وقد تضمنته صحيحة زرارة وحماد عن الباقر والصادق عليهما السلام فالقول باستحبابه أولى وذهب الشهيد رحمه الله والمحقق الشيخ

على إلى الوجوب مع اجتزائهما بمطلق الذكر وهو عجيب انتهى أقول ولعل مرادهما بمطلق الذكر الذي يجتزيان به اي ذكر يكون في مقابل القول بتعين التسيح لا كفايته مطلقا ولو سماه حتى يتحقق التنافي بينه وبين ايجاب هذه اللفظة عند اختيار التسيحة الكبرى وعلى تقدير التزامهما بكفاية مسمى الذكر فمرادهما بالوجوب جزئية هذا اللفظ من هذه الصيغة المعروفة ووجوب الاتيان به لدى قصد التوظيف دون ما لو اتى بها بعنوان كونها من مصاديق مطلق

الذكر كما لا يخفى فائدة في المدارك معنى سبحانه ربي تنزيها له عن النقائص وصفات المخلوقين وقال في القاموس سبحانه الله تنزيها له عن الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اي ابراء الله من السورة براءة وقال سيويه التسيح هو

المصدر وسبحان واقع موقعه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فهو علم المصدر ولا يستعمل غالبا الا مضافا كقولنا سبحان الله وهو مضاف إلى المفعول به اي سبحت الله لأنه المسبح المنزه وجوز أبو البقاء ان يكون مضافا إلى الفاعل لأن المعنى سبحان الله تنزه الله وعامله محذوف كما في نظائره والواو في وبحمده قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف إلى المفعول ومتعلق الجار عامل المصدر اي سبحت الله حامدا والمعنى نزهته عما لا يليق به وأثبتت له ما يليق به ويحتمل كونها للاستعانة والحمد مضاف إلى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه إذ ليس كل تنزيه محمودا وقيل إن الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف اي وبحمده سبحته لا بحولي وقوتي فيكون مما أقيم فيه المسبب مقام السبب ويحتمل تعلق الجار بعامل المصدر على هذا التقدير أيضا ويكون المعطوف عليه محذوفا يشعر به العظيم وحاصله انزه تنزيها ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده و العظيم في صفته تعالى من يقصر عنه كل شيء سواه ومن اجتمعت له جميع صفات الكمال أو من انتفت عنه صفات النقص انتهى كلامه رفع مقامه وقد تلخص مما ذكر ان أقل ما يجزي للمختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده أو يقول سبحان الله ثلاثا أو بقدر ذلك من سائر الأذكار على الأشبه واما في الضرورة فقد حكى عن غير واحد التصريح بأنه تجزي واحدة صغرى بل عن المعتبر والمنتهى ما يظهر منه نسبة إلى الأصحاب ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أدنى ما يجزي المريض من التسبيح قال تسبيحة واحدة فان ظاهرها إرادة الصغرى كما يناسبها المرض ولا أقل من صدق التسبيحة الواحدة عليها ولا مقتضى لصرفها عنها فان ما دل على أن لا يجزي أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهن وان أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة ان تقول سبحان الله ثلاث مرات لو لم يكن بنفسه منصرفا إلى ارادته في حال الاختيار فهو لا يصلح صارفا لهذه الصحيحة الواردة في خصوص المريض عن ظاهرها من الاطلاق واطهر منها في إرادة الاطلاق قوله عليه السلام في ذيل المرسل المحكى عن الهداية المتقدم في صدر المبحث بعد ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزأك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض

والمستعجل ولعل المراد بالمستعجل ما بلغ حد الضرورة العرفية والا فيشكل الالتزام به مع ما في الخبر من الضعف وعدم نقل القول به بالخصوص عن أحد والله العالم ثم إنه ربما تشعر عبارة المتن كبعض النصوص حيث جعل فيها التسبيحة أقل المجزي انه لو اتى بأكثر يقع المجموع مصداقا للمأمور به فيكون الأكثر أفضل فردي الواجب وربما يستشكل في ذلك باستلزامه التخيير بين الأقل والأكثر في الافعال التدريجية الحصول وهو ممتنع وقد تقدم في مبحث التكبيرات الافتتاحية وكذا في القراءة توجيهه على وجه يندفع به الاشكال وأشرنا في المبحث المشار إليه إلى أن نظير ذلك في الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء فلا مانع عن الالتزام به الا أنه ربما يظهر من بعض اخبار الباب انه ليس كذلك بل الفريضة منها واحدة وما زاد عليها سنة وفضل وقد عرفت في ذلك المبحث ان قضية ذلك وقوع ما يوجده أولا بصفة الوجوب وما بعده بصفة الاستحباب فلو نوى عكسه فقد اتى به لا على وجهه

يفسد لو اعتبرنا نية الوجه أو قلنا بقادحية نية الخلاف ولكنك عرفت
في مبحث نية الوضوء ان الحق عدم اعتبار نية الوجه وعدم قادحية نية الخلاف ما لم تكن
مرجعها إلى في رادة
الخروج عن عهدة تكليفه الواقعي بل امثال خصوص
الامر المقيد بكونه استحبابيا الذي لا يعقل تنجزه في حقه ما دامت الطبيعة واجبة عليه وقد
تقدم في المبحثين المشار اليهما توضيح ما يتعلق بنظائر المقام فلا نطيل

(٣٣٣)

بالإعادة وهل يجب التكبير للركوع كما عن العماني والديلمي وظاهر المرتضى رضوان الله عليهم أم لا يجب كما هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا كما ادعاه في الجواهر بل عن الكرى وظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه فيه تردد ينشأ من تعلق الامر به في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا أردت ان ترقع فقل وأنت منتصب لله أكبر ثم ارقع وقل اللهم لك ركعت الحديث وفي صحيحته الأخرى المروية عن الكافي إذا أردت ان ترقع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم ارقع واسجد وعن الشيخ نحوه الا انه ترك قوله وكبر وفي صحيحته الأخرى الواردة فيما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين وتكبر و ترقع ومن اشتمال ما ورد فيه الامر كالصحيحة الأولى على كثير من المسبحات كما ستعرفه بل شهادة سوجه بكونه مسوقا لبيان الفرد الكامل من الصلاة المشتمل على الآداب والوظائف المستحبة نظير صحيحة حماد ونحوها فيشكل التعويل على ما يتراءى من الامر الوارد في مثل هذه الرواية من الوجوب خصوصا مع مخالفته للمشهور أو المجمع عليه مضافا إلى ما في بعض الأخبار من الاشعار أو الدلالة على استحبابه كصحيحة زرارة المروية عن الفقيه قال قال أبو جعفر عليه السلام إذا كنت كبرت في

أول صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله أو لم تكبر أجزاء التكبير الأول عن تكبير الصلاة كلها فان الرخصة في تقديمها وتركها في مواضعها عمدا كما هو قضية ظاهر العطف بكلمة أو تشعر بعدم كونها من حيث هي مما يخل تركها بالصلاة كما يؤيد ذلك عدم لزوم بعض تلك التكبيرات جزما كتكبيره القنوت التي هي أحدها هذا مع أن القائل بالوجوب لا يلتزم على الظاهر بجواز تقديمها فتخرج الصحيحة على هذا شاهدة عليه الا انها مروية عن التهذيب بالعطف بالواو فيشكل الاعتماد عليها وان كان على هذا التقدير أيضا لا تخلو عن اشعار بالاستحباب وأوضح منها دلالة عليه خبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل وعيون الأخبار عن الرضا عليه السلام قال انما ترفع اليدين بالتكبير لأن رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فأحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره له متبتلا متضرعا مبتهلا ولان رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد ولان الفرض من الذكر الاستفتاح وكل سنة تؤدي على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين أحب ان يؤدوا السنة على جهة ما يؤدي الفرض وقصوره مجبور بما عرفت واستدل له أيضا موثقة أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يجزي من التكبير في الصلاة قال تكبيرة واحدة وفيه تأمل إذ لا يقع التعبير عند إرادة الاستفهام عن حال التكبيرات المستقلة المشروعة في الصلاة في مواضع مختلفة من أنها هل هي بأسرها واجبة أو انه يجوز ترك بعضها بمثل هذا السؤال مع أنه لا يجديه حينئذ الجواب بأنها واحدة أو اثنتان أو ثلاثة في تمييز واجبتها عن غيره حتى يترتب عليه ثمرة عملية فالظاهر أن المسؤول عنه هو أدنى ما يجزي من التكبير في افتتاح الصلاة لا في مجموعها كي يعم مثل تكبير الركوع والسجود وكيف كان فالعمدة ما عرفت من وهن دلالة الأخبار المشتملة على الامر به

في حد ذاتها على الوجوب مع مخالفته للمشهور أو المجمع عليه وشهادة خبر العلل باستحبابه فالقول بوجوبه كما مال إليه في الحدائق وتردد فيه في المدارك وان لا يخلو عن وجه ولكن الأظهر الندب وانه هو المراد من الامر المتعلق به في صحيحة زرارة وغيرها كغيره من الأوامر المتعلقة بالتفاصيل الواردة في تلك الأخبار والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع قائما منتصبا كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة إذا أردت ان ترقع فقل وأنت منتصب لله أكبر ثم ارقع بل يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة الأخرى فارفع يديك وكبر ثم ارقع فان ظاهره بمقتضى وقوع العطف بلفظه ثم إرادة الاخذ في الركوع بعد الفراغ من التكبير وفي صحيحة احمد الواردة في صفة صلاة الصادق عليه السلام انه وضع يديه حيال وجهه وقال الله أكبر وهو قائم ثم ركع وربما يستشعر من المتن حيث جعله من المسنون بعد ان صرح بمشروعية أصل التكبير وان الأظهر فيه الندب انه يجوز الاتيان به في حال الهوى كما حكى عن الشيخ التصريح به بل في المدارك ومحكى الذكرى انه بعد حكاية ذلك عن الشيخ قال لا ريب في الجواز الا ان ذلك أفضل وهو لا يخلو عن قوة بناء على ما حققناه مرارا من عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات الا انه قد يتأمل في وجود اطلاق صالح الاستناد إليه لاثبات المدعى فان جل الاخبار التي يستفاد منها مشروعية هذا التكبير ليست مسوقة لبيان الاطلاق من هذه الجهة كما لا يخفى على المتأمل فيشكل الالتزام بجوازه بعنوان المشروعية الا من باب مطلق الذكر الذي يجوز الاتيان به في جميع أحوال الصلاة وهو خارج عن محل الكلام فما عن تعليق الارشاد وجامع المقاصد من أنه لو كبر هاويا وقصد استحبابه باعتبار الكيفية اثم وبطلت صلاته لا يخلو بالنسبة إلى ما ذكره من الاثم عن وجهه واما بطلان الصلاة بالتشريع بمثله فقد أشرنا إلى ضعفه في مطاوي مباحث القراءة وغيرها مرارا فالأحوط ان لم يكن أقوى عدم قصد التوظيف لو اتى به في حال الهوى ويستحب أيضا ان يكون وقت ما يكبر رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ويرسلهما ثم يرقع كما عرفته عند البحث في تكبيرة الاحرام وعلمت في ذلك المبحث عدم اختصاص رفع اليدين حال التكبير بتكبيرة الاحرام بل هو زينة للصلاة عند كل تكبير كما في بعض الأخبار ويدل عليه أيضا الخبر المتقدم انفا المروي عن العلل وفي خصوص المقام صحيحنا زرارة وحماد المتقدمتان وان يضع يديه على ركبتيه كما عرفته في صدر المبحث بل قد أشرنا فيما سبق إلى أن الأحوط عدم تكرره وان كان الأظهر جوازه مفرجات الأصابع كما يشهد له أيضا الصحيحتان المتقدمتان وسيأتي أيضا نقلهما وما في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن تفريج الأصابع في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك محمول على إرادة عدم كونه من السنة التي يجب اتباعها جمعا بينه وبين غيره مما ستعرف بل لعل سوق الجواب يشعر بإرادته ذلك وكيف كان فهو ليس بشرط في مشروعية وضع اليدين بل هو بحسب الظاهر مستحب في مستحب فيجوز وضع اليدين بقصد المشروعية بلا تفريج الأصابع إذ لا مقتضى لتقييد ما ورد في الاخبار من الامر بوضع الكفين أو تمكين الراحيتين من الركبتين بما ورد فيها من الامر بتفريج الأصابع

خصوصاً مع خلو بعضها عن ذلك كالنبوي المرسل المتقدم

(٣٣٤)

في صدر المبحث ولو كان بإحديهما عذر يمنع من الوضع وضع الأخرى لقاعدة الميسور ويستحب أيضا ان يرد ركبتيه إلى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا لظهره كما يدل على جميع ما ذكر بل وعلى غيره أيضا من بعض الوظائف التي لم تذكر جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا أردت ان ترقع فقل وأنت منتصب الله أكبر ثم اركع وقل الله لك ركعت ولك أسلمت وبك امنت وعليك توكلت وأنت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري و بشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما أقلته قدماي غير مستنكف ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى وبلغ بأطراف أصابعك عين الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك وأقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله من حمده وأنت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين أهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي بعض النسخ بعد قوله والعظمة الحمد لله رب العالمين وفي صحيحته الأخرى أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال فإذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى وبلغ أطراف أصابعك عين الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك ذلك وأحب إلي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما وأقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك إلى ما بين قدميك الحديث وفي صحيحة حماد الواردة في صفة صلاة الصادق عليه السلام لتعليم حماد ثم قال الله أكبر وهو قائم ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه تبين مفرجات ورد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صببت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره ورد ركبتيه إلى خلفه ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد الحديث إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في الآداب ولعل ما في الصحيحة الأخيرة من أنه عليه السلام غمض بصره أريد منه تغميضا لا ينافي النظر إلى ما بين القدمين ويحتمل ان يكون كلاهما اي النظر إلى ما بين القدمين والتغميض الحقيقي المنافي للرؤية مستحبا على سبيل التخيير ولا ينافيه ما في خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله ان يغمض الرجل عينيه في الصلاة لأن الصحيحة أخص مطلقا من هذا الخبر وقد حكى عن نهاية الشيخ أنه قال وغمض عينيك وان لم تفعل فليكن نظرك إلى ما بين رجليك وظاهره كون التغميض أفضل وهو مما لا يساعد عليه الصحيحة المزبورة فان غاية ما يمكن ادعائه دلالة الصحيحة الحاكية للفعل على أن التغميض مستحب وان النظر بين القدمين ليس أفضل منه والا لاختاره الإمام عليه السلام في مثل المقام الذي قصد بفعله

الارشاد إلى الصلاة الكاملة واما انه أفضل فلا لامكان التساوي وكون اختياره لكونه أحد
 الامرين المخير فيهما والله العالم ثم إنه ربما يظهر من بعض الأخبار
 استحباب رفع اليدين لرفع الرأس من الركوع كصحيحة معاوية بن عمار قال رأيت أبا عبد
 الله عليه السلام يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع
 وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود وإذا أراد ان يسجد الثانية وصحيحة ابن مسكان عن
 أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يده كلما أهوى للركوع
 والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع أو سجود قال هي العبودية وقد حكى عن الذكرى
 انه حكى القول به عن ابني بابويه وصاحب الفاخر وقربه هو وقواه
 صريحا غير واحد من متأخري المتأخرين لصحة الخبرين وسلامتهما عن المعارض ففي
 منظومة العلامة الطباطبائي أوليس للرفع هنا تكبير ولا به رفع
 يد مشهور والرفع في نص الصحيحين ذكر فندبه أولى وان لم يشتهر خلافا لما حكى عن
 ابن أبي عقيل والإسكافي والفاضلين فنفوه بل عن ظاهر المعتبر
 دعوى الاجماع عليه ونوقش في دعواه الاجماع بخلو أكثر كتب الأصحاب عن التعرض له
 نفيا واثباتا أقول عدم تعرض الأكثر له مع كون الفرع معنونا
 في كلماتهم من الصدر الأول كتصريح النافين له قد يورث الظن بعدم تعويلهم على الخبرين
 وكونهما لديهم صادرين عن علة والا لم يكن داع لطحهما في
 مثل المقام الذي قد يكتفون فيه برواية ضعيفة من باب المسامحة خصوصا بعد الالتفات إلى
 ما حكى عن المحدث المجلسي رحمه الله من دعوى اشتهار هذا الحكم بين
 العامة ولكن مع ذلك التعبد بظاهرهما ما لم يعلم بصدورهما عن علة أشبه بالقواعد الا ان
 ترك الرفع الذي ليس بلازم جزما تعويلا على عموم قوله
 عليه السلام في بعض الأخبار ما سمعت مني يشبه قول الناس ففيه التقية المعتضد بالاجماع
 المحكى عن ظاهر المعتبر لا يبعد ان يكون أولى ثم إنه لا يفهم من الخبرين الا
 استحباب رفع اليدين واما التكبير معه فلا يؤتى به بلا تكبير خلافا لما حكى عن تحفة
 السيد الجزائري وبعض مشائخ البحرين فاعتبروا معه التكبير بل ربما
 نسب ذلك أيضا إلى ظاهر ما حكى عن ابن الجنيد فكان مستندهم معهودية وقوع الرفع
 حال التكبير في سائر أحوال الصلاة وذا لا ينسب إلى الذهن بالنسبة
 إلى ما قبل الركوع والسجود والرفع عن السجود الا ارادته حال التكبير ولذا ربما يستدلون
 بالخبرين لاثبات استحباب رفع اليدين عند تكبير الركوع والسجود
 مع أنه ليس فيهما تصريح بالتكبير ولا الإشارة إلى أن ما صدر من الإمام عليه السلام كان
 قبل التكبير أو بعده أو معه ومع ذلك لا يلتفت الذهن حين استماع
 ان الإمام عليه السلام رفع يديه إذا ركع الا إلى أنه أتى به وقت ما كبر للركوع كما ربما
 يؤيد ذلك بل يشهد له ما عن مجمع البيان في تفسير قوله تعالى فصل لربك
 وانحر عن مقاتل بن حسان عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام انه لما نزلت
 هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام ما هذه النحيرة التي امرني
 بها ربي قال ليست
 بنحيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت
 رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا وصلاة

الملائكة في السماوات السبع فان لكل شئ زينة وان زينة الصلاة رفع الأيدي عند كل
تكبيره وهذه الرواية كما تشهد لأصل المدعى كذلك يشهد بصدق

(٣٣٥)

ما ادعى من أن المنساق إلى الذهن من الامر برفع اليدين بواسطة المعهودية ارادته مع التكبير لا مجردا حيث إنه لم يذكر في صدر الخبر الا الامر برفع اليدين في هذه الأحوال ثم ذكر في ذيله على سبيل الاستطراد ما كشف عن أن المراد به الرفع مع التكبير ومما يشهد

أيضا لمشروعية التكبير لرفع الرأس من الركوع عموم الخبر المروي عن الاحتجاج وقرب الإسناد عن القائم عجل الله فرجه في حديث سيأتي نقله تماما في السجود انه إذا انتقل من حالة إلى حالة أخرى فعليه التكبير في ذيل الحديث إشارة إلى ابناء هذا العموم عن التخصيص كما ستعرف ولكن يحتمل ان يكون المراد بالحالة التي ينتقل من الركوع إليها هي السجود إذ الظاهر أن الاعتدال قائما عقيب الركوع اعتبر غاية لرفع الرأس منه الذي هو من توابع الركوع وكيف كان ففي الخبر المتقدم غنى وكفاية لاثبات اعتبار التكبير

مع الرفع بعد البناء على المسامحة ولا يعارضه ما في بعض الأخبار المتقدمة في مبحث تكبيرة الاحرام من حصر التكبيرات المشروعة في الصلاة في عدد يلزمه عدم مشروعية التكبير للرفع من الركوع لا مكان ان يكون المراد بتلك الأخبار التكبيرات التي يتأكد مطلوبيتها كما تقدمت الإشارة إليه في التكبيرات الافتتاحية فلا تصلح معارضه للنص الخاص بعد الاغضاء عن سنده كما تقتضيه قاعدة المسامحة فالانصاف ان الالتزام باعتبار التكبير معه لا يخلو عن وجه والله العالم

ويستحب أيضا ان يدعو امام التسييح بالدعاء الذي تعلق الامر به في صحيحة زرارة المتقدمة وان يسبح ثلاثا بالتسييحة الكبرى كما يدل عليه صحيحة زرارة وحماد المتقدمتان مضافا إلى النصوص المستفيضة التي تقدم نقلها عند بيان الذكر الواجب أو خمسا أو سبعا فما زاد اما خصوص الخمس فلم نعث على نص يدل عليه عدى ما عن الفقه الرضوي من أنه قال بعد الامر بقوله سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع مرات وان شئت التسع فهو أفضل واما السبع فقد ورد في خبر هشام المتقدم في صدر المبحث ففيه الفريضة من ذلك تسييحة والسنة ثلاث والفضل في السبع واما استحباب ما زاد فربما يستشعر

من الاخبار التي ورد فيها التعبير بكون ثلاث تسييحات أو التسييحة الواحدة أدنى ما يجزي كما أنه قد يشهد له بعض الأخبار الواردة في الحث على تطويل الركوع والسجود كموثقة سماعة قال قلت له كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسييحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومن كان يقوى على أن يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسييح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان أقرب ما يكون العبد إلى ربه وهو

ساجد فاما الإمام فإنه إذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا صلى بالناس خف بهم وخبر أبي اسامة المروي عن محاسن البرقي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بتقوى الله إلى أن قال وعليكم بطول الركوع والسجود فان أحدكم إذا أطال الركوع

والسجود هتف إبليس من خلفه وقال يا ويلتا أطاعوا وعصيت وسجدوا وأبيت وخبر زرارة

قال ثلاث ان تعلمهن المؤمن كانت له زيادة في عمره وبقاء
النعمة عليه فقلت وما هن فقال تطويله في ركوعه وسجوده في صلاته وتطويله لجلوسه
على طعامه إذا أطمع على مائدته واصطناعه المعروف إلى أهله
وصحيحة أبان بن تغلب قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له
في الركوع والسجود ستين تسبيحة وخبر حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا
على

أبي عبد الله عليه السلام وعنده قوم يصلي بهم العصر وقد كنا صلينا فعددتنا له في ركوعه
سبحان ربي العظيم أربعاً أو ثلاثاً وثلاثين مرة وقال أحدهما في حديثه وبحمده في
الركوع والسجود فالمتجه ما حكى عن المصنف في المعبر من أنه قال الوجه استحباب ما
يتسع له العزم ولا يحصل به السأم الا ان يكون اماماً فان التخفيف له
أليق لئلا يلحق السأم وقد روى أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا صلى بالناس خفف بهم
الا ان يعلم فهم الانشراح لذلك انتهى وتقييده بعدم السأم
لعله لما يظهر من بعض الأخبار كراهة الاتيان بالعبادة مع الكراهة وعدم الاقبال وما في خبر
هشام من جعل الفضل في السبع لعله لم يقصد بالإضافة

إلى ما زاد منها بل إلى ما دونها فلا منافاة بينه وبين كون الأزيد منه أفضل كالتسع الذي
ورد التصريح بأنه أفضل في الفقه الرضوي ويحتمل ان يكون لخصوصه
خصوصية مقتضية لاستحباب بالخصوص كموافقته لها صدر من النبي صلى الله عليه وآله
ليلة المعراج أو غير ذلك من الخصوصيات المقتضية لحسن مرتبة خاصة
من العدد واما سائر المراتب فليس لها من حيث هي خصوصية به من حيث كونها إطالة
للركوع واشتغالاً بذكر الله جلت عظمتة كما أن استحباب الاتيان بالتسبيحة الصغرى
أكثر من ثلاث بحسب الظاهر من هذا الباب والله العالم وان يرفع الإمام صوته بالذكر فيه
بل وفي غيره أيضاً عدى ما استثني مما عرفته في مبحث القراءة
والتكبيرات الافتتاحية لما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للإمام ان
يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلف الإمام ان يسمعه شيئاً مما يقول
وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة
زرارة ثم قل سمع الله لمن حمده وأنت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين أهل
الجبروت

والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخمر
ساجدا ويدل عليه أيضاً بعض الأخبار الآتية ومقتضى اطلاق المتن
وغيره في لفرق بين كونه اماماً أو مأموماً أو منفرداً كما عن المعبر التصريح به واسناده إلى
علمائنا وعن البحار التصريح بالاجماع عليه ولكن في المدارك قال
ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للمأموم كان حسناً لما رواه الكليني رضي الله تعالى عنه
في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت ما يقول
الرجل خلف الإمام إذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول يقول الحمد لله رب العالمين
ويخفض من الصوت وأجيب عنه بأنه يمكن عود ضمير الفعل الواقع
بعد إذا إلى الرجل لا إلى الإمام فلا تنافي الاخبار الاخر الظاهرة في في لفرق بين المأموم
وغيره أقول ولكن الذي ينسب إلى الذهن من الخبر انما هو

عود الضمير إلى الإمام كما ربما يؤيده ويشهد لاستحباب التحميد للمأموم مكان سمع الله
لمن حمده ولكن لا بصيغة الحمد لله رب العالمين بل بصيغة ربنا لك الحمد
ما عن الشهيد في الذكرى باسناده الذي شهد بصحته إلى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله
عليه السلام قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربما لك الحمد

(٣٣٦)

وان كان وحده اماما أو غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين وقضية الجمع بين هذين الخبرين هو الالتزام باستحباب التحميد للمأموم مخيرا بين الصيغتين وما يظهر من الشيخ من انكار كون الصيغة الثانية منقولة عن أهل البيت عليهم السلام حيث حكى عنه أنه قال ولو قال ربنا لك الحمد لم يفسد صلاته لأنه نوع تحميد لكن المنقول عن أهل البيت عليهم السلام أولى انتهى غير قاذح في صحة التعويل على الخبر المزبور بل وكذا عدم معرفية لدى الأصحاب أو اعراضهم عنه بعد كون المورد محلا للمسامحة فالالتزام باستحباب التحميد للمأموم بإحدى الصيغتين مكان سمع الله من حمده أشبه ولا منافاة بينه وبين الالتزام باستحباب سمع الله لمن حمده له أيضا مخيرا بينه وبين التحميد تعويلا على ما عن البحار وغيره من دعوى الاجماع عليه لجواز كون الكل حسنا كما نص عليه في المدارك فتكون من قبيل المستحبات

المتزاحمة ويكون الامر بالتحميد في الخبرين اما لكونه أولى أو انسب بحالهم من حيث المماشاة مع العامة أو غير ذلك من الجهات المقتضية لتخصيص بعض المستحبات المخير فيها بالطلب ويمكن الاستدلال لاستحباب سمع الله لمن حمده لكل من يصلي مطلقا اماما كان أو مأموما أو منفردا مضافا إلى الاجماع المحكية بما عن الكليني رحمه الله

باسناده عن الفضل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فإنه لا يبقى أحد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده فإنه وان لم يكن مسبوqa لبيان الاطلاق من هذه الجهة الا انه يفهم منه مشروعية هذا الدعاء في مطلق الصلاة الصادرة من كل من يصلي فان سوق التعبير يشعر بان المراد منه انه لا يصلي أحد الا وهو يدعو لك لا انه لا يبقى أحد الا ويصدر منه الدعاء لك ولو في بعض صلاته وربما يستدل له أيضا باطلاق صحيحة زرارة المتقدمة وفيه ان ما في ذيلها من الامر باجهار الصوت يصرفه عن حال الايتمام إذ لا ينبغي للمأموم ان يسمع الإمام شيئا مما يقوله كما في خبر أبي بصير المتقدم بل الراجح في حقه ان يخفض صوته كما دل عليه صحيحة جميل المتقدم فلا يبقى معه ظهور للاطلاق في ارادته نعم لو سلمنا ظهوره في الشمول لا يصلح الخبران المتقدمان الدالان على استحباب التحميد لتقيده بغير حال الايتمام لا لقصورهما عن الحجية بواسطة الاعراض فلا يجديهما المسامحة في الصلاحية لصرف الأدلة المعتمدة عن ظواهرها فإنه بالنسبة إلى أوليها لا يخلو عن تأمل بل لما أشرنا إليه من عدم التنافي بين المستحبات ثم إنه حكى عن أبي الصلاح وابن زهرة وغيرهما القول بأنه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه فان أرادوه بعد حصول الاعتدال والانتصاب فهو والا فالصحيحة حجة عليهم والمراد بالسمعة على ما كشف عنه رواية الفضل المتقدمة هو الدعاء لا الثناء وتعديته بالام لتضمنه معنى الاستجابة كما صرح به غير واحد والله العالم ويستحب ان يدعو بعده اي بعد قول سمع الله لمن حمده لما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة ويجوز الاكتفاء بعد السمعة بخصوص الحمد لله رب العالمين كما يدل عليه خبر محمد بن مسلم المتقدم كما أنه لا بأس بالعمل بغير ذلك مما ورد في الاخبار ففي خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام

انه كان يقول بعد رفع رأسه سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين بحول الله وقوته أقوم واقعد أهل الكبرياء والعظمة والجبروت وعن كتاب الغارات كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمد بن أبي بكر إلى أن قال وكان اي رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملؤ سمواتك وملؤ أرضيك وملؤ ما شئت من شئ ومما يستحب أيضا في الركوع والسجود الصلاة على محمد وآله كما يدل خبر أبي حمزة المروي عن الكافي عن أبيه قال قال أبو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وآله كتب له بمثل الركوع والسجود والقيام وعن الصدوق في ثواب الأعمال عن محمد بن يحيى مثله الا أنه قال اللهم صل على محمد وآل محمد كتب الله له ذلك بمثل اه وعن الشيخ بأسناده عن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة اما راکعا واما ساجدا فيصلي

عليه وهو على ذلك الحال فقال نعم ان الصلاة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح الحديث وعن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي على النبي صلى الله عليه وآله وانا

ساجد فقال نعم هو مثل سبحان الله ويظهر من تشبيهه بالتسبيح استحبابه فيهما بالخصوص لا من باب عموم استحبابه في كل حال ويستحب أيضا ان يحتج بيديه لما رواه الكليني رحمه الله باسناده عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال رأيت أبا الحسن عليه السلام يركع ركوعا اخفض من كل من رأيت يركع وكان إذا ركع جنح بيديه ويكره ان يركع ويدها تحت ثيابه في المسالك قال في شرح العبارة بل تكونان بارزتين أو في كمية قاله الأصحاب وأكثر عباراتهم مطلقة وليس فيهما تقييد الكراهة بما إذا لم يكن تحتها ثواب اخر انتهى أقول وقد يدعى ان ظاهر قولهم تحت ثيابه إرادة الجميع كما هو صريح جملة منهم وكيف كان فربما يستشعر مما في المسالك وغيره من نسبه إلى الأصحاب دعوى الاجماع عليه كما حكى ادعائه عن ظاهر الغنية ولعله كاف في اثباته من باب المسامحة وربما يستدل له أيضا بما رواه

عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه قال إن كان عليه ثواب اخر ازر أو سراويل فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك فان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الأخرى فلا بأس وما فيه من نفي الجواز محمول على الكراهة بشهادة الاجماع ونفي البأس عنه في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال إن اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا بأس هكذا قيل ولكن لا يخفى عليك انه لو اغمض عن مخالفة الاجماع لكان تقييد نفي البأس في الصحيحة بما إذا كان عليه ثواب اخر من ازر ونحوه جمعا بينها وبين خبر عمار أولى من عكسه خصوصا مع ظهور الصحيحة في استحباب الاخراج لا كراهة تركه فالأولى الاستشهاد لحمل نفي الجواز على الكراهة بعد الاجماع بما رواه الشيخ بأسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن رجل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون إن الرجل إذا صلى واردانه محلولة ويدها داخلتان في القميص انما يصلي عريانا قال لا بأس فإنه نص في الجواز ربما يشعر بكون

الحكم بعدم الجواز في خبر عمار من باب التقية ولكن لا يلتفت إليه مع امكان العمل
بالرواية وحملها على الكراهة الا ان مفادها كراهة ادخال اليدين تحت
ثيابه في سائر احوال الصلاة لا في خصوص حال الركوع مع أن ظاهر المتن وغير ما زادتها
في خصوص حال الركوع اما لاختصاصها به أو لكونها فيه أشد

(٣٣٧)

وهذا مما لا يفي باثباته الخبر المزبور فالاستدلال به لما ذكره لا يخلو عن نظير فليتأمل
ويكره أيضا ان يطأ رأسه وان يرفعه حتى يكون أعلى من جسده لما رواه
الصدوق في معاني الأخبار قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يدبج الرجل كما
يدبج الحمار قال ومعناه ان يطأ الرجل رأسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره
وكان عليه السلام إذا ركع لم يصب رأسه ولم يقنعه قال معناه انه لم يرفعه حتى يكون
أعلى من جسده ولكن بين ذلك وقال الاقناع رفع الرأس واشخاصه قال الله تعالى
مهطعين مقنعي رؤسهم ويشهد للأول أيضا خبر إسحاق بن عمار المروي عن الذكرى ان
عليها عليه السلام كان يعتدل في الركوع مستويا حتى يقال لو صب الماء على ظهره
لاستمسك وكان يكره ان يحدر رأسه ومنكبيه في الركوع وخبر علي بن عقبة المروي عن
الكافي قال رأني أبو

الحسن عليه السلام بالمدينة وانا أصلي وأنكس برأسي وأتمدد في
ركوعي فأرسل إلي لا تفعل ويكره أيضا التطبيق وهو جعل احدى الكفين على الأخرى
وادخالهما بين ركبتيه وقد حكى القول بكراهته عن أبي الصلاح
وغيره وعن ظاهر غير واحد من الأصحاب القول بحرمة وحكى عن بعض العامة القول
باستحبابه أو وجوبه ولا دليل يعتد به على كراهته فضلا عن حرمة عدى ما
يظهر من بعض من دعوى الاجماع على مرجوحيته فلعله يكفي لاثبات الكراهة من باب
المسامحة والله العالم الواجب السادس السجود (في مجمع البحرين قد تكرر في الحديث
ذكر السجود) وهو في اللغة الميل

والخضوع والتطامن والاذلال وكل شئ ذل فقد سجد ومنه سجد البعير إذا خفض رأسه
عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته على الأرض لأي ان قال
وهو في الشرع عبارة عن هيئة مخصوصة أقول الظاهر أن استعماله في الشرع أيضا ليس الا
في معناه العرفي الذي هو وضع الجبهة على الأرض بقصد التواضع
ولو بوسائط ولكن الشارع اعتبر فيه شرائط وكيف كان فلا يجوز لغير الله تعالى كما يظهر
من جملة من الروايات منها خبر عبد الرحمن بن كثير المروي عن
بصائر الدرجات عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله يوما قاعدا في أصحابه إذ
مر به بعير فجاء حتى ضرب بجبرانه الأرض ورغا فقال رجل يا رسول الله
اسجد لك هذا البعير فنحن أحق ان نفعل فقال لا بل اسجدوا لله ثم قال لو أمرت أحدا ان
يسجد لاحد لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها الحديث وعن احتجاج
الطبرسي بأسناده عن العسكري عليه السلام في احتجاج النبي صلى الله عليه وآله على
مشركي العرب أنه قال لم عبدتم الأصنام من دون الله قالوا نتقرب بذلك إلى الله قال
بعضهم ان

الله لما خلق ادم وامر الملائكة بالسجود له كنا نحن أحق بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا
ذلك فصورنا صورته فسجدنا له تقربا كما تقربت الملائكة بالسجود
لآدم وكما أمرتم بالسجود بزعمكم إلى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بأيديكم محاريب
فسجدتم إليها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله أخطأتم الطريق وضللتم إلى أن قال
أخبروني
عنكم إذا عبدتم صور من كان يعبد الله فسجدتم له وصليتم ورضعتم الوجوه الكريمة على

التراب بالسجود لها فما الذي يقيم لرب العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوي عبيده أرأيتم ملكا عظيما إذا استويتموه بعيده في التعظيم والخشوع والخضوع أيكون في ذلك وضع من الكبير

كما يكون زيادة في تعظيم الصغير قالوا نعم قال أفلا تعملون انكم من حيث تعظمون الله تعظيم صور عباده المطيعين له تزررون على رب العالمين إلى أن قال والله عز وجل حيث امر بالسجود لآدم عليه السلام لم يأمر بالسجود لصورته التي هي غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه انكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون إذ لم يأمركم به ثم قال أرأيتم لو اذن لكم رجل بدخول داره يوما بعينه كان لكم ان تدخلوها بعد ذلك بغير امره أو لكم ان تدخلوا دارا أخرى له مثلها بغير امره قالوا لا قال فالله أولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم ومتى امركم ان تسجدوا لهذه الصور وعن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ان زنديقا قال له يصلح السجود لغير الله قال لا قال فكيف امر الله الملائكة بالسجود لآدم فقال إن من سجد بأمر الله فقد سجد لله فكان سجوده لله إذا كان من امر الله وعن مجمع البيان أيضا في قوله تعالى وخروا له سجدا قال قيل إن السجود كان لله شكرا له كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله له عائدة إلى الله فيكونون سجدوا لله وتوجهوا في السجود إليه

كما يقال صلى للقبلة وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام وعن علي بن إبراهيم في تفسيره عن محمد بن عيسى عن يحيى بن أكثم ان موسى بن محمد سأل عن مسائل فعرضت على

أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام فكان أحدها ان قال له أخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوסף وهم أنبياء فأجاب أبو الحسن عليه السلام اما سجد يعقوب وولده فإنه لم يكن ليوסף انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوסף كما أن السجود من الله لآدم كان طاعة لله وتحية لآدم عليه السلام فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكرا لله لاجتماع

شملهم الا ترى انه يقول في شكره في ذلك الوقت رب قد اتيتني من الملك الآية وعن العسكري عليه السلام في تفسيره عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال لم يكن له سجودهم يعني الملائكة لآدم انما كان ادم قبلة لهم يسجدون نحوه لله عز وجل وكان بذلك معظما تبجلا ولا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد من دون الله يضع له كخضوعه لله ويعظمه بالسجود كتعظيمه لله ولو أمرت أحدا ان يسجد هكذا لغير الله لأمرت ضعفاء شيعتنا وسائر المكلفين من شيعتنا ان يسجد لمن توسط

في علوم علي وصي رسول الله صلى الله عليه وآله ومحض وداد خير خلق الله على بعد محمد رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وهو واجب في الصلاة في كل ركعة سجدتا اجماعا بل ضرورة

وهما كلتاهما لا كل واحدة منهما ركن في الصلاة تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة سواء كانت من الأوليين والأخيرتين عمدا وسهوا وكذا بزيادتهما كذلك ولا تبطل بالاخلال بواحدة منهما سهوا ولا بزيادتها كذلك كما سيأتي تحقيق ذلك كله في

مباحث احكام الخلل إن شاء الله ثم إن هيهنا اشكالا مشهورا يرد على تفسير الركن بما صرح به غير واحد بل ربما نسبته بعضهم إلى الأصحاب من أن الركن

هو ما كان نقصه وزيادته عمدا وسهوا مبطلا فإنه ان جعل الركن مجموع السجدين
فتركه يتحقق بترك واحدة منهما مع أنه سهوا غير مخل لدى المشهور كما يدل عليه جملة
من الاخبار وان جعل الركن مهية السجود التي يتحقق في ضمن الواحدة فيلزم ان
يكون زيادة سجدة واحدة سهوا مبطله مع أن المشهور لا يقولون به وربما أجيب عن
الاشكال بوجوه لا تسلم شئ منها عن مناقشة ولا يترتب على حملة ثمرة عملية
لأن وجوب السجدين في كل ركعة وما يترتب على نقصهما وزيادتهما عمدا وسهوا يعلم
بمراجعة الأدلة الشرعية من غير توقفه على معرفة مفهوم الركن أو صحة اطلاقه

(٣٣٨)

على السجدين بل لم يطلق عليهما هذا الاسم في الأدلة السمعية وانما اطلق عليهما ذلك في فتاوي الأصحاب ومعاهد اجماعاتهم المحكية فنشأ من ذلك الاشكال المزبور من أنه كيف يصح اطلاق الركن عليهما مع تفسيره بالمعنى المزبور كما هو المشهور فالمقصود بحل الاشكال انما هو توجيه كلمات الأصحاب ورفع التنافي عنها فنقول في حل الاشكال ان الركن هو مجموع السجدين وهما معا جزء واحد من اجزاء الصلاة فهو جزء مركب ولكن تركيبه اعتباري كتركيب العشرة من اجادها فلا يكون انتفاء جزء منه موجبا لانتفائه رأسا كما في المركب الحقيقي بل موجب لانتفاء بعضه المستلزم لفوات وصف التركيب القائم بالمجموع كعنوان العشرة في المثال والاثينية في المقام المفروض كونه اعتباريا غير مأخوذ في قوام ذات المركب فلو امر باعطاء عشرة دراهم على زيد فأعطاه خمسة صدق عليه انه أعطاه بعض ما امره به وترك بعضا فلو قيل إنه لم يأت بالمأمور به فمعناه انه لم يأت بجميعه لا انه تركه رأسا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين كون المركب ارتباطيا كاجزاء الصلاة أو غير ارتباطي كما في المثال على تقدير ان لا يكون المجموع من حيث المجموع مرادا له والا فهو أيضا كالصلاة لأن كونه ارتباطيا يوجب فساد الجزء المأتي به ولغوئته على تقدير عدم ضم الباقي إليه لا خروجه عن كونه مصداقا لبعض ذلك الشيء الذي تعلق الامر به حتى يصح ان يقال إنه لم يأت بشيء منه والمراد بالنقص في قولهم في تفسير الركن ما كان نقصه وزيادته عمدا وسهوا كما يظهر من مراجعة كلماتهم هو الترك لا النقص المقابل للكمال فيحمل الترك على إرادة الترك المطلق الذي لا يتحقق فيما كان له اجزاء الا بتركه رأسا كما لعله هو المتبادر من اطلاقه لا تركه مطلقا ولو بترك بعض اجزائه كما أن المراد بزيادته هو زيادته على الاطلاق لا مطلق زيادته ولو بزيادة جزء منه فلو قيل مثلا ان فاتحة الكتاب ركن لا يراد منه في مصطلحهم الا ان هذا الجزء الذي هو عبارة عن مجموع هذه السورة له على اجماله دخل في قوام مهية الصلاة وجودا وعدما فتبطل بتركه وزيادته ولو سهوا واما ان له بجميع اجزائه دخل في قوام المهية وجودا وعدما كي يلزمه البطلان لدى تبعضه زيادة أو نقصا فلا يكاد يفهم من اطلاق اسم الركن عليه فإذا لا منافاة بين كون السجدين ركنا ولا تبطل الصلاة بنقص واحدة ولا بزيادة واحدة وواجبات السجود ستة الأول السجود على سبعة أعظم الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين في المدارك قال في شرح العبارة هذا مذهب الأصحاب بل قال في التذكرة انه قول علمائنا أجمع الا المرتضى رحمه الله فإنه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين أقول وفي السرائر أيضا التصريح بذلك فقال ويكون السجود على سبعة أعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرف ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن الأكيدة انتهى وربما نسب هذا القول إلى الإسكافي أيضا وحكى عن بعض انه ذكر بدل الابهامين أطراف الأصابع كما ستعرف ولعله لم يقصد به الخلاف وكيف كان فيدل على جميع ما ذكر مضافا إلى عدم خلاف يعتد به في شيء منها جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة المروية عن التهذيب قال قال أبو جعفر عليه السلام قال

رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض بهذه السبعة واما الارغام بالأنف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله وعن الصدوق باسناده عن زرارة نحوه الا أنه قال والكفين وفي صحيحة حماد الواردة في كيفية صلاة الصادق عليه السلام لتعليم حماد وسجد على ثمانية أعظم الكفين والركبتين وأنامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وهي الجبهة (والكفان) والركبتان والابهامان ووضع الانف على الأرض سنة وخبر عبد الله بن ميمون القداح المروي عن قرب الإسناد عن جعفر بن محمد عليه السلام قال يسجد ابن ادم على سبعة أعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته وعن العياشي في تفسيره عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل المعتبر عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع فقال إن القطع يجب ان يكون من مفصل أصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرافق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى وان المساجد لله يعني بها الأعضاء السبعة التي يسجد عليها فلا تدعوا مع الله أحدا وما كان لله لا يقطع وعن كتاب الفقيه في وصية أمير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية قال الله وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين وما في بعض الأخبار من اطلاق اليدين لو لم نقل بانصرافه في حد ذاته عند الامر بوضعهما على الأرض إلى إرادة الكفين فلا بد من صرفه إليه جمعا بين الاخبار واما القول المحكى عن السيد والحلي والإسكافي من اعتبار السجود على مفصل الزندين فلم يعرف مستنده كما صرح به بعض فمنا هنا يستبعد ارادتهم ظاهره وقد حكى عن الذكرى انه حمله على إرادة الاجتزاء بهما عن الكفين لأنه مبدئهما ويتحقق بوضعهما على الأرض مسمى وضع الكفين وحمله بعض على تحديد ابتداء اليد التي يسجد عليها والذي يغلب على الظن انهم يوجبون الاستيعاب في وضع اليدين أو الراحتين إلى الزندين ويزعمون ان مقتضاه وقوع السجود على مفصل الزندين إذ ليس مجرد ملاصقة العضو حال السجود للأرض مصححا لاطلاق اسم السجود على بل يعتبر فيه كون الشخص واقعا عليه فإذا وضع كفيه على الأرض حال سجوده يكون مفصل زنده هو الذي يقع السجود عليه لا ما عداها من اجزاء الكف ولعل في صدر عبارة الحلي ايماء إلى إرادة ما ذكرناه في توجيه كلماتهم فإنه بعد ان بين كيفية الركوع ذكر في بيان كيفية السجود ما لفظه واهوى إلى السجود ويتلقى الأرض بيديه جميعا قبل ركبتيه ويكون سجوده على سبعة أعظم الجبهة ومفصل الكفين من الزندين الخ إذ الظاهر أنه لم يقصد الا السجود على النحو المتعارف من بسط يديه على الأرض بل يحتمل ان يكون المراد بقوله جميعا مجموع يديه فيكون على هذا أوضح في إرادة ما ذكر وكيف كان فان أرادوا اعتبار خصوص المفصل فهو مع أنه مما لم نجد له دليل ينفيه ظواهر النصوص وفتاوي الأصحاب وان أرادوا الاجتزاء به بالتقريب المتقدم أو بيان حد اليد التي يسجد عليها فنعم الوفاق

وان أرادوا الاستيعاب فسيأتي التكلم فيه ونظيره في الضعف ما حكى عن بعض بل عن كثير من القدماء كالشيخين والسيد أبي المكارم ابن زهرة وأبي الصلاح وغيرهم من الخلاف في الابهامين فجعلوا في ظاهر كلامهم العبرة بأطراف أصابع الرجلين لا خصوص الابهامين بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه وحمل كلماتهم على إرادة خصوص الابهامين من أطراف الأصابع أو المجموع ولكن باعتبار تضمنها للابهام لا يخلو عن بعد ويمكن الاستشهاد لهم بما عن الجمهور انهم رويوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال أمرت بالسجود على سبعة أعظم اليدين والركبتين وأطراف القدمين والجبهة وعن ابن أبي جمهور في غوالي اللثالي عنه صلى الله عليه وآله اسجدوا على سبعة اليدين والركبتين وأطراف أصابع الرجلين والجبهة ويؤيده اطلاق الرجلين في بعض الأخبار المتقدمة ونحوه ما عن الغوالي أيضا عنه صلى الله عليه وآله قال أمرت ان اسجد على سبعة أطراف الجبهة واليدين والركبتين والقدمين وفيه بعد الغض عن سند هذه الأخبار ان ما وقع في بعضها من التعبير بالرجلين أو القدمين فلم يقصد به الاطلاق بل الاجمال وعلى تقدير ظهوره في الاطلاق يجب تقييده بالاخبار المقيدة فلا معارضة بينه وبين شئ منها واما ما ورد فيه التقيدي برؤس الأصابع أو بأطراف القدمين فحملة على إرادة خصوص الابهامين على تقدير ان

يكون المراد به مسمى السجود عليها ولو بشئ منها فهو وان لا يخلو عن بعد فحمل الصحيحتين الأوليين المقيدتين بالابهامين على الاستحباب أهون من ذلك الا ان ظاهره إرادة مجموع الأطراف فيحتمل ان يكون ذلك باعتبار اشتمالها على الابهامين وكون التعبير جاريا مجرى العادة أو لكونه أفضل فلا يصلح لمعارضة الصحيحتين اللتين هما كالنص في كفاية الابهامين كما لا يخفى بقي الكلام في تحديد هذه المواضع وبيان المقدار الذي يعتبر السجود عليه منها اما الجبهة فهي على ما صرح به غير واحد ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف طولا وبين الجبين عرضا والجبين على ما في المصباح ناحية الجبهة من محاذاة النزغة إلى الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها وفي مجمع البحرين الجبين فوق الصدغ وهو جبينان عن يمين الجبهة وشمالها يتصاعدان من طرف الحاجبين إلى قصاص الشعر فيكون الجبهة بين الجبين وفيه أيضا في الجبهة نقلا عن الخليل انها هي مستوى ما بين الحاجبين وعن الأصمعي هي موضع السجود ورجل أجه عظيم الجبهة انتهى وعن الروض ان حدها قصاص الشعر من مستوى الخلقة والحاجب وفي كشف الغطاء انها السطح المحاط من الجانبين بالجبين ومن الأعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد ومن الأسفل بطرف الانف الاعلى والحاجبين ولا استقامة للخطوط فيما عدى الجانبين وفي القاموس الجبهة موضع السجود من الوجه أو مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية وفيه أيضا في الجبين الجبينان حرفان مكتنفا الجبهة من جانبها فيما بين الحاجبين مصعدا إلى قصاص الشعر أو حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا عند الناصية كلها جبين وهذه العبائر وان لا يخلو بعضها عن اجمال الا ان مراد الجميع بحسب الظاهر هو مجموع العضو المستوى الواقع بين الحاجبين لا خصوص جزئه الواقع فيما

بينهما إلى الناصية كما ربما يوهمه كلمات بعضهم في بادي الرأي كالخليل وصاحب القاموس فإنه غير مراد بها على الظاهر والا لكان ذكر كلمة مستوى في كلامهما مستدركا فمرادهما بحسب الظاهر ليس الا العضو المسطح الواقع بين الحاجبين والقصاص والتعبير بالي في مثل هذه المواضع بدلا عن الواو شائع نظير ما ذكره في مجمع البحرين في تفسير الصدغ الذي صرح بان الجبين فوقه انه ما بين لحظ العين اي مؤخرها إلى أصل الاذن هذا مع شهادة العرف بأوسعية الجبهة من ذلك وان حدها قصاص الشعر والحاجب كما نص عليه في الروض ويدل عليه جملة من الأخبار الواردة في تحديد الجبهة مثل ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وعنه أيضا في الصحيح عن أحدهما قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة فقال إذا من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد أجزء عنه وعنه أيضا في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها ما بين قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة وهذه الروايات ظاهرها كعبارة الروض ومجمع البحرين وكشف الغطاء ان مجموع ما بين القصاص والحاجب جبهة الا ان المنساق إلى الذهن من مثل هذه العبارات بواسطة معروفة الجبهة اجمالا ليس الا إرادة المستوى الواقع بينهما لا طرفاه المائلان إلى الصدغ الواقعان بين منتهى الحاجبين والقصاص فإنهما بحسب الظاهر خارجان عن حد الجبهة بل هما الحرفان اللذان فسر بهما الجبينان في عبارة القاموس وغيره وكيف كان فلا ينافي التحديد المزبور ما في بعض الأخبار من تحديدها بما بين القصاص إلى طرف الأنف كخبر عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد فما أصاب الأرض منه أجزأك وخبر يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال الجبهة إلى الانف اي ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزأك والسجود عليه كله أفضل إذ المقصود بهذين الخبرين تحديدها في الطول فلا ينافي كونها من حيث العرض إلى منتهى الحاجبين وفي الجواهر بعد ان أورد جملة من كلمات العلماء وبعض اللغويين مما قدمنا نقلها مما يدل على أن الجبهة بين الجبينين وان الجبينين خارجان عنها ثم ذكر الاخبار المزبورة قال ما لفظه لكن هذه النصوص كما ترى لا صراحة فيها باخراج الجبينين وبالاقتصار على الخط المتوهم من طرف كل من الحاجبين المتصل بطرف الانف الاعلى مصعدا إلى الناصية بحيث لا يجزي السجود على غيره وقد اعترف بعضهم في مسألة الدمى بدلالة بعضها على ما يشمل الجبينين فحينئذ لولا الاجماع أمكن التوسعة في محل السجود بدعوى شمول اسم الجبهة عرفا لما هو أعم من ذلك إلى أن قال فالاجماع هو العمدة في التقييد المزبور انتهى أقول كأنه قدس سره فهم من كلمات العلماء واللغويين ان ما فوق الحاجبين جبين وان الجبهة منحصرة فيما بينهما مما يحاذي طرف الأنف إلى القصاص وهذا وان كان قد يوهمه بعض العبارات الصادرة منهم في تحديد الجبهة في المقام وفي باب التيمم حيث قالوا إنها من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الاعلى كما في عبارة جملة منهم أو انها

مستوى ما بين الحاجبين كما في عبارة الخليل وصاحب القاموس ولكنه

(٣٤٠)

لا يظن بأحد منهم إرادة انحصارها في خصوص هذا الجزء بل بيان طرفيها من الأعلى والأسفل أو الإشارة إلى العضو المعروف كما في عبارة اللغويين والافعال فهو محجوج بكلمات غيرهم من العلماء واللغويين ممن أوكلها إلى العرف ضرورة انها في العرف أوسع من ذلك والحاصل انه لا يظن بأحد من العلماء تخصيص بالجبهة بخصوص الجزء المسامت لطرف الانف فضلا عن أن يكون اجماعيا كي يجعل ذلك دليلا على تخطئه العرف والتصرف في ظواهر الأدلة فالحق ما عرفت ويكفي في السجود على الجبهة حصول مسماه ولو بوضع شئ منه مما يتحقق به عرفا اسم السجود على الجبهة ولا يعتبر فيه الاستيعاب على المشهور بل في الحدائق وغيره دعوى الاتفاق عليه ويشهد له مضافا إلى الاجماع قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة في أن المريض كيف يسجد فاسجدوا على المروحة والسواك وعلى عود مضافا إلى المستفيضة المتقدمة انفا التي هي صريحة في المدعى مع ما في بعضها كخبر يزيد بعد ان قال الجبهة إلى الانف اي ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزاء صرح بان السجود عليه كله أفضل فينهض مثل هذا الخبر شاهدا لمجمع بين تلك الأخبار وبين صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقعت بعض جبهتها على الأرض (وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الأرض) فيحمل هذه الرواية على في اجزاء في الفضل ويحتمل ان يكون محط النظر في الوجوب ان من كانت هذه صفته ربما تحول قصته عن وصول جبهتها إلى الأرض فالمراد بقوله لا حتى يضع جبهتها

على الأرض انه لا يجزيها حتى ترفع الحاجب بحيث يحصل لها الوثوق بوضع جبهتها على الأرض ولو مسماه مفروضا في السؤال بعد ان الغالب عدم حصول الوثوق به حال السجود ما لم تتعمد في ازالته وكيف كان فلا يصلح هذه الصحيحة بعد قبولها للتأويل ومخالفة ظاهرها للمشهور أو المجمع عليه لمعارضة ما عرفت فما عن الإسكافي والحلي من كفاية مقدار الدرهم لمن بجبهته علة المشعر أو الظاهر في لزوم الاستيعاب للصحيح ضعيف جدا ويتلوه في الضعف ما عن الفقيه والدروس والذكرى من اعتبار مقدار الدرهم ناسبا له في الثالث إلى كثير من الأصحاب محتجا عليه بتصريح الخبر به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الأصحاب على المقيد وأشار الخبر على ما ذكره في الجواهر إلى صحيحة زرارة المتقدمة التي هي على خلافه أدل فان قوله عليه السلام أيما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاء مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة ظاهر في إرادة كفاية مسماه وان قوله أجزاء مقدار الدرهم وطرف الأنملة للتخصيص على التعميم المذكور فيه أولا لا التخصيص كما يفصح عن ذلك الجمع بين المقدارين إذ لو كان المقصود به بيان اعتبار مقدار الدرهم لكان الاكتفاء بمقدار طرف الأنملة الذي هو أقل منه منافيا له فتخصيص مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة بلحاظ انه أقل ما يتفق حصوله عادة عند وضع الجبهة على الأرض لا انه لو اتفق حصوله بأقل من ذلك لا يجزي اللهم الا ان يتأمل في كفاية من حيث صدق السجود على الأرض فان صدقه على الأقل من طرف

الأنملة بل على هذا المقدار أيضا لولا التصريح به في الرواية لا يخلو عن خفاء والحاصل ان هذه الرواية بنفسها مؤكدة لاطلاق غيرها من الاخبار بل صريحة في كفاية طرف الأنملة الذي هو أقل من مقدار الدرهم فلا تنهض دليلا للقول المزبور نعم ربما يظهر اعتبار مقدار الدرهم وان الأقل منه لا يجزي من الخبر المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال أقل ما يجزي ان يصيب الأرض من جبهتك قدر درهم وعن الفقه الرضوي أنه قال ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم ولكن الخبرين لقصورهما سندا لا ينهضان دليلا الا للاستحباب من باب المسامحة مع أنه هو الذي يقتضيه الجمع بينهما وبين الصحيحة المتقدمة المصراحة بكفاية طرف الأنملة الذي هو أقل من الدرهم كما لا يخفى واما الكفان فهما من الزندين إلى رؤس الأصابع لأنه هو المتبادر من اطلاقهما ودعوى ظهور الكف عرفا في ما فوق الأشاجع ممنوعة بل هو كذلك عند أهل الفرس الذين يستعملون لفظ الكف في الراحة لا في كلمات العرب ولو سلم شيوع اطلاقه في عرف العرب أيضا على ذلك فليس على وجه يصلح لتقييد اطلاق اليد الواردة في أغلب الاخبار بذلك لأن احتمال إرادة مجموع ما دون الزند من لفظ الكف أقوى من احتمال إرادة خصوص الراحة من اطلاق اليد فلا يصلح ما وقع فيه التعبير بالكفين الا لتقييد اليد الواردة في سائر الروايات بما دون الزند لا بخصوص الراحتين بل قد أشرنا إلى أن المتبادر من اطلاق الكف أيضا ليس الا المجموع نعم ربما يظهر من قوله عليه السلام في الخبر المتقدم المروي عن تفسير العياشي ان القطع يجب ان يكون من أصول الأصابع فيترك الكف ان الكف اسم لما فوق الأشاجع كما أنه يستشعر من التعليل الذي وقع فيه بان ما كان لله لا يقطع ان خصوص ما يبقى بعد القطع هو المراد باليد التي يسجد عليها إذ المتبادر منه إرادة ان ما كان لله لا يقع عليه القطع أصلا لا انه لا يقطع من أصله الا ان الانصاف عدم بلوغه إلى حد الدلالة بل غايته الاشعار فلا يصلح دليلا لصرف اطلاق اليد الواردة في سائر الروايات إلى ارادته بالخصوص مع ما فيه من ضعف السند ومخالفته للمشهور إذ لم ينقل القول باختصاص موضع السجود بما فوق الأصابع عدى ما حكى عن العلامة في بعض كتبه من التعبير عما يجب السجود عليه من اليد ببطن الراحة ولعل مراده بهذا التعبير وجوب كونه بباطن اليد لا بظاهرها كما يؤيد ذلك ما سيأتي حكايته عنه من نسبة وجوب تلقي الأرض ببطون راحته إلى ظاهر الأصحاب وعلى تقدير ارادته بالخصوص فهو ضعيف محجوج بما عرفت وهل يتعين وضع باطن الكفين أم يجوز وضع ظاهرها وجهان من اطلاق النصوص وأكثر الفتاوي ومن أن المنساق إلى الذهن والمتعارف في الوضع عند السجود هو الباطن بل لا يبعد ان يدعى انه هو المتبادر من الامر بوضع اليدين على الأرض الوارد في كثير من اخبار السجود في حد ذاته مع قطع النظر عن معهوديته لدى المشرعة كما في باب التيمم فهذا الوجه مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة وربما يؤيده أيضا ما حكى عن الذكرى من الاستدلال عليه بعد ان نسبه إلى أكثر الأصحاب بالتأسي بالنبي وأهل بيته عليه وعليهم السلام

بل عن نهاية الاحكام والذكرى ان ظاهر علمائنا وجوب تلقي الأرض ببطون راحته وكيف
كان فان تعذر الباطن سجد على الظاهر كما صرح به بعض إذ لو سلمنا

(٣٤١)

انصرافه إلى الباطن انما هو مع الامكان لا مطلقا كما في باب التيمم على حسب ما عرفته في محله ويكفي في السجود على الكفين أيضا كالجبهة حصول مسماه فلا يعتبر فيهما أيضا الاستيعاب على المشهور بل عن الفوائد المليية والمقاصد العلية دعوى الاجماع على كفاية الاسم وعدم اعتبار الاستيعاب وفي الحدائق

قال الظاهر من كلام الأصحاب من غير خلاف يعرف انه يكفي فيما عدى الجبهة من هذه الأشياء المعدودة ما يصدق به الاسم ولا يجب الاستيعاب ثم نقل عن المدارك والذخيرة الاعتراف بأنهما لم يجدا قائلا بخلاف ذلك إلى أن قال والعجب أن العلامة مع تصريحه في أكثر كتبه بهذا الحكم تردد في المنتهى في الكفين فقال هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج إلى دليل لورود النص في خصوص الجبهة فالتعدي بالاجتزاء بالبعض يحتاج إلى دليل انتهى أقول مرجع استدلال العلامة إلى دعوى ظهور الأدلة في الاستيعاب فيرفع اليد عنه بالنسبة إلى الجبهة بواسطة النص كما أنه يرفع اليد عنه بالنسبة إلى الركبتين والابهامين بواسطة التعذر وما دل على جواز السجود على طرف الابهامين ويمكن الاستشهاد له أيضا بخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال إذا سجدت فابسط كفيك على الأرض ويتوجه عليه منع ظهور الأدلة في الاستيعاب بل في الاطلاق كما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم ويؤيده أيضا الأخبار الواردة في الجبهة فان سوقها يشهد بأنه لم يقصد بها بيان الاجتزاء بوقوع شئ منها على الأرض تعبدا بل تفريعا على توسعة الجبهة فيستفاد من التفريع الواقع في مثل قوله عليه السلام الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع لسجود فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاء وقوله عليه السلام ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد فما أصاب الأرض منه أجزاء وقوله عليه السلام الجبهة إلى الانف اي ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزاء

ان اليد التي هي موضع السجود أيضا كذلك فهذا مما لا ينبغي الاستشكال فيه خصوصا بعد عدم معروفة الخلاف فيه من أحد وخبر أبي بصير لا يصلح لتقييد المطلقات بعد مخالفة ظاهره للمشهور أو المجمع عليه فهو محمول على الاستحباب ولكن قد يشكل الاكتفاء بوضع شئ من اليد على الاطلاق كبعض من إصبع أو إصبعين فان ما ذكرناه وجهها لاعتبار كونه بباطن اليدين لا بظاهرهما من أنه هو المنسب إلى الذهن والمتعارف يقتضي في الاجتزاء بجزء يسير من باطنهما خصوصا من باطن أصابعهما بل مقدارا معتد به منهما لدى الامكان وبهذا يتجه جملة من الفروع التي ذكروها في المقام مثل ما ذكره في الجواهر بعد ان حكى عن جماعة التصريح بكفاية وضع الأصابع وانها من الكف ما لفظه نعم لو سجد على رؤس الأصابع لم يجزيه كما في المسالك لأنها حد الباطن كما أنه لا يبعد في الاجزاء لو ضم أصابعه إلى كفه وسجد عليها كما في المحكى عن التذكرة والموجز وشرحه لعدم صدق السجود على باطن الكف وجعل الأصابع بمنزلة البساط لا مدخل له في المصاديق العرفية فما عن نهاية الاحكام من التوقف فيه لا يخلو من نظر ولو جاء في وسط كفه ولا في الأرض بأطراف أصابعه وزنده لم يحز أيضا لما عرفت والمدار على الصدق العرفي فلا يحتاج إلى الإطالة في

التفريع انتهى إذ الغالب في مثل هذه الفروض خصوصا في الفرض الثاني وقوع شئ من الباطن أيضا على الأرض ولكنها خلاف الكيفية المتعارفة التي ينسب إلى الذهن من اطلاقات أدلته والله العالم واما الركبتان ففي مجمع البحرين الركبة بالضم موصل ما بين أطراف الفخذ والساق وفي القاموس موصل ما بين أسافل الفخذ وأعالي الساق وفي الجواهر قال والظاهر أنهما بالنسبة إلى الرجلين كالمرفقين لليدين فينبغي حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمدد في الجملة في السجود كما فعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد كي يعلم حصول الامتثال انتهى أقول وربما يستشعر من كلامه قدس سره انه خص الركبة بموضع العظم المستدير الواقع على الموصل وسمى هذا العظم عين الركبة مع أن عين الركبة على ما في القاموس فقرة الركبة وقد ورد في الأخبار المتقدمة في الركوع الحث على تمكين راحتين من الركبتين وتبليغ أطراف الأصابع عين الركبة ففي صحيحة زرارة وتمكن راحتك من ركبتك وبلغ أطراف أصابعك عين الركبة إلى أن قال وأحب إلى أن تمكن كفك من ركبتك فتجعل أصابعك في عين الركبة فالظاهر أن عين الركبة أسفل من هذا المرتفع الذي هو بمنزلة المرفق من اليد فلا يحتاج وضعها على الأرض إلى التمدد بل الظاهر أن طرفي عظمي الساق والفخذ الذين يتواصلان حال القيام والركوع وينفصلان من طرف المقدم عند ثني الرجلين والجلوس عليهما من الركبة فتتسع الركبة حال الجلوس وتقع جزئها الواقع في طرف الساق على الأرض وجزئها الآخر فوقه كما يشير إلى ذلك قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة المزبورة وإذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتك بالأرض وفرج بينهما شيئا وفي صحيحته الأخرى الواردة في آداب المرأة وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة للأرض فلو كانت الركبة اسما لخصوص هذا الجزء الذي يقع حال الجلوس في الطرف ويتوقف ايصاله إلى الأرض على رفع الفخذين لم يكن سجود المرأة لاطئة للأرض مجزية بل كان عليها رفع عجيزتها وهو مما ينفيه الصحيحة والحاصل ان ايصال الركبة إلى الأرض لا يتوقف بحسب الظاهر على التمدد ورفع الفخذين وان كان هو الأحوط وكيف كان فلا يعتبر في وضع الركبتين الاستيعاب بل هو متعذر فيكفي مسماه بلا شبهة واما الابهامان فلا اجمال في مفهومهما ويكفي في وضعهما أيضا مسماه من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما أو رؤسهما كما صرح به غير واحد لاطلاق صحيحة زرارة المتقدمة التي وقع فيها بيان مواقع السجود مع موافقته لأصالة البراءة عن تعيين موضع خاص منهما وما في صحيحة حماد من أنه عليه السلام سجد على أنامل ابهامي الرجلين لا يدل على تعيينها خصوصا مع ما فيها عند بيان الواجب من التعبير بالابهامين فما عن السيد والحلي والتذكرة من ايجاب السجود على أناملهما ضعيف واضعف منه ما حكى عن الموجز من تعيين ظاهرهما وعدم جواز وضع الرأس مع أنه حكى عن الروض انه جعل وضع الرأس أحوط وهو كذلك لأنه هو الذي ينسب إلى الذهن من حكاية فعل الإمام عليه السلام في الصحيحة المزبورة كما لا يخفى

ولو قطع أنملة الإبهامين وجب السجود على ما بقي منهما لكونه مصداقا للمأمور به دون سائر الأصابع ولو قطعنا من الأصل وأمكن الجمع بين وضع محلها وسائر الأصابع وضع الجميع احتياطا ولو دار الأمر بين أحدهما قال شيخنا المرتضى رحمه الله الظاهر تعين الثاني أي وضع الأصابع كما عن غير واحد التصريح به أقول قد يشكل اثباته بالدليل فإنه إن كان مستندة قاعدة الميسور فهي على تقدير تسليم جريانها في المقام ببعض التقريبات كما ليس بالبعيد فلا تفي باثبات أرجحية السجود على الأصابع من السجود على موضع الإبهامين حيث إن لكل منهما جهة مناسبة تقتضي قيامه مقام المتعذر ولا يعلم الترجيح وإن كان دعوى انصراف ما دل على السجود على الرجلين إلى إرادة طرفها مقتصرًا في تقييده بالإبهامين في حق القادر فهي قابلة للمنع اللهم إلا أن يستدل له باطلاق النبوي والخبر المروي عن غوالي اللثالي المتقدمين الذين ورد في أولهما الأمر بالسجود على أطراف القدمين وفي ثانيهما أطراف أصابع الرجلين مقتصرًا في تقييدهما بالإبهامين بحال القدرة فالقول به إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ثم إن المنساق إلى الذهن من السجود على هذه الأعضاء الاعتماد عليها لا مجرد المماساة متحاملًا عنها كما عن الذكرى وغيرها التصريح به قيل لعدم تمام المراد من الخشوع ولأن الطمأنينة لا تحصل إلا بذلك وفيهما ما لا يخفى واستدل له أيضا بما في خبر علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام يجزيك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض يعني تسبيحة وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في

الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الأرض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه ولا يخفى عليك إن دلالة الأخبار الواردة في أنه يسجد على سبعة أعظم على المدعى أوضح من دلالة هذين الخبرين الذين غايتهما الدلالة عليه في خصوص الجبهة ولا يجزي طرحه على بعضها والاكتفاء بالمماساة في الآخر فإنه خلاف ما يتبادر من الأمر بالسجود على السبعة نعم لا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث

يزيد على قدر ثقل الأعضاء كما لا يجب تسويتها في المقدار بل بحيث يتحقق معه صدق اسم وضع كل منها على الأرض وهل يجب استقلالها بوضع ثقة عليها بحيث لو شاركها غيرها كبطنه مثلا معها وجهان من دعوى ظهور النصوص في كونه حال السجود واضعا ثقله على هذه السبعة ومن أمكان منع هذا الظهور وادعاء أن المتبادر منها ليس إلا اعتبار وقوعه على هذه الأعضاء لا انحصار ما وقع عليه فيها ولعل هذا أوجه ولو وضع الأعضاء السبعة على الأرض منبطحا لم يجز وإن جافى بطنه بحيث استقل المواضع السبعة بحمل ثقله فإنه خلاف ما هو المتعارف المعهود في الشريعة الذي ينسب إلى الذهن من الأمر بالسجود على سبعة أعظم وربما علل ذلك بعدم صدق اسم السجود بل يسمى ذلك انبطحا ونوما على الوجه وفيه نظر إذ الظاهر صدق السجود عرفا على الوقوع على الأرض بقصد الخضوع وأما لا مع هذا القصد فلا يسمى سجودا وإن كان بالكيفية المعهودة وكيف كان فهو غير مجز في غير حال

الضرورة جزماً لما عرفت وأما لو لصق بطنه بالأرض مع كونه على هيئة الساجد ووضع باقي المساجد على كیفيتها الواجبة فيها فالظاهر صحته بناء على عدم وجوب استقلال المساجد في الاعتماد كما تقدمت الإشارة إليه أو كانت الملاصقة مجرد المماسسة التي لا ينفائها استقلال المساجد بل لا ينبغي الاستشكال فيه في هذه الصورة وإن كان خلاف الأفضل في حق الرجال كما ستعرف إن الله في آدابه الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الأرض ونباتها مما مر البحث فيه مفصلاً في المكان فلو سجد على كور العمامة يفتح الكاف واسكان الواو أي دورها لم يجز فإنها من الملبوس فلا يصح السجود عليه ويحتمل كونه تفرعاً على اعتبار وضع الجبهة فلا يصح وإن فرض كونها من حيث هي مما يصح السجود عليه أو فرض كون شيء مما يصح السجود عليه من خشية أو تربة موضوعاً بين كور العمامة وجبهته بدعوى أنه لا يتحقق معه اسم وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بل وضعها مع ما يصح السجود عليه على شيء آخر ولكنه لا يخلو عن تأمل بل منع إذ لا يعتبر في صدق اسم الوضع انفصال الموضوع عليه عن العضو الموضوع قبل أن يتحقق وضعه عليه ولذا صرح غير واحد بنفي البأس عنه فعن البيان أنه قال لو كانت العمامة مما يصح السجود عليه أو ادخل بين الجبهة والعمامة مسجداً صح وعن المتهى لو وضع بين جبهة وكور العمامة ما يصح السجود عليه كقطعة من خشية يستصحبها في قيامه وركوعه فإذا سجد كانت جبهته موضوعة عليها صحت صلاته بل قال شيخنا المرتضى رحمه الله ويظهر من اقتصار نسبة الخلاف إلى المبسوط في البيان والذكرى في خلاف عن غيره بل ستعرف إن الشيخ أيضاً لم يخالف في ذلك وكيف كان فقد حكى عن الشيخ أنه قال ولا يجوز السجود على شيء وهو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء واکمام القميص فقد يلوح من هذه العبارة إن المانع عنه كونه حاملاً له لا ملبوساً أو منافياً لتحقيق مفهوم الوضع ولذا ضعفه جل من تأخر عنه على ما نسب إليهم بعدم كون الحمل منافياً للصحة وعن الذكرى أنه قال إن قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وإن جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة طوّل دليل المنع انتهى ولكن حكى عن الشيخ أنه استدلل على ما أفتى به من المنع بأنه قد ثبت عدم جواز السجود على الملبوس وجميع ذلك ملبوس فلا يصح السجود عليه فعلى هذا لا مخالفة في البين وإن أوهمها صدر عبارته وربما يوجه المنع في المقام بعدم صدق اسم تعدد وضع الجبهة المتوقف عليه صدق السجدين فكان مبنى هذا التوجيه تسليم صدق أصل الوضع ولكن تعدده يتوقف على انفصال الجبهة على الموضوع والا فمجموعه وضع واحد فيمتنع أن يحصل معه سجداً وفيه أنه لا يكفي في صدق اسم الوضع مجرد اتصالها بالموضع كي يكون استدامته مانعة عن صدق اسم تعدد الوضع بل يعتبر فيه الاعتماد فإذا رفع رأسه من السجود والتصق مسجده بجبهته لا يكون في هذا الحين جبهته موضوعة عليه بل حاملة له فإذا عاد السجود السجود واعتمد عليه صدق عليه ثانياً اسم الوضع فهو وضع آخر مغائر للوضع الأول مع أن التصاق شيء بجبهته من تربة أو نحوها إن لم يكن منافياً لأصل السجود شرعاً فليس مانعاً عن صدق تعدده عند تكرار هيئته كما لا يخفى فالأشبه عدم اعتبار انفصال ما يصح السجود

عليه عن الجبهة قبل وضعتها عليه اللهم ان يدعى ان المتبادر من الامر بالسجود على الأرض
أو نباتها وضع جبهته المنفصلة عنها عليها فله وجه الا ان يقال

(٣٤٣)

ان انصرافه إليه بدوي منشأه ندرة الوجود فليتأمل فالانصاف ان الحكم لا يخلو عن تردد فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه ولكن هذا بالنسبة إلى موضع الجبهة واما موضع باقي المساجد فلا ينبغي الارتياح في عدم لزوم انفصاله عن المساجد اما بالنسبة إلى موضع الابهامين والركبتين فواضح وبالنسبة إلى موضع اليدين فيدل عليه مضاف إلى الأصل ما عن مستطرفات السرائر من كتاب جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال سئلته عن الرجل يسجد ثم لا يرفع يديه من الأرض بل يسجد الثانية هل يصلح ذلك قال ذلك نقص في صلاته وعن الحميري في قرب الإسناد باسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام نحوه وظاهر التعبير بالنقص الكراهة كما لا يخفى وقد جزم كاشف الغطاء بلزوم انفصاله الجبهة فقال ويلزم انفصاله محل مباشرة الجبهة عما يسجد عليه فلو استمر متصلا إلى وقت السجود مع الاخبار لم يصح ولا يلزم فصله فورا لو اتصل حال الرفع بل انما يلزم لسجود اخر على الأقوى بخلاف الستة الباقية وفي دلالة الاطلاق وكراهة مسح التراب ونحوه عن الجبهة ضعيف فلا يقوى على اصابة الشغل مع أن ما دل على رفع الحصى عنها أقوى انتهى ولقد أشار بقوله وما دل على رفع الحصى إلى ما عن الشيخ باسناده عن علي بن جميل أنه قال رأيت جعفر بن محمد عليهما السلام كلما سجد فرفع رأسه اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الأرض ولا يخفى ما في دلالة على المدعى من القصور واما اصابة الشغل فيتوجه عليها

ما قررناه في محله من أن المرجع في المقام البراءة واما كراهة مسح التراب على الجبهة التي أشار إليها في أثناء كلامه فلم أجد في الوسائل ما يدل عليه بل عقد فيها فاما لاستحباب مسح الجبهة من التراب بعد السجود وأورد فيه بعض الأخبار الذي يظهر منه الاستحباب مثل ما عن الشيخ باسناده عن عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته أي مسح الرجل جبهته في الصلاة إذ الصق بها تراب فقال نعم قد كان أبو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلاة إذ الصق بها التراب ولكنه قدس سره اعرف بما قال فلعله عثر على ما لم نعثر عليه والله العالم الثلث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا فلا يصح السجود على موضع أعلى من موقفه علوا يعتد به بلا خلاف فيه على الظاهر وقدر الشيخ وكثير ممن تأخر عنه بل المعروف فيما بينهم بل عن بعض نسبه إلى جميعهم حد الجواز بمقدار لبنة بكسر اللام وسكون الباء وبفتح اللام وكسر الباء والمراد بها ما كانت معتادة في زمن الأئمة عليهم السلام وقد قدرها الأصحاب بأربع أصابع منضمات تقريبا ويؤيده اللبن الموجودة في أبنية بني العباس ونظائرها من الابنية القديمة لا أزيد لما عن الشيخ باسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السجود على الأرض المرتفعة فقال إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس إذ الظاهر أن السؤال وقع عن الجواز فيفهم من التحديد الواقع في الجواب المنع عما إذا كان أكثر واما الشرطية فهي مسوقة لبيان تحقق الموضوع وليس لها مفهوم كما لا يخفى وعن الكليني مرسلا قال في حديث اخر في السجود على الأرض المرتفعة قال إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجلك قدر لبنة فلا بأس ولعل مراده بالحديث الاخر هو الخبر الأول فيضعف به ما احتمله بعض

في الرواية الأولى بل حكى عن بعض النسخ مواضع يديك بالبائين بدل بدنك مع أن هذا الاحتمال في حد ذاته ضعيف كما نبه عليه في الجواهر وغيره ففي الجواهر بعد ان قال انا لم نتحقق وجوده كذلك في بعض النسخ قال ما لفظه بل ظاهر استدلال الأصحاب به والفتوى بمضمونه على اختلاف طبقاتهم ونسخهم وفيهم المثبت غاية التثبت ككشف الثام وغيره يشرف الفقيه على القطع بعدم هذه النسخة وانه ان وجد في بعض الكتب فهو من النساخ قطعاً مع أنه على تقديرها يمكن الاستدلال بالفحوى ضرورة أولوية الموقف من اليدين بذلك قطعاً انتهى مع أن الجواب على هذا التقدير لا يناسب السؤال الا ان يراد باليدين الكفاية عن سائر المواضع وكيف كان فيكفي شاهداً لاثبات المدعى ما ارسله في الكافي بعد اعتضاده بمعروفية هذا التحديد بين الأصحاب بل عدم خلاف يعتد به فيه فإنه يصلح جابراً لضعف سنده كما أنه يصلح مرجحاً للنسخ التي أورد فيها الخبر الأول بلفظ بدنك بالنون فلا ينبغي الاستشكال في هذا التحديد فيرفع اليد بظاهر هذين الخبرين عن ظاهر ما رواه أيضاً عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن موضع الجبهة أيكون ارفع من مقامه قال لا ولكن مستويا وفي بعض النسخ وليكن مستويا فيحمل الصحيحة اما على الاستحباب أو الاستواء العرفي المقابل للارتفاع المعتد به الذي هو أزيد من لبنة بل لا يبعد ان يدعى ان المتبادر من الامر بالاستواء ليس الا الاستواء العرفي الذي لا ينافيه الارتفاع اليسير الذي هو بمقدار لبنة فما دون لتعسر احراز الاستواء الحقيقي أو تعسره غالباً ولكن هذا ان سلم ففي التدريجي لا الدفعي وقد حكى عن العلامة في تذكرته ونهايته الاستدلال على المطلوب بأنه لا يتمكن من الاحتراز عنه غالباً وانه لا يعد علواً عرفاً ويتوجه عليه ما أشرنا إليه من أنه ان تم ففي التدريجي لا مطلقاً وكيف كان فعمدة ما يصح الاستناد إليه لاثبات المدعى (خصوصاً) بالنسبة إلى تحديد مقدار الجواز باللبنة هو الخبر المزبور وهو كما يدل على جواز الارتفاع بقدر لبنة كذلك يدل على المنع عما زاد عليها كما تقدمت الإشارة إليه انفاً ويدل أيضاً على المنع عما زاد الصحيحة المزبورة إذ لا مقتضى لرفع اليد عن ظاهرها بالنسبة إلى الأزيد من اللبنة اللهم الا ان يقال إن ظاهرها الاستواء الحقيقي وهو ليس بواجب اجماعاً فيحمل على الاستحباب ويدفعه ان حمله على الاستواء العرفي الذي لا ينافيه الاختلاف اليسير الذي دل عليه الرواية الأولى أولى من حملها على الاستحباب هذا مع أنه لم يعرف الخلاف فيه من أحد فإنه وان عبر بعضهم بالعلو المعتد به ولكنه لم يعلم ارادته ما ينافي التحديد باللبنة فليتأمل واستدل المصنف رحمه الله في محكي المعتبر الاستدلال على المنع عن العلو بما يعتد به بعد ان ادعى ان عليه علمائنا بأنه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وفيه انه انما يتجه على القول بأصالة الاحتياط لدى الشك في الشرطية وهو خلاف التحقيق واضعف منه الاستدلال عليه بمنع اسم السجود عرفاً على السجود على المرتفع بأكثر من لبنة فإنه مكابرة محضه خصوصاً في التدريجي كما لا يخفى ثم إنه صرح غير واحد باعتبار عدم كون موضع جبهته اخفض من موقفه بأكثر من لبنة كما يدل عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الأرض فقال إذا كان الفراش غليظاً قدر اجزه أو

أقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الأرض وإذا كان أكثر

(٣٤٤)

من ذلك فلا وما عن المحقق السبزواري من الخدشة فيها بأنها غير ناهضة بالتحريم كأنه في غير محله فان ظاهره إرادة الجواز والمنع من الاستقامة وعدمها كما لا يخفى ويشهد له أيضا قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة وليكن مستويا إذ لا مقتضى لصرفه عن ظاهره فيما زاد على اللبنة ويمكن الخدشة فيه بان المتبادر منه بقرينة السؤال ليس الا إرادة ما يقابل الارتفاع لا الاستواء حقيقة ولكنه لا يخلو عن تأمل بل منع مع أن في الموثقة المزبورة غنى وكفاية ولا يعارضها خبر محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام في حديث انه سأله عن يصلي وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه فقال إذا كان وحده فلا بأس فإنه لا يأبى عن التقييد بالموثقة مع أن ما فيه من التفصيل بين المنفرد وغيره مما لم ينقل القول به عن أحد فالأولى رد علمه إلى أهله أو حمل ما فيه من التفصيل بعد تقييده بالموثقة على الاستحباب وحكى عن غير واحد من المتأخرين بل ربما استظهر من الأكثر حيث اقتصرنا على المنع عن ارتفاع موضع الجبهة بما يعتد به جواز انخفاضه مطلقا بل عن التذكرة دعوى الاجماع عليه وهو لا ينهض حجة لاثباته إذ لا اعتداد بنقل الاجماع خصوصا مع معروفة الخلاف ومعارضته بالموثق فالقول الأول هو الأقوى وحكى عن ابن الجنيد انه خصص جواز مقدار اللبنة في العلو والهبوط بصورة الاضطرار ويضعفه اطلاق ما دل عليه ولا فرق على الظاهر في الارتفاع والانخفاض بين الانحداري والتدرجي لا إطلاق ما دل على المنع عنهما فيما عدى ما استثنى والله العالم ثم إن المعتبر عدم ارتفاع موضع الجبهة أو انخفاضه عن الموقف دون بقية المساجد فلا يقدر ارتفاعه عن شئ منها بأزيد من اللبنة أو انخفاضه كذلك مع عدم التفاوت بينه وبين موقفه بهذا المقدار كما نسب إلى المعظم بل المشهور بل الأصحاب مشعرا بعدم الخلاف فيه خلافا لما حكى عن ظاهر العلامة في بعض كتبه والشهيد وبعض من تأخر عنهما فاعتبروا في ظاهر كلامهم على ما نسب إليهم وان لم نتحققه عدم ارتفاعه عن شئ منها بالمقدار المعتد به ولعل مستندهم استظهاره من خبر عبد الله بن سنان الذي هو الأصل في التحديد باللبنة نظرا إلى أن موضع البدن حال السجود انما هو مواضع المساجد فيعتبر بمقتضى ظاهر الخبر ان لا يكون الجبهة ارفع من شئ منها بأكثر من اللبنة وفيه بعد الغض عن أن المتبادر منه إرادة مجلسه حال الرفع عنه فلا يتناول موضع اليدين ان غاية ما يفهم من الخبر اعتبار عدم ارتفاع موضع الجبهة عن موضع بدنه الذي هو حال السجود مجموع ما يقع عليه مساجده فارتفاعه عن موضع بدنه على الاطلاق لا يكون الا بارتفاعه عن مجموع المواضع التي يستقر عليها بدنه لا عن كل موضع منها فان كلا منها بعض من موضع البدن فالمرتفع عن بعض دون بعض خارج عن مفهوم الخبر حتى بالنسبة إلى المرتفع عن محل الرجلين خاصة فلا يفهم منه المنع عما لو ساوى موضع جبهته ركبته وكان موقفه اخفض منه بأكثر من لبنة وانما يستفاد ذلك من غيره كصحيحة عبد الله بن سنان المشتملة على لفظ المقام ومرسلة الكافي التي وقع فيها التصريح بالرجلين مع أنه بالنسبة إلى موضع القدم مما لا كلام فيه وانما الكلام

فيما عداه والخبر المزبور قاصر عن إفادة اعتبار هذا الشرط بالنسبة إلى مواضع البدن الا على سبيل الاجمال فلا يفيد مدعى الخصم فيما هو محل الكلام فالقول باعتباره بالنسبة إلى بقية المساجد ضعيف ثم إن المتبادر من النص وفتاوي الأصحاب انما هو إرادة المساواة بين موضع جبهته وموقفه حال السجود فلو كان موقفه حال القيام أسفل أو أعلى ثم انتقل حين السجود إلى موضع يساوي موضع جبهته صح ولا عبرة على الظاهر بالابهامين بل بان ينحني إلى أن يحاذي جبهته موقفه فلو ادخل حال السجود مشط قدمه في مكان منخفض بأزيد من لبنة عن الجهة ووضع ابهامه على ذلك المكان لم يقدح لأن مناط حكمهم بالمنع عن السجود على المرتفع على ما ينسب إلى الذهن من النصوص والفتاوي انما هو وجوب زيادة الانحناء بحيث يساوي موضع جبهته موقفه ولا يتفاوت انحنائه بذلك كما صرح به غير واحد ولكن الانصاف انه لا يخلو عن تأمل فان مآله إلى اعتبار المساواة بين موضع الجبهة والركبتين واصل القدمين لا موضعهما الذي حال السجود ليس الا موضع الابهامين وكون ما عداه مما هو محل للقدم حال القيام أو الجلوس مرتفعا أو منخفضا أو مساويا مع عدم استقرار أعضاء المصلي عليه حال سجوده مما لا دخل له بسجوده وما في النص وكلمات الأصحاب من التعبير بالمقام أو الموقف بحسب الظاهر جاري مجرى الغالب من وضع الابهامين حال السجود على موقفه في سائر أحوال الصلاة فالمراد به على الظاهر موضع رجليه حال سجوده وهو محل الابهامين ولكن مع ذلك استفادة المنع عن مثل الفرض من النصوص والفتاوي محل نظر لامكان دعوى انصرافها عنه بل يصدق عليه عرفا بعد فرض استواء ما عدى موضع ابهاميه ومساواته لموضع جبهته (ان موضع جبهته) مساو لموضع بدنه وليس بأخفض منه فالقول بنفي الباس عنه

أشبه بالقواعد الا ان الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم فرع لو وضع جبهته على موضع مرتفع بأكثر من لبنة له ان يرفع رأسه ويسجد على موضع مساو ولا يتحقق به زيادة السجدة المبطله كما قد يتوهم فإنه وان لم يشترط في صدق اسم السجود عرفا المساواة بين موضع الجبهة والموقف كما تقدمت الإشارة إليه ولكن الشارع اعتبر في سجود الصلاة انحنائه إلى هذا الحد بمعنى انه أوجب الوضع الحاصل من الانحناء البالغ إلى هذا الحد فما لم يصل إلى هذا الحد لا يتحقق السجدة التي جعلها الشارع جزء من الصلاة فرفع الرأس عنه حينئذ ليس الا كالرفع عن الركوع قبل بلوغه إلى حد يتمكن معه من أن يضع يديه على ركبتيه مع أنه يصدق عليه الركوع عرفا ولكنه ليس بركوع اعتبره الشارع جزء من الصلاة وجعل زيادته عمدا وسهوا مبطله هذا مع أن الفعل الأول حال وقوعه لا يتصف بالزيادة ولكنه ليس بمسقط لطلبه لعدم موافقته له فهو باق في عهدة التكليف به فإذا اتى به ثانيا بقصد امتثال امره صح الثاني وصدق على الأول وقوعه زائدا وما دل على مبطلية الزيادة لا يتناول مثل هذه الزيادة كما ستعرف إن شاء الله في محله ويدل عليه أيضا مضافا إلى الأصل خبر الحسين بن حماد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع رأسك ثم ضعه والامر بالرفع لوروده

في مقام توهم المنع لا يفهم منه الا الرخصة ولا يعارضه صحيحة معاوية بن
عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن
جرها والنبكة كما في المدارك وغيره بالنون والباء الموحدة المفتوحتين واحدة النبك

(٣٤٥)

وهي اكمة محددة الرأس وقيل النباك التلال الصغار ورواية أخرى للحسين بن حماد أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أضع وجهي على حجر أو على موضع مرتفع أحول وجهي إلى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الأرض من غير أن ترفعه لأمكان حملهما على الاستحباب أو حملهما على مرتفع يصح معه السجود فلا يجوز الرفع حينئذ لاستلزامه الزيادة المبطللة بل يجر جبهته ان أراد مكانا مستويا لتحصيل الفضيلة فما في المدارك من المنع عن الرفع فيما هو محل الكلام مستدلا عليه بالصحيحة المزبورة بعد المناقشة في الرواية الأولى بضعف السند ضعيف لانجبار ضعف سنده بالشهرة بل عدم معروفة الخلاف في المسألة عمن عداه وبعض من تأخر عنه واما لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه لنجاسته أو كونه من غير الأرض ونباتها فقد صرح غير واحد من مشائخنا رضوان الله عليهم بوجوب جر الجبهة وعدم جواز رفعها ووضعها ثانيا على ما يصح السجود عليه لاستلزامه الزيادة المبطللة خلافا لصاحب الحدائق فجوز الرفع في هذه الصورة أيضا بل نسبه إلى الأصحاب من غير خلاف يعرف فيه الا من صاحبي المدارك والذخيرة واعترضه في الجواهر بعد ان أوجب الجر في هذه الصورة بخلاف ما لو سجد على مرتفع بان ما نسبه إلى الأصحاب غير ثابت بل صرح الفاضلان وغيرهما بوجوب الجر ههنا وفرق بين الصورتين بان السجود على المرتفع ليس بسجود عرفا

فالرفع لا يستلزم زيادة السجود بخلاف السجود على النجس ونحوه وقد أشرنا انفا إلى أن التفرقة بينهما بهذا الوجيه غير وجيه فان انكار صدق اسم السجود عرفا على السجود على المرتفع مكابرة ولذا اعترف شيخنا المرتضى بان السجود عرفا أعم ولكن الذي اعتبره الشارع في الصلاة أخص والبطلان يترتب على زيادة الأخص الذي اعتبره الشارع في الصلاة لا الأعم كما في الركوع وفرق بين السجود على المرتفع والسجود على النجس ونحوه بما لفظه واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لطهارته وكونه من الأرض فهو امر خارج

عن حقيقة السجود بل هو من شروط المسجد كطهارة مكان المصلي على القول به وليس واجبا من واجبات الصلاة أيضا لعدم كونه فعلا خارجيا من افعال الصلاة وانما هو شرط من شروط المكان الخاص أعني مكان الجبهة ولذا ذكر ذلك الفقهاء في مقدمات الصلاة فإذا وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه فقد اتى بحقيقة السجدة ووجوب وضعه على ما يصح انما هو لتحصيل (شرط) المسجد فهذا الوضع الثاني ليس محصلا لمفهوم السجود وانما هو محصل لخصوصية الوضع الحاصل أولا الذي هو السجود والفرق

بين الوضع الثاني المحصل لتساوي المسجد والموقف والوضع الثاني المحصل لكون السجود على ما يصح السجود عليه في كون الأول محصلا للسجود الصلواتي بعد ان لم يحصل وكون الثاني محصلا لشرطه بعد حصوله هو ان الوضع الثاني في الأول موجد لهيئة أخرى لأصل الانحناء السجودي فهو صورة أخرى من صورة الانحناء غير الحاصلة أولا والتي لم يكن هي الفعل المأمور به في الصلاة بخلاف الوضع الثاني في الثاني فإنه ليس موجد لهيئة أخرى بل

هو نفس ذلك الفعل الأول وانما يتفاوت بصفة المسجد فنسبة الوضع الثاني في الأول إلى السجود كنسبة الانحناء الزائد على مسمى الانحناء إلى الركوع حيث إنه يحصل لأجل فعل الركوع ونسبة الوضع الثاني (في الثاني) إليه كنسبة الاستقرار والطمأنينة في الانحناء الركوعي فافهم ذلك انتهى كلامه رفع مقامه أقول

بعد تسليم صدق السجود عرفا على الوضع على المرتفع يشكل التفرقة بين الصورتين فإنه يعتبر في السجود وقوع الجبهة على الأرض بالانحناء فكما ان الشارع اعتبر في سجود الصلاة حصول الوضع عن انحناء خاص كذلك اعتبر وقوعه على موضع خاص وليس التكليف بتحصيل شرط المسجد عند تحقق أصل السجود

تكليفا مغائرا للتكليف بأصل السجود حتى يسقط الثاني ويبقى الأول كما في الطمأنينة والاستقرار والأذكار الواجبة في الركوع والسجود التي هي افعال خارجية خارجة عن حقيقتهم بل هو منتزع من الامر بالسجود على الموضع الطاهر فما لم يتحقق هذا المفهوم لم يتحقق السجود الصلاتي (فلا يسقط طلبه بوضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه فلو رفع الرأس عنه وسجد الثانية لا يلزم منه زيادة السجود الصلاتي) كما في الصورة الأولى

وعلى تقدير تسليم الصدق فالذي يتصف بوقوعه زائدا هو الأول الذي لم يكن حين وقوعه موصوفا بهذه الصفة وقد أشرنا إلى أن مبطلية مثل هذه الزيادة التي نشأت من تدارك المأتى به صحيحا لا يخلو عن نظر فالقول بجواز الرفع في هذه الصورة أيضا لا يخلو عن قوة كما أشار إليه العلامة الطباطبائي

في منظومته بقوله * وواضح الجبهة فيما يمتنع * يجرها جرا ومن رفع منع * فإنه يستلزم الزيادة * وانها تخل بالعبادة * وقيل جاز الرفع إذ لم تسجد

وليس الا صورة التعدد وهو قوي وعلى الفضل حمل أو طلب الأفضل منع قد نقل بناء على ارادته بما يمتنع ما يعم هذه الصورة كما هو الظاهر

لا خصوص السجود على المرتفع وربما يستشهد للجواز أيضا بالخبر المروي عن كتاب الغيبة للشيخ والاحتجاج للطبرسي عن محمد بن أحمد بن داود القمي قال كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى الناحية المقدسة يسئل عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة فإذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح أو نطع فإذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة أم لا يعتد بها فوقع عليه السلام ما لم يستو جالسا فلا شئ عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة

وفي دلالة على المدعى بعد الغض عن سنده تأمل بل لعله على خلاف المطلوب أدل كما يتضح ذلك بشرح الحديث فأقول يستشعر من الجواب ان الشبهة التي أوقعت في السؤال استلزام رفع الرأس لطلب الخمرة محذور تعدد السجدة على تقدير صحة الأول فكان السؤال وقع عن انه بعد ان وضع جبهته على ما لا

يصح السجود عليه اشتباها فهل يصح سجوده ويمضي فيه وليس له رفع رأسه لطلب الخمرة لاستلزامه تعدد السجدة أم لا يعتد به فيعيده فقله إذا رفع رأسه

وجد السجادة شرطية بمعنى ان فاجابه الإمام عليه السلام بان رفع الرأس المنوي به طلب الخمرة ما لم ينته إلى حد الاستواء جالسا غير قاذح فيستشعر من

التقييد ان وجهه في لقادحية عدم كون الرفع المنوي به تحصيل شرط السجود عند عدم

تجاوزته عن قدر الحاجة وانتهائه إلى حد الاستواء جالسا موجبا
لتكرار السجود بل الثاني تكملة للأول لا انه سجدة مستقلة مغائرة للأولى كما لا يبعد
مساعدة العرف عليه فعلى هذا تكون الرواية منافية للمدعى وان اقتضت
جواز الرفع في الجملة كما لا يخفى فالانصاف ان الالتزام بجواز الرفع مع عدم كون ما
يصح السجود من مقومات اسمه شرعا وعرفا بل هو من الشرائط الاختيارية له

(٣٤٦)

لا يخلو عن اشكال فالمنع ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ثم انا ان منعنا ارفع فهل يختص ذلك بصورة التمكّن من الجر كما صرح به في المدارك وغيره فيه اشكال كما نبه عليه شيخنا المرتضى رحمه الله حيث قال ما لفظه لو تعذر الحجر لاحراز شرط المسجد ففي كلام بعض سادة مشائخنا انه لا كلام في جواز الرفع حينئذ وفيه اشكال لعدم الدليل على وجوب تدارك الشرط مع لزوم زيادة السجدة ولو فرض كونه شرطاً مطلقاً فاللازم الحكم بابطال الصلاة لأنه أحل بشرط مطلق هو كالركن ويلزم من تداركه زيادة سجدة فهو كناسي الركوع إلى أن يسجد انتهى فليتأمل ولو وضع جبهته على حصي ونحوه مما لا يحصل لها كمال الاستقرار ففي رواية الحسين بن حماد الثالثة انه يرفع رأسه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع رأسه حتى يستمكن ولعل المراد بها ما إذا لم يحصل معه الاعتماد الذي يتوقف عليه حصول مسمى السجود والا فيشكل الاعتماد عليها إذ لم ينقل القول بمضمونها عن أحد هذا مع معارضتها بصحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض فقال يحرك جبهته فينحى الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه مضافاً إلى عمومات المنع عن الزيادة ولو كانت الرواية المزبورة ناهضة للحجية لانتج الجمع بينها بتخصيص العمومات وحمل الصحيحة على الاستحباب فإنه أولى من حمل الرواية على ما تقدمت الإشارة إليه ولكنها غير ناهضة لذلك فالأولى رد علمها إلى أهلها هذا كله في خصوص رفع الجبهة واما بقية المساجد فلا ينبغي الارتياح في نفي البأس عن رفعها عمداً فضلاً عما لو كان سهواً أو لضرورة كما لو وقعت على المرتفع وقلنا بعدم جوازه إذ لا مقتضى للمنع عنه إذ لا يتأتى فيه شبهة زيادة السجدة ضرورة عدم تعدد السجود عرفاً وشرعاً بتكرّر وضع سائر المساجد مع اتحاد الوضع في الجبهة نعم قد يتوهم كون رفعها ووضعها ثانياً زيادة في الصلاة وان لم يصدق عليه زيادة السجود فلا يجوز مع العمد ويدفعه ان الرفع ليس بعنوان الجزئية للصلاة كي يصدق عليه اسم الزيادة واما وضعها ثانياً فلتحصيل شرط السجود فهو واجب في القدر الواجب من السجود ومستحب في مستحبه فلا يعد مثله زيادة وليس فعل الرفع من حيث هو فعلاً كثيراً كي يتوهم البطلان من هذه الجهة وصيرورة جزء السجود الواقع حاله لغواً أيضاً غير قادح بعد امكان تداركه ويشهد له مضافاً إلى ما ذكر ما عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون راکعاً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه مما حكه قال لا بأس إذا شق عليه ان يحكه والصبر إلى أن يفرغ أفضل فما نقله في الجواهر عن بعض مشائخ عصره من التوقف في ذلك أو الحزم بالبطلان في غير محله وليعلم ان ما ذكر من أنه يعتبر في السجود ان ينحني حتى يساوي موضع جبهته موفقه الا ان يكون علواً يسيراً انما هو مع الامكان لا مطلقاً فان عرض ما يمنع عن ذلك اقتصر على ما يتمكن منه وان افتقر إلى رفع ما يسجد على وجب وان عجز عن ذلك كله او ما ايماء

كما عرفت ذلك كله في مبحث القيام والركوع الواجب الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع فإنه أوجب في الركوع التسبيح ونسب كفاية مطلق الذكر إلى القيل ثم قال وفيه تردد وقضية ذلك التردد فيه في السجود أيضا لاتحاد البحث فيهما خلافا واستدلالا ومختارا كما صرح به في المدارك وغيره مع أن سوق التعبير يعطي التزامه بكفايته في المقام حيث نسب الاختصاص إلى القيل مشعرا بعدم كونه مرضيا لديه فيحتمل ان لا يكون غرضه من التشبيه التنظير بل بيان اختياره له في بحث الركوع ويحتمل ان يكون معنى العبارة كما نقلناه اي الخلاف الواقع فيه في مبحث الركوع وكيف كان فيظهر تحقيق المقام مما أسلفناه في الركوع كما أنه يظهر مما مر الاختلاف بين صورة التسبيحة الكبرى الواردة في السجود وبينها في الركوع بابدال لفظ العظيم بالأعلى فراجع الواجب الخامس الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب الا مع الضرورة المانعة بلا خلاف فيه على الظاهر بل ادعى غير واحد الاجماع عليه كصاحبي المدارك والذخيرة ففي المدارك قال اما وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا أجمع ويدل عليه مضافا إلى التأسسي روايتا حريز ووزارة المتقدمتان انتهى واعترضه بعض من تأخر عنه بان التأسسي لا يصلح دليلا على الوجوب كما اعترف به في غير مقام واما ما ذكره من الروايتين المشار اليهما فلم تتقدما في كلامه انتهى وفي الذخيرة أيضا صرح بأنه قول علمائنا أجمع وكيف كان فهو بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه ويدل عليه في الجملة مضافا إلى الاجماع جملة من الأخبار المتقدمة في الركوع ويؤيده أيضا خبر الهذلي المروي عن أربعين الشهيد عن علي بن الحسين عليهما السلام قال فإذا سجدت فمكن جبهتك من الأرض ولا تنقر كنقر الديك وفي صحيح علي بن يقطين المتقدم في ذكر الركوع ويجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض والخدشة في دلالتها بعدم الملازمة بين استقرار الجبهة والطمأنينة المفسرة بسكون سائر الأعضاء لا خصوص الجبهة يمكن دفعها بان المتبادر من الخبرين ارادته مع الطمأنينة على حسب ما هو المتعارف في السجود هذا مع أنه لا ينبغي الالتفات إلى قصور الاخبار سند أو دلالة بعد وضوح الحكم وعدم الخلاف فيه وقد حكى عن الشيخ في الخلاف القول بركنيتها كما حكى عنه القول بركنية الطمأنينة في الركوع والاعتدال منه مدعيا عليه الاجماع وقد أشرنا إلى ضعفه فيما مرو ما ادعاه من الاجماع موهون بمصير المشهور إلى خلافه بل خلافه هو مظنة الاجماع ومن هنا احتمل في محكى الذكرى ان يكون مراده بالركن خلاف معناه المصطلح فإنه على ما حكى عنه بعد ان نقل ذلك عن الشيخ في السجدين والاعتدال من الأولى منهما قال ولعله في هذه المواضع يريد بالركن مطلق الواجب لأنه حصر الأركان بالمعنى المصطلح عليه في الخمسة المشهورة وكيف كان فوجوبها بقدر الذكر الواجب مما لا تأمل فيه بعد انعقاد الاجماع عليه وهل يجب الطمأنينة بهذا المقدار من حيث هي

(۳۴۷)

أو مقدمة للذكر الواجب فتسقط الزائد عن مسماها المعتبر في أصل السجود بسقوط الذكر وجهان ظاهر المحكى عن الروض الأول حيث قال ولو لم يعلم الذكر وجبت بقدره وربما تبعه في ذلك بعض من تأخر عنه ولا ريب في أنه أحوط ولكن الأقوى خلافه إذ لا دليل على وجوب بقائه ساجدا بقدر الذكر عند سقوطه فضلا عن الطمأنينة فيه فمقتضى الأصل براءة الذمة عنه نعم ان قلنا بوجود عقد القلب بالذكر عند تعذر لفظه كما ليس بالبعيد يجب عليه ان يتصوره وهو ساجد على حسب ما كان يتلفظ به على تقدير التمكن منه واما مع الضرورة فيسقط اعتبارها في السجود جزما ولا يسقط بسقوطها لذكر الواجب فيه لاطلاق أدلته المقتصر تقييدها بالطمأنينة على القدر المتيقن الذي انعقد الاجماع عليه وهو صورة التمكن مضا إلى قاعدة الميسور ونحوه وما عن جامع المقاصد من التردد فيه في غير محله اللهم الا ان يكون مراده بالطمأنينة البقاء ساجدا لا سكون أعضائه كما يلوح ذلك من عبارته المحكية عنه حيث قال ولو تعذرت فهل يسقط وجوب الذكر أم يأتي به على حسب مقدوره فيه تردد فان التعبير بالاتيان على حسب مقدوره يفصح عن أن مراده ما لو لم يتمكن من البقاء ساجدا بقدر الذكر فعلى هذا يكون تردده في محله إذ الذكر لم يجب الا في السجود وقد فرض الاتيان به فيه متعذرا ولكن الأظهر فيه أيضا في لسقوط لأن الاتيان بالذكر حال تلبسه بالسجود وان كان شروعه فيه قبل استقرار جبهته على الأرض أو اتمامه حين الرفع منه يعد عرفا ميسوره الذي لا يسقط بمعسوره و الأحوط الاخذ فيه عند وصول جبهته إلى الأرض و اتمامه حال الرفع لا العكس الا إذا تعذر عليه ذلك ولم يتمكن من التلبس بالذكر حال سجوده الا بالاخذ فيه من حين هويه فيأتي به على حسب مقدوره على وجه لا يعد لدى العرف أجنيا عن الذكر فيه بل ميسوره والله العالم الواجب السادس رفع الرأس من السجدة الأولى حتى يعتدل مطمئنا وهو مذهب علمائنا كافة كما اعترف به في الحدائق وغيره بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه وحكى عن بعض المخالفين

انكاره قال في محكى الخلاف رفع الرأس من السجود ركن والاعتدال جالسا مثل ذلك لا تتم الصلاة الا بهما وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة القدر الذي يجب ان يرفع ما يقع عليه اسم الرفع ولو رفع بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه وبين الأرض اجزئه وربما قالوا الرفع لا يجب أصلا فلو سجد ولم يرفع حتى حفر تحت جبهته حفرة فحط جبهته إليها اجزئه دليلنا اجماع الفرقة انتهى فكان المدار عندهم على صدق اسم تعدد السجود فلا عبرة برفع الرأس منه من حيث هو وهذا خلاف ظاهر علمائنا فإنه يظهر منهم ان رفع الرأس منه حيث يستوي جالسا معتبر في الصلاة لا لتوقف تعدد السجود عليه به من حيث هو أو لوجوب الجلوس بين السجدين المتوقف عليه وكيف كان فيدل على ما ذهب إليه علمائنا مضافا إلى اجماعهم عليه قوله صلى الله عليه وآله في النبوي المتقدم في الركوع ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما وفي صحيحة حماد ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله أكبر وفي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام وإذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك

حتى ترجع
مفاصلك وإذا سجدت فاقعد مثل ذلك وإذا كنت في الركعة الأولى والثانية فرفعت رأسك
من السجود فاستتم جالسا

حتى ترجع مفاصلك وفي خبر إسحاق بن عمار
الحاكي للأول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله عن أبي الحسن موسى عليه
السلام ثم قال له يا محمد اسجد لربك فخر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا فقال له
قل سبحان ربي الأعلى

وبحمده ففعل ذلك ثلاثا فقال استو جالسا يا محمد ففعل الحديث ثم إن تقييد وجوب رفع
الرأس بكونه من السجدة الأولى انما هو لكونه محلا للكلام بين الخاصة
والعامة كما سمعت واما الرفع من الثانية فلم ينازع فيه منازع ولا يتوهم أحد جواز
الاخلال به كي يحتاج إلى البيان فإنه مما لا بد منه ضرورة امتناع ايجاد سائر افعال
الصلاة بدونه فهو أيضا واجب مقدمة لسائر الافعال فلم يقصد بالتقييد الاحتراز بل بيان
الموضوع الذي وقع الكلام في حكمه والله العالم وفي وجوب

التكبير للاخذ فيه والرفع منه تردد كما في التكبير للركوع لاتحاد البحث في الجميع دعوى
ودليلا وان كان الأظهر في الجميع الاستحباب كما يظهر مما مر في الركوع
فلاحظ ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائما كما هو المشهور بل عن المعتمد نسبة إلى
فتوى الأصحاب وعن المنتهى إلى علمائنا المشعرين باجماعهم عليه ويشهد له صحيحة
حماد الحاكية لفعل الصادق عليه السلام قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم
سجد وصحيحة زرارة أو حسنة أبي جعفر عليه السلام قال إذا أردت

ان ترقع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد إذ المتبادر منه ارادته قبل الاخذ في
هويهما اللهم ان يقال إنه مسوق لبيان مشروعية التكبير قبلهما فلا
ينافيه وقوعه حال الهوى فليتأمل وكيف كان فالعمدة لاثبات المدعي هي الصحيحة الأولى
المعتضدة بما عرفت ولكن قد يعارضها خبر المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله

عليه السلام قال سمعته يقول كان علي بن الحسين إذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر
وحمله على ارادته في غير سجود الصلاة أو صدوره منه أحيانا لبيان
الجواز الغير المنافي لمرجوحيته بالإضافة خلاف سوق التعبير بل ظاهره استقرار عاداته عليه
فيكشف ذلك عن رجحانه ويؤيده قوله عليه السلام في صحيحة

زرارة ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي صحيحته الأخرى فإذا أردت ان تسجد
فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا فإنه مشعر بإرادة الهوى حين
تلبسه بالتكبير لا بعد الفراغ منه واستجود في الحدائق الجمع بين الاخبار بالحمل على
التخيير وأيده بما حكاه عن الشيخ في الخلاف من أنه خير في هذا التكبير بين

الاثيان به قائما أو في حال الهوى ويشكل ذلك بان مداومة الإمام عليه السلام على الاثيان
به في حال الهوى كما انها تنفي المرجوحية كذلك تنافي المساواة
بل مقتضى المواظبة عليه كما يستشعر من سوق التعبير كونه أرجح من الاثيان به قائما وهو
خلاف ظاهر الصحيحيتين الأولتين المعتضدتين بما عرفت فالأولى

رد علم هذا الخبر إلى أهله والاخذ بما اشتهر بين الأصحاب لقصوره عن المكافئة مع عدم
وضوح دلالة على المدعي إذ لا يظهر منه ان التكبير الذي كان

يأتي به حال الهوى هو التكبير المعهود الموظف الذي فهم من الصحيحتين استحبابه فمن
الجائز انه عليه السلام كان يكبر عند إرادة السجود وحين هويه أيضا كان يكبر اما من باب
ان ذكر الله حسن على كل حال أو لخصوصية أخرى مقتضيه له كما لا يخفى واما
الصحيحتان الأخيرتان فغايتهما الاشعار على تأمل فيه أيضا فضلا عن الدلالة فلا

(٣٤٨)

تنهضان لمعارضة ما عرفت فالأظهر ما هو المشهور من استحباب الاتيان به قائما فلو كبر هاويا فقد ترك الأفضل ولكنه جائز كما صرح به في محكى الذكرى وغيره لاطلاق بعض ما دل عليه كالصحيحين الأخيرتين وعدم المقتضى لتقيده بما قبل الهوى كما أوضحناه مرارا في نظائر المقام من المستحبات فلاحظ وحكى عن العماني القول بأنه يبدأ بالتكبير قائما ويكون انتهائه بالتكبير مع مستقره ساجدا ولعل مستنده الخبر المزبور وفيه مع ما عرفت انه لا ينطبق على هذا القول إذ لا شهادة فيه على الامتداد المزبور ويستحب التكبير للسجدة الثانية أيضا قبل الاخذ في هويها وللرفع من الأولى بل وكذا من الثانية بعد ان يستوي جالسا كما يدل عليه فيما عدى الأخير صحيحة حماد ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله أكبر ثم قعد على جانبه الأيسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربي وأتوب إليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الأولى الحديث واما الأخير فقد صرح به جملة من الأصحاب ولعله كاف في اثباته من باب المسامحة ويمكن الاستشهاد له بما ارسله السيد في محكى المصباح من أنه قال روى أنه إذا كبر للدخول في فعل من افعال الصلاة ابتداء بالتكبير حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه إذ الظاهر أن المراد بابتدائه حين الاخذ في الهوى وبالانفصال عنه بعد ان استوى جالسا وكفى به دليلا في مثل المقام من باب المسامحة ولا ينافيه في الالتزام بما تضمنه صدره لأجل معارضته بالاخبار المعتبرة التي تقدمت الإشارة إليها لأجل معارضته بما عرفت مما دل على أنه يستحب ان يكبر قائما ثم يهوى للسجود كما لا يخفى ويستحب أيضا ان يكون سابقا بيديه إلى الأرض كما يشهد له ما عن الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبته إذا سجد وإذا أراد ان يقوم رفع ركبته قبل يديه وعن محمد بن مسلم قال سئل عن الرجل يضع يديه على الأرض قبل ركبته قال نعم يعني في الصلاة وعن الحسين بن أبي العلاء قال سألت عن الرجل يضع يديه قبل ركبته في الصلاة قال نعم وعن الصدوق بأسناده عن طلحة السلمي انه سئل أبا عبد الله عليه السلام لأي علة توضع اليدين على الأرض في السجود قبل الركبتين فقال لأن اليدين هما مفتاح الصلاة وفي صحيحة زرارة الطويلة إذا أردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتك تضعهما معا ولا تفرش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الأرض بسطا واقبضهما إليك قبضا وان كان تحتها ثوب فلا يضرك وان أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل ولا تفرجن بين أصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا ورواية حفص الأعور عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام إذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه فان المنساق إلى الذهن من تفسيره بروكه إرادة وضع اليدين على الأرض

قبل الركبتين ولعله لذا عبر عن هذا المستحب في الذكرى على ما حكى عنه بالتخوية والا فالتخوية على ما يظهر من كلمات اللغويين هو التجافي والتجنح فعن ابن الأثير في نهايته قال فيه اي في الحديث انه كان إذا سجد خوى اي جافى بطنه عن الأرض ورفع جافى عضديه عن جنبه حتى يخوى ما بين ذلك ومنه حديث علي عليه السلام إذا سجد الرجل فليتحو وإذا سجدت المرأة فلتحتفز وفي القاموس خوى في سجوده تخوية تجافى وفرج بين عضديه وجنبه انتهى ويحتمل ان يكون المراد بالرواية المزبورة أيضا هذا المعنى إذ البعير الضامر يتجافى في بروكه هذا مع أن التفسير بحسب الظاهر من الراوي فلا وثوق بفهمه كما أنه قد يؤيد إرادة هذا المعنى منه ما رواه في الوسائل عن صاحب الصحاح قال وفي الحديث عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إذا صلت المرأة فلتحتفز اي تتضام إذا جلست وإذا سجدت ولا تتخوى كما يتخوى الرجل إذ الظاهر أن المراد به بقرينة المقابلة انما هو إرادة التجنح والتجافي وكيف كان فالامر سهل بعد شهادة اخبار معتبرة باستحباب كل منها للرجل بخلاف المرأة فإنها إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة للأرض كما في صحيحة زرارة الأخرى مضافا إلى شهادة الخبر المتقدم أيضا عليه ويفهم من الصحيحة الطويلة جملة من الأمور المسنونة في السجود فلاحظ وحكى عن ظاهر الصدوق في الأمالي

القول بوجوب وضع اليدين قبل الركبتين وعدم جواز العكس ولعله لظاهر الامر بوضع اليدين قبل الركبتين في الصحيحة المتقدمة وفيه بعد تسليم ظهور الامر المتعلق به في الوجوب انه يتعين صرفه عن هذا الظاهر جمعا بينه وبين موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس إذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الأرض قبل يديه وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل إذا ركع ثم رفع رأسه يبدء فيضع يديه على الأرض أم ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدء هو مقبول منه وأن يكون موضع سجوده مساويا لموقفه لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان أو حسنته المتقدمة سابقا وليكن مستويا أو اخفض كما صرح به غير واحد وعلل بأنه ادخل في الخضوع وفيه ما لا يخفى فيشكل الالتزام به مع مخالفته لظاهر الامر بالاستواء فليتأمل وان يرغم انفه حال سجوده بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه ويدل عليه جملة من الاخبار منها قوله عليه السلام في صحيحة حماد ووضع الانف على الأرض سنة وهو الادغام وفي صحيحة زرارة وترغم بأنفك ارغاما إلى أن قال واما الارغام بالأنف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله وموثقة عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام لا يجزي صلاة من لا يصيب انفه ما يصيب جنبه ومرسلة ابن المغيرة قال أخبرني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول لا صلاة لمن لم يصيب انفه ما يصيب جنبه وظاهر الخبرين الأخيرين الوجوب ولكنه يتعين صرفهما عن ذلك جمعا بينهما وبين غيرهما من النصوص الظاهرة أو الصريحة في نفيه كخبر محمد بن مصادف قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول انما السجود على الجهة وليس على الانف سجود و

الصحيحين المتقدمين اللتين وقع فيهما التصريح بأنه سنة فان ظاهرهما إرادة الندب
والأخبار الدالة على أن ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف

(٣٤٩)

مسجد فما أصاب الأرض منه فقد أجزأك فإنها مشعرة في انحصار ما يعتبر السجود عليه من الوجه بالجبهة إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات مضافا إلى ما عن غير واحد من دعوى الاجماع عليه فما عن ظاهر الصدوق وفي الفقيه والهداية من القول بوجوده ضعيف وهل يتوقف تأدية السنة على وضع طرف الأنف الاعلى وهو مما يلي الحاجبين أو الأسفل أو يتأتي بوضع شئ من الانف على الأرض مطلقا احتمالات بل أقوال فعن السيد في جمل العلم والعمل والحلي في السرائر الأول وعن ابن الجنيد الثاني ونسب إلى الأكثر الثالث ومستند الأخير اطلاق النصوص الدالة عليه ولا يبعد ان يدعى ان المتبادر من المطلقات إرادة وضع طرف الأنف الأسفل الذي من شأنه الوصول إلى الأرض حين السجود فالقول بتعيينه كما حكى عن ابن الجنيد غير بعيد الا ان يدعى ان انصرافها بدوي منشأه غلبة الوجود وكيف كان فمراعاته أحوط واما القول بتعيين الطرف الأعلى فلم يتضح مستنده ولعله لخبر عبد الله بن الفضل عن أبيه المروي عن العيون في حديث طويل انه دخل على أبي الحسن موسى عليه السلام قال فإذا انا بغلام اسود بيده مقص يأخذ اللحم من جبينه وعرنين انفه من كثرة السجود والعرنين على ما قيل طرف الأنف الاعلى وفيه بعد تسليم سنده انه لا يدل على تعيينه ثم إن معنى ارغام الانف لغة كما صرح به غير واحد الصاقه ووضعه على الرغام بالفتح وهو التراب ولكن حكى عن جملة من الأصحاب التصريح بان السنة تتأدى بوضع الانف على مطلق ما يصح السجود عليه بل ربما يستشعر من بعضهم كونه مفروغا عنه مثل ما عن الروض قال الارغام بالأنف هو الصاقه بالرغام وهو التراب والمراد هنا السجود عليه ووضعه على ما يصح السجود عليه وفي المسالك الارغام بالأنف هو السجود عليه مأخوذ من الرغام بفتح الراء وهو التراب وتتأدى السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه وان كان التراب أفضل انتهى وربما يؤيد ذلك وقوع التعبير عنه في صحيحة حماد بوضع الانف على الأرض التي هي أعم من التراب ويؤيده أيضا بل يشهد له قوله عليه السلام في المرسل المتقدم لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه وفي الموثق المتقدم لا يجزي صلاة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وحملهما على إرادة خصوص التراب بعيد وربما يشهد له أيضا معهودية الخمرة في عصر النبي والأئمة عليه وعليهم السلام وتعارفه لديهم كما يظهر ذلك من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة ففي بعض الاخبار انها سنة وفي خبر حمران عن أحدهما قال كان أبي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة والخمرة على ما ذكره في تفسيرها هي سجادة صغيرة معمولة من السعف فيكشف ذلك عن أن السنة كانت تأتي به والا يلزمه مواظبتهم على ترك هذه السنة وهو بعيد فما ذكره من تأدية السنة بوضع الانف على مطلق ما يصح السجود عليه هو الأظهر بل في الحدائق حكى عن بعض مشائخه المتأخرين انه احتمال الاكتفاء بما يقع عليه سائر المساجد وهو غير بعيد ولكنه خلاف ما يقتضيه الجمود على ظواهر النصوص والفتاوي فيشكل التعبد به والله العالم ويظهر من بعض الأصحاب ان الارغام بالأنف غير السجود على الانف

وانهما سنتان فعن شيخنا البهائي في تفسير حديث حماد من كتاب الأربعين أنه قال وما تضمنه الحديث من سجوده على الأنف الظاهر أنه سنة مغايرة للارغام المستحب في السجود فإنه وضع الأنف على الرغام بفتح الراء وهو التراب والسجود على الأنف كما روى عن علي عليه السلام لا يجزي صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين يتحقق بوضعه على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وفيه ان سوق

التعبير الصادر عن الإمام عليه السلام الذي نقله عنه حماد في هذه الصحيحة على ما رواه في الكافي وهو قوله

عليه السلام سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الأنف على الأرض سنة مشعر بأنه ليس على الأنف سجود كما وقع التصريح به في خبر ابن مصادف المتقدم وان المقصود بهذه العبارة ليس الا ما اراده أبو جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة بقوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود

على سبعة عظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالأنف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله واما اطلاق اسم السجود عليه في كلام حماد حيث قال فسجد على ثمانية أعظم فلا عبرة به كي يستكشف منه استحبابه بعنوان كونه سجودا لا ارغاما للأنف كما لا يخفى نعم لو قيل بان اصابه الأنف لما يصيبه الجبين مستحب مستقل جمودا على ما يتراءى من الخبرين المتقدمين لا يخلو عن وجه وان كان الأوجه جعل الجميع عبائر مختلفة عن حكم واحد فيستكشف من اختلافها عدم مدخلية بعض الخصوصيات في الحكم وان السنة تتأدى بوضع الأنف على جنس ما يقع عليه الجبهة لا شخصه فليتأمل و

يستحب ان يدعو في السجود امام التسييح باجماع العلماء كما عن المعتبر والمنتهى وكفى به دليلا لمثله وينبغي ان يكون بما رواه الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك أسلمت وعليك توكلت وأنت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله أحسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات بل الظاهر عدم اختصاص استحبابه بما ذكر بل يستحب الدعاء في السجود مطلقا للدين والدنيا كما يقتضيه اطلاق المتن ويشهد له جملة من الاخبار الحاكية للقول أو الفعل ففي الصحيح عن أبي عبيدة الحذاء قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول وهو ساجد أسئلك بحق حبيبك محمد الا بدلت

سيئاتي حسنات وحاسبني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية أسئلك بحق حبيبك محمد الا كفيته مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة أسئلك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت من عملي اليسر وقال في الرابعة أسئلك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله لما أدخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سعفات النار أقول عن الجوهرى سعفته النار والسموم إذ الفحته لفحا

يسيرا فغيرت لون البشرة وعن زيد الشحام عن أبي جعفر عليه السلام قال ادع
في طلب الرزق في المكتوبة وأنت ساجد يا خير المسؤولين ويا خير المعطين ارزقني
وارزق عيالي من فضلك فإنك ذو الفضل العظيم وعن بعض النسخ من فضلك الواسع
إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه وربما يظهر من بعضها ان استحبابه فيه لا لكونه من
الأجزاء المستحبة بل لكونه أقرب ما يكون العبد إلى الله ففي خبر عبد الله المروي

(٣٥٠)

عن الكافي قال شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام تفرق أموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وأنت ساجد فإن أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد قال قلت فادعوا في الفريضة واسمى حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا على قوم بأسمائهم وأسماء آبائهم وفعله علي عليه السلام بعده وان يزيد على التسيحة الواحدة

المجزية بما تيسر على حسب ما عرفته في الركوع وان يدعو بين السجدين ففي صحيحة الحلبي المتقدمة وإذا رفعت رأسك فقل بين السجدين اللهم اغفر لي و ارحمني واجرني وادفع عني إني لما أنزلت إلى من خير فقير وفي صحيحة حماد ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى الفقه الرضوي وقل بين سجديك اللهم اغفر لي و ارحمني واهدني وعافني فاني لما أنزلت إلى من خير فقير وفي صحيحة حماد ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله أكبر وقال استغفر الله ربي وتوب إليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية الحديث ولا يخفى عليك ان استفادة استحباب مطلق الدعاء من مثل هذه الأخبار المتضمنة لأدعية مخصوصة كما هو ظاهر المتن وغيره لا يخلو عن اشكال ولكن نسبه في في الاعتبار إلى فتوى الأصحاب وعن التذكرة دعوى الاجماع عليه ولعله كاف في اثباته من باب المسامحة والله العالم وان يقعد متوركا بينهما كما صرح به المصنف وغيره بل عن التذكرة دعوى الاجماع عليه وهو على ما فسره الشيخ ومن تأخر عنه على ما حكى عنهم ان يجلس على وركه الأيسر ويخرج رجله جميعا من تحته وجعل رجله اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعده إلى الأرض وعن السيد في المصباح أنه قال يجلس مماسا بوركه الأيسر مع ظاهر فخذه اليسرى للأرض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الأيسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الأرض ويستقبل بركبتيه القبلة وحكى عن غيره أيضا في تفسير كلمات يشبه بعضها بعضا ولم يظهر من شيء منها مخالفته لما حكى عن الشيخ في تفسيره نعم حكى عن ابن الجنيد أنه قال في الجلوس بين السجدين انه يضع ألييه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجله وأصابعهما ولا يقعي اقعاء الكلب ولكنه بحسب الظاهر مخالف في أصل الحكم لا في تفسير التورك والا فقد حكى عنه في تورك التشهد أنه قال يلزق ألييه جميعا ووركه الأيسر وظاهر فخذه الأيسر بالأرض فلا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين ويجعل باطن ساقه الأيمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الأيمن على عرقوبه الأيسر ويلصق طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الأيسر بالأرض وباقي أصابعها عاليا عليها ولا يستقبل بركبتيه جميعا القبلة انتهى وهذه العبارة بل وكذا عبارة السيد وان اشتملت على خصوصيات لم يعتبرها الشيخ واتباعه في تفسيره لكنها خصوصيات فلما تتخلف عما ذكره كما أن بعض الخصوصيات التي ذكره ككون الجلوس على وركه الأيسر ونحوه بحسب الظاهر من قبيل بيان المراد لا كشف مدلول اللفظ من حيث هو والا فمفهوم التورك بحسب الظاهر أعم من ذلك وكيف كان فالعبرة بالكيفية الواردة في الأخبار الدالة عليه لا بصدق اسم التورك لعدم وقوع هذه اللفظة في أدلته ففي صحيحة حماد قال ثم قعد على فخذه الأيسر قد وضع قدمه الأيمن على

باطن قدمه الأيسر وقال استغفر الله ربي وأتوب إليه ثم كبر وهو جالس وفي صحيحة زرارة الطويلة في صفة الجلوس في التشهد فإذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتك بالأرض وفرج بينهما شيئاً وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتك على الأرض وطرف ابهامك اليمنى على الأرض وإياك والقعود على قدميك فتأذى بذلك ولا تكون قاعداً على الأرض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء فكان ما ذكره في تفسير التورك تعبير عن الكيفية المستفادة من هذين الخبرين بالتنبيه على بعض لوازمه وان لا يخلو بعضها عن مناقشة فليتأمل تنبيهه صرح في الحدائق باستحباب التورك في جلسة الاستراحة أيضاً بل ربما يستشعر منه انه مفروغ عنه لديهم وربما يؤيده ما عن ظاهر غيره من استحبابه في سائر جلوس الصلاة من غير فرق بين التشهد وغيره كما أن ظاهرهم انه على هيئة واحدة في الجمع كما يؤمى إلى ذلك ما عن بعضهم من الاستدلال لأصل التورك وكيفيته في المقام بصحيح التشهد وربما يؤيد استحبابه في سائر جلوس خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال إذا جلست في الصلاة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك مع كون المقام مقام المسامحة واما ما في خبر أبي بصير المروي عن زيادات التهذيب عن الصادق عليه السلام قال و لا تنقض أصابعك ولا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الأصابع والتورك في الصلاة فلعله أريد به معنى غير المعنى المزبور وكيف كان فلا بد من رد علمه إلى أهله بعد عدم وضوح المراد منه ومخالفة ظاهره لفتوى الأصحاب ومعارضته في جلوس التشهد وما بين السجدين الذين هما العمدة في جلوس الصلاة بالصحيحين المتقدمين كما لا يخفى ثم إن استحباب التورك في جلوس الصلاة انما هو للرجل كما صرح به في الجواهر وغيره واما المرأة فتجلس على أليتيها رافعة لركبتيها من الأرض كما ورد في صحيحة زرارة المروية عن الكافي قال إذا قامت المرأة في الصلاة إلى أن قال فإذا جلست فعلى أليتيها ليس كما يقعد الرجل وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تجسد لاطئة بالأرض فإذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض الحديث وعن التهذيب نحوها الا انه اسقط لفظ ليس من قوله ليس كما يقعد الرجل ولعله من سهو القلم كما نبه عليه في محكى الذكرى حيث قال ولفظ ليس موجود في الكافي وفي التهذيب فعلى أليتيها يقعد الرجل وهو سهو من الناسخين وسرى هذا السهو في التصانيف كالتحفة للشيخ وغيرها ثم قال وهو كما لا يطابق المنقول في الكافي لا يطابق المعنى إذ جلوس المرأة ليس كجلوس الرجل لأنها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الأرض بخلاف الرجل فإنه يتورك وكذا يستحب لأن يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئناً ويسمى ذلك بجلوس الاستراحة واستحبابها مشهور بين الأصحاب بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وحكى عن السيد القول بوجودها محتجاً عليه بالاجماع والاحتياط و ربما استظهر هذا القول من غير واحد من القدماء كالصدوق والإسكافي وابن أبي عقيل

وعن كاشف اللثام الميل إليه وفي الحدائق تقويته لظاهر الامر

(٣٥١)

الوارد في موثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا رفعت رأسك في السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وفي المدارك بعد ان نقل عن العلامة في المختلف الاحتجاج له بالخبر المزبور قال وهو معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رأيت أبا جعفر (ع) وأبا عبد الله (ع) إذا رفعوا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا والسندان متقاربان ثم قال ويدل على الاستحباب مضافا إلى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض انه رأى أبا عبد الله عليه السلام إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم انتهى وقد تعجب صاحب الحدائق من قوله ويدل على الاستحباب مضافا إلى ما سبق الخ فان فعله عليه السلام أعم من الوجوب والاستحباب (فكأنه غفل عن أن الاستدلال عليه بهذا الخبر كالأستدلال عليه بالخبر الأول انما هو) بعد ان نفي احتمال وجوبه بخبر زرارة مع مخالفته للأصل فتعجبه في غير محله وعورض أيضا دليل الوجوب بما رواه الشيخ في التهذيب عن رحيم قال قلت لأبي الحسن الرضا (ع) جعلت فداك أراك إذا صليت فرفعت رأسك من السجود في الركعة الأولى والثانية فتستوي جالسا ثم تقوم فتصنع كما تصنع قال لا تنظروا إلى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون وفي بعض النسخة والثانية بدل الثالثة ولعله من سهو قلم الناسخ ويحتمل ذكر من باب الاستطراد والا فالجلوس عقيب الثانية لأجل التشهد مما لا بد منه وكيف كان فالخبر نص في جواز الترك وقد أجيب عنه وكذا عن خبر زرارة بالحمل على التقية كما يؤيد ذلك بل يشهد له قوله عليه السلام في ذيل هذه الرواية اصنعوا ما تؤمرون إذ لا شبهة في مرجوحية ترك الجلوس فلم يكن امرهم به والزامهم في هذا الخبر بموافقة ذلك الامر الا لأجل التقية وربما يؤيده أيضا بعض الأخبار الآتية والانصاف ان هذا الحمل قريب جدا بل ينبغي الجزم بعدم تعلق الامر به الا لمراعاة التقية بل ولا صدوره عن الإمام الا عن عله من تقية ونحوها فيشكل صرف ما كان ظاهره الوجوب عن ظاهره لذلك ولكن اطلاق الامر به رعاية للتقية مع عدم مسيس الحاجة إليها الا أحيانا وكذا عدم تعارفه واشتهاره في عصر الرضا عليه السلام بين من ياتمر بأوامره من أقوى الشواهد على أنه ليس من المهمات التي لا يجوز الاخلال بها بلا ضرورة ملجئة إليه بل هو من الآداب التي ينبغي رعايتها مهما أمكن كما يؤمى إلى ذلك الخبر المروي عن زيد الترسي في كتابه قال سمعت أبا الحسن (ع) يقول إذا رفعت رأسك من اخر سجدة في الصلاة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك إلى الأرض قبل يديك فابسط يديك بسطا واطك عليهما ثم قم فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطش من سجودك مبادرا إلى القيام كما يطيش هؤلاء الاقشاب في صلاتهم وعن الصدوق وفي النخصال مسندا عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عن ابائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحك ثم قوموا فان ذلك من فعلنا وما في هذا الخبر من التعليل وان لم يكن من حيث هو منافيا للوجوب

الا ان هذا النحو من التعبير والتعليل من علائم الاستحباب كما لا يخفى على من له انس بلسان الاخبار وأوضح منهما دلالة عليه ما عن الشيخ في التهذيب بسنده عن الأصبع بن نباته قال كان أمير المؤمنين (ع) إذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فليل له يا أمير المؤمنين كان من قبلك أبو بكر وعمر إذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدمهم كما ينهض الإبل فقال أمير المؤمنين (ع) انما يفعل ذلك أهل الجفاء من الناس ان هذا من توقيير الصلاة ويشهد له أيضا بعض الأخبار الآتية وكذا يستحب ان يدعو بالمأثور عند القيام اي النهوض للقيام من الركعة سواء

كان من الأولى أو الثانية أو الثالثة ففي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا رفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فإذا نهضت فقل بحول الله وقوته أقوم واقعد فان عليا كان يفعل ذلك وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته أقوم واقعد وصحيحة الأخرى عن أبي عبد الله (ع) أيضا قال إذا جلست في الركعتين الأولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته أقوم واقعد وصحيحة رفاعة بن موسى قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول كان علي إذا نهض من الركعتين الأولتين قال بحولك وقوتك أقوم واقعد و صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك أقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وصحيحة أبي بكر الحضرمي

المروية عن التهذيب قال قال أبو عبد الله (ع) إذا قمت من الركعتين الأولتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته أقوم واقعد فان عليا كان يفعل ذلك وعن الكافي نحوه الا أنه قال إذا قمت من الركعة وعن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن سعد الجلاب عن أبي عبد الله (ع) قال كان أمير المؤمنين (ع) يبرء

من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته أقوم واقعد وعنه أيضا من الكتاب المذكور عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله قال إذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك أقوم واقعد واركع واسجد وما في بعض هذه الأخبار من الاجمال أو ايها شرعية هذا الدعاء بعد تحقق القيام لا حال النهوض أو اختصاص

مشروعيته بالقيام من السجود الا من التشهد أو جلسته الاستراحة أو بالركعتين الأولتين مما لا ينبغي الالتفات إليه بعد وقوع التصريح بخلافه في غيرها تنبيهان الأول قال في محكي الذكرى في تعداد مستحبات السجود ومنها الدعاء في جلسته الاستراحة بقوله بحول الله وقوته أقوم واقعد واركع واسجد قاله في المعبر والذي ذكره علي ابن بابويه وولده والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسالار وأبو الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ ان هذا القول يقوله عند الاخذ في القيام وهو الأصح ثم

استدل عليه بجملة من الروايات المتقدمة وهو جيد ولكن قد يتأمل في دلالة كلام المعبر على ما نقله عنه حيث أنه قال فيما حكى عنه ويستحب الدعاء عقيب الجلوس من الثانية وعلله بحسن الدعاء في كل حال ثم قال ويؤيد ذلك ما رواه جماعة من الأصحاب منهم

عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قمت من السجود قلت اللهم ربي
بحولك وقوتك
أقوم واقعد فيحتمل ان يكون مراده بعقيب الجلوس بعده حين الاخذ بالقيام كما يؤيد ذلك
استشهاده بخير عبد الله بن سنان واحتمال حمله القيام على إرادة رفع الرأس من السجود

(٣٥٢)

بعيد وكيف كان فالحق ان محل القول المذكور هو حال النهوض كما هو صريح جملة من الاخبار المزبورة الثاني في المدارك بعد ان أورد صحيحتي عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم المتقدمين قال ويستفاد من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ وأكثر الأصحاب وقال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف انتهى أقول وربما يستفاد مشروعية التكبير أيضا من الخبر المروي عن احتجاج الطبرسي وعن كتاب الغيبة للشيخ بسنده عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسألني بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض أصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته أقوم واقعد فكتب عليه السلام في الجواب ان فيه حديثين اما أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى أخرى فعليه التكبير واما الآخر فإنه روى إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الأول يجرى هذا المجرى وبأيهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وكذا يستحب ان يعتمد على يديه سائقا برفع ركبتيه بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن صريح التذكرة وظاهر المعبر الاجماع عليه ويدل على استحباب الاعتماد على اليدين قوله عليه السلام في صحبة أبي بكر الحضرمي المتقدمة إذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وعلى كونه سابقا برفع الركبتين صحيحة محمد بن مسلم قال رأيت أبا عبد الله (ع) يضع يديه قبل ركبتيه إذا سجد وإذا أراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ويستحب أن تكون الأصابع مبسوطة لا مقبوضة كما يدل عليه صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله (ع) قال إذا سجد الرجل ثم أراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الأرض ولكن يسط كفيه من غير أن يضع مقعدته على الأرض قال في محكي الوافي لعل المراد بقوله (ع) من غير أن يضع مقعدته على الأرض ترك الاقعاء ويكره الاقعاء بين السجدين كما عن الأكثر بل المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع على أنه يستحب ان لا يقعي بين السجدين و يدل عليه موثقة أبي بصير المروية عن التهذيب عن أبي عبيد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدين اقعاء وعن الشيخ في التهذيب وفي الجواهر عنه في الاستبصار بأسانيد عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلاة بين السجدين كأقعاء الكلب من غير اسناد إلى المعصوم ولكن حكى عنه في الخلاف أنه قال روي معاوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه (ع) أنه قال لا تقع بين السجدين كاقعاء الكلب وفي الجواهر حكى عنه في التهذيب انهم قالوا قال الحديث فعلى هذا يكون رواية مضمرة ويؤيده أيضا الخبر العامي المروي عن علي عليه السلام أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي أحب لك ما أحب لنفسي إلى أن قال صلى الله عليه وآله لا تقع بين السجدين والمروي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب والنهي في النصوص محمول على الكراهة جميعا بينها وبين المستفيضة النافية للبأس عنه كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالاقعاء في

الصلاة فيما بين السجدين وصحيحة زرارة المروية عن مستطرفات السرائر عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس والخبر المروي عن معاني الأخبار بسنده عن عمرو بن جميع قال قال أبو عبد الله (ع) لا بأس بالاقعاء في الصلاة بين السجدين وبين الركعة الأولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة وإذا أجلسك الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه فتجافي ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد لأن المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل أليته على عقبه في تشهده فاما الاكل مقعيا فلا بأس لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قد اكل مقعيا ولعل الجميع من الخبر ويحتمل انتهائه عند قوله فتجافي وعند تفسير الاقعاء وكيف كان ففضية الجمع بين الاخبار هو حمل النهي على الكراهة الا انه قد يشكل ذلك بما في الخبرين الأخيرين من التفصيل بين الجلوس بين السجدين وبين الجلوس للتشهد مع أن الثاني أيضا مكروه كما ستعرف والتفصيل قاطع للشركة ويمكن التفصي عن الاشكال بحمل التفصيل على اختلاف مرتبة الكراهة وكونها فيما بين السجدين أخف كما صرح بذلك غير واحد منهم ويمكن الجمع بينها أيضا بحمل الاقعاء المنهي عنه فيما بين السجدين على معناه المعروف فيما بين اللغويين الذي يعبر عنه باقعاء الكلب كما يؤيد ذلك وقوع التصريح به في بعض اخباره والاقعاء الذي

نفي البأس عنه وهو بالمعنى المعروف فيما بين الفقهاء الذي وقع التصريح به في ذيل الخبر المتقدم المروي عن معاني الأخبار فلا منافاة بينها على هذا التقدير الا ان التوجيه الأول أوفق بظواهر كلمات الأصحاب المعتضدة باطلاق النهي عن الاقعاء على القدمين في الصلاة مطلقا في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا قمت إلى الصلاة فعليك بالاقبال على صلاتك فإنما يحسب لك ما أقبلت ولا تعبت فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك إلى أن قال ولا تقع على قدمين ولا تفرش ولا تفرقع أصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلاة الحديث إذ المراد بالاقعاء على القدمين بحسب الظاهر ليس الا بمعناه المعروف لدى الفقهاء وربما يستدل باطلاق النهي عنه في هذه الرواية على كراهته في جلسة الاستراحة أيضا ولكن يحتمل بعيدا ان يكون لفظ الرواية ولا تقع على قدميك بفتح التاء من الوقوع لا الاقعاء فلا تكون ح شاهدة للمدعي وكيف كان فيكفي في الحكم بكراهة الاقعاء فيما بين السجدين بمعناه المعروف بين الفقهاء نقل اجماعهم عليه بعد البناء على المسامحة مع أن حمل موثقة أبي بصير الناهية عنه على خصوص القسم الذي يعبر عنه باقعاء الكلب مع معروفة قسمه الاخر أيضا لدى العامة والتزامهم باستحبابه كما سنشير إليه لا يخلو عن بعد فما حكى عن ظاهر السيد والشيخ في بعض كتبه والفقهاء من نفي كراهته فيما بين السجدين ضعيف ونظره في الضعف ما حكى عن ظاهر غير واحد من القدماء من القول بعدم جوازه في التشهد فان عمدة مستند المنع في التشهد هي صحيحة زرارة المتقدمة المروية عن مستطرفات السرائر التي وقع فيها التعبير بلا ينبغي الظاهر في الكراهة وما فيها من التعليل بان المقعي

ليس بجالس يراد به بحسب الظاهر عدم كونه متمكنا من الجلوس كما
يناسبه الكراهة ونفى الباس عنه فيما بين السجدين ولكن في الحقائق حمل هذا الكلام على
حقيقته وادعى ان الاقعاء بهذا المعنى المعروف عند الفقهاء ليس

(٣٥٣)

من مصاديق الجلوس عرفا وشرعا ولذا لو لم يجوزه فيما بين السجدين أيضا وحمل نفي
الباس عنه في الصحيحة وغيرها من الأخبار المتقدمة على التقية وفيه منع ظاهره فالأظهر ما
عرفت

وما في خبر عمر وابن جميع المتقدم من التعبير بعدم الجواز يحمل على شدة الكراهة بقريئة
ما عرفت مع قوة احتمال كونه من عبارة الصدوق لا من تنمة الرواية كما لا يخفى ثم إن
المراد

بالاقعاء المبحوث عنه عند فقهاء الخاصة والعامة كما صرح به غير واحد وضع الآتين على
العقبين معتمدا على صدور القدمين فعن الصنف ره في المعتمد أنه قال ما
لفظه والاقعاء ان يعتمد بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبه وقال بعض أهل اللغة
هو ان يجلس على أليته ناصبا فخذه مثل اقعاء الكلب والمعتمد الأول

لأنه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره انتهى وعن العلامة في المنتهى نحوه وعن الشهيد
وغيره أيضا التصريح به ونسبته إلى الفقهاء بل عن ظاهر غير واحد منهم
أو صريحه دعوى اجماعهم عليه بل عن بعض أهل اللغة نسبته بهذا المعنى إلى الفقهاء وقد
تصدى في الحدائق لنقل جملة من كلمات اللغويين فقال ما لفظه

قال في الصحاح ألقى الكلب إذا جلس على استه مفترشا رجله وناصبا يديه وقد جاء النهي
عن الاقعاء في الصلاة هو ان يضع أليته على عقبه بين السجدين
وهذا تفسير الفقهاء واما أهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل أليته بالأرض وينصب
ساقيه ويتساند إلى ظهره وقال ابن الأثير في النهاية فيه

انه نهى عن الاقعاء في الصلاة الاقعاء ان يلصق الرجل أليته بالأرض وينصب ساقيه وفخذه
ويضع يديه على الأرض كما يقعى الكلب وقيل هو ان يضع

أليته على عقبه بين السجدين والقول الأول ومنه الحديث انه صلى الله عليه وآله اكل
مقعيا أراد انه كان يجلس عند الاكل على وركيه مستوفرا غير متمكن وقال في

القاموس ألقى في جلوسه تساند إلى ما ورائه والكلب جلس على استه وقال المطرزي في
المغرب الاقعاء ان يلصق أليته (بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كما يقعى
الكلب وتفسير الفقهاء أن يضع أليته) على عقبه بين السجدين وقال في

كتاب المصباح المنير ألقى اقعاء الصق أليته بالأرض ونصب ساقيه ووضع يديه على
الأرض كما يقعى الكلب وقال الجوهرى الاقعاء عند أهل اللغة

وأورد نحو ما تقدم وجعل مكان وضع يديه ويتساند على ظهره وقال ابن القطاع ألقى
الكلب جلس على أليته ونصب فخذه واقعى الرجل جلس

تلك الجلسة انتهى فهذه جملة من كلام اللغة متفقة على تفسيره باقعاء الكلب على النحو
المذكور في كلامهم انتهى كلام صاحب الحدائق وظاهر كلمات

أغلب اللغويين ممن تقدم نقل كلامهم اعتبار وضع اليدين على الأرض في صدق الاقعاء
بمعنا المعروف في عرفهم فلعل ترك التعرض له في كلام بعضهم

كصاحب القاموس من باب كون ما ذكره في تفسيره من قبيل التفسير بالأعم كما هو
الشائع في كلمات أهل اللغة بل ربما يظهر من بعض كون وضع اليدين

على الأرض معتبرا في عرف الفقهاء أيضا ولكنه محل تأمل كيف والا لتعرضوا له عند
تفسيره وكيف كان فالظاهر كراهة الاقعاء بين السجدين بكلام معنيه

اما بمعناه المعروف عند الفقهاء فلما عرفته انفا واما بهذا المعنى المتعارف عند اللغويين فلأنه هو اقعاء الكلب الذي نهى عنه في بعض الأخبار المتقدمة بل قضية اطلاق موثقة أبي بصير كراهته بكلا قسميه إذا الظاهر أن صدقة عليهما من باب عموم الاشتراك فلا يلزم من ارادتهما استعمال اللفظ في معنيين وقد حكى عن جملة من أهل الخلاف الالتزام بكراهته بالمعنى الثاني واستحبابه بمعناه الأول ولذا رجح في الحدائق حمل الاخبار النافية للبأس عنه فيما بين السجدين بعد ان فسره بالجلوس على العقبين على التقية وأيد ذلك بما نقله عن بعض شراح صحيح مسلم في باب الاقعاء بعد نقل حديث ابن عباس انه سنة قال اعلم أن الاقعاء ورد فيه حديثان ففي هذا الحديث انه سنة وفي حديث اخر النهى عنه رواه الترمذي وغيره من رواية علي (ع) وابن ماجه من رواية يونس وأحمد بن حنبل من رواية سمرة وأبي هريرة والبيهقي (البيهقي) من رواية سمرة وانس وأسانيدها كلها ضعيفة وقد اختلف العلماء في حكم الاقعاء وفي تفسيره اختلافا كثيرا لهذه الأحاديث والصواب الذي لا معدل عنه ان الاقعاء نوعان أحدهما ان يلصق أليته بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب هذا فسره أبو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلام واخرون من أهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي والنوع الثاني ان يجعل أليته على عقبه بين السجدين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدين وحمل الحديث ابن عباس عليه جماعات من المحققين منهم البيهقي والقاضي عياض واخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قال وكذا جاء مفسرا عن ابن عباس من السنة ان تمس عقبك أليتك فهذا هو الصواب في تفسير حديث ابن عباس وقد ذكرنا ان الشافعي نص على استحبابه في الجلوس بين السجدين انتهى واما الاقعاء الذي يكره في التشهد فهو بمعناه المعروف عند الفقهاء لأنه هو الذي ينطبق عليه النصوص الدالة عليه وهي الصحيحة الناهية عن الاقعاء على القدمين في الصلاة والصحيحة المروية عن مستطرفات السرائر و الخبر المروي عن معاني الأخبار وشئ منها لا يناسب ارادته بمعناه المعروف عند اللغويين اما الأول فواضح واما الأخيران فلما فيهما من التعليل بان المقعي ليس بجالس وهو لا يناسب المعنى اللغوي لأن الاقعاء بهذا المعنى من اظهر مصاديق الجلوس فلا يناسبه هذا التعليل مع ما في الأخير منهما من التصريح بتفسيره بناء على كونه من تنمة الخبر وكيف كان فالظاهر أن المراد بالاقعاء في هذه الأخبار ليس الا بهذا المعنى المبحوث عنه عند الفقهاء فلا دليل عليه كراهته بالمعنى الاخر في التشهد وان كان تركه أيضا أحوط بل لا يبعد ان يدعى ان مقتضى اطلاق النهي عن الاقعاء مثل اقعاء الكلب عند رفع الرأس من السجود الوارد في النبوي المرسل المروي عن انس شموله لحال التشهد فيتم الاستدلال له به من باب المسامحة والله العالم

مسائل ثلاث الأولى من به ما يمنع من وضع الجبهة على الأرض كالدمل إذا لم يستغرق
الجبهة يحتفر حفيرة مثلا ليقع السليم من جبهته على الأرض
فان ما لا يتم الواجب الا به واجب ويشهد له أيضا مضافا إلى ذلك خبر مصادف المروي
عن الكافي والتهذيب قال خرج بي دمل فكنت اسجد على

(٣٥٤)

جانب فرأى أبو عبد الله (ع) اثره فقال لي ما هذا فقلت لا أستطيع ان اسجد من اجل
الدمل فإنما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احتفر حفيرة واجعل الدم
في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الأرض ويؤيده أيضا الرضوي فان تعذر وضع الجبهة ولو
بهذا النحو لاستيعاب الدمل ونحوه سجد على أحد الجبينين فإن كان
هناك مانع سجد على ذقنه على المشهور بل لم ينقل التصريح بخلافه عن أحد عدى ما في
كشف اللثام من الاستشكال في بدلية الجبينين كما ستعرف بل عن
غير واحد (صريحا أو ظاهرا) دعوى الاجماع عليه نعم قد يستشعر أو يستظهر من بعض
العبائر المحكية عن جملة من القدماء كالشيخ في مبسوطه ونهايته وخلافه وابن
حمزة والصدوقين الخلاف فيه في الجملة فعن الشيخ في المبسوط أنه قال وموضع السجود
من قصاص شعر الرأس إلى الجبهة اي شئ وقع منه على الأرض أجزاء
ان كان هناك دمل أو جراحه ولم يتمكن من السجود عليه صلى على أحد جانبيه فإن لم
يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدم الحفيرة يجعلها فيه كان جائزا
وعنه في النهاية نحوه وظاهره بل صريحه عدم وجوب الحفيرة أولا وحكى عن الجامع
أيضا نحوه عن ابن حمزة أنه قال يسجد على أحد جانبيه فإن لم يتمكن فالحفيرة
فإن لم يتمكن فعلى ذقنه فقدم السجود على أحد الجانبين على الحفيرة وعن علي بن بابويه
ره أنه قال يحفر الحفيرة ذو الدمل وان كان بجبهته علة تمنعه عن السجود
سجد على قرنه الأيمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الأيسر من جهته (فان عجز فعلى ظهر
كفه) فان عجز فعلى ذقنه وعن ابنه الصدوق ونحوه فيحتمل ان يكون مرادهما بالقرن
الأيمن و

الأيسر من جبهته الجبينين فلم يظهر مخالفتها للمشهور كما أن ما ذكره
من السجود على ظهر الكف عند تعذر الجانبين مقدا على السجود على الذقن مما لم
يعرف وجود قائل به سواهما كما أنه لم يعرف له مستند الا انه حكى
عن الفقه الرضوي ما يقرب من عبارتهما فعن الرضوي ما لفظه فإن كان في جبهتك علة لا
تقدر على السجود أو دمل فاحفر حفيرة فإذا سجدت جعلت
الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك
الأيمن فان تعذر عليه فعلى قرنك الأيسر فان تعذر عليه فاسجد على ظهر
كفك فإن لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تعالى ان الذين أتوا العلم من قبله إذا
يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا إلى قوله تعالى ويزيدهم خشوعا وعن
الخلاف أنه قال إذا لم يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على أحد قرينه أو
على ذقنه سجد عليه وقال الشافعي لا يسجد عليه ولكن يقرب وجهه من الأرض قدر ما
يمكنه انتهى ويحتمل ان يكون مراده بالقرنين الجبينين وأن يكون لفظه أو في عبارته للتنويع
لا الترديد فلا يكون مخافا للمشهور وفي كشف اللثام بعد ان نقل
استدلال المحقق على وجوب السجود على الجبينين عند تعذر الجبهة بأنهما مع الجبهة
كالعضو الواحد فقام كل واحد منهما ولأن السجود على أحد الجبينين
أشبه بالسجود على الجبهة من الايماء والايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبينين أولى قال
ما لفظه قلت ضعف الوجهين ظاهر مع انحراف الوجه بوصفهما عن القبلة
وخلوهما عن نص واجماع ثم نقل كلام الشيخ في النهاية والمبسوط ونسبه إلى الجامع

أيضا واستظهر منهما الخلف في الجبينين فقال ما لفظه وهو كما في الذكرى صريح في عدم وجوب الحفرة والامر كذلك إذا أمكن السجود بدونه على بعض الجبهة كما فرضاه لا نهما انما امر بالسجود على جانبيه اي جانبي الدملى من الجبهة (فكأنهما قالا لا تسجد على جانبي الدملى من الجبهة) ان أمكن بالحفيرة أو بغيره وإلا سجد على الذقن من غير تجويز للجبينين وفي الذكرى عن ابن حمزة يسجد على أحد جانبيها فإن لم يتمكن فعلى ذقنه والظاهر

منه جانبي الجبهة ولما قدم السجود عليها على الحفرة لم يكن بد من أن يزيد الجانبيين منها لا الجبينين وفي بعض القيود ان الانف مقدم على الذقن فإن لم يتمكن من الجبينين سجد على الانف ان أمكن والا فعلى الذقن انتهى كلام كاشف اللثام أقول وقد يوجه كلام ابن حمزة بحيث يوافق المشهور بتنزيله على إرادة

ما إذا استوعب الجبهة بالدملى بحيث لم يتمكن من السجود على شئ منها ولو مع الحفيرة فمراده بالحفرة التوصل بها إلى السجود على الجبينين لا الجهة وجعلها متأخرة عنه في الرتبة للجرى مجرى العادة لا لتأخرها شرعا وهو لا يخلو عن بعد إذ الظاهر أن كل من ذكر الحفيرة في المقام أراد بها العلاج لأن يقع السليم من جبهته

على الأرض كما ورد التعامل به في النص لا من الجبينين اللتين لا يكاد يتحقق فرض بمنعهما القرحة من وضع شئ منهما على الأرض ولا تمنعهما من الاعتماد عليهما حول الحفيرة فالانصاف ان ما استظهره منه كاشف اللثام في محله واما كلام الشيخ في النهاية والمبسوط فلا يخلو عن تشابه لامكان ان يكون مراده بجانبيه

جانبي موضع السجود المذكور في كلامه كالضمير المجرور والعائد عليه أو جانبي المصلى من ناحية الجبهة الا جبينيه لا جانبي الدملى وصراحة كلامه في عدم وجوب (الحفيرة لا بعين إرادة المعنى الذي ذكره كاشف اللثام لجواز ان يرى الشيخ حفر)

الحفيرة من قبيل المعالجات الخارجة عن المتعارف مما يكون الزام أولي الأعدار بنحوها منافيا لسهولة الملة وسماحتها مع مخالفته لاطلاق بعض الروايات الواردة في الباب فالقول بعدم وجوب الحفيرة كما يظهر من كلام الشيخ ليس بعيدا عن مذاقه وان كان خلافه أشبه وكيف كان فعمدة ما يصح الاستناد إليه للسجود على الجبين

وتقدمه على السجود على الذقن الاجماع المنقولة المعتضدة بالشهرة وعدم معروفة مصرح بخلافه وربما يستدل له أيضا بموثقة إسحاق بن عمار المروية عن كتاب علي بن إبراهيم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن فأم لم يقدر

فعلى الأيسر فإن لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم تقرأ كتاب الله عز وجل يخرون للأذقان سجدا بدعوى ان المراد بالحاجبين الجبينان لعلاقة المجاورة لقيام الاجماع على عدم بدلية الحاجبين وفيه ان حمل الرواية على اراده السجود عليهما على طرف شعره بملاحظة كونهما من حدود الجبهة واستلزام السجود عليهما

السجود على شئ من الجبهة أولى من حملها على إرادة الجبينين من الحاجبين وقد يستدل له أيضا بالرضوي المتقدم بدعوى ان المراد بالقرنين الجبينان

وفيه بعد الغض عن سنده انه لم يعلم خروج ما يطلق عليه اسم القرن عن حدود الجبهة نعم
على ما يظهر من الجواهر من كون الجبينين ما فوق الحاجبين
إلى القصاص يتجه الاستدلال به بعد تسليم سنده بل وكذا الاستدلال بالموثقة المتقدمة بل
والمستفيضة الواردة في تجديد موضع السجود بأنه

(٣٥٥)

من قصاص الشعر إلى موضع الحاجب لظهورها بل صراحتها في جواز السجود على كل جزء منه ولكنه لدى التمكن بالاجماع فيبقى الاطلاقات في حال الضرورة بحالها ولكنك عرفت في محله ان الأظهر خلافة وان المراد بتلك الروايات تحديد الجبهة التي يجوز السجود على كل جزء منها وان الجيبين طرفاها من مؤخر الحاجبين إلى القصاص فيستلزم السجود عليه انحراف الوجه عن القبلة كما أشار إليه كاشف اللثام في عبارته المتقدمة ولكن لا يصلح ذلك مانعا عن السجود عليهما لدى الضرورة فان انحراف الوجه عن القبلة مكروه في سائر أحوال الصلاة وهو لا يزاحم الجهة العارضة المقتضية لوجوبه في المقام فتلخص لك ان عمدة مستند السجود على الجيبين وتقدمه على السجود على الذقن الاجماع فالانصاف ان الجزم به بعد كون عمدة مستند الاجماع المنقولة لا يخلو عن اشكال الا انه غير بعيد ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين السجود على شئ من الجيبين والذقن ان أمكن والا فتكوير الصلاة كما أن الأحوط تقديم الأيمن على الأيسر والله العالم واما السجود على الذقن عند تعذر الجيبين فمما لا خلاف فيه على الظاهر عدى ما سمعت حكايته عن الصدوقين من تقدم السجود على ظهر الكف عليه وفي كشف اللثام عن بعض القيود من تقديم السجود على الانف على السجود على الذقن وشئ منهما ليس بشئ بعد عدم مساعدته دليل يعتد به عليه ومخالفته للمشهور بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ويشهد له مضافا إلى ذلك الموثقة المتقدمة ويدل عليه أيضا خبر علي بن محمد باسناده قال سئل أبو عبد الله عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الأرض ان الله تعالى يقول ويخرون للأذقان سجدا والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهو بحسب الظاهر اسم للبشرة ولذا أو جب كشفه ليصيب شئ منه المسجد مع التمكن ثاني الشهيدان على فاحكى عنه ولكن الأظهر عدم وجوبه كما صرح به بعض إذ المتبادر من الامر بالسجود على الذقن ليس الا إرادة وضعه مع ما هو عليه من الشعر على الأرض وهذا بخلاف غيره من الحواجب والله العالم تكملة صرح غير واحد بأنه لو تعذر السجود على الذقن أيضا ينتقل تكليفه إلى الأيماء بل ربما يستشعر من كلماتهم كونه من المسلمات وهو لدى التمكن من السجود على الانف والحاجبين أو جزء اخر من وجهه مشكل فان مقتضى القاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور وما هو المفروض في المقام من اظهر مجاريها فالأقوى انه لدى تعذر هذه المراتب لا يسقط أصل السجود مع الامكان اللهم الا ان ينعقد الاجماع على خلافه ولم يتحقق بل الظاهر عدمه ولو وجد مانع عن وضع ما عدى الجبهة من بقية المساجد على الأرض انتقل إلى ما هو الأقرب إليه فالأقرب بحكم القاعدة المزبورة ولدى تعذره رأسا سقط اعتباره في السجود كما يشهد له مضافا إلى القاعدة المزبورة اطلاقات أو امر السجود المقتصر في تقيدها بهذه القيود في حال الاختيار فليتأمل بل لا يظن بأحد الخلاف في ذلك والله العالم المسألة الثانية سجدة القرآن خمس عشرة اربع منها واجب وهي سجدة ألم تنزيل المتصلة بسورة لقمان ومن هنا اشتهر التعبير عنها في كلماتهم بسجدة لقمان كما في بعض نسخ المتن وحم

تنزيل والنجم واقراء باسم واحدى عشرة مسنونة وهي في الأعراف والرعد و النحل وبني إسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص وإذا السماء انشقت على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه فعن الذكرى أنه قال اجمع الأصحاب على أن سجدة القرآن خمس عشرة ثلاثة في المفصل وهي في النجم وانشقت واقراء واثننا عشرة في باقي القرآن وعدا الموارد المتقدمة ويؤيده ما عن الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وغيرها من روايته عن طرق العامة عن عمر وبن العاص قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وآله خمس عشرة سجدة منها ثلث في المفصل وسجدة في الحج ويؤيده أيضا ما عن كتاب دعائم الاسلام أنه قال مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعا أولها اخر الأعراف وفي سورة الرعد وظلالهم بالغدو والآصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون وفي بني إسرائيل ويزيدهم خشوعا وفي كهيعص خروا سجدا وبكيا وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وفيها وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفي الفرقان وزادهم نفورا وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وهم لا يستكبرون وفي ص وخر راکعا وأتاب وفي حم السجدة ان كنتم إياه تعبدون وفي اخر النجم وفي إذا السماء انشقت وإذا قرء عليهم القرآن لا يسجدون واخر اقرأ باسم وروينا عن أبي جعفر محمد بن علي صلوات الله عليهما أنه قال العزائم من سجود القرآن اربع في ألم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقراء باسم ربك فهذه العزائم لا بد من السجدة فيها وأنت في غيرها بالخيار ان شئت سجدت وان شئت فلا تسجد قال وكان علي بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد فيهن كلهن انتهى و قد سلك في الحدائق وغيره عبارة الدعائم في سلك الاخبار مع أن سوق ما حكى عنه يقضي بكون قوله مواضع السجود إلى قوله وروينا عن أبي جعفر عليه السلام من كلام مصنفه فلعلهم فهموا كونها رواية مما قبلها مما لم ينقل لنا وكيف كان فنقول اما وجوب الأربع وكذا انحصار الواجب فيها فمما لا شبهة بل لا خلاف فيه على الظاهر بيننا كما يدل عليهما اخبار مستفيضة كصحيحة عبد الله بن سنان المروية عن الكافي والتهديب عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقراء باسم ربك وخبر أبي بصير قال قال إذا قرء شئ من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت امرأة لا تصلي وسائر القرآن أنت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وعن كتاب مجمع البيان قال روى عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال العزائم ألم تنزيل وحم السجدة والنجم إذا هوى واقراء بأسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض وعن كتاب الخصال في الصحيح من داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن العزائم اربع اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة وعن مستطرفات السرائر نقلا عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن العلا عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فيركع ويسجد سجدة ثم يذكر بعد قال يسجد إذا كان

(۳۵۶)

من العزائم والعزائم اربع ألم تنزِيل وحَم السجدة والنجم واقراء باسم ربك وكان علي بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة وفي خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه قال وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ اخر السجدة فقال يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته الا ان يكون في فريضة فيؤمي برأسه ايماء ويدل أيضا عن وجوب سجدة العزيمة جملة من الاخبار التي سيأتي التعريض لها انشاء الله واما مسنونة الإحدى عشرة فهي أيضا بحسب الظاهر موضع وفاق وكفى دليلا لاثبات استحباب سجدها النبوي المرسل المعتضد بفتاوى الأصحاب واجماعاتهم المنقولة المبينة لما في النبوي من الاجمال فان المقام من أوضح ما يتمشى فيه قاعدة المسامحة مضافا إلى ما أشرنا إليه من في لخلاف فيه بيننا على الظاهر وانما الكلام فيما يظهر من كلماتهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية من انحصار المستحب فيها فقد حكى عن الصدوقين القول بأنه يستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجده وربما قال إليه قال به غير واحد من متأخري المتأخرين لقوله عليه السلام في ذيل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المروية عن مستطرفات السرائر وكان علي بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها

سجدة والمروي عن العلل بسنده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال إن أبي علي بن الحسين (ع) ما ذكر نعمة الله عليه الا يسجد ولا قرء اية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة

الا يسجد إلى أن قال فسمى السجاد لذلك وقد تصدى بعضهم لنقل جملة من الآيات التي فيها السجدة مما عدى تلك المواضع المتقدمة المعروفة ولا يهمننا التعرض لنقلها ولا يبعد الالتزام باستحباب السجود عند قرائتها لما عرفت بل لم يظهر من الأصحاب الذي حصروا مواضع السجدة المسنونة في الإحدى عشرة إرادة ما ينافيه إذا لظاهر ان مرادهم بالمواضع المعدودة هي المواضع التي ثبت استحباب السجدة فيها بالخصوص فكما لا ينافي ذلك الالتزام باستحبابها من حيث هي الاطلاق فكذلك لا ينافيه الالتزام باستحبابها في مثل هذه الموارد المناسبة لها لا علي سبيل التوظيف وما صدر عن علي بن الحسين عليهما السلام لم يعلم وقوعه بهذا الوجه بل سوق الخبر يشعر بخلافه وانه عليه السلام كان يسجد في هذه الموارد لا من باب التوظيف بل لمناسبتها للسجدة التي هي ذاتا عبادة وكيف كان فالامر سهل ثم إن محل السجود بحسب الظاهر

كما صرح به جملة من الأصحاب انما هو بعد الفراغ من اية السجدة بل ربما يظهر من غير واحد منهم في لخلاف فيه في شئ من آياتها عدى ما عن المصنف في المعتبر من أن موضعها

في حم السجدة عند قوله تعالى واسجد والله حاكيا له عن الشيخ أيضا في خلافه وناقشه غير واحد ممن تأخر عنه في نسبته إلى الشيخ في الخلاف بأنه يظهر من الخلاف خلافه قال الشهيد في محكى الذكرى موضع السجود عند التلفظ به في جميع الآيات والفراغ من الآيات فعلى هذا يسجد في فصلت عند يعبدون وهو الذي ذكره في الخلاف و المبسوط واحتج عليه بالاجماع وقال قضية الامر الفور ونقل في المعتبر عن الخلاف انه

عند قوله تعالى واسجدوا لله واختاره مذهبا وليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه لأنه ذكر في المبسوط في أول المسألة ان موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم إياه تعبدون ثم قال وأيضا فاسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الآية من المعلوم ان اخر الآية تعبدون ولان تخلل السجود في أثناء الآية يؤدي إلى الوقوف على المشروط ودون الشرط والى ابتداء القاري بقوله ان كنتم إياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء ولأنه لا خلاف فيه بين المسلمين وانما الخلاف في تأخير السجود إلى يسامون فان ابن عباس والثوري وأهل الكوفة والشافعي يذهبون إليه والأول هو المشهور عند الباقيين فاذا ما اختاره في المعبر لا قابل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في باقي الآي العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم ينقل به أحد انتهى وفي الحدائق بعد ان نقل هذه العبارة من الذكرى قال وهو جيد ويؤيده الخبر الرابع عشر يعني ما رواه عن مجمع البيان مرسلا عن أئمتنا عليهم السلام ان السجود في سورة فصلت عند قوله ان كنتم إياه تعبدون وما ذكره صاحب دعائم الاسلام من السجود بعد تمام الآيات المشتملة على لفظ السجدة ومنها سورة حم فصلت ثم قال لا يخفى ان ظواهر الاخبار التي قدمناها هو السجود عند ذكر السجدة لتعليق السجود في جملة منها على سماع السجدة أو قرائتها أو استماعها والمتبادر منها هو لفظ السجدة والحمل على تمام الآية يحتاج إلى تقدير في تلك العبارات بان يراد سماع اية السجدة إلى اخرها الا ان ظاهر الأصحاب الاتفاق على أن محل السجود بعد تمام الآية كما عرفت واليه يشير قول شيخنا الشهيد في اخر عبارته والا لزم وجوب السجود إلى قوله ولم يقل به أحد وبالجملة فاني لا اعرف لا طلاق الأخبار المذكورة مخصصا سوى ما يدعي من الاتفاق في المقام ثم نقل عن المحدث المجلسي في البحار أنه قال رأيت في بعض تعليقات شيخنا البهائي قدس سره قول بعض الأصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة في جميع السجود الأربع ولم أر هذا القول في كلام غيره وقد صرح في الذكرى بعدم القول به فلعله اشتباه ثم قال ما لفظه أقول لا ريب قوة هذا القول بالنظر إلى ما ذكرناه من التقريب الا ان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل سيما مع في خلال ذلك بالفورية الواجبة في المقام انتهى أقول بل لا ريب في ضعفه بل سخافته فلو استدلل له بما ذكره في المعبر من أن ظاهر الامر الفور كما يغلب على

الظن انه هو مستند هذا القائل لكان مع ما فيه من الضعف أوجه (من التقريب الذي ذكره وهو ما ادعاه من أن ظواهر الاخبار التي قدمها هو السجود) عند ذكره السجدة إذ ليس في شئ من الاخبار التي قدمها وهي الاخبار التي تقدم جملة منها انفا وسيأتي نقل الباقي منها في المسألة الآتية اشعار بذلك فضلا عن ظهورها فيه إذ ليس المقصود بقراءة السجدة أو سماعها الواردتين لفي تلك الأخبار التلفظ بلفظ السجدة أو بالامر بالسجود بل الإشارة إلى الآيات المعهودة التي قد يعبر عنها بالعزائم وأخرى بالسجدة كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام في بعض تلك الأخبار التي قدمها إذا قرء المصلي سجدة الخط فسجد ثم قام فابتداء

من حيث وقف فان كانت في اخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب يركع ويسجد ضرورة لفظ السجدة ليس في شئ من العزائم في اخرها فان اخر سورة النجم واعبدوا وفي اخر اقرأ أو اقترب فالمراد بقراءة السجدة قراءة آياتها المعهودة التي هي سيها لا غير هذا مع أن تلك الأخبار مسوقة لبيان حكم اخر ليست هذه الجهة ملحوظة فيها كي يتمسك باطلاقها لاثبات وجوب السجدة بمجرد الفراغ من لفظ السجود فالأشبه انه لا يجب السجود الا بقراءة مجموع آياتها لا ابعاضها

(٣٥٧)

وان اشتمل البعض على الامر بالسجود إذ لم يثبت سببية ابعاضها للسجود فمقتضى الأصل عدمه وبرائة الذمة عن التكليف به وليس سبب الحكم بوجود السجدة كون آياتهما مشتملة على الامر بها كي يحكم بوجودها عند حصول مسببه كما توهم إذ ليس مدلول الامر بالسجود الا وجوب ذات السجود من حيث هي في الجملة وان لم يكن هناك قراءة

الا سببية لفظه له كغيره من الواجبات التي تعلق الامر بها في الكتاب والسنة والسجود واجب في العزائم الأربع على القارئ والمستمع المنصت للقراءة بلا خلاف فيما بيننا على الظاهر بل ادعى غير واحد عليهما الاجماع والأخبار الدالة على وجوبه على القاري كادت تكون متواترة بل يظهر من كثير منها كونه من الواضحات في الشريعة وقد تقدم جملة منها في صدر المبحث وسيأتي أيضا جملة منها ويدل على وجوبه على المستمع أيضا جملة من الاخبار التي سيأتي نقلها انشاء الله وما في موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدى بهم فيصلي لنفسه وربما قرأوا اية من العزائم فلا يسجدون وفيها كيف اصنع قال لا تسجد فلعله أريد به انه يؤمى كما في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إن صليت مع قوم فقراء الإمام اقرأ باسم ربك الذي خلق أو شيئاً من العزائم فلا يسجدون فيها كيف اصنع قال لا تسجد فلعله

أريد به انه يؤمى كما في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إن صليت مع قوم فقراء الإمام اقرأ باسم ربك الذي خلق أو شيئاً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فأوم ايماء والحائض تسجد إذا سمعت السجدة وفي موثقة سماعة قال من قرء اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرء فاتحة الكتاب ويركع وإذا ابتليت مع امام الا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ويحتمل التقية أو إرادة صورة السماع دون الاستماع وكذا يتعين ارتكاب التأويل أورد علمه إلى أهله ما في موثقة عمار أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر فقال لا يسجد إذ لم ينقل القول بمضمونه عن أحد من أصحابنا بل عن ظاهر المنتهى انه لا عامل بهذه الرواية عندنا ولو في المندوب فلا تنهض حجة لتخصيص الأخبار الدالة على وجوبها مط هذا مع معارضتها بالمرسل المروي عن الدعائم عن الباقر عليه السلام أو الصادق (ع) كما يظهر من الحدائق قال من قرء السجدة أو سمعها من قال يقرئها سجد اي وقت كان ذلك مما تجوز الصلاة فيه أو لا تجوز عند طلوع الشمس وعند غروبها المنجبر ضعفه بظهور كلمة الأصحاب في الاتفاق على القول بمضمونها فيحتمل ان يكون المراد بالموثقة نفيها مع السماع المقابل للاستماع ويحتمل أيضا التقية لحكاية القول بمضمونها عن العامة وكيف كان فالأظهر ان السجدة تتعدد بتعدد السبب تحلل

بينهما السجود أم لا كما عن الذكرى وغيره التصريح به ويشهد له صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد وربما تسدل له أيضا بظهور مثل قوله عليه السلام في موثقة سماعة إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك ونظائره في السببية المطلقة وقضية ذلك تكرر المسبب

بتكرر سببة لأصالة في لتداخل في المسببات كما أوضحناه في كتاب الطهارة في مبحث احكام البئر وتداخل الأغسال وكذا في كفارة وطى الحائض ولكن قد أشرنا في تلك المباحث إلى أن استفادة السببية المطلقة اي كون طبيعة الشرط بجميع وجوداتها مؤثرة في ايجاب الجزاء من مثل هذه الأدلة بحيث تعم صورة عدم تخلل الجزء الا تخلو عن خفاء فراجع وكيف كان ففي الحدائق بعد ان نقل عن الذكرى الاستدلال له بقيام السبب وأصالة عدم التداخل وبالصححة المزبورة قال ما لفظه أقول لا اشكال في التعدد مع عدمه فهو مبنى على ما اشتهر بينهم من اصالة عدم تداخل الأسباب أو عرفت في مسألة تداخل الأغسال من كتاب الطهارة ما يبطل هذا الأصل للاخبار الكثيرة الدالة على أنه إذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك منها حق واحد واما خبر محمد بن مسلم الذي استند إليه فلا دلالة فيه على ما ادعا إذا غاية ما يدل عليه انه متى قرء السجدة وجب السجود تحقيقا للفورية التي لا خلاف فيها واما إنه لو قرء مرارا متعددة من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجده واحدة أو سجدة واحدة بعد القراءة فلا دلالة في الخبر انتهى أقول قد عرفت في المبحث المشار إليه انه بعد تسليم ظهور أدلة الأسباب في السببية المطلقة لا معدل عن هذا الأصل الا انه يدل دليل شرعي تعبدي على اكتفاء الشارع بفعل واحد وقيامه مقام المتعدد كما في الأغسال والتعدي عنها إلى غيرها قياس لا نقول به والأخبار المستفيضة التي أشار إليها انما وردت في الأغسال فلا يتخلى عن موردها نعم ربما يستشعر المعنى الذي ادعى استفادة من الأخبار الكثيرة من التعبير عن الأغسال بالحقوق في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاها عنك غسل واحد الحديث كما أنه قد يستدل له بمفهوم العلة المنصوصة الواقعة في صحيحته الأخرى الواردة في أن غسلا واحدا يجزي للجنابة ولغسل الميت معللا بأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ولا يخفى عليك انه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الاشعارات واما العلة المنصوصة فلم يتضح المراد بها ولا يجوز تعميمها بحيث يتناول مثل المورد والا يلزمه تخصيص الأكثر كما لا يخفى واما الخدشة في خبر محمد بن مسلم بما ذكره ففيه ان الخبر بظاهره مسوق لبيان سببية كل قراءة للسجدة لا فوريتها وقضية عموم سببيتها ما أشرنا إليه من تكرير السجود بتكرر أسبابها وعدم الاكتفاء بسجدة واحدة مطلقا فالوجه ما عرفت

ويستحب للسامع على ما صرح به في المتن وغيره وفاقا لما حكى عن الشيخ وحملة ممن تأخر عنه بل عن الفوائد المليية انه مذهب الأكثر وعن كشف اللثام انه المشهور بل عن الخلاف وظاهر التذكرة الاجماع عليه وحكى عن الحلبي وغير واحد من القدماء وجملة من المتأخرين القول بوجوبه على السامع أيضا بل عن الحلبي دعوى الاجماع عليه وفي الحدائق نسبه إلى أكثر الأصحاب واستقر به احتج القائلون بالوجوب مضافا إلى الاجماع الذي ادعاء الحلبي وظاهر الامر بالسجود في آيات العزائم بقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان

يسجد وفي خبر أبي بصير المتقدم إذا قرء شئ من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وان كنت

على غير وضوء الحديث وعنه أيضا في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال والحائض تسجد إذا سمعت السجدة وصحيحة أبي عبيدة الحذاء قال سألت أبا جعفر (ع) عن الطامث تسمع السجدة فقال إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون

(٣٥٨)

في صلاة في جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يؤمي برأسه قال وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرء اخر السجدة فقال يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع لم يقوم فيتم صلاته الا ان يكون في فريضة فيؤمي برأسه ايما وخبر الوليد بن صبيح المروي عن مستطرفات السرائر من نوادر البنزطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال فيمن قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وعن كتاب الدعائم مرسلًا عن أبي عبد الله (ع) أنه قال من قرء السجدة أو سمعها سجد أي وقت كان الحديث والخذشة في دلالة بعض هذه الأخبار على الوجوب كموثقة أبي بصير الواردة في مقام توجه الخطر أو في بعضها الاخر يكون المراد به بشهادة مورده صورة الاستماع كما في الصحيحة الأولى غير قاذحة بعد استفاضة الاخبار وعدم تطرق مثل هذه الخدشات في أغلبها واستدل للقول المحكي عن الشيخ بعد الأصل وما ادعاه من الاجماع بصحيفة عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو تصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية (وأنت تصلي في ناحية) أخرى فلا تسجد لما سمعت ويؤيده أيضا ما عن دعائم الاسلام مرسلًا عن جعفر بن محمد أنه قال من قرء السجدة أو سمعها من قارئ يقرئها وكان يستمع قرائته فليسجد فان سمعها وهو في صلاة فريضة من غير الإمام أو مي برأسه وان قرأها وهو في الصلاة سجد وسجد معه من خلفه ان كان اماما ولا ينبغي للإمام ان يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلاة فريضة وعن الشهيد في الذكرى انه بعد ان ذكر استدلال الشيخ لما اختاره بالاجماع وصحيفة عبد الله بن سنان المتقدمة واستدل الحلبي بالاجماع الذي ادعاه وبعموم الامر وخبر أبي بصير المتقدم قال وطريق الرواية التي ذكرها الشيخ فيه محمد بن عيسى عن يونس مع أنها تتضمن وجوب السجود إذا صلى بصلاة التالي بها وهو غير مستقيم عندنا إذ لا يقرء في الفريضة عزيمة على الأصح ولا يجوز القدرة في النافلة غالباً وقد نقل ابن بابويه رحمه الله عن ابن الوليد ره انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وروى العامة عدم سجود السامع عن ابن عباس وعثمان ولا شك عندنا في استحبابه على تقدير عدم الوجوب انتهى أقول اما الخدشة في سند مثل هذه الرواية المصححة المعمول بها بين الأصحاب فيما لا ينبغي الالتفات إليها وكذا الاستشكال فيما تضمنته من وجوب السجود بصلاة التالي بها فان غاية الأمر كون هذه الصحيحة هذه الجهة كغيرها من الاخبار التي استدلت بها لجواز قراءة العزيمة في الصلاة مع امكان ان يكون المراد الصلاة خلف المخالف كما هو غالب مورد ابتلائهم بنظير المقام على ما يظهر من غير واحد من الأخبار المتقدمة في مبحث قراءة العزيمة في الصلاة فتكليفه ح السجود معهم تقية لو سجد الإمام وان قرء هو في نفسه ولم ينصت لقرائته الإمام كما يؤمي إلى ذلك جعله في الرواية قسيما للانصات وكيف كان فالرواية نص في عدم وجوب السجدة ما لم ينصت وحيث انها وردت في مقام توهم الوجوب لا يفهم منها مزيد من جواز الترك الغير المنافي للاستحباب فيجمع بينها وبين الأخبار المتقدمة التي ظاهرها الوجوب مع السماع مطلقا اما تخصيص تلك الأخبار بصورة الاستماع وهو ان لم

يكن بعيدا بالنسبة إلى بعض تلك الأخبار إلا ان بعضها الآخر قد يأبى عن ذلك أو بحمل ما كان ظاهره الوجوب بالنسبة إلى السماع المجرد عن الانصات على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحيحة التي هي صريحة في جواز الترك وقد بينا في مبحث لباس المصلي عند المتكلم في مفاد موثقة ابن بكير الناهية عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه ان رفع اليد عن ظاهر الامر أو النهي في بعض موارد الحمل على الاستحباب أو الكراهة بقرينة منفصلة كما في المقام لا يوجب تجوزا في اللفظ ولا استعماله في تعيين فالجمع بين الاخبار بهذا النحو كما ذهب إليه الشيخ ومن تبعه هو الأظهر وما استقر به في الحدائق من حمل الصحيحة على التقية كما أومي إليه الشهيد في ذيل عبارته المتقدمة ففيه ان الجمع بين الاخبار مهما أمكن أولى من الحمل على التقية الذي هو بمنزلة الطرح مع أن حمل الصحيحة على التقية ليس بأولى من عكسه لحكاية القول بوجوبه مع السماع عن أبي حنيفة وجماعة فلعل المقتضي للتقية بالنسبة إليه في زمانهم كان أشد والله العالم وفي البواقي اي في ما عدى العزائم مستحب على كل حال فان ما كان أو سامعا أو مستمعا اما استحبابه على القارئ فواضح لأنه القدر المتيقن مما يستفاد مما دل على نديته واما على السامع والمستمع فيشهد له مضافا إلى امكان ان يقال إن فتوى الأصحاب بعموم استحبابه لهما كافي في اثباته من باب المسامحة قوله عليهم السلام في ذيل خبر أبي بصير المتقدم وسائر القران أنت بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد فإنه كالنص في شريعته

السجود إذا سمعت قراءة شيء من سائر سجديات القران مما عدى العزائم لا على سبيل اللزوم فيجب ان يكون مندوبا والا امتنع وقوعها عبادة هذا مع امكان ان يدعى شمول الأخبار الواردة في قراءة السجدة وسماعها مما لم يخصصها بالعزائم للسجدة المندوبة فيطرد على هذا احكامها كما ليس بالبعيد فيتجه ح ما عن الذكرى من أنه يتأكد استحبابها في حق التالي والمستمع فليتأمل ثم إن السجود بحسب الظاهر اسم لوضع الجبهة على الأرض مع قصده لا بمعنى احداث الوضع بل مطلق ايجاده فما دامت الجبهة موضوعة على الأرض بقصد التواضع والسجود هو ساجد والهوى بحسب الظاهر على ما ينسب إلى الذهن منه من مقدمات وجوده فلا دخل له في قوام هيئته لا شرطا ولا شطرا فلو وضع جبهته على الأرض لغرض من الاغراض ثم التفت إلى عظمة الله ونعمه فبدا له ان يسجد شكر لله أو قرء اية السجدة أو سمعها من قار فبقى على هذا الوضع ناويا به السجود صح اللهم الا ان يدعى ان المتبادر من أوامر السجود احداث الوضع لا ادامته وهو لا يخلو عن تأمل إذ لا يبعد ان يقال إن الانسباق المزبور على تقدير تسليمه بدوي منشأ غلبة الوجود فليتأمل وليس في شيء من السجديات المزبورة واجبها ومسنونها تكبير لا للافتتاح ولا

للهوى إلى السجود ولا تشهد ولا تسليم بلا خلاف في شيء منها على الظاهر عندنا كما ادعاه صريحا غير واحد خلافا لما حكى عن أكثر الجمهور من أنه يكبر للسجود وعن الشافعي انه يكبر اثنتين للافتتاح واحدة وللسجود أخرى وعن مالك موافقة أصحابنا في غير الصلاة اما إذا كان فيها يكبر وحكى عن بعضهم القول بوجوب التشهد والتسليم وعن بعضهم التسليم فقط لنا الأصل مع امكان ان يدعى دلالة جملة من النصوص ولو من باب السكوت في مقام البيان على أنه ليس فيها شيء مما ذكر كما هو

صريح مرسله الدعائم الآتية ويدل عليه أيضا بالنسبة إلى التكبير جملة من النصوص منها قوله عليه السلام صحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر المبحث إذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك وموثقة سماعة قال قال

(٣٥٩)

أبو عبد الله (ع) إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك وما عن المعتمر في الصحيح عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام فيمن يقرأ السجدة

من العزائم لا يكبر حتى يسجد ولكن يكبر إذا رفع رأسه وفي ذيل المرسل المروي عن دعائم الاسلام المتقدم في المسألة السابقة قال ويسجد وان كان على غير طهارة وإذا سجد فلا يكبر ولا يسلم إذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء وموثقة عمار المروية عن مستطرفات السرائر قال سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت ولكن إذا سجدت قل ما تقول في السجود ويظهر من هذه

الرواية وكذا من سابقها ان التكبير الوارد في الأخبار المتقدمة بعد رفع الرأس من السجود ليس بلازم فيحمل الطلب المتعلق به في سائر الأخبار على الاستحباب مع أن تلك الأخبار لأجل كونها مسوقة لدفع توهم مشروعية التكبير قبل السجدة وكون الطلب الوارد فيها واقعا عقيب النهي عنه قبل السجدة لا يكاد يظهر منها أزيد من مشروعية التكبير بعدها فهي في حد ذاتها مع قطع النظر عن معارضتها بما عرفت قاصرة عن إفادة الوجوب في مقابل الأصول المعتمدة

المعتضة بما تقدمت الإشارة إليه فما عن ظاهر غير واحد من القدماء والمتأخرين من وجوب التكبير للرفع اخذا بما يترك من الاخبار المزبورة ضعيف ولا يشترط فيها الطهارة من الخبث والحدث الأصغر والأكبر بلا تأمل في شيء منها للأصل السليم عن حكومة دليل عليه ويدل عليه في الحديث مطلقا مضافا

إلى ذلك خبر أبي بصير المروي عن الكافي والتهذيب قال قال إذا قرأ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن أنت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وعن مستطرفات السرائر عن أبي بصير نحوه الا أنه قال قال أبو عبد الله إذا قرأ الحديث ويمكن الاستدلال بهذه الرواية للخبث أيضا لكونه لازما عاديا للحائض فتدل الرواية على عدم اعتبار الطهارة منه أيضا بالالتزام

وخبر الوليد بن صبيح المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبي نصير عن أبي عبد الله قال فيمن قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وعنه أيضا من الكتاب المزبور في الصحيح عن الحلبي قال قلت لأبي عبد الله (ع) يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد إذا كانت من العزائم وفي رسالة الدعائم المتقدمة انفا ويسجد وان كانت على غير طهارة وفي صحيحة أبي عبيدة الحذاء المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن الطامث

تسمع السجدة قال (ع) ان كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها وفي بعض النسخ تسجد بدل فلتسجد وفي موثقة أبي بصير المتقدمة والحائض تسجد إذا سمعت السجدة وظاهر الخبرين الآخرين وكذا الرواية الأولى وجوب سجدة العزيمة على الحائض وقد أفتى به جماعة بل قيل إنه المشهور ولكن قد بشكل التعويل على هذه الظاهر نظرا إلى أن موردها صورة السماع وقد عرفت انفا انه لا يجب السجود على السامع ما لم ينصت وان لم يكن محدثا فضلا عن ما لو كان

حايضاً فيجب اما تقييد السماع بالانصات وهو مشكل فان إرادة خصوص المستمع من مثل هذه المطلقات لا يخلو عن بعد أو رفع اليد عن ظاهرها في غير المنصت بحمل الطلب بالنسبة إليه على الاستحباب مع ابقائها على ظاهرها فيما عداه اي مستمع بالتقريب الذي تقدمت الإشارة إليه من غير أن يستلزم استعمال اللفظ في معنيين كما قويناه في غير الحائض وهو أيضا لا يخلو عن اشكال لامكان ان يدعي ان إرادة الاستحباب بالنسبة إلى السامع الذي هو غالب موارده مانعه عن ظهورها في الوجوب فيما عداه وان لا يخلو عن منع خصوصا مع امكان ان يقال إن المتبادر من هذه النصوص ليس الإرادة عدم مانعية الحيض عن مطلوية سجدة العزيمة وكون حال الحائض حال غيرها في مطلوية السجدة منها عند حدوث سببها على حسب ما يقتضيه السبب من الوجوب أو الندب فالذي يقوم في النظر بالنظر إلى هذه الأخبار في لفرق بين الحائض وغيرها في المقام ولكن قد يعارضها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجدة وفي الحدائق حكى عن

الشيخ في الاستبصار انه حمل صحيحة عبد الرحمن على جواز الترك ثم قال وحمله على الاستفهام الانكاري غير بعيد بمعنى انه يجوز لها قراءة القرآن الذي من جملته العزيمة ولا يجب عليها السجود بل تسجد كما انها تقرأ انتهى أقول حملة على الاستفهام الانكاري في غاية البعد بل مستهجن إذ لا استبعاد في أن يكون لها قراءة القرآن على اجماله كما وقع عنه السؤال ولا يجوز لها السجدة التي قد يظن كونها مثل الصلاة حتى يحسن معه الانكار مع أن الانكار انما يحسن على تقدير مفروغيته جواز القراءة عندهم مع أن السؤال وقع عنه أولا فكيف يصح الانكار قبل ان يعرف حكم القراءة مع أنه لا يعرف ح ان الانكار راجع إلى الفقرة الأولى أو الثانية واما ما ذكره الشيخ من حملة على جواز الترك أيضا بعيد فان النهي عن السجود وان ورد في مقام توهم الوجوب ولكن المتبادر من قول السائل هل تقرأ القرآن وتسجد إذا سمعت السجدة السؤال عن جواز الفعلين الذي لازمه الوجوب في الثاني عند اقتضاء سببه له فالمتبادر من الجواب ليس الا إرادة انه يجوز القراءة دون السجود فحمل هذه العبارة على نفي الوجوب الغير المنافي لاستحبابه كي يصح الجمع بينه وبين الأخبار المتقدمة بحمل تلك الأخبار على الاستحباب بعيد عن سوق هذه الرواية وكذا الكلام في خبر غياث وابعده من ذلك حمل هذين الخبرين على السماع وتلك الرواية على الاستماع أو تخصيص هاتين الروايتين بالسجدة المندوبة كما لا يخفى فالظاهر كون هذه الأخبار من قبيل المتعارضات التي يجب الرجوع فيها إلى المرجحات والترجيح مع الأخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة ومخالفتها العامة حيث حكى القول باشتراط الطهارة من الحديثين على أكثر الجمهور فما حكى عن بعض من القول بالاستحباب مطلقا نظرا إلى أنه هو الذي يقتضيه الجمع بين الاخبار ضعيف واطرف منه القول بالحرمة كما حكى

عن ظاهر المفيد خصوصا إذا استند في ذلك إلى ما يظهر من عبارته المحكية عنه من
اشتراط السجود بالطهارة من النجاسات إذ لم يعلم مستند لهذا الشرط عدى ما في عبارته
المحكية

(٣٦٠)

عنه من نفي الخلاف عنه وفيه مالا يخفى بعد ان لم نعرف له موافقا فضلا عن أن يكون اجماعيا والله العالم وكذا لا يشترط فيها استقبال القبلة على الأظهر كما هو المشهور بل عن جماعة من الفحول استظهار في لخلاف فيه بين أصحابنا ان أوهم عبارة المتن وغيره كونه خلافا كما هو صريح بعض ولكنه لا يبعد ارادته من أهل الخلاف حيث حكى عنهم القول باشتراط الطهارة والاستقبال قياسا على سجود الصلاة وهو باطل عندنا وكيف كان فلم يعلم منا وجود مصرح بالاشتراط نعم حكى عن شيخنا المفيد ره في كتاب احكام النساء أنه قال من سمع موضع السجود ولم يكن طاهرا أو مي بالسجود إلى القبلة فكأنه أراد الطهارة من الحيض وظاهره اعتبار الطهارة والاستقبال وانه لدى تعذر الطهارة يؤمى ولا يشرع له السجود ولم نقف على ما يدل على شئ من ذلك نعم ربما يشهد لوجوب الاستقبال في الجملة ما عن كتاب دعائم الاسلام مرسلا عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال إذا قرأت السجدة وأنت جالس فاسجد متوجها إلى القبلة إذا قرأتها وأنت راكب فاسجد حيث توجهت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على راحلته وهو

متوجه إلى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة قال وفي ذلك قول الله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله ويؤيده أيضا صحيحة الحلبي المروية عن العلل عن أبي عبد الله عليه السلام

قال سئلته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة بقول الله عز وجل أينما تولوا

فثم وجه الله فإنه يستشعر من الجواب كون محطا لنظر في السؤال الاستقبال وكون اعتباره في السجود في الجملة لديهم مفروغا عنه فنفي الإمام عليه السلام اعتباره حال الركوب مستشهدا لذلك بفعل النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة التي هي أوضح حالا بالنسبة إلى هذا الشرط من خصوص السجود الذي هو أحد اجزائها ولكنك خبير بان غاية ما يمكن

ادعائه انما هو اشعار الصحية بذلك لا الدلالة مع امكان ان يكون المقصود بالاستشهاد بالآية نفي اعتباره مطلقا لا في خصوص حال الركوب واما خبر الدعائم فهو مع ضعفه وشذوذه وموافقته للتقية لا ينهض دليلا الا للاستحباب من باب المسامحة فالقول بوجوبه على تقدير وجود قائل به في غاية الضعف واضعف منه القول بشرطية

الستر على تقدير حقه إذ لم نجد ما يمكن ان يستند إليه عدى القياس المحرم في الشريعة ودعوى استفادته من تعليل النهي الوارد عن سجود العاري في الصلاة بان لا يبدو عورته مدفوعة بعدم اقتضاء هذه العلة المنع عنه في غير حال الصلاة مما لم يعلم بمطلوبية الستر فيه كما فيما نحن فيه فما حكى عن الجعفرية وشارحها من التردد فيه وفي نظائره حيث ذكر ان في اشتراط الستر والاستقبال والخلو من النجاسة وجهين كان في غير محله نعم للتردد مجال بالنسبة إلى بعض القيود التي اعتبرها الشارع

في سجود الصلاة من حيث هو كعدم ارتفاع المسجد عن الموقف بمقدار يعتد به ووضع بقيته المساجد ونحوه إذ لا يبعد ان يدعي ان المنساق إلى الذهن من الامر بالسجود ارادته على النحو المتعارف والمعهود في الصلاة وان لا يخلو عن تأمل فالقول بعد اعتبار شئ من

هذه الشرائط أيضا هو الأشبه ولكن قد يقال باعتبار وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا لدعوى انصراف اطلاق الامر بالسجود إليه بل بدعوى استفادته من عموم أدلته كصحيحة هشام بن الحكم قال قلت لأبي عبد الله (ع) أخبرني عما يجوز السجود عليه وعمّا

لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الأرض أو على ما نبتت الأرض الا ما اكل أو لبس فقلت جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لأن السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لأن أبناء الدنيا عبيدنا يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز جل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها إلى غير ذلك من النصوص المستفيضة الواردة فيما يصح السجود عليه ما يمتنع عنه من غير اشعار في شئ منها بادارته في خصوص الصلاة ويدفعها ان معهودية السجود في الصلاة وملحوظية خصوصية المسجد فيها في الشريعة على ما هو المعروف من المذهب صارفة للمطلقات إلى ارادته في سجود الصلاة ولذا لا يفهم أهل العرف من هذه المطلقات ارادته في سجود الشكر ونظائره والتعليل الوارد في الخبر الأولى من قبيل بيان المناسبات والحكم المقتضية لشرع الحكم لا العلة الحقيقة كي يؤخذ بعمومها كما لا يخفي على المتأمل فالأظهر عدم اعتبار هذا الشرط أيضا ولكن الاحتياط فيه بل وكذا في سابقة مما لا ينبغي تركه والله العالم وهل يجب فيه الذكر كما يقتضيه ظاهر الامر الوارد في بعض الأخبار أم لا كما العلة المشهور بل الجمع عليه إذ لم ينقل القول بالوجوب الا عن بعض أهل الخلاف واما أصحابنا المتعرضون بسجود التلاوة فهم على ما ذكره بعض المتتبعين على ثلث فرق منهم من لم يتعرض للدعاء والذكر فيه أصلا كالمقنعة و النهاية والتهذيب والاستبصار والمبسوط والخلاف والسرائر والنزهة والمعتبر والكتاب والقواعد وغيرها وهذا كاشف عن عدم وجوبه عندهم كما هو واضح ومنهم من تعرض له مصرحا باستحبابه على وجه يظهر منه كونه من المسلمات كما في عبائر كثير من المتأخرين ومنهم من وقع في كلامه الامر بذكر أو دعاء خلص كعبارة الفقيه حيث قال على ما حكى عنه ومن قرء شيئا من العزائم الأربع فليسجد وليقل الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما أنكروا وأجبنك إلى ما دعوا الهي فالعفو العفو ثم يرفع رأسه ويكبر وهذا وان كان ظاهر الوجوب ولكن من المستبعد التزامه بوجوب هذا الدعاء بخصوصه مع استفاضة النصوص المعتمدة بخلافه فالمراد من مثل هذه العبائر أيضا بحسب الظاهر ليس الا الاستحباب واما الاخبار فقد ورد في جملة منها الامر بالذكر أو الدعاء ففي صحيحة أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قرء أحدكم السورة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا بل انا عبد ذليل خائف مستجير وعن الفقيه مرسلا قال وروى أنه يقول في سجدة العزائم لا إله إلا الله حقا حقا لا إله إلا الله ايمانا وتصديقا لا إله إلا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر وعن كتاب عوالي اللثالي مرسلا قال وروى في الحديث انه لما نزلت قوله تعالى واسجد واقترب سجد النبي صلى الله عليه وآله

وقال في سجوده أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا
أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك وعن الذكر انه نسب الدعاء الذي
تقدم ذكره في عبارة الفقيه إلى الرواية ولكن في خصوص سجدة اقرأ قال وروى أنه يقول
في سجدة اقرأ الهي
امنا بما كفروا الدعاء وعن مستطرفات السرائر بسنده
عن عمار الساباطي قال سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل إذا قرء العزائم كيف يصنع قال
ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت ولكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود
وظاهره

(٣٦١)

وظاهره إرادة الذكر الذي كان متعارفا في سجود الصلاة وقوله عليه السلام في المرسل المتقدم نقله غير مرة المروي عن دعائم الاسلام وليس في ذلك غير السجود ويدعوا في سجوده

بما تيسر من الدعاء ويستكشف من هذه الرواية بل وكذا من سابقتها لو لم يكن المقصود بها الذكر المعهود الذي هو خصوص التسييح ان الأذكار والأدعية الخاصة التي تعلق الامر بها في سائر الأخبار لم يقصد بها الوجوب عينا بل الفضل والاستحباب كما أن اختلاف الأذكار والأدعية الواردة في تلك الأخبار بنفسه مما يشهد لذلك ولكن لا يستكشف من شيء منها جواز ترك الجمع رأسا لا إلى بدل كما هو معنى الاستحباب لجواز كون ما تضمنتها الاخبار من قبيل أفضل افراد الواجب الا ان اثبات إرادة هذا المعنى أيضا يحتاج إلى دليل يدل على وجوب القدر المشترك بين الجمع وراء هذه الأخبار إذ الطلب الوارد في هذه الأخبار لم يتعلق الا بخصوص ما تضمنته وهو بخصوصه ليس بواجب بل مستحب اما ذاتا أو لكونه أفضل افراد الواجب كالصلاة في المسجد وحيث لا دليل على وجوب القدر المشترك عدى هذه الأخبار القاصرة عن افادته فالقول بجواز الترك رأسا كما هو المشهور أشبه بالقواعد بل ربما يستشعر ذلك من قوله (ع) في المرسل المتقدم ويدعو في سجوده بما تيسر ولكن مع ذلك كله الأحوط عدم ترك الذكر رأسا بل لا يخلو القول بعدم جوازه لم يم لكن مخالفا للاجماع عن وجه والله العالم ولو نسيها اي السجدة أو تركها عمدا عصيانا أو تعذر من تقية أو نحوها اتى بها فيما بعد فان مقتضى الأصل بل وكذا اطلاقات أدلتها عدم سقوط التكليف بالتأخير ووجوب المسارعة إلى فعلها أو بدلها فورا عند حصول سببها ولو في أثناء الفريضة لا يوجب تقييد وجوبها بأول زمان الامكان بحيث تكون كالواجب الموقت الذي يفوت بفوات وقته كما حكى القول به عن الشافعي فان غاية ما ثبت بالاجماع وغيره من النصوص الدالة على وجوب المبادرة إليها انما هي مطلوبة الفورية فيها مع الأماكن كأداء الدين ونحوه الا اختصاص مطلوبيتها بالفور كما لا يخفى على من لاحظ دليل الفور فمقتضى الأصل فضلا عن اطلاقات

أدلتها عدم ارتفاع وجوبها وسقوط التكليف بها بالتأخير ومن هنا يظهر ان الاتيان بها فيما بعد ليس من القضاء المصطلح بل هو من قبيل ادعاء الدين في الان الثاني أو الحج في غير عام الاستطاعة ونحوه فما عن بعض من تسميته قضاء مبني على التوسع أو اشتباه ويشهد أيضا لوجوب الاتيان بها فيما بعد لو نسيها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم وتخصيصه بالعزائم لعله لعدم وجوب السجود من أصله في غيرها

أو لعدم تأكد مطلوبيته فيما عدى العزائم على الاطلاق مهما ذكر حتى في أثناء الصلاة ونحوها والا فمقتضى الأصل بقاء التكليف به في غير العزائم أيضا وعدم سقوطه بالتأخير والله العالم المسألة الثالثة سجدة الشكر مستحبتان في العبارة إشارة إلى عدم كون مجموعهما عبارة مركبة بحيث يتوقف صحة أوليهما على الاتيان بالثانية بل هما من قبيل تعدد المطلوب فالأولى منهما في حد ذاتها مستحبة والعود إليها بعد التعفير مستحب اخر يوجب أكمليته السجود في مقام الشكر وبهذه الملاحظة يصح جعل

المجموع

عملا واحدا هو أكمل فراد المستحب فيحمل عليها الاستحباب بصيغة الافراد ولعل العبارة أيضا لا تأتي عن ذلك لجواز ان يكون تثنية الاستحباب بلحاظ تعددهما الصوري لا المعنوي وكيف كان فسجدة الشكر مستحبة مط وان لم تتعدد عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوات وعند تذكر النعمة ويدل على استحبابها عند تجد النعمة مضافا إلى في لخلاف فيه الا عن بعض أهل الخلاف على ما حكى عنهم من انكار شرعيتها أو القول بكرهتها اخبار كثيرة مروية من طرق العامة والخاصة فمن طرق العامة ما عن نهاية الاحكام

وغيرها عن أبي بكر ان النبي صلى الله عليه وآله إذا اتاه امر يسره خر ساجدا أو عن عبد الرحمن بن عوف قال سجد رسول الله صلى الله عليه وآله فأطال فسئلناه قال اتاني جبرئيل (ع) فقال من صلى عليك مرة صلى الله

عليه عشرا فخررت شكرا لله ومن طرق الخاصة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية عن الفقيه عن أبي عبد الله (ع) أنه قال من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضي كتب الله له بها

عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام وعن بعض النسخ من سجد سجدة الشكر وهو متوضي باسقاط لفظ النعمة وخبر ذريح المحاربي المروي عن كتاب ثواب الأعمال وقال قال

أبو عبد الله (ع) أيما مؤمن سجد لله سجدة شكر نعمة في غير صلاة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وفي الجنان وموثقة عبد الله بن مسكان

عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان في سفر يسير على ناقة له إذ نزل فسجد خمس سجديات فلما ركب قالوا يا رسول الله انا رأيناك صنعت شيئا لم تصنعه فقال نعم

استقلني جبرئيل (ع) ببيشارات من الله عز وجل فسجدت شكرا لله لكل بشرى سجدته وخبر أبي بصير المروي عن الأمالي عن أبي عبد الله عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يسير مع

أصحابه في بعض طرق المدينة إذ ثنى رجله عن دابته ثم خر ساجدا فأطال في سجوده ثم رفع رأسه فعاد ثم ركب فقال له أصحابه يا رسول الله صلى الله عليه وآله رأيناك تثني رجلك عن

دابتك ثم سجدت فأطلت السجود فقال إن جبرئيل (ع) اتاني فاقراني السلام من ربي وبشرني انه لم يحزنني في أمتي فلم يكن لي مال فأصدق به ولا مملوك فاعتقه فأحبت ان اشكر ربي عز وجل إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه التي سيأتي نقل بعضها انشاء

الله ويستفاد من بعض منها استحباب سجدة الشكر للنعمة مط ولو لاستدامتها كما أنه يستفاد منها استحبابها لدفع النقم فإنه من تجدد النعم ويدل عليه أيضا صريحا خبر جابر المروي عن كتاب العلل قال قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر (ع) ان أبي علي بن

الحسين (ع)

ما ذكر الله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرء آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود

الا سجد ولا دفع الله عنه سوء يخشاه أو كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلاة مفروضة
الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده
فسمى السجود لذلك ويستفاد من هذه الرواية محبوبية سجدة الشكر كالشكر
اللساني في كل مورد يصلح له حتى على النعم السابقة التي يذكرها فيستحب السجدة
شكرا لها عند تذكرها ويدل أيضا على استحباب سجدة الشكر عند تذكر النعمة مضافا إلى
ذلك اخبار كثيرة منها خبر إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا
ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك أحد فالصق خدك بالأرض وإذا كنت
في ملاء من الناس فضع يديك في أسفل بطنك واخر ظهرك وليكن تواضعا لله عز وجل فان
ذلك أحب ويرى ان ذلك غمز وجدته في أسفل بطنك أقول ولعل كون
ذلك أحب إذا كان في ملاء من الناس لكون أوفق بالتقية حيث إن العامة على ما قيل يرونه
بدعة أو لكونه بعد من الرياء أو من أن يشهر وخبر معاوية بن وهب المروي عن
كتاب البصائر قال كنت مع أبي عبد الله (ع) وهو راكب حماره فنزل وقد كنا صرنا إلى
السوق أو قريبا من السوق قال فنزل وسجد فأطال السجود وانا انظره ثم رفع رأسه إلي قال
فقلت

جعلت فداك رأيتك نزلت فسجدت قال إني ذكرت نعمة الله عز وجل على قال قلت قريبا من السوق والناس يجيئون ويذهبون فقال إنه لن يراني أحد ورواية يونس بن عمار المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا ذكر أحدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكر الله وان كان راكبا فلينزل وليضع خده على التراب وان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قبروسه وان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما أنعم عليه وعنه أيضا بسنده عن هشام بن احمر قال كنت أسير مع أبي الحسن (ع) في بعض أطراف المدينة إذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فأطال وأطال ثم رفع رأسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد أطلت السجود فقال انني ذكرت نعمة أنعم الله تعالى بها علي فأجبت ان اشكر ربي وخبر إسحاق بن عمار المروي عن المكارم قال خرجت مع أبي عبد الله (ع) وهو يحدث نفسه ثم استقبل القبلة فسجد طويلا ثم الزق خده الأيمن بالتراب طويلا قال ثم مسح وجهه ثم ركب فقلت له بأبي أنت وأمي لقد صنعت شيئا ما رايتك قط قال يا اسحق اني ذكرت نعمة من نعم الله عز وجل علي فأحببت ان أذل نفسي يا اسحق ما أنعم الله علي عبد نعمة فعرفها بقلبه وجهر بحمد الله عليها ففرغ عنها حتى يؤمر بالمزيد من الدارين وخبر أبي عبيدة الحذاء المروي عن المحاسن قال كنت مع أبي جعفر (ع) في طريق المدينة فوقع ساجدا لله فقال لي واستتم قائما يا زياد أنكرت علي حين رأيتني ساجدا فقلت بلي جعلت فداك قال ذكرت نعمة أنعمها الله علي فكرهت ان أجوز حتى أؤدي شكرها ويدل علي استحبابها عقيب الصلوات أيضا خصوصا الفرائض اخبار كثيرة ربما تبلغ حد الواتر منها ما عن الصدوق والشيخ في الصحيح عن مرزم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلاتك وترضى بها ربك وتعجب الملائكة منك

وان العبد إذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا إلى عبدي أدى قرضي كما عن الفقيه وقربتي كما عن التهذيب

وأتم عهدي ثم سجد لي شكرا علي ما أنعمت به عليه ملائكتي ما ذا له عندي قال فتقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ما ذا له فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تبارك وتعالى ثم ما ذا له فتقول يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له فلا يبقى شئ من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ثم ما ذا له فيقول الملائكة ربنا لا علم لنا قال فيقول الله تبارك وتعالى لأشكرنه كما شكرني واقبل عليه بفضلي واريه وجهي كما عن الفقيه ورحمتي كما عن التهذيب إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا يهمنا نقلها وما في الصحيح عن سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلت عن سجدة الشكر

فقال واي شئ سجدة الشكر فقلت له ان أصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر (فقال إن الشكر) إذا أنعم الله على عبد والنعمة ان يقول سبحان الذي

سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين فمما يجب رد علمه إلى أهله والذي يغلب على الظن جرية

مجرى التقية كما يؤيد ذلك التوقيع المروي عن كتاب الاحتجاج فيما كتبه الحميري إلى القائم عجل الله فرجه يسئله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض أصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة وان جاز ففي صلاة المغرب هي بعد الفريضة أو بعد الأربع ركعات النافلة فأجاب عليه السلام سجدة الشكر من الزم السنن وأوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من أراد ان يحدث في دين الله بدعة ومما يدل على استحبابها عقيب النوافل خبر المفضل المروي عن الصادق عليه السلام قال العبد إذا قام بعد نصف الليل بين يدي ربه صلى له أربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال ما شاء الله مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوق عرشه عبدي إلى كم تقول ما شاء الله انا ربك والى المشيئة وقد شئت قضاء حاجتك فسلني ما شئت وموثقة علي بن فضال المروي عن العيون في حديث قال رأيت أبا الحسن (ع) صلى ست ركعات أو ثمان ركعات قال وكان مقدار ركوعه و سجوده ثلث تسبيحات أو أكثر فلما فرغ سجد سجدة أطال فيها حتى بل عرقه الحصى قال وذكر بعض أصحابنا انه الصق خديه بأرض المسجد مضافا إلى عموم معاهد الاجماع

المحكية على استحبابها مع كون المقام مقام المسامحة خصوصا مع عموم استحبابها الكل نعمة فإنها نعم أداء الفرائض والنوافل فان التوفيق لذلك من أفضل النعم ثم إن النصوص الواردة في الباب على انحاء منها ما يظهر منه إرادة سجدة واحدة حاصلة بوضع الجبهة على الأرض كما هو المتبادر من اطلاق اسمها وهذه الطائفة هي أغلب اخبار الباب وقد تقدم جملة منها وما اشتمل على مجرد وضع الخدين مثل خبر إسحاق بن عمار المروي عن الفقيه والتهذيب قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول كان موسى بن عمران (ع) إذا صلى لم يفتل حتى يلصق خده الأيمن بالأرض وخده الأيسر بالأرض وعن الفقيه مرسلا قال قال أبو جعفر (ع) أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران (ع) أتدري لم اصطفتك بكلامي دون خلقي قال موسى لا يا رب قال يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا وبطنا فلم أجد فيهم أحد أذل نفسا لي منك يا موسى انك إذا صليت وضعت خديك على التراب وفي بعض الأخبار الاجتزاء بوضع الخد مطلقا كخبر يونس بن عمار بن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا ذكر أحدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكبا فلينزل وليضع خده على التراب الحديث وفي خبر إسحاق بن عمار المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام إذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك أحد فالصق خدك بالأرض الحديث وفي كثير من الاخبار الجمع بين السجدة وتعفير الخدين بعدها ثم الرفع مثل خبر محمد بن سليمان عن أبيه قال خرجت مع أبي الحسن موسى عليه السلام إلى بعض أمواله فقام إلى صلاة الظهر فلما فرغ خر ساجدا فسمعتة يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لأخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لأكمتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لأصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي أنعمت بها علي وليس هذا جزاؤك مني قال ثم أحصيت له الف مرة وهو يقول العفو

العفو قال ثم الصق خده الأيمن بالأرض وسمعته يقول بصوت حزين
بؤت إليك عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلاث
مرات ثم الصق خده الأيسر بالأرض فسمعته يقول ارحم من أساء و
اقترب واستكان واعترف ثلاث مرات ثم رفع رأسه وورد في بعض الأخبار العود إلى
السجدة بعد التعفير مثل خبر عبد الله بن جندب المروي عن الكافي والفقيه

(٣٦٣)

قال سألت أبا الحسن الماضي (ع) عما أقول في سجدة الشكر فقد اختلف أصحابنا فيه فقال (ع) قل وأنت ساجد اللهم إني أشهدك واشهد ملائكتك وأنبيائك وجميع خلقك أنك أنت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن

علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي أئمتي بهم أتولى ومن عدوهم أتبرء اللهم إني أنشدك دم المظلوم ثلثا اللهم إني أنشدك بايوئك على نفسك لأعدائك لتهلكهم بأيدينا وأيدي المؤمنين اللهم إني أنشدك بايوائك على نفسك لأولياك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي علي محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا وتقول اللهم إني أسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الأيمن على الأرض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضييق علي الأرض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وكنت عن خلقي غنيا صل علي محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا ثم تضع خدك الأيسر على الأرض وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل حاجتك انشاء الله تعالى ومعنى قوله عليه السلام أنشدك دم المظلوم علي ما فسره في الحدائق وغيره أسألك بحقك ان تأخذ بدم المظلوم يعني الحسين عليه السلام فنتقم من قاتليه والايواء بالمثناة التحتانية والمد العهد والمستحفظين بصيغة الفاعل أو المفعول فعلى الأول بمعنى انهم استحفظوا الأمانة والإمامة وعلي الثاني استحفظهم الله تعالى يا كهفي حين تعييني المذاهب اي ما ملجئي حين يعجزني مسالكي إلى الخلق وتردداتي إليهم في تحصيل بغيتي وتدير أمري والياتيان بسجدة الشكر بهذه الكيفية اي العود أيها بعد التعفير هو المراد بسجدة الشكر في عبارة المصنف ره وغيره ممن عبر كعبارته تبعا لما في بعض النصوص كصيحة سعد بن سعد المتقدمة لا سجدة مستقلة ولكن ربما يستشعر من قوله ويستحب بينهما التعفير انه يجوز الاتيان بهما بقصد التوظيف مع الفصل بينهما بغير التعفير وهو لا يخلو عن تأمل وكيف كان فالوقوف على الكيفية الواردة في النصوص أولى وأحوط ثم إن التعفير الذي دلت الأدلة المتقدمة على استحبابه عقيب سجدة الشكر أو بينهما هو وضع الخدين على الأرض ولكن عممه غير واحد من الأصحاب فخير بين تعفير الخدين والجبينين (بل في المدارك فسر التعفير المذكور في المتن بتعفير الجبينين) وجعل تعفير الخدين مستحبا اخر فقال في شرح العبارة ما هذا لفظه اي تعفير الجبينين وهو وضعهما على العفر بالفتح وهو التراب وبه يتحقق تعدد السجود وهو مستحب باتفاقنا لما رواه الشيخ عن أبي الحسن الثالث عليه السلام ان علامات المؤمن خمس وعد منها تعفير الجبينين وكذا يستحب تعفير الخدين لما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول كان موسى بن

عمران إذا صلى لم ينتقل حتى يلصق خده الأيمن بالأرض وخده الأيسر بالأرض أقول في استفادة استحباب الفصل بين السجدة بتعفير الجبينين من الخبر المزبور

تأمل إذ لا اشعار في الخبر المزبور بإرادته فيما بين السجدين ولذا عرضه في الحدائق بان من المحتمل بل الظاهر أن المراد بالجيبين هنا هو الجبهة كما مر نظيره في باب التيمم من كثرة هذا الاطلاق في الاخبار ويؤيده التعبير في الخبر بالجيبين مفردا والمراد ح انما هو استحباب السجود على الأرض وجعل ذلك من علامات المؤمن من حيث إن المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر انتهى بل وكذا الخبر الذي ذكره دليلا لاستحباب تعفير الخدين لا يدل على استحبابه بين السجدين إذ لا دلالة في وقوع ذلك من موسى عليه السلام بعد وضع جبهته على الأرض أو بين السجدين فلعله عليه السلام كان يقتصر على وضع خديه على الأرض تواضعا لله تعالى كما يؤيده قوله عليه السلام في خبر إسحاق بن عمار المتقدم إذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك أحد فالصق خدك بالأرض فان ظاهره إرادة خصوصه لا مسبقا بوضع الجبهة وكيف كان فالأولى الاستشهاد له بخبر عبد الله بن جندب المتقدم المعتضد بعمل الفرقة المحققة وبالاخبار المتقدمة الدالة على استحبابه تعفير الخدين عقيب السجدة فالأحوط الاقتصار على تعفير الخدين والأولى بل الأحوط الجمع بين تعفير الخدين والجيبين كما يحصل غالبا بوضع الخدين على الأرض ثم إن التعفير وان كان حقيقة الوضع على التراب الا ان المراد به بحسب الظاهر كما يقتضيه المناسبة ويشهد له اطلاقات أغلب أدلته هو الوضع على مطلق الأرض بل قد يقوى في النظر المراد بوضع الخدين على الأرض أعم من وضعهما عليها بلا واسطة أو معها خصوصا إذا كانت الوسطة مما يصح السجود عليه كالحصير ونحوه بل المستبق إلى الذهن من الامر بوضع خده الأيمن والأيسر على الأرض في خبر عبد الله بن جندب انما هو إرادة وضعهما على الموضع الذي سجد عليه سجدة الشكر لا خصوص الأرض كما ربما يؤيده السيرة ولكن الأحوط عند وضعهما على غير الأرض الاتيان برجاء المطلوب لا بقصد التوظيف خصوصا إذا لم يكن الموضع مما يصح السجود عليه والله العالم ويستحب فيها الذكر والدعاء والمبالغة فيهما وأفضلهما الأذكار والأدعية المأثورة وهي كثيرة فلتطلب من مظانها وقد تقدم جملة منها في ضمن الاخبار المزبورة وأدنى ما يجزي من القول فيها في تحصيل الفضيلة والكمال ان يقول ثلث مرات شكرا لله كما في رواية محمد بن جعفر المكنى بابي الحسين الأسدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال انما يسجد

المصلي سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من أداء فرضه وأدنى ما يجزي فيها شكر الله ثلث مرات وموثقة علي بن فضال عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال السجدة بعد الفريضة شكر الله عز وجل على ما وفق له العبد من أداء فرائضه وأدنى ما يجزي فيها من القول إن يقال شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قلت فما معنى قوله شكرا لله قال يقول هذا السجدة مني شكرا لله على ما وفقني له من خدمته وأداء فرضه والشكر موجب للزيادة فإن كان في الصلاة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة ويستحب أيضا إطالة السجود كما يدل عليه اخبار مستفيضة منها ما عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال إن العبد إذا سجد فأطال السجود نادى إبليس يا ويله أطاعوا وعصيت وسجدوا وأبيت وعن الصدوق مرسلا قال كان أبو الحسن موسى بن جعفر (ع) يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع

رأسه حتى تعالى النهار إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة عليه ويستحب أيضا بسط
الذراعين والصاق الصدر والبطن كما يدل عليه خبر عبد الرحمن بن خاقان
قال رأيت أبا الحسن الثالث (ع) سجد سجدي الشكر فافترش ذراعيه والصق جؤجؤه
وصدره وبطنه في الأرض فسألته عن ذلك فقال كذا يجب عن الكافي وكذا نحب

(٣٦٤)

بالنون والحاء وعن التهذيب بالياء المثناة التحتانية والجيم وعن ابن أبي عمير في الصحيح عن جعفر بن علي قال رأيت أبا الحسن الثالث (ع) وقد سجد بعد الصلاة فبسط ذراعيه على الأرض والسق جؤجؤه بالأرض في دعائه والجؤجؤ كهدهد على ما في القاموس وغيره الصدر ويستحب ان يضع يده على موضع السجود ويمسح بها وجهه وما نالته من بدنه كما يدل عليه خبر جميل المروي عن كتاب مجالس الشيخ أبي علي بن الشيخ عن أبي عبد الله عليه السلام قال

أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران (ع) أتدري لم انتجتك عن خلقي واصطفيتك بكلامي فقال لا يا رب فأوحى الله اني اطلعت إلى الأرض فلم أجد عليها أشد تواضعا لي منك فخر موسى (ع) ساجدا وعفر خديه في التراب تذلا منه لربه عز وجل فأوحى الله إليه ارفع رأسك وامر يدك على موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فإنه أمان من كل سقم وداء وآفة وعاهة وعن شيخنا المفيد في المقنعة أنه قال ويضع باطن كفه الأيمن موضع سجوده ثم يرفعه فيمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة وفيه شفاء

انشاء الله تعالى وقد روي عن الصادقين (ع) انهم قالوا إن العبد إذا سجد امتد من عنان السماء عمود من نور إلى موضع سجوده فإذا رفع أحدكم رأسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فإنها لا تمر بداء الا نقتة انشاء الله تعالى ويتأكد استحبابه والدعاء بالمأثور لمن اصابه هم أو حزن أو كان به افته كما يدل عليه ما عن الصدوق باسناده عن إبراهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلام قال لرجل إذا أصابك هم فامسح على موضع سجودك ثم امسح يدك على وجهك من جانب خدك الأيسر وعلى وجهك إلى جانب خدك الأيمن وقل بسم الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اذهب عني الهم والحزن ثلثا تنبيهان الأول

مقتضى اطلاق النصوص والفتاوي كما هو صريح بعض انه ليس في سجود الشكر تكبيرا ولا تشهدا ولا تسليم وما عن الذكرى من استحباب التكبير لرفع لم يعرف مستنده وكذا لا يشترط فيه الطهارة والستر ونحوه إذ لا دليل على اعتبار شئ من ذلك فينفيه الأصل فضلا عن الاطلاقات نعم مع الطهارة أفضل كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في صدر المبحث وفي اشتراط وضع بقية المساجد ووقوع السجود على ما يصح السجود عليه وجهان أو جههما العدم كما يظهر وجهه مما أسلفنا في سجدة العزيمة الثاني ربما يوهم اقتصار الأصحاب في باب السجود على ذكر سجدة الصلاة وسجود القران وسجدة الشكر عدم مشروعيته بلا سبب وهو ليس كذلك بل السجود خضوعا لله تعالى من أفضل الطاعات واهم العبادات ففي الصحيح عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد وعن عبد الله بن هلال قال شكوت إلى أبي عبد الله (ع) تفرق أموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وأنت ساجد فان أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد وخبر كليب الصيداوي للروي عن ثواب الأعمال عن أبي عبد الله عن ابائه قال قال رسول الله (ص) من سجد سجدة حط عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي يقف عليها المتتبع مما يظهر منها ان السجود في حد ذاته من أفضل الطاعات وكفاك شاهد لذلك مضافا إلى

ما ذكر جملة من الاخبار التي تقدم نقلها في سجدة الشكر فإنه يظهر من كثير منها مطلوبة السجود من حيث كونه خضوعاً وتذلاً لله تعالى بل يظهر من بعضها ان وقوعه شكراً مسبب عن محبوبته من حيث هو فلاحظ السابع من واجبات الصلاة التشهد وهو تفعل من الشهادة وهي لغة كما في القاموس وغيره خبر قاطع وفي عرف المتشركة ككثير من النصوص يطلق على الأذكار المعهودة المتضمنة للشهادتين المأتي بها عقيب الركعة الثانية من كل صلاة وثالثة المغرب ورابعة كل رباعية وربما فسر في كلماتهم بخصوص الشهادتين وعن كثير منهم التصريح بأنه لدى الفقهاء اسم للأعم من الشهادتين ومن الصلاة على محمد واله عليه وعلى اله السلام وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين بلا خلاف فيهما بينما على الظاهر بل صرح غير واحد بأنه قول علمائنا أجمع خلافاً لما حكى عن كثير من العامة كالشافعي وأهل العراق من القول بعدم وجوب التشهد الأول وعن بعضهم كأبي حنيفة ومالك والثوري والأوزاعي عدم وجوب الثاني أيضاً ويدل عليه مضافاً إلى الاجماع المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف فيه عن أحد منا عدى ما ستمعه عن الصدوق مما ليس في الحقيقة خلافاً في هذه المسألة جملة من الاخبار الآتية وما يوهمه بعض الروايات التي وقع فيها التصريح بأنه سنة من كونه مستحباً كموثقة زرارة قال قلت لأبي عبد الله الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير فقال قد تمت صلاته وانما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد وخبر ابن مسكان المروي عن كتاب المجالس عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الرابعة احدث فقال اما صلاته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلاة فليتوضأ وليعد إلى مجلس أو مكان نظيف فليتشهد وصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلاة وجب حمله على ما لا ينافي اما عرفت اما بحمل السنة على إرادة ثبوت شرعيته ووجه به بها لا بالكتاب والالتزام بعدم ناقضية الحدث المتخلل في الأثناء بمقتضى الخبرين الأولين كما حكى القول به عن الصدوق ومال إليه أو قال به بعض المتأخرين تعويلاً على الخبرين أو بحملها على التقية كما لعله الأقرب بل المتعين في الأولين فان حمل السنة على إرادة ما لا ينافي الوجوب والالتزام بعدم ناقضية الحدث المتخلل مع شذوذ القول به وضعفه كما ستعرفه في محله انشاء الله غير مجد في توجيه الخبرين بعد وقوع التصريح فيهما بمضي صلاته وتماमितها قيل التشهد فان قوله عليه السلام التشهد سنة بمنزلة التعليل لذلك ومعه يصير كالنص في إرادة عدم كونه من واجبات الصلاة بل من الأمور المسنونة التي لا يوجب الاخلال بها نقص الصلاة فيحب اما ان يكون جزءاً مستحباً للصلاة أو فعل خارجاً عنها كالتعقيب وكلاهما مخالفان لاجماع أصحابنا وظواهر اخبارهم فيتعين حمل الخبرين اما على التقية أو علمهما إلى أهله وقد ظهر بما أشرنا إليه من ظهور النصوص والفتاوي بل صراحتهما في مطلوبة التشهد ووجوبه للصلاة لا مستقلاً انه لو أدخل بهما أو بأحدهما سواء كان التشهد الأول أو الثاني عامداً بطلت صلاته كغيرهما من واجبات الصلاة والله العالم

والواجب في كل واحد منهما اي من التشهدين خمسة أشياء الأول الجلوس
بلا خلاف فيه بل اجماعا كما ادعاه غير واحد بل لا يبعد ان يكون اختصاص شرعيته
بحال الجلوس لدى التمكن منه من الضروريات ويدل عليه مضافا إلى ذلك جملة من
النصوص

(٣٦٥)

الواردة في بيان كيفية الصلاة قولاً وفعلاً أو في خصوص التشهد أو في بيان كيفية تداركه لدى نسيانه ففي الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله (ع) التشهد في الصلاة قال مرتين قال فقلت وكيف مرتين قال إذا استويت جالسا فقل أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك في الحديث وصحيحة زرارة المروية عن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس إلى غير ذلك من النصوص الدالة عليه مما يقف عليه المتبع في الأبواب التي تقدمت الإشارة إليها ولا ينافيها خبر عبد الله بن حبيب بن جندب قال قلت لأبي عبد الله (ع) اني أصلي المغرب مع هؤلاء فأعيدها فأخاف ان يتفقدوني قال إذا صليت الثالثة فمكن في الأرض أليتيك ثم انهض وتشهد وأنت قائم ثم اركع واسجد فإنهم يحسبون انها نافلة فان مورده التقية التي تباح بها المحظورات ولا فرق على الظاهر بين انحاء الجلوس الاطلاق أدلته من النصوص والفتاوى مع موافقته للأصل فما في الحدائق من عدم جواز الاقعاء في التشهد لعدم صدق اسم الجلوس عليه شرعا وعرفا مستشهدا لذلك بالصحيحة المتقدمة وغيرها مما وقع فيه التصريح بان المقعي ليس بجالس وقد تقدم الكلام فيه في مبحث الجلوس بين السجدين وعرفت فيما تقدم ان المتجه حمل ما دل على المنع عن الاقعاء في الصلاة مط أو في خصوص التشهد على الكراهة وسيأتي الإشارة إليه أيضا عند التكلم في استحباب التورك انشاء الله ثم إنه ربما يستشعر بل يستظهر من عبارة المصنف وغيره ممن عبر كعبارته حيث إنه جعل الجلوس من واجبات التشهد عدم وجوبه لنفسه قدر التشهد بحيث لو فرض سقوط التشهد بقي وجوبه وهو موافق للأصل ولكنه ربما يستفاد من صحيح جميل وغيره الوارد فيمن صلى خمسا سهوا وجوبه كذلك للاكتفاء في صحة الصلاة وعدم الإعادة بأنه ان كان قد جلس بعد الرابعة قدر التشهد صحت والا فلا اللهم الا ان يجهل ذلك على إرادة فعل التشهد حيث إن التعبير عنه بالجلوس بقدره شايع في النصوص و الفتاوى كما تعرفه انشاء الله في محله فليتأمل والثاني والثالث الشهادتان في الموضوعين بلا خلاف يعتد به فيه بيننا بل عن جمع من الأصحاب دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى ذلك خبر سورة بن كليب الرومي عن الكافي قال سألت أبا جعفر (ع) عن أدنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله (ع) التشهد في الصلاة قال مرتين قال فقلت وكيف مرتين قال إذا استويت جالسا فقل أشهد ان الا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله فقال هذا اللطف من الدعاء بلطف العبد ربه وخبر يعقوب بن شعيب المروي عن التهذيب عن أبي عبد الله (ع) قال التشهد في كتاب علي شفع إذا الظاهر أن المراد بالشفع هو المرتان اللتان وقع التصريح بهما في الصحيحة المتقدمة وما عن الشيخ في الموثق عن عبد الملك بن عمر والأحول عن أبي عبد الله (ع) قال التشهد في الركعتين الأوليتين الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل

شفاعته وارفع درجته فيتم بالنسبة إلى التشهد الثاني بعدم القول بالفصل و رفع اليد عن ظاهره بالنسبة إلى التحميد والدعاء الواقع في اخره بالحمل على الندب لا يوجب الغائه بالنسبة إلى ما عداه كما تقدم التنبيه عليه مرارا في نظائر المقام خصوصا بالنسبة إلى الشهادتين اللتين هما الأصل في اطلاق اسم التشهد على المجموع ولا يعارضها ما عن الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) ما يجرى من القول في التشهد في الركعتين الأوليتين قال إن تقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الأخيرتين فقال الشهادتان لشذوذ هذه الرواية وعدم نقل القول بمضمونها الا عن الجعفي في الفاخر حيث حكى عنه انه ذهب إلى اجتزاء شهادة واحدة في الأول بناء على ارادته خصوصا الشهادة بالوحدانية من الشهادة الواحدة لا الأعم منها ومن الشهادة بالرسالة والا فالخبر غير معمول به أصلا وكيف كان فهو من الاخبار الشاذة التي يجب رد عملها إلى أهله فضلا عن صلاحية المعارضة لما عرفت هذا مع أنه حكى عن الذكرى انه حملة على التقية فيكشف ذلك عن موافقتها للعامة فهي أيضا مما يوهنها ولكن الذي يغلب على الظن ان المقصود بهذه الرواية بيان كفاية نفس الشهادة مجردة عن التحميد والتحيات وغيرها من الأذكار والأدعية التي كانت متعارفة في تلك الاعصار لا في مقابل الشهادة الرسالة فكان اعتبار الشهادة بالرسالة أيضا كالشهادة بالوحدانية في مهبة التشهد اجمالا كان معهودا لديهم فأريد بهذا الخبر نفي اعتبار سائر التوابع واللواحق كما أنه أريد بفقرتها الأخيرة بيان انه لا يعتبر في التشهد الأخير أيضا عدى محض الشهادتين كما أنه ربما يشهد لهذا التوجيه خبر أحمد بن محمد بن أبي نصير البزنطي قال قلت لأبي الحسن (ع) جعلت فداك الذي في الثانية يجزي ان أقول في الرابعة قال نعم إذ لو كان التشهد الذي في الثانية خصوصا الشهادة بالتوحيد لم يكن ذلك مجزيا في الرابعة بنص الصحيحة اللهم الا ان يقال إن غرضه من التشهد الذي في الثانية هو التشهد الذي كان متعارفا عندهم وهو بحسب الظاهر كان مشتملا على الشهادة بالرسالة وان لم يكن صحته متوقفة عليها فليتأمل وكذا لا يعارض الاخبار المزبورة خبر بكر بن حبيب المروي عن الكافي قال سألت أبا جعفر (ع) عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان يقولون أيسر ما يعلمون إذا حمدت الله أجزاء عنك وخبره الاخر المروي عن الكافي والتهديب قال قلت لأبي جعفر (ع) اي شئ أقول في التشهد أقول في التشهد والقنوت فقال با حسن ما عملت فإنه لو كان موقتا لهلك الناس و خبر حبيب الخثعمي عن أبي جعفر عليه السلام يقول إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزاءه إذا الظاهر أن المراد بهذه الاخبار نفي اعتبار خصوصية التحيات والأذكار والأدعية الطويلة التي يشق على عامة العباد حفظها لا الشهادة بالوحدانية أو الرسالة التي يعرفها كل مسلم ويتوقف عليها صدق اسم التشهد ولو سلم ظهورها في نفي اعتبار الشهادة أيضا التعيين صرفها إلى ما ذكر جميعا بين الأدلة أو حملها على التحية كما في المدارك وغيره لموافقتها لأكثر العامة على ما ذكره الشهيد ره في محكي الذكرى وعدم نقل القول بمضمونها عن أحد منا فضلا عن صلاحيتها المعارضة ما عرفت وحكى عن الصدوق في المقنع أنه قال إن أدنى ما يجزي في التشهد ان تقول الشهادتين أو تقول

(۳۶۶)

بسم الله وبالله ثم تسلم وضعفه في محكي الذكرى بمخالفته لاجماع الامامية وربما استدل له بموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن نسي الرجل التشهد في الصلاة فذكر أنه قال بسم الله فقط فقد جازت صلاته وان لم يذكر أعاد الصلاة وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل ترك

التشهد حتى سلم قال إن ذكرها قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكر أنه قال اشهد ان الا اله الا الله بسم الله اجزئه في صلاته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى سلم اعاده الصلاة وفيه ان الخبرين واران في ناسي التشهد الذي لا تعاد الصلاة منه كما تعرفه في محله انشاء الله فصحة صلاته لدى تذكره التلفظ ببسم الله فقط لا يدل على جواز الاكتفاء به عمدا كما هو واضح وانما الاشكال فيما تضمنه الخبران من إعادة الصلاة عند في لتكلم بقليل ولا كثير ولعله أريد به الاستحباب والا لتعين طرحه ورد علمه إلى أهله كما ستعرفه انشاء الله في محله كما أن الامر كذلك فيما في الخبر الأخير من ايجاب

سجدتي السهو لدى التذكر قبل التسليم ولعله أريد به قبل اكمال السلام لا قبل التلبس به والله العالم والرابع والخامس الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله في التشهدين بلا خلاف محقق فيهما كما اعترف به في الجواهر وغيره بل عن الناصريات والمبسوط والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهي والتذكرة والذكرى وكنز العرفان والجمل للقاضي والحبل المتين وغيرها دعوى الاجماع عليه أو نفي الخلاف عنه ويدل عليه مضافا الاجماع المستفيضة المعتمدة بالشهرة جملة من الاخبار المروية من طرق العامة والخاصة فمن طرق العامة ما روى عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا تقبل صلاة الا بطهور وبالصلاة علي وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل اللهم صل على محمد

وال محمد وعن جابر الجعفي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلاة ولم يصل فيها علي وعلى أهل بيتي لم تقبل منه ومن طرق الخاصة ما رواه في الوسائل عن

الصدوق باسناده عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير وزرارة جميعا قال قال أبو عبد الله (ع) ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة ولا صلاة له إذا ترك الصلاة على

النبي صلى الله عليه وآله وعن الشيخ باسناده عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير وزرارة جميعا عن أبي عبد الله (ع) أنه قال من تمام الصوم اعطاء الزكاة كما أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام

الصلاة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له إذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلاة له ان الله تعالى بدء بها قبل الصلاة فقال

قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والظاهر كونهما رواية واحدة ولكن الصدوق اقتصر على نقل بعض مضمونها وعدم بطلان الصوم بترك الزكاة غير قادح في الاستدلال فان قضية التشبيه كون الحكم في المشبه به مفروغا عنه فيحمل الحكم في المشبه بعد ان

علم في رادة ظاهره اما على المبالغة أو غير ذلك من المعاني المصححة للتشبيه فلا يوهن ذلك

دلالتها على المدعى والمرسل المروي عن كتاب اعلام الدين للديلمى عن النبي صلى الله عليه وآله قال من صلى ولم يذكر الصلاة علي وعلى آلى سلك به غير طريق الجنة و قصور جل هذه الأخبار بل كلها اما سندا أو دلالة من حيث عدم تعيين موضع الصلاة أو عدم ذكر الآل معه صلى الله عليه وآله غير قادح بعد الانجبار بما عرفت ومعهودية موضعها في الشريعة وعدم القول بالفصل بينه وبين الال ومعهودية لا وصل بينهما في الشريعة وما حكى عن ظاهر إشارة السبق من الاجتزاء بالصلاة على النبي بدون الآل مما لا ينبغي الالتفات إليه وقد اعترض عليه في الجواهر بأنه معلوم بالبطلان في مذهب الشيعة وانما ينسب هو إلى بعض العامة وكفاك شاهدا لذلك المستفيضة المروية من طرق الخاصة والعامة المصرحة بنقص الصلاة على النبي بدون ضم الآل إليه كما سيأتي التنبيه عليه واستدل أيضا على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في محكى المعبر والمنتهى بقوله تعالى يا أيها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان ظاهر وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله ولا وجوب في غير الصلاة اجماعا فيتعين

ارادتها في الصلاة ونوقش بمنع الاجماع على عدم وجوبها في غير الصلاة لحكاية الأول بوجوبها في العمر مرة عن بعض العامة وذهاب كثير من الخاصة إلى وجوبها عند ذكره صلى الله عليه وآله كما سيأتي التنبيه عليه أقول ولكنك ستعرف ضعف القول بوجوبها في غير الصلاة فالمناقشة فيما ادعوه من الاجماع غير قادحة في أصل الاستدلال ولكن يتوجه عليه ان قيام دليل خارجي على عدم وجوبها في غير الصلاة لا يعين ارادتها في الصلاة من الآية لامكان إرادة النذب من الآية أو غير ذلك من المعاني المخالفة للظاهر والأصول القاضية بحمل اللفظ على ظاهره كإصالة الحقيقة وعدم القرينة ونحوه غير مقتضية لاثبات لوازمها كما لا يخفى على من لاحظ العرف والشرع في باب الاقاديير ونظائرها وقد تقدم ما يوضح ذلك في باب الموضوع من كتاب الطهارة في مسألة ما لو توضأ ويده خاتم أو سير فراجع واستدل له أيضا بموثقة عبد الملك بن عمر والأحول عن أبي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الأوليتين الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفح درجته واشتمالها على ما ليس بواجب لا يخل بالاستدلال فان رفع اليد عن ظاهر ما كان ظاهر الوجوب في بعض مدلوله بقرينة منفصلة لا يوجب الغائه رأسا كما تقدم تحقيقه مرادا وبهذا التقريب ربما يستدل أيضا بالأخبار المتضمنة للتشهدات الطويلة المشتملة على الصلاة كخبر أبي بصير الآتي ونظائره وفيه انه لا يبقى لمثل هذه الأخبار دلالة على الوجوب بعد ان علم أنه لم يقصد بها في جل الفقرات التي تضمنتها الا النذب كما لا يخفى واستدل له أيضا بالصحيح أو الحسن عن ابن أذينة والأحول وسدير الصيرفي المروي عن العلل المحكي فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله في حديث المعراج قال فيه وذهبت ان أقوم فقال يا محمد اذكر ما أنعمت عليك وسم باسمي فألهمني الله ان قلت بسم الله وبالله لا إله إلا الله والأسماء الحسنى كلها لله فقال لي يا محمد صلى عليك وعلى أهل

بيتك فقلت صلى الله علي وعلى أهل بيتي وقد فعل ثم التفت فإذا بصفوف من الملائكة
والنبيين والمرسلين فقال لي يا محمد سلم فقلت السلام عليك ورحمة
الله وبركاته الحديث وخبر إسحاق بن عمار المتضمن أيضا لكيفية صلوه النبي صلى الله
عليه وآله عن أبي الحسن موسى وفيه ثم قال وارفع رأسك ثبتك الله واشهد
ان لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في
القبور اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمد وال محمد كما صليت وباركت
وترحمت على إبراهيم وال إبراهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته وارفع درجته ففعل
الحديث أقول الأولى ايراد مثل هذه الأخبار في مقام التأييد والا

(٣٦٧)

فهي قاصرة عن إفادة الوجوب كما لا يخفى وحكى عن الصدوق وفي الفقيه ما يظهر منه القول بعدم وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهد فإنه قال على ما حكى عنه إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية تشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنی كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض إلى الثانية إلى أن قال فإذا صليت الركعة الرابعة فتشهد وقل في تشهدك إلى آخر ما ذكره ولم يذكر فيه الصلاة أيضا بل قال بعد أن فرغ من ذلك ويجزى في التشهد الشهادتان تنبيها على عدم وجوب سائر الفقرات التي تضمنتها عبارته وعن موضع آخر منه بعد أن ورد الحديث الدال على فساد الصلاة بقول تبارك اسمك وتعالى جدك قال هذا في التشهد الأول وأما في التشهد الثاني بعد الشهادتين فلا بأس به لأن المصلي إذا تشهد الشهادتين في التشهد الأخير فقد فرغ من الصلاة وحكى عن الذكرى أنه نقل عن الصدوق في المقنع أيضا أنه لم يذكر الصلاة في التشهد بل قال أدنى ما يجزى من التشهد أن يقول الشهادتين أو يقول بسم الله وبالله ثم يسلم ونقل عن والده أيضا في الرسالة أنه لم يذكر الصلاة على النبي في التشهد الأولى ثم ثم قال والقولان شاذان لا يعدان يعارضهما إجماع الإمامية على الوجوب انتهى ونسب إلى ابن الجنيد القول بالاجتزاء بها في أحد التشهدين وفي الجواهر بعد أن ادعى انحصار نقل الخلاف في المسألة فيما حكى عن الصدوق ووالده وابن الجنيد قال مع أن المحكى عن أمالي الأول من دين الإمامية الإقرار بأنه يجزى في التشهد الشهادتان والصلاة على النبي وآله فيقوى في الظن أن تركها في مثل الفقيه لمعروفية فعل الصلاة عقيب اسم الرسول ولا ينافيه قوله بعد ذلك فيه ويجزى في التشهد الشهادتان على أن المحكى عن الذكر ولو في غير التشهد فلعل الترك ح لذلك انتهى أقول ارتكاب هذا التأويل في العبارة المحكية عن الفقيه التي وقع فيها التعرض لبيان ما يقوله مفصلا في غاية البعد وليس لعبارته المحكية عن الأمالي ظهور يعتد به فيما ينافيه فلعل ضم الصلاة إلى الشهادتين هيئنا بلحاظ أن الاجتزاء بالشهادتين لم يكن مسلما لدى الجميع حتى يجعل الإقرار به من دين الإمامية فلا ينافي ذلك جوازه لديه هذا مع أن حكى في مطالع الأنوار عنه في الأمالي أنه قال ويجزى في التشهد الشهادتان وجعله مما ثبت في دين الإمامية وربما يؤيد هذا الحكاية ما في المستند وغيره من نسبة القول بكفاية الشهادتين إلى الصدوق في جميع كتبه وتحقيق حال النسبتين يتوقف على مراجعة أصل الكتاب وكيف كان فالظاهر أن الصدوق بل وكذا والده يقول بكفاية الشهادتين وربما يشهد لهذا القول جملة من النصوص التي قدم كثير منها كقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة إذا استويت جالسا فقل أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وقوله عليه السلام في خبر سورة بن كليب في جواب السؤال عن أدنى ما يجزى من التشهد الشهادتان وفي صحيحة زرارة المتقدمة في جواب السؤال عما يجزى من القول في التشهد الأول قال إن تقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وفي

الجواب عما يجزي في الأخيرتين قال الشهادتان وصحيحة الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام أيضا في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء فقد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته وفي الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزئه وقد يجاب عن هذه الأخبار بخروج الصلاة عن النبي صلى الله عليه وآله عن التشهد الذي يعتبر في مفهومه الشهادة فجزاء الشهادتين في التشهد لا ينافي وجوبها وما في صحيحة محمد بن مسلم من قوله (ع) ثم تنصرف يحتمل على الانصراف عن التشهد كما يؤيد ذلك عدم اختصاصه بالتشهد الأخير وقوله عليه السلام مضت صلاته في

صحيحة زرارة الواردة في الرجل يحدث يحتمل على الناسي أو يقيد بما بعد الصلاة بناء على استحباب التسلم وكذا في الصحيحة الأخيرة يقيد بما بعد الصلاة هذا مع احتمال التقية في بعضها أو جميعها ولا يخفي عليك ما في هذه المحامل من البعد خصوصا في حمل الانصراف الوارد في صحيحة محمد بن مسلم على الانصراف من التشهد فالانصراف

ان تلك الصحيحة كادت تكون صريحة في نفي الوجوب فلا يصلح لمعارضتها شئ من الروايات المتقدمة التي غايتها الظهور في الوجوب فارتكاب التأويل فيها بالحمل على الاستحباب أهون من ارتكاب مثل هذه المحامل ولكن الأصحاب حيث راو شدوذ هذه الروايات ومخالفة ظهورها لما اشتهر بين الامامية وانعقد عليه اجماعهم كما ادعاه غير واحد التجأوا إلى ارتكاب مثل هذه التوجيهات قرارا عن طرحها وكيف كان فهذه الروايات وان كانت أوضح دلالة وأصح سندا من الروايات الدالة على الوجوب ولكنه يشكل الاعتماد عليها في صرف تلك الروايات عن ظواهرها بعد ما عرفت فلاخذ بظواهر ما دل على الوجوب ان لم نقل بكونه أقوى فلا ريب في أنه أحوط والله العالم واما القول المحكي عن ابن الجنيد فاستدل له لصحيحة زرارة وغيرها من الأخبار المتقدمة الدالة بظاهرها على بطلان الصلاة التي لم يصل فيها على النبي صلى الله عليه وآله وتقريبه ان أقصى ما يدل عليه هذه الأخبار انما هو وجوبها في كل صلاة في الجملة فلا يثبت بذلك وجوبها في كل تشهد وفيه انه لا دلالة لمثل هذه الأخبار من حيث هي على وجوبها في أحد التشهدين أيضا لاجمالها من هذه الجهة وانما قصد بها بيان كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من الاجزاء المهمة التي لا يجوز الاخلال بها بل يجب الاتيان بها في موضعها المقرر في الشريعة نظير قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فوجوب كونها في التشهد يفهم من هذه الأخبار بواسطة معروفة مشروعتها عقيب الشهادة بالرسالة وان هذا هو محلها الموظف شرعا من غير فرق بين التشهد الأول والثاني كما يفصح عن ذلك مضافا إلى وضوح كونه كذلك في الشريعة جملة من الروايات المتقدمة الواردة في كيفية التشهد المشتملة على ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فإنها وان قصر جملها أو كلها عن إفادة الوجوب لكنها لا تقصر

عن تعيين موضع الصلاة وانها من اجزاء التشهد هذا مع ما في النبوي
المتقدم من التصريح بأنه إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل اللهم صل على محمد وال
محمد المنجبر ضعفه بما عرفت تنبيه المشهود استحباب الصلاة على النبي

(٣٦٨)

صلى الله عليه وآله كلما جرى ذكره للمتكلم والسامع لا الوجوب بل عن المصنف في
المعتبر والعلامة في المنتهى دعوى الاجماع عليه قالوا في الكتاين المذكورين لا يقال ذهب
الكرخي إلى وجوبها في غير الصلاة في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكر قلنا
للاجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بتخريجهما انتهى وفي الذخيرة بعد ان نقل
عن المعتبر والمنتهى هذه العبارة قال ما لفظه ولم اطلع على مصرح بالوجوب من
الأصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب إلى ذلك ونقله عن ابن بابويه واليه ذهب
الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح وللعلامة ههنا أقوال مختلفة قال في الكشاف الصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وآله واجبة وقد اختلفوا فمنهم من أوجبها كلما جرى ذكره وفي
الحديث من ذكرت عنده ولم يصل على فدخل النار فابعده الله ويروي انه قيل يا رسول
الله أرأيت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال (ع) هذا من العلم
المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما أخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد
مسلم فيصلي على الا قال ذلك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته
جوابا لدينك الملكين امين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما
قيل في ايه السجدة وتسميت العاطس وكذلك في كل دعاء في أوله واخره ومنهم من
أوحىها في العمرة مرة وكذا قال في اظهار الشهاداتين والذي يقتضيه الاحتياط كالصلاة عند
كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى والأقرب عدم الوجوب للأصل
المضاف إلى الاجماع المنقول سابقا وعدم تعليمها للمؤذنين وعدم ورودها في الاخبار
الاذان وعدم وجودها في
كثير من الأدعية المضبوطة المنقولة عن
الأئمة الطاهرين مع ذكره صلى الله عليه وآله فيها وكذلك في الأخبار الكثيرة انتهى كلام
صاحب الذخيرة وقد أكثر بعض متأخري المتأخرين في ايراد الشواهد عليه من نقل
كثير من الأدعية والاخبار والخطب وغيرها مما هو مشتمل على ذكر اسمه صلى الله عليه
وآله بدون الصلاة عليه وهي أكثر من أن تحصى كما لا يخفى على المتتبع ولو
اغمض عن جميع ذلك فنقول في شاهدا لنفي الوجوب عدم اشتهاره بين المسلمين لقضاء
العادة بان مثل هذا التكليف الذي يعم به الابتلاء ولو كان ثابتا في الشرع
لصار من ضروريات الدين مع أن المشهور بين الخاصة والعامة لو لم يكن مجمعا عليه
عندهم عدمه فلا ينبغي التأمل فيه وان الروايات الواردة في الحث عليها انما قصد
بها تأكيد الاستحباب خلافا لصاحبي الوسائل والحدائق فذهبا إلى وجوبها كلما ذكر اسمه
صلى الله عليه وآله بل في الحدائق نسبة أيضا زيادة على ما ذكره في
الذخيرة إلى المحدث الكاشاني والفاضل المحقق المولى محمد صالح المازندراني في
شرحه على أصول الكافي والشيخ عبد الله بن صالح البحراني وزعم أن القول به
مما لا يعتبر به غشاوة الابهام وان انكاره مكابرة صرفة في مقابلة اخبار صحيحة صريحة
جمودا على متابعة المشهور وغفل عن أن مثل هذا الحكم الذي ينافيه الامارات
التي تقدمت الإشارة إليها لا يمكن اثباته بمثل هذه الروايات التي أشار إليها على تقدير
صراحتها فضلا عما ستعرفه من منع ظهور جملها لولا كلها في الوجوب بل هي
ظاهرة في الاستحباب وكيف كان فعمدة مستند القول بالوجوب صحيحة زرارة الواردة في
الاذان المروية عن الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال لا يجزيك من الاذان

الا ما أسمعت نفسك أو فهمته وافصح بالألف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكرك في الاذان أو غيره وعن الكافي في الصحيح عن زرارة قال قال أبو جعفر (ع) إذا اذنت فافصح بالألف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته أو ذكره ذاكرك في الاذان وغيره واستدل له أيضا بما رواه الكليني ره بسنده عن محمد بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا صلى أحدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله في صلاته يسلك بصلاته غير سبيل الجنة قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده ولم فلم؟

يصلي علي فدخل النار فأبعده الله وقال صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطأ به طريق الجنة وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله

من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطأ الله به طريق الجنة واستدل له أيضا في الحدائق بما رواه في الكافي في أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا ذكر النبي صلى الله عليه وآله

فأكثر من الصلاة عليه فإنه من صلى على النبي صلى الله عليه وآله صلاة واحدة صلى الله عليه الف صلاة في الف صف من الملائكة ولم يبق شيء مما خلق الله الا يصلي على ذلك العبد

لصلاة الله عليه وصلاة ملائكته فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور قد برء الله منه ورسوله وأهل بيته ثم قال والامر بالاكثر محمول على الاستحباب وقرينه من سياق الخبر ظاهر أقول وأنت خبير بأنه لا امر في هذا الخبر وراء هذا الامر الذي اعترف بكونه محمول على الاستحباب بشهادة السياق حتى يجعله دليلا على

الوجوب فلعل استدلاله به مبني علي دعوى استفادة من قوله عليه السلام فمن لم يرغب في هذا إلى اخره وفيه ما لا يخفى فان هذا النوع من التعبيرات في الاخبار من

قرائن الاستحباب فهذه الرواية على خلاف مطلوبهم أدل وكذا رواية أبي بصير المتقدمة والمرسلة التي قبلها فإنهما أيضا مشعرتان بل ظاهرتان في الاستحباب وأوضح

منها دلالة على ذلك ما عن معاني الأخبار بسنده عن عبد الله بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل علي وعن الارشاد عن عمارة بن عزيز عن عبد الله بن علي بن الحسين عن أبيه قال قال رسول

الله صلى الله عليه وآله البخيل كل البخيل الذي إذا ذكرت عنده لم يصل علي وعن المفيد ره في المقنعة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في حديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال لي جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصل عليك فأبعده الله قلت امين فقال

ومن

أدرك شهر رمضان فلم يغفر له فأبعده الله قلت امين (قال ومن أدرك أبويه أو أحدهما فلم يغفر له فأبعده الله قلت امين) عن عدة الداعي في حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اجفا الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل علي ومن

له انس بفهم الاخبار يرى مثل هذه الروايات كالنص في الاستحباب فعمدة مستند القول بالوجوب هي صحيحة زرارة المتقدمة وهي أيضا ليس لها ظهور يعتد به إذا الظاهر أن المقصود بها بيان ما ينبغي رعايتها حال الاذان وان لم يكن واجبا كالافصاح بالألف والهاء

وكيف كان فلا بد من صرفها إلى الاستحباب بقريئة غيره مما عرفت
فوائد الأولى مقتضي اطلاق النصوص استحباب الصلاة عليه أو وجوبها على القول به عند
ذكره صلى الله عليه وآله باي عبارة يكون سواء كان باسمه أو
لقبه أو كنيته أو الضمير الراجع إليه كما حكى التصريح به عن المحدث الكاشاني في
خلاصة الأذكار حيث قال لافرق بين الاسم واللقب والكنية بل الضمير على الأظهر
انتهى ولكن حكى عن شيخنا البهائي ما يظهر منه ترده في الضمير قال وفي كتابه مفتاح
الفلاح على ما حكى عنه بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة ما لفظه ولا يخفى ان قول

(٣٦٩)

الباقر (ع) في الحديث الأول كلما ذكرته أو ذكره ذاكر يقتضي وجوب الصلاة سواء ذكر صلى الله عليه وآله باسمه أو لقبه أو كنيته ويمكن ان يكون ذكره بضميره الراجع إليه صلوات الله عليه وآله كذلك ولم اظفر في كلمات علمائنا قدس الله أرواحهم في ذلك بشئ والاحتياط يقتضي ما قلناه من العموم إنتهى وفي الحدائق بعد نقل كلاميهما قال ما صورته والذي يقرب في الخاطر العليل والفكر الكليل هو التفصيل بأنه إن ذكره باسمه العلمي فلا ريب في الوجوب وان ذكره بغيره من الألقاب والكنى فإن كان من الألفاظ التي استمرت تسميته بها واشتهر بها وجرت في الاطلاقات مثل رسول الله صلى الله عليه وآله والرسول والنبى وأبي القاسم ونحو ذلك فهي ملحقة بالاسم العلمي

وان كان غير ذلك من الألفاظ التي يراد منها وليست كذلك مثل خير الخلق وخير البرية والمختار ونحو ذلك فالظاهر العدم والظاهر أن الضمير من قبيل الثاني والاحتياط لا يخفى إنتهى وفيه ان الحكم ليس دائراً مدار اسمه العلمي وما الحق به حتى يتجه هذا التفصيل بل دائر مدار جريان ذكره صلى الله عليه وآله في البيان وهو صادق مهما جرى ذكره باي عبارة يكون كما هو واضح الثانية مقتضى اطلاق سببته ذكره صلى الله عليه وآله للصلاة عليه تكرر المسبب بتكرر سببه واما مع التخلل فواضح ومع في لتخلل أيضا كذلك لو قلنا بظهور النص في سببته كل فرد فرد من الذكر لتخير التكليف بجزائه وهو لا يخلو عن تأمل إذ لا يبعد ان يدعي ان المتبادر من النصوص ليس الا إدارة الصلاة عليه عقيب ذكره من حيث هو اي طبيعة الذكر وهي لا تقضي التعدد في مثل الفرض كما أوضحناه في احكام منزوحات البئر من كتاب الطهارة فراجع وكيف كان فذكره المتحقق في ضمن الصلاة عليه ليس موجبا لصلاة أخرى بالنسبة إلى

نفس المصلى اما في الصلاة التي يؤتى بها لأجل ذكره فواضح لان ما كان من توابع الحكم يمتنع ان يقع موضوعا للقضية المثبتة له مع أنه يلزمه التسلسل واما في الصلاة التي يوتى بها ابتداء فإنه وان أمكن ان يتناولها الأدلة ولكنها خارجة عن منصرفها واما بالنسبة إلى من عداه ممن يسعها منه فسبب كما لا يفي الثالثة لا تتم الصلاة عليه صلى الله عليه وآله الا بضم اله إليه كما يدل عليه اخبار مستفيضة منه طرق العامة والخاصة فمن طريق العامة ما ورد عن كعب الأحبار أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله عند نزول الآية قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلاة قال اللهم صل على محمد وال محمد وفي المروى عن العيون عن الرضا عليه السلام في مجلس له مع المأمون في اثبات الصلاة على الال قال وقد علم المعاندون منهم انه لما نزلت الآية قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلاة عليك قال تقولون اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت

على إبراهيم وال إبراهيم انك حميد مجيد فهل بينكم معاشر الناس في هذا خلاف قالوا لا قال المأمون هذا لا خلاف فيه أصلا وعليه اجماع الأمة الحديث وعن ابن حجر صاحب كتاب الصواعق المحرقة انه روى عنه النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لا تصلوا على الصلاة البتراء فقالوا وما الصلاة البتراء فقال تقولون اللهم صل

على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صلى على محمد وال محمد ومن طرق الخاصة مثل ما في الوسائل عن الصدوق وفي المجالس باسناده عن عبد الله بن الحسن بن علي عن أبيه عن جده

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قال صلى الله على محمد وآله قال الله جل جلاله صلى الله عليك فليكثر من ذلك ومن قال صلى الله على محمد ولم يصل على آله لم يجد ريح الجنة وريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام وعن أبان بن تغلب عن ابن أبي جعفر عن ابائه (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى علي ولم يصل إلى لم يجد ريح الجنة

وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام وعنه في ثواب الأعمال بسنده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأمر المؤمنين الا أبشرك

إلى أن قال وإذا صلى علي ولم يتبع بالصلاة على أهل بيتي كان بينها وبين السماوات سبعون حجابا ويقول الله تبارك وتعالى لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعائه الا ان يلحق بالنبي صلى الله عليه وآله عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بي أهل بيتي وعن رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده عن علي (ع) عن

رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصلوا على صلاة مبتورة بل صلوا إلى أهل بيتي ولا تقطعوهم فان كل نسب وسب منقطع يوم القيمة الا نسبي وخبر ابن القداح المروي عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمع أبي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له أبي (ع) لا تبتريها لا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد وأهل بيته فالظاهر أن المراد بالصلاة على النبي في كل مورد تعلق الامر به الصلاة عليه وعلى آله والله العالم واعلم أنهم اختلفوا

فيما يعتبر من القول في الشهادتين المعتبرتين في التشهد على أقوال فقيل بل ربما نسب إلى ظاهر الأكثر أو المشهور ان صورتها التي يجوز الاجتزاء بها فيها ان تقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وان كان الاثنيان بهما بغير هذه الصورة مما تضمنته النصوص المعتبرة المشتملة على بعض التعبيرات و

الزيادات كخبر أبي بصير الآتي وغيره من النصوص الكثيرة الواردة في كيفية التشهد أفضل وقيل لا يحزى ذلك بل يجب زيادة وحده لا شريك له في الشهادة الأولى والتعبير عن الثانية بأشهد ان محمدا عبده ورسوله كما هو صريح بعض وظاهر آخرين بل لا يبعد ان يكون هذا القول اشهر إذا الظاهر أن نسبة القول الأول إلى الأكثر أو المشهور نشئت من اطلاق كثير منهم القول بكفاية الشهادتين من غير تعرض البيان صورتها فلا يبعد ان يكون اطلاقهم منزلا على المتعارف

المعهود من صورتها لدى المتشعبة ولذا لا يظن بهم الالتزام بكفاية مطلقهما باي عبارة تكون وعن التشهد في البيان أنه قال يجب فيه أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد ولا يجزي المعنى بالعربية وغيرها ولا حذف عبده ولم يحز انتهى ومحصله التخيير في الشهادة بالتوحيد

بين أشهد أن لا إله إلا الله بلا زيادة وبينه مع زيادة وحدة لا شريك له وكذا في الشهادة بالرسالة بين الصورتين وقد يشكل أولهما بكونه تخييرا بين الأقل والأكثر وهو غير معقول الا ببعض التوجيهات التي تقدمت الإشارة إليه في مبحث التكبيرات الافتتاحية وفي مسألة القران بين السورتين و نظائرها فراجع وعن شيخنا المفيد في المقنعة الاكتفاء في الشهادة بالتوحيد بما ذكر أو لا بخلاف الشهادة بالرسالة فقال ما لفظه أدنى ما يجزى في التشهد

(٣٧٠)

ان يقول المصلي أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويحتمل عدم ارادته الوجوب العيني في الشهادة بالرسالة فلا يعلم مخالفته للقول الأول بل يمكن ارجاع القول المحكي عن البيان أيضا إلى القول الأول الا ان مقتضي اطلاق كثير منهم كصريح بعضهم تجويز إضافة الرسول إلى المضممر عند حذف عبده بل وكذا اسقاط حرف العطف وكيف كان فقد استدل للقول الأول مضافا إلى الأصل باطلاق بعض الأخبار المتقدمة الدالة على كفاية الشهادتين كخبر سورة قال سئلت أبا جعفر (ع) عن أدنى ما يجزى من التشهد قال الشهادتان وفي صحبة زرارة قال قلت فما يجزى من التشهد في الركعتين الأخيرتين قال الشهادتان وفي صحبة الفضلاء إذا فرغ الرجل من الشهادتين

فقد مضت صلاته وخبر الحسين بن الجهم قال سئلت أبا الحسن (ع) عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة قال إن كان قال أشهد أن لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله فلا يعتد وان كان لم يتشهد قيل إن يحدث فليعد وخبر إسحاق بن عمار الحاكي لصلاة النبي صلى الله عليه وآله في المعراج وفيه ثم قال له يا محمد (ص) ارفع رأسك ثبتك الله واشهد ان لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها الحديث وللقول الثاني أيضا بحملة من الاخبار التي تقدم أغلبها منها صحبة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله التشهد في الصلاة قال مرتين قال إذا استويت جالسا فقل أشهد أن لا إله إلا الله

وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وموثقة عبد الملك بن عمر والأحول عن أبي عبد الله (ع) قال التشهد في الركعتين الأولتين الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صلى على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته واشتماله على المستحب الذي ثبت استحبابه بدليل خارجي غير قادح في الاستدلال كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة ومضمرة سماعة المروية عن الكافي والتهديب الواردة فيمن دخل في الصلاة قبل حضور الامام فحضر الامام في أثناء صلاته وفيها قال وان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى معه يجلس قدر ما يقول اشهد ان الا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شئ من التقية الا وصاحبها ما جور انشاء الله هكذا في نسخة الوسائل الموجودة عندي وفي جملة من الكتب المصنفة رويت بزيادة قوله صلى الله عليه عقيب الشهادة بالرسالة فيحتمل كونه من متن الرواية كما أنه يحتمل كونه من النسخ من باب استحباب الصلاة عليه عقيب ذكره وفي صحبة زرارة التي استدل بذيلها للقول الأول قال قلت لأبي جعفر (ع) ما يجزى من القول في التشهد في الركعتين الأولتين قال إن تقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وعدم وقوع التعرض فيها للشهادة الثانية غير قادح في الاستدلال فان من أوجب الزيادة في الشهادة الأولى اعتبر الصيغة في الشهادة الثانية فيتم الاستدلال به بعدم القول بالفصل وبهذا يظهر ضعف الاستشهاد باطلاق الشهادتين ففي ذيلها للقول الأول إذ لم يقصد بهذا الاطلاق وراء الشهادتين المجزيتين في التشهد الأول الذي صرح في صدر الصحيحة بصورة ما يقول فيه في الجملة اي

الشهادة بالوحدانية فكأنه أهمل في التشهد الأول ذكر الشهادة بالرسالة لمعهودية اعتبارها لديهم في مهية التشهد كالشهادة بالوحدانية ومعروفة صيغتها عندهم وعدم كون المقصود بالصدر والذيل الا بيان عدم اعتبار الزوائد التي كانت معروفة لديهم مثل التحيات والتحميد والبسمة وغيرها مما هي من الآداب والسنن الغير المعتبرة في قوام التشهد واطلاق صيغة الفضلاء لوضوح انه لا اطلاق لها من هذه الجهة واما خبر سورة فيكمن الخدشة في اطلاقه أيضا بان سوق السؤال مشعر بمعروفة التشهد لدى السائل ولكنه كان يعلم بان جميع ما كان معروفا لديهم غير لازم فسئل عن أدنى ما يجزي منه فلا يفهم من الجواب الا إرادة الشهادتين المعروف لديهم كونهما منه فلعله لم يكن المعروف عندهم الا بهذه الصورة الواردة في سائر النصوص التي وقع فيها التعرض لكيفية التشهد تفصيلا مع أن الكلام مسوق لنفي اعتبار ما زاد على الشهادتين فلا يصح التمسك باطلاقه لنفي اعتبار الصورة الخاصة الواردة في الاخبار المقيدة ولو سلم ظهوره في الاطلاق من هذه الجهة أيضا لوجب تقييده بالاخبار المتقدمة وكيف كان فلا ينهض مثل هذه الرواية صارفة لتلك الأخبار عن ظواهرها واما خبر ابن الجهم فيشكل الاعتماد عليه في صرف الاخبار المقيدة عن ظواهرها بعد ان علم بعدم تعين هذه الصيغة وجواز الشهادة بالرسالة بصيغة اشهد ان محمدا عبده ورسوله فيحتمل ان يكون المقصود بقوله (ع) ان كان قال أشهد أن لا إله إلا الله الحديث التلغظ بمضمون هذا الكلام اي الشهادة بالوحدانية والرسالة بعبارتهما المتعارفة لديهم في التشهد لا نفس هذه العبارة فلعله لم يكن المتعارف لديهم (الا بالعبارة الواقعة في الاخبار المقيدة) كما في هذه الاعصار فلا منافي بينه ح وبين الاخبار المقيدة واحتمال إرادة نفس اللفظ ولكنه على سبيل التمثيل الذي لا ينافيه جواز الاثبات بمثله وان كان أقرب وأنسب بظاهر القول الا ان مقتضاه كفاية شهادة واحدة بهما وعدم لزومه تكرير الشهادة في اللفظ و هذا مما يشكل الالتزام به إذ لم ينقل القول بجواز حذف لفظ الشهادة من الثانية والاكتفاء بالعطف الا عن العلامة في القواعد وان كان قد يؤيده سقوطها في رواية أبي بصير الآتية في التشهد الأولى ولكنه مخالف بظواهر جل اخبار الباب لولا كلها كفتاوي الأصحاب حتى ما ورد فيه اطلاق لفظ الشهادتين إذ المتبادر منه إرادة فردين مستقلين من الشهادة ومع اسقاط لفظ اشهد من الثانية لدى التحقيق شهادة واحدة بأمرين وما يقال من صدق الشهادتين عليه حقيقة ففيه ان هذا انما هو بلحاظ المعنى والا فهو في الحقيقة شهادة واحدة بحكم المتعدد وكيف كان فهذا خلاف ما يتبادر من الأدلة ولا ينهض باثباته مثل هذه الرواية التي تحتاج في العمل بهذا إلى المعاضد ولكن في نسخة الجواهر الموجودة عندي نقل الرواية في هذا المقام بتكرير لفظ الشهادة كما أن في نسخة الوسائل الموجودة عندي أيضا كذلك ولكن أثبت لفظ الشهادة في الثانية فيما بين الأسطر بحيث يستشعر منه كونه من الملحقات وكيف كان فالظاهر أن زيادتها من سهو قلم النساخ والا ففي عدة من الكتب المعتمدة التي شاهدناها منها الحدائق والوافي والاستبصار الذي هو الأصل في نقلها بلا تكرير الشهادة وفي الجواهر أيضا

رواها في باب القواطع كذلك فلا عبرة بنقله ههنا واطعف من ذلك الاستشهاد للقول
المزبور بخبر اسحق كما لا يخفى فقال قول يتعين الصورة الواردة في الاخبار

(٣٧١)

المقيدة لا يخلو عن قوة فيأتي بالشهادتين بصورة أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم يأتي بالصلاة على النبي وآله
مؤخرا لها عن الشهادتين وهل يتعين كونها بصيغة اللهم صل على محمد وآله محمد كما
صرح به بعض بل ربما نسب إلى الأكثر أو الأشهر كما عن الذكرى أو المشهور
كما عن المفاتيح أم لا كما هو صريح بعض وظاهر آخرين منهم المفيد ففي المقنعة فإنه
ذكر كيفية التشهد في نافلة الزوال واتي فيه الصلاة على النبي زواله بصورة صلى الله عليه
وآله

فقال ما لفظه ويتشهد فيقول بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله اشهد
ان لا الله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة صلى الله عليه وآله الطاهرين ويسلم
تجاه القبلة تسلميه واحدة يقول السلام عليك ورحمة الله و
بركاته ثم قال في التشهد في الركعة الثانية من الظهر جلس للتشهد على ما بيناه وتشهد بما
وصفناه مشيرا إلى ما ذكره في تشهد النافلة ثم ذكر في التشهد في الركعة
الرابعة من الظهر والعصر والعشاء وفي الثالثة من المغرب والثانية من الغداة تشهدا طويلا
يقرب مما تضمنه رواية أبي بصير الآتية واتي فيه بصيغة اللهم
صل على محمد وآل محمد وعن تلميذه الفاضل سلالر في المراسم نحوه فالظاهر أنهما
يجتزيان بكل من الصورتين إذ لا يظن بهما التفصيل بين التشهدين بايجاب
الصورة الأولى في الأول والثانية في الثانية في الثاني كما يوهمه العبارة المحكية عنهما
وعن العلامة في نهاية الاحكام انه يعدان حكم بوجود اللهم صلى على محمد وآل
محمد قال ولو قال صلى الله على محمد وآله أو قال صلى الله عليه وآله صلى الله عليه
وآله أو صلى الله على رسول الله وآله فالأقرب الاجزاء انتهى واستدل للأول بالخبر المروي من
طرق العامة عن ابن مسعود

عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل اللهم صلى على
محمد وآل محمد المجبور ضعفه باستدلال أصحابنا به لاثبات وجوب الصلاة
وصيغتها فليتأمل ويشهد له أيضا موثقة عبد الملك بن عمر والأحول المتقدمة وقد أشرنا
فيما تقدم إلى أن اشمالها على بعض المستحبات كالتحميد في أول
التشهد والدعاء بقبول الشفاعة في اخره غير قادح وربما يؤيده أيضا خبر إسحاق بن عمار
المتقدم الحاكي لصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله في المعراج المشتمل على الصلاة
عليه بهذا الصورة وخبر أبي بصير الآتي ولكن وقع في هذا الخبر على ما عن بعض النسخ
الحاكية له الفصل

بين محمد وآله بعلى وهو مع عدم ثبوته لما في النسخ
من الاختلاف كما سنشير إليه يمكن ان يقال بأنه غير قادح لأنه تغيير بالزيادة التي لا يبعد
التزام القائلون بتعين الصيغة الخاصة بنفي الباس عنه كما لو قال
اللهم صلى وسلم وبارك على محمد وآل محمد أفضل ما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم
فليتأمل ويؤيده أيضا استقرار السيرة على حفظ هذه الصورة من الصدر الأول
لدى المتسرعة في التشهد بخلاف سائر الموارد التي ورد فيها الامر بالصلاة عليه عند ذكره
أوفى أول الدعاء واخره وغير ذلك مع موافقته للاحتياط الذي

قد يقال بوجوبه في مثل هذه الموارد واستدل الاجزاء الاتيان بصيغة صلى الله عليه وآله أو مطلق الصلاة ولو بغير هذه الصيغة أيضا باطلاقات أدلة وجوب

الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وبالصحيح أو الحسن المروي عن العلل المتضمن لحكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله في حديث المعراج وفيه وذهبت ان أقول فقال يا محمد صلى الله عليه وآله اذكر ما أنعمت عليك وسم باسمي فألهمني الله ان قلت بسم الله وبالله لا إله إلا الله والأسماء الحسنی كلها لله فقال لي يا محمد صل عليك وعلى

أهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى أهل بيتي وقد فعل الحديث وبمضمة سماعة وخبر الحسن بن الجهم المتقدمين بناء على اشتمالهما على لفظ صلى الله عليه وآله بعد الشهادتين بالرسالة كما قي كثير من النسخ ولكن في كثير من النسخ أيضا روي بدونه فيحتمل قويا كون ثبوته في كتابتهم كما في نظائره لا من متن الحديث كما أنه يحتمل كون حذفه في النسخ الخالية عنه ناشئا من اشتباه النساخ وتوهمهم عدم كونه من الحديث وكيف كان فلم يثبت كون هذه الفقرة من متن الخبرين فيشكل الاستدلال بهما مع ما فيهما من الاضمار والضعف والضعف من ذلك استدلال له برواية العلل الخالية عن ذكر الشهادتين اللتين لا يجب الصلاة على النبي

الا عقبيهما فعله لم يكن هذه الصلاة التي امرها في هذه الرواية هي الصلاة المعتبرة عقب الشهادتين فيمكن ان يكون شرع التشهد الذي من مقوماته الشهادتين بعد حصول هذه الصلاة كما أنه يحتمل كون هذه الصلاة أيضا مشتملة على الشهادتين والصلوات على النبي بصيغة اللهم صل على محمد وال محمد ولكنه لم يقع التعرض لنقله في هذه الرواية كما يؤيده خبر إسحاق بن عمار المتقدم الحاكي صلاة النبي (ص) في المعراج حيث وقع فيه التصريح بذلك فهذا أيضا موهن اخر للاستشهاد به إذ الظاهر أنها حكايتان عن قضية واحدة ويتوجه على الاستدلال بالاطلاقات عدم كون هذه الجهة ملحوظة فيها بل هي واردة مورد حكم اخر كما لا يخفى فالقول

باعتبار الصيغة الخاصة مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة ومن لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لم يحسن منه بلا اشكال في شئ منهما لوضوح ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وانه يجب عليه تعلم كلما لا يحسنه من واجبات الصلاة وغيرها ولكن قد يظهر من المتن

الاجتزاء بما يحسنه وان استطاع الترجمة عن غيره أو ابداله بالتحميد أو غيره من الأذكار كما حكى عن ظاهر المبسوط والقواعد والتحرير والمنتهى وهو لا يخلو عن اشكال خصوصا لو أريد بما لا يحسن منه ما يعم الملحون بل لا ينبغي الاستشكال في وجوب الاتيان به مع اللحن ولعل المصنف (ره) أيضا لم يقصده وان صدق

عليه انه لا يحسنه ويجب عليه تعلمه مع الامكان وكيف كان فيدل على وجوبه على حسب استطاعته مضافا إلى قاعدة الميسور وامكان دعوى كونه ممن لا يقدر على الاتيان به صحيحا لدى العرف بمنزلة الصحيح الذي يتناوله عمومات أدلة التشهد كما نبهنا عليه في مبحث القراءة وتكبيرة الاحرام خصوص رواية مسعدة

بن صدقة المروية عن قرب الإسناد قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يرد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الأخرس في

القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد
من العاقل المتكلم الفصيح الحديث واما ان لم يستطع على ملحونه أيضا
فلا يخلو القول بسقوطه كما هو ظاهر المتن وغيره عن وجه ولكن الأوجه قيام الترجمة
مقامه لوضوح ان مطلوية الشهادتين بل وكذا الصلاة على النبي وآله

(٣٧٢)

ليست بلحاظ ألفاظها من حيث هي بل بملاحظة معانيها المنشأة بها كما يفصح عن ذلك التدبر في النصوص الواردة فيها وفي بيان وجه مطلوبيتها وشدة المناسبة بينها وبين مطلوبيتها من بحث هي لا لخصوصية ألفاظها وقضية ذلك قضاء قاعدة الميسور بعدم سقوط التكليف بافنائها بسائر الألفاظ عند تعذر اللفظ الخاص الواقع في خبر الطلب كما أشرنا إليه في مبحث تكبيرة الاحرام فوجب الاتيان بترجمتها كما صرح به غير واحد بل ارسله بعض ارسال المسلمين لا يخلو عن قوة مع أنه أحوط ولا نعنى بالترجمة خصوص ما يقع تفسير المدلول الصيغ الخاصة بل مطلق الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله باي عبارة تأدت مراعيها الأقرب فالأقرب إلى مدلول

تلك الصيغ على حسب ما يقتضيه قاعدة الميسور وربما يستدل له أيضا بصدق الشهادتين والصلاة على النبي وآله على الترجمة فيعمها اطلاقات أدلتها المقتصر في تقييدها بالصيغ الخاصة العربية الصحيحة على القدر المتيقن وهو اعتبار كل من هذه القيود مع التمكن لا مطلقا وفيه ما أشرنا إليه في المسألة السابقة من ورود الاطلاقات مورد حكم اخر فلا يصح الاستناد إليها في مثل هذه الموارد فالعمدة ما عرفت وقضية ما ذكر في لفرق بين تعذر الجميع أو البعض في وجوب الاتيان بترجمته كما هو واضح ولو تعذرت الترجمة أيضا ففي محكى الذكرى الأقرب وجوب التحميد للروايتين السابقتين وعن الدروس أنه قال ومع التعذر تجزى الترجمة ويجب التعلم ومع ضيق الوقت يجزى الحمد لله بقدره لفحوى رواية بكر بن حبيب عن الباقر عليه السلام انتهى أقول قد تقدمت هذه الرواية في صدر المبحث وكذا الخثعمي التي هي أيضا نحوها ففي الأولى بعد ان سئله عن التشهد قال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون إذا حمدت الله أجزاء عنك وفي الثانية قال إذا جلس الرجل لتشهد فحمد الله أجزاء وتقدم أيضا رواية أخرى لبكر بن حبيب وقع فيها السؤال عما يقول في التشهد والقنوت فقال عليه السلام بأحسن ما علمت فإنه لو كان موقت لهلك الناس ولكنك عرفت فيما سبق انه لا بد من حمل هذه الروايات على إرادة الاجزاء بالنسبة إلى الاجزاء المسنونة أو حملها على التقية على ابعد الاحتمالين فيشكل حينئذ الاستدلال بها للمدعى ولا يصح حملها على إرادة خصوص مثل الفرض كما هو واضح ويمكن الاستشهاد له بصحيفة عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو أن رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن أجزاء ان يكبر ويسبح ويصلى فان سوقها مشعر بإرادة التمثيل من قراءة القرآن وان هذا الحكم مطرد في ساير أذكار الصلاة ولكن يتوجه عليه ان غاية الاشعار بذلك لا الدلالة بحيث يفهم منه عدم سقوط أصل التكليف بنفسه العجز وكون التسبيح ونحوه مسقطا له كما في القراءة فما عن كاشف اللثام من أنه لا بدل بعد الترجمة أشبه بالقواعد الا ان مقتضاه جواز القيام عقيب الثانية من غير جلوس لان احتمال كون الجلوس بمقدار التشهد من حيث هو واجبا أصليا كما احتمله بعض بل ربما يوهمه بعض الأخبار الآتية في مباحث الخلل منفي بالأصل وهذا مما يشكل الالتزام به لمخالفته للهيئة المعروفة المتعارفة في الصلاة واستلزامه كون صلاة العاجز عن النطق الخاص أخف من صلاته على تقدير

ان يعرضه العجز عن النطق رأسا بصيرورته اخرس فإنه لا يسقط عنه التشهد حينئذ بل عليه ان يأتي به مع الإشارة كما يدل عليه خبر السكوني المتقدم في مبحث التكبير و القراءة وهو يبعد هذا مع امكان ان يقال إنه يفهم من الروايات المتقدمة ان حال التشهد المعتبر في الصلاة حال القنوت لم يعتبر فيه لفظ خاص موقت ولكنه ثبت بالأدلة الخارجية انه لا بد من اشتماله على الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وانه يجوز الاجتزاء بهما في التشهد فإذا تعذر الاتيان بهذا الجزء الذي يجوز الاجتزاء به وحده لا يسقط التكليف بأصل التشهد المعتبرة في الصلاة الذي دلت الأخبار المتقدمة على أنه لا يعتبر فيه لفظ خاص بمقتضى قاعدة الميسور فليتأمل وكيف كان فالقول بالابدال كما هو صريح بعض ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط كما أن الأحوط ان لم يكن أقوى عدم نقصان البدل عن المبدل منه ثم إنه قد يتوهم كون البحث عن هذه المسألة قليل الجدوى إذ لا يكاد يوجد من لا يقدر على تأدية الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ولو ملحونا أو بسائر اللغات مع قدرته على التحميد أو غيره من الأذكار

ويدفعه ان العجز عن التأدية لفظا وترجمة ربما يكون ناشئا عن عدم حفظ صورة التشهد أو نسيانه مع جهله بمعناه فالعجمي الذي لم يحفظ من الصلاة الا صورتها من غير أن يتعقل مداليل ألفاظها لو نسي صورة التشهد في زمان لا يتمكن فيه من الفحص والسؤال يندرج في موضوع هذه المسألة كما لا يخفى ثم انك قد عرفت في غير موضع مما مر ان الاكتفاء بالصلاة الاضطرارية التي نشأ الاضطرار إلى فعلها من سوء اختيار المكلف بأن اخرها عمدا مثلا أو ترك التعلم إلى أن ضاق الوقت وعجز عن الاتيان بها الا فاقدة لبعض اجزائها أو شرائطها في غاية الاشكال فالأحوط ان لم يكن أقوى فيما لو كان عجزه عن الاتيان بالتشهد الصحيح في الوقت ناشئا من التقصير الجمع بين الصلاة الاضطرارية في الوقت وتداركها بعد التعلم في خارجه والله العالم ومسنون هذا القسم ان يجلس متوركا وصفته ان يجلس على وركه الأيسر ويخرج رجله جميعا فيجعل ظاهر قدمه الأيسر إلى الأرض وظاهر قدمه الأيمن إلى باطن الأيسر وقد تقدم تحقيق هذا الحكم وموضوعه في مبحث استحباب التورك في الجلوس بين السجدين وظهر أيضا فيما تقدم كراهة الجلوس مقعيا وصفته وضعف ما عن ظاهر بعض من القول بحرمة فلا نطيل بالإعادة وان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء وتحيات وبسملة وثناء وغير ذلك من الأذكار والأدعية التي يحسنها وان لم يكن منصوصا عليها بالخصوص كما يدل عليه روايتا بكر بن حبيب المتقدمتان الدالتان على عدم كون التشهد موقتا بل يقول فيه أحسن ما يعلم وأيسره كالقنوت بل ربما يؤمى إليه ما في صحيحة محمد بن مسلم بعد ذكر الشهادتين فالجواب عن التشهد قال قلت فقول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه ولكن الأولى بل الأفضل الاتيان بما ورد في النصوص ففي موثقة عبد الملك بن عمرو والأحوط قال عليه السلام التشهد في الركعتين الأولتين الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته والظاهر عدم اختصاص استحباب الدعاء بقبول الشفاعة ورفع الدرجة كالتحميد بالتشهد الأول فتخصيص هذه الصورة

به يحسب الظاهر لكونه أخف من التشهد المتعارف لديهم في آخر الصلاة كما يؤيد خبر
إسحاق بن عمار الحاكي لصلاة النبي صلى الله عليه وآله في المعراج فإنه ورد فيه

(٣٧٣)

هذا الدعاء في التشهد الواقع في اخر الصلاة ففيها قال ثم قال له وارفع رأسك ثبتك الله
واشهد ان لا إله إلا الله وان محمد رسول الله وان الساعة آتية لا ريب
فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمد وال
محمد به كما صليت وباركت وترحمت ومننت على إبراهيم وال إبراهيم انك حميد مجيد
اللهم

تقبل شفاعته وارفع درجته الحديث وكون هذه الصلاة ثنائية غير مشتملة الا على التشهد
عقيب الركعتين غير قادح في الاستدلال إذا الظاهر في لفرق بين
الصلوات في التشهد الواقع في اخرها مع أن المقام مقام المسامحة وثبوت مشروعية الدعاء
فيه على الاطلاق بمقتضى الأخبار المتقدمة وكيف كان

فيظهر من الخبر المزبور ومن غيره أيضا استحباب الصلاة بالكيفية المزبورة والشهادة بان
الساعة آتية وان الله يبعث من في القبور على النهج المذكور وعن

أكثر الأصحاب انهم افتتحوه بقول بسم الله وبالله والأسماء الحسنی كلها لله كما أنه
حكى كذلك عن الفقه الرضوي ولكن مع إضافة التحميد قبل الأسماء وفي حديث
المعراج المروي عن العلل بسم الله وبالله لا إله إلا الله الأسماء الحسنی كلها لله والكل
حسن لأنها من أحسن القول بل لا بأس باتيان كل منها على سبيل التوظيف

ولو من باب المسامحة في بعضها الذي لم يرد فيه دليل معتبر كما أنه لا بأس بالاجتزاء
بقول الحمد لله كما يدل عليه خبر الخثعمي وغيره ولكن الأكمل والأفضل من الكل
هو الاتيان بما في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا جلست في الركعة
الثانية فقل بسم الله وبالله والأسماء الحسنی كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده

لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة
اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال
محمد وتقبل شفاعته في أمته وارفع درجة ثم تحمد الله مرتين أو ثلاثا ثم تقوم فإذا جلست
في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله أشهد أن لا إله

إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين
يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا صلى الله عليه وآله نعم الرسول
التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغايات الرائحات السابغات الناعمات
لله ما طاب وزكى وطهر وخلص ووصفى فله واشهد ان

لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا
بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا صلى الله عليه وآله نعم الرسول
واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم

صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد
وترحم على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وال إبراهيم
انك حميد

مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذي سبقونا بالايمان ولا
تجعل في قلوبنا غلا للذين
امنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم صل على محمد و

ال محمد وامنن على بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر
 للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قال السلام
 عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على أنبياء الله ورسله السلام على جبرائيل
 وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم
 النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عبادة الله الصالحين ثم تسلم الثامن من افعال الصلاة
 التسليم وهو واجب على الأصح وفاقا لكثير من القدماء
 والمتأخرين بل في الجواهر بعد ان عدد جملة منهم قال لعله هو الذي استقر عليه المذهب
 في عصرنا وما راهقه كما أنه في المحكي عن الروض نسبتته إلى أكثر المتأخرين
 بل عن الأمالي نسبتته إلى دين الإمامية انتهى أقول بل حكى عن السيد في الناصريات دعوى
 الاجماع عليه من كل من قال بجزئية التكبير ولكن الظاهر أن مراده من
 العامة لأنه قال في صدر المسألة علي ما حكى عنه بعد قول الناصر تكبيرة الافتتاح من
 الصلاة والتسليم ليس منها لم أجد لأصحابنا إلى هذه الغاية نصا فلا يتوجه
 عليه ح ما قيل من أن هذه الدعوى وموهونة بما حكى عن كثير من القدماء والمتأخرين من
 القول بنديية التسلم مع أنه لم ينقل عن أحد منهم انكار جزئية التكبير و
 كيف كان فقد حكى عن كثير من القدماء والمتأخرين كما تقدمت الإشارة إليه القول
 بالاستحباب بل ربما نسب هذا القول أيضا إلى الأكثر بل المشهور ولكن لا يبعد
 ان يكون مراد كثير من القدماء الذين نسب إليهم القول بالاستحباب خصوص الصيغة
 الأخيرة اي السلام عليكم لدى الجمع بينه وبين الصيغة الأولى لا مطلق التسليم
 كما يستشعر ذلك من بعض كلماتهم ويؤيده تعارف اطلاق التسليم على خصوص هذه
 الصيغة في الصدر الأول لدى الخاصة والعامة كما يظهر ذلك من رواية أبي
 بصير المتقدمة ونظائرها ومن كون قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لدى العامة
 من اجزاء التشهد قبل الشهادتين وكونه بمنزلة الدعاء وطلب
 الرحمة بحيث لو لم يرد النص بحصول الانصراف به وعدم جواز الاتيان به في أثناء الصلاة
 لاشكل استفادته من اطلاق اما ورد في التسليم وقد أشار العلامة الطباطبائي
 في منظومه إلى ما ذكرنا بعد ان ذكر صيغتي السلام بقوله والجمع أولى وعليه العمل
 فالأولى الواجب والمحلل وقد يريد النادبون الثاني لجامع فاتحد القولان وكم
 بدأ من قولهم شواهد قضت بان المعنيين واحد وقد ذكر في الجواهر وغيره جملة من
 الشواهد القاضية بإرادة هذا المعنى ولكن لا يترتب على تحقيقه ثمره مهمة فان غاية
 ما يمكن ادعائه كون المعنى المزبور مرادا لبعض من نسب إليه القول بالاستحباب لا
 الجميع بحيث يحصل الوثوق بكون الوجوب في الجملة اجماعيا بل المظنون لو لم يكن
 مقطوعا

به خلافه فالمهم في المقام انما هو البحث عن مستند القولين فنقول احتج القائلون
 بالوجوب يحمله من الاخبار منها نصوص التحليلي مثل ما عن الكافي مسندا إلى القداح عن
 أبي عد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلاة الوضوء
 وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وعن الفقيه مرسلا قال قال أمير المؤمنين افتتاح الصلاة
 الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وعن الهداية والتهذيب مرسلا نحوه وعن العلل
 والعيون باسناده ان الحسن كالصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام

انما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيرا أو تسبيحا أو ضربا اخر لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين في الكلام أولا بالتسليم وعن العلل بسنده عن الفضل بن عمر قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن العلة التي

(٣٧٤)

من اجلها وجب التسليم في الصلاة قال لأنه تحليل الصلاة إلى أن قال قلت فلم صار تحليل الصلاة قال لأنه تحية الملكين وفي إقامة الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة العبد من النار وعن العيون بأسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون ولا يجوز ان تقول في التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة التسليم فإذا قلت هذا فقد سلمت وعن الخصال في حديث شرايع الدين عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يقال في التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة هو التسليم وإذا قلت هذا فقد سلمت وعن معاني الأخبار بسنده إلى عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله (ع) عن معنى التسليم في الصلاة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلاة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى إذا سلم عليهم وارد امنوا اشره وكانوا إذا 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 الصلاة وتحليلاً للكلام وما منا من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها والسلام اسم من أسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلى على ملكي الله الموكلين وعن كتاب المناقب لابن

شهر آشوب عن أبي حازم قال سئل علي بن الحسن ما افتتاح الصلاة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم واستفاضة هذه الأخبار مغنية عن البحث عن سندها إذا لا مجال للتشكيك في صدور مضمونها بل ربما يستشعر من ارسال الشيخ والصدوق وغيرهما من أعظم الأصحاب كالسيد ونظرائه في كتبهم الاستدلالية الخبر الأول إلى المعصوم ارسال المسلمات كونه لديهم قطعي الصدور بل ربما يظهر من استدلال السيد بهذا الخبر لوجوب التسليم في رد العامة المنكرين لوجوب التسليم كونه مروياً بطرقهم أيضاً حتى أنه ظن بعض أصحابنا انه من الاخبار العامة وانه انما ثبته أصحابنا في كتبهم ردا على العامة فناقشه بذلك وفيه ما لا يخفى بعد الإحاطة بما عرفته والحاصل ان الخبر المزبور من الروايات المشهورة التي كادت تكون ملحقة بالمتواترات فما في المدارك وغيره تبعاً لشيخه المحقق الأردبيلي من القدر في سند مما لا ينبغي الالتفات إليه واضعف من ذلك المناقشة في دلالة بعض المناقشات الناشئة من التدقيقات الصناعية الموجبة لالتباس المفاهيم العرفية فان من لم يكن ذهنه مشوباً بالشبهات يرى هذه الأخبار كالنص في أن المهية الصلاة تحريماً وتحليلاً وان تحريمها هو التكبير الذي يتحقق به الدخول في الصلاة لا غير وتحليلها هو التسليم الذي يتحقق به الخروج عنها لا غير بل بعض الأخبار المتقدمة كخبر الفضل بن شاذان ورواية المفضل بن عمر نص في إرادة انحصار المحلل بالتسليم فيستفاد وجوب التسليم من مثل هذه الأخبار من وجهين أحدهما من حيث دلالتها على أن للصلاة تحريماً وهو التكبير وتحليلاً وهو التسليم فإنه يظهر من ذلك انهما جزءان معتبران في مهية الصلاة كما لو قيل ركوع الصلاة الانحاء الكذائي وسجوده وضع الجبهة على الأرض فإنه يفهم من هذا التعبير اعتبار هذين الأمرين في مفهوم الصلاة هذا مع قطع النظر عن مفهوم التحليل وثانيهما بالنظر إلى مفهوم التحليل وحصره في التسليم فان قضية الانحصار عدم جواز الاتيان بشئ من المنافيات

التي حرمتها التكبير حتى يسلم ومن المعلوم ان حرمة المنافيات لم يكن الا لمنافاتها للصلاة
وحيث يتوقف رفع منعها الغيري الناشي من قادحيتها للصلاة على التسليم
يجب الاتيان به صونا للصلاة عن الفساد كما يدل على هذا المعنى أعني كونه حافظا
للصلاة عن طروا الفساد عليه بعض الأخبار المتقدمة واما استفادة الحصر من هذه الأخبار
فهي أوضح لدى العرف من أن يحتاج إلى الاستدلال وكيف لامع ان بعض تلك الأخبار
نص في ارادته كما تقدمت الإشارة إليه وما عداه أيضا
يدل عليه من جهات ككونها مسوقة لبيان ان التحليل باي شئ يقع ووقوع التسليم جوابا
في الخبر الأخير عن السؤال عن عما هو تحليل الصلاة وكون المصدر
المضاف ظاهرا في ارادته الطبيعية المرسلة كما لو قيل ضرب الأمير شديدا واكل في الليل
ونومي في النهار ونحوه فيكون المبتدأ ح ظاهرا في الاطلاق فيمتنع
ان يكون خبره أخص منه إذا لحكم لازم لموضوعه واللازم يجب ان يكون مساويا لملزومه
أو أعم والى هذا يؤل ما ذكره بعض في تقريب دلالاته على الحصر بان التسليم
وقع خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا للمبتدأ أو أعم فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ
أعم وما اعترضه عليه بعض المحققين من أن الخبر كما أنه يصح ان يكون مساويا
في الصدق أو أعم كذلك يصح ان يكون أعم من وجه أو أخص كما في زيد قائم فان زيدا
قد لا يكون قائما فمغالطة ضرورة فرض الاهمال في مثل هذه القضايا
وابتات المحمول للموضوع في بعض افراده أو أحواله والا يمتنع التخلف كما لا يخفى ثم
انا لو لم نقل بدلالة هذا الاخبار على انحصار التحليل في التسليم فلا يقدح
ذلك في الاستدلال بها في مقابل من يقول بحصول الفراغ عن الصلاة بالتشهد وعدم
وجوب التسليم رأسا مستشهدا بالأخبار الآتية كصاحب المدارك و
غيره إذ لا مجال لانكار دلالتها على كون التسليم تحليلا في الجملة وهو ينافي القول
بجواز الاتيان بالمنافيات بمجرد الفراغ من التشهد لان كون السلام ح محلا غير معقول
لحصول الحلية قبل ان يسلم اللهم الا ان يراد بالتحليل كونه موجبا لرفع المنع التنزيهي
الذي يلتزم القائلون بنديية التسليم ببقائه حتى يسلم فمعنى كونه محلا
انه يؤثر في جواز الاتيان بالمنافيات بحيث لا يترتب على وجودها اثر أصلا لا التحليل
الذي يقابله التحريم ولكن على هذا الا حاجة في تضعيف الاستدلال بالخبر
إلى منع اداته الحصر بل إلى ادعاء ان التحليل لم يقصد به ظاهره المقبل للتحريم كما لا
يخفى ومنها الاخبار التي وقع فيها التصريح بان اخر الصلاة التسليم
مثل ما عن الكليني ره بسنده عن علي بن أسباط عنهم عليهم السلام قال فيها وعظ الله به
عيسى عليه السلام إلى أن قال في صفة صلاة سيد المرسلين يبدء بالتكبير و
يختم بالتسليم وعنه أيضا بسنده عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله يقول في رجل صلى
الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعى قال فليخرج ويغتسل
انفه ثم ليرجع فليتم صلاته فان اخر الصلاة التسليم والخدشة فيه بعدم كونه بظاهره معمولا
به مدفوعة أو لا ورود مثله في غير واحد من الاخبار وقد حمل
على ما إذا لم يستلزم فعلا كثيرا وثانيا ان عد جواز الاخذ بظاهر الرواية في بعض فقراتها
لمانع لا يوجب الغائها رأسا لا يقال كون اخر الصلاة التسليم
عند من يقول باستحبابه أيضا فهذا لا يدل على وجوبه لأننا نقول بظاهر القضية كونها اخر

المهية الصلاة من حيث هي لا لفردھا الكامل كما أن هذا هو الشأن في؟ كل

(٣٧٥)

ما دل على جزئية شئ للصلاة فان ظاهره كونه معتبرا في مهيتها التي تجب عند تعلق التكليف بها فلا يرفع اليد عنه بحمله على الجزء الاستحبابي الا ان يدل دليل عليه هذا مع أن الامر بالرجوع والاتمام في الخبر الأخير للوجوب جزما إذ المفروض حصول الرعاف قبل ان يتشهد فلو لم يجب السلام لا يصح ان يعلل ذلك بان اخر الصلاة التسليم لأنه لو لم يجب الاتيان بهذا الاخر لا يصلح ان يقع علة لوجوب الرجوع لعدم المناسبة اللهم الا ان يجعل ذلك كتابة عن وجوب انها الصلاة إليه وان لم يجب نفسه فيكون هذه العبارة بمنزلة ما لو قال فإنه يجب التشهد وهو كما تراه في غاية البعد بل الرواية كالنص في إرادة ان عليه الرجوع والمضي في صلاته إلى أن يأتي بجزئها الأخير الذي هو التسليم ومنها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال عليه السلام يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ونحوها اخبار كثيرة مشتملة على الامر بالسلام اما بصيغة الامر أو بحملة خبرية واردة في باب الخلل والشكوك وفي صلاة الاحتياط والنوافل وغير ذلك من أبواب الفقه مما لا حاجة إلى استقصائها وهي بظاهرها تدل على الوجوب وحملها على الاستحباب يحتاج إلى الدليل وهو مقصود كما ستعرف واستدل له أيضا بأنه لو لم يجب التسليم لما بطلت صلاة المسافر بالاتمام والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وأجيب عنه بالمنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلاة والبطلان لذلك لا لترك التسليم وفي المدارك بعد نقل الجواب قال وفيه نظر إذا الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب ان اخر افعال الصلاة التشهد فلا يضر فعل المنافي بعده كما صرح الشيخ في الاستبصار وابن إدريس في مسألة من زاد في صلاته ركعة بعد التشهد حيث اعترفا بعدم بطلان الصلاة بذلك بناء على استحباب التسلم و ح يقوى الاشكال في الفرق بين هذه المسألة ومسألة الاتمام ويمكن ان يقال إن صلاة المسافر انما تبطل بالاتمام إذا أوقعها المكلف أو شيئا من افعالها الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجرده بعد الفراغ من الافعال انتهى وفيه أولا ان القائل بالاستحباب أيضا لا ينفي جزئته التسليم بل يراه جزء مستحبا وكونه كذلك كاف في صدق حصول الزيادة في الصلاة لا بعد تحقق الفراغ منه إذا الفراغ لا يتحقق الفراغ منه إذا الفراغ لا يتحقق لدى القائلين بنسب التسليم أيضا الا بالتسليم أو بنية الخروج والبناء على ترك التسليم أو الاتيان بالمنافي المانع عن ضم التسليم الموجب لتعين امثال الامر بالصلاة في ضمن الفرد الفاقد للتسليم فاتمام الصلاة مع عدم قصد الخروج أو الاتيان بالمنافي الموجب للخروج قهرا موجب لحصول الزيادة في الصلاة قبل تحقق الفراغ عنها نعم لو قصد الخروج ثم نسي أو توهم وجوب الاتمام فاتى بالزائد لم تحقق الزيادة ح في الصلاة بل بعد الفراغ عنها ولم يعلم من القائلين بنسب التسليم التزامهم بالبطلان في هذا الفرض ولا يرد عليها عموم الأخبار الدالة عليه لامكان دعوى انصافها عن مثل الفرض وان لا يخلو عن تأمل وثانيا انه لا يعتبر في مبطلية الزيادة صدق وقوعها في أثناء الصلاة إذ ليس معنى قوله عليه السلام لأنه قد زاد في فرض الله عز وجل الواقع تعليلا لبطلان صلاة من

لم يقصر في السفر في بعض اخباره انه اتى بالزيادة في أثناء صلاته بل المقصود بالزيادة في الصلاة كالزيادة في الطواف هو ان يأتي بأكثر مما فرضه الله عليه بان يصلي الصبح مثلا ثلثا أو أربعاً والظهر خمسا وهكذا فمن أتم في السفر يصدق عليه انه صلى الظهر أربع

ركعات سواء قلنا بان التسليم واجب أو مسنون بل وان قلنا بخروجه من الصلاة فان صدق عنوان الزيادة عن الاتيان بالزائد قبل الفراغ من الصلاة فان صدق عنوان الزيادة عرفا لا يتوقف على الاتيان بالزيادة قبل الفراغ من الصلاة بل يكفي فيه بقائها على صلاحية لحوق الزيادة بها بان

اتى بها بقصد الجزئية من صلاته من غير يتخلى بينهما فصل طويل أو غيره من الأمور المانعة شرعا أو عرفا عن انضمام اللاحق بسابقة فلو زعم مثل ان صلاة الصبح كالمغرب ثلث ركعات فاتي بها كذلك صدق عليه انه زاد في فريضة الصبح ركعة وصلاتها ثلثا فتبطل صلاته سواء قلنا بجزئية التسليم أو لم نقل فضلا عما

لو قلنا باستحبابه ولا بتفاوت الحال في ذلك بين ما لو كان الاتيان بالثالثة مقصودا له من أول الأمر أو قصده بعد الفراغ من الركعتين قبل حصول ما ينافي الانضمام كما لو اعتقد أولا ان صلاة الصبح ركعتان ولكن بعد ان تشهد زعم جهل انها كالمغرب فأضاف إليها ركعة بينة لاكمال ولذا لو فرض مطابقة زعمه للواقع

اجزئه الاكمال ولو فرض ترده بعد التشهد في كون صلاة الصبح ثنائية أو ثلاثية بدور امره في الاتيان بالثالثة بين المحذورين من كونها جزء واجبا وزيادة مبطله وهذا بخلاف ما لو حصل له هذا الجزم أو التردد بعد التسليم أو حصول شئ من القواطع فإنه لا يجديه ح الاتيان بالثالثة على تقدير الحاجة إليها ولا يضره

على تقدير الغناء عنها لمكان الحاجز عن الانضمام المعتبر في تحقق مفهوم الجزئية وفي صدق اسم الزيادة لا يقال إن الامر بالصلاة قد سقط بحصول متعلقة وهو فعل الركعتين المقصود بهما الامتثال فلا يفعل تأثر الزيادة في ابطالها لأننا نقول ليس الامر متعلقا بفعل الركعتين لا بشرط على يسقط في مثل الفرض بل بشرط

ان لا يزيد عليهما ركعة فسقوط التكليف بفعلهما مراعاة بان الا يلحقهما الزيادة نظير العجب اللاحق على القول بمطلوبيته للعمل السابق ومن هنا يظهر الفرق بين الزيادة وبين سائر المنافيات فان ساير المنافيات لو حصل بعد التشهد لا توجب بطلان الصلاة على القول بنديية التسليم إذ لا تأثير لها فيما سبق واما

الزيادة فعدم لحوقها اعتبر قيذا في صحة ما سبق وقد ظهر بما ذكرنا ان المتجه في مسألة من زاد في صلاته ركعة أيضا البطلان ولو على القول بنديية التسليم الا ان يستند في تلك المسألة إلى الأخبار الخاصة الواردة فيما كما سيأتي تحقيقها في محله انشاء الله فليتأمل واما ما ذكره في المدارك في ذيل عبارته المتقدمة

بقوله ويمكن ان يقال الخ ففيه ان التفصيل المزبور انما يتجه لو قلنا باختلاف القصر والاتمام في المهية وان العدول من أحدهما إلى الاخر في موارد جوازه على خلاف الأصل قد ثبت بالأدلة الخاصة الدالة عليه وهو خلاف التحقيق كما نبهنا عليه في مبحث النية وبيننا عليه عدم اعتبار تعيينهما في القصد في ابتداء الصلاة فعلى هذا

ان نوى الاتمام ولو من أول الصلاة ولكنه لم يتم ولو بعروض مانع عنه قهرا بعد فراغه من

التشهد تمت صلاته بناء على نديية التسليم فان أتمها وقلنا بالبطلان
وجب ان يكون ذلك مسببا عن نفس الاتمام اي إضافة الركعتين اللتين يتحقق بهما الزيادة
بالصلاة لاعن نية السابقة كما لا يخفى واما على اختلاف المحققين

(٣٧٦)

وان اتجه ما ذكره من التفصيل ولكن البطلان ينشأ ح من مخالفة المأني به للمأمور به لا من فعل الزيادة وهو خلاف ظاهر النص وكلماته التي وقع فيها التعليل بالزيادة وقد يستدل أيضا لوجوب التسليم بقاعدة الشغل واستصحابه واستصحاب معنى الاحرامية والحبس الحاصل من تكبيرة الاحرام واستصحاب حكم الصلاة ومنافياتها واستصحاب في يجاد المخرج وغير ذلك وفي الجميع ما لا يخفى إذا المرجع في مثل المقام بعد فرض في لدليل هو البراءة وأصالة عدم وجوب التسليم وعدم وجوب ايجاد المخرج وهي حاكمة على الأصول المزبورة كما تقرر في محله نعم الظاهر أن مراد المستدل من معنى الاحرامية والحبس ليس مجرد حرمة منافيات الصلاة ما دام متشاغلا بها كي يكون الشك في بقاءه مسببا عن الشك في بقاء موضع المستصحب والا لم يجعله قسيما للاستصحابات المزبورة فكأنه يرى أنه يحدث للمصلي بسبب التكبير حالة حضور وتوجه يضادها ايقاع المنافيات كاحرام الحج فما دام المصلي على هذه الحالة ولم يخرج عنها يحرم عليه ايجاد المنافيات سواء فرغ عن اجزاء الصلاة أم لا وذلك نظير ما لو كان الوقوف بحضرة السلطان وعرض الحاجات وقضائها مشروطا عنده بعدم الضحك عنده ما دام في مجلسه فكما ان الضحك بحضرتة ولو بعد عرض حاجاته يفسد مكالماته السابقة فكذلك ما نحن فيه ولكنك خبير بأنه بعد تسليم الدعوى يتوجه عليه ان الشك في مقدار اقتضائه فلعل التكبير لا يقتضي هذه الحالة الا بمقدار أداء الصلاة ومعه لا مسرح للاستصحاب لما تقرر في محله من عدم اعتباره فيما عدى الشك في الرفع واستدل القائلون بالندب بعد الأصل المحجوج بما عرفت بجملة من الاخبار منها المستفيضة الدالة بظاهرها على جواز الانصراف بعد التشهد مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله (ع) التشهد

في الصلاة قال مرتين قال قلت كيف مرتين قال إذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف و صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شئ يفوت أو يعرض له وجع

كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلا

في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزئه قال في المدارك في تقريب الاستدلال بهذه الصحيحة والمراد بالاجزاء الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه أول الخبر انتهى وفيه ما لا يخفى فان هذه الصحيحة من أقوى الأدلة على وجوب التسليم فان قوله عليه السلام فإن كان مستعجلا إلى اخره ظاهر في وجوب التسليم حتى في مقام الضرورة

والاستعجال وتفريعه على ما سبق بمنزلة التفسير لما اراده من مضى صلاته فإنه كأنه كاشف عن أن المراد به انه لم يبق عليه من صلاته عدى السلام الذي يؤتى به في اخر الصلاة

فاطلاق المضي بلحاظ مضي معظمها جميعا حقيقة مع امكان ان يقال إن السلام وان كان جزء من الصلاة الا انه ليس في عرض ساير الاجزاء بل هو منزلة التوديع والتسليم الذي يؤتى به في اخر المحاورات والمكاتبات علامة لانقضاء مطالبها فيتضح بهذه الملاحظة في نفي جزئيته عن الصلاة معنى انه ليس من الاجزاء المعتبرة في الصلاة من حيث هي صلاة ومناجاة مع الخالق فمعنى قد مضت صلاته انقضت المناجاة مع الرب فعليها الانصراف بالتسليم الذي هو بمنزلة التوديع والحاصل ان صدر هذا الخبر لا يصلح ان يصرف ذيله عن ظاهره وهو وجوب التسليم بل يمكن ان يجعل هذا الرواية شاهدة على أن المراد بالانصراف المأمور به في الصحيحين الأولين هو التسليم إذ الظاهر أن عطف الانصراف على السلام في هذا الخبر من باب عطف التفسير فإنه لم يقصد بحسب الظاهر

من قوله فسلم وانصرف اجزاء إرادة فعل اخر من الانصراف وراء التسليم فيظهر من ذلك ان الانصراف هو التسليم كما يشهد لذلك مضافا إلى ذلك ظهور بعض الأخبار في معروفة اطلاق الانصراف على التسليم كاطلاق الافتتاح على التكبير كخبر كهمس عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الركعتين الأوليتين إذا جلست للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن إذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف وفي صحيحة الحلبي قال قال أبو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله

فهو من الصلاة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فلقد انصرفت فلا تنافي ح بين الصحيحتين وبين ما دل على وجوب التسليم بل قد يقال بظهور الصحيحتين في حد ذاتهما في وجوب الانصراف وحيث لا واجب بعد التشهد فليحمل على إرادة التسليم ويمكن الخدشة فيه بكون الامر بالانصراف جاريا مجرى العادة فلا دلالة فيه على الوجوب مع وروده في مقام توهم الخطر فلا يفهم منه مزيد من الجواز ولكن الانصاف ان الصحيحة الأولى التي وقع فيها العطف بلفظه ثم لا تخلو عن ظهور في ذلك واما الصحيحة الثانية وان لم تكن كذلك الا انها مروية عن الفقيه الذي هو أضبط من التهذيب بل وعن موضع اخر من التهذيب أيضا أنه قال يسلم وينصرف كما

وقع الجواب بهذا النحو عن مثل هذا السؤال في بعض الأخبار اخر فهذه الصحيحة أيضا على خلاف مطلوبهم أدل فضلا عن صلاحيتها للمعارضة لما عرفت هذا كله مع أن الخصم لا يقول بجواز الانصراف بعد الشهادتين كما هو مضمون الصحيحة الأولى والثالثة فكما يصح تقييده يقال صلاة على محمد واله كذلك يصح تقييده بالتسليم واضعف من الاستدلال بالأخبار المزبورة للقول بعدم الوجوب الاستدلال له بموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لأبي الحسن (ع) صليت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثم قمت فنسيت

ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال (ع) ألم تسلم وأنت جالس قلت بلى قال فلا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم إذ الظاهر أن كلمة بلى تصديق لما بعد النفي نظير قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فالسلام المنسى هو السلام على الجماعة لا مطلق السلام الذي يجب الاتيان به حال جلوسه

واحتمال كونها تصديقا للنفي مع مخالفته لظاهر كلمة بلى كما صرحوا به في محله يدفعه
عدم ملائمته للمقام إذ لا يناسبه ح نفي البأس عنه والا لم يكن وقع للاستفصال فظاهر
هذه الرواية بمقتضى الاستفصال ثبوت البأس بترك التسليم ولو مع النسيان فهذه الرواية أيضا
على خلاف مطلوبهم أدل ثم إن لفظ الموثق المذكور نقل عن نسخ التهذيب
على المنهج المزبور ولكن الظاهر كما نبه عليه غير واحد ان قوله ولو نسيت من تصرف
النساخ وانه في الأصل ولو شئت كما يشهد لذلك كونه مذكورا في قرب الإسناد على ما
نقل

عنه بلفظ ولو شئت بدل ولو نسيت واستدلوا أيضا بالمستفيضة الدالة على عدم بطلان
الصلاة ايجاد المنافي قبل التسليم كرواية الحسن بن الجهم قال سألت

(٣٧٧)

أبا الحسن (ع) عن رجل صلى الظهر والعصر فأحدث حين جلس في الرابعة فقال إن كان قال أشهد أن لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلاته وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلاته وحسنه الحلبي إذا التفت في صلاته مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحتسبا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وموثقة غالب بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضى صلاته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال قد تمت صلاته و ان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته ويتوجه على الاستدلال بهذه الروايات بعد الاغماض عن موافقتها للعامة على ما حكى عنهم ان الخبر الأول والصحيحة الأخيرة ظاهرهما عدم وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله أيضا فلا بد اما من حملهما على التقية

أو ارتكاب التأويل فيهما بالحمل على إرادة مطلق التشهد المعبرة في الصلاة من لفظ الشهادتين لا خصوص الصيغتين وستعرف ان هذا لا يأبى عن إرادة ما يعم السلام الأول اي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين هذا مع اشتمال الصحية على ما لا نقول به وهو عدم قادحية الحدث الواقع قبل التشهد فهذا أيضا يقرب احتمال صدورها تقية كما أن في سائر الأخبار أيضا مما يقرب هذا الاحتمال ولا يهمن الإطالة في ايضاحه واما سائر الأخبار فيحتمل قويا ان يكون المراد بالسلام فيها خصوص الصيغة الأخيرة وبالتشهد ما يعم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لشيوع هذا الاطلاق في النصوص والفتاوي كما نبه عليه غير واحد ففي الجواهر قال حاكيا عن الذكرى ان الشيخ في جميع كتبه جعل التسليم الذي هو خبر التسليم الذي هو خبر التحليل السلام عليكم وان السلام علينا قاطع للصلاة وليس تسليما ثم قال و

قال في الذكرى والمدارك ما حاصله المعروف بين الخاصة والعامة إرادة الصيغة الثانية من التسليم يعلم ذلك من تتبع الأحاديث والتصانيف حيث يذكر فيها ألفاظ السلام المستحبة ثم يقال ويسلم قلت ويؤيده تصفح النصوص وكتب الأساطين من قدماء الأصحاب المشرف للفقهاء على القطع باندرج الصيغة الأولى في التشهد واختصاص اسم التسليم بالصيغة الثانية فينصرف ح اطلاق هذه النصوص إلى ما تعارف فعله في التشهد الذي يطال فيه عادة انتهى ما في الجواهر فلا تصلح هذه الروايات مع قيام هذا لاحتمال للمعارضة لأدلة الوجوب خصوصا مع ما فيها من امارات التقية هذا مع أن هذه الأخبار لا تدل الا على صحة الصلاة على تقدير عروض الحدث قبل التسليم اضطرارا أو سهوا فهي أحص مطلقا من أدلة الوجوب وقضية الجمع بينهما تخصيص ما دل على اعتبار التسليم بما إذا لم يصدر منه حدث قبله لا عن عمد ودعوى في لقول بالفرق بين العائد

وغيره غير ثابتة بل يمكن ارجاع القول بعدم بطلان الصلاة بنسيان التسليم إلى هذا فليتأمل ثم لو سلمنا تمامية الاستدلال بهذا الاخبار فهي ان من تنفي كونه جزء واجبا واما وجوبه مستقلا خارج الصلاة كما ذهب إليه غير واحد من متأخري المتأخرين فلا تلخص مما ذكرنا ان القول بالوجوب هو الأظهر كما أن الأصح جزئيته للصلاة الا به لا الوجوب مستقلا إذا المتبادر ومن أدلته انما هو مطلوبيته للصلاة لا لذاته بل هو صريح بعينها كقوله عليه السلام في موثقة أبي بصير الواردة فيمن رجع في الصلاة قبل ان يتشهد فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلاته فان اخر الصلاة التسليم وقوله (ع) في خبر علي بن أسباط الواردة في كيفية صلاة سيد المرسلين يبدأ بالتكبير ويختم بالتسليم فما ذهب إليه غير واحد من متأخري المتأخرين من القول بكونه واجبا نفسيا خارج الصلاة ضعيف وعمدة مستنده الروايات المتقدمة الدالة على عدم بطلان الصلاة بوقوع الحدث قبل التسلم ورواية ابن أبي يعفور الواردة فيمن صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع قال يتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدي السهو وخبر سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الأوليين فقال إن ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم وليسجد سجدي السهو وغير ذلك من الروايات التي وقع فيها التصريح بمضي الصلاة أو تمامها بعد الفراغ من الشهادتين ويظهر الجواب عن مثل هذه الروايات مما عرفت من شيوع اطلاق اسم السلام على خصوص الصيغة الأخيرة التي نلتزم باستحبابها وعدم كون الحديث قبلها مبطلا للصلاة على تقدير وقوعه بعد التشهد التام المشتمل على الصيغة الأولى فيمكن تنزيل مثل هذا الاخبار على مثل الفرض ولن جزئية السلام ليست على وجه يناهيا اطلاق اسم التمام على ما عداه كالتسليم المأتي به في اخر المحاورات والمكاتبات علامة لانقضائها هذا مع ما في جملة من تلك الأخبار التي وقع فيها التصريح بمضي الصلاة أو تمامها بعد الفراغ من الشهادتين كصحيحة الفضلاء وغيرها من الروايات المتقدمة بنفسها شواهد على الجزئية (كما لا يخفى على المتأمل والحاصل انه لا مجال؟ للثبات في عدم صلاحية مثل هذه الروايات المشتملة على هذا النحو من التغيير القابل للتوجه القريب المانوس في المحظورات صارفة لغيرها من الروايات؟؟ الواردة في باب التسليم؟؟ احراز المطلوبة) فضلا عن معارضتها لما هو صريح في ذلك مما عرفت وله اي التسليم الذي يتحقق به الانصراف عن الصلاة عبارتان إحداهما ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والأخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته واما السلام على النبي صلى الله عليه وآله فهو ليس بمخرج بل ولا واجب ولكنه مستحب وقد عده الأصحاب من اجزاء التشهد ولو احقه المندوبة خلافا للمحكي عن الجعفي وصاحب كنز العرفان فذهبا إلى وجوبه بل عن الأخير نسبه إلى بعض شيوخه أيضا قال في كنز العرفان على ما حكى عنه بعد ان نقل استدلال بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج في الصلاة بقوله تعالى يا أيها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بتقريب ان الآية تدل على وجوب التسليم ولا شيء منه بواجب

في غير الصلاة اجماعا فيجب ان يكون في الصلاة ثم نافته؟ بجواز كونه بمعنى الانقياد لا التسليم ولو سلم فالمراد به السلام كذلك على النبي صلى الله عليه وآله لسباق الكلام وأنتم لا تقولون انه المخرج من الصلاة ما لفظه واستدل بعض شيوخنا المعاصرين على أنه يجب إضافة السلام عليك أيها النبي صلى الله عليه وآله ورحمة الله وبركاته إلى التشهد الأخير بالتقريب المتقدم قيل عليه انه خرق للاجماع لنقل العلامة الاجماع على استحبابه

(٣٧٨)

ويمكن الجواب بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع منقول على مشروعيته وأرجحيته وهو أعم من الوجوب والندب ثم قال وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب واستدل عليه ببعض الاخبار انتهى وعن الذكرى انه نقل عن الجعفي في الفاخر أنه قال أقل المجزي من عمل الصلاة في الفريضة تكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة في الركعتين أو ثلث تسيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدين والشهادة في الجلسة الأولى وفي الأخيرة الشهادتين والصلاة على النبي والتسليم والسلام عليك ورحمة الله وبركاته قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهذا يشتمل على أشياء لا تعد من المذهب منها التكبيرة الواحدة بين السجدين ومنها القصر على الشهادة في الجلسة الأولى ومنها وجوب التسليم عن النبي صلى الله عليه وآله وأما البدل عن القراءة فيريد به الاضطرار صرح بذلك في غير هذا الموضوع انتهى وظاهرهما وجوب السلام على النبي صلى الله عليه وآله كالصلاة عليه من حيث هو لا لكونه من السلام المخرج ونقل في الجواهر عن الراوندي في الرابعة انه جعله من السلام المخرج وقال إذا قال السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ونحو ذلك فالتسليم الذي يخرج به من الصلاة ح مسنون وقام هذا التسليم المندوب مقام قول المصلي إذا خرج من صلاته السلام عليك ورحمة الله وبركاته وان لم يكن ذكر ذلك في التشهد الأولى يكون التسليم فرضا انتهى فكأنه يرى مطلق السلام الذي يجوز الاتيان به عقيب الشهادتين ولو مثل السلام على الأنبياء والملائكة ونحوه مما ورد في خبر أبي بصير المتقدم في اخر مبحث التشهد مخرجا كما يشعر بذلك عطف قوله ونحو ذلك على السلام على النبي صلى الله عليه وآله ويمكن ان يستدل له باطلاق أدلة التسليم المعتضد بكون التعميم من مقتضيات الحكمة المنصوص عليها لجعل التسليم تحليلا من كونه كلاما مع المخلوقين والتعليل الوارد في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون ولا يجوز ان تقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة التسليم فإذا قلت هذا فقد سلمت ويؤيده أيضا جعله من التسليم في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت اماما فإنما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة الحديث ولكن يرد عليه بعد الغض عن انصراف الاطلاقات إلى إرادة الصيغة المعهودة المتعارفة وهي السلام عليكم كما اعترف به كثير من الأصحاب ومخالفته للاجماع على الظاهر المصرح به في كلام غير واحد انه لا يصلح شيء مما ذكر معارضا للنص الخاص المصرح بعدم حصول الانصراف به وانه من الصلاة كقوله عليه السلام في خبر

أبي كهمس المتقدم بعد ان سئله عن أن السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن إذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف وخبر الحلبي المصححة قال قال أبو عبد الله كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت

فالقول بحصول الانصراف به مع شذوذه في غاية الضعف وكذا القول بوجوبه كالصلاة

على النبي صلى الله عليه وآله وان لم يحصل به الانصراف فإنه مع مخالفته للاجماع كما
صرح

به غير واحد محجوج بما تقدم من النصوص والفتاوى ومعاهد الاجماع على عدم
وجوب غير الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والتسليم الذي يتوقف عليه
الخروج من

الصلاة المعلوم نصا وفتوى تحققة بدون التسليم على النبي صلى الله عليه وآله والآية بعد
تسليم إرادة غير الانقياد من التسليم فيها بل خصوص التسليم على النبي صلى الله عليه وآله
قد عرفت

الخدشة في الاستدلال بها للمدعى بالتقريب المزبور عند تضعيف الاستدلال بها لاثبات
وجوب الصلاة على النبي في التشهد بهذا التقريب وما في بعض الأخبار

من الامر به كما في مثقة أبي بصير المشتملة على التشهد الطويل التي تقدم نقلها في اخر
مبحث التشهد حيث قال فيها بعد ان ذكر تشهدا طويلا مشتملا على التحيات وكثير من
المسنونات ثم قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على أنبياء الله ورسله
السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن

عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى عباده الله الصالحين ثم نسلم وفي
رواية أبي بكر الحضرمي عن عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني أصلي بقوم
فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم
الحديث فهو محمول على الاستحباب بشهادة ما عرفت مع ضعف دلالة الامر

في الخبرين في حد ذاته على الوجوب بل قصوره اما الخبر الأول فواضح بعد كونه مسبقا
وملحوقا بأشياء كثيرة كلها مسنونة واما الخبر الأخير فالمقصود بالامر فيه في الحقيقة هو
السلام عليكم وذكر السلام عليك أيها النبي بحسب الظاهر توطئة البيان المراد من التسليم
الواحد من غير التفات فكأنه قال قل السلام عليك عقيب السلام عليك من غير أن

تلتفت عن القبلة إلى جانب وما في رواية أبي بصير من جعله من جملة التسليم المأمور به
في الصلاة انما أريد به التسليم الكامل إذا الواجب من التسليم ليس الا

ما به يتحقق الانصراف من الصلاة كما لا يخفى على من لاحظ أدلته المتقدمة وهو
منحصر في العبارتين المذكورتين في المتن وبكل منهما يخرج من الصلاة فيجوز الاجتزاء
بكل منهما فكل منهما واجب على سبيل التخيير كما ذهب إليه المصنف ره في كتبه
الثلاثة وتبعه العلامة ره وكثير ممن تأخر عنه بل لعله هو المشهورين المتأخرين ولكن أنكره

الشهيد في محكي الذكرى وقال إنه قول محدث في زمان المحقق أو قبله بزمان يسير
وقال في موضع اخر منه انه قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم
مثله

لو كان حقا مع أنه حكى عنه اختياره في الرسالة الألفية واللمعة الدمشقية التي هي اخر
مصنفاته على ما قيل وحكى عن صاحب الجامع يحيى بن سعيد القول بوجوب

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وتعيينها للخروج وعن الذكرى الاعتراض عليه بأنه
خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به قائله ونسب إلى أكثر القائلين بوجوب

التسليم القول بتعيين الخروج بالسلام عليك وعن بعضهم القول بأنه يخرج من الصلاة
بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم

بعد ذلك وهو منسوب إلى صاحب البشرى قال في محكي الذكرى وقال صاحب البشرى جمال الدين ابن طاوس وهو مطلع بعلم الحديث وطرقه ورجاله لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وان كان يجب السلام عليك ورحمة الله بركاته بعده للحديث الذي رواه ابن أذينة عن الصادق عليه السلام في وصف صلاة النبي صلى الله عليه وآله

في السما انه لما صلى امر ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان يقال هذا في الامام دون غيره قال ومما يؤكد وجوبه ورواية زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر

(٣٧٩)

عليه السلام قال إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزئه انتهى ويتوجه على هذا القول انه ان أريد وجوبه جزء من الصلاة فلا يعقل ذلك بعد تحقق الفراغ والخروج من الصلاة بالصيغة الأولى وقياسه على القول بجزئيته ندبا كما سيأتي نفي العبد عنه باطل كما ستعرف وان أريد وجوبه مستقلا من غير أن يكون جزء للصلاة ولا تحليلا للمنافيات بل تعقيب اوجبة الشارع ففيه ان المتدبر في النصوص والفتاوي لا يكاد يرتاب في أن الشارع لم يوجب تسليما وراء ما جعله تحليلا للصلاة وان التزم بان السلام المحلل انما هو السلام عليك ولا ينافيه تحقق الخروج عن الصلاة قبله بالسلام علينا كما جزم به صاحب الحدايق بناء منه على أنه هو الذي يقتضيه الجمع بين الاخبار الامرة بالتسليم المختص اسمه لدى الخاصة والعامة بالسلام عليكم كما صرح به في محكي الذكرى

وغيره وبين المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والخروج من الصلاة بالسلام علينا التزم بأنه يخرج من الصلاة بالسلام علينا ولكنه لا يجوز له الاتيان بالمنافيات حتى يأتي بالسلام عليكم أو يصدر منه شئ منها قهرا أو سهوا ففيه مضافا إلى ظهور الاخبار المستفيضة الدالة على تحقق الانصراف والخروج من الصلاة بالسلام علينا في أنه لا شئ عليه بعده وله ان يمض في حاجته ان قول الرضا عليه السلام فيما كتبه إلى المأمون تعليلا للمنع عن قول السلام علينا في التشهد الأول من أن تحليل الصلاة التسليم فإذا قلت هذا فقد سلمت صريح في أن تحقق الخروج من الصلاة بهذه الصيغة انما هو لاندراجها في موضوع التسليم المحلل ونحوه ما عن الصدوق في الخصال بسنده عن الأعمش عن أبي عبد الله عليه السلام قال في التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة هو التسليم فإذا قلت ؟ بد قد سلمت فهو بمنزلة ما لو قال السلام علينا تسليم وكل تسليم تحليل فهو تحليل فالقول بتحقيق الخروج بالسلام علينا ووجوب السلام عليكم بعده ضعيف على كل تقدير ويتلوه في الضعف القول بعدم تحقق الخروج بالسلام علينا وانحصار المخرج في السلام عليك كما نسب إلى أكثر القائلين الوجوب لاستلزامه طرح النصوص المعتمدة المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف به كالحبرين المتقدمين انفا وفي خبر أبي كهمس المتقدم ولكن إذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف وفي صحيحة الحلبي المتقدمة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وفي موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله قال إذا كنت اماما فإنما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قلت قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم وتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم و كذلك إذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وأنت امام وإذا كنت وأنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من علي يمينك وشمالك الحديث ويؤيده أيضا رواية ثعلبة بن ميسر عن أبي جعفر عليه السلام قال شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك و انه هو شئ قالته الجن فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وعن الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال افسد ابن مسعود على الناس

صلاتهم بشيئين إلى أن قال ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني التشهد الأولى وقد حكى عن الشيخ في التهذيب أنه قال في مسألة صلاته الوتر ان يعني في التشهد الأولى وقد حكى عن الشيخ في التهذيب أنه قال في مسألة صلاة الوتر ان عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انقطعت صلاته وظاهره دعوى الاجماع عليه وعن الشهيد في الذكرى الاعتراف بان اخبار الخروج بالسلام علينا مما لم ينكرها أحد من الامامية وعن موضع اخر منه أنه قال إن انقطاع الصلاة بالسلام علينا دل عليه الاخبار وكلام الأصحاب ولعل نسبته إليهم من جهة عدم انكارهم لتلك الاخبار والالتزام بمدلولها من تحقق الخروج وانقطاع الصلاة به لو اتى به في التشهد الأولى ونحوه لا تصریحهم به في خصوص المقام والا فينافيه ما حكى عنه في البيان من أنه ذكر ان السلام علينا لم يوجبه أحد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الأنبياء والملائكة غير مخرجة والقائل بنوب التسليم يجعلها مخرجة وكيف كان فالروايات المزبورة مما لا مجال لطحها وهي صريحة الدلالة على حصول الخروج والانصراف بصيغة السلام علينا مع ما في بعضها من التنبيه على أن كونها كذلك لا لخصوصية فيها بل باعتبار اندراجها تحت طبيعة التسليم الذي جعل الصلاة فكما يستفاد منها ضعف القول بعدم تحقق الخروج بهذه الصيغة كذلك يفهم منها ضعف القول بانحصار المخرج فيها كما حكى عن جامع ابن سعيد فان من الواضح ان صدق التسليم على الصيغة الثانية التي قضت ضرورة الشرع بمشروعية الاتيان بها في اخر الصلاة أوضح لدى الخاصة والعامة من صدقة على هذه الصياغة فلا ينبغي الارتباب في حصول الانصراف والخروج من الصلاة بصيغة السلام عليك أيضا كما يدل عليه مضافا إلى ذلك الاقتصار عليه في بعض الأخبار الواردة في التسليم كقوله عليه السلام في خبر أبي بكر الحضرمي المتقدم قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وكون هذه الصيغة هي القدر المتيقن ارادته من النصوص المتظافرة الواردة في التسليم إذا التسليم لو لم نقل بكونه لدى الخاصة والعامة اسما لخصوص هذه الصيغة كما ادعاه غير واحد فلا أقل من عدم كون هذه الصيغة خارجة من منصرفها هذا كله مع عدم الخلاف فيه على الظاهر بل كونه اجماعيا كما ادعاه غير واحد إذ لم ينقل الخلاف فيه عن أحد سوى ما سمعت حكايته عن جامع بن سعيد من القول بتعين السلام علينا للخروج والذي يغلب على الظن وان لم يحضرني كتابه حتى أتتحقق حال النسبة انه أيضا لم يقصد الخلاف بل قصد ذلك في صورة الجمع بين الصيغتين على المنهج المتعارف المعهود في الشريعة من تقديم هذه الصيغة فقوله ح موافقة للمختار فانا وان قلنا بالتخيير وان له الخروج بكل من الصيغتين ولكن على تقدير الجمع بينهما بأيهما بدء فقد اتى بالمخرج وسقط التكليف الالزامي المتعلق بايجاد المحلل وكان الثاني على تقدير مشروعيته مستحبا ومن هنا نفينا البعد في صدر المبحث عن كون الخلاف بين كثير من القدماء المصرحين بنوب التسليم وبين القائلين بوجوبه لفظيا بإرادة الموجبين مطلقة الذي يتحقق الخروج عن عهده بالصيغة الأولى الناديين خصوص الصيغة الثانية لدى الاتيان بها عقيب الأولى كما هو المتعارف لدى المتشعبة وربما حمل كلام القائلين بوجوب السلام عليك علينا على إرادة الوجوب بأصل الشرع الغير المنافي

للتزام بحصول الفراغ والانصراف بالسلام علينا وعدم وجوب السلام عليكم بعده بل استحبابه كما يؤيد ذلك ما سمعته عن الشهيد من أن أحدا لم ينكر الأخبار الدالة عليه

(٣٨٠)

فكان مستندهم على تقدير صحة هذا التأويل دعوى ان المعهود المتعارف من التسليم الذي دلت الأدلة على وجوبه انما هو السلام عليكم فهذا هو السلام الذي أوجه الشارع ولكن لما كان الغرض الباعث على ايجابه حصول الانصراف به ويتأتى هذا الغرض بصيغة السلام علينا التي هي من مستحبات التشهد الأخير وليس بواجب اجماعا كما ادعاه بعض كالسلام على الأنبياء والملائكة منع ذلك عن أن يتخير التكليف بالسلام الأخير الذي لم يجب الا لأجل الانصراف بعد فراغه من التشهد فحال الصيغة الأولى التي هي من اجزاء التشهد حال الوضوء المندوب لمأتي به قبل الوقت المانع عن وجوبه بعده ولكنه لا يوجب ذلك سقوط طلبه رأسا بل يبقى بصفة المطلوبة ندبا كالوضوء التجديدي وفيه ما أشرنا إليه فيما سبق من دلالة بعض الأخبار المتقدمة على أن حصول الانصراف بالسلام علينا انما هو الاجل اندراجه في موضوع التسليم الذي جعل تحليلا للصلاة فلو سلم انصراف ما دل على وجوب التسليم إلى خصوص السلام عليك بل لو كانت هذه الصيغة بخصوصها مورد الاخبار الوجوب لتعين الغاء خصوصيتها وحمل الأدلة على الوجوب التخيري بشهادة تلك الأخبار فالقول بوجوبه عينا ولو بهذا المعنى أيضا لا يسلم عن الخدشة الا ان النزاع ح قليل الجدوى إذ لا يترتب عليه ثمرة عملية مع أن تصوير كونه مستحبا يسقط به الفرض بحيث لا يؤل إلى كونه أحد فردي الواجب المخير بل أفضلهما لا يخلو عن اشكال فليتأمل بقي في المقام الكلام فيما أشار إليه المصنف ره بقوله بأيهما بدء كان الثاني مستحبا وهذا مما لا شبهة فيه فيما لو بدء بالسلام علينا ولورود الجمع بين الصيغتين بهذه الكيفية في غير واحد من الاخبار منها موثقة أبي بصير المشتملة على التشهد الطويل المتقدمة في اخر مبحث التشهد مع أن مشروعية الجمع بين الصيغتين بهذه الكيفية لعله من الضروريات بل لعله من ضروريات الدين وقضية جواز الاقتصار على أوليهما كما دلت عليه المستفيضة المتقدمة كون الاتيان بالثانية من باب الفضل والاستحباب فهل هي من الأجزاء المستحبة أو من المستحبات المستقلة عقيب الصلاة وجهان من ظهور أغلب أدلة استحبابها كرواية أبي بصير ونحوها في الجزئية ومن ظهور الروايات الدالة على تحقق الخروج والانصراف والفراغ من الصلاة بالسلام علينا في حصولها بعد تحقق الفراغ فيجب ان يكون مستحبا خارجيا اللهم الا ان يقال إن السلام عليكم المأتي به عقيب السلام علينا وعلى تقدير الالتزام بجزئته للصلاة فهو ليس جزء مباينا للتسليم الذي هو اخر اجزاء الصلاة وتحليلها بل هو مكمل له كزيادة ورحمة الله وبركاته على السلام عليك بناء على استحباب هذه الزيادة كما ستعرف فالتسليم الذي يتحقق به الخروج والانصراف أدنى ما يجزي منه احدى الصيغتين وأكملة المجموع بل قد يقوى في النظر كون السلام على النبي صلى الله عليه وآله وكذا على سائر الأنبياء والملائكة من مستحبات التسليم ولكنه بنفسه لا يتحقق به الانصراف كما ربما يؤمى إلى ذلك قوله عليه السلام في موثقة أبي بصير إذا كنت اماما فإنما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الخ وفي رواية أبي بكر الحضرمي المتقدمة قال سلم واحدة ولا نلتفت قل السلام عليك

أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم الحديث والاحبار المزبورة بظاهرها غير منافية لهذا النحو من الجزئية كما لا يخفى على من تدبر فيها نعم ربما يظهر من قوله عليه السلام في ذيل خبر أبي بصير المتقدم فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم وتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم الخ خروجه وكون المقصود به اعلام القوم يتحقق الانصراف ويحتمل ان يكون السلام الورد في هذا الخبر مستحبا خارجيا مخصوصا بالامام كسلام شخص خارجي منصوب لحكاية افعال الامام لاعلام المأمومين فلا ينافي ذلك جزئية السلام الورد في خبر أبي وبصير وغيره الذي لا يختص استحبابه بالامام وكيف كان فالأحوط ان لا يقصد به الجزئية ولا عدمها بل مطلق القرية هذا فيما لو بدء بالأولى واما لو بدء بالثانية ففي استحباب الاتيان بالصيغة الأولى عقبيها كما هو ظاهر المصنف والشهيد في اللعة نظر إذ لم يدل عليه دليل كما اعترف به غير واحد اللهم ان يستدله بفتوى الفقيه من باب المسامحة على اشكال والله العالم ولو اقتصر على الصيغة الثانية فهل يجب إضافة ورحمة الله أم يجوز الاكتفاء بالسلام عليكم فيه خلاف نسب إلى الأكثر عدم اعتبار هذه الزيادة في صحة هذا الصيغة ونقل عن أبي الصلح أنه قال يجب السلام عليك ورحمة الله وعن ابن

حمزة القول بزيادة وبركاته أيضا كما ربما يلوح من عبارة الكتاب ولكن نقل عن العلامة في المنتهى أنه قال ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بغير خلاف انتهى ومستند القول بالكفاية مضافا إلى الأصل وعموم أدلة التسليم الشامل لمثل هذا الفرد الذي هو أوضح افراده خصوص رواية الحضرمي عن الصادق عليه السلام قال قلت له اني أصلي بقوم فقال تسلم واحده ولا نلتفت قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك وفي خبر عبد الله بن أبي يعفور المروي عن جامع البزنطي قال سألت أبا عبد الله عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وفي ذيل خبر أبي بصير المتقدم قال ثم تؤذن القوم وتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم وفي موثقة يونس بن يعقوب الواردة فيمن نسي ان يسلم على من خلفه قال (ع) وان نسيت استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وكون السلام عليكم في الخبرين الأخيرين بل وكذا في ما تقدمهما مسبوqa بالصيغة الأولى التي يجوز الاجتزاء بها في الخروج عن الصلاة غير قادح في الاستشهاد بها للمدعي فإنها كاشفة عن عمد اعتبارا الزيادة التي هي محل الكلام في قوام هذه الصيغة التي ينسب إلى الذهن ارادتها من اطلاقات أدلة التسليم فكونها جائزة الترك في مورد هذه الأخبار غير قادح في دلالتها على ذلك اللهم ان يارد بها سلام اخر غير السلام الذي يوتى به في اخر الصلاة كما أبدينا احتمالها انفا في بعض هذه الأخبار ولكنه فيما عداه لا يخلو عن بعد نعم لا يبعد ان يكون المقصود بالسلام عليكم في جميع هذه الأخبار الإشارة إلى السلام المعهود المتعارف عندهم بإسقاط جزئه الأخير تعويلا على معهوديته ولكن لا يكفي هذا الاحتمال في رفع اليد على ظاهر الاخبار من كون ما هو المذكور فيها تماما تعلق به الغرض لاجزئه وانما يعتني بمثل هذا الاحتمال في مقام الجمع بين الاخبار أو وجد دليل على وجوب الزيادة وهو مفقود إذ لم يرد هذه الزيادة الا في بعض الأخبار

الحاكية للفعل القاصرة عن إفادة الوجوب كصحيحة علي بن جعفر وقال رأيت
اخوتي موسى واسحق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلاة عن اليمين وعن الشمال
السلام عليكم ورحمة الله السلام (عليكم ورحمة الله) وفي خبر ابن أذينة الحاكي لصلاة
النبي صلى الله عليه وآله في المعراج

(٣٨١)

انه لما امره الله عز وجل (بالسلام على الملائكة والنبين قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) وعن دعائم الاسلام مرسلا عن جعفر بن محمد قال إذا قضيت التشهد فسلم عن يمينك وعن شمالك تقول السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة وهذه الرواية مع ضعفها في حد ذاتها وعدم صلاحيتها الا لاثبات الاستحباب لا يفهم من متنها أيضا أزيد من ذلك حيث إن الطلب المتعلق به في هذه الرواية لم يقصد به الا الاستحباب وكيف كان فالقول بوجوب زيادة ورحمة الله كما حكى عن ظاهر غير واحد ضعيف واضعف منه القول المنسوب إلى ابن حمزة من اعتبار زيادة وبركاته كما يظهر وجهه مما مر مضافا إلى ما سمعت فيما حكى عن العلامة من نفي الخلاف في عدم وجوبه واما الصيغة الأولى فالظاهر وجوب اكمالها في تحقق الانصراف

بها فان حصول الانصراف بهذه الصيغة انما ثبت بالأدلة المتقدمة والا فهي خارجة عن منصرف التسلم كما تقدمت الإشارة إليه فما سبق وهي لم تدل الا على تحقق الانصراف بالمجموع نعم قضية عموم العلة المنصوصة في بعض تلك الأخبار تحقق الانصراف بجزئها الأول الذي تحقق به مسمى السلام ولكن الاخذ بهذا العموم مشكل (إذ لو لم نقل بالنص انه) في

حد ذاته إلى إرادة التسليم المتعارف الذي شرع الاتيان به في اخر الصلاة وهو هاتان الصيغتان لا مطلق ما يصدق عليه في العرف اسم التسليم ولو مثل السلام على زيد وجب صرفه إلى ذلك جمعا بينه وبين الاخبار الحاصرة للتسليم المشروع في اخر الصلاة بهما كقوله عليه السلام في موثقة أبي بصير المتقدمة انما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله

وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذه الموثقة وان كانت ظاهرة في انحصاره في خصوص هذه الصيغة ولكن يرفع اليد عنه جمعا بينهما وبين ما دل على حصول الانصراف بالصيغة الثانية أيضا مثل قوله عليه السلام في رواية أبي بكر الحضرمي تسلم واحدة ولا تلتفت وقل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك كما أنه يرفع اليد عن ظاهر هذه الرواية في وجوب هذه الصيغة عينا كغيرها من الاخبار المنصرفة إليها بالخصوص بالحمل على الوجوب التخييري بشهادة الموثقة وغيرها مما مر فيتحصل من مجموع الاخبار انحصار السلام المحلل في هاتين الصيغتين فما حكى عن المعبر من أنه قال الأشبه انه يجزى سلام عليك واستقر به في محكي الذكرى

لوقوع اسم التسليم عليها ولأنها كلمة وردت في القران بصورتها فتكون مجزية لا يخلو من نظر فان عمدة ما يصح التمسك باطلاقه لجواز مثل سلام عليكم انما مفهوم العلة المنصوصة المتعين صرفه إلى المعهود بشهادة ما عرفت واما سائر الروايات التي ورد فيها الامر بالتسليم مطلقا فليس لها اطلاق هذه الجهة لكونها اما واردة في مقام بيان حكم اخر أو لبيان أصل المشروعية أو أريد بها الإشارة إلى المعهود وعلى تقدير ظهورها في الاطلاق وجب تقيدها بما عرفت ولا ينافي ذلك الالتزام ببطان الصلاة بايقاع سائر الصيغ في أثنائها لأنها تندرج في الكلام المبطل كما لا يخفى وهل يعتبر قصد الخروج بالسلام المخرج أم يتحقق به الخروج قهرا

وان لم يقصده قولان أقواهما العدم كما يدل عليه روايتا العيون والخصال المصرحتان ببطلان الصلاة باتيان السلام علينا في التشهد كما يصنعه العامة معللا بان تحليل الصلاة التسليم قادا قلت هذا فقد سلمت مع أن العامة لا يقصدون به الخروج فيكشف ذلك عن أن حصول التحليل بالسلام من احكامه الشرعية المترتبة عليه الغير المتوقفة على القصد ثم لو قلنا باعتباره فيكفي في وقوعه بهذا الوجه الاستدامة الحكمية المغروسة في النفس الباعثة له على ايجاد الاجزاء شيئا فشيئا في مواقعها على وجوهها فلا وجه لما نسب إلى موجبي نية الخروج من اعتبار مقارنتها للتسليم إذ ليس حاله حال الركوع والسجود ونحوهما مما للقصد مدخلية في تحقق عناوينها ولكن النية الاجمالية المغروسة في النفس كافيها في وقوعها عليه وجهها ودعوى ان نظم السلام مناقض للصلاة ولهذا يبطلها لوقوع في أثناءها حيث إنه خطاب ادمي فإن لم يقترن به ما يصرفه إلى التحليل لكان مناقضا للصلاة مبطلا لها ضعيفة لان نظام السلام يناقض الصلاة إذا وقع في أثناءها لا في موقعه الذي شرع فيه مع أن دعوى احتياج حصول التحليل إلى ما يصرفه إليه مدفوعة إليه مدفوعة بما عرفت من أنه محلل بنفسه بحكم التنازع واطرف من هذا الوجه ما حكى عن غاية المراد من أن التسليم عمل يخرج به من الصلاة فتجب له النية لعموم انما الأعمال بالنيات وفيه بعد تسليم الدليل والغرض عن بعض المناقشات المتوجهة إليه وان التسليم جزء عمل فيكفي الاستدامة الحكمية كما في غيره من الاجزاء ان العمل انما هو نفس التسليم لا كون مخرجا فهذا الدليل لا ينتج اعتبار نية الخروج كما هو المدعى الا انه يوجه بان التسليم فعل ذا وجوه فهو

بعنوان مخرجيته من الصلاة عمل يتوقف على القصد فيه ما عرفت من أن عنوان المخرجة من إثارة الشرعية

اللاحقة له الغير المتوقفة على القصد بل لو نوى عدم الخروج أيضا كما لو اتى بالصيغة الأولى بزعم انها كالسلام على النبي صلى الله عليه وآله لا يتحقق بها الخروج أو بزعم ان له الخيار في تعيين المخرج فنوى عدم الخروج بالأولى لا يقدر ذلك في

صحة صلاته وتحقق الخروج منها أو من واجباتها بالصيغة الأولى فإنه حكم شرعي لا اثر للقصد فيه كما عرفت اللهم الا ان يرجع قصده إلى قصد الاتيان بسلام غير السلام الذي جعل محللا فبعد ويفسد الصلاة كما لو اتى بسلام أو كلام مناف للصلاة قبل التسليم الصحيح الذي يخرج به من الصلاة تنبيهه قال شيخنا المرتضى رحمه الله ولو ذكر احدى الصيغتين في أثناء الصلاة فان قصد الدعاء فالظاهر في لا بطلان واما ما دل على النهي عن قول السلام علينا في التشهد وانه مبطل للصلاة فمحمول على ما إذا قصد التحية كما يفعله العامة مع احتمال الابطال مطلقا لا طلاق الروايات وان قصد به التحية فالظاهر البطلان لعموم ابطال الكلام وخصوص رواية العلل

الدالة على أن التسليم من كلام الآدميين الذي حرم بالتحريم وان قصد به الخروج عن الصلاة فإن كان سهوا ففي ابطاله وكون ما يتدارك من تنمة الصلاة فرضا مستأنفا أو عدمه ولو وقع في غير محله وجهان ظاهر الأخبار الواردة في تلك المسألة الثاني وان كان عمدا فالظاهر أنه مبطل لا لنية الخروج بل لعدم قصد الدعاء فيدخل في الكلام

المبطل مضافا إلى النهي عنه فيدخل في الكلام المحرم ولو قصد بتسليم الصلاة التحية لم
يقدر بل ورد انه موضوع للتحية على المسلم عليهم ومشروع الاجل ذلك ولو قصد
به الدعاء أيضا لم يقدر لعدم وجوب قصد ما شرعه مع أن الدعاء أيضا تحية ولو لم يقصد
مشيا ولا قصد مخاطبا أيضا جاز تحته ولو لم يقصد شيئا ولا قصد مخاطبا أيضا جاز انتهى
كلامه رفع مقامه أقول

قضية ما ذكره في ذيل كلامه من عدم قادية قصد دعائه في صحة السلام المحلل عدم
كون هذا القصد مجديا في جواز الاتيان به في أثناء الوصية إذا المفروض انه لا
يؤثر هذا القصد في خروجه عن كونه مصداقا للسلام الذي جعل تحليلا للصلاة فلا يجدي
في جواز ايقاعه في أثناء الصلاة حيث علل المنع عن الاتيان به في الأثناء في

(٣٨٢)

روايتي العيون والخصال بكونه تحليلا لا بكونه من كلام الآدميين كي يختص مانعته بما إذا قصد به المكالمة مع المخلوقين لا المناجاة مع الخالق بل وقد يبعد حصول قصد التحية المحضة

من المصلى بتوجه المخاطبة إلى المسلم عليهم بحيث يندرج في الكلام مع المخلوقين بالنسبة إلى السلام علينا بل الغالب ان المصلي لا يأتي بهذا الصيغة الا كما يأتي بالشهادتين في كونه متوجها إلى الخالق لا متكلما مع المخلوق والظاهر أنه لا يصدر من العامة أيضا غالبا الا بهذا النحو خصوصا مع بنائهم على أنه من اجزاء التشهد فهو في الغالب المتعارف مندرج في موضوع الدعاء والمناجاة مع الرب لا الكلام المبطل ولكن اندراجه تحت هذا الموضوع لا يجدى في جواز الاتيان به في الأثناء بعد ان جعل الشارع تحليلا وانصرافا فما ذكره قدس سره من كون النهي عنه في التشهد محمولا على ما إذا قصد به التحية التي أراد بها التحية المحضة المحقة له بكلام الآدميين مع كونه تنزيلا على ما هو خلاف المتعارف ينافيه تعليل النهي في الخبر الدال عليه بان التسليم تحليل بعد ان اعترف في ذيل كلمه بان قصد الدعائية لا يقدر في تحليلته وكيف كان فالأظهر عدم جواز الاتيان بهما في أثناء الصلاة مطلقا الا ان يأتي بهما على وجه يخرجهما عن الحقيقة التي يتحقق بهما الانصراف بحيث لو اتى بهما كذلك في اخر صلاته أيضا لم يتحقق

بهما الخروج كما لو جعلهما جزء من دعاء على سبيل الحكاية (ونحوه) كما أن الأظهر عدم اعتبار قصد شي من صحته السلام الذي تجعل تحليلا للصلاة الا ايجاد لفظه الذي هو احدى الصيغتين

بداعي الخروج عن عهدة التكليف المتعلق به كما في ساير أذكار الصلاة من القراءة والتشهد وغيره فلا يعتبر فيه لا قصد الخروج كما عرفته فيما سبق ولا قصد الدعائية ولا التحية ضرورة صحة صلاة من الا يتعقل مفهومه أصلا من أنه دعاء أو تحته حيث يقصده واما لو قصد بهما التحية أو الدعائية أو كليهما فإن كان ذلك في الصيغة الأولى فلا يقدر ذلك في صحتها بلا اشكال لان مفهومها حقيقة هو التحية على المسلم عليهم ودعاء لهم بالسلامة فقصد كل منهما أو كليهما لو لم يكن أولى من تعريتها عن هذا القصد وصرف التعبد بلفظه فليس موجبا لمغايرة المأتي به للمأمور به كي يؤثر في بطلانه وان كان في الصيغة الثانية فكذلك مع ابقائها على حقيقتها من توجيه السلام إلى المقصودين بالضمير على سبيل الخطاب كما هو مدلول هذه الصيغة واما لو استعملها في الدعاء المحض وادرجها في ضمن المناجاة

مع الرب بان جردها عن المخاطبة مع المقصودين بالضمير ونزول الضمير منزلة التعبير بأسمائهم نظير قولك عند إرادة الدعاء لشخص غائب في طي كلامك مع زيد ذكرك الله بالخير يا فلان لقد كان كذا ففي صحتها أو تحقق الخروج بها تأمل فان السلام عليكم المستعمل بمعنى سلمهم الله في الحقيقة مهية أخرى غير المهية التي تنسب إلى الذهن من أدلة التسليم كما أن الامر كذلك فيما لو أراد به التحية على الجماعة الحاضرة عنده المغايرة لمن اراده الشارع من الامر بالتسليم عليهم أو أراد به رد سلامهم فان قصد التحية على الغير أو رد سلامهم يصرف لفظ السلام عليكم عن أن يقع على وجه الذي اراده الشارع فتكون مهية أخرى غير ما اراده الشارع

وان شاركتها في اللفظ إذا المعنى وان لم يجب قصده في مقام إطاعة الامر بالتسليم ولكنه ملحوظ لدى الامر في طلبه كما في الشهادتين وغيرهما من الأذكار المعتبرة في الصلاة كما لا يخفى ثم إن المبحث عما أشار إليه شيخنا المرتضى رحمه الله في أثناء كلامه المتقدم من أنه لو أتى بالسلام بينه الخروج في أثناء الصلاة سهوا فهل يتحقق به الخروج وما يأتي بعده من تامة الصلاة فرض مستأنف يتدارك به النقص الواقع في الصلاة كقضاء السجدة أو التشهد المنسيين بعد التسلم أو ان التسليم يقع لغوا وبعبارة أخرى متعلق السهو في مثل الفرض هل هو التامة التي تركها قبل التسليم وقد جعل الشارع لها بدلا وهو قضائها بعد التسليم أو نفس التسليم لوقوعه في غير محله فألغاه الشارع أو يختلف ذلك في الموارد يأتي تحقيقه في محله انشاء الله وستعرف انشاء الله

(٣٨٣)