



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا
عليكم يا صابغين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

كتاب الصلاة

من شرح الشرايع

تحرير

بِحَسْبِ قُدْرَةِ الْقَتَاةِ وَالْمُجْتَهِدِ وَمَخَاتَمَةِ الْحَقِيقِيْنَ اِيَّاهُ اللهُ الْعَظِيْمِ وَرَحْمَتِهِ الْكَبِيْرِي

مُحَمَّدِ عَلِيِّ السَّادَةِ الْقَانِي الْاَسْفَهَانِي

فَتَحَى اللهُ الْمُسْلِمِيْنَ بِطَوْلِ بَقَاءِ وَجْهِهِ وَالشَّرِيْفِ

الْعَشَائِرِ

المحقق المراجع

محمد علي الحسيني الصادق الأسفهانى

الجزء الخامس

—•—•—•—•—•—•—•—•—•—

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلوة من شرح الشرايع

كاتب:

آية الله العظمى السيد علي العلامة الفاني
الاصفهاني

آية الله

نشرت في الطباعة:

فيض

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
6	كتاب الصلوة من شرح الشرايع
6	هوية الكتاب
6	اشارة
487	فهرس الجزء الخامس من الصلاة
502	جدول التصويب
505	تعريف مركز

كتاب الصلوة من شرح الشرايع

هوية الكتاب

كتاب الصلوة

من شرح الشرايع

تقرير

لبحث قدوة الفقهاء والمجتهدين خاتمة المحققين آية الله العظمى وحجته الكبرى السيد على العلامة الفاني الاصفهاني دام ظلّه العالی

بقلم

محمد على الحسيني الصادقي الاصفهاني

الجزء الخامس

چاپخانه فيض

قم - خیابان محمد رضا شاه

محرر الرقمي: سيد أسد الله حسيني

ص: 1

اشارة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله المعصومين

واللعن على أعدائهم الى يوم الدين .

[خاتمة في قواطع الصلوة وقبل البحث عنها ينبغي ذكر نقطة أنه هل يكون فرق بين المانع والقاطع، يظهر من شيخنا الانصاري (قدس سره) أنه يستفاد من أدلة القواطع اعتبار هيئة اتصالية في الصلوة هي جزء صوري لها ومراده (قدس سره) بالجزء الصوري ليس الصورة النوعية في مصطلح الفلسفة ضرورة اختصاصها بالتكوينات فلا تجرى في المهيئات الشرعية المؤلفة من أمور متباينة لا يدخل بعضها تحت مقولة، ولا نظير الهيئة السريرية، أي ما يشبه الجسم التعليمي للطبيعي فيكون من الاعراض القائمة بالموضوعات لعين ما قلناه من تركيب المهيئات الشرعية من المتباينات وبديهي أن التحاق بعضها ببعض لا يتشكل منه ما يشبه الجسم التعليمي بل مراده (قدس سره) من الجزء الصوري ترتب الوجود على الوجود بحسب الطبع بين أجزاء الصلوة فالهيئة الاتصالية ليس لها وجود كوني جوهرى ولا عرضى استقلالاً بأن يمكن ايجادها وحدها نظير ايجاد الركوع او السجود وحده ضرورة قيام الاتصال بوجود المتصلين سيما في المنفصلين بالطبع كاجزاء الصلوة بل لها وجود طبيعي عرفي ان هذا النحو من الاتصال هو الذى يناسب هذا السنخ من المركبات ويظهر من بعض الاساطين في غير موضع من أصوله وفقهه الفرق بين المانع والقاطع بعد الفراغ عن اشتراكهما في قيديّة عدم المانع وعدم القاطع للمهية الصلوتية بأن المانع مخل بتأثير المقتضى وهو الاجزاء ولو بعد تحقق شرائطه من الطهور والستر واباحة المكان وغيرها مانع عن ترتب المقتضى بالفتح كمعراج المؤمن أو النهي عن

الفحشاء على تلك الاجزاء والشرائط فعدمه فيد للإجزاء دون الاكوان، فلو وقعت هرة على المصلى او حملها اختياراً حال السكونات المتخللة بين أجزاء الصلوة ثم طرحها واشتغل وباقي الاجزاء صحت صلوته حيث كانت واجدة للاجزاء والشرائط فاقدة للموانع بخلاف القاطع فعدمه قيد للصلوة مطلقاً من أولها الى آخرها حتى حال الاكوان المتخللة ولكن الحق خلاف ما ذكره اما مقالة بعض الاساطين فيتوجه عليها أولاً ما أشرنا اليه كراراً من أن عدم الشيء ما نعتاً أم قاطعاً أم غيرهما لا يعقل أن يكون قيداً لا امر وجودى ضرورة استحالة تولد النقيض من النقيض وثانياً أن اخلال وجود المانع بوجود المهية وتأثير أجزائها وشرايطها في وجود المقتضى وان كان حقاً وجداناً وبرهاناً ودل عليه قوله (عليه السلام) في موثق ابن بكير فالصلوة في وبره وشعره ووصوفه و كل شىء منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلها في غيره مما يؤكل لحمه ، لكن اختصاص ذلك بالاجزاء دون الاكوان مخالف لاطلاق دليل المانع بعد صدق وجود المانع في الصلوة اذا وقع في الاكوان عرفاً ولظهور ادلة القواطع في أن الاكوان بحكم الصلوة ولما دل على أن أول الصلوة التكبير وآخرها التسليم. ولفهم أساطين الفقه فيبركة هذه الامور نلتزم باطلاق المانع كالقاطع للاكوان الصلوتية وأما مقالة شيخنا الانصاري (قدس سره) فاعتبار حالة استمرار في الصلوة بمقتضى أدلة القواطع مما لا- ينبغي الارتياح فيه من غير فرق في استفادة ذلك بين التعبير بالقطع أو النقص ضرورة ورود كلا التعبيرين بالنسبة الى الصلوة في الادلة فما في الجواهر من الفرق بينهما باختصاص الثاني بمثل الغسل في غير محله أما أن يكون للهيئة الاتصالية وجود في الخارج وراء ذوات الاجزاء فلا يستفاد من تلك الادلة بل يشهد بخلافه الوجدان وعلى فرض التسليم فاستقلالها بالوجود قبالة الاجزاء بحيث يمكن ايجادها وحدها نظير ساير الاجزاء ممنوع ودعوى استفادة العرف ذلك من أدلة القواطع مدفوعة بأن العرف كيف يقبل انقطاع هيئة الصلوة بحرف نظير : ق وف ول سيما على القبول بعدم اعتبار قصد المعنى بها في القاطعية بل كفاية مجرد التلفظ بواحد منها في قطع الصلوة على خلاف في ذلك يأتي انشاء الله في محله وعدم انقطاعها بمشى خطوات لقتل

الحية أو اللعب باللحية أو فرقة الأصابع أو نحو ذلك من الأفعال التي لم يرها الشارع من قواطع الصلوة فالمستفاد الأدلة اعتبار حصة خاصة من الهيئة الاتصالية في الصلوة هي استمرار التوجه بهذه الأفعال الخاصة ان مطلق التوجه القلبي لا يكفي في تحقق العبادة وان زعمه المتصوفة بل التوجه المبرز بهذه المهية الخاصة المسماة بالصلوة التي اعتبرها الشارع بجميع قيودها واحدة متعلقة لا مر واحد ورأى بعض الأشياء كالتكلم والقهقهة وغيرهما مما يأتي منافياً لتلك الوحدة مانعاً عن قابلية ساير الاجزاء لتحقيق هذا السنخ من التوجد بالأجزاء كما يكشف عنه قوله (عليه السلام) في الاخبار الاتية : ولا يعتد بشيء مما صلى بلا منافاة ذلك مع عدم قاطعية نية القطع ضرورة استمرار التوجه بالمهية بعد عدم رفع اليد عنه بالفعل ومجرد البناء على رفع اليد عن ذلك كما هو حقيقة نية القطع لا يضر بالاستمرار الفعلي ورأى بعض الأشياء كالمذكورات غير مناف لذلك ، فالوحدة والاتصال انما هو بلحاظ التوجه بالمهية لا بلحاظ نفس أجزائها بما هي كما هو ظاهر مقالة شيخنا الانصاري (قدس سره) والمعتبر انما اتصال خاص يقطعه ماراه الشارع من القواطع فهو سنخ استمرار خاص توجهي تعبدى كشفت أدلة القواطع بالاستلزام عن اعتباره في الصلوة لا يقال كما نفيت تكوينية الهيئة الاتصالية واستقلالها بالوجود واستفادة العرف ذلك من أدلة القواطع فلنقال أن ينفي استفادة هذا السنخ من الاستمرار التوجهي التعبدى منها لانا نقول بعد امكان تطبيق المدلول الالتزامي لتلك الأدلة على ما ذكرناه بحسب الثبوت يكون عدم امكان تطبيقه على غيره قرينة معينة على ارادته بحسب الاثبات وبالجملة لا ندعى ظهور الأدلة بحسب الطبع في ذلك بل ندعى تعيين حملها عليه بعد قيام القرينة عقلاً أو نقلاً او كليهما على عدم ارادة غيره وملخص الكلام ان منافيات الصلاة منافيات لادامة الحضور لدى الخالق فتامل جيداً وبعد ذلك نقول (قواطع الصلوة قسمان احدهما) الحدث الذي يبطلها عمداً وسهواً وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار أو خرج كالبول والغائط وما شابههما من موجبات الوضوء والجنبابة والحيض وما شابههما من موجبات الغسل وهذا هو المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً نعم

خالف في ذلك بعض الطبقة الثالثة كالمحقق الاردبيلي وتبعه صاحب المدارك (قدس سرهما) وجماعة من المتأخرين فيتطهر ويبنى اذا أحدث سهواً بما يوجب الوضوء . وجملة من القدماء كالصدوق (قدس سره) بالنسبة إلى التشهد الاخير بعد رفع الرأس . عن السجدة الاخيرة فلا يبطلها بل يتطهر ويتشهد ويسلم والشيخ في بعض كتبه وعلم الهدى (قدس سرهما) بالنسبة الى حالة السهو مطلقاً في أى موضع كان فيتطهر ويبنى على ما مضى من صلوته كما أشار اليه المصنف (قدس سره) بقوله : (وقيل لو أحدث بما يوجب الوضوء سهواً تطهر وبني وليس بمعتمد). نعم لم يجزم بذلك الشيخ بل جعله أحوط، لكن التعبير بقوله لاصحابنا فيه روايتان احديهما وهو الاحوط أنه يبطل صلوته يكشف عن عدم امكان طرح الرواية الأخرى لديه (قدس سره) بل قابليتها للاخذ أيضاً وكالمفيد (قدس سره) في المقنعة والشيخ في النهاية والمبسوط وابن أبي عقيل، فالتفصيل بين المتيمم وغيره بوجود البناء في المتيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره، واختاره المحقق (قدس سره) في المعتمد وتبعه جماعة من المتأخرين وبالجملة فالخلاف في بعض فروع المسئلة موجود بين الاصحاب قديماً وحديثاً فلا يمكن دعوى الاجماع أو ضرورة الفقه فيها. على الاطلاق فتأويل كلمات القوم بما يرجع إلى شيء واحد مع أنه بلا موجب يقتضى كون المسئلة على اطلاقها ضرورية غير مختلف فيها مع أنها معروفة بالخلاف من صدر الفقه الى الان عنوان بطلان الصلوة بالحدث عمداً من غير سهو اضطرار في غير المتيمم الذي سبقه الحدث ووجد الماء في الاثناء مما يمكن تحصيل الاجماع بل دعوى ضرورة الفقه عليه وأما غيره فلامع أن الاجماع على فرض تحصيله مدركي ليس بحجة فالعمدة هي الادلة ولا يفيدنا الاجماع في شيء اللهم الا للكشفه عن خلل في جهة صدور الاخبار المخالفة لكن يكفي لذلك الشهرة بعدما بينا مراراً كون أعراض القدماء موهنا استدلل للمشهور بوجوه منها شرطية الطهور بمثل : لاصلوة الابطهور، او صحيح لاتعاد الذي وقع الطهور في عقد مستثناه اذ مقتضى شرطية الطهور للصلوة

بطلانها بفقدانه كما في صورة وجود ناقضه الذي هو الحدث لكن يتوجه عليه أولاً أن الباء في قوله (عليه السلام) بظهور تقييد مطلق ربط الصلوة ووصلها بالطهور وذلك يصدق بتحقيقه في بعض الصلوة كما في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ولذا لما سئل زرارة الصادق (عليه السلام) فقال من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس أجابه (عليه السلام) بقوله : لمكان الباء ، وكما في قولك يزيد داء حيث يكفي في صدقه وجود الداء في بعض أعضاء زيد ولا يلزم استيعابه جميع أعضائه فإطلاق الشرع والعرف يشهد بصدق مفهوم الباء مع مطلق الوصل وثانياً على فرض دعوى ظهور هذا الكلام ولو بمناسبة المقام في اعتبار اللهور في مجموع الصلوة وكذا صحيح لا تعاد وان كانت الدعوى جزافية أن الصلوة هي الاجزاء لا الاكوان اذ الكون المتخلل كون للمصلى بما هو فاعل متحيز لا للصلوة واسناده الى الفعل انما هو بضرب من الاعتبار والمسامحة حيث يتعقبه ساير أجزاء المهية المركبة فلا ظهور لهذا الكلام في نفسه لولا القرائن الخارجية في اعتبار الطهور في الاكوان كي يستفاد منه بالاستلزام قاطعية الحدث الصلوة مطلقاً وان شئت فلاحظ الطهور الخبثي المعتبر في الصلوة بنفس الدليل مع تطابق النص والفتوى على أنه لو حدثت نجاسة خبثية في الاثناء وقدر على تحصيل الطهارة بحيث لا يلزم خلل في الصلوة من جهة أخرى وجب ذلك وصحت صلوته وهذا لا ينافي ما ذكرناه آنفاً من اطلاق دليل المانع بنظر العرف للاكوان للفرق الواضح بينه مع الشرط اذا الصلوة ظرف لاعتبار وجود الشرط فلا محالة يختص بما هو صلوة في الحقيقة وليست ظرفاً لوجود المانع أو عدمه بل وجوده فيما بين تكبيرة الصلوة الى آخر تسليماتها منخل قطعاً يعم الاكوان أى مادام المكلف في الصلوة ومنها أن تحصيل الطهارة أثناء الصلوة فعل كثير وهو مبطل اجماعاً ، وفيه أنه أخص من المدعى ان الوضوء الشرعي لجميع الاشخاص لا يوجب فعلاً كثيراً بأى معنى أريد منه مضافاً إلى أن الفعل الكثير لو فسر بماحى الصورة فليس منه الوضوء أبداً لأنه عبارة عن ثلاث غرفات وثلاث مسحات ولو فسر بغيره فلا اجماع على ابطاله وليس لقاطعية الفعل الكثير اطلاق لفظى حتى يشمل كما يأتي في محله انشاء الله.

ومنها التوقيفية فان العبادة وظيفية شرعية فيجب الاقتصار في كفييتها على ما ورد والمعهود من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة (عليهم السلام) وأصحابهم عدم الحدث في الصلوة وقد استدل بذلك في المدارك بعد تضعيف الروايات سنداً أو دلالة بما ستعرف حاله وفيه ما عرفت مراداً من أن التوقيفية تقتضى العكس، اذ لو اريد منها دعوى القطع بمثل قاطعية الحدث فهي ممنوعة، اذ لعل تركه من باب العادة لا لاخلال وجوده بالعبادة فمقتضى التوقيفية عدم الالتزام بالقاطعية ولو اريد منها الشك في مصداقية الصلوة المتخلل فيها الحدث المأمور به ومقتضى أصالة الاشتغال الاعادة فهو مبنى على كون الاصل في المركبات لدى الشك في جزء أو شرط أو مانع لها الاشتغال وقد برهننا في محله أن الاصل فيها البرائة كما عليه جمهور الاصوليين فالعمدة هي الاخبار وهي مستفيضة منها خبر أبي بكر الحضرمي (1) عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما كانا يقولان لا يقطع الصلوة الا أربعة، الخلاء والبول والريح والصوت : وظهوره في حصر قواطع الصلوة في الحدث محكوم بنص أدلة قاطعية القهقهة والكلام وغيرهما مما يأتي انشاء الله محمول على الحصر الاضافي ، أى بلحاظ أصناف الحدث وأن--ه واحد بالنوع . ومنها موثق عمار بن موسى (2) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع ؟ قال : ان كان خرج نظيفاً العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة وأعاد الوضوء والصلوة ، وهذا الخبر معتبر سنداً لما عرفت كراراً من حجبة الموثقات لدى العقلاء ، فاشكال صاحب المدارك (قدس سره) فيه موقوف على مناه من اختصاص الحجية بالصحيح الاعلاني واضح دلالة على قاطعية خروج س العذرة وبضميمة ساير أدلة النواقض الكاشفة عن وحدة الحدث بالنوع من حيث التأثير في نقض الطهارة ومفروغية ذلك لدى الاصحاب طراً يدل

ص: 8

1- الوسائل-الباب 1 من القواطع، الحديث 2.

2- الباب 5 من نواقض الوضوء، الحديث 5.

على قاطعية الحدث مطلقاً للصلوة كالنص في التعميم من حيث حالتي العمد والسهو ضرورة خروج حب القرع بلا اختيار. ومنها صحيح على بن جعفر (عليه السلام) (1) عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يكون في الصلوة فيعلم أن ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقيناً : والخدشة في دلالة بحمل ولا يعتد بشيء مما صلى على صلواته الماضية دون ما بيده كما في المدارك يشبه ارتكاب النص وبضمنية ما عرفت من ساير أدلة النواقض يدل على قاطعية الحدث مطلقاً ومنها صحيحه الآخر (2) عن أخيه قال وسألته عن رجل وجد ريحاً في بطنه فوضع يده على أنفه وخرج من المسجد حتى أخرج الريح من بطنه ثم عاد إلى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك قال لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشيء مما صلى : والكلام فيه كسابقه وحمل هذه الاخبار على صورة السهو خلاف اطلاق بعضها وصريح بعض آخر قد لالتها على مذهب المشهور تامة. وفي قبال هذه الطائفة صحيحان (3) ربما استدل بهما لمذهب غير المشهور أحدهما للفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر (عليه السلام) أكون في الصلوة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً فقال انصرف ثم توضأ و ابن علي ما مضى من صلواتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمداً وان تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسياً قلت : وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة، ثانيهما لابي سعيد القمط قال سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فقال اذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلى فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بالكلام ، قال قلت

ص: 9

-
- 1- الوسائل، الباب 1 من القواطع الحديث 7 و 11998 .
 - 2- الوسائل، الباب 1 من القواطع الحديث 7 و 11998 .
 - 3- الوسائل، الباب 1 من القواطع الحديث 7 و 11998 .

وان التفت يميناً أو شمالاً أو ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهي فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فانما عليه أن يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : لكن المراد بالانصراف في الأول لو كان هو الانصراف للوضوء دون قضاء الحاجة أى الحدث فمضمونه لا يخالف المشهور من الجهة وان كان يخالفهم من حيث ظهور الأمر بالوضوء في وجوبه لمجرد الغمز في البطن اذ لم يأخذ بهذا المضمون عدا علم الهدى (قدس سره) ولذا حملة بعضهم على الاستحباب ورده بعضهم بأنه لا معنى لاستحباب هذا التوضي المستلزم لفعل كثير وان كان هو الانصراف لقضاء حاجته كما يناسبه عطف التوضي بلفظة ثم وظهور السؤال في ابتلاء السائل في الحال بفساد البطن وظهور الجواب في بيان علاج ذلك، ويشهد به نص الصحيح الثاني في كون الانصراف لاجل قضاء الحاجة . اذ مفروض السؤال أنه وجد عصراً من البول ، فلفظة تلك في قوله (عليه السلام) لا يخرج لحاجته تلك اشارة الى رفع البول واخراجه ، فحيث أن قضاء الحاجة للمصلي في المسجد أو غيره يحتاج غالباً الى طلب مكان بعيد عن نظر الناس ولفاسد البطن الذى يتعدى النجاسة عن محل نجوه غالباً يستلزم فعلاً كثيراً بانضمام طهارته الخبيثة قبانضمام الوضوء والرجوع الى مصلاه الذى كان يصلى فيه يستلزم محو صورة الصلوة وذلك غير جائز باتفاق الكل ، سيما مع استلزامه استدبار القبلة خارجاً كما وقع التصريح به سئوالاً وبجواره جواباً في كلا الصحيحين مع دلالة نصوص اخر على بطلان الصلوة بالاستدبار مطلقاً بل الالتفات يميناً وشمالاً متعمداً، وخصوصاً مع حصر تاقض الصلوة مع ذلك في الخبرين بالكلام، وجعل التكلم ناسياً في الاول بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسياً لا نفسه وجعل استدبار القبلة في الثاني بمنزلة السهو في الركعة الظاهر بقرينة المقابلة في الاستدبار العمدي، كما أن الاول كالنص في العمد وبالإلـخص مع ذكر سهو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في الثاني الذي دلت قرينة العقل والنقل على خلافه، ودلت أخبار سهو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على تكلم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في الصلوة، مع أن الخيرين حصراً الناقض في الكلام .

وبالجمله فظاهرهما غير قابل للاخذ ومخالف للقواعد المسلمة في الشرع ، وموؤلهما غير حجة، فالجهات المشار اليها قرائن داخلية على فساد جهة صدورهما فلا بد من حملهما على التقية سيما بعد توافق ظاهرهما مع مذهب العامة . فقولہ (عليه السلام) في الصحيح الثاني كل ذلك واسع، يعني في مقام التقية رعدم التمكن من بيان الحكم الواقعي والعمل به فتبقى أدلة المشهور سليمة عن المعارض ولو أبيت عن ذلك فالطائفتان متعارضتان لما عرفت من عموم كل منهما من جهة حالتي العمد والسهو وحمل الثانية على خصوص السهو كما صنعه بعض كحمل الاولى على خصوص العمد خلاف ظاهرهما كالنص ولا شاهد عليه وحيث لا يمكن الجمع الدلالي بينهما فيرجع الى الاخير العلاجية الامرة بالاخذ بما خالف العامة ، فعلى أى حال يتعين طرح الصحيحين والاخذ بالطائفة الأولى الدالة على مذهب المشهور بقى الكلام فى التفصيل المتقدم عن الشيخين (قدس سرهما) فى المقنعة والنهاية والمصنف (قدس سره) فى المعتمد وجماعة بين من دخل فى الصلوة متمماً ثم أحدث أحدث وبين غيره ؟ وقد استدلل له بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم (1) المروى فى الفقيه قالوا قلنا لابي جعفر (عليه السلام) رجل لم يصب ماءً وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى، قال لا ولكنه يمضى فى صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان الماء ، لأنه دخلها على طهر بتيمم . قال زرارة : قلت له دخلها وهو متمم فصلى ركعة ثم أحدث فأصاب ماءً ، قال يخرج فيتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم ونقل المصنف (قدس سره) فى محكى المعتمد عن الشيخين حملة على المحدث سهواً ثم استحسن ذلك معللاً بالاجماع على أن الحدث عمداً يبطل الصلوة فيخرج عن اطلاق الرواية ويتعين حملة على غير صورة العمد ثم أيده بالفرق بين من دخل الصلوة متمماً ومن دخلها متوضياً بأن الواقع من الصلوة وقع مشروعاً مع بناء الحدث فلا

ص: 11

1- الوسائل ، الباب 21 من التيمم ، الحديث 4 ، والباب 1 من القواطع الحديث 10 .

يبطل بزوال الاستباحة كصلوة المبطلون اذا فاجئه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في المصلى بطهارة مائة لان الحدث مرتفع فالحدث المتجدد رافع لطهارته وتبطل لزوال الطهارة انتهى لكن يتوجه عليه أما بالنسبة الى تأييد المصنف قدس سره ل-ه بالفرق بين المتيّم والمتوضى فبأن استباحة الدخول في الصلوة مع بقاء الحدث في المتيّم خلاف صريح الرواية من قوله (عليه السلام) لانه دخلها على طهر بتيّم : المقتضى لكون التيمم كالوضوء طهوراً كما هو المسلك الحق الذى برهنا عليه وبيننا فروعاً في مبحث التيمم من كتاب الطهارة والقياس بالمبطلون مع الفارق بعد كون حكمه تسهلياً لا يمكن التعدى منه الى غيره وأما بالنسبة الى أصل الاستدلال فبأن تقييد اطلاق الخبر بصورة السهو بلا موجب والاجماع على البطلان بالحدث عمداً لا يصلح مقيداً لانه اصطيدى من المشهور القائلين بالابطال مطلقاً ولو سهواً الحاملين لامثال هذا الخبر على التيقية ومن جماعة القائلين باختصاص البطلان بصورة العمد فلو أخذ بالخبر لا بد وأن يؤخذ باطلاقه حتى في صورة العمد و اذا جاز التوضى والبناء عقيب الحدث الاعم من العمدى للمتيّم جاز للمتوضى بطريق أولى فيكون هذا الصحيح كالصحيحين المتقدمين من حيث الدلالة على عدم قاطعية الحدث مطلقاً فتكون الصحاح الثلاث في عرض واحد معارضة للمستفيضة المتقدمة الدالة على قاطعية الحدث مطلقاً ويكون محملها بأجمعها التيقية بمقتضى الاخبار العلاجية فتلخص أن الحق وفقاً للمشهور بطلان الصلوة بالحدث مطلقاً عمداً أو سهواً سواء للمتوضى أو المغتسل أو المتيّم القسم الثاني [من قواطع الصلوة] ما لا يبطلها الأعمداً [وهي أمور منها التكتف [وهو وضع اليمين على الشمال] أو العكس حال القرانة [وفيه تردد] بين الاصحاب موضوعاً وحكماً] أما من حيث الحكم ففيه احتمالات خمسة بل على طبق كل منها قول : أحدها الحرمة التشريعية اختاره بعض اذا التكتف لم يرد في الصلوة من قبل الشرع فالإيتان به فيها عمداً بقصد الورود تشريع محرم وابطاله للصلوة على هذا الاحتمال مبنى على استلزام التحريم التشريعي للوضعي وقد عرفت غير مرة

ثانيها الحرمة النفسية بملاك التشبه بالمجوس الذين كانوا يعبدون به والنار اختاره صاحب المدارك (قدس سره) وابطاله على هذا الاحتمال موقوف على ثبوته من قبل الشارع بالخصوص لعدم الملازمة بين التحريم التكليفي مع الوضعي

ثالثها الكراهة تكليفاً بملاك التشبه. رابعها الكراهة وضعاً بمعنى اقل ثواباً لعل اختاره أبو الصلاح والمصنف (قدس سرهما) في المعبر وتبعه جماعة من المتأخرين . خامسها الحرمة الوضعية أى الابطال وهذا هو المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً ولذا عد في زمرة قواطع الصلوة عمداً واذا انضم اليها ما عن الاسكافي (قدس سره) من أن تركه مستحب صارت ستة واستدل له بوجه منقولة عن السيد المرتضى والشيخ (قدس سرهما) , منها الاجماع وقد أيده في الجواهر بان المراد منه الظني دون القطعي ومنها كونه فعلاً كثيراً وقد أيده في الجواهر بصيرورته كثيراً بلحاظ استمراره ومنها التوقيفيه كما عن الشيخ (قدس سره) وأيده في الجواهر بأصالة الاحتياط ويدفع الأول أنه غير محصل في هذه المسئلة الخلافية وعلى فرضه فلا حاصل له لانه مدركى ويدفع الثاني أنه ممنوع موضوعاً لعدم كون التكفير فعلاً كثيراً ولو بلحاظ استمراره وحكماً لما سيأتى فى محله انشاء الله من عدم دليل تعبدى على قاطعية الفعل الكثير ويدفع الأخير ما عرفت مراراً من أن مقتضى التوقيفية عدم الالتزام بالقاطعية كالممانعية والجزئية والشرطية مالم تصل من الشرع فلقد اجاد المصنف (قدس سره) في المعبر حيث أجاب عن تلك الوجوه نعم جوابه عن الاخير بالاطلاق اللفظى لادلة الصلوة وكيفيتها ربما يوهم تمامية الاستدلال لو لم يكن هناك اطلاق لفظى أو مقامى ولو من ناحية أصالة الاشتغال لكنك عرفت ان مقتضى الاصل فى المركبات البرائة فالاولى الاستدلال بالاخبار (1) اذ يمكن النظر فيها من وجهين احدهما بدون لحاظ السند. ثانيهما معه أما بالنظر الأول فلها ستة السنة احدها النهى كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يضع يده فى الصلوة وحكى

ص: 13

اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا- يفعل : والظاهر من قوله (عليه السلام) ذلك التكفير: الاشارة الى المعهود. ومن قوله (عليه السلام) لا يفعل : البطلان لانه الظاهر عرفا من النهى الوارد في المركبات ثانيها لا يصلح كما في خبر على بن جعفر المروى عن كتابه عن أخيه (عليه السلام) ق-ال وسألته عن الرجل يكون في صلوته أبيض احدى يديه على الاخرى بكفه أو ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعود له : وظهور لا يصلح بحسب المادة وان كان في الاعم من الحرمة لكنه في أخبار على بن جعفر يطلق في مورد الحرمة لان لسان على بن جعفر بشهادة التبع في اسئلته يصلح لا يصلح في مورد الجواز وعدمه وعليه فالخبر لا ينافي ظهور النهى في صحيح ابن مسلم في الحرمة الوضعية الا أن تفرغ عدم العود على فعله من دون الأمر بالاعادة بعد ذلك يوهن الظهور في الحرمة بل يوجب الظهور في الكراهة بثالثها تعليل النهى كما في صحيح (1) زرارة عن أبي جعفر قال اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبت فيها بيديك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتنأب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز (الحديث) . ومرسل حريز الصحيح به عن ابي جعفر (عليه السلام) قال قلت ل-ه فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره وقال لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك : والظاهر من النهى في نفسه لوروده في المركبات المخترعة وان كان هو البطلان لكن التعليل يعمل المجوس الكاشف عن عليية التشبه للنهى حاكم على ظهور النهى فالمدار على مفاد التعليل وحيث أن التشبه بالكفار أعم من الحرمة سيما بالمجوس المعتقدين بالهين فاعل خير وفاعل شر المحبين للاخلاقيات والاداب الحسنة فلم يكونوا يصلون حتى يصنعوا ذلك في صلوتهم وانما كانوا يخضعون بذلك لملوكهم ويعبدون به النار

ص: 14

فالتشبه بهم على اطلاقه ليس بمحرّم لعدم انحصار أفعالهم بالمحرمة فلا يستفاد من التعليل ازيد من الكراهة وذلك حاكم على ظهور النهى فى الحرمة سيما بعد وقوع هذا النهى فى سياق المكروهات فى كلا الخبرين.

رابعها الادخال تحت كبرى التشبه كما فى حديث الاربعمأة المروى عن خصال الصدوق عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لا يجمع المسلم (المؤمن) يديه فى صلوته وهو قائم بين يدى الله عزوجل يتشبه بأهل الكفر يعنى المجوس : والكلام فيه كسابقه من حيث الظهور فى الكراهة بل تعليق النهى على عنوان المسلم (المؤمن) ايضا مشعر بكونه من الاخلاقيات دون الملزمات وان امكن ان يقال بأن الايمان له مراتب عديدة فالتعليق عليه لا يعين المرتبة فهو أعم من الحرمة ولا ظهور له ف--ي خصوص احدهما . خامسها الادخال تحت كبرى العمل كما فى صحيح على بن جعفر قال قال أخى قال على بن الحسين (عليه السلام) وضع الرجل احدى يديه على الأخرى فى الصلوة عمل وليس فى الصلوة عمل : وظهور نفى الجنس بنفسه وان كان فى نفى الحقيقة أى البطلان لكنه فى هذه الكبرى غير قابل للاخذ لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن ضرورة كثرة الافعال الاجنبية الجائزة فى الصلوة كما ذكر جملة منها سابقاً وجملة منها فى صحيحى زرارة وحرير المتقدمين وسيأتى الاشارة اليها عند التعرض لقاطعية الفعل الكثير فظهور الصحيح فى كبرى بطلان الصلوة بكل عمل خارجي غير قابل للاخذ وبعد انضمام ذلك الى عدم تناسب الفعل الاجنبى مع الصلوة والى النهى عن جملة من تلك الافعال فى الشرع كالتمطى والتثأب والثلم وفرقة الأصابع والعبث بالاعضاء يتعين حمل هذا الصحيح على كراهة كل عمل خارجي فى الصلوة فيتحد مساقه مع تلك الاخير. سادسها لسان نفى البأس كما فى خبر اسحاق بن عمار المروى عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قلت له أضع الرجل يده على ذراعه فى الصلوة قال لا بأس ان بنى اسرئيل كانوا اذا دخلوا فى الصلوة متموتين وقد انزل الله على نبيه خذ ما

آيتك بقوة فاذا دخلت الصلوة فادخل فيها بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاذا طلبت الرزق فاطلبه بقوة فانه صريح في الجواز . وهذه كلها تمنع عن ظهور النهي في صحيح ابن مسلم في البطلان، بل ربما يقال كما في المدارك بظهوره في نفسه في الحرمة لا البطلان، لكنه خلاف المتفاهم العرفي من النهي الوارد في المركبات وبالجملة فمقتضى النظر في الاخبار بدون لحاظ السند هو المصير الى ما اختاره المصنف (قدس سره) في المعتبر ولعله المراد من تودده في المتن وتبعه جماعة من الكراهة الغيرية التي تصورناها في كل عبادة اعنى كونها أقل ثواباً وأما بالنظر الثاني اغنى مع لحاظ السند فحديث الاربعمائة لضعف سنده ليس بحجة ، وكذا خبر الدعائم الظاهر في الكراهة، وكذا خبر اسحاق لحذف الاسانيد في تفسير العياشي ، بل بحسب التعليل على عكس المطلوب أدل ان التماوة هي التكاثر والنكاس كالميت وقد أمر الله نبيه بضده في الصلوة أى الجلد والقوة ومن المعلوم ان التكفير تماوة فهو ممنوع في الصلوة بمقتضى التعليل مع ما في الخبر من كون الاية خذ ما آتيتك بقوة مع أنها هكذا خذوا ما آتيناكم بقوة . وكذا خير على بن جعفر المروى عن كتابه لما اسلفناه في بعض المباحث من ضعف سند كتابه المروى في البحار بخلاف مسائله المروية في قرب الاسناد المذكورة جملها في الكتب الاربعة اذ لكل من المشايخ الثلاثة بل لغيرهم من الاصحاب كالكشى طريق صحيح اليها نعم سندها الموجود في قرب الاسناد ضعيف مشهورى بعبد الله بن الحسن لكن لمتانة الحميرى (قدس سره) وكون همه انتخاب الاسناد القريبة بل انتخاب طريق لا يتوسطه غير أولاد موسى بن جعفر (عليه السلام) من بنى أعمام على بن جعفر نستكشف اتحاد ما ذكره من المسائل مع الموجودة في الكتب الاربعة فللاصحاب اليها طرق صحيحة وبذلك يمتاز ما في قرب الاسناد عما ينسب الى أصل زيد الترسي حيث تصدى الشيخ الشريعة الاصفهاني (قدس سره) لتصحيحه بدعوى الاتحاد مع الاصل المعروف من النرس وقد أوردنا على مقاله (قدس سره) في مبحث العصير بأن مجرد النسبة

أعم من الاتحاد فلا حجية لكل ما ينسب الى أصل النرسى بل خصوص ما ثبت كونه منه بطريق معتبر فلا يورد علينا مثل ذلك بالنسبة الى ما فى قرب الاسناد من مسائل على بن جعفر فتدبر ولذا ترى الأصحاب يعبرون عنها بالصحيحة فالمراد بها الصحة القدمائية أى الوثوق بالصدور ولو بمعونة القرائن فتبقى لنا ثلاثة السنة : الأول النهى فى صحيح ابن مسلم وقد عرفت ظهوره فى القاطعية .

والثاني التعليل فى صحيحى زرارة وحريز ومصبه ليس عنوان التشبه حتى يقال بأنه أعم من الحرمة بل مورد التشبه أعنى هذا العمل الخاص الذي كان يتواضع به المجوس لملوكهم و من المعلوم صحة جعله ملاكا لتشريع القاطعية فيبقى ظهور المعلل أى النهى فى البطلان حاله بلا منافاة التعليل معه وأما السياق فقد نبهنا غير مرة على قصوره عن صرف الكلام عن ظهوره الأولى فضلا عن صرف النهى فى خبر آخر كصحيح ابن مسلم عن ظهوره فى البطلان

والثالث كبرى ليس فى الصلوة عمل فى صحيح على بن جعفر ، والمراد بها العمل العبادى لا الخارجى لشهادة التاريخ باتخاذ المجوس ذلك مصداقاً للعبادة وابرازاً للخضوع ، وبأن الثاني سنه بهذا العنوان فى الصلوة لما رآه من أسراء الفرس ، ولاستلزام حمله على الخارجى للتخصيص الأكثر كما أوردوا به على الحديث فهاتان قرينتان على أن مفاد الكبرى أن العمل العبادى المخترع فى غير الاسلام لا يجوز ادخاله فى العبادة المخترعة فى الاسلام ، ودعوى أن لازم ذلك الالتزام ببطلان الصلوة بكل عمل مخترع فى كل ملة وطائفة مدفوعة أولاً بأن ذلك ملاك لجعل القاطعية على التكفير وليس من العلة المنصوصة كي يدور مدارها الحكم وثانياً وهو العمدة بأن ذلك ليس من الالتزام بما لا يلزم بل هو مستند الى الدليل التعبدي فلا بأس بالالتزام به فظهران القول بکراهة التكفير بأحد نحوها كالقول بأن تركه مستحب ضعيف وأما القول بالحرمة النفسية فغاية ما يمكن الاستدلال له أن ورود النهى فى المهيات المخترعة وان كان صارفاً عن ظهوره الأولى فى الحرمة النفسية موجبا لظهوره الثانوى عرفا فى الوضع لكن التعليل فى صحيحى

زرارة وحريز بالتشبه بالمجوس بعد وضوح عدم دخل التشبه في الصلوة بل كونه مبغوضاً ذاتاً لدى الشارع صارف عن هذا الصارف وموجب لبقاء النهي على ظهوره الاولي لكنك عرفت أن التعليل غير ناظر الى عنوان التشبه بل مورده وبعدهما يمكن ثبوتاً كون ذلك ملاكاً لتشريع القاطعية يبقى النهي اثباتاً على ظهوره الثانوى في الوضع فهذا القول أيضاً ضعيف وأما القول بالحرمة التشريعية فربما يستدل له بقوله (عليه السلام): عمل وليس في الصلوة عمل ، بعد جعله ناظراً الى العمل المخترع لدى المجوس وجعل النهي للارشاد إلى عدم مشروعية ذلك العمل في الصلوة وكذا النواهي الواردة في سائر الاخبار فاذا أتى به المصلى بقصد كونه مشروعاً في الصلوة فقد تحقق مصداق التشريع الذي هو ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد كونه منه سواء علم بعدم المشروعية أو شك فيه ويدفعه أنه فرق واضح بين عدم مشروعية شيء في الصلوة مثلاً- بمعنى عدم تعلق أمر الشارع به وبين شرع عدمه بمعنى تعلق نهى الشارع به الظاهر عرفاً في المخترعات في الوضع والموجود في المقام هو الثاني حسب فرض النهي عن التكفير في الاخبار وحمل النهي على الارشاد الى عدم المشروعية بلا موجب فلا معنى للحرمة التشريعية فيه فتلخص أن الحق وفقاً للمشهور كون التكفير قاطعاً الصلوة . فروع (الاول) أن ما ذكر من بطلان الصلوة بالتكفير مخصوص بصورة قصد العبادة به فلا يشمل غيره كما لو اراد أخذ شيء من يده أو حك جلده مما يمكن تحقق التكفير به وان احتمل اطلاقه لذلك في جامع المقاصد وذلك لان التكفير في أخبار الباب كما عرفت اشارة الى المعهود أى العمل المستحدث في الاسلام وهو انما استحدث على نحو العبادة فلا اطلاق لشيء من الادلة بالنسبة الى غيره نعم لو كان مفاد قوله (عليه السلام) في صحيح على بن جعفر : وضع احدى اليدين على الاخرى عمل وليس في الصلوة عمل : أن ما شرع في غير شرعنا على نحو العبادة ممنوع في شرعنا مطلقاً ولولا على نحو العبادة لأمكن المصير الى القاطعية بدون قصد العبادة لكن قرينة العهد اعنى كون مصب هذه الكبرى بتعليلها ما هو المتعارف خارجاً بين .

العامه تمنع عن انعقاد اطلاق لها بالنسبة الى غير الخصوصيات المعهودة . (الثاني) أن البطلان مخصوص بصورة العمد فلا يشمل صورة السهو والنسيان على المشهور بل ل-م يعرف مصرح بالعموم حتى ادعى فى الجواهر أن الاختصاص مقطوع به بين الاصحاب ويدل على ذلك صحيح لا تعاد بناً على الحق من عمومه للمواقع والمواقع ضرورة نسبة عدم العود الى الصلوة مع حذف المتعلق أى ما منه تعاد وحصر الاستثناء فى خمسة فى مقام القاء الكبرى فيدل على أن كل ما يرتبط بالصلوة جزءاً أم شرطاً أم مانعاً أم قاطعاً اذا وقع فيه السهو والنسيان لا يوجب ع-ود الصلوة الا هذه الخمسة المستثناة والمفروض أن التكفير قاطع للصلوة فوقوعه سهواً أو نسياناً لا يقطعها حتى تعاد وربما يستدل له بحديث الرفع والحق خلافه لان حديث الرفع كما حققناه فى الاصول ليس بمؤسس لحكم جديد تعبدى بل مقرر لحكم العقل بعدم المؤاخذه فى مورد الاعذار العقلية فهو أجنبي عن رفع الجزئية أو الشرطية أو المانعية أو القاطعية لدى العذر نعم لو قلنا بدلته على حكم تعبدى فلا مجال للمنع عن شموله للوضعيات بدعوى استلزامه اثبات الأمر بالبقية مع أن لسانه الرفع لا الوضع وذلك لان الرفع ليس هو الأمر المتعلق بالمركب حتى نحتاج بعد رفعه الى اثبات أمر جديد بالبقية وانما مصبه بعد انبساط الأمر على الجزء أو الشرط لوضوح كون الامر انبساطياً الحصة المنبسطة من الأمر على الجزء او الشرط المجهول مثلاً فيبقى البقية على حالها مأموراً بها بنفس الامر الاولى وتفصيله بأزيد من ذلك ذكرناه فى الاصول . الثالث) لا ريب فى سقوط القاطعية لدى الاضطرار الى التكفير لاجل التقية بمقتضى : التقية واسعة وصاحبها معذور . ونحوه من أدلة التقية الناطرة الى الوضع كما لا ريب فى وجوب التقية بفعل التكفير بمقتضى : التقية فى دار التقية واجب ، أو التقية دينى . ونحوهما من أدلة شرع التقية بل نفس عنوان حفظ النفس الموقوف على التكفير كاف لاثبات وجوبه انما الخلاف فى أنه لو ترك التقية وأتى بالواقع كالصلوة بدون التكفير فى المقام أو الوضوء مع المسح على البشرة دون الغسل أو المسح على الخف أو الوقوف بعرفات يوم التاسع لا الثامن الذى حسبته العامة تاسعاً

في الحج فهل يبطل ذلك عبادته أم لا قيل نعم لوجهين أحدهما أن أدلة التقية متنوعة للعبادة الى مايتقى به كالصلوة مع التكفير والوقوف يوم الثامن والى مالا يحصل الاتقاء به كالصلوة بدون التكفير والوقوف يوم التاسع وحاصرة للمشروعة منها بالنوع الاول فالنوع الثاني لا أمر به شرعا فهو باطل ثانيهما أن ترك التقية حرام شرعاً فالمأثى به على خلاف التقية مطبق عليه النهى لاجل انطباق العنوان المحرم وهو ترك التقية عليه فيكون باطلا ويدفع الأول أن لادلة التقية كما عرفت لسانين المشروعية والوضع . وأمالسان المشروعية أعنى جعل مصداق جديد للعبادة كجمل الثامن مدن التاسع او جمل الصلوة مع التكفير مكان الصلوة بدونه حتى يقيد بذلك عموم أدلة الركنيات كلا تعاد فليس لشيئ من تلك الادلة اذ ذاك يحتاج الى اعمال مؤنة زائدة على ما فى تلك الادلة وإن شئت قلت رتبة أدلة التقية رتبة الادلة الثانوية الحاكمة على الادلة الاولى ورتبة أدلة الركنيات نظير لا تعاد رتبة ثلاثة لانها ناظرة حتى الى حال العذر كالجهل والاضطرار والسهو والنسيان وأن الخمسة تعاد منها الصلوة في حال العذر وتفصيل ذلك ذكرناه فى الجزء الثانى من كتاب الطهارة فى مبحث المسح على الخفين عند التقية فراجع ويدفع الثانى أن ترك التقية محرم عقلا- في سبيل امثال الامر الشرعى بالاتقاء فلم يتعلق به نهى شرعى كى يطبق على العمل المخالف للتقية يوجب فساده من باب النهى فى العبادة فالحق وفاقاً لجماعة من الاصحاب صحة العمل المأثى به على حسب الواقع كالصلوة بلا تكفير في مورد التقية هذا كله حال المسئلة من حيث الحكم بما له من الفروع. وأما من حيث الموضوع أى المراد من التكفير فقد فسره المصنف (قدس سره) هنا وفى المعتبر بوضع اليمين على الشمال واختاره العلامة (قدس سره) مقيداً له في محكى المنتهى والتذكرة بحال القراءة وفسره الشيخ (قدس سره) بالاعم منه ومن وضع الشمال على اليمين وتبعه ابن ادريس والشهيدان وصاحب الحدائق وجماعة من المتأخرين قدس الله ارواحهم أجمعين هذا بحسب كلمات الفقهاء وأما اللغويون فقد فسره في القاموس

والنهاية الاثرية بخضوع الانسان لغيره والتحقيق أن التكفير في اخبار الباب لما كان اشارة الى المعهود المستحدث في الإسلام كما عرفت سابقا فكيفية موكولة الى ما يصنعه مخالفونا وهي على ما يسناد من كتبهم وكتب أصحابنا كالتذكرة وغيره من كتب القدماء أعم من وضع اليدين على الشمال أو العكس ومن وضع اليدين فوق الصدر أو تحته ومن وضع كف احدى اليدين على ظهر الأخرى أو على الرسغ منها فكل ذلك جائز عندهم نعم يختص ذلك بحال القراءة دون الركوع أو السجود أو ساير أجزاء الصلوة فهذا المقدار الثابت من فتاويهم هو المتيقن من التكفير القاطع للصلوة دون غيره من أنحاء المتصورة لعدم احراز معهوديته وعدم اطلاق لصحيح علي بن جعفر: وضع احدى اليدين على الأخرى عمل وليس في الصلوة عمل: يشمل ذلك فضلا عن سائر النصوص لما عرفت من ان مصبها ما هو المعهود فلا اطلاق لها بالنسبة الى ما عدى الخصوصيات المعهودة والألزم قاطعية كل عمل أجنبي عن الصلوة ولولم يأت به بقصد العبادة وذلك خلاف النص والفتوى في كثير من الاعمال الخارجية ثم لو شككنا في شيء من الخصوصيات أنها معهودة كي تكون قاطعة أم لا كي لا تكون قاطعة فالمرجع أصالة البرائة عن القاطعية بعدما عرفت من عدم أصل لفظي يكون هو المرجع في موارد الشك. [و] منها [الالتفات] عن القبلة في الجملة باتفاق الكل وان كثر الاختلاف في ذلك بين الاصحاب من حيث توسعة الموضوع وعمومه لكل الالتفات ولو كان يسيراً فضلاً عما بين المشرق والمغرب أو إلى محضهما أو إلى الخلف أعم مما بين المشرق والمغرب منه أو النقطة المقابلة للقبلة سواء بالبدن أم بالوجه أو تضيق الموضوع و تخصيصه بمن يرى خلفه كما عن الصدوق (قدس سره) في الامالى أن بطلانه من دين الامامية أو بالالتفات إلى ما ورائه [كما عبر به المصنف والعلامة (قدس سرهما) أو التفصيل الذي لعله المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا من البطلان بالالتفات الى وراء أى الاستدبار مطلقاً عمداً كان أو سهواً كما نسبه الشهيد (قدس سره) في محكى البيان الى الاكثر وان ناقش في النسبة فى مفتاح الكرامة وكذا بالالتفات الى اليمين واليسار

إذا كان عمدا بخلافه إذا كان سهواً فتصح الصلوة ومن الكراهة بالالتفات بالوجه إلى ما بين اليمين واليسار إذا كان عمداً إلى غير ذلك من الأقوال التي أسهب السيد السند المحقق المتتبع صاحب مفتاح الكرامة الكلام في نقلها وتحليلها شكر الله تعالى مساعيه الجميلة وجزاه عن الفقه خير الجزاء وقدس الله نفسه المباركة وان قال صاحب الجواهر (قدس سره) أن كثرة نقل الأقول هنا لا طائل تحتها والعمدة تحليل الأدلة ثم أنه لا فائدة في تكثير صور المسئلة بما تنتهي إلى ستمائة أو أزيد كما عين صاحب الذخيرة بل ولا بما تنتهي إلى ستة عشرة وأن الالتفات إما عن عمد أو سهو وعلى كل منهما إما أن يقع بالكل أو بالوجه وعلى كل منهما فإما إلى الخلف أو اليمين أو اليسار أو ما بينهما بحيث يخرج عن الاستقبال كما اختاره صاحب الجواهر (قدس سره) أن التقسيم وإن كان يكثر بالاعتبار لكنه في كل مورد لا بد وإن يكون بلحاظ أثره المرغوب فهنا لا بد وإن يكون بلحاظ اختلاف الحكم الشرعي باختلاف الأقسام وبهذا اللحاظ لا ينقسم موضوع المسئلة إلى ستة عشر قسمًا لاشتراك كثير منها في الحكم فضلاً عن أزيد من ذلك وكيف كان فهل الالتفات بعنوانه قاطع للصلوة أم لاستلزامه فقدان الشرط أي الاستقبال حيث تعنون الأصحاب مسئلة الانحراف عن القبلة في موضعين أحدهما مبحث القبلة وقد عرفت هناك حكم طان القبلة أو ناسيها الجاهل بها من وجوب الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه مطلقاً أو التفصيل بين الاعادة والقضاء أو بين العناوين المزبورة ثانيهما مبحث القواطع كما استقل كل من شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات بالعنوان في لسان الاخبار فهل مرجع العناوين إلى واحد أم متعدد فيه قولان (الأول) التعدد يدل عليه ظاهر العناوين بعد تباينهما مفهوماً وتباينهما مورداً على نحو العموم المطلق ضرورة عموم قاطعية الالتفات الأكوان المتخللة بين أفعال الصلوة ولأفعال لأنها أيضاً غير خالية عن الكون الصلوتي بخلاف شرطية الاستقبال التي دلت عليها الكتاب والسنة المتواترة إما بلسان لا صلوة إلا إلى القبلة أو بلسان لا تعاد الصلوة إلا من خمسة وعد منها القبلة بل هـ-ى مورد وفاق أهـل الإسلام بجميع مذاهبهم فإنها مخصوصة بحال الأفعال لأنها الصلوة

فيكفي اقترانها بالاستقبال في تحقق ربط الصلوة الى القبلة الذي هو مفاد الشرطية بخلاف الافعال الخارجية الفاصلة بين أجزاء الصلوة كقرعة الأصابع وحك الجلد وقتل العقرب والعبث باللحية الى غير ذلك مما يجوز الاتيان بها في الصلوة على كراهية أو السكوتات المتخللة غير الواصلة حد محو الصورة فليست من الصلوة في شيء فلا يشترط فيها الاستقبال نعم يبقى هنا اشكال أنه كيف يعقل شرطية أحد الضدين لفعل وقاطعية الضد الآخر عنه اذ بعد فقدان الشرط لا بد وان يستند البطلان اليه لا الى وجود القاطع فجعله عليها لغو وذلك لترتب الغاء بين أجزاء العلة التامة وهي وجود المقتضى ووجود الشرط وعدم المانع فاذا وجد المقتضى كالنار فوجد الشرط كالاتي في المكان وفقد المانع كرتوبة المحل فقد تحقق المقتضى كالحراق وهذا الترتب كما يكون في مرحلة الوجود فكك في مرحلة العدم أن فقدان المقتضى بالفتح انما يستند الى وجود المانع لدى تحقق المقتضى والشرط والى فقدان الشرط لدى تحقق المقتضى والى فقدان المقتضى لدى عدم تحققه ولو كان الشرط ايضاً مفقوداً والمانع موجوداً لكننا بينا في بعض مباحث هذا الكتاب فساد الاشكال وأنه ليس هناك الا ترتب فاء واحدة بين المقتضى والشرط اذ المانع بوجوده مخل لا أن عدمه من أجزاء العلة التامة كما توهم هذا بحسب مرحلة الوجود وأما في مرحلة العدم فاستناد فقدان المعلول الى الجامع بين فقدان المقتضى وفقدان الشرط ووجود المانع بمكان من الامكان وأما كبرى شرطية أحد الضدين وقاطعية الضد الاخر نظير شرطية الطهارة للصلوة وقاطعية الحدث أو شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات لولم نقل بأنهما متخالفان لا ضدان فمما لا اشكال في ---هـ ثبوتاً لدى العقل ضرورة امكان استقلال كل بملاك فيكون الشرط موجباً لحسن الفعل والقاطع موجباً لقبحه وذلك كاف في صحة الجعل بل على فرض وحدة الملاك يكفي اختلافهما من حيث الأثر الشرعي مصححاً لجعل القاطعية في مورد الضد الاخر ولو بلحاظ الاصل العملي الجارى في مورد الشك كالاتي في الشك في الشرطية والبرائة لدى الشك في القاطعية كما هو مذهب جماعة فضلاء

عرفت من ظهور الثمرة بالنسبة الى الاكوان المتخللة وبعد صحة الجعل ثبوتا وظهور الدليل فى التعدد اثباتاً فى كلا المقامين أى الطهارة والحدث والاستقبال والالتفات لا موجب للتصرف فى ظاهر الادلة بالارجاع إلى أمر واحد بل نتحفظ على ظاهرها فى التعدد . (الثاني) الاتحاد اختاره المحقق الحائري (قدس سره) مستدلاً بوجهين أحدهما الجمع بين الدليلين بعد قيام قرينة العقل على استحالة شرطية وجود أحد الضدين لشيء وممانعية وجود ضده الآخر عن ذلك فانها تكشف عن رجوع قاطعية الالتفات الى شرطية الاستقبال ودعوى الفرق بينهما من جهة عموم موضوع الأول للاكوان واختصاص موضوع الثانى بالافعال مدفوعة بأن الادلة الظاهرة فى قاطعية الالتفات تكشف بعد الجمع بينها وبين الادلة الظاهرة فى شرطية الاستقبال عن استمرار الشرطية لحال الاكوان الصلوتية فهما ناظرتان الى مفاد واحد هو بيان شرط استمرارى للصلوة من أول التكبير الى آخر التسليمة وهو الاستقبال كما قلنا بنظيره فى الطهارة والحدث فتكشف أدلتهم بعد الجمع بينهما عن أن الطهور شرط استمرارى من أول الصلوة الى آخرها ثانيهما ماورد فى تفسير قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره (1) من قوله (عليه السلام) استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلواتك : اذ لولا رجوع قاطعية الالتفات الى فقدان شرطية الاستقبال لما كان لتعليق الفساد على النهى عن الالتفات فى مقام بيان شرطية الاستقبال وجه ولكن يدفع هذا القول أما بالنسبة الى وجهه الأول فما عرفت من الامكان ثبوتاً بلا استحالة فى التعدد عقلاً ومن عدم انحصار أثره فى واحد فهو أى الارجاع إلى أمر واحد اقتراح من غير قرينة والتزام بما لا يلزم وأما بالنسبة الى وجهه الثانى فبان قيام قرينة المقام على ارادة فقدان الشرط من النهى عن الالتفات فى مورد لا يصلح قرينة على صرف تعليق القطع على عنوان الالتفات فى سائر الاخبار عن ظهوره فى الاستقلال فالحق هو التعدد لما ذكر

ص: 24

وأما الاخبار فهي ستة طوائف (1) الأولى النافية للالتفات في الصلوة مطلقا كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال سألت عن الرجل يلتفت في صلوته قال لا ولا ينقض أصابعه : وحيث أن الالتفات حاق مفهومه مقابل التوج-ه فيكشف عن وجود ما يلزم الوجه اليه في الشرح كي يكون معب السؤال والجواب الالتفات عنه وهو بضرورة الاسلام القبلة للاية الشريفة : فولوا وجوهكم شطره : فهو اشارة الى المعهود ذهنياً أي الالتفات عن القبلة وحيث أن النفي وارد في المخترعات الشرعية أى الصاوة يكون ظاهراً في بطلانها بالالتفات عن القبلة مطلقا ولا ينافيه حمل ولا ينقض أصابعه على الكراهة بقرنية من الخارج . الثانية العجوزة للالتفات في الصلوة مطلقا كصحيح عبد الملك قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الالتفات في الصلوة أيقطع الصلوة قال لا وما أحب أن يفعل : ف---ان نفى التقاطعية صريح في الجواز وقوله (عليه السلام) ما أحب أن يفعل : ظاهر في الكراهة . الثالثة المفصلة بين الفاحش وغيره كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً وان كنت قد تشهدت فلا تعد :اذ الشرطية في مقام القاء الضابط تدل على حصر القاطعية بالالتفات الفاحش . الرابعة المفصلة بين الالتفات بكل البدن وغيره كصحيح زرارة أنه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله : اذ تقييد الالتفات بكله منا لا محصل له فهذه قرنية على رجوع ضمير كله الى المرجع الحكمي المتصيد من الكلام أى المصلى الملتفت والقاء الشرطية في مقام الضابط يفيد حصر القاطعية بهذه الصورة . الخامسة المفصلة بين صرف الوجه عن القبلة وغيره كصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلوة : اذ تفرغ الاعادة على صرف الوجه عن القبلة ظاهر في قاطعيته .

ص: 25

السادسة المفصلة بين الالتفات الى الخلف وغيره كصحيح البزنطي صاحب الرضا (عليه السلام) قال سألته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود : وصحيح على بن جعفر عن أخي --ه موسى بن جعفر (عليه السلام) مثله. وهناك طائفة سابعة مقابلة للخامسة لظهورها في تجويز قلب الوجه عن القبلة مطلقا كقوله (عليه السلام) في صحيح الفضيل بن يسار في جواب قول السائل : وان قلب وجهه عن القبلة . نعم وان قلب وجهه عن القبلة : قد عرفت في قاطعية الحدث أنها محمولة على التقية فهذا الاعتبار تكون أخبار الباب سبعة طوائف فلا بد من الجمع بينها وله وجوه . منها ما يظهر من المتن وعبادة القواعد للعلامة (قدس سره) بل نسب الى الاكثر وهو المشهور بين القدماء من تخصيص القاطعية بالالتفات الى ماورائه بمعنى النقطة المقابلة للقبلة كما هو الاظهر والانسب لا بمعنى من يرى خلفه الشامل لما بين المشرق والمغرب كما اختاره في تفسير عباداتهم صاحبنا المستند ومصباح الفقيه (قدس سرهما) ويمكن تقريبه بأن الطائفة السابعة محمولة على التقية كما عرفت وصرف الوجه عن القبلة في الخامسة كناية عن صرف مقاديم البدن أى الاستدبار كما وقع تولية الوجه نحو القبلة في الاية الشريفة كناية عن الاستقبال بمقاديم البدن كلها كما أن الأوليين النافية والمجوزة للالتفات لكونهما من المطلقات محمولتان على المقيدات فالمدار عليها تبقى ثلاث طوائف أخرى مقيدات احديها المقيدة بالفاحش وهو عنوان تطبيقى أى ما ينطبق على الخارج وليس بنفسه حد معين ثانيها المقيدة بكله وهو عنوان تقديرى له ما بحذاء في عالم الخارج هو جميع مقاديم البدن ثالثها المقيدة بالخلف وحيث أنها أخص الثلاثة والأوليين بالقياس اليها مطلقتان فهما محمولتان عليها ضرورة أن الالتفات الى الخلف فاحش ويكل البدن فمفاهيم المطلقات متحققة في ضمن هذا المقيد فهو حاكم على الجميع والنتيجة تخصيص القاطعية بالالتفات الى

الخلف مطلقاً عمداً كان أو سهواً لكن يمكن دفع هذا التقريب بأن حكومة المقيدة بالخلف على سائر الطوائف ممنوعة لاحد وجوه ثلاثة :
الأول أن الشرطية فيها محققة للموضوع ومفهومها مذكورة في نفس الرواية فلا- مفهوم لها وراء ذلك ويمكن تطبيق هذا على القواعد
الصناعية بأنه اذا ذكر جزاء واحد عقيب شرطين فهو جزاء لهما معاً بمعنى انه عبارة عن مفهوم مجموعهما فقوله (عليه السلام) في الطائفة
السادسة : اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه : شرطيتان جزائهما قوله (عليه السلام) : فقد قطع صلوته : ومفهومهما قوله (عليه السلام) :
وان كانت نافلة لا يقطع ذلك صلوته : فالشرطيتان محقتان للموضوع ليس لهما عقد السلب ينفي قاطعية الالتفات الى ما دون الخلف بل
الرواية مسوقة لنفي شرطية الاستقبال في النافلة مطلقاً ولذا قلنا في مبحث القبلة بعدم اشتراطه فيها حتى حال العمد والوقوف أخذاً بظواهر
جملة من النصوص وان لم يقل به المشهور فلا ربط لهذه الطائفة بقاطعية الالتفات حتى تصلح للحكومة على أخبار الباب الثاني أنها غير
معمول بها لدى الاصحاب لكن يدفعه ما عرفت من ظهور عبارتي المتن والقواعد وجملة من الاصحاب في العمل بها وتوهم أن لازم ذلك
القول بعدم قاطعية الالتفات البدن الى ما بجمع بين اليمين واليسار ولو عمداً وحيث لا يقول به الاصحاب فالرواية غير معمول بها مدفوع
بما أسلفناه من الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال بشمول الاول للاكوان دون الثاني ففساد الصلوة بالفتات حال الاجزاء عمداً
الى اليمين واليسار انما هو لفقدان الشرط لالوجود المانع . نعم لو كنا نقول بقاطعية الالتفات ما بينهما أيضاً لاستند الفساد الى كلا الامرين
وهو ممكن كما عرفت سابقاً وأما الالتفات كحال الاكوان فغير مبطل لدى الجمل فالرواية معمول بها حتى بمدلولها الالتزامى . الثالث أن
نجيب عن الوجه الأول بعدم المنافاة بين كون الشرطية محققة للموضوع مع وجود عقد السلب لها في مقام القاء الضابط وعليه فالرواية
مسوقة لنفي قاطعية الالتفات الى الخلف فى النافلة وتخصيصها بالفريضة ونقول في وجه عدم

الحكومة أنها مخالفة للمتون المحاوره وموجبه لسد باب المحاوره اذ مطلقات الباب بقسميها حتى المطلقة بالقياس الى الطائفة السادسة في قوة الاطلاق بمثابة تأبى عن التقييد بتلك الطائفة على حد الخصاص الأكثر المستهجن والحمل على الفرد النادر فان دائرة وقف المصلى لها أقواس أربعة فرسان أمامه ما بين المشرق والمغرب وقوسان خلفه كك فاطلاق الالتفات الشامل لجميع درجات الاقواس الاربعة كما في الاوليين من طوائف أخبار الباب بل والطائفة الرابعة أو الالتفات الفاحش الشامل لجل تلك الدرجات كما في الطائفة الثالثة واردة خصوص الالتفات من أحد قطري الدائرة أعنى نقطة القبلة الى قطرها المقابل أعنى نقطة الورااء مستهجن عرفا شبه التخصيص الاكثر والحمل على النادر فلا يصار إليه فهذا الجمع يكون بلا شاهد . ومنها عدم احتساب المقيدة بالخلف من أخبار الباب والجمع بين طائفتي المانعة عن صرف الوجه عن القبلة والمجوزة فيه بالحمل على الكراهة بالنسبة الى ما بين اليمين واليسار وأما بالنسبة الى الخلف فيبعد تحققه لولم نقل بتعذره فحمل كل من الطائفتين عليه حمل للمطلق على النادر وارجاع كله فى الطائفة الرابعة الى الفاحش فى الثالثة والجمع بين طائفتى النافية الالتفات والمجوزة فيه مطلقا بشهادة الثالثة والنتيجة عدم قاطعية الالتفات اليسير مطلقا ولو عمداً وقاطعية الالتفات الفاحش مطلقا ولو سهواً ضرورة وقوع القبلة فى عقد استثناء لا تعاد ودعوى الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال مدفوعة بأن ذلك كلام ظاهرى لا يفهمه العرف حيث لا يفهمون من النهى عن الالتفات بعد الأمر بالاستقبال الاكونه لاجل ترك الشرط ودعوى الحث فى الاخبار على التحفظ على الاستقبال وعدم الانحراف فى الصلوة ولو قلامه ظفر فهذا ينافى عدم قاطعية الالتفات اليسير عمداً مدفوعة بأن ذلك مخصوص بحال انعقاد الصلوة بالتكبيره فمقتضى الجمع بين تلك النصوص وبين أخبار الباب عدم جواز الانحراف عن القبلة ولو قلامه ظفر حال الشروع فى الصلوة وعدم قاطعية الانحراف اليسير فى اثناء الصلوة ولكن هذا الجمع مخدوش من وجوه احدها عدم احتساب المقيدة بالخلف من أخبار الباب مع أنك عرفت كونها منها .

ثانيها ارجاع كله إلى الفاحش مع أن مقتضى القاعدة عكس ذلك لما عرفت من أن الثاني عنوان تطبيقي والاول عنوان تقديري فطبعاً يرجع الاول الى الثاني . ثالثها عدم الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال مع أنك عرفت ثبوت الفرق عرفاً بعد تغايرهما مفهوماً وتباينهما مورداً فدعوى عدم اتهام العرف من عدم الالتفات الاترك الاستقبال كلام ظاهري ومنها أن أخبار الباب فيها مطلقات هي الناهية والمجوزة للالتفات ومقيدات ثلاثة مقيد بالفاحش ومقيد بكله ومقيد بالخلف وحيث أن الاول أعم مطلقاً الاخيرين فمرجعه اليهما والاخيران بينهما عموم من وجه لعموم كله من حيث اليمين واليسار وغيرهما وعموم الخلف من حيث كل البدن أو خصوص الوجه مثلاً ومقتضى القاعدة فيما اذا كان هناك شرطان بينهما عموم من وجه الجزء واحد كالتفات بكله والى الخلف بالنسبة الى قطع الصلوة هو الاخذ بكلا الشرطين بالنسبة الى مادتي افتراقهما كالتفات الى اليمين واليسار بكل البدن والى الخلف بالوجه فقط أو مع بعض البدن فبكل واحد منهما فضلاً عن مورد اجتماعهما كالتفات بكل البدن الى الخلف تنقطع الصلوة وبهذا النحو من الجمع يتحصل مذهب المشهور سيما بين المتأخرين لكنه موقوف على تمامية أمور ثلاثة : احدها عدم كون النسبة بين الفاحش وكله عموماً من وجه بأن يكون الالتفات اليسير بكل البدن فاحشاً عرفاً . ثانيها عدم كون أخبار صرف الوجه بلسانها من النفي والاثبات من اخبار الباب . ثالثها عموم خبر الخلف للالتفات بخصوص الوجه بأن يراد به مايعم النظر ما الاخير فممنوع اذ الالتفات بقريئة المقابلة بابه باب التولية في الاستقبال التي هي بالوجه والبدن لخصوص النظر فتعميم الالتفات للنظر بلا شاهد بل مع الشاهد على لخلاف وحيث أن تولية الوجه منفرداً عن مقادير البدن نحو الخلف بعيد في الغاية للرجل المتعارف من حيث وضع أعظم الرقبة وان أمكن عقلاً تحقيقه بتمرين الالعاب لرياضية وللتحفظ على هذا الاحتمال العقلاني عبر العلماء بالبعد في مورد الامتناع

العادى فهو ليس بمصداق لدى العرف للالتفات الى الخلف وبذلك يمتاز من مجرد ندرة الوجود غير المانع عن تطبيق الطلق على الفرد كالماء في العيون فلا يعمه الخبر بل يختص الالتفات بكل البدن الى الخلف ويكون أخص مافى الباب ولازمه المصير الى مذهب مشهور القدماء . وأما الثانى فمقبول اذ مساق أخبار صرف الوجه نقياً واثباتاً مساق تولية الوجه في الاية الشريفة المكنى بها عن الاستقبال بمقادير البدن بأجمعها فلا يزيد مفاد النافية عن مفاد خبر الالتفات الى الخلف ومفاد المثبتة عن معارضة الكتاب والسنة المتواترة وضرورة المذهب ، ولذا حمل على التقية مضافاً الى اقتترانه في بعض الاخبار بالتكلم كما في صحيح ابى بصير المتقدم وذلك كله يشهد بكونها ناظرة الى حفظ الشرط أى الاستقبال يبقى الأول فيمكن منعه بدعوى أن عنوان الالتفات ناظر الى الاضافة بين المستقبل والقبلة من حيث الانحراف وعنوان الفاحش ناظر الى كثرة الانحراف فهو خاص من هذه الجهة عام من جهة قيام الانحراف الكثير ببعض البدن أم بكله وعنوان كله ناظر الى ما يقوم به الانحراف أى البدن فهو خاص من هذه الجهة عام من جهة مقدار الانحراف يسيراً أم كثيراً فبينهما عموم من وجه طبعاً وليس الانحراف اليسير بكل البدن فاحشاً عرفاً ويمكن تقريبه بأن النسبة الطبيعية بين العنوانين وان كانت عموماً من وجه لكن لما كان عنوان الفاحش تطبيقياً منتزِعاً عن مقدار نفس الاضافة غير مضبوط خارجاً وعنوان كله تقديرياً مضبوطاً في الخارج مضافاً الى أن تعميم عنوان الفاحش من حيث ما تقوم به الاضافة كلا أو بعضاً يستلزم الجمع بين لحاظى الاضافة وموردها في عالم الاستعمال يكون عنوان بكله لدى العرف حاكماً على عنوان الفاحش ناظراً الى تعيين مصبه لدى الشارع في باب القبلة وأنه الانحراف بجميع البدن مضافاً الى أن الالتفات اليسير ولو بكل البدن يتسامح فيه عرفاً فلا يرى مصداقاً للالتفات الممنوع كما لا يرى مضراً بالاستقبال لما عرفت في مبحث القبلة من أن المدار في احراز الاستقبال على نظر العرف فكك بالنسبة الى احراز مقابله من الالتفات فعنوانا الفاحش وكله يتواردان على محل فارد ويكون المدار على الثانى

وأما عنوان الخلف فحيث يبعد تقييد اطلاق كله فضلاً عن سائر مطلقات الباب به ويكون شبه التخصيص الاكثر والحمل على النادر كما اسلفناه في جواب الجمع الأول فلا ينبغي عده من مقيدات الباب وان كان معدوداً من أخبار الباب بلحاظ حصر قاطعية الالتفات الى الخلف بالفريضة . وعليه فأحسن الجموع حصر المقيد في الباب بعنوان كله بعد اخراج يسيره بالتسامح العرفي وتحكيمه على مطلقات نفى الالتفات وتجويزه فينتج قاطعية الالتفات بكل البدن اذا كان كثيراً عرفاً أى بمقدار لا يتسامح العرف في تطبيق عنوان الالتفات عن القبلة عليه (1). وأما الالتفات بالوجه فقط أو مع بعض البدن فهو قاطع اذا كان الى أح---دقوسى ما خلفه فيما بين المشرق والمغرب وليس بقاطع اذا كان الى أحد جانبيه م-ن اليمين واليسار لكن لا لاخبار صرف الوجه المتقدمة اذ قد عرفت أنها كناية عن الاستقبال كما في الاية وليست من أخبار الباب بل للتفصيل الوارد في صحيح على

ص: 31

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

بن جعفر (عليه السلام) (1) عن أخيه موسى (عليه السلام) قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه (ينظر فيه ان يفتشه) قال ان كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس وإن كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح : ولا ينافيه التعبير بلا يصلح لما نبهنا عليه مراراً من أن لحن كلام على بن جعفر في مسائله وكذا الامام (عليه السلام) في أجوبتها يصلح لا يصلح مكان يجوز لا يجوز مضافا الى انه وقع تعليلا للنهي عن الالتفات فلا يمنع عن ظهوره في البطلان وحيث عبر فيه بالنظر والالتفات لا يمكن جعله كناية عن الاستقبال كما صنعنا بأخبار صرف الوجه . ومنها أن التحفظ على ظهور عناوين أخبار الباب في الموضوعية ممكن ثبوتاً أن هي أربعة منها الفاحش وهو وصف للالتفات الذي عرفت أنه عبارة عن الاضافة بين المستقبل والقبلية ومفهومه أعم من القائم بجميع البدن وبعضه ومنها كله وهو وصف لما تقوم به الاضافة أى البدن ومفهومه أعم من الانحراف اليسير والكثير فيؤخذ بظهور كل في الموضوعية بالنسبة الى مادة الافتراق ومنها صرف الوجه فيمكن التحفظ على كونه بعنوانه قاطعا ومجرد اقترانه في بعض الاخبار بما يصلح للقرينية على الكناية لا يوجب جعل هذا العنوان كلما ورد كناية عن الاستقبال ومنها الخلف والم احتمالات الثبوتية في عالم الاخذ بظهور هذه العناوين في الموضوعية ثلاثة أحدها تقييد مفهوم كل بمنطوق الآخر والنتيجة الجمع بينها من حيث القاطعية بمعنى الالتزام بالقطع في مورد افتراق كل منها فضلا عن مورد اجتماعها ثانيها تقييد منطوق كل بمنطوق الآخر والنتيجة هو الجمع كالاول ثالثها تقييد منطوق كل بمفهوم الآخر والنتيجة هو الاخذ بأعمها مفهوماً وأما بحسب الاثبات فالترجيح مع الاول قضاء للتحفظ على ظهور كل عنوان في الاستقلال بالسببية المنحصرة بخلاف الثاني فهو وان اتحد مع الاول في النتيجة لكن مقتضاه حمل كل عنوان على جزء السبب ولا موجب له كما أن الاخير يقتضى ترجيح المفهوم مع كونه اضعف على المنطوق مع كونه أقوى نعم يمكن

ص: 32

المناقشة في هذا الجمع بوجه ثلاثة أحدها أن لازمه القول بمبطاية الالتفات اليسير اذا كان بجميع البدن ولا يقول ب-ه الاصحاب ثانيها أن لازمه القول بمبطلية صرف الوجه الى ما بين اليمين واليسار ولم يقل به عدا فخر المحققين (قدس سره) ثالثها أن لازمه تقييد اطلاق الوجه والفاحش وكله بمنطوق الخلف لكونه أخص منها وذلك ينتج مذهب مشهور القدماء من حصر القاطعية بالالتفات الى الخلف لكن يدفع الاول انصراف الالتفات بكل البدن عن اليسير عرفا كما تقدم ويدفع الثاني تقييد اطلاق صرف الوجه من جهة ما بين اليمين واليسار بصحيح على بن جعفر المتقدم وحمله على الكراهة بدعوى عدم الحاجة الى الالتفات الى الخلف لتفتيش مؤخر الثوب لا مكان تحويله الى الامام وبقرينة لا يصلح كما في مصباح الفقيه مدفوع بأن السؤال عن جواز الالتفات الى الخلف للتفتيش لا عن الاضطرار الى ذلك وعدمه فظهور النهى فى الجواب فى البطلان محكم ولا يضره التعبير بلا يصلح لكونه تعليلا للنهى ولكونه لحن كلام على بن جعفر وأخيه موسى (عليه السلام) في مقام بيان عدم الجواز كما يشهد به تتبع مسائله. (ويدفع الثالث) مضافا الى أن المقابلة بين الشرطيتين أعنى اذا كانت الفريضة وان كانت نافلة بناءً على كون والتفت الى خلفه قيلاً للشرطية الاولى كما فهمه في الجواهر ومصباح الفقيه لاشترطاً مستقلاً قرينة على كون القيد محققاً للموضوع وعدم عقد السلب له كى يعد من مقيدات الباب غايته الدلالة على قاطعية هذه الحصاة من الالتفات فى الفريضة دون النافلة وأما ساير حصص الالتفات فهو ساكت عن حكم قاطعيتها نفيًا واثباتاً فيرجع الى عنوانى الفاحش والكل (ما عرفت من بعد تقييد مطلقات الباب بالخلف . نعم يبقى اشكال رابع على هذا الجمع هو أن التأمل في أخبار الباب بألستها المختلفة يعطى كونها ناظرة الى جهة واحدة جامعة بين العناوين الواردة فيها مع التحفظ على تعدد شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات كما بيناه سابقاً وأن الموجب للنهى عن الالتفات الفاحش بعينه الموجب للنهى عن الالتفات بكل البدن وعن

الالتفات الى الخلف وهو جهة فوات القبلة بمعنى أن ما يكون وجوده شرطاً في صحة الصلوة من الاستقبال وفيه ملاك الحسن الداعي نحو الأمر به في الصلوة بمثل، فولوا وجوهكم شطره، و: لاصلوة الا الى القبلة، يكون عدمه أى فواته قاطعاً لصلوة وفيه ملاك القبح الداعي نحو النهى عنه في الصلوة بمثل: فأعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا، و الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكلمة: و: وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح، و: اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ماصلى ولا يعتد به: فهذا الجامع هو المستفاد عرفاً من مجموع أخبار الباب وق---د عرفت في مبحث القبلة أن المدار في ناحية الاستقبال المشروط وجوده في الصلوة على نظر العرف الذى لا يرى الانحراف اليسير مضرراً بإحراز الشرط فطبعاً يكون كك في ناحية فوات الاستقبال الفاطع للصلوة فلا يكون الالتفات اليسير مطلقاً ولو بجمع البدن مضرراً لدى العرف بفقدان القاطع وهذا ينتج ما جعلناه سابقاً أحسن الجموع وبه يتحصل مذهب المشهور سيما بين المتأخرين. ثم ان قاطعية الالتفات هل تعم صورتى العمدة والسهواً تخص العمر اختلفت فى ذلك كلمات الفقهاء بل ربما فقيه وأحد اختار العموم تارة والخصوص اخرى فالاختلاف مما لا يرجى زواله ولكن الأقوال الرئيسية ثلاثة: الاطلاق والاختصاص والتفصيل بين وقوع الالتفات حال بعض أفعال الصلوة الذى لا يمكن تداركه لكونه ركناً يستلزم عوده الزيادة المبطله فالاطلاق وبين وقوعه حال ما يمكن تداركه فالاختصاص اختاره فى المدارك استدلالاً للاطلاق بوجوه ثلاثة أحدها مطلقات النهى عن الالتفات حيث لم تقيّد بالعمد ثانيها عقد الاستثناء في صحيح لا تعاد حيث عمد القبلة من المستثنيات ثالثها خبر محمد بن مسلم (1) عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام فى صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر أنه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه أن يستقبل الصلوة استقبالا: اذا اطلاق الحكم بالاعادة حين تحويل الوجه

ص: 34

عن النبلة يشمل صورتى العمد والسهو ونوقش في الأول بأنه موقوف على عدم حاكم على تلك المطلقات كحديث الرفع وعقد المستنى منه لصحيح لا تعاد . وفى الثانى بعدم شمول الالتفات اما لقصور لاتعاد في نفسه عن شمول الموانع والقواطع كما هو مختار جماعة واما لعدم عموم أحوالى لعقد الاستثناء منه من جهة الاكوان كما في مصباح الفقيه. وفى الثالث تارة بضعف السند كما في المدارك واخرى بامكان الفرق بين المسئلتين فيخص الاعادة مسئلة السهو عن الركعة دون السهو عن القبلة كما في مصباح الفقيه. ويندفع المناقشة عن الثانى : أما من جهة قصور لا تعاد عن شمول الموانع والقواطع فيما نبهنا عليه مراراً وسيأتي تفصيله في باب الخلل انشاء الله تعالى من أن نسبة عدم العود الى الصلوة مع حذف المتعلق أى مامنه لا تعاد توجب العموم لكل ما يرتبط بالصلوة جزئاً أو شرطاً أو ما نعاءً أو قاطعاً . وأما من جهة عدم العموم الاحوالى فبأن الكلام المشتمل على عقدين استثنائاً أم تخصيصاً أم غاية لو كان له عموم من جهة فهو لا محالة لكلا عقديه والمفروض حسب اعتراف المستشكل ثبوت العموم الاحوالى لعقد المستثنى منه كيف وهو مسوق لبيان الكبرى الكلية فيكون كك عقد الاستثناء قهراً وقد حكم فيه بنشو اعادة الصلوة من ناحية القبلة والمعلوم من الخارج تشريع أمرين بالنسبة الى القبلة شرطية الاضافة اليها للصلوة وقاطية الالتفات عنها لها فيشملهما عقد الاستثناء ويكون دليلاً بارزاً على القول بالاطلاق ومن هنا علم عدم حكومة لعقد المستثنى منه على المطلقات وتامامية الدليل الاول من هذه الجهة وستعرف سلامته من جهة حديث الرفع أيضاً وعن الاخير أما سنداً فبأن الظاهر كونه موثقاً وذلك لان الشيخ الطوسى (قدس سره) انما رواه عن محمد بن مسعود العياشى الثقة عن جعفر بن احمد السمرقندى وه-و صحيح الحديث والمذهب عن ابن فضال الثقة الفطحي عن محمد بن عيسى اليقطيني

وقد استوفينا الكلام في وثاقته عن يونس بن عبد الرحمن الثقة الجليل عن العلاء بن زرير الثقة عن محمد بن مسلم العظيم وهذا السند كما ترى من القسم الموثق الا ان سند الشيخ الى العياشي لا يخلو عن مناقشة ولكنها لا تضر بعد وجود الاطمئنان بوجود كتاب العياشي عند الشيخ ونقله عنه مستقيماً ومشايخ النشر انما يحتاجون الى النقد اذا كان طريق احراز الكتاب او الاصل الواصل منهم الى المدون منحصرًا بهم و الا فلو كانا معلومى الانتساب الى جامعهما كان ذكر مشيخة النشر احتياطاً روائياً وحفظاً لسلسلة السند تيمناً فاحتفظ على ما ذكرنا و واجهه بوجودك وأما دلالة فبأن الجامع بين المسئلتين الموجب للبطلان واحد هو السهو عن الصلوة إذ الالتفات فعل اختياري للمصلي يصدر عنه بعدما يسهو عن الصلوة وهكذا الخروج عن الصلوة مع نقصان الركعة فمفاد الرواية ان الالتفات عن القبلة في مورد السهو عن الصلوة قاطع لها مخرج للاجزاء اللاحقة عن قابلية اللاحق فيعم المسئلتين معاً فالوجه الثلاثة تامة الدلالة على القول بالاطلاق . استدلل للقول بالاختصاص بحديث الرفع ونوقش فيه باختصاصه برفع المؤاخذة وأجيب بعمومه لرفع الآثار الشرعية مطلقاً تكليفية أم وضعية والحق أنه لو روده في مورد حكم العقل بالعدرية لا ينعقد له ظهور في التأسيس ب--ل غايته تقرير حك-م العقل بعدم المؤاخذة بل الرفع فيه لا يعقل أن يكون تشريعياً اذ لو أريد رفع المؤاخذة فهو في مورد حكم العقل بعدمها لغو ولو أريد جعل عدم الاحتياط فهو مضافاً الى-ى استحالة تعلق الجعل بعدم لغو ضرورة كفاية عدم الجعل بلا حاجة الى جعل الحكم العدمي ولو أريد بيان عدم جعل الاحتياط فهو اخبار عن عدم الجعل وليس انشاء للرفع . نعم لو أغمضنا عن هذه المرحلة وسلمنا امكان الرفع التشريعي فلا مجال لما في مصباح الفقيه من أن الرفع انما يتعلق بالأثر الشرعي وترك القبلة ليس أثراً شرعياً فحديث الرفع لا يصحح القبلة بناءً على الشرطية ورجوع القاطعية اليه كما ليس ببعيد وذلك لان مصب الرفع عليهذا هو الحصاة من الصلوة المشروطة بالقبلة المنسى فيها فلا حاجة الى اثبات القبلة بالحديث بتنزيل الناقص منزلة الكامل مضافاً

إلى ما عرفت من تعدد شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات ملاك وخطاباً فالمعدة في الجواب ما ذكرناه اجمالاً وتفصيله مذكور في الاصول . فتلخص أن الحق وفاقاً لجماعة من القدماء والمتأخرين عموم القاطعية لصورتها العمدة والسهو غاية الأمر أن عمومها الالتفات السهو فيما بين المشرق والمغرب ما لم يصل أحد الحدين محكوم بما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة المحمول على صورة السهو كما بيناه في مبحث القبلة وبذلك يتم مذهب مشهور المتأخرين . [و] منها [الكلام وقد قيده في جملة من المتون الفقهية] بحر فين فصاعداً [وخصه الاصحاب بالعمد و اختلفوا في الاكراه والاضطرار فكونه قاطعاً للصلوة في الجملة مورد وفاق بين الاصحاب والنصوص الدالة عليه قريبة الى التواتر (1) كصحيح ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال ان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلوة . الفضيل بن يسار المتقدم في الحديث عن أبي جعفر (عليه السلام) اذ فيه : ابن على ما مضى من صلواتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمداً وان تكلمت ناسياً فلا شيء عليك : حيث منع عن الكلام المدى التعبير عنه بنقض الصلوة وما ذكرناه هناك مع من حمل الخبر على التقية لا ينافي الاستدلال بهذه الفقرة منه لما نبهنا عليه مراراً من امكن التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث أصالة الجهة . وصحيح الحلبي على الصحيح عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يميناً وشمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقى من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلوته وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينقل فيغسل أنفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء . و صحيح اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) أنه قال في

ص: 37

رجل يصلى ويرى الصبي يحو الى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء ق--ال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبنى على صلوته مالم يتكلم ومرسل الصدوق قال وروى أن من تكلم في صلوته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوته متعمداً فعليه اعادة الصلوة ومن أن فى صلوته فقد تكلم وخبر عقبه بن خالد أنه سأل ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل دعاه رجل و هو يصلى فهى فاجابه بحاجه كيف يصنع قال يمضى على صلوته وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) أنه قال من أن فى صلوته فقد تكلم. وهناك أخبار (1) واردة فى الاشارة والتنبيه على الحاجة بالتسييح ورفع الصوت ونحوهما تدل بالالتزام على قاطعية الكلام عمداً كصحيح الحلبي أنه سأل ابا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحاجة وهو فى الصلوة فقال يؤمى برأسه ويشير بيده ويسبح والمرأة اذا ارادت الحاجة وهى تصلى فتصفق بيديها وموثق عمار بن موسى أنه سأل ابا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو فى الصلوة فيتحنح لتسمع جاريته أو أهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتتنظر من هو فقال لا بأس به وعن الرجل والمرأة يكونان فى الصلوة فيريدان شيئاً أيجوز لهما أن يقولوا سبحان الله قال نعم ويؤمنان الى ما يريدان والمرأة اذا ارادت شيئاً ضربت على فخذاها وهى فى الصلوة وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال سألته عن الرجل يكون فى صلوته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده أن على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا بأس لا يقطع بذلك صلوته وصحيحه الآخر عن أخيه قال سألته عن الرجل يكون فى صلوته و الى جانبه رجل راقد فيريد أن يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الايستيقظ الرجل هل يقطع لا يريد ذلك صلوته وما عليه قال لا يقطع ذلك صلوته ولا شيء عليه . واذا انضمت هذه الى تلك صارت متواترة معنى فلا يعارضها بعد ذلك الخبران الظاهران فى الجواز أحدهما صحيح على بن جعفر الوارد فى الباب الاول عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال سألته عن الرجل وهو فى وقت صلوة الزوال أيقطعه بكلام

ص: 38

قال لا بأس ثانيهما خبر أبي جرير الوارد في الباب الثاني عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال قال ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فإذا دعته الوالدة فليقل لبيك : مضافا الى امكان حمل الأول بل ظهوره في النافلة لان صلوة الزوال اسم في أخبار تعداد الصلوات لثمانى ركعات نافلة الظهر واسمها الاخر صلوة الأوابين وامكن الجمع بين الثاني وبين الاخبار المتقدمة بتقييد اطلاقه بما عدا الفريضة فلا- ينبغي الاشكال كما لا- خلاف ظاهراً في أصل الحكم. انما الخلاف من جهات الأولى ان الكلام هل هو مطلق ما يتكلم به مهملاً كان أم لا حرفاً واحداً كان أم أكثر أو يفصل بين المفهوم وغيره فيقال في الحرف الواحد المفهوم بالابطال دون غيره. الثانية أن التنحج والتأوه والائين مبطله أم لا أو يفصل بين ما اذا تولد حرفان فيقال بالابطال دون غيره الثالثة أن الكلام مبطل في صورتى الاكراه والاضطرار أم يفصل بينهما فيقال بالعدم فى الاولى والبطلان فى الثانية. الرابعة أن المراد من المفهوم هل هو ما يدل بالدلالة التصديقية أى مع التطبيق على ما فى الخارج أو يعم ما يدل بالدلالة التصورية كما فى الامثلة النحوية وان الافهام هل يشمل ما اذا كان على وجه جعل العلامة أو الجعل الشخصي أم لا بد من الوضع لدى العرف العام وتحقيق المقام أن الاخبار كما عرفت تتضمن لفظ الكلام او التكلم والنظر فى فهم المراد منهما تارة الى اللغة وكشف مادة اللفظ بحسب المفهوم اللغوى وأخرى الى عرف الشرع وكشف الحقيقة الشرعية فى المراد من ذلك وثالثة الى عرف النحاة وكشف مصطلحهم فى ذلك ورابعة الى العرف العام المحاورى وحيث ليس للشارع وضع فى باب اللغات مطلقاً كما حقق فى محله ولا اعتداد فى الفقه بعرف النحاة بما هو عرف خاص وله مصطلح مخصوص فقولهم الكلام لفظ موضوع مفيد لا يجدى الفقيه شيئاً فينحصر الطريق بالاول والاخير. فيها أما اللغة فقد يقال كما فى شرح الرضى لنجم الاثمة أن الكلام فى الاصل جنس لما يتكلم به مهملاً كان أم لا حرفاً واحداً أم أكثر فالفرق بينه وبين القول و اللفظ انما هو فى المفهوم بعد ترادفها مورداً

ثم اشتهر فيما تركب من حرفين فصاعداً كما أن القول يطلق على المفيد و اللفظ لا يطلق على غير ما يتلفظ فالنسبة بينها عموم من وجه مورداً فالمكلام جهة خصوصية هو اشتراط تركبه من حرفين وجهة عموم هـ- والشمول لغير الملفوظ فية إلى عيب كلمة الله ولا يقال لفظه وللقول جهة خصوصية هو اشتراط كونه مفيداً وجهة عموم هو الشمول للعقيدة وغيرها فتأمل واللفظ جهة خصوصية هو اشتراط كونه خارجاً من مخرج الفم وجهة عموم هو الشمول لغير المفيد أى الحرف الواحد لكن المنقول أهل اللغة مما لا يمكن المساعدة عليه لوجوه منها أن اللغوي يذكر موارد عن الاستعمال ولذا تراه يتمسك باطلاق مثل تكلم فلان بكلام غير مفيد مع أن إطلاق اللفظ وتطبيقه على معنى ما أعم من الحقيقة والمجاز والجواب بأنه عدول عن ظاهر الاستعمال مدفوع بأن المدار في تميز الحقائق عن المجازات على التبادر الحاقى من نفس اللفظ لا مطلق الاستعمال ومنها انه لو فرضنا أن اللغوى يعين الاوضاع لكن لا دليل على حجية قوله ما لم يصل حد الاطمينان. ومنها أن قول رضى الذين : ثم اشتهر فى كذا : وان فسره صاحب الذخيرة (قدس سره) بالاشتهار الثانوى فى اللغة الظاهر فى النقل لكن لم يتبين لنا المزيد من وعاء الاشتهار فلو أريد فى مصطلح النحاة فقد عرفت أنه ليس بحجة للفقهاء ولو أريد فى العرف العام فليس كك كما ستعرف واذا تعارض اللغة مع العرفى العام قدم الثانى اذ يبركة استصحاب القهقرى يثبت أن ما يتفاهم لديهم فعلاً هو التفاهم زمن صدور الروايات الا ان يعارض باستصحاب قول اللغوى كك وكيف كان فلا يغنى الفقيه قول اللغوى . فينحصر طريق احراز المراد من الكلام فى الاخبار، بالرجوع الى العرف العام والمتبادر منه حاقاً لديهم ليس مطلق ما يعتمد على مخرج الفم بالمعنى الاعم كالحروف المعجمة من غير فرق بين الفصل نظير ب أوت أوق أو الموصل نظير ب ت بل ما يخاطب به أى المفهم وان كان حرفاً واحداً كميغة الامن من الليف المفروق ف و ل بلا- احتياج الى تقدير حرف فى أواخرها ضرورة كون الكسرة إعرابها بحسب وزنها الاشتقاقى فالتقدير بلا موجب أو كان المخاطب به شخصاً آخر

خارجاً أم اعتباراً كما في حديث النفس حيث يجعل الشخص نفسه مخاطباً بالاعتبار فالحكاية محفوظة فيه. أو كانت الدلالة تصديقية أم تصويرية لصدق الافهام في الجميع ودعوى تبادر مطلق النطق ولو بحرف واحد مهمل يدفنها عدم الخلاف ظاهراً بين الاصحاب في عدم قاطعية الحرف الواحد المهمل ولو كان خلاف فهو من المتأخرين ولو كان في أول طبقة المتأخرين الذين هم آخر طبقة القدماء فعلى نحو التردد والاشكل دون الجزم بالعموم . ودعوى كونه استثنائاً من العموم ام-ا للاجماع أو الانصراف أو للمقابلة المستفادة من النبوى الحاصر للصلوة في الذكر والتسييح والقراءة ان مقتضاه خروج ما يقابل الثلاثة من الصلوة ولو كان حرفاً واحداً مهماً مدفوعة بأن الاجماع غير تعبدى بعد تمسك المجمعين للخروج ببعض التمسكات كعدم صدق الكلام عليه لاصدقه بالطبع واستثنائه تعبداً كما أن ظاهر استدلالهم ذلك عدم كون الخروج الانصراف بل لعدم الصدق وعلى فرض القول بالانصراف فالجواب عنه انه بدوى وأما النبوى فضعيف سنداً لكونه عامياً غير حجة لنا فتفصيل المشهور في الحرف الواحد بين المفهوم وغيره في غير محله أن لو كان المدار على ما يعم الحرف الواحد بحيث فرضنا تبادره حاقاً لدى العرف العام فلا تفكيك عندهم في الحرف الواحد بين المفهوم وغيره فلا يفرق العرف بين ق صيغة الأمر وق أول القيام من هذه الجهة ولذا ذهب بعض الى مبطلية الحرف الواحد مطلقاً . ودعوى صحة قولنا تكلم بحرف واحد وذلك آية العموم الطبيعي الموجب لكون الخروج تعبدياً مدفوعة بقرينة الباء للمراد كما في قولك تكلم بحرفين فسييلهما واحد فذلك أعم من التبادر الحاقى فالمدار بحسب المتفاهم لدى العرف العام على ما يكون مفهوم لا على حرف أو حرفين فعليه يحمل اطلاق الكلام أو التكلم في أخبار الباب مضافاً إلى عدم اطلاق خال عن المانع قابل للاخذ بإطلاقه لكل ما يعتمد على مخرج الفم في تلك الاخبار لكونها غالباً مسوقة لبيان أحكام أخرى كالرعاف أو علاج الغمز في البطن أو نحو ذلك مما يصلح قرينة على ارادة المخاطبة من التكلم فيها

فهذا يمنع عن انعقاد ظهورها في الاطلاق لو سلمنا تبادل الاعم لدى العرف العام بل نفى البأس عن التنحج في موثق عمار المتقدم بعد ما نرى بالوجدان من تولد حرفين مهملين منه غالباً قرينة ثالثة على اختصاص الناطع بالمفهم وراء قرينة المتفاهم لدى العرف العام ومساق أخبار الباب بالتفصيل في التنحج بين ما يتولد منه الحرف وغيره كانكار تولد الحرف منه وأنه يشبه الحرف مصادمة مع الوجدان فتراكم هذه القرائن الثلاث يورث القطع بالاختصاص .

و من ذلك علم ان علم أن خروج التنحج تخصصى لا تخصيصى وكذا التأوه والاني لا اشتراكها في عدم المخاطبة وما ورد في مرسل الصدوق وخبر طلحة المتقدمين : من أن في صلوته فقد تكلم : لا يجدى شيئاً أما الأول فللارسال وأما الثاني فلتصريح النجاشي بان طلحة عامى ولا طريق الى وثاقة قوله وقول الشيخ (قدس سره) أنه ينزى (1) ليس بحجة بعد اشتراكه مع النجاشي وغيره في ذكر الاسم واللقب واسم الاب واختصاصه بذكر هذا المذهب كما هو الشأن في اختصاصاته (قدس سره) غالباً وقوله (قدس سره) كتابه معتمدوان كان ظاهراً في الاعتماد على ما في الكتاب من الاخبار لكن بعد اعراض الاصحاب عن هذا الخبر وحمله على الكراهة لا يصلح معارضا للاخبار المتقدمة فالمدار على ما يستفاد منها وهو قاطعية المخاطبة مع الغير ولو اعتباراً كما في حديث النفس أو مطلق الكلام المفهم للمعنى ودعوى عدم تناسب الصلوة والحضور بين يدى الرب جل وعلا مع مطلق التنطق بما يعتمد على مخرج الفم ولو بحرف واحد غير مسموعة فلم لا يخص ملاك القاطعية بالمخاطبة نعم الاحوط الاجتناب حتى عن حرف واحد مهملاً فضلاً عن حرفين فصاعداً ثم التأوه يتصور على أنجاء فتارة لا يتولد منه الحرف بل ما يشبه الحروف المعجمة ولا ريب في عدم ابطاله على جميع المباني وأخرى يتولد منه الحروف كما ورد في بعض الادعية آه من قلة الزاد وطول السفر أو نحو ذلك ولا- أشكال في عدم ابطاله ايضاً حتى على القول بالابطال بحرفين مهملين ضرورة دخوله تحت عنوان الدعاء وإن لم يكن مفهماً نعم في صورة الاستقلال مبطل على هذا القول .

ص: 42

وثالثة يستعمل اسماً للصوت الخارج عن قسبة الرية ولا اشكل في ابطاله على المباني ضرورة كونه مفهماً وكلاماً لغة عرفاً لان اسماء الاصوات لها وضع فى كما هو واضح . ورابعة يستعمل في مقام تذكر عقوبة الله والخوف منها أو مثوبته ورجائها ولا ينبغي الاشكال في عدم ابطاله بل رجحانه ضروره دخوله تحت عنوان ذكر الله الذى هو حسن في كل حال بل نزل في صحيح الحلبي الاتى منزلة الصلوة فانه اعم من عنوان المناجاة مع الله الذى ربما يتوهم دخل طلب حاجة ونحوها في قوامه وان استشكل في جواز يحيى ياقوم في الصلوة وان كان التوهم فاسداً ضرورة كفاية مجرد النداء في صدق المناجاة عرفاً كما يتفق في المحاورات كثيراً من الوالد أو الوالدة للولد أو العكس فيتعلق غرض العقلاء بمجرد نداء الشخص باسمه أو لقبه اظهاراً للحب وتوجهاً اليه من دون تعقبه بمطلب آخر فمثل يحيى ياقوم أيا الله أو نحو ذلك نداء ومناجاة مع الرب تعالى فيدخل تحت عنوان المناجاة المرخوص في الصلوة . وكذا التأوه فى مقام خوف العقوبة أو رجاء المثوبه من الله تعالى ولو أبيت فهو داخل تحت عنوان ذكر الله قطعاً وكيف كان فلا يبطل الصلوة جزماً نعم استأنس المصنف (قدس سره) في المعتبر لذلك بأنه شعار الصالحين وقد وصف الله به ابراهيم (عليه السلام) من غير ظهور عبارته في الاستدلال بهما كما نسبه اليه جماعة في كتبهم الاستدلالية ولكن الاستيناس ليس بدليل ضرورة أعمية كلا الوجهين عن اثبات جوازه في الصلوة فالدليل عليه ما ذكرنا من انطباق عنوان ذكر الله تعالى عليه . وأما حرف المد فحيث أن امتداد الوجود ليس وجوداً آخر بل هو وجود واحد ممتد مالم ينقطع بالفصل العدمى الموجب للتعدد فهو أبداً حرف واحد وان قدر علماء التجويد واجب المد بالفين وراجحه بأربع أو خمس ألفات اذ تقدير امتداد ألف واحد مثلاً غير تشكيل ألفات منه فلا يبطل بناءً على عدم العموم لحرف واحد مهمل نعم لو قلنا بتولد حرف آخر منه يبطل بناءً على العموم لحرفين مهملين كما

عليه المشهور. وأما اشباع الحركة فمالم يصل حد تولد الحرف لا يبطل على جميع المباني لأنها لم تخرج عن كونها حركة وليست بين الحركة والحرف واسطة في لغة العرب وان كانت في بعض اللغات ولها اسم خاص واو تولد منه الحرف كالياء من اشباع كسرة مالك على ما يرى من بعض أهل اللسان أو الالف من اشباع الضم فلو كان مع الالتفات والعمد وان كان الفرض بعيداً يبطل بناً على حموم قاطية الكلام العمدي الحرفين مطلقاً كما عليه المشهور ولا يبطل بناء على الاختصاص بالمفهم وان الاحوط التجنب عنه ولو كان بلا التفات لا يبطل جزماً على جميع المباني وأما هاء السكت من الوقف الذي منعه علماء التجويد كيلا يحصل منه حرف فحيث أن تولدها قهري لاقتضى والتقاطع هو الكلام العمدي فلا يبطل على جميع المباني ومما ذكرنا ظهر حال بعض الفروع الاخر كالنفخ وأنه لو كان مجرد الصوت من غير تولد الحرف منه لم يبطل بلا اشكال ولو تولد منه حرفان أو حروف مهملة نظير فوت لم يبطل بناً على ما هو الحق من كون المدار على المفهم ويدل على ذلك خصوص المستفيضة (1) النافية البأس عن نفخ موضع السجود في الصلوة ان اطلاقها يشمل صورتين. وأما لو استعمله اسماً لذلك الصوت أو تلك الحروف فيبطل بلا اشكال لكونه مفهوماً وخروجه عن منصرف المستفيضة جزماً هذا كله اذا لم يكن الكلام ذكراً أو دعائاً أو مناجاة مع الرب أو ذكراً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فان كان داخلاً تحت أحد هذه العناوين لم يبطل لاستثنائها في المستفضية المتقدمة في مبحث السجود وأوسعها دائرة ما في صحيح الحلبي : كلما ذكرت الله عز وجل والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو من الصلوة : لما عرفت من أعمية الذكر من غيره وظاهره التنزيل حكماً لا التوسعة موضوعاً وكيف كان فهو يدل على أمرين رفع القاطعية واثبات الرجحان لذكر الله أو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في الصلوة فتوهم انحصار المستثنى في عنوان الدعاء فاسد وأغرب منه التوقف في الدعاء المشتمل على مخاطبة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ودعوى بعضهم وجود خبر بهذا

ص: 44

المضمون وانكار آخر لذلك ضرورة دخولها تحت عنوان الدعاء بل ذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المنصوص في هذا الصحيح فهو غير مبطل بل راجح بلا اشكال . وأما القرآن فيجوز قرائته في الصلوة لصحيح معاوية بن وهب (1) الوارد في جواب علي عليه السلام عن ابن الكواء لما قرء ولقد اوحى اليك و الى الذين الخ فاصبر ان وعد الله الخ . والأخبار (2) الدالة على جواز تكرار الاية في الصلوة لكن الاستدلال بها موقوف على عدم كون تكرار الاية امثالاً للقرائة المطلوبة بدعوى أنه لا امثال عقيب الامثال فيكون من قرائة القرآن في الصلوة وأما بناءً على ما اسلفناه في بعض المباحث من أن التكرار توسعة في مرحلة امثال المأمور به فلا . وقد يقال كما في مصباح الفقيه بأنه لو لم يكن لنا دليل خاص على استثناء القرآن من القواطع كصحيح معاوية وغيره لا يمكن استفادته ذلك من الخارج لا لمجرد أولوية التخصص من التخصص بل للاخبار الواردة في مخرجة التسليم معللاً ذلك بكونه كلام المخلوقين حيث تدل بعقدها السلبى على أن ما ليس بكلام المخلوق أى مكالمة مع المخلوقين ليس مخرجاً عن الصلوة ومن المعلوم أن القرآن ليس مكالمة مع المخلوق فيكون مستثنى من القواطع لكنه مخدوش من وجهين : أحدهما أنه لا مجال في المقام لأولوية التخصص من التخصص لان دليل قاطعية الكلام بناء أعلى عموميه بحسب الطبع لكل ما ليس من الصلوة له حكومة قهرية على دليل استحباب قرائة القرآن، طلقاً لانه بصدد بيان شئون المهية الصلوتية وما يخل بها فله نظر بالخصوص الى عقد الوضع الادلة جميع الامور الراجحة في جميع الاوقات والحالات كالقران والدعاء والذكر والمناجاة وغيرها وتخصيصها بغير حالة الصلوة ولوسلم فيبينهما عموم من وجه ففي مورد الاجتماع أى التكلم بها في الصلوة يكون من اجتماع عنوان راجح مع عنوان وضعى قاطع . وتقدم الثانى على الأول طبعى كما في كلية موارد اجتماع الالزام مع غيره

ص: 45

1- الوسائل ، الباب 34 من الجماعة .

2- الباب 68 من قرائة الصلوة .

قنائاً لكونها من اجتماع المقتضى مع اللامقتضى الذى لا تعارض بينهما بحسب الارتر المحاورى ولوسلم التعارض فلو كان هناك مرجح من الخارج قدم ذلك والا تساقط لا فى مورد الاجتماع والمرجع الأصول العملية حسب فرض فقدان النص الخاص وعلى أى تقدير لا معنى لاولوية التخصص من التخصص في ذلك. ثانيهما أن خبر العلل الوارد فى التسليم مسوق لبيان منخرجة السلام لالبيان حال المعلل اعنى قاطعية كلام المخلوق كى يكون لها عقد السلب ينفى قاطعية كل مالىس بكلام المخلوق ويشمل باطلاقه القرآن ثم على فرضه فحيث أن الكلام فيه و معنى المكالمة وباب المفاعلة يحتاج الى طرفين فلا بد من عدم شمول قاطعية الكلام الحديث النفس أو موارد الدلالة التصورية أى الخطور بالبال من غير تطبيق مفاد الكلام مع الخارج ووجود مخاطب هناك ولا أظنه (قدس سره) يلتزم بعدم القاطعية في الصورتين فالعمدة في الاستثناء هو النص الخاص أعنى صحيح هو النص الخاص أعنى صحيح معاوية الذى تمسك هو (قدس سره) أيضاً كسائر الاصحاب ولذا لم يتمسكوا بخبر العلل للمقام . وقد عرفت في مبحث سجود التلاوة أن القرآن له مراتب عديدة ما خلقه الله تعالى أو يكون من صفاته على اختلاف في ذلك ينتج الخلاف في حدوده وقدمه وما أودعه الله تعالى فى روح النبي الاعظم له قبل خلق جسده الشريف وم-ا-ن-زل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين (صلى الله عليه وآله وسلم) جملة واحدة فى ليلة القدر وما نزل ب-جبرئيل (عليه السلام) نجوماً والوجود اللفظى الذى يتكلم به كل أحد والوجود الكتبي أى النقوش التي بين الدفتين وأن المامور به فى عالم القراءة صورته النوعية أى مايسانخ النازل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لاستحالة صدور شخص النازل عن غير جبرئيلثوتا وللانفهام الارتكاز المحاورى عن الدليل اثباتاً كما فى كلية موارد الامر بقراءة بحسب شعر شاعر أو كلام متكلم حيث يفهم منه عرف المحاوراة التلفظ بما يسانخه وأشرنه هناك الى وجود أخبار دالة على تلك المراقب . ومن ذلك يظهر ما فى كلام صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) حيث يستفاد منه انقسام قراءة القرآن فى الصلوة الى أربع صور الأولى أن يقصد بألفاظ القرآن معانيها

المقصودة الله تعالى على حسب ما نزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الثانية أن يقصد بها ذلك مع غرض التنبيه والاشارة الى حاجة ضمناً من ايقاظ النائم ونحوه فلا يكون من استعمال للفضا في أكثر من معنى واحد كما لا يخفى الثالثة أن يقصد بها المعاني المقصودة لنفسه فيقول يا يحيى خذ الكتاب بقوة مثلاً مخاطباً لشخص خارجي سمي يحيى الإشارة الى أخذ كتاب أو يتمول ولا تحسبن الله غافلاً- عما يعمل الظالمون مثلاً- مخاطباً لظالم لردعه عن ظلمه أو نحو ذلك وإنما يختار ألفاظ القرآن لكونها أحسن عبارة وأبلغ فادة الرابعة أن يكون غافلاً عن كونها ألفاظ القرآن ويستعملها في المعاني المقصودة لنفسه . أما الأوليان فلا اشكال في جوازهما وعدم بطلان الصلوة بهما لدخولهما تحت اطلاق المستثنى وأما الاخيرة فلا اشكال في بطلان الصلوة بها حتى على القول بالحكاية الطبيعية لالفاظ القرآن بمالها من الاسلوب المعجز عن معانيها ضرورة تعنون الكلام بمجرد صدوره عن هذا المتكلم بعنوان كلام الادمى المبطل قبل أن يصير بهيئة خاصة بالقرآن الموجبة للحكاية الطبيعية فبمجرد قوله يا يحيى مثلاً ينطبق عليه عنوان التكلم في الصلوة عمداً حسب فرض قصده انشاء الالفاظ بمعانيها فيكون قاطعاً قهراً ولا يجدى انطباق عنوان القرآن عليه بعد ذلك فعنوان المستثنى متأخر عن عنوان القاطع فلا يفيد للصححة . وأما الصورة الثالثة فلو قلنا بأن القرآن اسم لمطلق هذه الالفاظ المنظومة لالخصوص نوعها الذي تكلم به الله تعالى صدق على مثل الفرض وصحت الصلوة لكن الظاهر أنه ليس كك بل هو اسم لخصوص الكلام المعهود المنزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المفصح عما أراده الله تعالى بالغاء خصوصية الوجود أى لمهية ذلك الكلام الشخصي الذي يمتنع دلالتها على غير المعنى الذي دل عليه حين نزوله لا- مقيدة بوجودها الخاص حتى يمتنع حصوله بقراءة الغير ، ومن هنا قد يقوى في النظر فوة القول بالبطلان في هذه الصورة. انتهى ملخص مقاله زيد في علو مقامه. وجه الظهور ما عرفت من كون القرآن ثبوتاً واثباتاً اسماً للصورة النوعية

من الالفاظ المنزلة أى ما يسانخها ، وأما اعتبار قصد معانيها المقصودة الله تعالى في صدق القرآن فلم يدل عليه برهان ، فهذا ليس من الاخذ بالقدر المتيقن كي لا يحتاج الى دليل آخر، بل هو تقييد بلا مفيد فالحق عدم بطلان الصلوة في هذه الصورة لدخولها في عنوان المستثنى فتدبر جيداً . ثم ان ابطال الكلام مخصوص بصورة العمد فلا يشمل صورة النسيان والسهو للتفصيل بينهما في الاخبار المتقدمة ودعوى اختصاصه بعنوان النسيان فلا يشمل السهو او سبق اللسان مدفوعة بأن المقابلة بين العنوانين وجعل كبرى المبطل عنوان العمد تكشف عن أن ماعدا العمد غير مبطل وأن ذكر النسيان من باب المثال وهذا مؤيداً بورود السهو بالخصوص في حبر عقبة بن خالد مضافاً الى شمول صحيح لا تعاد له يثبت المدعى وهل يعم ابطال صورتي الاضطرار والاكراه وجهان لدى غالب من تعرض لذلك نعم لعموم ابطال الكلام ولا لحكومة حديث الرفع لكنك حيث عرفت سابقاً عدم جريان حديث الرفع في أمثال المقام فلا بد من التمسك للصحة لا تعاد بنائاً على ما هو الحق الذي أشرنا اليه سابقاً من عمومه للقواطع والمواقع وان لم يتمسكوا به المقام غالباً فقد تمسك به جماعة كثيرة من الاصحاب في القواطع . إلا أن الحق عدم جواز التمسك بعموم لا تعاد لخصوص صورتي الاضطرار و الاكراه في المقام ضرورة أخذ عنوان العمد بالخصوص في كبرى المبطل في أخبار الباب والمقابلة بينة مع النسيان كما عرفت أنها فيكون حاكماً على عموم لا تعاد ناظراً اليه بالخصوص ولا- يعقل صيرورة عنوان الحاكم بعد ذلك محوماً فيكون مثبت الحكم نافياً له بنفسه كما اذا أخذ عنوان النسيان أو الضرر موضوعاً لحكم مستقل في لسان الدليل فانه حاكم على عموم الادلة الثانوية نظير لا تعاد ولا ضرر وغيرهما ولا يعقل سببية ذلك العنوان بعد ذلك لرفع ذلك الحكم ومن المعلوم أن المراد بالعمد المقابل للنسيان في أخبار الباب هو الاختيار والقصد ولذا قلنا بخروج السهو عنه فيعم صورتي الاضطرار والاكراه الموجود فيهما المقصد والاختيار فالحق هو ابطال. فيهما كما نبه عليه العلامة (قدس سره) في بعض كتبه غاية الأمر عدم حرمة ذلك لاجل مثل

حديث الرفع [و] منها أى قواطع الصلوة عمداً [النهاية إجماعاً في الجملة من حيث الموضوع وبعض طوارئه وان اختلف في ذلك من حيث بعض طواريء الموضوع من النسيان أو الإضطراب أو الإكراه يدل على الحكم قبل الاجماع أخبار مستفيضة (1) كصحيح زرارة على الصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وموثق سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال أما التبسم فلا يقطع الصلوة وأما القهقهة فهي تقطع الصلوة وموثقه الآخر قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه والقرقره في البطن الاشياء تعبر عليه والضحك في الصلوة والقيء . وقد بنهنا مرار أعلى أن الاضمار في أخبار سماعة لا يضر بالحجية حيث كان له أصل واحد معروف بين الاصحاب وصل بواسطه زرعة الى الحسن بن سعيد الى أخيه الحسين الى المشايخ الثلاثة باسنادهم الى الحسين بن سعيد وتاريخ سماعة يشهد بكونه من أصحاب الصادق (عليه السلام) المعروفين فلا يروى عي غير الامام (عليه السلام) مضافاً الى استناد الاضمار الى التقطيع بحسب الابواب فى أخباره المروية عن الامام (عليه السلام) في سياق واحد مع ذكر اسم الامام (عليه السلام) في أولها ثم ارجاع الضمير اليه بنحو وسألته في سائرهما : ومصحح ابن أبي عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة : ولا اشكال فيه سنداً من جهة الجهل بحال الجماعة الذين روى عنهم ابن أبي عمير بعد شهادة التاريخ وجماعة من أساطين الاصحاب بأنه لا يروى الا عن ثقة مضافاً إلى كونه من أصحاب الاجماع حيث يكشف ذلك عن وثاقة رهط الذين روى عنهم ولا من جهة الاضمار بمثل سمعوه يقول بعد اقتضاء وثاقة الراويين عدم نقلهم بعنوان الرواية عن غير الامام عليه السلام كما هو دأب الرواة عملاً خارجياً فالخبر مصحح ابن ابي عمير

ص: 49

1- لوسائل ، الباب 7 من قواطع الصلوة والباب 6 من نواقض الوضوء .

و مرسل الصدوق (رحمة الله عليه) قال قال الصادق (عليه السلام) لا يقطع التبسم الصلوة وتقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء وخبر ابي بصير ومحمد بن مسلم المروى عن الخصال عن الصادق عن آبائه عليه السلام قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يقطع الصلوة التبسم وتقطعها القهقهة (وبالجملة فلا اشكال في اصل الحكم وهو قاطعية القهقهة للصلوة ، أنما الكلام في جهتين : (الأولى) في تحقيق حال الموضوع سعة وضيقاً وبحسب بعض طوارته وأن الضحك هل له أقسام ثلاثة بحسب الخارج أم لا ثم هل للأقسام الثلاثة أسماء ثلاثة أم لا ثم هل لها افعال ثلاثة أم لا- وهل بين العرف واللغة اختلاف في ذلك وهل الاستفادة من الاخبار موافق مع العرف العام وعلى فرض المخالفة موضوعاً فهل القسم الثاني داخل في أى النوعين حكماً أى المبطل أم غيره وعلى فرض خروجه عن مدلول الاخبار فما هو الأصل العمل الجارى فيه فنقول : لا ريب في وجود أقسام ثلاثة للضحك أقسام ثلاثة للضحك بحسب الخارج والوجدان أحدها بدون الصوت ثانيها مع ثالثها مع الشدة والترجيح أى تكرر الصوت واشتداده فما يقال من خروج التبسم عن الضحك لما في القاموس : التبسم دون الضحك : مصادم بالوجدان والمتبادر من الضحك لدى العرف العام كما يشهد به تسميته في الفارسية ب- (لبخند) أى الضحك الذى محل بروزه الشفتان فقط وبما في سائر كتب اللغة أن التبسم أقل الضحك بل بما في أفصح الاستعمالات وهو القرآن المعجز أسلوبه : فتبسم من قولها وما ورد في حالات المعصومين من النبي (صلى الله عليه وآله سلم) والائمة عليهم السلام من أن ضحكهم كان على نحو التبسم بل هذا التعبير شائع في المحاورات فيقال ضحك فلان بتسم فلعل مافي القاموس أريد به المبالغة في بيان أقل المراتب وكيف كان فلا اشكال بحسب الصفات الوجدانية الخارجية والعرف العام واللغة وجود المراتب الثلاث للضحك . وأما التسمية فقد يقال بعدم وضع اسم خاص للمرتبة الثانية وراء اسمها العام أى الضحك بخلاف المرتبة الأولى فاسمها التبسم والاخيرة فاسمها القهقهة لكنه اشتباه

لان اسم تلك المرتبة في العربية (قه) وفي الفارسية (قاه) وللمرتبة الاخير (قاه قاه). وأما الاشتقاق فقد يمنع عنه لتلك المرتبة اذ للاولى (تبسم) على وزن تصرف وللاخيرة (قهقهه) على وزن دحرج وليس للثانية فعل اشتقاقى لكنه اشتباه ان المشتق الثانية (قه) على وزن مد وقد يقلب الهاء ألفاً فيقال (قها) كما في الصحاح وبالجملة بحسب اللغة والمتبادر لدى العرف العام نوع ثالث متوسط بين نوعى التبسم والقهقهة هو الضحك مع الصوت بدون التكرار او الشدة والمد وله اسم خاص ومشتق مخصوص وتوهم اختلاف اللغويين فى ذلك لما عن مفصل الزوزني ومصادر البيهقى من تفسير القهقهة بمطلق الضحك مع الصوت فهذه اللفظة اسم مصدر للاعم من النوعين مدفوع بعدم ظهور كلاهما فى نفي الخصوصية فلعله تعبير عن الحصة بالجامع كما وقع كثيراً عن اللغويين فى غير المقام نظير الاسد والقسورة للحيوان المفترس بل هو مقتضى شأن اللغوى من بيان موارد الاستعمال. وكون القهقهة اسم مصدر للحصة الخاصة لا ينافي اشتقاق الفعل من نفس هذه اللفظة اذ كثيراً يتولد من الصوت ما يشبه الحروف المعجمة فيغذ نفس تلك اللفظة اسماً أو مبدئاً للاشتقاق نظير (أح أح) اسماً لما يتولد من السعال أو التنحنح أو التأوه أو الانين فيقال تنحنح أو تأوه أو أن يأن فهكذا (قهقهه) اتخذ فعلاً للاتيان بالضحك مع صوت مكرر أو مشدد أو محدود والقهقهة اسم مصدر لذلك غاية قلة التصريف والاشتقاق من ذلك المبدء كما فى أو شك ونحوه فهذا الامر المحاورى المتداول لدى العرف العام بمنزلة الـم لتفسير مثل الزوزني والبيهقى كاشف الحصة من اللفظ المشير الى الجامع وعلى فرض ارادة الجامع فلا- اعتداد بقولهما فى قبال سائر اللغويين فضلاً عن عدم حجية قول اللغوى فى مقابل العرف العال بل محكوميته بذلك لدى التعارض ومن هنا علم أن تفسير القهقهة بالمبالغة فى الضحك أو الاغراق أو الاعزاب تفسير باللائم للتلازم الوجودى بينها غالباً فى الخارج . أما الاخبار فقد يقال بأن المقابلة بين التبسم والقهقهة فى غالبها مع تقديم ذكر التبسم بالجواز قرينة على ارادة حصر الجواز بهذا النوع وادخال ما عداه من

انواع الضحك فى موضوع القهقهة باستعمالها فى النوعين الاخيرين على نحو عموم المجاز فالمستفاد منها بحسب الموضوع موافق مع العرف العام فيعم القاطع مطلق الضحك مع الصوت سواء كان مع التكرار أو الاشتداد أم بدونهما وبأنه على فرض عدم استفادة عموم الموضوع للنوع الثاني منها فلا ريب فى دخوله تحت النوع الاخير حكماً إذ السؤال فى موثق سماعة إنما هو عن قاطعيه الضحك للصلوة فالتنوع فى والجواب بتجويز التبسم دون القهقهة يكشف عن عدم جواز ما عدا التبسم من انواعه والحاق النوع الثاني بالآخر فى القاطعية إذ لولاه للزم السكوت عن جواب حصة من السؤال فلزوم التطابق بينهما قرينة كاشفة عن اللاحق المزبور ولذا لو كان يقتصر الامام (عليه السلام) فى مقام الجواب على تجويز التبسم لكن يفهم السائل حكم سائر أنواع الضحك من أنه عدم الجواز . وعبارة أخرى لاريب فى دخول النوع الثاني تحت حكم أحد النوعين قضاءً للتفصيل القاطع للشركة ولم يظهر من الرواية دخوله فى الأول فيدخل فى الاخير لا محالة وربما يؤيد ذلك اطلاق قوله (عليه السلام) فى موثق سماعة الثاني : والضحك فى الصلوة : بعد تقييده بما عدا التبسم بقرينة سائر الاخبار . ولكن يدفعه أما بالنسبة إلى الموضوع فظهور مصحح ابن ابي عمير : إنما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة : فى كون تقديم ذكر التبسم بالجواز للتوطئة على حصر القاطع فى حصة خاصة هى التوأمة مع التكرار أو الشدة ضرورة تصدير كبرى القاطع بكلمة إنما الظاهرة فى الحصر ثم توصيف الضحك القاطع بالذى فيه القهقهة إذ لاريب فى كون لفظة القهقهة هنا مشيرة الى الخصوصية دون الضحك مع الصوت والالزم التكرار القبيح فمفاد الكبرى أن القاطع ليس الأ هذه الحصة الخاصة من الضحك وبعد تقييد اطلاقه من حيث الوضوء بمثل صحيح زرارة الناس فى عدم ناقضية القهقهة للوضوء يكون دليلاً بارزاً على خروج النوع الثاني عن موضوع القهقهة فى جميع أخبار الباب . مضافاً الى ان عموم المراد الاستعمالى على نحو عموم المجاز يحتاج الى قرينة

معينة والإستحسان لا يصلح للتعين فان تقديم ذكر التبسم في سائر الاخبار أعم من حصر الجواز به بعد وضوح كثرة الافعال الجائزة في الصلوة كما ستعرف في الفعل الكثير اذ ليس ذلك قاعدة محاورية كما في تقديم ما حقه التأخير كي يتمسك بتلك القاعدة لاستفادة الحصر فيمكن كون التقديم للتوطئة على بيان كبرى القاطع حتى يدخل النوع الثاني تحت الأول من حيث الحكم ويكون الذيل حكومة على الصدر كما يمكن العكس فتكون للصدر حكومة على الذيل ولا مرجح في البين كما يمكن سكوت تلك الاخبار عن حكم النوع الثاني اما لمصلحة لا- نعلمها أولكونه محكوماً بحكم ثالث وراء حكمي النوعين من الجواز والمنع الوضعيين هو الجواز مع الحزاة بأن يكون الضحك مع صوت مكروها غير قاطع ومع التكرار أو الشدة قاطعاً للصلوة . الثبوت والقرائن الكلامية والا فمقتضى مقام بيان قواطع الصلوة . هذا بحسب كما هو مساق تلك الاخبار تعين الاحتمال الاول أعنى كون التقديم توطئة لبيان قاطعية حصة خاصة من الضحك هي الفقهية . وأما بالنسبة الى اللاحق الحكمي فما عرفت من أعمية التفصيل عن ذلك لجواز السكوت عن حكم بعض الانواع لاحد الوجهين المتقدمين مضافا الى عدم أولوية اللاحق بأحد النوعين المذكورين في الكلام عن العكس لولاقرنية المقام المعينة الخروج عن حكم النوع الاخير . وأما بالنسبة إلى التأييد بموثق سماعه الثاني فاحتفاف تلك الجملة منه بسابق ولاحق دلت الادلة على عدم قاطعيتهاما للصلوة كالقردة في البطن والقيء فلا ينعقدلها ظهور في الاطلاق من جهة الفقهية بل محمولة بقرينة سائر الاخبار على النوع المكروه كمطلق الضحك مع الصوت . وعليهذا فمقتضى الصناعة الفقهية عدم قاطعية مطلق الضحك مع الصوت بدون التكرار أو الشدة ضرورة خروجه عن القدر المتقن المستفاد من الاخبار ومقتضى الاصل فيه عدم القاطعية وإن كان الاحتياط بتركه في الصلوة لازما بملاحظة بعض ما تقدم .

ثم القهقهة تنطبق لدى العرف العام بحسب حاق مفهومها (قه قه) على الصوت المكرر جزماً فهل تنطبق على المشدد ولو بدون التكرار أو المكرر ولو بدون الشدة مقتضى التلازم الغالبي بين الوصفين ذلك اذ قلما ينفك أحدهما عن الآخر خارجاً ويتسبب التكرار عن الشدة غالباً فالحصر بمورد الاجتماع واخراج مورد الانفكاك عن مصب أخبار الباب بعيد في الغاية لدى أهل المحاورة فالحوط عموم القاطعية له وان كان للخذثة في ذلك مجال فتأمل

وأما الضحك التقديري كما لو امتلا جوفه ضحكا في أثر اعجاب النفس فمنع عن ظهوره حتى أحمر وجهه فقد جزم بعضهم بكونه قاطعاً لكونه ضحكا بل أفتى به في العروة وتردد فاحتاط فيه بعض آخر وجزم بالعدم ثالث وهو الحق ان لو أريد بالوجود التقديري أنه مفروض الوجود بالامكان الاستعدادى ففرض وجود الموضوع غير الموضوع المترتب عليه الحكم ولو أريد اضمار وجوده بمعنى تحققه فعلا في باطن النفس بحيث لو لم يمنع عنه لظهر فتعميم موضوع الحكم للوجود البارز والمستتر تصرف في ظاهر الدليل من غير شاهد فمقتضى الصناعة عدم كونه قاطعاً وسبيل الاحتياط واضح . (الجهة الثانية) في تعميم الحكم للاضطرار والاكراه والسهو والنسيان وعدمه أما التعميم لصورتى الاضطرار والاكراه فقد منعه جماعة من الاصحاب لحكومة حديث الرفع على عموم أخبار الباب وقد عرفت سابقاً عدم جريان حديث الرفع في أمثال المقام نعم لجريان لا تعاد وج-ه بناءً على عمومه للقواطع والموانع كما هو الحق لكنه غير جار في خصوص المقام بالنسبة الى الاضطرار والاكراه من جهة غلبة نشو القهقهة خارجاً عن غير اختيار اما لعدم اختيارية مقدماتها أو لقهريه حصولها عقيب المقدمات الاختيارية لكن لا تصل حد اللجاء والجبر ضرورة قدرة الشخص على التحمل والمنع عن حصولها الا أن هذا المقدار لا يضر بكونها مما يسمى لدى العرف بالاضطرار . فلواريد اخراج الصورتين عن عموم أخبار الباب وحصر القاطع فيها بما يكون عن اختيار تام نظير ضحك الثكلى تصنعاً أشبه حمل المطلق على الفرد النادر فيكون ظهور أخبار الباب في شمولهما أقوى من شمول لا تعادلها كما في بعض موارد

العامين من وجه اذعدم بقاء فرد لاحدهما على فرض التخصيص في مورد الاجتماع يوجب قوته وحكومته على العام الآخر بلا لحاظ النسبة بينهما . فدليل قاطعية الفقهية وان كان من الادلة الاولية التي طبعها المحكومية بمثل لا تعاد من الادلة الثانوية لكن قوة دليل المحكوم من هذه الجهة توجب عدم شمول لا تعاد لصورتي الاضطرار والاكره فتبقيان تحت اطلاق القاطعية وهذا بخلاف صورتي السهو والنسيان فحيث لا- يلزم من تخصيصهما بلاتعاد ذلك يشملهما عمومهم ونحكم بعدم القاطعية فيهما [و] منها [أن يفعل فعلا كثيراً] بالاجماع المحصل في الجملة من حيث الموضوع بل اتفاق أهل الاسلام وارتكاز المسلمين على وجود قاطع في الصلوة من حيث العمل وأن الصلوة فعل ينافره بعض الافعال ومارواه بعض العامة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من حملة في صلوة الجماعة أمامة بنت أبي العاص ووضعها لدى الهوى للركوع أو السجود ثم رفعها غير ثابت عندهم فكيف عندنا وكيف كان لا يضر بالاتفاق على الحكم مع اجمال الموضوع ضرورة اتفاقهم على قاطعية فعل ما اجمالاً وان اختلفوا كالخاصة في تعريف ذلك القاطع حيث عرف بالماحي للصورة وفس بتفاسير عديدة نظير ما يكون كثيراً في العرف أو العادة أو غير ذلك مما سيمر عليك وان اعتذر عن ذلك بأنها باجمعا تعريف باللازم فيمكن رجوعها الى شيء واحد نظير تعريف شخص تارة بالهاشمي واخرى بأسم اللون وثالثة بطويل القامة وغير ذلك من اللوازم العديدة قابلة الاجتماع في ذات واحدة ففي المقام يمكن ارجاع تلك التعاريف الى واحد فيقال مثلا الفعل الماحي للصورة الذي يكون كثيراً في العادة هو القاطع للصلوة لدى العرف . لكن الاعتذار غير وجيه ضرورة ظهور كل لفظ في الموضوعية وهذا الاصل التأسيسي المحاورى جار في كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم مع أن دأبهم على عدم التصرف في تعريف الفقيه السابق مع ارتضائهم له وكونه صواباً بنظرهم فضم ذلك الاصل الى هذا البناء العملى دليل قاطع على عدم الارجاع وأن اختيار تعريف

آخر لعدم الارتضاء بالتعريف السابق فيتعدد التعاريف ولا أقل من اجمال التعريف وقصوره عن افادة المقصود بنظرهم واختيار كل تعبيراً خاصاً شارحاً لذلك التعريف رافعاً لاجماله وكيف كان فالاحتمالات الثبوتية للمراد من الصورة في التعريف كثيرة : (منها) أن يراد بها نظير الصورة النوعية في مصطلح الفلسفة أى ما به يكون الشيء شيئاً ، فمأحى صورة الصلوة أى ما يوجب انعدام أصل الموضوع وخروج الفرد عن الفردية لطبيعى الصلوة المأمور به كما اختار هذا الوجه لتفسير الصورة في كلمات القوم كاشف اللثام (قدس سره) ولذا استشكل تارة في التعبير عنه بالقاطع وأخرى في التفصيل بين صورتى العمد وغيره إذ مقتضى عددهم الفعل الكثير قاطعاً للصلوة وتقييدهم القاطعية بصورة العمد خروج المأحى لصورة الصلوة عن محل الكلام رأساً أن معه لا صلوة حتى يتصور فيها القطع كما أنه يعم صورة السهو أو النسيان لان المأحى أعظم شأناً من الركن الذي يخل عمداً وسهواً فعنوان القطع وقيد العمد يستدعيان ك---ون صورة الصلوة محفوظة الا أن يأول كلامهم بتعميم القطع للسلب بانتفاء الموضوع وأن مع انمحاء صورة الصلوة تخرج الاجزاء الباقية عن قابلية الالتحاق بالسابقة فبهذه العناية عبروا بالقاطع . ولكن يبقى عليه أن بيان انتفاء الموضوع وانعدام الفرد خارج عن حوصلة الفقه فليس من شأن الفقيه البحث الصناعى عن ذلك وأنه لا يدفع محذور التخصيص بالعمد . ولو فرض الشك في صحة الصلوة فى الفرض فهو اما للشك في المصدق أى انطباق المأمور به مع الصلوة التوأمة مع الفعل الكثير أو للشك في متعلق الحكم الشرعي جزئاً أم شرطاً كشرطية الموالاة أو مانعية الفعل الكثير أو شرطية عدمه للصلوة أو للشك في الحكم من الوجوب أو الاستحباب والاول مجرى الاشتغال والاخيران مجرى البرائة كما حرر فى الاصول وان كان الشك من جهة أصل القاطعية غير متصور في المقام لما عرفت من الاتفاق عليه (ومنها) أن يراد بها قطع اتصال أجزاء الصلوة من حيث التوالي فمأحى صورة الصلوة أى ما يوجب انعدام الموالاة المعتبرة شرعاً فى الصلوة كما اختار هذا الوجه

صاحب الجواهر (قدس سره) ولذا استشكل في افراد بحث صناعي في الفقه عن قاطعية الفعل الكثير عليها بعد افراد بحث فيه عن شرطية الموالاة اذ مقتضاه عدم رجوع قاطعية هذا الى شرطية ذلك. (ومنها) أن يراد بها قطع الهيئة الاتصالية أى الجزء الصوري المعتبر شرعاً في الصلوة المستفاد من أدلة المواضع فمأخوذ صورة الصلوة أى ما يوجب انعدام الصورة المخترعة لها في الشرع كما اختار هذا الوجه جماعة من الاصحاب ولكن يتوجه عليه أن بيان كيفية المخترع الشرعى بيد الشارع وفي عهدة الدليل التعبدي فكلمة النص على كونه قاطعاً للصلوة أحرزنا دخوله في الصورة المخترعة و الامجرى البرائة مضافاً إلى ما قيل من انكار استفادة هيئة اتصالية للصلوة من أدلة القواطع وان كان الحق خلافه. (ومنها) أن يراد بها أن الفعل الكثير بعنوانه قاطع الصلوة لقيام حجة استنادية عليه بالخصوص كي لا يتوجه عليه شئى من المحاذير المتقدمة كما اختار هذا الوجه جماعة بل هو ظاهر كلمات القدماء وان كان ينافيه تعليل بعضهم كالحلي (قدس سره) في السرائر ذلك بخروج المصلى عن كونه مصلياً وتعونه بكونه أكلاً- أو شارباً مثلاً وكيف كان فعلى هذا الوجه يقع الشاب فى اثبات دليل تعبدي يتصورات قاطعية الفعل الكثير بعنوانه فان لم يثبت كما ستعرف يشكل الحكم بالقاطعية في المسئلة ومما ذكرنا يعلم أن الاجماع المنعقد على الحكم في المسئلة لكون بعض حصص مورده غير محتاج الى بحث صناعي الا- للتنبيه فهو ولو فرض كونه عن معقد ليس بحجة تعبديّة كاشفة عن رأى المعصوم أو قوله أو تقريره الذى هو مبنى الحجة لدى المتأخرين. ثم اعلم أن عنوان الفعل الكثير لم يرد في رواية ولا حكم بكونه قاطعاً في نص وانما انتزع من مفاهيم مزعومة الاخبار مرخصة في أفعال في الصلوة كما ستمر عليك كما أنه بعنوانه التركيبى لم يفسر في اللغة ولم يوضع في العرف لمعنى خاص ثم القلة والكثرة عنوانان اضافيان فكل قليل حتى الذرة يتصور أقل منه الى أن ينعدم وكل كثير يتصور أكثر منه الى مالانهاية له قرب شئى قليل بالاضافة

الى ما فوقه كثير بالاضافة الى ما دونه فلا ضابط لمفهوم هذا العنوان ولذا اختلفوا في تفسيره . فقيل بأنهما يكون فعلاً كثيراً لدى العرق لكنك خبير بأن صدق هذا العنوان يختلف لدى العرف بحسب ذاته وبحسب الظروف والوعائدات قرب فعل يكون في ذاته كثيراً بنظر العرف لكنه بحسب الوقوع في ظرف خاص أو وعاء مخصوص ليس بكثير فاللعب باليد كفرقة الأصابع أو نحوها برهة من الزمن كثير في ذاته لدى العرف لكنه بحسب الوقوع أثناء عمل الاجير للبناء مثلاً في يوم واحد ليس بكثير ورب فعل كثير بحسب ظرف غير كثير بحسب ظرف آخر كاللعب باليد مقدار عشرة دقائق مثلاً في ظرف خياطة زر الثوب أو في ظرف بناية غرفة في يوم واحد فانه كثير في الأول دون الثاني وهكذا فالمراد من الكثرة بنظر العرف أي منها فالاحالة الى العرف لا تخرجه عن الايهام ولا تدخله تحت ضابط . وقيل بأنه ما يكون فعلاً كثيراً في العادة بحسب بناء العقلاء لكنك خبير بعدم جعل بناء من العقلاء في ذلك كى يكون هو الضابط لتشخيص مفهوم هذا العنوان وقيل كما في السرائر بأنه ما يوجب تعنون المصلى بعنوان آخر كالاكل والشارب واللابس ولعله اليه يرجع تقييد المصنف (قدس سره) للفعل الكثير بما ليس من أفعال الصلوة [لكنتك خبير بأن كل مبدء اشتقاق يوجب تعنون المتلبس به بعنوان اسم فاعله من الضاحك وقاتل العقرب وحاك الجسد واللاعب بالحية أو اليد وحامل الطفل وغير ذلك مما قضت ضرورة الفقه بجوازها في الصلوة . ولئن قربنا ذلك بأن العرف لا يساعد مع التعنون مطلقاً بل في بعض الموارد كما اذا طال الاكل أو الشرب أو اللبس قفى مثلها يرى عدم صدق عنوان المصلى على فاعلها بل صدق عناوين تلك الافعال بخلاف مثل قتل العقرب والحية وغيرهما من المرخوصة في الصلوة فيرى بقاء صدق عنوان المصلى معها وصدق الموضوع بعد التلقى من الشارع انما هو بيد العرف فلا يتوجه ايراد صاحب الحدائق والمحقق القمي (قدس سرهما) من أن العرف ليس بمشرع بل الموضوع في الأمور التوقيفية

كالمخترعات الشرعية لابد وأن يصل من الشرع حيث قيدنا الصديق العرفي بما بعد التلقى من الشرع وان كان هذا التقريب لا يخلو عن المصادرة . فنقول صدق عناوين تلك الافعال كالاكل والشارب واللابس لا يخلو اما أن يكون مع صدق مبدء الصلوه وحفظ صورتها أو بدونه فعلى الثاني قد عرفت في المقدمة الاولى خروجه عن محل كلام القوم فهو خلف وعلى الاول لا يكون صدق ذلك العنوان بمجرد مضرراً بعد فرض بقاء صورة الصلوة ولو اريد اخلاله بالهيئة الاتصالية الصلوتية فقد عرفت أن كل مخل بالهيئة الاتصالية ليس بقاطع بل خصوص ماوصل من الشارع والمفروض عدم وصول عنوان الفعل الكثير من الشرع كي نفسره اقتراحاً بذلك وتحكم بالقاطعية . ثم هل هذا الوجه الا الارجاع الى العرف والعادة الذي عرفت حاله وقيل بأنه ما يسع فعل ركعة واحدة من الصلوة فلو فعل مايسع الحمد والسورة مثلا دون الركوع والسجود لم يأت بالقاطع وقد نسب هذا التفسير الى بعض العامة وانت خبير بما فيه من الاقتراح في التفسير والافتراء على العرف لو اريد التشخيص بنظره . وقيل بأنه ما يحتاج الى يدين فما يفعله بيد واحدة ليس بقاطع وفيه ما لا يخفى (وبالجملته) فالتفاسير المذكورة للفعل الكثير باجمعها بلا- شاهد وقاصرة عن اخراجه عن الابهام وادخاله تحت ضابط . و بعد هاتين المقدمتين نقول يمكن الاستدلال لقاطعيه الفعل الكثير بعنوانه بأمر (الاول) الاجماع المحصل من كافة الاصحاب اذ لم يعهد من احد من الخاصة بل العامة عدم الحكم بقاطعية الفعل الكثير بل كتب القوم من الصدر الاول الى الان مشحونة من الحكم بالقاطعية . (وفيه) أن موضوعه كما عرفت في المقدمتين مجمل مختلف التفسير بين نفس المجمعين فلا- يكشف عن حجة تعبدية بالاستقلال ولاجل تباين تعاريف القوم عن الموضوع وتفاصيلهم له ولو جزئيا كما اشرنا اليه في المقدمة الاولى لا يمكن ارجاعها الى جامع يكون معقد الاجماع والقدر المتيقن من الكل أى الماحى لصورة الصلوة بالكلية

لا يحتاج حكمه الى دليل تعبدى كما عرفت فالاجماع وان كان محصلا لكنه ليس بدليل مستقل الا أن يتم بانضمام أمر آخر ستعرف حاله. (الثاني) ارتكاز المتشعبة بالمعنى الاعم الشامل للرواة وأصحاب المعصومين عليهم السلام على قاطعية الفعل الكثير الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) فان قاطعية بعض الأفعال بكثرتها ومنافرتها للصلوة كخياطة ثوب أثنائها سواء حال التشاغل بأفعال الصلوة أو عدمه كاكل المأموم حال قراءة الامام وقاطعية بعضها ومنافرتها للصلوة بالطبع كالوثبة الفاحشة أو الترقص أمر مغروس في أذهانهم ، اما لان الصلوة فعل ذو أجزاء متلائمة يقطعها ذلك الفعل ويمنع عن قابلية التمام الاجزاء الباقية مع السابقة ، واما لاعتبار الموالاتة فيها وذلك الفعل يوجب فقدانها . كما يشهد بهذا الانغراس والارتكاز أسئلة السائلين عن جواز بعض الافعال في الصلوة كفرض الظفر وترف اللحم أو الثالول من البدن وقتل الحية والافعى والعقرب والمشى خطوة أو ازيد والضرب بالحائط ونحوه لايقاظ النائم أو غير ذلك مما وردت في الاخبار الاتية . وطرز جواب الائمة عليهم السلام عن ذلك أو ابتدائهم بالترخيص فيها فهذه كلها تكشف عن انغراس المنافرة فى أذهان المتشعبة وتقرير الائمة (عليه السلام) لذلك وهذا غير دلالة تلك الاخبار بمداليلها الالتزامية على القاطعية كما لا يخفى فلا يتوجه عليه محذور انكار المفاهيم لتلك الاخبار كما أنه غير ارتكاز المتشعبة بالمعنى الاخص أى باستثناء الرواة وأصحاب المعصومين كي يمكن الايراد عليه باحتمال استناده الى فتاوى الاصحاب المصرحين بقاطعية الفعل الكثير من زمن الشيخ (قدس سره) في مبسوطه مع تفسير ذلك وتعليه بما عرفت ثم السيدين ثم الفاضلين (قدس سرهم) وهكذا الى زماننا هذا اذ مع امكان نشو الانغراس عن بذر الفتاوى في الاذهان لاسبيل الى احراز استناده الى التلقى من منابع الوحي والتشريع فنحن نضم الرواة وأصحاب المعصومين عالم كي يتم كشف هذا الارتكاز عن رأيهم (عليهم السلام). وحيث أن الحكم لا ينفك عن الموضوع فالمرتكز لامحالة هو القضية بموضوعها

ومحمولها أعنى قاطعية الفعل الكثير فطبعاً يرجع في تفسير الموضوع الى عرف المتشعبة ويجعل ما انغرس في أذهانهم من ذلك كاشفاً عن التحديد المتلقى من سدنة الوحي للموضوع وهذا هو مراد صاحب الجواهر (قدس سره) م--ن حفظ الصورة الواصلة الى المتشعبة بالتوقيف وهذا التقريب لولم يغنينا عن الاشكال الصناعي من حيث الحكم فى المسئلة ويمكن تقريب الارتكاز بنحو آخر هو: (الثالث) من الامور المستدل بها لحكم المسئلة أى التلفيق بينه مع الاجماع على فرض الخدشة فى الاجماع بما عرفت من اجمال موضوعه وفي الارتكز بعدم احراز استناده الى منبع الوحي مثلاً وعدم تمامية كل واحد منهما بالاستقلال بأن يقال لاريب فى انعقاد الاجتماع على قاطعية الفعل الكثير فالحكم ثابت بذلك و بعد اجمال موضوعه و اختلاف المجمعين فى تفسير و المانع عن الاخذ بالقدر المتيقن عدا ما لا يحتاج الى الدليل كما عرفت . نرجع الى ارتكاز المتشعبة لكشف الموضوع على النحو المتقدم فيجعل من الجمع بينهما كون الفعل الكثير بعنوانه قاطعاً للصلوة وبذلك يندفع ما أورد على الرجوع الى العرف من أنه ليس بمشروع حيث أخذنا الحكم من الاجماع ورجعنا فى تشخيص الموضوع الى العرف (ولكن) يمكن الخدشة فى كلاً- التقريبين أما الاول أعنى استقلال الارتكاز بالدليلية فلقصور الروايات المزبورة عن الكشف عن ذلك الارتكاز بعد امكان كون السؤال فيها عن جواز تلك الافعال من جهة توهم منافرتها مع أدب الحضور لدى الرب العظيم سلطان السلاطين قياساً بتأدب الحضور لدى السلطان الصورى الذى يترك لاجله أمثال تلك الافعال بل وأقل منها وليس ذلك باحتمال بعيد كفرض أنياب الاغوال حتى لا يضر بكشفها عن الارتكاز على قاطعية عنوان آخر غير تلك الافعال بل هو احتمال عقلائي يتطرق بالطبع فى تلك الاسئلة ومعه لا يبقى لنا كاشف عن الكاشف أى الارتكاز . و أما الثانى أى التلفيق فلوضوح فساده اذ بعد قصور دليل أصل الحكم عن تحديد موضوعه كيف يمكن كشف عنوان الموضوع وعمومه لكل فعل كثير بسبب

الارتكاز وهل هو الا اثبات الحكم بالنسبة الى بعض حصص الموضوع أى ماعدا القدر المتيقن من معقد الاجماع بسبب الارتكاز هذا خلف فالانصاف أن الارتكاز بتقريبه كالاجماع قاصر عن اثبات حكم المسئلة . (الرابع) مجموع الاخبار الواردة في ترخيص جملة من الأفعال في الصلوة كرمى الحصاة كما في خبر محمد بن بجيل (1) قال رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) يصلى فمر به رجل وهو بين السجدين فرماه ابو عبد الله (عليه السلام) بحصاة فاقبل اليه الرجل . وفرقة الأصابع كما في خبر مسمع أبي سيار (2) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سمع خلفه فرقة فرفع رجل أصابعه في صلوته فلما انصرف قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أما انه حظه من الصلوة . وحك الجسد كما في صحيح الحلبي (3) أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحتك وهو في الصلوة قال لا بأس وصحيح على بن جعفر (4) عن أخيه قال سألته عن الرجل يكون راکعاً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحك ما حكه قال لا بأس اذا شق عليه أن يحكه والصبر إلى أن يفرغ أفضل . وضرب الحائط كما في معتبر أبي الوليد (5) قال كنت جالساً عند أبي عبد الله (عليه السلام) فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلني الله فداك ان لي رحي أطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فأعرف من الرحي أن الغلام قد نام فأضرب الحائط لاوقفه فقال نعم أنت في طاعة الله عز وجل تطلب رزقه . وقتل العقرب والافعى والحية كما في صحيح زرارة (6) أنه قال لا يبجعفر (عليه السلام)

ص: 62

- 1- الوسائل، الباب، 10، من القواطع ، حديث 1
- 2- الوسائل ، الباب 14 من القواطع ، حديث 2
- 3- الوسائل ، الباب 28 منها ، حديث 1 و2
- 4- الوسائل ، الباب 28 منها ، حديث 1 و2
- 5- الوسائل ، الباب 9 منها حدي ، 8
- 6- الوسائل الباب 19 ، منها حديث 1

رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلى يقتلها قال نعم محمد بن مسلم (1) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون في الصلوة فيرى الحية والعقرب يقتلها ان أذياه قال نعم وصحيح الحسين بن أبي العلاء (2) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلى المكتوبة قال يقتلها. وضم الجارية كما في معتبر مسمع (3) قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) فقلت أكون أصلى فتمر بي الجارية فربما ضممتها الى قال لا بأس وحمل الصبي وارضاعه كما في موثق عمار الساباطي (4) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس أن تحمل المرأة صبيها وهي تصلى وترضعه وهي تشهد . وصحيح على بن جعفر (5) عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال سألت عن المرأة تكون في صلوة الفريضة وولدها الى جنبها يبكى وهي قاعدة هل يصلح لها أن تتناوله فتعده في حجرها وتسكنه وترضعه قال لا بأس . والمشي خطوة أو خطوتين أو ثلاثة كما في صحيح الحلبي (6) انه سأل أبا عبد الله عن الرجل يخطو أمامه في الصلوة خطوة أو خطوتين أو ثلاثة قال نعم لا بأس وعن الرجل يقرب نعله بيده أو رجليه في الصلوة قال نعم . وتقليم الظفر وقرض اللحية والعض عليها كما في صحيح على بن جعفر (7) أخيه قال وسألت عن الرجل يقرض أظافيره أو لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسياً فلا بأس وان كان متعمداً فلا يصلح له وصحيحه الآخر (8) عن أخيه قال وسألت عن الرجل يقرض لحيته وبعض عليها وهو في الصلوة ما عليه قال ذلك الوجل فلا يفعل وان فعل فلا شيء عليه ولكن لا يتعمده.

ص: 63

- 1- الوسائل . الباب 19 من القواطع حديث 2 و3.
- 2- الوسائل . الباب 19 من القواطع حديث 2 و3.
- 3- الباب ، 22 ، منها حديث 1 .
- 4- الباب ، 22 ، منها حديث 1 .
- 5- الوسائل ، الباب 24 من القواطع ، حديث 21 .
- 6- الوسائل الباب 30 حديث 1 .
- 7- الوسائل الباب 34 ، حديث 1 و2 .
- 8- الوسائل الباب 34 ، حديث 1 و2 .

واعطاء العصاء كما في معتبر زكريا الاعور(1) قال رأيت أبا الحسن (عليه السلام) يصلى قائماً والى جانبه رجل كبير يريد أن يقوم ومعه عصا له فأراد أن يتناولها فانحط أبو الحسن (عليه السلام) وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته . وأمثال ذلك مما وردت في الاخبار المتفرقة في أبواب القواطع بدعوى أن تلك الاخبار وان وردت في الترخيص وكل واحد منها في نفسه لا يدل منطوقاً أو مفهوماً على المنع من الفعل الكثير بعنوانه في الصلوة لكن استفاد منها من حيث المجموع أن الفعل الكثير يبطل للصلوة ان المتأمل فيها سئوالاً وجواباً يقطع بأن الفصل بالاجنبى (الفعل الكثير) مخل بالصلوة أضف الى ما ذكر ان قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، يؤيد أن للصلوة جهة مانعة من بعض الامور كالتكلم مثلاً وأن قوله (عليه السلام) ليس في الصلوة عمل ، يؤيد أن العمل الخارجى منافير للصلوة والتميقن منه ما يكون بحسب طبعه كالوثبة الفاحشة أو لكثرتة عدداً أو زماناً منافيالها بحسب ما في أذهان العرف العام بعد مقايسة الصلوة مع الأفعال المغايرة لها أو العرف الخاص أى المشرعة. (وفيه) أن جملة من تلك الاخبار لولم تدل باطلاقها على ترخيص الفعل الكثير كما ورد في قتل الحية والافعى الذي يستلزم أحياناً الفعل الكثير نوعاً وتكرر أو زماناً فلا أقل من عدم دلالة شئى منها منطوقاً و مفهوماً عدا ما سيأتي مع جوابه على المنع الفعل الكثير وتوهم أن المجموع من حيث المجموع دال على ذلك مدفوع بأن ضم العدم بالعدم لا يستلزم الوجود ولا يقاس ذلك بما اذا احتوى كل أمر من أمور متعددة على جزء من المقتضى وارجاع هذا الدليل الى ان المستفاد من المجموع أن مبطلية الفعل الكثير كانت مفروغاً عنها ارجاع الى الارتكاز وقد عرفت ما فيه وتأييده بتحريمها التكبير وتحليلها التسليم مدفوع بأنه ناظر الى منافيات الصلوة التي ثبت في الشرع كونها منافيات فلا يثبت كون شئى منافيا و

ص: 64

تأييده بليس في الصلوة عمل مدفوع بما عرفت في مبحث التكفير من قصور هذا التعليل عن اثبات كبرى تعبدية . (الخامس) أن هناك أخباراً خاصة تدل على المدعى (منها) موثق عمار بن موسى (1) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون في الصلوة فيقرء فيرى حية بحياله يجوز له أن يتناولها فيقتلها . فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا بتقريب أن المنع عن قتل الحية اذا استلزم تخطى خطوتين ليس الا- لكون الخطوتين فعلا- كثيراً وبعد الفاء الخصوصية نقول بأن الفعل الكثير مبطل . (وفيه) أولاً أن ملاك المنع غير منحصر ثبوتاً فيما ذكر لم لا يجوز أن يكون ذلك لارتفاع الخطر عن ضرر الحية اذا كانت على رأس خطوتين من المصلى فاستفاد كبرى مبطلية الفعل الكثير منه انما يكون على نحو القياس المستنبط علته غير المعبر عندنا وثانياً سلمنا ذلك لكنه معارض بصحيح الحلبي المتقدم النافي للباس عن المشى خطوة أو خطوتين أو ثلاثة بل بمرسل الصدوق (2) قال رأى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عواجين أرطاب فحكها ثم رجع القهقري فبنى على صلوته قال وقال الصادق (عليه السلام) وهذا يفتح من الصلوة أبواباً كثيرة : بعد العلم بتجاوز الخطوة لمثل ذلك عادة وبمعتبر السكوني (3) عن ابي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في الرجل يصلى في موضع ثم يريد أن يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرء : وهو وان كان مطلقاً الا أن تقييده بالخطوة بعيد (ومنها) خبر على بن جعفر في كتابه (4) عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال سألته عن المرثة تكون في صلوتها قائمة يبكي ابنها الى جنبها هل يصلح لها أن تتناوله فتحمله وهي قائمة قال لا تحمله وهي قائمة : بتقريب أن

ص: 65

- 1- الوسائل ، الباب 19 من القواطع ، حديث 4 .
- 2- الوسائل ، الباب 44 من مكان المصلى ، حديث 4 .
- 3- الوسائل ، الباب 44 من مكان المصلى ، حديث 3 .
- 4- الوسائل الباب 24 من القواطع ، حديث 3 .

حمل الصبي قياماً فعل كثير ولو بلحاظ الامتداد الزمني وهيئة المصلى . (وفيه) أولاً أن كتاب المسائل كما اشرنا اليه مراراً منقطع الاول مهمل الاخر فسنده ضعيف، وثانياً أن القيام والقعود لا يغيران الفعل من حيث عنوان الكثرة. والقلة وثالثاً أنه معارض بموثق عمار المتقدم تحمله وهي تصلى وترضعه وهي تشهد : لان المقابلة بين الحالتين الصلوة والشهد والفعلين (الحمل والارضاع تنادى بأعلى صوتها أن المراد الترخيص في الحمل قياماً وبمعتبر المتقدم الدال على جواز ضم المرئة اذا مرت بالمصلى الظاهر في أن الضم حال القيام لان المرئة مارة حسب فرض السائل . وأما حمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمامة بنت أبي العاص فهو من موضوعات العامة بل بعضهم لا كلهم ولعل العلامة (قدس سره) انما ذكره في المنتهى تنبيهاً على موافقة العامة معنا في جواز مثل تلك الافعال وباليته لم يذكره (ومنها) صحيح حريز (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة فاتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية ومرسله عن ابي عبد الله (عليه السلام) مثله وموثق سماعة (2) قال سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلوة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلوته ويحترز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الفريضة فتغلب عليه دابة أو تغلب دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت فقال لا بأس بأن يقطع صلوته ويتحترز ويعود الى صلوته : بتقريب أن الفعل الكثير ان لم يكن قاطعه للصلوة لم يكن موجب لقطع الصلوة المعلوم حرمة ولو بترك-ة مفاهيم نفس تلك الاخبار .

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

ص: 66

1- الوسائل ، الباب 21 من القواطع ، حديث 21

2- الوسائل ، الباب 21 من القواطع ، حديث 21

المنفعة مع البناء على الصلوة كما يدل عليه خبر اسماعيل بن أبي زياد (1) عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) أنه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبوا الى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فليصرف و ليحرز ما يتخوف و يبني على صلوته ما لم يتكلم : وثانياً أنه سلمنا حرمة قطع الصلوة لكنه لم لا يجوز أن يكون الترخيص في قطعها لاستلزام تلك الامور اما للتكلم أو للاستدبار فتلخص أنه لادلالة لشيئ من الاخبار الخاصة على المدعى . (السادس) دليل العقل فعن المحقق الاردبيلي (قدس سره) : لعل دليله (يعنى البطلان بالفعل الكثير) الاجماع ودليل العقل . وتبعه في الاستدلال به المحقق القمي (قدس سره) والمراد بدليل العقل حكمه في مرحلة الامتثال بعد در كه المنافرة بين الصلوة مع الفعل الاجنبي بعدم تطبيق المأمور به على الصلوة التوأمة مع فعل اجنبي فلا يتحقق الامتثال بذلك (وفيه) أن حكم العقل بعدم التطبيق ليس جزافاً فلا بد له من منشأ وحيث أن الصلوة فعل تعبدى فلا بد وان يكون منشأه الاخلال تعبداً فيتوقف على ثبوت نص بذلك أو الرجوع الى الارتكاز أو نحو ذلك من الوجوه المتقدمة وعلى أى تقدير يخرج عن الاستدلال بدليل العقل ويكون المدار على ذلك المنشأ مضافاً الى ما عرفت من فساد تلك الوجوه باجماعها وقصورها عن اثبات المدعى ومقتضى ما ذكر الى الان هو الرجوع في حكم المسئلة الى الاصل العملى المقتضى لعدم القاطعية لعدم استقامة شيئ من الوجوه المزبورة باثبات القاطعية . لكن الانصاف عدم امكان الرجوع فيه الى الاصل العملى بعد امكان تحصيل الاجماع على أصل القاطعية ضرورة تكاتف علماء الخاصة بل العامة على ذلك خلفاً عن سلف وتكاتف علماء مذهب على حكم مع القطع بعدم اقتراحهم فى الحكم كاشف قطعى لدى العقلاء عن رأى رئيس المذهب بل الالتزام العملى من المتشعبة وسيرتهم المتصلة بزمن الائمة (عليهم السلام) على التجنب عن الفعل الكثير فى الصلوة على نحو الالتزام محسوس بالوجدان بحيث لا سبيل الى انكاره وذلك أيضاً كاشف

ص: 67

قطعى لى العقلاء عن تقرير الامام (عليه السلام) ونشو هذا الالتزام عن بذر رأى المعصوم (عليه السلام) أو تقريره فى أذهان المتشركة فىدخل فى السنة بالمعنى الاعم وىكون كالأجماع حجة عقلائية على الأحكام التعبىة فلا ىنحصر الدلىل بألفاظ الكتاب والسنة كما توهمه الأخبارىة بل المدار على الدال لفظاً كان أم اجماعاً قولياً أو عملياً بل ىمكن تتىم الارتكاز الذى ناقشنا فىه سابقاً بمعونة هذىن أى الأجماع والألتزام العملى بجعلها قرىنة على جهة الارتكاز وأنه لىس مستنداً ثبوتاً الى ما احتملناه سابقاً من توهم منافرة تلك الأفعال مع أدب الحضور لى الرب جل وعلا ولا الى الأحتىاط فى الدىن بل الى احراز هم قاطعىة الفعل الكثیر عن رأى المعصوم (عليه السلام) أو تقريره نعم ىبقى الكلام فى عنوان الموضوع أى الفعل الكثیر وقصور الأجماع والسىرة عن اثبات ذلك وحدى عرفت فى المقدمتىن أنه عنوان اضافى لا ىدخل تحت ضابط فلا ىعقل دخله بخصوصه فى موضوع المسئلة بل لا محالة مشىر الى ما ىنافر الصلوة لى العرف سواء كان قليلا كالوثبة أم كثیراً كخیاطة ثوب فى الصلوة .فما لا ىنافرها خارج عن الموضوع ولو كان كثیراً كتحرىك اصبع واحد أول الصلوة الى آخرها وسر أخذ عنوان الموضوع بالرجوع الى العرف ما اشرنا الىه سابقاً من كون القضىة منغرسة فى ذهن عرف المتشركة بموضوعها و محمولها وهى مورد السىرة المتصلة بزمن الأئمة عليهم السلام فلا مجال لشبهة الدور فى المقام فبهذا التقرىب ىتم حكم المسئلة من حىث الصنائة وأما تفسير بعضهم للفعل الكثیر بما حى الصورة بالمعنى المساوق للصورة النوعىة فلا ىخل بالأجماع ان الأجماع متقدم على هذا التفسىر (1).

ص: 68

1- لكن للتأمل فى ذلك مجال انما ىكون منافراً للصلوة عرفاً ىكون ما حىاً للصورة بنظر ولو فرض الانفكاك فهو نادر لا ىصلح ثمرة للبحث الصناعى الفقهى وقد عرفت فى المتن عدم الحاجة الى الدلىل القاطعىة ما حى الصورة فلا تبقى للتمسك بالأجماع والسىرة ثمرة فقهىة فالأشكال الصناعى من حىث الحكم فى المسئلة بحاله فالحكم بالقاطعىة فى موارد خاصة انما هو من باب الأحتىاط لا الفتوى فلىتأمل «المقرر عفى عنه»

وأما التخصيص بصورة العمدة فقد صرح به العلامة والشهيد في الذكرى (قدس سرهما) لكن فصل الشهيد الثاني (قدس سره) بين الفعل الكثير المأخوذ بصورة الصلوة فيبطل مطلقاً ولو كان سهواً أو نسياناً وبين غير المأخوذ فيبطل عمداً فقط ثم قال بأن الأصحاب أطلقوا عدم الإبطال سهواً والحق مع ثاني الشهيدين (قدس سرهما) بحسب واقع المسئلة لكن عدم استثناء الأصحاب صورة محو الصورة إنما هو لخروجها عن محل كلامهم مخصصاً لانصراف الأدلة عنه طراً كما اشرنا إليه في المقدمة الأولى فالاختصاص بالعمدة عليها صحيح و مدركه صحيح لا تعاد دون حديث الرفع لما عرفت سابقاً من قصوره عن شمول أمثال المقام . [و] منها [البكاء لشيئ من أمور الدنيا] لدى الشيخ (قدس سره) واتباعه بل القدماء بحيث لم يظهر الخلاف من أحد منهم نعم ناقش في ذلك جماعة من المتأخرين أولهم فيما نعلم المحقق الأردبيلي واتباعه صاحب المدارك (قدس سرهما) ومال إليه صاحب الذخيرة (قدس سره) وان رجح أخيراً خبر التهذيب الآتي مستنداً إلى الجبر بالعمل وكيف كان فلا خلاف بين القدماء من حيث أصل الحكم وان اختلفوا من حيث أنه ما المراد بالأمر الديني فهل يعم البكاء حزناً على فقدانه أو شوقاً إلى وجوده أو طلباً له من الله تعالى وهل الموجود في النص ممدود أو مقصور ثم هل يفرق بينهما مفهوماً ومن حيث تعميم الحكم لصورة السهو أو القهر إلى غير ذلك مما ستعرف فهناك جهات من البحث : (الأولى) في سند حكم المسئلة وقد استدلت للقاطعية بوجوه (منها) الاجماع المحصل من كافة القدماء بل عدا جماعة من المتأخرين كما ادعاه غير واحد (وفيه) أنه معلوم المدرسية فضلاً عن كفاية احتمال ضرورية استدلال الشيخ (قدس سره) وغيره من القدماء بالخبر الآتي فليس بكاشف تعبدى وراء الخبر (ومنها) الحافة بالفعل الكثير كما عن ابن حمزه (قدس سره) في الوسيلة والشهيد (قدس سره) في الذكرى اما موضوعاً كما احتدل في كلامهما أو حكماً من حيث المنافرة مع الصلوة كما لعله ظاهرهما (وفيه) أن اللاحق موضوعاً كان أم حكماً يحتاج إلى شهادة

العرف في الاول ودليل تعبدى في الثاني وهما مفقودان في المقام فهو قياس كما نبه عليه في المدارك . (ومنها خبر ابي حنيفة (1) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البكاء في الصلوة أيقطع الصلوة فقال ان بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الاعمال في الصلوة وان كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة : بعد القاء خصوصية ذكر الميت بقرينة المقابلة واصطياد الأمر الدينوى من الشرطية الثانية بالتقريب الاتي ونوقش فيه سنداً بعلى بن محمد فانه مشترك في نفسه بين كثيرين وفي المقام بقرينة المروى عنه بين القاشاني الضعيف وابن شيرة الثقة ويقاسم بن محمد فانه بقرينة الراوى كاسولا الاصفهاني الذي قال النجاشى انه لم يكن بالمرضى وبنعمان بن عبد السلام الذي هو مهممل فمجهول فالسند مشتمل على الضعفاء نعم لا خلل فيه من جهة أخرى غير ما ذكر لان سند الشيخ الى محمد بن علي بن محبوب صحيح صحيح وسليمان المنقري ثقة أو موثق وأبا حنيفة مشترك بين أربعة ابن ثابت أحد أئمة العامة وابن نعمان المصرى صاحب كتاب الدعائم وابن داود الدينوري الموثق وابن بيان الثقة والاول لا يروى عن الصادق (عليه السلام) فلا يحتمل في هذه الرواية والثاني متأخر فليس في طبقة الرواة فينحصر في أحد الاخيرين فتوهم ضعف السند من جهة اشتراك ابي حنيفة فاسد (وقد يؤيد) الخبر كما في الجواهر بمرسل الصدوق (2) قال وروى أن البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الاعمال في الصلوة . (لكن) بعد وضوح أن دأب الصدوق (قدس سره) في الفقيه كالمقنع وكذا دأب الشيخين (قدس سرهما) في المقنعة والنهاية على الاقتباس من متون الروايات بحذف الاسناد والتعبير بعين ألفاظها ووضوح انحصار الخبر المسند في قاطعية البكاء بخبر ابي حنيفة وقرب متن مرسل الصدوق معه جداً يقوى في النظر اقتباسه (قدس سره) له عن

ص: 70

-
- 1- الوسائل ، البابه من القواطع ، حديث 4
 - 2- الوسائل ، الباب من القواطع ، حديث 2.

ذاك الخبر فلا معنى بعد ذلك لكون الفرع مؤيداً للاصل. (فالجواب) عن مناقشة الاردبيلي (قده) وأتباعه في السند هو الجبر بعمل القدماء اذ بعد تسالمهم على الحكم وتكاتفهم على الاستدلال له بهذا الخبر لا مجرد الاستيناس والتأييد كما هو دأ بهم بالنسبة الى الاخبار الضيفة بعد الاستدلال بصحيح السند في أبواب الفقه والقطع الحاصل لنا من تتبع أحوالهم بتقويهم في الدين وتحرزهم عن الاقتراح في الحكم والافتاء بغير حجة استنادية يحصل الاطمينان بكون هذا الخبر سند حكمهم في المسئلة واحتمال حصول فترة من حيث هجر سند الحكم في البين بأن كان المستند لدى أصحاب الأئمة عليهم السلام خيراً آخر صحيح السند لكن هجره الاصحاب منلدن تدوين الفقه في مقام الاستدلال للحكم واعتمدوا على هذا الخبر مع ضعف سنده مخالف للاحتياط في الدين بل بمنزلة انكار المعروف وتعريف المنكر وساحة قدس الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم منزهة عن ذلك كما أن احتمال وجود خبر صحيح السند دال على الحكم لم يصل الينا أو لم يذكره الاصحاب بعيد في الغاية بعد هذا الاهتمام المعلوم منهم بتبويب الأخبار ونقلها واحتمال كون مستندهم الاجماع وذكر الخبر من باب التأييد اغراء بالجهل وتدليس في مقام الاستدلال لا يليق بشأن أصاغر الطلبة فكيف بأساطين فقه الشيعة . فهذه الاحتمالات بأجمعها غير عقلائية لا تتطرق الى استناد مشهور القدماء فضلاً عن كافتهم في الحكم الى خبر ضعيف السند عندنا من حيث الدراية بل يكشف استنادهم عن وصول الخبر يداً بيد من زمن المعصومين عليهم السلام وكونه مقبولاً عندهم وحيث لم تقم عندنا حجة على -ى ك- ذب رواته غايته الجهل بحالهم للاشتراك بين الضعيف وغيره أو للاهمال فيجتمع ذلك مع صدقهم الواقعي بل يكون قرينة عليه ولو في خصوص هذه الرواية دعوى أن ذلك اطمئنان شخصى غير حجة على الغير مدفوعة بأن ما ذكرناه أمانة نوعية للوثوق بالصدور بمعنى حصول الاطمئنان منه لنوع من تأمل فيه خالى الذهن عن الشبهات. وبهذا البيان يتضح مراد القوم من جبر الضعف بعمل الاصحاب فلا يصغى بعد

ذلك الى وسوسة المناقشين في هذا المسلك القويم وبالجملة فسند الحديث مما لا مجال للاشكال فيه فهو دليل الحكم في المسئلة ليس الا وأما دلالية فظاهر السؤال كونه عن قاطعية مطلق البكاء للصلوة لكن التفصيل في الجواب يجعل المدار على ما ذكر في كبرى الجواب ومقتضى الجمود على ظاهره وان كان حصر البكاء المرخوص في الصلوة بما كان لذكر الميت لكن مقتضى القاء خصوصية ذلك وجعله من باب عموم الحصاة المرخوص فيها للامور الأخرى والحصاة القاطعة للامور الدنيوية وحيث أنه من قبيل اللبيات كما هو الشأن في الاطلاقات الاصطیادية مطلقاً فلا يمكن الاخذ باطلاق اللفظ المعبر به عن مفاد الرواية في كلمات الاصحاب كالمتن وغيره فتعميم القاطع للبكاء على الامور الدنيوية مطلقاً حتى ما اذا كان شوقاً اليها فضلاً عما اذا كان طلباً لها من الله تعالى ممنوع جداً كما سيأتي الاشارة اليه. الجهة الثانية في تحقيق حال موضوع المسئلة حسبما يستفاد من المقابلة بين الشرطيتين في الرواية فاعلم أن منطوق كل واحدة منهما بعض مصاديق مفهوم الاخرى فلا يمكن الاخذ بمفهومهما بل يبقى بعض الافراد خارجاً عنهما معاً اذ منطوق الشرطية الثانية ذكر ميت للشخص فيبقى ذكر ميت لغيره أو فوت ماله أو ابتلائه بمصائب الدنيا أو وجود عدوله أو طلب ولد من الله ونحو ذلك مما يرتبط بالدنيا تحت مفهومها المقتضى لعدم قطع الصلوة بها وهي خارجه عن تحت منطوق الشرطية الأولى أيضاً وفي مثل ذلك ان لم يحتمل دخول تلك الافراد تحت حكم ثالث وراء حكمي الشرطيتين يستكشف كونها محكومة بأحد الحكمين ولا بد من كشف ذلك الحكم من القرائن وقد ذكر لكشف دخولها في المقام تحت حكم الشرطية الثانية أي القاطعية طريقان : أحدهما الدلالة العرفية حيث يفهم العرف من سياق الكلام والمقابلة بين الشرطيتين المثالية لذكر الميت وكون المدار على الامور الدنيوية . ثانيهما القاعدة المحاورية لدى المقابلة بين كبريين اذن مقتضاها كون المدار

فى الفاء الحكم على الكبرى الأولى كما فى موثق ابن بكير(1) الوارد فىما لا يؤكل وأن : الصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئى منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلها فى غيره مما أحل الله أكله : اذ المدار على الكبرى الأولى من بطلان الصلوة فىما لا يؤكل لحمه من غير دخل للكبرى الثانية فى ذلك اذ لا يلزم كون اللباس مما يؤكل لحمه بل يكفى أصحة الصلوة عدم كونه مما لا يؤكل فكذلك فى المقام يكون المدار على الشرطية الأولى منطقاً ومفهوماً بعد وضوح كون الجنة والنار مثالين للامور الأخرىة فالمفاد أن البكاء اذا كانت للامور الأخرىة لا تقطع الصلوة واذا كانت للامور الدنيوية تقطعها ولكنك خبير بما فى كلا الطريقتين : أما الأول فللمنع عن فهم العرف المثالية من الكلام أولاً سلمنا ذلك لكن ذكر الجنة والنار أيضاً من باب المثال عليها والشأن انما هو فى تعيين الممثل وتعيينه فىما ذكر يحتج الى اعمال ذوق الشخص اقتراحاً والاستحسان لا يصلح لتعيين الكبرى التعبدية . وأما الثانى فلان ما ذكر ليس قانوناً محاورياً نظير تقديم ماحقه التأخير أو فصل الضمير بين المبتدأ والخبر لافادة الحصر حتى يمكن التمسك به للمقام بل يختلف حسب اختلاف المقامات فربما يكون المدار على الكبرى الثانية وتكون الكبرى الأولى توطئة لذلك كما تقدم فى ادلة قاطعية القهقهة حيث كانت الكبرى الأولى المتضمنة لجواز التسم فى الصلوة توطئة للكبرى الثانية المتكفلة لبيان قاطعية القهقهة وأما موثق ابن بكير الوارد فىما لا يؤكل ففیه قرينة كلامية على كون المدار على كبرى الصدر دون الذيل كما بيناه فى مبحث اللباس فلا بد من فهم المفاد عن طريق القرائن . (فالتحقيق) فى تحليل مفاد الرواية فهم المثالية وكشف الممثل من طريق مناسبات الكلام وقرينة المقام فان مناسبات الكلام تكشف عن كون ذكر الميت من باب المثال ان التنزل عن الترخيص فى البكاء لذكر الجنة والنار يجعله من

ص: 73

أفضل الاعمال في الصلوة الى خصوص البكاء لذكر ميت له بحصر القطع فيه بعيد في الغاية لدى أهل المحاورة بل لا يساعده الاعتبار بحسب ملاك الحكم المستكشف لدى العقل بمعنى استبعاده كل البعد دخل خصوصية هذا المصداق في ملاك القطع فهذه المناسبات يستكشف كونه مثالا لكبرى القاطع وبضميمة قرينة المقام اعنى بيان قواطع الصلوة يستكشف الممثل أعنى كبرى القاطع لكن حيث أنه اصطلياد من الكلام بمعونة القرائن فهو كسائر الاطلاقات الاصطليادية لبي لا يجرى فيه الاصل اللفظي أعنى أصالة الاطلاق بل يؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو البكاء حزناً على أمر دنيوى فوتى سواء كان فعلياً كالفقر والبلاء والعدو ونحو ذلك أم ماضياً كموت الولد ، وفقد ان المال أو الاهل أو العز ونحو ذلك . وأما البكاء على أمر دنيوى وجودى شوقاً اليه كطلب المال أو الولد لاسيما اذا كان طلباً من الله تعالى فهو خارج عن القدر المتيقن المصطاد من الرواية بلا حاجة الى ادخاله تحت منطوق الشرطية الأولى بمعونة الاخبار الدالة على فضيلة البكاء في الصلوة اما مطلقاً كموثق منصور بن يونس بزرج (1) معرب (بزرگ) أنه سأل الصادق اللا عن الرجل يتباكى فى الصلوة المفروضة حتى يبكى فقال قره عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وصحيح سعد يباع السابري (2) قال قلت لا يبيعد الله (عليه السلام) أيتباكي الرجل في الصلوة فقال بخ يخ واو مثل رأس الذباب . والتباكي هو التصدى للبكاء بايجاد الحزن فى القلب حتى يؤثر في تهية النفس للبكاء المصفى للروح وقد يطلق على اظهار البكاء بدون التصدى ل-ه للافضاء إلى حصوله لكن قرينة المقام في الخبرين والسؤال فى الاول : حتى يبكى . والجواب فيها تشهد بارادة المعنى الاول هنا وقوله فى الاول قره عين والله ناظر الى أثر البكاء الحاصل من التباكي من صفاء الروح الموجب لانقطاع العلائق المادية والقرب إلى الله عزوجل وأن حصول هذا المقام الروحى للمصلى قره عين له والله وبه يعلم وجه تحسين الامام (عليه السلام) فى الثانى بقوله بخ يخ ولو رأس الذباب : ضرورة تأثير

ص: 74

1- الوسائل ، الباب 5 من القواطع ، حديث اوه .

2- الوسائل ، الباب 5 من القواطع ، حديث اوه .

الدمعة أيضاً في مرتبة من صفاء الروح . وقوله (عليه السلام) : اذا كان ذلك فاذكروني عنده : يحتمل ثبوتاً ان يراد به ذكر هذا المصلي له (عليه السلام) بالدعاء أو تذكر شخصه (عليه السلام) لان حصول تلك الحالة مقام لله وهو (عليه السلام) يحب ذلك أو تذكر مصائبه (عليه السلام) حتى ينتهي التباكي الى البكاء والظاهر بحسب المقام هو الاحتمالي الثانيوكيف كان فهذان الخبران وان كانا من أدلة رجحان التسيب الى تصاعد الروح في مقام الغرب الى الله في العبادة كالصلوة بمثل التباكي المفضى الى البكاء لكنهما انما يجديان الفقيه اذا كانت هناك حجة مانعة عن البكاء في الصلوة كخبر ايحنيفة حتى يكونا مخصصين لعمومها فيدخل في اطلاقها ما ذكر من البكاء شوقاً الى أمر وجودى دنوى سيما مع طلبه من الله تعالى والا فلانحتاج اليها لصحة الصلوة بعد وجود الأصل العملى . واما للخشية من الله كمرسل الصدوق (1) قال وروى أنه ما من شيئي الاوله كيل أو وزن الا البكاء من خشية الله فان القطرة منه تطفى بحاراً من النيران ولو أن باكياً بكى في أمة لرحموا وكل عين باكية يوم القيامة الاثلاثة أعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله . واما للخوف على أمر حادث أو طلب حاجة كخبر على بن ايحزمة (2) قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) لايبى بصير ان خفت أمراً يكون أو حاجة تريدها فابدء بالله فمجده وأثن عليه كما هو أهله وصل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وسل حاجتك وتباكى ولو مثل رأس الذباب ان أبى كان يقول ان أقرب ما يكون العبد من الرب عزوجل وهو ساجد باكي : حيث يشملا باطلاقهما الحال الصلوة . وبالجملة فادخال ما ذكر من المصاديق تحت اطلاق الشرطية الاولى ولو بمعونة هذه الاخبار وان كان حسناً لكنه غير محتاج اليه بعد خروج تلك المصاديق

ص: 75

-
- 1- الوسائل ، الباب 5 من القواطع، حديث 3 .
 - 2- الوسائل ، الباب 29 من الدعاء : حديث 4

بنفسها عن القدر المتيقن المصطاد من الرواية لكبرى قاطعية البكاء فتبقى تحت الاصلى المقتضى لعدم القاطعية كما أن كبرى الناطع حيث تكون اصطيدادية فلا يؤخذ باطلاق ذكر البيت بالنسبة الى مورد يكون ذكره الهياً راجعاً اليه تعالى بجهة من الجهات كما فى البكاء على سيد الشهداء الحسين روى لترتبه الزكية الفداء فكونه قاطعاً للصلوة بحسب الصناعة محل اشكال بل منع نعم الاحتياط أمر آخر ولذا لما سئل بعض السادة من المشايخ العظام قدس الله روحه عن البكاء على الحسين (عليه السلام) فى الصلوة أجاب بأن الاحوط أن يبكي بعد الصلوة فلقد أجاد (قدس سره) فى التعبير حيث لم ينف جوازه فى الصلوة ولم يجعل الاحوط تركه فيها بل جعل الاحوط فعله بعدها . (الجهة الثالثة) فى أن البكاء القاطع هل يعم مع الصوت وبدونه أم يخص الاول فالدمعة مثلاً لا تقطع الصلوة فيه خلاف بين الاصحاب فالمشور سيما بين الطبقة الثالثة هو التعميم وذهب جماعة ليسوا بقليلين الى التخصيص بالاول واستدل له بوجوه (منها) أن سند قاطعية البكاء هو الاجماع وحيث أنه كالتسالم والسيرة لبي فالقدر المتيقن منه ما اتفق عليه آراء الاصحاب وهو فى المقام البكاء الصوت (ومنها أن الدليل وان كان خير ابيحنيفة لكن حيث يحتاج فى جبر السند الى عمل الاصحاب فنقتصر فى دلالته أيضاً على مقدار ما فهموا منه وهو البكاء مع الصوت لعدم اتفاهم على قاطعية ما لاصوت فيه وقد استدل بهذا الوجه جماعة منهم المحقق القمى (قدس سره) فى المقام ومنهم صاحب الجواهر (قدس سره) فى نظائر المقام . (ويندفع) الأول بما عرفت من كون الدليل خبر ابيحنيفة لا الاجماع والثانى بأن الجبر بالعمل إنما هو من حيث الصدور لا الدلالة وليس فهم أحد حجة على غيره بل الحجة فى حق كل أحد ما يستظهره من أفاظ الدليل ولو كان مخالفاً لفهم الكل فمفهوم الشرط مثلاً حجة على من يستظهره من الشرطية وان لم يستظهره منها جماعة كثيرة ، نعم لو ادعى قدماء الفقهاء وجود قرينة عندهم على مراد الأئمة عليهم السلام من أفاظ الرواية قبلناها منهم لكونهم أعرف بالقرائن من جهة قرب العهد

وأما مجرد استظهارهم من ألفاظ الدليل غير ما نستظهره منها فليس بحجة في حقنا . (ومنها) تصريح جماعة من أهل اللغة بالفرق بين الممدود مع المقصور وكون الاول عبارة عما فيه الصوت والثاني عما لا صوت فيه فعن الجوهري في الصحاح أن البكاء يمد وية سر فاذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها متمسكا بشعر الشاعر : بكت عيني وحق لها بكاهها - ولا تغني البكاء ولا العويل : مستظهِراً ارادة الدموع من المقصور في المصراع الاول و ارادة الصوت من الممدود في المصراع الثاني وعن ابن فارس في المجمل : قال قوم اذا دمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود : وعن ابن فارس في المقائيس : قال النحويون من قصره أجره مجرى الادواء و الامراض و من مده اجراه مجرى الاصوات كالثغاء والدعاء والرغاء : وعن نشوان بن سعيد في شمس العلوم : قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن اذ ليس معه نشيج وصياح فهو ممدود وقال الراغب بالمد سيلان الدمع على حزن وعويل يعني اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذه الابنية الموضوععة للصوت وبالقدر يقال اذا كان الحزن اغلب . وبالجملة فالتفرقة بينهما معنى ثابتة في اللغة والموجود في النص هو الممدود فيختص القاطع بواجد الصوت ولا أقل من كونه المتيقن من مفاد النص فيكون غيره مجرى البرائة . (واجيب) بما يشئى على مقدمات خمسة الاولى أن وجود الممدود في النص غير معلوم ضرورة عدم تداول الاعراب والاعجام وشبههماز من الصدور فلعل الصادر كان مقصوراً . الثانية عدم ثبوت التفرقة بين الممدود والمقصور في اللغة لاختلاف اللغويين في ذلك . الثالثة أنه على فرض الثبوت فلا اعتداد به مع المخالفة للعرف العام . الرابعة : أنه على فرض وجود الممدود في النص وثبوت التفرقة لغة وعرفاً لكن الممدود انما هو في السؤال والمدار على كبرى الجواب والمذكور فيها الفعل وهو مطلق يشمل كلا القسمين . الخامسة : أنه على فرض الشك في قاطعية المقصور فحيث أنه في العبادة وهـى توقيفية فمقتضى الاصل الاشتغال فان الاشتغال اليقيني الحلوة يستدعى البرائة اليقينية ولا تحفل الا مع ترك المقصور أيضاً .

(ورد) بأن الموجود في نسخ الرواية باجمعها الممدود و يكن تشييده بأن تغاير رسم الخط قديماً مع الان انما هو من حيث الاعراب والاعجام لا من حيث الحروف الاصلية التي هي أجزاء للكلمة وهمزة البكاء بالمد حرف أصلى جزء للكلمة فلا معنى لسقوطها في رسم الخط القديم فوجود الممدود في النص فعلا كاشف عن صدوره كك وأن عدم ثبوت التفرقة لغة ممنوع بعد تصريح هؤلاء الاثبات بالفرق وأن المضمر تخالف العرف العام زمن الصدور مع قول اللغويين وهو غير محرز في المقام لو لم نقل باحراز عدمه من النص والعرف الفعلي المتوافقين على التفرقة وأن الفعل في الجواب مجمل لا اطلاق له ويمكن تأييده بأن الجواب ولو فرض اطلاقه في نفسه لكن بعد كون مصبه السؤال الظاهر حسب الفرض في الممدود فهو اما منطبق على مورد السؤال واما محفوف بما يصلح للقرينية المانع عن انعقاد الاطلاق له من أول الامر وأما التمسك بالاشتغال في فرض الشك في دفعه ما قرر في الاصول من كون الشبهة المفهومية مجرى البرائة . (ولكن الانصاف فساد بعض هذه المناقشات فان التفرقة لغة لا تثبت بمجرد قول الجواهرى اذا مددت أردت كذا واذا قصرت أردت كذا واستظهاره الفرق من الشعر اشتباه اذ لا يحسن مفاده الا مع وحدة المعنى في المصارعين لان الثاني بمنزلة المحمول للاول فمع الاختلاف لا يستقيم المعنى مضافاً الى امكان سقوط الهمزة من الأول لضرورة الشعر والى عدم حجيته لاثبات المعنى الحقيقي ولا بمجرد اسناد ابن فارس ذلك الى قوم مجهول بل اسناد الفيومى فى مصباح المنير ذلك الى القليل مشعر بشذوذه وعدم الاعتداد به لدى أهل اللسان سيما بعد تعيين القليل على ما عن شمس العلوم فى الخليل الذى هو نحوى لا اعتداد بقوله فى اثبات اللغة فلم لا يجوز احتمال الفرق صناعياً لدقة أدبية ثم نقل ذلك فى بعض كتب اللغة مع اسناده الى قليل أو قوم أو الى النحويين وبالجملة فالقائل بالفرق من أهل اللسان فيما نعلم حسب تتبع كتب اللغة منحصر بالخليل الذى عرف حال قوله فكيف يمكن اثبات التفرقة لغة بذلك وأما العرف العام فعلا فهو موافق مع التعميم دون التفرقة وبه يستكشف

عرف زمن الصدور لاستصحاب القهقري . واما اجمال الفعل في الجواب فممنوع جداً بل هو في نفسه مطلق اما على القول بلزوم مقدمات الحكمة للاخذ بالاطلاق فلوجودها في المقام وأما على ما هو الحق من كفاية جعل المتكلم لفظه المطلق مرآة لمراده الذي هو قانون محاورى طبعي في الاخذ بالاطلاق فالامر أوضح وأما تأييده بصلاحيه مورد السؤال للمنع عن اطلاق الجواب فقد ثبت خلافه في الاصول من أن خصوص المورد لا يخصص عموم الوارد والا لم يصح القاء الكبرى في مقام الجواب أبداً بل كان مثل كبرى المنع عن الصلوة في كل شئ مما لا يؤكل لحمه في موثق ابن بكير المتقدم في مقام الجواب عن سؤال زرارة عن السنجاب والثعالب والفنك مخصوصة بمورد السؤال من غير ظهور لها في بيان الحكم الكلى وهو خلاف قانون المحاوره . بل لنا كلام آخر في تقريب اطلاق الجواب في الرواية هو أن الفرق بين الممدود والمقصود على فرض ثبوته انما هـ - وهيتي لامادى فمفهوم مادة البكاء يعم الصوت وبدونه فالظفرة عن مورد السؤال الظاهر بحسب الهيئة في واجد الصوت يرفع اليد عن تلك الهيئة في مقام الجواب واقحام المادة في كبرى القاطع بقوله (عليه السلام) ان بكى الخ : دليل بارز على ارادة الاطلاق من جهة نوعى البكاء (فتلخص) أن مقتضى ظهور الرواية في نفسها فضلا عن ضم القرائن عموم القاطع في كبرى الجواب للبكاء مع الصوت وبدون . (الجهة الرابعة) في عموم الحكم لصورة السهو والنسيان والاضطرار وعدمه فيه خلاف بين الاصحاب ، والمشهور العموم للنسيان والاضطرار لاطلاق بكى في الرواية ودعوى ظهور اسناد الفعل الى الفاعل في الاختيار مدفوعة بكفاية صدور المبدء عنه في صحة الاسناد ولو كان عن نسيان أو اضطرار وأما لاتعاد فقد قيل بان مصبة صورة النسيان فقط وبعبارة اخرى ما اذا صح جعل الاعادة بلسان أعد ولا يصح في صورتى العمد والاضطرار لكفاية لسان الدليل الأولى فى شمولها لاحاجة الى جعل دليل ثانوى فى موردهما بخلاف صورة السهو فاطلاق الرواية من جهتها محكوم بحديث الرفع .

ولكن الحق خروج الصور الثلاثة باجمعها عن اطلاق الدليل بحكومة لاتعاد الذى عرفت مراراً وعمو من الموانع والقواطع كما يعم بنفسه حالات المكلف غاية الامر خرج عنه بالاجماع ونحوه صورة العمد وما يشبهه وبقي الباقي ودعوى اختصاص مصبه بصورة النسيان مصادرة وتوهم عدم صحة استعمال أعد في غير مورد النسيان اشتباه بحسب حاق مفهوم الاعادة أى العود وبحسب الاستعمال العرفى فتمد كثر استعماله في صورة العمد في الاخبار الواردة في أبواب الفقه نظير من ترك الفاتحة متعمداً فعليه الاعادة وغير ذلك مما يظهر بالتتابع. نعم انما يخرج عن اطلاق الرواية بحكومة لا تعاد الاضطراب المانع عن تمالك الانسان نفسه بالمنع عن البكاء بتأثير المقدمات الخارجية في نفسه أثراً قهرياً من خروج الدمعة أو العويل مع ذلك كما قد يتفق لبعض الاشخاص المبتلى ببعض المصائب على ما شاهدناه من بعضهم ذان لم يصل الى هذا الحد بل قدر الشخص على تمالك نفسه بالمنع عن بكائه وعويل كما هـ- والغالب عد من أفراد العمد الخارج عن عموم لاتعاد بالاجماع ونحوه وأما التمسك لاخراج السهو بحديث الرفع ففيه ما عرفت مراراً من قصور الحديث عن اثبات حكم تعبدى بل غاية تقرير حكم العقل بعدم المؤاخذه في مورد الاعذار العقلية كما أن دعوى انصراف النص عنه غير مطموعة . [و] منها تعمد [الأكل والشرب على قول] ومطلقاً على قول آخر أما من حيث الفتوى فلم يعرف بالبطلان عمن تقدم على الشيخ (قدس سره) وانما اختاره هـ- و (قدس سره) في المبسوط وأتباعه من بعده ثم استقر عليه رأى جماعة الى زمن الفاضلين فمنعه المصنف (قدس سره) في المعتمد وطالب الشيخ بالدليل وكذا العلامة (قدس سره) في المنتهى بل هو ظاهر الاسناد الى قول في المتن ثم اختار المنع بعد هما جماعة ثم ناقشوا فيه المحقق الاردبيلي (قدس سره) . وبالجملة فالمسئلة كانت خلافية فى أدوار الفقه من زمن الشيخ (قدس سره) الى الان من غير تحقق شهرة فيها بين القدماء بل ولا بين المتأخرين فما في الحدائق

من نسبة القول بالبطلان الى المشهور في غير محله وعلى فرض تحقق الشهرة الفتوائية فهي ليست بحجة مطلقاً فضلاً عما اذا كانت مدركية كما في المقام . وأما من حيث الموضوع فقد حدده جماعة بما يكون منافياً للصوم وهو دخول شيء ما في الجوف من طريق الفم فيعم أكل البقايا فيما كل البقايا فيما بين الاسنان أو ابتلاع لقمة ممضوغة في الفم أو ابتلاع ذوب سكرة أو بلغم الصدر ونخامة الانف ونحو ذلك وبعبارة أخرى الاكل والشرب بالمعنى الاسم المصدري بشرط كونهما من الطريق المتعارف أي الفم وحدده آخرون بصدق عنواني الاكل والشرب لدى العرف فابتلاع البقايا فيما بين الاسنان أو اللقمة الممضوغة أو ذوب سكرة أو نحو ذلك، مما لا يصدق عليه الاكل والشرب عرفاً خارج عن الموضوع وهناك تحديد ثالث هو التقييد بالكثرة ولازمه عدم دخل عنواني الأكل والشرب في الموضوع بل دخوله تحت عنوان الفعل الكثير الذي عد بنفسه من القواطع . فقد علله العلامة (قدس سره) في التذكرة والنهاية بأن تناول والمضغ والازدراد والبلع الموقوف عليها الاكل توجب كونه من الفعل الكثير وان ناقش فيه الاصحاب بعدم كفاية الجمع بين أفعال قليلة متباينة في صدق عنوان الفعل الكثير القاطع والا لزم صدقه بالجمع بين فرقة الأصابع واللعب باللحية والمشى خطوة في الصلوة مثلاً وذلك غير معهود في فقه الشيعة بل المعهود خلافه وتفتن العلامة لتلك المناقشة وخصص البطلان في المنتهى بصورة تناول الاكل والشرب الموجب لصدق عنوان الفعل الكثير عليهما فلعل ما في التذكرة تعليل اقناعي لما نسب الى المشهور وربما حدد بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وبالجملة فالمسئلة من حيث تحديد الموضوع سعة وضيقاً أيضاً خلافة قديماً وحديثاً وكيف كان فالعمدة هو البحث عن دليل الحكم

استدل للبطلان بوجوه منها) الاجماع فقد ادعاه الشيخ (قدس سره) في الخلاف ويكشف عن تسالم من قبله عليه وفيه منع كبيراً من جهة خصوص اجماع الشيخ (قدس سره) المبني على قاعدة اللطف لدى اتفاق أهل عصر واحد على حكم بدعوى

اقتضائها لزوم الفاء الخلاف بينهم من طرف امام العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) لو كان مخالفاً للواقع فعدم الخلاف يكشف عن توافق الحكم مع رأيه (عليه السلام) مع أن القاعدة لا تقتضى ذلك أبداً أن وجوده (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وجوده (عجل الله تعالى فرجه الشريف) لطف وعدمه منا وصغورياً من جهة كونه مضمون المدركية بل معلومها بالحصّة لما عرفت من تعليل جماعة للحكم بعلة أخرى . (ومنها) أصالة الشغل في المخترعات الشرعية لكونها توقيفية فالشك في جزء أو شرط أو مانع أو قاطع لها شك في المصداق الذي يكون مجرى الاشتغال (وفيه) ما عرفت مراراً من أن الشك في المركبات الارتباطية مجرى للبراءة. (ومنها) منافاتها للخضوع المعتبر في الصلوة (وفيه) أنه ان أريد التنافي مع أصل الحضور لدى الرب جل وعلا بهذه الصلوة بجعله كعدم الحضور فهو موقوف على التعبد به-و أول الكلام وان اريد التنافي مع أدب الحضور فهو غير مخل بالصلوة بل مصطاد من الروايات الكثيرة المرغبة في رعاية كمال التأدب في الصلوة بالسكون والوقار وعدم الحركة وروحاً بالمنع عن الخلجانات النفسانية الموجب لانقطاع العلائق المادية عن الشخص وانغماره في التوجه الى ذاته المقدسة وانداكاه وفنائه فيها فان ذلك مقام شامخ لا يحصل الا للاوحدى وبدونه تكون الصلوة جداً بلا روح نازلة عن درجة القبول لكن مع ذلك تجدى الفقيه لكونها واصلة درجة الصحة . (ومنها) أنهما يؤذنان بالاعراض عن الصلوة (وفيه) أن الايدان أى الاشعار لا يجدى شيئاً بعد ما لم يكن البناء على الاعراض مع استدامة الشخص في عمله خارجاً مخلاً للصلاة . (ومنها) ارتكاز المتشعبة على التحرز عن الأكل والشرب في الصلوة بل على حد تعبير صاحب الجواهر (قدس سره) حتى اطفالهم يستتكرون ذلك من المصلى وعلى حد تعبير الوحيد البهبهاني (قدس سره) في نظائر المقام حتى النساء والصبيان كما يشهد بهذا الارتكاز حسن سعيد الاعرج (1) قال قلت لا يعبده الله (عليه السلام) اني أبيت وأريد

ص: 82

الصوم فاكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامي قلة بيني وبينها خطوتان أو ثلاثة قال تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء : اذ لولا انغراس القاطعية في أذهان المتشعبة لم يكن لهذا السؤال وجه فيكشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) . (وفيه) أنه كيف يعقل ارتكاز المتشعبة بأطفالهم على القاطعية وعدم اطلاع أساطين فقه الشيعة كالفاضلين (قدس سرهما) عن هذا الارتكاز بل انكارهما القاطعية أشد الارتكار حتى أن المصنف (قدس سره) في المعبر يطالب شيخ الطائفة بدليل الحكم ولا يعتنى بدعواه الاجماع عليه فهذا الارتكاز مسبق بالفتوى مستند اليها فلا يكشف عن رأى المعصوم وأما حسن الاعرج فستعرف عدم عن الارتكاز على المنع. هذه أدلة القوم على القاطعية وقد عرفت قصور الكل عن اثبات المدعى لكن الانصاف ان القول بجوازها مطلقا في الصلوة فى غاية الجرئة كما نبه عليه في مصباح الفقيه وحيث أن أدلة المنع بأجمعها لبية فيؤخذ بالقدر المتيقن منها وهو ما صدق عليه الاكل والشرب عرفاً دون مثل ابتلاع البقايا فيما بين الاسنان او للقمّة الممضوغة أو ذوب سكرة ونحوها مما صرح جماعة بجوازها ولا اطلاق لادلة المنع يشملها فيقوى جوازها في الصلوة بخلاف غيرها سيما اذا كان من الفعل الكثير الذي عرفت كونه بنفسه من القواطع وأما الماحى لصورة الصلوة فالارباب في مبطليته للصلوة عمداً كان أم غيره. ومن هنا علم أن استثناء مطلق النافلة عن هذا الحكم انما هو لعدم الدليل على القاطعية بالنسبة اليها لا للفرق بين الفريضة والنافلة كي يشكل بدليل اللاحق ان ليس لنا اطلاق لفظي يدل على اللاحق وانما دليله اما الاجماع الذى هو لبي لا يتأتى في مورد الخلاف واما أدلة الاجزاء والشرائط والموانع الناظرة الى مهية الصلوة التى تعم الفريضة والنافلة ومن المعلوم عدم دليل يدل على ذلك في المقام . نعم ربما يستدل بحسن الاعرج المتقدم لمفروغية البطلان في مطلق النافلة لكنه ضعيف فى الغاية لان مفاد السؤال : فأكره أن أقطع الدعاء واشرب حب

السائل الاستمرار في دعائه وكرامته قطع الدعا وبديهي أن كل مؤمن يكره رفع اليد عن حالة توجهه في العبادة عن الدعاء لاجل شرب الماء أو نحوه من العلائق الدنيوية وأين هذا عن ارتكاز الحرمة لدى السائل فضلاً عن المتشعبة وفضلاً عن كون مصب السؤال جهة قطع الصلوة فالخبر أجنبي عن هذا المدعى. وبالجملة لادليل على المنع عن الأكل والشرب في مطلق النافلة فمقتضى الاصل جوازهما ما لم يصل حد الفعل الكثير أو محو الصورة الذين عرفت عموم قاطعتيهما لكل صلوة وعليه فاستثناء خصوص الوتر كما في المتن وغيره بقولهم الا في صلوة الوتر لمن أصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة تلك الليلة لكن لا يستدبر من القبلة [سالبة بانتفاء الموضوع واستناده الى ما تقدم في حسن سعيد الاعرج من الترخيص في الوتر بالخصوص قد عرفت ما فيه لعدم ظهور الخبر في السؤال عن القاطعية للصلوة . وهل يمكن الاستفادة الترخيص من هذا الحديث لمطلق النافلة أو سائر حالات الوتر بناً على القول بالمنع في الصلوة مطلقاً قيل نعم لالقاء الخصوصية من ناحية قنوت الوتر لكنه قياس لعدم تنقيح المناط القطعي في الامر التبدى بعد أخذ قيود متعددة في موضوع الترخيص في الرواية ولذا اختلف القوم في قيود هذا الاستثناء بين خمسة كما في المتن وأربعة بحذف العطش وستة بزيادة كون المشى خطوة أو خطوتين أو ثلاثة. (فتلخص أن الحق في المسئلة بطلان الصلاة بالاكل والشرب الماحيين للصورة جزماً مطلقاً وكذا اذا كانا من الفعل الكثير في خصوص العمدة لما تقدم سابقاً وعلى الاحوط اللازم اذا لم يكونا منه مع صدق العنوان وعدم البطلان فيما لا يعد من الاكل والشرب عرفاً كالمثلة المتقدمة وكذا في صورة السهو والنسيان والاضطرار والاكراه فيما يعد منهما عرفاً الذي احطتنا في البطلان في صورة تعمدته وذلك لعموم لاتعاد بناءً على ما هو الحق الذي اشرنا اليه مراراً من عموم القواطع وعدم اختصاصه بالسهو والنسيان وأما حديث الرفع فقد عرفت قصوره عن اثبات حكم

تعبدى نعم لدعوى قصور أدلة المنع لكونها لبية عن شمول تلك الصور وجه [وفي] قاطعية [عقص الشعر للرجل] قول للشيخ (قدس سره) وأتباعه وتبعهم جماعة من المتأخرين في الذكرى والوسائل والحدائق وعن الشيخ في بعض كتبه القول بالحرمة تكليفاً لكن ظاهر المفيد (قدس سره) في المقدمة الكراهة حيث عبر بلا ينبغي للرجل أن يصلى معقوص الشعر وهو المشهور بين الأصحاب من القدماء عدا الشيخ وأتباعه والمتأخرين واستدل للبطلان باجماع الشيخ في الخلاف وقد عرفت في المسئلة السابقة حال اجماعاته (قدس سره) . مضافاً إلى أنه في خصوص المسئلة مسبق بمخالفة من تقدم عليه كشيخه المفيد (قدس سره) وملحوق بمخالفة من تأخر عنه من القدماء والمتأخرين . وبخبر مصادف (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) في الرجل صلى بصلوة الفريضة وهو معقوص الشعر يعيد صلوته . اذ ليس في الحديث نهى حتى نحتاج الى البحث عن أن النهى فى العبادة يفيد الفساد أم لا بل هو ناص فى الاعادة فيدل بالالتزام على فساد الصلوة عقص الشعر فهو كالنص فى القاطعية وحمل الأمر بالاعادة فيه على الاستحباب يحتاج الى قرينة . ونوقش فيه سنداً من جهة عدم توثيق مصادف ومن جهة اعراض الاصحاب ودلاله بحمل الاعادة على الاستحباب لذهاب المشهور اليه وأجاب فى الحدائق عن ضعف السند بأن ضعف مصادف انما هو حسب اصطلاح المتأخرين . وفيه أنه لابد من اثبات الصحة القدمائية للحديث بتحليل حال مصادف فنقول ضعفه الغضائرى وحيث لا اعتداد بتضعيفاته من جهة الجهل بحال الكتاب المنسوب اليه وان قيل بوجوده لدى السيد بن طاووس ومن جهة اكثاره فى تضعيف رجال الشيعة على فرض صحة استناد الكتاب اليه اذ وزانه فى الخاصة وزان الذهبى فى العامة الذى ضعف جميع رجالهم وبين الفريقين فرق واضح فأن تضعيفات الذهبى فى محلها لعدم صدوق فى روايتهم بخلاف روايتنا فان ضرورة علم الرجال وتواريخ

ص: 85

الرواة تشهد بكثرة الثقة فيهم ومن جهة ما رأيناه بالوجدان من علو شأن كثير ممن ضعفهم كيف وقد ضعف أمثال يونس بن عبد الرحمن الذى قلما يوجد يوجد له من حيث المعالى علماً وتقوى وأخلاقاً نظير فى البشرية نعم ضعف تضعيف الغضائري لمصادف لا يكفى لاثبات صدقه لكن يستفاد حسن حاله أو قوته من الاخبار الواردة فى تاريخه شفقة الامام (عليه السلام) لاولاده واشتراء الارض لهم وكونه تزيل الصادق (عليه السلام) ومولاه ووكيله فى التجارة كما أن ما ورد من أن شراء الارض لاولاد مصادف قد وقع قبل ما كان منه لعله ناظر الى قضية ربحه فى التجارة ألف دينار وهبته له الامام (عليه السلام) أو مجمل فلا يعارض المبين مما يكشف عن حسن حاله . هذا كله مضافاً الى ما هو العمدة من وجود الحسن بن محبوب الذى هو من أصحاب الاجماع فى الرواية وقد حققنا فى مبحث الدماء من كتاب الطهارة حال أصحاب الاجماع من التزامهم عملاً على نقل الرواية عن الثقة فالسند معتبر لا مجال للاشكال فيه بقى الكلام فى اعراض القدماء عن الخبر فنقول ليس الاعراض عن السند كى يكشف عن فساد جهة الصدق لان المنع ليس مذهب العامة فقد صرح الشيخ (قدس سره) فى الخلاف بعدم اعتبار أحد من الفقهاء ذلك فيكون عن الدلالة والاعراض الدلالي القدماء لو كان من جهة عدم استظهارهم من الرواية ما يستظهره غيرهم لم يكن حجة علينا وأما ان كان من جهة وجود قرينة عندهم على خلاف الظاهر فهو حجة فى حقنا لقرب عهدهم بزمن الصدور وعرفانهم بالقرائن . والظاهر كون المقام من قبيل الثانى اذ كيف يعقل عدم استظهارهم المنع من الرواية مع أنها كالنص فى ذلك فهذا يورث الاطمئنان بوجود قرينة عندهم سيما المفيد على ارادة الاستحباب من الامر بالاعادة فيها مضافاً الى ما فى الجواهر وغيره من غرابة هذا الحكم وعدم معرفيته بين المتشعبة مع قضاء العادة بصيرورة مثله الذى يستبعده العقول مع عموم الابتلاء به فى تلك الاعصار كثير الدوران فى السنة الرواة والائمة عليهم السلام ووقوع التعرض له بأكثر من ذلك وصيرورته م--ن الضروريات لدى المتشعبة فلا يصح التعلق فى اثباته بمجرد ظهور الامر بالاعادة الواردة فى رواية مع قبوله الحمل على الاستحباب وان كان هذا البيان كمؤيد

للمطلب ضرورة كفاية رواية واحدة معتبرة السند لاثبات حكم تعبدى ولا يصلح رده للمعارضة معها وكيف كان فيما ذكرنا يظهر أنه في القول بالمنع [تردد والاشبه الكراهة] نعم للاحتياط في القدر المتيقن من الموضوع الذى ستعرفه وجه .

وأما الموضوع أعنى عقص الشعر فقد فسره جماعة من اللغويين والفقهاء بجمع الشعر وسط الرأس وشده بادخال فروعه في أصوله وبعضهم بجمعه وشده في مؤخر الرأس وبعضهم بضمه وجعله كالكب في مقدم الرأس على الجبهة وبعضهم بمطلق ضم الشعر وليه وبعضهم بمطلق فتله من غير تعيين موضعه فالتفاسير المشهورة خمسة ثلاثة مقيدة بموضع خاص واثنان مطلقان وهناك تفاسير شاذة كوصل الشعر بالشعر ونحوه لا يعتنى بها فان كان مفهومه دائراً بين الاقل والاكثر أخذنا بالمتيقن منه وأجرينا البرائة في الزائد على مسلكنا في كلية مورد الدوران بين والاكثر فى الشبهات المفهومية وان كان دائراً بين المتباينين جرى فيه الاشتغال ان الجمع في وسط الرأس معه في مؤخره متباينان

لكن الثاني حيث نقل عن الدعائم وهو ليس بكتاب لغة ولا حديث معتبر فضلاً عن مخالفته مع جماعة من أهل اللغة فلا اعتداد به كما أن جمعه فى مقدم الرأس على الجبهة لو كان فمن جهة المنع عن السجود بلا خصوصية مانعة في نفسه كما أشار اليه في العروة وغيرها يبقى الجمع في وسط الرأس أو مطلق اللى والفتل فان قلنا بان الاخيرين من قبيل التفسير بالاعم كما وقع من اللغويين في كثير من الموارد الاول والا كانت من قبيل الاقل والاكثر فالمتيقن منها الاقل وهو الجمع وسط الرأس وهذا المتيقن انما يفيد للقول بالمنع أو الاحتياط فى المسئلة والذى يسهل الخطب ما عرفت من عدم ثبوت أزيد من الكراهة وهناك مكروهات أخرى تطلب بأدلتها من المفصلات وربما يظهر بعضها من مطاوى الابحاث المتقدمة. [مسائل أربع الأولى اذا عطس الرجل في الصلوة يستحب له أن يحمد الله] لعموم ما دل على استحباب التحميد للعاطس والصلوة على النبي وآله كحسن الحسن بن

راشد (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال من عطس ثم وضع يده على قصبه أنفه ثم قال الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو أهله وصلى الله على أهله وصلى الله على محمد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). خرج من منخره اليسر طائر أصغر من الجراد وأكبر من الذباب حتى يصير تحن العرش يستغفر الله الى يوم القيمة ، الشامل لحال الصلوه . وكذا لمن سمع العطسة كخبر أبي أسامة (2) قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) من سمع عطسة فحمد الله عز وجل وصلى على محمد واهل بيته لم يشتك عينه ولا ضره ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينك وبينه البحر وخصوص ما دل على استحبابه في الصلوة كصحيح الحلبي (3) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله و خبر ابي بصير (4) قال قلت له اسمع العطسة فأحمد الله وأصلى على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم. وكذا ان عطس غيره يستحب له تسميته السميت القصد والمحجة والهيئة والتسميت للغير ذكره بالخير والبركة وفسر بالدعاء أيضاً والظاهر كونه بالسين للمناسبة مفهوماً بينه وبين مبدئه أى السميت وما عن ابي عبيدة من أن التسميت بالشين أعلاها وافشاها غير وجيه لوضوح عدم كونه أفشاها وعدم ثبوت كونه أعلاها وكيف كان فرجحان التسميت في نفسه وكونه من آداب العشرة والخلطة مما لا ينبغي الارتياح فيه لموثق مسعدة بن صدقة (5) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اذا عطس الرجل فسمتوه ولو كان من وراء جزيرة . بل عد ذلك من حقوق المسلم على المسلم كما في خبر جراح المدائني (6) قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) للمسلم على أخيه المسلم من الحق أن يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول : الحمد لله رب العالمين لاشريك له ويقول يرحمك الله فيجيب بقول له يهديكم الله ويصلح بالكم

ص: 88

- 1- الوسائل ، الباب 63 من أحكام العشرة حديث 294
- 2- الوسائل ، الباب 63 من أحكام العشرة حديث 294
- 3- الوسائل الباب 18 من قواطع الصلوة حديث 1 و 4 . 18 . 4
- 4- الوسائل الباب 18 من قواطع الصلوة حديث 1 و 4 . 18 . 4
- 5- الوسائل الباب 57 من أحكام العشرة حديث 1 و 2 .
- 6- الوسائل الباب 57 من أحكام العشرة حديث 1 و 2 .

ويجيبه اذا دعاه ويشيعه اذا مات : وكيفية التسميت وجوابه تحصل بغير ما ذكر في هذه الرواية أيضاً كما في صحيح بن ابي خلف (1) قال كان ابو جعفر (عليه السلام) اذا عطس فليل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل : واطلاق الاول والاخير يقتضى رجحان تسميت غير المسلم المخالف كما يدل عليه بالخصوص مرسل ابن ابي نجران عن بعض اصحابنا(2) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال عطس رجل نصراني عند ابي عبد الله (عليه السلام) فقال له القوم هداك الله فقال أبو عبد الله (عليه السلام) يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه. وربما يوهم بعض الاخبار اشتراط استحباب التسميت بما اذا اضاف العاطس الى التحميد الصلوة على محمد وآله كمرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه (3) قال عطس رجل عند ابي جعفر (عليه السلام) فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر (عليه السلام) وقال نقصنا حقنا وقال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وأهل بيته قال فقال الرجل قسمته ابو جعفر (عليه السلام) : اذلو لم يشترط الاستحباب بذلك لزم ترك الامام (عليه السلام) للمستحب بدون الجهة لكنه في غير محله ضرورة جواز تركه (عليه السلام) المستحب للتنبيه على فضيلة ضم الصلوة على النبي وآله الى التحميد للعاطس . انما الكلام في تسميت المصلى للعاطس والمشهور استحبابه كما في المتن وغيره بل لا خلاف فيه الا عن المصنف (قدس سره) في المعبر حيث تردد فيه أولاً ثم رجحه و تعبیر العلامة (قدس سره) بالجواز ناظر الى جهة الوضع أى الخلو من جهه المنع فطبعاً يدخل تحت الرجحان تكليفاً لا أن الاستحباب ينقلب اباحة وذلك هو المراد من استلزام الجواز للرجحان وكيف كان فيدل على الاستحباب عموم أدلة رجحان الدعاء في الصلوة المتقدم بعضها في

ص: 89

-
- 1- الوسائل الباب 58 من أحكام العشرة ، حديث 1 العشرة ، حديث 1 ملمان نتمال معلمة
 - 2- الوسائل ، الباب 65 من أحكام العشرة» تست
 - 3- الوسائل ، الباب 63 من أحكام العشرة ، قال العابد الريم

مبحث السجود واطلاق أدلة استحباب تسميت العاطس الشامل لحال الصلوة (ونوقش) في ذلك بمعارضته لعموم قاطعية الكلام للصلوة . (وأجيب) بتساقط العامين في مادة الاجتماع أي التكلم بالتسميت والرجوع الى الأصل العملي وهو البرائة عن القاطعية كما هو مسلك المحقق الاردبيلي (قدس سره) في أمثال المقام من العامين من وجه المانع والمجوز نظير عموم رجحان قراءة الاشعار لمصيبة الحسين (عليه السلام) وعموم حرمة الغناء حيث حكم بجواز التغنى في ذلك نظراً الى تساقط العامين في مادة الاجتماع أي التغنى بالتعزية مثلاً والرجوع الى الاصل العملي وهو البرائة عن الحرمة . (ورده) في مصباح الفقيه بأنه لا تعارض بين مثل عموم قاطعية الكلام وعموم رجحان التسميت من العامين من وجه في مورد الاجتماع كي نحتاج الى الترجيح وتصل التوبة الى التساقط والرجوع الى الاصل العملي ضرورة قابلية الحكمين الوضعي والتكليفي للاجتماع في مصداق واحد فالتسميت في نفسه راجح وأثره الوضعي قطع الصلوة فالمسمت في الصلوة قد فعل مستحباً شرعياً أثره الوضعي فساد صلوته نظير تشييع الجنائز الراجح مطلقاً وأثره الوضعي فيما اذا استلزم الفعل الكثير قطع الصلوة اذا وقع فيها نعم المعارضة بين عموم رجحان التسميت وعموم حرمة قطع الصلوة لكنهما من قبيل المقتضى واللامقتضى كما في جميع موارد اجتماع حكمين الزامي وغير الزامي كالأباحة والحرمة فلا تعارض بينهما عرفاً بل دليل الاقتضاء كحرمة قطع الصلوة واردة قهراً على دليل التخيير كالرجحان أو الأباحة حاصر لموضوعه بغير مورد المنع كالصلوة فلا يجوز تسميت العاطس في الصلوة ولا التغنى في التعزية ولا تشييع الجنائز المستلزم للفعل الكثير في الصلوة الى غير ذلك من الامثلة . ولما كانت قاطعية التسميت للصلوة موقوفة على خروجه عن عنوان الدعاء المستثنى في الصلوة فلا بد من بيان الدليل عليها فنقول يمكن اثبات قاطعيته بوجهين : الاول ان التسميت وان كان دعاءً لكن الخارج من الكلام ما يكون مناجاة مع الرب لا مطلق الدعاء . ومثل يرحمك الله لاشتماله على كاف الخطاب ليس مناجاة

مع الرب بل هو تكلم مع المخلوق أو نظير التكلم معه فلا يكون من الدعاء المستثنى بل هو نظير صبحك الله بالخير أو رحم الله والديك ولا أقل من الشك في صدق عنوان المستثنى عليه فيبقى تحت عموم من تكلم في صلاته فعلية الاعادة . الثاني: ان التسميت ليس بدعاء أصلاً بل هو تحية . (ولكن الحق) فساد الوجهين أما الاول فلعدم التنافي بين الدعاء مع مخاطبة المدعوله كمخاطبة الوالد ولده بقوله جعلك الله من عباده الصالحين وعافاك الله ذلك أو مخاطبة المسافر بقوله حفظك الله وأرجعك الى وطنك، سالماً يصدق عليه الدعاء عرفاً فالتسميت كما انه دعاء لغة فكذلك عرفاً مع أن عنوان المستثنى أعم من الدعاء فضلاً عن المناجاة مع الرب اذ هو ما في الحلبي المتقدم في مبحث التسليم : كلما ذكرت الله عز وجل به والنبى فهو من الصلوة. وأعنى ذكر الله ويصدق ذكر الله على التلفظ باحد أسمائه المقدسة كما يشهد به قوله تعالى كلوا مما ذكر اسم الله عليه : ولا شك أن التسميت فيه ذكر الله فهو مستثنى كلام المخلوق القاطع للصلوة بل منزل حسب الكبرى المذكورة منزلة أجزاء الصلوة . ومن الغريب ما في مصباح الفقيه من النقض بمثل صبحك الله بالخير ورحم الله والديك ان النقض كبروياً ليس بناقض لا مكان الفرق فهو الفارق أو الاشتراك في الحكم فيلتزم به كما في المقام ان المفروض كون المدار على ذكر الله وهو متحقق في الامثلة فليست بناقضة . وأما الثانى فلان دفاعه أولاً بما عرفت من أن التسميت دعاء وثانياً سلمنا أنه تحية لكن جيء بها دعاءً مضافاً الى اشتغالها على ذكر الله نعم لو فرض تمحصه في عنوان التحية كما يصدر من بعض العوام الذين لا يفهمون المعنى فالاحوط التجنب عنه في الصلوة وربما يستدل القاطعية التسميت بخبر غياث (1) عن جعفر (عليه السلام) في رجل عطس في الصلوة فسمته فقال فسدت صلوة ذلك الرجل .

ص: 91

واجب تارة بضعف السند واخرى باعراض الاصحاب عنه والاولى هو الجواب باجمال المفاد اذ لم يعلم رجوع ذلك الى المسمت أو العاطس والتقدير بجعل المفاد بطلان صلاة المسمت بلا ملزم مع ان اقحام قيد فى الصلوة للماطس حينئذ فى السؤال لغو لعدم دخله فى الحكم (فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور استحباب تسميت المصلى للعاطس .المسئلة [الثانية] لاختلاف بين الاصحاب ظاهراً فى أنه اذا سلم عليه [أى المصلى] يجوز أن يرد] بل يجب انما الخلاف فى وجوب صيغة خاصة [مثل قوله سلام عليكم كما هو ظاهر المتن وجماعة أو عدم جواز صيغة خاصة كما اشار اليه فى المتن بقوله [ولا يقول وعليكم السلام على رواية] أو جواز كل صيغة فى الجواب وعدم الانحصار بصيغة خاصة فهناك جهات من البحث . (الأولى) أن المراد بجواز رد السلام فى الصلوة المعبر به فى المتن وغير جوازه وضعاً من حيث الخلو عن المانع وعدم كونه قاطعاً للصلوة كما دلت عليه نصوص مستفيضة(1) كصحيح محمد بن مسلم قال دخلت على ابيجعفر (عليه السلام) وهو فى الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو فى الصلوة قال نعم مثل ما قيل له وموثق سماعة عن ابيعبد الله قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو فى الصلوة قال يرد سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام فان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان قائماً يصلى فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه عمار فرد عليه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هكذا . وصحيح منصور بن حازم عن ابيعبد الله (عليه السلام) قال اناسلم عليك الرجل وأنت تصلى قال ترد عليه خفياً كما قال وموثق عمار بن موسى عن ابيعبد الله (عليه السلام) قال سألته عن السلام على المصلى فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت فى الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وصحيح محمد بن مسلم أنه سأل ابي جعفر (عليه السلام) عن الرجل يسلم على القوم فى الصلوة فقال اذا سلم مسلم وأنت فى الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك وأشر باصبعك

ص: 92

ومرسل الصدوق قال وقال أبو جعفر (عليه السلام) سلم عمار على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وفي الصلوة فرد عليه ثم قال ابو جعفر (عليه السلام) ان السلام اسم من أسماء الله عز وجل ورواه الشهيد (رحمه الله) بسند حسن عن زرارة، عن الباقر (عليه السلام). وصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال سألته عن الرجل يكون في الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح ل-ه أن يرد قال نعم يقول السلام عليك فيشير اليه باصبعه .

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

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

من ذكر الله ويكون لهذا التعليل حكومة على تعليل مخرجة التسليم بكونه مكالمة المخلوق . الا ان القرينة العقلية تمنع عن الاخذ بهذا الظهور ضرورة انتفاء ذلك الاقتضاء فى الاسماء المشتركة بين الاسمية والحدثية اذا لم يكن قرينة على تعيين الاسمية كما فى صورة غفلة المتكلم عن ذلك المعنى فضلا عن وجود القرينة على الخلاف كما فى صورة ارادة المتكلم منها خصوص المعنى الحدثى كما فى المقام فان السلام كما أنه علم و اسم من اسمائه تعالى كك موضوع للمعنى الحدثى أى السلامة والمتكلم به فى مقام رد السلام غافل عن المعنى الاسمى بالمرّة بل مرید به المعنى الحدثى فلا يكون من ذكر الله قطعاً وليس فيه اقتضاء الجواز فى الصلوة من هذه الجهة جزماً فلا بد من حمل التعليل على الحكمة دون العلة أو التعريض على العامة المانعين عن رد السلام اما قولاً واما مطلقاً . وكيف كان فلا ريب فى كون السلام بطبعه داخلاً فى الكلام الادمى وعليه فدليل جواز رد السلام فى الصلوة وهو الاخبار المتقدمة مخصص لعموم دليل قاطعية الكلام للصلوة فهو استثناء من القواطع فلو دل دليل نعبدى على انحصار الرد فى الصلوة بصيغة خاصة مثل سلام عليكم فهو استثناء من الاستثناء وتضييق لدائرة المخصص نظير له على مائة دينار الا عشرة إلا واحداً فيبقى غير تلك الصيغة من الصيغ المتصورة لرد السلام مطلقاً تحت عموم قاطعية الكلام الذى هو العام الفوق واذا لم يرد دليل على التقييد فناخذ باطلاق دليل المخصص لفظياً أو مقامياً ونقول بجواز الرد بكل صيغة سلامية .

ثم لو فرض الاجمال فى الادلة المخصصة بالنسبة الى الصيغ أو غير ذلك من الامور التى ستمر عليك فحيث أن القاعدة فى المخصص المجمل عدم سراية اجماله الى العام لانعقاد الظهور الاطلاقى له قبل ورود المخصص فلا بد من الرجوع اليه بالنسبة الى حكم ما عدا القدر المتيقن من المخصص وهذه قاعدة محاورية ارتكازية ومما ذكرنا يتبين حكم فرعين من فروع المسئلة

(الأول) ما اذا شك في وجوب رد السلام في مورد كما اذا سلم كما اذا سلم صبي مميز أو غير المسلم أو ملحوناً ولم يكن اطلاقاً لفظي رافع للشك من هذه الجهة فحيث يجري فيه أصالة البرائة عن وجوب الرد فيكون دليل جواز الرد في الصلوة مجملاً من جهة الشمول ، أو المتيقن من مفاده غير هذه الصورة وحيث أن هذا الدليل مخصص منفصل وعموم قاطعية الكلام للصلوة فلا يسرى اجماله اليه بل يبقى المورد تحت عمومها ويستلزم ذلك حرمة قطع الصلوة ولا نريد اثبات حرمة بأصالة البرائة كما توهم حتى يشكل بقصور الاصل عن ذلك وانما حرمة من جهة الدخول تحت عموم قطع الكلام المستلزم للدخول تحت عموم حرمة قطع الصلوة . (الثاني) ما اذا شك في جعل صيغة خاصة في الشرع للرد في الصلوة مثل سلام عليكم بعد العلم بكون سائر الصيغ مصداقاً عرفاً وشرعاً لرد السلام الواجب بالطبع ولم يكن دليل تعبدى على الاختصاص بصيغة خاصة فتجرى أصالة عدم جعل الخصوصية ويبقى سائر الصيغ على حالها تحت عموم استثناء الرد في الصلوة المستلزم لجواز الرد بأية منها ولا تريد اثبات جواز الرد بها بأصالة البرائة كما توهم كي يشكل بقصورها عن ذلك ولا يكون الشك في مصداقية سائر الصيغ كما توهم كي يشكل بأن الشبهة المصداقية مجرى الاشتغال وان كانت نتيجة اجراء أصالة عدم الخصوصية أو البرائة عن الخصوصية سعة دائرة المخصص أعنى دليل جواز رد السلام في الصلوة الموجبة لضيق دائرة العام الأول أعنى دليل قاطعية الكلام للصلوة . كل ذلك لما عرفت من أن مصب الشك ليس هو مصداقية سائر الصيغ لرد السلام ضرورة وضوحها عرفاً وشرعاً ولا أصل جواز رد السلام في الصلوة المستلزم لوجوبه ضرورة ثبوته بالنص والاجماع وانما مصب الشك في المقام هو خصوصية زائدة شرعاً في ناحية رد السلام في الصلوة بحصر صيغة الرد بصيغة خاصة مثل سلام عليكم فطبعاً يبقى سائر الصيغ تحت عموم جواز الرد فتدبر جيداً . (الثالثة) في كيفية رد السلام في الصلوة والمشهور بل في المدارك وغيره أنه مقطوع به متسالم عليه بين الاصحاب اعتبار المماثلة مع السلام الابتدائي فاعلم

أن المماثلة المطلقة حتى في الزمان والمكان مستحيل التحقق ان الاشتراك في جميع الخصوصيات معناه ارتفاع الاثينية من البين ومعه لا اشتراك حتى يكون في جميع الخصوصيات ولذا يكون مفهوم المثل بطبعه دالا-بالا-لتزام على المغايرة فالمثل عبارة عن مشابه لشيئي له المغايرة معه قهراً وإذا لا يكون للواجب تعالى مثل بهذا المعنى . اذا عرفت ذلك نقول بأن المماثلة قد تكون في الجنس وقد تكون في النوع وهلم جراً الى أن يصل حدها الى الخصوصيات المفردة ولذا يكون عنوان المثل من العناوين الاضافية ولا يكون له مفهوم غير ممكن التخلف عن مورد فترى أن زبداً مثل عمرو في العلم ومباين معه في الجود والظاهر من المماثلة في كلمات الاصحاب هو المماثلة التامة في الخصوصيات الممكنة التماثل كالتعريف والتنكير والافراد والجمع فضلاً عن الاسلوب كالتقديم والتأخير وان نوقش في ظهور الكلمات في المماثلة التامة بل ربما يستعد لاستلزام ذلك رد المرئة بصيغة المفرد مذكراً اذا سلمت هكذا والوقف على الحركة في جوابها وقوف عن ابرازها لا موجب للمماثلة مع أنه علاج للتنافي لارفعه بالمرّة . وكيف كان فربما يقال بحصر صيغة الجواب في أربع السلام وسلام عليك والسلام وسلام عليكم وربما يقال كما في محكى المسالك بحصرها في سلام عليكم وسلام عليك وعدم جواز تعريف السلام لكنه مخالف لصريح بعض الاخبار المتقدمة وقد استظهر من المشهور القائلين باعتبار المماثلة ارادة نفى جواز الرد ب- « عليكم السلام » والا فالأخذ بظهورها البدوى في الاشتراك بحسب الخصوصيات بعيد وفي مقابل المشهور ما اختاره الحلبي (قدس سره) في السرائر وتبعه العلامة (قدس سره) في المختلف والمحقق الاردبيلي (قدس سره) في المجمع وجماعة من جواز الرد بأية صيغة كانت والعمدة هي الاخبار فانها مدرك القطع والتسالم المدعى في المدارك وغيره فمع تخالف ما استظهرناه لما اشتهر وقطع به لا نبالي بالمخالفة والاخبار على طوائف أربع :

(الأولى) المطلقة من حيث اعتبار كيفية خاصة اما بالاطلاق اللفظي كما رواه الشهيد (قدس سره) في الذكرى (1) قال روى البزنطي عن الباقر (عليه السلام) قال اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فارد دفاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يصلى فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام واما بالاطلاق المقامى كموثق عمار المتقدم : فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك : وان كان انعقاد الاطلاق المقامى لمثله بعد وجود المقيدات في أخبار الباب محل تأمل بل منع فتأمل . (الثانية) الظاهرة في اعتبار المماثلة كصحيحى ابن مسلم وحازم المتقدمين بنائاً على ظهور قوله (عليه السلام) في الاول : مثل ما قيل له : وفي الثاني : كما قال في المماثلة بحسب الكيفية . (الثالثة) الظاهرة في الحصر بصيغة خاصة لى سلام عليكم كموثق سماعة المتقدم : يرد سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام : بنائاً على سوقه لبيان كيفية الرد وكون النهى عن عليكم السلام كناية عن نفي سائر الصيغ ما عدا سلام عليكم كما قد يشهد به استشهاد الامام (عليه السلام) برد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هكذا فحمل هذا الموثق على المماثلة موقوف على أحد تصرفين على سبيل منع الخلو أحدهما التصرف في ظهور سلام عليكم في التعيين بالحمل على المثالية للمثل لكونه غالب الاختيار في التسليم ثانيهما الاعتراف باطلاقه ثم تقييد اطلاقه بما اذا كان السلام الابتدائى سلام عليكم . (الرابعة) الظاهر في الحصر بصيغة خاصة هي السلام عليك كصحيحى محمد بن مسلم وعلى بن جعفر المتقدمين . تقول (يقول) السلام عليك : وهذه الطوائف بطواهرها متباينة ومقتضى القاعده في الجمع بين الاخبار هو الجمع الموضوعى من ناحية المادة مع الامكان وعلى فرض تعذره الجمع الحكمى بينها من ناحية الهيئه تعذره الرجوع الى مرجحات باب التعارض ومع التكافؤ من جميع الجهات وعدم .

ص: 97

المرجح الشيء منها التخيير بين مضامينها وقد قيل للجمع بينها وجوه . (متها) من هو المشهور بل أقرب الوجوه من الجمع الموضوعي بين ما دل على اعتبار المماثلة وبين غيره بحمل النص على الظاهر بدعوى أن كلمة مثل ما قيل أو كما قال تدل بالمنطوق على اعتبار المماثلة فهي نص في ذلك وسائر الاخبار تدل بالاطلاق على تعيين كيفية خاصة أو عدم اعتبار كيفية خاصة فرغ اليد عن اطلاق هذه بتص تلك وحملها على مورد المماثلة صرفاً أو انصرفاً أهون لدى العرف من العكس بالتصرف في تص مثل وحمله على المماثلة من حيث النطق أو قوع التحية مثلاً. (وفيه) أن المماثلة ليست من العناوين المتأصلة قابلة الانطباق على مورد خاص بل هي كما عرفت عنوان اضافي نظير القلة والكثرة قابل للانطباق على مورد بلحاظ وقابل للنفي عنه بنفسه بلحاظ آخر فربما يكون شيء واحد مماثلاً لشيء من جهة مباينا معه من أخرى فيصح تطبيق المثل على المتباينين من جهات المشتركين في جهة واحدة كما يصح نفي المماثلة عنهما بلحاظ الجهات الفارقة نعم اطلاق المماثلة يقتضى الاشتراك في جميع الجهات القابلة للمشاركة ان الاشتراك في كل أمر مخرج عن الاثنية مخالفاً لحاق مفهوم المثل ففي المقام يتصور للمماثلة بحسب الاحتمالات الثبوتية أنحاء متعددة . (أحدها) المماثلة في أصل الحكم أى الجواز فيكون كلمة مثل وكما بمنزلة العلة الجواز الرد والمعنى يجوز رد السلام في الصلوة بعله قوله والتحية به من قبل المسلم كما يقال في : اقض ما فات كما فات : بأن الكاف مسوق لبيان عليية الفوت الوجوب القضاء والمقصود بذلك الرد على مثل أبيحنيفة القائل بعدم جواز الرد في الصلوة وان كان هذا الاحتمال خلاق الظاهر جداً . (ثانيها) المماثلة في الجنس أى الكيف المسموع دون الاشارة فيكون المقصود به الرد على مثل أحمد ومالك والشافعي القائلين بعدم جواز التنطق برد السلام في الصلوة ولزوم الاكتفاء بالاشارة فالمعنى أنه كما تنطق المسلم بالسلام كك يجب

تنطق المصلى بجوابه.(ثالثها) المماثلة فى النوع أى التحية الاسلاميه وهى السلام والمعنى أنه كما حىى المسلم بهذا النوع من التحية كك
يجيب المصلى به لا بغيره من أنواع التحية المتعارفة بين الناس.

(رابعها) المماثلة فى الصنف أى الاسلوب كالتقديم والتأخير فاذا قال المسلم سلام عليكم يجب المصلى سلام عليكم أو السلام كما
اختاره جماعة بل حملوا عليه موثق سماعة : يرد سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام.

(خامسها) المماثلة فى الأفراد والجمع والتعريف والتكثير كما يظهر من المشهور . (سادسها) المماثلة فى عدم الزيادة كرد التحية بالاحسن
اختاره فى الجواهر خلافاً لما يظهر من الاردبيلي وصاحب المدارك (قدس سرهما) من القول بجوازه .واذا كانت ثبوتاً ذات احتمالات كثيرة
تكون اثباتاً ظاهرة بالاطلاق فى المماثلة التامة لانصافها فلا حكومة لها بالطبع على ظهور سائر الاخبار فى اعتبار كيفية خاصة حكومة
النص على الظاهر وبالجملة فمفهوم مثل وان كان مبيناً عرفاً لكن تطبيقاته مختلفة للنهاية ولا معين لمصعب المماثلة فى الصحيحين حتى
يصير نصاً فى لزوم المماثلة التامة بل هى مفاد هما الاطلاقى ولذا يصح تقييده بالمماثلة خاصة والمفروض دلالة سائر الاخبار على تعيين
كيفية خاصة بالظهور الاطلاقى فيتعارضان ولا حكومة لاحد الظهورين على الاخر فهذا الجمع بلا شاهد .(ومنها) الجمع بينهما بحمل
الأظهر على الظاهر بتقريب أن مثل وكما وان لم يكونا نصين فى لزوم المماثلة حتى يطالب بمصعب المماثلة وأنها التامة أو غيرها من أبحاثها
المتصورة لكن لا ريب فى كونها أظهر فى ذلك من ظهور سائر الاخبار فى عدم لزوم المماثلة بل اعتبار كيفية خاصة كسلام عليكم والسلام
عليك وأن تقييد اطلاق موثق سماعة بمورد المماثلة من وقوع السلام بصيغة سلام عليكم دون وعليكم السلام أو حملة على الغالب من
وقوع السلام بتلك الصيغة وكذلك الحال بالنسبة الى صحيحى ابني مسلم

وجعفر المشتملين على صيغة السلام عليك بقربنة دلالة صحيحى ابن مسلم وحازم على لزوم المماثلة أهون لدى العرف من حمل مثل و كما في الصحيحين على المماثلة من حيث الاسلوب أو نوع التحية .

وأما مطلقات الرد المقتضية بظاهرها عدم اعتبار المماثلة فعمدتها خبر البنظى المروي في الذكرى وهو ضعيف السند اذ لو كان الشهيد (قدس سره) رواه عن جامع البنظى لقلنا بكونه على نحو الوجادة وحيث أنه (قدس سره) ثقة صدوق عندنا لكان خبراً عالياً السند لكن المفروض اسناده الى البنظى بدون ذكر الجامع واحتمال اسناد مثل الشهيد (قدس سره) هذا الرجل العظيم الذى له حق عظيم على الفقه والمذهب الـى البنظى رواية لم يجدها في جامعه ولم تنقل فى شىء من مجاميع الاخبار المعروفة وغيرها وان كان بعيداً فى الغاية وهذا يقرب نقلها عن جامعه وجادة الا أن ذلك لا يخرج عن الاحتمال ولا يوصله حد الحجة العقلائية فى عالم الاثبات فالسند ضعيف بالنسبة الينا وضعيف الدلالة لانه مسوق لبيان أصل جواز الرد فى الصلوة ببيان فعله (عليه السلام) وفعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لدفع توهم الحظر فى مقابل العامة فلا ينعقد له ظهور فى الاطلاق من جهة الكيفية وعلى فرض الظهور فالاطلاق قابل للتقييد . وأما موثق عمار فهو مسوق لبيان خفاء الصوت وعدم رفعه فى الصلوة فليس له اطلاق من حيث الكيفية . (وفيه) أن هذا الجمع كسابقه بلا شاهد اذ لا أقوائية لدى العرف لظهور مثل وكما فى اعتبار المماثلة التامة بعد اختلاف تطبيقاتها خارجاً من ظهور يرد سلام عليكم أو السلام عليك فى تعيين صيغة خاصة بل هما ظهوران اطلاقيان متعادلان و ترجيح أحدهما على الآخر محتاج الى القرينة فالتصرف فى ظهور تلك الاخبار بالحمل على مورد المماثلة التامة ليس بأولى وأهون من التصرف فى ظهور مثل وكما بالحمل على مورد تلك الاخبار لولم نقل يكون الثانى أهون بشهادة قرينتين الأولى أن سلام عمار على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فى الصلوة بشهادة خبر البنظى كان بصيغة المفرد معروفاً اى السلام عليك وجواب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عنه بشهادة موثق سماعة كان بصيغة الجمع

منكراً أى سلام عليكم فجوابه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الصلوة غير مماثل من جهتين الثانية النهى عن عليكم السلام فى موثق سماعة اذ مقتضاه عدم اعتبار المماثلة التامة . لكن الانصاف قصور الأمرين عن الشهادة أما الأول فلان خبر البزنطى اذالم يصلح دليلاً على الاطلاق لضعف السند والدلالة فلا يصلح شاهداً على خلاف المقيدات وأما الثاني فلان اطلاق النهى يشمل مورد وقوع السلام بصيغة وعلينكم السلام ومقتضاه نفي جواز المماثلة فى هذا المورد لا نفي لزومها فالعمدة فى الجواب عن هذا الجمع ما قلنا من عدم القرينة على ترجيح من عدم القرينة على ترجيح أحد الاطلاقين على الآخر . (ومنها) الجمع بينها برفع اليد عن ظهور كل فى التعيين بنص الآخر فى العدالة بالحمل على التخيير بين الكيفيات الواردة فى تلك الاخبار والنتيجة جواز رد السلام فى الصلوة بكل صيغة . (وفيه) أولاً أن التخيير بين المطلق والمقيد على نحو اللزوم غير معقول ثبوتاً مطلقاً اذ معنى لزوم المقيدات دخل القيد فى امثال الوظيفة التعبدية ومعنى لزوم المطلق عدم دخل القيد فى امثال الوظيفة بل تساوى وجوده وعدمه فى ذلك فكيف يعقل تخيير الوظيفة اللزومية بينها وفى المقام وزان التخيير بين المماثلة التامة وبين صيغة خاصة كسلام عليكم والسلام عليك وزان التخيير بين المطلق والمقيد وحيث أنه غير معقول ثبوتاً فلا يمكن حمل اختلاف الاخبار عليه اثباتاً . مضافاً الى شهادة المقابلة بين الأمر بسلام عليكم والنهى عن عليكم السلام فى موثق سماعة بعدم التخيير فان ظاهر النهى لكونه فى الوضعيات بطلان الصلوة بهذه الصيغة لكونها كلام الادمى واطلاقه يشمل مورد وقوع السلام بالصيغة المذكورة وحمله على المثالية لعدم جواز ما عدا سلام عليكم من الصيغ تقييداً فى اطلاقه بلا قرينة إلا أن يقال بكون النهى بلحاظ الغالب من عدم تقديم الظرف فى السلام بل قد يقال كون عليكم السلام سلاماً ابتدائياً كما روى العامة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن عليك السلاسلام الاموات لكن يدفعه أن عليكم السلام سلام لغة بل وعرفاً ومجرد تعارف الجواب به فى بعض البلدان لا يخرج عن صدق التحية الاسلامية أى السلام

عليه وكذا شرعاً لما ورد في بعض الاخبار من أمر النساء بالابتداء بالسلام بهذه الصيغة ولا يعتني بالرواية العامة. واذا لم يمكن الجمع بين الاخبار بالتمييز أو التخيير فالاولى الحمل على تعدد مراتب المطلوبية وأن الجواب بكل واحدة من الصيغ جائز لكن المماثلة التامة أفضل نعم ينافي هذا الجمع النهي عن عليكم السلام في موثق سماعة بنائاً على ما عرفت من ظهوره في بطلان الصلوة بهذه الصيغة وان كان السلام بها فاما أن يلتزم بظاهرة الاطلاق من المنع عن هذه الصيغة بالخصوص سواء كان السلام بها أم غيرها ويقال بجواز الجواب بسائر الصيغ على نحو تعدد مراقب الفضل واما أن يجعل النهي شاهداً لمصب المماثلة في الاخبار من كون المعبر المماثلة في الاسلوب بعدم تقديم الظرف.

لكن يندفع التنافي أما من جهة ظهور النهي في البطلان فيمنع الظهور في ذلك بعد كون مقابله من الأمر بسلام عليكم ناظراً الى الفضل دون اللزوم بقرينة الجمع بين الاخبار من ناحية الهية فيحمل النهي أيضاً على الكراهة وأما من جهة تعيين مصب المماثلة في الاخبار فبأنه موقوف على تقييد اطلاقه بما اذا لم يكن السلام بتلك الصيغة بقرينة صراحة المثل في كفاية المماثلة بعد دلالة الادلة على وجوب رد السلام وهذا يشبه الدور الا أن يناقش في ذلك بقصور السياق عن القرينية على خلاف ظاهر النهي في الحرمة فالحمل على الكراهة بلا شاهد لكن يدفعها صلاحية السياق في خصوص المقام لذلك نظراً الى الاستشهاد بفعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من رد السلام بسلام عليكم دون وعليكم السلام الظاهر في اتحاد المثبت والمنفى من حيث سنخ الحكم أى اللزوم وعدمه فالانصاف أن مقتضى الصناعة حمل اختلاف الاخبار على مراتب الفضل الا أن التجاوز عما تسالم عليه الاصحاب وصار مقطوعاً به لديهم من اعتبار المماثلة التامة مشكلاً جداً فالاحوط اللزوم هو التحفظ عليها في الصلوة مهما امكن والتجنب عن خصوص وعليكم السلام وانما كان السلام بهذه الصيغة والاحتياط باعادة الصلوة حينئذ حسن جداً.

(الرابعة) لا ريب في أن التحية التي ورد الترخيص في ردها في الصلوة منحصرة في السلام لكنه هل يكون التحية الواجب ردها في غير الصلاة تعم كل تجليل قولى أو فعلى أم لا- فالقيام تجليلاً- للجالس يجب رده بالمثل أم لا هذا مع قطع النظر عن استلزام تركه الهتك المستلزم لوجوب فعله بعنوان ثانوى أو اعطاء طاق ریحان مثلاً بيد الشخص تجليلاً له أو ارسال طعام أو شراب الى أحد بعنوان التحية يجب ردها لا وإنما قلنا يفيدان التحية لان الهبة والهدية والصدقة خارجة عن عنوان التحية ان الاعطاء قابل للتعنون بكل هذه العناوين فالاعطاء بعنوان التجليل المسمى في الفارسية ب- (تعارف) تحية وموضوع لدى العرف لا تتظار الرد بل الرد الاحسن بخلاف الاهداء أو الهبة المسمى ب- (بخشش) اذ ليس مما ينتظر رده . وكيف كان فالمراد من التحية التي يجب ردها لا بد من بيانه فنقول المشهور بين الاصحاب اختصاص وجوب الرد بالتحية الاسلامية أى السلام دون سائر التجليلات القولية فضلاً عن الفعلية نعم خالف في ذلك صاحب الحدائق (قدس سره) الذى ينشأ مخالفته مع المشهور في الفروع اما عن وجود رواية ما هناك ولوضعية السند غير حجة لاثبات حكم تعبدى أو عن عدم اتساع ذهنه لتفريع الفروع واستخراجها عن الكبريات فيتوقف في حكم المسئلة لعدم النص وبين هذا المسلك الافراطى في مخالفة المشهور تمام المعاكسة مع المسلك التفريطى فيها للمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك (قدس سرهما) ومن حذا حذوهما من الخدشة في مدارك المشهور غالباً من حيث السند وتطلب الصحيح الاعلاني في كل مسئلة . والطريق الوسط الحق ما سلكه المشهور من اتباع ما هو حجة عقلانية سنداً من حيث الوثوق بالصدور دون كل رواية ضعيفة مكتوبة في كل ورقة ودون الوقوف لدى الصحيح الاعلاني فقط واستخراج الفروع من القواعد العامة الفقهية والكبريات الشرعية من غير تطلب النص الخاص في كل فرع ومسئلة ففي المقام عمدة ما يمكن الاستدلال به لوجوب رد التحية قوله تعالى في سورة النساء : واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها : ان لا شبهة لدى أحد في ظهور الأمر في الوجوب على اختلاف

المسالك فى استناد هذا الظهور الى المادة أو الهيئة أو المقام .وموضوع هذا الأمر جملة حيتهم وهى فعل ماض من باب التفعيل مبدئه الحيوة حىي يحيى تحية وحيث أن باب التفعيل للتعدية فمعنى حيا ايجاد مبدء الحيوة فى الغير وحيث أن ذلك أمر تكوينى بيد الخالق دون الخلق فلا محالة يكون كناية عن ايجاد هذا المبدء انشاءً اما دعائاً أو تحية وهذا التجليل الانشائى موجود بعنوانه فى العرف يقال حياكم الله وفى العجم يقال (زند باد فلان) الا أن التحية وان كانت بحس بحسب الاستعمال الأولى عبارة عن انشاء ايجاد مبدء الحيوة فى الغير تجليلاً كما قلنا ولكنه كانت فى الخارج تجليات فولية أخرى فى الجاهلية كأنعم صباحاً وفى الاسلام كالسلام عليكم فاستعملت التحية فى تلك التجليات على نحو الكناية حتى صادرات التحية قابلة للتكنية عن كل تجليل قولى بل والفعلية كما قرى بأن تحية المسجد عبارة عن الصلوة فيه .والتحية بهذا المعنى أمر دارج فى جميع الملل و تختلف اختلافاً كثيراً ففى بعض البلدان المغيمة تكون التحية (روز بخير) وفى بعض البلدان تكون برفع القلنسوة أو نزع النف وغير ذلك وقد عرفت بأنها كانت فى الجاهلية عبارة عن أنعم صباحاً بشهادة التاريخ بلا حاجة فى اثبات ذلك الى وجود رواية وان كانت موجودة فلما جاء الاسلام أذهب تحية الجاهلية كما كسر أصنامها وجعل التحية الاسلامية السلام المفيد لمعنى السلامة كما علل به فى بعض أخبار التسليم فى الصلوة وقد حملنا التعليل بأن السلام اسم من اسماء الله عزوجل على الحكمة أو التقية . وقد رغب الاسلام فى هذه التحية المباركة وجعل لها منوبات عظيمة كغفران الذنوب حتى الكبائر وكون أجر البادى بها أضعاف أجر المجيب بنسبة الواحد بالمائة ورغب فى افشائها بين الناس أى الابتداء بها لكل أحد حتى كأن المسلمين فى مجتمعاتهم وأسواقهم وطرفهم ينصاب منهم السلام وفى افشائها من الشخص أى اسماعها بل رأى تركها هادماً لحرمة المتكلم بدون السلام مسقطاً له عن درجة استحقاق

الجواب فورد : (1) من بدء بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه : بل هي تحية أهل الإيمان يوم القيامة : تحيتهم يوم يلقونه سلام : وكذا تحية أهل الجنة : يقولون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين : كما انها كانت تحية آدم عليه كما في الخبر هذه تحيتك وتحية ذريتك من بعدك ، فقبحاً لمن يدعى الاسلام وهو تارك لهذه التحية المباركة متعود بتحية الكفار . وبالجملة فاطلاق حيتهم وان كان يحتمل ثبوتاً شموله لهذه التحية القولية ولسائر التجليات القولية نظير صبحكم الله بالخير أو كيف أصبحت وغيرهما من الالفاظ المتعارفة عند كل قوم لكن لما كانت الجملة كناية كما عرفت والكناية لا بد فيها من اللزوم بين الممكنى والممكنى نه عقلاً أو عرفاً أو خارجاً والاولان مفقودان في المقام كما هو واضح فلا بد وان تكون كناية عن المعهود اما ذكراً وليس في الاية أو ذهنياً أو خارجاً والمعهود في الخارج من قبل الشرع وفي أذهان المتشعبة هو هذه التحية القولية الاسلامية فيتعين كون الجملة كناية عنها وكون التحية الواجب ردها بحسب ظهور الأمر بالرد في الاية الشريفة منحصرة فيها وولا أقل من أن المتيقن هو السلام والاصل البرائة عن وجوب رد غيره كائناً ما كان هذا كله يحسب الاستظهار من الاية الشريفة .

وأما بحسب اللغة والتفسير فقد فسرت التحية في اللغة كمصباح المنير وغيره ما السلام فمن المعزب: قال حياه بمعنى أحياء تحية كبقاه بمعنى أبقاه تبقىة هذا أصلها ثم سمي ما جيبىء به من سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وحقيقة حيت فلاناً قلت حياك الله أي عمرك الله : انتهى وقد اتفق أغلب المفسرين على أن المراد بالتحية السلام نعم في الجمع ذكر على بن ابراهيم عن الصادقين (عليه السلام) أن التحية السلام وغيره من البر : انتهى الا أنه اشتباه منه اذا الموجود في تفسير على بن ابراهيم : قوله واذا حيتهم الخ قال التحية السلام وغيره من البر . وقد كان دأب مؤلفى كتب الحديث وغيره في سالف الزمن عدم ذكر اسمائهم فيها وانما يذكر اسم المؤلف ناسخ الكتاب أو تلميذه في أول الكتاب وفي بعض

ص: 105

الاحيان عند كل مطلب جديد وقد كثر قال على بن ابراهيم في تفسيره وربما يكتفى يقال بدون ذكر على بن ابراهيم وفي المقام بعد ذكر الاية قال فقط ثم ذكر تفسير التحية فقائل هذا القول هو على بن ابراهيم لا الامام (عليه السلام) كما توهم في المجمع راجع تفسير القمي تجد صدق ماقلنا وعلى فرض اسناد على الى الامام (عليه السلام) فهو مرسل غير حجة . وقد يتوهم كما في الحدائق دلالة بعض الروايات على اطلاق وجوب رد كل تحية قولية أو فعلية مثل ما عن الصدوق (1) باسناده عن على (عليه السلام) في حديث الاربعمأة قال اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عزوجل واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها : ولكنه ضعيف السند قاصر عن اثبات عموم موضوع الوجوب في الاية لغير السلام من التجليات القولية وما عن مناقب ابن شهر آشوب مرسلاً قال : جاءت جارية للحسن (عليه السلام) بطاق ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال أدبنا الله تعالى فقال اذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وكان أحسن منها عتقها . ولكنه مضافاً الى ضعف سنده بالارسال ضعيف الدلالة لظهور قوله (عليه السلام) أدبنا الله في كون ذلك من الاخلاقيات لا- بعنوان رد التحية الواجب ولعدم التناسب بين اهداء طاق ريحان وبين العتق كي يكون رداً للتحية بعنوانها وانما هو لطف منه (عليه السلام) وصحيح عبد الله بن سنان (2) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام والبادى بالسلام أولى بالله وبرسوله ولكنه ضعيف الدلالة ان النسبة بين الكتاب وبين التحية عموم من وجه فربما يكون الكتاب لتجليل المكتوب اليه وربما يكون لطلب حاجة ونحوه ، فمجرد التشبيه لا يدخله تحت عموم التحية الواجب ردها مضافاً الى أن الوجوب لغة هو الثبوت فيكفى في صحة التشبيه اشتراكهما في أصل التشريع وكونهما معاً من الاداب الاجتماعية وان اختلفا في سنخ التشريع وجوباً وندباً أضف الى ذلك أن مجرد وجوب رد

ص: 106

1- لوسائل ، الباب 58 من أحكام المشرة ، حديث 3 .

2- الوسائل ، الباب 33 من أحكام العشرة ، حديث 1 .

المكتوب لا يكفي لاثبات وجوب رد كل تحية قولية وفعلية فظهر أن التحية الواجب ردها في غير الصلوة منحصرة في السلام . (الخامسة)
في جواز رد السلام الملحون في الصلوة وعدمه حيث يدور الامر فيه بين المحذورين اذ لو جاز وجب بمقتضى عموم الاية ولو لم يجز
دخل في كلام الادميين وكان قاطعاً للصلوة لعموم قاطعية الكلام ومحرماتاً تكليفاً لعموم حرمة قطع الصلوة فأمره دائر بين الوجوب والحرمة
نعم يمكن علاج المحذور فيه وكذا في جميع موارد الشبهة الحكمية أو الموضوعية لجواز الرد في الصلوة بالاتيان بصيغة سلام عليكم بقصد
القرآنية دون التحية وحيث عرفت في مبحث القرائة أن المعتبر في صدق القرآن هو التلفظ بالفاظه قاصداً كونه من القرآن دون حكاية اللفظ
عن اللفظ ولا قصد المعنى فلا ينافي قرآنية سلام عليكم طبعاً مع صيرورته بمعونة المقام تحية قهراً لدى العرف بل لا يخرج من القرآنية
قصد التحية على نحو الداعوية نعم الاحسن قراءة طبتم فادخلوها خالددين بعد سلام عليكم سراً .

وبالجمله فعلاج المحذور بأحد النحويين من قصد القرآنية فقط أو داعوية التحية ممكن لكن العمدة بيان حكم الردا بحسب الصناعة فاعلم
أن الحق في السلام على ضربين : احدهما اللحن في الاعراب أو الاداء بنقصان ما ليس بمقوم للسلام عرفاً كالوصل بالسكون في سلام
عليكم أو عدم أداء العين عن المخرج فتصير همزة حيث يصدق عليه التحية السلامية عرفاً ويكون تفاوت هذا الناقص مع التام لدى العرف
من قبيل تفاوت زيد النظيف مع الوسخ بمعنى أن المفقود يعد لديهم و. وصفاً غير دخيل في قيام التحية وبذلك يندفع توهم كون المقام من
المسامحات العرفية غير المتبعة في تطبيق العناوين على المصاديق واذا صدق عليه التحية السلامية عرفاً شمله عموم جواز الرد في الصلوة
المستلزم لوجوبه . ثانيهما اللحن في الاداء بنقصان ما يكون مقوماً للسلام عرفاً كحذف السين من سلام عليكم أو تبديل اللام بالراء أو نحو
ذلك من التصرفات المغيرة للمعنى

والهيئة السلامية كما تقع كثيراً من بعض العوام فيخرج عن تحت عموم جواز الرد في الصلوة ويدخل تحت عموم الكلام القاطع للصلوة المحرم تكليفاً نعم يجوز جواب السلام الملحون في غير الصلوة مطلقاً بل هو راجح حفظاً للاداب الاجتماعية . وينبغي التنبيه على أمور : (الاول) قد عرفت سابقاً ذهاب جماعة كالحلى ومال اليه صاحب الحدائق (قدس سرهما) وغيرهما الى حصر صيغ السلام مطلقاً في الصلوة وغيرها في أربع السلام أو سلام عليكم والسلام أو سلام عليك أو فى ثمان بتقديم الظرف في المذكورات بل ظاهر محكى المسالك حصرها في اثنين سلام عليك أو عليكم وعلى ذلك فلا يجوز سائر الصيغ المتصورة للسلام مثل السلام وسلام بحذف عليكم أو سلامى عليك ونحو ذلك وما يمكن التمسك به لهذا القول وجوه : (منها) انصراف المطلقات كالاية والاخبار المتقدمة الامرة بالتحية أو الرد مطلقاً الى خصوص الصيغ الشائعة منها وهى ما ذكر (وفيه منع الانصراف لعدم جمل فى ألفاظ السلام شرعاً كما ستعرف ولعدم كفاية مجرد شذوذ الصيغة في حرف وجهة الاطلاق عنها بعد عدم نقصان فيها من حيث المصادقية للمطلق لدى العرف نظير ماء العيوق الذى لا ينصرف اليه اطلاق الماء لفقدانه فعلاً لكن بمجرد حضوره لدى العرف يطبق عليه الماء حقيقة فبمجرد تحقق الصيغ الشاذة خارجاً يطبق عليها عنوان التحية السلامية وتدخل تحت عموم رجحان الابتداء ووجوب الرد فيما عدا الصلوة وأما في الصلوة فقد عرفت الحال فيها سابقاً .(ومنها) عند السلب المستفاد من الاخبار المشتملة على تلك الصيغ كصحيح محمد بن مسلم ومنصور بن حازم وخبر البزنطى المقدمه المشتملة على السلام عليك وموثق سماعة التميمي المشتمل على سلام عليكم والاخبار الواردة في كتاب الحج فى أحكام العشرة (1) المشتملة على عليك السلام والسلام عليكم وعليكم السلام الى غير ذلك (وفيه) أن تلك الاخبار باجمعها حكاية فعل مجمل الوجه أو ناظرة

ص: 108

الى بعض المصاديق فغايتها الدلالة على جواز السلام أو الرد بما اشتملت عليه من الصيغ من باب تطبيق الطبيعي على بعض المصاديق فليس لها عقد السلب ينفي الجواز عن سائر الصيغ المتصورة لطبيعي السلام

(ومنها) التوقيفية بدعوى ان السلام من مخترعات الشارع فصيغته توقيفية لا بد وان تصل من الشرع (وفيه أنه ليس للشارع في باب السلام جعل اللغة ضرورة وجودها في العرف ولا اختراع هيئة خاصة وانما مخترعه نوع التحية مفاداً أي السلام بماله من المعنى في قبال أنعم صباحاً وغيره من انواع التحية فالجعل معنوي لا مادي ولا هيئى فمادة لفظ السلام وهيئاته القابلة للاشتقاق من تلك المادة باقية على حالها في عالم تأدية المعنى المجعول نوعاً للتحية فمقتضى اطلاق الادلة كالاية الشريفة جواز السلام الابتدائي ورده بكل صيغة . (الثاني) هل يجوز رد سلام المرئة فى الصلوة أم هل يجوز للمرئة رد السلام الصلوة أم لا فيه خلاف بين الاصحاب مبنى على حرمة سماع صوتها على الرجل الاجنبى أو حرمة سماع صوتها للاجنبى نظراً الى أن صوت المرئة عورة كما ذهب اليه جماعة فانه اذا حرم عليها سماع صوتها خرج سلامها على المصلى من السلام المرخوص في الشرع فكان ردها كلاماً آدمياً واذا سلم عليها الرجل وهى تصلى حرم عليها جوابه لحرمة سماع صوتها عليها فيخرج رد سلامها عن السلام الجائز شرعاً وكان من الكلام المبطل . ولكن الحق هو الجواز في الموردین لمنع الكبرى والصغرى أما الكبرى فلما تقدم في مبحث القراءة من عدم ورود صوت المرئة عورة في دليل تعبدى نعم اشتهر في كلمات الفقهاء وأما الصغرى فللدلالة أخبار خاصة على جواز تسليم المرئة على الرجل وتسليم الرجل على المرئة كموثق عمار الساباطى (1) أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم قال المرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم وصحيح رباعي

ص: 109

ابن عبدالله (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يسلم على النساء ويرددن عليه السلام وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ويقول أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل على أكثر مما أطلب من الاجر. وسياق الثاني من جهة تعبير على (عليه السلام) بدخول أكثر مما يطلب من الاجر يشهد يكون الكراهة على نحو الحزاة لا الحرمة من غير خصوصية للشابة في ذلك ضرورة أن النسبة بين هذا الملاك أعنى خوف اعجاب صوتها وبين الشابة عموم من وجه وربما يكون موجب الاعجاب أى الخضوع في القول في غير الشابة وربما لا يكون في الشابة نعم لاريب في الحرمة سلاماً وجواباً لدى خوف الفتنة لاجل العنوان الطارى ولكنه لا يختص بباب السلام بل يعم مطلق المكالمة كما يشهد عليه قوله تعالى : فيطمع الذى في قلبه مرض : نعم لو قلنا بحرمة سماع صوتها واسماعه كان الحق بطلان الصلوة برد سلام المرثة من الاجنبى أورد السلام من المرثة للرجل الاجنبى لكن لا لاجل اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص أو اقتضاء النهي فى العبادة للفساد حتى يقال بأن الكبر بين محل المناقشة بل لما عرفت من خروجه عن السلام المرخوص فيه شرعاً ودخوله في الكلام المبطل للصلوة الموضوع لحرمة القطع تكليفاً . كما أنه على هذا الفرض يعم البطلان جميع الصور ولا معنى لاستثناء مورد الضرورة العرفية كما في مصباح الفقيه الا أن يوجه بأن دليل المنع حيث كان لبياً كالتسالم أو الشهرة فالقدر المتيقن منه غير مورد الضرورة العرفية لكنه فرض في فرض فانه لو فرضنا وجود دليل تعبدى على أن صوت المرأة عورة مثلاً فلنفرض له اطلاقاً لفظياً يعم جميع الصور واذا لم نفرض وجوده كما هو الحق فلا موجب للمنع في شيء من الصور ثم انا اشرنا سابقاً الى امكان الفرار عن المحذور في أمثال المقام على فرض ثبوت الحرمة أو عن الشبهة بالاتيان بسلام عليكم بقصد الدعاء أو القرآنية محضاً أو مع داعوية التحية فتفطن

ص: 110

(الثالث) هل يجب رد سلام أهل الكتاب كاليهود والنصارى كما ذهب اليه جماعة منهم صاحب المستند (قدس سره) أم لا كما ذهب اليه المشهور وجهان استدلالا الاول بامرین أحدهما عموم الآية الشريفة بدعوى أن حذف الفاعل والاتيان بصيغة المجهول : حيثم : يفيد العموم من جهة كل مسلم مسلما كان أم غيره فيكون مصب وجوب الرد نفس المبدء الصادر عن كل احد فكانه تعالى قال التحية يجب ردها وحيث لم يرد فلو ورد تخصيص وجوب الرد بالمسلم في دليل فنأخذ بعموم الآية المقتضى لوجوب رد سلام الكتابي. ثانيهما الاخبار الواردة في كيفية رد سلامهم (1) كموثق غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لا تبدوا أهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا اسلم عليك اليهودي والنصراني والمشرک فقل عليك . وصحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال دخل يهودى على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعائشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله (ص) عليكم ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كما رد على صاحبيه فغضبت عائشه فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يا عائشة ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال ان الرفق لم يوضع على شىء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه قالت يارسول الله أما سمعت الى قولهم السام عليكم فقال بلى أما سمعت ما رددت عليهم فقلت عليكم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليكم . وموثق سماعة قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليهودي والنصراني والمشرک اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي أن يرد عليهم فقال يقول عليكم وخبر ابي البخترى عن جعفر بن محمد عن ابيه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لا تبدؤوا أهل الكتاب اليهود والنصارى بالسلام وان سلموا عليكم فقولوا عليكم

ص: 111

ولا- تصافحهم ولا- تكنوهم الا أن تضطروا الى ذلك : بتقريب ان ذكر كيفية خاصة لرد سلامهم يدل على أن وجوب طبيعي الرد في موردهم مفروغ عنه في الشريعة . واستدل للقول الثاني تارة بانصراف عموم الآية عن غير المسلم وحيث أن الانصراف أبسط شياً يمكن دعواه بالنسبة الى كل اطلاق فلا بدله من منشأ والا فأبسط شيء يجب عنه أنه بدوى وستعلم ما هو المنشأله في المقام وبهذا اللحاظ يكون هو الدليل على هذا القول وأخرى بما فى الجواهر من اجماع كافة الاصحاب على عدم جواز الرد بالاحسن في جواب غير المسلم وبقرينة وحدة الموضوع في الآية يكون الاجماع مخصصاً لغير المسلم كالكتابي وغيره عن عموم وجوب رد التحية في الآية ويؤيد ذلك ما ذكره المفسرون عن ابن عباس وقتادة والشعبي من ان قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فحيوا بأحسن منها : انما هو للمسلم وأوردوها الكتابي . واجاب عنه فى مصباح الفقيه بان المقام من قبيل تقييد الاطلاق فلا قرينة على تخصيص العام ومع الدوران بينهما يقدم التقييد على التخصص حيث أن اطلاق وجوب رد التحية من حيث الكيفية فى الآية الشريفة قيد بمعونة الاجماع فى مورد الكتابي بغير الرد بالاحسن وذلك لا يوجب تخصيص عموم أصل الحكم أعنى وجوب الرد بغير الكتابي لمجرد وحدة الموضوع . لكن هذا الجواب مخدوش صغرى وكبرى أما الصغرى فلان مفاد الآية الشريفة أن حكم وجوب رد التحية له عدلان تخييران أحدهما الرد بالمثل والآخر الرد بالاحسن فاخراج الكتابي من تحت أحمد العدلين اى الرد بالاحسن بدليل خارجي كالاجماع ل-و كان من باب تقييد الاطلاق لا تخصيص العموم لكان اخراجه عن تحت أصل الحكم اعنى وجوب الرد بكلاعد له أيضا من تقييد الاطلاق لا تخصيص العموم فالتفكيك بينهما بلاوجه . بل الحق على مبنى الفرق بين التقييد والتخصيص كون المقام من قبيل التخصص لا التقييد ضرورة أن الحكم فى الآية عبارة عن الوجوب ومتعلقه عبارة عن رد التحية وموضوعه عبارة عن المسلم الاعم من المسلم والكتابي فاخراج بعض أفراد الموضوع

أى الكتابي عن عموم متعلق الحكم أى الرد بالا-حسن تخصيص في عموم الآية .وأما الكبرى فلان هذا الجواب مبنى على كبرى ثبوت الوضع للعموم في بعض الصيغ حتى يقال في مورد الدوران بين التخصيص والتقييد بأن العموم حيث كان بالوضع يصلح بياناً للمراد المطلق بخلاف الاطلاق فحيث يكون بمقدمات الحكمة لا يصلح معيناً لمصب العموم وقد حققنا في الاصول عدم ثبوت لفظ خاص موضوع للعموم لما رأينا من أن تخصيص العام لا-يوجب تصرفاً لا-في هيئة العام ولا-في مادته فلا يكون مجازاً بل هو تعيين للمراد الاستعمالي من اللفظ في عالم التطبيق على المصاديق فليس كل كذا وما يعبر عنه بالفارسية همم وهمه عنه بالفارسية همم وهمه مفاداً لهيئة العام وللمادته بل السريان الطبيعي للمفهوم يوجب العموم .وبركة كون المتكلم في مقام بيان ما هو المحمول [الحكم] لما يستفاد من الموضوع بماله من المفهوم ينعقد للفظ ظهور اطلاقي لكون المفهوم بماله من السريان الطبيعي موضوعاً للمحمول فالعام والمطلق من جهة شمول الحكم لكل ما ينطبق عليه مفهوم الموضوع في حد سواء بمعنى الاحتياج الى مقدمات الحكمة أو مقدمة واحدة وهي كون المتكلم في مقام بيان مراده بما يكون اللفظ قابلاً للتطبيق عليه بماله من المفهوم وقد شيدنا بنيان هذا المسلك في مبحث العام والخاص من الاصول نعم يتوجه على مقالة صاحب الجواهر (قدس سره) ان الاجماع على عدم جواز الرد بالاحسن في مورد الكتابي ليس له لسان ينفي وجوب الرد بالمثل بيان ذلك أنه قد ثبت في الشرع أن الابتداء بالسلام تطوع والرد فريضة كما في معتبر السكولي(1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) السلام تطوع والرد فريضة : وقد جعل للرد الواجب في الآية الشريفة عدلان الرد بالاحسن والرد بالمثل ثم خصص العدل الاول بغير الكتابي بمعونة الاجماع ومن الممكن ثبوتاً وجود ملاك وجوب الرد بالمثل في الكتابي فمالم يقيم دليل اثباتاً على عدم وجوب الرد بالمثل أيضاً في مورده كان عموم الآية بالنسبة الى العدل الثاني حجة والتعدى اليه من الاجماع القائم في

ص: 113

العدل الاول قياساً وأما تفسير ابن عباس وقتادة ونحوهما للآية فيمد ووضح أن مرادهم من تخصيص الرد بالمثل بالكتابي عموم وجوب الرد بالمثل له لا عدم شموله للمسلم وان لم يكن التعبير سلساً يتوجه عليه أن الحجة في باب تفسير القرآن ما وصل اليه بسند صحيح من قبل منابع الوحي وهيبة علم الله وحكمته أى الأئمة صلوات الله عليهم اجمعين وأما غيره كما نقل في المقام في تفسير الآية عمّن ذكر فليس بحجة أبداً. فالصواب في الجواب عن عموم الآية الشريفة أن السلام المجعول تحية في الشريعة انما هو للتجليل ولذا صار جوابه فريضة كما في معتبر السكونى المتقدم فمن ليس بمحترم لدى الشارع خارج بحسب ارتكاز العرف عن هذا التجليل والكافر ليس له احترام وشرف في الشرع ولذا لم يحتمل أحد من الاصحاب عموم وجوب رد التحية في الآية للكافر الحربي لوضوح عدم شرافة له لدى الشارع كيف ودمه هدر وبعدهما ورد في الاخبار النهي عن الابتداء بالسلام في مورد الكتابي كما تقدم في خبري غياث وابي البخترى وفي خبر الاصبغ الوارد في ذلك الباب قال سمعت علياً (عليه السلام) يقول ستة لا ينبغي ان تسلم عليهم اليهود والنصارى وأصحاب النرد والشطرنج واصحاب خصر و بربط وطنبور والمتفكهيّن بسب الامهات والشعراء.

فهذا يكشف عن عدم قابلية أهل الكتاب لدى الشارع لهذا التجليل وعدم احترام لهم عنده فيغفر جون بحسب ارتكاز العرف عن عموم وجوب رد التحية في الآية الشريفة فهذا هو الوجه لانصراف عموم الآية عنهم اعنى تفاوت الافراد في القابلية للتجليل شرعا وعدمها لأغلبية الوجود أو الاستعمال ولاينا في ذلك ترتب الاحكام النظامية عليهم اذا دخلوا في ذمة الاسلام وعملوا بشرائط الذمة كحقن نفوسهم و أموالهم كما لا ينافي عدم وجوب رد سلامهم بالطبع وعدم قابليتهم لهذا التجليل ابتدائاً مع الترخيص في ابتداء السلام لهم بالعنوان الثانوى كالضرورة الاجتماعية المستلزمة للتجليل كي لا يقال الضرورة الى الطبيب غير الضرورة الى السلام عليه كما في صحيح

عبد الرحمن بن الحجاج (1) قال قلت لأبي الحسن (عليه السلام) أرأيت ان احتجت الى طيب وهو نصراني أسلم عليه وأدعوله قال نعم انه لا ينفعه دعاؤك .

وكما فى خبر أبى البخترى المتقدم من استثناء صورة الاضطرار وأما الاخبار الواردة فى كيفية رد سلام أهل الكتاب فلواريد دلالتها على أصل الوجوب بالمطابقة فهو خلاف الصناعة حسب فرض سوقها لبيان كيفية الرد ولو أريد دلالتها عليه بالالتزام ، فهو موقف على ثبوت عموم الوجوب شرعاً من دليل آخر كالاية الشريفة فليس استدلالاً بنفس هذه الاخبار وقد عرفت عدم عموم لالية بالنسبة اليه فتلخص أن الحق وفقاً للمشهور عدم وجوب رد سلام أهل الكتاب .

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا أنه لا ريب ولا اشكال فى جواز رد سلام الكتابي فهل يجوز وضعاً فى الصلوة فلا تبطل به أم لا التحقيق أنه فرع اختلاف المباني أما على القول بوجوب رد سلام الكتابي الذى عرفته من صاحب المستند (قدس سره) فلا ريب فى جوازه ضرورة عموم الوجوب التكليفي لحال الصلوة فيشملة أدلة استثناء جواب السلام فى الصلوة عن كلام الادمى فلا يكون مبطلاً وأما على القول بالاحتياط فى الرد فى غير الصلوة فحيث لم يعلم دخوله فى الاستثناء لابد من الاحتياط فى الصلوة بالرد بصيغة سلام عليكم بقصد القرآن أو الدعاء على ما هو الحق من عدم منافاة المخاطبة بالدعاء مع صدق الدعاء . وأما على القول المشهور المختار من عدم وجوب الرد فى غير الصلوة بل جوازه تكليفاً فالحق هو الجواز وضعاً فى الصلوة لعموم أدلة استثناء جواب السلام من الكلام المبطل ولو منع عن الاطلاق اللفظي للدلالة فالاطلاق المقامى كاف وان كان الاحوط مع ذلك الرد بصيغة سلام عليكم بقصد القرآن أو الدعاء

ثم ان كيفية رد سلام الكتابي هل هي مثل كيفية رد سلام المسلم أم هي مخصوصة بعليك كما عليه المشهور أو يجوز عليك أو سلام ايضاً اختلف فى ذلك الاصحاح كالاخبار فى طائفة منها كصحيحى محمد بن مسلم ووزارة المتقدمين :

ص: 115

عليك : وفي طائفة اخرى كموثق سماعة وخبرابي البختری المتقدمين : عليكم : وفي طائفة ثالثة كموثق غياث المتقدم : وعليكم : وفي طائفة رابعة : سلام : كموثق زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام : ومقتضى الجمع بين هذه الطوائف هو التخيير التخيير بين الانحاء المذكورة فيها. لكن قد يقال بتعين عليك أو عليكم بدون الواو لترح خبر غياث من جهة ما قيل بكونه عامياً بترياً ومن جهة أن وعليكم دأب العامة في جواب السلام وطرح موثق زرارة لعدم عمل الاصحاب به بل قد يقال بعدم استقامة المعنى مع الواو اذ مقتضى واو العطف هو الاشتراك في معنى السام الذي يقوله الكتابي في مقام السلام وهو الموت فمعنى قول المسلم وعليكم قبول الموت على نفسه وعلى الكتابي فالقرائن الداخلية والخارجية تشهد بتعين عليك أو عليكم في كيفية رد سلام الكتابي لكنه غير وجه اذ لا وجه لترح خبر غياث بعد كونه موثقاً به في القول وان كان فاسد العقيدة وقد اخذ برواياته الاصحاب في غير مورد وسيأتي تحقيق حاله في التنبيه السادس وحديث اختصاص وعليكم بالعامية في مقام الجواب يكذبه كثرة جواب الائمة عليهم السلام مع الواو كما دلت عليه الاخبار (1) وحديث اقتضاء الواو للاشتراك في المعنى يدفعه عدم لزوم كون الواو للمطف بل جواز كونها للاستيناف فهو موقوف على قصد المتكلم بهذه الصيغة كما لا وجه لترح موثق زرارة بعد وجود صحيحه الاخر المتقدم الحاكي لمجيبى اليهود عند النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقولهم السام عليكم وجوابه (صلى الله عليه وآله وسلم) عليكم الى ثلاثة نفرات حتى غضبت عائشة فقال (ص) : أما سمعت ما رددت عليهم فقلت عليكم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك : فانه شاهد للجمع بين الطوائف ولاسيما بملاحظة تفريع قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاذا سلم الخ : على جواب عائشة وان الجواب بعليك أو عليكم مخصوص بصورة قول الكتابي في مقام السلام : السام عليكم : واحتماله والجواب بسلام مخصوص بصورة قول -ه سلام عليكم .

ص: 116

ومع وجود هذا الجمع لا- تصل النوبة الى ما قيل من حمل السلام في موثق زرارة على سلام المناركة عند ارادة طرد الشخص وقطع المرادة معه كما في قوله تعالى مرشداً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام طرد الكفار : فقل سلام فسوف تعلمون :فتلخص أن مقتضى الجمع بين أخبار الباب هو التخيير في كيفية رد سلام الكتابي بين عليك وعليكم مع الواو أو بدونها لدى احراز قول الكتابي السام عليك أو احتماله وإذا احرز انه سلام بالسلام المتعارف يجوز له ان يقول سلام ايضاً .الرابع) المشهود بين الاصحاب وجوب رد السلام مطلقاً في الصلوة وغيرها فوراً واستدل له بوجهين أحدهما التبادر من أدلة وجوب الرد كتاباً وسنة ثانيهما ظهور الفاء في الآية . فحيوا في الفور ، اذ الفاء كما ذكره أهل الادب للتعقيب بلا مهلة ويدفع الأول بعدم التبادر ان الموجود في الآية ردوها ، والمادة هي الرد وهيئة الامور ظاهرة في الوجوب ، فمفاد الدليل وجوب الرد وأما كون هذا الوجوب فورياً فهو حكم آخر لم يتكفل هذا الدليل لبيانه فلا بد من ثبوته بدليل آخر كما يقال في باب الحج حيث دلت الأدلة على الفورية وان ناقشنا في دلالتها على الفورية ، وليس في باب جواب السلام ما يدل على ذلك فأين منشأ هذا التبادر وما معناه بعد فرض خروج الفور عن مادة الرد وهيئة الأمر المتعلق به . ويدفع الثاني استثناء أهل الادب فاء الجزاء من ذلك وتصريحهم بكونها تربط التالي بالمقدم والموجود في الآية فاء الجزاء فلا تدل على التعقيب بلا مهلة (والعجب من المحقق الفمى (قدس سره) حيث استدل للفور بالغاء ثم قال وان تأمل بعضهم في فاء الجزاء ، اذ تأملهم انكار للتعقيب بلا مهلة في فاء الجزاء على أن الحق كون الفاء مطلقاً للربط بين التالي والملتو أعم من كون الاول معلولاً للثاني أو العكس أو كون كليهما معلولين اعلة ثالثة أو كونهما من المقارنات الاتقائية بل المصادفة بينهما كما في جاء زيد فقام عمرو.بل وكذا ثم لمطلق الربط بل لزوم التراخي كما شهدت به موارد الاستعمالات بل التحقيق أن ما ذكره النحاة في الفرق بين معانى الحروف أو نحوها دقائق علمية .

أدبية اخترعوها بأفكارهم لا ربط لها بمعانيها العرفية ولذا اختلفت أنظارهم في ذلك وبالجملة فمعنى الفاء معنى حرفى عبارة عن مطلق الربط سواء وقعت في الجزاء أم في غيره وعليه فرد السلام ليس بواجب مؤقت ولا دخل للزمان فيه ولذا تمسك بعضهم للفور بتوقف صدق رد التحية عليه . وتوضيح ذلك أن التحية بحسب الذات كما أشرنا اليه تجليل فردها عوض للتجليل ويكون تجليلاً طبعاً فلا بد وأن يكون جواب السلام بحيث يصدق عليه عرفاً عوض التجليل بالسلام ومع الفصل الطويل بينهما لا يصدق عليه ذلك لان التراخي في تعويض التجليل القولى توهين لا تجليل ، ويشهد بذلك أنه لو قصد المسلم الاستهزاء أو السخرية أو أمر آخر غير التجليل لم يجب الرد ضرورة أن التجليل قصدى منوط بكيفية قصد المسلم . وعليهذا فالوجوب للفور ليس بعنوانه ، لان الفصل المخرج للجواب عن صدق كونه عوض التجليل بالسلام مناف مع صدق الرد ، ثم انه لو شك في الخروج عن الصدق في مورد فقد حكم السيد (قدس سره) في العروة بوجوب الرد وقيل بالتفصيل بين الشبهة المفهومية فلا يجب الرد لعدم جريان الاستصحاب في الشبهة المفهومية وبين الشبهة الموضوعية فيجب الرد لاستصحاب بقاء الوقت. وفيه أن المقام ليس من قبيل الشبهة المفهومية لما عرفت من عدم دخل الفور في المادة حتى يشك في مفهوم الرد الواجب وليس من قبيل الواجب المؤقت حتى يشك في مقداره فلا معنى لاستصحاب بقاء الوقت بل الشك متمحض فى المصداق لما عرفت من أن الحصة التجليلية انما هي ما لا يتراخى فيها ويرشد الى عدم التوقيت تعبیر السيد (قدس سره) في العروة بالخروج عن الصدق فليس نظره (قدس سره) الى استصحاب بقاء الوقت فلعل نظره الى اصالة الاشتغال من جهة اشتغال الذمة بالجواب والشك فى العجز بسبب عدم الفرد المسقط للتكليف الموضوع لقاعدة الاشتغال كما في جميع موارد الشك في سقوط التكليف بالعجز. والتحقيق أن الشك في التطبيق ليس شكاً في المسقط اذ اصالة الاشتغال لا تتكفل .

لحال تطبيق الكلى على الفرد بل لابد من احراز الموضوع لتطبيق الكلى ولا معنى للتمسك بأصالة الاشتغال على وجوب تطبيق الكلى على الفرد المشكوك اذ لا بد من كون الجرى على طبق أصالة الاشتغال موجباً لليقين بالفراغ فالشك هنا في التكليف أى بقاء ولا يجرى الا استصحابه غير المثبت لكون هذا الفرد فرداً إلا أن يقال بان نتيجة التطبيق العلم بخلو الذمة عن التكليف تفرغاً أم فراغاً فتأمل . ثم انه بناءً على وجوب رد السلام فوراً لو تركه في الصلوة فالاصحاب فيه أقوال ثلاثة أحدها البطلان مطلقاً كما حكى عن العلامة (قدس سره) في التحرير ثانيها عدم البطلان مطلقاً وان عصى بترك الواجب كما اختاره مشهور المتأخرين ثالثها التفصيل بين ترك الجواب وعدم الاشتغال بالصلوة الى أن يخرج عن صدق الجواب ثم الاشتغال بها فلا تبطل وبين تركه والاشتغال بالصلوة في الحال فتبطل كما اختاره القائلون بمسئلة الفور . أما القول الأول فلا وجه له ظاهراً نعم احتمال فى الجواهر على ابتناؤه كون رد السلام في الصلوة من واجباتها استظهاراً من أدلة وجوب الرد في الصلوة ان هـ-و عليهذا كأحد اجزاء الصلوة فطبعاً تبطل بتركه لكنه وجه غريب ضرورة أن أدلة جواز رد السلام في الصلوة كما تقدمت مسوقة لبيان استثنائه من كلام الأدمى بنفى جهة الخلل فيه للصلوة فيبقى على حكمه الطبعى من الوجوب فلا دلالة لها على كون رد السلام من واجبات الصلوة . نعم حيث اختار المحقق الاردبيلي (قدس سره) وجوب رد السلام مدى العمر نظير صلوة الزلزلة من الواجبات الموسعة الى آخر العمر وأنه مع ابتعاد المسلم يجب على الراد الذهاب لاسماعه الرد فان بطلان الصلوة بترك الرد مطلقاً مبني على اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن الضد الذي ستعرف حاله . وأما القول الاخير فهو مبني على مقدمات ثلاث احديها أن الأمر بالشىء كرد السلام في المقام يقتضى النهي عن الضد الخاص هو الاشتغال بالصلوة ثانيها أن النهي فى العبادة يوجب الفساد فما اشتغل به من اجزاء الصلوة حال عدم الخروج عن صدق

الرد منهى عنه وفساد، ثالثها أن فساد الجزء يوجب فساد الكل ضرورة انتفاء الكل بانتفاء أحد أجزائه لكن المقدمات بأجمعها مخدوشة. أما الأولى فلان القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده العام أو الخاص بين الملازمات العقلية خارجاً في مرحلة امتثال الأمر وبين لوازم الحكم شرعاً في مرحلة جعله، فان امتثال الأمور به خارجاً ملازم مع عدم تركه وعدم الاتيان بفعل آخر يصاده فلا بد منهما عقلاً في سبيل امتثال الأمر وهذا لا ربط له بمرحلة جعل الأمر كما يمكن احتسابه من مداليه الالتزامية فالتلازم الخارجى العقلى شيء والمدلول الالتزامى للخطاب الشرعى شيء آخر لا- ينبغى الخلط بينهما، وتفصيل ذلك ذكرناه في الاصول. وأما الثانية فلانه لو سلمنا الاقتضاء فالنهي فى العبادة تارة نفسى يوجب الحرمة تكليفاً لا الفساد وضعاً كما فى النظر الى الاجنبى حال الصلوة، وهذا القسم من النهى لا يوجب ارتكابه الا العقاب. وأخرى طريق استلزامى من ناحية ملازمات الأمور به كالاشتغال بضد الواجب وهذا نظير الأمر المقدمى الطريقي بمقدمات الواجب، وهذا القسم من النهى ليس لارتكابه عقوبة لعدم مفسدة فيه غير ترك الواجب. وثالثة ارشادى الى كون متعلقه مانعاً أو قاطعاً بالنسبة الى المهية نظير لاتصل فيما لا يؤكل لحمه فيكون وجوده مفسداً للصلوة فلسانه لسان جهة المنع ولا فرق بينه وبين التصريح بالفساد كقوله (عليه السلام): فالصلوة في وبره وشعره وجلده وكل شيء منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما أحل الله أكله. وهذا نظير الأمر الارشادى الى الجزئية والشرطية، وبعبارة اخرى النواهي والأوامر الراجعة الى تركيب المهية المخترعة لا تتضمن التكليف بلهي ناظرة الى الوضع، فهذا القسم من النهى هو النهى هو المراد بقولهم في الأصول النهى فى العبادة يوجب--ب الفساد دون القسم الأول كما زعمه ابو حنيفة فضلاً عن القسم الثاني. وأما الثالثة فلانه لو سلمنا الاقتضاء ودلالة النهى الاستلزامى على الفساد ففساد

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

ثم انه اذا دار الامر بين قطع الصلوة ورد السلام كما لو توقف الرد على استدبار القبلة أو المشى خطوات وبين ترك رد السلام الواجب فحيث أن المقام من تراحم الالزامين في مرحلة الامتثال لا تعارض التكليفين في مرحلة الجعل والقاعدة في باب التراحم انما هي التخيير عقلاً الا اذا علم اهتمام الشارع باحد الطرفين أكثر من الاخر كانا واجبين او محرمين أم مختلفين واما تغليب جانب الحرمة فليس عليه برهان وان توهم بعضهم بأن برهانه أولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة وذلك لان بعض الواجبات أقوى ملاكاً من بعض المحرمات نظير حفظ النفس بالنسبة الى الغضب فجلب المنفعة في مثله مقدم على دفع المفسدة ولذا لو توقف انجاء غريق أو حريق على التصرف في ملك الغير بدون رضاه يقدم انقاذ النفس المحترمة على الغضب من دون شبهة في ذلك لدى أحد. فالقاعدة ملاحظة ملاك الحكمين فان أمكن احراز أهمية أحدهما لدى الشارع وجب ترجيحه عقلاً والا اقتضت القاعدة التخيير طبعاً بينهما في مرحلة الامتثال فالحكم الأولى العقلية في باب التراحم هـ والتخيير والحكم الثانوى بملاحظة كشف أهم

الملاكين هو الترجيح بلا اعتداد باحتمال الاهمية ان العقل لابد في حكمه من الجزم فبمجرد احتمال الاهمية ثبوتاً لا يحكم بالترجيح. ففي المقام ان أمكن كشف أهمية ملاك رد السلام فيما اذا كان المسلم عالماً موجهاً يوجب ترك الجواب هتكه أو كان مؤمناً متقياً يوجب ترك الجواب انكسار قلبه قدم على قطع الصلوة أو امكن كشف أهمية ملاك قطع الصلوة فيما اذا كان المسلم شخصاً عادياً لا ينكسر خاطره بالترك أو لا يوجب الترك هتكه قدم على رد السلام وان لم يمكن احراز أهمية أحد الملاكين تخير المصلي بين ترك الجواب واتمام الصلوة وبين قطع الصلوة ورد السلام بعدما عرفت من عدم كفاية مجرد احتمال الاهمية ثبوتاً للترجيح العقلي في عالم الاثبات. نعم في المقام شيء آخر وهو عدم اطلاق لفظي دال على حرمة قطع الصلاة فلنائل أن يقول بأن الاجماع المحصل غير موجود في المقام ولكن الانصاف أنه لو قال قائل منهم بجواز القطع فهو لاجل أهمية رد السلام لاغير فتامل. (الخامس): هل يجوز رد السلام في غير الصلوة كيفما كان أم له كيفية خاصة قولان في ذلك الصحاح فالمشهور على الاول وذهب صاحب الحدائق (قدس سره) الى لزوم تقديم الظرف في الجواب مستظهِراً ذلك من العلامة (قدس سره) حيث حكم في مورد تقارن قولي الشخصين سلام عليكم بعدم التهاتر بل وجوب رد السلام على كل منهما بدعوى استناد عدم التهاتر الى عدم تحقق صيغة الجواب بتقديم الظرف واستدل لمختاره بالاخبار التي اشرنا اليها سابقاً المشتملة على جواب الائمة عليهم السلام بتقديم الظرف مع الاشتمال على الواو غالباً نظير وعليك السلام وربما يؤيده دعوى عدم كون عليكم السلام مثلاً سلاماً ابتدائياً ولا كون سلام عليكم مثلاً جواباً عن السلام. وحيث أجاب صاحب الذخيرة (قدس سره) عن القول بلزوم تقديم الظرف في الجواب زرارة المتقدم المشتمل على قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم: فانه ناص في وقوع سلام عليكم في الجواب رده صاحب الحدائق بسوق

الصحيح لبيان عدم الاتيان بلفظ السلام في جواب الكتابي والاتيان به في جواب المسلم وأما لزوم تقديم الظرف وعدمه فالخبر مجمل من جهته ولقد أجاد صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) حيث نبه على عدم ثبوت حقيقة شرعية في باب السلام . الا ان الظاهر عدم ابتناء كلام صاحب الحدائق على ذلك بل على اعمال خصوصية في صيغة الجواب شرعاً فجوابه أن المأمور به هو الطبيعي الشامل لكل ما يتحقق به الجواب بالخصوصية لصيغة معينة في ذلك لاطلاق الأدلة لفظية ومقامية قال للترام بدخل خصوصية فيه اسناد الى الشارع بدون الدليل ومع الشك فيه فمقتضى الاصل عدم دخلها . وأما الاخبار المشار اليها فهي متكلفة لحكاية ما أجاب به الائمة عليهم السلام لالبيان ماهي صيغة الجواب فليس لها عقد السلب ينفي مصداقية سائر الصيغ ولذا لاحاجة الى جواب صاحب الذخيرة (قدس سره) من التمسك بصحيح زرارة لدفع احتمال لزوم تقديم الظرف وان كان الاستدلال حسناً في نفسه ثبوتاً . ثم انك قد عرفت سابقاً فساد دعوى اختصاص تقديم الظرف بالجواب وعدم كون مثل سلام عليكم جواباً لصدق الجواب عليه عرفاً وشرعاً ومن الغريب تصرف صاحب الحدائق (قدس سره) في نص صحيح زرارة المشتمل على كبرى : فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم : بالرغمى بالاجمال من جهة تقديم الظرف وعدمه اذ الاتيان بسلام عليكم وارادة العكس اغراء بالجهل ويستحيل صدوره عن المعصوم من دون قرينة بل مع القرينة مستهجن اذ اى داع لذكره بعد سهولة التعبير بعلينكم السلام (السادس) المشهور أن وجوب رد السلام كفائي فاذا سلم واحد على جماعة يكفي أن يرد منهم واحد لموثق غياث بن ابراهيم (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال ان اسلم من القوم واحد أجزاء عنهم ومرسل عبد الله بن بكير (2) عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا مرت الجماعة بقوم أجزاءهم أن يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة أجزاءهم أن يرد واحد منهم : والبحث تارة عن سند الخبرين وأخرى عن

ص: 123

1- الوسائل الباب 46 من أبواب العشرة ، حديث 2 و3

2- الوسائل الباب 46 من أبواب العشرة ، حديث 2 و3

دلالتهما وثالثتهما عن عموم مفادهما للصبى. أما السند فغياث بن ابراهيم التميمى الاسيدى من اصحاب الصادقين (عليه السلام) ثقة له كتاب فى الحلال والحرام مبوباً رواه عنه جماعة كما قاله النجاشي (قدس سره) الذى هو أثبت الرجاليين وأضبطهم وحيث أن دأب النجاشي على التنبيه على مذهب الراوى اذا كان فيه الخلل فقولته ثقة بدون ذكر مذهب خاص له ظاهر ما فى أن الرجل عدل اثني عشرى وحيث أن تبويب الكتاب فن عميق فقولته له كتاب فى الحلال والحرام مبوباً عن كمال دراية الرجل وعلمه فى فن الحديث وفهمه وقوله رواه عنه جماعة كاشف عن كثرة تلامذته الدارسين عليه كتابه واشتهار كتابه بين تلامذته والرواة عنه فعبارة النجاشي يثبت للرجل أوصافاً كثيرة أحدها أنه روى عن الصادقين عليهما السلام ثانيهما أنه عدل امامى ثالثها أنه صاحب الكتاب عميق فى فن الحديث وفقهه رابعها أنه كثير التلامذة وكتابه مشهور بينهم وله وصفان آخران أحدهما أنه روى الاخبار الدالة على امامة الائمة الاثني عشر مع التصريح بأسمائهم صلوات الله عليهم ، ثانيهما انه روى عنه من أصحاب الاجماع ابن أبي عمير وعبد الله بن سنان وعبد الله بن المغيرة وروى عنه ابن فضال . نعم رماه بعض المتأخرين كابن داود والمصنف (قدس سره) فى المعبر والشهيد الثاني (قدس سره) فى درايته إلى أنه عامى بترى ، وكذا صاحب المدارك ، وان قيل بأنه (قدس سره) توقف فى كون الرجل عامياً لكن حيث أن رجال المتأخرين غير مستقل بل منبعه رجال القدماء فلا بد من لحاظ كلام قدماء الرجاليين المخالف لكلام النجاشي الذى هو من قدمائهم . وقد نسب الى رجال الكشي أنه بترى لكن ليس من ذلك فيما بأيدينا من رجاله المطبوع أثراً ، نعم حيث كانت هذه الكتب فى القديم مخطوطة فلعل نسخ الكتاب كانت مختلفة من جهة وجود هذه النسبة فى بعضها لكن الاضطراب عليها يسقطها عن الاعتبار ويمنع عن ثبوت ذلك فى رجال الكشي (قدس سره) . نعم اختلفت كلمات شيخ الطائفة (قدس سره) فى الفهرست فى مورد الرجل كما اتفق

ذلك منه (قدس سره) في حق غالب الرواة مستنداً الى كثرة فنونه وأشغاله حتى ألف في غالب العلوم فقهاً وأصولاً وكلاماً وحديثاً ورجالاً وغيرها حيث لم يتحفظ على التوافق بين العناوين والاصناف التي يذكرها لشخص واحد في مواضع متعددة بمناسبة ذكره من أصحاب امام تارة ومن أصحاب امام آخر أخرى . مثلاً يذكر له عنواناً من حيث المذهب أو اسم الاب أو اللقب أو اسم القبيلة عند ذكره من أصحاب الصادق (عليه السلام) ثم يذكر له ما يخالف ذلك عند ذكره من أصحاب الباقر (عليه السلام) الا اما من جهة عدم بنائه (قدس سره) على التحفظ على تطبيق العناوين وتوافقها في البابين واما من جهة تصادف عدم التوافق . وكيف كان فهذا النحو من الاختلاف موجود في الفهرست ومنه المقام حيث ذكر غياث بن ابراهيم تارة في أصحاب الباقر (عليه السلام) بعنوان التميمي الاسدي البتري وأخرى في أصحاب الصادق (عليه السلام) من دون النسبة الى الاسدي والبتري ، وثالثة في أصحاب أبي الحسن (عليه السلام) الظاهر في كونه موسى (عليه السلام) ، ورابعة في زمرة من لم يرو عنهم (عليه السلام) وهذه مضافاً الى التضارب بين العناوين المذكورة في بعضها في نفسها كالتميمي والاسدي في الأول ، اذ الأسدي قبيلة في قبال التميمي ، نعم الاسيدي طائفة من التميمي وبين عدة تارة من أصحاب الصادقين أو أبي الحسن عليهم السلام الظاهر في كونه ممن روى عنهم بلا واسطة وبين مدة اخرى في زمرة من لم يرو عنهم مخالفة لكلام النجاشي الناص في كونه من أصحاب الصادقين (عليه السلام) وعدلاً امامياً ولما تراه بالوجدان من روايته تارة بواسطة اسحاق بن عمار عن الامام (عليه السلام) واخرى بلا واسطة بعد اتفاق الرجاليين اتفاق الرجاليين على أن غياث بن ابراهيم واحد .

فلو أخذنا بظاهر كلمات الشيخ (قدس سره) في المواضع الاربعة في التعدد لاقتضى وجود غياث بن ابراهيم أربعاً ، مع أن الذي لم يرو عنهم غير موجود في أبواب الفقه أصلاً من أول الطهارة الى آخر الديات . وان اتفاق أهل الرجال كالنجاشي وغيره على وحدة الرجل وأن الموجود في المقام هو الراوى عن الصادق (عليه السلام) والمنسوب الى العامة في كلام الشيخ انما هو الراوى

عن الباقر (عليه السلام) ولو طرحنا ظهورها في التعدد وحملناها على بيان حالات رجل واحد لاقتضى تضارب عناوينه واضطراب هذه الكلمات الكاشفة عن حالاته فلاجل ذلك كله لا يمكن الاعتداد بكلمات الشيخ (قدس سره) في حال غياث بن ابراهيم فيبقى كلام النجاشي الظاهر في كونه عدلاً امامياً بلا معارض. وعلى فرض كونه عامياً بتريا فقد اشرنا غير مرة الى عدم التنافي مع الوثاقة بل امكان اجتماع الوصفين من الخلل في المذهب والصدق في القول عقلاً في شخص واحد و احراز ذلك كثيراً بالوجدان بين الرواة حتى أن غياث بن ابراهيم هذا قد عدّه الشيخ (قدس سره) في العدة في زمرة من عملت الطائفة بأخباره مع كونه عامياً ثم الزيدية نوعان امامي غير معتنق بخلافة الثلاثة بل بامامة علي (عليه السلام) ثم الحسين والسجاد عليهم السلام ثم زيد بن علي دون الباقر (عليه السلام) فمن بعده وعامى معتنق بخلافة الثلاثة ثم الائمة عليهم السلام الى السجاد (عليه السلام) ثم زيد بن علي دون الباقر (عليه السلام) فمن بعده والبتري من النوع الثاني فهم غير محسوبين من الامامية ولا العامة بحسب مذاهبهم المشهورة الاربعة ولا مخالطين معهم فما في كلام بعض المتأخرين من ان غياث بن ابراهيم كان بتريا مخالطاً - مع العامة غير وجيه فتلخص أن غياث بن ابراهيم موثق على الاتفاق ثقة على الاقرب بالاعتبار فحديثه موثق وحجة عقلانية جزماً. وأما عبد الله بن بكير بن أعين فهو من آل سنسن الذين هم من عظماء أصحاب الائمة عليهم السلام وكفاهم أن زرارة بن أعين منهم أفقه فقهاء الرواة وحملة أحاديث المذهب الجعفرى الحنيف روى لصاحبه الفداء وعبد الله من اصحاب الصادقين (عليه السلام) ثقة عظيم المنزلة جليل القدر بل كما صرح به شيخنا المفيد (قدس سره) كان يؤخذ منه الرواية والفتيا فهو معدن الرواية ومنبع الفقه والدراية نعم صار فطحياً بعد الصادق (عليه السلام) وذلك مضافاً الى عدم اخلاله برواياته عن الصادقين (عليه السلام) لان الظاهر انها كانت حال استقامته في المذهب قد عرفت عدم منافاة الفطحية وغيرها من المذاهب الفاسدة مع الوثاقة في القول لاجتماعه معها عقلاً ووجداناً بل هو حسب تصريح الكشي (قدس سره) أصحاب الاجماع الذين حققنا حالهم في مبحث الدماء من كتاب الطهارة عند

التعرض لتحليل سند مرسله يونس القصيرة ومقادها واثبتنا أن الوصول اليهم في سند الرواية وصول الى الامام (عليه السلام) فلا حاجة الى لحاظ حال من بعدهم من وسائط السند فمرسل عبد الله بن بكير هذا معتبر ولا اعتداد بمثل مقاله المصنف (قدس سره) في المعتبر من أن عبد الله بن بكير وان كان ثقة الا أنه فطحى فظهر أن سند الخبرين اللذين هما مستند المسئلة معتبر. نعم من ضعف غياث بن ابراهيم في كيفية رد سلام الكتابي المتقدمة في التنبيه الثالث أو عبد الله بن بكير لا يبقى له سند للحكم باجزاء جواب واحد من الجماعة من سلام المسلم على الجماعة ان الظاهر من دليل وجوب رد السلام : اذا حييتم بتحية فحيوا الاية من جهة توجيه الخطاب العام الى عموم المكلفين كون وجوب الرد انحاليا حسب كل فرد من أفراد المسلم عليهم وكون الرد واجبا عينياً على كل فرد من الجماعة و لحاظ المجموع واحداً يحتاج الى شاهد خارجي ليس الا- هذين الخبرين فمع المصير الى ضعفهما لا- محيص عن الالتزام بالعينية ومجرد احتمال لحاظ المجموعة ثبوتاً لا يكفي حجة على خلاف ظهور الدليل في الانحلال اثباتاً والتمسك بالاجماع مع كونه مدركياً في المقام كما ترى .وأما الدلالة فالموجود في الخبرين اجزاء سلام واحد من جماعة من الجميع واجزاء رد واحد من جماعة عن رد الجميع فربما يقال بظهور الاجزاء في كون وجوب الرد في حق جماعة المسلم عليهم كفائي واستحباب السلام أيضاً كفائي بمعنى أنه اذا كان نفران أحدهما مسلم والآخر مجيب كان استحباب الابتداء للمسلم ووجوب الرد على المجيب عينياً وأما الجماعة فالسلام منهم كفائي والرد عليهم كفائي بحسب أصل الجعل وتظهر التمرة فيما اذا كان بعض جماعة المسلم عليهم أو كلهم في حال الصلوة فأجاب غير المصلى منهم في الأول أو أحدهم في الثاني حيث يسقط وجوب الرد بذلك فلا يجب بل لا يجوز الرد لكونه كلاماً آدمياً مبطلاً. لكن الحق عدم ظهور الاجزاء في كون الاستحباب والوجوب كفائياً ضرورة أن الاجزاء بحسب المفهوم أهم من تطابق المأتى به مع المأمور به حتى يكشف

عن كون الجعل كفائياً ومن تسهيل الشارع في حق المكلف بالاكْتفاء ببعض مكان الكل في مرحلة الامتثال والمفروض في المقام حسب اعتراف هذا القائل كون استحباب السلام ووجوب الرد يحسب الطبع الأولى عينياً بمقتضى مقابلة الجمع بالجمع المستلزم للانحلال في قوله تعالى : اذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها . فعموم الاستحباب أو الوجوب العيني الانحلالي يشمل جماعة المسلمين والمسلم عليهم ولا ظهور لدليل الاجزاء في تعيين سنخ الحكم في حقهم فالمتمية منه الاكْتفاء في مرحلة الامتثال بسلام الواحد أو رده تسهياً بمعنى رفع الالزام عن الرد في حق الباقيين بعد كون ردهم من أفراد طبيعي الواجب الانحلالي العيني فان أجاب الباقيون أيضاً فقد امثلوا الواجب من غير أن يكون في ترك الرد عقوبة عليهم وعليه فان أجاب غير المصلي من جماعة المسلم عليهم جاز للمصلي منهم الرد أيضاً كما أنه ان أجاب بعضهم جاز لغيره الرد اذا كان الجميع في حال الصلوة و توهم بطلان صلوة الثاني بالرد بدعوى أن لسان أدلة استثناء جواب رد السلام عن الكلام المبطل للصلوة لسان استثناء الجواب الواجب فلا يشمل المورد مدفوع بما أشرنا اليه سابقاً من أن لسانها لان دفع توهم الحظر من ناحية الصلوة لرد السلام فيبقى على حكمه الطبيعي من الوجوب أو الرجحان ولا- ظهور لها في حكم تأسيس كفي يختص بالرد الواجب ودعوى انصراف تلك الادلة مع ذلك عن غير الرد الواجب غير مسموعة ثم ان ظاهر الخبرين بمقتضى ضمير منهم في قوله (عليه السلام) : يرد واحد منهم : اختصاص الاجزاء بما اذا رد أحد من جماعة المسلم عليهم فلورد شخص آخر خارج عن مورد السلام لم يجز عن الجماعة بل وجب عليهم الرد . وأما عموم اجزاء رد واحد عن الجماعة لرد الصبي المميز فقد ابتناه بعضهم على القول بشرعية عبادات الصبي فيجوز وعلى القول بالتمرينية فلا يجوز وربما يناقش بعدم استلزام القول بشرعية عباداته للاجزاء في المقام لعدم كون رد السلام عبادة بل هو مبنى على خروج الصبي عن دائرة التكليف الالزامي ملاكاً وخطاباً

أو خطاباً فقط ان عليهذا لا يشمله عموم وجوب رد السلام في الاية الشريفة فلا يكفي رده عن الرد الواجب كفاية والحق هو الخروج لان البلوغ قيد شرعى للخطاب والفيد الشرعي دخيل في الملاك نظير الاستطاعة في الحج فملاك جواب الصبي غير ملاك جواب البالغ وكذا خطابه لانه في مورد البالغ الزامى بخلافه في مورد الصبي ولا- أقل من اختلاف الملاكين شدة وضعفاً فالعبي المميز خارج عن دائرة التكاليف الالزامية ما خطاباً فقط أو خطاباً وملا كماً أيضاً وهذا الكلام جار في جميع الواجبات الكفائية والتحقيق أن الخطابات الشرعية كتاباً وسنة لعدم تقييد شيء منها بعنوان البلوغ . وليس في الشرع خطاب خاص بعنوان الصبي وما ورد من أنه يكتب له الحسنات ليس في مقام جعل الحسنات تأسيساً بل مسوق لبيان عدم العقوبة على سيئاته امتناناً وثبوت النواب لحسناته فأداة التعريف في الحسنات والسيئات اشارة الى الحسنات المجمولة بالجمل الاولى وعليهذا فعموم الخطاب يكشف عن عموم الملاك ووحدة سنخه في الموردين وليس ما ينافي ذلك الا حديث رفع القلم عن الثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ حل العنا وعن المجنون حتى يفيق وهو بقرينة سوق الحديث وهو الامتنان المنافي مع رفع اصل التشريع وقرينة السياق وهو جعل الحكم على النائم لماترى من وجوب القضاء عليه فى النوم المستوعب للوقت بعد الوقت مع ما اخترنا من أن القضاء بالامر الاول ناظر الى رفع العقوبة ، وجعل الرفع كناية عن عدم الوضع تصرف في الظاهر بلا قرينة .

ثم أعلم أنه ليس للطلب نوعان وجوبي وندبي حتى يكون مفاد الخطابات الاولية نوعه الأول ويستلزم الرفع (اذا جعل مصبه الحكم رفع هذا النوع الخاص فيقال بأن الرجحان يحتاج الى دليل مفقود ، كما انه ليس مفاد الهيئة أمراً بسيطاً غير مركب من طلب الفعل والمنع من الترك، هو البعث الالزامي اى الطلب الاكيد حتى يكون مفاد الرفع رفع هذا الامر البسيط ويستلزم ايضاً عدم الدليل على الرجحان لان مفاد الهيئة الطلبية انما هو البعث نحو المادة فاذا صدرت عن المولى ولم يرخص فى الترك

ولم يكن في البين مؤمن عقلي يكون البعث المستفاد منها موضوعاً لحكم العقل بلزوم اتیان متعلقه وهذا هو الوجوب فهو حكم عقلي لبعث مولوى غير مقرون بالمؤمن الشرعى او العقلى ويقابله الندب وهو عنوان يطرؤ على البعث المولوى بعد ورود المرخص منه. فالوجوب والندب وصفان عقليان لا نوعان من الطلب ، فحديث الرفع الذى قلنا بأن مفاده رفع الالزام في حق الثلاثة بالنسبة الى الخطابات الاولى فيبقى أصل البعث فيها بحاله شاملاً لهم ولا اقل من عدم دلالة له على أزيد مما ذكرنا . وعليه فعموم البعث نحو رد التحية شامل للصبي المميز وخروج غير المميز تخصصى لعدم القابلية للخطاب وبعد رفع الالزام عنه بمعونة حديث الرفع يبقى أصل البعث بحاله في حقه مقتضياً لجواز رده السلام وكفايته من الرد الواجب على جماعة المسلم عليهم بمقتضى اطلاق الخبرين. فما في الجواهر من عدم كفاية المستحب عن الواجب أو انصراف الدليل عن رد الصبي في غير محله واما ما عن بعض المتأخرين من خروج الصبي عن تحت الخطابات الاولى خطاباً وملاكاً أما خطاباً فلان البلوغ قيد شرعى لها وأما ملاكاً فلانه لا يخلو اما ان يكون ملاك الحكم في الصبي غير الملاك في البالغ قضاء لدخل القيد الشرعى فى الملاك ، واما أن يكون متحداً وعلى الاول فالامر واضح وعلى الثاني فلاريد في أكدية الملاك فى البالغ ، ففيه أولاً- أن سنخ استحباب السلام الابتدائى وسنخ وجوب الرد ليسا بكفائيتين بل هما عينيان انحلاليان واكتفاء الشارع بسلام وجواب واحد من الواحد عن الجماعة تسهيل منه . وثانياً على فرض كفاية السنخ فلا يتنوع الطلب الى الوجوب والاستحباب اذ لم توضع هيئة افعل وما بمعناها للوجوب بل مفاد الهيئة بسيط عبارة عن البعث المشترك بين البالغ وغيره غاية الأمر أن الشارع سهل الأمر على الصبي برفع المؤاخذه عنه في تركه فعموم قوله : ردوها : للصبي كعمومه للبالغ على نحو واحد وشرع سواء . وثالثاً على فرض تنوع الطلب وخروج الصبي عن عموم قوله : ردوها : فقد

عرفت دلالة النص على كفاية السلام أو الجواب من الواحد عن الجماعة واطلاقه شامل للصبي المميز لانه أحد الجماعة ويصدق عليه انه واحد منهم فهذا النص باطلاقه حاكم على الادلة الأولية المقتضية لانحلال الوجوب وكونه عينيا في حق كل فرد فرد من الجماعة المسلم عليهم فظهر أن ابتناء كفاية رد الصبي المميز على عبادة الرد وشرعية عبادات الصبي لا التمرينية فاسد ، وذلك لعموم قوله تعالى أوردوها الشامل له ولا- طلاق النص الدال على الاكتفاء برد الواحد عن الجماعة الشامل له .نعم لو قلنا بانه كالبهائم ولا اعتبار بافعاله واقواله وأن عمدته خطأ لثم عدم الكفاية لكن التحقيق اعتبار ما ذكر له وما ورد من أن عمد الصبي وخطائه واحد مسوق لاثبات حكم الخطاء على عمدته في باب الديات بقريئة ماورد من أن عمدته و خطائه واحد تحمله العاقلة وليس وارداً لنفى اعتبار قصده في عالم التشريع مطلقاً فالحق وفاقاً لجمع من الاصحاب الاكتفاء برد الصبي المميز ودعوى انصراف خبرى ابني ابراهيم وبكير عنه غير مسموعة .

(السابع) المشهور وجوب اسماع جواب السلام تحقيقاً أم تقديراً وينبغي أن يرد من الاسماع التقديرى ان يكون في الاسماع اقتضاء السماع فلو كان في البين مانع كعبور المسلم بالسرعة أو خرسه او نحو ذلك لم يجب على المجيب الجواب أزيد من المتعارف من حيث جوهر الصوت لا التقديرى بمعنى فرض السماع بأن يقال باكتفاء الرد على نحو لو كان قريباً للغاية لسمع وبعبارة أخرى التقدير يستند الى وجود المانع لا الى قصور المقتضى . وذهب جماعة الى عدم وجوب الاسماع واستدل للاخير باطلاق دليل وجوب الرد وبأصالة البرائة عن القيد الزائد وفيه أنهما محكومان بدليل وجوب الاسماع ان اثبت كما ستعرفه واستدل للاول بوجوه منها الاجماع وفيه أنه في محل الخلاف ومظنون المدركية لو لم يكن معلوماً ومنها الانصراف وفيه أنه بدوى ومنها النص الخاص كخبر عبد الله بن الفضل الهاشمي (1) المشتمل على تعليل السلام بقوله : كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد أمنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه أمن شرهم وان

ص: 131

لم يسلم لم يأمنوه وان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب . و خبر ابن القداح (1) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال اذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا على ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد أحدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا على (الحديث). وفيه أنه لا دلالة لشيء من الخبرين على المدعى ، أما الأول فلان الامن من الشر حكمة لا علة ضرورة عدم الشر في أكثر موارد السلام والرد بل في أفضل موارد السلام الابتدائي كالسلام على الانبياء والائمة صلوات الله عليهم والعلماء والصلحاء فلا يمكن جعل ذلك علة يدور مداره الحكم كي يستكشف منه بالالتزام وجوب الاسماع.

وأما الثاني فلانه ناظر (بقرينة الأمر بالجهر بالسلام الابتدائي المستحب وبقرينة تعليل الجهر بالرد بعدم قول المسلم سلمت فلم يردوا على) الى الادب الاجتماعى فى عالم التحية والرد ومنها صدق عنوان التحية وهذا الاستدلال متين اذ قد عرفت أن السلام الابتدائي تجليل قولى ورده عوض عن ذلك التجليل . ومن البديهي عدم تحقق التجليل القولى ولا عوضه لدى العرف الا لدى العرف الا مع التفهيم مع التفهيم بالصوت أى الاسماع لا الاشارة باليد أو تحريك الشفة اذ لا يصدق عليهما من دون مجرد اللفظ المسموع التجليل القولى ان القول من مقولة كيف المسموع ، نعم لا- يجب على المجيب سماع المسلم بالمعنى الاسم المصدري وان كان ذلك محتمل كلام الاربيلى ضرورة أن ذلك فصل للمسلم وكثيراً ما لا يكون اختيارياً له فكيف يعقل طلبه من غيره وتوهم أن لازم القول بدخول الاسماع في حقيقة التحية عدم الاكتفاء بالاسماع التقديرى وهذا معنى وجوب استماع المسلم على المجيب مدفوع بأن التقدير بمعنى الفرض غير كاف قطعاً وأما بمعنى الاستماع لولا المانع فهو كاف ان يصدق التحية عليه من غير منافات لدخول الاسماع في حقيقة التحية انه لو شككنا في صدق التحية على السلام غير المسموع بالمعنى المختار

ص: 132

فلاريب في انه مجرى الاشتغال اذ الشبهة مصداقية وعلى فرض كونها مفهومية فالشبهة المفهومية للمحصل مالم يرجع بيانه الى الشارع تكون مجرى الاشتغال وذلك لان وجوب رد التحية معلوم وانما الشك في انطباق طبيعي الرد الواجب على هذا المصداق فلا يتحقق اليقين بالفراغ الا بالاسماع فالحق وجوب الاسماع كما هو المشهور . ثم ان وجوب الاسماع هل يعم حال الصلوة أم لا ، ربما يقال بالثاني للامر بالخفاء في صحيح منصور بن حازم (1) ترد عليه خفيا والنهي عن رفع الصوت في موثق عمار ابن موسى (2) اذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك ، والحق الأول لان الخبرين معارضان مع صحيح محمد بن مسلم (3) الوارد في اسماع أبي جعفر (عليه السلام) رد سلام محمد بن مسلم في الصلوة ومقتضى ذلك عدم خصوصية للصلوة في الاسماع من حيث الجواز الوضعي ، فلا بد من حمل الأمر بالاخفاء والنهي عن رفع الصوت في الخبرين اما على كراهة رفع الصوت في الصلوة ازيد من المتعارف أو حملهما على التقية وحيث أن الحمل الأول بلاشاهد والتقية شاهد خارجي وهو اتفاق العامة على عدم جواز الرد القولي في الصلوة فالاج-ود حملهما على التقية . (الثامن) اذا سلم من وراء الحائط أو مناداة من بعيد أو بواسطة القاصد أو الكتابة فهل يجب رده أم لا قال العلامة (قدس سره) في التذكرة : لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه أنه ان سماع النداء وجب والافلا انتهى ، وقد استجوده غالب الاصحاب والسرفيه أن السلام كما عرفت تحية اسلامية قولية فمع سماع صوت المسلم ولو من وراء الحائط أو الستر أو من البعيد يتحقق مصداق التحية القولية الاسلامية فيجب ردها بلا اشكال بخلاف ارسال شخص سلام غيره فله صور ثلاثة الأولى تسبب الشخص بسلام الغير كما اذا سلم عن فلان فضولا أو للعلم

ص: 133

- 1- الوسائل الباب 16 من القواطع الحديث 3 و 4 و 1
- 2- الوسائل الباب 16 من القواطع الحديث 3 و 4 و 1
- 3- الوسائل الباب 16 من القواطع الحديث 3 و 4 و 1

برضاه ولا ريب في عدم وجوب رده فان حذف الفاعل في الآية الشريفة : اذا حييتم : وان كان يفيد العموم من جهة التحية لكنها كما عرفت سابقاً كناية عن التجليل القولي الاسلامي وذلك موقوف على الاستناد فلا يشمل التسبب به فالمتيقن من الممكنى عنه غير هذه الصورة . الثانية التسبب على نحو استنابة شخص للسلام على فلان فيقول النائب عند الحضور لدى المسلم عليه سلام عليكم عن فلان والظاهر وجوب رده ضرورة كونه من التجليل القولي الاسلامي مع الاستناد الى المسلم بسبب نائبه فسماع السلام من النائب بمنزلة سماعه من المنوب عنه فيجب زده كما في صورة مباشرته بالسلام . الثالثة التسبب بدون الاستنابة بمعنى التوكيل في تبليغ السلام فيقول الوكيل في حضور المسلم عليه فلان سلم عليك وصدق التجليل القولي الاسلامي عليه مشكل لعدم كفاية هذا المقدار في صدق الاستناد فلا يشمل عموم الآية ومع الشك فحيث أن الشبهة حكمية تجرى فيها البرائة مضافاً الى استقرار السيرة القطعية من المشرعة على عدم الالتزام برده لا على الالتزام بعدم الرد فيجوز ويصدق عليه مطلق التحية لكن لا يجب بعنوان رد التحية الاسلامية . وأما خبر أبي كهمش (1) قال قلت لا يعبد الله (عليه السلام) عبد الله بن يعفور يقرؤك السلام قال وعليك وعليه السلام إذا أتيت عبد الله فآقرئه السلام (الحديث) . فمضافاً الى ضعف السندبأى كهمش لعدم ثبوت وثاقته وان امكن دفعه برواية الحسن بن محبوب الذي يكون من أصحاب الاجماع عنه غير ظاهر في وجوب الرد لانه حكاية فعل الامام (عليه السلام) فالمتيقن منه الرجحان كيف وقد أضاف الامام (عليه السلام) السلام على المبلغ بقوله عليك وعليه السلام كما تعارف هذا النحو من الرد في المشرعة وذلك غير واجب قطعاً ومن هنا علم حكم كتابة السلام ضرورة عدم صدق التجليل القولي الاسلامي عليها وان صدق عليها مطلق التحية وفي الجواهر لا يصدق

ص: 134

التحية على النقوش ولكنه كما ترى وبالجملة لا يشملها عموم وجوب رد التحية الاسلامية . بل استقرار السيرة القطعية على عدم الالتزام بالرد هنا أكد من التسبب على نحو التوكيل في تبليغ السلام ومع فرض الشك يكون مجرى البرائة لما عرفت ، وأما صحيح ابن سنان : رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام : فقد عرفت سابقاً بصورة دلالة عن اثبات الوجوب المصطلح لكون الوجوب لغة وعرفاً هو الثبوت الاعم من الرجحان. (التاسع اذا سلم ملحوناً فهل يجب رده أم لا وعلى فرض الوجوب فهل يجوز الرد بالملحون أم لا وعلى الثاني فهل يجب المماثلة في الصلوة أم لا الحق هو التفصيل بين ما اذا كان اللحن في الصورة غير مغير للمعنى كالوصل بالحركة أو عدم رعاية مخرج العين في عليك ونحو ذلك مما صارت لدى العرف كالحقيقة الثانوية لصيغة السلام فحيث يصدق عليه عنوان التجليل الاسلامي القولي الذي هو عنوان قصدي يجب رده بمقتضى عموم الآية وبين ما اذا كان اللحن في الصورة غير مغير للمعنى وان لم يصل في التعارف الحقيقية الثانوية لكن صدق عليه مع ذلك التحية القولية الاسلامية فيجب رده أيضاً بمقتضى عموم الآية وبين ما اذا كان اللحن في على قوام الصيغة مخرجها عن حقيقتها بحيث لا يعرف غالباً منشأ ذلك الملحون وأنه أخذ من أية صيغة نظير ما تعارف بين العوام في بعض البلدان من قولهم (الأمل) أو قولهم (إلا) فلا يجب رده ضرورة عدم صدق التحية القولية الاسلامية عليه . وأما الجواب في الصورتين الأوليين فلا يجوز بالملحون بل يجب صحيحاً لانصراف عموم ردها عن الرد بالملحون وتوهم أن الانصراف إنما هو في الأمور التوظيفية وليس كذلك رد السلام مدفوع بأن منشأ الانصراف غير منحصر في التوظيف ففي المقام منشأ تفاوت الأفراد من حيث القدرة على الصحيح وعدمها فلا ينسب إلى الذهن من عموم ردها بالملحون من القادر على الرد بالصحيح بل لا يصدق عليه التحية عرفاً بعد الالتفات الى القدرة على الصحيح والمفروض اشتغال الذمة بوجوب

الرد فلا تحصل البرائة اليقينية إلا بالرد الصحيح ولا فرق في ذلك بين حال الصلوة وغيرها لاطلاق الدليل وتوهم وجوب الرد بالملحون في الصلوة قضاءً للمماثلة المعتبرة فيها مدفوع أولاً بما قدمناه من عدم ثبوت وجوب المماثلة وثانياً بأن المماثلة المعتبرة في الصلوة على القول بها أنها هي من جهة لزوم التوافق في النقص الكمالي نظير خلو الجواب عن زيادة ورحمة الله وبركاته على اشكال فيه ايضاً كما سيأتي أو تقديم الظرف اذا لم تكن الزيادة أو تقديم الظرف في السلام لا من جهة النقص القوامي كما في الملحون. (العاشر) اذا سلم الواعظ أو الخطيب على أهل المجلس ففي العروة اطلاق القول بوجوب رد واحد من أهل المجلس والحق هو التفصيل بين ما اذا قصد الواعظ بتسليمه التجليل أن التحية القولية الاسلامية كما شاهدناه في بعض البلاد من مخاطبة الواعظ على المنبر مع الجالسين سيما علمائهم بالتسليم وجوابهم لسلامه فيكون تحية اسلامية بلا اشكال ويجب ردها بمقتضى عموم الاية .

وبين ما اذا صدر ذلك من الواعظ على سبيل العادة من قبيل قراءة خطبة أو انشاد شعر في صدر كلامه غير قاصد معناه بل وكثيراً ما غير ملتفت الى المعنى أو غير فاهم له كما شاهدناه في بعض البلاد من بعض الواعظ فلا يجب رده لان التحية الاسلامية كما عرفت عنوان قصدى موقوف على المخاطبة فبدون قصد المخاطبة أو قصد المعنى فضلاً عن عدم فهمه لا يتحقق عنوان التحية الاسلامية أصلاً فوجوب الرد من السلب بانتفاء الموضوع ومع الشك في قصد المخاطبة تجرى البرائة في قصد المخاطبة تجرى البرائة عن الوجوب فان الاصل الأولى بحسب ظاهر حال المسلم وان كان قصد التحية الاسلامية لكن الاطلاع على وجود نوعين في سلام الواعظ قرينة على خلاف هذا الظاهر توجب الشك الموضوع للبرائة .ومما ذكرنا يعلم حال السلام المسموع من الشريط أو الاذاعة وأنه حيث لا مخاطبة فيهما فلا يجب الرد ومع الشك في قصد المخاطبة فعلا من شخص خاص حاضر في محل الاذاعة تجرى البرائة عن وجوب الرد لكون الشبهة موضوعية.

وأما السلام المسموع من التلفون فلوجود المخاطبة وقصدها فيه غالباً يصدق عليه التحية القولية الاسلامية فيجب ردها كما في سائر العناوين القصدية المسموعة منه كالاقرار بالشهادتين من كافر يعرف السامع شخصه فيترتب عليه أحكام الاسلام أو اجراء صيغة الطلاق ممن يعرف شخصه وقصده ونحو ذلك فان التلفون آلة لاتصال الصوت . فدعوى انصراف الدليل عن هذا السلام والجواب أو عدم تعارف هذا النحو من الايصال زمن صدور الأدلة غير مسموعة ان مضافا الى عدم ثبوت عدم تعارف ايصال الصوت بألة ما كالحبل المفتول في ذلك الزمن لا يصلح مجرد عدم التعارف في ذلك الزمن للقرينية على حرف وجهة عموم اللفظ بعد صدق العنوان عليه حقيقة لدى العرف عن ماصدق عليه وذلك غير عزيز في الكبريات الشرعية فكم لنا من كبريات لم تكن مصاديقها متعارفة زمن الصدور ثم تعارفت بعد ذلك بل مما ذكرنا علم حكم ما اذا سلم راكب وغاب وأنه لا يجب جوابه لعدم كونه مخاطبة فما عن المحقق الاردبيلي (قدس سره) من وجوب رده بمتابعته واسماعه الجواب مهما أمكن ومع تعذره فالرد بدون وجود المخاطب في غير محله. (الحادي عشر) اذا سلم الاخرس بتحريك لسانه أو الاشارة باليد ونحوها فهل يجب الرد واذا كان في جماعة المسلم عليهم فأجاب فهل يسقط عن الباقيين فيه وجه مبنى على قيام اشارته مقام اللفظ في الموارد التي يعتبر فيها اللفظ كالقراءة والشهادة والاذكار الواجبة في الصلوة وتلبية الحج وصيغة الايجاب والقبول في البيع على المشهور من اعتبار اللفظ فيها وصيغة عقد النكاح أو الطلاق ونحو ذلك ولا ثبات ذلك طريقان أحدهما التنزيل العرفي بدعوى أن العرف يرى اشارة الاخرس قائمة مقام السلام أو الرد وغيرهما من الالفاظ المعتمدة في الموارد . وفيه أن العرف ينزل اشارته منزلة مفاد اللفظ كالتحية أوردها من العاجز عن اللفظ لا منزلة لفظ سلام عليكم مثلا فلا يراه متلفظاً بالتحية بل مؤدياً لمفادها وعلى فرض التنزيل منزلة نفس اللفظ بالتنزيل المرفى غير كاف في صدق العنوان المأخوذ

فى لسان الدليل لان التنزيل يرجع الى الالحاق الحكمى والعرف ليس بمشروع . ثانيهما التنزيل الشرعى المستفاد مما ورد فى قراءة الاخرس كمعتبر السيكونى (1) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن فى الصلوة تحرك لسانه و اشارته باصبعه. وفيه أنه ليس فى الرواية اطلاق لفظى يدل على تنزيل اشارته منزلة اللفظ مطلقا وانما يتوقف استفادة التنزيل على القاء الخصوصية واصطباد الاطلاق من الرواية والاطلاق الاصطبادى بمنزلة الدليل اللبى ولا بد من الاخذ بالقدر المتيقن منه فلا يشمل غير الصلوة والحج من التوظيفات فضلا عن ما ليس بتوظيفى كالسلام ورد السلام وحميث عرفت سابقاً أن دلالة الآية الشريفة على وجوب رد السلام انما هي على نحو الكناية فلا اطلاق لها يشمل إشارة الأخرس ، بل المتيقن منه غيرها فمقتضى الصناعة عدم وجوب رد تحية الاخرس وعدم سقوط الرد عن الباقيين اذا كان فى جماعة المسلم عليهم وأجاب نعم الاحوط ردها فى غير الصلوة مطلقا وفى الصلوة بصيغة سلام عليكم بقصد القرآن او الدعاء. فروع : (الاول) اذا سلم جماعة على واحد فأجاب بصيغة الجمع نظير سلام عليكم بقصد رد الجميع كفى لان رد التحية كأصلها عنوان قصى والمفروض قصد المتكلم بضمير الجمع الرد على جميع أفراد المسلمين فيصدق عليه رد التحية الواجب جزماً . (الثاني) اذا سلم شخص واحد مرات عديدة ولم يتخلل بينها جواب من المسلم عليه فهل يجب تكرار الرد بعدد السلام أم يكفى الرد مرة واحدة الحق هو الثاني لان المقام من قبيل تداخل الاسباب لان التداخل مورده ما اذا لم يكن لكل فرد من الطبيعى سببية للحكم وبعبارة أخرى اذا كانت أشخاص الاسباب موضوعات متعددة للحكم الشرعى نظير باب الجرائم والكفارات والحدود فلو قذف شخصاً واحداً مرات وجب اجراء حد القذف عليه مرات بخلاف ما اذا علمنا عن الشرع كون الجامع

ص: 138

سبباً للحكم وبعبارة أخرى لحاظ الطبيعي موضوعاً في عالم جعل الحكم لا-أفراده بالاستقلال تظير باب المنزوحات ان الموضوع لاستحباب نرح اربعين دلاء من البئر متلا هو وقوع طبيعي الكلب فيها والجامع بين أفراده فلو وقع في البئر كلاب متعددة دفعة واحدة أو تدريجاً بلا- تخلل النرح كفى نرح أربعين دلاء-أمثلاً- للجميع ، ومن هذا القبيل رد التحية إذ الموضوع الوجوب الرد طبيعي التحية فاذا تكررت يكفي رد واحد عن الطبيعي وان كان الاحوط تعدد الرد ما لم يوجب تكرار السلام خروجه عن صدق عنوان التحية والا كان وجوب الرد من السلب بانتقاء الموضوع . (الثالث) أوقال المسلم سلام بحذف عليكم فحيث أنه من صيغ السلام كما في القرآن : فقل سلام قسوف تعلمون : فهل يجوز للمصلي أن يجيب سلام عليكم قيل لا- قضاءً لاعتبار المماثلة في الصلوة ولكن الحق ه-و الجواز وفقاً لجماعة بصاحب العروة (قدس سره) وغيره لان حذف ما يعلم جائز عرفاً عادياً وشرعاً كما عرفت في الاية الشريفة .

فالجواب بسلام عليكم جواب بالمثل دون الزيادة وعلى فرض التسليم فقد عرفت هي بالنسبة الاشكال في وجوب المماثلة في الصلوة وعلى فرض الوجوب فالمماثلة انما الى تنقيص الجواب دون الزيادة عليه مثل عليكم فتأمل (1) . (الرابع) لو سلم سخرية أو مزاحاً أو تعليماً كقول الوالد لولده في مقام تعليم السلام قل لهذا الشخص سلام عليكم فلا يجب الرد لان السلام كما عرفت عنوان قصدي والمفروض عدم قصد عنوان التحية به في الامثلة فهي نظير الامثلة النحوية كقولك في مقام بيان المبتدأ والخبر : زيد قائم : التي لم يقصد بها معانيها العرفية . (الخامس) اذا سلم على أحد شخصين ولم يعلم أيهما أراد المسلم كانا كواجدي .

ص: 139

1- لان العمدة عدم وجوب المماثلة اذ مع وجوبها لا مجال لما ذكرنا في هذا الفرع وبعض الفروع السابقة

المنى فى الثوب المشترك من حيث اجراء كل واحد البرائة بالنسبة الى تكليف نفسه فان قلت يلزم مخالفة الواقع من ذلك قلت مخالفة الواقع بمجردھا لا توجب شيئاً كما فى الشبهات البدوية حكمية وموضوعية وانما الموجب للعقاب استناد المخالفة والترك الى المكلف وهو موقوف على علم المكلف بالحكم المفروض انتفائه فى حق كل واحد من الشخصين وهذا بخلاف دوران التكليف بين شيئين كالعلم بنجاسة أحد الانائين فان العلم بأصل الحكم حاصل للمكلف بقياس الشخصين بالشيئين ف--ي ذلك باطل. (السادس) اذا تقارن السلامان من شخصين فهل يقع كل عوضا عن الآخر على نحو التهاتر القهرى الحق هو العدم لان رد التحية كأصلها عنوان قصدى والمفروض عدم قصدهما الرد بل السلام الابتدائى فيفترق مع الرد موضوعاً وهو واضح وحكما من جهة استحباب الاول ووجوب الثانى فيجب على كل منهما رد سلام الاخر. (السابع) هل يجوز الرد بالأحسن فى الصلوة قبل لاقضائاً لاعتبار المماثلة فى الصلوة ولكن الحق هو الجواز لما عرفت من الاشكال فى وجوب المماثلة وعلى فرض التسليم فهى انما تعتبر بالنسبة الى النقيصة دون الزيادة كالرد بالاحسن فيبقى عموم: فحيوا بأحسن منها: بحاله شاملا لحال الصلوة. (الثامن) لاريب فى جواز السلام على المصلى قضائاً لتقرير الامام (عليه السلام) تسليم محمد بن مسلم عليه فى الصلوة حيث أجاب فى الصلوة ولم يردعه عن التسليم على المصلى بعد ما فرغ من صلوته (عليه السلام) وللاخبار المتسفيضة التي كادت تبلغ حداً من التواتر الواردة فى وجوب رد السلام فى الصلوة وكيفية الرد وغير ذلك من أحكامه حيث يستفاد منها مفروغية جواز السلام على المصلى والا لم يهتموا بجوابه هذه الاهمية ومن ذلك يعلم عدم الحاجة لاثبات الجواز الى التمسك بما رواه الشهيد (قدس سره) فى الذكرى (1) قال: روى البنزطى عن الباقر (عليه السلام) قال: اذا دخلت المسجد والناس

ص: 140

يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني أفعله فان عمار بن ياسر مر على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يصلى فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام لما عرفت سابقا من ضعف سنده لعدم ثبوت نقل الشهيد (قدس سره) له وجادة عن جامع البزنطي فلعله رواه عنه مرسلا . نعم لو اغمضنا عن سنده وفرضنا صحته فلا مجال للاشكال في دلالة من جهة اختصاص مورد الأمر بالسلام على جماعة المصلين فلا يشمل السلام على مصل واحد ضرورة دلالة على جواز ذلك بالفحوى مضافا الى اشتماله على سلام عمار على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يصلى ورد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عليه وكيف كان فلا اشكل في الجواز مطلقاً لكن المشهور كراهته متمسكين بوجهين أحدهما اعتبارى هو تشويش خاطر المصلى بذلك في خضوعه الصلوتي ومنعه عن التوجه الى المعبود تعالى وفيه أن الاعتبار ليس بمشعر فهذا النحو من الاستحسان قاصر عن اثبات حكم شرعى هو كراهة السلام على المصلى بعد فرض ترخيص الشارع في أصله وكون المرخوص فيه مستحجاً بالطبع . ثانيهما تعبدى هو خبر ابى صدقة وعلوان (1) ففى الأول عن جعفر بن محمد عن أبيه قال لا تسلموا على اليهود والنصارى الى ان قال ولا على المصلى وذلك لان المصلى لا يستطيع أن يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة (الحديث). وفى الثاني عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال كنت أسمع أبى يقول اذا دخلت المسجد الحرام والقرم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم أقبل على صلواتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم : اذ مقتضى الجمع بين النهى عن السلام على المصلى فيهما وبين الأمر به فى غيرهما الحمل على الكراهة وفيه قصور الخبرين عن اثبات الكراهة . أما الاول فبعد الاغماس عن سنده عاجلا الى أن يقع التأمل فيه قد علل النهى فيه بتعليين لا يمكن الاخذ بشيء منهما أما التعليل بعدم استطاعة الردفلا انه

ص: 141

لوأريد عدم الاستطاعة خارجاً على رد السلام فخلافه محسوس بالوجدان ولوأريد عدم الاستطاعة شرعاً فهو موقوف على ثبوت المنع الشرعي عنه مع قطع النظر عن هذه الرواية وهو أول الكلام مضافاً الى أنه على فرض ثبوت المنع خارجاً يكون النهي عن السلام عليه ارشاداً الى لغويته حيث لا يجوز للمصلى رده لا تعدياً كي يكون فيه الحزازة بقريئة الأمر به في سائر الاخبار . وأما التعليل بكون السلام الابتدائي سنة و الجواب فريضة فلأنه لو كان تعليلاً لأصل الحكم أي عدم التسليم على المصلى لكان غلطاً إذ لا ربط لوجوب رد السلام على المصلى بعدم جواز السلام عليه بل المناسب مع وجوب الرد جواز السلام عليه ولو كان تعليلاً للعلة الأولى لكان أغلط ان معناه ليس للمصلى قدرة شرعية على رد السلام لأنه مأمور شرعاً برد السلام والتأويل في العلة الأولى بحملها على وجود المشقة في الجواب يكون بلاشاهد والافلو وصلت النوبة الى التأويل فالاحسن حملهما على مورد التقية لان المصلى في حال التقية لا يمكنه رد السلام حيث لا يقول العامة بجوازه فضلاً عن وجوبه مع أن الرد فريضة والابتداء بالسلام سنة فارتكاب فعل مندوب من المسلم يوجب ايقاع المصلى في ترك الواجب تقية وحينئذ يستقيم كلا التعليلين فان قلت اجمال التعليل لا يسرى الى المعلل فبعد رفع اليد عن التعليلين لاجمالهما يبقى أصل النهي عن التسليم على المصلى بحاله مقتضياً للحمل على الكراهة بعد الجمع بينه وبين الأمر المستفاد من سائر الاخبار قلت كلا عدم السراية مخصوص بغير العلة ان العلة ناظرة الى ملاك الحكم فاجمالها طبعاً يسرى الى الحكم فالخبر قاصر عن اثبات الكراهة . وأما الثاني فربما يناقش فيه سنداً باشماله على الزيدية لكتائينا في محله اعتبار هذا السند للعلم بوثاقه قولهم فلايضر الخلل في مذهبهم وانما الاشكال في دلالة من جهة كونه قضية في واقعة فلا تصلح لاثبات كبرى المنع عن التسليم على المصلى حيث لا نعلم بجهة المنع عن السلام على أولئك القوم الذين كانوا يصلون في المسجد الحرام لولم نقل يكون جهته التقية بقريئة أن المصلين جماعة في المسجد الحرام

زمن

الصادق (عليه السلام) كانواهم العامة غالباً وبالجملة فلم يثبت لنا كراهة السلام على المصلى فيبقى الجواز المستفاد من التقرير والمفروغية بحاله نعم لا تضايق في رجحان الترك عقلاً لاحتمال المنع شرعاً .

(التاسع) يستحب الابتداء بالسلام فقد ورد الحث الاكيد فيه في الاخبار ففي عبد الله بن سنان ان البادي بالسلام أولى بالله وبرسوله وفي مصحح الثمالي عد من اخلاق المؤمن انصاف الناس وابتدائه اياهم بالسلام عليهم وفي معتبر السكوني عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : أولى الناس بالله وبرسوله من بدء بالسلام . وفي معتبره الاخر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : السلام تطوع والرد فريضة الى غير ذلك من الاخبار (1) والتعبير بالأولى بالله وبرسوله يدل على أنه أقوى ملاكاً و أكثر ثواباً من جوابه الواجب نظير زيارة سيد الشهداء روي له الفداء الذي هو مندوب أفضل من الواجب كالحج وسر الافضلية صدور الفعل مع الاستحباب عن رغبة الفاعل وشوقه لا عن خوف العقاب على الترك فتحمل مشاق الزيارة وصرف المال في سبيلها عن الرغبة والشوق أفضل عما اذا كان خوفاً من العقاب فأحب الله تعالى للعبد درك هذه الفضيلة. فلم يجعل الزيارة واجبة. وهكذا في مورد الابتداء بالسلام فما اشتهر بين الأصوليين من تعريف الواجب بما فيه ملاك ملزم أقوى والمندوب بما ليس فيه ملاك ملزم في غير محله لان قوة الملاك وضعفه لابد من كشفهما من الدليل التعبدى وقد عرفت وجود مندوبات أقوى ملاكاً من الواجبات في الشرع. (العاشر) يستحب السلام على المسلم عند التوديع كما ورد في القرآن وقل سلام فتامل. وفي الاخبار كموثق مسعدة بن صدقة (2) عن جعفر بن محمد أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

ص: 143

1- الوسائل الباب - 32 و 33 - من أحكام العشرة .

2- الوسائل الباب - 52 - من أحكام العشرة

قال اذا قام الرجل من مجلس فليودع اخوانه بالسلام فان أفاضوا في خير كان شريكهم وان أفاضوا في باطل كان عليهم دونه . (الحاديه شر) يستحب أن يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد واذا لقيت جماعة يسلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة يسلم الواحد على الجماعة وأن يسلم الصغير على الكبير وأصحاب البغال على أصحاب الحمير وأصحاب الخيل على أصحاب البغال كما وردت بذلك كله الاخبار (1). (الثاني عشر) هل يجب جواب سلام الصبي أم لا الحق هو التفصيل بين غير المميز الذي لا يتألم بعدم رد سلامه فلا يجب رده لعدم صدق التحية عليه وبين المميز الذي يتألم بعدم الرد فيجب رده لصدق التحية عليه والموضوع لوجوب الرد في الاية انما هو عنوان التحية أى الاسلامية من غير تقيده بالواجب أو المندوب فلا يتوقف وجوب الرد هنا على القول بشرعية عبادات الصبي بمعنى وجود الأمر بها ولا بمعنى عبادية السلام المفروض عدمها قطعاً وانما يتوقف على دخول السلام تحت عنوان التحية. نعم يتوقف على القول بالشرعية بمعنى اعتبار قصده وكلامه وعدم كونه كالبهيمة ان يكون سلامه بمنزلة صوت البهائم حينئذ فلا يقع موضوعاً للرد لكنك عرفت سابقاً عدم كون الصبي كالبهيمة بل قد عرفت سابقاً اشتراك المميز مع البالغ في الخطابات الأولية من جهة عدم كون البلوغ قيد اشريعياً لها بل رفع الالتزام عنه تسهيلاً فضلاً عن دلالة أخبار خاصة على أنه يكتب له الحسنات ولاشك أن الفريضة حسنة فاذا أتى بها الصبي يكتب لها أجرها غاية الأمر عدم الالتزام عليه بفعلها وحمل تلك الاخبار على حسنات خصوص المندوبات دون الواجبات فيكتب له نافلتا المغرب والعشاء مثلاً دون فريضتهما تقييداً في اطلاقها بلا شاهد والتمسك بحديث الرفع لذلك ناش عن عدم فهم مفاده. الثالث عشر، هل يجوز رد التحية بغير السلام في الصلوة كقوله كيف أصبحت أو

ص: 144

صبحكم الله بالخير أم لا قد عنون العلامة (قدس سره) هذا النوع فقال فيه تردد والاقوى عندى الجواز لصدق التحية : لكنك عرفت أن حيتم فى الاية الشريفة كناية عن التحية الاسلامية أى السلام فلا دليل على وجوب رد مطلق التحية واذا خرج عن التحية الاسلامية يكون من كلام الادمى المبطل المصلوة . (تنبيه) اذا شك فى وجوب رد السلام اما بالشبهة الموضوعية كما اذا شك فى أن المسلم سلم عليه أو على غيره أو أن ما صدر منه قرآن أو سلام ابتدائي أو أنه جواب سلام المسلم أو سلام ابتدائي أو أنه بعنوان التحية أو الاستهزاء أو التعليم ونحوهما مما لا يجب رده واما بالشبهة الحكمية كما اذا شك فى وجوب رد سلام الصبي المميز أو المرثة أو السلام الملحون ولم يستظهر من الادلة وجوبه أو عدمه فمقتضى الاصل البرائة من الوجوب وهذا بالنسبة الى غير الصلوة مما لاثمره فقهية فيه لعدم الشبهة فى جواز الرد بل رجحانه . وأما بالنسبة الى حال الصلوة فربما يشكل فى جريان البرائة عن وجوب الرد من جهة أن لازمه حرمة التكلم به فى الصلوة الموجب لبطانها وأصالة البرائة قاصرة عن اثبات ذلك كسائر الاصول العملية مضافاً إلى أنها أصل امتثاني (شرطه) عدم تولد حكم آخر منه لكنك عرفت الجواب عنه سابقاً بأن عموم من تكلم فى الصلوة متعمداً فعليه الاعادة انحلالي شامل لكل كلام من كل شخص فى كل حال كما أن عموم استثناء جواب السلام فى الصلوة من ذلك انحلالي شامل لكل جواب من كل شخص على كل مسلم . فاذا شك فى وجوب رد السلام فى مورد فقد شك فى خروجه عن عموم من تكلم فأصالة البرائة عن الوجوب أو عدم التخصيص الزائد يوجب بقائه تحت عموم من تكلم فأصالة العموم هو الدليل على حرمة التكلم به فى الصلوة دون أصالة البرائة أو عدم التخصيص الزائد.

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

المبنى فاسد كما بيناه في محله فالتمسك بذلك لبطلان الصلوة بلا محذور لكن بعض الاساطين حيث اختار هذا المبنى ملك في المقام لاثبات بطلان الصلوة طريقاً أن بعض الاحكام الشرعية يقع موضوعاً لحكم آخر ومثاله غير عزيز في أبواب الفقه وذلك الحكم الموضوع الحكم آخر على نوعين واقعي و تنجيزي ، فان كان واقعياً ينحصر طريق احرازه المستلزم لترتب الحكم الاخر عليه أو احراز المستلزم لنفي ذلك الحكم بالامارة أو بالأصل المحرز كالاستصحاب وأما الاصول الصرفة كالبرائة والاشتغال فقاصرة عن اثباته أو نفيه. وان كان تنجيزياً يمكن احرازه اثباتياً أو نفيياً بكل من الاصل المحرز وغيره ففي المتزاحمين نظير انقاذ أحد الفريقين يكون التزاحم في ناحية تنجيز الحكمين من جهة عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما بلا تكاذب بين دليل الحكمين في ناحية المبعل فينفي تنجيز أحد الحكمين بالبرائة لدى الشك يمكن احراز موضوع الاخر والمقام من هذا القبيل فان أهمية وجوب رد السلام لدى الشارع سبب للحكم بالرد في الصلوة فتنجيز الوجوب مزاحم لحرمة التكلم وبعد رفع الوجوب بالبرائة يبقى حرمة التكلم بلا مزاحم . وان شئت المثل لموضوعية حكم لآخر فانظر الى قوله (عليه السلام) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه فان الحرمة وان كانت أعم لكن بمناسبة الحكم والموضوع من كون حرمة الثمن في مورد القدرة على الاداء يعلم كونها عبارة عن التنجز وذلك موضوع لحرمة الثمن : انتهى ملخصاً وفي كلامه جهات من الخلل منها احتساب التنجيز من مراتب الحكم مربوطاً بجعل الشارع يرضه أو يرفعه بالأصل الحكمي كالأشتغال أو البرائة معان ما يرتبط بالشارع ليس الا جعل الحكم . وأما ما بعد الجعل من فعلية الحكم وتنجزه أي الباعثية فلار بطله بمرحلة الجمل وانما هي من ملازمات الحكم خارجاً عقلاً فليس للحكم مراتب فضلاً عن كونها اربعة كما يظهر من المحقق الخراساني (قدس سره) الا ان يريد بها سير الحكم بعد جعله

في تلك المراتب بحسب الخارج غير المربوط بعالم الجمل فيصح كلامه وكيف كان فالتنجز خارج عن مرحلة جعل الحكم غير مربوط بالشارع. ولذا نقول ان العلم والقدرة من الشرائط العقلية للتنجز لا من القيود الشرعية للحكم وأما العقل فهو شرط مقوم لموضوع التكليف اى المكلف وأما البلوغ فهو شرعى للمؤاخذة ولذا ورد في بعض الاخبار بأن المجنون اذا عمل عملاً يكتب له أجره وأن مثله مصاب بالبلاء وليس بمجنون وقد ذكرنا ذلك مفصلاً في كتاب الحج عند التعرض لاشتراطه بالعقل والتمانع في المتزاحمين انما هو في مرحلة الامتثال بحكم العقل ولذا لا بد من رعاية أهم الملاكين في تقديم أحدهما على الآخر والا فيتخير في امتثال أيهما شاء طبعاً فترك الأهم عصيان الحكم العقل في مرحلة الامتثال وفعل المهم امتثال لحكم الشرع المتعلق به من أول الأمر بلا تأسيس جعل جديد فيه حين ترك الأهم. ولذا قلنا في محله بأن الترتب ليس له الامقدمة وحيدة هي أن القدرة قيد شرعى للخطاب حتى يكون الترتب محالاً أم قيد عقلى للتنجز حتى يكون الترتب بديهيّاً فالقائل بالاستحالة ذهب الى الاول والقائل بالصحة لا بد وأن يذهب الى الثانى هذا حال كبرى التزاحم التى زهم كون المقام من صغريانها ومنها جعله المقام صغرى للتزاحم بدعوى أن أهمية وجوب رد السلام لحكم الشارع برده في الصلوة اذ فيه. أولاً أن لازمه جعل ما هو بمنزلة المعلول للشيء بواسطتين في رتبة العلة لذلك الشيء فان التنجز فى طول الحكم بمرتين جعل الشارع للحكم وعلم المكلف بالحكم وقدرته على الامتثال فكيف يعقل كونه سبباً لجعل الحكم من قبل الشارع فسببية أهمية وجوب رد السلام لحكم الشارع بالرد في الصلوة معناه عليّة معلول الشيء بواسطتين لوجود ذلك الشيء وهو مستحيل عقلاً بل أهمية رد السلام الذى هو متعلق الوجوب سبب لتخصيص الشارع عموم من تكلم فى صلوته متعمداً فعليه الاعادة بعموم اذا حييتم بتحية فحيوا الاية .

وثانياً أنه ليس للشارع جعل جديد بالنسبة الى رد السلام في الصلوة كي يكون جعل هذا الوجوب الخاص مسبباً عن أهمية وجوب رد السلام عنده وانما وجوب الرد في الصلوة بمقتضى نفس عموم وجوب الرد في الآية بعد ما كان المانع من تطبيقه على المصلى عموم من تكلم في صلوته وقد دفعه الشارع ببيان تخصيص عموم من تكلم بعموم الآية في الاخبار الخاصة المرخصة لرد السلام في الصلوة اذ قد عرفت سابقاً أنها للارشاد الى استثناء جواب السلام عن الكلام المبطل فيبقى على حكمه الطبيعي أى الوجوب المستفاد من الآية وغيرها ومن هنا علم أن المقام ليس من قبيل جعل حكم موضه عال الحكم آخر كما زعمه هذا القائل وهذه جهة أخرى من الخلل في كلامه والعجب أنه في مقام بيان مفاد الاخبار المرخصة في رد السلام في الصلوة يصرح بكونها مسوقة لدفع توهم الحظر ومع ذلك يجعل المقام من صغريات وقوع حكم موضوعاً لحكم آخر ومنها تمثيله بقوله (عليه السلام) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ان فيه. أولاً أن المحرم فيه عبارة عن ذوات الاشياء الخارجية كالخمر والخنزير والكلب وغيرها من الاشياء المحرمة وان كان باعتبار تعلق فعل المكلف بها فمتعلق الحرمة وان كان اولاً وبالذات هو الفعل في عالم الثبوت لا الشئىء الا انه في عالم الاثبات يكون على العكس كما هو ظاهر. وثانياً على فرض تسليم شموله ولو بالاطلاق للافعال كحرمة مكث الجنب في المسجد أن تنجز الحرمة كما عرفت ليس من مراتب الحكم ومربوطا بالجعل حتى يكون حكماً موضوعاً لحكم آخر هو فساد المعاملة كالاجارة. وثالثاً على فرض تسليم ذلك ولو حسب مبناه الفاسد أن مناسبة الحكم والموضوع لا- تقتضى جعل الحرمة ناظرة الى عدم القدرة على التسليم اذ لاقرنية على تعيين ذلك فلم لا يكون المناسبة كون الشئىء المحرم غير نافع فان الصحة والفساد في المعاملات تختلفان حسب أغراض الناس والاعراض تتبع المنافع . وقد رأى الشارع عدم النفع في تلك الاشياء فحرمها فمع امكان ذلك لا موجب

لاخذ بذلك الاحتمال لو لم نقل بان ما ذكرناه أقرب بالاعتبار وبالجملة فلا التنجز مربوط بالحكم ولا المقام من صغريات باب التزامم ولا من صغريات جعل حكم موضوعاً لحكم آخر ولا التمثيل بالرواية مطابق للمدعى .فهذا الطريق لاثبات بطلان الصلوة برد السلام لدى الشبهة الوجوبية الحكمية أو الموضوعية خوفاً من سيورة اصالة البرائة مثبتة للتكليف مخدوش من جهات قاصر عن اثبات المدعى والعمدة في سلوكه اختيار المبني الذي أشرنا اليه من كون التخصيص منوعاً للعام مع أنه مستحيل تبونا من جهة استحالة ناعتية العدم و خلاف ظاهر دليل الخاص اثباتاً من جهة عدم دلالة التزاماً على تقييد موضوع العام بضد عنوان الخاص وتفصيل ذلك ذكرناه في مبحث العام والخاص من الأصول بل الحق في طريق اثبات ذلك ما بيناه فتدبر جيداً . المسئلة الثالثة يجوز أن يدعو [في الصلوة بل هو مندوب مرغوب فيدو يجوز أن يدعو لنفسه أو على عدوه كما يجوز الدعاء [بكل دعاء يتضمن تسييحاً أن تحميداً أو طلب شيء مباح من أمور الدنيا والآخرة قائماً وقاعداً وراكماً وساجداً] أو يتضمن ذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما في صحيح الحلبي : كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو من الصلوة : وفي مصحح ابن مهزيار ما يناجي ربه وفي مرسل الصدوق كلما ناجيت به ربك الى غير ذلك من الاخبار التي ذكرناه في مبحث السجود أنما الكلام فيما ذكره المصنف بقوله ولا يجوز ان يطلب شيئاً محرماً ولو فعل بطلت صلوته والعلامة في محكى التذكرة بقوله الدعاء المحرم مبطل للصلوة اجماعاً لأنه ليس بقرآن اجماعاً ولا دعاء مأمور به بل منهي عنه والنهي يدل على الفساد : انتهى والحق عدم الحرمة تكليفاً وعلى فرضها فعدم البطلان وضماً وذلك لفساد ما استدل به على الأمرين أما اجماع المدعى فى كلام العلامة (قدس سره) فلانه كغالب الا جماعات المنقولة في كلام الفاضلين (قدهما) في مورد الخلاف حتى من المدعى في بعض الاحيان فيدعى في كتاب ويخالفه هو (قدس سره) في كتابه الاخر ولان تعليله فى المقام بأمر آخر يجعله مدركيا ولا أقل من سببية الاقتران بالاستدلال

لا احتمال استناده الى المدرك فليس بحجة تعبدية فالعمدة هو الاستدلال وذلك مبنى على مقدمات ثلاث : الاولى كون طلب الحرام حراماً تكليفاً وهو غير ثابت لعدم دليل تعبدى عليه فيما بأيدينا من الادلة ، ودعوى أن طلب المبعوض مبعوض مصادرة بلا برهان والا فلنا أن نقول كتابة المبعوض مبعوضة بل التلفظ بالمبعوض بل لفظ المبعوض مبعوض . نعم طلب الحرام ممن حرمه مع العلم بذلك قبيح عقلاً لكن لا دليل على حرمة تكليفاً غاية الأمر عدم استحبابه تعالى مثل هذا الطلب . الثانية كون طلب الحرام مفسداً للدعاء مخرجا له عن الدعائية وهو أيضاً ممنوع ، فان النهى على أنحاء ثلاثة تحريمى وتنزيهى ووضعى والدال على الفساد ليس الا الاخير وكون النهى الشرعى المتعلق بطلب الحرام على فرض تسليمه من هذا القبيل غير ثابت . الثالثة كون الدعاء المحرم داخرا تحت كلام الادمى المبطل وهو أيضاً بلا دليل لعدم خروج الدعاء المحرم عن عموم ادلة الدعاء والمناجاة فلم يدخل تحت الكلام المبطل .

المسئلة الرابعة يجوز للمصلى أن يقطع الصلوة اذا خاف تلف م--ال أو قرار غريم أو تردى طفل وما شابه ذلك ولا يجوز قطع صلوته اختياراً . أما حرمة قطع الصلوة اختياراً فهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل لم يعرف الخلاف في ذلك بين الاصحاب الامن شذ واستدل له بوجوه منها الاجماع بل حصر بعضهم الدليل به وفيه مضافا الى عدم كونه محصلاً ولذا نسبه جماعة الى الشهرة أو قالوا لم يظهر لنا الخلاف أن اقترانه في كلام مثل العلامة (قدس سره) بالاستدلال يوهنه ويجعله معلـوم المدركية أو محتملها فليس بدليل مستقل كاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) . ومنها ما استدل به العلامة (قدس سره) من أن الاتمام واجب فالقطع محر وفيه أنه لو اريد بوجوب الاتمام وجوب الاتيان بطبيعى الواجب عقلاً فهو حق لكن لا ليستلزم ذلك

عدم جواز رفع اليد عن الفرد و تبديله بفرد آخر ولو اريد به وجوب اتمام الفرد تعبداً فلم يدل عليه دليل ولذا أجاب في الحدائق عن هذا الوجه بأنه مصادرة ومنها ما استدل به صاحب الحدائق (قدس سره) من قوله (عليه السلام) تحريمها التكبير كما ورد في جملة من الاخبار ان معناه وقوع المصلى بالتكبير في دائرة الحرمة التكليفية الى ما بعد التسليم الذى هو تحليلها كما ورد في جملة من الاخبار فما بين المبدء والمنتهى يحرم القطع وهو المطلوب . وفيه أن الحل والحرمة هنا لورودهما في المركبات ناظر ان الى الوضع دون التكليف فمعنى تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ان الاتيان بالمنافيات يبطل الصلوة فمن أراد اتمام الصلوة فليتحرز عن منافياتها وأما أن الاتيان بالمنافى و قطع الصلوة محرم تكليفاً فهو ساكت عنه وقد يقرب الاستدلال بهذه الاخبار كما في صلوة المحقق الحائرى (قدس سره) بأن الظاهر من التحريم فيها الحرمة التكليفية دون الوضعية من جهة المنافيات اذ لم يرد هذا النحو من التعبير : تحريمها كذا وتحليلها كذا في سائر المهيات المخترعة كالوضوء والغسل مع وجود المنافيات لهما أيضاً فهذا يكشف عن بقاء التحريم على ظهوره الاولى في المقام وقد يجاب عنه بأن النافلة خارجة عن تحريم المنافيات فيها بالاتفاق مع المنافيات فيها بالاتفاق مع الاتفاق على منافات المنافيات لها وضماً فلو كان التحريم تكليفاً لزم ارتدب التخصيص في تلك الادلة بالنسبة الى النافلة فهذه قرينة على كونه وضعياً ، لكن يدفعه أنه بعد تسليم ظهور التحريم في تلك الاخبار بنفسه في التكليف كما هو مبنى هذا الجواب لا يضره خروج النافلة منه بالتخصيص لدليل الأأن يرجع الى تقدم التخصيص على التخصيص لدى الدوران بينهما للاولوية فيدفعه أن هذا النحو من الاولوية نظير أولوية المجاز عن الاشتراك وغير ذلك مما ذكر في كلام بعض قدماء الاصوليين بأجمعها استحسانات ذوقية لاتدخل تحت قاعدة محاورية أو عقلية أو تعبدية فلا اعتداد بها في مقام كشف مرادات المتكلم . فالصواب فى الجواب ما اشرنا اليه من أن الحل والحومة في المركبات ظاهر ان

في الوضع نظير لا تحل الصلوة في وبر ما لا يؤكل لحمه أو تحل الصلوة في وبر يؤكل لحمه أو تحرم الصلوة في أجزاء الميتة وأمثال هذه التعابير الكثيرة في الاخبار وأما عدم ورود نظير ذلك في مثل الوضوء والغسل فلكون منا فيهما طبيعي الحدث الذي لافرق بين طوره في الاثناء أو وجوده من اول الامر في المنع عن حصول الطهارة بهما فلا حاجة بعد بيان كبرى ناقضية الحدث الى بيان مثل تحريمهما كذا بخلاف منافيات الصلوة فلكثرتها وتباينها سنخاً ورد تحديد أمدھا بما بين التكبير والتسليم أى من حين التلبس بأول جزء من الصلوة الى حين الفراغ من آخر جزء منها. مضافاً إلى أن مصب التحريم والتحليل لما كان هو المهية فكونهما ناظرين الى ما يرتبط بالمهية أنسب من النظر الى ما يتعلق بها من فعل المكلف أي قطعها وكيف كان فلا- ظهور لهما عرفاً في التكليف. ومنها الاخبار الواردة في نقص الركوع والسجود نظير صحيح زرارة (1) من ابيجعفر (عليه السلام) قال بينا رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم) جالس في المسجد اذا دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نقر كنقر الغراب لأن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني. بتقريب أن الظاهر من قوله لكن مات هذا وهكذا صلوته التويخ على ترك اتمام فرد الصلوة فيكشف عن مبغوضية قطع الفرد بخصوصه لترك الصلوة الذى هو أمر عدمى. وفيه اولاً أن مورد الرواية نقص الركوع والسجود في الفرد المستلزم لعدم تطبيق الطبيعى على الخارج لفرض عدم تبديل هذا الفرد بفرد آخر من هذا المصلى فالتويخ على هذا الأمر الوجودى لاعلى الأمر العدمى . وثانياً أن الظاهر من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) لئن مات الخ التويخ على نقص الصلوة لا ابطال الفرد . وثالثاً سلمنا عدم التويخ على نقص الصلوة ركوعاً وسجوداً الا انه من الجائز

ص: 152

التوبيخ على عدم تحسين الركوع والسجود بالخصوص لكونهما من أعلى مظاهر العبودية أن ما أتى به منهما كان شبه الاستهزاء بالمعبود و يؤيد هذا الاحتمال أو يشهد به تشبيه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لهذا النحو من الركوع والسجود بنقر الغراب وبالجملة فهذا النوع من الأخبار أجنبي عن افادة حرمة قطع الصلوة تكليفاً. ومنها صحيح حريز (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غربما لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة فاتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية بتقريب أن تعليق الامر بقطع الفريضة على المذكورات في صياغ الجملة الشرطية يدل بالمفهوم على النهي عن قطعها عند عدم المذكورات والنهي ظاهر في الحرمة ويدفعه أن الشرطية محققة للموضوع فليس لها مفهوم اذ الشرط عبارة عن الكون في صلبه الفريضة مع رؤية الغلام الأبق أو الغريم أو الحية ومع انتفائه لاموضوع للقطع . والسرف في ذلك أن القيد المأخوذ في الشرطية لا بد وأن يكون ناظراً الى تقسيم المحمول بتقييد الموضوع لا لتحقيق الموضوع لتتويع المحمول حتى ينعقد له ظهور في المفهوم وفي المقام ليس كذلك فليس له عقد السلب اذ هو من السالبة بانتفاء الموضوع وقدية رب الاستدلال كما في صلوة المحقق الدائري (قدس سره) بأن تعليق الامر بالقطع على الاسباب المذكورة يدل على جواز القطع عندها وحيث أنها تختلف الموارد وجوباً وندباً وغيرهما فالجواز المعلق عليها يكون بالمعنى الاعم وحيث أن الاسباب المذكورة أمثلة للجامع بينها وهـ والحاجة والضرورة فالقطع يكون من ذوات الاسباب وجوازه معلق على كبرى الحاجة والضرورة العرفية ومفهوم اللقب وان لم يكن في نفسه حجة لكنه في مقام القاء الضابط كما في المقام حجة وفي مقابل الجواز بالمعنى الاعم هو المنع شرعاً فيدل الرواية على أن قطع الصلوة لغير ضرورة وحاجة ممنوع شرعاً والمنع الشرعي هو الحرمة ويدفعه أن الأمر بالقطع في الرواية يحتمل ثبوتاً أحد وجوه أربعة .

ص: 153

أحدها بيان الجواز لدفع توهم الحظر وعليهذا الاجتمال لظهور للرواية في حرمة قطع الصلوة لغير الضرورة اذ بيان الجواز في مورد توهم المنع لا يدل على اختصاصه بمورد التوهم. ثانيها بيان الجواز في مورد المنع بأن يكون حرمة القطع مفروغا عنها في الشريعة مرتكزة في أذهان المتشعبة ويكون الأمر بالقطع بصدد رفعها من مورد الحاجة والضرورة وعليهذا يدل على مطلوب المستدل لكنه موقوف على تمامية مقدمات ثلاث: احديها كون المنع مرتكزاً في أذهان المتشعبة. ثانيها ظهور الأمر بالقطع في الرواية في النظر الى رفع المنع. ثالثها كون المنع تكليفاً وكلها مخدوشة. ثالثها الارشاد الى حكم العقل بجواز رفع اليد عن الفرد لحاجة دنيوية ثم تطبيق طبيعي المأمور به على فرد آخر نظير ما تقدم سابقاً من سئوال أبي حبيب يب عن جواز الضرب بيده على الحائط في صلوة الليل لايقاظ الغلام الموكـل بالرحى و ترخيص الامام (عليه السلام) في ذلك بقوله: نعم أنت في طاعة الله عز وجل تطلب رزقه: أى لا منافاة بين طلب الرزق مع العبادة. فكذا في المقام يراد أنه لا مانع من طلب الغلام الا بق أو الغريم اللذين فيهما حفظ المال ومن قتل الحية الذي فيه حفظ النفس ورفع اليد من الصلوة لاجل ذلك ثم امتثال الطبيعي في ضمن فرد آخر والحضور لدى الرب عزوجل. رابعها ترجيح أحمد الراجحين على الآخر في مقام التزاحم، فان العاقل الذي يكون بصدد امتثال أمر المولى لاداعى له الى رفع اليد عن الفرد وابطال ما بيده من مصداق المأمور به بل لا يحب ذلك فهو في نفسه راجح كما ان حفيظ المال والنفس في نفسه راجح فيتزاحمان في مورد الرواية ولهذا رجح الشارع الثاني بالامر بالقطع وأخذ الغلام والغريم وقتل الحية.

ومما يشهد بأن مساق الرواية مساق الرجحان دون اللزوم سياقها أى وقوع

الامر بقطع الصلوة فى سياق الأمر بمتابعة الغلام والغريم وقتل الحية الذى لاشك لدى أحد فى عدم ارادة اللزوم فيه بل بيان الرجحان وهذا الاحتمال أرجح فلو لم تقدمه اثباتاً على سائر الاحتمالات الثبوتية فلاريب فى عدم ظهور الرواية فى خصوص ثانيها فهى اما ظاهرة فى خلاف مطلوب المستدل واما مجملة وعلى أى تقدير قاصرة عن افادة حرمة قطع الصلوة تكليفاً . نعم لا وجه للخذشة فى سندها بالارسال ان مضافا الى وجود حماد الذى هو من أصحاب الاجماع فى سند الكلينى قدرواه الصدوق بسند صحيح عن أبيعبد الله (عليه السلام) كما نقلناه ومما ذكرنا علم حال الاستدلال بموثق سماعة (1) قال سألته عن الرجل يكون قائماً فى الصلوة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلوته ويحز متاعه ثم يستقبل السلوة قلت فيكون فى الفريضة فتغلب عليه دابة أو تقلب (تقلت) دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت فقال لا بأس بأن يقطع صلوته ويتحز ويحز و يعود الى صلوته : بناءً على ارادة استيناف الصلوة من قوله يعود الى صلوته اذ يجرى بالنسبة الى قوله (عليه السلام) فى الفقرة الاولى يقطع صلوته الاحتمالات المتقدمة ثبوتاً واجماله اثباتاً وأما قوله (عليه السلام) فى الفقرة الثانية لا بأس بأن يقطع فغاياته الترخيص فى القطع فى المورد بلا ظهور له فى عقد السلب ضرورة كون الفيود فى كلام السائل دون الامام (عليه السلام) . نعم كان من الجائز أن يتفضل (عليه السلام) فى الجواب ببيان كبرى جواز القطع مطلقاً أو عدم جوازه لكنه (عليه السلام) لم يبين اما لعدم احتياجه لديه (عليه السلام) الى البيان واما للايكال إلى أصالة البرائة من حرمة القطع فى غير مورد السؤال مع أنه على فرض الظهور فى عقد السلب فمفهوم نفى البأس وجود البأس فى القطع اختياراً وهو أعم من الحرمة مضافاً الى عدم ظهور يعود الى صلوته فى الاستيناف فلعله ناظر الى البناء على صلوته من الموضوع الذى تركه كما صرح به فى معتبر السكونى (2) عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) أنه قال فى رجل صلى ويرى الصبى يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت

ص: 155

- 1- الوسائل الباب - 21 - من القواطع الحديث 2 و 3 .
- 2- الوسائل الباب - 21 - من القواطع الحديث 2 و 3 .

لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبنى على صلوته مالم يتكلم وعليهذا لاربط له بحرمة قطع الصلوة اختياراً ومن ذلك ظهر حال الاستدلال بموثق عمار بن موسى (1) قال سئلت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون في الصلوة فيقرء فيرى حية بحياه يجوز له أن يتناولها فيقتلها ، فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والافلا : ان مضافا الى جريان بعض الاحتمالات السابقة فيه المانع من الظهور في حرمة القطع اختياراً يكون مقتضى الجمع بينه وبين صحيح الحلبي (2) أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخطو أمامه في الصلوة خطوتين أو ثلاثاً قال نعم لا بأس وعن الرجل يقرب نعله بيده أو رجله في الصلوة قال نعم : الحمل على الكراهة اذا كان بينه وبينها أزيد من خطوة واحدة مع أن الموثق ليس ناظراً الى قطع الصلاة جوازاً ومنعاً بل ناظر الى عدم انقطاعها بالخطوة ولو بشهادة صحيح الحلبي فليحمل على نقص الصلاة. ومنها الاخبار الواردة فيمن دخل في الصفوة متمماً ثم وجد الماء في الاثناء (3) الدالة على عدم قطع الصلوة اذا وجده بعد الدخول في الركوع بدعوى ظهورها في عدم جواز قطع الصلوة اختياراً ويدفعه أن تلك الاخبار كما ذكرناه في مبحث التيمم ناظرة الى اكتفاء الشارع بالتيمم بعد الدخول في الركوع وعدم الاكتفاء به قبل ذلك فهي اجنبية عن حكم قطع الصلوة اختياراً فهذه الاخبار علاجية غير مربوطة بحرمة قطع الصلوة اختياراً . ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (4) قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن يصبر عليه أيصلى على تلك الحال أو لا يصلى فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالاً عن الصلوة فليصل وليصبر

ص: 156

- 1- الوسائل الباب - 19 - من القواطع الحديث 4 .
- 2- الباب - 30 - من القواطع
- 3- الباب - 21 - من أبواب التيمم .
- 4- الباب - 8 - من القواطع .

بدعوى أن الصبر عبارة عن الصلوة كما في قوله تعالى : واستعينوا بالصبر والصلوة : والاعمال المتجاوز عن الصلوة هو ابطالها بالحدث والظاهر من لام الامر في قوله فليصل وليصبر الوجوب فالمعنى أنه مع التمكن من اتمام الصلوة وعدم خوف بطلانها بمبادرة الحدث يجب الاتمام ولا يجوز رفع اليد عن الصلوة ولا نعنى بحرمة القطع اختياراً الا هذا ويدفعه أن الظاهر من جملة : أيصلي الخ : كون السؤال عن جواز ادامة الصلوة وعدمه لتوهم ما نعية الغمز في البطن عن صحة الصلوة لا عن جواز قطعها اختياراً وعدمه ويدل عليه مضافاً الى هذه القرينة الداخلية أعنى دخول همزة الاستفهام على جملة يصلى قرينة خارجية هي الاخبار الواردة في حكم الحاقن والحاقنة الدالة على كراهة الصلوة مع مدافعة الاخبئين فالامر بالصبر والصلوة ترخيص في الادامة لدفع توهم الحظر بلا ظهور له في الوجوب . ومنها قوله (عليه السلام) في صحيح زرارة وابي بصير (1) لا- تعود وا الخبيث من أنفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لماعود : (الحديث) وقد استدل به أستاذ الكل الوحيد البهبهاني (قدس سره) وتقريب الاستدلال أن الظاهر من النهى عن تعويد الخبيث أى الشيطان بنقض الصلوة وقطعها ، حرمة القطع اختياراً ويدفعه أن تعويد الشيطان من النفس انما هو بالنسبة الى ما يكون مركز تسلطه وتعوده من ابن آدم غالباً وهو الخيال فانه لوركب على القوة المتخيلة من انسان أضله في أمر دينه ودينه ولم يدعه حتى يكون قد خسر: الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين وأكثر ما يدخل به الشيطان على الانسان الشك والوسواس فى العبادات وغيرها ولذا اهتم الشارع بالمنع عن خلجان النفس مهما أمكن في الصلوة فنفى اعتبار جملة من الشكوك وألغى شك كثير الشك في شئون الصلوة وغير ذلك مما يكشف عنه التأمل في أخبار أحكام الخلل والحديث من هذا القبيل فالمنع عن تعويد الشيطان انما هو بالاعتناء بكل شك ووسوسة ورفع اليد عن الصلوة لاجله فلاربط له بحرمة قطع الصلوة اختياراً .

ص: 157

فتلخص أن الاخبار في نفسها قاصرة عن افادة حرمة قطع الصلوة اختياراً . فلنرجع الى الاجماع الذى ناقشنا في كونه دليلاً فنقول ان تكاتف الاصحاب عن سلف مع شدة ورعهم ويقويهم في أمر الدين والاحكام على الافتاء بحرمة قطع الصلوة اختياراً وتسالمهم على ذلك بحيث لم يتفوه أحد منهم بالخلاف اللهم الا بعض معاصري صاحب الحدائق (قدس سره) حيث حكى عنه الافتاء بالجواز صريحاً بل استقرار سيرة المشرعة على الالتزام بعدم جواز القطع سيرة مستمرة الى زمن الائمة عليهم السلام يوجب الحدس القطعى عن رأى المعصوم (عليه السلام) . بل على عكس ما احتمالناه أولاً من استناد الاجماع الى الاخبار المذكورة يمكن جعل الاجماع والتسالم والسيرة كاشفاً انياً عن مصب تلك الاخبار من المحتملات الثبوتية التي ذكرناها في مثل صحيح حريز وموثق سماعة وغيرهما وأن المراد بها رفع المنع التحريمي عن مورد الحاجة والضرورة من الامثلة المذكورة فيها وان سنوال السائلين في تلك الاخبار المتظافرة عن جواز بعض الافعال في الصلوة قدنشأ عن تسالم أصحاب الائمة عليهم السلام واستقرار سيرة المشرعة في تلك الازمنة على حرمة القطع اختياراً وبالجملة فذلك كله من الاجماع والتسالم والسيرة وتراكم الاخبار المزبورة لا يدع الفتية بدأ الفتية بدأ عن الافتاء بالحرمة . ثم ان هناك جهات من البحث (الأولى) في مورد حرمة القطع وأنه يعم النافلة أم يختص بالفريضة وعلى الثانى فهل يعم الفريضة بالعرض أم يختص بالفريضة بالأصل وعلى الثانى فهل يعم الفريضة بالأصل النافلة بالفعل لعارض أم يختص بالفريضة بالفعل بحسب الاصل وعلى الثانى فهل يعم غير اليومية كالايات أم يختص باليومية فنقول أما النافلة فلا ريب في خروجها عن المورد اجماعاً ونصاً . أما الاول فلان الاجماع والسيرة دليل لبي فالقدر المتيقن من موردهما غير النافلة . وأما الثانى فلا حجام قيد الفريضة في جملة من النصوص المتقدمة وأما الفريضة بالعرض فكذلك بمقتضى لبية الدليل اذا كان هو الاجماع والسيرة فالمتيقن منهما

غيرها وبمقتضى ظهور الفريضة في لسان الاخبار في ما يكون بحسب اصل الجعل فريضة لازمة لا في الواجب بحسب الاصطلاح الاصولي أى فيما تركه العقاب ولو لعارض كالنذر وشبهه . وأما الفريضة بالأصل النافلة بالعرض كصلوة العيدين فهي خارجة عن القدر المتيقن من الدليل اللبى وهو الفريضة بالفعل بحسب أصل الجعل كالصلوات اليومية والايات . نعم احتمل في الجواهر انصراف كلمات الاصحاب الى خصوص اليومية لكنه بلاوجه فيعم مورد الحرمة غير اليومية من الواجب الفعلى بالاصل كصلوة الايات . (الثانية) في أسباب جواز القطع وأنها مخصوصة بخوف الضرر على النفس أو الغير أو المال كما فى الوسيلة أو يعم الضرر على العرض أو مال الغير كما يظهر من الدروس ومن الأمثلة المذكورة لمورد الجواز في المنتهى أو يعم كل حاجة أو ضرورة رفية كما عليه مشهور الطبقة الثالثة أو يعم الحاجة المطلقة حتى مثل حبة الشعير أو الحنطة كما يظهر من الشهيدين فى الذكرى وغيره فى غيره حيث قسما قطع الصلوة الى أقسام وحكما عليه بالاحكام الخمسة الحرمة كالقطع اختياراً والوجوب. كما اذا توقف عليه حفظ النفس المحترمة أو مال واجب الحفظ شرعاً والاستحباب كقطع ناسى الاذان والاقامة لدرك فضيلتهما أو المعلى فرادى لدرك فضيلة الجماعة والاباحة كما اذا توقف عليه حفظ مال غير يسير لكن غير واجب الحفظ شرعاً والكراهة كما اذا توقف عليه حفظ مال يسير كحبة شعير أو حنطة وجوه واحتمالات أحسنها أو سطها لا التفريط بتخصيص السبب بخوف الضرر على نفسه أو غيره أو ماله أو بخوف الضرر ولو على عرض أو مال الغير ولا- الافراط بالتعميم للحاجة المطلقة الشاملة المثل حبة شعير أو حنطة بل الحد الوسط وهو مطلق الحاجة والضرورة العرفية لان ذلك هو القدر المتيقن من النصوص المتقدمة بعد القاء الخصوصية عن الامثلة المذكورة فيها واصطياد الكبرى من بينها فضلاً عن الاجماع والسيرة ونحوهما من الأدلة اللبية فان الغلام الايق والغريم فى صحيح حريز أعم ممن يمكن التسلط عليهما بعد

الفراغ من الصلوة لدى الاستمرار فيه او عدم قطعه الاجل أخذهما و ممن لا يمكن ذلك في حقه وكذا قتل الحية أو سائر الامثلة المذكورة في سائر النصوص فان تخصيص ذلك كله بمورد لزوم دفعها فعلا و انحصار قضاء تلك الحاجة بقطع الصلوة وعدم التمكن من علاجها مع اتمام الصلوة خلاف اطلاق تلك النصوص بل واطلاق معقد الاجماع في كلام القدماء الذين هم الأصل في هذا الاجماع المنكشف ذلك الاطلاق من استثنائهم صورة الضررو الضرورة والحاجة . كما أن تعميمها للحاجة المطلقة كحبة شعير أو حنطة خارج عن حوصلتهما بل القطع لمثل ذلك على حد تعبير صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) ولنعم ما عبر [يكون بمنزلة القطع اختياراً فمقتضى الصناعة هو الوقوف في السبب المجوز للقطع عند مطلق الحاجة والضرورة العرقية أى كلما تعلق به غرض عقلائي ديني أو دينوي . ثم ان ما ذكرنا من جواز القطع للضرورة العرفية مخصوص بصورة توقف دفع الضرورة على قطع الصلوة وعدم امكان قضاء حاجته في الصلوة مع التحفظ عليها فلو امكن ذلك كما اذا امكن أخذ الغلام الابق أو الغريم أو قتل الحية بالمشى خطوة واحدة مستقبل القبلة لم يجز قطع الصلوة لذلك أما عقلا فلعدم الملازمة بين دفع الضرورة وبين القطع وأما عرفاً فلانتقاء الموضوع أعنى صدق الحاجة والضرورة الى القطع وأما شرعاً فلظهور تفريع متابعة الغلام والغريم وقتل الحية على الأمر بالقطع في صحيح حريز المتقدم في الترتب ومقدمية القطع لقضاء الحاجة ودفع الضرورة ونص معتبر السكوني المتقدم في البناء على الصلوة بعد احراز ما يتخوف . وقوله مالم يتكلم من باب المثال لعدم استلزام سائر القواطع فلايدل على صحة الصلوة ولو مع استدبار القبلة كما قديتوهم ولاجل ثبوت الحرمة لدى عدم التوقف عقلا وعرفاً وشرعاً كما ذكرناه جعله العلامة (قدس سره) في المنتهى فرعاً برأسه . (الثالثة) ذكر الشهيد (قدس سره) في الذكرى بعد تقسيم قطع الصلوة الى الاقسام الخمسة أنه في القسم الواجب لو خالف القطع فاستمر في الصلوة بطلت للنهي المفسد للعبادة : فان ذلك بظاهره ناظر الى اقتضاء الأمر بالشىء للنهي عن الضد وقد عرفت

سابقاً فساده كبرى لعدم الاقتضاء وصغرى لكون النهى على فرضه طريقاً عقلياً لا مولوياً ولأن النهى المولوى على فرضه إنما يدل على الفساد إذا كان ناظراً إلى الوضع أى القواطع والموانع والنهى المستفاد من الأمر بالشيء على فرضه ليس من هذا القبيل فمقتضى القاعدة صحة الصلوة مع الاستمرار فيها لدى وجوب القطع لكن صاحب الجواهر (قدس سره) قد أتعب نفسه الزكية في توجيهه كلام الشهيد (قدس سره) بما يخرج عن مسألة الضد انتصاراً للفقهاء بل للفقهاء بدعوى وجود الأمر الخاص بقطع الصلوة في المقام كما في صحيح حرز: فاقطع الصلوة: فالاستمرار في الصلوة لدى وجوب القطع مخالفة للأمر الخاص الشرعى فتفسد من هذه الجهة لا من باب مسألة الضدور بما يجاب عن مقالته (قدس سره) بان الاستمرار في الصلوة لو كان نقيض القطع لثم ما ذكره لكن نقيضه عدم القطع فالاستمرار ضده ويكون البطلان من باب مسألة الضد لكن هذا الجواب فاسد صغرى وكبرى. أما الأول فلان القطع أمر عدمى نقيضه الاستمرار الذى هو التدرج في الوجود فهما بمنزلة الفصل والوصل وليسا وجوديين كي يرجع الأمر إلى مسألة الضد. وأما الثاني فلانه على فرض كون القطع أمراً وجودياً نقيضه عدم القطع لكن الضد العام كعدم القطع مشترك مع الضد الخاص كالاستمرار فى ملاك الاقتضاء نفيًا وإثباتًا فكما أن الأمر بالقطع لا يقتضى النهى المولوى عن الاستمرار كذلك لا يقتضى النهى مولوياً عن عدم القطع بملاك واحد هو عدم كون الأمر الشرعى ذالسانين وظهورين فلا يتولد منه النهى المولوى عن شىء آخر. فالجواب عن مقالة صاحب الجواهر (قدس سره) أن الأمر بالقطع هنا ليس للوجوب بل هو اما لبيان الرخصة لدفع توهم الحظر أو لرفع المنع عن مورد الضرورة أو غير ذلك من المحتمالات الثبوتية المتقدمة. وأما في مورد وجوب حفظ النفس أو المال فبعد رفع الحرمة شرعاً عن القطع بهذا الصحيح يبقى ذلك الفعل كما نقاذ الفريق أو حفظ المال المحترم على حكمه الطبيعي من الوجوب نظير رفع الحرمة شرعاً عن التصرف في ملك الغير بدون رضاه لدى

توقف الانتقاد عليه وبقاء الانتقاد على حكمه الطبيعي من الوجوب فوجوب القطع هناك حكم عقلي طريقي لشرعي نفسي فالقطع مطلقا ليس بواجب مولوى ولا يتعلق به أمر شرعي فالحق كما ذكرناه صحة الصلوة في الفرض . (الرابعة) لو توقف ازالة النجاسة عن المسجد على قطع الصلوة فقد فصل في العروة بين سعة الوقت فلا يجوز القطع ظاهراً وبين ضيقه فلا يجوز جزماً قال (قدس سره) : اذا كان في أثناء الصلوة فرأى نجاسة في المسجد أو حدثت نجاسة فالظاهر عدم جواز قطع الصلوة لازالتها لان دليل فورية ازالة قاصر الشمول عن مثل المقام هذا في سعة الوقت . وأما في الضيق فلا اشكال نعم لو كان الوقت موسعاً وكان بحيث لولا المبادرة الى ازالة فاتت القدرة عليها فالظاهر وجوب القطع : انتهى ونوقش في ذلك بأن المستفاد من الأدلة حرمة وجود النجاسة في المسجد فلا معنى لاستقلال وجوب المبادرة الى ازالة النجاسة عن المسجد بدليل لان دليل وجوب ازالة عين دليل الفورية ولذا يكون لدى ضيق وقت الصلوة من باب التزاحم ولا بد من اعمال مرجحاته اقول ويمكن تقريب هذا الجواب بأن بعض المبادئ يكون نفس وجودها في الخارج بالمعنى الاسم المصدري مبعوضاً أو محبوباً للشارع بل لاحظ الصدور من شخص ما ودخله بالمعنى المصدري في عالم المبعوضية أو المحبوبة مثل كون القرآن في يد اليهود أو النصراني فإنه بالمعنى الاسم المصدري مبعوض للشارع ومثل موارد ميت المؤمن تحت الارض حيث استفدنا من أدلة الدفن كون الموارد بالمعنى الاسم المصدري محبوباً للشارع ومطلوباً من المكلفين بلا كفاية الدفن بالمعنى المصدري في أداء الواجب ولو أخرجه الغير بعد ذلك ولذا استفدنا من نفس الأدلة حرمة نبش القبر على المؤمن بلا حاجة الى نص خاص في مورده . ففي المقام يدعى أن المستفاد من أدلة حرمة تنجيس المسجد كون وجود النجاسة في المسجد بالمعنى الاسم المصدري مبعوضاً للشارع ففي كل آن من آيات وجود النجاسة يجب رفع المبعوض وليس هناك وجوبان تعلق أحدهما بأصل ازالة

والاخر بالمبادرة اليها كي يبقى مجال الدعوى قصور دليل الفورية عن شمول المقام بـل المبعوضيه مستمرة مادام وجود النجاسة في المسجد تقتضى رفعها في كل آن فيقع التزاحم بينها وبين دليل الصلوة في مرحلة الامثال ولا بد من اعمال مرجحات باب التزاحم من غير فرق بين سعة الوقت وضيقة او حدة المناط في الموردین ولكن يتوجه عليه أن الدليل اللفظي لحرمة تنجيس المسجد على ما بيناه في كتاب الطهارة في مبحث أحكام النجاسات من طرق الخاصة غير موجود فيما بأيدينا من كتب الاخبار أصلاً بل ولا من طرق العامة بحسب صحاح كتب أخبارهم وبحسب جوامع كتب أخبارهم وانما هو منحصر بنبوی مرسل منقول عن ثالث أقسام كتب أخبارهم أعني بعض المجاميع المحتوية على متفرقات أخبارهم غير المعتمدة حتى عندهم فضلاً عن الاعتبار عندنا الذي لا نقول به في صحاحهم فكيف بغيرها وهو قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : جنبوا مساجدكم النجاسة . فان قلت أو ليس بنائكم على جبر الضعف بالعمل ، أو ليس الاصحاب يفتون بحرمة تنجيس المسجد فليكن عمل المشهور جابراً لضعف المرسل ودلالته واضحة فيتم المدعى قلت بلى نلتزم بذلك وقد برهنا عليه في محله لكن شرطه الاساسي احراز استناد المشهور من القدماء الى الخبر الضعيف في الافتاء وأنى لنا يا حرازه في المقام لو لم ندع الخلاف كيف والمرسل منقول عن مجموعة عامية متروكة مجهولة لدى العامة فكيف بالخاصة ولذا أنكر وجوده جماعة وأتعب في تحصيله جماعة آخرون يستبعد النهاية كونه مستند مثل ابن قولويه (قدس سره) واضرا به من القدماء في الافتاء بحرمة تنجيس المسجد فينحصر مستند الحكم في الاجماع وهو دليل لبي فطبعاً قاصر عن شمول حال الصلوة كما أفاده صاحب العروة (قدس سره) . وأما الهتك فليس بمستند ضرورة اختصاصه ببعض الموارد كما اذا كان التنجيس بمرأى ومنظر من الناس وكان كثيراً دون بعضها كما اذا ألقى قطرة الدم في زاوية من مسجد كبير أو بال فيه ليلاً أو بعيداً عن أنظار الناس ونحو ذلك مما لا يصدق معها الهتك عرفاً فلا كبروية له

كما ان قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام الاية قد ذكرنا هناك عدم إمكان الاخذ باطلاقه لوأريد التعدية عن مورده لاستلزام ذلك القول بحرمة ادخال نجاسة غير متعدية فى المسجد مطلقا ولا يقول به أحد كما لا يمكن القول به فظهر أن دليل وجوب ازالة النجاسة عن المسجد قاصر عن شمول حال الصلوة حتى فى سعة الوقت كي يزاحم دليل حرمة القطع . نعم لما كان كلا الدليلين لوجوب الازالة وحرمة القطع لبيّن فلا بد من التعادل في الحكم أى الالتزام بتخيير المصلى بين قطع الصلوة وازالة النجاسة عن المسجد أو اتمام الصلوة ثم الإزالة بعد الفراغ عن الصلوة والعجب من زعم هذا القائل كون المقام حتى فى ضيق الوقت من باب التزاحم ولزوم اعمال مرجحاته فان مع ضيق الوقت ينحصر مصداق طبعي الصلوة المأمور به فى واحد فينطبق عليه قهراً اطلاق الأمر بالصلوة ويكون التقابل بين اطلاق لفظي لوجوب الصلوة ودليل لبي لوجوب الازالة مع أن التزاحم لا بد وان يكون بين اطلاقين فهو فى ضيق الوقت سالبة بانتفاء الموضوع . نعم قد يوجد بعض مصاديق الازالة أقوى ملاكاً من الصلوة حتى فى ضيق الوقت كما لو فرضنا والعياذ بالله أن جائزاً جمل مسجداً جامعاً مذبحاً وكان هناك من يقدر على ازالة النجاسة الموجبة لهتك المسجد وضاق وقت صلوته بحيث لو هم بتعجيل تخليص المسجد عن النجاسة المزبورة الموجبة لهتكه فأتت صلوته ففى مثله نلتزم بتقديم الازالة على الصلوة للقطع بأقوائية ملاكها عن درك الصلوة فى وقتها لكن هذا الفرض ونحوه كيف يصلح لاثبات كبرى يقاوم باطلاقها اطلاق دليل الصلوة المفروض انحصار مصداقه فى الضيق فى الواحد حتى يصير المقام من باب التزاحم فتلخص أن الحق كما نبه عليه صاحب العروة (قدس سره) التفصيل بين سعة الوقت وضيقه لكن لا للدليل الذى ذكره (قدس سره) م--ن استظهار عدم جواز القطع فى السعة والجزم بالحرمة فى الضيق بل على النحو الذى ذكرنا من التخيير بين القطع والادامة فى السعة وتعين الادامة فى الضيق فتدبر جيداً .

ولبعض الاساطين كلام في نظير المقام من تراحم الصلوة مع واجب أهم نظير انقاذ غريق للقدرة البدنية على امتثال أحد الامرين والعجز البدلي عن امتثال أحدهما حاصله التفصيل بين صورة علم المكلف بالأمر بالا هم قبل الشروع في الصلوة مع صورة جهله بذلك والالتزام بوجوب القطع في الأولى وحرمة في الثانية بدعوى أن تراحم الأهم والمهم انما هو في ناحية تنجز أمرهما من جهة عجز المكلف عن الجمع بينهما بلا تعارض في مرحلة ملاك الامرين ولا في مرحلة جعلهما ففي صورة العلم بالأمر بالا هم يتنجز ذلك الأمر ويكون تنجز الأمر بالمهم أي الصلوة في طول ذلك وتنجز النهي عن قطع الصلوة في طول تنجز الأمر بها فيكون تنجز الأمر بالا هم شاغلا مولويا للمكلف ولا يزاومه النهي عن القطع الذي هو في طوله بمرتبتين فلا يحرم قطع الصلوة لو اشتغل بها وترك الأهم بل يجب الاشتغال بالأهم وهذا بخلاف صورة الجهل بالأمر بالا هم قبل الصلوة ثم حصول العلم به في الاثناء إذ بعد عدم تنجز الأمر بالا هم للجهل به يتنجز الأمر بالمهم أي الصلوة وبمجرد الاشتغال بالصلوة يتفجر النهي من قطعها فاذا حصل له العلم بالأمر بالا هم كان للمكلف شاغل مولوي عن تنجز الأمر بالا هم وهو تنجز النهي من قطع الصلوة وتنجز النهي عن قطع الصلوة يجعله أهم من ذلك الأهم فيحرم قطع الصلوة ولكن يتوجه عليه .

اولا ، ما أشرنا إليه عند التعرض لحكم الشبهة الوجوبية لرد السلام من أن التنجز أي الباعثية للمكلف ليس أمراً مولوياً من قبل الشارع بل هو وصف خارجي طار على الحكم مستند الى علم المكلف بالحكم ان العلم به يكون موضوعاً لحكم العقل باستحقاق العقاب على تركه فالأمر بالمهم ليس في طول الأمر بالا هم بل هما في مرتبة واحدة غاية الأمر أن العجز البدلي عن امتثال أحدهما مؤمن عقلي على ترك أحدهما وحيث أن أحدهما اهم من الآخر يحكم العقل بصرف القدرة في امتثال أمره. وعليهذا لو ترك الأهم وأتى بالمهم كان ممثلاً لامره ومثاباً عليه وإن كان معاقباً على ترك الأهم بمقدار ماله من الأهمية .

وثانياً ، على فرض كون التنجز مولوباً أنه لا فرق بين صورتى وجود العلم بالأمر بالاهم قبل الصلوة أو حصوله فيها من حجة تراحم تنجز الأمر بالاهم مع تنجز الأمر بالمهم اذ بمجرد حصول العلم بالأمر بالاهم فى الصلوة يتحقق شرط تنجزه فيزاحم تنجز الأمر بالمهم بقاء بالنسبة الى اتمام الصلوة من حيث وجود العجز البدلى عن امتثال احدهما الاهم أو المهم فامتثالهما بقاء وبالنسبة الى بقية الصلوة كامتثالهما قبل الشروع فى الصلوة متزاحمان بلاتقاوت بنظر العقل بين التزاحم الحدوثي والبقائي في ماهو ملاك حكم العقل بالترجيح في باب التزاحم وهو الاهمية ، فعدم تنجز الامر بالاهم حدوداً موقوف على بقاء تنجز الأمر بالمهم وتنجزه البقائي موقوف (حسب الفرض) على عدم تنجز الأمر بالاهم وهذا دور بين . وثالثاً ، تنجز النهى عن القطع ليس بسبب الاهمية وصورورة المهم أهم ، اذ الاهمية أمر واقعى ملاكي لاخصابى تنجزى واهمية الملاك اما أن تستكشف بسبب العقل كما فى مستغلاته واما ببيان الشارع. نعم لا مجال لاستكشاف اهمية الملاك بل الملاك بنفسه من الحدس والقياس والاستحسانات الذوقية ان الاسبيل لما ذكر فى احراز ملاكات الاحكام وبالجملة فمثل انحاء النبي عن الهلاك اذا علم به المكلف فى أثناء الصلوة المنكشف أهميته من العقل المستقل فضلاً عن الشرح كيف يعقل خروجه ع-ن الأهمية بمجرد تنجز النهى عن قطع الصلوة قبل العلم به وصورورة ملا-كه أقل من ملاك القطع فالاهم لا يعقل تبدله الى المهم بسبب تنجز النهى عن القطع بل هو باق على أهميته أى أقوائية ملاكه ومقتضى ذلك وجوب قطع الصلوة بمجرد العلم به فى فى الاثناء ومع تركه يعاقب على تفويت الزائد من مصلحة الأهم لاعلى المقدار المتدارك بالمهم فظهر انه لافرق بين الصورتين من جهة وجوب قطع الصلوة اذا زاحمه واجب أهم والتغيير بين قطعها واتمامها اذا زاحمه واجب لم تحرز اهميته وحرمة القطع اذا زاحمه ما احرزنا أهمية قطع الصلوة منه .

(تنبيه) ربما يذكر للصلوة شرطان آخران هما الترتيب والموالاتة لكن الأول كما اشرنا اليه في مبحث القراءة شرط محقق للموضوع حسبما يستفاد من أدلة أجزاء الصلوة ومن قوله في باب الخال كما يأتي الاشارة اليه في محله انشاء الله : يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه : اذ بدون الترتيب المعهود بين الـجزاء ينتفى الموضوع أى الصلوة التي أمر بها الشارع . الثاني لادليل على اعتباره بالاستقلال مالم يوجب الفصل بين الأجزاء محصورة الصلوة المخرج للموضوع من حقيقته فالحق أنهما ليسا بشرطين مستقلين ولذا لم يتعرض لهما القدماء قدس الله اسرارهم . الركن الثالث في بقية الصلوات وفيه فصول، فصل الاول في صلاة الجمعة و من تجب عليه و آدابها [وهي باجماع الامامية بل المسلمين كافة من فرائض الاسلام على وفيه فضول اختلافهم في كونها منصبية و من شئون الولاية بحيث تكون اقامتها مخصوصة بالسلطان [الفصل الاول] العادل وهو الامام الاصل] مطلقاً أو بشرط بسط يده ، أو كونها منصبية ولكن لا مختصة في صلوة الجمعة بالامام الاصل بل وعامة للمنصوب من قبله اما بالنصب الخاص كولاية المعصومين عليهم السلام أيام بسط يدهم أو بالنصب العام كالفقيه الجامع الشرائط بناء على قصبه بالادلة العامة في زمن غيبة ولي العصر عجل الله فرجه ، أو عدم كونها منصبية بل هي واجبة كسائر الصلوات مطلقاً ومن غير اشتراط اقامتها بتولى المعصوم (عليه السلام) أو المنصوب من قبله خاصاً او عاماً لها ، وقبل الورود في جهات البحث لابد من تمهيد مقدمات ثلاث. (الأولى) الولاية على قسمين الولاية التكوينية والولاية التشريعية والمراد من الولاية الأولى القدرة على التصرف في عالم الكون ومن البديهي أن القدرة على ذلك بالذات انما هي الله تعالى حيث أن له الاحياء والامانة والخلق والرزق والاعتقاد بذلك انما يسمى بالتوحيد في الافعال وانما الخلاف في انه هل للنبي والائمة عليهم السلام تلك القدرة أم لا ؟ والمختار أن اعطاء تلك القدرة لهم من الله سبحانه لا ينافي كونهم عباداً مخلوقين بل هو بسط لقدرة الله التامة اذ مقتضاها امكان ايهاب القدرة على التصرف في عالم الكون لعباده المكرمين تشريفاً لمقامهم السامي بان يكونوا ظرف قدرته وعبية

سلطانه بل اعطائهم لهذه المنزلة موافق مع قاعدة امكان الاشرف فالمانع اذا استند الى استلزام ذلك تعدد الواجب أجبنا عنه بانهم ممن بهم اليجاد لا منهم واذا استند الى عدم الدليل على ذلك أحلناه الى النصوص الواردة في فضائلهم فلهم صلوة الله عليهم الولاية التكوينية من الله وبا يهابها لهم لا مع الله بأن يكونوا شركاء له ، سبحانه وتعالى عما يشركون وأما الولاية التشريعية فهي على ثلاثة أقسام : (الاول) الولاية على تأسيس الاحكام ومن الواضح الذى لاشك فيه أن الله تعالى هو الشارع اذله العلم الازلى الذاتى بمصالح العباد ومفاسدهم وله الولاية على التشريع ولا مشرع سواه ولذا نقول بأن التشريع الالهي عبارة عن علم الله بالاصح نعم اعلام الله المصالح والمفاسد للمعصومين (عليهم السلام) واعطائهم تشريفاً لهم منصب التقنين بأن يكونوا يحللون ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون فى طول مشية الله بأن لا يشاء وا الا ماشاء الله مجردين عن الاقتراح والاستبداد بالرأى فهو أمر ممكن عقلا ويدل عليه بعض النصوص أما ما نسب الى جمع يسمون بالمفوضة من أن لهم التشريع اقتراحاً فهو مخالف للعقل والشرع . (الثاني) الولاية التامة على الامور العامة والسلطنة الالهية على النظام الاجتماعى بماله من الشئون ويسط الدعوة الى الاسلام ، وتنفيذ أحكامه وهي على نوميين نوع غير قابل للانتقال الى الغير ، ونوع قابل له والمثال المتفق عليه للنوع الأول عند فقهاءنا قدس الله اسرارهم هو الجهاد الابتدائى للدعوة الى الاسلام وقع قمع الكفر ، اذ هو أمر ولائى مخصوص بالسلطان العادل الامام [الاصل] ولا ينوب

منابه أحد. نعم الدفاع عند هجوم الكفار واجب ، والمثال المتفق عليه النوع الثانى ، هو القضاء بين الناس وفصل خصوماتهم ، وهذا أمر ولائى ايضاً الا أن الفقيه الجامع للشرائط ينوب مناب المعصوم (عليه السلام) باذن عام من الائمة عليهم السلام للواجد للشرائط المذكورة فى باب القضاء بالقيام لهذه المهمة الاجتماعية . والمثال المختلف فيه بين الاعلام اجراء الحدود اذ ذهب بعض الى كونه من

مختصات الامام الاصل لكونه تصرفاً في النفوس والاطراف فلم يجعل الفقيه هذا المنصب . وذهب بعض آخر الى أن اجراء الحدود بيد الفقيه أيضاً وقد ألف السيد السند المعروف بحجة الاسلام الشففى رسالة في ذلك ولد قضايا في اقامة الحدود معروفة وبعضها في جامع شتاته مذكورة ، وعليهذا لا يكون على الفقهاء تقصير في تعطيل القسم الاول حسب استفادة الجميع من الاخبار الكثيرة كونه من الاخبار الكثيرة كونه من المناصب الخاصة للامام(عليه السلام) لانه تعطل قهرى كما هو واضح . الثالث ، ولاية الاولياء على اشخاص معينين أو أمور خاصة، كولاية الاب والجد و ولاية ولى الميت بالنسبة إلى تجهيزاته وشئونه ووصى الميت بالنسبة الى ما أوصى به فانه توسعة لسلطنة الميت حال حيوته بالنسبة الى أمواله وبسطلها بالنسبة الى ما بعد موته سبب جعل الوسى وولى الطفل والمجنون وغيرهم من الأولياء المخصوصين. وقد جعل الله عز وجل لأولياءه المعصومين صلوات الله عليهم ولاية على أولئك الاولياء بالنصب والعزل وغير ذلك ويمكن أن تكون صلاة الجمعة من قبيل أول نوعى القسم الثاني فتكون ولاية منصبية مخصوصة بالسلطان العادل غير القابلة للانتقال الى غيره وعليه لا تعطيل في زمن الغيبة ولا تقصير على تاركها بل تعطل لعدم حضور من له الولاية على اقامتها فانظر الى قوله (عليه السلام) اللهم ان هذا المقام الخالصانك لان الظاهر من اللام الاختصاص ثم ان الظاهر منه بعد الاشارة الى فعل صلاة الجمعة هو المنصبية. فالتصرف فى ظهور أمثال هذه الادلة يكون الامام الاصل أولى باقامتها بمعنى انه اذا اقامها غيره ثم حضر الامام (عليه السلام) يتأخر امام الجمعة ويقدم الامام الاصل فيقيم الجمعة تأويل بلا دليل كالتصرف فى كلمات القداماء القائلين بالمنصبية وحملها على ذلك بلا حجة . (الثانية) ان أخذ القيد فى التكليف على أنحاء ثلاثة الأول أخذه فى متعلق التكليف على نحو وحدة المطلوب بحيث لا تكليف أصلا بدونه ولا مطلوبية ولورجحاً

للمتعلق عند فقدته كما في أمر الطبيب باستعمال الماء البارد في مورد تضخم الكلية فان قيد البرودة دخيل في العلاج على نحو وحدة المطلوب بحيث لا يفيد غير البارد م-ن الماء لتضخم الكلية أصلاً لاشرياً ولا احتقناً ولذا يعطى بدله كبسولات خاصة متضمنة لتلك المادة المبردة . الثاني أخذه في الواجب على نحو تعدد المطلوب بحيث يبقى الوجوب لدى تعذر القيد بأحد الاعذار العقلية أو الشرعية فيمكن التمسك لحكم المهية وفردية الفاقد لذلك القيد الطبيعي المأمور به باطلاق دليل الواجب أو بقاعدة ثانوية حافظة لاطلاق الدليل الأول في رتبة سقوط القيد أعنى تحقق عذر من الاعذار كما في الصلاة بالنسبة الى جملة من أجزائها وشرائطها وشرائطها . (الثالث) أخذه في سنخ التكليف في متعلقه ولا- في أصل رجحانه فيكون المتعلق بدون ذلك القيد راجحاً لا على سبيل الزوم لكون سنخ طلبه الالزامي مقيداً بذلك القيد كما في الحج بالنسبة الى جملة من شرائطه كالبلوغ والحرية والاستطاعة ان مقتضى الجمع بين على ما ذكرناه في كتاب الحج كونها قيوداً لوجوب الحج لا لأصل المهية على أحد النحويين من وحدة المطلوب وتعدد ولا لرجحانه فحج الصبي والمملوك مشروع راجح لكنه ليس بواجب ولا يجزى عن حجة الاسلام بمعنى أنه اذا بلغ الصبي أو اعتق العبد وكان مستطيعاً كانت عليه فريضة الحج ولم يجز عنها حجه حال الصغر أو المملوكية ولذا ورد في حسنة مسمع بن عبد الملك (1): لو أن غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام ولو أن مملوكاً عشر حجج ثم أعتق كانت عليه فريضة الاسلام اذا استطاع اليه سبيلاً : وحضور السلطان العادل بالنسبة الى صلاة الجمعة يمكن ان يكون من هذا القبيل فيكون دخيلاً في سنخ حكمها أى الوجوب فبدونه مشروع راجح ولو بمقتضى اذن السلطان العادل فيه لدى عدم حضوره أو عدم بسط يده لكنه ليس بواجب. ومن هنا يعلم عدم توجه ايراد المحقق الثاني (قدس سره) على القول بالجواز لدى

ص: 170

عدم حضور السلطان العادل على مبنى المنصبية بأن جوازها مستلزم للوجوب. فمن قال بعدم وجوبها زمن الغيبة لكونها منصبية مخصوصة بحضور السلطان العادل فلا بد وان يقول بعدم جوازها ومشروعيتها أيضا زمن الغيبة وجه عدم توجه يراد أن الحضور على هذا المبنى أى المنصبية دخيل في سنخ الطلب أى الوجوب لا- في أصل المهية وشرعها فلا تلازم بين الجواز والوجوب ولا بين عدم الوجوب وعدم المشروعية زمن الغيبة بل يصح أن يقال ان صلاة الجمعة زمن الغيبة راجحة لكنها غير واجبة لانتفاء قيد وجوبها كما يعلم عدم توجه اراد بعضهم على ذلك القول بأن لازمه عدم اجزاء صلاة الجمعة زمن الغيبة عن صلاة الظهر اذ لم يؤت بفريضة هذا اليوم وجه عدم التوجه أن مهية صلاة ظهر يوم الجمعة واحدة غاية الأمر لها كفتان تعتبر في احديهما الخطبة والقراءة دون الأخرى ولذا نص في الاخبار على أن جمل الخطبتين لمكان الركعتين فيهما مهية واحدة غاية الامر أن قيد حضور السلطان العادل دخيل في وجوب احدى الكيفيتين دون الأخرى بل مهية الصلاة مطلقا واحدة والكيفيات وبعد الترخيص في فعل الجمعة يعلم الاذن في تطبيق الوظيفة المجعولة قبل المصير على هذه الحصة واللازم من ذلك الاجزاء قهراً وان شئت قلت الوجوب التعييني مشروط بحضور الامام . وأما عدم الاجزاء في المعج بالنسبة الى المجنون والصبي والمملوك فهو ثابت بالنص. (الثالثة) ان الاطلاق أصل لفظي محاوري عبارة عن قانون العقلاء في مقام تفهيم مقاصدهم بالألفاظ على جعل اللفظ بماله من المفهوم مرآة للمراد بمعنى انتخابهم لفظاً قالباً لمفهوم مطابق للمعنى المقصود تفهيمه بذلك اللفظ لا أضيق ولا أوسع. فاذا قال المتكلم جئني بفاكهة فأتاه المخاطب بغير الرمان مثلا من الفواكه فليس له مؤاخذه المخاطب بعدم احضار الرمان ، مدعياً ارادته من الفاكهة بل للمخاطب أن يؤاخذه باطلاق الفاكهة لغير الرمان وهذا معنى تطابق المراد الاستعمالي للمراد الجدى أو توافق الدلالة التصورية مع الدلالة التصديقية . وهذا قانون عام في جميع المحاورات غير مخصوص بلغة دون اخرى كى ربما

يتوهم اختصاصه بلغة العرب فضلاً عن الاختصاص بعرف خاص كعرف النحاة وليست لهذا الاصل مقدمات عديدة تسمى بمقدمات الحكمة ، بل له شرط وحيد ارتكازي هو كون المتكلم باللفظ بصدد بيان مراده و تفهيم مقصوده بذلك اللفظ بما يتبادر منه لدى العرف اما حاقياً مستنداً الى طبع اللفظ بحسب الوضع الأولى واما حالياً مستنداً الى القرينة الحافة به فعلا كي يعم المجازات بالمشاركة الشائعة في الاستعمالات فلو كان اللفظ كنايةً ومفهوماً عبرياً لافادة معنى آخر من لوازمه أو ملزوماته أو ملازماته العقلية ونحوها لما جاز الاخذ باطلاق المفهوم في مقام الكشف عن مراده الواقعي ضرورة أن المتكلم لم يجعل ذلك المفهوم مرآة لمراده فجعل اطلاقه كاشفاً عن مقصوده افتراء عليه غير جائز لدى العقلاء (1) فليس مثل هذا الاطلاق حجة للمولى في مقام الاحتجاج على العبد ولا للمكلف في مقام الاعتذار عن المولى. ولذا قلنا في قوله تعالى : فكلوا مما أمسكن عليكم أنه حيث يكون مسوقاً لبيان أن صيد الكلب المعلم حلال غير مسوق لبيان حكم الاكل بما هو أكل فلا يمكن الاخذ باطلاقه الاستلزامي من حيث طهارة موضع عض الكلب . وفي قوله : اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه أنه حيث يكون مسوقاً لبيان نجاسة البول من غير المأكول غير مسوق لبيان حكم الغسل بما هو فلا يمكن الاخذ باطلاقه من حيث جواز الغسل بالماء المضاف أو عدم اعتبار التعدد فيه كما ان ذلك هو الشرط الوحيد لاصالة الحقيقة فتشترك معها اصالة الاطلاق كونها أصلاً عقلياً شرطه الكون في مقام البيان وليست في حباله أحد ولا تتم بالتوصية بحيث ينعقد الاطلاق للفظ متى شاء المستظهر ولم ينعقد له متى لم يشأ . ومن هنا يعلم أن جملة من طوائف أخبار صلاة الجمعة كأخبار العدد وأخبار الخطبة وأخبار القدوة وغير ذلك من الاخبار المسوقة لبيان شرائط صلاة الجمعة وقيودها لا مجال للتمسك بها للقول بالوجوب العيني الاطلاقي من حيث حضور

ص: 172

1- وقد ذكرنا تفصيل ذلك في الاصول بحث المطلق والمقيد .

السلطان العادل ومن حيث الزمان ضرورة عدم جعل المتكلم ألفاظها مرآة لبيان حكم صلاة الجمعة كي يمكن الاخذ باطلاقها من حيث القيود والازمنة نعم تدل بالالتزام العقلي على أصل وجوبها اجمالا ان اولاه لم يكن لذكر تلك القيود والشرائط معنى لكنه غير المدلول اللفظي الذي يمكن اسناده الى ارادة المتكلم من اللفظ والمجدي للاخذ بالاطلاق هو هذا النحو من المدلول دون الالتزامات والاستلزمات العقلية كما لا يخفى وبعد ذلك ترجع الى جهات البحث في المسئلة.

(الجهة الاولى سير الفتوى في حكم صلاة الجمعة بحسب أدوار الفقه أما بحسب زمن المعصومين عليهم السلام فكشفه موقوف على الاستظهار من متون الاخبار والاستكشاف من بطون الروايات وله جهة خاصة يأتي الكلام فيها انشاء الله وانما المقصود في هذه الجهة بيان سير الفتوى من بدو تأسيس الفقه الى زماننا هذا. أما بالنسبة الى القول بالمنصبية فالفقه مدعوم بدعوى الاجماع عليه من علماء الشيعة من بدو تأسيس الفقه الى زماننا هذا كالتقديمين العماني والاسكافي الذي هو أول من بوب فقه الشيعة وشيخ الطائفة المفيد ثم تلميذه علم الهدى السيد المرتضى ثم تلميذهما شيخ الطائفة المحقة أبي جعفر الطوسي قدس الله أسرارهم أجمعين في غالب كتبه كالخلاف والمبسوط والنهاية والجمال : وكذا سلاله في المراسم والحلى في السرائر وأبي المكارم في الغنية إلى أن يصل الى أول طبقة المتأخرين كالفاضلين (قدس سرهما) في المصبر والشرايع والمنتهى وغيره، فهؤلاء الاساطين من القدماء الى أول طبقة المتأخرين مصرحون بالمنصبية واختصاص الوجوب بزمن حضور السلطان العادل مدعين عليه الاجماع حتى أن بعض القائلين بالوجوب العيني لم يمكنه انكار الشهرة القدمائية على القول بالمنصبية . وأما بالنسبة الى القول بالوجوب العيني الاطلاقي فقد ادعى صاحب الذخيرة (قدس سره) هذا المحدث الفيلسوف الفقيه الجامع أن عبارات كثير من القدماء واضحة الدلالة على ذلك فلا بد من محاكمة هذه الدعوى ، ومحاكمة العبارات المستظهر منها ذلك القول .

فمنها عبارة المفيد (قدس سره) في المقنعة حيث قال فيما حكى عنه : واعلم أن الرواية جاءت عن الصادقين (عليه السلام) أن الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة لم يفرض فيها الا في صلاة الجمعة . خاصة الى أن قال الا أنه بشريطة حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة الى أن قال والشرائط التي تجب في من يجب معه الاجتماع أن يكون حراً بالغاً طاهراً في ولادته مجنباً من الامراض الجذام والبرص خاصة في خلقته مسلماً مؤمناً معتقداً للحق في ديانته مصلياً للفرض في ساعته ، فاذا كان كذلك واجتمع أربعة نفر وجم - وجب الاجتماع : انتهى موضع الحاجة ومنها عبارة شيخ الطائفة (قدس سره) في التهذيب في شرح عبارة المقنعة ان الظاهر من استدلاله بالاخبار الآتية الدالة على مقالة المفيد (قده) من غير تعرض لتأويلها ولا الجواب عنها موافقته لشيخه فيما هو ظاهر كلامه. ومنها عبارة المفيد (قدس سره) في كتاب الاشراف التي يقرب مضمونها من عبادته في المقنعة هكذا قيل وأنت خير بأنه لا يظهر لشيء من عبارات المفيد (قدس سره) في الوجوب العيني الاطلاقي أو لم نقل باشعار أو ظهور بعض فتراتها في الخلاف كيف وقد صرح في ارشاده في باب الدلائل على امامة القائم بالحق محمد بن الحسن (عليه السلام) بقوله (قدس سره) : من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غنى عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد و حاجة الكل من ذوى النقصان الى مؤدب للجنة مقوم للعصاة (الى أن قال مقيم للحدود حام عن بيضة الاسلام جامع المناس في الجمعيات والاعیاد ، انتهى موضع الحاجة. من وهذه العبارة كالصريح في أن كون صلوة الجمعة منصبية ولائية مفروغ عنها لديه (قدس سره) . كما أن استدلال شيخ الطائفة (قدس سره) بالاخبار الآتية أعم من اختياره الوجوب العيني الاطلاقي كيف وقد صرح في الخلاف في المسئلة 43 من

مسائل صلاة الجمعة بقوله (قدس سره) : من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من يأمره الامام بذلك من قاض أو أمير ونحو ذلك ، ومتى اقيمت بغير أمره لم تصح الى أن (قال) دليلنا أنه لا خلاف أنها تتعقد بالامام أو بأمره وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا أمره دليل . فان قيل أليس قد رويت فيما مضى وفي كتبكم أنه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذى تتعقد أن يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغّب فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام من يصلى بهم وأيضاً عليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون أن من شرط الجمعة الامام أو أمره . ثم روى صحيح محمد بن مسلم الا ترى ، ثم قال وأيضاً فإنه اجماع فان من عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والأمرء ومن ولى الصلاة فعلم أن ذلك اجماع أهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك ، انتهى وهذه العبارة صريحة في كون صلاة الجمعة ولائحة منصبية وكون ذلك معقد اجماع الفرقة مضافاً الى ما عرفت من دعوى الاجماع على ذلك فى غير الخلاف من كتبه ، وبعد ذلك كيف يمكن اسناد الفتوى بالوجوب العيني الاطلاقي اليه (قده) في مثل التهذيب الذى هو كتاب الحديث بمجرد نقل جملة من الاخبار بعد عبادة المقنعة التي عرفت حالها من عدم الظهور فى افتاء المفيد (قدس سره) بالوجوب العيني الاطلاقي في نفسها فضلاً عن استدلاله العقلي في الارشاد على المنصبية وبنائه العملى على عدم اقامة الجمعة كما يشهد به التاريخ مع ما كان عليه من تسالم الفريقين على مكانته العلمية وكونه ذا كرسى فى علم الكلام ولم يعهد نظيره فى الاسلام فى العز الاجتماعى لدى الفريقين واحتجاجاته صريحاً مع أبناء العامة فى أمر الخلافة ، ومؤلفاته البالغة الى ثلاثمئة وموافقة سلاطين الديالمة معه ، ولذلك كان فى عهده (قده) سمو عز التشيع ، وكان موجهاً لدى عموم الطوائف حتى شيع جنازته الشريفة مائة ألف نسمة من الطبقات المختلفة فى بغداد. فمثله (قدس سره) مع تلك الحرية فى الاحتجاج والتدريس والعمل بأحكام المذهب

وعدم الحاجة الى الانتقاء في شيء من الأمور كانت اقامة صلاة الجمعة علناً أسهل شيء له فضلاً عن اقامتها خفياً مع أخصائه من الشيعة بمقدار أقل عدد تعتقد به الجمعة لدى كل القائلين بوجوبها العيني الاطلاقي وهو سبعة أشخاص ، أحدهم امام الجماعة فلا يعقل التزامه فتوى بالوجوب العيني الاطلاقي واستمرار سيرته عملاً على عدم اقامتها ، كما لا يعقل كون فتواه على ذلك والتزام تلميذه علم الهدى بالحرمة مع دعوى الاجماع على المنصبية واصرار تلميذهما شيخ الطائفة (قدس سره) في الخلاف على المنصبية ودعوى الاجماع عليها مكرراً ودفع توهم منافاة المنصبية مع بعض الروايات بكونها ناظرة الى أصل الشرع مرخصة في أصل الاتيان بها غير منافية مع اشتراط وجوبها بحضور السلطان العادل أو أمره بذلك كما دل على ذلك كله عبارة الخلاف المتقدمة. وبالجملة فعبارة المفيد (قدس سره) في كتابي المقنعة والاشراف مع عدم ظهورها في نفسها في الوجوب العيني الاطلاقي لا تكافؤ تصريحه بالاشتراط في الارشاد وسيرته العملية على الترك ودعوى تلميذه علم الهدى وشيخ الطائفة الاجماع على المنصبية كما أن عبارة شيخ الطائفة في التهذيب مع عدم ظهورها في نفسها في ذلك محفوفة بالقرائن من تصريحاته في جملة من كتبه الفقهية الفتوائية بالمنصبية فهما من القائلين بهذا القول دون ما زعمه المستظهر. ومنها عبارة أبي الصلاح تقي بن نجم الحلبي في محكم كتابه الكافي قال : ولا تعتقد الجمعة الا باهام الملة أو منصوب من قبله أو من تتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الأمرين : وقال في صفات امام الجماعة في بابها : وأولى الناس بها امام الملة ، أو من نصبه ، فان تعذر الامر لم تعتقد الا بامام عدل ، انتهى موضع الحاجة . وهذه العبارة محتملة الوجهين ان مقتضى قوله : لا تعتقد الا بامام الملة أو منصوب من قبله كون صلاة الجمعة ولائية منصبية ، ولذا استظهر منها بعض حرمة اقامتها زمن الغيبة كما نسب اليه الشهيد في البيان .

ومقتضى قوله : أو من تتكامل الخ انعقادها بمطلق امام الجماعة ولذا استظهر منها بعض اطلاق الوجوب وأفرده العلامة (قدس سره) في المختلف بالفتوى بالوجوب المطلق بلا شريطة امام الاصل ، كما ان تعبيره في صفات امام الجماعة بأولى الناس بها امام الملة أو من نصبه ثم تفرغ الانعقاد بامام عدل على تعذر الأمرين محتمل الوجهين واستظهر منها ثالث التخيير بين الجمعة والظهر كما نسب اليه في شرح الارشاد. وبالجملة فكلامه اما مجمل أو غير ظاهر في الاطلاق وعلى فرض الظهور فهو فريد بهذا القول بين القدماء كما عرفت التصريح به من العلامة (قدس سره) في المختلف ومنها عبادة أبي الفتح الكراجكي في ممكن كتابه تهذيب المسترشدين قال : واذا حضرت العدة التي يصح أن تتعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضياً متمكناً من اقامة الصلاة في رقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين من ذكوراً بالغين كاملين العقول أصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة ، انتهى موضع الحاجة وهذه العبارة غير ظاهرة في الوجوب الاطلاقي اذ الامام المرضى يحتمل أن يراد به الشيعي العادل في مقابل السنن الفاسق وأن يراد به الامام الاصل وحيث أن كلام الفقيه بصدد بيان ما يستفاد من الأدلة لا بيان الحكم الواقعي فليس بمنزلة متن الخبر حتى يمكن الاخذ باطلاقه. ومنها عبارة عماد الدين الطبرسي في محكي كتابه نهج العرفان قال : ان الامامية أكثر إيجاباً للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة انتهى موضع الحاجة . وقد استظهر من قوله اكثر ايجاباً القول بالاطلاق بحمله على أوسع وجوباً أما الشرائط والقيود كحضور السلطان العادل واما من حيث الازمان كزمن الغيبة ، وهذا الاستظهار عجيب فان الايجاب بما هو بعث يكون بسيطاً لا يتطرق اليه

الكثرة وحمله على السعة من حيث الشرائط كالامام الاصل أو من حيث الازمان يخالف اشتراك الجمهور في هذه التوسعة ضرورة عدم اعتبارهم الامام الاصل ولا الاختصاص بزمان دون زمان فلا معنى لكون الإمامية عليها اكثر ايجاباً منهم كما أن تفريح قوله حيث انهم لم يجوزوا الخ ، على ذلك ينافي ارادة التوسعة من حيث الشرائط لانه نص في التصديق بحسب الشرائط فلا بد وأن يحمل قوله اكثر ايجاباً على أكد وجوباً بحسب الاخبار الكثيرة المرغبة في صلاة الجمعة من طرق الشيعة اذ لم يرد مثلها من طرق العامة. ومنها عبارة صدوق الامة (قدس سره) في الفقيه حيث نقل جملة من الروايات الاتية فربما استظهر منها بضميمة تعهده في أول الكتاب بأن ينقل فيه ما يكون حجة بينه وبين وبه افتائه بالوجوب العيني الاطلاقي لكنه عليها ظاهر في المنصيبة بمقتضى نقله معتبر محمد بن مسلم الأتي المعين للسبعة في الامام وقاضيه والمدعي حقاً والمدعى عليه والشاهدين ومن يضرب الحدود بين ايدى الامام الظاهر في اعتبار كون عدد الجمعة الذي تتعقد به عبادة عن البلاط الاسلامي. ومنها عبارته (قدس سره) في محكى المقنع : وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها أربعاً. ومنها عبارته في محكى الامالى حيث عد من دين الامامية أن الجماعة يوم الجمعة فريضة واجبة الخ ، لكن العبارتين كما ترى ظاهرتان في أصل الوجوب ساكتتان من الاطلاق والاشتراط ومن العجيب عد الكليني (قدس سره) من القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي بمجرد ذكره في الكافي بعض اخبار الباب مع ان الكافي كتاب الحديث لا الفتوى فذكر تلك الاحاديث اعم من الافتاء بذلك مضافاً الى عدم انحصار أخبار الفقه بما في الكافي فللمطلقات فيه مقيدات في سائر كتب الاخبار المعتمدة : كالتهذيبيين والفقيه وغيرها . فهذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالوجوب العيني تريها غير ظاهرة في ذلك بل جملة منها ظاهرة في خلافه والغرض من محاكمة تلك العبارات

رفع هذه النقطة السوداء أعنى نسبة وضوح الدلالة على الوجوب العيني الاطلاقي عن ذيل كلمات القدماء قدس الله أسرارهم . وأما المتأخرون من الطبقة الثانية كا الشهيدين (قدهما) فمن بعدهما فقد احتمل الولاية الشهيد الاول في الذكرى ولم يصرح أحد بالوجوب العيني الاطلاقي قبل تأليف الرسالة المنسوبة الى الشهيد الثانى وان احتمل في الجواهر تأليفها في اول الشباب بل شكك في النسبة بعضهم . و نقل في المستند عن سبطه صاحب المعالم (قدس سره) نفى النسبة لكن صحة النسبة قوية كما قر بها جماعة وكيف كان فقد اختار الوجوب العيني الاطلاقي وتبعه والد شيخنا البهائي والمجلسيان وجماعة من الطبقة الثالثة من المتأخرين ومتأخريهم وان ذهب جم غفير الى المنصبية وقد تداول بعد تأليف الرسالة الشهيدية تأليف وسائل مفردة في حكمها حتى قال العلامة المجلسي (قدس سره) في البحار لا حاجة الى افراد الرسالة اذ من كان من أهل العلم والتقوى يكفيه هذا المقدار ومن لم يكن من أهلها لا أهلها لا يجديه افراد الرسالة فهذا سير الفتوى في حكمها بحسب أدوار الفقه وقد ظهر أن الاقوال الرئيسية ثلاثة الوجوب العيني التعيني والتحرير والتخيير الذى عليه مشهود الاصحاب قديماً وحديثاً كما ظهر أن تكاتف دعاوى الاجماع في كلمات أساطين القدماء على المنصبية يورث القطع باتفاق القدماء قاطبة على كون صلاة الجمعة منصبية من شؤون الولاية مخصوصة بحضور السلطان العادل وبسط يده وذلك مراد بعض الاصحاب من تعداد اجتماعات القدماء في المسئلة بل إنهاء بعضهم كالوحيد البهبهاني (قدس سره) إلى أربعين فلا يقال ان الاجماع أى الكاشف عن رأى المعصوم له واحد لا يتثنى فلا معنى التعدده في مسألة واحدة فان ذلك واضح لا يكاد يخفى على مثل استاد الكل وانما غرضهم من تعداد الاجتماعات بيان أن تكاتف دعاوى الاجماع في المسئلة عن نحو اربعين من أساطين القدماء يورث القطع بوجود الاتفاق على ذلك فيما بين القدماء وقلما تتفق مسألة فقهية تكون بهذه المثابة .

فمسلتتا هذه نظير حرمة نش قبر التي يحصل من تكاتف دعاوى الاجماع فيها القطع بوجوده ولا سيما على مسلك شيخ الصناعة الشيخ الأعظم الأنصاري (قده) و من تبعه من متأخريه في وجه حجية الاجماع أى الحدس القطعي عن رأى المعصوم (عليهم السلام) ان مثل تكاتف هؤلاء الاساطين من القدماء على القول بالمنصية مما يحصل منه في نفسه الحدس القطعي عن رأى المعصوم (عليه السلام) فضلاً عن نسبتهم ذلك الى اجماع الأصحاب عن وجود الاتفاق بين القدماء خارجاً ولذا جعله بعضهم دليلاً وحيداً للمسئلة لكننا لا ننسج على هذا المنوال ولا على منوال بعض الاساطين من مقاربي عصرنا في مدرك حجية الاجماع من الكشف عن رواية معتبرة دالة على الحكم لديهم غير واصلة الينا بل نقول في وجه حجية الاجماع بمقالة شيخ الصناعة (قدس سره) ولا نجعل اجماع القدماء دليلاً برأسه لحكم المسئلة بل تجعله اما مستنداً الى استفادتهم المنصية من الاخبار الصحيحة الدالة عليها كما هو الحق الذي ستقف على بيانه انشاء الله تعالى.

واما قرينة معينة للمراد من الامام في جملة من الاخبار الاتية وانه امام الاصل اذ ليس للفظ الامام وضع خاص كما ادعاه بعض القائلين بالمنصية مستشهداً بما ورد في الاخبار الواردة في ابواب الاضطرار الى الحجة وبيان مناصب الائمة (عليه السلام) مما استعمل فيها لفظ الامام وأريد منه امام الاصل حتى يجاب بالاخبار الواردة في ابواب صلاة الجماعة مما استعمل فيها لفظ الامام وأريد منه مطلق امام الجماعة ولا عكس كما صنعه بعض القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي فلا هذا ولاذاك بل الحق هو الحد الوسط وهو ان لفظ الامام في الاخبار الأولى عنوان مشير الى من له منصب الامامة الكبرى وفي الثانية عنوان مشير الى كل من له صفات تؤهله لصحة الاقتداء به في الجماعة اذ لا ريب لدى احد حتى القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي في عدم ارادة معناه اللغوي أى كل من هـ و امام مطلقاً ولا كل من له الولاية ولو كان من ولاية الجور بل هو عنوان مشير الى معنونه المتصف بصفات. فاللام في الامام للعهد نعم يدور الأمر في المعهود بين المتصف بصفات امام

الجماعة من العقل والبلوغ والحريّة والتشيع والعدالة وطيب المولد بل الفقه لدى بعضهم في المقام وبين امام الاصل فتعيين المراد في اخبار الباب يحتاج الى قرينة فيمكن جعل اجماع القدماء على المنصبية قرينة معينة لامام الاصل لكننا مع ذلك لا نتشبهت بذيل هذه القرينة حيث قرانا بحمد الله في غنى عن ذلك حمد الله في غنى عن ذلك ببركة الاخبار الدالة على المنصبية كما سنبينها انشاء الله تعالى فالاقوى في نظرنا استناد اجماع القدماء الى فهمهم من الروايات فالحمد لله على التوافق في الفهم مع اساطين الفقه الجعفرى صلوات الله على مقننه وشكر الله مساعى حملته. وإياك وان تتوهم أن أولئك الاساطين من القدماء والمتأخرين القائلين بالمنصبية انما اتبعوا في الفتوى تعبداً لرأى جملة من شيوخ المذهب ورؤسائهم كالمشايخ الثلاثة المفيد وعلم الهدى وشيخ الطائفة واستسحنوا متابعتهم في مقابل رأى أئمة الدين صلوات الله عليهم فأعرضوا عن النصوص الواصلة منهم الواضحة دلالتها على الوجوب العيني الاطلاقي فلا تنسب اليهم ما نسب اليهم بعض القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي لان ذلك أمر يناقض الاجتهاد حيث الله تقليد في الرأى ويبين العدالة كمال المباينة مع ماترى من تقواهم في الدين وسيرتهم في استنباط الاحكام وملكاتهم النفسانية بلى ذلك ضلال واضلال لا يعقل صدوره عن أمثالهم ولا تتوهم ايضاً أن اختيارهم للقول بالمنصبية انما هو لشبهة حصلت لهم كما زعمه بعض متأخرى المتأخرين فنعود بالله عن اسناد امثال هذه الامور البعيدة عن شأن اصاغر الطلبة الى اساطين فقه الشيعة بمجرد عدم التوافق في الرأى بل انما ذهبوا الى القول بالوجوب التخييري بعد كمال التعمق والغور في التعابير الواردة في متون اخبار المسئلة مما سنبهك عليه انشاء الله في فان المتأخرين وان كانوا اكثر دقة من القدماء كما يشهد عليه كتبهم الاستدلالية في الفقه والاصول، وغيرهما الا ان بعد عهدهم عن زمن الأئمة (عليه السلام) قد صنع بهم امرين احدهما قطع اليد عن القران الحالية والمقامية الموجودة زمن صدور الروايات الكاشفة عن واقع مرادات الأئمة عليهم السلام من الفاظهم وقد كانت بيد القدماء

القرييين بزمن الصدور بحيث اذا دقوا باب الغيبة الصغرى لانفتح لهم بمصراعيه. ثانيهما اضطرارهم الى التشبث فى الشبهات الحكمية او الموضوعية الحاصلة بسبب اجمال بعض الاخبار او تعارضها مع بعض او غير ذلك من اسباب الشبهة فى حكم الفروع الفقهية بديل الاصل العملى كأصالة البرائة ولقد كانت دائرة التشبث بديل الاصل العملى لدى القدماء ضيقة للغاية فهم اقرب بفهم الاحكام الواقعية عن الادلة من المتأخرين ومع ذلك فقد وصلت اليها فى المسئلة بحمد عمده الله من القرائن ما تكفينا لفهم ما فهموا عن لسان الادلة من الولانية والمنصية وانما الجأنا على التنبيه لهذه النكته وان طال بها الكلام، ما صدر عن بعض القائلين بالوجوب العيني الاطلاقى من اسائة الادب بالنسبة الى ساحة قدس مقام مشهور الفقهاء قديماً وحديثاً القائلين بالمنصية فنعوذ بالله من طغيان القلم والاعتراض بالفكر فى العلوم الدينية بحيث لا يملك الانسان توقيف فكره وقلمه عما يقول بالنسبة الى من يقول . (الجهة الثانية سير العمل فى صلاة الجمعة بحسب الادوار فنبتده من زمن امامنا المجتبى صلوات الله عليه بعدما كان فى زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الذى هو زمن تأسيس الدين والاحكام وكذا فى زمن الخلافة الظاهرية لامير المؤمنين اللا الذى كان زمن التكميل والتميم يداوم على اقامة صلاة الجمعة من قبل النبي الاعظم ووصيه الاكرم صلى الله عليهما والههما لبسط يديهما فى ذلك . فنقول لم يعهد بشهادة التاريخ عن امامنا المجتبى (عليه السلام) اقامة صلاة الجمعة مع شيعته طول امامته ولا اقامة شيعته لها فيما بينهم ولو فى خلواتهم بعيداً عن أنظار الاعداء والمخالفين وكذا بالنسبة الى عهد امامة ثانى السبطين سيد الشهداء صلوات الله عليهما فان عهدهما كان عهد مظلومية الشيعة وعدم بسط يد الامام (عليه السلام) لقيما عليهما السلام صلاة الجمعة .

وأما السجاد صلوات الله عليه فكان مقهوراً فى أيدي خلفاء بني امية ولم يكن له (عليه السلام) بسط اليد ولم يعهد منه (عليه السلام) أو من شيعته اقامة صلاة الجمعة بل صريح كلامه

عليه السلام فى الصحيفة الكاملة (زبور آل الله ان القيام بها مقام خلفاء الله وقد ابتزوه أعداء الله . وأما عهد باقر علوم النبيين الذى على ما نص به ولده الصادق صلوات الله عليهما كان أوسع مجالاً- فى الأثناء بمر الحق حيث كان زمن تعارض الامويين والعباسيين فكانوا مشتغلين بأنفسهم واقتضت الظروف فسح المجال لنشر أحكام الدين وبيان حقائقه فلم يعهد منه (عليه السلام) أيضاً إقامة صلاة الجمعة أن لم يكن بسط يد الامام (عليه السلام) بتلك المثابة فضلاً عن عهد الصادق (عليه السلام) مؤسس المذهب الجعفرى الذى لم يكن المجال وبسط يد الامام (عليه السلام) بمثل زمن أبيه (عليه السلام) حسب نصه (عليه السلام) بأن اصحاب أبى أتوه متيقنين فأفتاهم بمر الحق وأتوني شكاكين فأفتيتهم بالتقية بما لهذا الكلام من المعنى الصحيح الذى ذكرناه فى محله. كما لم يعهد من شيعتهما إقامة صلاة الجمعة فيما بينهم حتى أن زرارة المدرك للعهدين الذى كان من خواص الاصحاب والحواريين للامامين عليهما السلام وأفقه فقهاء رواتهما كان تاركاً لها. فحته الصادق (عليه السلام) على الاتيان بها وعبد الملك مع كونه أختار عاتبه الصادق (عليه السلام) على عدم الاتيان بها ولو فى العمر مرة بقوله (عليه السلام) مثلك بهلك ولم يصل فريضة فرضها الله كما يأتى فى طى الاخبار وذلك يكشف من متروكية الجمعة لديه طول حيوتهم والحث والعتاب منه (عليه السلام) انما هو لدرك جميع المثوبات لجميع الواجبات والمستحبات ولو مع عدم فعالية وجوبها لعارض فان الائمة صلوات الله عليهم يحبون وصول شيعتهم الى فضائل العبادات المشروعة فى الشريعة ولو بالاتيان (1) بها فى العمر مرة . واما عهد الكاظم فقد كان محبوساً فى سجن المخالفين ولم يكن يقيم هو (عليه السلام) ولا شيعته صلاة الجمعة وأما عهد الرضا (عليه السلام) فقد اتفق فى مدة امامته مرة واحدة أن طلب منه المأمون

ص: 183

1- فانظر الى ما رواه الصدوق فى الامالى صحيحاً .

اقامة صلاة العيد فلما خرج الله بما للامام من الهيمنة والجلال خاف المأمون من ثورة الناس عليه ومنعه عن اقامتها وأمره (عليه السلام) بالرجوع معتذرا بأن من كان يصلى بهم يصلى بهم وهذا كاشف عن انقطاع بده عن الصلوات المنصبية . وأما بقية العترة الطاهرة صلوات الله عليهم فبين مسموم مقتول في شبابه وبين محبوس في محله ومعسكره . وبالجملة فتحليل تواريخ الأئمة عليهم السلام يشهد بمتروكية صلاة الجمعة في عهدهم ولم تكن التقية في جميع الاعصار والأمكنة تمنع الشيعة عن اقامة الجمعة بأنفسهم وفيما بينهم ولو بأقل عدد تعتقد به أى السبعة أو الخمسة في الامكنة البعيدة عن مراقبة المخالفين . فان قلت نعم كانت التقية سارية حتى الى الخلوات والبيوت كما تشهد به قضية افطار الصادق (عليه السلام) في عهد المنصور في البيت بعد ارسال خادمه ليرى أن المنصور صائم أم مفطر على ماورد في خبر عيسى بن أبي منصور(1) فلولا توسعة التقية الى الخلوات لم يكن لهذه الرعاية التامة وجه قلت كلا فان تلك القضية أو سلمنا ثبوتها وأغمضنا عن ضعف سند الرواية بعيسى قضية في واقعة خصوصياتها مجهولة قاصرة عن افادة توسعة التقية واستمرار التفتيش والمراقبة في جميع الأزمنة والأمكنة فلعل المراقبة في تلك السنة بالنسبة الى خصوص تلك القضية كانت تامة بحيث اضطر الامام (عليه السلام) الى هذا النحو من الرعاية فضلا عن ورود القضية في غير تلك الرواية على نحو احضار المنصور للامام (عليه السلام) واستفساره عن صومه وافطاره وجواب الامام (عليه السلام) بقوله : ذاك الى امام المسلمين ان صمت صمنا وان افطرت أفطرتنا فتوسعة التقية بذلك النحو في جميع مهود الأئمة وفي جميع الامكنة لجميع الشيعة غير ثابتة بل الثابت خلافها وأما في عهد الفقهاء زمن الغيبة الكبرى فقد عرفت اتراكها الطبعي أيضاً ز من أقربهم بالغيبة الصغرى وأعزهم لدى سلاطين الدنيا وأوسعهم من حيث الحرية في العمل والفتيا شيخ الطائفة المفيد (قدس سره). بل وكذا زمن تلامذته علم الهدى وشيخ الطائفة قدس الله أسرارهم وهكذا

ص: 184

بشهادة التاريخ زمن غيرهم من القدماء الى الطبقة الثانية من المتأخرين كالشهيد الثاني (قدس سره) فمن بعده من بعض الفقهاء. ثم اعلم ان فقهاءنا الابرار وسلفنا الصالح قد كان دأبهم على الالتزام بالمواظبة على المستحبات مهما أمكن فضلا عن الواجبات حتى أن من ألف منهم آداب الشريعة في أعمال اليوم والليلة كان لا ينشر رسالته تلك قبل أن يعمل بما فيها كله بل كان يكتب الرسالة لعمل نفسه أولا ثم بعدما تم عمله بها ينشرها لعمل غيره بها ولما سألوا عن ذلك عللوه بأن القول الذي لم يعمل به فائله لا يؤثر في النفوس أثره الخاص فمثل هؤلاء الاتقياء كيف يعقل استمرارهم على ترك فريضة أسبوعية اجتماعية مثل صلاة الجمعة من غير عذر ومع اجتماع شرائطها جمعة . فهذه السيرة العملية من الاصحاب المتصلة بزمن أصحاب الائمة والائمة صلوات الله عليهم كما قررنا كاشفة قطعية عن رأى المعصوم (عليه السلام) وعن كون تلك الصلاة ولائمة منصبية مخصوصة بحضور السلطان العادل وامام الاصل وبسط بدنه وأن الانتراك الطبعي في جميع الاعصار والأمكنة من زمن المجتبي صلوات الله عليه الى زمن الطبقة الثانية من المتأخرين انما هو مستند الى فقدان قيمها وشرطها الاساسي الذي هو بمنزلة الموضوع لها. ومع ذلك كله فنحن لا نتشبه بالسيرة العملية أيضاً في المسئلة كما لم نتشبه قبل ذلك بالاجماع القولى فيها وذلك للفسيرة العملية في الاجماع القولى وعدم كشفها الاستقلالي بعد كونها تحت راية الفتوى في جميع الاعصار عن رأى المعصوم مثل لف الاجماع القولى في الادلة اللفظية وعدم كشفه الاستقلالي بعد استناده الى المدرك فنحن وتلك الادلة ولا ملزم على تكثير الادلة وعد الاجماع القولى والسيرة العملية دليلين برأسهما فى المسئلة. (الجهة الثالثة) في الاستدلال بالآيات الشريفة وعمدتها قوله تعالى في سورة الجمعة يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ووزروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون .

(وقد بالغ بعضهم في الاستدلال بها فادعى ظهورها كالنص في الوجوب العيني المطلق المستمر بحسب الازمان بتقريب أن اقحام الازمان بتقريب أن اقحام حرف النداء بقوله يا أيها للتأكيد والتعبير بالذين آمنوا للتأكيد واذا لافادة العموم الازماني والنداء كناية عن واللام للتوقيت فهما كناية عن دخول وقت الصلوة ومن بمعنى في فتدل على أن الواجب نومي والأمر بالسعى الذي هو دون العدو وفوق المشى لتأكيد الوجوب وذكر الله هو الصلاة بقرنية ماقبله بل وما بعده وهو قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة الآية والامر بترك البيع كناية من النهى عن كل ضد وجودى للصلاة مع تعليق الخير على فعلها فيكون مؤكداً للوجوب أيضاً وليس فى الشرع واجب قد نهى عن ضده شرعا الا هذه الصلاة . فالاية بمجموع ألفاظها ظاهرة كالنص في أن صلاة الجمعة واجبة عيناً بالوجوب الاستمراري المطلق وبعد وضوح عدم اختصاص خطابات القرآن بالمشافهين يتم المطلوب. ومع غمض العين عن ذلك يتم بضميمة قوله (عليه السلام) حلال محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة ومع الغض عنه فيتم باستصحاب الوجوب ومع قطع النظر عنه يتم باستصحاب عدم النسخ الذى هو أصل عقلائي لا تعبدى كى يحتاج الى دليل تعبدى لاعتباره (لكن) يتوجه عليه أن اقحام حرف النداء لا ينحصر وجهه فى التأكيد فقد يكون للتنبية أو الاعلام أو غير ذلك من الدواعي الكثيرة بل قد يكون لتحقير المنادى بالفتح . كما أن التعبير بالذين آمنوا لا ينحصر وجهه فى التأكيد فيحتمل ثبوت أن يكون التشريف مقام المؤمنين أو الحصول شرط امتثال التكليف فيهم أو لاشتراط أصل التكليف بالايمان أو لعدم قابلية الكافر للمخاطبة على اختلاف المسالك فى باب تكليف الكفار بالفروع وغير ذلك من الجهات الثبوتية المحتملة . ومعه كيف يمكن تفسير الاية بخصوص احتمال التأكيد ان التفسير هو بيان المراد فلا بد من ظهور اللفظ فيه أو قيام قرنية حالية أو مقالية أو خارجية على ارادة المعنى المفسر به الاية كى لا يكون تفسيراً بالرأى وقبيحاً عقلاً قضاءً لاسناد أمر الى

المتكلم من دون كاشف عن كون مراده من اللفظ ذلك وممنوعاً شرعاً لمادل على أن من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار ولا تقول بعدم لزوم رعاية الامور المحسنة وجهات البلاغة والفصاحة في القرآن أو بعدم ارادته تعالى تلك الامور في قرآنه المجيد كيف والقرآن انما نزل بأسلوب معجز للتحدي بل نقول بان تفسيره مالم يتفاهم منه عرفاً ومالم تقم قرينة على ارادته تعالى له انما هو عين التفسير بالرأى القبيح عقلاً- الممنوع شرعاً . كما لا- يمكن جعل ذلك من جملة بطون القرآن التي دلت النصوص على أن له بطوناً اذ البطون انما هي من قبيل جعل العلامة ولو للمباين بالنسبة الى المباين أو من قبيل الملازمات التي يقبلها العرف ويصدق امكان ارادتها من اللفظ بعد التنبيه عليها. وكيفما كانت فهي تحتاج الى قيام قرنية من قبل المتكلم على ارادتها أو بيان سدنة الوحي ومن خوطب به بأنه قد جعل العلامة بينها وبين اللفظ فلا يعقل تعيينها بالذوق والاستحسان أو غير ذلك من قبل غير المتكلم بل بدون ذلك يكون تأويلاً بلا برهان ولذا يختص معرفة تأويل القرآن وبطونه بخزنة وحي الله وعيبة حكمته صلوات الله عليهم أجمعين. كما أن اذا ليست من أداة العموم بل ليس هناك لفظ خاص موضوع العموم أصلاً كما بيناه في مبحث العام والخاص من الاصول وانما هي زمانية مفيدة للشرط الاصطلاحي في بعض الاحيان ولذا يصح استعمالها في القضية الخاصة نظير اذا جائك المنافقون الاية من غير أن يكون استعمالاً في غير ما وضع له . فكلمة اذا في قوله تعالى اذا نودى للصلاة الاية يمكن أن تكون ناظرة الى قضية خارجية وان كانت متكررة في برهة من الزمان وهو زمان النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) نعم اذا كان المتعلقة اطلاقاً بحسب الطبع أو بمقتضى القرينة ينحل مفادها بتبع انحلال مفاد المتعلقة ويتحقق العموم لها لا بنفسها بل بضميمة الجملة المؤلفة منها ومن مقدمها وتاليها وفي المقام تقول بأن النداء لصلوة الجمعة يحتمل كونها

بالاذان كما يحتمل كونها بقول حرم البيع فاو أردنا المشى مع النصوص المعتبرة فلم تدل على شىء منهما وان أردنا المشى مع التاريخ أو بعض المرسلات فهو يشهد يكون النداء بكلا- الامرين . ومما ذكر علم ان النداء ليس بنفسه كناية عن دخول الوقت ب-ل الدلالة عليه التزامية بل استلزامية من حيث العلم خارجاً بأن صلاة الجمعة موقتة والاذان له-ا انما هو بعد حلول وقتها. والظاهر من اللام في قوله تعالى للصلاة كونها لمطلق الربط فالحمل على التوقيت تفسير من غير برهان فجعل نودى للصلوة كناية عن دخول الوقت يحتاج الى قرينة مفقودة فى الاية وتعيينه من الخارج خروج عن التمسك بالاية بل الظاهر من النداء للصاره هو النداء الى صلاة منعقدة بلحاظ اجتماع شرائطها وجود الامام وحصول العدد وكونها فى شرف الوقوع لا الاحضار لاقامة الصلاة من جديد. كما ان الظاهر من السعى اليها كونها منعقدة فالأمر بالسعى حث على صلوة مشروعة بتهيئة مقدماتها كالطهارة وغيرها والمشى للالتحاق بها لا تشريع لها تأسيساً وعليه فالامر بترك البيع أيضاً حث على المشروع لا تشريع جديد . وأما كلمة خير فالتحفظ على ظهورها فى التفضيل يوجب ظهورها فى الاستحباب دون الوجوب ومع حملها على المعنى الوصفى أو التفضيل بحسب ما يتوهمه المخاطب أنه خير له كاللهو والتجارة وان لم يكن بحسب الواقع ولدى الشارع خيراً أصلاً كما وجهنا به التحفظ على معنى أفعل التفضيل فى مثل خير و ما اشبهه فى كلية استعمالها فيها فيصدق مع الرجحان ولا- ظهور له فى الوجوب . فتلخص أنه لا-ظهور لشيء من الفاظ الاية فى جعل صلاة الجمعة حتى يستفاد من اطلاقه الوجوب العيني الاطلاقى الاستمرارى فنحن لا نستشكل فى اطلاق الاية من جهة كونها مسوقة لاصل التشريع حتى يمكن انكاره والمطالبه بالدليل على ذلك. أو يقال بأنه مصادرة بل تنكر أصل سوق الاية لتشريع صلاة الجمعة ونقول بسوقها للحث الى الحضور على صلاة مشروعة والاهتمام بامثالها بقرائن داخلية مضافاً

الى قرائن خارجية أما الداخلية فهي ظهور اللام في نودي للصلاة في كونها منعقدة فضلاً عن كونها مشروعة وظهور فاسعوا في الحث على الحضور على الصلاة المستلزم لكونها مشروعة حتى يحث على حضورها . ولذا قلنا بأن الآية ناظرة الى قضية خارجية هي الصلاة المنعقدة من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حثاً على الالتحاق بها. وهناك قرينة ثالثة قوله تعالى في الآية الثانية : واذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها وتركوا قائماً الآية فانها اخبار عما كان يفعله المنافقون كلما سمعوا صوت الطبول من الركبان الحاملين للتجارات من الشام الى المدينة من رفع اليد من صلاة الجمعة وتركه (صلى الله عليه وآله وسلم) قائماً حال الخطبة مع جماعة قليلين أمثال علي (عليه السلام) وسلمان وغيرهما والذهاب لتلقى الركبان المتجارة أو للتلهي فيكون الامر بترك البيع اشارة الى ترك ذلك البيع الخارجي لاجل استماع الخطبة واثبات الصلاة المنعقدة . وأما الخارجية فهي شهادة التاريخ والنصوص الواردة في شأن نزول الآية بكون صلاة الجمعة مشروعة قبل نزول هذه الآية وكيف يعقل اقامة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لها قبل نزول تلك الآية ان كانت هي دالة على التشريع ومع تسليم تشريعها قبل نزول تلك الآية كيف يعقل صحة التمسك باطلاقها لرفع الشك عن شرطية اقامتها من قبل امام الاصل أو من له الولاية من قبله لها . فهذه قرائن تورت القطع بعدم سوق الآية لتشريع صلاة الجمعة بل للحث الى صلاة مشروعة والتأكيد في السعي اليها نعم نستكشف منها بالاستلزام العقلي لاسيما بلحاظ الاهتمام بأمرها وتوبيخ التاركين للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حال الخطبة للتجارة أو التلهي وجوبها اذ لو لم تجب لم يكن البعث الى الحضور اليها مع هذه المبالغات والتأكيدات مستحسناً ولكن الاستلزام العقلي لبي وان احتسب من المدليل اللفظية فلا يمكن التمسك باطلاقها اذ من المحتمل لو لم نقل المقطوع به اشتراط وجوبها باقامة المعصوم (عليه السلام) أو من يجري مجراه لها. ومن البديهي أن اللبيات لها قدر متيقن وفيما نحن فيه هو وجوب صلاة الجمعة

مهملاً أما كونها منصبية أو مشروطة بحضور الامام أو بسط يده حال حضوره أو غير ذلك م-ن القيود المحتملة فلا، ان لادليل لشيء من هذه الجهات من ناحية الآية بنفسها. ثم انه من المعلوم أن شدة الطلب لا تستدعى اطلاقه فعظمة صلاة الجمعة لا تستلزم الوجوب العيني الاطلاقي الاستمراري لها لكل أحد في كل زمان ومكان بل ربما تستدعى عظمتها منصبيتها واختصاص اقامتها بامام الاصل اذ ما يتفرع عليها من الفوائد لاسيما ما يترتب على الخطبة من التعليمات المدنية والا وامر النظامية ونغير العام في بعض الاحيان وأبهة الامير وظهور سلطانه لا يترتب عليها باقامة غيره ممن لا يمت إليه بصلة وحرماننا عن تلك الفوائد ليس بأعظم من حرماننا عن شخصه صلوات الله على غائبهم وعجل الله فرجه الشريف.

وبالجملة ما يستفاد من الآية الشريفة بالدلالة الالتزامية أن صلاة الجمعة واجبة ووحوها مؤكد وليس لاحد ترك الحضور اليها او الزحف عنها بعد الحضور. أما أن سنخ وجوبها اطلاقي أم شرطي وما هو هذا الشرط فدون دلالتها عليه خرط القتاد ولعمري ان هذا واضح وان اختلف مع فرط ظهوره على جماعة من أصحابنا المتأخرين ولعل سبب الاختفاء تورعهم في الدين واحتياطهم في الاحكام حتى صار ذلك موجباً لبعدهم عن طريقة المحاوراة في فهم المداليل من الالفاظ وهي طريقة عقلائية متبعة في جميع اللغات بالنسبة إلى جميع المقاصد ثم ان المنكرين للوجوب العيني على نحو الاطلاق وهم المشهور أوردوا على الاستدلال بالاية بوجه يمكن دفعها بما ذكرنا كما يمكن تصحيحها به منها ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خطاب مخصوص بالمشافهين فلا يشمل المعدومين وقاعدة الاشتراك لا تشمل المقام لان دليلها الاجماع فلا يجرى في موضع الخلاف حيث يمكن دفع هذا الايراد بقابلية مخاطبة المعدومين بمرآية عنوان الموضوع كالذين آمنوا لكن لا على النحو الذي فسر به القضية الحقيقية بعض الاساطين من تقدير وجود الموضوع بارجاع العملية الى الشرطية وجعل عقد الوضع مقدماً.

والمحمول تالياً فيها نظير اذا وجد شخص وكان مؤمناً خوطب بأنه اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الاية ان الارجاع الى الشرطية تصرف في ظاهر الحملية من غير قرينة وتوهم ان استحالة مخاطبة المعدومين قرينة عقلية على هذا التصرف مدفوع بعدم انحصار العلاج بذلك فإن الفرض كما يكون بمعنى الاشتراط يكون بمعنى اللحاظ. فالمصحح لتعميم الخطاب مع بقاء القضية على ظاهرها من الحملية انما هو لحاظ وجود الموضوع في وعائه بمرآتية عنوانه بما يتصور لذلك من الافراد وهذا هو المراد بالقضية الحقيقية لدى أهل التحقيق. فتعميم خطاب يا أيها الذين آمنوا للمعدومين ممكن بهذا النحو وبه يندفع ايراد اختصاصه بالمشافهين وعدم شموله للمعدومين ولكن يمكن تصحيح هذا الايراد بما ذكرناه بأن يكون المراد اختصاص الخطاب في هذه الاية بالمشافهين لاجل كونها ناظرة الى صلاة الجمعة المنعقدة لا الى أصل تشريع تلك الصلاة فالاية قد نزلت بعد شرع صلاة الجمعة كما بيناه سابقاً. (ومنها) أن الذكر له معان متعددة ولم يعلم ارادة الصلاة منه في هذه الاية فلعل المراد منه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقرينة قوله تركوك قائماً أو الخطبة ويمكن دفع هذا الايراد أولاً بأن الذكر له مفهوم واحد عام وليس له معان متعددة وثانياً بأن الاية باجماع المفسرين والضرورة والارتكاز العرفي ناظرة الى صلاة الجمعة.

فالمراد بذكر الله فيها ذلك بقرينة فاذا قضيت الصلاة فانتشروا ولكن يمكن تصحيحه بأن المراد من المعانى المتعددة التطبيقات المختلفة لمفهوم جامع واحد بالنسبة الى حصصه المتباينة من حيث الخصوصيات. فمراد المورد من المعانى المتعددة لذكر الله عين ما ذكره المجيب وهو أنه مع وحدة المفهوم الجامع يطبق هذا المفهوم على حصص متباينة بعضها مما يفهمه العرف بالارتكاز وبعضها لا يفهمه الا بالقرينة .

فتطبيقه ممكن على قول سبحان الله أو لا اله الا الله وغيرهما من الأذكار للكونها بنفسها ذكراً لله تعالى وعلى وجود النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لانه بشر اشر وجوده مذكر الله تعالى فعلا وقولا وخلقاً وهذا مما يفهمه العرف بعد التنبيه وعلى الخطبة لصلاة الجمعة لكونها سبباً لذكر الله بل انما شرعت لتنبية الغافلين وتذكيرهم لله والاحكام وللآخرة وعلى الصلاة لكونها سبباً لذكر الله ومشملة عليه كما يشهد بالمباينة مصداقاً والسببية خارجاً قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى .

نعم المسبب عنوان مطبق على السبب فى مثلها وقد بسطنا الكلام فى تعدد تطبيقات الذكر فى تفسير سورة الجمعة فمراد المورد أنا لا ننكر ورود الآية فى صلاة الجمعة بل نقول انه بعد تعدد تطبيقات الذكر يكون تطبيقه على خصوص صلاة الجمعة فى هذه الآية محتاجاً إلى القرينة فلم لا يجوز تطبيقه على وجود النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمراد الحث على الاجتماع حوله (صلى الله عليه وآله وسلم) حال اقامة الجمعة وعدم التفرق عنه كما انفضوا وتركوه قائماً بشهادة الآية الثانية أو على الخطبة. والمراد الحث على البقاء لاستماع الخطبة وعدم التفرق بمجرد الفراغ عن الخطبة ولا ينافي ارادة أحد المعنيين مع قوله ماذا قضيت الصلاة فانتشروا ان المعنى انه اسعوا الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الى استماع الخطبة واصبروا حتى اذا قضيت الصلاة بجميع شئونها من الخطبة وغيرها فانتشروا فلا قرينية له على ارادة صلاة الجمعة من الذكر حتى يقال بدلالة الآية على وجوب صلاة الجمعة . وأما قول المفسرين سيما أمثال قتادة وعكرمة فليس بحجة اذا لم يوافقوه الظهور العرفى أو لم يقد نص من قبل أهل بيت الوحي عليه. وبالجملة فيتم هذا الايراد بما ذكرناه من سوق الايتين للاهتمام بامتثال الصلاة الجمعة لا لاصل جعلها وتأسيس شرعها . ومنها أن الأمر بالسعى الى صلاة الجمعة أمر بالسعى الى صلاة منعقدة لا بعقد الصلاة من جديد حيث يمكن دفع هذا الايراد بما قيل من شهادة ضرورة الاسلام والتاريخ والنصوص يكون المراد السعى الى صلاة الجمعة ويمكن تصحيحه بما ذكرناه

من طولية الآية عن شرع صلاة الجمعة وسوقها للحث على امتثال الصلاة المشروعة لا لتأسيس جعلها . ومنها ان اللام فى قوله نودى الصلاة ليست المجنس فلا بد وان تكون للعهد حيث يمكن دفعه بما قيل من أن اللام التوقيت والمعنى اذا دخل وقت صلاة الجمعة أى الزوال . ويمكن تصحيحه بما ذكرنا من أن الحمل على التوقيت تصرف بلا قرينة وعليه فحيث لا تكون اللام للجنس قطعاً فلا محالة للعهد. أما العهد الذكرى فليس له ذكر فى الآية قبل هذه الجملة فهو اما للعهد الخارجى أى الصلاة المنعقدة كما قوينا وعليه تكون قضية فى واقعة ولا يمكن أخذ الاطلاق منها بالنسبة الى شىء من الجهات المشكوكه راما للعهد الذهني والمعهود فى اذهان المتشرعة انما هو المجعول فى وعاء الشرع ولا علم لنا بأن المعهود غير مشروط ولا يمكن أخذ الاطلاق منه لشيء من الجهات المشكوكه فحاصل هذا الايراد قرينية لام العهد لعدم سوق الاية لتأسيس شرع صلاة الجمعة بل للاهتمام والحث بالنسبة الى المشروعة المعهودة. ومنها ما فى المستند من ان ارادة الاذان عند الزوال من النداء غير معلومة لجواز أن يراد به أذان الفجر الذى هو أيضا للصلاة من يوم الجمعة : انتهى حيث يمكن دفعه بما قيل من قيام الاجماع وضرورة الاسلام على ان المراد بالنداء هو الاذان عند الزوال لكن يمكن تصحيحه بان مراده (قدس سره) أن النداء فى الآية فى نفسها عام لا يعلم ارادة الصلاة المعهودة منه فلا تنال الاية على تأسيس شرع صلاة الجمعة وتعيينها بدليل من الخارج وبالمعهودية خروج عن التمسك بالاية ومستلزم لطولية مفادها عن شرع صلاة الجمعة. ومنها نظير ما فى المستند بالنسبة الى لفظة الصلاة فى قوله نودى للصلاة اذ لم يعلم ارادة صلاة الزوال منها فلعل المراد صلاة فجر يوم الجمعة حيث يمكن دفعه بنظير ما اجبنا به عن مقالة صاحب المستند ويمكن تصحيحه بنظير ماصحنا به كلام صاحب المستند (قدس سره) .

ومنها الدوران حمل قوله نودى للصلاة على صلاة الجمعة موقوف على كون المراد من قوله فاسعوا الى ذكر الله السعى الى صلاة الجمعة وهو موقوف على حمل نودى للصلاة على صلاة الجمعة فالاستدلال بالآية دورى حيث يمكن دفعه بما قيل من قيام الاجماع وضرورة الاسلام والتاريخ على كون المراد بقوله نودى للصلاة صلاة الجمعة ويمكن تصحيحه بما ذكرنا من أن ورود الاشكال انما هو على فرض احراز سوق الآية لتأسيس شرع صلاة الجمعة وهو أول الكلام واستفادة كون المراد من الصلاة صلاة الجمعة من الخارج عين الالتزام بكونها قبل نزول الآية مشروعة فلا تكون الآية شارعة لها وبالجملة فممنشأ جميع اشكالات المشهور على الاستدلال بالآية عدم استظهارهم من الآية تأسيس شرع صلاة الجمعة بل استظهارهم سوقها المحدث والاهتمام بالنسبة الى امثالها في طول شرعها. فالآية قاصرة من اثبات اطلاق لفظى يمكن الرجوع اليه لدى الشك في كون صلاة الجمعة منصبا خاصا لسلطان الدين أم لا أو الشك في كونها مخصوصة بمكان خاص كالا مصار أو عامة المقرئ أو الشك في اشتراط حضور امام الاصل أو بسط يده في وجوبها وعدمه أو الشك في اشتراط اذنه الخاص أو العام في ذلك وعدمه أو غير ذلك من جهات الشك والاختلاف في المسئلة فمع الشك في شيء من ذلك يؤخذ بالقدر المتيقن الذى هو كونها منصباً خاصاً من حيث الشخص اعنى سلطان الدين وهو امام الاصل في زمن حضوره وبسط يده. ومن حيث المكان اعنى اقامتها فى المصردون القرية ومن حيث اللباس أى اللباس الخاص المقرر فى الشرع ومن حيث العصا وهو أخذ السيف ومن حيث الخطبة طرز تكلم سلطان الدين مع رعيته ومن حيث العدد اذهم الامير وشهوده وأهوانه وبعبارة أخرى بلاط السلطنة الاسلامية وزعمائها ولا يتوهم أنا ندعى ظهور الآية في كون صلاة الجمعة منصباً خاصاً أو عدم استفادة وجوب صلاة الجمعة منها بل ندعى عدم كونها مرجعاً أرفع الشك عن شرطية شيء بعد عدم اطلاق لها على نحو السالبة بانتفاء الموضوع واستفادة الوجوب منها انما هو بالاستلزام العقلى وهو ليس

أصلاً لفظياً قابلاً للتمك به . (الجهة الرابعة) في الاستدلال بالاخبار وهي على طوائف أربعة (الطائفة الأولى) مالم يست ظاهرة بالمنطوق في بيان حكم صلاة الجمعة بما هي بعنوان الوظيفة الفعلية بل مسوقة لبيان شأن من شئونها في طول شرعها وقد عرفت في المقدمة الثالثة أن ما هذا شأنه لا يمان جعل اطلاقه حجة للمولى في مقام الاحتجاج على العبد ولا للمكلف في مقام الاعتذار عن المولى ولهذه الطائفة أقسام ستة. (القسم الاول) ما يكون مسوقاً لبيان وجوب الحضور عند الجمعة المنعقدة كصحيح أبي بصير ومحمد بن مسلم (1) جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرثية والصبي فان ضمير يشهدها راجع الى الصلاة والشهود وهو الحضور أمر خارجي لا بد له من المشهود له فيكون في طول شرع صلاة الجمعة وانعقادها خارجاً ويكون مفاد الصحيح لزوم الحضور عند الجمعة المنعقدة وحمل الشهود الذي هو بمعنى الحضور على الاتيان بصلاة الجمعة تصرف في الظاهر بلا قرينة وهذا بناء على جعل على كل مسلم متعلقاً بواجبة حتى يتكون أن يشهدها فاعل واجبة واضح جداً واما بناء على جعل أن يشهدها جملة مستأنفة بأن يكون المراد ان صلاة الجمعة واجبة على كل مسلم وواجبة ان يشهدها كل مسلم فهو وان كان دليلاً على اصل الوجوب الا ان هذا الاحتمال خلاف للمظاهر كما هو ظاهر وبمضمون هذا الصحيح ما في بعض الاخبار من قوله (عليه السلام) والاجتماع اليها فريضة مع الامام . (القسم الثاني) ما يكون مسوقاً لبيان عدد صلاة الجمعة كموثق أبي العباس (2) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ادنى ما يجزى في الجمعة سبعة أو خمسة ادناه : فان الظاهر من قوله (عليه السلام) ادنى ما يجزى كونه بصدد بيان الوضع اعنى مهية صلاة الجمعة من حيث الكمية وانها عددية اجتماعية هي سبعة

ص: 195

-
- 1- الوسائل الباب - 1 - من صلاة الجمعة الحديث 4 .
 - 2- الباب - 2 - من صلاة الجمعة الحديث 1 و 2 .

و من قوله (عليه السلام) او خمسة ادناه كون ادنى الادنى اى اقل ما تعتقد به صلاة الجمعة خمسة من دون النظر للرواية الى حكم صلاة الجمعة وانه الوجوب او الاستحباب فضلا عن ظهورها في وجوبها وفضلا عن سنخ الوجوب أو اطلاقه من جهة المكان والزمان وسائر الشرائط. وستعرف في طى المباحث الآتية أن الخمسة عدد استحباب اقامة الجمعة والسبعة عدد وجوبها وصحيح زرارة (1) قال كان أبو جعفر (عليه السلام) يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام وأربعة : از ظاهره كسابقه النظر الى الوضع وأن أقل عدد تعتقد به صلاة الجمعة خمسة أحدهم الامام وقد اشرنا الى أن الخمسة عدد الاستحباب دون الوجوب.

وأما ان المراد بالأمام هذا امام الاصل أو مطلق امام الجماعة فلسنا بصدد بيانه فعلا. وصحيح الحلبي (2) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة : از ظاهره كسابقه النظر الى الوضع دون التكليف اذ كون القوم خمسة أو سبعة شرط واتيانهم بالصلاة جماعة جزاء وطبع الجزاء بمقتضى ظهور الجملة وارتكاز العرف والوجدان الخارجي هو الطولية عن تحقق الشرط كما ان طبع المحمول كونه في طول تحقق الموضوع بلا لزوم تحصيل الموضوع للدخال تحت الحكم . فمفاد الصحيح أن الاتيان بصلاة العيدين او يوم الجمعة جماعة مشروط باجتماع خمسة أو سعة. واما ان حكم الاتيان بذلك ما هو فضلا عن سائر شئونه فالصحيح ساكت عنه و يوضح ذلك ازيد مما ذكر عدم امكان جعل حدين طوليين للوجوب اذ بتحقيق الاقل يتحقق الوجوب لا محالة فلا معنى لجعل الاكثر حداً وهذا معنى ان الرواية بصدد بيان الوضع دون التكليف

ص: 196

1- الباب - 2 - من صلاة الجمعة الحديث 1 و 2

2- الوسائل الباب -2- من صلاة الجمعة الحديث 3 و 5 و 6 و 07

وصحيح أبي بصير (1) عن ابيجعفر (عليه السلام) قال لا تكون جماعة بأقل من خمسة ان ظاهره عدم مشروعية الجماعة بأقل من عدد الخمسة مع الاجمال من حيث الموضوع وعلى فرض تعيينه من الخارج يكون ناظراً الى الوضع دون التكليف وموثق الفضل بن عبد الملك (2) لما قيل في ابان بن عثمان من انه ناووسى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين : ان ظاهر صدره اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات وضع صلاة الجمعة عن أهل القرى بالمرة . وظاهر ذيله فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر الترخيص في اتيان أهل القرى بها بشرط وجود خمسة فتدل المقابلة على أن الموضوع عن أهل القرى هو الوجوب دون أصل الشرع. وقد عرفت أن الخمسة عدد الاستحباب مطلقاً وبالجملة فلا نظر للموثق الـ --ى حكم صلاة الجمعة في نفسها فدعوى ظهور هيئة : جمعوا : في مقام الانشاء في وجوب صلاة الجمعة عند وجود من يخطب مدفوعة بالمقابلة وبتعليق ذلك على وجود خمسة الذى أشرنا إلى أنه عدد الاستحباب.

وصحيح منصور بن حازم (3) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل أحد (الحديث) ان ظاهره بمقتضى طولية الجزاء عن الشرط كما اسلفناه الوضع دون التأليف أى كون الاتيان بصلاة الجمعة جماعة في طول اجتماع الخمسة فما زاد وعدم تحقق تلك الصلاة وانعقادها بأقل من خمسة . فقول به بعد ذلك والجمعة واجبة على كل أحد معناه ثبوتها ومشروعيتها على كل أحد بعد اجتماع الخمسة فما زاد وقد عرفت أن مقتضى طولية المحمول عن الموضوع والجزاء عن الشرط عدم وجوب الاجتماع بدواً مضافاً الى ان الخمسة عدد

ص: 197

- 1- الوسائل الباب - 2 - من صلاة الجمعة الحديث 3 و 5,6,7
- 2- الوسائل الباب - 2 - من صلاة الجمعة الحديث 3 و 5,6,7
- 3- الوسائل الباب - 2 - من صلاة الجمعة الحديث 3 و 5,6,7

الصحة لاعدد الوجوب وأما قوله (عليه السلام) لا يعذر فيها أحد فيأتي الجواب عنه. وصحيح ابن أبي يعفور (1) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة : ان ظاهره الوضع وبيان كمية الموضوع ساكتاً عن حكمه بالتقريب المتقدم . وصحيح عمر بن يزيد (2) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال اذا كانوا سبعة سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة (الحديث) ان ظاهره بمقتضى طولية الجزء عن الشرط اشتراط الوجوب باجتماع السبعة بالطبع فلا ظهور لجملة فليصلوا في بيان حكم صلاة الجمعة في نفسها كي يقال بظهور لام الأمر في اللزوم ويتطرق اليه امكان الاخذ بالاطلاق اللفظي للجهات المشكوكة . وصحيح محمد بن مسلم (3) عن محمد بن علي عن أبيه عن جده عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في الجمعة قال اذا اجتمع خمسة أحدهم الامام فلهم أن يجمعوا : ان ظاهره اشتراط الرخصة في اقامة الجمعة باجتماع خمسة بالطبع . (القسم الثالث) ما يكون مسوقاً لبيان وضع صلاة الجمعة عن أهل القرى وعدم وجوبها عليهم كصحيح محمد بن مسلم (4) عن أحدهما (عليه السلام) قال سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب أناس اصطلاح في اللغة لجماعة قليلين فمورد السؤال جماعة من أهل قرية شاملة باطلاقها القرية ليس فيها غير بيت واحد فيه افراد قليلون من الرجال كما شاهدنا في بعض القرى الى أن تصل الى قرية فيها الاف نسمة . والظاهر من قوله هل يصلون الجمعة جماعة السؤال عن أصل المشروعية لاهل القرى وهذا السؤال من مثل محمد بن مسلم الذي هو أفقه فقهاء الرواة واكثرهم رواية بعد زرارة يكشف عن مفروغية عدم وجوبها على اهل القرى فيسئل من مشروعيها لهم ان وجوب صلاة الجمعة كما اعترف به القائلون به قد كان

ص: 198

-
- 1- الوسائل الباب - 2- من صلاة الجمعة الحديث 8 و 10 و 11
 - 2- الوسائل الباب - 2- من صلاة الجمعة الحديث 8 و 10 و 11
 - 3- الوسائل الباب - 2- من صلاة الجمعة الحديث 8 و 10 و 11
 - 4- الباب - 3 - من صلاة الجمعة الحديث 1

ضرورى الاسلام معروفاً من لدن لازول سورة الجمعة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فكيف يعقل خفاء ذلك على مثل محمد بن مسلم الذي كان العادة بل الضرورة حافظاً لسورة الجمعة حتى يتطرق الى الرواية احتمال كون السؤال فيها عن اصل وجوبها فهذه قرينة قاطعة على مفروغية وضع الوجوب عن اهل القرى لديه وكون سئواله عن المشروعية في حقهم. فالجواب بقوله (عليه السلام) نعم يصلون اربعاً اذا لم يكن من يخطب تقرير لارتكاز وضع الوجوب وبيان لعدم اختصاص الجماعة بصلاة الجمعة بلسان الترخيص في الايتان بأربع ركعات جماعة والشرطية اذا لم يكن من يخطب اما محققة للموضوع كما قيل أى حين فقدان صلاة الجمعة بفقدان الخطيب وغيره من شرائطها يجوز لهم ان يصلوا الظهر اربع ركعات جماعة واما أن يكون لها عقد السلب كما هو الظاهر فمفهومها جواز الايتان بصلاة الظهر ركعتين مع وجود الخطيب عندهم فيدل على المشروعية المستلزمة للرجحان اذا كان المشروع عبادياً كما في المقام وكيف كان فالصحيح مسوق لبيان حكم آخر بلا ظهور له حتى بالمفهوم في بيان حكم صلاة الجمعة بما هي وانه الوجوب فضلاً عن الاطلاق من هذه الجهة كي يتطرق اليه احتمال الظهور في العيني الاستمراري. وموثق الفضل بن عبد الملك المتقدم في اخبار القسم الثاني: اذا كان قوم في قرية (الحديث) ثم انه لا يهمننا تحقيق اختصاص من يخطب او الامام في هذه الروايات بامام الاصل او شموله لمطلق امام الجماعة لان سائر الادلة تغنيها عن التشبث بذيل هذه الاشعارات فان الخطيب اللغوى يعم من ينشأ شعراً واحداً ويرفع على صخرة فينشده على الناس والاسطلاحى المقيّد بشخص خاص يمنع من الاخذ بالاطلاق ويجعل الموضوع مقيداً وسيأتى بعض الكلام في ذلك في طي المباحث انشاء الله. و معتبر طلحة بن زيد (1) عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال لا جمعة الا مصر تقام فيه الحدود : أما السند ففي التهذيب والاستبصار : أحمد بن محمد بن محمد عن محمد بن

ص: 199

يحيى عن طلحة بن زيد : ولوضوح عدم معاصرة الشيخ (قدس سره) لاحمد بن محمد حتى ينقل عنه الرواية بلا واسطة ومعلومية بناء مشايخ النشر على نقل الرواية متصلة السند لا وجادة عن الأصل عنونه في الوسائل بقوله وباسناده (أى الشيخ) عن احمد بن محمد فهذا ليس تصرفاً فى السند كما قديتوهم وأحمد بن محمد بقريئة محمد بن يحيى المطار القمى الثقة هو ابن عيسى الأشعري القمى الثقة وسند الشيخ اليه صحيح وطلحة ابن زيد لم يرد فيه طعن من أحد حتى في الكتاب المنسوب الى الغضائري الذي هو غريب في الطعن حتى قال في مقام الطعن على كتاب بعض الرواة انه يروى متوناً بلا أسانيد وأسانيد بلا متون ان نقل المتون بلا أسانيد أى الارسال له وجه لكن لا معنى لنقل أسانيد بلا متون وعلى فرضه فأى طعن في ذلك فهذا يكشف عن توغله في حب الطعن المانع عن الدقة فيما يقول نعم قال الشيخ (قدس سره) انه عامى بترى لكنك عرفت مراراً عدم اخلال الخلل المذهبي بالوثوق في القول فلو أحرزنا صدق قوله كانت روايته حجة عقلانية وطرق احراز ذلك في طلحة متعددة منها رواية الاجلاء من الرواة عنه أمثال على بن ابراهيم و ابراهيم بن هاشم ومحمد بن يحيى واحمد بن محمد بن عيسى هؤلاء الاثبات العظماء المدققون في فن الرواية لكن حيث لم يثبت التزامهم العملى على عدم النقل من غير الثقة فنقلهم الرواية عن الرجل مؤيد للوثاقة لا أنه طريق مستقل لاحرازها الا أن يوجب الاطمئنان الشخصي لواحد فيكون حجة في حقه. ومنها رواية أصحاب الاجماع عنه كصفوان بن يحيى الذى مضافاً الى كونه من أصحاب الاجماع يكون أحد الثلاثة صفوان - ابن ابي عمير - البزنطي) الذين وردت فيهم شهادة ارباب الرجال بجملة : لا يروى الا عن ثقة ولا يرسل الا عن ثقة. ومنها شهادة الشيخ (قدس سره) بان كتابه معتمد فضلا عن شهادة جملة من محققى المتأخرين كالمجلسى الاول والوحيد البهبهاني (قدهما) بعدم وجدان خلل منه في نقل متون الروايات بعد السير والفحص فى متون رواياته وذلك كله يوجب حسن

حال الرجل والاعتماد بصدق قوله فالخبر كما سميناه معتبر. وأما الدلالة فقوله (عليه السلام) لا جمعة الا : ظاهر في حصر مشروعية صلاة الجمعة تقام فيه الحدود ومع فرض صرفه عن هذا الظهور بقريئة الخارج فالمتيقن منه حصر وجوبها بذلك والظاهر منه تقيد صلاة الجمعة بقيد أحدهما كون اقامتها في المصر فهي صلاة الامصار دون القرى كما دل عليه التنويع المستفاد من المستفيضة المتقدم بعضها والاتى بعضها الآخر النافية لتلك الصلاة عن أهل القرى ولا مانع عن ذلك ثبوتاً ولا يلزم تبين حكمة هذا التقيد لدينا كما لم تبين حكمة جملة من قيود صلاة الجمعة كالاختصاص بالسبعة وبمن يكون على مادون الفرسخين وغير ذلك القيود فتوهم أن الجهل بحكمة مثل هذا القيد يوجب رفع اليد عن الرواية فاسد . ثانيهما كون اقامتها في مصر هو محل اقامة الحدود بالفعل وسيأتي توضيح ذلك وبيان أنه لاوجه لحمل الرواية على التقية وبالجملة فالخبر غير ناظر الى بيان حكم صلاة الجمعة بما هي . وموثق حفص بن غياث(1) من جعفر عن أبيه قال ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين : أما السند فليس فيه من طعن فيه عدا حفص بن غياث حيث ضعفه المصنف (قدس سره) في المعتمد لكن تضعيفه (قدس سره) لا يخرج الرجل عن القابلية للوثاقة لمكان اضطراب صاحب المعتمد في أمر الرجال فيطرح الخبر الموثق تارة ويأخذ به أخرى ويضعف مثل عبد الله بن بكير الذي هو من أصحاب الاجماع في موضع لمجرد كونه عامياً ويوثق من هو دونه في الوثاقة مع كونه عامياً في موضع آخر فلا بد من تحقيق حال الرجل واستخراج ذلك من كلمات أهل الفن . فنقول ذكره النجاشي (قدس سره) من غير قدح في مذهبه وذلك آية كونه صحيح المذهب لديه حسبما احرزنا من دأبه في كتابه من البناء على ذكر رجال الشيعة بدون ذكر المذهب وذكر مذهب من هو على خلاف مذهب الحق . نعم ذكر شيخ الطائفة (قدس سره) في الفهرست أنه عامي ولكن لم يرد فيه طعن

ص: 201

من حيث صدق القول في كلمات أهل الرجال بل ذكره الشيخ (قدس سره) في العدة في زمرة من علمت الطائفة بأخباره مع كونه عامياً حيث تعرض لدفع التنافي بين وثاقة القول فاستشهد لذلك بأن جملة من الرواة مع فساد المذهب مع وثاقة القول فاستشهد لذلك بأن جملة من الرواة مع فساد مذهبهم عمات الطائفة بأخبارهم وعدهم باسمائهم فذكر في زمرة من حفص بن غياث وذلك بوجوب الوثوق النوعي بصدق قوله فهو إما ثقة أو موثق. وأما الدلالة فقوله (عليه السلام) ليس على : ظاهر في نفى العهدة أي وجوب صلاة الجمعة عن أهل القرى فلسانه لسان التنويع والحكومة على دليل أولى جاعل للعهدة على العموم فلا محالة يكون في طول شرع صلاة الجمعة ان اولاً شرعها على العموم لم يصح نفى العهدة عن صنف خاص من المكلفين كأهل القرى فهو نظير لاشك لكثير الشك الحاكم على أدلة الشكوك اذ لولا ثبوت احكام في الشرع للشكوك لكان نفى الشك عن كثير الشك لغواً فالحاكم أبداً في طول المحكوم ولولاه يكون بيان الحاكم لغواً فلا يعقل ان يكون ناظراً الى حكم المحكوم وهو بيان حكم صلاة الجمعة بما هي في هذا الخبر وقد يدعى حمله على التقية لتوافقه لمذهب أكثر العامة. وفيه أولاً ان القائل باختصاص صلاة الجمعة بأهل الامصار في العامة منحصر ببيحنيفة. وثانياً أن الحمل على التقية لا بد وان يكون لاحد وجهين اما الرجوع الى الاخبار العلاجية وهذا موضوعه التعارض [اذا امتنع الجمع الدلالي] وليس في البين [خبر يعارض مضمون هذا الخبر كى يتحقق موضوع الرجوع الى الاخبار العلاجية واما وجود شاهد على فساد جهة صدوره وهو أيضاً مفقود فلا موجب لحمل الخبر على التقية واما ما اختاره صاحب الحدائق أخذاً بظاهر قوله (عليه السلام) نحن نلقى الخلاف بينكم لنحقن به دمائكم من الحمل على التقية بمجرد اختلاف المضمون وان امكن الجمع الدلالي فغير سديد. (القسم الرابع) ما يكون مسوقاً لبيان حد وجوب صلاة الجمعة نفيًا وإثباتًا من

حيث المسافة كصحيح محمد بن مسلم(1) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال تجب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين. وصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) قال انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلاة بريدان ذاهباً أو بريد ذاهباً وريد جائياً والبريد أربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجبيء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك أربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وصحيح محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء. وصحيح زرارة قال قال أبو جعفر (عليه السلام) الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) انما يصلى العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضاوا الصلاة مع رسول الله (ص) رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة : اذ الضمير في قوله (عليه السلام) من كان منها راجع الى الجمعة والاشارة خارجية مكانية فلا بد وأن تكون الصلاة منعقدة كما يشهد به التحديد المكاني بفرسخين فهذه الاخبار ناظرة الى تخصيص وجوب صلاة الجمعة بمن كان على رأس فرسخين فهي حاكمة على دليل شرع صلاة الجمعة على العموم والحث على الحضور عند الصلاة المنعقدة كما كان مضمون القسم الأول من أخبار هذه الطائفة فطبعاً تكون في طول شرعها بمرتبتين أصل الشرع وانعقادها خارجاً بعد ذلك فكيف يعقل أن تكون بصدد بيان حكم صلاة الجمعة بما هي. وقديتوهم التنافي بين الخبر الاخير في بين الخبر الاخير منع الباقي من جهة التحديد الزماني فيه والمكاني في غيره مع اختلاف التحديدين لا مكان طي أكثر من فرسخين في

ص: 203

نصف اليوم فيحمل الاخير على التقية لهذه الجهة ولكنه قاسد لان سير القافلة بحسب المتعارف قد كان في القديم كل يوم ثمانية فراسخ ونصف اليوم أربعة فراسخ وسير المتعارف قد كان نصف سير القافلة فنصف اليوم فرسخان وتمام اليوم أربعة فراسخ وهي بريد واحد ولا ينافي ذلك امكان سير الماشي بأكثر من فرسخين بل أربعة فراسخ أحياناً فالتحديدان متوافقان كما أشير اليه في خبر الفضل بن شاذان فلا موجب للحمل على التقية. (القسم الخامس) ما يكون مسوقاً لبيان ركعات صلاة الجمعة كصحيح زرارة(1) عن ابيجعفر (عليه السلام) (في حديث) انه قال في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة الظهر قال ونزلت هذه الآيات يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر فقتت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الايام وذيل موثق الفضل بن عبد الملك المتقدم : وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وظاهر هذين الخبرين كون جعل الخطبتين علة لسقوط الركعتين لا كونهما بدلا عن الركعتين ولا ينافي ذلك ما في ذيل الخبر الاتي لان لسان الاخير لسان التنزيل والأمر فيذلك سهل . وموثق سماعة عن أبيعبد الله (عليه السلام) قال صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهي أربع ركعات. وصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) قال انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين (الحديث) . وصحيح عبد الله سنان ع-ن أبيعبد الله (عليه السلام) (في حديث قال انما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام . وموثق سماعة قال سألته عن قنوت الجمعة (الى ان قال) قال انما صلاة الجمعة

ص: 204

مع الامام ركعتان فمن صلى منع غير امام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر (الحديث) وبمضمونها أخبار آخر وعدم سوقها لبيان حكم صلاة الجمعة بماهي واضح (القسم السادس) ما يكون مسوقاً لبيان أقل المسافة لانعقاد صلاة الجمعة كصحيح محمد بن مسلم (1) على الصحيح عن أبي جعفر (عليه السلام) قال يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال يعنى لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة أميال وليس تكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء . وصحيحه الآخر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل وقال واذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال أن ظاهرهما اشتراط جواز الايتان بصلاة الجمعة وصحة انعقادها بكون المسافة الفاصلة بينها وبين صلاة أخرى منعقدة ثلاثة أميال فما زاد وكل ميل كيلوان متراً تقريباً فثلاثة أميال ستة كيلوات متراً وهي فرسخ واحد وهذا غير اشتراط وجوب الحضور عند الجمعة المنعقدة بكون المكلف في مسافة فرسخين فما دون كما كان ذلك مفاد القسم الرابع ان موضوع الاول نفس انعقاد صلاة الجمعة والايان بها من جديد أي اقامتها. وموضوع الثاني الحضور عند صلاة الجمعة بعد فرض انعقادها وحكم الأول هو الجواز والصحة وحكم الثاني هو الوجوب فهما حكمان مختلفان الموضوعين لاحكم واحد كما قد يتوهم فاذا انعقدت جمعتان في طرفي مسافة ثلاثة أميال يجب على من كان في تلك المسافة أن يحضر عند احديهما على التخيير بينهما . وبالجملة فهذه الطائفة من الاخبار باقسامها الستة غير مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية في صلاة الجمعة كي يستفاد منها الوجوب العيني الاطلاقي على الاعيان في جميع الازمان . نعم يستفاد منها بالاستلزام العقلي وجوب صلاة الجمعة اجمالاً ان لولا وجوبها

ص: 205

لكان بيان سائر شئونها من كمية الموضوع او قيد الحكم أو وجوب الحضور أو نحو ذلك لغواً لكن الاستلزام العقلي ليس باطلاق لفظي قابل للتمسك به لشيء من الجهات المشكوكة بل هو لبي له قدر متيقن هو الجامع لكل قيد او شرط شك في قيديته أو شرطيته. (الطائفة الثانية ماتكون مرخصة في الاتيان بصلاة الجمعة اما لنوع خاص أو للعموم بدون تولية الامام أو المنصوب من قبله فهذه الطائفة قسمان . (القسم الأول ما يكون مرخصاً في الاتيان بها لنوع خاص هـ- أهل القرى ولهذا القسم خبران وربما يتوهم وجود خبر ثالث له هو موثق عبدالله بن بكير(1) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا : بحمل يصلون الظهر يوم الجمعة جماعة على السؤال صلاة الجمعة فيكون الجواب ترخيصاً في الاتيان بها مع عدم الخوف والتقية لكنه فاسد از الظاهر من قول السائل ليس لهم من يجمع بهم فقدان مقيم الجمعة اما لاشتراط حضور السلطان العادل أو لفقدان الخطيب وحيث أنه توطئة للسؤال بقوله يصلون الخ وليس مسوقاً للسؤال عن نفسه فجهة فقدان المقيم مجهولة لدينا ولا يمكن كشف ارتكاز السائل عنه بالنسبة الى واحد من الوجوب أو الاستحباب لكن المقابلة بينه وبين جملة يصلون قرينة على عدم ارادة صلاة الجمعة من الظهر في السؤال . فمورد السؤال جواز الاتيان بصلاة الظهر في يوم الجمعة جماعة ومنشأ توهم عدم جواز الجماعة فيها اختلاف العامة في ذلك بين قائل بكراهة الجماعة في ظهر يوم الجمعة اذا لم تكن صلاة الجمعة كأبيحنيفة وقائل بعدم الكراهة كسائر العامة والجواب ترخيص في ذلك اذا لم يخافوا من تعرفهم لدى العامة التاركين له بأنهم من الشيعة فلا ينبغي عد هذا الخبر من أخبار صلاة الجمعة فينحصر اخبار هذا القسم في خبرين استدل بهما كل من القائل بحرمة صلاة الجمعة زمن الغيبة والقائل بوجوبها

ص: 206

العيني الاطلاقي والقائل بالتخيير وهم المشهور والحق مع المشهور أحدهما موثق الفضل بن عبد الملك (1) لما قيل من كون أبان بن عثمان ناووسيا قال سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول اذا كان قوم (القوم) في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين. وقد فرط بعضهم فاستظهر منه الحرمة بحمل الجمعة في قوله (عليه السلام) اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات : على يوم الجمعة فمنطوق هذه الفقرة الترخيص في اتيان أهل القرى بالصلاة في يوم الجمعة أربع ركعات ومفهومها عدم الترخيص في اتيانهم ب- في ذلك اليوم ركعتين فيدل على المنع عن صلاة الجمعة في حقهم وجعل من يخطب في قوله (عليه السلام) فان كان لهم من يخطب عنواناً مشيراً الى امام الاصل ان الاخذ بمفهومه أى كل من يقدر على الخطبة يستلزم كون التقييد لغواً ضرورة قدرة كل أحد على الخطبة . فمفاد الفقرة الثانية جواز الاتيان بصلاة الجمعة لدى حضور امام الاصل وحيث أن المفروض عدمه فيدل على عدم جوازه وأفرط بعضهم فاستظهر منه الوجوب العيني الاطلاق بدعوى عدم ظهور الفقرة الأولى في نفي الرخصة عن صلاة الجمعة أى الركعتين وعدم ظهور من يخطب في الفقرة الثانية في امام الاصل فيشمل كل من يقدر على الخطبة وظهور هيئة جمعوا في مقام الانشاء في وجوب الاتيان بصلاة الجمعة . فمفاد الفقرة الثانية وجوب اقامة صلاة الجمعة مع وجود خمس نفر لكن الحق عدم استقامة ذلك التفريط ولا هذا الافراط في الاستظهار من الرواية بل ظهورها في الترخيص في اتيان أهل القرى بصلاة الجمعة المستلزم للتخيير الذي هو مذهب المشهور . أما بالنسبة الى الفقرة الأولى فلان الترخيص في الاتيان بأربع ركعات أعم من تحريم الاتيان بركعتين وأما بالنسبة الى الفقرة الثانية فلان ظهور كل عنوان

ص: 207

بالطبع فى الموضوعية فالحمل على الطريقة تصرف فى الظاهر محتاج الى القرينة ففى المقام ظهور من يخطب فى قيديّة الخطيب بعنوانه للحكم فجعله عنواناً مشيراً الى امام الاصل تصرف فى ظاهره لابد له من قرينة ويكفى فى الخروج عن لغوية التقييد عدم شيوع وجود القيد فى الخارج ومن المعلوم عدم شيوع وجود القادر على الخطبة فيما بين أهل القرى كيف وكثيراً ما لا يقدر أئمة جماعتهم أن يحسنوا قراءة الصلاة كما شاهدنا فى جملة من القرى فضلاً عن عرفانهم قراءة خطبة صلاة الجمعة ولو بأقل ما يقنع فيه- فضلاً عن عرفان عموم الاهالي بذلك أو شيوع العارف به فيما بينهم . نعم يوجد فى غالب القرى غالباً بحسب المستوى بالنسبة الى مجموع القرى فى المائة اثنان مثلاً يقدران على حفظ أقل ما يقنع به فى الخطبة وقرائته صحيحاً وهذا المقدار أو ما يقرب منه كاف فى صحة التقييد بوجود من يخطب لهم وعدم كونه لغواً فلا ظهور للفقرة الثانية فى التحريم لعدم القرينة على جعل من يخطب عنواناً مشيراً الى امام الاصل . وأما ظهور هيئة جمعوا فى وجوب الاتيان بصلاة الجمعة كي يتم استظهار القائل بالوجوب العيني الاطلاقى فممنوع بمعونة قرينتين احديهما خارجية هي نفى وجوب صلاة الجمعة عن أهل القرى فى موثق حفص بن غياث المتقدم فى القسم الثالث من أخبار الطائفة الاولى بقوله (عليه السلام) ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج فى العيدين . والاخرى داخلية هي تعليق اقامة الجمعة على وجود خمس نفر فى هذه الرواية مع أن عدد الوجوب سبعة حسب المستفيضة المتقدم جملة منها فى الطائفة الاولى والاتى بعضها فى سائر الطوائف ولا يعقل أن يكون الاقل حداً للوجوب مع كون الاكثر حداً له ضرورة حصول الحد الموضوع للوجوب بحصول الاقل فلا حالة منتظرة لتحقق الوجوب وليس الحدية الاكثر معنى بعد فرض وحدة الحد فلا بد وان يكون الاقل

حداً للرخصة والاكثر حداً للوجوب كما يدل على ذلك منطوق زرارة الاتيفي سائر طوائف الاخبار وبذلك نجتمع بين الاقتصاد في بعض الأخبار على السبعة وفي بعضها على الخمسة والترديد بينهما في بعض آخر فالقرينتان شاهدتان بكون هيئة جمعوا ناظرة الى الرخصة لاهل القرى في اقامة صلاة الجمعة لدى وجود من يخطب و اجتماع خمس نفر وحيث أن الرخصة في العبادة مستلزمة عقلاً للرجحان فيدل الخبر بالملازمة العقلية على الاستحباب. وأما الملازمة في هذه الملازمة أى استلزام الجواز في خصوص صلاة الجمعة للوجوب فهذا الخبر قاصر عن افادتها وثبوتها من الخارج، فيه كلام يأتي انشاء الله في طي المباحث. ثانيهما صحيح محمد بن مسلم (1) عن أحدهما قال سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم (و) يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب، حيث فرط بعضهم فاستظهر منه التحريم بحمل الجمعة في قول السائل يصلون الجمعة جماعة على يوم الجمعة فالسؤال عن جواز الاتيان بالصلاة في يوم الجمعة على نحو الجماعة ومنطوق الجواب بقوله (عليه السلام) نعم يصلون أربعاً يدل على الترخيص في الاتيان بها جماعة أربع ركعات ومفهومه يدل على المنع عن الاتيان بها جماعة ركعتين والشرطية اذا لم يكن من يخطب محققة للموضوع ناظرة الى علة هذا المنع وهو فقدان الشرط أى حضور امام الاصل الذى عرفت كون من يخطب عنواناً مشيراً اليه وأفرط بعضهم فاستظهر منه الوجوب بمعونة قرينتين احديهما ارتكاز وجوب صلاة الجمعة فى أذهان المشرعة الموجب لظهور السؤال في كونه عن وجوب صلاة الجمعة كما في مصباح الفقيه والاخرى ظهور الشرطية فى المفهوم فالحمل على بيان وجود الموضوع تصرف فى الظاهر بلا قرينة فالجواب ناظر الى تنويع وظيفة ظهر يوم الجمعة الى نوعين

أحدهما وجوب صلاة أربع ركعات حين فقدان الخطيب والثاني وجوب صلاة

ص: 209

الجمعة أى الركعتين حين وجود الخطيب الذى عرفت أنه مطلق من يقدر على الخطبة لا خصوص امام الاصل لكن الحق فساد كلانحوى الاستظهار من التفريط والافراط لان عنوان الجمعة ظاهر في صلاة الجمعة سيما مع وقوعه مفعولا ليصلون فيكون جماعة حالاً للمادة أى صلاة الجمعة وان صح كونها حالاً لهيئة يصلون أيضاً لو فرض ارادة يوم يوم الجمعة من لفظة الجمعة فالسؤال ظاهر في كونه عن صلاة الجمعة وحمله على الصلاة في يوم الجمعة كما صنعه مستظهر التحريم تصرف في الظاهر بلا قرينة كما ان ارتكاز الوجوب في ذهن السائل كما تشبث به مستظهر الوجوب لا يعين كون السؤال عن سنخ شرع صلاة الجمعة لاهل القرى أى الوجوب لاعن أصل شرعها في حقهم اذ لا منافاة بين كون وجوبها على المكلفين مرتكزاً في ذهنه وبين السؤال عن أصل جوازها بالنسبة الى نوع خاص منهم لجهة ما من الجهات نظير اختصاص صلاة الجمعة بأهل الامصار لدى طائفة من العامة كأصحاب ابيحنيفة وكراهتها لاهل القرى لديهم بحيث جرت سيرتهم العملية على تركها فى القرى فظهور جملة هل يصلون الجمعة جماعة في السؤال عن أصل جواز اقامة صلاة الجمعة لاهل القرية محفوظ فى الرواية هذا حال السؤال. وأما الجواب فجعل الشرطية محققة للموضوع كما صنعه مستظهر التحريم بلا وجه ان هو يكون أحياناً فى ان الشرطية بخلاف اذا الظاهرة في التنوع الذي لا يصح الا مع كون القيد احترازياً فالجواب ناظر الى تنوع الصلاة إلى نوعين أحدهما مع فقدان من يخطب وحينئذ يتعين أن يصلون أربعاً. ثانيهما مع وجود من يخطب فلا يتعين أن يصلون أربعاً فاستظهار التحريم من الجواب ممنوع الوجهين الأول أن مفهوم يصلون أربعاً لا يصلون أربعاً وهو أعم من التحريم لكون المفهوم نافياً للتعين الظاهر من المنطوق الثاني أن جعل اذا من قبيل الشرطية المحققة للموضوع مما لا سبيل اليه ولا قرينة عليه كما أن استظهار الوجوب من الجواب موقوف على أحد أمرين اما احتساب الملازمة العقلية بواسطتين من مفادات اللفظ وهو ممنوع واما اثبات استلزام الجواز في خصوص صلاة الجمعة

لوجوب من الخارج وهو أيضاً ممنوع بيان ذلك أن نفى أربع ركعات لدى وجود من يخطب بمقتضى مفهوم الشرط فى مقام القاء الضابط يدل بالملازمة العقلية من جهة احراز تنوع صلاة ظهر يوم الجمعة الى أربع ركعات هي الظهر وركعتين هي الجمعة من الخارج على ثبوت ركعتين لدى وجود من يخطب أى الرخصة معه فى صلاة الجمعة. كما أن الترخيص فى صلاة الجمعة يدل بالملازمة العقلية من جهة تقوم عبادة العبادة بالرجحان عقلاً على كونها راجحة شرعاً وأما ملازمة عقلية أخرى فى هذه الملازمة وهى استلزام رجحان صلاة الجمعة شرعاً لوجوبها فهى خارجة عن حوصلة هذا الدليل بأى نحو من أنحاء الدلالات وإثبات هذه الملازمة من الخارج فيه كلام سيأتى انشاء الله فى طي المباحث. فغاية ما يستفاد من الجواب هو الترخيص لاهل القرى مع وجود من يخطب فى اقامة صلاة الجمعة المستلزم لرجحانها شرعاً وللتخير بينها وبين أربع ركعات الظهر كسائر الايام على ما يقول به المشهور فى مطلق المكلفين . قولك (القسم الثانى) ما يكون مرخصاً فى الايمان بصلاة الجمعة لعموم الشيعة والمتيقن منه خبر ان أحدهما وهو العمدة صحيح زرارة (1) قال حثنا أبو عبد الله (عليه السلام) على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت تغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم : وقد اعتنى بهذا الحديث كل من المشهور القائلين بالوجوب التخييري والقائلين بالوجوب العيني الاطلاقي والنافين حتى الاستظهار الرخصة منه فى اقامة الجمعة ثم ليعلم أن الاشعارات غير محسوبة من الدلالات كما هو واضح كما ان الاستلزمات العقلية البعيدة خارجة عن زمرة مداليل الالفاظ لدى عرف المحاوره لكن المناسبة والربط بين مضامين مفردات الكلام مما لا بد منه فى عالم استنطاق الكلام وتحليل مفادات مفرداته بمقتضى القانون العام فى باب المحاوره وبعد ذلك نقول أما المشهور فقد استدلوا بهذا الحديث لمذهبهم بما يمكن تحريره بأن الحث على الفعل

ص: 211

بحسب حاق مفهومه عبارة عن الترغيب فيه والتحرير عليه وهذا يناسب مع استحباب الفعل دون وجوبه ان المناسب مع الواجب هو الترهيب. فالظاهر من قول زرارة حثنا أبو عبد الله (عليه السلام) على صلاة الجمعة استحباب اقامتها لا وجوبها كما أن الحث على الفعل انما يصيح في مورد متروكية الفعل ان الحث والترغيب يكون بداعي الاتيان فمع اتيان المكلف بالفعل بطبعه وكونه تحت مز اولته العملية يكون حثه عليه لغواً وتحصيلاً للحاصل. فقول زرارة حثنا يدل على متروكية صلاة الجمعة لديهم والظاهر من ضميرنا بقرينة اسناد صدور الحث الى رئيس مذهب الشيعة من قبل أحد عظمائهم كزرارة هم الشيعة في زمان الصادق الله فيكشف عن كون صلاة الجمعة متروكة بين الشيعة زمن صدور الحديث فحمله على خصوص طائفة من الطائفة كرواتهم أو فقهاء الرواة أمثال زرارة فضلاً عن خصوص شخص زرارة تصرف في الظاهر بلا قرينة . وحيث أن الحث الصادر عن الامام (عليه السلام) قد كان باللفظ فتحديده بغاية هـ-ي عبارة عن صفة وجدانية خارجية أي الظن بقوله حتى ظننت يكشف بالالتزام عن ر صدور ذلك اللفظ عنه (عليه السلام) الموجب لتولد صفة الظن في نفس زرارة . والظاهر من ضمير الجمع في جملة تأتية بقرينة ما عرفت كونه اشارة الى طائفة الشيعة كزرارة وجماعته وسائر شيعة المدينة فالمعنى حتى ظننت أنه يريد نجمت حوله نحن الشيعة وتشرف بحضرته وحيث أنه لا بد من مناسبة بين اقامة صلاة الجمعة التي كانت مورد الحث من الامام البلا و بين شخص الامام (عليه السلام) حتى يصح منشأة الحث والترغيب في الاقامة لحصول الظن لزرارة بارادته (عليه السلام) اجتماع الشيعة حوله ان لا يعقل حصول مثل هذا الظن لمثل زرارة من دون جهة فيكشف ذلك بالالتزام عن وجود ربط وضعى شرعى بين اقامة الجمعة وبين وجود الامام (عليه السلام) أو جب ارتكاز ذلك الربط في ذهن زرارة سببية الحث والترغيب في اقامتها للالتفاف حوله وحيث أن متعلق الحث نفس الاتيان بصلاة الجمعة لا كيفية المأتى به فهذا الربط ليس الا الربط المنصبى لا الربط الفضيلى بالنسبة الى فرد الواجب التخييري مضافا الى عدم انحصار

موجبات أفضلية الفرد في الایتمام بامام الاصل فلها مصادیق كثيرة كاجتماع فقهاء الرواة وعظماء الشيعة وسائر الاداب الشرعية الموجبة لزيادة فضيلة الصلاة أو الجماعة فيها. ولا تنافی بین أنغراس المنصبية في ذهن زرارة مع عدم حصول هذا الظن له الا بعد تكرار الحث الصادر عن الامام (عليه السلام) لان شهود زرارة تسلط ولاية الجور على هذا المنصب المانع بحسب الظاهر عن تمكن الامام (عليه السلام) عن الاستيلاء عليه لكونه كثرة على المخالفين قد كان يمنعه عن حصول الظن عقيب أول مرة من الحث على صلاة الجمعة بارادته (عليه السلام) اجتماع الشيعة حوله كي يقوم بذلك المنصب وانما أوجب الحث الأول خلعان ذلك في ذهنه فكلما تكرار الحث منه (عليه السلام) قوى الاحتمال في ذهن زرارة حتى صار ظناً كما يؤكد هذا الارتكاز سؤاله الثاني بقوله تغدو عليك : الظاهر بمقتضى على الاستعلاء في التهجم عليه (عليه السلام) غداً جمعاً لظهور ضمير الجمع : تغدو : في الاشارة الى طائفة الشيعة الموجودين في المدينة لما عرفت من القرينة على مثل هذا الظهور كما ان الظاهر من مادة الغد هو اليوم التالي دون المتأخر بأيام فظاهر جملة تغدو كون هذه المحاولة بين الامام (عليه السلام) وزرارة كان في يوم الخميس فظن أنه يريد أن يأتيه يوم الجمعة. واستعمال هذه المادة في الايام الالية المتأخرة وان كان صحيحاً لكنه يحتاج الى قرينة مفقودة في المقام . وأيضا الظاهر من هذه الجملة ومن جملة نأتيه كون المحاولة زمن اقامة زرارة وجماعته في المدينة لآخذ الرواية عن الصادق (عليه السلام) لازم مراجعتهم الى وطنهم أى الكوفة . والجواب بقوله (عليه السلام) لا انما عنيت عندكم ظاهر في وجود مصداقين لمورد الحث أحدهما ما بينه السائل بقوله تغدو عليك ثانيهما ما هو المقصود الفعلي للامام (عليه السلام) فيكون تقريراً لارتكاز السائل بالنسبة الى المنصبية وترخيصاً في اقامة صلاة الجمعة فيما بين الشيعة بمقتضى ضمير عندكم الظاهر بقرينة ماذكر في الاشارة الى طائفة

الشيعة كما أن الظاهر من جملة عنيت عندكم تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة أى أقيموها عندكم فهذا ترخيص عام من غير تولية الامام . واما القائلون بالوجوب العيني فقد أجابوا عن هذا التقريب بأن تهاون زرارة اقامة الجمعة انما هو لا بتلانه فى الكوفة بالمنصوبين من قبل العباسيين لاقامة الجمعة وعدم تمكنه لاجل التقية من اقامتها فلا ينافي وجوبها على العموم مطلقاً من غير اشتراطه باقامة الامام والحث على اقامتها قد كان بعد كسر سورة التقية وتمكن الشيعة من اقامتها. هكذا يظهر من الرسالة الشهيدية وتبعه متأخروه من القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي بل ربما يقال بعدم التنافي بين كون وجوب اقامة الجمعة عينياً اطلاقاً مع عدم اطلاع زرارة عن هذا الحكم ولكن يدفعه أن المحاولة بين الامام (عليه السلام) وزرارة كما عرفت قد كانت زمن اقامة زرارة بالمدينة دون الكوفة. وثانياً أن مورد الحث كما عرفت قد كان عموم الشيعة لخصوص زرارة وانما هو ناقل لذلك. وثالثاً على فرض كون زرارة في الكوفة أو ابتلاء عموم الشيعة بالتقية أن العدد الذى تنعقد به الجمعة حسبما يقول به أرباب هذا القول ليس عدداً كثيراً غير قابل للجمع في محل بعيد عن أنظار المخالفين اذ هو سبعة أو خمسة واجتماعهم في مثل ذلك المحل واقامتهم للجمعة بمكان من الامكان . كما أن الرقابه من قبل المخالفين لم تكن تامة بحيث تسرى الى داخل البيوت وتمنع عن اقامة الجمعة بسبعة نفر ولو فى اسابيع مرة ودعوى قصور وقتهم عن اقامتها في البيوت حيث كانوا يحضرون جمعة المخالفين مدفوعة بعدم اشغال أقل ما يقنع به فى صلاة الجمعة من الركعتين والخطبتين وقتاً زائداً يمنع عن درك جمعة المخالفين كما يشهد به خبر ابى بكر الحضرمي(1) قال قلت لابي جعفر (عليه السلام) كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع أنت قلت أصلى في منزلي ثم أخرج فأصلى معهم قال كذلك

ص: 214

أصنع أنا : فإنه اذا كان الاتيان بأربع ركعات الظهر في المنزل لا يمنع عن درك جمعة المخالفين . فالاتيان بأقل ما يقنع به في صلاة الجمعة في المنزل مع سبعة أو خمسة والالتحاق الى جمعة المخالفين كان كذلك لان أقل ما يقنع به فيها لا يشغل من الوقت أزيد من أربع ركعات الظهر بل ظاهر الرواية أن الاتيان بالظهر يوم الجمعة في المنزل ثم الخروج لدرك جمعة المخالفين قد كان متكرر التحقق للامام (عليه السلام) والحضرمي وهذا بنفسه مما يشهد بعدم الوجوب العيني الاطلاقي ان لا يعقل مداومة مثل الحضرمي على ترك الواجب العيني مع التمكن من الاتيان به على نحو الاتيان بالظهر سيما مع كون الحضرمي ممن أدرك عهد الصادق (عليه السلام) فكان داخلا في عموم حثنا في صحيح زرارة بالتقريب المتقدم .

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

فالانصاف ان جواب هؤلاء عن تقريب المشهور لا يزيد عن ابداء احتمال في مفاد الصحيح قاصر عن كسر ظهوره في مذهب المشهور . وأما النافون حتى لاستظهار الرخصة من الصحيح فحاصل دعويهم أنه ناظر الى قضية فى واقعة فلا يستفاد منه الاذان العام . و تفصيل ذلك أن مفاد الصحيح فيه محتملات ثبوتاً لا يمكن معها استظهار خصوص واحد منها من الصحيح (الاول) أن يكون الحث على حضور جمعة المخالفين اما التقية أو لكون الصلوة معهم مجزية عن الواقع .

وهذا الاحتمال مخالف لظاهر أربع مواضع من الصحيح ضمير تأتي وضمير حثنا وضمير نغدو وضمير عندكم اذ هي ظاهرة في كون الحث حث الشيعة على اقامة الجمعة لاحتهم على حضور جماعة أهل السنة والا لقال عندهم . وأما ما قال بان ترغيب الشيعة على حضور جماعة السنة انما هو لاجل التقية ففيه ان حضور جماعة المخالفين لم يكن متروكاً حتى يحث عليه اما رأيت محاوره الامام الا مع الحضرمي في كيفية حضورهما صلاة المخالفين الظاهر منها استمرار الحضور منهما. واما ان جمعهم مجزية عن الواقع ففيه ان ذلك مبني على اجزاء العمل المتقى به عن الواقع حتى في مورد ترك الاجزاء الركنية وهذا المبني فاسد جداً لما بنيا في مسح الرجل من عدم دليل ناظر الى تنزيل المتقى به مطلقاً منزلة الواقع ولم يدل دليل على تقييد الواقع كذلك بيان ذلك انه لا ريب في كون التقية بمنزلة ساير الاعذار في الحكومة على الواقعيات بل هي ضرورة كسائر الضرورات كما ورد في رواياتها هذا التعبير. كما لا ريب في اطلاق جملة وافرة من روايات التقية الشامل للاركان وغيرها كما لا ريب في ان نظير هذا الاطلاق موجود في سائر أدلة الاعذار الا انه لا بدوان يتفطن كل فقيه بأن رتبة أدلة التقية كرتبة سائر ادلة الاعذار رتبة الحكومة على الواقعيات ولكن في طول تلك المرتبة جاءتنا ادلة دالة على أن الجزء الفلاني جزء مطلقاً بمعنى انها دلت على ان هذا الجزء لا يسقط بالعدر نظير عقد الاستثناء في لا تعاد. فهذه الادلة حاكمة على ادلة التقية نتيجتها تخصيص حكومة التقية على الواقعيات بغير مورد الركنيات نعم لو ثبت ورود ادلة التقية في المرتبة الرابعة بان تكون حاكمة على ادلة الركنيات كان القول باجزاء العمل المتقى به الفاقد الجزء او الشرط الركنيين عن الواقع متيناً جداً موافقاً للصناعة ولكن انى لنا بذلك الدليل بل الادله الخاصة الواردة في مقامنا هذا وهو الجمعة مع المخالفين

دالة على عدم الاجزاء بالنسبة الى الركنيات وقد استفدنا ذلك من تلك الادلة في باب التقية وجعلناها مؤيدة لمبينا من عدم الاجزاء في الركنيات وحمل تلك الادلة على الاستحباب بمجرد اطلاق مثل قوله التقية واسعة خلاف الصناعة ان الخاص يقدم على العام وليس للعام حق التصرف في هيئة الخاص ان المحكوم غير حاكم قطع--أوربما يأتي مزيد توضيح لذلك انشاء . (الثاني) ان يكون الحث على حضور جمعة المنسوب من قبل الامام (عليه السلام) ولكن اندفاع هذا الاحتمال ايضاً بحسب الاثبات واضح. اما اولاً فلان نصب الامام (عليه السلام) احمد اصحابه لاقامة الجمعة اعمال للسلطنة التشريعية والمفروض منع التقية عن اعمالها اذ نصب الغير لاقامة الجمعة كتوليها بنفسه الشريف على حد سواء في المعارضة مع شوكة المخالفين فينا في التقية فعلة قعود الامام عن تولى اقامتها بعينها علة لعدم نصبه للغير. واما ثانياً فلانه على فرض تسليم تمكن الامام من نصب احد اصحابه لاقامة الجمعة فهل كان احد اولى من زرارة في ذلك وهو اخص اصحابه وافقه رواته واقرب تلامذته منزلة لديه فكيف ينصب غير زرارة ويحضر زرارة على الحضور لجمعته. واما ثالثاً فسلمنا ذلك كله لكنه هل من المعقول عدم اطلاع زرارة على ذلك او عدم حضوره لتلك الجمعة المنعقدة من قبل متصوب للامام (عليه السلام) وهل ترى فرقاً بين الجماعة المنعقدة من الامام بنفسه وبين الجمعة المنعقدة من قبل منصوبه في وجوب الالتحاق بها. وكيف يعقل نصب الامام (عليه السلام) بعض اصحابه لاقامة الجمعة وحضوره (عليه السلام) مع بعض اصحابه كالحضر مي الى جمعة المخالفين كما دل عليه خبر الحضرمي المتقدم مضافاً الى شهادة التاريخ بعدم نصب الائمة (عليه السلام) أحداً لاقامة الجمعة في شيء من الامكنة فكل هذه الاحتمالات مع بعدها في نفسها وعدم كونها مانعة عن الاخذ بالظهور على فرض قربها ، منافية لما ثبت لدينا من تاريخ عصر الائمة وسيرة زرارة و امثال زرارة بادلة قاطعة وهذه كلها قرائن قطعية على خلاف هذه الاحتمالات.

الثالث) ان يكون الحث على حضور جمعة المنصوب الشيعي من قبل الجائرين حيث افتى جماعة من فقهاء الشيعة امثال المفيد والشيخ والقاضي ابن البراج قدس سرهم بانه اذا نصب جائر شيعياً يجب عليه القبول فلم لا يجوز نصب الجائرين بعض الشيعة لاقامة الجمعة وحث الامام (عليه السلام) سائر الشيعة على حضور جمعته (ولكن) اندفاع هذا أوضح من سابقه لانه مولود احتمالات طويلة ثلاثة هو رابعها ان المسئلة أولاً خلاقية بين الشيعة والقائلون بذلك من العلماء يقتضون على مورد قدرة المنصوب على التغيير والتبديل في ذلك الأمر بحيث يوافق مذهب الشيعة لا مطلقاً. وعلى فرض اطلاقهم للحكم فهو مخصوص حسب اعتراف القائل بالامور النظامية أى العامة لا المناصب الخاصة بالأئمة عليهم السلام الذى يكون توليها غصباً لخلافتهم فلا يجوز للغير بغير اذنتهم كصلاة الجمعة حسب اعتراف القائل . وعلى فرض اطلاق ذلك الحكم للمناصب فوقع ذلك من قبل الجائرين بنصب شيعي لاقامة الجمعة غير ثابت حتى يكون هو المراد ببحث الامام (عليه السلام) في هذا الصحيح بل التاريخ يشهد بعدم وقوع ذلك وبأن الجائرين لم يرخصوا لاهل الحق فى إقامة جمعة الا المأمون بالنسبة الى امامنا الرضا (عليه السلام) ليشاهد كيفية توجه الناس نحوه (عليه السلام) فلما خرج الامام (عليه السلام) ورأى شوكته خاف على سلطنته وأمر برجوعه (عليه السلام) فاحتمال كون الحث ناظراً الى جمعة المنصوب من قبل الجائرين فى طول ثبوت اطلاق فتوى جماعة من الشيعة لوجوب اتباع المنصوب من قبل الجائر فيما تولا. غير أم لم يغير بل اتبع حكم الجائر في جميع الشئون وثبوت اطلاق ذلك للمناصب الخاصة بالأئمة (عليه السلام) وثبوت اعطاء الجائرين في زمن الصادق عليه السلام ذلك لبعض الشيعة وهذه كلها احتمالات بدوية ، بل القرائن بخلافها شاهدة مضافاً الى ما عرفت من ظهور الجواب في تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة. (الرابع) أن يكون الجواب ناظراً الى ردع ارتكاز زرارة بولائية صلاة الجمعة (ولكن) يدفعه أولاً ان ارتكاز زرارة مع كونه أفقه فقهاء الرواة لا يكون بلا منشأ

ولا عن منشأ غير منابع الوحي ولا سيما مع اعتراف المستشكل بكون منشأ سيرة المشرعة على الولائية فمعنى الردع عن هذا الارتكاز تكذيب للسيرة وكيف يعقل تكذيب الامام السيرة المحققة في الخارج. وثانياً ان الظاهر من قوله عنيت عندكم كما عرفت سابقاً وجود معنيين صحيحين لمورد الحث أحدهما مرتكز زرارة والاخر مقصود الامام الا من ذلك فعلا فحصر المقصود الفعلى في أحدهما ونفيه عن الاخر يدل بالالتزام على تقرير صحة الآخر وعدم كونه مقصوداً بالفعل ، فالجواب ناظر الى تقرير ارتكاز زرارة لا الردع عنه . وثالثاً أن الردع عن الارتكاز على فرضه لا ينافي الترخيص في الاقامة للعموم كما هو مدعى المشهور فتأمل(1).

(الخامس) أن يكون الجواب ناظراً الى اعطاء المنصب اما لخصوص زرارة واما لعموم الفقهاء دون الترخيص في الاقامة للعموم (ولكن) يدفعه أن الظاهر من حثنا ، كما عرفت هو الترغيب في أمر مشروع وبعد احراز اشتراط تولية امام الاصل في الوجوب العيني التعيينى من الخارج يدل هذا الحث بالالتزام العقلى على عدم اعمال التولى . وهذا المدلول الالتزامى لازم لواحد من الملزومات الثلاثة على سبيل منع الخلو ، أحدها نسخ القيد أعنى شرطية التولى بقاءً من ناحية وجوب الاقامة.

ثانيها سقوط القيد لدى التعذر على نحو تعدد المطلوب أى اختصاص قيديّة تولى الامام بصورة كون الامام الا مبسوط اليد ونتيجة هذين الاحتمالين هو الوجوب العيني التعيينى على العموم في جميع الازمان. ثالثها دخل القيد على نحو وحدة المطلوب في سنخ الوجوب وبقائه في جميع

ص: 219

1- اشارة الى أن الاعتراف بالردع هدم لمذهب المشهور من الوجوب التخيري

الازمان كان امام الاصل حاضراً أم غائباً وكان مبسوط اليد أم لا من غير نسخه لان عدم اعمال الامام سلطنته بتولى الاقامة بل اعمال سلطنته التشريعية الالهية اما باعطاء المنصب لخصوص زرارة أو لعموم الفقهاء واما بترخيص عموم المكلفين في الاقامة منا على العباد من قبل الله عز وجل. ومن المعلوم أن اللازم اذا كان اعما لا يدل على الملزوم الاخص فحمل الجواب على اعطاء المنصب بلا شاهد مضافاً الى أن ظاهر الجواب الترخيص العام كما قررناه ولم تقم قرينة على خلاف هذا الظاهر.

وحاصل الاشكال على الصحيحة أن تراكم الاحتمالات الثبوتية الخمسة في مفادها يوجب اجماله ان هو قضية في واقعة فلا يستفاد منه الترخيص العام في اقامة الجمعة وحاصل جوابنا أنه فرق بين تطرق الاحتمالات الثبوتية لاجل اجتماع اقتضائات متعددة في مفاد اللفظ نظير المشترك اللفظي كالعين الموضوعية لسبعين معنى عند اطلاق لفظها بلا قيام قرينة على ارادة واحد من تلك المعاني بالخصوص فان اجتماع اقتضائات عديدة بالنسبة الى سبعين معنى في اللفظ من ناحية الوضع يوجب تطرق الاحتمالات الثبوتية في مراد المتكلم منه اثباتاً فيصير مجملاً قاصراً عن افادة مراد المتكلم أو الاجمال الذاتي كالموصول بلا صلة وبين ابداء احتمالات اقتراحية في مفاد المفرد في مورد ظهوره في معنى ما بنظر العرف . ومن البديهي أن مجرد ابداء الاحتمال لا يمنع عن الاخذ بظاهر اللفظ عرفاً بل هو أشبه الى الدعابة من فقه الحديث ولقد تقطن المستشكل لفساد بعض محتملاته واكتفى بأحد الاولين وعرفت فسادهما أيضاً . فالانصاف أن صحيح زرارة يدل على أمرين ولائحة صلاة الجمعة من ناحية تقرير ارتكاز زرارة كما هو المدلول الالتزامي لقوله : انما عنيت عندكم والترخيص العام في اقامتها في جميع الازمان كما هو مدلوله الاطلاقي

ثانيهما موثق عبد الملك(1) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف أصنع قال صلوا جماعة يعنى صلاة الجمعة : هكذا نقله الشيخ (قدس سره) في زيادات صلاة التهذيب وفي الاستبصار لكن في صلاة الجمعة التهذيب عند التعرض لفضل صلاة الجمعة وثبت حق لها في الشرع نقله استطراداً بدون السند بلفظ : صلها : مكان صلوا . ما وقد نقله الأصحاب في كتبهم الاستدلالية بالمتن الاول ونقله صاحب الذخيرة (قدس سره) على النحو الثاني والاول مقدم لكون نقل الثاني على نحو الاستطراد وبدون السند وقد استدلل به المشهور للتخيير بتقريب ان قوله (عليه السلام) مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله ، اى يموت حال عدم اتيانه بها يكشف بمقتضى وقوع النكرة اعنى لفظة فريضة فى سياق النفى المفيد للعموم عن ترك عبد الملك لصلاه الجمعة مستمراً وذلك شاهد على ان المنصيبة كانت مركوزة فى ذهنه اذ كيف يعقل ترك فريضة اسبوعية لها وجوب عينى اطلاقى من مثل عبد الملك المعاصر للامام (عليه السلام) وأصحابه . ويشهد لذلك أيضاً قوله فى جواب الامام كيف أصنع ؟ اذلا معنى لهذا السؤال اذا لم تكن صلاة الجمعة ولائيه . ويدل على ذلك ايضاً قول الامام له صلوا جماعة اذ هو ترخيص فى اقامة الجمعة على نحو العموم بمقتضى ضمير الجمع فى صلوا المراد منهم الشيعة وفهم الراوى من كلام الامام صلاة الجمعة لا يتوقف على تحقق كلام سابق بينهما قبل هذه الجملة استظهر بسببها ارادة صلاة الجمعة من هذه الجملة ، بل يكفى فى استظهار ذلك وجود قرينة حالية عليه هى متروكية الجمعة مثلاً بل القرينة الخارجية موجودة وهى انحصار الصلاة الولاية المشروطة با لجماعة المتروكة خارجاً بعدم تولى الامام الأصل لها لعدم بسط يده ، بصلاة الجمعة وهذا يكفى لفهم صلاة الجمعة من كلمة فريضة فى قوله ولم يصل فريضة فرضها الله فضلاً عن قوله (عليه السلام) صلوا جماعة وأما القائلون بالوجوب العينى فقد استدلوا به لمذهبهم وهم بين من اکتفى بذكر

ص: 221

الخبر في زمرة أخبار الوجوب العيني من دون تقريب الاستدلال به كصاحبي الذخيرة والحدائق وبين من قرب الاستدلال به بحمل يهلك على الهلاك الاخرى أى العقاب وحمل جملة ولم يصل فريضة فرضها الله على علة العقوبة فهو تخويف على ترك صلاة الجمعة وذلك يدل على وجوبه العيني الاطلاقي ولكن يدفعه أن ذلك تصرف في ظهورين بلا قرينة أحدهما ظهور يهلك فى الموت بالحمل على الهلاك الاخرى ثانيهما ظهور الواو في جملة ولم يصل الخ فى الحالية بالحمل على العلة.

نعم لو قال (عليه السلام) اذ لم يصل لا يمكن التصرف فى ظهور يهلك بالعمل على الاخرى بقرينة التعليل لكن المفروض وجود الواو الظاهرة فى الحالية فهذا الاستدلال مخالف لظاهر الرواية . وأما النافون حتى لاستظهار الرخصة منها فلهم احتمالات خمسة فيها أحدها احتمال عدم ك---ون عبد الملك شيعيا كي لا يكون تركه الاستمرارى لصلاة الجمعة كاشفاً عن ارتكاز الولاية ويدفعه ان عبد الملك كاخوانه زرارة وحمران و بكير أبناء أعين معروفون بالتشيع كما يشهد به مراجعة الرجال والكتب المعدة لاحوال كل آل المذكور فيها أحوال آل سنسن الشيباني وخصوص عبدالمملك لم يذكر في الرجال الا بالمدح ووردت فيه اخبار مادحة يدل بعض صحاحها على استخبار الامام(عليه السلام) عن قبره بعد موته واطهار الشوق الى الذهاب الى قبره ثم الصلاة له والترحم عليه قبل الذهاب الى قبره الكاشف عن تلهفه (عليه السلام) عليه وقول الامام(عليه السلام) له أنت فى سر آل الله فابداء احتمال عدم التشيع فى حقه بلا وجه بل خلاف الانصاف بل يبعده أنه لو كان سنياً لما كان تاركاً لجمعة العامة عادة نعم ذكره العامة فى عداد روايتهم لكن مع التصريح بكونه صدوقاً شيعياً فهذا ليس قدحاً له ووجود ثلاثة نفر من أصحاب الاجماع فى السند هم ابن المغيرة وابن بكير وزرارة يوجب وثاقته ثانيها احتمال كونه عامياً تاركاً لجمعة العامة وحث الامام (عليه السلام) له على حضورها ويدفعه أن كونه سنياً تاركاً لجمعة العامة مدى العمر بعيد فى الغاية وحث

الامام(عليه السلام) اله مع العلم بكونه سنياً على أمر غير مشروع لديه ه-- و حضور جمعتهم بهذا النحو من الحث : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله . أبعد بل خلاف شأن الامام الله مضافاً إلى ما عرفت من ظهور صلوهها في تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة. ثالثها احتمال حث الامام الله مع كونه شيعياً على حضور جمعة المخالفين ويدفعه ظهور صلوهها في تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة. رابعها احتمال ارادة غير صلاة الجمعة ويدفعه أن من خوطب به فهم صلاة الجمعة وليس ذلك بأدون من النقل بالمعنى الذى يكون حجة لدى القوم . خامسها احتمال استناد فهم عبد الملك صلاة الجمعة الى مكالمات جرت بينه وبين الامام الان قبل جملة صلوهها فيحتمل كون تلك المك كالمات بحيث لو وصلت بأيدينا لربما فهمنا منها عدم ارادة الترخيص العام في الاقامة من هذه الجملة ويدفعهما عرفت من عدم توقف فهم صلاة الجمعة على جرى مكالمات بينهما بل كفاية وجود قرينة حالية فضلاً عن الخارجية مضافاً إلى أن الخطاب عام ومجرد احتمال الخصوصية لا يرفع الظهور الطبعي للكلام عنه. والعمدة فى ابداء هذه الاحتمالات ارادة المستشكل جعل هذين الخبرين ناظرين الى قضية فى واقعة لكنها كما عرفت واهية فالموثق ظاهر فى الترخيص العام المستلزم للتخيير كما فهمه المشهور منهما ، وربما ذكر بعضهم من هذه الطائفة بعض الاخبار الاتية فى سائر الطوائف نظير قوله فى صحيح زرارة فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم وسيأتى الكلام فيه . الطائفة الثالثة ما يستفاد منها ولائحة صلاة الجمعة واشترط سنخ حكمها أى الوجوب بحضور السلطان العادل مبسوط اليد ولنمهد للبحث عن هذه الطائفة أمراً هو أنه لا ريب فى افتراق الانسان عن الحيوان من جهة أن الحيوان له عيشة انفرادية أو اجتماعية صغرى أحياناً ماضية بغرائزه البهيمية أو السبعية المودعة فى فطرته

بحسب الخلق غير موقوفة على نظام محوج الى حافظ للنظام بخلاف الانسان فله عيشة اجتماعية موقوفة على النظام من جهة عقله المدبر الامور المميز للحسن عن القبح المحدد للعدل عن الظلم فهو مدني بالعقل دون الطبع بمعنى الغريزة وان اشتهر تعريفه بالمدني بالطبع الا ان نفس الطبع بفطرة العقل أو يقصر النظر على عيشته البهيمية من جهة الضروريات الست. ويفسر المدنية بالاحتياج الى الغير في انفاذ تلك العيشة وكيف كان فائز الانسان عن الحيوان وهو العقل محوج له الى النظام المحوج الى حافظ النظام من القوانين الاعتبارية والوظائف العملية ولذا أنكر بعض الفلاسفة وجود أحكام عقلية مستقلة وعبر عن مثل حسن العدل وقبح الظلم ونحوهما بالاراء الجمهورية وان أجنا عن هذه الفكرة في محله وأثبتنا وجود أحكام عقلية مستقلة ولاجل اختلاف مراتب العقول في أفراد الانسان يحصل التصادم بين القوانين الاعتبارية المجعولة فيما بينهم لحفظ نظامهم ولاجل محدودية العقول طراً لا يسلم قانون من تلك القوانين عن الخطأ بل كثيراً ما يخطئ المقنن قانون نفسه بعد حين لانكشاف خطأه لديه ويبدله بقانون آخر وهكذا الى أن يفنى العمر ولم يصلح النظام. فانشاء القوانين الحافظة لنظام عيشة بني آدم لا بد وأن يكون من قبل عقل فعال معصوم عن الخطأ وليس ذلك الا القوانين المجعولة من قبل خالق الانسان المحيط بجميع الجهات والخصوصيات فالحافظ للنظام لا بد وأن يكون قانوناً سماوياً كما أن المجري لذلك القانون لا بد وأن يكون شخصاً منزهاً عن متابعة الهوى منسلخاً عن جميع الشهوات والقوى البهيمية متجنباً من اعمال الاغراض الشخصية كي يجرى القوانين على وفق واقعها فيحفظ به النظام ان بدون ذلك يلزم نقض الغرض باختلال النظام. وحيث أن هذه صفات الروح لا يعرفها الا خالق الروح فتعيين "مجري القانون كجعل أصله لا بد وأن يكون سماوياً وصاحب هذا المنصب لا يكون الا خليفة الله

فى الأرض كما أفصح عن هذا الأمر العقلى قوله تعالى انى جاعل فى الأرض خليفة وقوله تعالى انى جاعلك للناس اماماً وأفصح عن الصفات الروحية اللازمة فى وجود الخليفة والامام المنسوب من قبل الله عز وجل قوله تعالى لا ینال عهدى الظالمین . [وقوله علیه السلام : مخالفأ لهواه : ولذا قلنا فى محله بان هذه الرواية تناسب صفات الامام (علیه السلام) دون الفقیه] . ثم القوانین المجعلولة لها اقسام فمنها القوانین المربوطة بعمل الشخص أو شؤن البیت كالعبادات من الصلاة والصیام وادارة البیت ونحو ذلك وهذا القسم لا یحتاج الى جعل المنصب حیث یكفیه البیان . ومنها القوانین المربوطة بنظام الاجتماع ومصالحها عامة فى الجملة كأحكام باب القضاء من فصل الخصومات وقطع المرافعات وهذا القسم یحتاج الى التدریر والعقل و اعمال السلطنة والنفوذ فى الحكومة على المتخاصمین وقطع التنازع فىكون منصباً موقوفاً على جعل من یده السلطان كما أفصح عنه قوله (علیه السلام) فى المقبولة : فانى قد جعلته علیکم حاکماً : والله السلیمة

ومنها القوانین المربوطة بنظام الاجتماع ومصالحها أعم وأعظم من باب القضاء كاحكام الحدود وهذا القسم أقوى من سابقه من حیث المنصبية والتوقف على وجود السلطان ولذا اختلف فى الاصحاب بین قائل باعطاء هذا المنصب للفقیه وقائل بعدمه ومنها القوانین المربوطة بنظام حوزة الدین والتوسعة فى بسطه وحفظ كیانه من سد الثغور والدعاء الى الاسلام كاحكام الجهاد وهذا القسم منصبى خاص بسلطان الدین وامام الاصل لا یقوم به غیره وهذه الاقسام الثلاثة من القوانین النظامية العامة المصلحة لا تحصل مصالحها الا باجرائها فى الخارج فلا یكفى مجرد وجود صاحب منصبها فى تحققها مالم یکن مبسوط الید ذا سلطة فعلية بتمکن من اجرائها على وفق واقعها من غیر خوف وتقیة عن أحد ولا- الابتلاء بمزاحم مانع من القيام بالاجراء كما هو ه و حقه أو شاغل للوقت من جهة صرفه فى المجاملة معه بل ینحصر تحقق مصالحها وقيام نظام الدین بها بصورة كون السلطان العادل المنسوب لاجرائها فى

حرية تامة من جهة اعمال جميع شؤون سلطنته والقيام بحق اجرائه ومن هنا يتبين ان الدين وأحكامه النظامية لم تظهر في الوجود على ما هو واقعها من لدن رحلة مشرعها الاعظم (ص) وسلم الى زماننا هذا ضرورة عدم بسط اليد بعده لواحد من خلفائه وأوصيائه صلوات الله عليهم اجمعين حتى امير المؤمنين على بن أبيطالب روى المظلوميته الفداء على نحو كامل وعدم كونهم في حرية تامة ولا خلوهم عن المزاحم المحوج الى المكافحة لدفعه والمجاملة معه الشاغل الاوقاتهم عن القيام باجراء الاحكام النظامية كما هو حقها فلم تزل الفئة مظلومة منذ قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الى أن يقوم قائمهم بالامر عجل الله فرجه الشريف فيضع كل حكم موضعه ويجري الاحكام النظامية كما هو حقها ويملاء بذلك الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت بتركها ظلماً وجوراً. ثم العبادة على أقسام فمنها عبادة الفقراء كالصلاة والصيام والدعاء والمناجاة مع الرب جل وعلا- وهذا القسم كلما كان الانكسار والخضوع والتبتل الى الله والابتلاء بالمصائب والفقر و الجوع ونحو ذلك من أسباب الانقطاع الى الله عز وجل فيه أكثر كانت العبادة أفضل وأكمل . ومنها عبادة الاغنياء كالحج اذا لاستطاعة قيد لسنخ حكمه أى الوجوب وهذا القسم كلما كان التشريف والتعظيم وصرف المال في تجهيزاته وتهيئة اشرف الوسائل وأفخر الاشياء من المطعم والملبس والمركب وسائر ما يحتاج اليه للذهاب والرجوع والبقاء في الموسم فيه أكثر كان أفضل وأكمل وأعز للدين ولشخص الحاج وأقرب الى ملاك جعله وغرض مشرعه لكن لم ينسد باب أصل شرعه ورجحانه على الفقراء وانما الأمور المذكورة مربوطة بسنخ حكمه أى وجوبه ومنها عبادة الأئمة كصلاة العيدين فان سنخ حكمها أى وجوب اقامتها مخصوص بسultan الدين ورئيسه بماله من السلطنة الفعلية والجلالة الولائية والرئاسة الالهية دخيلة في سنخ حكمها وكذا صلاة الجمعة بل حيث أن يوم الجمعة عيد المسلمين فهى أيضاً من أفراد صلاة العيد فهى صلاة واحدة ولأئمة رئاسية لها أفراد ثلاثة في أيام ثلاثة يوم الفطر ويوم الاضحى

ويوم الجمعة ولذا كان أمير المؤمنين (عليه السلام) حين يتداخل أحمد العيدين مع الجمعة يحسب صلاة العيد مكان صلاة الجمعة وكان بعد الفراغ عن صلاة العيد يرخص الرواح لمن شاء اللحاق الى أهله ويقول تصلى صلاة الجمعة مع من بقى عندنا منكم الى الزوال فصلاة العيد بمالها من الأفراد الثلاثة عبادة واجبة على سلطان الدين بماله من شؤون السلطنة لباساً عدداً خطاباً وغير ذلك مما أشرنا اليه في ذيل توضيح مفاد الآية الشريفة ثم لما قام بها يجب على سائر المكلفين الالتحاق به لان الاجتماع اليها مع الامام فريضة . وبعد هذه المقدمة نقول ان للبحث عن الطائفة الثالثة طريقين أحدهما التأمل في كل واحد واحد من أخبارها سنداً ودلالة فمع وجود خير واحد معتبر السند ظاهر الدلالة على المدعى كفانا حجة لحكم المسئلة الفقهية ولا بد من الالتزام بالولائية بلا حاجة الى تكثير الأدلة ان تكثيرها لا يخلو اما أن يكون لكسر سورة الخصم في مقام الاحتجاج والمسئلة الفقهية لا تحتاج الى ذلك ان المقصود فهم حكم الله الواصل الى الفقيه من الطرق المتصلة الى الأئمة لمعصومين صلوات الله عليهم أجمعين . واما أن يكون للمماشاة مع الخصم وأنه لو فرضنا عدم تمامية دليل فهناك دليل آخر وهذا التزام بغير ملزم اللهم الا للتأكيد واستيصال بذور كل شبهة ففي مقام اخبار هذه الطائفة والفحص عن سند كل ودلالته يكفى وجود واحد فيها بينها تام السند ثانيهما الجمع بين مجموع الاخبار واستفادة المدعى من تراكم التعبيرات الواردة فيها باجمعها المورثة للاطمئنان بالولائية أما الطريق الاول فمن جملة تلك الاخبار معتبر محمد بن مسلم (1) الذي عبر عنه الاصحاب بالصحيح عن ابي جعفر (عليه السلام) قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين) ولا تجب على أقل منهم : الامام وقاضيه والمدعى حقاً و المدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام :

ص: 227

أما السند فليس فيه من يناقش فيه عدا الحكم بن مسكين حيث لم يرد في حقه لفظ ثقة في كلام النجاشي والكشي وأضرابهما لكن لم يقدح في مذهبه أحد بل كونه امامياً مفروغ عنه بين أرباب الرجال ولا حراز وثاقته طرق منها وقوعه في زمرة من روى عنه الحسن بن علي الذي هو افضل بنى فضال في غير هذا السند . وقد صحح العسكري صلوات الله عليه روايات بنى فضال في خبر صحيح حينما سنله جماعة فقالوا ان بيوتنا من كتبهم ملاء وكان هذا السؤال بعد فساد مذهبهم فأجاب العسكري (عليه السلام) : خذوا ما رووا او ذروا ما رأوا : فان الامر بأخذ ما رووا في جواب السؤال عن كتبهم الروائية بعد العلم بانهم يروون عن الأئمة (عليه السلام) بالواسطة لا بدونها كالتصحيح في تصحيح رواياتهم وتوثيق من رووا عنه وهذا الطريق بنفسه سبب للاطمئنان بالوثاقة لدى بعض وان كان فيه تأمل . ومنها رواية ثلاثة نفر من أصحاب الاجماع عنه ، هم ابن ابي عمير وابن محبوب والبنزطي بل نشر الاولين كتابه بين الاصحاح وهذا الطريق كاف للوثوق بصدق القول لدينا على ما بيناه في شرح حال أصحاب الاجماع في ذيل رسالة يونس القصيرة في أحكام الحيض من كتاب الطهارة . ومنها رواية أجلاء الرواة عنه أمثال محمد بن الحسين الزيات الهمداني الذي هو قريب من احمد بن محمد بن عيسى في الجلالة وقد جعل بعضهم روايته سبباً مستقلاً للوثوق بالرجل . ومنها عمل الاصحاح بروايات الحكم بن مسكين وبخصوص هذه الرواية ولا سيما أمثال الشهيد في الذكرى والمحقق في الاعتبار مع كثرة تخديش الاخير في الرجال وهذا الاخير مؤيد ان مع تعدد ما يصلح للاستدلال به للمشهور لا يمكن احراز الاستناد الى خصوص هذا الخبر فتراكم هذه الأمور يورث الاطمئنان النوعي حاله وصدق قوله وهو مدار الحجية في الاخبار وبعد ذلك فلا اعتداد بتضعيف الشهيد الثاني (قدس سره) في رسالته في صلاة الجمعة للرواية ومن تبعه كصاحبي المدارك

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

والظاهر من قوله ولا تجب على أقل منهم سيما بقريظة المقابلة مع الجملة الاولى نفى اللزوم عن أقل من السبعة . فمفاد هذه الفقرة من الحديث هو التفصيل بين عدد السبعة وبين الأقل من حيث الحكم بالوجوب في الأول وعدمه في الثاني فلو كنا نحن وهذه الفقرة لاقتضى اطلاق سبعة نفر في مقام بيان الوظيفة شمولها لسبعة نفر من المكلفين كائنين من كانوا لكن الامام (عليه السلام) لم يكتف بذلك حتى عين هؤلاء السبعة الذين بوجودهم تجب اقامة الجمعة في ضمن عناوينهم والظاهر من اقحام هذه العناوين دخلها في موضوع الوجوب . منها الإمام ومن المعلوم أن اللام فيه ليست للجنس فيراد منه كل من هو امام ومقتدى ولو كان من أهل الجور والفسق بل هي للعهد اشارة الى من طبق عليه هذا العنوان في الشرع وحيث أنه متعدد فلا بد من القرينة المعينة لواحد بالخصوص وذكر قاضيه الذي جعله بيد امام الاصل كما دل عليه قوله (عليه السلام) في مقبول ابن حنظلة : فاني قد جعلته عليكم حاكما : وفي معتبر ابي خديجة : فاني قد جعلته قاضيا : قرينة على كونها اشارة الى امام الاصل ومنه يعلم أن الظاهر من القاضى على من له منصب القضاء لا المتلبس بمبدء القضاء فعلا حتى حال اقامة الصلاة والظاهر من عنوانى المدعى حقا والمدعى عليه في نفسيهما وإن كان التلبس فعلا بمبدء التداعي والتنازع ولكن حيث لا معنى للتلبس الفعلى فى مورد اقامة الجمعة اذ ليس محل اقامة الجمعة مجلس القضاء . فالمراد بهما من لهما شأنية التداعى أى نقران من أبناء الشعب ليس لهما منصب خاص قابلان لان يتداعيا لدى القاضى كما يشهد بذلك اقتصار المفيد (قدس سره) في بيان مفاد الحديث على ذكر الخمسة واهمال ذكر المتداعين

والظاهر من الشاهدين عادلان من المسلمين تكون حرفتهما الشهادة لدى القاضي لاجل اطلاعهما على القضايا ووثوق القاضي بهما كما كان متعارفاً في قديم الزمن الذي كان فصل الخصومات بيد حكام الشرع من وجود رجلين عادلين أو أزيد لدى الحاكم الشرعي في مجلس قضائه بل مصاحبتهما معه غالباً حتى في المسجد . كما ان الظاهر من الذي يضرب الحدود بين يدي الأمام لدى أهل المحاورة هـ-وا لجلاد الذي أعطاه امام الاصل منصب الجلد واجراء الحدود لا المتلبس بمبدء الجلد فعلا حتى حال الصلاة بل اطلاق هذا العنوان على صاحب هذا المنصب هـ-و المتعارف فيما بين الناس بالنسبة الى السلاطين والحكام الظاهرية . وكون ضرب الحدود منصباً قرينة أخرى على ارادة امام الاصل الذي بيده اقامة الحدود في هذا الحديث فمفاده أن سنخ حكم صلاة الجمعة أى وجوب اقامتها موقوف على اجتماع سبعة نفر خمسة منهم بلاط السلطنة الاسلامية من امام الاصل و صاحب منصب القضاء من قبله وعادلين حرفتهما الشهادة وصاحب منصب الجلد ونفرين آخرين من أبناء الشعب [المتهمين للعدد] . ومن البديهي أن مثل هؤلاء السبعة قد كانوا موجودين في زمن بسط يد سلطان الدين لاقامة صلاة الجمعة كز من النبي الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وزمن خلافة أمير المؤمنين لقضاء العادة بل ضرورة التاريخ بأن أمثال سلمان وأبي ذر ومقداد وعمار من الملازمين لهما قد كانوا معهما غالباً فضلاً عن مثل يوم الجمعة لاقامة صلاتها . فهذا الحديث الشريف معتبر السند تام الدلالة على كون اقامة صلاة الجمعة منصباً خاصاً لامام الاصل حال بسط يده والتمكن من اجراء الحدود الشرعية وفصل الخصومات بين الناس يقيد به كل مطلق ظاهر في وجوب اقامة صلاة الجمعة مطلقاً كما سيمر عليك ونوقش في هذا الاستدلال بوجوه ذكر جملها الشهيد الثاني في رسالته وتبعه صاحب الحقائق (قدس سرهما).

(احدها) ان ظاهر الحديث متروك با تقاق المسلمين متهافت وأى ملزم على

الاحذ به مع هذه الحالة العجيبة من اعتبار الامام والقاضي والمتداعيين والشاهدين وضارب الحدود في العبادة فكيف يمكن الاستدلال بمثل هذا الحديث لاثبات شرطية امام الاصل ولو قيل برفع اليد عن اعتبار غير الامام ممن ذكر فيه بمعونة الاجماع فيبقى اعتبار الامام بحاله قلنا يلزم تخصيص الأكثر. (ويدفعه) أولاً انه لا اتفاق للمسلمين على خلافه بل اتفاق قدماء الاصحاب على وفاقه كما عرفت في سير الفتوى في حكم صلاة الجمعة وعلى فرض الاتفاق فهو ليس فهو ليس بحجة لدى المستشكل كصاحب الحدائق حيث بسط الكلام في المسئلة في مقام الجواب عن الاستدلال بالاجماع في نفى حجية الاجماع وتزييف التمسك به ولو اريد الزام الخصم القائل بحجية الاجماع بذلك فاللزام لا بد وأن يكون في مورد التزام الخصم وهو ما اذا لم يكن الاجماع مدركياً أو محتمل المدركية فلا يجرى في مثل المقام الذي يكون مدركياً لا محالة. وثانياً أنه ليست في الحديث حالة عجيبة بل حالة لطيفة هي كون صلاة الجمعة مثل صلاة العيدين التي عرفت في التمهيد انها عبادة الأمراء واختصاص سنخ حكمها أي وجوب عقدها ببلاد السلطنة الاسلامية . وثالثها أنه لا تهافت في مضمون الحديث اذ لا تناقض بين صدره وذيله وسائر جملة كما لا نرتكب التخصيص فيه أصلاً فضلاً عن تخصيص الأكثر كما عرفت في تقريب الاستدلال ولا معارض لهذا الخبر من حيث المضمون فالاستدلال به لاثبات شرطية امام الاصل في غاية المثانة. (ثانيها) أن مضمونه مخالف لكثير من أخبار العدد الدالة على انعقاد الجماعة بأقل من السبعة أي الخمسة ودعوى عدم انحصار هذا التعارض بهذا الحديث بل جريانه في كل خبر دال على السبعة مدفوعة بعدم اشتمال غيره من أخبار السبعة على النفي عن الاقل فهو من هذه الجهة معارض لاخبار الخمسة . (ويدفعه) أن مضمونه مضافاً الى استفادته من صحيح زرارة الآتي هو مقتضى الجمع الدلالي بين طائفتي أخبار العدد أي السبعة والخمسة في نفسها مع قطع

النظر عن شهادة صحيح زرارة بذلك الجمع كما سنبينه انشاء الله في محله. (ثالثها) أن سبب الوجوب على هؤلاء السبعة لم يذكر في الخبر وأنه وجود امام الاصل مثلاً وانما يريد المستدل استفادته من مفهوم الوصف وهو -و ضعيف ليس بحجة فلا يعارض المطلقات (ويدفعه) أولاً ان مفهوم الوصف وكذا كل قيد أخذ في الكلام حتى اللقب اذا وقع في مقام القاء الضابط يكون له المفهوم لدى أهل المحاورة. وثانياً أن الموضوع شرط عقلي للحكم اذا الحكم عرض اعتبارى لا -بدله من محل يقوم به فاقحام عنوان خاص في موضوع الحكم يوجب تضيقه وتقيد به على نحو ضيق فم الركبة وطبعاً ينتفى الحكم بانتفاء ذلك العنوان وبعد ورود قوله (عليه السلام) الامام الخ مورد بيان السبعة يعلم أن موضوع الوجوب هؤلاء فالخبر مقيد للمطلقات لا محالة اذ لا معارضة للمطلق ولو بلغ من الكثرة ما بلغ مع المقيد لان الاطلاق أصل محاورى لفظي ، وخذ به ما لم يكن هناك دليل على خلافه والمقيد مبين للمراد من المطلق فيكون المجموع قالباً لمعنى واحد لدى عرف المحاورة هو مقول قول المتكلم في الكلامين اللهم الا مع ضعف المقيد للنهاية أو قوة الاطلاق بحيث يكون بمثابة النص في الالباء عن التقييد وليس كذلك المقام فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وهذا كما عرفت أصل محاورى بينه الأصوليون لا أنه اقتراح منهم كي ينكر عليهم . (رابعها) أن المراد بذكر هؤلاء بيان اعتبار السبعة في الوجوب وذكر هذه العناوين من باب المثال ولذا قال المفيد (قدس سره) أن عددها في عدد الامام وقاضيه والشاهدين والذي يضرب الحدود بين يدى الامام.

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

ثم قصب القرينة على عدم الخصوصية لتلك الأفراد وكون ذكرها من جاب المقال المثل قبيح لدى العقلاء لا يقبله عرف المجاورة كأن يقول الممولى أضف السلطان ووزرائه والزعماء المنصوبين من قبله ثم يقول مرادى ضيافة عدة من أفراد البشر وذكر السلطان ووزرائه وزعمائه كان من باب المثل ، فان عرف المحاوره فهون مثل هذا المتكلم فضلا عن عدم قرينة على خلاف ظاهر الخبر وعدم معارض له من حيث المضمون. (خامها) حمل الحديث على خصوص زمان الحضور لان القدر المتيقن من هو زمان الحضور فيبقى اطلاق مطلقات الوجوب بالنسبة الى زمان الغيبة بحاله مقتضياً لعدم الاشتراط . (ويدفعه) أولاً أن ذلك تصرف في اطلاق دليل القيد أزماناً من غير دليل ، وثانياً على فرض حمل دليل القيد على زمان الحضور أن المطلق على فرض وجوده في المقام حيث يكون محمولاً على المقيّد ومحكوماً به فلا يبقى له بعد ذلك اطلاق بالنسبة الى غير مورد المقيّد كي يمكن الاخذ به لحكم زمن الغيبة أن القيد كما نا الميه في المقدمة الثانية للمسئلة تارة لبيان ذات المقيّد وحصرها في حصة خاصة على نحو وحدة المطلوب كما اذا أمر باتيان الفاكهة ثم بين ان المراد الرمان وفي مثله لا مجال للتمسك بالاطلاق بالنسبة الى حكم ما عدا تلك الحصة واخرى لبيان قيد المطلوب على نحو تعدد المطلوب ، كما اذا أمر بالاطعام ثم أمر بكون الطعام دسماً . وفي مثله يمكن التمسك باطلاق الدليل الاول بالنسبة الى مورد تعذر القيد، وثالثة يكون قيماً لسنح الحكم كالاستطاعة أو جوب الحج وفي مثله يكون القيد قبل الطلب وما لم يتحقق القيد ولو إلى يوم النشور لا وجوب أصلاً وحمل قيد الامام و ملازمى سلطنته من السبعة المذكورة على كونه دخيلاً في مطلوبة صلاة الجمعة على نحو تعدد المطلوب كي يمكن التمسك باطلاق المطلقات على فرض وجودها بالنسبة الى زمن الغيبة يحتاج الى دليل خارجي مفقود في المقام حسب الغرض بل

القيد في المقام من قبيل الأول وهو كونه منوعاً للموضوع حاضراً للوجوب بأحد نوعيه ان قوله (عليه السلام) الامام الخ حاصر لتمام موضوع الوجوب بالسبعة المعنويين بهذه العناوين سواء كان المعنى هم أى السبعة الامام وقاضيه الخ .

أم كان المعنى اعنى الامام وقاضيه الخ وان كان الاول اظهر فالوجوب لدى انتفاء القيد عليها سلب بانتفاء الموضوع وقد عرفت ان اشتراط الحكم ببقاء الموضوع شرط عقلى من جهة احتياج العرض الى محل يقوم به . (سادسها) حمل الامام فيه على مطلق امام الجماعة ودعوى ان امام الجماعة ليس له القاضى والشاهدان والمتداعيان والجلاد مدفوعة بعدم دخل هؤلاء في وجوب الجمعة باجماع المسلمين فليحمل الامام على امام الجماعة وهذا ليس من التنزيل بل هو تأويل وباب التأويل متسع . (ويدفعه) أولاً انه لا اجماع من المسلمين على عدم دخل هؤلاء في وجوب صلاة الجمعة بل قد عرفت وجود اتفاق القدماء من أصحابنا على دخلها في الوجوب وثانياً على فرض وجود الاجماع أن ذلك لا يكشف انا عن عدم دخل امام الاصل في الوجوب فان قيام القرينة على خلاف الظاهر بالنسبة الى فقرة من الكلام لا يدل بالا- لتزام على خلاف الظاهر في فقرته الأخرى بل الظهور بالنسبة الى تلك الفقرة محفوظ كاشف ل-دى أهل المحاورة عن مراد المتكلم وثالثاً أن التأويل عبارة عن رفع اليد عن ظاهر اللفظ في عالم الكشف عن المراد الواقعي فان كان على نحو ايداء الاحتمال فلا يضر بظاهره الطبعي وان كان على نحو الجزم فهو على خلاف طريقة العقلاء في باب تفهيم المقاصد بالالفاظ . (سابعها) تقدير المثل في الحديث أى مثل الامام وقاضيه الخ فيذكر هؤلاء للتمثيل للسبعة . (ويدفعه) أن الاضمار خلاف الاصل في باب المحاورة يحتاج الى دليل مفقود في المقام بل قد عرفت أن ذكر أكمل الافراد في مقام بيان مطلق أفراد الطبيعي قبيح .

ثامنها الجمع بين هذا الحديث مع صحيح آخر لمحمد بن مسلم المتقدم في القسم الأول من الطائفة الثانية اذ مفهوم قوله (عليه السلام) نعم يصلون أربعا اذا لم يكن من يخطب : وجوب صلاة الجمعة مع وجود من يخطب : واطلاقه يشمل حال الغيبة ! فيعارض هذا الحديث بل يكون قرينة على حمل الامام فيه على مطلق امام الجماعة الذي يقدر أن يخطب (ويدفعه) أن ذاك الصحيح قد عرفت كونه من جملة الاخبار المرخصة في الاتيان بصلاة الجمعة مطلقاً سواء زمن الحضور أو الغيبة بلا ظهور له في الوجوب أصلاً وأما على مسلك القائل بالوجوب العيني الإطلاقي المستظهر منه الوجوب قالاخذ بعموم الموصول في جملة من يخطب غير ممكن باعترافه اذ هو قائل باشتراط فالصلة انما هي مشيرة الى متصف بصفات وهذا المتصف مردد بين امام الاصل وامام الجماعة وحيث لا معين لاحدهما يكون الكلام مجملاً- أو يعين بما ذكرنا ونذكر- ويقال انه الامام الاصل مضافاً الى أن مطلق الخطبة ليس بمراد وليس جملة من يخطب مسوقاً لاعتبار الخطبة حتى يقال بانه مطلق ثم يقيد بالقدر الدال عليه الدليل لان الكلام مسوق لبيان تنوع الصلاة الى اربع ركعات والى ركعتين وأن الاولى انما هي حين فقد من يخطب والثانية انما هي حين وجود من يخطب وعلى اى حال لم يبين المراد ممن يخطب . (تاسعها) ان الاخذ بظاهر الحديث في اشتراط وجوب صلاة الجمعة بتولى امام الاصل يقتضي عدم جواز أخذ النائب في اقامتها مع أن الجواز مورد اجماع : فريقيا) المسلمين (ويدفعه) أن نيابة الغير وقيامه الصلاة يتصور ثبوتاً على تحوين لكل منهما نظير في الشرع الأول اعطاء المنصب للغير في اقامتها وهذا توسعة في المنصب ويكشف عن قدرة صاحب المنصب في بسط منصبه بجعله للغير أيضاً كما في باب الشفاعة فان المقام المحمود مختص بالنبي الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بنص الكتاب الكريم وتتسع دائرتها يوم القيمة حتى تصل الى الجار والتوسعة في المنصب لاننا في العطية بل تؤكدنا

لان المنصب اذا كان معطى لا يعارض منصب المعطى فتدبر تعرف . الثاني الترخيص في ما يتعلق بمورد المنصب بعد تعذر صدوره من تعذر صدوره من صاحب المنصب كالترخيص فى اقامة الجمعة فى صورة تعذرهما من الامام الاصل وهذا ما يظهر من صحيح زرارة المتقدم فى الطائفة الثانية فاخذ النائب لاينا فى اشتراط امام الاصل لان النيابة ملائمة مع هذه الشرطية وليست بمنافية. (عاشرها) حمل الحديث على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة كما قاله بعض فى مورد والمذهب اكثرهم كما قاله آخر. (ويدفعة) أولاً أنه لم يقل باختصاص صلاة الجمعة بالسلطان اكثر العامة بل ابو حنيفة. وثانياً أن الحمل على التقية موقوف على أحمد أمرين على سبيل منع الخلو اما وجود معارض لمضمونه فى الاخبار كي يرجع الى الاخبار العلاجية ويرجح المخالف للعامة من المتعارضين واما وجود قرينة فى الخبر المحمول على التقية تشهد بفساد جهة صدوره وليس فى المقام شىء من الأمرين اذ ليس فى أخبار المسئلة خبر واحد ينفى دخل وجود امام الاصل فى سنخ حكم صلاة الجمعة أى وجوبها كي يعارض مضمون هذا الحديث نعم هناك زرارة(1) الاتى المشتمل صحيح على : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم بعضهم وخطبهم : الا ان هذا الصحيح اما مسوق لبيان الترخيص فى اقامة الجمعة للشيعه أو يحمل بسبب اجمال البعض باجمال الخطبة كما سيأتي بيانه وثالثاً ان هذا الحديث غير قابل للحمل على التقية اذ لا يقول أحد من العامة بمضمونه من دخل الامام وقاضيه وشاهدى العدل والمتداعيين والجلاد فى وجوب صلاة الجمعة وانما هـ-و من مختصات الخاصة بل لا يعبر لديهم عن رئيس المسلمين بالامام وانما يعبرون بالسلطان أو الوالى أو نحو ذلك وهذا التعبير من مصطلحات

ص: 236

الخاصة فمضمونه غير قابل للحمل على التقية.(حاد يعشرها) حمل الحديث على الوجوب المطلق لا مطلق الوجوب اى المنجز دون المعلق بدعوى أن الامام فيه لابد وأن يراد به من له سلطنة فعلية بقرينة ذكر القاضي والشاهدين ووالجلاد لان اجتماع هؤلاء لا يكون الا لدى صاحب السلطنة الفعلية القادر على اجراء الحدود والسلطنة الفعلية ملازمة لعدم الخوف من الاعداء فى اجراء الحدود ومع ارتفاع الخوف يحصل شرط تنجز الوجوب مطلقاً فمورد الحديث مورد ارتفاع الخوف وصيرورة وجوب اقامة الجمعة منجزاً وحيث لا ينحصر سبب ارتفاع الخوف بالسلطنة الفعلية للمقيم بصلاة الجمعة بل له موارد اخرى كارتفاع الرقابة أو ضعفها من جانب الاعداء أو بعد مقيما لجمعة عن تحت سيطرة الاعداء ورقابتهم ففى كل موطن لم يكن خوف فى اقامة صلاة الجمعة مصراً كان أم قرية يصير وجوب اقامتها منجزاً كما فى بلدان الشيعة التى لا مخالف أو لا سيطرة له فيها . (ويدفعه) اولاً ان الحديث كما عرفت ظاهر فى التنوع اى دخل العناوين فى وجوب صلاة الجمعة اذ الظاهر من كل عنوان هو الموضوعية فالحمل على الطريقة كجعله كناية عن السلطنة الفعلية يحتاج الى القرينة. وثانياً على فرض وجود القرينة على الكفائية عن السلطنة الفعلية انه لا قرينة على الكناية فى الكناية يجعل السلطنة الفعلية كناية عن ارتفاع الخوف بل يتحفظ على مفاد الحديث من ان وجود السلطنة الفعلية للامام دخيل فى وجوب اقامة صلاة الجمعة فجعل ذلك كناية عن ارتفاع الخوف بلاشاهد. ومنها اخبار ثلاثة مسندة مروية فى الاشعثيات (1) احدها : اخبرنا محمد حدثنى موسى حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن الحسين عن ابيه ان علياً (عليه السلام) قال لا يصلح (يصح) الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بامام

ص: 237

اما السند فمتحد فيها ونذكره فيما بعد بل اتحاد سند الاشعثيات اجمع واما الدلالة فبناء على نسخة لا يصح فظهوره في الوضع أى الفساد واضح وأما بناء أعلى نسخة لا يصلح فكذلك لما نبهنا عليه غير مرة من أن لا يصلح فى المهيئات المخترعة ظاهر في الفساد. فان ورد في الوضعيات ولم يتم دليل على صحة الفعل وقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم عدم الاكتفاء به فى الفردية للطبيعي الذي يعبر عنه اصطلاحاً بالحرمة الوضعية اى الفساد والظاهر من الحكم من جهة اسناده الى الشخص هو الانشاء كما في باب القضاء وفصل الخصومات بين الناس بتطبيق المحمولات الشرعية على الموضوعات ان ذلك موقوف على العلم بالمحمولات الشرعية وكذا اجراء الحدود ف---لا يتمكن منهما مطلق امام الجماعة وانما هما اولا وبالذات منصب امام الاصل وثانياً وبالعرض بسبب جعله بمثل : اني جعلته قاضيا او حاكما : كم-افي خبرى ابن حنظلة وابي خديجة ينتقل الى الفقيه في خصوص القضاء واما اجراء الحدود فمحل خلاف بين الفقهاء كما بينا ذلك في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالفرد الحقيقي للقاضى ومجري الحدود في مذهبنا هو امام الاصل وذلك قرينة قطعية على ان المراد بالامام فى هذا الحديث ولو كان لفظه منكرا غير مقرون بلام العهد ه-و امام الاصل فيدل على انه لا يصح الجمعة الا امام الاصل ولا نعنى بالمنصبية واشترط تولى امام الاصل للجمعة الا هذا. (ثانيها) : أخبرنا محمد حدثنى موسى حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن الحسين عن ابيه عن على (عليه السلام) قال العشيرة اذا كان عليهم امير يقيم الحدود عليهم فقد وجبت عليهم الجمعة والتشريق : ومما ذكرنا فى تقريب دلالة الخبر الأول يتبين ان الفرد الحقيقي للامير المقيم للحدود منحصر فى مذهبنا بامام الاصل . وقد عرفت سابقا ان ضم الوجوب الى كلمة على الظاهرة فى العهدة يفيد الوجوب الاصطلاحى أى اللزوم فالظاهر من الخبر اشترط وجود امام الاصل فى

وجوب صلاة الجمعة وحيث أن العشيرة اسم لطائفة خاصة وبحسب الخارج يكون لهم نوعاً مكان خاص هو القرى فتكون للخبر حكومة على طائفتي الاخبار الظاهرة في عدم وجوب صلاة الجمعة على اهل القرى واختصاصه بأهل الامصار ويكون مفاده أنه لا اختصاص لوجوب الجمعة بأهل الامصار بل يعم أهل القرى وانما شرطه امام الاصل فمع وجوده تجب سواء في المصر أو القرية (ثالثها) : اخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن الحسين عن ابيه ان علما سئل عن الامام يهرب ولا يخلف احداً يصلى بالناس كيف يصلون الجمعة قال يصلون كصلاتهم أربع ركعات اذ من البديهي أن الامام الذي يهرب ولا يقيم الجمعة خوفاً عن الاعداء وله شأنية استخلاف غيره مكانه ليس مطلق امام الجمعة حتى * كل قرية بل فرده الحقيقي منحصر في مذهبنا بامام الاصل فيدل الخبر على كون شرطية امام الاصل في وجوب صلاة الجمعة مرتكزة في ذهن السائل ولذا يسئل عن كيفية صلاتها بدونه وقد قرره الامام (عليه السلام) على هذا الارتكاز بحصر وظيفتهم في صورة عدم امام الاصل وخليفته في غير صلاة الجمعة وهي صلاتهم اليومية أربع ركعات . وأما السند فاوله على ما في المطبوع من الاشعثيات اخبرنا محمد الخ والظاهر ان القائل سهل (1) بن احمد بن عبدالله بن احمد بن سهل الديباجي وهو لم يرد فيه توثيق في الرجال نعم قال النجاشي لا بأس به وضعفه الغضائري الا ان للجهل بان الغضائري هذا من هو وبصحة نسبة الكتاب المشتمل على هذه التضعيفات اليه وبصحة تلك التضعيفات بل العلم بفساد غالبها لا اعتداد بتضعيفه مضافا الى ان الغضائري وان ضعف الديباجي الا انه

ص: 239

1- الا ان السند المذكور في المطبوع غير متصل اليه فملاحظة ذلك وماسياني من الاتصال الى محمد بن محمد بن الاشعث لا ينحصر بالديباجي فلا يكون نشر نسخة الاشعثيات منحصرأب-ه يظهر لك بوضوح سر ما نقول بانها مشهورة الاصل ومنقطة الاتصال

استثنى ما رواه من الاشعثيات قائلا لا بأس بما رواه عن الاشعثيات وبالجملة فهـ و ممدوح وبعده محمد بن محمد بن الاشعث الذى هو أول من نشر هذا الكتاب و باسم جده سمي بالاشعثيات ولاجل كون ما فيه با جمعه مروية عن جعفر بن محمد عليهما السلام في مجلس واحد سمي بالجعفريات ومحمد هذا ثقة بالاتفاق ثم موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر حفيد الكاظم (عليه السلام) كان ساكن مصر ولم يرد فيه قدح في الرجال وهذا المقدار كاف في أحفاد الأئمة واولادهم .

اذ الظاهر ان نشأتهم كانت طيبة وقل من يوجد فيهم من خالف طريقة آبائه كزيد بن موسى بن جعفر (عليه السلام) الذي عارض اخاه الرضا (عليه السلام) في امر الامامة اذ الثقات منهم كانوا متابعين للأئمة عليهم السلام فعدم ثبوت المعارضة منهم للأئمة عليهم السلام يكشف عن وثافتهم . واعلم ان السكونى حيث عبر في رواياته بمثل : عن أبيه عن جده رماه بعض بالعامية بدعوى اختصاص هذا التعبير بالعامية لكن وقوع نظيره عن حفيد الامام (عليه السلام) يكشف عن فساد هذه المزعمة فرمى فساد هذه المزعمة فرمى السكونى بالعامية ضعيف . و بعد محمد اسماعيل بن موسى بن جعفر (عليه السلام) الذي هو صاحب هذا الكتاب وتسميته بالاشعثيات كما عرفت اسناد الى الناشر لا الى صاحب الأصل كما قديتوهم ولذا تعرض اهل الرجال لحال الكتاب تحت عنوان اسماعيل بن موسى بن جعفر (عليه السلام) الذي هو صاحب الأصل واسماعيل هذا لم يرد فيه قدح فى الرجال بل يظهر من بعض الاخبار وثاقته فسند الاشعثيات فى نفسه معتبر والكتاب فى نفسه كان مشهوراً بين القدماء من العامة والخاصة. أما العامة فنقل الجزرى عن الشافعية نقل اربعين حديثاً منها وقال الازهرى بعد قدحه فى الديباجي : وكتبنا عنه كتاب محمد بن محمد بن الاشعث لاهل البيت واما الخاصة فلجماعة منهم سندالى الاشعثيات منهم التلعكبري وهو من ثقات ووجوه أصحابنا وكان حافظاً لغالب المصنفات والاصول وكان عنده اجازة واخذها

والده ووصلت اليه من يد محمد بن داود بن سليمان الكاتب وسمع منه في سنة ثلاثمائة وثلاثة عشر من الاشعنيات ما كان متصلاً بالنبوي (ص) ومنهم الغضائري حيث قال بعد تضعيفه الديباجي كما عرفت : لا بأس بما رواه من الاشعنيات : ومنهم الراوندي فان نوادره مأخوذة أغلباً من الاشعنيات ومنهم الصدوق (قدس سره) في المجالس اذ له سند متصل بموسي بن اسماعيل ومنهم النجاشي (قدس سره) حيث يتصل بواسطة حسين بن عبيد الله عن سهل احمد بن سهل عن ابن الاشعث عن موسى بن اسماعيل الي بن اسماعيل بن موسى صاحب هذا الكتاب ومنهم الشيخ (قدس سره) في الفهرست فله سند الي الكتاب قريب من سند النجاشي باختلاف يسير بل قيل بوجود الكتاب الي زمن العلامة (قدس سره) بل زمن الشهيد (قدس سره) في الذكرى من جهة نقل بعض الاخبار عنه. وبالجملة فثبوت الشهرة القدمانية للكتاب مما لا يعتره ريب لكن حيث أنقطع اثره نحواً من الف سنة ثم وجد في الهندوجيء به في ايران فطبع مع قرب الاسناد فليس لنا سند متصل اليه فهو بهذا الاعتبار مشهور الاول منقطع الاخر وقد نبهنا غير مرة على عدم دخل الرواية في حجية الاخبار بل كفاية الوجدان في الحجية العقلانية بالنسبة الي الكتب المشهورة المعلوم استنادها الي مدونيتها بما بين الدفتين منها بحيث يكون احتمال الدس فيها زيادة أم نقصاناً بعيداً في الغاية غير معتنى به لدى العقلاء نظير الكتب الاربعة وسائر الجوامع المعروفة بين الاصحاب الواصلة بايدينا كذلك فاتصال سندننا الي امثال تلك الكتب من طرق مشايخنا الامامية قدس الله اسرارهم اجمعين انما هو من باب التيمن للدخول في سلسلة السند بلا دخل له في الحجية كما زعمه بعض الاخبارية متوهماً ظهور كلمة : رواة احاديثنا : في ذلك لكنه مخصوص بالكتب المتداولة بين الاصحاب في كل عصر الواصلة اليها يد بيد فلا يجري في الكتب كانت مشهورة بين القدماء ثم انقطع أثرها ثم وجدت واشتهرت بين المتأخرين نظير أصل زيد النرسي ونظير الاشعنيات هذا وغيرهما من الاصول المتوجدة في

المتأخرين بعد فقدانها برهة من الزمن فان تباين ما فيها باجمعها مع تلك الاصول التي كانت مشهورة بين القدماء وان كان في البعد على حد الامتناع العادي فلا يعتنى باحتماله لدى العقلاء لكن احتمال الدس فيها زيادة أو نقصاناً وعدم تطابق مجموع ما بين الدفتين منها مع تلك الاصول عقلائي ناش من عدم استمرار التداول بين الاصحاب فلا يمكن احراز استناد كل خبر موجود فيما بأيدينا من تلك الكتب الى اصحاب تلك الاصول التي كانت مشهورة بين القدماء بل لا بد من اتصال سندنا اليها. ولذا اوردنا على مقالة الشيخ الشريعة الاصفهاني (قدس سره) حيث تصدي لتصحيح سند اصل زيد النرسي الموجود في ايدي المتأخرين بتوافق جملة من اخباره مع ما رواه المشايخ الثلاثة (قدس سرهم) في كتبهم عن اصل زيد النرسي بان ذلك لا يثبت صحة استناد كل خبر موجود فيها بأيدينا المسمى بأصل زيد النرسي الي صاحب ذلك الاصل الذي كان معروفا بين القدماء فهكذا الاشعثيات لما عرفت من عدم اتصال سندنا اليه فمرجع ضمير الجمع في قوله اخبرنا مجهول لنا.

نعم ذكر السيد القزويني (قدس سره) سندنا له الى ابن الاشعث لكنه لاشتماله على بعض العامة غير الموثق لا يخرج السند عن الضعف. نعم حيث افرد في المقام باباً مخصوصاً بصلاة الجمعة في هذا الكتاب ونقل فيه الاخبار الثلاثة المذكورة التي مضمونها مخالف لمذهب جميع العامة من اشتراط السلطان العادل في وجوبها او اصل انعقادها فيبعد كل البعد عن المخالفين لهذه الاخبار الثلاثة في هذا الكتاب كما ان شأن الموافقين من الرواة الثقات أو الفقهاء العظام اجل وقدس مقام تقويهم منزه عن الاقتراح في الرواية والدس في كتب الاخبار فاحتمال الدس بالنسبة الى خصوص هذه الاخبار بعيد في الغاية وبذلك يمكن اعتبار سندنا لكنها بالآخرة لا تصل حد الوثاقة ولا يساعدها الصناعة الرجالية فليست حجة استنادية لدى العقلاء نعم مجموعها مؤيد قوى للمدعى.

ومنها معتبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال لاجمعة الا في مصر تقام فيه الحدود : وقد تقدم نقله في القسم الثالث من اخبار الطائفة الاولى وعرفت هناك وجه اعتبار سنده و ان ظاهره تقييد انعقاد صلاة الجمعة بقيدين احدهما اقامتها في المصر فهى صلاة الامصار دون القرى ثانيهما اقامة الحدود بالفعل واوكلنا توضيح القيد الثانى الى هذا المبحث فاعلم ان الظاهر من كل عنوان هو الفعلية دون الشأنية فالظاهر من قوله (عليه السلام) تقام فيه الحدود فعلية اقامة الحدود فالحمل على مصر له شأنية اقامة الحدود فيه تصرف فى الظاهر بلا قرينة بل يوجب لغوية اقحام القيد اذ اى مصر لم يكن له هذا الشأن كما ان الظاهر من الحدود بقرينة صدور الكلام عن الامام (عليه السلام) هى الجرائم الشرعية المقررة للجنة بالمعنى الاعمالتي يكون اجرائها أولا وبالذات وبحسب الجعل الالهى بيد سلطان الدين اى امام الاصل الذي له سلطنة فعلية فان امام الاصل له جهات عديدة من العلم والاخلاق والعصمة والخلافة والسلطنة واجراء الحدود موقوف على بسط يده وفعلية جهة سلطنته فلا يشمل لفظ الحدود في هذه الرواية للحدود والتعديبات القانونية الصادرة من قبل سلاطين الجور في الدنيا أو من قبل قضاة العامة. ويشهد بذلك مضافاً إلى ما ذكر من قرينة المقام موثق حفص بن غياث(1) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) من يقيم الحدود السلطان أو القاضى فقال اقامة الحدود الى من اليه الحكم وقد تقدم في القسم الثالث من أخبار الطائفة الاولى وجه اعتبار حفص بن غياث الذي يكون السند لاجله موثقاً وأنه ولو كان عامياً صدوق في القول الذى عليه مدار حجية الاخبار وقد كان هو من القضاة المنصوبين من قبل العامة وسئل عن حصر اقامة الحدود بالسلطان أو جوازها للقاضى فاجاب (عليه السلام) بأنها بيد من اليه الحكم

ص: 243

وقد عرفت سابقاً أن الفرد الحقيقي ممن إليه الحكم منحصر في مذهبنا بامام الاصل فمفاد الحديث ان اقامة الحدود كالقضاء بين الناس بيد امام الاصل نعم الفقيه وان كان فرداً تنزلياً لمن إليه الحكم منصوباً من قبل امام الاصل بقوله (عليه السلام) اني جعلته حاكماً أوقاضياً: كما فى خبرى ابن حنظلة وابي خديجة وبمعونة ارجاع اقامة الحدود الى من إليه الحكم فى هذا الموثق ربما يمكن استفادة جعل منصب اقامة الحدود للفقيه ايضاً. والموافقة بذلك مع مسلك السيد السند المحقق الفقيه السيد محمد باقر الشفتي نفسه الزكية فى رسالته المصنفة فى مسألة اقامة الحدود حيث اختار كونها بيد الفقيه زمن الغيبة الا ان ذلك لا يستلزم ثبوت كل اثر شرعى لمن اليد اقامة الحدود فى حق الفقيه وذلك مثل اقامة صلاة الجمعة على ما دل عليه هذا المعبر بقوله (عليه السلام) لا جمعة الا فى مصر تقام فيه الحدود لان دليل الحاكم لا يوجب التوسعة فى حكم دليل المحكوم بل يبقى على ظاهره من اختصاص هذا المنصب بامام الاصل الذى هو المستحق لإقامة الحدود حسب الجعل الالهى. وان شئت قلت ان الظاهر من مقيم الحدود فردة الحقيقي واحتمال وجود فرد تنزيلي وهو المجعول له منصب اقامة الحدود بمجرد غير كاف بل يحتاج ذلك الى قرينة مفقودة فى المقام وعلى فرض كون جعلته حاكماً «ناظراً الى اعطاء منصب اقامة الحدود مضافاً الى منصب القضاء فللتأمل فى كفاية ذلك لشرع الجمعة وجوباً مجال واسع كما هو ظاهر فالظاهر من هذا الخبر اختصاص عقد الجمعة بز من سلطان الدين الذى له سلطنة فعلية على اجراء الحدود وهذا معنى كونه منصبياً. و نوقش فى ذلك بوجهين أحدهما حمل الحديث على التقية كما صنعه الشيخ (قدس سره) فى التهذيبيين معللاً فى التهذيب بموافقتة لمذهب بعض العامة وفى الاستبصار بموافقتة لمذهب اكثر العامة ثانيهما مخالفة مضمونه للاجماع ومنا طيق الكتاب والسنة وعموماتهما وفى كلا الوجهين مالا يخفى .

أما الاول فلان كلام الشيخ الحامل للحديث على التقية متضارب في وجهه بحسب كتابيه لما اشرنا اليه من نسبة توافق مضمونه في أحد هما الى بعض العامة وفي الاخر الى اكثرهم فيتساقط كلا النسبتين ولا بد من تحقيق ذلك والذي يدل عليه كلام نفس الشيخ (قدس سره) في الخلاف المعدل نقل فتاوى العامه في مسئلتى 2 و 4 من كتاب صلاة الجمعة أن القائل باختصاص وجوب صلاة الجمعة بأهل الامصار وأنها لا تجب على اهل السواد منحصر فى العامة بأبي حنيفة وان سائر فقهاءهم الاربعة أى الشافعى ومالك واحمد بل ومن الصحابة ابن عمر وابن عباس يقولون بالعموم بل نقل عن مالك انه قال : كان اصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) يصلون الجمعة في هذه القرى التي بين مكة والمدينة. وعن الشافعى أنه قال : ان كانوا يعنى أهل القرية اربعين انعقدت بهم ووجب عليهم، اقامتها فى موضعهم : ويدل على اختصاص القائل بذلك بابي حنيفة كتب العامة كالفقه على المذاهب الاربعة فالحق انحصار القائل به دون غيره وعلى فرض كونه قول أكثر العامة فالحمل على التقية كما ذكرناه غير مرة لا ب--دوان يكون اما مع وجود معارض من الاخبار ليؤخذ بمخالف العامة عملا بالاخب--ار العلاجية والا فمجرد توافق مضمون الخبر لمذهب العامة لا يوجب الحمل على التقية ولو في ضروريات المذهب نظير كون عدد صلاة الصبح ركعتين كيف ومذهبهم سيما الحنفية في جملة من المسائل متخذة من مذهبنا فلا معنى لرفع اليد عن حكمنا لتوافقه لمذهبهم وليس فى البين خبر ينفى منصبية صلاة الجمعة كي يعارض، هذا المعتبر. نعم هناك اخبار موهمة للاطلاق مسوقة لبيان حكم آخر عرفت بعضها في الطائفة الاولى وسيأتى الباقي فى الطائفة الرابعة وشيء منها لا يعارض مضمون هذا المعتبر فضلا عن ان الموجب للحمل على التقيه توافق المضمون مع اشهر مذاهب العامة أوقويها وقد عرفت أن أشهر مذاهبهم فى المقام على العموم وأن أرباب

ساير المذاهب يعارضون أبا حنيفة في فتواه بالاختصاص بالمصر بقولهم كان اصحاب رسول الله صلى الله يصلون الجمعة في هذه القرى التي بين مكة والمدينة فكيف يكون مذهبه في هذا الباب أقوى المذاهب. واما مع وجود شاهد في نفس الخبر على فساد جهة صدوره وذلك ايضاً مفقود في المقام فلا موجب للحمل على التقية والعجب أن القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي الاستمراري أخذوا طراً بهذا الحمل من الشيخ (قدس سره) وارسلوه ارسال المسلمات لكن لم يأخذوا بقوله في اشتراط وجوب صلاة الجمعة بحضور السلطان العادل فلو كان منشأ عدم حجية رأيه على غيره فكذا في حمل هذا الخبر على التقية ولو كان منشأ عدم التوافق مع الصناعة العلمية فهذا الحمل أيضاً كما عرفت مخالف للصناعة العلمية فلا اعتداد به. اصف الى ذلك كله ان المصر وان فسره المشهور بمحل خلافة الامير واقامة الحدود وقال الشيخ (قدس سره) في الخلاف في المسئلة المشار اليها: قال ابو يوسف: المصر ما كان فيه سوق وقاض يستوفى الحقوق ووال يستوفى الحدود: لكن ليس مرادهم بالمصر في صلاة الجمعة هذا المعنى فان الحنفية الحاصرين لوجوب صلاة الجمعة بأهل المصر قالوا: المصر ما لا يسع اكبر مساجدها اهلها المكلفين بالجمعة: هكذا في الفقه على المذاهب الاربعة وعليه فمرادهم بالمصر هنا محل كثرة الزحام والجمعية وعليه هذا فالقيد في قوله مصر تقام فيه الحدود: احترازي لا توضيحي وعلى فرض كونه توضيحياً فهو ناظر الى الغالب من كون الامام المقيم للحدود في الامصار دون القرى فعلى أى تقدير يستفاد منه دخل فعلية اقامة الحدود مستنداً الى وجود الامام الاصل في انعقاد صلاة الجمعة واما الثاني فلان الاجماع الذي لا يقول الخصم بحجتيه حتى صار نفي حجتيه احد سهام القائلين بالوجوب العيني كيف يستدل به في مقام الايراد على القائلين

بالمنصبية وعلى فرض كونه الزاماً على الخصم القابل بحجته فالاجماع غير محصل في المقام وعلى فرض كونه محصلاً فهو مدركي مستند الى الاستظهار من الاخبار وعلى فرض عدم المدركية فمورده عدم الجمع بين القيدتين المذكورين في هذا المعبر لا رفض كلا القيدتين فالمتيقن رفع اليد عن قيد المصر بحمله على التقية مثلاً وقد عرفت أن وجود القرينة على خلاف الظاهر أو فساد جهة الصدور بالنسبة الى فقرة واحدة من كلام لا يوجب رفع اليد عن الظاهر او اصالة الجهة في فقرته الأخرى فتبقى فقرة : تقام فيه الحدود : الدالة علي المنصبية بحالها سليمة من حيث الظهور والجهة فتلخص أن دلالة هذا المعبر أيضاً على المنصبية مما لا تعتريه شبهة : ومنها خبر حماد بن عيسى (1) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال اذا قدم الخليفة مصرّاً من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره : هكذا في التهذيب وفي الوسائل : جمع الناس : بحذف الباء والكلام فيه تارة من حيث السند واخرى من حيث الدلالة وثالثة الدلالة وثالثة من حيث الاشكال عليه. أما السند فضعيف لارسال محمداً احمد ابن يحيى بن القمي الاشعري عن رجل ومحمد هذا وان كان ثقة جليل القدر صاحب كتاب نادر الحكمة المعروف لدى القميين بدبة شيب (2) لكنه كان يعتمد على المجاهيل والضعفاء والمراسيل كما نص عليه النجاشي وغيره. وقد شهد محمد بن الحسن بن الوليد أستاذ الصدوق قدس سرهما بصحة كتابه وكونه حجة لكن استثنى من أخباره مارواه صاحب الكتاب عن عدة اشخاص ذكرهم باسمائهم وكذا استثنى مارواه عن رجل فمرسله بشهادة هذا الشيخ العظيم الماهر في فن الرجال ليس بحجة ثم الرجل روي هذا الخبر عن علي بن الحسين الضرير وهو مهمل رأساً في الرجال حتى في كتب المتأخرين الجامعين لمحتويات كتب الرجال للقدماء المصرحين باسماء جملة من المهملين في كتب الرجال بعنوان

ص: 247

1- الوسائل الباب - 20 - من صلاة الجمعة

2- شيب فامي كان بقم له دبة ذات بيوت يؤتى منها ما يطلب منه

المهمل فضعف هذا السند غير قابل للارتقاء بأى طريق ولعدم تقرد الخبر في مضمونه غير قابل للانجبار بالعمل. وأما الدلالة فاللام فى الخليفة للعهد اشارة بقرينة الصدور من مبين الشرع الى خليفة الله وهو امام الاصل ولا يشمل من غصب الخلافة جوراً عن حق والظاهر من قوله (عليه السلام) جمع بالناس كما فى التهذيب الا تيان بصلاة الجمعة مع الناس ومن جمع الناس كما فى الوسائل جمع الناس لعقد صلاة الجمعة فدلالته أكد وقوله (عليه السلام) ليس ذلك لاحد غيره : جملة مستأنفة ليست جزءاً بعد الجزء لعدم العاطف والجملة المستأنفة وان كان قد يدخل عليها الواو لكن قد يحذف منها الواو فى مقام بيان العلة كما أنها اذا كانت فى كلام واحد لا بد من وجود الربط بينها وما قبلها فمع عدم الربط اللفظى كالواو يستكشف الربط اللمى أى العلية وهذان أعني حذف العاطف واستكشاف الربط اللمى بضميمة المناسبات المغروسة فى الذهن بين مضمون الجملتين قرائن ثلاث على كون الجملة الثانية بمنزلة العلة الاولى مسوقة لبيان الكبرى الكلية ولفظ ذلك فى الثانية اشارة حسب الظاهر الى المحمول فى الاولى كما أن الظاهر من اللام فى قوله (عليه السلام) لاحد هو الربط ولما كان وعاء الربط فى كل مورد من سنخه تكويناً أو تشريعاً فوعاء هذا الربط الصادر من مبين الشرع هو الشرع والمعنى نفى ربط اقامة صلاة الجمعة فى وعاء الشرع عن أحد غير خليفة الله وامام الاصل وذلك يستلزم الاختصاص بالخليفة بلا حاجة الى استعمال لفظ اللام فى معنى الاختصاص أو الملك أو نحو ذلك فمفاد الحديث بمجموع فقريته أنه اذا قدم امام الاصل مصراً من الامصار يأتى بصلاة الجمعة مع الناس أو يعقدها لان هذا المنصب مخصوص فى الشرع به وليس لاحد غيره. وأما الايرادات (فمنها أن مفهوم : اذا قدم الخليفة مصراً جمع : أنه اذا قدم قرية لم يجمع وهذا المفهوم أعنى عدم وجوب اقامة الجمعة أعنى عدم وجوب اقامة الجمعة مع وجود الخليفة فى القرية مما لا يمكن الاخذ به لمخالفته ضرورة الاسلام القاضية بوجوب اقامة

الجمعة مع وجود الخليفة أى موضع كان في المصر أو القرية فلا بد من طرح الرواية أورد علمها إلى أهلها . (ويدفعه) أن المفهوم ظل المنطوق فلا بد من توافقهما في جميع قيود القضية وخصوصياتها وتخالفيهما في الكيف فقط أى السلب والايجاب فمفهوم اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمع بالناس : اذا لم يقدم الخليفة مصراً من الامصار لم يجمع بالناس وهذه سالبة بانتفاء الموضوع وليست من مدليل الالفاظ لدى أهل المحاورة فليست بحجة في باب الكشف عن مراد المتكلم ولذا لا تعد لا تعد من مفهوم اللفظ لديهم . وهذا مراد القوم من أن الشرطية في امثالها محققة للموضوع وليس له - مفهوم نعم عدم الموضوع كعدم قدوم الخليفة مصراً من الامصار في المقام له مقارنات وجودية اتفقيه في الخارج كقعود الخليفة في بيته أو ارسال نائبه المنصوب من قبله أو مسافرتة أو غير ذلك ومن تلك المقارنات الاتفقيه قدومه في القرية فانتخاب واحد من تلك المقارنات من بين الجميع واقحامه في المفهوم واسناده الى مراد المتكلم كقدوم القرية في المقام تصرف في الظاهر من غير قرينة بل تحكم لدى أهل المحاورة . (ومنها) أن مفاد : اذا قدم الخليفة مصراً : تقيد اقامة صلاة الجمعة بالمصر وهذا مخالف للاجماع (ويدفعه) ما عرفت مراراً من أن القايل بالوجوب العيني لا يقول بحجية الاجماع فكيف يستدل به وعلى فرض ارادة الالتزام على الخصم بما هو مسلم لديه من حجية الاجماع فهو انما يلتزم بحجية الاجماع بقيدين احدهما كونه محصلاً ثانيهما كونه تعبدياً كاشفاً بالحدس القطعى عن رأى المعصوم (عليه السلام) لا لا مدركياً وكلاهما مفقودان في المقام . م اما الاول فلانه غير محصل بل لنا معاصر القايلين بالمنصبية أن نلتزم بظاهر جملة من الاخبار من كون صلاة الجمعة صلاة الامصار دون القرى ولا يخالفه شيء من الادلة وقد نبهنا سابقاً على انه لا يضر جهلنا بملاك هذا القيد فلعله لاجل

الغلبة الخارجية من وجود امام الاصل فى الامصار واقامة صلاة الجمعة فيها دون القرى او لغير ذلك مما لا تعلمه ولا يلزم ان نعلم به كساير علل الاحكام التعبدية. واما الثانى فلانه على فرض كونه محصلا مدر كى مستند الى الاستظهار من المطلقات فالمدار على المدرك اذ لاحجية للاجماع فى قبال قول المعصوم(عليه السلام) ورأيه وان زعم ذلك بعض المناقشين فى حجية الاجماع فنفاها لذلك والمطلقات قابلة للتقييد بهذه الاخبار المقيدة بالامصار فليست حجة فى هذا الباب.

(ومنها ان جملة : ليس ذلك ، لاحد غيره : اما عطف على جزاء الشرط أعنى جمع بتقدير العاطف واما حال للشرط أعنى قدوم الخليفة اما بتقدير لفظ الحال او بجعل الجملة فى نفسها حالية فالمعنى أنه اذا لم يقدم الخليفة او حال عدم قدومه جمع بالناس غيره. (ويدفعه) أن تقدير العاطف أو الحال تصرف فى الظاهر يحتاج الى القرينة وهي مفقودة مادام امكان الاخذ بالظهور الطبعى للجملة على النحو الذى عرفت وتخالف مضمونها لذوق المستشكل لا يصلح قرينة على الاضمار كما ان جعل الجملة حالية خلاف أصالة التأسيس فى كل كلام فيحتاج الى القرينة وهي مفقودة . (ومنها) حمل الاختصاص المستفاد من اللام فى قوله(عليه السلام) ليس ذلك لاحد غيره : على مرحلة الامتثال يعنى انه اذا حضر الخليفة حين انعقاد صلاة الجمعة فى المصر فعلى امام الجمعة تقديم امام الاصل على نفسه وتحويل امامة صلاة الجمعة اليه بل قد يرتكب هذا الحمل بالنسبة الى سائر نصوص المنصيبة نظير : الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا : ونظير قوله (عليه السلام) فى الصحيفة السجادية : اللهم ان هذا المقام لخلفائك. فان بعض القائلين بالوجوب العينى التعيينى لم يطرح الاخبار الدالة على اختصاص التولى بالامام(عليه السلام) له وانما حملها على مورد حضور الامام(عليه السلام) وارادته اقامتها بتقريب ان لسانها لسان عدم حق مزاحمته لاحد فى مقام الامتثال وهذا

موقوف على بيان أمور أربعة . (الأول) مرحلة الثبوت اى ما تقتضيه القاعدة الاصولية وهو أن مقام الجعل ومقام الامتثال ليسا متطابقين فى الاطلاق والتقييد بمعنى انه يمكن اطلاق الجعل وتقييد مقام الامتثال مثلا الصلاة واجبة وامتثالها من الحايض حرام وفى المسجد مستحب وفى الحمام مكروه كما ان القاعدة تقتضى عدم المزاحمة ولا التقديم ولا التأخير فى الجعل نعم فى مقام الامتثال ربما لا تكون المزاحمة وربما تكون والمزاحمة فى هذا المقام قد تكون لاجل العجز كما فى انقاذ غريقين فى زمان واحد وقد تكون لاجل أن الموضوع الواحد لا يتحمل حكمين (على حد تعبيره) نظير امامة الجماعة التى لا تتحمل الا للواحد وفى مثل هذه الصورة لا يكون حق المزاحمة لاحد على الامام(عليه السلام). (الثانى) مرحلة الاثبات أى الاستظهار من الادلة وهو أن لسان أدلة الاختصاص فى نفسها لسان عدم حق المزاحمة الاحد على الامام(عليه السلام) فمثل قوله(عليه السلام) فى خبر حماد هذا : اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار : واضح كمال الوضوح فى ان الاختصاص ليس فى مقام الجعل بل فى مقام الامتثال مع انه لولم نقل بظهور هذه المقيدات فى نفسها فى ذلك فلا ريب ان مقتضى الجمع بينها وبين المطلقات نظير : الجمعة فريضة على كل مسلم : ذلك اذ كيف تحب الجمعة على كل احد مع اختصاص اقامتها بالامام (عليه السلام). (الثالث) مرحلة بيان التالى الفاسد وهو أن الاخذ بالمقيدات أعنى أدلة الاختصاص يوجب صيرورة مصداق الفريضة نادراً جداً مع أن جعل الحكم فى مثل ذلك لغو وهذه أعنى سببية قلة المصداق للغوية جعل الحكم دقة لطيفة بها يستكشف أن لسان أدلة الاختصاص لسان أولوية المعصوم(عليه السلام) بالاقامة. (الرابع) مرحلة الفرق بين شئون الامام(عليه السلام) وهو أن المنصبية أمر وكون شىء من لوازم الامامة أمر آخر وليس اقامة الجمعة منصباً للمعصوم(عليه السلام) بل من

لوازم الامامة اذ الامامة تقتضى عدم جواز مزاحمة أحد مع الامام (عليه السلام) في الامور التي لا تتحمل التصدىق الا للواحد كامامة الجماعة والجمعة مع انه لو شك في كون ذلك منصباً لكان مقتضى الاستصحاب عدم المنصبيية والنتيجة أن مع حضور امام الأصل يتولى اقامة الجماعة هو دون غيره ومع عدم حضوره يجوز لغيره التولى لها هذا محرر كلامه بطوله وتشتته. (ويدفعه) أن ذلك تصرف في الظاهر بلاقرينة واما الامور الاربعة التي بني عليها هذا الحمل فيندفع اولها بأنه مخالف لحاق مفهوم الامتثال اى المطاوعة في تطبيق المأمور به على المأتي به فانه اذا كان المأمور به مطلقاً كيف يعقل كون الاتيان بالمقيد امتثالا لذلك المطلق ام كيف يعقل تقييد المأتي به تقييداً شرعاً مع عدم اخذ ذلك القيد في ناحية المأمور به جعلاً فتطابق مقامى الجعل والامتثال مما لا محيص عنه عقلاً هذا بحسب الثبوت ومقتضى القاعدة الاصولية . وأما بحسب الاثبات فالامثلة التي زعم كونها من امثلة البينونة بين مقامى الجعل والامتثال باجمعها أمثلة للواجبات المشروطة ولو على نحو تعدد مراتب المطلوبة فقوله (عليه السلام) : دعى الصلاة أيام أقرانك : ناظر الى الوضع أى بيان مانع الصلاة وهو حدث الحيض بمنزلة لاصلاة الا بطهور ونحوه من أدلة الاجزاء والشرائط والموانع لمهية الصلاة الواجبة كما أن الامر بايقاع الصلاة في المسجد ناظر الى أفضل افراد الواجب والنهي عن ايقاع الصلاة في الحمام او معطن الابل ناظر الى بيان الحزاة في هذا الفرد وكونه أقل ثواباً من سائر افراد الواجب كما هو معنى الكراهة في العبادة على ما حققناه في محله فاين هذا من تقييد الامتثال بغير موجود في ناحية الجعل وهل الشرائط و المواقع الراجعة الى مرحلة الجعل والتشريع. وأما التعبير عن منصب الائمة (عليه السلام) بحق المزاحمة فخلاف شأنهم اذ قد عرفت في المقدمة الاولى للمسئلة أن ولاية الائمة (عليه السلام) الا فوق الولايات الخاصة المجعولة

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

ويندفع ثانيها بأن لسان المقيدات فى نفسها كما عرفت لسان ربط اقامة الجمعة بوجود امام الاصل فى وعاء التشريع الذى هو عبارة اخرى عن الاختصاص والمنصبية . ريباً- فلما تبقى واما الجمع بينها وبين المطلقات لو فرض وجودها فهو بمقتضى قانون المحاوره عبارة عن حمل المطلق على المقيد ضرورة ظهور المقيد لدى عرف المحاوره فى بيان مصب اصالة الاطلاق ومعه لا يبقى اطلاق بالنسبة الى فاقد القيد كي يمكن التمسك به لجواز تولى غير امام الاصل لدى عدم حضوره مضافا الى ان سنخ الفرض فى مثل : صلاة الجمعة فريضة على كل مسلم : غير معلوم وانه الوجوب الاطلاقى او الشرطى بعد وضوح كون وجوب هذه الصلاة مشروطاً لا محالة بعدة شروط كالعدد وغيره مما لا محيص عن الالتزام به حتى للقائل بالوجوب العينى الاطلاقى ويندفع ثالثها بأن قلة المصداق اذا كانت مستندة الى كون الواجب مشروطاً بشرط نادر التحقق بحسب الطبع لا توجب لغوية الجعل عقلاً كما أن عدم تحقق المشروط حين فقدان شرطه بالطبع لا يوجب تقصير أعلى المكلفين ولا تعطيل الامتثال ذلك الواجب كما فى الجهاد المخصوص بز من حضور الامام(عليه السلام) وبسط يده بالاتفاق ان سنخ ملاكه سنخ ملاك لا يحصل الا مع وجود شرطه فلا ملزم بل لا مجوز لرفض القيد عن ناحية الواجب كي يصير كثير المصداق وليس للواجب المشروط عند

فقدان شرطه لسان استدعاء الامتثال كي يتطلب من الفقيه رفض قيده حتى يكثر مصداقه الخارجي . ويندفع رابعها بما عرفت من ظهور الادلة في كون اقامة الجمعة منصباً الامام(عليه السلام) لا من لوازم الامامة. واما استصحاب عدم المنصية على فرض وصول النوبة اليه فهو على القول بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية كما هو الحق معارض باستصحاب عدم كونه من لوازم الامامة فيتساقطان ولا بد من الرجوع الى دليل آخر فظهر ان الامور المبتنى عليها هذا الحمل باجمعها مخدوشة. ومنها الدعاء الثامنة والاربعين من الصحفية السجادية على منشأها آلاف الثناء والتحية وهي دعائه(عليه السلام) الا في يوم الاضحى ويوم الجمعة : اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون في اقطار ارضك(الى ان قال) اللهم ان هذا المقام لخلفائك (مقام خلفائك) واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى ان قال حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبوذا : الدعاء أما السند فعلى ما في الصحيفة المطبوعة : حدثنا السيد الاجل نجم الدين بهاء الشرف أبو الحسن محمد بن الحسن بن احمد بن علي بن محمد بن عمر بن يحيى العلوي الحسيني رحمه الله قال اخبرنا الشيخ السعيد ابو عبد الله محمد بن شهر يار الخازن لخزانة سيدنا ومولينا امير المؤمنين علي بن ابي طالب(عليه السلام) في شهر ربيع الأول سنة ست عشرة وخمسائة قراءة عليه وأنا اسمع قال سمعتها على (عن) الشيخ الصدوق أبي منصور محمد بن محمد بن احمد بن عبد العزيز العكبرى المعدل رحمه الله عن ابي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني قال حدثنا الشريف ابو عبد الله جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن امير المؤمنين علي بن ابي طالب(عليه السلام) قال حدثنا عبد الله بن عمر بن خطاب الزيات

سنة خمس وستين ومأتين قال حدثني خالى على بن النعمان الاعلم قال حدثني عمر (عمير) بن متوكل الثقفى البلخي عن ابيه متوكل بن هرون قال لقيت يحيى بن زيد بن على (عليه السلام). اما القائل حدثنا وربما يقال انه ابن السكون الثقة وربما يقال انه هبة الدين حامد الثقة لكن هذا الاختلاف ليس من العلم الاجمالي بين الثقتين فيتطرق احتمال ثالث غير ثقة. واما الراوى الثانى فهو مهمل غير مذكور فى الرجال. واما الثالث فهو فقيه صالح . واما الرابع فهو مهمل غير مذكور فى الرجال نعم توصيف ابن شهريار له بالشيخ الصدوق وبالمعدل وترحمه عليه يجعله من القسم الحسن. واما الخامس فقال النجاشي كان فى اول امره ثباً ثم خلط. واما السادس فهو حفيد الامام (عليه السلام) ثقة. واما السابع فهو مهمل ليس له ذكر فى الرجال . واما الثامن فهو ثقة والتاسع والعاشر مهملان فالسند مشتمل على هؤلاء المجاهيل فان المهمل وان غاير المجهول اصطلاحاً لكنهما مشتركان فى عدم الحجية وفى الرواة عدد كثير من المهملين والمجاهيل لم يتبين حالهم فى رجال الشيعة اما لعدم حصول اطلاع لارباب الرجال عن احوالهم بعد الفحص او لقلة روايتهم او لشدة وضوح حالهم فى عصرهم بحيث كانوا مستغنين عن التوصيف أو لغير ذلك من المحتملات الثبوتية نعم لا يمكن تضعيف أولئك فلعلهم فى الواقع ثقات اجلاء لكن حيث لم تثبت وثافتهم عندنا فيخبرهم بحسب الظاهر يعد من قسم الضعيف. نعم للشيخ الطوسي (قدس سره) فى الفهرست طريقان صحيحان الى الشيباني لكنهما ايضا منقطعاً الأول من جهة الشيباني ومن بعده الى الامام (عليه السلام) وللسيد عليخان (قدس سره) شارح الصحيفه طريق آخر مشترك مع غيره فى انقطاع الأول من جهة اهمال من

عرفت منهم نعم قد كانت الصحيفة متواترة في القدماء معروفة بينهم حتى لقت بزبور آل محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) وقد بينا سابقاً عدم لزوم الاتصال السندي بالنسبة الى الكتب المشهورة لكفاية الوجادة وتساوقها في الحجية مع الرواية وبذلك يصح ويثبت صدور الصحيفة اجمالاً لكن حيث لم يستمر التواتر والاشتهار الى زماننا بالنسبة الى مجموع مافى الصحيفة المتداولة فعلاً فلا يحصل الاطمينان النوعي سيما مع اختلاف النسخ بالنسبة الى كل جملة وعبرة منها مع ان النسخ حيث كانت خطية لم تكن مأمونة عن الزيادة والنقصان بل الدس فى بعض الاحيان سيما مع الاختلاف في ادعتها زيادة ونقيصة فان ذلك كله يوجب الريب في استناد الجميع الى الامام (عليه السلام). نعم القرب المضمونى الى الواقع بالنسبة الى مضمون لاسيما مع توافقه مع الروايات بل توافق مضامين تلك الادعية واسلوبها مع الادعية الثابتة بالطرق الصحيحة عن السجاد(عليه السلام) مما لا سبيل الى انكاره كيف وسياق جملة من تلك الادعية واسلوبها ومعانيها الدقيقة تشهد لدى أهل الذوق والفن بامتناع صدور مثلها عادة عن غير ألسنة الوحي كالمعصومين عليهم السلام كما هو كذلك في بعض الادعية من غير الصحيفة نظير دعاء الصباح المنسوب الى مولينا أمير المؤمنين(عليه السلام) فان مثل: يامن دلح لسان الصباح بنطق تبلجه: شاهد على الصدور عن المعصوم(عليه السلام) لكن القرب المضمونى (ليس من الطرق النوعية غايته ايجاب الاطمينان الشخصى ان ربما يزعم صدوراً مثال هذه العبارات وهذه المضامين عن العلماء الاقدمين وان كانت تلك المزعمة واهية بالنسبة الى غالب تلك الادعية الا ان المراد من ذلك أن القرب المضمونى بنفسه ليس حجة عقلانية قابلة لجبر ضعف السند فالانضاف أن صدور ادعية من السجاد (عليه السلام) بعنوان الصحيفة اجمالاً- مما لا يعتره ريب الا ان صدور جميعها بما فيها من العبارات الخاصة مما لم يقم عليها دليل صناعى بحيث تصح الصحيفة حجة استنادية للفقهاء فى اثبات الاحكام الشرعية هذا بحسب أصل الضحيفه بالكلية.

وأما خصوص هذا الدعاء المورد للاستشهاد في المقام وأعنى فقراتها المذكورة

فربما تشهد مضامينها المخالفة للتقية الموافقة للاخبار ، بصدورها عن الامام كيف و احتمال دسها من المخالفين بعيد واقتراحها من الموافقين ناسبين لها الى الامام أبعد، فانظر الى قوله(عليه السلام) : يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبوزاً فان مثل هذا القول كالمقطوع بكونه صادراً عن الامام وبهذا اللحاظ لا يخلو عن اعتبار او تأييد فتدبر . وأما الدلالة فالمشار اليه بلفظة هذا فى قوله (عليه السلام) : اللهم ان هذا المقام لخلفائك اقامة الجمعة بشهادة القرائن الداخلية والخارجية (منها) قوله (عليه السلام)) فى صدر الدعاء : اللهم ان هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون فى أقطار أرضك فان اجتماع المسلمين فى يوم الاضحى أو الجمعة فى ذلك الزمن لم يكن لاجل المعايده عقلا بشهادة التاريخ والضرورة وانما كان لاجل الصلاة نعم فى الازمنة المتأخرة بعد استمرار غضب مناصب الائمة و مقهورية الفئة المظلومة فى أيدي الجايرين تشبث الخاصة بذيل المعايده فى أمثال هذين اليومين حفظاً لذكريها والا فبحسب أصل الجعل وفى زمن حضور الائمة (ع) لم تكن للشيعه فيها معايده كيف وكانوا يرون اجراء مناصب أئمتهم بيد مخالفينهم الجائرين فيكون المشار اليه بهذا فى قوله(عليه السلام) اللهم ان هذا المقام اقامة الصلاة التي لاجلها المسلمون فيه مجتمعون ويدهى اقامة الصلاة التي شرطها القدوة مقام ومنصب. (ومنها) قوله (عليه السلام) بعد ذلك : قد ابتزوها وانت المقدر لذلك : اذ الابتزاز بمعنى الاستلاب والخلع وضميرها راجع حسب الظاهر الى نفس ذلك المقام فلولا كونه منصب اقامة الجمعة الذى قد قدره الله تعالى وجعله للائمة وقد غضبه المخالفون وتقمصوا خلعتها لما كان لهذا التعبير وجد (ومنها) شهادة الخارج بأن التصدى لاقامة الجمعة وصلاة العيد كان فى ذلك الزمن بيدأئمة الجوز . (ومنها) شهادة جملة من أخبارنا المتقدم بعضها بكون صلاة الجمعة كاليدين منصباً للائمة(عليه السلام) فتراكم هذه القرائن يورث القطع بالاشارة بهذا المقام الى تولى

اقامة الجمعة وصلاة العيد والظاهر من اللام في قوله (عليه السلام) الخلفائك أو الاضافة في قوله مقام خلفائك كما في بعض النسخ (كما نبهنا عليه سابقا) ربط ذلك المقام بالخلفاء (عليه السلام) في وعاء التشريع واطلاق الربط من جهة الاسناد إلى الخلفاء دون غيرهم يستلزم الاختصاص كما أن الظاهر من خلفائك : خلفاء الله في أرضه وهم المعصومون سيما مع عطف الاصفياء الظاهر في التفسير وبيان وصف الخلفاء فمفاد هذه الفقرة أن تولى اقامة الجمعة منصب قدرة الله تعالى وجعله لخلفاء وصفوته من خلقه فغصبه الجائرون وتقمص خلعتة الغاصبون يؤكد هذا المدلول معتبر عبد الله بن ذبيان بابن محبوب الذي رواه الشيخ (قدس سره) في زيادات صلاة التهذيب (1) والصدوق (قدس سره) في الفقيه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال يا عبد الله ما من يوم عيد للمسلمين أضحي ولا فطر الا وهو يجدد الله (يجدد الفقيه) لال محمد عليه وعليهم السلام فيه حزناً قال قلت ولم ذلك قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم : اذ حق آل محمد وال في يوم عيد الاضحي والفطر الذي يكون رؤيته في أيدي غيرهم سبباً لتجدد حزنهم ليس الا تولى صلاة العيد الذي غصبه الجائرون فهذا الحديث نص في ولائية صلاة العيدين وحيث أن الاضحي الموضوع في هذا الحديث لهذا المحمول قد جعل مع الجمعة في الصحيفة موضوعاً لمحمول هذا المقام لخلفائك قد ابتزوها : فبينهما تحاكم من جهة تفسير هذا الحديث للمقام في الصحيفة وأنه تولى صلاة الاضحي والجمعة وتوسعة الصحيفة للموضوع في هذا الحديث بتشريك صلاة الجمعة مع صلاة العيدين في الموضوعية للمنصبية فدلالة الصحيفة على ولائية صلاة الجمعة في نفسها واضحة فضلاً عن كونها مؤكدة بهذا المعبر بعد التحاكم بينهما قد ناقش صاحب الحدائق (قدس سره) في دلالتها باحتمال ارادة الخلافة الكبرى لفظ المقام وذكره في هذا اليوم لان تولى صلاة الجمعة من آثار تلك الخلافة

ص: 258

واحتمال ارادة الاعم من العلماء من لفظ خلفائك لـن الفقهاء خلفاء الله لقول رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): اللهم ارحم خلفائي قيل من قالهم الذين يروون حديثي من بعدى بل عطف أصفيانك على خلفائك ظاهر في تعدد المراد من الوصفين فالخلفاء هم الفقهاء والاصفياء هم الاثمة. واحتمال كون اللام في قوله: لخلفائك: للاستحقاق دون الملكية والاختصاص فاستحقاق الامام(عليه السلام) التولى صلاة الجمعة لا ينا في ثبوت هذا الحق للفقهاء ايضاً وعلى فرض ظهور اللام في الاختصاص فيحتمل كون الحصر اضافياً بالنسبة الى الاعداء الغاصبين لا حقيقياً شاملاً لفقهاء الشيعة وعلى فرض كونه حقيقياً فقد خصص اطلاقه بالنسبة الى الشيعة بالادلة الدالة على الوجوب العيني التعيني على الجميع مطلقاً حتى زمن الغيبة.(ويدفعه) ما عرفت من شهادة القرائن بكون الاشارة بهذا المقام الى تولى صلاة الجمعة فالحمل على الخلافة الكبرى تصرف في الظاهر بلا قرينة ومجرد كون التولى من آثار الخلافة الكبرى لا يكفي لتخصيص بيان ابتزازها بهذا اليوم ومن ظهور خلفائك بالطبع في خلفاء الله بالجعل الالهى والاستدلال النبوى دورى فضلا عن شهادة القرائن بارادة الاثمة عليهم السلام من الخلفاء فيه ايضاً وظهور العطف في التعدد محكوم بتكرار الخلفاء مع تقديم الصفوة وجعلهما موضوعاً لنفس ذلك المحمول في قوله (عليه السلام) حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلاً: فإن ظهوره في وحدة الموضوع والمراد من الوصفين أقوى من ظهور العطف في التعدد و من عدم استعمال لفظ اللام في شيء من الملكية والاختصاص بل في الجامع الوحداني أى الربط وخصوصيات الافراد مستفادة من التطبيقات فيكون من المشترك المعنوى دون اللفظى كما هو الشأن في جميع المعانى الحرفية والاختصاص في المقام انما استفدناه من اطلاق جعل الربط في وعاء التشريع للاثمة عليهم السلام دون غيرهم وحمل الحصر على الاضافى تصرف في الظاهر بلا قرينة مضافا الى ان استثناء خصوص الاعداء بلا وجه فلو اريد خروجهم لاجل فسقهم نظراً الي اشتراط العدالة فى القدوة التي هي شرط في صلاة الجمعة أو لاجل خلوهم

عن الايمان المشروط فى امامة الجمعة فانتهاء المشروط لدى انتفاء شرطه عقلى وليس مقاماً ومنصباً كما هو ظاهر هذه الفقرة حسب اعترافه فهذا التصرف مخالف للظاهر من وجهين وتخصيص الحصر بالنسبة الى الشيعة بمعونة الاخبار التي استدل بها الخصم الموجوب العينى التعيينى غير ممكن لان تلك الاخبار على طائفتين احديهما ظاهرة بزعم الخصم فى الوجوب مطلقاً على كل احد نظير : الجمعة فريضة على كل مسلم : أو : لا يعذر فى تركها احد : ونحوهما مما يأتى ذكرها فى الطائفة الرابعة انشاء الله وهى تدل على الوجوب بالاطلاق ساكتة عن بيان سنخ وجوبها وانه مشروط او مطلق ومنصبى اولا والمقيدات كالصحيفة مبينة للقيد وان سنخ وجوب صلاة الجمعة وجوب شرطى منصبى وقانون المحاوره يقتضى حمل المطلق على المقيد لا تخصيص المقيد بالمطلق ثانيتهما ظاهرة فى الترخيص فى اقامة الجمعة لدى عدم تولى الامام (عليه السلام) لها كصحيح زرارة : حتنا : وموثق عبد الملك مثلك يهلك : وغيرهما (وقد تقدم فى الطائفة الثانية مع بيان ظهورها فى الترخيص) وهى تدل على المشروعية والترخيص بحسب الثبوت لان لمزومات ثلاثة على سبيل منع الخلو أحدهما نسخ قيدية تولى الامام (عليه السلام) فى زمن عدم بسط اليد بمعنى تخصيص الحكم أى الشرطية بزمن بسط اليد ثانيها تقييد قيد التولى بقيد بسط اليد فيرتفع القيد بانتفاء فيه لدى عدم بسط اليد وعلى هذين الاحتمالين يتم مطلوب الخصم من عدم اختصاص وجوب التولى بالامام (عليه السلام) وعمومه لغيره عند عدم بسط يده (عليه السلام)

ثالثها عدم اعمال القيد من قبل من له القيد والترخيص فى ظرف ذلك المغير فى الاقامة تسهيلا للامة وتحصيلا للشيعة لفضيلة صلاة الجمعة ولا ظهور لتلك الاخبار فى احد الاولين بل قد عرفت عند ذكرها ظهورها فى الاخير اى الجواز بالمعنى الأعم الملازم للرجحان فى مورد العبادة كصلاة الجمعة. (وتوهم) ان الجواز كثيراً ما يستلزم الوجوب كما فى قوله تعالى : فاذا التسلخ

الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين : إذ الأمر بالقتل حيث كان لبيان رفع الممنوعة القتال الثابتة في الأشهر الحرم بعد انسلاخها فظاهره الجواز والرخصة بالمعنى الأعم وذلك يستلزم وجوب القتال أى عوده الى حكمه الطبعى الذى هو الوجوب وكما في بيع الوقف لدى ظهور الخلف بين أربابه او اضطرارهم حيث يجوز بيعه بعد ما كان الوقف اما بحاق مفهومه أو بحكمه التعبدى مما لا يباع ولا يوهب والجواز فى الموردين يستلزم الوجوب فليكن كذلك فى المقام فجواز اقامة صلاة الجمعة لغير الامام(عليه السلام) له فى الطول رفع المنع الثابت بأدلة المنصية عنها يستلزم الاقامة والا لم تكن مجزية عن الظهر ولاجل ذلك احتمال الشهيد (قدس سره) فى الذكرى تارة وجوبها العينية فى زمن الغيبة وأخرى حرمتها وثالثة جوازها التخييري كما يقوله المشهور. (مدفوع) بأن المقام ليس من ذلك القبيل اذ المقيدات كالصحيفة وغيرها حسب اعتراف الخصم ظاهرة فى المنصية وتفيد وجوب الاقامة بتولى امام الاصل فبانتهاء القيد ينتفى الوجوب بالكلية ويبقى الجواز المستفاد من الطائفة الثانية فلو كانت (1) صلاة الجمعة ما هية متبانية لصلاة الظهر لاقتضى الأمر بها جعلها عدلا تخييريا للظهر وكان التخيير بينهما شرعيا بحسب أصل الجعل من قبيل خصال الكفارة و كان لاستلزام جوازها للوجوب وجه لكنها كيفية أخرى لمهية صلاة الظهر خصص وجوب هذه الكيفية بتولى الامام الا بعد ما كان الواجب الاولى على كل مكلف بالنسبة الى صلاة الظهر أربع ركعات من قبيل صلاتي الحاضر والمسافر حيث لا تنويع بحسب أصل التكليف بالنسبة الى عنواني الحاضر والمسافر بل الواجب على كل مكلف هو التمام بلا دخل لعنوان الحاضر فى موضوع الحكم وانما خصص عنوان المسافر بالموضوعية المقصر (2) كما يدل على كون صلاة الجمعة من هذا

ص: 261

-
- 1- ناظر الى احتمال التخيير الشرعى بحسب اصل الجعل ودفع هذا الاحتمال.
 - 2- الوسائل الباب - 6- من صلاة الجمعة حديث 3 والباب - 25- حديث 6.

القبيل التعليقات الواردة في الاخبار نظير قوله (عليه السلام) في صحيح زرارة (1) وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام ونظير التعبير بقصر الركعتين في خبر العلل الاتي فالترخيص في تطبيق صلاة الظهر على هذه الكيفية يستلزم التخيير عقلا في مرحلة الامثال. وهذا هو مراد المشهور من التخيير في المقام لا التخيير المصطلح في سائر الموارد أى العدلية في مرحلة الجعل بلا استلزام ذلك للوجوب بل غايته من جهة لزوم الامر في العبادة استلزامه الرجحان شرعاً وأما استلزام الترخيص للاجزاء فلما عرفت من وحدة المهية وتوهم عدم اجزاء المستحب عن الواجب مدفوع بان ما نحن فيه انما هو ترخيص لتطبيق الواجب على الحصة فلا يكون من التخيير الاصطلاحي المستحب الاصطلاحي فضلا عن عدم قيام دليل على عدم اجزاء المستحب عن الواجب والمتبع نفيًا وإثبات هو الدليل واحتمال كون التخصيص منوعاً فاسد كما حققناه في ابحاثنا ومنها صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فأحب الله عز وجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صار واليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون الصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام ولان الصلاة مع الامام أتم وأكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين وانما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهورة فأراد أن يكون للامير (للامام) سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم وديارهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق (الافات) (و) من الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة (الحديث). حيث استدلل للمنصية بجملة من ألفاظه منها لفظ الامام في أوله

ص: 262

بحمله على امام الاصل بشهادة اطلاقه عليه في جملة من الاخبار كالواردة في ثنون الامام (عليه السلام) ومنها لفظ علمه وفقهه وفضله ان حفظ أقل ما ينع به في الخطبة لا يحتاج الي العلم والفقه والفضل فهذه الاوصاف مشيرة الى امام الاصل. ومنها لفظ الامير الظاهر في السلطان العادل ومنها غير ذلك من الالفاظ الكاشفة عن كون مقيم الجمعة امام الاصل ولكن الانصاف قصور كل واحد من هذه الالفاظ بالاستقلال عن افادة ذلك فان اللام في الامام ليست للجنس جزماً لقضاء الضرورة بعدم كفاية كل من هو امام ومقتدى ولو لم يكن عادلاً أو كان فاسقاً فهي ب للعهد اشارة الى شخص صالح للامامة في الشرع وهو شخصان امام الجماعة وامام الاصل فتطبيق اللفظ على أحدهما بالخصوص يحتاج الى قرينة معينة وقد نبهنا سابقاً على مجرد استعماله في جملة من الاخبار في واحد من الشخصين لا يصلح قرينة على المراد في أخبار الباب كما زعمه فريق من كل من القائلين بالمنصبية والقائلين بالوجوب العيني ان ربما يكون المحمول لانحصاره بشخص خاص معيناً للموضوع ببيان وصف خاص بامام الاصل في جملة من الاخبار أو وصف خاص بامام الجماعة في جملة منها وان كان معيناً للموضوع بالنسبة الى تلك الاخبار. وبذلك يصح الاستشهادين في نفسه الا أنه ليس بمعين بالنسبة الى أخبار خالية عن ذكر خاصة أحد الشخصين كجملة من أخبار الباب وبذلك يبطل كلا الاستشهادين فلفظ الامام في نفسه قابل للانطباق على كل واحد من الشخصين كما ان الخطبة وان جاز القناعة فيها بالفاظ مختصرة ولو لم يفهم الخطيب معناها الا أن الغرض من الخطبة ليس مجرد حفظ مثل: اتق الله واحسن: وأدائه غير شاعر المعناه بل المقصود من الوعظ هو التبشير والانذار بالفاظها والقادر على مثل ذلك له مزية وفضل بحسب علمه وفقهه على غيره من الحاضرين العاجزين عن ذلك كما أن الغالب في مقيم الجمعة وخطيبها تمكنه من تفصيل الخطبة وعلمه بمعانيها وان كان فوق كل ذي علم عليم اذ العلم والفقه ذو مراتب عديدة فلفظ العلم والفقه والفضل

قابل للانطباق على كل واحد من شخصى امام الاصل وامام الجماعة وليس خاصة الاول. (نعم) يستفاد ذلك من مجموع فقرات الحديث كضم ما ذكر الى لفظ الامير والى قوله : لان الجمعة مشهد عام . الظاهر فى مركز زحام الناس واجتماع أهل البلد وان كان كبيراً للنهاية بحيث يسع ملائین نسمة كي ينشکل من اجتماع أهله يوم الجمعة في مكان واسع كمفازة ونحوها دار الندوة الاسلامية والى قوله : فأراد أن يكون للامير سبب إلى موعظتهم وترغيبهم فى الطاعة وترهيبهم من المعصية : الظاهر في استفادة سلطان الاسلام من ذلك المشهد العام من المسلمين للتسبب الى التبليغ الاسلامى العام من الوعظ والتبشير والانذار والى قوله : وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم : الظاهر في تبعية ارادة الخطيب في أمر الدين والدنيا في حق المسلمين حسبما اقتضت تلك الارادة من توقيفهم على مصالحهم من الاخلاقيات والاحكام وكل ماله دخل في حفظ نظام معيشتهم وغير ذلك من الشئون المربوطة بأمر الدين والدنيا والى قوله : ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق ومن الأهوال التى لهم فيها المضرة والمنفعة : الظاهر فى تنوير أفكار المسلمين ببيان وقايح الافاق والانفس اذ لا يرب أن المجموع المكور من هذه الاوصاف سيما الاخيرين منها خاصة امام الاصل وسلطان الدين اذ هو الواقف على جميع مصالح الدين والدنيا والعالم بما يجري في الافاق والانفس . ونوقش فيه تارة سنداً بما في البحار من أن ابن عبدوس الواقع في سند الصدوق الى الفضل بن شاذان لم يوثق فى الرجال فالخبر حسب اصطلاح المتأخرين من از من العلامة (قدس سره) الى ما بعد في تقسيم الحديث الى أقسام عديدة ليس بصحيح وأخرى متناً بأن ابن شاذان انما أسند هذه العلل الى الامام(عليه السلام) بعدما سئل عن منبعها لا ابتداءً ويندفع الاول بما نبهنا عليه غير مرة من عدم تعبد في الطرق بل استحالته ثبوتاً وظهور الادلة في الارشاد الى الطرق العقلانية اثباتاً فليس لنا مثل : تعبد بالسند

أو بالدلالة أو صدق العادل : أو نحو ذلك مما يوقفنا في باب حجية الخبر عند تصريح الرجال في حق الراوى بلفظ ثقة فضلاً عن تذكية عدلين له كما سلكه بعض المتأخرين كصاحب المدارك (قدس سره) وزملائه وإنما المعتبر ثبوت وثاقة الرجل في القول بمعنى احراز صدقه بأى طريق حصل وهو حاصل في مورد ابن عبد وسمن جهة كونه من مشايخ الصدوق (قدس سره) الاماميين الذين تلمذ عندهم دراسة فقه الشيعة وأخباره واعتمد عليهم في أخذ الاحاديث ونقل عنهم مترحماً مترضياً ومثله قد كان في وضوح الحال علماً وتقوى بمثابة رأوه غنياً عن توثيقه في الرجال كغالب مشايخ الكليني (قدس سره) وجملة من مشايخ شيخ الطائفة (قده) بخلاف جملة من مشايخ الصدوق (قدس سره) المهملين أو العاميين أو المجهولين فلا- يكفى مجرد الشيخوخة في احراز وثاقتهم بل انما انفتح باب لزوم نقد المشيخة لاجلهم ويندفع الثاني بأن ابن شاذان بعدما أحرزنا وثاقته بل جلالة شأنه المانعة عن نقل الاحكام وعللها عن غير الامام (عليه السلام) يكفيننا نقله في الاستناد فضلاً عما اذا صرح بالاسناد فحديث وقوع الاسناد بعد النقل والسؤال عن المنبع أو قبله ابتداءً حديث شعري بالنسبة الى هذه الرجل العظيم فلامجال للخدشة في الصحيح سنداً ومنتأاً. (نعم) يمكن الخدشة في دلالة بأن العلل المذكورة فيه ليست عللاً للتشريع بمعنى رشح الحكم منها وإنما هي من الفوائد المترتبة عليه المعبر عنها بالحكم والمعرفات والموضوع لاستفادة الكبرى الكلية القابلة لتقييد الاطلاقات اللفظية لو كانت في البين انما هو القسم الأول أى العلل الدخيلة في تشريع الحكم دون الحكم والدواعي التي هي اعم من الراشحة منها الحكم وغيرها والمقام من القسم الثاني لانها وان كانت صالحة لمقاومة الاطلاق المقامى الذى لبد عدم البيان في موضع البيان اذ للمتكلم ان يعتمد على مثل تلك العلل في مقام بيان مراده من الوجوب وانه ولائى مثلاً ان لم يكن فى البين اطلاق لفظى عينى بمعنى عدم امكان الزامه بالاطلاق المقامى مع وجود تلك العلل مثلاً الا انها لا تقاوم الاطلاق اللفظي

الذي هو بيان تفصيلي لما عرفت من انها بيان اجمالي فلو كان هناك اطلاق لفظي مسوق لبيان وجوب صلاة الجمعة عيناً تعييناً على كل مكلف لا- يصلح خبر العلل هذا لتقييد اطلاقه بتولى الاصل واثبات كون سنخ حكمها منصيباً. نعم ان لم يكن في البين اطلاق لفظي مسوق لبيان ذلك وانحصر في الاطلاق المقامي كما ستقف عليه في الطائفة الرابعة كان هذا الصحيح صالحاً لتقييده واثبات كون سنخ وجوب صلاة الجمعة اي العيني التعيني منصيباً ولاجل ذلك نقول بان هذا الصحيح يدل على منصيبة صلاة الجمعة في الجملة فليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما يأتي انشاء الله ومنها موثق سماعة (1) الذي رواه المشايخ الثلاثة عن ابي عبد الله الله ففى الكافى: قال سألت ابا عبد الله عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر (يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهى أربع ركعات) وان صلوا جماعة: وفي التهذيب فى شرح عبارة المقنعة من صلاة الجمعة عن محمد بن يعقوب مثله وفى زيادات صلاة الجمعة بسنده الاختصاص عن سماعة: قال سألته عن قنوت الجمعة الى ان قال: انما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى مع غير امام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر: (الحديث) وفي الفقيه بسنده عن سماعة عن ابي عبد الله قال: صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهى أربع ركعات: وقد حسبه اربعة أحاديث لكن الحق انه حديث واحد مروى بطرق أربعة ان قد يتعدد طرق حديث واحد بل ربما تبلغ الف طريق كما يشهد به تتبع شرح الفقيه للمجلسي الاول (قده) حيث ذكر الجملة من الاحاديث طرقاً كثيرة بالغة بعضهم حد الالف فى المقام لكل واحد من المشايخ الثلاثة طريق مستقل الى اصل سماعة.

ص: 266

ولشيخ الطائفة طريق آخر بواسطة الكليني (قدس سرهما) فبعد وحدة الراوى وهو سماعه والمروى عنه وهو الصادق (عليه السلام) و المتن وهو أن صلاة الجمعة مع الامام ركعتان وبدونه أربع ركعات ووضوح ان سماعه صاحب الاصل وكان دا به ضبط ما يسمع عن الامام (عليه السلام) في اصله فلا معنى لنسيانه ما سمع حتى يستل عنه مرة أخرى يكون سؤاله الصادق (عليه السلام) عن مطلب واحد أربع مرات ونقله وضبطه في اصله بعيداً الى حد الامتناع العادي كما ان جملة: يعني اذا كان الى فهي أربع ركعات : غير موجودة في بعض نسخ الكافي وقد جعلها مصحح كافي المخطوط نسخة البدل فاضطراب نسخ الكافي من جهتها الموجب للتساقت وخلو الفقيه والتهذيب في سنده الاختصاصي عنها ووجود كلمة يعنى المقرب لاحتمال كون الجملة تفسيراً من قبل الراوى كانت مكتوبة في الهامش فادخلها بعض النساخ في متن الكافي قرائن مانعة عن ثبوت هذه الجملة في الكافي. ولما كان المروى في التهذيب في شرح عبارة مقنعة بواسطة الكليني فلا اعتداد بوجود هذه الزيادة فيه بعد عدم ثبوتها في الأصل اى الكافي فضلاً عما اشرنا اليه غير مرة من تقدم الكافي لدى التعارض مع التهذيب لما احرزناه من اضبطية الكليني عن الشيخ (قدس سرهما) . نعم جملة وان صلوا جماعة : موجودة في جميع نسخ الكافي بل اضطرابه من جهتها فهي ثابتة بمقتضى ما عرفت من الاضبطية وأصالة عدم الزيادة او عدم النقيصة حيث أنها ليست تعبدية فيرفع اليد عنها بمعونة القرائن كما في المقام فمتن الحديث حسب القرائن أن : صلاة الجمعة مع الامام ركعتان ومن يصلى وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر وان صلوا جماعة : والمقابلة بين جملة مع الامام ركعتان وجملة فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر وان صلوا جماعة تدل بوضوح على أن الامام في الجملة الاولى ليس امام الجماعة فينحصر في امام الاصل والمراد بوحده في الجملة الثانية ليس هو الانفراد عن الجماعة كيف وقد جعل الظهر مقسماً

لصلاة الجماعة وانفرادى مع ارجاع ضمير الجمع اليه في قوله : وان صلوا جماعة والمقسم لا يعقل ان يكون قسماً فالمراد به لا محالة هو الانفصال عن امام الاصل والمعنى ان وظيفة الظهر يوم الجمعة في حق المتشرف بحضرة امام الاصل ركعتان وفي حق غير المتشرف بحضرتة أربع ركعات سواء صلى جماعة ام فرادى والمراد بقوله بمنزلة الظهر وان : الخ ان مجرد الاتيان بالصلاة جماعة لا يكفي لسقوط ركعتين منها فهذا الموثق بنفسه يكشف عن وحدة المهية في صلاة ظهر الجمعة وكون الاختلاف في الكيفية المستلزم للاجزاء عقلاً بعد ثبوت أصل الرخصة في اقامة الجمعة مع عدم حضور الامام (عليه السلام) كما عرفته في الطائفة الثانية فظهور الموثق في المنصيبة محكم بل هو حاكم على جميع اخبار الباب المشتملة على لفظ الامام وقربة على ارادة امام الاصل منه كما فهمه المشهور . (نعم) لو قطعنا النظر عن القران ووقفنا عند الصناعة الجامدة لا يمكن دعوى ان الظاهر من تعدد النقل تعدد المتن سيما مع الاختلاف من جهة بعض الالفاظ كوجود بمنزلة الظهر أو وان صلوا جماعة في بعضها دون بعض كما ان الظاهر من ذكر جملة يعني اذا كان الخ في متن الكافي كونه جزء الرواية ومجرد خلو بعض النسخ القديمة المخطوطة عنها او كونها في بعض بعنوان النسخة البدل أو احتمال كونها تفسيراً من الراوى لا يكفي في اخراج الجملة عن متن الحديث سيما بعد تعاضدها بالنسخة التي كانت موجودة لدى شيخ الطائفة حين كتابة شرح المقنعة من التهذيب وكانت بحسب الظاهر مصححة فالتهذيب اما بنفسه حجة لاثبات هذه الزيادة في الحديث أو كاشف عن الحجة اى النسخة المصححة من الكافي ومع وجود هذه الجملة لا تدل المقابلة على ارادة امام الاصل من لفظ الامام في قوله مع الامام ركعتان: لا مكان الاخذ بظهور هذه الجملة في وجود امام ثالث غير امامي الاصل والجماعة هو امام يخطب أى يقدر على انشاء الخطبة وكونه شرط انعقاد صلاة الجمعة لا مجرد امام الجماعة أى العادل ولولم يقدر على الخطبة ولا خصوص امام

الأصل أى السلطان العادل بل العادل القادر على الخطبة فلا ظهور للموثق بأى أخذنا فيه فى منصبية صلاة الجمعة فضلاً عن القرينية على ارادة امام الاصل من لفظ الامام فى سائر الاخبار.

(ولكن) تمنعنا عن الاخذ بهذا الظاهر قرينتان احديهما داخلية هي ان خطبة صلاة الجمعة حسبما كشفت عنها العلل الواردة فى صحيح الفضل امر ولائى خارج عن عهدة غير امام الاصل فتأمل ثانيتهما خارجية نوعية هي ان اداء خطبة مختصرة مشتملة على حمد الله وثنائه ووعظ يكون بحسب العادة فى مقدرة نوع من يتصدى لامامة الجماعة خارجاً فلنعم ما عبر فى المستند من : ان من يقدر على حفظ الحمد لله وقل هو الله وحى على الفلاح وهي موجودة فى الفاتحة والتوحيد والاذان يقدر على اداء الخطبة : فتخصيص امام يخطب بالذكر قبالة امام الجماعة مع ارادة مطلق القادر على الخطابة والنطق بمثل : الحمد لله اتقوا الله وأحسنوا : لغو لدى عرف المحاوره فلا بد أن يراد به شخص آخر فراراً عن محذور لغوية القيد فبمعونة ذلك نجعل من يخطب عنواناً مشيراً الى امام الاصل وعلى اى تقدير تتم دلالة الموثق على المنصبية لكن مع ذلك كله لاجل قابليته للمناقشة لا نكتفى بهذا الموثق فى اثبات المنصبية لوجود غيره مما تقدم ويأتى والحمد لله.

ومنها صحيح زرارة(1) المشهور روائياً حيث رواه المشايخ الثلاثة بطرق عديدة عن أبي جعفر(عليه السلام) الا فى تفسير قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ان فيه : وانما وضعت ركعتان اللتان أضافهما النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ولا يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة (بقوم) فى غير جماعة فلصلها أربع ركعات كصلاة الظهر فى سائر الايام : فان المجلسى الاول (قدس سره) فى شرحه العربى على الفقيه (روضة المتقين) الذى اهتم فيه بذكر موارد اختلاف النسخ فى الفاظ الروايات وان لم يذكر كلمة : بقوم : بل يظهر من ذكره الحديث بدونها ان خلوه عن هذه

ص: 269

الكلمة كان مفروغاً عنه عنده وكذا في شرحه الفارسي لكنها موجودة في باب صلاة الجمعة من فقيها المخطوط مما قبل زمن المجلسي ووجود هذه الكلمة يكشف عن ارادة جماعة خاصة من قوله في غير جماعة وعن ارادة غير امام الجماعة من لفظ الامام وهو امام الاصل فالمقابلة بين مع الامام وفمن صلى يوم الجمعة يقوم تدل على مذهب المشهور من منصبية صلاة الجمعة واشتراتها بتولى امام الاصل أو المنسوب من قبله الا أن اختلاف نسخ الفقيه في باب صلاة الجمعة من جهة هذه الكلمة وخلوه عنها في باب أعداد الصلاة وكذا خلو الكافي والتهديب وأمالي الصدوق (قدس سره) عنها يمنع عن ثبوتها فلا يكون الصحيح حجة على مذهب المشهور. ومنها صحيح هشام (1) المروى عن مصباح الشيخ وأمالي الصدوق قدس (سرهما) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال انى أحب للمؤمن (الرجل) أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة ويصلى الجمعة ولو مرة : فان الترغيب في صلاة الجمعة بلسان حب الايتان بها ولو في العمر مرة يكشف عن أمرين احدهما اشتراط وجوبها (الضرورى في الدين بشرط غير حاصل او صعب التناول على العموم الموجب الانتراكها بالطبع فيرغب في الايتان بها بدون ذلك الشرط ولو في العمر مرة اذ لو كان حاصلًا لو جبت ولم يكن معنى لقوله (عليه السلام) ولو في العمر مرة ولما احتاج الى هذا النحو من الترغيب لقضاء العادة بعدم ترك المؤمن للواجب ولو نادراً فضلاً عن الغالب كى يرغب في الايتان بها ولو مرة في العمر وهذا النحو من الشرط في صلاة الجمعة ينحصر بحضور امام الاصل، ثانيهما مشروعية الايتان بها بدون ذلك الشرط وذلك يستلزم الرجحان لكون الصلاة عبادة موقوفة على الأمر فدلالة هذا الصحيح على مذهب لمشهور من المنصبية قريبة ولا ينحصر فقه الحديث بما قيل من استفادة الاستحباب لصلاة الجمعة لوقوعها في سياق المستحب

ص: 270

ومنها المستفيضة المتقدمة في الطائفة الاولى الدالة على سقوط الجمعة عمن بعد عنها بفرسخين : حيث استظهر منها في الجواهر انه كان للجمعة محل مخصوص معين يجب السعى اليه علي من كان دون هذه المسافة ويسقط عمن لم يكن كذلك وان اطلاق السقوط ينا في العينية سيما بمعونة الخارج من تعارف النصب للجمعة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بعده. لكنها كما عرفت سابقاً مسوقة لبيان حكم آخر هو استثناء من بعد عنها بفرسخين عن وجوب الحضور الى الجمعة المنعقدة فهي في طول شرع الجمعة فلا يستفاد منها المنصيبة ولذا عبر في الجواهر اخيراً بالاشعار فاسناد بعض المتأخرين الى صاحب الجواهر (قدس سره) الاستدلال بهذه الطائفة ثم استغرابه منه في غير محله.

ومنها عدة مرسلات أضعاف (1) كمرسل الدعائم عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال لاجمعة الامع امام عدل تقي وعن علي (عليه السلام) أنه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بامام عدل ومرسل كتاب العروس عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام . و خبر عيسى بن داود النجار المروى عن كشف اليقين للسيد علي بن طاووس وعن المختصر للشيخ حسن بن سليمان الحلبي (قدس سرهما) عن موسى بن جعفر عن آبائه (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) في حديث المعراج قال أوحى الله اليه هل تدري ما الدرجات قلت أنت أعلم يا سيدي قال اسباغ الوضوء في المكروهات والمشى علي الاقدام الى الجمعات معك ومع الائمة ولدك وانتظار الصلاة بعد الصلاة (الخبر) ومرسل الفاضل بن عصفور (2) في رسالته عنهم (عليه السلام) ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا : وما روى عنهم : لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال :

ص: 271

1- المستدرک - الباب - 5 - من صلاة الجمعة - حديث 4 و 605

2- نقله في الجواهر

والنبوى المشهور : أربع للولادة الفيء والحدود والصدقات والجمعة : فانها بين صريح وظاهر في المنصبية ومشعر بها. هذا كله فى الطريق الأول لاستفادة المنصبية من الطائفة الثالثة أى البحث عن آحادها سنداً ودلالة وقد ظهر أن عمدتها معتبرا محمد بن مسلم وطلحة بن زيد لاعتبار سندهما ووضوح دلالتهما على المنصبية فلو كان فى البين مطلق ظاهر فى الوجوب العينى الاطلاقى يقيد بهما ويكون مقتضى قانون المحاورة من حمل المطلق على المقيد هو الالتزام بكون صلاة الجمعة منصبية كما فهمه المشهور. وأما الطريق الثانى أى البحث عن المجموع من حيث المجموع فلا ريب فى تواترها المعنوى اجمالاً على المنصبية المورث للقطع بذلك شرعاً ضرورة أن جعل هذه الاخبار بأجمعها ودسها فى أخبارنا من قبل المخالفين بعيد فى الغاية الى الامتناع العادى سيما مع كون مضامينها مخالفة لمذهب الداسين فانهم كانوا يدسون فى أخبارنا ما يخالف مناصب الائمة (عليه السلام) وشؤونهم لا ما يثبت لهم منصباً خاصاً أو شأناً مخصوصاً كتولى صلاة الجمعة أو العيدين (فتحصل) أن كون هذه الطائفة حجة قاطعة على مذهب المشهور من المنصبية بكلا طريقى البحث عنها مما لا ينبغي الارتياح فيه. (الطائفة الرابعة) ما يوهم الاطلاق او توهم منه ذلك منها صحيح زرارة المتقدم الطائفة الثانية : حثنا أبو عبد الله (عليه السلام) الخ : حيث استدلل به القائلون بالوجوب العينى الاطلاقى بدعوى ظهوره فى الحث والترغيب على صلاة الجمعة والأمر بها من غير اشتراطه بامام الاصل ولا وصول ترخيص فى الترك من قبل الشارع فيقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم الامتثال وعدم المعذورية فى الترك وفيه بعد الغض عما عرفت عند ذكر الصحيح ان لسانه ليس لسان التشريع التأسيسى لصلاة الجمعة كي يؤخذ باطلاقه او اطلاق الامر بالاقامة لاثبات الوجوب العينى الاطلاقى بل لسان احياء مشروع متروك فهو ناظر الى مرحلة الامتثال دون الجعل ويكون لا محالة نظير

اطيعوا الله واطيعوا الرسول في طول الشرع وهل لا يكون تشريع المشروع الاتحصيلي للحاصل الذي هو لغو يستحيل صدوره من الشارع الحكيم . ومنها موثق الفضل عبد الملك المتقدم في الطائفة الثانية : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله : حيث استدل به القائلون بالوجوب وتقريبه واضح مما تقدم وفيه ان لسانه كسابقه ليس لسان التشريع التأسيس بل لسان احياء مشروع متروك برفع اليد عن اعمال التولى في امر ولائى ممن له الولاية نعم يستفاد منهما بالاستلزام العقلى اصل المشروعية المستلزم للرجحان اذا الفرض لغة هو الجعل فيعم الوجوب والندب ولو فرض ظهوره في الوجوب كما هو الانصاف فقوله(عليه السلام) فرضها الله: اخبار عن الايجاب اهتماماً لا انشاء الموجوب فعلا وحكاية عن الايجاب لبيان الوجوب الفعلى وسنخ الوجوب غير معلوم من الاطلاق والاشتراط فالخبران اجنبيان عن مطلوب المستدل. (ومنها) صحيح زرارة (1) الذي هو عمدة ادلتهم عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام) قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين بتقريب ان الفرض ظاهر فى الوجوب وعموم الناس ينحل الى كل فرد من افراد المكلفين وعموم من الجمعة الى الجمعة ينحل الى كل اسبوع من أسابيع الدهر فيستفاد الاطلاق الافرادى من الأول والأزمانى من الثانى والمفاد ان صلاة الجمعة واجبة كاخواتها من خمس وثلاثين صلاة على آحاد المكلفين في كل زمان وحيث لم يقيد وجوبها بامام الاصل او نائبه او المنصوب من قبله فيكون مطلقاً من هذه الجهة . نعم يستفاد من الصحيح تقيدها بقيدين الجماعة وخروج التسعة فيدل على

ص: 273

المطلوب من الوجوب العيني التعييني الاطلاقى (وفيه) أن قوله (عليه السلام): فرضها الله : غير مسوق لبيان الوظيفة الفعلية ضرورة تقيده بقوله (عليه السلام): في جماعة : الظاهر في تعلق الظرف بفرض وهذا القيد مهمل من جهة أن المراد جماعة خاصة أو مطلق الجماعة ومن جهة أنه قيد للوجوب قضاءً لكونه محل الفرض وتقدم المحل على الحال طبعى مطلقاً فهو شرط للوجوب والوجوب فى طوله طبعاً أما على نحو قيدية الاجتماع لاجل الصلاة للوجوب أو على نحو قيدية الاجتماع الوجوب وان كان يبعد الاول استلزام كون الوجوب ارادياً أو أنه قيد للواجب قضاءً لسعة مفاد كلمة في لكثرة تطبيقاتها على الخصوصيات المتعددة المستفادة من تطبيق مفهومها الحرفي على تلك الموارد وتحصيل قيد الواجب اما على مجموع المكلفين نظير : يا عشرة أرفعوا هذه الصخرة فلو لم يحصل واحد من الجماعة لم تكن الصلاة واجبة واما على الجميع بمعنى وجوب الحضور شخصاً على كل واحد بالاستقلال أو بمعنى وجوب الحضور شخصاً واحداً واحداً من الجماعة لم تكن الصلاة واجبة كل واحد ومع اهمال القيد من هذه الجهات كيف يكون للمقيد اطلاق مسوق لبيان الوظيفة الفعلية ثم الدليل المتكفل للحكم الشرعى على ضربين فتارة مسوق لبيان أصل الحكم بما هو وظيفة مجعولة في الشرع وفي مثله يؤخذ بالاطلاق اللفظى بالنسبة الى كل ماشك في قيديته للواجب وأخرى مسوق لبيان امتياز واجب عن آخر من حيث بعض الخصوصيات وفي مثله لا مجال للاخذ بالاطلاق ضرورة عدم سوق الدليل لبيان حكم الواجب كي ينعقد له اطلاق لفظى والصحيح من قبيل الثانى اذ سوقه لبيان امتياز واحدة من خمس وثلاثين صلاة وهى الجمعة عن غيرها من حيث خصوصيتين احديهما كونها في جماعة والأخرى وضعها عن تسعة فليس مسوقاً لبيان أصل حكم صلاة الجمعة بماهى وظيفة فعلية فلا ينعقد له الاطلاق المزعوم أفرادياً اوازمانياً. (ومنها) صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض

ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة الا منافق : وتقريب الاستدلال واضح مما تقدم اذ الفرض ظاهر في الوجوب واطلاقه ينحل الى كل مكلف في كل زمان و الامام مطلق بمقتضى لام الجنس فيعم امام الجماعة فيدل الصحيح على الوجوب العيني التعيني الاطلاقى . (وفيه) ان اللام في الامام كما نبهنا عليه سابقاً لا يمكن كونها للجنس ضرورة عدم كفاية الامام بالمعنى اللغوى اى كل من هو امام باتفاق الكل وليست مقيدات باب الجماعة : ناظرة الى هذا الصحيح كي يقال باخراج الفاسق مثلاً عن اطلاقه بمقتضى لا تصل خلف الفاسق : ويقائه مطلقاً من جهة غيره بل بعد ثبوت الجماعة في الشرع بما لها من الشروط والاحكام أشير في باب صلاة الجمعة الى ان الجماعة شرط في صحة هذه الصلاة فاللام في الامام لا محالة للعهد اشارة الى حصة خاصة من المفهوم اللغوى وحيث ان الامام المعهود في الشرع له مصداقان امام الجماعة وامام الاصل غاية الأمر أحدهما أكثر أفراداً من الآخر فلا بد فى تطبيق لفظ الامام على خصوص أحدهما من قرينة معينة وهى فى هذا الصحيح مفقودة ومجرد كون أحد المصداقين المعهودين وهو امام الجماعة أوسع دائرة من الآخر الذي حسبه المستدل مكان اطلاق لفظ الامام وزعمه مستنداً الى لام الجنس لا يصلح للتعين فجملة والاجتماع اليها فريضة مع الامام: غير معلومة المراد من جهة اجمال المراد من الامام وحيث أنها مع جملة صلاة الجمعة : فريضة: فى كلام واحد وظاهرة فى السوق لبيان وجوب الالتحاق الى الجمعة بعد انعقادها با مام فيسرى اجمال الامام الى الجملة الاولى الواردة فى وجوب الجمعة فلا ينعقد للصحيح اطلاق قابل للاخذ . (ومنها) صحيح محمد بن مسلم(1) عن ابي جعفر (عليه السلام) قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متوالية طبع الله على قلبه : وبمضمونه مراسلات عديدة بتقريب انه ترهيب

ص: 275

عن ترك صلاة الجمعة بآخر حد المبالغة من طبع القلب فيدل على وجوب فعلها وحيث لم يقيد بامام الاصل فيكشف عن الوجوب العيني التعييني (وفيه) ان الترهيب لابد وان يكون عن ترك المشروع فهو في طول شرع صلاة الجمعة واللام في قوله : من ترك الجمعة : للعهد اشارة الى الصلاة المشروعة فهو ناظر الى مرحلة الامتثال دون الجعل وانما يدل على وجوب الفعل بالالتزام العقلي والمدلول الالتزامي لبي له قدر متيقن وحيث لم يعلم سنخ ذلك المشروع المعهود وانه اطلاقى او شرطى فلا يستفاد منه الوجوب الاطلاقى والمفروض عدم دلالة على الحكم بالمطابقة كي ينعقد له اطلاق لفظى مسوق لبيان الوظيفة الفعلية فليس له الاطلاق المزعوم افرادياً وازمانياً. (ومنها) صحيح محمد بن مسلم (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الاخمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي : وتقريب الاستدلال واضح مما تقدم من جهة انحلال كل سبعة ايام الى كل اسبوع من اسابيع الدهر واستفادة الاطلاق الازماني منه وانحلال كل مسلم الى كل فرد من افراد المكلفين واستفادة الاطلاق الافرادى منه وظهور الفرض والوجوب على كل مسلم في اللزوم وقوله (عليه السلام) يشهدها يعنى يأتى بها فيدل على الوجوب العيني التعييني ، (وفيه) ما عرفت سابقاً من ان الشهود لغة هو الحضور فيتوقف على تحقق المشهود له خارجاً ويكون في طول شرع صلاة الجمعة وناظر الى السعى الى الصلاة المنعقدة واللاحاق بها دون عقد الصلاة ويعاضده قرينة الخارج من ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يعقد الصلاة ويأمر المسلمين بالحضور والسعى اليها واللاحاق بها فالحمل على الاتيان بالصلاة تصرف في الظاهر من غير قرينة .

ص: 276

(ومنها) صحيح منصور بن حازم (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وافان كانوا أقل من خمسة فلا- جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي : بتقريب ان قوله (عليه السلام) : واجبة على كل احد : ظاهر في الوجوب على عامة المكلفين وقوله (عليه السلام) : لا يعذر الناس فيها : تأكيد للوجوب بالترهيب عن الترك ولم يقيد بوجود الامام فيدل على الوجوب العيني الاطلاقي . (وفيه) أن عموم كل أحد ليس أفراداً بل ناظراً الى آحاد المكلفين بل أنواعى بقريظة الصدر والذيل حيث قيد اقامة الجمعة في الصدر بوجود خمسة نافية للجمعة عن أقل منهم الظاهر بنفسه في اشتراط الصحة بوجود خمسة مضافاً الى كونه مقتضى الجمع بين هذا الحديث وغيره الظاهر في اشتراط الوجوب بالسبعة كما بيناه سابقاً وخصص في الذيل بلسان الاستثناء بخمسة أصناف من المكلفين فالحديث غير مسوق لبيان الوظيفة الفعلية لجميع المكلفين بل في طول شرع صلاة الجمعة ناظر الى الوضع مسوق لبيان خصوصيات المشروع من العدد واستثناء الخمسة وبقاء التكليف بالنسبة الى سائر أنواع المكلفين على حاله فيدل على الوجوب بالاستلزام وطبعاً لا ينعقد له الاطلاق من جهة الشرائط ومن جهة سنخ الوجوب . (ومنها) صحيح زرارة (2) قال كان ابو جعفر (عليه السلام) يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام واربعة : بتقريب أن ظاهره الوجوب على الخمسة فما زاد واطلاق الامام يعم امام الجماعة (وفيه) ما عرفت سابقاً من أن الامام في أخبار الباب اما منصرف الى امام الاصل بمعونة مادل على منصبية صلاة الجمعة واما مجمل مردد بينه وبين غيره بلا قرينة معينة لاحدهما وعلى أى

ص: 277

1- الوسائل الباب -2- من صلاة الجمعة حديث 7 والباب -1- حديث 16

2- الباب - 2 - منها حديث 2

تقدير لظهور له في مدعى الخصم . (ومنها) صحيح عمر بن يزيد (1) عن ابي عبد الله(عليه السلام) قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس أو عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع : بتقريب أن تقييد الصلاة يوم الجمعة بالجماعة ظاهر في الصلاة التي لها كيفية خاصة من كونها في جماعة ذات خطبتين وغير ذلك من خصوصيات صلاة الجمعة والأمر بها في قوله: فليصلوا: ظاهر في الوجوب وضمير: وليلبس: وليلبس: راجع الى امام الجماعة ولم يقيد بامام الاصل فيدل على الوجوب العيني الاطلاقى.(وفيه) أن الحديث ناظر الى المحمول مجمل من حيث الموضوع من جهتين احديهما مقيم الجمعة الراجع اليه ضمير وليلبس: ويتوكأ. وليقعد: وهذا موضع النزاع خارجاً بين المتخاصمين أى القائلين بالمنصبة والقائلين بالوجوب العيني الاطلاقى من أنه أمام الاصل كما عليه الفريق الاول أو مطلق امام الجماعة كما عليه الفريق الثانى فتعيينه بهذا الحديث بمنزلة اثبات الشيء بنفسه ثانيتهما المراد بمرجع ضمير كانوا وأنهم اشخاص خاصة أو مطلق المكلفين ومعه كيف يكون الحديث مسوقاً لبيان الوظيفة الفعلية ولو أريد تعيين مرجع الضمير بقرينة الخارج فقد عرفت وجود القرينة على ارادة امام الاصل بل الظاهر سوق الحديث فى طول شرع صلاة الجمعة لبيان بعض خصوصياتها الواجبة والمندوبة كالعدد والجماعة ولبس البرد والعمامة والاعتماد على العصاء أو القوس والقعود بين الخطبتين وغير ذلك ومما يشهد بكونه في طول شرع الصلاة الاشارة الى الخطبتين المعهودتين فهذا الصحيح كغالب ما تقدم معدود من جملة أخبار الطائفة الأولى أى التى غير مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية في صلاة الجمعة بل لبيان شؤنها المربوطة بها بعد الفراغ عن شرعها وتدلل

ص: 278

بالتزام العقلى على الوجوب ساكنة عن سنخ وجوبها من الاطلاق أو الاشتراط بامام الاصل . (ومنها) مرسلات مروية في الفقيه والمعتبر ورسالة الشهيد (قدس سرهم) (1) كمرسل الصدوق (قدس سره) قال : وخطب أمير المؤمنين (عليه السلام) فى الجمعة فقال الحمد لله الولي الحميد (الى ان قال) والجمعة واجبة على كل مؤمن الاعلى الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين : تقريب الاستدلال واضح مما تقدم (وفيه) أولاً ضعف السند بالارسال وثانياً ضعف الدلالة من وجوه منها أن الخطبة صادرة في صلاة الجمعة فهي في طول شرعها غير ناظرة الى أصل تشريعها كي ينعقد لها الاطلاق المزعوم . ومنها أنها صادرة عن امام الاصل حال اقامة الجمعة فيحتمل سوقها لبيان الوجوب للجميع بعد ذلك لمكان حصول الشرط الذي هو تولي امام الاصل للاقامة ومنها أنها مشتملة على التخصيص الانواعى بالتقريب المتقدم في صحيح ابن حازم وذلك يكشف عن كون عموم المستثنى منه أنواعياً لا افرادياً فلا ينعقد له الاطلاق من جهة الشرائط وسنخ الوجوب . ومرسل المحقق (قدس سره) قال : قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة : وتقريب الاستدلال كالجواب واضح مما تقدم ومرسله الآخر قال : وقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ان الله كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة الى يوم القيمة : ومرسله الثالث قال : وقال (عليه السلام) الجمعة واجبة على كل مسلم في جماعة : وتقريب الاستدلال بهما كالجواب واضح مما تقدم اذ مضافاً الى ضعف سندهما قيد الى يوم القيمة فى الاول : وفي جماعة فى الثاني يوهن الدلالة ويجعل مصب الاول

ص: 279

بيان استمرار الحكم از ماناً وعدم نسخه ومصّب الثاني بيان تقوم هذه الصلاة بالجماعة فيدلان بالاستلزام على أصل الوجوب ساكتين عن نسخه فيحسبان من زمرة أخبار الطائفة الاولى. ومرسل الشهيد (قدسره) قال : قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض : تقريب الاستدلال كالجواب واضح مما تقدم. ومرسله الاخر قال : وقال (عليه السلام) لينتهين اقوام من ودعهم الجمعيات أوليختمن على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين : تقريب الاستدلال انه ترهيب بالنهي عن ترك صلاة الجمعة مع التأكيد ببيان ترتب ختم القلب والدخول في الغافلين عليه فيدل على الوجوب واطلاقه يقتضى العيني التعيني وقد كنفى بعض القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي في مقام الاستدلال المدعاه بذكر هذا المرسل. (وفيه) أولاً ضعف السند وثانياً ان مورده حسب الظاهر الجمعيات المنعقدة من قبل امام الاصل فيتطرق اليه الاحتمال السابق في خطبة امير المؤمنين (عليه السلام) وثالثاً انه كاشف عن استمرار الترك من قبل اقوام على نحو النكرة فالترهيب راجع اليهم وخصوصياتهم مجهولة لدينا ورابعاً ان الترهيب كما نبهنا عليه سابقاً انما يدل على الوجوب بالاستلزام العقلي فلا ينعقد له الاطلاق المزعوم سنخاً و شرطاً ومرسله الثالث قال : وقال النبي والهلال الليلة في خطبة طويلة نقلها المخالف والمؤلفان الله تعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي استخفافا بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره إلا ولا صلاة له إلا ولا زكاة له إلا ولا حج له إلا ولا صوم له إلا ولا بر له حتى يتوب : تقريب الاستدلال أنه مشتمل على ايجاب الفعل بمقتضى ظهور الفرض وعلى الترهيب عن الترك مع هذا اللحن الشديد من غير تقييد بامام الاصل فيدل على الوجوب العيني الاطلاقي . وفيه اولاً ضعف السند بالارسال وثانياً ضعف الدلالة من جهة اقحام قيد

استخفافاً وجحوداً إذ الاستخفاف بكل صلاة يترتب عليه هذه الاثار الوضعية والجحود لكل واجب لرجوعه الى جحود أصل الشرع يوجب الكفر الموضوع لحبط الأعمال بالكلية وهذا مما لا شك فيه لدى أحد ولم يترك صلاة الجمعة فقيه لاجل الاستخفاف أو الجحود والعياذ بالله بل لاجل استظهار المنصيبة من الادلة المتقدمة انما الكلام في سوق هذه الفقرة لبيان الوظيفة الفعلية في صلاة الجمعة وهو ممنوع أشد المنع من استدلال القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي لمدعاهم بهذه المرسلات التي عرفت ضعفها سنداً ودلالة استدلالهم لذلك بالاخبار المسوقة لبيان ثبوت صلاة الجمعة نظير موثق عبدالله بن بكير (1) قال قال الصادق (عليه السلام) لما من قدم سعت الي الجمعة الاحرم الله جسدها على النار : مع أن بيان المثوبة لازم أعم للواجب والمندوب فلا يدل على الملزوم الاخص وعلى فرضه فلا يدل على نسخ الوجوب. ومنها صحيح زرارة (2) المروى في الفقيه : قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال : تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم : تقرب الاستدلال ان اطلاق بعضهم في قوله : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم : يشمل كل واحد من السبعة لان مفهوم بعض مبهم من حيث الذات والصفات فهو نظير مفهوم شيء من العناوين العامة العرضية الابهامية غاية الأمر أقل ابهاماً منه فعنوان بعضهم قابل للانطباق على كل واحد من السبعة على نحو البدلية فمفاد هذه الفقرة ان باجتماع سبعة نفر تجب اقامة الجمعة و اي واحد منهم تولى اقامتها صح فيدل بكمال الوضوح على الوجوب العيني الاطلاقي فهذا الصحيح دليل

ص: 281

1- الوسائل - الباب - 1 - من صلاة الجمعة - حديث 7

2- الوسائل - الباب - 2 - منها - حديث 4

وحيد على هذا القول من بين جميع أخبار الباب و لذا تصدى القائلون بالمنصية للجواب عنه بوجه . (منها) ما في المستند من احتمال كون هذه الفقرة من كلام الصدوق (قده) و نؤيده بأن دأب الصدوق (قدس سره) في الفقيه كما يشهد به تتبع موارد المختلفة على الحاق فتواه الذى استظهره من الحديث بعد ذكره تارة و الجمع بين متن حديث مع متن آخر في سياق واحد اخرى و تفريع ما استفاده من حديث آخر على ذكر الثالثة و تفسير بعض جمل الحديث رابعة فهذه قرينة عامة على الاحتمال المزبور فى هذا الحديث (ولكن يدفعه) أن ما ذكرناه تأييداً وان كانت قرينة عامة على تطرق هذا الاحتمال ثبوتاً فى أمثال المقام لكنه خلاف الظاهر اثباتاً فى خصوص المقام حيث ذكر مجموع ما نقلناه من اول الحديث الى آخره تحت عنوان : وروى زرارة الظاهر فى كون المجموع رواية زرارة فحمل فقرة منه على كلام الصدوق يحتاج الى قرينة خاصة وهي مفقوده فتأمل . (ومنها) حمل الامام على امام الاصل و حمل هذه الفقرة على الترخيص فى فى اقامة الجمعة حين عدم بسط يد الامام (عليه السلام) (و يدفعه) ما عرفت من كون اللام فى الامام فى أخبار الباب إشارة الى المعهود المررد بين امام الاصل و امام الجماعة ولا قرينة معينة فى خصوص هذا الخبر مع ان الظاهر من فاء التفريع فى قوله : فاذا اجتمع الخ : كونه تفريعاً على ما هو مورد السؤال و الجواب أعنى من تجب عليه صلاة الجمعة لا- بياناً لحكم آخر فى طول عدم تولى الامام (عليه السلام) الاقامة الجمعة . (ومنها) حمل هذه الفقرة على الترخيص لورود الحديث لدفع توهم الحظر فلا يستفاد منه ازيد من الرخصة (وفيه) ان مورد السؤال و الجواب كما عرفت تعيين من تجب عليه الجمعة الظاهر فى مفروغية اصل الوجوب بين السائل و الامام (عليه السلام) فأين توهم الحظر كي يحمل الجواب على دفعه الموجب للظهور فى الترخيص فالانصاف ان ظهور هذه الفقرة فى نفسها فى الوجوب العيني الاطلاقى بمقتضى كونه

تطبيقاً للوجوب المفروغ عنه بين السائل والمجيب على سبعة نفر مما لا ينبغي الارتياح فيه وما قيل في الجواب لا يصلح للدفع. فالصواب في الجواب تحليل مفاد الصحيح بمجموع فقراته كي يتضح الحال فنقول ان ظاهره النظر الى التكليف اذ الظاهر من لحوق كلمة على الظاهرة في العهدة بجملة تجب هو الوجوب المصطلح فظاهر قول السائل : على من تجب الجمعة : هو السؤال عن مورد وجوب صلاة الجمعة بعد كون أصل الوجوب مفروغاً عنه لديه وظاهر قول الامام عليه السلام في جوابه : تجب على سبعة نفر من المسلمين : تقرير السائل على مفروغية أصل الوجوب وتعيين مورده من حيث الكمية في سبعة نفر وظاهر المقابلة بين : تجب على سبعة وبين : ولا الجمعة لاقل من خمسة : تفاوت السبعة والخمسة

مع من حيث سنخ الحكم وهو عدم الوجوب على الخمسة اذ لا معنى للوجوب على السبعة مع حصول شرطه بأقل منها ضرورة تحقق الوجوب حينئذ بتحقيق الحد الأقل فلا بد وان يكون الحد الاقل حداً لأصل مشروعية صلاة الجمعة كما هو مقتضى نفي الجمعة لاقل من خمسة الظاهر في نفي المشروعية ويكون الحد الاكثر حداً لصيرورتها واجبة والا كان التعليق على السبعة لغواً وحيث أن الصلاة عبادة راجحة بالطبع فيكون حكمها في حق هو الاستحباب فهذا الصحيح شاهد علي المراد من خمسة أو سبعة في سائر الروايات وأن الخمس شرط أصل المشروعية والرجحان والسبع شرط الوجوب ثم الوجوب على سبعة يحتمل ثبوتاً كونه على أحد أنحاء ثلاثة . (الاول) وجوب تحصيل العدد على كل واحد من السبعة بحيث لو لم يحضر بنفسه او لم يحصل باقى العدد أى الستة كان عليه عقاب ترك الصلاة فيكون المعنى أيها المسلمون حصلوا السبعة. (الثاني) وجوب الحضور على كل واحد من السبعة فقط فلو لم يحضر كان عليه عقاب ترك الصلاة ولو حضر ولم يحضر باقى السبعة لم تنعقد صلاة الجمعة لكنه

أتي بالوظيفة فيكون المعنى أيها المسلمون صيروا سبعة. (الثالث) وجوب الايتان بصلاة الجمعة على سبعة حينما اجتمعوا بحسب طباعهم لاجل صلاة الجمعة ولا ظهور للرواية في شيء من الأولين فالمتيقن هو الاخير مضافا الى ظهور : اجتمع : في قوله (عليه السلام) تقريراً على بيان الوجوب على سبعة : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا : في الاجتماع بالطبع لاجل صلاة الجمعة فهو مؤكد للاحتمال الثالث أو شاهد على ارادته من الرواية وقوله (عليه السلام) : ولم يخافوا : يدل على اشتراط وجوب اقامة الجمعة على السبعة بعد اجتماعهم الطبيعي بعدم خوفهم فمفاد الرواية اشتراط وجوب صلاة الجمعة بأمرين أحدهما اجتماع سبعة بالطبع تلك الصلاة أحدهم الامام علي كلام في المراد منه قد مضى ثانيهما عدم خوفهم من اقامة صلاة الجمعة وأما ظهورها في الوجوب العيني المطلق المستمر في كل زمان فلا بل بهذا اللحاظ تحسب من اخبار الطائفة الأولى اي المسوقة لبيان شئون صلاة الجمعة لالبيان الوظيفة الفعلية فيها لكل احد كي ينقذ لها الاطلاق المزعوم (نعم) يبقى الكلام في اطلاق بعضهم في الجملة التفرعية فنقول انه موهون بقرينة داخلية اولا محكوم بالمقيّدات ثانياً (بيان ذلك) ان عطف جملة خطبهم على جملة امهم بعضهم يكشف عن أن المراد بامام الجمعة هو الخطيب وقد تكرر في أخبار الباب التنويع الي صورتى وجود من يخطب فتجب الجمعة وعدمه فلا تجب وقد عرفت شهادة التاريخ والاخبار المشتملة على خطبة صلاة الجمعة والعلل الواردة في النصوص لتشريع الخطبة بأن خطيب صلاة الجمعة ليس رجلاً عادياً من أوساط الناس بل هو اما امام الاصل كما هو الأظهر واما من له فضيلة على كثير من الناس علماً وكمالاً- بحيث يقدر على أداء الحق الخطبة والقيام بشؤونها فقوله (عليه السلام) وخطبهم يوهن اطلاق بعضهم ويخرجه عن الابهام ويمتازه من بين السبعة بخصوصية الخطيب المررد بين امام الاصل أو من يقدر على الخطبة مضافا إلى أن الادلة المتقدمة على المنصية من اجماع القدماء كافة والسيرة المستمرة من زمن الائمة (عليهم السلام) الى زمن المتأخرين

وجملة من النصوص كـمعتبرى محمد بن مسلم وطلحة بن زيد وصحيح الفضل بن شاذان وموثق سماعة وغيرها مما تقدم كافية لتقييد اطلاق هذا الصحيح من حيث لفظ بعضهم (فتلخص أنه ليس فى أخبار الباب اطلاق لفظى يدل على وجوب صلاة الجمعة عدا هذا الصحيح وهو موهون الاطلاق محكوم بالمقيدات . و من الغريب توهم صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) وجود حسن ابن مسلم اوصحيحه عن أبى جعفر(عليه السلام) بمضمون ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسناها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بشاره لهم وتويخاً للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمداً فلا صلاة له. ولذا جعله من ادلة الوجوب العينى وفسر الجمعة فيه بصلاة الجمعة بمقتضى رجوع ضمير فسناها اليها اذ لا معنى لتقنين يوم الجمعة فلامحالة يرجع الى ما يتعلق به وهو الصلوة الواقعة فيه مع انه ليس لابن مسلم حديث بهذا المضمون وانما الموجود فى الكافي وفي التهذيب فى شرح عبارة المقنعة من صلوة الجمعة هكذا (1) ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسناها رسول الله بشاره لهم وتويخاً للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمداً فلا صلوة له . و بديهي ان المراد بالجمعة فيه سورة الجمعة قبال سورة المنافقين فلا ربط له بصلوة الجمعة ونفى الصلوة فى آخره راجع الى ترك السورتين بشهادة ضمير التثنية ولذا حملة الشيخ (قدس سره) فى التهذيب على نفى الكمال نظير لاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد. انه لو فرضنا قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاهما بأن منعنا عن وجود اطلاق لفظى قابل للتمسك به للقول بالوجوب العينى الاطلاقى فى شىء من اخبار الباب ومنعنا أيضاً عن وجود دليل قابل للتمسك به للقول بالمنصية فبقي اشتراط

ص: 285

حضور امام الاصل فى وجوب اقامة الجمعة مشكوكاً فهل هناك اطلاق مقامى قابل ارفع الشك به أم لاربما يقال نعم بتقريب أن عدم بيان هذا القيد فى شيء من أخبار الباب حتى فى مظانه طول زمن بيان الاحكام الشرعية يكشف عن عدمه وأن حكم صلاة الجمعة مطلق من هذه الجهة ولكنه فاسد ضرورة افتراق الاطلاق المقامى عن اللفظى فى جهات منها أنه بمنزلة : دليل لبي فله قدر متيقن ومنها ان الاطلاق المقامى اصطيايد من مجموع الادلة بلحاظ عدم بيان القيد فى شيء منها فمجرد وجود ما يصلح للقرينية على الخلاف كاف فى المنع عن اصطيايد الاطلاق وفى المقام الادلة المتقدمة للمنصيبة من الاجماع والسيرة والنصوص على فرض القصور عن اثبات منصيبة صلاة الجمعة كما هو مبنى الاطلاق المقامى صالحة للقرينية على خلاف الوجوب العينى الاطلاقى فتمنع عن اصطيايد الاطلاق المقامى من اخبار الباب فلو فرضنا قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاها تقصر اليد عن الاطلاق المقامى أيضاً ولا بد من الرجوع الى الاصل العملى . (الجهة الخامسة) فى تأسيس الاصل فى المسئلة على فرض قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاها وأنه هل يقتضى البرائة عن وجوب اقامة الجمعة ووجوب استماع الخطبتين ووجوب الالتحاق بالمجتمعين لاجل صلاة الجمعة كما اختاره المشهور أم يقتضى الاشتغال من جهة التنويع فى الموضوع وأخذ عنوان ادراك الامام(عليه السلام) وادراك سبعة نفر فى موضوع وجوب صلاة الجمعة واخذ عنوان عدم ادراك شيء من الامرين فى موضوع وجوب صلاة الظهر اربع ركعات فنعلم اجمالاً بوجوب احدى الصلاتين ومقتضاه الاحتياط بالجمع بينهما فلا مجال لجريان الاصل الحكمى اى البرائة وعلى فرض جريانه فهو معارض باستصحاب وجوب صلاة الجمعة وعلى فرض المعارضة فأصل البرائة عن وجوب صلاة الجمعة قاصر عن اثبات وجود صلاة الظهر أربع ركعات أم لا هذا ولا ذاك بل لاحتمال المنصيبة وكون التولى لاقامة الجمعة زمن الغيبة أو عدم بسط يد الامام(عليه السلام) غصباً لمنصب الأئمة(عليهم السلام) فالاصل

يقتضى الحرمة اذ مقتضى الاصل عدم المشروعية وحيث ان العبادة تحتاج الى الامر فاسنادها الى الشارع تشريع محرم أو أنها بلحاظ الغصبية منهي عنها فتكون محرمة ذاتاً وجوه بل أقوال. وحيث أن تأسيس الأصل في كل مقام يتوقف على تحرير الموضوع فيه فلا بد تمهيداً للمقام من تحرير أن المجعول الاولي هل هو صلاة الجمعة حتى تكفى البرائة عن وجوب أربع ركعات مثلاً لدى الشك للتحفظ على الواجب الاولي أم هو أربع ركعات حتى ينعكس الامر فتكفى البرائة عن وجوب صلاة الجمعة لدى الشك للتحفظ على الواجب الاولي أم هما نوعان ولان في عرض واحد فلدى الشك في وجوب أحدهما لا بد من الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بوجوب أحد النوعين أم هناك احتمال رابع هو الحرمة على أحد نحوها كما اشرنا اليه آنفاً فنقول ان الظاهر من قوله (عليه السلام) في صحيح زرارة (1) : وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين : وغيره من الاخبار المشتملة على تعليل سقوط الركعتين في صلاة الجمعة بوجود الخطبتين كون المجعول الاولي لظهر يوم الجمعة أربع ركعات كالظهر في سائر الايام وكون صلاة الجمعة كيفية أخرى مجعولة لصلاة الظهر في خصوص هذا اليوم فدليل وجوب الجمعة منخصص لدليل وجوب أربع ركعات الظهر من جهة هذه الكيفية والاصل هو التمام أى أربع ركعات من غير أن يكون هناك نوعان مجعولان كما ان اصالة التمام في عموم الصلوات وكون القصر مجعولاً ثانوياً على عنوان المسافر هو الظاهر من قوله تعالى : واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة . فموضوع التمام هو المكلف بلا دخل عنوان الحاضر فيه كي يكون هناك

ص: 287

تنوع كما ربما يتوهم كما أن موضوع الاصل في المقام كما أن موضوع الاصل في المقام هو الشك في وجوب الكيفية الخاصة المجعولة للصلاة في ظهر يوم الجمعة في طول وجوب أربع ركعات على كل مكلف بلا- تنوع بحسب أصل الجعل نعم أصل الجعل نعم لو قلنا بمقالة بعض الاساطين من المتأخرين في باب التخصيص من أنه يدل بالالتزام على التصرف في موضوع العام وتنويحه الى نوعين احدهما مقيد بقيد وجودى هو عنوان الخاص كالعالم الفاسق فيما اذا ورد اكرم العلماء ثم ورد لا تكرم الفساق منهم ثانيهما مقيد بقيد عدمى هو نقيض عنوان الخاص كالعالم الغير الفاسق في المثال ولذا اختار عدم جواز التمسك بالعام في جميع الشبهات الموضوعية لحكم الخاص ضرورة عدم كفاية أصالة عدم التخصيص أو البرائة عن حكم الخاص للتمسك بالعام بل لا بد من احراز موضوع العام بقيده العدمي ففي المقام ينتج نتيجة التنوع بحسب الجعل من تشكيل العلم الاجمالي بوجوب احد نوعى الصلاة الموجب الاحتياط لكن ذلك ممنوع ثبوتاً لامتناع دخل القيد العدمي في موضوع الحكم امتناع ناعية العدم عقلاً بل وزان موضوعى العام والخاص وزان المقتضى والمانع واثباتاً لعدم ظهور دليل التخصيص في التنوع وأخذ نقيض الخاص في موضوع العام واستحالة الاهمال النفس الامري معناها امتناع خروج الموضوع بقيوده الدخيلة في الحكم عن تحت لحاظ الجاعل في مرحلة الجعل وذلك أعم من أخذ نقيض الخاص في موضوع حكم العام بعد ما عرفت من أن وزانهما وزان المقتضى والمانع بلا حاجة الى التمسك بقاعدة المقتضى والمانع بل بأصالة العموم لدى عدم احراز عنوان الخاص فى الموضوع الخارجى بعد احراز موضوع العام فيه والتفصيل بأزيد من ذلك ذكرناه فى مبحث العام والخاص من الاصول وفي مبحث اللباس المشكوك من كتاب الصلاة فجرى البرائة عن الوجوب على وفق مذهب المشهور بلا مانع من غير ارادة اثبات وجوب أربع ركعات بهذا الاصل الحكمي وانما ثبت ذلك بعموم وجوب الظهر على كل مكلف. وأما استصحاب وجوب الجمعة أو استماع الخطبة أو نحوهما مما توهم معارضته

مع أصل البرائة فتقريبه بأحد وجهين (الاول) الاستصحاب التجيزى بدعوى انه لايريب فى وجوب صلاة الجمعة زمن حضور المعصوم(عليه السلام) وبسط يده كزمن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والالة كما دل عليه زرارة الوارد في اعداد الفرائض المشتمل على شأن نزول قوله تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى الاية كما تقدم نقل فقرة منه فالوجوب يوم ذاك متيقن مع قطع النظر عن الحالات الطارئة كتولى السلطان العادل الصلاة وغيره من الخصوصيات التي كانت مكتتفة بها وهي مفقودة بالفعل فنستصحب ذاك الوجوب بلا- نظر الى الخصوصيات لكونها من الحالات فلايقال بأن تعدد الموضوع مانع عن الاستصحاب.(وفيه) أن المتيقن السابق أى الوجوب المستصحب لايد وأن يكون اما مطلقاً أو مقيداً أو مهملاً وأياً منها كان لا يفيد للخصم اذلو كان مطلقاً فلا محالة يكون مستفاداً من الادلة وهو خلف فرض قصور الادلة عن اثبات الوجوب الاطلاقي والالم نحتج الى التمسك بالاستصحاب ولو كان مقيداً بعدم تولى امام الاصل فهو خلاف المحسوس بالوجدان من تولى النبي(صلى الله عليه آله وسلم) لاقامتها حسبما دل عليه صحيح زرارة بل الضرورة ولو كان مقيداً بتوليه فهو ينتج مذهب المشهور أى المنصيبة وخلف مطلوب المستدل أى الوجوب الاطلاقي فلايد وأن يكون مهملاً من جهة التقيد بالتولى وعدمه ومفاد هذا الاستصحاب أن صلاة الجمعة من جملة فرائض هذه الشريعة كالزكاة والحج والخمس وغيرها من الفرائض وذلك مما لايرتاب فيه أحد بل هو من ضروريات الدين. انما الكلام بين المتخاصمين في سنخ الفريضة من الاطلاق أو الاشتراط بتولى السلطان العادل والمفروض قصور هذا الاستصحاب عن اثباته اذ شأن الاستصحاب هو التوسعة في زمان الحكم بلا تصرف موضوعه من حيث الخصوصيات إطلاقاً أو اشتراطاً بل الكشف عن بقاء الحكم على ما كان في عمود الزمان وأن وجوب صلاة الجمعة باق على النحو المجعول فى ذلك الزمن فان كان مشروطاً فهو باق على حاله

وان كان مطلقاً فكذلك وهذا لا يفيد للخصم شيئاً وكيف كان فالمهملة حيث انها في قوة الجزئية فهذا الاستصحاب التجيزي لا يوجب تنجيز حكم بالنسبة الى أحد من المكلفين فعلاً فلا يضر مذهب المشهور اصلاً . (الثاني) الاستصحاب التعليقي للوجوب المزبور بدعوى ان كل مكلف موجود بالفعل يفرض نفسه موجوداً من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الا مثاله ان يقول لو كنت موجوداً في الزمان السابق لكانت صلاة الجمعة واجبة على فالان كما كان. وهذا نظير ما صنعه بعض الاعاظم (قدس سرهم) في لباس مشكوكه من التمسك لصحة الصلاة في اللباس المشكوك بالاستصحاب التعليقي بدعوى ان المكلف اللابس للمشكوك فعلاً يفرض نفسه عارياً عن ذلك اللباس كما اذا كان في الحمام فيقول لو كنت عادياً عن هذا اللباس لكانت صلاتي صحيحة فالان كما كان وقد تمسك بنظير هذا الاستصحاب التعليقي في مواضع من طهارته المخطوطة . (وفيه) ان خلق الخصوصية وفرض التعليق غير لحاظ الخصوصية الموجودة وجر الحكم التعليقي بالذات (بيان ذلك) ان الاستصحاب التعليقي يتصور على انحاء ثلاثة. أحدها : استصحاب المتيقن حين وجود ما شك في شرطه في زمان فقدان مشكوك الشرطية معلقاً على وجوده فيقال ان هذا الفعل لو كان واجداً للشرط لكان واجباً فالان كما كان نظير استصحاب وجوب الجمعة تعليقاً في المقام . ثانيها : عكس ذلك بالنسبة الى المانع اي استصحاب المتيقن حين فقد مشكوك المانع بالنسبة الى زمان وجود مشكوك المانع معلقاً على عدمه فيقال ان هذا الفعل لو كان فاقداً للمانع لكان واجباً فعلاً فالان كما كان نظير استصحاب صحة الصلاة في المشكوك تعليقاً في المثال. ثالثها : استصحاب امر تعليقي بالذات بالنسبة الى زمان الشك في بقاءه كاستصحاب حرمة العصير المعلقة بالطبع على الغليان حينما شك في بقاء تلك

الحرمة التعليقية وهذا هو الاستصحاب التعليقى المصطلح لدى القوم. أما الأول فحيث ان حصول شرط الواجب المشروط لا يغير سنخ وجوبه عن المشروط الى المطلق فاستصحاب الحكم بالنسبة الى زمان فقد مشكوك الشرطية لا يوجب رفع الشك عن الاشتراط فهو من اسراء الحكم من موضوع الى آخر ومنه يعلم حال الاستصحاب فى النحو الثانى اذ هو ايضاً اسراء للحكم من موضوع الى آخر لان التعليق لا بد وأن يكون شرعياً من أجل الملازمة شرعاً بين الحكم مع تلك الخصوصية المعلق عليها فلا يجدي خلق الخصوصية وفرض التعليق خارجاً فى صحة الاستصحاب كما فى هذا القسم بخلاف القسم الاخير فلوجود الملازمة شرعاً بين الحكم والخصوصية كحرمة العصير مع غليانه فالتعليق ذاتي بحسب الموضوعية للحكم الشرعى فيصح استصحاب الحكم التعليقى لدى الشك فى بقائه وليس من اسراء الحكم من موضوع الى آخر كما زعمه بعض الاساطين حيث أنكر صحة الاستصحاب التعليقى والمقام ليس من قبيل الثالث لما عرفت من ان الوجوب المتيقن كان مهملاً- لا مطلقاً ولا مقيداً فمن الممكن ان يكون وجوبه بحسب الواقع مشروطاً واقامة الصلاة حينئذ انما هي لحصول شرط الوجوب وهو تولى السلطان العادل الذي يكون مفقوداً فى زماننا فيصير من القسم الاول الذي عرفت أنه لا مجال للاستصحاب فيه. (فتلخص أن الاستصحاب التعليقى غير جار فى المقام والتنجيزى الجارى غير مجد للخصم شيئاً ولا معارض مع أصل البرائة أصلاً فالاصل الجارى فى المقام هو الاصل اللفظى أعنى اصالة الاربع . ثم ان الشهيد الثانى (قدس سره) فى الرسالة المنسوبة اليه تصدى لتقرير الاصل على نحو آخر ينتج الوجوب الاطلاقى وهو أصالة الجواز بالمعنى الاعم المقابل للحرمة الشامل للاحكام الاربعة اذ هو الاصل الاولى فى كل فعل فكذا صلاة الجمعة فانا تفحصنا فلم نجد دليلاً صالحاً للحرمة فالاصل فيها الجواز بالمعنى المقابل لها لكن

الاباحة خارجة بالاجماع فى المقام للاتفاق على عدم اباحة صلاة الجمعة زمن الغيبة كما ان الكراهة خارجة بالاجماع اذهى عبارة عن وجود الحزاة والمنقصة فى الفعل وصلاة الجمعة عبادة لا يعقل وجود الحزاة فيها والاستحباب ايضا خارج بالاجماع للاتفاق على عدم استحباب صلاة الجمعة بل متى ما شرعت وجبت فانحصر مصب أصالة الجواز فى المقام بالوجوب ودعوى أن الاباحة معناها تساوى الطرفين بلا- رجحان للفعل أصلا وذلك غير معقول فى العبادة لان عبادية الفعل أى صيرورته مصداقاً للعبادة خارجاً موقوفة على وجود الأمر به ثبوتاً فلا يعقل تساوى طرفيه بحسب الواقع نعم قد صححنا الكراهة فى العبادات فى محلها على معنى أقلية الثواب لا وجود الحزاة فى الفعل مدفوعة بأننا لا نتمسك بأصالة الجواز لاثبات العبادية بل الغرض دفع احتمال الحرمة بها والافالوجوب ثابت بالاجماع على خروج سائر المحتملات انتهى محرراً منا لكن هذا النحو من تقرير الاصل اشتباه بين ولاجل مثله ربما يشك فى صحة أنتساب الرسالة الى الشهيد (قدس سره) اذ مرجعه الى التمسك بالاجماع لا- الاصل. ومع ذلك يتوجه عليه أولاً ان الجواز بالمعنى الاعم لا ثبوت له ولا اثبات أما الاول فالان الجواز أى الحكم الشرعى ان جعلنا أمراً اعتبارياً فهو أبسط شىء وليس له جنس وفصل وان جعلنا أمراً كونياً عبارة عن فعل النفس فهو حركة فاعلية وهى بسيطة لاجنس لها ولافصل فالجواز بأى معنى أريد ليس بجوهر ولا عرض مقولى كى يتصور له جزء أو جنس وفصل فالاحكام الشرعية بسائط غير مركبة من الجنس والفصل. واما الثانى فلانه على فرض تصور الجنس والفصل للاحكام وتركبها منهما لكن الجنس لا- تأصل له فى الوجود اذا لوجود رفيق التشخيص ولذا يكون مجرى الوجود هو الفصل فى الانواع فالجواز بالمعنى الاعم أى الجنس ليس مجعولا ولاجل

ذلك لما رأى المتأخرون استعمال هيئة واحدة في بعض الاخبار وعطف أحكام متعددة عليها كما في قوله (عليه السلام) اغتسل للجمعة والجنابة : وغير ذلك من الموارد تفتنوا لاشكال جعل الجامع فرجعوا عما اختاره القدماء من تركب الاحكام والتزموا بكونها بسائط. وثانياً أن الجواز ان أريد به الجامع الشامل للإباحة فهو غير قابل للانطباق على العبادة لان قوام العبادة بالرجحان فلا يعقل فيها اللاحرجية في الفعل والترك الذي هو حقيقة الإباحة وان اريد به الجامع الشامل للوجوب فلا يمكن اثباته بالأصل ان الأصل يعين وظيفة المتحير في مرحلة العمل فمفاده حكم ظاهري والوجوب حكم واقعي وهما متباينان فلا يعقل اثبات الحكم الواقعي بالأصل بداهة أن الأصل الحكمي الظاهري لا يمس كرامة الواقع فالوجوب حيث أنه حكم واقعي مسبق بالعدم فلازم أصالة الجواز بهذا المعنى أن يكون الأصل في كل مورد شك في جوازه وعدمه هو الوجوب وكيف يمكن الالتزام بذلك ولو أريد بالجواز عدم الحرمة فمن المعلوم أن دفع احتمال الحرمة بأصالة الجواز معناه دفع الوزر الناشئ من قبل الحرمة أعنى احتمال العقاب لينتج اللاحرجية في الفعل وذلك لا يثبت الوجوب. وثالثاً أنه لو أريد التمسك بأصل الجواز مجرداً عن شيء ما آخر فهو عين ما صنعه الشهيد الأول (قدس سره) وقد أجاب عنه الاصحاب بأنه أعم من الوجوب كما اعترف بهذا الاشكال هذا المستدل أي الشهيد الثاني (قدس سره) ولذا تصدى لتحليل هذا الأصل بهذا البيان دفعاً لاعتراض القوم عليه ولو أريد التمسك بالأصل بضميمة الاجماع كما هو صريح تقريره (فده) ففيه ، أن هذا الاجماع على فرض كونه محصلاً فانما هو اصطلياد من عقد سلب الاقوال المختلفة في المسئلة فهولياً عدم القول بالفصل أن القول بالحرمة موجود في أقوال المسئلة ومجرد عدم وجدان دليل صالح للحرمة لا ينفي القول بها اذفي مرحلة نقل الاقوال لا يلاحظ أدلتها فلا بد في مرحلة اصطلياد الاجماع من النظر الى القول بالحرمة أيضاً والتمسك بالاجماع

بهذا اللحظ اماها دم للقول بالجواز واما لغومن حيث القصور عن اثبات الوجوب. وارباعاً أنه لو فرضنا وجود اجماع محصل من بين الاقوال وحصول الحدس القطعى منه بالوجوب لكن الوجوب التخيري الذي يقوله المشهور ايضاً محتمل فيدور الامر بينه وبين الوجوب التعيني الاطلاقي ولا اجماع ينفي الاول حتى يتعين الثاني. ثم انه لو بنينا على أن الظهر والجمعة متباينان ولومن ناحية الحصة لافي أصل الماهية يتشكل العلم الاجمالي بوجوب احدي الحصتين كما في غالب موارد صلاة المسافر التي يدور الامر فيها بين القصر والاتمام ولذا احتاطوا فيها غالباً بالجمع لاتحاد المنط في المقامين وعدم الفرق بينهما الا من جهة دخل الخطبتين والقذوة في الركعتين في المقام دون صلاة المسافر والاصول الحكمية غير جارية كأصالة البرائة عن وجوب الجمعة أو استماع الخطبتين أو القذوة لقصورها عن اثبات وجوب الحصة الاخرى فان الاصول الحكمية لا توجب انحلال العلم الاجمالي وتعيين مصبه في أحد الطرفين بل انحلال العلم ورفعه بعد التشكيل غير معقول. نعم منع بعض الاصول الموضوعي كالاتصحاب عن تشكيه معقول والموارد التي توهم فيها الانحلال اما لا تشكيل للعلم فيها أو هناك معين لمصب العلم من اشارة أو أصل لفظي كما ان الاصول الموضوعية كاستصحاب وجوب الجمعة او استماع الخطبتين او نحو ذلك قد عرفت عدم جريانها في المقام فان كان هناك اصل لفظي معين لاحد طرفي العلم فهو والا كان مقتضاه الاحتياط بالجمع والاصل اللفظي في المقامين موجود يقتضى وجوب اربع ركعات وهو أصالة التمام التي عرفت استفادتها من الاية الشريفة: ان تقصروا من الصلاة بالنسبة الى القصر والاتمام ومن صحيح زرارة وانما وضع الركعتان» بالنسبة الى ظهر يوم الجمعة فهذا الاصل اللفظي يعين وجوب اربع ركعات ويمنع عن تشكيل العلم الاجمالي لان التخصيص ليس بمنوع كما عرفت والتمسك بعموم الدليل الاولي المقتضي للتمام ليس من التمسك بالعام

في الشبهة المصدقية ضرورة احراز عنوان موضوع العام الذي هو كل مكلف عاقل بالغ مثلاً وانما هو شبهة مصداقية للخاص والاصل ينفي حكمه . نعم لو شككنا في مورد فيما هو موضوع لحكم العام نظير كون الشخص بالغاً أو عاقلاً مثلاً كان شبهة مصداقية للعام ولم يجز التمسك بأصالة العموم في ذلك. واما في الشبهة المصدقية للخاص كما في المقامين فاصالة العموم محكمة والشك في وجوب الخاص مدفوع اما بالاصل الموضوعي اعنى اصالة اعنى اصالة عدم التخصيص بناءً على ما هو الحق من جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية واما بالاصل الحكمي كأصالة البرائة عن وجوب الجمعة او استماع الخطبتين او وجوب القصر واذا قلنا سابقاً في تقريب الاصل الحكمي على وفق مذهب المشهور بأن مصب البرائة لا بد وان يكون وجوب الخاص المشكوك دون وجوب اصل العام لقصوره عن اثباته وانما يثبت ذلك بأصالة العموم فلو اريد من التمسك بالأصل الحكمي اثبات وجوب اربع ركعات بذلك فهو فاسد وان اريد به دفع احتمال وجوب الخاص فهو متين جداً.

نعم لو لم يكن في البين هذا الاصل اللفظي أعنى أصالة التمام لما كان بدعن وجوب الاحتياط بالجمع بمقتضى العلم الاجمالي المزبور. وحينئذ يقع الكلام في امكان الاحتياط في المقام فربما يمنع عنه بعضهم نظراً الى وجود احتمال الحرمة الموجب لدوران الامر بين المحذورين أى الوجوب والحرمة وكلما كان كذلك فالاحتياط فيه متعذر بل العقل حاكم بالتخيير وتقريب ذلك على نحوين احدهما ينتج الحرمة التشريعية في وجه والآخر ينتج الحرمة الذاتية (أما الاول) فتارة بدعوى أن مع احتمال الحرمة يكون الجمع تشريعاً ان الواجب بحسب الواقع لو كان هو الظاهر فالإتيان بالجمعة بدعة ولو كان هو الجمعة فالإتيان بالظهر بدعة فالاحتياط بالجمع بينهما على أي تقدير تشريع محرم وأخرى

بدعوى ان قصد الوجه والتميز معتبر في العبادة و هو مع الاحتياط غير حاصل فالاحتياط غير ممكن . (وفيه) ان البدع لغة بمعنى الجديد والاتي بشيء جديد مبدع ولذا يكون الله تبارك وتعالى بديع السموات والارض لانه خالقهما فكلما اوجد شيئاً في كل وعاء فهو مبدعه وذلك الشيء حادث ومستند اليه تعالى وبنفس هذه النكتة يتم ربط الحادث بالتقديم بلاستيجابه القدم الزماني للاشياء و تفصيل ذلك ذكرناه في (المعارف العلوية والبدعة بهذا المعنى لسيت بمحرمة ابداً فمن يأتي بفاكهة جديدة أو يهدى بورد الى غيره مثلاً مبدع وليس عمله فالبدعة المحرمة التي ورد فيها ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار لا بد وان يراد بها حصة خاصة من البدعة وهي البدعة في وعاء التشريع اى جعل قانون و اسناده الى الشرع من دون احراز استناد ذلك الى الشارع ومن البديهي ان الاتيان بالعبادة برجاء المطلوبة ليس من التشريع في شيء فلئن صادف وجود الأمر بها واقعاً ينطبق عليها الأمر الواقعى قهراً فيكون امتثالاً للأمر طبعاً ومجزياً عن الواجب عقلاً ولو صادف عدم الأمر بها فهو عمل صار من المكلف مرجوع اليه ولا يضر شيئاً. نظير ما يتفق كثيراً في العرف من اهداء باقة زهور او جيكاره مثلاً- الى غيره المطلوبة فيصادف عدم كوته من اهل الزهور او التدخين حيث لا يكون في ذلك قبح و حزاة اصلاً بل هو من الانقياد الراجح عقلاً بل يكون من جهة ابراز العبودية اعلى من امتثال الاوامر المعلومة فعدم احراز وصول شيء من الشارع لا يوجب كون الاتيان به مطلقاً بدعة محرمة كما قديتهم بالنسبة الى المراسم المتداولة بين الناس للتعزية على سيد الشهداء روجي لتربته الزكية الفداء. اذا المحقق لعنوان البدعة المحرمة اسناد الحكم الى الشارع عمداً مع الالتفات الى عدم وصوله او الشك في ذلك فالجمع بين الظهر والجمعة برجاء وجوب كل منها

ليس من التشريع المحرم في شيء واما قصد الوجه فغير معتبر اولا و على فرض الاعتبار فهو ممكن الحصول بناءً كما كان حصول اصل الامتثال رجاءً فمن يأتي بصلاة الظهر رجاءً كما يتحقق منه قصد عنوان الظهرية الدخيل في العبادة فكذلك يتحقق منه قصد الوجه البنائي و أما قصد التمييز فان كان المراد منه العلم بالامر بخصوصيته كما هو الظاهر فلازمه سد باب الاحتياط حتى في الشبهة المحصورة وهذا مما لا يمكن الالتزام به واما الثاني (فتقريبه يأتي في الجهة اللاحقة عند التعرض لدليل القول بالحرمة . (الجهة السادسة) في تفصيل الاستدلال على الاقوال بحيث يتميز كل عن الاخرها القول المشهور فاستدل له بوجوه (منها) أصالة : البرائة عن وجوب الحضور والاستماع الى الخطبتين و هكذا وقد عرفت حاله في الجهة السابقة و أنه بمجرد لا يكفي لاثبات المطلوب الا أن ينضم الى الاصل اللفظي وهو أصالة الرابع . (ومنها) سيرة المعصومين (عليهم السلام) كما استدل بها المصنف (قدس سره) في المعتبر في مقام الاستدلال على شرائط الامام أو نائبه والمصادمة مع الشافعي حيث قال : ومعتدنا فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء كما يعين بعده للقضاء فكما لا أن ينصب الانسان نفسه قاضياً من دون اذن الامام كذا صبح امامة الجمعة وليس هذا قياساً بل استدلال بالعمل المستمر بالاعصار فمخالفته خرق الاجماع. و يؤيد ذلك ما روى عن أهل البيت (عليهم السلام) من طرق منها رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على أقل من سبعة الامام وقاضيه ومدعى حقا ومدعى عليه و شاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام : انتهى . والظاهر من ضمير المتكلم في قوله : ومعتدنا : هو الخاصة في مقابلة الشافعي و من التشبيه في قوله : كما للقضاء بيان

سنخ تعيين امام

الجمعة ، وأنه سنخ تعيين القاضى بقرينة تفريع جملة : فكما لا يصح الخ : والمعنى ان اقامة الجمعة كاقامة الحدود منصب خاص قد جرت سيرة المعصومين(عليه السلام) على جعله لاشخاص مخصوصين بحيث يتعين بالتعيين وتتعلل اقامتهما في كل مكان لم يكن منصوب لذلك من قبلهم(عليه السلام) بل وهكذا من خلفاء الجور اذ كانوا ينصبون لاقامة الجمعة على نحو ما ينصبون للقضاء.ومن المعلوم أن زمن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وسائر المعصومين(عليه السلام) لم يكن عندهم من الاشخاص اللاتقين بهذا المنصب بمقدار ينصبون في كل بلدة وقرية شخصاً لاقامة الجمعة حتى يقدر كل سبعة سبعة من المكلفين الموجودين في ارجاء البلاد الاسلامية على اقامتها حسبما يقوله القائلون بالوجوب العيني بل لم تكن في تلك الازمان وسيلة لارسال الاشخاص الى البلاد النائية في كل جمعة ولا لاختبار أهل كل بلدة وقرية بالاذن لشخص خاص منهم في اقامة الجمعة وانما كان المنصبون لذلك أفراداً معدودين في أمكنة محدودة وكانت الجمعة تقام في تلك الامكنة فقط وتتعلل في غالب الاماكن لفقدان المنصب فيها.وهذا يكشف عن كونها مشروطة بوجود سلطان العادل أو نائبه المنصب من قبله وتوهم أن الفعل مجمل الوجه قاصر عن اثبات جهته فتعيين المعصومين(عليه السلام) لاقامة الجمعة لازم أعم للاشتراط فلا يكشف عنه مدفوع بأن الفعل في نفسه و ان كان مجملاً ولازمه ما ذكر لكن اذا كانت هناك قرينة حافة به كاشفة عن جهته تخرجه عن الاجمال فيكون لازماً مساوياً وهى في المقام ما ذكرناه من تعطيل اقامة الجمعة في كل مكان لم يكن فيه منصوب من قبلهم(عليه السلام) كما يشهد به التاريخ فهذا يكشف عن جهة التعيين وبمعونته يكون الفعل لازماً مساوياً للاشتراط . وتوهم ان تعيينهم(عليه السلام) لا انما كان لحسم مادة النزاع مدفوع اولاً بان هذه العلة ليست بمنصوصة وانما هي مستنبطة بحدس المستشكل وذلك غير حجة وما أبعد

بين دعوى كون جهة التعيين حسم مادة النزاع وبين دعوى ان الفعل مجمل قاصر عن اثبات جهته وثانياً بان النزاع لو تصور فانما هو من جهة المنصبية والافلولم يكن هناك منصب لما كان للنزاع وجه . و ثالثاً بان تحقق النزاع بين ائمة الجماعة لاقامة الجمعة لفرض فهو ينافي كونهم عدولا فهو في حد نفسه بعيد في الغاية. ورابعاً بان الموجب لوقوع النزاع منحصر خارجاً ببعض الازمنة في بعض البلاد العظيمة التي قد عين لامامة الجمعة فيها حقوق ورواتب من قبل السلاطين فلا يعم جميع البلاد فضلاً عن القرى التي يلتزم المستشكل بوجود الاقامة عيناً على اهلها فلو كانوا سبعة فيهم من يقدر على اداء اقل ما يقنع به في الخطبة وهل يتصور وجود نزاع هناك بين كل سبعة حتى في القرى النائية بل ولوفي خيمة محتوية على سبعة رجال احدهم يخطب بهم وفي كل زمان حتى زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة (عليهم السلام) الذي لم يكن فيه حقوق ورواتب الامامة الجمعة . وخامساً على فرض حصول النزاع في اقامة الجمعة بين ائمة الجماعة أن ذلك عنوان طار غير مربوط بأصل الحكم فلو وصل الى حد الاضطراب يكون كسائر الاعذار الطارئة على موضوعات التكليف المسقط لها عن الفعلية بلا دخل لها في ناحية نسخ الحكم كي تمنع عن كونه بحسب أصل الجعل مشروطاً . وليت شعري من أين يستنبط هذه العلة لتعيين المعصومين (عليهم السلام) ام كيف يكون حسم مادة النزاع سبباً لتعطيل الواجب كاقامة الجمعة في غير مكان النصب ولسقوطه عن الاشتراط ولا يكون سبباً لتعطيل المندوب كاقامة الجماعة مع أن النزاع لو كان ففي ذلك أكثر . (ومنها) الاجماع كما استدل به شيخ الطائفة (قدس سره) في الخلاف في مسألة 43 من كتاب صلاة الجمعة وقد نقلنا عبارته في الجهة الأولى حيث يظهر منها الاستدلال

تارة بالاجماع القولى لفقهاء الشيعة لقوله (قدس سره) : دليلنا أنه لا خلاف أنها تنعقد بالامام أو بأمره الخ : وأخرى باجماع عموم الشيعة لقوله (قدس سره) : وأيضاً عليه اجماع الفرقة وثالثة بالسيرة المستمرة من زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لقوله (قدس سره) وايضاً فإنه اجماع فان من عهد النبي ولا إلى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والأمرء ومن ولى الصلاة فعلم أن ذلك اجماع أهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك : انتهى وبضميمة الاجماع العملى للفقهاء للملازمة بينه وبين الاجماع القولى يستفاد من كلام الشيخ (قدس سره) أربعة أدلة لبية لقول المشهور أحدها الاجماع القولى للفقهاء ضرورة تكاتف القدماء على اشتراط السلطان العادل وعدم معروفة من يصرح بالخلاف أو يظهر من كلامه عدم الاشتراط فيما بينهم الى زمن الشهيد الثاني (قدس سره) كما عرفت في الجهة الأولى وهناك دفعنا توهم ظهور بعض الكلمات في ذلك . ثانياً الاجماع العملى لهم في كل عصر الى زمن الشهيد الثاني (قدس سره) على عدم اقامة الجمعة بل وكذا مما بعد زمن الشهيد الاشد قليل من العلماء مع تمكن كثير منهم على اقامتها وعدم كون الجميع من أول الغيبة الصغرى الى زماننا في كل عصر وكل مكان في محذور التقية فإن مثل هذه الدعوى مما لا يمكن الاصغاء اليها كما بينا ذلك كله في الجهة الثانية ثالثاً السيرة المستمرة من المعصومين (عليهم السلام) وعلى المباشرة بالامامة أو تعيين اشخاص ونصبهم لذلك مع التمكن وترك الاقامة بالمرّة لدى التقية وسلطة المخالفين وفي هذا الوجه يشترك مع صاحب المعتمد (قدس سره) كما عرفت عند شرح عبارته وبيننا تفصيل هذه السيرة في الجهة الثانية . رابعاً الديرة العملية من المشرعة بما هم متدينون من صدر الغيبة الصغرى الى زمان الشهيد الثاني (قدس سره) بل وما بعد ذلك حيث شهد التاريخ بكون الشيعة في كل عصر مورد طعن المخالفين على ترك اقامة الجمعة وما زالوا مظلومين لغيبة

وليهم القائم بذلك وعلمه بذلك أساطينهم . هذا كله حال الموضوع أعني ثبوت الاجماع والسيرة وأما حال المحمول أعني منكشف الاجماع والسيرة فبعد الالتفات الى أن القدماء كانوا فقهاء وعدولا فيحصل من قولهم وكذا من عملهم الحدس القطعي الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) الذى هو مدرك حجية الاجماع لدى المتأخرين كما نبه على ذلك في مصباح الفقيه. وتوهم صاحب الحدائق أنهم تبعوا في ذلك رأى رئيسهم شيخ الطائفة (قدس سره) تقليداً وطرحوا لذلك أخبار أئمتهم (عليهم السلام) قد عرفت فسادها في الجهة الاولى فان ساحة قدس تقوى القدماء منزهة عن الاقتراح فى الرأى أو طرح قول الائمة (عليهم السلام) عالم المتابعة رأى فقيه فكيف يعقل وجود نحو مآتي حديث دالة على الوجوب العيني لديهم ومع ومع ذلك يلتزمون بالعدم أم كيف يعقل ان يكون أولئك الاعاظم بأجمعهم مقلدة للشيخ (قدس سره) ويكون الاجتهاد) بالمعنى الذى يقوله أمثال صاحب الحدائق (قدس سره) من الاخذ بالظهورات الأولية للاخبار وطرح القواعد الأصولية وعدم اعمالها في فهم مفاد الاخبار بزعم أنها قواعد اختراعية (منحصرأً بمثل صاحب الحدائق (قدس سره) ولا يوجد عند أولئك الاعاظم رضوان الله تعالى عليهم. ومما يشهد بكذب هذه النسبة مراجعة كلماتهم المنقولة في الكتب الاستدلالية وغيرها حيث تكشف عن اختلافهم في المباني وفي طرز الاستظهار من الادلة فكيف يمكن نسبة التقليد اليهم . ومن العجيب أن المستشكل تارة ينسب الى من بعد الشيخ (قدس سره) متابعة الشيخ في القول باشتراط السلطان العادل وأخرى ينسب الى الشيخ (قدس سره) القول بالوجوب العيني فكيف يمكن الجمع بين النسبتين ثم ان القول بالاشتراط مما التزم به من تقدم على الشيخ (قدس سره) أيضاً كما نبهنا عليه في الجهة الاولى ولا ينحصر بمن تأخر عنه الا ان يدعى المستشكل كون من تقدم على الشيخ أيضاً مقلداً له في ذلك القول على نحو الشرط المتأخر فأمثال

هذه الدعاوى لا تثبت عدم الاشتراط ولا تنفى الاجماع من بين القدماء كما أن تكثير الرسالة فى الوجوب العيني لا يثبت المدعى ولا ينفى الاشتراط بل لابد من اقامة الدليل وهو كما اشرنا اليه وستعرف مفصلاً مفقود.

وبالجمله فالاجماع القولي كالعملى محقق في القدماء كاف للحدس القطعي عن رأى المعصوم(عليهم السلام) له كالسيرة العملية للمعصومين (عليهم السلام) والمنتشرة لكننا بحمد الله فى غنى عن التمسك بهذه الادلة اللبية الاربعة لاثبات مذهب المشهور لوجود الادلة اللفظية كما نبهنا عليه فى الجهة الرابعة وستعرف شطراً منها فى هذه الجهة. (ومنها) الاخبار الدالة على سقوط صلاة الجمعة عمن بعد عنها بفرسخين(1) كصحيح الفضل شاذن عن الرضا قال انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلاة بريدان (الحديث) وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عن الجمعة فقال تجب على كل من كان لا منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء : وغيرهما. وتقريب الاستدلال بها على ما فى الجواهر من وجوه ثلاثة : (الاول) عقدها الايجابى الدال على اختصاص الوجوب بمن كان فى شعاع فرسخين من محل اقامة الجمعة اذ لو كان الوجوب عينياً لكان على كل أحد فى كل مكان أن يلتحق بالجمعة المنعقدة ولم يكن لهذا الاختصاص وجه فهذا يكشف عن اشتراطه بمكان خاص وشخص خاص هو بقرنية النصب و تعارف التعيين خارجاً عبارة عن السلطان العادل او نائبه المنصوب من قبله . (والثاني) عقدها السلبى الدال على سقوط الوجوب عمن بعد عن اقامة الجمعة بفرسخين اذ لو كان الوجوب عينياً لما كان لهذا السقوط وجه فهذا يكشف عن الاشتراط المزبور ،

ص: 302

(الثالث) لازمها بناءً على الوجوب العيني وهو وجوب الاستخبار عن محل اقامة الجمعة على كل مكلف في شعاع فرسخين عن اطراف محل الاقامة للالتحاق بالجمعة المنعقدة او وجوب اخبارهم بذلك على النائب المنصوب لاقامة الجمعة وحيث لا دليل على هذا الوجوب فيكشف ذلك عن عدم الوجوب العيني. وربما يقرر الوجه الثاني كما في مصباح الفقيه بدلالة العقد السلبي على سقوط الجمعة وعدم جوازها على من بعد عن محل الاقامة بفرسخين فيجاب عنه بنفي الملازمة بين سقوط الجمعة وبين عدم جوازها فلعلها جائزة غير واجبة لكن هذا النحو من التقرير خلاف ما يستفاد من الجواهر كما بيناه فلا موقع لهذا الجواب. نعم يتوجه على هذا الاستدلال أنه لو اريد التمسك بهذه الطائفة من الاخبار بمجرد انها قاصرة عن اثبات المطلوب اذ غاية مفادها السقوط عن محل اقامة الجمعة بفرسخين وأما جهة السقوط فهي ساكتة عنها فيمكن ثبوتاً كون صلاة الجمعة مكانية يختص وجوبها بمكان خاص كما يحتمل أن يختص بالامصار أو كونها مشروطة بتولى السلطان العادل أو نائبه أو بوجود من يخطب وذلك مفقود في تلك المسافة غالباً فيجب السعي الى محل وجوده على من كان في تلك المسافة دون من بعد عنها وحيث لا معين اثباتاً لاحد هذه الاحتمالات فلا دلالة لتلك الاخبار في نفسها على المطلوب واستكشاف الجهة من نفس هذه الاخبار على نحو تتم دلالتها على ذلك دورى ولذا تشبث صاحب الجواهر (قدس سره) بذيل قرينة الخارج وهي تعارف النصب وتعيين المعصومين عليهم السلام شخصاً خاصاً لاقامة الجمعة ولكن الدليل عليها تلك القرينة لا هذه الاخبار ولذا أفردناها بالذكر في عداد الادلة اللبية المتقدمة. وما في مصباح الفقيه من اخراج وجود من يخطب عن احتمالات جهة السقوط بدعوى أن الخطبة من أن الخطبة من المقدمات الوجودية لصلاة الجمعة فيجب تحصيل معرفتها على كل أحد كما هو الشأن في كل مقدمة وجودية لكل واجب مطلق نظير

تحصيل الماء للطهارة المائية لاجل الصلاة كي ينحصر الاحتمال في تولي السلطان او نائبه مدفوع بأن الخطبة ليست من المقدمات الوجودية لصلاة الجمعة ضرورة تعليق وجوب صلاة الجمعة وعدمه على وجود من يخطب وعدمه في الاخبار نظير قوله (عليه السلام) في صحيح محمد بن مسلم (1): يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب: وفي موثق الفضل بن عبد الملك (2): فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر: فالخطيب بحسب لسان هذه الاخبار بعد فرض وجوده قد علق عليه الوجوب فوجوده داخل بالطبع في احتمالات جهة السقوط في تلك الاخبار ولذلك يكتف في الجواهر بمفادها في نفسها حتى ضم اليه قرينة الخارج و هيما عرفت بجوابها وأما استلزام وجوب الاستخبار على المكلفين أو وجوب الاخبار على النائب المنصوب لاقامة الجمعة كما تقدم عن الجواهر فيدفعه منع ذلك الاستلزام ضرورة علم المكلفين بمحل اقامة الجمعة غالباً فلا يجب الاخبار على النائب مع فرض الشك في وجود المنصوب في محل فلان في اقامة الجمعة فيه وعدمه فالاصل البرائة عن وجوب السعي ولا دليل على وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية . (ومنها) صحيح محمد بن مسلم (3) عن ابي جعفر (عليه السلام) قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام: وقد تقدم في الجهة الرابعة شرح مفاد هذا الحديث وبيان دلالة على منصبية صلاة الجمعة نعم نوقش فيه تارة سنداً بحكم بن مسكين وقد عرفت هناك حسن حاله من ناحية رواية الاجلاء وعدة اصحاب الاجماع وغيرهم ممن التزم بنقل الحديث عن الثقة عنه مضافاً الى

ص: 304

-
- 1- الوسائل الباب - 3 - من صلاة الجمعة حديث 1 و2.
 - 2- الوسائل الباب - 3 - من صلاة الجمعة حديث 1 و2.
 - 3- الباب - 2 - منها حديث 9 .

استدلال القدماء به للمنصبية من زمن شيخ الطائفة (قدس سره) في الخلاف في مسئلتى 5 و 43 من كتاب صلاة الجمعة الى زمن المصنف (قدس سره) في المعتبر كما نقلنا عبارته سابقاً في الادلة اللبية للمشهور فما هو المدار في حجية الاخبار من الوثوق بالصدور حاصل جزماً و اخرى جهة بالحمل على التقية ناسباً ذلك الى الشيخ (قدس سره) في التهذيبيين. وفيه مضافا الى أن الشيخ (قدس سره) في الكتابين لم يجعل محمله التقية بل احتمال فيه وجهين أحدهما بيان العدد فقط ثانيهما الحمل على التقية أن ذلك لا يدفع استدلاله صريحاً في الموضوعين من الخلاف وكذا من بعده الى زمن المصنف قدس سره) فضلا عن أن الحمل على التقية اما في مورد التعارض ولا معارض لهذا الحديث في مضمونه واما لوجود شاهد في الرواية على فساد جهة الصدور وهو مفقود بل مضمونه مخالف لمذاق العامة كما نهنا على ذلك كله هناك بلمقتضى الصناعة حمل اطلاق السبعة في المطلقات على ما في هذا المقيد على النحو المتقدم هناك من جعل بعض العناوين فعلياً وبعضها شأناً فدلالة هذا الحديث على مذهب المشهور مما لا مجال للارتياح فيه. (ومنها) الاخبار الواردة في حكم صلاة الجمعة لاهل القرى وهي خمسة بثلاثة السن. (الاول) نفى صلاة الجمعة عن اهل القرى مطلقاً وهو موثق حفص بن غياث(1) عن جعفر عن ابيه(عليه السلام) قال ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين : وظاهره التنويع العنواني. الثاني (اثبات صلاة الجمعة لاهل مصر تقام فيه الحدود وهو معتبر طلحة بن زيد (2) عن جعفر عن أبيه عن علي الا- الله قال لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود وظاهره التنويع العنواني متقابلا مع الاول في العنوان أى المصر والقرية متفاوتا.

ص: 305

1- الوسائل الباب - 3 - من صلاة الجمعة 4 و 3

2- الوسائل الباب - 3 - من صلاة الجمعة 4 و 3

معه في دخل قيد آخر في موضوع الحكم وهو اقامة الحدود فعلا والحمل على شأنية الاقامة يوجب لغوية القيد لان كل له هذا الشأن.

(الثالث) تعليق صلاة الجمعة على من يخطب أو يجمع وجوداً وعدمًا وهو صحيح محمد بن مسلم (1) عن أحدهما (عليه السلام) قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم) و (يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب : وموثق الفضل بن عبد الملك (2) قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول اذا كان قوم (القوم) فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين : وموثق عبد الله بن بكير (3) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا : اذا المراد بمن يخطب أو يجمع ليس معناه اللغوى بل اشارة الي شخص خاص مردد بين الامام (عليه السلام) أو نائبه وبين غيره والتقيد بعدم الخوف فى الاخير ناظر الى ما اذا كان الايتان بالظهر جماعة بمنظر من المخالفين وان كان الجهل بهذه الجهة لا يضر بمفاد الرواية . وكيف كان فبين هذه الاخبار الثلاثة وبين معتبر طلحة تحاكم من جهة كشف هذه عن طريقية مصر في المعتبر إلى وجود من يخطب ويجمع وعدم كونه قيلاً برأسه وكشف المعتبر عن كون من يخطب ويجمع اشارة الى الامام (عليه السلام) او نائيه الذي بيده اقامة الحدود على ما بيناه سابقاً عند الاستدلال بالمعتبر للمنصية وبعد هذا التحاكم تكون هذه الاخبار الخمسة بأجمعها دليلاً واحداً لمذهب المشهور و الافمع قطع النظر عن معتبر طلحة لادلالة لشيء من الاخبار الاربعة في نفسها على ذلك

ص: 306

- 1- الوسائل الباب - 3 - من صلاة الجمعة حديث 2/1 .
- 2- الوسائل الباب - 3 - من صلاة الجمعة حديث 2/1 .
- 3- الباب 12 من صلاة الجمعة

(ومنها) خبر حماد بن عيسى (1) عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي (عليه السلام) قال اذا قدم الخليفة مصرًا من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره : ومقتضى القاعدة ثبوتًا واثباتًا كون جملة : جمع بالناس : جزءًا وجملة : ليس ذلك لاحد غيره: علة للجزاء اما الثبوت فلان جمع ناظر الى الخارج أى الاتيان بصلاة الجمعة ونفى عن غير فاعلمها و هو الخليفة يكون بحسب الطبع في طول المنصبية و من شئونها فمقتضى مفاد نفس الجملتين عليية الثانية للاولى واما الاثبات فلان الظاهر من حذف الواو لتكون الثانية جزءًا ثانيًا عطفًا على الاول خلاف الظاهر فمقتضى الظهور الطبعي للجملة كون قضية أخذ المفهوم من الشرطية وجعله عبارة عن جواز الاتيان بصلاة الجمعة لغير الخليفة اذا لم يقدم مصرًا سالبة بانتفاء الموضوع لان الجزء عبارة عن نفس الاتيان الخارجي و انتفائه بانتفاء فاعله طبعي فلامعني لاخذ المفهوم الامع ارتكاب خلاف الظاهر بالتقدير وجعل الجملة الثانية جزءًا ليؤخذ منها المفهوم وذلك مما لم تقم عليه قرينة والحمل على مورد تراحم الحقوق خلاف الظاهر بلخلاف الواقع ادمع عدم المنصبية لا تراحم حتى يقدم ذو الحق وانما يتصور ذلك مع فرض المنصبية . ومنها (الاخبار المشتملة على لفظة الامام (عليه السلام) (2) كموثقات سماعة المظنون كونها خبر أو احداً من جهة اتحاد الراوى والمروى عنه والمضمون وصحيحى زرارة وصحاح محمد بن مسلم والفضيل بن يسار وعبد الله ابن سنان وقد عرفت سابقا ان هذه الاخبار فى نفسها قاصرة عن اثبات مذهب المشهور اذا اللام فى الامام وان كانت للعهد لكن المعهود مردد بين امام الاصل وامام الجماعة فلا بد من قيام قرينة خارجية على تعيين ذلك فمع ضم صحيح محمد بن مسلم المشتمل على قوله (عليه السلام) : الامام و

ص: 307

1- الوسائل - الباب - 20 - من صلاة الجمعة

2- الباب - 5 و 6 من صلاة الجمعة

قاضيهِ والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام : الذي عرفت ظهوره كالنص في امام الاصل تكون تلك الاخبار باجمعها دليلاً واحداً لمذهب المشهور. (ومنها) الاخبار المرخصة في اقامة الجمعة حين عدم بسط يد الامام كصحيح زرارة (1) فال حثنا أبو عبد الله على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا- انما عنيت عندكم : وموثق عبدالمك (2) عن أبي جعفر قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلاة الجمعة : وصحيح زرارة (3) المشتمل على قوله (عليه السلام) فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم : حيث يستفاد من الصحيح الاول أمور أربعة أحدها الترخيص في إقامة الجمعة لدى عدم فعلية سلطنة الامام الله بشهادة حثنا وعنيت عندكم الظاهر بقربنة الصدور من رئيس مذهب الشيعة لافقه فقهاء رواة الشيعة في كون المراد من ضمير الجمع في الجملتين طائفة الشيعة . ثانيها انترك اقامة الجمعة بالطبع والالم يكن للحث ايها معني بل لو كانت واجبة بالوجوب العيني الاطلاقي لم تكن منتركة لا من قبل الامام(عليه السلام) ولا الشيعة كي يبقى مجال للحث. ثالثها ربط اقامة الجمعة بالامام(عليه السلام) والا لم يكن الحث سبباً لظن زرارة ارادة الامام(عليه السلام) أن يأتيه الشيعة على نحو الاجتماع : كما يستفاد من التعبير بقوله: نغدو عليك : وهذا الربط بالسبر و التقسيم ليس الا المنصبية ولذا ظن زرارة ان الامام (عليه السلام) يريد القيام بأخذ هذا المنصب واعمال السلطنة الالهية المحتاج الى اجتماع الشيعة وانصاره حوله والافلو كانت واجبة عينية غير منصبية لكان زرارة قد تيقن بلزوم الاتيان بها اما مع الامام(عليه السلام) أو غيره الذين هو أوثقهم فقوله ظننت أصدق شاهد على هذا

ص: 308

-
- 1- الوسائل - الباب - 5 - من صلاة الجمعة - حديث 3و291
 - 2- الوسائل - الباب - 5 - من صلاة الجمعة - حديث 3و291
 - 3- الوسائل - الباب - 5 - من صلاة الجمعة - حديث 3و291

رابعها اجزاء صلاة الجمعة المأتى بهالدى عدم فعلية سلطنة الامام(عليه السلام) كز من الغيبة عن صلاة الظهران الترخيص فى الاقامة ترخيص فى تطبيق طبيعى الوظيفة المجعولة لظهر يوم الجمعة على هذه الكيفية بناءً على ما قدمناه من الطولية بحسب الجعل بين الظهر والجمعة فيكون موضوعاً لحكم العقل بالاجزاء و ينتج التخيير الذى يقوله المشهور فى المسئلة اذليس مرادهم التخيير المصطلح فى غير المقام من الدوران بين أحد أمرين أو أمور على نحو العرضية اى بحسب اصل الجعل نظير خصال الكفارة بل على نحو الطولية كما ذكرنا وحيث أن المقيم للجمعة من الشيعة لا- يأتى بها بعنوان غصب المنصب من امامه(عليه السلام) والاستيلاء العدواني على حقه (عليه السلام) بل اما لاعتقاد الوجوب العيني وعدم المنصيبة أو للاخذ بالرخصة فلا يتطرق الى فعله احتمال الحرمة . واما الاشكالات على الاستدلال بالحديث التي جامعها احتمال ارادة معنى نظير عيبت فى جملة انما عنيت وغير ذلك مما قد مناه عند الاستدلال به للرخصة فقد عرفت انها باجمعها تصرف فى الظاهر بلا قرينة فمقتضى استنطاق الحديث وتحليل مفاد فقراته ماذكرناه ومنه يعلم حال الخبرين الآخرين.(ومنها) النصوص الدالة بالوضوح على المنصيبة كالأشعثيات ومرسل الدعائم ومرسل الفاضل بن عصفور وغيرها مما تقدم فى الطائفة الثالثة من الجهة الرابعة ودرس هذه الاخبار من قبل المخالفين فى اخبارنا بعد كونها مخالفة لمذهبهم وان كان بعيداً فى الغاية الا انها بحسب الصناعة ضعيفة السند فلا- تكون دليلاً- برأسه وان كانت مؤيدة لمذهب المشهور .(ومنها) الاخبار الواردة فى اجتماع عيدين(1) كصحيح الحلبي أنه سأل

ابا عبد الله (عليه السلام) لا عن الفطر والاضحى اذا اجتمعوا في يوم الجمعة فقال اجتماعا في زمان على (عليه السلام) فقال من شاء أن يأتي الى الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العبد وخطبة الجمعة وفي بعضها الترخيص في الانصراف بعد صلاة العيد وقبل صلاة الجمعة بتقريب ان صلاة الجمعة لو لم تكن منصبية مشروطة باقامة الامام (عليه السلام) لما احتاج الى هذا الترخيص ضرورة تمكن اهل القرى من اقامتها عندهم فهذا يكشف عن كونها منصبية وفيه ان الترخيص لازم اعم للمنصبية لا مكان استناده الى فقدان من يخطب في تلك القرى في ذلك الزمن الذي كانت الامية شائعة لاسيما بين اهل القرى بحيث قلما يوجد في عدة قرى من يكون عارفا باقل ما يقنع به في الخطبة لصلاة الجمعة فهذه الاخبار قاصرة عن اثبات مذهب المشهور. (ومنها) دليل العقل بتقريب ان جعل حكم ينشأ منه النزاع بين الناس قبيح من كل حكيم محال من الشارع تعالى ومن المعلوم ان ايكال امامة الجمعة الى واحد غير معين مع جعل تعيينه بيد الناس يوجب النزاع فهذا يكشف عن ايكالها الى شخص معين هو امام الاصل او نائبه الخاص اذ معه لا يقع نزاع في البين ولا نعنى بالمنصبية الا ذلك هذا حاصل ما يستفاد من الجواهر ومصباح الفقيه وفيه اولا ان وقوع النزاع الذي هو ملاك هذا الدليل ممنوع في صورة عدم المنصبية بل لو كان فانما هو في صورة المنصبية . وثانياً ان امام الجمعة على القول بالوجوب العيني ليس مبهما كي يحتاج الى التعيين وينشأ منه النزاع حسب اختلاف الاغراض للاشخاص واختلاف النزعات بين الاقوام وطوائف الناس وانما هو مطلق العادل الذي يجوز الايتمام به في الجماعة ويقدر على اداء اقل ما يقنع به في الخطبة . وثالثاً ان النزاع لو كان فليس بمطرد في جميع الامكنة والازمنة وبالنسبة الى كل من يريد امامة الجمعة ورابعاً ان النزاع على فرض وجوده واطراده عنوان

طار غير مربوط باصل الحكم فلا يغيره عن الاطلاق الى الاشتراط. (فتلخص ان المعتمد في الاستدلال لقول المشهور خبران هما معتبر امحمد بن مسلم وطلحة بن زيد وحملهما على التقية بلا موجب بل غير ممكن وهناك ادلة اخرى لا باس بها كبعض الطوائف من الاخبار او بعض آحادها المتقدمة وهناك طريق ثالث لا يثبت مذهب المشهور هو السير في مفاد جميع اخبار الباب التي قالوا انها تزيد على ما أتى حديث مع قطع النظر عن اسانيدها فانه يورث القطع الشخصي للفقهاء بان صلاة الجمعة صلاة رئيس مذهب الشيعة او نائبه الخاص ولها امتياز من هذه الجهة عن سائر الصلوات اليومية . واما القول بالوجوب العيني التعيني فقد استدل له بوجوه (منها الاصل أى استصحاب الوجوب تنجيهاً أو تعليقا أو أصالة الجواز وقد تقدم تقريبه مع جوابه في الجهة الخامسة (ومنها) الاجماع وقد عرفت في الجهة الثانية ان اجماع القدماء على خلاف ذلك وان اسناد الوجوب التعيني الى بعضهم في غير محله وفي كلام بعض المستدلين به كصاحب الحدائق (قدس سره) مالا يخلو من التهافت حيث اطال الكلام في هذا المبحث في وهن الاجماع بالكلية والطعن على المستدلين به من المشهور ومع ذلك استدل به لمدعاه فتطلب الشريك له في القول بالوجوب التعيني ممن عرفت هناك شطراً من عباراتهم وانها غير ظاهرة في ذلك. (ومنها) قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله (الآية) بعد تفسير النداء بالاذان للزوال والذكر بالصلاة وقد عرفت في الجهة الثالثة ان الآية ناظرة الى مرحلة الامتثال اي الالتحاق بالجمعة المنعقدة وبالاستلزام العقلي كاشفة عن اصل وجوب عقد الجمعة وحيث ان الاستلزام لبي فهي ساكتة عن سنخ وجوب العقد من الاطلاق أو الاشتراط. (ومنها) الاخبار و الاستدلال بها على ثلاثة أنحاء . احدها (الافراط في ذلك بدعوى دلالة ما أتى حديث على ذلك على نحو

الجميع لا المجموع كما يظهر من المجلسى الاول وصاحب الوسائل (قدس سرهما) وتبعهما في ذلك جماعة من المحدثين المتأخرين وهذا عجيب اذ الظاهر كون ما تى حديث عبارة عماورد في جميع أبواب صلاة الجمعة أى الاخبار التي فيها ذكر صلاة الجمعة وهي بين ضعاف وغيرها وكثير منها مسوقة لبيان جهة أخرى غير اصل تشريع الصلاة كاعتبار القدوة أو العدد في هذه الصلاة أو بيان وضعها عن سبعة أصناف من المكلفين أو عن أهل القرى أو بيان كيفية الخطبة أو السكوت حال الخطبة أو نحو ذلك مما لا يرتبط بأصل تشريعها وتوهم استلزام رفع اليد عن أمثال هذه الطوائف من أخبار الباب رفع اليد عن المطلقات في كل باب مدفوع بان كل دليل لابد وأن يؤخذ به بمقدار مفاده ومفاد هذه الطوائف بالاستلزام انما هو أصل شرع صلاة الجمعة وهذا مما لا ينكره أحد من عوام الامامية فضلا عن فقهاءهم رضوان الله تعالى عليهم وانما محل النزاع سنخ شرعها وأنه الوجوب العيني التعيني أم غيره وهذا المدلول خارج عن حوصلة تلك الاخبار فكيف يمكن جعلها من ادلة هذا القول .

(ثانيها) الاستدلال بأحاد من الاخبار بتوهم ظهورها في ذلك مع أنها غير ظاهرة فيه . (ثالثها) استظهار الاطلاق من بعض اخبار غير ظاهرة في الاطلاق وعلى فرضه فغير مكافئة مع ما تقدم من ادلة المنصيبة فلنذكر تلك الاخبار واحداً بعد واحد مع الاشارة الى ما في الاستدلال به ... (منها) صحيح زرارة (1) عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة (الحديث) بتقريب ان الفرض ظاهر في الوجوب واطلاقه يقتضى العيني التعيني كما يؤيده السياق اعنى سنخ وجوب باقى خمس وثلاثين صلاة.

ص: 312

من الجمعة الى الجمعة. وفيه (ان الفرض لغة هو الشرع والجعل والسياق قد هدمه الامام(عليه السلام) بالنسبة الى صلاة الجمعة باقحام قيد : في جماعة : وتشريع هذا القيد يتصور ثبوتاً هنا على انحاء ثلاثة هي انحاء الاجتماع خارجاً أحدها وجوب تحصيل الجماعة على كل واحد من الافراد بان يجب على كل نفر تحصيل ستة نفر اخر مثلاً نظير ما اذا امر السلطان كل واحد من وزرائه باحضار عدد خاص من الرعية ثانيها وجوب الحضور علي كل واحد من الافراد نظير ما اذا امر وزير الحرب بحضور كل واحد من افراد الجند ليشكل العسكر ثالثها وجوب الجمعة في طول اجتماع الجماعة بطباعهم نظير ما اذا امر المولى بالاطعام في صورة اجتماع عشرة ولا مرجح لاحد المحتملات الثبوتية لولم نقل بظهور الكلام في الاخير من جهة كون جماعة ظرفاً للفرض وطبع المظروف هو الطولية عن الظرف فهو اما ظاهر في الاشتراط أو مجمل من هذه الجهة كما أنه مجمل من جهة عدد الجماعة قضاءً لتنين التنكير ومن جهة لزوم الرئيس في الجماعة وعدمه فالصحيح قاصر عن افادة مدعى المستدل من جهات. (ومنها) صحيحه الاخر (1) قال كان ابو جعفر(عليه السلام) يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة : وهذا الصحيح قاصر عن افادة مدعى المستدل من وجهين أحدهما أنه ناظر الى أصل الانعقاد لا وجوب العقد لاثباته الجمعة على خمسة رهط وقد تقدم في معتبر محمد بن مسلم انها لا تجب على اقل من سبعة فمقتضى الجمع بينهما الاستحباب لدى وجود الخمسة وحيث يمكن اختلاف المندوب مع الواجب في الشروط كما في الحج حيث يشترط في وجوبه البلوغ والعقل والحرية و الاستطاعة ولا يشترط شيء منها في استحبابه فلا يمكن كشف سنخ وجوب صلاة الجمعة وشرائطه من هذا الصحيح

ص: 313

ثانيهما ان اللام فى الامام للعهد والمعهود فى الشرع امام الاصل وامام الجمعة معاً ولا قرينة فى هذا الصحيح على ارادة احدهما فيكون مجملاً من جهته ولو اريد التعيين من الخارج فمعتبرا محمد بن مسلم وطلحة بن زيد المتقدمان يصلحان للقرينة على ارادة امام الاصل فالصحيح اما ظاهر فى خلاف المطلوب او مجمل قاصر عن اثباته . (ومنها) صحيحه الثالث(1) عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام) قال صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة الامنطق : وهذا الصحيح قاصر عن افادة مطلوب المستدل من جهة ظهوره فى وجوب الحضور لدى الجمعة المنعقدة مع وجود الامام وقد عرفت آنفاً ان الامام فى امثال هذا الخبر مجمل المراد فى نفسه وبقريضة الخارج محمول على امام الاصل نعم دعوى انصرافه فى نفسه الى ذلك غير مسموعة . (ومنها) صحيحه الرابع(2) قال ابو جعفر(عليه السلام) الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة فى أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) انما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الايام كى اذا قضوا الصلاة مع رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) رجعوا الى رحالهم

قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة : وهذا الصحيح ناظر الى تحديد وجوب صلاة الجمعة بالذى تكون المسافة بين منزله وبين محل اقامة الجمعة نصف البريد اى الفرسخين لان هذا المقدار هو مسير متعارف القوافل من الناس و الدواب فى نصف اليوم فهو ساكت عن سنخ وجوب صلاة الجمعة فلا يضر المشهور ولا يفيد المستدل والعجب ان المستدلين بروايات زرارة هذه على الوجوب التعيينى يقول

ص: 314

1- الباب - 1 منها - حديث 8

2- الوسائل - الباب - 4 - من صلاة الجمعة - حديث 1

بعضهم لدى توجيه صحيح زرارة: حثنا ابو عبدالله الخ: بانه من الممكن جهل زرارة بحكم صلاة الجمعة. (ومنها) صحيح عمر بن يزيد (1) عن ابي عبد الله قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس (الحديث) وهذا الصحيح قاصر عن افادة مطلوب الخصم من وجهين احدهما اهمال ضمير كانوا او ضمير يلبس وارجاع الاول الى المكلفين والثاني الى امام الجماعة بقرينة السياق وان كان ممكناً لكنه لا يمنع عن احتمال العهد والاشارة بالاول الى افراد مخصوصين وبالثاني الى امام الاصل فلا يخرج الحديث عن الاجمال من هذه الجهة ثانيهما طولية مفاد الجزاء الى الاتيان بصلاة الجمعة عن مفاد الشرط اي اجتماع سبعة قضاء لطولية كل محمول عن موضوعه فيكون الوجوب في طول تحقق الاجتماع بالطبع لاجل صلاة الجمعة في مكان خاص مضافاً الى تطرق سائر احتمالات الاجتماع من وجوب تحصيل العدد على كل فرد او وجوب الحضور فقط على كل فرد كما بيناه في اول صحاح زرارة (ومنها) صحيح منصور بن حازم (2) عن ابي عبد الله قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة: المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبى: وهذا الصحيح قاصر صدرأ وذيلاً عن افادة مطلوب المستدل اما الصدر فلجعل اول العدد خمسة وقد عرفت انه بمقتضى معتبر محمد بن مسلم عدد صحة انعقاد الجمعة لاعدد الوجوب واما الذيل فلان احد لا يعقل كونه ناظراً الى الشخص كي يكون عاماً استغراقياً ضرورة اشتراط العدد في صلاة الجمعة واستثناء اصناف المكلفين في نفس الحديث فلا بد وان يكون ناظراً الى النوع فلا ينعقد له ظهور في الوجوب العيني الاطلاقى .

ص: 315

1- الباب -6- منها حديث 5

2- الباب - 2 - منها - حديث - 7 والباب - 1 - منها حديث 16

على كل احد ومفاده الاستلزامى من الوجوب على ماعدا الاصناف المزبورة ساكت عن سنخ الوجوب اطلاقاً واشتراطاً (ومنها) صحيح ابي بصير ومحمد بن مسلم (1) قالوا سمعنا ابا جعفر محمد بن علي (عليه السلام) يقول من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علة طبع الله على قلبه : وهذا الصحيح ناظر الى العقوبة الدنيوية على ترك حضور الجمعة المنعقدة من انطباع الاخلاق الرذيلة فى النفس وعدم تخلص الشخص عنها فهو ساكت عن سنخ وجوب ما يحضر لديه من الاطلاق او الاشتراط ومنه يعلم حال جملة من الاخبار المسندة والمرسلة القريبة من هذا الصحيح فى المضمون من حيث بيان عقوبة ترك الحضور لدى الجمعة المنعقدة. (ومنها) موثق الفضل بن عبد الملك (2) قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان قوم القوم) فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين : بتقريب أن هيئة: جمعوا : ظاهرة فى الوجوب لكونها فى مقام الانشاء فيدل الخبر على وجوب صلاة الجمعة على اهل القرى فضلاً عن غيرهم. (وفيه) ان مفاد هيئة جمعوا معلق على ما اذا كانوا خمس نفر وهذا العدد عدد صحة انعقاد الجمعة لاعدد الوجوب بمقتضى معتبر محمد بن مسلم وسائر الاخبار الدالة على ان عدد وجوب عقد الجمعة سبعة نفر ففى اقل من ذلك كخمس نفر يستحب فوجود خمس نفر فى الخبر قرينة على عدم ارادة الوجوب من هيئة جمعوا مضافا الى التعليق على وجود من يخطب وهو فى نفسه غير معلوم المراد بعد عدم القرينة على ارادة كل من يقدر على قراءة سورة و اداء مثل اتفق الله واحسن وبضميمة الاخبار الواردة فى

ص: 316

1- الوسائل - الباب -1- من صلاة الجمعة - حديث 11

2- الباب -3- منها - حديث 2 -3- منها

بيان الخطبة وعلل جعلها لابد من الحمل على خصوص الامام(عليه السلام) فيكون دليلاً على خلاف مطلوب المستدل . (ومنها) صحيح زرارة (1) قال حثنا ابو عبد الله(عليه السلام) على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا إنما عنيت عندكم : بتقريب ان التحريض على صلاة الجمعة يدل على الاهتمام بها وذلك آية وجوبها وخيال زرارة انه يريد ان يأتيه لعله لما في مرتكز عامة الشيعة من حب الايتمام في الصلاة بامام الاصل وما يكشف عنه الحديث من تركهم صلاة الجمعة لعله للجهل بالمسئلة ولكونهم في التقية فنبه الامام (عليه السلام) على تخفيف التقية وتمكنهم على اقامة الجمعة ولذا حثهم عليها فلما سئلوا عن انيان الامام (عليه السلام) أجاب بان المقصود اقامتها عندكم سواء حملنا الخطاب على نفس الشيعة ام على الأعم من جماعة العامة اى صلواها فيما عندكم من الجمعات المنعقدة من قبل العامة. (وفيه) ان الحث لا بدوان يكون على امر مشروع فيكون لامحالة في طول جعل صلاة الجمعة فهو ناظر الى مرحلة امثالها وارشاد الى حكم العقل لا الى مرحلة تأسيس الشرع لها كى يكون فيه اعمال المولوية نعم يمكن بيان اصل الشرع ايضاً بمثل هذا اللسان من باب المبالغة لكنه على هذا لابد وان يكون كنائياً و هو خلاف الاصل يحتاج الى القرينة فمقتضى الاصل المحاورى في باب تفهيم المراد بمفاهيم الالفاظ كون المفهوم بنفسه مرآة لبيان المراد لا معبراً اليه ثم الاهتمام بامثال الفعل لازم اعم للوجوب ضرورة وروده في كثير من المستحبات كصلاة الليل وغسل يوم الجمعة وصلوة الرحم وزيارة قبور المؤمنين والعلماء وزيارة الأئمة(عليهم السلام) ولا سيما سيد الشهداء روى فدهاه فالتحريض على الشيء راجع اما الى ما فوق الجعل للكشف عن شدة الملاك واما الى ما بعد الجعل الاهتمام بالامثال وكيفما كان غير

ص: 317

مربوط باصل الجعل وتأسيس الشرع كما توهمه المستدل ودعوى ان اصل الوجوب متفق عليه بين الاصحاب مدفوعة بالاختلاف في سنخ الوجوب من الاطلاق او الاشتراط : فمثل هذا الاجماع الاصطيادي من القولين لا يصلح لاثبات خصوص احدهما و تحليل مفاد هذا الحديث قد ذكرناه في الجهة الرابعة عند تنويع الاخبار فراجع وقد عرفت انما ان توهم جهل زرارة بحكم المسئلة بعد كونه راوياً لعدة روايات الباب التي استدلووا بها للوجوب التعيني موهون للنهاية (ومنها) صحيح عبد الملك (1) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلاة الجمعة : بتقريب ان الحديث يدل على تويخ تارك صلاة الجمعة بالهلاك الاخرى وذلك آية وجوبها كما انه مشتمل على الامر بصلاة الجمعة بقوله (عليه السلام) : صلوا جماعة وهو ظاهر في الوجوب . (وفيه) ان الهلاك في هذا الخبر دنيوى لا اخرى بقرينة جعل جملة : ولم يصل فريضة فرضها الله . حالا لفاعل يهلك المقتضى لوقوع الهلاك حال الترك فالمعنى ان مثلك يموت ولم يصل الجمعة نعم لو كانت الجملة مصدرة بحرف التعليل نظيران لم يصل لكانت قرينة على الهلاك الاخرى لكنها مصدرة بواو الحال فهي قرينة على لهلاك الدنيوى ثم الظاهر من جملة : فرضها الله : كون جعل هذه الفريضة مفروغاً عنه قبل هذا الحديث فهو كسابقه ناظر الى مرحلة الامتثال وارشاد الى حكم العقل بلا اعمال مولوية فيه كما ان الامر فى قوله : صلوا : لوقوعه جواباً عن السؤال عن كيفية تلك الفريضة مسوق لبيان كيفيتها من حيث قيد الجماعة فليس فيه اعمال المولوية بالنسبة الى اصل الحكم واما سنخ جعل تلك الفريضة المعهودة فالحديث ساكت عنه

ص: 318

والتفصيل بازيد من ذلك ذكرناه عند تنويع الاخبار . (ومنها) صحيح محمد بن مسلم (1) قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء: بتقريب ان الظاهر من قوله عليه السلام : تجب : هو الوجوب اى اللزوم حسب الاصطلاح الاصولي .) (وفيه) ان السؤال وان كان مجمل الجهة قابلاً للانطباق على حكم صلاة الجمعة او كقيمتها اوسائر خصوصياتها لكن الجواب يعين جهة السؤال حيث انه مسوق لبيان تحديد الوجوب بمن كان في مسافة فرسخين دون من كان في ازيد من تلك المسافة غير مسوق لبيان اصل الوجوب فطبعاً ساكت عن سنخ الوجوب من الاطلاق او الاشتراط . (ومنها) سائر الاخبار الواردة في حكم صلاة الجمعة بالنسبة الى اهل القرى غير موثق الفضل بن عبد الملك المتقدم آنفاً وقد عرفت سابقاً قصور هذه الطائفة عن اثبات الوجوب العيني الاطلاقي) (ومنها) موثقات سماعة المشتملة على لفظ الامام وقد عرفت سابقاً قصورها عن اثبات مطلوب المستدل . (ومنها) صحيح ابي بصير و محمد بن مسلم جميعاً (2) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي : بتقريب ان الظاهر من . واجبة على : هو اللزوم وشهود الصلاة انما هو الاتيان بها فيدل الحديث على وجوب اقامة صلاة الجمعة على كل مسلم عدا الخمسة المستثناة ولا نعى بالوجوب التعيني الاطلاقي الا هذا فهو من اوضح الادلة على المطلوب .

ص: 319

1- الباب - 4 - من صلاة الجمعة - حديث 6

2- الوسائل الباب - 1 - منها - حديث 14

(وفيه) ان الشهود لغة وعرفاً هو الحضور فالحمل على الاتيان تأويل بلا قرينة والحضور موقوف على وجود ما يحضر لديه فطبعاً يكون في طول الجعل ناظراً الى مرحلة الامثال اى اللحوق بالجمعة المنعقدة لسانه لسان صحيحى زرارة وعبدالملك من حيث السكوت عن سنخ وجوب الجمعة مضافاً الى انه على فرض الظهور في الاطلاق يقيد بما قدمناه من ادلة المنصية فظهر انه لا دليل يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب العيني التعيني. وأما القول بالحرمة والمراد بها اما الحرمة الوضعية اى الفساد من جهة عدم الامر كما هو ظاهر جملة من الاستدلالات على هذا القول كاستصحاب وجوب الظهر وتوقيفية العبادة وعدم ثبوت شرع الجمعة في زمن عدم بسط يد الامام (عليه السلام) وغير ذلك مما سياتى انشاء الله وعلى هذا المعنى يمكن الاحتياط في المقام بالاتيان بالجمعة في اول الوقت رجاءً ثم الاتيان بالظهر بناءً على امكان الاحتياط في العبادة واما الحرمة التكليفية اى مبغوضية ذات الاتيان بالجمعة زمن عدم بسط يد الامام (عليه السلام) الا من جهة كونه غصباً للمنصب وعليه لا يمكن الاحتياط في المقام واجتماع نحوى الحرمة فى فعل واحد ممكن كما في البيع الربوى اذ الظاهر من قوله تعالى: أحل الله البيع وحرم الربا : بمقتضى المقابلة بين الاحلال الذي هو الاطلاق وبين التحريم الذي هو ضده وان كان هو الحرمة الوضعية فقط لكن بضميمة قوله تعالى يحق الله الربا : و الاخبار الدالة على مبغوضية الربا يستكشف حرمتها تكليفاً ايضاً وكما فى المقامرة حيث رآها الشارع فاسدة محرمة اذ ليست من مصاديق الانتاج والاسترباح بل هي أخذ مال الغير مجاناً. واما الهبة فهي وان كانت اعطاءً مجاناً لكنها لما كانت من ادب الاجتماع يتحفظ معها نظام الاجتماع فتعد لدى العقلاء من الاسترباح لانه كسب الفضيلة في النظام الاخلاقي وقد امضاها الشارع وبالجملة فصلاة الجمعة على هذا المعنى تكون من العبادات المبغوضة ذاتاً والفاصلة وضعاً نظير عبادة الحائض من الصلاة والطواف

وغيرهما التي دلت الأدلة على حرمتها وضعاً وتكليفاً بلسان : فأحب الله ان لا يعبد الاطاهرا : و : دعى الصلاة ايام اقرائك : والمصرح بالحرمة من القدماء منحصر با بن ادريس (قدس سره) في السرائر . نعم نسبه نسبه في المستند إلى ظاهر عبارة المفيد (قدس سره) ايضاً لكن العبارة غير ظاهرة في ذلك وما أبعده بين هذه النسبة مع نسبة القول بالوجوب العيني التعييني اليه كما في الحدائق ومنشأ هذا التضارب عبارة نقلناها في الجهة الأولى وهي لولم تكن ظاهرة في مذهب المشهور فلا ظهور لها في شيء من القولين الآخرين ومن المتأخرين منحصر بصاحب المستند (قدس سره) وبعض علماء البحرين وبعض آخر. وكيف كان فقد استدلل لذلك بوجوه (منها) ما في المستند من استصحاب وجوب الظهر اذلا ريب في وجوبها قبل اسلام العدد أو قبل هجرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و حينها لم تكن الجمعة مشروعة والآن نشك في بقاء الوجوب فنستصحبه ولا يعارضه استصحاب وجوب الجمعة لان المتيقن منه حين بسط يد الامام (عليه السلام) الا- فحين عدمه ه كز من الغيبة نشك في وجوبه فنستصحب عدمه السابق على زمن شرعه فيتعارض الاستصحابان الوجودي والعدمي في ناحية وجوب الجمعة ويتساقطان ويبقى استصحاب وجوب الظهر بلا معارض (وفيه) منع كبرى تعارض الاستصحاب العدمي مع الوجودي في كلية الموارد لان الشك الفعلي راجع الى الوجود السابق فجرى ان الاستصحاب فيه طبعي لا يحتاج الى المؤنة فينطبق عليه عموم لا تنقض اليقين بالشك قهراً واما العدم الاسبق فرجوع الشك اليه تقديري موقوف على فرض عدم فعلية الشك بالنسبة الى الوجود السابق فجرى ان الاستصحاب فيه يحتاج الى المؤنة فتطبيق عموم لا تنقض عليه موقوف على عدم فردية الاستصحاب الوجودي لذلك العام وان شئت قلت فردية الاستصحاب العدمي للعام موقوفة على خروج الاستصحاب الوجودي عن الفردية له بعد ما كان فرداً له بالفعل وهذا خلف الفرض فالاستصحابان ليسا في رتبة واحدة كي يتصور التعارض بينهما بل حيث ان انطباق العام على فردة الفعلي قهري فلا تصل النوبة الى

تطبيقه على الفرد الفرضي فالاستصحاب الوجودى له حكومة قهرية على الاستصحاب العدمي . وهذا هو مراد الشيخ الأعظم شيخنا الانصاري (قدس سره) في رسائله من التقريب الثانى لتقدم الاستصحاب السببى على المسببى و السببية فيه عقلية لاشريعة كما في تقريبه الاول الذى اختاره بعض الاساطين فلا يتوجه على مقالة الشيخ (قدس سره) ايرادات بعض المحققين (قدس سره) فى تعليقه على كفاية الاصول كما بينا ذلك مفصلاً في الاصول هذا بحسب الكبرى وأما تطبيق هذه الكبرى على المقام فهو أن الشك الفعلى انما هو بالنسبة الى وجوب الجمعة المفروض ثبوته زمن بسط يد الامام(عليه السلام) فجرى ان الاستصحاب فيه طبعى لا يحتاج الى مؤنة فانطبق عموم لا تنقض عليه قهري فهو فرد فعلى للعام واما عدم وجوب الجمعة فجرى ان الاستصحاب فيه موقوف على فرض خروج استصحاب الوجوب عن الفردية للعام هذا خلف فالاستصحاب العدمى في طول الوجودى فلامعنى للتعارض بينهما بل استصحاب الوجوب السابق حاكم قهر أعلى استصحاب عدمه الاسبق. نعم انما لا يجرى استصحاب وجوب الجمعة لكون المستصحب مهمل من حيث السنخ اطلاقاً او اشتراطاً كما هو محل النزاع من أن وجوب صلاة الجمعة الثابت بالضرورة من المذهب هل هو منصبى أم اطلاقى وهذا النحو من الوجوب غير قابل للتتجيز فعلاً بالنسبة الى المكلف بل المجرى البرائة كما في نظائره مثل وجوب الحج فانه ثابت بالضرورة لكنه مشروط فاستصحابه فعلاً لا يجدى المتتجيز في حق فاقد الشرط فهكذا استصحاب الوجوب المهمل من حيث كونه مشروطاً او مطلقاً واما استصحاب وجوب الظهر فحيث أن جريانه في طول انتفاء الاصل اللفظى وهو أصالة الاربع الموجود في المقام فلا تصل النوبة اليه وعلى فرض عدم وجود الاصل اللفظى فحيث أن منشأ الشك فى وجوب الظهر هو الشك في سنخ الوظيفة المجعولة لظهر يوم الجمعة وأنها الظهر أو الجمعة فيبتلى بمثل ما ابتلى به استصحاب .

وجوب الجمعة من اهمال السنخ المانع عن التنجيز فعلا الموجب لكونه بنفسه مجرى البرائة فانقدحان استصحاب وجوب الظهر ايضاً غير مفيد في المقام وعلى فرض جريانه لا ينفى وجوب الجمعة غاية الامر الأمر بها غير ذلك الامر وذلك لا يمنع الاحتياط لعدم ثبوت الحرمة التكليفية لها فيمكن الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر ويجب على هذا الفرض واما الحرمة التشريعية فهي موقوفة على قصد العامل ورود الامر مع عدم علمه به وهذا القصد مفقود في موارد الاحتياط اذ هو الاثيان بالعمل رجاء المحبوبة فكيف يتجزم بالمحبوبة ومن هنا يعلم ان الحرمة التشريعية سلاح ظاهري لا مصداق لها خارجاً في الاحتياطات المتداولة في العبادات عند الشبهات. (ومنها) ما في المستند ايضاً من استصحاب عدم وجوب الجمعة واستصحاب وجوب الظهر على من كان على ما فوق رأس فرسخين حين بسط يد الامام (عليه السلام) وتتميم المستصحب بالنسبة الى الباقيين بعدم القول بالفصل. (وفيه) ان تلك الاخبار مسوقة لبيان وجوب الالتحاق بالجمعة المنعقدة على من كان في مسافة فرسخين وعدم وجوبه على من كان في ازيد من تلك المسافة غير مسوقة لبيان وجوب اقامة الجمعة فاستصحاب الحكم المستفاد من مفهومها لا يجدى لنفى وجوب اصل الجمعة او اثبات وجوب الظهر مضافاً إلى عدم الموضوع لهذا الاستصحاب خارجاً اذ ليس في الخارج مخضرم مدرك للعهدين زمن بسط يد الامام عليه السلام وزمن عدمه مع كونه على ما فوق رأس فرسخين كي يتصور فيه استصحاب وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة الثابت له في العهد الاول الى العهد الثاني واعجب من اصل الاستصحاب تتميم الحكم بالنسبة الى الباقيين بعدم القول بالفصل اسلعا لنا بلاش نانيه والغشا قال الليبية من ناحية (ومنها) ما في المستند ايضاً من استصحاب وجوب الظهر بالنسبة الى كل

شخص (وفيه) ان هذا الاستصحاب ليست له حالة سابقة اذ كل شخص موجود بالفعل متى كان في زمرة من جعل عليه الظهر قبل جعل الجمعة حتى يطرء عليه) بسبب جعلها ثم عدم بسط يد الامام (عليه السيلام) الاقامتها (حالة الشك في ان وجوب الظهر الثابت قبل طر والحالتين) جعل الجمعة وعدم بسط يد الامام (عليه السلام) (هل يكون باقياً فعلاً بعد الحالتين ام لا ويصح له استصحابه نعم بناءً على ماقد مناه من اصالة الاربع يثبت وجوب الظهر على كل شخص في كل زمان لكن معها لاتصل النوبة الى الاصل العملى ففرض جريان الاستصحاب كما اشرنا اليه آنفاً فى طول انتفاء هذا الاصل اللفظى وانتفاء جميع الادلة الاجتهادية ومعه ليست هناك حالة سابقة . وبالجملة لم يتحصل لنا لهذا الاستصحاب معنى صحيح فراجع المستند و تأمل في كلامه ثم ان ما ذكرناه فى الاستصحاب الاول من أنه علي فرض الجريان قاصر عن اثبات حرمة صلاة الجمعة جار بعينه في هذين فتفطن . (ومنها) اصالة الشغل بتقريب انه لا يرب في وجوب الظهر شرعاً اما تعييناً او مخيراً بينه وبين الجمعة فمع الاتيان بالظهر تفرغ العهدة يقيناً حتى على قول المشهور القائلين بالوجوب التخييري بخلاف الاتيان بالجمعة فمعه نشك في فراغ العهدة فمقتضى اصالة الاشتغال وجوب الاتيان بالظهر. (وفيه) ان اصالة الاشتغال تكون تحت الحكم اى في طول جعله واقعة في مرحلة حلة امثاله حيث يستقل العقل بلزوم احراز الامثال وأصالة البرائة تكون فوق الحكم اى فى مرحلة الشك في أصل جعله والمقام مع قطع النظر عن اصالة الاربع وسائر الادلالة الاجتهادية يكون من قبيل الثانى حيث نشك الان في زمن الغيبة بلا سابقة جعل معلوم فى انه هل جعل وجوب الجمعة او وجوب الظهر في يوم الجمعة أم لا ومقتضى الاصل في كل شبهة حكمية هو البرائة وأمام لحاظ الادلة الاجتهادية فيكون من قبيل الاول لكن اصالة الشغل حينئذ تشكل لنا العلم الاجمالى بالجامع وهو احدى الوظيفتين اما الجمعة واما الظهر ومقتضاه الجمع بينهما لا وجوب خصوص

احد العدلين دون الآخر فضلاً عن اثبات حرمة العدل الآخر الذى هو المقصود بهذا الاستدلال ولو أريد تعيين خصوصية الجامع الثابت في الذمة من ناحية الفتوى فلا ينحصر القول في الاصحاب بالحرمة والوجوب التخييري كي يحصل الفراغ اليقيني باتيان الظهر عليهما بل هناك قول ثالث بالوجوب التعيينى وعدم حصول الفراغ الا باتيان الجمعة . ومنها) توقيفية العبادة فانها تقتضى عدم الاتيان بالجمعة زمن عدم بسط يد الامام(عليه السلام) اذ لم يثبت الاذن حينئذ (وفيه دلالة جملة من الادلة على الترخيص في اقامة الجمعة زمن الغيبة كما ذكرناها عند تنويع الاخبار ومع قطع النظر عن الادلة فالظهر والجمعة سيان من حيث عدم ثبوت الاذن فى الاتيان بهما فلا معنى لتخصيص الوجوب باحديهما والحرمة بالأخرى.

(نعم) يمكن تقرير أصالة الشغل علي نحو آخر هو ثبوت اليقين بوجوب الظهر من الادلة السمعية لاقتضاء اطلاقها وجوب الظهر على كل احد في كل زمان وبعبارة اخرى اصالة الاربع التي قررتها سابقاً ولا يعدل عن ذلك اليقين الا بيقين مثله وادلة وجوب الجمعة قاصرة عن افادة يقين على خلاف ذلك لانها اما ناظرة الى اشتراط تولى امام الاصل واما لا اطلاق فيها يقتضى وجوب الجمعة على كل احد في كل زمان فاشتغال الذمة يوجب الظهر يقتضى الاتيان بهادون الجمعة اذا الفراغ اليقيني يحصل بذلك .(لكن) يتوجه على هذا التقريب أن الادلة المرخصة فى الاتيان بالظهر يوم الجمعة بكيفية صلاة الجمعة كصحيحى زرارة وعبدالملك المتقدمين كافية لاثبات التخيير المشهور وهو اجزاء الجمعة عن الظهر كما اشرنا اليه سابقاً وهذا الترخيص من الائمة عليهم السلام من الاحكام التسهيلية النظامية بمعنى رفع اليد عن أعمال ولايتهم في الامور الولاية المخصوصة بهم والاذن لشيعتهم في القيام بذلك تسهيلات لهم وحفظاً لنظام اجتماعهم نظير ما صنعوا فى باب الخراج والمقاسمة من امضاء نتيجة افعال خلفاء الجور تسهيلات للشيعه حفظاً لنظام اجتماعهم فليس ذلك اقراراً بعدم.

الولاية الظاهرية لهم واختصاص شأنهم بالسيادة المعنوية مع كون الرئاسة الظاهرية حقاً لخلفاء الجور كما توهمه بعض القاصرين عن درك شئون الامام(عليه السلام) ومقام ولايته التكوينية والتشريعية ظاهرية وباطنية كما ليس ذلك امضاءً لاعمالهم مصدرياً ان لنا المهنا وعليهم الوزر : فالترخيص في اقامة الجمعة زمن عدم بسط يد الامام(عليه السلام) مع كونها منصبية كما عرفت يكون من هذا القبيل . (ومنها) أن صلاة الجمعة لو لم تحرم لو جبت عيناً ولا يقول به المشهور بيان ذلك ان تولي امام الاصل ان كان شرطاً في صلاة الجمعة فالمشروط ينتفى بانتفاء شرطه فلدى عدم تولي الامام(عليه السلام) الا كما في زمن الغيبة لا امر بصلاة الجمعة واقل ذلك حرمة اقامتها تشريعاً ولولم يكن شرطاً لكانت واجبة عيناً تعييناً في كل زمان وحيث لا يقول به المشهور فلا بدلهم من القول بالحرمة . (وفيه) منع الملازمة فان مقتضى طبع صلاة الجمعة من حيث الطولية عن الظهر على نحو الخصال المرتبة كما دل عليه قوله(عليه السلام) في صحيح زرارة المتقدم : وانما وضع الركعتان . . . لمكان الخطبتين : وان كان ما ذكر من انتفاء صحة صلاة الجمعة بانتفاء شرطها الذي هو تولي امام الاصل لكن هناك ادلة خاصة كاشفة عن تسهيل الأئمة عليهم على شيعتهم بعدم اعمال ولايتهم بالنسبة الى زمن عدم بسط اليد والترخيص في اقامة الشيعة صلاة الجمعة ودرك فضيلتها زمن الغيبة هي صحيحاً زرارة وعبد الملك كما اشرنا اليه آنفاً وليس مفاد هذه الادلة مجرد الاذن في الاتيان بصلاة الجمعة بماهي عمل عبادى كي لا يستلزم الاجزاء عن الظهر بل مفادها كما اشرنا اليه غير مرة هو الاذن في تطبيق وظيفة الظهر يوم الجمعة على صلاة الجمعة وايجاد تلك الوظيفة بهذه الكيفية أي الركعتين مع الخطبتين وبعد قيام ضرورة الدين ودلالة الاخبار على أن وظيفة ما قبل العصر يوم الجمعة كساير الايام منحصرة في صلاة واحدة ينتج الترخيص المزبور نتيجة التخيير بين الكيفيتين أعنى أربع ركعات

وركعتين مع الخطبتين من حيث الاجزاء بلا استلزام ذلك العرضية (1) من حيث الجعل كما في كلية موارد التخيير المصطلح نظير خصال الكفارة كي يقال باستحالة التخيير في المقام لعدم العرضية كما توهم بل جعل ذلك اشكالا على مسلك المشهور في المسئلة اذا التعبير بالتخيير في المقام انما هو بلحاظ النتيجة أى الاجزاء لا بلحاظ أصل الجعل فيلائم الطولية بحسب أصل الجمل ويمتاز بذلك عن التخيير المصطلح في غير المقام فهذا اصطلاح آخر للفظ التخيير ولا مشاحة فيه بعد صحة أصل المطلب و تماميته بحسب الدليل فعدم حرمة صلاة الجمعة لدى انتفاء شرطها لا يستلزم وجوبها العيني التعيني لاقتضاء الجمع بين الأدلة وجوبها التخييري بالمعنى الذي قلناه فلا يمكن الزام المشهور على الحرمة بهذا البيان. (ومنها) أن وجوب صلاة الجمعة عيناً مشروط بتولي امام الاصل بالاجماع والمشروط ينتفى بانتفاء شرطه وحيث ان العبادة توقيفية لا بد من ثبوت الامر بها شرعاً فاقامة الجمعة لدى عدم الشرط كما في زمن الغيبة لا اقل من كونها محرمة تشريعاً لعدم الامر وقد اجاب عنه في الحدائق بسط الكلام في ابطال حجة الاجماع وان موافقة المتأخرين عن الشيخ (قدس سره) معه في الاشتراط في مسئلتنا هذه انما هو لحسن ظنهم به ومتابعتهم له بما هو رئيسهم فلا اجماع بل لو كان اجماع فلا اعتداد به في مقابل الاخبار ولكن هذا الاعتقاد انما حصل لصاحب الحدائق (قدس سره) في الاجماع كبروياً وصغروباً في المقام لاجل شدة تورعه في الدين وكمال احتياطه في الاحكام الالهية و الافمقام تقوى الفقهاء القدماء قدس الله اسرارهم أجمعين وحشرنا واياهم مع صاحب المذهب الحنيف الجعفري صلوات الله عليه و على آبائه الكرام ونزاهة نفوسهم الزكية عن الاقتراح في الدين و الاقتراح في الدين و الاحكام وعن

ص: 327

1- ومن الغريب توهم التخيير بحسب اصل الجعل وهو قول شاذ لا يساعده اى دليل منه على الله عنه .

طرح الاخبار لمتابعة رأى فقيه آخر يوجب حصول القطع الضرورى من توافقهم على حكم بعنوان أنه حكم الهى من غير وصول مدرك آخر لذلك الحكم الينا بوصول ذلك اليهم يداً بيد من قبل المعصومين (عليهم السلام) قولاً او تقريراً فحجية الاجماع في موارد انعقاده وانحصار المدرك به مالا ينبغي الارتياح فيه ولا يقبل التشكيك من أحد كائناً من كان لكن التمسك به في المقام مع وجود المدرك في غير محله و هو الذي شجع صاحب الحدائق (قدس سره) على مثل هذا الجواب.

فالصحيح في تقريب الاستدلال هو التمسك لاثبات الاشتراط بأدلته السمعية المتقدمة كمعتبرى محمد بن مسلم وطلحة بن زيد وعدم قبول الاشكال السندي فيهما عن مثل صاحب الحدائق (قدس سره) بمثل تضعيف محمد بن مسكين مستنداً الى مناقشة الشهيد الثاني (قدس سره) فيه بعد ما كان مبنى صاحب الحدائق (قدس سره) على عدم الوقوف لدى أسانيد الاحاديث لاسيما الموجودة فى الكتب الاربعة لادعائه أنها قطعية الصدور فمثل معتبر محمد بن مسلم على مسلكه قطعي الصدور فلامعنى بعد ذلك لاعتماده فى التضعيف على مناقشة الشهيد الثاني (قدس سره) فى السند فضلا عما بيناه سابقاً من اعتبار سند الخبرين فى نفسهما وكذا عدم قبول الاشكال الجهتي فيهما بالحمل على التقية لما اسلفناه هناك من أن هذا الحمل بلا موجب بل مفاد الخبرين مخالف المتقية فمع وجود الدليل السمعى للمدعى لاجابة الى التمسك بالاجماع بل ينبغي الاحتراز عن التشبث بدليل غير صحيح لاثبات المدعى الصحيح نعم يتوجه على هذا الاستدلال ما اشرنا اليه آنفاً من وجود الادلة المرخصة فى اقامة الجمعة لذي انتفاء شرط وجوبها العيني وأن ذلك ينتج وجوبها التخييري بالمعنى المتقدم. ثم ان الشهيد الثاني (قدس سره) فى رسالته المنسوبة اليه أجاب عن القول بالحرمة بأنه على فرض ثبوت المنصبية يكون الفقيه فى زمن الغيبة قائماً مقام الامام (عليه السلام) فى تولى اقامة الجمعة بدليل نصبه حاكماً كما فى مقبولة عمر بن حنظلة وسائر ادلة ولاية الفقيه .

لكن هذا الجواب مبنى على التعدى من بعض أقسام الولاية الذى هو مورد نصب الفقيه الى سائر أقسامها الموجودة في الامام(عليه السلام) وذلك قياس محض اذ مورد نصب الامام(عليه السلام) الا للفقيه في المقبولة: فانى جعلته حاكماً: انما هو خصوص الحكم والقضاء بين الناس وفصل الخصومات دون سائر انحاء ولاية الامام(عليه السلام) ومجرد وجود تلك الانحاء من الولاية في الامام(عليه السلام) الذي هو مصداق أصلي للحاكم أى القاضي بالجعل الالهى لا يوجب ثبوتها فى مصداقه الجعلي من قبل الامام(عليه السلام) مالم ينص على جعلها ايضاً للفقيه من قبل صاحب تلك المناصب الالهية أى الامام(عليه السلام) وحيث لم يثبت ذلك فالتشبه بدليل نصب الفقيه للقضاء لا يثبت سائر انحاء الولاية ومناصب الائمة(عليهم السلام) اللي كتولى صلاة الجمعة أو اقامة الحدود أو غير ذلك للفقيه يكون قياساً باطلا وانما مفاده اعطاء منصب القضاء فقط حتى بالنسبة الى زمن حضور الامام(عليه السلام) كزمان صدور هذه الرواية . وربما يتمسك لا يثبت عموم ولاية الفقيه زمن الغيبة بلزوم حفظ النظام بدعوى أن ذلك يقتضى عدم تعطيل الامور العامة المحتاجة الى الولي زمن الغيبة فلزوم نصب من يقوم بتلك الامور قطعى بملاك حفظ النظام وفي زمان حضور الامام(عليه السلام) يكون هو المتعين للقيام بها بالجعل الالهى وأما في زمن الغيبة فيدور الامر بين التعيين والتخير بالنسبة الى تعيين قيام الفقيه بها أم جواز قيام كل مؤمن عادل ومقتضى القاعدة في كلية موارد الدوران بين التعيين والتخير هو التعيين فيتعين قيام الفقيه بها لكن يتوجه عليه أن ملاك حفظ النظام يقتضى الجعل الالهى . وقد تم ذلك بجعله تعالى أئمة يهدون بالحق وبحكمه يحكمون وبعد غيبة ولي الله المجمعول اماماً بسبب ظلم الناس وطغيان الجبابرة يكون تعطيل الامور العامة واختلال النظام مستنداً الى تقصير المرؤوسين وليس منع الفيض مستنداً الي الجاعل الأول جل وعلا ولا الرئيس الالهى فلاملاك بعد التشريع يقتضى لزوم نصب ولي آخر للقيام بأمر الناس وحفظ نظامهم ولذا برهن في علم الكلام في حق الامام(عليه السلام)

أن: وجوده لطف و تصرفه لطف وعدمه منا: ثم لو تنزلنا عن ذلك مما شاة مع الخصم وسلمنا وجود ملاك يقتضى لزوم حفظ نظام الناس زمن غيبة امامهم بوجود من يقوم بأمرهم العامة فذاك الملاك لا يخص الفقيه بل يعم كل مؤمن عادل سائس عارف بتدبير الامور فرب عاقل غير فقيه أعقل واعرف بتدبير الامور من الفقيه ومقتضى ذلك كفاية قيام عدول المؤمنين العارفين بتدبير الأمور بذلك بعد أخذ الاحكام من الفقهاء فلا معنى لدوران الامر بين التعيين والتخير لينتج تعين الفقيه.

وجملة الكلام أن الامور على ضربين فمنها ما يكون في المجتمع بلا احتياج لهم بوحدتهم الاجتماعية اليه بل لبعضهم دون بعض كحفظ أموال الغيب والقصر ونحو ذلك من الامور الحسبية ومنها ما يكون اجتماعياً بمعنى احتياج العموم بوحدتهم الاجتماعية اليه كسد الثغور و حفظ بيضة الاسلام باقامة الحروب ونحوها من الامور الموقوفة عليها حفظ نظمات الملل وأما القضاء وفصل الخصومات بين الناس فيمكن عده من الثاني باعتبار أن الفصل يكون بسبب التنفيذ من قبل رئيس عام نافذ الاعتبار ويمكن عده أيضاً من الاول باعتبار أن متعلقه مما يتفق لبعض الناس دون بعضهم وباعتبار كفاية النفوذ الاعتبارى لغير الرئيس العام ايضاً في تحقق الفصل .وكيف كان فالقسم الثاني أعنى ما يكون اجتماعياً يتوقف عليه حفظ نظمات الملل وان كان يحتاج الى الرئيس العام الا ان وجود هذا الرئيس خارجاً وعدم مغصوبيته من قبل الجائر ملازم مع وجود الامام (عليه السلام) ويسط يده للتصرف في الامور باعمال الولاية الكلية الالهية وحينئذ فلاحاجة الى اعطاء ولايته لغيره كالفقيه في زمن الغيبة واذا غاب أو قهر يتعطل ولا مقيم له غيره فلا ولاية والقسم الأول أعنى ما يكون في المجتمع لكن وجوده خارجاً لا يستلزم التمكّن من اعمال الولاية الكلية الالهية من قبل الامام (عليه السلام) الذى هو محل الكلام فى ولاية الفقيه وتكون روايات الباب ايضاً ناصة فيه وهكذا فصل الخصومات فلا يحتاج الى رئيس أصلاً ضرورة تحققه

خارجاً حتى يستفاد من أخبار الباب اعطاء منصب الولاية فيه للفقيه في زمن الغيبة. هذا كله مضافاً الى أن المنصب اذا كان الهياً محتاجاً إلى الجعل السماوى فلا بد وأن يكون المنصب منصوباً من قبل الله هذا فلو سلمنا احتياج المجتمع الديني الى الرئيس كما تسلم فلا نسلم كون الاحتياج بنفسه شارعاً للمنصب حتى يقال بدوران أمره بين كونه للفقيه أو عدول المؤمنين فتأمل تعرف. هذا كله حال أدلة القول بالحرمة التشريعية التي عرفت امكان الاحتياط معها كما صرح به بعضهم ككاشف اللثام وصاحب المستند (قدس سرهما) وذكروا في كيفية الاحتياط لزوم تقديم الجمعة ثم الاتيان بالظهر اذ في صورة تقديم الظهر يسقط الامر بالوظيفة بمجرد الاتيان بالظهر فلا يبقى موقع للاتيان بالجمعة أما بناءً على تعيين الظهر فواضح وأما بناءً على التخيير فلتحقق الوظيفة في ضمن أحد فرديها فيسقط الأمر بها طبعاً لكن ذلك مبنى على ما اشتهر من أنه لا امثال عقيب الامثال وأما على ما حققناه في بعض مباحث هذا الكتاب من امكان التوسعة في مرحلة الامثال من قبل المكلف بايجاد ثانی الوجود وثالثه وهكذا من أفراد طبيعى المأمور به فلا معنى لسقوط الامر بل يجوز تقديم كل من الظهر والجمعة في مرحلة الاحتياط و أما القول بالحرمة الذاتية من جهة الغصيبة التي عرفت عدم امكان الاحتياط

معها. (فاستدل له) بأن تولى امام الاصل (عليه السلام) شرط في صحة صلاة الجمعة فهى منصبه فتولى اقامتها من قبل غير امام (عليه السلام) الغصب للمنصب واستيلاء على حق الامام (عليه السلام) عدواناً فهى محرمة تكليفاً فاسدة وضعاً فان قلت أليس قدر خص في الاتيان بها في صحيح زارة وموثق عبد الملك المتقدمين قلت أولاً لعل الترخيص فيهما ناظر الى الحضور في جماعة المخالفين والاتيان بصلاة الجمعة معهم اتقاء.

وثانياً على فرض عدم النظر الى جماعة المخالفين فالترخيص شخصي راجع الى زرارة وعبد الملك فلا يعم غيرهما من الشيعة . وثالثاً على فرض عمومته لجميع الشيعة فهو اذن خاص من امام خاص في الاستيلاء على حقه مع أن حق الولاية ثابت لكل واحد من الائمة(عليهم السلام) فاذن الصادق(عليه السلام) لا يكشف عن اذن من بعده من الائمة(عليهم السلام) في الاستيلاء على حقوقهم فالتولى الاقامة في زمن الغيبة استيلاء على حق امام العصر عجل الله فرجه الشريف من غير اذنه(عليه السلام) في ذلك فيكون غصباً ويبقى محذور الحرمة تكليفاً ووضعاً بحاله (ولكن يتوجه) عليه ان عنوان الغصب أى الاستيلاء العدواني منتزع عن امور ثلاثة: أحدها الاستيلاء على حق الغير ثانيها عدم رضا صاحب الحق بذلك ثالثها علم الشخص بهما فبانتهاء أحد هذه ينتفى الغصب والمقيمون لصلاة الجمعة بأجمعهم في فسحة عن ذلك لانهم بين محرز الرضا الامام(عليه السلام) و ترخيصه للشيعة في اقامتها وهم المشهور و بين شك في اصل المنصيبة شبهة حكمية أى كون تولى اقامتها حقاً لخصوص الامام(عليه السلام) وهم جماعة القائلين بالوجوب العيني التعيني في كل زمان على كل أحد فالاخيران من الامور الثلاثة منتفیان بالنسبة الى الصنف الاول وأولها منتف بالنسبة الى الصنف الثاني فلا حرمة لاقامة الجمعة تكليفاً زمن الغيبة وأما وضعاً من جهة عدم الأمر بها فكذلك للدلالة المرخصة المتقدمة وحمل صحيح زرارة وموثق عبد الملك على الترخيص في الحضور بجماعة المخالفين قد عرفت فساده هناك كما ان حملهما على الاذن الخاص من امام خاص فاسد لان لسان موثق عبد الملك : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله : لسان بيان الحكم الشرعي أى التحريض الاتيان بفريضة الله لالسان الاذن في الاستيلاء على الحق الشخصي للامام (عليه السلام) . نعم يستفاد منه بالاستلزام عدم اعمال الولاية ومن هنا يندفع الايراد الاخير أى الاحتياج الى اذن كل امام بالخصوص اذ بيان الحكم الشرعي(وان كان ملازماً ارفع اليد عن اعمال) الولاية من قبل امام واحد كاف لجميع الازمنة وبالنسبة الى

كل الأئمة (عليهم السلام) علا واما توهم كون الترخيص شخصياً فيندفع بالانتقال من المفرد الى الجمع في جواب سؤال عبد الملك : كيف أصنع : بقوله (عليه السلام) : صلوا جماعة: الظاهر في الخطاب الى عموم الشيعة وأما صحيح زرارة فطرز خطاب لامام (عليه السلام) مع زرارة افراداً أو جمعاً وان لم يكن بأيدينا لكن الظاهر من مادة الحث في كلام زرارة : حثنا ابو عبد الله (عليه السلام) على صلاة الجمعة : هو التحريض على الحكم أى الاتيان بالمشروع بما هو مشروع لا بما هو استيلاء على حق الامام ويحتاج الى الاذن ليكون اذناً في ذلك فيكون من هذه الجهة مثل موثق عبد الملك الذي عرفت ظهوره في بيان الحكم الشرعي لا الاذن في الاستيلاء على الحق نعم رفع اليد عن الولاية أمر استلزامي مستفاد من الترخيص كما سبق ثم ان الظاهر من ضمير : نا : في كلام زرارة وضمير : كم : في كلام الامام الله : انما عنيت عندكم : تعميم الترخيص لجميع الشيعة ويندفع عنه الايراد الاول ومن هنا يعلم أن الترخيص المستفاد من هذه الادلة يعم الفقيه

وغيره فلا يختص جواز اقامة الجمعة في زمن الغيبة بالفقيه. وأما ما ذكره المحقق الثاني (قدس سره) من الاختصاص فمبنى على أمرين أحدهما دعوى الاجماع على اشتراط صحة اقامة الجمعة بتولى الامام (عليه السلام) أو نائبه ثانيهما استظهار عموم ولاية الفقيه من قوله (عليه السلام) الا في مقبولة ابن حنظلة : فاني قد جعلته حاكماً : وكلا الأمرين ممنوعان أما الاجماع فلان المسئلة من حيث اشتراط أصل الصحة بذلك كانت خلافية من صدر الفقه الى زماننا هذا فكيف يعقل انعقاد اجماع القدماء على طرف نعم اشتراط الوجوب العيني بذلك مورد اتفاق القدماء كما بيناه سابقاً. وأما استظهار عموم ولاية الفقيه من المقبولة فلما عرفت أنها من أنه أشبه بالقياس نعم قد أسلفنا أن الظاهر من علل تشريع الخطبة كون مجتمع صلاة الجمعة دار الندوة الاسلامية شرعت لتنوير أفكار العموم واخبارهم عن أوضاع العصر وايقافهم على مصالح الدين والدنيا حسبما اقتضته مصلحة الوقت واردة الخطيب وذلك يختص

بالامام (عليه السلام) لامتناع صدوره عن غيره(عليه السلام) لكن عموم أدلة الترخيص حاكم على ذلك الظهور كاشف عن تعميم الخطبة زمن عدم بسط يد الامام(عليه السلام) الا للكل ما يقدر عليه كل واحد من المرخصين في اقامة الجمعة وقتئذ نعم الاحوط الرجح تولى الفقيه لاقامتها زمن الغيبة لكونه أقرب من حيث المنصب والمقام الى من له الولاية بحسب الاصل وهو الامام (عليه السلام).

تنبيه

قد تبين من مطاوى ما ذكرناه الى الان وهم ودفع أما الوهم فهو توهم العامة أن الخاصة تاركون لصلاة الجمعة مع كونها فريضة على كل أحد في كل زمان واذا طعنوا عليهم بذلك وأما الدفع فهو أن ذلك فرع مبنى على أصل من أصول المذهب فحديث الترك سلب بانتفاء الموضوع فلا- طعن على الخاصة بل الطعن على أولئك التاركين للتمسك بولاية أولياء الله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين والزاعمين كون انتخاب الولي بيد المخلوقين وامكان تعيينه باجماع الامة ثم تعيينه بمقتضى رأى أشخاص معدودين من غير تحصيل اجماع الامة على ذلك. أما مهية صلاة (الجمعة) فهي (ركعتان) اجماعاً كما في المعتمد والمنتهى (كالصبح) من حيث كونها مقصورة مع تفاوتها في محل القنوت وعدده كما ستعرف لا من حيث كونها وظيفة مستقلة في قبال الظهر كما يوهمه ظاهر التشبيه انقد عرفت فيما سبق أنها كيفية لو وظيفة الظهر يوم الجمعة لان الاصل فيها الاربع ثم جعل لها هذه الكيفية بالشرائط الاتية كما دل على ذلك صحيح زرارة المتقدم المشتمل على تفسير قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأن هذه الاية أنزلت يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر فقتت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف المقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة

ص: 334

فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الايام : الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة الدالة على كيفية صلاة الجمعة وأنها ركعتان مع الامام أربع ركعات بدونه او اذا لم يكن من يخطب .ومن هنا يعلم المراد من قول المصنف (قدس سره) (يسقط معهما الظهر) وأنه لا وجوب للمظهر لدي وجوب الجمعة ولذا يصرح بعد ذلك باشتراط وجوبها بالسلطان العادل أو من نصبه اذ بديهي أن مع وجود الامام(عليه السلام) الا وجوب للظهر كي يتصور سقوطه صلاة الجمعة وبالجملة فالحكم ان اعني كون صلاة الجمعة ركعتين وعدم وجوب الظهر معها مما قام عليهما اجماع الاصحاب كما في المعتبر والمنتهى ودل عليهما النصوص كما تقدم.(ويستحب فيهما الجهر) بالقرائة على المشهور بل عن المصنف (قدس سره) في المعتبر أنه لا يختلف فيه أهل العلم وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه أخبار مستفيضة كقوله(عليه السلام) لا في صحيح زرارة المتقدم : والقراءة فيها بالجهر : وفي صحيح عمر بن يزيد المتقدم : ويجهر بالقراءة : الى غير ذلك بعد رفع اليد عن ظهور تلك الاخبار في الوجوب بالاجماع وبما في المدارك من صحيح على ابن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) قال سألته عن الرجل يصلى من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لكن الاجماع غير محصل كما نبه عليه في الجواهر وغيره والخبر غير قابل للاخذ بظاهره كما اسلفناه في مبحث القراءة فيبقى ظهور الاخبار في وجوب الجهر سليماً عن المعارض فهو الحق الموافق للصناعة كما نبه عليه جماعة من الاصحاب .

(وتجب بزوال الشمس) اجماعاً وللنصوص المتواترة المتقدمة في المواقيت الدالة على تعيين وقت الظهر بذلك بعد وضوح اتحادهما وكون الجمعة كيفية من الظهر كما تقدم بيانه والنصوص المستفيضة الاتية الدالة على تعيين مبدء الوقت لخصوص الجمعة بذلك نعم نقل الشيخ (قدس سره) في الخلاف عن السيد المرتضى (قدس سره)

اختيار كون مبدء وقت الجمعة عند قيام الشمس والمراد به حسب الظاهر عند وصولها نهاية السير في الدائرة الوهمية بحسب قوسها الصعودى قبل انتقالها الى القوس النزولى فى النصف الاخر من تلك الدائرة وتجاوزها عن دائرة نصف النهار الذى به يتحقق الزوال أو وصول الارض الى تلك النقطة بناءً على حركتها حول الشمس فيكون اسناد القيام الى الشمس عليهذا مع كونه في الحقيقة للارض من جهة كون الشمس مبدء الاشراق على الارض. و تفصيل ذلك ذكرناه فى باب المواقيت عند تعريف الزوال لكن فى السرائر ادعى عدم وجدان هذا القول فى كتب السيد واحتمل سماع الشيخ منه (قدس سرهما) ذلك فى الدرس وعرفانه منه مشافهة وكيف كان فليس فى أخبار الباب ما يدل على هذا القول والعاميان المرويان احدهما عن فعل ابى بكر والاخر عن فعل النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ضعيفان لا ينبغي عدتهما من أخبار المسئلة ولاذكرهما فى الكتب الاستدلالية ولذا اختار السيد (قدس سره) فى سائر كتبه ما اختاره المشهور من كون مبدء وقتها زوال الشمس . (و) أما منتهى وقتها فقد اختلف فيه الاصحاب على أقوال ستة احدها ما عليه المشهور من أنه (يخرج وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله) والمراد به الفيء الحادث للشاخص فيما بعد الزوال سواء انعدم ظله حين الزوال كما فى مكة وصنعاء فى بعض أيام السنة أم نقص ثم زاد كما فى بلادنا والقرينة على ارادة ذلك كونهم بهذه العبارة بصدد تحديد امتداد وقت الصلاة فيما بعد الزوال ثانيها ما قيل من أنه اذا صار الظل الحادث فيما بعد الزوال مثل الظل الموجود حين الزوال لكن لم يعرف قائله كما لم يعلم مستنده مضافاً الى تواليه الفاسدة كاستلزامه عدم وقت الصلاة الجمعة فى مورد انعدام الظل كما اشرنا اليه وكاختلاف وقته سعة وضيقاً بحسب الامكنة وكونه فى بعض الامكنة وبعض أيام السنة التى يطول ظل الشاخص فيها سريعاً ضيقاً للنهية بحيث لا يسع فعل الصلاة .

ثالثها ما نسب الى ابي الصلاح (قدس سره) والسيد بن زهرة (قده) في الغنية مدعياً عليه الاجماع من أن وقتها من الزوال بمقدار ما يتسع للاذان والخطبتين وصلاة الجمعة متمسكا بالاخبار الدالة (الوسائل - الباب - 8 - من صلاة الجمعة على ان وقت صلاة الجمعة مضيق كصحيح فضيل بن يسار عن ابي جعفر (عليه السلام) قال ان من الاشياء أشياء موسعة وأشياء مضيقة فالصلاة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر أخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها : ان المراد بالجمعة في قوله (عليه السلام) : والجمعة مما ضيق فيها : بقرينة السياق صلاة الجمعة وصحيح زرارة قال سمعت ابا جعفر (عليه السلام) يقول ان من الامور اموراً مضيقة وأموراً موسعة وان الوقت وقتان والصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وربما أخر الصلاة الجمعة فإن صلاة الجمعة من الأمر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام . ومرسل الصدوق قال وقال أبو جعفر (عليه السلام) وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الأولى في سائر الايام وصحيح محمد بن ابي عمير قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله (عليه السلام) أما أنا فاذا زالت الشمس لم أبدء بشيء قبل المكتوبة وصحيح عبد الاعلى بن اعين عن ابي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال ان من الاشياء أشياء مضيقة ليس تجرى الاعلى وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها الا وقت واحد حين تزول الشمس . بتقريب أن الظاهر من هذه الاخبار تضيق وقت صلاة الجمعة بحسب طبعها مع كون مبدئه الزوال ومقتضى ذلك انتهاء وقتها بمقدار فعلها بماله من الاذان

والخطبتين من أول الزوال وناقش فيه المصنف (قدس سره) فى المعتر بانہ ینافى هذا النحو من الضيق الفصل بنفس أو قول جبرئیل لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و انزل واشباه ذلك كما فى صحيح عبد الله سنان عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شركاء ويخطب فى الظل الأول فيقول جبرئيل با محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهى صلاة حتى ينزل الامام . واجيب بأن المدار على العرف لا الدقة العقلية ولكن يتوجه على هذا القول أن ذيل المستفيضة الدالة على التضييق يحدد وقت العصر فى يوم الجمعة بوقت الظهر فى سائر الايام وتقدم فى مبحث المواقيت أن وقت فضيلة الظهر فى سائر الايام يمتد الى صيرورة الظل الحادث مثل الشاخص فهذه الفقرة من المستفيضة سواء قلنا بأنها كناية عن تحديد آخر وقت صلاة الجمعة كما هو الظاهر أم قلنا بسوقها لتحديد وقت العصر يوم الجمعة ويستفاد منها بالاستلزام تحديد آخر وقت صلاة الجمعة تدل على أن تضييق وقت صلاة الجمعة نسبى بالاضافة الى شقيقتها أى الظهر وحيث ليس لصلاة الجمعة الاوقت واحد كما نص عليه فى بعض هذه الاخبار فذلك الوقت هو الوقت الصحى الاجزائى فمفاد هذه الاخبار بمجموع الصدر والذيل امتداد وقت صلاة الجمعة الى امتداد الوقت الفضيلى للظهر فى سائر الايام وهو المثل بعد وضوح عدم النظر الى الوقت الصحى أو الاجزائى للظهر الذى يتبدء من حين الزوال . وبالجملة فهذه الاخبار على خلاف مطلوب المستدل أدل أما فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو يدل على اصل الضيق لاحده . (رابعها) ما نسب الى الجعفى من انتهاء وقتها بعد الزوال بساعة مستدلاً بمرسل الصدوق (رحمه الله) قال وقال ابو جعفر (عليه السلام) اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضى ساعة فحافظ عليها فان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لا يسأل الله عبد فيها خيراً الا اعطاه : وقريب منه صحيح زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) ويتوجه عليه مضافاً الى ضعف

سند الأول بالارسال ضعف الدلالة ان لم يعلم المراد بالساعة فان مفهومها اللغوى برهة من الزمن وهو غير معلوم المقدار ولا قرينة على ارادة الساعة النجومية (60) ثانية (وما ورد في بعض الاخبار من تقسيم اليوم واللييلة الى اربع وعشرين ساعة لم يعلم ارادة الساعة النجومية من ذلك لان اطلاقه يقتضى الشمول لمواقع عدم تساوى الليل والنهار وحمله على اول الخريف والربيع الذى يتساوى فيه الليل والنهار حمل للمطلق على حصة خاصة منه بلا قرينة مضافا الى انه لم يعلم كون الساعة في هذين الخبرين اشارة الى الساعة في تلك الرواية والى ان الظاهر منهما الترغيب في نفس الزمان دون الزمانى اى الصلاة . (خامسها) ما نسب الى ابن ادريس (قدس سره) في السرائر والشهيد (قدس سره) في الدروس والبيان وجماعة من امتداد وقت صلاة الجمعة بامتداد وقت الظهر ويتوجه عليه انه خلاف ظواهر المستفيضة المتقدمة الدالة على تضيق وقت صلاة الجمعة ان قد عرفت ان ضيقه نسبي بالاضافة الى وقت الظهر. (سادسها) ما اختاره المجلسيان وتبعهما صاحب الحدائق وربما مال اليه صاحب مصباح الفقيه قدس الله اسرارهم من امتداد وقت صلاة الجمعة الى القدمين اى الذراع من الزوال متمسكاً بصحيح زرارة الممدد لوقت الظهر بالذراع وقد دلت المستفيضة المتقدمة على أن آخر وقت الجمعة وقت الظهر فى سائر الايام فيكون ذراعاً ويتوجه عليه أن وقت الظهر على أقسام أربعة بحسب ما يستفاد من أخبار المواقيت وفصلنا الكلام في ذلك في بابها أحدها الصبحى وهو من أول الزوال ثانيها الفضيلى وهو بمقتضى الجمع بين الاخبار من أول الزوال الى أن يصير ظل الشاخص مثله مثله الحدث كلما قرب الى أول الزوال كان أفضل غاية الامر اقتطف من هذا الوقت بمقدار الذراع لاجل التنفل جمعاً بين الفضيلتين فعل النافلة والاسراع الى الفريضة من غير أن يكون مبدء وقت الفضيلة للظهر من حين مضى ذراع من الزوال ثالثها الاجزائى وهو ما بين الزوال الى استتار القرص رابعها الاقتطافى لاجل النافلة وهو الذراع كما عرفت فتعيين

وقت الظهر فى هذه المستفيضة بخصوص الاخير أى الاقتطاف فى يكون بلامعين مضافا الى وجود القرينة داخلية وخارجية على تعيين غيره أما الداخلية فهى أن الظاهر من وقت الظهر المطبق على آخر وقت الجمعة انما هو وقتها الطبعى وان كان فضيلاً دون الاقتطاف فى وقد عرفت أنه يمتد الى ما بعد قامة الشاخص أى قامة الشاخص أى صيرورة ظله الحادث بعد الزوال مثله. وأما الخارجية فهى ما أشار اليه المجلسي الاول (قدس سره) من أن الايتان بالخطبتين والركعتين فى القدمين صعب جداً كيف وغالب الناس فى ذلك الزمن الذى لم يكن عندهم مثل الدائرة الهندية العرفان أول الزوال انما كان يحصل لهم الاطمئنانبالزوال بعد مضى قدم منه فكيف يمكن لهم التهيؤ للصلاة بتحصيل الطهارة وسائر مقدماتها ثم الذهاب من بيوتهم الى محل اقامة الجمعة والالتحاق بها ثم شروع الامام بعد سعى الناس الى فى الخطبتين واتمامهما واتمام الصلاة فى الجمعة واجتماعهم . مقدار قدم واحد بل قد عرفت سابقاً أن خطبة صلاة الجمعة حسبما يظهر من عللها محتوية على تنوير أفكار العموم وبيان أوضاع اليوم ومصالح الدين والدنيا وذلك بنفسه يشغل مقدار قدمين من الوقت وكذا نفس الخطب المفصلة الواردة بألفاظها فى الاخبار . وهذا كله يشرف الفقيه على القطع بعدم ارادة الذراع من وقت الظهر فى هذا الباب واذ قد تبين أن وقت صلاة الجمعة واحد مضيق وأنه ليس المراد به ما يسع اداء صلاة الجمعة فقط ولا مقدار الساعة النجومية لعدم القرينة على ذلك وأن وقت الظهر على أقسام أربعة وضعى واقتطافي وفضيلى واجزائى وأنه لامعين لارادة ثانى الاقسام الاربعة وقت الظهر فى المستفيضة بل لا يمكن ارادته لعدم الوفاء بجميع شؤن صلاة الجمعة كما لا يمكن ارادة الوقت الوضعى الصحى من حيث المبدء لاشتراك الجمعة مع الظهر فى هذا المبدء فلا يعقل أن يكون منتهى وقت الجمعة ايضاً ولا ارادة رابعها أى الاجزائى الممتد الى ما بعد المثل لمخالفته مع صراحة المستفيضة فى

ضيق وقت الجمعة تبين من جميع هذه الامور أن المتعين ارادة ثالثها وهو المثل الذى يقول به المشهور ولو أبيت عن ذلك فيدور الامر بين ارادة الثاني أو الثالث أى ما يقوله المجلسيان أو ما يقوله المشهور. وحيث أن الشك يكون فى الغاية بواسطة شبهة مفهومية يجرى فيها الاستصحاب الى المثل وما ذكر من عدم جريان الاستصحاب فى المقام بناءً على عدم جريانه لدى الشك فى المقتضى بدعوى ان الشك فى المقام يكون فى مقدار استعداد الوقت للبقاء مدفوع بأن الشك فى المقام ليس فى أصل الاقتضاء بل فيما هو المقتضى وانه الذراع الذى تقطع بانتهائه بعد ذلك أو المثل الذى تقطع ببقائه بعد فيكون من القسم الثانى لاستصحاب الكلى أى المردد بين الطويل والتقصير ويصح فيه استصحاب الجامع فنستصحب بقاء الوقت الى المثل وبذلك يتم قول المشهور فما صنعه الشهيد (قدس سره) فى الذكرى من انكار دلالة الادلة على قول المشهور وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين ليس فى محله بل مقتضى الجمع بين الادلة بعد الدقة ما عليه المشهور.

(و) يتفرع على التحديد المشهور فروع (منها) أنه (لوخرج الوقت وهو فيها أى فى صلاة الجمعة بعد ركوع الركعة الأولى (اتم جمعة اماما كان او مأموماً) واستدل لذلك بوجوه ثلاثة احدها الاجماع وهو على فرض كونه محصلا مدركى مستند الى ما يأتى فليس له كشف استقلاله عن رأى المعصوم(عليه السلام) ثانيها قاعدة اصولية هى ان المكلف دخل فى الصلاة مستجمعة للشرائط فيشملة النهى عن الابطال وهو على فرض عدم انحصار دليله بالاجماع الذى يكون لبيافله قدر متيقن بل وجود اطلاق لفظى فيه نظير لا تبطلوا أعمالكم مخدوش بأن مورده العمل الصحيح بالطبع لولا ابطاله اختياراً فلا يشمل موارد الشك فى الانبطل نظير كلية موارد الشك فى فقدان جزء أو شرط أو وجدان مانع كما فيما نحن فيه ضرورة اشتراط صلاة الجمعة حسب الفرض بوقت خاص هـ--وم-ن حين الزوال الى

ان يصير الفيء مثل الشاخص فبعد انقضائه كما في الفرض الالجمعة حتى يشملها النهى عن عن الابلال ثالثها قاعدة من ادرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله و هذا الدليل يخص مورد ادراك ركعة من صلاة الجمعة في وقتها كما قيدنا به الفرع فلا يعم مطلق المتلبس بها في الوقت ولو بمقدار تكبيرة كما يظهر من جماعة نعم قد يناقش فيه بضعف المستند اذا الوارد في الاخبار الصحيحة مخصوص بصلاة الغداة والعام لجميع الصلوات وارد في نبوى مرسل لكن المناقشة في غير محلها ضرورة انجبار ضعف النبوي بالعمل كما بيناه في مبحث المواقيت. (و) منها أنه (تقوت الجمعة بفوات الوقت) سواء كان عن عمدأم لعذر من غفلة عن الوقت أو عدم ادراك الامام اوغير ذلك مما يوجب فوات الوقت المضروب شرعاً لاداء صلاة الجمعة بعد فرض اجتماع سائر شرائطها) ثم لا تقضى جمعة وانما تقضى (أى تؤدى) ظهراً) ويمكن الاستدلال له أيضاً بوجوه ثلاثة أحدهما اجماع أهل العلم كما في المدارك وقد عرفت حال الاجماع في أمثال المقام من احتمال الاستناد الى المدرك فضلاً عن احرازه ثانيها الاخبار الدالة(1) على أن من لم يدرك الجمعة فليصل أربعاً كصحيح الحلبي على الصحيح قال سألت ابا عبد الله(عليه السلام) عن من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلى ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً وقال اذا أدركت الامام قبل أن يركع الركعة الاخيرة فقد أدركت الصلاة وان ادركته بعد ماركع فهي الظهر اربع : وصحيح عبد الرحمن العزرمي عن ابي عبد الله(عليه السلام) قال اذا أدركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف اليها ركعة أخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً : بدعوى أن ظاهرها تنويع وظيفة الظهر من يوم الجمعة الى ركعتين لمن ادرك صلاة الجمعة وأربع ركعات لمن لم يدركها وفيه أن هذه

ص: 342

الاجبار فى نفسها اخص من المدعى انموذها عدم ادراك الامام .ومحل الكلام اعم من ذلك كما عرفت وبضميمة قاعدة خارجية من عدم وجوب ازيد من صلاة واحدة على المكلف فى ظهر يوم الجمعة اى قبل صلاة العصر فمع فوات صلاة الجمعة لجهة ما تتعين صلاة الظهر اربع ركعات يكون الدليل تلك القاعدة دون هذه الاخبار فالاولى هو الاستدلال للمطلب بالوجه الثالث و هو اصالة الاربع التي قلنا سابقاً باستفادتها من مثل صحيح زرارة الوارد فى كيفية صلاة الجمعة : وانما وضعت الركعتان لمكان الخطبتين : وأن وظيفة ما قبل العصر من يوم الجمعة مهية واحدة هي بحسب الاصل اربع ركعات غاية الامر جعلت لها كيفية خاصة لمدرک الشروط المقررة فى الشرع هي سقوط ركعتيها وثبوت خطبتين مكانهما فمن فاتته هذه الكيفية كما فى الفرض تتعين وظيفته بحسب الجعل الاولى فى اربع ركعات الظهر . (و) منها انه (لو وجبت الجمعة عيناً بحضور امام الاصل (عليه السلام) له على ما هو الحق من اشتراط الوجوب به أو مطلق امام الجماعة مع سائر الشروط على القول بالاطلاق واقامت الجمعة ومع ذلك لم يحضر المكلف لذيها) فصلى الظهر) بطلت صلاتها لانحصار الوظيفة فى الفرض بصلاة الجمعة فلا أمر بصلاة الظهر فى حقه أصلاً و (وجب عليه السعى لذلك فان ادركها) فهو (والأعاد الظهر ولم يجتز بالاول) لماعرفت من عدم الأمر بها حينذاك نعم بعد عدم ادراكها عقيب السعى تكون وظيفته الظهر هذا اذا علم بوجوبها عيناً بأن أحرز كون هذا المقيم لصلاة الجمعة امام الاصل مثلاً او أحرز اجتماع سائر الشروط . و اما لو شك فى ذلك ولم يكن كذلك واقعاً او أحرز الوجوب العيني وكان فى الواقع خلاف ذلك كما لو علم يكون المقيم امام الاصل ولم يكن فى علم الله كذلك فصلى الظهر فى احدى الصورتين فصلاته صحيحة بمقتضى القاعدة من انطباق المأتى به مع الوظيفة الواقعية مع تمشى قصد القرية من المصلى وعدم دخل قصد الوجه او التميز فى

صحة العبادة نعم لو اوجب الشك او احراز خلاف الواقع في مرحلة الظاهر عدم تمشى قصد القرية من المصلى فالبطلان من جهة فقدان ذلك لا من جهة عدم تطابق الظاهر مع الواقع . (و) منها انه (لوتيقن ان الوقت يتسع للخطبتين) باقل الواجب منهما (وركعتين خفيفتين) بحذف المندوبات كالتنوت ونحوه والاقْتِصَار على الواجبات وجبت الجمعة) بلاخلاف في ذلك ولا اشكال ضرورة دوران الامر بين امثال الطبيعي في وقته وبين ايجاده في ضمن الفرد المندوب مع وقوع بعضه خارج الوقت ومن المعلوم تعين الاول فيجب ترك المستحبات و الاقتصار على الواجبات انما الكلام فيما اذا شك في اتساع الوقت لذلك فذهب المحقق الثاني (قدس سره) في محكي جامع المقاصد الى وجوب الجمعة ايضاً متمسكاً باصل موضوعي هو استصحاب بقاء الوقت واصل حكمي هو استصحاب وجوب الجمعة. وناقش فيه صاحب المدارك (قدس سره) بان الاستصحاب يفيد الظن بالبقاء وهو غير كاف لكنه مبني على مسلكه من عدم حجية الاستصحاب كبروياً فلا يجري على المسلك الحق من حجتيه نعم هناك اشكال في مطلق استصحاب الوقت من جهة شبهة الاثبات بزعم ان وقوع الصلاة في وقتها لازم عقلي لاستصحاب الوقت فلا يثبت به لكنه فاسد لان حال استصحاب الوقت هنا كحال استصحاب كل قيد او شرط للمهية المخترعة كان موجوداً سابقاً وقدشك في بقاءه لاحقاً نظير استصحاب الطهارة الحديثة او الخشية للدخول في الصلاة معها من حيث ان استصحاب بقاءه موضوع لانطباق الحكم الشرعي الكلي عليه كالصلاة مع الطهارة اوفي الوقت المستلزم عقلا للاجزاء عن الوظيفة الشرعية من غير ارادة اثبات تطبيق الحكم الشرعي او الاجزاء عن التكليف بذلك الاستصحاب كي يتوهم كونه من اللوازم العقلية للمستصحب وتطرق شبهة الاثبات اليه بلاحاجة الى دفع الشبهة في بعض الموارد بان المستصحب من حالات الفاعل كالطهارة الحديثة للمصلى فلا يوجب الاثبات بالنسبة الى الفعل كالصلاة فضلا عن فساد هذا الدفع لان حالة الفاعل بما

هو فاعل غير دخيلة في موضوع الحكم الشرعي وعلى فرضه فهي دخيلة في الفعل بالعرض فالظاهر من باء الوصلة في قوله (عليه السلام) : لا صلاة الا بطهور : دخل الطهور في نفس الفعل فوقع الصلاة عن طهور قيد فيها شرعاً .

واما اشكال ان استصحاب الوقت يكون من قبيل الشك في المقتضى لعدم احراز اقتضاء الوقت للبقاء الى هذا المقدار فيندفع بانه لاشك هنا في مقدار اقتضاء الوقت للبقاء بل هو محرز باحراز امتداد الليل او النهار وان مقداره عشر ساعات مثلا او امتداد ما بين الطلوعين لصلاة الصبح و ان مقداره ساعة ونصف مثلا وهكذا انما الشك في استصحاب الوقت مطلقا في بقاء ما هو المقتضى وان النهار او الليل او ما بين الطلوعين المعلوم مقدار امتداد كل منها هل هو باق ام لا . و بالجملة فاستصحاب بقاء الوقت لدى الشك في اتساعه لاقل الواجب من صلاة الجمعة مما لا اشكال فيه فتجب الجمعة معه كما افاده المحقق الثاني (قدس سره) نعم لاحاجة الى الاصل الحكمي مع وجود الاصل الموضوعي ضرورة حكومته على الاصل الحكمي فتمسكه باصليين في المقام في غير محله . (و منها انه) ان تيقن أوغلب على ظنه أن الوقت لا يتسع ذلك فقد فاتت الجمعة ويصلى ظهراً (اما في صورة اليقين بعدم وفاء الوقت حتى بمقدار ركعة من صلاة الجمعة فواضح نعم في صورة الوفاء بمقدار ركعة منها يصلى الجمعة بمقتضى عموم من أدرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله والاشكال فيه كبروياً كما عن جماعة بأنه دليل عذري فيختص موضوعه بالعذر الحاصل قهراً من غير اختيار كما في النائم او المريض او الغافل الى ذلك الوقت ولا يشمل العذر الحاصل باختيار المكلف كتأخير الصلاة عمداً الى ذلك الوقت مدفوع بأن العذر يصدق عرفاً على الاضطراري والاختياري منه فيعمهما اطلاق الدليل العذري غاية الامر عصيان المكلف في العذر الاختياري من جهة تقويته بعض ملاك الواجب عمداً وصغروباً كما في مصباح الفقيه بأن صلاة الجمعة المسقطه عن الظهرانما هي المستجمعة للشرائط

والاجزاء تامة فلا تشمل الفرد الاضطرارى كما فى الفرض مدفوع بأن ذلك خلاف أخصية أدلة الاعذار عن الادلة الاولية التي منها أدلة صلاة الجمعة وحكومتها على جميع الادلة والافتلكن أدلة صلاة الجمعة حاکمة على جميع ادلة الاعذار كالوضوء الجبىرى وغير ذلك من الاعذار بلاجرىان شيعمنها في صلاة الجمعة وليس كذلك قطعاً فمقتضى حكومة قاعدة من ادرك على وقت الجمعة اختصاص فوات صلاة الجمعة باليقين بعدم وفاء وقتها حتى بمقدار ركعة منها واما في صورة الظن بعدم الوفاء فيحكمها حكم صورة الشك في وفاء الوقت بذلك التي عرفت جريان استصحاب بقاء الوقت فيها ضرورة عدم حجية الظن عرفاً وشرعاً فى امثال المقام .انه لا ريب ولا اشكال فى وجوب استماع الخطبة عند اجتماع شرائط و وجوب صلاة الجمعة ولذا ورد التوبيخ على من ترك النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قائماً خطيباً وانفض من حوله فقال عز من قائل « انفضوا اليها وتركوك قائماً» انه قد دلت الاخبار على ان الخطبتين مكان الركعتين لكن حيث ان الخطبة فعل الامام دون المأموم فلولم يحضرها المأموم وفاتته كلا او بعضاً لم تكن قابلة للتدارك بالنسبة اليه فهل تصح منه صلاة الجمعة بادراك الامام في احدى الركعتين أم لا بل تجب عليه الظهر أربع فيه خلاف بين العامة و الخاصة فذهب عمر بن الخطاب وعطا وطاوس ومجاهد الى الثانى واتفق الخاصة على الاول كما اشار اليه المصنف (قدس سره) بقوله (فاما لولم يحضر الخطبة في اول الصلاة وادرك مع الامام ركعة صلى جمعة) وذلك لصراحة النصوص كصحيح الحلبي وغيره مما يأتي في المسئلة اللاحقة انه يصلى ركعتين اذا لم يدرك الخطبتين وانما يصلى اربعاً اذا فاتته الصلاة فيستفاد منها ان قراءة الخطبة من قبل الامام سبب لسقوط الركعتين حتى من المأموم الذى لم يحضرها بل أدرك الامام في الصلاة وأن المدار في وقوع صلاة المأموم جمعة انما هو على ادراكه الأمام في نفس الصلاة دون الخطبتين وان كان يجب عليه الاستماع اذا حضرهما نعم في مقابل تلك الاخبار صحيح عبدالله بن

سنان (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال الجمعة لا تكون الا لمن أدرك الخطبتين : اذ الظاهر من لاء نفى الجنس نفى جميع المراتب أى الصحة فالظاهر من الصحيح دخل ادراك الخطبتين فى صحة صلاة الجمعة لكن هذا الظاهر محكوم بنص تلك الاخبار فى انه يصلى ركعتين اذا لم يدرك الخطبتين وأنه اذا أدرك ركعة مع الامام فقد أدرك الجمعة فليحمل بتلك القرينة على نفى الكمال كما استعملت فيه لاء نفى الجنس كثير أفي العرف والشرع نظير لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد ومع وجود هذا الجمع الدلالي لاتصل النوبة الى الجمع الجهتى وان كان مقتضى القاعدة على فرض عدم امكان الجمع الدلالي حمل صحيح ابن سنان على التقية لموافقة مضمونه مع مذهب جماعة مذهب جماعة من رؤساء العامة. (وكذا) يصلي جمعة (لو ادرك الامام راکعاً فى) الركعة الثانية على قول مشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً وفى قبالة القول باعتبار ادراك تكبير الركوع من الامام فى ادراك الركعة لكن لم يعرف قائله اما صحة الجمعة بادراك الامام قبل تكبير الركوع فما لاختلاف فيه بين الاصحاب كما لا اشكال فيه بمقتضى نصوص كفاية ادراك الركعة فى صحة الجمعة (2) كصحيح الفضل بن عبد الملك (البقباق) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعاً وصحيحه الاخر قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة. وصحيح عبد الرحمن العزرمي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً. وصحيحه الاخر عن جعفر عن ابيه عن على (عليه السلام) قال من ادرك الامام يوم الجمعة وهو يتشهد فليصل اربعاً ومن ادرك ركعة فليضف اليها اخرى يجهر فيها : اذ

اضافة

ص: 347

1- الوسائل - الباب - 26 - من صلاة الجمعة

2- الوسائل - الباب - 26 - من صلاة الجمعة

الركعة قرينة على ان المراد بالركعة المدركة هو مجموع الركعة المشتملة على الركوع لا مجرد الركوع كما هو احد اطلاقى الركعة انما الاشكال فى كيفية التحاق المأموم المسبوق بركعة بالامام وانه لا بد وان يكون قبل تكبير الركوع ام يكفى كونه حال ركوع الامام قبل رفع راسه عنه كما عرفت عن المشهور فنقول اما اخبار ادراك الركعة المذكورة آنفاً فحيث انها مسوقة لبيان كفاية ادراك الامام فى الصلاة وعدم لزوم ادراكه حال قراءة الخطبتين فى قبال العامة القائلين بلزوم ادراك الخطبة فى انعقاد صلاة الجمعة للمأموم فلا ينعقد لها اطلاق من جهة كيفية الالتحاق بركعة الامام كي يمكن الاستدلال به للمشهور فالعجب ممن زعم دلالتها بالاطلاق على ذلك يبقى من اخبار الباب صحيح الحلبي علي الاصح (1) قال سألت ابا عبد الله(عليه السلام) له عن من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلى ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعاً وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخرة فقد ادركت الصلاة وان انت ادركته بعد ما ركع فى الظهر اربع. والاحتمالات الثبوتية فى ذلك اربعة اذ الركوع وهو حالة الانحناء الخاص كما يصدق على مبدء تحققة كذلك يصدق على مجموع حصته فمثل يركع اور كع كما ان يراد به الشروع فى الانحناء الخاص اى حالة كون الشخص راكعاً كذلك يصح ان يراد به الفراغ عن ذلك الانحناء اى بعد تحققة بمجموع حصته فيمكن ارادة المعنى الاول من الشرطيتين معاً كما يمكن ارادة المعنى الثانى منهما ويمكن ارادة المعنى الثانى من الشرطية الاولى والمعنى الاول من الشرطية الثانية ويمكن العكس فهذه اربعة احتمالات ثبوتاً. فعلى اولها يكون مفاد الشرطية الاولى صحة الجمعة لدى ادراك المأموم امام الجمعة قبل تحقق مبدء الانحناء الخاص منه ومفاد الشرطية الثانية عدم

ص: 348

صحتها لدى ادراكه الامام بعد ذلك ولولم يرفع رأسه من الركوع بعد وحينئذ يدل الصحيح على خلاف مذهب المشهور . وعلى ثانياً يكون مفاد الشرطية الاولى صحة الجمعة لدى ادراك الامام قبل فراغه عن الركوع ورفع رأسه عنه ومفاد الشرطية الثانية عدم صحتها لدى ادراكه بعد ذلك وحينئذ يكون الصحيح تام الدلالة على مذهب المشهور . وعلى ثالثاً يكون بين مفاد الشرطيتين تناقض اذ مقتضى الاول صحة الجمعة لدى ادراك الامام قبل تحقق مبدء الانحناء الخاص منه ومفاد الشرطية الثانية عدم صحة الجمعة لدى ادراكه بعد الفراغ من الركوع فتبقى حصة الادراك فى حالة الركوع مسكوتاً عنها.

هذا بحسب الامكان الثبوتى الامكان الثبوتى واما بحسب الاستظهار الاثباتى فاقحام كلمة : الركعة الاخيرة : فى الشرطية الاولى قرينة على ارادة ما قبل الفراغ عن ركوع تلك الركعة وحيث ان الشرطية الثانية عبارة عن مفهوم الاولى فيكون المراد من قوله: بعد ماركع : بعد الفراغ من الركوع وبذلك يتم مذهب المشهور بلاوصول النوبة الى قياس أخبار باب الجماعة باخبار الباب بعد استفادة حكم المسئلة من اخبارها الخاصة نعم لومنعنا عن قرينة تلك الكلمة على المعنى المزبور بدعوى صحة ارادة ما قبل الشروع فى ركوع الركعة الاخيرة تكون الجملة مجملة من جهة تعيين احد المحتملات الثبوتية وبعد قطع اليد عن أخبار خصوص الباب تدخل المسئلة فى صغريات باب الجماعة ولا بد من الرجوع الى اخبارها وهى طائفتان.

(الأولى (1) صريحة فى ادراك الركعة يادراك الامام فى الركوع

ص: 349

كصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله (عليه السلام) انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلته ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة : وبمضمونه صحاح اخرى للحلبى وزيد الشحام ومعاوية بن ميسرة وقوله (عليه السلام) فيها : وهو مقيم صلته : ناظر الى التحفظ على القيام المتصل بالركوع. (الثانية) (1) ظاهرة في عدم ادراك الركعة مالم يدرك تكبير الامام للركوع كصحيح محمد بن مسلم المروى بطرق ثلاثة عن الباقر مع اختلاف يسير في المتن ففي احدها : قال اذا ادركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلاة: وفي ثانيها : قال قال لى اذالم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة : وفي ثالثها : قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام : ويعد كل البعد نقل محمد بن مسلم حكم مسألة واحدة عن امام واحد ثلاث مرات مع ما كان دأبه عليه من ضبط ما يسمعه من الامام (عليه السلام) من المسائل الشرعية فيقرب اتحاد الرواية واختلاف عبارة المتن بحسب طرق نقله وذلك يمنع عن الظهور في التعدد (2) وصحيحه الآخر قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) اذالم تدرك تكبير الاحرام فلا تدخل معهم في تلك الركعة : والطائفتان بظاهرهما متعارضتان فلا بد من الجمع بينهما . وقد جمع بينهما المحدث الكاشاني (قدس سره) في الوافي بحمل الثانية على ما اذا كان المأموم حاضراً حين تكبير الامام للركوع فسمع التكبير من بعيد قبل بلوغ

ص: 350

1- الوسائل الباب - 44 - من صلاة الجمعة .

2- الا ان يقال حيث لا سؤال في الرواية بل نقل كلام ابتدائي من الامام (عليه السلام) الله فلعله صدر عن الامام (عليه السلام) في موارد متعددة لاشخاص متعددين وكان محمد ابن مسلم حاضراً فنقل ما سمعه من الامام (عليه السلام) كما يؤيده قوله في الثاني : قال لى : وبذلك يمكن التحفظ على الظهور في التعدد فليتأمل . المقرر عفى عنه

الصف وانتم حالة ركوع الامام عند ما بلغ الى الصف فلا- تنافى مع الأولى ولكنه كما ترى تأويل بلاشاهد فاحسن الجموع ما جعله المصنف (قدس سره) في المعتبر احد وجوه الجمع من جعل استحباب التكبير قبل الركوع قرينة على حمل الطائفة الثانية على الكراهة وقد عبر صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) عن هذا الجمع بحمل النص على الظاهر بمعنى رفع اليد عن ظاهر تلك الطائفة في عدم صحة الايتمام لدى درك الامام في الركوع بنص الطائفة الأولى في الصحة فيتحصل منهما الكراهة. ولكن هذا الجمع أيضاً غير وجيه ان حمل النص أو الاظهر على الظاهر انما يصح اذا كان الظاهر قابلاً لذلك الحمل وفي المقام ليس كذلك لان الكراهة في العبادة معناها أقل ثواباً وهذا لا ينطبق على المقام اذ الظاهر من قوله (عليه السلام) : لم تشهد : وقوله : لم تدرك : كون ترك حضور التكبير غير اختياري فلا معنى لكونه أقل ثواباً بل لا بدوان يكون ناظراً الى الصحة مضافاً إلى أن اقلية النواب لو كانت بالقياس الى الفرادى فتوابها محدود ولا مزية لها على صلاة الجماعة فلا معنى للاقلية بالقياس اليها فضلاً عن ان الجماعة شرط في صحة صلاة الجمعة فهذه المقايسة فاسدة بالنسبة الى مسئلتنا بالمرّة ولو كانت بالقياس الى جماعة اخرى يدرك المأموم تكبير امامها للركوع فاجتماع جماعتين في مكان واحد في صلاة الجمعة غير جائز واما في مطلق الجماعة فهو نادر الا في بعض الازمنة بالنسبة الى بعض البلاد ومع ذلك فليس في الرواية منه عين ولا اثر فالحمل على الكراهة غير ممكن في الطائفة الثانية فالتعارض بحاله ولا بد من علاجه فربما يقدم الطائفة الأولى لكونها أكثر عدداً كما هو أحد وجوه الجمع التي ذكرها المصنف (قدس سره) في المعتبر لكنه أيضاً غير وجيه اذ لو قلنا في باب المرجحات السننية بالتعبد اي الاقتصار على المنصوصة منها كما عليه جماعة فالترجيح بكثرة العدد غير منصوص في الاخبار العلاجية وان قلنا بالارشاد كما هو الحق اذا لتعبد بعد ما كان غير معقول في أصل الطريق كما حققناه في بابه فكذلك في ترجيح بعض الطرق على بعض هذا بحث الثبوت .

واما بحسب الاثبات فالتعبيرات الواردة في الاخبار العلاجية مثل : ان المجمع عليه لا ريب فيه : ان الرشد في خلافهم : ونحوهما ظاهرة في الارشاد الى مافى مرتكز العقلاء وطريقتهم في العمل الاجتماعى المعاشى فالترجيح بكثرة العدد ليس من دأب العقلاء بعد فرض تساوى الاقل مع الاكثر في اصل الطريقة من جهة الوثوق بصدق الراوى فلا سبيل الى الجمع الدلالى او السندى بين الطائفتين وتصل النوبة الى الجمع الجهتى وحيث لم يعمل مشهور القدماء بمقتضى الطائفة الثانية مع كونها بمرأى ومنظر منهم فذلك يكشف عن اعراضهم عنها وقد وافق مضمونها مذهب العامة فلتحمل على التقية كما اشار اليه المصنف (قده) في المعبر حيث جعل احد وجوه الجمع ترك المشهور العمل بها (فتلخص) أن مقتضى الصناعة ما ذهب اليه المشهور من صحة الجمعة بادراك الامام في ركوع الركعة الثانية اما بمقتضى الجمع بين نصوص خصوص الباب او الجمع بين نصوص باب الجماعة . ثم انه حكى عن العلامة (قدس سره) فى التذكرة أنه اعتبر في ادراك الركعة ذكر المأموم قبل رفع الامام رأسه وليس في البين ما يمكن الاستدلال به لذلك عدا التوقيع المروى عن الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السلام) أنه كتب اليه يسأله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فأجاب اذ الحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع : والظاهر من جعل تسبيحة واحدة من تسبيح الركوع بياناً لمورد اللحق مع الامام درك الماموم تسبيحة من الامام لا اتيانه بتسبيحة واحدة قبل رفع الامام رأسه فلا يكون الخبر دليلاً على قول العلامة (قدس سره). وكيف كان فحيث وقع فيه التصريح بالاعتداد بالركعة مع ادراك الامام في الركوع وان لم يسمع تكبير الركوع فهو شاهد جمع بين الاخبار لو تم سنده فريماً

يقال بأن مفهومه عدم ادراك الركعة مع عدم لحوق تسيحة واحدة سواء أدرك مقداراً من ركوع الامام بغير التسيح أم لا فيقيد اطلاق هذا المفهوم باطلاق منطوق الصحاح المتقدمة الدالة على ادراك الركعة مع ادراك الامام قبل رفع رأسه عن الركوع ويتحصل منه قول المشهور لكنه اشتباه اذ صريح مورد السؤال في الخبر درك الامام في الركوع وصريح الجواب حصر الاعتداد بالركعة بدرك تسيحة الركوع فهو أخص مطلقاً من تلك الصحاح ومقتضى صناعة الاطلاق والتقييد تقييد اطلاقها بهذا. نعم يمكن أن يقال قوة اطلاق تلك من جهة ادراك الركعة بإدراك الامام قبل رفع رأسه عن الركوع بمثابة تأبى عن التقييد بمثل هذا الخبر فلعل التعبير بالتسيحة كناية عن درك مقدارها من ركوع الامام وان كان لا يخلو عن مناقشة والذي يهون الخطب ضعف سند الخبر اذ بين الطبرسي صاحب الاحتجاج مع الحميري قدس سرهما بعد فاصل فالوسائط محذوفة فأخبار الاحتجاج نظير أخبار دعائم الاسلام بالنسبة اليها مرسله والتزام المؤلف بنقل الصحاح لا يفيد الفقيه في باب الحجة الاستنادية للحكم الشرعي فيبقى مذهب المشهور بمقتضى ما قلناه على حاله. ثم أنه لو شك المأموم في ادراك ركوع الامام فهل يجوز له الايتمام بأن يكبر ويركع لادراكه أم لا ربما يقال بالثاني كما يظهر من السيد السند صاحب العروة (قدس سره) لكنه غير وجيه لان عدم الجواز هنا اما ان يراد به الوضع اى البطلان فلا معنى له اذ لا يخلو اما يدرك ركوع الامام فهي جماعة صحيحة بلا موجب لبطلان الصلاة اولاً- يدركه يدركه فليس بشيء كي يتصور فيه البطلان وانما المكلف اراد ايجاد مصداق فلم يمكن واما ان يراد به التكليف فلا موجب لحرمة ذلك العمل اذ ليس معنواً بشيء من العناوين المحرمة فلا وجه لعدم الجواز باي معنى اريد. (و) عليها فالمأموم مع علمه بادراك ركوع الامام او شكه في ذلك (لو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راعياً او رافعاً لم يكن له جمعة وصلى الظهر) اذ لا

موجب لصحة الجمعة عدا استصحاب بقاء الامام راعياً الى حين ركوع المأموم وذلك لا يثبت عنوان اجتماع الركوعين أو قبلية ركوع المأموم عن رفع الامام رأسه الذي هو عنوان بسيط منتزع عن ركوعهما وهو الموضوع لصحة الايتمام وادراك الركعة كما نبه عليه كاشف الغطاء قدس سره الأعلى القول بالاصل المثبت ولا نقول به بل لا بد من احراز القبلية بالوجدان باحراز كلا جزئى منشأ انتزاعه أى ركوع المأموم وركوع الامام معاً بالوجدان كما هو الشأن في كلية العناوين الانتزاعية حيث أنها ليست متأصلة بالوجود بلهى خارجة عن الذات والذاتيات فلا بد في انتزاعها من احراز مناشئها من الامور التكوينية بالوجدان. نعم لو قلنا بأن الموضوع لصحة الايتمام مركب عن جزئين ركوع المأموم نعم وركوع الامام لا يمكن المصير الى صحة الجمعة في المقام بدعوى احراز أحد جزئى الموضوع بالوجدان وجزئه الآخر بالاصل لكنه خلاف ظاهر الصحاح المتقدمة التي جعلت المدار على ادراك الامام قبل أن يرفع رأسه عن الركوع فتدبر هذا اذا احرز زمان ركوع نفسه دون ركوع الامام أمالو انعكس فأحرز زمان ركوع الامام دون نفسه فلا يصح الايتمام حتى على القول بتركب موضوعه بمقتضى استصحاب عدم ركوعه الى حين ركوع الامام وأمام احراز وجودى الركوعين والجهل بتاريخيهما فلا- يصح الايتمام أيضاً على مسلكنا الحق من عدم جريان الاستصحاب في اطراف العلم الاجمالي سواء فى الدفعيات أم التدريجيات فلا يحرز شرط صحة الجمعة وهى الجماعة فيصلى ظهراً. وأما وظيفة هذا المأموم الشاك في الالتحاق بركوع الامام فبالنسبة الى غير صلاة الجمعة من مطلق الجماعة حيث لم يحرز صحة الايتمام فهو شاك فى مصداقية ما بيده لطبيعى الصلاة المأمور بها فلا يتحقق في حقه موضوع حرمة القطع ولا وجوب الاتمام فيجوز له رفع اليد عنه وتطبيق الطبيعى على فرد آخر بلا اشكال وبعد التطبيق على ذلك يكون ركوعه السابق زائداً محضاً وأما بالنسبة الى صلاة الجمعة فبناءً على الوجوب

التخييري يكون كذلك من جهة جواز رفع اليد عن مشكوك العدلية وتطبيق الطبيعي على عدله الآخر وأما بناءً على الوجوب العيني أو بالنسبة الى زمن حضور الامام(عليه السلام) فقد يقال كما في مصباح الفقيه بعدم جواز رفع اليد عما بيده من دون الاتيان بالمنافي لان موضوع تنجز الامر بالظهر احراز عدم وجوب الجمعة و هو فرع احراز عدم صحة الايتمام فمع الشك فيها كما هو المفروض لا يتنجز الامر بالظهر. عم حيث لم يحرز صحة هذا الفرد لا يتحقق موضوع حرمة القطع ووجوب الاتمام لكن لا بد من الاتيان بالمنافي حتى يحرز تنجز الأمر بالظهر من جهة بطلان ما بيده اما في نفسه أو لاجل المنافي فيأتي بالظهر أربع ركعات لكنه غير وجيه لان الشك في فردية الفرد الطبيعي كاف للشك في أصل التكليف بالطبيعي في صورة انحصار الطبيعي في فرد خاص نظير فقدان بعض شروطه لدى بقاء الوقت بمقدار اداء فرد فقط كما لو تحيضت المرأة أو صار المكلف فاقد الطهورين لدى بقاء مقدار أربع ركعات بالغروب فلا يتنجز التكليف باصل الصلاة بالنسبة اليه ففي المقام حيث لا يجتمع جمعتان في مكان واحد كي يمكن التحاق المأموم بجماعة أخرى وتصح منه الجمعة بذلك النحو كما صرح بنظيره صاحب مصباح الفقيه (قدّه) بالنسبة الى صلاة الجماعة ضرورة اشتراط الفصل بمقدار الفرسخ بين جمعتين في انعقاد الجمعة فينحصر طبيعي صلاة الجمعة للمكلف في هذا الفرد المشكوك فيه الالتحاق بالامام فالشك في فرديته لطبيعي الجمعة شك في أصل التكليف بالجمعة بالنسبة الى هذا الشخص. وحيث كان اصل الاولى في حق كل أحد هو التكليف بالاربع وانما خصص الركعتان بمن اجتمعت فيه الشروط التي منها الجماعة كما بيناه سابقاً واستفدنا أصالة الاربع من صحيح زرارة والمفروض عدم احراز ذلك في المقام فيجوز له رفع اليد عن ذلك الفرد بلا اتيان المنافي والاتيان بالظهر بمقتضى اطلاق وجوب الاربع. ثم ان صاحب مصباح الفقيه (قدّه) ذكر ان الفروع المتقدمة فروع باب الجماعة و المربوط بالمقام نتيجة تلك و هي ان المأموم المسبوق بركعة اذا كعة اذا فرض

وقوع ركعته الأخرى بعد الوقت المضروب لصلاة الجمعة فهل تتعقد صلاته جمعة أم لا وذكر للصحة أحد الوجهين على سبيل منع الخلو الاول أن دليل تحديد آخر وقت صلاة الجمعة بالمثل انما هو لبي كالسيرة والاجماع ونحوهما فالقدر المتيقن منه غير هذا المأموم فيمتد الوقت له بامتداد وقت الظهر وتصح صلاته جمعة الثاني أن اطلاق الاخبار الدالة على أن من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة يشمل صلاة هذا المأموم فتصح جمعة ويدفع الاول ان دليل التحديد ليس هو السيرة أو الاجماع كيف والمسئلة ذات اقوال متعددة كما عرفت هناك بل الدليل سمعى هو ما دل على أن وقت العصر فى يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الايام بالتقريب المتقدم و اطلاقه يشمل هذا المأموم . ويدفع الثانى ان اخبار ادراك الجمعة بإدراك الركعة ناظرة الى درك الايتمام المشروط فى صحة الجمعة بذلك لا الى التنزيل فى الوقت كما قدمناه نعم لو كان الغالب فى ادراك ركعة من صلاة الجمعة خارجاً وقوع ركعة من صلاة المأموم خارج الوقت كانت تلك الاخبار دالة على ذلك بالاطلاق الاستلزامى لكن الغلبة فى طرف العكس فالتحقيق أن ركعة الامام التى ادركها المأموم ان كانت فى الوقت الحقيقى أمكن تصحيح صلاة المأموم بعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله اما ان كانت فى الوقت التنزيلي بمقتضى عموم من ادرك فلا يمكن تصحيح صلاته لقصور من أدرك عن شمول ذلك فتدبر (ثم الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان العادل أو من نصبه كما تقدم تفصيل ذلك بأدلته فراجع) فلومات فى اثناء الصلاة لم تبطل الجمعة وجاز أن يقدم الجماعة من يتم بهم الصلاة (ان كان فيهم ذلك) وكذا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلاة من أغماء أو جنون أو حدث أما أفرادهم عن الامام الاول فلان القاعدة فى باب الجماعة جواز انفراد المأموم عن الامام أثناء الصلاة متى شاء اختيار أفيجوز اضطراراً كما فى المقام بطريق أولى.

وأما جواز الايتمام بامام آخر فلان الاخبار دلت على جوازه اختيار أفي باب الجماعة فمع الاضطرار كما في المقام يجوز بطريق أولى واذا جاز في المقام وجب بمقتضى اشتراط الجماعة في صلاة الجمعة وانتفائها في الكون المتخلل بين موت الامام أو عروض مانع للمنصوب وبين تقديم من يتم بهم الصلاة للايتمام به لا يضر بصحة الصلاة لان الجماعة شرط للصلاة بأجزائها والاكون المتخللة ليست من أجزاء الصلاة نعم في المدارك منع وجوب تقديم من يتم بهم الصلاة بدعوى اقتضاء الاصل اعتبار الجماعة فيها ابتداءً لا استدامة وليكن مراده (قدس سره) من الاصل أصالة البرائة عن شرطية الزائد المشكوك بالنسبة الى المهيئات المركبة كما هو مسلك المتأخرين في باب الشك في جزئية شيء أو شرطيته أو ما نعيته في المركبات الشرعية خلافاً لمسلك القدماء من أصالة الشغل في ذلك نظراً الى اجمال عنوان الصلاة المأمور به لديهم فالشك في جزء او شرط أو مانع شك في ناحية امتثال المأمور به بعد احراز عنوانه والعقل يستقل بالاشتغال فيه. وحيث لم يكن العنوان مجملاً لدى المتأخرين) وانما يجب من قيود المهية مقدارها الواصل من الشرع لان بيانها من وظيفة الشارع فما لم يصل منها لا تقصير للمكلف من جهته فلا يستند فوت التكليف و غرضه الواقعي من ناحية تركه الى المكلف فلاشيء عليه) اختاروا (جريان البرائة في ذلك وهذا الاصل بحسب الطبع وان كان صحيحاً كما بيناه في الاصول مفصلاً لكن مورده الشك في امتداد المهية المخترعة جزءاً أو شرطاً أو مانعاً والمقام ليس من ذلك القبيل اذ الجماعة شرط لاصل وجوب صلاة الجمعة والظاهر من اخبارها كما سيجيء في محله كونها شرطاً لجميع الاجزاء لاحدوثاً وبالنسبة الى بعضها فقط فمع التمكن من حفظ هذا الشرط كما في الفرض بتقديم من يؤم بهم يكون واجباً. نعم مع عدم التمكن كما لو لم يكن فيهم من يجوز الايتمام به يسقط الوجوب قهراً وتبطل الجماعة وحينئذ فهل يجوز اتمامها جمعة فرادى ام لا حكمها حكم

ما اذا انقض العدد في الاثناء وسيجيء بيانه في الشرط الثاني وأن الحق عدم الجواز فيجب عليهم الظهر أربع ركعات كما يجوز لهم ذلك على القول بجواز الانتماء جمعة فرادى و على أى النحوين فهل يجوز اتمام ما بيدهم ظهراً أربع ركعات أم لا بد من رفع اليد عنها واستيناف الظهر الحق هو الثانى لان عنوان الجمعة كعنوان الظهرية والعصرية اعتبره الشارع من العناوين القصدية كما دلت عليه الادلة فنحن وان قلنا باتحاد مهية الجمعة والظهر واختلافهما في الكيفية لكنهما مختلفان من جهة عنوانهما الذي رآه الشارع قصدياً ان قلت سلمنا ذلك لكن المصلى يعدل بنيته في الاثناء الي الظهر ويتمها اربع ركعات قلت كلا لاسبيل الى ذلك لان العدول خلاف القاعدة قد ثبت بالتعبد وليس فى ادلته جواز العدول من الجمعة الى الظهر بل من السابق الى اللاحق مطلقاً فلا بد من رفع اليد عما بيدهم والائتان باربع ركعات ظهراً تحقيقاً لعنوان الظهرية من اول الصلاة الى آخرها. الشرط (الثانى العدد) بلاخلاف فى ذلك نصاً وفتوى انما الخلاف فى مقدار العدد) وهو خمسة أحدهم الامام) و باجتماعهم تجب الجمعة علي المشهور بين القدماء كما استظهر من تعبيرهم بمثل : يعتبر مع ان هذه العبارة أعم من شرط الصحة او الوجوب وكتب القدماء ليست مبسوطه غالباً كى يمكن استظهار أمثال هذه الجهات منها وكيف كان فيدل على عدم انعقاد الجمعة بأقل من خمسة اخبار مستفيضة (1) كصحيح زرارة قال كان ابو جعفر (عليه السلام) لا يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فمأزادوا فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم (الحديث) . وصحيح ابن أبي يعفور عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال لا تكون جمعة ما لم يكن

ص: 358

القوم خمسة : وغيرها من الاخبار (وقيل سبعة) كما عن جماعة من القدماء والمتأخرين بل ربما نسب الى مشهورهم فلا تجب على أقل من سبعة (و) هذا القول دون (الاول) هو (أشبه) بقواعد المذهب واخباره كصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة (الحديث) و معتبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين) ولا تجب على أقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وصحيح زرارة قال قلت لا يجعفر (عليه السلام) على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا الجمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم بعضهم وخطبهم : ان مقتضى الجمع بين الطائفتين في نفسهما كون الخمسة شرط الصحة والسبعة شرط الوجوب لان التخيير بين الأقل والاكثرا انما يعقل في أصل المهية المخترعة بالنسبة الى امتدادها ولا يعقل في الاسباب كشرائط أصل الوجوب اذ معنى سببية الأقل تحقق المسبب بعد تحققه بلا تخلف فلاحالة منتظرة بعد ذلك لتحقيق الاكثر من جهة الدخول في تحقق المسبب فلو كان الخمسة شرطاً للوجوب لوجب الجمعة باجتماعهم ولا معنى لانتظار تحقق السبعة بعد ذلك في وجوب الاقامة بخلاف العكس فيمكن كون الأقل شرطاً للصحة والاكثرا شرطاً للوجوب فهذه قرينة عقلية على الجمع الدلالي بين الطائفتين وأن الاولى ناظرة الى شرط صحة الجمعة وأنه خمسة أحدهم الامام والثانية ناظرة الى شرط وجوبها وأنه سبعة أحدهم الامام . مضافاً الى شهادة صحيح زرارة المتقدم بهذا الجمع اذ الظاهر من قول الامام (عليه السلام) : تجب على سبعة نفر : في جواب قول السائل : على من تجب الجمعة كون السبعة شرط الوجوب والظاهر من المقابلة بين ذلك وبين قوله (عليه السلام) لا ولا الجمعة لأقل من خمسة : كون الخمسة شرط الصحة وبيركة ذلك يرتفع الاجمال عن

الاخبار التي وقع فيها اما التردد بين العديدين كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة : واما مع التعبير بادناه كموثق ابي العباس الفضل بن عبد الملك (البقباقي) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال أدنى ما يجزى في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وينكشف انه بلحاظ الوجوب والصحة . (ولو انفضوا في أثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلاة) ولم يعودوا ولا غيرهم (سقط الوجوب) بلاخلاف في ذلك ولا اشكال ضرورة انتفاء الشرط فلو تفرقوا بعد تمام الخطبة ثم عادوا صلوا جمعة بلا وجوب اعادة الخطبة لعدم اشتراط التوالي بينها وبين صلاة الجمعة بمقتضى اطلاق ادلة وجوب الخطبة ودعوى وجوبها لاعتبار الموالاة بمقتضى أصالة الشغل وقاعدة شرطية المشكوك مدفوعة اولاً بان جزئية الخطبة لصلاة الجمعة بدل الركعتين نظير جزئية الفاتحة للصلوة أمر ووجوبها قبلها الموجب لسقوط الركعتين أمر آخر والمستفاد من الاخبار كما اشرنا اليه سابقاً وسيأتي مفصلاً هو الثاني دون الاول وثانياً بان اعتبار التوالي بين اجزاء الصلاة مطلقاً مما لم يدل عليه دليل . نعم مع الفصل الطويل الماحي للصورة ينتفى الموضوع لا أن التوالي شرط فيه وثالثاً بأن مقتضى الاطلاق المقامى في خصوص المقام من جهة عدم بيان اعتبار التوالي في شىء من الاخبار المسوقة لبيان وجوب الخطبة وكيفية عدم الاعتبار ومعه لا مجال لاصالة الشغل وقد عرفت آنفاً أن مقتضى القاعدة في شرطية المشكوك للمهية هي البرائة دون الاشتغال أما لو تفرقوا بعد الخطبة وعاد غيرهم وجبت اعادة الخطبة والوجوه المذكورة لعدم الوجوب غير جارية هنا اذا الظاهر من الادلة سيما بمناسبة الحكم والموضوع كون السامعين للخطبة هم المؤتمون بصلاة الجمعة ومن هنا يعلم حكم ما لو انفضوا اثناء الخطبة وعاد غيرهم من دون ان يصدق على كل بعض من الخطبة الذي سمعه كل من الطائفتين اسم الخطبة وأنه تجب الاعادة

ولوانفضوا بعد التهيؤ للصلاة قبل التلبس بالتكبير فحكمه كالا نفضاض بعد الخطبة (و) أما (لودخلوا في الصلاة ولو بالتكبير) ثم انفضوا فالمشهور أنه (وجب الاتمام) جمعة) ولولم يبق الا واحد (تمسكاً بوجوه منها الاجماع وقد منعه الوحيد البهبهاني (قده) بل على فرض كونه محصلاً فهو محتمل المدركية فليس بدليل مستقل حيث استدلوا لوجوب الاتمام بوجهين آخرين احدهما حرمة قطع الصلاة بدعوى أنه تلبس بصلاة الجمعة صحيحة فيحرم قطعها وفيه أن مورد ذلك ابطال صلاة صحيحة بالطبع فلا يمكن تصحيح مشكوك الصحة به كما في المقام اذ الشك في ابطال الصلاة بانتفاء شرطها وهو العدد ثانيهما ما في المدارك من اقتضاء الاصل كون العدد شرطاً ابتداءً لا استدامة وفيه أنه لو أريد استظهار ذلك من أدلة اشتراط العدد في وجوب صلاة الجمعة فالظاهر منها التنويع وكون العدد موضوعاً لوجوب صلاة الجمعة لقوله في صحيح زرارة : تجب على سبعة نفر : في جواب قول السائل : على من تجب الجمعة : وفي معتبر محمد بن مسلم : تجب الجمعة على سبعة نفر الامام وقاضيه الخ و انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه سواء قبل التلبس بالعمل أم بعده طبعي هذا كله مع بقاء ما يصدق معه الجماعة فلولم يبق الا الامام فمضافاً إلى انتفاء العدد تنتفي الجماعة وهي بمقتضى الاخبار الاتية شرط في صحة صلاة الجمعة فتلخص أن الحق في صورة انفضاض العدد أثناء الصلاة عدم انعقاد الصلاة جمعة فيجب الاستيناف ظهراً لما تقدم في الفروع السابقة ومن هنا علم حال ما اشرنا اليه سابقاً من صورة موت الامام في الاثناء وعدم من يقدم للايتمام به و أن حكمها بطلان الجمعة ووجوب الاستيناف ظهراً .
الثالث الخطبتان وفيه جهات من البحث) الأولى (في اصل وجوبهما في صلاة الجمعة وهما ايضاً مراد من عبر بلفظ الخطبة ويدل على الوجوب اجماع علماء الاسلام الا من شذوذ الاخبار المتواترة التي يستفاد منها أصل الوجوب وقد تقدم كثير منها ضمن الابحاث السابقة ويمر عليك بعضها ضمن الابحاث اللاحقة وخصوص صحيح

عبدالله بن سنان (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال الجمعة لا تكون الا لمن أدرك الخطبتين: (الثانية) في كيفية وجوب الخطبة والاحتمالات الثبوتية في ذلك ثلاثة كونها شرط وجوب صلاة الجمعة أو شرط صحتها أو واجباً استقلالياً أما الاحتمال الاول فقد يمنع عنه ثبوتاً بأن الخطبة كما تقدم في الجهة الأولى واجبة في صلاة الجمعة فهي داخلة فيها فكيف يعقل كونها شرطاً لوجوب أصل صلاة الجمعة بمالها من الخطبة لكن يندفع بأنه لا مانع من كون التمكن من الخطبة شرطاً في وجوب صلاة الجمعة بمالها من الخطبة. فان قلت مرجع ذلك الى شرطية القدرة وهي شرط في امتثال جميع التكليف بلا خصوصية للخطبة بالنسبة الى صلاة الجمعة قلت بلى هناك خصوصية في المقام أما على مسلكنا الحق من كون الخطيب امام الاصل (عليه السلام) أو المنصوب من قبله كما برهنا عليه سابقاً فواضح وأما على مسلك غيرنا فلان الواجب خطبة خاصة بمالها من الشرائط عندهم فشرطية الخطبة للوجوب مما لا اشكال فيه ثبوتاً وأما اثباتاً فهو الحق المستفاد من مثل قول الصادق (عليه السلام) في موثق البقباق (2) فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا: بعد قرينية علل شرع الخطبة على اختصاصها بامام الاصل كما بيناه لدى الاستدلال للمنصيبة وعليهذا يكون مرجع هذا الشرط ايضاً الى اشتراط المنصيبة وهل تكون الخطبة واجباً استقلالياً في ظرف صلاة الجمعة نظير رجحان الاذان والاقامة قبل الصلاة أو القنوت فيها أو التعقيب بعدها فلوتركها عصى ولكن تصح منه صلاة الجمعة أم هي واجب ضمنى دخيلة في صحة الصلاة نظير سائر شرائط المهية واجزائها فمع تركها لا تصح صلاة الجمعة رأساً المشهور هو الثاني واستدله بوجوه أحدها التأسى لان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد كان ملتزماً بالاتيان بالخطبتين يوم الجمعة

ص: 362

1- الوسائل الباب - 26 - من صلاة الجمعة حديث .

2- الباب -3- منها حديث 2 .

وقبل صلاة الجمعة والفعل وان كان في نفسه مجملاً لكن قرينة الخارج ربما تخرجه عن الاجمال وهي في المقام التزام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على ايرادهما قبل الصلاة فلو لم يكن لهما دخل في صحة الصلاة لما كان لهذا الالتزام العملي وجه فذلك يكشف عن الشرطية للصحة . لكن يدفعه ان الالتزام العملي بذلك اعم من المطلوب الحيني كما في الاذان والاقامة والقنوت والتعقيب التي مثلنا بها والمطلوب الضمني اذ من الممكن أن يكون في فعل واحد ملا كان احدهما ملاك المطلوبة بالاستقلال ثانيهما ملاك المطلوبة للغير كما في مناسك الحج اذ كل منسك واجب عبادى برأسه ومع ذلك له ربط بسائر المناسك حيث عد المجموع عبادة واحدة مسماة باسم الحج فالتأسي قاصر عن اثبات شرط الصحة .

ثانيها الاجماع وتسالم الاصحاب على الشرطية للصحة ويمكن الخدشة فيه بانه مدركى مبنى اما على الاخبار أو على قاعدة الاحتياط لدى الشك في الشرط كما عليه القدماء من جهة كون المأمور به عنوان الصلاة و هو مجمل فالشك في شرطه شك في امثاله فلا بد من الاحتياط ولذا ترى شيخ الطائفة (قدس سره) في كثير من المسائل بعد نقل أقوال الفريقين يستدل لمذهبه باجماع الاصحاب وقاعدة الاحتياط وفي الاجماع المدركى لا بد من ملاحظة حال المدرك وقاعدة الاحتياط غير تامة لدى المتأخرين لان المأمور به هو المعنون اي المهية الصلاة فمالم يثبت من أجزاءها فالاصل البرائة عنه كما بيناه غير مرة . ثالثها صحيح ابن سنان المتقدم : الجمعة لا تكون الا لمن ادرك الخطبتين : اذ الظاهر من النفي بدون ادراك الخطبتين نفي جميع المراتب المساوق للصحة ونحن وان جمعنا سابقاً بين هذا الصحيح وبين اخبار الاكتفاء في صحة الجمعة بادراك ركعة منها بحمله على نفي الكمال كما في مثل الا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لكن يمكن التوفيق بينهما صناعة على نحو يتم مذهب المشهور من اشتراط

الخطبة في صحة صلاة الجمعة بدعوى أن مورد تلك الاخبار عدم ادراك الخطبة وركعة من الصلاة اضطراراً ولو حصل بالاختيار وذلك لا ينافي كون الخطبة بحسب الطبع شرطاً لصحة الجمعة فتكون تلك الاخبار مقيدة لاطلاق الصحيح بالحصة وينتج ذلك كون الخطبة شرطاً اختيارياً لصحة صلاة الجمعة وبهذا الحو من الجمع يمكن التحفظ على معقد اجماع الاصحاب ومورد تسالمهم من الشرطية للصحة (الجبهة الثالثة) في كيفية الخطبتين تارة من حيث المواد والمعاني وأخرى من حيث اللفظ أي اعتبار العربية وعدمه اما من حيث المواد فالمشهور اعتبار اجناس (أصناف) أربعة فيهما حسب تعبير الشيخ (قدس سره) في المبسوط وغيره وتلك الاجناس ما ذكره المصنف (قدس سره) بقوله (ويجب في كل واحدة منهما الحمد لله والصلاة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة) وعن السيد (قدس سره) زيادة الصلاة على ائمة المسلمين وعن بعض زيادة الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات (وقيل يجزى) مطلق قراءة القرآن) ولو آية واحدة مما يتم بها فائدتها (وعن ابي الصلاح (قده) في الكافي عدم القراءة اصلاً هذا بحسب الاقوال . واما الاخبار البيانية فعلاً او قولاً الواردة في خطبة صلاة الجمعة فهي ايضاً مختلفة (1) غالبها مشتملة على الاصناف الاربعة من التحميد والصلاة على النبي وآله والوصية بالتقوى وبيان شرافة القرآن ثم قراءة سورة منه كما في بن مسلم وموثق سماعة المرويين في الكافي في باب صلاة الجمعة وخطبة امير المؤمنين (عليه السلام) المروية في روضة الكافي وخطبة أخرى له (عليه السلام)

وقد جمعها في الوافي في باب واحد لكنها مختلفة من حيث الاصناف بالنسبة الى الخطبة الأولى مع الثانية ففي صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين (عليه السلام) قراءة سورة في الاولى وآية في الثانية (وفي رواية سماعة) التي هي عمدة ما في

ص: 364

لدى القوم : قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف وبتردى ببرد يمنى أوعدني و يخطب وهو قائم) يحمد الله ويثني عليه ثم يوصى بتقوى الله ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلى على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين و المؤمنات (فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين : كما أنها مختلفة من حيث خصوصيات اخرى وللجمع بينها طرق ثلاثة أحدها حمل المطلق منها على المقيد وجميع الخصوصيات الواردة فيها من حيث اللزوم. (وهذا النحو من الجمع) مضافاً إلى مخالفته لظاهر بعض تلك الاخبار في نفسه كالتعبير في موثق سماعة بقوله (عليه السلام) لا ينبغي حيث أنه غير ظاهر في الوجوب ولسياق جلها من حيث الاشتمال على جملة من المندوبات ولفعل الائمة (عليه السلام) حيث كان كل يقتصر على واحدة من الخطب كما يشهد به نفس تلك الاخبار وهذا يناه في وجوب جميع الخصوصيات المستفادة من جميع تلك الاخبار (مخالف) للاجماع المحصل ولو تقديراً فلا يمكن الاخذ به. ثانيها الحمل على تعدد مراتب الفضل وهذا النحو من الجمع انما يمكن لو كانت الخصوصيات الزائدة قابلة لذلك الحمل كما اذا كانت النسبة بين الطرفين هي العموم المطلق وليس كالمقام اذ النسبة عموم من وجه فكل واحدة فاقدة لخصوصيات موجودة في الأخرى ومشتركتان في جملة منها فلا يمكن الاخذ بهذا الجمع ايضاً. ثالثها الحمل على بيان مصاديق الخطبة الواجبة في صلاة الجمعة فيكون الجامع المشترك بين الجميع هو القدر الواجب الذي لا يجوز تركه وتقوت بتركه الخطبة وهذا الجمع هو المتعين بعد ما عرفت من عدم امكان غيره من النحويين والجامع المستفاد منها أمران : أحدهما تشريفي هو تشريف الله تعالى بتحميده وقرائة كلامه المجيد وتشريف نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) الا بالصلاة عليه بل وعلى آله على الاحوط ولو بضميمة أخبار عدم

فصل آل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عنه في الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله وسلم). ثانيهما تليغى هو الوعظ وتنوير أفكار العموم دينياً وعقبى ومما يدل على تنويع الجامع الى امرين تشريفيين وتليغى قول الرضا (عليه السلام) في صحيح الفضل بن شاذان وانما جعلت خطبتين لتكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عز وجل والآخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء ولما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد : نعم مقتضى موثق سماعة جواز ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الاولى كما ان مقتضى صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين (عليه السلام) الجواز الاقتصار على آية واحدة من القرآن يصدق عليه قراءة القرآن في الخطبة الثانية بل وكذا في الاولى بضميمة عدم القول بالفصل فتامل . واما من حيث اللفظ فاعتبار العربية في الوعظ بالنسبة الى من لا يفهمها يقينى العدم بعدما عرفت من أنه تنوير أفكار العموم فضلاً عن كونه خلاف ما يتبادر عرفاً من الخطبة وهو التكلم والخطاب مع الحاضرين اذ لا يصدق في مورد لا يعلم المتكلم ما يقول ولا يفهم المخاطب ما وبالنسبة الى قراءة القرآن يقينى الوجود يسمع ضرورة كون لفظ القرآن نازلاً كذلك وبالنسبة الى التحميد والصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وآله جائز الوجهين لحصول الغرض بغير العربية ايضاً وعدم ما يدل على اعتبار العربية فيهما. (الجهة الرابعة) في وقت الخطبتين (و) قد اختلف فيه الاصحاب فقيل (يجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت) كما عن الشيخ (قده) في المبسوط والنهاية والمصنف (قده) في المعتمر وجماعة من المتأخرين وعن ظاهر بعضهم استحبابه وعن استحبابه وعن الوسيلة أنه يجب) وقيل لا يصح الا بعد الزوال (كما عن جماعة من القدماء والمتأخرين بل نسب الى المشهور

وادعى عليه الاجماع ولا فرق على القولين بين جزئية الخطبة لصلاة الجمعة حقيقة أو تنزيلاً واعتبار شرائط الصلاة فيها وبين كونها واجباً استقلالياً حيناً إذ معنى جواز التقديم على الزوال على الاول هو تخصيص أدلة الاوقات في صلاة الجمعة بالنسبة الى هذا الجزء منها. (و) لكن القول (الأول أظهر) لدى المصنف (قدس سره) وجماعة لصحيح عبدالله بن سنان (1) عن ابي عبد الله قال كان رسول الله لا يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شرك ويخطب في الظل الأول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام . بتقريب ان كان ظاهر في الماضي الاستمرارى فقوله (عليه السلام) : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلى الخ: ظاهر في التزامه (عليه السلام) على هذا العمل ومداومته عليه خارجاً وذلك يكشف عن جهة الوضع أى التوقيت كما أن الظاهر من الظل الأول لدي العرف العام هو الظل الغربي الحادث للأشياء الى طرف المغرب من اول النهار حين ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال في قبال الظل الثانى اى الشرقى الحادث للأشياء الى طرف المشرق ما بعد الزوال. فالظاهر من قوله الله ويخطب في الظل الاول : التزام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال فيدل على توقيتها بذلك ومع غمض العين عن مفاد مفردات الصحيح فلا ريب أنه من حيث المجموع كالصريح في أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان خطيباً على المنبر قبل الزوال حتى ينزل جبرئيل فيقول : قد زالت الشمس فانزل فصل : فيدل بكمال الوضوح على ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال .

ص: 367

ولكن يتوجه على هذا الاستدلال أن الصحيح اما ظاهر في خلاف مدعى المستدل واما مجمل لا يفيد له ولا للمشهور واما ساكت عن مدعاه (بيان ذلك) أن الظاهر من يصلى في قوله (عليه السلام) لا يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شرك لكونه فعل مضارع ناظر الى التجدد والحدوث هو تحديد شروعه (عليه السلام) في صلاة الجمعة بذلك الحين لا تحديد ختام الصلاة بذلك وقدر شرك تمييز للزوال. و حيث ان الزوال بنفسه أمر محدود مشخص في الخارج فلا بدوان يكون التخيير بلحاظ امتداد ما بعده وحيث ان القاعدة في تحديد امتداد شىء بشىء آخر ذي عرض وطول جعل المقياس طول ذلك الشىء لا عرضه فالظاهر ارادة طول الشرك لا عرضه مضافاً الى ان الغالب في شرك النعال سيماز من صدور الرواية عدم كون عرضه معتداً به قابلاً لجعله مقياساً لتحديد امتداد شىء آخر والى ان مثل صلاة الجمعة الموقوفة على اجتماع الناس لها من امكنة مختلفة في مكان واحد بعد تهيئة مقدماتها تحتاج عادة الى وقت أزيد من عرض شرك بعد الزوال بل هذا المقدار مما يحصل فيه الاطمينان بالزوال لغالب الناس حتى يتصدواتهيئة مقدمات صلاة الجمعة فكيف يمكن حضور الجميع وشروع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في صلاة الجمعة في ذلك المقدار . اما الظل الاول في قوله (عليه السلام) : ويخطب في الظل الأول : فهو قابل للانطباق على الفيء اي الظل الحادث بعد الزوال بل كون شروعه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الصلاة بعد مضي طول شرك من الزوال حسب مفاد الفقرة الاولى قرينة على ارادة هذا المعنى من الظل الأول في الفقرة الثانية فيكون المفاد انه ما كان يشرع في خطبة صلاة الجمعة في اول الزوال ويشرع في نفس الصلاة بعد مضي طول شرك من الزوال وعلى هذا يكون الصحيح ظاهراً في مدعى المشهور من تحديد وقت الخطبة بما بعد الزوال . فان قلت : تفريح جملة : فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل : على جملة : يخطب في الظل الاول : بالفاء ظاهر في تأخر الزوال عن الظل الاول وان المراد منه الظل الغربي الحادث للاشياء قبل الزوال وحيث ان قدر شرك قابل

للا تطابق على العرض فذلك قرينة على ارادة عرض شركاء والمعنى انه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يشرع في الخطبة قبل الزوال وبعد اخبار جبرئيل بالزوال ينزل ويشرع في الصلاة وكان الفيء حينذاك قدر عرض شركاء. قلت التفريع بالفاء اعم من ذلك بعد وضوح ان قول جبرئيل فانزل فصل ليس حكماً تعدياً بالنسبة الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وضرورة تأسيس حكم صلاة الجمعة قبل ذلك فلامحالة ارشادى اخبار عن الموضوع فيصح مع كون الزوال قبل شروعه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الخطبة فلا قرينة له على ارادة ما قبل الزوال من الظل الأول وجعل قابلية قدر شركاء للحمل على عرضه قرينة على ذلك يستلزم الدوران قلت الدور موجود في العكس ايضاً اعنى حمل قدر شركاء على طوله وجعله قرينة على ارادة الفيء من الظل الأول قلت اولاً نمنع وجود الدور في العكس لما عرفت من ظهور قدر شركاء في نفسه في الطول بمقتضى بناء اهل العرف في مقياس الامتداد وثانياً على فرضه يكون الصحيح مجملاً من جهة تحديد وقت الخطبة بما قبل الزوال او ما بعدو على هذا فلا يفيد للخصم ولا للمشهور. ومع غمض العين عن ذلك كله وفرض ظهور الظل الاول فيما قبل الزوال وحمل قدر شركاء على عرضه فالاستدلال بالصحيح على مدعي الخصم مبنى على احراز ان نزول جبرئيل وقوله للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد زالت الشمس فانزل فصل : قد كان بعد الزوال الحقيقي بلامهلة وان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بمجرد قول جبرئيل ذلك كان ينزل ويصلى الجمعة من دون ايقاعه (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا بعد ذلك من الحمد والثناء و القرآن وغيرها بمقدار يصدق عليه خطبة صلاة الجمعة حتى نحرز بذلك ان ما اوقعه (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل الزوال كانت خطبة صلاة الجمعة واني لنا باحر از ذلك فلم لا يجوز اشتغاله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقبل الزوال بموعظة الناس ونصيحتهم ثم بعد احراز دخول الوقت من طريق اخبار جبرئيل بالزوال او من طريق اخر ايقاعه (صلى الله عليه وآله وسلم) واللغة خطبة الجمعة. ثم نزوله وايقاعه صلاة الجمعة اذ لا مانع عن ذلك في حق امام الجمعة ولا ملزم

على تركه موعظة الناس ونصيحتهم قبل الزوال مضافاً الى المنع عن ظهور كان هنا في الاستمرار كيف ولازمه مداومته (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا- على ترك نافلة ما قبل الزوال في يوم الجمعة والى المنع عن انحصار طريق احراز النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و الزوال باخبار جبرئيل دون احرازه (صلى الله عليه وآله وسلم) الها بنفسه او من طريق اصحابه الحاضرين لصلاة الجمعة. وعلى هذا فالصحيح قاصر عن تحديد وقت الخطبة بما قبل الزوال ساكت عنه واما قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): فهي صلاة حتى ينزل الامام: فالضمير فيه راجع الى جنس الخطبة والكلام ناظر الى تنزيل الخطبة منزلة الصلاة بلحاظ بعض آثارها كالوقت وغيره بعد وضوح عدم الاشتراك في جميع الآثار كيف والخطيب قائم مستدير القبلة والسامعون جالسون مستقبلون للقبلة. استدل للقول الثاني المشهور بوجوه (منها) قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله (الآية) بحمل النداء على الاذان وجعله كناية عن دخول الوقت وحمل ذكر الله على الخطبة فالمعنى أنه اذا دخل وقت صلاة الجمعة بزوال الشمس فاسعوا الى استماع الخطبة ونوقش فيه بمنع كون النداء هو الاذان فلعله قول حرم البيع وعلى فرضه فيمنع كون الاذان كناية عن دخول الوقت فلعله اذان اعلا-مى قبل الزوال نظير ما كان يقوله ابن مكتوم قبل الفجر غير ما كان يقوله بلال بعد الفجر وعلى فرضه فيمنع كون ذكر الله هو الخطبة فلعله نفس الصلاة. فالأحسن في تقريب الاستدلال بالآية الشريفة أن يقال لا ريب ولا اشكال بمقتضى اتحاد صلاة الجمعة مع الظهر و بمقتضى أدلتها الخاصة في أن مبدء وقتها الزوال كما لا ريب بمقتضى ضرورة الفقه والاخبار فى وجوب الخطبة في صلاة الجمعة والموقتات اما واجبات معلقة كما هو الحق أو مشروطة كما عليه بعض وعلى أى تقدير فمقدماتها التي لا يفوت الواجب فى وقته بترك ايجادها قبل الوقت انما تجب عقلا او شرعاً بعد تنجز الأمر بنفس الواجب بدخول وقته فما لم ينتجز الأمر بصلاة الجمعة بدخول وقتها لا يجب ايقاع خطبتها فالنداء لصلاة الجمعة بالاذان أو قول

حرم البيع حيث كان بعد الزوال حين تنجز الأمر بها فلا محالة يكون وقت أداء الخطبتين أيضاً بعد الزوال فالإية تدل بالاستلزام على توقيت الخطبتين بما بعد الزوال. ولكن هذا التقريب مبنى على كون الآية ناظرة إلى تشريع صلاة الجمعة وحيث عرفت سابقاً أنها ناظرة إلى الالتحاق بالجمعة المنعقدة ومرحلة امتثالها دون جعلها فلا يمكن الاستدلال بها لوقت الخطبتين فتأمل (ومنها) الأخبار الواردة في كيفية الخطبة من خروج الإمام بعد الأذان نظير صحيح محمد بن مسلم (1) قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر ولا يصلى الناس مادام الإمام على المنبر ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ثم يقوم فيفتتح خطبة ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين: بدعوى ظهورها من جهة ورود في مقام بيان الضابط في عقد السلب من جهة وقوع الخطبة قبل الأذان إلا أن هذا الظهور مقامى موقوف على عدم الأذن في إيقاع الخطبة قبل الزوال فمعه كما في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم للقول الأول بناءً على ظهوره في جواز الإيقاع قبل الزوال يكون حاكماً على هذا الظهور المقامى لكن حيث عرفت سابقاً عدم ظهور ذلك الصحيح في إيقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال فالظهور المقامى على فرض انعقاده يكون بلا معارض فالأولى في الجواب هو المنع عن انعقاد هذا الظهور لعدم احراز كون تلك الأخبار في مقام الضابط للخطبة كي ينعقد لها عقد السلب بالنسبة إلى وقوع الخطبة قبل الزوال: (ومنها) الاستلزام أما ملاكا من جهة لحاظ ملاكي الخطبة وصلاة الجمعة فإن الخطبة كلام اجتماعي مع الحاضرين لصلاة الجمعة واجب فيها والصلاة صلاة

ص: 371

جماعية معهم فاتحاد وقتهما أنسب بالاعتبار واما خطاباً من جهة الاخبار الدالة على أن صلاة الجمعة انما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين كما في صحيح ابن سنان المتقدم أو لمكان الخطبتين أو أنهما مكان الركعتين كما في غيره من الاخبار حيث تدل على بديلة الخطبتين للركعتين اما حقيقة أو تنزيلاً ولا أقل من السببية لسقوط الركعتين فبمعونة المناسبات المغروسة في أذهان العرف يستلزم ذلك اتحاد وقتهما فيستظهر منها العرف ذلك (ومنها الاصل العملى وهو ما اخترناه في موارد الدوران بين التعيين والتخير من التفصيل بين ما اذا كان هناك اطلاق لفظى يمكن رفع الشك به بالنسبة الى ماشك فى مصداقيته للطبيعي ففي مثله يتمسك بأصالة الاطلاق للتخير عقلا في مرحلة امثال المأمور به بين تطبيقه على أى من المصاديق شاء ويقال ببراءة الذمة عن تعيين المصداق الخاص و بين ما اذا لم يكن هناك اطلاق لفظى لذلك بعد احراز اصل المأمور به فيكون الشك فى ناحية الامثال ومقتضى القاعدة هو الاشتغال اعنى تعيين معلوم المصداقية وعدم حصول براءة الذمة عن التكليف المعلوم باتيان مشكوك المصداقية وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا ريب فى وجوب صلاة الجمعة كما لا ريب فى كون وقتها بعد الزوال ولا ريب ايضاً فى وجوب الخطبتين فيها وبعد تمامية هذه المقدمات نقول ان الاتيان بالخطبة بعد الزوال مجزى بلا اشكال انما الشك فى اجزاء الاتيان بها قبل الزوال ولاشك فى قيديّة الزوال فى المأمور به ولا فى دخل خصوصية زائدة فى ذلك وانما الشك فى مصداقية الصلاة مع ايقاع الخطبة قبل الزوال لطبيعي صلاة الجمعة المأمور بها والمفروض عدم اطلاق لفظى يثبت أو ينفى مصداقية ذلك للمأمور به فلا يحصل العلم ببراءة الذمة عن الصلاة الا بايقاع الخطبة بعد الزوال (فتلخص) أن مقتضى الصناعة هو القول المشهور من عدم جواز الاتيان بخطبة صلاة الجمعة قبل الزوال (الجهة الخامسة) فى سائر شرائط الخطبة (ويجب ان تكون الخطبة مقدمة

على الصلاة فلو بدء بالصلاة لم تصح الجمعة (على المشهور بين الاصحاب واستدل له بالاخبار البيانية قولاً كموثق سماعة او فعلاً كالحاكية لخطب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة (عليهم السلام) كما اشرنا اليها سابقاً لكنه ضعيف لعدم ظهور موثق سماعة في الوجوب من جهة تصدره بقوله ينبغي ولاشتمال جلها على مستحبات كثيرة مانعة عن كون سياقها سياق الواجبات فالعهدة في دليل التقدم قول الرضا في صحيح الفضل شاذان (1) انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة (الحديث) .
واما مرسل الصدوق (قدس سره) (2) قال قال ابو عبد الله اول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نضع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على الصلاة فهوشان رواية لتفرد الصدوق بنقله ضعيف سنداً من جهة الارسال مخالف لما ثبت بالتاريخ خارجاً من فعل عثمان ذلك في صلاة العيد ولذا احتمل بعض وجود الغلط في الرواية وذكر الجمعة اشتبهاً مكان العيد ومعرض عنه لدى الاصحاب طراً فلا يعتد به هذا كله في صورة العمدة اما لونسى فقدم صلاة الجمعة ثم خرج الوقت فقد يقال ببطان الصلاة لان المشروط عدم شرطه فالصلاة بدون الخطبة فاسدة من غير فرق بين القول بالتعيين او التخيير في صلاة الجمعة ضرورة انتفاء الوجوب على الاول لدى انتفاء شروطه وتعين الوظيفة حينئذ في الظهر اربع ركعات و تعين ثانياً عدلى التخيير لدى تعذر احدهما على القول الثانى . وقد يعلل ذلك بانصراف لاتعاد الصلاة الا من خمس عن صلاة الجمعة واجزائها وشرائطها وفيه منع واضح اذ لفظ الصلاة في صحيح لا تعاد مطلق فيشمل صلاة الجمعة واجزائها وشرائطها بلا موجب للانصراف وحيث انه مصحح للصلاة من جهة غير الخمسة

ص: 373

-
- 1- الوسائل - الباب - 15 - من صلاة الجمعة - حديث 4 و3
 - 2- الوسائل - الباب - 15 - من صلاة الجمعة - حديث 4 و3

المستثناة وليست الخطبة من الخمسة لما عرفت من انها سبب لسقوط الركعتين لا مكانهما حقيقة او تنزيلاً فمقتضاه صحة الصلاة جمعة اما الوصلى الجمعة اولا ثم اتى بالخطبتين ثم صلى الجمعة ثانية اما نسياناً في تقديم الجمعة على الخطبة او تشريعاً فهل تصح الجمعة الثانية ام لا وجهان اما عدم الصحة فلمقدمتين احديهما ان الخطبة عبادة لتسالم الاصحاب عليها وان استندوا في ذلك الى البدلية عن الركعتين ايضاً ولذا يكون المدار على مدرك هذا التسالم دون نفسه.

وقد اشرنا سابقاً الى فساد هذا المدرك لعدم ثبوت البدلية ثانيتهما ما يظهر من بعض الاصحاب كصاحب العروة (قد ه) في بعض الموارد صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) في خصوص المقام من الفرق في موارد اشتباه الامر كزعم الواجب مندوباً او بالعكس او قصد خلاف واقع الامر عمداً بين ما اذا لم يقيد بذلك في قصده فتصح العبادة و بين ما اذا قيد امثاله للامر الواقعي بالعنوان الذي يقصده من الوجوب او الندب مع كونه خلاف عنوانه الواقعي فيقصد في المقام حين الاتيان بالخطبتين بعد صلاة الجمعة الاولى امثال الأمر المتعلق بهما بعنوان ما بعد صلاة الجمعة فلا تصح لعدم تعلق امر بالعبادة على هذا الوجه وعدم قصد المكلف أمرها الواقعي فتكون فاسدة لا محالة. ولكن الحق فساد هذا الفرق وصحة العبادة في الصورتين ضرورة ان المعتبر في صحة العبادة امران احدهما تعلق الامر بالعمل واقعاً ثانيهما تعبد المكلف بذلك العمل خارجاً وهذا متحققان في امثال المقام حسب الفرض من اتيان المكلف بالعمل الله تعالى الذي هو المقوم لعبادته غاية الأمر خطائه نسياناً او تشريعاً فيقصد عنوانه فيكون ذلك القصد لغواً ولا يضر بالعبادة بعد عدم دخل قصد الامر فضلاً عن الوجه والتميز في عبادة العمل و انما هو احد محققاتها . نعم لو فرض استلزام تشريعه او نسيانه انتفاء قصد القرية بالعمل راساً فتكون العبادة فاسدة بمعنى انتفاء موضوعها لا من جهة انتفاء قصد الامر و المفروض في

المقام كون الجمعة المأتى بها اولاً فاسدة لعدم الامر بها واقعاً وكون الخطبتين المأتى بهما قبل الجمعة الثانية مأموراً بهما واقعاً وكون المكلف متعبداً بفعلهما فتصح الخطبة والجمعة بلا اشكال واما عنوان القبليّة فهو قيد قهري حاصل خارجاً وليس بقصدى موقوف على تعيين المكلف له في عالم النية فقصد المكلف حين الاثيان بالخطبتين عنوان ما بعد صلاة الجمعة الاولى التي زعمها واجبة او بنى على ذلك تشريعاً لغولاً يضر بصحة العبادة (و يجب ان يكون الخطيب قائماً وقت ايراد (الخطبة) م--ع القدرة) بلا خلاف في ذلك ظاهراً و استدلاله تارة بالاية الشريفة : وتركوك قائماً لكنه : اخبار عن كيفية فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) او معاملة الناس معه فلا يدل على وجوب ذلك في خطبة صلاة الجمعة وأخرى بالاخبار البيانية قولاً اوفعلاً ولكنها لكثرة المندوبات فيها قاصرة عن افادة الوجوب فالعمدة في دليل الحكم صحيح معاوية بن وهب (1) قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) ان اول من خطب وهو جالس معاوية واستأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم يجلس بينهما قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين : حيث دل اولاً على توبيخ معاوية على جلوسه حال الخطبة ثم على دخل القيام في مهية الخطبة فقيام الخطيب مع القدرة واجب بلا اشكال. ولو عجز عن القيام فهل يجوز الجلوس وهل تصح صلاته جمعة أم لا قد يقال لا ان المشروط عدم عند عدم شرطه وقد يقال نعم لان القيام واجب مع القدرة فيسقط التكليف به لدي العجز ولكن يدفعه أن أدلة الاوضاع أعم من حالتى العجز وغيره لانها ناظرة الى بيان المهية جزءاً او شرطاً والقيام فى الخطبة من هذا القبيل كما عرفته آنفاً نعم يمكن التمسك بقاعدة الميسور لتصحيح هذه الصلاة مع جلوس الخطيب بناءً على ما قويناه في محله من كبروية الميسور وكونه متمماً لاطلاق الدليل

ص: 375

الاولى وحافظاً له في رتبة سقوط القيد الثابت بدليل مستقل كما في المقام حيث ثبت أصل وجوب الخطبة بمثل صحيح ابن سنان المتقدم : الجمعة لا- تكون الا لمن ادرك الخطبتين. ثم ثبت وجوب القيام في الخطبة بصحيح معاوية بن وهب ففي مورد تعذر القيام يتمسك باطلاق دليل وجوب الخطبة بضميمة الميسور ضرورة كونها مع الجلوس لدى العرف ميسور الخطبة مع القيام فتأمل فان استفادة وجوب الخطبة من مثل صحيح ابن سنان من ناحية الاستلزام والاطلاق الاستلزامي ليس بقوي فتتميمه بالميسور مشكل جداً و هل يعتبر الطمأنينة في القيام قيل نعم كما في المدارك وعن غيره للتأسي ولانهما بدل من الركعتين اما التأسي فغير ثابت صغرى لعدم احراز طمأنينة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و الائمة (عليهم السلام) في القيام حال الخطبة وغير حجة كبرى لكونه على فرض الثبوت أعم من الوجوب. واما حديث البديلة فقد عرفت عدم ثبوته على فرض ثبوت الحكم في المبدل فالحق عدم وجوب الطمأنينة في القيام حال الخطبة (ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة) اجماعاً لصحيح معاوية بن وهب المتقدم في القيام وصحيح عمر بن يزيد(1)عن ابيعبد الله(عليه السلام)في حديث (قال : وليقعد قعدة بين الخطبتين : و هل يعتبران تكون الجلسة (خفيفة) قد يقال نعم للتعبير بقوله(عليه السلام) هنيئة : في صحيح محمد بن مسلم (2) لا الوارد في الخطبة ولتنوين التنكير في قعدة في صحيح عمر بن يزيد المتقدم ولقوله(عليه السلام) في مرسل الصدوق (3): ثم يجلس جلسة خفيفة : لكن الاخير ضعيف بالارسال وظهور غيره بالطبع في موضوعية خفة الجلوس محكوم بقوله(عليه السلام) في صحيح معاوية بن وهب المتقدم : قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين حيث يكشف عن طريقة الجلوس للفصل ما بين الخطبتين بلا موضوعية لقلة التفكيك بين الخطبتين وفرق

ص: 376

1- الوسائل الباب - 16 - من صلاة الجمعة

2- الباب - 25 - منها - حديث 5/1

3- الباب - 25 - منها - حديث 5/1

واضح بين العنوانين وعليه فلا يضر امتداد الجلوس. (وهل الطهارة (الحديثية أو الخبئية (شرط) فيهما فيه تردد من عموم تنزيل الخطبتين منزلة الصلاة في صحيح ابن سنان وغيره مما تقدم المقتضى لاشتراكهما الصلاة في الشرائط والموانع ومنها الطهارة و من عدم ظهور ذلك في الاشتراك مع من حيث جميع الشرائط والموانع وعلى فرضه فهو محكوم بقول الرضا(عليه السلام) في شاذان(1): انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام: حيث يكشف عن كون حال الخطبة حال انتظار الصلاة دون نفس الصلاة وعن سببية وجوب الخطبة لسقوط الركعتين تخفيفاً للمكلفين وتسهيلاً لهم لمكان تحمل المشقة لانتظار الصلاة باستماع الخطبة فيكشف عن كون ذلك مصب التنزيل في سائر الاخبار وان مفاد: فهي صلاة حتى ينزل الامام: ليس وراء مفاد: انما وضعت الركعتان لمكان الخطبتين: وهو سببية وجوب الخطبتين لسقوط الركعتين. ومن هنا يعلم حال شرائط الصلاة من الطهارة وغيرها) و(أن (الاشبه) بالقواعد والأوفق بالصناعة (انها غير شرط (في الخطبتين) ويجب) على الخطيب أن يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتبر (قضاءً لصدق عنوان الخطاب مفهوماً وهو التكلم مع الغير الموقوف صدقه الغير الموقوف صدقه عرفاً على سماع المخاطب والا كان همسا لا خطا با ولتحقق مورد الخطبة مصداقاً وهو الوعظ والاعذار والانداز وتنوير الافكار في أمور الدنيا والاخرة الذي لا يتحقق بدون الاسماع وهل يجب اسماع العدد المعتبر (فصاعداً) من الحاضرين للخطبة قد يقال نعم لظهور مثل قوله(عليه السلام): يخطب بهم:

ص: 377

في ذلك (و) لكن فيه تردد بل منع لصديق الخطاب باسماع العدد المعتمد وتحقق مورده فنشك في وجوب اسماع الاكثر والاصل البرائة عن ذلك . الشرط (الرابع الجماعة فلا تصح فرادى) بضرورة من المذهب بل الدين وللنصوص المتواترة معنى منها قوله (عليه السلام) في صحيح زرارة(1) منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة : (واذا حضر امام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم وان منعه مانع جاز أن يستتيب ومدركه واضح مما تقدم في أدلة الوجوب تعييناً أو تخييراً الشرط) الخامس أن لا يكون هناك جمعة أخرى وبينهما دون ثلاثة أميال) بناءً على ما نعية الفصل بأقل من ثلاث أميال عن صحة الجمعة فمع الشك في ذلك يستصحب عدم المانع ويقال بصحة الجمعة أو أن يكون بين الجمعيتين فصل بمقدار ثلاثة أميال فما زاد بناءً على شرطية هذا الفصل في صحة الجمعة فمع الشك في ذلك لا بد من احراز الشرط وبدونه يقال بعدم الصحة. هذا بحسب الاحتمال الثبوتى وأما بحسب الاثبات فلا بد من الاثبات فلا بد من استظهار أحد الاحتمالين من أدلة المسئلة وهي صحيحا محمد بن مسلم (2) على الصحيح عن أبي جعفر(عليه السلام) أحدهما : قال يكون بين الجمعيتين ثلاثة أميال يعنى لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة أميال وليس تكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجمعيتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء : ثانيهما قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل وقال اذا كان بين الجمعيتين ثلاثة أميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجمعيتين أقل من ثلاثة أميال . والظاهر من نفي البأس فيهما عن الجمعيتين اذا كان بينهما ثلاثة أميال وجود

ص: 378

1- الوسائل - الباب - 1 - من صلاة الجمعة حديث 1

2- الباب -- من صلاة الجمعة

البأس في ذلك اذا كان بينهما أقل من ثلاثة أميال والبأس في الوضعيات هو الفساد فيستظهر منهما الاحتمال الأول أى المانع كما هو ظاهر المتن فمع الشك في ذلك تقول بالصحة ببركة استصحاب عدم المانع (فان) اتفقتا أى الجمعتان مقارنتين بما ستعرف (بطلتا) معاً أى لم تنعقد امن رأس بلا اشكال لوجود المانع على المختار أو فقدان الشرط على القول الآخر بالنسبة اليهما معاً من الابتداء فعدم انعقاد احديهما لا بعينها لا معنى له واحديهما بالخصوص دورى وترجيح من غير مرجح فلا تنعقد كلتاها). وان سبقت احديهما ولو بتكبيره الاحرام بطلت المتأخرة) فقط ضرورة انعقاد الاولي صحيحة واجدة للشرائط فاقدة للموانع فتكون الثانية من ابتدائها توأمة مع المانع وهو الجماعة الصحيحة فلا تنعقد ولا يؤثر فسادها فى افساد الجماعة المنعقدة صحيحة قبلها من غير فرق في ذلك بين علم الجماعة الاولي بانه ستتعقد جماعة اخرى بعد ذلك ام جهلهم به اذ لا تأثير لذلك العلم في فساد صلاتهم اما لوجهل الجماعة الثانية بانعقاد الاولي صحت صلاتهم ايضاً ظاهراً بمقتضى عموم لا تعاد لما عرفت سابقاً من شمول اطلاق الصلاة فيه لصلاة الجماعة واطلاق الاجزاء والشرائط للاجزاء وشرائط الجماعة بلا- موجب لدعوى الانصراف عن ذلك فلو حصل للجماعة الاولي العلم بانعقاد الثانية في الاثناء فهل يجب عليهم الالتحاق بهم لتصحيح صلاتهم واقعاً ام لا الحق هو الثانى ضرورة عدم الدليل على كبرى وجوب تصحيح عمل الغير على الانسان مالم يكن المبدء مبغوضاً او محبوباً بالذات كما في قتل النبي و هتك القرآن الكريم او تعظيمهما ونحو ذلك مما لا دخل لجهة الصدور عن شخص ما في المبغوضية او المطلوبة ففى مثلها يجب الردع عن تحقق المبدء المبغوض او السعى في تحقق المبدء المحبوب على كل احد . تي كان واما في سائر المبادئ مما يكون للصدور عن الشخص دخل في مبغوضيته او محبوبيته فلو صدر من شخص فاسداً من غير التفاته وامكن لغيره تصحيحه لا يجب عليه ذلك نظير الوضوء فلو بقيت لمعة غير مغسولة في اعضاء وضوء احدور أى غيره ذلك لا يجب عليه اعلامه

كي يصحح بذلك عمله كما يفصح عنه قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الي : ما عليك : في جواب من اخبر عن عدم انغسال بعض الاعضاء من وضوئه (صلى الله عليه وآله وسلم) وافقي المقام لا يجب على اهل الجماعة الاولى تصحيح صلاة اهل الجماعة الثانية واقعاً بل عليهم اتمام صلاتهم جمعة وتصح كل واحدة من الجمعتين غاية الامر صحة الاولى واقعية وصحة الثانية ظاهرية . (ولو) حصل لاهل الجمعتين بعد الفراغ منهما العلم بتقدم احديهما ولكن (لم يتحقق السابقة) منهما فظاهر المتن وجماعة أنهما (أعادا ظهراً) قضاءً -أ- للعلم الاجمالي بفساد احديهما لوجود المانع أو فقدان الشرط حين انعقادها والشك في كل واحدة منهما أنها هل وقعت امثالاً للجمعة المأمور بها أم لا ومقتضى القاعدة في الشك في الامتثال هو الاشتغال بوظيفة الظهر مثلاً لفوات الجمعة في الفرض يتعين الظهر أربع ركعات لكن الحق صحتهما جمعة معاً ولولم نقل بعموم لا تعاد لصلاة الجمعة ايضاً وذلك لتلبس كل منهما بالجمعة صحيحة في الظاهر والشك بعد الفراغ في فساد الصلاة فتكون كل واحدة من الصلاتين مورداً لقاعدة الفراغ المصححة للصلاة اما العلم الاجمالي بفساد احدي الصلاتين فلتعلقه بمكلفين لا بمكلف واحد فهو غير منجز بالنسبة الى واحد منهما كما في واجدي المنى في الثوب المشترك . ثم المناط في مقارنة الجمعيتين أو تقديم احديهما على الاخرى انما هو أول الصلاة اي التكبير الا-حرام دون الخطبة بلا- خلاف في ذلك بين الاصحاب اذ الظاهر من الجمعيتين في صحيحي ابن مسلم المتقدمين نفس الصلاة دون مقدماتها كالخطبة و تنزيلها مكان الصلاة قد عرفت ما فيه فما عن بعض العامة من جعل المقدار في المقارنة او التقدم على الخطبة وأنه او شرع جماعة في الخطبة فجاء جماعة آخرون و اشتغلوا بالخطبة بعدهم ولكن كان شروعهم في الصلاة قبلهم بطلت الثانية مما لا يعتد به بل تصح الثانية في الفرض لتقدم صلاتهم ولا تنعقد الاولى لكونها توأمة من الابتداء مع المانع أو فاقدة للشرط.

(النظر الثاني فيمن تجب عليه (صلاة الجمعة) ويراعى فيه شروط سبعة) هي بمقتضى الجمع بين الأدلة شروط لسنخ الحكم أى الالتزام بالأصل الحكم ولا لمتعلقه بمعنى عدم دخلها في مصلحة الجعل ولا في مصلحة المأمور به بل في سنخ الحكم وجوباً وندباً نظير باب الحج حيث دلت طائفة من الأخبار على أن الصبي والمملوك لو حجا عشر حجج ثم بلغ الأول واعتق الثاني كانت عليهما حجة الإسلام ودلت طائفة أخرى على صحة حجتهما مع التعبير عنه بحجة الإسلام وذلك يكشف عن وحدة مهية الحج بالنسبة إلى الحر والعبد والصبي والبالغ بلا تغير حقيقته في حق الصبي والمملوك مع غيرهما غاية الأمر رفع الالتزام والعقوبة عن الصبي والمملوك فالبلوغ والحرية شرطان لسنخ حكم الحج أى لزومه بحيث يكون تركه موضوعاً لحكم العقل باستحقاق العقاب وليس الصبي لدى الشارع كالبهيمة بل لا يناسب ذلك مع الشريعة السمحة السهلة. وتفصيل ذلك ذكرناه في كتاب الحج فهكذا في المقام دلت طائفة من الأخبار على وضع صلاة الجمعة عن تسعة وظاهرها في نفسها وان كان نفى الجمل عن هؤلاء الأصناف من الناس إلا أنه دلت طائفة أخرى على أن هؤلاء لو تكلفوا الحضور صحت منهم الجمعة فمقتضى الجمع بين الطائفتين وحدة مهية صلاة الجمعة في حق جميع الناس غاية الأمر رفع الالتزام عن الأنواع التسعة فاضداد عناوينهم وهي (التكليف) أى البلوغ (والذكورة والحرية والحضر والسلامة من العمى والمرض والعرج) لدى المصنف (قدس سره) وجماعة وان كان الحق عدم اشتراط السلامة من العرج كما ستعرف (وأن لا يكون (هما) أى شيخاً كبيراً فانياً وأن لا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين إنما هي شروط لسنخ حكم صلاة الجمعة أى لزومها . أما الأخبار الدالة على وضع صلاة الجمعة عن التسعة فهي (1) صحيح زرارة

ص: 381

عن ابيجعفر (عليه السلام) قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعتها عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ومرسل الصدوق (قدس سره) قال وخطب امير المؤمنين (عليه السلام) في الجمعة فقال الحمد لله الولي الحميد (الى ان قال) و الجمعة واجبة على كل مؤمن الا الصبي والمريض و المجنون والشيخ الكبير والاعمى و المسافر و المرأة والعبد و المملوك ومن كان رأس فرسخين وصحيح أبي بصير و محمد بن مسلم جميعاً عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها الا خمسة المريض و المملوك و المسافر والمرأة والصبي . وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة و المملوك والمسافر والمريض و الصبي : : و استثناء خصوص الخمسة في الاخيرين دون الزائد في مقام البيان يدل بالمفهوم على وجوب الجمعة على من عدا الخمسة فيؤكد اطلاق المستثنى منه من هذه الجهة و يستفاد من مجموع الكلام الحصر الظاهر في الحقيقي لكن منشأ استفادة الحصر حيث كان عدم البيان في مقامه فيكون محكوماً بالبيان وهو منطوق الاولين الدال على استثناء التسعة ويكشف ذلك عن كون الحصر في هذين اضافياً بالقياس الى ماعدا الاربعة المذكورة في الاولين ويستفاد من مجموع هذه الطائفة خروج تسعة اصناف اما الطائفة الأخرى الدالة على صحة صلاة الجمعة عن هؤلاء التسعة بالنسبة الى البعيد عنها بفرسخين صحيحا ابن مسلم المتقدمان في كون المانع عن الصحة هو البعد باقل من ثلاثة اميال اي الفرسخ و بالنسبة الى الباقيين سيأتى نقلها في آخر المسئلة . انما الكلام في امور) منها (ان المصنف (قدس سره) في المتن جعل من جملة الشروط السلامة من العرج مع انه غير مذكور في الاخبار المعتمدة نعم عن السيد (قدس سره) في

مصباحه انه قال : وقدروى ان العرج عذر : وعن ظاهر الغنية وعن العلامة (قدس سره) في المنتهى الاجماع عليه لكن الخبر ضعيف بالارسال لم يحرز عمل نفس السيد (قده) ايضاً به فضلاً عن مشهور القدماء فدعوى إمكان الانجبار بالشهرة كما في مصباح الفقيه افراط في الانجبار و الاجماع المنقولة في الغنية ليس للفقيه ان يعتد بها بعد كون هذا الكتاب مشحوناً بنقل الاجماع في جل المسائل لولاكلها وكذا المنقولة في المنتهى والمعتبر بل جل كتب الفاضلين (قدس سرهما) بعدما نرى من ان مخالفتها (قدهما) في بعض كتبهما الاخر فالعلامة (قدس سره) في المقام ادعى الاجماع في المنتهى وقيد معقده في التذكرة بما اذا بلغ العرج حد الافعاد مع انه بهذا الحديكون من صغريات ادلة نفى الحرج الحاكمة على الادلة الأولية والرافعة للالزام عنها فلا خصوصية العنوانه في موضوع المسئلة فالحق عدم خروج العرج بعنوانه عن وجوب صلاة الجمعة. (و منها) ان المرض المستثنى قيده بعض بالمانع عن الحركة وآخر بما يوجب الحضور للجمعة زيادته او طوله وبطؤ برئه وثالث بما يوجب الحضور معه مشقة لا تتحمل عادة ولكن كل ذلك تقييد في ظاهر عنوان المريض المأخوذ في لسان الدليل اما بارجاعه الى الجامع بين العنوانين او بجعله مشيراً الى عنوان القيد بلا موجب فلا نقول به نعم ما يكون مرضاً مبدعاً لكن لاقتراانه مع حياة غالب الاشخاص لا يعد صاحبه مريضاً عنواناً لدى العرف بل يحسب في عداد الاصحاء نظير الضعف او الخلل في المعدة أو الكبد ونحوهما لخروجه موضوعاً عن عنوان الخارج بنظر العرف لا يوجب عدم تنجز صلاة الجمعة في حق صاحبه

ومما ذكرنا علم حال الاعمى وان تقييده بمن يشق عليه الخروج او يكون حرجياً بلاوجه فيؤخذ باطلاق عنوانه في دليل الاستثناء واما المطر فخر وجه غير مربوط يصنف خاص بل هو تسهيل من الشارع برفع الالزام عن صلاة الجمعة معه في حق

الجميع كما يشهد به لسان دليله وهو صحيح البصرى(1) عن ابي عبد الله(عليه السلام) انه قال لا بأس ان تدع الجمعة في المطر : ويساعده الاعتبار من ان الجمعة مشهد عام لا بد من حضور الناس لديها مع قلب فارغ و وعى كامل لاستماع الخطبة والاتعاظ بمواعظ الخطيب فلاينا سبها المطر ولكن مع ذلك تصح لو اجتمعوا واستمعوا ودعوا. (ومنها) ان المصنف (قدس سره) في المتن ذكر من جملة الشروط عنوان الذكورية مع ان المستثنى عنوان المرأة فيشكل الأمر في الخنثى بناءً على كونها طبيعة ثالثة اذ لازم تعبير المصنف (قدس سره) خروج الخنثى عن الوجوب واما بناءً على ما هو الحق من عدم كونها طبيعة ثالثة بل كون الانسان ذا صنفين ذكر وانثى غاية الامر يتميز كل صنف لدى الاشتباه ظاهراً بالامارات كما يكشف عن ذلك القضايا المنقولة عن مولانا امير المؤمنين(عليه السلام) في هذا الباب وعدم تميز الصنف لدى فقد الامارات ظاهراً لا يوجب حدوث طبيعة ثالثة فقد يقال بأن الخارج عن تحت العام هو الخاص المعلوم كما هو مسلك صاحب المستند (قده) (في باب العام والخاص فالخنثى حيث لم يعلم كونها امراة قدخل تحت عموم الوجوب في المستثنى منه لكنك عرفت مراراً مفاد هذا المبني اذلا موجب لتقييد اطلاق عنوان الخاص في لسان الدليل كالمرأة في المقام بالعلم وقد يقال بان الخارج عنوان المرأة والتمسك بعموم المستثنى منه لحكم الخنثى تمسك بالعام في الشبهة المصدقية وهو غير جائز. (والتحقيق) أن التمسك بالعام انما لا يجوز في الشبهة المصدقية للعام بخلاف الشبهة المصدقية للخاص فحيث أحرز عنوان العام يجوز التمسك به لحكمها وهذا فيما يكون عنوان العام من قبيل المقتضى وعنوان الخاص من قبيل المانع كما في اكرم العلماء ولا تكرم الفساق منهم بالنسبة الى عالم شك في فسقه فحيث احرز فيه عنوان العالم الموضوع لوجوب الاكرام يشمله العموم ويتمسك لرفع الشك

ص: 384

من جهة المانع باستصحاب عدم فسقه من غير ارادة اثبات عدالته بذلك كى يتوهم فيه شبهة الاثبات الاعلى مبنى بعض الاساطين من كون التخصيص منوعاً دالا بالاستلزام على دخل عدم عنوان الخاص فى موضوع العام كغير الفاسق فى المثال لكنافرغنا عن فساد ذلك المبنى ثبوتاً واثباتاً فى محله. نعم لنا كلام آخر هوان التخصيص قديكون بطبعه أنواعياً فيما كان للمورد نوعان بحسب الخارج نظير مأكول اللحم وغيره بالنسبة الى الحيوان ذى اللحم فتخصيص احد النوعين بحكم كما نعية لبس غير الماكول فى الصلاة يوجب التنويع فى ناحية حكم ذلك الحيوان بالطبع واختصاص جواز الصلاة بنوع المأكول منه فلدى الشك فى كون حيوان من اى النوعين لا يمكن الحكم عليه بأحد النوعين من المنع أو الجواز بضرر قاطع ضرورة عدم احراز موضوع شىء من الحكمين بل لا بد فيه من الرجوع الى القواعد وتفصيل ذلك يطلب من ابحاثنا السابقة فى اللباس وغيره وما نحن فيه من هذا القبيل حيث خصص صنف المرأة من بعدم وجوب صلاة الجمعة فيكشف عن التنويع فى حكم الانسان بالطبع واختصاص الوجوب بصنفة الآخر وهو الرجل فلدى الشك فى فرد أنه من أى الصنفين كما فى النخثى المشكل حيث لم يحرز موضوع شىء من الحكمين لا يمكن الحكم عليه بواحد منهما بل لا بد من الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بأنه من احدهما وهو الحضور للجمعة ثم الاتيان بالظهر لانتقطاع اليد بذلك عن اصالة الاربع (ومنها) أنه ربما يقال ان المصنف (قده) ذكر من جملة الشروط عنوان الحرية مع ان المستثنى فى الادلة عنوان العبد فيشكل الأمر فى المبعوض لكن يدفعه أن المصنف (قدس سره) أخذ بظاهر العنوان فى المتمحض فى الحرية غير الشامل للمبعوض كما صرح به هو (قده) فى المسائل الآتية من عدم وجوب الجمعة على المبعوض وسيأتى وجهه عند التعرض لتلك المسئلة (ومنها) أن الاصحاب كالمصنف (قدس سره) وغيره جعلوا عنوان الشرط الهم وفسروه بالشيخ الكبير الفاني مع أن الموجود

فى الادلة الكبرو ووجهه ان الظاهر من المقابلة بين الصغبر والكبر فى الرواية ارادة اول العمر و آخره كما يساعده الاعترار من أن الجمعة مشهد عام والحضور فى المجمع يحتار الى نشاط فلا يناسب الصغبر ولا الشبخ الكبر فوضع الشارع عنهما الالزام تسهلاً. (ومنها) أن المشهور جعلوا من الشروط عنوان الحضر وفسروه بما يقابل السفر الشرعى كما فى المدارك وجره فدخل فىه المقيم وكثير السفر والعاصى به و ناوى اقامة العشرة وىخرج منه المتردد فى الاقامة ثلاثين يوماً مع أن التحديد الوارد فى المسافر على ضررين فتارة موضوعى كما فىمن ذهب بربدين الذهب بربداً ورجع بربداً أو من نوى اقامة عشرة أيام فى محل بعد قطع تلك المسافة حيث حدد الشارع موضوعه فى باب القصر والاتمام بذلك وأخرى حكى كما فى المتمزه بالسفر أو العاصى به أو فىه حيث خصص الشارع حكمه بالقصر على موضوعه المحدد بقاطع المسافة المعتربة بالنسبة الى هذه الموارد فرعه عنها فهو نظير لاشك لكثير الشك من حيث التخصيص الحكمى دون الموضوعى فأدلة التخصيص الموضوعى حاكمة على أدلة الاحكام المترتبة على عنوان المسافر حكومة تخصيصية كاشفة عن كون الموضوع لتلك الاحكام هو المسافر الشرعى أى قاطع المسافة المعتربة بخلاف أدلة التخصيص الحكمى فهى محصورة بموردها ولا تجرى فى سائر الاحكام المترتبة على عنوان المسافر كالاتثناء من وجوب صلاة الجمعة فى المقام. وعليه لابد من التفصيل فى المقام بين قاطع المسافة المعتربة غير المقيم ولا ناوى اقامة العشرة فى محل فىخرج عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة وبين كثير السفر أو العاصى به المقيم أو ناوى اقامة العشرة فى محل فهو داخل تحت الوجوب ولاجل ذلك اختار التفصيل فى مصباح الفقيه لكن يمكن أن يقال ان التخصيص الموضوعى أيضاً على ضررين فتارة موردي بلحاظ الاحكام المجعولة فى مورد خاص و مرجعه الى التخصيص الحكمى من حيث الاختصاص بمورده وعدم

الحكومة على ادلة الاحكام المترتبة على العنوان في غير ذلك المورد و أخرى عنوانى ناظر الى تفسير العنوان بما هو فيكون حاكما على جميع أدلة الاحكام المترتبة على ذلك العنوان في كل مورد كان والمسافر من قبيل الاول حيث حدد بما

مورد كان ذكر بلحاظ حكم القصر والاتمام بلا ظهور لتلك الادلة في تفسير هذا العنوان في وعاء الشرع كلما ورد وفي موضوع كل حكم أخذ وعليه ففي باب صلاة الجمعة حيث لا محدد له شرعا بذلك و لم تثبت لعنوان المسافر كغيره من الالفاظ المستعملة في لسان الشرع حقيقة شرعية فيكون المدار على المفهوم المتبادر من هذا العنوان لدى العرف العام وهو المتباعد عن وطنه ولو بأقل من المسافة بل بأقل من يريد فيخرج عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة بمقتضى اطلاق استثناء المسافر الملقى على العرف الا ان يقال ان كثرة تصرف الشارع في عنوان المسافر موضوعا وحكما في باب القصر والاتمام توجب انصرافه في غير الباب الى المسافر الشرعي ولا سيما مع اشتغال صحيح زارة الوارد في صلاة الجمعة على أن الصلاة كانت ركعتين فاضاف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للمقيم ركعتين و وضعت تلكما الركعتان يوم الجمعة لمكان الخطبتين و وضعت صلاة الجمعة عن تسعة منهم المسافر فينصرف لفظ المسافر هنا الى الشرعى .

و يتحصل من ذلك مذهب المشهور من عموم الخارج عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة لكل سفر شرعى أى محكوم فيه شرعاً بالقصر ودخول مقابلة تحت الوجوب ولئن ابيت عن ذلك فما ذكرنا يوجب الشبهة المفهومية للمسافر في المقام بالنسبة الى من يصدق عليه المسافر عرفاً وليس محكوماً بالقصر شرعاً ومقتضى الاصل فيه البرائة عن وجوب الحضور و عليه الظهر لاصالة الاربع و عليه يخالف مذهب المشهور فتدبر. (و) منها أن المشهور عبروا عن الشرط السابع بأن (لا) يكون (بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين) مع أن الروايات الواردة في ذلك مختلفة ففي صحيح زارة ومرسل الصدوق المتقدمين استثناء من كان على رأس فرسخين عن وجوب

الحضور وفي صحاح مستفيضة (1) أن الجمعة تجب على كل من كان منها على فرسخين (كما في جملة منها) أو على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء (كما في بعضها فالطائفتان متعارضتان من جهة ايجاب الجمعة ونفيها عن من يكون على رأس فرسخين فكيف التوفيق فقد يجمع بينهما بالحمل على تعدد مراتب الفضل بالنسبة الى من كان على رأس فرسخين الذي هو مورد النفي والاثبات معاً لكن هذا الجمع انها يصح اذا كان في الخارج مصداق المورد النفي والاثبات في الأدلة بخلاف المقام فحيث ان الحد نفاذ الشيء وانتهاء وجوده فهو فصل عدمي وخط وهمي الاشارة الى انتهاء الوجود المحدود فرأس فرسخين ليس له مصداق خارجي قابل لاجتماع النفي والاثبات فيه كي يحمل على الرجحان بالنسبة الي طرفيه فببركة ذلك يستظهر العرف من أمثال هاتين الطائفتين من الاخبار ارادة كون أحد طرفي الحد أى الخط الموهوم مورداً للاثبات وطرفه الآخر مورداً للنفي فالمراد من وجوب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين وجوب السعي والالتحاق على الواقعين فيما دون الفرسخين ومن عدم وجوبها على من كان منها على رأس فرسخين عدم وجوب ذلك على الواقعين فيما فوق الفرسخين. وبذلك يتم تعبير المشهور كما في المتن وغيره عن موضوع الوجوب بأن لا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين كما نبه على ذلك صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) نعم ما ذكره من عدم ثمره علمية لتحقيق ذلك لامتناع حصول العلم بالفرسخين عادة الابدع الزيادة غير جار بالنسبة الى زماننا مع هذه الالات الدقيقة للتحديد الا ان يقال بوجود الاختلاف بينها ايضاً فتأمل . (و) منها أن كل هؤلاء) المستثنيين عن وجوب الحضور (اذا تكلفوا الحضور) للجمعة فلا ريب كما لا خلاف لدى احد في صحة الجمعة منهم واجزائها عن الظهر

ص: 388

بمقتضى الجمع بين قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : وضعها عن تسعة : كما في صحيح زرارة المتقدم الظاهر في نفي أصل الشرع وبين المستفيضة المرغبة في صلاة الجمعة لكل أحد كموثق ابن بكير (1) قال قال الصادق (عليه السلام) اما من قدم سعت الى الجمعة الاحرم صل الله عليه الله جسدها على النار وخبر المجالس (2) قال جاء نفر من اليهود إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه عن سبع خصال فقال أما يوم الجمعة فيوم يجمع الله فيه الاولين والآخرين فما من مؤمن مشى فيه الى الجمعة الاخفف الله عليه أهوال يوم القيامة ثم يأمر به الى الجنة ومعتبر السكوني (3) عن ابي عبد الله عن آبائه (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من أتى الجمعة إيماناً واحتساباً استأنف العمل : وفي خبر آخر (4) عنه عليك بالجمعة فانها حج المساكين الظاهرة كالنص في عموم الرجحان لجميع اصناف اهل الايمان كانوا من غير التسعة عن الوجوب أم منهم. وخصوص موثق سماعة (5) الوارد في المسافر عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه الا أنه قال أيما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحباً لها اعطاه الله عز وجل أجر جمعة المقيم : وخبر ابي همام (6) الوارد في المرأة عن أبي الحسن قال إذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها وان صلت في المسجد أربعاً نقصت لتصل في بيتها أربعاً أفضل : الظاهر في كون صلاة الجمعة كالصلاة في المسجد راجحة في حق المرأة غاية الامر أن صلاتها في بيتها افضل منهما فهذه الاخبار الخاصة والعامه حاكمة على ظهور صحيح زرارة في عدم المشروعية للتسعة كاشفة عن ارادة نفي اللزوم من الوضع في ذلك الصحيح

ص: 389

- 1- الوسائل - الباب - 1 - من صلاة الجمعة - حديث 997 و 10 و 017
- 2- الوسائل - الباب - 1 - من صلاة الجمعة - حديث 997 و 10 و 017
- 3- الوسائل - الباب - 1 - من صلاة الجمعة - حديث 997 و 10 و 017
- 4- الوسائل - الباب - 1 - من صلاة الجمعة - حديث 997 و 10 و 017
- 5- الباب - 19 - منها حديث 2
- 6- الوسائل - الباب - 22 من صلاة الجمعة

فمقتضى الجمع الدلالي بينهما صحة صلاة الجمعة من هؤلاء وعدم وجوبها في حقهم ولازم ذلك بحكم العقل كون الجمعة مجزية لهم عن الظهر كما يكون على طبق هذين الأمرين أى الصحة والاجزاء اجماع الاصحاب. وهل الموضوع عن هؤلاء التسعة وجوب الحضور لدى الجمعة فاذا حضروا انقلب الحكم و) وجبت عليهم الجمعة و انعقدت بهم اذا حصل العدد كله أو بعضه منهم أم وجوب الايتان بالجمعة فلا معنى للانقلاب بعد الحضور ايضاً ربما يقال بالاول كما هو ظاهر المتن وخيرة بعض المتأخرين لمعتبر حفص بن غياث(1) قال سمعت بعض مواليتهم سأل ابن أبي ليلى عن الجمعة هل تجب على العبد والمرأة والمسافر قال لا قال فان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه قال نعم قال وكيف يجزى مالم يفرضه الله عليه عما فرض الله عليه الى ان (قال) فما كان عند ابن أبي ليلى فيها جواب وطلب اليه أن يفسرها له فأبى ثم سألته أنا ففسر هالى فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والعبد والمسافر أن لا يأتوها فلما حضر واستقطت الرخصة ولزمهم الفرض الأول فمن اجل ذلك اجزء عنهم وعن هذا قال عن مولانا أبي عبدالله عليه السلام اذا لظاهر من سقوط الرخصة بالحضور ارتفاعها و من لزومهم الفرض الاول انقلاب حكمهم الى الوجوب الأولى الثابت على كل مكلف بالنسبة الى صلاة الجمعة. وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر(عليه السلام) قال سألته عن النساء هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال قال نعم : اذا لظاهر من عليهن ثبوت العهدة بجميع مراتبها المساوق مع اللزوم فى حق النساء وحيث لا وجوب عليهن بالاجماع فيحمل على صورة حضورهن لكن الحق هو الثانى ان الخبر الاول

ص: 390

ضعيف السند من جهة الجهل بحال بعض مواليهم وأنه صادق في القول ام كاذب لا من جهة حفص كما قديتوهم لما بيناه مراراً في مباحث هذا الكتاب من احراز وثاقته في القول وعدم اخلال فساد المذهب بذلك وغير ظاهر الدلالة على الانقلاب ضرورة ان سقوط الرخصة في ترك الحضور بمعنى ارتفاعها عن المعذورين بعد فرض حضورهم سالبة بانتفاء الموضوع فلا بد وان يراد به عدم اخذهم بالرخصة كما ان لزومهم الفرض الاول لا- ظهور له في انشاء الوجوب لهم من جديد كي ينقلب بذلك حكمهم . فلعل المراد انطباق الوجوب الاولي المجعول لصلاة الجمعة على هؤلاء ايضاً قهراً لولم نقل بظهور العبارة في ذلك كما ان عليهن في الخبر الثاني غير ظاهر في الوجوب لكثرة استعمال على في المنذوبات نظير عليك بصلاة الليل وغير ذلك مما يقف عليه المتتبع وعلى فرضه فالجمع الدلالي بينه وبين ادلة نفي الوجوب عن المرأة من جهة المادة بحمل هذا على صورة حضورها وحمل تلك على صورة عدم الحضور بلا شاهد فيجمع بينهما من جهة الهيئة بتحكيم نص تلك في عدم الوجوب على ظاهر هذا في الوجوب ومع فرض التعارض فهي كثيرة معمول بهالدي الاصحاب دون هذا فلا بد من طرحه . وربما يجمع بينهما كما في مصباح الفقيه من ناحية الملاك بدعوى ان استثناء هؤلاء التسعة انما هو بملاك المشقة النوعية فادلة الاستثناء من قبيل ادلة الاعذار وفي العذريات لا بد من ملاحظة ان العذرية هل هي مما ترتفع بالحضور املافي المقام حيث ان الجمعة مشهد عام والحضور في الازدحام شاق على هؤلاء فقد رخص لهم في ترك الحضور فلو تكلفوا الحضور كما هو مفروض المسئلة فقذار تقعت العذرية فينطبق عليهم عموم دليل الوجوب ودعوى انك قد اعترفت سابقا بكون عنوان الاعمى بنفسه موضوعاً للاستثناء لا بملاك المشقة مدفوعة اولاً بان المشقة بالآخرة دخيلة في استثنائه وثانياً بان المستثنى منه عموم بدلي في مثل قوله(عليه السلام) لا يعذر فيها احد : فبعد حضور الاعمى يدخل في العموم البدلي المخصص ولكن هذا الجمع الملاكي ايضاً غير سديد لان الملاك المزبور

انما هو من العلة المستتبطة لا المنصوصة فليست حجة استنادية لاثبات الحكم الشرعى اذ كون المشقة حكمة لرفع الالزام عن هؤلاء لا يستلزم كونها سبباً لجعل الوجوب عليهم لدى الحضور. وأما دخول مثل الأعمى فى العموم المخصص بعد الحضور بعد فرض خروجه عنه أولاً فهو موقوف على خروج الاحوال المفردة عن تحت العام ضرورة أن الحاضرين من طبعي الاعمى وغير الحاضرين صنفان للطبيعي فالعموم الأفرادى للعام يستلزم العموم للحالتين معاً وليستا من قبيل حالتي القيام والقعود لموضوع شخصى كزيد في مثل اكرم زيدا كى لا يشملهما العموم فالحاضرون من أفراد الاعمى من اول الامر داخلون تحت عموم المستثنى كغير الحاضرين منهم على السواء ولا معنى لدخولهم في عموم المستثنى منه.

وأما كون المقام من قبيل العام المخصص لا المطلق المقيد فحديث شعري اذ اولاً لم لا يكون بالعكس وثانياً ان العام والمطلق سيات من جهة كون الشمول فيهما لمقدمات الحكمة ضرورة عدم ثبوت لفظ موضوع فى لغة العرب لافادة العموم وراء أصل مفهومه المادى كما بيناه فى الاصول مفصلاً. (فتلخص) أن الحق وفاقاً للمشهور عدم انقلاب حكم هؤلاء الاصناف التسعة بحضورهم لدى الجمعة الى الوجوب بل بقاءه على الرجحان والذي يهون الخطب عدم الوجوب العيني لصلاة الجمعة زمن الغيبة كما عرفته مفصلاً ومن هنا علم حال استثناء المصنف (قده) بقوله (سوي من خرج عن التكليف و المرأة وفي العبد تردد) وان حكم الجميع واحد من حيث الصحة والاجزاء وعدم الوجوب بلا تردد في شيء من ذلك. (ولو حضر الكافر لم تصح منه ولم تتعقد به) صلاة الجمعة لفقدان شرط الاسلام فيه (وان كانت واجبة عليه) حسب ما قررناه في آخر كتاب الطهارة من ان الكفار مكلفون بالفروع كالاصول) وتجب الجمعة على أهل السواد) والقوى

كما تجب على أهل المدن والامصار (مع استكمال الشروط وكذا على الساكن بالخيم كأهل البادية اذا كانوا قاطنين) مقيمين فيها وذلك لما عرفت عند التعرض لحال الشرط الأول من عدم الفرق في الوجوب لدى اجتماع الشروط بين القرى والامصار وان التعبير بالمصري في بعض الاخبار انما هو مشير الى اجتماع الشروط غالباً هناك كوجود امام الاصل او نائبه بلا موضوعية للمصري في هذا الحكم . (وهي هذا مسائل) عشرة (الأولى من اعتق بعضه لا تجب عليه الجمعة و) كذا (لوها باه مولاه لم تجب الجمعة (عليه) ولو اتفقت في يوم نفسه وكذا المكاتب و المدير) و الحاصل أن الجمعة لا تجب على المملوك بجميع أقسامه محضاً كان أو مبعوضاً وذلك لصدق اسم العبد الواقع في لسان دليل الاستثناء على جميع أقسامه ضرورة بقاء علقه الرقية على رقبتة في جميع تلك الاقسام فيخرج عن عموم الوجوب بمقتضى اطلاق دليل الاستثناء ودعوى الانصراف الى الممحص في العبدية غير مسموعة اذ الانصراف بدوى لا استقراري وان كان هذه المسئلة في زماننا لا موضوع لها ولا محمول بناءً على الحق من عدم الوجوب العيني . الثانية من سقطت عنه الجمعة (كالا صنف التسعة المتقدمة) يجوز أن يصلى الظهر في أول وقتها ولا يجب عليه تأخيرها حتى تقوت الجمعة بل لا يستحب) ضرورة أنهما تكليفان متعلقان بحصتين من المهية الصلاة بالنسبة الى صنفين المكلف فلا ربط لاحدهما بالآخر حتى يجب الانتظار فلعل أن يأتي بوظيفته في اول وقتها بل حيث أن بالتأخير تقوت فضيلة اول الوقت فلا يستحب أيضاً بل . (ولو) أتى بوظيفته من الظهر ثم (حضر الجمعة بعد ذلك) أيضاً (لم تجب عليه) الجمعة لقضاء ضرورة الفقه وقيام الاجماع على أن ما قبل العصر من كل يوم لا تجب على كل مكلف أزيد من صلاة واحدة فهو نظير من فهو نظير من كان بعد دخول الوقت حاضراً فصلى أربعاً ثم سافر أو بالعكس حيث لا تجب الاعادة قصراً في السفر

على الاول ، ولاتماماً فى الحضر على الثانى لنفس الدليل وهذا مما لا اشكال فيه لدى أحمد . نعم هذا اشكال فى الصبي الذي أتى بالظهر بعد دخول الوقت ندباً ثم بلغ بناء أعلى ما هو الحق من شرعية عباداته الموجبة لاجزاء ذلك عن وظيفة ما قبل العصر من يومه لما ذكرناه من الاجماع والضرورة بعد وضوح ان الوظيفة المجعولة فى حق البالغ والصبي واحدة بنفس الدليل الاولى غاية الامر رفع العقوبة عن الصبي بحديث رفع القلم وهو أن وظيفة هذا البالغ بحسب الواقع لم تكن الا الجمعة فلا يجزى عنها ما أتى به ظهراً وان كانت مشروعة فى حقه حين الاتيان لكن ير الاتيان لكن يرتفع الاشكال بملاحظة أن هناك ثلاث طوائف من الادلة . الاولى مطلقات جعل الظهر (أصالة الاربع) التي عرفت شمولها للبالغ والصبي على نحو سواء الثانية مطلقات جعل الجمعة على من اجتمعت له الشرائط الثالثة استثناء تسعة أصناف من المكلفين منهم الصبي عن صلاة الجمعة فلو كنا نحن وهذه الطائفة الاخيرة اي ادلة وضعها عن هؤلاء التسعة ولم تكن هناك أدلة صحتها عنهم . مقتضاها عدم شرع صلاة الجمعة فى حقهم ودخولهم تحت عموم الطائفة الاولى المقتضى لانحصار وظيفتهم المشروعة فى حقهم بالظهر لكن أدلة الصحة أوجبت جواز اتيانهم بالجمعة واجزائها عن الظهر الا ان الصبي حيث كانت التكاليف باجمعها غير واجبة عليه ومع ذلك استثنى من صلاة الجمعة فذلك يكشف عن عدم شرع الجمعة فى حقه وبقائه تحت عموم شرع الظهر (أصالة الاربع) فاذا بلغ بعد اداء الظهر فقد أتى بوظيفة ما قبل العصر من يومه ولم تكن الجمعة مشروعة عليه بحسب الواقع أيضاً فلو حضر الجمعة بعد ذلك لم تجب عليه جزماً . نعم لوقلنا باصطيد الاطلاق من ادلة صحة الجمعة عن المسافر والمرأة بالنسبة الى الصبي فنقول ترخيص الشارع له فى الاتيان بالجمعة لا يوجب خروجه عن اصالة الاربع بل هناك ترخيصان فى حقه بالنسبة الى الظهر والجمعة ففي زمن حضور

الامام (عليه السلام) او على القول بالوجوب العيني زمن الغيبة يتخير الصبي بحسب الرخصة الشرعية بين حضور الجمعة وبين الاتيان بالظهر اربعاً . (الثالثة اذازالت الشمس) من يوم الجمعة (لم يجز السفر) على القول بالوجوب العيني زمن الغيبة) لتعيين (الجمعة) عليه والسفر مفوت لها فيكون عاصياً اذلافرق في عصيان الحكم بين ترك امثاله وجود موضوعه وبين اعدام الموضوع كما مع اذا كان هناك ميت يجب القيام بتجهيزه عيناً على واحد او كفاية على جماعة فلافرق في صدق عصيان هذا الوجوب بين ترك تجهيزه وبين اعدام الموضوع بالقائه في البحر اولدى السباع او نحو ذلك. نعم قد يكون التنويع في كيفية الحكم بحسب اصل الشرع بالنسبة الى صنفين من المكلف مع الاشتراك في الجامع نظير القصر والاتمام للحاضر والمسافر فتبديل موضوع احدي الكيفيتين بموضوع الاخر بانشاء السفر جائز وليس من عصيان الحكم باعدام موضوعه ضرورة عدم قصده مخالفة جامع الصلاة وهذا بخلاف القسم الاول فاعدام الموضوع فيه مخالفة لاصل الحكم فلا يجوز وما نحن فيه من قبيله ضرورة تنجز الامر بالجمعة بعد دخول وقتها مع اجتماع الشرايط فالسفر اعدام لموضوع التكليف المنجز. فان قلت على هذا فمقتضى القاعدة عدم جواز السفر في اثناء الصوم ضرورة تنجز الأمر به . قلت نعم ولكنه ترخيص تعبدى من الشارع ولذا لو افطر قبل انشاء السفر ثم سافر او افطرت المرأة ثم حاضت ولومع العلم حين الافطار بطر والمانع عن استمرار الصوم بعد ذلك تقول بوجوب الكفارة عليه بمقتضى الجمع بين الادلة . فان قلت اليس قد استثنى المسافر من وجوب الجمعة فالسفر لا يوجب اعدام الموضوع بل الادخال في المستثنى . قلت هناك في يوم الجمعة فريضتان احديهما الالتحاق بالجمعة و الاخرى

الاتيان بها كمداد على ذلك قوله(صلى الله عليه وآله وسلم) في صحيح زرارة (1): صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام : فالمسافر بعد الزوال تارك لفريضة الالتحاق فهو هذه الجهة و استدلل لحرمة السفر ايضاً تارة بصحيح أبي بصير(2) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا اردت الشخصوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد : بدعوى اولوية الجمعة عن المنع عن الخروج فيها بعد دخول الوقت قبل اداء الفريضة لكنه حكم خاص وارد في مورد خاص فالتعدي الى غير مورد قياسي واخرى بمرسلات (3) مروية عن مصباح الكفعمي ونهج البلاغة ناهية عن السفر يوم الجمعة قبل الصلاة او المويخة عليه وهي بعد الغض عن سندها من جهة اطلاقها الشامل لما قبل الزوال الذي لا يحرم السفر فيه بالاتفاق لابد من حملها على الكرامة (و) ان السفر (يكره بعد طلوع الفجر) من يوم الجمعة الى الزوال وبعده يحرم لاجل الصلاة لدى وجوبها عيناً و امالدى وجوبها تخبيراً كما هو الحق في زمن الغيبة فالحضور الى الصلاة غير واجب حتى يكون السفر مفوتاً له غير جائز لذلك. (الرابعة الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب (كما عليه الاكثر ام لا كما عليه بعض) فيه تردد (واشكال حيث استدلل للقول الثاني تارة باصالة البرائة عن وجوب الاصغاء واخرى بان الوجوب لو خصص بالعدد كان بلا مخصص ولوعمم للجميع لم يمكن اذربما لا يقدر بعضهم على الاصغاء لبعدهم عن الخطيب ولا يقدر الخطيب على اسماع الجميع لكن يندفع الوجه الثاني بان تخصيص الوجوب بالعدد مع وجود الدليل على اصل الوجوب ممكن بدعوى كونه القدر المتيقن من الدليل كما ان تعميمه للجميع لا يسقط بالعجز في بعض المصاديق ضرورة امكان اسماع الجميع

ص: 396

1- الوسائل الباب - 1 - من صلاة الجمعة حديث 8

2- الباب 27 من صلاة العيد

3- الباب - 52 - من صلاة الجمعة

بمثل المكبرة كما في زماننا من غير حاجة الى قرب السامعين او اذا كان الخطيب جهورى الصوت او كانوا في مكان الجميع فالعمدة على فرض عدم الدليل هو الاصل المزبور لكنه مصادم فى المقام بوجود الدليل و هو الاستلزام من ناحية وجوب الوعظ والانداز ونحوهما من الامور الاصغائية التي قوامها باسماح الحاضرين فى الخطبة كما عرفت سابقاً اذ لولا وجوب الاصغاء لكان جعل وجوب الوعظ والانداز لغواً كما ان فى آية السؤال . فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون : يستفاد من

وجوب السؤال على الجاهل بالاستلزام وجوب الجواب عنه العين ما ذكر من اللغوية غاية الامر ان الاستلزام من اللبيات فالقدر المتيقن منه ما يتحقق به مسمى الوعظ و الانذار بالنسبة الى بعض الحاضرين . (وكذا تحريم الكلام فى اثنائها) اى الخطبة محل خلاف بين الاصحاب فقيل بالحرمة وقيل بعدمها وقيل بالتفصيل بين السامعين والخطيب (و) لكنه ليس بمبطل للجمعة (لدى الكل واستدل للقول الأول بجملة من الاخبار (1) كمرسل الصدوق (قدس سره) قال قال امير المؤمنين (عليه السلام) لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل فى الصلاة وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلنا مكان الركعتين الاخيرتين فهما صلاة حتى ينزل الامام وخبر الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه (عليه السلام) (فى حديث المناهي) قال نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغا و من لغا فلا جمعة له وخبر ابي البخترى عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام قال يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء : وقد تقدم فى صحيح ابن سنان قوله (عليه السلام) : فهى صلاة حتى ينزل الامام : اما ما عدا الاخير فهى وان كانت ظاهرة فى الحرمة من جهة النهى او التنظير بما يحل

ص: 397

في الصلاة لكنها ضعيفة السند بالارسال ونحوه واما الاخير فهو صحيح السند لكنه ضعيفة الدلالة لما عرفت سابقاً من عدم ظهوره في تنزيل الخطبة منزلة الصلاة من حيث جميع الشرائط ولذلك نشترط فيها الطهارة مضافاً الى صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته (الحديث) الظاهر في الكراهة المصطلحة فالحق كراهة التكلم فيما بين الخطبة بمقتضى هذا الصحيح وعدم ثبوت حرمة والاصل البرائة عنها كما ان الاعتبار ايضاً يساعد الكراهة اذ مع السكوت يكون الوعظ والانذار اوقع في النفوس . الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة) اذا كان المامومون رجالاً- فقط اومع النساء (ويجوز ان يكون عبداً) كما يأتي ذلك كله في مبحث الجماعة انشاء الله تعالى لوحدة الدليل (وهل يجوز ان يكون ابرص واجذم فيه تردد) و اشكال (و) لكن ((الاشبه) الاظهر هو (الجواز و كذا) في (الاعمى) اشكالا وجوازاً اذ قد يقال بان امامة الجمعة منصب فلا يليق بهؤلاء الاشخاص لكن يدفعه ان ملاك الحكم التعبدى ليس بايد يناكي يمكن اثباته بمثل هذا الاستحسان مضافاً الى ان المنصب معنوي لاصورى فالمدار فيه على الصفات الباطنية دون سلامة الاعضاء. (السادسة المسافر اذا نوى الاقامة في بلد عشرة ايام فصاعداً وجبت عليه الجمعة وكذا اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلاثون يوماً في مصر واحد) لماعرفت من ان المسافر الوارد في دليل الاستثناء عن وجوب الجمعة منصرف الى المعهود في الشرع وهو الذى يجب عليه القصر فمن عده داخل تحت عموم اقامة الوجوب في المستثنى منه مضافاً الى ما ورد فيمن نوى اقامة عشرة ايام في بلد من انه بمنزلة اهله. (السابعة الأذان الثاني يوم الجمعة) المسمى في الاصطلاح بالأذان الثالث بدعة وقيل مكروه و الاول اشبه) واظهر بحسب القواعد لما عرفت في مبحث الاذان والاقامة

من انه بدعة عثمان و تبعه معاوية وفصوله وان كانت عبادة لكن الاتيان بها بقصد المشروعية في مورد عدم الامر بها شرعاً تشريع محرم ولذا يختص بالعالم بعدم جعله فلو كان جاهلاً ولو عن تقصير واتى به برجاء المطلوبة لم يكن به بأس .

(الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة بعد الاذان (على المشهور بل المجمع عليه بين الاصحاب كافة كما في المدارك وغيره) فان باع أثم و كان البيع صحيحاً على الاظهر) الاشهر وقيل بفساده (ولو كان احد المتبايعين ممن لا يجب عليه السعى كان البيع سائغاً بالنظر اليه وحرماً بالنظر الى الاخر) واستدل للحرمة مضافاً الى الاجماع بالاية الشريفة : يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون : بدعوى ظهور الامر في : ذروا البيع : في وجوب ترك البيع كظهور الامر في : فاسعوا الى ذكر الله : في وجوب السعى الى الجمعة : وربما يؤيد ذلك بفهم العلماء من الاية ذلك ولكن فهم الغير ليس حجة على غيره اذا تخالفا في نحو الاستظهار من الدليل بل الحجة الاستنادية لكل أحد هو ما يفهمه من لسان الدليل والامر بترك البيع في الاية الشريفة بقريضة المقابلة مع الأمر بالسعى الي صلاة الجمعة بعد وضوح تضاد البيع خارجاً مع السعى ظاهر في المقدمة للسعى دون المولية كما يشهد به أيضاً بيان نتيجة ترك البيع وهو السعى بقوله تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اذ من البديهي أن ترك البيع بما هو ليس بخير أبداً لولا جهة كونه مقدمة للسعى والحضور لدى صلاة الجمعة ووجوب المقدمة و ان كان عقلياً غير محتاج الى الارشاد في لسان الدليل التعبدى لكنه قد يقع للاهتمام بذلك الواجب كما يقول الوالد لولده : يا ولدي اطلب العلم و اترك التكاسل والتهاون كى تصير عالماً : فيأمر بالمطلوب و يترك ضده و يبين نتيجة ذلك من الوصول الى المطلوب اهتماماً بذلك المطلوب فهكذا في الاية الشريفة اهتماماً بصلاة الجمعة كما يشهد بالمقدمة ايضاً الاية الثانية : واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهود من التجارة والله خير الرازقين : حيث اخبر عن عمل

الاعراب مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اول من تركه (صلى الله عليه وآله وسلم) قائماً في الخطبة والانتفاض للتنزة والتجارة بتلقى الركبان كما يشهد بذلك التاريخ ايضاً. ثم بين أن المثوبات الالهية المعدة للصلاة خير من ذلك وان ترك التجارة لاجل ذلك لا يسد الرزق لانه بيد الله وهو خير الرازقين فذلك كله قرائن متراكمة صدرت وذيلاً كاشفة عن أن الأمر بترك البيع انما جاء في الآية الشريفة ارشاداً الى لزوم الاتيان بالمقدمة اهتماماً بصلاة الجمعة بلحاظ ما كان يصنعه الاعراب مع النبي (ص) في تلك الصلاة فلا ظهور له في المولوية أبداً فضلاً عن التعدي عن حرمة البيع الى حرمة الصلح والاجارة و سائر المعاملات وعن حرمة البيع الفعلي الى حرمة القولي ولو في طريق السعي الى صلاة الجمعة بأن يقول احد الصاحبين في السعي بعت كتابي هذا مثلاً بدينار ويقول الآخر قبلت فان ذلك كله قول بلا دليل وفضلاً عن التعدي عن الحرمة التكليفية الى الوضعية اعنى فساداً لبيع كي تصل النوبة الي مقالة بعض الاساطين من أن النهي تارة عن السبب وأخرى عن المسبب والاول لا الأول لا يوجب الفساد والثاني يوجبه مع التمثيل للثاني بالبيع وقت النداء (فتلخص) أن الحق عدم حرمة البيع وقت النداء لا تكليفاً ولا وضعا. (التاسعة اذا لم يكن الامام موجوداً ولا من نصبه للصلاة وأمكن الاجتماع والخطبتان قيل يستحب أن تصلى جمعة وقيل لا يجوز والاول أظهر) بالمعنى الذي تقدم عند التعرض للوجوب التخييري من أن المراد به في المقام ليس معناه الاصولي من العرضية في الجعل لدلالة النصوص على طولية جعل الجمعة عن الظهر بل التخيير في مرحلة الامتثال بعد ترخيص الشارع في الاتيان بالجمعة بدون حضور امام الاصل المستلزم للاجزاء عن الظهر بعد وضوح كونها كيفية مجعولة للظهر في يوم الجمعة من غير تباين بحسب المهية كي ينافي الاجزاء (العاشرة اذا لم يتمكن المأموم لاجل ازدحام الناس لصلاة الجمعة (من السجود مع الامام في) الركعة (الأولى فان امكنه السجود) بنفسه (واللاحق به) أي

بالامام (قبل الركوع) في الركعة الثانية فعل ذلك و (صح) ايتمامه وجمعه ضرورة أن تأخر المأموم عن الامام في ركن من غير اختيار لا يضر بالا يتمام كما يأتي في باب الجماعة انشاء الله (والا) فان كان الزحام بحيث منعه عن السجود و الالحاق بالامام حتى في الركعة الثانية قبل رفع الامام رأسه عن الركوع (اقتصر على متابعتة في السجدين) من الركعة الثانية للامام) وينوي بهما الأولى (لنفسه و بهذا التلفيق يحصل له الايتمام في ركعة تامة فيشملة عموم ما دل على من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك الجمعة فيقوم ويضيف اليها ركعة أخرى و تصح منه الجمعة. مضافاً الى خصوص معتبر حفص بن غياث (1) الذي رواه المشايخ الثلاثة (قدهم) قال سمعت ابا عبد الله(عليه السلام) لا يقول في رجل ادرك الجمعة وقداز دحم الناس وكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هذا على الركوع في الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع ؟ فقال أبو عبد الله(عليه السلام) اللأما الركعة الأولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك له فلما سجد في الثانية فان كان نوى هاتين السجدين للركعة الأولى فقد تمت له الأولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة ثم يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو السجدين للركعة الأولى لم تجزعه الاولى ولا الثانية وعليه أن يسجد سجدين وينوي بهما للركعة الأولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها: أما اعتبار السند فلما أشرنا اليه مراراً من أن حفص بن غياث وان كان عامياً بترياً إلا أن شيخ الطائفة (قدس سره) عده ممن عملت الطائفة بأخباره في مقام الاستشهاد في العدة لعدم منافات فساد المذهب مع الوثاقة في القول بجماعة العامة عملت

ص: 401

الطائفة باخبارهم وقال في الفهرست كتابه معتمد وذلك يورث الاطمئنان النوعى بالوثوق الذي هو المدار في حجية الاخبار وقد اعترف الشهيد (قدس سره) في محكى الذكرى في المقام باعتبار الرواية مع أنه من زمرة المناقشين في رواية حفص في غير المقام فليكن اعترافه هنا بالاعتبار على ذكر منك وممن اضطرب كلامه في مورد حفص صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) حيث ناقش في اعتباره سابقاً في مسألة أن التسعة الموضوع عنهم وجوب الجمعة لو تكلفوا الحضور صحت عنهم واعترف بالاعتبار في المقام . (فان نوى بهما الثانية قيل تبطل (الصلاة) لانه ان اكتفى بهما للاولى كان خلاف نيته وانما الاعمال بالنيات وان أتى بسجدين آخرين بنية الاولى كان زيادة الركن (وقيل يحدفهما) عن الاحتساب لشيء من الركعتين حيث أتى بهما بزعم لزوم متابعة الامام فيهما كما كان يفتى به أبو حنيفة في مورد المأموم المسبوق بركعة من أنه يجعل ثانية الامام ثانية له ثم يأتي بالاولى لنفسه . (ويسجد للاولى) سجدين آخرين (ويتم صلاته جمعة (بثانية) ضرورة أن الفعل النحوى الذى ليس من جملة المقولات لا يحتاج الى وعاء خاص كي يكون وقوعه على خلاف النية مضراً بصحته نعم هو متدرج في الصدور عن الفاعل فقهاً يقع بعضه بعد بعض ولا يعتبر في صحة العبادة كما بيناه مراراً عدا الايتان بالعمل لله تعالى وكونه مأموراً به واقعاً وأما قصد الامر والوجه والتميز فلا دليل على اعتباره فيها وحيث ان الاجماع قائم على عبادية الصلاة فلا بد من تحقق الامرين في صحتها وهما فى الفرض متحققان لفرض ايتان المصلى بصلاته هذه الله تعالى ووجود الامر بها واقعاً حسب عموم من ادرك وخصوص الموثق المتقدم واما زيادة الركن فعموم مبطلتها بمقتضى عقد الاستثناء في صحيح لا تعاد قد خصص بما دل على جواز زيادته للمأموم بقصد متابعة الامام وبالموثق في خصوص المقام فلا موجب للبطلان فترجيح المصنف (قدس سره) لذلك بقوله (والاول) أظهر) في غير محله .

ثم انه لو فرض عدم تمكنه من الالتحاق بالامام فى السجدين حتى للركعة الثانية فلم يدرك مع الامام الاركوعاً واحداً فقط فهل تصح الجمعة أم لا مبنى على كفاية ادراك الركوع فى صدق ادراك الركعة حتى يدخل فى عموم من أدرك وتصح الجمعة منه أو لزوم ادراك الركعة تامة بما لها من السجدين حتى لا يتحقق منه الايتمام وطبعاً لا تصح الجمعة وتحقيقه موكول الى باب الجماعة انشاء الله تعالى وأما آداب الجمعة فكثيرة تطلب بأدلتها من المفصلات. (الفصل الثانى فى صلاة العيدين) الفطر والأضحى والنظر فيها وفى سننها وهى واجبة بحسب الأصل (مع وجود الامام) (عليه السلام) أو المنصوب من قبله بلا- خلاف فى ذلك ولا- اشكال بيننا وكذا مشهور العامة انما الاختلاف فى جهات. (منها) أنها هل هى واجبة عيناً زمن الغيبة أم مستحبة فالمشهور بين الاصحاب بل لم يعرف الخلاف الامن شذ من المتأخرين هو الثانى وتردد فى ذلك فى المدارك بقوله (قدس سره) : ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل أشكل : وقريب من ذلك فى الذخيرة وقوى الوجوب العينى المجلسى الثانى (قدس سره) فى البحار مع أن والده المجلسى الاول (قده) خص القول بالوجوب بالمجتهدين من جهة جرئتهم فى الفتوى ونفاه عن المحدثين واختار الوجوب أيضاً صاحب الحدائق فهؤلاء جملة من وقفنا عليهم من أرباب هذا القول ولعل المتتبع يقف على أكثر منهم واستدل لذلك بالكتاب والسنة فمن الأول قوله تعالى فى سورة الاعلى: قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى : بناءً على تفسير تزكى بزكاة الفطرة وفصلى بصلاة العيدين كما جملة من العامة والخاصة نعم فسر الفخر الرازى تزكى بتزكية النفس وذكر اسم ربه بالتلفظ بالاسماء المقدسة لله تعالى وفصلى بالتوجه الباطنى اليه وهو تفسير عرفانى أقرب بالمعنى اللغوى وربما يشكل بأن السورة مكية وشرع زكاة الفطرة وصلاة العيدين انما هو فى المدينة فاجيب بجواز نزول الآيتين فى المدينة كما ثبت ذلك بالنسبة الى جملة

من السور من كون بعض آياتها مكية وبعضها مدنية فربما يشكل بأن لازمه عدم كون ترتيب الآيات القرآنية على وفق النزول وتحليل هذا الامر نقول على سبيل الاجمال أن وقوع الزيادة في القرآن المجيد مما لا يتصور عقلا ضرورة كونه بأسلوبه معجزاً نزل للتحدي حسب صريح بعض آياته وشهادة التاريخ والحس شاهد بعجز البشر عن الاتيان بآية من مثله. وأما وقوع النقص فيه فهو وانجاز ثبوتاً لعدم اخلاله بشيء من اعجاز اسلوبه كما هو واضح أو استفادة الاحكام الشرعية منه لكفاية الموجود منه بايدينا لذلك وانما ذلك على تقدير ثبوته من لوازم مظلومية أهل البيت (عليه السلام) كما ظلموا بغصب حقوقهم ومناصبهم الا أنه غير ثابت بالدليل لقصور الادلة الا أنه غير ثابت بالدليل لقصور الادلة عن اثبات ذلك بل هي ناظرة الى تطبيقات الآيات المباركات وشأن نزولها نظير في على : بعد قوله تعالى: يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك : كما فصلنا ذلك في رسالتنا المفردة (غاية البيان في عدم وقوع التحريف في القرآن) نعم عدم توافق ترتيب الآيات مع النزول قوى بلحاظ ما عرفت من نزول جملة منها في مكة وجملة منها في المدينة فالذين كانوا يكتبون الآيات النازلة التزامهم على عنوان السور وترتيب الآيات غير معلوم بل مشكل حيث لم يكونوا بمعصومين حسب شهادة التاريخ بكون هذا الترتيب

من قبل عثمان عن . كتاب الوحي عدا أمير المؤمنين (عليه السلام) ويشهد بذلك التأمل في الآيات من عدم تناسب جملة منها مع ما يتلوها فنزول آيتين من سورة الاعلى في المدينة والباقي في مكة مما لا اشكال فيه ولا خدشة في الاستدلال بالآية من هذه الجهة وانما اشكاله من جهة عدم حجية تفاسير العامة لنا اذلا يخلوا ما يفسرون على وفق القواعد الادبية فهم ونحن وكل أديب سواء في ذلك. واما على وفق آرائهم فليس بحجة في شيء وانما يعرف القرآن من خوطب به من اهل بيت الوحي صلوات الله عليهم ومعنى حجية قولهم أنهم لما كانوا خزنة علم الله ومهبط الوحي ومعدن التنزيل فكلما تهم منبهات للعقول بالنسبة الى مرادات

القرآن بحيث يصدق العقول بالتدبر في الآيات و لحاظ المناسبات أنها مرادات من تلك الآيات لكن الواصلة إلينا من طرق أهل البيت (عليهم السلام) لا اله الا في تفاسير السور القرآنية كثيراً ما ضعيفة السند كغالب الاخبار الواردة في المعارف حيث كانت الفئة لاتزال مظلومة وكان تشرف الاصحاب بحضور الائمة (عليهم السلام) لا للسؤال عن العلوم محدوداً من جميع الجهات فلم يكونوا في سعة بالنسبة الى الافصاح عن جميع شؤون المذهب من الاصول والفروع والتفسير فصر فواهمهم في السؤال عما هو الـاهم من الاحكام الفرعية المنحصر طريقها بالتعبد. ولذلك لم يتمكنوا من تقيح رجال الاخبار بحيث يتبين كل ثقة عن غيره فقلما يتفق خبر صحيح بالنسبة الى المعارف أو تفاسير الايات من غير أن يكون لواحد من علمائنا السلف الصالح تقصير في شيء من ذلك فشكر الله تعالى مساعيهم الجميلة وجزاهم عن المذهب وأهله خير الجزاء ففي المقام بالنسبة الى تفسير سورة الاعلى ما وصل من طرقنا في تفسير تركي بزكاة الفطرة وفصلى بصلاة العيدين كما عن الصافي عن تفسير القمي وكما عن الفقيه والتهذيب (1) ضعيف السند مضافا الي ضعف الدلالة حيث أمر فيه بأن يروح الى الجبانة ويصلى : والجبانة خارج البلد من الصحراء او المقابر ولا يختص ذلك المكان بصلاة العيدين اذ هو مكان صلاة الاستسقاء ايضاً بل يستحب أداء كل صلاة فيه بلحاظ كونه من جهة الخلوة أقرب بالخضوع وحضور القلب الا أن يقال بأن قرينة الداخل وهو سبق زكاة الفطرة في الرواية وقرينة الخارج وهو الامر في سائر الاخبار بالذهاب الى الجبانة لصلاة العيدين شاهدتان على ارادة صلاة العيدين في هذه الرواية ايضاً فالعمدة ضعف السند من جهة أحمد في أوله والحسن في آخره لاشتراكهما بين الثقة وغيره وعدم مميز لهما في المقام.

ص: 405

نعم هناك خبر صحيح السند في تفسير الآية عن أبي بصير ووزارة (1) جميعاً قالوا قال ابو عبد الله (عليه السلام) ان من تمام الصوم اعطاء الزكاة يعنى الفطرة كما ان الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من تمام الصلاة لانه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له اذا تركها متعمداً ولا صلاة له اذا ترك الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ان الله قد قبل الصوم (الصلاة) فقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلي : لكنه ضعيف الدلالة من جهة عدم وضوح عليه ترك زكاة الفطرة لفساد الصوم وكذا عليه الابتداء بالزكاة قبل الصلاة لذلك فالتعليل في المقامين لا ينطبق على المعمل. مضافاً إلى أن ذلك لا يوجب ظهور الآية في صلاة العيدين الا أن يقال بان قرينة الداخل وهو ترتب الزكاة على الصوم في الرواية منضمة الى قرينة الخارج وهو انحصار تلك في زكاة الفطرة ومعهودية شرع الصلاة يومها كاشفة عن ارادة زكاة الفطرة وصلاة العيد في الآية لكنها عليهذا لا تدل على الوجوب لان الفلاح لازم أعم للواجب و المندوب فالاية على أي تقدير لا تدل على وجوب صلاة العيدين .وقوله تعالى في سورة الكوثر : فصل لربك وانحر : حيث نقل الشهيد (قدس سره) في الذكرى عن جملة من المفسرين تفسير وانحر بنحر الابل وفصل بصلاة الاضحى نظير تفسير تزكى في الآية المتقدمة بزكاة الفطرة وتفسير فصلى بصلاة الفطر ويدفعه أن وانحر قدفسر في روايات مستفيضة بالاعتدال في القيام من باب تقديم النحر كما اسلفناه في مبحث القيام وعليه فلا ربط للآية الشريفة بصلاة الاضحى مضافاً الى أن سورة الكوثر مكية وصلاة العيدين انما شرعت في المدينة بشهادة التاريخ وكون هذه الآية من هذه السورة القصيرة ذات ثلاث آيات غير البسملة وجود فاء التفريع فيه نازلة في المدينة متأخرة عن نزول الآيتين في مكة بعيد

ص: 406

في الغاية فلا ظهور لشيء من الايتين في وجوب صلاة العيدين كى يمكن الاخذ باطلاقهما لاثبات الوجوب العيني زمن الغيبة. وأما من السنة فهي طوائف من الاخبار كثيرة منها ناظرة الى شئون صلاة العيدين من شروط وجوبها كالجماعة أو لزوم الخطبة فيها أو بيان كيفيةها من عدد التكبيرات و القنوتات وقرائنها أو عدم لزوم بل ولا استحباب الاذان والاقامة فيها أو عدم وجوبها على المسافر أو بيان آدابها المندوبة ونحو ذلك من الامور المربوطة بصلاة العيدين بعد الفراغ عن أصل جعلها كما سيمر عليك نقلها في طي المباحث الاتية انشاء الله تعالى وقد تقدم في مبحث صلاة الجمعة أنه لا بد من لحاظ لسان كل طائفة من الاخبار فما لم تكن مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية اعنى أصل التشريع لا يمكن استظهار الوجوب منها أو الاخذ باطلاقها بالنسبة الي ماشك في قيديته للمأمور به فالأخبار المسوقة لبيان شئون المهمة قاصرة عن أثبات أصل وجوبها أو عدم قيديتها ماشك في كونه قيديتها نعم هناك خبران قيل بانهما ظاهران في الوجوب أحدهما عن أبي أسامة(1) أبي عبد الله قال (في حديث صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة ثانيهما صحيح جميل بن دراج (2) عن الصادق أنه قال صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة فانهما بصدد تعدد أنواع الفرائض مضافاً الى ظهور الفريضة في نفسها في الواجب لكن الاول ضعيف السند بأبي جميلة حيث لم نظفر الى الاين بما يوجب اعتباره وان لا يخلو عن اعتبار من بعض الجهات مع امكان الخدشة في دلالتها بالمنع عن ظهورهما في سنخ الحكم من الوجوب أو الندب غاية الامر دلالتها على اصل الشرع ودعوى أن الفريضة اصطلاح في الشرع لما فرض الله و السنة لما سنه النبي (صلى الله عليه و آله وسلم)

ص: 407

1- الوسائل الباب - 1 - من صلاة العيد - حديث 1 و 4

2- الوسائل الباب - 1 - من صلاة العيد - حديث 1 و 4

مدفوعة بمخالفة هذا الاصطلاح مع التعبير عن صلاة الكسوف بالفريضة في نفس الخبرين مع أنه ليس في الكتاب ما يدل على جعل صلاة الكسوف بل ولا على جعل صلاة العيدين كما عرفت ومخالفته مع التعبير عن صلاة العيدين بالفريضة في هذين الخبرين وبالسنة في صحيح زرارة (1) عن ابي جعفر (عليه السلام) قال صلاة العيدين الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم الا الزوال فالسنة والفريضة بمعناها اللغوي وهو المجعولة فلا ظهور للمخبرين في الوجوب وعلى فرض ظهورهما في الوجوب واقتضاء اطلاقهما اللفظي أو المقامى للوجوب العيني زمن الغيبة فهو محكوم بالمقيدات الدالة على اشتراط الوجوب بوجود امام الاصل (عليه السلام) وهي موثقا سماعا (2) عن أبي عبد الله (عليه السلام) (احدهما) قال لا صلاة في العيدين الا مع الامام فان صليت وحدك فلا بأس (الحديث) ان اللام في الامام لا يمكن أن تكون للجنس والمعنى صحة الصلاة مع مطلق المقتدى ولولم يكن جامعاً لشروط الايتمام كالذكورة بالنسبة الى الرجال والعدالة وغيرهما فلا محالة للعهد كما لا يمكن جعل مع الامام كناية عن الايتمام بقريئة المقابلة مع جملة فان صليت وحدك فلا بأس لصحة المقابلة مع ارادة امام الاصل أيضاً فالحمل على الكنائية تصرف في الظاهر بلا قريئة فيؤخذ بظاهر الكلمة وهو ارادة وجود الامام بما هو متلبس بهذا العنوان ولا محالة تكون اشارة الى امام الاصل ولا أقل من عدم الظهور في أحد الامرين والتميقن امام الاصل فتأمل ثم ان لاء التي هي لنفى الجنس قد يتوهم عدم احتياجها الى الخبر ولذا قيل بان لسان لا ضرر تشريع نفى الضرر لكنه خلاف اتفاق أهل الادب على احتياجها الى الخبر غاية الأمر أن حذف ما يعلم جائز لدى كل اهل اللغة.

ص: 408

1- الوسائل الباب - 1 - من صلاة العيد حديث 2

2- الباب - 2 - منها حديث - 605

ولما كان الغالب في النفي المعلق على الجنس الاخبار عن عدم تلبسه بالوجود حذف الخبر وهو : موجود : في غالب الاستعمالات والافهل يعقل صحة تعليق النفي اخباراً على الماهية فقط مع أن كلمة : لاء : حرف ولا بد في الجملة الاستنادية من موضوع و محمول بيان ذلك أن من الواضح عدم قابلية الحرف للوقوع مكان المحمول في القضية ضرورة عدم استقلالها بالمعنى ومفاد لاء نفي الجنس أبداً معنى حرفي هو السلب جعله خبراً بل لا بد من تقدير الخبر في كل مورد حسب ما يناسبه بالقرائن المقامية ففي مثل لا ضرر يقدر موجود وفي مثل لا صلاة الا مع كذا أو بكذا يقدر مشروعة قضاءً لمقام الشارعية فالظاهر من لا صلاة في العيدين الامع الامام عدم تشريع العيدين بدون وجود امام الاصل غاية الأمر المقابلة مع جملة : فان صليت وحدك فلا بأس : قرينة على ارادة نفي الوجوب وأنها تصح بدون الامام(عليه السلام) أيضاً و تقدير الخبر واجبة وجعل كلمة مع الامام اشارة الى الايتمام بمطلق امام الجماعة يستلزم كون حصول الجماعة بنفسها شرطاً لوجوب صلاة العيدين أى لوجوب الالتحاق على الباقيين وهذا مما لم يقل به أحد حتى القائلون بالوجوب العيني زمن الغيبة لانهم يقولون بوجوب عقد الجماعة فيها لا وجوب الالتحاق بالمنعقدة بحسب طبعها بلا وجوب تحصيل ذلك كما ان حمل لا على نفي الكمال يستلزم استحباب صلاة العيدين مع وجود امام الاصل والاجماع قائم على وجوبها حينئذ فتعين حملها على نفي الوجوب دون الصحة او الكمال وعليه فظهور هذا الموثق بحسب القرائن الداخلية والخارجية في اشتراط وجوب صلاة العيدين بوجود امام الاصل عليه السلام مما لا ينبغي الاشكال فيه فتأمل (ثانيهما) قال قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض (قرية) ليس فيها امام فأصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت (استقبلت) الشمس وقال لا بأس أن تصلي وحدك ولا صلاة الامع امام (عليه السلام) : اذالسؤال عن زمان الذبح والجواب بكونه زمان انصراف الامام يكشف عن كون الاعمال معهودة بين السائل والامام(عليه السلام) وسؤال سماعة ثانياً عن ان يصلى بالناس جماعة في ارض ليس فيها امام يكشف

عن كون الانصراف عن صلاة العيد وعن انفهام امام الاصل من الامام في الفقرة الاولى ضرورة وجود امام الجماعة غالباً في كل أرض لاسيما مع كون السؤال عن نفسه بعد معلومية أنه كان امام الجماعة في بعض مساجد الكوفة وان أمانة الجماعة لا تحتاج الى الاذن كي يتوهم كون السؤال استيذاناً في امامة الجماعة ولاسيما من مثل سماعه العارف بالاحكام كيف وهو الراوي لكثير منها و الجواب بتعيين زمان صلاة العيد بقوله (عليه السلام) : اذا استقلت الشمس : لطف في عالم الجواب وتفضل بزيادة بيان زمان الفعل علاوة عن الترخيص في أصله ضرورة أن بيان الزمان بدون الترخيص في فعل الزماني لغو كما يؤكد أنه حين أرتقاع الشمس واستقلالها هو حين فراغ الناس عادة عن الاعمال والرجوع للذبح وانصراف الامام عن صلاة العيد فتوهم ردع الامام (عليه السلام) عن السائل بهذا اللسان في غير محله فهذا الجواب تقرير لانفهام امام الاصل من الفقرة الاولى واشتراطه في وجوب صلاة العيد وترخيص في الاتيان بها جماعة بدون امام الاصل كما ان المقابلة بين لا بأس ان تصلى وحدك ولا صلاة الامع امام تدل على اشتراط الامام (عليه السلام) في وجوبها والترخيص في الاتيان بها فرادى كما بيناه سابقاً فيستفاد من هذا الموثق امران . احدهما دخل وجود الامام (عليه السلام) في سنخ حكم صلاة العيادى وجوبها

ثانيهما جواز الاتيان بها بدون الامام (عليه السلام) بكل من الكيفيتين جماعة او فرادى فلو فرض اطلاق في الادلة يقتضى وجوب صلاة العيدين مطلقاً زمن الغيبة يكون محكوماً بهذين الموثقين ويتحصل من الجمع بين الطائفتين مذهب المشهور

من استحبابها زمن الغيبة سواء جماعة ام فرادى واشتراط وجوبها بوجود امام الاصل وعلى فرض اجمال الموثقين من جهة التقييد بوجود امام الاصل فلا اطلاق في الادلة ايضاً يقتضى عدم التقييد غاية الامراهما لها من هذه الجهة فتصل النوبة الى الاصل العملى ولا يمكن التمسك باستصحاب وجوب صلاة العيدين من زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة (عليهم السلام) ولا الى ضرورة عدم اثباته السنخ بالنسبة الى زماننا من الوجوب العيني فيكون

الاصل الجارى فى المقام هو البرائة عن الوجوب زمن الغيبة. وربما يستدل لذلك بوجه اخرى منها قوله (عليه السلام) فى الصحفة السجادية : اللهم ان هذا المقام لخلفائك : بالتقريب المقدم فى صلاة الجمعة ولكنك عرفت هناك عدم استقامة سند الصحفة ومنها معتبر عبد بن ذبيان (1) عن ابي جعفر (عليه السلام) قال يا عبد الله ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد الله لال محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه حزناً قال قلت ولم قال انهم يرون حقهم فى ايدي غير هم: بحمل الحق الذى يرونه فى ايدي غيرهم على اقامة صلاة العيدين ولكنه قابل للحمل على الزعامة و السلطنة التنفيذية التى مظهرها من جهة تشرف الناس عند سلطان دينهم يكون يوم العيدين وعليه يكون كناية عن غضب منصب الخلافة فلا ظهور للرواية فى المدعى. ومنها صحيح محمد بن مسلم (2) عن ابي جعفر (عليه السلام) قال قال الناس لامير المؤمنين (عليه السلام) الانخلف رجلا يصلى فى العيدين فقال لا اخالف السنة : بدعوى انه استيذان من امير المؤمنين فى قيام غير الامام بصلاة العيدين وقد اجاب (عليه السلام) بكونه مخالف للسنة فيكشف عن اشتراط وجود الامام الاصل فى هذه الصلاة لكنه استدعاء لا استيذان فلعله من جهة درك العاجزين عن الخروج الى الجبانة (خارج البلد) للصلاة مع الامام (عليه السلام) فضيلة صلاة العيدين فى البلد فاجاب (عليه السلام) بأن اقامة هذه الصلاة فى غير الجبانة تخالف السنة و هى استحباب الاصحار بها كما ورد فى اخبار مستفيضة يأتى الاشارة اليها انشاء الله والعجب ان صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) يحمل السؤال هنا على الاستيذان مع انه يجعل نفس الرواية فيما بعدد دليلا على لزوم البعد بين صلاتي العيد و كيف كان فالعمدة فى دليل مذهب المشهور ما ذكرناه من الجمع

ص: 411

1- الوسائل الباب - 31 - من صلاة العيد

2- الباب - 17 - منها - حديث 9

بين الطائفتين فتدبر. نعم تكاتف العلماء من القديم الى ما قبل مناقشة بعض المتأخرين على منصبية صلاة العيدين بحيث صرحوا قولاً واحداً بالاجماع فى المسئلة والاجماع المدركي وان لم يكن كاشفاً استقلالياً عن رأى المعصوم(عليه السلام) لكن السيرة العملية القطعية متصله بزم من المعصومين(عليهم السلام) موجودة في المقام على المنصبية بحيث لم يعرف من احد قبل نقاش بعض المتأخرين في المنصبية التزامه العملى بالاتيان بها فهذه السيرة كاشفة اما عن مفروغية المنصبية لدى اصحاب الائمة (عليهم السلام) الواصلة الى القدماء فرأوا انفسهم في غنى عن تكثير السئوال عن المتهم (عليهم السلام) عن المنصبية واما عن كونها قرينة لديهم على انقهاام امام الاصل من لفظ الامام فى اخبار الباب واما عن صحة فهمنا من نفس موثقى سماعة كون صلاة العيدين منصبية وكون دلالتها على ذلك واضحة لديهم) كما تكون كذلك لدينا وكيف كان فنحن بحمد الله في غنى عن التمسك للمنصبية بالاجماع والسيرة بعد وضوح دلالة الموثقين عليها كما بيناه .

فظهر مما ذكر ناعدم اعتبار وجود الامام فى صحة صلاة العيدين بل فى وجوبها وهل يكون وجوبها اوصحتها مشروطاً (بالشروط) الاخرى (المعتبره فى الجمعة) ايضاً من البعد المكاني بين صلاة عيد مع اخرى او العدد الخاص او الخطبة وغير ذلك قولان اختار اولهما المصنف (قده) هنا وفى المعتبر وتبعه جماعة بل ادعى عليه الاجماع لكن الحق هو الاخير اما البعد المكاني فلان ما يوهم اعتباره واستدل به لذلك منحصر في صحيح ابن مسلم المتقدم آنفا الذى سئل فيه عن امير المؤمنين(عليه السلام) : الاتخلف رجلا يصلى فى العيدين فقال لا اخالف السنة : والنفى فيه دائر ثبوتاً بين بين احد وجوه ثلاثة على سبيل منع الخلوا ما كون صلاة العيدين منصبية فبعد قيام الامام(عليه السلام) بها فى الجبابة لا يجوز لغيره القيام بها فى البلد مع عجزه الناس واما اشتراط البعد المكاني بثلاثة أميال بين الصلاتين كما فى صلاة الجمعة و حيث لم يكن ذاك المقدار بين

البلد وبين مكان صلاة الامام(عليه السلام) ال فى الجبابة فلا يجوز اقامتها فى البلد .

واما استحباب الاصحاح بصلاة العيدين فتركه يخالف السنة ولفظ السنة على الاولين ناظرة الى الوضع وعلى الاخير الى الرجحان وحيث أنها لغة بمعنى الطريقة و الجملة فتناسب مع كل من المعاني وانما يفيد الصحيح لمطلوب المستدل على الاحتمال الثاني دون الاول والاخير وحيث لاظهار له اثباتا في خصوص أحدها فلا يصلح دليلا له فالاقوى عدم اعتبار هذا الشرط في وجوب صلاة العيدين ولا في صحتها .واما العدد فلان ما يوهم اعتباره واستدل به لذلك منحصر في صحيح الحلبي(1) عن ابي عبد الله(عليه السلام) أنه قال في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة وقال تقنت في الركعة الثانية قال قلت يجوز بغير عمامة قال نعم والعمامة أحب الي ؛ بدعوى ظهور هيئة يجمعون في وجوب عقد صلاة العيدين لدى تحقق العدد على نحو وجوبه في صلاة الجمعة ولكن القرينة قائمة على خلاف هذا الظهور لان مقتضاه سببية كل من الخمسة والسبعة للوجوب قضاءً لمفاد أومع أن دوران سبب الوجوب بين الاقل والاكثر مع التحفظ على كونهما الاقل والاكثر غير معقول ضرورة حصول المسبب عند تحقق الاقل فلامعنى لسببية الاكثر بعد ذلك فيكون جعله لغواً الا في الاقل والاكثر المتداخلين على نحو التباين كما في القصر والاتمام بالنسبة الى المسافر والحاضر لرجوعه لدى التحليل الى موضوعين لحكمين بالنسبة الى صنفى المكلف للحكم واحد كما في المقام. واحتمال كون الخمسة شرطاً للصحة والسبعة للوجوب كما في صلاة الجمعة ينا في كون صلاة العيدين منصبية موقوفة على وجود امام(عليه السلام) الاصل وانما قلنا بذلك في صلاة الجمعة لوجود النص به واقتضاء الجمع الدلالي بين اخبار العدد فيها ذلك وهو مفقود في المقام فينحصر وجه التردد في ثالث الاحتمالات وهو تعدد مراتب

ص: 413

الفضل بمعنى كون عقد صلاة العيد في جماعة لدى وجود خمسة نفر را حجة ولدى وجود سبعة نفر أرجح وعليه لا يظهر له في اعتبار عدد خاص في صحة صلاة العيدين أو وجوبها بل يكون ظاهراً في كون الجماعة مستحبة في صلاة العيدين لدى عدم وجوبها أيضاً فيكون هذا الصحيح وكذا موثق سماعاً الثاني المتقدم دليلاً على خلاف قول من قال بعدم جواز الجماعة فيها لدى عدم وجوبها الا ان يقال بان اعتبار شرط في صلوة العيدين هو وجود امام الاصل لاينا في اعتبار شرط آخر فيها أيضاً هو العدد وحيث ام يمكن كون الخمسة شرطاً للوجوب لما عرفت من عدم تعقل ترديد السبب بين الاقل والاكثر يتعين كون السبعة شرطاً للوجوب هذه الصلاة كما كانت شرطاً للوجوب الجمعة وبهذا النحو يمكن التحفظ على ظهور هيئة يجمعون في الوجوب. فالانصاف ظهور هذا الصحيح في اعتبار العدد في وجوب صلاة العيد وعليه فمقتضى الجمع بين هذا الصحيح مع ادلة المنصية اعتبار كلا الشرطين في وجوبها) و (أنها مع وجود امام الاصل) تجب جماعة ولا يجوز التخلف) عنها (الامع العذر فيجوز حينئذ أن يصلى منفرد اندباً) بمقتضى مطلقاً شرعها نعم لا دليل على اعتبار العدد في اصل صحتها واستحبابها زمن الغيبة كما لا دليل على اعتبار سائر شرائط الجمعة فيها زمن الغيبة كالخطبة اذ لم يرد أمر بها في الاخبار ولم تكن هذه الصلاة في الاصل صلاة رباعية سقطت ركعتها لمكان الخطبتين كما كانت كذلك صلاة الجمعة كي يمكن القول بوجوب الخطبة فيها من هذه الجهة . وانما دلت روايات(1) على أن الخطبة بعد الصلاة: منها خبر العلل المتقدم في وقت خطبة صلاة الجمعة فالمستفاد منها رجحان الخطبة في هذه الصلاة لالزومها وغير ذلك من الشرائط حيث لم يدل دليل على اعتبارها في صحة هذه الصلاة ،

ص: 414

واما الاجماعات المنقولة فهي اولا غير محصلة لاشكال جماعة في بعض تلك الشرائط وثانياً على فرض التحصيل محتملة المدركية وهو المقايسة بصلاة الجمعة نظراً الي ما في صحيح الحلبي المتقدم : كما يصنعون يوم الجمعة: والى ما في خبر العلل : انما جعلت الخطبة في يوم الجمعة في اول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة : الى غير ذلك مما يستشعر منها اشترك هذه الصلاة مع صلاة الجمعة في الشروط ولكن ذلك حيث لا يصل حد الدلالة العرفية فلا يخرج عن الاستيناس بل القياس الممنوع في الشريعة هذا بالنسبة الى زمن الغيبة واما بالنسبة الى زمن حضور الامام(عليه السلام) فالبحث عنه لغوفي حقنا . (ولو اختلفت الشرائط) المعتبرة في وجوب صلاة العيدين كوجود الامام بالنسبة الى زمن الغيبة) سقط الوجوب (عنها وبقيت راجحة بمقتضى مطلقات تشريعها كما سبق) واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى (كما عليه المشهور وقيل تجب فيها الجماعة حينئذ أيضاً كما قيل لا تجوز فيها الجماعة عند استحبابها يدل على المذهب المشهور موثق سماعه الثاني المتقدم الذى دل على تقرير سماعه على الاتيان بصلاة العيد جماعة بالناس بلسان بيان وقتها وأنه حين ارتفاع النهار واستقلال الشمس نظراً الى استحالة بيان الزمان دون الزماني لصيرورة بيان زمانه لغواً فيدل بالالتزام البين على جواز الاتيان بها جماعة في ذلك الوقت كما يقال في جواب السؤال عن جواز اطعام فلان : اذا نزل في دارك: فيكشف عن مفروغية جواز الاطعام زمانه فهكذا في المقام كما دل على ذلك وعلى جواز الاتيان بها وحده خبر ابن ابي قرة (1) فعين المروى عن السيد بن طاووس (قدس سره) في الاقبال عن الصادق(عليه السلام) الا انه سئل عن صلاة الاضحى والفطر فقال صلتهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ومعتبر عبد الله بن

ص: 415

المغيرة (1) عن بعض أصحابنا قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الفطر والأضحى فقال صلتهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعاً وخمساً. فهذه الأخبار ناصة في جواز الاتيان بصلاة العيدين بكل واحدة من الكيفيتين جماعة أو فرادى واستدل لوجوب الجماعة فيها حين استحبابها بالمستفيضة (2) الدالة على انه لا صلاة يوم الفطر والأضحى الامع امام . بحمل الامام فيها على مطلق امام الجماعة . ويدفعه اولاً ما عرفت سابقاً من ان الامام في هذه هو امام الاصل وثانياً على فرض كونه مطلق امام الجماعة ان مقتضى الجمع بين هذه الطائفة وبين الاخبار المتقدمة هو الحمل على تعدد مراتب الفضل بل المقابلة بين جملة : لاصلاة في العيدين الامع الامام : وبين جملة : فان صليت وحدك فلا بأس : في احد موثقى سماعة و نظير ذلك في ثانيهما بنفسها شاهدة على ذلك واستدل لعدم جواز الجماعة بل لزوم الاتيان بها فرادى في زمن الغيبة تارة بعمومات حصر الجماعة بالفريضة ونفيها عن النافلة بلسان كونها بدعة كما يأتي نقلها في مبحث الجماعة انشاء الله . ويدفعه ان مصب تلك العمومات هو الفرض والنفل بحسب اصل الجعل لا بالعرض وصلاة العيدين فريضة بحسب اصل الجعل وان صارت مندوبة زمن الغيبة بالعرض لعدم حضور الامام (عليه السلام) ولذا لا يقول احد بجواز الجماعة في الفريضة بالعرض كصلاة الليل او غيرها من النوافل الواجبة بنذر او يمين مثلاً . واخرى باخبار خاصة (3) كموثق عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال

ص: 416

1- الباب -5- من صلاة العيد - حديث 1

2- الباب-2- منها

3- الوسائل - الباب - 3 - من صلاة العيد .

من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وصحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى عليه صلاة وحده قال نعم وخبر منصور عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى : وخبر محمد بن ابي قرة المتقدم عن اقبال السيد (قدس سره) ويدفعه ان مقتضى الجمع بينها وبين ما تقدم هو التخيير بين الاتيان بها جماعة او فرادى كما عليه المشهور و موثق عمار (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال قلت له هل يوم الرجل باهله في صلاة العيدين في السطح او في بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقال اقلوالهن من الهيئة حتى لا يسألن الخروج . ويدفعه ان الظاهر من الحديث كون لزوم الخروج على الرجل ورجحان كون هذه الصلاة في مكان واسع مرتكزاً في ذهن السائل و انما سؤاله من جهة جواز اقامة هذه الصلاة بالنساء في البيت فنفي امامته بهن ونفي الخروج عليهن في الجواب يكشف عن تعيين وظيفته في الخروج فلا- يدل على تحريم الجماعة فيها لدى عدم وجوبها وعلى فرضه فهو مخصوص بمورده فالاستدلال به للمدعى عجيب واعجب منه الاستدلال لعدم جواز الجماعة فيها بموثق سماعه الثاني المتقدم بدعوى ان قوله (عليه السلام): اذا استقلت الشمس في جواب سوال سماعه عن ان يصلى بهم جماعة ردع عن جواز الجماعة فيها لدى عدم وجود الامام (عليه السلام) الذي هو حين استحبابها اذ قد عرفت عدم تصور الردع في هذا الموثق لاستلزامه كون بيان الزمان للزمانى لغوا فظهر والحمد لله ان الحق ما عليه المشهور من جواز الجماعة والفرادى معا في صلاة العيدين زمن الغيبة الذى هو زمن استحبابها .

(ووقتها ما بين طلوع الشمس الى الزوال) اجماعاً كما نقله جماعة منهم

ص: 417

العلامة (قدس سره) فى المنتهى اما كون مبدء وقتها طلوع الشمس فيدل عليه صحيح زرارة(1) قال قال ابو جعفر (عليه السلام) ليس يوم الفطر والأضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه : فان اذا زمانية ناظرة الى تحديد زمان الصلاة بالطلوع. ودعوى الظهور في زمان الخروج الذى هو أعم من زمان الوجوب كما عن كاشف اللثام (قدس سره) مدفوعة بتساوق زمني الوجوب والايجاد عرفاً ولا سيما بعد تقرير : اذا طلعت خرجوا : على : اذانهما طلوع الشمس : الظاهر من جهة كون الاذان اعلماً في انه كناية عن زمان الوجوب فيفهم زمان الوجوب فيفهم عرفاً من المجموع كون طلوع الشمس مبدء وقت الوجوب وموثق سماعة(2) قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والأضحى فقال بعد طلوع الشمس : لما عرفت من تساوق زمني الوجوب و : الايجاد مضافاً الى استصحاب عدم الوجوب قبل طلوع الشمس . واما انتهاء وقتها بالزوال فيدل عليه صحيح محمد بن قيس(3) عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بافطار ذلك اليوم وأخير الصلاة الى الغد فصلى بهم : فأن تأخير الصلاة الى الغد لذي وقوع الشهادة بعد الزوال يدل على انتهاء وقت الصلاة بالزوال. واما مرفوع محمد بن أحمد قال اذا اصبح الناس صياماً ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطر وا وليخرجوا أول النهار الى عيدهم

ص: 418

1- الوسائل الباب - 7 من صلاة العيد - حديث 5

2- الباب 29 - منها - حديث 2

3- الباب - 9 - منها

وقريب منه مرسل الدعائم فسندهما ضعيف واطلاقهما مقيد بما في صحيح ابن قيس (ولو فاتت لم تقض) كما هو مذهب أكثر الاصحاب على ما عن التذكرة لقوله (عليه السلام) في صحيح زرارة المتقدم: ولا قضاء عليه: ولنفي الصلاة بعد الزوال في صحيح محمد بن قيس المتقدم الكاشف عن عدم ثبوت هذه الصلاة بعد الزوال. وأما اثباتها في الغد فهو محمول على مورده تشریفاً لمقام هذا اليوم المبارك فلا اطلاق له بالنسبة الى سائر الموارد وعلى فرض وجود الاطلاق له فالجمع بين هذا الاثبات وبين النفي في صحيح زرارة يقتضى الحمل على الاستحباب ولا ينافي ذلك كون القضاء لغة بمعنى مطلق الا تيان كما لا يخفى وأما عموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته فليس مسوقاً لبيان تشريع القضاء بل هو مسوق لبيان توافق كفيته مع الاداء وعلى فرض اجمال الادلة الخاصة و الشك في وجوب القضاء في المقام فمقتضى الاصل عدمه وعلى أي تقدير فالحق م- المشهور في سقوط القضاء. (وكيفيتها أن يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة والافضل أن يقرأ الاعلى (أو الشمس وضحيتها) ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ويقنت بالمرسوم) المأثور بين كل تكبيرين (حتى يتم خمساً ثم يكبر ويركع) فيكون ركوعه بالتكبير السابع (فاذا سجد السجدةين قام بغير تكبير ويقرأ الحمد وسورة والافضل أن يقرأ الغاشية ثم يكبر أربعاً ويقنت بينها أربعاً ثم يكبر خامسة للركوع) فيكون القنونات الاربعة بين التكبيرات الخمس (ويركع فيكون الزائد عن المعتاد) من التكبيرات في الركعتين (تسعاً خمس) منها (في) الركعة (الأولى واربعة في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبير في الركوعين) ويدل على ذلك الاخبار الخاصة (1) الواردة في كيفية هذه الصلاة كصحيح معاوية بن عمار قال سألته عن

ص: 419

صلاة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما أذان ولا إقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدأ فتكبر وتفتتح الصلاة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فيكون تركع بالسابعة وتسجد سجدة ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل أتيتك حديث الغاشية ثم تكبر أربع تكبيرات وتسجد سجدة وتشهد وتسلم . قال وكذلك صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والخطبة بعد الصلاة وإنما أحدث الخطبة قبل الصلاة عثمان وإذا خطب الإمام فليقعد بين الخطبتين قليلاً وينبغي للامام أن يلبس يوم العيدين برداً ويعتم شانياً كان أوقانظاً ويخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يصلى على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يخرج الى البقيع فيصلى بالناس : وخبر على بن أبي حمزة عن ابي عبد الله (عليه السلام) في صلاة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمساً ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعاً فيقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها وصحيح جميل قال سألت أبا عبد الله عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلاة العيدين فريضة قال وسألته ما يقرأ فيهما قال والشمس وضحيها وهل أتيتك حديث الغاشية واشباههما.

وصحيح يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح (عليه السلام) عن التكبير في العيدين قبل القراءة أو بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت أم لا فقال تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلاة ثم يقرأ ويكبر خمساً ويدعو بينهما (بينها) ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي (بالذى) افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمساً يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعاً ويدعو بينهما ثم يركع بالتكبير الخامسة . وخبر اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر (عليه السلام) في صلاة العيدين قال يكبر

واحدة يفتح بها الصلاة ثم يقرأ أم الكتاب وسورة ثم يكبر خمساً يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرأ أم الكتاب وسورة يقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر أربعاً ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة : وهناك ما ينافيها من حيث الكيفية المذكورة في هذه الاخبار محمول على التقية لمخالفته لمذهب الخاصة وموافقته لمذهب العامة وسنن هذه الصلاة بفرعها كثيرة مذكورة بأدلتها في الكتب المفصلة وقد ذكر بعضها في

بعض الاخبار المتقدمة.(الفصل الثالث في صلاة (الكسوف) و الخسوف وغيرهما و والتعبير عنها بالكسوف كما في المتن و غيره اما للتغليب أو متابعة النص كما في زرارة و محمد بن مسلم الاتى من قوله(عليه السلام) له بالنسبة الى أخايف السماء : صحيح فصل له صلاة الكسوف : وكيف كان فالامر سهل فى ذلك وهي أعنى صلاة الايات واجبة بالاجماع والنصوص المستفيضة الاية وذات سبب . (والكلام فى سببها وكيفيتها وحكمها اما الاول) أعنى أسباب وجوبها فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر) بالاجماع المحصل والنصوص المستفيضة (1) التي فيها صحيح كاف للحجية كصحيح جميل بن دراج الذي رواه المشايخ الثلاثة (قد هم) عن ابي عبد الله مع اختلاف في المتن لكنه مشتمل على جملة : وصلاة الكسوف أو (هي) فريضة : ففى الكافى قال قال وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابو عبدالله هي فريضة . ومعتبر فضل بن شاذان عن الرضا(عليه السلام) قال انما جعلت للكسوف صلاة لانه من آيات الله لا يدرى الرحمة ظهرت أم لعذاب؟ فاحب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) الا أن تقزع أمتة الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروها كما صرف عن

ص: 421

قوم يونس (عليه السلام) حين تضرعوا الى الله عز وجل (الحديث) . و خبر على بن عبدالله قال سمعت أبا الحسن موسى (عليه السلام) يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) جرت فيه ثلاث سنن أما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقدا بن رسول الله لا فصعد رسول الله والله المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلاة الكسوف : والسند ضعيف بعلى بن عبد الله . و اما عمرو بن عثمان بقرينة رواية ابراهيم بن هاشم عنه هو الثقفى الخزاز الثقة لكن الدلالة واضحة من حيث الاشتمال علي الأمر بالصلاة الظاهر فى الوجوب و من حيث التصريح بانكساف الشمس والقمر و الظهور فى سببتهما لوجوب الصلاة نعم هناك اشكال دلالى من حيث أن ضمير التثنية فى : انكسفتا : بنفسه قابل للحمل على انكساف كل واحد من النيرين فى وقته غير ظاهر فى الاجتماع فى الكسوف لكن عطف واحدة عليه بأويوجب ظهوره فى الاجتماع وذلك مخالف للخارج فلا بد اما من الحمل على كون التردد من الراوى فى ان الامام (عليه السلام) قال انكسفتا أو قال انكسفت واحدة منهما كما يؤيده وجود الاخير فقط فى بعض كتب الحديث واما من تأويل كلام الامام (عليه السلام) بأن القمر حين حيلولته بين الارض والشمس يكون وجهه المستضىء بنور الشمس نحو الشمس و وجهه غير المضىء نحو ناهما فى هذا الحال . منكسفتان معاً بهذا المعنى . واما من تكذيب المنجمين فى دعوى عدم اجتماع الكسوفين فى زمان واحد ضرورة امكان حيلولة الارض بين الشمس والقمر الموجبة لانكساف القمر وحيلولة شيء آخر بين الارض والشمس الموجبة لانكسافها كما يؤيده وقوع الكسوف فى العشر الأول من الربيع حين فوت ابراهيم بن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن المحرم حين

قتل سيد الشهداء(عليه السلام) مع أن وقت الكسوف الحاصل من حيلولة القمر بين الشمس و الأرض إنما هو فيما بعد العشر الأول و كيف كان فلا يضر ذلك بدلالة الرواية على المطلوب ومع انجبار ضعف السند بالعمل كما ليس ببعيد يكون الخبر حجة على المطلوب . ثم الخسوف بحسب اللغة له معان متعددة كخسف الارض و ذهاب ضوء القمر وسقوط السقف وذهاب العين وغير ذلك من المعانى المتباينة التي ليس لها جامع يمكن ارجاعها اليه مضافا الى أنه بلا- ملزم فهو بحسب الظاهر مشترك لفظي ولا يستعمل في مورد الشمس . واما الكسوف فله أيضاً معان متعددة متباينة غير راجعة الى جامع وحداني منها احتجاب الشمس أى نورها اذلا معنى لاحتجاب الجرم مع بعده الشاسع عنا وكون الحاجب كالقمر صغر من جرم المحجوب بمراتب فلا يمكن احتوائه على المحجوب ولانه المتبادر لدى العرف من اسناد الاحتجاب الى جرم نير وقد صرح جماعة من اللغويين بعمومه لاحتجاب القمر. نعم ذكر بعضهم ان اطلاق الخسوف في مورد أحسن فاغتر بذلك بعض السادة الاجلة وادعى اختصاص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وان اطلاق الكسوف في مورد القمر من المجاز المستهجن و لكن يدفعه وجود ذلك الاطلاق في الاستعمال الفصيح حيث وقع في اخبار مستفيضة من ابواب صلاة الايات تقرب من اثني عشر مورداً كما تقدم بعضها. نعم مجرد الاستعمال أعم من الحقيقة فقد يدعى انه لا يثبت بذلك وضع اللفظ لاحتجاب القمر أيضاً بحيث يتبادر منه لدى الاطلاق ما يعم احتجاب النيرين بل الظاهر منه لدى عرف المحاوره حين الاطلاق من غير تنصيص بالقمر هو احتجاب الشمس لذا نقول لو كنا نحن و الادلة المشتملة على أن صلاة الكسوف فريضة لاشكل استفادة سببية خسوف القمر لوجوب صلاة الايات منها لكن وقع التصريح به في

خبر على بن عبدالله الذي نفينا البعد عن جبره بالعمل وتعاضده بصحيح ابي بصير (1) قال انكسف القمر وأنا عند ابي عبد الله (عليه السلام) في شهر رمضان فوثب وقال انه كان يقال اذا انكسف القمر والشمس فافزعوا إلى مساجدكم : بضميمة ما سيأتي انشاء الله من أن المراد بالفزع الى المساجد هو الصلاة فيها. وخبر على بن الفضل الواسطي (2) قال كتبت الى الرضا(عليه السلام) اذا انكسفت الشمس والقمر وأنا راكب لا- أقدر على النزول قال فكتب الى صل على مركبك الذي أنت عليه : والمستفيضة الالية في قضاء الصلاة لانكساف الشمس أو القمر الظاهر منها ارتكاز وجوب أدائها في ذهن السائلين و مفروغية ذلك بين الائمة(عليهم السلام) وأصحابهم والافكياف يجب قضائها فمن مجموع ذلك كله يثبت المدعى وهو سببية خسوف القمر بنفسه لوجوب صلاة الايات. لكن الانصاف أن اطلاق الكسوف بحسب المادة لغة وعرفاً يعم احتجاب نور القمر ومجرد قول لغوى واحد كون الخسوف فيه أحسن لا يكشف عن كون الاطلاق مجازياً واستعمال الكسوف فى الشمس والقمر معاً وفي خصوص القمر من دون قرينة فى كلام السائلين والائمة(عليهم السلام) فى جملة من الاخبار الواردة فى أبواب هذه الصلاة كاخبار تراحم وقت صلاة الكسوف مع الفريضة وأخبار قضائها وغير ذلك يكشف عن كونه حقيقة فى الاعم وتبادره من الاطلاق لدى عرف زمن الصدور بل لم يوجد فى اخبار الباب استعمال الخسوف فى مورد القمر الا فى مرسل المقنعة الظاهر كونه متخذاً من الروايات نقلاً بالمعنى وانما استعمال فيها الكسوف فقط فلو فرض انصراف اطلاقه فى عرفنا الى خصوص الشمس ايضاً لا يمكن الاثبات ذلك بالنسبة الى زمن الصدور باستصحاب القهري بل الاستصحاب منقطع بما ذكر من احراز خلافه بالنسبة الى ذلك الزمن فالحق كفاية اطلاق

ص: 424

1- الوسائل الباب - 6- من صلاة الكسوف حديث 1

2- الوسائل الباب - 11- من صلاة الكسوف حديث 1

صلاة الكسوف فريضة في اخبار الباب لا ثبات وجوب الصلاة لدى انكساف القمر فضلاء ما عرفت من الادلة الخاصة. وبالجملة فأصل وجوب الصلاة بهذين السببين مما لا ينبغي الاشكال فيه انما الكلام في أمور منها أن مقتضى اطلاق الادلة المتقدمة عموم وجوب الصلاة لانكساف بعض الشمس أو القمر أو جميع القرص ضرورة صدق عنوان انكساف الشمس او القمر على البعض والكل فان احتجاب مقدار من نور الشمس أو القمر احتجاب لنورهما واحتجاب تمام نورهما ايضاً احتجاب لنورهما.

نعم الفرد الثاني أكمل لكنه لا يوجب خروج الفرد الأول عن الفردية للطبيعي فلولم تكن هناك أدلة توقيت صلاة الكسوف والتفصيل في قضائها بين احتراق تمام القرص وبعضه كما يأتي ذكرها انشاء الله لقلنا بمقتضى اطلاق الادلة الاولية بعدم التوقيت وعدم الفرق بين البعض والكل مطلقاً ومنها أن الكسوف لما كان بمعنى احتجاب نور القرص وهو أمر محسوس ففي غير المرأى منه كما اذا حالت القمر بين الشمس والارض حال كونها تحت أرضنا أى الواقع في الليل في النصف الاخر من الكرة باخبار المنجمين لا تجب الصلاة لكن لا لعدم حجية قول المنجم بل لعدم تحقق ما هو الموضوع لدى العرف لوجوب الصلاة. ومنها أنه لا فرق في الكسوف المرأى الموضوع لوجوب الصلاة بين الحاصل بحيلولة القمر بين الشمس والارض أو حيلولة كوكب او شيء آخر ضرورة تحقق الموضوع في الجميع ودعوى انصراف الكسوف الى خصوص الاول غير مسموعة ومنها ان احتجاب نور سائر الكواكب غير الشمس والقمر ولو بحيلولة بعضها بين بعض لا يوجب صلاة الايات لخروجه عن مفهوم الكسوف لغة ومنصرفه عرفاً وعدم التصريح بسببية ذلك لوجوب الصلاة في شيء من الاخبار.

ومنها أن الكسوف المرأى بحسب الطبع أى الواقع في النهار لو خفى عنا لعارض كالغيم تجب الصلاة له جزماً ضرورة تحقق ما هو الموضوع لهذا الحكم عرفاً فاذا أخبر المنجمون بوقوع الكسوف في يوم فلانى أو ليلة فلانية وكان هناك غيم أو نحوه مانع عن الرؤية تجب صلاة الايات بشرط الوثوق بقولهم والاعتماد على خبر ويتهم في فنههم ضرورة أن قول أهل الخبرة الحاصل لهم عن مبادئ علمية أى اللوازم المساوية كما في الاخبار عن الكسوف الحاصل عن الحساب الرياضي الدقيق بالنسبة الى اوضاع المنظومات العلوية الدقيقة المضبوطة بصنع خالق الكون وقدرته الكاملة ، حجة لدى العقلاء مالم يكونوا متهمين قولاً أو فناً نعم لا اعتداد لدى العقلاء بالقول الحاصل لاهل الخبرة عن المبادئ الحدسية الظنية أى اللوازم الاعم كما فى معرفة بعض المعادن من طريق بعض اللوازم غير المختصة بذلك المعدن فالمنجم الماهر لكونه من أهل الخبرة يكون قوله حجة لدى العقلاء اذا لم يكن متهماً فى فنه كما هو كذلك غالباً ان الادعى له الى ذلك سواء كان مسلماً أم غيره .

لا- يقال اذا لم لا يؤخذ بقول المنجمين بالنسبة الي ثبوت الهلال فلو لم يكن قولهم حجة بمثل المنجم كذاب أو قليله لا ينفع وكثيره لا يدرك فليكن غير حجة في الاخبار بالكسوف ايضاً ولو كان حجة من باب الخبرة فليكن كذلك في ثبوت الهلال وحينئذ ما معني تكذيب المنجم وسائر ماورد في ذم علم النجوم. قلت : لانا نقول أما ثبوت الهلال فمضافاً الى امكان سببية اختلاف الافق لعدم تطابق اخبار المنجم مع الواقع بخلاف الكسوف فاختلف حسابهم في ساعته يسير وظرف وقوعه من الليل أو النهار ممتد فلا يضر به اختلاف الافق وقد ثبت بالنص أن المدار في الصوم والافطار على الرؤية حتى ان يوم الشك لا يجوز صيامه بنية رمضان. وأما مصعب الاخبار المزبورة فهو ما يرتبط من علم النجوم بالقضاء والقدر والاعتقاد

بتأثير النجوم في الامور الكونية الموقوفة على اعمال قدرته تعالى الذى ربما يورث الكفر ما لم يعتقد بكون أوضاع النجوم كالعلامة لوقوع تلك الحوادث بقدره الله تعالى كما يشهد بذلك الاخبار الدالة على تكذيب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) او الاثمة(عليهم السلام) للمنجمين بالنسبة الى ادعائهم لاحد تلك الأمور فعدم حجية قولهم فيما هو خارج عن حيطه علمهم لا يستلزم عدم حجية قولهم في أمر حسابي مضبوط ككسوف الشمس والقمر فقياس أحد الامرين بالآخر في غير محله

وتجب صلاة الايات ايضاً بسبب الرجفة (والزلزلة) اجماعاً والمتأخرين عدا من لم يتعرض للمسئلة كأبي الصلاح الحلبي (قدس سره) حيث لم يتعرض لوجوب صلاة الزلزلة اثباتاً ونقياً فالاجماع المصطلح الفقهي غير حاصل في المقام وانما الحاصل تسالم من عدا ذلك من القدماء واختصار الكتب الفقهية القدمائية غير صالح للكشف عن توافق من لم يتعرض للمسئلة مع سائر القدماء في القول بالوجوب كما أنه غير صالح لنفي قوله بذلك بلغاية الامر سكوته عن الحكم وهو كاف في المنع عن حصول الاجماع المصطلح . مضافاً إلى احتمال استناد الاجماع الى المدرك وهو خبر سليمان الديلمي (1) أنه سئل أبا عبد الله(عليه السلام) عن الزلزلة ما هي فقال آية ثم ذكر سببها (الى ان قال) قلت فاذا كان ذلك فما أصنع قال صلى صلاة الكسوف (الحديث) وبمضمونه ما المجالس لكن لا نحصر الرواية بذلك وهو ضعيف السند اذ في طريقه عدة مجاهيل وكذا المروى عن المجالس يحتمل استنادهم في الحكم الى الاجماع والسيره فيكون الاجماع مستقلاً بالدليلية ولذلك يشكل الأمر في دليل هذا الحكم اذ باحتمال استناد المجمعين الى الرواية يسقط الاجماع والسيره عن الدليلية وباحتمال طرحهم للرواية واستنادهم الى السيره لا يحرز الاستناد الى الرواية فلا ينجبر ضعفها ولا تتم دليلاً.

ص: 427

الا أن يقال بحصول علم تفصيلي من ذاك العلم الاجمالي بوجود أحد دليلين على سبيل منع الخلو لذلك الحكم اما استنادهم الى الرواية بعد ما نرى من وجودها في الكتب المعتمدة كالفقيه والعلل وبمضمونه في المحاسن وانحصار الرواية المشتملة على الزلزلة بذلك الكاشف عن وجود قرائن عندهم على صدور الرواية عن المعصوم (عليهم السلام) واما كون المسئلة اجماعية فالاجماع مستقل بالدليلية بعد عدم تطرق احتمال ثالث في حق أولئك القدماء مع قداسة شانهم وتقويهم عن الاقتراح في الافتاء بلا دليل تعبدي وأى الدليلين كان بحسب الواقع يكون كافياً لاثبات المطلوب هذا مضافاً الى امكان الاستدلال له بطريق آخر هو التحاكم بين صحيحى الفضلاء وبريد الدال أحدهما على صغرى كون الزلزلة آية والآخر على كبرى وجوب الصلاة لاية واحدة من الآيات فيحصل من ضم الكبرى الى الصغرى وجوب الصلاة بسبب الزلزلة أما صحيح الفضلاء(1) ففيه بعد بيان كيفية صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة : ان الصلاة في هذه الايات كلها سواء : اذ لو قلنا بظهور سواء في الحكم لانه مقتضى القاء الكبرى بعد بيان الكيفية أو قلنا بظهوره في الاعم من الحكم والكيفية كما قيل بكل من الوجهين فهو دليل برأسه للمطلوب وان ناقشنا في ظهوره في احد الوجهين بعد كون هذه الجملة مسبقة وملحوقه ببيان الكيفية فنقول لا ريب في دلالتها على كون الزلزلة آية وأما صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم(2) عن ابي جعفر عليه السلام وايبعد الله عليه السلام قالوا اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت

ص: 428

1- الوسائل الباب - - - من صلاة الكسوف حديث 1

2- الوسائل الباب - 5 من صلاة الكسوف حديث 4

قطعت واحتسب بما مضى : فظهور فصلها : فى وجوب الصلاة لاية واحدة من الايات بمقتضى ظهور البعض فى البدلي دون التريدى الابهامى مما لا ينبغي الارتياح فيه وجملة مالم تتخوف الخ لا تنافى الظهور المزبور كما سيأتى بيانه عند التعرض لخوف الفوت فى الصلاة وبعد تحاكم الصحيحين يتم ما قلناه كما أن مقتضى التحاكم المزبور وجوب صلاة الايات للرجفة حيث ذكرت مع الزلزلة فى صحيح الفضلاء من جملة الآيات والفرق بينهما أن الرجفة حركة واحدة للأرض والزلزلة استمرار حركتها وتعددتها ولوفى زمان قصير. (وهل تجب صلاة الآيات) لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغير ذلك من أخايف السماء قيل نعم وهو المروى المشهور (وقيل لابل يستحب) لكن لم يعرف قائله كما شهد به المتأخرون لان عبارة الاسكافي وابن زهرة غير ظاهرة فى ذلك وسكوت الحلبي عن حكم ماعدا الكسوفين أعم من ذلك كما عرفت واسناد المحدث الكاشاني (قدس سره) ذلك الى بعض الاصحاب لعله لاعتماده على عبارة المتن. (وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب) كما يظهر من الشيخ (قدس سره) فى المبسوط لكنه فى الخلاف والجمل أطلق الوجوب لجميع الايات وتكلف ارجاع الجميع الى قول واحد بلا- ملزم فهو فى المسئلة ذا قولين بحسب الظاهر وكيفكان فليس فى البين قول مستقر من الفقهاء بالاستحباب ويدل على القول الاول صحيح زرارة ومحمد بن مسلم(1) قالاقلنا لا ييجعفر(عليه السلام) هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل أخايف السماء من ظلمة أوريح أو فرع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن: فان أخايف جمع منتهى الجموع للخوف كأقويل ناسلية للقول وقد اضيف اليه لفظ كل الظاهر فى العموم وتسمية الاسباب باسم المسبب أى الايات الموجبة للخوف بأخايف أمر شايح واطافة أخايف الى السماء اضافة الى

ص: 429

الظرف أى محل النزول لا الى السبب لان الايات مخلوقة الله عز وجل والسماء هو العلو والاضافة مخصصة متنوعة كما في غلام زيد فيخرج أخاويف الأرض كالسيل الشديد والجراد الكثيرة والضفادع العظيمة ونحو ذلك اذا كانت فيها جهة الايتية وأوجبت خوف النوع. فكبرى : كل أخاويف السماء : تدل على عموم الموضوع الكل آية سماوية مما سمعنا أو رأينا وقوعها اولم نسمع ولم نر بعد ضرورة اقتضاء قدرته تعالى غير المتناهية لعدم انحصار الايات السماوية المخوفة فقوله (عليه السلام) من ريح أو ظلمة أو فزع بيان لبعض مصاديق الكبرى الملقاة من باب المثال وذكر الفزع مع كونه بمعنى الخوف لعله لتأكيد العموم فلا داعى الى التصرف في ظاهره بالحمل على أفرع كما في بعض الكتب ليكون وصفاً للظلمة ليكون وصفاً للظلمة:

در موارد ودعوى ان المراد أخاويف رب السماء فتعم المخوفات الأرضية كما يقال قضاء سماوى أو بلاء سماوى فى مورد الابتلائات الارضية مدفوعة بأن وجود ذلك البلاء فى الارض خارجاً مع تسميته بالسماوى قرينة على حذف المضاف واردة البلاء الحادث من قبل رب السماء وهذه القرينة مفقودة فى أخاويف السماء فلا موجب للتصرف فى الظهور الاولى للكلام فلا يعم الارضية وقد أمر فى الصحيح بالصلاة لكل أخاويف السماء فيدل على الوجوب . (وتوهم) ان قوله (عليه السلام) : حتى يسكن : ظاهر فى كونه غاية اما للحكم فيدل القع على تكرار صلاة الايات وهو مندوب كما فى صحيح معاوية بن عمار (1) قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) صلاة الكسوف اذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد : واما لامتداد الفعل أى اطالة الصلاة الى حين سكون الاية وهو أيضا مندوب مسالوت 14 كما فى موثق عمار (الوسائل - الباب - 8 - من صلاة الكسوف - حديث 1 و 2) . عن ابي عبد الله قال قال ان صليت الكسوف الى أن يذهب

ص: 430

1- الوسائل - الباب - 8 - من صلاة الكسوف - حديث 1 و 2 .

الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلاتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلى فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز (الحديث) فذلك مانع عن انعقاد ظهور لهيئة صل في الوجوب.(مدفوع) اولا بظهور حتى يسكن بحسب الطبع في كونه غاية للفعل على نحو النتيجة التي هي حكمة للجعل كما في قولك أسلم حتى تدخل الجنة فالتصرف في ظاهره بالحمل على أحد الأمرين بلا موجب وثانياً باستلزام التصرف المزبور التصرف في مادة : صل له : اما بالحمل على مادة التكريرا وعلى مادة الاطالة وهذا ارتكاب خلاف ظاهر آخر بغير قرينة وعلى فرض اجمال حتى يسكن من حيث كونه غاية للفعل على نحو النتيجة أو لما ذكر من الأمرين فالمجمل لا يصلح للقرينية على خلاف ظاهر الهيئة في الوجوب وثالثاً بان معتبر الفضل بن شاذان المتقدم الدال على أن صلاة الايات شرعت ليرتب على فعلها دفع شر آيات الله التي لا يدرى الرحمة ظهرت أم لعذاب حاكم على هذا الصحيح مفسر لكلمة حتى يسكن بغاية الفعل علي نحو النتيجة فدلالة هذا الصحيح على وجوب صلاة الايات لكل آية مخوفة سماوية مما لا ينبغي الاشكال فيه. ويدل على ذلك ايضاً صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم المشتمل على قول الصادقين (عليهما السلام) : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الايات فصلها : ان هذه الايات بقرينة ذكر الكسوف اشارة الى الآيات السماوية المعهودة والظاهر من البعض الواحد البدلي دون التريدي الابهامي والظاهر من هيئة صلها الوجوب فيدل على وجوب صلاة الايات لكل آية سماوية. ودعوى أن هذا الصحيح مسوق لبيان حكم آخر هو تراحم وقت الفريضة مع صلاة الآيات لقوله ما لم تتخوف الخ فالامر بالصلاة تمهيدى لبيان ذلك الحكم فلا ظهور له في الوجوب . مدفوعة بأن ما لم تتخوف غاية للأمر بالصلاة وجملة : وان تخوفت الخ ناظرة

الى بيان حكم التزاحم فالصحيح مشتمل على حكمن مسوق لبيان حكمى صورتى التزاحم وعدمه لالا حدهما فقط فرقع اليد عن ظهور : فصلها : في الوجوب بالنسبة الى أحد الحكمين وجعله تمهيداً لبيان الحكم الاخر بلا موجب بل نأخذ بكلا الحكمين كما هو الشأن في كل خبر متضمن لاحكام عديدة نظير مندوبات الوضوء وواجباته حيث نأخذ بجميع ما تضمنها الحديث من الاحكام فتلخص أن مذهب المشهور من وجوب صلاة الايات لكل آية سماوية مخوفة هو الحق الموافق للصناعة .

(ووقتها فى الكسوف) لدى المشهور (من حين ابتدائه الى حين انجلائه تماماً ولدى جماعة الى حين شروعه فى الانجلاء على اختلاف كل من الفريقين فى جواز تأخير أداء الصلاة إلى آخر وقتها وعدمه بعد الفراغ عن جواز الايتان بها بمجرد تحقق الانكساف للشمس أو القمر فهناك مطالب ثلاثة توقيت صلاة الكسوف بحيث تقوت بمضى وقتها وجواز المبادرة بها فى أول وقتها او تأخيرها عنه وتعيين آخر وقتها وهل هو الشروع فى الانجلاء أو تمامه . أما المطلب الأول أى التوقيت فيدل عليه جملة من الاخبار : منها الاخبار الواردة فى قضاء صلاة الكسوف (1) لو تركها مع العلم به المفصلة بين احتراق القرص كله فيجب عليه القضاء أو بعضه فلا- قضاء عليه فان القضاء فيها بمعناه المصطلح الفقهي من التدارك بعد الفوت لا معناه اللغوى من مطلق الايتان بالفعل اذلولاً لإرادة التدارك بعد الفوت لما كان التفصيل بين احتراق الكل والبعض بالاثبات والنفي وجه مضافاً الى تعليق القضاء فى بعضها على الغفلة والنوم والى التعبير بالفوت فى جملة منها فهذه قرائن متراكمة على أن المراد بالقضاء فى هذه الاخبار هو التدارك بعد الفوت وذلك يكشف عن التوقيت

ص: 432

ومنها الاخبار الدالة على استحباب اطالة صلاة الكسوف الى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر كموثق عمار المتقدم اذلولا التوقيت لم يكن لاستحباب الاطالة الى ذهاب الكسوف عن القرصين وجواز الاتمام قبل ذلك وجه. ومنها الاخبار الدالة على استحباب الاعادة اذا فرغ من صلاة الكسوف قبل الانجلاء كصحيح معاوية بن عمار المتقدم وقوله (عليه السلام) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم(1) على نسخة: فان فرغت قبل أن ينجلي فأعد: وكشفها عن التوقيت ان مقتضاها عدم استحباب الاعادة اذا فرغوا بعد بعد الانجلاء وذلك لا يلائم الا وذلك لا يلائم الا مع التوقيت. ومنها صحيح جميل المتقدم: وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها: فانه ناص في توقيت الصلاة بحين الانكساف وجملة عند طلوع الشمس وعند غروبها: ناظرة الى تعميم هذا التوقيت من حيث طرفى النهار طلوعاً وغروباً وأنه لا استثناء في ذلك من حيث شيء من امتداد ظرف الكسوف أى النهار ففى كل حين منه وقع يكون وقت الصلاة. فدعوى امكان المناقشة فى الخبر بسوقه لبيان حكم آخر هو التعريض على العامة القائلين بكراهة الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها فيكون بيان وقت الصلاة تمهيداً كما في مصباح الفقيه مدفوعة بما أشرنا اليه سابقاً من أن اشمال الخبر على أزيد من حكم واحد أمر وسوقه لبيان واحد بالاستقلال وآخر بالتبع أمر آخر فمع ظهور الكلام فى الاول كما فى المقام لا موجب لحمل بعض الفقرات على التمهيد وعلى ذلك يحمل صحيح زرارة(2) عن أبي جعفر(عليه السلام) أنه قال اربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة

ص: 433

1- الوسائل الباب --- من صلاة الكسوف حديث6

2- الوسائل الباب - ان منها حديث1

منها صلاة الكسوف : بأن يكون المراد تعميم وقت صلاة الكسوف بالنسبة الى كل ساعة من ساعات ظرفه القابل الموقوع فيه أى النهار فيتحد مفاده مع مفاد: عند طلوع الشمس وعند غروبها: (1) فتلخص ان توقيت صلاة الكسوف كما لا خلاف فيه فتوى كذلك لا اشكال فيه بحسب الأدلة. ثم ان صاحب مصباح الفقيه بعد ما ناقش في صحيح جميل بما عرفت استدلت الممطلوب بنخبر على بن الفضل الواسطي (2) قال كتبت الى الرضا(عليه السلام) اذا انكسفت الشمس والقمر وأنا راكب لا أقدر على النزول قال فكتب الى صل على مركبك الذي

ص: 434

1- الا ان يقال بأن : عند طلوع الشمس وعند غروبها لعله ناظر الى تعميم توقيت صلاة الكسوف بحين الانكساف بالنسبة الى الكسوفين المفروض ظهور الكسوف لغة وعرفا في الاعم منهما كما تقدم في المتن فالمعنى حين كون الشمس طالعة أى النهار الذى هو ظرف كسوف الشمس أو غاربة أى الليل الذى هو ظرف خسوف القمر فلا يظهر له فى التعميم من جهة طرفي النهار. وأما صحيح زرارة فظاهره نفى التوقيت عن الكسوف وأن وقوعه سبب لوجوب الصلاة من غير تقييد زمن الفعل بوقت خاص بل يجوز الاثيان بها في كل ساعة وعليه فلتكن أداءاً مادام العمر. وبهذا اللحاظ يقع التعارض بين مفادى الصحيحين من جهة ظهور صحيح جميل في التوقيت وظهور صحيح زرارة في نفيه لكن حيث يكون مضمون صحيح زرارة عليها مخالفاً لمفاد أخبار القضاء لصلوة الكسوف ولفتوى الاصحاب طراً اذ لم يقل أحد بكون صلاة الكسوف ذات سبب أداء مادام العمر فذلك قرينة اما على التصرف في هذا الظاهر بالحمل على ما ذكر في المتن او على ترجيح صحيح جميل بسبب اعراض الاصحاب عن صحيح زرارة فليتأمل : المقرر عنه.

2- الوسائل الباب - 11 - من صلاة الكسوف

انت عليه : بتقريب أن الامر بإيقاع الصلاة ركباً الموجب لسقوط بعض أجزائه وشرائطه كالقيام والاستقرار والركوع والسجود التامين ليس الا بلحاظ الاهتمام بالوقت وان الراكب لو صبر حتى يأتي بصلاة الكسوف على الارض جامعة للاجزاء والشرائط

ينقضى وقت الصلاة فيدل على التوقيت. وفيه أن هذا الحديث مضافاً الى ضعف سنده بالواسطى لادلالة فيه على التوقيت لا مكان نظره الى جواز البدار لاولى الاعذار مع سعة الوقت الذي بينا في محله كونه وأن مجرد تحقق الاضطراب الفعلى بالنسبة الى بعض الاجزاء والشرائط لاجل الخوف من النزول لكون المكان أرض مسبعة أولص أو نحو ذلك كاف للعدر المسوخ للاتيان بالطبيعى فى ضمن فرده العذري الفاقد لذلك الجزء او الشرط فالعمدة في ادلة التوقيت ما ذكرناه.

وأما المطلب الثاني أعنى جواز المبادرة بصلاة الكسوف في أول وقتها أو تأخيرها فيدل على جواز التأخير ان فورىة الاتيان بالفعل على فرض وجوبها واجب مستقل غير أصل وجوب الاتيان بالفعل فلا بد فى اثباته من دليل آخر وراء الدليل المتكفل لوجوب الفعل وليس فى اخبار الباب ما يدل على ذلك فمقتضى اطلاقها المقامى عدم وجوب الفور ومع الشك فيه فمقتضى الاصل البرائة عنه فضلا دلالة بعض الاخبار على عدم وجوب الفور كخبر، ابن ابي يعفور (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغى للناس أن يفزعوا إلى امام يصلوا بهم وأيهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده (الحديث) فان احراز كون الكسوف كلياً أو جزئياً لا يمكن الا بالتأخير فلو كان الفور واجباً لم يكن لتعليق استحباب الاتيان بالصلاة جماعة على الانكساف الكلى وجه.

يدل على جواز المبادرة الاطلاق اللفظى لادلة توقيت صلاة الكسوف بحين

ص: 435

الانكساف كقوله(عليه السلام) في صحيح جميل المتقدم وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف اذ بمجرد تحقق الكسوف الجزء من القرص بصدق وقوع الصلاة في الساعة التي تنكسف فيجوز الاتيان بها.

وأما المطلب الثالث أعنى تحديد آخر وقت الصلاة فربما يستدل لكونه حين الشروع فى الانجلاء بصـ - حيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله(عليه السلام) قال ذكروا انكساف القمر وما يلقي الناس من شدته قال فقال أبو عبد الله(عليه السلام) اذا انجلى منه شيء فقد انجلى بتقريب ان الامام (عليه السلام) جعل انجلاء شيء من القرص كانجلاء القرص فيكشف عن انقضاء وقت الصلاة بمجرد الشروع في الانجلاء. وفيه ان السؤال انما هو عن فزع الناس وخوفهم أثر الانكساف لما كانوا يعتقدون من انه آية من آيات الله لا يدرى الرحمة ظهرت ام العذاب حسبما دل عليه معتبرا لفضل بن شاذان المتقدم فقوله(عليه السلام) اذا انجلى منه شيء فقد انجلى يكون بمناسبة السؤال والجواب ناظراً الى تسلية الناس وأن مجرد الشروع في الانجلاء يدل على حصول الانجلاء التام فكأنما انجلى كله فليترفع خوف الناس من ذلك . فالعجب من بعض فحول أهل التحقيق حيث استظهر منه تحديد آخر وقت الصلاة بالشروع فى الانجلاء بل الحق كونه حين تمام الانجلاء كما يدل عليه فعل رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) الذي حكاه أحد الصادقين عليهما في صحيح الفضلاء قال صلى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) والناس خلفه فى كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها : ان من البديهي أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لا يوقع الصلاة ولو بعضها فى خارج وقتها كما أن حملة على الوقت التنزيلي من باب من ادرك تصرف فى الظاهر بغير دليل فيكشف عن امتداد وقت الصلاة الى نهاية الانجلاء. وصحيح معاوية بن عمار المتقدم الدال على استحباب الاعادة اذا فرغ من صلاة الكسوف قبل الانجلاء ان لا معنى لاستحباب الاعادة بعد الوقت فانها بمقتضى بقاء

الأمر الاولي بالطبيعي فتكون على وفق القاعدة كما بيناه في محله فيكشف عن بقاء الوقت مادام بقاء الكسوف ولو بعضه وموثق عمار المتقدم الدال على استحباب اطالة صلاة الكسوف الى تمام الانجلاء اذ لولا بقاء الوقت الى ذلك الحين لم يكن لاستحباب اطالة اليه وجه وصحيح جميل المتقدم الدال على تحديد وقت صلاة الكسوف بحين الانكساف بالمعنى الاسم المصدري ضرورة صدق ذلك ما لم ينجل تمام القرص هذا كله حكم ما اذا اتسع الكسوف للصلاة. (فان لم يتسع لها) حتى بمقدار اقل الواجب فهناك اقوال ثلاثة احدها أنه تجب صلاة الكسوف كما اختاره كثير من المتأخرين ثانيها انه (لم تجب (الصلاة كما اختاره المصنف (قدس سره) في المتن وكثير من القدماء بل لعلة المشهور بينهم ثالثها التفصيل بين كون الكسوف بمقدار ركعة من صلاته فتجب وبين كونه اقل من ذلك فلا تجب كما اختاره العلامة (قدس سره) في المنتهى و المصنف (قدس سره) في المعبر و الشهيد (قدس سره) في الذكرى واستدل للاخير بكبرى : من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله الظاهرة في تنزيل ركعة من الصلاة في وقتها منزلة الجميع فمع وقوع ركعة من صلاة الكسوف في وقتها الذي هو انكساف القرص تجب الصلاة بمقتضى اطلاق هذه الكبرى بخلاف ما اذا قصر زمان الانكساف عن مقدار ركعة فحيث لا دليل على وجوب الصلاة حينئذ تسقط من رأس و يتوجه عليه اولا منع الكبرى لان كبرى من ادرك ليس لها دليل صحيح صحيح السند لانحصار مدركها بنبوى غير معلوم الانجبار و الكبرى الاصطيدية لذلك من ادلة الصلوات اليومية مخصوصة بتلك الصلوات ولا اطلاق لها بالنسبة الى غيرها فالتعدى الى غير اليومية قياس لكن الانصاف عدم صحة هذا الاشكال وشمول العموم الاصطيداي لكل فريضة وثانياً منع الصغرى اذا الدليل ناظر الى مورد كان الوقت بحسب طبعه واسعاً فلم يدركه لا لتوسعة الوقت الناقص بحسب طبعه .

توضيح ذلك ان الظاهر من الادراك بقريظة من التبعية واللفظ الوقت في قوله « من الوقت » هو الادراك اللاحق باحد نحويه من العمد والعدر مضافاً الى استلزام ذلك الجمع بين لساني التقدير والتنزيل معاً في كلام واحد بمعنى تقدير الوقت الناقص طبعاً تاماً في ناحية المنزل عليه ثم تنزيل ادراك ركعة من الوقت منزلة ادراك ذلك الوقت التام وهذا لا يتم الا مع كون الدليل ذا لسانيين فهو خارج عن مفاد الدليل فالقول بالتفصيل مما لا يساعده الصناعة . واستدل للقول الثاني بوجوه خمسة احدها قوله (عليه السلام) في صحيح جميل المتقدم وقت الكسوف في الساعة التي تنكسف : بدعوى ان تنكسف حال والضمير راجع الى الشمس او القمر فالمعنى ما دام او حال او حين كونها منكسفة وهذا التوصيف يكشف عن قيديّة وقوع الصلاة حال تلبس الشمس بمبدء الكسوف فامتداد الكسوف شرط في وجوبها فلو وقع بعض الصلاة في غير حال الانكساف وهو اعم من حال الانجلاء وبعد الانجلاء يسقط وجوبها ويتوجه عليه ان ارجاع الجملة الفعلية الى الاسمية تصرف في الظاهر ولا بد له من قرينة واطلاق تنكسف يشمل ما اذا وقع بعض الصلاة حال الانكساف فهو ظاهر في خلاف المطلوب المستدل كما هو الحق أو غير ظاهر في خصوصه وعلى فرض الظهور في مطلوبه فالاستدلال به انما يتم لو ثبت قيديّة الوقت في هذه الصلاة على نحو وحدة المطلوب دون تعدده كما ستعرف. ثانيها قوله في صحيح زرارة ومحمد بن المسلم المتقدم. فصل له حتى يسكن: بدعوى كون حتى يسكن علة لوجوب الصلاة فبعدما سكن الكسوف لا موجب لصلاة ويتوجه عليه اولاً ما اشرنا اليه عند ذكر الصحيح من منع ظهور حتى في العلية بل هو غاية للفعل على نحو النتيجة وليست الغاية المترتبة على الفعل علة منحصرة للجعل اذ هي تناسب كونها حكمة للتشريع فلا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمياً. ثالثها قوله (عليه السلام) في معتبر الفضل بن شاذ ان المتقدم الوارد في علة جعل صلاة الكسوف : ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروها : بدعوى ان علة الجعل دفع

المكروه فلا- معنى للوجوب بعد ذهاب الانكساف عن القرص ويتوجه عليه ان الظاهر من المكروه والشر في هذا الصحيح انما هو الاثر
الوضعي الحادث بسبب الكسوف في العالم فيصح وجوب الصلاة مع ذهاب نفس الكسوف لاجل ارتفاع ذلك الاثر . رابعها ان وجوب
الصلاة انما هو لرد النور فلا معنى له بعد الانجلاء ويتوجه عليه انه لم يرد التعليل بذلك في دليل . خامسها وهو عمدة ادلتهم الاخبار الواردة
في قضاء صلاة الكسوف سيما المفصلة بين احتراق تمام القرص وبعضه في وجوب القضاء و عدمه حيث تكشف عن كونها موقته فلا بد و ان
يكون الوقت وافياً بجميع الفعل لاستحالة تقييد الموقت بزمان يقصر عن اداء مجموعه ويتوجه عليه ان القدر المستفاد من هذه الادلة انما هو
اصل التوقيت واما سنخ دخل الوقت في تلك الصلاة و أنه على نحو المجموع او البعض فهو خارج عن حوصلة هذه الاخبار اذ كما يمكن
ثبوتاً اخذ الزمان في الزماني وضعا على نحو القيدية للمجموع كما اذا وقع التحديد بنفس الزمان نظير وقت الظهرين المحدود بما بين زوال
الشمس وغروبها فطبعاً ينتفى مطلوبية الفعل لدى انتفاء زمان مطلوبيته ويقع بعد ذلك قضاء لا محالة كذلك يمكن ثبوتاً اخذ الزمان فيه
وضعا على نحو القيدية للبعض كما وقع التحديد بالنية بالنسبة الى صوم المندوب على هذا النحو حيث اكتفى فيه باقتران بعض الصوم ولو
قبيل الغروب بالنية ففي المقام حيث وقع تحديد وقت صلاة الكسوف بالزماني اعنى الانكساف فيمكن ثبوتاً دخله في الفعل على نحو
البعض فيكفي وقوع بعض الصلاة حال الانكساف في وجوب القضاء بصورة وقوع جميعها بعد الانجلاء وان كان هذا الفرض نادر الوقوع في
الخارج ومعه فلا تكشف ادلة القضاء عن سقوط الوجوب في الفرض . فتلخص أن أدلة القول الثاني بأجمعها قاصرة عن اثباته ولقد أعجب في
الحقائق حيث أجاب عن استحالة قصور زمان الموقت عن اداء مجموعه بأن هذه من الادلة العقلية الكاسدة.

وليت شعري ماذا اراد من هذا الاشكال فانه لو اراد منع الصغرى أعنى دخل القيد في مجموع الصلاة مجموعياً فهذا لا ربط له بالادلة العقلية بل اللازم منع استفادة هذا النحو من القيدية عن الادلة الشرعية ولو أراد منع الكبرى بعد قبول الصغرى اعنى منع الاستحالة بعد فرض اثبات القيدية للمجموع من الادلة فهذا ابطال للعقل لا للادلة العقلية فالانصاف أنه يتهجم على الفقهاء غالباً بلا سلاح علمي كما نبه على ذلك في الجواهر نعم النافي للوجوب يكفيه الاستظهار باصالة البرائة بدعوى أن الشبهة حكمية الشبهة حكمية لكنك ستعرف انقطاع الاصل بالدليل أعنى الدليل على القول الأول فنقول ونستمد التوفيق من الله عز وجل استدلل له بوجوه منها أن صلاة الكسوف ليست موقته بل هي ذات السبب يجب الاتيان بها بمجرد تحقق الكسوف في الخارج يدل على ذلك قوله (عليه السلام) في صحيح يزيد بن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها : حيث يكشف عن أن وقوع : الكسوف سبب لوجوب الصلاة فهو نظير : اذا زالت الشمس وجب الطهور و الصلاة من حيث الدلالة على سببية الزوال على وجوب الصلاة فكما أن الزلزلة وسائر الايات أسباب لوجوب الصلاة بنفس هذا الصحيح بلادلة له على توقيتها غاية الأمر وجوب الاتيان بالصلاة عقيب أسباب الوجوب فوراً فكذلك الكسوف لاتحاد لسان الدليل بالنسبة الى الجميع فاذا تحقق الكسوف في الخارج وجبت صلاته سواء كان بمقدار مجموع الصلاة أو بعضها ومنها أن اعتبار وقوع مجموع الصلاة حال الكسوف يوجب تعذر امتثال هذا التكليف كثيراً اذ ينجلي قبل أن يحرز المكلف كسوفه ليشغل مع أن التكليف لا بد وان يكون قابلاً للامتثال فذلك يكشف عن عدم لزوم امتداد الكسوف حال تلبس المكلف بالصلاة بل كفاية تلبسه بها حال الكسوف اجمالاً و توهم استصحاب بقاء الكسوف لدى الشك فيه مدفوع بأنه لا يجرى مع الشك في المقتضى بخلاف استصحاب الزمان الذي قلنا به في محله أمر تدريجي مستمر .

و منها معتبر الفضان بن شاذان المتقدم الذي علل فيه وجوب الصلاة بدفع

والمكروه وصحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم الذي جعل فيه السكون غاية للصلاة بقوله فصل له حتى يسكن : الظاهر في كون السكون علة للجعل فان اطلاق العلية فيهما يشمل ما اذا كان الكسوف بمقدار مجموع الصلاة أو بعضها.

ومنها اخبار وجوب القضاء الدالة على لزوم الاتيان بصلاة الكسوف ولوعلم به بعد الانجلاء حيث تكشف عن وجوب تلك الصلاة مطلقاً بعد تحقق الكسوف بلا توقيت لها ضرورة أن القضاء لغة عبارة عن مطلق الاتيان وحمله على المعنى المصطلح الفقهى أى الاتيان بالفعل خارج الوقت بلاوجه. او منها صحيح زرارة و محمد بن مسلم (1) حيث قال فيه أبو جعفر (عليه السلام) تان بعد بيان كيفية صلاة الكسوف : فان انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتم ما بقى: اذا طلاقه يشمل ما اذا كان الشروع في الصلاة لدى الشروع في الانكشاف ومورد الرواية وان كان اطالة الصلاة لكن خصوص المورد لا يخصص عموم الوارد. ولكنك خير بفساد جميع هذه الوجوه اما الاول فلان سببية الشيء لوجوب فعل لاتنا في ثبوتاً مع أخذه وقتاً للفعل على نحو القيدية كما في زوال (2) الشمس بالنسبة الى الصلاة اليومية اذ كما أن قوله: اذا زالت الشمس وجب الطهور والصلاة: يدل على سببية الزوال لوجوب الصلاة كذلك قوله: اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين يدل على أخذ الزوال قيداً وقتياً للصلاة فالجمع بين الدليلين يقتضى كون الصلاة موقته ذات السبب فهكذا في المقام كون الكسوف سبباً لوجوب الصلاة كما يظهر من صحيح بريد بن معاوية و محمد بن مسلم لا ينافي أخذه قيداً وقتياً للصلاة. وقد عرفت ان قوله (عليه السلام) في صحيح جميل المتقدم: وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف: يدل بكمال الوضوح على توقيت هذه الصلاة فالجمع بين الدليلين

ص: 441

1- الوسائل - الباب 7 - من صلوة الكسوف حديث 6

2- لولم نقل يكون اليومية من المعلقات (منه)

يقتضى كون الصلاة ذات السبب و موقته معاً وبذلك تخرج عن حكم صلاة الزلزلة وغيرها من الايات التي هي غير موقته بل أداء مادام العمر غاية الامر وجوب الايتان بها فوراً ففوراً عقيب وقوع أسبابها (ان قلنا بالفور) فانكار دخول الزلزلة في اطلاق هذا الصحيح كما في مصباح الفقيه بلاوجه ضرورة دخول سائر الايات كالصيحة والرعد والبرق مما ليست صلاتها بموقته . فالجواب ما قلناه من عدم التنافي ثبوتاً مع الفيديّة وظهور الدليل في ذلك اثباتاً واما الثاني فلان الكسوف ليس كسائر الايات مما تزول بالسرعة ولا يفي مقدار امتدادها بأداء أقل الواجب من صلاة الايات وانما هوناش عن الوضع والمحاذات بين الشمس والارض بعد حيلولة القمر أو شيء آخر بينهما وامتداده واف بالصلاة غالباً بل لم ير الى الان ولم يدع احد وقوع كسوف في العالم أقل امتداداً من مقدار أقل الواجب من صلاة الايات ولذا لاثمره فقهية لمسئلتنا هذه وانما ثمرتها علمية بعد ما تعرض لها الفقهاء قدس الله أسراهم واستدلو الكل قول بدليل فالكسوف أمر قابل للاحراز خارجاً واف بوقوع الصلاة حاله فيصح أخذه قيداً في مجموع الصلاة . واما الثالث فلان عليّة السكون ودفع المكروه لوجوب الصلاة أشبه بالدليلية على عدم الوجوب في الفرض كما استدل بها النافي وان عرفت فساده ايضاً فكيف يمكن الاستدلال بها للوجوب. واما الرابع فلان الظاهر من أخبار القضاء بالقرائن الموجودة فيها هو القضاء المصطلح الفقهي كما بيناه سابقاً فإنكار دلالتها على التوقيت مكابرة . نعم ما صنعه بعض من المناقشة في الاستدلال بهذه الاخبار لنفي التوقيت ثم الاستدلال له بالاجماع فاسد ايضاً ضرورة ان المتفقين على وجوب القضاء متفقون على التوقيت ايضاً مضافاً الى ان هذا الاجماع مستند الى تلك الاخبار فالخديشة في مدرك الفتاوى ثم الاستدلال بنفس الفتاوى كما ترى. واما الخامس فلان تفريح قوله فان الجلى قبل ان تفرغ من صلاتك فاتم ما بقى على

بيان كون الاطالة أفضل يمنع عن ظهوره في الاطلاق من جهة حصول الكسوف من اول الأمر بمقدار اقل من الصلاة وما قرع الاسماع من ان خصوص المورد لا يخصص عموم الوارد فانما هو فيما اذا القى كبرى عامة في مورد خاص كما لو سئل عن اكرام زيد فاجيب بمثل اكرم كل عالم وليس كذلك المقام فالتفريع يوجب انصباب الامر بالا تمام في مورد الاطالة حتى ينجلى القرص فهذه الوجوه باجمعها قاصرة عن اثبات الوجوب ولا بد عن سلوك طريق آخر لذلك فنقول لنا طرق ثلاثة لاثبات ذلك اثنان منها مخصوصان بصلاة الكسوف والثالث عام لجميع المركبات الشرعية . اما الاول فهو ما تقدم من قول ابي جعفر (عليه السلام) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم : فان انجلى قبل ان تفرغ من صلاتك فاتم ما بقى : بعد القاء الخصوصية فيه بالنسبة الى مورد قصور الوقت اعنى زمن الانكساف بطبعه عن الوفاء بتمام الصلاة اذ ما ذكرناه سابقاً من ان التفريع على الاطالة في الصلاة بعد الشروع فيها مانع عن انعقاد الاطلاق له بالنسبة الى هذا المورد انما يتم لو كان دخل القيد في الصلاة اعنى وقوعها حال الانكساف على نحو وحدة المطلوب وكان الامر بالاتمام امراً جديداً بالصلاة وليس كذلك ضرورة ان مصب هذا الأمر انما هو اتمام ما كان بيده من الصلاة التي شرع فيها حال الانكساف فلا محالة ناظر الى بقاء الامر الاول المتعلق بطبيعي صلاة الكسوف فيما بعد الانجلاء ايضاً وتعدد مراتب المطلوبة بالنسبة الى هذه الصلاة من حيث الوقوع حال الانكساف او بعد الانجلاء. وحيث أن ذلك لا يصح الامع تعدد مراتب الملاك وقابليته للاشتداد بالنسبة الى صورتها وجود القيد وعدمه فيستكشف منه المناط المنقح لطبيعي صلاة الكسوف بجميع افراده بلا اختصاص تعدد مراتب المطلوبة بصورة اطالة الصلاة إلى ما بعد الانجلاء وطبعاً يعم صورة قصور زمن الانكساف بطبعه عن وقوع تمام الصلاة فيه وهذا معنى القاء الخصوصية عن مورد هذا الصحيح بالنسبة الى مورد المسئلة ولئن ابيت عن ذلك فيكفى الطريقان الاخران.

و اما الثانى فهو صحيح جميل المتقدم الدال على توقيت صلاة الكسوف بحين الانكساف المقيد لاطلاق سببية الكسوف لوجوب الصلاة في صحيح بريد بن و محمد بن مسلم : اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها : فان اطلاق صحيح جميل من حيث قيديه الوقت لمجموع الصلاة او بعضها يقتضى وجوب الاتيان بصلاة الكسوف لدى كون الكسوف بحسب الطبع بمقدار بعض الصلاة وارجاع جملة تنكسف في هذا الصحيح الى جملة ما دامت منكسفة وجعل هذا الوصف وصفاً لمجموع الصلاة يستلزم التصرف في ظاهر الكلام مرتين احديهما ارجاع الفعلية الى الاسمية والاخرى حصر الوصف بالمجموع ولا قرينة على شى من التصرفين . و أما أدلة وجوب القضاء فحيث جعل مفعول مادة القضاء فيها نفس الصلاة المشروعة مضافاً الى التعبير بالفوت في بعضها فلا محالة تكون ناظرة الى التدارك بعد الفوت الذى هو القضاء المصطلح الفقهي ويكون مفادها قيديه الوقت لهذه الصلاة على نحو تعدد مراتب المطلوبة وأما كونه قيداً لمجموع الصلاة فلا- لظهور لهذه الادلة فيه فيبقى اطلاق دليل القيد أى التوقيت وهو صحيح جميل من جهة القيدية للكل والبعض بحالة دليلا على المدعى. وأما الثالث فهو أن القاعدة فى باب المطلق والمفيد هل تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب فبانتهاء القيد هل تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب فبانتهاء القيد لا ملاك ولا طلب بالنسبة الى المهية فاذاورد مطلق نظير أقيموا الصلاة ثم ورد تقييده كالظهور أو القبلة أو الوقت في مثل قوله تعالى(1) أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجران قرآن الفجر كان مشهوداً : فهو ناظر الى تفسير المراد من المطلق وحصره فى حصة خاصة منه هي

ص: 444

المشتملة على ذلك القيد فمع عدم التمكن من تحصيل من نسيان أو نحوه أو عدم امكان وجوده خارجاً بالطبع كما في احد القطبين الذي هناك اما نهار دائماً أو ليل أو بعض الامكنة القريبة منهما التي هناك ستة أشهر نهار مثلاً وستة أشهر ليل

حيث لازوال ولاغروب ولا فجر يسقط المطلق فلا تجب الصلوات الخمس اليومية هناك أبداً أو تجب صلوات النهار أى الصبح والظهرين فقط مدة العمر مرة واحدة في مكان يكون نهاراً أبداً ومدة طول النهار مرة واحدة في مكان يكون ستة أشهر مثلاً نهاراً وبالعكس بالنسبة الى مكان يكون ليلاً أبداً أو ستة أشهر مثلاً ليلاً أم لا. بل القاعده تقتضى دخل القيد في ناحية المطلق على نحو تعدد مراتب المطلوبة بمعنى توأمية القيد مع المقيد بلا منافاة مطلوبة ذلك مع مطلوية المطلق أيضاً ليكون المالك قابلاً للاشتداد وقيام مرتبة منه بالمطلق ومرتبة أخرى بالتوأم مع القيد و المهية قابلة للسير في المراتب التنزلية و الطلب قابلاً للانبساط على تلك المراتب الطولية فلدى عدم تمكن المكلف عن تحصيل القيد أو عدم امكان وجود القيد بحسب الخارج يسقط انبساط الطلب بالنسبة الى ذلك القيد ويبقى انبساطه على ما عده من الاجزاء والشرائط الموجودة من المهية بحاله مقتضياً للزوم الامتثال فيه خلاف بين الاصحاب فربما يتوهم كون مقتضى القاعدة في الواجبات هو الاول فيحمل المطلق فيها على المقيد ولذا ذهب بعض الاساطين الي نفي الجامع بين أفراد الصلاة وحصر الصلاة في صلاة المختار الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط وان سائر الصلوات الصادرة من أولى الاعذار الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط أفرادتنزلية للصلاة الحقيقية وأبدال للصلاة الصحيحة اكتفى بها الشارع في مرحلة الامتثال تسهيلاً على أولى الاعذار بخلاف باب المستحبات فلا يحمل فيها المطلق على المقيد بل يجمع بين دليلهما بالحمل على تعدد مراتب المطلوبة. ولكن الحق هو الثاني كما أشرنا اليه مراراً في مباحث هذا الكتاب من أنه لا فرق بين الواجبات مع المستحبات في الحمل على تعدد مراتب المطلوبة وذلك

لان ملاك المركب لو كان بسيطاً غير قابل للاشتداد كما في المعاجين الخارجية الادوية وغيرها فلا يعقل فيها تعدد مراتب المطلوبة ضرورة ترتب الأثر بالخاصية المركب على مجموع أجزائه وشرائطه المقررة على كميتها الخاصة فلو افتقد جزء أو شرط منه أو نقصت كمية جزء أو كفيته عن المقرر لم يترتب عليه أثره بالخاصية فهذه قرينة عقلية على ارتباطية المركب على نحو وحدة المطلوب وبساطة ملاكه ووحدة مهيته وطلبه فتمنع عن الحمل على تعدد مراتب المطلوبة وتوجب حمل المطلق فيه على المقيد بمعنى تفسير المراد منه وحصر المطلوب في الحصة الخاصة) وهكذا لوقيل اكرم انساناً أو جنئى بحيوان ثم قيل وليكن الانسان زيداً أو الحيوان ناهقا اذا لزيدية غير قابلة المانفكاك عن الانسانية وكذا الناهقية الانسانية وكذا الناهقية عن الحيوانية .فمقتضى الجمع بين الدليلين كون متعلق الاكرام في الاول هو المهية الشخصية الزيد ومورد الاتيان فى الثانى هو المهية النوعية الناهقة فلواكرم عمروأ أو جاء بحيوان ناطق لم يمثل المطلوب . أما اذا كان ملاك المركب قابلاً للاشتداد وامكن قيام كل مرتبة منه بمرتبة من المهية كما اذا قيل اكرم زيداً الملاك الاكرام قابل للقيام بالسلام أو الضيافة او الاكساء أو اعطاء المال أو بالجميع فالطلب لا محالة ينسبط على جميع مراتب المهية ويتخير المكلف بين امثاله فى ضمن أى مرتبة شاء فاذا ورد تقييده بقيد كما اذا قيل اكرمه بالسلام أو الصنيافة أو أعطه ديناراً فالمتيقن من دليل القيد مطلوبة كون المطلق توأماً مع ذلك القيد.أما حصر مطلوبة المطلق بهذه الصورة فهو خارج عن حوصلة هذا الدليل فلدى تعذر القيد اما لعدم تمكن المكلف من تحصيله أو لعدم امكان وجوده خارجاً بحسب الطبع يسقط انبساط الطلب المستفاد من المطلق بالنسبة الى هذا القيد ويبقى انبساطه على نفس المطلق بحاله مقتضياً للزوم امثاله والمركبات الشرعية من قبيل الثاني حيث أن الأدلة الحاكمة كأدلة الشكوك في باب الصلاة وأدلة عدم سقوطها

بحال وصحيح لاتعاد وغير ذلك من الادلة الناظرة الى تصحيح الصلاة عند تعذر بعض) أجزائها وشرائطها تكشف عن قابلية ملاكها للاشتداد ووجود الملاك الملزم في جميع المراتب التنزلية الطولية لمهية الصلاة فهي بأجمعها صلاة .

غاية الأمر كل مرتبة واجبة على المتمكن منها فتعذر جزء أو شرط منها يوجب سقوط انبساط الطلب المتعلق بطبيعي الصلاة بالنسبة الى ذلك القيد المتعذر فيبقى الطلب بالنسبة الى الباقي بحاله مقتضياً للزوم امثاله من غير أن يكون الطلب المتعلق بالبقية مباحاً مع المتعلق بالمجموع أو تكون البقية مهية أخرى مباحة مع الكل ليكون من تعدد المطلوب بل الطلب بالنسبة الى الجميع واحد غاية الأمر منبسط والمهية في الجميع واحدة غاية الأمر مختلفة المراتب والملاك في الجميع واحد غاية الأمر يشتد ويضعف وهذا معنى تعدد مراتب المطلوبة . وإذ قد ثبت في الشرع مركب كذائي فنقول اذا ورد مطلق كأقيموا الصلاة ثم ورد مقيد كأدلة الاوقات فالمتيقن من دليل القيد مطلوبة كونه توأماً مع المطلق لاحصر مطلوبة المطلق بالحصة المشتملة على ذلك القيد بأن يكون مفسراً للمراد من دليل المطلق . نعم لو ثبت التنافي ثبوتاً بين مطلوبة التوأمية مع القيد وبين مطلوبة نفس المطلق بان احرزنا من الخارج عدم قابلية الملاك للاشتد ادلكان ذلك قرينة عقلية على التصرف في ظاهر دليل القيد بالحمل على بيان مطلوبة الحصة وحيث لم يثبت ذلك فيؤخذ بالمتيقن المتفاهم عرفاً من دليل القيد ومقتضاه قصوره عن شمول مورد تعذر القيد تعذر القيد تمكناً أو امكاناً فيبقى اطلاق الدليل الأول بالنسبة الى ذلك المورد بحاله مقتضياً للزوم امثال المطلق وان كان لدليل القيد اطلاق فبعد حكومة ادلة الاعذار عليه يبقى اطلاق دليل المطلق بحاله ولذا قلنا ان المستفاد من الادلة الحاكمة امور . 1 - أنها مفردة للمطلق 2 حافظة لاطلاق الامر 3 - كاشفة عن قابلية الملاك

للاشتداد وهذا معنى تعدد مراتب المطلوبية ويتفرع على ذلك أنه قدورد الامر بخمس صلوات فى اليوم والليله وورد التقييد باوقات خاصة ايضاً .ففي موارد انتفاء اوقات الصلوات اليومية كالقطين أو ما يقرب منهما كما مثلنا به سابقاً فحيث يكون تطبيق دليل التقييد بالوقت عليه من السلب بانتفاء الموضوع يكون دليل الوقت قاصراً عن شمولها منصرفاً عنها انصرفاً استقرارياً لا يزول بالتأمل فيكون اطلاق دليل وجوب تلك الصلوات بحاله مقتضياً للمزوم الاتيان بها. وفي المقام ورد مطلق هو صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها : وورد تقييده بالوقت في صحيح جميل : وقت صلاة الكسوف فى الساعة التى تنكسف : وحيث لم يثبت الارتباطية و هذا القيد اذلم نحرز عدم قابلية ملاحظها للاشتداد ولا التنا في الثبوتى بين مطلوبية هذه الصلاة هذا القيد وبين مطلوبية الصلاة بدونه فلا قرينة عقلية على خلاف المتيقن المتفاهم من دليل التوقيت وهو مطلوبية كون الصلاة توأمة مع هذا القيد فنأخذ بهذا المفاد ونقول بأن تطبيق اطلاق هذا الدليل على مورد قصور زمن الكسوف بحسب الطبع عن الوفاء بتمام الصلاة يكون من السلب بانتفاء الموضوع فهو قاصر عن شموله منصرف عنه فيبقى اطلاق سببية الكسوف لوجوب الصلاة في صحيح بريد ومحمد بحاله مقتضياً لوجوب الاتيان بصلاة الكسوف في هذه الصورة. (فتلخص) ان الحق وفاقاً لكثير من المتأخرين وجوب صلاة الكسوف اذا لم يتسع زمانه لأقل الواجب من صلاته. (وكذا الرياح والاخاوي) السماوية كالصيحة و الرعد والبرق وغيرها (ان قلنا بالوجوب) لصلاة الايات فيها كما هو الحق الذي تقدم تكون موقته بحيث لو لم يتسع وقتها لأقل الواجب من الصلاة لم تجب الصلاة لها على المشهور

بين القدماء من الطبقة الثانية كابن ادريس (قدس سره) الى زمن العلامة (قدس سره) واختار في محكى التذكرة التفصيل بين ما كانت من تلك الايات بحسب الغالب يسع وقتها لاقل الواجب من الصلاة فهي موقته ولو اتفق في بعض افرادها قصور الوقت عن ذلك وبين ما كانت بحسب الغالب يقصر وقتها عن أقل الواجب من الصلوة فهي ذات السبب ولو اتفق في بعض أفرادها سعة الوقت لذلك وذهب بعض متأخري المتأخرين الى أن المدار على الاية الشخصية دون النوعية فكل آية من تلك الايات كان وقتها وافياً باقل الواجب من الصلاة تكون موقته فينقضى وجوبها بانقضاء الاية وكل آية لم يكن وقتها كذلك تكون ذات السبب تجب الصلاة لها بمجرد وقوعها ولا وجوبها الى آخر العمر واختار جماعة كصاحب الوسيلة والعلامة في المنتهى والشهيد في الدروس وكثير من متأخري المتأخرين ان تلك الآيات تكون من ذوات الاسباب مطلقاً سواء وسع وقتها للصلاة أم لا فالمسئلة ذات أقوال اربعة .ويمكن الاستدل للقول الأول بقوله(عليه السلام) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم : كل اخاويف السماء من ظلمة اوريح أو فرغ فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن ن بتقريب أن حتى في قوله (عليه السلام) : حتى يسكن : ان كانت للتوقيت فدلالتها على أن صلاة الايات مطلقاً موقته واضحة وان كانت للتعليل فكذلك ضرورة انتفاء المعلول لدى انتفاء عليه فعند سكون الاية لا وجوب لصلاتها. ويؤيد ذلك أنه ليس لنا في أخبار الباب مطلق صحيح السند خال عن قيد حتى يسكن يدل على وجوب الصلاة لتلك الايات كي يمكن التمسك به بل الدليل منحصر في هذا المقيد فلا محيص عن الالتزام بالتوقيت وللقول الثاني بأن الظاهر من تقييد كل مطلق بقيد ارادة مورد امكان وجود القيد خارجاً. واما مورد عدم امكانه فدليل القيد قاصر عن شموله عقلاً- فعلى فرض ظهور حتى يسكن في التوقيت يكون لا- محالة ناظراً الى مورد امكان القيد غالباً بأن يسع وقت الآية لاقل الواجب من صلاتها بخلاف ما اذا كان الغالب في الاية عدم

وفاء وقتها بذلك فهو قاصر عن شمول تلك الاية . فالنوع الاول من تلك الايات تكون موقته لا محالة والنوع الثاني منها ذات السبب وللقول الثالث بان انصراف دليل التقييد الى مورد امكان وجود القيد خارجاً انما هو بحسب العنوان والظاهر من العنوان هو الشخصى دون النوعى كما في سائر ن العناوين نظير الحرج والضرر في دليل نفيهما فكل آية بشخصها وسع وقتها أقل الواجب من الصلاة كانت موقته وكل آية لم تكن بشخصها كذلك فهي ذات السبب. و للقول الرابع بان قوله(عليه السلام) : حتى يسكن : يحتمل فيه وجوه خمسة أحدها ان تكون حتى لاستمرار الحكم بحسب أفراد الطبيعي أعنى تكرار الصلاة الى حين سكون الاية ثانيها أن تكون لاستمرار المصدق و امتداد وجوده خارجاً أعنى اطالة الصلاة الى حين سكون الاية ثالثها أن تكون التوقيت رابعها أن تكون لبيان العلة خامسها أن تكون لبيان الحكمة ولا ظهور للكلام في واحد منها بالخصوص . اما الاولان فقد يؤكد احتمالهما بظهور حتى في الاستمرار لكن يدفعه أن مفاد حتى انما هو الانتهاء والاستمرار مدلول التزامى تطبيقي لكلمة حتى من غير دخل لها في مفهوم الكلمة ولذا نقول بأن النزاع المعروف في أن الغاية داخلية فى المغياام لا اشتباه من أصله ضرورة اختلاف ذلك باختلاف الموارد من غير كلية له ان هذا المدلول الالتزامى التطبيقي أى الاستمرار انما هو فيما اذا كان ما بعد حتى متعلقاً بما قبله و متحدداً معه سنخاً على نحو البعض و الكل او الجزئى والكلى كما اذا كان امتداد مبدء واحد نظير أكلت السمكة حتى رأسها ولذا يكون اعراب مدخول حتى تابعاً للفعل الواقع قبله ولا يكون مجروراً ولا جلاً ن ذلك لا يصح استعمال الى مكان حتى مع ارادة دخول الغاية في المغيا فلو كان والاستمرار داخل في مفهوم الكلمة لصح استعمال الى أيضاً فهذه آية خروجه عن

المفهوم كما في كثير من المعاني المنسوبة الى كثير من الحروف حيث أنها مداليل التزامية تطبيقية لها في بعض الموارد. وربما يتوهم دخولها في مفاهيم تلك الحروف اما مع تغاير ما بعد حتى مع ما قبله سنخاً وتعددهما مبدءاً فليس له هذا المدلول الالتزامي التطبيقي كما في اسلم حتى تدخل الجنة اذ دخول الجنة نتيجة متفرعة على الاسلام بلا اتحاد بينهما مبدءاً وسنخاً فهكذا في المقام بالنسبة الى صل له صلاة الكسوف حتى يسكن بلايدل على الاستمرار بأحد النحويين.

وأما التوقيت فانما هو تقييد للمتعلق باخذ الزمان قيماً فيه وذلك يحتاج الى بيان جديد غير لسان حتى الظاهر في النظر الى المحمول دون المتعلق واما بيان العلة فهو في مورد يكون سياق الكلام سياق التعليل وليس كذلك في المقام لان لسان حتى يسكن ليس لسان التعليل وأن أمكن كون مدخوله علة في نفس الامر كما يمكن كونه حكمة للجعل فلو قلنا بتباين العلة والحكمة كما عليه جمهور العلماء ن فيدور الامر بين المتباينين ويكون الكلام مجملاً من هذه الجهة وان قلنا كما هو الحق ن بأنهما من الاقل والاكثر اذا العلة هو السبب المنحصر التام والحكمة سبب غير تام فالقدر المتيقن هو الاقل أعني كون السكون حكمة لجعل صلاة الاية . ومن جملة الفوائد المترتبة على فعلها مضافاً الى انه لو كان علة لزم كون وجوب الصلاة كفاً يسقط بفعل واحد من المكلفين ضرورة تحقق العلة بذلك الا ان يقال مقتضى اطلاق الامر بالصلاة في صدر الرواية كون مدخول حتى ت علة للوجوب على كل فرد من أفراد المكلفين عينياً في الحمل على الكفاية خلاف الظاهر.

فان قلت احتفاف الكلام بما يصلح للقربنية وهو : حتى يسكن : المحتمل كونه علة أو للتوقيت يمنع عن انعقاد ظهور لقوله (عليه السلام) : صل له صلاة الكسوف في الاطلاق المقتضى لكونه الآية سبباً لوجوب الصلاة وليس في البين مطلق آخر

يدل على السببية لان ماعدا هذا الصحيح ضعيف اما سندا كخير الديلمي او دلالة كغيره من الاخبار فلا موجب للقول بالسببية ولا محيص عن القول بالتوقيت. قلت كلا لا مانع عن الاخذ باطلاق الصدر لان حتى يسكن فضلة وليس بركن في الكلام فلا يصلح للقرينة على خلاف اطلاق الصدر المقتضى المسببية مضافاً الى عدم انحصار الدليل بهذا الصحيح بل هناك دليل صحيح السند واضح الدلالة هو صحيح يريد بن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم : اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها : بعد ما عرفت سابقاً عمومه لكل آية سماوية كانت أم غيرها. فظهر ان القول الأول أى التوقيت بلاوجه كما ظهر أن القولين الثاني والثالث أي دوران التوقيت وعدمه مدار النوع أو الشخص بلاوجه لان حديث هذا الدوران سلب بانتفاء الموضوع بعد عدم ظهور للكلام في أصل التوقيت مضافاً الى ان لازمه التبعض في مفاد الصحيح بالحمل على التوقيت بالنسبة الى بعض الآيات وعلى السببية بالنسبة الى بعضها الاخر الا ان يقال بأن مفاد صل له صلاة الكسوف هو وجوب الصلاة أبداً وأما التوقيت بالنسبة الى النوع أو الشخص فهو مستفاد من حتى يسكن فلا يلزم تبعض في المدلول فينحصر الجواب فيما ذكر من قصور لسان حتى يسكن عن اثبات التوقيت أعني تقييد المتعلق بالزمان . وبعد ما اتضح فساد الاقوال الثلاثة علم أن الحق مع مشهور المتأخرين من أن ماعدا الكسوف من الايات تكون ذوات الاسباب وليست بموقته فلا ينقضى وجوبها بعدم وفاء وقتها بأقل الواجب من الصلاة بل تجب الصلاة لها بمجرد وقوعها وتكون اداءً الى آخر العمر (و) من ذلك كله تبين الحال (في الزلزلة) وأن صلاة الايات (تجب) لها بمجرد تحققها (وان) لم يطل المكث) بمقدار أقل الواجب من صلاتها لانها كما في سائر الايات ذات السبب وليست صلاتها موقته (و) اما في المتن وغيره من انه (يصلى بنية الاداء وان سكنت) . فمخدوش كبرى من جهة عدم دخل قصد الاداء أو القضاء في الموققات ضرورة

أنهما عنوان قهريان لا قصديان وصغرى من جهة أن ذلك القصد على فرض لزومه كبروياً مخصوص بما يكون الزمان قيماً فيه كالموَقَّات فلا يجري في الزلزلة التي هي من ذوات الأسباب وهل تجب الصلاة عقيب الزلزلة فوراً قيل نعم لوجهين أحدهما الاجتماع ولكنه محتمل المدركية لا مكان استناده إلى القول بدلالة الأمر على الفور. تلفوا وأما كبروياً كما هو مسلك جماعة وأما في خصوص المقام كما هو ظاهر كلام الشهيد (قدس سره) في محكى الذكرى حيث قال والأمر هنا للفور ثانيهما خبر الديلمي (1) أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزلزلة ما هي فقال آية فقال وما سببها إلى أن قال قلت فإذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلاة الكسوف فإذا فرغت خررت الله عز وجل ساجداً وتقول في سجودك يا من يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليماً غفوراً يا من يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه أمسك عنا السوء انك على كل شيء قدير : بتقريب ان ظاهره ارادة الاتيان بالصلاة حال الزلزلة فوراً وقرائة الدعاء بعدها لدفع السوء الذي هو الزلزلة بسبب ذلك. وفيه أولاً ضعف سند الخبر باشماله على المجاهيل كما بيناه سابقاً وثانياً ضعف دلالته على المدعى لان تطبيق السوء على الزلزلة فيه غير معلوم فلعل المراد بدفع ما يسيء دفع الاثار المترتبة على الزلزلة من القحط والقتل ولان الاخذ بتنجز الامر والاتيان بالصلاة فوراً غير كون وجوبها على الفور واذ لم يثبت الفور فمقتضى الاصل عدمه. (ومن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت وكان القرص قد احترق بعضه فالمشهور انه (لم يجب القضاء الا ان يكون القرص قد احترق كله) فيجب القضاء علم بالكسوف أم لم يعلم بل في محكى التذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد (قدس سره) حيث أطلق وجوب القضاء في صورتى احتراق الكل والبعض مع

ص: 453

التفصيل بين صورتى العلم بالكسوف وعدمه فيصلى جماعة في الأولى وفرادى في الثانية نعم في الحدائق نفى انحصار القائل بالوجوب مطلقاً في المفيد فنسب هذا القول الى جميع مشاهير المتقدمين كالصدوقين في الرسالة والمقنع والسيد المرتضى في الجمل وأجوبة المسائل المصرية وأبى الصلاح الحلبي على اختلافهم في التفصيل بين الجماعة والفرادى كما تقدم عن المفيد (قدس سره) أو بين كون القضاء مع أو بدونه كما يظهر من ابن بابويه وفى الجواهر نسب اطلاق وجوب القضاء الى الشيخ في الخلاف ايضاً. ثم تهجم صاحب الحدائق بعد ذلك على القوم في اختيار التفصيل بين احتراق الكل والبعض ولكن مدرك القوم لو كان منحصراً في الاجماع لكان لهذا التهجم وجه بعد ذهاب جمع من القدماء الى الخلاف الا انه ليس كذلك وانما مدركهم الاخبار كماستعرف. وبالجملة فالمسئلة ذات أقوال مختلفة وليس فيها اجماع واما الاستدلال لحكم المسئلة فتارة من حيث القاعدة واخرى من حيث النصوص الخاصة. أما الاول فقد عرفت سابقاً امكان الجمع بين مطلقات الباب نظير ؛ اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الايات فصلها : وبين مقيداتها نظير : وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف بالحمل على تعدد مراتب المطلوبية وأن الايتان بصلاة الكسوف عقيب تحققه مطلقاً مطلوب وكونه حال الانكساف مطلوب آخر فلدى تعذر الثاني لجهة من الجهات كما في الفرض يبقى المطلوب الأول بحاله مقتضياً لوجوب القضاء من غير فرق بين القول بكون القضاء بالامر الاول كما هو الحق أو بأمر جديد نعم هذا الدليل عدم الفرق بين احتراق الكل والبعض في وجوب القضاء مطلقاً سواء علم بالانكساف حاله أم لا فلا يكون دليلاً على التفصيل المشهور الا بضميمة الاخبار المفصلة الالية. وقد يتمسك لهذه القاعدة بقوله : من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وهذا

انما يتم لو تمت مقدمات خمس احديها صحة السند ثانيتها عموم من فاتته للفوت العمدى وغيره ثالثتها عموم الفريضة للصلوات اليومية وغيرها كالكسوف رابعتها ظهور كما فى العلة خامستها عموم وجوب الاداء للعامد والناسى وغيره وعدم قبح تكليف الناسى والغافل والجاهل كما اختاره المحقق الاردبيلي و تلميذه صاحب المدارك وتلميذه صاحب الذخيرة قدس سر هم اذ مع القبح يتقيد التكليف بالطبع بالعالم العامد فلو لم تتم احدى هذه المقدمات لم يتم الاستدلال بالخبر لهذه القاعدة. أما السند فمرسل ولعدم انحصار الدليل به لا يمكن احراز استناد المشهور اليه كي ينجبر ضعفه بالعمل فلعلهم انما اختاروا هذه العبارة في بيان فتاويهم لحسنها واختصارها كما فى نظائر المقام من المرسلات المتداولة بين الاصحاب ان نظير على اليدما اخذت حتى تؤدى أو من سبق الى مكان فهو أحق به ان مجرد تداولها بين الاصحاب لا يكشف عن كونها رواية فضلا عن الانجبار بالعمل لا مكان اتخاذها في مقام التعبير عن مفاد رواية صحيحة أو قاعدة عرفية عقلائية لم يردع عنها الشارع . نعم عموم عموم الفوت للعمدى وغيره مما لاسبيل الى انكاره قضاء الاسناد الفوت الى نفس الفريضة دون المكلف كي يتوهم ظهوره فى الاختيارى منه. وأما عموم الفريضة لمثل صلاة الكسوف فممنوع لانصرافها الى اليومية كما أن ظهور كما فى العلة ممنوع بل ظاهره التشبيه لبيان اشتراك القضاء مع الاداء فى الكيفية قصراً وتاماً وغير ذلك فيكون الأمر بالقضاء تمهيداً لبيان الكيفية ودعوى امكان التحفظ على ظهور فليقضها فى الوجوب تأسيساً وظهور الكاف فى الكيفية دعوى امكان التحفظ على ظهور فليقضها فى الوجوب تأسيساً و. ظهور الكاف فى الكيفية مدفوعة بأن الاحتفاف بما يصلح للقرينية وهو الكاف الظاهر فى الكيفية يمنع عن انعقاد ظهور للامر فى التأسيس بل الظاهر منه التمهيد لبيان الكيفية. وأما عموم الوجوب للعامد وغيره فهو مقتضى اطلاق لسان الدليل اثباتاً وتوهم عدم الاطلاق لعدم امكان التقييد بالعلم مدفوع بامكان التقييد بالعلم نبوتاً

موضوعاً أو حكماً وقبح تكليف الغافل والجاهل والناسي انما هو في صورة تنجزه عليهم أما مع اشتراط تنجزه بالعلم كما هو الحق فلا قبح في ذلك اصلاً و حديث لغوية الجعل حينئذ قد فرغنا عنه بعدم انحصار فائدته في الامتثال الفعلي بل تحصل بالقضاء أو نيابة الغير عنه أو تبرعه به بعد الموت ونحو ذلك فالتقييد بالعلم كما عرفت من جماعة ولا سيما من بعض القائلين باشتراك التكاليف بين العالم والجاهل كبرويأ كصاحب الجواهر (قدس سره) حيث قيده به في خصوص المقام يكون في غير محله فظهر أن هذا الخبر غير صالح لاثبات هذه القاعدة واما الثاني أى النصوص الخاصة فهى على طوائف أربع وربما يتوهم كونها خمساً (الأولى) المفصلة بين احتراق الكل والبعض كصحيح الفضيل بن يسار ومحمد مسلم(1) أنهما قالوا قلنا لا يبيجعفر(عليه السلام) أيقضى صلاة الكسوف من اذا أصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كليهما (كلاهما) قضيت وان كان انما احترق بعضها فليس عليك قضاؤه : والفقرة الاولى : أصبح فعلم : ناظرة الى خسوف القمر والثانية : أمسى فعلم ناظرة الى كسوف الشمس وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم(2) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء ومرسل الكليني قال(3) وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسى أن يصلى فعليه القضاء وان لم يعلم به فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وخبر حريز(4) قال أبو عبد الله (عليه السلام) اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك.

ص: 456

- 1- الوسائل - الباب - 10 - من صلاة الايات - حديث 1 و2 و3 و4
- 2- الوسائل - الباب - 10 - من صلاة الايات - حديث 1 و2 و3 و4
- 3- الوسائل - الباب - 10 - من صلاة الايات - حديث 1 و2 و3 و4
- 4- الوسائل - الباب - 10 - من صلاة الايات - حديث 1 و2 و3 و4

الطائفة الثانية النافية للقضاء مطلقاً كصحيح علي بن جعفر (1) عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال سألته عن صلاة الكسوف هل علي من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وصحيح زرارة (2) عن ابي جعفر (عليه السلام) قال انكسفت الشمس وأنا في الحمام فعلت بعد ما خرجت فلم اقض ويظهر من هذا الحديث أن عمل الأئمة (عليهم السلام) كان علي طبق الاسباب الظاهرية للمعلم ولذا جعل كونه (عليه السلام) في الحمام مانعاً عن العلم بالكسوف حاله بناءً علي ما هو الحق من أنهم (عليه السلام) كانوا عالمين بما كان اويكون وما هو كائن الي يوم القيامة علماً حضورياً وصحيح البرزطي (3) صاحب الرضا (عليه السلام) قال سألته عن صلاة الكسوف هل علي من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وبمضمونه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ومقتضى اطلاق هذه الطائفة عدم وجوب القضاء حتى في صورة احتراق الكل . الطائفة الثالثة الظاهرة في وجوب القضاء مطلقاً كخبر ابي بصير (4) قال سألته صلاة الكسوف قال عشر ركعات و اربع سجعات (الي ان قال) فاذا غفلها أو كان عن نائماً فليقضها. الطائفة الرابعة المفصلة العمدة والجهل في كون القضاء مع الغسل في الاول وبدونه في الثاني كمرسل حريز المصحح بحمد عمن أخبره (5) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلاة ان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل : اذا الظاهر من اسناد الكسالة الي الاتيان بالصلاة تعمله في تركها. و مقتضى الجمع الدلالي بين هذه الطوائف حمل مطلقها علي مقيدها فيحمل النافية والمثبتة علي المفصلة بين احتراق الكل والبعض ويجعل المفصلة شاهدة للجمع

ص: 457

- 1- الباب المذكور - حديث 7 و 11 و 8
- 2- الباب المذكور - حديث 7 و 11 و 8
- 3- الباب المذكور - حديث 7 و 11 و 8
- 4- الباب المذكور - حديث 6 و 5
- 5- الباب المذكور - حديث 6 و 5

بين الطائفتين فيتحصل من ذلك مسلك المشهور. ودعوي أن الفقرة الثانية من الاخبار المفصلة دالة على نفي القضاء عند احتراق بعض القرص واطلاقها يعم صورتى العلم والجهل مع ان المشهور يقولون بوجوب القضاء في صورة احتراق البعض لدى العلم به حال الانكساف والتأخير عمداً الى الانجلاء . مدفوعة بأن مورد السؤال في بعض الاخبار المفصلة ومورد كلام الامام(عليه السلام) ابتداءً في بعضها الاخر انما هو صورة الجهل بالانكساف حاله فالتفصيل بين احتراق الكل والبعض باثبات القضاء فى الاول ونفيه فى الثانى انما هو فى هذه الصورة فلسان الفقرة الثانية نفي القضاء مع احتراق البعض فى صورة الجهل . وأما فى صورة العلم فهى ساكنة عن حكمها فتبقى تحت اطلاق الطائفة المثبتة للقضاء كخبر ابي بصير وكذا المطلقات الاولى نظير اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها حيث عرفت ان مقتضى الجمع بينها وبين المقيدة بالوقت تعدد مراتب المطلوبة فى تلك الصلاة وبذلك يتم مذهب المشهور . وأما التفصيل بين صورتى العلم والجهل بالغسل وعدمه كما فى مرسل حريز فلا يمكن الاخذ بظهوره فى لزوم الغسل لدى العلم لوجوه ثلاثة . أحدها الاخبار الحاصرة للاغسال الواجبة فى غير هذا الغسل كما تقدمت فى مبحث الاغسال من كتاب الطهارة . ثانيها شذوذ هذا الخبر رواية لتفرده بهذا القيد وتفرده الشيخ (قدس سره) بنقله فى التهذيبين . ثالثها اعراض الاصحاب عن هذا الظاهر وعدم أخذهم به فليحمل على الاستحباب وعليه يكون المرسل من مطلقات اثبات القضاء فى صورتى احتراق الكل والبعض مطلقاً سواء علم بالكسوف أم لم يعلم وبذلك يظهر عدم استقامة القول

المحكي عن ابن بابويه من رجوب الغسل في صورة العلم (1) وأما صحيح الحلبي (2) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الكسوف تقضي اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا أنها تقضى : فالتكاذب المدلولي بين فقرته موجود من جهة نفي القضاء : في الاولى ليس فيها قضاء : واثباته في الثانية : وقد كان في ايدينا أنها تقضى : لكن يمكن الجمع بينهما بشهادة الاخبار المفصلة بحمل النفي على مورد احتراق البعض لدى الجهل بالانكساف وحمل الاثبات على مورد احتراق الكل كذلك فتكون الفقرة الاولى بمنزلة المطلقات النافية والفقرة الثانية بمنزلة المطلقات المثبتة. وقد عرفت ان المفصلة شاهدة للجمع الدلالي عرفا بينهما ومعه لا تصل النوبة الى الجمع الجهتي بحمل احدي الفقرتين على التقية ولو أبيت عن تطرق هذا النحو من الجمع الدلالي في فقرتي رواية واحدة . فنقول ربما يقال في امثال المقام من التكاذب المدلولي بين المفادين نظير ماورد في الرضاع المحرم من أنه خمسة عشر رضعة كما في رواية وعشر رضعات كما في رواية اخري بلسان : وقد كان يقال أنه عشر رضعات : بان الحكم الواقعي هو الذي بينه الامام (عليه السلام) صريحاً كخمسة عشر رضعة في المثل ونفي القضاء في المقام واما الذى بينه على نحو الاجمال والاشارة الى المجهول نظير وقد كان يقال أو كان في ايدينا فهو الصادر عن تقية . وربما يقال بالعكس وان الحكم الذي بينه الامام (عليه السلام) صريحاً هو الموافق

ص: 459

1- لا ان يقال بان المرسل مسود تارة وعدم الاقتران به اخرى فلا يمكن جعله من مطلقات الباب فليتأمل : المقرر عفى عنه .

2- الوسائل الباب - 10 - من صلاة الكسوف حديث 9

للعمامة وقد صرح به لحصول الاتقاء بذلك بخلاف ما بينه بالاشارة الى المجهول فهو الحكم الواقعي الذي يقتضى الاتقاء عدم التصريح به لكن الحق أنه لاكبروية لشيء من المسلكين اذا لقدر المستفاد من التكاذب المدلولي هو صدور أحد الحكمين تقية . وأما تعيين ماهو الصادر منهما عن تقية فلا بد وان يكون بقريئة الخارج أعنى لحاظ فتوى العمامة وأنه موافق لاي الحكمين فالموافق منهما لفتوى أشهر العمامة زمن الصدور هو المخالف للواقع بمقتضى الاخبار العلاجية الآمرة بالاخذ بما خالف العمامة معللا بأن الرشد في خلافهم وقد نبهنا غير مرة على أن هذا التعليل ارتكازى عقلى ارشاد الى ما في الخارج من اقتراحهم في الاحكام فطبعاً يكون مخالفاً للواقع لان دين الله لا يصاب بالعقول فطريقهم طريق الباطل والضلالة وخلافه طريق الحق والهداية . وفي باب الرضاع يكون عشر رضعات هو الموافق لمذهب العمامة فيحمل خبره على التقية ويؤخذ بما دل على خمسة عشر رضعة وفي المقام يكون نفى القضاء مطلقاً هو الموافق للعمامة فيحمل الفقرة الاولى من الحديث على التقية ويؤخذ بفقرة الثانية فتكون من المطلقات المثبتة للقضاء المحكوم اطلاقها بالاخبار المفصلة مضافاً الى وجود نكتة في المقام تقتضى كون الفقرة الثانية بصدد بيان الحكم الواقعي وهي نسبة الامام(عليه السلام) القضاء الى أنفسهم بضمير أيدينا الظاهرة في كون القضاء هو الحكم الواقعي الاولى بخلاف النسبة الى المجعول في الرضاع فليس فيه هذا الظهور. وأما موثق عمار (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) في (حديث) قال ان لم تعلم حتى

ص: 460

يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف وأن علمك أحد وأنت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها : فإطلاقه من جهة احتراق الكل والبعض محكوم بالاخبار المفصلة فظهر أن القول بوجوب القضاء مطلقاً كما تقدم عن جماعة من الفقهاء (رضوان الله تعالى عليهم) مما لا مستند له. وأما تفصيل المفيد (رحمه الله) بين صورتي العلم والجهل بالقضاء جماعة في الاولى وفردى في الثانية فأجاب عنه في المدارك بأننا لم نقف له على مستند.

وربما يستدل له بمعتبر ابن ابي يعفور (1) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس أن يفرغوا الى امام يصلى بهم وأيهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده (الحديث) : ويجعل طائفة خامسة لاخبار الباب لكن يتوجه عليه أن الموجود في الحديث كلمة ينبغي وهي أعم من الوجوب فلا يدل على مدعى المفيد (قدس سره) مضافا الى ان مورده الاداء والاستدلال انما هو للقضاء، فمفاده أجنبي عن المدعى فالحق مع من نفى المستند لهذا القول كصاحب المدارك (قدس سره) . (و) هل يجب القضاء (في غير الكسوف من الايات كالزلزلة والصيحة والرعد والبرق والظلمة والرياح السوداء او الحمراء وغير ذلك من الايات السماوية المخوفة اذا لم يعلم بها ثم علم بعد انقضائها أم لا- يجب فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهور أنه لا يجب (القضاء لوجهين أحدهما أن صلاتها موقته بمقتضى ظهور حتى يسكن في زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم عند التعرض لوجوب الصلاة لتلك الايات فبعد انقضاء الاية وسكونها قد خرج وقت أداء الصلاة. أما القضاء فهو بأمر جديد وفي المقام لم يثبت أمر بقضاء هذه الصلاة فالاصل البرائة عن وجوبه ثانيهما ما اختاره بعض القائلين باشتراك التكليف بين الجاهل

ص: 461

والعالم كصاحب الجواهر (قدس سره) من قبح تكليف الجاهل ففى وقت وقوع هذه الايات لم يكن أمر باداء الصلاة لها في حق الجاهل فلا يصدق الفوت والقضاء فرع صدق الفوت فلا يجب ولكن في كلا الوجهين نظر.

أما الاول فلما عرفت عند ذكر الرواية من عدم ظهور حتى يسكن في التوقيت بل المتيقن كونه من الفوائد المترتبة على الفعل وما اشرنا اليه مراراً من أن القضاء بالامر الاول فالزلزلة وسائر الآيات المخوفة السماوية أسباب لوجوب الصلاة فهى

أداء الى آخر العمر. وأما الثاني فلما عرفت آنفاً من صحة تكليف الجاهل غاية الأمر عدم تنجزه الا بعد حصول العلم به فكلما حصل للمكلف العلم بوقوع احدى تلك الايات فقد تنجز في حقه التكليف بالصلاة فيجب الاتيان بها (ومع العلم) بوقوع احديها (والتفريط) في الاتيان بالصلاة لها (أو النسيان يجب القضاء في الجميع أى الاتيان بالصلاة بعد ذلك ذلك سواء كانت موقته كالكسوف أم لا كغيره من الايات المذكورة لما عرفت من النصوص الخاصة في بعضها واطلاق ادلة الوجوب في بعضها الآخر. (وأما كيفيتها فهو أن يحرم ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع فان كان لم يتم السورة قرء من حيث قطع وان كان أتم قرء الحمد ثانياً ثم قرء سورة حتى يتم خمساً على هذا الترتيب ثم يركع ويسجد اثنين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة معتمداً بترتيبه الاول ويسجد اثنين ويتشهد ويسلم) كما عليه المشهور قديماً وحديثاً بل استقر عليه رأى المتأخرين ويدل عليه نصوص كثيرة تأتي فى طى البحث فهذا اجمالاً مما لا اشكال فيه . انما البحث فى جهات (الأولى) أن هذه الصلاة عشر ركعات باعتبار الركوع وركعتان باعتبار اشتمالها على أربع سجعات تدل على ذلك أخبار مستفيضة كصحيح رهط (1) وهم الفضيل ووزارة وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما (عليهما السلام) ومنهم من

ص: 462

رواه عن احدهما(عليهما السلام) الا ان صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات و اربع سجعات صلاها رسول الله(صلى الله عليه آله وسلم) والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها (الحديث).

وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم (1) قالوا سألتنا أبا جعفر(عليه السلام) عن الكسوف كم هي ركعة أو كيف نصليها فقال هي عشر ركعات و أربع سجعات (الحديث) وصحيح الحلبي (2) أنه سأل أبا عبد الله(عليه السلام) له عن صلاة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات وأربع سجعات (الحديث) الى غير ذلك من الروايات. وفي قبالها خبر ان أحدهما لابي البختری (3) عن ابي عبد الله(عليه السلام) ان عليا (عليه السلام) صلى في كسوف الشمس ركعتين في أربع سجعات وأربع ركعات قام فقرأ ثم ركع ثم رفع رأسه ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتين ثم سجد سجدين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى في قرائته وقيامه وركوعه وسجوده سواء : ثانيهما ليونس بن يعقوب(4) قال قال ابو عبد الله(عليه السلام) انكسف القمر فخرج أباي(عليه السلام) وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثماني ركعات كما يصلى ركعة وسجدين: اذ المستفاد منهما ثمان ركعات على اختلاف في كونها مع أربع سجعات كما في الاول او مع سجدين كما في الثاني . لكن مضافاً الى ضعف سند الاول بابي البختری يكون مضمونها شاذاً مخالفاً لفتاوى الاصحاح قديما وحديثا بل للسيرة العملية الواصلة اليها يبدأ من زمن المعصومين(عليهم السلام) فان حملاً على التقية لموافقتهما لمذهب العامة كما نقل عن الشيخ (قدس سره) والا فلا بد من الطرح. (الثانية) اذا قرء الحمد ثم قرء السورة فأكملها فيما عدا الركعة التي يسجد

ص: 463

1- الوسائل - الباب - 7 - من صلاة الايات حديث 7و6

2- الوسائل - الباب - 7 - من صلاة الايات حديث 7و6

3- الباب المذكور حديث 5/4

4- الباب المذكور حديث 5/4

فيها فهل يجب اعادة الحمد لسائر الركوعات الخمس أم يكفى الحمد الاول ويكتفى بتكرار السورة فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهور على الاول ويدل عليه أخبار مستفيضة كصحيح رهط المتقدم حيث قال بعد ذلك : ورواه أن الصلاة في هذه الايات كلها سواء واشدها و أطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلاة ثم تقرأ أم الكتاب وسورة ثم ترقع ثم ترقع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم ترقع الثانية ثم ترقع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم ترقع الثالثة ثم ترقع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم ترقع الرابعة ثم ترقع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم ترقع الخامسة فاذا رفعت الله لمن حمدته ثم تخر ساجداً فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى (الحديث) : و صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم حيث قال بعد ذلك تفتتح بتكبيرة وترقع بتكبيرة وترقع رأسك بتكبيرة الافي الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع فتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل أن ينجلي فاقعد (فأعد) وادع الله حتى ينجلي فان انجلي قبل ان تفرغ من صلاتك فأت ما بقى وتجهر بقرائتك قال قلت كيف القراءة فيها قال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقراء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئاً فاقراء من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب (الحديث) وصحيح الحلبي المتقدم حيث قال بعد ذلك : يركع خمساً ثم يسجد في الخامسة ثم يركع ثم يسجد في العاشرة وإن شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقراء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب الافي أول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل

هذه الروايات على ان الراوى ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الآخر : انتهى وجه الاستدلال أن تكرار السورة لا يستلزم تكرار الحمد فمقتضى اطلاق الرواية جواز الاكتفاء بتكرار السورة من غير لزوم تكرار الحمد فيجمع بينه وبين الأمر بالاعادة في سائر الاخبار بالحمل على الاستحباب ووجه الجواب ترجيح تلك الروايات بالشهرة والعمل الموجب للتأويل في ظاهر هذه الرواية بل ادعى في مصباح الفقيه أن معهودية الحمد وعدم الحاجة الى ذكره أوجب ترك تعرض الراوى له فالحمل على ذلك متعين ولولم يكن هناك معارض من الاخبار وأن مقتضى الاخذ بظاهر الرواية عدم وجوب الفاتحة حتى في الركعة الأولى والسادسة ايضاً مع أنه لا خلاف بيننا انه لاصلاة الابفاتحة الكتاب فهي على خلاف مطلوب الحلّى من لزوم الحمد مرة واحدة أدل. (أقول) لكن العمدة في الجواب عن الرواية شذوذها وارسالها حيث لم تذكر الا في الذكرى مرسله والا امكن الجواب عن مقالة الشهيد (رحمه الله) بأن الرواية أخص من سائر الاخبار فتكون مقيدة لها ولا تصل النوبة الى الترجيح بالشهرة والعمل، والحمل على ترك ذكر الحمد للعلم به تأويل بلا دليل وعن مقالة صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) بأن معهودية الحمد لا تكفى شاهدة على محمل الرواية بعد وجود الجمع الدلالي من ناحيه الهيئة بالحمل على الاستحباب. وأما لزوم الفاتحة في كل خمس ركوعات فانما ثبت بسائر الروايات فلا يمكن الاخذ بلازم هذه الرواية من عدم لزومها ولا يلزم ذلك مع التأويل المذكور كما أنها لو صحت سنداً لكانت مقيدة لاطلاق : لاصلاة الابفاتحة الكتاب : بالنسبة الى المورد فطرح الرواية انما هو لضعف سندها بالارسال وشذوذها (1)

ص: 466

1- لكن الحق أن الرواية ولو صحت سنداً وكانت مروية في الكتب المعتبرة لم تجد للمقام شيئاً لأنها حكاية فعل مجمل الوجه و مع ذلك فهي مسوقة لبيان أن فعله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان ذا عشر ركعات و اربع سجعات كما شهد به استنتاج الراوى بقوله فكان له الخ : وساکتة عن حال الحمد في هذه الصلاة أصلاً وانما ذكر السورة تمهيداً لتعدد الركوعات فالاستدلال بالرواية من أصله سلب بانتفاء الموضوع فتبقى روايات اعادة الحمد بلا معارض : المقرر عفى عنه كما عرفت .

(الثالثة) لاريب فى انه كما يجوز قراءة سورة كاملة فى كل واحدة من عشر ركعات كذلك يجوز تفريق سورتين على جميع العشرة بتفريق سورة واحدة على خمس ركعات فهو مخير بين الأمرين كما هو صريح الاخبار المتقدمة من صحيح رهط وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وصحيح الحلبي وهل يجوز تفريق سورة واحدة على ركعتين أو ثلاث أو ينحصر التبويض بتوزيع سورة على الخمس فيه خلاف فالمشهور على الاول بمقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة وما فى صحيح رهط من قول السائل : وان هو قرء سورة واحدة فى الخمس ركعات يفرقها : فليس له ظهور فى الاحترازية غايته المنع عن انعقاد الاطلاق الكلام الامام (عليه السلام) وكون المتيقن منه خصوص هذا النحو من التبويض فيبقى اطلاق سائر الروايات بحاله مقتضياً لجواز التبويض على أقل من خمس مضافاً الى صراحة صحيح البيهقي فى ذلك (1) قال وسألته عن القراءة فى صلاة الكسوف وهل يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب قال اذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فافترق فاتحة الكتاب وان قرأت سورة فى الركعتين أو ثلاث فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تنقل سمع الله لمن حمده فى شيء من ركوعك الا الركعة التى تسجد فيها : فما فى الذكرى من احتمال الحصر فى غير محله (الرابعة) ان ترك الحمد عند توزيع السورة هل هو رخصة أو عزيمة بمعنى ان النفي المستفاد من قوله

ص: 467

(عليه السلام) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وصحيح البيهقي المتقدمين : لا- تقرء فاتحة الكتاب : هل يكون بعنوان نفى اللزوم فالمكلف مرخص في ترك الفاتحة وان جاز الاتيان بها كما اختاره جماعة منهم. الانصاري (قده) أو يكون بعنوان نفى الجزئية فليست الفاتحة لدى التوزيع جزءاً للصلاة الآيات ويستفاد منه العزيمة وان امكن الاتيان بها رجاءً أو بعنوان قراءة سورة من القرآن في الصلاة. وان شئت قلت لا يستفاد منه مانعية الفاتحة عن الصلاة فلو أتى بها المكلف بقصد الزيادة كانت مبطله بناءً على أن الحمد جزء استقلالاً للصلوة لا أنه مع السورة جزء واحد كي لا يصدق عليه زيادة الجزء أو يكون بعنوان المخل فالاتيان بها بأى قصد كان مبطل للصلاة وجوه واحتمالات منشأها دوران الحاكم في روايات الباب بين فقرتين وأنه هل يكون قوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي المتقدم أجزاءً أن لا تقرء فاتحة الكتاب : حاكماً على ما يستفاد من هيئة النهي في قوله (عليه السلام) في الصحيحين : لا تقرء فاتحة الكتاب : أو بالعكس بأن يكون مفاد الهيئة فيهما حاكماً على مفاد صحيح الحلبي . ولكن الحق ما اختاره شيخنا الانصاري (قدس سره) من الرخصة ان الاجزاء انما يصح استعماله في مورد يكون هناك مجعول يكتفى الشارع بأقل منه والا كان استعماله مستهجناً وعلى خلاف الفصاحة وحيث أن الاجزاء في المقام تعلق بعدم قراءة الفاتحة فيكشف عن أن الفاتحة مجعولة لدى التوزيع غاية الامر اكتفى الشارع بالاتيان بها مرة واحدة ويكون ظاهراً في الرخصة وحاكماً على ظهور لا تقرء فاتحة الكتاب : في المانعية بناءً على ما بيناه في محله من ان النهي المتعلق بالمهيات له ظهور ثانوي في الوضع دون التكليف فما في مصباح الفقيه من لفظ الاجزاء الواقع في بعض الاخبار غير صالح لرفع هذا الظهور : في غير محله ولعله اليه أشار بقوله (قدس سره) فليتأمل .

(الخامسة) قد عرفت جواز تقرييق سورة واحدة على خمس ركوعات فهل يكون ذلك على الاطلاق بمعنى جواز قراءة بعض من سورة كل ركعة بلا لزوم رعاية النظم والترتيب بين آيات السورة فلو ابتداء من وسط السورة أو آخرها جاز كما اختاره شيخنا الانصارى (قدّه) أو يعتبر رعاية الترتيب فيجب الابتداء من اول السورة لكن اذا قرء بعضها ثم ركع يجوز بعد الركوع أن يقرء من تلك السورة من غير موضع قطعها كما حكى عن الشهيدين (قدهما) اولاً- يجوز ذلك ولكن يجوز بعد الرفع من الركوع رفض السورة التي ركع عن بعضها والعدول الى سورة اخرى فيقرئها كلا او بعضاً كما حكى عن المبسوط و النهاية و الشهيدين أولاً يجوز شيء من ذلك بل يجب بعد الرفع من الركوع الاخذ بتلك السورة التي ركع عن بعضها و القراءة من موضع قطعها كما عليه المشهور وجوه ربما يستدل لماعدا الاخير منها بخبرين احدهما لابي بصير (1) قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات وأربع سجعات يقرء في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرء ستين آية في كل ركعة فاذا رفع رأسه من الركوع فلا يقرء بفاتحة الكتاب قال فاذا غفلها أو كان نائماً فليقضها : بدعوى انه يدل بالاطلاق على جواز قراءة ستين آية ولولم يلاحظ النظم و الترتيب ولم يكن الشروع من موضع القطع ولم يكن من سورة واحدة بل من سورتين). (ثانيهما) قوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي المتقدم : وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة : بدعوى أن اطلاق نصف سورة يعم صورة فقدان النظم أو الشروع من غير موضع القطع أو رفض تلك السورة وقراءة نصف سورة اخرى ولكن في الاستدلال بهما مالا يخفى.

ص: 469

(أما الاول) فلانه مضافاً إلى ضعف السند ناظر الى امرين احدهما جواز تطويل المصلى هذه الصلاة كما كان أمير المؤمنين(عليه السلام) يفعل ذلك بأن يقرأ من السور الطوال ثانيهما أن مرید التطويل اذا لم يحسن السور الطوال حتى يقرئها يجوز له قراءة ستين آية فلا ربط له بما نحن فيه وتعيين ستين آية انما هو من باب المثال فلا ظهور له في الالزام ولا ينافي اطلاق ما دل على جواز قراءة اي سورة كانت ذات خمسين آية أو أكثر . (وأما الثاني) فلانه مسوق لبيان جواز التبعض قبال قراءة سورة كاملة لالبان أصل قراءة البعض كي يؤخذ باطلاقه ولو سلم وجود الاطلاق له فهو محكوم بقوله(عليه السلام) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم : فان نقصت من السورة شيئاً فإقرأ من حيث نقصت : فالحق بمقتضى هذا الصحيح ما عليه المشهور من لزوم رعاية النظم والشروع من موضع القطع من تلك السورة . (السادسة) مقتضى الاطلاق المقامى لنصوص الباب جواز تكرار سورة واحدة في جميع الركعات بأن يقرأ الحمد والتوحيد مثلاً في الجميع لكن ربما يقال بان مقتضى قوله(عليه السلام) في صحيح رهط المتقدم : فان قرء خمس سور فمع كل سورة أم الكتاب : وفي صحيح البيهقي المتقدم : اذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فإقرأ فاتحة الكتاب : خلاف ذلك اذ الظاهر من خمس سور هو التعدد سنخاً لا قراءة كما أنه الظاهر من ختم سورة والابتداء بأخرى فيكشف عن اعتبار البينونة بين السور ودخل خصوصية كل . في المأمور به ويدفعه أن التعبير بذلك انما هو في مقابل توزيع سورة واحدة على خمس ركعات وترك الفاتحة ولا يكون بصدد بيان قراءة السور من حيث هي ولا التفصيل بين تكرار سورة واحدة أو سورة مغايرة للاولى فلا يكون للخبرين ظهور في دخل تباين السور في المأمور به فيبقى الاطلاق المقامى لسائر النصوص مقتضياً لجواز تكرار سورة واحدة في الجميع . (السابعة) لا اشكال عند القوم في وجوب فاتحة في الخمس ركوعات الثانية

اي الركعة الثانية من تلك الصلاة الثنائية انما الاشكال في انه هل يجب ابتداء الخمس بالفاتحة أى الاتيان بها في الركعة السادسة أو يكفى الاتيان بها في السابعة أو الثامنة أيضاً مثلاً حيث اختلف الاصحاب فى ذلك فذهب العلامة (قده) في التذكرة الى الاول وعلله بانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة واحتمل ضعيفاً الثاني بدعوى أن صلاة الايات ركعتان ويجب الفاتحة في كل ركعة فيكفي الاتيان بها في أية واحدة من الركعات الخمس الثانية وقوى جماعة هذا الاحتمال بل في الحدائق استدلل باطلاق صحيح زراره ومحمد بن مسلم المتقدم : وان نقصت من السورة شيئاً فاقراء من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب : واطلاق صحيحى البزنطى وعلى بن جعفر : فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختتم السورة : حيث قال بان اطلاق تلك الروايات شامل للركعة السادسة أيضاً . ونوقش في ذلك باستلزامه عدم وجوب الفاتحة فى جميع الخمس ان لم يختم الا في العاشرة ولكنه اشكال ضعيف اذ لصاحب الحدائق ان يقول بان الاجماع منعقد على وجوب الفاتحة في كل ركعة وصلاة الآيات (حسب التسالم) ركعتان وربما رأى بعضهم ابتناء المسئلة على وجوب ختم السورة فى الركعة الخامسة من الاولى وعدمه اذ لو قلنا بوجوب سورة في كل ركعة والمفروض أن الخمس الأولى من الآيات ركعة فلا بد من وجوب ختم السورة فى الخامسة من الاولى وحينئذ يكون وجوب الحمد في الركعة السادسة موافقاً لمثل قوله (عليه السلام) حتى تختتم السورة : (والتحقيق) ان الاحتمالات بحسب الواقع ثلاثة احدها الاكتفاء بفاتحة واحدة في مجموع الركعتين اخذاً بما يستفاد من الروايات من سقوط الفاتحة بتبعيض السورة بين الركعات عزيمة اور خصه الشامل باطلاقه لما ان اوزع سورة واحدة بين عشر ركعات وهذا الاحتمال هو الذي قلنا بانعقاد الاجماع على خلافه ثانيهما ما قواه اولاً فى التذكرة ثالثها ما احتمله فيها ضعيفاً ثانياً وحينئذ نقول بان اطلاق قوله (عليه السلام) فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختتم السورة : اذا كان ناظراً الى مثل قوله (عليه السلام) :

لاصلاة الابطاحة الكتاب : لزم الاخذ بالاحتمال الاول ويوجب عن الاجماع بأنه مدركي واذا كان ناظراً الى أدلة الفاتحة الواردة في صلاه الايات بخصوصها لم يكن له نظر الى مطلقات جعل الفاتحة في الصلاة المفروض جعلها لكل ركعة مرة.

ومن المعلوم ان اللسانين مختلفان فليس لاحد ان يجعل تلك الادلة ناظرة الى الطائفتين معاً وتكون النتيجة ان الفاتحة المعجولة في كل ركعة من الركعات العشر في صلاة الايات تسقط بتبعيض السورة عزيمة أم رخصة اما الفاتحة المعجولة في كل ركعة مرة فلافتجب فاتحة في الخمس الثانية قطعاً وهذا التقريب وان كان دافعاً للاحتمال الاول الا انه يناسب الاحتمال الثالث فلا بد علينا من بيان دفعه ونقول بان مقوم الركعة انما هو القراءة والقراءة انما هي فاتحة وسورة أو بعضها والركعة

السادسة انما هي اول جزء من الركعة الثانية من صلاة الايات لما عرفت من نسميتها بالركعتين انما هي باعتبار جعل أربع سجودات فيها وبالعشر انما هي باعتبار الركوعات العشر فيجب الفاتحة في الركعة السادسة لكونها ابتداء الركعة الثانية فلقد اجاد العلامة (قدس سره) في التذكرة حيث قال بانه قيام عن سجود فالاحوط لولم يكن اقوى ماعليه المشهور من وجوب الفاتحة في السادسة. قى الكلام في وجوب ختم السورة في الخامسة فنقول يمكن الاستدلال للوجوب بجعل التبعيض ناظراً الى كل خمس اما بدعوى أن صحيح رهط لا يظهر منه الاتقريب السورة في كل خمس وصحيح البنظى ناظر الى تفريقها في ركعتين أو ثلاث وكيف يمكن التعدى من ثلاث مثلاً الى سبع ولكن فيه أن انفهام المثالية (1) يدفع هذا الاشكال فتأمل.

ص: 472

1- انفهام المثالية انما هو بالنسبة الى الخمس الأولى الواقعة قبل السجدة بقرينة قوله (عليه السلام) : الا الركعة التي تسجد فيها : فلاظهور له في المثالية لجميع العشر: المقرر عفى عنه

وأما بدعوى أن الاطلاق الاصطيادي المستفاد من الروايات حيثي فلا ينافي ما دل على وجوب سورة في كل ركعة وكيف يمكن القول بجواز ابقاء بعض من سورة للركعة السادسة خصوصاً من الذي يذهب الى وجوب الحمد فيها ولكنه ضعيف اذ ليس حال السورة كالفاتحة لان وجوب سورة كاملة في كل ركعة ليس من المتسالم فتوي ولا من الظاهر من الروايات قوياً ونحن وان ذهبنا الى ذلك في باب القراءة الا ان استفادة الاطلاق من تلك الروايات الشامل لصلاة الايات صعب جداً فيبقى اطلاق جواز تبويض السورة بين ركعات الايات بحاله مقتضياً جواز قراءة الفاتحة وبعض السورة الباقية في السادسة ولكن الاحتياط مما لا بد منه في المقام بل النظر الثاقب في الاخبار يؤدي الى سهولة ما استصعبناه فتأمل. (ويستحب فيها الجماعة) كاليومية على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل ادعى جماعة عليه الاجماع وعن الخلاف الاجماع على جوازها جماعة وفردى ويدل على ذلك جملة من النصوص المتقدمة كصحيح رهط صلاحها رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس ، اذ أقل مراتبه الاستحباب وخبر روح بن عبد الرحيم (1) قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة . ومعتبر محمد بن يحيى الواسطي (2) عن الرضا (عليه السلام) قال سألته الكسوف تصلى جماعة أو فرادى قال أى ذلك شئت : فما في خبر ابن ابي يعفور (3) عن ابي عبد الله (عليه السلام) من التفصيل بين احتراق الكل والبعض قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغى للناس أن يفزعوا الي امام يصلى بهم وأيهما كسف بعضه فاته يجزى الرجل يصلى وحده (الحديث) محمول على تأكد الاستحباب و أما كيفية الاقتداء فيها اذا كان المأموم مسبقاً فلها احتمالات :

ص: 473

- 1- الوسائل الباب -12- من صلاة الآيات حديث 2و391
- 2- الوسائل الباب -12- من صلاة الآيات حديث 2و391
- 3- الوسائل الباب -12- من صلاة الآيات حديث 2و391

الاول ما عليه المشهور من ان المأموم اذا ادرك الامام قبل الركوع الاول اوفى اثنائه فقد أدرك الركعة وكذا اذا أدركه في اول ركوع الركعة الثانية فيأتي بالصلاة حتى يتم ركعة معه جماعة وينفرد بعد التسليم او قبله فيتم صلاته كما في اليومية أما اذا ادرك الامام فيما عدا الاول من ركوعات الركعة الأولى فالمشهور وجوب الصبر الى الركعة الثانية وعن العلامة (قدس سره) في التذكرة أنه احتمال: جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى أن يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية: وربما يحتمل جواز الدخول بكيفيات آخر ولكن الحق ما عليه المشهور ويأتي في مبحث الجماعة ما يدل عليه انشاء الله (و) يستحب ايضا (اطالة الصلاة مادام سببها باقية سيما في كسوف الشمس كما يدل عليه خبر القداح (1) عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال انكسفت الشمس في زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا الافصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشى على بعض القوم ممن كان وراه من طول القيام ومرسل الصدوق (2) قال انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين (عليه السلام) فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الي الرجل قدا بتلت قدمه من عرقه. ومرسل المفيد (3) قال روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه صلى بالكوفة صلاة الكسوف فقرأ فيها بالكهف والانبياء ورددها خمس مرات وأطال في ركوعها حتى سال العرق على أقدام من كان معه وغشى على كثير منهم: وما في خبر أبي المتقدم من الامر بقراءة السور الطوال مثل يس والنور وبأن يكون الركوع مثل القراءة

ص: 474

- 1- الوسائل - الباب - 9 - من صلاة الآيات
- 2- الوسائل - الباب - 9 - من صلاة الآيات
- 3- الوسائل - الباب - 9 - من صلاة الآيات

في الطول والسجود مثل الركوع في ذلك وقوله(عليه السلام) في ذيل صحيح زرارة ومحمد ابن مسلم المتقدم : وكان يستحب أن يقرأ فيها بالكهف والحجر الا أن يكون اماماً يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلاتك بارزاً لا يجنك بيت فافعل وصلاة كسوف الشمس أطول من صلاة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود : ويدل على ذلك في خصوص الكسوف مضافاً الى هذا الصحيح قوله(عليه السلام) في صحيح رهط المتقدم : واشدها واطولها كسوف الشمس : ومقتضى الروايات الثلاث الاول كون تحمل المشقة في اطالة هذه الصلاة أفضل بل مقتضى فتاوى الاصحاب بحيث لم يعرف الخلاف في ذلك وكذا بعض الاخبار استحباب كون الاطالة (بمقدار زمان الكسوف) ففي صحيح رهط المتقدم : صلاها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) و الناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها : وموثق عمار (1) عن ابي عبد الله(عليه السلام) قال قال ان صليت الكسوف الي ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر و تطول في صلاتك فان ذلك أفضل واذا أحببت أن تصلى فتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز (الحديث) ثم ان استحباب الاطالة لدي العلم ببقاء الكسوف أو الاطمينان الحاصل من قول المنجمين مما لا ريب فيه لما عرفت سابقاً من حجية قولهم في الامور الحسابية التي لا خطأ فيها غالباً كوقوع الكسوف وامتداده لكونهم في تلك الامور خبراء فنيين أمامع الشك في بقاءه فعن المسالك التمسك باستصحاب البقاء لاثبات الاستحباب.

ونوقش فيه بالاشكال المعروف من عدم جريان الاستصحاب في الامور المتصرمة غير القارة لعدم اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكه و الحق جريان الاستصحاب فيها لانه منزل على العرف فيكفي الاتحاد العرفي وهو متحقق في ذلك نعم بناء على عدم جريان الاستصحاب مع الشك في المقتضى كما هو التحقيق يشكل الأمر اذ

ص: 475

لم نحرز مقدار اقتضاء الكسوف للبقاء لكن الذي يهون الخطب ما عرفت سابقاً من كفاية كون الشروع في صلاة الايات حين الانكساف و لو وقع بعضها حال الانجلاء او بعده لقوله (عليه السلام) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم فاتم ما بقى ودفعنا هناك الايراد علي ذلك فراجع وهناك مستحبات أخرى تطلب بأدلتها من المطولات. (و أما حكمها فمسائل ثلاث الأولى اذا حصل الكسوف) أو غيره من الايات (في وقت فريضة حاضرة كان مخيراً في الايتان بأيهما شاء ما لم يتضيق) وقت (الحاضرة) أو الايات والا (فتكون) المضيقه (أولى) من الموسعة سواء الحاضرة أم المدارك دعوى الاجماع على ذلك وانه لو تضيقا قدمت الحاضرة لانها أهم في نظر الشارع ناقلا عن الشهيد (قدس سره) في الذكرى نفى الخلاف عنه.

(وقيل الحاضرة أولى مطلقاً) حتى في السعة كما عن الصدوقين والسيد في المصباح والشيخ في النهاية وابني حمزة والبراج وعن التنقيح نسبتة الى الاكثر ونسب الى ابن ابي عقيل والابي والحلى القول بوجوب تقديم صلاة الكسوف في السعة (و) لكن القول (الاول أشبه بالقواعد واشهر بل عرفت دعوى الاجماع عليه. و توضيح المقام ان الاحتمالات هنا ثلاثة احدها ان تكون الحاضرة مقدمة ما لم يكن وقت الكسوف مضيقاً ان حينئذ يقدم المضيق وهذا الاحتمال لا بد فيه اعمال التعبد لكونه على خلاف القاعدة ثانيها أن تكون صلاة الايات مقدمة من مالم يكن وقت الفريضة مضيقاً اذ حينئذ تقدم الفريضة وهذا الاحتمال أيضاً كسابقه في الاحتياج الى اعمال التعبد لمخالفته مع القاعدة كما نبين وجهه عن قريب ثالثها انه ان كان كل منهما موسعاً يتخير المكلف في تقديم أيهما شاء وان كانت احديهما مضيقه والاخرى موسعة تقدم المضيقه وان كانتا مضيقتين تقدم اليومية وهذا هو الذي اختاره المصنف (قدس سره) تبعاً للمشهور وهو الحق الموافق للقاعدة بضميمة الاخبار

أما جواز تقديم أيهما شاء في الصورة الأولى فلان المفروض كون كل منهما موسعاً فكما ان الفرض لو كان وحيداً لم يكن معه غيره لجواز تأخيره عقلاً مالم يظن بالفوت فكذلك اذا كان مجتمعاً مع فرض آخر فاذا جاز له التأخير واشتغاله بعمل مباح فبطريق أولى يجوز له التأخير والاشتغال بفريضة اخري نعم ذهب بعض الاصحاب الى عدم جواز الاتيان بالنافلة لمن عليه الفائتة أو عليه فريضة لكنه خلاف القاعدة في الواجب الموسع اذ معنى الموسع جواز الترك في زمان يكون أوسع من الواجب فكيف يمكن القول بعدم جواز الاتيان بواحد من المستحبات الا- ان يكون هناك دليل تعبدي ومن ذهب الى ذلك توهم دلالة الاخبار عليه الا ان التحقيق أنها تدل على الاهتمام بالفائتة والفريضة لا بطلان النافلة . أما لزوم تقديم الفريضة المضيق في الصورة الثانية أي تضيق احديهما كصلاة الايات مثلاً فلانه حكم العقل في مرحلة الامتثال نعم لو خالف وقدم الفريضة الموسعة فالقول ببطلانها مبني على أحد مسالك أربعة . (الاول) اشتراط القدرة شرعاً في التكليف فالعاجز عن امتثال كلا التكليفين يتعين عليه التكليف المضيق منهما فلا أمر بالموسع فلو أتى به كان باطلا لعدم الجعل . (الثاني) اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده فالامر بالمضيق يقتضى النهي عن ضده وهو الموسع فلواتى به كان فاسداً . (الثالث) اشتراط القدرة عقلاً في متعلق التكليف إذ كما أن الارادة التكوينية تتعلق بطبعها الى المقذور كذلك البعث التشريعي يقتضى بحسب طبعه عقلاً التوجه الى المقذور وحصه الموسع المنطبقة على زمان المضيق غير مقدورة لتنجز الامر بالمضيق فلا يتعلق بها الأمر عقلاً وليس للمكلف تطبيق الموسع عليها ولوطبقه عليها كانت فاسدة وبعضهم بنى المسئلة على الترتب فمن أحاله كالخراساني (قدس سره) لزمه القول بالبطلان اللهم الا ان يصححه بالمالك ونحوه ومن صححه كالسيد

الفشاركي (قدس سره) يريه صحيحاً ومبنى الترتب أمران احدهما فطرى وهو ان من يصلى ليس ممن ترك الوظيفة ولم يمثل مولاه ثانيهما قاعدة اصولية وهي عدم التباين بين جعل مطلق ومشروط شرطه عصيان الامر الاول. (الرابع) ان مقتضى فهم العرف استفادة تقديم المضيق على الموسع من الادلة السمعية والانصاف ان تلك المباني باجمعها فاسدة والتحقيق ان القدرة ليست شرطاً في التكليف شرعاً ولا عقلاً بل في تنجزه في مرحلة الامتثال عقلاً ولا مجال لقياس الامور الاعتبارية بالتكوينية كى يتوهم أخذ القدرة في مضمون الخطاب عقلاً وبعد الفراغ عن الجعل يستقل العقل في مرحلة الامتثال بأن المكلف القادر على امتثال الواجبين يجب عليه اطاعتهم معاً واذا صار احدهما مضيقاً وكان الاخر موسعاً يحكم بلزوم الجمع بينهما بتقديم المضيق على الموسع من غير أن يأمر بتقديم المضيق لخصوصية فيه عدي ضيق وقته نعم لو عصى الامر بالمضيق وأتى بالموسع أتى بما هو كان صحيحاً. فما فى بعض الاخبار من الأمر بقطع صلاة الكسوف والابتداء بالفريضة كصحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم (1) عن ابيجعفر وابي عبد الله (عليهما السلام) الا قالوا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها مالم تتخوف أن يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى : (انما هو ارشاد (2) الى حكم العقل من

ص: 478

1- الوسائل الباب - 5 - من صلاة الايات - حديث 3 .

2- قد سلف في المتن الاستدلال على وجوب الصلاة لما عدا الكسوف من الايات بظهور الامر في قوله (عليه السلام) الا : فصلها : وذلك ينافي كونه ارشاداً الى حكم العقل فليتأمل : المقرر عفى عنه

لزوم تقديم المضيق اذا ضاق وقت الفريضة (فان قلت) اطلاق الامر بتقديم الفريضة لدى ضيق وقتها في الصحيح يشمل صورة تضيق صلاة الايات أيضاً ولزوم تقديم أحد المضيقين لا بد فيه اعمال تعبد فيكشف بالاستلزام عن أهمية وقت الفريضة ومعه لا يكون ارشاداً الى حكم العقل (قلت) فرض تضيق كلتا الصلاتين فرض نادر اذ غالب الآيات موسع عدا ما يكون طبعه التضيق وذلك يمنع عن انفهام صورة تضيق الصلاتين من الصحيح كى يكشف بالاستلزام عن أهمية وقت الفريضة بل مورد الصحيح توسع كلا الفرضين وتضيق الفريضة مع توسع الايات فيكون ارشاداً الى حكم العقل فتأمل(1) ثم انه يستفاد من الصحيح ان التسليم المحلل لصلاة الفريضة ليس محللاً الصلاة الكسوف ولذا ذهب بعض الاعاظم بان ما في هذا الصحيح من اقحام الفريضة من صلاة الايات يكون على وفق القاعدة ووجهه ان التسليم المجعول محللاً هو المحلل لاكل تسليم وتسليم الفريضة انما هو محلل لنفس الفريضة لا لصلاة الايات . واما الصورة الثالثة فحكمها التخيير كما في صورة تعذر انقاذ غريقين معاً لعدم القدرة على انقاذهما اللهم الا ان يكون احدهما اهم والمستفاد من الاخبارات اليومية اهم من غيرها. (الثانية اذا اتفق الكسوف فى وقت نافلة) الليل فالكسوف أولى ولو خرج وقت النافلة بسبب الاشتغال بالكسوف لعموم ما دل على رجحان تقديم الفريضة لدى تراحم النافلة معها على ما تقدم في المواقيت . فى مبحث جواز التطوع فى وقت الفريضة اولمن عليه الفريضة وخصوص صحيح محمد بن مسلم(2) عن احدهما(عليهما السلام) لا قال سألته عن صلاة الكسوف فى وقت الفريضة

ص: 479

1- قولنا فتأمل اشارة الى ان الندرة غير مانعة من شمول الاطلاق للنادر .

2- الوسائل - الباب - 55 من صلاة الايات - حديث 1 .

فقال ابدأ بالفريضة فقليل له في وقت صلاة الليل فقال صل صلاة الكسوف قبل صلاة الليل وصحيحه الاخر (1) قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها قلت فاذا كان الكسوف في آخر الليل فصلينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل فبايتهما نبدء فقال صل صلاة الكسوف واقض صلاة الليل حتى تصبح : اذا امر بالابتداء بالفريضة أو تقديم صلاة الكسوف في الاول محمول على الرجحان لوجوه ثلاثة. احدها قرينة المقام وهي سعة وقت الفريضة حسب الفرض المقتضية لجواز الاتيان بها بعد النافلة. ثانيها الاخبار الواردة في حكم التطوع في وقت الفريضة حيث جمعنا بينها هناك برجحان تقديم الفريضة بلحاظ أهمية الوقت فتلك الاخبار شاهدة على المراد من البدئة والتقديم في هذا الصحيح. ثالثها أن موضوع الأمر عنوان عارض على نفس الفريضة أى الابتداء بها أو تقديمها وهذا العنوان بنفسه راجح في العبادة شرعاً من باب قوله (عليه السلام) في جملة من الاخبار المذكورة في باب المواقيت : خير الخير ما كان عاجله : فبهذه المؤنة نقول باستحباب تقديم الكسوف وعدم تخصيص أدلة النافلة بهذا الامر فلو قدم النافلة فان كان في سعة وقت الكسوف فقد ترك الفضيلة وصحت النافلة لوجود الأمر بها وان كان في ضيق وقت الكسوف عصى بتأخير الواجب عن وقته لكن صحت النافلة لما ذكر ومع العمل بالاستحباب يقدم الكسوف ولو خرج وقت النافلة بذلك (ثم يقضى النافلة) بمقتضى النصوص المتقدمة فان نافلة الليل نظير غسل الجمعة من جهة التوسعة في وقتها شرعاً بجواز التقديم والتأخير عن الوقت المضروب لها لعذرهما

ص: 480

(الثالثة) نسب الى ظاهر ابن الجنيد (رحمه الله) أنه (يجوز أن يصلى صلاة الكسوف على ظهر الدابة وماشياً) وفقاً للمحكي عن الجمهور (وقيل) بل هو المشهور أنه لا يجوز ذلك الامع (العذر كما في الفرائض اليومية (وهو الاشبه) بالقواعد بل المتعين لان الظاهر من الادلة الدالة على اعتبار تلك الشرائط من القيام والاستقرار وغيرهما في الفريضة ، اطلاق الاشتراط في كل فريضة وتوهم انصراف الفريضة الى اليومية مدفوع بأن مجرد ندرة الفرد خارجاً لا يوجب انصراف المطلق عنه وانما الموجب له ما اذا كان اللفظ بحيث لا ينطبق عليه لدى العرف بماله من المفهوم حتى مع وجود مصداقه فعلا في الخارج وليس كذلك في المقام تم الجزء الخامس من كتاب الصلاة من شرح الشرايع بيد مقرره محمد على بن محمد صادق الحسيني الصادقي الاصفهاني عفى عنهما ظهيرة يوم الاحد السابع عشر من شهر ربيع الثاني سنة ألف وثلاثمائة وخمس وثمانين بعد الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء والتحية ويتلوه الجزء السادس انشاء الله تعالى من أول صلاة الاموات اسئل الله التوفيق لاتمام دورة الفقه والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله سادات الورى

3. هل فرق بين المانع والقاطع
4. لافرق بين المانع والقاطع وفيه تحقيق مقالة شيخنا الانصاري (قدس سره) في استفادة الهيئة الاتصالية من أدلة القواطع وبيان ان المستفاد منها اعتبار حصة خاصة من الهيئة الاتصالية في الصلاة.
5. الحدث قاطع للصلاة مطلقاً عمداً وسهواً.
6. وجوه استدلال المشهور لقاطعية الحدث مطلقاً.
8. العمدة في مدرك القاطعية هي الاخبار.
9. تزييف ما استدلل لمذهب غير المشهور من اختصاص قاطعية الحدث بصورة العمد.
12. التكفير في الصلاة قاطع عمدي .
16. التكفير حرام وضعى لا تكليفى وفيه نصحيح سند مسائل على بن جعفر المروية فى قرب الاسناد .
19. قاطعية التكفير تختص بصورة العمد والاختيار.
20. بيان المراد من التكفير القاطع.
21. الالتفات عن القبلة قاطع الصلاة في الجملة اجماعاً .
22. الالتفات بعنوانه قاطع للصلاة لاجل فقدان الشرط وفيه تحليل الترتب بين أجزاء العملة التامة فى مرحلتى الوجود والعدم.

24. نقد مقال المحقق الحائري (قدس سره) في ارجاع عنوانى شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات الى واحد.

25. طوائف الاخبار القاطعية الالتفات.

26. بيان طريق الجمع بين الاخبار لتخصيص القاطعية بالالتفات الى ماورائه ونقده. 29 بيان طريق آخر للجمع بين الاخبار ونقده وفيه بيان طريق الجمع بينها لمذهب المشهور فى قاطعية الالتفات.

30. طريق الجمع بين الاخبار القاطعية الالتفات بجميع البدن.

32. بيان طريق آخر للجمع بينها ونقده.

33. بيان أحسن الجموع بين الاخبار الذى به يتحصل مذهب المشهور.

34. قاطعية الالتفات عن القبلة تعم صورتى العمد والسهو.

37. قاطعية الكلام وان الاخبار الدالة عليها متواترة معنى.

39. ما هو الكلام القاطع للصلاة.

40. الكلام القاطع هو المفهم ببركة العرف العام .

42. خروج التنحج والتأوه والانين عن الكلام القاطع تخصيصى لا تخصصى.

42. احكام الصور المتصورة للتأوه فى الصلاة .

44. حكم النفخ فى الصلاة وبيان استثناء الذكر والدعاء ومناجاة الرب وذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك.

45. استثناء قراءة القرآن من قواطع الصلاة .

46. بيان مراتب القرآن واحكامها وفيه نقد مقال صاحب مصباح الفقيه (قدس سره) فى انقسام قراءة القرآن فى الصلاة الى اربع صور .

47. قاطعية الكلام للصلاة لا تشمل السهو والنسيان.

49. الفقهية قاطعة للصلاة.
50. ماهى الفقهية التي تكون من قواطع الصلاة وتفسيرها بحسب العرف العام و اللغة والأخبار.
53. في قاطعية مطلق الضحك مع الصوت اشكال وفي التقديرى منع .
54. قاطعية الفقهية تعم صورتى الاضطرار والاكراه دون صورتى السهو والنسيان.
56. قاطعية الفعل الكثير وتحليل تعاريف القوم للفعل الكثير القاطع للصلاة.
58. تعريف التفاسير المذكورة للفعل الكثير القاطع للصلاة.
59. التمسك بالاجماع وارتكاز المتشعبة لقاطعية الفعل الكثير بعنوانه ونقده.
62. التمسك بمجموع الاخبار لقاطعية الفعل الكثير بعنوانه ونقده .
65. التمسك باخبار خاصة لقاطعية الفعل الكثير بعنوانه ونقده .
67. التمسك بدليل العقل لذلك ونقده
68. التمسك بالاجماع والسيرة لقاطعية كل فعل منافر للصلاة عرفاً .
69. البكاء للأمر الدينوى قاطع للصلاة اجمالاً وفيه تحقيق حال جبر السند بالشهرة الاستنادية القدمائية.
72. تحقيق حال الموضوع وان البكاء على امر دينوي فوتى قاطع للصلاة.
74. البكاء المصفى للروح اولامر اخروى ليس بقاطع .
76. قاطعية البكاء للصلاة تعم ما يكون مع الصوت او بدونه ،
78. تزييف وجوه الفرق بين البكاء مع الصوت وبدونه
79. قاطعية البكاء تختص بصورة العمددون السهو والنسيان والاضطرار .
80. تعمد الاكل والشرب قاطع الصلاة في الجملة.
83. قاطعية الاكل والشرب فى الجملة مخصوصة بالفريضة.
85. عقص الشعر المرجل في الصلاة مكروه ليس بقاطع .

87. استحباب التحميد للعاطس والسامع وتسميت العاطس في الصلاة.
89. يستحب للمصلى تسميت العاطس وليس بقاطع للصلاة.
92. رد السلام واجب على المصلى وليس بقاطع للصلاة.
95. حكم ما اذاشك في وجوب رد السلام اوفى جعل صيغة خاصة له في الصلاة.
95. كيفية رد السلام في الصلاة وانه هل يعتبر فيه المماثلة ام لا وبيان طوائف الاخبار في ذلك.
98. تقريب اعتبار المماثلة بالجمع بين الاخبار ونقده.
102. مقتضى الصناعة تعدد مراتب الفضل في رد السلام في الصلاة بلاعتبار المماثلة في ذلك.
103. التحية الاسلامية هي التي يجب ردها في غير الصلاة من بين التحيات.
105. تحليل معنى التحية بحسب اللغة والتفسير.
107. لا يجوز في الصلاة رد السلام الملحون في بعض صورته دون بعضها الآخر.
108. يجوز السلام الابتدائي ورده بكل صيغة.
109. يجوز رد سلام المرأة في الصلاة ويجوز للمرأة رد السلام في الصلاة.
111. هل يجب رد سلام اهل الكتاب وبيان دليل القول بالوجوب ونقده.
112. الاستدلال لعدم وجوب الرد بانصراف عموم الآية ونقده.
114. بيان وجه انصراف عموم رد التحية في الآية عن الكتابي.
115. قاطعية رد سلام الكتابي في الصلاة تختلف باختلاف المباني وبيان ان كيفية رد سلام الكتابي مغايرة مع كيفية رد سلام المسلم.
117. المشهور فورية وجوب رد السلام مطلقا في الصلاة وغيرها.

119. لوقلنا بوجوب رد السلام فوراً لا تبطل الصلاة بتركه فيها وفيه بيان اجمالي لعدم اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد ولا اقتضاء النهي في العبادة للفساد ولا اقتضاء فساد الجزء لفساد الكل.
121. اذا دار الامر بين قطع الصلاة وترك جواب السلام.
122. يجوز رد السلام في غير الصلاة كيفما كان .
123. رد السلام واجب كفاي لدى المشهور وفيه تحقيق حال غياث بن ابراهيم وانه موثق على الاتفاق ثقة على الاقرب.
127. استحباب السلام الابتدائي كوجب الرد عيني واكتفى بالواحد تسهياً.
128. الاكتفاء برد واحد من جماعة المسلم عليهم تسهياً يعم الصبي المميز وفيه تحقيق أن الخطابات الشرعية كتاباً وسنة شاملة للصبي.
131. اسماع رد السلام واجب مطلقاً في الصلوة وغيرها.
133. هل يجب رد سلام من سلم من وراء الحائط أو مناداة من بعيد أو بواسطة القاصد أو الكتابة أم لا .
135. يجب رد السلام الملحون في بعض صورته بالرد الصحيح.
136. اناسلم الواعظ أو الخطيب على أهل المجلس يجب الجواب في صورة قصد التجليل دون غيره ولا يجب رد السلام المسموع من الشريط أو الاذاعة ويجب رد السلام المسموع من التلفون.
137. لا يجب رد تحية الاخرس ولا يكفي رده عن جماعة المسلم عليهم.
138. حكم تسليم جماعة على واحد وتسليم شخص واحد مرات عديدة والتسليم بلفظ سلام أو سخرية أو مزاحاً أو تعليماً أو على أحد شخصين مع الجهل بارادة أيهما.
140. يجوز السلام على المصلى من غير كراهية.
143. البادى بالسلام أولى بالله وبرسوله وأكثر ثواباً من المجيب .

144. يجب جواب سلام الصبي المميز الذي يتألم بعدم الرددون غير المميز الذي لا يتألم بذلك ولا يجب رد التحية بغير السلام في الصلاة.
145. الشبهة الموضوعية أو الحكمية لوجوب رد السلام تكون مجرى البرائة .
146. جهات الخلل في كلام بعض الاساطين في حكم الشبهة الوجودية لرد السلام.
149. يجوز أن يدعو في الصلاة بكل دعاء بل يجوز ان يطلب شيئاً محرماً ولا تبطل به الصلاة.
150. تحليل أدلة حرمة قطع الصلوة اختياراً .
152. تزييف التمسك بالاخبار لحرمة قطع الصلاة اختياراً.
158. عمدة الدليل على حرمة القطع اختيار هو الاجماع والسيره.
158. مورد حرمة القطع هو الفريضة بحسب الاصل سواء اليومية أم غيرها كصلاة الآيات.
160. في مورد وجوب القطع اذا خالف واستمر في الصلاة تصح الصلاة.
162. اذا توقف ازالة النجاسة عن المسجد على قطع الصلوة تخير بين الأمرين في السعة وتعين الادامة في الضيق.
165. تفصيل بعض الاساطين في حكم تراحم الصلوة مع واجب أهم ونقده.
167. الترتيب والموالاة ليسا شرطين مستقلين للصلوة بل الاول محقق للموضوع.
167. والثاني غير معتبر مستقلاً ما لم يوجب الفصل محصورة الصلاة وفيه بيان
167. الركن الثالث في بقية الصلوة وفي فصول الفصل الاول في صلوة الجمعة.
167. مقدمات البحث عن شئون صلاة الجمعة.
168. أقسام ولاية المعصومين (عليهم السلام).
169. أنحاء أخذ القيد في التكاليف .

171. أصالة الاطلاق أصل عقلائي محاورى شرطه الكون في مقام البيان.

173. سير الفتوى في حكم صلاة الجمعة بحسب أدوار الفقه

179. سير الفتوى يعطى اتفاق القدماء على المنصبية .

180. اجماع القدماء فى المسئلة مما يوجب الحدس القطعى لكن لا نجعله دليلا برأسه لحكم المسئلة بل اما مستنداً الى استفادتهم المنصبية من الاخبار الخاصة أو قرينة على ارادة امام الاصل من لفظ الامام في الادلة.

181. القائلون بالمنصبية انما يتبعون فهمهم عن الادلة لا آراء رؤساء المذهب تقليدا كما زعم.

182. سير العمل في صلاة الجمعة بحسب الادوار الاسلامية.

184. السيرة العلمية للاصحاب مما يكشف قطعاً عن رأى المعصوم(عليه السلام) على المنصبية لكن للفتا في الاجماع القولى وكونها تحت راية الفتوى فى جميع الاعصار لا نجعلها دليلا بالاستقلال.

185. الاستدلال بالاية الشريفة لحكم صلاة الجمعة وتحليل مفادها بالدقة.

188. الاية الشريفة غير ظاهرة فى وجوب عقد صلاة الجمعة.

190. توجيه ايرادات المشهور على الاستدلال بالاية.

195. الاستدلال بالاخبار لحكم صلاة الجمعة وبيان ان الطائفة الأولى منها مسوقة لبيان شون صلاة الجمعة لاحكامها.

200. بيان اعتبار خبر طلحة بن زيد.

201. بيان اعتبار حفص بن غياث .

206. الطائفة الثانية من الاخبار مرخصة في الاتيان بصلاة الجمعة والقسم الاول منها مرخص في الاتيان لنوع خاص.

211. القسم الثاني مرخص في الاتيان بصلاة الجمعة لعموم الشيعة كصحيح زرارة و تحليل مفاده.
214. تعريف جواب القائلين بالوجوب العيني عن صحيح زرارة.
215. دفع اشكال النافين حتى لاستظهار الرخصة من صحيح زراره.
- مرخص في الاتيان بصلاة الجمعة للعموم.
221. موثق عبدالملك مرخص في الاتيان بصلاة الجمعة للعموم.
223. الطائفة الثالثة من الاخبار تدل على ولائية صلاة الجمعة.
223. تمهيد مقدمة لطيفة للبحث عن الطائفة الثالثة فيها بيان ميزة الانسان عن الحيوان وملاك احتياجه الى النظام والقوانين المدنية وتحليل تلك القوانين وأقسامها وان الدين واحكامه النظامية لم تظهر في الوجود على ما هو واقعها من لدن رحلة مشرعها الاعظم الى زماننا هذا.
226. بيان اقسام العبادة وشؤونها من حيث الفضيلة.
227. تحليل أخبار الطائفة الثالثة واحداً بعد واحد سناً ودلالة وفيه توثيق الحكم بن مسكين.
229. تحليل مفاد معتبر محمد بن مسلم ودلالته على ولائية صلاة الجمعة .
230. دفع المناقشات عن مفاد معتبر محمد بن مسلم.
237. الاخبار المروية في الاشعنيات تدل على ولائية صلاة الجمعة.
239. تحقيق حال سند الاشعنيات جمعة .
241. سند الاشعنيات لا يخلو عن الاعتبار ومجموع ما في المقام مؤيد قوي .
244. معتبر طلحة بن زيد يدل على ولائية صلوة الجمعة.
247. خبر حماد بن عيسى يدل على ولائية صلاة الجمعة.
248. دفع الايرادات عن مفاد خبر حماد بن عيسى .

254. دعاء الصحيفة تدل على ولائية صلاة الجمعة وفيه بيان السند الصحيحة وانه لا يخلو عن الاعتبار.

257. تقريب دلالة الصحيفة على الولاية.

258. دفع الايراد عن دلالة الصحيفة على الولاية.

262. صحيح الفضل بن شاذان يدل على المنصية في الجملة.

264. دفع النقاش السندی والدلالي عن صحيح الفضل بن شاذان.

266. موثق سماعة يدل على ولائية صلاة الجمعة.

267. موثق سماعة متن واحد ظاهر في المنصية.

269. صحيحا زرارة وهشام وأخبار اخر تدل على المنصية.

271. البحث عن كشف مجموع الطائفة الثالثة من حيث المجموع عن ولائية صلاة الجمعة.

272. الطائفة الرابعة من الاخبار ما يوهم الاطلاق او توهم منه ذلك لكنها غير ظاهرة في الاطلاق المزعوم اى الوجوب العيني.

281. صحيح زرارة موهون الاطلاق محكوم بالمقيدات.

283. تحليل مفاد الصحيح لبيان عدم الاطلاق المزعوم له .

286. لو فرضنا قصور ادلة الطرفين عن اثبات المدعى فالاصل مع المشهور القائلين بالمنصية.

287. المجمعول الاولى لظهر يوم الجمعة اربع ركعات وصلاة الجمعة كيفية اخرى مجعولة في ذلك اليوم بالخصوص وفيه بيان أن التخصيص ليس بمنوع كما زعمه بعض الاساطين.

290. تقريب الاستصحاب التعليقى وانه غير جار فى المقام والاستصحاب التنجيزي الجارى فيه لا يجدي للنختم بل الاصل الجارى في المقام لفظى هو اصاله الاربع.

291. تقرير الشهيد الثاني قده الاصل بنحو آخر ينتج الوجوب الاطلاقي وبيان مافيه.
294. الاصل مع المشهور لو بنينا على أن الجمعة والظهر متباينان.
296. الاحتياط بالجمع بين صلاتي الجمعة والظهر ممكن.
297. تفصيل الاستدلال على الاقوال في حكم صلاة الجمعة.
297. الاستدلال بالسيره لمذهب المشهور .
299. الاستدلال بالاجماع قولاً وعملاً لمذهب المشهور.
301. البحث عن منكشف الاجماع والسيره .
302. الاستدلال بالاخبار لقول المشهور .
310. تزييف الاستدلال بدليل العقل لقول المشهور.
311. تزييف الاستدلال بالاصل للقول بالوجوب العيني التعيني .
312. تزييف الاستدلال بالاخبار للقول المزبور .
320. تزييف الاستدلال بالاستصحاب للقول بالحرمة التشريعية التي يمكن معها الاحتياط.
324. تزييف الاستدلال باصالة الشغل وغيره من الوجوه للقول بالحرمة زمن الغيبة .
328. ليست للفقهاء زمن الغيبة ولاية عامة في جميع مناصب الائمة (عليهم السلام).
331. نقد وجوه الاستدلال للقول بالحرمة الذاتية التي لا يمكن معها الاحتياط.
332. جواز تولى اقامة الجمعة في زمن الغيبة لا يختص بالفقهاء.
334. وهم من قبل العامة طعناً علي الخاصة ودفع ذلك وبيان مهية صلاة الجمعة واستحباب الجهر بالقرائة فيها .
335. وقت صلاة الجمعة زوال الشمس الى أن يصير الفياء مثل الشاخص.
341. فروع تحديد وقت صلاة الجمعة بالمثل.
346. يجب استماع الخطبة عند اجتماع شرائط وجوب صلاة الجمعة .

347. حكم المأموم المسبوق بركعة في صلاة الجمعة .

353. لو كبرور كع ثم شك في درك ركوع الامام لم يكن جمعة.

354. وظيفة المأموم الشاك في الالتحاق بركوع الامام.

356. لومات الامام أثناء صلاة الجمعة .

357. حكم المأمومين لومات الامام في الاثناء .

358. يشترط سبعة نفر في وجوب صلاة الجمعة وخمسة في صحتها .

360. 360 لو انقض العدد قبل الصلاة ثم عادوا وجبت الجمعة وفي اثنائها بطلت .

361. الخطبتان شرط في وجوب صلاة الجمعة ورجع هذا الشرط الي شرطية السلطان العادل وفيه بيان ان الخطبتين شرط اختياري لصحة صلاة الجمعة.

364. كيفية الخطبتين وان اخبار خطبة صلاة الجمعة مبنية لمصاديق الخطبة الواجبة.

366. وقت الخطبتين وبيان فساد تحديده بما قبل الزوال.

370. وقت الخطبتين كنفس صلاة الجمعة انما هو بعد الزوال.

372. يجب تقديم الخطبة على صلاة الجمعة وحكم تقديم الصلاة نسياناً وحكم مالو صلى الجمعة ثم أتى بالخطبتين ثم صلى الجمعة ثانية اما نسياناً في تقديم الجمعة على الخطبة أو تشريعاً .

375. يجب قيام الخطيب في صلاة الجمعة ولا يجب فيه الطمأنينة.

376. يجب الفصل بين الخطبتين بجلسة ولا يعتبر فيهما الطهارة الحديثية او الخشبية ولا سائر شرائط الصلاة ويجب رفع الصوت لاسماع العدد .

378. يجب في صلاة الجمعة الجماعة وعدم الفصل بين الجمعيتين بأقل من . ثلاثة أميال .

379. فروع انعقاد الجمعيتين في مكان واحد جهلاً بالموضوع.

381. صلاة الجمعة غير واجبة على تسعة أصناف من الناس.

384. يجب على الخنثى المشكل الاحتياط بالحضور لدى الجمعة.

386. المسافر المستثنى عن وجوب الحضور هو المسافر الشرعي.

388. المستثنون عن وجوب الجمعة اذا حضروها صحت وأجزأت.

391. المستثنون عن وجوب الجمعة لا ينقلب حكمهم بتكلف الحضور.

393. مسائل متفرقة لصلاة الجمعة.

395. لا يجوز السفر بعد زوال الجمعة على القول بالوجوب العيني.

397. يكره التكلم أثناء الخطبة يوم الجمعة.

399. البيع وقت النداء غير محرم تكليفاً ولا وضعاً.

400. اذا منعه الزحام عن درك السجدين فى الركعة الأولى مع الامام.

403. الفصل الثانى فى صلوة العيدين .

403. صلاة العيدين واجبة بالاصل مستحبة زمن الغيبة وفيه بيان أن الاية الشريفة فى سورة الاعلى لا تدل على وجوبها.

406. الاية الشريفة فى سورة الكوثر لا تدل على الوجوب العينى لصلاة العيدين زمن الغيبة وفيه بيان طوائف الاخبار وان كثيرة منها ناظرة الى شؤون صلاة العيدين.

407. صلاة العيدين غير واجبة زمن الغيبة.

410. صلاة العيدين مندوبة جماعة أو فرادى زمن الغيبة.

412. لا يعتبر فى صلاة العيدين شروط صلاة الجمعة.

415. صلاة الجمعة مستحبة زمن الغيبة جماعة وفرادى.

417. وقت صلاة العيدين ما بين طلوع الشمس الى الزوال.

419. بيان كيفية صلاة العيدين.

421. فى صلاة الايات وبيان أن الكسوف والخسوف سببان لوجوبها.

423. لكل من الكسوف والخسوف معان متعددة متباينة لا ترجع الى جامع واحد لكن الكسوف استعمل فى الاخبار فى مورد القمر أيضاً.

425. فروع سببية الكسوف والخسوف لوجوب صلاة الايات .

427. الزلزلة سبب لوجوب صلاة الايات.

429. تجب صلاة الايات لكل أخاويف السماء.

432. وقت صلاة الكسوف

433. طوائف الاخبار الدالة على توقيت صلاة الكسوف.

435. يجوز المبادرة بصلاة الكسوف في أول وقتها كما يجوز تأخيرها.

437. اذا لم يتسع كسوف أحد القرصين لاداء صلوة الكسوف.

439. تجب صلاة الكسوف بمجرد تحققه ولو يف بأداء مجموع الصلاة.

441. فساد الوجوه المزبورة لوجوب الصلاة بمجرد تحقق الكسوف ولولم يف. بتمام الصلاة

443. بيان طرق ثلاثة لاثبات وجوب الصلاة بمجرد تحقق الكسوف ولولم يف بتمام الصلاة.

444. هل القاعدة في باب المطلق والمقيد تقتضى دخل القيد في ناحية المطلق على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب او تقتضى دخله فيه على نحو تعدد مراتب المطلوبة.

445. توهم بعض الاساطين أن مقتضى القاعدة في الواجبات دخل القيد في المطلق على نحو وحدة المطلوب وبيان فساده وان الحق هو الثانى أى اقتضاء القاعدة دخل القيد فى المطلق على نحو تعدد مراتب المطلوبة سواء فى الواجبات والمندوبات.

448. صلاة الايات لاخاويف السماء ليست بموقفة.

452. تجب صلاة الايات للزلزلة بمجرد تحققها وان لم يطل المكث ولا معنى لنية الاداء فيها.

453. اذا لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت وجب القضاء مع احتراق القرص كله دون بعضه.

461. حكم قضاء غير الكسوف.

462. كيفية صلاة الايات.

462. صلاة الايات عشر ركعات واربع سجادات.

463. لا يجب اعادة الحمد لغير الاول من الركوعات العشر لصلاة الايات.

467. كما يجوز قراءة سورة كاملة في كل واحدة من عشر ركعات كذلك يجوز تفريق سورتين على جميع العشرة بتفريق سورة واحدة على خمس ركعات فهو مخير بين الأمرين ويجوز ايضا توزيع سورة واحدة على ركعتين أو ثلاثة.

467. ترك الحمد عند توزيع السورة انما هو رخصة فاكتفى الشارع بالاتيان بهامرة واحدة.

469. يجوز القراءة من موضع القطع لدى توزيع السورة مع رعاية النظم كما يجوز تكرير سورة واحدة في جميع الركعات .

470. يجب قراءة الفاتحة في السادسة من عشر ركعات صلاة الايات.

471. يجوز قراءة الفاتحة وبعض سورة في السادسة.

473. يستحب الجماعة في صلاة الايات.

474. يستحب اطالة صلاة الايات.

476. اذا حصل الكسوف في وقت الفريضة تخير بينهما ومع تضيق وقت احديهما تقدم المضيقه ومع تضيقها معاً تقدم الفريضة.

479. اذا اتفق الكسوف في وقت نافلة الليل فالكسوف أولى ولو خرج وقت النافلة ثم تقضى النافلة.

481. لا يجوز الايتان بصلاة الكسوف على ظهر الدابة أو ماشياً الامع العذر.

جدول التصويب

الصفحة / السطر / الصواب

20 ... 8 ... التشريعية

23 ... 6 ... قاطعية

28 ... 3 ... والحمل

32 ... 7 ... صنعنا

34 ... 13 ... أم تخصص العمد

40 ... 17 ... المتفاهم

42 ... 10 ... بتري

47 ... 3 ... اللفظ

48 ... 18 ... محكوما

49 ... 22 ... باين

51 ... 13 ... فيتخذ

51 ... 20 .. العام

53 ... 18 .. كالقرقرة

57 ... 21 .. للاخبار المرخصة

62 ... 8 ... فرقع

68 ... 6 ... يجعلهما

69 ... 6 ... تخصصاً

77 ... 12 .. عن حزن

80 ... 2 ... عمومه

80 ... 22..ناقش فيه
96 ... 12..يستعبد
103 ... 5..ردها أم لا؟
104 ... 10..صارت* تجليل
107 ... 14..اللحن
108 ... 13..صرف
110 ... 13..الكبريين
111 ... 6..وحيث لم يرد
111 ... 11..سلم+النصراني
166 ... 22..التخيير
168 ... 3..فضائلهم
168 ... 10..يحللون
168 ... 17..قمع
174 ... 13..ظهور
191 ... 6...فالمصحح
195 ... 23..الحديث 14
215 ... 21(الاذن)
254 ... 9..الصحيفة
258 ... 6..قدره
359 ... 12بالنبوى

التخصيص منوعاً فاسد كما حققناه في ابحاثنا ولا بد وان يكون السطر الواقع فيه واقعاً في الصفحة 262 بعد السطر 23 وهو راجع صحيح الفضل (السطر 12 الصفحة (262) ويكون جملة (وا احتمال التخصيص الى ابحاثنا الواقع في السطر (11 الصفحة 262 زائداً ولا بد من الدقة .

13285 و : المناقين: توبيخاً: وهناك اخطاء أخرى

ص: 496

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩