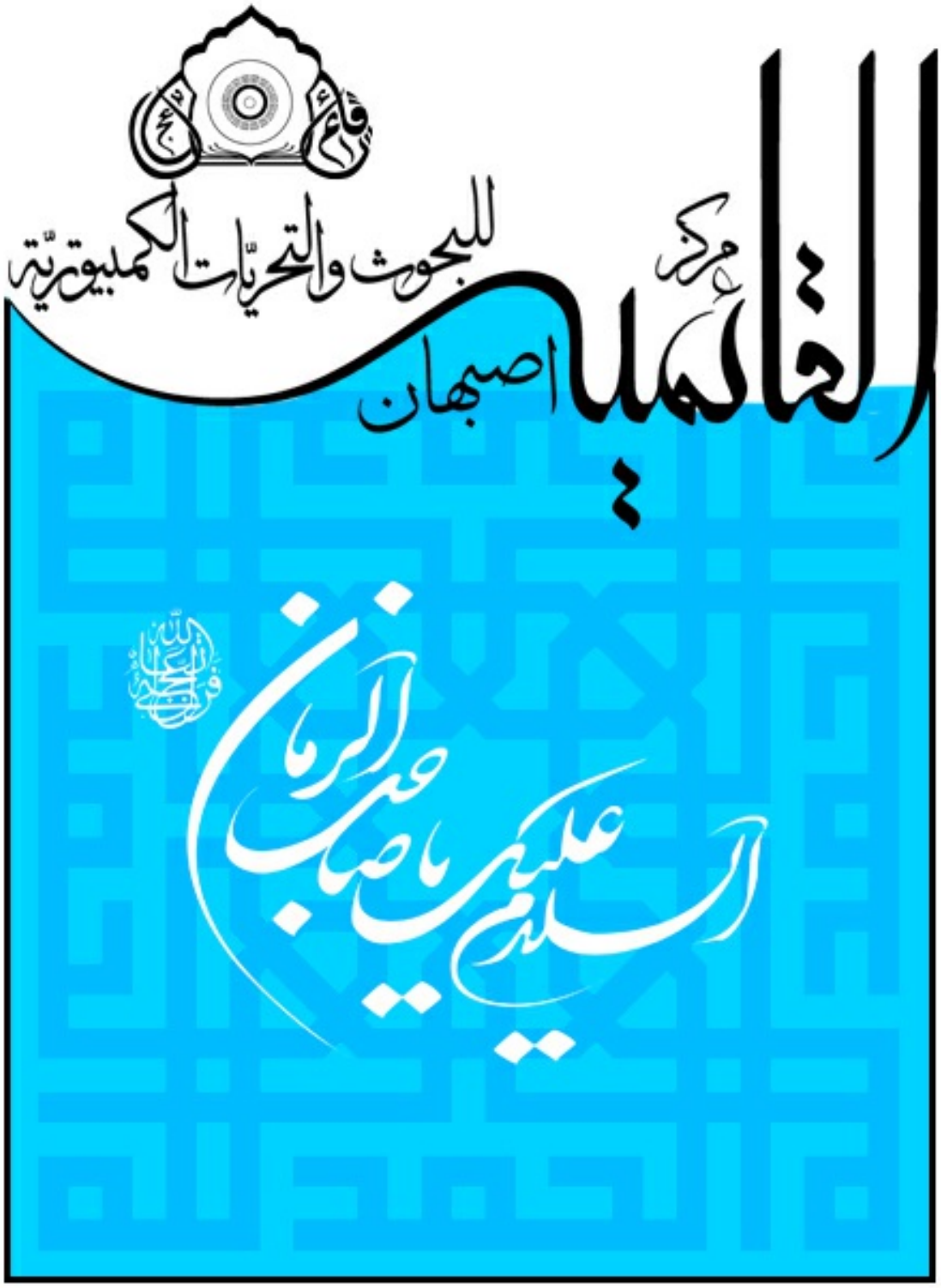

www. Ghaemiyeh .com
www. Ghaemiyeh .org
www. Ghaemiyeh .net
www. Ghaemiyeh .ir

بسمه تعالى

هذا هو الجزء الاول

من كتاب الصلوة المشتمل على

البحث عن الصلوات اليومية و هو

من جملة ما استفدناه من بحث استادنا

الاعظم حجة الاسلام والمسلمين و اية الله

الملك العليم الحاج الشيخ عبدالكريم

الحائري اليزدي قدس الله سره

و اعلى مقامه و انا العبد

الجاني العاصي محمود

الاشتهاني عفي عنه

١

بسم الله الرحمن الرحیم

كتاب الصلوة

كاتب:

عبدالكريم الحائري اليزدي

نشرت في الطباعة:

چاپخانه بهمن

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

كتاب الصلوة المجلد 1 8

هوية الكتاب 8

المقصد الاول في الصلوات اليومية 8

اشارة 8

المبحث الاول: في المقدمات 11

المسئلة الثانية 17

المسئلة الثالثة 17

المسئلة الرابعة 20

الكلام في المواقيت 21

اشارة 21

الاول في اوقات الاجزاء والفضل للفرائض الخمس 21

المسئلة الثانية 22

المسئلة الثالثة فى تحديد مقدار الاختصاص 30

المسئلة الرابعة فى وقت الظهر 34

المسئلة الخامسة فى وقت صلوه المغرب 36

الكلام فى وقت المغرب انتهاء 41

المسئلة السادسة 60

ومن المقدمات القبلة 84

الفصل الثانى فيما يجب الاستقبال له 99

الفصل الثالث فى احكام الخلل من جهة القبلة 105

ومن جملة المقدمات في الساتر 114

اشارة 114

فيما يستثنى من حرمة لبس الحرير على الرجال وهو امور الاول 209
الثانى من المستثنيات اللبس حال الحرب 211
الثالث من المستثنيات كف الثوب 212
الفصل الثالث فى البحث عن مسائل متعلقة بالستر والساتر 215
الاولى 215
المسئلة الثانية فى كيفية صلوة العارى منفردا ، 220
المسئلة الثالثة الاقوى مشروعيه الجماعة للعراة 225
المسئلة الرابعة 227
المسئلة الخامسة 229
المسئلة السادسة 233
المسئلة السابعة 238
البحث الرابع في مكان المصلى، 243
المبحث الثانى المباحث الصلوه 244
اشارة 244
فالاول انه يعتبر فى مكان المصلى 244
المسئلة الثانية فى حكم تقدم المراه 259
المسئلة الثالثة اعتبار طهارة موضع الجبهة 269
المسئلة الرابعة اعتبار طهارة مكان المصلى 271
التنبيه على امور فى مسئله السجود 277
التنبيه الثانى فى جواز الصلوه فى السفينه 290
الامر الثالث فى حكم الصلوه بين القبور 295
فى الاذان والاقامة 299
المقصد الاول فى افعال الصلوة 317
اشارة 317
الاول النيه 318

الثانی تکبیرة الاحرام 342

الثالث من افعال الصلوة القیام 364

الرابع من افعال الصلوة القرائة 396

الامر الخامس في الرکوع 552

السادس من واجبات الصلوة السجود 602

السابع من واجبات الصلوة التشهد 660

الثامن من افعال الصلوة التسلیم 666

تعریف مرکز 723

كتاب الصلوة المجلد 1

هوية الكتاب

عنوان المؤلف واسمه: الصلوة [كتاب]/عبدالكريم الحائري اليزدي

تفاصيل النشر: [بی جا]: چاپخانه بهمن، 1346

مواصفات المظهر: ج3.

حالة الإدراج: في انتظار الإدراج (معلومات التسجيل)

رقم الببليوغرافيا الوطنية: 3372185

بسمه تعالى

هذا هوالجزء الاول من كتاب الصلوة المشتمل على البحث عن الصلوات اليومية وهو من جمله ما اسنفدناه من بحث استادنا الاعظم حجة الاسـلام والمسلمين وآية الله الملک العليم الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي قدس الله سره واعلى مقامه وانا العبد الجانى العاصى محمود الاشتيانى عفى عنه .

ص: 1

المقصد الاول في الصلوات اليومية

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد خاتم النبيين وعلى اله الطيبين الطاهرين المعصومين واللغة الدائمة على اعدائهم اجمعين .

وبعد فهذه نبذة مما افاده شيخنا و استادنا حجة الاسلام والمسلمين وآية الله الملك العليم الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى متع الله المسلمين بطول بقائه في احكام الصلوة ، والبحث عنها يقع في مقاصد.

المقصد الاول في الصلوات اليومية ، وحيث انها مشتملة على مقدمات ومقارنات و منافيات ولواحق ، فالبحث عنها يقع في طي مباحث .

المبحث الاول: في المقدمات

المبحث الاول: في المقدمات التي هي عبارة عما يجب معرفتها و تحصيلها او حصولها قبل الشروع فى الصلوة ، وهى امور منها الوقت ، وتنقيح البحث عنه يتوقف على معرفة الموقتات ، وهى على قسمين فرائض و نوافل ، اما الفرائض فعددها وعدد ركعاتها حضرا وسفرا امنا وخوفا غير محتاج الى البيان بعد كونه من ضروريات الدين وانما الكلام فى عدد النوافل ، وفى انها من لو احق الفرائض او انها مستحبات مستقلة موقتة باوقات خاصة ، وفى ثبوتها مطلقاً او فى الحضر خاصة ، وفي ثبوتها في مواضع التخيير بين الاتمام و القصر ، و هى المواطن الاربعة حرم الله تعالى وحرم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم و مسجد الكوفة والحائر .

فالبحث عنها يقع فى طى مسائل الأولى في عددها ، والمشهور انه اربع و ثلثون ركعة ، ثمان منها قبل الظهر ، وثمان قبل العصر ، واربع منها بعد المغرب ، و ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام تسمى وتيرة بعد العشاء ، واحدى عشر

نافلـة الليل مع ركعتى الشـفع وركعـة الوتر وركعتان للفجر ، وعليه فيكون مجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسـين ركعة ويدل على ذلك الاخبار المسـتفيضة ، كصـحيح فضـيل بن يسار عن الصادق عليه السّلام الفريضة والنافلة احدى و خمسون ركعة ، منها ركعتان بعد العتمة (1) جالساتعـدان بركعة وهو قائم ، الفريضة منها سـبع عشـر ركعة ، والنافلة اربع وثلثون ، وخبر البزنطى قلت لابي الحسن عليه السّلام ان اصحابنا يختلفون فى صلوة التطوع بعضهم يصلى اربعا و اربعين ركعة وبعضهم يصلي خمسين فاخبرنى بالذى تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله ، فقال عليه السّلام اصـلى واحدة و خمسين ركعة ، ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر و ركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صـلوة الليل والشـفع الوتر ثلثا و ركعتي الفجر والفرائض سبع عشر ركعة فذلك احدى و خمسون ركعة ، ونحوهما صحيح اسمعيل عن الرضا عليه السّلام و مرفوع ابن ابى قرة المشتمل على ذكر العلة للواحدة والخمسين ، والصحيح عن المفضل والبقباق وبكبر ، قالوا سمعنا ابا عبد الله عليه السّلام يقول كان رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم يصـلى من التطوع مثلى الفريضة ، ويصوم من التطوع مثلى الفريضة ، الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة الصريحة في ذلك.

وعد بعضـهم المجموع ثلثة و ثلثين ركعة باسقاط الوتيرة ، مستدلا عليه بالاخبار المستفيضة الدالة على ان النبى صلى الله عليه و آله و سلّم كان لا يصـلى بعد العشاء شـيئاً حتى ينتصف الليل ، وبخبر ابن ابى عمير سـئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن افضل ماجرت به السنة فقال عليه السّلام تمام الخمسـين ، وصـحيح زرارة وخبر عمر بن حريث اللذين لم يعد فيهما الويترة من النوافل وعد بعضـهم المجموع سـبعة وعشـرين ركعة ، باسـقاط اربع ركعات نافلة العصـر وركعتين من نافلة المغرب مع الوتيرة ، مسـتدلا على ذلك بصحيح ابن سنان سمعت ابا عبدالله عليه السّلام يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة ، فانه يدل على

1- العتمة بفتحتين وقت صلوة العشاء الآخرة وعتمة الليل ظلام اولها عند سقوط نور من الشفق منه عفى عنه.

هی ان النوافل سبع وعشرون ، وبعد ضم الفرائض وهی سبعة عشر الیها یصیر المجموع اربع واربعین وعد بعضهم المجموع تسعة وعشرین باسقاط اربع رکعات من نافلة العصر مع الوتیرة ، مستدلا علیه بخبر یحیی بن حبیب سالت الرضا علیه السّلام عن افضل ما یتقرب به العباد الی الله تعالی من الصلوة قال علیه السّلام سنة واربعون رکعة فرائضه و نوافله والاقوی ما ذهب الیه المشهور ، لان ما استدل به من الاخبار لساير الاقوال علی فرض تسلیم دلالتها ، لا تقاوم الاخبار الدالة علی انها اربع وثلثون سندا و دلالة و عملا فالمتعین طرحها ، مع ان دلالة اغلبها کخبر ابن ابی عمیر وخبر ابن حبیب و صحیح ابن سنان ممنوعة جدا ، اذ غایة ماتدل علیه هی تأکد استحباب ذلك ، لاعدم استحباب الزائد علیه رأساً کما لا یخفی علی من راجعها والاخبار المستدل بها علی اسقاط الوتیرة، لادلالة لبعضها علی سقوطها رأسا ، وبعضها محمول علی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلّم ماء الله کان کان لا یصلی بعد العشاء شیئاً من نافلة اللیل ، أو علی انه صلی الله علیه و آله و سلّم کان لا یصلی صلوة الوتر بعد العشاء ، کما یفعله العامة حیث انهم یصلون الوتر بعد العشاء فان استیقظوا آخر اللیل اعادوها ، او علی ان الوتیرة لم تکن مسنونة علیه صلی الله علیه و آله و سلّم ، کما یشهد به خبرابی بصیر عن ابي ا بیعبد الله علیه السّلام قال من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلایبیتن الابوتر ، قال قلت یعنی الرکعتین بعد العشاء الآخرة ، قال علیه السّلام نعم انهما برکعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات علی وتر فان لم یحدث به حدث الموت یصلی الوتر في آخر اللیل ، فقلت هل صلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم هاتین الرکعتین قال لا ، قلت ولم قال لان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم کان یأتیه الوحی وکان یعلم انه هل یموت في تلك اللیلة ام لا وغیره لا یعلم ، فمن اجل ذلك لم یصلهما وامر بهما فانه کما تری یدل علی ان جهة التشریع عدم علم المکلف بعدم الموت ، والنبي صلی الله علیه و آله و سلّم حیث یکون عالما به فلاتکون الوتیرة مسنونة في حقه لانتفاء علة التشریع ، هذا مضافا إلی معارضتها بالاخبار الکثیرة الدالة علی انه صلی الله علیه و آله و سلّم کان یصلیهما و بعضها محمول علی ارادة عدم احتساب الوتیرة من صلوة اللیل ، او عدم احتسابها کسائر الرواتب من لواحق الفرائض ، بل هی نافلة مستقلة وقتها بعد العشاء و انما شرعت لان تصیر النافلة ضعف الفریضة ، کما یشعر

بالاول حسن الحلبی قال سئلت الصادق علیه السّلام هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شئی قال علیه السّلام لا غیر انی اصلی بعدها رکعتین ولست احسبهما من صلوة اللیل ، و بالثاني خبر ابن شاذان من الرضا علیه السّلام في حدیث قال وانما صارت العتمة ای العشاء مقصورة ای فی السفر ولیس تترك رکعتاها لان الرکعتین لیستا من الخمسین وانما هي زیادة في الخمسین تطوعا لیتم بهما بدل کل رکعة من الفریضة رکعتین من التطوع واما ما دل علی سقوط رکعتین من نافلة المغرب، فیمکن حمله علی سقوط اتصالهما بالمغرب والرکعتین الاولتین من نافلتها ، کما یشهد علیه خبر البزنطی السابق عن أبي الحسن علیه السّلام ، حیث انه علیه السّلام في تعداد النوافل قال و رکعتین بعد المغرب ورکعتین قبل العشاء الآخرة کما یمکن حمل مادل علی سقوط اربعة من نافلة العصر علی ان الاربع من ملحقات الظهر، کما یشهد علیه ایضا خبر البزنطی حیث قال علیه السّلام الزوال ثمانیة واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر و بالجملة المعمول به بین الاصحاب الامن شذو ندر ، هو مضمون خبر البزنطی وصحیح فضیل بن یسار السابقین ، الصریحین في ان مجموع الفرائض والنوافل احدی و خمسون رکعة سبعة عشر رکعة منها فرائض و اربع وثلثون منها نوافل ولا یعارضهما غیرهما من الاخبار الدالة علی ان عدد النوافل الرواتب اقل من ذلك ، لما عرفت من انه لیس فیها ما یدل علی عدم استحباب الزائد بل اقصی ما تدل علیه عدم تأکد استحبابه ، فعدم کون النوافل اقل من اربع وثلثین رکعة لا اشکال فیه .

وانما (1) الکلام في الزائد عنها، حیث انه افتی بعض الاصحاب باستحباب صلوتین بین العشائین زائدا علی ماذکرنا ، احدیهما صلوة الغفیلة والاخری صلوة الوصیة ، وقوی استحبابهما کك فی نجاة العباد واستدل علی استحباب الاولی منهما بما رواه الشیخ قده فی المصباح والسید قده في فلاح السائل عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله علیه السّلام قال علیه السّلام من صلی بین المغرب والعشاء رکعتین یقرء في الاولی الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضبا الی قوله تعالی وکذلك ننجی المؤمنین وفی الثانیة الحمد وعنده

1- الکلام فی مشروعیة صلوتی الغفیلة و الوصیة وعدمها.

مفاتـح الغيب الايـة فاذا فرغ من القرائة رفع يديه وقال اللهم انى اسـئلك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصـلى على محمد و آل محمدو ان تفعل بى كذا و كذا و يقول اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى وتعلم حاجتي فاسـئلك بحق محمد و آله لما قضـيتها لي وسـئل اليه حاجته الا اعطاء الله ماسـئل و على استحباب الثانية بما رواه في المصباح ايضا عن الصادق عليه السّلام عن ابائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم قال اوصيكم بركعتين بين العشائين

يقرء في الأولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشـر مرة وفى الثانية الحمد و قل هو الله احد خمس عشـر مرة فان من فعل ذلك كل شـهر كان من المؤمنين فان فعل في كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل جمعة كان من المخلصين فان فعل ذلك كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تعالى و انكر سـيد مشايخنا المرزا الشـيرازي قده في حاشـيته على نجاة العباد اسـتحبابهما زائدا على نافلة المغرب وقال شـيخنا الاسـتاد دام ظله لعل الوجه فى انكاره قـده اسـتحبابهما هو حصـر النوافل الرواتب التي شـرعت لتكملـة الفرائض فى الاخبار الكثيرة فى اربع وثلثين ركعـة ، وهي التي خرجت بمقتضـى تلك الاخبار عن عموم الادلـة المانعـة عن التطوع فى وقت الفريضـة ، فالفتوى باسـتحباب صـلوة اخرى زائدا على تلك النوافل سـيما في اوقات الصلوة المفروضة تحتاج الى دليل ، ولم يظهر من الخبرين كون الصلوتين نافلة مسـتقلة ، اذ يحتمل كون المراد منهما استحباب ايقاع ركعتين من نافلة المغرب على الكيفية المذكورة في صلوة الغفيلة و ايقاع ركعتين منها على الكيفية المذكورة فى صـلوة الوصـية ، وعليهذا يكون الحكم بجواز اتيانهما بعد اداء نافلة المغرب ، بلادليل مخرج لهما عن عموم الادلـة الناهيـة عن التطوع فى وقت الفريضة القاضـية بعدم جواز الاتيان بهما بين العشائين نعم لوحملنا تلك الادلة على كراهة التطوع وقت الفريضة جاز الاتيان بهما رجاء لادراك المتسـحب وذلك لوجود احتمال استحبابهما مستقلا ، وعدم ما يمنع عن اتيانهما عليهذا الفرض اى فرض كراهـة التطوع وقت الفريضـة التي مرجعها الى اقليـة الثواب ثم ان الاسـتاد دام ظله بعـدان وجه انكار سـيد المحققين الشـيرازى قده استحباب الصلوتين المزبورتين بما افاده ، ضعفه بان حمل الخبرين الواردين فى استحباب الصلوتين على بيان فضيلة

ايقاع نافلـة المغرب على الكيفية الخاصة المذكورة فيهما ، خلاف الظاهر جدا ضـرورة ظهور الخبرين في كونهما في مقام الحيث والترغيب الى اصل العمل و كونه مسـتحبا مسـتقلا، لا فى مقام بيان فضـيلة ايقاعه على الكيفيـة المخصوصـة مع الفراغ عن مشـروعية اصـله كما هو مقتضى هذا الحمل فظهر مما ذكرنا ان الاقوى استحباب الصلوتين و كونهما نافلة مستقلة ، ولا ينافي استحبابهماكك حصر النوافل الرواتب في الاخبار فى اربع وثلثين، ضـرورة ان المراد منها حصـر النوافل الخاصة التي تكون من متممات الفرائض ومكملاتها في كل يوم وليلة فى ذاك العـدد ، لاحصـر مطلق النوافل فيه فزيادة الغفيلـة والوصـية بين العشائين لا يضـر بالحصـر المسـتفاد منها نعم الاحوط تقديمهما على ذهاب الشـفق الذى هو وقت فضـيلة العشاء ، لئلا يكون التطوع بهما تطوعا في وقت الفريضة ، ضرورة انه لوقيل بعدم جواز التطوع فى وقت الفريضـة ، فالمراد به هو عـدم جوازه فى وقت فضـيلتها ، لا مطلقاً ولوفى وقت اجزائها ، كيف والالزم عـدم جواز النوافل المبتدئـة فى اوقات الاجزاء ، وهو كماترى مما لم يلتزم به احـد كما ان الاقوى سـقوط نافلة المغرب لواتى بهما قبلها ، كما هو الشأن في كل مطلق ومقيد ، فان المقيد واجد للمطلق فيسـقط باتيانه الامر بالمطلق وهذا بخلاف مالواتى اولا بها فانهما لا تسقطان حينئذ ، هذا بناء على كون نافلة المغرب مطلقـة و اما بناء على كونها ايضا مقيدة بكيفية وخصوصـية خاصة زائدة عن كونها صـلوة مسـنونة في هذا الوقت، ككونها مرتبطة بالفريضة و مكملـة لها ، ونحو ذلك من الخصوصـيات الغير الحاصـلة باتيان اربع ركعات بقصد نافلة ساعة الغفلة والوصـية فلا يكون الاتيان بهما قبلها مسـقطا لها ، ضـرورة انها حينئذ مالم يقصد اتيانها بعنوانها الخاص لم يسـقط امرها بلاقصد مالها من الخصوصية نعم الاقوى اجزاء الاتيان بما يكون جامعا لكلتى الخصوصـيتين بداعى الامر المتعلق بها والامر المتعلق بهما ، نظير مالوامر باكرام هاشـمى واكرام عالم ، فانه يجزى اكرام من كـان مجمعـا للعنوانين فظهر ممـا ذكرنـا انه لا وجه لانكار ثبوت هاتين الصـلوتين اى الغفيلـة والوصـية بين العشائين ، بعـد دلالة الاخبار المعتبرة على ثبوتهما كما لاوجه

لانكار ثبوت اربع ركعات بعد العشاء التي دل عليها صحيح ابن سنان ، قال ورأيته اى ابا عبد الله عليه السّلام يصلى بعد العتمة اى العشاء اربع ركعات .

المسئلة الثانية

المسئلة الثانية (1) هل هذه النوافل الرواتب موقتات مستقلة اوانها من لواحق الفرائض ومرتبطة بها وجهان اقويهما الثاني فان نسبتها فى بعض الاخبار الى الاوقات كقولهم عليهم السّلام نافلة الزوال او الظهر او العصر و امثالها ، وان كانت ظاهرة في كونها مستحبات مستقلة في اوقات خاصة ، الا ان الظاهر من الاخبار الكثيرة المتضمنة لحكمة تشريعها ، وانها انما جعلت اربعا وثلثين ركعة لان الفريضة سبع عشرة ركعة فجعلت السنة مثلى الفريضة تكميلا للفريضة ، والاخبار الدالة على ان لكل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة، هوكونها من لواحق الفرائض ومتمماتها ، وان اضافتها الى الفرائض بقولهم عليهم السّلام نافلة صلوة الظهر و نافلة صلوة العصر و نافلة صلوة المغرب ، ليست لمجرد كون اوقاتها قبل الفرائض أو بعدها .

المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة: لا خلاف في اختصاص مجموع هذه الرواتب بالحاضر ، كما لا خلاف في سقوط نافلة الظهر والعصر عن المسافر، وعدم سقوط نافلة المغرب والليل والفجر عنه ويدل على الاول الاخبار المستملة على حكمة تشريعها وانها انما جعلت هو بهذا العدد لان تكون مثلى الفريضة تكملة لها ، فانها تدل على ان مورد جعلها الحاضر ، لانه الذى يكون هذا العدد مثلى فرائضه التى هى سبعة عشر ركعة ويدل على الثانى النصوص المستفيضة ، كخبر ابي يحيى الحناط قال سئلت الصادق عليه السّلام عن صلوة النافلة بالنهار فى السفر ، فقال يابنى لوصلحت النافلة بالنهار فى السفر تمت الفريضة ، وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليه السّلام سئلته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا ويدل على الثالث اعنى عدم سقوط نافلة المغرب فى السفر ، خبرابي بصير عن الصادق عليه السّلام الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما وبعدهما شي الا المغرب فان بعدها اربعة ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوة نافلة النهار وصل صلوة نافلة الليل واقضها ويدل على الرابع

1- فى ان الاقوى كون هذه الرواتب من لواحق الفرائض.

اعنى عدم سـقوط نافلة المغرب و الليل والفجر عن المسافر ، خبر رجا بن ابى الضـحاك المشـتمل على عمل الرضا عليه السّلام ، قال كان عليه السّلام في السفر يصلى فرائضه ركعتين

ركعتين الا المغرب فانه كان يصـليها ثلثا ، وكان لا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولاحضر، وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئا ، الى غير ذلك من النصوص.

وانما (1) وقع الخلاف في سـقوط الوتيرة التي هي نافلة للعشاء في السـفر حيث ادعى الحلى ابن ادريس الاجماع على سـقوطها مضافا الى عموم الاخبار الدالـة على سـقوط النافلـة من الرباعيات مطلقاً وما فى بعضـها من قوله عليه السّلام ركعتان ليس بعدهما و لا قبلهما شـى و الشـيخ ادعاه على ثبوتها ، و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، فان خبرى ابى بصير و الحناط المتقدمين ، و خبر الفضل بن شاذان المشتمل على العلل التى سـمعها من الرضا عليه السّلام قال عليه السّلام فيه انما قصـرت الصـلوة في السـفر لان الصـلوة المفروضة اولا هى عشر ركعات و السـبع انما زيدت فيها فخفف الله عز و جل عن العبد تلك الزيادة لموضع سـفره و تعبه و نصبه و اشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا يشـتغل عما لابد منه من معيشته رحمة من الله عزوجل و تعطفا عليه ، الاصلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصرة في الاصل ، قال عليه السّلام وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلوة لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع ، وكذلك الغداة لا تقصـير فيها فلا تقصـير فيما قبلها من التطوع ظاهرة فى السـقوط لان الوتيرة نافلة لصـلوة العشاء التي تقصـر فى السفر فتقصر في نافلتها كما يشـعر بذلك ايضا مرسل ابن مهزيار المروى عن المحاسن عن الصادق عليه السّلام قلت له مابال صـلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله صلى الله عليه و آله و سـلّم في السـفر والحضـر ولافي نافلتها ، فقال عليه السّلام لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه و آله و سـلّم الى كل ركعتين ركعتين ، ووضـعهما عن المسافر واقر المغرب على وجهها في السـفر والحضـر ولم يقصـر في ركعتي الفجر ، ان يكون تمام الصلوة سبعة عشر ركعة في السفر والحضر

1- البحث فيما وقع من الخلاف فى سقوط الوتيرة وعدم سقوطها في السفر

كمـا يؤيـده ايضا تعارف السـئوال عن ثبوت خصوص نافلـة المغرب دون الوتيرة ، فانها لو كانت ثابتـة ايضا لكانت كك بل هى اولى بـذلك لقصـر فريضـتها و خبر الفضـل بن شاذان عن الرضا الله انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانهما زيادة في الخمسـين تطوعا ليتم بهما بـدل كل ركعـة من الفريضـة ركعتين من التطوع ، صـريح فى عدم السـقوط ويظهر من تعليله عليه السّلام ان عدم سـقوطها ليس تخصيصا في ادلة سقوط ان النافلة عن الرباعيات لانها ليست من النوافل بل هي زيادة في الخمسين ليتم بركعتيها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع ، فهذا الخبر بتعليله حاكم على مادل على سـقوط نافلة كل صـلوة , كما هو واضح كما انه ايضا صريح خبر ابن الضحاك المروى عن العيون عن الرضا عليه السّلام المشـتمل على احكام كثيرة منها انه عليه السّلام كان يصلى الوتيرة فى السفر، وصريح الرضوى والنوافل فى السـفر اربع ركعات بعـدالمغرب و ركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس الخبر كما انه مقتضـى اطلاق خبر زرارة عن ا بيجعفر عليه السّلام قال قال عليه السّلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايبيتن الا يؤتر ، و خبر حمران عنه عليه السّلام ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سـلّم لا يبيتن الرجل وعليه وتر ، وخبرابى بصـير عن ابيعبد الله عليه السّلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الابوتر قال قلت تعنى الركعتين بعـد العشاء الآخرة ، قال عليه السّلام نعم انهما تعـدان انهما تعدان بركعة فمن صـلاهما تم حدث به حدث مات على وترفان لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر في آخر الليل الخبر.

ولا يخفى انه لولا ذهاب المشـهور الى السـقوط الموجب للوهن فيما دل على الثبوت، لكان القول بعدم السـقوط قويا جدا ، لما عرفت من كونه صـريح خبر الفضـيل بن شاذان الحاكم بل الوارد على مادل على سـقوط النافلـة من كل رباعيـة ، لـدلالته على عـدم كون الويترة نافلة للعشاء ، بل هي زيادة في النوافل ليتم بها بـدل كل ركعـة من الفريضـة ركعتين من التطوع والخدشـة في سـنده بعبدالواحد وعلى بن محمد لعدم التنصـيص بتوثيقهما ، في غير محلها بعد كونهما من مشايخ الاجازة الذين اعتمد المشائخ المتقدمون على النقل عنهم واخذ الاخبار منهم ، مع انه يكفى فى الحكم بعدم السقوط اطلاق اخبار زرارة وحمران وابى بصير المتقدمة ، فان اطلاقها وانكان

معارضا باطلاق خبرا بی بصیر والحناط والفضل بن یسار المتقدمة ، الا ان هذه من حیث دلالتها علی شدة الاهتمام بها حتی جعل الاتیان بها من لوازم الایمان بالله والیوم الاخر

ومن اشتمال الاخیر منها علی التعلیل بانها زیدت لتدارك الوتر التي لا تسقط بحال تکون اظهر فی عدم السقوط من تلك الاخبار فی السقوط سلمنا عدم اظهریة هذه ،لکن مقتضی الجمع بینها وبین تلك الاخبار ، هو تخصیص تلك الاخبار بغیرها من الرواتب ، کما یشهد علی ذلك بل یدل علیه الاخبار الدالة علی ان الوتیرة لیست من الرواتب ، وانما زیدت لتدارك الوترکما دل علیه بعضها ، اولاکمال العدد کما دل علیة بعضها الآخر و لو ابیت عن ذلك ایضا فلابدان یرجع الی الاصل القاضي بثبوتها فی السفر کما کانت ثابتة فی الحضر ، هذا مضافا الی خبر ابن الضحاك والرضوی المتقدمین وغیرهما من الاخبار الصریحة في عدم سقوطها فی السفر ، وکیفکان لاباس بالاتیان بها رجاء للمطلوبیة من باب الاحتیاط .

المسئلة الرابعة

المسئلة الرابعة (1). لا اشکال في عدم سقوط النوافل عن المسافر الذي یجب علیه التمام کالعاصی بسفره وکثیر السفر وذلك لمادل علیه الاخبار کخبر ابي یحیی الحناط المتقدم وغیره ، من الملازمة بین القصر وسقوط النافلة وبین التمام وثبوتها وانما الکلام فی ثبوتها فی مواضع التخییر ، فان الاقوال فیه ثلثة الثبوت مطلقاً والسقوط کك والتفصیل بین اختیار التمام فالثبوت واختیار القصر فالسقوط والاقوی هو

الثبوت مطلقاً، ویدل علیه مضافا الی کونه المستفاد ممادل علی ان سقوط النافلة في السفر انما هو لعدم صلاحیة المسافر لمکان اشتغاله بامر نفسه من ظعنه واقامته ، للالزام بازید من الرکعتین اللیتن هما فرض الله ، فان المستفاد منه انه لو صار المسافر صالحا للالزام بازید من ذلك ای بالصلوة التامة المشتملة علی فرض النبی صلی الله علیه و آله و سلّم

ایضا ولو بنحوالتخییر بینها و بین القصر ، لم تکن النافلة ساقطة عنه . اخبار مستفیضة ظاهرة في استحباب التطوع للمسافر فی الاماکن الاربعة وان قصر الفریضة فیها ، ففي خبر علی بن ابی حمزة قال سئلت العبد الصالح علیه السّلام عن زیارة قبر الحسین علیه السّلام فقال علیه السّلام

1- الکلام فی عدم سقوط النوافل عن العاصی بسفره وکثیر السفر.

ما احب لك تركه ، قلت وماترى فى الصلوة عنده وانا مقصر، قال عليه السّلام صل في المسجد الحرام ماشئت تطوعا وفى مسجد الرسول ماشئت تطوعا وعند قبر الحسين عليه السّلام فاني احب ذلك ، قال وسئلته عن الصلوة بالنهار عند قبر الحسين عليه السّلام ومشاهد النبى الله والحرمين تطوعا ونحن نقصر ، فقال عليه السّلام نعم ماقدرت عليه ، وفى خبر أبي عمية عن ابي الحسن عليه السّلام قال سئلته عن التطوع عند قبر الحسين عليه السّلام و بمكة و المدينة وانا مقصر ، فقال عليه السّلام تطوع عنده و انت مقصر ما شئت و في المسجد الحرام و في مسجد الرسول و في مشاهد النبى الله فانه خير ، و في خير ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السّلام مثله ، وفى خبر صفوان عنه عليه السّلام قال سئلته التطوع عند قبر الحسين عليه السّلام و مشاهد النبي علا الله والحرمين والتطوع فيهن بالصلوة ونحن مقصرون ، قال عليه السّلام نعم تطوع ما قدرت عليه هو خير، وفي خبر اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السّلام اتنفل فى الحرمين وعند قبر الحسين عليه السّلام وانا اقصر قال عليه السّلام نعم ماقدرت عليه ، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة الدلالة على ذلك.

الكلام في المواقيت

اشارة

اذا (1) عرفت الموقتات فيقع الكلام فى المواقيت وفيه فصلان:

الاول في اوقات الاجزاء والفضل للفرائض الخمس

وفيه مسائل الاولى لا اشكال في ان ما بين زوال الشمس الى غروبها وقت للظهر والعصر ، ويختص بالظهر من اوله بمقدار ادائها على اختلافها اتماما و قصرا امنا وخوفا ، ويختص بالعصر من آخره بمقدار ادائها كك ، واما ما بينهما من الوقت فمشترك بين الفرضين و ان ما بين غروب الشمس الى نصف الليل وقت للمغرب والعشاء، ويختص من اوله بالمغرب بمقدار ادائها ، و من آخره بالعشاءكك، واماما بينهما من الوقت فمشترك و ان ما بين طلوع الفجر الثاني الصادق الى طلوع الشمس وقت للصبح .

وانما الكلام فى ان نصف الليل غاية وقت المغرب والعشاء مطلقاً ولو في حال الاضطرار ، او يختص بالمختار ، و اما المضطر فيمتد وقتهما او وقت العشاء خاصة بالنسبة اليه الى الفجر كما سيجئى انشاء الله تعالى البحث فيه والمقصود من عنوان هذه المسئلة هنا ، الاشارة الى ان ماذهب اليه جمع كالشيخ وغيره ، من انه لايدخل

1- 1 - الكلام في المواقيت

وقت العشاء الا بعـد ذهاب الشـفق كما عليه العامة ، ليس مسـتندا الى دليل معتبر، وعلى فرض وجود دليل معتبر عليه ، فلابد من تأويله او طرحه او حمله على التقية ، وذلك المعارضـته باخبار كثيرة دالة على دخول وقته بغروب الشمس او ذهاب الحمرة المشرقية كما ان مادل من الاخبار على ان وقت العصـر بعد صـيرورة الظل مثلى الشاخص ، لابد من حملها على التقية ، لاعراض الاصـحاب عنها و اسـتقرار السيرة القطعية من زمان المعصومين سـلام الله عليهم اجمعين الى زماننا على الجمع بين الصلوتين ، بحيث صار هذا من شعار الخاصة و امتازوا به عن العامة .

المسئلة الثانية

(1) قد عرفت انفا انه لا اشكال في انه يختص من اول الوقت بالظهر بمقدار ادائها و من آخره بالعصر كك لكن وقع الاشكال بل الخلاف في معنى الاختصاص ، فـذهب المشـهور الى انه لا يـدخل وقت العصـر الا بعـد مضـى مقدار اداء الظهر من الزوال وذهب جمع كالصدوق ووالـده قـدس سـرهما الى اشـتراك الوقت من حين الزوال بينهمـا غايـة الامـر انه يشترط في العصـر تقـدم الظهر عليه ، وذهب آخرون الى اختصاص اول الوقت بالظهر ، لكن لا بمعنى عدم دخول وقت العصـر الا بعد مضـى مقدار اداء الظهر من الزوال، بل بمعنى ان العصـر لا تزاحم الظهر في الوقت. و تظهر الثمرة بين الاـقوال فيمـا لونسـى و صل العصـر اول الزوال ، و فيما لوصـلى غفلـة اوجهلا مركبا ركعات من الظهر قبـل الزوال وادرك ركعـة منها بعـد الزوال ، فانه تبطل صـلوته في الفرضـين على القول الأول ، وتصـح فى الفرض الاول على الثانى، وتصح فى الفرض الثاني على الثالث.

و منشـاء الخلاف اختلاف الاخبار، فمما يـدل على ما ذهب اليه المشـهور ، مرسـلة داود بن فرقـد عن بعض اصـحابنا عن ابيعبـد الله عليه السّلام ، قال عليه السّلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصـر حتى يبقى من الشـمس مقدار ما يصـلى المصـلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر حتى تغيب الشمس ، و اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلث ركعات

1- فى البحث عما وقع من الخلاف في معنى اختصاص اول الوقت بالظهر واخره بالعصر

فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ، واذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الى انتصاف الليل و هذه الرواية و انكانت مرسلة ، الا ان سندها الى الحسن بن فضال صحيح ، وهو اما ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه بناء على كون عدد الاجماع ازيد من ثمانية عشر واما من الابدال بناء على الاقتصار ، ان بني الفضال ممن امر بالاخذ برواياتهم بقوله عليه السّلام خذوا ما روو او دزو اما مع راوا ، فانه يدل باطلاقه على حجية رواياتهم مطلقا من مسانيدها ومراسيلها ، مضافا هذا الى كون الرواية مما عمل به المشهور ، فلامجال للخدشة فيها سندا بالارسال .

ومما يدل على القول الثاني رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام ، قال عليه السّلام اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر ، فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة ، بعد تقييدها بمكاتبة ابن مهران ، قال كتبت الى الرضا عليه السّلام ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل ، فكتب عليه السّلام كذلك الوقت غيران وقت المغرب ضيق ، بناء على استظهار كونها فى مقام بيان اعتبار الترتيب .

ومما يدل على القول الثالث رواية عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السّلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس. تقريب الاستدلال هوان الظاهران قوله عليه السّلام الا ان هذه قبل هذه ، استثناء متصل ناظر الى الوقت ، فيكون مقيدا لاطلاق قوله عليه السّلام في رواية زرارة دخل الوقتان ، فيصير المجموع بمنزلة قوله اول الوقت وانكان مشتركا بين الصلوتين الا ان الثانية لا تزاحم الأولى فيه، فينتج انه لوسقطت الاولى بوجه يصح اتيان الثانية فى اول الزوال ، ضرورة ان قوله عليه السّلام الا ان هذه قبل هذه مورده صورة بقاء الفرضين لاسقوط احدهما و توهم ان هذه الرواية في مقام بيان اعتبار الترتيب خلاف الظاهر من جهات منها ان اللازم حيئنذ حمل الاستثناء على المنقطع

ومنها ان ذكر اعتبار الترتيب دون سائر الشـرائط فى مقام بيان اوقات الصـلوة بعيد عن مساق الاخبار ، ومن هنا يظهر فساد مأمر من استظهار كون مكاتبـة ابن مهران المتقدمة فى مقام بيان مجرد اعتبار الترتيب ومنها انها لو كانت دالة على مجرد اعتبار الترتيب لا على اختصاص اول الوقت بالظهر، لـم يكن معنى لقوله عليه السّـلام انت في وقت منهما ، اذ حينئذ يكون مفاد قوله عليه السّـلام دخل الوقتان مع مقاد قوله عليه السّلام ثم انت في وقت منهما متناقضين فان قوله عليه السّلام دخل الوقتان معناه حينئذ ان من اول الزوال الوقت مشترك ، فينا في لقوله عليه السّـلام ثم انت فى وقت منهما الدال على ان الاشتراك يتحقق بعد الاتيان بالظهر. فتبين ان المستفاد من مجموع الروايات الثلث بعد حمل مطلقها على مقيدها ، هوان اول الوقت مع عدم اداء الظهر لا يصح العصـر ولونسـيانا ، نعم لو سقط الظهر بوجه يصح العصر فى اول الوقت ولو عمداً وبعد اسـتفادة هذا المعنى من مجموعها ، يقيد اطلاق رواية داود بن فرقد ، حيث انها تدل باطلاقها على ان وقت العصر لا يدخل الا بعد مضـى اربع وكعات ، سواء كانت الظهر ساقطة بوجه فى اول الزوال كما اذا وقع ركعة منها بل ولو تسـليمة منها في اول الوقت ام لا ، فيحمل على ما اذا لـم يؤد (يسقط خ) الظهر على وجه صحيح ، لا على اعتبار مضى هذا المقدار ولومع سقوط الظهر بوجه صحيح في اول الوقت و يشـهد لهذا الحمل مضافا إلى كونه مقتضى الجمع العرفي رواية مسمع اذا صليت الظهر دخل وقت العصر، والرضوى و اول وقت العصر الفراغ من الظهر، هذا مضافا الى امكان حمل رواية داود على الغالب ، فلا اطلاق لها كى يزاحم هذه الروايات فتدبر فتبين مما ذكرنا ان الاقوى في معنى اختصاص اول الوقت بالظهر، هو الاحتمال الثالث اى عـدم مزاحمـة العصـر للظهر في الوقت ، هـذه خلاصـة ما افاده بعض الاسـاطين فى الجمع بين الروايات الواردة فى الباب و هنا احتمال رابع فى معنى الاختصاص اختاره الاسـتاد دام ظله ، وحاصـله انه لاشـبهة في صراحة رواية ابن فرقد فيما ذهب اليه المشهور من اختصاص اول الزوال بالظهر وانه لا يدخل وقت العصر الا بعد مضى مقدار اداء الظهر من الزوال ، كما لاشبهة ايضا في ان الاخذ بالاخبار الدالة على اشتراك الفرضين فى الوقت من اول الزوال ، مستلزم

لطرح هـذه الرواية رأسا وهذا بخلاف تلك الروايات ، فانها ليست صـريحة في الاشتراك ، وذلك لاحتمال ان تكون كلمة الا الاسـتثنائية في تلك الروايات بمعنى اولا، فيكون معنى تلك الروايات حينئذ هكذا اذا زالت الشـمس فقد دخل وقت الظهر والعصر لولا ان هذه قبل هذه ، فتدل على ان اول الوقت وانكان تام الاقتضاء لوقوع كل منهما فيه ، الا ان المانع عن وقوع العصـر فيه هو تقدم الظهر عليه ، ولذا جعل الوقت بمقـدار اداء الظهر مختصابه وهـذا المعنى ليس بمسـتبعد ، سـيما بعـد وجود النظير له في الاخبار الواردة فى النافلـة ، حيث ورد في بعض اخبارها ، كصـحيحة منصور بن حازم عن ابيعبد الله عليه السّلام و صـحيحة عمر بن خظلة عنه عليه السّلام ، اذ ازالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يـديها سـبحة فاذا فرغت من سـبحتك فصل الظهر ، فان المراد منه ان وقت فضـيلة صـلوة الظهر اول الزوال بحسـب الاقتضاء الذاتي، الا ان اسـتحباب اتيان النافلة قبلها اوجب تأخيرها عن اول وقت فضيلتها بمقدار اتيان النافلة فاذا لـم يكن ارادة هذا المعنى بعيـدة عن الاخبار الدالـة على الاشتراك ، فلابد من حملها عليه جمعا بينها وبين ما هو نص في الاختصاص كخبر ابن فرقد المتقدم وغيره ، اذ بعـد حمل اخبار الاشتراك عليهـذا المعنى يرتفع التعارض بينها وبين مادل على الاختصاص ، اذ عليهذا لا يكون اخبار الاشتراك الا فى مقام بيان ان اول الوقت بحسب الاقتضاء الـذاتي صالح لوقوع كل من الفرضـين فيه ، وليست فى مقام التشـريع والجعل كى يقع المعارضـة بينها وبين مادل على الاختصاص وتظهر ، الثمرة بين هـذا القول المختار عنـد الاسـتاد دام ظله ، وبين القول الأول المختار عند المشـهور ، فيما لوصـلى غفلة اوجهلا مركبا ركعات من الظهر قبل الزوال ووقع ركعة منها بل تسـليمة منها بعد الزوال ، فانه لا يجوز له ان يأتى بالعصـر الابعـد مضـى مقدار اداء الظهر من الزوال على القول الأول ، ويجوز له ان الاتيان به في اول الزوال عليهذا القول ، لوجود المقتضـى لاتيانه فيه وعدم المانع عنه لفرض سـقوط الظهر و تظهر الثمرة بينه وبين القول الثاني فيما لونسـى وصـلى العصر اول الزوال ، فانه تصح على القول الثاني لوقوعها فى الوقت المشترك وسقوط الترتيب بالنسيان لاختصاص

اعتباره بحال الـذكر ، وتبطل عليهـذا القول لوقوعها فى غير الوقت المجعول لها ، المسـتثنى من حديث لا تعاد اللهم الاان يدعى انصـراف عمومه عن مثل المقام مماكان الوقت الغير المجعول للصـلوة صالحا لوقوعها فيه ، وحيئـذ تظهر هذا القول والقول الثالث فى المثال ، حيث لا يصح العصر على ذلك القول اول الزوال ولو نسيانا مع عدم اداء الظهر هذا ولا يخفى ان ما اختاره الاستاد دام ظله مما يشكل الالتزام به، لابتنائه على مقدمات جلها لولا الكل غير نقية عن الاشكال فان منهاكون رواية ابن فرقد صريحة فى اختصاص الوقت من اوله الى مقدار اداء اربعـة ركعات بالظهر مطلقاً ولو فيما اذا كانت الظهر ساقطـة ، وصـراحتها في ذلك ممنوعة وانما هو مقتضـى اطلاقها والقدر المتيقن منه هو الاختصاص مع عـدم سـقوط الظهر و منه يظهر الاشـكال فى مقدمة اخرى منها ، وهى اسـتلزام الاخذ باخبار الاشتراك ، و حمل رواية ابن فرقـد على عـدم مزاحمـة العصـر للظهر فى الوقت ، طرحها رأسا ، اذفيه ان مع الاخذ باخبار الاشتراك تبقى صورة عدم سـقوط الظهر تحت اطلاقها كما لا يخفى ، فلا يلزم منه طرحها رأسا ومنها جعل كلمـة الا الاسـتثنائية بمعنى لولا الامتناعيـة ، وهو خلاف الظاهر جـدا لعـدم اسـتعمال الابمعنى لولا ، مع أن لازم ذلك كما أشرنا اليه كون اخبار الاشتراك فى مقام الاخبار عن صلاحية اول الوقت اقتضاء لوقوع العصر فيه ايضا ، وهذا كما ترى خلاف ماهو الظاهر من كونها في مقام الانشاء وجعل الحكم باشتراكه مع الظهر في جواز اتيانه في اول الوقت عند عدم مزاحمته للظهر فيه هذا وتدبر چيدا ثم انه قد يسـتدل للقول الأول بوجوه اخر غير رواية داود بن فرقد منها ما ذكره العلامة فى المختلف، وحاصـله ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصـلوتين ، مسـتلزم لاحد الباطلين اما التكليف بما لايطاق واما خرق الاجماع ، وذلك لاـن التكليف حين الزوال بين الصـلوتين ، انكـان متعلقا بالصـلوتين معاكان تكليفا بما لا يطاق ، وانكان متعلقا باحـداهما الغير المعين او باحـداهما المعين و كان هو العصـر كان ذلك خرفا للاجماع فاذا بطل تعلقه بالصـلوتين معا وباحداهما مخيرا وبالعصـر معينا ، ثبت تعلقه بالظهر معينا وهو المطلوب .

وفيه اولا النقض بما بعد مضـى مقدار اداء الظهر من اول الزوال ، فانه مشترك امع انه يرد عليه ما اورده على اول الوقت حرفا بحرف وثانيا ان المراد باشتراك الوقت بينهما ، هوانه اذا دخل وقت الزوال يصير كل من الظهر والعصر واجبا مطلقا بالنسبة الى الوقت لحصول الشرط ، غاية الامر ان العصـر حيث يكون من مقـدماتها الوجوديـة اتيان الظهر قبلها لاعتبار الترتيب بينهما ، فلامحه يتأخر زمان امتثالها عن اول الوقت بمقدار اداء الظهر.

ومنها ما ذكره في المـدارك من لا معنى لكون الوقت وقتا للفريضـة الاجواز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ، ولاريب ان ايقاع العصـر في اول الزوال على سبيل العمد ممتنع ، وكذا مع النسـيان على الاظهر ، لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ، وانتفاء ما يدل على الصـحة مع المخالفـة ، فاذا امتنع ايقاع العصـر فيهـذا الوقت انتفى كونه وقتالها . وفيه ان امتناع إيقاع العصـر في اول الزوال عمـدا عند الحضم، انما هو لفقـدان الترتيب لا لعـدم صـلاحية الوقت لايقاعها فيه ، ولازمه بناء على اختصاص اعتبار الترتيب بصورة الـذكر صـحة وقوع العصـر فيهذا الوقت نسـيانا. فدعوى عدم صـحة العصـر لو وقعت فيهذا الوقت نسيانا لعدم الاتيان بها على وجهها ، ان استندت الى عدم صلاحية الوقت فهى مصادرة و ان اسـتندت إلى دعوى اشتراط الترتيب مطلقاً ولو فى حال النسـيان فهي عريـة عن الـدليل بل الـدليل على خلافها كما يدل عليه صـحيحة لاتعاد ، و عموم صـحيحة صـفوان عن ابي الحسن عليه السّلام قال سئلته عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصـر فقال عليه السّلام كان ابو جعفرعليه السّلام او كان ابي عليه السّلام يقول اذا امكنه ان يصـليها قبل ان يفوته المغرب بدء بها والاصلى المغرب ثم صليها ، فان عمومها الناشي عن ترك الاستفصال يشمل مالو صلى العصر اول الزوال فتدبر.

فتبين مما ذكرنا كله ان الاقوى من بين الاقوال هو القول الثالث ، لانه مقتضى الجمع العرفي بين الاخبار الواردة فيهذا الباب بحمل مطلقاتها على مقيداتها ، وعليه فمعنى الاختصاص هو عدم وقوع الشريكة مع صاحبة الوقت فى صورة المزاحمة ، واما في غير صورة المزاحمة فتصح الشريكة ، كما تصح غيرها من الفرائض والمندوبات مطلقاً ولو في صورة المزاحمة ،

هـذا حكم وقـوع العصـر في اول الزوال مع اداء الظهر قبله على وجه جه صـحيح و امـا صـحة الظهر فى الوقت المختص بالعصـر مع اداء العصـر قبله على وجه صـحيح فيدل عليها مضـمرة الحلبي قال سـئلته عليه السّلام عن رحل نسى الاولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشـمس ، فقال انكان في وقت لا يخاف فوت احـديهما فليصل الظهر ثم يصـلى العصـر، وان هو خاف ان تفوته فليبدء بالعصـر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ، ولكن يصلى العصر فيما بقى من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها، فان قوله عليه السّلام ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها ، يشـمل باطلاقه ما اذا انكشف بعد الفراغ من العصـر بقاء الوقت بمقدار اداء تمام الظهر أو بعضها ، فيدل على صحة الظهر في وقت العصر مع وقوع العصر قبله صحيحا .

و توهم ان غايـة ما يـدل عليه المضـمرة هى صـحة الظهر بعد الفراغ من العصـر اذا بقى مقدار من وقت العصـر ، واما وقوعها اداء في ذلك الوقت كي يكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت ايضا مشتركا بينهما ، فلا دلالة لها عليه مدفوع بان الظاهر من قوله عليه السّلام ثم ليصل الاولى على اثرها ، هو وجوب التعجيل مطلقاً سواء بقى من الوقت بمقـدار اداء الظهر كلامام بعضا و بعـد تقييـد اطلاقه بادلـة التوسـعة فى القضاء ، يختص بما اذا بقى من الوقت بمقدار اداء الظهر ، ويقيد به اطلاق رواية ابن فرقد المتقدمة الدال على اختصاص مقدار اربع ركعات من آخر الوقت بالعصـر ، وعدم صـحة وقوع الظهر فيه لا اداء و لاقضاء سواء ادى العصـر قبله على وجه صحيح ام لا هذا و اما ما قد يتوهم من كون هـذه الروايـة من ادلة المضايقة فى قضاء فائتة اليوم ولزوم اتيانها قبل الحاضـرة ، بحمل قوله عليه السّلام فيها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها ، على عدم الفصل بين العصـر والاولى بالمغرب مراعاتا للترتيب المعتبر بين فائتة اليوم والحاضـرة ، مؤيدا ذلك بانه لوكانت هذه الرواية بصدد ما نحن فيه لكان مقتضـى اطلاقها وجوب الاتيان بالظهر عقيب العصـر بلافصل ، ولوفيما انكشف بعد الفراغ من العصـر بقاء الوقت بمقدار ساعة مثلا التى تسع ثمانية ركعات بلازيد ، وهذا مما لم يلتزم به احد ففبه ان قوله عليه السّلام ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها، حيث يكون لمكان اطلاقه ظاهرا في عدم الفصل

بينهمـا بشـيئى اصـلا ، فيكون له ظهور عرفى فى وجوب التعجيل باتيان الظهر بعـد الفراغ من العصـر لا مجرد عـدم الفصل بينهما بصـلوة المغرب ، ولهـذا لم يذكر القائلون بالمضايقة فى قضاء الفوائت هذه الرواية فى عداد الروايات التي زعموا دلالتها على هذا القول و شـمولها باطلاقهـا لما اذا انكشف بقاء الوقت بمقـدار ساعـة مثلا ، لا يوجب رفع اليـد عن ظهورها العرفى فيما ذكرنا ، غايته انه ان ثبت هناك اجماع على عدم لزوم التعجيل باتيان الظهر عقيب العصـر بلافصل فبهذا الفرض ، نرفع به اليد عن اطلاقها بالنسـبة اليه، كما نرفع اليد عن اطلاقها بالنسـبة الى ما انكشف عدم الوقت رأسا ، بمادل على التوسعة في القضاء مطلقا. هذا مع ان الظاهر من قول السائل ثم ذكر ذلك عند غروب الشـمس ، هو ان خوفه فوات الوقت كـان ناشـئا عن احتمـال عـدم تمكنه من اتيان الصـلوتين فيما بقى من الوقت مع العلم بمقـداره ، لاعن الجهل بما بقى من الوقت وانه هل بمقدار يسع للصلوتين ام لا ، وعليه فيكون ذاك الفرض خارجا عن هذه الرواية موضوعا كما لا يخفى هذا مضافـا الى ان مقتضـى حمـل الروايـة على مـاذكر، هو حمل قوله عليه السّلام ليصل الاولى الـخ على الوجوب الغيرى ارشادا الى اعتبار الترتيب بين الحاضرة وفائتة اليوم ، وهو خلاف ما هو ظاهر اطلاق الامر من كون متعلقه مطلوبا نفسيا على ما قرر في محله هذا وتأمل جيدا ثم لا يخفى ان خوف فوت الوقت كما اشـرنا اليه انفا ، تارة يكون من جهـة احتمال عدم التمكن من اتيان الصـلوتين فيما بقى من الوقت مع العلم بمقـداره ، واخرى يكون من جهـة الجهـل بمـا بقى من الوقت وانه هـل بمقـدار يسع للصـلوتين ام لا ، ولابـد ان يحمل الروايـة على خصوص الصورة الاولى لولم تكن بنفسـها ظاهرة فيه كما استظهر ناه منها ، وذلك لان مقتضى الاستصحاب فى الصورة الثانية ، هو الحكم ببقاء الوقت للصـلوتين ، ومعه لا يبقى مجال لشمول الرواية لهذه الصورة، لارتفاع موضوعها وهو خوف فوت الوقت حكما وتعبدا ببركة هذا الاستصحاب ، ضرورة ان خوف فوته في هذه الصورة مسبب عن الشك في بقاء

الوقت بمقدار اداء الصلوتين ، فاذا دل الاستصحاب على بقائه بهذا المقدار ، يرتفع الخوف حكما و ان كان باقيا حقيقة وجدانا كما هو الشأن في كل حاكم و محكوم

فتأمل جيدا (1)، ومن هنـا فتوا بوجوب تقـديم الظهر على العصـر فيهـذه الصورة وهـذا بخلاف الصورة الاـولى فانه لامجال فيها لجريان الاستصـحاب فى نفس الزمان المعلوم مبـدئه ومنتهاه كمالا يخفى، فيجب فيها تقـديم العصـر على الظهر بمقتضـى الروايـة بل قـد يدعى وجوب تقديمها على الظهر فيهذه الصورة ولو مع قطع النظر عن الرواية ، لانه مقتضـى استصـحاب بقاء الاشـتغال بالعصر وعدم الفراغ منه الى آخر الوقت على تقدير الشـروع فيه الجارى في هذه الصورة هذا ولكن فيه مضافا الى ان الشك في المقام من قبيل الشك فى المقتضى ، ان هذا الاستصـحاب لا يجدى فى اثبات ضيق الوقت واختصاصة بالعصر الا على القول بالاصل المثبت ، ضرورة ان ضيق الوقت عن اتيان الصلوتين فيه من اللوازم العقلية لبقاء الاشتغال بالعصر الى آخر الوقت ، اللهم الاان يدعى خفاء الواسطة فتأمل جيدا .

المسئلة الثالثة فى تحديد مقدار الاختصاص

والاقوال فيه مختلفـة ، فـذهب جماعـة كصاحب الجواهر الى ان مقـداره مقدار اداء الفريضة مع جميع شـرائط الصـحة للفاقد لها ، وذهب آخرون الى ان مقـداره مقـدار اداء نفس الفريضـة دون توابعها و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار، حيث يسـتفاد من بعضـها كمرسـلة داود المتقدمة ، ان مقداره مضـى اربع ركعات الذى هو مقدار اداء نفس الفريضة ، ويسـتفاد من بعضـها كرواية مسمع بن عبدالملك قال قال عليه السّلام اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر ان مقداره مضى اداء الظهر بشرائطه كما يستفاد ذلك ايضاً من رواية المفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام المشتملة على علل جعل الصلوة في الاوقات المخصوصة، حيث علل عليه السلام جعل صلوة العصر بعد الظهر ، بقوله عليه السّلام ولم يكن للعصر وقت معلوم

1- اشارة الى ان الاصل الجارى فى الشك السببي انما يكون حاكما على الجارى في المسببى، فيما كان ترتب المسبب على السبب شرعيا بانكان المسـبب من الاثار الشرعية للمسبب ، و من المعلوم ان خوف فوت احدى الصلوتين من اللوازم العقلية للشك في بقاء الوقت بمقدار ادائهما ، لامن آثاره الشرعية كى يكون استصحاب بقاء الوقت بهذا المقدار رافعا لخوف الفوت تعبدا هذا وتبصر منه عفى عنه .

مشـهود مثل هـذه الأوقات الاربعة ، فجعل وقتها عند الفراغ من الصـلوة التي قبلها فان الظاهر من الفراغ عن الصـلوة الاولى هو الفراغ عنها فعلا الحاصل باتيانها جامعـة لجميع الشـرائط ، لا امكان الفراغ عنها كي يحمل على اداء نفس الفريضـة. و حمل الروايتين على ما اذا كان المصـلى واجـد الجميع الشـرائط قبل الزوال بحيث انه شـرع في الظهر اول الزوال ففرغ منها بعد مضـى مقدار اربع ركعات كى تنطبقا على روايـة داود بعيـد لنـدرة هـذا الفرض. كمـا ان الاشـكال فى مرسـلة داود بان الاربع لا يمكن ان يكون تكليفا للكل ، لانه يختلف بحسـب اختلاف المكلف وكونه حاضـرا او مسافرا امنا او خائفا سـريع اللسان او بطيئه ، غير وارد اذ من المعلوم ان التحديد بالاربع ليس لخصوصـية فيه بل انما هو لكونه الغالب والمجعول اولا ، فالمقصود منه مقـدار اداء نفس الفريضـة المختلفـة حسب اختلاف حالات المكلفين حضـرا وسـفرا وغير ذلك وعليه فالمعيار مقـدار أداء الفريضة بالنسـبة الى المتعارف من الناس من حيث بطوء اللسان وسـرعته ومن حيث اشـتمال الصلوة على المستحب وعدم اشتمالها ومن حيث وقوع السهو والنسيان فى اجزائها وعدمه ومن حيث وقوع الشك في عدد ركعاتها و عدمه ، فكل مكلف وقت صـلوته الاولى بمقـدار اداء نفس الفريضـة بحسب المتعارف ، و بعـده يكون الوقت مشتركا بين الصـلوتين نعم لولم يكن التحديد بالاربع لكونه الغالب بل لخصوصية وموضوعية فيه، لكان اللازم فيما اذا شرع المسافر في العصر نسيانا بعد مضى مقدار ركعتين ان تكون صـلوته باطلة ، وكذا لواتى بالظهر في اول الزوال ان لا يصح منه الشـروع فى العصـر الا بعد مضـى مقدار اربع ركعات ، وهذا مما لم يقل به احـد. وبالجملة لا اشـكال في تعارض الاخبار في تحديد مقدار الاختصاص ، و معه فالقول بان المراد من مقداره نصا و فتوى مقدار اداء الظهر بجميع شـرائطها كما هو صـريح صاحب الجواهر قـدس سـره كماترى. وقد يوجه ذلك بان اسـتظهاره من النصوص انما هو بعد الجمع بينها بحمل لظاهر منها على الاظهر ، حيث لاشـبهة في اظهرية الاخبار الدالة على ان وقت العصـر بعد الفراغ من الظهر في تحديد وقت الاختصاص بمقدار اداء الظهر بجميع شرائطها ، من الاخبار الدالة على ان وقت

الاختصاص مقدار اداء نفس الفرض ، و ذلك لدوران الأمر بين ارتكاب المجاز في الكلمة بحمل الفراغ على امكان الفراغ باداء نفس الفرض ، وبين ارتكاب المجاز في الاسناد بجعل اسناد المضى الى الاربع اسناده اليه بتوابعه من المقدمات والشرائط ولا شبهة فى ان ارتكاب الثانى اولى بل لامجاز فى الثانى اصلا ولو في الاسناد ، بعد عد العرف توابع الشئى داخلة فيه كتوابع المبيع وفيه نظر لان اظهرية الفراغ في الفراغ الفعلى المشتمل على جميع الشرائط، من مضى الاربع في مضى نفس الفرض ممنوعة جدا اما اولا فلمنع ظهور الفراغ فى الفراغ عن الفريضة على وجه صحيح بايؤتى الظهر جامعا لجميع الشرائط ، وذلك لان هذه الاخبار ليست في مقام تحديد مقدار وقت الاختصاص، بل ناظرة الى فساد ما ذهب اليه العامة من من ان وقت العصر لا يدخل الا بمضى ذراعين او اربع ، كما يشهد لذلك السئوالات الواردة فيهذا الباب كقول زرارة قلت لا بيجعفر عليه السّلام بين الظهر والعصر حد معروف فقال عليه السّلام و اما ثانيا فلان الظاهر من قوله عليه السّلام حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ، انه في مقام التحديد بحسب المقدارای زمان ما يصلى المصلى اربع ركعات ، لا بحسب الفعل كي يوسع فيه بادخال توابعه فيه ، وبعبارة اخرى مضى زمان اربع ركعات ظاهر في مضى زمان نفس الاربع، فارادة مضى زمان الصلوة بجميع شرائطها خلاف الظاهر ، وبالجملة الظاهر من التحديد بمضى مقدار اربع ركعات ، هو ان وقت الاشتراك يدخل بعد مضى هذا المقدار ولا يعتبر مضى ازيد منه . و على اى حال تظهر الثمرة بين التحديدين اعنى التحديد بنفس الفرض و التحديد به بجميع مقدماته و شروطه، فيما لوشرع في العصر نسيانا بعد مضى مقدار اداء الظهر ، فانها تصح على الاول وتكون باطلة على الثانى. كما تظهر الثمرة ايضا فيالو بقى من الوقت مقدار اداء نفس الفرضين ، مع عدم كون المصلى محصلا للمقدمات الاختيارية كالطهارة المائية ، فانه على الاول لا اشكال في سقوط الوضوء عنه بالمزاحمة مع الوقت ووصول النوبة الى اليتمم ، و هذا بخلاف الثانى ان عليه لا يبقى للظهر وقت كي يسقط بمزاحمته الوضوء وتصل النوبة الى اليتمم ، فيجب عليه حينئذ صلوة العصر مع الوضوء ثم .

قضاء الظهر بعد العصـر هذا ثم انك قد عرفت ان اختصاص آخر الوقت بالعصـر بمقدار ادائها ، ممادل عليه مرسـلة داود بن فرقد و مضمرة الحلبى المتقـدمتان وقـد يسـتدل عليه بـانه مقتضـى الجمع بين مادل على اشتراك الوقت من اول الزوال الى الغروب بينها وبين الظهر وبين مـادل على اعتبـار الترتيب بينهمـا ، فان الجمع بينهما يجعلهما بمنزلـة قوله اذا زالت الشـمس يجب الظهر والعصـر مرتبـة على الظهر الى الغروب ، وحيث ان الوقت أوسع من الموقتين فيحكم العقل بالتخيير بين اتيانهما في آيـة قطعة من الوقت تسـعهما ، وحينئذ لو آخرهما الى ان بقى من الوقت مقـدار ادائهمـا وجب اتيانهمـا فيهـذا الوقت معينـا، كمـا هو الشـأن في كل تكليف تخييرى امتنع اطرافه الا واحـدا ، فانه يقتضـى وجوب البـاقى تحت القـدرة معينا ، فاذا وجب اتيانهما في هـذا الوقت معينا ، والمفروض وجوب اتيان الظهر قبل العصـر، فيتعين مقدار اربع ركعات من أول هذا الوقت للظهر والباقى للعصـر ، وحينئذ لواخر ولم يأت بهما الى ان بقى مقدار اداء احديهما ، تحقق عصـيان الظهر بتفويت وقتها واختص هذا المقدار بالعصـر هذا ولا يخفى مافيه من المغالطة الواضـحة ، فان للظهر وجوبين احدهما نفسـى والثاني غيرى مقـدمى من جهـة ترتب العصـر عليه ، وتعين مقدار اربع ركعات من اول هذا الوقت المفروض فى المثال له انما هو من حيث وجوبه المقدمى ، والا فمن حيث وجوبه النفسـى فهذا الوقت مشترك بينه وبين العصر، فبتأخيره الى مضى مقدار اربع ركعات من هذ الوقت يتحقق عصـيان وجوبه الغيرى ، وحينئذ لوكان اعتبار الترتيب مختصا بحال الاختيار ، كان الباقى من هذا الوقت مشتركا بينه و بين العصـر ، فيكون مخيرا فى اتيان ايهما شاء ، الا اذا ثبت اهمية احدهما فيتعين حينئذ ماهو الاهم ، وانكان اعتباره غير مختص بحال الاختيار ، اختص الباقى من هذا الوقت بالظهر ، و ذلك لعدم التمكن من اتيان العصـر فيهذا الوقت بجميع شـرائطه التي منها ترتبها على الظهر كما هو واضح ثم ان مقتضـى القاعـدة بنـاء على مـا هو الحق من اقتضـاء الامـر بالشـيء النهى عن ضـده الخـاص ، و انكـان هو جواز الاتيان بالظهر فى الوقت المختص بالعصر قضاء كجواز اتيان غيره فيه من الواجبات والمندوبات :

الا انه قد يستفاد من قوله عليه السّلام في مضمرة الحلبي المتقدمة وان هوخاف ان يفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعا ، عدم جواز الاتيان بالظهر فى الوقت المختص بالعصر وانه لواتاه فيه لكان باطلا ، بناء على ظهور قوله عليه السّلام فاتتاه جميعا فى الفوت المطلق لا الفوت من حيث الوقت هذا وتدبر.

المسئلة الرابعة فى وقت الظهر

الكلام فى مقدار وقت الظهر

المسئله الرابعه: لا اشكال فى ان وقت الظهر بحسب الابتداء هو اول الزوال كما دل عليه الكتاب والسنة ، وانما وقع الاشكال والخلاف في وقتها بحسب الانتهاء ، فذهب المشهور الى ان منتهى وقتها الى ان يبقى مقدار اداء اربع ركعات الى الغروب مطلقا ، وذهب بعض الى ان وقته يمتد الى ذاك المقدار للمضطر دون المختار. والحق ما ذهب اليه المشهور ، اذ ما توهمه غيرهم من التفصيل بين المضطر والمختار لادليل عليه ، لان ما تخيلوه انه وقت للمختار هو وقت الفضيلة لا وقت الاجزاء ، واما وقت الاجزاء فهو ماذهب اليه المشهور ودل عليه مرسلة داود بن فرقد و مضمرة الحلبي المتقدمتان و غيرهما من الروايات توضيح ذلك ان الاخبار التي استدل بها على خلاف ما ذهب اليه المشهور على طوائف ، منها مادل على ان امتداد وقت الظهر الى ان يصير الظل قدمين ، كرواية الفطحية عن ابي عبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام للرجل ان يصلى الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضى قدمان ، ومنها مادل على ان امتداد وقتها الى ان يصير ظل كلشئ مثله ، كرواية زرارة عن ابيعبد الله عليه السّلام انه عليه السّلام قال اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر ، ومنها مادل على ان امتداد وقتها الى ان يصير الظل اربعة اقدام ، كرواية ابراهيم الكرخي قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السّلام متى يخرج وقت الظهر فقال عليه السّلام من بعد ما يمضى من الزوال اربعة اقدام ولا يخفى معارضة كل من هذه الطوائف الثلث مع الاخرى ، ومعارضة الكل باسرها مع الاخبار الدالة على بقاء الوقت الى مقدار اداء اربع ركعات الى الغروب ، بعدكونها في مقام التحديد فيدور الأمر في مقام الجمع ، بين صرف هذه الطوائف عن ظاهرها بحملها على كونها فى مقام بيان وقت الفضيلة ، وبين تقييد تلك الاخبار بماعد المختار ولا شبهة في ترجيح الاول على الثانى من وجهين احدهما انه على الاول يرتفع

التعـارض عن بين نفس هـذه الطوائف الثلث من الاخبـار، لصـحة حملها باختلافها على تفاوت مراتب الفضل ، وهـذا بخلاف مالوا بقيت على ظواهرها من كونها في مقام بيان وقت الاجزاء المختار ، ضرورة ان وقت الاجزاء غير قابل للتفاوت كى يصح الجمع بينها بالحمل على تفاوت مراتبه ، و هذا بخلاف وقت الفضيلة فانه قابل له بحسب تفاوت مراتب الفضل.

وثانيهما انه على الثانى يلزم تقييـد هـذه الطوائف بالمختار ، وتقييد تلك الاخبار بماعداه ، وهذا خلاف الظاهر، و هذا بخلاف الاول فانه لا يلزم عليه تقييـد اصـلا لافيهـذه الطوائف ولاـ فى تلـك الاخبار ، اما عـدم لزومه في تلك الاخبار ، فواضـح بعـدكون نسـبة الوقت على نحو الاطلاق بالفعل ظاهرة في نفسها في كون الوقت وقتا للاجزاء ، واما عدم لزومه فيهذه الطوائف فلصحة نسبة الوقت على نحو الاطلاق بالفعل مع ارادة وقت الفضيله منه ، بادعاء ان الوقت للعمل حقيقة وقت الفضيله وغيره بالنسبة اليه كانه ليس بوقت له سلمنا عدم ترجيح الأول على الثاني ، لااقل من التكافوء، فيرجع حينئـذ الى اصالـة بقاء وقت الاجزاء ، واصالـة اباحة التأخير عن اول الوقت ، الموافقتين للمختار هذا كله مضافا الى اشتمال نفس هذه الاخبار على ما يشهد بكونها في مقام بيان وقت الفضيله دون الاختيار ، فان قوله عليه السّلام في صحيح احمد بن عمر و وقت العصـر قامـة و نصف الى قامتين ، قرنية على ان المراد منه وقت الفضـيلة ، لانه القابل للترتيب والتفاوت دون وقت الاختيار وكذا قوله عليه السّلام في رواية يزيد بن خليفة فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصـر ، ان ليس المراد منه وقت الاجزاء قطعا لصحة العصر قبل ذلك اجماعا ، فلابدان يكون المراد به وقت فضيلة العصر.

و توهم ان حمل الوقت في هـذه الاخبار على وقت الفضـيلة مما يا باه كثير منها، مثل قوله له في صـحيحة عبدالله سـنان لكل صـلوة وقتان واول الوقتين افضـلهما ، ووقت صـلوة الفدر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصـبح السـماء ، ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل اونسـى اونام ، و قوله عليه السّلام في روايته ايضا لكل صـلوة وقتان واول الوقت ،افضله ، وليس لاحدان يجعل آخر الوقت وقتا الا في عذر من غير

علة ، وقوله عليه السّلام في رواية ابى بصير اعلم ان لكل صلوة وقتين اول و آخر فاول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله واول الوقت افضله ، وليس لاحد ان يتخذ آخر الوقت وقتا انما جعل آخر الوقت للمعتل والمريض والمسافر الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فيكون آخر الوقت وقتا لاولى الاعذار .

مدفوع بانه لا تصريح في هذه الاخبار بحرمة التأخير للمختار ، فان كلمة لا ينبغى فى صحيحة ابن سنان ولا ينبغى تأخير ذلك عمدا ظاهرة في الكراهة ، فتكون قرينة على ارادة الكراهة من قوله فيهذه الروايات وليس لاحد ان يجعل او يتخذ آخر الوقت وقتا الخ ... بل ربما يشعر قوله عليه السّلام فيها و أول الوقت افضله ، بثبوت اصل الفضيلة لاخره وكون التقديم مستحبا، ويؤيد ارادة وقت الفضيلة من الوقت الاول في هذه الاخبار ، صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السّلام قال قلت له اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل اواوسطه او آخره ، فقال عليه السّلام اوله ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم قال ان الله تعالى يحب من الخير ما يعجل ، فان استشهاده عليه السّلام بكلام النبى صلى الله عليه و آله و سلّم يدل على ان تقديم الصلوة فى اول الوقت انما هو من باب تعجيل الخير الذى لاشبهة فى انه مستحب ، وصحيحه الآخر عنه عليه السّلام ايضا قال قال عليه السّلام واعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل تعليم الخير ما استطعت.

المسئلة الخامسة فى وقت صلوه المغرب

لاخلاف ظاهرا فى ان اول وقت صلوة المغرب هو غروب الشمس اى غيبوبتها ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المتواترة و انما وقع الاختلاف فيما يتحقق به الغروب ، فذهب اكثر العامة وجماعة من الخاصة الى انه يتحقق باستتار القرص عن افق المصلى المعبر عنه في بعض الكلمات بالافق الترسى وذهب اكثر الخاصة الى انه لا يتحقق الا بذهاب الحمرة المشرقية و تجاوزها قمة الرأس ومنشاء الاختلاف بين الخاصة وانكان اختلاف الاخبار ، لكن الاظهر ماذهب اليه المشهور من الخاصة ، وذلك لان الاخبار الدالة على ان وقت صلوة المغرب هو غروب الشمس او سقوط القرص ، المتحقق لغة وعرفا بسقوط قرصها و غيبوبتها عن الافق ،الحسى ، كما صرح به فى مرسله على بن الحكم عن احدهما عليهما السلام ،

انه سـئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسـيها ، قلت وما كرسـيها قال قرصـها ، قلت متى تغيب قرصـها قال اذا نظرت اليه فلم تره ، وان كانت كثيرة قريبة من التواتر لكلها مع ذلك غير قابلة للمعارضة مع الاخبار الدالة على ان وقت صـلوة المغرب هو ذهاب الحمرة المشـرقية. توضـيح ذلـك هو ان الاخبار الدالـة على ان وقت المغرب هو اسـتتار القرص عن افق المصـلى على طوائف ثلث ، منها ما يكون دالا على مجردان الوقت يدخل بغياب الشـمس او اسـتتار القرص ، ومنها ما يكون مضافا الى ذلك شارحا و مفسـرا لغيبوبة الشـمس واستتار القرص كمرسلة ابن الحكم المتقدمة انفا ، ومنها ما يكون حاكيا لفعل النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و الائمة عليهم السلام.

امـا الطائفـة الاولى فلا تكون قابلـة للمعارضـة مع ما يكون من الاخبار الدالـة على اعتبار ذهاب الحمرة شارحا ومفسـر الغيبوبـة الشـمس وسـقوط القرص ، مثل ما رواه الشـيخ في التهذيب عن يزيد بن معوية عن ابي جعفر عليه السّلام قال عليه السّلام اذا غايت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشـرق فقد غابت الشـمس من شرق الأرض وغربها ، وما رواه ايضا في التهذيب عن ابن ابى عمير عمن ذكره عن ابيعبد الله عليه السّلام قـال عليه السّلام وقت سـقوط القرص و وجوب الافطار من الصـيام ان تقوم بحـذاء القبلـة وتتفقـد الحمرة التي ترتفع من المشـرق فاذ اجازت قمـة الرأس الى ناحيـة المغرب فقـد وجب الافطار وسـقط القرص ، فان قوله عليه السّلام في الرواية الاولى اذ اغابت الحمرة فقد غابت الشـمس وفى الثانية اذا جازت قمة الرأس سقط القرص ، مفسر لغيبوبة الشمس وسقوط القرص فتكون الروايتان حاكمتين علي هذه الطائفة.

وتوهـم ان كونهما شارحتين و مفسـرتين لغيبوبة الشـمس وسقوط القرص ، مخالف للعلم بل الوجدان ، اذنرى بالوجدان ان الشمس تغنيب وتسـقط قرصـها عن افق المصلى قبل ذهاب الحمرة ، ومعهاكيف يصح جعلهما مفسرتين لغيبوبة الشمس وسقوط قرصها ، بل لايخ حيئنذ تفسـير غيبوبة الشـمس وسـقوط قرصـها بذهاب الحمرة عن البشاعة ، لانه حينئذ من تفسير احد المتبائنين بالاخر ، فلابد من حملهما على كونهما في مقام بيان الطريق لاحراز غيبوبة الشـمس وسـقوط قرصـها عند الشك فيهما لاجل وجود مانع كالغيم و نحوه فى الافق مندفع بان حملهما على بيان طريقية

ذهاب الحمرة لحصول العلم بالغيبوبـة عنـد الشك فيها ، مسـتلزم لحمل غيرهما مما دل على اعتبار ذهابها على ذلك ايضا ، وهو مناف لما يسـتفاد من بعض الاخبار من التلازم الدائمى بين غيبوبة الشـمس وذهاب الحمرة ، كالمروى عن ابيعبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشـرق ، وتـدرى كيف ذلك قلت لا ، قال عليه السّلام لان المشـرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يسـاره ، فاذا غابت هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا ، فان قوله عليه السّلام لان المشـرق مطل اى مشـرف ، معناه ان الشـمس وان غابت عن النظر وعن افق المصـلى قبل ذهاب الحمرة ، الا ان بقاء شـعاعها في المشـرق الذي هو مشرف على محل غروبها ، كاشف محل غروبهـا عن عـدم نزولهـا عن الى تحت الارض ، والا لـم يبق شـعاعها في المشـرق ، فـذهاب الحمرة من المشـرق علامـة النزولها عن افق المصلى الى تحت الارض وبالجملة حاصل معنى الخبر ان غيبوبة الشمس حيث تكون ملازمة لذهاب الحمرة فيكون ذهابها علامة كاشفة عن غيبوبتها.

و تفسـير غيبوبة الشـمس وسـقوط قرصـها بذهاب الحمرة وجوازها قمة الرأس ، انما يكون مخالفا للوجدان وبشـيعا ، لوكان المراد به تفسير غيبوبـة نفس الشـمس ، وليس كك بل المراد تفسـير غيبوبتها بضوئها وشـعاعها بادخال توابعها فيها تجوزا ، ومعه لا يكون تفسـيرها بذهاب الحمرة مخـالف للوجـدان ولا بشـيعا ، اما الاول فواضـح ، و اما الثاني فلان تفسـير الشـئ بلوازمه و آثاره شايع في الغايـة ومتين الى النهاية وبالجملـة مادل على ان الغروب يتحقق باسـتتار القرص ، وانكان ظاهرا في تحققه باسـتتار نفس القرص ، الا انه بعد ماقام الدليل على انه لا يتحقق الغروب الاـ باسـتتار ضوئه وشـعاعه ، لابـد من رفع اليـد عن ظهوره في ذلـك ، وحمله على ان المراد من القرص هو القرص بتوابعه توسعا ، وذلك لان ظهور لفظ القرص فى ارادة نفس القرص انما يكون لاطلاقه المنصرف الى نفسه وعدم تقييده بما يوجب ادخال توابعه فيه ، فاذا قام الـدليل على ان المراد من القرص هو القرص بتوابعه، فلابـد من رفع اليـد عن اطلاقه الظاهر فى ارادة نفسه ، بهذا الدليل الدال على تقييده وانه اريد منه القرص بضوئه و شعاعه بادخال توابعه توسعا. وبعبارة اخرى لفظ غيبوبة الشمس وسقوط

قرصـها ، يصـلح لان يراد به غيبوبتها بآثارها وتوابعها ، ومعه كيف يصح طرح مادل من الاخبار الكثيرة على عدم تحقق الغروب الا بذهاب الحمرة المشـرقية وجوازهـا قمـة الرأس ، وان المراد من الغروب المجعول موضوعـا للحكم شـرعا هو الغروب بـالمعنى الملازم مع ذهاب الحمرة المشـرقية ، وانكـان معنـاه عرفـا سـقوط نفس القرص عن افق المصـلى، اذ لامانع من ان يريـد الشارع بلفظ الغروب في مقام جعله موضوعا المحكم ، سقوط القرص عينا واثرا تجوزا ، وانكان الموضوع له حقيقة سقوطه عينا كما لا يخفى .

واما الطائفة الثانية المفسرة لغيبوبة الشمس واستتار قرصها بما يكون صريحا فى ارادة غيبوبة نفس الشمس واستتار نفس قرصها ، كمرسلة ابن الحكم المتقدمة التي رواها الصدوق باسـنادها عن ابيعبد الله عليه السّلام فهى وانكانت قابلة للمعارضة مع الروايتين سند و دلالة ، الا انها ليست قايلة للمعارضة معهما جهة ، لوجود قرائن

دالة على صدورها تقية ، منها مضـمون نفس الرواية ، فانه مشـعر بانه عليه السّـلام كان في مقام الطفرة والفرار عن بيان الحكم الواقعي و عن خلافه ، وكان بصـدد الجواب الاسـكاتي ، فلما أصـر السائل وكرر السوال فاجاب عليه السّـلام تقيـة ، ومنها موافقتها للعامة ومنها قوله عليه السّـلام الجارود شاكيا عن الناس يا جارود ينصـحون فلا يقبلون واذ اسمعوا شيئا نادوا به اوحد ثوابشئ اذاعوه ، قلت لهم موا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشـتبكت النجوم فانا الآن اصـليها اذا سـقط القرص فان قوله قلت عليه السّـلام لهم مسوا بالمغرب قليلا بـدل على ان الحكم الواقعى هو ما قال لهم وقوله عليه السّـلام فانا الان اصـليهما اذا سـقط القرص يدل على انهم لما اذا عواما بين لهم من الحكم الواقعي وكان اذاعته خلاف التقية صار عليه السّلام بصدد جبران ذلك باتيان صلوة المغرب عند سقوط القرص تقية .

واما الطائفة الثالثة الحاكية لفعل النبى صـلى الله عليه و آله و سـلّم الا الله و الائمة عليهم السلام ، كخبر الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السّـلام يقول كان رسول الله الله صلى الله عليه و آله و سلّم يصلى المغرب و يصلى معه حى من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم

ينصـرفون الى منـازلهم و هم يرون مواضع (موضع خ د) نبالهم (سـهامهم خ د) ، وخبر الربيع بن سـليمان و ابان بن ارقم وغيرهما ، قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر ، اذا نحن برجل يصلى ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلى ونحن ندعوا عليه ونقول هذا شاب من شباب اهل المدينة ، فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا وصلينا معه وقد فأتتناه ركعـة ، فلما قضـينا الصـلوة قمنا اليه فقلنا له جعلنا فداك هذه الساعة تصـلى فقال له اذا غابت الشـمس فقد دخل الوقت ، ودلالته على كون الوقت غيبوبة الشـمس واضـحة و لابد من ان يكون المراد من شعاع الشمس فى قولهم ونحن ننظر الى شعاع الشمس اما وجود ضوئها على قلل الجبال العاليـة جدا ، بحيث لا ينافي غروبها عمن دون تلك الجبال لاختلاف الافقين ، واما بياضـها المقارن لسـقوط قرصـها من الافق اذلو كان المراد من شـعاعها ضوئها الواقع على رأس جدار اوشجر ، للزم الالتزام بوقوع الصلوة عنه له قبل غروب الشمس ، وهذا مما لم يقل به أحد من العامة ايضا .

فلاـ يخفى ان الحـاكى منها لفعل النبى الله وان لم يكن قابلا للحمل على التقيـة كما هو واضـح ، الا انه لادلالـة له على نفى اعتبار ذهاب الحمرة اصـلا ، اذلا تلازم بين رؤية موضع سـقوط النبل بعد اتيان صـلوة المغرب وذهاب نصف ميل ، و بين وقوعها قبل ذهاب الحمرة كى تكون رؤيتهم موضع سـقوط نبلهم بعد صـلوتهم و انصرافهم الى منازلهم ، كاشفة عن وقوع صلوة النبي عل الله قبل ذهاب الحمرة ، ضرورة امكان رؤية موضع سقوط النبل الى مضى ساعة بل ازيد من الليل واما الحاكى منها العلا لفعل المعصوم لا ، فهو وانكان كالصريح فى نفى اعتبار ذهاب الحمرة ، الا انه لا يكون مع ذلك قابلا للمعارضـة مع مادل من الاخبار على اعتباره ، بعـد وجود قرائن دالة على صدوره تقية ، منهـا مضـمون نفس الخبر ، فانه يظهر منه ان تأخر وقت المغرب عن غيبوبـة الشـمس كان مغروسا في اذهان الشـيعة في عصـر هم ايضا ، پبحيث كانوا يرون اتيانها عند استتار القرص مع بقاء الشعاع من شعائر المخالفين

ومنهـا موافقته للعامـة وبالجملـة ان فعـل المعصوم الله كقوله وتقريره ، انما يكون حجـة و دليلا على الحكم الواقعي، فيما اذا لم تكن هناك قرينة تدل على صدورها عنه الله على وجه التقية ، وقد عرفت ان هنا قرائن دالة على ان ما صدر منهم ع الالام من قول أو فعل دال على كفاية سقوط نفس القرص انما صدر تقية لالبيان الحكم الواقعي .

فتبين مما ذكرنا ان الاخبار الدالـة على كفايـة سـقوط نفس القرص ، لاتكون بشـئ من طوائفها الثلث ، قابلـة للمعارضة مع ما يكون شارحا ومفسـر الغيبوبة الشـمس وسـقوط قرصـها من الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة ، لما عرفت من ان الطائفة الاولى منها محكومة بما تقدم من الخبرين ، وان الطائفتين الاخيرتين ، وان كانتا لمكان صراحتهما في كفاية سقوط القرص، غير قابلتين لان يكون الخبران المتقدمان شارحين لهما وحاكمين عليهما ، لكنهما حيث تكونان محفوفتين بقرائن متصلة منفصلة دالة على صدور هذا الحكم عنهم تقية ، فلا تكونان قابلتين للمعارضـة مع الخبرين المتقـدمين مع انه لواغمضـنا النظر عن ذلك ، وقلنا بتكافوء الاخبار من الطرفين دلالة وسـندا لوجود جميع المرحجات السندية في الطرفين ولو في بعض منهما فتصل النوبة حينئذ الى المرحجات الجهتية ، التي لا شبهة في كونها مع الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المخالفـة للعامة ، دون الاخبار الدالة على كفاية مجرد سـقوط القرص الموافقة لهم كما هو اوضح من ان يخفى ، هذا تمام الكلام في وقت المغرب بحسب الابتداء .

الكلام فى وقت المغرب انتهاء

اما وقته بحسب الانتهاء ، فالمشهورانه يمتد مطلقا ولو اختيارا الى ان يبقى الى انتصاب الليل مقدار ما يصلى العشاء بحسب حاله ، و ذهب جماعة الى ان وقته يمتد الى ذلك المقدار للمضـطر ، واما بالنسبة الى المختار فمنتهى وقته الى غيبوبة الشفق. والحق ماذهب اليه المشهور ، اذ ما توهمه غيرهم من التفصـيل بين المضطر والمختار لا دليل عليه ، لان ما تخيلوه انه وقت للمختار هو وقت الفضيلة لا وقت الاجزاء ، واما وقت الاجزاء فهو ما ذهب اليه المشهور ودل عليه رواية داود بن فرقد

المتقدمة وغيرها من الروايات. توضـيح ذلك هو ان الاخبار الواردة في تحديد انتهاء وقت صلوة المغرب على طوائف ، منها ما يدل على انه يمتـد الى ان يبقى مقدار اداء اربع ركعات إلى نصف الليل مطلقا ، كقوله عليه السّلام فى مرسـلة ابن فرقد المتقدمة اذا غابت الشـمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل الخبر مقدار ما يصـلى المصلى اربع ركعات الخ، وقوله عليه السّلام في رواية عبيد بن زرارة ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشـمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ، وقوله عليه السّلام في روايته ايضا اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هـذه قبل هذه. ومنها ما يدل على ان لكل صـلوة وقتين وقت فضـيلة و وقت الاجزاء الا المغرب فان لها وقت واحد وهو وقت وجوبها ، كخبر زيد الشـحام قال سـئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن وقت المغرب فقال عليه السّلام ان جبرئيل اتى النبي صلى الله عليه و آله و سـلّم لكـل صـلوة بوقتين غير صـلوة المغرب فـان وقتها واحـد و وقتها وجوبها ، الظاهر ان المراد بوجوبها وقت وجوبها وفعلية التكليف بها الذى هو اول الوقت ، ويحتمل بعيدا ان يكون المراد بوجوبها سقوطها كما في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها ، و يكون الضمير راجعا الى الشمس ، فيكون المعنى ووقت المغرب وقت سقوط الشمس هذا وخبر اديم بن الحرقال سمعت ابا عبدالله عليه السّلام يقول ان جبرئيل امر رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم بالصـلوات كلها فجعل لكل صـلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا ومنها ما يدل على ان جبرئيل بعدان أتى النبى صـلى الله عليه و آله و سلّم و اعلمه ان وقت صلوة المغرب حين سقوط القرص اتاه ثانيا واعلمه ان لها وقتا آخر وهو قبل سـقوط الشـفق ثم قال ما بين هذين الوقتين ،وقت ، كما في خبر ذريح عن ابي عبد الله عليه السّلام ومنها ما يدل على ان وقتها يمتد الى غيبوبة الشـفق مطلقا ، كخبر اسـمعيل بن مهران ، قال كتبت الى الرضا عليه السّلام ذكر اصـحابنا انه اذا زالت الشـمس فقد دخل وقت الظهر والعصـر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل ، فكتب عليه السّلام كذلك الوقت غيران وقت المغرب ضيق وان آخر

وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض فى افق المغرب ، و خبر اسمعيل بن جابر عن ابيعبد الله عليه السّلام قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشـمس الى سـقوط الشـفق ، وخبر زرارة قال فيه وآخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا اب دخل وقت العشاء الاخرة الى غير ذلك من الاخبار. ومنها ما يـدل على ان التحديد الى سـقوط الشـفق انما هو لغير ذوى الاعذار ، واما ذوو الاعذار كالمسافر والمريض وصاحب الحاجة فلهم التأخير الى ما بعد سقوط الشفق ، كخبر سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضاعليه السّلام قال ان ابا الخطاب قدكان افسد عامة اهل الكوفه وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق ، وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة ، وخبر عمر بن يزيد عن ابيعبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام وقت المغرب في السـفر الى ربع الليل و خبر عماد عن ابيعيد الله عليه السّلام قال سئلته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة ، قال عليه السّلام لا بأس ان كان صائما أفطرثم صلى وان كانت له حاجة قضاها

ثم صلى ، وخبر جميل بن دراج قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام ما تقول في الرجل يصلى المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال عليه السّلام لعلة لا بأس ، قلت فالرجل يصلى العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق قال عليه السّلام لعلة لا بأس.

هـذه ما وقفنا عليها من الطوائف المختلفـة من الاخبار الواردة في هـذا المقام ولا يخفى انه لامعارضـة بين الطائفة الثانية والثالثة منها ، لان الثالثة تدل على ان الوقت الاول الذى كان وقت وجوب المغرب وكان وقت ادائها في اول نزول جبرئيل وسع ثانيا الى سـقوط الشـفق ، كما لامعارضـة بين الطائفـة الرابعة والخامسة ، لان الخامسة تدل على ان التأخير عن الشـفق انما هو لذوى الاعذار ، فيقيد بها الرابعة الدالة على ان الوقت مطلقاً قبل سـقوط الشفق و انما المعارضة بين الطائفة الاولى المحددة للوقت الى انتصاف الليل مطلقاً والطائفة الرابعة المحددة له الى الشـفق ومقتضـى الجمع العرفي وان كان هو حمل الاولى على المضـطر والرابعـة على المختار ، لان الرابعة بعد تخصيصـها بالمختار جمعـا بينهـا وبين الخامسـة ، تكون كـالنص فى عـدم جواز تـأخير المختار صـلوته عن الشـفق ، والاولى ظاهرة فى جواز التأخير عنه له ، و مقتضى حمل الظاهر على النص هو تقييد الاولى

با الرابعة، بإخراج المختار من الأولى وحملها على المضـطر لكن يمنع عن هذا الجمع اخبار صحيحة صريحة في جواز تأخير المغرب عن سقوط الشـفق من غير عذر ، كخبر داود البصـرى قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السّلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشـمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشـفق قبل ان يصلى المغرب ، ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ، وخبر اسمعيل بن جابر الدال على تأخير الصادق عليه السّلام صلوته من اول الوقت الى سير ستة اميال ، والخبر الدال على ان النبى صلى الله عليه و آله و سـلّم كان فى الليلـة المطيرة يؤخر من المغرب ويعجل من العشاء فيصـليهما جميعا ويقول من لا يرحم لا يرحم ، وخبر زرارة عن ابيعبد الله عليه السـلام قال صـلى رسول الله صـلى الله عليه و آله و سلّم با الناس المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في جواز التأخير والتقديم من غير علة و توهم ان التأخير والتقديم في تلك الاخبار لم يكونا من غير علـة وعـذر ، لانه يكفى فى تحقق العـذر مجرد ارادة السـير والتحـدث والتكلم مـدفوع بان احتمال كون هذا المقدار عذرا يرفع النزاع ، لان العاقل لا يؤخر الصـلوة من دون جهة فدائما يكون التأخير مسـتندا الى علة وعذر ، كيف ولوكان هذا المقدار عذرا ، لم يصح قوله الله في خبر زرارة المتقدمة انفا صـلى رسول صـلى الله عليه و آله و سلّم المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة ، مع تعليله بقوله عليه السّلام وانما فعل ذلك ليتسع على امته ، اذ لو كان مجرد ارادة السـير والتكلم عذرا ، لكان الاتساع على الامة عذرا بطريق اولى، ومعه لم يصح نسـبته عليه السّلام الجمع بين المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة اليه صلى الله عليه و آله و سلّم كما هو واضح فاذا لم يمكن هذا الجمع بين الطائفة الاولى والرابعة فلابد من حمل الطائفة الرابعة الدالة على انتهاء الوقت بذهاب الشفق ، على انتهاء وقت الفضـيلة لا الاجزاء هـذا مضافا الى ان تقييد الطائفة الاولى الدالة على امتداد الوقت الى ان يبقى الى نصف الليل مقدار اداء العشاء بما عدا المختار ، و تخصـيص الطائفـة الرابعـة بالمختار خلاف الظاهر و هذا بخلاف حمل الطائفة الرابعة على كونها فى مقام بيان وقت الفضـيلة ، وابقاء الطائفة الاولى على ظاهرها من كونها في مقام بيان

وقت الاجزاء مطلقا ، فانه لا يلزم عليه تقييد اصلا لا فى الطائفة الأولى ولافي الرابعة ، اما عدم لزومه فى الاولى فواضح ، فان نسبة الوقت على نحو الاطلاق بالفعل تكون ظاهرة في نفسها في كون الوقت وقتا للاجزاء ، واما عدم لزومه في الرابعة ، فلصحة نسبة الوقت على نحو الاطلاق الى الفعل مع ارادة وقت الفضيلة منه ، اذاضافة الوقت الى الصلوة بملاحظة كونه زمان الفضيلة، اضافة شائعة متعارفة كما أشرنا اليه فيما مرهذا كله مضافا الى مافى بعض الاخبار من الدلالة على ان اول الوقت افضل ، كقوله عليه السّلام في صحيحة عبدالله بن سنان لكل صلوة وقتان و اول الوقتين افضلهما فتدبر. فتبين مما ذكرنا ان ما ذهب اليه المشهور من امتداد وقت المغرب الى ان تيضيق وقت العشاء بان لا يبقى الى انتصاف الليل الا مقدار ادائه مما لا ينبغي الاشكال فيه وانما الاشكال فيما حكى عن بعض من القول بامتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر مطلقا ، وفيما حكى عن غير واحد من القدماء والمتأخرين كالمحقق وصاحب المدارك من القول بامتداد وقتهما للمضطر الى الفجر والقول الاول وان لم يعرف قائله ولعله من العامة ، لكن يمكن ان يستدل له بخبر عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السّلام قال

لاتفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس، فان اطلاقه يدل على ان صلوة المغرب والعشاء يبقى وقتهما الى طلوع الفجر مطلقا ، وحمله على الاضطرار بدعوى عدم الملازمة بين عدم الفوت و جواز التأخير كى يدل على توسعة الوقت الى الفجر مطلقا ، يبعده جعل صلوة الليل قرينا لصلوة النهار التي يبقى وقتها اختيارا الى غيبوبة الشمس ، كما يبعد ذلك احتمال كون المراد من صلوة الليل مجموع الفرض والنفل اوخصوص النفل .

واستدل للقول الثاني بصحيح عبدالله بن سنان عن ابيعبد الله ، قال ان نام الرجل او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الآخرة ، فان استيقظ قبل الفجر قدرما يصلى كليتهما فليصلهما وان خاف ان بفوته احديهما فليبدء بالعشاء ، و ان استيقظ بعد طلوع الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء ، ونحوه رواية حماد عن شعيب عن أبي بصير عنه عليه السّلام ايضا وبما دل من الاخبار الواردة في الحائض على ان المرئة

اذا طهرت قبل غروب الشـمس فلتصل الظهر والعصـروان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ، كخبر عبدالله بن سـنان عن ابى عبد الله عليه السّلام قال اذا طهرت المرئة قبل غروب الشـمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ، وخبر داود الدجاجى عن ابي جعفرعليه السّلام قال اذا كانت المرئة حائضا فطهرت قبل غروب الشـمس صـلت الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليـل صـلت المغرب والعشـاء الآخرة ، وخبر عمرين حنظله عن الشـيخ (1)عليه السّلام قال اذا طهرت المرئـة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر، وخبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السّلام قال اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر صـلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشـمس صلت الظهر والعصر وتقريب الاستدلال بها للتفصـيل بين المختار والمضطر ، هو انها ظاهرة في بقاء الوقت للنائم والناسى والحائض إلى طلوع الفجر،وبعدالقاءالخصوصية بجعل النوم والنسـيان والحيض من باب المثال ، يسـتفاد منها ان مطلق المضطر والمعذور يبقى له الوقت الى طلوع الفجر، هذا مضافا الى ما عرفت من اطلاـق قوله عليه السّلام في خبر عبيـد بن زرارة المتقدمـة لا تفوت صـلوة الليل حتى يطلع الفجر الـدال على بقاء وقتهما الى طلوع الفجر مطلقا .

و اجيب عن القول الأول بان خبر عبيـد بن زرارة معارض بمامر من الاخبار المحددة للوقت مطلقا الى نصف الليل ، ولاريب فى ترجيحها عليه بمخالفتها للعامة وموافقته لهم، هذا مع انه باطلاقه غير معمول به ومعرض عنه عند الاصحاب واجيب عن القول الثانى بأن اخبار النائم والناسـى والحائض ، و ان كانت اخص من الاخبار المحددة للوقت مطلقا الى نصف الليل ، ومقتضـى القاعدة هو تقييد تلك الاخبار بها ، الا انها معارضة بماورد من الاخبار بان من نام عن العشاء الى نصف الليل يقضـى ويصـبح صائما او يقضـى ويسـتغفر الله ، الصـريحة فى خروج وقت العشاء مطلقا وصيرورتها قضاء بعد نصف الليل، كمرفوعة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السّلام قال من نام قبل ان يصلى

1- الظاهران المراد من الشـيخ هو الصادق عليه السـلام لانه عليه السـلام كان اكثر سـنامن سائر الائمـة عليهم السـلام ولـذا يعبر عنه عليه السلام بشيخ الائمة .

العتمـة فلم يستيقظ حتى يمضـى نصف الليل فليقض صـلوته فليسـتغفر الله ، وروايـة عبـدالله بن المغيرة عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السّلام في رجل نام عن العتمـة فلم يقم الى له انتصاف الليل قال يصـليها ويصـبح صائما ، وفى رواية أخرى من نام عن العشاء الآخرة الى نصف الليل يقضـى ويصـبح صائما عقوبة له ومع هذه المعارضة لا يمكن استكشاف المثالية منها اى من اخبار النائم والناسى والحائض ، وحينذ لواخذنا بها فلابد من الاقتصار على النسيان والحيض ، دون غيرهما من الاعذار ، فيكون الدليل حيننذ اخص من المدعى هذا مضافا الى ان اخبار الحائض لادلالة لها على ادراكها الوقت بعد نصف الليل ، لعدم صراحة آخر الليل فى القرب من طلوع الفجر ، فيمكن حملها على ما اذا ادركت الوقت قبل نصف الليل ، ومع فرض دلالتها على ذلك ، فحيث انها كاخبار النائم والناسي غير معمول بها عند القدماء من الأصحاب ومعرض عنها عندهم ، فلابد من حملها على التقية لموافقتها للعامة هذا .

ولكن لا يخفى ان العمـدة من هـذه الاجوبة التى اجيب بها عن الثاني هو الجواب الاخير ، وذلك لامكان دفع غيره منها اما الجواب الأول فلان دعوى ظهور الاخبار الواردة فيمن نام عن العشاء الى نصف الليل في خروج وقت العشاء مطلقا بعد انتصاف الليل ، ممنوعة فضلا عن دعوى صـراحتها في ذلـك ، اذ ظهور كلمـة يقضـى الواردة في تلـك الاخبار في القضاء الاصـطلاحى ممنوع جـدا ، و على فرض التسـليم الموجب للمعارضة المانعة عن اسـتكشاف المثالية من اخبار النائم والناسـي والحائض ، يمكن الاستدلال لتمام المدعى باخبار الحائض ، بضـميمة مـادل من النصوص على ان الحـائض ليس عليها قضاء مافات منها بسـبب الحيض المسـتوعب للوقت ، فان الظاهر ان المراد من الوقت المـذكور فى تلك النصوص ، هو الوقت المجعول لكافـة المكلفين ، لا الوقت المختص بها والا لكان احالة على المجهول ، وحينئذ نسـتكشف ممادل على وجوب الصـلوة عليها فيما اذا طهرت قبل طلوع الفجر ان الوقت المجعول لكافة المكلفين باق الى طلوع الفجر والا لكان وجوب الصـلوة عليها فيما لوطهرت بعـد انتصاف الليل منافيا لمادل على عـدم ثبوت القضاء عليها الا اذا طهرت فى الوقت المجعول لكافة

المكلفين واما الجواب الثانى فلان قوله عليه السّلام في خبر عبدالله بن سنان و خبر داود الدجاجى وان طهرت من آخر الليل ، وان لم يكن صريحا في القرب من طلوع الفجر، لكن قوله عليه السّلام في خبر ابن حنظلة والكناني اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر، كالصريح في القرب منه ، فلا يمكن حمله على ما اذا ادركت وقت الصلوتين قبل انتصاف الليل كما هو واضح هذا. ثم انك قد عرفت ان الوجه فى حمل اخبار النائم والناسي والحائض على التقية ، هو كونها غير معمول بها ومعرض عنها عند القدماء من الاصحاب ، فلايرد ان الترجيح بموافقة العامة انما يصع فيما اذا كان التعارض بين الاخبار على وجه التبائن او العموم والخصوص من وجه ، دون ماكان على وجه الاطلاق والتقييد كما نحن فيه ، حيث ان الاخبار الدالة على انتهاء الوقت بانتصاف الليل مطلقا شامله للمختار والمضطر، وهذا بخلاف الاخبار الدالة على بقاء الوقت الى طلوع الفجر فانها مختصة بالمضطر، ومقتضى الجمع العرفى بينهما هو تقييد الأولى بالثانية بحملها على المختار ومع امكان الجمع الدلالى العرفى لا تصل النوبة الى الترجيح بموافقة العامة التي هي من مرجحات كما لا يخفى ، فتبين مما ذكرنا كله ان الاقوى بحسب جهة الصدور

الادلة ماذهب اليه المشهور من خروج وقت المغرب والعشاء بعد انتصاف الليل مطلقا من غير فرق بين المختار والمضطر ، وانكان الاحوط للنائم والناسي والحائض بل مطلق المضطر اذا فاتتهم الصلوتان فيما قبل الانتصاف ، ان ياتوا بهما بعده من غير تعرض لنية الاداء والقضاء .

بقى في المقام امران لابد من التعرض لهما الاول ان مقتضى الجمع العرفي بين اطلاق مادل على اشتراك الوقت من اول الدلوك الى الغروب بين الظهر والعصر واشتراكه من ذهاب الحمرة المشرقية الى انتصاف الليل بين المغرب والعشاء ، وبين ما دل على اختصاص اول الوقت بالظهر والمغرب بمقدار ادائهما ، و اختصاص آخره بالعصر والعشاء بمقدار ادائهما ، وانكان تقييد الاول بالثاني المنتج لعدم صحة العصر والعشاء فى اول الوقت وعدم صحة الظهر ومغرب فى آخرة ، لكن المتيقن من مدلول

مادل على الاختصاص ، هو عدم صحة فعل الشريكة في ذلك الوقت مع اشتغال ذمة المكلف بصاحبة ذلك الوقت ، فلوصلى صاحبته بنحو صحيح في غير ذلك الوقت ، يصح اتيان شـريكتها في الوقت المختص بها ، تمسـكا بظاهر ادلة الاشتراك ، ولذا لوصـلى غفلة اوجهلا مركبا ركعات من الظهر قبل الزوال وادرك ركعة منها بل تسـليمة منها بعد الزوال ، يصح له ان يصـلى العصر عقبها بلافصل ، وكذا لوصلى العصر قبل الظهر فى الوقت المشترك نسـيانا ، يصح له ان يصـلى الظهر فى الوقت المختص بالعصـر اداء، تمسكا باطلاق ادلة الاشتراك وذلك لما عرفت من ان القـدر المتيقن من تقييـدها بادلـة الاختصاص هو ما اذا كان ذمة المكلف مشـغولة بصاحبة الوقت المختص، والمفروض فى المقام، وقوع العصـر صـحيحة بسـقوط الترتب بينهما وبين الظهر بالنسـيان بقاعـدة لا تعاد فليس ذمـة المكلف مشـغولة بها، كي يمنع عن الاتيان بالظهر في الوقت المختص بالعصر تمسكا باطلاق ادلة الاشتراك ، وكذا يصح له قضاء صلوة اخرى فى الوقت المختص فيما اذا كان موديا لصاحبته بنحو صـحيح ، بل مقتضى القاعدة هو الحكم بصحة صلوة اخرى قضاء في الوقت المختص، مع عدم كونه مؤديا لصاحبته و كـانت ذمته مشـغولة بهـا ، و ذلك لان القضاء الموسع الى آخر العمر ، وانكان مزاحماتي بعض في الوقت بماهو اهم وهو صاحبـة الوقت ، لكن مزاحمته بالاـهم في بعض الوقت لا يوجب فساده فيه ، اما بناء على القول بالترتب ، فلكونه مامورا به فيهـذا الحال فيصـح اتيانه بـداعى امره ، واما بناء على عدم القول بالترتب ، فلان المزاحمة بالاهم وان او جبت ارتفاع الامر به فعلا فيهذا الحال ، لكنه باق على ما هو عليه من الملاـك والمصـلحة ، وقـد حقق في محله كفايـة مجرد الملاك في صـحة العبادة ووقوعها متقربا بها الى الله تعالى ، وان لم تكن مأمورا بها فعلا لاجل المزاحمة بالاهم هذا .

الثانى ان هنا فروعا قدا دعى كونها من المسلمات عندهم وهى انه لوزال العذر في آخر الوقت وكان ذات الوقت واحدة كما في صلوة الفجر، يكفي في وجوبها اداء بقاء مقدار ركعة منه ، وانكانت ذات الوقت متعددة كالظهرين والعشائين ، فان ادرك الحاضـر من وقت الظهرين مقدار خمس ركعات والمسافر مقدار ثلث ركعات

و ادرك الحاضـر من وقت العشائين مقدار خمس ركعات والمسافر مقدار اربع ركعات وجبت عليهما كلتا الصـلوتين اداء ، وان لـم يدركا من الوقتين الا مقـدار ركعة وجبت عليهما الثانية فقط . واسـتدلوا على ذلك كله مضافا الى دعوى الاجماع كما في الخلاف والمدارك بروايات ، كمارواه الاصـبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ، عليه السّـلام قال قال عليه السّـلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ، وما رواه عمار بن موسى عن ابيعبد الله عليه السّلام في حديث ، قال عليه السّلام فان صلى ركعة من طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته ، وما رواه عمار الساباطي عن ابيعبد الله عليه السّـلام في حديث قال عليه السّـلام فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصـلوة وقد جازت صـلوته ، وان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلى حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ، و ما روى عن امير المؤمنين عليه السّلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر، وما روى في الذكرى مرسلا عن النبي صلى الله عليه و آله و سـلّم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة ، وما روى في طهارة شيخنا الانصاري قدس سره من ادرك ركعة من الوقت فقـد ادرك الوقت كله و لاـ يخفى انه ان تم مـا ادعى من الاجمـاع على هـذه الفروع فهو والا لاشـكل الاسـتدلال عليها بما ذكر من الروايات ، وذلك لاختصاص ماورد منها من طرقنا بصلوة الغداة ، و ورود ما يعم منها لغيرها من الصلوة من غير طرقنا ودعوى امان التمسك بما ورد من طرقنا في كل مقام اذا لخصوصية المودية ملغاة قطعا ، كماترى بعد كون الحكم على خلاف القاعدة الموجب للاقتصار فيه على خصوص الموردیه، هذا مضافا الى احتمال كون المراد من الحكم فيها باتمام صلوة الغداه وانه جازت صلوته ، هو وجوب اتمام الصلوة التي وقعت ركعـة منها فى الوقت فى مقابل قطعها ، من دون تعرض للاداءوالقضاء ، بقرينة ما فى ذيل رواية عمار الساباطى من قوله عليه السّـلام وان طلعت الشـمس قبل ان يصـلى ركعـة فليقطع الصـلوة الـخ ، فلا دلالـة لها حينئذ على ماهو المدعى من وقوعها اداء كما لا يخفى كما يحتمل ان يكون المراد من النبوى من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة، هو تنزيل ادراك ركعة من الصلوة مع الامام منزلة ادراك

جميعها معه ، اذليس له ظهور فى ان التنزيل فيه بملاحظة الوقت نعم هذا الاحتمال لا يتمشى بالنسبة الى النبوى الاخر الذى رواه شيخنا الانصارى قده ، فان قوله صلى الله عليه و آله و سلّم فيه من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله صريح فى ان التنزيل بلحاظ الوقت لكنه يشكل التمسك بها لاجل ضعفها سندا كمامر ، اللهم الا ان يدعى انجبارها بعمل الاصحاب بها و ذكرهم لها في مقام الاستدلال ، ومع ذلك يشكل التمسك بها بالنسبة الى الظهر والمغرب ، اذغاية دلالتها هو تنزيل خارج الوقت منزلة الوقت حكما او جعله وقتا حقيقة في حال الاضطرار، وقد عرفت ان الوقت الواقعى الاختيارى للظهر والمغرب لا يزاحم الوقت المختص بالعصر والعشاء، فكيف يزاحمه الوقت التنزيل او الواقعي الاضطرارى لهما وبعبارة اخرى هذه الاخبار ندل على ان كل صلوة لا يتمكن المكلف الامن ادراك ركعة منها في الوقت يكون ادراكها كك كادراك تمامها فيه ، و من المعلوم انه فيما اذا بقى من الوقت مقدار خمس ركعات ، تكون الصلوة التي لا يتمكن المكلف الامن ادراك ركعة منها في الوقت ، هى صلوة الظهر والمغرب، دون العصر والعشاء ، ضرورة تمكنه من ادراك تمامها في الوقت المختص بهما ، ومعه لا يمكن ان يشملهما ادلة من ادرك ، فاذا لم يمكن شمولها للعصر والعشاء ، لم يمكن شمولها للظهر والمغرب ايضا ، لاستلزام شمولها لهما حينئذ تفويت الوقت المختص بالعصر والعشاء اختيارا .

و توهم ان ادلة من ادرك وان لم تكن شاملة للعصر والعشاء في عرض شمولها للظهر والمغرب ، الا انها شاملة لهما فى طول شمولها للظهر والمغرب ، ضرورة ان بعد شمولها للظهر والمغرب ، و مزاحمة الظهر ثلث ركعات من العصر ، و مزاحمة المغرب ثلث ركعات من العشاء فيما لم يبق الى انتصاف الليل الامقدار اربع ركعات يصدق ان العصر والعشاء مما لا يتمكن المكلف الامن ادراك ركعة منها في الوقت مدفوع بما عرفت من ان شموله ادلة من ادرك للظهر والمغرب ، يتوقف على شمولها للعصر والعشاء ، فلو توقف شمولها لهما على شمولها للظهر والمغرب لزم الدور المحال. اللهم الا ان يقاران هذا المحذور ، انما يلزم فيما اذا لوحظ ادلة من ادرك بالنسبة

الى كل واحدة من صـلوتى الظهر والعصـر وصلوتى المغرب والعشاء مستقلا و عليحدها ، واما اذا لوخطت بالنسبة الى المجموع من الظهر والعصـر والمجموع من المغرب والعشاء، فلا يلزم هذا المحذور اصـلا ، اذ حينئذ يصدق على من بقى له من الوقت مقدار خمس ركعات ، انه لاـ يتمكن الاـمن ادراك ركعـة من الظهر والعصـر في الوقت الاصـلى المجعول لهمـا ، وبتعبير آخر لو جعلنا دليل وجوب الظهر و دليل وجوب الظهر ودليل وجوب العصـر بمنزلـة دليل واحـد دل على وجوبهما من الزوال الى المغرب ، وقلنا بان المتفاهم منه عرفا هوان ماهو المطلوب للشارع اتيان ثمان ركعات بين الزوال والمغرب ، على نحولا يتجاوز اتيان الظهر منها عن زمان يبقى منه الى المغرب مقـدار اتيان اربع ركعات ولا يتجاوز اتيان العصـر منها عن المغرب ثم دل دليل آخر على ان من لم يكن متمكنا من اتيان ثمان ركعات على ذاك النحو ، وكان متمكنا من اتيان ركعـة من كلو احـدة من الصـلوتين على النحو المـذكور ، كان كمن كان متمكنا من اتيان جميع كل منهما على ذاك النحو في وجوب الاتيان بهما عليه ولا شـبهة فى ان من ادرك من الوقت مقدار خمس ركعات يكون مدركا لركعة من كلواحدة من الصلوتين على النحو المزبور ، فيكون كمن ادرك جميعهما على ذاك النحو فيجب عليه المبادرة الى اتيانهما وهذا من وجه نظير ما اذا قال المولى اعط زيدا عشـر دراهم ثم قال واعط عمر واعشر دراهم ، ثم قال وان لم تتمكن من اعطاء العشر اعط ماقدرت ، وكان الموجود عند المكلف عشر دراهم ، فى ان العرف يلاحظ الـدليلين بمنزلـة دليل واحـد يـدل على وجوب اعطاء كلواحد من زيد و عمر وعشـر دراهم ، و يجعل الدليل الثالث ناظرا الى الـدليلين الأولين فى عرض واحد ، فيفهم من مجموع الادلة ان الواجب حينئذ هو اعطاء كلواحد منهما خمس دراهم ، ولا يلاحظ كلواحـد من الـدليلين الاولين مسـتقلا و عليحده ، كى يجعل الثالث ناظرا الى الدليل الثانى فقط من جهة تحقق القدرة على اعطاء زيـد عشـرة عنـد صـدور الدليل الاول و توهم ان دليل من ادرك ناظر الى ماهو متعلق لحكم الشارع من العناوين الخاصة كالظهر والعصـر والمغرب والعشاء، دون العناوين الانتزاعية كعنوان المجموع من الظهرين والمجموع

من و العشائين مدفوع بما حققناه فى محله من ان الخطابات الشـرعية مسوقة بحسب ماهو المتفاهم منها عند العرف وعلى طبق المحاورات العرفية ، ضـرورة عدم اختراع الشارع فى مقام تفهيم مقاصده طريقة اخرى ، غير ما استقر عليه طريقة العقلاء من اتباع داليل الالفاظ بحسبما هو المتفاهم منها عرفا ، وقد عرفت ان العرف في نظائرالمثال يلاحظ الدليلين بمنزلة دليل واحد ويجعل الدليل الثالث ناظر الى الدليلين في عرض واحـد هذا ولكن يمكن ان يقال ان ما نحن فيه ليس نظير المثال كى يجرى فيما نحن فيه ما يجرى فيه، بل ما نحن فيه من وجه نظير ما اذا قال المولى اعط زيدا عشـر ليرات عثمانيات ، ثم قال واعط عمر و اعشـر ليرات انكليسـيات ، ثم قال وان لم تتمكن من اعطاء عشر ليرات اعط ما قـدرت ، وكان عنـده عشـر ليرات انكليسات وليرة واحـدة عثمانيـة ، فى ان العرف يرى الـدليل الثالث ناظرا الى الـدليل الاول فقط ، ويحكم بلزوم اعطاء عشـر ليرات انكليسيات لعمر و هذا مضافا الى امكان دعوى عدم شمول قاعدة من ادرك لما نحن فيه ، لظهور كلمة من ادرك فيمن ضاق عليه الوقت المجعول للصـلوة ولم يـدرك منه الا مقـدار اتيان ركعة ، والمفروض فيما نحن فيه ان وقت العصـر باق بتمامه ، والظهر وان لم يبق من وقتها الامقدار اتيان الراكعة ، لكن لا يمكن شـمول القاعدة لها من جهة مزاحمتها بصلوة العصر المضيق وقتها فتدبر جيدا .

و كيف كان فهل هـذه القاعـدة تختص بمن ادرك من الوقت مقـدار اداء الركعـة الاختيارية من الصـلوة ، بحسب حاله من الحضـر والسـفر والصـحة والمرض والوضوء واليتمم مع قطع النظر عن ضـيق الوقت ، وعليه فلوكان تمام المقدمات حاصلة ، يكفى بقاء مقدار اداء ركعة من الوقت لاتيان العصـر اداء مطلقاً ، وبقاء مقدار خمس ركعات لاتيان الظهر والعصـركك في الحضـر ، و ثلث ركعات في السفر ، وان لم يكن تمامها أو بعضـها حاصـلة ، فلابد من بقاء الوقت بمقدار يتمكن فيه من اداء ركعة او خمس ركعات او ثلث ركعات بتمام مقدمتها المقررة له بحسب حاله ، فلولم يكن متطهر اوكان تكليفه حاله بحسب هى الصلوة مع الطهارة المائية ، يعتبر بقاء الوقت

مقدار اداء ركعة او خمس ركعات و تحصيل الطهارة المائية .

او نعم من ادرك من الوقت مقدار اداء ركعة من الصلوة مطلقا ولو بحسب حال مع غيره ، وعليه فيكفى فيما لم يكن متطهرا بقاء الوقت بمقدار اداء ركعة مثلا ـ اليتمم ، ولوكان تكليفه بحسب حاله هوادائها مع الوضوء او الغسل وجهان اقواهما الاول ، اما بناء على كون المدرك لهذه القاعدة هو الاجماع ، فواضح بعدكون المتيقن معقده هو الاول ، واما بناء على كون المدرك لها هو الاخبار ، فلان الظاهر من قوله صلى الله عليه و آله و سلّم من ادرك ركعة من الصلوة هو المدرك لها بحس- حاله لا مطلقاً ، ضرورة ان من وظيفته الصلوة مع الطهارة المائية ولا تصح صلوته مع الترابية ، لا يصدق عليه انه مدرك لركعة من الصلوة ، الافيماكان متوضيا ، اوكان الوقت بحيث يسع لتحصيل الطهارة المائية واداء ركعة وذلك لان من وظيفته الصلوة مع الوضوء ، لاتكون الصلوة مع اليتمم صلوة مشروعة في حقه ، كي يصدق عليه مع سعة الوقت لتحصيل الطهارة الترابية واداء ركعة ، انه مدرك لركعة من الصلوة وتوهم انه وانكان وظيفته الأصلية هى الصلوة مع الطهارة المائية ، ولم تكن الصلوة مع الطهارة الرابية صلوة و مشروعة فى حقه ، الا انه بلحاظ قاعدة من ادرك الموسعة للوقت في حقه ، يدخل فى عنوان من ضاق وقته عن استعمال الماء الذى لاشبهة فيان وظيفته الصلوة مع اليتمم واضح الفساد ضرورة ان شمول القاعدة له يتوقف على صحة صلوته مع اليتمم والا لم يكن مدركا لركعة من الصلوة لمأمر انفا ، فلو توقف صحتها معه على شمول القاعدة له لزم الدور .

و توهم انه كما ان دليل تنزيل اليتمم منزلة الطهارة المائية ليس متعرضا الالجعله بدلا عنها من غير نظر الى سائر الشرائط ، كذلك هذه القاعدة المنزلة للوقت بمقدار الركعة منذ الوقت كله ليست متعرضة الا لتوسعة الوقت فقط من غير نظر لها الى باق الشرائط ، وكما ان مقتضى دليل تنزيل اليتمم منزله الوضوء هو انه لوكان باقي الشرائط محرزة اما بنفسها او يبدلها يتم المأمور به به ، فكدا مقتضى دليل تنزيل الوقت هو تمامية المأمور به به عند احراز باقى الشرائط بنفسها او يبدلها

فلو كان التوقف في صحة صلوة من جهة فقدان الطهاره المائية ومن جهة عدم وقوعها في الوقت المجعول لها ، يكون مقتضى الدليلين هو الحكم بصحتها ، لتكفل احدهما لصحتها من جهة فقدان الطهارة ، وتكفل الثاني لصحتها من جهة عدم وقوعها في الوقت المجعول لها. مدفوع بان هذا التوهم يكون له وجه لوكان مفاد القاعدة ان من ادرك الوقت بمقدار اداء ركعة كان كمن ادرك الوقت كله ، إذ الظاهر من هذه العبارة هو توسعة الوقت لمن لم يدرك منه الابذاك المقدار، ومقتضى ذلك هوانه لولم يتمكن من تحصيل الطهارة المائية فيهذا الوقت الثانوى ، ينتقل الى بدلها من الطهارة الترابية. ولا يخفى على من راجع الى مدرك هذه القاعدة من الاخبار الخاصة بصلوة الفجر والعصر والعامة لهما ولغيرهما ، ان مفادها تنزيل من ادرك ركعة من الصلوة فى الوقت منزلة من ادرك الصلوة كلها في الوقت ، ولا شبهة فى ظهور ركعة من الصلوة في الركعة الجامعة للشرايط المقررة للمصلى بحسب حاله ، هذا خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله في دفع هذا التوهم ولكن لا يخفى ان ما افاده دام ظله من انحصار مفادالاخبار خاصة وعامة ، بتنزيل المدرك لركعة من الصلوة فى الوقت منزلة المدرك لجميعها فيه ، لايخلو عن المنع ، اذ فى العامة من تلك الاخبار ما يكون مفاده توسعة الوقت لمن لم يدركه الا بمقدار اداء ركعة ، وهو المروى فى طهارة شيخنا الانصاري قده ، فان قوله صلى الله عليه و آله و سلّم فيه من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله ، ظاهر في ادراك الوقت بمقدار اداء ركعة ، لا ادراك ركعة من الصلوة فى الوقت ، والا لكان اللازم ان يقول من ادرك ركعة فى الوقت بدل قوله من الوقت كما لا يخفى على الخبير باسلوب الكلام ثم ان مقتضى ما ذكرنا من وجوب المبادرة الى الصلوتين على من ادرك من الوقت مقدار خمس ركعات بحسب حاله ، والمبادرة الى الثانية على من ادرك منه مقدار ركعة كك وانكان وجوب قضاء الصلوتين عليه لوتوانى و تهاون ولم يأت بهما فى ذاك المقدار من الوقت ، وجوب قضاء الثانية لولم يأت بها فيه وذلك لصدق الفوت فى الوقت الذى يكون القضاء تابعا له ، على الصلوتين وعلى الثانية ، بعد توسعة الوقت لهما ببركه قاعدة من ادرك لكن قد دل الدليل في خصوص الحائض انه يعتبر في

وجوب مبادرتها الى الصلوتين او الثانية وفى وجوب القضاء عليها لو تهاونت ولم تات بهما فى ذاك المقدار من الوقت ادراكها الوقت بمقدار تتمكن معه من اداء خمس ركعات اوركعة مع شـرائطها الاختيارية كصـحيحة عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السّلام قال قال عليه السّلام ايما امرأة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صـلوة معينـة ففرطت فيها حتى يـدخل وقت صـلوة اخرى ، كان عليها قضاء تلك الصـلوة التي فرطت فيها، وان رات الطهر فى وقت صـلوة فقامت فى تهيـة ذلك فجاز وقت الصـلوة و دخل وقت صـلوة اخرى ، فليس عليها القضاء الخبر. وصـحيحة الحلبي في المراة تقوم فى وقت الصـلوة فلا تقضـى الطهر حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضى الصلوة التي فاتتها ، فقال عليه السّلام انكانت توانت قضـتها وانكانت دائية في غسـلها فلا تقضـى ، فان قوله عليه السّلام فقامت في تهية ذلك وقوله عليه السّلام وانكانت دائبة في غسلها فلا تقضى ، ان لم يكونها صريحين في اعتبار ادراك مقدار الطهارة المائية ايضا فلااقل من ظهورهما فيه ، بل ظاهر الاول اعتبار ادراك مقدار اداء الصـلوة مع جميع الشرائط الاختيارية ، ضرورة ان الظاهر من تهية الصلوة هو تهيتها بجميع ما يعتبر فيها ، هـذا فيمـا اذا ادركت الطهر فى آخر الوقت وامـا اذا ادركت اول الوقت طاهرة وطرئها الحيض في اثنائه ، فهل يكفى فى ثبوت القضاء عليها ادراكها الوقت طاهرة ولولم يكن بمقدار اداء الصـلوة فضـلا عن شـرائطها او يعتر فى ثيوبة عليها ادراك الوقت بمقدار اذاء الصلوة اصل پيكرة مع جميع شـرائطها ، او خصوص الطهارة المائية دون غيرها ، او مع الطهارة الترابية ايضا وجوه اقويها بحسب القاعدة هو الاول ، ضرورة ان القضاء ليس دائرا – مدار وجود تكليف فعلى فى الوقت ، كي يقال لا يصح تكليف فعلى بالصـلوة مع عدم سـعة الوقت لاتيانها ، بل القضاء مترتب على عنوان الفوت الصادق بمجرد ثبوت المقتضـى والمصـلحة للعمل، وان لم يصح التكليف به فعلا لمكان العجز والطريق لاحراز ثبوت المقتضى للعمل ، هو ان كل قيد و شرط اعتبره الشارع قيدا للحكم ، يحكم بان له دخلا في المصلحة ، وكل قيد لم يعتبره الشارع قيدا للحكم بل اعتبره العقل فى تنجزه كالعلم والقدرة ، يحكم بعدم دخله فيها ووجوب الصلوة على المرئة

وانكان مشـروطا شرعا بدخول الوقت وكونها طاهرة عن الحيض ، فلاتكون الصلوة ذات مصلحة تامة و مطلوبة للشارع مع عدم دخول الوقت وعدم طهرها لعدم حصول الشـرط ، لكنها تصـير ذات مصلحة كك فعلا بمجرد دخول الوقت وكونها طاهرة عن الحيض لحصول الشرط ، و عدم تمكنها من اتيانها لضـيق الوقت ، لا يوجب الاقبح التكليف بها فعلا عقلا ، مع بقائها على ما هي عليه من المصلحة التامة والمطلوبية ماهى الذاتيـة للشارع ، فيصـدق على (عنـد (عدم اتيانها ولو لضـيق الوقت انه فات مطلوب الشارع ودعوى ان تكليفها بالصـلوة كما يكون مشـروطا بطهرها عن الحيض حـدوثا يكون مشـروطا به بقاء ايضا بمقدار اداء الصـلوة ، فلاتكون الصـلوة ذات مصـلحة تامة و مطلوبة فعلا للشارع فيما لم يكن طهرها بمقـدار يسع لاداء الصـلوة ممنوعـة جدا لان المتيقن من اشتراط وجوب الصـلوة عليها بطهرها عن الحيض هو اشتراطه به حدوثا ، و اما بقاء فهو شـرط المكلف به لا التكليف ، ولذا لو علمت انها تحيض بعد الزوال بمقدار مضى زمان منه لا يسعها فيه فعل الصـلوة ، وكانت قادرة على تأخير حيضـها باسـتعمال دواء لم يكن مضـرابها ، وجب عليها اسـتعماله تحصيلا لشرط المكلف به هذا ولكن مقتضـى مادل من الاخبار على عدم وجوب قضاء صلوة كان فوتها لاجل الحيض ومستندا اليه ، هو عدم وجوب القضاء عليها فيما اذا لم تدرك من اول الوقت بمقدار اتيان صـلوة المضـطر ايضا فضـلا عما اذا لم تدرك منه بمقدار اصل الصـلوة ، لان تركها حينئذ مسـتند الى الحيض ، بخلاف ما لو كانت مدركة منه بمقدار اتيان صلوة المضطر كالصلوة متيمما او مسقطا لبعض الشرائط الساقطة عند الاضطرار ، فان تركها حينئذ ليس مستندا الى الحيض كيلا يجب عليها قضائها وعليه فالاقوى هو الوجه الاخير، اعنى به عدم الاكتفاء فى ثبوت القضاء باقل من ادراكها الوقت بمقدار اتيان الصـلوة مع الطهارة الترابية، وعدم اعتبار الازيد من ذلك ، كما ذهب اليه كاشف اللثام قدس سـره فى شرحه على الروضـة ، حيث قال قدس سـره بعد نقل كلمات جماعة، ما ملخصه والذي يقوى فى نفسـى اعتبار الطهارة في اول الوقت وآخره وعدم اعتبار غيرها من الشروط ، الى ان قال فانقدح من هذا انه ينبغي ان لا يشترط اتساع الوقت

الا للصـلوة واليتمم ، الا ان النص عارض ذلك بالنسـبة الى آخر الوقت ، وهي رواية عبيد بن زرارة ورواية الحلبى الاتيتين ، واما أول الوقت فلم يرد فيه ما يدل على ذلك ، بل عموم الاخبار الامرة بقضاء ما ادرك وقتها ، يقضـى القضاء ولولم تدرك مقدار الطهارة المائية انتهى موضع الحاجة ، فان ما ذكره من ان مقتضى القاعده هو عدم اشتراط اتساع الوقت الا للصلوة واليتمم مطلقا و ان كان ممنوعا باطلاقه ، لماعرفت من ان مقتضى القاعدة بالنسبة الى من ارتفع عذره في آخر الوقت ، هو اعتبار ادراكه الوقت مقدار ركعة بحسب حاله من الحضر والسفر والوضوء والتيمم ، في وجوب القضـاء عليه ، الا ان النص دل في خصوص الحائض على اعتبار ادراكها الوقت بمقـدار اتيان ركعـة مع الطهارة المائية لكنه موافق لما ذكرنا فى الحائض المدركة للظهر في اول الوقت ، من ان الاقوى بلحاظ مادل على عدم وجوب تدارك مافات لاجل الحيض الاكتفـاء فى ثبوت القضـاء عليهـا بإدراكها الوقت بمقـدار اتيان الصـلوة مع الطهارة الترابيـة ، وعـدم اعتبار الزائـد على ذلك ، لان تركها مع التمكن من اتيانها مع اليتمم ليس مستندا الى الحيض هذا .

ولكن الذى يظهر من شـيخ مشايخنا المرتضى الانصاري قدس سره ، هو عدم الاكتفاء في ثبوت القضاء عليها بإدراكها من اول الوقت مقدار اتيان الصـلوة مع التيمم بل المعتبر في ذلك ادراكها للوقت مقدار اتيانها مع جميع الشرائط المفقودة الغير الحاصلة ، واستدل على ذلك بما حاصـله انه لاشـبهة في ان الواجب مع فوت الصـلوة الاضـطرارية ، تـدارك الصـلوة الاختياريـة الـتي فـاتت من غير بـدل ، لاتـدارك بـدلها الاضـطراري الذي كلف به فعلا ، ولذا لوضاق الوقت عن اسـتعمال الماء اولم يمكن استعماله لمانع شرعى ، وانتقل تكليفه الى الصلوة مع التيمم وتهاون في اتيانها حتى خرج الوقت ، وجب عليه قضاء الصـلوة مع الطهارة المائيـة دون الترابيـة ، وكذا لوضاق الوقت عن تطهير ثوبه النجس ولم يمكن له نزعه لمانع شـرعى ، وانتقل تكليفه الى الصلوة مع ذاك الثبوت النجس و تهاون في اتيانها حتى خرج الوقت وجب عليه قضاء الصلوة مع التوب الطاهر فاذا فرض استناد فوت الصلوة الاختيارية الى مانع

يوجب سـقوطها قضا، واداء كالحيض الـذي دل الدليل على عدم وجوب تدارك ما فات لاجله فلا موجب آخر لوجوب القضاء عليها و اورد عليه الاسـتاد دام ظله بماحاصـله ان الفوت انما نسب في الادلة الى الصـلوة ، و من المعلوم انه ليس هنا صلوتان اختيارية و اضطرارية ، كى يقال بان مع سـقوط الاختيارية اداء وقضاء ، لاموجب لوجوب القضاء تدارك للاختيارية ، بل هنا صـلوة واحدة مشروطة بالطهارة المائية مع التمكن من اسـتعمال الماء، وبالطهارة الترابية مع عدم التمكن من استعماله، والحيض اوجب العجز عن الطهارة المائية وسقوطها والانتقال الى الطهارة الترابية، لاسـقوط اصل الصـلوة كي يقال ان مافات لاجل الحيض لا يجب تداركه فلاموجب لثبوت قضاء الصلوة فتدبر فالاولى الاسـتدلا لما ذهب اليه قدس سـره من سقوط القضاء مع عدم ادراكها من الوقت الا بمقدار اتيان الصلوة مع التيمم ، بمارواه الكليني بسنده عن ابى الحسن الاول عليه السّلام اذا رات المرأة الدم بعد ما يمضـى من زوال الشـمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصـلوة ، فاذا طهرت من الدم فلتقض صـلوة الظهر، وبما رواه في الوسائل بسـنده عن ابيعيد الله عليه السّلام في حديث قال عليه السّلام واذا طهرت في وقت فاخرت الصـلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى ثم رأت دماكان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها فان المستفاد من قوله عليه السّلام في الاولى اذا رأت الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام ، اعتبار مضى مقدار يسع الصلوة مع جميع الشرائط في ثبوت القضاء كما لا يخفى ، والظاهر من قوله عليه السّلام في الثانية فاخرت الصـلوة هو تأخيرها الصـلوة التى هى وظيفها بحسب حالها لانصـرافها اليها، دون الصلوة الاضـطرارية الفاقدة لبعض الشـرائط التي يقتضـيها تكليفها لضيق الوقت او خوف الضرر ، هذا مضافا الى عدم صدق التأخير والتفريط ، مع الاشـتغال بتهيئـة المقـدمات كغسل الثوب اوالبدن وغيره منها. فالمراد من التأخير والتفريط ، هو عدم اشـتغالها بتهيئة المقدمات مع سـعة الوقت لها ، كما يشـعر بـذلك قوله عليه السّلام في روايـة عبيد بن زرارة ، ايما امرأة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل فى وقت الصـلوة ففرطت فيها كان عليها قضائها، وان رات الطهر في وقت فقامت في تهيئة ذلك فجازت وقت الصلوة فليس عليها قضاء

حيث انه عليه السّلام نسب التفريط اليها واوجب القضاء عليها فيما اذا وسع الوقت للاغتسال وتهاونت فيه ، ولم ينسبه اليها فيما قامت لتهيئته فجاز وقت الصلوة ويدل ايضا على اعتبار اتساع الوقت بمقدار اتيان الصلوة الاختيارية في ثبوت القضاء عليها ، مادل على سقوط القضاء عن امرأة صلت الظهر ركعتين ثم طرء عليها الحيض ، فان الظاهر ان المراد بصلوتها ركعتين اتيانها بهما على حسبما كانت تاتى بهما بحسب طبعها في سائر الايام من استجماعهما لجميع الشرائط ، ومن المعلوم ان اتيانهماكك لا ينفك غالباً عن مضى مقدار يسع لاتيان صلوة اضطرارية فاقدة لبعض الشرائط ومع ذلك حكم عليه السّلام بعدم ثبوت القضاء عليها مطلقا ، من غير استفصال بين ماكان الوقت الذى صلت فيه ركعتين بمقدار يسع للصلوة الاضطرارية وبين مالم يكن كك فتحصل مما ذكرنا كله ان مقتضى القاعدة و ان كان ثبوت القضاء لذوى الاعذار مطلقا ، فيما لم يكن فوت الصلوة مستندا الى عدم حصول ما يكون التكليف بها مشروطا به شرعا كالبلوغ ودخول الوقت والطهر من الحيض، فلو ادركت الوقت بالغة طاهرة من الحيض و تركت الصلوة ثبت عليها القضاء ولولم يكن الوقت بمقدار اتيان بيكرة الصلوة واصلها فضلا عن شرائطها ، الا انه خرجنا عن مقتضاها في خصوص الحائض ، بما دل من الاخبار على اعتبار ادراكها من اول الوقت بمقدار يسع الصلوة مع جميع الشرائط بمقداريسع و من آخره بمقدار اتيان خمس ركعات اوركعة مع الطهارة المائية هذا .

المسئلة السادسة

هل يجوز الاكتفاء في تشخيص دخول الوقت بغير العلم ، من الظن النوعى الحاصل من الامارات او الشخصى الفعلى ام لا والبحث فيها تارة يقع فى المتمكن من تحصيل العلم على التفصيل بالمراجعة الى الامارة المفيدة له كالنظر الى الظل ، واخرى فيمن لم يتمكن من تحصيل العلم الاعلى نحو الاجمال بالتأخير والانتظار الى زمان يحصل له العلم بالدخول ، وثالثة فى غير المتمكن من تحصيل العلم به اصلا كالمحبوس او الاعمى الذى لا يميز بين الليل والنهار اما الكلام في المتمكن من تحصيل العلم على التفصيل ، فهوانه لا اشكال فيان مقتضى الاصل الاولى عدم جواز الاكتفاء للمتمكن من تحصيل العلم على احد النحوين بدخول الوقت

بالظن به نوعا ولاشـخصا ، و ذلك لوجوب احراز قيود المأمور به فى مقام الامتثال بالقطع واليقين، لتقـدم الامتثال العلى عقلا على الامتثال الظني ، فلايجوز فيهذا

المقـام عقلاـ التنزل من الأول اعنى الامتثال العلمى الى الثانى اى الامتثال الظني الابعـد تعـذر الاول الـذى يحكم العقل معه بالتنزل الى الامتثال الظني الاطمينانيان امكن ، والا الى مادونه من المراتب الاقوى فالاقوى ، و ذلك لاسـتقلاله بوجوب الاطاعـة بقدر الامكان او بعد قيام الدليل المعتبر على جواز الاكتفاء بالثانى من التمكن

من الاول .

وانما الكلام فيما قام الدليل على جواز الاكتفاء به من الامارات المفيدة للظن النوعى اما مطلقا أو فيما اذا لـم يتمكن من تحصـيل العلم ولو بالتأخير والانتظار وما قيل او يمكن ان يقال بانه من القسم الاول الـذى قام الـدليل على جواز الاكتفاء به مطلقا ولومع التمكن من تحصـيل العلم ، امور ، منها البينة والحق جواز الاكتفاء بها في احراز الوقت وغيره من القيود المعتبرة فى باب الصلوة كالقبلة وطهارة اللباس وكونه من المـأكول وغير الحرير ونحوهـا ، مع التمكن من تحصـيل العلم بهـا ، وذلـك لانه وان لـم يكن هناك اطلاق يـدل على حجيتها مطلقا و فى جميع الاـبواب ، وانمـا دل الـدليل على اعتبارهـا في موارد خاصـة ، الاـ ان من التتبع في موارد اعتبارها في ابواب الفقه من اوله الى آخره ، يحصل الاطمينان بل القطع بان اعتبارها مطلقا امر مفروغ عنه عند الشارع ، اذما من باب من ابواب الفقه الاوقد دل الدليل على اعتبارها فيه ، كما يظهر ذلك بالمراجعـة الى كتاب العناوين ، هذا مضافا الى امكان دعوى ظهور قوله عليه السّلام في رواية مسـعد بن صدقة والاشـياء كلها عليهذا الا ان تسـتبين او تقوم به البينة ، فى حجيها مطلقا ، فان جعل قيام البينة عدلا للاسـتبانة وحصول العلم الذي لا يختص حجيته ببـاب دون باب ، ظاهر في عـدم اختصاص حجيتها بمورد الروايـة وهو باب الحل والحرمـة ، بل تعم حجيتها لجميع الابواب ومنها اخبار الثقـة العارف بالوقت ، والظاهر جواز الاكتفاء به ايضا في احراز جميع القيود ، لاسـتقرار بناء العقلاء على الاخذ به مطلقا من غير فرق منهم بين الاحكام والموضوعات

ولم يرد من الشارع ردع عن العمل به ويمكن الاستدلال على جواب الاكتفاء به في احراز خصوص دخول الوقت، بفحوى مادل من الاخبار على اعتبار اذان الثقـة العارف بالوقت كما لا يخفى ومنها اخبار العـدل الواحد الذى عطفه في نجاة العباد على البينة فى جواز الاكتفاء بها ، وقد يسـتدل عليه بانه بعد البناء على جواز الاكتفاء بخبر الثقة يلزم القول بجواز الاكتفاء بخبر العدل بطريق اولى ، لان الملاك في حجية خبر الثقـة هو مجرد الوثوق بالمخبر، وهـذا الملاك متحقق فى خبر العدل بنحو اشد و اقوى وفيه ان الملاك فى حجية قول الثقة على ما هو الحق هو الوثوق بتحقق المخبر به لامجرد الوثوق بالمخبر ، فان الظاهر ان بناء العقلاء على الأخـذ باخبار الثقـة انما هو من جهة سـكون النفس و اطمينانها بصـدق ما اخبر به، فالاقوى عـدم جواز الاكتفاء باخبار العدل الواحد الافيما افاد الوثوق بتحقق ما اخبر به ، وذلك لاختصاص غير آيـة البناء من ادلـة حجيته بالاحكام ، واما آيـة البناء وانكان موردها من الموضوعات الا ان دلالتها على حجيـة قول العدل الواحد مبينة على ثبوت المفهوم لها ، وهو ممنوع جـدا على بيناه فى الاصول، وعلى فرض التسـليم لابـد من تقييـده بروايـة مسـعد المقدمة الدالة على اعتبار التعـدد فى الموضوعات ، لان ظاهرها انحصار الحجـة فيها بالاسـتبانة والبينـة الى هى العـدلان ومن هنا يظهر ان الاقوى اعتبار التعدد في اخبـار الثقـة ايضـا ، كمـا ان الاقوى اعتبار كونه مفيـدا للظن الاطمينانى الفعلى ، اذبناء العقلاء على اعتباره، ليس كبنائهم على اعتبار ظاهر الالفـاظ فى الاقارير والخطابات المولويـة في كون الاخـذيه لمجرد صـحة الاحتجاج به المتحقـة مع عـدم افادته الظن بالمراد بل مع الظن بالخلاف ، بل بنائهم عليه كما اشـرنا اليه لحصول الوثوق والاطمينان بتحقق المخبر به هـذا مضافا الى ان الايـة على تقـدير دلالتها مفهوما على اعتبار خبر العـدل ، لادلالة لها الاعلى الغاء احتمال تعمدة فى الكذب ، دون احتمال اشـتباهه فيما اخبر به ، فلا يثمر ولا يفيد اخباره الافيما اذا كان هناك اصل ينفى هذا الاحتمال كما اذا كان اخباره عن حس ، فان بناء العقلاء على الغاء احتمال خطائه واشـتباهه في حسه ، دون ما اذاكان اخباره عن اجتهاد ومنه يظهر ان الاقوى في الاعتماد على

البينـة تقييده بما اذا لم يكن اخبار العدلين مسـتندا الى الاجتهاد والحدس واما الاسـتدلال على جواز الاكتفاء به بالاخبار الدالة على اعتبار اذان الثقة العارف بالوقت ، ففيه اولا ان تلك الاخبار لم يعمل بها المشـهور ، و ثانيا انه سيجئى ان الظاهر من بعض تلك الاخبار ان الملاك في الاعتماد على اذ انه ، هو حصول الوثوق والاطمينان منه بدخول الوقت ، كالتعليل الوارد عن الصادق عليه السّلام في جواز صلوة الجمعة باذان العامة ، بانهم اشد شـئى مواظبة على الوقت ، وقد عرفت عدم تحقق هذا الملاك في اخبار العادل الا غالبا المفيد للظن النوعى بتحقق المخبر به ، لا ـمطلن الظن الشخصـى الفعلى به فضـلا عن الاطمينـانى منه ومنها اذان المؤذن والظاهر جواز الاكتفاء به ، لكن لا مطلقا بل فيما افاد الظن الفعلى الاطمينانى بدخول الوقت ، كما اذا كان المؤذن ثقة عارفا بالوقت ، فان احتمال كذبه او خطائه حينئذ موهون بكونه ثقة متحرزا عن الكذب و عارفا مصونا عن الخطاء وما دل من الاخبار على اعتباره ، كقول الصادق عليه السّلام صل الجمعة باذان هولاء فانهم اشـد مواظبـة على الوقت ، وقواهم عليهم السّلام المؤذن مؤتمن والمؤذنون امناء ، وان كان قـد يدعى كونها طاهرة بحسب الاطلاق فى ان اعتباره من باب افادته الظن النوعي ، فيكون حاله حال سائر الطرق النوعيـة التي تكون معتبرة من باب كاشـفيتها الغالبيـة وان لم تكن مفيـدة للظن فعلا بل مع الظن بالخلاف ، لكن دعوى ظهورها في ذلك ممنوعـة جـدا ، ضـرورة ان انعقاد ظهور اللفظ المطلق في الاطلاق ، هوانه لواراد المتكلم به المقيـد من دون نصب قرنيـة عليه لاخل بغرضه ، وهـذه المقدمـة منتفيـة فى المقام ، بداهة انه لواريد من المؤذن فى تلك الاخبار ، خصوص من افاد اذانه الاطمينان بـدخول الوقت ، لم يكن اطلاقه مخلا بمراده، بعـدكون اذان من يكون مؤتمنا مواظبا على الوقت مفيـدا للظن الفعلى الاطمينانى لغالب الناس الا من شذ وندر ويشـهد لما ذكرنا بعض الاخبار الدالة على عدم جواز الاكتفاء بمجرد الاذان مع الشـك في دخول الوقت بل مع حصول الظن بـدخوله منه ، كخبر على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السّلام في الرجل يسـمع الاذان فيصلى الفجر ولا يدرى اطلع الفجر ام لاغير انه يظن لمكان الاذان انه طلع الفجر

قال عليه السّلام لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ، فانه قرنية على ان المراد مماورد في تلك الاخبار من جواز الاعتماد على اذان من يكون أمينا مواظبا على الوقت ، انما هو اعتبار اذانه فيما اذا كان مفيـدا للوثوق والاطمينان لا مطلقا ، هـذا مضافا الى ان تعليل جواز الاعتماد على اذان المؤذنين فى تلك الاخبار بكونهم مؤتمنين مواظبين على الوقت ، موجب لحملها على الارشاد الى ماهو المرتكز في اذهان العقلاء واسـتقر عليه بنائهم من الاعتماد على قول من يوثق به فيامور معاشـهم ومعادهم لما يحصل لهم من قوله و اخباره من الاطمينان بتحقق المخبر به ، ضرورة ان فائـدة الأمر المولوى هو بعث . المكلف نحو المطلوب ، فاذاكان العقلاء بما ارتكز في اذهانهم من الاعتماد على قول من يوثق به ، منبعثين بانفسـهم الى الاعتماد على اذان المؤتمن المواظب للوقت ، فيكون توجيه الامر المولوى اليهم بالاعتماد على اذانه بلا فائدة ولغوا ، سـلمنا ظهور تلك الاخبار فى المولوية لكن لاشبهة فى ان الا وامر المولوية المتعلقة بالامور الارتكازية ، منصرفة اليها بما هى مرتكزة في اذهـانهم ، وقـد عرفت ان ارتكاز العمل باخبار الثقـة في اذهانهم ، انما هو لما يحصل لهم من اخباره من الاطمينان بتحقق المخبر به ، فلا يستفاد منها ازيد من جواز الاعتماد على اذان المؤذنين فيما

افاد الاطمينان بـدخول الوقت لا مطلقا ، سـلمنا ظهورها فى المولوية والاطلاق لكن يعارضـها حينئذ مارواه الشـيخ من خبر على بن جعفر المتقدم عن اخيه موسى عليه السّلام الدال على عدم جواز الاكتفاء بمجرد الاذان ولومع حصول الظن منه بدخول الوقت وانه لا يجزيه حتى يعلم بـدخوله ، ومقتضـى الجمع العرفي هو تقييـد تلك المطلقات بهذه الخبر بحملها على ما اذا افاد الاذان العلم بدخول الوقت وتوهم ان حمل تلك المطلقات على ذلك ، حمل على الفرد النادر ، فيكون من هذه الجهة كالنص في الاطلاق ، فيكون النسـبة بينها وبين الخبر على وجه التبائن ، فلا تحمل على المقيـد مـدفوع بان تلك الاخبار وانكانت كالنص في الاطلاق بهـذه الملاحظة ، لكنها مع ذلك لا تكون قابلة للمعارضة مع الخبر الاظهريته فى الاختصاص الا ان يقال ان هذا الخبر مضافا الى عدم معارضـته لتلك الاخبار ، لاختصاصه موردا بصلوة الصبح التي يخالفنا

العامة في وقتها ، فلايكون اذانهم لها صالحا للاعتماد عليه في دخول الوقت ، معارض بما رواه في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام ، قال سئلته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم او في بيت واذن المؤذن وقعد واطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجرام لا ، فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر، قال عليه السّلام اجزئه اذانهم ، وبعد تساقطهما يرجع الى اطلاق تلك الاخبار ، لكنك عرفت ان استظهار المولوية والاطلاق منها في غاية الاشكال ومنها الظن الاطميناني الذي سماه بعض بالعلم العادى من أى سبب حصل ، والحق جواز الاكتفاء به في احراز جميع القيود ، لاستقرار بنا العقلاء على المعاملة معه معاملة العلم في جميع امور هم المعاشية والمعادية ، ولم يثبت من الشارع ردع عن العمل به ، والآيات الناهية عن العمل بالظن لا يصلح للرادعية ، بعدكونها منصرفة عن العمل بالظن الاطمينانى الذى يعامل معه العرف والعقلاء معاملة العلم الحقيقي و يعد عندهم من افراده و مصاديقه فتبين مما ذكرنا كله انحصار ما يجوز الاعتماد عليه في احراز الوقت ، مع التمكن من تحصيل العلم به فعلا او بالتأخير والانتظار ، بالبينة والظن الاطمينانى دون مطلق الظن واما ما يستدل به للاكتفاء بمطلق الظن في المقام من قوله عليه السّلام في ذيل رواية اسمعيل بن رياح اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت فى الصلوة فقد اجزأت عنك ، حيث ان المراد من فوله عليه السّلام وانت ترى انك فى وقت اما هو الظن او الاعتقاد الراجح ، وعلى اى تقدير يدل على كفاية احراز الوقت بالظن ففيه اولا ان الظاهر من قوله عليه السّلام وانت ترى هو القطع ، ضرورة ان الرؤية مأخوذة من الرؤية بالعين ، هذا مع ان المتعارف التعبير عن القطع المنكشف خلافه بزعم وحسب وراى ، ولذا اشكلوا في دلالة الرواية على صحة صلوة من احرز الوقت بالامارة المعتبرة ودخل فى الصلوة اعتمادا على تلك الامارة ، ثم انكشف له في الاثناء خطائها وان الوقت دخل عليه في الاثناء وليس ذلك الالعدم شمول قوله عليه السّلام فيها وانت ترى لغير القطع وثانيا ان قوله عليه السّلام وانت ترى لولم يكن ظاهرا فى القطع لم يكن ظاهرا فى الظن ايضا ، ومعه يكون

مجملا لا يمكن الاستدلال به لكفاية مطلق الظن مع التمكن من تحصيل العلم كما لا يخفى ، هذا تمام الكلام فى المتمكن من تحصيل العلم فعلا و اما المعذور الغير المتمكن من تحصيله الا بالتأخير والانتظار ، فلا ينبغى الاشكال في جواز اكتفائه بالبينة والظن الاطمينانى الحاصل من اخبار الثقة العارف بالوقت او اذانه ، مطلقا اى سواء كان العذر عاما كالغيم او مخصوصا به كالعمى والحبس ، ضرورة ان البينة والظن الاطمينانى اذا كانا حجتين مع التمكن من تحصيل العلم فعلا ، فيكونان حجتين مع عدم التمكن منه الا بالتأخير والانتظار بطريق اولى كما لا ينبغي الاشكال فى جواز الاكتفاء فيماكان العذر عاما ، بصياح الديك بالخصوص ، اذا لم يعلم خطائه اولم يكن من عادته الصياح في غير الوقت ، وذلك للاخبار الواردة في يوم الغيم الدالة على جواز الاكتفاء فيه بصياح الديك ، كحسن الفراء قال قال رجل من اصحابنا الصادق عليه السّلام انه ربما اشتبه علينا الوقت فى يوم الغيم ، فقال عليه السّلام تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم ، قال عليه السّلام اذا ارتفعت اصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس ، و مرسل ابن المختار قال قلت له عليه السّلام اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت ، فقال له اذا صاح الديك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ، وما ورد من النهي عن سب الديك معللا بانه يوقظ للصلوة ، وماورد من الأمر باتباع الديك فى خمس خصاله وعد منها المحافظة على اوقات الصلوة ، وغير ذلك من الاخبار الدالة على ان لكل نوع من الحيوانات رب النوع ، وان هذا النوع اى الديك يتبع في هذا العالم ربه الذى في العرش ، فانه يستفاد من مجموع هذه الاخبار ان الاعتماد على صياح الديك في دخول الوقت مع العذر العمومي كالغيم والظلمة ، لابأس به ولولم يقد صياحه العلم بدخوله ، نعم لابد من تقييده بما اذا لم يعلم بخطائه اولم يكن من عادته التخلف عن رب نوعه بالصياح فى غير اوقات الصلوة ، وذلك لان صحة الاعتماد على صياحه انما هو لكون الغالب حصول الاطمينان او الظن منه بدخول الوقت .

و انما وقع الاشكال بل الخلاف فيما كان العدر عموميا في جوار الاكتفاء بمطلق الظن

حيث ذهب المشهور الى الجواز ، خلافا للمحكى عن الاسكافى و المدارك ، من ذهابهما الى وجوب التاخير والانتظار حتى يحصل العلم بدخول الوقت كما هو مقتضى القاعدة الاولية واستدل للمشهور بروايات ، منها موثق ابن بكير عن الصادق عليه السّلام قال قلت انى ربما صليت الظهر فى يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار فقال عليه السّلام لا تعد ولا تعد ، فانه ظاهر في وقوع الصلوة منه مع الظن بدخول الوقت لا العلم به، ضرورة ان حصول العلم بدخوله فى يوم الغيم في غاية البعد ، فيدل على جواز الاكتفاء بمطلق الظن مع الغيم و نحوه من الاعذار العامة وفيه ان الأمر ليس دائرا بين وقوع الصلوة مع العلم اوالظن ، كى يتعين بملاحظة بعد وقوعها مع الاول وقوعها مع الثانى ، و ذلك لاحتمال وقوعها منه غفلة عن دخول الوقت و عدمه ، كما هو الظاهر من الرواية ، لظهورها فى ان وجه السؤال كان عن جهة الغفلة في احراز الوقت و مصادفة وقوع الصلوة فى الوقت ، و لذا اجاب عليه السّلام بان الصلوة لا تعاد لا نكشاف وقوعها في الوقت ، ولكن المصلى لا يعود الى مثل هذا العمل الذي صدر منه اى الدخول فى الصلوة من دون احراز الوقت و منها موثق سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم ، فقال عليه السّلام تجتهد رابك وتعمد القبلة جهدك. تقريب الاستدلال ، هوانه لا اشكال في دلالة الخبر سواء كان مورد السؤال فيه هو الشك فى الوقت او الشك في القبلة ، على وجوب الاجتهاد و بذل الوسع والطاقة في تحصيل الراى على الشاك الغير المتمكن من تحصيل العلم فعلا لفقدان الامارات الموجبة لحصوله كك ، والمتابعة لما يودي اليه اجتهاده من الراى العلمى او الظني ، فيدل على جواز الاكتفاء بمطلق الظن ، لمن لا يتمكن من تحصيل العلم فعلا لا بالرجوع الى الامارات الخارجية الموجبة لحصوله ولا بالاجتهاد المودى اليه وانما الكلام فى استظهار ان مورد السؤال فيه هو الشك من جهة اشتباه الوقت كى يكون دليلا على ما ذهب الله المشهورا والشك من جهة اشتباه القبله كى يكون الخبر اجنبيا عما نحن بصدده من جواز الاكتفاء بالظن لمن لا يتمكن من تحصيل العلم بالوقت فعلا ويمكن استظهار ان مورد السوال فيه هو

الشك من جهـة اشـتباه الوقت لا القبلة ، بوجهين بل بوجوه ، منها ظهور نفس السؤال ، فان ذكر الليل والنهار في كلام السائل كاشف عن ان سؤاله مسوق لبيان اشـتباه الوقت المجعول للصـلوة المختلف باختلاف الليل والنهار ، دون القبلـة التى لا اختلاف فيه اصـلا ، و منها انه لو كان مورد السؤال هو الشك من جهة اشـتباه القبلة ، لزم حمل الرواية على خصوص المسافر في يوم الغيم ، اذالحاضـر والمسافر في غير يوم الغيم فلمـا تيفق ان يشـتبه عليهمـا القبلـة وحملهـا على خصوصه خلاـف ظهورها في الاطلاق، ومنها انه لو كان مورده هو الشك من جهة اشـتباه القبلة ، لم يسـتقم الجواب بقوله عليه السّلام وتعمد القبلة جهدك ، لان معناه حينئذ و تقصد القبلة بالجهد و بذل الوسع والطاقة في تحصـيل الامارات عليها ، وهـذا لا يسـتقيم مع فرض السائل فقـدان جميع الامارات على القبلـة ، و هذا بخلاف مالوكان مورد السؤال هو الشك من جهـة اشـتباه الوقت ، اذ حينئذ يكون قوله عليه السّلام و تعمد القبلة جهدك دفعا لدخل مقدر ، و هوانه كيف يمكن لى الاجتهاد في تحصـيل الراى بـدخول الوقت مع فقـدان جميع الامارات على الوقت ، و حاصل الدفع ان الامارات على الوقت و انكان منتفية بواسـطة الغيم فلا يمكن تحصـيل الراى بدخول الوقت منها الا انك لو توجهت الى القبلة امكن ان يحصل لك الراى بدخوله بجهدك و بذل وسـعك نحو القبلة ، لان الغم غالبا يتحرك من جهة القبلة فيمكن ان يرى من خلاله شـعاع الشـمس و يسـتكشف منه دخول الوقت و و عدم دخوله، هذه خلاصة ما افاده الاسـتاد دام ظله من الوجوه ، لاسـتظهار كون السؤال فى الخبر مسوقالبيان اشتباه الاوقات المجعلولة للصلوة فى الليل والنهـار ولاـ يخفى مـا فى جميعهـا من النظر ، امـا الوجه الاول فلمنع ظهور ذكر الليل والنهار فى كلام السائل في كونه بصـدد بيان اشـتباه الاوقات للصلوة، ضرورة ان القبلة و ان لـم تكن مختلفة باختلاف الليل والنهار ، الا ان الامارات عليها تختلف باختلافهما، فيمكن ان يكون ذكرهما لاجل الاشارة الى ان منشاء شـكه في القبلـة هو فقـدان الامارات الدالة عليها المختلفة باختلاف الزمان ليلا و نهارا ، سـلمنا ظهور ذكرهما فيكون مورد السؤال هو الشك فى الوقت لكن هذا الظهور بدوى يزول بلحاظ قول

السائل ولا النجوم ، فان خفاء النجوم لا يناسب الاخفاء القبلـة دون الوقت ، ضـرورة ان النجوم ليست علامـة الاعلى القبلة دون الوقت واما الوجه الثاني فلان حمل الروايـة على خصوص المسافر في يوم الغيم لا محـذور فيه ، بعـدكون مورد السؤال هو خصوص هذا الفرد النادر ، اذلا اطلاق معه للجواب كي يكون الحمل على خصوصه مخالفا للاطلاق واما الوجه الثالث فلان السائل لم يفرض فقدان جميع الامارات على القبلـة كى لا يسـتقيم معه الجواب بقوله عليه السّلام و تعمد القبلة جهدك ، و انما فرض فقدان خصوص الامارات الشـرعية عليها من الشـمس والقمر والنجوم ، فهـذا الخبر ان لم يكن بقرنيـة قول السائـل ولاـ النجوم ظـاهرا فيكون مورد السؤال هو في القبلـة ، لا يكون ظاهرا فيكون مورده هو الشك فى الوقت كما لا يخفى ، فلا يخلو عن الاجمال المانع عن الصـلاحية للاسـتدلال ومنها خبر ابي الصباح الكناني ، قال سـئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن رجل صام ثم ظن ان الشـمس قدغابت وفي السـماء علة فافطر ان السـحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب ، قال عليه السّلام قد تم صومه ولا يقضـيه ، فانة بضميمة عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة ، يدل على جواز التعويل على الظن في الصـلوة ايضـا . ولاـ يخفى مـا فيه اولاـ من المنع عن ظهور لفـظ ظن في الاحتمـال الراحـج ، بعـد ما كان المتعارف التعبير عن القطع المنكشف خلافه بظن و زعم وحسب ، وثانيا بالمنع عن عدم الفرق بين الصوم والصـلوة اذ لا دليل عليه ، بل مقتضـى ما في صـحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السّلام من قوله عليه السّلام وقت المغرب اذاغاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اغدت الصلوة ومضى صومك ، هو ثبوت الفرق بينهما في وجوب القضاء وعدمه ،فليكن بينهما الفرق في جواز الافطار وعدم جواز الشـروع فى الصلوة فالاولى فى تقريب الاسـتدلال بـالخبر، ان يقال لاشـبهة في ظهوره في جواز التعويل على الظن بالمغرب في جواز الافطار ، ولا معنى لجواز التعويل عليه في ذلك الا كونه حجة وطريقا شرعيا لاثبات متعلقه وهو المغرب ، فاذا كان طريقا شرعيا لاثباته فيترب عليه جميع اثاره التي منها جواز الشروع في الصلوة ، بعد كون المغرب وقتا مجعولا لكل من جواز الافطار و وجوب الصلوة وهذا الذي ذكرنا

لا يبتنى على حجية المثبت من الامارات وعدمها ، فانه لو كان للشـيء اثار شـرعته كثيرة يترتب عليه جميع تلك الاثار بالاستصحاب ، مع انه من الاـصول العمليـة التي لا نقول بحجيـة المثبت منها ، و لعل المنشاء لعـدم القول بالفرق بين الصوم والصـلوة في جواز التعويل على الظن بدخول الوقت في جواز الاقطار والشـروع في الصـلوة ، هو ما ذكرنا لادليل تعبدى وصل اليهم فتدبر، هذا ما افاده الاسـتاد دام ظله في تقريب الاسـتدلال بالخبر، ولا يخفى انه وان سلم عما أوردناه ثانيا على الاستدلال به بضميمة عدم الفرق بين الصوم والصلوة، لكنه لا يسلم عمـا أوردنـاه عليه اولاـ من المنع عن ظهور لفظ ظن في الاحتمال الراجـح ومنها خبر اسـمعيل بن جابر عن الصادق عليه السّلام عن امير المؤمنين عليهما السـلام ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلوة فموسع (فوسع) عليهم تأخير الصـلوة ليتبين لهم الوقت، فان قوله عليه السّلام فموسع عليهم تأخير الصلوة مشعر بانه يجوز التقديم مع خفاء عين الشمس وفيه ان الظاهر من الخبر انه بصـدد بيان ان الاخبار الواردة فى اسـتحباب الصـلوة فى اول الوقت وكراهة تاخيرها عنه من غير عذر ، موردها انما هو اذا بتين الوقت ، و اما مع الشك فموسع تاخيرها ، فلا ربط لهـذا الخير ما نحن فيه، هذا مع ان الاشـعار لا يصـلح للاسـتناد إليه فى مخالفة الاصـل القاضـى بعـدم جواز لاكتفاء بالظن في مقام احراز قيود المامور به ومنها مامر من الروايات الدالـة على جواز الاعتماد على صـباح الـديك ، انحملها على ما اذا افادت العلم بـدخول الوقت بعيد جدا بعد عدم حصول العلم منه الا نادرا ، وحملها على مجرد التعبد بعيد ايضا ، فلابد ان يكون الاعتمـاد عليه لاجل حصول الظن منه وفيه ان جواز الاكتفاء بصـياحه لعله لحصول الاطمينان منه غالبا دون مجرد الظن ، سـلمنا لكن غاية دلالتها هو الاكتفاء بالظن الحاصل من صـياحه بالخصوص دون مطلق الظن فتبين مما ذكرنا ان ما يصـلح للاسـتدلال به من هذه الاخبار على مذهب المشـهور ، هو خبر ابى الصـباح الكناني المتقدم بالتقريب الذى افاده الاستاد دام ظله لولا ما أوردنا عليه من الاشكال الاول والمناقشة فيه ، بضعف السندكما حكى عن المسالك ، فى غايةالضعف بعد كونه معمولا به بين المشهور

من الاصحاب فتدبر جيدا وكيف كان لوقلنا بكفاية مطلق الظن بدخول الوقت في جواز اتيان الصلوة لذوى الاعذار العامة ، فاللازم الاقتصار على القوى الاطميناني منه ان تمكن من تحصيله ، والافعلى مادونه من المراتب مراعيا للاقوى منها فالاقوى لانه مقتضى الاجتهاد المامور به فى موثقة سماعة المتقدمة الذي هو عبارة عن بذل الوسع والطاقة ، مضافا الى كونه مقتضى لزوم الاقتصار في الخروج عن القاعدة على المتيقن خروجه منها ، هذا فيما اذا كان العذر عاما و اما اذا كان خاصا كالحبس والعمى ، فالاقوى مع فقد البنية و خبر الثقة العارف بالوقت الموجب للاطمينان هو التاخير والانتظار حتى يحصل العلم بدخول الوقت، او السؤال عن اشخاص متعددة الى ان يبلغ اخبارهم حد التواتر الموجب للقطع بالدخول او حدا يوجب الاطمينان به . اذلادليل على ان الغير المتمكن من تحصيل العلم بالوقت فعلا لعذر خصوصى والفاقد للطريق العلمى ايضا مع تمكنه من تحصيل العلم به بالتاخير و الانتظار او السؤال ، يجوز له الاكتفاء بمطلق الظن وان لم يبلغ حدالاطمينان اوبامارة اخرى غير البنية ، سوى ما يتوهم من شمول اخبار صياح الديك للمقام ، ولكنه توهم فاسد لالاختصاص مورد السؤال فيها بالعذر العمومي ، كى يقال ان ان خصوصية المورد لا توجب التقييد فى اطلاق الجواب، بل لان الظاهر من قوله عليه السّلام في حسن الفراء المتقدم اذا ارتفعت اصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس ، و قوله عليه السّلام في مرسل ابن المختار اذا صاح الديك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة هو انه عليه السّلام في مقام الاخبار عن امر واقعى وهو ملازمة الواقعية بين صياح الديك زوال الشمس ، لافى مقام الانشاء وتنزيل الظن الحاصل من صباحه منزلة العلم في الاثار ، كي يكون دالا على جواز الاكتفاء بصياحه لكل معذور ، فاذا كان اخبارا عن ذلك فيدور مدار احراز الملازمة، هذا تمام الكلام فى المعذور الغير المتمكن من تحصيل العلم الا بالتاخير والانتظار .

واما المعذور الغير المتمكن من تحصيل العلم اصلا ولو بالتأخير، فحاصل الكلام فيه هوانه اما ينسد عليه باب العلمى كالبينة و خبر الثقة العارف بالوقت الموجب

لحصول الاطمينـان ايضـا اولاـ ، فعلى الثـانى يتعين عليه العمـل بالبينـة وخبر الثقـة ، و على الاول ان جرت فى حقه سائر مقـدمات دليل الانسـداد ، فبناء على ما اخترناه في الاصول من حجيـة الظن فى كل مسـئلة مسـئلة اذا تمت المقـدمات ، يصـير مطلق الظن حجة في حقه شرعـا على تقرير الكشف ، ويكون تكليفه التبعيض في الاحتيـاط ان لم يكن حرجيـا ايضـا ، والاـ فالاخـذ بـالظن الاطمينانى انكان ، والا فبمطلق الظن على تقرير الحكومـة واما الاسـتدلال لجواز اكتفائه بمطلق الظن ، بما رواه الصـدوق عن الفضل بن الربيع في حكايـة احوال مولانا الكاظم صـلوات الله وسـلامه عليه في الحبس، من اكتفائه عليه السّلام في معرفـة الوقت بقول غلام مراقب له ففيه منع حجيـة اخبار الفضل اولا ، و منع اسـتفاده اكتفائه عليه السّلام بالظن الحاصل من قول الغلام ثانيا ، هذا مضافا الى انه عليه السّلام كان اعرف بالوقت من غيره ، فلعل انتظاره عليه السّلام لخبر الغلام كان صوريا لئلا يتوهم انه عليه السّلام يصـلى بـدون احراز الوقت ، و بالجملة مع عدم احراز وجه عمله عليه السّلام لاـ يمكن اسـتفادة الضابطـة الكليـة منه كمـا لا يخفى ، ثم ان هـذا تمام الكلام في جواز الاكتفاء بالظن الخاص او المطلق في احراز دخول الوقت بقى الكلام في حكم الصـلوة من حيث الصـحة والبطلان بعـد انكشاف الخلاف و وقوعها كلا ام بعضا قبل دخول الوقت ، فنقول لاشـبهة فى ان مقتضى القاعدة الاولية ، هو البطلان ولزوم الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه مطلقا ، اى سواء كان احرازه الوقت بالعلم او الحجـة الشـرعية من البينـة وخبر الثقـة الموجب للاطمينان و اذان المؤذن العارف بالوقت وصـياح الـديك او الظن المطلق بعد تمامية مقدمات دليل الانسداد ، وسواء وقعت الصـلوة بجميعها قبل دخول الوقت أو ببعضـها ، لان هذا مقتضـى شرطية الوقت للصـلوة ، ومجرد صـحة الشـروع فيها مع احراز الوقت ، لا يجـدي في وقوعها صـحيحة مع كشف الخلاف ، و عـدم قيام الدليل على اجزاء الماتى به بالامر العقلي التخيلي ، ولا بالامر الظاهرى عن المأمور به بالامر الواقعى لكن المشـهور حكموا بالصـحة والاجزاء فيما انكشـف الخلاـف والحال ان الوقت قـد دخل عليه و هو في اثناء الصـلوة ، و اسـتدلوا على ذلك بقوله عليه السّلام في ذيل روايـة اسـمعيل بن رياح المتقدمة

اذا صـليت وانت ترى انك فى الوقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزئت عنك والاشكال فيها سندا من جهة التردد فيحال اسـمعيل ، لاوجه له بعـد كون الراوى عنه ابن ابى عمير الـذي اجمعوا على تصـحيح ما يصح عنه وكونها معمولا بها عند المشـهور ، ودلالتهـا على مـاذهب اليه المشـهور في الجملـة مما لا اشـكال فيه وانما الاشـكال فى انها هل تختص بما اذا ذخل في الصـلوة مع احراز الوقت بالعلم الوجداني، او تعم ما اذا دخل فيها مع احرازه بالعلم التعبدى اى الظن الحاصل من الامارات الشـرعية ايضا و منشاء الاشكال هوانه هل كلمة ترى في قوله عليه السّلام و انت ترى انك فى الوقت ، مأخوذة من الرؤية كي تكون كناية عن العلم من باب ذكر السبب وارادة المسبب حيث ان الرؤية سبب لحصول العلم ، او مأخوذة من الرأى كي يكون المراد منه مطلق الاعتقاد ولوكان حاصلا من الامارة الشرعية و توهم ان الروايـة تعم ما اذا دخل بالعلم التعبدى على اى تقدير ، اى سواء كانت كلمة ترى مأخوذة من الرؤية او من الرأى ، اما على الثانى فواضـح ، واما على الاول فلان كلمـة ترى وان لم تكن حينئـذ شاملة لما اذا دخل بالعلم التعبدى لكنه ملحق بما اذا دخل بالعلم الوجدانى بواسطة دليل الحجية النازل له منزلة العلم الوجداني فيما له من الاثار مدفوع اولا بان دليل حجية الامارة ناظر الى تنزيل مؤدى الامارة منزلة الواقع لا تنزيل الظن الحاصل منها منزلـة العلم ، و ثانيا ان دليل الحجيـة انما يصح ان يكون ناظرا الى تنزيل الامارة منزلة العلم ، فيما كان اعتبار العلم في موضوع الحكم بلحاظ كونه طريقا الى متعلقه، دون ما اذا كان بلحاظ انه صـفة خاصـة على ما حققناه في محله ، وتعيين ان اخـذه فى الموضوع باى من المحاظين انما هو بمناسـبة الحكم والموضوع ، وهى في المقام الذى هو مقام الاجزاء بعد كشف الخلاف ، ان لم تكن قرنيـة على اخـذه بلحاظ انه صـفة خاصـة ، لم تكن قرنيـة على اخـذه بلحاظ انه طريق الى متعلقه ، ضـرورة ان الحكم بالاجزاء بعد كشف الخلاف ، يناسب ك-ون العلم المأخوذ في موضوع هذا الحكم ملحوظا على انه صفة خاصة ، لاعلى انه طريق الى متعلقه كما يظهر وجهه بادنى تأمل ، لااقل من الاجمال ، ومعه يجب الاقتصاد على ما

اذا دخـل في الصـلوة بالعلم الوجـداني لانه القـدر المتيقن على كل تقـدير، لكن الظاهر ان كلمـة ترى مأخوذة من الرؤيـة كما في قوله عليه السّلام في اخبـار بـاب الطهارة والنجاسـة حتى ترى في منقاره دما ، و عليه فتختص الروايـة بما اذا دخل فى الصـلوة محرزاً للوقت بالعلم الوجداني ، اللهم الا ان يقال ان كلمة ترى وانكانت فيحد نفسها ظاهرة في العلم ، لكن يستفاد من مجموع قوله عليه السّلام اذا صليت وانت ترى انـك في وقت ان المراد منه انـك دخلت فى الصـلوة مع كونـك محرز اللوقت ، في مقابل من دخل في الصـلوة من دون احراز للوقت، وعليه فتعم الروايـة لما اذا دخل في الصـلوة مع احراز الوقت بالظن المعتبر و توهم شـمول الرواية حينئذ لما اذا دخل فى الصـلوة مع احراز الوقت بالطن المطلق بتوهم حجيته ، اذ يصـدق حينئذ انه دخل في الصـلوة محرز اللوقت مدفوع بان الرواية فى مقام بيان حكم الصـلوة من حيث الصـحة بعد انكشاف الخلاف ، لافى مقام بيان حكم الشـروع فيها كى يؤخذ باطلاق قوله عليه السّلام وانت ترى، وبعبارة اخرى هذا المطلق وارد مورد حكم اخر فلا يصح الاخذ باطلاقه هذا ثم لافرق فى الحكم بالصحة والاجزاء ، بين ما اذا انكشف وقوع بعض الصلوة فى الوقت بالعلم او بالظن المعتبر ، ضـرورة ان هذا الحكم مترتب على وقوع بعض الصـلوة واقعا فى الوقت لا على العلم بوقوعه فيه ، مع انه لو كـان مترتبـا على العلم به فحيث ان العلم في المقام مأخوذ على وجه الطريقيـة ، فيقوم مقامه الامارات المعبرة على ما بيناه في الاصول كما لاـفرق في ذلـك بين مـا لو كـان انكشـاف الخلاف بالعلم او الظن المعتبر و اما اذا لـم ينكشف الخلاف لا بالعلم ولا بالظن المعتبر ، ولكن شك في وقوع بعض الصـلوة في الوقت ، فهو وانكان خارجا عن مورد الرواية ، حيث ان موردها انكشاف عدم وقوع بعضها فى الوقت ، لكن يمكن القول بالصـحة هنا ايضا من جهة العلم بان هذه الصـلوة اما واقعة بتمامها في الوقت او ببعضـها ، فعلى الاول يشـملها ادلة الصـلوة ، وعلى الثانى يشملها هذه الرواية ، فعلى كل حال تكون صحيحة.

بقى هنا فرعان احدهما مالو دخل في الصـلوة محرز اللوقت بالعلم ثم شك في الاثناء فى دخول الوقت ، فهل يجب عليه اتمام هذه الصـلوة والاعادة بعد احراز

الوقت ، اولا يجب عليه ذلك بل يجوز له ايطال هـذه والاتيان بصـلوة اخرى بعـد احراز الوقت ، قـد يقال بالاول من جهة علمه اجمالا ، اما بوجوب اتمام هـذه لوكانت كلا او بعضا واقعة في الوقت ، او بوجوب الاخرى لولم تكن هذه واقعة فى الوقت اصـلا و فيه مالا يخفى ، لالما توهم من ان مع الشك في الاثناء لا يتمشـى منه قصـد القربة بالنسـبة الى الاجزاء اللاحقة، إذ فيه انه يكفي في صـحة الاجزاء اللاحقة انيانها رجاء ، ولا لما توهم من ان مع احتمال عدم وقوع الصـلوة في الوقت اصلا يكون الحكم بوجوب اتمامها و حرمة ابطالها مبينا على التمسك بالعام في الشـبهة المصداقيـة ، وذلك لما عرفت من ان الحكم بحرمة الابطال ، انما هو من جهة العلم الاجمالي بتحقق احد الحكمين من وجوب اتمام هـذه الصـلوة او وجوب اتيان صـلوة اخرى ، لامن جهـة التمسك بعموم لا تبطلوا اعمالكم و توهم ان هذا العلم غير مؤثر في وجوب الاحتياط ، لانه انما يكون مؤثرا في ذلك فيما اذا كان المعلوم بالاجمال فعليا على كل تقدير ، وليس المعلوم بالاجمال فيما نحن فيه كك ، ضرورة انه لولم تكن هذه الصلوة واقعة فى الوقت اصلا ، لم تكن الصلوة الاخرى واجبة مع عدم احراز شرطه وهو دخول الوقت مدفوع بمـا حققنـاه في محله من ان الواجب المشـروط الـذى يعلم بتحقق شـرط وجوبه في محله وان لم يتحقق بعـد ، حكمه عنـد العقـل حكم الواجب المطلق ، ولذا يحكم بوجوب تحصـيل مقدماته الوجودية قبل تحقق شرط وجوبه فيما اذا لم يتمكن من تحصيلها عند تحقق شرطه بـل لان الـدليل على حرمـة الابطال هو الاجماع ، والمتيقن منه هو ما اذا كان العمل صالحا لان يكتفى به في مقام الامتثال واتمامه بقصـد الامتثال القطعى ، ومن المعلوم ان هذه الصـلوة مع الشك فى وقوعها في الوقت ، لا تصلح لان يكتفى بها في مقام الامتثال و اتمامها بقصد الامتثال القطعى فتدبر، فالمتعين في المقام هو جواز ابطال هذه ووجوب الاتيان بصلوة اخرى بعد احراز الوقت .

الفرع الثانى مالودخل في الصـلوة المحرز للوقت بالعلم ثم انكشف له بعد الفراغ عن الصـلوة خطاء علمه ، ولكن احتمل دخول الوقت عليه في الاثناء ، فهل

يحكم بصـحة صـلوته بمقتضـى فاعـدة الفراغ مطلقـا ، او يفصل بين مالوا حتمل حصول الالتفات له حين العمل بـدخول الوقت في الاثناء فيحكم بالصـحة ، و بين مـالم يحتمـل ذلك فيحكم بالفساد وجهان مبنيان على كون التعليل الوارد في بعض اخبار القاعـدة الوارد في باب الوضوء ، بقوله عليه السّلام هو حين يتوضوء اذكر، حكمـة للحكم كيلا يـدور الحكم مـداره ، أو علـة كي يـدور الحكم مـداره والاقوى هو الحكم بالصـحة مطلقا ولولم يحتمل حصول الالتفات له بـدخول الوقت في الاثناء ، وذلك لمنافات كونه علـة لماورد فى ذاك الباب ايضا ، من الحكم بصـحة الوضوء فيما اذانسـى تحريك الخاتم في اثنائه ثم شك بعـد الفراغ عنه في انغسال ما تحته ام ، لا فهـذا قرينـة على ان قوله عليه السّلام هو حين يتوضوء اذكر حكمة للحكم بالصحة لا علة له كي يدور الحكم مداره ، وحينئذ فيؤخذ باطلاق باقى الاخبار الخالية عن هذا التعليل ويحكم بالصـحة مطلقاً ثم انه قد يتوهم ان الاقوى هو الحكم بالصـحة في كلا الفرعين ، بمقتضى قاعدة اليقين القاضة بوجوب البناء على اليقين السابق و عدم نقضه بالشك اللاحق لو كان ساريا وفيه ما حققناه فى باب الاستصحاب من خلو هذه القاعدة عن الدليل ، و فساد توهم شمول ادلة الاستصحاب لها ايضا ومثله فى الفساد ما قد يتوهم من ان مقتضى القاعدة هو الحكم بالفساد في الفرع الثاني مطلقاً ، لانصـراف مطلقات قاعدة الفراغ الى ما احتمل كون الماتى به موافقا للمامور به الاولى ، والمفروض ان فيهذا الفرع يقطع بان بعض صلوته لم يقع فى الوقت المجعول لها ، و معه كيف يحتمل مطابقة هذه الصلوة الماتى بها للصلوة المأمور بها الاولى المقيد بوقوعها كلا في الوقت المجعول لها ، اذفيه ان هذه الصـلوة التي دخل فيها بزعم دخول الوقت و ان لم تكن مطابقة للمأمور بها الاولى، ولكن يحتمل كونها مطابقة للصـلوة التي دخل فيها بزعم دخول الوقت ثم دخل الوقت في الاثناء ، التى لم تكن مأمورا بها واقعاً ولا ظاهرا ، ولكن تقبلها الشارع عوضـا عن الصـلوة المأمور بها واقعا ، ورتب عليها كل ما يترتب على المأموربها بالامر الواقعى ، ومعه لاوجه لدعوى انصراف اطلاقات ادلة قاعدة الفراغ الى صورة احتمال مطابقة الماتى بها للمأمور بها كمالا يخفى فتدبر.

ثم ان الاقوى اختصاص هذا الحكم اى الحكم بالاجزاء فيما اذا دخل في الصلوة عالما بدخول الوقت ثم انكشف له الخطاء وان بعض صلوته وقع قبل دخوله، بما اذا كان اعتقاد دخول الوقت علما اوظنا من جهة الخطاء فى التطبيق ، بعد الفراغ عن اصل الوقت بحسب المفهوم واما لو كان اعتقاد دخوله كك من جهة الخطاء في المفهوم ، كما اذا اعتقد دخول وقت المغرب او الصبح ، بتوهم ان المغرب يتحقق بغيبوبة القرص عن العين في الافق ، وان الصبح يتحقق بطلوع الفجر الأول فالظاهر عدم ثبوت هذا الحكم له ، لان الظاهر من قوله عليه السّلام في الرواية وانت ترى انك في الوقت ولم يدخل الوقت ، هوان المفروض فيها ما اذا كان خطائه في تطبيق الوقت المحرز وقتية على هذا الزمان الداخل ، لاما اذا كان خطائه فيكون هذا الزمان وقتا .

مسئلة لا اشكال فى انه يجب الترتيب بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، كما يدل عليه قوله عليه السّلام في الاخبار المتقدمة الا ان هذه قبل هذه ، ومقتضى القاعدة الاولية وانكان هو بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا سواء كان عالما بالحكم او جاهلا لكن خرجنا عنها فيما اذا تركه سهوا بان اتى بصلوة العصر او العشاء قبل الظهر والمغرب، فانه لا يعيدهما اذا وقعتا في الوقت المشترك ، بمقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من الادلة الواردة فى المسئلة ، هذا فيما اذا ذكر بعد الفراغ عن العصر مثلا انه لم يأت بالاولى واما اذا ذكر ذلك فى اثنائها فعليه ان يعدل بنيته الى الاولى لعدة روايات منها رواية الحلبى قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الرجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى ، قال عليه السّلام فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف العصر وقد قضى القوم صلوتهم ، ومنها رواية زرارة عن ابيجعفرعليه السّلام المشتملة على عدة فقرات منها قوله عليه السّلام اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر ، ومنها غيرهما من الاخيار الاخر المشتملة عليهذا المضمون ومقتضى ظاهر الامر بجعلها الاولى ونيتها الأولى هو وجوب العدول فى اثناء العصر مثلا الى.

الظهر، بل هو مقتضى الجمع بين ادلة حرمة القطع على تقدير شمولها للمقام وبين ادلة اعتبار الترتيب بين الصلوتين .

انما الكلام فى ان الحكم بالعدول في تلك الروايات، هل يختص بما اذا شـرع في العصر في الوقت المشترك ، او يعمه و ما اذا شرع فيها في الوقت المختص بالظهر وهل يختص ايضا بما اذا تـذكر في اثناء العصـر او يعمه وما اذا تـذكر بعـد الفراغ عنها قـد يقال ان مقتضـى اطلاق الاخبار الواردة فى المسـئلة هو عموم م الحكم من كلتا الجهتين المذكورتين ، و لكن اسـتفادة ذلك من الاخبار في غاية الاشكال ، توضيح ذلك على نحو التفصـيل هو ان من نسى عن اتيان الظهر و شرع في العصر ، تارة يكون شروعه فيها في اول الزوال واخرى بعد مضى مقدار ، وعلى التقديرين فتارة يتذكر في اثناء العصر عدم اتيانه بالاولى واخرى بعد الفراغ عنها ، و على التقادير فاما يكون تذكره في الوقت المختص او فى الوقت المشترك لا اشـكال في صـحة صـلوته على جميع التقادير بناء على القول بعدم وقت الاختصاص و انما يجب الترتيب بينهما ، اما فيما تـذكر بعـد الفراغ، فلان المسـتفاد من حديث لا تعادان غير الاركان الخمسة الذي منه الترتيب، شـرط ذكرى لا يوجب الاخلال به سهوا اعـادة الصـلوة واما فيمـا تـذكر في الاثنـاء، فلان الترتيب كان ساقطا الى الان بالنسـيان و من الان يمكن احرازه بالعـدول الى الظهر بمقتضـى الاخبار المتقدمة واما بناء على القول بثبوت وقت الاختصاص، فالاقوى بطلان الصـلوة فيما اذا شـرع فى العصـر فى اول الزوال و تذكر فى الوقت المختص، مطلقاكان تذكره بعد الفراغ او في الاثناء ، اما على الاول فلان مقتضى ثبوت وقت الاختصاص ، هو عدم صحتها لا ـ عصـرا ولا ظهرا ، اما عصـرا فلعـدم وقوعها فى وقته ، و اما ظهرا فلان المفروض انها اتى بها بنيـة العصـر ، فانقلابها عما وقعت عليها من العصـرية يحتاج الى الـدليل المفقود في المقام ، و ذلك لاختصاص بعض الروايات مرردا بما اذا مضـى الوقت المختص بالظهر، كالرواية الواردة فى امامـة القوم في العصـر ، والواردة في من نسـى الظهر حتى دخل وقت العصـر و اما صـحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السّلام المشتملة على قوله اذا عليه السّلام نسيت الظهر حتى صليت

العصـر فـذكرتها و انت في الصـلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصـر فانما هي اربع مكان اربع ، فدلالتها على صـحة الصـلوة و وقوعها ظهرا فيهذا الفرض اعنى ما اذا دخل في العصـر اول الزوال ممنوعة جدا ، ضـرورة ان كلمة حتى فى قوله نسـيت الظهر حتى صـليت العصـر ، لولم تكن ظاهرة فى ان النسـيان استمر الى ان دخل وقت العصر فصلى الصر تنجيل انه اتى بالظهر قبلها ، فلا اقل من ظهورها في اسـتمراره الى مضـى مقدار من الزوال ، ضرورة انه لو كان المراد وقوع العصر نسيانا في اول الزوال ، لكان المناسب ان يقول عليه السّلام اذا نسـيت الظهر وصـليت العصـر كما لا يخفى ، سـلمنا عـدم ظهورها فى اسـتمرار النسـيان الى مضـى مقـدار من الزوال ايضا لكن ليسـت الصـحيحة ظاهرة في خصوص ما اذا شرع في العصر في اول الزوال ، غاية الامر دعوى شمولها لهذا الفرض بالاطلاق ، و دعوى شمولها له كـك ممنوعـة جـدا ضـرورة ان نسـيان الظهر فى اول الزوال والـدخول في العصـر نادر وقوعه في الغايـة ، ما كان المتعارف فى ذلك الزمان التفكيك بينهما ، سـلمنا شـمولها له بالاطلاق ، لكن اعراض المشـهور عن الصحيحه بالنسبة الى هذا الحكم واخذهم بها بالنسبة الى سائر الاحكام التي تضـمنتها ، كاف في الوهن وكاشف عن انهم فهموا من الصحيحة غير ماهي ظاهرة فيه ، باطلاعهم على قرنية قد اختفيت علينا ، هذا مضافا الى ان هذا الحكم موجب للغوية جعل وقت الاختصاص و كونه بلا فائدة رأسا ، ضرورة ان الشروع في العصر قبل الظهر عمدا لا يصح مطلقا سواكان في اول الزوال او بعد مضـى مقدار ولو ساعتين بمقتضى ادلة اعتبار الترتيب ، فتنحصر فائدة جعل وقت الاختصاص بما اذا شـرع في العصـر قبل الظهر سـهوا ، وحينئـذ لوقلنا بوقوعها ظهرا قهرا او بالغاء نيـة العصـر و احتسابه ظهرا ، ازم ان يكون جعل وقت الاختصاص للظهر بلافائدة ولغوا فتبين مما ذكرنا ان ما ذهب اليه جماعة من صـحة الصـلوة فيهذا الفرض ووقوعها ظهرا قهرا او بالاحتساب والعـدول لاوجه له اصـلا واما على الثاني اعنى ما اذاكان تذكره في الاثناء ، فلان مقتضـى ثبوت وقت الاختصاص ، هو عدم وقوع ما اتى به من الاجزاء من العصر ولا من الظهر ، اما الاول فواضح ، واما الثاني فلعدم

ما يدل على وقوعه من الظهر بالعدول في المقام ، لما عرفت من اختصاص بعض ادلته بما اذا شـرع فى العصـر قبل الظهر نسـيانا في الوقت المشترك ، وعـدم كون المطلقات منها الا فى مقام التصـحيح من جهـة الترتيب ، فمن غير جهته لابـدان يكون المعـدول عنه صـحيحا كي ينقلب بالعدول إلى المعدول اليه ، فجعل الباطل من غير جهة الترتيب ايضا صـحيحا بالعدول ، يتوقف على دليل قوى ولا دليل عليه ، واما صحيحة زرارة المتقدمة فى الفرض السابق ، فقد عرفت ان ظاهرها بقرينة كلمة حتى ، الاختصاص بما اذا شـرع في العصر بعد مضى مقدار معتدبه ، فقوله عليه السّلام فيها فذكرتها وانت فى الصلوة ، لا يشمل ما اذا تذكر فى وقت الاختصاص ، ومما ذكرنا فهذين الفرضين، ظهران الاقوى هو البطلان فيما اذا شـرع في العصـر بعد مضـى مقدار من الزوال ، وتذكر فى الاثناء و هو في وقت الاختصاص واما لوشرع في اول الزوال او بعد مضـى مقدار منه ، و تذكر في الاثناء وهو فى وقت الاشتراك ، فالاقوى صـحة الصـلوة ووجوب العدول الى الظهر ، اما صـحة الصـلوة فلمامر من رواية اسمعيل بن رياح الدالة على ان دخول الوقت فى اثناء الصلوة ولو قبل التسليمة موجب للصحة واما وجوب العدول الى الظهر فلما دل عليه من الروايات المتقدمة و توهم اختصاص رواية ابن رياح بما اذا دخل في الصـلوة مع احراز الوقت بوجه ، فلا تشمل ما اذا دخل فيها غافلا عن الوقت كما نحن فيه مـدفوع بان من نسـى عن الظهر و دخل في العصـر ، لا يمكن ان يكون غير ملتفت الى دخول الوقت ، لان المفروض انه عالم بوجوب الصلوة فى الوقت و وجوب الترتيب بين الصلوتين ، وانما هو ناس عن اتيان الظهر لاعن الوقت ، فهو بالنسـبة الى وقت العصـر ملتفت ويرى دخوله، فيشـمله قوله عليه السّلام في رواية ابن رياح اذا صليت وانت ترى انك في وقت اللهم الا ان يقال ان ادلة العدول مختصة بما اذا كان العمل صـحيحا وواجد الجميع ما يعتبر فيه الا الترتيب ، فلا تشمل مثل ما نحن فيه الذى لا يكون العمل واجد الجميع الشرائط التي منها وقوعه بتمامه في الوقت ، وانما نزله الشارع منزلة الواجد في مرحله الاجزاء والاكتفاء به عن المكلف به الواجد لجميع الشرائط ، والحاصل ان ادلة

العـدول مختصـة بالمكلف به الأولى الفاقد لخصوص الترتيب، فلاتعم ماجعل بدلاعنه فى مقام الاجزاء هذا وتدبر واما لوشـرع بعد مضـى مقدار من الزوال و تذكر بعد الفراغ و علم بوقوع بعضه فى الوقت المشترك ، صـحت صلوته عصر او وجب عليه اتيان الظهر ، وذلك لسقوط شرطيـة الترتيب بالنسـيان ، واما اذا شـرع فى الوقت المشترك وتـذكر في الاثناء ، صـحت صـلوته ووجب عليه العدول الى الظهر لمراعات الترتيب واما لو تذكر بعد الفراغ صحت صلوته عصر السقوط الترتيب ، و وجب عليه اتيان الظهر و هذا واضح .

بقى هنا امور الاول ان صـحيحة زرارة المتقدمـة ، لاشـتمالها على العدول فيما لا يجب فيه العدول ، كالعدول من الحاضـرة الى الفائته من يومه وليلته او من غيرهما حيث انه بناء على ما هو المختار من المواسعة يستحب العدول مع سعة وقت الحاضرة ، لابد من حمل مافيها من الامر بالعـدول في الموارد المذكورة فيها على الاسـتحباب او مطلق الرجحان ، وعليه فلا يمكن اسـتفادة وجوب العدول من الحاضـرة الى الحاضـرة منها، الا بالجمع بينها وبين ادلـة اعتبار الترتيب وحرمـة ابطال العمل ، فان مقتضـى الجمع بينها وبين ادلة اعتبار الترتيب وحرمة ابطال العمل، هو وجوب العدول من الحاضـرة الى الحاضـرة ، وذلك لان ما اتى به من الاجزاء السابقة، وانكانت صـحيحة لسـقوط شـرطية الترتيب فيها بالنسـيان ، الا انه بعـد التفاته يقع باقي الاجزاء عمـدا قبل الظهر فيفسد لولم يعدل الى الظهر، فبضـميمة ادلة العدول يمكن له اتمام الصـلوة صـحيحة بالعـدول ، فاذا امكن له اتمامهاكك فيجب عليه العدول بمقتضـى ادلة حرمة ابطال العمل و توهم امكان تصـحيح الاجزاء الباقية باجراء لاتعاد بالنسـبة الى جزاء السابقة ، فانه بعد شـمول حديث لاتعاد للاجزاء السابقة يشمل الاجزاء الباقية ايضا ، لان مفاد الحديث ان كل جزء او شـرط غير الخمسة اذا وقع الاخلال به نسـيانا لاتعاد الصـلوة من قبله ، فاذا لم يجب اعادة الصلوة من قبل الاخلال بالترتيب المعتبر فى الاجزاء السابقـة ، فلازمـة صـحة الاجزاء الباقيـة ولو وقعت بلاترتيب ، ضـرورة انها لو كانت فاسـدة للزم اعادة الصـلوة مدفوع بمنع شمول لاتعاد للاجزاء

السابقـة كى يلزم الحكم بصـحة الاجزاء الباقيـة صونا للحكم بالصـحة في السابقة عن اللغوية ، و ذلك لما حققناه في محله ، من انه اذا كان للعام افراد لا يتوقف شموله لها على مؤنة زائدة وتنزيل عليحده ، وكان له فرد او افراد توقف شموله لها على ذلك ، فلا يشمل العام الا الافراد التي لا يتوقف شموله لها على تنزيل عليحده ،دون ما يتوقف شموله له عليه فتامل (1).

الثانى ان العدول من الحاضـرة الى الحاضـرة ومن الحاضـرة الى الفائتة من يومه وليلته او من غيرهما ، ممادل عليه صـحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الاخبار واما العـدول من الفائتة الى الفائتة ، فمدركه فحوى مادل على العدول من الحاضـرة الى الفائتة، حيث انه اذاكان العدول من الحاضـرة الى الفائتـة واجبا اوجائزا، فيكون العـدول من الفائتـة الى الفائتة كك بطريق اولى ، هذا مضافا الى دعوى عدم القول بالفصـل والاجماع المنقول عن المحقق الثانى الكركى قدس سره و سيجى انشاء الله تعالى تفصيله في احكام القضاء .

الثالث لو عـدل في مورد جوازه ثم علم انه كان اتيا بالمعـدول اليه ، فهل يجوز له العـدول ثانيا الى المعـدول عنه مطلقا او لايجوز كك ، او يفصل بين مالولم يأت بعـد التنبه بافعال او اقوال بقصد المعدول اليه فيجوز ، وبين مالواتى بعده بافعال او اقوال بقصد فلايجوز ، وجوه اقواها الاـخير وهو التفصـيل بين الصورتين ، اذ على الاـولى ظهر له ان عـدوله من اللاحقـة الى السابقـة كان بلامورد فيبقى على نيته الاولى، ولا يجرى هذا على الثانية لان بقائه على نيته الاولى لافائدة فيه ولى لافائدة فيه بعد ماصدق فى حقه

1- اشارة الى ان مع عدم شـمول لاتعاد للاجزاء السابقة، لا يمكن استفادة وجوب العدول من الحاضرة الى الحاضرة بالجمع بين الصحيحة وبين ادلـة اعتبار الترتيب وحرمـة الابطال ضـرورة ان بعـد شـمول للاتعاد للاجزاء السابقـة, لا تكون شـرطية الترتيب ساقطة فيها كي تكون صحيحـة ، فاذا لـم تكن الاجزاء السابقـة صـحيحة لفقـدها الترتيب ، لـم تكن الصـلوة المركبة منها ومن الاجزاء اللاحقة صـحيحة ، ومعه لا يصح ان يشـملها ادلة العدول وحرمة ابطال العمل ، كي يسـتفاد من مجموع الادلة وجوب العدول من الحاضرة الى الحاضرة كما لا يخفى منه عفى عنه

انه زاد فى اثناء صـلوته ، على ما سيجئى فى محله انشاء الله تعالى من ان صدق الزيادة لا يتوقف على قصدها اذا كان الزائد من سنخ المزيد فيه .

الرابع لو عدل من لاحقه الى سابقة ثم تذكر ان عليه سابقة عليها ايضا ، فهل يجوز له العدول اليها ايضا مطلقاً اولا يجوزكك ، او يفصل بين مـا اذا كـانت السابقتـان مترتبتين فيجوز وبين مـالم تكونـا كك فلايجوز ، وجوه اقواها عـدم الجواز مطلقاً توضـيح ذلك م انه لاشـبهة فى ان مقتضـى القاعـدة الاولية ، هو ان العدول عن المنوى الى غيره موجب للبطلان ، ضـرورة ان المعدول اليه لـم يقع الى زمان العدول عن نية ، فكونه موجبا لصـحة المعدول اليه محتاج الى الدليل ، وغاية ما يدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها، هو جواز العدول من اللاحقة الى سابقتها في

المترتبتين المؤداتين كالظهر والعصر والمغرب والعشاء ، او المختلفتين كالعصر والمغرب والعشاء والصبح ، واما جواز العدول من اللاحقة الى سابقـة سابقتها اما ابتداء او بنحوالترامي ، فهو خارج عن مدلول الصـحيحة وغيرها وتوهم انه و ان لـم يجز العدول من اللاحقة الى سابقة سابقتها ابتداء لعدم شمول ادلته له ، الا انه لا مانع عن شمولها لسابقتها ، وبعد شمولها لها يصير المعدول اليه صحيحا من غير جهة الترتب ، وحينئـذ يصح العدول منه الى سابقته ، بالملاك الذى جوز العدول من لاحقته اليه ، وهو تصـحيح الترتيب فيما كان من غير جهة الترتيب صحيحا مدفوع بالمنع عن شمول الادلة للسابقة فى الفرض ، ضرورة ان العدول انما هو للتصحيح من جهة الترتيب ، والمفروض ان العدول الى السابقـة فى الفرض لا يفيـد ذلك ، اذ بعـد العدول اليها لا تصح من جهة الترتيب ، ويحتاج تصـحيحها من جهته الى العدول عنها الى سابقـة أخرى عليهـا هـذا مضافـا الى ان اعتبـار الترتيب فى الفوائت ، لادليـل عليه كمـا يـأتى البحث عنه في محله ، ولـذا ذهب جمع من المحققين الى المواسـعة في قضائهـا فـاذا لـم يكن بينهـا ترتيب ، فلاوجه لشـمول ادلـة العـدول التي هي للتصـحيح من جهـة الترتيب لها وبالجملـة العدول من اللاحقة الى سابقة سابقتها اما ابتداء او بنحو الترامي، خارج عن مدلول الادلة لان اقصـى ما تدل عليه هو العدول الى السابقة

الواحدة ، اللهم الا ان يدعى القطع بارادة المثال مما ذكر فيها من الموارد ، لكنها جرئة عهدتها على مدعيها .

ومن المقدمات القبلة

والبحث عنها يقع فى طى فصول: الاول في المراد من القبلة التي يجب على عامة المصلين من القريب والبعيد الاستقبال والمواجهة اليها و قبل الشروع في ذكر الاقوال فيها ، لابد من تمهيد مقدمة يظهر بها ماهو الاقوى منها، وهى نحو ان المواجهة والمقابلة بين الشيئين تكون مختلفة ضيقا وسعة جسما بينهما الاستقامة من القرب والبعد ، فانه لووقف انسان فى جانب و جماعة كثيرة في مقابله وكان البعد بينه و بينهم مقدار دراع ، لا يصدق المواجهة الابينه وبين واحد منهم ، و اذا صار البعد بينه وبينهم ذراعين ، يصدق المواجهة بينه ء بين الاثنين منهم ، واذا صار البعد بينه و بينهم ثلث اذرع ، يصدق المواجهة بينه و بين ثلث منهم ، و هكذا كلما صار البعد ازيد يتسع المواجهة والمحاذات بينه وبينهم ، الى ان يصدق المواجهة بينه و بين جميعهم ، مع انه لو اخرج خط مستقيم من جهته لا يقع طرف ذاك الخط الا على واحد منهم، فهذا يكشف عن انه لا يعتبر في صدق المواجهة و المقابلة عرفا بين الشيئين ، ان يكون الخط الخارج من احدهما واصلا الى الاخر على هذا نظير ما اذا وقع اجسام كثيرة فى مقابل جسم نيرفانه لاشبهة فى انه لا يقع شعاعه الذى يخرج عنه بشكل المخروط اولا ، الاعلى الجسم الواقع من ذلك الاجسام في رأس المخروط ، وكلما زاد الانفراج بين الخطين المحيطين على ذاك الشكل ، يكون ما يقع شعاعه عليه من الاجسام الواقعة بين الخطين اكثر ، ولا شبهة انه لولم يكن غير ما يحاذى من تلك الاجسام نقطة راس المخروط على والاستقامة مقابلا لذاك الجسم النير ، لم يقع شعاعه على ما يجاذيه منها على نحو الاستقامة، ضرورة اشتراط وقوع الشعاع من جسم الى جسم اخر بالمقابلة بينهما مع انانرى بالوجدان وقوع شعاعه على جميع الاجسام الواقعة في ذاك المخروط الذى لا يكون المحاذى لذاك النير على نحو الاستقامة ، من الخطوط المفروضة خروجها من راسه الى قاعدته ، الاخط واحد منها و توهم ان المواجهة والمقابلة

الحقيقته بين شـيئين، لاـ تتحقق الابـان يكون احـدهما في مقابل الآخر، بحيث لو اخرج من محل احـدهما مسـتقيما الى جهـة الآخر لـم ينحرف عنه ، و اطلاقه على غير هذا انما هو بالعناية والمجاز لاعلى نحو الحقيقة مدفوع بانه ان اريد من اعتبار خروج خط مسـتقيم من احد الشـيئين الى الاخر فى تحقق المقابلة الحقيقية بينهما ، هو اعتبار خروجه من النقطة الواقعة في وسط كل منهما الى النقطة الواقعة في وسـط الاخر فهو ممنوع جـدا ، كيف والالزم عـدم وقوع المقابلية الحقيقية في المثال الذي ذكرنا ، بين الاجسام الواقعه في مخروط شـعاع الجسـم النير وبينه ، مع انك قـد عرفت ان المقابلـة الحقيقية معتبرة عقلا في وقوع شـعاعه عليها و ان اريد منه اعتبار خروج مسـتقيم من اية نقطة من قـدام احـدهما الى اية نقطة من قدام الآخر فهو مسـلم ، لكن دعوى عدم خروجه من احدهما الى الاخر فيما نحن فيه مما يكذبه الوجدان ، ضرورة ان الاجسام الواقعة فى مخروط شـعاع النير ، يخرج من كل منها خط مستقيم الى ذلك الجسم النير ، و كذا المصلى البعيد عن مكة المتوجه الى سـمت القبلة ، من نقاط جبهته خط مسـتقيم الى نقطة من نقاط الجانب المقابل له من البيت و يؤيد ما ذكرناه من ان الموضوع له للمواجهة والاستقبال معنى يختلف ضيقا وسعة جسما بين المستقبل والمستقبل اليه من القرب والبعد كما اوضحناه فيما ذكرنا من المثال و نظيره ، ما نراه بالوجـدان فيما اذا وقف شـخص بحـذاء جسم بعيـد بحيث لو كان ذاك الجسم مشاهـداله يراه مقابلا له ، انه يصدق عليه انه مواجه لذاك الجسم صدقا حقيقيا بلاتجوز وعناية ، وليس ذلك لكون المواجهة عرفا أوسع من المواجهة الحقيقة كما افاده الاسـتاد دام ظله ، بل لما ذكرنا من انه يكفى تحقق المواجهة الحقيقة كون احد شـيئين مجاذيا للاخر بحيث لو اخرج خط من اية نقطة من احدهما الى الاخر لـم ينحرف عنه بل وقع على نقطة منه . اذا تمهدت هذه المقدمة ، فنقول قديق بان الكعبة المشـرفة هي القبلة لكافة الناس ، وقد يقال انها قبلة للمشاهـد لها ، واما غير المشاهـد لما تعـذر عليه الاسـتقبال الى عين الكعبـة جعلت قبلته الجهـة ، وقد يقال انها قبلة لمن كان في الحرم ، والحرم

قبلة لمن كان خارجا عن الحرم والاقوى من الاقوال هو الاول كما هو المرتكز في اذهان كافة المسلمين، ويدل عليه الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر والاية الشريفة وجعلنا الكعبة البيت الحرام قياما للنس، بناء على كون المراد القيام اليها للصلوة كما هو الظاهر من الرواية المروية عن قرب الاسناد ، ان لله تعالى حرمات ثلث الى ان قال وبيته الذي جعله قياما للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره ولا يعارض هذه الاخبار الاخبار المفصلة ، لعدم صراحتها في الخلاف ، فان قوله عليه السّلام فيها البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ، يمكن حمله على بيان توسعة المواجهة مع القبلة على حسب مراتب البعد كما اشرنا اليها فيما مهدناه من المقدمه ، او على ان المسجد والحرم قبلة باعتبار بعضهما المواجه مع الكعبة ، لا ان المسجد والحرم بجميع نقاطهما قبلة ولولم يكن مقابلا من الكعبة بل لا بد من حملها على ذلك ، بعد عدم كونها بظاهرها معمولا بها بين الاصحاب ، فان لازمها هو جواز الصلوة لمن كان فى خارج المسجد الى آية نقطه منه ، ولو كانت الصلوة اليها ملازمة لوقوع الكعبة الى الطرف الايمن من المصلى او الايسر ، وهذا على الظاهر ممالا يلتزم به احد كما لا يعارضها الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كله ، في جواب قول السائل اين حد القبلة كما في صحيحة زرارة ، لانها بظاهرها ليست معمولا بها بين الاصحاب ، مضافا الى كونها معارضة بمادل على لزوم تحويل الوجه الى القبلة فيما اذا التفت المصلى الى كونه منحرفا عنها ، فان الظاهر عدم كون المراد انحرافه عنها الى ما هو خارج عما بين المشرق والمغرب ، فلابد من حمل تلك الاخبار على بيان صحة صلوة من دخل فى الصلوة محرزاً للقبلة باعتقاده وزعمه ثم انكشف الخلاف بعد الفراغ عنها ، فهى نظير مادل على صحة صلوة من دخل فيها باعتقاد دخول الوقت ثم انكشف وقوع بعضها قبل دخوله ، فكما انه لا يصح ان يقال بدلالة هذا على جواز الدخول فى الصلوة قبل دخول الوقت لمن يعلم بدخوله فى اثنائها ، كذلك لا يصح ان يقال بدلالة تلك الاخبار على جواز الدخول فى الصلوة الى اية نقطة مما بين المشرق والمغرب ، ولولمن كان جاهلا بجهة القبلة

الواقعية غير متمكن من احرازها وبعبارة اخرى تلك الاخبار في مقام تحديد القبلة التى دل حديث لاتعاد على ان الاخلال بها نسيانا ايضا موجب لبطلان الصلوة ووجوب اعادتها ، فلا دلالة لها الاعلى ان من دخل في الصلوة ناسيا للقبلة وغافلا عنها ثم انكشف بعد الفراغ عنها عدم وقوعها الى القبلة ، صحت صلوته ان لم يكن انحرافه عنها الى ما هو خارج عما بين المشرق والمغرب ، و هذا لا يستلزم جواز الدخول في الصلوة الى آية نقطة مما بين المشرق والمغرب ، لمن كان ملتفا الى القبلة الواقعية يضا ولكن لم يكن متمكنا من احرازها كما لا يخفى وكيفكان فالاقوى ان نفس الكعبة قبلة الكافة الناس ، وعليه فلاشبهة فى وجوب الاستقبال والمواجهة بالمعنى الذي ذكرناه فيما مهدناه من المقدمة ، الى عينها في فرائض الصلوات ، على المشاهد لها والعالم بجهتها فعلا و لولم يشاهدها واما من لم يكن مشاهد اولا عالما فعلا ، فهل يجب عليه تحصيل العلم بها مع التمكن كما هو مقتضى القاعدة الأولية ، اولا، بل يجوز له الاكتفاء بما فى عرض العلم من حيث الاعتبار ، كالبينة الشرعية الغير المستندة في شهادتها الى الاجتهاد ، وبالامارات المنصوبة الاقوى هوجواز الاكتفاء بالبينة ، لما عرفت فى مبحث الوقت من ظهور قوله عليه السّلام في رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها عليهذا الا ان تسبتين او تقوم بها البينة ، فى حجيتها في جميع الموضوعات مطلقا ولومع التمكن من تحصيل العلم واما الامارات المنصوبة ، فقد يقال بل قيل ان الاقوى هو جواز الاكتفاء بها مطلقا حتى للمتمكن من تحصيل العلم ، فان الظاهر من بعض أدلتها كالمرسلة المروية في الفقية ، قال رجل للصادق عليه السّلام انى اكون في السفر ولا اهتدى الى القبلة ، فقال عليه السّلام اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدى قال نعم، قال عليه السّلام اجعله على يمينک ، فاذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين وانكان السؤال عمن لا يهتدى الى القبلة ، فلايعم المتمكن من تحصيل العلم ، الا ان بعضها الاخر كرواية محمد بن مسلم قال سألته عليه السّلام عن القبلة قال عليه السّلام ضع الجدى على قفاك وصل مطلق ، ولكنه مختص باهل العراق بقرينة كون الراوى وهو محمد بن مسلم كوفيا على ما صرح به في الروض وغيره ، فتدل على كفاية وضع الجدى على

القفا في صحة الصلوة لمن كان بالعراق وانكان متمكنا من تحصيل العلم لكن لا يخفى ما فيه من منع ظهور هذه الرواية ايضا في جواز الاكتفاء بوضع الجدى على القفا مطلقاً ولو للمتمكن من تحصيل العلم ، لانها وانكانت مطلقة ، الاان من المعلوم ان محمد بن مسلم لم يكن جاهلا بالقبلة مفهوما ولا مصداقا ، وانما سئل الامام عليه السّلام عن حكم الجهل فى مرحلة التطبيق الناشى عن الجهل بجهة القبلة المبينة مفهوما ومصداقا ، وعليه فلابدان يكون سئواله عمن لا يتمكن من تحصيل العلم فيهذه المرحلة ضرورة ان المتمكن من تحصيل العلم بالجهة غير محتاج الى السئوال بعدكون حكمه معلوما عند العقلاء فضلا عن مثل محمد بن مسلم نعم يمكن ان يستدل بهذه الرواية و بالمرسلة المتقدمة ، لاثبات التوسعة في الجملة بالنسبة الى غير المتمكن مطلقا اى السلام سواء كان عراقيا ام لا ، وذلك لان امره عليه السّلام فيهما بجعل الجدى بين الكتفين كما في المرسلة و بوضعه على القفا كما في هذه الرواية ، من دون تعيينه عليه السّلام نقطة خاصة منهما ولاتعيين حالات الجدى من كونه في نهاية الارتفاع او الانخفاض ، يدل على التوسعة فى امر القبلة ، وانه لا يجب الاقتصار على الجهة الواقعية ، بحيث كان الانحراف عنها يسيرا موجبا للخروج عن حد ة ، وذلك لان محل الجدى قريب المحاذاة جدا للقطب الشمالى، والمكة المعظمة غير واقعة في طرف الجنوب لاراضى العراق ، كى اذا جعل اهله الجدى على قفاهم كانوا محاذين المكة ، بل هي مائلة الى طرف الغرب لاراضيه ، ولذا جعل بعض الاصحاب من علائم اهل العراق جعل الجدى خلف المنكب الايمن ، ليصيروا منحرفين عن الجنوب الى طرف المغرب ، فلو جعل الجدى على القفا كما فيهذه الرواية للزم الانحراف عن القبلة بدرجات ، سواء كان المراد من القفا تمام الخلف المشتمل على الكتفين وما بينهما مع الزيادة ، اوكان المراد منه خصوص ما بين الكتفين اى النقطة الواقعة في وسط ما احاطا به اما لزومه على الاول فواضح ، ضرورة انه لو جعل المصلى في العراق الجدى خلف منكبه الايمن يصير منحرفا عن الجنوب الى طرف المغرب على بعد اثنى عشر درجة، ولو جعله خلف منكبه الايسر ، يصير منحرفا عنه الى طرف المشرق بذاك المقدار

او ازيـد و امـا لزومه على الثـانى ، فلان جعل الجـدى ما بين الكتفين ملازم للمواجهـة نقطـة الجنوب التي لا شـبهة فى انحرافها عن القبلة بـدرجات لاهل العراق ، لما عرفت من ان مكـة مائلة الى طرف الغرب لاراضـى العراق ، فاذا كان هذا المقدار من الانحراف مغتفرا بالنسـبة الى غير المتمكن من العراقي ، يكون مغتفرا بالنسـبة الى غير المتمكن من غيره قطعا ومما ذكرنا يظهر ان هذه العلامة تعبدية صـرفة في مقام توسـعة امر القبلة واقعا لغير المتمكن مطلقاً ، لالبيان احراز المقابلة مع القبلة المجعولة اولا للقاطبة ، وذلك لما عرفت من ان جعل العراقى الجـدى على قفـاه سواء كـان المراد منه تمـام الخلف او خصوص النقطه الواقعـة فى وسـط مـا احـاط به الكتفـان ملازم لانحرافه عن القبلة بـدرجات ، وهذا اعنى ملازمة جعله في العراق على القفا للانحراف ، مما يعلمه غالب اهل العراق الا من شذ وندر ، ومع علمهم بذلك ، لا يمكن ان يكون جعـل هـذه العلامـة لهم لبيـان ماهو طريق الى احراز المقابلـة ، اذ كيف يمكن جعل شـئ طريقا الى شـى آخر لمن يعلم بمخالفته لذاك الشئي ، واحتمال اختصاص هذه العلامة بمن لا يعلم بذلك منهم في غاية العبد ، لاستلزامه للحمل على الافراد النادرة التى ليس السائل عن القبلة . ، هذا فيما اذا كان المراد من

القفا خصوص ما بين الكتفين بمعنى النقطة الواقعة في وسط ما احاطا به .

واما اذا كان المراد منه تمام النقاط الواقعـة بينهما اوتمام الخلف ، فاسـتلزام جعل الجدى على القفا للانحراف مما يعلمه كل احد ، ضـرورة ان المصـلى لوجعـل في صـلوة المغرب الجـدى خلف منكبه الايـمن ، وفى صـلوة العشـاء خلف منكبه الايسـر يعلم اجمالا بعـدم وقوع احـداهما مقابلـة للقبلـة كما هو واضح و يترتب على ما اسـتظهر ناه من الرواية من كون هذه العلامة تعبدية صـرفة ، انه لو انكشف الخلاف تكون الصـلوة صـحيحة لا يجب اعادتها اداء ولاقضا ، لوقوعها إلى القبلـة المجعولة واقعا لمثل هذا الشـخص الغير المتمكن من تحصـيل العلم بالقبلـة المجعولـة اولا بحسب ظاهر ادلتها لكافـة الناس وهـذا بخلاف ما لوجعلت طريقا ، فان مقتضـى القاعـدة الاوليـة حينئـذ هو البطلان عند انكشاف الخلاف، ولزوم الاعادة في الوقت اداء اوفى

خارجه قضا ، كما بيناه في مبحث الاجزاء و توهم ان مقتضى رواية محمد بن مسلم المتقدمة الامرة بوضع الجدى على القفا كما اعترفت به جواز التوجه في الصلوة الى نقطة الجنوب انكان المراد من لفظ القفا الوسط الحقيقى من الخلف ، و جواز التوجه فيها الى المغرب والمشرن ان كان المراد منه تمام الخلف ، وهـذا مما يشـكل الالتزام به مدفوع اولا با نالا بنالى عن الالتزام بذلك بعد قيام الدليل عليه ، وثانيا نقول ان الاسـتقبال الى القبلـة كما يكون له مصاديق حقيقية مختلفة ضـيقا وسـعة حسـبما بين المسـتقبل وبينها من القرب والبعد كما مر بيانه فيما مهـدناه من المقدمة ، كذلك يكون له مصاديق حقيقية مختلفة حسب اختلاف المسـتقبل وكونه متمكنا من تعيين جهة القبلة و غير متمكن منه ، فانه يصدق عرفا اسـتقبال الكعبة للبعيد عنها الغير المتمكن من تعيين جهتها الواقعية ، على استقباله الى جهتها العرفية التى هى عبارة قطعة خاصة من سمت القبلة يحتمل كون كل جزء منها هي الجهة الواقعية ويقطع بعدم خروجها عن تلك القطعة ، و هذا كماترى ليس من بـاب الاكتفـاء بالامتثـال الاحتمـالي للتكليف المتعلق بالصـلوة الى القبلـة ، كي يستشـكل بعـدم جوازه مع التمكن من الامتثـال القطعى الاجمالى بالصـلوة الى كل نقطـة نقطـة من تلك القطعة وباسـتلزامه المخالفة القطعية الاجمالية ، فيما لوصـلى المغرب الى نقطة من تلك القطعـة والعشاء الى نقطـة اخرى منها، فانه حينئذ يعلم احمالا بوقوع احدى الصـلوتين الى غير جهة القبلة ، بل اسـتلزامه العلم التفضـيلي ببطلان العشاء ، اما من جهة الاخلال بالقبلة ، و اما من جهة الاخلال بالترتيب على تقدير بطلان المغرب من جهة عدم وقوعها الى القبلة .

بل من جهة ان العرف يفهمون من مثله قوله تعالى فول وجهك شـطر المجد الحرام ، ان القبلة للبعيد الغير المشاهد للكعبة والغير الممكن من تحصـيل العلم بها ، هي جهتها بالمعنى الذي ذكرنا ، كما نشاهد ذلك فيما اذا قيل لهم توجهوا في حال زيارة العاشورا الى قبر الحسين عليه السّلام ، فانهم يكتفون في التوجه الى قبره المقدس مع عدم التمكن من العلم به بالتوجه الى جهته، وعليه فلوصلى صلوة الى جهة من

تلك القطعة وصـلى الاخرى منحرفا عن تلك الجهة ، وانكان يقطع اجمالا بعدم وقوع احدى من الصـلوتين الى عين القبلة ، لكن لا يوجب ذلك العلم ببطلانها ، بعد عدم خروجها عن جهتها التي هي قبلة مجعولة شـرعا فى حقه فتبين مما ذكرنا ان الانحراف من القبله يسيرا يكون مغتفرا بالنسـبة الى البعيـد الغير المتمكن من العام بها ، ولومع قطع النظر عن اخبار الجـدى ، نعم الانحراف الـذي يكون مغتفرا عرقا يكون اضـيق مما دل اخبار الجـدى على الاغتفار عنه ، وذلك لما عرفت من ان المراد من الجهة العرفة هو المقدار الذى يعلم اجمالا بكون القبلة فيه وليست خارجة عنه ، ولعل هذا المقدار لا يزيد على شبر ، و هذا بخلاف الانحراف الذي دلت اخبار الجدى على جوازه فانك قد عرفت ان جعل الجدى على القفا سواء كان المراد منه تمام الخلف او خصوص بين الكتفين ملازم للانحراف عن القبلة بدرجات و كيفكان لاشبهة في ان القبلـة ، سواء قلنا بانها الكعبة مطلقا ، اوقلنا بانها قبلة للقريب واما البعيد فقبلته الحرم او الجهة العرفية لابد من احرازها بالعلم او البينة مع التمكن من احرازهـا كـك ، ومع عـدم التمكن منه الرجوع الى العلامـات المنصوصـة ومع فقـدها الاحتيـاط التـام بالصـلوة الى جميع الجهـات المحتمل كونها فيها ، ومع كونه حرجيا العمل بالظن الاطمينانى اتكان، والا فيمطلق الظن مراعيا للاقوى فالاقوى ، وبعـد احرازها يجب اسـتقبالها ومواجهتها بالمعنى الذى ذكرنا ، ولا يجوز الانحراف عنها يمينا و لا شمالا واما ما اشتهر من رجحان لتباسر لاهل العراق ، اما و جوبا كما يظهر من بعض ، او اسـتحبابا كما عن الاخرين ، مسـتدلا عليه بما رواه الكليني عن على بن محمـد رفعه ، قال قيل لا بيعبد الله عليه السّـلام لـم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار، فقال عليه السّلام لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك و اثنان على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ، و بما روى عن مفضل بن عمرانه سئل اباعبدالله عليه السّلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه ، فقال عليه السّلام ان الحجر الاسود لما انزل عن الجنة ووضع في موضعه ، جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نور الحجر الاسود ، فهى عن يمين الكعبة اربعة اميال و عن

يسارهـا ثمانيـة اميال كله اثنى عشـر ميلا ، فاذا انحرف الانسان ذات اليمن خرج عن القبلـة لقلـة انصاب الحرم ، و اذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبله .

ففيه ان هـذه الاخبار لادلالـة لها على التعبـد ، بعـدكونها معللة بان اكثر حد الحرم عن يسار اهل العراق ، مع ان هذا التعليل مما لا يمكن الاخذ به ، ضرورة ان البعيد اذا تياسر عن جهة الكعبة التي احرزها بالبيئة او بالعلامات المنصوصة او غيرها كقول اهل الهيئة ، لا يحصل له العلم بتوجهه الى الحرم ، وذلك لامكان ان تكون الامارات والعلامات التي احرز بها الجهة مصـيبة الى مقابل اليسار ، فاذا تياسر خرج عن المواجهـة اللهم الا ان يقال ان القبلـة للبعيـد لما كانت هي الجهـة العرفيه ، وهى السـعتها مشـتملة على نقاط كلها قبلـة حقيقيـة للبعيد ، اسـتحب له الانحراف من النقطـة الوسـطى الى النقاط الواقعة في يسارها ،فتامل فيكون التياسـر حينئذ من القبلة الى القبلة ، ولعل هذا مراد المحقق قدس سره حيث انه لما استشكل عليه المحقق

الطوسـي قدس سـره بان التياسر انكان الى القبلة فواجب وانكان عنها فحرام ، قال في الجواب بان الحصر غير حاصر لان هنا قسما ثالثا وهو التياسـر من القبلـة اليها ويمكن ان يكون مسـتحبا ثم ان الجهـة العرفيـة التي قلنا بانها بجميع نقاطها قبلـة حقيقية للبعيد ، ان كانت محرزة معلومة تفصـيلا ، فلا اشـكال فى ان الصلوة الى آية نقطة منها تكون مجزية لانها امتثال حقيقى للصلوة الى القبلة ، الافيما اذا كانت مواجهة بعض نقاطهـا للكعبـة مظنونـة ، فـان جواز الاكتفاء بالصـلوة الى غير تلك النقطـة حينئـذ مشـكل ، وذلك لان المتيقن من بنا ، العرف على الاكتفاء فى التوجه الى الكعبة بالنسـبة الى البعيد بالتوجه الى جهتها مطلقاً وباية نقطة ، انما هو غير هذه الصورة فتدبر واما ان لم تكن الجهة العرفية معلومة تفصـيلا بل كانت مرددة بين قطعات ، فلا اشـكال فيان مقتضى القاعدة الاولية هو الاحتياط بالصلوة الى تلك القطعات واما ما يتوهم من جواز الاكتفاء بالصـلوة الى احدى القطعات ، تمسكا بصحيح زرارة المتقدم عن الباقر عليه السّلام لا صلوة الا الى القبلة ، قال قلت اين حد القبلة قال عليه السّلام ما

بين المشـرق والمغرب قبلـة كله فقيه مأمر من ان هذه الرواية بماهو ظاهرها من اغتفار هذا المقدار من الانحراف والتوسـعة مطلقاً وفى حال الاضـطرار والاختيار غير معمول بها عند الاصحاب ، وهذا يكشف عن انهم فهموا منها ماهو غير ظاهرها بعثورهم على قرينة اختفيت علينا ، فتصير الرواية حينئذ مجملة بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا على تلك القرينة هذا مع امكان حملها قريبا على انها في مقام تحديد القبلة التي دل حـديث لاتعاد على ان الاخلال بها مطلقاً ولوسـهوا موجب للاعادة ، وذلك لان السوال الواقع فى الصـحيحة ليس سـئوالا ابتـدائيا عن حد القبلة ، كي يدل قوله عليه السّلام فى الجواب ما بين المشرق والمغرب قبله كله على ان ما بينهما قبلة مطلقاً ،كى يقال خرج منه العالم فعلا بالجهـة الخاصـة والمتمكن من تحصـيل العلم بها اوما في عرضه من البينة ونحوها ، و بقى ما نحن فيه وهو الغير المتمكن من احراز الجهة ولوالعرفية منها تفصـيلا تحت اطلاقه ، بل السـئوال فيها كما ترى واقع بعد قوله عليه السّلام لاصلوة الا إلى القبلة الظاهر فى شرطيتها مطلقاً حتى بالنسـبة الى الغافل والناسـي ، وصار قوله عليه السّلام هـذا منشاء للسوال عن حـد هـذا القبلة التي يوجب الاخلال بها ناسـيا بطلان الصـلوة ، فقوله عليه السّلام في الجواب ما بين المشرق والمغرب قبلة لا يكون متعرضا الا لتحديد القبلة التى وقع السوال عنها ، فلا يستفاد منه ازيد من صـحة صـلوة من دخل فيها غافلا عن احراز القبلة ، ثم التفت بعد الفراغ عنها عدم وقوعها الى القبلة، مع عدم كون انحرافه عنها خارجا عما بين المشرق والمغرب ، فلا يدل الاعلى التوسعة بمقدار ما بينهما بالنسبة الى من دخل فى الصلوة نسيانا و غافلا عن احراز القبلة ثم بعـد الفراغ عنهـا او فى الاثنـا الى كونه منحرفـا عنهـا مع كونه غير خـارج عمـا بين المشـرق والمغرب فلامجال لتوهم دلالته على جواز الدخول في الصـلوة منحرفا عن القبلة الى ما بيتهما لمن كان ملتفتا حين الدخول فيها الى انحرافه عنها كما هو اظهر من ان يخفى وبالجملة الروايـة ليست فى مقام بيان حد القبلة في حال الاختيار، التفت بل في مقام بيان حد القبلة التي احرزها المصـلى باجتهاده وصـلى مواحها لها ثم انكشف له بعد الفراغ عنها او في الاثناء خطائه صحت صلوته نعم مقتضى قوله عليه السّلام

ص: 83

فی موثق سماعة المتقدم اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك، بناء على اختصاصه بالقبلة اوعمومه لها و للوقت، وقوله عليه السّلام في صحيح زرارة المتقـدم يجزى التحرى ابـدا اذالم يعلم اين وجه القبلة، هو جواز الاكتفاء بالظن الحاصل من الاجتهاد والتحرى و عليه فيكون مخيرا بين الاحتيـاط بالصـلوة الى جميع تلك القطعات ، او تحصـيل الظن بالقبلـة بالتحرى والاجتهاد، مع التمكن من تحصـيله بان كانت هناك امارات يمكن تحصـيله منها كقول اهل الهيئـة مثلا واما مع عـدم العلم بالجهـة العرفيـة راسا ولو اجمالا وعـدم التمكن من تحصـيل الظن بالقبلـة بـالتحرى ولا تحصـيل العلم بما بين المشـرق والمغرب، فالظاهر كما هو المشـهور جواز الاكتفاء بالصـلوة الى اربع جهات و ذلك لمرسـلة الخراش عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السّلام، قال جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء و انتم سواء فى الاجتهاد ، فقال عليه السّلام ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه ، فان ظاهرها ما اذا امتنع الاجتهاد لفقـد الامارات الموجبـة للظن بالقبلة ، ولاينا في ذلك قول الراوى نقلا عن المخالفين كنا و انتم سواء في الاجتهاد، اذالمراد منه ليس هو الاجتهاد في تعيين القبلـة ، بل المراد الاجتهاد فى حكم المسـئلة فيهـذا الحال، ضـرورة ان ما يختص به العامة وكان الخاصـة يعرونهم عليه، هو الاجتهاد في الاحكام بالقياس والاسـتحسانات، لا الاجتهاد فى الموضوعات، فلايكون حينئذ قوله عليه السّلام ليس كما يقولون منافيا لما دل عليه الاخبار و نص عليه اصـحابنا الاخيار من وجوب الاجتهاد في القبلة، وعليه فلوتمكن من تحصيل الظن بالتحرى، لا يجوز له تركه والاكتفاء بالصـلوة الى اربع جهات ، ولا يعارضها سوى ، صحيحه زرارة و محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السّلام يجزى المتحير ابدا اينما يتوجه اذا لمعلم اين وجه القبلة ، ومرسـلة سـلة ابن ابى عمير عن زرارة سـئلت ابا جعفر عليه السّلام عن قبلة المتحير قال عليه السّلام يصـلى حيث شـاء ، والمروى في الفقيه عن الرجـل يقوم في الصـلوة ثم ينظر بعـد ما فرغ فيرى انه قـد انحرف عن القبلـة يمينا وشـمالا ، فقال قـدمضت صـلوته فيما بين المشـرق والمغرب قبلـة ، ونزلت هذه الاية نزلت هذه الاية فى المتحير ولله المشـرق و المغرب فاينما تولوا

(تولوا) فثم وجه الله، وهى غير قابلة للمعارضة معها لاسـندا ولادلالة، اما سـندا فلاعراض المشهور عن هذه و عملهم بها، و اما دلالة فلان الاولتين تعمان ما اذا تمكن من الصـلوة في اربع جهات و ما اذا لم يتمكن لضـيق الوقت، ومرسـلة الخداش مخصوصة بصورة التمكن لأن الأمر بالصـلوة الى اربع جوانب لا يصح الامع التمكن منها كك في الوقت ! ومقتضـى القاعدة تقييدهما بها فينحصر موردهما بصورة تعذر الصـلوة الى لجوانب الابع و توهم ان مرسـلة الخداش لا دلالة لها على ان الصلوة الى اربع جهات حكم تعبدى كى تعارض هذه الاخبار، لاحتمال ان تكون ارشادا الى حكم العقل بالاحتياط تحصـيلا للبرائة اليقينية و معه لامجال لمعارضتها مع هذه الاخبار مدفوع بان مقتضى الاحتيـاط العقلى هو وجوب الصـلوة الى جميع الجوانب والجهـات و عـدم جواز الاكتفاء بها الى به اربع جهات، ومعه كيف يمكن حمل المرسـلة على الارشـاد الى حكم العقـل بالاحتياط و توهم حصول الاحتياط العقلى بالصـلوة الى اربع جهات بناء على كون القبلـة ما بين المشـرق والمغرب مـدفوع بما مر من ان مادل على ان ما بين المشـرق و المغرب قبلة كله، منزل على ما اذا انكشف الخلاف بعد الفراغ من الصـلوة ، فهو فى مقـام بيـان اجزاء المـاتى به عن المـامور به الاـولى الاختيارى، لا فى مقام بيان جواز الاكتفاء بالصـلوة فيما بين المشـرق والمغرب اختيـارا و اما الاخير اى المروى في الفقيه، فلان قوله عليه السّلام في الـذيل و نزلت هـذه الايـة في المتحيراه، و انكان دالا على جواز الاكتفاء بصـلوة واحدة للمتحير مطلقا ، لكنه محمول بقرنية صدور الرواية الظاهر فيما اذا احرز القبلة بالتحرى ثم انكشف الخطاء بعد الفراغ عن الصـلوة، على المتحير الـذى وظيفته الاجتهاد هـذا ثم ان الظاهر المتبادر من قوله عليه السّلام فى مرسـلة الخداش اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه، هو الوجوه المتبائنة لا الوجوه الواقعة في طرف واحد من ربع دور الفلك فلابد ان تكون الوجوه الابعة متقاطعة على زوايا قوائم عرفية لاحقيقية عقلية، ضرورة انه يكفى فى صدق كون الوجوه متبائنة كونهاكك عرفا.

وهذا فرعان متفرعان على ماقويناه من لزوم الاخذ بمرسلة الخداش الاول

لو كـان عليه صـلوتان كالظهر والعصـر، فهل يجب عليه ان يأتى بالثانيـة الى الجهات الاربع التي اتي بالاولى اليها، اولابل يجوز له ان يأتي بالثـانيه الى جهـات اربع اخرى غير تلـك الجهـات، وجهان ينشأن من اطلاق الروايـة، ومن ان الاختلاف في الجهـة يوجب العلم اجمالا بانحراف احدى الصـلوتين عن القبلة الواقعية ، قد يقال ان الاقوى هو الثاني، لان القبلة في حق المتحير ما يستفاد من الرواية، والمستفاد من اطلاقها ، هوان القبلـة في حقه هو اربع جهات مطلقا، وعليه فتكون كلتا الصـلوتين فيما اتى بالثانية الى غير الجهات التي اتى اليها بالاولى، واقعتين الى القبلة المجعولة ، فتكونان صحيحتين مجزيتين، ولا يضر بصحتهما العلم اجمالا بانحراف احداهما عن القبلة الواقعية، بعد عدم كون خصوصـها قبلة له ولا يخفى عليك ان اسـتظهاركون اربع جهات قبلة للمتحير من الرواية، انما يصح فيما كان الامر فيها بالصـلوة اليها امرا تعبديا صرفا من غير نظر له الى احراز القبلة الواقعية اصلا ، دون مالو كان الأمر بالصلوة الى تلك الجهات ، من باب الاكتفاء عما يحكم به العقـل فى مقـام احراز القبلـة الواقعيـة، من لزوم الاحتيـاط التام باتيان الصـلوة الى جميع الجهات، بالاتيان بها الى اربع منها ارفاقا على العباد، اذ حينئـذ لا يسـتفاد من الروايـة كون الجهات الاربع قبلـة حقيقيـة للمتحير، و دعوى كون الامر فيها تعبديا صـرفا ممنوعة جدا، بل دعوى ظهورها في الاحتمال الثاني بقرنيـة مناسـبة الحكم والموضوع قريبة جدا، ضـرورة ان التحير فى امر القبلة انما يحصل للمسافر الواقع فى البيـداء دون الحاضـر الـذى تكون جهـة قبلة بلده معلومة له، ودون المسافر الوارد في اثناء الطريق في بلدة المتمكن من تحصـيل العلم بالقبلة ، بالسئوال عن اهل تلك البلدة، وبمشاهدة قبورهم ومحاريب مساجدهم، ومن المعلوم ان وجوب الاحتياط التام بالصلوة الى جميع الجهات على المسافر المتحير، يكون على خلف المصلحة المقتضية لترخيص المسافر فى قصر الصلوة بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ، ولذا يحتمل جدا ان يكون جواز الاكتفاء بالصلوة الى اربع من الجهات للمتحير عن الصلوة الى جميعها ، لمراعاة ماهو الملاك

القصر الصلوة في السفر حتى الامكان ، لالكون الجهات الاربع قبلة واقعية في حق المحير هذا وتدبر.

الفرع الثانى لوكان عليه صلوتان، كالظهر والعصر فهل يجب عليه ان يقدم جميع جوانب الظهر على العصر، او يجوز له الاتيان بالعصر قبل الفراغ عن تمـام جهـات الظهر، و جهـان مبنيـان على انه مع التمكن من احراز الترتيب علمـا تفصـيليا هـل يتعين ذلك اما لتقـدم الامتثال التفصيلى على الاجمالي عقلا واما للزوم الجزم في النية بقدر الامكان، اولا يتعين ذلك بل يجوز له الاكتفاء باحراز الترتيب اجمالا كما اذا صلى العصـر بعـدكل ظهر الى الجهـة التى صـلى الظهر اليهـا ، والاقوى هو الثاني و ذلك لما حقق في محله ، من جواز الاكتفاء بالامتثال الاجمالى مع التمكن من التفصـيلى ، ولو فيما توقف الاجمالى على التكرار فضـلا عما اذا لـم يتوقف عليه كما فى المقام، ومن عـدم اعتبار الجزم بالنيـة هذا ولكن هذا اى احراز حصول الترتيب اجمالا في الصورة المفروضة انما هو فيما اذا صـلى العصـر الى الجهات الاربع التي صلى الظهر اليهـا، وامـا اذا صـليها الى غير تلك الجهات ، فلا يعلم بحصول الترتيب اصـلا ولو اجمالا، و ذلك لاحتمال وقوع العصـر إلى القبلـة قبل وقوع الظهر اليها فتـد بر جيـدا وتوهـم ان تفرع هذا الفرع على الاخذ بالمرسـلة الامرة بتكرار الصـلوة، انما هو فيما اذا لـم نقل بان المستظهر منها كون اربع جهات مطلقاً قبلة للمتحير، اذ على القول به يكون الترتيب بين الصلوتين محرزا علما تفصيليا ولو فيما اتي بالعصر قبل الفراغ عن تمام جهات الظهر، و ذلك لوقوع صـلوة الظهر على القول به الى القبلـة المجعولـة في حقه مـدفوع بان كل جهة من الجهات الاربع ليست قبلـة مجعولـة فى حقه، ولا الواحدة منها لا بعينها ولا المجموع من حيث المجموع بل المجعول قبلة في حقه احديها المعينة في الواقع وعلم الله تعـالى ، وعليه فلا يحرز الترتيب بين الصـلوتين ولو اجمالا في الفرض المـذكور، الا فيما اتى بالعصـر الى الجهـة التي صلى الظهر اليها ، اذ مع عـدم اتيانها كك ، يحتمل وقوع العصـر الى تلك الجهة المعينة واقعا قبل وقوع الظهر اليها، فلا يحرز معه الترتيب المعتبر بينهما اصلا لغر

ولو اجمالا كما لا يخفى هذا ولكن لازم ذلك هو كون الأمر بتكرار الصلوة الى

الجهات الاربع، لاحراز تلك الجهة الواقعية المرددة بينها لا تعبديا محضا كما هو

واضح.

بقى هنا شئى ينبغى التنبيه عليه ، و هوان العلامات التي جرت عادة الفقها على ذكرها لبعض الافاق كجعل اهل العراق ومن والاهم المشرق على المنكب الايسر وهو مجمع العضد والكتف الأيسر، والمغرب على المنكب الايمن، وجعلهم الجدى بحذاء المنكب الايمن، وجعلهم عين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلى الانف، وجعلهم الجدى على القفا ، ليس شئى منها مجعولا ـ من قبل الشارع، كى تكون من الظنون الخاصة بحيث تكون حجة ولومع الظن بالخلاف، و جعل الجدى على القفا وانكان منصوصا عليه فى بعض الروايات، لكنه كما عرفت ليس مجعولا من باب الطريقة كى يكون من الظنون الخاصة، وانما ذكر الاصحاب تلك العلامات الغير المنصوبة لكونها موجبة للظن ، وعليه لو عارضها قول الخبرة كالهيوى العارف بالقواعد المحققة في علم الهيئة ، بان ادى قوله الى جهة اخرى غير ماتودى اليها تلك العلامات، فالمتبع ما يحصل منه الظن منهما دون الآخر، لانه مقتضى ما دل على وجوب الاجتهاد والتحرى على من لم يعلم جهة القبلة، لان مقتضاه لزوم الاخذ بما هو احرى، ومن المعلوم ان المظنون احرى بالاخذ من الموهوم، و ان لم يحصل من شئى منهما الظن، فحينئذ انكانت الجهة العرفية معلومة ولم يكن التفاوت بينهما خارجا عن حدها فيتخير فى الاخذ بمؤدى كل منهما، وانكان التفاوت بينهما خارجا عن حد الجهة العرفية وازيد من سعتها ، كان اللازم حينئذ الاتيان بالصلوة الى ماليس منه بخارج عن حد الجهة العرفية، وان لم تكن الجهة العرفية معلومة، كان مقتضى القاعدة الاحتياط بالصلوة الى جميع الجهات الواقعة بين المشرق والمغرب التي يعلم اجمالا بوجود القبلة فيها و عدم خروجها عنها، ولا يجزى الاتيان بها الى إحدى الجهات المزبورة مع كونها غير خارجة عما بين المشرق المغرب ، وذلك لما عرفت من ان مادل على ان ما بينهما قبلة، ليس فى مقام توسعة

القبلـة بمقـدار ما بينهما لعامـة المكلفين ولو كانوا ملتفتين، بل انما هو فى مقام تحديـد القبلة التي يوجب الاخلال بها ناسـيا الى الفراغ عن الصـلوة بطلانهـا ، فلا دلالـة له على جواز الـدخول فى الصـلوة الى ما بينهما لمن كان ملتفا ثم ان الاحتياط باتيان الصـلوة الى جميع تلك الجهات الواقعـة بين المشـرق والمغرب، انما هو لاجل ان الجهات الغير الواقعـة بينهما لا يعلم اجمالا بوجود القبلـة فيها وعـدم خروجها عنها، فمقتضـى القاعـدة فيما لم يكن ما بين المشـرق والمغرب معلوما ، وانكان هوا احتياط باتيان الصـلوة الى جميع الجهات ، الا انك قد عرفت ان المستفاد من مرسلة الخداش جواز الاكتفاء بالصلوة الى اربع جهات .

الفصل الثانى فيما يجب الاستقبال له

الفصل الثانى فيما يجب الاستقبال له وما يستحب، وسقوطه عند الضرورة

كما في غيره من القيود، فهنا مسائل الاولى لاخلاف بل لاشـبهة فى انه يجب الاسـتقبال مع الامكان، فى الفرائض من الصـلوة يوميـة كانت اوغير يومية حتى صلوة الميت فيما كانت الفرائض اصلية ذاتية، فى الحضر والسفر فلا تصح الصلوة على الراحله والمحمل والسفينة ونحوها من الوسائل النقلية، فيما اذا لم يتمكن معها من الاسـتقبال كما لاخلاف ولا شبهة فى انه لا يعتبر الاستقبال في النوافل الاصلية، اذا صليت حـال الركوب على الدابـة والسـفينة ونحوهـا فى السـفر، وان لم يكن مضـطرا اليه وانمـا وقع الخلاف فى انه هل يجب الاسـتقبال في مطلق الفرائض ولو كانت عرضـية كالنافلـة المنـذورة ، او يختص وجوبه بالفرائض الاصـلية ولو صارت نفلا بالعرض كالمعادة جماعة او احتياطا، كما وقع الخلاف فى انه هل يسـقط الاستقبال في النوافل مطلقاً حضرا وسفرا في حال المشى والركوب وفى حال الاستقرار على الارض، او يختص سـقوطه فيها بما اذا صـليت حال الركوب سـفرا ، وعلى كلا التقديرين هل يسـقط رأسا وفى مجموع الصـلوة او يختص سقوطه بغير التكبيرة، فالبحث يقع في مقامين، الأول في ان الاسـتقبال هل يجب فى الفرائض مطلقا او يختص بالاصـلية منها، والثاني في ان الاسـتقبال هل يسقط في النوافل مطلقا او يختص سقوطه، بما اذا صليت على الراحلة فى السفر، وبغير التكبيرة ، فلنقدم الكلام في المقام الثانى، فنقول الاقوى سقوطه

فى النوافل حضـرا وسـفرا وفى حال الركوب والمشـى بالنسـبه الى مجموع الصـلوة فان مقتضـى عموم قوله عليه السّلام في صـحيحة زرارة الاصـلوة الا الى القبلة ، وانكان عدم قوطه مطلقا، لكن مقتضـى بعض الادلة سقوطه حال الركوب والمشى سفرا وحضرا بالنسبة الى مجموع الصـلوة، اما سـقوطه حال الركوب سـفرا فلقيام الاجماع ودلالة النص عليه، واما سـقوطه حال المشـى سفرا، فيدل عليه مضافا الى الاجماع المصـرح به في محكى النهاية الاخبار المستفيضة ، ففى صحيحة معوية بن عمار عن ابيعبد الله عليه السّلام لابأس بان يصلى الرجل صلوة الليل في السـفر وهو يمشـى ، ولابأس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشى يتوجه الى القبلة ثم يمشى ويقرء ، فاذا ارادان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسـجد ثم مشـى، وفي صحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الصلوة فى السفر وانا امشـى، قال عليه السّلام اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع ؛ ورواية الحسين بن المختار عن ابيعبد الله عليه السّلام قال سئلته عن الرجل يصـلى وهو يمشـى تطوعا قال عليه السّلام نعم واما سـقوطه حال الركوب حضـرا ، فيدل عليه مضافا الى ما عن الخلاف من دعوى الاجماع عليه الاخبار المسـتفيضة ، ففي صـحيحة الحلبى انه سـئل ابا عبـد الله عليه السّلام عن صـلوة النافلـة على البعير والدابة قال عليه السّلام نعم حيثما كنت متوجها ، قلت اسـتقبل القبلـة اذا اردت التكبير قال عليه السّلام لا، ولكن تكبر حيثما كنت متوجها وكـذلك فعل رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم، وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السّلام انه سئل ابا عبد الله عليه السّلام في الرجل يصـلى النوافل في الامصار وهو على دابته حيثما توجهت به قال عليه السّلام لا بأس، وصحيحته الاخرى عنه عليه السّلام ايضا قال سئلته عن صـلوة النافله فى الحضـر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من اثبات الكوفة او كنت مسـتعجلا بالكوفه، قال عليه السّلام ان كنت مسـتعجلا لاتقدر على النزول و تخوف تخاف فوت ذلك ان تركته و انت راكب فنعم والا فصـلوتك على الارض احب الى واما سقوطه حال المشـئى حضرا ، فيدل عليه مضافا الى ما في الرياض تبعا لشارح المفاتيح من دعوى عدم الفصل بين الراكب والماشى فى الحضر ، اطلاق رواية ابن المختار المتقدمة وربما يستدل عليه بقوله

عليه السّلام في رواية ابراهيم بن ميمون ان صليت و انت تمشى كبرت ثم مشيت فقرات فاذا اردت ان تركع او مأت بالسجود وليس في السفر تطوع واورد عليه بانه ليس في الفقرة الاخيرة وهى قوله عليه السّلام وليس في السفر تطوع دلالة ولا اشعار بكون المورد هو الحضر، ضرورة انها للتنبيه على لزوم ترك الرواتب النهارية في السفر وفيه ان الفقرة الاخيرة وان لم تكن دالة على كون المورد هو الحضر، الاان صدر الرواية باطلاقه يعمه كما لا يخفى و اما سقوطه رأسا وفى مجموع الصلوة مطلقا، فلاطلاق الاخبار المرخصة الواردة في مقام البيان، و صريح ذيل صحيحة الحلبي المتقدمة، بضميمة عدم القول بالفصل بين الراكب والماشي، خلافا للمحكى عن جماعة من وجوب الاستقبال بالتكبير مطلقا، ولعله لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة الظاهرة فى وجوب ذلك على الماشي، فيجب على الراكب ايضا لعدم الفرق ، ولمصححة ابن ابى بخران عن الصلوة فى المحمل فى السفر، قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك، ومقتضى حمل الظاهر على النص حملهما على الاستحباب، جمعا بينهما و بين صحيحة الحلبى المتقدمة الصريحة في عدم الوجوب، كما يؤيد ذلك امره بالركوع والسجود مستقبلا في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة، مع استفاضة الاخبار بالايماء لهما ، فانه قرنية على ان ما تضمنته الصحيحة من الامر بالاستقبال حال التكبير والامر بالركوع السجود مستقبلا

الاستحباب.

بقى الكلام فى سقوط الاستقبال فى النوافل اذا صليت حال الاستقرار على الارض، والاقوى هو السقوط، وذلك لاطلاق ماورد في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فتم وجه الله من انها نزلت فى النافلة وتوهم ان هذه الرواية لا دلالة لها على ازيد من ان مورد نزول هذه الاية هى النافلة فى مقابل الفريضة، و اما ان مطلق النافلة لا يعتبر فيه الاستقبال فلادلالة لها عليه، و بعبارة اخرى هذه الرواية فى مقام بيان ان مورد النزول هو النفل دون الفرض، و اما انها تعم جميع النوافل فلا دلالة لها عليه اصلا، وحينئذ فالمرجع هو عموم قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة لاصلوة الا الى

القبلة، وعموم قوله تعالى فول وجهك شـرطر المسـجد الحرام، و ذلك لماحقق في محله من ان اجمال الخاص فيما كان منفصـلا لا يسرى إلى عموم العام مدفوع بوضوح الفرق بين الخاص والمفسـر، فان الخاص اذا كان منفصلا لا يمنع عن انعقاد ظهور العام فى العموم ولا يرفع ظهوره فيه بعد انعقاده، وهذا بخلاف المفسر فانه يوجب رفع الظهور المنعقد للعام ولوكان منفصلا، فانه اذا قال المتكلم اكرم العلماء ثم قال مرادى العلماء هو العدول منهم، يرتفع ظهور العلماء في العموم كما هو واضح و توهم ان هذه الرواية انما وردت في تفسير قوله تعالى اينما تولو افتم و وجه الله، لافى تفسـير قوله تعالى فول وجهك شـطر المسـجد الحرام كى توجب رفع ظهوره فى العموم مدفوع بان هذه الرواية و انكانت واردة في تفسير الاية الاولى، الا ان قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة ولا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه عليه السّلام في الفريضة فول وجهك شـطر المسجد الحرام، يدل على ان الاية الثانية انما وردت لتشريع الاستقبال الى القبلة في خصوص الفرائض، كما يؤيد ذلك رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السّلام قال سئلته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته، فقال عليه السّلام اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته، و انكانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود، والمراد من النهى عن العود هو الكراهة اذلاوجه جه التحريم مع عدم كونه قاطعا ، و حمل الرواية على مورد النسيان يبعده النهي عن العودفان العود ظاهر في الالتفات مع ان النهي لا يصح تعلقه بما صدر عن نسـيان الا ان يراد منه الامر بالتحفظ فتدبر، ويؤيده ايضا ما عن تفسير العياشي بسنده الى زرارة في حكم الصـلوة فى السـفر فى السـفينة والمحمل، وفى اخرها قلت فالتوجه نحوها يعنى القبلـة في كل تكبيرة ، قال عليه السّلام اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة، ثم قال عليه السّلام لكل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولولوافثم وجه الله الخبر، فان مورد الرواية وانكان هو المسـافر، الاـ انه لاـ يوجب تقييـد اطلاـق المنتقل سـيما مع استشـهاده لها بالطلاق الايـة المباركـة واما الاسـتدلال على اعتباره فى حال الاستقرار، بالسيرة المستمرة على اتيان النوافل فيهذا الحال الى القبلة دون غيرها من الجهات ففيه اولا ان استحباب الاستقبال في مطلق

النوافل بل في مطلق العبادات، مما لاشبهة فيه و يدل عليه عدة من الاخبار، ومعه لا تكشف هذه السيرة عن كونه معتبرا في النوافل فى هذا الحال، اذلعلها لمافيه من الاستحباب فى كل حال، وثانيا ان السيرة انما تكشف عن رضا الشارع فيما اذا كانت قابلة للردع لافي مثل المقام الذى يكون الاستقبال فيه مستحبا ولولم يكن معتبرا في صحته فتبين مما ذكرنا كله انه لا دليل على اعتبار الاستقبال في النوافل اذا صليت حال الاستقرار ايضا ، ومقتضى الاصل وهى البرائة عدم اعتباره، اذيكفي في جريانها كونه لرفع العتاب، كما في المستحبات والمكروهات ، فان في ترك الأولى واتيان الثانية عتابا و ان لم يكن فيهما عقاب، وكما ان العقاب بلا بيان قبيح عقلا كك العتاب بلا بيان و لكن الاحوط مراعاة القبلة حال الاستقرار احترازا عن مخالفة المشهور الذاهبين الى اعتباره فى هذا الحال هذا تمام الكلام في المقام الثاني .

واما الكلام فى المقام الاول، وهوانه هل يجب الاستقبال في مطلق الفرائض ولوكانت عرضية كالنافلة المنذورة، أو يختص وجوبه بالفرائض الاصلية ولو كانت نافلة بالعرض كالصلوة المعادة جماعة او احتياطا، فملخصه انه في المقام قولين، الاول وجوب الاستقبال لكل فرض فعلى و انكان نفلا بالاصل كالنافلة المنذورة، الثانى وجوب الاستقبال لكل فرض بالاصل و انكان نفلا بالعرض كالمعادة جماعة و المختار عند الاستاد دام ظله هو الثاني، لا لماتوهم من انه لو كان الاستقبال واجبا لكل فرض فعلى وانكان نفلا بالاصل، ولم يكن واجبا لكل نفل فعلى وانكان فرضا بالاصل لزم ان يكون الوجوب العارض للنافلة بسبب النذر موجبا لاعتبار الاستقبال فيها، مع انه لم يكن معتبرا فيها قبل عروض الوجوب عليها، وان يكون الاستحباب العارض للمعادة جماعة موجبا لعدم اعتبار الاستقبال فيها، مع انه كان معتبرا فيها قبل عروض الاستحباب عليها، وهذا غير معقول، ضرورة تاخر الحكم عن موضوعه طبعا، فلا يمكن ان يؤثر فى موضوعه ويغيره عما هو عليه من الاطلاق والتقييد، هذا مضافا الى ان اعتبار الاستقبال فى النافلة المنذورة، مستلزم لالزام الناذر بغير ما التزم به، ضرورة ان الاستقبال لم يكن معتبرا في متعلق نذره ولاقصد النادر ته

بالمقيـد به وذلـك لامكـان ان يكون في الواقع ونفس الاـمر ملازمـة بين وجوب الصـلوة اشتراط اسـتقبال فيهـا بحيث لا ينفك وجوبها عن اشتراط القبلة فيها، وعليه فلا يكون اعتبار الاستقبال، بسبب عروض الوجوب و مترتبا عليه، كى يلزم المحذور المذكور، بل يكون اعتباره مع عروضه فيكون فى عرضه واما اشـكال الزام الناذر بغير ما التزم به فمندفع بان النادر وان لم يقصد تعلق نذره بالمقيد بالاسـتقبال بل بالمطلق، لكن المطلق اذا كان بعض افراده متخصصا بما يمنع عن تعلق الحكم به، يتعين في غيره من الافراد الخالية عن ذلك المانع، فتعلق الوجوب بالنافلـة المتخصـصة بالاسـتدبار بالاسـتقيال دون المتخصـصة بالاسـتدبار، ليس لاجل تعلق قصـد الناذر بالمقيـد بالاسـتقبال بل لما في المتخصـصة بالاسـتدبار من المنقصة المانعة عن تعلق الوجوب بها وبعبارة اخرى تعلق الوجوب بالصـلوة المقيدة بالقبلة، ليس لأجل عدم سعة المقتضـى و عدم شـموله للفاقدة للقبلة بل انما هو لاجل ان الصلوة الفاقد للقبلة غير قابلة لتعلق الوجوب بها لاجل وجود المانع فتبين مما ذكرنا ان تقييـد الصـلوة الواجبـة بالعرض ايضا بالقبلـة، ممكن في مرحلـة الثبوت، و انما اختار اسـتاد دام ظله عدم تقيدها بالقبلة، لخلو تقيـدها بها فى مرحلـة الاثبات عن الـدليل، لانصـراف الاطلاقات الدالـة على اعتبار الاسـتقبال في الواجبات، الى ما يكون واجبا بالاصـل والـذات و ان صـار نفلاـ بالعرض و انصـراف الاطلاقات الدالـة على عـدم اعتباره فى النوافل، الى ماتكون نافلـة بالـذات وان صارت واجبة بالعرض، ضـرورة انه لا ينسبق الى الذهن من اللفظين اى لفظي الفريضة والنافلة الا ما هو فريضة و نافلة بحسب الاصل، ولذا لا يطلق على المعادة جماعـة النافلـة ولا على النافلة المنذورة الفريضة، ولا ينا فى ما ذكرنا ما في بعض الاخبار من جعل الفريضة مقابلا للنافلة، كما في صحيحة عبدالرحمن عن الصادق عليه السّلام لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب، ويضع بوجه فى الفريضة على ما امكنه من شـيء، ويومى فى النافلة ايماء، اذلادلالة بل لا إشـعار فيه بالتعميم الى مطلق الفريضة، اذ المتبادر من النافلة ايضا هو خصوص النوافل المتعارفة لا مطلقها هذا مضافا الى ما دل على ان النافلة المنذورة لا يجب

فيها الاستقبال ولا الاستقرار، كصحيحة على بن جعفر عليه السّلام عن اخيه موسى عليه السّلام قال سئلته عن رجل جعل الله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابة وهو مسافر قال عليه السّلام نعم، و تقييدها بحال الضرووة لاوجه له، كمالا وجه لتضعيفها سندا على بعض الطرق، لان الشيخ رواها عن على بن جعفر عليه السّلام بطريقه الصحيح، كما لاوجه للمناقشة فيها دلالة ، بدعوى ان النسبة بينها و بين دليل المنع في غير حال الضرورة ، كموثق ابن سنان ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا قال عليه السّلام لا الامن ضرورة عموم من وجه فان المنع فى الموثق يشمل الفرض الاصلى والعرضي والجواز في الصحيحة يشمل حال الاختيار والاضطرار، ولم يعلم اظهرية الصحيحة في شمولها المورد الاجتماع، وهو اتيان النافلة المنذورة على الدابة حال الاختيار من الموثق، و ذلك لان ظاهر السؤال في الصحيحة هوان نظر السائل كان الى جهة طروالنذر على النافلة لا الى حبة الاضطرار، ضرورة انصحة الصلوة على الراحلة كانت معلومة عند مثل على بن جعفر عليه السّلام، فالصحيحة بهذه الملاحظة تكون اظهر فى الاطلاق والشمول لمورد الاجتماع من الموثق ، هذا مضافا الى ما عرفت من ان المتبادر من لفظى الفريضة والنافلة هو ما كان كذلك بالاصل، فلا يشتمل اطلاق ادلة المنع عن اتيان الصلوة المفروضة راكبا للفرض العرضى ، فلا اطلاق للموثق بالنسبة الى النافلة المنذورة كى يعارض الصحيحة ، نعم لو منع عن انسباق الفرض الاصلى و النفل الاصلي من لفظى الفريضة والنافلة، بدعوى كونه بدويا ناشئا من الانس الذهني ، ونوقش في حجية الصحيحة بدعوى اعراض الاصحاب عنها ، لكان المتعين هو القول الأول ، لكن كلتا الدعويين ممنوعتان سيما الثانية ، لمنافاتها لما هو المعلوم من وجود القائل بالقول الثاني فتدبر (1) .

الفصل الثالث فى احكام الخلل من جهة القبلة

الفصل الثالث فى احكام الخلل من جهة القبلة و محصل الكلام فيه هو انه لوصلى الى جهة على وجه صحيح شرعى او عقلى، بان علم اوظن بظن معتبر بكونها

1- اشارة الى انه يكفى فى سقوطها عن الاعتبار اعراض المشهور عنها فتدبر منه عفى عنه

القبلـة، ثم انكشف بعـد الفراغ عن الصـلوة خطائه، وانه كان منحرفا عن القبلـة بمقدار لا يتسامح فيه اختيارا، فانكان انحرافه عنها الى ما بين المشـرق والمغرب ، فالاـقوى صـحة صـلوته فلا يجب عليه اعادتها اداء ولا قضاء، و انكان انحرافه الى الازيـد من ذلك، فيارة يكون انحرافه بحيث يكون مستدبرا، واخرى لا يكون كك، ففى ما لم يكن مستدبرا ، الاقوى وجوب الاعادة عليه فى الوقت لو انكشف الخطاء فيه، وسقوط القضـاء عنه لو انكشف فى خارجه، وفيماكان مسـتدبرا ، ففى وجوب الاعادة عليه اداء وقضاء اوجوبها اداء فقط ، وجهان اقواهما الثاني كما سيجى انشـاء الله تعالى بيانه و يـدل على الأول اى الصـحة و عـدم وجوب الاعادة مطلقا فيما كان الانحراف الى ما بين المشـرق والمغرب اخبار كثيرة مشـتمله على الصـحاح وغيرها ، منها صـحيحة. معوية بن عمار ، أنه سـئل الصادق عليه السّلام عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعـدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شـمالا ، فقال عليه السّلام قد مضت صـلوته وما بين المشـرق والمغرب قبلة ، و منها صحيحـة زرارة المتقدمـة عن ابيجعفر عليه السّلام قال لاصـلوة الا الى القبلـة ، قال قلت اين حـد القبلـة قال عليه السّلام ما بين المشـرق والمغرب قبلة ، بناء على حملها على موردكشف الخطاء كمامر لا على تحديد القبلة لعامة الناس حتى للمختار ، و منها رواية قرب الاسناد بسنده عن على صلوات الله وسلامه عليه، انه عليه السّلام كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك، فلا اعـادة عليه اذا كـان فيما بين المشـرق والمغرب ، بناء على كون المراد من الاعادة المنفيـة اعم من الاداء والقضاء كما هو ظاهر اطلاقها ولا يخفى ان الروايتين الاـولتين. كالصـريح في عـدم وجوب الاعـادة مطلقا ولواداء ، لما فيهما من التعليل بان ما بين المشـرق والمغرب قبله ، الـدال على ان مضـى صـلوته لاجل وقوعها الى القبلـة المجعولة في حقه ولا يعارض هذه الاخبار الاخبار المفصـلة بين الاعادة والقضاء ، كصـحيحة عبـدالرحمن بن ابيعبد الله عن الصادق عليه السّلام، اذا صـليت وانت على غير القبلة واسـتبان لك انك صـليت وانت على غير القبلة وانت فى وقت فاعد ، وان فاتك الوقت فلاتعد وخبر يعقوب بن يقطين قال سئلت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير

القبلة ثم طلعت الشـمس وهو فى وقت، ايعيد الصلوة اذا كان قدصلي على غير القبلة ، وانكان قد تحرى القبلة حينئذ بجهده اتجزيه صلوته، فقـال عليه السّلام يعيـد ماكـان في وقت فـاذا ذهب الوقت فلاـ اعادة عليه وغير ذلك من الاخبار وذلك لان النسـبة بين الطائفتين وانكانت عموما من وجه ، حيث ان الطائفة الاولى عامة من جهة شمولها لعدم وجوب الاعادة اداء وقضاء وخاصة من جهة اختصاصها بما اذا وقعت الصـلوة الى بين المشرق والمغرب دون النقطتين والاستدبار ، والطائفة الثانية عامة من جهة وقوع الصلوة الى مطلق غير القبلة الشامل لما اذا وقعت الى ما بين المشـرق والمغرف او الى نفس النقطتين اوالى دير القبلـة ، وخاصة من جهة وجوب الاعادة اذا انكشف الخطاء في الوقت لا مطلقا الا انه لا ينبغى التأمل في تقـديم الاولى على الثانيـة من وجهين ، الاول ما عرفت من صـراحة صـحيحة معوية بن عمار بملاحظة التعبير بقوله عليه السّلام قد مضت صـلوته الدال على صـحتها ، والتعليل بقوله عليه السّلام وما بين المشرق والمغرب قبلة ، الدال على ان صلوته واجدة لشـرط الاستقبال فى عدم وجوب الاعادة اصلا لا اداء ولا قضاء ، ومعه كيف يمكن اخراج مورد الاجتماع والتعارض وهو ما اذا وقعت الصـلوة الى مـا بين المشـرق والمغرب و انكشف الخطاء في الوقت ، عن الطائفـة الاولى وادخاله فى الثانيـة الوجه الثانى حكومة الطائفة الاولى على الثانية، لان الثانية تدل على ان المصـلى الى غير القبلة يعيد اذا التفت في الوقت ، والاولى تدل على ان ما بين المشـرق والمغرب قبلة لمن احرز القبلة على وجه صـحيح ثم انكشف الخطاء ، فلاتكون صلوته الى غير القبلة ، فلابد حينئذ من حمل الثانية على ما اذا وقعت الصلوة على نفس النقطتين او مستدبرا للقبلة ، ومن هنا ظهر ما في كلام صاحب الحدائق رضى الله عنه ، حيث انه تخيل معارضة الطائفتين وتساقهما في مورد الاجتماع والرجوع فيه الى قاعـدة الاشـتغال ، كما ظهر منه ما قويناه في الفرض الثالث، وهوما اذا انكشف بعد الفراغ انحرافه عن القبلة الى ازيد مما بين المشـرق والمغرب بانكان مقابلا لنفس احدى النقطتين اوكان منحرفا عنها الى الشمال لكن لا الى الاستدبار ، من وجوب الاعادة عليه لو انكشف له الخطاء في الوقت وعدم وجوبها لو

انكشف في خـارجه، وذلـك لما عرفت انفا من انه مقتضـى الجمع بين الطائفتين. و اما الفرض الثانى وهو ما اذا انكشف له بعـد الفراغ كونه مسـتدبرا ، فقـد اشـرنا فيمـا مر الى ان الاـقوى فيه ايضا وجوب الاعادة لو انكشف الخطاء فى الوقت وعـدم وجوبها لو انكشف في خارجه، وذلك لاطلاق الطائفـة الثانيـة المفصـلة بين الوقت وخارجه، وليس فيما اسـتدل به من الاخبار على وجوب الاعادة فيهذا الفرض مطلقاً ولو فيما اذا انكشف الخطاء خارج الوقت ما يصلح للتقييدها الا المرسلة المروية في النهاية، انه وردت رواية بان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصـلوة، لو كانت معمولا بهما كما يظهر من الشـيخ انها كك، حيث قال قدس سـره وعليها العمل وهو الاحوط، فان قوله وهو الاحوط قرنية على ان مراده من قوله وعليها العمل هو عمل الاصـحاب لا انه قدس سـره كان عاملا بها واما خبر معمر بن يحيى قال سـئلت ابا عبـد الله عليه السّلام عن رجل صـلى الى غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صـلوة اخرى ، قال عليه السّلام يعيدها قبل ان يصـلى هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها ، فليس قابلا للمعارضة مع الطائفة الثانية لاسـندا ولادلالـة ، امـا سـندا فلضـعفه على مـا حكى ، واما دلالـة فلما يحتمل قويا من ان يكون المراد من دخول وقت صـلوة اخرى دخول الوقت المختص بالشـريكة ، فيـدل حينئـذ على وجوب الاعـادة لو انكشف الخطـاء فى الوقت ، هـذا مضافـا الى احتمال كون سـئوال السائل عن الترتيب بين الفائتـة والحاضـرة، و كان بطلان الصـلوة التى وقعت الى غير القبلـة مفروغا عنه عنده، لاجل عدم وقوعها على تلك الجهة على وجه صـحيح وحجة شـرعية او عقلية، بل اوقعها على تلك الجهة من غير اجتهاد وتحرى، سلمنا ظهوره فيكون المراد من دخول وقت صلوة اخرى، هو انقضاء وقت الاولى وان السوال عن ثبوت القضاء بعـد انكشاف الخطاء، لاعن الترتيب بينها و بين الحاضـرة بعد الفراغ عن ثبوته، لكن نقول ان النسـبة بينه و بين الطائفة الثانية حيث تكون هى التبائن ، فتصل النوبة الى المرحجات السـندية التى لا شـبهة في كونها للطائفة الثانية و توهم ان النسبة بينه وبينها وانكانت التبائن، حيث ان هذا الخبر يدل على وجوب القضاء

اذا انكشف الخطاء و وقوع الصـلوة الى غير القبلة مطلقا سواء وقعت الى ما بين المشـرق والمغرب أو على نفس احدى النقطتين او مستدبرا، وتلك الطائفـة تدل على عدم وجوب القضاء مطلقا، لكن هذا الخبر حيث خرج عن اطلاقه ما اذا انكشف وقوع الصـلوة الى ما بين المشـرق والمغرب بالاجماع، فيكون بهذا اللحاظ اخص من تلك الطائفة فيجب تقديمه عليها من هذه الجهة مدفوع بان انقلاب النسبة بين المتبائنين بخروج بعض الافراد عن احـدهما بـدليل لبى ، مبنى على القول بانه اذا وقع التعارض بين الخبرين على وجه التبائن الكلى ، وكان لاحدهما او كليهما قدر متيقن علم به من الخارج لا بحسب مدلول القضـيته ، يجب الجمع بينهما بحمل احدهما او كليهما على ذلك القدر المتيقن ، كمـا في قوله عليه السّلام ثمن العـذرة سـحت و قوله عليه السّلام لا بأس ببيع العـذرة، حيث ان القـدر المتيقن من الاول هو عـدرة غير المأكول، ومن الثانى عـذرة المأكول ، فيحمل الأول على عـذرة غير المأكول والثاني على المأكول ، وذلك لان التعبـد بالصـدور مقدم رتبة على التعبـد بالظهور، ضـرورة ان التعبـد بالظهور بـدون التعبـد بالصدور يكون بلافائدة ولغوا ، فلابد ان يكون التعبد بالظهور بعد الفراغ عن التعبـد بالصدور، فاذا كان التعبد بالصدور مقدما رتبة على التعبد بالظهور ، فدليل اعتبار السـند يشـمل كلا الخبرين المتعارضـين من دون معارض اذما يتوهم ان يكون معارضا لشـموله لكل منهما، هو دليل اعتبار الظهور في الاخر، وهو غير قابل للمعارضة معه بعد ماعرفت من تأخره رتبة عن دليل اعتبار السند فاذا كان دليل اعتبار السند شاملا لكلا الخبرين المتعارضين ، فيكونان كالمتعارضين مقطوعى الصدور في وجوب الجمع بينهما ولو بتأويلهما والعمل على خلاف ظاهرهما وفيه اولا المنع عن وجوب تأويل ظاهر مقطوعى الصدور والعمل بخلاف ظاهرهما فيما وقع التعارض بينهما ، بل يحكم باجمالهما و سقوط ظهورهما عن الحجية ، و ثانيا ان تأويل ظاهر مقطوعى الصدور ، انما هو لمكان القطع بصدورهما الذي يكون قرنية عقلية على صـرف ظهور كل منهما ، من جهة استحالة صدور الكلامين المتناقضين عن المتكلم الحكيم ، ودليل اعتبار الخبر انما يجعله بمنزلة الصادر الواقعي فيما

يترتب عليه من الاحكام الشـرعية، لا بمنزلـة المقطوع الصدور، كى يترتب عليه ما يترتب عليهذا العنوان من اللوازم العقلية، بناء على ما هو الحق من حجية المثبت من الامارات سلمنا انه يجعله بمنزلة المقطوع الصدور، الا انا نمنع عن اصل شمول دليل اعتبار اخبار الاحاد لحال تعارضـها، ضـرورة ان التعبد بصدور المتعارضـين منها بمالهما من الظهور، مستلزم للتعبد بصدور المتناقضين عن الحكيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا، والتعبد بصدورهما مع رفع اليد عن ظهور كليهما او احدهما، مستلزم لعدم التعبد بصدور كليهما او احدهما، وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال فالتعبد بصدورهما محال توضـيح ذلك هوان صـحة التعبد بصدور الخبر موقوفة على وجود اثر عملى للمخبر به، حيث ان معنى از وم التصديق بالخبر هو الالتزام بالاثار المرتبة على المخبر به، فرفع اليد عن ظهور الخبر والحكم باجماله الذي هو في معنى ترك العمل به، موجب لعـدم صـحة التعبد بصدوره و توهم ان الاجمال الذي هو في معنى ترك العمل، انما يلزم من الجمع لوكان المراد منه هو مجرد الحكم بـارادة خلاف الظاهر من دون تعيين ما يحمل الظاهر عليه، واما مع تعيينه كما هو المفروض والمراد من الجمع قطعا فلا يلزم ذلك اصـلاكما لا يخفى مدفوع بان تعيين ما يمكن ان يحمل ظاهر المتعارضـين او احدهما عليه اقتراحا ومن غير قرنية عليه اصـلا، لا يؤثر فى صـحة التعبـد بهما قطعا، ضـرورة انه لا معنى للتعبـد بما يمكن حمل الظاهر عليه اقتراحا كما لا يخفى هـذا مضافا الى ان معنى حجية الخبر هو جعله واسـطة في الاثبات وطريقا الى ثبوت مؤداه، فكيف يمكن ان يجعل حمله على خلاف مؤداه من آثار حجيته و نتائجها هـذا فتحصل مما ذكرنا ان شـمدول دليل اعتبار السـند للمتعارضـين ، انما ، انما يصح فيما اذا امكن الجمع بينهما عرفا، بانكان لاحدهما اقوائية ظهور بحيث يصـلح لان يتكل عليه المتكلم فى مقام القرينية لصـرف ظهور الاخر، او كان هناك شاهد جمع ، دون ما اذا لم يمكن الجمع بينهمـا عرفا ، بل كان مؤداهما على خلاف ما هو المتعارف عنـد اهل المحاورة واللسان، كما اذا كان مؤدى احـدهما وجوب اكرام العلماء ومؤدى الاخر حرمة اكرامهم ، فانه و ان امكن الجمع بينهما

عقلا، بحمل الأول على العدول لانهم القدر المتيقن منه، وحمل الثاني على الفساق لانهم القدر المتيقن منه، الا انه لا يمكن الجمع بينهما عرفا بـذلك، لان حمل اللفظ على خلاف ظاهره من دون قرينـة غير ممكن عنـد اهل المحاورة واللسان، بل يكون الجمع بينهما بذلك على خلاـف مـاهو المتعارف فى مقام المحاورة بضـرورة ان التكلم باكرم العلماء ولا تكرم العلماء في مقام تفهيم وجوب اكرام العـدول منهم و حرمـة اكرام فساقهم ، خارج عن طريقـة المحاورة كما هو اوضح من ان يخفى فتبين مما ذكرنا كله ان القابل للمعارضة مع اطلاق مادل من اخبار على عـدم وجوب الاعادة لوانكشف الخطاء خارج الوقت هو المرسـلة المروية في النهاية ، وهي حيث تكون معمولا بها عند القدماء من الاصـحاب كما استظهر ناه من كلام الشيخ، و تكون اخص تلك الاخبار، لاختصاص هذه بالاستدبار، وشمول تلك الاخبار له ولما اذا كان مقابلا للمغرب او المشـرق ايضا، فيقيـد اطلاق تلك الاخبار بها، و مقتضـى ذلك هو التفصـيل بين الاسـتدبار وغيره، والحكم بوجوب الاعـادة لوانكشف الخطاء خارج الوقت ايضا فى الاول، وعـدم وجوبها فى الثانى ثم بناء على هـذا التفصـيل، هل المراد من الاسـتدبار هو خصوص الاسـتدبار الحقيقى المقابل للاسـتقبال، او الاعم منه ومن الانحراف عن القبلة بازيد من المغرب او المشرق، وجهان مبنيان على انه لو كانت هناك قضـيتان شـرطيتان و كانت الثانية منهما اخص من مفهوم الاولى، فهل القضـية الثانية تكون ظاهرة في كونها قضية مستقلة في مقابـل الاولي ، او تكون ظاهرة في كونها بيانا لمفهوم الاولى، وانما اقتصـر فيها على الخاص لكونه اظهر افراد العام الـذى هو موضوع في مفهوم الاـولى، مثلاـ لوقال يجب غسل الا واني المتنجسـة ثلث مرات اذا كان الماء قليلا، ثم قال يكفى غسل الاولى انى المتنجسـة مرة اذا كـان المـاء جاريـا، فهل تحمل القضـية الثانيـة على كونها بيانا لمفهوم الأولى، وهو عـدم وجوب الغسل ثلاثا اذا لـم يكن الماء قليلا، وانما اقتصر فيها على خصوص الماء الجارى ، لكونه اظهر افراد غير القليل كي يعم الحكم بالكفاية مرة للكر ايضا ، او يجعل الثانية قضية مستقلة في مقابل الاولى كيلا يعم الحكم للكر ايضا ، فان قلنا بالاول

فيكون المراد بالاستدبار هو الاعم من الاستدبار الحقيقى المقابل للاستقبال، وان قلنا بالثانى فيكون المراد منه هو خصوص الاستدبار الحقيقي، وحينئذ يرجع في غيره الى اطلاق الاخبار الدالة على انه اذا صلى الى غير القبلة واستبان ذلك في خارج الوقت فلا اعادة عليه، خرج منه خصوص الاستدبار الحقيقي و بقى الباقي.

ثم هل الاحكام المذكورة تختص بمن دخل في الصلوة بوجه شرعى، كما اذا اجتهد في امر القبلة و احرزها بالعلم او الظن المعتبر ثم انكشف الخطاء، او تعم من دخل فيها بوجه عقلى كالناسي والغافل عن احرازها لتوجه ذهنه الى امر شغله عن ذلك، وجهان اقواهما الثانى ، لانه مقتضى اطلاق كثير من الاخبار المتقدمة، ولا يعارضها حديث لاتعاد الدال على ان الاخلال بالقبلة نسيانا موجب للاعادة ، اما عدم معارضته للطائفة الاولى منها الدالة على عدم وجوب الاعادة والقضاء اذا انكشف الخطاء ء مع وقوع الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب ، فلانها و انكانت اعم مطلقا من الحديث لاختصاصه بالناسي دونها، الا انها حيث تكون دالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ، فتكون حاكمة على حديث لاتعاد الدال على ان الاخلال بالقبلة موجب للاعادة كما لا يخفى، واما عدم معارضته للطائفة الثانية منها ، فلان الحديث شامل باطلاقه لما انكشف الخطاء في الوقت وخارجه، وهى مختصة بما انكشف الخطاء في خارجه فتكون مقيدة لاطلاق الحديث وتوهم ان حديث لا تعادلا نظر له الى القضاء اصلا، وانما يدل على بطلان الصلوة بالاخلال بالقبلة و وجوب اعادتها في الوقت مدفوع اولا بان الاعادة فى لسان الاخبار اعم من الاعادة فى الوقت و خارجه و ثانيا بان حديث لاتعاد و ان لم يكن متعرضا للقضاء بنفسه (بالمطابقة)، الا انه حيث يكون دالا على بطلان الصلوة بالاخلال ولازم بطلانها لزوم قضائها بمقتضى ادلة القضاء ، فيدل بالالتزام على وجوب الاعادة فى خارج الوقت ايضا، و ثالثا بان عدم تعرضه للقضاء، لولم يكن مؤيد المادلت عليه الطائفة الثانية من عدم وجوب الاعادة لو انكشف الخطاء في خارج الوقت، لم يكن مضرا به كما هو واضح وتوهم ان الاخبار و ان كانت شاملة باطلاقها لصورة النسيان والغفلة ، لكن لابد من تقييدها بمادل عليه بعض

الاخبار من اختصاص سقوط القضاء بالمتحرى العالم بالقبلة او الظان بها دون الغافل عنها ، كصحيحة ابن سليمان المتقدمة حيث قال عليه السّلام و انكان مضى الوقت فحسبه اجتهاده، و صحيحة الحلبي حيث قال عليه السّلام يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا، في جواب السؤال عن الاعمى الذى يؤم القوم وهو على غير القبلة ، فان التعليل بقوله عليه السّلام فانهم قد تحروا، ظاهر فى ان العلة للحكم هو التحرى والاجتهاد المنتفى مع الغفلة مدفوع اولا بان التعليل بالتحرى ليس لاجل ان له موضوعية ولالاجل كونه مقدمة لتحصيل الظن بالقبلة، بل لاجل ان معه يكون الدخول في الصلوة على وجه صحيح ، ضرورة ان التحرى قد لا يوجب الا مجرد المعذورية، كما اذا تحرى ولم يحصل له العلم ولا الظن بالقبلة ، و من المعلوم ان الدخول في الصلوة على وجه صحيح ، متحقق مع الغفلة والنسيان عن احراز القبلة، فالمراد من التحرى هو ما يقابل الدخول فى الصلوة على وجه المسامحة وعدم المبالات وانابيت عن ظهوره في هذا المعنى ، فلا اقل من احتماله بحيث يمنع عن ظهور الأمر به في انه من حيث كونه مقدمة لتحصيل الظن بالقبلة ، ومعه لاوجه لرفع اليد عن اطلاقات تلك الادلة كما هو ظاهر وثانيا ان التعليل بذلك لا دلالة له على انه من العلة المنحصرة ، كى يدل على عدم الاجزاء بغير ذلك ، حتى يقيد به اطلاق مادل على ان موضوع الحكم كل من صلى على غير القبلة سواء كان عالما (1)بالقبلة اوظانابها او غافلا عنها ، كالخبر المروى فى النوادر من صلى على غير القبلة فكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة ، ورواية معوية بن عمار المتقدمة عن الصادق ، قال سئل عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه انحرف عن القبلة يمينا او شمالا، فقال عليه السّلام قدمضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ، وغير ذلك من الاخبار المطلقة الواردة في مقام البيان و حضور وقت العمل نعم لابد من تقييدها بما اذا (لم يدخل) دخل في الصلوة على وجه غير صحيح عمداً، ضرورة انها ليست مسوقة لبيان حال الاختيار وموسعة للقبلة كك، بل هى متكفلة لاحكام عذرية ، فتخص بمن كان معذورا اما لعلم او اجتهاد

1- اى كان عالما بان الجهة التى صلى اليها قبلة الخ منه عفى عنه

او نسيان وغفلة ، دون غيره كالعامد ومن بحكمه.

ومن جملة المقدمات في الساتر

اشارة

ومن جملـة المقـدمات التي يجب تحصـيلها قبـل الشـروع في الصـلوة الساتر والبحث عنه يتم برسم امور الاول ان الستر المعتبر فى حال الصـلوة غير الستر الواجب في غير حالها، فان وجوبه في غير حال الصلوة مقيد بما اذا كان هناك ناظر محترم، فلولم يكن هناك ناظر اصلا او كـان ولكن كـان محرما لا محتر ما كاحـد الزوجين بالنسـبة الى الاخر فلا يجب الستر، وهـذا بخلاف الستر المعتبر فى حال الصـلوة، فانه واجب مطلقـا كان هناك ناظر محترم او محرم اولم يكن ناظر اصـلا ، فوجوبه في غير حال الصـلوة لاجل الحفظ عن نظر الاجنبى، ولـذا لا يجب فيما اذا امكن الحفظ عن نظره بغيره كالـدخول فى الحجرة والخيمـة و نحوهما ، اوكانت العورة منحفظة عن نظره لاجل الظلمة او بعد المسافـة ونحوهما ، و هـذا بخلاف وجوبه فى حال الصـلوة فانه لاجل عـدم كون المصـلى عاريا، ولذا يجب مطلقا ولو لم يكن هناك ناظر اصـلا الثاني لاكلام فى انه يجب على المختارستر العورة بالوجوب الشـرطى فى حال الصلوة مطلقا سواء كانت فريضة او نافلة وفي توابعها التي منها سـجدتا السـهو، وهذا الحكم في الجملة من المسلمات بل من الضروريات و انما الكلام فى العورة التي يجب سترها وفى مقدار الستر الواجب و فى الحالة التي يجب فيها الستر وينبغى قبل التكلم فى الامور المذكورة ، التعرض لما هو مقتضـى الاصل الاولى والثانوى فى المقام ، فنقول لاشبهة فى ان مقتضى الاصل الاولى ، فيما اذاشك في ان شرطية الستر للصلوة ، هل هى شوطية مطلقة كي تكون الصلوة باطلـة مع فقـده مطلقا و في جميع الحالات حتى حال النسـيان والاضـطرار اوهى مختصة بحال مخصوص كحال الالتفات والاختيار، ولم يكن لادلـة اعتبـاره اطلاق يعم جميع الحالات، هو الحكم بصـحة الصـلوة الفاقـدة له في غير ذاك الحال، بناء على ما هو الحق من جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين مطلقا ولو مع الشك فى الشـرطية، وان مقتضى الاصل الثانوى اعنى اصالة الاطلاق لو كان لادلة شرطية الستر للصلوة اطلاق ، هو الحكم ببطلان الصلوة الفاقدة لهذا الشرط مطلقا وفي جميع الحالات الا ماخرج بالدليل و انما الكلام فى انه هل لادلة شرطية الستر

اطلاق بحيث يعم جميع الحالات ام لا فنقول لو استظهرنا من ادلة الاشتراط، ان الشرط ما يفهم من لفظ ستر العورة عند الاطلاق، فلاشبهة في ان مقتضى ذلك هو القول باشتراط ما هو مصداق عرفى لذاك المفهوم مطلقا وفى جميع الحالات ، لكن ليس فيما بايدينا من ادلة اعتبار هذا الشرط، ما يكون مفاده اشتراط ما هو المتفاهم من لفظ ستر العورة عند الاطلاق كي يؤخذ باطلاقه، ضرورة ان العمدة من ادلته هو الاجماع، و هو قاصر عن افادة الحكم فيمورد الخلاف، مضافا الى انه لبى ليس له اطلاق كي يتمسك باطلاقه و توهم ان الاجماع وانكان دليلا لبيا فلا اطلاق له، لكن يمكن التمسك باطلاق معقده ، فيماكان من مقولة الالفاظ ، كما نحن فيه الذي انعقد الاجماع فيه على اشتراط ستر العورة، ومن المعلوم ان المتفاهم من اللفظ عند الاطلاق وعدم تقييده بخصوص حال، هو اشتراط ستر العورة مطلقا وفى الحالات مدفوع بان الاخذ باطلاق ماهو معقد اجتماعهم، انما يلزم فيما اذا كان اجماعهم عليه كاشفا قطعيا عن انهم تلقوا هذا المعنى من المعصوم عليه السّلام بهذا اللفظ، و دعوى كشفه قطعا عن ذلك ممنوعة جدا، اذ من المحتمل قويا انهم تلقوا منه عليه السّلام معنى، وفى مقام التعبير عبروا عنه بهذا اللفظ، ومع عدم كشف اجماعهم عن تلقيهم هذا المعنى عنه عليه السّلام بهذا اللفظ، لا يصح ترتيب ما يترتب على لفظه عليه السّلام، من لزوم الاخذ بمفهومه العرفي والحكم باطلاق الحكم بالنسبة الى مصاديقه العرفية في جميع الحالات، على هذا اللفظ الواقع معقداً لإجماعهم كما لا يخفى واما الاخبار التي ادعى دلالتها على اعتبار هذا الشرط فى المصلى مطلقا ، كصحيح ابن مسلم في الرجل يصلى في قميص واحد فقال عليه السّلام اذا كان كثيفا فلا بأس ، بتقريب ان الظاهر كون التقييد بقوله عليه السّلام اذا كان كثيفا بملاحظة ستر العورة ، فيستفاد منه اشتراط سترها في الصلوة مطلقا ، وصحيح على بن جعفر عليه السّلام عن اخيه موسى عليه السّلام، قال سئلته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقى عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي، قال عليه السّلام ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود ، وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى و هو قائم فهي واردة في مقام حكم آخر فلا يصح

التمسك باطلاقها للمقام، اما الصحيحة الأولى فلانها فى مقام بيان تقييد مايستر به العورة بكونه كثيفا مانعا عن رؤية ما ورائه ، دون ما يعتبر ستره في الصلوة ولا فى مقام بيان شرطية السترکی يؤخذ باطلاقه، نعم يستفاد من تقييده عليه السّلام الساتر بذلك شرطية ستر العورة، لكن هذا المستفاد ليس من مقولة الالفاظ، وليس عليه السّلام في مقام بيانه ايضا كي يصح التمسك باطلاقه واما الصحيحة الثانية فلانها في مقام بيان كيفية صلوة العرات، و ان تكليفهم فيهذا الحال الركوع والسجود ان امكنهم ستر العورة بشئى كالحشيش وطلى الطين ونحوهما ، والايماء قائما بدل الركوع والسجود ان لم يمكن لهم ذلك ، لا فى مقام بيان شرطية الستر للصلوة كى يؤخذ باطلاقه ، وعلى فرض التسليم فتكون مقيدة بمادل على الصحة في حال الجهل والنسيان والاضطرار فمما يدل على الصحة في حال الجهل في الجملة، صحيح على بن جعفر عليه السّلام عن اخيه

موسى عليه السّلام، قال سئلته عن الرجل يصلى وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله ، قال عليه السّلام لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ، فانه يدل على الصحة فيما لو كانت العورة منكشفة فى الصلوة ولم يعلم به الا بعد الفراغ عنها ، و مايدل عليها في حال النسيان حديث لا تعاد ، وما يدل عليها حال الاضطرار حديث الرفع ، على اشكال يأتى الاشارة اليه عن قريب انشاء الله تعالى .

وعلى اى حال لا اشكال ولا خلاف في بطلان الصلوة لولم يستر الرجل او المرئة ما يجب ستره عليهما فيها مع العمد والالتفات ، ضرورة ان اشتراطها بالستر في حال العمد والالتفات هو المتيقن من جميع ادلة اعتباره ، وحينئذ فيشكل الحكم بالصحة فيما علم او تذكر في الاثناء انه مكشوف العورة و بادر الى الستر فورا، و ذلك لانه مادام كان جاهلا او ناسيا وان لم يكن الستر شرطا، لكنه من حين صيرورته عالما او متذكرا الى زمان الستر قداخل بالشرط عالما وملتفتا ، وعدم امكان ايجاب الستر عليه بالنسبة الى هذا المقدار من الزمان لمكان عجزه عنه ، لا يقتضى سقوط شرطيته بالنسبة اليه ، اذ هو نظير القواطع التي تكون موجبة للاعادة و لو كانت قهرية غير اختيارية وتوهم ان الاخلال بالشرط في هذا المقدار من الزمان وانكان مع العلم

والالتفات، الا انه حيث يكون عاجزا عن التستر ومضطرا الى الكشف في هذا الزمان فمقتضى حديث الرفع ارتفاع شرطية الستر بالنسبة الى هذا الزمان واضح الفساد، لالما قيل من ان شمول حديث الرفع للتروك الواقعة اضطرارا محل منع، لانه لا يترتب على اتيان الجزء او الشرط الا الاجزاء ولا على عـدم اتيانه الاعـدم الاحزاء، و من المعلوم ان الاجزاء وعـدمه ليسا من الامور القابلة للوضع والرفع، مع ان رفعه خلاف الامتنان الـذى يكون الحـديث فى مقامه، وذلك لان عـدم الاجزاء و ان لم يكن قابلا للرفع ويكون رفعه خلاف الامتنان، الا ان منشائه وهو اعتبار الشرطية فيهذا الزمان قابل للرفع ويكون فى رفعه الامتنان بل لان التستر في هذا الزمان وانكان غير مقدور له، لكنه لا يوجب كونه غير مقدور له بما هو شـرط لطبيعة الصـلوة الافيما اذا كانت هذه الصـلوة واجبة، و وجوبها مع التمكن من اتيان غيرها من افراد الصـلوة الواجدة لهذا الشـرط ممنوع جدا ، ولذا منعوا عن البدار لذوى الاعذار الا فيما اذا كان العذر مسـتوعبا للوقت نعم لولم يتمكن من اتيان غيرها لضيق الوقت و تعين اتيان هـذه الصـلوة لاهميـة الوقت من الستر، ارتفع شـرطية الستر بالنسـبة الى هـذا الزمان ، لكنه لاجل المزاحمة بالوقت لا لاجل حـديث الرفع ، فحـديث الرفع انما يجدى فيما اذا تعذر الشـرط بالنسـبة الى اصل طبيعة الصـلوة ، كما اذا تعذر الستر رأسا وفى تمام الوقت و اما التمسك لسـقوط شرطية الستر فيهذا الزمان فيما اذا كان الاخلال به قبل هذا الزمان جهلا بالموضوع ، باطلاق صحيحة على بن جعفر عليه السّلام المتقدمة ، ففيه ماعرفت من ان الظاهر منها ان موردها هو استمرار الجهل بالانكشاف الى الفراغ عن الصلوة وتوهم انه لا شبهة فى صـحة الصلوة فيما لو انكشف العورة في الاثناء ولم يعلم به الا بعد الفراغ عن الصلوة ، و فيما لو كانت منكشفة من من اول الصلوة ثم سترت فى اثنائها بغير علم منه ، لان حكم الجزء حكم الكل ، بل لا يبعد دعوى شـمول نفس الصحيحة لهاتين الصورتين بالفحوى والا ولوية ، فاذا كانت الصـحيحة شاملة للجهل فى بعض الصلوة كما في الصورتين ، فلازمه الصحة في حال العلم بالمقدار الذى لا يتمكن فيه من الستر و الالزم لغوية الحكم بالصحة بالنسبة

الى ما مضى في حال الجهل مدفوع اولا بالمنع عن شمول الصحيحة لما نحن فيه الذى يكون الاجزاء الواقعة في حال الجهل متعقبة بالعلم في الاثناء، وذلك لما عرفت من اختصاصها بما اذا استمر الجهل الى الفراغ عن الصلوة وثانيا سلمنا عدم اختصاصها بتلك الصورة، لكن نقول حيث يكون شمولها لما نحن فيه، متوقفا على الالتزام بلازمه اعنى الصحة في حال العلم ، فينصرف اطلاقها الى الافراد التي لا يتوقف شمولها لها على الالتزام بهذا اللازم ، و ذلك لما بين فى محله من انه اذاكان الدليل العام افراد لا يتوقف شموله لها على تنزيل آخر ، وكان له فرد يتوقف شموله له على ذلك ، فيحمل ذلك الدليل على تلك الافراد دون الفرد الذى يتوقف شموله له على تنزيل آخر هذا مضافا الى ان دعوى شمول الصحيحة للاجزاء الواقعة حال الجهل المتعقبة بالعلم، والتزام بهذا اللازم صونا لشمولها لها عن اللغوية ، ليست باولى من دعوى عدم شمولها لها لاستلزامه اللغوية نعم لوورد دليل خاص على الصحة بالنسبة الى ما مضى من الاجزاء في حال الجهل ، لكان لازمه الحكم بالصحة بالنسبة الى الاجزاء الواقعة حال العلم ايضا ، صونا لكلام الحكيم عن اللغوية ، وهذ الايجرى بالنسبة الى الدليل العام، فانه لا يلزم من عدم شموله لما مضى من الاجزاء في حال الجهل لغويته ، بعد وجود افراد أخر له لا يتوقف شموله لها على تنزيل آخر ، كما اذا استمر الجهل الى ما بعد الفراغ عن الصلوة ومما ذكرنا ظهر فساد التمسك لسقوط شرطية الستر بالنسبة الى زمان الالتفات والتذكر في الاثناء فيما اذا كان الاخلال به قبل هذا الزمان نسيانا ، بحديث لا تعاد بتقريب انه لو قيل بشموله لما مضى من الاجزاء فى حال النسيان ، فلازمه الصحة بالنسبة الى ما صدور عنه حال التذكر والالتفات ، صونا للحكم بالصحة بالنسبة الى ما مضى حال النسيان عن اللغوية وذلك لجريان ما اوردناه على التمسك بصحيحة على بن جعفر عليه السّلام للحكم بسقوط شرطية الستر في مدة العلم في الاثناء بالانكشاف ، فى التمسك بالحديث لما اذا كان الاخلال به فى الاجزاء الماضية نسيانا هذا.

و تفصى الاستاد دام ظله عن الاشكال في جميع الفروض المذكورة، اولا بان

هذا الاشكال انما يرد بناء على استفادة شرطية الستر مطلقا وفي و في جميع الحالات من الادلة كى حال العجز عنه كما في المقام، و قد عرفت فيما مر منع

استفادة شرطيته المطلقة مما دل على اشتراطه و ثانيا سلمنا استفادة شرطيته المطلقة منه ، لكن يمكن الحكم بصحة الصلوة في جميع الفروض المذكورة ، بعد ما قام الدليل عليها فيها ، اما فيما اذا علم بالانكشاف في الاثناء بعد الجهل به ، فلشمول صحيحة على بن جعفر عليه السّلام حال الجهل به ، و شمول حديث الرفع حال العلم ب-ه في المدة المخصوصة ، بملاحظة عدم قدرته على التستر واضطراره الى الكشف في تلك المدة و دعوى عدم شمول الصحيحة الجهل المنقطع في الاثناء، لمامر من ظهورها في استمرار الجهل الى الفراغ عن الصلوة مدفوعة بان ظهورها في ذلك بدوى يرتفع بادنى التفاوت الى قوله عليه السّلام فيها وقد تمت صلوته ، اذلوكانت موردها الجهل المستمر الى الفراغ المعلوم عدم تحققه الا بعد الفراغ عن الصلوة ، لكان اللازم عدم الحكم بالصحة الا بعده ايضا

بعده مع ان قوله عليه السّلام قدتمت صلوته ظاهر في صحتها و تماميتها حال وقوعها ، و تماميتها كك انما تكون اذا كانت الشرطية ساقطة واقعا ، والا لكانت الصلوة ناقصة فاقدة لشرطها لاتامة ، والحال ان سقوطها كك لا يمكن تحققة بعد الفراغ عن العمل كما هو واضح ، نعم لو كان الموضوع للحكم بالصحة هو العنوان الانتزاعى اى الجهل المستمر في علم الله تعالى ، صح اسقاط الشرطية واقعا في حق من يستمر جهله الى الفراغ ، لتحقق ذلك العنوان الانتزاعى بالنسبة اليه من أول الأمر بل من الازل ، لكن كون الموضوع للحكم هذا العنوان الانتزاعى ، خلاف ماهو ظاهر الصحيحة من كون الموضوع هو الجهل المتحقق في الخارج، فمتى تحقق و ثبت هذا الموضوع في الخارج ، يترتب عليه حكمه سواء استمر الى اخر العمل او انقطع في الاثناء ، وأما فيما اذا التفت و تذكر في الاثناء بعد النسيان فلشمول حديث الرفع لكلتا الحالتين، اما شموله لحالة النسيان فلدلالته على رفعه ، واما شموله لحالة التذكر فى المقدار الذي لا يقدر على التسترفيه، فلدلالته على رفع ما اضطروا اليه ، فاذا دل الدليل على ارتفاع الشرطية في حالتي النسيان

والاضـطرار، و بادر الى الستر في حالة الاختيار، تمت صـلوته ولم يكن معها مجال لاعادة الصلوة عليه كما هو واضح، هذا خلاصة ما افاده دام ظله في مقام التفصى عن الاشكال والحكم بصحة الصلوة فى جميع الفروض المذكورة لكن يبقى الاشكال في التمسك بحديث الرفع ، لتصـحيح هـذه الصـلوة الشخصـية مع سـعة الوقت والتمكن من اتيان صـلوة اخرى واجـدة لشـرط الستر كما اومأنا اليه فالاولى في الحكم بالصحة فى الفروض المذكورة التمسك بحديث لا تعاد ، بتقريب اخر وهو ان الحديث و ان لم يكن شاملا لصورة الاخلال العمدى ، اذ لا معنى لاعتبار شـيء في الصـلوة شـطرا او شـرطا والحكم بجواز الاخلال به عمـداكما هو واضـح ، الا انه شامل باطلاقه للاخلال بالجزء او الشـرط جهلا بالموضوع ، ومع ذلك خصه الاصـحاب بالاخلال بهما نسـيانا، و ليس ذلك الا لاسـتظهارهم منه انه فى مقام ان كل جزء او شرط لم يمكن توجه الخطاب به عند الاخلال به الا بعنوان الاعادة ، لا يكون الاخلال به موجبا للاعادة ،

الا ـ فيمـا اذا كان ذلك الجزء او الشـرط من الاركان الخمسـة ، ولـذا خصوا الحـديث بما اذا كان الاخلال بهما نسـيانا ، لعـدم امكان توجه الخطـاب بهما في حال نسـيانهما الا بعنوان الاعادة بخلاف ما اذا كان الاخلال بهما جهلا ، فانه يمكن ان يتعلق الأمر بهما في هـذا الحال بان يقال للجاهل استرعورتك ، فاذا كان المناط في ارتفاع الجزئية او الشـرطية في حال النيسان عدم امكان توجه الخطاب بهما فيهذا الحال الا بعنوان الاعادة ، فلازمه عدم اعادة الصـلوة فيما تذكر في الاثناء انكشاف عورته وبادر الى سترها ، لانه فى الزمان الواقع بين التذكر والستر وانكان عالما بالانكشاف، الا انه حيث لا يتمكن من الستر فيهذا الزمان ، فلا يصح ان يقال له استر عورتك الا بعنوان الاعادة كما هو واضح ، بـل يمكن دعوى شـمول الحـديث حينئـذ لهـذا الزمـان بالفحوى والا ولويـة، و ذلك لانه فى حال النسـيان و ان لم يمكن توجه الخطاب بالمنسـى الى الناسـى بما هو ناس، لكن يمكن توجهه اليه بالعناوين الملازمـة او المقارنـة له، وهـذا بخلاف حال تـذكره الانكشاف فيهـذا الزمان، فانه لا يمكن توجه الخطاب بالستر اليه فيه اصلاكما لا يخفى ، هذا غاية ما يمكن ان يقال في تصحيح

الصـلوة فى الفروض المذكورة ، ولكن الاحوط هو اعادة الصـلوة فيما لواخل بالستر ناسـيا ولم يتذكر الا بعد الفراغ عنها، و اتمام الصلوة ثم الاعادة فيما اذا اجل به والتفت في الاثناء مطلقا سواء كان الاخلال به نسيانا اوجهلا و انكان الاقوى في الصورة الأولى اى النسيان المستمر إلى ما بعد الفراغ هو الحكم بالصـحة ، بمقتضـى حديث لاتحاد كما لا يخفى ، هذا تمام الكلام فى الحالة التي يجب فيها ستر العورة على المصلى .

واما الكلام فيما يجب ستره عليه، فملخصه ان العورة التي يجب سترها على الرجال في الصـلوة ، هي التي يجب عليهم سترها عن الناظر المحترم و هي القبل والـدبر، والمراد من الاول هو القضـيب والانثيان، و من الثاني حلقـة الـدبر التي هي نفس المخرج، فليس العجان التي هي عبارة عما بين الـدبر والانثيين، ولا السـرة والركبة و ما بينهما ، من العورة التى يجب سترها على الرجال في الصـلوة، وذلك لان ما ذكرنا هو المتيقن مما يشـمله عنوان العورة فما حكى عن ابن براج من ان العورة عبارة عما بين السـرة والركبة، فهو على القول به انما هو فيما يجب ستره عن الناظر المحترم كمادل عليه بعض الاخبار، دون ما يجب ستره في الصـلوة اذلادليل عليه و على اى حال فلا اشكال في انه لوصلى الرجـل مكشوف العورة عامـدا بطلت صـلوته، كما لا اشـكال فى انه اذا سترها بما يخفى البشـرة عن النظر لونا وشـبحا، يكون كافيا و ان لم يسترهـا حجما كما ان الفها بخرقـة او اطلاها بطين ونحوه وانما الكلام في انه يكفى مجرد ستر البشـرة لونا، او يجب سترها شـبحا ايضا، فلا يكفى الستر بالثوب الرقيق الحاكى عن الشـبح، ظاهر مرفوع احمد بن حماد لاتصل فيما شف او وصف هو الثاني ، لان الشـفيف عبارة عن الثوب الـذى يستر اللون دون الشـبح كما هو ظاهر مفهوم الشـرط في خبر محمـد بن مسـلم ايضا قال قلت لا بيجعفر عليه السّلام الرجل يصـلى في قميص واحـد فقـال اذا كان قميصا كثيفا لا بأس به ، فانه يـدل على ثبوت الباس فى ثوب الرقيق لكن يمكن ان يقال ان الشـفيف عبارة عن السخيف المقابل للصفيق ، اى مالايستر ما ورائه لخفته وعدم استحكام نسجه بحيث يرى

اللون من خلاله، فلا يشـمل النهي في المرفوع الصـلوة في الشـفيف المقابل المكثيف اى مالا يستر الشبح، الا ان يقال ان مرفوع ابن حماد لوسـلمنا عدم ظهوره في وجوب ستر العورة شبحا ايضا ، لاحتمال كون المراد من الشفيف مالا يستر ماورائه لخفته ، لكن يكفى فى وجوب سترهـا شـبحا مفهوم خبر محمـد بن مسـلم ، حيث نفى عليه السّلام البأس عن الثوب اذا كان كثيفاً ، فانه يـدل على ان ماليس كثيفا وساتر اللشبح ففيه بأس ، هذا مضافا الى امكان المنع عن صدق الستر عرفا بمجرد ستر اللون مع رؤية الشبح ، هذا تمام الكلام فيما يجب ستره في الصلوة على الرجل .

و اما المرئة فالواجب عليها في الصـلوة ستر جميع بدنها، ماعدا الوجه واليدين الى الزندين والقدمين الى الساقين ، لا لما توهم من الملازمة بين وجوب ستر الجميع عن الناظر المحترم في غير حال الصـلوة وبين شـرطية ستره فى الصـلوة ، اذلا دليل على الملازمة بين البابين ، ولذا ذهب المشـهور الى اسـتثناء الوجه والكفين والقدمين فى حال الصلوة، مع قولهم بوجوب ستر هذه الثلثة ايضا في غير حال الصلوة، ولا لما قيل من ان ستر العورة فى الصـلوة واجب بلا اشـكال، والمرآة تمام بـدنها عورة لاطلاق العورة عليها عرفا وشـرعا ، اما عرفافلتداول اطلاقها عليها، واما شرعا فلاطلاقها عليها في قوله عليه السّلام ان النساء، عى عورات، وذلك لان اطلاق العورة عليها عرفاو شرعاليس بمعنى العورة المعروفـة اعنى السوئـة، بـل بمعنى مـا يتحفظ كما في قوله تعالى ان بيوتنا عورة وقوله ثلث عورات لكم بل لوجوب ستر غير ما اسـتثنى من الامـور الثلثـة عليهـا للاخبار الكثيرة الدالـة على ان المرأة لحرة لا يجوذلها الصـلوة الافى ثلثـة اثواب ازار و درع و خمار، أو فى ثوبين درع ومقنعـة ، او درع وملحفـة، او ملحفـة واحـده اذا التفت بها، فان الـدرع عبارة عن القميص الـذي يستر جميع البـدن غير الرأس، فبضـميمة المقنعـة اليه يحصـل ستر جميع البـدن، والملحفـة عبارة عن ثوب واسع سابغ شامل للبـدن يلبس على الثياب، ومن المعلوم أنها بضـميمة الدرع اليها تستر جميع البدن اذا التفت بها بان نشـرتها على رأسـها وعلى جميع بدنها وضمتها على بدنها ، كما يدل عليه صحيح زرارة قال سئلت اباجعفر عن ادنى ماتصلي فيه

المرأة قال عليه السّلام درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلل بها، وصحيح جميل بن دراج قال سئلت اباعبدالله عليه السّلام عن المرأة تصلى في درع وخمار قال عليه السّلام يكون عليها ملحفة تضمها عليها، هذا مضافا الى الاخبار الواردة فى الامة والصبية الدالة بمفهومها على وجوب ستر جميع البدن على المرأة الحرة ولا يعارض ما ذكرنا من الاخبار ، ما في خبر ابن بكير عن ابيعبد الله عليه السّلام لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلى و هى مكشوفة الرأس ، وما في خبره الاخر عنه عليه السّلام ايضا لا بأس ان تصلى المرأة المسلمة و ليس على رأسها قناع، لعدم قابليتهما سندا للمعارضة مع تلك الاخبار الكثيرة المعمول بها ، هذا مع امكان حمل الخبر الثاني على الامة ، او حمل كلا الخبرين على ان المراد بكشف الرأس ، هو كشفه من القناع الذي دل بعض الاخبار على التستر به زيادة على ستر الرأس الواجب واما خروج الموارد الثلثة اعنى الوجه والكفين والقدمين ، فيدل عليه مضافا الى كونه مقتضى الاصل، بعد قصور الاخبار المذكورة عن الشمول لها ، اذ لا ملازمة بين لبس الاثواب المذكورة فيها وستر الموارد الثلثة، ان المتعارف في حال لبسها عدم استتار تلك الموارد كما لا يخفى ، إذ من المعلوم خروج الوجه والكفين والقدمين بل العقبين غالبا عمايستر بالثبات، فالاجتزاء بما ذكر فيها من الأثواب، مع عدم استتار تلك الموارد بها غالبا يدل على ان ما عدا ما يستر بهالا يجب ستره ويدل على خروج خصوص الوجه موثق سماعة قال سئلته عن المرئة تصلى متنقبة ، قال عليه السّلام اذا كشفت عن موضع عن موضع السجود فلا باس به و ان اسفرت فهو افضل ، فان الاسفرار هو ابراز الوجه ومما ذكرنا من عدم دلالة الاخبار المذكورة على وجوب ستر الامور الثلثة ، بل دلالتها على عدم وجوب سترها، ظهرانه لا فرق فى عدم وجوب ستر القدمين بين ظاهر هما وباطنهما ، فما حكى عن شيخ مشايخنا الانصاري قدس سره في حاشيته على النجاة من ان الاحوط ستر باطنهما ، لم يعلم له وجه، وان وجهه الاستاد دام ظله بان الاخبار وان لم تدل على اشتراط ستر باطنهما، الا ان عدم الدلالة على الاشتراط في مرحلة الاثبات ، لا يستلزم عدم الاشتراط فى مرحلة الثبوت، اذ يمكن ان يكون ستره شرطا واقعا،

وانما لم يتعرض له فى مرحلة الاثبات لما هو عليه من الاستتارغالباً، لانه مستور بالارض في حالة القيام وباللبأس فى غيرها من الحالات وذلك لان ستره لوكان شرطا في الصلوة لم يجد استتاره غالبا في حصوله، بعدكونه كالطهارة شرطا في الصلوة مطلقا وفى جميع افعالها واكوانها فتدبر كما ان مما ذكرنا من عدم اشتراط ستر الاعضاء المذكورة فى صلوة المرئة ظهر ايضا عدم الفرق بين القول بوجوب ستر تمام بدنها عن الناظر الاجنبى من دون استثناء شئى منه ، والقول بوجوب ستر ماعدا الاعضاء المذكورة من بدنها عنه وعليه لوصلت المرأ ساترة لبدنها الا ما استثنى من الاعضاء وكان هناك ناظر محترم ، صحت صلوتها مطلقاً وعلى كلا القولين في سترها عن الاجنبي غاية الامرانها تكون ائمة على القول الأول ، دون الثانى الا اذا كان هناك ناظر بريبة فان ستر جميع بدنها من دون استثناء شئى منه عن الناظر بريبة واجب عليها اجماعا فتكون ائمة لوصلت مكشوفة الوجه مع وجود من بنظر اليها بريبة وان كانت صلوتها صحيحة ، هذا تمام الكلام فى ما يجب ستره فى الصلوة على المرئة الحرة واما الامة فلا يجب عليها ستر رأسها بل عنقها ايضا على الاقوى في الصلوة ، للاخبار المستفيضة ففي خبر عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السّلام ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة ، وفي خبر محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السّلام ليس على الامة قناع في الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلوة ، وفي خبر على بن جعفر عليه السّلام عن اخيه موسى عليه السّلام قال سألته عن الامة هل يصلح لها ان تصلى في قميص واحد قال عليه السّلام لا بأس و غير ذلك من الاخبار واما الاستدلال له بخبر ابي بصير عن ابيعبد الله عليه السّلام انه قال على الصبي اذا احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار، الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام ، و خبر محمد بن مسلم عن ابيعبد الله عليه السّلام قال قلت له الامة تغطى راسها فقال عليه السّلام لا ولا على ام ولد ان تغطى راسها اذا لم يكن لها ولد ففيه ما لا يخفى من عدم صراحتهما بارادة نفيه حال الصلوة ، فلعله اريد بهما نفى وجوب ستر الراس عليها عن الناظر المحترم ، فما قيل من انهما يدلان على عدم الفرق بين اقسامها من القن

والمدبرة والمكاتبة المشـروطة او المطلقة، غير ام الولد التي ولدها حي حيث دل قوله عليه السّلام فى خبر ابن مسلم المتقدم اذا لم يكن لها ولـد، بمفهومه على وجوب تغطى الراس عليها اذا كان ولـدها حيا، كما ترى بعـد ما عرفت من عـدم ظهورهما فى ارادة نفى ستر الراس في حال الصـلوة هـذا مضافا الى معارضـة مفهوم خبر ابن مسـلم بخبره الاخر عن ابيجعفر عليه السّلام، قال و سـلته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار ، قال عليه السّلام لو كان عليها لكان عليها اذاهى حاضت ، وليس عليها التقنع فى الصـلوة فان ظهور قوله عليه السّلام وليس عليها التقنع في الصـلوة بعد وقوعه جوابا عن السؤال عن حكم ام الولد ، فى الاطلاق وشموله لما اذا كان ولدهاحيا اومتيا اقوى من ظهور المفهوم فى الوجوب فيمكن حمله على الاستحباب اللهم الا ان يدعى ان مصب السؤال في الرواية هو وصول الامة من حيث السن الى حد الولادة ، بانكان عـدم وجوب النستر عليها قبل البلوغ مفروغا عنه عنده ، و انما سـئل عن وجوبه عليها بالولادة المؤذنة بالبلوغ، فاجاب عليه السّلام بان الولادة متاخرة عن الحيض الـذى هو ايضا المؤذن بالبلوغ ، فلوكان عليها ستر عنـد البلوغ لكان عليها اذا حاضت، فليس هـذا الخبر في مقام بيان حكم ام الولد ، كي يعارض مفهوم خبر محمد بن مسلم المتقدم.

وكيف كان لا اشكال فى ان بعضة حكمها حكم الحرة، في وجوب ستر

تمام البـدن الاما اسـتثنى من الامور عليها ، و يـدل عليه مضافا الى عموم ادلـة وجوب الستر على المرئة لها ، وعدم شـمول مادل على عدم وجوب ستر الراس على الامـة في الصـلوة لها لظهور لفظ الامـة فى غيرها، خصوص روايـة حمزة بن حمران عن احدهما عليه السّلام قال سألته عن الرجل اعتق نصف جاريته ، الى ان قال قلت فتغطى راسها منه حين اعتق نصفها ، قال عليه السّلام نعم وتصلي هي مخمرة الرأس فلو اعتقت في اثناء الصـلوة و بادرت الى الستر، فالكلام فى انكشاف راسـها في الزمان الواقع بين عتقها وستر رأسـها، هو الكلام فى الناسـى الذى التفت في الاثناء و بادر الى الستر، وقد عرفت انه بناء على عدم اسـتفادة الشرطية المطلقة من ادلة اشتراط الستر، لورودها في مقام بيان حكم اخر، و انما يستفاد منها الشرطية في الجملة، والمتيقن منها اشتراطه

في حال العلم والالتفات، يكون اشتراط الصلوة بالستر في غير الحالة المتيقن اشتراطها به مشكوكا، و مقتضى القول بالبرائة فى الاقل والاكثر الارتباطى هو عـدم اشتراطه فى الصـلوة فى غير تلك الحال واما بناء على اسـتفادة الشـرطية المطلقـة من ادلة الاشتراط، فنحتاج فى الحكم بصحة الصلوة الفاقدة للستر في حال من الحالات الى دليل مقيد لاطلاق ادلة الاشتراط بغير تلك الحال، وقد عرفت ان ما يصلح لان يكون مقيد الاطلاق تلك الادلة بحال العمد والاختيار، هو حديث لاتعاد وذلك لما عرفت من شـموله ملاكا لكل خلل واقع عن اضـطرار وانكان ملتفا اليه، دون حديث الرفع، لما عرفت من ان شـموله لشـخص هذه الصـلوة، انما هو فيما اذا كان الاضـطرار الى ترك الستر مستوعبالتمام الوقت ، كي يكون الامر بطبيعة الصـلوة شاملا لهذه الصـلوة ايضا، وأما اذا لم يكن الاضـطرار مسـتوعبا لتمامه، فلا تكون هذه الصـلوة التي اخل بشـرطها اضـطرارا، مشـمولة للامر بطبيعة الصلوة ، كى يرفع شرطية الستر بالنسبة الى هذه الصلوة المضطر الى ترك الستر فيها بحديث الرفع وبعبارة اخرى ما اعتبر فيه ستر العورة هي طبيعة الصلوة ، و انما يسرى اعتباره الى جميع افرادها بمقدمات التي منها تساوى الافراد فى شمول الطبيعة المامور بها لها ، فالاضطرار الى ترك الستر انما يجدى فى رفع شرطيته ، اذا تحقق بالنسبة الى اصل الطبيعة المامور بها ، دون ما اذا تحقق بالنسـبة الى بعض افرادها، مع تمكنه من الستر بالنسـبة الى اصل الطبيعـة كما نحن فيه ، هـذا تمام الكلام فى عدم وجوب ستر الرأس في الصـلوة على الامة واما عدم وجوب ستر رقبتها ايضا فيها ، فيدل عليه مضافا الى كونه المنساق الى الذهن من النص والفتوى ، فانه بعد ما هو الغالب من ان ستر الرقبة كالراس ليس الا بالخمار فكما يسـتفاد مما دل على جواز ان تصلى بغير خمار عدم وجوب ستر راسها ، كذلك يستفاد منه عدم وجوب ستر رقبتها ، ما في خبر على بن جعفر عليه السّلام المتقدم من قوله عليه السّلام لاباس ، في جواب سؤاله عن الامة بقوله هل يصلح لها ان تصلى في قميص واحد.

الامر لثالث فيما يعتبر في السائر والمعتبر فيه قيود الاول ان يكون طاهرا،

بل هو شـرط فى جميع لباس المصـلى، الا فيما كان مما لايتم فيه الصـلوة منفردا ، ومن اراد الاطلاع على تفصيل ذلك فليراجع الى كتاب الطهـارة الثـانى ان يكون مباحـا اى غيره غصوب ، وهـذا القيـد في خصوص السـاتر ممـا ادعى الاجماع عليه ، و اما في غيره مما لاتتم فيه الصـلوة كالتكـة والجورب والقلنسوة ففيه خلاف ، و انكان يظهر مما نـذكره في مبنى اعتباره فى الساتر الحاق غيره به فنقول قد اسـتدلوا على اعتبار هذا القيد في الساتر بامور ، منها الاجماع و منها الاخبار و منها استلزام الستر بالمغضوب اجتماع الأمر والنهي ولا يخفى عدم تمامية الاسـتدلال على ذلك بشيء من الامور المذكورة اما الاجماع فلان المحصل منه غير حاصل، وعلى تقدير حصوله فمع احتمال ابتنائه على امتناع اجتماع الأمر والنهي، يكون كالمنقول منه للاسـتدلال به غير قابل و اما الاخبار فلان ما استدلوا بها منها خبر ان احدهما ما روى عن امير المؤمنين عليه السّلام في وصـيته لكميل انه قال ياكميل انظر فيما تصـلى وعلى ما تصلى ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وثانيهما مـاروى عن الصادق عليه السّلام انه قال لوان الناس اخـذ واما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم عنه ماقبله منهم ، ولو اخـذ و اما نهاهم الله عنه فانفقوا فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى باخذوه من حق وينفقوه في حق وهذان الخبر ان لما فيهما من المناقشة، بضـعفهما سـندا و عدم انجبارهما بالعمل لعدم اعتمادهم عليهما في الفتوى ، و بقصورهما دلالة ، لا يصلحان للاستدلال بهما للمقام ، اما قصور الأول من حيث الدلالة ، فلان عدم القبول لا يلازم عدم الصـحة، اذ يمكن ان تكون الصـلوة صحيحة واجدة لتمام ما اعتبر فيها شطر او شرظا، ومع ذلك لم تكن مقبولـة عند الله تعالى، لفقد المصـلى للولاية اوكونه فى اثنائها ناظر الى اجنى، او مشـغولا فيها عن التوجه الى الله بالتوجه الى الامور النفسانيـة وامثال و اما قصور الثاني فلان لبس المغصوب فى الصـلوة لا يصـدق عليه الانفاق كي يكون من انفاق المنهى عنه في المأمور به، مع انه لوسـلمنا صدقه عليه، فليس مقتضاه الاعدم جواز التقرب بنفس اللبس وعدم وقوعه من حيث هو عبادة، وهذا لا يقتضـى فساد الصلوة كما سيظهر وجهه و اما مسئلة اجتماع الأمر والنهي، فلان اجتماعهما تارة يكون من جهة

الاجتماع بين الستر والغصب، و اخرى من جهة الاجتماع بين الافعال الصلوتية كالركوع والسجود والغصب، ولا يقتضى الاجتماع فساد الصلوة على كلا التقديرين، اما على الاول فلان لبس الساتر لوكان معتبرا في الصلوة شطرا لكان لبس الساتر المغصوب فيها موجبا لفسادها بفساد جزئه، ضرورة ان لبس المغصوب من اوضح افراد التصرف فيه المعلوم حرمته بالضرورة ، ولا يعقل ان يكون جزء العبادة محرما اذلا يصح التقرب به مع كونه كك ، واما لو كان لبسه معتبرا في الصلوة شرطا كما هو الحق ، فلايكون حرمته لكونه تصرفا فى المغصوب موجبا لفساد الصلوة ، و ذلك لان الشرط ليس فى الحقيقة هو الستر ، كى يقال ان بعد تقديم النهى لكونه شموليا على الامر لكونه بدليا ، واخراج مورد الاجتماع عن اطلاق الامر بالستر ، يصير الستر المعتبر في الصلوة هو خصوص الستر بالمباح ، ومع فقده تكون الصلوة فاسدة لفقدها لماهو معتبر فيها من الستر بالمباح ، بل الشرط هو الاثر الحاصل منه وهوكون المصلى مستور العورة ، وذلك لما حقق فى محله من ان الشرط هو الجزء العقلى الذى يقيد به المهية ولايزيد بزيادته اجزائها ، وبعبارة اخرى الشرط عبارة عن القيد الذى يكون التقيد به جزء للمأمور به لا ذاته والا لكان جزء لاشرطا ، و من هنا قال الحكيم السبزواري في منظومته تقيد جزء وقيد خارجى ، ومن المعلوم ان هذا الجزء العقلى اعنى كون المصلى مستور العورة يحصل بالستر المحرم ايضا ، ومعه يرتفع موضوع شرطية الستر عن البين ، كارتفاع شرطية الطهارة الخبثية بالغسل بماء مغصوب ، والالزم الأمر بتحصيل الحاصل ، وليس هذا العنوان الانتزاعى اعنى كون المصلى مستور العورة ولا منشاء انتزاعه اعنى الستر امرا عباديا كالطهارة الحديثة الحاصلة بالغسلين والمسحتين كيلا يحصل بالستر المحرم ، اذ لم يقم دليل على اعتبار حصول هذا الشرط فى الصلوة على وجه قربى ، حتى لا يحصل بالستر المحرم ، كما لا تحصل الطهارة الحديثة بالغسل والمسح بالماء الغصبى واما على التقدير الثاني أعنى كون اجتماع الأمر والنهي من جهة الاجتماع بين الافعال الصلوتية والغصب ، فلان ما يتصور من وجوه التصرف فى اللباس المغصوب امور ثلثة، الاول مجرد

الاستيلاء عليه كاستيلاء الملاك على اموالهم الذى يعبر عنه في اصطلاح الفقهاء باليد وبعبرة اخرى كون المار تحت سلطنته بحيث يكون مقتدرا على التصرف فيه بما يشاء من انواع التصرفات ، وهذا المعنى كما ترى غير ملازم للتصرف فيه فعلا ، فان الاستيلاء على المال يحصل بمجرد قطع يد الغير عنه ومنعه عن التصرف فيه ، ولولم يصدر عن المستولى تصرف خارجى فى المال المستولى عليه ، ولذا لو احمى شخص ارضا ومنع عن دخول الغير فيها يصدق عليه بمجرد ذلك انه مستول عليها الثاني التصرف فيه باللبس بعد الاستيلاء عليه الثالث تحريكه بعد لبسه بتبع حركاته البدنية فى حال الركوع والسجود والقيام والقيود ومن المعلوم عدم اتحاد شئ من الامرين الأولين مع الافعال الصلوتية ، اما الاول فواضح بعد ما عرفت من ان الاستيلاء على المال غير متوقف على التصرف فيه ولا ملازم معه ، واما الثاني فلان مقتضى اتحاد الشيئين وجودا صحة حمل احدهما على الآخر ، ومن الواضح عدم صحة حمل مفهوم اللبس على شئى من الافعال الصلوتية ، اذلايصح ان يقال لشئى من الركوع والسجود والقيام والقعود انه ليس فالمتحقق فيهذين الأمرين هو مجرد مقارنتهما مع الافعال الصلوتية لا الاتحاد معها ، فيكون لبسه فى الصلوة كالنظر الى الاجنبية فيها الذي لاشبهة فى عدم ايجابه بطلانها و اما الامر الثالث وهو تحريك اللباس بتبع الحركات البدنية ، وانكان تصرفا عرفا و متحدا مع الحركات الركوعية والسجودية او مسببا عنها ، الا انه ليس فيه ما هو ملاك الحرمة من المغبوضية للمالك ، ضرورة ان ماهو مبغوض له في حالات اللابس من قيامه وقعوده وانحنائه للركوع والسجود ، هو كونه لابسا لثوبه فى تلك الحالات واما تغيير هيأت ثوبه بتبع حركات اللابس قياما وقعودا وانحناء فليس مبغوضا له ، اذ ليس ذلك مما يهتم به العرف ويعتنى به ، بل يكون وجوده و عدمه هندهم سيين ، بعد عدم كون قيامه وقعوده وانحنائه في حال لبسه انتفاعا آخر به غير لبسه ، وعدم كونها موجبة لاندراسه وتلفه ، فليس المبغوض للمالك فى حالات اللابس شيئين احدهما كونه لابسا لثوبه ثانيهما تغيير هيأت ثوبه تبعا لتغيير حالات اللابس ، بل ما يكون مبغوضا له و محرما في مجموع حالاته،

هو كونه لابسا لثوبه، دون كونه محـدثا فيه للهيات اللخاصـة ، بعد ما عرفت من ان وجود تلك الهيأت فيه وعدمه سـيان في نظر العرف ، وقد عرفت ان التصـرف اللبسـى ليس متحـدا مع الافعال الصـلوتية ، كى يكون المورد من قبيل اجتماع الامر والنهي الـذى نبوا عليه اعتبار كون الساتر مباحا غير مغصوب ، هـذا خلاصـة ما افاده الاسـتاد دام ظله في الاشـكال على القول بفساد الصـلوة فى اللبأس المغصوب من جهة اجتمـاع الامـر والنهى فى افعالهـا ولا يخفى عليك اولاان مبغوضـية تصـرفات الغاصب في اللباس ليست لمجرد انتفاعه بها اوكونها موجبة لانـدراس اللباس وتلفه كى تـدور المبغوضـية مدار ذلك ، بل لكون تصـرفاته فيه تصـرفات عدوانية ناشـئة عن عدم الاعتناء باحترام المالك واحترام ماله وعن قهره و سـلب اختياره وقطع يـده واستيلائه على ملكه ، ومن المعلوم ان هذا المعنى لا يتفاوت فيه بين كون التصـرف مما ينتفع به الغاصب ام لا ، ولا بين كونه مما يندرس به اللباس املا ، وبعبارة اخرى مبغوضية تصرفات الغاصب في اللباس ليست منحصرة بما اذا كـانت ممـا ينتفع به الغـاصب او كانت مما ينـدرس به الملبوس، بللها مبغوضـية من جهـة انتسابها الى الغاصب وتبعاً لمبغوضـيته عند المالك بما صدر عنه بالنسـبة اليه من قهره اياه و سلب اختياره و قطع يده واستيلائه عن ملكه ، اذاكما ان المحبوب يكون بتمام آثاره واقعا له مرضـية و محبوبـة لمحبه بمـا هي منتسـبة الى المحبوب ولو لـم تكن كك فيحـد نفسـها بل ولو كانت مضـرة بحال المحب كما قال الشاعر بالفارسـية زهر از قبـل تو نوشـدارو است فحش از قبـل (دهن) توطيبانست كـذلك المبغوض يكون تمام آثاره وافعاله مبغوضـة غير مرضـية لمبغضة بماهي منتسـبة الى المبغوض ولوكانت غير مضرة بحال المبغض بل نافعة، كما قيل بالفاسة ملك الموتم از لقاء توبه عقر بم كوبزن تودست منه ، ومن المعلوم ان هـذه المبغوضـية العارضة على تصـرفات الغاصب الناشـئة من مبغوضـية ذاته لاتدور مداركونها مما ينتفع به الغاصب او يندرس به الملبوس ، بل يكون جميع تصـرفاته في اللباس مبغوضا للمالك بهذه المبغوضـية التبعية العرضـية، بحيث لا يرضـى بلمس الغاصب له بل نظره اليه فضلا عن تحريكه تحريكه من مكان الى مكان او تحويله من حال الى حال ، وماقيل من ان

العرف لا يهتم بمثل تغيير الهيات إنما هو بالنسبة الى المبغوضة الذاتية لا العرضية الناشئة من مبغوضية الغاصب ، وهذا مما يظهر لمن تتبع احوال المغصوبين اموالهم بالنسبة الى الغاصبين ، فالانهم لا يرضون ببقاء انفسهم فضلا عن تصرفاتهم في تلك الاموال وثانياً سلمنا عدم كون هذه الانحاء من التصرفات التي لاتكون انتفاعا آخر باللباس سوى لبسه ولا تكون موجبة لنقص فيه مبغوضة الممالك لكن نمنع عن كون حرمة الغصب دائرة مدار المبغوضية غاية الامر كونها حكمة لها ، لان حرمة التصرف في مال الغير ليست معلقة فى الدليل على مبغوضية لصاحبه كي تدور مدارها بل حليته معلقة فيه على رضا مالكه وطيب نفسه به ، و من المعلوم انه لا تلازم بين عدم مبغوضية التصرف، وكونه مرضيا ومتعلقا لطيب النفس ، اذ ليس المبغوضية والمرضية من الضدين اللذين لا ثالث لهما ، ولا من النقيضين كيلا يمكن ارتفاعهما كيف ، والالزمان يكون كل غير مبغوض مرضيا ، وهذا مخالف للوجدان لانا نرى بالوجدان ان بعض الافعال لا يكون مبغوضا ولا مرضيا لنا كالافعال الخالية عن الضرر والمنفعة ، فاذا لم يكن تغيير هيات اللباس ونقله من مكان الى مكان مرضيا عند المالك و متعلقا لطيب نفسه ، يكون غير حلال و محرما وان لم يكن مبغوضا له ، فيكون الافعال الصلوتيه لمكان اتحادها معه او سببيتها له مورد الاجتماع الأمر والنهي فتكون باطلة وتبطل الصلوة ببطلانها و توهم ان اجتماع الأمر والنهي في الافعال الصلوتية ، انما يلزم لوكان تحريك الثوب متحدا وجودا مع تلك الافعال ، وهذا ممنوع جدا ضرورة ان تحريك الثوب غير تحريك البدن عند القيام والجلوس والركوع والسجود وجودا وانكانا مقارنين زمانا مدفوع بما ل-وحنا اليه ضمنا من ان تحريك الثوب وان لم يكن متحدا وجودا مع الافعال الصلوتية ، لكن يكفي في سراية النهى عنه الى تلك الافعال كونه مسببا عنها ، لما حقق في محله من سراية الحرمة من الحرام الى مقدمته السببيته ، كالالقاء في النار الذى هو سبب وعلة الاحراق المحرم ، بل قد يدعى عدم تعلق النهى فى مثله الا بالسبب دون المسبب ، بدعوى ان ان النهى كالامر لا يتعلق الا بما هو مقدور للمكلف ويكون تحت اختياره ، وما يكون

مقـدورا له فى المثال هو ايجاد السـبب وهو الالقاء الـذى هو المعنى المصـدرى ، دون المسـبب الحاصل منه قهرا وهو الاحتراق الذى هو المعنى الاسم المصدري ، وهذه الدعوى وإنكانت مدفوعة بانه يكفى فى صـحة تعلق التكليف بشئى كونه مقدورا ولو بالواسطة ، لكنها ربما تكون مقربـة لما ذكرنا من سـراية النهى من الحرام الى مقـدمته السـببية هـذا وتـدبر وتوهم انه اذا لم تكن حركـة الثوب متحـدة مع الافعال الصـلوتية ، فيـدخل المورد فى باب التزاحم ، وقـد حقق في ذاك الباب جواز الامر بالمهم من المتزاحمين على تقدير عصـيان الاهم ، وفى المقام وانكان ترك الغصب اهم من اتيان هذه الصـلوة فلا يصح الأمر بها فعلامع مزاحمتها بالغصب ، لكن لامانع عن الامر بها معلقا على عصيان النهي عن الغصب مدفوع بما حقق في محله من ان الامر الترتبى انما يتصور في الضدين اللذين لا تلازم بين عدم احدهما و وجود الاخر ، كالصـلوة والازالـة فانه لاتلازم بين ترك احـدهما و وجود الاخر لامكان ترك كليهما ، دون الضدين اللذين يكون بين عدم احدهما تلازم مع وجود الاـخر كالضـدين اللـذين لا ثالث لهما ، كما اذا امر باسـتدبار الجـدى مطلقا واتفق اقامته في صـنعاء اليمن الـذي يلازم اسـتقبال القبلـة فيه لعـدم اسـتدبار الجـدى اذ يكون الامر باسـتقبال القبلـة معلقا على عصـيان الامر باسـتدبار الجـدى ، مرجعه الى الامر بالاستقبال معلقا على عدم استدبار الجدى الذى هو عين الاستقبال إلى القبلة ، فيصير فى قوة ان يقال ان استقبلت القبلة فاستقبل وهذا كما ترى من الأمر بتحصـيل الحاصل و الامر فيما نحن اشـنع من الامر فى المثال ، لان الامر بالركوع والسـجود معلقا على عصـيان النهي عن الغصب ، مضافا الى اسـتلزامه الامر بتحصيل الحاصل ، مستلزم للدورلان عصيان النهي عن الغصب انما يحصيل بتحريك المبلوس ، وقد عرفت ان تحريكه مسـبب عن تحريك البـدن فى الركوع والسـجود ، فلو علق تحريك البـدن فيهما على تحريك الملبوس لزم توقف تحريك البدن على تحريك الملبوس المتوقف على تحريك البدن و هذا دور محال و توهم انه وان لم يمكن الأمر الترتبي في المتلازمين فضـلا عن المتحدين كما في اجتماع الأمر والنهى الا انه تقرر في محله من كفاية قصد ملاك

الامر فى المقربيـة مـدفوع بان قصـد الملاك انما يكون مصـححا للعبادية والمقربية ، فيما كان تاما في الملاكية بان لايكون مزاحما بمفسدة اقوى منه فضلا عن كونة علة لترتب مفسدة كك عليه كما فيما نحن فيه.

ثم انه قد يتفصـى عن كون المورد من قبيل اجتماع الأمر والنهي بوجه اخر غير ما افاده الاسـتاد دام ظله ، وهو ان اتحاد التصرف في اللباس المغصوب مع الاـجزاء الصـلوتية المسـتلزم لاجتمـاع الأـمر والنهي فيها ، انما يلزم لو كان نفس الحركات الصادرة عن المصـلى من القيام والهوى الى الركوع والسـجود اجزاء للصـلوة ، و اما اذا منعنا عن ذلك وقلنا بان ماهو جزء للصـلوة هى الهيأت الحاصـلة من تلك الحركات للقائم والراكع والساجـد ، وان تلك الحركات مقدمـة لحصول تلك الهيات ، فلا يتخـد التصـرف فى اللباس مع الاجزاء الصـلوتية كى يلزم اجتماع الأمر والنهي فيها اذايست تلك الهيات من مقولـة الفعل حتى تكون تصـرفا في اللباس، نعم مقـدماتها وهى القيام والهوى وانكانت من مقولة الفعل وتصـرفا في اللباس فتكون محرمة ، الا انه لامانع من تحصيل الواجب من المقدمة المحرمة اذا لـم تكن منحصرة كما نحن فيه ، وهـذا نظير ركوب الدابـة المغصوبـة في طريق الحـج ، فكما انه لا يمنع عن صـحة الحج ، كذلك تلك الحركات الصـلوتية لاتمنع عن صحة الصـلوة ولا يخفى مافيه من النظز ، اما اولا فلمنع كون الركوع والسـجود هي الهيئة الحاصلة من تلك الحركات ، وذلك لان التكليف لا يتعلق الا بافعال المكلفين التى هى من المعانى المصدرية ، دون نتائجها والاثر الحاصل منها الذى يعبر عنه بالمعنى الاسم المصدري ، لاـ لمـا توهم من ان التكليف انمـا يتعلق بما هو مقـدور للمكلف ويكون تحت اختياره ، و ما يكون تحت اختياره هو الافعال دون نتائجها المترتبة عليها قهرا ، وذلك لما عرفت من انه يكفي فى صـحة تعلق التكليف بشيء كونه مقدورا ولو بالواسطة ، بل لان الارادة الأمرية متحدة سنخا مع الارادة الفاعلية فكما ان ارادة الفاعل لا تتعلق الابتحريك العضـلات نحو ماهو فمل صارر عنها دون ماهو خارج عن مقولة الفعل ، كك ارادة الأمر، و أنما الفرق ان الاولى لها التاثير فى تحريك عضلات نفس المريد نحو الفعل، والثانية

لها التاثير في تحريك عضلات المامور نحوه ، وبعبارة اخرى الفرق بينهما في كيفية التاثير وكونها فى الاولى بالمباشرة وفى الثانية بالتسبيب ، والا فهما في اصل التاثير وهو تحريك الفاعل نحو الفعل واحـد ، وعلى هذا لوقيل فى باب الوضوء ان المكلف به هو الطهارة الحاصـلة من الغسـلتين والمسـتحين فمرجعه الى تعلق التكليف بمحصـلها الذي هو الغسـلتان والمسحتان لا ينفسها ، و يترتب على ذلك انه لوشك في مدخليـة جزء يكون المرجع هو البرائة ، بناء على ماهو الحق والمختار من جريانها في الاقل والاكثر الارتباطيين ، للشك في ثبوت التكليف بالنسـبة الى الاكثر والاصل البرائة عنه و هذا بخلاف ما اذا كان التكليف متعلقا بنفس الطهارة، فانها امر بسـيط مبين مفهوما قدعلم اشـتغال الذمـة بهـا، و انما الشك في انها هل تحصل بالاقل او الاكثر فيكون المرجع فيه هو الاشـتغال للشك في سـقوط التكليف المعلوم اشـتغال الذمـة به باتيان الاقل و حاصل هذا الايراد هو ان النتيجة الحاصـلة من الفعل الاختيارى و انكانت مقدورة للفاعل بالواسـطة ، الا انه كما ان ارادة الفاعل لا تتعلق الا بنفس الفعل بالمعنى المصدرى لا بالنتيجة الحاصلة منه كذلك ارادة الامر التي هي متحدة سنخا مع ارادة الفاعل ، لاـ تتعلق الاـ بالفعل دون النتيجـة المتحصـلة منه والالزم الامر بتحصـيل الحاصل غايـة الامر ان ارادة الفاعل تتعلق بالفعل الصادر عن جوارجه فيكون فاعلاـ بالمباشـرة ، وارادة الاـمر تتعلق بالفعـل الصـادر عن جوارح المـامور فيكون فاعلاـ بـالتسبيب وعلى ماذكرنا نقول ان المكلف به فيما نحن فيه هو المحصل للهيئات المذكورة و هو نفس القيام والهوى المتحدين مع الغصب او العلتين له، و على اى

تقدير يعود هو المحذور من اجتماع الأمر والنهي فيما هو جزء من الصلوة المستلزم لبطلانها واما ثانيا فلانا لوسلمنا امكان تعلق ارادة الأمر بالنتيجـة و ان لم يمكن تعلق ارادة الفاعل بها ، لكن نمنع عن حصول القرب من نتيجـة متولـدة قهرا عن فعل ،محرم ضـرورة ان قوام مقربية العمـل ،وعبـاديته انمـا هو يكون الـداعى للمكلف نحوه امرا راجعـا الى المولى ومطلوبـاله والمفروض فى المقـام ان مـا يكون صـادرا عنه بالاختيار من الحركات، يكون عن داع نفسانى و محرما و مبغوضا للمولى وما يكون مطلق لوبا

للمولى من الهيـات يكون حصوله فهريا، فلا يكون عملا اختيار ياله صادر اعنه بـداع الهى كي يحصل له به الحسن الفاعلى الـذى هو احد ركنى العبادة في قبال ركنها الاخر الـذى هو تحصـيل مطلوب المولى ، و مجرد تحقق مطلوب المولى قهرا و يلا اختيار للعبد في تحققه، لا يوجب حصول القرب له ، سـيما اذا كان ناشـئا عن عمل مبغوض للمولى صادر عنه عن محض تمرده و عصـيانه له ، وليس ما نحن فيه نظير ركوب الدابـة المغصوبة في طريق الحج ، فان للمكلف هناك اختيار بالنسـبة الى الحج ايضا بعد الفراغ عن الركوب ، بخلاف ما نحن فيه فانه ليس له اختيار الا بالنسـبة الى الحركات دون الهيات الحاصلة منها ، بل ما نحن فيه نظير ما امر المولى يصبغ ثوبه بالحمرة ثم ان العبد بسط ثوب مولاه و ذبـح ابنه عليه لينصـبغ بالحمرة ، فهل يحكم ذوشـعور بانه يحصل للعبـد بواسـطة هـذا الصـبغ تقرب و اجر عند المولى ، مع حصوله عن اراقـة دم ابنه حاشا ثم حاشا ، هذه خلاصة ما افاده الاسـتاد دام ظله من الايرادين على هذا الوجه ، ولكن يمكن ان يقال في دفع الاول منهما ، بان ارادة الأمر وانكانت كارادة الفاعل متعلقة بالفعل بالمعنى المصدرى ، لكن تعلقها به انما هو لكونه وصـلة الى حصول ما يترتب عليه من النتيجة ، فالمراد بالحقيقة هي النتيجة فهى المتعلقة للادة حقيقة لا الفعل ، اذ لولاها لم يكن الفعل متعلقا لها اصـلا كما لا يخفى ، فاذا كانت النتيجـة هى المطلوب للامر ، وكان تحصـيلها مقـدور المماموز بالواسـطة ، فيصح توجيه التكليف بها نحوه ، ومنه يظهر انـدفاع الاـيراد الثـانى ايضا ، فان ترتب النتيجـة على الفعل وانكان قهريا ، الا ان القـدرة التي صـرفها الفاعل في ايجاد الفعل ، حيث يكون لاجل ما يترتب عليه من النتيجة ، ففى الحقيقة تكون قدرته مصـروفة في حصولها ، اذ لولاها لم يقدم على الفعل اصلا ومنه يظهر ان تنظير المقـام بمثال صـبغ ثوب المولى بـدم ولـده مع الفارق ، لان قتل الولـد لم يكن لاجل التوصل به الى الصـبغ، بل كان الـداعي الى قتله هى الـدواعى النفسانية كالتشـفى و نحوه ، وحيث ان القتل وقع على الثوب انصـيغ بالحمرة قهرا من دون تعلق اختيار به كى يقع حسـنا ومقربا ، اذلم يقع القتل بداعي التوصل الى الصبغ كى يقال ان اختياره اختيار تبعى لاجل التوصل به الى

الصبغ، ففى الحقيقة اختياره للقتل اختيار للصبغ فلم يقع الصبغ بلا اختيار، بل لم يحصل منه الا اختيار واحد متعلق بالقتل بما هو لا بما هو مقدمة للصبغ ، هذا مضافا الى ان الهيات الحاصلة من الحركات الركوعية والسجودية انما تكون قهرية حدوثا لابقاء ، فاذا كانت اختيارية بقا ، فتقع حسنة و مقربة ، الا ان يدعى ظهور الأمر بالركوع والسجود في اعتبار احداثهما نعم ما يرد عليهذا الوجه من التفصي عن اشكال اجتماع الأمر والنهي، هو المنع عن كون الركوع والسجود عبارة عن الهيأت الحاصلة من الهوى، اذ الظاهر ان الشارع ليس له فيهما اصطلاح خاص، بل المراد بهما فى لسانه ما هو المراد بهما فى لسان العرف، كما يدل عليه قوله تعالى لا تسجدوا للشمس والقمر واسجدوالله الذى خلقهن، و من المعلوم ان المراد بهما في لسان العرف، ماهو المتعارف بينهم فى مقام تعظيم السلطان والتذلل عنده، من الهوى بقصد التعظيم والتذلل، و هو تارة الى حد تقوس الظهر الذي يعبر عنه في الفارسية بسر فرودا وردن، و اخرى الى حد يتمكن معه من تقبيل الارض الذى يعبر عنه فيها بخاك افتادن، فلولم يكن الهوى تمام حقيقة الركوع والسجود عرفا، فلا اقل من كونه جزء مقوما لهما، فتكون حركة صلوتية متحدة مع تحريك الثوب المغصوب اوعلة له، فيكون مورداً لاجتماع الأمر والنهي كما هو واضح ان قلت لا شبهة فى ان الحركة الصلوتية فى الركوع والسجود حركة فى مقولة الوضع وحركة الثوب حركة فى مقولة الاين، و اتحاد المقولتين فى الوجود غير ممكن، ضرورة ان المبادى للمشتقات سواء كانت من الاعراض الخارجية كالعلم والقدرة ام كانت من الامور الاعتبارية كالملكية والولاية، يكون كل واحد منها بالنسبة الى الاخر و بالنسبة الى موضوعه ماخوذا بشرط لا، فيكون لكل واحد منها وجود مستقل غير مرتبط بالآخر، فلو اجتمع اثنان منها او اكثر في موضوع واحد، فلامحة يكون التركيب بينهما انضماميا، لا اتحاديا كى يلزم فيما اذا تعلق باحد منها الامر و بالاخر منها النهي كما نحن فيه، اجتماع الأمر والنهى فى موضوع واحد و يستحيل ان يكون موردا للجعل التشريعى لاستحالة امتثال الحكمين المتضادين المتعلقين

بموضوع واحد، قلت ان التركيب بين الحركتين فيما نحن فيه و ان كان انضماميا، لكن حيث يكون كل واحدة منهما من العوارض المشخصة للاخرى ، فتكون الحركة الصلوتية موردا للامر بذاتها ومورد اللنهى بعارضها المشخص لها، وحيث ان اجتماع الأمر والنهى لكونهما ضدين محال ، فكون هذه الحركة الركوعية المتشخصة بالخصوصية المبغوضية مامورا بها ومقربة اليه تعالى محال، فتكون فاسدة ومفسدة للصلوة غير موثرة فى سقوط الأمر بها ، هذه غاية ما يمكن ان يقال فى وجه اشتراط عدم كون لباس المصلى مغصوبا، ولكن فيه ان بعد ماكانت الحركة الوضعة الركوعية والسجودية والحركة الاينية الغصبية من مقولتين و كان التركيب بينهما انضماميا ، فكيف يمكن ان يكون احديهما من مشخصات الأخرى ، مع ان تشخص الشيء بعوارضه انما هو فيما اذا كان تلك العوارض من خصوصياته المتحدة معه وجود اكبياض البيض وسواد الفحم، فان فيهذا الفرض يكون وجود العارض فى نفسه بعين وجوده لمعروضه ولذا يكون من المشخصات لموضوعه و هذا بخلاف مالم يكن العارض من الخصوصيات المتحدة مع الموضوع ، بل كان بينه و بين الموضوع صرف المقارنة الاتفاقية كما نحن فيه ، فانه حينئذ لا يكون تركيب بينهما اصلالا اتحاديا ولا انضماميا ، بل يكون كل منهما موجودا بوجود مستقل وقع الاقتران بينهما اتفاقا، من دون ان يكون احدهما من المشخصات للاخر ، كى يلزم من الأمر باحدهما والنهي عن الاخر اجتماع الامر والنهي في موضوع واحد و يستحيل ان يكون مورد اللجعل التشريعي لاجل عدم امكان امتثاله نعم لوقلنا بان ايجاد العلة التامة لوجود الحرام في الخارج محرم ، كالالقاء فى الناو الذى يكون علة للاحتراق كما هو الحق ، تكون الحركة الوضعية الركوعية والسجودية لكونهما علة وسببا للحركة الاينية فى اللباس المغصوب محرمة من هذه الجهة، ومعه لا يمكن ان تكون مامورا بها لاستلزامه اجتماع الضدين في محل واحد وهو محال فكونها مامورا بها محال وكيفكان لوبيننا على بطلان الصلوة في اللباس المغصوب، فلا اشكال في اختصاص البطلان بمالا يكون معذورا فيه عقلا او شرعا، والاتصح الصلوة و ان بتين اتحادها مع الغصب واقعا ، وانما الكلام فى وجه

اختصاص البطلان بذلك ، فانه قد يقال ان الوجه فيه، هو ان اباحة الساتر واللباس ليست من الشـرائط المعتبرة فى الصلوة كى تبطل بفقدانها لها، بل هي من شـرائط الامتثال و حصول القرب، ازمع فقـدها بكون الساتر مغصوبا، و تكون الافعال الصـلوتية لاتحادها مع التصـرف فيه اوليتهـا له محرمـة، ولا يمكن قصـد التقرب ولا حصول القرب بالعمل المحرم الفعلى المنجز في حق المكلف، ضـرورة عـدم امكان كون المبعـد عن المولى مقربـا اليه وامـا لولم يكن المحرم فعليـا منجزا في حقه اما لعـذر شـرعى او عقلى كالجهل بالموضوع و نسـيانه والجهل بالحكم قصورا فتصح صلوته، وذلك لان المفروض عدم نقصان فيها من حيث الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها، وانما كان المانع عن صحتها عـدم المذورية في ارتكاب المحرم المنجز المتحد معها المؤثر فى القبح الفاعلى المنافي للحسن الفاعلى الذي هو احدر كنى العبادة، فاذا كـان المكلف معـذورا في ارتكـاب المحرم ولم يؤثر ارتكـابه في القبـح الفـاعلى، فيحصـل له القرب باتيان الصـلوة بـداعى امرها او احراز مصـلحتها المطلوبـة للمولى، اذلاوجه لعـدم حصول الحسن الفاعلى بعد ان كانت الجهة المقبحة و هى الحرمة المنجزة ساقطة عن التاثير فى القبح الفاعلى ولا يخفى عليك ما في هذا الوجه من النظر، وذلك لان الحكم بفساد الصلوة في اللباس الغصبى لو كان مبنيا على مضادة النهى عن تحريكه مع الامر بالصـلوة لعدم اجتماع الحرمة مع العبادة ، لكان لازمه صحة الصلوة مع سقوط النهى عن لبسه و تحريكه لغفلة او نسـيان اوجهل و نحوها من الاعذار، لان ماكان مانعا عن صـحتها هو النهى فاذا زال المانع عاد الممنوع، لكن المبنى فاسد جدا لما بيناه فى محله من انه لاـ مقدميـة لترك احـد الضـدين لوجود الاـخركى يكون وجوده مانعـا عن وجود الآـخر، بـل ترك احـدهما و وجود الاخر متلازمان معلولان لعلـة ثالثة ، فلابد ان تكون المانعية المسـتفادة من النهى النفسـي من جهة ماهو ملاكه من المفسدة والفبغوضـية الذاتية الكامنة في متعلقه التي صارت منشأ للنهى عنه، وعليه فيكون النهى والمانعية المسـتفادة منه كلاهما معلولى لعلة ثالثة وهى المبغوضـية، و من المعلوم ان ارتفاع النهى للنسيان اوالجهل ونحوهما

مع بقاء ماهو ملاكه من المبغوضـية، لا يوجب ارتفاع المانعية ، و ذلك لما عرفت من ان المانعية والنهى كلاهما مسـببان عن المبغوضـية ، فلا يمكن ارتفاع المانعية الا بارتفاع ما هو سببها من المبغوضية، لا ارتفاع النهى الذى ليست المانعية مسببة عنه ، فاذا كانت المانعية مسببة عن المبغوضـية التى فى مورد اجتماع الامر والنهي فلابـد ان يكون مورد الامر ثبوتا مقيدا بما عدا مورد اجتماعه مع النهي، وحينئذ لاتكون الصلوة فيمورد اجتماعها مع الغصب مامورا بها ولا ذات مصلحة تامة كي يصح اتيانها بداعى امرها او مصلحتها ، اما عدم كونها مامورا بها فلفقدها ما اعتبر فيها من عدم اجتماعها مع الغصب، و اما عدم كونها ذات مصـلحة تامة فلمغلوبتها بالمزاحمة بماهو اقوى منها من مفسدة الغصب توضـيح ذلـك هو ان الحكم بفسـاد الصـلوة فى اللبـاس المغصوب، انكـان مبتنيا على القول بامتناع اجتماع الامر والنهى من جهة اتحـاد متعلقهمـا المسـتلزم لاجتماع الضـدين فى موضوع واحـد ، فيـدخل مسـئلة اجتماع الأمر والنهي في باب التعارض لورودهما على موضوع واحد ، وبعد تقديم النهى لكونه شموليا على الأمر لكونه بدليا يخرج مورد الاجتماع عن اطلاق الأمر، فيصير اباحة الساتر من القيود الواقعية و مقتضاه فساد الصـلوة بانتفائها مطلقا علم به المكلف املا ، وذلك لان مع اتحاد متعلق الأمر والنهي يقع التزاحم في ملاكهما اى المصـلحة والمفسـدة ، والتزاحم فيهمـا انما يؤثر فى مقام جعل الحكم ، لان جعله تابع لما هو الغالب من الملاكين اما لاهميته من الاخر اولكون الاخر مماله البدل ولا تأثير لعلم المكلف وجهله فى هذا المقام اصلا ، نعم الفرق بين علم المكلف بالغصب جهله به ، انما يصح لولم يكن الحكم بفسـاد الصـلوة في اللبـاس المغصوب مبينـا على القول بامتنـاع اجتماع الامر والنهي ، بل حكمنا بفسادها ولو على القول بجواز اجتماعهما من جهـة تعـدد متعلقهما وكونه الجهتين لا الموجه بهما ، ان متعلقهما و انكان الجهتين ، الا ان المكلف حيث لا يقـدر على التفكيك بينهما في المجمع ، بان يقصـد نفس الطبيعـة المامور بها معراة عن الضـمائم الفرديـة والعوارض المشـخصة فلامحـة تتعلق ارادته بمشخصاتها التي منها متعلق النهى ، فيقع العمل الخارجي عنه

مبغوضـا و يكون له قبـح فاعلى، فلا يصـلح لان يتقرب به كي يصـح عبادة ، فاذا كان متعلق الأمر والنهي متعـددا النهى متعـددا، و انما لـم يمكن للمكلف التفكيك بينهما لما بينهما من التلازم ، وجودا فيـدخل في باب تزاحم الحكمين في خصوص القـدرة مع تماميتهما ملاكا، وحينئـذ فيصـح الفرق بين علم المكلف بـالغصب وجهله به ، ان مع الجهل به لا يكون خطاب لا تغضب متوجها اليه كي يرفع قـدرته عن الصـلوة، هذا بالنسـبة الى الجهل بالغصب واما نسـيانه فيدل على صحة الصلوة معه، مضافا الى كونه مانعا عن توجه خطاب لا تغصب اليه كي يكون صار فالقدرته الى نفسه، حديث الرفع، وان ابيت عن شـموله للغاصب بدعوى عدم صلوحه للامتنان فلامجال لدعوى عدم شمول حـديث لا تعادله، ولو على القول باتحاده مع الصـلوة، لانه على هـذا القول و انكانت اباحة اللباس شـرطا في الصـلوة كما مربيانه، الا انه لا يزيد امره على سائر الشرائط المعتبرة فيها التى دل الحديث على عدم اعادة الصلوة بالاخلال بها نسيانا تامل في المقام فانه من مزال الاقدام .

الثـالث ممـا يعتبر في السـاتر بـل مطلق اللبـاس وانكـان مما لا تتم الصـلوة فيه كالخف و نحوه ان لا يكون جلدميتـة ذى النفس السائلـة ، والنصوص فيه مسـتفيضة لولم تكن بالغـة حد التواتر ، ففي صـحيح محمد بن مسـلم عن ابيجعفر عليه السّلام قال سـئلته عن الجلد للميتة ايلبس فى الصـلوة اذا دبغ فقال عليه السّلام لا و او دبغ سـبعين مرة ، وفى خبر الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لاتصل فى جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا فى جلود السباع ، وفى المرسل عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السّلام انه قال لاتصل بجلد الميته ولو دبغ سبعين مرة انا اهل البيت لا نصلى بجلود الميتة وان دبغت الى غير ذلك ، وقيل في وجه تقييد الفقهاء الميتة بكونها ميتة ذى نفس ، مع عدم ورود التصـريح به في شئى من الاخبار وجوه منها ما افاده فى الجواهر من انه المنساق الى الذهن من الاخبار، خصوصا بعد ما ورد في بعضـها من التقييد بقوله عليه السّلام ولو دبغ سبعين مرة، فانه ظاهر بملاحظة عدم اعتياد الدبغ الا فى جلد ميتة ذى النفس ، فيكون المراد من الميتة هي ميتة ذى النفس ومنها

ما افاده ايضا من ان الظاهران التقييـد المـذكور في الاخبار وارد في الرد على العامـة الـذاهبين الى ان جلد الميتة يطهر بالدباغة، وبعدماهو المعلوم من اختصاص النجاسـة بميتـة ذى النفس، يكون التقييـد المـذكور قرنية على ان المراد من الميتة هي ميتة ذى النفس ومنها ما افاده المحقق الهمداني قدس سره في المصباح من ان الميتة و ان امكن إن تكون بنفسها من الموانع كغير المأكول ، الا ان نجاسة ميتة ذى النفس لماكانت معهودة مرتكزة في الاذهان ، وكانت المناسـبة بين النجاسة والمنع عن الصلوة فيها واضحة عندهم ، اوجب ذلك انصراف الاخبار الناهية عن الصلوة في الميتة الى ارادة الميتة النجسة منها ، ولولا ذلك الانصراف ، لكان استفادة حكم اغلب انواع ذى النفس مما لا يتعارف ولا يعتاد استعمال جلده من تلك الاخبار، في غاية الاشكال و ما افاده قدس سره هو العمدة فى دعوى انصراف الاخبار الى خصوص الميتة النجسـة، لا مجرد تعارفها ، كيف والالزم عـدم شـمولها لغير المتعارف مما له نفس سائلـة ايضا، وهـذا على الظاهر مما لا يلتزمون به هذا مضافا الى امكان استفادة ذلك من الاخبار ، بضميمة ما هو المعلوم من سيرة المسلمين من عدم الاجتناب عن ميتة غير ذي نفس كالسمك والجراد والخنفسـاء ونحوها اللهم الا ان يقال ان اسـتفادة ذلك من الاخبار بتلك الضـميمة ، انما تتم فيما اذا كانت مانعيـة الميتـة من جهة نجاسـتها، دون ماقلنا بكونها عنوانا مسـتقلا في قبال مانعيـة النجاسة لكنك عرفت ان الاخبار الناهية عن الصـلوة فى الميتة ، وانكانت ظاهرة بـدوا فى انها بنفسـها من الموانع ولولم تكن نجسـة كالسـمك المأكول الذي مات فى الماء، لكنها بملاحظة معهودية نجاسة الميتة من ذى نفس ووضوح المناسبة بين النجاسة والمنع عن الصلوة ، منصرفة الى خصوص ميتة ذى النفس ، ومعه يشكل استفادة كون الميتة بنفسها من الموانع من تلك الاخبار بل لا يسـتفاد منها الا ان المناط في المنع هو نجاسة غير المذكى ، فلاتعم ميتة غير ذى النفس التي لا تكون نجسة كالسـمك المأكول الغير المذكى و توهم انه لوكان المناط فى المنع هو النجاسة ، للزم جواز الصـلوة فيما لا تتم الصلوة به كالقلنسوة والتكة وامثالهما ، كما تكون جائزة فيما لاتتم الصلوة به من مطلق النجاسات ،

مع ان الاصحاب عمموا المنع الى مطلق اللباس ولو كان مما لا تتم الصلوة به مدفوع بانه لامانع من تخصيص بعض النجاسات ببعض الاحكام ، اذا دل عليه دليل بالخصوص كما فيما نحن فيه ، حيث دل على عدم جواز الصلوة فى شى من اجزاء الميتة ، قول ابيعبد الله عليه السّلام في رواية محمد بن ابي عمير في الميتة لاتصل في شئى منه ولاشسع وقوله عليه السّلام في رواية الحلبى فى جواب السؤال عن الخفاف اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت ، وكما في الدماء الثلاثة التي دل الدليل على عدم العفو عنها في الصلوة وانها مستثناة من غيرها من الدماء المعفو عنها اذا كانت اقل من الدرهم البغلى ثم لوسلمنا عدم انصراف الادلة الناهية الى خصوص ميتة ذى نفس، فلا اقل من كون ارتكاز نجاسة خصوصها في الاذهان موجبا للشك فى شمول اطلاقها لميتة مطلق الحيوان ، والمرجع معه هي البرائة ، لدوران المانع بين الاقل والاكثر ، والمتيقن من تقييد الصلوة بعدمه هو ميتة ذى نفس، و تقييدها بعدم ميتة مالانفس سائلة له مشكوك والاصل البرائة عنه ثم ان البحث فى ان الميتة مانعة او التذكية شرط لا اثر له في المقام ، وانكان الحق هو الاول، لظهور النواهى المتعلقة بامور وجودية في المركب، في كونها مسوقة لبيان مانعية تلك الامور، وذلك لانه سواء كانت الميتة مانعة او التذكية شرطا، ففى مورد العلم بان اللباس من الميتة لا اثر لذاك البحث ، لان الصلوة فيه فاسدة اما لوجود المانع واما لانتفاء الشرط ، وفي مورد الشك في ان اللباس متخذ من الميتة او المذكى ، مقتضى الاصل الموضوعى هو الحكم بكونه من الميتة ، لان الميتة ليست شرعا الاعبارة عن حيوان اذهق روحه ولم يكن مذكى بالتذكية المعتبرة شرعا في حله و طهارته ، كما يدل على ذلك قوله تعالى الاماذكتم ، فما لم يذك ميتة شرعا ، فاذا شك في حيوان مذبوح انه كان مذكى نحكم باصالة عدم التذكية بانه ميتة شرعا ، لان الموضوع للحرمة والنجاسة ليس الاكونه ذاهق الروح المحرز بالوجدان وعدم كونه مذكى الثابت بالاصل ، وتوهم انه كما ان مقتضى الاصل عدم التذكية كك مقتضاه عدم الموت حتف الانف ، لان كلا منهما امر وجودى مسبوق بالعدم ، ونفى احد الضدين بالاصل لا يثبت الضد الآخر، لكونه مثبتا ومعارضا بمثله

وهو نفى الاخر بالاصل مـدفوع اولا بان الميتـة والمذكى ليس كلاهما امرا وجوديا، كى يقال ان نفى احد الضدين وهو المذكى بالاصل لا يثبت الضد الاخر اى الميتة لكونه مثبتا و معارضا بنفى الميتة بالاصل ، بل الميتة شـرعا امر عدمى ، لمأمر انفا من انها شرعا ليست الاعبارة عما لا يكون مـذكى ، وهـذا الامر العـدمي ازلي وليس حادثا حتى يمكن نفيه بالاصل ويثبت به عدم كونه ميتة ، وهذا بخلاف المذكى فان التذكيـة امر وجوى حادث سواء قلنا بانه امر بسـيط متحصل من الذبـح وسائر الشـرائط اوقلنا بانها نفس الذبـح مع سائر الشـرائط ، فاذا كان التذكيـة امرا وجوديا حادثا مسـبوقا بالعـدم، فيمكن نفيه بالاصل ويثبت به عدم كون الحيوان مذكى و ثانيا ان الحكم رتب شـرعا على مالم يذك لا على مامات حتف الانف ، ومع عدم ترتب الحكم والاثر الشـرعى عليه لامجال لنفيه بالاصل الذي مرجعه الى نفى الاثر عملا كما هو واضح و توهـم ان كلا من الميتة والمذكى مما لا يتصف به الحيوان الابعد ذهوق روحه ، ضرورة انه لا يصح ان يقال قبل زهوق روحه انه مذكى او ميتة ، فاذا لـم يكن قبل ذهوق روحه متصـفا بهما ، فلا يكون قبله متصفا بعدمها ايضا كي يستصحب عدمهما الثابت قبله ، لانه من عدم الملكة الذى يكون من العدم النعتى الذي ليس له حالة سابقة كى يجرى الاستصحاب فيه ، ضرورة ان اذهاق روحه من اول الامر مردد بين كونه مع التذكيـة او بدونها ، فليس لعدم شـئى منهما حالة سابقة كى يجرى فيه الاصل ، نعم عدمهما بالعدم المحمولى وانكان ثابتا قبل زهوق روحه ، لكن لا يجدى الاستصـحابه فى اثبات عدمهما النعتى الا على القول بالاصل المثبت مندفع بما افاذه بعض الاساطين من ان عـدمها النعتى و ان لـم تكن له حالـة سابقة ، لكن عدمهما المحمولى الذى كان ثابتا قبل ازهاق روحه بل قبل وجوده ، اذا اسـتمرو قارن مع ازهـاق روحه يصـير نعتيـا ، فيتحقـق باستصـحابه الى زمـان اذهـاق روحه مـاهو موضوع الحكم ، لاـن بعضه وهو كونه ذاهق الروح محرز بالوجدان واذا احرز بعضه الاخر وهو عدم كونه مذكى بالاصل ، فيتم الموضوع و يترتب عليه حكمه فتأمل جيدا.

ثم انهم اختلفوا فى ان التذكية هل هى عبارة عن نفس الذبح او النحر مع سائر الشرائط ككون الذابح مسلما مستقبلا ومسميا وكون الالة من حديد، و ان قابلية المذبوح لحلية الاكل والطهارة بالذبح كالغنم والابل ونحوهما انما هي شرط في تأثير المذكورات، او هي عبارة عن حالة بسيطة تتحصل من مجموع ماذكر من الافعال المذكورة وسائر الشرائط المزبورة ويترتب على هذا الاختلاف بعض الاثار، منها انه بناء على جعل التذكية حالة بسيطة تجرى اصالة عدم التذكية ولو علم بالذبح او النحر وسائر الشرائط وشك في القابلية، لان مع الشك فيها يشك في حصول تلك الحالة البسيطة والاصل عدم حصولها، و هذا بخلاف مالوجعلناها نفس الافعال المذكورة مع الشرائط المزبورة وجعلنا القابلية شرطا في تأثيرها ، فانه مع الشك في القابلية لاتجرى اصالة عدم التذكية، لان المفروض العلم بحصولها و انما الشك فى تأثيرها في الحلية و الطهارة ، من جهـة الشك فى تحقق شـرط تأثيرها، ولا يمكن احرازه وجود او لاعـدما بالأصل ، لان القابليـة وعدمها أزلية فليس لهما حالة سابقة ، فيتعين الرجوع الى الاصل المسببى وهو اصالة الحل والطهارة ، لكن هذا الاثر لاربط له بمقامنا هذا ، لان البحث في المقام انما هو في ان الميتـة مانع من جهـة عـدم ورود التذكية عليها ، بعد الفراغ عن قابلية الحيوان للحلية والطهارة بالتذكية كالغنم والبعير والبقر ونحوها ومنهـا انه بنـاء على جعـل التذكيـة نفس الافعال المخصوصـة بشـرائطها، كماهو المسـتفاد من قوله تعالى الا ماذكيتم ، حيث نسب تعالى التذكية الى فعل المكلف ، ومن قوله عليه السّلام في ذيل موثقة ابن بكير اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح، حيث نسب عليه السّلام التذكية إلى الذبـح، يكون موضوع اصالـة عدم التذكية هو الحيوان لاجلده فان الجلد لا يصح ان يقال انه ذبح اوفرى اوداجه وحينئذ فيشـكل الحكم بعـدم تذكية الجلد ، فيما لـم يكن هناك حيوان شك في انه مذكى او ميتة ، كما لو قطعنا بكون حيوان معين مذبوحا بالشـروط المقررة شـرعا في تذكية، و بكون ، حيوان معين آخر مذبوحا بغير تلك الشروط ، وشككنا فى جلد انه مأخوذ من اى الحيوانين المذكورين ، فانه ليس هناك حيوان في الخارج

نشك في تذكيته ، كي يصح ان نقول انا نشك في تذكية الحيوان الذى اخذ هذا الجلد منه والاصل عدم تذكيته، بل الشك انما هو فى ان هذا الجلـد متخـذ من ايهما وليس هناك اصل يعين كونه مأخوذا من الحيوان الغير المـذكى وهـذا بخلاف مالو قلنا بان التذكية عبارة عن الحالة البسـيطة المتحصلة من تلك الافعال المخصوصة بشرائطها المقررة شرعا ، فان تلك الحالة البسيطة تسرى الى جميع اجزاء الحيوان وحينئذ يصح ان يقال في الفرض المتقدم، ان هذا الجلد قبل وقوع التذكية على احد الحيوانين المشخصين ، لم تكن هذه الحالة البسيطة حاصلة له ، ونشك في حصو صولهاله بعـد وقوع التذكيـة على احـدهما ، والاصل بقائه على ماكان عليه هـذا ولكن قوى الاسـتاد دام ظله عدم جريان اصالـة عـدم التذكيـة في الجلـد فى الفرض المتقـدم ، ولو على القول بان التذكية هي الحالة البسـيطة ، واسـتدل على ذلك بوجوه ، منها ان التمسك بالاستصـحاب فى المقام من قبيل التمسك بالعام فى الشـبهة المصداقيـة ، ضـرورة انه لو كان هذا الجلد متخذا من الحيوان الذي علمنا بوقوع التذكية عليه ، لكانت حالته السابقة منتقضة باليقين بحصول التذكية له ، فحينئذ اذا شككنا في اتخاذه من اى الحيوانين، فنحتمل اتحاذه من المـذكى بالقطع التفصـيلي منهما ، ومعه يكون التمسك باستصـحاب عـدم التذكيـة من التمسك بالعام في الشـبهة المصداقية ، لاحتمال ان يكون رفع اليد عن حالته السابقة من مصاديق نقض اليقين باليقين لا بالشك و توهم ان ما ذكرنا جار فيما اذا يتقن بنجاسة شـئى سابقا وشك في بقائها ، ولكن احتمل ان يقينه السابق بالنجاسة انتقص بيقينه بالطهارة لاحقا ، فانه مع هذا الاحتمال يكون التمسك بعموم لا تنقض من التمسك بالعام فى الشـبهة المصداقية ، إذ من المحتمل انتقاض يقينه السابق باليقين، مع انه لا اشكال فى ان استصحاب النجاسة جـار فى المثـال مـدفوع بـان قيـاس المثال بما نحن فيه مع الفارق، ضـرورة ان العلم التفصـيلي بوجود المـذكى موجود فعلا فيما نحن فيه، بخلاـف مـا ذكر من المثـال اذا لمفروض فيه ليس الاـ احتمال العلم التفصـيلي بالطهارة، والقطع المعتبر في نقض اليقين السابق هو القطع الفعلى ، لا التقديري لانه لا يزيد على احتمال كون الواقع على خلاف الحالة المتيقنة

سابقا الـذي لا ينافى مع الشك فى بقائها فعلا وتوهم ان انتقاض الحالة السابقة بالنسـبة الى الحيوان الذي علم تفصـيلا بكونه مذكى بجميع اجزائه وانكان بالقطع لكن كون هذا الجلد متخذا من ذاك الحيوان مشـكوك ، فيكون رفع اليد عن حالته السابقة المتيقنة نقضا لليقين بالشـك مدفوع بان هذا الجلد و انكان اتخاذه من الحيوان المذكى مشـكوكا ومستلزما للشك في تذكيته ، لكن بعد ما هو المفروض من وجود العلم التفصـيلى الفعلى بشخص الحيوان المذكى ، واحتمال كون هذا الجلد من اجزاء ذاك الحيوان ، يكون اليقين السابق بعدم تذكيته على فرض مطابقـة هـذا الاحتمال للواقع، منتقضا باليقين التفصـيلى الفعلى بتذكية، فعلى هذا الاحتمال يكون التمسك بعموم لا تنقض للحكم بعدم تذكيـة هـذا الجلـد من التمسك بالعام مع الشك في المصـداق، فاذا سـقط الاصل السـببى اى اصالة عدم التذكية ، يكون المرجع الاصـل المسـببى اى اصالة الحلية والطهارة ومنها ان في المقام لا يكون ما هو معتبر فى الاستصحاب من اتصال زمان الشك بزمان اليقين محرزا ، وذلك لانه بعد احتمال كون هذا الجلد متخذا من الحيوان المقطوع التذكية يحتمل انقطاع زمان الشك عن زمان اليقين السابق بتخلل زمان القطع بخلاف الحالة السابقة، فلايكون اتصال زمانهما محرزا.

ومنهـا منع صـدق الشـك فى البقاء والانتقاض الـذى هو المعتبر في الاستصـحاب في المقام ، وذلك لان الشك في المقام متعلق بان هـذا الجلد هل هو من اجزاء ما هو باق على عدم التذكية قطعا او من اجزاء ما هو غير باق على عدمها قطعا ، وليس متعلقا بان هذا الجلد هل هو باق على عـدم التذكية او غير باق عليه كى يجرى فيه الاستصـحاب، و من المعلوم انه لا اصل هناك يعين انه من اجزاء اى الحيوانين، فاذا لم يكن هناك اصل موضوعي يعين حال الجلد و انه منفصل عن المقطوع بقائه على عدم التذكية او عن المقطوع عدم بقائه على عدمها ، فتصـل النوبة الى الاصل الحكمى القاضـي حليته و طهارته ، فما نحن فيه نظير ما اذا رأينا شـبحا فى الليل او من بعيد ، وشككنا في انه هل هو زيد المقطوع فيه بقاء العدالة او العمر والمقطوع فيه انتفاض العدالة، فكما ان فى

المثال لا يوجب مجرد الشك في انطباق ذاك الشبح على زيد او على عمر وصدق عنوان الشك فى البقاء والانتقاض بالنسبة الى ذاك الشبح ، فلا يصح ان يقال هذا الشبح كان مقطوع العدالة في السابق ويشك الان في بقاء عدالته و ارتفاعها، بل ما يصدق في حقه هوان يقال ان هذا الشبح لا نعلم انه زيد المقطوع بقاء عدالته او العمر والمقطوع انتقاض عدالته ، فالشك هنا راجع الى الشك فى ان هذا الشبح هل هو الباقي عدالته قطعا او المنتقض عدالته كذلك لا الشك في بقاء عدالته و انتفاضها كما لا يخفى فكك فيما نحن فيه ولو سلمنا كون ما نحن فيه من موارد جريان الاستصحاب، لكن نقول لا بد من رفع اليد عنه بملاحظة بعض الاخبار المرخصة في الصلوة مع الشك فى التذكية، الظاهرة فى انه حكم الشك فيها من حيث هو ، من غير لحاظ كون المشكوك في سوق المسلمين او في ايديهم ، كي يكون الاستصحاب جاريا مع عدم تينك الامارتين كموثق سماعة سئلت اباعبدالله عليه السّلام عن تقليد السيف فى الصلوة فيه الفرا او الكيمحت ، فقال عليه السّلام لا لباس مالم يعلم انه متية ، و في صحيحة الحلبى ما علمت انه متية فلا تصل فيه، و مكاتبة يونس عن ابى الحسن عليه السّلام يسئله عن الفرو والخف البسه واصلى ولا اعلم انه ذكى ، فكتب عليه السّلام لا باس به ، ورواية الحلبي قال سئلت اباعبدالله عليه السّلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال عليه السّلام اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الترخيص من غير تقييد بيد المسلم او سوق المسلمين او ارضهم وتوهم انالوسلمنا عدم جريان الاستصحاب في المقام ، و ان مقتضى الاصل الحكمي و ظهور بعض الاخبار هو ان حكم الشك من حيث هو الترخيص ، لكن مقتضى بعض الاخبار الواردة في حكم الجلود المشتبهة اتخاذها من المتية او المذكى، عدم كون الحكم فى مشكوك التذكية مطلقا ولوكان مما يحتمل كونه متخذا من مقطوع التذكية كما هو محل كلامنا، هو الترخيص، وهى الاخبار المصرحة بعدم جواز الصلوة فى الجلود المشتبة الماخوذة من يدالكافر او المجهول الحال اذا لم يكن الغالب فى البلد المسلمين تقريب الاستدلال بها هو انه بعد ما هو المعلوم من عدم كون يدالكافر امارة على عدم التذكية ، كى يقال ان

الثهى عن الصـلوة فى المـاخوذ من يـده لوجود الامارة على عـدم التذكيـة، وهـذا لا ينافي ظهور الاخبار المتقدمـة فى ان حكم الشك في التذكيـة من حيث هو هو الترخيص فليس الحكم فيهذه الاخبار بعدم جواز الصـلوة فيما اخذ من يدالكافر ، الا من جهة عدم وجود الامارة على التذكيـة ، فتـدل باطلاقهـا على ان الحكم في مشـكوك التذكيـة مطلقا ولو كان مما يحتمل اتخاذه من مقطوع التذكيـة، هو عـدم حواز الصـلوة فيه حتى يعلم بالتذكية مدفوع بان هذه الاخبار المانعة ليس فيها ما يصلح لتقييد اطلاق الاخبار المرخصة من غير تقييد بما اذا كان هناك امارة على التذكيـة كيـد المسـلم اوسوقه اوارض الاسـلام، و ذلك لان من الاخبار المانعة رواية على بن جعفر عليه السّلام عن اخيه موسـى عليه السّلام قال سئلته عن رجل اشترى ثوبا من السوق فليس يدرى لمن كان هل يصح الصلوة فيه، قال عليه السّلام انكان اشتراه من مسـلم فليصل فيه و ان اشتراه من نصـرانى فلا يصل فيه حتى يغسله ولا يخفى ان هذه الرواية اجنبية عما نحن فيه، اما اولا فلعدم ظهور قول السائـل اشترى ثوبـا في كون الثوب من الجلـد، كي يكون السؤال عن جهـة احتمـال كونه من غير المـذكى، بل الظاهر ارادة الثوب من غير الجلد لعدم تعارف صنع الثوب من الجلد، و اما ثانيا فلان وجه السؤال عن جواز الصلوة فى الثوب المشترى من السوق، ان كان هو احتمال كونه متخذا من غير المذكى، فمن المعلوم ان هذا الاحتمال لا يرتفع بالغسل، فيعلم منه ان جعله عليه السّلام النهى عن الصلوة فيه معنيى بالغسل ، ان وجه السؤال عن جواز الصـلوة فيه هو احتمال تنجسه بنجاسـة عرضـية ناشـئة من اسـتعمال محتمل الكفر له، وحينئذ فلابد من حمل النهى عن الصلوة فيه قبل الغسل على الاحتياط الاستحبابي ، اذلاشك فى ان مقتضى الاصل والقاعدة هو الحكم بالطهارة مع الشك في النجاسـة، وليست بدالكافر امارة على النجاسة كى تكون حاكمة على اصالة الطهارة فى المشـكوك ومنها رواية اسـمعيل بن عيسـى قال سئلت ابا الحسن عليه السّلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف، قال عليه السّلام عليكم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك،

و اذا رأيتم يصلون فيه اى البايعين فلاتسألوا عنه ومنها رواية اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السّلام قال عليه السّلام لا باس بالصلوة فى الفراء اليماني و ما صنع في ارض الاسلام، قال قلت فانكان فيها غير اهل الاسلام ، قال عليه السّلام اذا كان الغالب عليها المسلمين فلاباس وهاتان الروايتان و انكانت الاولى منهما منطوقا والثانية مفهوما دالة على اعتبار وجود الامارة كيد المسلم و ارض المسلمين على التذكية في جواز الشراء والصلوة و لزوم الفحص مع عدم الامارة عليها ، الا ان الاخبار المرخصة الصراحتها في الترخيص ، وظهورها فى انه من جهة الشك لالاجل وجود الامارة ، لابد مر تقديمها على الروايتين الظاهرتين فى حرمة الشراء والصلوة مع عدم وجود الامارة على التذكية ، و حملهما على كراهة الاخذ من غير المسلم ، كما هو مقتضى حمل الظاهر على النص فى الجمع بينهما عند التعارض و يؤيد ذلك ماروى عن مولانا على بن الحسين عليهما الصلوة والسلام ، انه كان يلبس الفراء العراقي في غير حال الصلوة و ينزعه في حالها ، معللا بان اهله يستحلون لبس الميتة بالدباغ، فانه بعد عدم امكان حمل نزعه عليه السّلام الفراء في الصلوة على الاحتياط المنافي لمقام الولاية الكلية الالهية، لابد من حمله على كراهة لبسه في الصلوة ، كيف والا لم يكن يلبسه عليه السّلام في غير الصلوة ايضا لحرمة استعمال الميته والانتفاع بها مطلقا.

و توهم اذ ان اخبار الجواز لابد من حملها على صورة وجود الامارة على التذكية كيد المسلم و سوق المسلمين و ارضهم كما هو الغالب ، لندرة ماهو الماخوذ من يد الكافر المعلوم عدم سبقها بيد المسلم او من يد مجهول الحال في سوق الكفار اوارضهم، هذا مضافا الى ما فى كلتا الطائفتين من الاخبار المرخصة والمانعة من وجود الشاهد عليهذا الحمل، فان فى اكثر الاخبار المرخصة قد ذكر لفظ السوق المنصرف الى سوق المسلمين ، كصحيح الحلبي سئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن الخفاف التي تباع في السوق فنشتريها فماترى فى الصلوة فيها، فقال عليه السّلام اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميت بعينه كما ان الروايتين المتقدمتين المانعتين عن الصلوة في الماخوذ عن يدالكافر ظاهرتان في خلو المورد عن الامارة على التذكية ، و مضافا الى ان النسبة بين الاخبار المرخصة

والمانعـة عموم و خصوص مطلق، لاختصـاص الاخبـار المـانعه بالماخوذ من يـدالكافر ، وعموم الاخبار المرخصـة له و لغيره، و مقتضـى الجمع هو تقـديم الخاص على العام، و عليه فلابـد من المصـير الى ما ذهب اليه المشـهور، من الحكم بعـدم التذكيـة في غير مورد وجود الامارة على التذكية مطلقا، ولو كان المشكوك مما احتمل كونه متخذا مما علم تفصيلا بتذكيته.

مـدفوع بان الاخبار المرخصة المشـتملة على لفظ السوق مع كثرتها ، لم يذكر فى شـيء منها انه سوق المسـلمين كي يكون الترخيص فيها لاجل وجود الامارة على التذكيـة ، وما ادعى من انصـرافه الى خصوص سوق المسـلمين ممنوع جـدا ، بل لا يبعد اسـتظهار كون ذكره فى السـنة السـائلين من بـاب غلبـة وقوع البيع والشـراء في السوق من غيران يكون لهم نظر وعنايـة الى ذكره ، هـذا مضافـا الى ان حمل السوق المـذكور فى الاخبـار المرخصـة على سوق المسـلمين، ممـا يابي عنه جعل الرخصـة فيها مغياة بالعلم بالخلاف ، اذلوكان المراد من لفظ السوق سوق المسـلمين ، و كان الحكم بالجواز لاجل امارية سوقهم على التذكيـة ، لم يكن مناسـبة بين الحكم به و بين جعله معى بالعلم الطريتي، از مرجع ذلـك إلى جعـل العمل بالطريق مغيى بالطريق، و ذلك لان الامارة كالعلم فرد حقيقى للطريق، فجعل العمل بها مغيى بـالعلم ، مرجعه الى جعـل العمـل بـالطريق مغيى بـالطريق وذلـك لان الامارة كالعلم فرد حقيقي للطريق فحعل العمل بها مغيى بالعلم مرجعه الى جعل العمل بالطريق مغيى بالطريق فتأمل وانما يناسب هـذا التعبير و غيره مما وقع فيهذه الاخبار، من التعبير في بعضـها بقوله عليه السّلام هم فى سعة حتى يعلموا فى جواب السؤال عن اللحم الواقع في سفرة مطروحة فى الطريق لا يعلم انها لمسلم او مجوس، و في بعضـها بعـدم لزوم الفحص و ان الخوارج ضـيقوا على انفسـهم والدين اوسع من ذلك ، و في بعضـها لاباس مالم يعلم انه متية مقام جعل الاصـل لاـ الامـارة ، فـان هـذه التعبيرات كمـا ترى مساقهـا مساق اخبار الحل والطهارة ، فلا بناسب ان يكون الترخيص في تلك الاخبار المتضمنة لهذه التعبيرات مستندا الى احدى الامارات المذكورة كما لا يخفى واما

دعوى ان النسـبة بين هذه الاخبار المرخصة مطلقاً والاخبار المانعة عند فقد الامارة على التذكية هى العموم والخصوص المطلق، فلابد من تقييـد اطلاق المرخصـة بالمانعة، و تخصـيص الترخيص بما اذا كانت هناك امارة على الذكية فمدفوعة بان مقتضـى القاعدة، وانكان تقديم الخـاص على العـام وتخصـيص العام بالخاص ، لكن تخصـيص العام بالخاص فرع اقوائيـة ظهور الخاص من ظهور العام ، و اقوائيـة ظهور الخاص في المقام ممنوعـة، لانا بعد مارأينا ان الشارع راعى جانب الاحتياط في الصـلوة في الثوب الماخوذ من الكافر و منع الصـلوة فيه الا بعـد غسـله و علمنا انه احتياط اسـتحبابى ، نحتمل احتمالا قويا ان يكون المنع عن الصـلوة في الجلود الماخوذة من يدالكافر، منعا تنزيهيا لمراعاة الاحتياط الاسـتحبابى فى الصـلوة، وان هذا المنع يرتفع بوجود امارة تدل على ان يده مسبوقة بيد المسلم والانصاف ان هذا الحمل اقرب من حمل الاخبار المرخصة على بيان امارية سوق المسـلمين، مع عدم ذكر فيها عن سوقهم ، وجعل المعيار في الترخيص والمنع هو الشك والعلم المناسب لمقام جعل الأصل كما لا يخفى ، هـذا مضافا الى ما حققناه في محله من ان تقديم الخاص على العام انما هو فيما اذا لم يكن العام وارذا فى حضور وقت العمل ، اذ لو كان المراد منه خصوص مورد الخاص ، لزم تاخير البيان عن وقت الحاجـة ، وهو القاء في الجهل و نقض للغرض القبيحان على الحكيم ، وحينئـذ لابد من تقديم الاخبار المرخصة لكونها نصا في الجواز ، على الاخبار المانعة لكونها ظاهرة في التحريم ، بحملها على الكراهة كما هو مقتضـى الجمع بين النص والظاهر ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله في مقام تقـديم الاخبار المرخصـة على المانعـة، خلافا لماذهب اليه المشـهور من تقـديم المانعة، على المرخصة ولكن يمكن ان يقال في تاييد ما ذهب اليه المشـهور، ان الاخبـار المرخصـة المشـتملة على لفـظ السوق ، وانكانت على كثرتها خاليـة عن ذكر سوق المسـلمين، لكن من المظنون قويا لولم يكن مقطوعا، ان في عصـر صدور هذه الاخبار لم يكن للكفار سوق خاص بهم في بلاد المسلمين، بل كانوا يعاملون مع الناس في اسواق المسلمين وكان منشأ تكرار السؤال عن مشكوك التذكية مع كونه يباع في سوق المسلمين،

هو ابتلاء الشيعة واختلاطهم بالعامة المستحلين ذبائح اهل الكتاب والحاكمين بطهارة الميتة بالدباغ وكون اهل الذمة فى اسواق المسلمين، فمورد السؤال في

الاخبار المرخصة، هو ان الماخوذ من سوق المسلمين مع كونه مجهول الحال لاحتمال كون بايعه من العامة وقد اخذه من ذمى لبنائه على حلية ذبائح اهل الذمة ، اوكونه ممن يرى طهارة الميتة بالدباغ اوكونه ذميا فى سوق المسلمين ، هل محكوم بالتذكية بمجرد كونه يباغ فى سوق المسلمين ام لابل محكوم بالميتة، فعليه اذا ورد الجواب بانه لاباس مالم يعلم انه متية، لا يصح حمله على بيان حكم المشكوك من حيث انه مشكوك من دون لحاظ كونه في سوق المسلمين و في ايديهم، و ما ذكر من ان الحكم بعدم الباس فى الاخبار المرخصة لوكان لوجود الامارة على التذكية، لانتفت المناسبة بينه وبين جعل الترحيض مغيى بالعلم، فيه ان هذه الاخبار ليست بصدد جعل سوق المسلمين امارة و طريقا الى التذكية كيلانياسبه المغيائية بالعلم، بل اعتباره وطريقيته في الجملة كان مفروغا عنه، وانما كان منشاء السؤال هو استبعاد عموم اعتباره للموارد المذكورة ايضا ، فاجاب عليه السّلام في مقام رفع الاستبعاد و تعميم اعتباره الى جميع موارد الشبهة ، بقوله عليه السّلام لاباس مالم يعلم انه ميتة ، لان هذا التعبير في مقام تعميم الاعتبار لجميع موارد الشبهة اخصروا بلغ من غيره من التعابير كما لا يخفى ، هذا مضافا الى امكان دعوى كون اعتبار يد المسلمين فضلا عن سوقهم وارضهم ، من باب التعبد لمصلحة تسهيل الامر على الشيعة، اذ لولاه لضاق عليهم الامر مع ماهم عليه من الابتلاء بالعامة المستحلين ذبائح اهل الكتاب والمطهرين للميتة بالدباغ ، لامن باب الطريقية كى يدعى ان مقام جعل الطريق لا يناسبه المغيائية بالعلم بالخلاف فتامل، وكيفكان اذا كان منشاء السؤالات الكثيرة، احتمال كون البايع زميا او مسلما واحتمال كونه شيعيا او عاميا ، واحتمال كون ممافى يد العالمى مذبوحا بيده او بيدالذمى اوكونه متية طهره بالدبغ ، وكانت الاخبار المرخصة مسوقة لبيان حكم ما هو محل لتلك السؤالات من الموارد المذكورة ، ففى جميع تلك الموارد يحكم بالتذكية، اما لغلبة المسلمين كما فيمورد احتمال كون البايع ذميا، و اما لحمل

فعل المسـلم على الصـحة الواقعية لا الصحة عند الفاعل كما فيمورد باقى الاحتمالات المذكورة ، ولا ينافى ذلك ماهو المروى عن مولانا على بن الحسـين سـلام الله عليهمـا، من انه عليه السّلام كـان يلبس الفراء العراقى فى غير حـال الصـلوة و يتزعه في حالها معللا بان اهله يستحلون لبس الميتة بالدباغ،

و ذلك لما عرفت من انه بعد عدم امكان حمل نزعه عليه السّلام الفراء في حال الصلوة على الاحتياط المنافي لمقام الامامة والولاية الكلية الالهيـة، لابـد من حمله على كراهة لبسه في الصـلوة ، والالماكان يلبسه عليه السّلام فى غير الصـلوة ايضا اللهم الا ان يدعى ان نزعه عليه السّلام الفراء المجلوب من العراق فى الصلوة معللا بان اهله يستحلون لبس الميتة بالدباغ ، بعد عدم امكان حمله على الاحتياط ، له دلالة واضـحة على عدم اباحة الماخوذ من يد المستحل ، ولا ينا في دلالته على ذلك لبسه عليه السّلام للفراء قبل الصلوة ، بعد امكان حمل لبسه عليه السّلام له قبلها على التقتة الزائلة عند ارادة الصلوة فتدبر جدا.

بقى هنا شـيء ينبغي التنبيه عليه، و هو ان العمدة من هذه الامارات الثلث هى يد المسـلمين، و اما سوق المسلمين و صنعة ارضهم ، فهما امارتان على اليد لا انهما امارتان في عرضـها ، و ذلك لان الظاهران امارية سوق المسـلمين ، انما هي لغلبة المسلمين فى السوق، التى هى امارة على تشـخيص حال البايع المشـكوك الحال كى يحرز بها ان يده يد المسلم ، كما ان الظاهران امارية صنعة ارض المسلمين انما هي لاجل ان المصـنوع في ارضـهم صانعة المسـلم، فعليهذا لا يصح الحكم بالتذكية بمجرد كون المشتبة مما يباع فى سوق المسلمين ولوكان البايع كافرا، بل يدل على عدم الحكم بها مافي رواية قرب الاسـناد، من قوله عليه السّلام وان اشترى من نصـرانى فلا يلبسه ولا يصـلى فيه، وكذا لا يصح الحكم بالتذكية على المطروح فى ارض المسلمين مع خلوه عن اثر استعمال المسلم له واما ماورد عن أمير المؤمنين صلوات الله وسـلامه عليه من الحكم بجواز اكـل مـا في السـفرة المطروحـة في الطريق من اللحم والخبز ، فمحمول على كون نظر السائل فيها الى احتمال كون السفرة ملكا لمجوسى باشر ما فيها من المأكولات فصارت متنجسة بما شرته لها ، لا الى احتمال كون مافيها من اللحم

متخذا من الميتة، اذ فى ذيلها قيل له يا امير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم ام سفرة مجوس، فقال عليه السّلام هم فى سعة مالم يعلموا ، ولم يفرض فيه كون ما فيها من اللحم مشتبها بين المذكى والميتة مع ان هذه الرواية لادلالة لها على ان السفرة كانت مطروحة فى ارض المسلمين، لان عبارتها ان امير المؤمنين عليه السّلام سئل عن سفرة في الطريق مطروحة ، فحينئذ يكون الاخذ باطلاقها منافيا قطعا لساير ماورد من الاخبار فى الباب الرابع من ان من شروط الساتر بل مطلق اللباس ان لا يكون من اجزاء مالا يوكل لحمه ولو كان قابلا للتذكية ، فان القابل لها وانكان يطهر بها فيجوز لبسه وسائر الانتفاعات به، الا انه لا يجوز الصلوة فيه ، والاصل في ذلك الروايات الواردة فى الباب، التي منها موثقة ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبدالله عليه السّلام عن الصلوة فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر ، فاخرج كتابا يزعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم ان الصلوة فى وبركلشئى حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله و روثه وكلشئى منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى تصلى فى غيره مما احل الله اكله ، ثم قال عليه السّلام يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة فى وبره وشعره وروثه والبانه و كلشئى منه جائزة اذا علمت انه ذكى فدذكاه الذبح والاشكال فيها سندا بابن بكير، ومتنا باشتماله على كلمة زعم الظاهر في الاعتقاد المخالف للواقع، و على مالا يناسب التركيب النحوى، فان مقتضى التركيب النحوى ان تكون الضمائر في قوله عليه السّلام فالصلوة في وبره وشعره الخ راجعة الى الوبر المذكور في قوله عليه السّلام الصلوة في وبركلشئى ، مع انها راجعة الى كلشي لا الى الوبر لعدم صحة رجوعها اليه كما هو واضح ، وكذا مقتضى تطابق الخبر مع المبتداء في التذكير والتانيث ان يقول فاسدة بدل قوله عليه السّلام فاسد والظاهر ان عبارة المتن كانت فى الاصل هكذا ان كلشئى حرام اكله الصلوة فى وبره وشعره وجلده و بوله وروثه وكلشئى منه فاسدة ، و انما وقع التحريف فيها من النساخ او من الراوى عند نقلها بالمعنى ، وعلى كل حال يكون الوهن الوارد على الرواية من هذه الجهات منجبرا بتلقى الاصحاب لها بالقبول، ولا يعارضها مادل من

الاخبـار على الجواز مطلقا ولو في حال الصـلوة، مثل قوله عليه السّلام في روايـة على بن يقطين لاباس بـذلك في جواب السؤال عن لباس الفراء والسـمور والسـنجاب والثعـالب وجميع الجلود، ولاـ مادل على الجواز في خصوص الصـلوة لكن مع المنع فيما كان صـيادا وذاناب ومخلب ، ولامـا يكون شارحا ومبينا لمورد نهى رسول الله وان متعلق نهيه صـلى الله عليه و آله و سـلّم هي الصـلوة فى خصوص ذي ناب ومخلب اما عـدم معارضـة الطائفة الاولى للموثقة ، فلان النسـبة بينها وبين الموثقة هو الاطلاق والتقييد، ومقتضـى الجمع بينهما هو تقييد هـذه الطائفـة بالموثقـة وحملها على جواز اللبس فى غير الصـلوة واما الطائفة الثانية ، فلان النسـبة بين الموثقة و بينها وانكانت هى الاطلاق والتقييد ، و مقتضـى الجمع بينهما هو تقييد الموثقة بالصـلوة في خصوص ماكان صـيادا و ذاناب ومخلب ، لكن لاشتمال هذه الطائفة على تجويز الصـلوة فى السـمور والثعالب ، وهما من اقسام السـباع التي اطبقت كلمـة الاصـحاب على المنع فيها ، لابـد من حملها على التقية لموافقتها لمذهب الجمهور القائلين بالجواز واما الطائفة الثالثة المفسـرة لمورد نهى النبى صـلى الله عليه و آله و سـلّم، فلان مقتضـى كون النسـبة بين الموثقة وبينها هو الاطلاق والتقييد ، وانكان تقييد الموثقة بها وحملها على النهي عن الصلوة في خصوص ماكان صائد اذا ناب و مخلب ، سـيما مع كونهـا شارحـة (-) هو متعلق نهى النبي صـلى الله عليه و آله و سـلّم، الاـ ان الموثقـة لاشـتمالها على ذكر السـنجاب بالخصوص ، الموجب لكونها بالنسـبة الى خصوصه نصا غير قابل للتخصيص لكونه من تخصيص المورد المستهجن ، فيكون النسبة بينهما بهذا اللحاظ هو التبائن لانهما حينئذ من قبيل الخاصين المتعارضين ، فلابد حينئذ من الرجوع الى المرجحات الجهتية ، وهى مع الموثقة ، لمخالفتها العامة القائلين بالجواز ، وموافقة معارضـها معهم ، هذا ماقيل في مقام الجمع بين الموثقة وهذه الطائفة و لكن استشكل في ذلك الاسـتاد دام ظله ، اولاـ بـان كون مورد السؤال الـذى ورد العموم في جوابه هو الخاص ، انما يوجب انقلاب النسـبة بين ذاك العموم وبين ما عارضه بطريق التخصيص الى التبائن ، فيما اذا كان نظر المجيب بالعام متوجها الى بيان حكم ذلك المورد الخاص ، وكان ذكره للعام توطئة لذكر

حكم ذلـك الخـاص، واما اذا لم يكن نظر المجيب بالعام متوجها الى بيان حكم المورد الخاص، بل كان نظره ونظر السائل ممحضـين في بيان حكم القاعـدة الكليـة وانما ذكر السائل بعض الجزئيات لاجل المثال لـذاك الكلى المسـئول عن حكمه لا لعنايـة خاصـة به، ففى هذا الفرض نمنع عن انقلاب النسـبة بين العام والخاص المعارض له إلى التبائن، بل تعامل معهما معاملة العموم والخصوص المطلق ، ونحكم بخروج بعض مـاذكر فى السوال مثالاـ للكلى المسؤل عن حكمه، عن عموم الجواب بواسـطة دليـل خـاص ففيما نحن فيه وانكان مقتضـى الجمع العرفي هو تقديم هذه الطائفة الشارحة لمورد نهى النبي صـلى الله عليه و آله و سـلّم على الموثقة واخراج غير الصـياد عن عمومها، لكن المانع في المقام عن تقديمها على الموثقة ، هو اعراض المشـهور عن العمل بمضمونها الموجب لوهنها فى نفسها وسقوطها عن درجة الاعتبار والحجيـة الذاتية ، فضـلا عن قابليتها لمعارضة الموثقة وثانيا سـلمنا عدم امكان المعاملة معهما معاملة العموم والخصوص ، ولكن نمنع عن الرجوع الى المرحجات السـندية والجهتـة ايضا ، و ذلك لان غير الصـياد من انواع غير المأكول التي هي مورد التعارض ، ليسـت بتمامها قابلة للطرح او الحمل على التقية، لان منها السنجاب الذي حكمه الواقعي الاخبار الخاصة هو الجواز، ومعه كيف يصح طرح تلك الاخبـار او حملهـا على التقيـة حتى بالنسـبة اليه، فاذا لم يكن الطرح سـندا او الحمل على التقيـة متاتيا الا بالنسـبة الى بعض افراد مـدلول المعارض، لم يكن مجال للرجوع الى المرحجات السـندية او الجهتيـة ، لانصـراف الاخبار العلاجية الى ما اذا كان الامر دائرا بين رفع اليد عن تمام مـدلول هـذا الخبر من المتعارضـين او تمام مدلول ذاك الخبر، فالتفكيك في الطرح او الحمل على التقية بالنسـبة الى بعض مدلول المعارض دون بعض ، خلاف منصـرف الاخبار العلاجيـة، ولـذا قلنا في باب تعارض الاخبار ان التعارض بين العامين من وجه خارج عن منصـرف الاخبار العلاجيـة ، فبعد الياس عن الترجيح الدلالي والسـندى والجهتي، لا محيص عن الرجوع الى الاصول العلمية ، لولم يكن هناك عام فوق المتعارضين ، والا لكان المرجع بعد سقوطهما ذلك العام كما في المقام،

فان فيه اخبار عامـة مانعـة عن الصـلوة فى اجزاء غير المأكول مطلقا من غير تعرض لـذكر انواعه و اقسامه، و معه لاتصل النوبة الى الاصـل العملى الذى مقتضاه في المقام البرائة عما تعارض فى الخبران ، دون ما اتفقا على عدم جواز الصلوة فى اجزائه وهو الصياد الاكل لللحم.

بقى هنا امور ينبغى التنبيه عليها الاول هل يختص المنع بخصوص لبس اجزاء مالايؤكل ، او يعم ماكان مصاحبا للمصـلى مصاحبة شبيهة باللبس ، كما اذا كان الثوب ملتفا بشعر غير المأكول على نحويكون كالجزء منه ، او متلطخا ببوله وروثه، او يعمه وماكان مصاحبا له مطقا و باى نحو كان كالشـعره الملقاة على ثوبه ، وجوه اقواها الاخير ، وذلك لان المنع عن الصـلوة فى الجلد والوبر ، و انكان ظاهرا في المنع عن الصـلوة فى اللباس المتخـذ منهما ، وذلك لظهور كلمـة فى في الظرفيـة الحقيقيـة التي لا يمكن الاخـذ بها الا بالنسـبة الى الجلد والوبر و امثالهما مما يمكن اتخاذ اللباس منها ، فلايعم المعية والمصاحبة الشبيهة باللبس ، فضلا عن مطلق المصاحبة و باى نحو كان ، لكن عطف الروث والبول ونحوهما فى الموثقـة على الجلـد والوبر قرنيـة على ارادة المعية والمصاحبة المطلقة من كلمة فى اذلم يتكرر في الرواية هذه الكلمـة فى الموضـعين ، كي يكون اسـتعمالها في مثـل الجلـد والوبر على نحو الحقيقـة ، وفي مثل الروث والبول على نحو المجاز ، حتى يكون المراد منها مختلفا حسب اختلاف الموضـعين، فحينئـذ لواريد منها خصوص كل من المعنى الحقيقى والمجازى لزم اسـتعمال لفظ واحد في المعنيين الممنوع عرفا ان لـم يكن ممتنعا عقلا ، فلابد ان تكون مستعملة فيما ذكرنا من المفهوم الجامع اعنى المعية المطلقة ، لانه الاـقرب الى المعنى الحقيقى بعـد تعـذر ارادته و توهـم انه يمكن ارادة الظرفيـة الحقيقيـة منها في الموضـعين ، بان يراد من الروث والبول و نحوهما اللباس المتلطـخ بها مدفوع بان ارادة الظرفية الحقيقية ، وان صـحت في الموضـعين بتصـرف في البول والروث على نحو المجاز او التقـدير ، الا ان التصـرف المجازى فى كلمة في بالتوسـعة فى الظرفية او بجعلها بمعنى المصاحبة ، اولى من التصـرف في بعض مدخولها، لان

ظهـور الحروف في معاينهـا، لاـ يمكن ان يقابـل ظهـور الاسـماء والافعـال في معانيهمـا، لاـن الحروف موضوعه للربـط بين الاـعراض و موضوعاتها، فكل نحو ربط امكن لحاظه بين العرض و موضوعه يلزم الاخذبه، ولا يصح التصرف في معنى العرض او موضوعه، لكى يتمكن من الاخـذ بربط خاص كالظرفية فيما نحن فيه ، هذا مضافا الى امكان دعوى عدم اسـتعمال كلمة فى فى الموثقة فى الظرفية الحقيقية اصـلا حتى بالنسبة الى الجلد والوبر ، وذلك لان استعمالها فى الظرفية الحقيقية في مثل الجلد والوبر الموجب لحملها بملاحظة ماعطف عليهما من مثل البول والروث على المصاحبة المشابهة بالملبس حفظا لمعنى الظرفية لكلمة فى مبنى على كونها قيدا للمصـلى دون الصـلوة ، اذلو كان قيدا للصـلوة كما هو ظاهر عبارة الموثقة، لم يصح الالتزام باسـتعمالها فى الظرفية الحقيقية حتى بالنسبة الى مثل الجلد والوبر، ضرورة ان اللباس ظرف للمصـلى دون الصـلوة، فمع كونها قيـدا للصـلوة، لابد من التجاوز عن معناها الحقيقي حتى بالنسـبة الى اللباس، وحملها على ارادة مطلق المعية والمصاحبة الصادقة على مثل الشعرة الملقاة على اللباس، كما يشهد لذلك مضافا الى ما فى ذيل الموثقة من

قوله عليه السّلام و كلشئى منه فاسدة، خبر ابراهيم بن محمد الهمداني كتبت اليه

عليه السّلام يسـقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب عليه السّلام لاتجوز الصلوة فيه، فانه كماترى صريح فى المنع ، ولا يضـر ضـعف بعض رواته بعد كونه معمولا به عند جملة من الاصحاب ، كما ان ذيله يشهد بصحة استعمال كلمة في فى الصـلوة فى الثوب الملقاة عليه شـعرة مما لا يؤكل واما المحمول فان جعلنا لفظه فى فى الموثقة بمعنى المعية والمصاحبة ، فلاشبهة فى عدم جواز الصـلوة فيه مطلقا ولوكان مسـتتراكما اذا كان فى كيس و نحوه ، واما لوا بقيناها على ظاهرها من الظرفية مع الالتزام بالتوسـعة فيها باخذ الظرف في كلواحد من مدخولاتها على حسب ما يناسـبه فالاقوى التفضـيل التفضيل بين ما كان المحمول بارزا كغمد السيف و عروة السـكين ونحوهمـا فلاـيجوز الصـلوة فيه ، لصـدق الصـلوة فى جلـد غير المـأكول اذا كان عمـد اللسـيف، وبين ما كان المحمول مسـتترا كالموضوع في الكيس، فبجوز الصلوة معه لعدم صدق الصلوة

فيه لانهـا لم تقع فيه بـل وقعت في الكيس الـذي هو ظرف له، فلم يقع هو ظرفـا للصـلوة، بـل ظرفه وقع ظرفا لها ، وظرف الظرف خارج عن عنوان الظرف.

الامر الثاني هل يختص المنع عن الصـلوة في اللباس المتخـذ من غير المأكول بما اذا كان مما تتم به الصـلوة منفردا او يعم غيره كالقلنسوة والجورب والتكـة ، الاـقوى هو الثـاني لاطلاق الموثقـة ، و الخصوص روايـة على بن مهزيار ، قال كتب اليه ابرهيم بن عقبـة عنـدنا جوارب وتكك تعمل من و برا لارانب فهل تجوز الصـلوة فى وبرا لارانب من غير ضـرورة ولاتقية، فكتب عليه السّلام لا يجوز الصلوة فيها، ونحوها رواية احمد بن اسـحق الابهرى، ولا يعارضـها صـحيحة محمد بن عبدالجبار قال كتبت الى ابى محمد عليه السّلام اسـئله هل يصـلى في قلنسوة عليهـا وبر مـا لاـ يؤكل لحمه اوتكـة حرير محض اوتكـة من وبر الارانب، فكتب عليه السّلام لا تحل الصـلوة في الحرير المحض وانكان الوبرزكبا حلت الصـلوة فيه انشاء الله تعالى ، اما اولا فلظهورها في اشتراط التذكيـة فى الوبر مطلقاً ولو كان مما يؤكل لحمه، و هذا موافق لفتوى احمـد بن حنبل حيث اعتبر التذكيـة فى طهارة مالاتحله الحيوة من ماكول اللحم ايضا فلابـد من حملها على التقيه وتوهم ان اللاـم في قوله عليه السّلام و انكـان الوبراه للعهـد و اشارة الى وبرمالا يؤكل المـذكور فى كلام السائل، ومعه لا يكون اشتراط التذكيـة فيه موافقـا لفتوى ابن حنبل مـدفوع اولا بان حمل اللام على العهـد خلاف الظاهر لان الاصل فيه هو كونه للجنس، وثانيا ان التذكيـة لا تكون معتبرة في طهارة مالاتحله الحيوة مطلقا ولو كان من غير الماكول، فلا يفيد جعل اللام للعهد فى دفع هذا الاشكال اعنى موافقتها لفتوى ابن حنبل وثانيا ان هذه الصحيحة معارضة بمكاتبة الهمداني ومكاتبة بن مهزيار المتقدمتين ، والنسبة بينها و بينهما هي التبائن، لان هذه تشمل الشعر الملقاة ومالاتتم به الصلوة، ومكاتبة الهمداني معارضة لها بالنسبة الى الشعر ، ومكاتبة ابن مهزيار معارضة لها بالنسبة الى مالاتتم به الصلوة ، و اذا كان التعارض بين عام و خاصين مستوعبين له يعامل معهما معاملة التباين، فيرجع فيهما الى المرحجات السندية او الجهتية، التي لاشبهة في كونها في المقام مع المكاتبتين لموافقتهما

للمشـهور و مخالفتهما للجمهور و مما ذكرنا ظهر عـدم صـحة الاسـتدلال على الجواز برواية الحلبى عن ابيعبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام كل ما لا يجوز الصـلوة فيه وحده فلاباس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار (1)يكون في السراويل و يصلى فيه ، بتقريب ان النسـبة بين هـذه الروايـة وكلواحـد من الاخبـار المانعـة عن الصـلوة فى الحرير و الميتـة و النجس وغير الماكول على نحو الاطلاق ، و انكانت عموما من وجه الا ان هذه الرواية حيث تكون بظاهرها مسوقة لبيان اختصاص جميع القيود المعتبرة في لباس المصلى من عدم كونه حريرا او متنجسا او متخذا من الميتة او من غير الماكول ، بما اذا كان اللباس مما تتم به الصـلوة وحده ، كما يدل على عمومها لجميع تلك القيود ، ما فيها من ذكر الخف في عداد الامثلة التي ذكرها للقاعدة ، فان احتمال مانعية الخف عن الصـلوة انما هو بلحاظ كونه متنجسا او متخـذا من الميتـة او من غير الماكول، فـذكره في عـداد الامثلـة ، ينفي احتمال كونها مسوقة لبيان قاعدة في خصوص الحرير ، و يجعلهـا كـالنص في العموم لجميع القيود ، فهى بمـدلولها اللفظى نـاظرة الى الاخبـار المانعـة عن الصـلوة في الاشـياء المزبورة على نحو الاطلاق وشارحة لها، ومعه لا يصـلح شيء من تلك الاخبار للمعارضة معها ، و انكانت النسبة بينها و بين كلواحد من تلك الاخبار عموما من وجه ، لمـا حقق في محله من انه لابلاخـط النسـبة بين الحـاكم والمحكوم بـل يقـدم الاول على الثاني على كل حال وجه عـدم صـحة الاسـتدلال بهـذه الروايـة ، على الجوازهوانه لوكنا نحن والاخبار المانقة عن الصـلوة في الاشـياء المذكورة على نحو الاطلاق وهذه الرواية لكان مقتضـى الجمع هو تقـديم هـذه الرواية على تلك الاخبار لما عرفت من حكومتها على تلك الاخبار، لكنك قد عرفت ان هناك اخبار اخاصـة تـدل على المنع في خصوص مالا تتم به الصـلوة وحـده من غير الماكول ، كروايـة على بن مهزيار المتقدمة التي لا مجال لجريان حـديث الحكومـة بالنسـبة اليها، فيكون مقتضـى الجمع بينهما هو حمل هـذه الروايـة على مورد الضـرورة، لانهما من افراد العام والخاص المطلق كما هو واضح و هكذا الحال بالنسبة الى ماتتم به الصلوة من الميتة، لما مر من الاخبار الصريحة في عموم

1- الزنار ما يشد على الوسط.

المنع عن الصـلوة فيها لما لا تتم به الصـلوة وحده، كقوله عليه السّلام في مرسلة ابن ابي عمير في الميتة لا تصل في شيء منه ولا فى شع ، فان الشـسع عبارة عن زمام النعل(1)) بين الاصـبع الوسـطى و التي تليها واما ما فيهـذه الرواية من التصـريح بجواز الصـلوة في تكة حرير محض، فيعارضها فيه ما تقدم من صحيحة محمد بن عبدالجبار الصريحة في المنع عن الصلوة فيها، والمرجع بعد تساقطهما هو العمومات المانعة عن الصـلوة في الحرير المحض فلا يبقى لجواز التمسك بهذه الرواية الا مورد واحد، و هو الصـلوة فيما لاتتم به الصلوة من النجس وهو خارج عن محل البحث.

الامـر الثـالث فى المسـتثنيات من عموم مـادل على المنع عن الصـلوة فى اجزاء غير الماكول ، و هى امور منها وبر الخز الخالص اى الغير المغشوش بوبر الارانب والثعـالب و نحوهمـا مما لا يؤكل ، فان جواز الصـلوة فيه مما دلت عليه النصوصـة الكثيرة المسـتفيضة لولم تكن متواترة وتواترت عليه الاجماعات المحكيه، فجواز الصـلوة فى وبره مما لا ينبغى الاشـكال فيه، و اما جوازها في جلده فقد ذهب اليه جماعة بل حكى القول به عن المشهور، و يدل عليه مضافا الى اطلاق بعض الاخبار المشتمل على لفظ الخز، كموثقة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السّلام عن الصـلوة فى الخز فقال عليه السّلام صل فيه، و صحيحة الحلبى قال سئلته عن لبس الخز فقال عليه السّلام لا باس به الخبر، ورواية يحيى بن عمران قال كتبت الى ابيجعفر الثاني عليه السّلام فى السنجاب والفنك والخز و قلت جعلت فداك احب ان لا تجيبنى بالتقيـة في ذلك فكتب الى بخطه صل فيها، فان ترك الاسـتفصال في هـذه الاخبار بين الوبر والجلـد ، يدل على عدم الفرق بينهما ، خصوص روايـة ابن أبي يعفور ، قال كنت عنـد ابيعبـد الله عليه السّلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين ، فقال له جعلت فـداك ما تقول في الصـلوة في الخز، فقال عليه السّلام لا باس بالصـلوة فيه ، فقال له الرجل جعلت فـداك انه ميت وهو علاجى و انا اعرفه ، فقال له ابو عبدالله عليه السّلام انا اعرف به منك، فقال الرجل انه علاجى و ليس احد اعرف به ،منى، فتبسم ابو عبدالله عليه السّلام ثم قال له اتقول انه دابة

1- النعل قسم من الحذاء واشع بكسر الشين زمام النعل بين الاصبع الوسطى والتي تليها منه عفى عنه.

تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت ، فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو ، فقال له ابو عبد الله عليه السّلام فانك تقول انه دابة تمشى على اربع، و ليس هو على حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء ، فقال له الرجل اى والله هكذا اقول ، فقال له ابو عبد الله عليه السّلام فان الله تعالى احله و جعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها ، فان الحكم بحل الصلوة في الخز معللا بان ذكوته موته ، يدل دلالة صريحة واضحة على انه عليه السّلام كان بصدد بيان حكم الصلوة فى الجلد، لا الوبر لانه مما لاتحله الحيوة ولا يعتبر فيه التذكية فتبين مما ذكرنا ان الحكم بجواز الصلوة في وبر الخز وجلده من حيث الكبرى لا اشكال فيه ، و انما الكلام فى الصغرى وان المسمى في زماننا بالخزهل هو ماحكم بجواز الصلوة في وبره وجلده فى زمن الائمة عليهم السلام ام غيره ، ومنشاء الاشكال هو ان الموجود في زماننا مما يسمونه خزاليس يسمونه خزاليس له وبربل ليس له الا الشعر ، مع ان المذكور في الاخبار المجوزة هو الوبر ، وحينئذ نحتمل ان لا يكون الموجود في زماننا ماحكم بجواز الصلوة في وبره وجلده ، وان لفظ الخزكان مستعملا في زمن الائمة عليهم السلام في معنى ثم نقل عن ذاك المعنى واستعمل في المعنى الاخر ولا يندفع هذا الاحتمال باصالة عدم النقل ، لانها ، في المقام نظير الاستصحاب القهقرى الذى لانقول بحجيته ، لان المتيقن من بناء العقلاء عليهذا الاصل ، انما هو فيما اذا كان المعنى المستعمل فيه اللفظ مشخصا معلوما على التفصيل فى الزمان السابق و مشكوكا في اللاحق، دون العكس بان كان مشخصا معلوما في اللاحق و مشكوكا في السابق كما نحن فيه ، فاستعمال اللفظ في معنى في زماننا لا يثبت بانه كان في الزمان السابق موضوعا لهذا المعنى فالان كك ، الا بضميمة اصالة عدم تعدد الوضع ، بنا على كونها من الأصول اللفظية العقلائية ، كي يثبت بها كونه مشتر كا معنويا بين ماله الوبر وماليس له الا الشعر ، و اما مع احتمال تعدد معناه فيكون شمول الحكم لما ليس له وبر في غاية الاشكال ، بل يشكل شمول الحكم له ولومع احراز اتحاد المعنى بالعلم او باصالة عدم التعدد، بعد احتمال كون المتعارف لبسه في زمان صدور الاخبار المجوزة

خصوص ماله وبر، وانما لم يصرح فيها بالقيد لاجل عدم الحاجة اليه بعد عدم ابتلاء المخاطبين بغيره و بعبارة اخرى بعدكون المتعارف لبسه من الخز هو خصوص ما كان له وبر بحيث لا يكون غيره منه محلا للابتلاء ، لا ينعقد للفظ الخز ظهور في الاطلاق ، اذمن مقدمات انعقاده لزوم الاخلال بالغرض لو كان المراد منه خصوص المقيد ولم يصرح به في الخطاب ، و من المعلوم عدم لزوم الاخلال به في المقام، بعد كون المتعارف هو خصوص ماله الوبر و عدم ابتلاء المخاطبين بغيره.

ومن المستثنيات من عموم المنع عن الصلوة في غير المأكول ، السنجاب عند اكتر المتأخرين بل المشهور منهم ، خلافا لما هو المشهور بين القدماء من ابقائه على المنع ، ومنشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، والاخبار الدالة على الجواز كثيرة ، منها صحيحة على بن راشد قال قلت لا ـ بيجعفر عليه السّلام ما تقول في الفراء اى شئى يصلى فيه قال عليه السّلام اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور، قال عليه السّلام فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلاتصل فيه، وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب و اشباهه، قال عليه السّلام لا بأس بالصلوة فيه، وخبر الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السّلام اصلّى فى الفنك والسنجاب، قال عليه السّلام نعم قلت يصلى فى الثعالب اذا كانت ذكية قال عليه السّلام لا تصل فيها، وخبر يحيى بن ابي عمران قال كتبت الى ابيجعفر الثاني عليه السّلام في السنجاب و الفنك والخزقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبنى بالتقية فى ذلك، فكتب عليه السّلام بخطه الى صل فيه، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في جواز الصلوة فيه، ولا يعارضها الأخبار المانعة على نحو العموم، ولا المانعة على نحو الخصوص، اما الاولى فواضح بعد كون النسبة بينها و بين الاخبار المجوزة العموم والخصوص المطلقين، و اما الثانية فلان المجوزة مع تعددها وصحة سنداكثرها وعمل جل من القدماء والمشهور من المتأجرين عليها، صريحة في الرخصة والصحة، والمانعة مع ضعفها ظاهرة فى المنع والفساد، ومقتضى الجمع بينهما هو حمل المانعة على الكراهة و توهم ان بين الاخبار المانعة على نحو العموم ما يكون نصا فى المنع والفساد بالنسبة الى خصوص السنجاب، وهو مامر

من موثقـة ابن بكير ، فانهـا لاشـتمال السـئوال فيهـا على ذكر السـنجاب، يكـون عموم الجواب فيهـا نصـا فى المنع عن خصوصه غير قـابل للمتخصيص بالنسبة اليه، لانه من تخصيص المورد المستهجن ، فيقع المعارضة بينها وبين الاخبار المجوزة، والنسبة بينهما التبائن، فيرجع الى المرحجات الجهتية التي لاشبهة في كونها مع الموثقة لمخالفتها للجمهور، و موافقة الاخبار المرخصة لهم الموجبة لحملها على التقية مدفوع بما اشرنا اليه فيمام من ان عموم الجواب انما يكون نصا فيما ذكر في السئوال بالخصوص ، فيما اذا كان له خصوصية في نظر السائل ، دون مـا اذا كان نظره ممحضا في السوال عن حكم عنوان كلى عام ، وكان ذكره الخاص من باب المثال لـذاك العنوان ، كما في الموثقـة فان قوله فيها سأل زرارة ابا عبدالله عليه السّلام عن الصـلوة في الثعالب والفنك و السنجاب و غيره من الوبر ، ظاهر فى ان محط نظر السائل هو السوال عن جواز الصـلوة فى الأوبار ، وانما ذكر السنجاب وغيره من باب المثال من دون خصوصية له في نظره ، فان العام الوارد في مثل هذا الفرض ، لا يكون نصا فيما ذكر في السـئوال بالخصوص ، ولا يكون تخصـيصه من التخصيص المستهجن و توهم ان تخصيص العمومات المانعـة بالاخبار الخاصـة المرخصـة، والجمع بين الاخبار الخاصـة المانعـة والاخبار الخاصـة المرخصة بحمل المانعة على الكراهة، فرع حجيـة الاخبار المرخصـة، و حجيتها بعـد كونها معرضا عنها عند المشـهور من القدماء ممنوعة جدا مدفوع بان اعراض القدماء غير معلوم، لاـن بعضـهم نـاقش في دلالتهـا وحمل مافيها من الرخصـة على مورد الضـرورة، و بعضـهم جعل المنع احوط و توهم انا لوسـلمنا عـدم الاعراض عن المرخصـة، لكن الترجيـح مع الاخبار الخاصة المانعة لمخالفتها للجمهور و موافقتها للمشـهور، بخلاف الاخبار المرخصـة فانها موافقـة للجمهور ومخالفـة للمشـهور، فلابـد من حملها على التقيـة مدفوع اولا بعدم امكان حمل الاخبار المرخصة على التقية، بعد اشـتمال اغلبهـا على النهى عمـا يجوز العامـة الصـلوة فيهـا كالفنـك والسـمور والثعالب كما لا يخفى ، و ثانيا ان الرجوع الى المرحجات الصدورية او الجهتية ، انما هو فيما لم يمكن الجمع الدلالي العرفي بين

المتعارضـين، وقد عرفت ان مقتضـى الجمع الدلالي بينهما في المقام، هو حمل الاخبار المانعة على الكراهة تحكيما للنص على الظاهر، ومعه لاوجه لحمل المرخصـة على التقيـة ، كما لاوجه ايضا لحملها على مورد انحصار الساتر فيه، لان الانحصار لا يوجب جواز الصـلوة فيمـا لاـ يؤكـل، بـل مقتضـى القاعـدة هو الحكم بسـقوط اصل الستر بامتاع شـرطه، وكونه مكلفا بالصـلوة عاريا التي يأتي بيان كيفيتها عند التعرض لصـلوة العراة نعم لو اضـطر الى لبسه لشدة البرد او الحر ونحوهما جاز له الصـلوة فيه، لانه مقتضى الجمع بين وجوب لبسه حفظا لنفسه ، وبين مادل على عدم سـقوط الصـلوة بحال كما لا يخفى ثم ان المحكى عن المحقق قدس سره ان في الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب روايتين اصحهما المنع ، ولعله قدس سره عثر على مالم نعثر عليه، او فهم معادل على الجواز في المغشوش بوبر الارانب، ان ذكر خصوصه انمـا هو من بـاب المثـال، وان المسـتفاد منه نفى البـاس عن الصـلوة في المغشوش بوبر مطلق غير المأكول، والا فلا يخفى على المتتبع ان مـاورد فيه الروايتـان هو المغشوش بوبر الارانب، دون المغشوش بوبر الثعالب ، فانه لم يرد فيما بايـدينا من الاخبار مايـدل على الجواز فيه، وانما دل بعض الاخبار على المنع فيه ، واحتمال كون مراده قدس سـره بالرواية الدالة على الجواز فيه، مادل على الجواز في نفس الثعالب ، فانه باطلاقه يعم وبرها خالصا و مخلوطا بالخز ، بعيـد عما هو ظاهر كلامه من وجود رواية الجواز في خصوص المغشوش بوبرها ، وكيف كـان لاـ اشـكال فيما افاده قـدس سـره من ان الاصـح والمتبع مادل على المنع ، وذلك لما فيمادل على الجواز من الوهن باعراض الاصـحاب عنه وعـدم ثبوت عامل به غير الصدوق رضـى الله عنه على ماحكى ، مضافا الى موافقته لمذهب الجمهور ، فيحتمل وروده فى مقـام التقيـة ولو من جهـة السائل المبتلى بمعاشـرتهم ، ومثل ماذكرناه في المقام يجرى في(1) الاـرانب والثعالب فان فيهما ايضا روايتان والاصح منهما مادل على المنع ، لاعراض المشهور عما دل

1- الارانب جمع الادنب المسمى فى الفارسية بخرگوش و الثعالب جمع ثعلب المسمى فى الفارسية بروباه منه عفى عنه

على الجواز الموجب للوهن فيه، وسقوطه عن درجة الاعتبار و صلاحية المعارضة مادل على المنع، مضافا الى موافقته لمذهب الجمهور الموجبة لتطرق احتمال وروده في مقام التقية واما الفنك فلم يردفيه ما يدل على المنع عنه بالخصوص ولا ما يدل على الجواز فيه كك ، الا انه حيث يكون مقرونا مع الارانب والثعالب والسمور في الاخبار المجوزة المعرض عنها عند الاصحاب المحمولة على التقية ، فيكون محكوما بحكمها ، هذا بناء على كونه نوعا خاصا في قبال الارانب والثعلب واما بناء على ما في الجمع من انه قيل والقائل هو صاحب مصباح المنير انه نوع من جراء الثعلب الرومي اى ى من أولاده، فيكون مما ورد فيه الروايتان الواردتان فى الثعالب كما هو واضح.

الرابع اختلف الاصحاب في جواز الصلوة فيماشك فى جزئيته لما لا يؤكل لحمه على اقوال ، المشهور منها قولان المنع مطلقا والجواز كك ، وهذا هو المختار عند الاستاد دام ظله وفاقا لجماعة من المحققين منهم سيد الاساتيد الميرزا محمد حسن الشيرازي قدس سره ، ومنشاء ذلك هو الاختلاف فى ان المستظهر من اخبار الباب ، هل هو شرطية المأكولية او مانعية غير المأكولية ، فلوقيل بالشرطية فيبني على المنع القاعدة الاشتغال ، لان الشك في حصول الشرط مستلزم المشك في تحقق المشروط به ، بخلاف مالوقيل بالمانعية ، فانه يبنى عليه على الجواز لاصالة البرائة على ما سيجئى بيانه.

و توضيح المقام بحيث يرتفع عنه غواشى الاوهام يتوقف على تمهيد مقدمات

منها انه لاشبهة فى انه لو اعتبر فى المأمور به قيد وكان ذاك القيد مبيناً بحسب المفهوم ، فلابد للمكلف فى مقام الامتثال من احرازه بالعلم او العلمى من امارة او اصل معتبر من غير فرق فى ذلك بين كون ذاك القيد امرا وجوديا كالشرط او عدميا كالمانع الذي عدمه معتبر في المأمور به ، فلوشك في تحقق ذاك القيد ، ولم يكن هناك امارة او اصل يحرز به تحققه ، فلا شبهة فى ان المرجع فيه قاعدة الاشتغال التي مقتضاها هو الاحتياط ، باتيان الواجد للقيد المشكوك مطلقا ولو كان عدميا، ان مجرد كونه عدميا لا يجدى فى سقوط الاحتياط ، الابناء على حجية قاعدة المقتضى

والمانع الممنوعـة عند المحققين، فيموردها الذى هو الشك فى المانع الذى هومن اجزاء العلة، فضـلا عن المقام الذى اعتبر فيه عدم شـئى فى المركب فى قبال الجزء والشـرط ، لكن هـذا اعنى كون المرجع قاعدة الاشـتغال في الشك في تحقق القيد مطلقا ولوكان عدميا ، انما هو بعـد الفراغ عن تقيـد المأمور به به، واما لو كان الشك فى اصل تقييده به كما في المقام على ما سـيأتى انشاء الله تعالى بيانه فلاشـبهة في ان المرجع فيه اصالـة البرائة ، بناء على ما هو الحق من جريانها مطلقا او خصوص الشـرعية منها، في الاقل والاكثر الارتباطيين مطلقا ولوكانت الشـبهة موضوعيـة كمـا في المقام، وذلك لما قلنا في مبحث البرائـة، من ان مجرد معلوميـة الكبرى في الشـبهات الموضوعيـة بـدون احراز الصـغرى، لا ينتج حكما منجزا على المكلف، لان مجرد العلم بالكبرى لا يكون حجة على الصـغريات المشـكوكة، و لذا منعوا عن جواز التمسـك بالعام في الشـبهات المصداقيـة و توهـم ان غايـة حكم العقل في قبـح العقاب بلابيان، هو البيان الـذى يقبـح من المولى تركه لانه وظيفته، ومن المعلوم ان ما هو وظيفته هو البيان المتكفل للكبريات، واما بيان الصـغريات فليس وظيفـة له كى يقبح منه تركه مدفوع بان بيان الصـغريات و ان لم يكن من وظيفـة المولى، الاـ ان العقل كما يحكم بعـد عمل المولى بما هو وظيفته من بيان الكبريات، باشتراط تنجزها بالشـرائط العامـة كالعقـل والقـدرة ، كـك يحكم باشتراط فعليتها با حر از صـغرياتها كي يحصل له من ضـمها الى الكبريات العلم بتوجه تكاليف جزئية فعلية اليه بالنسـبة الى تلك الصـغريات وان ابيت عن ذلك، فنقول ان القضايا الشـرعية حيث تكون على التحقيق من القضايا الحقيقية التي يكون الحكم فيها منشاء على الموضوعات المقدر وجودها فهى بنفسها متكفلة لانشاء الاحكام معلقة على وجود موضوعاتها، فقبل تحقق موضوعاتها ليست الا احكاما مشـروطة بوجود الموضوع، كاشتراط وجوب الحـج بالاسـتطاعة، فكما ان وجوب الحج لا يصـير فعليا منجزا الا بعد تحقق الاستطاعة ، كذلك حرمة شرب الخمر مثلا لا تصير فعلية منجزة على المكلف

الابعد تحقق الخمر خارجا وكونها محلا لابتلانه، فاعتبار وجود الصـغريات واحرازها فى فعلية التكليف و تنجزه على المكلف ، مضافا الى كونه مما يحكم به العقل من باب ان الكبرى لا تنتج شـيئا الا بعد انضـمام الصـغرى اليها ، يكون مستفادا من نفس القضية الشرعية، باعتبار كونها من القضايا الحقيقيـة التي يكون الحكم فيها منشاء على الموضوعات المفروضـة وجودها ، فقبل وجودها ليس الحكم الاشانيا صـرفا وانما يصـير فعليا بتحقق موضوعه فالعمدة في المقام تحقيق ان الشك هنا ، هل هو من قبيل الشك في حصول ما قيد به المامور به كي يكون المرجع فيه هو الاحتيـاط ، او من قبيـل الشـك في أصل التقييـد كى يكون المرجع هو البرائـة ونظر القائلين بالاحتياط فهـذه المسـئلة ، مع ذهابهم الى البرائـة فى مسـئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين مطلقا جزء وقيـدا ، فى الشـبهات الحكمية و في مسـئلة الشـبهات والبدوية مطلقا حكمية وموضوعية، الى ان المسـتفاد من ادلة البات هو شـرطية الماكولية فقط كما هو ظاهر شـيخنا المرتضـى قدس سـره ، اوهى مع ما نعية غير الماكولية ايضا كما هو ظاهر الجواهر فلايرد عليهم ان بعد القول بالبرائة فى تنيك المسـئلتين، لا وجه للقول بالاحتياط فيهذه المسئلة ، ان مجرد اشتمال هذه على جهتي تينك المسئلتين لا يوجب تحقق عنوان وراء عنوانيهما، فانه ليس الا الاجتماع فى الخارج و اجتماع عنوانين مقتضـيين للبرائة كيف يمكن ان يكون مقتضـيا للاحتياط الثانية من المقدمات ان الجمع بين شرطية احد الضدين اللذين لا ثالث لهما و مانعية الاخر، مما يمتنع ملاكا و خطابا واثرا اما الاول فلان مدخلية الشرائط والموانع الشرعية في حصول ملاكات الاحكام وعـدم حصولها، من الامور الواقعيـة التكوينيـة، بناء على ماذهب اليه العدليـة من ان الاحكام الشـرعية تابعـة للمصالـح والمفاسـد النفس الامريتين فمدخليـة الشـرائط والموانع الشـرعية في حصول الملاكات وعـدم حصولها ، كمدخليـة الشـرائط والموانع التكوينية في حصول المعلولات التكوينية من عللها وعدم حصولها ولا شـبهة فى ان المعلول التكوينى ، و انكان وجودا مسـتندا الى جميع اجزاء العلة في مرتبه واحدة ، ضرورة عدم امكان تحقق المعلول الا بعد تحقق جميع اجزاء العلة

ص: 158

من وجود المقتضـى والشـرط وعـدم المانع ، كما لاشـبهة في انه يكفي في عـدم حصول المعلول عدم بعض اجزاء العلة لكن حيث ان بين اجزاء العلـة يكون ترتب، اذمـالم يتحقق المقتضـى لوجود المعلول، لا يتصف متمم مقتضـيه المعبر عنه بالشـرط بالمتممية ، وكـذا ما لم يتحقق المقتضى ومتممه ، لا يتصف المضاد للمقتضى اولشرطه بالمانعية ، فلا يكون الشرط متصفا بالشرطية الا بعد تحقق المقتضى ، ولا المانع بالمانعيـة الا بعد تحقق المقتضـى والشـرط، فلا يكون عدم المعلول عند فقد اجزاء العلة الا منتسـبا الى ما هو الاقدم منها رتبة ، لان الشـيء انما ينسب الى اسـبق علله ، مثلا لو كانت النار التي هي مقتضية لاحتراق الخشب مفقودة ، لا ينسب عدم احتراقه الا الى فقدها، لا الى عدم المماسة التى هى شرط تاثيرها ، ولا الى وجود الرطوبة التي هي مانعة عنه، فان فقد النار لا يكون الاحتراق موجودا كانت المماسة اوالرطوبة موجودة اولـم تكن ، و عليه لو كان لوجود احد الضدين دخل في حصول الملاك ، يستحيل ان يكون لعدم الضد الاخر ايضا دخل في حصوله ، و ذلك لان مع وجود الشرط يكون المانع مفقودا قهر الاستحالة اجتماع الضدين، ومع عدم الشرط وانكان المانع موجودا قهرا ، لامتناع ارتفاع الضدين اللذين لا ثالث لهما ، الا انك قد عرفت انفا ان عدم المعلول عند عدم الشـرط ، مسـتند الى عدمه لانه اسبق العلل لا الى وجود المانع ، لان مع فقـد الشـرط يكون المعلول معـدوما كان المانع موجودا اولـم يكن ، فمدخليـة عدم احد الضدين في حصول الملاك مع مدخليـة وجود الاخر فيه ، يكون لغوا بل تحصـيلا للحاصل ومحالا و منه ظهر امتناع الجمع بين شـرطية احد الضدين و مانعية الاخر خطابا ، لان في رتبة وجود ماهو شرط منهما ، يكون ما هو مانع معدوما قهرا (1)فيكون جعله مانعا لغوابل طلبا للحاصل ، و في رتبة وجود ماهو مانع ، يكون عدم الشـرط متحققا ومع عدمه يكون فقد المعلول مسـتندا اليه ، لانه اسبق العلتين رتبة، لا الى وجود المانع ، لان مع عـدم تحقق الشـرط يمتنع تحقق المعلول كان المانع موجودا ام لـم يكن، فوجود المانع مع عدم الشـرط لا اثر له فيكون جعله مانعا لغوا كما يظهر منه ايضا امتناع

1- لامتناع اجتماع الضدين

الجمع بينهمـا اثرا، و ذلـك لمـا عرفت من ان في رتبـة انتفاء الشـرط المانع موجود قهرا، و في رتبـة وجود الشـرط المانع مفقودكك ، فالاثر المترتب على مانعيـة احـد الضـدين ، حاصل بنفس جعل الضد الاخر شـرطا ، فلااثر لجعل المانعية له بعد جعل الشـرطية للضد الاخر، فيكون جعل المانعية له لغوا ممتنعا صدوره عن الحكيم وتوهم ان الترتيب بين اجزاء العلة لوسـلم، انما هو فيما اذا كان المراد من المانع ما يكون مانعـا فعليـا عن تـاثير المقتضـى، بانكان صادا له بالفعل عن التاثير، و ليس كك بل المراد من المانع مامن شانه المنع بحيث لوفرض اجتماعه مع المقتضـى او شـرطه لمنعه عن التاثير، ومجرد كون الاجتماع بينهما محالا، لا يمنع عن صدق المانع بهذا المعنى عليه ضرورة ان القضية الشرطية صادقة مع كذب طرفيها ، بل استحالتهما كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ، فيكفي في تحقق المانعية بهذا المعنى ، صدق القضية الشرطية الدالة على الملازمة بين اجتماع المانع مع المقتضى ومنعه عن التاثير ، ولوكان الاجتماع بينهما محالا مـدفوع بان مجرد تحقق المانعيـة بهـذا المعنى للضـد، مع عـدم امكان وصوله الى مرتبـة المانعية الفعلية التى لا يترتب الاثر الا عليها ، لا يخرج جعله ما نعا عن اللغوية كما لا يخفى.

المقدمـة الثالثـة ان اعتبـار هـذا القيـد عنى عـدم كون اللبـاس مما لا يؤكل، يتصور بثوتا على انحاء احـدها ان يكون الشارع لاحظ اللباس المتخذ من اجزاء الحيوان و اعتبران لا يكون المصـلى لابسا للمتخذ ممالا يؤكل، و على هذا يكون محل هذا القيد هو المصلى على تقدير كون ملبوسه حيواينا، ففى هـذا القسم يمكن للمصـلى فى الثوب المشـكوك ان يحرز عـدم كونه لابسا لما لا يوكل بالأصل، لانه قبل تلبسـه بالمشـكوك لم يكن لابسا لمالايوكل والان كما كان ثانيها ان يكون الملحوظ ايضا هو اللباس المتخـذ من اجزاء الحيوان، واعتبر فيه اذاكان ملبوسا للمصـلى ان لا يكون متخذا ممالا يوكل، و فى هذا القسم لامحيص للمصـلى عن – الاحتياط بترك الصلوة فى اللباس المشكوك ، لانه بعدما علم انه متخذ من الحيوان يقطع بكونه مقيدا شرعا بعدم كونه ممالا يوكل، ويشك في تحقق هذا القيدفيه،

وليس هناك اصل بحرز به تحققه و استصحاب كون المصلى قبل لبسه غير لابس لمالا يوكل، لا يجدى فى احراز حال هذا اللباش الا على القول بالاصل المثبت نعم يجرى الاصل بالنسبة الى الشعرات او الرطوبات المشتبهة الملقات على الثوب ، لان ثوبه قبل وقوعها عليه لم يكن مصاحبا لمالا يوكل و الان كماكان فتدبر ولا يخفى ان ما ذكرناه فيهذا القسم من ان المرجع فيه عندالشك في الموضوع هو الاحتياط ، انما هو فيما كان المانع صرف الوجود ممالا يؤكل ، لا المجموع من حيث المجموع منه ولا الوجود المرسل السارى منه مع كلفرد ، فان الشبهة الموضوعية منهما محكومة بالبرائة على ما سيجيء انشاء الله تعالى بيانه ثالثها ان لاحظ الشارع خصوص اللباس المتخذ ممالا يوكل و اعتبر ان لاتكون الصلوة واقعة فيه ، ففى هذا القسم يكون محل اعتبار القيدهى الصلوة لا المصلى و لا لباسه، و اعتبار هذا القيد العدمى فى الصلوة يتصور بحسب مرحلة الثبوت على انحاء احدها العدم النقيض لصرف الوجود، بان لاتكون الصلوة واقعة في صرف الوجود ممالا يوكل وفيهذا القسم يكون المرجع في الشبهة المصداقية منه هو الاحتياط ، لان صرف الوجود من طبيعة مالا وكل بمعنى ناقض عدمها ، و ان كان يتحقق بوجود اول فرد منها ، الا ان عدم صرف وجود هالا يتحقق الا بعدم جميع افرادها ، اذلو وجد فرد من افرادها ينتقض عدمها و يتحقق صرف وجودها المعتبر عدمه في الصلوة ، فمع الشك في قردية شيء لها لا يحصل القطع بحصول الصلوة المقيدة بعدمه الابترك الصلوة فيه كما هو واضح ثانيها العدم النقيض لوجود جميع افراد مالا يوكل من حيث المجموع ، بان يلاحظ جميع الافراد بمنزلة اجزاء المركب منضمة بعضها ببعض، فيكون المجموع موضوعا واحدا لحكم واحد، نظير اجزاء الواجبات المركبة كالصلوة و نحوها ثالثها العدم النقيض لوجود كلواحد واحد من افراده على نحو الاستقلال من دون لحاظ ربط بينها ، فيكون كلفرد من افراده موضوعا مستقلا ، فينحل الحكم الى احكام متكثرة حسب تكثر الافراد و فيهذين القسمين لوشك في لباس انه ممالا يوكل يكون المرجع فيه البرائة ، لانه على الاول يكون

من قبيـل الشـبهة الـدائرة بين الاقل والاكثر الارتباطيين، و على الثانى من قبيل الشـبهة الـدائرة بين الاقل والاكثر الاسـتقلاليين، وانكان من حيث الشك في دخل عدمه في الصلوة من شبهة الاقل والاكثر الارتباطيين و مجرد كون الشبهة في المقام موضوعية لا يجدى في رفع البرائة بعـدما عرفت من ان معلوميـة الكبرى الكليـة من دون ضم الصـغرى الوجدانيـة اليها لا ينتـج حكما فعليا منجزا على المكلف و الفرق بين القسم الاـول و الثانى، هوان الأول كمامر يتحقق بوجود اول فرد من الطبيعـة ولا ينتفى الا بانتفاء جميع افرادها، و هـذا بعكس الثاني فانه لا يتحقق الاـبوجود جميع الاـفراد وينتفى بانتفـاء فرد منهـا، لان الافراد بمنزلـة الاحزاء للمجموع والكل ينتفى بانتفاء جزئـة و تظهر الثمرة بين هذين القسمين و القسم الثالث، فيما اضطر الى لبس مالا يؤكل فانه على الاولين يجوز له لبس غير ما اضطر اليه ايضا ان عليهما يكون القيد قيـدا واحدا و هو عدم صـرف الوجود او عدم مجموع الوجودات فاذا اضـطر الى لبس احدا لالبسة ممالايؤكل ، ارتفع به المانعية عن صـرف الوجود بلبسه او عن مجموع الوجودات، اذ بالاضـطرار الى لبسه، يضطر الى عدم مراعاة ما هو قيد للصلوة من عدم صرف الوجود او مجموع الوجودات ، اذ الترخيص في الفرد المضـطر اليه، عين – الترخيص في عدم مراعاة ماهو قيد للصلوه منهما ، ان الترخيص فيه عين الترخيص فى ايتان صـرف الوجود الـذى قيدت الصـلوة بعدمه و عين الترخيص فى ايتان جزء المانع المسـتلزم لرفع اصل المانعية بارتفاع موضوعها و هوا لكل كما هو واضـح و هـذا بخلاف القسم الثالث ، فانه لانحلال النهى عنه الى نواهى متعـددة بعـددما لغير الماكول من الافراد ، يكون عـدم كلفرد قيـد اللصـلوة ، فتتكثر القيود العدميـة لها بعـددما لغير الماكول من الافراد ، و من المعلوم ان الترخيص في بعض القيود لمكان الاضطرار ، لايوجب رفع القيدية عن غيره منها مع عدم كونه مضطرا اليه و توهم انه كما ان النهى عن القسم الثالث ينحل الى نواهى متعددة ، كذلك النهى عن القسم الأول وهو صـرف الوجود ينحل اليها ، لان صرف الوجود وانكان يتحقق بوجود فرد ، لكن عدمه المقيد به الصلوة لا يتحقق الا بعدم جميع الافراد، فينحل

النهى عنه الى نواهى متعـددة بعدد الافراد فاذا اضـطر الى لبس احد الالبسة لا يجوذله لبس غيره منهالانه مانع مسـتقل و ليس مضـطراً اليه مدفوع بان القيد في القسم الأول ليس الاقيدا وحدا نياهو عدم صـرف وجود المانع الناقض لاسـتمراد عدمه ، و عدم جميع الافراد انما يكون من محققـات و محصـلات ذاك القيـد الوحـداني لا قيودا في عرضه، فاذا ارتفع المنع عن صـرف الوجود بالاضـطرار، يرتفع عن محصـلاته بطريق اولى كماهو اوضح من ان يخفى و بالجملة الفرق بين القسـمين الاولين و الاخير ، هوانه على الاولين يكون القيدا مرا وحدا نباير تفع بالاضـطرار الى فرداصل القيديـة وعلى الاخير يكون القيد متكثرا بعدد تكثر الافراد ، فلاير تفع بالاضـطرار الى فرد الاقيدية ذاك الفرد – دون غيره من الافراد ، فعلى الاولين لا يجب عليه الاقتصاد على مقـدار الضـرورة ، بل يجوز له لبس الزائـد على مقدارها ، فانه بالاضـطرار سـقط ماهو قيـد للصـلوة عن القيديـة بالكلية و راسا ، و على الاخير يجب عليه الاقتصار على مقدارها ، فلا يجوز له لبس الزائد على مقدارها، لان الزائـد عليه مانع مسـتقل، و ليس له اضـطزار بالنسـبة اليه ، يوجب سـقوطه عن القيدية و تظهر الثمرة بين الاول والاخيرين فيماشك في كون اللبـاس ممالاـ يؤكـل ، فـإنه على الاـول يكون المرجع فيه هو الاحتيـاط ، اذالشـك فيه شـك في انطباق المامور به على الماتى به وسـقوط التكليف ، ان مع لبسه يشك في حصول ما هو قيد للصـلوه من عدم وقوعها في صرف الوجود مما لا يؤكل ، و على الاخيرين يكون المرجع هو البرائـة لانه على الأـول منهمـا يكون المانع وه–و المجموع من حيث المجموع، مرددا بين الاقل و الاكثر، والافل وهو الافراد المعلومة متيقن ، و الزائد عليه مشـكوك و الاصل فيه البرائة لما عرفت من كونها المرجع في شـبهة الاقل و الاكثر الارتباطيين مطلقا ولو في الشـهات الموضوعية ، وعلى الثانى منهما يكون المانع متعدد احسب تعدد افراد مالا يوكل ، فتعلق النهى بالمشكوك موقوف على كونه فردا من افراده، و مع الشك في ذلك كما هو المفروض يكون تعلق النهى به مشـكوكا ، فيشك فى تقييـد الصـلوة بعـدمه زائـد اعلى ما تقيدت به من الافراد المعلومة

والاصل البرائة ثم ان ما ذكرناه من الفرق بين القسم الأول من الاقسام الثلثة و القسمين الاخيرين منها، وان المرجع فى الشبهة الموضوعية من الاول هو الاحتياط و من الاخيرين هو البرائة، على الظاهر انه مما لاخلاف فيه بين المحققين و اما ما نسب الى سيد الاساتيد حضرة السيد محمد الاصفهانى، قده من ذهابه الى البرائه في القسم الأول ايضا بدعوى ان اعتبار عدم صرف الوجود من طبيعة مالا يؤكل مع المصلى، حيث يكون بلحاظ مراتبته لما في الخارج فيكون عبارة عن اعتبار مجموع الاعدام المضافة الى افراد تلك الطبيعة فى الصلوة، فما علم كونه فردا لها يعلم بكون عدمه جزء لذاك المجموع المعتبر في الصلوة، و ما لم يعلم كونه فردا لها يشك في جزئية عدمه لذاك المجموع، فيدورا مر المجموع بين الاقل المتيقن اعتباره فى الصلوة و الاكثر المشكوك اعتباره فيها، فلا وجة للفرق بين كون المانع هو صرف الوجود من طبيعة ما لا يؤكل او كونه كل الوجودات منها بنحو الاستقلال و العام الاستغراقى او الارتباط و العام المجموعى، والحكم بالاحتياط في الاول بالبرائة فى الاخيرين فالمظنون قويا ان مورد كلامه قده هو القسم الثاني الذي يكون المانع فيه مجموع الوجودات من حيث المجموع، لا القسم الأول، اذ كيف يحتمل ان يكون مورد كلامه قده هو القسم الاول مع ماعرفت من ان عنوان ابقاء العدم الازلى للطبيعة وعدم نقض استمراره بالوجود ، امر وحدانى مبين مفهوما لا اجمال فيه اصلا، ويكون ملحوظا معنى اسمياً بحيث يكون الطلب متعلقا بترك هذا العنوان، لا ملحوظا على نحو المرأتية للافراد الخارجية كي ينحل الى متيقن و مشكوك، نعم ما ينتزع عنه هذا العنوان و يتحصل منه، و هو الاعدام المضافة الى افراد تلك الطبيعة ، يكون منحلا الى متيقن و مشكوك، وقد حقق في محله ان المرجع في دوران امر المحصل للمامور به بين الاقل والاكثر هو الاحتياط لا البرائة وما يقال في دفع الاشكال عنه قدس سره، من ان تعلق التكليف بابقاء العدم الازلى للطبيعة واستمراره و عدم نقضه ، انما هو من جهة مبغوضية وجودها لا محبوبية

عدمها ، فالنهى انما يتعلق بايجادها لا ان الأمر يتعلق بتحصـيل هذا العنوان، كى يقال ان عنوان ابقاء العدم واسـتمراره عنوان بسيط مبين لا اجمـال فيه كي يكون مرددا بين الاقل والاكثر وانما المردد بينهما هو محصـلات هـذا العنوان التى لا يكون المشـكوك منها موردا و مجرى للبرائـة لانه شك في المحصل ، فاذا كان المبغوض وجود الطبيعـة الـذى هو بعين وجودا فرادها، فينحل النهي عن وجودها الى نواهى تعدد وجوداتها مـدفوع اولا بان مالا يتصف بالمحبوبيـة والمبغوضـية هو العـدم المطلق ، لا الاعـدام المضافـة و اعدام الملكة التى لها خط من الوجود، و ثانيا ان مبغوضية وجود الطبيعة، تارة تكون بلحاظ انه وجود الطبيعة، فلامحة

يسرى النهى عنه الى جميع وجوداتها وافرادها ، لان هذا العنوان يصدق على جميع افرادها، واخرى تكون بلحاظ انه ناقض لاستمرار عدمها الازلي، فلا يسـرى النهي عنه الى جميع الافراد، لعـدم صـدق هـذا العنوان الاعلى اول وجوداتها ، ومن المعلوم ان هذا العنوان اى الناقض لاستمرار العدم الازلى، عنوان بسيط لا اجمال فيه اصلا فلا ينحل الى متيقن ومشكوك، نعم ترك هذا العنوان البسيط، حيث يكون متحصلا و مسببا عن ترك جميع الأفراد، اذ بمجرد ايجاد فرد منها ينتقض استمرار عدمها الازلى، فيجب ترك ايجاد الجميع تحصيلا لترك هذا العنوان فمع الشك في كون شـى فردا يشك مع ايجاده في ترك هذا العنوان الماخوذ تركه قيدا في المامور به وقد عرفت في المقدمة الاولى انه اذا قيد المـامور به بامر مبين مفهوما، فلابـد عقلا من احرازه فى مقام الامتثال مطلقا ولو كان ذاك الأمر عـدميا، فلوشك في تحققه ولـم يكن هناك ما يحرز به تحققه من امارة او اصل، فلاشبهة في ان العقل يحكم بالاحتياط لانحصار طريق احرازه به.

الرابع من المقدمات هو انه كما ان فى النواحي النفسية الاستقلالية المتعلقة

بالطبايع التي قابلة للتكرار ولها مصاديق خارجيه كالنهي عن شـرب الخمر مثلا يكون النهى ظاهرا عرفا في مبغوضية متعلقه وهو الشرب في المثال ، وان مبغوضيته

لاشـتمال موضوعه و هو الخمر على مفسـدة داعيـة الى الزجر عن شـربها و بهـذا الظهور يندفع احتمال كون المطلوب هو الوصف العنوانى العدمى المتحصل من ترك شربها راسا ، ككون المكلف لاشارب الخمر، او الوجودى ككونه مبقيا لشربها على عدمه الازلى، وكذا يكون ما اخذ عنوانا لموضوعه وهو الخمر فى المثال ظاهرا عرفا في الطبيعة المرسـلة المنطبقة على كل فرد منها ، وكاشـفا عن اشـتمال كلواحد واحد من افرادها على ما هو ملاك النهى من المفسـدة ، لان ظاهر جعل الطبيعـة متعلقة للنهى كون القضـية حقيقية وان كلفرد من الطبيعة واجد للملاـك ويتحقق بتحققه فرد من الحكم، وبهـذا الظهور ينـدفع احتمـال كون الملاـك قائما بمجموع الافراد من حيث المجموع، او بصـرف الوجود المنطبق على اول الاـفراد ، ضـرورة احتياج اخـذ هما عنوانا للموضوع الى عنايـة زائـدة منفيـة بظهور اخـذ الطيبعه عنوانا له في كون القضية حقيقية.

كذلك النهى فى النواهى التبعية الضـمنية المنتزع عنها المانعية، يكون ظاهرا فى مانعية متعلقه ، وان مانعيته لاشـتمال موضوعه على حرازة و منقصة مانعة عن تاثير ما هو المقتضـى والملاك فى حسن المامور به المقيد بعدمه، و كذا ما اخذ عنوانا لموضوعه كغير الماكول في المقام ، يكون ظاهرا فى انه بطبيعته المرسـلة المنطبقـة على كلفرد مانع عن كون الصـلوة الواقعـة فيه مشـتملة على ملاك الحسن و بهذين الظهورين ينـدفع احتمـال كون المـانع مجموع الأـفراد من طبيعـة غير المـاكول من حيث المجموع او كونه صـرف الوجود منه، اذلافارق بين النواهي النفسـية الاسـتقلالية والتبعيـة الضـمنية، سوى كون الاولى اسـتقلالية و الثانية تبعية ، ومجرد ذلك لا يوجب كون المنهى عنه في الثانية هو صرف الوجود او مطلق الوجود بنحو العموم المجموعى ، وكونه فى الاـولى مطلق الوجود بنحو العموم الاسـتغراقي، بعـد كون الموضوع فى كليتهما هي الطبيعة المرسلة المنطبقة على كلفرد.

و توهم ان الفارق بينهما عدم تحقق ما هو مناط الانحلال في النفسيات من

كون كلواحـد من وجودات الموضوع مشـتملا على ملاـك حكمه، فى الغيريات (التبعيات) و ذلك لان مقتضـى اسـتناد الفساد الى القـدر المشترك، او المجموع عنـد اجتمـاع عـدة من وجودات المـانع، و الى خصوص السـايق منها و لغويـة اللاحق عنـد تعاقبها ، هو قيام ملاك الحكم الوضـعى اى المانعية، بصـرف وجود الموضوع لا بكل من وجوداته فيكون صـرف وجوده هو المانع ، وانما يجب التحرز عن جميع وجوداته لكونه محصـلا لـتركه مـدفوع اولاـ بـالنقض بمـا اذا اجتمعت او تعـاقبت الموانع المختلفـة نوعـا ، كـالحرير والـذهب والنجس و المغصوب و مالا يؤكل ، فان في صورة الاجتماع لابدان يكون الفساد مستندا الى القدر المشترك بينها او المجموع من حيث المجموع و في صورة التعاقب الى خصوص السابق منها و عدم تاثير الملاحق ، ومقتصـى ذلك على قولكم توقف مانعيه كل من تلك الموانع المتبائنة على انتفاء غيره منها ، مع إنه لا شـبهة فى ظهور ادلتها فى اسـتقلال كلواحـد منها فى المانعية المطلقة ، وثانيا بالحل و هو ان المقيد بعدم وجود المانع ليس هى الصـلوة الشخصية ، كي يكون عدم قابليتها لان يتعدد او يتكرر فسادها ، موجبا لخروج الانواع المتبائنة فضلا عن اشخاص نوع واحد منها ، عن المانعية المطلقة المانعية المطلقة ، وكون مانعية كل واحد من تلك الانواع او الاشـخاص مقيدة بعدم اجتماعه مع غيره منها و عـدم مسـبوقيته بغيره، بل المقـد بعدم وجود المانع هي طبيعة الصـلوة القابلة لان يتعدد او يتكرر فسادها بتعد دو تكرر فساد إفراها و بعبارة اخرى عدم وجود المانع ليس قيدا مجعولا للفرد ، كي يقال بانتفائه ينتفى المقيد وهو الفرد، وبعد انتفائه ليس قابلا للتقييد بعدم وجود مانع أخركى ينتفى بانتفائه ايضا، بل القيد مجعول للطبيعة ، و هى بعد انتفاء قيد من قيودها في ضمن فرد ، قابلة للتقييد بعدم وجود مانع اخر في ضـمن غير ذلك الفرد من الافراد، كما اذا اراد من افسد صـلوته بايقاعها فيما لا يوكل اعادة هذه الصلوة او ايتان صلوة اخرى ، فان طبيعة الصـلوة المتحققه فى ضـمن هـاتين الصـلوتين، مقيـدة بترك جميع افراد غير الماكول ، وعـدم تاثير المانع المسـبوق بمانع اخر في الصـلوة الشخصية ليس مستندا الى كون المانع هو و مجموع جودات غير الماكول او صرف وجوده

الناقض لعدمه الازلى، بل مستند الى ارتباطية الاجزاء والقيود فان الامر الارتباطى اذا انفصم ارتباطه بتخلل امر خارجى بين اجزائه، يسقط عن قابلية الاتصاف بالصحة، فإذا فسد بتخلله لا يكون قابلا لان يعرضه فساد اخر كما هو

واضح.

الخامس من المقدمات ان المستفاد من موثقة ابن بكير التي هي العمدة فى الباب ، هل هى الشرطية المعلقة بان يكون مفادها شرطية جواز اكل اللحم على تقدير كون المصلى مستصحبا للجزء الحيواني، وبعبارة اخرى على تقدير كونه لابسا للحيوانى يشترط ان يكون لباسه من الماكول او عدم كونه صرف وجود غير الماكول ، أو المستفاد منها المانعية المطلقة بان يكون مفادها اعتبار عدم وقوع الصلوة فى مالا يؤكل مطلقا ، او المستفاد من صدرها مانعية غير الماكول و من ذيلها شرطية الماكول، بان يكون مفادها انه يعتبر فى الصلوة امر ان ، الاول عدم وقوعها فى جزء من اجزاء ما لا يؤكل، والثانى وقوعها في ما يؤكل على تقدير كون المصلى مستصحبا للجزء الحيواني فنقول اما الاحتمال الاخير و ان ذهبت اليه بعض الاساطين كصاحب الجواهر قده، و مال اليه بعض من عاصرناه في رسالته المعمولة فيهذه المسئلة لكنه بمكان من الضعف والفساد، و ذلك اما اولا فلما عرفت في بعض المقدمات من استحالة الجمع بين شرطية احد الضدين و مانعية الاخر، واما ثانيا فلبعده عن مساق عبارة الموثقة، اذلا يخفى على الخبير باسلوب الكلام ان تلك العبارة ليست مسوقة الا لافادة مطلب واحد، و ان قوله عليه السّلام في ذيلها لا يقبل الله تلك الصلوة الخ ليس الاتفريعا على ما في الصدر، فكانه عليه السّلام قال لما كانت الصلوة فى اجزاء مالا يؤكل فاسدة فلا يقبل الله تلك الصلوة حتى تصلى فى غيره مما يجوز الصلوة فيه سواء كان حيوانيا كالمتخذ من الغنم او نباتيا كالقطن والكتان ، وليس ذكر لقوله عليه السّلام مما احل الله اكله تفسير او بيانا لكلمة الغير في قوله عليه السّلام حتى تصلى في غيره، كي يكون ذكره ظاهرا فى ان له خصوصية، بل ذكره انما هو من باب المثال حيث ان الصلوة فيه من احد مصاديق الصلوة الغير المقرونة بالمانع ، كما ان منها الصلوة

فى القطن والكتان ثم على تقدير تسليم ظهورها صدرا في المانعية وذيلا في الشرطية، يقع التعارض بين الصدر والذيل، بملاحظة ماذكرنا من استحالة الجمع بين شرطية احد الضدين اللذين لا ثالث لهما ومانعية الآخر، ولا شبهة فى ان الترجيح مع الصدر لانه اظهر دلالة فى المانعية من الذيل فى الشرطية من وجوه منها عدم ملازمة ما في الذيل من عدم القبول للفساد، كي يدل على شرطية الماكولية ومنها لزوم ارتكاب خلاف ما هو ظاهره من الشرطية المطلقة بحمله على الشرطية المعلقة، لما هو المعلوم من عدم اعتبار كون لباس المصلى من اجزاء الماكول على نحو الاطلاق، والا للزم ان لا تصح الصلوة فى القطن و الكتان، مع ان صحتها فيهما اجماعية بل ضرورية فاذا كان الصدر اظهر فى المانعية من الذيل فى الشرطية، فيتعين حمل الذيل على كونه تفريعا على الصدر ، وان ما تضمنه الذيل من عدم قبول تلك الصلوة حتى تصلى فيما احل الله اكله ، انما هو لاقتران تلك الصلوة بالمانع و هو وقوعها فى غير الماكول ، و ان قبولها فيما وقعت فى الماكول انما هو لاجل كونها من مصاديق الصلوة الغير المقرونة بالمانع ، لا لكونها واجدة للشرط و بعد ما ظهر من عدم قابلية عبارة الموثقة لافادة المانعية المطلقة صدرا والشرطية التقديرية ذيلا، يدور أمرها بين ارادة الاحتمال الأول برفع اليد عن ظاهر الصدر، وحمل النهى فيه عن الصلوة فيما لا يوكل على انه بمناط خلوها عن الشرط ، او ارارة الاحتمال الثاني برفع اليد عن ظاهر الذيل، وحمل الأمر فيه بالصلوة فيما يوكل على انه بمناط خلوها عن المانع و لا شبهة فى ان المتعين هو الثانى اما اولا فلما مر من وضوح ان الذيل لا يفيد مطلبا اخر سوى ما يستفاد من الصدر ، وان قوله عليه السّلام في الذيل لا يقبل تلك الصلوة الخ تفريع على ماذكره عليه السّلام في الصدر و توهم ان الذيل وان لم يكن مفيدا المطلب اخر زائدا على ما هو مضمون الصدر ، لكن يمكن ان يكون المراد من الصدر هى المانعية التقديرية بان يكون المراد منه اعتبار ان لا يكون مع المصلى على تقدير كونه لابسا للحيوانى صرف الوجود من طبيعة غير الماكول، و لازم ذلك اناطة صحة الصلوة على الفرض المزبور بوقوعها فيما يؤكل، و حمل الصدر على ذاك

المعنى، وانكان خلاف ماهو ظاهره من المانعية المطلقة على نحو العموم الاستغراقي لكن مناسبته حيئنذ مع الذيل مما يقرب هذا الحمل مدفوع بان ظهور الصدر في المانعية المطلقة اقوى من ظهور الذيل فى اناطة صحة الصلوة بوقوعها فيما يؤكل بالخصوص واما ثانيا فلما عرفت من ان عبارة الذيل ليست بظاهرها من الشرطية المطلقة مرادة قطعا ، والالكان الواجب ايتان الصلوة فيما يؤكل لحمد بالخصوص، وهذا مما يقطع بفساده لجواز ايتانها في القطن و الكتان اجماعا ، فاذا لم تكن هذه العبارة محفوظة على ظاهرها وكانت محتاجة الى التصرف والتاويل، تعين الاخذ بظاهر الصدر، وحمل ما في الذيل من الأمر بالصلوة فيما يؤكل لحمد على انه بمناط خلوها عن المانع، هذا مضافا الى ان الظاهر من استناد فساد الصلوة فى الموثقة الى وقوعها فى غير الماكول، هو عدم صلاحيته من حيث نفسه لما فيه من المنقصة و الحزازة لوقوع الصلوة فيه وكونه في عداد الموانع ، لامن جهة انتفاء ضده وهو الماكولية كى تكون كالطهارة من الشرائط ، كما يؤيد ذلك تعليل المنع عنه في بعض الاخبار بان اكثرها مسوخ وانها تاكل الميتة، فانه ناظر الى بيان ملاك المانعية وان المنع عن الصلوة فيها لاجل اشتمالها على هذه الخصوصيات المنافية لاتصاف الصلوة الواقعة فيها بالمطلوبية ، فان هذا التعليل وان لم يكن بظاهره مرادا ، اذ لا يستقيم التعليل بان اكثرها مسوخ وانها تاكل الميتة مع عموم الحكم لغيرها ، الا انه لا يخلو عن التاييد لما استظهر ناه من ظهور النهى عن الصلوة فيما لا يؤكل في مانعية نفس متعلقه لما فيه من عدم الصلاحية لوقوع الصلوة فيه بصفة المحبوبية فلا وجه لارجاعه الى شرطية ما هو ضد المتعلقه كما يخفى.

اذا تمهدة هذه المقدمات، فنقول الاقوى فى المسئلة هو القول بالبرائة ذلك لما عرفت من ظهور النهى فى صدر الموثقة وغيرها من الاخبار الناهية عن الصلوة فى ما لا يؤكل ، فيما نعيته المطلقه بنحو العموم الاستغراقى، المستلزم لانحلال النهي عنه الى نواهى متعددة بعدد افرد متعلقه المستلزم لكون التكليف منحلا الى المتيقن و المشكوك بالشك البدوى الناشى من الشبهة الموضوعية

و قـد عرفت في المقدمـة الاولى ان مقتضـى حكم العقل فيما كان الشك في اصل التقييـد هو البرائة و ان مجرد كون المشك فيه فى المقام ناشئا عن الشبهة الموظوعية لا يمنع حكمه بالبرائة، بعدما هو المعلوم من ان مجرد العلم بالكبرى الكلية لا يوجب تنجر التكليف على العبد مالم نيضم اليها صـغرى وجدانية ، بل يمكن الاسـتدلال على جواز الصـلوة فى المشكوك ، بالبرائة الشرعية المستفادة من حديث الرفع بعد البناء على ما هو الحق من عمومه للاحكام الوضعية، وكون المنساق الى الذهن من النواهى الغيرية مانعية وجود متعلقاتها لاشرطية، عدمها ، فانه حينذ يقال ان وجود المانع في صـلو تناهذه غير معلوم، فيكون مرفوعا بالحديث اثره الذى هوا لمانعية و بطلان الصلوة، و قد عرفت انفا ان المنساق الى الـذهن من النواهى الغيرية مانعية وجود متعلقاتها، لاشرضـية عدمها، كى يقال ان رفع وجود المانع بالحديث لا يجدى فى اثبات عـدمه الـذى هو الشـرط الاعلى القول بالاصل المثبت ولا يخفى انه لافرق فيما ذكر نامن صـحة الاسـتدلال على الجواز بالحـديث بينكون المانع هو مطلق الوجودات لطبيعة غير الماكول على نحو العام الاسـتغراقي ، اوكونه صـرف الوجود منه، وذلك لانه على تقدير كون المشـكوك ممالا يؤكل واقعا، يكون فساد الصلوة مستذا الى شخص المشكوك على كل من التقديرين، اما على التقدير الأول ،فواضح، و اما على الثانى فلتحقق صرف الوجود الناقض العدم بايتان الصلوة فى المشكوك، وحيث لا يعلم كونه ممالا يؤكل كى بتطل بسببه الصلوة فيعمه قوله عليه السّلام رفع عن امتى مالا يعلمون، ومقتضاة رفع صـرف الوجود المشـكوك برفع ماهو اثره من فساد الضلوة او ما نعيته عن اتصافها بالمطلوبية وتوهم عدم صحة التمسك بالحديث لرفع المشكوك برفع اثره على تقدير كون المانع صرف الوجود، بعدما عرفت من ان المرجع في الشـبهة المصداقية منه ليس الا الاشتغال عقلا، لرجوع الشك فيه الى مرحلة تطبيق المامور به بعد معلوميته بحدوده وبتين مفهومه، ولذا لوشـك في الطهـارة المعتبرة فى الصـلوة ولم تكن لهـا حالـة سابقـة، لاـ يجوز له الـدخول في الصـلوة من دون وضوء والاكتفاء بها اعتماد ابالحديث في رفع الطهارة المشكوكة برفع اثرها اجماعا

مدفوع بالفرق بين ما نحن فيه الذي هو من موارد الشك في وجود المانع، والمثال الذي هو من موارد الشك فى وجود الشـرط، فان مقتضـى المتسك بالحـديث الوارد في مقام التوسـعة على العبادمنة عليهم، فيموارد الشك فى وجود المانع هو رفع ماهو اثره من بطلان الصـلوة، ولا شبهـة أن فيرفعه توسـعة ومنه على العبـاد، و هـذا بخلاف موارد الشك في وجود الشـرط كالمثال، فان المرفوع فيها انما هو تاثيره في صـحة الصلوة، و مقتضى ذلك بطلانها و وجوب اعادتها مع الوضو الوضو، ولاشك ان هذاضيق على المكلف وخلاف الامتنان عليه، فلا يمكن ان يشـمله الحـديث الوارد في مقام التوسـعة على العبادمنـة عليهم كما هو واضـح وهـذا الحديث الشـريف وارد على حكم العقل بعدم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية عند قطعية التكليف بملاك اسـتلزامه للضـرر المحتمل الاخروى اللازم الدفع عقلا، اذ بعد حكم الشارع برفع مانعية المشـكوك وترخيصه فى ابتان الصـلوة فيه، يرتفع احتمال الضـرر الذي هو ملاك حكم العقل بالاشـتغال ، وكم له فى الشرع من نظير كالحكم بعدم الاعتنا، بالشك بعد التجاوز عن محل المشـكوك و بعد الفراغ عن العمل و بعد الخروج عن وقته و الحكم بعدم اعادة الصلوة بالاخلال بغير الخمس من اجزائها وشرائطها سهواو نسيانا، فان حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشك في تلك الموارد الثلثة و غيرها كشك كثير الشك، و بعـدم اعادة الصـلوة مع الاخلال السـهوى ، يكون وارا على حكم العقل فيها بعـدم جواز الاكتفاء بالموافقـة الاحتمالية للتكاليف القطعية ، و رافعا لملاك حكمه من لزوم دفع الضـرر المتحمل كمالا يخفى و توهم ان مجارى الاصول العملية لابدان يكون لها اثر شـرعى عملى، و مجرى الاصل في المقام وهو المانع المشـكوك لا اثر له كك، لان ماهو معتبر في الصلوة وله اثر هو تقيدها بعدم المانع دون نفس عدم المانع، و من المعلوم ان رفع المانع المشكوك بالحديث الشريف، لا يجدى فى رفع تقيد الصلوة بعدمه، الا على القول بالاصل المثبت مـدفوع بان تقييـد الصـلوة بعدم المانع من الاثار والاحكام الوضـيعة المجعولة على عدمه، لامن لوازمه العقلية و الحديث يرفع هذا الحكم الوضعى بلسان رفع موضوعه و بعبارة اخرى تقييد

الصـلوة بعـدم المانع من الاثار المجعولـة لعـدمه، وبلسان رفع عدمه عدمه يرفع هذا الاثر، فمرجع الحكم بالبرائة عن المانع المشـكوك في الحقيقة الى البرائة عن تقييد الصـلوة بعدمه، لا البرائة عن نفس ،عدمه كى يقال ان ماله دخل فى الصـلوة وهو التقيد بهذا القيد العدمى ليس مجرى للاصل، و ما هو مجرى له و هو القيـد ليس له دخل في الصـلوة، ولا يجـدى اجراء الاصل فيه فى رفع تقيد الصـلوة به الا على القول بالاصل المثبت وبتقريب اخر المانعيـة والشـرطية على ما حققناه في محله من الامور الانتزاعيـة من تقييـد المامور به بعدم شـئى او تقييده بوجوده، فرفعهمـا انمـا هو برفع منشـاء انتزاعهما من التقييـدين اللـذين هما من الامور القابلـة للحمل والرفع اصالـة هـذا و بـدتر بل يكمن الاسـتدلال على الجواز بحديث كلشـيء حلال ، بناء على ما هو الحق و المستفاد من الاخبار من عمومه للوضيعيات، فانه بعمومه لها يدل على حلية الصـلوة وجوازها في اللباس المشكوك ، فان الصلوة فيه شيء لا يعلم حليته و حرمته الوضعيتان ، وهذا من الاصول الحكمية ، لا الموضوعيـة كي يقال انه لا يجدى في اثبات تقيد الصـلوة بغدم المانع الاعلى القول بالاصل المثبت نعم لو اجريناه في الحيوان المتخذ منه اللباس المشـكوك يكون اصـلا مو ضوعيا بالنسـبة الى هذا الاثراى حلية الصـلوة فيه ، ولا يكون مبثتالان حلية الصلوة فيه من الاثار الشرعية لحلية ذاك الحيوان و توهم ان التمسك باصالة الحل انما يجدى في جواز الصـلوة في المشـكوك ، فيما كان المانع عنوان محرم الاكل ، لاما اذا كان المانع هو المعنونات بهـذا العنوان كالاسـد و الثعلب والارنب والسـمور وغيرها ، و كان اخـذ ذاك العنوان في موضوع الحكم لكونه معرفا و مرأة لمعنوناته، وكان الموضوع للحكم حقيقـة هي المعنونات بهـذا العنوان اذح لا يجدى اصالة حلية الحيوان المشـبته بين الحلال والحرام فى اثبات عـدم كونه من تلك المعنونات الاعلى القول بالاصل المثبت مـدفوع بان الظاهر من اخـذ عنوان موضوعا للحكم هو كونه بنفسه دخيلاـ فى الحكم ومعروضاله ولمناطه دون عناوين اخر يكون هـذا العنوان معرفا ومراة لتلك العناوين ، و مجرد ذكر الثعلب والارنب والسمور في بعض الاخبار، لا يصلح قرينة لارادة خلاف هذا الظهور

لامكـان كون ذكرها من باب المثال وكونها من مصاديق ما هو محرم الاكل، و تعليل الحكم فى بعض الاخبار بان اكثرها مسوخ، لا يصـلح ايضا للقرينته على ذلك ، بعدما عرفت من عدم اسـتقامته بظاهره من العلية، مع عموم الحكم لغير المسوخ ايضا، هذا خلاصة ما استفيد من الاسـتاد دام ظله في تقريب التمسك باصالة الحل للحكم بجواز الصـلوة فى المشكوك ولكن يبقى الاشكال فيه، بان الظاهر من الادلة الدالة على عـدم جواز الصـلوة فيما يحرم اكله و جوازها فيما يحل اكله ، ان المراد من حرمـة الاكل وحليته هي الحرمـة والحليـة الـذاتيتان، لانها ظاهرة فى التفصـيل القاطع للشـركة، وان مالا تجوز الصلوة فيه لاتجوز ابدا، وماتجوز الصلوة فيه تجوزكك، يكون الحيوان الواحد داخلا في عنوان المنع تارة و في عنوان الجواز اخرى ،كما هو مقتضـى كون المراد من الحرمـة والحلية ما تعم الذاتية و العرضـية منهما لجلل او وطى انسان، بل الظاهر مما دل على المنع عن الصـلوة في اجزاء الحيوانات المحرمـة الاكل هى المحرمـة بعناوينها الاوليـة وباقتصاء طباعها، لا بالاـعم منها ومن العناوين الثانويـة العارضـة المؤثرة فى المنع عما عرضت عليه كالجلل والموطوئيـة للانسان ، فليس الموضوع للحكم في ظـاهر الادلـة الا الحرمـة والحليـة الاقتضائتين الثابتتين للعناوين الأوليـة ، دون الفعليتين و دون الثابتتين للعناوين الثانويـة التي منها كونها مشـكوك الحرمة والحلية، فلاتجوز الصـلوة فى اجزاء الارنب ولو صار محلل الاكل للاضطرار، وتجوز في اجزاء الغنم ولوصار محرم الاكل بالوطى، فاذا كان موضوع الحكم بجواز الصـلوة هى الحليـة الواقعيـة الثابتـة للحيوان بعنوانه الاولى فلا تجدى اصالة الحل التي مؤداها هى الحليـة الظاهريـة في موضوع الشك، لاحراز الحليـة الواقعية التي هي الموضوع للحكم بجواز الصـلوة ، ان ما هو مجعول باصالة الحل ليس موضوعا للحكم بالجواز ، وماهو موضوع له غير مجعول ، اذلم بـدل دليل على حلية المشـكوك واقعا ولو بالتنزيل وتوهم ان الشك في حلية الصـلوة فى المشـكوك حيث يكون مسـببا عن الشـك فى حليته ، ومن المحقق فى محله ان الاصـل الجاري في الشك السـببي حاكم على الشك المسببي و رافع له ، فتكون اصالة الحل الجارية في

الحيوان المشكوك موجبة لرفع المانعية عنه وجواز الصلوة فيه، ظاهر الفساد وذلك لما حقق فى محله من ان الاصل الحكمى الجارى فى الشك السببي ، انما يكون حاكما على الشك المسببى و رافعا له، فيما كان من الاصول التنزيلية المتكفلة لتنزيل المشكوك الحلية مثلا منزلة الحلال الواقعي، كالاستصحاب الذي مفاده في المشكوك الحلية لاحقا ومتيقنها سابقا هو القاء الشك و ابقاء المشكوك على حالته السابقة من الحلية الواقعية ، دون ما اذا كان من الاصول الغير التنزيلية التي مفادها حكم على الموضوع المشكوك بما هو مشكوك و مع بقاء الشك على حاله كاصالة الحلية في المقام ، لان الترتب والسببية والمسببية ، انما يكون حسب الفرض بين الواقعى من و عدم المانعية و مؤدى اصالة الحل ليس الاحكما على المشكوك بما هو مشكوك بالحلية الظاهرية ، فما هو مجعول باصالة الحل لا يكون موضوعا للحكم بجواز الصلوة ، وما يكون موضوعا للحكم بجوازها لا يكون مجعولا بها ، فلاتكون الحلية المجعولة باصالة الحل للمشكوك ، موجبة لرفع المانعية عنه وللحكم بجواز الصلوة فيه الابناء على اعمية موضوع المانعية من الحرمة الواقعية ، فانه حينئذ تكون اصالة الحل الجارية فى الشك السببى و هو الحك في حلية الحيوان ، موجبة لارتفاع تفاع الشك المسببى و هو الشك فى ما نعيته لكنك عرفت انفا فساد هذا المبنى و ان الموضوع للمانعية ليس الاخصوص الحرمة الواقعية التي ليس اصالة الحل متكفلة لاثباتها ، فلا يصح التمسك بها الا في الشك المسببى اى الشك في جواز ايقاع الصلوة فى المشكوك ، لا الشك فى ما نعيته ، كى يقال ان المانعية من الامور الانتزاعية الغير القابلة لان يتعلق به التكليف ، و انكانت قابلة للرفع يرفع منشاء انتزاعها كما مر بيانه فى التمسك بحديث الرفع وتوهم ان اثبات حلية ايقاع الصلوة في المشكوك باصالة الحل ، لا يجدى فى اثبات عدم ما نعيته الاعلى حجية الاصل المثبت ، فيكون الشك فى مانعيته باقيا بحاله، ومعه يشك فى مطابقة لصلوة الواقعة فيه للصلوة المامور بها المقيدة بعدم وقوعها في محرم الاكل مدفوع اولا بالنقض بما اذا شك فى ناقضية المذى للصلوة، فانه لاخلاف على الظاهر بينهم في الحكم بصحة الصلوة

معه ظاهرا مع كون الشك فى ناقضيته باقيا بحاله، و ثانيا بالحل و هو ان مرجع ترخيص الشارع فى ايقاع الصلوة فى المشكوك المانعية، سواء كانت الشبهة موضوعية كما نحن فيه او حكمية كما فيمورد النقض، الى قناعته في مقام الامتثال عن الواقع باتيان المشكوك، كماقنع بمقتضى قاعدتى التجاوز والفراغ عن المامور به بالماتي به المحتمل مطابقته للمامور به هذا ملخص الكلام فى التمسك للجواز بحديث الرفع و اصالة الحل بقى الكلام فى التمسك له بالاستصحاب، ولا ينبغي الاشكال في صحة الاستدلال به مع تمامية اركانه و عدم كونه مثبتا، و انما الاشكال في كونه كك اى تام الاركان وغير مثبت على جميع تقريراته فانه قد يقرر بان المصلى قبل تلبسه بهذا المشكوك كان سابقا غير لابس لما لا بؤكل والان كما كان ، هذا فيما كان الشك في نفس اللباس ، و اما اذا كان الشك فيما التصق به من الشعرات ، فيقرر بان هذا اللباس كان سابقا غير ملتصق بجزء مالا يؤكل والان كماكان وفيه ان المستفاد من الادلة لوكان اعتبار هذا القيد العدمى فى المصلى او فى لباسه، بان كان المامور به هي الصلوة في حال عدم كون المصلى لابسا لغير الماكول ، اوفى حال عدم كون لباسه مما لا يؤكل، لما كان مجال للشبهة في صحة جريان هذا الاستصحاب و اثبات جواز ايقاع الصلوة فى المشكوك به واما لو كان المستفاد من الادلة اعتباره فى الصلوة ابتداء ، اى بلا واسطة اعتباره فى المصلى او لباسه، كما هو الظاهر من قوله صلى الله عليه و آله و سلّم المحكى في صدر الموثقة فالصلوة فى وبره وشعره و جلده وكلشيء منه فاسدة ، وقوله عليه السّلام في ذيلها فالصلوة فى كلشيء منه فاسدة، فان المتبادر منهما ان قيدفى و بره و كلشيء منه قيد للصلوة لا للمصلى او لباسه فلا يصح جريانه ولا احراز لازم مؤداه و هو عدم وقوع الصلوة فيما لا يؤكل الا على القول بالاصل المثبت.

وقد يقرربان المستفاد من الادلة ليس الاكون مالا يؤكل مانعا، لاكون عدمه شرطاكي يتفحص عن ان محل هذا الشرطهل هو الفاعل او لباسه او اوفعله، و من المعلوم ان المانع لا اثر له الامنع المقتضى عن التاثير بايجاد الأثر المضاد لاثره، من دون ان يكون لوجوده او عدمه مدخلية في اقتضاء المقتضى اذليس المانع كالشرط الذى

يكون اقتضاء المقتضـى بدونه ناقصا، فعليهذا لا يكون لعدم المانع مدخلية فى صـحة الصـلوة ، وانما يكون وجوده مؤثرا فى ابطالها، فيكون عـدمه معتبرا عقلا لئلا تفسـد الصـلوة بوجوده ، فحينئـذ لامانع من استصـحاب عدمه الى حال الصـلوة ، وان لم يكن مجديا فى احراز تقيد الصلوة بعدمه، اذ لاحاجة الى احراز ذلك بعد عدم كون الصلوة مقيدة بعدمه شرعا.

وقيه ما لا يخفى من المناقشة الواضـحة ، اذ كيف يعقل ان لا يكون لشـئى مدخلية فى المأمور به لاشـطرا ولا شرطا ، و معذلك يكون اتيانه مع ذلك الشـيء موجبا لبطلانه وعدم اجزائه، فبطلانه وعدم اجزائه مع ذلك الشيء لابدان يكون الدخالته فيه اما بنحو الجزئية او القيدية و اما مـا ذكر المقرر في تقريب عـدم تقييـد المـأمور به بعـدم المانع شـرعا من عـدم مـدخليته فيه، فهو ناش عن قياس الا وامر الشـرعية بالامور التكوينيـة، بتوهم انه كما ان فى العلل التكوينيـة لا يكون المؤثر في وجود المعلول الا المقتضـى كالنار المقتضـية للاحراق، وليس للمانع كالرطوبة الموجودة فى الخشب اثر الا مجرد منع المقتضى عن التأثير لما بينهما من المضادة فى الاثر، من دون ان يكون له مدخلية وجودا او عـدما فى اقتضاء المقتضـى وتتميمه فكـذا الحال فى الموانع الشـرعية غفلة عما بين المقامين من الفرق الواضح، فانه في العلل التكوينية التى تكون مركبة من المقتضـى والشرط المتمم لاقتضائه وعدم المانع المضاد له، حيث يكون جزئه المقتضى للاثر فاعلا بالطبع، الذي هو عبارة عما يصدر عنه فعل ملائم لذاته من غير شـعور وغرض داع له الى صدوره، كالنار التي يصدر عنها التسـخين، فلايكون الاثر الحاصـل منه متصفا بالصحة والفساد، لانه ان لحقه الشرط المتمم لاقتضائه وكان المانع عن تأثيره معدوما يترتب عليه وجود الاثر قهرا ، وان لم يلحقه الشـرط او لحقه ولكن كـان المانع موجودا لم يترتب عليه وجود الاثر، فيـدور أمر اثره بين الوجود والعـدم لا بين الصـحيح والفاسـد وهـذا بخلاـف مقام الأمر ، فان الامر حيث يكون مريـدا للفعل ويكون طلبه له لما يترتب عليه من الفائـدة المقصودة، فلا بـدله من ان يقيـد ذلك الفعل المأمور به بعدم ما

يمنع عن ترتب تلك الفائـدة عليه، لانه لو اطلقه ولم يقيده بعدمه لكان مخلا بغرضه فلو اراد مثلا باضـرام خشب ليصـطفى به، فلابدان يقول الق النـار على الخشب الغير المرطوب، فلو القاهـا المأمور على الخشب المرطوب، لم يكن ما اتى به صـحيحا مطابقا للمأمور به، لاخلاله بالقيد العدمى الذى قيد به المأمور به، والحاصل انا لوسـلمنا ان المسـتفاد من الادلة هى ما نعية غير المأكول للصـلوة لاشرطية عدمه، لكن نمنع عن عدم تقيد المأمور به بعدمه، لما عرفت من عدم تعقل ان يكون المأمور به مطلقا غير مقيد بوجود شـئى ولا بعدمه، ومع ذلك يكون اتيانه مع ذاك الشيء موجبا لبطلانه وعدم اجزائه، وان قياس مقام الامر بمقام تأثير الفواعل بالطبع مع الفارق.

فاذا ثبت ان لعـدم المانع مدخليـة فى المأمور به بنحو القيديـة فنقول ان كل قيـد وجودى او عـدمى اعتبر فى باب الصـلوة ، سواء كان محل اعتباره المصـلى كالطهارة الحديثة او لباسه كالطهارة الخبثية، وانكان راجعا بالاخرة الى الصـلوة و تكون الصلوة بدونه فاسدة ، لكن لابد في صحـة اجراء الاستصـحاب لاحرازه او لعدمه، من ان يكون المحل الذى اعتبر فيه ذلك القيد مسـبوقا بالحالة السابقة ففى المقام انكان محل اعتبار هـذا القيد العدمى هو المصـلى او لباسه، صح استصـحابه وكان مجديا في صـحة الصـلوة ، لان من اثر كون ذاك المحل واجدا لهذا القيدصـحة الصـلوة المضافـة اليه شـرعا واجزائها عقلا و اما انكان محل اعتبار هـذا القيـدهى الصـلوة ابتـداء كما هو المسـتفاد من الادلة، لابتوسط اعتباره فى المصلى او لباسه، فلايجدى استصحابه بالنسبة اليهما فى صحة الصلوة واجزائها ، لان استصحاب عدم كون المصلى لا بسا لما لا يؤكل او عدم كون لباسه ملتصـقا به، لا يجدى في احراز عدم وقوع الصلوة فيما لا يؤكل الاعلى القول بالاصل المثبت، ولامجال لاجراء الاستصـحاب في نفس الصـلوة لاحراز تقيدها بقيدها العدمى، لانها من اول الشـروع فيها يكون عدم وقوعها فيما لا يؤكل مشكوكا، فليس لعـدم وقوعها فيه حالـة سابقة نعم ، نفس المانع و انكان لعدمه المحمولى حالة سابقة، لكن لا يجدى استصـحابه في اتصاف الصـلوة بعدمه

الا ـ على القول بالاصـل المثبت، بـل لا ـ مجـال لاجراء الاصل فيما كان الشك في ارتفاع القيـد طاريا في الاثناء، كما اذا التصق بلباسه في الاثناء ما يشك فى مأكوليته، لان هذا القبد معتبر في جميع اجزاء الصـلوة فكل جزء منه موضوع مسـتقل لهذا القيد، فلا يجدى استصحاب وجوده المتحقق فى الاجزاء السابقـة فى اثبات وجوده فى الاجزاء اللاحقـة، لتعـدد متعلق الشك واليقين، ولا يصح اجرائه في نفس الاجزاء اللاحقـة ، فـان عـدم مقارنتهـا مع المـانع ليس له حالـة سابقـة الا ـ بالعـدم المحمولى السابق على وجودها : واستصـحاب عـدمه بالعـدم المحمولى، لا ـ يجـدى فى اتصافهـا بعـدمه الا ـ على الأصـل المثبت، وكـذا لا ـ يصـح اجرائه فى نفس المـانع ، فانه ايضا مسـبوق بالعـدم المحمولى، فلا يجـدى استصـحابه فى اتصاف هـذا الجزء بعـدمه نعم لو قلنا بان للصـلوة جزء صوريا و هى الهيئـة القائمـة بمواد أجزائها ، وتكون الاجزاء باعتبار كونها مادة لـذاك الجزء الصورى الـذى هو امر واحـد ، بمنزلة امر واحد متدرج الوجود كالحركة والزمان ، كي يكون الشك فى وجود قيـدها في الاثناء شـكا في البقاء لا في الحـدوث، صـح استصـحاب وجوده المحقق في الاجزاء السابقة لاحراز وجوده في الاجزاء اللاحقة، لكن هذا القول في معزل عن الصواب، اذلادليل على ثبوت هذا الجزء الصورى للصلوة هذا و تدبر وقد يقرر الاستصحاب بان الصـلوة قبل التلبس بهـذا المشـكوك كانت واقعـة في غير مالا يؤكل والان باقية على ماكانت عليه و توهم ان هذا الاستصـحاب وانكان بصورة الفعلية، لكنه راجع لبا الى التعليق على الوجود، فكانه قيل لو كانت الصلوة موجودة قبل التلبس بهذا المشكوك لكانت غير واقعة فيما لا يؤكل والان باقية على ماكانت فهو من الاستصـحاب التعليقى فى الموضوع، وحجية الاستصـحاب التعليقى ممنوعة مطلقا سواء كان فى الشـبهات الحكمية كمسـئلة الزبيب المغلى او الموضوعية كمسـئلتنا هذه، اما فى الشـبهات الحكمية فلان مرجع قولنا العنب اذاغلى يحرم الى قولنا العنب المغلى يحرم ، لما حقق في محله منان كل قضـية شـرطية متضـمنة لقضـية حملية حقيقية كما ان كل قضية حملية حقيقية متضمنة القضية شرطية ، وان مرجع قولنا لا تشرب الخمر الى قولنا اذا وجد ما يكون خمرا

فلاـ تشـربه فـاذا كـان مرجع قولنـا العنب اذاغلى يحرم الى قولنـا العنب المغلى يحرم يكون موضوع الحكم مركبـا من جزئين وهما العنب والغليـان فـالعنب قبـل تحقق الغليـان لاحكم له كى يستصـحب حكمه عنـد جفافه وصـيرورته زبيبا نعم قبل غليانه يحكم عليه العقل بانه لوانضم به الغليان يحرم لكن مجرد ذلك لا يجدي في صـحة استصحاب حكمه بعد جفافه لان مجرى الاصل لابدان يكون حكما شرعيا او موضوعا لحكم شـرعى ، وهـذا الحكم التعليقى حكم عقلى منتزع عن جعل الحكم على موضوع مركب وجـد احد جزئيه ، وليس بشـرعى كى يصح استصـحابه ، هذا فيما اذا اريد استصـحاب الحكم واما اذا اريد استصـحاب الملازمة الثابتة بين غليان العنب وحرمته ففيه مضافا الى ما حقق فى محله من ان الملازمة والسـببية من الامور الغير القابلة للجعل التشـريعي ، ومورد الاصل العملى لابدان يكون قابلا له، ان الملازمـة كانت سابقا بين غليان العنب والحرمـة لا بين غليان الزبيب والحرمة، فلايكون متعلق الشك واليقين متحدا و معه لا يكون اركان الاستصـحاب التي منها اتحاد متعلقهما تامـة وتوهم ان العنبيـة والزبيبيـة يعـدان عرفا من حالات الموضوع لامن مقوماته كى يكون متعلق الشك واليقين متعـددا ، وقد حقق في محله ان تعيين الموضوع في باب الاستصـحاب انما هو بنظر العرف لابالدقة العقلية مدفوع بان اعتبار كون الخصوصـية من الحالات انما هو بعـد الفراغ عن ثبوت الحكم لـذاك الموضوع كما في الخشب المتنجس الـذى يحكم بنجاسـتة بعد صيرورته فحما بالاستصـحاب، حيث ان العرف يرى بان المفروض للنجاسة هي مادة الخشب او جسميته لاصورته النوعية لافي مثل المقام الذى عرفت ان الحكم فيه لم يثبت للعنب قبل الغليان هذا ملخص ما يرد على اجراء الاستصحاب التعليقى فى الشبهة الحكمية واما ما يرد على اجرائـة في الشـبهة الموضوعية كما نحن فيه، فهوان المتيقن السابق وهو كون الصـلوة غير واقعة فيما لا يؤكل كان معلقا على وجودها ، والمفروض عـدم تحقق المتعلق عليه فى الخارج قبل التلبس بالمشـكوك، فلايكون المعلق وهو كون الصـلوة غير واقعـة فيما لا يؤكل متيقنا قبل التلبس بالمشكوك، كى يستصحب

عدم وقوعها فيه الى ما بعد التلبس به واما استصحاب الملازمة الثابتة بين الشرط والجزاء المذكورين فى القضية الشرطية المستصحبة، بان يقال الملازمة بين الشرط والجزاء كانت ثابتة قبل التلبس بالمشكوك والاصل بقائها بعد التلبس به ، ففيه ان الملازمة الثابتة بين وقوع الصلوة قبل التلبس بالمشكوك واتصافها بعدم الوقوع فيما لا يؤكل، ملازمة عقلية، ضرورة ان الملازمة الثابتة بين وقوع اللازم عند تحقق الملزوم. ملازمة عقلية من باب استلزام المقدمتين فى القياس لحصول النتيجة ، فلا يجدى استصحابها بعد التلبس بالمشكوك في اثبات اتصاف الصلوة بعدم الوقوع فيما لا يؤكل الا على القول بالاصول المثبتة ، هذه خلاصة ماقيل في المنع عن جريان الاستصحاب التعليقى مطلقا سواء كان فى الشبهة الحكمية او الموضوعية ولا يخفى فيه، اما بالنسبة الى الاستصحاب فى الشبهة الحكمية، فلان اليقين بالحكم في مورده فعلى وانما التعليق في متعلق اليقين ، لان الحكم التعليقي قسم من الحكم الشرعي لاعقلى كيلا يجرى فيه الاستصحاب ، كيف وانكار كونه من الحكم الشرعي ، بدعوى ان مرجع القضايا الشرطية كلية الى الحملية وكون الشرط جزء لموضوع الحكم فقبل تحقق الشرط لاحكم كي يجرى فيه الاستصحاب، ملازم لانكار المفهوم للقضية الشرطية، لانه على هذه الدعوى تكون القضايا الشرطية كلها في مقام بيان تحقق الموضوع، نظيران ركب السلطان فخذ ركابه و ان رزقت ولدا فاختنه، لافى مقام تعليق الحكم كى تدل على انتفائه عند انتفاء الشرط، هذا مضافا الى ان هذه الدعوى باطلاقها ممنوعة جدا، اذا لشرط انما يكون جزء للموضوع بل هو تمام ،الموضوع فيما اذا كان من قبيل الواسطة فى العروض، دون ما اذا كان من قبيل الواسطة في الثبوت، فانه حينئذ يكون الموضوع للحكم حقيقة وبالدقة العقلية فضلا عن النظر العرفى، هو المستند اليه فى الجملة الشرطية كزيد فى قولنا ان جائك زيد فاكرمه فاذا شك فى ثبوت الحكم لذاك الموضوع لتبدل بعض حالاته ، فلامانع لاستصحاب حكمه الثابت له قبل تبدل تلك الحالة واما حديث لزوم رجوع القيود المأخوذة في القضايا الشرعية الى المادة لبا وانكانت راجعة الى الهيئة بحسب القواعد العربية،

بـدعوى ان القيـد سواء كان وجوديا او عـدميا لابـدان يكون له دخل في مصـلحة الواجب والا لكان التقييد به لغوا ، فاذا كان له مدخلية فى مصـلحة الواجب فلابد من رجوعه الى متعلق التكليف ففيه مضافا الى المنع عن لزوم تبعية الاحكام للمصالح في خصوص المأمور به، بل اللاـزم بناء على اصول العدليـة تبعيتها للمصالـح ولوكانت فى الامر، ان هـذا لوسـلم فانما هو فى مرحلـة الارادة النفسانيـة التي تنبعث عن مصـلحة المراد وليست هى من الافعال ذوات المصـلحة، دون مرحلة التكليف والبعث الذي هو الانشاء بداعى جعل الداعى للمكلف الى المكلف به ، فان البعث والتكليف من الافعال ذوات المصـلحة والمفسدة ، فيمكن ان يكون متعلق التكليف تام المصـلحة الباعثه في نفسه ولكن لا يكون نفس التكليف تام المصـلحة او كان كك ولكن كانت مصـلحته مزاحمة بمفسدة عند فقد ذلك القيد سـلمنا رجوع كل قضية شرطيـة الى قضـية حمليـة و ان مرجع قولنا العنب اذا غلى يحرم الى قولنا العنب المغلى يحرم ، لكن لاشـبهة فى ان هـذه القضـية الحملية ليست من القضايـا الخارجيـة التى يكون الحكم فيهـا مترتب على الافراد المحققـة الوجود ، كى يقال ان العنب المغلى الـذى هو موضوع للحرمة لم يكن فى حالة العنبية موجودا كى يترتب عليه حكمه ويستصـحب عند الشك في في بقائه بل هي من القضايا الحقيقية التي يكون الحكم فيها مترتبا على الافراد المقـدرة وجوداتها ولولم توجد اصـلا، و من المعلوم ان العنب المغلى اذا قدر وجوده في حالة العنبية تكون الحرمة ثابتة له قطعا ، اذ الفرض ان موضوعها ليس الا العنب المغلى المقدر وجوده لا المحقق وجوده ، فلايكون المحمول فى القضية وهو حرام معلقـا على وجود العنب المغلى فعلاـ كي يقـال قبل تبـدل العنبيـة الى الزبيبيـة لم يكن وجود وجود الموضوع و هو العنب المغلى محققـا فعليـا كي تكون له حرمـة فعليـة و توهم ان الحكم فى القضـية الحقيقيـة حكم انشـائي وانمـا يصـير فعليا بتحقق موضوعه خارجا ، والحكم الانشائي ليس قابلا للاستصـحاب مـدفوع بان عدم قبوله للاستصـحاب انكان لعدم ترتب اثر عملى عليه ، ففيه انه يكفي في صـحة جريان الاستصحاب ان يترتب على مؤداه اثر عملى بقاء و لولم يكن كك حدوثا ، وانكان لعدم الشك في

بقـاء الانشـاء المجعول للشارع اذ ليس الشك في نسـخ ذلك الانشاء ففيه ان مالاشك فى بقائه هو انشاء الحكم الكلى على موضوعه الكلى، اما انشاء الحكم الجزئي المتعلق بهـذا الموضوع الجزئى بسـبب تعلق الكلى من ذلك الحكم بكلى الموضوع فهو مشـكوك البقاء بعد تبدل حالـة من حالاـت هـذا الموضوع ، من جهـة احتمال مدخليـة الحالـة الزائلـة في ثبوت الحكم له و توهم ان انشاء الحكم الجزئى المتعلق بالموضوع الجزئى ، وانكان مشـكوك البقاء عنـد تبـدل حالة الموضوع ، لكن لا يترتب على هذا الحكم الانشائي اثر عملى مالم يصـر فعليا بتحقق موضوعه فعليا بتحقق موضوعه فعلا، و صيرورته كك انما هي بحكم العقل مدفوع بان فعلية الحكم المعلق على وجود موضوع بفعلية وجود موضوعه ، من الآثار العقليـة للاعم من الحكمين، كما في نظائره من وجوب الامتثال فتـدبر، هـذا ملحض الكلام فى دفع ما اورد من الاشـكال على جريان الاستصـحاب التعليقي في الشـبهات الحكمية واما الكلام في دفع ما اورد على جريانه فى الشبهات الموضوعية كما نحن فيه، فملخصه ان التعليق على الوجود في قولنا لو كانت الصلوة موجودة قبل التلبس بهذا المشكوك لكانت غير واقعة فيما لا يؤكل ليس راجعا الى الجملة الجزائية ، كى يقال ان المعلق عليه وهو وجود الصلوة لم يكن متحققا قبل التلبس بالمشكوك، حتى يكون ثبوت المعلق و هو كون الصـلوة متصـفة بعدم الوقوع فيما لا يؤكل متيقنا قبل التلبس بالمشـكوك، كي يستصحب اتصافها بذاك العدم الى ما بعد التلبس به، بل المعلق على وجود الصـلوة هو العلم بالجملة الجزائية توضـيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة، و هى انه لاشـبهة فى ان القضية الشرطية مشتملة على النسبة الحكمية الجزمية اذلا تحقق للقضية بدونها، وهذه النسبة لا يصح ان تكون متعلقة بمجموع القضية ، بان يكون مجموع اجزائها تحت هذه النسبة كى تكون النسبة لاتعليق فيها ، اذوقوع الامر المعلق تحت النسبة الجزمية المطلقة ، مستلزم للجزم بتحقق المعلق عليه لان المعلق لا يتحقق الابتحقق المعلق عليه ، والحال ان القضـية التعليقيـة صادقـة مع عدم المعلق عليه ، فيكشف هذا عن ان النسـبة الجزمية لا تعلق لها بمجموع القضية التعليقية، ولا يصح ايضا ان

تكون تلك النسـبة الجزمية متعلقة بثبوت الملازمة بين الجملة الشـرطية والجزائية، بان يكون مرجع القضية التعليقية الى قولنا الملازمة ثابتة بين الشـرط والجزاء ، وذلك لعـدم كون هـذه القضـية الحمليـة اى قولنا الملازمة ثابتة بين الشـرط والجزاء، مدلولا لتلك القضـية التعليقية ، لمغائرة هذه لتلك القضية موضوعا ومحمولا ، اذليس شئى من موضوع هذه ومحمولها مذكورا في تلك القضية لا في شرطها ولا فى جزائها، نعم هـذه القضـية لها ملازمة عقلا مع تلك القضـية صدقا وكذبا، و هذا غيركونها مدلولة لتلك القضـية بالمطابقة، كى تكون النسـبة الجزمية الواقعة فى القضـية التعليقية متعلقة بهذه القضـية الحملية، فاذا بطل كون مجموع اجزاء القضـية التعليقية او الملازمة الثابتة عقلا بين جزئيها واقعا تحت النسـبة الجزميـة ، فتعين ان يكون الواقع تحيها هى الجملـة الجزائية ، وعليه يكون التعليق قيد التلك النسـبة الجزمية، لا للجملة الجزائيـة المجزوم بهـا كى يقال ان الجملـة الجزائيـة فيما نحن فيه لـم تكن متيقنـة قبل التلبس بالمشـكوك لعـدم حصول قيـدها قبله ، ومعه الامجال لاستصـحابها بعـد التلبس به، ومعنى كون التعليق قيد اللنسـبة الجزمية، هوانه عند لحاظنا وجود المعلق نجزم بثبوت المعلق عليه دون مالم نلحظ وجوده اذا عرفت هـذا فنقول اذا ايقنا بان الصـلوة كانت في السابق بحيث لو وقعت قبل التلبس بالمشـكوك لكانت متصـفة بعدم الوقوع فيما لا يؤكل ، فلاشـبهة بمقتضـى ما مهدناها من المقدمة، في ان اليقين تعلق قبل التلبس بالمشـكوك، بالصـلوة المتصفة بعدم الوقوع فيما لا يؤكل ، الغير المعلقة على القيد ، وانما كان اليقين بها معلقا عليه ، فإذا تبدل هذا اليقين المعلق بالشك بعد التلبس بالمشكوك ، و تعبدنا الشارع بدليل الاستصـحاب بالمعاملة مع هذا الشك معاملة اليقين السابق و ابقاء الصلوة على ما كانت عليه قبل التلبس به، فكما كان اليقين في السابق معلقا، كذلك هذا التبعد الشـرعى فى مكانه يكون معلقا، وحيث ان المعلق عليه يكون بعد التلبس بالمشـكوك فعليا، يحكم العقل بفعليـة الحكم الظاهرى المعلق ، وهـذا الحكم من العقل نظير حكمه بوجوب الامتثال، في كونه من الاثار العقليـة للاعم من الحكم الواقعي والظاهري ، فلايكون اثبات

فعلية الحكم المعلق بفعلية المعلق عليها مبنيا على القول بالاصول المثبتة فتبين مما ذكرنا أن المحكوم به بحكم الاستصحاب التعليقى فى الموضوعات، هو الموضوع الفعلى، دون التعليقى كي يشكل فيه بعدم الحالة السابقة المتيقنة له قبل التلبس بالمشكوك لعدم حصول المعلق عليه قبله فتحصل مما ذكرنا ان الاستصحاب التعليقى سالم عما اورد على سائر مأمر من تقريرات الاستصحاب ، فالتمسك به للقول بالجواز على الظاهر انه مما لا اشكال فيه، اللهم الا ان يدعى انصراف ادلة الاستصحاب عن اليقين التقديرى وتبادر اليقين الفعلى منها، وليست هذه الدعوى ببعيدة.

بقى هنا امور ينبغى التنبيه عليها الاول انه بنا على ما هو المختار في المسئلة من القول بالجواز، لوصلى فى المشكوك ثم انكشف فى الوقت او في خارجه الخلاف و ان المشكوك كان مما لا يؤكل، فهل تكون هذه الصلوة الماتى بها فى المشكوك صحيحة مجزية عن المامور بها فلا يجب عليه الاعادة والقضاء مطلقا ، اولا تكون مجزية كك، او يفصل بين ما اذا جعل الشك في المقام هو الشك في الموضوع من حيث هو هو من غير لحاظ كونه مشكوك الحكم، فيحكم فيه بالاجزاء لانه حينئذ يكون الحكم المترتب عليه وهو جواز الصلوة فيه حكما واقعيا ، فيكون المشكوك خارجا عن المانعية واقعا وتكون المانعية مختصة بماعلم انه غير ماكول، و بين ما اذا كان الشك في الموضوع بلحاظ مشكوكية حكمه ، فلا يحكم بالاجزاء لان الحكم المترتب عليه حينئذ حكم ظاهري، وقد حقق في محله عدم اجزائه عن الحكم الواقعى، لاستلزامه تقييد الحكم الواقعى بالعلم بنفسه وهو مستلزم للدور المحال، احتمالات اقواها بحسب القاعدة الاولية اوسطها وهو عدم الاجزاء مطلقا، لالما ربما يتوهم من ان جعل الحكم على الموضوع المشكوك تارة واقعيا واخرى ظاهريا ، انما يتصور فيما اذا كان الشك الماخوذ في ضوع الحكم ماخوذا على وجه الاطلاق كما هو مفاد ادلة الاستصحاب و حديث الرفع، دون ما اخذ مقيدا بالحكم كما هو مفاد حديث كلشئ حلال فانه حكم على المشكوك الحلية بالحلية ، اما الاستصحاب

فقد عرفت عدم تمامية الاستدلال به للحكم بالجواز، و اما حديث الرفع ، فجعله بالنسبة الى الشبهة الموضوعية، تارة مقيد اللحكم الواقعى و تخصيصه بالمعلوم مما لا يوكل، و اخرى حكما ظاهريا بلحاظ انتهائها الى الشك فى الحكم، مستلزم لاستعمال اللفظ في المعنيين، اذفيه ان مفاد حديث الرفع ليس الارفع المشكوك برفع اثره، فانكان المشكوك حكما فرفعه برفع المؤاخذة عليه، وانكان موضوعا فرفعه برفع الحكم المترتب عليه بعنوانه الاولى فلا اشكال في امكان شمول الحديث لكلا الحكمين، و انما الاشكال فى مقام الاستظهار، و ان الحكم بالرفع فى الشبهة الموضوعية هل هو واقعى او ظاهرى بلحاظ انتهائها الى الشك في الحكم، فلولم نقل بظهوره في كونه ظاهريا بلحاظ كونه كك فى الشبهة الحكمية ووحدة السياق، فلااقل من تساوى الاحتمالين، ومعة يكون المرجع قاعدة الاشتغال للشك في سقوط التكليف بالصلوة، هذا مضافا الى ان الشك في المقام فى ان المشكوك هل هو ماكول كي تكون الصلاة فيه فرد اللصلوة المامور بها المقيدة بعدم وقوعها فمالا يوكل و تكون صحيحة، ام غير ماكول كي لا تكون فردا لها وتكون باطلة ، فليس الشك في المقام الاشكافى الموضوع بلحاظ مشكوكية حكمه، لافيه بما هوهوكي يكون الحكم برفعه رفع مانعيته واقعا فتدبر هذا بحسب مقتضى القاعدة الاولية، و اما بحسب الدليل الوارد ، فمقتضى صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال عليه السّلام انكان لم يعلم فلا يعيد، ان في مورد الجهل بالموضوع تصح صلوته مطلقا سواء كان جاهلا مركبا ام بسيطا ، والصحيحة وانكانت مخصوصة بالاجزاء النجسة من غير الماكول، لكنها تدل على الصحة فى غيرها بالاولوية القطعية ، اذلا يمكن الصحة في الاجزاء النجسة والفساد في غيرها، اذا النجاسة لولم تكن مقتضية للفساد لا تكون مانعة عنه كما لا يخفى.

الامر الثانى لوصلى فيما لا يؤكل نسيانا ، فهل تكون صلوته صحيحة مجزية

ام لافيه احتمالان، قد يقال بالاول تمسكا بحديث لا تعاد، وفيه ان الحديث معارض

بقوله عليه السّلام في ذيل الموثقة المتقدمة، لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصيلها في غيره مما احل الله كله، و مقتضى الجمع بينهما هو تقديم ذيل الموثقة على الحديث، اما بناء على كون الذيل فى مقام التاسيس كما هو الاصل لا التاكيد لما في الصدر، وكونه فى مقام دفع توهم الاجزاء فيما يحتمل توهمه، كما في غير العامد و في غير الجاهل بالحكم الملحق بالعامد لقيام الاجماع على اشتراك الاحكام بين العالم و الجاهل ، فواضح اذ حينئذ يدل الذيل على بطلان صلوة من صلى فيما لا يؤكل غافلا اوجاهلا بالموضوع جهلا بسيطا او مركبا، والنسبة بينه و بين حديث لاتعاد، وانكانت عموما من وجه كما هو واضح، لكن بعد تخصيص الذيل بصحيحة عبدالرحمن المتقدمة، و اخراج مورد الجهل بالموضوع مطلقا عن الذيل، تنقلب النسبة بينه و بين الحديث الى العموم والخصوص المطلقين ، فيخصص عموم الحديث الشامل للاخلال بهذا القيد سهوا بذيل الموثقة وكذلك الكلام فيما كان ذيلها تاكيد الماسبق في الصدر ، فان مقتضى القيدية الواقعية النفس الامرية كما هو مفاد الموثقة صدرا و ذيلا ، انتفاء المقيد بانتفا القيد مطلقا سواء كان الاخلال به عمدا او جهلا بالحكم او نسيانا عنه او جهلا بالموضوع او نسيانا عنه ، فجعل القيد مخصوصا بالذاكر كيلا يضر الاخلال به نسيانا بصحة الصلوة ، محتاج الى قيام دليل عليه ، ولا يصلح حديث لاتعال دليلا على ذلك ، بعد ما عرفت من انقلاب ما بينه وبين ذيل الموثقة من نسبة العموم من وجه الى العموم والخصوص ، من جهة خروج الجهل بالموضوع مطلقا عن الذيل بصحيحة عبدالرحمن ، بل لابد من تخصيص عموم لاتعاد بالموثقة، والالزم عدم بقاء المورد لها اصلا كما لا يخفى فتدبر.

الامر الثالث هل البحث عن ان المسئلة مجرى للبرائة او الاشتغال مخصوص بما اذا كان الشك فى مانعية الموجود ، او يعم ما اذا كان الشك في وجود المانع ايضا قد يقال بالاول ، بتوهم جريان الاصل الموضوعى وهو الاستصحاب في الشك فيوجود المانع، ومعه لا يبقى مجال للبحث عن كونه مجرى للبرائة او الاشتغال ، لحكومته بل وروده عليهما ، فانه اذا شك فى وقوع جزء مما لا يؤكل على اللباس أو البدن

كشعرة من الهرة، فاستصحاب عدم وقوعه على لباسه و بدنه جار بلا اشكال وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ان هذا الاصل انما يجدى فى صحة الصلوة، فيما اذا كان هذا القيد راجعا الى المصلى او لباسه، دون ما اذا كان راجعا الى الصلوة كما استظهرناه من الادلة، فانه لايجدى حينئذ هذا الاصل في احراز اتصاف الصلوة بعدم الوقوع فيما لا يؤكل الا على القول بالاصل المثبت كمامر، فالشك في وجود المانع كالشك فى مانعية الموجود، فلاوجه للفرق بينهما من هذه الجهة فلابد حينئذ من البحث عن ان الشك في وجود المانع هل هو مجرى اللبرائة او الاشتغال فنقول قد يقال ان الحق هو التفصيل ، بين ما اذا كان المانع المشكوك الوقوع على اللباس محلا للابتلاء، كما اذا كان فى فراشه شعرات من الهرة وشك فى حال الصلوة في لصوق بعض منها بلباسه او بدنه، وما اذا لم يكن كك كما اذا شك فى ان الخفاش بال على لباسه ام لا فعلى الاول يندرج في مجاري قاعدة الاشتغال، لان مانعية الموجود وهى الشعرات وتقييد الصلية بعدم الوقوع فيه معليم، وانما الشك فى اللصوق المستلزم للشك في الامتثال الذى هو مجرى للاشتغال، اذ على تقدير اللصوق يكون الماتى به غير منطبق على المأمور به و على الثانى يكون مندرجا في مجاري البرائة ، لان الشك فيه يكون فى اصل وجود المانع، ومعه يكون الشك في تقييد الصلوة بقيد زائد على ما علم تقييدها به من الاجزاء المعلومة مما لا يؤكل ، فيكون من مجارى اصالة البرائة بناء على ما هو الحق والمختار من جريانها في الاقل و الاكثر الارتباطيين ولا يخفى ان هذا التفصيل، انما يتم بناء على عدم اندراج الشك في وجود المانع قى مجرى اصالة الحل ، بدعوى ان ما يكون لباس المصلى فعلا يكون متيقن الحلية والمانع المشكوك وقوعه عليه لم يحرز موضوعه حتى يشك في حليته وحرمته ، فاحتمال وقوعه على اللباس لا يكون موجبا لاحتمال حرمة الملبوس ، لان انضمام المشكوك الى المعلوم لا يوجب حرمة المعلوم لانهما موجودان مستقلان ولا يخفى مافيه من منع المبنى، ضرورة ان يتقن حلية اللباس مع احتمال لسوق المانع به ممنوع جدا، فان لصوقه به وان لم يكن محرزا والا لكان حرمة ملبوسه معلومة

لا مشكوكة، لكن احتمال لصوقه به يوجب احتمال حرمته بالوجدان، وانضمام المشكوك الى المعلوم وان لم يوجب حرمة المعلوم، لكن يوجب احتمال زوال حليته المعلومة، والا لم يكن وجه للشك في جواز ايقاع الصلوة فيه وحليته و توهم ان حلية ايقاع الصلوة فيه و انكانت مشكوكة ، لكن لا يجدى اثبات حلية ايقاعها فيه باصالة الحل فى اثبات عدم وقوعها فيما لا يؤكل مدفوع بمامر من ان مرجع ترخيص الشارع فى ايقاع الصلوة مع الشك فى وجود المانع، الى قناعته في مقام الامتثال عن الواقع باتيان ما يحتمل مطابقته له هذا وتدبر.

الخامس من الشروط المعتبرة فى الساتر بل و مطلق اللباس ، ان لايكون ذهبا فيما كان المصلى من الرجال ، ولا اشكال في فساد الصلوة فيه في الجملة وقد استدلوا على ذلك بوجوه عمدتها الاخبار ، ففى موثق عمار عن الصادق عليه السّلام يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه لانه من لباس اهل الجنة ، وفى خبر موسى بن اكيل عنه عليه السّلام ايضا وجعل الله الذهب فى الدنيا زينة للنساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه ، و في خبر الجعفي المروى عن الخصال عن ابيجعفر عليه السّلام يجوز للمرئة لبس الحرير والديباج ، الى ان قال عليه السّلام ويجوز ان تتختم بالذهب و تصلى فيه و حرام ذلك على الرجال الا فى الجهاد ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها على حرمة البسه في الصلوة ايضا فلا مجال للمناقشة فيها بان حرمة لبسه نفسا لا يستلزم بطلان الصلوة ، ان مجرد اشتغال المصلى بمحرم كالنظر الى الاجنبية واستماع الغيبة والغناء لا يوجب بطلان الصلوة وذلك لان النهى فى هذه الاخبار كما تعلق باللبس تعلق بخصوص الصلوة فيه ايضا، وقد حقق في محله ان النهى المتعلق بالعبادة مقتض للفساد وانما الاشكال فى ان المانعية المستفادة من هذه الاخبار ، هل هي

مستفادة منها ابتداء كالمانعية المستفادة من الادلة الناهية عن الصلوة فتما لا يؤكل ، اوانها مستفادة من الحرمة النفسية ، كما قد يستظهر من قوله عليه السّلام في خبر موسى بن اكيل فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه ، فان الظاهر من عطف الصلوة فيه على لبسه ان تحريمهما من سنخ واحدكما هو مقتضى وحدة السياق ايضا والثمرة بين

الاحتمـالين تظهر في صورة الجهـل بوجود المـانع، اذ على الاـول يكون عـدم المـانع من قيود المـأمور به ومعتبرا في اصل مهيته ، فيكون الاخلال به موجبا للفساد مطلقا سواء كان عن جهل بالحكم او الموضوع او نسـيان عنهما، وعلى الثاني يكون عـدمه شـرطا للامتثال بحكم العقـل من جهـة امتنـاع التقرب وحصول القرب بـالمبغوض ومن المعلوم ان امتنـاع التقرب بـالمبغوض، انما هو فيما اذا لم يكن المكلف معـذورا فيه، بـان كـان النهى عنه فعليا منجزا عليه، فمع عـدم تنجزه عليه لجهله بالموضوع او نسـيانه عنه ، فلامحـة يحكم بصـحة صـلوته، اذالمفروض ان المقتصـى للصـحة وهى الصـلوة الجامعة لجميع ما اعتبر فيها شطرا و شرطا موجود ، وانما كان المانع عن تأثيره فى الصحة هو عـدم تاتى قصـد التقرب بها منه، ومع انتفاء تنجز النهى عليه لمكان الجهل او النسـيان ، يتاتى منه قصـد التقرب بها و يحصل له القرب بواسـطتها ولو كانت محرمـة فى نفس الامر ، اذلاوجه لعـدم حصول القرب له ، بعدان نكان العمل من حيث هو ذا مصـلحة تامة والحسـن الفعلى كمـا حقق في باب اجتماع الامر والنهي وكان العبـد ذاحسن فاعلى اذلم يصـدر عنه ما يوجب تقبيحه عقلا ، بعـد ان كان غافلا عن وجهه المبغوض للمولى ، و كان الداعى له الى اتيانه وجهه المطلوب له هذا تأمل ، فانه يمكن ان يقال اولا بان المانعية مستفادة من الاخبار ابتداء ، لالما توهم من ان النهى فيها عن خصوص الصلوة فيه لولم يكن لبيان المانعية لم يكن وجه لذكره بعد النهى عن لبسه مطلقا ، وذلك لان النهى عن خصوص الصـلوة فيه ولوكان نفسـيا يفيـد بطلان الصـلوة فيه ، وهذا بخلاف النهى المطلق عن لبسة او التزين به ، فانه لا يفيد البطلان ، وذلك لان لبسه فى الصـلوة يكون حينئـذ من قبيل النظر الى الاجنبيـة فيها فى عدم ايجابه لفسادها، ان مجرد اجتماع المنهى عنه والعبادة زمانا مع اختلافهما وجودا لا يوجب فساد العبادة بل لما ذكرناه مرارا من ان النواهي المتعلقـة بكيفية العمل وقيوده ظاهرة فى كونها مسـتوقة لبيان المانعية كما ان الاوامر المتعلقة بها ظاهرة فى كونها مستوقة لبيان الشرطية ، و مجرد عطف الصلوة فيه في خبر موسى بن اكيل على البسه ، لاظهور له فى ان تحريمهما من سنخ واحد، لامكان

استعمال الحرمة فيه في الاعم من الحرمة التكليفية والوضعية ، كمامر بيانه في الاستدلال على جواز الصلوة فى اللباس المشكوك كونه مما لا يؤكل بحديث كلشيء حلال و ثانيا سلمنا ظهوره في كون الحرمة في كليهما نفسيه، لكن نمنع عن كون المانعية المستفادة من الحرمة النفسية ، دائرة مدار فعلية الحرمة النفسية ومتفرعة عليها ، بل كلتاهما حكمان عرضيان ناشئان عن المبغوضية الذاتية التي لمتعلقهما كالذهب في المقام توضيح ذلك هوانا لوقلنا بان الامر بالشئى يقتضى النهي عن ضده الخاص ، لمقدمية ترك احد الضدين لوجود الاخر و مانعية وجود احدهما عن وجود الآخر، وقلنا بان فساد الصلوة المنهى عن وقوعها في الذهب ناش عن عدم اجتماع الأمر العبادي مع النهى لما بينهما من التضاد ، وان العبادة لمكان اعتبار قصد التقرب فيها لا تجتمع مع الحرمة ، لان العبادة وانكان المقتضى للامر بها موجودا، لكن النهى عنها يكون مانعا عن تأثيره في فعلية الأمر بها لما بينهما من التضاد لكان القول بفعلية الأمر عند سقوط النهى حقا لا محيص عنه ، اذ الفرض ان المقتضى الامر موجود والمانع عنه مفقود واما ان منعنا عن مقدمية ترك احد الضدين لوجود الاخر وقلنا بان وجود احدهما وترك الاخر كلاهما مستندان فى عرض واحد الى علة ثالثة كما هو الحق على ما حققناه في محله لكان القول بفعلية الأمر بسقوط النهى ممنوعا جدا ، اذ على هذا المبنى يكون الحرمة والفساد ناشئان فى عرض واحد عن المبغوضية الذاتية التى للذهب ، فلايكون حينئذ سقوط النهى موجبا لفعلية الامر ، لان سقوطه مع بقاء ماهو ملاكه من المبغوضية ، لا يوجب ارتفاع القيدية لعدم كونها مسببة عن النهى كى يرتفع بارتفاعه، فاذا كانت المانعية المستفادة من النهى ناشئة عن ملاك يقتضيها، وكان النهي عن الصلوة فى المانع لمكان اقوائية ملاك المانعية والمفسدة الموجبة للنهى عن الصلوة فيه عن ملاك الصلوة ومصلحتها ، فلامحة لا يكون ملاك الصلوة تاما وذلك ، لانه يقع التزاحم ثبوتا و في نفس الامر بين الملاكين و يقع الكس والانكسار بينهما ، وينشاء الحكم على طبق الاقوى منهما دون الاضعف الامع تقييد ماهو الاضعف ملاكا بعدم وجود ماهو الاقوى ملاكا ، فاذا كا متعلق حكم الاضعف

مقيـدا بعـدم وجود الاقوى، فيكون الاخلال بهذا القيد موجبا لفساد الاضـعف ملاكا مطلقا كان الاخلال به عن جهل بالحكم او الموضوع اوعن نسـيان عنهما، ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء قيده وقياس المقام بالصلوة فى الغصب حيث حكموا بصحتهامع الجهل بالغصب او نسيانه مع الفارق، لان الصلوة فى الغصب من صغريات اجتماع الأمر والنهي، لان النسبة بين الصلوة والغصب عموم من وجه ، فبناء على المختار من عدم امتناع اجتماعهما لكفاية تعدد الجهة، تكون داخلة في مسـئلة التزاحم ، وتكون مانعية الغصب ناشـئة من جهة التزاحم المنتفى مع الجهل بالغصب او نسـيانه و هذا بخلاف الصـلوة فى الذهب، فان مانعية الذهب لو كانت مسـتفادة من الاخبار ابتداء، فظهورها في ما نعيته المطلقة وتقييد الصـلوة بعدم الوقوع فيه على نحو الاطلاق مما لا شبهة فيه، وانكانت مستفادة من الحرمة النفسية فتكون من صغريات النهى في العبادة، لان متعلق الأمر والنهى فيه واحد والنسـبة بينهما عموم مطلق، لان متعلق الامر طبيعة الصـلوة ومتعلق النهى خصوص الصـلوة فى الذهب، فتكون ما نعيته ناشـئة من جهة النهى الذى عرفت انه مقتض للقيدية المطلقة ولوكان نفسـيا وكيفكان فهل المستفاد من الاخبار، هو ما نعيـة خصوص ما يصدق عليه اللبس كا خاتم والسوار والخلخال والقلادة و نحوها مما يصدق عليه اللبس، اومانعية التحلى والتزين به سواء صـدق معه اللبس ام لم يصدق، وجهان اقواهما الثانى، فان الظاهر مما ذكرناه من الاخبار وانكان بدوا هو الاول ، ولا ينا فى ذلك كون مطلق التزين به حراما نفسيا كما هو ظاهر بعض الاخبار ، كرواية حنان بن سدير عن ابيعبد الله عليه السّلام قال سمعته يقول قال النبي صلى الله عليه و آله و سـلّم لعلى عليه السّلام اياك ان تتختم بالذهب فانه حليتك في الجنة، وفي رواية اخرى انه صـلى الله عليه و آله و سلّم قال لعلى عليه السّلام تتختم بالذهب فانه زينتك في الآخرة، ان مجرد اشـتغال المصـلى بفعل محرم من دون اتحاده مع الاكوان الصـلوتية، لا يوجب بطلان صـلوته ، كيلا يكون للنهى عن الصـلوة في خصوص ما يصدق عليه اللبس وجه، بعد النهى النفسى عن مطلق التزين به الذي ليس بينه وافعال الصـلوة اتحاد اصـلا لكن بعد التأمل التام في الاخبار يظهران تحريم لبسه في الصـلوة ، انما هو من جهة كونه من مصاديق التزين به، كما اطلق

عليه الزينة في قوله تعالى وخذوا زينتكم عند كل مسجد ، لا لاجل خصوصية في اللبس ، فان تفريحه عليه السّلام حرمة لبسه على الرجال والصلوة فيه في خبر موسى بن اكيل على كونه بحسب الجعل الالهى زينة للنساء ، ظاهر فى ان النهي عن لبسه اكيل فى الصلوة من حيث انه زينة ، لا من جهة ان للبسه خصوصية ، فانه لوكان اللبس بعنوانه محرما ولولم يصدق عليه التزين، لكان التفريع بلا مناسبة تقضيه بل كان تعبدا محضا، وهذا خلاف ماهو المتفاهم عرفا من هذا الكلام كما لا يخفى ، وانما عبر باللبس دون التزين، لما هو الغالب من كون التزين بالذهب في لبسه، بل لا يوجد مورد يصدق التزين بدون اللبس، غير شد الاسنان بالذهب فالمستفاد مجموع هذه الاخبار بقرينية بعضها البعض، ان هنا تكليفين عرضيين متعلقين بموضوع واحد، احدهما نفسى وهى الحرمة النفسية ، ثانيهما غيرى وهى المانعية، وان ذاك الموضوع الواحد عبارة عن التزين بالذهب ويتفرع على ما استظهر ناه من الاخبار، انه لو صدق اللبس بدون التزين كما اذا لبس الخاتم من الذهب لكن ستره بساتر لم يكن به بأس و لم يكن مانعا عن الصلوة ايضا والاشكال على ما استظهر ناه، بان لازمه كون لبس الثوب المعلم بالذهب كالنقدة اى المنقش بالخيوط الذهبية تحت ثوب اخر غير محرم وغير مانع عن الصلوة، والظاهر أنه خلاف الاجماع فيه ان الاجماع ان تم فهو دليل مستقل يجب الاقتصار على مورده ، ولاينافي مانحن بصدده من عدم استفادة حرمته وما نعيته للصلوة من الاخبار.

بقى هنا امور ينبغى التنبيه عليها الاول لو كان المكلف معذورا في لبس الذهب لجهل او نسيان، فهل تكون صلوته صحيحة ام فاسدة، قد يقال ان فيه وجهين مبنيين على ان النهى عن الصلوة فيه، هل هو نهى تكليفى و تكون المانعية مستفادة منه بالتبع من جهة عدم اجتماع الحرمة مع العبادة، كي تكون المانعية تابعة لتنجزه المنتفى مع الجهل بالموضوع و نسيانه، او هونهى وضعى وتكون المانعية مستفادة منه ابتداء كيلا تكون تابعة لتنجز النهى بل تكون باقية مع ارتفاعه و حيث ان الاستاد دام ظله استظهر من الاخبار المبنى الاول كمامر بيانه ذهب الى صحة صلوته،

لان المقتضـى للصـحة وهى الصـلوة المستجمعة للاجزاء والشرائط موجود على هذا، وما يمنع عن التقرب المعتبر فيها وهو النهى الفعلى المنجز مفقود فيؤثر المقتضـى اثره ولكنك عرفت ان الاقوى هو بطلان صـلوته على كلا المبنيين، وان المانعية ولو كانت مسـتفادة من النهى النفسـى تكون مقتضـية للقيدية المطلقة، لانها ناشـئة عن جهة المبغوضـية الذاتية التى تكون منشا للنهى اللنفسـى، فهما حكمان عرضـيان معلولان لعلـة ثالثـة، فلاوجه الارتفاع المانعيـة بارتفاع النهى، مع بقاء ماهو علـة لكليهما من المبغوضـية كما هو واضح، بل الاقوى بطلان الصـلوة فيما دل الدليل على جواز لبسه والتزين به، لان مجرد الترخيص فى لبسه والتزين به في حال من الاحوال كحال الحرب والاضطرار، لا يسـتلزم رفع مانعية للصلوة ، بعد عدم كون المانعة ناشئة عن النهى حتى ترتفع بارتفاعه اللهم الا ان يقال ان الترخيص في لبسه والتزين به فى حالة مسـتلزم لارتفاع جهة المبغوضـية في تلك الحالة ، و ذلك لمامر من ان الظاهر من تفريعه النهى عليه السّلام عن لبسه والصلوة فيه على جعـل الله تعـالى التزين به مختصا بالنساء، هوان تحريم لبسه و ما نعيته للصـلوة ناشـئان عن قبل الاختصاص المزبور، فاذا ارتفع ذاك الاختصاص في حالـة وصار التزين به مشتركا بين النساء والرجال، ارتفع التحريم والمانعيـة بارتفاع علتهما ، فتأمل جيدا فانه لو كان للدليل المرخص في لبسه والتزين به حال الحرب اطلاق يعم حال الصلوة ايضا ، لكان كاشفا عن اشتراك الرجال مع النساء في التزين به ماداموا في جبهة الحرب ولو لم يكونوا مسـتغلين به ، واما لولم يكن لذاك الدليل اطلاق كك ، فمن اين نستكشف كون التزين به مشتركا بينهما حتى في حال الصلوة ايضا ، كي تكون الحرمة والمانعية مرتفعتين بارتفاع علتهما.

الامر الثانى ان مقتضـى ما اسـتفدناه من الاخبار من ان تحريم لبس الذهب والصلوة فيه انما هومن حيث انه زينة، هو تحريم كل ما يصدق عليه التزين بالـذهب سواء صدق عليه اللبس ام لم يصدق، فيعم الحكم مثل لبس ازرار الذهب والطوق والمنطقة والقرط فى الاذن والحلقة فى الانف والسلسلة التى يعلق بها الساعة و ما

يعلق به السيف من حمائله و شراكة بل المموه بالذهب والملحم، به لصدق عنوان التزين بالذهب عليه، وان لم يصدق عليه انه لباس من الذهب، بل يقال انه من فضة او صفر مذهب واما المحمول فانكان بارزا و صدق عليه الزينة فيحرم حمله والصلوة فيه ، الا ماخرج بالدليل كحلية المصحف وغلاف السيف والخنجر ، حيث نفى الباس عنها في خبري داود وعبدالله بن سنان عن الصادق عليه السّلام بل يمكن القول بقصور الادلة الناهية عن لبس الذهب والتزين به عن الشمول المثلها ، لمنع حصول الزينة التي معيارها هو حصول بهاء وحسن منظر وجمال للشخص بسببها ، و عليه يكون خروجها عن الادلة الناهية من باب التخصص لا التخصيص، و انكان مستترا فلاباس به لعدم صدق التزين من الاستتاد ، مضافا الى كون جوازه مقطوعابه بالادلة القطعية من السيرة، واطلاق مادل على جواز شد الحاج هميان نفقته على بطنه مع غلبة كونها دنانير، و مادل على جواز شد الاسنان بالذهب الامر الثالث ان حكم المشكوك من الذهب حكم المشكوك من غير المأكول فى ان المرجع فيه هى الحلية والبرائة كما هو واضح .

السادس من الشروط المعتبرة فى الساتر، ان لايكون حريرا محضا اذا كان المصلى رجلا، والظاهران المراد منه هو المنسوج من الابر بسم سواء سمي حريرا او اطلسا او غيرهما ويدل على حرمة لبسه على الرجال و فساد الصلوة فيه الاخبار الكثيرة، ففى صحيح اسمعيل بن سعد الاحوص قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السّلام هل يصلى الرجل في ثوب ابريسم قال عليه السّلام لا ، وفي رواية ابى الحارث قال سئلت الرضا عليه السّلام هل يصلى الرجل في ثوب ابريسم قال عليه السّلام لا، وفي مكاتبة محمد بن عبدالجبار قال كتبت الى ابى محمد عليه السّلام اسئله هل يصلى في قلنسوة من ديباج فكتب عليه السّلام لاتحل الصلوة في حرير محض ، وفى موثقة عمار بن موسى عن ابيعبد الله

عليه السّلام في حديث قال وعن الثوب يكون علمه ديباج قال عليه السّلام لا يصلى فيه ولا يعارض الموثقة رواية اسمعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السّلام، قال سئلته عن الصلوة فى الثوب

الديباج ، فقال عليه السّلام ما لم تكن فيه التماثيل فلابأس، فان الرواية محمولة على فقال الممزوج بغير الحرير، بشهادة الاخبار المفصلة بين المحض والممزوج ، وبالجملة لا اشكال فى فساد الصلوة فى المحض الخالص منه للرجال ، كما لا اشكال بل لاخلاف في حرمة لبسه عليهم نفسا مطلقا ولو في غير حال الصلوة وفي غير حالة الحرب ، للاخبار الكثيرة المستفيضة الناهية عن لبسه وانما الكلام والخلاف في ان فساد الصلوة هل يختص بما تتم الصلوة فيه منفرا او يعم مالا تتم به الصلوة ايضا كالتكة والقلنسوة والجورب، و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، ففى مكاتبة محمد بن عبدالجبار المتقدمة فى اخبار غير المأكول، قال كتبت الى ابى محمد عليه السّلام اسئله هل يصلى في قلتنسوة عليها وبر مالا يؤكل لحمه اوتكة حرير محض اوتكة من وبر الارانب، فكتب عليه السّلام لا تحل الصلوة فى الحرير المحض وانكان الوبر زكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله، وفى مكاتبته الاخرى المتقدمة انفا في السئوال عن الصلوة في قلنسوة حرير محض وجوابه عليه السّلام لا تحل الصلوة فى حرير محض و بازائهما صحيحة الحلبي التي في سنده احمد بن هلال عن ابيعبد الله عليه السّلام قال كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه و الجواب في المكاتبتين وانكان عاما، لكنه يدل على المنع عنه خصوصا بملاحظة كونه مورد اللسوال، و صحيحة الحلبى تدل على جوازه كك ، فالنسبة بينها وبين المكاتبتين هى التبائن، ولامجال للترجيح السندى بالخدشة في الصحيحة باشتمال سندها على احمد بن الهلال، فانه وانكان ضعيفا، الا ان احاديثه عن ابن ابي عمير كما في المقام متلقاة عند الاصحاب بالقبول، ولذا استدلوا بها في باب النجاسات على العفو عمالاتتم الصلوة فيه، فلابد من التوفيق بينهما وبينها وقد يقال بحمل المكاتبتين على ماتتم به الصلوة وحده وفيه مالا يخفى من استلزامه عدم تعرض الامام عليه السّلام لجواب السوال وقد يقال بحمل المكاتبتين على التقية ، وفيه اولا انهما مخالفان للعامة لانهم يجوزون الصلوة فى الحرير ويحرمون لبسه تكليفا، وثانيا ان هذا الحمل يتمشى بالنسبة الى الاولى منهما من جهة اشتمال ذيلها على اعتبار

التذكيـة فى الوبر، مع عـدم اعتبارها فيه وفى غيره مما لاتحله الحيوة ، فاعتباره الله التذكيـة فى وبر الارانب يلوح منه امارة التقية، دون الثانية الخالية عن هذا الذيل وقد يقال في التوفيق والجمع بين الطائفتين بحمل النهي في المكاتبتين على الكراهة وحمل نفى الباس في الصـحيحة على نفى الباس التحريمى الغير المنافى مع الكراهة، وفيه ان هذا الجمع وان كان فيحد نفسه حسـنا بل عرفيا من جهة شيوع استعمال النهي في الكراهة كشـيوع اسـتعمال الامر فى الاستحباب، لكنه غير متمش في المقام، اذ النهى فى المكاتبتين ليس عن الصلوة في خصوص مالا يتم الصـلوة به وحـده ، كى يجمع بينهمـا وبين الصـحيحة النافيـة للبـاس عنها بحمل النهي فيهما على الكراهـة ، بل النهى فيهما واقع عن الصـلوة فى الحرير بنحو الاطلاق والكلية ، ومن المعلوم ان النهي عن الصلوة فى الحرير بهذا النحو غير قابل للحمل على الكراهة وقد يقال في علاج التعارض بينهما بترجيـح المكاتبتين على الصـحيحة ، بموافقـة العمومات الدالة على تحريم اللبس تكليفا لهما ، بتقريب ان تلك العمومات و ان لم تكن متعرضـة الا لمجرد النهى عن لبسه تكليفا ، و ليس لها تعرض للنهي عن الصـلوة فيه كى تكون مرحجـة لمضـمون المكاتبتين او مرجعا بعد سـقوطهما وسـقوط الصـحيحة بالمعارضة ، لكن قوله عليه السّلام في الصحيحة في مقام التعبير عن صحة الصلوة لابـأس بالصـلوة فيه ، حيث يكون المسـتفاد منه عرفـا جواز لبسه في الصـلوة ، بحيث لولم تكن الصـحيحة معارضـة بالمكاتبتين لجعلناها مخصـصة لعمومات تحريم لبس الحرير ، فتكون الصـحيحة حسب مفادها مخالفـة للعمومات الناهيـة عن لبس الحرير ، ويكفى ذلك في كون العمومات مرحجة للمكاتبتين وفيه انا لوسلمنا ظهور التعبير في الصحيحة بلابأس عرفا فى نفى البأس رأسا كي ينا فى العمومات الناهية ، لكن نمنـع عن كـون ذلـك موجبـا لترجيـح المكـاتبتين على الصـحيحة سـندا ، وذلـك لمـا حققنـاه في محله من ان مصب الرجوع الى المرحجات الصدوريـة، ما اذا كان التعارض بين الخبرين بالتبائن الكلى دون ما اذا كان التعارض بينهما بالعموم بالوجه كما في المقام ، فانه لابد فيه من الرجوع الى المرحجات الجهتية انكانت والا فالى المرحجات المضمونية، وذلك

لاـن التعارض في العامين من وجه انما يكون في بعض مـدلولهما و هي مادة الاجتماع فقط ، فلا تعارض بينهما في مادتي افتراقهما ، ومعه لاوجه للرجوع الى المرحجات السـندية ، لانه ان اريـد منه طرح المرجوح بالمرة و رأسا ، فهومما لاوجه له بعد خلوه عن المعارض فى مادة الافتراق وكونه فى نفسه مشـمولا لادلة حجية الخبر، وان اريد منه طرحه في خصوص مادة الاجتماع ، فهو مستلزم للتبعض في الصدور وهو غير ممكن فى خبر واحـد ، لاسـتحالة كون خبر واحـد صـادرا في بعض مـدلوله وغير صـادر في بعض آخر المسـتلزم لاجتماع النقيضـين المستحيل بالبداهة ، والنسبة بين المكاتبتين والصحيحة العموم من وجه ، لان قوله عليه السّلام فيهما لا تحل الصلوة في حرير محض قضية كلية تعم مايتم به الصلوة وما لاتتم به و تختص بالحرير ، والصحيحة تعم الحرير وغيره من الموانع وتختص بما لا تتم الصلوة فيه، وانما قلنا بتباينهمـا بالنسـبة الى مـادة الاجتمـاع وهو الحرير الـذي لاـيتم به الصـلوة ومنه يظهر فسـاد مـا ربمـا يتوهم من ان النسـبة بين الصـحيحة والمكـاتبتين عموم و خصوص مطلق لشـمول الصـحيحة لجميع الموانع واختصـاص المكـاتبتين بـالحرير ، وذلـك لمـا عرفت انفـا من ان المكاتبتين و انكانتا مختصتين بالحرير، لكنهما تعان ما يتم به الصـلوة ومالايتم ، وانكانتا بالنسبة الى مالايتم كالنص لوقوع قوله عليه السّلام فيهمـا لا تحل الصـلوة في الحرير المحض جوابا عن السـئوال عن خصوصه ، بخلاف الصـحيحة فانها مختصـة بما لاتتم فتكون اخص من المكاتبتين من هـذه الجهة سـلمنا كون النسـبة بينهما هو العموم والخصوص المطلق، لكن نمنع عن صـحة المعاملة معهما معاملة العموم والخصوص المطلق، لان الصـحيحة وانكانت عامة لجميع الموانع ، الا انه بعد اخراج غير المأكول والذهب عن عمومها بالادلة المتقدمة ، لا يبقى تحت عمومها الا الحرير او مع النجاسة بناء على كونها مائعة لاكون الطهارة عنها شـرطا ، فلو خصص عمومها بالمكاتبتين واخرج عنه الحرير ، لزم اما عدم بقاء المورد لها اصـلا ، او انحصاره بالنجس الذى لا شـبهة في كونه من التخصـيص المسـتهجن ، فلابد حينئذ ان يعامل معهما معاملة التعارض التبايني هذا مضافا الى انها وان لم تخصص بغير المأكول والذهب وابقيت على عمومها لهما، لكن

لا يمكن تخصيصها بالمكاتبتين و اخراج الحرير عنها ، بهما بعد كونها صريحة في جواز الصلوة فيه ، فلابد حينئذ من المعاملة معهما معاملة التعارض التباينى فاذا ظهر مما ذكرنا بطلان جميع ما قالوه من الوجوه المتقدمة في الجمع والتوفيق بين الطائفتين ، فيبقى التعارض بينهما بحاله ، وحيث ان العمل على كلتيهما محقق فلا يمكن الترجيح بينهما من هذه الجهة ايضا ، فاللازم هو الحكم بتساقطهما والرجوع الى الاصل القاضى بجواز الصلوة فيما لايتم به الصلوة منفردا من الحرير ، للشك في تقييد الصلوة بعدمه ، ولا يمنع عن الرجوع اليه عمومات حرمة اللبس تكليفا ، لعدم اتحاد لبسه مع الافعال والاكوان الصلوتية كى يوجب بطلانها ، بل هو نظير النظر الى الاجنبية فى حالها هذا وتبصر نعم لو قلنا بان من المرجحات لاحد الخبرين المتعارضين موافقته للاحتياط كما نص عليه فى مرفوعة زرارة ، لكان الترجيح مع المكاتبتين ، و معه لاتصل النوبة الى الرجوع الى اصالة الجواز كما لا يخفى .

فيما يستثنى من حرمة لبس الحرير على الرجال وهو امور الاول

بقى الكلام فيما يستثنى من حرمة لبس الحرير على الرجال وهو امور الاول حال الضرورة الى لبسه لاجل دفع ضرر او لعلاج مرض ، فقد روى ان النبى صلى الله عليه و آله و سلّم رخص عبدالرحمن عوف ان يلبس الحرير حيث انه كان رجلا فملا ، ويدل على جواز لبسه حال الضرورة قوله صلى الله عليه و آله و سلّم رفع ما اضطروا اليه ، وقوله عليه السّلام مامن شيء الا وقداحله الله عند الضرورة ، وقوله عليه السّلام ليس شيء مما حرمه الله الا وقد احله الله لمن اضطر اليه، اذا المراد من الاضطرار ما يعد اضطرارا عرفا وهو ما لا يتحمل عادة ،

لا ـ الاضطرار العقلى المقابل للاختيار ، كى يقال ان استدلال بهذه الاخبار على ما نحن بصدده في غير محله ، اذالضرورة المجوزة لارتكاب المحرمات ليست هي الضرورة البالغة الى حد العجز وسلب القدرة ، بل ما يعد ضرورة عرفا التي يعبر عنها بالالجاء نعم الاستدلال للمقام بقوله عليه السّلام كل ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الظاهر انه فى غير محله ، اذ الظاهر منه ما اوجب سلب القدرة من نحو الاغماء والنسيان ، لا الضرورة المبحوث عنها في المقام البالغة حد الالتجاء المعبر عنه في الفارسية بيچارگى ثم لا يخفى ان الضرورة الى لبس الحرير، تارة تكون مستوعبة لتمام

الوقت بحيث لو نزعه في جزء من الوقت لتضـرر به، واخرى لا تكون كك ، فعلى الاول لا اشكال فى انه يجوز له لبسه والصلوة فيه، اما جواز لبسه فلارتفاع حرمته النفسـية بحديث الرفع ، و اما جواز الصـلوة فيه ، فلدوران الامر بين ترك الصـلوة رأسا او اتيانها مع غير الحرير متضررا بنزع الحرير اواتيانها متلبسا به بلاتضرر ، والمتعين هو الاخير ، جمعا بين مادل على ان الصلوة لاتترك بحال ومادل على رفع ما اضطروا اليه القاضـى برفع ما نعيـة الحرير للصـلوة في حال الاضـطرار و على الثاني قـد يقال بحرمة لبسه والصـلوة فيه، فيما اذا تمكن من نزعه مقدار ما يصـلى ، لان الضـرورات تقدر بقدرها و احتمل الاستاد دام ظله بل قوى التفصيل بين الحرمة النفسية التي للبسه و الغيرية التي للصلوة فيه، بتقريب ان لبس الحرير لدفع ضررا ولتداوى مرض و غيرهما من افراد الضرورة فى مدة ، حيث لا ينفك غالبا عن التمكن من نزعه ولو بمقدار يسـير كثلث دقـائق مثلاـ ، فـاوجب ذلك صـدق عنوان المضـطر بقول مطلق عليه حتى فى تلك الـدقايق لاتجوزا عرفيا بل من باب الحقيقة العرفية ، كما يطلق عرفا على من من الحنطة المختلطة بسـير من التراب انه من من بسـير من التراب انه من من الحنطة بقول مطلق على نحو الحقيقـة لا التجوزا والمسامحة ، من جهة عدم ، من جهة عدم انفكاك الحنطة غالبا عن الاختلاط بمقدار يسـير من التراب ، كما لعله الوجه ايضا في صدق عنوان الإقامة عشرة ايام فى البلد عرفا مع الخروج عنه في الاثناء الى حد الترخص لحاجة ثم العود اليه سريعا، فان الظاهر ان عدم اضـرار الخروج عن بلد الاقامة الى ذلك الحد بصدق الاقائمة فيه عشرة ايام عرفا ، انما هو لعدم انفكاك الاقامة عشرة أيام في بلد بحسب الغالب عن الخروج عنه الى ذلك الحـد ، فاذا صـدق عنوان المضـطر على نحو الاطلاق على من تمكن من نزع الحرير في مقدار يسـير من زمـان اضـطراره الى لبسه ، فيـدل قوله صـلى الله عليه و آله و سـلّم رفع ما اضـطروا عليه على رفع حرمـة لبسه في تمام ذاك الزمان ، و هـذا بخلاف الحرمـة الغيريـة، فانه يشـكل الحكم بارتفاعها بالاضـطرار الغير المسـتوعب التمام الوقت اذلا يفهم من ادلتها اتحادها مع الحرمة النفسية في صدق عنوان الاضطرار

الى لبسه في الصـلوة بقول مطلقا و في تمام الوقت ولومع التمكن من نزعه بمقـدار من الوقت يسع لاتيان الصـلوة فيه كي يعمه حديث الرفع بالنسبة ذاك المقدار ايضا ، بل الظاهر عدم صدق عنوان الاضطرار الى ترك الصلوة الجامعة لجميع الشرائط و الخالية عن الموانع مع التمكن من انيـان فرد منها فتبين مما ذكرنا ان في كل مورد جاز لبسه للاضـطرار ، لا يجوز الصـلوة فيه لولم يكن الصـلوة فيه مضـطرا اليها، ولو على التقدير ليست تقدير كون ما نعيته للصـلوة متفرعة على حرمته النفسـية ، لان مانعيته للصلوة عليهذا متفرعة على حرمة لبسه كى تكون تابعة لها وجود او عدما ، بل متفرعة على حرمة الصلوة فيه وضعا .

الثانى من المستثنيات اللبس حال الحرب

الثانى من المسـتثنيات اللبس حال الحرب، و يدل على استثنائه الاخبار المستفيضة، والظاهر منها هو الحرب المرخص فيه شرعا سواء كان جهادا اودفاعا عماله الدفع عنه، و هل تصح الصلوة فيه في حال الحرب، قيل نعم لانه وان لم يكن فى تلك الاخبار تعرض لجواز الصلوة فيه فى تلك الحال، الا انها با طلافها الاحوالى تشـمل حال الصـلوة ايضا ، لعدم انحصار حال الحرب بحال الاشتغال بالمحاربة ، لصدقه على حال عدم الاشـتغال بها كالليل مثلا ، فاذا دل الدليل باطلاقه على الجواز في حال الصـلوة ، فلاوجه لنزعه حالها و ان لم يكن هناك ضرورة في لبسه حالها ، اذ جواز لبسه حال الحرب ليس لاجل الضـرورة ، و شـمول ادلة الجواز لحال الصلوة يلازم صحتها و آورد عليه الاستاد دام ظله بان الاخبار انما دلت على استثناء لبسه حال الحرب عن الحرمة النفسية ، و من المعلوم ان القطع بعدم حرمته النفسية فيحال الصلوة لا يلازم صـحة الصـلوة فيه ، فضـلا عما اذا كان جوازه تكليفا و عـدم حرمته نفسا مقتضـى الاطلاق الاحوالى للادلة الدالة على الجواز و عدم الحرمـة النفسـية فيهالها، لان الجواز و عدم الحرمة النفسـية لاينافى مع المانعية ، سـلمنا شـمول الاخبار باطلاقها الاحوالي لحال الصـلوة وملازمة شـمولها لحالها لصحتها ، لكن يقع المعارضة حينئذ بينها وبين الاخبار المانعة عن الصلوة فى الحرير ، فانها باطلاقها تدل على ما نعيته للصلوة ولوكان لبسه جائزا ، والمرجع بعد تساقطهما عمومات حرمة لبسه

الشاملة باطلاقها الاحوالى لحال الصـلوة فتأمل فان حرمة لبس الحرير في حال الصلوة تكليفا لا تلازم بطلانها كما مر بيانه ، فعليهذا يكون المرجع هو الاصل القاضـي بعـدم تقيـد الصـلوة بعـدم وقوعها في الحرير فيحال الحرب ، هذا مضافا الى امكان المنع عن اسـتفادة مانعية الحرير للصـلوة عن النواهى المتعلقة بالصـلوة فيها، بدعوى ان ارتكاز حرمته الذاتية في اذهان المتشـرعة ، يوجب انصـراف اذهانهم الى ان المنع عن الصـلوة فيه انما هو لحرمته الذاتية الغير المنافية مع صحة الصلوة فيه ، و ذلك للمناسبة الواضحة بينكون لبس شيء محرما ومنهيا عنه عند المولى وكون لبسه عند الحضور لديه مبغوضا له ، و ان ابيت عن كون الارتكاز المزبور موجبا للانصـراف المذكور ، فلااقل من كونه موجبا للاجمال ، ومعه يكون اثبات مانعيته المطلقـة بحيث تعم غير مورد حرمته النفسـية ايضا كما في المقام بلادليل يدل عليه، ومقتضـى الاصل عدم ما نعيته.

بقى هنا شـئى لا بأس بالتنبيه عليه ، و هو انه قد يتوهم ان فيكل مورد جاز الصلوة في الحرير للضرورة ، يجب ان يلبس فوقه او تحته ثوبا آخر مما يجوز الصـلوة فيه ، بدعوى ان الستر المأمور به قد قيد بعدم كونه من الحرير المحض ، فلا يتحقق هذا الساتر المباح بالاضطرار المحرم ذاتا ، لان عدم مانعيته للصلوة في حال الضرورة لا يلازم تحقق الستر المعتبر فى الصلوة ، فالصلوة في لباس الحرير وحده في حال الضرورة او الحرب وان كانت خاليـة . المانع الا انها فاقدة للشـرط ولا يخفى ما فيه من المنع عن كون الساتر مقيدا بعدم كونه من الحرير ، اذليس في الادلة المانعة عن الصـلوة فى الحرير دلالة على تقيد الساتر بعدم كونه حريرا ، بل غاية ما تدل عليه اعتبار عدم لبس الحرير في الصـلوة كان ساترا ام لم يكن في عرض اعتبار الستر فيها ، ففيما كان اللباس منحصرا في الحرير يكون الستر المعتبر في الصلوة موجوداً لفرض عدم تقيده بعدم الحريرية ، والمانع المعتبر عدمه فيها وانكان موجودا لكنه لا يوجب بطلان الصلوة بعدكون ما نعيته مرفوعة بالاضطرار.

الثالث من المستثنيات كف الثوب

الثالث من المستثنيات كف الثوب و علمه وزره و سداه ، ويدل عليه خبرا

يوسف بن ابراهيم عن الصادق عليه السّلام ، حيث قال عليه السّلام في احـدهما لابأس بالثوب ان يكون سـداه وزره وعلمه حريرا وانماكره الحرير المبهم للرجال ، وقال عليه السّلام في الثاني منهما لا يكره ان يكون سـدا الثوب ابريسم ولازره ولا علمه و انما يكره المصـمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء ، والمنصوص على جوازه فيهذين الخبرين و انكان خصوص السدا والزر والعلم ، لكن يمكن استفادة جواز غيرهـا كـالكف والثوب الـذى يكون بعض طرائقه حريرا ، من قوله عليه السّلام فى الاـول و انمـا كره الحرير المبهم و فى الثانى و انما يكره المصـمت من الابريسم ، لظهورهما في انحصار المنع في الخالص من الحرير اى الغير المنسوج بغيره ، فان المراد من المبهم والمصمت ماكـان مجموعه حريرا ، ومقتضـاه عـدم البـاس بالمنسوج بغيره ولو كان حريرا محضا كالثوب ذى الطريق الـذى يكون بعض طرائقـة حريرا محضا بل المسـتفاد من اختصاص المنع في الاخبار بالحرير المحض ، ان كل ما يكون خارجا هـذا العنوان يجوز الصـلوة فيه ، ففيما كان بعض طرائق الثوب حريرا محضا و بعضـها الآخر حريرا ممتزجا بالقطن او الكتان او و بر ما يؤكل يجوز الصلوة فيه ، اذ لا يصدق على ذلك الثوب عنوان الحرير المحض والمناقشة في الخبرين سندا بمجهولية يوسف بن ابرهيم، لامجال لها بعدكون الراوى عنه مثل صفوان بن يحيى الذي اجمع العصابة على تصـحيح ما يصح عنه ، ولا يعارضهما ما روى عن جراح المدائني من ان الصادق عليه السّلام كان يكره ان يلبس القميص المكفوف به بالـديباج ويكره لباس الحرير وما في روايـة عمار عنه عليه السّلام في جواب السوال عن الثوب يكون علمه ديباجا من قوله عليه السّلام لا يصلى فيه ، بناء على كون الديباج قسما من الحرير والابريسم ، اذ بناء على كونه قسما مغائر اللابريسم منسوجا من نبات خاص كان ينبت في الاهواز على ماقيل لاربط لها بما نحن فيه وجه عدم المعارضة هو صراحة قوله عليه السّلام فى الخبرين لابأس ولا يكره فى الجواز ، وهاتـان الروايتـان ظاهرتان في المنع فتحملان على الكراهـة بالمعنى المصـلح بمقتضـى الجمع بين النص والظاهر، ولا ينافي حملهما على الكراهة المصطلحة ما في ذيل رواية جراح ويكره لباس

الحرير الـذى اريـد منه الحرمـة، و ذلك لاحتمال كون الكراهة موضوعة للمقدر الجامع بين الحرمة والكراهة المصـطلحة و مما ذكر نا ظهر عـدم البـاس بـالحرير الممتزج بغيره من القطن والكتـان و غيرهمـا من اجزاء مـا يؤكـل لحمه ، وذلـك لمـا عرفت من ان المراد من المبهم والمصمت فى الخبرين ومن المحض فى اخبار المنع ماكان مجموعه حريرا ، هذا مضافا الى دلالة الاخبار المستفيضة على جواز الممتزج بغيره ، ففى خبر عبيـد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام لاباس بلباس القزاذا كان سداه او لحمته من قطن اوكتان ، و في خبر اسـمعيل بن الفضل عنه عليه السّلام في الثوب يكون فيه الحرير فقال عليه السّلام انكان فيه خلط فلا باس ، و في الكافي بسنده الى ابي الحسن عليه السّلام في الجواب عن الصـلوة فى الثوب الملحم بالفز والقطن والقز اكثر من النصف قال عليه السّلام لا باس و المستفاد من قوله عليه السّلام في خبر اسمعيل انكان فيه خلط فلاباس ، و انكان كفاية الخلط مطلقا و باى مقدار كان فى رفع الحرمة والمانعية ، و بعبارة اخرى كون المـدار في رفعهما على صـدق عنوان الخلط سواء كان بمقـدار النصف اواريـد اواقل ، لكن لابـد من تقييده وكذا تقييد الاخبار المتقدمة النافية للباس عن غير المبهم والمصمت وغير الخالص، بمفهوم الشرط في خبر عبيد بن زرارة المتقدم انفا ، حيث قال عليه السّلام لا باس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته من قطن اوكتان ، و بظاهر الحصـر فى التوقيع المبارك في جواب مكاتبة الحميري ، من قوله عجل الله تعالى فرجه لا يجوز الصلوة الا فى ثوب سداه او لحمته قطن اوكتان ، الدالين على عدم كفاية مطلق الخلط فى رفع الحرمة والمانعية بل المعتبر فى رفعهما عدم كونه اقل من النصف ، لان السدا واللحمة متساويان غالبا في المقدار .

بقى الكلام في حكم لبسه وما نعيته للنساء اما لبسه لهن فجوازه في غير حال الاحرام والصلوة مما لا شبهة فيه ، والاخبار الدالة عليه فوق حد الاسـتفاضة، ، و اما في حال الاحرام فالاخبار فيه متعارضة ، واما في الصـلوة فلم يرد على الجواز فيها دليل ، بل ورد المنع فيها بالخصوص في خبر جابر الجعفي عن ابيجعفر عليه السّلام، قال

سمعته يقول ليس على النساء اذان الى ان قال ويجوز للمرئة لبس الحرير و الديباج في غير صلوة واحرام ، ويدل أيضا على المنع عنه في الصلوة اطلاق خبر زرارة عنه عليه السّلام قال عليه السّلام وانما يكره الحرير المبهم للرجال والنساء ، بناء على ارادة خصوص الحرمة من الكراهة بقرينة ذكر الرجال ، لا القدر الجامع بينها و بين الكراهة المصلحة وتقيدها بالصلوة بقرينة ذكر النساء واطلاقات ادلة المنع عن الصلوة في الحرير المحض الشاملة للنساء ولكن الأقوى هو الحكم بالجواز ، وذلك لمعارضة المطلقات الدالة على المنع ، بالمطلقات الدالة على الجواز فانها باطلاقها الاحوالي تدل على جواز لبسه لهن في حال الصلوة ايضا الملازم لصحة صلوتهن فيه ، والنسبة بينهما وانكانت عموما من وجه ، لكن الترجيح مع لكن الترجيح مع المطلقات المجوزة من جهات منها ان عموم الابتلاء بالصلوة وغلبة ابتلاء نوع النساء بلبس الحرير ، مع عدم وقوع الصلوة فى مورد اللسئوال ، يكشف عن عدم كون جواز لبسه لهن في الصلوة مورد اللشبهة عند المسلمين ومنها استقرار عمل المسلمات في الاعصار والامصار على الصلوة فيه ومنها ان عمل القدماء والمتأخرين من الاصحاب وفتوبهم على الجواز ، فان هذه المرحجات موجبة لادخال مادة الاجتماع تحت اطلاق الادلة الدالة على الجواز واما مادل على المنع عن خصوص الصلوة فيه من خبر جابر الجعفي ، فلاعراض جل العلماء لولاكلهم عن العمل به يجب طرحه ، او تأويله بحمله على ارادة الجواز بلاكراهة في غير حال الصلوة والاحرام ، والجواز مع الكراهة فى حالهما.

الفصل الثالث فى البحث عن مسائل متعلقة بالستر والساتر

الاولى

لاريب فى انه يجب على كل مكلف ستر العورة فيحال الصلوة وغير حالها ، فلوصلى مكشوف العورة اختيار ا كانت صلوته فاسدة ، كما لاريب فى ان الستر الواجب نفسا في غير حال الصلوة، يتحقق بكل ما أمكن التستر به ولولم يكن من سنخ الملبوس كورق الشجر والحشيش والطين والحناء ، اذ المقصود منه فى ذاك الباب حفظ العورة عن الناظر المحترم ، المتحقق بكل ما يستر به العورة كان ملبوسا اوغير ملبوس وانما وقع الخلاف فى الستر المعتبر فيحال الصلوة ، حيث ذهب غير واحد منهم الاستاد دام

ظله ، الى عـدم الفرق بينه وبين الستر الواجب نفسا عن النظر، الا في مجرد اشتراط السترعنه بوجود الناظر المحترم أو عـدم الامن منه ، والا ففى تحققه بكـل ما يستر به العورة حتى مثل الطلى بالطين ونحوه اختيار الافرق بين المقامين وذهب بعض كصاحب المـدارك الى الترتيب بين الملبوس وغيره ، فلم يجوز السـتر بماعـدا الملبوس في حـال الاختيـار ، وجوز الستر بماعـداه حتى مثـل الطين والحنـاء ونحوهمـا من اللطوخات عند الاضـطرار وعدم التمكن من الملبوس و فصل بعض كصاحب الجواهر مع ذهابه الى عدم الترتيب بين الملبوس وغيره ، بين ما كان غير الملبوس من قبيل الورق والحشـيش و بين ماكان من قبيل الطلى بالطين و نحوه ، فقوى عـدم الاجتزاء بالثانى مطلقا ولو فى حال الاضـطرار ، بـدعوى ان المنسـاق من الاخبـار الواردة فى البـاب هو اعتبـاران لاـ يكون المصـلى عاريا فى حال الاختيار، ومن المعلوم ان الشـخص لا يخرج بطلى الطين ونحوه من اللطوخات عرفا عن مصداق عنوان العارى ، و ان قلنا بكفايته فى باب الحفظ عن النظر ، حيث ان المطلوب في ذلـك البـاب اعم من الستر ، اذ المطلوب فيه هو الاختفاء عن عين الناظر ، المتحقق ايضا بالـذهاب في مكان مظلم او حفرة ، ونحو ذلك مما يجتمع مع صدق العريانية المضـر في باب الصلوة التي المطلوب فيها هو المستورية المقابلة للعريانية تقابل التضاد او العدم والملكة هذا مضافا الى اسـتلزام الاجتزاء بالطين و نحوه في حال الاختيار ، لحمل الاخبار المسـتفيضة الواردة فى كيفية صـلوة العارى على الفرد النادر، اذقلما يتفق عدم تمكن العارى من التطلية بالطين ولو بوضع فضالة طهوره على مقدارا من التراب.

واسـتدل الاستاد دام ظله على ما اختاره وفاقا للمشهور من عدم الفرق بين البابين ، بالاصل بعد عدم نهوض الاخبار على اعتبار كون الساتر الصـلوتى من سـنخ الملبوس فى حال الاختيار ، كي يقال بان ماليس من سنخه لا يتحقق به الستر المعتبر فى الصلوة ، وعدم ذكر فيها ايضا عن السـاتر كى يـدعى انصـرافه الى مـاهو المتعارف من الملبوسات ، واما الاخبار المشـتملة على ذكر بعض الملبوسات كالازار والقميص والدرع والملحفة في حق النساء ، فهى ليست بصدد بيان ما هو المعتبر في الساتر ،

بـل انما هي كما لا يخفى على من راجعها بصـدد بيان ان الثوب الواحـد اذا كان بحيث يستر جميع ما يجب على المراة ستره من بـدنها في حال الصـلوة ، يغني عن الاثواب المتعددة ، وليست فى مقام بيان ماهو المعتبر فى الساتر وتعيين سنخه ، وانما ذكر فيها تلك العناوين جريا مجرى مـا هو العـادة من الاسـتتار بهـا لاـ لخصوصـية فيهـا ، ولـذا لاشـبهة في جواز الستر بثوب مسـتحدث خارج عن العناوين المزبورة والحاصـل ان الاخبـار غير متعرضـة لاعتبـار خصوصـيته زائـدة فى حال الاختيار ، وليس لها ايضا اطلاق يعم كل ما يتحقق به الستر عرفا ، فاعتبار اصل الستريكون مقطوعا مسـلما ، وخصوصـية كون الساتر من سـنخ الملبوس مشكوكة مرفوعة بالاصل ، بناء على ماهو المختار في دوران الشـبهة بين الاقل والاكثر مطلقا من الرجوع الى البرائة واما الاسـتدلال على اعتبار الترتيب بين الملبوس وغيره ، وعدم الاجتزاء بغيره فى حال الاختيار بصـحيحة على بن جعفر عليه السّلام عن اخيه موسـى عليه السّلام الواردة فى صلوة العارى ، قال سئلته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقى عريانا وحضـرت الصلوة كيف يصلى، قال عليه السّلام ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود ، وان لـم يصب شـيئا يستر به عورته اوماء وهو قائم ، بـدعوى دلالتها على ان الحشـيش انما يسـتتر به اذالم يكن عليه ثوب ، والا كان اللازم عليه عليه السّلام التنبيه على عدم الفرق بينهما فمدفوع بان ترتب الستر بالحشـيش على عدم التمكن من الملبوس، لوكان مفروضا في كلام الامـام عليه السّلام، لكان لتوهم دلالته على اشتراط جواز التستر بالحشـيش ونحوه بعـدم التمكن من الملبوس وجه ، لولا احتمال جريانه مجرى العـادة ، وليس كـك بـل هو مفروض فى كلاـم السائـل ، ومجرد ذلك لا يوجب دلالـة الجواب على اناطـة الجواز به بحيث يثبت له ،مفهوم ، غايته انصراف الجواب الى الموضوع المفروض فى السئوال وعدم اطلاق له يصح التمسك به في غير ذاك الموضوع ومما ذكرنا ظهر فساد القول بالترتيب بين الملبوس وغيره ، اذ لامسـتند له الا ماذكرناه من الاخبار الازار والقميص والدرع والملحفة وصحيحة على بن جعفر عليه السّلام المتقدمة ، وقد عرفت عدم دلالة شئى منها على الترتيب المزبور واما التفصيل بين الستر بالحشيش ونحوه وبين الطلي

بالطين و نحوه من اللطوخات ، الذى قواه صاحب الجواهر قدس سره ، مستدلا عليه بصدق العريانية عرفا مع التطلية بالطين ونحوه ، فيخرج به عن صدق المستورية المعتبرة فى الصلوة ففيه ما اورد عليه الاستاد دام ظله ، من انه لاريب فى ان المراد من الستر المعتبر فى باب النظر والمعتبر فى هذا الباب امر واحد وهو عبارة عما يقابل العراء ، وانما الفرق بينهما في ان وجوب الستر فى ذلك الباب مشروط بامور منها وجود الناظر، ومنها عدم الامن من المطلع ، ومنها عدم ما يحول بينه وبين الناظر من جدار او حفرة اوظلمة او بعد مفرط ونحو ذلك ، فاذا انتفى هذه الامور انتفى وجوب الستر المشروط بها وهذا بخلاف الستر المعتبر فى هذا الباب ، فانه معتبر مطلقا كان هناك ناظر محترم ام لم يكن كان هناك حائل ام لم يكن ، فالفرق بين البابين انما هو فى كيفية وجوب الستر ، وكونه نفسيا مشروطا في باب النظر ، وكونه غير يا مطلقا فيهذا الباب ، واما اصل الستر فهو فى البابين واحد ، فكل ما يكون سترا فى ذاك الباب يكون سترا فيهذا الباب ايضا.

وما افاده قدس سره من ان المنساق من الاخبار هو اعتبار ان لا يكون المصلى عاريا ، وانكان مسلما ، لكن ما ذكره من عدم خروج المصلى بطلى الطين عن مصداق عنوان العارى ، انكان مراده منه ان مع طلى الطين بصدق عليه العارى مسامحة فهو غير مجد فيما ذهب اليه من الفرق بينه و بين الستر بالشيش ، فانه يصدق مسامحة ايضا على من ستر عورته بالحشيش انه عار ، بل يصدق كك على من كان ساتر العورة بخرقة و لم يكن على سائر اعضاء بدنه ساتر ، و انكان مراده منه ان مع ستر عورته بالطين يصدق عليه انه مكشوف العورة غير مستورها ، فهو ممنوع جدا والا لم يكن كافيا فى الستر عن الناظر المحترم ايضا واما افاده من الفرق بين البابين ، من ان المطلوب فى باب الحفظ عن النظر اعم من الستر ، اذا المطلوب فيه هو الاختفاء عن عين الناظر المتحقق ايضا بالذهب بالذهاب فى مكان مظلم او الدخول في حفرة ونحو ذلك ، بخلاف باب الصلوة فان المطلوب فيه هو المستورية التي لا تتحقق بمثل الذهاب في مكان مظلم و نحوه ففيه ما اشرنا اليه من ان ستر العورة لا يمكن ان

يكون مختلفا بحسب المفهوم فى البابين ، وانما الفرق فى ان وجوبه فى باب الحفظ عن النظر نفسى مشروط بوجود الناظر الى العورة ، فاذا انتفى وجود الناظرا وكان هناك حائل يمنع عن وقوع نظره اليها ، انتفى و جواب الستر المشروط بوجوده و بكونه ناظرا ، فالاجتزاء في باب النظر بالذهاب الى مكان مظلم او الدخول فى وهدة

انما هو من جهة ارتفاع وجوب الستر بارتفاع شرطه لا من جهة تحقق الستر الواجب به نعم ما افاده فى الفرق بين الستر بالحشيش و بين طلى الطين ، من جواز الاكتفاء بالاول مطلقا ولو في حال الاختيار ، و عدم جواز الاكتفاء بالثاني مطلقا ولو في حال الاضطرار ، يمكن الالتزام به فى بعض مصاديق الطلى بالطين ، كما اذا كان الطين المطلى به رقيقا بحيث يشاهد معه حجم العورة وان لم ير لونها، فانه لا يصدق عرفا على من طلى عورته بمثل هذا الطين انه مستور العورة ، بل لا يعد عندهم الاعاد العودة ويعد التطلية به عندهم من تلوين الجسم به لكن هذا المصداق كما لا يجتزى به في الستر الواجب عن النظر واما ما فاده قدس سره من انه لو كان الطلى بالطين كافيا في تحقق الستر المعتبر فى الصلوة ، للزم حمل الاخبار المستفيضة الواردة في كيفية صلوة العارى على الفرد النادر ، فقيه ان المحذور هو حمل القضية المطلقة الشاملة باطلاقها لجميع الافراد على الفرد النادر ، واما القضية التي تكون متعرضة لحكم الفرد النادر بحيث كانت مسوقة لبيان حال خصوص ذاك الفرد ، فحصر العمل بها في خصوص ذاك الفرد لا محذور فيه اصلا ثم لوسلمنا عدم جواز الاجتزاء بالطين و نحوه ، فانما هو فى حال الاختيار ، اذ لا مجال للاشكال فى الاجتزاء به في حال الاضطرار ، بعدكون الاجتزاء به في حال الاضطرار ، مستفادا من قوله عليه السّلام في صحيحة على بن جعفر عليه السّلام المتقدمة فان لم يصب شيئا يستر به عورته اوماء وهو قائم ، فانه بمفهومه يدل على انه لو وجد شيئا يستر به عورته يصلى صلوة المختار ، فلاوجه لقوله قدس سره فالمتجه بعد البناء على ان الطين ليس ستر اصلوتيا ، وجوب التستر به عن الناظر المحترم ، فيصلى به حينئذ قائما و يومى للركوع والسجود ، و دعوى ان مراده عليه السّلام من لفظ الشيء في الصحيحة هو ما كان من قبيل الحشيش لسبق ذكره ممنوعة جدا.

المسئلة الثانية فی کیفیة صلوة العاری منفردا ،

المسـئلة الثانية فی کیفیة صـلوة العاری منفردا ، ولا اشـکال فی انه اذا لـم یجد ساترا یستر به عورته ولوکان من قبیل الطین ، یصلی عریانا لما دل علی ان الصـلوة لاتترك بحال و انما الاشـکال و الخلاف فی انه ، هل یتعین علیه الصـلوة قائما واضـعا یدیه علی عورته مطلقا ، او یتعین علیه الصـلوة جالسا مطلقا ، او تفصـیل بین الامن عن الناظر فیصلی قائما وعدم الامن عنه فیصلي جالسا و منشا الخلاف اختلاف الاخبار، فمما یدل علی تعین الصلوة قائما قوله علیه السّلام في صحیحة علی بن جعفر علیه السّلام المتقدمة و ان لـم یصب شیئا یستر به عورته اوماء و هو قائم ، و فی صـحیحة ابن سـنان و انکان معه سیف ولیس معه ثوب فلیقلد السیف ویصلی قائما و مما یدل علی تعین الجلوس مطلقا ، روایة زرارة قال قلت لا بیجعفر علیه السّلام رجل خرج من سـفینة عریانا اوسـلب ثیابه ولـم یجد شـیئا یصلی فیه ، فقال علیه السّلام یصلی ایماء و انکانت امراة جعلت یدها علی فرجها و انکان رجلا وضع یده علی سوئته ثم یجلسان فیومیان ایماء ولا یسـجد ان ولا یرکعان فیبد و ما خلفهما و تکون صـلوتهما ایماء برؤسهما الخبر و توهـم ظهورها في التفصیل بین الامن عن المطلع وعدم الأمن عنه ، بدعوی ظهور قوله علیه السّلام و انکانت امرأة جعلت یـدها علی فرجها و انکان رجلا وضع یده علی سوئته ، في ان وظیفتهما حال الانفراد والامن هو القیام ، لعـدم الاحتیاج حال الجلوس الی وضع الیـد علی العودة لانها فی حاله مسـتورة بالفحـذین وظهور قوله علیه السّلام ثم یجلسان الـخ فیان وظیفتهما حال الاجتماع وعدم الامن هو الجلوس مدفوع بان قوله علیه السّلام ثم یجلسان في بیان حکم کلواحد واحد منهما منفردا ، و انما اتی علیه السّلام بصـیغة التثنیـة من جهـة اشتراکهمـا في الحکم ، نعم ظاهرهـا ان وظیفتهمـا القیـام و انما یجب علیهما الجلوس للمرکوع والسـجود ، لکن ظهورها في ذلك حیث لـم یعمل به غیر السـید عمیدالـدین علی ما حکی ، فلابد من حمله علی مورد الجلوس فتدبر ومما یدل علی تعین الجلوس مطلقا ایضا، روایة ابی البختری عن جعفر بن محمد علیه السّلام عن ابیه علیه السّلام قال من غرقت ثیابه فلا یبغی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت یبتغی ثیابا فان لـم یجد صلی عریانا جالسا یومی ایماء یجعل سجوده اخفض من رکوعه الخبر.

ص: 210

ومما يدل على التفصيل بين صورة الامن وغيرها ، رواية ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابيعبد الله عليه السّلام في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال عليه السّلام يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا ، و روايته الاخرى المروية عن المحاسن عن أبيجعفر عليه السّلام اذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائما ، و المروى عن نوادر الراوندى عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن ابائه عليه السّلام فى العريان ان راه الناس صلى قاعدا و ان لم يره الناس صلى قائما ولا يخفى ان مقتضى الجمع بين الطائفتين المطلقتين والطائفة المفصلة، هو تقييدهما بالمفصلة كما هو دأبهم في الجمع بين المطلق والمقيد ، فالقول بتعين القيام مطلقا او الجلوس كك ضعيف في الغاية كما ان مقتضاه هو التفصيل بين وجود الرائي فعلا و عدم وجوده كك ، فما ذهب اليه المشهور من التفصيل بين الامن عن المطلع و عدم الامن عنه مستدلين عليه بما الروايات لا وقع له بعد عدم كون مدلولها الا التفصيل بين وجود الرائي وعدمه فمع عدم الرائى فعلا لولم يامن عن حضوره ، لا دلالة للروايات على تعين الجلوس عليه كما ذهب اليه المشهور وتوهم ان المستفاد من سوق الاخبار المفصلة ، هوان سقوط القيام الواجب في الصلوة عند وجود الرائي انما هو لمزاحمته بماهو الاهم منه من حفظ العورة عن الناظر ، وحفظها عنه لا يصدق عرفا في موردكونها معرضا للنظر الا بالستر فيه ، فالمراد بقوله عليه السّلام راه ولم يره اعم من فعلية الرؤية و شأنيتها كما فى مورد عدم الأمن عن المطلع مدفوع بان بعد سقوط الركوع والسجود الاختياريين بحكم الشارع ، يكون حفظ العورة حاصلا سواء صلى قائما او قاعدا ، اما قائما فلان الدبر مستور بالاليتين والقبل باليدين، و اما قاعدا فلان الدبر مستور بالاض والعقبين والقبل بالفخذين، فسقوط القيام عند وجود الرائي ليس الا لمحض التعبد لا للمزاحمة بالاهم ثم ان ما ذكرنا كله انما هو مبنى على حمل الطائفتين المطلقتين على الطائفة المفصلة ، كما ، كما هو دأبهم من حمل المطلقات على المقيد الوارد منفصلا عنها مطلقا ولوكان واردا بعدها وهذا كما ترى يشكل الالتزام به، ضرورة ان حمل المطلق الوارد في مقام البيان وحضور وقت الحاجة على المقيد الوارد بعده بمدة ، مستلزم التاخير البيان عن وقت الحاجة ، و تاخيره كك لمصلحة تقتضيه وانكان ممكنا ، الا

انه بعيـد لايصـار اليه الاـ لضـرورة فالاـولى في الجمع بينهما هو حمل الطائفتين المطلقتين على بيان احـد فردى الواجب المخير ، وحمل الاخبار المفصـلة على بيان افضل الفردين بحسب حالتى وجود الرائى و عـدمه، و هذا الجمع و انكان مسـتلزما للتصـرف فى هيئة كل من الاخبار المطلقـة والمفصـلة، لكنه اهون من الجمع بينهما بتقييـد المطلقات الواردة في مقام البيان وحضور وقت الحاجـة بالمفصـلة ، فانه عليهذا الجمع لا يلزم الارفع اليد عن ظهور الامر بالقيام والجلوس في المطلقتين في التعيين و عن ظهوره فى المفصـلة فى الوجوب ، و هذا ليس فى البعـد بمثابـة تقييد المطلقات الواردة في مقام البيان وحضور وقت العمل، والالتزام باخفاء القيد عن السائل المبتلى باتيان الصـلوة فى كل يوم وليلة خمس مرات ، مع استلزامه لوقوعه فى خلاف الواقع كثيرا ، فتامل جيدا فان الشأن اولا فى اثبات ورود الاخبار المفصلة بعد الاخبار المطلقـة ، كى يكون تقييـد المطلقة بها موجبا لتاخير البيان عن وقت الحاجة والالقاء فى خلاف الواقع كثيرا ، و ثانيا ان هذا الجمع على الظاهر انه مما لاقائل به.

بقى هنـا فروع ينبغى التنبيه عليهـا الاـول لا اشـكال بل لا خلاف في ان من تكليفه الجلوس انكان منفردا اى غير ماموم، يجب عليه الايماء بـدل الركوع والسـجود وأما انكان ماموما فسـيجئى انشاء الله تعالى الكلام فيه واما من كان تكليفه القيام فقد وقع الخلاف فيه ، فقيل بوجوب الايمـاء عليه ايضـا مطلقـا ولو مع الامن عن المطلع وقيل بوجوبه عنـد عـدم الامن عنه واما مع الامن فياتي بالركوع والسـجود الاختياريين والاقوى هو الاول لصحيحة على بن جعفر عليه السّلام المتقدمة ، فان قوله عليه السّلام في ذيلها ان لم يصب شيئا يستر به عورته اوماء و هو قائم ، في قبال قوله عليه السّلام في الصدر ان اصاب حشـيشا يستر به عورته اتم صـلوته بالركوع والسجود، يكون كالصريح في تعين الايماء عليه مطلقا ، وليس فى الاخبار ما يعارضها من هذه الجهة ، بل يؤيدها ما في رواية زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السّلام ، من قوله عليه السّلام لا يسجد ان ولا يركعان فيبدو ، خلفهما، فانه وانكان واردا في حق من وظيفته الجلوس ، لكن تعليله عليه السّلام النهي عن السجود و الركوع بقوله عليه السّلام فيبدو ، خلفهما ، يسـتفاد منه اهمية ستر الدبر في الصـلوة ، وما في ضـمرة سماعة فى رجل يكون في فلاة وليس له الاثوب واحد

وقد اجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع ، قال عليه السّلام يتيمم و يصلى عريانا قائما و يومى ايماء واما ما روى عن الصادق عليه السّلام قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع ، فهي لارسالها وعدم الجابر لها لاتصلح للمعارضة مع الصحيحة و ما قيل في تاييد القول الثانى من ان العاري قد سقط عنه الستر الصلوتى والستر عن النظر انما يجب مع عدم الامن من المطلع ، ففى صورة امنه منه لا موجب لترك الركوع والسجود الاختياريين ، لامن جهة الستر الصلوتي ولامن جهة الستر عن المطلع ففيه اولا مامر من ان الستر الصلوتي يمكن تحققه له دبرا بالاليتين و قبلا باليدين، ومعه لاوجه لسقوطه عنه و توهم ان الستر الصلوتى لا يتحقق بالاليتين واليدين و ان تحقق بهما الستر عن المطلع ، مدفوع بماعرفت من ان الستر فى البابين امر واحد لافرق بينهما مفهوما ، ومعه يعم اطلاق ادلة وجوب الستر فى الصلوة للستر باجزاء البدن ، بل يدل على جواز الاكتفاء بالستربها ، ما في خبر ابي يحيى الواسطى من قوله عليه السّلام ان الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والانثيين فقد سترت العورة و دعوى ظهوره فى تحقق الستر عن النظر ، مدفوعة اولا بالمنع، وثانيا بان الاكتفاء بها فى الستر عن النظر، يستلزم الاكتفاء بها في الستر الصلوتى بعد ما عرفت من اتحادهما مفهوما و ثالثا ان هذا اعنى ماقيل في تاييد هذا القول لوتم ، فانما هو فيما لم يكن هناك نص خاص على تعين الايماء ، و قد عرفت صراحة صحيحة على بن جعفر عليه السّلام في تعينه مطلقا ، ومعه تكون هذه المقولة اجتهادا في قبال النص الصريح.

الفرع الثاني هل الايماء الواجب على العارى بدلا عن الركوع والسجود هو الايماء بالراس او العين ، صريح رواية زرارة المتقدمة هو الاول ، حيث قال عليه السّلام في ذيلها تكون صلوتهما ايماء برؤسهما ، بل هو المنصرف من اطلاقات الايماء ، بملاحظة ما هو المتعارف عند العرف فى تعظيماتهم من الايماء بالرأس اذا تعذر عليهم انحناء الظهر ، نعم لو تعذر الايماء بالراس ايضا او مأوا بالعين ثم على المختار من تعين الايماء بالراس، هل يعتر ان يكون الايماء للسجودا حفض من الايماء للركوع

ام لا ـ، الظاهو الاول ، للتصـريح به في خبر ابى البخترى المتقـدم ، حيث قال عليه السّـلام في ذيله يومى ايماء يجعل سـجوده اخفص من ركوعه ، و به يقيد اطلاقات الايماء ، مضافا الى امكان دعوى انصرافها الى ذلك بمناسبة و رودها في مقام البدلية عن الركوع

والسجود فتدبر .

الفرع الثـالث هـل يجب على العاري الانحناء فى ايمائه بالمقـدار الممكن بحيث لا يبـدو ما خلفه اولا ، ظاهر اطلاقات الايماء الواردة في مقام البيان هو الثاني، وقيل بالاول تمسـكا بالاستصـحاب وقاعـدة الميسور ، وفيه اولا ان التمسك بهما انما يصح لو كان الهوى الى الركوع والسـجود داخلا في حقيقتهما اوكان واجبا مسـتقلا في الصـلوة ، دون ما اذا قلنا بان الركوع والسجود عبارة ان عن الهيئة الخاصة الركوعية او السـجودية الحاصـلة من الهوى ، والهوى باجمعه الهوى ، والهوى باجمعه يجب مقدمـة لحصول تلك الهيئـة ، اذعلى هـذا القول لا معنى للتمسك بالاستصـحاب وقاعدة الميسور لاثبات وجوب المقدمة ، مع فرض سـقوط وجوب ذيها وثانيا سـلمنا كونه داخلا في حقيقة الركوع والسـجود كمـا هو الظـاهر او واجبا مسـتقلا، لكن التمسك بالاستصـحاب والقاعـدة انما يصـح فيما لم يكن هناك دليل يـدل باطلاقه على الاكتفاء بمطلق الايماء ، وقد عرفت وجود هذا الدليل في المقام.

الفرع الرابع هل يجب على العارى الذى يكون وظيفته الصـلوة قائما موميا ان يجلس لا يمائه السـجودي ، اولابل عليه الايماء بسجوده قائما كما كان عليه الايماء لركوعه كك، الظاهر هو الثاني لإطلاق قوله عليه السّـلام في ذيل صـحيحة على بن جعفر المتقدمة و ان لم يصب شيئا يستر به عورته او ماء وهو قائم ، بل قد عرفت ان قوله عليه السّلام هذا بقرينة مقابلته بقوله عليه السّلام في الصدر اتم صلوته بالركوع والسجود صريح في الاطلاق و قيل بالاول مسـتدلا عليه بالاستصـحاب وقاعدة الميسور ، ورواية زرارة المتقدمه عن ابيجعفر عليه السّـلام حيث قال عليه السّـلام وانكـانت امرأة جعلت يـدها على فرجهـا و انكان رجلا وضع يـده على سوئته ثم يجلسان فيوميان ايماء ، بتقريب ان امره عليه السّلام الرجل والمرئة بوضع اليد على العورة ظاهر فى ان وظيفتهما هو الصلوة قائما ، اذ لاحاجة في ستر العورة في

حـال الجلوس الى وضع اليـد عليهـا ، و مع ذلـك امرهمـا عليه السّـلام بـالجلوس والايمـاء السـجود ، وفى الكـل مالا يخفى اما القاعـدة والاستصـحاب ، فلانه لا مجال للتمسك بهما بعد عدم كون الجلوس واجبا اصـلا لانفسا ولا مقدمة للسـجود ، ولذا لاشبهة في انه يجوز ان يهوى المصـلى من القيام الى السجود ، وثانيا لامجال لهما مع ماعرفت من اطلاق صحيحة على بن جعفر عليه السّلام المتقدمة و اما رواية زرارة فلما مرسابقا من انها بماهو ظاهرها من ان وظيفتهما القيام و انما يجلسان للركوع والسـجود كما اختاره السيد عميدالدين ، غير معمول بها عند الاصـحاب ، ومعه لاتصـلح لان تقييد بها اطلاق صـحيحة على بن جعفر عليه السّـلام المتقدمة ، فلابد من طرحها او حملها على مورد الجلوس بابقاء قوله عليه السّـلام ثم يجلسان على ظاهره من بيان حكم ما اذا كان الرجل والامراة معا و بعبارة اخرى حكم صورة عدم الامن عن الناظر ، وحمل امره عليه السّلام بوضعهما اليد على العورة على كونه من جهة حفظ كل منهما عورته عن الآخر قبل دخولهما في الصـلوة ، وكون المراد من قوله عليه السّـلام فيجلسـان جلوسـهما للصـلوة ، وانما لم يـذكر عليه السّـلام التكبيرة والقرائـة واقتصـر على ذكر الجلوس والايماء ، لعـدم الحاجـة الى ذكر الاولتين بعـد وضوح كونهما من المشتركات لكل صـلوة ، بخلاف الاخيرين فإنهما لكونهما من مختصات هذه الصلوة يحتاج الى ذكرهما.

المسئلة الثالثة الاقوى مشروعيه الجماعة للعراة

الاقوى مشروعيه الجماعة للعراة ، لا لعموم اطلاق ادلتها لهم. كما قيل، اذلا يكفى اطلاقها لتشريعها لهم مع استلزامها فوت القيام الواجب المتمكن منه بالتباعد ، بل لخصوص صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار ، ففى الاولى قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن قوم صـلوا جماعة وهم عراة قال عليه السّلام يتقدمهم امامهم بركبيته ويصلى بهم سلوساً (1)وهو جالس ، وفى الثانية قال قلت لا بيعبد الله عليه السّـلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقواعراة وحضـرت الصلوة كيف يصنعون ، فقال عليه السّلام يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود

1- السلس ككتف اللتن المنفاد السهل يقال سلس سلسا من باب تعب اذا سهل ولان مجمع البحرين

وهم يركون و يسجدون على وجوههم ولا يعارضهما ما في ذيل خبر ابى البختري المتقدم من قوله عليه السّلام فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلواكذلك فرادى ، وذلك لقوه الروايتين سيما الصحيحة ، وامكان حمل هذا الخبر على الارشاد الى ماهو الارجح فى هذه الحالة العريانية المستنكرة الموجبة لنقصان فضيلة الجماعة على الفرادى وانما الكلام والخلاف في كيفية صلوتهم جماعة ، وانه هل يتعين عليهم جميعا اماما ومأموما الايماء بدلا عن الركوع والسجود ، او يتعين الايماء على الامام واما المأمومون فير كعون ويسجدون ، والمنسوب الى المشهور هو الاول ، واستدل عليه باطلاق صحيحة عبدالله سنان المتقدمة ، و فيه اولا ان الصحيحة ليست متعرضة الالخصوصية الجلوس ، واما كيفية الركوع والسجود فليست متعرضة لها ، هذا مضافا الى لزوم تقييدها بموثقة اسحق بن عمار الصريحة في التفصيل بين الامام والمأموم وان الاول يتعين عليه الايماء والثاني يتعين عليه الركوع والسجود ، والخدشة فيها سندا باسحق بن عمار من كونه فطحيا ، مدفوعة ماظهر في محله من ان الفطحيين اغلبهم ثقات و منهم ابن عمار، و قد بيننا الاصول على حجية خبر الثقة ، كما ان الخدشة فيها دلالة باحتمال ارادة الايماء من قوله عليه السّلام على وجوههم، مما لا ينبغي ان يصغى اليه لبعد الاحتمال المذكور غاية البعد، سيما بعد ملاحظة ما في الموثقة من التفصيل بين الامام والمأموم الظاهر في اختلاف حكمهما ، وبها يقيد ايضا اطلاق الادلة الدالة على وجوب الايماء على الجالس و توهم ان النسبة بينها و بين تلك الادلة عموم من وجه ، لعموم هذه لحال الامن وعدمه و اختصاصها بالجماعة ، وعموم تلك للفرادى والجماعة واختصاصها بحال عدم الامن ، فيتعارضان فيمورد الاجتماع وهى الصلوة جماعة مع عدم الامن ، والترجيح لتلك الاخبار سند اوكثرة مدفوع بان الموثقة ليس لها اطلاق بالنسبة الى حالة عدم الامن ، لانها بواسطة مافيها من التفصيل بين الامام والمأموم فى الايماء ، يستفاد منه بمناسبة الحكم والموضوع ، ان الامام انما وجب عليه الايما لاجل عدم آمنه عن عن اطلاع من خلفه من المأمومين على عورته، والمأمومون وجب عليهم الركوع والسجود

لاجـل آمنهم عن اطلاـع الناظر لاعتـدال صـفهم والتصاق بعضـهم ببعض ، فهى بهـذه المناسـبة ليست متعرضـة الا لخصوص ما اذا كان المأمومون في صف واحد ، فلانظر لها الى صورة تمكن نظر بعضـهم الى بعض كما في صورة تعدد الصفوف ، كي تكون النسبة بينها و بين تلك الادلـة عموما من وجه ، كما انها تـدل بتلك المناسـبة على وجوب الركوع والسـجود على الصف الأخير، فيما كانوا صـفوفا متعـددة ، سلمنا ان لها اطلاقا بالنسبة الى تلك الحاله ايضا ، لكن الترجيح معها دلالة لاظهريتها في مورد الاجتماع من تلك الادلة ، سلمنا تكافؤهما من هذه الجهة ، لكن المرجع بعد تساقطهما بالتعارض اطلاقات ادلة الركوع والسجود و اما ما اورد على الاستدلال بالموثقة ، من ان العمل بها مسـتلزم لاحـد امرين ، اما اختصاص المأمونين بعدم الايماء ، و اما عموم عدمه لكل عارا من قائما كان او جالسا ، لان الامن انكان علة لعدم الايماء لزم الثانى ، وهو مناف لمادلت عليه صحيحة على بن جعفر عليه السّلام وغيرها

من الاخبار المتقدمـة من ان العارى يومى مطلقا ، وانكان الامن حكمـة لزم الأول ، وهو وان لم يكن منافيا لمادلت عليه تلك الاخبار لكنه بعيـد ففيه انـا نختار الشق الاول وهو كون الامن حكمـة و اختصاص المأمومين الامنين بعـدم الايماء ، ونمنع البعـد فيه بعـد كون الموثقة مخصصة لما دل على ان الجالس يومى وتوهم منافاة الموثقة لما فى ذيل رواية زرارة المتقدمه عن ابيجعفر عليه السّلام من تعليل المنع عن الركوع والسـجود بقوله عليه السّلام فيبدوا ما خلفهما ، فان هذا التعليل موجب لاطراد الحكم في جميع موارد وحود العلة مدفوع بمنع كون بدو الخلف علة لوجوب الايماء كي يدور حيثما دارت ، وانما هو حكمة لتشريعه فلاينافي اختصاص الحكم بخصوص المورد ، سلمنا كونه علـة للحكم لكنه ليس علـة عقليـة كيلا يكون قابلا للتخصـيص كي يعارض النص الخاص ، هـذا مضافا الى امكان كون المقصود من بدو خلفهما ظهوره للناظر الذى لا يؤمن من اطلاعه عليه .

المسئلة الرابعة

المسـئلة الرابعة هل يجوز للعارى البدار الى اتيان الصلوة بمجرد دخول الوقت ولومع العلم بزوال العذر فى اثنائه فضلا عما لو احتمل زواله ، اولا يجوز له

البـدار الامع الياس والعلم بعـدم زواله الى آخر الوقت ، او يفصل بين ما لو علم بالزوال او كان مؤدى امارة او اصل فلا يجوز له البـداروبين غيره فيجوز وجوه واستدل للاول باطلاق ادلة الصلوة ، فانه يدل على وجوبها في جميع الحالات التي منها هذه الحالة، ولازم وجوبها فيهذه الحالة سـقوط شـرطية الستر ، اذ لوكان شـرطا لها مطلقا لزم التكليف بغير المقدور وفيه المنع عن انعقاد اطلاق لادلة الصـلوة بحيث يشمل هذه الصـلوة ايضا ، لان اين مقدمات انعقاده تساوى الافراد في الاشتمال على جميع ماهو المعتبر فى طبيعة الصلوة المأمور بها ، فلا ينعقد لادلتها اطلاق بالنسـبة الى هـذه الصـلوة الفاقدة لشـرط الستر، وبعبارة اخرى الاضـطرار الى ترك السترانما يفيد سـقوط شـرطيته فيما تحقق الاضـطرار الى تركه بالنسـبة الى اصل طبيعة الصلوة المأمور بها، فتحققه بالنسبة الى خصوص هذه الصلوة مع التمكن من الستر بالنسبة الى اصل طبيعة الصـلوة لا اثر له ، بل مقتضـى اطلاق ادلة اشتراطه عدم سـقوطه الا بالنسبة من تعذر عليه الستر في جميع الوقت، فغيره مشمول لاطلاق ادلته فلوصـلى عاديا ثم ارتفع العذر بان وجد الساتر ولوفى آخر الوقت وجب عليه اعادتها ، فالاولى ان يقال في الاستدلال عليه ان مقتضـى اطلاـق ادلـة اشتراط الستر ، وانكان عـدم سـقوطه بالنسـبة الى من تمكن منه ولو فى بعض الوقت ، لكن لابـد من تقييـد اطلاقها ، باطلاقات ادلة صـلوة العارى ، فانها ظاهرة فى ان العارى اذا حضـرت الصـلوة اى دخل وقتها يصلى عاريا ولا يجب عليه الانتظار و استدل للوجه الثانى بمامر من ان مقتضـى اطلاق ادلـة شـرطية الستر بطلان الصـلوة عاريا ، خرج عنه من تعذر عليه الستر في مجموع الوقت وبقى غيره تحت اطلاقها وفيه ما عرفت انفا من ان اطلاق ادلة الستر مقيد باطلاقات ادلة صـلوة العارى الدالة على صـحة الصلوة منه في كل زمان حضرت الصلوة ولوفى اول وقتها .

واستدل للوجه الثالث باحد الأمرين، الأول ان مورد ادلة صلوة العراة هو المضطر في تمام الوقت ، فمع العلم بحدوث التمكن من الستر في اثنائه لا يجوز له البدار، و اما مع الشك في حدوثه فيستصحب عدم تمكنه

الفعلى الى آخر الوقت ، ويترتب عليه جواز البدار الى الصـلوة عاريا الثانى ان اطلاق ادلة صلوة العارى منصرف عمن يعلم بحدوث التمكن له من الستر في اثناء الوقت، ولكنه يشمل الشاك فيه فضلا عن الظان والعالم بعدم حدوثه ، معللا ذلك بان هذا الحكم حيث يكون عذريا لا ينسبق من مثل هذه الاخبار ارادته مع العلم بزوال

العـذر ، وهـذا بخلاف مجرد احتمال زواله الـذى يتحقق كثيرا في موارد الضـرورة، فلو كان هـذا الحكم مخصوصا بما اذا لم يحتمل زوال العذر فضلا عن العلم بزواله ، للزم على الشارع بيانه ، مع انه لم يقع فى الاخبار الكثيرة الواردة فيهذا الباب تعرض لاشتراط عدمه ولا يخفى مافي كلا الوجهين من النظر اما الاول فلما عرفت من ظهور الاخبار فى كفاية وجود الضرورة حال حضور وقت الصلوة في جواز الاتيان بها ولومع العلم بارتفاعها في اثناء الوقت ، ومعه لاحاجة الى استصـحاب وجود الضـرورة الى آخر الوقت لاثبات جواز البدار و اما الثانى فلان توقف التكليف العذري على اسـتبعاب العذر للوقت ، انما هو فى التكاليف العذرية التي لم يرد فيها نص خاص على كفاية وجود الضـرورة حال ارادة الفعل فى شـرعيته ، وقـد عرفت ظهور الاخبار في كفايـة وجودها حال حضور وقت الصـلوة في جواز الاتيان بها ، فيفهم منها ان العبرة فى الجواز بالضرورة حال الفعل لا مطلقا وفي تمام الوقت .

المسئلة الخامسة

المسـئلة الخامسـة لوشـرع العارى ، في الصـلوة ثم وجـد الساتر في اثنائها ، فلا يخلوا ما ان يكون ذلك فى سـعة الوقت بحيث لو ترك هذه الصـلوة المشـتغل بها ادرك الصـلوة كلها في الوقت ، واما ان يكون فى ضيق الوقت ، وعلى الثانى اما ان يكون بحيث لو ترك هذه الصلوة لم يـدرك الاركعة واحدة مع الستر في الوقت ، واما ان يكون بحيث لا يدرك ولو ركعة واحدة كك في الوقت ، وعلى جميع هذه التقادير، اما ان يكون التستر به متوقفـا على ايجـاد المنافى كالاسـتدبار والفعل الكثير الماحى للهيئـة اللصـلوتية ، اولا يكون متوقفا على ذلك ، اما الصورة الاخيره فلا ينبغي الاشـكال فى وجوب المضـى عليه وعدم جواز ترك الصـلوة التى هو مشتغل بها مطلقا اى سواء توقف الستر به للباقى من الاجزاء على فعل المنافى ام لا لكنه على الاول يجب عليه

اتمـام صـلوة عاريـا ، وعلى الثـانى يجب عليه المبـادرة الى الستر الباقي اما وجوب الاتمام عاريا في الاول ، فلان تحصـيل الستر للباقى لا يجـدى فى صـحة هـذه الصـلوة بعـد كونه متوقفـا على فعـل المنافى المبطل لها واما وجوب المبادرة الى الستر في الثاني ، فلان التأخير فيه موجب للاخلال به عمدا المبطل للصـلوة وتوهم انه بناء ماهو المختار من كون الستر معتبرا في الاكوان الصلوتية كما في افعالها ، يكون في الزمان المتخلل بين وجدان الساتر والتستر به عاريا مع كونه واجدا للساتر، ومقتضـى شـرطية الستر للواجد للسائر بطلان صـلاته مدفوع بان العارى الـذى يجوز له الصـلوة عاريا هو الـذى لا يتمكن من التستر لامن لا يجد الساتر ، و من المعلوم ان فى الزمان المتخلل بين وجدان السـاتر والتستر به ، لا يكون هـذا المصـلى متمكنا من التستر وانكان واجـدا الساتر، فاذا كان غير متمكن من الستر بالنسـبة الى ذاك الزمان المتخلل ، يعمه ادلـة صـلوة العارى بالنسـبة اليه كما عمته بالنسـبة الى الاجزاء السابقة ، هذا مضافا الى حديث لا يعاد له بعدكونه غير قادر على الستر في تلك المقدار من الزمان ، هذا كله مضافا الى سـقوط اصل شـرطية التستر بالنسبة الى هذه الصلوة بالمزاحمة بماهو الاهم منه من مراعات الوقت كما هو واضح ومنه يظهران الاقوى فى الصورة الثانية وهى ما اذا وجد الساتر في الاثناء فى وقت لا يسع الا لركعة واحدة لواسـتانف الصلوة هو صحة صلوته سواء توقف الستر على فعل المنافى ام لا ، وذلك لصحة مامضى منها عريانا على ما سيجئى بيانه ، و بعد ما صار قادرا على التسـر سـقط شـرطيته بالمزاحمـة بالوقت فى الباقى منها ، لكن هـذا بناءكون مفاد ادلة من ادرك هو تنزيل ادراك ركعة من الصـلوة منزلـة ادراك جميعها ، و بعبارة اخرى مفادها اجزاء الصـلوة التى وقعت ركعة منها فى الوقت عن اعادتها من دون تعرض لها للاداء والقضاء ، واما بناء على كون مفادها هو تنزيل ادراك مقـدار ركعـة من الصـلوة فى الوقت منزلـة ادراك تمامها فيه ، فالاقوى مراعاة الستر برفع اليد عن هذه الصلوة والاستيناف مع الساتر وذلك لانه حينئذ يكون المقام من تزاحم ماله بدل مع مالا بدل له ، فيقدم مالا بدل له وهو الستر على ماله البدل وهو الوقت واما الصورة الاولى ، وهى ما اذاكان

وجدان الساتر فى سـعة الوقت بحيث لو ترك هذه الصـلوة ادرك الصـلوة كلها في الوقت ، فعلى القول بان الموضوع لجواز الصـلوة عاريا من كان غير متمكن من الستر في مجموع الوقت ، فالاقوى رفع اليـد عن هذه الصـلوة والاستيناف ساترا مطلقا ولوكان التستر به موقوفا على فعل المبطل ، وذلك لان التمكن من الستر في الاثناء يكشف عن عدم كونه موضوعا لهذا الحكم ، و عدم صحة صلوته هذه وانعقادها فاسدة واما على القول بان الموضوع لهذا الحكم هو الغير المتمكن الفعلى كما هو المختار ، فالحق فيها التفصيل بين ما توقف الستر على فعل المنافي فيرفع اليد عن هذه الصـلوة ومالم يتوقف على فعله فيتبادر الى الستر و يمضى فى صلوته هذه اما رفع اليدعنها فى الفرض الاول ، فلان اتمام هذه الصـلوة عاريا لادليل عليه ، بل مقتضى ادلة اشتراط الصلوة بالستر لمن تمكن منه فساد هذه الصلوة ، وتحصيل الستر للاجزاء الباقية لا يجدى فى صحتها بعدكونه متوقفا على فعل المنافى المبطل لها.

و توهم ان بعد فرض شـمول اطلاق ادلة جواز الصـلوة للعارى ، لمن يكون عاريا حين الشروع فيها ولوكان في الواقع ممن يتمكن من الستر من الاثناء ، لابـد من امكانكون صـلوته هـذه صـحيحة مجزيـة ، لاسـتحالة امر الحكيم العالم بالعواقب بما يكون لغوا باطلا ، فلابد اما من القول بعدم شـمول الادلة لهذا العارى ، و هذا خلاف الفرض ، واما من الالتزام بصـحة صلوته و لزوم اتمامها عاريا ، وهو المطلوب بل هذا العارى منـدرج فيمن لا يتمكن من الستر في مجموع الصـلوة ، وذلك لان الستر بالنسـبة الى القطعة الباقية من الصـلوة ، حيث يتوقف على فعل المنافي ، وهو موجب للبطلان الممنوع شـرعا والممنوع الشـرعى كالممتنع العقلى ، فلا يكون التستر بالنسـبة الى تلك القطعـة ايضـا ممكنا ، ومعه يندرج فيمن لا يتمكن من الستر في مجموع الصلوة .

مدفوع بمنع شمول اطلاق ادلة جواز الصلوة للعارى لهذا العارى ، اذ لمنساق منها من كان غير متمكن من الستر في مجموع العمل ودعوى اندراج هذا العارى فيمن لا يتمكن من الستر فى مجموعه ، لتوقفه بالنسبة الى القطعة الباقية

على ايجـاد المنافى المبطل الممنوع شـرعا ، فلايكون الستر بالنسـبة الى تلك القطعـة ايضا ممكنا مدفوعـة بان شـمول لا تبطلوا المقام فرع امكـان الاتمـام صـحيحا ، فلاـ يمكن اثبـات امكـانه كك بلا تبطلوا الا على وجه دائر كما هو واضـح فتبين مما ذكرنا ان الاقوى هو الحكم ببطلان الصلوة فيهذه الصورة.

واما لزوم المبادرة إلى الستر والمضـى في الصـلوة ، في الصورة الثانية وهي ما لم يتوقف الستر على ايجاد المنافي ، فلان اطلاق ادلة صـلوة العارى و ان لم يشـمل هيئة لهذا العارى، لما مر من ان المنساق منها هو الغير المتمكن من الستر فى مجموع العمل، لكن نسـتكشف منها باطلاقها مادة ، او بالملازة العرفية بين العفو عن السترفى مجموع الصـلوة والعفو عنه في بعضها ، ان القطعة الماضية من هذه الصلوة الواقعة في حال عـدم التمكن من الستر غير مشـروطة بالستر والقطعة الباقية منها المفروض وجدانها للستر، والقطعة الواقعة منها بين وجدان الساتر والتستر به ، وان وقعت عريانـا، لكن خلوهـا عن الستر حيث لاـ يكون باختياره، فيعمه حـديث لاتعاد الحاكم على ادلـة الاجزاء والشـرائط والناظر الى الصلوة الشخصية ، بل يعمه نفس ادلة صلوة العارى ان المراد من العارى من لم يتمكن من التستر لامن لم يجد الساتر ، فمجرد وجود الساتر مع عدم التمكن من التستر به لا يوجب انقلاب حكمه و توهم انه وان لم يتمكن من التستر بالنسـبة الى هذا الفرد من الصلوة ، لكنه متمكن منه بالنسـبة الى طبيعة الصلوة المامور بها ، وقد مر أن المدار في سقوط الشرط على تحقق الاضطرار الى تركه بالنسبة الى اصل طبيعة الصـلوة المامور بها ، فتحققه بالنسـبة الى خصوص هذا الفرد لا اثر له مدفوع بانه لوكان المدار على تحقق الاضطرار بالنسبة الى نفس الطبيعة ، لكان اللازم بطلان الصلوة فيما لووجد الساتر بعد الصلوة ايضا ، و هذا خلاف ما هو المستفاد من الادلة من ان المدار على تحقق الاضـطرار بالنسبة الى الفرد و ان الموضوع للحكم هو الغير المتمكن الفعلى لا في مجموع الوقت ، هذا مضافا الى ما عرفت انفا من شمول حديث الرفع الناظر الى الصلوة الشخصية له ، فلامجال لهذا الاشكال اصلا .

ص: 222

المسئلة السادسة

المسـئلة السادسة لو اضـطر المصـلى الى لبس ما يكون ممنوعا عن الصـلوة فيه، فتارة يكون المضطر اليه جنسا واحدا كما اذا كان نجسا او مغصوبـا او غير ماكول ، فلا اشـكال في جواز الصـلوة فيه ، فانه مقتضـى الجمع بين مادل على ان الصـلوة لاتترك بحال و ما دل على رفع ما اضـطروا اليه واخرى لا يكون المضطر اليه من جنس واحد ، كما، اذا كان لباسه منحصرا في ثوبين وكان احدهما نجسا والاخر غير ماكول ، واضـطر الى لبس احدهما لحفظ نفسه عن البرد وفيهذه الصورة ، تارة تكون جهة المنع فيهما واحدة بان يكون كل منهما محرما وضعا فقط كالمثـال ، او محرما نفسا كك كما اذا كان احـدهما غصـبا والاخر خارجا عن عن زيه كالمختص بالنساء للرجال او بالعكس واخرى تكون جهـة المنع فيهما مختلفة ، بان يكون احدهما محرما وضـعيا والاخر محرما نفسـيا، كما اذا كان احدهما مما لا يؤكل والآخر غصـبا وثالية تكون جهـة المنع في احـدهما متعـددة ، بان يكون محرما وضـعا و تكليفا كالحرير والذهب للرجال ، وفى الاخر واحدة بان يكون محرما وضـعا فقط او تكليفا كك ففى الصورة الاولى التى تكون جهـة المنع فيهما من جنس واحـد، ان لم تكن لاحد الممنوعين وضـعا او تكليفا اهميـة بالنسـبة الى الاـخر ، كان مخيرا في رفع الضـرورة بايهما شاء ، و انكانت لاحـدهما اهميـة كك كما في دوران الامر بين رفعها بلبس المغصوب او ماليس زيّه ، تعين عليه رفعها بغير الاهم وهو ماليس زيّه في المثال وفي الصورة الثانيـة وهى ما اذا كان احـدهما محرما نفسـا فقط والاخر محرما وضـعا كك ، الاقوى انه يتعين عليه رفع الضـرورة بالمحرم الوضـعى ، لان مانعية المحرم النفسـي ، وانكانت ناشـئة عن حكم العقل ، اما من جهـة اتحاده مع الواجب التعبـدى المانع عن حصول القرب به ، او من جهـة مزاحمته له و اهميته منه ، ولم يقم دليل شرعي على تقيـد الصـلوة بعـدمه ، الاـ انه حيث دار الاـمر في المقام بين رفع الضـرورة بارتكابه و بين رفعها بترك الصـلوة الجامعـة لجميع الاجزاء والشـرائط المعتبرة فيها، فمقتضى القاعدة هو مراعاة المحرم النفسى بترك ارتكابه، والاتيان بالصلوة الفاقدة لهذا القيد العدمي و ذلك لان الصلوة لغير الجامعة لجميع ما اعتبر فيها مطلوبة ايضا في حال الاضطرار (.)

ص: 223

دل على عدم سقوطها بحال ، والمحرم النفسي مطلق بحسبها ، فتكون المزاحمة بينهما من مزاحمة مالا بدل له مع ماله البدل ، وقد حقق في محله ان مالا بدل له مقدم على ماله البدل ، از ماله البدل ليس فى تركه تفويت لمطلوب المولى راسا ، اذ ليدله مرتبة ناقصة من المطلوبية فيجبر بها مقدار ممافات من غرضه بتركه ، بخلاف

ماليس له البدل فان تركه مفوت لمطلوبه راسا .

و توهم انه كما ان الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء و الشرائط مقيدة مادة بحال الاختيار ، كذلك المحرمات النفسية ، ضرورة حكومة حديث الرفع على جميع ادلة الاحكام وضعية كانت ام تكليفية ، فكما ان الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط مقيدة مادة بحال الاختيار و ليست مطلوبة فى حال الاضطرار ، كذلك المحرمات النفسية مقيدة مادة بحال الاختيار مبغوضة حال الاضطرار ، والمفروض ان الاضطرار في المقام متعلق بالجامع ، و هو احد الامرين لا بعينه دون احدهما ، المعين فتخصيصه بخصوص الممنوع وضعا ترجيح بلامرجح ، فالامر يدور حينئذ مدار احراز الاهمية و عدمه مدفوع اولا بمنع حكومة حديث الرفع على ادلة و المحرمات، لان الرفع انما يتعلق بالأمر الوجودى ، وما هو المطلوب في المحرمات هو تركها الذي هو امر عدمى لا يتعلق به الرفع و ثانيا ان كون الحديث الشريف حاكما على ادلة الاحكام بمعنى كونه مقيدا لها مادة ، كى يكون منوعا لها حسب تنوع المكلف الى المختار والمضطر ، نظير تنوعها بتنوعه الى الحاضر والمسافر ، بحيث يجوز له اختيارا ادخال نفسه فى اى العنوانين شاء كما يجوز له ذلك بالنسبة الى عنوانى الحاضر والمسافر ، ممنوع جدا ، بل حكومته على ادلة الاحكام ، انما هو بلحاظ ما يترتب على امتثالها في حال الاضطرار من فوت ماهو اهم منها ، ففى الحقيقة كل من الصلوة التامة الاجزاء والشرائط والمحرم النفسى، مطلق بحسب المادة غير مقيدة بحسبها بحال الاختيار، و انما جاز ترك الصلوة التامة واتيان الصلوة الفاقدة لقيد عدم وقوعها فى غير الماكول، لما يترتب عليه من ادراك ما تشتمل عليها هذه الصلوة من المرتبة الناقصة من مطلوب المولى الجابرة لبعض مافات من مطلوبه التام

بسبب ترك الصلوة التامة ، و عدم ارتكاب ماهو مبغوض له من المحرم النفسي ، فانه المقدار الممكن من الجمع بين الحقين للمولى و يشهد لما ذكرنا من عدم كون الحديث مقيدا للواجبات والمحرمات مادة بحال الاختيار بحيث يكون منوعا لهما بتنوع المكلف الى المختار والمضطر، وان تجويز ترك الواجبات وارتكاب المحرمات فى مقام الاضطرار انما هو بلحاظ مزاحمتهما بما هواهم منهما ما هو المفتى به عند الاصحاب من عدم جواز تحصيل الاضطرار للمكلف اختيارا ، بالذهاب الى مكان يعلم باضطراره فيه الى ارتكاب المحرم ، او الصلوة الفاقدة لبعض القيود المعتبرة فيها، و من حكمهم بجريان حكم الاكراه فى المباحات التى لها اثار وضعية كالبيع والاجارة و غيرهما ، بمجرد الايعاد على تركها باذهاب العرض بالتوهين في الملاء باستهزاء او فحش و نحوهما ، و بعدم جريان حكمه فى الاحكام الالزامية من الواجبات و المحرمات ، الا فيما كان الايعاد على فعل الواجب و ترك المحرم بمثل قطع اليد وضرب العنق ، دون ماكان الايعاد عليهما بمثل الاستهزاء والفحش في الملاء ، فان من عدم تجويز هم تحصيل الاضطرار اختيارا الى فعل المحرم او الصلوة الفاقدة لبعض قيودها كالطهارة المائية ، يستكشف ان الحديث الشريف ليس بصدد تقييد الاحكام مادة بحال الاختيار، كي يكون منوعا لها حسب تنوع المكلف الى المضطر والمختار، اذ لو كان مقيدا لها كك ، لما كان وجه لعدم تجويزهم تحصيل الاضطرار اختيارا في هذا المقام ، مع تجويز هم تحصيل عنوانى المسافر والحاضر اختيارا ، بعد كون المقامين من واد واحد كما ان من فرقهم بين الاكراه على المباحات و غيرها من الواجبات والمحرمات ، بالحكم بجريان حكمه في المباحات بادنى ضرر عرضى يترتب على تركها ، والحكم بعدم جريان حكمه فى الواجبات والمحرمات ، الا فيما اذا تربت على فعل الواجب وترك المحرم ضرر نفسى او بدنى ، يستكشفان الملحوظ للشارع المقدس فى رفع الاحكام الالزامية عند الاكراه والاضطرار ، هو مزاحمتها بما هواهم منها من حفظ النفس و نحوه.

ومما ذكرنا من ان الملاك في تجويز رفع الاضطرار بترك الواجب وفعل

المحرم هو مراحمتهما بما هواهم منهما ، ظهر ان المتعين فيما احرز اهميـة ماله البـدل من المتزاحمين مما لا بـدل له، كما اذا كان مقـدار تفاضل ماله البـدل على بـدله اشد اهتما ما عند المولى مما لا بدل له ، هو رفع الاضـطرار بما لابدلله فتامل جيدا فان مطلوبية ماله البدل لو كانت بهذه المثابة من الاهتمام بحيث لا يرضـى المولى بفوت شـيء من مصلحتة، لماجعل له البدل عند الاضطرار الى تركه، بل الزم العبد باتيانه مطلقا ولو حال الاضطرار ، ان المراد من الاضطرار المجوز لترك الواجب وفعل الحرام، ليس هو الاضطرار العقلى المقابل للقدرة كى يكون التكليف معه تكليفـا بغير المقـدور ، كيف والا لـم يكن فى رفع ما اضـطر اليه هـذه الامـة عنهم منـة عليهم ، بل كان رفعه عن جميع الامم لازما بحكم العقل، بل المراد منه كما اشـرنا اليه سابقا هو الاضـطرار العرفى اى مالا يطاق ولا يتحمل عادة، و هو البالغ حد الالتجاء المتوسط بين عـدم القدرة والحرج ثم ان ما ذكرناه من تعين رفع الاضـطرار بما له البدل ، عند احراز تساويه مع مالا بدل له فى المطلوبية ، و تعين رفعه بمالا بدل له عند احراز اهمية ماله البدل بحيث لا يرضى المولى بفوت شيء من مصلحته المراعاة مالا بدل له ، مما لا اشكال فيه فتامل وانما الاشكال فيما اشتبه الحال ولم يحرز احد الامرين وانه هل يكون مجردكون احدهما مما لا بدل له موجب التعين رفع الاضطرار بماله البـدل و ان احتمل كونه اهم مما لا بدل له ام لا وجهان اختار الاول منهما الاسـتاد دام ظله ، لان عدم البدل لاحد المتزاحمين فيحد نفسه مرجح له اولا اهمية الاخر ، ولذا يقدم على ماله البدل عند تساويهما فى المطلوبية ، والمرجح اذا كان محرزا في احد المتزاحمين ولم يكن محرزا فى الاـخر وانكـان محتملاـ ، يكفي في ترجيحه على الآـخر ، ولـذا نرى بالوجـدان فيما وقع التزاحم بين انقاذ الغريقين ، و كان احدهما محرز العالمية والآخر مجهول الحال ، ان العقل يحكم بتعين انقاذ من كان محرز العالمية ، وان احتمل كون الاخر ايضا عالما بل اعلم ، وما نحن فيه ايضا من هـذا القبيل فان عـدم وجود البدل للمحرم النفسـى كالغصب مثلا يكون فيحد نفسه مرجحا له في قبال وجوده للصلوة التامة ، فاذا دار امر المكلف بين الصلوة في اللباس

الطاهر المغصوب كى تكون صلوته واقعة فى اللباس الطاهر ، و بين الصلوة فى اللباس النجس التي هي بدل عن الصلوة فى اللباس الطاهر، فالعقل يحكم قطعا بان الشارع يمنعه عن الصلوة فى اللباس الطاهر المغصوب ، وبعد معه عنها تصير الصلوة في الثوب الطاهر ممنوعة غير مقدورة له شـرعا ، وينتقل تكليفه الى بدلها وهى الصلوة فى الثوب النجس و من هنا يظهر الحال فى فرعين ، احدهما ما اذا انحصر الماء في المغصوب ، فان الامر فيه يـدور بين التصـرف فيه بالوضوء منه واتيان الصـلوة مع الطهارة المائية، و بين تركه و اتيانها مع الطهارة الترابية التى هى بدل عن المائية ، وحيث علمنا أهمية ارتكاب الغصب عند الشارع من ترك الصـلوة مع الطهارة المائية ، نسـتكشف انه ممنوع شرعا عن ارتكابه ، ومنـدرج بممنوعيته عنه فيمن يكون فاقـد الماء الذى تكليفه الصـلوة. اليتمم ثانيهما ما اذا اضـطر الى لبس احد الممنوعات لاجل الستر الصـلوتى لا للتحفظ عن البرد، فانه ان كان ذاك اللباس ممنوعا تكليفا تعين عليه الصلوة عاريا، لان الممنوع تكليف الابدلله ، والصلوة مسـتوايكونها البدل وهى الصـلوة عاديا ، فيسـتكشف العقل ممنوعيته شـرعا عن ارتكاب ذاك المحرم النفسى ، ودخوله بها فيمن لم نصيب شيئا يستر به عورته الـذى تكليفه الصـلوة عاريا، وانكان ذاك اللباس ممنوعا وضـعا فقط كالنجس، فالامر يـدور بين الصـلوة مع المانع و هو التستر بالنجس ، و بين الصلوة بلا شرط وهو الستر وحيث ان كلا منهما يكون تكليفا بدليا، فان الصلوة بلاستر وعاريا بدل عن الصلوة مستترا ، والصـلوة مع الثوب النجس بدل عن الصلوة فى الثوب الطاهر ، فلامرجح لشيء منهما فى البين، فبضميمة قوله عليه السّلام الصاوة لا تترك بحال نستكشف ان المجعول فى حقه شرعا احد الامرين تخييرا، هذا تمام الكلام في الصورة الثانية.

وامـا الصورة الثالثـة وهى ما اذا كانت جهـة المنع في أحـد الممنوعين المضـطر الى احـدهما متعـددة ، بان يكون محرما وضـعيا ونفسـيا كالـذهب والحرير للرجال، وفى الاخر واحـدة بان يكون محرما وضـعيا فقط كغير المأكول او نفسـيا فقط كالمغصوب فقـد يقال بتعين رفع الاضـطرار بذى جهة واحدة سواء كان محرما وضـعيا او نفسـيا اما على الاول فلانه لا مهرب له عن اتيان الصـلوة المقرونة بالمانع على كل تقدير سواء رفع الاضطرار بذى جهتين او بذى جهة واحدة ، وانما الفارق هو ابتلائه في

الاول بالمحرم النفسـى ايضا ، وهذا بخلاف الثانى فانه مستريح فيه عن هذا المحذور فتعين رفع الاضطرار به واما على الثانى فلانه لا مهرب له عن ارتكاب المحرم النفسـى على كل حال ، وانما الفارق هوانه لورفع الاضطرار بذى جهتين لكان اتيانا لصلوة المقرونة بالمانع ، ولورفعه بذى جهة واحدة لكان اتيا بالصـلوة التامة فيتعين رفع الاضطرار به و توهم ان مع رفعه به يكون ايضا اتياً بالصلوة المقرونة بالمانع ، لاتحادها مع الحرام النفسـى المانع عن التقرب بها مـدفوع بمامر من ان اتحاد الصـلوة مع الحرام النفسـى انما يمنع عن التقرب بها فيما اذا كان فعليا منجزا ، فمع سـقوطه عن الفعليـة بالمزاحمة كما نحن فيه فلامانع عن التقرب بها ، هذا ماقيل في وجه تعين رفع الاضـطرار بذى جهة واحدة عنـد مزاحمته بذى جهتين وفيه ان الملاك عند العقل في تقديم احد المتزاحمين على الاخر ، هو احراز الأهمية له من الاخر ، ولا اثر عنده لوحـدة الجهة وتعددها في التقديم اصـلا ، اذرب جهة واحدة لا يقاومها عشـر جهات ، ولذا لو وقع الدوران بين لبس المغصوب او الذهب والحرير ، يحكم العقل بمراعات الغصب ورفع الاضـطرار بالحرير والـذهب، لان مانعيـة الغصب وانكانت ناشـئة من حكم العقل ، الا انه حيث يكون من حقوق النـاس وغيره من الموانع من حقوق الله تعـالى، ففى موارد تزاحمه مع غيره يحكم بلزوم مراعاة جانبه لماهو المسـلم عندهم فى سائر الابواب من لزوم مراعات حق الناس عند وقوع التزاحم بينه وبين حق الله .

المسئلة السابعة

المسـئلة السابعة لو انحصـر لباسه فى ثوبين احدهما محلل والآخر محرم ، و اشـتبه احدهما بالآخر ، فتارة يكون كلاهما تكليفيين كاشتباه المباح بالغصوب ، و اخرى يكون كلاهما وضعيين كاشتباه المأكول بغيره ، وثالثة يكون كلاهما وضعيين وتكليفيين كاشتباه الحرير بماليس بحرير اما الصورة الاولى ، فالاقوى فيها هو اختيار احد الثوبين والصلوة فيه مطلقا ولومع سعة الوقت ، لاتركهما والصلوة عريانا الذي اخترناه في دوران الامـر بين الصـلوة فى المغصوب او الصـلوة عاريا ، وذلك لـدوران الامر في المقام بين ترك كلا الثوبين ، والصـلوة عريانا لاحراز الموافقة القطعة للنهى الغصب ، المستلزمة لحصول المخالفة القطعية للامر بالصلوة مع السائر المباح

الموجود فى البين، وبين اتيان الصـلوة فى احـدهما كي يحرز به الموافقـة القطعية لاحد التكلفين والاحتمالية للاخر لانه انكان الثوب الذي صلى فيه هو الثوب المباح فقـد حصـلت الموافقة القطعية لكلا التكليفين ، وانكان هو الثوب المغصوب فقد وافق الامر بالصـلوة مع الساتر وخالف النهي عن الغصب ، فموافقـة الأمر بالصـلوة مع الساتر قطعيـة على كل تقدير وموافقة النهى عن الغصب محتمل ، ومن المعلوم ان الموافقـة القطعية لاحد الحكمين والاحتمالية للاخر، مقدم عقلا على موافقة احدهما قطعا مخالفة الاخركك وقياس المقام بمامر فى دوران الامـر بين ارتكاب الغصب والصـلوة ساترا و بين تركه والصـلوة عاريا من ان المتعين هو ترك الغصب والصـلوة عاريا مع الفارق ضـرورة ان الدوران هناك كان بين نفس التكلفين فى مرحلة الامتثال لعجز المكلف عن امتثال كليهما ، وحيث ان الصـلوة ساترا كان لها بدل شرعا عند الاضـطرار وفقد الساتر وهى الصـلوة عاريا ، ولم يكن للغصب بدل كك . فالعقل يستكشف من اهمية الغصب و عدم البدل له ، ان الشارع يمنع فيهذا الحال عن ارتكابه ، و بمنعه عنه يندرج المكلف فيمن لم يصب شيئا يستر به عورته المحكوم بالصلوة عاريا هذا بخلاف المقام ، فان الـدوران فيه ليس بين التكلفين لان المفروض انه واجـد للسائر المباح ، وانما الـدوران فيه فى مرحلـة موافقـة القطعيـة لكليهما من جهة الاشـتباه فى الموضوع ، وقـد عرفت انفا ان الترجيـح في المقام ، لولم يكن للموافقـة القطعية لاحدهما والاحتمالية للآخر، لم يكن للموافقة القطعيـة لاحدهما والمخالفة كك للاخر ، كى يسـتكشف من ترجيحها منع الشارع عن ارتكاب الغصب تحصـيلا لموافقته القطعية وجعله البـدل للصـلوة التامـة حتى يحصل المخالفـة القطعيـة لها و حاصل الفرق بين المقامين ، ان الترجيح لاحد المتزاحمين الذى يكون سـببا لاستكشاف العقل منع الشارع عن الآخر وجعل البدل له ، موجود في ذاك المقام ، وليس موجودا في مقامنا هذا فتبصر.

واما الصورة الثانية و هى ما اذا كان الاشتباه بين المجلل والمحرم الوضعيين

كالمشتبه بغير المأكول فان كان الوقت موسعا ، فلاشبهة في انه يتعين عليه تكرار

الصلوة باتيانها في كل من الثوبين، لانه واجد للثوب المحلل وقادر على اتيان الصلوة فيه بالتكرار ، فيتعين عليه ذلك تحصيلا للقطع بوقوعها فيه واما لو كان الوقت مضيقا الاعن اتيان صلوة واحدة ، فان احرز اهمية احدهما تعين عليه مراعاة ، والا كان مخيرا في الصلوة فى ايهما شاء ، الاعاريا و ذلك لجريان ما ذكرناه في الصورة الاولى فيهذه الصورة ايضا ، انمع صـلوته فى احد الثوبين ، انكان هو الثوب المحلل وضـعا ، يكون اتيا بالصـلوة التامة، وانكان هو الثوب المحرم وضـعا يكون مخلا ببعض قيودها العدمية ، ففى الصـلوة في كل منهما احتمال الموافقة للصـلوة التامة وان احتمل المخالفة لها ايضا ، وهذا بخلاف ما لوصـلى عاريا فانه يقطع بمخالفته للصلوة التامة ، ومن المعلوم انه لولم يكن الموافقة الاحتمالية للصـلوة التامة راجحة على مخالفتها القطعية عقلا ، فلااقل من عدم مرجوحيتها بالنسـبة اليها ، فاذا لم يكن جهة راجحة للثانية ، لم يكن وجه لاسـتكشاف العقل عدم تجويز الشارع الصـلوة فى الثوب المحرم المشتبه الموجود فى البين ، المستلزم لتركها في كلا الثوبين ودخوله بذلك فيمن لم يصب شيئا يستر به عورته كى يلحقه حكمه والحاصل ان بعد احتمال موافقة الصلوة فى احد الثوبين للصلوة التامـة الواجدة لجميع الاجزاء والشـرائط والقطع بمخالفة الصـلوة عاريا للصـلوة التامة ، لاوجه لاسـتكشان تبدل تكليفه بالصـلوة التامة الى التكليف بالفاقدة لبعض قيودها ، ومعه يتعين على الصلوة فى احد الثوبين ، لاعاريا الشك التكليف بالصلوة التامة عنه فيهذا الحال.

و مما ذكرناه ظهر حال الصورة الثالثـة، وهى ما اذا كان الاشـتباه بين المحرم التكليفى والوضـعى بالمحلل كك، كاشـتباه الذهب او الحرير بغيرهما، فان حالها حال الصورة الاولى التي عرفت انه لا دليل فيها على تبدل تكليفه الى الصـلوة عاريا مع كونه واجدا للثوب المحلل واقعا غير مضطر الى العريانية ، هذا فيما اذا انحصر لباسه في ثوبين احدهما محلل والاخر محرم واشتبه احدهما بالاخر.

واما اذا انحصـر لباسه فى ثوب واحـد وشك فى انه من المحلل او المحرم ، ففيه ايضا الاقسام الثلثـة لمتصورة فى الفرض السابق ، فانه تارة يكون المحرم المشكوك

حرمـا تكليفيـا فقط كالغصب ، واخرى محرما وضـعياكك كغير المأكول ، وثالثـة محرما تكليفيا و وضـعيا كالحرير ففى الصورة الاولى لا اشـكال في صـحة الصـلوة فيه مطلقا، سواء قلنا بان ما نعيته وضـعا ناشـئة عن حرمته تكليفا، اوقلنا بان كلتيهما ناشـئتان في عرض واحد عن مبغوضـيته الذاتيـة اما على الأول فلما مر من ان مانعيته الوضـعية تابعـة لفعليـة حرمته التكليفية و تنجزها ، فاذا ارتفع تنجز حرمتة التكليفية باصالة البرائة ارتفع ما نعيته ايضا بطريق القطع ، لانه مقتضى تبعيتها لتنجز حرمته التكليفية و اما على الثاني فلارتفاع حرمته وما نعيته ظاهرا باصالـة البرائـة عنهما ، بناء على ما هو المختار من جريانها في الشـبهة الموضوعيـة للمانع كما لا اشـكال ايضا على هـذا المبنى في صـحة الصـلوة فيه فى الصورة الثانية ، ولو على القول باعتبار عدم الموانع المذكورة فى الساتر ، فانه على هذا القول وانكان مقتضى القاعدة مع تبين ما نعيته تعين الصـلوة عاريا ، لانه غير قادر على الستر المعتبر و دليل ما نعيته يمنعه عن الصلوة فيه ، كما ان مقتضاها على القول بعدم اعتبار عدم الموانع فى الساتر هو التخيير بين الصلوة فيه والصلوة عاريا ، وذلك لدوران الامر بين الصلوة الفاقدة لشرط الستر والصلوة المجامعة مع المانع ، وحيث لم يحرز اهمية احديهما، ولا تكون الصـلوة ساقطة رأسا ، فلابد من التخيير بينهما لكن مع اشـتباه حال الثوب وعدم تبين ما نعيته كما هو محل البحث ، يكون مقتضاها تعين الصلوة فيه اذ ما نعيته مرفوعة بالبرائة ، وهى وان لم تكن مجدية في احراز وقوعها مع الستر المقيد بعدم المانع ، لكنه حيث يكون شاكا في قدرته على الستر المقيد ومقتضـى القاعدة فيه هو الاشـتغال فلا يجوز له الصلوة عاريا و انما الاشكال في صحة الصلوة فيه بناء على القول بالاشتغال في الشبهة الموضوعية للمانع ايضا ، فانه قد يقال بتعين الصلوة فى المشكوك عليهذا القول ايضا ، لان القول بالاحتياط فى تلك الشبهة ، هوانماللزوم احراز الموافقة القطعية للامر المتعلق بالصلوة التامة الواجدة لجميع قيودها ، والمفروض في المقام عـدم امكان احراز الموافقـة القطعيـة للصـلوة التامـة بالاحتياط وترك الصـلوة فى مشـكوك المانعية ، انمع تركها فيه واتيانها عاريا تكون فاقدة لشرط الستر، فلاتكون جامعة لجميع القيود المعتبرة فيها ، بل

الأمر فى المقام يـدور بين الموافقـة الاحتمالية لكلا القيدين قيد الستر وقيد الصـلوة والموافقة القطعية لاحدهما والمخالفة القطعية للاخر ، فانه لوصـلى فى المشـكوك يحتمل ادراكه لكلا القيـدين وان احتمل فوتهما عنه ايضا، ولوصـلى عاريا يقطع بادراك احـدهما وهو عدم وقوع الصـلوة مع المانع و بفوت الاخر وهو الستر المعتبر فيها، ولا ترجيـح للثانى كى يسـتكشف منه جعل الشارع البـدل في حقه وهى الصـلوة عاريا، هذا بناء على تقييد الستر بعدم كونه بالممنوعات وكذا الحال بناء على عدم تقييده بذلك، وكون عدم الممنوعات معتبرا في الصـلوة فى عرض اعتبـار السترفيهـا ، فـانه لوصـلى فى المشـكوك يحتمل ادراك كلا قيـدى الصـلوة وان احتمل ايضا فوت احـدهما وهو عـدم المانع ، ولوصـلى عاريا يقطع بادراكه لاحـدهما وهو عدم المانع و بفوت الآخر وهو شـرط الستر، ولا مرجح للثانى كى يسـتكشف منه جعل البدل وهى الصلوة عاريا في حقه هذا ولكن الحق على كلا المبنيين ، هو الاحتياط بتكرار الصلوة واتيانها مع المشكوك تارة وعاريا اخرى مع سعة الوقت ، والتخيير بينهما مع ضيقه اما على مبنى تقييد الستر بعدم كونه بالممنوعات ، فلاحتمال كون الثوب ممنوعا واقعا وكونه مكلفا بالصلوة عاريا ، واحتمال كونه غير ممنوع كك وانه مكلف بالصلوة فيه لكونه واجد الفيدكل من الستر والصلوة ، ومقتضى الجمع بين الاحتمالين بعد المنع عن جريـان البرائـة بالنسـبة الى احتمـال ما نعيته ، هو الاحتياط بتكرار الصـلوة مع الثوب تارة وعاريا اخرى مع سـعة الوقت والتخيير بينهما مع ضـبقه و اما على مبنى عدم تقييد الستر ، فلانك قد عرفت ان مع تبين حال اللباس والقطع بكونه ممنوعا يكون مقتضى القاعدة هو التخيير بين الصـلوة فيه والصـلوة عاريا مع ضـيق الوقت والتكرار مع سعته ، وفى المقام لو فرضنا المشكوك كالمقطوع كما هو مقتضى البناء على الاحتياط في الشـبهة الموضوعية للمانع ، فلازمه مع سعة الوقت الاحتياط بتكرار الصلوة عاريا ، مراعاة لاحتمال ما نعيته ، والصلوة مع الثوب مراعاة لاحتمال شـرطيته ، والتخيير بينهما مع ضـيق الوقت ومما ذكرناه في الصورتين المتقـدمتين ، يظهر الحال في الصورة الثالثـة ، وهى ما اذا كان المحرم المشكوك محرما تكليفيا و

وضـعيا كالحرير، فانه لو كانت حرمته الوضـعية تابعـة لفعليـة حرمته التكليفيـة وتنجزها فبارتفاع تنجز حرمته التكليفية باصالة البراته، ترتفع حرمته الوضـعية ايضـا بطريق القطع على مـامر بيـانه، ولو كانت حرمته الوضـعية في عرض حرمته التكليفيـة او مرتبـة على حرمته التكليفية الواقعية وان لم تكن منجزة، فعلى القول بالبرائة فيما يشك كونه مانعا بالشـبهة الموضوعية ، يجوز صلوته فيه بواسطة احراز حلية لبسه او حلية الصلوة فيه باصالة الحل ، وعلى القول بالاحتياط في الشبهة المزبورة ايضا ، فقد عرفت ان الحق هو تعين الاحتياط عليه ، بتكرار الصلوة مرة مع المشـكوك احتياطا للشرط، واخرى عاريا احتياطا للمانع مع سعة الوقت، والتخيير بينهما مع ضيقه ، من غير فرق في ذلك بين البناء على ما هو المختار من عـدم تقييـد الستر المعتبر في الصـلوة بعـدم كونه بالممنوعات ، والبناء على تقييـده بذلك كما مر بيانه فى الصورة السابقة فتذكر.

البحث الرابع في مكان المصلى،

وتنقيع البحث فيه يتم برسم مقدمـة ومباحث اما المقدمـة ففى تعريفه، و هو لغـة وعرفا الفضاء الـذى يشـغله الجسم، وعرّف فى اصـطلاح الفقهاء بتعاريف لا تسلم عن الخدشة ، فان من احسنها ماعرفه به بعضهم من انه الفراغ الذى يشغله بدن المصلى ، وفيه ان المراد من الفراغ الذي يشغله بدن المصلى ، انكان هو البعد الذي يشغله الجسم كما فسره به الحكماء الاشراقية ، اوكان المراد منه هو السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للسـطح الظاهر للجسم المحوى كما فسره به الحكماء المشائية ، فيلزم منه عدم بطلان الصلوة على الفرش المغصوب لان الفرش خـارج عن البعـد الـذى يشـغله بـدن المصـلى، و ليس حاويا الا بعضا من اعضاء المصـلى ، ولا مماسا سـطح باطنه سـطح ظاهر المصلى بل يكون سطح ظاهره مماسا لسطح ظاهر المصلى ، وعدم بطلان الصلوة على الفرش الغصبى مخالف للفتاوى فالاولى ان يعرف بانه الفضاء الذي يشـغله بدن المصـلى ، والمحل الذي يسـتقر عليه حال تشاغله بالاكوان الصـلوتية من القيام والقعود والركوع والسـجود و غيرها من الافعال الصلوتية دون اقوالها ، فانها وانكانت مستلزمة لخرق ما فى الفضاء من الهواء و تحريكه ، لكنه لا يعذ عرفا تصرفا فى الهواء المملوك للغير كما لا يخفى هذا تمام

الكلام في المقدمة.

المبحث الثانى المباحث الصلوه

اشارة

و اما المباحث ،

فالاول انه يعتبر فى مكان المصلى

يعتبر فى مكـان المصـلى ان يكون التصـرف فيه مباحـا له ، بان يكون ملكا له عينا أو منفعـة او ماذونا من مالكه كك او من وليه ، فلا تصـح الصـلوة فى المكان المغصوب عالما بعضبيته بلاخلاف يعتد به، بل نسب الى الخاصة الاجماع عليه، ففى المحكى عن الشـهيد رضـى الله عنه في الـذكرى ان المغصوب تحريم الصـلوة فيه مجمع عليه، و امـا بطلانها فقول الاصـحاب و عليه بعض العامـة، بل المحكى عن كتب الاصحاب ، ان نسبتهم القول بالبطلان فيها الى علمائنا الامامية كثيرة واستدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه محصلا ومنقولا، بالخبر المروى فى تحف العقول عن امير المؤمنين سـلام اخ عليه في وصيته لكميل ياكميل انظر فيما تصلى وعلى ما تصلى ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول ، وبما ذكرناه في لباس المصـلى من انه اذا اتحد الاكوان الصلوتية مع التصرف الغصبى وجوداً تبطل الصلوة ، لانه يعتبر فيها وقوعها بداعى الامر وقصد القربة ، ومع اتحاد دافعا لها مع التصـرف الغصبي المنهى عنه ، لا يمكن ان تكون مامورا بها ولا مقربة كي يؤتى بها بداعي الامر و يقصد بها القربة ، لاسـتحالة كون شـيء واحد شخصـى متعلقا للامر والنهي و مقربا الى المولى ومبعدا عنه ومحبوبا له و مبغوضـا له ، فـان اسـتحالة اجتماع الضـدين في واحـد مما حكم به العقل ، و حيث ان محل البحث صورة وجود المندوحـة وامكان اتيان الصـلوة فى مكان مباح ، فلا يعم اطلاق اقم الصـلوة هـذه الصـلوة المتحـدة مع الغصب، كي يمكن اتيانها بداعى امرها ويقصد التقرب بها وتقع صـحيحة واورد الاستاد دام ظله على الاستدلال بهذا الدليل العقلى ، بان اجتماع الضدين في محل واحد إنما يلزم فى المقام، لو كان المتعلق للأمر والنهي هو الموجه بالجهتين والمجمع لهما، كما اذا قال المولى أكرم العالم ولا تكرم الفاسق، فان المجمع لهذين العنوانين، هو المتعلق للامـر باكرامه والنهي عنه لوحـدة ما اخـذ فيهما من الـذات ، لان العالم هو الفاسق في المجمع وهو العالم الفاسق ، ولـذا يقع التعارض بين الدليلين في الجمع، و يقدم دليل لا تكرم الفاسق على دليل اكرم العالم، لكون عموم الاول استغراقيا

وعموم الثاني بـدليا، فيحكم بحرمـة اكرام العالم الفاسق، دون ما اذا كان متعلق الامر والنهى نفس الجهتين، كما في المقام فان متعلق الأمر فيه هو الصـلوة لا المصلى و متعلق النهى هو الغصب لا الغاصب ، كى يلزم من صحة الصلوة فى المكان المغصوب اجتماع الأمر والنهي في محل واجد شخصـى ، فاذا كان متعلق الأمر والنهي نفس الجهتين المتبائنتين ، فلامانع عقلا عن صـحة الصـلوة فى المكان الغصبي ، و ذلك لان المقتضى للصحة موجود والمانع عنها مفقود فيؤثر المقتضى اثره ، اما وجود المقتضى فلان المفروض كون الصلوة واجدة لجميع مـا اعتبر فيهـا شـرعا من الاـجزاء والشـرائط، وامـا عـدم المـانع ، فلاـن المانع المتصور في المقام ، ليس الاحكم العقل بامتناع كون واحد شخصـى متعلقـا للامر والنهى ومحبوبا للمولى ومبغوضا له ومقربا اليه ومبعـدا عنه ، والاجماع والخبر المحكى عن تحف العقول ، والاول وهو حكم العقـل منتف في المقام بعـد ما عرفت من ان متعلق الامر والنهى فيه شـيئان متباثنان ، والثاني وهو الاجماع وانكان نقله متواترا ، لكن لولم يعلم بابنـائه على هـذا الحكم العقلى ، فلا اقل من احتماله ، كما يؤيـده تخصيصـهم البطلان بصورة العلم والاختيار ، حيث ان مانعيـة الغصب عليهـذا الوجه العقلى مرتبـة على الحرمـة الفعليـة المنجزة ، بخلاف ما لو كان الوجه للبطلان الاجماع او الخبر ، اذ حينئذ تكون ما نعيته مانعيـة ذاتيـة واقعيـة ، فلا تختص بصورة العلم ، بل تبطل الصـلوة فى المكان المغصوب ولومع الجهل والنسـيان كما تبطل معهما في الذهب والحرير فاذا كان ابتناء الاجماع على الوجه العقلى محتملا ، فلايكون المحصل منه حجة فضلا عن منقوله ، و اما الثالث و هو المروى عن التحف ، فلانه لضـعفه سـندا وقصوره دلالة ، لا يصـلح للاسـتدلال به على مانعية الغصب عن الصلوة، انتهى ما افاده دام ظله ولكن مقتضـى دقيق النظر صـحة مـا نسب الى الاصـحاب من الحكم بالبطلاـن ، ولو مع العلم بابتنـاء حكمهم به على الوجه العقلى، وذلك لان كون الصـلوة والغصب بنفسـهما متعلقين للتكليف لامجمهما ، وانكان مجـديا في دفع محذور اجتماع الضدين في محل واحد لكنه لا يجدي في صحة الصلوة المجتمعة مع الغصب ايجادا و وجودا ، فان الاكو ان الصلوتية و انكانت حركة في

مقولة الوضع، والتصـرف في الغصب حركة فى مقولة الاين، والمقولات و ان كانت باسرها متبائنة بالذات، فلا يمكن اتحادهما اعنى الصلوة والغصب وجودا، لكن حيث يكون كـل منهما من مشـخصات الاخر و ملازماته الوجوديـة، لاجتماعهما ايجادا و وجودا في المجمع وهو فعـل المكلف، فلامحـة يقع التزاحم بينهمـا في مقـام الامتثـال ، فان امتثال كل من الأمر بالصـلوة والنهى عن الغصب، ملازم لترك امتثال الاخر و حيث ان الصـلوة لها بـدل لان محل البحث هو فرض وجود المندوحة، فلابد من ترجيح جانب النهى لعدم البدل له، فاذا لـم تكن الصلوة المجتمعة مع الغصب مامورا بها ، لسقوط الأمر بها بالمزاحمة مع النهي عن الغصب فلا تقع صحيحة بل لا تكون مقدورة له شرعا، اذ بعد فرض عدم قدرته على امتثال كلا التكليفين، لما بين امتثال احدهما وترك امتثال الآخر من الملازمة ، يكون لزوم تقديم جانب النهى عليه شـرعا وامتثـال خصوصه، تعجيزا مولويـا له عن امتثـال الامر الصـلوتى ، ومعه لاتصـح تعلق الامر به، اذا لغير المقـدور شـرعا كالغير المقدور عقلا في قبح الامر به والبعث عليه.

ثم ان الفروع المتفرعة على القولين مما لا يخفى فانه على القول بكفاية تعدد الجهة فى الحكم بجواز الصلوة فى الغصب ، اذ مع تعددها لا يكون هناك اجتماع للامر والنهي كي يمنع عن صـحتها ، تصح صـلوته واقعا مطلقا ولومع تنجز النهي عن الغصب عليه بعلمه به فضلا عما اذا لـم يكن النهى عنه منجزا عليه لجهله بالغصب و على القول بعـدم كفايـة تعـدد الجهـة فى الحكم بصـحة الصـلوة كما اخترناه ، لابد من التفصيل بين ما اذا كان النهي عن الغصب منجزا عليه فلا تصح صلوته ، وما اذا لـم يكن منجزا عليه فتصح، و ذلك لما ذكرنا فى باب التزاحم ، من انه يعتبر في وقوع التزاحم بين الحكمين من جهـة القـدرة فى مرحلـة الامتثال علم المكلف بهما ، اذ مع علمه بهما يتزاحم التكليفيان فى قـدرة المكلف ويجر كل منهما قـدرته الى نفسه ويشـغله عن الاخر بخلاف مالوجهل احـدهما ، فان المجهول غير قابل بحر قدرته الى نفسه فضـلا عن شاغليته له عن غيره ومما ذكرنا ظهر عدم اسـتقامة ما حكى عن بعض من المحققين، من التفصـيل بين ما اذا لـم تكن هناك مندوحة و بين ماكانت ، فتبطل الصلوة في الاول

لاـن الفرد الغير المقـدور شـرعا المزاحمته بالاـهم لا يمكن تعلق الامر به، وتصـح في الثانى لان القـدرة على الطبيعـة الجامعـة بين الفرد المقدور والفرد الغير المقدور ، تكفى فى تعلق الامر بالفرد الغير المقدور توضـيح عدم الاسـتقامة، هو ان الفرد الغير المقدور شـرعا لمكان ملاـزمته مع المحرم الاـهم و خروجه عن قـدرة المكلف بالمزاحمـة مع المحرم، لاـ يمكن ان يتعلق به الاـمر ولوتبعا، لاشتراكه مع الامر الاسـتقلالى به فى القبـح ، هذا مضا لى ان انطباق الطبيعة المامور بها على افرادها و انكان قهريا ، لكن لا يوجب ذلك سـراية الأمر بها الى جميع افرادها ، الا فيما اذا كان تعلق الأمر بها على نحو الاطلاق ، و تعلقه بها عليهـذا النحو مع عـدم مقدوريـة بعض افرادها شـرعا ممنوع جـدا ، هـذا كله فيما علم بابتناء المسـئلة على الوجه العقلى اعنى جواز اجتماع الأمر والنهى مع تعـدد الجهـة وعـدم جوازه واما لو احتمل ابتنائها على ما تقـدم من الاجماع البالغ نقله الى التواتر، فـح اما نقول بان الاجماع المزبور و ان بلغ حكايته حد التواتر ، لكن حيث يحتمل ابتنائه على الوجه العقلى فليس بحجة ، اذ مع هذا الاحتمال لا يكون كاشـفا قطعيا عن قول المعصوم عليه السّلام ولا عن دليل معتبر، و اما نقول بانه و انكان غير مبتن على ذلك الوجه، لكن القدر المتيقن منه بطلان الصلوة فيما اذا كان تحريمها في المكان المغصوب منجزا بانكان عصبيـة المكان معلومه للمصـلى، و على اى تقـدير يكون احتمال مانعيـة الحرمة الغير المنجزة موجودا كما لا يخفى، وحيث ان الاجماع المحكى ليس دليلا على ما نعية الحرمة اصـلا ولو كانت منجرة على التقدير الأول، ولا على مانعية الحرمة الغير المنجزة على التقدير الثاني ، فيكون ما نعيتها، من المشـكوك الذى لم يقم على اثباته و نفيه دليل ، فح يكون الحكم بصـحة الصلوة فى المكان المشكوك غصبيته، مبنيا على القول بالبرائـة فى مسـئلة دوران المكلف به بين الاقـل والاكثر الارتباطيين، اذ بناء على القول فيها بالاحتياط ، يلزم الحكم بعـدم جواز الصـلوة فيه و ان جاز غيرها من التصرفات فيه، و حينئذ يشكل على المانعين عن جواز اجتماع الأمر والنهي ولو مع تعدد الجهة ، مع كونهم من القائلين بالاحتياط في الاقل والاكثر ، بانكم كيف جوزتم اتيان الصلوة

في المكـان المشـكوك غصـبيته، مـع تحقق احتمـال مانعيـة الحرمـة الغير المنجزة، و على المجوزين اجتماعهمـا مع كونهم من القـائلين بالاحتياط في الاقل والاكثر، بانكم كيف جوزتم اتيان الصلوة فى المكان المغصوب مع احتمال المانعية الواقعية، فمن يسلم عن توجه هذا الاشكال عليه هو القائل بالبرائة في مسئلة الاقل والاكثر و يشكل ايضا على القائلين بالاحتياط من المانعين عن جواز الاجتماع والمجوزين له، بـانه لو دخلتم فى الصـلوة بـاجزاء اصالـة الحل فى المكان او الصـلوة فيه، ثم كشف بعـد الفراغ عن الصـلوة كون المكان غصبيا ، كيف تحكمون بالاجزاء مع اختصاص حديث لاتعاد بالسـهو والنسيان ولا يخفى ان ماذكر من الاشكالين انما يرد على القائلين بالاحتياط، انكان مبنى المسـئلة هو الاجماع الكاشف عن مانعيـة الغصب شـرعا عن صـحة الصـلوة المجامعة معه وجودا كي يكون الشك فى غصبية مكان شكافي تقييد الصلوة بعدم وقوعها فيه ، فيدخل في مسئلة الاقل والاكثر، دون ما اذا كان مبناها على عدم جواز اجتماع الأمر والنهى فى فعل واحد ولومع تعدد الجهة كما اخترناه، فانه حينئذ لا تكون حرمة الغصب مانعا شرعيا عن صحة الصلوة ، كى يكون الشك في غصبية المكان شكافي تقييـد الصـلوة بعـدم وقوعها فيه ، و يبتنى الحكم بجواز اتيان الصـلوة فيه و بعدم جوازه ، على القولين في مسـئلة الاقل والاكثر ، بل تكون حرمته مانعة عقلا عن فعلية و تنجز الامر المتعلق بالصـلوة الملازمة معه ايجاد ا و وجودا ، لاسـتلزامه طلب فعل احد المتلازمين في الوجود و ترك الاـخر ، و هو قبيـح عقلا لكونه تكليفا بغير المقـدور ، لعـدم قـدرة المكلف على امتثال كلا التكليفين ، لان امتثال احـدهما ملازم لعصيان الآخر ، ولذا لا يصح القول بكون الصلوة فى الغصب مامورا بها بالامر الترتبي ، لان عصيان الغصب ملازم مع اتيان الصلوة و متحد معه ايجادا فلوقيل لا تغصب و ان عصـيت فصل ، يكون بمنزلة ان يقال ان صـلبت فصل ، و هذا مسـتلزم لطلب الشيء على فرض حصوله و هو باطل ، وحيث ان امتثال احد التكليفين يكون مقدورا له ، فيقع التزاحم بينهما في جلب كل منهما قدرته الى نفسه ، وقد عرفت ان مع كون احدهما مجهولا للمكلف، لا يكون المجهول منهما قابلا لجلب قدرته

الى نفسه ولوكان اهم من الاخر، كي يزاحمه في مرحلـة الفعليـة والتنجز، وحينئـذ فيكون الاخر المعلوم للمكلف خاليا عن المزاحم له في جلب قـدرته الى نفسه، فيكون فعليا منجزا عليه، فاذا لـم تكن حرمـة الغصب مانعا شـرعيا عن صـحة الصـلوة، بل كان مانعا عقليا عن فعلية وتنجز الأمر بها في خصوص ما اذا علم به ، فلامعنى لا بتناء الحكم بجواز اتيان الصـلوة فى المشـكوك غصبيته و بعـدم جوازه، على القولين في مسـئلة الاقل والاكثر ، اذالمانع العقلى ليس عدمه قيدا لاصل الصـلوة كي يكون الشك فيه من الشك في الاقل والاكثر ، بل عدمه معتبر فى فعليـة الأـمر بها وتنجزه ، وقـد عرفت ان مع عـدم العلم بوجوده تصـح الصـلوة سواء قيل في مسـئلة الاقل والاكثر بالبرائـة او الاحتياط فتلخص مما ذكرنا ان عمدة المسـتند فى المسـئلة ، حكم العقل باسـتحالة التعبد و التقرب الى المولى بما يتحقق به معصيته و يكون مبعدا عنه ، وعليه فلوصـلى فى المكان المغصوب من يرى اجتهادا او تقليـدا جواز اجتماع الامر والنهي مع تعدد الجهة ، ثم بعد الفراغ عنها تبدل رأيه الى الامتناع اوقلد من يقول به ، فهل يحكم بصحة صلوته او ببطلانها، الظاهر هو الثاني لانه و انكان حال العمل معتقدا بجواز الاجتماع ، لكنه كان عاصـيا بالتصـرف في المكان ، و بعـد الفراغ اعتقـد انما اتى به من الصـلوة فيه لـم يكن مقربا واقعا وان قصد به التقرب لاسـتحالة اجتماع القرب والبعـد من فعل واحد ولو من جهتين واما لوصـلى في المكان المباح واقعا معتقدا بغصبيته لكونه مجوذا للاجتماع ، ثم تبدل رأيه الى الامتناع ، لكن انكشف له ان المكان لـم يكن غصبيا ، فهل يحكم ببطلان صـلوته ايضا لوقوعها منه في حال كونه معتقدا بالغصبية ام لا ، وجهان مبتنيان على القولين فى التجرى ، فانه ان قلنا بان التجرى الـذى هو عبارة عن القصد الى اتيان ما اعتقد كونه محرما وانكان قبيحا عقلا ، لكنه لا يوجب الا القبح الفاعلى من حيث صدور الفعل الذي اعتقد كونه محرما و مبغوضا للمولى عنه ، الكاشف عن سوء سريرته و خبث باطنه الـذي صار منشأ لتجريه على مولاه و عـدم مبالاته بعصـيانه و الخروج عن رسوم عبوديته ، دون القبـح الفعلى، اذلاوجه لسـراية القبح من القصد السيئي الذي هو فعل قلبي

الى الفعل الخارجى الـذى لا مدخلية له فى القبح الفاعلى و يكون كاشـفا محضا عنه فاللازم هو الحكم بصـحة صـلوته، اذلاوجه لبطلانها بعـد كونها واجـدة لجميع ما اعتبر فيها من الاجزاء والشـرائط وصادرة عنه بقصد القربة و ان قلنا بان مجرد القصد الى المعصـية مالم يترتب عليه اثر خارجي، لايكون منشـئا للقبح الفاعلى، ولذا لا يعاقب على مرد نية السوء كما دلت عليه الاخبار، فاللازم هو الحكم ببطلان صلوته و ذلـك لاـن التجرى وان لم يكن موجبـا لقبـح الفعـل الخارجي لكنه حيث لا يكون موجبا للقبـح الفاعلى مالم يترتب عليه الاثر خارجا، فيكون للفعل الخارجي ايضا دخل في صـيرورة الفاعل قبيح الوجه عند المولى بواسـطة ذلك القصد السـيئى ، و معه لا يمكن ان يحصل له الحسن الفاعلى من جهـة الفعل الخارجيكي يحصل له به القرب الى المولى ، اذكما ان العبادة تحتاج الى الحسن الفعلى ، كـذلك تحتاج الى الحسن الفاعلي، كي يحصل له به القرب الى المولى هذا.

ولكن الاقوى هو الصحة، وذلك لمنع كون القبح الفاعلى متوقفا على ترتب الاثر خارجا على قصد المعصية ، لان ترتبه كك ليس الا كاشفا محضا عن كون الفاعل سـيئي السـريرة خبيث الباطن، ولا مدخلية له فى القبح الفاعلى الحاصل له من نية السـيئة الناشـئة عن سوء سـريرته البـاعث له على التجرى على مولاـه والخروج عن رسوم عبوديته والطغيـان عليه ، و مادل عليه الاخبار من ان نيـة السوء لا تكتب ، لا ينافي كونه مسـتحقا الملوم والذم على سوء السـريرة ، لان مجرد سوء السـريرة مالم يعزم على المخالفة والعصيان ، وان لم يكن موجبا لاستحقاق العقاب ، لكنه موجب لاسـتحقاق الذم واللوم، قطعا ، كما انه موجب لاستحقاق العقاب ايضا لوصار بصدد الجرى على طبقه، بان عزم على المخالفـة والعصـيان وكـان له مظهر وكـاشف اللهم الا ان يمنع عن صـدق التجرى على المولى على مجرد العزم على مخالفته من دون ان يكون له مظهر اذ عليه يكون للفعل الخارجي دخل في صيرورة العزم على المخالفة موجبا للقبح الفاعلى المانع عن وقوع الفعل عنه عبادة و مقربا الى المولى فتدبر فان هذا المنع لوتم فائما هو بالنسبة الى التجرى على الموالى العرفية، دون المولى

الحقيقي المطلع على الضـمائر، كما يدل عليه قوله تعالى ان تبدوا مافى انفسـكم او تخفوه يحاسـبكم به الله فيغفر لمن يشاء ، فانه دال على استحقاق المحاسبة على نية السوء الا انه تعالى يغفر لمن يشاء.

ثم انـك قـد عرفت ان الميزان في بطلان الصـلوة فى المكان المغصوب ، هو اتحاد اكوانها او ملازمتها وجودا مع التصـرف الغصبى ، سواء صدق المكان على المغصوب المتحد التصـرف فيه مع الكون الصـلوتى ام لا ، فكلما تحقق التصـرف في المغصوب و كان متحدا عرفا مع الكون الصـلوتى او ملازما معه تحقق البطلان والا فلا ، وعليه فلوصـلى على فرش مغصوب بطلت صـلوته مطلقا ، ولوكان استقراره عليه مع الواسـطة كمـا اذا صـلى على كرسـى مبـاح موضوع على فرش مغصوب ، ولوصـلي تحت سـقف مغصوب بانكان مبنيا من الاجر والجص المغصوبين على جدران وارض مملوكة له ، لم تبطل صلوته لعدم كون الاكوان المتحققة منه تحته تصرفا فيه ، لان السقف ليس الغرض من بنائه التمكن تحته كى تعد الاكوان الصـلوتية الواقعة تحته تصـرفا فيه عرفا، وهذا بخلاف مالوصلى تحت خيمة مغصوبة منصوبة على ارض مباحـة، و ذلك لان الغرض من صـنعها التصـرف فيها بالتعيش تحتها والاسـتظلال بها والقيام والجلوس والتوم والقعود فيها ، و تكون هـذه الافعال تصـرفا فيها عرفا، نعم السـقف و تمام جـدران البيت ملتئمـة من الاجر المغصوب ، وكان الارض والهواء مباحين ، لم يبعـد القول بكونه مثل ما اذا كان الحيمـة بعضـها مغصوبا وبعضـها مباحا ، وذلك لان البيت كالخيمة فى ان القيام والقعود والركوع والسـجود فيها تعد تصـرفا فيها عرفا وهذا بخلاف ما اذا كانت جدران الدار فقط مغصوبة ، فانه لا يبعد القول بصـحة الصـلوة الواقعة في وسطها ، اذلا تعد هذه الصلوة تصرفا في ذاك الجدار عرفا ، وكذا لوصلي في عرصة دار تحتها السرداب السن المغصوب اجر سقفه تصح صلوته ، لانها لاتعد تصرفا في مال الغير عرفا.

ولو توضا بما مباح فى مكان مباح ، وكان مصب مائه ملكا للغير ، فقال بعض

انه لامانع عن صحته لان ذلك لا يعد تصرفا عرفا في مال الغير ، وقال بعض بالبطلان،

اما لاجل كونه الجزء الاخير من العلة للتصـرف فى ملك الغير فيكون محرما لكونه مقدمة سـببية المحرام، و اما لاجل ان نفس صبب الماء على الوجه واليـدين محاذيـا لملـك الغير يكون تصـرفا فيه عرفا، اذ هـذا نظير صب الماء على اليـد لغسـلها محازيا للانيـة التي تسـمى فى الفارسـية بلكن ، فى انه يعد عرفا تصرفا فيها ولا يخفى انه على الوجه الاول، لابد من التفصيل، بين ما اذا لم يمكن ايجاد المانع بعد الصب عن وصول الماء الى ملك الغير او وجوده قهرا لاجل ريح ما

عاصف مثلا، و بين امكن ذلك ، فيحكم بالبطلان في الأول لكونه مقدمة سـببية للحرام، وبالصحة في الثاني لعدم كونه حينئذ سببا للحرام و على الوجه الأـول قـد يقـال بالبطلاـن مطلقا ولومع ولو مع امكان ايجاد المانع بعـد الصب، وذلك لان نفس صب الماء على الوجه محاذيا للانية او ارض الغير تصـرف عرفا فيها ولو لـم يصل الماء اليها لمانع، ولا يخفى انه مما لا يمكن الالتزام به فى مثل الانية التى تكون الغرض من صـنعها جعل اليد حين ارادة غسـلها محاذية لها وصب الماء عليها لئلا ينصب الماء على الفرش، فضـلا عن مثل الأرض التى ليسـت موضوعة لهذا الغرض، لمنع صدق التصرف فيهما عرفا، مع عدم وصول المصبوب محاذيا لهما اليهما ، لاجل وجود مانع كالريح العاصف، لااقل من الشك فى صدق التصـرف عرفا فيهذه الصورة فتبين مما ذكرنا ان عد الوضوء الذي يكون مصب مائه مغصوبا تصـرفا في الغصـب عرفا ، باطلاقه لا يخلو عن الاشكال ومثله فى الاشكال الوصلى على ارجوحة مشدودة على شجر الغير او على سقف بعض قوائمه مغصوب او على سفينة بعض الواحها غير ما وقف عليه المصلى مغصوب.

ولو كان مشغولا بالصلوة فى ارض مباحة فنصب عليه قهرا خيمة مغصوبة، فقد يقال بعدم بطلان صلوته فيها وانكان اتيان بقيتها تحتها تصرفا فيها جسـما مر، بدعوى ان ممنوعية الانسان عن حقه المتعلق بالمكان ، لاجل وضع قاهر شـيئا مغصوبا فيه، مما يبعد الالتزام به، فهل ترى فيما لو فرش شـخص تمام عرصـة دار غيره بالاجر المغصوب بحيث لا يمكنه قلعه، انه يصـيح الالتزام بوجوب رفع ذلك الغير يـده عن داره بالمرة ، لكون جميع تصرفاته في عرصتها تصرفا في المغصوب،

حاشاك من ان تفهم ذلك من مذاق الشـرع ، فانا لانفهم من الادلة المانعة عن التصرف فى مال الغير، المنع عن مثل هذا التصرف المستلزم لمنعه عن التصرف في داره، مع عدم قصده من التصرف فيها الا استيفاء حقه لا التصرف فى ملك الغير.

ولا يخفى مافيه من النظر، اما اولا فبالنقض بما هو مجمع عليه من حرمة تصرف احد الشريكين في المال المشترك بينهما بدون اذن الآخر، مع ان لكـل منهما حقا فيه وثانيا سـلمنا انه لولم يجز لصاحب الـدار في المثال المزبور التصـرف فيها، لامتناع مالك الاجر المفروش على عرصـتها عن الاذن في التصـرف فيه او بيعه منه، لزم ممنوعيته عن استيفاء حقه وكون ذلك بعيـدا عن مـذاق الشـرع، لكن نقول قياس الخيمة المنصوبة على المصـلى فى اثناء صلوته على المثال المزبور مع الفارق، اذ المالك للدار فى المثال لا يكون متمكنا من التصرف فيها بحيث ينفك عن التصـرف في الاجر المغصوب، والمصـلى تحت الخيمة يتمكن من اتمام صـلوته منفكة عن التصرف في الخيمة، بان يخرج عنها ساكتـا عن الاقوال الصـلوتية خفطا لما يعتبر فيها من الطمأنينـة ويتم صـلوته في خارجها جمعا بين الحكمين في الامتثال، ويتمها في حال الخروج عنها لولم يسع الوقت لاتمامها في خارج الخيمـة، لاهميتها من التصـرف في الخيمة المغصوبة وعدم البدل لها، كما هو الشأن في تزاحم الحكمين في مرحلـة الامتثـال بـل يمكن ان يقال بكون تصـرفه في الخيمـة بالخروج عنها مأمورا به، لكونه اسـتخلاصا من الغصـب المحرم و مرضـيا لمالكهـا ، لا تصـرفا غصبيا مبغوضا له، كي تكون صـحة الصـلوة في حال الخروج عنها لكونها اقوى ملاكا من التصـرف المحرم فيها هذا مضافا الى ان منع صاحب الدار في المثال عن جميع تصـرافاته فيها ضـررى منفى بلاضرر ، بخلاف الخروج عن التصرف فى الخيمة فانه لا يترتب عليه ضرر اصلا.

ثم لا يخفى ان ماذهب اليه القائلون بامتنا اجتماع الأمر والنهي ولومع تعدد الجهة ، من صـحة الصـلوة الواقعة فى المكان المغصوب جهلا بغصبيته انما يتم بناء على ما اخترناه من الوجه في امتناع اجتماعهما، اذ قدعرفت ان عليهذا المبنى،

تدخل المسـئلة في باب التزاحم الذى يكون الجهل باحد المتزاحمين موجبا لسـقوطه عن مزاحمة الآخر في مقام الامتثال وهذا بخلاف ما اذا كان الوجه في امتناع اجتماع الأمر والنهي، ما هو الظاهر من كلمات جماعـة من اتحاد متعلقهما وجودا المسـتلزم لاجتماعهما في فعل واحـد ، اذ عليهذا الوجه تكون المسـئلة داخلة في باب التعارض الموجب لترجيح النهى عن الغصب على الأمر بالصـلوة فيمورد الاجتماع ولوكـان الأمر بالصـلوة اقوى ملاكا من النهى عن الغصب ، و ذلك لان عموم النهى عن الغصب اسـتغراقى مقتض لحرمـة كل فرد من افراد طبيعته المنهى عنها ، وعموم الامر بالصلوة بدلى غير مقتض الا لوجوب صرف الوجود من طبيعتها المأمور بها ، ومقتضى الجمع بينهما هو تقـديم دليـل النهى على دليـل الامـر ، في مورد التعارض و هو الصـلوة المتحـدة مع الغصب ، والحكم بخروجها عن اطلاق دليل الامر ، ووجوب اتيان الصـلوة فى غير المكان المغصوب لحفظ الغرضـين عن الفوت ، فانه لو قدم دليل الامر لزم تفويت الغرض من النهى كما هو واضح بل اللازم على الشارع بحكم العقل تقييد امره بالصـلوة بغير مورد نهيه عن الغصب ، جمعا بين غرضـيه منهما ، و مرجع هذا التقييد الى ما نعية الغصب عن صـحة الصـلوة المتحدة معه واقعا و في مرحلة تمامية الملاك ، فاللازم حينئذ هو الحكم ببطلان الصلوة فى المكان المغصوب ولو مع الجهل بغصبيته ، لانه اذا امتنع فى الواقع الجمع بين الأمر بالصلوة ولو بالاطلاق والنهى عن الغصب المتحد معها، وكان ملاـك النهى غالبـا وملاـك الامر مغلوبا ساقطا عن المطلوبيـة، فتخرج الصـلوة المتحـدة مع الغصب عن صـلاحية التقرب بها ولولم يعلم بالغصب، لكفاية اقوائية ملاك النهى من ملاك الامر ، في خروج الصلوة المتحدة مع الغصب عن اطلاق الامر بالصلوة ، لكون الحكم تابعا واقعا و في مرحلة الثبوت للغالب من الملاكين نعم لودل دليل على عدم سـقوط الصلوة فيما اذا انحصرت بالمتحدة مع الغصب ، فيكشف ذلك الدليل عن ان للامر بها ملاكا فيهذا الحال غالبا على ملاك الغصب.

ولو دخل ارضا مغصوبة بسوء اختياره ، فلا اشكال في فساد صلوته فيها مع

تمكنه من الصـلوة فى ارض مباحـة، وذلك لان خطاب لا تغصب وانكان ساقطا عنه لمكان عجزه عن امتثاله بعـد دخوله في الارض ، لعدم قدرته على ترك التصـرف فيها حينئذ لكن مبغوضـية تصـرفه فيها واستحقاق العقاب عليه باقية ، والمبغوض غير صالح لان يتقرب به واما مع عـدم تمكنه من الصـلوة فى غير تلك الارض المغصوبة اما لضـيق الوقت او لمانع ، فقد قال جمع من الاعاظم ، بانه ان تمكن من مراعاة ما هو شـرط فيها مطلقا كالقبلـة والطهور، صـلى حال الخروج عنها ، لان التصـرف فيها بهذا المقدار من زمان الخروج ، حيث يكون لابد منه لعـدم قـدرته على تركه ، فلايكون قابلا للردع عنه بالنهى ، و انكان مبغوضا و معاقبا عليه بالنهى السابق على الـدخول ، اذ الامتناع بالاختيار انمـا ينافي الاختيار خطابا لاعقابا ، لان اسـتحقاق العقاب يـدور مـدار صـدور العمل السوء عن اختيار ، ولو بتوسط مقـدماته التي منها في المقام تصرفه الدخولى المتوقف عليه تصرفه الخروجى ، لكن هذه الحركة الخروجية المبغوضة حيث لا تكون لمكان لا بديتها منشائة للاثر ، فلامـانع عن ارادة ايجادها على نحو ينطبق عليها الافعال الصـلوتية ، اذ بعـد عـدم امكان حصول كلا الغرضـين للمولى في الفرض ، لان غرضه من النهى قـدفات، فلامـانع من تعلـق ارادته باتيـان الصـلوة تحصـيلا لمـا لم يفت من غرضه من الامـر و تـوهم ان مع بقـاء الحركة الخروجية على المبغوضـية، كيف يمكن ان تصير بتطبيق الافعال الصلوتية عليها محبوبة للمولى ، مع سع كون استحالة اجتماع المبغوضية والمحبوبية فى شـئى واحد شخصـى من البديهيات مدفوع بان المستحيل عقلا هو اجتماعهما في عرض واحد ، دون اجتماعهما على وجه الترتب بمعنى ان بعـد سـقوط المبغوض عن التأثير في نفس المولى للردع عنه ، لامانع من تأثير الجهـة المحسـنة الصـلوتية في نفسه للامر والبعث عليها ، مثلا لونهى احـد من المولى العرفية عبده عن مطلق الكون فى دار مخصوصة ، فالقى العبد نفسه في تلك الدار بسوء اختياره ولم يمكن له الخروج عنها ابـدا ، فلاشـبهة في أن جميع الاكوان الصاردة عنه حتى تحريك يـده في تلك الـدار ، مبغوضة لمولاه و يسـتحق المؤاخذة عليها ، ولكنه اشتغل فيها بخياطة ثوب يحتاج اليه المولى كمال الاحتياج ، فهل

ترى من نفسك ان تقول لا يمكن ان تكون هـذه الخياطـة محبوبـة للمولى لكونها متحـدة مع مبغوضه، وهل ترى ان المولى اذالم يصل الى غرضه من النهي عن الكون في الـدار بتفويته العبـد عليه بايقاع نفسه فيها، يرفع اليـد عن غرضه من الامر بخياطة ثوبه من دون وجود مزاحم اصـلا حاشاك، هذه خلاصة ما افادوه في وجه صـحة صـلوته في حال الخروج عن الارض المغصوبة وفيه اولا ان الحكم بفساد الصـلوة مع التمكن من اتيانهـا في غير الاـرض المغصوبـة ، ليس مبنيـا على كون عموم دليل النهى شـموليا و عموم دليل الأمر بـدليا ، بل مبناه كمامر اسـتحالة التقرب بالعبادة المنهى عنها، و هذا المبنى بعينه متحقق مع عدم التمكن من اتيانها في غير الارض المغصوبة ايضا ، وثانيا سـلمنا ابتناء الحكم بالفساد مع وجود المندوحـة على ما ذكر من كون دليل النهى شـموليا ودليل الامر بـدليا لكن نمنع عن امكان حصول الغرض من الأـمر مع عـدم المندوحـة ايضـا ، لان حصوله متوقف على قصـد التقريب بالعمل المنهى عنه ، ومنه ظهر الفرق بين ما نحن فيه الـذي يكون لقصـد القربـة بالمـأمور به دخـل في غرض المولى و بين مثال خياطـة الثوب التى يكون الأمر بها توصـليا بحصل الغرض منه بمجرد تحققهـا في الخـارج ولـو بالتصـرف في مكـان عصـبي ، مضافـاً الى ان المطلوب للمولى فى المثـال ، انمـا هو الخياطـة بـالمعنى الاسـم المصـدرى، اى الحاصل من الخياطـة و هو صـيرورة الثوب مخيطا ، لا الخياطـة بالمعنى المصـدرى ، فلا منافاة بين كون الخياطة بالمعنى المصـدرى مبغوضة ، والاثر الحاصل منه مسـقطا للغرض هذا كله مضافاً الى ما مر من ان لازم القول بالامتناع ولو مع تعدد الجهة ، معاملة التعارض بين خطاب صل ولا تغضب في مورد الاجتماع ، و تقديم النهى لكونه شموليا على الأمر لكونه بدليا ، بتخصيصه بغير مورد النهى ، ولاـزم ذلـك خروج مورد الاجتمـاع عن اطلاق الامر وافعا ، و صـيرورة الصـلوة المجتمعـة مع الغصب منهيا عنها ، والنهى في العبادات موجب لفسادهـا مظم ولو مع الجهـل به، لاـن مورد الاجتمـاع وهى الصـلوة المتحـدة مع الغصب ،وجودا اذا صار ملاكه في نظر الشارع مغلوبا ورجح جهة النهى فيه واخرجه عن اطلاق الامر المتعلق بطبيعة الصلوة فلا يكون هذا الملاك المغلوب في نظره ذا اقتضاء للامر بهذه الصلوة، و كونه ذا اقتضاء له لولا مراعاة ملاك النهى،

لا يفيد في كونه كك مع ترجيحه ملاك النهى على ملاكه، و من المعلوم ان

قصـد هذا الملاك المغلوب المرجوع عند المولى، لا يفيد قصده في جهة العبادية سـيما مع حصول القبح الفاعلى له من جهة ما في العمل الخارجى من القبـح ايضا ، وان كانت له جهـة حسن مغلوبة مرجوحة و توهـم ان ملاك النهى انما يرجح على ملاك الامر فيما كان مؤثرا في نفس المولى للردع عنه ، و امـا اذا سـقط عن التاثير، فلا مانع عن تاثير ملاك الامر فى نفسه للبعث عليه مـدفوع بان سـقوط ملاك النهي عن التأثير للردع، لاجل عجز المكلف عن ترك المنهى عنه ، لا يوجب انقلاب ملاكه عما المبغوضـية الذاتيـة ، ومعه يمتنع ان يؤثر ملاك الامر فى بعثه عليه ، لاسـتحالة ايجـاد المحبـوب للمولى والمغبوض له فى الشـيء الواحـد الشخصـي ، لاسـتحالة اجتماعهـا في الشـيء الواحد الشخصـي و توهـم ان المسـلم من اسـتحالة اجتماعهمـا هو اجتماعهمـا بوجه العرضـية، دون اجتماعهمـا على وجه الترتب بمعنى انه بعد سقوط الجهـة المقبحـة عن التاثير للردع ، لا مانع في تاثير الجهـة المحسـنة للبعث والامر مدفوع اولا بان اجتماعهما على وجه الترتب في مقام التأثير ، لا يجـدي في دفع اسـتحالة اجتماعهما ذاتا بوجه العرضـية كما لا يخفى وثانيا انه لا مجال لتوهـم امكان اجتماعهما على وجه الترتب فى مقـام التـاثير ايضـا بعـد كون سـقوط الجهـة المقبحـة للعمل عن التاثير حاصـلا بنفس ذلك العمل ، اذالمفروض ان التصـرف الخروجى فى المكان المغضوب يحصل بنفس الصـلوة فيه لا تحادهما وجوداً ، و معه يكون مرجع الامر بالصـلوة مرتبا على سقوط الجهة المقبحة، الى قوله ان سـقطت الجهة المقبحة بصـلوتك في المكان المغصوب فصل فيه ، وهو كما ترى امر بتحصيل الحاصل المحال عقلا فالا ولى ان يقال في وجه صـحة الصلوة في حال الخروج، بان الخروج عن الغصب بقصد التخلص عنه، ليس محرما، كى يكون مع سقوطه عن قابلية الردع عنه لمكان الاضـطرار ، مبغوضا مانعا عن صحة الصلوة المتحدة مع الحركات الخروجية ، بل هو واجب بعد تحقق الدخول المحرم، كيف لا مع انا نرى بالوجـدان ان من غصب دابتنا ، اذا اخـذ زمامها وقادها ليردها الينا ، يكون تصـرفه فيها بهـذا التصـرف مرضـيا ومحبوبا لنا ، وكذا اذا دخل

دارنـا غصـبا، فإن خروجه عنها لرفع مزاحمته عنا يكون مرضـيا و محبوبا عنـدنا ، و معه كيف يمكن ان يكون محرما و مبغوضا للشارع ، مع كونه داخلا في الجملة المسـتثناة فى قوله صـلى الله عليه و آله و سلّم لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه و رضاه فالمقام نظير ما اذا كان هناك غريق ، وكان انقاذه متوقفا على التصـرف فى ارض الغير ، فانه و انكان انقاذه لتوقفه على مقدمة محرمة غير مامور به فعلا لكنه لو تصـرف في تلك الارض بالمشى ، الى محل الغرق يجب عله انقاذه، هذا كله فيما اذا دخل ارض الغير بغير اذنه واما لوكان دخوله فيها باذنه ثم رجع عن اذنه ، فلا اشـكال في بطلان الصلوة مستقرا فيها مع سعة الوقت ، لان الصلوة مع الاستقرار مستلزمة للتصرف الزائد على التصرف الخروجى المضطر اليه ، و بدون الاستقرار لا دليل على صحتها ، مع امكان اتيانها مع الاستقرار المعتبر فيها في حال الاختيار نعم لاباس باتيان النافلة في حـال الخروج عنها موميا للركوع والسـجود ، لعـدم اشتراط الاسـتقرار فيها واما مع ضـيق الوقت ، فالظاهر صـحتها ما شـباموميا للركوع والسـجود ، لتقـديم ما لا بدل له اعنى الوقت على ما له البدل اعنى الركوع والسـجود ، وسـقوط الاسـتقرار في حال الاضـطرار و اما لو رجع الاذن عن اذنه بعد الشـروع في الصلوة وكان الوقت مستسعا ، فالظاهر واما بطلانها لانه مقتضى اشتراط اباحة المكان والاستقرار في مجموع الصـلوة و لاـ يمكن ان تكون حرمـة الابطـال موجبـة لسـقوط اعتبارهمـا في الصـلوة امـا اولا فلاحتمال انبطال العمل بنفسه ، و معه يكون التمسـك بلاـ تبطلوا نمسـكا بالعـام في الشـبهته المصداقيـة و اما ثانيا فلان حرمـة الابطال فرع امكان الاتمام او مكانه فرع سـقوط شـرطية الاستقرار واباحة المكان ، فلو توقف سقوط شرطيتها على حرمة الابطال لزم الدور المحال كما ان الظاهر صحتها و وجوب اتمامها في حال الخروج موميا للركوع والسجود، فيما لو رجع الاذن في الاثناء وكان الوقت مضيقا وو هه واضح مما ذكرنا في الرجوع قبل الشروع في الصلوة ، هذا كله فيما اذا كان الماذون فيه هو الدخول في الدار.

واما اذا كان الماذون فيه هى الصلوة فيها، فيمكن القول بلقيل بجواز اتمامها

في مكان المصـلى مع الاسـتقرار في سعة الوقت ايضا، و عدم نفوذ رجوع المالك عن اذنه، بتقريب ان الاذن في التصرف الذي لا يمكن الا بان يكون على وجه خاص ، بان كان الشروع فيه موجبا لعدم القدرة على رفع اليد عنه، فبعد الشروع فيه لا يعقل ان ينفذ الرجوع عن الاذن و يؤثر في حرمـة اتمامه، مثلا لو اذن صاحب الدار احدا في نزوله عن حائط داره، وكان بحيث لو نزل عن مقدار منه لا يمكنه ان يرجع او يبقى في ذلك الحـد، بل ينزل قهرا الى اساس الحائط ، فكمالا يمكن ان يؤثر رجوع صاحب الدار عن اذنه بعد الشـروع فى النزول عن حائطها في الروجوع على النازل عنه او البقاء على الحـد الـذي وصل اليه منه كـذلك لو اذن احـدا في التصـرف فى داره بالصـلوة فيها فانه اذا شـرع فى الصلوة، يقتضى اذنه فيه عدم نفوذ رجوعه عنها ، لان الصلوة مما اذا شرع المصلى فيها لا يقدر على رفع اليد عنها شرعا بقوله صلى الله عليه و آله و سـلّم لا تبطلوا اعمالكم والممتنع الشـرعى كالمتنع العقلى، اذ كما ان كل عمل وقع في ملك احـد باذن مالكه، فبعد وقوعه لا يمكن ان ينفذ رجوعه عن اذنه ، فكذلك لا يمكن ان ينفذ فى العمل المتأخر عنه الملازم له، بحيث لا يمكن التفكيك بينهما عقلا او شرعا.

وفيه مالا يخفى من النظر، لان عدم امكان التفكيك بين الشروع في الصلوة و اتمامها ان كان لحرمة ابطال العمل، فقد عرفت ان التمسك به في مثل المقام الذي يحتمل انبطال الصـلوة قهرا بالرجوع عن الاذن لفقد شـرط اباحة المكان، من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وان كان للاجماع، ففيه مضافا الى احتمال استناد المجمعين الى لا تبطلوا، ان القدر المتقين منه غير ما اذا كان العمل مما يحتمل بطلانه.

المسئلة الثانية فى حكم تقدم المراه

المسئلة الثانية قد وقع الخلاف بين الاصحاب، في حكم تقدم المرأة على الرجل و محاذاتها له في حال الصلوة فذهب المشهور من الكلام فى حكم تقدم المراة و محاذاتها للرجل في الصلوة المتاخرين الى الصحة مع الكراهة ، خلافا للمشهور من القدماء على ما في الحدائق من ذهابهم الى فساد صلوتهما اذا شرعا فيها معا مطلقا كانت مقتدية او منفرده محرما او اجتنبية، و فساد صلوة المتاخر منها في الشروع و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار فانها على طوائف الأولى ما دل على المنع مطلقا،

كصـحيحة ادريس بن عبد الله القمى قال سـئلت ابا عبدالله عليه السـلام عن الرجل يصـلى و بحياله امرأة قائمة على فراشها جنباً فقال عليه السّلام انكانت قاعدة فلا يضـرك وانكانت تصـلى فلا ، وصحيحة محمد بن مسلم عن احد هما عليهما السلام ، قال سئلتة عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصـليان جميعا ، فقال عليه السّلام لا ولكن يصـلى الرجل فاذا فرغ صـلت المراة و قريب منها رواية ابى بصير عن ا بي عبد الله عليه السلام ، و صحيحة ابن ابى يعفور ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلى والمرأة الى جنبي و هي تصلى فقال عليه السّلام لا الا ان تتقـدم هى اوانت و لاباس ان تصـلى وهى بحـذاك جالسـة و قائمـة، بناء على كون المراد من قوله الا ان تتقدم هى او انت بشـهادة غيرها من الروايات هو التقدم في اتيان الصـلوة لا التقدم فى المكان والثانية مادل على الجواز مطلقا ، كصـحيحة جميل عن ابيعبد الله عليه السـلام ، قال لاباس ان تصـلى المراة بحذاء الرجل و هو يصـلي ، فان البنى صـلى الله عليه و آله و سلّم كان يصلى وعايشة مضطجعة بين يديه و هي حائض ، وكان اذا اراد ان يسـجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد والمناقشة فيما باشتمالها على علة غير مناسبة ، اذ لاربط بين جوازان يصـلى الرجل و بين يديه امراة نائمة ، و بين جوازان يصـلى و بحذائه امراة مصـلية ، مدفوعة اولا بان عدم فهمنا الربط بين العلة و المعلـل بها لا يوجب طرح الروايـة و ثانيا يحتمل ان المخاطبين بهـذا الكلام كانوا يتوهمون ان المراة حيث تكون شاغلـة لقلب الرجل فلا يجوزله ان يصـلى و بحذائه امراة تصـلى فعلل عليه السّلام جواز ان يصـلى الرجل بحذاء امراة تصـلى بهذه العلة ، تنبيهما على ان شاغلية المراة لقلب الرجل لو كانت مانعة عن صـحة صـلوته بحذاء امراة تصلى ، لكانت مانعة عن صحة صلوته و بين يديه امراة نائمة بطريق اولى و خبر ابن فضال عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابيعبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى و المراة تصلى بحذائه فقال عليه السّلام لاباس ، و خبر عيسـى بن عبدالله القمى سـئل الصادق عليه الصدق عليه السـلام عن امراة صـلت مع الرجال وخلفها صفوف و قدامها صفوف ، قال عليه السّلام مضت صـلوتها و لم تفسد على احد ولاتعيد ، و حمله على ما اذا كان البعد بين الصفوف كثيرا بعيد عن ظاهره ، اذ الظاهر من قول السائل صلت

صلت مع الرجال هوانها صلت معهم جماعة و من المعلوم ان مع البعد الكثير

لا ينعقـد الجماعة. والثالثه مادل على التفصـيل بين وجود الحائل او البعد و عدمه ، على اختلافها فى مقدار البعد من عشـرة ازرع او مقدار خطوة او زراع او شبرار رحل بل كلما يكفى للمنع عن المارة مثل السـبحة والعصاء ، كرواية على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السـلام ، قال سـئلته عن الرجل هل يصـلح ان يصـلى في مسـجد قصـير الحائط و امراة قائمة تصلى وهو يراها وتراه ، قال ان كان بينهما حائط طويل اوقصـير فلاباس ، وصـحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يصلى في – زاوية الحجرة وابنته او امرئته تصلى بحذاه في الزاويـة الاـخرى ، قـال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزئه ، و روايـة ليث المرادي ، قال سـئلته عن الرجل والمرأة يصـليان في بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه ، قال عليه السّلام لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع ، ثم قال عليه السّلام كان طول رحل رسول الله صـلى الله عليه و آله و سلّم ذراعا وكان يضعه بين يديه اذا صلى يستره ممن يمر بين يديه ، فان الاستشهاد بطول رحل رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم المراد به ارتفاعه عن الارض ، شاهـد على ارادة مقـدار الشبرو والذراع الواقعين فى الصدر بحسـب الطول ، دان كونه ذراعا ايضا لامدخليـة له بل الملاك هوا و الشبر و موثقة عمار عن الصادق عليه السـلام انه سـئل عن الرجل يسـتقيم له ان يصـلى و بين يديه ، امراة تصـلى ، قال عليه السّلام لايصـلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشـرة اذرع ، وان كانت عن يمينه او عن يساره جعـل بينه و بينهـا مثل ذلك ، و ان كانت تصـلى خلفه فلاباس وان كانت تصـيب ثوبه الخبر. والمناقشـة فيها بمخالفتها لفتوى الاصـحاب لانهم لم تعتبروا أكثر من عشـرة أذرع مـدفوعه بان التعبير بالاكثر لاجل العلم بحصول البعـد بمقدار العشـرة ، فيكون اعتبار الأكثر من باب المقدمة العلمية ، وصـحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السـلام قال له اذا كان بينمها وبينه قدر مالا يتحظى او قدر عظم فصاعدا فلا بأس ، و نحوها خبره الآخر، وصـحيحة محمـد بن مسـلم عن احدهما عليهما السـلام قال سـئلته عن الرجل يصـلى فى زاوية الحجرة وامراته او ابنة تصلى بحذاه في الزاوية الأخرى ، قال عليه السّلام لا ينبغى ذلك فان كان بينهما شبر اجزئه وصحيحة

حريز عن ابيعبـد الله عليه السّلام فى المراة تصـلى الى جنب الرجـل قريبـامنه ، فقـال عليه السّلام اذا كان بينهما موضع رحل فلاباس ، و صحيحـة زرارة عن ابي جعفرعليه السّلام قال قلت له المراة والرجل يصـلى كل واحـد منهما قبالـة صاحبه ، قال عليه السّلام نعم اذا كان بينهما قدر موضع رحل ، الى غير ذلك من الاخبار.

والاقوى بحسب القواعد ماهو المشهور بين المتاخرين من الصحة مع الكراهة ، و ذلك لوجهين الاول اختلاف الاخبار المفصلة فى تحديد مقـدار البعـد من الشبر عشـرة اذرع ، فـانه من الامـارات على الكراهـة القابلـة للشـدة و الضـعف ، كمـا جعلوا اختلاف الاخبار الواردة في منزوحات البرء في مقـدار المنزوج من امارات اسـتحباب النزح ، فان حمل الاخبار المفصـلة على معنى لا يلزم منه اختلاف التحديـدات وانكـان ممكنا ، بان بجمل اخبار الشبر و الـذراع على ما اذا كان الحائل بينهما قـدر شبرا و ذراع ، كما يؤيـد هـذا الحمل استشـهماده عليه السّلام فى خبر أبي بصير المتقدم لكفاية الشبرو الذراع ، بقوله عليه السّلام كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم ذراعا وكان يضـعه بين يديه اناصلي يستره ممن يمر بين يديه، فانه بكشف عن ان المراد من الشبر و الذراع مقدارهما بحسب الطول ، والا لم تكن مناسبة بين المستشهد به والمستشهد عليه ، فيستفاد منه انه يكفى فى الحاجز المعتبر فيهذا الباب مثل ما يكفى فى الحاجز عن المارة ، و هو ماكان طولهـاى ارتفـاعه شبرا او ذرا عابـل اقـل من ذلـك ، لمـادل من الاخبـار على انه يكفى فى الحـاجز عن المارة جعل عصاء و نحوه، فيكون المحصـل من مجموع الاخبار المفصـلة حينئـذ انه لا يجوز ان يصـليا معا الا ان يكون الفصل بينهما بمقـدار عشـرة اذرع او يكون الحائل بينهما بطول شير فما زاد ، الا ان هذا الحمل ممالا يلتزم به القائلون بالمنع ، لان كفاية هذا المقدار من الحائل في رفع المنع مخالفة لصريح كلمانهم ، حيث اعتبروا البعـد عشـرة اذرع او وجود حاجز مانع عن النظر كالبالغ مقدار القامة، بل يا بي عنه قوله عليه السّلام في صـحيحة حزير المتقدمة اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس، و في صـحيحة زرادة المتقدمة نعم اذا كان بينهما قدر موضع رحل ، فانهما صـريحتان فى كفاية كون الفصل بينهما بهذا المقدار

الوجه الثانى صراحة الاخبار المجوزة مطلقا فى الرخصة ، وظهور الاخبار المانعة فى الفساد، فتحمل الثانية على الكراهة يحكتما للض على الظاهر وليس فى اخبار المنع ما يـدل على الفساد بالصـراحة و النصوصـية ، الاصـحيحة على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السـلام ، قال سئلته عن امام كان فى الظهر فقامت امراة بحياله تصلى وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وماحال المراة فى صلوتها معهم وقد كانت صـلت الظهر ، قال عليه السّلام لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المراة صلوتها ، فان الامر باعادة صلوتها ، لاوجه له الا الفساد من جهـة تقـدمها على الرجال في الموقف ان حمل الأمر بالاعادة على الفساد من جهـة اختلاف الماموم و الامام فى الفرض ، ولـذا استشـهد بغض بهـذة الصـحيحة لماحكى عن والد الصدوق من عدم جواز الاقتداء في – العصـر بالظهر ، بعيد فى الغاية، اما اولا فلعدم اعتبار اتحاد الفرض في صـحة الاقتداء ، و اما ثانيا فلان فساد صلوتها لو كان لاجل ذلك ، لـم يكن وجه للسؤال عن صلوة غيرها من المأمومين ، فالسؤال عن فساد صـلوتهم ليس الا من جهـة تقـدمها عليهم في الموقف ، و قريب من هذا الحمل في البعد ، الحمل على اختلال شـرائط الجماعة عنـد قيامهـا بحيال الامام ، لاشتراط التاخر عن الامام في الجملـة في صـحة الاقتـداء ، اما مطلقا او في خصوص حق النساء عنـد اقتـدائهن بالرجـال وذلـك لعـدم المناسـبة حينئـذ للسؤال عن فسـاد صـلوة غيرهـا من المامؤه ين كما لا يخفى ، فالصواب حمل الأمر بالاعادة على الاسـتحباب ، فان ظهوره في الوجوب محكوم بالنصوص المتقدمة الصريحة في عدم الفساد و توهم ان هذا الوجه الثاني ليس وجها اخر في قبال الوجه الأول ، لعدم تماميته مع قطع النظر عن الوجه الأول ، ضرورة ان اكثر الاخبار المجوزة وانكانت صريحة فى الجواز والرخصة، الا انه يمكن تقييدها بالاخبار المفصـلة ، فيقيد الترخيص بما اذا كان البعد بينهما عشرة اذرع اوكان بينهما حائل، فالاستدلال بهذا الوجه الثاني لايتم ، الا بعـد حمل الاخبار المفصـلة لما فيها من الاختلاف في التحديـد بالبعـد والحائل على الاسـتحباب مدفوع بان الاسـتدلال بهذا الوجه الثانى ، يتم ولو مع عدم حمل الاخبار المفصلة لمكان اختلافها في

التحديدات على الاستحباب، و ذلك لان التصرف فى هيئة الاخبار المفصلة بحملها على الاستحباب ، اولى من التصرف في مادة الاخبار المجوزة بتقييدها بما اذا كان البعد بينهما عشيرة اذرع اوكان بينهما حائل ، و ذلك لما اشرنا اليه فيما مر من ان حمل المطلق على المقيد انما يكون جمعا عرفيا بينهما ، فيما اذا لم يكن المطلق واردا عند حضور وقت العمل ، والا فلا يصح حمله على المقيد، لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة والالقاء في خلاف الواقع ، و هو وانكان ممكنا اذا اقتضته المصلحة ، لكن الالتزام به انما هو فيما اذا لم يمكن الجمع الا بحمل المطلق على المقيد ، و ليس المقام كك لامكان الجمع بحمل الاخبار المفصلة على الاستحباب فتحصل مما ذكرنا كله ان مع اختلاف الاخبار المفصلة في التحديد بالبعد والحائل، وصراحة الاخبار المجوزة فى الرخصة و عدم الفساد ، لا يمكن الاخذ بظاهر الاخبار المانعة ، بل لابد من رفع اليد عن ظاهرها بحملها على الكراهة ، اما للاخبار المجوزة تحكيما للنص على الظاهر ، واما للاخبار المفصلة الظاهرة بنفسها ، لمكان اختلاقها في التحديد ، في بيان مراتب الكراهة فالاقوى في المسئلة ما ذهب اليه المشهور من المتاخرين من الصحة و الكراهة ، الا اذا بلغ البعد بينهما الى عشرة اذرع اوكان بينهما حائل ، فانه لاكراهة ايضا حينئذ والله العالم.

العلا وقد يستدل للكراهة برواية الفضيل عن أبي جعفر عليه السّلام، قال انما سميت مكة بيكة لانه تبك فيها الرجال والنساء ، والمراة تصلى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ، لا باس بذلك ، وانما يكره في سائر البلدان ، بتقريب ان الكراهة انكانت بمعناها الاخص المصطلح ثبت المطلوب ، و انكانت بمعناها الأعم الشامل للحرمة ، فحيث ان التفصيل فى الحرمة بين مكة وغيرها من البلدان خرق للاجماع المركب ، اذلم يقل احد من القائلين بالمنع والجواز بالتفصيل بينهما ، فلابد من حملها على الكراهة بالمعنى الاخص، والتفصيل فى الكراهة بهذا المعنى بين مكة وغيرها ليس خرقا للاجماع المركب كما لا يخفى. وفيه ان الظاهر من الروايه اما خصوص الحرمة او الاعم منها ومن الكراهة

المصـطلحة، و على كل من التقديرين لادلالة لها على الكراهة المصـطلحة ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثاني ، فلان كون التفصيل فى الحرمـة بين مكـة وغيرها خرقا للاجماع المركب، لا يوجب ظهور لفظ الكراهة في خصوص الكراهة المصـطلحة، بل يوجب احمالها ، ومعه لا يصح التمسك بالرواية للكراهة المصطلحة كما لا يخفى.

ثم انه يسـتفاد من بعض الاخبار المجوزة ، كخبر عيسى بن عبدالله القمى المتقدم ، سئل الصادق عليه السّلام عن امراة صلت مع الرجال و خلقها صفوف و قدامها صفوف قال عليه السّلام مضت صلوتها و لم تفسد على القوم ، ان المراة يصح ان تكون واسطة في اتصال المامومين بالامام و اتصال بعضهم ببعض ، كيف و لو لم تكن كك لم يكن وجه لقوله عليه السّلام ولم تفسد على القوم ، فانه لولم تكن المراة كافية في الاتصال، لكان البعد بين الصـفين في مفروض السؤال اكثر من البعد الجائز بينهما ، فاذا صح ان تكون المراة واسطة في الاتصال ، فلاتكون من الحائـل المعتبر عـدمه بين الامـام و المـاموم و بين بعض المـامومين مع الآخر ، فلا يختص المسـتثنى عن الحائل الممنوع بما اذا كان الحائل ماموما ، بل يعم ما اذا كان مامومة، فلو حال بين الصفين من الرجال صف من النساء لم يكن من الحائل المضر بصحة الجماعة .

ثم انه بقى هيهنا امور لاباس بالتعرض لها ، و ان كان لا اهمية لها بناء على

مـا هو المختـار من الجواز مع الكراهـة الاول هل على القول بالمنع ، يختص فساد صـلوتهما بما اذا اقترنا فى الشـروع ، فلو تاخر احـدهما يختص الفسـاد بصـلوة اللاحق اولا فرق في فساد صـلوتهما بين الاقتران واللحوق الاقوى هو الاول ، لا لما قيل من ان الفساد انما ينشاء من المحاذاة للصلوة الصحيحة ، واللاحقة ليست صحيحة كي تصلح مانعة عن صحة السابقة، اذفيه ان المراد من الصلوة الصحيحة ، انكان هي الصـحيحة من جميع الجهات حتى جهة المحاذاة ، فيلزم القول بان صلوة الرجل والمراة فيما اذا شرعا معا صحيحتان فعلا وفاسدتان، وهذا باطل لاستلزامه اجتماع الضدين بل النقيضين ، و ان كان المراد من الصلوة الصحيحة هي الصحيحة من غير جهة المحاذاة ، فتكون الصلوة اللاحقة ايضا صحيحة من غير هذه الجهة ، بل لان

المانعية على القول بها تكون مستفادة من النهى، فتكون فى الاشتراك بين الصلوتين والاختصاص باحديهما ، تابعة لتعلق النهي بكليتهما او باحديهما ، و من المعلوم ان النهى انما تعلق بكلتا الصلوتين في صورة الاقتران في الشروع ، واما في صورة اللحوق فلم يتعلق الا بخصوص اللاحقة فلا يستفاد منه مانعية المحاذاه ، الالخصوص اللاحقة دون السابقة وتوهم ان النهى فيهذه الصورة وان تعلق بخصوص اللاحقة كما لا يخفى على من راجع الاخبار المتقدمة ، لكن النهي في بعضها الآخر تعلق بكليتهما على نحو يعم صورة لحوق احديهما بالأخرى ايضا ، فان النهى المستفاد من قوله عالم عليه السّلام، لا في خبر ابى بصير المتقدم، جوابا عن قول السائل الرجل والمراة يصليان في بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه ، تعلق بصلوة كل من الرجل والمراة في حال محاذاة احدهما بالآخر سواء تقارنا فى الشروع ام لا ، فانه يصدق في صورة اللحوق ايضا على صلوة ، كل منهما انها وقعت في حال محاذاة احدهما بالآخر مدفوع اولا بمنع عموم النهى المتعلق بكلتا الصلوتين لصورة اللحوق ، فان الظاهر من قول السائل الرجل يصلى وبحياله امراة او و المراة تصلى بحذاه او وبين يديه امراة تصلى بقرنية الواو الحالية ان مورد السؤال هو صورة اقترانهما في الصلوة، لا بمعنى شروعهما في الان الواحد ، كي يقال انه فرض نادر لا يمكن حمل هذه الاخبار الكثيرة عليه، بل بمعنى انهما يصليان معا بان شرع احدهما مع تهيؤ الاخر لها فتدبر جدا (1)وثانيا ان الظاهر المستفاد من اكثر الاخبار المتقدمة ، كرواية ادريس القمى و رواية جميل والفضيل و عمار و زرارة و ابن بكير و ابى بصير ، هو ان المانع في المقام هو المحاذاة والتقدم الاختياريان لا الواقعيان ، فان قوله عليه السّلام في رواية ابي بصير لا ولكن يصلى الرجل و تصلى المراة بعده ، و في صحيحة محمد بن مسلم لا ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المراة في جواب قول السائل الرجل والمراة يصليان جميعا ، ظاهر في ان ايقاع الصلوة محاذية مانع لانفس المحاذاة ، فتكون مانعية

1- اشارة الى ان خصوصية المورد لا توجب تقييد اطلاق الجواب هذا مع ما عرفت من اطلاق خبر ابى بصير سؤالا وجوابا فتبصر.

المحاذاة والتقـدم مخصوصـة بحال الاختيار، وعليه فلو شـرع احدهما بالصـلوة من دون تهيؤ الآخر بها ثم شـرع الاخر. لا تفسد الاصـلوة المتاخر، وذلك لان حرمـة الابطال تسـلب الاختياريـة عن المحاذاة بالنسـبة الى المتقدم، ان المفروض ان المانع ليس مطلق المحاذاة بل المحاذات الاختياريـة، فاذا كانت المانعية مقيدة بالاختيار، فلا يمكن ان يعارض حرمة الابطال المطلقة، لان اعتبار المانع فرع ان لا يكون المكلف عاجزا، وعدم كونه كك فرع ان لا يحرم عليه الابطال فتدبر جيدا .

ثم انه يتفرع على هذا الامر الامر الثاني ، و هو انه لوزال الحائل بينهما فى اثناء الصلوة، هل تبطل صلوتهما مطلقا اولا تبطل كك، او يفصل بين صورة الاقتران فتبطل صـلوتهما وبين صورة اللحوق فتبطل صـلوة اللاحق خاصة والحق عدم بطلان صلوة احد منهما، على القول بكون المانع هو المحاذات الاختيارية دون الواقعية لان لا تبطلوا يسلب الاختيارية عن كليهما كما عرفت بيانه ، وبطلان صلوة كليهما مع الافتراق وصـلوة اللاحق خاصة بدونه، على القول بكون المانع هو المحاذاة الواقعية ، لكن مع اختصاص ما نعيتها في صورة اللحوق باللاحق خاصة وذلك واضح. الامر الثالث، لافرق في بطلان الصـلوة على القول بالمنع ، بين كون المحاذاة عن العمد والالتفات او عن الغفلة والنسـيان او الجهـل بالموضوع او بحكمه، بناء على مامرت الاشارة اليه من ان المتبادر من النواهى المتعلقـة بكيفيات الاعمال المركبـة هو كونها مسوقة لبيان التكليف الغيرى الناشـى من المانعيـة الواقعيـة ، اذ حينئـذ لا يجدى معذورية المكلف من حيث الحكم التكليفى النفسـي في بعض الاحوال كحال النسـيان والغفلة او الجهل بالموضوع او بحكمه عن قصور ، في تخصـيص المانعية المستفادة من النواهى المطلقة بغير تلك الحالة فاذا كان المسـتفاد من هذه النواهى مانعية المحاذاة للصـلوة على الاطلاق ، فيكون مقتضاها بطلان الصـلوة بها مطلقا ، من غير فرق بين كونها عن العمد والالتفات ، او الغفلة والنسـيان او الجهل بالموضوع او بحكمه ، لولادليل حاكم عليه كلاتعاد ، حيث ان مقتضاه صحة الصلوة مع الاخلال

بغير الخمس سـهوا و نسيانا، بلجهلا بالموضوع او الحكم ، لولم (1)يكن اجماع على عدم الصـحة مع الاخلال جهلا بهما نعم لو قلنا بان المتبادر من هـذه النواهى هو التكليف النفسـى وتكون المانعيـة مسـببة عنه بحكم العقل في مرحلة الامتثال ، من دون ان يوجب تقييدا فى الماهيـة المـأمور بهـا ، لاـختصت المانعيـة حينئـذ بصورة تنجز ذلك التكليف النفسـى ، لان ما يمنع عن التقرب بحكم العقل ، هو النهى المنجز الموجب مخالفته للعقاب ، و اما النهى الغير المنجز الذى يكون المكلف معذورا فى مخالفته ، فلا يكون مانعا عن التقرب اصـلا ، وعليه فلا تكون المحاذاة مانعـة الا فى صورة العمد والالتفات والجهل بالحكم عن قصور دون غيرها لكن هذا القول في معزل عن التحقيق كمـا بين فى محله نعم بناء على ما اسـتظهر ناه من الاخبار ، من كون المانع هو التقـدم والمحاذاة الاختياريان لا الواقعيان ، يكون مقتضـى القاعدة هو الحكم بالصحة فيما اذا لـم يعلم بالمحاذاة لظلمة او عمى و نحوهما ، ان لاتكون المحاذاة حينئذ صادرة عنه بالاختيار.

الامر الرابع لوشك فى وجود من يصـلى بحذائه فان قلنا بان عدم المحاذاة من شـرائط المصـلى، فلا اشـكال في ان مقتضى اصالة العدم هو صحة صلوته ، مالم ينكشف الخلاف واما لوقلنا بماهو المستظهر من الاخبار ، من ان المحاذاة من

1- قولنـا لولـم يكن اجمـاع الـخ لاـ يخفى ان مـا ذهب اليه المشـهور من بطلاـن الصـلوة بها جهلا بالموضوع او الحكم ، ليس لاجل قيام الاجماع عليه كي يخدش فيه بوجود المخالف بل لاجل عدم شـمول الحديث للاخلال بها جهلا بالموضوع او الحكم ، بدعوى ظهوره في ان كل جزء او شـرط من الصلوة اخل به المصلى ولـم يمكن عند الاخلال به تعلق الامر به الا باعادة الصلوة ، لانعاد الصلوة من الاخلال به الا اذا كان من الاركان الخمسة ، ومن المعلوم ان الجزء او الشـرط الذى لا يمكن عند الاخلال به تعلق الامر به الا باعادة الصلوة ، ليس الا الجزء او الشـرط الـذى اخل به سـهوا او نسـيانا، اذلايصـح توجيه الامر به الى الساهى والناسـي الا بعد فراغهما عن الصـلوة والالتفات الى الاخلال به المستلزم لبطلان صلوتهما وتوجه الامر اليهما باعادتها ، وهذا بخلاف ما اذا كان الاخلال به جهلا فانه يصح توجيه الامر به اليه في حال جهله ومعه لايكون مشمولا للحديث كيلا يجب عليه الاعادة فيما لـم يكن ما اخل به من الاركان هذا وتبصر منه عفى عنه

موانع الصـلوة، فلايجدى استصـحاب عدم من يصـلى بحذائه، في احراز حال الصـلوة وكونها واقعة غير محاذية لصلوة المراة، الاعلى القول بالاصل المثبت نعم يمكن جريان اصالة العدم بالنسـبة الى نفس الصـلوة اما على نحو الاستصحاب التعليقى او التنجيزى على البيان الذي مر فى البحث عن اللباس ، هذا مضافا الى ماهر من جريان البرائة العقلية فى الشك فى وجود المانع واما لو علم بوجود من يصـلى بحذائه ، و شك فى انه اقترن شروعهما كي تكون صلوة كليهما باطلة، أو كان ذلك المصلى لاحقا كي تكون صلوة ذلك المصلى باطلة ، او كان ذلك المصـلى سابقا كي تكون صـلوة نفسه. باطلة فعلى ما ذهب اليه صاحب المصباح رضى الله عنه في وجه اختصاص البطلان باللاحق ، من ان الفساد انما ينشاء عن المحاذاة للصـلوة الصـحيحة لا اشـكال في ان مقتضـى القاعـدة هو الحكم ببطلان صـلوته ، لان المحاذاة محرزة بالوحـدان ، وصـحة صـلوة من يصـلى بحـذائه محرزة بالاصل القاضـى بالبناء على الصـحة فى فعل الغير واما بناء على ما اخترناه في وجه اختصـاص البطلاـن باللاحق ، من اختصاص النهى الكاشف عن المانعيـة به ، فلا اشـكال فيان مقتضـى مامر فى البحث عن اللباس ، من الاصل العقلى والنقلى اعنى الاستصـحاب ، هو الحكم بصـحة صـلوته ، ولا يعارضه الاصل بالنسـبة الى صـلوة ذلك الغير، بعد عدم كون العلم الاجمالي موجبا لتنجز المعلوم بالاجمال الاعلى احد التقديرين لا على كليهما .

المسئلة الثالثة اعتبار طهارة موضع الجبهة

المشـهور اعتبار طهارة موضع الجبهة ، بمقدار ما يعتبر وضـعها على الارض و يمكن الاسـتدلال عليه مضافا الى الاجماع ، بصـحيحة ابن محبوب عن الرضا عليه السّلام، انه كتب اليه يسـئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصـص به المسجد ايسجد عليه ، فكتب عليه السّلام اليه ان الماء والنار قد طهراه ، فانه يستفاد منها ان اعتبار الطهارة فى موضع السجود كان مفروغا عنه عند السائل مركوزا في ذهنه ، و قد قرره الامام عليه السّلام على ذلك، حيث اجاب عليه السّلام بما مفاده انه لولا ان الماء والنار قد طهراه لماجازان يسـجد عليه ثم انه يمكن ان يصطاد من هذه الصحيحة ، ما يفيد فى المسئلة الاتية وهى اعتبار طهارة مكان المصلى و عدمه ، فان

من استفادة كون اعتبار طهارة موضع السجود مركوزا في ذهن السائل هذه

السائل من الصحيحة، يمكن اصطياد انصراف مادل على عدم اعتبار طهارة المكان مطلقا عن محل الجبهة، حيث ان ارتكاز اعتبار طهارة خصوص محلها، موجب لانصراف هذا الاطلاق عن محلها الى غيره اللهم الا ان يقال ان ما يوجب انصراف اطلاق مادل على عدم اعتبار طهارة المكان مطلقا الى غير محل الجبهة ، هو ارتكاز اعتبار طهارة محلها في ذهن اهل العرف ، و ارتكازه كك لا يستفاد من الصحيحة ، وانما يستفاد منها ارتكازه في خصوص ذهن السائل، وهو لا يجدى فى انصراف الاطلاق كما لا يخفى ثم ان القدر المتيقن من الاجماع او الارتكاز ، هو اعتبار طهارة موضع الجبهة بمقدار ما يجب وضعه منها على الارض ، فالزائد على ذلك المقدار لا دليل على اعتبار طهارة محله، اذليس هناك دليل لفظى يؤخذ باطلاقه والأصل ينفيه واما النبوى صلى الله عليه و آله و سلّم جنبوا مساجدكم النجاسة ، فالظاهران المراد من المساجد هى الاماكن المعدة للصلوة المسماة بالمسجد ، لاموضع السجود كي يؤخذ باطلاقها وتوهم ان الاجماع و ان كان دليلا لبيا فيؤخذ بالقدر المتيقن منه ، الا ان ذلك فيما اذا لم يكن لمعقده اطلاق كما فيما نحن فيه حيث ان معقده قضية لفظية ، وهى انه يعتبر طهارة موضع الجبهة ، ومقتضى اطلاق هذه القضية اللفظية المجمع عليها ، هو اعتبار طهارة موضع الجبهة مطلقا ، ولو بالنسبة الى الزائد على المقدار الواجب وضعه منها على الارض مدفوع اولا بمنع كون هذه القضية اللفظية معقداً لاجماع المجمعين ، كي يؤخذ باطلاقها لاثبات اعتبار طهارة موضع الجبهة زائدا على المقدار الواجب وضعه منها على الأرض واما ثانيا بالنقض بما لو وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه و ما لا يصح كالمأكول ، حيث لا اشكال فى الصحة مع عدم وضعها على ما يصح الا بمقدار ما يجب وضعه منها عليه.

و توهم الفرق بين ذلك المقام وما نحن فيه ، بدعوى الفرق عرفا بين ان بقال يعتبران يكون ما يقع عليه السجود طاهراً لانجسا، وبين ان يقال يعتبر في السجود وقوعه على الارض ، حيث ان المعنى الاول لا يتحقق عرفا الا اذا كان مجموع

ما يقع السـجود عليه طاهرا ، اذ لو كان بعضه نجسا لا يقال انه سجد على ارض طاهرة بل يقال سجد على ارض نجسة ، اذلا يعتبر في صدق السـجدة على النجس استيعاب النجاسة ، بخلاف السـجدة على الطاهر فانه يعتبر فى صدقها استيعاب الطهارة وهذا بخلاف المعنى الثانى فانه يتحقق عرفا عند كون بعض ما يقع عليه السـجود ارضا، حيث يصدق على بعضه أنه ارض وقد وقع عليه السـجود، واقتران الغير معه غير قادح فى صدق اسم السجود عليه.

مدفوع اولا بانه لافرق عرفا بين ان يقال يعتبر في المسجد ان يكون طاهراً لانجسا ، وبين ان يقال يعتبر في السجود ان يكون على الارض ، اذ توهم الفرق وان المعنى الاول لا يتحقق عرفا الا اذا كان مجموع المسـجد طاهرا ، بخلاف المعنى الثاني فانه يتحقق عنـدكون بعض ما يقع عليه السـجود ،ارضا، ناش عما تضـمنه المعنى الاول من القضـية السالبـة وهى عـدم كون المسـجد نجسا ، وهذا ليس بفارق ، ضـرورة ان المعنى الثانى وان لـم يتضـمن القضـية السالبة لفظا ، لكنه متضـمن لها معنى ولبا ، لانه يستفاد من اعتباركون السجود على الارض ، اعتبار عـدم كونه على غيرها من المأكول والمعادن وحينئـذ ينتفى الفرق بين المعنيين وثانيا بانه لـم يعتبر في المسـجد ان يكون طاهرا ، كى يدعى الفرق بينه وبين ان يعتبر فى السـجود ان يكون على الأرض ، بل اعتبر في السجود ان يكون على الموضع الطاهر ، ومن المعلوم ان السجود من العناوين القصدية المتقومة بالقصد ، فحينئذ لو كان بعض ما يقع عليه الجبهة طاهرا وكان بمقدار ما يجب عليه السجود ، وقصد السجدة على هـذا المقـدار الطاهر، لـم يقع سـجدته الاعلى ارض طاهرة ، و كان الباقي مما وقع عليه جبهته خارجا عما وقع عليه سـجدته ، لانه لـم يقصد السجدة بوضع تمام الجبهة على تمام الموضع ، بل بوضع ما يقع منها على البعض الطاهر دون غيره ، ولعل هذا هو السر في حكمهم بالصحة فيما لو وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وما لا يصح ، لا ما توهم من الفرق عرفا بين ذلك المقام وما نحن فيه.

المسئلة الرابعة اعتبار طهارة مكان المصلى

هل يعتبر طهارة مكان المصلى زائدا على محل الجبهة اولا،

ص: 261

فيها قولان ينشئان من اختلاف الاخبار ، فمما يدل على الاعتبار ، موثقة ابن بكير عن ابيعبد عليه السّلام في الشاذ كونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال عليه السّلام لا، والشاذ كونة على ما في محكى الوافى هى الفراش الذى ينام عليه ، وقيل هى الحصير التي تفرش عادة فى تحت المصلى ، وقيل هى الثوب الغليظ ، وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السّلام، قال سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا يصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر ، قال عليه السّلام لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله ، و خبر زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السّلام عن البول يكون على السطح او فى المكان الذي يصلى فيه ، فقال عليه السّلام اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر ومما يدل على عدم الاعتبار ، صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام، انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما إذا جفا قال عليه السّلام نعم ، و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام ايضا قال سئلته عن البواري يبل قصبها بماء قذرا يصلى عليها قال عليه السّلام اذا يبست فلاباس ، وصحيحته الثالثة عن البوارى يصيبها البول هل الصلوة عليها اذا جفت من غيران تغسل قال عليه السّلام نعم لا باس، وصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام قال سئلته عن الشاذ كونة عليها الجنابة ايصلى عليها في الحمل قال عليه السّلام لاباس ، و خبر محمد بن ابى عمير قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام ايصلى على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال عليه السّلام لا باس ، وموثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن البارية يبل قصبها بماء قذرهل تجوز الصلوة عليها فقال عليه السّلام اذا جفت فلاباس بالصلوة عليها.

ومقتضى الجمع العرفى بينهما، هو حمل الطائفة الاولى على الكراهة ، فانها ظاهرة فى الحرمة و المانعية، والطائفة الثانية صريحة فى الجواز والصحة ثم ان اكثر الروايات المجوزة قد قيد فيها جواز الصلوة على الموضع النجس بما اذا كان جافا ، و هذا تقييد يحتمل ان يكون تقييدا تعبديا لتضييق دائرة الموضوع، ويحتمل ان يكون لجهة سراية النجاسة الى البدن واللباس اذا كان المكان النجس رطبا و تظهر الثمرة بين الاحتمالين، فيما اذا كان المكان النجس رطبا ولكن لم

تكن رطوبته مسرية، او كانت مسرية ولكن كان ماتسرى اليه من اللباس مما لاتتم به الصلوة وحده كالجورب، او كانت النجاسة مما يعفى عنها كما اذا كانت دما وكان اقل من الدرهم فانه تكون الصلوة باطلة فيهذه الفروض على الاحتمال الاول ، ولا تكون باطلة كك على الاحتمال الثانى و يمكن استظهار الاحتمال الثاني من وجهين، الأول ان مانعية النجاسة الرطبة حيث تكون غالبا من حيث السراية ، فتكون مانعة من ان يستفاد من هذا التقييد كونه تقييدا تعبديا لتضييق دائرة الموضوع ، وان نجاسة المحل فيما اذا كان رطبا ، مانع مستقل مع قطع النظر عن مانعية السراية ، والثانى ان العرف بمناسبة الحكم والموضوع يفهم من هذا التقييد ، انه لاجل ان المحل النجس اذا كان رطبا موجب للسراية غالبا ، وهذه المناسبة موجبة لصرف اطلاق مادل على الجواز ، الى ارادته من غير جهة السراية ، واطلاق مادل على المنع الى ارادته من تلك الجهة.

ثم او تعذرت طهارة المسجد، فهل تنتفى شرطيتها ، او وجوب اصل السجود كي ينتقل الى الايماء، و جهان يبتنى الأول منهما على كون طهارة المسجد شرطا لاصل الصلوة في حال السجود، كي تكون كساتر الشرائط المعتبرة في الصلوة مختصة بحال التمكن، اوكونها شرطا للسجود ، لكن لا مطلقا كى يسقط اصل السجود لتعذر شرطه، بل في حال التمكن، لان عمدة مستند الحكم باشتراطها هو الاجماع والارتكاز والقدر المتيقن منهما هو حال التمكن لا مطلقا ، فيرجع في غيره الى اطلاق ادلة جزئية السجود للصلوة ان كان لها اطلاق، والافالى استصحاب وجوب السجود ، اوالى قاعدة الميسور القاضية بعدم سقوط اصل السجود بتعذر شرطه على اشكال فى الاستصحاب قد اشرنا اليه فى الاصول فى مبحث الاستصحاب ، وحاصله ان العرف انما يتسامح في استصحاب الحكم عند انتفاء بعض قيود الموضوع ، في الخارجيات كالماء المتغير الذى زال تغيره، دون الكليات كما نحن فيه ، فان المطلق والمقيد فى الكليات متبائنان عند العرف ، فيكون استصحاب حكم المقيد عند انتفاء القيد للمطلق ، عندهم من اسرار حكم موضوع الى موضوع آخر.

و يبتنى الثـانى منهمـا على كون الطهـارة شـرطا للسـجود مطلقـا ، بـدعوى الاطلاق لمادل على شـرطيتها له، اما بـدعوى الاطلاق لمعقد الاجماعـات على شـرطيتها ، او بحمـل الاخبار الناهيـة عن الصـلوة على النجس على موضع الجبهـة ، ثم دعوى ان مقتضـى اطلاق تلك الاخبـار ، شـرطية طهـارة موضع الجبهـة على الاطلاـق من غير اختصـاص بحـال التمكن، لاـن المتبادر منها ليس الا ارادة جعل الحكم الوضـعى الـذى لاـ تفـاوت فيه بين حـال التمكن وغيره ، لولا دليل حاكم عليه ، و هو منتف في المقام ، لان ما يتوهم حكومته على اطلاق دليل الاشتراط ، هي قاعدة الميسور ، وقد استشكلنا في الاصول فى تمامية هذه القاعدة فتدبر جيدا.

المقدمة السادسة فيما يسجد عليه ، ولا اشكال فى انه يعتبران يكون ارضا ، او ما ينبت من الارض غير المأكول والملبوس، او قرطاسا و يدل على ذلك كله الاخبار المسـتفيضة بعد تقييد مطلقاتها بمقيداتها فالكلام فى المقام يقع في طي مسائل ، الاولى فى بيان المراد من الارض ، والثانية فى النبات ، والثالثة في المأكول ، والرابعة فى الملبوس ، والخامسة في القرطاس.

اما المسئلة الاولى، فنقول ان الارض قد تطلق و يراد منها ما يقابل جهة العلو ، كما يقال امطر السماء على الارض اوسقط فلان على الارض ، فهى بهـذا المعنى تعم جميع مـا شـملته الاـرض من التراب وغيره ، فلو خرج عنها شـيء و تردد مفهومه بين الاقل والاكثر ، كالثمرة التي اشـتمل على اسـتثنائها بعض الاخبـار ، وترددت بين المأكول وبين الاعم منه ومن غير المأكول كالحنظل ، ففى غير المتيقن وهو المأكول يتمسك باطلاق لفظ الارض ، اذا كان الدليل المخرج منفصـلا ، وكذا لو كان الخارج مبينا مفهوما ، ولكن شك فى خروج شيء آخر لشبهة حكمية ، كالحجر الرخام اى المرمر، فانه شك في خروجه ، لاجل خروج بعض انواع المعدنيات كالقير والسـبخة والذهب والفضة ، والقفر الـذي هو قسم ردى من القير على ماقيـل ، والسـاروج والزجـاج ، باحتمال ان الملاك فى خروج هـذه الانواع هو كونها معدنيـة وقـد يطلق الارض ويراد منها ماهو احد العناصر الأربعة العرفية، أى ما يقابل الماء والهواء

والنار الخارجيـة ، فهى بهذا المعنى لاتعم المواليد الثلث اعنى المعدنيات والنباتات والحيوانات ، فحينئذ لو علم بان شـيئا خاصا كالذهب والفضة والعقيق مثلا ، يكون من المواليد المودعة فى الأرض وليس من الارض فلا اشكال ، و الارض فلا اشكال ، و اما لوشك فى شيء بانه من الارض او من غيرهـا ، فهـذا على قسـمين ، لانه تارة يكون الشك في ابتـدائيا يزول بالمراجعـة الى العرف ، كما في مثل الطين الارمنى وحجر الرحى والرخـام وحجر الجص والنورة ، اذ لاشـبهة فى انها يصـدق عليها عرفا انها من الارض ، واخرى يكون الشك فيه على نحو لا يزول بالمراجعة الى العرف لاختلافهم في مفهوم الارض كما في مثل الاجر والخزف والجص والنورة بعد الاحتراق ، على تأمل في الاولين بـل في الثـالث ايضـا ، امـا القسم الأول فالظاهر عـدم الاشـكال في صـحة السـجود عليه ، و اما القسم الثانى فالظاهر عـدم جواز الاكتفاء بالسجود عليه ، وذلك لانه اذ كان الشك فى موضوع التكليف من جهة تردده مفهوما بين الاقل والاكثر وكان المطلوب صرف الوجود، يكون المرجع قاعده الاحتياط لا البرائة ، فلا يكتفى فى صحة السجدة الا بما يتقن انه ارض ، ان المشكوك كونه من الارض يشك مع السجود عليه في الخروج عن عهـدة التكليف المتعلق بالسـجدة على الارض ولا ينـافي هـذا مـا اخترنـاه في مسـئلة دوران الأمر بين الاقـل و الاكثر الارتبـاطيين ، من ان المرجع فيهـا هي البرائـة مطلقا كان التكليف نفسـيا او قيـديا وكان الشك من جهـة الشـبهة الحكميـة او المفهوميـة او المصداقية ، وذلك لان ماتيقن وعلم تعلق التكليف به في تلك المسئلة هو الجنس وشك فى تقييده بامر زائد ، وهذا بخلاف المقام حيث ان تعلق التكليف فيه بمـا علم انه ارض متيقن معلوم ، وانمـا الشك فى تعلقه بما يعمه والمشـكوك كونه ارضا ، والعقل في مقام الامتثال يحكم بلزوم الاقتصـار على مـاعلم انه ارض ، وعـدم جواز الاكتفـاء بالمشـكوك ، اذ مع الاكتفـاء به يشك فى الخروج عن عهـدة ما تنجز عليه من التكليف بالسـجدة على الارض ومن مسـئلة دوران الامر بين التعيين والتخيير، ان مقتضى القاعدة هو التعيين ، لان تعلق التكليف بالعنوان الخاص معلوم و انما الشك فى انه هل يسقط باتيان شئى آخر ام لا ، و مقتضى الاشتغال اليقيني

بـالتكليف هو الفراغ عنه يقينـا ، وهو لاـ يحصل الا باتيان هـذا العنوان الخاص و توهم ان مقتضـى الاصل الاولى فى المقام ، وان كان هو الاحتياط بالاقتصار على ما علم انه ارض ، لكن هذا الاصل فيما اذا كان الشك فى الخروج عن الارضـية ، كما في الاجر والخزف والجص والنورة بعد الاحتراق ، يكون محكوما باستصـحاب بقاء الارضية مدفوع بان الشك في الخروج عن الارضية على قسمين ، احدهما ان يشك في اصل الخروج ، كما اذا شك فى ان التراب هل انتقل الى حالة اخرى وصار اجرا اوخز فا ام لا ، وان حجر الجص او النورة هل انتقل الى حالـة اخرى وصارحصـا اونورة ام لاـ ثانيهمـا ان يعلم اصل الخروج والانتقال ، ولكن يشك فان المنتقل اليه هل يصـدق عليه اسم الأرض ،املا ، كما اذا علم بان التراب صار اجرا او خزفا وان حجر الجص او النورة صارجصا اونورة ، ولكن شك فى انهما هل خرجا من جهة طرو هذه الحالة عليهما عن مفهوم الارضـية ام لا والرجوع الى الاستصحاب انما يصح في القسم الأول دون الثانى لان المفهوم غير قابل للبقاء ، وبعبـارة اخرى ليس هنـا شـك في بقـاء امر خـارجي كي يجرى الاستصـحاب فيه ، لاـن كونه في السـابق ترابـا او حجرا معلوم لاشك فيه ، وصيرورته آجرا او خزفا او جصا او نورة معلومة لاحقا لاشك فيها ، وانما الشك في صدق مفهوم اسم الارض عليه فى اللاحق وعدمه، وهذا ليس قابلا للاستصـحاب كما لا يخفى نعم لا بأس باجراء استصـحاب الحكم الثابت له قبل الانتقال الى هذه الحالة، لو صدق عليه عرفا ان هذا كان موضوعا لجواز السجود عليه ، والا فلامجال لجريان الاستصحاب الحكمي فيه ايضا كما هو واضح هذا ، ولكن الانصاف ان الاجر والخزف بـل الجص من مصـاديق الارض عرفـا ، و لـذا يصـدق على الاـجر والخزف انهمـا تراب مطبوخ وعلى الجص انه حجر مطبوخ ، فالاـقوى هو حواز السـجود على الجص ، وان لم نقـل بجواز التيمم به ، من جهـة تردد الصـعيد مفهوما بين مطلق وجه الارض و خصوص التراب فتامـل ، كما يـدل على ذلك ايضا صـحيحة ابن محبوب صـحيحة ابن محبوب المتقدمـة الرضا عليه السّلام ، حيث سـئل عنه عليه السّلام عن السـجدة على الجص الـذي يوقـد عليه بالعـذرة ، و اجاب عليه السّلام بان الماء والنار قد طهراه ، فانه لولم يكن السـجدة على الجص جائزة

لكان المتعين الجواب بـذلك لا بما اجاب عليه السّلام به كما لا يخفى و توهم ان عـدم الجواب بذلك لعله لمكان التقية ، حيث ان العامة يجوزون السـجدة على مطلق وجه الارض مدفوع بان العامة لا يعتبرون طهارة محل السـجدة ، فيكون ما يجاب عليه السّلام به ايضا خلاف التقيـة ، فلاـ يمكن حمـل الصـحيحة عليهـا ، هـذا فيمـا اذا كان الشك فى مفهوم الأرض ، و اما اذا كان الشك فى مفهوم الخارج فلايجوز السجود على المتيقن منه دون المشكوك منه .

التنبيه على امور فى مسئله السجود

بقى هنا امور لاباس بالتنبيه عليها الاول لاشـبهة فى عـدم جواز السـجود على الزجاج ، و يدل عليه مضافا الى عدم صدق اسم الارض عليه عرفا ، صـحيحة محمد بن الحسـين قال بعض اصحابنا كتبت الى ابى الحسن الماضى عليه السّلام اسئله عن الصلوة على الزجاج ، قال فلما نفـذ كتـابي اليه تفكرت و قلت هو ممـا انبتت الاـرض و ما كان لي ان اسـئل عنه ، قال فكتبت عليه السّلام الى لا تصل على الزجاج و ان حـدثتك نفسك انه هما انبتت الارض، ولكنه من الملـح والرمل وهما ممسوخان و انما وقع الاشـكال فى ظاهر هذه الصـحيحة ، حيث ان تعليله عليه السّلام النهي عن السجود على الزجاج بكونه مركبا من الملح والرمل وهما ممسوخان ، ظاهر فى ان جهة المنع هيكون الجزئين اللـذين تركب منهما الزجاج ممسوخين، اى غير باقيين على صورتهما النوعية ، و مقتضاه كماترى عدم جواز السـجود على الرمل ايضا، مع انه لاشـبهة في دخوله في مسمى الارض ، وقد دل النص والاجماع على جواز السجود عليه بالخصوص ولكن يمكن دفعه بان المراد من قوله عليه السّلام وهما ممسوخان ، هو ان الملـح والرمل حال صـيرورتهما زجاجا ممسوخان وغير باقيين على صورتهما النوعيـة ، لا انهما من حيث هما ممسوخان كى يدل على عدم جواز السجود على الرمل هذا.

الثانى انه قد تعارض الاخبار فى السجود على القير ، حيث دل بعضها على الجواز و بعضها على المنع ، و مقتضى الجمع العرفى بينهما ، و انكـان حمـل مادل على المنع على الكراهـة ، لكن الحمل عليها حيث يكون مخالفا للاجماع ، فلابـد من طرح مادل على الجواز لاعراض المشهور عن ظاهره ، او حمله على التقية او

الضـرورة الثالث ان العبرة فيكون ما يسـجد عليه ارضا ، هو كونه بعضا من الطبيعة المسماة بالأرض ، فتعم اجزائها المنفصلة مع بقائها على حقيقتها ، و ان خرجت بواسـطة الانفصال عن مسـماها عرفا كالحصـى ويـدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه مارواه حمران عن احدهما عليهما السـلام ، قال كان ابي يصـلى على الخمرة(1)يجعلها على الطنفسة ويسـجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصـى على الطنفسـة حيث يسـجد، و ما رواه الحلبي قال قال ابو عبـدالله عليه السّلام دعا ابي بالخمرة فابطأت عليه فاخذ كفا من حصـى فجعله على البساط ثم سجد عليه.

واما المسـئلة الثانيـة فملخص الكلام فيها ، هوانه لا شـبهة فى ان النبات عبارة عن احـدى المواليـد الثلثـة في مقابل المعدن والحيوان، وقد يطلق على مطلق مـا ينشـاء كمـا في قوله تعـالى والله انبتكم من الارض نباتا ، او مطلق ما يخرج من الارض ، كما في قول ابيعبـد الله عليه السّلام في صـحيحة منصور بن حـازم القير من نبـات الارض ، الـذى جعله بعض من ادلـة جواز السـجود على القير وانمـا الكلام في ان الموضوع للحكم اعنى جواز السجود ، هو مطلق النبات كى يجوز السجود على ما ينبت فوق الماء او في الاواني ، او خصوص نبات الارض كيلا يجوز السـجود عليهما والحق هو التخصـيص بنبات الأرض ، لا لما قيل من اختصاصه في اغلب الادلة بما تنبته الارض ، فيقيد بها ما دل على جواز السـجود على النبات مطلقا ، كخبر محمد بن مسـلم عن ابيجعفر عليه السّلام قال لاباس بالصلوة كلى البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة ، و ذلك لعـدم التنافى بين المطلق والمقيـد فيما اذا كانا مثبتين ولم يحرز اتحاد موضوع الحكم ، هذا مضافا الى امكان ورود ماقيد بما ينبته الارض مورد الغالب بل لان ظاهر الاسـتثناء في قول الصادق عليه السّلام السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض ، هو انحصار المسـتثنى عما لا يجوز السجود عليه بما تنبته الارض، فيكون موضوع الخارج مقيدا فيقيد به ما دل على الجواز بمطلق النبات هذا مضافا الى امكان دعوى انصراف مادل على جواز السجود على النبات مطلقا ، الى خصوص ما تنبته الارض هذا.

1- الخمرة بالضم سـجادة صـغيرة تعمل من سـعف النخل والطنفسة بكسـر الطاء والفاء البياط الذي يجعل تحت الرحل على كتفى البعير الجمع

و اما المسئلة الثالثة فملخص الكلام فيها هوان ظاهر استثناء عنوان ما يؤكل

في الاخبار عما تنبته الارض هو ان كل ما اعد لاكل نوع العباد لا يجور السجود عليه ، و عليهذا فما لا يكون معد الاكل النوع ، وانما باكلونه احيانا لضرورة كالمخمصة اويكون معد الاكل شخص خاص دون النوع، يكون خارجا عن هذا العنوان المستثنى عما تنبته الارض كما ان الظاهر من عنوان ما يؤكل هو ما يكون صالحا للاكل ولو بالقوة القريبة ، فلا يعتبر فى الماكول ان يكون صالحا للاكل فعلا ، وذلك لان مبادى هذا النحو من المشتقات ، لا يعتبر فى اشتقاق المشتق منها فعليتها ، بل يكفى فى اشتقاقه منها قابلية هذا المعنى فيها . وعلى هذا لايجوز السجود على الثمار بمجرد طلوعها من طلعها و زهرها ، ولو لم تستكمل بعد ولم يبلغ اوان نضجها نعم لاباس بالسجود على نفس الطلع والزهر ، فانهما لا يعد ان ثمرة ولا مما يؤكل عرفا ، كما لاباس بالسجود على قشر الجوز واللوز والرمان و نحوها و نوى التمر و نحوه ، بعد الانفصال ، لانهما في حال الاتصال وانكانا محكومين بعدم الجواز من جهة التبعية كما هو المطرد في كل تابع ، لكن التبعية لا تقتضى اطراد الحكم دائما ، ضرورة ان الملازمة فى الحكم المستفادة من دليل المتبوع ، لا تقتضى الا التبعية في حال الاتصال التي يصدق فيها على التابع عنوان المتبوع، فيقال عليه انه جوزا ولوزاوزمان او تمر دون حال الانفصال التي لا يصدق فيها على التابع الاعنوان نفسه فيقال انه قشر او نوى وبالجملة فالاقوى فى القشور والنوى اللتين لا تؤكلان مطلقا هو الجواز بعد انفصالهما، كما ان الاقوى عدم الجواز مادامتا متصلتين، وذلك لما عرفت من انهما حال الاتصال محكومتان بعدم الجواز ، من جهة التبعية وصدق عنوان المتبوع عليهما ، هذا مضافا الى التصريح بعدم الجواز في حال الاتصال في حديث الاربعماة ، حيث صرح فيه بعدم جواز السجود على كدس الحنطة والشعير ، والكدس عبارة عن قشرهما ، او السنبل الذي هو مجمع حبوبهما واما القشور والنوى اللتان تؤكلان مطلقا ، كقشر الخيار والتفاح و نوى المشمش ، فلايجوز السجود عليهما مطلقا ولو فى حال الانفصال واما القشور التى تؤكل في حال الاتصال دون حال الانفصال ، كقشر البادنجان واليقطين ، فلا اشكال فى عدم جواز السجود عليها في حال الاتصال ، واما في حال الانفصال ففى

جواز السجود عليها اشكال.

بقى الكلام فيما وقع من التنافي بين مادل من النصوص على استثناء الماكول عن النبات ، و بين مادل منها على استثناء الثمرة عنها توضيح التنافى ، هوان كلا من الطائفتين بواسطة ما وقع فيها من الاستثناء، تنحل الى عقد ايجابى و سلبى ، فالعقد الايجابي من الطائفة الاولى ، هو انه يجوز السجود على ماعدا الماكول النبات ، والعقد السلبى منها هو انه لا يجوز السجود على الماكول من النبات والعقد الايجابي من الطائفة الثانية هو انه يجوز السجود على ماعدا الثمرة من النبات ، والعقد السلبى منها هوانه لا يجوز السجود على الثمرة ، ومن المعلومانه لا تنافى بين الايجابيين ولا السلبيين، وانما التنافي بين الايجابي من كل منهما والسلبي من الاخرى ، حيث ان الايجابي من الاولى يدل على جواز السجود على غير المأكول من النبات، مطلقا كان ثمرة كثمرة الشوك والحنظل او غير ثمرة ، والعقد السلبي من الثانية يدل على عدم جواز السجود على الثمرة مطلقا كانت مأكولة او غير مأكولة ، فيتعارضان فى الثمرة الغير المأكولة ، والعقد الايجابي من الثانية يدل على جواز السجود على غير الثمرة مطلقا كان مأكولا كالخس والشلجم ونحوهما مما لا يعد ثمرة عرفا او غير مأكول ، والعقد السلبي من الاولى يدل على عدم جواز السجود على المأكول مطلقا كان ثمرة او غير ثمرة ، فيتعارضان في المأكول الذى لا يكون ثمرة وحينئذ لوقلنا بانصراف الثمرة عما ليس بمأكول اصلا ، لانها مشتقة من الثمر فتنصرف عما ليس فيه ثمرو فائدة شايعة متعارفة كثمر الشوك والحنظل مثلا ، فتكون الطائفة الثانية اخص من الاولى فيقيد الأولى بها ، ويصير حاصله عدم جواز السجود على المأكول اذا كان ثمرة لا مطلقا ، فعليهذا يصح السجود على الخس واشباهه مما لا يعد في العرف ثمرة واما لومنعنا على انصراف الثمرة الى خصوص المأكول ، فلابد في مقام الجمع ، اما من التصرف في كل منهما بتقييد النفي في كل واحدة منهما بالاثبات فى الأخرى ، ليكون المدار فى عدم الجواز على تحقق كلا العنوانين بان يكون مأكولا و ثمرة ، فينتج جواز السجود على المأكول الذي لا يكون ثمرة وعلى الثمرة التى لا تكون مأكولة ، واما من التصرف في خصوص احديهما ، بجعل

واحد من عنوانى المأكول والثمرة هو الموضوع للحكم والاخر طريقا اليه ، لكن جعل الموضوع للحكم هو خصوص الثمرة وجعل المأكول طريقا اليه ، يبعده التعليل الوارد في صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السّلام ، قال له عليه السّلام اخبرني عما يجوز الصلوة عليه وعما لاتجوز ، قال عليه السّلام السجود لا يجوز الا على الارض او على ما ما انبتت الارض الا ما اكل اولبس ، فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك ، قال عليه السّلام لان السجود خضوع الله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس ، لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون وما يلبسون الخبر، فان هذا التعليل وانكان حكمة للحكم لاعلة كي يدور الحكم مدارها وجود او عدما ، لكن الحكمة يدور الحكم مدارها وجودا وان لم يكن دائرا مدارها عدما ، فلا يمكن ان تكون الحكمة موجودة ولا يكون الحكم ثابتا فتدبر ، ففي مثل الخس والشلجم ونحوهما مما لايعد ثمرة عرفا و يكون مأكولا ، لا يمكن ان يكون الحكم منفيا مع كون الحكمة موجودة فيه ، كما يبعد هذا التعليل التصرف فى الطائفة الاولى ، بتقييد النفي فيها بالاثبات في الطائفة الثانية ، كى ينتج جواز السجود على المأكول الذي لا يكون ثمرة ، فيتعين حينئذ التصرف في خصوص الطائفة الثانية ، اما بتقييد النفى فيها بالاثبات في الطائفة الاولى ، واما بجعل عنوان الثمرة فيها طريقا الى ماهو الموضوع للحكم في الطائفة الاولى من عنوان المأكول ، بحمل الثمرة على ارادة مطلق المأكول ، و تخصيصها بالذكر للجرى مجرى الغالب ، وعلى اى حال ينتج اناطة المنع بالمأكولية لا بكونه ثمرة هذا.

واما المسئلة الرابعة فقد اختلف فيها الاقول ، فقيل بعدم جواز السجود على القطن والكتان مطلقا ولو قبل الغزل ، وقيل بجواز السجود عليهما كك ولو بعد النسج ، وقيل بالتفصيل بين ماكان منهما صالحا ومعد الان يلبس فعلا كالمنسوج منهما فالمنع ، و بين مالم يكن منهما صالحا ومعد الان يلبس فعلا كنفس القطن والكتان بل المغزول منهما فالجواز ، و هذا هو المختار للاستاد دام ظله ، و مستند لجميع الاخبار الواردة فى المسئلة اما مستند المانعين مطلقا ، فمنه خبر الاعمش

المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين ، قال عليه السّلام لا يسجد الاعلى الارض اوما انبتت الارض الا المأكول والقطن والكتان ، و خبر ابى العباس الفضل بن عبدالملك قال قال ابو عبد الله عليه السّلام لا يسجد الا على الارض اوما انبتت الارض الا القطن والكتان و اما مستند المجوزين مطلقا ، فمنه رواية داود الصرمي قال سئلت ابا الحسن الثالث عليه السّلام هل يجوز السجوز على القطن والكتان من غير تقية فقال عليه السّلام جائز ، ومكاتبة الحسين بن على بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السّلام اسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الى ذلك جائز ، وخبر منصور بن حازم عن واحد من اصحابنا قال قلت لا بيجعفر عليه السّلام انا نكون بارض باردة يكون فيه الثلج افنسجد عليه ، قال عليه السّلام لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا اوكتانا ، ولا شهادة في قوله انا نكون بارض باردة على ارادة مقام الضرورة، ضرورة انه لا ملازمة بين الكون في الاراضي الباردة وعدم التمكن من تحصيل ما يصح السجود عليه ، كي ينزل عليه اطلاق الجواب و مستند القائلين بالتفصيل هو الجمع بين الاخبار المانعة مطلقا والمجوزة كك ، يحمل الأولى على المنسوج من القطن والكتان، والثانية على غير المنسوج منهما ، بعد عدم امكان الجمع بينهما بحمل المانعة على الكراهة لمخالفته للاجماع المركب و توهم ان الجمع بينهما بهذا النحو ليس جمعا عرفيا ، ولذا قلنا بوقوع التعارض في مثل ثمن العذرة سحت ويجوز بيع العدرة ، وان حمل الاول على عذرة غير المأكول والثانى على عذرة المأكول ، لكون الاولى القدر المتيقن من الاول والثانية من الثاني ليس جمعا عرفيا مدفوع بان الجمع بين الطائفتين فى المقام بهذا النحو ، ليس لاجل كون المنسوج من القطن والكنان هو القدر المتيقن من المانعة، وغير المنسوج منهما هو القدر المتيقن من المجوزة ، كي يمنع عن كونه جمعا عرفيا ، بل لاجل ان الاخبار المجوزة معارضة بالطائفتين من الاخبار ، الاولى الاخبار المانعة عن القطن والكتان مطلقا ، والثانية الاخبار المانعة عن خصوص الملبوس ، والنسبة بينها وبين الطائفة الثانية وانكانت عموما من وجه ، لاجتماعهما في الملبوس من القطن والكتان

وافتراقهمـا فى غير الملبوس منهمـا و فى الملبوس من غيرهمـا ، لكن لابـد من ادخـال مورد الاجتمـاع والتعارض وهو الملبوس من القطن والكتـان تحت الطائفـة الثانيـة ، لان اخراجه عنها موجب لحملها على الفرد النادر بل المعـدوم ، لانه لم يعهـد كون اللباس من غير القطن والكتان في زمان صـدور هـذه الاخبار ، فاذا ادخلنا مورد التعارض تحت الطائفة الثانية واخرجناه عن تحت الاخبار المحوزة مطلقا فاما ان نقول بانقلاب النسـبة بينها وبين الاخبار المانعة مطلقا وصـيرورتها اخص منها ، واما ان نقول ببقائهما على ماكانتا عليه من النسـبة التباينية ، وعلى اى حال لا اشـكال في لزوم تقـديم المجوزة على المانعـة ، اما على الاول فواضـح ، واما على الثانى فلان دلالة المجوزة على الجواز بمفهوم الحصر ، وهذا بخلاف المانعة فان دلالتها على المنع بعموم المنطوق ، ومن المعلوم ان ظهور الحصر في انحصار الجواز بالمستثنى اقوى من ظهور العام في عموم المنع لجميع الافراد ، و مقتضـى الجمع العرفي بين الظاهر والاظهر بتقـديم الأظهر على الظاهر، هو تقـديم الاخبـار المجوزة على المانعـة في مورد التعارض وهو غير الملبوس من القطن والكتان بل يمكن ان يقال لامعارضـة بين الاخبار المجوزة مطلقـا والمانعـة كـك ، بيان ذلك هو ان الاخبار المانعـة عن خصوص الملبوس ، كما تكون معارضـة مع الاخبار المجوزة ، كـذلك تكون معارضة مع الاخبار المانعة، ضـرورة ان الاخبار المانعة عن خصوص الملبوس ، بواسطة ما وقع فيها من الاستثناء، تنحل الى عقد ايجابى و هو انه يجوز السـجود على ماعـدا الملبوس من القطن والكتان ، وعقـد سـلبى وهو انه لا يجوز السـجود على الملبوس منهما ، فهى بعقدها السـلبي وان لم تكن معارضة مع الاخبار المانعة ، مطلقا، لكنها بعقدها الايجابي تكون معارضة معها ، وحيث ان دلالتها بمفهوم الحصر ، فتقـدم على الاخبار المانعـة مطلقا لكون دلالتها بالعموم ، فاذا سـقطت الاخبار المانعة مطلقا عن الحجية ، بالمعارضة مع الاخبار المانعة عن خصوص الملبوس ، فتبقى الاخبار المجوزة في غير الملبوس من القطن والكتان بلامعارض هكـذا افاد الاسـتاد مـدظله فى الجمع بين اخبار القطن والكتان ولكن لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة

فى المسـئلة ، انه ليس فى المجوزة منها مطلقا ما يدل على الجواز بمفهوم الحصـر والمانعة منها عن خصوص الملبوس ، وانكانت دالة على المنع بمفهوم الحصـر ، لكن الاخبار المانعـة مطلقا ايضا تكون دالـة على المنع بمفهوم الحصـر كما لا يخفى على من راجعها ، و عليه فلا وجه لتقـديم احـديهما على الأخرى من حيث الدلالة وقوة الظهور ، بل لابد اما من جعل القطن والكتان موضوعا للحكم وجعل الملبوس طريقـا اليه ، بحمـل الملبوس من النبـات على ارادة مطلق القطن والكتـان ، وتخصـيصه بالـذكر للجرى مجرى الغالب ، حيث ان الغالب المتعارف فى الملبوس المأخوذ من النبات ، هو اخـذه من القطن والكتان دون غيرهما ، و عليه فلا اشـكال ايضا في تقـديم الاخبار المانعة مطلقا على المجوزة كك لمأمرانفا و اما من معاملـة التعارض معهما ، وحيث لا ترجيـح لاحديهما على الاخرى سـندا وجهة ايضا ، فلابد من التخيير وحينئذ لو اخترنا الاخبار المانعة مطلقا ، فلا اشـكال في تقديمها على المجوزه كك دلالة و سندا وجهة ، اما دلالة فلكون دلالة الاخبـار المانعـة بنحو الحصـر، بخلاف المجوزة فان دلالتها بنحو الاطلاق ، واما سـندا فلعل المشـهور بالاخبار المانعـة و اعراضـهم عن المجوزة ، واما جهـة فلمخالفـة المانعـة للعامـة وموافقة المجوزة لهم، فتبين مما ذكرنا ان الاقوى هو القول بالمنع مطلقا ، لا الجوازكك ولا التفصيل بين المنسوج وغيره ، واما التفصيل بين نفس القطن والكتان والمغزول منهما بالجواز في الاول والمنع فى الثانى ، فلا دليل عليه الا المرسـلة المروية عن كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السّلام ، انه قال كلشيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشر به او ملبسه ، فلا تجوز الصـلوة عليه ولا السـجود ، الا ماكان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا ، فاذا صار مغزولا فلا يجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة وهذه المرسلة لضعفها وعدم عمل الاصحاب بها ، لا يصح الاستناد اليها في القول بهذا التفصيل فهذا التفصيل خال عن الدليل.

واما المسئلة الخامسة فجواز السجود على القرطاس و انكان مستفادا من

الاخبار المستفيضة ، لكن التمسك باطلاقها لجواز السجود على القراطيس المعمولة فيهذه الازمنة، مبنى على كون نفس عنوان القرطاس موضوعا للحكم ، لاكون الموضوع هو القراطيس الخارجية المعمولة فى ذلك الزمان، وانما اخذ هذا العنوان في موضوع الدليل لكونه طريقا الى الخارجيات ومراة لها، والافلايجوز التمسك باطلاق الاخبار لجواز السجود على القراطيس المعمولة فيهذه الازمنة، الامع العلم باتحادها مع المعمولة في تلك الازمنة سنخا ، ومن المعلوم انه لامعين لكون الموضوع للحكم هو نفس هذا العنوان، لامصاديقه الخارجية المعمولة فى تلك الازمنة ، كما انه لا طريق للعلم باتحاد القراطيس المعمولة في هذه الازمنة مطلقا سواء كانت معمولة من نبات الارض او من القطن والكتان او الحريرا والصوف اللهم الا ان يقال ان الظاهر المتفاهم عند العرف من اخذ عنوان في موضوع الدليل ، هو كون نفس هذا العنوان موضوعا للحكم لامصاديقه الخارجية ، وحينئذ فيصح التمسك باطلاق هذه الاخبار للحكم بجواز السجود على القرطاس مطلقا من اى قسم اتخذ ، واخراج بعضهم ما كان متخذا من الحرير لاوجه له ، بعد ما تعارف اتخاذه من غيره ممالا يجوز السجود عليه ، كالمتخذ من الصوف المسمى بتيرمة والمتخذ من الخرق التى اغلبها من القطن ، بل اتخاذه من نبات الارض فى غاية القلة فالقرطاس هو ثالث الاقسام لما يجوز السجود عليه ، وانكان الافضل منها هو الارض ، كما دل عليه الاخبار .

ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار بل صريحه ، و انكان جواز السجود على القرطاس ولو كان مكتوبا ، لكن بعضها يدل على كراهة السجود عليه اذا كان مكتوبا، فمما يدل على الاول صحيحة على بن مهزيار قال سئل داود بن فرقد ابا الحسن عليه السّلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب عليه السّلام يجوز ومما يدل على الثاني صحيحة جميل بن دراج عن ابيعبد الله عليه السّلام انه كره عليه السّلام ان يسجد على قرطاس عليه كتابة ، اذ المراد بالكراهة فيها بشهادة صحيحة ابن مهزيار هى الكراهة المصطلحة ، فهذه الصحيحة ولو بشهادة تلك الصحيحة تدل على كراهة

السجود على القرطاس اذا كان مكتوبا.

بقى هنا فرع وهو انه لولم يجد ما يصح السجود عليه، فمقتضى شمول اطلاق مادة مادل على اعتبار كون ما يسجد عليه ارضا اوما انبتته الارض او قرطاسا ، لحال الاضطرار ، و انكان سقوط اصل السجود عنه لتعذره بتعذر شرطه والانتقال الى بدله و هو الايماء ، لكن لاخلاف ظاهرا في عدم سقوط اصل السجود ، و لعله لقاعدة الميسور ، والاخبار الدالة على انه عند الاضطرار يسجد على ثوبه فان تعذر الثوب يسجد على ظهر كفه ، فانه يستفاد منها ان عدم سقوط اصل السجود في مثل الفرض الامور المفروغ عنها وهل يجوز السجود حينئذ على مطلق ما لا يصح السجود عليه فى حال الاختيار ، او يختص الجواز بخصوص الثوب وظهر الكف مطلقا او على الترتيب بينهما ، فيه خلاف والحق انالواستندنا فى عدم سقوط اصل السجود ، الى قاعدة الميسور القاضية بسقوط ما يصح السجود عليه لانه المعسور دون اصل السجود، فلا اشكال فى انه يصح السجود حينئذ على مطلق ما لا يصح السجود عليه من غير ترتيب بينها ،اصلا ، لانه بعد سقوط اصل اعتبار كون ما يسجد عليه ارضا او ما تنبته الارض، لامجال لتوهم اختصاص الجواز بخصوص بعض مالا يصح السجود عليه كالثوب وظهر الكف فضلا عن الترتيب بينهما واما لو منعنا عن تمامية قاعدة الميسور راسا ، اوقلنا باشتراط جواز التمسك بها بعمل الاصحاب بها الغفقود في المقام ، واستندنا في عدم سقوط اصل السجود الى الاخبار ، فمقتضى القاعدة اختصاص الجواز بخصوص الثوب وظهر الكف على نحو الترتيب بينهما لا مطلقا، وذلك لما عرفت من ان مقتضى اطلاق مادة مادل على المنع عن السجود على غير ما يصح ، هو ما يصح ، هو اعتبار ما يصح مطلقا ولو فى حال الاضطزار ، فاذا دل النص على جعل خصوص الثوب وظهر الكف على نحو الترتيب بدلا عما يصح فيهذا الحال، فلا مجال للتعدى عنهما الى غيرهما مما لا يصح .

ان قلت ان الاخبار الواردة فيهذا المقام على طوائف ثلث ، منها ما دل على

جواز السـجود على الثوب عند الحر والبرد ، كصـحيح القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السّلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قـال عليه السّلام لاـ باس، ومنها مادل على جواز السـجود على الثوب ثم على الكف او على الكف ابتـداء عنـد خوف الرمضاء ، كخبر ابي بصـير عن ابيجعفر عليه السّلام، قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة و اخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع ، قال عليه السّلام تسجد على بعض ثوبك ، قلت ليس على ثوب يمكن ان يسجد على طرفه ولا ذيله ، قال عليه السّلام اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد ، و خبره الاخر عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال قلت له عليه السّلام جعلت فداك الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه، قال عليه السّلام يسجد على ظهر كفه فانها احدى المساجد ولا يخفى ان الطائفة الاولى لا دلالة لها الا على ان الثوب احد ما يئوقى به من الحر والبرد ، و اما الطائفة الثانية والثانية والثالثة ، فلادلالة لهما الا على ان السـجود لا يتبدل بالايماء بمجرد خوف الاحتراق من السـجدة على الارض ، بل يسجد على غير الارض من الاشـياء التي لا يصح السـجود عليها ، و انما ذكر فيهما خصوص الثوب وظهر الكف لعدم انفكاك المصـلى عنهما غالبا، لا لخصوصية فيهما كى تدلان على بدلية خصوصهما عند الاضطرار.

قلت اولاـ سـلمنا ان هـذه الاخبار لاظهور لها بنفسـها فى تعيين خصوص الثوب وظهر الكف فيهـذا الحال ، فتكون حينئـذ هـذه الروابات مجملـة من حيث الدلالـة على التخصـيص والتعميم، ويكون خصوص الثوب والكف قدرا متيقنا منها ، فنرجع في غيرهما الى اطلاق مادة مادل على المنع عن السـجدة على غير ما يصح الشامل لحال الاضـطرار وثانيا ندعى ظهور هذه الاخبار بنفسـها في تعيين خصوص الثوب والكف، بقرنيـة مافيها من تعليل جواز السـجود على ظهر الكف بانها احـدى المساجد ، فان كون الكف احدى المساجد يحتمل معنيين ، احدهما كونها احدى ما يسجد عليه فيهذا الحال ، ثانيهما كونها احدى المساجد السبعة ، فان حملناه على المعنى الاول

كـان دالاـ على التعميم و ان حملنـاه على المعنى الثـاني كـان دالاـعلى التخصـيص بخصوص الكف ، والالكان التعليل لغوا ، لكن يبعد الحمـل على المعنى الأـول لزوم المصـادرة من التعليـل ، لاـن تعليل جواز السـجود على ظهر الكف بكونها احـد ما يجوز السـجود عليه مصادرة واضـحة ، و يقرب الحمل على المعنى الثانى مضافا الى صـحة التعليل حينئذ ، تعليل جواز السجود على ظهر الكف بكون الكف احـدى المساجـد ، فان الكف لا تكون احـدى المساجد الابناء على الحمل على المعنى الثاني، ضـرورة انه بناء على الحمل على المعنى الأـول ، يكون ظهر الكف احـدى المساجـد لاـ الكف كما لا يخفى هـذا ثم بناء على المختار من اسـتفادة بدليـة الثوب و ظهر الكف من الاخبار كما هو المشـهور ، هل يقيـد الثوب بما اذا كان قطناً أوكتانا اولا، وجهان اقويهما الثاني، فان مادل على اعتبار القطن والكتان خبران الاول صـحيح على بن جعفر اخيه موسـى عليه السّلام، قال سألته عن الرجل يوذيه حر الارض وهو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصـلح له ان يضع ثوبه اذا كـان قطنـا او كتانا ، قال عليه السّلام اذا كان مضـطرا فليفعل والثانى صـحيح منصور بن حازم عن ابيجعفر عليه السّلام، قال قلت له عليه السّلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه ، قال عليه السّلام لا ولكن اجعل بينك و بينه شيئا قطنا اوكتانا ولا يصـلح شـيء منهما لتقييد اطلاق مادل على جواز السـجود على الثوب مطلقا اما صـحيح على بن جعفر فلان تقيد الثوب بكونه قطنـا اوكتانـا انمـا وقع في السؤال لاـفى الجواب ، والتقييـد فى السؤال لاـ يوجب التقييـد في الجواب ، ضـرورة ان التقييـد فى السؤال ليس الالفرض الموضوع ، لا الاحتراز عن اشـياء اخركى يدل على ان الجواب مقيد واما صـحيح ابن حازم فلان قول السائل انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلـج يحتمل معنيين ، احدهما انا نكون في برقدا طبق عليه الثلج بحيث لا نجد شـيئا مما يصح السـجود عليه ثانيما انا نكون في بلاد باردة يكون الثلـج فيها كثيرا افسـنجد على الثلـج ام لا ، ولا يخفى انه انما يكون دالا على اعتبار القطن والكتان ، في حال الضـرورة بناء على المعنى الاول ، و اما بناء على المعنى الثانى فيكون من ادلة جواز السجود على القطن

في مكـان المصـلى والكتـان مطلقـا ولو في حـال الاختيار، ومن المعلوم انه لولم يكن ظاهرا في المعنى الثاني ، لا يكون ظاهرا في المعنى الاول ، فيكون مجملا لا يصـلح للاسـتدلال بقى الكلام فى جواز السـجود على مالا يتمكن من وضع الجبهة عليه لعدم اسـتقراره كالوحل والطين والاـقوى عـدم جواز السـجود عليه في حـال الاختيار ، فان الوحل والطين و انكانا من اجزاء الارض، لكن السـجود عليهما مسـتلزم لانتفاء احد الشـرطين ، اما الاسـتقرار لوقصد السجود بوضع البهة على نفس الوحل او الطين ، واما وضع الجبهة على ما يسجد عليه لوقصد السـجود بوضع الجبهـة على الارض الواقعة في قعر الوحل والطين ، ضـرورة ان اجزاء الوحل او الطين التى تلطخت جبهته بها ، تقع فاصـلة الجبهـة و ما يسـجد عليه ، فتمنع عن مباشـرة الجبهـة لما يسـجد عليه و اما في حال الاضـطرار، فمقتضـى قاعـدة الميسور ، وانكان الجواز وسقوط الاستقرار عند الضرورة

لكن المستفاد من النص هو انه لا يسجد عليهما عند الاضطرار بل يومى للسجود ، ففي خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام. من كان في مكـان لاـ يقـدر على الارض فليؤم ايماء و فى موثق عمار مثله ، و فى موثقه الاخر عنه عليه السّ لام ايضا قال سـئل عليه السّ لام عن الرجل يصـيبه المطر وهو فى موضع لايقدر أن يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا، قال عليه السّلام يفتح الصلوة فاذا ركع فلير كح كما يركع اذا صـلى فاذا رفع راسه من الركوع فليؤم بالسـجود ايماء وهو قائم قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصـلوة و يتشهد وهو قائم ويسلم ، الى غير ذلك من الاخبار فالاكتفاء بالايماء بدلا عن السجود على الوحل والطين عند عدم استقرار الجبهة عليها مما لا اشكال فيه.

انما الكلام فى ان الامر بالايماء فيهذه الاخبار ، هل هو لمكان تعذر السـجود بتعذر شرطه اعنى الاستقرار، كي يكون الأمر بالايماء عزيمة وعلى نحو التعيين ، حتى يكون السـجود على الوحل والطين باطلا ، او لمكان الحرج وتلطـخ اعضاء المصـلى و ثيابه بالوحل والطين ، كى يكون الأمر بالايماء رخصته بدلا عن السجود من باب التوسعة والتسهيل ، حتى يكون السجود عليهما صحيحا و يمكن استظهار الثاني

من بعض الاخبار، فان الظاهر من قول السائل فی موثقـة عمار الرجل یصـیبه المطر وهو فی موضع لا یقدران یسـجد فیه من الطین ولا یجد موضـعا جافا ، هو السؤال عما اذا کانت الارض مبللة بحیث یکون السـجود علیها لمکان تلطخ بدنه وثیابه بالطین حرجا علیه ، فیکون الأمر بالایماء رخصة من باب التوسـعة والتسـهیل بدلا عن السـجود ، لاعزیمة کي یکون دالاعلی تعیینه وعدم جواز السـجود علی الطین ، وعلیه فیجوز الاکتفاء بالایماء بدلا عن السجود ، فیما اذا لم یوجب السجود علی الارض الا مجرد التلطخ بالطین وان ابیت عن استظهار ذلك من الاخبار ، فنقول ان الامر فیهذه الاخبار، حیث یکون واردا في مقام توهم ،الحظر، فلایدل الاعلی مجرد الجواز سـلمنا ظهوره في الوجوب ، لکن نمنع عن ظهوره فی الوجوب التعییني ، فاذا لم یکن ظاهرا في الوجوب التعییني ، فیـدور الامر بین کون هـذه الاخبار مقیـدة ، لاطلاق قاعدة المیسور القاضـیة بجواز السـجود علی الوحل والطین عند عدم استقرار الجبهة علیهما ، واطلاق ادلة السجود علی الارض الشامل لما اذا اوجب السـجود علیها تلطـخ الاعضاء والثیاب بالطین ، هیئـة ومادة کیلا یجوز السـجود علی الطین لعـدم الـدلیل علیه حینئذ ، اوکونها مقیدة لاطلاقهما هیئة فقط کی یجوز السـجود علیه لدلالة اطلاق مادتهما علیه حینئذ ، وقد حقق فی محله انه اذا دار الامر بین تقیید اطلاق دلیل هیئـة ومادة او هیئـة فقط ، یکون الثانی منعینا لکونه قـدرا متیقنا علی کل حال فاذا کانت هـذه الاخبار مقیدة لاطلاق قاعدة المیسور و اطلاق ادلة السجود علی

الارض هیئـة فقط، امکن التمسك باطلاقهما مادة للحکم بجواز السـجود علی الوحل مع عـدم اسـتقرار الجبهة علیه ، وعند تلطخ الاعضاء والثیاب به ولومع استقرار الجبهة علیه، و انکان مقتضی قاعدة الاحتیاط الاقتصار علی الایماء لدورانه بین التعیین والتخییر.

التنبیه الثانی فی جواز الصلوه فی السفینه

بقی امور ینبغي التعرض لها الاول التکلم في جواز الصـلوة في السفینة اختیارا تبعا للاستاد دام ظله وانکان المناسب التکلم فیها فی مبحث القبلة فنقول لا اشکال في جواز الصلوة في السفینة اختیارا ، مع امکان استیفاء جمیع الافعال والشرائط

المعتبرة فيها، مطلقا سواء كانت واقفة اوسائرة، ضرورة انه لا دليل على اعتبار القرار في مكان المصلى ، زائدا على اعتباره في نفس المصلى ، والمصلى في السفينة وانكان متحركا بالحركة الاينية ، الا انها حركة تبعية غير ظاهرة كي تضر بالقرار المعتبر فى المصلى و اما مع عدم امكان استيفاء جميع ما اعتبر فيها من الافعال والشرائط ، فلا اشكال في ان مقتضى ادلة اعتبار الاجزاء والشرائط الدالة باطلاقها على اعتبارهما مطلقا في السفينة وغيرها ، هو عدم جواز الصلوة فيها حينئذ لكن الذي يظهر من اطلاق جملة من الاخبار ، هو جواز الصلوة فيها اختيارا ولو مع عدم التمكن من استيفاء جميع ما اعتبر فيها ، ففي صحيحة جميل بن دراج قلت لا بيعبد الله عليه السّلام تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلى، قال عليه السّلام صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السّلام، وفي خبره الاخر سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الصلوة في السفينة ، فقال عليه السّلام ان رجلا انى ابى فسئله فقال انى اكون في السفينة والجدد منى قريب فاخرج واصلى عليه ، فقال له ابو جعفر عليه السّلام اما ترضى ان تصلى بصلوة نوح ، وفي صحيحة المفضل بن صالح سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الصلوة في الفرات وما هو اضعف منه من الانهار فى السفينة ، فقال عليه السّلام ان صليت فحسنوان خرجت فحسن، وفي خبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى في السفينة الفريضة وهو يقدر على الجدد قال عليه السّلام نعم لا بأس فان هذه الاخبار كما ترى صريحة الدلالة فى ارادة الصلوة فيها حال الاختيار والقدرة على الخروج ، وظاهرها عدم الفرق بين مالو كانت واقفة او سائرة ، ولا بين ما لو كانت مضطربة بحيث يفوت معها استقرار المصلى وقيامه او مستقرة، ضرورة ان حملها على ما اذا كانت مستقرة غير مضطربة ، حمل على الفرد النادر ، اذ لا تخلو السفينة غالبا عن الاضطراب بسبب هبوب الرياح و تواتر الامواج و يظهر من بعض الاخبار اختصاص الجواز بحال الضرورة ، ففى الصحيح عن حماد بن عيسى سمعت ابا عبد الله عليه السّلام يسئل عن الصلوة في السفينة، فيقول عليه السّلام ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخر جوا فان لم تقدروا فصلوا

قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعود او تحروا القبلة، وفي مضمرة على بن ابراهيم سئلته عن الصلوة فى السفينة قال عليه السّلام يصلى وهو جالس اذالم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلى في السفينة وهو يقدر على الشط ومن المعلوم تعارض هذه الطائفة مع الطائفة الاولى ، ولا يمكن الجمع العرفي بينهما بتقييد الأولى بالثانية وحملها على حال الضرورة ، ولا بحمل النهي عن الصلوة مع امكان الخروج في الثانيه على الكراهة ، اما الاول فلما تقدم مرارا من ان حمل المطلق على المقيد انما يكون من الجمع العرفي، فيما اذا لم يكن المطلق واردا فى مقام البيان وحال حضور وقت العمل و اما الثاني فلمنافاة حمل النهى فى الثانية على الكراهة ، لما يستفاد الأولى من استحباب الصلوة في السفينة مطلقا ولو مع امكان الخروج وانها مثل صلوة نوح عليه السّلام بل لابد من الجمع بينهما باحد نحوين ، اما بحمل الأمر بالخروج مع امكانه في الطائفة الثانية ، على اشدية استحباب الصلوة فى الخارج عن استحبابها في السفينة ، واما بحمله على ما اذا كانت السفينة مضطربة بحيث يفوت معها قيام المصلى او استقراره ، وحمل الطائفة الاولى على ما اذا كانت السفينة غير مضطربة ، على نحو لا يمكن معها حفظ القيام او الاستقرار اما حمل الأمر بالخروج في الطائفة الثانية على ما اذا كانت السفينة مضطربة فبقرنية اطلاق السفينة الظاهر من حيث الغلبة في كونها فى اواسط الفرات او الدجلة الملازم غالبا بل دائما للاضطراب و اما حمل الطائفة الاولى على ما اذا لم تكن السفينة مضطربة، فبقرنية مافيها من فرض السائل كون السفينة قريبة من الجدد الملازم غالبا لاستقرارها من جهة قلة الماء وعدم قابليته لتحريك السفينة يمينا وشمالا الموجب لاضطرابها وتوهم ان التقييد فى السؤال لا يضر باطلاق الجواب، مدفوع بان التقييد فى السؤال انما لايضر باطلاق الجواب، فيما كان التقييد لمجرد فرض الموضوع ، لافيما اذا كان الملاحتراز كما في المقام، حيث ان الظاهر من تقييد السفينة بكونها قريبة من الجدد ، هو الدلالة على ان السفينة لمكان قربها من الجدد لا تكون مضطربة بحيث لا يتمكن المصلى معها من حفظ القيام والاستقرار ، انما السؤال عن ان مجرد كون السفينة غير قارة أى متحركة الحركة الاينية هل يكون مضرا بصحة

الصلوة ام لا وعلى ما ذكرنا لا يكون حمل الظائفة الأولى على ما اذا لم تكن السفينة مضطربة ، لاجل الجمع بينها و بين الطائفة الثانية ، كى يقال انه حمل على الفرد النادر، بل حملها على هـذه الصورة لاجل مافيها من القرينة الدالة على ارادة خصوصـها سـلمنا عدم دلالتها على ذلك ، لاحتمال ان يكون التقييد بقرب الجدد للدلالة على امكان الخروج ، لا على عدم اضـطراب السـفينة، لكن دلالتها على فرض امكان الخروج ايضا ممنوعـة ، فتصـير حينئـذ مجملـة و يسـرى اجمالها الى اطلاق الطائفـة الاولى ، والقـدر المتيقن منها ما اذا لم تكن السـفينة مضطربة ،

الامر الثانى قد وقع الخلاف بين الاصحاب فى حكم التقدم على قبر المعصوم عليه السّلام والتساوى معه يمينا وشمالا في الصلوة ، فذهب المشـهور الى الجواز على كراهة ، و ذهب شـيخنا البهائى وجمع ممن تاخر عنه منهم شـيخنا المجلسى الى الحرمة وانه تفسد الصلوة قدام قبورهم عليه السّلام وعن يمينها وشـمالها متساويا معها والحق ماذهب اليه المشـهور من الجواز على كراهـة ، اذلا دليل على الحرمـة الا مكاتبة محمد بن عبدالله الحميري ، ورواية الاحتجاج عن الحميرى بناء على تعددهما ، ففى الاولى كتبت الى الفقيه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة ، هل يجوزان يسـجد على القبر ام لا ، وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبلة او يقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوزان يتقدم القبر ويصـلى ويجعله خلفه ام لا، فاجاب عليه السّلام وقرات التوقيع ومنه نسـخت ، اما السجود على القبر فلا يجوز فى نافلة ولا فريضة ولا زيارة، بل يضع خده الايمن على القبر ، و اما الصـلوة فانها خلفه يجعله الامام ، و لا يجوز ان يصـلى بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه و يصـلى عن يمينه وشـماله وفي الثانية انه كتب الى الامام القائم عليه السّلام يسـئله انه هل يجوز لمن صلى عند بعض قبورهم عليهم السـلام ان يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبلـة ام يقوم عنـد راسه اورجله ، وهل يجوز ان يتقدم القبر و يصـلى و يجعل القبر خلفه ام لا، فاجاب عليه السّلام اما الصـلوة فانها خلفه ويجعل القير امامه، ولا يجوز ان يصـلى بين يديه ولا عن يمينه ولاعن يساره ، لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى، وهما كما ترى غير صالحين للاستدلال بهما على

الحرمـة، اما الاولى فلانها و انكانت معتبرة متصـفة بالصـحة في كتب عنبر واحـد من الاصـحاب ولا يعتنى بما نوقش في الاسـتدلال بها ، بكونها ضـعيفة سندا لان الشيخ رواها عن محمد بن داود عن الحميرى ولم يبين طريقه اليه ، ومضطربة لفظا لان الفقيه في اصطلاح الروات انما يطلق على ابى الحسن موسـى عليه السّلام، والحميرى ليس من اصـحابه ، فلابـدان يكون مراده بالفقيه غير ماجرى عليه اصـطلاحهم، فيشـكل حينئذ الجزم بارادته احد الائمة المعصومين عليه السّلام الذين ادرك صحبتهم وذلك لان الظاهر من الشيخ فى فهرست التهذيب ، ان الواسـطة بينه وبين الراوى جماعة ثقات، فلا يضر بصحة الرواية عدم ذكره الوسائط ، كما ان الظاهر بل المقطوع ان مراد الحميري لا يعبر عن جواب غير الامام عليه السّلام بالتوقيع لكنها مع ذلك غير صالحة لاسـتفادة الحرمة منها ، وذلك لان كلمة الامام في قوله عليه السّلام يجعله الامام ، يحتمل ان يكون بالفتـح كي يكون بمعنى القدام، و يحتمل ان يكون بالكسـر و يراد به امام الجماعة ، كى يكون المراد بجعله امامـا جعله بمنزلته فى عـدم جواز التقـدم عليه والمساواة معه في الصـلوة ، واما احتمال ارادة المعصوم عليه السّلام من الامام ، فبعيـد فى الغايـة ، اذ لا معنى لجعل القبر ولا المـدفون فيه عليه السّلام اماما بهـذا المعنى كما هو واضـح و كـذا كلمـة الامام فى التعليل بقوله عليه السّلام لان الامام لا يتقدم عليه ، يحتمل ان يكون بمعنى المعصوم عليه السّلام كما هو المناسب لكون الامام في المعلل بالفتح ، يحتمل ان يكون بمعنى امام الجماعة كما هو المناسب لكون الامام في المعلل بالكسر ، والرواية انما تكون دالة على الحرمة ، بناء على كون المراد من الامـام في التعليـل هو امام الجماعـة ، اذلوكان المراد منه هو المعصوم عليه السّلام لم يسـتقم التعليل، لان التقـدم على المصوم عليه السّلام ليس فيحـد ذاته حرامـا مـالم يكن عن اسـتخفاف ، وانمـا هو مخالف للاداب التي ينبغى رعايتها مطلقا ولو في غير حال الصـلوة ، فالتعليل به لا يتم الاعلى كون المراد من النهى عن الصـلوة متقـدما على القبر الشـريف هو الكراهة وليس فى البين قرنية تدل على ان المراد من الامام فى التعليل هو امام الجماعة ،

كي تكون الرواية بملاحظتها دالة على الحرمة ، فهذه الرواية تكون مجملة لادلالة لها الاعلى مطلق المرجوحية ، فلا تصلح للاستدلال بها على الحرمة ولا الكراهة ، و مما ذكرنا ظهر الوجه في عدم صلاحية الرواية الثانية ايضا للاستدلال بها على الحرمة ، و مضافا الى مافيها من الضعف بالارسال و عدم العمل بها على وجه يجبر ضعفها هذا .

الامر الثالث فى حكم الصلوه بين القبور

الامر الثالث قد وقع الخلاف بين الاصحاب في حكم الصلوة بين القبور فذهب المشهور الى الكراهة، خلافا للمحكى عن المفيد والصدوق من القول بالحرمة ، والحق ما ذهب اليه المشهور ، و ذلك لتعين حمل الاخبار المانعة على الكراهة ، جمعا بينها و بين الاخبار المجوزة.

و توهم ان في الاخبار الدالة على الحرمة ما يكون اخص من الاخبار المجوزة كموثقة عمار عن ابيعبد الله عليه السّلام في حديث ، قال سئلته عن الرجل يصلى بين القبور قال عليه السّلام لا يجوز ذلك، الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلى ان شاء ، فانهاكما ترى مختصة بما اذا لم يكن بينه وبين القبور من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع ومقتضى قاعدة الجمع العرفى بين المطلق والمقيد المختلفين في النفي والاثبات هو حمل المطلق على غير مورد المقيد مدفوع اولا بمأمر مرارا من انه اذا وقع التعارض بين المطلق الوارد في حال حضور وقت العمل والمقيد ، يكون التصرف في هيئة المقيد بحملها على الكراهة ، اولى من التصرف في مادة المطلق بتقييدها بغير مورد المقيد وثانيا نمنع عن كون النسبة بين الاخبار المجوزة والموثقة نسبة الاطلاق والتقييد ، وذلك لمنع صدق الصلوة بين القبور ، على ما لو صلى فى مكان يكون المقابر بعيدة عنه من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع ، فما في الموثقة من استثناء ما اذا تباعد عن القبور بمقدار عشرة اذرع ، يكون من الاستثناء المنقطع جيئى به لتحديد البين و انه اقل من ذلك المقدار من البعد ، لا لاخراج

بعض الافراد من الحكم ، فتكون النسبة بينها وبين الاخبار المجوزة هي التبائن لا الاطلاق والتقييد سلمنا لكن تقييد الاخبار المجوزة بما اذا كان بينه وبين القبور من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع جمعا بينها و بين الموثقة ، يكون ابعد من حمل الموثقة على الكراهة، ضرورة ان تقييد الاخبار المجوزة بذلك، موجب لحملها على ما يتصرف عنه اطلاقها، فان المتبادر من نفى الباس على الصلوة بين القبور، هو نفيه عن الصلوة فى المواضع المتخذة مقبرة للموتى كوادي السلام و نظائرها مما يعد مقبرة واحدة ، لانفيه عن الصلوة فيما بين مقابر متعددة بحيث يعد بعضها اجنبيا عن بعض ، فالاخبار المجوزة منصرفة عما لوصلى في مكان تكون المقابر بعيدة عنه من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع ، فيكون تقييدها به حملا لها على ما ينصرف عنه اطلاقها هذا مضافا الى ان في الاخبار المجوزة ، مالا يمكن حمله على ما اذا كان بين المصلى وبين القبور من كل جانب بعد عشرة اذرع ، فان قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة صل بين خللها ، نص في جواز الصلوة بين القبور التي لا يكون البعد بين المصلى و بينها من كل جانب بمقدار عشرة اذرع ، فان بين خللها لا يمكن حمله على ما اذا كان بين المصلى و بين القبور من كل جانب ذلك المقدار من البعد كما لا يخفى هذا.

ثم ان مقتضى اطلاق الاخبار الدالة على جواز الصلوة بين القبور ، جوازها الى القبر ايضا بان يصلى خلفه ، و ذلك لاستلزام جواز الصلوة بين القبور جوازها الى القبر ايضا ضرورة ان للصلوة بين القبور افرادا ، منها ان يكون في كل من الجوانب الاربعة قبر، ومنها ان يكون فى كل من القدام والخلف قبر، و منها ان يكون في كل من اليمين واليسار قبر ، ومن المعلوم استلزام الفردين الأولين للصلوة الى القبر، فيكون جوازهما مستلزما لجوازه .

لكن ظاهر قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم نهى عن ذلك وقال لا تتخذ واقبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذين

اتخذوا قبورا بنيائهم مساجد، هو حرمة الصلوة الى القبر مطلقا ولوكان قبر النبي

صلى الله عليه و آله و سلّم، فيقع المعارضة حينئذ بين هذه الصحيحة ، وبين مادل على جواز الصلوة بين القبور مطلقا، فان تقييد اطلاقه بما اذا لم يكن شيء من القبور مقابلا للمصلى، مستلزم لتخصيص الاكثر ، اذقل ما يتفق ذلك عند الصلوة بين القبور ، الا ان اصلي في ناحية القبور من طرف القبلة وكذا يقع المعارضة بينها و بين ما دل على جواز الصلوة خلف قبور الائمة عليهم السّلام كقوله عليهم السّلام، فى مكاتبة الحميري المتقدمة و اما الصلوة فانها خلفه، وقوله عليهم السّلام في حديث زيارة الحسين عليهم السّلام من صلى خلفه صلوة

واحدة يريد بها الله تعالى لقى الله تعالى يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى له كلشيء يراه ، وقوله عليهم السّلام في خبر هشام بن سالم فى جواب قول السائل هل يزار والدك نعم ويصلى عنده الى ان قال ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه ، وقوله عليهم السّلام في خبر ابي حمزة الثمالى ثم تدور من خلفه الى عند رأس الحسين عليهم السّلام وصل عند رأسه ركعتين تقرء فى الاولى ، الى ان قال وان شئت صل خلف القبر وعند رأسه افضل ، الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الصلوة خلف قبورهم عليهم السّلام والجمع بين هذه الاخبار والصحيحة بتخصيصها بهذه الاخبار، والالتزام بان الجواز من خصائص قبور الائمة عليهم السّلام كما في الحدائق كما ترى ، لان الصحيحة صريحة في مشاركة قبر النبي صلى الله عليه و آله و سلّم مع سائر القبور في الحكم، و ان عله النهى عن اتخاذها قبلة هي نهيه صلى الله عليه و آله و سلّم عن اتخاذه قبره المطهر قبلة، و معها كيف يمكن تخصيصها بهذه الاخبار وحملها على غير قبور الائمة المعصومين عليهم السّلام واما احتمال اختصاص الجواز بقبور الائمة عليهم السّلام دون قبر النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، فمما لا ينبغي ان يلتف اليه، هذا مضافا الى مخالفة هذا الجمع للاجماع المركب ، حيث ان القائلين بالحرمة لم يفصلوا بين قبو المعصومين عليهم السّلام و قبور غيرهم واما الجمع بين هذه الاخبار والصحيحة، بحمل قوله عليه السّلام فيها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ، على ارادة المعاملة معها معاملة القبلة بالتوجه اليها فى الصلوة من آية جهة تكون ولو على خلاف جهة القبلة، لا مجرد

الصـلوة خلفها، فهو وان لم يكن بعيـدا بلحاظ ما فيها من التعبير بلفظ الاتخاذ، لكن يبعـده ان جواز المعاملـة مع القبور معاملـة القبلـة بان يصـلى الى القبر من اى طرف كان ولو على خلاف الكعبة، مما لا يتوهمه احد من المسـلمين كي يحسن النهي عنها بقوله عليه السّلام ولا تتخـذ شـيئا منها قبلـة فالاولى ان يقال في الجمع ان المراد من اتخاذ القبر قبلة ، هو التوجه اليه كالتوجه الى الكعبة، لكن لا مسـتقلا بل فى ضمن التوجه الى الكعبة ، فان هذا ليس بعيدا من جهال المسلمين، لا مجرد كونه في امام المصلى وبين يديه ، كى يقع التعارض بينها وبين الاخبار المجوزة للصلوة بين القبور مطلقا والاخبار المجوزة للصلوة خلف قبور الائمة عليهم السّلام هذا .

بقى الكلام في حكم الصلوة على القبر وفيه ، والظاهر عدم القائل بالحرمة فيها ، بل ظاهر جمع و صريح آخرين الاجماع على الجواز فيهما مع الكراهة ويدل على الكراهة في خصوص الاول مضافا الى الاجماع ، قوله عليه السّلام في حديث النوفلي الارض كلها مسجد الا الحمام والمقبرة ، وقول ابيعبد الله عليه السّلام في رواية يونس بن ظبيان ان رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم نهى عن يصلى على قبرا و يقعد عليه او يبنى عليه ، فان عطف المقبرة على الحمام الذى لا اشـكال في جواز الصـلوة عليه ، وعطف القعود على القبر والبناء عليه ، اللذين لا اشـكال في جوازهما ، على الصـلوة عليه قرنيـة على ارادة الكراهـة من النهى ، لااقل من ارادة القدر الجامع، فعلى اى حال الادلالة له على الحرمـة واما ما ورد من النهي عن السـجود على القبر فى مكاتبـة الحميري المتقدمة بقوله عليه السّلام اما السـجود على القبر فلا يجوز في نافلـة ولاـ فريضـة ولا زيارة بل يضع خـده الايمن على القبر فالظاهر ارادة السـجدة للامام عليه السّلام كما هو المرسوم بين العوام ، فانهم يسـجدون ويحزون على الاعتاب المقدسة تذللا للامام عليه السّلام لالله تعالى كما يشـهد لذلك بل يدل عليه قوله عليه السّلام بل يضع خده الايمن على القبر وكذا المراد مما ورد من النهى عن اتخاذ القبر مسـجدا فيما ارسـله في الفقيه عن النبي صلى الله عليه و آله و سلّم لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا ، هو اتخاذ قبره صلى الله عليه و آله و سلّم محلا للسجدة بوضع الجبهة على عليه سجدة

له صلى الله عليه و آله و سلّم لا لله تعالى، لا اتخاذه محلا للصلوة كي يدل على حرمة الصلوة في القبر.

فى الاذان والاقامة

المقدمة السابعة، فى الاذان والاقامة، والبحث عنهما يقع في طي مسائل الاولى فيما يؤذن ويقام له ، لا اشكال ولا خلاف فى شرعية الاذان والاقامة للفرائض الخمس اليومية في الجملة على الرجل والمرآة في الاداء والقضاء والانفراد والجماعة والجهرية والاخفاتية والتامة والمقصورة وانما وقع الاشكال والخلاف في انهما مستحبان مطلقا اى من غير اختصاص ببعض الصلوة الخمس دون بعض و بالجامع دون المفرد و بالرجل دون المرآة ، او واجبان في بعض الموارد ، او تفصيل بين الاذان والاقامة فيستحب الاذان التقادير هل استحبابهما او وجوبهما نفسي او شرطى فالمشهور بين المتأخرين هو الاستحباب مطلقا ، خلافا لجمع من الاكابر ، فقالوا بوجوبهما مطلقا او على الرجال في خصوص الجماعة ، بالوجوب الشرطى بمعنى بطلان الصلوة جماعة او مطلقا بتركهما ، وخلافا لجمع آخر منهم فقالوا بوجوبهما مطلقا، أو على الرجال في خصوص المغرب والغداة و صلوة الجمعة، و وجوب الاقامة فقط عليهم في كل صلوة والاقوى ما ذهب اليه المشهور من استحبابهما مطلقا ، اما استحباب الاذان فواضح بعد التصريح في الاخبار بجواز تركه ، ففي صحيحة عبدالله بن سنان عن ا بيعبد الله عليه السلام يجزيك اذا خلوت فى بيتك اقامة واحدة بغير اذان ، وفي صحيحة الحلبي عنه عليه السّلام عن ابيه عليه السّلام انه كان اذاصلى في البيت اقام اقامة ولم يؤذن ، وفي صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام ايضا سئلته عن الرجل هل يجزيه فى السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال عليه السّلام نعم لابأس به، و هذه الصحيحة باطلاقها تعم الجماعة ، و في خبر الحسن بن زياد عنه عليه السّلام اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة ، وفي صحيحة على بن رئاب سئلت ابا عبد الله عليه السلام قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال عليه السّلام نعم ، وهذان الخبر ان كما ترى صريحان في جواز ترك الاذان فى الجماعة ، وفي صحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما عليهما السلام يجزيك اقامة فى السفر ، وفي خبر عبد الرحمن بن ابيعبد الله عن الصادق

عليه السّلام يجزى فى السفر اقامة بغير اذان، و في خبره الاخر عنه عليه السّلام ايضا يقصر الاذان فى السفر كما تقصير الصلوة يجزى اقامة واحدة وهذه الاخبار صريحة في جواز تركه فى السفر وتعم باطلاقها للجماعة ايضا ، وما فيها من التعبير بلفظ الاجزاء المشعر بعدم جواز الاكتفاء باقامة واحدة في الحضر ، انما يراد به الاجتزاء بها في مقام الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بهما في الشريعة على حسب مشروعيتهما وجوبا كان ام ندبا ، فلادلالة لمثل هذه الاخبار على وجوب الاذان في الحضر، ولو سلم دلالتها عليه ، فلابد من صرفها عنه بشهادة صحيحة الحلبى المتقدمة المصرحة بنفى البأس بالاجتزاء باقامة ليس معها اذان فى السفر والحضر واما الاخبار التي يظهر منها وجوبه فى صلوة الغداة والمغرب والجماعة ، كصحيح صفوان عن ابيعبد الله عليه السّلام ولا بد فى الفجر والمغرب من اذان واقامة فى الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما فى حضر ولا سفر ، و يجزيك اقامة بغير اذان فى الظهر والعصر والعشاء الآخرة ، والاذان والامامة في جميع الصلوات فضل ، وخبر سماعة عنه عليه السّلام قال قال عليه السّلام لاتصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل ، وصحيح زرارة ادنى ما يجزى من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة و تفتتح النهار باذان واقامة ، و يجزيك فى سائر الصلوة اقامة بغير اذان ، ورواية الصباح بن سبابة عن ابي عبد الله عليه السّلام قال قال عليه السّلام لي لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير ، ورواية ابن سنان عنه عليه السّلام قال يجزيك في الصلوات اقامة واحدة الا الغداة والمغرب ، و خبر ابى بصير قال سئل احدهما عليهما السّلام ايجزى اذان واحد ، قال عليه السّلام ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة ، وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك تجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغى ان تؤذن فيهما وتقيم من أجل انه لا تقصير فيهما ، و موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سئل عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجيئى رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة فقال عليه السّلام لا ولكن يؤذن ويقيم ، الى غير ذلك من الاخبار فلابد من حملها

على شـدة الاهتمام به وتأكـد مطلوبيته فى الغـداة والمغرب والجماعـة ، جمعا بينها وبين مأمر من المطلقات الكثيرة الدالة على جواز تركه مطلقا ، والنصوص الدالـة على جواز تركه فى الجماعـة هذا مضافا الى ما فى بعض هذه الاخبار من الشواهد على ارادة تأكد الاسـتحباب ، فان قوله عليه السّلام في ذيل صـحيح صـفوان والاذان والاقامة فى جميع الصـلوات افضل ، وقوله عليه السّلام في خبر ابن سبابة فان تركته فلاتتركه في المغرب الـذي ارجع امر الترك الى المصـلى ، و قوله عليه السّلام في خبر ابى الفجر والمغرب فانه ينبغى ان تؤذن فيهما ، كلها ظاهرة في تأكد اسـتحبابه في الصـلوتين لا وجوبه فيهما واما اسـتحباب الاقامة مطلقا ، فلان ما استند القائلون بوجوبها طوائف من الاخبار منها مادل على ان المريض لا بـدله من ان يوذن ويقيم معللا بانه لا صـلوة الا باذان و اقامـة ، وفيها ان هذه الطائفة بعد صـرفها عن ظاهرها بالنسـبة الى الاذان ، لا يبقى لها ظهور في الوجوب بالنسبة الى الاقامة ، بل لا يبعد ادعاء ظهورها في اتحادهما في الحكم ، لظهورها في ان اللابدية من كل منهما انما هى لعلة مشتركة بينهما وهى انه لا صـلوة الا بهما ، وحيث ان نفى الصـحة لا يستقيم ارادته من هذه العلة بالنسة الى الاذان ، فلابدان يراد منها نفى الكمال بالنسبة الى كليهما ، لئلا يلزم استعمالها في معنيين ، وارادة ما يعم نفى الصحة ونفى الكمال منها ، وانكانت ممكنـة ، لكنها مخالفـة لوحـدة السـياق فهـذه الطائفة لولم تكن مؤيدة للاسـتحباب بل دليلا عليه لا تكون دليلا على الوجوب ، ومنها مادل على ان النساء ليس عليهن اذان ولا اقامـة ، بناء على حمله على نفى لزومهما عليهن ، كي يدل على لزومهما على الرجال ، وفيه اولا ان مثل هـذا التركيب لولم يكن ظاهرا في نفي المشـروعة لا يكون ظاهرا في نفى اللزوم ، سـلمنا ظهوره في ذلك ودلالته على الوجوب لكن لابد من صـرفه عن ظاهره بالنسـبة الى الاذان ، وحمله على تأكد الاسـتحباب بالنسبة اليه ، ومعه لا يبقى له ظهور في الوجوب بالنسبة الى خصوص الاقامة ، لاتحاد السـياق المشـعر باتحادهما في الحكم ومنها مادل على وجوب مراعاة الشـرائط المعتبرة في الصـلوة فى حال الاقامة وانها من الصلوة ، وفيه ان الظاهران المراد من

الوجوب فيهذه الطائفة هو الوجوب الشرطي، لا الشرعي كي يدل على وجوب الاقامة بطريق اولى ، واما كونها من الصلوة فمضافا الى منافاته للاخبار المستفيضة الدالة على ان الصلوة اولها التكبيرة، لادلالة لم على وجوبها، لان الاجزاء المستحبة للصلوة كثيرة ، فهذه الطائفة ناظرة الى ان الاقامة كالصلوة في اشتراط صحتها بالطهارة والوقوف على الارض وعدم التكلم وغير ذلك ، وهذا لا يدل على وجوبها كما لا يخفى ومنها ما امرفيها بقطع الصلوة لتدارك الاقامة عند نسيانها ، فانه لولم تكن الاقامة واجبة لم يكن للامر بقطع الصلوة المحرم لاجل تدارك الاقامة وفيه ان الدليل على حرمة قطع الصلوة ليس الا الاجماع ، والقدر المتيقن منه غير مورد نسيان الاقامة ، ففى مورده ليس القطع محرما كي يدل الأمر به لتدارك الاقامة على وجوب الاقامة ، هذا مع ان قطع الصلوة قد يجوز لفائدة دنيوية ، فلا مانع من ان يجوز ايضا لتحصيل فضيلة الاقامة ، هذا كله مضافا الى معارضة هذه الطائفة بروايات صحيحة دالة على انه اذا ذكرها بعد ان دخل في الصلوة يمضى صلوته ولا يعيد ومنها مادل على ان الاقامة هى اقل ما يجزى ، بتقريب ان المراد من كونها ادنى ما يجزى ليس هو الاجزاء عن امر نفسها كما هو واضح ، كى يقال ليس فى التعبير بذلك دلالة على وجوبها ، لان الاجزاء فى كل مقام يراد منه ما يناسبه من الوجوب او الفضل ، و ليس المراد هو الاجزاء عن الأمر المتعلق بالاذان ، اذ لا معنى لاجزاء امتثال احد الامرين المستقلين عن الآخر، والارتباط بين الاذان والاقامة مما لم يدل عليه دليل ولم يتوهمه احد ، و على تقديره لادلالة لاجزاء الاقامة عنه على وجوب الاقامة كما هو واضح ، لولم يكن دالا على استحبابها فلابد ان يكون المراد ه و الاجزاء عن الأمر المتعلق بالصلوة ، فيدل على ان الصلوة بدونها لا يجزي في اسقاط الامر المتعلق بالصلوة ، فيدل على وجوبها الشرطي للصلوة ، هذا مضافا الى ما يستفاد من هذه الاخبار وغيرها، من ان الاهتمام بالاقامة كان مفروغا عنه انما كان السوال عن الاذان .

وفيه اولا ان الظاهر مما وقع فيهذه الطائفة من السؤال ، هو ان المسؤل عنه هوادنى ما يكتفى به من الوظيفة التى شـرعت لها الاذان والاقامة، وهي التهيؤ للحضور بين يدى الرب سبحانه و تعالى ، فهو في مقام السؤال عن ان هذه الوظيفة ، هل تحصل بهما معا او يكتفى فى حصولها بالاقامـة وحـدها ، لافى مقام السؤال عن ادنى ما يجزى عن التكليف المتعلق بالصـلوة الواجبـة كى يـدل الجواب على اعتبارها شـرطا في الصلوة الواجبة وثانيا سلمنا ظهورها فى ان الصلوة بدون الاقامة غير مجزية عن التكليف المتعلق بالصلوة ، لكنها معارضة بما هو اقوى منها ظهورا ، من الاخبار الكثيرة الدالـة على اسـتحباب الاذان والاقامـة مطلقا ، المروية فى ثواب الاعمال المتضـمنة لبيان ان من صـلى باذان و اقامـة صـلى معه صـفان معه صـفان من الملئكة ومن صـلى باقامة صـلى معه صف واحد ، فان ظهورها في الاستصـحاب من وجوه ، منها اشـتمالها على التحريص والترغيب المتعارف فى المندوبات ، ومنها ان المراد من الصلوة لا يخلوا ما ان يكون الأعم من الصلوة الصحيحة والفاسـدة ، و اما ان يكون هي خصوص الصـحيحة فعلا الجامعة لجميع الاجزاء والشـرائط المعتبرة، و اما ان يكون هي الصـحيحة من غير جهة الاقامة ، لاسبيل الى الاول ضـرورة ان الفاسدة لا يصلى معها الملئكة ، ولا الى الثالث والا لكان المتعين فى مقام افادة شرطية الاقامة للصـلوة ، التعليل بفساد الصـلوة بتركها و اسـتحقاق المصلى العقاب ، لا التعبير بانه صلى خلفه صفوان اوصف من الملئكة، اذلم يعهد في الادلـة الواردة في مقـام بيان الواجبات الغيريـة التعبير بما يوجب الترغيب ، و ان تعارف فى الواجبات النفسـية، لكن بضـميمة الترهيب معه وتوهم ان التعبير بـذلك فيهـذه الاخبار لعله لوجوب الاقامة نفسـيا، مدفوع بان وجوب الاقامة بالوجوب النفسـى و انكان محتملا فى نفسه ، لكن المسـتفاد من هـذه الاخبار هو كونها شـرطا للصـلوة ، فان المتبادر من هـذه الاخبار ليس الا ان فعل الاقامة موجب لكمال الصـلوة و صيرورة المصـلى مقتـدا لصف من الملئكـة ، و ، و معه لاـ مجال لاحتمال كون التعبير بـذلك لوجوبها النفسـى كما لا يخفى ، فاذا سـقط الاحتمال الاول والثالث، تعين الثاني ، وعليه فدلالة هذه الاخبار على استحباب الاقامة تكون واضحة

و منهـا ان المراد من الصـلوة فيهـذه الاخبار، لا يمكن ان يكون الا الصـحيحة من جميع الجهات بالنسـبة الى الاذان ، فلابـد ان تكون هى المرادة منها بالنسـبة الى الاقامة ايضا لوحدة السياق ومنها اشتمال بعض هذه الاخبار على قوله عليه السّلام اغتنم الصفين، فانه ظاهر فى ان الامر بالاذان والاقامة انما هو لدرك هذه الفائدة العظمى من غير ان يكون لهما دخل في صـحة الصـلوة فظهور هذه الاخبار في الاستحباب من الجهات التي ذكرناها ليس قابلا للانكار، ويدل عليه ايضا قوله عليه السّلام في ذيل صـحيحة صفوان المتقدمة الاذان والاقامة فى جميع الصـلوات افضـل ، فانه كماترى ظاهر في اسـتحباب الاذان والاقامـة كليهما ، ان احتمال كون الواو بمعنى مع كي يكون المعنى الاذان مع الاقامة افضل ، فلا يدل حينئذ الا على اسـتحباب الاذان ، بعيد عن ظهور الواو فى العطف الدال على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم ، ويشـهد له ايضا في الجملـة الخبر المروى عن الدعائم عن على عليه السّلام ، قال لاباس بان يصـلى الرجل بنفسه بلا اذان واقامة ومن المعلوم ان ظهور مادل على ان الاقامـة هي ادنى ما يجزى في الوجوب على تقـدير تسـليمه ، لا يكافوء ظهور هـذه الادلة الكثيرة التي تكون دلالتها على الاسـتحباب غير قابلـة للانكار ، و على تقـدير التكافوء فالمرجع هو الاصل القاضـى بعـدم الوجوب و اما ما ذكر من ان المسـتفاد من تلـك الاخبـار ان الاهتمام بالاقافـة كان مفروغا عنه عنـد السائلين و انما كان سؤالهم عن الاذان ففيه ان اسـتفادة ذلك منها و انكانت مسـلمة ، لكن اين هـذا من الدلالـة على الوجوب ، اذ لعل الاهتمام بالاقامة لما فيها من شدة الاسـتحباب وتاكده ومما ذكرنا ظهر الجواب عما اسـتدل به القائلون بالوجوب في خصوص صلوةالغداة والمغرب، من قوله عليه السّلام في موثقة سماعة المتقدمة لاتصل الغداة والمغرب الاباذان و اقامـة ورخص فى سائر الصـلوات بالاقامـة والاذان افضل، فان النهى عن الصـلوتين الاباذان و اقامـة و انكان ظاهرا في فسادهما بتركهما، الا انه لابد من حمله على الكراهة ، جمعا بينه و بين مال على استحبابهما مطلقا من الأدلة المتقدمة.

المسئلة الثانية فى الموارد التي يسقط فيها الاذان منها مورد الجمع بين الفرائض كما لو جمع بين الظهرين او العصائين، فانه لا اشكال في سقوط الاذان للثانية في الاداء و يدل عليه قول الصادق عليه السّلام في خبر عبدالله بن سنان ، ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعصاء في الحضر من غير علة باذان و اقامتين ، و قول الباقر عليه السّلام في خبر زرارة ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم جمع بين الظهر والعصر باذان و اقامتين و جمع بين المغرب والعشاء باذان واحد و اقامتين واستدل له ايضا برواية حفص بن غياث عن ابيجعفر عليه السّلام، قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ، نباء على القاء خصوصية يوم الجمعة ، وجعل الاذان الاول والثاني اذان الصبح والظهر ، أو جعلهما الاذان الاعلامى و اذان الظهر ، كي يكون الثالث اذان العصر واما بناء على احتمال كون المراد من الأذان الثالث ، الثالث من الاذان لصلوة الجمعة و اوله الاعلامى والثانى قبل الخطبتين والثالث بعدهما ، كي تكون الرواية واردة في مقام الاخبار عما ابدعه الثالث او معوية لعنه الله ، حيث كانا يأمران بان يؤذن بعد الخطبتين ، فلا يكون للرواية ربط بما نحن فيه ، فالعمدة الخبران المتقدمان والاشكال في دلالتهما بانهما حاكيان عن فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، ومن المعلوم ان الفعل لادلالة له على السقوط في مورد الجمع و ان للجمع خصوصية ، لاحتمال ان ترك النبي صلى الله عليه و آله و سلّم الاذان للفرض الثاني كان لاجل جواز ترك المستحب او للدلالة على استحباب الاذان مدفوع بان مجرد تر كه صلى الله عليه و آله و سلّم، وان لم يكن كاشفا عن السقوط في مورد الجمع وان للجمع خصوصية ، لان الترك يمكن ان يكون لجهات عديدة لكن يمكن استكشاف ذلك من الحكم بتركه في جميع موارد استحباب الجمع ، كما في الجمع بين الظهر والعصر في يوم العرفة والجمع بين المغرب والعشاء بمزدلقة وفى المبطون والسلس فانه يستكشف منه ان ترك الاذان في تلك الموارد لمكان الجمع هذا مضافا الى امكان دعوى دلالة مجرد ترك النبي صلى الله عليه و آله و سلّم له في مورد الجمع على سقوطه في مورده ، فان الترك الذي يحتمل ان يكون لجهات عديدة،

وان لم يكن فى نفسه كاشفا عن السقوط ، لكن يتعين كونه لاجل السقوط بعد استبعاد كونه لغير جهة السقوط من الجهات ، كما في المقام لاستبعاد ان يكون تركه صلى الله عليه و آله و سلّم للاذان والنافلة التي اهتم بها و بين ثوابها على مقدار لا يحصيه غير الله سبحانه وتعالى، لاجل جواز ترك المستحب ، وابعد منه احتمال ان يكون تركه صلى الله عليه و آله و سلّم لهما للدلالة على استحبابهما ، اما اولا فلان الترك الذى يمكن ان يكون لجهات ، لا يمكن ان يستكشف منه ان المتروك مستحب ، و اما ثانيا ولانه لاحاجة الى بيان استحبابهما بالترك ، بعد ثبوت استحبابهما بالادلة اللفظية الكثيرة واما احتمال كون تركه صلى الله عليه و آله و سلّم لهما لافضلية الاستعجال في الصلوة رعاية لحال الضعفاء من المأمومين فمدفوع منافاته لقوله عليه السّلام في خبر ابن سنان المتقدم جمع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة فتبين مماذكر نا ان سقوط الاذان في مورد الجمع ممالا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه.

وانما وقع الكلام في موضعين ، الأول هل السقوط في مورد الجمع رخصة او عزيمة ، الثانى هل المراد من الجمع ما يقابل التفريق على اوقات الفضيلة ، او ما يقابل التفريق العرفي ، او ما يقابل التفريق بالنافلة او بمقدارها ولولم يشتغل بعمل آخر اما الموضع الاول فالحق فيه هوان السقوط عزيمة لارخصة ، اما بناء على الاستناد فى السقوط الى خبرى ابن سنان و زرارة المتقدمين فلان سقوط المستحب لا يخلو ، اما ان يكون بمعنى جواز تركه الذى هو مشروع في كل مستحب ، واما ان يكون بمعنى حصول الاثر المقصود منه و ان لم يحصل للتارك ثوابه و اما ان يكون بمعنى عدم استحبابه فعلى المعنيين الأولين لابد ان يكون رخصة . اما على الأول فلان جواز ترك المستحب من لوازم استحبابه ، فكيف يمكن ان يكون موجبا لرفع استحبابه ، واما على الثاني فلانه وان ادى بسبب الاقامة ماهو ملاك تشريع الاذان ، لكن مجر ذلك لا يوجب سقوط اصل استحبابه فتدبر و على المعنى الثالث لابدان يكون عزيمة لكن المعنى الاول قد عرفت انه لا يمكن ان يكون مرادا من السقوط المستفاد من الخبرين، والمعنى الثانى وان امكن ارادته منهما ، لكنه خلاف ظاهر هما فان ظاهرهما عدم استحباب الاذان في مورد الجمع، هذا

مضافا الى امكان استظهار كونه عزيمة، من قولهما عليهما السلام في الخبرين ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم جمع بين الظهر والعصر باذان ، فان الظاهر من الجمع بينهما باذان هوانه اذن اذانا واحد الكليهما ، نظير ما اذا قيل جمع بين الظهر والعصر بوضوء ، فيكون هذا الاذان قائما مقام الاذانين ، لا ان يكون اذانا لواحدة من الصلوتين و مسقطا لاذان الاخرى . كى يقال هل سقوطه رخصة او عزيمة ، بل يمكن استظهار ذلك ايضا من الاخبار الدالة على ان الجمع بين الصلوتين انما يكون فيما اذا لم تكن بينهما نافلة، فانه لولم يكن للجمع خصوصية واثر لم يكن وجه لبيانهم عليه السّلام تحديد الجمع بذلك وكان لغوا ، فان التحديدات الواردة لبيان الموضوعات التي لها مراتب عند العرف، ككثرة الماء التي حددها الشارع بالكر، والمسافة التي حددها بثمانية فراسخ، والخروج عن المسافرة الذي حدده في مورد العزم على الاقامة بعشرة ايام وفي مورد التردد بثلثين ، الى ذلك من التحديدات ، انما هى لمكان مالتلك الموضوعات العرفية من الآثار الشرعية ، والا لكان تعرضهم عليه السّلام التحديدها بلافائدة ولغواً، فاذا كان للجمع اثر، فذلك الاثراما هو سقوط استحباب الاذان رأسا اوسقوط افضليته، وعلى اى حال يثبت المطلوب وهوكون سقوطه عزيمة، اما على الاول فواضح، واما على الثانى فلانه اذا كان افضلية الاذان ساقطة عند الجمع ، فلادليل على بقائه على مرتبة من الفضل والاستحباب ، وحينئذ فيجب تركه فانه لواتاه بعنوان الاستحباب لدخل في موضوع التشريع المحرم. فهذه الاخبار تكون مخصصة لعموم مادل على ان الاذان لكل صلوة و توهم ان هذه الاخبار حيث تكون مجملة من حيت الدلالة على ان الساقط هل هو استحباب الاذان رأسا او بمرتبة منه ، فلا تكوق قابلة لتخصيص تلك الادلة مدفوع بان هذه الاخبار و انكانت مجملة ، لكن سقوط افضلية الاذان متيقن منها على كل حال ، سواء كان الساقط هو اصل الاستحباب او مرتبة منه كما هو واضح ، فاذا كان سقوط افضليته متيقنا منها فتكون مخصصة لعموم مادل على افضليته مطلقا ، و احتمال بقائه على مرتبة من الفضل والاستحباب ، لا دليل عليه فيكون اتيانه بعنوان الاستحباب تشريعا محرما ، وبالجملة دلالة الاخبار الحاكية

لفعل النبي صـلى الله عليه و آله و سـلّم وكـذا الدالة على انه اذا كان بين الصـلوتين تطوع فلاجمع ، على مرجوحية الاذان في مورد الجمع واضـحة واحتمـال كونه كالعبادات المكروهـة التي يكون تركها مسـتحبا مع بقاء فعلها على الاسـتحباب ، كي يكون تركه رخصـة لاعزيمة مـدفوع بان العبادات المكروهـة على قسـمين الاول ان يكون مزاحما بمسـتحب آخر يكون ارجـح و اقوى مصـلحة منه ، فيؤمر بتركه ادراكا للمصـلحة الاـقوى ، كما في الجمع بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء في المزدلفـة ، بناء على كون الامر بترك الاذان فيه لما فى الجمع من مصـلحة مراعاة حال الحجاج ، الثانى ان يكون ملازما لخصوصـية موجبة لخرازته ، كالصـلوة فى الحمام والصوم في يوم العاشوراء ومن المعلوم ان الاذان في مورد الجمع ليس بواحد من القسمين ، اذليس في الجمع مصلحة فضلا عن ان تكون اقوى من مصلحة الاذان ، وليس الاذان في مورده متخصـصا بخصوصـية موجبة لخرازته ، اذليس هناك خصوصية غير الجمع ، و من المعلوم ان الجمع ليس فيه جهة موجبة لرجحـان ترك الاذان ومما ذكرنا من سـقوط الاذان في مورد الجمع ، ظهر ان مقتضـى القاعـدة هو سـقوط الاذان عن المسـلوس والمبطون والمسـتحاضة عند الجمع، فلانحتاج فى الحكم بسـقوطه عنهم الى دليل خاص كما ورد في المسـلوس والمبطون ، كما ان مقتضى القاعدة هو سقوط الاقامة ايضا عنهم ، لان

العفو عن هذه الاحداث انما ثبت فى حال الصلوة ، و اما حال الاقامة فلم يثبت العفو عنها فيها ، وحينئذ فمقتضى القاعدة هو سقوط الاقامة بتعذر شرطها و هي

الطهارة هذا.

المسئلة الثالثة فى موارد سقوط الاذان والاقامة ، لا اشكال بل لاخلاف ظاهرا فى سقوطهما عمن صلى جماعة و قد اذن واقيم لهذه الجماعة ، مطلق كـان المؤذن والمقيم امـا او ماموما ، و كان الماموم المريـد للجماعـة سـمع الاذان والاقامـة او لـم يسـمعهما وانما وقع الكلام فى سقوطهما فيما لوصلى الامام جماعة وحضر اخرون وارادوا ان يصلوا جماعة او فرادى فان الاصحاب رضوان الله عليهم ، بعد اتفاقهم

ظـاهر اعلى سـقوطهما فيهـذا الفرض في الجملـة، عـدا ما سـتعرف من بعضـهم من التوقف في اصل سـقوطهما، ومن بعضـهم الآخر من التفصـيل بين الاذان والاقامة والحكم بسـقوط الاول دون الثاني اختلفوا فى انه هل هو رخصة او عزيمة، وانه هل هو مخصوص بالجماعة او يعم انفرادى وعلى الثانى هل هو مخصوص بمريـد الجماعـة التي اذن واقيم لها ام لا وانه هل هو بالمسـجد الـذى له امام راتب او يعم غيره وفى انه هل الجماعـة الثانيـة او الثالثـة كالاولى فى سـقوطهما عمن ورد عليهم ام لا ، وفى انه هل يعتبر وحدة صـلوتهم ام لا، و في انه هل يعتبر في ثبوتهمـا تفرق جميع الصـفوف ام يكفي في الجملـة فـالبحث في المسـئلة يقع من جهات الاولى في اصل سـقوطهما و عـدمه او التفصيل بين الاذان والاقامة فيسقط الاول دون الثانى فنقول ذهب المشهور الى سقوطهما خلافا للمحكى عن المدارك من التوقف فى اصل سقوطهمـا ، و للمحكى عن الارشاد والموجز والمبسوط، من التفصـيل بين الاذان والاقامـة و قصـر الحكم بالسـقوط على الاول ، ومسـتند المشـهور الاخبار المسـتفيضة منها خبر عمرو بن خالد عن زيد بن على عليه السّلام عن ابائه عليهم السّلام، قال دخل رجلان المسجد وقد صلى على عليه السّلام بالناس ، فقال عليه السّلام لهما اى شئتما فليؤم احد كما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ومنها خبر ابي على قال كنا عند ابى عبدالله عليه السّلام ، فاتاه رجل ، فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فى التسبيح ، فدخل علينا رجل المسـجد فاذن ، فمنعناه و دفعناه عن ذلك فقال ابو عبـدالله عليه السّلام احسـنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع ، فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصـلوا فيه جماعة ، قال عليه السّلام يقومون في ناحية المسجد ولا يبد ربهم امام ومنها خبر ابي بصير قال سئلته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم ، فقال عليه السّلام ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم ، فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان ومنها رواية السـكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السّلام انه كان يقول اذا دخل الرجل المسـجد وقد صـلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبـدء بالصـلوة الفريضـة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصـلى فيه و منها خبر ابي بصـير عن ابيعبد الله عليه السّلام قال قلت له الرجل يدخل المسجد وقد

صلى القوم ايؤذن و يقيم ، قـال عليه السّـلام انكـان دخل ولم يتفرق الصف صـلى باذانهم و اقامتهم، انكان تفرق الصف اذن و اقام الى غير ذلك من الاخبار.

و مسـتند القائل بعدم السـقوط خبران ، احدهما موثق عمار عن ابيعبد الله عليه السّـلام انه سـئل عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه السّـلام عليه ان يؤذن و يقيم و يفتتح الصـلوة، ثانيهما خبر معوية بن شريح عن ابي عبدالله عليه السّلام انه قال اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزئه تكبيرة واحـدة ، الى ان قال من ادركه و قد رفع راسه من السـجدة الاخيرة وهو في التشـهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامـة ، و من ادركه وقـد سـلم فعليه الاذان والاقامة و مسـتند المفصل بين الاذان والاقامة ، ما عن كتاب زيد الترسـى عن عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السّـلام، اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و اهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذانهم و اقامتهم فاسـتفتح الصـلوة لنفسك الصـلوة لنفسك ، و اذا وافيتهم وقد انصـرفوا عن صلوتهم وهم جلوس اجزء اقامة بغير اذان وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم عن المسجد فاذن واقم لنفسك ولا يخفى ان الاظهر الاقوى بحسب الادلة ما ذهب اليه المشهور من سقوطهما ، و ذلك لما ، و ذلك لما عرفت من استفاضة النصوص بذلك مع صحة سند اكثرها ، فما عن المدارك من المناقشة في سندها لاوجه لها ، وليس ما استند اليه القائل بعدم السقوط، من موثق عمار و خبر معوية الغير المعمول بهما ، قابلا للمعارضة مع تلك النصوص المستفيضة المعمول بها بين الاصـحاب من القـدماء والمتاخرين ، ومعه لاحاجـة الى الجمع بينهما وبين تلك النصوص ، بحملهما على ما اذا تفرق الصف ، او بحمل النصوص على الكراهة ، كى يكون الاذان والاقامة قبل تفرق الصف ، من العبادات المكروهة التي يكون فعلها باقيا على الاسـتحباب ، هذا مضافـا الى ما في هـذين الجمعين من البعـد عن ظاهر الخبرين ، اما الاول فلان قول السائل في موثق عمار الرجل ادرك الامام حين سـلم، كالصريح في ادراك الامام حال التشاغل بالسلام، فيكون الجواب ايضا ظاهرا في عدم السقوط فيهذا الحال ، فيكون حمله على ما بعد

السلام فضلا عن حمله على ما بعد التفرق خلاف الظاهر ، واما قوله عليه السّلام في خبر معوية و من ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة ، و انكان ظاهرا في عدم السقوط بعد السلام ، فيكون نسبته مع تلك النصوص نسبة الاطلاق والتقييد ، لانه يدل على ان من ادرك الامام بعد السلام فعليه الاذان والاقامة مطلقا سواء تفرق الصف ام لا، وهي تدل على ان قبل تفرق الصف يسقطان ، لكن حمله على خصوص ما بعد التفرق، مناف لظهوره غاية الظهور فى مشروعية الاذان والاقامة لمن لم يدرك الصلوة جماعة واما الجمع الثانى فلان حمل تلك النصوص على الكراهة وانكان ممكنا ثبوتا ، لاحتمال ان يكون في المبادرة الى الفريضة مصلحة اقوى واهم من مصلحة الاذان والاقامة ، فامر بتركهما لادراك المصلحة الاهم ، او يكون في فعلهما لاجل ملازمته لهتك امام المسجد الراتب خرازة موجبة لرجحان تركهما لكن لا يمكن الالتزام به اثباتا، لمنافاته لقوله عليه السّلام في الموثقة عليه ان يؤذن ويقيم ، وفي خبر ابن شريح فعليه الاذان والاقامة ، و ذلك لان الامر باتيان العبادة المكروهة للارشاد الى بقاء فعلها على الاستحباب ، و ان كان صحيحا ممكنا واقعا في الشرعيات ، لكن التحريص والترغيب نحو المكروه بقوله عليه السّلام فعليه ان يؤذن ويقيم ، غير صحيح كما هو واضح وبهذا البيان يمكن ان يقال ان السقوط المستفاد من تلك النصوص عزيمة لارخصة، اذ لا منشاء لتوهم كونه رخصة و انه مخير في اتيانهما قبل تفرق الصف ، الا اطلاق ما دل على انهما لكل صلوة افضل ، وما دل على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة ، ومن المعلوم عدم شمول اطلاق شيء منهما لمورد هذه النصوص ، اما الاول فواضح ضرورة منافاة الافضلية مع الكراهة ، واما الثاني فلانه في مقام التحريص والترغيب ، وقد عرفت ان التحريص والترغيب نحو المكروه غير صحيح، سلمنا شمول اطلاقهما لمورد هذه النصوص لكن هذه النصوص تكون مقيدة لاطلاقهما ، فان الظاهر من النهى المؤكد عن الاذان والاقامة بقوله عليه السّلام في خبر السكوني فلا يؤذنن ولا يقيمن ، و الامر بالدخول مع الجماعة فى اذانهم اذا ادركهم بعد السلام بقوله عليه السّلام في خبر ابى بصير فليدخل في اذاتهم، و تحسين

المفع عن الاذان بقوله عليه السّلام فى خبر أبي على احسنت ادفعه عن ذلك و امنعه اشد المنع هو ان الاذان والاقامة غير مشروعين في المقام، و معه يكون احتمال كون ترك الاذان والاقامة مستحبا مع بقاء فعلمها على الاستحباب ، كي يكونا من العبادات المكروهة فيكون تركهما رخصة لاعزيمة، احتمالا لايكون عليه دليل وتوهم ان هذه النصوص ليست الامقيدة لاطلاق تلك الطائفتين هيئة ، فاطلاقهما مادة كاف في اثبات بقاء فعل الاذان والاقامة على الاستحباب مدفوع بان التفكيك بين اطلاق الهيئة والمادة فى التقييد ، انما يصح فى باب التزاحم الذى يكون تقييد اطلاق الهيئة فيه بحكم العقل من جهة المزاحمة ، الموجبة لسلب قدرة المكلف على اتيان كلا المتزاحمين ، مع بقائهما على ماهما عليه من المصلحة التامة ، دون باب التعارض الذى لا يكون الملاك والمصلحة في مورد الاجتماع الا لاحد الحكمين كما نحن فيه فتقييد اطلاق الهيئة فيهذا الباب ملازم لتقييد المادة بل ملزوم له كما لا يخفى هذا فتبين مما ذكرنا كله ان الوجه فى تقديم ما استند اليه المشهور فى الحكم بالسقوط من الاخبار ، على ما استنداليه القائل بعدم السقوط من الاخبار ، هو ترجيح مستند المشهور على مستند القائل بعدم السقوط سند الا دلالة كما توهم .

و اما ما استند اليه المفصل ، فقد عرفت انحصاره بخبر زيد الترسى ، و هو مع اضطرابه متنا ، حيث جعل في صدره المدار في سقوط الاذان والاقامة على ادراك الجماعة حال كونهم منصرفين عن اصل الصلوة مع بقائهم على التعقيب ، وجعل في ذيله المدار في ثبوتهما على تفرق الجماعة و خروج بعضهم عن المسجد ، وفصل في الوسط بين الاذان والاقامة فيما لو انصرفوا عن الصلوة والتعقيب مع بقائهم في المسجد لشغل اخر ، فاريد بالمنصرف اليه فى الصدر غير ما اريد منه في الوسط لادلالة له الاعلى انه لو ادرك القوم وقد انصرفوا عن الصلوة بتوابعها وهم جالسون في المسجد لامر ،اخر اجزئه الاقامة يغير الاذان ، فيدل على اعتبار بقاء الجماعة او بعضهم على هيئة الصلوة ولو بالاشتغال بتوابعها في سقوطهما ، فلا يسقطان فيما اذا خرجوا عن

هيئة الصـلوة و ان لـم يخرجوا عن المسـجد وهذا مما يمكن الالتزام به ولايتنا في ما ذهب اليه المشـهود، نعم التفصـيل بين الاذان والاقامة فيما اذا خرجوا عن هيئـة الصـلوة لا بـدح من حمله على الاهتمام بالاقامة وعلى اى حال هذا الخبر غير قابل للمعارضة مع تلك النصوص المسـتفيضة مع عدم ثبوت عامل به، فتدبر لامكان حمل ما حكى عن المبسوط والارشاد والموجز من قولهم ويسـقط الاذان على الاعم منه ومن الاقامة كما اريد به الاعم في كثير من الاخبار كما لا يخفى على من راجعها.

الجهة الثانية هل يختص السـقوط بالمسـجد او يعم غيره، و جهان اقويهما الأول، لا لما فى اكثر الاخبار كخير أبي على ورواية السـكونى و خبر ابى بصير عن بيعبد الله عليه السلام وخبر عمرو بن خالد و خبر عبيد بن زرارة من التقييد بالمسجد و ذلك لعدم كون التقييد به في غير خبر السـكوني الا ـ في كلاـم السائل ، و من المعلوم ان التقييـد فى السؤال ليس الالفرض الموضوع ، لا الاحتراز كي يـدل على ان الجواب مقيـد، والتقييد به في خبر السـكونى وانكان في كلام الامام عليه السّلام، لكنه بعد احتمال جريه مجرى ما هو الغالب المتعارف من انعقاد الجماعـة في المسـجد، لا ينعقد له ظهور في الاحترازية ، سـلمنا ظهورها في الاختصاص، لكنه لا يوجب المنع عن التمسك با طلاق خبر ابى بصـير الاول ، و ذلك لعدم التنافى بين المقيدات و هذا المطلق كى يوجب حمله على المقيدات ، بل لقصور الدليل المطلق عن اثبات الاطلاق، و ذلک لانحصار الدليل المطلق بخبر ابى بصـير، فان غيره مما قيد بالمسـجداما في كلام السائل او في كلام الامام عليه السّلام و ان لـم يكن التقييـد فيهـا موجبـا لظهورهـا في الاختصاص ، لكنه مانع عن انعقاد الظهور لها في الاطلاق ، و من المعلوم ان خبر ابى بصـير ليس له ظهور في الاطلاق بحيث يصـح ان يتمسك به الحكم المخالف للاصل والعمومات الواردة في الحث على الاذان والاقامـة ، إذ من المحتمل قريبا ان يكون المراد من الامام المذكور فيه فى كلام السائل ، هو الامام المعهود الذي يصـلى في مسـجد البلد لا كل من يصلى جماعـة فى اى مكان اتفق والا لكان الانسب ان يقول ينتهى الى امام بـدون الالف واللام كما لا يخفى فلابد فى الحكم المخالف للاصـل من الاقتصار على القدر

المتقين من مورد الاخبار، وهو ما اذا كانت الجماعة منعقدة فى المسجد ثم بناء على اعتبار المسجدية ، هل يختص الحكم بما اذا كان له امام راتب ، فيه تردد من اطلاق المسجد و من امكان دعوى جريه مجرى الغالب . المتعارف من كون المسجد له امام راتب .

الجهة الثالثة هل يختص السقوط بالجامع او يعم المنفرد ، و جهان اقويها الثانى ، لاطلاق الاخبار بل ورد جميعها ما عدا خبر زيد بن على فى المنفرد ، و لا بعارضها خبر زيد بعد تسليم ظهوره فى الاختصاص بالجامع لما عرفت من انه لاتنا في بين الاطلاق والتقييد فيما اذا كانا متفقين فى الاثبات والنفى فالقول بالاختصاص كما ربما يستظهر من الشرايع و نحوه من المتون و قد قواه الاقا البهبهاني قده في تعليقته على المدارك ، لا بخلو عن ضعف.

ثم بناء على ما هو المختار من التعميم ، لا فرق بين ان يؤذن المنفرد ويقيم علانية او سر اللاطلاق المزبور و توهم ان وجه السقوط هو هتك الجماعة ولاهتك مع الاسرار بهما ، مدفوع بمنع كون الوجه ذلك ، وعلى تقدير التسليم فهو من قبيل الحكمة ، لا العلة كي يدور الحكم مداره وجود او عدما فتامل ثم بناء على التعميم للمنفرد، هل التعميم له مخصوص بما اذا كان مريدا للجماعة فيه تردد من اطلاقات الاخبار، ومن امكان دعوى جريها مجرى ما هو الغالب المتعارف فى تلك الازمنة من ارادة الا يتمام عند الرواح الى المسجد و ادراك الجماعة كما يشعر بذلك التعبيرات الواقعة فى الاخبار، كقول السائل فى خبر أبي بصير الرجل ينتهى الى الامام، و قوله عليه السّلام في خبر عبيد بن زارارة اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم ، وقوله عليه السّلام في خبر ابن شريح من ادرك الامام وقدرفع راسه من السجده الاخيرة وهو في التشهد هذا.

الجهة الرابعة هل المدار فى السقوط على بقاء واحد من الجماعة ، فلا يثبتان الامع تفرق الجميع ، او على بقاء الجميع فلا سقوط مع خروج واحد منهم ، او المدار في السقوط على بقاء الاكثر و عدمه على خروج الاكثر او المدار في السقوط و عدمه على صدق التفرق عرفا و عدم صدقه كك ، او المدار في السقوط وعدمه على

تفرق الصف و عـدم تفرقه، او المـدار في السـقوط على تحقق صـلوة ، جماعـة مع اذان و اقامـة ولو لـم يبق احـد في المسـجد ، اقوال اختار الاسـتاد دام ظله الاول ، معللا بان المراد من التفرق الـذى جعل غايـة للسـقوط فى الاخبار ، ليس هو تفرق الهيئـة الاجتماعيـة ، لانها من الامور البسيطة فلبست قابلة للتفرق و انما القابل له هو الاحاد و يتفرقهم يزول الهيئة الاجتماعية لا انها تتفرق، و من المعلوم ان اعتبار تفرق احاد الجماعة يقتضى الاستغراق، بمعنى انه لابد من افتراق كلو احد عن الاخر الغير الصادق مع بقاء واحد منهم معقبا ويؤيد ذلك بل يدل عليه قوله عليه السّلام في خبر ابى بصـير فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان فان ضمير الجمع يقتضى الاستغراق، وقوله عليه السّلام فى خبره الاخر و انكان تفرق الصف اذن و اقام، لا لما في الجواهر من المراد من الصف المصـطفون ، بل لان بقاء الصف وتفرقه طريقى والنظر الى بقاء اهله و تفرقهم، و من المعلوم ان اعتبار تفرقهم مقتض للاستغراق و تفرق كلواجد عن الاخر.

و توهم ان الظاهر من الاخبار، هو ان المـدار في السـقوط على عدم التفرق ، لا ان المدار فى الثبوت على التفرق، وذلك لانه و ان جعل فى خبر أبي بصـير الثاني المـدار في السـقوط على عـدم تفرق الصف، و فى الثبوت على تفرقه ، لكن الشـرطية الثانيـة فيه ليست الا احـد فردى مفهوم الشـرطية الاولى، و ليس لها مفهوم ، فالمتبع هى الشرطية الأولى ، فاذا كان المدار في السقوط على عدم التعرق ، فيدور الحكم مدار بقاء الاغلب ، لا على بقاء واحـد ولا على بقاء الجميع ، ضـرورة ان الحكم الوارد على جماعـة بوصف الاجتماع و عـدم التفرق ، يدور بقائه مدار بقاء هذا الوصف، و من المعلوم ان مع خروج الاكثر لا يصدق عدم تفرق الجماعة ، كما ان خروج الاقل لا يضر بصدق هذا العنوان ، فالقول بان المـدار على صـدق عـدم التفرق عرفا هو الاظهر مـدفوع بان ظاهر الاخبار ، و انكان جعل المـدار في السـقوط على عـدم تفرق الصف، لكن التقابل بين التفرق وعدمه، هو تقابل العدم والملكة لا السلب والايجاب فاذا لـم تكن الهيئة الاجتماعية قابلة للاتصاف بالتفرق كما، مرفلا تكون قابلة للاتصاف بعدم التفرق ، فلابدان يكون النظر في نسبته عدم التفرق الى الهيئه الاجتماعية، الى

عـدم تفرق ما هو منشاء لانتزاعها من الاحاد، و من المعلوم صـدق عـدم تفرق الاحاد مع بقاء واحـد منهم ، اللهم الا ان يقال ان عدم قابلية الهيئـة الاجتماعيـة للاتصاف بالتفرن و عـدمه اصـلا انما هو بحكم العقل، و اما بحسب العرف فهي قابلـة للاتصاف. بهما ولو تبعا لمنشاء انتزاعهـا، و معه لاـ وجه لصـرف نسـبة عـدم التفرق الى الهيئـة. الاجتماعيـة فى الاخبـار، الى مـا هو منشاء انتزاعها من الاحاد، بعـد كون الخطابات الشـرعية. منزلة على ما هو المتفاهم منها عرفا فتدبر ثم لا ينافي كون المدار فى السقوط على بقاء واحد او بقاء الاكثر او الجميع، ما ظاهره السقوط مطلقا ولو لم يبق احد ، كقوله فى خبر السكوني اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن. وذلك لان المراد من وقت الدخول بقرنية سائر الاخبار ، وقت الصلوة فالمدار على ادراك الجماعة.

الخامسـة هل الجماعـة الثانيـة التى ادركت الجماعـة الاولى و اجتزت باذانهم ، تكون كالا ولى في سـقوط الاذان عمن ورد عليهم ام لا ، و جهان اقويهما الثاني، لان. غايـة ما يمكن الاسـتدلال به للاول و جهان احـدهما ان الجماعـة الثانية عند الاجتزاء باذان الاولى بصـير اذان الاولى اذانهم فتكون كالا ولى في كون صـلوتهم باذان واقامـة فاذا كانت صـلوتهم باذان و اقامـة، فليس على من ادركهم قبل التفرق ان يعيد الاذان. بل يدخل معهم فى اذانهم الثانى اطلاق قول عليه السّلام في خبر السكونى اذا دخل الرجل، المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن و لا يقيمن ، و قوله عليه السّلام في خبر عبيـد بن زرارة، اذا ادركت الجماعـة و قد انصـرف القوم و وجدت الامام مكانه و اهل المسـجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذا نهم و اقامتهم ، فان كلمـة اهله فى الاول والجماعة في الثاني، اعم من الجماعة التي اذنوا و اقاموا لصـلوتهم او اكتفوا باذان جماعـة سابقـة عليهم وفي كلا الوجهين ما لا يخفى ، اما الاول فلان غاية ما يسـتفاد من الاخبار، هو تنزيل الجماعة الثانية منزلة الأولى فى كون صلوتهم باذان و اقامة، دون مطلق الاثار التي منها سقوط الاذان عمن ورد عليهم، و اما الثاني فلا مكان جرى الاطلاق مجرى ما

هو الغالب المتعارف فى تلك الأزمنته من انعقاد الجماعات في اول الوقت، وقلة انعقاد جماعة بعده كى يجتزون باذان الاولى.

السادسة لا اشكال ظاهرا فى انه يعتبر فى السقوط اتحاد الصلوتين في الوقت، فلا يسقط الاذان والاقامة عمن دخل المسجد و اراران يصلى المغرب و قد ادرك الجماعة التى انعقدت لصلوة العصر، و ذلك لانصراف الاخبار عن هذا المورد، فانها واردة مورد ما كان هو المرسوم فى تلك الأزمنة من انعقاد الجماعات في اوقاتها الفضلية، و عدم انعقادها في اواخر اوقاتها بحيث يدركها من يريد صلوة الوقت اللاحق، هذا مضافا الى ان نفس الجماعة فى الفرض لو ارادوا ان يصلو المغرب، لا ـ يسقط الاذان والاقامة عنهم فكيف بالوارد عليهم وهل يعتبر في السقوط اتحاد نفس الصلوتين صنفا كالظهر بعد الظهرام لا ـ، و جهان من اطلاق الادلة ، ومن امكان جريها مجرى ما كان المتعارف المرسوم فى تلك الازمنة ، من تفريق الصلوات على اوقاتها الفضلية ، فتعميم الحكم المخالف للاصل الى ما اذا كان الفرضان مختلفين صنفا بهذه الاطلاقات مشكل اللهم الا ان يقال ان الظهر والعصر وكذا المغرب والعشاء بمنزلة صلوة واحدة ، و لذا يسقط اذان العصر بجمعه مع الظهر و اذان العشاء بجمعه مع المغرب ، و معه لا وجه لقصر الحكم على مورد اتحاد الصلوتين صنفا ، هذا مضافا الى استبعاد القول ، بانه اذا صليت الظهر والعصر جماعة ، واراد الوارد عليهم ان يصلى الظهر والعصر، فيسقط عنه الاذان والاقامة الصلوة عصره ، و لا يسقطان عنه لصلوة ظهره ، فلو قيل بسقوطهما عنه لصلوة ظهره ايضا فيهذه الصورة ، فينكشف انه لا يعتبر اتحاد الصلوتين صنفا اصلا فتدبر جدا ، هذا تمام الكلام في المقدمات.

المقصد الاول فى افعال الصلوة

اشارة

و اما المقاصد فالمقصد الأول فى افعال الصلوة، وهي واجبة و مسنونة، فالواجبات منها بناء على الحاظ النية بها احدى عشر، و انكان الاولى على القول بان النية هو الداعى، بل على القول بانها الاخطار الحاقها بالشرائط ، اما على الاول فواضح، و اما على الثانى فلان المراد من الاخطار، اماحديث النفس بالنية او بالعمل

الاول النيه

المنوى تفصـيلا، و على اى حال ليست عملا خارجيا كي يصح عدها من افعال الصـلوة سـلمنا كفاية كونها عملا ذهينا في عدها من افعال الصلوة ، لكن نقول لا شبهة فيان كل فعل من افعال الصلوة بلكل عمل عبادى، مشروط بوقوعه عن قصد، ولذا يكون باطلا عند وقوعه لا عن قصد و ارادة. فكون النية شـرطا في صحة افعال الصلوة مما لا شبهة فيه ، واما كونها بنفسها ملحوظة في مهية الاصلوة على حد سائر الاجزاء ،مع قطع النظر عن اشتراط الاـجزاء بوقوعها عن قصـد ، فلا دليل عليه وتوهم ان بطلان الجزء العارى عن القصـد، انما هو لعـدم ترتبه على القصـد الذى هو جزء اخر مقدم عليه رتبة ، لا لعرائه عن القصد كي يكون القصد شـرطا في صـحته مدفوع بان الاجزاء لا تخلو اما ان تكون من العناوين القصدية كالركوع والسـجود او من غيرها ، فالقسم الاول لا شـبهة في اشتراط القصد فى تحقق ذلك ، فضلا عن صحته و وقوعه عبـادة ، والقسم الثـاني و ان لـم يكن للقصـد دخل في تحققه ، لكن له دخل في وقوعه عبادة ، وذلك لما سـيجيء من انه يعتبر في كل عمل عبادى صـدوره عن الاختيار والقصـد ، هـذا مضافا الى انه لادليل على اعتبار النية في العبادات الاحكم العقل، والعقل لا يحكم باعتبارها فيها ، الا من جهة اعتبارها في جميع الافعال الصادرة عن اللانسان عن الاختيار الذى به يتحقق الامتثال ، في مقابل الافعال الصادرة عنه لا قصد عن و اختيار و من المعلوم ان اعتبارها في الافعال الاختيارية ، انما هو لاشتراط كل فعل اختيارى بكونه صادرا عن قصد و ارادة، لا ان يكون القصد جزء للافعال الاختيارية كما هو واضح، فكذا اعتبارها في العبادات هذا.

و قد يسـتدل لكون النية من الشروط لا من الافعال ، بانها لو كانت من الافعال فلابد ان تكون عن قصد و ارادة ، لما عرفت من اعتبار القصد والاختيار في كل فعل عبادي، وحينئـذ فاما ان تكون اختياريتها بتعلقها بنفسـها كتعلقها بسائر الاجزاء و هـذا دور، واما ان تكون اختياريتها بتعلق قصد و ارادة اخرى اليها فيلزم التسلسل واللازمان باطلان فالملزوم و هو كون النية جزء للصلوة باطل و فيه ان لنا نختار

الشق الأول و نمنع عن لزوم الـدور، فان اختياريـة كل فعل وانكان بالارادة ، لكن اختياريـة الارادة تكون بنفسـها، نظير الوجود الـذي يكون تحقق كلشـيء به و هو متحقق بذاته فان كل ما بالعرض لا بد ان ينتهى الى ما بالذات و لنا ان نختار الشق الثانى و نمنع عن لزوم التسـلسل، اذ يكفي في اختياريـة كـل فعـل كونه صـادرا عن ارادة، ولو لم تكن تلك الارادة اختياريـة ، فيكفي في اختياريـة الارادة التي تكون من افعال الصـلوة، تعلق ارادة اخرى بها ولو عن غير اختيار هـذا وعلى اي حال اعتبار النيـة فى الصـلوة كغيرها من العبادات، مما انعقـد عليه اجماع المسـلمين بل الظاهر كونه من ضـروريات الدين ولكن وقع الخلاف بين الاعلام في حقيقتها ومهيتها حيث ذهب المشـهور من المحققين الى انها الـداعى وذهب جمع الى انها الاخطار والحق ما ذهب المشـهور اليه وتوضـيح ذلك يتوقف على بيان المراد من الـداعى والاخطار فنقول ان صـدور فعل عن الانسان بالاختيار الـذى به يتحقق الامتثال ، يتوقف على امور مترتبة ترد على القلب قبل صدور ذلك الفعل عنه ، الاـول تصور ذلـك الفعل و خطور صورته بالبال المسـمى بحـديث النفس تارة و بالخاطر اخرى ، الثاني تصور الفوائـد المترتبـة على ذلك الفعل ، الثالث هيجان الرغبـة اليه المسـمى بالميل الرابع حكم القلب بانه ينبغى اصـداره مـدفع موانعه المسـمى بالجزم، الخامس القصـد الباعث الى ذلك الفعل و هى الارادة المحركة للعضلات نحو الفعل ، و هذا القصد والارادة الباعثة الى الفعل ، قد تكون تفصيلية بان يكون الفعل الـذي تعلقت الارادة به والـداعى الى ايجاده ملتفتا اليهما تفصـيلا ، وقـد تكون اجمالية بان لا يكون الفعل المتعلق لها والداعي الى ايجاده ملتفتا اليهما تفصيلا، بل اجمالا بان يكونا محفوظين في خزانة النفس المعبر عنها بالحافظة، بحيث لوسئل عنهما لاجاب عن عمله و عن الداعى الى ايجاده بلاترو و اعمال فكر ، ضـرورة ان الارادة تابعة في الاجمال والتفصـيل لمتعلقها ، فلو كان متعلقها ملتفتا اليه تفصـيلا فتكون الارادة المتعلقة به تفصـيلية، ولوكان متعلقها غير ملتفت اليه تفصـيلا بل اجمالا بانكان مركوزا في الذهن ، فتكون الارادة المتعلقة به اجمالية والمراد بالداعى على ماصرح به في كلمات القائلين به،

هو هـذا القسم الثـانى من الاـرادة او الاـعم منه و من القسم الاـول والمراد بالاخطار على ما يظهر من عبارة بعض القائلين به، هو حـديث النفس بالنية فى مقابل التلفظ بها ، فالقائل به بقول لا يعتبر التلفظ بالنية بان يقول اصـلى صلوة الصبح مثلا قربة الى الله ، بل يكفى اخطارها ببـاله على نحو ما يجريها على لسانه ، وعلى ما يظهر من عبارة بعض منهم ، هو حـديث النفس بالمنوى بان يحضـر صورة العمل تفصـيلا بجميع اجزائه و شرائطه.

اذا عرفت ذلك ، فنقول لا اشكال فى انه يعتبر فى وقوع الفعل عبادة امور

ثلثـة ، الاـول ان يكون ايجاده عن الاختيار الثانى ان يكون الـداعي الى ايجاده هي الجهـة الراجعـة الى الله تعالى من تعظيمه او التـذلل له تعالى و اعتبار هذين الأمرين في العبادة ، انما هو بحكم العرف والعقلاء، اذلا يتحقق معنى العبادة المعبر عنها فى الفارسـية بالپرسـتش الا بهما، الثالث كون الفعل موجبا (صالحا) الحصول القرب اليه تعالى و اعتبار هذا الامر فى العبارة انما هو يحكم الشـرع الثابت بالاجماع، و لـذا قلنـا بفساد العبادة في مورد اجتماع الأمر والنهى وفى النهى في العبادة ، اذلاوجه للحكم بفسادها في الموردين، الاعـدم قابليـة المنهى عنه الـذى يكون اتيانه مبعدا عن المولى للتقرب به اليه كما هو واضح ولا دليل على اعتبار امر اخر في العبادة زائدا عليهذه الامور الثلثة، نعم الاول من هـذه الامور وهوكون الفعل اختياريا ، لا يتحقق الا بالقصد و الارادة الباعثة اليه سواء كانت تفصـيلية او اجمالية، ومن هنا اعتبروا النيـة فى العبادات اذ لا معنى للنيـة لغة و عرفا وشـرعا الا القصد الى الفعل و ارادته فالقائلون بوجوب الاخطار ، ان ارادوا به حديث النفس بالنية فى مقابل التلفظ بها ، ففيه انه لادليل على اعتبار حديث النفس بها في العبادة ، و انما المعتبر فيها كما عرفت هو نفس النية المعتبرة فى كل فعل اختيارى ، وان ارادوا به حـديث النفس بالعمل المنوى ، ففيه انه كما عرفت من مقدمات حصول الارادة التفصـيلية ، ولا دليل على اعتبار خصوصها بعد تحقق الاختيارية بالارادة الاجمالية التى هى المراد بالداعى هذا ثم ان مما

ذكر نامن اعتبار كون الفعل موجبا (صالحا) لحصول القرب، ظهر اعتبار كون القصد الى الفعل ناشئا عن داع ،قربى اذا الفعل لا يكون حسنا وموجبا لحصول القرب للعبد الى المولى الا ـ فيما اذا كان ناشئا عن داع يكون حسنا محبوبا المولى ، والداعي القربي اما ان يكون نفس امتثال امر المولى الذى تعلق بايجاد العبد هذا العمل ، اما لكون المولى اهلا لان يعبد و يمتثل امره ، و اما لما يترتب على امتثال امره عقلا من القرب والثواب،و أما لما رتبه الله تعالى على العمل الماتى به من الاثار والفوائد الاخروية والدنيوية و اما ان يكون الداعى القربى هو تحصيل الجهة والملاك الذي تشاء امر المولى عنه ، و بعبارة اخرى تحصيل غرض المولى واعلى المراتب هو كان الداعى هو امتثال امر المولى لكونه اهلاله ، وادناها ما كان الداعى هو امتثال امره لما يترتب عليه من الاثار والفوائد الأخروية من حور وقصورا والدنيوية من سعة الرزق وطول العمر المعبر عنها في لسان الاخبار بعبادة الاجراء ثم بعد اعتبار هذا الامر يعتبر امر آخر، وهو ان يكون هذا الداعى القربي باقسامه ، هو الموجب لا بنعات العبد على ارادة العمل ، فلو انتفت باعثية الداعى القربي ، بان انبعث في ارادة العمل العبادي عما بذله او وعده على اتيانه احد من افراد الناس، يكون عمله باطلا .

و توهم ان البذل او الوعد من غيره من افراد الناس على العمل العبادي يكون

من قبيل الداعى لداعى الامتثال، و داعى الداعى لا يعتبر ان يكون قربيا مدفوع

بان اخذ المال لما كان هو الغاية المقصودة بالعمل، فيكون هو الداعى والمحرك الاصلى نحو العمل ، ولا يكون داعى الامتثال مؤثرا في اتيانه اصلا، نعم حيث يكون البذل بازاء العمل العبادي ، فلامحة يخطر قصد الامتثال فى باله، و هذا غير ان يكون قصده محركا نحو العمل كما هو المعتبر فى العبادات، وبالجملة المحرك الاصلى المعضلات نحو العمل في المقام هو اخذ المال لاقصد الامتثال، نعم قصده يكون تبعيا غير منظور اليه بالاستقلال ، وليس لنا اطلاق يدل على كفاية مجرد تحقق قصد

الامتثال باى داع كان في العبادية ولا ينتقض ذلك بالصلوة الاستيجارية، فان اخذ الاجرة فيها بازاء الاستنابة لابازاء نفس العمل، سلمنا كونه بـازاء نفس العمـل، لكن العمـل حيث يكون عائـدا الى المنوب عنه، فيكفى فى عبـاديته كونه قاصـد اللامتثال به فتـدر، وان لـم يكن النائب المباشر قصدا له ثم ان مما ذكرنا من اعتبار كون القصد الى الفعل العبادى ناشئيا عن داعى امتثال الامر ، ظهر وجه اعتبار تعلق القصد بعين ما تعلق به الامر ، ضـرورة ان الامر لا يكون داعيا الا الى ما تعلق به ، ، فلوكان الفعل العبادي معنونا بعنوان ، فلابـد من قصـد هـذا العنوان، بداهة ان القصد الى الفعل المعنون بعنوان خاص بداعى الامر المتعلق به ، لا يتحقق الا اذا كان اتيانه بقصد ذلك العنوان ، فان ضرب اليتيم لاـ يكون امتثالاـ للامر بضـربه للتأديب ، الا اذا ضـرب بهـذا العنوان ، والا لكان ضـربه ظلما محرما ، وكـذا لو كان الفعل العبادى مشتركا كـالظهر والعصـر ، فلابـد من قصـد شـخص خاص من المشتركات ، والالما امتاز عن غيره ولـم يقع على نحو تعلق به الامر به ثم ان قصـد العنوان او الخصوصـية لا يعتبر ان يكون تفصـيليا ، بل لو قصده اجمالا كما لو نوى الواجب الاول فيما اذا كان فى ذمته الظهران لكان كافيا ثم ان المأمور به ، تارة يكون ممتازا عن غيره بذاته و هويته وعنوانه كالقصر والاتمام ، واخرى يكون ممتازا عن غيره لا بذاته بل بالعنوان فقط كالظهر والعصـر ، وثالثة لا يكون ممتازا عن غيره اصـلا ، كما ان انذران يصلى صلوتين او يصوم يومين ، وقصد العنوان انما يكون معتبرا في القسمين الاولين، لتعلق الأمر المولوى فيهما بالفعل المعنون ، دون القسم الثالث اذ لـم يتعلق الأمر المولوى به بعنوان خاص بل بلاعنوان ، هذا فيما اذا لـم يكن ممتازا عن غيره اصـلا ، ولومن جهة الصـفات العارضة عليه من ناحية الامر المتعلق به ككونه واجبا او مسـتحبا ، او من جهة الصـفات الخارجة عن حقيقة المأمور به ككونه اداء او قضاء واما اذا كان ممتازا عن غيره من جهة الامر او الصفات الخارجة ، فالظاهر عدم اعتبار قصده بذاك العنوان العرضـى ، اما اذا كان العنوان ناشـئيا عن قبل الامر كالوجوب والاستحباب ، فلان ما يأتى به او لا يقع بصفة الوجوب قهرا ، ان باتيانه

يحصـل ما هو الغرض من الامر الوجوبي، و معه لا يبقى فى نفس المولى الطلب الالزامي المانع عن الترك، بالنسـبة الى الفرد الاخر الـذي لم يأت به كما هو واضح واما اذا كان العنوان العرضى من قبيل الصفات الخارجة عن حقيقة المأمورية كالاداء والقضاء، فلان ما يأتى به اولا يقع اداء قهرا، اذ لاـ معنى للاـداء الاوقوع العمل في الوقت المضـروب له، والمفروض ان ما اتى به او لا وقع كك ودعوى ان الاداء والقضاء ليسا مشتركين فى الحقيقـة، اذ الاداء هى الطبيعـة المقيـدة بالوقت ، والقضاء هي الطبيعـة المطلقـة أو المقيدة بخارج الوقت ، فعنوان الاداء والقضاء من العناوين الذاتيـة للمأمور به ، فيكون الأمر فيهما متعلقا بالفعل المعنون بهما ، فلابـد في امتثاله من قصـد الفعل بالعنوان الـذى تعلق به من الاداء او القضاء ممنوعـة جـدالان الظاهر من ادلـة القضاء، هوان مهية القضاء هى بعينها تلك الصـلوة الواجبة فى الوقت قد امر الشارع بايقاعها في خارجه عنـد فوات الوقت ، لانها مبأنيـة للاداء وقـد جعلها الشارع تـداركا لمافات تعبدا هذا مضافا الى انهما لو كانا من قبيـل المطلق والمقيـد لزم فيمـا اذا كان عليه اداء فريضـة وقضائها ان يكون اتيانها اداء امتثالا لكلتا الصـلوتين، كما هو الشأن في كل مطلق ومقيد ، وذلك لان المطلق متحقق في ضـمن المقيد ، فيتحقق امتثاله فى ضـمن امتثال المقيد ، مع ان الاكتفاء بصـلوة واحدة بقصد الاداء، فيما اذا كان عليه اداء فريضة وقضائها ، على الظاهر خلاف الاجماع ، فيكشف ذلك عن عدم كونهما من قبيل المطلق والمقيد.

و توهـم ان الاـداء والقضـاء وانكانـا مشتركين فى المهيـة والحقيقـة ، لكن الاـمر تعلق فى القضاء بثانى الوجود من الطبيعـة ، وبعبارة اخرى المطلوب في الاداء والقضاء والفرد ان من طبيعـة واحـدة ، غايـة الامر ان مطلوبيـة احـدهما مترتبة على فوت الاخر ، لاان يكون المطلوب فيهما طبيعة واحدة تعلق امر بها مقيدة بالوقت وامر آخر بمطلقها ، كى يلزم حصول امتثال القضاء فى ضمن امتثال الاداء ، فيما اذا كان عليه اداء فريضة وقضائها .

مدفوع بان الامر فى القضاء لو كان متعلقا بثانى الوجود من الطبيعة ، لكان

اللازم على الأمر لحاظه في مقام الامر، و لحاظه كك مناف لاطلاق دليل القضاء ، فانه لوكان المراد من متعلق الأمر فى القضاء هو الفرد الثاني من الطبيعة ، لكان اللازم تقييدها بالفرد الاخر ، فالأمر باتيان الطبيعة فى خارج الوقت على نحو الاطلاق من غير تقييدها بالفرد الاخر، يكشف عن ان المطلوب فى القضاء هو نفس الطبيعة لاثانى الوجود منها هذا ولكن يمكن ان يقال انه لو كان الاداء والقضاء مشتركين في الحقيقة وكان متعلق الأمر فيهما هو نفس الطبيعة لا الفرد ان منها ، لزم في محل البحث وهو ما اذا كان عليه اداء فريضة وقضائها ، اجتماع امرين مستقلين في موضوع واحد وهذا محال ، والالتزام بكونهما من قبيل المطلق والمقيد ، قد عرفت مافيه من استلزام الاجتزاء بصلوة واحدة بقصد الاداء فيما اذا كان عليه اداء فريضة وقضائها المخالف للاجماع ، فلابد حينئذ اما من الالتزام بكونهما مختلفين في المهية ، وان الاداء هو المقيد بالوقت والقضاء هو المقيد بخارجه ، و اما من الالتزام بكون المطلوب فيهما هو الفرد ان من طبيعة واحدة ، وعلى اى حال لا بد فى صحتهما اداء وقضاء من تعيينهما بالقصد ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثاني ، فلان الوجه في اعتبار تعيين المأمور به بالقصد ، هو توقف قصد امتثال الامر الخاص بالفعل المأتى به ، على القصد الى ايقاع ذلك الفعل على نحو يقع اطاعة لهذا الامر ، ومن المعلوم انه لا يقع الفعل الماتى به فيما اذا كان المكلف به فردين من طبيعة واحدة اطاعة و امتثالا لامر خاص الا اذا قصد به الفرد المأمور به بهذا الامر ، وقصده كك يتوقف على تعيينه ولو بالعوارض المشخصة الخارجة عن حقيقة المأمور به ، وليست العوارض المشخصة لكون الفعل الماتى به هو الفرد المأمور به بالامر الادائى او القضائي ، الاكونه اداء اوقضاء ، فيجب في مقام اتيان العمل امتثالا للامر الادائى او القضائي تعيين كونه اداء اوقضاء فيما كان عليه اداء فريضة وقضائها لا ان الوجه تحقق اجماع تعبدى على لزوم التعيين ومن هنا ظهر انه لو كان عليه فرد واجب من طبيعة و فرد مستحب منها كفريضة الصبح ونافلتها ، يجب عليه فى مقام امتثال الامر المتعلق بكل واحد منهما ، تعيين متعلقه بان ينوى الاتيان به بعنوان الوجوب او الاستحباب

واما مأمر من ان ما يأتى به اولافي الفرض يقع بصفة الوجوب قهرا، ومعه لاحاجة الى تعيين وجوبه بالقصد ففيه ما عرفت من انه لابد فى امتثال امر خاص من القصد الى ايقاع متعلقه على وجه يقع اطاعة لذاك الامر، فلابد ان يكون صدوره بهذا الوجه مقصودا للفاعل، فوقوعه كك قهرا لا يجدى فى وقوعه اطاعة للامر المتعلق به كما هو واضح ثم لا يخفى ان اعتبار قصد الخصوصيات الخارجة عن حيقيقة المأمور به كالاداء والقضاء، او الراجعة إلى الأمر كالوجوب والاستحباب انما فيما توقف قصد المأمور به على تعيينه باحدى هذه الخصوصيات، كما اذا كان عليه اداء فريضة وقضائها ، او فرد واجب من طبيعة و فرد مستحب واما اذا لم يكن قصد المأمور به متوقفا على تعيينه باحدى هذه الخصوصيات ، كما اذا كان المأمور به ممتازا عن غيره بهوية ذاته او بالعنوان ، فلا يعتبر فيه الا قصد ماله من العنوان، اما تفصيلاً كان يقصد الظهر مثلاـ او اجمالاـ كان يقصد الواجب الاول فيما اذا لم يكن عليه الاـ الظهران، فلاـ يعتبر فى نية صلوة الظهر مثلاـ احدى تلك الخصوصيات لا بنحو الداعى ولا بنحو التوصيف، بان ينوى صلوة الظهر الواجبة لوجوبها او صلوة الظهر الادائية، ضرورة انه لا يعتبر فى العبادة ازيد ، من تشخيص متعلق الطلب واتيانه بداعى طلبه ، الحاصل بمجرد القصد الى اتيان الظهر طاعة الله تعالى و اما تشخيص خصوصيات الطب من الوجوب والندب فضلا عن قصدها، فلا دليل على اعتباره فى العبادات اصلا بل لو قصد ضد هذه الخصوصيات ايضا لا يضر بصحة العبادة مطلقا اى سواء كان قصد ضدها من جهة الخطاء فى التطبيق ، بان قصد امتثال الامر الواقعى المتعلق به مطلقا وجوبيا كان ام ندبيا ، غاية الامر توهم انه وجوبي مع كونه ندبيا واقعا، بخلاف ما اذا كان داعيه على الامتثال هو الامر الواقعي، لكن على تقدير كونه وجوبيا ، فان الامتثال على تقدير ليس بامتثال حقيقة ، وبخلاف ما اذا توهم انه وجوبى و قصده بعنوان كونه وجوبيا مع كونه ندبيا واقعا ، فانه لا اشكال حينئذ في الفساد ، لان ماقصده من التكليف الوجوبي لم يكن متعلقا به ، وما كان متعلقا به لم يقصده ويمكن ان يقال بالصحة فيهذا الفرض ايضا ، فان الفساد

فيه مبنى على القول باعتبـار قصـد اطاعـة الأـمر فى العبـادات واما لوقلنا بانه يكفى في وقوع الفعل عبادة كونه قابلا لان يتقرب به واتيانه على وجه يوجب القرب ، ولذا قلنا في باب التزاحم، انه يكفى فى صـحة المهم المزاحم بالاهم و وقوعه عبادة، مجرد ما فيه من المصـلحة الذاتية والمحبوبيـة للمولى ، مع ارتفـاع الأمر المتعلق به بالمزاحمـة بالاهم ، بناء على بطلان الامر الترتبي فلا وجه للقول بالفساد فيهـذا الفرض ، بعـدكون اصل العمل مطلوبا للمولى و وقوعه على وجه قربى ، فان العمل فيهـذا الفرض وان لـم يقع اطاعـة للامر الواقعى المتعلق به ، لكن الفاعل حيث اتي به بداعى امتثال ماتوهمه من الامر الوجوبي، فيتصف بصـفة الانقياد الموجب للقرب وهذا يكفى فى صـحة عمله ووقوعه عبادة.

او كان قصـد ضد الخصوصـيات من جهة التشـريع في نفس الخصوصـية والصـفة دون المتخصـص والموصوف اذ على الاول يكون قاصدا لاتيان الفعل بـداعى امتثال امره الواقعي ، و انما شـرع فى كيفيـة الامراو وصف المأمور به، و على اى حال لا يسـرى النهي عن التشـريع في كيفية الامراو وصف المأمور به الخارج عنه ، الى المأمور به كي يقع فاسدا ، وهذا بخلاف الثانى وهو ما لو شـرع في الموصوف بان نبى على وجوب صـلوة مستحبة و اتى بها بداعى وجوبها ، فان النهي عن التشريع حينئذ راجع الى ماهو متحد مع العمل خارجاً فيقع فاسدا فتحصل مما ذكرنا كله انه لا يعتبر فى مقام الامتثال، الاتعيين المأمور به بتوصـيفه في الذهن بشـيء من الخصوصيات الداخلة فى هوية ذاته وحقيقته كالظهريـة والعصـرية، و اتيانه بـداعى الأمر المتعلق به واما الخصوصـيات الخارجـة عن حقيقـة المأمور به اللاحقة له اسـطة تعلق الأمر به كـالوجوب والنـدب والاـداء والقضـاء، فلا دليل على اعتبار تشخيصـها في مقام الامتثال، فضـلا عن ان يكون قصـدها معتبرا فيه ، نعم ربما يستغنى بقصدها عن تعيين المأمور به بتوصيفه بالصفات الذاتية، كما لو انحصر ما فى ذمته في قسم خاص كصلوة العصر مثلا، فقصد بفعله الصلوة الواجبة عليه فعلا، فانه حينئذ يكون قصدا اجماليا للمأمور به بعينه، و مجرد هذا لا يستلزم اعتبار تشخيصها و

قصـدها في مقام الامتثال كما لا يخفى فتبين مما ذكر ناكله انه لو تردد التكليف المتعلق به بين الوجوب والندب، يكفى فى حصول الاطاعة المعتبرة في صحة العبادة وسقوط التكليف المتعلق بها ، قصد اتيان الفعل بداعى ما تعلق به من الامر الواقعي ، ولا يجب عليه قصد ما عليه الامر من مرتبة الطلب من الوجوب او الندب لابنحو الداعى ولا بنحو التوصـيف ، كى يجب عليه تشخيصـها مقدمة لقصدها ، وكذا لوتردد المـأمور به بين المتبائنين كالظهر والجمعـة ، يكفى في حصول اطاعـة الامر المتعلق به اتيان الفعلين بـداعى الامر المتعلق باحـدهما ، ولا يجب عليه تشخيص ما يجب عليه منهما، و ذلك لما عرفت من انه لا يعتبر فى الاطاعة الا اتيان متعلق الطلب بداعى طلبه، وهو حاصل في المقام باتيانهما بداعى الطلب المتعلق باحدهما ، ضرورة ان اتيانهما هو للتوصل الى اتيان ما هو المطلوب منهما بداعى طلبه ، والا لم يأت منهما اصـلا واما توهم وجوب تشـخيص ما هو الواجب عليه منهما كي يأتيه متميزا عما عـداه ، ففيه ان ما يمكن ان يكون دليلا على اعتبار اتيان المأمور به متميزا عما عداه امور ، الاول ان مع التمكن من احراز ان ايا منهما متعلق للامر واتيانه بداعى امرة يعد الاتى بهما عابثا لاعبا بـامر المولى لامطيعا ، الثانى ان مع تردد المأمور به بين المتبائنين ، لوجاز الاحتياط باتيان كل منهما بـداعى الامر المتعلق باحـدهما ، ولم يعتبر تشخيصه و اتيانه متميزا عما عداه بداعى امره ، للزم الغاء قصد الوجه المعتبر عند التمكن منه فى العبادات ، الثالث ان مع تردد المأمور به بين المتبـائنين ، لاـ يكون الاحتيـاط باتيـان كل منهما باحتمال الامر ، مع التمكن من تشـخيص المامور به واتيانه بـداعى امره ، كافيا في تحقق الاطاعة والامتثال ، و ذلك لان الاطاعة الاحتمالية فى طول الاطاعة القطعية عقلا، ففى مورد التمكن من الاطاعة القطعية التفصـيلية باتيان المامور به متميزا عما عـداه بـداعى امره، لا يعـد الاتيان به بـداعى الاحتمال اطاعـة عنـد العقل والعقلاء ولا يخفى فساد هذه الوجوه باسـرها، و عدم صـلاحية شيء منها دليلا على وجوب تشخيص المامور به المردد بين المتبائنين واتيانه متميزا عما عداه بداعى امره ، على ما بيناه في الاصول مفصلا ولا باس بالاشارة

ص: 317

اجمالاً الى وجه فسادها في المقام ايضا ليستغنى بها عن المراجعة الى ما بيناه هناك فنقول اما الوجه الأول، ففيه اولا منع كون الاحتياط في دوران المكلف به بين المتبائنين مع التمكن من احراز ماهو المامور به منهما في البين والاتيان به بداعى امره، عبثا بامر المولى ولعبا به ، ضرورة ان تحمل المشقة باتيان كلا المشتبهين بداعى امتثال امر المولى الموجود في البين، لولم يكن كاشفا عن شدة انقياد العبد واطاعته بالنسبة الى المولى والاهتمام بامره، لا يكون كاشفا عن كونه عابثا لاعبا بامره وانما يكون عابنا ولاعبا بامره فيما اذا وافق امره ولو تفصيلا، لابداعى امتثال امره بل بعنوان السخرية وثانيا سلمنا كون الاحتياط مع التمكن من تمييز المامور به كاشفا عن كونه عابنا بامر المولى، لكن ذلك فيما اذا لم يكن له داع عقلائى على العمل بالاحتياط وترك تحصيل القطع بالمامور به، والا لا يكون عابنا في العمل به قطعا واما الوجه الثانى، ففيه اولا ان الاحتياط في دوران المكلف به بين المتبائنين لايضر بقصد الوجه اصلا ضرورة انه لو قصده بوجه التوصيف او الغاية، بان قصد الصلوة الواجبة عليه بين الصلوتين ، اواتى بهما لوجوب ماعليه من بينهما، لما اخل بالوجه اصلا، نعم الاحتياط يوجب الاخلال بالتمييز بوجه حيث انه لم تمييز المامور به بعنوانه، لكنه لا دليل على اعتباره كما سيجيئى انفا بيانه انشاء الله تعالى وثانيا انه لا دليل على اعتبار قصد الوجه والتميز فى العبادات اصلا، وذلك لما عرفت من تحقق الطاعة والامتثال بدون قصد الوجه، فليس قصده مما يتوقف عليه تحقق الطاعة كي يكون معتبرا في العبادات بحكم العقل ، وليس دليل شرعى على اعتباره فيها زائدا على قصد الامتثال ، ومقتضى الاصل عدم اعتباره، وذلك لانه لو كان معتبرا واقعا ، فهو امر مجهول مجعول ولو بدليل مستقل ، فاذا لم يبينه الشارع مع عدم اعتباره عند العقل والعقلاء ، فهو مرفوع بحديث الرفع.

و توهم انه يكفي في الحكم باعتبار مثل قصد الامتثال والوجه و نحوهما من العناوين المترتبة على الامر ، مجرد الشك فى اعتباره ، و ذلك لان مرجع الشك فى اعتباره، ليس الى الشك فى دخله في المامور به، ضرورة عدم امكان اخذ ما يترتب

على الامر فى متعلقه الاعلى وجه دائر، فدخله في المامور به مما يقطع بعدمه، و انما الشك فى دخله فى حصول الغرض الباعث على الامر، و بعبارة اخرى الشك فى ان الغرض، هل هو مساوى للمامور به المعلوم بحدوده كى يحصل باتيان ذات المامور به ويسقط الامر المسبب عنه، او هو اخص منه كيلا يحصل. ولا يسقط الامر الا باتيان المامور به بقصد الامتثال والوجه، و من المعلوم ان العقل فيما اذا شك في حصول الغرض باتيان ذات المامور به او باتيانه بقصد الامتثال والوجه، يحكم بلزوم اتيانه بقصدهما ليحصل العلم بتحقق الغرض، ضرورة انه ما لم يحصل الغرض لا يسقط الأمر المسبب عنه، والعقل يحكم بلزوم تحصيل القطع بسقوط الامر الثابت المعلوم متعلقه بجميع حدوده، و من هنا قلنا بان الاصل في مقام دوران الواجب بين كونه توصليا او تعبديا هو كونه تعبديا لاتوصليا.

مدفوع اولا بانه يمكن الجزم بعدم مدخلية قصد الوجه والتميز في حصول الغرض ، ضرورة انه لو كان له مدخلية في حصوله، لكان على الشارع بيانه لئلا يخل بغرضه ، حيث انه مما يغفل عنه عامة الناس ولا يلتفت اليه الا الاوحدى منهم وثانيا سلمنا تحقق الشك فى مدخليته في حصول ،الغرض، لكن نمنع عن استلزام الشك في حصوله الشك فى سقوط الامر الثابت، و ذلك لان بعد اتيان ذات المامور به لوكان الامر به باقيا لزم طلب الحاصل، فالشك فى سقوط الامر الثابت مع اتيان ذات المامور به غير معقول ، نعم الشك في بقاء الغرض بعد اتيان ذات المامور به، يستلزم الشك في حدوث امر اخر، وهذا شك فى الثبوت لا السقوط كى يقال لا مجال معه الا للاحتياط وثالثا سلمنا استلزام الشك فى حصول الغرض الشك في سقوط الامر الثابت، لكن نقول الشك فى سقوط الامر الثابت مسبب عن الشك فى ثبوت الغرض الاخص من المامور به، وحيث ان بيان الغرض وماله مدخلية في حصوله من وظيفة المولى ولو ببيان مستقل، فلو عاقبنا من جهة عدم مراعاة الخصوصية المشكوك اعتبارها في الغرض المجهول ، لكان هذا العقاب عقابا بلابيان ، وهو قبيح عقلا و مرفوع شرعا، فاذا لم

يكن الشك في حصول الغرض المجهول لازم المراعاة بحكم العقل، لا يكون الشك فى سقوط الامر المسبب عنه لازم المراعاة ايضا كيف ولوكان مجرد الشك في السقوط من اى سبب حصل كافيا في حكم العقل بالاشتغال ، للزم الحكم به في دوران الامر بين المطلق والمقيد مطلقا ، اذ بعد اتان الطبيعة مجردة عن القيد المحتمل اعتباره فى المامور به ، يشك فى سقوط الامر وعدمه وهو كما ترى فالشك في السقوط الذى يكون لازم المراعاة بحكم العقل، هو ما اذا كان الشك فيه مسببا عن الشك في انطباق المامور به المعلوم بحدوده على الماتى به وعدمه لا مطلقا وبالجملة ما يكون وظيفة للعبد هو تطبيق المانى به على المامور به، واما تطبيق المامور به على غرض المولى ، فهو من وظيفة المولى الأمر لامن وظيفة العبد المامور ، فعلى المولى الامر ان يبين ماهو محصل لغرضه ولو ببيان مستقل و يامر به، وعلى العبد تحصيل ما بينه المولى و امر به، فمالم يبينه المولى مما كان بيانه وظيفة له، فالاصل البرائة عنه وان احتمل كونه دخيلا في حصول غرضه ، ومن هنا قلنا ان مقتضى الاصل فيدوران الواجب بين كونه توصليا او تعبد ياهو التوصلية هذا.

ثم انه يتفرع على ما ذكرنا من اعتبار كون الداعى القربي هو الموجب لابنعاث العبد على ارادة العمل العبادي، انه لو انضم الى الداعى دواع اخر نفسانية يكون العمل باطلا فى الجملة وتفصيل ذلك هو ان الضمائم على اقسام ثلثة مباحة ومحرمة وراجحة، والمباحة تارة تكون باعثة على الخصوصيات الفردية، من دون ان يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المامور بها اصلا و اخرى يكون لها دخل في اتيان الطبيعة الماموربها والقسم الاول على قسمين الاول ان يكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى طول باعثية الداعى القربى على ايجاد نفس الطبيعة المامور بها و تابعة لها، و هذا كما اذا لم يكن للمكلف داع لاستعمال الماء اصلا، ثم توجه اليه امر توضاء و صاردا عياله الى استعماله ، ثم صارا شميزازه من استعمال الماء الحار في الصيف داعيا له الى الوضوء بخصوص الماء البارد الثانى ان يكون باعثيته على

الخصوصـية الفردية فى عرض باعثية الداعى القربى على ايجاد نفس الطبيعة ، و هذا كما اذا كان من قصده غسل وجهه بالماء البارد للتبريد، ثم توجه اليه امر توضـاء فتوضأ بخصوص الماء البارد لا ينبغى الاشـكال في صـحة العبادة في القسم الاول، لان الباعث على ايجاد الطبيعة المامور بها ليس الا امتثال امره تعالى ، وانما دعاه تنفره عن اسـتعمال الماء الحار الى اختيار خصوص هذا الفرد، و مجرد كون الخصوصـية بداع نفسانى لايضـر بصـحة العبادة ، بل مقتضـى التخيير في افراد الطبيعة المامور بها تفويض الخصوصـيات الفردية الى الدواعى النفسانية المكلف ، كيف والالم تتحقق عبادة في العالم اصـلا، ضـرورة ان الامر لا يـدعوا لا الى ما تعلق به من صـرف الوجود القابل للانطباق على كل فرد على البـدل، و من المعلوم ان صـرف الوجود لا يمكن ايجاده في الخارج معرى عن جميع الخصوصـيات الفرديـة ولامع جميعها ، فلابد من ايجاده في ضـمن خصوصـية منها ، و حيث ان نسـبته الى جميع الخصوصـيات نسبة واحدة ، فيكون ايجاده في ضمن بعضها دون بعض ترجيحـا بلاـ مرجـح ، فلابـد حينئـذ من مرجـح لايجاده في ضـمن خصوص بعض منها دون اخر، و ليس المرجـح له الا الـدواعى النفسانيـة، فالعبـادات طرّا تكون مسـتندة الى داع الهى و نفسـانى ، فتحقق العبـادة فى الخـارج يتوقف على وجود داعيين، الهى يكون باعثا للمكلف إلى ايجاد نفس الطبيعة المامور بها ، و نفسانى يكون باعثا له الى ايجادها في ضمن فرد خاص.

و امـا القسم الثانى، فالظاهر عـدم الاشـكال في صـحة العبادة فيه ايضا ، و ذلك لان الامر لـم يتعلق فيه الا بالوضوء بمطلق الماء ، و غرضـه النفساني تعلق بغسل

وجهه بخصوص المـاء البـارد ، فايجـاد اصـل غسل الوجه كان بـداعي الامر الالهى ، و خصوصـية كونه بالماء الباردكانت بـداعيه النفساني فتدبر(1)، فالاولى ان يمثل لهذا

1- اشـارة الى ان تعلق غرضه النفسـاني بغسل الوجه بخصوص الماء البارد لو كان على وجه لولم يكن هناك ماء بارد لم يتوضأ اصـلا لكان الحكم بالصحة محل اشكال لمأمر من ان الامتثال على تقدير ليس بامتثال حقيقة منه عفى عنه

القسم، بما اذا لم يكن متعلق الغرض النفساني من افراد متعلق الأمر، بل كان بينهما التباين المفهومي ، ولكن اتفق اجتماعهما في مصداق واحد، وهذا كما اذا كان متعلق غرضه النفساني هو التبريد باي شئى حصل ولو بالدخول فى السرداب او الصعود على السطح او بالارتماس فى الماء البارد، وكان متعلق الأمر هو الوضوء بمطلق الماء، فانه لاشبهة فى تباين التبريد المطلق مع الوضوء بمطلق الماء مفهوما و اجتماعهما مصداقا في الوضوء بالماء البارد، فهذا المصداق الواحد ينحل الى الوضوء بالماء وكونه بالماء البارد ، فيكون ايجاد اصل غسل الوجه واليدين بداعي. امر توضاء ، وخصوصية كونه بالماء البارد بداع نفسانى فتدبر.

والقسم الثانى من الضمائم المباحة ، وهو ما كان له دخل في ايجاد اصل الطبيعة المأمور بها ، ينقسم الى اربعة اقسام الاول ان يكون كالواحد من داعي الامتثال والداعى النفسانى جزء للداعى على العمل العبادي، يحيث يحتاج كل واحد منهما في الباعثية نحو العمل الى ضم الآخر، الثانى ان يكون كلواحد منهما مستقلا شأنيا فى الباعثية بحيث لولم يكن الاخر لاثر فى البعث على ارادة العمل الثالث ان يكون الداعي القربي قويا بحيث لولم يكن له داع نفسانى لاثر في بعثه نحو العمل و يكون الداعى النفسانى ضعيفا لا يؤثر فى البعث الا بضميمة الداعي القربي اليه، والرابع عكس الثالث لا اشكال فى فساد العبادة في القسم الاول والرابع، و ذلك لعدم كون الداعى القربى هو الموجب لانبعاث العبد على ارادة العمل فيهما كما لا اشكال ظاهرا في صحة العبادة فى القسم الثالث ، و ذلك لان الداعى النفساني لمكان ضعفه يلحق بالمعدوم ويستند العمل عرفا الى الداعى الالهى فتدبر (1)واما القسم الثاني فقد يقال بفساد العبادة فيه، و ذلك لما ذلك لما برهن فى محله من استحالة اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي بحيث يستند وجوده الى كل منهما على

1- اشارة الى ان الداعى النفسانى ان لم يكن له تأثير اصلا فعده من الضمائم للداعى القربى لاوجه له ، و ان كان له تأثير ولو قليلا فلا يكون الداعى القربى هو الموجب لانبعاث العبد نحو العمل واستناد العمل عرفا الى الداعى القربي لا يجدى بعد كون المناط في باب الامتثال هو حكم العقل المبنى على الدقة لا المسامحة منه عفى عنه

سبيل الاستقلال، فلابد في مورد اجتماع العلتين من استناد المعلول الى المجوع المركب منهما، وذلك لاستلزام استناده الى احديهما للترجيح بلامرجح، فاذا كان العمل مستندا الى المجموع، فلايكون الداعي القربى هو الموجب لانبعاث العبد على ارادة العمل، بل يكون للداعى النفساني ايضا مدخلية في انبعاثه، وحينئذ ففيما اذا كان داعيه النفسانية على غسل وجهه بالماء مثلا مستقلا شانيا في الباعثية، بحيث لولم يكن امر توضأ لاثر فى البعث على ارادة غسل وجهه ، لزم عليه ان يغسل وجهه او لا بداعيه النفساني، ثم يتوضاء بداعي امر توضاء ، كي يكون الداعي القربي هو الموجب لانبعائه على ارادة الوضوء، ولا يكون لداعيه النفساني مدخلية فيه اصلا هذا ، ولكن يمكن ان يقال بالصحة فيهذا القسم، لالما قيل من انه لو لم تكن العبادة فيهذا القسم صحيحة، لزم فى المثال فيما اذا لم يكن الماء زائدا على مقدار الوضوء سقوط التكليف بالوضوء رأسا، لتعذره بتعذر شرطه وهو وقوعه عن داع قربى فقط ، واللازم باطل فالملزوم مثله وذلك لبداهة ان المراد من استقلال كل واحد من الداعى النفساني والقربى شأنا فى الباعثية على ارادة العمل، ليس هو كون كل منهما علة تامة لارادة العمل بحيث تكون ارادته خارجة عن اختيار المكلف، كيف والا لزم ان لا يصح فى المثال النهى عن غسل الوجه بالداعى النفساني ولا الامر به بالداعى القربى وهو كما ترى ، فاذا كان ارادة العمل وعدم ارادته مع وجود الداعى النفسانى والقربى على ارادته تحت اختياره، فعليه ان لا يختار ارادته بالداعى النفسانى و يختار ارادته بالداعى القربى بتضعيف الداعى النفساني وتقوية الداعى القربي، فلا يلزم من عدم كون الماء فى المثال الا بقدر ما يتوضأ سقوط التكليف بالوضوء رأسا، بعد امكان ملاحظة الداعي القربي وصرف النظر عن الداعى النفساني بتقوية الاول وتضعيف الثانى بل لمنع توقف تحقق الاطاعة المعتبرة في صحة العبادة، على كون الداعى القربى مستقلا فعليا فى الباعثية على ارادة العمل ، وكفاية كونه مستقلا شأنيا فى الباعثية على ارادته فى تحقق الاطاعة ، كيف ولوكان استقلاله فعلا فى البعث معتبرا في تحقق الاطاعة ، للزم فيما اذا كان لعبد سيدان وامره كلاهما

بشـيء، فأتى العبـد به بداعى امتثال امرهما ، ان لا يكون ممتثلا لو احد منهما وهو كما ترى ودعوى اعتبار اسـتقلال الداعى القربى فعلا في البعث في العبـادات شـرعا ، لمـادل عليه الايـات والاخبـار من اعتبـار الاخلاص فى العبادة مدفوعـة بان المراد من الاخلاص في العبادة المدلول عليه فى الايات والاخبار ، هو عدم جعل الشريك له تعالى في العبادة ، فهذه الابات والاخبار في مقام المنع عن جعل الشريك الله تعالى فى العبادة ، كما يفعله عبدة الاصـنام، لافى مقام اعتبار اسـتقلال الداعي القربى فعلا فى البعث على العمل في العبادات ، ثم لو قلنا بصحة العبادة فيهذا القسم ، فنقول بها في القسم الثالث بطريق اولى كما لا يخفى ، هذا تمام الكلام في الضمائم المباحة.

وامـا الضـمائم المحرمـة، فتـارة تكون منهيا عنها في خصوص العبادات كالرياء، بناء على اختصاص حرمته بالعباديات ، وعـدم حرمته في التوصـليات، واخرى لاـتكون كـك ويجرى في كلاـ القسـمين مـا ذكرنـاه من الاقسام فى الضـمائم المباحـة من انها مادة تكون باعثـة على الخصوصـيات الفرديـة، واخرى يكون لها دخل فى اتيان الطبيعـة المأمور بها فالكلام هنا يقع في مقامين الاول في الرياء، وليعلم اولا انه لا اشـكال في حرمته وكونه موجبا لفساد العمل المرائى فيه فى الجملة على المشهور، و ذلك للاخبار الدالة على عدم قبول العمل المرائى فيه، وظاهر عـدم القبول عرفا هو الفساد وعـدم الاجزاء ، و اسـتعماله احيا في قلـة الثواب والفضل، لا يوجب رفع اليـد عن الظهور العرفى ، هذا مضافا الى ان الخدعـة مع الله تعالى باتيان العمل صورة له تعالى وباطنا لغيره، تكون من اقبـح القبائح عقلا فتكون محرمة شـرعا ، فلاوجه لمـا قيل منان الرياء هو القصـد الى ايجاد العمل للخلق، فهو نظير التجرى في عـدم كونه موجبا، الا للقبـح الفاعلى او هو مع حرمـة العمل الجـانحى وهو القصـد ، دون العمـل الجارجي المقصود به الخلق، كى يوجب فساده من جهـة عـدم امكان حصول القرب بالمنهى عنه اذا عرفت هـذا ، فتقول لاـ اشـكال في كون الرياء مبطلا للعبادة، فيما اذا كان له دخل فى اتبان اصل الطبيعـة المأمور بها باحـد الانحاء الاربعة المتقدمة، وذلك لانه القدر المتيقن من الاخبار الناهية عن الرياء في العمل الدالة على عدم قبول العمل المرائي

فيه نعم المحكى عن ظـاهر كلام شـيخ مشايخنا الانصاري قـدس سـره ، عـدم بطلان العبادة به، فيما اذا كان له دخل فى اتيان اصل العمل بالنحو الثالث ، بان كان ضـعيفا فى الباعثيـة بحيث لا يؤثر فى البعث على العمل الا بضـميمة الـداعى القربى اليه، ولعله لحسـنة زرارة قال سئلت اباعبد الله عليه السّلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك ، فقال عليه السّلام لا بأس ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن يصـنع ذلك لـذلك ولا يخفى انه لا دلالـة لهـذه الحسـنة على عدم افساد الرياء اذا كان له دخل في اصل العمل بهذا النحو اصـلا ، بل صريح ذيلها و هو قوله عليه السّلام اذا لم يكن يصنع ذلك اى العمل لذلك اى لرؤية الغير ، هو البطلان كمالا يخفى ، فهـذه الروايـة فى مقام بيان ان مجر دحب رؤية الغير لعمله وسـروره بذلك ، من دون ان يكون ذلك محركاله على ارادة اتيان العمل ، لا يكون موجبالفساد عمله .

واما اذا كان له دخل في ترجيـح بعض خصوصـيات العمل على بعض، فالاقوى عـدم كونه مبطلا للعبادة ، سـيما اذا كان دخله في ذلك في طول الداعي القربى و تابعا ، له كما اذا لم يكن له داع الى اتيان الصـلوة الا امراقم الصلوة، وحصل له بعدا بنعائه من الامر على اصل الصلوة ، الداعى الى الجهر بها ليطلع الناس على عمله فيعظم رتبته عندهم ، و ذلك لان المسـتفاد من الاخبار الناهية عن ادخال الرياء في العمل، هو ان المناط في النهى عنه هو اسـتلزامه جعل الشريك الله تعالى كما هو ظاهر بعضها، او الخدعة معه تعالى باتيان العمل صورة له تعالى و باطنا لغيره كما هو ظاهر بعضـها الاخر، و من المعلوم عدم اسـتلزام الرياء جعل الشريك له تعالى ولا الخدعة معه تعالى ، فيما اذا كان له دخل في ترجيح بعض خصوصـيات العمل على بعض اما الاول، فلان معنى جعل الشـريك له تعالى فى العمل او الخدعة معه تعالى فيه، هو اتيان ما امر به تعالى بـداعى امره و بـداعى ارائته للغير : او اتيانه ظاهرا بـداعى امره تعالى و باطنا بداعى ارائته للغير ، و من المعلوم ان ما امر به تعالى و هو اصل الطبيعـة المامور بها ، لم يات بها الا بداعى امره ظاطراً و باطنا ، فلم يجعل له تعالى شـريكا فيما طلبه منه من أصـل الطبيعة ولاخادعه فيه، بل انما جعل الرياء غاية لبعض

خصوصـياته الخارجة عن المطلوب وعن دائرة الطلب ، فلا تكون الخصوصية الفردية المقصود بها الرياء محرمة ، كى يوجب بطلان العمل المتخصـص بهـا لمكـان اتحـاده معهـا الموجب لسـراية النهى منهـا اليه نعم لو كانت الخصوصـية المقصود بها الرياء من الخصوصـيات المسـتحبة ككون الصـلوة فى المسجد ، لكانت محرمة وموجبة لبطلان اصل العمل ان قلت ان ظاهر بعض الاخبار ، كرواية على بن سالم عن ابيعبد الله عليه السّلام قال يقول الله عزوجل انا اغنى الاغنياء عن الشريك من اشترك معى غيري في عمل لم اقبله الا ماكان لى خالصا ، ورواية السكوني عنه عليه السّلام ايضا قال قال النبى صلى الله عليه و آله و سلّم ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل اجعلوها في سـجين فانه ليسايای اراد، و انكان اختصاص الرياء المحرم بما اسـتلزم جعل الشريك له تعالى فى العمل او الخدعة معه تعالى فيه ، فلا يشـمل ما اذا جعل الرياء غاية لبعض خصوصـيات العمل الخارجة عن طبيعته المطلوبة ، لكن مقتضى اطلاق قول الباقر عليه السّلام في صحيحة زرارة لوان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا ، هو بطلان العمل بادخال رضا الغير فيه مطلقا ، ولوكان ادخال رضاه في خصوصـيته العمل و في طول الداعي القربي المتعلق باصل العمل ، ضرورة انه يصـدق عليهـذا العمـل الخـاص انه عمل ادخل فيه رضا غير الله تعالى قلت ظاهر قوله عليه السّلام عمل عملا الـخ وانكان هو العمـل الخـارجي، لكن العمل الخارجي ينحل الى خصوصـية فرديـة و الى المتخصـص بها ، و ما يكون مطلوبا به وجه الله تعالى والـدار الآخرة ، ليس هى الخصوصية الفردية بل اصل العمل المتخصص بها ، فالشرك انما يلزم لو ادخل رضا الغير فى اصل العمل الذي يطلب به وجه الله ، لا فى خصوصيته التي تكون خارجة عن مطلوبه تعالى و غيره طلوب بها وجهه اللهم الا ان يقال ان الخطابات الشرعية منزلة على ماهو المتفاهم منها عرفا، والعرف لا يرى هـذا الفعل الخاص الخارجى الاشـيئا واحدا ، فكما اذا اتاه طلبا لوجه الله يصدق عليه انه مطلوب به وجهه تعالى من غير تفكيك بين اصل العمل وخصوصيته

الفردية، كذلك لو ادخل فيه رضا غيره تعالى يصدق عليه انه المدخول فيه رضا غيره تعالى، من غير تفكيك بين اصل العمل وخصوصيته الفردية، فادخال رضا الغير في الخصوصية الفردية وان لم يكن شركا بحسب الدقة العقلية ، لكنه شرك بحسب فهم العرف، فيكون محرما موجبا لبطلان اصل العمل المتخصص بتلك الخصوصية فتدبر هذا مضافا الى امكان المنع عن تحقق الرياء خارجا الا في نفس العمل دون خصوصياته الوجودية، ضرورة انه فيما اذا جهر بصلوته اواتى بها في المراي ليري الناس عمله فيمدحونه و يعظم رتبته عندهم ، ليس المرائي فيه نفس الجهر بالصوت ولا الحضور بمراى الناس ، اذ المدح والتعظيم لا يترتبان عليهما قطعا، بل على المتصف بهما و هو نفس الصلوة، والجهر بها و اتيان بها فى مراى الناس انما هو المتوصل بهما لاطلاعهم على صلوته ، فنفس الصلوة تكون المرائى فيها ، لاخصوصية كونها جهرية او ماتيا بها في مراى الناس فتدبر.

بقى هنا امور الاول لو قصد الرياء بخصوصية كون الصلوة في المسجد، يكون بطلان صلوته من جهة النهى فى العبادة ، لان خصوص هذا الكون الصلوتي يكون منهيا عنه ، واما لو قصد الرياء بالكون في المسجد وصلى فيه ، فيكون بطلان صلوته من جهة اتحاد الكون الصلوتى مع الكون في المسجد المنهى عنه ، فيكون نظير الصلوة في الدار المغصوبة التي يكون بطلانها من جهة امتناع اجتماع الامر والنهي ومن هنا يفرق فى الكون في مكان خاص رياء، بين الصلوة فيه فتبطل لتقومها بالكون في المكان، وبين الوضوء فلا يبطل لعدم تقومه بالكون فيه الثاني اختلف الاصحاب في ان محل هذا الشرط اعنى الخلوص عن الرياء، هل هو مجموع العمل بوصف الاجتماع، بحيث يعتبر ان لا يتخلل رياء من الاول التكبيرة الى آخر التسليمة، نظير اشتراط خلوها عن الحدث، او ان محله نفس الاجزاء فذهب المشهور الى الأول، وجملة من المحققين الى الثانى ، ويترتب على الاول بطلان العبادة به رأسا، ولو بادخاله فى بعض اجزائها المستحبة، بل بادخاله فى مستحب نفسى تكون العبادة محلا له ضرورة انه حينئذ يكون كالحدث في كونه مبطلا للعبادة فى اى موقع

وقع و عدم كونه قابلا للتدارك و يترتب على الثانى انه لو حصل الرياء في مستحب نفسى في العباده او فى جزء مستحب منها ، لم يلزم من بطلان ذلك المستحب النفسى او الجزء المستحب بطلان العبادة ، اما الاول ، فلان المفروض تعدد الامر والمامور به ، فلايضر ادخال الرياء فى احدهما بالاخر الذى اوتى به لمحض التقرب الى الله تعالى، و اما الثانى فلان مرجع استحباب الجزء ، وانكان الى كون الفرد المشتمل عليه افضل الافراد للواجب ، فيكون ادخال الرياء فى الجزء ادخالا له فى الفرد المشتمل عليه، فيبطل، لكن بطلان الفرد المشتمل عليه من حيت كونه افضل الافراد للواجب، لا يستلزم بطلان سائر الاجزاء رأسا ، بحيث تسقط عن قابلية التيام اقل الواجب منها و سقوط الأمر المتعلق بمهية الكلى من حيث هى بها وبعبارة اخرى بطلان الجزء بادخال الرياء فيه ، وان استلزم عدم قابليته للانضمام الى سائر الاجزاء، بحيث يلتام منه ومن سائر الاجزاء افضل الافراد المشتمل عليه و يحصل امتثل الامر المتعلق به، لكن امتثال هذا الأمر المتعلق بافضل الافراد غير لازم ، والا لما جاز تركه اختيارا وهو خلاف الفرض، فاذا لم يكن امتثاله لازما من اول الامر ، ولم تكن نية افضل الافراد واجبة ابتداء ، فلا يجب البقاء عليه فله ان يعدل عن الفرد الافضل الى اقل الواجب ، اما بترك ذلك الجزء المستحب راسا، و اما باتيانه على وجه لا يلتام منه ومن سائر الاجزاء الفرد الافضل و توهم انه حيث قصد الرياء بهذا المركب الخاص ولو باعتبار جزئه ، فيصدق عليه انه عمل الله تعالى ولغيره ، فيشمله قوله عليه السّلام حكاية عنه تعالى من عمل لى ولغيرى تركته لغيرى فيكون باطلا مدفوع بانه كما يصدق على المركب باعتبار اشتماله على الجزء المستحب انه الله تعالى و لغيره و يترتب عليه ائره وهو عدم حصول الامتثال للامر المتعلق بافضل الافرادكك يصدق على سائر الاجزاء انها وقعت خالصة الله تعالى، فيترتب عليها اثرها من سقوط الامر الغيرى المتعلق بكل منها بايجاده والتيام الكل بانضمامها ، وسقوط الامر النفسى المتعلق بمهية الكل من حيث هي ، فالمركب من حيث اشتماله على الجزء المرائى فيه يكون

مصداقا للعمل الماتى به الله تعالى ولغيره، وسائر الاجزاء يكون مصداقا لكلى اتى به تقربا اليه تعالى، و مقتضى القاعدة اعطاء كل مصداق حكمه ، فيكون المركب المشتمل على ذلك الجزء المرائى فيه متروكا لغيره تعالى و فاسدا، و يكون سائر الاجزاء صحيحا و مسقطا للامر الغيرى المتعلق بكل واحد منها وللامر النفسى المتعلق بمهية الكل من حيث هي ولا ينافى ما ذكرنا من عدم بطلان الصلوة بقصد الرياء في شيء من اجزائها المستحبة، مامر من ان الخصوصية الفردية لو كانت مستحبة يكون قصد الرياء بها موجبا لبطلان اصل العمل المتخصص بها، و ذلك لبداهة الفرق بين المنهى عنه لجزئه والمنهى عنه لوصفه، حيث ان متعلق النهي في الاول حقيقة هو الجزء المغائر لباقى الاجزاء فى الوجود، و هذا بخلاف الثاني فان النهى فيه يرجع حقيقة الى الموصوف من جهة اتحاده مع الوصف المنهى عنه وجودا .

ثم انه قديستثنى مما ذكرنا من عدم استلزام بطلان الجزء المستحب المقصود به الرياء لبطلان الصلوة المشتملة عليه راسا، ما اذاكثر ذلك الجزء بحيث الحق بالحق بالفعل الكثير المبطل، اوكان من الاقوال فانه يصير حينئذ كلاما خارجا عن الصلوة فيكون مبطلا وفيه ان المناط في ابطال الفعل الكثير هو المحو لصورة الصلوة، و هذا غير متحقق عرفا فيما اذا كان الفعل الكثير من سنخ افعال الصلوة ، كيف ولو كان الفعل الكثير مطلقا ماحيا لصورة الصلوة ، لم يجز تطويل القنوت مطلقا ولو قصد به التقرب كما لا يخفى ، وهو كماترى ، و صيرورته بقصد الرياء فيما اذا كان من الأقوال كلاما خارجا عن الصلوة ، بعد كونه فيحد ذاته قرآنا او دعاء ، ممنوعة جدا ، وعلى تقدير التسليم، فكونه مبطلا للصلوة ممنوع ، لامكان دعوى حصر الكلام المبطل بما يعد من كلام الادميين ، ودعوى البطلان من هذه الجهة ضعيفة جد العدم صدق كلام الادميين عليه قطعا كضعف دعوى البطلان من جهة ماهو الظاهر من كلماتهم، من عدم الخلاف بل الاجماع على كون الكلام المحرم مبطلا ، كما يظهر ذلك لمن راجع الى كلماتهم في مسئلة قول امين فى الصلوة ، وذلك لمنع شمول معاقد الاجماعات

المنقولـة على تقـدير تسـليم حجيتها، للاقوال التي اعتبرها الشارع جزء للصـلوة و عرض لها وصف الحرمة، اذالمتبادر منها ارادة غيرها من الاقوال المحرمة ومثلها

في الضعف توهم البطلان من جهة عمومات ابطال الكلام الا ما كان دعاء او قرانا بدعوى ان المستثنى لا يشمل المحرم من الدعاء والقرآن ، لانصرافه عن المحرم

منهما ، فيدخلان تحت عموم المسـتثنى منه لانتفاء الواسـطة بينهما اذفيه انه كما ان المستثنى لا يشمل المحرم من الدعاء والقرآن لانصرافه عن المحرم منهما ، كذلك المستثنى منه ، فلا يوجب عدم شمول المستثنى لهما دخولهما فى المستثنى منه فتدبر و توهم ان ظاهر قوله عليه السّلام فى مرسـلة الصـدوق كل مانا جيت به ربك في الصـلوة فليس بكلام ، هو ان الكلام مطلقا حكمه الابطال ، و انما لا تكون المناجاة مبطلة لكونها منزلة منزلة غير الكلام ، واظهر منه قوله عليه السّلام في صحيحة الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبى صلى الله عليه و آله و سلّم فهو من الصلوة ، فانه دال على ان عدم ابطال ذكر الله والنبى صلى الله عليه و آله و سلّم للصلوة ، انما هو لكونه من الصلوة و خروجه موضوعـا عن عموم المنع عن الكلاـم الخارج عن الصـلوة القاضـى بان كل كلام خارج حكمه الابطال مـدفوع بان الروايتين فى مقام تنزيل مطلق المناجاة والذكر الغير المعتبر في الصلوة منزلة اجزائها فيما اذا وقع فيها ، لا في مقام تنزيل اجزائها التي لم تقع بقصد الذكر والمناجاة منزلة الكلام المبطل ، هذا كله فيما اذا قصد الرياء بالجزء المتحب.

واما اذا قصـده بالاجزاء الواجبة، فلا اشـكال في بطلان الصـلوة مطلقا سواء كانت ركنية اوغيرها ، فيما اذا اقتصـر عليها ولم يتداركها باعادتها خالية عن الرياء وذلك لان ما اتى به من الجزء بقصد الرياء يكون باطلا ، فيلزم بطلان الصلوة من جهة النقيصة العمدية، او من جهة استلزام بطلان الجزء بطلان الكل، و اما اذا تـداركها، فقد يقال ببطلان الصـلوة مطلقا ايضا ، من حيث الزيادة العمدية ، بناء على بطلان الصـلوة بها مطلقا ولو كانت فى الاجزاء الغير الركنيـة وفيه ان المراد بالزيادة العمديـة، انكان هو الجزء الماتى به ثانيا تداركا للجزء الذى وقع باطلا ، ففيه اولا منع صدق

الزيادة عليه بعـد رفع اليد عن الذى وقع باطلا والاتيان به تدار كا عنه ، ضـرورة ان الاول حيث وقع باطلا فلايكون موجبا لسـقوط امره ، فاذا رفع اليـد عنه و تـداركه صـحيحا ، فيقع الثاني موافقا لامره فلا يقع زائـدا و ثانيا سـلمنا صدق الزيادة عليه، لكن نمنع عن كون الزيادة موجبة البطلان مطلقا ، ولو في مثل المقام الـذي يكون الفعل الثانى الـذى به يحصل عنوان الزيادة موافقا لامره ، و ذلك لانصـراف النص عن مثل هـذه الزيادة التى تكون موافقـة للامر ، و ان كان المراد بالزيادة العمدية هو الجزء الذى وقع باطلا، ففيه منع صدق الزيادة عرفا الا على ثاني الوجود ، فالوجود الاول لو وقع باطلا يكون غلطا لا زائـدا وتوهم ان الجزء الـذي وقع باطلا، و ان لم يصدق عليه اسم الزيادة حال حدوثه ، لكن تداركه باعادته صحيحا موجب للحوق صفة الزيادة به مدفوع بان لحوق وصف الزيادة به موقوف على بقاء اعتباره جزء الى حين اعادته ، وليس كك ضـرورة ارتفاع اعتباره كك بمجرد رفع اليد عنه ، سلمنا صدق الزيادة ، لكن لا شبهة فى انصراف النص عن مثل هذه الزيادة التي لحقها وصف الزيادة بعـد حـدوثها اللهم الا ان يـدعى صدق الزيادة عرفا على كلجزء وقع باطلا بحيث لا يؤثر في التيام المركب منه ، فانه حيفئذ يكون الجزء الذي وقع باطلا متصـفا بالزيادة حال حدوثه فيعمه اخبار الزيادة فتدبر ، او يدعى ان الجزء الذي وقع باطلا حيث اتى به بعنوان الجزئية ، فيصدق على اعادته تداركا اسم الزيادة عرفا فيعمه اخبارها ، فتدبر هذا فيما اذا قصد الرياء بالافعال الواجبة.

واما اذا قصده بالاقوال الواجبة، فان قلنا بان القران والذكر المحرمين يدخلان في كلام الادميين ، فلا اشـكال في كونه مبطلا للصـلوة ، و اما ان قلنـا بما هو الحق من انهما لا يخرجان بمجرد الحرمـة عن كونهما قرانا و ذكرا، فلايوجب الرياء بهما بطلان الصـلوة مطلقا، سواء قلنا بان ادلـة اسـتثنائهما عن كلاـم الاـدميين تشـتمل المحرم منهمـا ايضا اولـم نقل بـذلك ، اما على الاول فواضـح ، واما على الثانى فلما مر منان انصـراف ادلـة اسـتثنائهما عن المحرم منهمـا ، لاـ يوجب دخولهما تحت عموم المسـتثنى منه وهو الكلام الخارج، بعـد انصـرافه ايضا عن المحرم منهما فتدبر.

ص: 331

الثانى تكبيرة الاحرام

ومن افعـال الصـلوة تكبيرة الاـحرام التي تفتتـح بهـا الصـلوة، و انمـا سـيمت بتكبيرة الاحرام ، لكونها سـببا لحرمـة ما كان محللا قبلها من المنافيات للصـلوة كالتكلم والاكل والشـرب و غيرها ولا شـبهة فى انها جزء من الصـلوة نصا و اجماعا و مقتضـى ذلك تحقق الدخول في الصلوة بمجرد الشروع فيها ، ضرورة ان الدخول في الصلوة ليس الاعبارة عن التلبس بها ، المتحقق بمجرد الشروع في اول جزء منها من غير توقف على اتمام ذلك الجزء، كما ان مقتضـى كونها سـببا لحرمة المنافيات للصـلوة ، عدم تحقق حرمة المنافيات الا بعد تماميتها ، ضرورة ان المسـبب لا يتحقق الا عند تمامية السـبب، مضافا الى عدم الخلاف فى ذلك، وحينئذ فيشكل ذلك بان مقتضى اطلاق مادل على حرمة المنافيات في الصـلوة، هو حرمتها فى اثناء التكبيرة ايضا لكونها من الصـلوة ، وهذا ينافى ما هو مقتضـى سـببيتها لحرمة المنافيات من عدم تحقق حرمتها الا عنـد اتمام التكبيرة، والحاصل ان الجمع بين مادل على جزئية التكبيرة للصـلوة، وما دل على حرمة المنافيات في الصـلوة مطلقا، و ما دل على عـدم تحقق حرمة المنافيات الا عند اتمام التكبيرة، مما لا يمكن لان مقتضـى كونها جزء للصـلوة ، شـمول مادل على حرمة المنافيات فى الصـلوة مطلقا ، للمنافيات الواقعة في التكبيرة ايضا، ومقتضى كونها سببا لحرمة المنافيات، عدم حرمة المنافيات الواقعة فيها، وفيه ما لا يخفى من التناقض و قد تفصـى عن هذا الاشكال جمع، بان مادل على سببية التكبيرة للحرمة من قوله عليه السّلام تحريمها التكبير، يكون بمـدلوله اللفظى متعرضـا لحـال اطلاـق مادل على حرمـة المنافيات في الصـلوة ، فيكون حاكما عليه مقيـد الاطلاقه فيرتفع التناقض عن البين و تفصى عنه المحقق الانصاري قدس سره وفاق للسيد رضى الله عنه في الناصريات، بان مقتضى الجمع بين الامور الثلثة ، اعنى حصول التحريم باتمـام التكبيرة ، وتحريم المنافيـات في اثنـاء الصـلوة مطلقـا ، وكون التكبيرة مركبـة من اجزاء و اذا صـار المصـلى مشغولا بها فهو داخل في الصلوة لان جزء الجزء للشيء جزء لذلك الشيء، هو الالتزام بان ما يكون جزء للصلوة هو

التكبير الـذى لـم يتخلـل بين اجزائه شـيء من المنافيات، وحينئـذ فاذا فرغ من التكبير فيكشف عن وقوعه بجميع اجزائه من الصـلوة، فلواتى مصل بالمنافي قبل تمامية التكبير لـم يات به في الصـلوة، لعدم كونه حينئذ جزء لهاكي يعمه ادلة تحريم المنافيات الواقعة في اثناء الصـلوة، لعـدم كونه عليهـذا واقعـا فى اثناء الصـلوة لان ما اتى به من اجزاء التكبير ليس مع تخلل المنافي بينها جزء للصـلوة كي يعمها ادلـة تحريم المنافيات الواقعـة في الصـلوة ، وهـذا الجمع اولى من الجمع الاول ، لان عـدم شـمول ادلة تحريم المنافيات، لماوقع منها فى اثناء التكبير عليهـذا من باب التخصـص، وعدم كون ذلك التكبير فى من الصـلوة و على الاول من التخصـيص ، ولا شـبهة في ترجيح التخصـص على التخصـيص عنـد دوران الامـر بينهمـا و اورد عليه بـانه كمـا ان ادلـة تحريم التكلم وغيره من المنافيات لاتعم التكلم الواقع فى اثناء التكبير عليهـذا الجمع ، كـذلك لاـتعمه الاخبار الناهيـة عن التكلم في الصـلوة المسوقـة لبيان الحكم الوضـعى، اذ عليهـذا الجمع يلزم من فرض شمولهـا له عـدم فرديته للعـام اذ بشـمولها له يخرج التكبير عن كونه جزء للصوة ومعه لاـ يكون التكلم فيه تكلما في الصـلوة كي يعمه ادلة تحريم التكلم فيهـا وكـل فرد يكون كـك يمتنع ان يعمه حكم العـام ، مع انها تعمه بلاشـبهة ، والا لـم يكن التكلم الغير المفوت للموالاة ، منافيا للصـلوة فيما اذا وقع فى اثناء التكبير وهذا كما ترى و اجيب عنه بانا نلتزم بعدم شمول تلك الاخبار له ، ولا يلزم منه عدم منافاة التكلم الواقع فى اثنـاء التكبير للصـلوة ، و ذلـك لاـن الاخبـار وان لـم تكن شاملـة له بمـدلولها اللفظى، لكن يمكن اسـتفادة منافاته للصـلوة منها بالفحوى ، من حيث اولوية الدفع من الرفع ، ولذا لودل دليل على قاطعية القهقهة للصلوة ، فهو لايعم بمدلوله اللفظي القهقهة المقارنة لاول الصلوة عند الشروع فيها ، و لكن يفهم ما نعيتها عن انعقاد الصلوة بالفحوى واولوية الدفع من الرفع هذا.

و تقصـى شـيخنا الاستاد دام ظله عن اصل الاشكال ، بامكان ان يقال ان الجزء الذي يفتتح به الصلوة و يكون محرما للمنافيات ، امر بسيط وهو التعظيم الله تعالى،

واظهار كبريائه ويكون التكبير محصلا لذاك الامر البسيط ، و من المعلوم ان الامر البسيط، لا يكون له اجزاء، كى يقع المنافيات فى اثنائه، و يكون شمول ادلة التحريم المنافيات له منافيا لما دل على سببيته لحرمتها و هذا التوجيه و انكان حسنا في نفسه لكنه مناف (1)لظهور قوله عليه السّلام تحريمها التكبير في كون المحرم هو نفس التكبير لا المتحصل منه من التعظيم .

ثم ان المعروف بين الاصحاب بل المدعى عدم الخلاف فيه بل الاجماع عليه ان تكبيرة الاحرام ركن للصلوة بالمعنى المصطلح ، فتبطل الصلوة بنقصها وزيادتها عمدا و سهوا ، اما بطلان الصلوة بنقصها عمدا فواضح والا لغى اعتبار جزئيتها للصلوة، واما البطلان بنقصها سهوا فيدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل دعوى الاجماع من غير واحد عليه، جملة من الاخبار ، كصحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السّلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال عليه السّلام يعيد، وصحيحة على بن يقطين قال سئلت قال سئلت ابا الحسن عليه السّلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال عليه السّلام يعيد الصلوة، وموثقة عمار قال سئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال عليه السّلام يعيد الصلوة ولاصلوة بغير افتتاح ، الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة الصريحة فى ذلك ومقتضى الجمع العرفي بينها و بين حديث لاتعاد الدال على ان غير الخمسة لا يوجب نقصها سهوا البطلان ، هو تقييد الحديث بهذه الاخبار وذلك لان دلالته على ذلك حيث تكون بالاطلاق فلا باس بتقييده بهذه الاخبار الدالة بالصراحة على ان نسيان خصوص التكبيرة يوجب البطلان، ولا يعارضها بعض الرويات

1- قولنا لكنه مناف لظهور قوله عليه السلام تحريمها التكبير الخ فيه انه يمكن ان يقال ان اسناد المحرمية الى التكبير لا الى التعظيم المتحصل منه من باب ذكر السبب وارادة المسبب الذى هو شايع في المحاورات العرفية فانهم لنولون جففت الشمس الطين مع ان المجفف له هى حرارة الشمس لا نفسها ويمكن ان يقال ان المراد من التكبير الذى اسند المحرمية اليه هو التكبير بمعناه الاسم المصدرى الذى هو اظهار كبريائه فانه ايضا امر بسيط ليس له اجزاء كى يقع المنافيات فى اثنائه فتدبر منه عفى عنه

الدالـة على خلافها ، كصـحيحة احمـد بن محمد بن ابي نصـر عن الرضا عليه السّـلام قال قلت له عليه السّـلام رجل نسـى ان يكبر تكبيرة الافتتـاح حتى كبر للركوع فقال عليه السّـلام اجزئه، و صـحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّـلام قال قلت له عليه السّـلام الرجل ينسـى اول تكبيرة من الافتتـاح فقـال عليه السّـلام ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرء ثم ركع، وان ذكرها في الصـلوة كبرها فى قيامه في موضع التكبير قبل القرائة او بعد القرائة قلت فان ذكرها بعد الصـلوة قال عليه السّـلام فليقضـها ولاشـيء عليه ، صحيحة الحلبي عن ابيعبد الله عليه السّلام قال سئلته عن رجل نسـى ان يكبر حتى دخل في الصـلوة ، فقال عليه السّلام اليس كان من نيته ان يكبر قلت فقال تلال قال عليه السّلام فليمض فى صـلوته ، و ذلك لاعراض الاصـحاب عنها وعدم عملهم بظاهرها ، فلاتكون حجة كي تصلح لمعارضة الاخبار المتقدمة المعمول بها و يمكن حملها على التقية ، لا بمعنى الموافقة للعامة ، كي يقال بانهم مختلفون فيهذا الحكم، حيث ان بعضهم اختار ما يوافق هذه الروايات ، و بعضـهم احتار ما يوافق الاخبار المتقدمة بل بمعنى ارادة القاء الخلاف بين الشـيعة حقنا لدمائهم، فتحصل مما ذكرنا ان البطلان بنقص التكبيرة عمداً اوسـهو الا اشـكال فيه واما البطلان بزيادتها مطلقا كما هو مقتضـى القول بكونها ركنا، فلا يخلو عن ،تامل ضرورة ان مقتضى تحكيم ادلـة الزيـادة بعضـها على بعض ، و ان كان البطلان بزيادة الاركان مطلقا ولوسـهوا ، لكن الكلام الان في تشـخيص الصـغرى و ان التكبيرة من الاركان ام لا ، و ذلك لان معنى الركن على ما المسـتفاد من الاخبار ما فرضه الله تعالى في مقابل ماسنه النبي صلى الله عليه و آله و سـلّم ، وكون التكبيرة مما فرضه الله تعالى لا دليل عليه واسـتفادته من نحو قوله عليه السّـلام لا صـلوة بلا افتتاح ، و من قضية المعراج حيث يظهر منها ان النبي صلى الله عليه و آله و سلّم كبر للصلوة بعد ان كبر جبرئيل ، ممنوعة ضرورة ان قوله عليه السّلام لاصلوة بلا افتتاح لايفيـد الركنيـة الاـ في طرف النقيصـة ، وقضـية المعراج لا يسـتفاد منها الركنيـة بالمعنى المصـطلح هـذا ولكن الظاهر عـدم الخلاف بين الاصحاب فى ان زيادتها مطلقا موجبة للبطلان، ولعل هذا هو السر في حكمهم بانه لوكبر بنية الافتتاح ثم كبر ثانيا بهذه النية بطلت صلوته

مطلقا ولو كان ساهيا، و وجب عليه اتيانها ثالثة اذلا ينعقد الصلوة بما هو موجب لبطلانها، فلوكبر رابعة وجب عليه اتيانها خامسة وهكذا، فكل شفع موجب للبطلان و وجوب الاتيان بالوتر مطلقا، كان زيادة الشفع عمدية أو سهوية ، اما على الاول فلوقوع الشفع محرما بناء على حرمة ابطال الصلوة، فلا يصلح لان ينعقد به الاحرام واما على الثانى فلان الشفع انما يكون موجبا لبطلان الصلوة و خروج ماسبقه عن كونه تكبيرة الاحرام، بعد وقوعه بتمامه لا بمجرد الشروع فيه، فما دام لم يقع بتمامه يكون المحرم للمنافيات ما سبقه، و بعد وقوعه كك و ان خرج ماسبقه عن كونه محرما، لكنه حيث وقع غير ما ينعقد به الاحرام فلا يمكن انعقاده به لاستحالة انقلاب الشيء عما وقع عليه، لكن هذا مبنى على ما هو الحق من عدم بطلان الصلوة بمجرد نية الخروج عنها، والا فالاحرام ينعقد بالشفع لسبقه بنية الخروج، ومعه لاحاجة الى الوتركما لا يخفى ثم انه لاخلاف نصا وفتوى فى استحباب ان يضيف الى الى تكبيرة الاحرام ست تكبيرات و انما وقع الخلاف في ان تكبيرة الافتتاح والاحرام هل هي مجموع ماباتى به المصلى من التكبيرات ثلثا كان او خمسا اوسبعا، او خصوص احديها عينا او تخييرا فذهب المشهور الى ان تكبيرة الاحرام خصوص احديها تخييرا ، فالمصلى يكون مخيرا في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام وذهب جماعة من القدماء والمتاخرين إلى انها خصوص احديها عينا ، الا ان القدماء منهم ذهبوا الى تعيّن جعلها الاخيرة ، والمتاخرين الى تعين جعلها الاولى وذهب بعض الى انها مجموع ما يختاره المصلى من الثلث او الخمس او السبع و الى هذا مال شيخنا الاستاد دام ظله و استدل عليه بظهور جملة من الاخبار في ذلك منها خبر ابي بصير عن ابيعبد الله عليه السّلام قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت ثلثا و ان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجز عنك غيرانك اذا كنت اماما لم تجهز الابواحدة ومنها خبر زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام قال ادنى ما يجزى من التكبيرة في التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة و ثلث تكبيرات و خمس و سبع افضل ومنها ما رواه الشيخ

باسـناده عن زيد الشحام قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام الا الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل و منها خبر محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السّلام قال التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلوة تجزى والثلث افضل والسبع افضل كله و منها خبر زرارة قال رايت ابـا جعفر عليه السّلام او قال سـمعته عليه السّلام اسـتفتح الصـلوة بسـبع تكبيرات ولاء، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فى ان الافتتاح يحصل بمجموع ما يختاره المصـلى، و ان الواحدة هي اقل ما يجزى ، والفضل فى اختيار مازاد عليها ، فيكون اختيار مازاد من باب افضـل افراد الواجب وبالجملة ظاهر هذه الاخبار ، هو ان كل ما اختاره المصـلى من الواحدة او الثلث او الخمس او السبع ، فهو مصداق للافتتاح الواجب، فالمقـام من مصـاديق التخيير بين الاقـل والاـكثر ، فكل ما اختاره من الاوتار من الواحـدة الى السـبعة ، فهو تكبيرة الافتتاح وهو الواجب واما الاشكال (1)بان التخيير بين الاقل والاكثر فى امتثال الواجب في التدريجيات غير معقول ، ضرورة سقوط الأمر بمجرد الاتيان بالاقـل ، ومعه لاـ يكون الاتيان بالاكثر امتثالا للامر بل يكون لغوا فمنـدفع اولا بما حررناه في الاصول من تعقل التخيير بين الاقل والاكثر فى امتثال الواجب، وان غرض الامر قد يحصل بالاقل بشـرط لاعن انضـمام الاكثر اليه ، وقد يحصل به بشـرط انضـمام الاكثر اليه ، فالاقل انما يكون مسـقطا للامر فيما اذا اقتصـر المكلف عليه ، دون ما اذا انضم اليه الاكثر و ثانيا بان عنوان الافتتاح والاحرام من العناوين القصدية التي لاـ تتحقق الاـ بالقصـد فالاقـل فيما اذا قصـد المصـلى الافتتاح بالاكثر، لايكون مصـداقا للافتتاح والاحرام، كي يكون مسـقطا للامر المتعلق به، ويكون الاتيان بالزائد لغواً ومن هنا اندفع الاشكال بان افتتاح الصلوة عبارة عن الدخول فيها بالاتيان بالجزء الاول الذى يتبدء به الصـلوة ، فلاـ يعقل حصول الافتتاح باكثر من تكبيرة، اذلواتى بالاكثر فاما ان يحصل الافتتاح باوليها اولا، فان حصل بالاولى فقـد حرم بها المنافيات وصارت الباقية كالقرائة فى وقوعها في

1- هذا الاشكال محكى عن المحقق التائني

اثناء الصلوة، و ان حصل بما عداها فتكون الاولى كالاقامة الواقعة قبل الصلوة توضيح الاندفاع هو ان الجزء الاول الذى يبتدء به الصلوة، هو ما يقصد المصلى الافتتاح به الصادق على الواحد والمتعدد، فالمتعدد اذا قصد به الافتتاح، يكون المجموع جزء واحدا تحقق به الاحرام وتكون التكبيرة الأولى بمنزلة جزء الجزء ، فلا تكون كالاقامة الواقعة قبل الصلوة، بل تكون كلفظ الله الواقع قبل اكبر فى التكبيرة الواحدة وبالحملة حال المتعدد عند قصد الافتتاح بالجميع، حال التكبيرة الواحدة في تحقق الدخول في الصلوة بمجرد الشروع فيها، و توقف حرمة المنافيات على الفراغ عنها وكيفكان لا يعارض هذه الاخبار غيرها من الروايات الواردة فيهذه المسئلة اما الروايات الدالة على حصول الافتتاح بتكبيرة واحدة ، كالحاكية لفعل البني والوصى صلوات الله عليهما ، و انه صلى الله عليه و آله كان اذا دخل في صلوته يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم، و ان الصادق عليه السّلام في مقام بيان مهية الصلوة بعد ان قام مستقبل القبلة، قال الله اكبر ثم قرء الحمد ، الى غير ذلك من الروايات الدالة عليه فلعدم التنافي بين حصول الافتتاح بتكبيرة واحدة عند قصد الافتتاح بها، وبين حصوله بالمتعدد عند قصد الافتتاح بالكل كما هو واضح و اما الروايات الواردة لبيان علة استحباب السبع ، كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام قال خرج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم الى الصلوة ، وقد كان الحسين سلام الله عليه ابطاء عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم و انه به خرس، فخرج صلى الله عليه و آله و سلّم به صلى الله عليه و آله و سلّم حامله على عاتقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه، فافتتح رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم الصلوة فكبر الحسين عليه السّلام، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم تكبيره اعاد فكبر الحسين عليه السّلام، حتى كبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم سبع تكبيرات و كبر الحسين عليه السّلام، فجرت بذلك السنة ، ورواية حفص عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم كان فى الصلوة والى جانبه الحسين بن على صلوات الله وسلامه عليهما، فكبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم فلم يحر الحسين عليه السّلام بالتكبير اى لم يجب به، ثم كبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم فلم يحر الحسين عليه السّلام التكبير، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم يكبر و يعالج

الحسين عليه السّلام فلم يحر، حتى اكمل سبع تكبيرات فاحار الحسين عليه السّلام التكبير في السابعة . فقال ابو عبد الله عليه السّلام فصارت سنة فلان وجه توهم المعارضة ، هو استظهار حصول الافتتاح بالاولى من السبع من الروايتين لظهور اطلاق الافتتاح في الرواية الأولى على خصوص التكبيرة الاولى، في كونها هي تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلوة ، وانما عاد عليه السّلام إلى التكبير ثانيا وثالثا لمجرد تمرين الحسبن عليه السّلام على النطق كما هو ظاهر السياق و لدلالة عدم عوده صلى الله عليه و آله و سلّم الى التكبير بعدا حارة الحسين عليه السّلام فى الرواية الثانية، على انه لواحار عليه السّلام واجاب عليه السّلام التكبير الاول الذي كبره رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم لا اكتفى صلى الله عليه و آله و سلّم به و لم يعده ثانيا و ثالثا ، فيدل على ان التكبيرة الاولى هى تكبيرة الاحرام والا لما جاز الاكتفاء بها على تقدير جوابه عليه السّلام لها وفيه ان غاية ماتدل عليه الروايتان هى ان السبع لم تكن مشروعة قبل هذا ، وانما شرعت التمرين الحسين عليه السّلام او عدم جوابه عليه السّلام و اطلاق الافتتاح على خصوص الاولى في الرواية الاولى و استفادة اكتفائه صلى الله عليه و آله و سلّم بالاولى لواحار الحسين عليه السّلام من الثانية ، فهو لاجل عدم مشروعية الزائد على تكبيرة واحدة الى ذلك الوقت ، فلا يستفاد منهما اختصاص الاولى بتكبيرة الاحرام ، بعد تاثير هذه القصة في تشريع العود الى السبع كما هو واضح.

و اما الاخبار التى تضمنت استحباب اجهار الامام بواحدة من التكبيرات ، كقوله عليه السّلام في ذيل رواية ابى بصير المتقدمة غير انك اذا كنت اماما لم تجهز الا بواحدة ، و قوله عليه السّلام في صحيحة الحلبى اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها و تسرّستا ، وغير ذلك من الروايات الواردة عن النبي اكتفائه صلى الله عليه و آله و سلّم انه كان يجهر بواحدة و يسرستا فلان غاية ما يمكن ادعائه هو اشعار هذه الروايات او ظهورها، في ان ما يجهر بها هى التكبيرة التي يقصد بها الاحرام دون ماعداها، اذ اختصاص الجهر بواحدة لاوجه له الاكونها هي تكبيرة الاحرام ومن المعلوم عدم قابلية مثل هذا الظهور للالتفات اليه ، فى مقابل تلك الاخبار التي تكون كالصريح في خلافه

فتحصل مما ذكرنا كله ان الاقوى بحسب ظاهر الاخبار هو القول الاخير المحكى عن بعض كوالـد المجلسـي قـدس سـره ، ولـذا مال اليه شيخنا الاستاد دامت افاضاته ، وان لم ينقل القول به عن احد سواه ، بل استفيض نقل الاجماع على خلافه وحينئذ ان تم الاجماع فلابد من صرف الاخبـار المزبورة عن ظاهرهـا بقرينـة الاجمـاع، و حمل الأمر الوارد فيها بثلث او خمس أو سـبع ، على كونه لبيان بقاء التكبير على المطلوبيـة بعـد الاتيـان بفرد منه ، بمعنى ان فردا منه مطلوب بطلب الزامي ومـازاد عليه الى السـبع مطلوب بطلب نـدبي ، لاـ ان المجموع لوخـط عملا واحـدا تعلق به طلب الزامى بلحاظ قصـد الامتتاح به ولكن الكلام فى تماميـة هـذا الاجماع ، بعـد احتمال ابتنائه على بعض الوجوه العقلية المتقدمة، من عدم تعقل التخيير بين الاقل والاكثر في امتثال الواجب في التدريجيات ، أو عدم تعقل حصول افتتاح الصـلوة باكثر من تكبيرة على التقريب الذي تقدم و قد عرفت ما فيهذه الوجوه من الضعف والفساد.

ثم ان صورة تكبيرة الاـحرام المنقولـة عن صـاحب الشـرع واتبـاعه ، والمـاتي بها في مقام بيانهم واجبات الصـلوة على ما يظهر من الاخبار البيانية ، هي ان يقول الله اكبر ، ففى مرسـلة الصدوق كان رسول الله صـلى الله عليه و آله و سلّم اتم الناس صلوة و اوجزهم ، كان اذا دخل في صـلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم ، فيجب الاقتصار عليه في مقام الامتثال ، لقوله صـلى الله عليه و آله و سـلّم صـلوا كمارا يتمونى اصلى، و قوله صلى الله عليه و آله و سلّم في النبوى المنجبر بعمل الاصحاب لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يسـتقبل القبلـة و يقول الله اكبر ، هـذا مضافـا الى انهـا من الاـمور التوقيفيـة، فاذا لم يرد في مقام بيانها اطلاق لفظى كما هو المفروض، اذا المطلقات الواردة فيها اما في مقام اصل تشـريعها او واردة مورد حكم اخر ، ولا تكون وارد فى مقام بيان مهيتها كي يرجع اليها عنـد الشـك في اعتبار بعض الخصوصـيات فيها ، كاعتبار تقدم لفظ الجلالة على اكبر و عدم اسقاط همزة الوصل فى لفظ الجلالة بوصله بالكلام السابق عليه من الاقامة

او الادعية الموظفة او التكبيرات المتعددة ، وعدم تعريف اكبر، و عدم تقديمه على لفظ الجلالة، و عدم تحريك الراء من اكبر بوصله بالكلام اللاحق به فمقتضى قاعدة الاشتغال هو وجوب الاتيان بها على وجه يحصل القطع بحصول الافتتاح الذى لاصلوة بدونه.

ان قلت سلمنا عدم كون المطلقات الواردة فى التكبيرة مسوقة لبيان الاطلاق من هذه الجهة، لكن يكفي في دفع اعتبار هذه الخصوصيات قاعدة البرائة الجارية فى دوران الواجب بين المطلق والمقيد الواردة على قاعدة الاشتغال قلت ان الشك فى اعتبار هذه الخصوصيات فيها ، مرجعه الى الشك فى المحصل الذي لامجال فيه الا لقاعدة الاشتغال لالما افاده الاستاد دام ظله فيمامر ، من ان ما يفتتح به الصلوة ويكون محرما للمنافيات امر بسيط وهو التعظيم الله واظهار كيريائه ، ويكون التكبير محصلا لذلك الامر البسيط كى يقال انا نقطع بحصول اظهار كيريائه تعالى والتعظيم له بدون هذه الخصوصيات ، و انما الشك في اعتبار تعظيم خاص والاصل عدمه بل لما افاده في المقام ، من ان تسمية هذه التكبيرة بتكبيرة الافتتاح والاحرام، ليس لمجرد كونها اول جزء من الصلوة، بل انما سميت بذلك لكونها بمنزلة الباب للدخول في حريم الصلوة ، فالواجب اتيانها على وجه يقطع بحصول هذا العنوان المطلوب منها ، ومن المعلوم ان كل تكبيرة ليس ذلك من وظيفته لااقل من الشك فيه ، فلابد من الاقتصار على ما يعلم منها بحصول هذا العنوان المطلوب منه ، و ليس ذلك الا هذه الصورة الخاصة من التكبيرة ان قلت مقتضى ماذكرت هو الحكم بالاشتغال فيما اذاشك في ما نعية شيء كالتكلم مثلا فى اثناء الوضوء عن حصول الطهارة ، اذ معه يشك فى حصول هذا العبوان منه ، مع انه لاشبهة عندهم فى ان المرجع فيه هى البرائة فان كفت البرائة الشرعية لدفع هذا الشك والحكم بعدم ما نعية التكلم فى اثناء الوضوء عن حصول الطهارة به، فلتكف لدفع الشك في اعتبار تلك الخصوصيات في حصول عنوان الافتتاح والدخول في حريم الصلوة ايضا قلت قياس النك في القيدية كما

نحن فيه، على الشك في المانعية كما فى مسئلة التكلم فى اثناء الوضوء، مع الفارق توضيح ذلك هو ان رفع المانعية والشرطية والفيدية عند الشك فيها، حيث لا يمكن ان يكون برفها واقعا مطلقا سواء كان الشك فيها من جهة الشبهة الحكمية او الموضوعية و ذلك لاستلزام رفعها كك فى الاول، اختصاص المانعية والشرطية والقيدية بالعالم بها، وهذا مسللزم للدور المحال والتصويب الباطل، واستلزامه على الثانى لتقييد ادلتها بما اذا كان ذات المانع والشرط والقيد معلومة ، و هذا و ان لم يكن محالا عقلا ، اذلا استحالة في ان يكون المانع عن الصلوة واقعا هي النجاسة المعلومة لا النجاسة من حيث هى هى . لكن ادلة البرائة الشرعية حيث تكون احكاما ظاهرية متاخرة رتبة عن الاحكام الواقعية ، فلا يمكن ان تكون مقيدة لاطلاق ادلة المانع والشرط والقيد من هذه الجهة كما هو واضح ، فلابد ان يكون المراد من رفعها عند الشك فيها رفع مالها من الاثار الشرعية العملية ، وعليه فيختص جريان البرائة الشرعية بما اذا ترتب على اجرائها اثر شرعى عملى، و من المعلوم ان اجرائها في الشرط او المانع المشكوك يترتب عليه اثر شرعى عملى وهو الاتيان بذات المشروط والممنوع و هذا بخلاف اجرائها في القيد المشكوك، ضرورة ان المجعول فيدوران المكلف به بين المطلق والمقيدا ما هو المطلق او المقيد، دون المهملة المتحققة في ضمنهما فانها ليست قابلة لان تناله يد تصرف الشارع فالمهملة ليست مجعولة شرعية كى يريد بإجراء البرائة عند الشك في القيد ترتب الاتيان بها، وهذا بخلاف المانع والشرط ، فان كلا منهما قابل لان تناله يد التصرف من الشارع بالوضع والرفع وكل منهما مجعول بجعل مستقل، وانكان مرجع جعلهما لبا الى جعل واحد ، وهو جعل المقيد بوجود الاول وبعدم الثانى وتوهم ان المهملة وان لم تكن قابلة لان تناله يد تصرف الشارع بالجعل المستقل، لكنها مجعولة تبعا بجعل المطلق او المقيد، وهذا يكفى فى صحة ترتب الاتيان بها على اجراء البرائة فى القيد مدفوع بامكان دعوى انصراف ادلة البرائة الشرعية، الى ما اذا ترتب على رفع المشكوك الاثر العملى المجعول بالاستقلال ، فلاتعم الأثر المجعول بالتبع.

والحاصـل ان لنا هنادعاوى اربع الأولى ان الواجب المامور به في المقام هو العنوان البسـيط اعنى الافتتاح والـدخول في حريم الصـلوة ، و يكون المعنون به اعنى التكبيرة من قبيـل المحصـل لهـذا العنوان، كيف و الاـلزم تحقق الافتتـاح والاـحرام بمجرد القول بالله اكبر ، و لولم يقصـد به التوصل الى الافتتاح والاحرام و هو كما ترى الثانيـة انه لا مجال للبرائة العقلية، فيما اذا كان المامور به عنوانا بسـيطا متحصـلا من افعال خارجية و شك فى اعتبار شـيء في محصـلاته ، كالطهارة المتحصـلة من الغسـلتين و المسحفين و ذلك لان الاشتغال اليقيني بذاك العنوان البسـيط ، يقتضـى تحصـيل البرائة اليقينية عنه ، ولاتحصل البرائة عنه كك الا باتيان جميع ما يحتمل دخله في حصول ذلك العنوان البسـيط كمـا هو واضـح ، الاـفيما كان هنا اصل شـرعى يحرز به ذلك العنوان، كما اذا كان تحقق الطهارة سابقا متيقنـة وشك فى ارتفاعها لاحقا فانه يحرز الطهارة بالاستصـحاب ، او كان هناك دليل شـرعى دل على تنزيل شـيء منزلة المحصل لذلك العنوان البسـيط ، كالدليل الـدال على ان ذا الجبيرة اذا ارادان يتوضا غسل الجبيرة او مسـحها، فانه يسـتفاد منه ان غسل الجبيرة و مسـحها كغسل البشـرة ومسـحها في حصول الطهارة بهما او كان هناك دليل على البناء على حصول ذلك العنوان عند الشك فى تحقق بعض محصـلاته ، كالدليل الدال على ان الشاك فى اتيان احدى الغسلتين او المستحين بعد فراغه عن الوضوء يبنى على اتيانها وحصول الطهارة له الثالثة لا اشكال في ان للشارع فيما اذا كان المامور به العنوان البسـيط المتحصل من افعال خارجية ، التصـرف في محصـلاته برفع قيد من قيودها المعتبرة فيها قطعا ، واقعا في مرحلة الثبوت، او ظاهرا في مرحلة السـقوط، و لذا حكم عليه السّلام في رواية عبد الاعلى بعدم اعتبار كون المسح في الوضوء على البشرة وصـحة الاكتفاء بالمسـح على المرارة فيما اذا كان رفعها حرجيا، وحكم عليه السّلام بصـحة الوضوء وحصول الطهارة منه فيما اذا شك في الاخلال به بعد الفراغ عنه ، وحكم عليه السّلام بالبناء على بقاء الوضوء فيما اذا شك فى انتقاضه ببعض النواقض الرابعة التفصيل

فی جران البرائة الشـرعية، فيما اذا كان المامور به عنوانا بسـيطا متحصـلا وشك في دخل شـيء في محصـله، بين ما اذا شك في قيدية شـيء لمحصله فلاتجرى البرائة ، و بين ما اذا شك فی مانعية شيء او شرطيته لمحصله فتجرى وذلك لما عرفت من عدم امكان ان يراد من حديث الرفع، رفع ما نعية المشـكوك او شرطيته او قيديته واقعا مطلقا سواء كان الشك فيه جهة الشبهة الحكمية او الموضوعيته وذلك لاستلزام رفعها كك لاختصاص المانعية والشـرطية والقيدية بالعالم بها على الاول ، واسـتلزامه لتقييد ادلتها بما اذا كان ذات المانع والشـرط والقيد معلومة على الثاني واللازمان باطلان لاستلزام الاول للدور المحال ، والثانی لتاثير المتاخر رتبة فی المتقدم ، فالملزوم اعنی رفع مانعية المشكوك او شرطيته او قيديته واقعا كك ، فلابد ان يراد من رفع مالا يعلمون رفع ماله من الأثر الشرعي العملی ، و من المعلوم ان المانع والشرط لهما اثر شرعی عملی ، ويترتب على رفعهما بالاصل اثر شـرعی كك ، وهو الاتيان بذات المشروط والممنوع ، وهذا بخلاف القيد ، ضرورة ان القيد تارة يكون التقييـد به فی مقام الامتثال مما يتعلق به ايجاد المكلف ، و هـذا كما لوامر بالصـلوة الى القبلـة اومع الطهارة فاوجـدها المكلف بهذه الخصوصـية ، فانه لا شـبهة في ان هذه الخصوصـية مما يتعلق به ايجاد المكلف وانكانت متحدة الوجود خارجا مع المقيد و اخرى لا يكون التقييـد به فيهـذا المقام مما يتعلق به ايجاد المكلف ، وهذا كما لو قال جئنی بانسان زبخی فجاء المكلف بانسان زنجی ، فانه لاشـبهة فی ان خصوصـية كون الانسان زنجيا لا يتعلق بها ايجاد المكلف ، فان المكلف فی المثال اتی بالمقيد ، لا انه اوجد التقييد بين ذات المقيد والقيـد ففی القسم الاول وانكان لذات القيد اثر عملی ، لما عرفت من تعلق ايجاد المكلف به، لكن لا يترتب على رفعه اثر عملی ، ضـرورة ان ذات المقيـد وهی الطبيعة المهملة وقيده مجعولان بجعل واحد ، فليس ذات المقيد مجعولا شـرعيا مسـتقلا ، بل ليس قابلا لان يناله يد تصـرف الشارع، لان الطبيعـة المهملة ليست قابلة لان يؤمر بها الا بتبع الامر بالمطلق او المقيد، فاذا لم تكن الطبيعة المهملة قابلة للجعل استغلالا ولم يكن لها اثر من قبل الشارع بالاستقلال،

فلا معنى لان يريـد برفع القيـد بالاصل الاتيان بذات المقيد و هذا بخلاف الشـرط والمانع ، فان كلا منهما مجعول بجعل مسـتقل، وانكان مرجع جعلهمـا لبـا الى جعل واحـد وهو جعل المقيـد بوجود الاول و عـدم الثانى، فيترتب على رفعهما عنـد الشك فيهما، الاتيان بـذات المشـروط والممنوع اللذين هما مجعولان ايضا بجعل مسـتقل، ولا يجدى كون ذات المقيد اعنى المهملة مجعولا بجعل تبعى، في ترتب الاتيـان به على رفـع القيـد المشـكوك ، بعـد امكـان دعوى انصـراف حـديث الرفع الى مـا اذا ترتب على رفع المشـكوك اثر عملى مجعول بالاسـتقلال وفى القسم الثـاني ليس لنفس القيـد اثر عملى، لمـا عرفت من عـدم تعلق ايجـاد المكلف به ، ولاـ يترتب على رفعه اثر عملى شرعى لما عرفت فى القسم الأول ، هـذه خلاصـة ما اسـتفدته من الاسـتاد دام ظله في تقريب الدعوى الرابعة و لازمه كما ترى عدم جريان البرائة الشرعية فيما اذاشك فى واجب مستقل كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا، ضرورة انه لا يترتب على رفع وجوبه اثر عملى شرعى ، اذليس هناك مجعول شـرعى يريـد برفع وجوب الدعاء عند الرؤية ، اتيان ذلك المجعول الشـرعى كما هو ظاهر وكذا يلزم عدم جريان البرائة فيما اذا شك في الجزء مع عـدم اسـتقلاله بالجعل ، والالتزام بهما لا يخلوعن الاشـكال نعم فيما كان القيـد غير مجعول بجعل شـرعى بل بجعل تكويني وكان خارجا عن تعلق ايجاد المكلف به كما اذا قال جئنى بانسان ، حيث ان تقيد المطلوب بالانسانية ليس بجعل تشـريعي، لاـن الطلب المولوى لم يتعلق الاتمـاهو مقيـد تكوينـا، و يكون الانسانيـة خارجـة عن تعلق ايجاد المكلف بها ، لا يكون مجال فيه للبرائة الشـرعية، ضرورة ان المراد من رفع ما لا يعلمون ليس هو الرفع التكويني ، بل الرفع التشريعي ، فلابد ان يكون المرفوع اما مجعولا شرعيا او ممـا له اثر عملى كـك ، والمفروض ان القيـد ليس بمجعول بجعـل شـرعى ولاـ اثر عملى له كك لخروجه عن تعلق ايجاد المكلف به نعم لابـاس بـالرجوع فيه الى البرائـة العقليـة ، لاـن المناط فى موضوع حكم العقل بالبرائـة في الارتباطيات ، هو انحلال المعلوم بالاجمال الى معلوم تفصيلى ومشكوك بشك بدوى ولو بالانحلال العقلى ، ومن المعلوم ان تعلق

التكليف بـذات المقيد اعنى المهملة معلوم، وتعلقه بالقيد مشـكوك ، فيكون العقاب عليه بلابيان وقبيحا لكن هذا فيما اذا لم يكن القيد مما شـك في دخله في المحصـل للمامور به المبين مفهوما والا لم يكن للبرائـة العقليـة ايضا فيه مجال، الا ان يـدعى بان المحصل للمامور به المبين، اذا كـان مجهولاـ للمكلف يكون بيـانه كنفس المامور به من وظيفـة المولى فمع عـدم بيانه يحكم العقل المؤاخـذة بقبـح على ترك المامور به المسـتند إلى ترك محصـله المجهول فتدبر هذا مضافا الى امكان المنع عما افاده دام ظله من دعوى كون المامور به في المقام هو العنوان البسـيط اعنى الافتتـاح و الاـحرام، وكون المعنون به اعنى التكبيرة من قبيـل المحصـل لهـذا العنوان وذلك للمنع عن كون الافتتاح والتحريم عنوانا قصـديا يكون له مدخلـة في هوية المامور به ، كى يجب الاحتياط فيما اذاشك في دخل شـيء في حصول هذا العنوان ، بل كمـا ان عنوان الخروج والتحليـل يترتب قهرا على التسـليم ولولم يقصـد به الخروج والتحليل ، كك عنوان الافتتاح والتحريم نعم حيث ان المشتركـات يجب تمييزهـا في مقـام امتثال الأمر المتعلق بكل منها ، والا لم يقع امتثالا لشـيء منها ، فيجب في مقام اتيان تكبيرة الاحرام والافتتاح ، ان يقصـد بها التكبير الذي يفتتح به الصـلوة كى يقع امتثالا للامر المتعلق به ضـرورة انه لوقصدها بعنوان كونها ذكر الله، لم يقع امتثالا للامر المتعلق بالتكبير الذي يفتتح به الصلوة ، فقصد الافتتاح بها كقصد الظهرية، في كونه لمجرد تمييزه عن العصر ، كى يقع امتثالا للامر المتعلق بالظهر فتدبر فتبين مما ذكرنا ان اثبات وجوب الاقتصار في تكبيرة الاحرام على صورتها المنقولة من صاحب الشرع اعنى الله اكبر بحسب القواعد مشـكل لكنا في غنى عن ذلك، بعد ما عرفت من دلالة ادلة خاصة على وجوب الاقتصار عليها ، وان الله تعالى لا يقل الصـلوة الاـ بافتتاحهـا بـالله اكبر ، وعليه فلاشـبهة فى عـدم انعقـاد الصـلوة بها فيما عكس الترتيب بين الكلمتين، بان قال الاكبر الله ، اولم ينعكس و لكن عرّف لفظ اكبر ، اواخل بحرف منها او حركة اوسكون ، اذا كان لحنا وغلطا بلاشبهة واما اذا

لم يكن لحنا كما اذا اتصلها بما قبلها فاسقط همزة لفظ الجلالة حيث انها همزة وصل ، او اتصلها بما بعدها فاعرب راء اكبر لئلا يصير وصلا بالسكون ، فالمعروف بين المشهور بطلانها ايضا ، ولذا او جبوا قطعها عما قبلها وما بعدها ، و استدل عليه بقوله عليه السّلام ويجزيك ثلث مترسلا ، لظهوره فى ان الارسال الذي هو بمعنى الاطلاق والتبيين عما عداه ، شرط فى التكبيرات الافتتاحية هذا مضافا الى كونه مقتضى قاعدة الاحتياط، بناء على ان الاحرام عنوان قصدى له دخل فى حقيقة المامو به، ادمع وصلها بما قبلها او بما بعدها، يشك في حصول عنوان الاحرام فتدبر (1)كما لا شبهة في بطلانها و عدم انعقاد الصلوة، فيما اذا ادى معناها بعبارة اخرى عربية كانت او فارسية اوغيرهما، مع القدرة على التلفظ بنفسها واما العاجز عن التلفظ بها كالاعجمي، فلاشبهة فى وجوب التعلم عليه وجوبا مقدميا بعد دخول الوقت، بل قبل دخوله فيما اذا علم بعدم التمكن من التعلم بعده، و ذلك لما حققناه في محله ، من ان المقدمات الوجودية للواجب المشروط، بعد العلم بتحقق شرط وجوبه في محله ، وعدم تمكن من تحصيلها فى زمان فعلية وجوبه بتحقق شرطه، محكومة بالوجوب عقلا قبل زمان فعلية وجوبه، الا فيما اذا كان الواجب مضافا الى اشتراطه بالوقت مشروطا بالقدرة فيه، اذ حينئذ لا يلزم تحصيل القدرة عليه فى الوقت بايجاد مقدماتها الوجودية قبله لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب كما حقق فى محله ومن هنا قالوا بعدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت ، ولو علم بعدم التمكن منه بعد دخوله ، و بعدم وجوب التعلم على الصبي قبل البلوغ ولو علم بعدم التمكن منه بعده هذا.

فلو اخر العاجز عن التلفظ بها التعلم الى ان تعذر عليه لضيق الوقت، كان عاصيا بالنسبة الى مافات منه من الصلوة المشتملة على التكبير الصحيح، وحينئذ

1- اشارة الى امكان المنع عن كون العلة لحرمة المنافيات هو التكبيرة وانما اسندوا تحريمها اليها ، لاجل ان الادلة دلت على حرمتها في الصلوة تكليفا ووضعا ، وصارت المنافات محرمة بمجرد الشروع فى التكبيرة لكونها جزء من الصلوة ، و بذلك يندفع الاشكال السابق على شمول ادلة المنافيات للمنافيات الواقعة فى اثناء التكبرة منه عفى عنه .

ان كان قادرا على الاتيان بالملحون من التكبيرة في احدى كلميتها او فى كليتهما ، مع اطلاق التكبيرة عليه عرفا ، فالظاهر وجوبه عليه مقدما على ترجمتها بما يرادفها فى لغة اخرى ، وذلك لاشتماله على معنى التكبير وعلى القدر الميسور ور من لفظه فلا يسقط بالمعسور وان عجز عن الملحون ايضا اتى بترجمتها ، نسبه في المدارك الى علمائنا واكثر العامة، ثم احتمل ما ذهب اليه بعض العامة من سقوط التكبيرة عنه وما احتمله ضعيف محجوج، بقوله عليه السّلام في خبر عمار لا صلوة بغير افتتاح ، المعتضد بما اعترف به من اتفاق العلماء الامامية ، وبقوله عليه السّلام لتحريمها التكبير، بناء على ظهور لفظ التكبير فى مطلق الثناء على الله بصفة الكبرياء ، كما هو مقتضى وضعه اللغوى ، وان التقييد بكونه فى ضمن القول المخصوص ناش عن الادلة الخاصة المتقدمة ، القاصرة عن افادته الا للقادر ، فيبقى على اطلاقه بالنسبة الى العاجز نعم لوادعينا انصراف التكبير في قوله عليه السّلام تحريمها التكبير، الى القول المخصوص المعهود كما ليس ببعيد ، او ادعينا كون لفظ التكبير من المصادير الجعلية التي يراد بها التلفظ بالعبارة المخصوصة كالبسملة والحوقلة والجيعلة ، لسقط الاستدلال به على المطلوب ، لكن كلتا الدعويين على خلاف الاصل كما لا يخفى .

وقد يستدل على وجوب التحريم بالترجمة مع العجز عن التكبيرة مطلقا ولو عن الملحون منها ، بقاعدة الميسور وفيه ان الاستدلال بالقاعدة ، انما يتم لوقلنا بان المطلوب بالاصالة من التكبير والتشهد ونحوهما من الاذكار ، هوما تضمنته من المعانى ، غاية الامر دل الدليل على وجوب تأديتها يصيغ مخصوصة، فاذا تعسر تأديتها بها ، تعين تأديتها بغيرها من الالفاظ المرادفة لها، لانه القدر الميسور من ادائها ولا يسقط الميسور بالمعسور واما لوقلنا بان المطلوب من التكبير والقرائة ونحوهما، ليس الا الفاظها من حيث هي بلالحاظ ما تضمنته من المعانى، كما ليس ببعيد، و لذا يكون مجرد التلفظ بها مجزيا ولولم يشعر اللافظ بمعانيها، ولا ينافيه ماورد فى الاخرس من ان تلبيته وتشهده وقرائته القرآن في الصلوة تحريك لسانه و اشارته باصبعه ، ضرورة انه لادلة له الاعلى ان الاخرس اشارته بدل عما يجب

في تكبيرة الاـحرام على غيره من التلفـظ بالاذكـار ، و اما ان ما يجب على غيره هل هو الفاظ الاذكاد من حيث هي اومعاينها ، فلادلالـة له عليه اصـلا او قلنا بان المطلوب منها هو الفاظها لكن مقيـدة بارادة معاينها ، فتـدبر فانه مسـتلزم للحاظ الفاظها اسـتقلالا و لحاظها فانية في المعاني ، وهو مح ، فلامجال لقاعدة الميسور اصـلا ، اما على الاول فواضح ، واما على الثاني فلانه لو تعسر قيد المطلوب يصدق عرفا على ذات المقيـد انه الميسور من المطلوب، وهـذا بخلاف مالو تعسـر ذات المقيد ، فأنه لا يصدق عرفا على القيد انه الميسور من المطلوب كما هو واضـح وكيفكان لانحتاج الى الاسـتدلال بالقاعـدة عليهـذا الحكم ، بعد دلالة الخبرين المتقدمين المعتضدين باتفاق الاصـحاب عليه ولاينـافى مـا اسـتظهرناه من الخبر الاـول ، من كون المراد من التكبير في قوله عليه السّلام تحريمها التكبير هو مطلق الثناء على الله تعالى بصفة الكبرياء ، كون مجرد التلفظ به مجزيا و لولم يشعر اللافظ بمعناه ، اذ لا يلزم من كون المطلوب من التكبير هو الثناء عليه تعالى بصفة الكبرياء ، اعتباركون المكلف عالما بمعنى لفظ الله اكبر و ملتفا اليه تفصيلا ، بل يكفي كونه عالما باشتماله على الثناء عليه تعالى اجمالا و قاصدا له كك فتدبر و ان ابيت عن تمامية الاسـتدلال بالخبرين، من جهة دعوى انصـراف لفظ التكبير الى القول المخصوص كما نفينا البعد عنه، او دعوى كونه من المصادر الجعلية ، وناقشت في الاتفاق الذى ادعاه في المدارك على الحكم، من جهة احتمال ابتنائه على الخبرين او قاعـدة الميسور فنقول ان العاجز عن التكبير مطلقا امره دائر بين احد امور اربعة، من سـقوط الصـلوة عنه رأسا، اوسـقوط التكبير عنه كك، او وجوب الصـلوة عليه مع التكبير الصحيح او الملحون ، او وجوب الصلوة عليه مع ترجمة التكبير الاسبيل الى الاول، لمادل على ان الصلوة لاـتترك بحـال، ولاـ الى الثـاني لمـادل على انه لاصـلوة بغير الافتتاح، ولا الى الثالث لانه تكليف بما لا يطاق فيتعين الرابع وهو المطلوب، وكيفكـان فاصـل الحكم ممـا لاـ ينبغي الارتياب فيه وانما الاشـكال في انه كيف يمكن الجمع ، بين كونه مكلفا في حال العجز عن التكبير الصحيح بالصلوة مع الكتبير الملحون او ترجمة التكبير، وعدم وجوب

القضاء عليه كما هو ظاهر كلماتهم، وبين استحقاقه المؤاخذة على مافات منه من الصلوة المشتملة على التكبير الصحيح، حسبما فرض من تقصيره في ترك التعلم الواجب عليه عقلاـ و ذلـك لان الصـلوة مع التكبير الملحون او ترجمـة التكبير نكانت فيهـذا الحال وافيـة بتمام ما اشـتملت عليه الصـلوة مع التكبير الصـحيح من المصـلحة التامـة الملزمة، فيلزم ان يكون العجز التكبير الصـحيح منوعا للتكليف وموجبا لاختصاص الصـلوة مع التكبير الصـحيح بالمتمكن من التلفظ به، واختصاص الصـلوة مع التكبير الملحون او ترجمـة التكبير بالعاجز فعلا عن التلفظ بالصـحيح و عليه فلاوجه لوجوب التعليم عليه بعد دخول الوقت فضـلا عن قبل دخوله ، كى يسـتحق المؤاخذة على تركه التعلم عن تقصـير ضـرورة ان مرجع وجوبه حينئـذ الى وجوب ايجـاد موضوع الحكم وهو كما ترى ، وان لم تكن الصـلوة مع التكبير الملحون او ترجمة التكبير ، وافية فيهذا الحال بتمام ما للصـلوة مع التكبير الصـحيح من المصلحة التامة الملزمة كى يلزم اختصاص الصلوة مع التكبير الصـحيح بالتمكن من التلفظ به، بل كانت مشـتملة على مصـلحة مهمة دون مصلحة الصلوة مع التكبير الصحيح وانما امربها فيهذا الحال لادراك بعض مافات من مصـلحة الصـلوة مع التكبر الصـحيح فاللازم وجوب القضاء عليه تـداركا لمافات من مصـلحة الصـلوة مع التكبير الصحيح، وبالجملة الحكم باستحقاقة المؤاخذة على ما فات منه من الصلوة المشتملة على التكبير الصحيح ، والحكم بعدم وجوب القضاء عليه لاـ يجتمعان و توهم ان عـدم وجوب القضاء عليه ، لعله لاجل عـدم امكان استيفاء مافوته من المصـلحة الملزمـة للصـلوة مع التكبير الصـحيح، بعد ما اتى به من الصـلوة مع التكبير الملحون، ومن هنا دفعنا الاشـكال الوارد فى مسـئلتى الجهر والاخفات والقصـر والاتمام، حيث حكموا بصـحة صـلوته فيما اخل بهما جهلا وعـدم وجوب الاعادة فى حقه، وباسـتحقاقه المؤاخـذة على ترك الواجب عليه واقعا من القصـر او الجهراو الاخفـات، فاستشـكل عليهم بـانه كيف يمكن الجمع بين صـحة الصـلوة الواقعـة منه وعـدم وجوب الاعادة عليه، و بين استحقاقه المؤاخذة على ترك المأمور به واقعا ، مع ان المؤاخذة لاتصح الاعلى

عصيان المأمور به، وهو لا يتحقق الامع خروج الوقت ، لامع بقائه و امكان اتيان المأمور به فى وقته ، فمع فرض بقاء الوقت لابد من الالتزام باحد امرين، اما صحة الصلوة الواقعة منه وعدم استحقاقه المؤاخذة، وهو مناف لعدم معذورية الجاهل المقصر، واما بطلان ماوقع منه جهلا ووجوب الاعـادة عليه و اسـتحقاقه المؤاخـذة على مـاهو و الواجب عليه واقعا لوتركه الى ان خرج الوقت، فاجبنا عنه بانه لاتنافى بين صـحة الصـلوة الواقعة منه جهلا ، و بين اسـتحقاقه المؤاخذة على ترك ما هو واجب عليه واقعا ، وذلك لامكان كون ما وقع منه جهلا مشتملا على مصـلحة مهمة ، دون مصـلحة الواجب عليه واقعا وغير وافية بتمام مصلحة الواجب عليه ،واقعا ومع ذلك لا يجب عليه تداركها بالاعادة في الوقت ، لاجل عدم امكان استيفائها مع وقوع هذه الصـلوة منه جهلا ، فيتصف ما وقع منه جهلا بالصـحة لاجل مافيه من المصلحة المهمة الكافيـة فى وقوعه عبـادة على ما بين فى محله ، و يكون مؤاخـذا على تركه ماهو واجب عليه واقعا لفرض تفوتيه مافيه من المصـلحة الملزمة الغالبة على مصلحة ما وقع منه جهلا ، مدفوع (1)بالفرق بين المقامين ، فان الحاكم باستحالة الجمع بين صحة الصلوة الواقعة منه و سقوط الاعـادة فى الوقت وبين اسـتحقاقه للمؤاخـذة فى ذلـك المقام ، لماكان هو العقل وكانت الاحكام العقليـة غير قابلـة للتخصـيص ، فـدفعنا الاشـكال بذلك ليكون خروج ذلك المقام عن هذا الحكم العقلى من باب التخصـص و خروجا موضوعيا، من جهة تحقق عصيان الواجب الواقعي بمجرد اتيـانه مـا توهم كونه مأمورا به وعـدم توقفه على تركه الى انقضاء الوقت، و هـذا بخلاف المقام فان الحكم بعـدم الجمع بين اسـتحقاقه المؤاخذة على مافات من الصـلوة المشتملة على التكبير الصحيح و بين عدم وجوب القضاء عليه، انما لمكان اطلاق ادلة القضاء الشامل لفوت الصـلوة المشـتملة على التكبير الصحيح، ومن المعلوم ان هذا الاطلاق قابل للتقييد، فانكان هناك اجماع على سقوط القضاء في المقام فيقيد هذا الاطلاق به، والا فلا بد من الاخذ بالاطلاق والحكم بثبوت القضاء عليه في المقام هذا و يمكن

1- خبر لقولنا فى الصفحة السابقة وتوهم ان اه

التفصـى عن اصل الاشـكال في المقام بامكان الجمع بين الحكم باسـتحقاقه المؤاخذة على مافات منه من الصـلوة المشـتملة على التكبير الصـحيح والحكم بعدم وجوب القضاء على من غير احتياج الى دعوى الاجماع على سـقوط القضاء عنه توضـيح ذلك هوانه لاشبهة فى ان الاحكام المترتبة على العناوين الثانوية يمكن ان تكون في مرحلة الثبوت واجدة لتمام ماتشتمل عليه الاحكام المترتبة على العناوين الأولية من المصـلحة، ولازم ذلك تنويع الحكم وتخصيص الاحكام المترتبة على العناوين الاولية لبا بما اذا لم يطرء العناوين الثانوية، و يمكن ان تكون فى تلك المرحلـة غير واجـدة الا لبعض ما تشـتمل عليه الاحكام المترتبـة على العناوين الأوليـة من المصـلحة، و لازم ذلك اطلاق الاحكام المترتبة على العناوين الأولوية بالنسـبة الى حالة طر و العناوين الثانوية، وتخصـيص الاحكام المترتبة على العناوين الثانوية لبابما اذا سـقط الاحكام المترتبـة على العناوين الأوليـة عن الفعلية مع بقائها على مطلوبيتها الذاتية و اما فى مرحلة الثبوت فيمكن اسـتكشاف ان الحكم المترتب على العنوان الثـانوى من اى القسـمين من نفس العنوان الثـانوى ، وذلـك لاـن العنوان الثانوى ان لم يكن طروه منافيا لبقاء الحكم المترتب على العنوان الاولى على فعليته نظير عنوان السـفر، فهو يكشف عن ان الحكم الثانوى المترتب عليه من القسيم الاول، والا لكان جعله مستلزما لتفويت ماهو الاهم من مصلحة الحكم المترتب على العنوان الاولى من غير تدارك ، وانكان العنوان الثانوى مما يكون طروه منافيا لفعلية الحكم المترتب على العنوان الاولى نظير عنوان الاضـطرار والعجز ، فهو يكشف عن ان الحكم الثانوى من القسم الثاني، وذلك لـدوران الامر حتنئـذ بين تقييـد اطلاق ادلـة الحكم المترتب على العنوان الاولى هيئة فقط، كي يكون باقيا على مطلوبيته الذاتية عند طرو العنوان الثانوى، وبين تقييـد اطلاقها هيئـة و مادة كي يكون مطلوبيتة مقيدة بعدم طرو العنوان الثانوى ، ولا شـبهة فى تعين الاول لكونه القـدر المتيقن على كل تقدير فاذا كان اطلاق دليل الحكم المترتب على العنوان الاولى محفوظا بحسب المادة عند طرو عنواني الاضـطرار والعجز ، فلا يمكن ان يحكم عليهما

بحكم مخالف للحكم المترتب على العنوان الاولى، الا بعنوان التنزيل وان الفاقد للتكبير الصحيح عند العجز عنه بمنزلة الواجد، ومن المعلوم ان التنزيل لا يصح الابملاحظة الاثار الشرعية التى منها القضاء، دون العقلية التي منها استحقاق العقوبة فالحكم في المقام باستحقاق العقوبة ، لاجل تفويت التارك للتعلم ، ما فى الصلوة مع التكبير الصحيح من المصلحة والمطلوبية الغير المقيدة بحال التمكن من التلفظ به وانكان الامر به ساقطا فعلا لمكان العجز عن التلفظ به ، والحكم بعدم القضاء عليه ، انما هو لاجل دلالة مادل على ان تكليفه في حال العجز هو الصلوة مع التكبير الملحون ا ومع ترجمة التكبير على ان الصلوة معهما بمنزلة الصلوة مع التكبير الصحيح في الاثار الشرعية ، فيكون هذا الدليل حاكما على ادلة القضاء ورافعا لموضوعه حكما ومعه لانحتاج فى الحكم بعدم القضاء عليه الى دعوى تحقق الاجماع عليه ، هذا تمام الكلام فيما اذا كان العجز عن التكبير الصحيح عن تقصير و اما اذاكان العجز عنه عن قصور ، كالاعجمي الذي لا يطاوعه لسانه ، او الاخرس الذي لا يطاوعه لسانه ، فالواجب عليه النطق بالتكبيرة على قدر الامكان ، لالمجرد كونه الميسور من المعسور ، بل لان المتبادر من ايجاب كلام من تكبيرا وتسليم او تشهد او غير ذلك ، على جميع المكلفين ، مع اختلافهم فى التمكن من التلفظ بذلك الكلام على وجه صحيح والعجز عنه ، هواتيان كل منهم بذلك الكلام على حسبما يقدر عليه ، ولولم يكن ما يأتى به العاجز عرفا مصداقا لذلك الكلام كي يكون ميسورا منه ، كما يشير الى ذلك قوله عليه السّلام في موثقة مسعدة بن صدقة انك ترى ان المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ، وكذلك الاخرس في القرآئة في الصلوة والتشهد و ما اشبه ذلك ، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح الخبر، ويؤيده قوله عليه السّلام في خبر السكوني قال النبي صلى الله عليه و آله و سلّم ان الرجل من الاعجمى من امتى ليقرء القرآن بعجمته فترفعه الملئكة على عربيته ، و يدل عليه قوله صلى الله عليه و آله و سلّم ان سين بلال شين واما ان عجز عن التطق اصلا كبعض الاخرسين ولكن كان سمع الفاظها اولم يسمعها، ولكنه علم بان الصلوة تفتح

بالفـاظ خاصـة ، فلا يسـقط عنه التكبيرة بلاخلاف، بل يجب عليه تصور لفظها اومعناها في قلبه ، مع الاشارة اليه باصـبعه و تحريك لسانه ، على حسـبماجرت عليه عادته في مقام ابراز سائر مقاصـده كما صـرح به غير واحـد ، ويشـهد له قوله عليه السّلام في خبر السـكوني ، تلبية الاخرس وتشـهده وقرائة القرآن فى الصـلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ، اذ الظاهر عدم اختصاص الحكم بمورده تعبدا ، بل المراد بدلية ذلك عن كل ذكروا ب ، كما، يؤيـده الاعتبار الـذى اشـرنا اليه من جريان عادة الاخرس على اظهار مقاصـده بهذه الكيفية ، فيكون تحريك لسانه و اشارته باصـبعه قائما مقام لفظه، و بهذا الاعتبار يمكن ان يقال بان ذلك مقتضى قاعدة الميسور ، فانه بعدكون اشارته و تحريك لسانه قائمين مقام لفظه في العادة ، يكون المجموع بمنزلـة الميسور من التلفظ بالتكبير المتعذر الذي لا يسـقط بالمعسور ، لكن هذا فيما اذا كان سمع لفظ التكبيرة اولـم يسـمعه ، ولكن علم بان لافتتاح الصـلوة صـبغة خاصـة و اما اذالـم يسـمع لفظها ولـم يدران لافتتاح الصـلوة صـيغة خاصة ، فالظاهر سقوطها عنه ، لعدم تمكنه من الاتيان بها رأسا ولو بميسورها.

الثالث من افعال الصلوة القيام

ولا اشـكال فى وجوبه وكونه ركنا في الجملـة ويدل عليه مضافا الى الاجماع الكتاب والسـنة المتفيضة فمن الأول قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما و قعودا ، المفسـر في الاخبار بان الصـحيح يصـلى قائما والمريض جالسا وعلى جنوبهم ومن الثاني قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم قال من لـم يقـم صلبه فلاصلوة له.

وانماوقع الكلام فى المقامين الاول هل هو واجب مسـتقل في الصـلوة و يكون من جملة افعالها اوانه شـرط لصحة افعالها الواقعة حاله من التكبير والقرائة والركوع الذي ستعرف انشاء الله تعالى اشتراط كونه عن قيام الثانى هل ركنيته المنقول عليها اجماع العلماء ، بلحاظ نفسه من حيث هو ، كي يكون ركنا مطلقا نحتاج فى الموارد الكثيرة التى علم عدم اختلال الصـلوة بزيادته فيها ، إلى التشـبث بادلة خاصة مخصصـة لما اقتضته قاعدة الركنية من بطلان الصلوة بزيادته مطلقا ولو

سهوا او انهـا من حيث شـرطيته لركن آخر من تكبيرة الاـحرام والركوع ، كي تختص الركنيـة بالقيام حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع اما المقام الاول فالحق فيه كما هو ظاهر النصوص والفتاوى بل صـريح بعضها، انه واجب مستقل في الصلوة و يكون من جملة افعالها ، ولا ينا فى ذلـك شـرطيته لسـائر الافعـال الواقعـة حـاله ، اذ لاتنافى بين الجهتين كما لا يخفى واما المقام الثاني ، فالحق فيه هو ان ركنيته بناء على تسـليمها، انما هى من حيث شرطيته لركن آخر لا بلحاظ نفسه من حيث هو، ان من البعيد جدا ان يكون حكمهم بصحة صلوة ناسى القرائة كلا او بعضا المسـتلزم لفوات بعض القيام، وكـذا حكمهم بصـحة صـلوة ناسـي القيام عن الركوع، لادلة خاصة مخصـصة لمقتضـى قاعدة الركنيـة، و عليهـذا فتختص الركنية على تقدير تسـليمها، بالقيام حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع ولا ينافي ركنيتهما بالمعنى المصـطلح وهو ما اوجب نقيصـته و زيادته عمدا و سـهوا بطلان الصلوة، عدم امكان زيادتهما الا بزيادة التكبيرة والركوع، وحينئذ يكون البطلان مستندا الى زيـادة التكبيرة والركوع لاـ الى زيادتهمـا وذلك لان مجرد عـدم امكان زيادتهما الا بزيادة التكبيرة ،والركوع، لا يسـتلزم عـدم ركنيتهما ، لامكـان ان يكون البطلان مسـتندا الى زيادتهما وزيادة التكبيرة والركوع معا، بل اسـتناد البطلان الى زيادة القيام المتصل بالركوع، اولى من استناده الى زيادة الركوع ، ضرورة سبقه على الركوع والشئى يستند الى اسبق علله و توهم ان القيام المتصل بالركوع بوصف كونه متصلا به لا يتحقق الا بعد انضـمام الركوع اليه ، فلايكون بهذا الوصف سابقا على الركوع مدفوعة بان مرجع ركنية القيام المتصل بالركوع الى ركنية القيام المتعقب بـالركوع، و من المعلوم ان اتصـاف القيـام بالتعقيب بالركوع ، لا يتوقف على انضـمام الركوع اليه، بل يتصف به القيام فعلا اذا كان الركوع واقعـا وفي علم الله تعـالى متحققـا بعـد ذلك وبالجملـة ركنيـة القيام حال التكبيرة والقيام التصل بالركوع ، في كل من طرفى الزيادة والنقيصة، بحسب الثبوت بمكان من الامكان و انما الاشكال فى مرحلة الاثبات ان قد يمنع عن قيام الدليل على ركنيتهما مطلقا

من حيث الزيادة والنقيصة، اما من حيث الزيادة فلان زيادتهما لا يمكن الا بزيادة التكبيرة والركوع ، فيكون البطلان مستنداً الى زيادتهما ، لا الى زيادة القيام كي يدل على ركنيته في طرف الزيادة واما من حيث النقيصة ، فلان غاية ما يمكن استفادته من الاجماع على بطلان صلوة من ركع لاعن قيام ، كمن هوى الى السجود ناسيا للركوع ، ثم تذكر قبل وضع الجبهة على الارض ، فقام الى الركوع منحنيا من دون ان ينتصب ، وبطلان صلوة من كبر قاعدا او اخذا في القيام عامدا كان او ساهيا، هو اعتبار القيام فى الجملة ، واماكونه ركنا فلا ، لامكان ان يكون شرطا شرعيا لصحة التكبيرة والركوع هذا ولكن يمكن استفادة ركنيتهما مطلقا وفي كل من طرفى الزيادة والنقيصة ، من الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بنقيصتهما سهوا ، بضميمة الاجماع على ان كل ما كان نقيصته سهوا موجبة للبطلان فزيادته كك اما بطلان الصلوة وعدم انعقادها بنقص القيام حال التكبيرة ولوسهوا ، فيدل عليه اطلاق قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة وقم منقصبا فان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له ، فانه يدل باطلاقه على ان من كبر ولم يقم صلبه لم تنعقد صلوته ولوكان ساهيا ، وخصوص قوله عليه السّلام في موثقة عمار، وان وجب عليه الصلوة من قيام فنسى حتى افتتح الصلوة وهو قاعد ، فعليه ان يقطع صلوته ويقوم ويفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتدى بافتتاحه وهو قاعد ، فاذا كان نقيصته سهوا موجبة للبطلان بمقتضى هذه الاخبار ، فبضميمة الاجماع على ان كل ما كان نقيصته سهوا موجبة للبطلان فزيادته موجبة له ، يستفاد ركنيته بالمعنى المصطلح واما بطلان الصلوة بنقص القيام المتصل بالركوع ولوسهوا ، فيدل عليه مضافا الى الاجماع ، الاخبار الدالة على اعتبار القيام في الصلوات المفروضة ، وانه يجب على المصلى ان يقوم منتصبا ثم يكبر قائما ويقرء كك ثم يركع ، فانها تدل على اعتبار كون الركوع عن قيام ، فلوانحنى القائم بقصد الركوع ، ولكن وقف قبل الوصول الى الحد المعتبر شرعا في الركوع ، او انحنى الى ان بلغ ذلك الحد لكن لا بقصد الركوع ، فلا يصح له ان يزيد في انحنائه بقصد الركوع في الفرض الاول ، أو يقصد الركوع بعد

انحنائه الى حده فى الفرض الثاني ، لعدم كون ركوعه حينئذ عن قيام في شئى من الفرضين، وكذا لو هوى الى السجود ناسيا للركوع ثم تذكر قبل وضع الجبهة على الارض، فنهض بهيئة الركوع الى ان بلغ حده، لا يصح له ان يقصد به الركوع ، لعدم كون ركوعه حينئذ عن قيام و توهم ان مجرد اعتبار القيام فى حال التكبيرة والقرائة، لوكان دالاعلى اعتبار كون الركوع عن قيام، لكان اعتبار رفع الرأس من الركوع حتى يعتدل ويقيم صلبه ، دالاعلى اعتبار كون السجود عن قيام ايضا مدفوع بالفرق بين المقامين، فان مفهوم الركوع لغة وعرفا هو مطلق الانحناء وخفض الرأس فله افراد متفاوتة حسب تفاوت مراتب الانحناء قلة وكثرة ، والظاهران استعماله فى الشرع في الانحناء المخصوص البالغ الى حد خاص ، ليس من باب وضعه شرعا المرتبة خاصة كي يكون حقيقة شرعية في تلك المرتبة ، بل هو من باب اطلاق الكلى على الفرد ، بمعنى ان الشارع لم يستعمل الركوع الا ـ في مفهومه العرفي، عاية الا ـ مر اعتبر في حق القادر بلوغه الى حد خاص فاذا كان للركوع افراد متفاوتة ، فلا يخاطب بالركوع الصلوتى الظاهر فى الانحناء الخاص الحدوثى الا من لم يكن منحنيا اصلا ان لا يقال لمن كان منحنيا انحن الظاهر فى احداث الانحناء ، بل يقال اجعل انحنائك اخفض ، فخطاب اركع الظاهر في طلب احداث الركوع والانحناء الخاص ، لا يصح توجيهه الابمن لم يكن منحنيا اصلا اذلوكان منحنيا بمقدار الانحناء المعتبر شرعا في الركوع ، لكان المتعين الأمر بابقاء الركوع لا احداثه ، ولو كان منحنيا بازيدمن المقدار المعتبر شرعا في الركوع او اقل منه ، لكان المتعين الامر بجعل انحنائه اقل او اكثر كى ينطبق على الانحناء المعتبر في الركوع شرعا ، لا الامر باحداث الركوع فالأمر باحداثه كماهو الظاهر من خطاب اركع ، لا يصح الايمن لم يكن منحنيا اصلا وهذا بخلاف السجود ، فان مفهومه لغة وعرفا ليس الاوضع الجبهة على الارض بقصد التواضع ، وهذا المعنى يمكن ان يخاطب باحداثه من لم يكن كك ، سواء كان منحنيا او معتدلا ان قلت على ماذكرت يكون اعتبار القيام المتصل بالركوع من باب المقدمية وتوقف احداث الركوع المأمور به عليه ، و عليه فلا يجب ان يكون الركوع عن

قيام، فيما امكن احداثه عن جلوس ايضا قلت امكان احداث الركوع عن جلوس ممنوع ، لان الجالس اما ان ينهض للركوع منحيا او متعدلا ، فعلى الأول لا يصح توجيه خطاب اركع الظاهر في طلب احداث الركوع اليه، وعلى الثاني يكون احداثه للركوع عن قيام لاعن جلوس فتدبر ثم لا يخفى ان غاية ما يستفاد الاخبار هي كون القيام شرطا ركنيا للتكبيرة والركوع ، واماكونه ركنا مستقلا

فلا يستفاد منها، هذا خلاصة ما افاده الاستاد مدظله في ظله في استدلال بالاخبار على ركنية القيام حال التكبير والقيام المتصل بالركوع ولا يخفى ان الاستدلال بها على ركنية القيام حال التكبير، بضميمة الاجماع على ان كل ما كان نقيصته سهوا موجبة للبطلان فزيادته سهوا كك ، وانكان تماما لما عرفت من دلالة موثقة عمار على بطلان الصلوة بالاخلال به سهوا ، لكن الاستدلال بها على ركنية القيام المتصل بالركوع لا يخلو عن اشكال ، اذغاية ما يدل عليه الاخبار هو اعتبار القيام قبل الركوع حال التكبير والقرائة ، واما اعتبار كونه متصلا بالركوع او كون الركوع واقعا عن قيام ، فلادلالة لها عليه اصلا و اما ما افاده في وجه الفرق بين الركوع والسجود من ان الامر بالركوع لا يصح توجيهه الا بمن لم يكن منحنيا اصلا بخلاف الامر بالسجود ، فلا يستفاد منه الا اعتبار القيام المتصل بالركوع من باب المقدمية و توقف احداث الركوع المأمور به عليه ، دون كونه ركنا مستقلا او شرطا ركنيا للركوع ثم لوسلمنا دلالة الاخبار على اعتباركون القيام الواجب في حال التكبير والقرائة متصلا بالركوع اوكون الركوع واقعا عنه ، لكن مقتضى ذلك ليس الامجرد كون الاتصال بالركوع، شرطا لصحة القيام الواجب في الصلوة او شرطا لصحة لركوع و اما كون الاخلال به سهوا موجبا لبطلان الصلوة فلا دلالة لها عليه ، للمنع عن كونها الا فى مقام بيان اعتبار وصف الاتصال بالركوع في القيام ، او وصف الكون عن قيام في الركوع في الجملة ، لا مطلقا كى تدل على بطلان الصلوة بالاخلال به مطلقا ولوسهوا ، سلمنا ظهورها في اعتباره على الاطلاق، لكن قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة لاتعاد الصلوة الامن خمسة ، حاكم على مثل هذه المطلقات ومقيدلها بصورة العمد

اللهم الا ان يمنع عن حكومة الحديث الاعلى اطلاق ادلة الشـروط المعتبرة في غير الخمسة ، بدعوى ان المراد من الخمسة ليس هو مجرد مفهومها العرفي الصادق على الخالى عن الشرائط المعتبرة شرعا ، بل المراد منها هي الخمسة المعتبرة فى الصلوة الواجدة للشرائط المعتبرة و عليه فالاخلاـل بالشـروط المعتبرة في الخمسـة يكون اخلالا بنفس الخمسـة ، فتكون الشـروط المعتبرة فيها داخلـة في المسـتثنى ، لافى المسـتثنى منه كي يكون الحـديث حاكمـا على ادلـة اعتبارهـا ومما يؤيـد كون المراد من الخمسـة هى الخمسـة المعتبرة فى الصـلوة دون مفهومها العرفي ، هوانه لوكان المراد منها هو مفهومها العرفى ازم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة ، لصدق مفهوم السجدة عليها، واللازم باطل فالملزوم مثله ان قلت سـلمنا مثله ان قلت سـلمنا عدم حكومة حديث لاتعاد على ادلة الشروط المعتبرة فى الخمسة ، لكن يكفى فى تقييد اطلاق ادلة اعتبار شـروطها بصورة العمد ، قوله عليه السّلام فى مرسـلة سـفيان تسـجد سجدتي السهو لكل زيادة و نقيصة، لحكومته على اطلاق ادلة اعتبار شـروط الخمسة وغيرها قلت لا يبقى لهذا المقال مجال بعد تسـليم ان المراد من الخمسة في الحديث هي الخمسة المعتبرة فى الصـلوة الواجدة للشـرائط المعتبرة فيها شـرعا ، وذلك لما عرفت من دخول الشـرائط المعتبرة في الخمسة حينئذ فى المستثنى ، ومعه الامجال لتوهم شـمول المرسلة لها ، ضرورة ان الحديث يدل حينئذ على لزوم الاعادة بنقيصة خصوص الخمسة وما اعتبر فيها سهوا ، والمرسـلة تدل على عدم لزوم الاعادة بنقيصة شـيء من اجزاء الصـلوة و شـرائطها ولا بزيادتها سهوا ، فيكون الحديث اخص من المرسلة ، فيجب تقييـدها و تخصيصـها بغير مورد التعارض نعم لوقلنا باجمال الحديث وعدم ظهوره في كون المراد من الخمسة هو مفهومها العرفى او الخمسة المعتبرة فى الصلوة ، صح التمسك بالمرسلة لتقييد اطلاق ادلة اعتبار الشروط الخمسة ايضا بصورة العمد هذا وتدبر.

و قد يسـتدل على اعتباركون الركوع عن قيام ، بان الركوع ليس هي الهيئة المخصوصة الحاصـلة من الانحناء بالمعنى المصدرى ضـرورة انه اعتبر في مفهوم الركوع عرفا الخفض والانحطاط تذلا وخضوعا ، المعبر عنه في الفارسية بسر فرود

اوردن، و من المعلوم ان الخفض والانحطاط كك لا يتحقق بمجرد حصول هذه

الهيئـة من اى سـبب حصـلت بل لابـد في تحققه من حصول هـذه الهيئـة من الانحناء بمعناه المصدرى ، فللانحناء بهذا المعنى دخل في حقيقـة الركوع ، فالركوع ليس هى الهيئـة المخصوصـة من اى سـبب حصـلت ، بل هي الهيئـة المخصوصة الحاصـلة من الانحناء بالمعنى المصـدرى ،الحـدثى، فيكون المطلوب في بـاب الركوع هو الهيئـة الحاصـلة عن ذلك الانحناء ، لا ذات الهيئـة من اى س سب حصـلت، وحيث ان الانحنـاء بـذلك المعنى لا يعقل تحققه الا بالقيام ، كان القيام المتصل بالركوع معتبرا ، لتوقف تحقق الركوع المامور به عليه عقلا هـذا ولا يخفى مافيه اما اولا، فلان دعوى دخل الانحناء بالمعنى المزبور فى حقيقـة الركوع و هويته عرفا واضـحة البطلان ، ضـرورة صـدق الركوع بهويته على الهيئة المخصوصة ، ولولم تكن حاصـلة عن الانحناء وأما ثانيا فلان غاية ما يقتضـيه هذا الدليل، هو كون القيام المتصـل بالركوع معتبرا من باب المقدميـة ، واما كونه ركنا مسـتقلا او شـرطا لركن كك فلا ، و حمل قول الفقهاء ان القيام المتصل بالركوع ركن ، على مجرد كونه معتبرا من باب المقدمية كما ترى ومما ذكرنا ظهر ما في الاسـتدلال على اعتبار كون الركوع عن قيام ، بماحصـله ان الركوع و ان لم يكن الا عبادة عن الهيئة المخصوصة ، من دون مدخلية للانحناء في حقيقته اصـلا ، لكن لاشـبهة فى ان المقصود من الركوع ليس مجرد حصول تلك الهيئـة ، كى يكون الانحناء والهوى الى الركوع مقدمـة عقلية محضة ليس له جهة مطلوبية ذاتية ،اصـلا ، كما يظهر من منظومة العلامـة الطباطبائى، بل المقصود من الركوع مضافا الى ذلك ، اظهار الخضوع والتـذلل له تعالى ، المعبر عنه فى الفارسـية بكرنش كردن و سر فرود آوردن ، و من المعلوم ان هذا المعنى لا يحصل ، الا فيما اذا كان الركوع حاصـلا عن الانحناء بالمعنى المصدرى ، فالمطلوب في باب الركوع امران ، الانحناء بالمعنى الحـدثى المصـدري والهيئـة المخصوصـة الحاصـلة منه ، ويكون المامور به شـرعا كلا من الأمرين ، وحيث ان الانحناء بذاك المعنى لا يتحقق الا عن قيام ، فيكون القيام المتصل بالركوع

معتبر التوقف تحقق الانحناء المامور به عليه عقلا فان هذا الوجه وانكان سالما عما اور دناه على الوجه السابق ،اولا، لكن يرد عليه ما اوردناه هناك ثانيا وثالثا فالاولى في مقام الاستدلال على ركنية القيام المتصل بالركوع ، الاختصار على الاجماعات المحكية المستفيضة على ركنيته مستقلا ، ولاينافى ركنيته كك كونه مقدمة لتحقق الركوع القيامى ايضا، و حملها على ركنيته بالمعنى الاعم من النفسي والشرطى خلاف الظاهر، وابعد منه حملها على مجرد كونه معتبرا من باب المقدمية العقلية والاشكال في الاستدلال بها باحتمال ابتنائها على الاستظهار من الاخبار او على الوجهين المتقدمين مدفوع بان هذه وجوه ذكرها بعض من المتاخرين من باب التايید ، و ليس منها اثر فى كلمات المجمعين اصلا ثم انا قد اشرنا فيما مر ان الدليل على بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجود و غيرهما من الاركان ولو سهوا، ليس الا الاجماع على ان كل ما كان نقيصته سهوا موجبة للبطلان فزيادته سهواكك ، والا فمثل حديث لاتعاد لا تعرض له الاللبطلان بالنقيصة كما لا يخفى ، فح انكان لمعقد هذا الاجماع اطلاق ، بحيث يعم زيادة ما يصدق عليه مجرد المفهوم العرفي للركوع او السجود او غيرهما من الاركان، وان لم يكن واجد اللشرائط المعتبرة شرعا فتكون زيادة الركوع ولو سهوا مبطلة وان لم يكن عن قيام وان منعنا عن اطلاق معقد هذا الاجماع وقلنا بان المتيقن منه هو زيادة ماكان واجد الجميع الشرائط المعتبرة ، فلاتكون زيادة الركوع مبطلة الا اذا كان عن قيام هذا.

ثم ان الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ، اعتبروا في القيام امورا ، يكون بعضها مقوما لحقيقته وداخلا في قوام مهيته ، و بعضها خارجا عن حقيقته فمن الاول الاستقامة المقابلة للانحناء والمقابلة للاعوجاج ، فيخل به الانحناء وكذا الميل الى طرف اليمين واليسار ولو يسيرا ، فيما اوجب عدم صدق الاستقامة عليه عرفا ، ومنه عدم التفريج الفاحش بين الرجلين بحيث سلب عنه اسم القائم عرفا ومن الثاني الوقوف على الرجلين والاستقلال المقابل للاستناد والاعتماد ، والاستقرار المقابل للاضطراب واما المقابل للمشى ففى كونه من قبيل الاول القوم او الثانى تامل

و على اى حـال فما كان من قبيل الاول ، يكون نفس دليل اعتبار القيام كافيا في اعتباره، ولا حاجـة معه الى التماس دليل اخر ، وماكان من قبيل الثاني ، فلابـد من اقامـة الـدليل على اعتباره ، والا فمقتضـى الاصل هو البرائـة ، بناء على ما هو الحق والمختار من جريانها في دوران المكلف به بين الاقـل والاـكثر الارتباطيين ايضا فنقول اما اعتبار الوقوف على الرجلين ، فقـد اسـتدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، بانصـراف القيـام الى القيـام على الرجلين وفيه ان دعوى الانصـراف على نحو يكون كالتقييـد اللفظى ممنوعـة جـدا ، واما دعواه لاجل غلبة الوجود ، فهى وانكانت مانعة عن انعقاد الاطلاق، لعدم تمامية مقدماته

مع هـذه الغلبة ، فان من مقدماته لزوم نقض الغرض لواريد به خصوص المقيد، ومن المعلوم انه لا يلزم نقض غرض في المقام، لو اريد من القيام خصوص القيام على الرجلين ، بعد غلبة خصوصه وندرة القيام على رجل واحد غاية الندرة ، لكنها لا توجب الظهور في التقييد ايضـا ، حينئـذ فيكون التقييـد بـالوقوف على الرجلين بلاـ دليـل ، ومقتضـى الاصـل البرائـة عنه ، هـذا بناء على الاحتياج فى انعقاد الاطلاق الى مقـدمات الحكمة ، و اما بناء على ما هو المختار للاسـتاد دام ظله من عدم الاحتياج اليها ، فلا تكون هذه الغلبة مانعة عن انعقاده ، وحينئذ فيكون التقييد بالوقوف على الرجلين ، مدفوعا بمقتضـى اطلاق الدليل واما الاسـتدلال على ذلك ، بما ورد في تفسير قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشـقى ، من ان النبي صلى الله عليه و آله و سلّم كان يصلى على قدم واحد حتى نزلت هذه الاية ففيه ما لا يخفى بعد ضعف السـند والدلالة كما لا يخفى هذا مضافا الى ما في بعض الاخبار من انها نزلت في شان النبى صلى الله عليه و آله و سلّم حيث كان يصلى على رؤس الاصابع، و معه كيف يمكن الاستدلال بالاية الشريفة بضميمة الاخبار المفسرة لها على النهى عن الصلوة على قدم واحد اللهم الا ان يقال انه يسـتفاد من الايـة بضـميمة الاخبار ، ان واحـدا من القيام على رجل واحـد والقيام على رؤس الاصابع منهى عنه ، ومقتضـى القاعـدة في تردد المنهى عنه بين المتبـائنين هو الاحتياب بترك كليهما لكنك عرفت الاشـكال في اصل الدلالـة ، فالعمـدة فى المسـئلة هو الاجماع ان تم ثم لو قلنا باعتبار

الوقوف على القـدمين، فاللازم ان يكون الاعتماد عليهما ، اذلا يصـدق الوقوف على القـدمين، مع الاعتماد على احـدهما و مماسـة الآخر للارض ، نعم لا يعتبر تساوى القدمين فى الاعتماد لعدم الدليل عليه ، و اما حسـنة ابى حمزة بابن هاشم قال رايت على بن الحسين عليهما السـلام في فنـاء الكعبـة في الليل وهو يصـلى ، فاطال القيام حتى جعل بتوكاء على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسـرى، فالظاهر انها في النافلة واما اعتبار الاستقلال و عدم الاعتماد والاستناد على شيء ، فاستدلوا عليه بوجوه عمدتها الروايات منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال عليه السّلام لا تمسك بخمرك وانت تصلى ولاتستند الى الجدار ، الا ان تكون مريضا ، والخمر بالتحريك على ما فى المجمع و غيره ماوراك وسترك من جبل او شـجرا و خزف ومنها رواية عبدالله بن بكير المحكية عن قرب الاسـناد ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الصـلوة قاعدا او متوكنا على او حائط ، قال عليه السّلام لاما شأن ابيك وشان هذا ما بلغ ابوك بعد هذا بعد، والمراد من قوله عليه السّلام ما شأن ابيك الخ ، هو ان اباك مع كونه اكبر منك سـنا لم يبلغ سـنه وضـعفه الى حد يكون من شأنه الصلوة متوكئا او قاعدا فكيف بانت لكن يعارضها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام، عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصـلى او يضع يـده على الحائط من غير مرض و علـة ، فقال عليه السّلام لا باس ، و عن الرجل يكون في صـلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين ، هل يصلح له ان يتناول حائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة ، قال عليه السّلام لاباس ، وقوله عليه السّلام في موثقـة ابن بكير لاباس بالتوكي على عصـى والتوكى على الحائط ، والموثقة وانكانت غير معارضة لتلك الاخبار، لامكان حملها على المريض حملا للمطلق على المقيد، لكن الصـحيحة معارضة معها ، و مقتضى الجمع العرفي بينهما هو حمل النهى في تلك الاخبار على الكراهـة ، ومعه لاتصـل النوبـة الى مرجحات الصـدور وجهته ، كى يحمل الصـحيحة على التقيـة لموافقتها المـذهب الجمهور واما الجمع بحمل الصحيحة على ما اذا كان الاستناد الى الحائط

استنادا غير تام غير موجب لخروج القيام عن الاستقلال ففيه ان هذا في الحقيقة طرح للصحيحة، لان الظاهر من الاستناد هو الاستناد على وجه الاعتماد الموجب لخروج القيام عن الاستقلال، هذا مع ان هذا النحو من الجمع يحتاج الى شاهد خارجى ، ولا شاهدكك فى البين هذا ولكن الذي يسهل الخطب، هو ان الصحيحة غير معمول بها عند الاصحاب و لذا حملوها على التقية، فهى ساقطة عن الحجبة والاعتبار راسا ولا ينا في ذلك مامال اليه جمع من المتاخرين، من حمل النهي في تلك الاخبار على الكراهة بقرينة الصحيحة، ضرورة ان الملاك في كون الخبر معمولا به او معرضا عنه، هو كونه معمولا به بين القدماء و عدم كونه كك بينهم، فلا عبرة بعمل جمع من المتاخرين بالصحيحة، مع كونها معرضا عنها بين القدماء هذا واما الاستقرار فهو بمعنى الوقوف المقابل للمشى ، لا يحتاج اعتباره الى اقامة دليل عليه ، ان قلنا بكونه داخلا في حقيقة القيام و مفهومه عرفا ، و اما ان منعنا عن ذلك ، فيدل على اعتباره مضافا الى الاجماع المصرح به في كلمات جمع من الاساطين ، رواية السكونى المنجبرة بعمل الاصحاب و شهرتها بينهم ، عن الرجل يريد ان يتقدم قال عليه السّلام يكف عن القرائة حال مشيه ، و اما قوله عليه السّلام في رواية سليمان بن صالح وليتمكن في الاقامة كما يتمكن فى الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في الصلوة ، فلا دلالة له على اعتبار التمكن والوقوف الصلوة ، لا لمكان استحباب الاقامة كى يقال لاينافي استحبابها كون التمكن والوقوف شرطا في صحتها، نظير اشتراط الطهارة فى الصلوات المستحبة بل لان التعليل بان الاخذ في الاقامة كالداخل في الصلوة ، لا يدل على اعتبار التمكن فى الأثامة ، الا بعدكون اعتباره في الصلوة مفروغا عفه، فلا يمكن استفادة اعتباره فى الصلوة بنفس هذا التعليل ، نعم يستفاد من هذا التعليل ان مطلوبيته فى الصلوة فى الجملة وبنحو الاعم من الوجوب والاستحباب كانت مفروغا عنها عندهم، لكنه لا يجدى فيما نحن بصدده كما لا يخفى هذا مع ان الظاهر هو استحباب التمكن فى الاقامة ، ومعه كيف يمكن ان يستفاد

الزومه في الصـلوة، من تعليل استحبابه في الاقامة بان الاخذ فيها كالداخل في الصلوة ، الا ان يدعى دلالة هذا التركيب عرفا على لزومه فى الصلوة ، وانكان مستحبا في الاقامة والعهدة على مدعبه.

و اما الاسـتقرار بمعنى السـكون المقابل للاضـطراب، فالمقابل منه للاضـطراب الموجب للاعوجاج والميل يمنة ويسـرة ، داخل في حقيقة القيام ، فلاحاجـة الى اقامـة الدليل على اعتباره و اما المقابل منه للاضـطراب المنافي للطمانينة ، فيدل على اعتباره ، مضافا الى عموم مادل على اعتباره فى جميع افعال الصـلوة ، من اخبار المانعـة عن الصـلوة فى المحمل والسـفينة الخفيفة، خصوص رواية الحلبي عن ابيعبد الله عليه السّلام سـئلته عن الصـلوة في السـفينة فقال عليه السّلام انكانت محملة ثقيلة ان قمت فيها لم تتحرك فصل قائما انكانت خفيفة تكفا (1)فصل قاعدا وحمل التحرك المنفى فى الصدر على ما تكفا وتنقلب معه السـفينة بقرنية المقابلة مع الذيل ، كي تخرج الرواية عن الدلالة على المطلوب يبعـده اسـتلزامه لحمل الروايـة على الفرد النادر بل المعـدوم ، اذليس فى السـفن المتعارفة ما يوجب القيام فيها انقلابها ولو كانت صـغيرة خفيفة غايتهما، فلابد حينئذ من حمل قوله عليه السّلام تكفا في الذيل على الحركة يمنة ويسـرة بقرنية الصدر، وحينئذ فتكون الروايـة صـدرا و ذيلاـ دليلاـ على المطلوب هـذا ثم لاـ يخفى ان ما اعتبروه في القيام مما يكون خارجا عن حقيقته ومهيته ، كالوقوف على الرجلين والاستقلال والاستقرار وغيرها ، يمكن ثبوتا ان تكون شرائط للقيام وفى طوله ، ويمكن ان تكون من شرائط الصلوة فى عرض القيام ، ويمكن ان تكون من شـرائط القرائـة ، والثمرة بين الوجوه ممالاـ يخفى، فانهـا لو كـانت شـرائط للقيـام ، فمع العجز عنهـا كمـا اذا عجز عن الاسـتقرار مثلا، يكون تكليفه الصـلوة قاعد الا قائما وهذا بخلاف ما لو كانت من شرائط الصلوة او القرائة ، اذ حينئذ يدور الامر فى المثال ، بين الصلوة قائما حفظا للقيام المعتبر فيها ، والصلوة قاعد احفظا للطمانينة المعتبرة فيها

1- اى تنقلب يقال انكفئت بهم السـفينة اى انقلبت ، وفى حـديث الوضوء فاتاه محمـد بن حنيفـة بالماء فاكفاه يده على يده اليمنى اى قلبه عليها

فيـدخل في باب التزاحم، واللازم حينئـذ تقـديم الاهم لو كان والا فالتخيير ، هذا بحسب الثبوت واما بحسب الاثبات ، فلم يدل دليل على كونها شـرائط للقيام ، ضرورة ان قوله عليه السّلام في خبر السكونى المتقدم يكف عن الفرائة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرء، لولم يكن ظـاهرا في اشتراط الاسـتقرار في القرائـة، لاـ يكون ظـاهرا في اشتراطه فى القيـام، وكـذا قوله عليه السّلام في روايـة الحلبي المتقدمـة و انكانت خفيفـة تكفأ فصل قاعـدا، يمكن ان يكون من باب مزاحمة القيام مع الطمأنينة المعتبرة في الصـلوة واهمية الطمأنينة من القيام ، ويمكن ان يكون من باب عـدم التمكن من الطمأنيـة المعتبرة في القيام ، ولا ترجيح لاحد الاحتمالين على الاخر، وحينئذ فاذا عجز عن شـيء من هذه الامور الخارجة عن مفهوم القيام التى قالوا باعتبارها فيه ، فمقتضـى اطلاق ادلة اعتبار القيام هو الصلوة قائما لاقاعدا و ان اردت توضـيح ذلـك ، فنقول لاشـبهة فى اطلاق ادلـة اعتبار القيام في الصـلوة ، من مثل قولهم عليهم السـلام فى تفسـير قوله تعالى الـذين يـذكرون الله قياما وقعودا الآية، ان الصـحيح يصـلى قائما والمريض جالسا و على جنوبهم، فان دلالته على اعتبار القيام في حق الصـحيح مطلقا ليست قابلـة للانكار، و ادلـة ما اعتبروه في القيام من الامور الخارجة عن حقيقته ، وانكانت موجبة لتقييد القيام بها مطلقا ولو فى حال العجز عنها ، فيها اذا كان لادلتها اطلاق، لكن ما استدلوا به على اعتبار تلك الامور في القيام ، بين مالا يكون له اطلاق، كالاجماع المدعى على اعتبار الوقوف على القدمين ، وبين ما له اطلاق لكن لا يكون ظاهرا في اعتبارها في القيام ، وذلك لما عرفت من ان قوله عليه السّلام فى خبر السكوني يكف عن القرائة في مشيه ، لولم يكن ظاهرا في اعتبار الاستقرار في القرائة ، لا يكون ظاهرا فى اعتباره فى القيام ، وان قوله عليه السّلام في رواية الحلبي و انكانت خفيفة تكفأ فصل قاعدا ، يمكن ان يكون من باب مزاحمة القيام مع الطمأنينة المعتبرة فى الصلوة واهمية الطمأنينـة من القيام ، فلا دلالـة له على كون الطمأنينـة معتبرة في القيام فالقسم الاول لا يوجب تقييد القيام بكونه على القدمين الا في حال الاختيار والعمد ، لانه القدر المتيقن من الاجماع ، فيرجع فى غيره الى

اطلاق ادلة اعتبار القيام والقسم الثانى لا يوجب تقييد القيام اصلا، وذلك لدوران الاستقلال والاستقرار بين كونهما قيدا للصلوة في حال القرائة او للقرائة او للقيام ، فيكون تقييد القيام بهما مشكوكا، و مقتضى اطلاق ادلة القيام عدم اعتبارهما فيه وتوهم ان تقييد القيام بهما وانكان مشكوكا، لكن لا ـ يصح التمسك باطلاق ادلته في الحكم بعدم اعتبارهما فيه، وذلك للعلم اجمالا بورود التقييد على واحد من اطلاق ادلة الصلوة والقرائة والقيام، ومعه يسقط اطلاق ادلة الكل عن الاعتبار مدفوع بان هذا العلم انما يمنع عن صحة التمسك باطلاق ادلة القيام، فيما كان لجميع اطرافه اطلاق ، وليس كك اذلا اطلاق لادلة الصلوة، نعم مقتضى هذا العلم ، هو عدم جواز الاخلال بالاستقلال والاستقرار عمدا، للعلم ببطلان الصلوة معه على اى حال، لكنه لا يوجب تقييدا فى ادلة القيام، كيلا يصح التمسك باطلاقها عند العجز عنهما او نسيانهما ان قلت سلمنا دلالة ادلة القيام على اعتباره فى حق الصحيح مطلقا، لكن لاينافى ذلك ان يكون قيامه فى حال الاختيار والعمد، مقيدا بكونه على نحو الاستقلال والاستقرار، ضرورة ان غاية ما يدل عليه اطلاق تلك الادلة ، هو ان كل صحيح لابدان يصلى قائما، واما ان قيام كل صحيح هو مطلق القيام فلادلالة لها عليه اصلا، وبالجملة القدر المسلم هو اطلاق تلك الادلة من حيث عنوان الصحيح لا ـ من حيث عنوان القيام ايضا قلت اولا ندعى اطلاق تلك الادلة من كلتا الحيثيتين ، لاطلاق عنوان القيام فيها كاطلاق عنوان الصحيح سلمنا عدم اطلاقها الامن حيث عنوان الصحيح ، لكن مجرد ذلك لا يجدى فى تقييد القيام في حال العمد والاختيار بكونه على نحو الاستقلال والاستقرار ، بعد ما عرفت من عدم ظهور ادلتهما في كونهما من شروط القيام ، كيف والالزم تقييده بهما مطلقا ولو في حال النسيان والعجز لاطلاق ادلتهما ، وانما يجدى ذلك في عدم صحة التمسك في الحكم بعدم اعتبارهما فيه، الا بالاصل دون الاطلاق ، فالفرق بين تسليم الاطلاق لادلة القيام من تلك الحيثيتين، والمنع عن اطلاقها الامن حيث عنوان الصحيح ، انما هو في مجرد الرجوع الى الاطلاق فى الحكم بعدم اعتبار الاستقلال والاستقرار في القيام على

الاول، والرجوع الى الاصل في الحكم بعدم اعتبارهما فيه على الثانى فتبين مما ذكرنا ان مقتضى القواعد، هو بطلان الصلوة بالاخلال عمدا بشـيء مما اعتبروه في القيام مما هو خارج عن حقيقته، من الوقوف على القـدمين والاسـتقلال والاسـتقرار اما الاول فلان القدر المتيقن من الاجمـاع على اعتباره في القيام، هو اعتباره في حال العمـد، واما الثاني والثالث ، فلان دليل اعتبارهما وان لم يكن ظاهرا في اشتراطهما في القيام، لكن مقتضى العلم الاجمالي باعتبارهما اما فيه او فى القرائة او في الصلوة حالها، هو العلم ببطلان الصلوة بالاخلال بهما عمدا، واما في حال العجز والنسـيان فلادليل على اعتبار شـيء منها، كى يوجب سـقوط التكليف بالقيام عند العجز عنها والانتقال الى الصـلوة جالسا، ويوجب بطلان الصـلوة عند الاخلال بها سـهوا في حال التكبير والقيام المتصل بالركوع اما عدم الدليل على اعتبار الوقوف على القدمين في هاتين الحالتين، فلما عرفت من ان عمدة ما استدلوا به على اعتباره هو الاجماع والقدر المتيقن منه هو اعتباره فى حال العمد والاختيار، واما عـدم الـدليل على اعتبـار الاسـتقلال والاسـتقرار فيه فى تينك الحالتين، فلما مر من عـدم ظهور ادلتهما في اشتراطهما في القيام، كي يكون مقتضـى اطلاـق ادلتهمـا اشتراطهمـا في القيـام في تينك الحالتين ايضا، كى يلزم الانتقال الى الصـلوة جالسا عنـد العجز عنهما ، وبطلان الصلوة بالاخلال بهما سهوا في حال التكبير والقيام المتصل بالركوع بل لو سلمنا ظهور ادلتهما في اشتراطهما في القيام ، نمنع عن استلزامه بطلان الصلوة بالاخلال بهما سهواً في القيام المتصل بالركوع، ضرورة ظهور قوله عليه السّلام فى خبر السكونى المتقدم يكف عن القرائة في مشـيه حتى يتقدم الخ ، في اختصاص اعتبار الاستقرار بحال القرائة ، دون غيرها من الاكوان الصلوتية ، والالما جاز له المشى كما هو واضح ، وكـذا قوله عليه السّـلام في رواية الحلبى انكانت السـفينة ثقيلة لا تتحرك فصل قائما ظاهر في ذلك، لظهور الصـلوة المأمور بها بقوله عليه السّـلام فصل فى الاذكار ، فلا تعم الاكوان كي تدل على اعتبار الاسـتقرار في حال القيام المتصل بالركوع ايضا ، وكنا قوله عليه السّـلام في صحيحة ابن سنان لاتستند بخمرك وانت تصلى ظاهر فى النهي عن الاستناد بالخمر

في حال الاذكار فهذه الروايات على تقدير تسليم دلالتها على اشتراط الاستقلال والاستقرار في القيام، لادلالة لها الا على اشتراطهما في القيام المعتبر في الاذكار لا مطلقا فتبين مما ذكرنا انه لو عجز عن الاستقلال والاستقرار ، لا يسقط عنه التكليف بالقيام ، بل مقتضى اطلاق ادلة اعتباره هو القيام معتمدا فى الاول ، كما يدل عليه ايضا قوله عليه السّلام في صحيحة ابن سنان المتقدمة ولاتستند الى جدار الا ان تكون مريضا اذلا خصوصية للمرض وانما استثنى خصوصه ، لان العجز عن الاستقلال في القيام انما يحصل غالبا بالمرض ، ومتحركا في الثاني ، و معه لانحتاج فى اثبات وجوبه في حال العجز عنهما الى قاعدة الميسور هذا ولكن مقتضى قوله عليه السّلام في رواية الحلبي وانكانت خفيفة تكفاء فصل قاعدا ، هو الانتقال في حال العجز عن الاستقرار الى الصلوة قاعدا اللهم الا ان يحمل قوله عليه السّلام تكفاء على الاضطراب الموجب للاعوجاج والميل يمنة ويسرة ، الذى قد عرفت ان الاستقرار المقابل له يكون داخلا في قوام مهية القيام واما لواخل بهما نسيانا في حال القيام، فانكان فى حال القرائة، فمقتضى حديث لا تعاد عدم بطلان الصلوة به، واما ان كان في حال التكبير، فلا يمكن التمسك لعدم بطلان الصلوة به الحديث، ولا بمثل قوله عليه السّلام تسجد سجدتي السهولكل زيادة و نقيصة، و ذلك لتخصيصهما بادلة ركنية التكبير، ومعه يكون التمسك بهما لعدم بطلان الصلوة بالاخلال بهما حال التكبير، مع احتمال دخلهما في القيام المعتبر فيه ، تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص بل المتعين هو التمسك بحديث الرفع فى نفى اعتبارهما فى حال النسيان فتدبر ، هذا بالنسبة الى ما اعتبروه في القيام مما كان خارجا عن حقيقته واما لو عجز عما اعتبروه فيه مماكان داخلا في قوام مهيته ، كما اذا عجز عن الانتصاب او الاستقرار المقابل للمشى بناء على دخوله في حقيقة القيام، فمقتضى القاعدة الاولية وانكان سقوط التكليف بالقيام و وجوب الصلوة قاعدا لكن نقل الاتفاق على ان من تعذر عليه الاستقامة وغيرها مما هو داخل في حقيقة القيام، لا ينتقل الى الجلوس، بل ينتقل الى ما يمكنه من مراتب القيام فتدبر وقد استدل له ايضا بقاعدة الميسور، وفيه ان قاعدة الميسورانما تجرى فيما اذاعد العمل

الفاقـد المعسور ميسور اللواجد له، ومن المعلوم ان الانحناء بناء على كون الاعتدال معتبرا في قوام مهية القيام، يكون مبائنا مع القيام فكيف يعد ميسورا من القيام ، ان ظاهر اطلاق قوله عليه السّلام فى المرسل المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلى جالسا، من غير تفصيل بين التمكن من الصـلوة منحنيـا وعـدمه ، هو الانتقـال الى الجلوس بمجرد العجز عن القيام اللهم الا ان يقال بحكومـة القاعـدة على مثل هـذا المرسل ، لانها تـدخل الفاقـد للميسور في عرض الواجـد له و بدرجه فى ميسوره و بحكم بانه هو ، و معه لا يبقى مجال للانتقال الى البدل الـذى هو في طول المبـدل لكن الشأن فى اثبات جريان القاعـدة في المقام الـذى يكون الفاقـد للمعسور مبائنا مع الواجد اللهم الا ان يقال بكفايـة كون الفاقد للمعسور اقرب الى الواجد من غيره فى جريان القاعدة ، وعدم اعتبار كونه متحدا حقيقة ومهية مع الواجد فى جريانها، او يقال ان الاسـتقامة وانكانت داخلة في مفهوم القيام عرفا، لكن الاسـتقامة لها مراتب عرفا حسب اختلاف الاشخاص، فالشخص القادر على اقامة الصلب يكون استقامته بانتصاب ظهره، والعاجز عنها كالمنحنى بالذات يكون استقامته ما يمكنه من القيام ، فهو مصداق حقيقى للقيام بالنسبة اليه، و ان لم يكن كك بالنسبة الى غيره فتدبر فالاولى الاستدلال على الانتقال الى الانحناء مع العجز عن الانتصاب ، برواية على بن يقطين عن ابي الحسن عليه السّلام قال سألته عن السـفينة لم يقدر صاحبها على القيام ايصـلى فيها وهو جالس يومي او يسـجد ، قال عليه السّلام يقوم وان حتى ظهره ، فانها ظاهرة في السوال عن السـفينة المظللة التي تكون مظلتها أقربها من سكانها مانعة عن قيام صاحبها الذى يكون مكانه عند السـكان منتصـبا، فاجاب عليه السّلام بانه يقوم منحنيا ، فيدل على ان الانحناء مقدم على القعود مطلقا ولو بلغ حد الركوع واما لوعجز عن الاسـتقرار المقابل للمشـى، فهل يتعين عليه الصـلوة ماشـيا ، او ينتقل الى الصلوة قاعدا فيه خلاف ولعل منشاء خلافهم فى ذلك ، مع ماعرفت من اتفاقهم على ان العاجز عن الاسـتقامة و غيرها مما هو داخل في حقيقـة القيام ، لا ينتقل الى الجلوس بل بتعين عليه ما يمكنه من مراتب القيام ، هوان المشى في حال الصلوة يكون ماحيا للصورة والهيئة المعبرة

في الصلوة بخلاف الانحناء ، وحيث ان الهيئة والصورة الصلوتية تكون اهم ، يتعين عليه الصلوة قاعدا حفظا للصورة ، واماما استدل به على تعين الصـلوة ماشـياً ، من خبر سـليمان بن حفص المروزي، قال قال الفقيه عليه السّلام المريض انما يصـلى قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشـى مقدار صـلوته الى ان يفرغ قائما ، ففيه مالا يخفى بعد ضـعف الخبر سندا و قصوره دلالة ، اما ضعفه سندا فواضح ، واما قصوره دلالة فلان الظاهران المراد منه هو ان المريض مالم يبلغ ضـعفه الى حد د لا يتمكن من المشى بمقدار الصلوة فعليه ان يصلى قائما ، اذلا تنفك القدرة على المشـى بهذا المقدار غالبا عن القدرة على القيام بهذا المقدار، فلادلالة له على المنع عن الصلوة جالسا مع التمكن من الصلوة ماشيا.

بقى هنـا امور ينبغى التنبيه عليهـا الاول لودار الأمر بين احـد الامور التي اعتبروها في القيام مما هو خارج عن حقيقته و بين القيام ، كما اذا دار الامر بين الصـلوة قائما مضـطر با وبين الصـلوة قاعدا مستقرا ، فهل مقتضى القاعدة هو تقديم الاهم منهما انكان والا فالتخيير ، كما هو مقتضـى القاعـدة في باب التزاحم او مقتضاها تقـديم القيام مطلقا من غير لحاظ الاهمية فى البين ، الاقوى هو الاخير توضـيح ذلك بعد ما عرفت من عـدم اطلاق لادلـة تلك الامور بحيث يدل على اعتبارها ولو في حال العجز عنها، هو انه ان قلنا بما هو المشـهور من اعتبار هذه الامور في القيام شـرعا وانكانت خارجة عن مفهومه عرفا فلاشـبهة فى انه لا معنى حينئذ للدوران والمزاحمة بينها و بين القيام، ضرورة انه لو عجز عن القيـام الواجـد لهـذه الشـرائط، يتعين عليه القيـام الفاقـد لها بمقتضـى اطلاق ،دليله اذا لمفروض انه ليس لادله اعتبار تلك الامور اطلاق بالنسـبة الى حال العجز ، مع انه لو كان لادلتها اطلاق، فلازمه سـقوط اصل القيام مع العجز عنها والانتقال الى الجلوس واما ان قلنا بان هذه الامور من شـرائط القرائة او الصـلوة حالها، فح و ان امكن الدوران والمزاحمة بينها وبين القيام، لكنها حيث تكون مشروطة بالقدرة شرعا ، كمادل عليه قوله عليه السّلام في صحيحة عبدالله بن سنان

المتقدمة ولاتستند الى الجدار الا ان تكون مريضا، وقوله عليه السّلام في رواية عبدالله بن بكير المتقدمة في جواب السؤال عن السؤال عن الصلوة متوكئا على عصى او حائط ، لاماشأن ابيك وشان هذا ما بلغ ابوك هذا بعد فاللازم تقديم القيام عليها عند الدوران والمزاحمة، و ذلك لما حقق فى باب التزاحم من انه اذا كان احد المتزاحمين مشروطا بالقدرة شرعا يقدم الاخر عليه سلمنا اطلاق ادلتها بالنسبة الى حالتي القدرة والعجز، لكن نقول ما حقق فى باب التزاحم من ان العقل يحكم بلزوم الاخذ باحد الواجبين المتزاحمين تعيينا مع الاهمية فى البين والافتخييرا، انما هو فيما اذا وقع التزاحم بين شرطين معتبرين في طبيعة الصلوة على نحو الاطلاق ، كالاستقرار والاستقلال المعتبرين فى الصلوة مطلقا ولو كان المصلى ممن وظيفته الصلوة قاعدا، واما لو وقع التزاحم بين ماهو معتبر في صنف خاص من الصلوة بحيث كان مقوما لهذا الصنف، وبين ماهو معتبر في طبيعتها على الاطلاق، كما في المقام حيث ان القيام معتبر في صلوة الصحيح القادر عليه، والاستقلال والاستقرار معتبران فى الصلوة مطلقا ولوكان المصلى مريضا ، فاللازم هو تقديم ما هو المعتبر في صنفها الخاص على ما هو المعتبر في طبيعتها على الاطلاق، مطلقا ولو كان ماهو المعتبر في طبيعتها على الاطلاق اهم ضرورة ان العقل انما يحكم بلزوم تقديم احد المتزاحمين من الشرطين مع وجود الاهم فى البين وبالتخيير بينهما مع عدمه، فيما اذا امكن مع اخذ المكلف باحدهما تعيينا او تخييرا حفظ اصل ما هو وظيفته و تكليفه شرعا، ومن المعلوم ان مع دوران الامر بين القيام والاستقرار ، لوصلي قاعد الحفظ الاستقرار، ولا يتمكن معه من حفظ ماهو وظيفة الصحيح وتكليفه شرعا من الصلوة قائما، بل لا تكون صلوته قاعدا موجبة لفحظ الاستقرار المعتبر فيما هو وظيفته و تكليفه شرعا من الصلوة قائما ، بل تكون موجبة لحفظ الاستقرار المعتبر فيما هو وظيفة المريض من الصلوة قاعدا اللهم الا ان يقال ليس لعنوانى الصحيح والمريض موضوعية ، وانما المناط على القدرة والعجز ، وهما وانكانا منوعين للصلوة ، كما هو

ظاهر قولهم عليه السّلام في تفسير قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا ، ان الصحيح يصلى قائما والمريض جالسا ، لكن اذا وقع التزاحم بين القيام والاستقرار ، وكان الاستقرار اهم يكون الامر بالاستقرار تعجيزا مولوياً شرعيا بالنسبة الى القيام ، فيدخل المصلى قهرا في موضوع الحاجز الذى تكون وظيفته الصلوة قاعدا فتدبر ثم انه يدل على ما ذكرنا من ان مقتضى القاعدة عند دوران الأمر بين القيام وما اعتبروا فيه شرعا هو تقديم القيام مطلقا ، قوله عليه السّلام في رواية ابن يقطين المتقدمة يقوم وان حتى ظهره ، ولاينافى ماذكرنا قوله عليه السّلام في رواية الحلبي و انكانت خفيفة تكفاء فصل قاعدا، و ذلك لا مكان حمل قوله عليه السّلام تكفاء على الاضطراب الموجب للاعوجاج والميل الى اليمين واليسار ، الذى قد عرفت ان الاستقرار المقابل له يكون داخلا في قوام مهية القيام و توهم استلزام هذا الحمل لخلو اعتبار الاستقرار بمعنى الطمأنينة عن الدليل مدفوع بعدم انحصار دليل اعتباره بذلك بل يدل عليه مادل على اعتباره فى جميع الصلوة ، من الاخبار المانعة عن الصلوة في المحمل والسفينة الخفيفة ، هذا مضافا الى انه لا يلزم محذور من عدم الدليل على اعتباره ، هذا تمام الكلام فيما اذا دار الامر بين القيام وبينما اعتبروه فيه من الشرائط شرعا واما اذا دار الامر بين نفس تلك الشرائط ، فليعلم اولا انه فرق بين التزاحم فى الواجبات النفسية الاستقلالية ، و التزاحم فى الواجبات الغيرية التبعية كالاجزاء و الشرائط و ذلك لان التزاحم فى الواجبات النفسية ، حيث يكون في مرحلة الفعلية وعجز المكلف عن امتثال كلا الحكمين مع تمامية كل منهما ملاكا و خطابا ، فيحكم العقل بتقديم الاهم او محتمل الاهمية منهما لوكان ، والا فيحكم بالتخيير ، وهذا بخلاف التزاحم فى الواجبات الغيرية ، اذلا طريق للعقل للحكم بالتقديم او التخيير ، بعد احتمال كون الشرطين المتزاحمين معتبرين في المأمور به على نحو الاطلاق المستلزم لاحتمال سقوط اصل المكلف به ، مع العجز عن امتثاله باتيانه بجميع ما اعتبر فيه شطرا و شرطا ، فالحكم بالتقديم او التخيير في تزاحم

الواجبات الغيرية، يحتاج الى حكم الشارع بعدم سقوط اصل المكلف به مع العجز

عن شرائطه، كما ورد من ان الصلوة لاتسقط بحال ، وحينئذ لو كان احدهما اهم نستكشف حكم الشارع بتقديمه، وان كان محتمل الاهمية فيدور امره بين التعيين والتخيير، وقد قرر فى محله ان المتعين حينئذ هو التعيين، و ان لم يكن احدهما اهم ولا محتمل الاهمية نستكشف حكم الشارع بالتخيير، لكن هذا مع عدم سعة الوقت الالصلوة واحدة ، والا فمقتضى القاعدة هو الاحتياط، باتيان صلوتين تارة مع احد الشرطين واخرى مع الاخر.

الامر الثاني هل المستفاد من الاخبار المتكفلة لحكم حال العجز عن القيام والقعود من مثل قوله عليه السّلام فى المرسلة المريض يصلى قائما فان لم يستطيع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الأيمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى و او مى ايماء ، هواناطة هذه التكاليف الاضطرارية بالعجز حال العمل ، كى يجوز له البدار الى الصلوة جالسا او مستلقيا فى سعة الوقت ، ولومع العلم بزوال عجزه فى اثناء الصلوة او بعدها قبل فوات الوقت ، فضلا عما اذا احتمل ذلك ، اوليس المستفاد منها الا اناطة هذه التكاليف بالعجز المستوعب لتمام الوقت ، وجهان اقويهما الثاني ، ولذا لو عصى ولم يصل اصلا لاشك فى ان الواجب عليه قضائها قائما لاجالسا او مستلقيا ، وليس ذلك الا لكونها فى طول التكاليف الاختيارية ومرتبة على العجز عنها رأسا وفى تمام الوقت، لا فى عرضها كى تكون نسبتها اليها نسبة القصر الى الاتمام كيف والا لكان اللازم فيما لوعصى ولم يصل اصلا ، ان يكون الواجب عليه قضائها جالسا او مستلقيا لا قائما ، كما يكون الواجب على المسافر فيما لوعصى ولم يصل في سفرة اصلا قضائها قصر الا اتماما وعليه فلو صلى مع احتمال زوال العجز في اثناء الصلوة او بعدها قبل فوات الوقت ، اتكالا على استصحاب بقاء العجز الى آخر الوقت او على الظن الاطمينانى ببقائه كك ، و تجددت القدرة في الاثناء او بعد الفراغ ، يكشف عن عدم كون ما اتى به مأمورا به واقعا ولا ينافى ما ذكرنا بعض الاخبار الواردة في السفينة ، مما ظاهره جواز البدار الى الصلوة مع رجاء زوال العذر في

الوقت، كصحيح ابن أبي عمير عن الخزاز قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام انا ابتلينا وكنا فى السفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه ، فقال اصحاب السفينة ليس نصلى يومنا ما نطمع فى الخروج ، فقال عليه السّلام ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح اوما ترضى ان تصلى صلوة نوح الخبر ، اذلا دلالة له الاعلى ان من سلوى النوح في الاضطرار الى الصلوة فى السفينة ليس له ان يرغب عن صلوته عليه السّلام، واما ان صلوة نوح في السفينة كانت مع عدم الاطمينان بزوال العذر ، كي يدل على جواز البدار مطلقا فلا هذا ، ولكن يمكن ان يقال بالفرق بين التكاليف الاضطرارية المجعولة في المقام ، وبين غيرها من التكاليف الاضطرارية المجعولة في سائر الموارد ، وذلك لان الحكم في سائر الموارد ، حيث يكون مجعولا على العناوين الاولية على نحو الاطلاق ، من غير تقييد فى لسان دليله بالقدرة ، كى يكون للقدرة دخل في الملاك كسائر الشرائط، وانكان لها دخل عقلا في صحة توجيه الخطاب من جهة قبح توجيهه نحو العاجز لكن دخلها كك لا يوجب الاتقييد الخطاب بها في مرحلة الفعلية والتنجز ، فحينئذ لودل دليل على ان المضطر يفعل كذا، لا يوجب هذا الدليل الا تقييد اطلاق دليل ذلك الحكم هيئة فقط، وحينئذ لو ثبت القدرة على الحكم الاولى المعجوز عنه في جزء من الوقت، فمقتضى اطلاق دليل ذلك الحكم مادة ، وجوب امتثاله باتيان متعلقه في ذلك الجزء من الوقت ، وعدم جواز البدار الى اتيان بدله الاضطراري في غير ذلك الجزء من الوقت وهذا بخلاف المقام فان الحكم فيه مقيد في لسان دليله بالقدرة ، فيكون للقدرة دخل فى ملاكه ، فلا يكون لدليله اطلاق لامادة ولا هيئة بالنسبة الى حال العجز، وحينئذ لودل دليل على ان العاجز يفعل كذا ، وكان ظاهرا في العجز حال العمل والعجز الفعلى، فيكون هذا الدليل منوعا للحكم مادة الى نوعين نوع مختص بالقادر المختار و نوع مختص بالمضطر ، وحينئذ لو علم بارتفاع العجز فيما بعد في جزء من الوقت ، لا يكون فى البين ما يقضى بوجوب تأخير الصلوة الى ذلك الجزء من الوقت واتيان ماهو صلوة المختار فى ذلك الجزء، ولا ينافي ما

ذكرنا ثبوت القضاء عليه قائما فيما لوعصى ولم يأت فى الوقت بما هو تكليفه من الصلوة قاعدا، و ذلك لان ثبوت القضاء عليه قائما، انما هو لكون القيام والقعود، نظير الجهر والاخفات، في كونهما من شرائط المصلى مطلقا مؤدبا كان اوقاضيا، ولذا يصح منه القضاء قاعدا مع العجز عن العجز عن القيام، ولو كانت القائتة عنه هى الصلوة قائما، كما يجب عليه فى القضاء عن الميت الجهر والاخفات فى موضعهما ، ولوكان الميت امرأة هذا.

الامر الثالث لو تجدد القدرة او العجز فى اثناء الصلوة ، فلاخلاف ظاهرا في انه يجوز له التلفيق، بان ينتقل من القعود الى القيام فى الاول ، ومن القيام الى القعود في الثاني، ولا يجب عليه القطع والاستيفاف قائما فى الاول وقاعدا في الثاني، ولعله لما ذكرناه فى باب صلوة المسافر، من انه لو شرع الحاضر القاصد للمسافة في الصلوة قبل الوصول الى حد الترخص، و وصل اليه فى اثناء الصلوة قبل التجاوز عن الركعتين، قصر صلوته بالتسليم على الركعتين ولا يستانف الصلوة ، وكذا فيما لو كان الأمر بالعكس بان شرع المسافر المريد للعود الى وطنه في الصلوة قبل وصوله الى حد الترخص ثم وصل اليه فى اثناء الصلوة ، اتم صلوته بالحاق الباقى اليها ولا يستانف الصلوة، وذلك لان الصلوة فى الصورتين وان لم تكن مشمولة لواحد من دليلي القصر والتمام كما لا يخفى، لكن يمكن استفادة صحتها قصرا في الاولى و تماما في الثانية من مجموع الدليلين، ومن هنا قلنا بصحة صلوة من شرع في الصلوة قبل انقضاء الوقت باقل من ركعة ، مع عدم كونها مشمولة لواحد من دليلى الاداء والقضاء، و قلنا بحرمة استعمال الانية المعمولة من الذهب والفضة، مع عدم كونها مشمولة لواحد من دليلى حرمة استعمال الانية من الذهب والانية المعمولة من الفضة، هذا مضافا الى ان الظاهر مما دل على وجوب القيام على القادر، وما دل على الانتقال الى الجلوس مع العجز عنه ، هوان القدرة على القيام شرط في كلجزء اعتبر فيه القيام ، و كذا العجز عنه شرط فى الانتقال الى الجلوس فى كلجزء عجز عن القيام فيه، لا ان كلا

من القدرة على القيام والعجز عنه في مجموع الصـلوة شـرط واحد، كيلا يكون القادر على القيام فى بعض الصـلوة والعاجز عنه في بعضـها مشـمولا لواحد من الدليلين الا انه استشكل بعض الاعلام قدس سره فيهذا الحكم اعنى جواز التلفيق من القيام والقعود فيما طرء العجز في الاثنـاء وعلم بزواله قبـل فوات الوقت او احتمـل ذلـك ، بماحاصـله ان زوال العجز وتحقق القـدرة على الصـلوة قائما في جزء من الوقت ، موجب لاختصاص الوجوب بـذلك الجزء من الوقت ، لان الامر بالموسع انما يلزم منه التخيير في اجزاء الزمان، فيما اذا امكن اتيانه فى كل جزء جزء منهـا ، والا فيختص وجوبه بالجزء الممكن اتيانه فيه دون غيره ، وحينئـذ فالتكليف بالصـلوة قاعـدا لابـدان يكون بعـد العجز عن الصـلوة قائما مطلقا وفي تمام الوقت ، اذمع القدرة عليها في جزء من الوقت يتعين وجوبها فيه، ومعه لا تصل النوبة الى بدلها وهى الصـلوة قاعدا ومنه يظهر الكلام فى القدرة المتجددة في الاثناء، فانها حينئذ تكون كاشـفة عن عدم تعلق الامر بالصـلوة قاعدا عند الدخول فيها، فما اتى به من الاـجزاء قائما فى الفرض الاول، و كـذا ما اتى به منها قاعـدا في الفرض الثاني، انما كان باعتقاد الامر وتخيله ، ولاريب ان الاتيان بشـيء بتخيل الامر ليس مجزيا عن المأمور به الواقعي على ما حقق في محله ثم حمل قدس سـره اتفاق الاصحاب على الحكم اعنى جواز التلفيق فيهذين الفرضـين ايضا ، على استفادته من الادلة الواردة فى الباب، من مثل قوله عليه السّلام في صحيحة جميل اذاقوى فليقم ، فانها تـدل باطلاقها على وجوب القيام والرخصة في القعود اذا طرء موجبهما ، مطلقا سواء كان طروه قبل الدخول في الفعل او في الاثناء و فيه ان اسـتفادة ذلك من الصـحيحة ممنوعـة ، فانها بظاهرها كما لا يخفى على من راجعها مسوقة لبيان الحد الذي يجب معه الصـلوة قائما ، فهي واردة مورد حكم آخر، ومعه يشكل التمسك باطلاقها لما نحن فيه كما لا يخفى.

الاـمر الرابع لولم يتمكن من القيام في تمام الركعـة ، ودار الامر بين القيام في اولها فيكون ركوعها عن جلوس ، او القيام في اخرها كي يكون ركوعها عن قيام، فهل

يحكم بتعيين القيـام في اولهـا او بتعيينه فى اخرهـا او بالتخيير فيه وجوه بل اقوال اقويها الاول، لا لما قيل من ان العقل انما يحكم بالتخيير، فيما اذا كان المتزاحمان فى عرض واحـد من حيث الرتبـة والزمان ، لاجل ان كلا منهما في حـد ذاته مقـدور يجب الاتيان به اطاعة لامره ، مالم يشـتغل بالاخر الـذى يمتنع معه اطاعة هذا الامر، واذا اشـتغل بكل منهما اطاعة لأمره، يصـير عاجزا عن اتيان الآخر، فيقبح مؤاخذته على تركه بعد كونه مستندا الى اطاعة الأمر المتعلق بضده ، كما انه يفتح مؤاخذته على ترجيح الماتى به على المتروك، بعد ان لم يثبت لديه اهميته شرعا واما اذا كان احدهما مترتبا على الاخر في الوجود ، فليس فعل المتاخر وجودا بنفسه مؤثرا في صيرورة المتقدم كك غير مقدور ، ضرورة ان المتاخر وجوداً لا يمكن ان يمنع عن المتقدم وجودا ، فالمانع عن فعل المتقدم في وقته ليس الا ارادة فعل المتاخر الذي يمتنع حصوله مع فعل المتقـدم، فليس له عنـد تركه للمتقدم مقدمة لاتيان المتاخر امتثالا لامره ، ان يعلل ترك المتقدم بعدم قدرته عليه في وقته ، ضرورة انه في حال مطلوبيـة المتقـدم لم يكن عاجزا عن اتيانه اصـلا ، وانما تركه اختيارا مقدمـة لاتيان المتاخر الـذى لا يقـدر عليه الاعلى تقـدير ترك المتقـدم ومن المعلوم ان مجرد ارادة فعل المتاخر لا يصـحح له الاعتـذار في مخالفـة الامر المنجز المتعلق بالمتقـدم مقـدمة لاطاعـة الامـر المعلق المتعلق بالمتـاخر و حاصـل الفرق هو ان مخالفـة امر احـد المتزاحمين فيما اذا كانا في عرض واحـد ، حيث تكون مسـتندة الى العجز عن امتثاله مع امتثال الآخر ، فيصـح للمكلف الاعتذار عنها بالعجز ، وهذا بخلاف ما اذا كان احدهما فى طول الاخر ، فان مخالفة امر المتاخر وانكانت مستندة الى العجز عن امتثاله امتثال امر المتقدم فيكون المكلف معذورا فيها ، لكن مخالفة امر

مع المتقـدم لاـ تكون مسـتندة الاـ الى ارادة امتثـال امر المتاخر ، ومن المعلوم ان مجرد ذلك لا يوجب العجز عن امتثال امر المتقـدم كى يكون المكلف معذورا فى مخالفته .

اذ فيه ان مقتضى هذا الوجه هو لزوم اتيان المتقدم رتبة من المتزاحمين مطلقا

ولو كان المتاخراهم، ضـرورة ان مخالفـة امر المتقـدم فيما اذا كان المتاخراهم، تكون مسـتندة ايضا الى ارادة امتثال امر المتاخر ، الذي قد عرفت ان مجرده لاـ يوجب العجز عن امتثـال امر المتقـدم اللهم الاـ ان يقـال ان مجرد كون المتاخراهم و ان لـم يوجب عجز المكلف عن امتثـال امر المتقـدم لتـاخره عنه في الرتبـة ، لكن يتولـد من اهميته بحكم العقـل خطاب مولوى وهو احفظ قـدرك على الاهم ، و الخطاب تعجيز مولوى عن الاتيان بالمتقدم، والعجز المولوى الشـرعى كالعجز التكويني ، فيكونه مصـححا للاعتذار عن مخالفة الامر المعجوز عن امتثاله ، ضرورة ان المانع الشرعي كالمانع العقلى هذا.

ولا لما قيل من ان تعيين القيام فى اخر الركعة كي يقع الركوع عن قيام وكذا التخيير بين القيام فى اولها والقيام فى اخرها ، مخالف لمقتضـى الترتيب المعتبر بين الاجزاء ، فلابد من تعيين القيام فى اول الركعة حفظا للترتيب اذفيه ما اورده عليه شـيخ مشايخنا الانصاري قدس سـره ، من ان الترتيب بين الاـجزاء انما هو فى وجودها لا في وجوبها، ضـرورة ان وجوبها يتحقق بوجوب الكل المتحقق قبل الشـروع في العمل، فـالجزء المتقـدم والمتـاخر سـيان فى صـفة الوجوب، ويكون كـل منهمـا واجبـا في عرض الاـخر من غير ترتب لاحـدهما على الاخر في الاتصـاف بالوجوب اصـلا، والمفروض ثبوت العجز عن احـدهما لا بعينه، فيتصف المقـدور وهو الواحـد على البـدل بصـفة الوجوب ، و مقتضاه التخيير ان لـم يكن فى البين اهمية والافيتعين الاهم ولا شـبهة فى اهمية القيام فى اخر الركعة لادراك القيام المتصل بالركوع والركوع عن قيام ، كما يؤيد ذلك ماورد في الجالس من انه ان قام في اخر السورة فركع عنه احتسب له صـلوة القائم ولا يندفع هذا الاشكال بما افاده قـدس سـره ايضا فى دفعه اولا من ان الجزء المتاخر انما اتيانه قائما قائما بعـد الاتيان بالواجبات المتقدمة عليه التي منها القيام، والمفروض امتناع اتيانه قائما كك فلا يصح تعلق التكليف به، فتعلق الوجوب بالجزء المتاخر و ان لـم يكن مترتبا على تعلقه بالجزء

المتقـدم، الاـ انه انمـا يتعلق بكلشـيء مقـدور في محله ، والمفروض امتناع اتيان الجزء المتاخر قائما في محله الـذى هو بعـد اتيان الجزء المتقـدم قائما، و هذه قاعدة مطردة في كل فعلين لوخط فيهما الترتيب شـرعا ثم تعلق العجز باحدهما على البدل و ثانيا سـلمنا كفاية ثبوت القدرة فى جزء من وقت الوجوب فى اتصاف الفعل بالوجوب ، وعدم توقفه عقلا على القدرة على الفعل فى محله وعند حضور زمانه ، لكن المستفاد من قوله عليه السّلام فى صحيحة جميل المتقدمة اذاقوى فليقم و نحوه، هو ان وجوب القيام فى كل جزء وعدمه يدوران مدار قدرة المكلف عليه و عجزه عنه في زمـان ذلـك الجزء، فاتصاف الفعل بالوجوب لوسـلمنا عـدم توقفه على القـدرة عليه في محله عقلا لكن توقفه عليها شـرعا ليس قابلا للانكار بعد دلالة مثل الصحيحة عليه انتهى ما افاده قدس سره اما عدم اندفاع الاشكال بما افاده ،اولا ، فلان ما ذكره من القاعده لوسـلمت، فانما هي فيما اذا كان الترتيب بين الاجزاء شـرطا في صـحتها ، بان كان تقدم الجزء المتقدم شـرطا في صـحة الجزء المتاخر، وبعبارة اخرى كان الواجب الاتيان بالمتاخر مقيـدا بكونه بعـد المتقـدم، اذ حينئذ يمتنع تعلق الامر بالمتاخركك في مثل الفرض، لانه عنـد التحليل امر بهما معا ، ضـرورة ان الامر بالمقيد امر بالقيد ايضا، فيكون مرجع الامر بالقيام فى اخر الركعة حينئذ الى الأمر بالقيام فى اخرها المقيـد بكونه بعـد القيام في اولها وهـذا امر بغير المقدور ، لان المفروض هو العجز عن القيام في اخر الركعة بعد القيام في اولها واما اذا لم يكن الترتيب بين الاجزاء معتبرا شرعا في صحتها ، بل كان لكل واحد منها فيحد ذاته استقلال بالوجود والوجوب، كما هو الظاهر في الاجزاء المعتبرة في الصـلوة ، فان جزئيـة الركوع للصـلوة ليست مقيدة بكونه بعد القرائة، بحيث لو اتى به قبل اتيان القرائة لم يات بالركوع الصاوتى اصـلا، غايـة الامر ان محل اتيانه بعد اتيان القرائة من غير تقييد فى البين اصـلا، فهما نظير ما لو امر بفعلين مسـتقلين احدهما في اليوم والآخر في غده ، فلانسلم جريان القاعدة المذكورة فيه ، سلمنا اعتبار الترتيب بين اجزاء الصلوة شرعا ، لكن لا يقتضى ذلك

الا لزوم ائيان الجزء المتاخر بعـد اتيان الجزء المتقـدم بجميع شـرائطها المعتبرة فيه شـرعا، وكون القيام معتبرا في اول الركعة فى المقام اول الكلاـم، لاـن المفروض ثبوت العجز عن احـد القيامين لا بعينه، فيكون المقـدور المتصف بالوجوب هو الواحـد على البـدل، فتخصـيص الوجوب بخصوص القيام المعتبر في اول الركعة ترجيح بلا مرجح فتدبر.

واما عدم اندفاع الاشـكال بما افاده ثانيا ، فلما عرفت في الأمر السابق من ان صحيحة جميل مسوقة لبيان الحد الذى يجب معه الصلوة قائما ، فهي واردة مورد حكم اخر فلا يصح التمسك باطلاقها للحكم بوجوب ابعاض القيام وقت القدرة عليه كما لا يخفى.

بل اقوائيـة القول الاول انما هو لما افاده الاسـتاد دامت ايام افاداته ، من ظهور اخبار الباب من مثل قوله عليه السّلام الصـحيح يصـلى قائما والمريض يصـلى جالسا، فى ان وجوب القيام مشـروط بالقـدرة شـرعا، ومقتضـى ذلك فيما اذا كان يقـدر على احد القيامين المترتبين فى الوجود، هو تعين تقـديم السابق بالرتبة مطلقا ولوكان اللاحق اهم، وذلك لان السابق حيث تكون القدرة عليه حاصـلة بالفعل فيكون شـرط وجوبه حاصـلا كك فيجب اتيانه، و هـذا بخلاف المتاخر لعدم القدرة عليه فعلا فلا يكون شـرط وجوبه حاصـلا بالفعل ، ولا يجب حفظ شرط وجوبه كي يكون وجوب حفظه صالحا للمتعجيز عن المتقـدم فالمقام نظير ما لو كان هناك غريقان، وكان وجوب انقاذ احدهما مطلقا غير مشـروط بشرط ، و كان وجوب انقاذ الاخر مشروطا بشرط غير حاصل، و لكن يمكن تحصيل شرطه بعدم انقاذ من يكون وجوب انقاذه مطلقا فكما لا اشـكال في تعين تقديم المطلق فى المثال عند التزاحم، فكذلك لا اشكال في تعين تقديم ما كان شرطه حاصلا بالفعل على مـاليس شـرطه حاصـلا كك في المقام، ضـرورة ان الواجب المشـروط عنـد حصول شـرطه يكون بحكم المطلق ولا ينا في ما ذكرنا هنا ما حققناه في الاصول من ان الواجب المشروط عند العلم بحصول شرطه

ص: 381

في محله يكون بحكم المطلق و لـذا يجب تحصـيل مقدماته الوجودية قبل حصول شـرطه، و ذلك لان ماقلناه فى الاصول، انما هو فيما اذا كان الشرط كالوقت مما هو خارج عن قدرة المكلف ويكون محقق الحصول في محله لامحة، وهذا بخلاف ما اذا كان الشرط داخلا تحت قدرة المكلف، اذ للمكلف، ان يحدث المانع عن حصوله فى محله ، ولذا لو علم المكلف بانه لولم يبذل ماله للفقراء تحصل له الاسـتطاعة التي هي شرط لوجوب الحج جاز له ان يبذل ماله للفقراء فرارا عن وجوب الحج عليه ان قلت قد حقق في محله ان التزاحم بين الواجبين انما يقع في مقام الفعلية وصرف كل منهما قدرة المكلف الى نفسه، بحيث لولا مزاحمة كل منهما بالاخر لكان كل منهما مقدورا يجب الاتيان به اطاعـة لامره ، وعلى ماذكرت من ان المتاخر لا تكون القدرة عليه حاصـلة بالفعل، فكيف يقع التزاحم بينه وبين المتقدم كى تصل النوبة الى حكم العقـل بـالتعيين او التخيير قلت المناط فى فعليـة الواجب هو القـدرة عليه فى زمان امتثاله لا القـدرة عليه قبل زمان امتثاله و من المعلوم ان المتاخر لولا المزاحمـة بالمتقدم يكون مقدورا في محله الذي هو زمان امتثاله، فيقع التزاحم بينه و بين المتقدم فى مقام الفعلية ، بصرف المتقدم قدرة المكلف الى نفسه فعلا ، و صرف المتاخر قدرته الى نفسه بحفظها له و عدم صرفها في المتقدم هذا و تدبر.

بقى هنا فروغ الاول لو تجدد عجز القائم قبل القرائة او في اثنائها ، فبناء على المختار من لزوم الاستمرار على صلوته ، هل يجب عليه القرائة هاويـا و في حـال الانتقـال الى القعود ، ام لاـتجب بـل لا تجزى الا بعـد انتقاله الى حالـة القعود و اسـتقراره، قولان اقويهما الثاني ، حفظا للاستقرار والطمانينة المعتبرة فى القرائة مع الامكان ، كما يدل عليه قوله عليه السّلام في رواية الحلبي المتقدمة و انكانت خفيفة تكفاء فصل قاعدا ، ويؤيده قوله عليه السّلام في رواية السـكونى المتقدمة يكف عن القرائة حال مشيه ، ضرورة ان النهى عن القرائة حال المشى ليس الا لعدم انحفاظ الاستقرار معه، و من المعلوم ان حال الهوى الى القعود حال المشي في ذلك، بل اسوء حالا

منه، لما فى المشـى من الانتصاب الموجب لاقربيته الى القيام المعتبر فى القرائـة من الهوى فى نظر العرف ومنه ظهر ضـعف ما اسـتدل به للقول الأول، من ان الهوى اقرب الى القيام المعتبر فى القرائة فيجب المبادرة الى ما تيسر من القرائة حال الهوى حفظا لشرطه بقدر الامكان ، اذفيه ان مجردا قربيـة الهوى الى القيـام المعتبر في القرائـة لاـ يجـدى فى ذلك ما لم يكن الهوى بنظر العرف من المراتب الميسورة للقيام المعتبر فى القرائة ، وقد اشـرنا فيما مر الى عدم تمشـى قاعدة الميسور بالنسـبة الى المشـى الذى هو اقرب الى القيام من الهوى بنظر العرف فكيف بـالهوى والعجب من شـيخ مشايخنا الانصاري قـدس سـره ، حيث ذهب في اول المبحث الى اعتبار الانتصاب فى حقيقـة القيام و مفهومه عرفـا ، و اختـار هنا القول الاول مسـتدلا عليه ادلـة القيام ولومع الانحناء التام ، اذ فيه انه كيف يمكن الاسـتدلال بعموم ادلـة القيام لوجوب القرائـة هاويـا حفظـا للقيـام المعتبر فيهـا بقـدر الامكـان ، مع القول باعتبار الانتصاب فى حقيقـة القيام ، ثم لوسـلمنا عـدم اعتبار الانتصاب في حقيقة القيام

وصـدقه عرفا على الانحناء الـذي يكون له نوع اسـتقرار ، لكن نمنع عن صـدقه كك على الانحناات الغير القارة المتدرجـة فى الوجود حال الهوى ، وذلـك لعـدم كون شـيء منهـا ملحوظـا عنـد العرف من حيث هو وعلى سبيـل الاسـتقلال كي يطلق عليه اسم القيـام بـل الهوى بمجموعه عندهم فعل واحد مبائن بالنوع والمهية للقيام والقعود، ولو سـلم اندراجه فى مسـمى القيام ، لكن لاشـبهة فى انصـراف ادلة القيام عنه، كانصـرافه عن القيام المتحقق فى ضـمن المشـى، بناء على عدم دخول الاستقرار المقابل للمشي في حقيقة القيام، سلمنا عدم انصراف ادلة القيام عن الهوى، لكن يقع التزاحم حينئذ بينه و بين الاسـتقرار المعتبر فى القرائة، ولا اشـكال في تعين تقديم الاستقرار ، لا لما قيل من انه اقرب الى هيئة الصـلوة، و ذلك لما تقدم من الاقرب الى الهيئة الصـلوتية هو الاستقرار المقابل للمشى لا المقابل للحركة ، بل لقوله عليه السّلام في صحيحة الحلبى و ان كانت خفيفة تكفاء فصل قاعدا فتدبر فتبين ان الاقوى عدم وجوب

القرائة حال الهوى، بل اللازم اتيانها بعد الانتقال الى القعود، لكن الاحتياط هو الاتيان بما تيسر من القرائة حال الهوى بقصد القربة المطلقة ، ثم اعادته بعد الانتقال الى القعود و استقراره ثم لوقلنا بوجوب القرائة حال الهوى ، فهل يجب الاشتغال بها حاله فورا ،اولا ، و جهان مبنيان على مامر ، من ان المستفاد من اخبار الباب ، هل هو اناطة هذه التكاليف الاضطرارية بالعجز المستوعب ، كي يجب المبادرة الى الصلوة وكذا الى بعضها في زمان يعلم بعدم التمكن بعده من احراز واجباتهما الاختيارية ، او اناطتها بالعجز الفعلى الحاصل حال العمل المستلزم لتنوع التكليف بحسب القدرة والعجز ، كى يجوز له تاخير الصلوة وابعاضها عن زمان يعلم بعدم التمكن بعده من احراز واجباتهما الاختيارية ثم لو اوجبنا الاشتغال بالقرائة فورا حال الهوى، لوعصى وتركها حتى جلس ، فهل تبطل صلوته ام لا، وجهان اقويهما الثاني، لانه وان اخل عمدا بما يجب فى صلوته من القرائة قائما هاويا ، لكن لا يلزم من ذلك الاخلال بالجزء، و ذلك لان الجزء وانكان هو القرائة قائما هاويا، لكن تركها حتى انتفى شرطية القيام بالعجز فاتى بها عن جلوس، غاية الامر انه عصى بتركه القرائة قائما الى ان وجب عليه القرائة قاعدا، وبالجملة الاخلال عمدا بما يجب في الصلوة لا يوجب بطلانها مطلقا ، بل فيما اذا لم يمكن جبرانه باتيان بدله و جبرانه كك فى المقام بمكان من الامكان ، لما عرفت من انه لو ترك قائما الى ان عجز عن القيام ، يأتي ببدلها وهي القرائة جالسا ، فلا يلزم من ترك القرائة قائما الاخلال بجزء الصلوة راسا كى يلزم بطلانها ثم لواتى بالقرائة هاويا واتفق اتمامها في حال الهوى، فان تمكن من الركوع القيامى عن ذلك الهوى وجب والافركع جالسا وان لم يتمكن الامن صورة الركوع من غير طمانينة تسع الذكر ، فهل يجب الذكر هاويا ، اويجب جلوسه منحنيا و بهيئة الركوع فيسبح مطمئنا ، وجهان مبنيان على الخلاف المتقدم فى القرائة ، من انه اذا دار الامر بين القيام والطمانينة، فهل يقدم القيام او الطمانينة.

الثاني لو تجدد قدرة العاجز في الاثناء ، فبناء على ما استفدناه من الادلة من اناطة هذه التكاليف الاضطرارية بالعجز الفعلى المتحقق حال العمل ، فلا اشكال في انه ينتقل الى القيام مستمرا على صلوته ، ولا يجب عليه استيناف الصلوة قائما واما بناء على اناطة هذه التكاليف بالعجز المستوعب ، فلا اشكال ايضا في بطلان صلوته ولزوم استينافها عليه ، لان تجدد القدرة في الاثناء حينئذ يكشف عن ان ما اتى به جالسا من الاجزاء لم يكن متعلقا للامر وانما تخيل تعلق الامر به ، ولاريب ان اتيان الشيء بتخيل الأمر ليس مجزيا عن المامور به الواقعي كما حقق في محله ثم لوبنينا على الاستمرار ، فانكان تجدد القدرة قبل القرائة او في اثنائها ، قام المقرائة اولاً تمامها ، ساكتا عنها في حال النهوض بلاخلاف هنا ظاهرا، الا فيما اذا استلزم السكوت فوات الموالاة بين القرائة لطول زمان النهوض ، فانه يحتمل حينئذ وجوب تقديم القرائة ناهضا او قاعدا على الخلاف المتقدم ، ترجيحا للموالاة المعتبرة في القرائة ، ويحتمل وجوب السكوت ترجيحا للقيام المعتبر فيها، ووجوب الاستيناف بعد النهوض جمعا بينهما وانكان تجدد القدرة بعد القرائة ، وجب القيام للركوع لمامر من وجوب القيام المتصل بالركوع بل ركنيته وهل يجب الطمانينة فيهذا القيام قولان اقويهما العدم، لما اشرنا اليه فيما مر من ان الظاهر من ادلة الاستقرار والطمانينة ، هو اعتبارها في الاذكار دون الاكوان واستدل للقول بوجوب الطمانينة فيه ، بان الحركتين المتضادتين فى الصعود والهبوط ، لابد ان يكون بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما وفيه انه لا يعتبر في الانحناء الركوعي الاحصوله عن استقامة ، ومن المعلوم عدم توقف تحقق هذا المعنى على انفصال الحركة الهبوطية عن الصعودية، كي يدعى توقفه على سكون بينهما وانكان تجدد القدرة في الركوع، فتارة يكون تجددها قبل الطمانينة والذكر الواجب ، واخرى يكون بعد الطمانينة وقبل الذكر، وثالثة بعد الطمانينة والذكر فعلى الاول والثانى ان قلنا بان الطمانينة والذكر واجبان فى طول الركوع، فالظاهر عدم وجوب القيام منحنيا تحصيلا للقيام

المعتبر فى الطمانينـة والذكر، لان القيام حينئذ يكون معتبرا في الطمانينة والذكر الواقعين في الركوع القيامي ، دون الواقعين في مطلق الركوع ولوكان قعوديا و ان قلنا بانهما واجبان في عرض الركوع، فيجب ان يقوم منحنيا الى حد الراكع ، ولم يجز له الانتصاب لاستلزامه زيادة ركن، بـل ركنين بنـاء على كون القيـام المتصل بالركوع من حيث هو ايضا ركنا مسـتقلا و توهم ان زيادة الركن لازمـة على كل حال انتصب ام لم ينتصب، لانه بعـد ما ارتفع منحنيا الى حـد بعـد ما ارتفع منحنيا الى حـد الراكع يحصل منه ركوع قيامي زائدا على ما حصل منه من الركوع الجلوسـى مدفوع بان الارتفاع منحنيا من الركوع الجلوسى الى حد الركوع القيامي، لا يوجب تعد الركوع كى يلزم زيادة الركن او الركنين، بل اللازم هو اختلاف كيفية ركوع واحد شخصـى من القعود الى القيام كما هو واضح، و يسكت عن الذكر حال الارتفاع و على الثالث و هو ما اذا تجـدد القـدرة بعـد الطمانينة والذكر، فقد يقال بوجوب القيام معتد لا تحصـيلا للاعتدال الواجب قبل السـجود، كما يدل عليه قوله عليه السّلام في خبر ابى بصـير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صـلبك فانه لا صـلوة لمن لم يقم صـلبه، لكن فيه نظر و ذلك لامكان ان يكون المراد من قوله عليه السّلام اذا رفعت راسك من الركوع ،

هو رفع الراس من الركوع القيامى لا مطلق الركوع ، او يكون المراد من قوله عليه السّلام فاقم صـلبك هو اعتدال الصلب الحاصل في القعود ايضا ، أو يكون المراد من الامر باقامة الصـلب هو اعتبار كون الهوى الى السجود عن اعتدال سواء كان قياميا او قعوديا في مقابل الهوى اليه عن تقوس وانحناء فيدبر.

الرابع من افعال الصلوة القرائة

لاشـبهة بل لا خلاف في وجوب سورة الحمـد في كل فريضـة ثنائية و فى الاوليين من كل فريضة رباعية وثلاثية ، كما لاشـبهة بل لاخلاف ظاهرا في عدم كونها ركنا بالمعنى المصـطلح ، ولذا لاتبطل الصلوة بالاخلال بها سهوا ، كما يدل عليه عموم قوله عليه السّلام لاتعاد الصلوة الامن خمسة، وخصوص قوله عليه السّلام في صحيحة محمد بن مسلم و من نسى القرائة فقد تمت صلوته ، وقوله عليه السّلام

في بعض الاخبار الواردة فى ناسى القرائة اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك و فى بعضها الاخر اذا اتممت الركوع والسجود تمت صلوتك، و بهذه الاخبار يقيد اطلاق مادل على بطلان الصلوة بتركها الشامل لتركها نسيانا، كالنبوى المرسل لاصلوة لمن لم يقرء فيها بفاتحة الكتاب ، وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السّلام قال سئلته عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب فى صلوته قال عليه السّلام صلوة له الا ان يقرء بها في جهرا واخفات ، فالقول بركنيتها كما حكى عن الشيخ والتنقيح نسبته الى ابن حمزة ضعيف جدا ثم ان مقتضى اطلاق حديث لاتعاد ، وانكان عدم بطلان الصلوة بالاخلال بغير الخمسة مطلقا ولو عمدا ، لكن خرج عنه صورة العمد بالقرنية العقلية حيث ان اعتبار شيء في الصلوة شطرا او شرطا ، والحكم بصحتها مع الاخلال به عمدا متنافيان كما واضح ، والحق الاصحاب بهذه الصورة الاخلال بغير الخمسة جهلا بالحكم ، والحق بعضهم بها ايضا الاخلال بها جهلا مطلقا سواء كان جهلا بالحكم او الموضوع ، بدعوى اختصاص لاتعاد بما اذا لم يمكن تعلق الامر بالجزء او الشرط الا بعنوان الاعادة ، ومن المعلوم ان تعلقه بهما في حال الجهل بهما حكما او موضوعا بعنوانهما ممكن ، فلا يشملهما لاتعاد ، فيختص الصحة حينئذ بصورة الاخلال به سهوا والمراد من الاخلال به سهوا اعم من الاخلال به لسهو فيه اولسهو فيشيء آخر صار منشاء للاخلال به ولو عمدا ، ولذا حكموا بالصحة فيما لوسلم سهوا في الركعة الثالثة من الرباعية ، مع انه انما سهى في الركعات وصار سهوه في الركعات وصار سهوه فيها منشاء للتسليم عمدا ، وحينئذ فيشكل ماحكموا به من بطلان الصلوة مطلقا ، فيما لوكبر المأموم بتوهم انه يدرك الامام في الركوع فلم يدركه ، اما بطلانها جماعة فلان الاجتماع مع الامام في الركوع آخر حد يدرك به الجماعة ، كما يدل عليه قوله عليه السّلام في رواية الحلبي وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ، واما بطلانها فرادى فلتركه القرائة عمدا وجه الاشكال هو انه و ان اخل بالقرائة عمدا ، لكن الاخلال بها كك لما كان من جهة الخطاء في اعتقاد ادراك الامام راكعا ، فيكون ملحقا بالاخلال

السـهوى، لما عرفت انفا من ان المراد من الاخلال بالجزء او الشـرط سـهوا ، اعم من الاخلال به لسهوفيه اولسهو في شيء آخر صار السهو فيه منشاء للاخلال بالجزء او الشـرط ولو عمدا و تقصـى الاسـتاد دام ظله عن هذا الاشكال ، بان المتبادر من حديث لاتعاد ، هوان من كان من قصده الصـلوة واتيان كلجزء وشـرط منها في محله المقرر له، ولكن اخل بجزء او شـرط ولم يأت بها في محله لسهوفيه او في شيء آخر صار منشاء للاخلال به لاتبطل صـلوته ، واما من كان من قصـده من اول الامر وقبل الشـروع في الصـلوة عدم الاتيان بجزء او شـرط بتوهم سقوطه عنه ، فهو خارج عن مدلول الحديث ولاينا فى ماذكرنا مادل على عدم بطلان صلوة المأموم فيما لوبان ان الامام كان يهوديا كمر سلة ابن ابى عمير عن بعض اصـحابه عن ابيعبـد الله عليه السّلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفـة علموا انه يهودى، قـال عليه السّلام لا يعيـدون وذلك لاحتمال ان يكون الوجه فى عـدم الاعادة ، هوان اليهودى الـذى يريـدان يؤم المسـلمين فى ذلـك الزمان ، لابـدان يظهر كونه من علماء العامـة ، ومن المعلوم وجوب القرائـة وعـدم سـقوطها عمن اقتـدى بالامام الغير المرضـى ، كما يدل عليه صحيحة ابن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصلى خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقرائة ، قال عليه السّلام اقرء لنفسك وان لم تسـمع نفسك فلا بأس، وحينئذ فيحتمل ان يكون وجه حكمه عليه السّلام في المرسـلة بعدم الاعادة ، هو كون القوم حيث تخيلوا ان اليهودى من علماء اهل السـنة ، فلامحة قرئوا الفاتحة والسورة لا نفسـهم هذا ولكن يرد النقص عليه دام ظله ، بما اذا اقتـدى بامام بتخيل انه في الركعة الاولى او الثانية ، وترك القرائة ، ثم تبين بعد الركوع انه كان في الركعة الثالثة او الرابعة ، فانه فيهذه الصورة ايضا كان من قصده قبل الشـروع فى الصـلوة عدم الاتيان بالقرائة بتوهم ان الامام فى الركعة الأولى أو الثانية، مع انهم حكموا بصـحة الصـلوة فيها هـذا فالاولى فى التفصـى عن الاشـكال ، ان يقال الوجه في حكمهم ببطلان صـلوة من كبر بتوهم انه يدرك الامام فى الركوع ولم يدركه ، هوان اخلاله بالقرائة

انما نشاء عن الخطاء في اعتقاد ادراك الامام، فلم يكن اخلاله بها لاعن سهو فيها ولا عن سهو في شيء آخر صار منشاء الاخلال بها، بل من الجهل بالموضوع من جهة الخطاء فى التطبيق، وهذا بخلاف مسئلة من سلم سهوا في الركعة الثالثة من الرباعية فان منشاء تسليمه فيها انما هو سهوه في الركعات و نسيانه ان هذه الركعة هى الركعة الثالثة وتوهم انتقاض ما ذكرنا ايضا بما اذا ترك القرائة فى الجماعة بتخيل ان الامام في الركعة الاولى او الثانية فتبين كونه فى الركعة الثالثة او الرابعة مدفوع بانا نلتزم بالبطلان فيهذا الفرض ايضا ولا محذور فيها اذليست الصحة فيه اجماعية ولامما دل عليه دليل بالخصوص ، وانما ذهب جماعة فيه بالصحة بدعوى عموم حديث لاتعا للاخلال بالجزء او الشرط جهلا بالموضوع ايضا والتحقيق هوانا ان قلنا باختصاص الحديث بمورد النسيان والسهو، فاللازم هو الحكم بالبطلان في كلا الفرضين ، لعدم كون الاخلال بالقرائة فيهما مستندا الى السهو، بل الى الخطاء في اعتقاد ادراك الامام في الركوع في الأول، والى الخطاء في كونه في احدى الركعتين الاولتين في الثاني و اما ان منعنا عن اختصاص الحديث بمورد النسيان وقلنا بشموله للجهل بالموضوع، فاللازم هو الحكم بالصحة في كلا الفرضين وتوهم ان اللازم هو الحكم بالبطلان فى الفرض الاول مطلقا ولو بناء على شمول الحديث للجهل بالموضوع ، لان مانواه من الصلوة جماعة قد بطل فلاوجه لصحته فرادى مع انه لم يقصدها مدفوع بان بطلان ما قصده من الجماعة انما يستلزم بطلان الصلوة رأسا،

لو قلنا بان الجماعة والفرادى حقيقتان مختلفتان متغائرتان، وان تحقق كل منهما يحتاج الى قصد عنوانه واما لوقلنا بما هو الحق من كونهما حقيقة واحدة ، و انما الاختلاف في الخصوصيات الفردية، نظير الاختلاف في وقوع الصلوة في البيت او في المسجد ، وان تحقق الفرادى لا يحتاج الى قصد الانفراد ، فلاوجه لبطلانها مطلقا بعد كون ما اتى به من الصلوة جامعة لجميع ما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط المعتبر فيها قاصدا للتقرب، اذ حينئذ يكون انطباق ماهو المأمور به من الصلوة الفرادى على

ما اتى به قهريا فيكون اجزائه قطعيا، نعم لواخل بوظيفة المنفرد ايضا لزم بطلانها رأسا ومن هنا يظهر الوجه في حكمهم بالصحة فيما لوصلى اثنان وتبين في الاثناء او بعد الفراغ ان كلا منهما نوى الامامة للاخر، وذلك لان كلا منهما لم يخل بوظيفة المنفرد، ونية الامامة لاتوجب البطلان فانها لغو واما عكس المسئلة وهو ما لوتبين في الاثناء أو بعد الفراغ ان كلا منهما نوى الايتمام بالاخر، فلوتبين ذلك في الاثناء وكان المحل لتدارك القرائة باقيا صحت صلوتهما ، وان لم يكن المحل للتدارك باقيا اوكان تبين ذلك بعد الفراغ، فيبنى الحكم بالصحة والبطلان، على القول بشمول لا تعاد للجهل بالموضوع ، والقول باختصاصه بمورد النسيان ، فتصح صلوتهما على الاول ، وتبطل على الثانى ، هذا بحسب مقتضى القاعدة الاولية و اما بحسب الادلة الخاصة ، فالحكم هو الصحة مطلقا في اصل المسئلة ، والفساد كك في عكسها ، كما يدل عليه ما عن السكونى عن ابي عبد الله عليه السّلام عن ابيه عليه السّلام، قال قال امير المؤمنين عليه السّلام في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك و قال الاخر انا كنت امامك ، فقال عليه السّلام صلوتهما تامة ، قلت فان قال كل واحد منهما كنت انتم بك ، قال عليه السّلام صلوتهما فاسدة وليستأنفا هذا ثم على ماذكرنا من الاختلاف فى شمول لاتعاد للجهل بالموضوع ، وعدم شموله له و اختصاصه بمورد النسيان ، يبتنى الخلاف في الصحة والفساد ، فيما لوصلى بنية الاقتداء فبان عدم الامام او فقد شرط من الشروط المطلقة للجماعة ، فان الحكم بالصحة في الفرضين ، يبتنى على شمول لاتعاد للجهل بالموضوع حيث ان ترك القرائة فيهما نشاء من الجهل بعدم الامام او فقد شرط الجماعة واما لو قلنا باختصاصه بمورد النسيان ، فمقتضى القاعدة هو الحكم بفساد الصلوة فيهما مطلقا ، لفرض عدم انعقادها جماعة والاخلال بماهو وظيفة المنفرد وعدم الدليل على الاغتفار اللهم الا ان يتمسك للصحة حينئذ بمادل على عدم اعادة الصلوة خلف الكافر بعد تبين كفره ، فانه يدل بفحواه على عدم الاعادة على من صلى خلف من تبين عدم الايتمام به ، فاذا انضم ذلك الى ماورد من ان الامام المخالف قدام المأموم

بمنزلة الجدار بمعنى ان وجوده كعدمه، يدل على صحة الصلوة مع عدم الامام او فساد الايتمام لفقد شرط من الشروط المطلقة لصحته كما انه يمكن الاستدلال حينئذ للصحة ، فيما زعم ان الامام فى احدى الركعتين الاولتين فلم يقرء ، فتبين بعد الركوع انه كان في غيرهما ، بان المأموم و انكان حال قيام الامام مكلفا بالقرائة ، الا ان ذلك التكليف سقط عند ركوع الامام، وتعين عليه المتابعة في الركوع، ولذالو تبين له كون الامام فى الاخيرتين، حال قيامه وركوع الامام، لم يجب عليه القرائة و وجب عليه متابعة الامام في الركوع هذا ملخص الكلام في الحمد.

واما السورة فالمشهور بين الاصحاب وجوبها كاملة بعد الحمد في الثنائية و الاوليين من غيرها و استدلوا عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة المستفيضة ، بعدة من الروايات منها خبر يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابيجعفر عليه السّلام جعلت فداك ماتقول في رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك بأس ، فكتب عليه السّلام بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعنى العياشي ، و كلمة مرتين من الراوى اى كتب عليه السّلام لفظ يعيدها مرتين بان كتب عليه السّلام يعيدها تعيدها، ودلالته على المدعى مبنية على ماهو الظاهر من كون الضمير فى يعيدها راجعا الى الصلوة لا الى السورة ، هذا مضافا الى ان سوق الخبر يشعر بالمفروغية عن اصل وجوب السورة ، وان السؤال انما وقع عن كفاية بسملة واحدة للفاتحة والسورة كليتهما فتدبر و منها صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السّلام لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر منها ، وفي دلالتها على المدعى تأمل ، لالما قيل من ان النهي عن الاكثر على سبيل الكراهة ، بناء على ما سيجيئى من ان الروايات المانعة عن القرآن بين السورتين محمولة على الكراهة جمعا بينها و بين المجوزة ، فلابدان يكون النهي عن الاقل ايضا على سبيل الكراهة لئلا يلزم استعمال النهى في المعنيين ، اذفيه ان رفع اليد عن ظاهر النهى بالحمل على الكراهة بالنسبة الى بعض فقرات الرواية بقرنية

منفصلة، لا يوجب صرفه عن ظاهره فيما عداه من فقراتها، ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في المعنيين كما لا يخفى بل لان الصحيحة في مقام المنع عن التبعيض والقران وهو لا ينافي الترخيص في تركها رأساكما لا يخفى ومنها حسنة عبدالله بن سنان با بن هاشم عن ابيعبد الله عليه السّلام قال للمريض ان يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها و يجوز للصحيح فى قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومنها صحيحة الحلبي عن ابيعبد الله عليه السّلام قال لا بأس بان يقرء الرجل بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا ، فان مفهومها ثبوت البأس في ترك السورة من غير حاجة ، وفي دلالتها مفهوما على المدعى نظر، لمنافاة الرخصة بالترك لدى الحاجة الظاهر في الحاجة العرفية مع الوجوب ، لاستبعاد كون مطلق الحاجة عذرا في ترك الواجب ، فالاستدلال بها للقول بالاستحباب اولى و توهم عدم المنافاة بين الوجوب والرخصة في الترك لدى الاستعجال ، لامكان ان تكون المصلحة المقتضية للإلزام بشيء ، مقيدة بتمكن المكلف من تحصيله بسهولة بحيث لا يترتب عليه فوت شيء من مقاصده العقلائية مدفوع بان كون المصلحة المقتضية للالزام مقيدة بذلك و انكان ممكنا عقلا ، لكن العرف يفهم من الترخيص في الترك بمجرد الحاجة العرفية الغير البالغة حد الحرج فضلا عن الاضطرار ، انه لا اهمية فى البين وليس هناك مصلحة مقتضية للالزام ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابيعبد الله عليه السّلام اقرء بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال عليه السّلام نعم، قلت فاذا قرات الفاتحة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع

السورة قال نعم تقريب الاستدلال ، هو ان السؤال في المقامين لابدان يكون من وجوب البسملة ، والا فجوازها بل استحبابها غير قابل للسؤال ، وفيه ان من الجائز ان يكون السؤال بلحاظ وجوبها الشرطي بمعنى جزئيتها للسورة الغير المنافي للاستحباب ، نعم الصحيحة لا تخلو عن اشعار بمفروغية وجوب السورة في الصلوة كالفاتحة ، فهي لا تخلو عن تأييد بد ومنها صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام الواردة في المأموم المسبوق قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب و وسورة

فان لم يدرك سورة تامة اجزئتهام الكتاب الحديث، فانها تدل منطوقا ومفهوما على وجوب السورة و منها صحيحة معوية بن عمار من غلط فى سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع ومنها صحيح العلاء عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يقرء السورتين في الركعة فقال عليه السّلام لا لكل ركعة سورة ، فانه و ان امكن الخدشة فيه بكونه في مقام المنع عن القرآن ، ويكون قوله عليه السّلام لكل ركعة سورة تفريعا على ذلك ، فلا دلالة له على وجوب السورة لكل ركعة ، لكن سوق السؤال

يشعر بالمفروغية عن اصل وجوب القرائة فتدبر ومنها ما عن الفقه الرضوى من انه يقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاولتين ولا يقرء فى المكتوبة سورة ناقصة ومنها مضمرة محمد بن اسمعيل قال سئلته قلت اكون في طريق مكة فننزل الصلوة في مواضع فيها الاعراب انصلى المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلى على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة ، فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة و غيرها واذا قرأت الحمد وسورة احب الى ولا ادرى بالذي فعلت بأسا تقريب الاستدلال هو ان السائل لما فرض ثبوت الخوف بزيادة السورة على الفاتحة دون ما اذا اقتصر على الفاتحة ، وكان امره دائرا بين الصلوة مع السورة على الراحلة ، او الصلوة عن قيام على الارض بدون السورة ، فاجاب عليه السّلام بقوله فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها ، للدلالة على تقديم السورة على القيام في مقام الدوران ، واشار عليه السّلام بقوله و اذا قرأت الحمد وسورة احب الى ، الى ان تقديم السورة بالصلوة على الراحلة على القيام بالصلوة على الارض، ليس على نحو اللزوم بل على سبيل الرجحان ، وايدذلك اى كون تقديم السورة على القيام على سبيل الرجحان لا اللزوم ، بقوله عليه السّلام ولا ارى بالذي فعلت بأسا ، فان معناه انه ليس بالذي فعلت من الامرين اى الصلوة مع السورة على الراحلة او الصلوة مع القيام على الارض بأس وفيه ان المضمرة بناء عليهذا التقريب وانكانت دالة على المطلوب ، اذ لو لم تكن السورة واجبة لماجازترك القيام و غيره من واجبات الصلوة لاجلها ، لكن هذا التقريب خلاف الظاهر منها،

فان المستفاد من قول السائل فننزل للصلوة فى مواضع فيها الاعراب ، هوانه فرض ثبوت اصل الخوف هناك وان تفاوتت مراتبه بالاقتصار على الفاتحـة او زيادة السورة عليها ، ولـذا سـئل عن الصـلوة على الارض بالاقتصار على ام الكتاب او على الراحلـة باتيان السورة ايضا ، بتوهم جواز الصـلواة مخففة فى موارد الخوف تخفيفا للخوف ، وعليه فيكون قوله عليه السّلام اذا خفت فصل على الراحلة، لبيان جواز الصلوة على الراحلـة في موارد الخوف ، والردع عمـا توهمه السائـل من جواز الصـلوة مخففـة في موارده تخفيفا للخوف ، لا للدلالـة على رعايـة جانب السورة عنـد الـدوان بينهـا وبين القيـام ، وحينئـذ فيكون قوله عليه السّلام واذا قرأت الحمـدو السورة احب الى على خلاف المطلوب ادل، لظهوره حينئـذ فى ارادة ذلك حين ما يصـلى على الراحلة هذا ومنها ما يظهر من الروايات الكثيرة التي وقع فيها السؤال عن الاجتزاء بفاتحة الكتاب وحدها في مقام الضـرورة او الحاجة ، من ان وجوب السورة كان معروفا مفروغا عنه بين اصـحاب الائمة عليهم السلام وهذه الادلة وانكان لا يخلو كثير منها عن المناقشة كما كما عرفت لكن فيها ما يكون ظاهرا فى المطلوب، فلابأس بالاسـتناد إليه لاثبات المدعى، سـيما مع اشـتهار القول به بين الخاصة قديما وحديثا ، واسـتفاضة نقل الاجماع عليه المعتضد بعدم معروفية خلاف يعتد به بين القدماء الذين هم الاصل في اسـتكشاف رأى المعصوم عليه السّلام من إجماعهم لكن يعارضها الاخبار الدالة على جواز ترك السورة رأسا والاكتفاء بالفاتحة وحـدها ، كصـحيحتى ابن رياب والحلبي عن الصادق عليه السّلام ان فاتحـة الكتاب تجوز وحـدها في الفريضة ، وكذا الاخبار الواردة في جواز التبعيض فيها الدالة بضـميمة الاجماع المركب على عدم وجوبها ، كصـحيحة سـعد بن سـعد الاشـعرى عن ابي الحسن الرضا عليه السّلام، قال سـئلته عن رجل قرء في ركعـة الحمـد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرء الحمد ويقرء ما بقى من السورة ، قال عليه السّلام يقرء الحمد ثم يقرء ما بقى من السورة ، وصحيحة زرارة قال قلت لا بيجعفر عليه السّلام رجل قرء سورة فى ركعة فغلط يدع المكان الذي غلط فيه ويمضى فى قرائته او يدع تلك السورة ويتحول عنها

الى غيرها ، قال عليه السّلام كل ذلك لا بأس به وان قرءآية واحدة فشاء ان يركع بهاركع وخبر ابي بصير عن ابيعبد الله عليه السّلام انه سئل عن السورة ايصلى الرجل بها في ركعتين من الفريضة ، قال عليه السّلام نعم اذا كانت ست آيات قرء بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الاخير فى الركعة الثانية ، و صحيحة اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السّلام فقرء بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما انى اردت ان اعلمكم ، وخبر سليمان بن ابيعبد الله قال صليت خلف ابيجعفر عليه السّلام فقرء بفاتحة الكتاب واى من البقرة ، فجاء ابي فسئل فقال يابني انما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم ، الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة الصريحة في جواز التبعيض وقد جمع القائلون بالوجوب بين هاتين الطائفتين وبين ما استدلوا به على الوجوب من الاخبار المتقدمة ، بحمل الطائفة الاولى الدالة على جواز ترك السورة مطلقا على حال

الضرورة والاستعجال ، و حمل الاخار المتقدمة على حال الاختيار ، عملا بمقتضى الجمع بينهما وبين صحيحة الحلبى المتقدمة الدالة على جواز الترك فيما اعجلت به حاجة ، فان هذه الصحيحة كما تكون لاخصيتها مقيدة لاطلاق الادلة المتقدمة الدالة على الوجوب مطلقا ، كذلك تكون مقيدة لاطلاق الطائفة الاولى الدالة على الجواز مطلقا، و بحمل الطائفة الثانية الدالة على جواز التبعيض على التقية وفى كلا الجمعين مالا يخفى اما الاول فلما اشرنا اليه سابقا ، من ان صحيحة الحلبى لولم تكن بملاحظة ما فيها من الترخيص فى الترك بمجرد الحاجة العرفية ظاهرة فى الاستحباب، لا تكون ظاهرة في الوجوب كى تكون مقيدة لاطلاق مادل على الوجوب واطلاق مادل على الجواز، و مخصصة للاول بحال الاختيار وللثانى بحال الاضطرار واما الثاني فلان مقتضى ما هو الجمع العرفى فى تعارض النص والظاهر من تحكيم النص على الظاهر هو حمل الادلة المتقدمة الدالة على الوجوب على الاستحباب، و ذلك لظهور تلك الادلة فى الوجوب و صراحة الطائفة الثانية في جواز التبعيض، فاللازم حمل الاولى على الاستحباب تحكيما للنص على الظاهر ومع وجود هذا

الجمع العرفى لاتصل النوبة الى الرجوع الى المرجحات التي منها موافقة العامة ، ضرورة ان الرجوع اليها فرع التعارض، ومن المعلوم انه لا تعـارض مع وجور الجمع الـدلالى العرفى نعم لو ثبت ماقـد يـدعى من اعراض الاصـحاب عن ظواهر الاخبـار الدالـة على جواز الترك او التبعيض، لسـقطت الطائفتان عن درجة الاعتبار فضـلا عن صلاحيتهما للمعارضة مع الاخبار الدالة على الوجوب، وامكن حملهما حينئذ على التقيـة و توهم انه وان امكن حمل مادل على جواز الترك أو التبعيض على التقيـة لعدم المندوحة في مقام الفتوى، لكن لا يمكن حمل ماورد من تبعيض الصادقين عليهما السـلام في صـلوتهما على التقيـة، لوجود المندوحـة في مقام العمل، فان المخالفين لا يقولون مجرمة قرائـة السورة او بوجوب تبعيضـها، وانمـا يقولون بجواز قرائتهـا وجواز تبيعضـها، فلايكون قرائـة مجموع السورة منافيـة للمتقيـة، كيلا تكون مندوحة في تركها مدفوع بما حقق فى محله من ان التقية على قسمين ، الاول ما امر بها لاجل دفع ضرورة من الخوف على النفس او المال ، والثاني ما امربها لاجل حفظ النوع وان لم يترتب على تركها ضـرر على الشخص اصلا ، وما يعتبر فيه عدم المندوحة هو القسم الاول ، ولا تسـتتبع حكما وضـعيا فلا يجرى عليه احكام الصحة بخلاف الثانى فانه لا يعتبر فيه عدم المندوحة ، بل امر به مع وجودها و يستتبع الحكم الوضعى ، كما يشعر به الاخبار الواردة في استحباب الاذان والاقامة لهم والجماعة معهم و انها كالجماعة خلف رسول الله صلى الله عليه و آله و سـلّم، وحينئذ فكما يجوز الافتاء بجواز ترك السورة رأسا او تبعيضـها تقية ، كذلك يجوز تركها او تبعيضـها في الصـلوة تقية ، وانكانت قرائة مجموعها غير منافية للتقية ومنه ظهر اندفاع ماقد يقال منان المجوز للتبعيض على تقدير وجوب سورة كاملة هو نفس التقية لاتعليهما ، مع ان ظـاهر الخبرين الحـاكيين لفعـل الصادقين عليهما السـلام ، ان تبعيضـهما اياها لم يكن الا للتعليم فهو لا يناسب الوجوب توضـيح الاندفاع هو ما عرفت من انه يجوز موافقة العامة فى مقام الفتوى والعمل تقية ، لاجل حفظ النوع ولومع الامن من

مخالفتهم على النفس والمال، فاذ اجاز موافقتهم تقيـة مع وجود المندوحـة ، فلابأس فى مقام التقيـة ترجيح قرائة بعض السورة الغير الجائزة فيحد ذاتها لولا التقية لاجل تعليم الشيعة طريق التقية كما لا يخفى هذا.

ثم لوقلنـا بوجـوب سـورة تامـة ، فانمـا هـو في الفرائض مـع الاختيـار و عـدم الاسـتعجال لحاجـة عقلائيـة تفوت بقرائتهـا وسـعة الوقت ، والافلاخلاف فى سقوطها فى غير تلك الموارد اما سقوطها في النوافل ، فيدل عليه مضافا الى الاصل والاجماعات المنقولة المستفيضة، عدة من الروايات ، كحسـنة، عبد الله بن سـنان با بن هاشم عن ابيعبد الله عليه السّلام للمريض ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صـلوة التطوع بالليل والنهار فان الظاهران المراد بقضاء صـلوة التطوع هو مطلق فعلها لا خصوص القضاء المصـطح ، و صـحيحة على بن يقطين قـال سـئلت ابا الحسن عليه السّلام عن بعض السورة فقال عليه السّلام اكره ذلك ولا باس في النافلـة، وخبر السـكونى عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم تنفلوا ساعة الغفلة ولو بركعتين حفيفتين، قيل يا رسول الله صلى الله عليه و آله و سـلّم ما معنى خفيفتين قال صلى الله عليه و آله و سلّم يقرء فيهما فيها الحمد وحدها الحديث لكن المراد من النوافل التي قلنا بجواز الاقتصار فيها على الحمـد ، هي النوافل المطلقة التى لم يعتبر فى كيفيتها شـرعا السورة المطلقة او سورة خاصة بعدد مخصوص كصـلوة الاعرابى و نحوها ، والا فلاتكون مشـروعة بـدونها، الا ان يقصـد بها امتثال مطلق الأمر بالنافلة لا النافلة الخاصة واما سـقوطها مع الاضـطرار ولو كان عرفيا كالمرض الموجب لصـعوبة قرائتها، فيدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يكون حاكما عليه، اذليس لشيء من ادلة اعتبارها عموم او اطلاق يمكن استفادة جزئيتها منه على الاطلاق، اذليس في شيء منها الامر بقرائتها كي يؤخذ باطلاق مادتها في حال الاضطرار ، و انما استفيد وجوبها منها من جهة اشعارها بالمفروغية عن اصل وجوبها كما لا يخفى على من راجعها ، ومضافا الى الاجماع المـدعى عليه ، قوله عليه السّلام في خبر ابن سـنان المتقـدم للمريض ان يقرء فاتحـة الكتـاب وحـدها ، فـان اطلاق المريض محمول بل منصرف الى ما ذكرنا من

الاضـطرار العرفى واما سـقوطها مع الاسـتعجال لحاجـة عقلائية دنيوية ولو لـم تبلغ حد الاضـطرار او دينية ولو لـم تبلغ حد الوجوب ، فيدل عليه الاخبار المسـتفيضة ، كقوله عليه السّلام في صحيحة الحلبى المتقدمة لاباس بان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاـولتين اذا مـا اعجلت به حاجـة او تخوّف شـيئا ، وقوله عليه السّلام في روايـة الحسن الصـيقل لاباس في جواب السؤال عن الاجتزاء في الفريضة بفاتحة الكتاب في مقام الاسـتعجال الى غير ذلك من الاخبار واما سـقوطها مع ضـيق الوقت ، فلا اشـكال فيه فيما اذا كان الضـيق على وجه لوقرئها لـم يـدرك من الوقت شـيئا حتى مقـدار ركعة، ويدل عليه مضافا الى انعقاد الاجماع عليه ، الادلة الدالة على اهمية الوقت، كالاخبار الدالة على عدم جواز قرائة ما يفوت الوقت بقرائته ، وحديث لاتعاد الدال على كونه من الاركان المسـتلزم فواتها نسيانا اعادة الصلوة واما اذا كان قرائتها موجبة لوقوع بعص الصـلوة فى خارج الوقت ، فاسـتدل على سـقوطها بفحوى مادل على سقوطها مع الاستعجال لحاجة عقلائية يخاف فوتها بقرائتها ، فان ادراك مجموع الصلوة فى وقتها غرض مطلوب للعقلاء والمتذينين ، ويمكن المناقشة فيه بان السقوط انكان في حق من تكليفه الصـلوة مع السورة ، فهو في المقام ممنوع ، اذالامر بالصلوة مع السورة في وقت يقصر عن اتيانها كك امر بغير المقدور ، وانكان في حق من تكليفه الصـلوة بدون السورة ، فهوعين محل الكلام، واثباته بهذا الدليل مستلزم للدور اذا الحكم لا يمكن ان يكون مثبتا لموضوعه الاـعلى وجه دائر، ولعـل الى هـذا يرجع ما اشـكله شـيخ مشايخنا الانصاري قـدس سـره في المقام ، بقوله و اما الوجه المـذكور فيشـكل بان مرجع ادراك مجموع الصـلوة فى وقتها ، انكان الى الغرض الدنيوى او الديني المندوب ، فهو على تسـليمه فرضا لا يوجب ازيد من الرخصـة والمقصود العزيمة، وانكان الى الغرض الدينى الحتمى ، فهو فرع الامر بإدراك الصـلوة في الوقت ، وهو بعد فرض السورة جزء منها ممنوع ، ضـرورة عدم جواز الامر بفعل في وقت يقصـر عنه ، وسـقوط السورة حينئذ عين محل الكلام ، و اهمية الوقت انما هي بالنسبة الى

الشـرائط الاختياريـة دون الاجزاء، الا ان يتمسك بفحوى تقديم الوقت على كثير من الشـرائط التي علم انها اهم فى نظر الشارع من السورة انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ولكن يمكن دفع هذه المناقشة بما افاده الاستاد دام ظله، من ان ضيق الوقت يتصور على قسمين ، الاول ان يكون الضـيق على وجه لا يتمكن معه من قرائة السورة اصـلا ولو مع كمال الاستعجال فى قرائتها والاقتصار على اقل الواجب من الاذكار الركوعية والسـجودية وغيرهما، الثانى ان يكون الضيق على وجه يتمكن معه من قرائتها لكن مع الاستعجال فيها والاقتصار على اقل الواجب فى الاذكار ، ولا اشـكال في صحة الاستدلال على سقوط السورة فيهذا القسم الثاني ، بفحوى مادل على سقوطها مع الاستعجال ، لامكان دفع المناقشـة المـذكورة حينئـذ باختيار ان السـقوط فى حق من تكليفه الصـلوة مع السورة ، ولا محـذور فيه بعد فرض التمكن من قرائتها على نحو الاسـتعجال ، فاذا ثبت سـقوطها فيهذا القسم بفحوى تلك الادلة ، ثبت سـقوطها فى القسم الاول بالاولوية القطعية كما لا يخفى وان ابيت عن شـمول تلك الادلـة لهـذا القسم الثاني ايضا ، بـدعوى ظهورها في الاسـتعجال لحاجة يخاف فوتها بقرائة السورة، ومن المعلـوم عـدم فوت حاجـة مع قرائتهـا مسـتعجلا فيهـذا القسم فنقول مضافـا الى المنع عن ظهور تلـك الادلـة في ذلـك، بـل ظاهرهـا هو الاسـتعجال لحاجـة يخاف فوتها بدونه ومن المعلوم فوت بعض الوقت فيهذا القسم بدون الاسـتعجال في قرائة السورة ان المسـتفاد مما دل على سـقوط السورة بالاسـتجال لكل حاجة عقلائية ولو كانت دينوية غير بالغة حد الاضـطر ادو مما دل على سقوطها عن الماموم المسبوق فى الركعتين عنـد الخوف عن عـدم ادراك الامـام في الركوع لو قرئهـا مع ان ادركه فيه ليس الاـمن الاـغراض المندويـة هو ان وجوب السورة مشـروط بعـدم كون اتيانها مزاحما لغرض دنيوى ولولم يبلغ حـدا الاضـطرار، اوديني ولولم يبلغ حـد الوجوب، فيكون وجوبها ملاكا مقيدا بتمكن المكلف من اتيانها بسـهولة ، بحيث لا يترتب عليه قوت شـيء من مقاصده العقلائية، و من المعلوم ان ادراك تمام الصلوة فى الوقت من اعظم المقاصد العقلائية ، فيكون مزاحمة السورة بالوقت موجبة لسقوطها بارتفاع ملاك وجوبها هذا وربما يستدل

السـقوط السورة مع الضيق، بقصور مادل على اعتبارها في الصلوة عن الشمول المثل هذا المقام، و ذلك لما اشرنا اليه من انه ليس في شيء من ادلة اعتبارها الامر بقرائتها في الصـلوة، كي يمكن ان يسـتفاد من اطلاقه جزئيتها للصـلوة على نحو الاطلاق، وانما استفيد وجوبها منها منها فى الفريضـة فى الجملـة، من جهـة اسـتظهار المفروغيـة عن اصل وجوبها منها ، والقدر المتيقن منه انما هو فى حال الاختيار وسـعة الوقت وفيه ان ادلة اعتبارها و انكانت قاصـرة عن الشـمول لحال الاضطرار والضيق، لكن لا اطلاق ايضا لادلة سائر الاجزاء بالنسبة الى حال العجز عن قرائـة السورة، فـان ادلـة سائر الاجزاء، و انكان لها الاطلاق المادى بالنسـبة الى حال العجز عن انفسـها ، لكن لا اطلاق لها كك بالنسـبة الى حـال العجز عن الجزء الاـخر ، والاـللزم وجوب الاتيان بالحمـد وحـده مثلا فيما اذا عجز عن غيره من الاجزاء وهو كما ترى، وحينئذ قيحتمل ان يكون المكلف به واقعا و في مرحلة الثبوت هي الصـلوة مع السورة، و انكانت موجبة لوقوع بعضها خارج الوقت، وان لم يكن في مرحلة الاثبات ما يدل على ذلك، لفرض عدم الاطلاق لشيء من ادلة السورة و غيرها من الاجزاء والشرائط بالنسبة الى هذا المورد وتوهم ان السورة و ان احتمل وجوبها واقعا حال العجز، لكن هذا الاحتمال مندفع بحديث الرفع الدال على رفع ما اضـطروا اليه مدفوع بان العجز ليس عن خصوص السورة كى يرفع احتمال وجوبها فيهـذه الحالـة بحديث الرفع ، بل العجز انما هو عن الجمع بينها و بين غيرها من الاجزاء باتيان الجميع في الوقت ، فالمعجوز عنه هو احـد الاجزاء لا بعينه ، ومعه يكون رفع خصوص السورة بالحديث ترجيحا بلامرجح ، ومنه ظهر اندفاع ما يقال من ان سائر الاجزاء ، وان لـم يكن لادلتها اطلاق بالنسـبة الى حال العجز عن قرائة السورة ، لكن مقتضـى قوله عليه السّلام الصـلوة لاـ تترك بحال الـدال على عـدم سـقوط الصـلوة بالعجز عن بعض اجزائها أو شـرائطها ، هو وجوب الاتيان بغير السورة من الاجزاء عند العجز عن السورة توضيح الاندفاع هو ما عرفت من ان المعجور عنه ليس هو خصوص السورة بل احد

الاجزاء لا بعينه، و معه يكون الاستدلال بقوله عليه السّلام والصلوة لاتترك بحال لوجوب الاتيان بغير السورة ترجيحا بلامرجح اللهم الا ان يقال ان المعجوز عنه وانكان هو الاتيان بالصلوة بجميع اجزائها في الوقت فيكون العجز عن واحد من الحمد والسورة و ادراك تمام الوقت لا بعينه لكن ثبت اهمية ادراك تمام الوقت من الحمد و السورة ، بحديث لا تعاد و بقوله عليه السّلام الصلوة لا تترك بحال ، واهمية الحمد من السورة ، بمادل على ان المريض يقرء فاتحة الكتاب وحدها ، وان الرجل اذا اعجلت به حاجة اوتخوف شيئا يقرء فاتحة الكتاب وحدها ، وقد حقق فى باب التزاحم ازوم تقديم ما هو الاهم من المتزاحمين و توهم ان ادراك تمام الوقت وان كان اهم من السورة ، لكن الوقت له بدل وهو ادراك الركعة لقاعدة من ادرك ، و من المحقق في باب التزاحم انه لو كان لاحد المتزاحمين بدل شرعى او عقلى ولم يكن للاخر بدل كك ، قدم مالا بدل له على ما له البدل ولوكان اهم مما لا بدل له مدفوع بان الوقت وانكان له البدل ، لكن السورة

مشروطة بالقدرة، وقد حقق فى ذلك الباب ايضا انه لو كان احد المتزاحمين مشروطا بالقدرة الشرعية و لم يكن الاخر مشروطا بها ، قدم مالا يكون مشروطا بها على ما يكون مشروطا بها ولوكان لغير المشروط بها بدل ، لان الامر بغير المشروط صالح لان يكون تعجيزا مولويا بالنسبة الى المشروط ، فيكون رافعا لموضوع الامر بالمشروط برفع شرطه هذا بخلاف الامر بالمشروط ، فانه لا يمكن ان يكون تعجيزا مولويا بالنسبة الى غير المشروط الاعلى وجه دائر ضرورة ان كونه تعجيزا بالنسبة الى غير المشروط يتوقف على تحقق موضوعه ، وتحقق موضوعه يتوقف على عدم كون الأمر بغير المشروط تعجيزا بالنسبة الى المشروط ، و عدم كون الامر بغير المشروط تعجيزا بالنسبة الى المشروط ، يتوقف على كون الأمر بالمشروط تعجيزا بالنسبة الى غير المشروط ، فيلزم توقف كون الامر بالمشروط تعجيزا بالنسبته الى غير المشروط ، على كون الامر به تعجيزا بالنسبة الى غير المشروط ، فيلزم الدور و توقف الشيء على نفسه و هو محال بالضرورة ، فاذا لم يمكن ان يكون الامر

بالمشـروط تعجيزا مولويا بالنسـبة الى غير المشـروط، فلا تصل النوبة الى بدل غير المشروط فيما كان له بدل، لان جعل البدل انما هو مع العجز عن المبـدل، فلابـدل مع عـدم العجز عن المبـدل و توهم ان السورة لم يقيد وجوبها بالقدرة في لسان ادلتها كى يلزم عند مزاحمتها بالوقت تقديم الوقت لعدم كونه مقيدا بالقدرة شـرعا مدفوع بان وجوب السورة وان لم يكن مقيدا بالقدرة في لسان الدليل ، الا انك قد عرفت ان المسـتفاد من ادلة سقوطها بالاستعجال لكل حاجة عقلائية ولو كانت دنيوية غير بالغة حد الاضطرار ، هو ان وجوبها مشروط بعدم كون اتيان مزاحما لغرض من الاغراض العقلائيـة وبعبارة اخرى يكون وجوبها ملاكا مقيـدا بتمكن المكلف من اتيانها بسـهولة بحيث لا يترتب عليه فوت شـيء من مقاصـد العقلائيـة ، فيكون مزاحمتها بالوقت الـذي عد من الاركان في حديث لاتعاد ويكون ادراكه من اهم المقاصـد العقلائيـة ، موجبـة لرفع وجوبها برفع ملاكه ، هـذا كله مع العلم بضـيق الوقت او الظق الاطمينانى به واما مع احتماله المثير للخوف، فهل يجب عليه ترك السورة مطلقا، لقوله عليه السّلام في صـحيحة الحلبي المتقدمة او تخوف شـيئا ، او فيما لم يجر هناك استصـحاب الوقت ، كمـا اذا علم بمقـدار البـاقى من الوقت و انه مثلاـ ربع ساعـة ، ولكن شك فى سـعة ذلك المقـدار للصـلوة مع السورة ، فانه لا يجرى حينئذ استصـحاب الوقت للعلم بمقدار الباقى منه وهذا بخلاف ما اذا لم يعلم بمقدار ما بقى من الوقت وانه ربع ساعة او نصـفها ، فان استصحاب بقاء الوقت يجرى حينئـذ بلا اشـكال ويترتب عليه وجوب قرائـة السورة ، فان استصـحاب بقاء الوقت وان لم يوجب زوال الخوف لبقائه معه بالوجـدان ، الاـ انه يوجب رفع مـا هو اثره اعنى سـقوط السورة ، اذ بعـد حكم الشارع ببقاء الوقت بمقـدار يسع للصـلوة مع السورة ، يكون موضوع التكليف و هو ايجاد الصـلوة فى قطعـة من الوقت الـذى يسـعها محرزا بالتعبـد و معه لا يبقى اثر للخوف ، وجهان اقويهما الأول ، وذلك لان استحباب الوقت انما يجدى فى رفع اثر الخوف و هو سقوط السورة ، فيما اذا كان الخوف ماخوذا على وجه

الطريقية، وهذا بخلاف ما اذا اخذ موضوعيا كما هو ظاهر قوله عليه السّلام في الصحيحة او تخوف شيئا، فان سقوط السورة وثبوتها حينئذ يكونان دائرين مدار خوف الضيق وعدمه ، لا مدار وجود الضيق وعدمه واقعا كى يجدى الاستصحاب في احراز عدم الضيق تعبدا هذا.

بقى الكلام في امور الاول انه يعتبر فى القرائة اجماعا و نصا الترتيب بين الفاتحة والسورة بتقديم الأولى على الثانية ، فلواخل بالترتيب بان قدم السورة، فانكان ذلك عمل عن وعلم بالحكم والموضوع ، وقلنا بان الترتيب شرط للصلوة في حال القرائة ، بطلت صلوته مطلقا ولولم يدخل في الركوع ، وذلك للاخلال بشرطها عمدا و عدم امكان تداركه لفوات محله حينئذ ، و اما ان قلنا بان الترتيب شرط للقرائة ، فقد حكى عن الاردبيلى القول بصحة صلوته وعليه اعادة السورة بعد الحمد، وهو الظاهر من اطلاق كلام المحقق في يع ، حيث قال ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها ، خلافا للمحكى عن جماعة كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم، من القول ببطلان الصلوة مطلقا سواء اعاد السورة بعد الحمدام لا، معللا باستلزام اعادتها للزيادة العمدية ، فيعمه مادل على ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة ، و استلزام عدم اعادتها للنقيصة العمدية لانتفاء المقيد بانتفاء قيده واورد عليهم الاستاد دام ظله، بان عدم اعادة السورة بعد الحمد ، وانكان موجبا للبطلان لاستلزامه النقيصة العمدية ، لان ما اتاه من السورة لم تقع لفقدها شرط الترتيب جزء للصلوة ، فكانت صلوته فاقدة للقرائة المعتبرة فيها لكن اعادتها بعد الحمد، لاتستلزم الزيادة العمدية التي دل الدليل على مبطليتها للصلوة، و ذلك لان شمول مادل على ان من زاد فى صلوته فعليه الاعادة لمثل هذه الزيادة ممنوع جدا، و ذلك لان المراد بالزيادة العمدية، انكان هي السورة المعادة بعد الحمد تداركا للسورة التي وقعت قبله باطلة، ففيه اولا منع صدق الزيادة عليها بعد مالم تقع الماتى بها قبل الحمد لبطلانها جزء للصلوة ، و كان الاتيان بها بعد الحمد تداركا عنها ، لان الاولى حيث

وقعت باطلة فلاتكون موجبة لسقوط الأمر بالقرائة، فاذا رفع اليد عنها و تداركها باعادتها صحيحة ، فتقع المعادة موافقة للامر وجزء فلاتكون زائـدة ، و ثانيا سـلمنا صـدق الزيادة عليها ، لكن نمنع عن كون الزيادة موجبـة للبطلان مطلقا ، ولو فى مثل المقام الذى يكون الفعل الثانى الـذى يحصـل عنوان الزيادة موافقا للامر، وذلک لانصـراف النص عن مثل هـذه الزيادة التى تكون موافقـة للامر وانكان المراد بالزيادة هي السورة التي وقعت باطلـة قبل الحمـد ، فقيه اولا منع صـدق الزيادة عرفا الاعلى ثانى الوجود فتـدبر فالوجود الاول لو وقع باطلا يكون غلطا لازائـدا و توهم ان السورة التى وقعت باطلة وان لم يصدق عليها اسم الزيادة حال حدوثها ، لكن تداركها باعادتها صـحيحة موجب للحوق وصف الزيـادة بهـا مـدفوع بان لحوق وصف الزيادة بها موقوف على بقائها على اعتبارها جزء الى حين اعادتها، وليس كك لارتفاع اعتبارها بمجرد رفع اليـد عنهـا : كمـا هو الشان فى كل ما كان جزئيته للكل بالاعتبار ، سـلمنا صـدق الزيادة عليها بعـد اعادتها ، لكن لاشـبهة فى انصـراف مـادل من النص على ان من زاد في صـلوته فعليه الاعادة ، عن مثل هـذه الزيادة التي لحقها وصف الزيادة بعـد حـدوثها ، و ذلك لظهوره فى ان ما يوجـد زائـدا و يكون متصـفا بالزيادة حال حدوثه مبطل للصـلوة ، فلا يعم ما يتصف بالزيادة بعد وجوده كما نحن فيه كي يكون مبطلا لها اللهم الا ان يـدعى صـدق الزيادة عرفا على كلجزء وقع باطلا بحيث لا يؤثر في التيام المركب منه ، فانه حينئذ يكون الجزء الذى وقع باطلا متصـفا بالزيادة حال حدوثه فيعمه اخبار الزيادة فتدبر وقد يسـتدل للبطلان مطلقا، بان تقديم السورة على الحمد مع العلم بعدم جواز التقديم، مستلزم لعدم قصد امتثال الأمر بالصلوة ، لان الامر لا يدعو الا الى ما تعلق به وفيه ان تقديم السورة انما يكون مستلزما لعدم قصد امتثال الأمر بالصلوة ، فيما اذا قصد من اول الامر وقبل الدخول فى الصلوة اتيانها على غير الترتيب المعتبر فيها تشريعا ، دون ما اذا قصد من اول الامر امتثال الامر الواقعى المتعلق بالصلوة، لكن عرض له في الاثناء ان يقدم السورة على الحمد

تشـريعا، اذ من المعلوم ان اتيان السورة قبل الحمد تشريعا لا ينافي قصد امتثال الامر المتعلق بالصلوة فتدبر جيدا اللهم الا ان يقال ان اتيان بعض اجزاء الصـلوة فى غير المحل المقرر له تشـريعا و ان لم يكن منافيا لقصد امتثال الأمر المتعلق بالصـلوة لكن اتيانه كك تشريعا حيث يكون محرما ، فيكون ماحيا للصورة الصلوتية عند المتشرعة ، حيث ان من المرتكز في اذهانهم ان للصلوة صورة خاصة يكون الاخلال بها موجبـا لبطلاـن الصـلوة ، ومن هنا حكموا بمبطلبـة الفعل الكثير الماحى للصورة الصـلوتية ، اذلا مـدرك له على الظاهر الا ذلك الارتكاز الكـاشف عن ان الهيئـة الصـلوتية المتخـذة من الشـرع ، ممـا ينـافي تحقق بعض اجزاء الصـلوة على النحو المحرم ، وعليه يبتنى الاجماع المـدعى على ان الكلاـم المحرم الواقع فى اثناء الصـلوة مبطل لها نعم يمكن ان يقال بانهم استكشـفوا ذلك من تعبير الشارع عن بعض ما اعتبر عـدمه فى الصـلوة بالقاطع، فانه يسـتكشف منه ان الهيئة المتخذة من الشـرع ينافيها ويقطعها تخلل بعض الاشـياء بين اجزائها والا لم يكن وجه للتعبير عنه بالقاطع والحاصل كما ان الفعل الكثير يكون مبطلا للصـلوة لكونه ماحيا للهيئـة الخاصـة المعتبرة فيها، كـذلك اتيان جزء من اجزاء الصـلوة على النحو المحرم يكون مبطلالهـا، لكونه منافيا لتلك الهيئـة المعتبرة فيها ، وان لم يكن ما حيالها، ولـذا لا يصـدق على من ياتى پايته انه غير مصل كما يصدق

على من بالفعل الكثير هـذا وقـد يسـتدل للبطلان مطلقا ولو اعاد السورة بعـد الحمـد، بانها مسـتلزم للقرآن المنهى عنه وفيه اولا المنع عن حرمـة القرآن على ماسـياتي انشـاء الله تعـالى بيـانه ، و ثانيـا المنع عن صـدقه على مثـل المقام الـذي يكون تكرارا لسورة واحـدة ، و ذلك لاختصاص اخباره بالقرآن بين صورتين متغايرتين كما لا يخفى على من راجعها وقـد يسـتدل على البطلان بتقـديم السورة عمدا مطلقا ولو مع اعادتها بعد الحمد ، بصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الذى لا يقرء الفاتحة الكتاب في صلوته، قال عليه السّلام لا صلوة له الا ان يبـدء بها في جهر او اخفات ، بدعوى عدم صدق الابتداء بالحمد مع تقديم السورة عليها ولو ادعاها بعد الحمد ، فيدخل في المسـتثنى منه وهو قوله عليه السّلام لا صلوة له وفيه ان الظاهر من الصحيحة انها في مقام بيان اعتبار الحمد

فى الصـلوة، والترتيب بينه وبين السورة ، لابيـان اعتبـار وصف الابتدائيـة من حيث هي للحمـد ، كى نيافيه تاخره عن السورة ولو كانت غير معتـد بها ، هـذا تمام الكلا فيما اذا قـدم الكلام السورة عمدا عالما بالحكم واما لو قدمها جهلا بالحكم، وقلنا باختصاص لا تعاد بالاخلال بغير الخمسة نسيانا فمقتضى القاعدة بناء على كون الترتيب شرطا للصلوة حال القرائة ، هو الحكم ببطلان الصلوة مطلقا ولواعاد السورة بعد الحمـد، وذلك الاخلال بشـرطها وعـدم امكان تداركه لفوات محله واما بناء على كون الترتيب شـرطا للقرائة، فمقتضـى القاعدة هو الحكم بالبطلان فيما لم يعد السورة بعد الحمد، والحكم بالصحة فيما اعادها بعده، و ذلك لان مع اعادتها و ان صدق عليها الزيادة العمدية ، لكن قد عرفت اختصاص مادل على مبطلة الزيادة العمدية، بما كان متصـفا بالزيادة حال حدوثه بان وجد زائدا، فلايعم ما اتصف بها بعد وجوده كما نحن فيه، فلادليل على ابطال هـذه الزيادة، وليس تقـديمها ايضا عن تشـريع كي يكون محرما ومنافيا للهيئة المعتبرة فى الصـلوة، حتى يكون مبطلالها مطلقا ولو مع اعادتها بعد الحمد واما لوقدم السورة نسـيانا اوسهوا، فلاشبهة بل لا خلاف في عدم بطلان الصلوة مطلقا ، ولو بناء على كون الترتيب شـرطا للصـلوة ، سواء تذكر و تداركه بالاعادة بعد الحمد، ام بقى على نسـيانه الى ان ركع اوالى الفراغ عن الصلوة ، و ذلك لعموم قوله عليه السّلام لا تعاد الصـلوة الا من خمسة و خصوص خبر على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السّلام، سـئلته عن رجل افتتـح الصـلوة فقرء سورة قبل فاتحـة الكتاب ثم ذكر بعـد ما فرغ من السورة، قال عليه السّلام يمضـى في صـلوته ويقرء فاتحة الكتاب فيما يستقبل ، وقوله عليه السّلام ويقرء فاتحة الكتاب فيما يستقبل بيان لكيفية المضى فى الصلوة والمرادانه يمضى في صلوته مبتدء من الفاتحة ، لا ان المرادانه يقرء فاتحة الكتاب فيما يسـتقبل من ركعات صـلوته، و يكتفى فيهذه الركعة بما قرئه من السورة كما احتمله بعض اذفيه مضافا الى كونه مخالفاعلى الظاهر للاجماع، انه مناف لمادل على وجوب تدارك الحمد اذا نسـيه مالم يركع، كموثقة سماعة قال سئلته عليه السّلام عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال

عليه السّلام فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرئها ما دام لم يركع فانه لاقرائة حتى يبدء بها في جهرا واخفات ثم لو سلمنا عدم ظهور قوله عليه السّلام و يقرء فاتحة الكتاب فيما يستقبل، فيما ذكرنا من كونه بيانا لكيفية المضى في الصلوة ، لكن نمنع عن ظهوره في الاكتفا فيهذه الركعة بماقرئها من السورة، فيسقط الخبر الاجماله عن صحة الاستدلال به، فيبقى استصحاب وجوب قرائة السورة مرتبة على قرائة الفائحة سليما عما يكون حاكما عليه وتوهم ان مرجع تقديم السورة نسيانا إلى نسيان قرائة الحمد قبلها ، فهو حين قرائة السورة لم يكن مكلفا بالحمد فالسورة عند قرائتها وقعت مطابقة لامرها والتذكر للحمد فيما بعد لا يوجب انقلاب السورة عما وقعت عليه كى يلزم اعادتها بعد الحمد مدفوع بان وقوع السورة مطابقة لامصها عند نسيان الحمد ، مراعى بعدم التذكر له قبل فوات محله ، ادمع تذكره كك تكون جزئيته لهذه الركعة محفوظة ، و معه لا تكون السورة واقعة في محلها كي تكون موافقة لامرها ، ضرورة ان محلها بعد الحمد لاقبله .

الامر الثانى المشهور بين الاصحاب عدم جواز قرائة ما يفوت الوقت بقرائته من السور ، وانه لوقرئها عمدا تبطل صلوته والتكلم فى هذا الامر يقع تارة فيما يقتضيه القاعدة، و اخرى فيما يقتضيه النص اما الكلام فيما يقتضيه القاعدة ، فملخصه هوانا لوقلنا بان الامر بالشئى يقتضى النهي عن ضده، فتكون قرائة ما يفوت به الوقت محرمة، وذلك لما حقق في محله من انه لو وقع التزاحم بين الواجب التعيينى والواجب التخييري ، فاللازم تقديم الواجب التعييني وتخصيص الوجوب التخييرى بغير الفرد المزاحم للواجب التعيينى جمعا بين الغرضين، وعليه فيكون الوقت لكونه واجبا تعيينيا هو المأمور به دون السورة المفوتة له، والامر به بناء على مسئلة الضد يوجب النهى عن السورة المفوتة له فتكون محرمة، وحينئذ يبتنى بطلان الصلوة بقرائتها، على مامر فى الأمر السابق من ان اتيان جزء من الصلوة بالعنوان المحرم مناف للهيئة المعتبرة فيها عند عرف المتشرعة، و هذا لافرق فيه

بين ما قصد بها الجزئية ومالم يقصدها ، غاية الامر انه لو قصد بها الجزئية تكون محرمة بعنوان التشـريع ايضا فتدبر واما لو قلنا بما هو الحق من عدم

لوقلنا اقتضاء الامر بالشـئى النهي عن ضـده ، فلاتكون قرائـة مايفوت به الوقت محرمـة ، الافيما اذا قصـد به الجزئية ، فانه تشـريع في اصـل الصلوة لو كان من فى اصل الصلوة لوكان من قصده من اول الامر الاتيان بها بهذا النحو اى مشتملة على سورة يفوت بها الوقت ، وفى نفس السورة لو عرض له ذلك في الأثناء ، ففيما لم يقصـد بها الجزئيـة اصـلا لا تكون محرمـة ، نعم يكون الامر بها للمزاحمة بالواجب التعيينى الاهم و هو الوقت، ساقطا عن الفعلية ، مع مع بقائها على محبوبيتها الذاتية والمصلحة التامة، وحينئذ فيمكن ان يأتى بها بهذا الداعى الذي يكفى في وقوعها عبادة و توهمانه و ان امكن تصحيحها حينئذ بالملاك ، لكن الاتيان بها حيث يكون مستلزما للاخلال عمدا بما يجب عليه من السورة القصـيرة فيلزم بطلان الصـلوة من هـذه الجهـة مدفوع بان الاتيان بها حيث يكون موجبا لضـيق الوقت فتكون السورة ساقطة، اذا لظاهر عـدم الفرق فى الضـيق المسـقط للسورة بين كونه لعذر او لسوء اختيار المكلف، و لذا لو آخر الصـلوة عمدا الى ان ضاق الوقت عن اتيانها مع السورة تكون السورة ساقطـة ، فاذا كانت السورة ساقطـة، فلا يكون الاتيان بها مسـتلزما للاخلال بالسورة الواجبة كى يلزم بطلان الصـلوة هكذا افيد ولا يخلو عن النظر، و ذلك لان تصحيح العبادة بالملاك او الامر الترتبي في باب التزاحم، انما هو فى التكاليف النفسية، واما التكليف الغيرية من الجزئية والشـرطية فلا يمكن تصـحيحها بذلك بعد سقوطها بالمزاحمة، اذليس هناك تكاليف متعددة كان المتعلق كل منها ملاك ومصـلحة ملزمة تخصه كما في التكاليف النفسـية، بل انما هناك ملاك واحد قائم بالمركب من عدة اجزاء، فاذا سقط وجوب جزء لمكان المزاحمـة لجزء اخراهم، يكون ذلك الملاك الواحـد قائما بالمركب الفاقد لذلك الجزء الساقط كما هو المسـتفاد من قوله عليه السّلام الصلوة لا تسقط بحال، فيكون الجزء الساقط بل المركب الواجد له خاليا عن الملاك ، اذلا طريق لنا الى استكشافه بعد سقوط الامر

عنه، فالمزاحـة في باب القيود تقتضـى سـقوط غير الاهم خطابا و ملاكا، فلا يمكن تصـحيحه بالملاك ، وحينئـذ تكون الصـلوة مع السورة الطويلـة المفوتـة للوقت كالخالية عن السورة رأسا ، فتكون مغائرة للمأمور به وهو الصـلوة الواجدة للسورة اللهم الا ان يقال ان المأمور به و انكان هى الصـلوة الواجدة للسورة ، لكن الاتيان بالسورة الطويلة لما اوجب ضـيق الوقت المسـقط للسورة ، فانقلب المأمور به الى الصلوة الخالية عن السورة ، فلاتكون الصلوة مع السورة الطويلة حينئذ مغائرة للمأمور به كى تكون باطلة.

واما الكلام فيما يقتضـيه النص الوارد في المقام ، فملخصه هو ان ما اسـتدل به للمشهور خبران ، الاول خبر عامر من قرء شيئا من الحم في الصـلوة الفجر فاته الوقت، الثاني خبر ابى بكر الحضـرمي لاتقرء في الفجر شيئا من الحم ، بنا على كون النهى فيه لفوت الوقت بقرنية الخبر الاـول تقريب الاسـتدلال هوانه لاشـبهة فى ظهور الخبرين فى المنع عن قرائـة مـا يفوت به الوقت ، اما ظهور الثانى فى ذلك فواضـح ، واما ظهور الاول فى ذلك فلان قوله عليه السّـلام فيه فاته الوقت، ليس لبيان الامر العادى فانه لا يناسب لمنصب الامام عليه السّـلام، بل انما هو لبيان الحكم الشـرعي وهو حرمة قرائة ما يفوت به الوقت ، بمقدمة مطوية معلومة عند المخاطب ، وهي عدم جواز تفويت الوقت ، والاصل فى النهى و انكان هى الحرمة التكليفية ، الا ان المتبادر من النهى المتعلق بكيفيات العمل العبادى كونه لبيان المانعية ، كما ان المتبادر من الاـمر المتعلق بهـا هو كونه لبيـان الجزئيـة والشـرطية ، فاذا كان النهى فى الخبرين لبيان مانعيـة ما يفوت به الوقت ، فيكون مفاده هو الفساد بمـدلوله الاولى، و معه لاحاجـة فى اسـتفادة الفساد، الى دعوى ان النهي عن الجزء لامحة يوجب تقييد المأمور به تخصـيصه بما عدا ذلك الجزء ضـرورة اسـتلزم بقاء المأمور به على اطلاقه مع النهي عن جزئه، لاجتماع الأمر والنهي في ذلك الجزء وهو محال، فاذا كان النهى عن اسورة الطويلة موجبا لتقييد الصلوة المأمور به بالسورة القصيرة ، فلاتكون الصلوة

مع السورة الطويلة منطبقة على المأمور به، بل تكون مغايرة له فتكون فاسدة كى تدفع بان النهي عن الجزء وانكان موجبا لتضـييق المأمور به و تقييـده بماعـدا الجزء المنهى عنه، الاـ ان التقييـد بما عـدا الجزء المنهى عنه وهي السورة القصـير في المقام، لا يوجب كون الصـلوة مع السورة الطويلـة مغـائرة مع المـأمور به، وذلك لما عرفت من ان مع الاشـتغال بالطويلـة الى ان ضاق الوقت، تكون السورة ساقطـة لا تكون الصـلوة مع السورة الطويلة مغائرة للمأمور به كي تكون فاسدة، هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال بالخبرين على ماذهب اليه المشـهور من حرمـة قرائـة ما يفوت به الوقت وانه لوقرئه عمـدا تبطل صـلوته ويرد عليه اولابان السورة الطويلـة، حيث تكون مزاحمة بالوقت الذى يكون اهم و يكون واجبا تعيينيا، والمزاحمة بين الواجبين تقتضـى بحكم العقل سـقوط خطاب غير الاهم وغير الواجب التعييني ، فلا يكون النهى عن قرائة السورة الطويلة ظاهرا في النهى المولوى ، كي يدل على ما نعيتها وفساد الصلوة معها ، وذلك لما حققناه في محله من انه اذا كـان للمكلف محرك و بـاعث عقلى او شـرعى نحو فعل شـيء او تركه ، لايكون امر الشارع بـذلك الشـيء او نهيه عنه ظاهرا ، الافى الارشاد دون المولوى وان امكن كونه مولويا ، ولذا حملنا او امر الاحتياط في موارد العلم الاجمالي بالتكليف الذي يكون بمجرده كافيا في وجوب الخروج عن عهـدة التكليف المعلوم بالاجمـال عقلا ، على الارشاد دون الوجوب الشـرعى، وحملنا اخبار من بلغ الواردة فيما ورد الخبر الضـعيف بالاسـتحباب الـذي يكون بمجرده كافيا في الاتيان عقلا بـداعى الانقياد ورجاء الامر على الارشاد دون الاسـتحباب ، مع امكان كون الأمر في موضـعين مولويا ، اذ ليس الامر فيها نظير امر اطيعوا الله ، كيلا يمكن ان يكون مولويا الاعلى وجه دائركما هو واضـح وثانيا سـلمنا ظهور النهى فى الخبرين في النهي المولوى ، لكن الظاهر ان المراد بالوقت فى الخبر الأول هو وقت الفضـيلة، ضرورة ان وقت الاجزاء اوسع من ان يفوت بقرائة الحم ، فلابد حينئذ من حمل النهي على التنزيه والكراهة و

ثالثا سلمنا ان كون المراد بالوقت فى الخبر هو وقت الفضيلة، غير مناف لدلالة النهى على الحرمة فيما هو محل الكلام، بتقريب ان من مجموع الخبرين يفهم ان قرائة ما يفوت به الوقت منهى عنه، لكونها موجبة لفوات الوقت ، و هذا التعليل يقتضى صرف النهي عن ظاهره، بالحمل في كل مورد على ما يناسبه علته، وذلك لانه يفهم هذا التعليل ان المنع عن القرائة الموجبة للتفويت، ناش عن المنع المتعلق بالتفويت، ولازمه تبعية النهى عن القرائة الموجبة للتفويت في كونه للتزيه او التحريم للمنع المتعلق بالتفويت، فانكان المنع عنه تنزيهيا كما في تفويت وقت الفضيلة ، فيكون النهى عن القرائة الموجبة له كك ، وانكان المنع عنه تحريميا كما في تفويت وقت الاجزاء ، فيكون النهى عن القرائة الموجبة له ايضاكك لكن نقول هذا النهى حيت يكون واردا مورد توهم جزئية السورة المفوتة للوقت ، فلا ظهور له في ما نعيتها للصلوة ،اصلا ، بل غايته الدلالة على نفى جزئيتها لها ، وهذا لا يوجب بطلان الصلوة بقرائتها فيها ولو بقصد الجزئية ، الابناء على ما ادعيناه من ان اتيان ما يكون من سنخ الصلوة فيها بالعنوان المحرم ، يكون منافيا للهيئة المعتبرة فيها هذا.

الامر الثالث المشهور بين الاصحاب عدم جواز قرائة شيء من سور الغرائم فى الفريضة، واستدل عليه مضافا الى الاجماعات المحكية المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة، بعدة من الاخبار منها حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام لا تقرء في المكتوبة بشيء من الغرائم فان السجود زيادة في المكتوبة ومنها موثقة سماعة قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع ، وقال اذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ، ولا تقرء في الفريضة ، اقرء في التطوع ، فان قوله عليه السّلام في الذيل ولا تقرء في الفريضه، صريح الدلالة على القول المشهور من المنع عن قرائة الغرائم فى الفريضة ، ولا ينافيه الصدر ان ظاهره بيان حكم من صدر وتحقق منه هذا العمل ، فيمكن حمله على ما اذا شرع فيها ساهيا ثم ذكر بعد اتمامها ، لالبيان حكم الاتيان به كى يدل على الجواز

والترخيص، سلمنا ظهوره في الجواز ، لكن حيث لا يكون فيه تصريح بكون القرائة فى الفريضة ، فيحمل على النافلة بقرنية الذيل ومنها عدة روايات اخر ظاهرة الدلالـة فى المنع عن قرائة الغرائم فى الفريضة ولا يعارضـها ماظاهره الجواز مطلقا، كحسـنة الحلبي عن ابيعبد الله عليه السّلام انه سـئل عن الرجل يقرء بالسـجدة في آخر السورة قال عليه السّلام يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ، وصحيحة محمد بن مسـلم عن احدهما عليهما السـلام قال سئلته عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال عليه السّلام يسجد اذا ذكر اذا كانت من الغرائم ، وخبر وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السّلام عن ابيه على عليه السّلام قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها فان مقتضـى الجمع بين هـذه الاخبار وبين الاخبار المتقدمة الدالة على المنع عن قرائتها في الفريضة ، حمل هذه الاخبار على النافلة ، وعليه فيكون امره عليه السّلام فى حسـنة الحلبى باعادة الفاتحة ، لاجل ان يكون ركوعه عن قرائة حيث تخلل السـجدة العزيمة بين القرائـة والركوع ، فلاتعاد الفاتحـة فيما اذا كانت آية السـجدة فى اثناء السورة ، اذ لا يكون ركوعه حينئذ لا عن قرائة كما هو واضح ثم ان هذا الامر لا بد من حمله على الاسـتحباب ، لقول على عليه السّلام في خبر وهب المتقدم اذا كان آخر السورة السجده اجزاك ان تركع بها نعم يعارض الاخبار المتقدمة ما ظاهره الجواز في الفريضة ، كصـحيحة على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السّلام، قال سئلته عن امام قوم قرء السـجدة فاحدث قبل ان يسـجد كيف يصـنع ، قال عليه السّلام يقدم غيره فيسجد و يسجدون و ينصرف وقد تمت صلوتهم ، وحملها على النافلة بعيد فى الغاية ، لعدم جواز الجماعة فيها الا في مواضع نادرة ، وصـحيحته الاخرى عنه عليه السّلام ايضا، قال سئلته عن الرجل يقرء فى الفريضة سورة النجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرء بغيرها ، قال عليه السّلام يسجد ثم يقوم ويقرء بفاتحة الكتاب ويركع، و ذلك زيادة في الفريضـة فلا يعودن يقرء السـجدة فى الفريضة وقد اسـتدل جماعة بقوله عليه السّلام في ذيلها وذلك زيادة فى الفريضة فلا يعودن الح، على ماذهب اليه المشهور من المنع ،

وجعلوه قرنية على حمل صدرها الظاهر فى الجواز على الناسى او التقية ولا يخفى ان المتعين هو الاستدلال بصدرها على الجواز ، وجعله قرنية على حمل ذيلها الظاهر فى المنع على الكراهة توضيح ذلك هوانه لا شبهة فى ظهور سوق السؤال في ان جواز قرائة الغرائم فى الفريضة كان من الامور المسلة المفروغ عنها عند السائل ، ولذا سئل عن انه عند قرائة سورة النجم التى تكون آية السجدة في آخرها وليس بعدها قرائة ، هل يترك سجدة العزيمة ويركع عن هذه القرائة ، ام يسجد للعزيمة ثم يقوم ويقرء غيرها ويركع ليكون ركوعه عن قرائة ، كما لاشبهة فى ظهور صدر الجواب في تقريره عليه السّلام للسائل فيما اعتقده من الجواز ، ولذا لم يردعه عما اعتقده بل بين ماهو وظيفته عند قرائة سورة العزيمة في الفريضة ، بقوله عليه السّلام يسجد ثم يقوم ويقرء بفاتحة الكتاب ويركع ، وكذا لاشبهة فى ظهور الذيل وهو قوله عليه السّلام و ذلك زيادة في الفريضة الخ ، مع قطع النظر عما فرعه عليه بقوله عليه السّلام فلا يعودن الخ، فى المنع، ضرورة انه عليه السّلام ليس بصدد بيان مجرد صدق الزيادة عليهذه السجدة من غير تعرض لحكمها والا لكان بيانه لغوا كما لا يخفى، و حينئذ فلابد في رفع ما وقع فيهذه الصحيحة من التناقض والتنافي صدرا وذيلا ، من رفع اليد ، اما عن ظاهر الصدر ، بحمل قوله عليه السّلام يسجد ثم يقوم الخ ، على بيان حكم قرائة العزيمة في الصلوة التي يجوز قرائتها فيها على النحو الكلى ، بتقريب ان السائل لماكان جواز قرائة العزيمة فى الفريضة عنده من المسلمات المفروغ عنها ، فكان محط نظره في السؤال هو بيان الامام عليه السّلام ما هو الوظيفة عند قرائتها في الصلوة التي يجوز قرائتها فيها ، فاجاب عليه السّلام اولا عما كان محط نظره فى السؤال على النحو الكلى ، ثم نبهه على ان خصوص مورد السؤال ليس مما يجوزفيه ذلك لكونه موجبا للزيادة في الفريضة، واما عن ظاهر الذيل ، بحمل قوله عليه السّلام وذلك زيادة فى الفريضة ، الظاهر في تنزيل هذه السجدة التي ليست بزيادة حقيقته عرفية كما سيأتى انشاء الله تعالى بيانه ، منزلة ما يكون زيادة كك في جميع الاثار التي منها ابطال الصلوة ، على بيان ان هذه

السـجدة حيث تكون زيادة صوريـة فلا ينبغى اتيانها فى الفريضـة ومن المعلوم ان حمل الصدر على بيان حكم غير مورد السؤال ، ابعد من حمـل الـذيل على بيـان حكم هـذه الزيادة الصوريـة وانه يكره اتيانها فى الفريضـة ، وذلك لعـدم ظهور لقوله عليه السّلام وذلك زيادة في الفريضـة ، في تنزيل هـذه السـجدة منزلـة الزيادة الحقيقية في الحكم، بحيث يكافؤ ظهور الصدر في بيان حكم مورد السؤال توضـيح ذلك هوانه اذا كان بين شـيئين كمال المبائنـة ونزل احـدهما منزلة الاخر، كما في قوله عليه السّلام الطواف بالبيت صـلوة ، فهذا التنزيل يكون له كمـال الظهور فى التنزيـل الحكمي واثبـات مـا للمنزل عليه من الأثر الظاهر او جميع الاثار للمنزل هـذا بخلاف ما اذا كان بينهما مشابهة صوريـة كمـا في المقـام ، اذ يحتمـل حينئـذ ان يكون حمل اسم احـدهما على الاخر لمجرد ما بينهما من المشابهـة الصوريـة ، لالتنزيل احـدهما منزلة الآخر في الحكم والاثر الشـرعى ، وعليه فلا يكون لهذا الحمل ظهور قوى في التنزيل الحكمي ، بل يحتمل ان يكون لبيان حكم آخر لاحـدهما مبـائن للحكم الثابت للاخر ، فيكون النظر اليه موضوعيا لا تنزيليا ، فاذا لم يكن لحمل اسم الزيادة عليهـذه السـجدة ظهور قوى فى تنزيلها منزلة الزيادة الحقيقية في الاثار التي يكون من اظهرها بطلان الصـلوة بها ، فيمكن حمله على بيان حكم آخر لها غير حكم الزيادة الحقيقيـة، والحكم الاخر فى المقام وان احتمل كونه مجرد الحرمـة التكليفية الغير المسـتلزمة الا لوقوع محرم نفسـى فى اثناء الصلوة الغير المستلزم لوقوع نقصان فيها اصلا ، لكنه خلاف سوق الرواية الظاهر فى ان المنع عن هذه السجدة لما يترتب عليها من احداث نقص فى الصـلوة ، وحيث ان النقص المترتب على اتيان هـذه السـجدة في اثناء الصـلوة ، لا يمكن ان يكون مما يوجب البطلان ، والا لما حكم عليه السّلام بصحة الصلوة مع اتيان هذه السجدة فيها في الصدر ، فلابد ان يكون مما يضر بمرتبة كمالها ، و عليه فلا يكون المنع عن هذه السجدة الا للتنزيه والكراهة واذا تبين ظهور الصحيحتين في جواز قرائة سورة العزيمة في الفريضة ، فيكون مقتضى الجمع العرفي

بينهما و بين مادل على المنع من الاخبار المتقدمـة ، هو حمل تلك الاخبار على الكراهة ، ومعه الامجال لما يظهر من بعض الفحول ، من الرجوع في المقام الى مرحجات باب التعارض وحمل الصـحيحتين على التقية ، هذا مضافا الى مخالفة الصحيحتين ايضا للتقية ، فان امره عليه السّلام فيهما بالسـجدة في الاثناء مخالف لمذهب العامة ، فانهم وانكانوا متفقين على جواز قرائة سورة العزيمة في الفريضة ، الا انهم يؤخرون السـجدة الى ما بعد الفراغ عن الصـلوة ، فحمل الصـحيحتين على التقية ضـعيف جدا ، ومثله في الضعف حمل الصحيحة الثانية على النسـيان ، و ذلك لمنافاته لقوله عليه السّلام في الذيل فلا يعودن ، اذ لا يصح المنع عن العود نسيانا ، وحمله على التحفظ عن النسيان بعيـد ، هـذه خلاصـة ما افاده الاسـتاد دام ظله في المقام ولكن يمكن حمل الصـحيحتين على ما يرتفع به التعارض بينهما وبين مادل على المنع ، وهو بان يقال ان محط نظر السائل فى الصحيحة الأولى ليس هو السؤال عن تكليف الامام الذى قرء السورة فاحدث قبل ان يسجد ، بل محط نظره هو السؤال عن ان صـلوة المأمومين. هل تبطل ببطلان صلوة الامام ام لا، وعلى تقدير عدم البطلان ما تكليفهم بالنسبة الى ما سمعوه من قرائة آية السـجدة ، وحينئذ فتكون الصـحيحة من ادلة عدم الصـلوة بسجدة العزيمة فيما كان موجبها السماع ، وسيأتي انشاء الله تعـالى ان مقتضـى القاعـدة ايضـا عـدم كون زيادتها موجبـة للبطلان ، فيما اذا كان المكلف مقهورا على اتيانها شـرعا ، من دون ان يكون تسبيب منه اليه اصـلا ، كما فيهذا المورد و مورد النسـيان هذا ، واما الصحيحة الثانية فيمكن حملها على الجاهل بالحكم جهلا مركبا كيلا ينافى ظهور سوق السؤال فى كون الجواز مسـلما عند السائل ، ويؤيد ذلك نهيه عليه السّلام في الذيل عن العود من دون امر باعادة ما مضى ، فانه قرنيـة على ان الحكم بوجوب السـجدة عليه في الاثناء وصـحة عمله انما هو لمكان جهله بالحكم ، واما بعد ما بين عليه السّلام له ان السـجود زيادة في الفريضـة وصار عالما بالحكم فلا يجوز له العود الى مثل ذلك العمل وتوهم ان التفصـيل فى البطلان بين العلم بالحكم والجهل به ،

مخـالف للاجمـاع حيث لم يفصـل احـد في بطلان الصـلوة بالزيادة العمديـة بين كونها عن علم بالحكم او عن جهل به مـدفوع بان عـدم التفصـيل فى البطلان بالزيادة الحقيقيـة العرفيـة ، لا يوجب المنع عن التفصـيل فى البطلان بالزيادة الصوريـة كما نحن فيه وتوهم ان عـدم التفصـيل فى البطلان بين العلم والجهل و انكان مختصا بالزيادة العرفيـة، لكن مقتضـى اطلاق تنزيل هـذه الزيادة الصوريـة منزلـة الزيادة العرفية فى الصحيحة ، هو عدم التفصيل بينهما فى البطلان بهذه ايضا مدفوع بان اطلاق التنزيل وانكان فيحد نفسه مقتضيا لذلك ، لكن بعد احتمال كون الحكم بالصـحة في الصـدر مختصا بالجاهل، لا يبقى للتمسك باطلاقه مجال لاكتنافه حينئـذ بما يصـلح للقرينية المانع عن انعقاد الاطلاق فتبين مما ذكرنا انه ليس للصـحيحتين ظهور فى الجواز فى الفريضـة مطلقا ، بحيث يكون موجبا لحمل الاخبار المانعة على الكراهـة ، هـذا مضافا الى ماعرفت من مخالفتهما للاجماعات المحكيـة المسـتفيضة المعتضدة بالشـهرة العظيمة ، فلا اشـكال في اصـل الحكم اعنى المنع وانمـا الكلاـم في دلالـة النهى على الفساد، فانا وان قلنا فى الامر السابق بان المتبادر من النهى المتعلق بكيفيات العبادة كونه لبيان المانعيـة ، الا انه يمكن رفع اليد عن ظهور النواهى الواردة فى الاخبار المتقدمة فى المانعية ، بقرنية ما في بعضـها من التعليل بان السـجود زيـادة فى المكتوبـة ، اذ يسـتفاد من هـذا التعليـل ان المنـع عن قرائـة الغرائم في الفريضـة ، انمـا هـو لاسـتلزامها للوقوع في احد المحظورين اى المحرمين التكليفيين لانه لا يخلو اما ان يسـجد فى اثناء الصـلوة ، فيلزم زيادة السجدة في اثنائها عمدا ، و هى حرام لكونها موجبة لابطال الصـلوة عمدا وابطالها كك محرم ، واما ان لا يسـجد بل يؤخرها الى ما بعد الصلوة ، فيلزم تأخير الواجب الفورى وهو حرام ، ولامنافاة بين حرمة زيادة السـجدة فى اثناء الصـلوة ، وبين صـيرورتها واجبة عند قرائة آية السـجدة ، اذهذا نظير ما اذا صار محرم ذاتى واجبا بالعرض لاجل مقدميته لواجب اهم ، كما في الخروج عن المكان المغصوب ، فان هذا الخروج في نفسه كالدخول

والتوقف، غصب مبغوض منهى عنه بالنهى السابق على الدخول موجب للعقاب ، لكنه يصير واجبا بالعرض مقدمة للتخلص عن الغصب الواجب ، وعليهذا فيكون خصوص آية السجدة محرمة بالحرمة التكليفية المقدمية السببية ، لان خصوصها موجبة للسجدة ، وعليه فلايكون قرائة ما عداها من الايات سور الغرائم محرمة، فلا يوجب قرائة ما عداها بطلان الصلوة كما هو المدعى ، بل لا توجب بطلانها قرائة نفس آية السجدة فيما اذا ترك السجدة عصيانا او نسيانا وتوهم ان البطلان لايدور مدار اتيان السجدة وتحققها خارجا، بل يدور مدار امر الشارع باتيانها ، لان الامر بالسجود المبطل مرجعه الى الامر بابطال الصلوة ، فلا يجتمع مع الامر بالمضى فيها مدفوع بان مرجع الأمر بالسجدة المبطلة انما يكون الى الأمر بالابطال ، فيما اذا كان الامر بها من حيث مبطليتها للصلوة ، لافيما اذا كان الأمر بها من حيث هيهي كما في المقام، فهذا التوهم نشاء من المغالطة بين الامرين كما لا يخفى ، فقرائة نفس آية السجدة لا توجب البطلان فيما اذا ترك السجدة، الابناء على ما ادعيناه من ان اتيان فعل محرم من سنخ افعال الصلوة فيها، يكون منافيا للهيئة المعتبرة شرعا فيها نعم لو اقتصر على قرائة سورة العزيمة كانت صلوته باطلة ، من جهة النقصان العمدى و توهم ان النهى عن قرائة الغرائم فى الفريضة فيهذه الاخبار، انكان لاجل عليتها الوقوع في احد المحظورين، فلا يكون النهى عنها فيها ظاهرا الا في الارشاد، ضرورة ان مجرد تعلق النهى المقدمى بها الناشى من قبل النهى المتعلق بذى المقدمة، كاف عقلا في البعث نحو تركها، ومعه لا يكون النهى عنها ظاهرا في المولوية كمأمر بيانه فى الامر السابق واضح الفساد، لالماقيل من ان النهى المقدمى نهى تبعى قهرى، اذ لا فرق في بعث النهي نحو الترك بين كونه نفسيا اختياريا او تبعيا قهريا ، بل لان كون السجدة العزيمة زيادة في الصلوة و مبطلة لها و محرمة، لولم تكن هذه الروايات لم يكن لنا طريق اليه ، بل كان مقتضى القاعدة عدم بطلان الصلوة بها، و ذلك لانا لوسلمنا ان زيادة ما كان من سنخ الصلوة، لا يتوقف صدق الزيادة عليه

على القصد بانه من الصلوة ، الا ان قصد عدم كونه من الصلوة يوجب عدم صدق الزيادة عليه ، ولذا لو انحنى المصلى على حد الركوع لقتل الحية مثلا لا يصدق عليه انه زاد في ركوعه ، ولازم ماذكر نا ، عدم صدق الزيادة على السجدة العزيمة وسجدة الشكر و امثالهما مما يكون من سنخ افعال الصلوة وقصد عدم كونها منها ، فاذا لم تكن الزيادة صادقة على السجدة العزيمة عرفا ، فلا يكون اتيانها مشمولا لمادل على بطلان الصلوة بالزيادة العمدية ، ولا لمادل على حرمة ابطال الصلوة ، كي يكون النهي عن اتيانها في الصلوة ، المستتبع للنهى المقدمى عما يكون سببا لاتيانها، و هى قرائة سورة العزيمة، كافيا في البعث نحو ترك قرائتها ، كي يكون النهي عن قرائتها فيهذه الاخبار ظاهرا فى الارشاد المحض اللهم الا ان يقال ان السجدة العزيمة وان قصد عدم كونها من الصلوة، لكن لما قصد المصلى جزئية نفس سورة العزيمة ، وكانت السجدة تابعة لها، لان قرائتها اوجبت السجدة عليه ، فبهذا الاعتبار يمكن صدق الزيادة على السجدة ، اذ يصدق على المصلى لمكان اتيانه ما اوجب السجدة عليه انه زاد في صلوته فتدبر (1)، ويمكن رفع اليد عن ظهور التعليل فى العلية ، وحمله على كونه حكمة للتشريع الاعلة للحكم ، بقرنية ظهور النهي عن قرائة العزيمة في الفريضة في مانعية قرائتها ، ولامرجح لرفع اليد عن احدا لظهورين اى ظهور النهى في المانعية وظهور التعليل فى العلية على رفع اليد عن الاخر ، فتكون هذه الاخبار من هذه الجهة مجملة ، لاختفاف كل من النهى والتعليل الواقعين فيها بما يصلح للقرينية هذا ويمكن ان يقال تبعين رفع اليد عن ظهور النهى فى المانعية ، وذلك لما حقق في محله من ان الضابط في تمييز القرنية عن ذيها ، هوان القرنية في الكلام هى ما كان متمما للمدلول وكان بحيث لا يتم الكلام به وحده ، و من المعلوم صدق هذا الضابط في المقام على التعليل دون النهى، فيتعين التعليل للقرينية ، على صرف النهي عن ظهوره في المانعية ، الى الحرمة التكليفية المقدمية كمأمر بيانها هذا

1- اشارة الى ان تبعية السجدة للسورة انما تجدى فى كون اتيانها اختيار يا عمديا ولوكان واجبا شرعا ، واما اجدائها في كون السجدة زيادة في الصلوة فلا هذا منه عفى عنه

ثم انه يتفرع على ما استفدناه من الاخبار ، من ان المنهى عنه بنها هو خصوص اية السجدة بالنهى التكليفى المقدمى فرعان الاول انه لوشرع في سورة العزيمـة بقصـد قرائـة تمامها، ثم عـدل في الاثناء قبل الوصول الى اية السـجدة الى سورة غيرها ، لـم تبطل صـلوته مطلقا ولو كان عـدوله عن العزيمـة بعـد التجاوز عن نصـفها، و ذلك لعـدم كون ماقرئه من بعض سورة العزيمة محرما كي يكون منافيا للهيئة المعتبرة في الصـلوة ، وانصراف مادل على المنع عن العدول عن سورة الى اخرى عند التجاوز عن النصف ، عن مثل المقام الذى لا يجوزا تمام السورة المنهى عنها فيه هذا مضافا الى امكان دعوى ظهوره فى المنع عن العدول اقتراحا ، فلا يشـمل ما نحن فيه الذي يكون العدول فيه للفرار عن محذور الوقوع في المحرم نعم لوقلنا بحرمة القرآن بين السورتين وبحصوله بقرائة سورة و بعض من اخرى ، اوقلنا بحرمة الفعل المتجرى به، كـان مـاقرئه من بعض سورة العزيمـة محرمـا، اما على الاول فواضـح ، و اما على الثاني فلان ماقرئه من بعض السورة ، حيث وقع بالـداعى المحرم وهى قرائـة الكل، فيكون متجريا فى قرائته ، و اذا كان ما قرئه من بعض السورة العزيمة محرما كان مبطلا لصـلوته لكونه منافيا للهيئة المعتبرة فيها و هـذا بخلاف ماقلنا بما هو الحق من عـدم حرمـة القرآن ، وعـدم حصوله على فرض حرمته الا بقرائـة سورتين كاملتين وعدم كون التجرى موجبا الا لتحريم نفس القصـد دون الفعل الخارجي المتجرى به، فانه لاوجه حينئذ لحرمة ماقرئه من بعض سورة العزيمة كي يسـتلزم بطلان الصـلوة كما هو واضح الثاني لوشـرع في سورة العزيمة سهوا وتذكر بعد قرائة ايةالسجدة امكن ان يتم صلوته صحيحة مكتفيا بالسورة العزيمة عن السورة الواجبة عليه اما امكان اتمام الصـلوة صحيحة ، فلانه فى حال النسيان لـم يصد عنه فعل محرم ، وبعد التذكر دار امره قهرا بين احد المحرمين نفسـيين من ابطال الصـلوة اوترك السـجدة ، ومقتضـى التزاحم بين التكليفين النفسيين ، هو التخيير ان لـم يكن اهـم فى البين ، والا فتقديم الاهـم و حينئذ ان قلنا باهمية السجدة ، لا لادلة فوريتها ضرورة انصرافها

الى غير المقام، بل المتعليل المذكور فى الروايتين المتقدمتين، بدعوى ان المراد من قوله عليه السّلام فيهما فان السجود زيادة فى المكتوبة ، هوان السـجود الزائد المبطل لمّا كان فوريا بمجرد قرائة لية السـجدة ، كان قرائتها حراما لكونها تسبيبا ال-ى ابطال الصلوة ، اذ حينئذ يكون المحـذور الموجب للنهى عن القرائـة ، هو خصوص وجوب فعل السـجود في الصـلوة ، فيكون التعليل حينئـذ دالا على اهميـة السـجود ، فاللازم حينئذ وانكان فعل السـجود المستلزم لبطلان الصلوة ، لكن لوترك السجود ،عصيانا امكن ان يتم صلوته صحيحة بالملاك، او بالامر التريتي على القولين في باب التزاحم فتدبر نعم لوقلنا باحتياج العبادة الى الأمر، ومنعنا عن صحة الامر التربتى راسا ، او في خصوص المقام الذى يتحقق معصـية امر الاهم بنفس الاتيان بالمهم، لم يمكن له اتمام صـلوته صحيحة ، والحق وان كان صحة الامر ا تربتى، لكن جريانه في مثل المقام ممنوع بل محال، لاسـتلزامه طلب الحاصل كما هو واضح ، نعم يمكن ان يقال بتعين اتمام الصـلوة ولومع اهمية السجود، و ذلك لان السـجود له بـدل وهو الايماء، وقـد حقق في محله انه لو كان لاحد المتزاحمين بدل دون الآخر، قدم ما ليس له بدل ولو كان ماله البـدل اهم مما ليس له البدل، وحينئذ فاللازم ان يومى بدلا عن السـجود العزيمة ويتم صـلوته مكتفيا بسورة العزيمة، لكن هذا فيما اذا لم يمكن له اتيان الصـلوة مع سورة اخرى لضـيق الوقت والافتعين اتمام هذه الصـلوة عليه محل اشكال بل منع، لا لما قيل من ان المتعين في تزاحم الواجبين اللـذين يكون لاحـدهما بدل ، و انكان تقديم ماليس له بدل ولو كان ما له البدل اهم ، لكن لم يثبت فى المقام كون الايماء بـدلا عن السـجود ، لاختصاص مادل على الايماء بصورة السـماع ، فان مارواه على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السّلام قال سـئلته عن الرجل يكون في صـلوة في جماعة فيقرء انسان السـجدة كيف يصـنع ، قال عليه السّلام يومى براسه، قال و سئلته عن الرجل يكون فى صلوة فيقرء اخر السجدة ، قال يسجد اذا سمع من شيئا الغرائم ، الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء كماترى مختص بالسماع،

اذفيه ان دليل بدلية الايماء عن هذه السجدة و انكان مختصا بالسماع ، لكن يمكن استفادة بدليته عنها فى صورة السهو ايضا بالملاك ، وهو كون المكلف مقهورا عليهذه السجدة شرعا من دون ان يكون تسبيب منه اليه اصلا و توهم ان الايماء حيث يكون بدلا عن السجود ، والبدل في حكم المبدل فتكون زيادته مبطلة ايضا، فاسد جدا ضرورة ان البدلية قد ثبتت فى المقام بالخصوص دفعا لمحذور الزيادة، فكيف يمكن ان تكون مستلزمة له ، فهذا التوهم اجتهاد في مقابل النص.

بل لما حقق فى باب التزاحم ايضا من انه اذا كان احد المتزاحمين واجبا تعيينيا والاخر واجبا تخييريا ، قدم التعيينى منهما على التخييرى ولوكان التخيير منهما ،اهم وفى المقام وانكان للسجدة بدل ، ولكن يكون وجوبها تعيينيا و وجوب الصلوة تخيير المكان فرض بقاء الوقت ، ومعه يشكل الحكم بتعين اتمام هذه الصلوة والايماء براسه بدلا عن السجدة ، هذا كله فيما اذا قلنا باهمية السجدة واما ان قلنا بعدم اهميتها ، لمنع دلالة التعليل المذكور فى الروايتين عليها، اذ الظاهر ان المراد من قوله عليه السّلام فان السجود زيادة فى المكتوبة، هو ان السجدة حيث تكون زيادة في المكتوبة ، فان فعلتها ابطلت صلوتك، و ان تركتها اخرت الواجب الفورى ، فلذلك لا يجوز قرائة ايتها الموجبة لها، لاستلزامها الوقوع في احد المحظورين، و حينئذ يكون الموجب للنهى عن القرائة، هو لزوم المحذور في كل من فعل السجود و تركه، فلا دلالة للتعليل حينئذ على اهمية السجود كما لا يخفى، فاللازم حينئذ التخيير بين اتيان السجدة المستلزم لبطلان الصلوة اوترك السجدة و اتمام الصلوة، هذا بناء على كون زيادة السجود للعزيمة مبطلة فيهذا المقام، وأما لومنعنا عن كونها مبطلة في المقام اما بدعوى كونها ناشئة عن قبل السهو في قرائة العزيمة فيعمها حديث لا تعاد، و اما يدعوى انه حيث يكون مقهورا في المقام على اتيان السجود شرعا من دون تسبيب منه اليه ،اصلا فيكون ملحقا بالنسيان فى شمول حديث لا تعاد له ملاكا لكان الواجب عليه اتيان السجود في الاثناء من دون ان يستلزم بطلان الصلوة كما لا يخفى هذا تمام

الكلام فى امكان اتمام الصـلوة صـحيحة، واما جواز اتمام سورة العزيمة والاكتفاء بها عن السورة الواجبة عليه، فلان المانع عن الاكتفاء بها انمـا هو حرمتهـا التكليفيـة المقدميـة، فاذا ارتفعت حرمتها بسـبب النسـيان فلامانع عن الاكتفاء بها كما هو واضـح ثم ان مقتضـى اطلاق الاخبار عدم الفرق في حرمة قرائة الغرائم في الفريضة بين كونها بقصد الجزئية او بقصد القرانية ، ضرورة ان قوله عليه السّلام لا تقرء شيئا من الغرائم يعم كلا القصدين ، وعليهذا فتكون هذه الاخبار مخصصة لما دل على جواز قرائة القرآن فى الصلوة ولما دل على الاكتفاء باية سورة وتوهم اختصاص الحرمة بما اذا قصد بها الجزئية بدعوى الانصراف اليه ، كما ترى اذلا منشاء لهذه الدعوى ، الاغلبة قرائة العزيمة فى مكان السورة المامور بها ، وقد حقق في محله ان الانصراف الناشى عن غلبة الوجود لا عبرة به ان قلت ان المتبادر من الاخبار الناهية، ارادة النهي عن قرائتها فى الصلوة على جسما يقرء غيرها من السور امتثالا للامر بقرائة السورة ، و عليهذا فالاخبار منصرفة عما لو قراها لا بقصد الجزئية قلت او لا نمنع عن التبادر المذكور، وثانيا سلمنا ، لكن يفهم حرمة قرائتها مطلقا ولو بقصد القرائية ، من العلة المنصوصة الدالة على ان كل ماكان موجبا لزيادة السجدة فى الصلوة فهو حرام ، هذا تمام الكلام فيما اذا قرء العزيمة فى الفريضة عمدا أو نسيانا واما الكلام في حكم

اسـتماعها وسـماعها في الفريضـة ، فملخصه ان مقتضـى عموم التعليـل الوارد في الاخبـار سواء كان المراد منه هو ان الموجب للنهى من القرائـة هو اسـتلزامها لفعل لاتيان السـجود في اثناء الصـلوة امكان المراد منه ان الموجب له هو اسـتلزامها للوقوع في احد المحظورين من ابطال الصـلوة او تاخير الواجب الفوري ، هو حرمـة اسـتماع قرائة العزيمة، وسـماعها ايضا فيما اذا كان اختياريا ، كما اذا كان ملتفتا الى ان احـدا يقرء سورة العزيمة ، ولم يضع اصابعه في اذنية الى ان سـمع آية السـجدة، فان السـماع حينئذ يكون اختياريا ، فان عموم التعليل يدل على ان الموجب لزيادة السـجدة فى الفريضـة حرام مطلقا ، ولوكان الموجب لها اسـتماع ايـة السـجدة وسـماعها، و عليه اوسـجد فى اثناء الصلوة بطلت صلوته، وان اخره الى ما بعد الفراغ عن الصلوة

لم تبطل صلوته، لان الاستماع والسماع و انكانا محرمين، الا انهما ليسا من سنخ افعال الصلوة ، كى يكونا منافيين للهيئة المعتبرة فيها اذا اتى بهما فيها بالعنوان المحرم و توهم ان البطلان لا يدور مدار فعل السجود وتحققه خارجا، بل يدور مدار امر الشارع بالسجود المبطل، حيث ان الامر بابطال الصلوة لا يجتمع مع الامر بالمضى فيها مندفع بمأمر من ان مرجع الامر بالسجود المبطل، انما يكون الى الامر بالابطال المنافي للامر بالمضى، فيما اذا كان الأمر به من حيث مبطليته الصلوة، لا فيما اذا كان الامر به من حيث هو هو، فان الامر به حينئذ لا يكون دالاعلى وجوب الابطال، نعم الامر به حيث لا يجتمع مع الامر بالمضى ، لاستلزامه الامر بالضدين، فيسقط الأمر بالمضى عن الفعلية لمكان المزاحمة بالسجدة الواجبة، و حينئذ فلوعصى و اخر السجدة الواجبة فورا ، فيمكن ان يتم صلوته بالملاك، او بالامر الترتبى على اشكال في جريانه في المقام كمأمر بيانه، هذا بحسب مقتضى التعليل الوارد فى الاخبار الناهية و اما بحسب الاخبار الواردة في خصوص السماع الامرة بالايماء بدلا عن السجود واتمام الصلوة ، الشاملة باطلاقها لما اذا كان السماع عن اختيار ، كرواية على بن جعفر المتقدمة، فيمكن القول بتعين الايماء عليه بدلا عن السجود واتمام الصلوة ، مع الاستماع ايضا بل فى صورة القرائة عن نسيان ايضا ، اذ يستفاد من هذه الاخبار بعد شمولها للسماع الاختيارى ، ان فى مورد دوران امر المكلف بين اتيان هذه السجدة فى الاثناء وابطال الصلوة وتأخيرها و اتمام الصلوة ، جعل الايماء بدلا اضطراريا عن السجدة دفعا لمحذور الزيادة في الصلوة و توهم انه لو كان الايماء بدلا عن هذه السجدة ولومع الاستماع والسماع الاختيارى ، فاللازم عدم حرمتهما مندفع بما اشرنا اليه من ان الايماء جعل بدلا اضطراريا عن هذه السجدة، لا اختيار يا كي ينافي حرمة الاستماع والسماع الموجبين لهذه السجدة و توهم ان لازم ما ذكرنا هو القول بتعين الايماء فيما قرءآية السجدة في الفريضة عمداً ايضا مندفع بمأمر ايضا من ان آية السجدة حيث تكون من سنخ افعال الصلوة

فبمجرد قرائتها عمدا تبطل الصـلوة، ومعه لاتصل النوبة الى دوران الامر بين اتيان السجدة وابطال الصلوة او تأخيرها واتمام الصلوة، كى تعم هـذه الاخبار ملاكا لصورة قرائـة آية السـجدة فى الفريضة عمدا ايضا هذا ولكن لا يخفى ان القول بشـمول هذه الاخبار ملاكا للاسـتماع ، مسـتلزم لوقوع التعارض بينها وبين صحيحة على بن جعفر المتقدمة الواردة فى امام قرءآية السجدة فاحدث قبل ان يسجد، حيث حكم عليه السّلام بوجوب السجدة على المأمومين المستمعين لقرائة الامام ثم ان المعروف تخصيص المنع عن قرائة العزيمة بالفريضة ، فيجوز قرائتها في النوافـل ، ويـدل على الجواز فيهـا مضـا الى دعوى عـدم الخلاـف فيه بل الاجماع عليه ، عموم ادلـة الجواز حيث خرج عنها قرائتها في خصوص الفريضـة و بقى قرائتها فى النواقل تحت عمومها، و خصوص روايـة سـماعة المتقدمة المصـرح فيها بالجواز في النوافل بقوله عليه السّلام واقرء في التطوع .

ثم ان المشـهور بين الاصحاب ان والضحى والم نشرح وكذا الفيل ولايلاف سورة واحدة ، خلافا لما عن المحقق في المعتبر من التشكيك في كونهما سورة واحـدة وتبعه في ذلك جماعـة ممن تأخر عنه، بل جزم في المـدارك بتعددهما تمسـكا بوجودهما كك في المصاحف ولا يخفى انه لا يهمنا البحث عن كونهما سورة واحـدة او متعددة، اذليس وحدتهما او تعددهما من الامور الاعتقادية التى يجب الاعتقاد بها و انما المهم البحث عن الـدليل على ما رتبوه عليهما من الاحكام ، وتعين الجمع بينهما في ركعـة واحـدة و عـدم جواز الاقتصار على واحدة منهما فيها فنقول الاخبار الواردة فى المسئلة على طوائف ، منها ما يكون حاكيا لفعل المعصوم عليه السّلام، كصحيحة زيد

الشـحام قال صـلى بنا ابو عبد الله عليه السّلام فقرء الضحى والم نشرح في ركعة ، ولا يخفى صراحة هذه الطائفة في جواز الجمع بين هاتين السورتين في ركعـة واحـدة. و اما تعين الجمع بينهما وعـدم جواز الاقتصار على احـديهما، فيمكن اسـتفادته منها، بانضـمامها الى الاخبار المانعة عن الفراق بين السورتين فى ركعة واحدة والمانعة عن

تبعيض السورة، و ذلك لان قرائته عليه السّلام هاتين السورتين في ركعة واحدة ، يمكن ان تكون لكونهما سورة واحدة حقيقة ، كى يكون خروجهما عن الاخبار المانعة عن القرآن من باب التخصص، و يمكن ان تكون لكونهما سورة واحدة حكما مع تعددهما حقيقة، كي يكون خروجهما عن تلك الاخبار من باب التخصيص، ولاريب في تعين التخصص عند دوران الامر بينه وبين التخصيص ، فاذا تعين كون خروجهما تلك الاخبار من باب التخصص و كونهما سورة واحدة ، فيكون مقتضى الاخبار المانعة عن التبعيض ، تعين الجمع بينهما وعدم جواز الاقتصار على احديهما ومنها ما يدل على المنع عن القرآن بين السورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف ، كخبر المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السّلام يقول لا تجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح و سورة الفيل ولايلاف ، وهذه الطائفة ايضا صريحة في جواز الجمع بين هاتين السورتين، و اما تعين الجمع بينهما و عدم جواز الاقتصار على احديهما ، فلا يستفاد منها لولم يستفد خلافه، و ذلك لان استثنائهما عن المنع عن الجمع بين السورتين، يمكن ان يكون لكونهما سورة واحدة حقيقة كى يكون الاستثناء منقطعا ، و يمكن ان يكون لكونهما سورة واحدة حكما مع كونهما متعددة حقيقة ، كى يكون الاستثناء متصلا ، وظهور الاستثناء في الاتصال قاض بعدم كونهما سورة واحدة و توهم ان ظهور الاستثناء في الاتصال وانكان قاضيا بعدم كونهما سورة واحدة، الا ان ظهور المستثنى منه فى العموم ، و دوران الامر بين كون خروجهما عن عمومه بنحو التخصيص او التخصص ، قاض بكونهما سورة واحدة مدفوع بان المستثنى منه وانكان ظاهرا فى العموم ، لكنه ليس بحيث يكافؤ ظهور الاستثناه فى الاتصال، وتعين التخصص عند دوران الأمر بينه وبين التخصيص، انما هو فيما اذا لم يكن هناك ظاهر يقتضى خلافه ومنها ما يدل على ان الضحى والم نشرح وكذا الفيل ولا يلاف قريش سورة واحدة ، كرواية العياشي عن ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قال عليه السّلام الم تر كيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة

واحدة، ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السّلام انه قال عليه السّلام في حديث و موسع اى سورة فى فرائضك الا اربع، و هى والضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ، ولايلاف والمتر كيف فى ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ، ولا ينفرد بواحدة من هذه الاربع سور فى ركعة وهذه الطائفة سواء اريد بها وحدة السورتين حقيقة وموضوعا او وحدتهما حكما ، تكون ظاهرة الدلالة على تعين الجمع بينهما وعدم جواز الاكتفاء باحديهما ، لكن يعارضها ما يكون صريحا في جواز الاكتفاء باحديهما في ركعة، كالصحيح الاخر عن زيد الشحام قال صلى نبأ ابو عبد الله عليه السّلام فقرء في الأولى الضحى وفى الثانية الم نشرح، وخبر داود البرقي قال فلما طلع الفجر قام يعنى الصادق عليه السّلام فاذن و اقام و اقامنى على يمينه وقرء في اول ركعة الحمدو الضحى وفى الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت ثم سلم ثم جلس و احتمال انه عليه السّلام قرء مع والضحى الم نشرح ، وانما اقتصر الراوى على ذكر الاولى لاجل كونهما سورة واحدة فسميهما باسم اوليهما لذلك بعيد فى الغاية بحيث لا يضر بصراحة الخبر في جواز الاكتفاء باحديهما ولا يجفى ان مقتضى الجمع العرفي بين هذين الخبرين وتلك الاخبار ، هو حمل تلك الاخبار على الكراهة ، ومعه لا يبقى مجال المرجوع الى مرجحات باب التعارض ، فما صدر من بعض الاعلام من حمل هذين الخبرين على التقية كما ترى ، هذا مضافا الى تابي خبر داود عن الحمل عليها ، فان قوله فاقامنى عن يمينه كاشف عن انه لم يكن عن انه لم يكن معه عليه السّلام غير داود ، والا لم يقمه عليه السّلام عن يمينه لاختصاص وقوف المأموم فى يمين الامام بما اذا كان المأم رجلا وحده ، واما اذا كان المأموم امرأة او ازيد من رجل واحد فالمتعين وقوفه خلف الامام ، كما يدل عليه الاخبار الواردة في آداب الجماعة فراجع ، فمن البعيد جدا ان يكون اقتصاره عليه السّلام على والضحى وحدها لاجل التقية ، مع عدم وجود من يتقى عليه السّلام منه فتبين ماذكرنا ان الحكم بالوحدة وعدم جواز الاكتفاء بواحدة منها ، خلاف ما هو مقتضى الجمع العرفي بين الاخبار الواردة فى المسئلة ، من حمل الاخبار المانعة عن الاكتفاء

بواحدة من تلك السور الاربع فى ركعة على الكراهة لكن مع ذلك قد يشكل في ذلك بما يظهر من كلماتهم من كون الوحدة من المسلمات ، فان المحكى عن الطبرسي فى المجمع والمحقق في الشرايع نسبة ذلك الى رواية الاصحاب، والمحكى عن الشيخ حمل الرواية الحاكية لقرائة ابيعبد الله عليه السّلام الضحى فى الأولى والم نشرح فى الثانية على الناقلة ، معللا بان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم والمحكى عن السرائر والنهاية والتذكرة والمهذب ان القول بالوحدة قول علمائنا، وعن الانتصار انه الذى تذهب اليه الامامية ، و عن الامالى ان من دين الامامية الاقرار بذلك ، وعن منظومة الطباطبائى نسبة ذلك الى الاتفاق ، ولعلهم قدس الله اسرارهم عثروا على عيرما بايدينا من الاخبار، والا فاستفادة الحكم بالوحدة بحيث لا يجوز الاكتفاء بواحدة من تلك السور مما ذكرناه من الاخبار ، قد عرفت انه خلاف مقتضى الجمع بينها ثم بناء على وجوب الجمع بينهما او استحبابه ، هل اللازم الفصل بينهما بالبسملة ،اولا ، قولان احوطهما بل اقويهما الاول ، لثبوت البسملة بينهما في المصاحف المعروفة بين المسلمين من صدر الاسلام ، وعدم التنافي بينه و بين كون المجموع سورة واحدة ، بل يغلب على الظن ان منشاء الوقوع في شبهة التعدد انما هو لوجود البسملة بينهما عند نزولهما واما ما روى عن ابي بن كعب الذي هو احد القراء السبعة من انه لم يفصل بينهما بالبسملة ، فلعله حيث اعتقد بانهما سورة واحدة لما بينهما من المناسبة بحسب المعنى ، وزعم التنافي بين وحدتهما وبين الفصل بالبسملة ، فلم يفصل بينهما بها بزعم عدم جزئيتها لهما ، واحوط منه قرائة البسملة بينهما بقصد القربة المطلقة.

الامر الرابع لاخلاف ظاهرا فى ان البسملة جزء من الفاتحة وكذا غيرها من السور عدا سورة البرائة، ويدل على ذلك مضافا الى مافى محكى المدارك من نسبة القول به الى علمائنا اجمع جملة من الروايات، فمما يدل على جزئيتها في خصوص الفاتحة ، صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السّلام عن السبع المثاني

والقرآن العظيم هي الفاتحة قال عليه السّلام نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال عليه السّلام نعم هي افضلهن ، ومرفوعة يونس بن عبدالرحمن المروية عن تفسير العياشي قال سئلت ابا عبدالله عليه السّلام ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم قال عليه السّلام هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم ، وانما سميت المثاني لانها تثنى فى الركعتين ، وصحيحة معوية عمار قال قلت لابيعبد الله عليه السّلام اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السّلام نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب الله الرحمن الرحيم مع السورة قال عليه السّلام نعم، و في عيون الاخبار قيل لامير المؤمنين سلام الله عليه اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهى من من فاتحة الكتاب ، فقال عليه السّلام نعم فان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم كان يقرئها و يعدها آية منها ويقول فاتحة الكتاب هي سبع المثاني ، و في المروى عن العسكرى عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام انه عليه السّلام قال بسم الله الرحمن الرحيم اية من فاتحة الكتاب و هي سبعة ايات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم فما يظهر من بعض الاخبار من عدم وجوبها ، كخبر محمد بن مسلم سئلت ابا عبد الله عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال عليه السّلام لا يضره ولا باس ، محمول على التقية كما يشهد به فرض السائل المصلى التارك للبسملة اماما ، فانه يدل على ان وراء الامام كان من يترك البسملة وكان ترك الامام لها اتقاء منه ، و الا لم يكن وجه لذكر خصوص الامام فى السؤال، اذ لا خصوصية له فهيد السؤال كما هو واضح، فحاصل هذا السؤال هو ان من ترك البسملة فى الحمد تقية هل تصح صلوته ،اولا فاجاب الامام عليه السّلام بان تركها تقية لا يضر بصحة صلوته.

ومما يدل على جزئيتها لسائر السور ، صحيحة معوية بن عمار قال قلت لا بيعبدالله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال عليه السّلام نعم قلت اذا قرات فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال عليه السّلام نعم، ورواية يحيى بن أبى عمير الهذلي قال كتبت الى ابيجعفر عليه السلام جعلت

فـداك ما تقول في رجل ابتـدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صـلوته وحـده فيام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها ، فقال العياشـي ليس بـذلك باس، فكتب عليه السّلام بخطه بعيدها مرتين على رغم انفه يعنى العياشـي، ورواية صـفوان الجمال قال يعنى لى ابو عبـدالله عليه السـلام مـا انزل الله من السـماء كتابـا الاـ وفـاتحته بسم الرحمن الرحيم و انما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى، ورواية خالد بن المختار قال سـمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول مالهم قاتلهم الله عمدو الى اعظم اية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهى بسم الرحمن الرحيم، و رواية ابي حمزة عن ابيجعفر عليه السـلام قال حرفوا اكرم اية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم وما في بعض هذه الروايات من ضـعف السندا و قصور الدلالة، مجبور بالشهرة وعدم معروفية الخلاف الا من اهل الخلاف فما يظهر من بعض الاخبار من نفى لوجوب البسـملة راسا حتى مع الحمـد ، كصـحيحة محمـد بن مسـلم عن ابيجعفر عليه السـلام قال سـئلته عن الرجل يفتتح القرائة في الصلوة يقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السّلام نعم فاذا افتح الصلوة فليقها فى اول ما يفتتـح ثم يكفيه ما بعد ذلك ، فانها تدل على عدم وجوب البسـملة في الحمد ايضا في الركعة الثانية محمول على التقية كما يشـهد له بعض الاخبار المتقدمة الصادر تعريضا على المخالفين خدلهم الله ، مضافاً الى كون مدلولها خلاف الاجماع فما ذهب اليه المشهور من وجوب البسملة في اول الحمد اول السورة، مما لا اشكال فيه بعد ما عرفت من دلالة الاخبار عليه و انما الكلام في انه هل يعتبر تعيين سورة خاصة عنـد الشـروع فى البسـملة و اتيانها بقصـد تلك السورة، او يكفى تعيينها اجمالا بان ياتى بها بقصد ما يعينها فيما بعد من السور، اولا يعتبر تعيينها اصـلا ولو اجمالا، وجوه اقويها الاول، لكونه مقتضى جزئية البسملة المنزلة مع كل سورة من السور القرانية لتلك السورة، فانه حينئذ لولـم يقصـد عنـد قرائة البسـملة حكاية البسـملة المنزلة مع كل سورة خاصة ، لـم تقح جزء لتلك السورة ، لان وقوعها جزء الخصوص تلك السورة مع كونها جزء مشتركاً بين السور ترجيح بلا مرجح، فلابد

فی وقوعها جزء لسورة خاصـة، من قصـد حكاية البسـملة المنزلة مع خصوص تلك السورة، ومجرد قرائة سورة خاصة عقيبها، لا يجدى فى صيرورتهـا جزء لتلك السورة، لان الشـى لا ينقلب عما وقع عليه ان لم يقصـد بها حكايـة البسـملة المنزلـة معها كي تقع جزء لها، فتكون السورة الواقعة عقيبها فاقدة للبسـملة المختصة بها توضـيح ذلك هو إنه لا شـبهة فى ان جزئية البسـملة للسور القرانية ، ليست كجزئية الجزء المشترك بين المركبات الخارجيـة ، كقطعة من الخشب القابلة لان تصـير بالنحت قائمة للباب او االسـرير، حيث ان جزئيته بالقوة لكلواحد من تلك المركبات ، غير متوقفـة على قصـد جزئيته لـذلك المركب ، فانه يصـير جزء فعليا لكل واحد منها بضم سائر اجزائه اليه و لولم يكن المقصود منه جعله جزء منه، ضرورة ان القائمة المشتركة بين قائمة الباب و قائمة السرير، التي تصلح لتاليف كل من الباب والسرير منها ، لا تتوقف جزئيتها بالقوة لكلو احـد منهما على قصـد نحتها الخصوص كلواحـد منهما ، بل لو نحتها النجار بلا قصـد بل بقصـد عـدم الجزئية لشيء منهما ، لكانت جزء بالقوه لكلواحد منهما ، و انما تصير جزء فعليا لخصوص واحد منهما بانضمام مالخصوصه من باقى الاجزاء اليها ، وذلـك لاـن معنى فرأته السورة ليس مجرد التكلم بالفاظهـا النوعيـة كي يكون نظير المركبـات الخارجيـة ، و ليس ايضاً انشاء مناد الفاظها بخصوص الفاظها النوعية دون مراد فاتها من لغة العرب او غيرها من اللغات ، كي يكون نظير الاذكار الركوعية والسـجودية التي لا شـبهة فى ان اتيان جزئها المشترك مثل سبحان المشترك بين التسبيح الصغير والكبير، بقصد جزئيته لاحدهما، لا يخرجه عن القابلية لجزئية للاخر ، و لـذا لو قال سـبحان يقصـد ان يضم اليه لفظ الله ، وضم اليه بدل الله ربي الاعلى ، لكان اتيا بالتسبيح الكبير الماموريه، بل معنى قرائتها هو التكلم بالفاظها النوعية يقصد حكاية تلك السورة المنزلة على سـيد المرسـلين عليه السّلام بالحكاية التصورية ، كحكاية كل لفظ عن معناه الموضوع له، و حكايـة الاسم عن المسـمى ، لا التصديقية كي يكون مرجع قولنا بسم الله الرحمن الرحيم الى قولنا قال الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم كى يلزم الكذب عليه تعالى اذا قرء القرآن مع اللحن في حروفه و حركاتها، فالفاظ السورة المنزلة

تكون بمنزلـة المعنى للالفاظ المقروة حكايـة عنها، فقرائـة بسـملة كل سورة هى التلفظ بالفاظها النوعيـة ، بقصد حكاية خصوص البسـلمة النازلة معها ، و الا لـم تكن قرائة تلك السورة حكاية لتمامها، فلو بسمل بقصد حكاية بسملة سورة لابعينها او بسملة خصوص سورة التوحيد ، ثم رفع اليـد عن تلـك السورة ، وضم الى ما قرئه من البسـملة بقيـة سورة الحجـد ، لا يصـدق على تلك البسـملة انها حكايـة لجزء سورة الجحـد، و لا يصـدق على المجموع المركب منها و من بقيـة سورة الجحد انه حكاية لسورة الجحد كما هو واضح ، بل يصدق عليه انه قرء سورة الجحد الا بسملتها مع ان الواجب عليه قرائة

: : سورة تامة في صـلوته و توهم ان سورة الجحد ليست الا عبارة عن مجموع الفاظ اولها البسملة و اخرها ولى الدين والمفروض ان ما قرئه مشـتمل على هـذا المجموع، فكيف لاـ يصـدق عليه قرء سورة تامـة منـدفع بما ذكرنا من ان قرائـة السورة ليست عبارة عن التكلم بالفاظها النوعية يقصد استعمالها في معانيها ، كي يصدق عليهذا الشخص انه قرء سورة تامة، بل هي عبارة عن التكلم بالفاظها النوعة بقصد الحكاية بها عن الفاظها الشخصـية المنزلة على سـيد المرسلين صلى الله عليه و آله و سلّم ، والمفروض ان تكلم هذا الشخص بالفاظها النوعية، لـم يكن بقصد الحكاية بالنسبة الى الجزء الاول منها اعنى البسملة ، فلا يصدق عليه انه قرء سورة تامة بل يصدق انه قرء الجحد من دون بسملة مختصـة به و توهم ان البسـملة التي قرئها بقصد سورة لا ،بعينها، تكون من القرآن بلاشـبهة لا خارجة عنه ، فاذا كانت من القرآن ، فلابدان تكون اما بعضا من سورة دون سورة ، او بعضا من كل سورة بمعنى كونها قابلـة للجزئيـة لكل سورة ، والا لـم تكن من القرآن و هذا خلف ، وكونها بعضا من سورة دون أخرى ترجيـح بلامرجح ، فبتعين ان تكون قابلة للجزئية لكل سورة مدفوع اولا بمنع كون هذه البسـملة المبهمة قرانا، فانما يكون قرانا هى البسـملات الشخصـية المعينـة دون المهملة، سـلمنا كون هذه البسـملة المهملة قرانا لتحقق المهملة فى ضـمن الاشـخاص و اتحادها معها ، فاذا كانت الاشخاص قرانا يكون المهملة المتحققة في ضمنها قرانا ايضاً ، لكن ما يكون جزء للسورة ليس هي البسملة المهملة، بل لكل سورة بحسب وجودها الاصلى القائم بالمتكلم الاول اعنى الملك او النبى صلى الله عليه و آله و سلّم،

بسـملة شخصـيته مغائرة وجودا لبسـملة سورة اخرى فالبسـملة التي تكون جزء لكل سورة هى البسـملة المعنية الشخصـيته، دون المهمله المبحققة في ضـمنها ، ومن المعلوم ان حكاية المهملة لا يلزم منها حكاية الشـخص ، فلا يصدق فيما اذا بسمل بقصد حكاية بسملة سورة لا بعينها ثم ضم اليها سورة خاصـة، انه حكى بسـملة تلك السورة الخاصـة كما هو واضح نعم حيث قصد به الحكاية عن المهملة التي هي من القرآن، يصدق قرء القرآن، لكن لا يصدق انه قرء البسـملة الشخصية التي هي جزء لسورة خاصة لان المفروض عدم قصده الحكاية عن الشـخص وتوهم انه ليس خصوصية بسملة كل سورة الا بتعقبها بتلك السورة ، ففى المثال اصل طبيعة البسملة يتحقق باتيانها بقصد حكاية بسـملة سورة لا ،بعينها ، و خصوصـية كونها بسـملة سورة خاصة تتحقق بضم بقية تلك السورة اليها واضح الفساد، ضـرورة انضم بقية تلك السورة الخاصة الى هذه البسملة، يكون من مشخصات هذه البسملة الحاكية ، لا البسملة المحكية عنها ، كي يصدق عليها بعد ضم البا في اليها ، انه حكايـة عن بسـملة تلك السورة الخاصـة وتوهم ان الماموريه ليس الا اتيان هـذه الالفاظ بقصـد القرانية ، واماكونها بقصد حكاية خصوص سورة من السور المنزلـة فليست بمامور بها مدفوع بان اتيان هذه الالفاظ بقصد القرانية ، لا معنى له الا اتيانها بقصد حكاية السور المنزلـة، ضـرورة ان القران واحـد شخصـى ليس قابلا للتكراركى يؤتى بالفاظها بقصـد القرانية وتوهم ان المأمور به هو قرائة سورة من السور المنزلـة ، وأما كونه خصوص سورة منها فمنوع جـدا ، ضـرورة ان المأمور به هو قرائـة احـدى السور القرانيـة لا بعينها وعلى النحو الكلى ، و يكون التخيير بين كلواحده منها تخييرا عقليا في مقام الامتثال ، لا قرائة خصوص هذه السورة او تلك السورة كى يكون التخيير بينها شرعيا ، فاذا كان المامور به هو قرائـة احـدى السور على النحو الكلى ، فكما يتحقق امتثالها بقرائـة سورة خاصـة ، كذلك يتحقق امتثالها بقرائة القدر المشترك بين السور، فيقرء البسـملة بقصد الحكاية عن البسملة المشتركة بين سورة الاخلاص و غيرها من السور، ثم يقرء قل بقصد الحكاية عن القل المشترك بينها و بين سورة الجحدا والمعوضين ، ثم يقرء هو بقصد الحكاية عن الهو

المشترك بينها وبين ايـة الكرس و يقرء الله بقصـد الحكايـة عن لفظ الجلالـة المشترك بينها وبين غيرها من السور، و هكذا الى ان تيم سورة فانه يصـدق حينئـذ انه قرء سورة من القرآن، و ان لم يكن ما قرئه حاكيا عن سورة خاصة، بل كان حاكيا عن القدر المشترك بين السور، وهذا نظير ما اذا قال بعنى احـد عبـديك او اعتق احـدهما، فانه كما يتحقق اجابة القائل يبيع خصوص بشـر او بلال او عتقه، كذلك يتحقق اجابته يبيع احـدهما لا بعينه او عتقه كك، و نظير ما اذا قال بعنى منا من هـذه الحنطـة فانه كما يتحقق اجابة القائل ببيع خصوص من هذه الحنطة، كك يتحقق اجابته ببيع من لا بعينه منها.

مـدفوع بان المامور به فى قوله اقرء سورة من القرآن ، يمكن ان يكون هو احـدى السور القرانيـة على النحو الكلى، ويمكن ان يكون احديها على نحو النكرة المعبر عنها بقولنا اما هـذه وأما هـذه ، والظاهر من الاحتمالين فيما اذا كان المامور به ذا افراد محصورة معينـة كما نحن فيه هو الثاني دون الاول فتـدبر،سـلمنا عدم طهوره في خصوص احد الاحتمالين ، لكن نقول ان افراد المامور به الكلى هي السور المخصوصـة واما القدر المشترك بين السور، فليس من افراده كى يكون اتيانه امتثالا للمامور به الكلى فتدبر ثم انك بعد ما عرفت من ان القول باعتبار كون البسملة بقصد سورة معنية، انما هو لاجل عدم تعين كونها جزء لسورة معنية، الابالقصد الى الحكاية

بهـا عن بسـملة تلـك السورة، علمت انه لاـ يعتبر في تعيين كون البسـملة لسورة معنيـة، ان يكون كل من تلك السورة المعنيـة و بسـملتها مقصودة بالقصـد التفصـيلي، بعد ما هو المعلوم من تعين كونها جزء لسورة معنية بمجرد القصد الى تلك السورة مع بسـملتها ولو اجمالا ، ولـذا افتى جماعـة منهم الشـهيد والمحقق الثـانى، بالاكتفـاء بمـا لوجرى على لسـانه بسـملة مع سورة معتادة او غير معتادة معللين بتحقق الامتثال، فانه لاوجه لذلك الاكون جرى خصوصـها على لسانه، لكونها مرتكزه في ذهنه و ان لم يكن ملتها اليها تفصـيلا، ضرورة ان جريان بسملة مع سورة على اللسان لابدان يكون بداع واحد مركوز في الذهن دعاه الى قرائة مجموعهما ، فاذا كان جريان مجموع

السوة على لسانه بـداع واحـد مركوز في ذهنه ، فتكون بسـملتها مقصودة له اجمالا ايضا ، اذ القصـد الاجمالي الى المجموع قصد اجمالى لاـجزائه ، وكـذا افتى جماعـة منهم الاسـتاد دام ظله، بكفايـة كون السورة مشار اليها بوجه من الوجوه في تعيينها بنحو الاجمال، فلو بسـمل بقصـد السورة الخاصـة التي يختارهـا فيمـا بعـد في علم الله تعـالى، كـان ذلك تعيينا لها بنحو الاجمال، فانه و ان لم يكن عالما في الحال بخصوص يختـاره فيمـا بعـد كى يقصـده تفصـيلا، لكن حيث يكون لخصوص مـا يختاره فيما بعـد تعين في علم الله تعالى، فيمكن له ان يقصـده اجمالا بهـذا العنوان، بان يقصـد بالبسـملة جزء السورة التي يقذفها الله تعالى في قلبه فتدبر (1)، وهذا بخلاف مالو بسـمل بقصد احدى السور لا على التعيين، فانه ليس لاحديها كك تعين اصلا و لوفى علمه تعالى كى يمكن القصد اليها بهذا العنوان.

بقى هنا فروع الاول لو بسـمل لسورة خاصة ثم نسيها، ولكن علم ان ماعينه من السورة ليس واحدا من الحجد والتوحيد، كفى اعادة البسملة بنية القربة المطلقة بقصد آية سورة شاء ولو من احدى سورتى الحجد والتوحيد، وذلك لان ماعينه ثانيا من السورة، انكان واقعا هو الذي عينه اولا، فلا اشـكال لانه لم يصدر عنه الاتكرار البسـملة بنية القربة المطلقة ولا بأس به، وان لم يكن واقعا ماعينه اولا كان عدولا منه الى ماعينه ثانيا، ولابأس به ايضا ولو كان المعـدول اليه احـدى سوتى الحجـد والتوحيد، واما لو علم ان ماعينه هو احدى السورتين ولكن نسـى ماعينه منهما، فان قلنا بجواز العـدول من احـديهما الى الاخرى، كفى اعادة البسـملة بنيـة القربـة المطلقة بقصد احديهما المعينة ، فان ماعينه ثانيا منهما انكان واقعا هو الذي عينه اولا، فلا اشكال لان البسملة المعادة وقعت تكرار اللاولى بفصد القربة ولا بأس به

1- اشارة الى انه لا ريب فى انه بعد قرائة البسلملة بقصد السورة التي يقذنها الله في قلبه يكون باقيا على التخيير في ضم اية سورة شاء اليها ، وممه تكون البسـملة قابلـة للجزئية لجميع السور، فلا يكون قصد السورة التي يقذفها الله في قلبه معينا لها لخصوص ما يقذفها الله في قلبه، فعموم قابليـة البسـملة الـذى كان هو المنشاء لاعتبار وجوب الصـقد لا يرتفع بهذا المقدار من الاشارة الاجمالية هذا و تدبر جيدا منه عفى عنه.

لا بقصـد الجزئية كى تكون زيادة فى الصـلوة، ولا يجوز له قرائة غيرهما من السور لعدم جواز العدول عنهما الى غيرهما، وانكان ماعينه ثانيا غير ماعينه اولا ، فقـد وقع العـدول من احـدى السورتين الى الاخرى و وقعت البسـملة المعادة جزء لها واما ان منعنا عن جواز العدول من احـدى السورتين الى الاخرى ايضا كما هو المختار، فان قلنا بجواز القرآن بين سورتين تعين قرائـة ايتهما شاء بهـذه البسـملة واعادتها لقرائة الاخرى، فان ماقرئه منهما اولا انكان واقعا هو الذي عينه اولا فقداتى بسورة كاملة بالبسملة الاولى، ولا بأس بقرائة السورة الاخرى بعد ماهو المفروض من جواز القرآن بين سورتين، و اما انكان ماقرئه منهما ثانيا هو الذي عينه اولا فقداني بسورة كاملة بالبسملة الثانية وتكرار البسملة لما قرئه ثانيا ووقوع ماقرئه اولا بلا بسـملة لاضـير فيه الثانى لو بسمل بقصد سورة معينة ثم نسى ماعينه من السورة ، ولم يدرانها من اية سورة من السور كانت ، كفى اعادة البسـملة بقصـد ايـة سورة شاء ، اذ احتمال تعين قرائة الحجد او التوحيد بهذه البسـملة ، مدفوع بالاصل ، لان مرجع هـذا الاحتمال الى الشك، في بقاء تكليفه على ماكان عليه من الاطلاق كي يجزى قرائـة آيـة سورة شاء، او انقلابه الى قرائـة خصوص الحجـد او التوحيـد ، فيكون من قبيل دوران المكلف به بين المطلق والمقيـد، الـذى يكون الاصل فيه البرائة عن القيد المشـكوك الثالث اذا بسـمل ثم شك فى انه هل عين معها سورة خاصة اولا، فمقتضـى القاعدة انما هو اعادة البسملة وقرائة آية سورة شاء وعدم جواز الاكتفاء بما اتاه من

البسـملة، من غير فرق فى ذلك بين القول باعتبار التعيين والقول بعـدم اعتباره، اذ القائلون بعدم اعتباره يقولون فيما لوعين سورة مع البسـملة بعـدم جواز الاكتفاء بها لغيرها من السور ، اما كون اعادتها مقتضـى القاعـده على الفول باعتبار التعيين فواضـح ، لان مع الشك فى ان هذه البسـملة هل عين معها سورة ام لا ، لو اكتفى بها وضم اليها بقيـة سورة معنية ، يشك في ان ما اتى به هو ما وجب عليه من السورة الكاملة ، اذ على تقدير عدم تعيين سورة مع هذه البسملة لا تصلح للجزئية لسورة،

و حينئذ يكون ما ضم اليها من بقية سورة سورة بلا بسملة، ومقتضى قاعدة الاشتغال وجوب اعادة البسملة اعادة البسملة بقصد سورة معينة، و اما كون اعادتها مقتضى القاعدة على القول بكفاية قصد سورة على نحو الاهمال، فلمامر من ان القائلين بكفاية الاهمال لا يجوزون الاكتفاء ببسملة قصد بها سورة معينة لسورة اخرى ، فمع الشك في ان هذه البسملة هل عين معها سورة اخرى ام لا ، لو ضم اليها بقية سورة ، يشك في ان ما اتى به من المجموع هو ما وجب عليه من السورة الكاملة ، اذ على تقدير تعيين سورة خاصة مع هذه البسملة لا يجوز عندهم الاكتفاء بها لغير ما عين معها ، فمع الشك في ان هذه البسملة هل عين معها سورة ام لا ، يشك في جواز الاكتفاء بها وكون ضم سورة اليها اتيانا لسورة كاملة ، فيجب عليهذا القول اعادة البسملة لقرائة سورة لا على التعيين ا القرائة سورة معنية ، تحصيلا للبرائة اليقينية عما استغلت ذمته به من السورة الكاملة و توهم ان مقتضى اصالة عدم التعيين هو الاهمال، فاذا ثبت الاهمال بالاصل فيجوز له الاكتفاء بهذه البسملة و قرائة بقية سورة معها مدفوع اولا بان عدم التعيين بالعدم

النعتى ليس له حالة سابقة ، و بالعدم المحمولى و انكان له حالة سابقة از لية، لكن لا يجدى استصحابه فى اثبات الاهمال وكون الماتى به قرائة سورة تامة، الا على القول بالاصل المثبت كما هو واضح.

الرابع اذا شك فى اثناء سورة او بعد الفراغ عنها ، انه هل عين البسملة لها او عينها لغيرها وقرئها نسياناً، بنى على عدم تعيينها لغيرها، لا لاصالة عدم التعيين لغيرها، كي يرد اولا بانها معارضة باصالة عدم التعيين لها ، وثانيا بانها لا تجدى في اثبات كون قرائتها قرائة سورة تامة الاعلى القول بالاصل المثبت، بل لاصالة عدم قرائتها نسيانا، وهى كاصالة عدم الخطاء من الاصول العقلائية الامر التي تكون حجة مطلقا ولو كانت مثبتة.

الامر الخامس لوشرع فى الصلوة بانيا على قرائتسورة معنية فنسي وقرء سورة اخرى كفى سواء كان ما قرئه عادة له أم لا، وكذا الحكم فيما لو كان من عادته قرائة

سورة معينة فقرء غيرها، و ذلك لان ما قرئه من السورة لم يصدر عنه بلاقصد و اختيار، بل لمانسى ما كان بانيا على قرائته، وكان المزكور فى ذهنه لزوم قرائة سورة ، قرء هذه السورة بهذا الداعى، و ان لم يكن متوجها اليه تفصيلا.

الامر السادس فى العدول من سورة الى اخرى وقبل الشروع في بيان موارده و احكامه ينبغي تاسيس ما هو الاصل فى المسئلة كي يكون هو المرجع عند الشك فنقول ان التخيير فى قرائة اية سورة من السور القرانية ، اما ان يكون من قبيل التخيير العقلى واما ان يكون من قبيل التخيير الشرعى كما اختاره الاستاد دام ظله و مقتضى اطلاق ادلة القرائة هو جواز العدول على كلا التقديرين، اما على الاول فواضح لان ما كان ملاكا لحكم العقل بالتخيير بين الافراد قبل الشروع والاشتغال باحدها يكون باقيا ومتحققا بعد الاشتغال باحدها ايضا، واما على الثاني فلانة لا وجه للمنع عن العدول حينئذ الا دعوى انصراف ادلة القرائة الى التخيير الابتدائى، وهى ممنوعة لا اقل من الشك ، فيرجع الى الاصل القاضى ببقاء التخيير و جواز العدول من العمل المركب المامور به ما لم يات بتمام اجزائه إلى فرد اخر مثله والخدشة فيه بتبدل الموضوع ، لان المتيقن ثبوت العدول لمن لم يختر شيئا من السور، و مع اختيار احديها يتبدل الموضوع ، أو يكون الشك فيه ناشيا عن الشك في المقتضى مدفوعة ببقاء الموضوع عرفا وحجية الاستصحاب مع الشك في المقتضى ايضا على المخار و اماما يقال من ان متعلق الأمر اذا كان طبيعة كلية ذات اجزاء تدريجية، فبمجرد اختيار المكلف احد افرادها ينقلب الامر بها الى امر باتمام ذلك الفرد، ضرورة ان العمل اذا كان ذا اجزاء تدريجية الوجود كقرائة السورة، فبعد الاتيان ببعض اجزائه لا يعقل بقاء الامر المتعلق به على ماكان، والالزم استيناف العمل دائما ، فان الامر بالسورة لوكان باقيا بعد الاتيان ببعضها، كان اللازم استينافها من راس دائما، فاذا انقلب الامر بالطبيعة الكلية الى الامر باتمام ما اختاره المكلف من افرادها ، فليس هناك امر بالطبيعة الكلية كى يحكم العقل بالتخيير في افرادها، وكذا الكلام فيما اذا كان المامور

به احد افراد الطبيعة المتدرجة الوجود على سبيل التخيير الشـرعي ، فانه بمجرد اختيار المكلف احد افرادها ينقلب الامر باحدها الى الامر باتمـام مـا اختاره منها، والالزم تعلق الامر بما اختاره و بغيره من الافراد على نحو التخيير، و هو مسـتلزم لاستيناف ما يختاره من الأفراد من رأس دائمـا و هو كمـا ترى ومن هنـا التزم بعض الاعلام بان امتثال الأمر في التـدريجيات كنفسـها تـدريجى ، بمعنى ان اتيان كل جزء من العمل ، موجب ، موجب لحصول مقـدار من امتثال الأمر حسب تعلقه بـذلك الجزء ، ويخرج ذلك الجزء عن تحت دائرة الطلب ، وحيث كان الالتزام بـذلك اعنى الامتثال التدريجي، منافيا لارتباطية العمل ، التزم بعض الاساطين بان الامر و ان لم يسـقط الا باتيان تمام العمل، الا ان اقتضائه للباعثية يسـقط بالنسـبة الى الجزء الماتى به ، و هذا ايضا انكان غير نقى عن الاشـكال، لان سـقوط اقتضاء الامر لا يكون الا بالامتثال، الغير الحاصل بالنسـبة الى اجزاء العمل الارتباطى ، الا بعد اتمام العمل ، الا انه لا محيص عن الالتزام باحد الوجهين عرفت من عـدم تعقل بقاء الامر المتعلق بالمركب التـديجى على ما كان عليه عند الاتيان ببعض اجزائه ففيه ان هذا التوهم انما نشاء من الخلط بين ما اذا كان المأمور به واحدا شخصـيا خارجيا، وبين ماكان صرف الوجود من طبيعة كلية ، او كلواحد من افرادها على سبيل البدلية ، فان ما ذكر انما يجرى في القسم الأول دون الاخيرين اما عـدم جريانه فى الأول منهما ، فلان المامور به فيه لبس الانفس الطبيعـة ، و انما يحكم العقل بـالتخيير بين افرادهـا في مقـام الامتثال ، ففيما قبل اختيار المكلف احـد الافراد يحكم العقل بكونه مخيرا في اتيان ماشاء من الافراد امتثالا للامـر المتعلق بالطبيعـة ، وبعـد اختياره لاحـد الافراد يحكم بكونه مخيرا في امتثال الامر بين اتمام الفرد المختار او اتيان غيره من الافراد ، فبعـد اختيار المكلف احـد الافراد ، يكون الامر باقيا على ماكان عليه من التعلق بنفس الطبيعـة ، من غير اسـتلزامه لاستيناف الفرد المختار اصلا سلمنا عدم بقاء الامر بالطبيعة على ما كان عليه بعد اختيار المكلف احد الافراد و اتيانه ببعض اجزائه، لكن نقول حيث ان الملاك

لا يحصل في الارتباطيات الا بعد الفراغ عن العمل بتمام اجزائه، فبعد اختيار المكلف سورة واتيانه ببعض اياتها يكون الملاك الذى اقتضى وجوب السورة باقيا على حاله، و حينئـذ فلا موجب لتعين تلك السورة عليه ، بعـد امكان حصول الملاك باحـد الامرين من اتمام ما بيده او اتيان سورة اخرى و توهم ان الامر تابع للملاك ؛ فتبـدل الامر لا ينفك انا عن تبـدل الملاك ، فلابد من الالتزام بسـقوط الملاك ايضا بمقدار دخل الاجزاء الماتى بها فيه مدفوع بان الالتزام بذلك مناف لارتباطية العمل وكون دخل كل جزء في الملاك مشـروطا بلحوق الاجزاء الباقية اليه واما عـدم جريان ما ذكر في القسم الثانى اعنى ما اذا كان المامور به كلواحـد من افراد الطبيعـة على سبيل البدليـة، فلان مرجع الامر به حيث يكون حينئـذ الى الامر باتيان هذا الفرد او ذاك الفرد ، فلو اختار المكلف احد الافراد ، ينقلب الامر باتيان هذا الفرد او ذاك الفرد ، الى الامر با تمام الفرد المختار او اتيان غيره من سائر الافراد ، فاين لزوم استيناف ما اختاره دائما نعم يلزم ذلك لو كان الامر بعد اختيار المكلف احـد الافراد باقيا على ما كان عليه من التعلق باتيان كل واحد من الافراد على سبيل البدلية والترديد ، لكنك قد عرفت خلافه و ان الامر بعد اختيار المكلف احـد الافراد والاتيان ببعض اجزائه ، ينقلب الى الامر باتمام هـذا الفرد المختار او اتيان غيره من الافراد فتبين مما ذكرنا كله ان مقتضـى الاصـل هو جواز العـدول مطلقا، سواء قلنا ان الامر بقرائـة سورة من السور من باب التخيير العقلى او الشـرعي، فالحكم بعـدم جوازه في خصوص مورد او مطلقا يحتاج الى قيام الدليل عليه.

اذا عرفت ذلـك ، فنقول ان البحث عن احكـام العـدول يقع في طي مسائل الاولى لا اشـكال في انه يجوز للمصـلى العـدول عن سورة الى اخرى في الجملة ، الا الجحد والتوحيد ، فانه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع فيهما ، الا الى سورتى الجمعة والمناقين فى يوم الجمعة ، على ماياتي بيانه انشاء الله تعالى ويدل على ذلك مضافا الى الاصل والاجماع ، الاخبار المستفيضة كصحيحة عمرو بن ابي نصر قال

قلت لابيعبد الله عليه السّلام الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد وقل يا أيها الكافرون ، فقال عليه السّلام يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وصحيحة الحلبي قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام رجل قرء في الغداة سورة قل هو الله احد، قال عليه السّلام لاباس، ومن افتتح سورة ثم بداله ان يرجع في سورة غيرها فلاباس ، الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها ، وكذلك قل يا ايها الكافرون و خبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السّلام، قال سئلته عن رجل اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان يقرء نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد، قال عليه السّلام نعم مالم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في جواز العدول من كل سورة الى اخرى عدا التوحيد والجحد.

المسئلة الثانية اختلف الاصحاب فى الحد الذى يجوز العدول فيه عن السورة بعد اتفاقهم على عدم جوازه اذا تجاوز ثلثى السورة الى اقوال ،ثلثة، فقال بعض منهم بجواز العدول قبل ان يبلغ نصف السورة فاذا بلغ النصف فليس له العدول ، و قال بعض بجوازه مالم يتجاوز النصف، وقال بعض بجوازه الى ان يبلغ ثلثى السورة ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة فى الباب فهما يدل على القول الأول، ما عن الفقه الرضوى قال العالم عليه السّلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة، و سئل عن رجل يقرء في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فياخذ فى الاخرى حتى يفرغ عنها ثم يذكر قبل ان يركع ، قال عليه السّلام لا باس به و تقرء في صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك ، فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة، وان لم تذكرها الا بعد ماقرات نصف سورة فامض في صلوتك وما عن دعائم الاسلام قال و روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام، انه قال من بدء بالقرائة في الصلوة بسورة ثم راى ان يتركها و ياخذ في غيرها ، فله ذلك مالم ياخذ في نصف السورة

الاخرى، الا ان يكون بـدء بقل هو الله احد فانه لا يقطعها ، وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة ، لا يقطعهما الى غيرهما ، و ان بـدء بقل هو الله احـد فطعها و وجع الى سورة الجمعة اوسورة المنافقين فى صـلوة الجمعة ، تجزيه خاصة والمراد من السورة الاخرى في قوله عليه السّلام مالم ياخـذ في نصف السورة الاخرى، هى السورة التي شـرع فيها و اراد الرجوع منها الى غيرها والمراد من الاخذ في نصـفها هو البلوغ الى النصف ومما يدل على القول الثاني عدة روايات ، منها رواية البزنطى عن ابى العباس عن ابى عبدالله عليه السّلام فى الرجـل يريـد ان يقرء السورة في الصـلوة فيقرء في اخرى ، قال عليه السّلام يرجع الى التي يريـد و ان بلغ النصف، وهي صـريحة في جواز العدول و ان بلغ النصف، وظاهرة فى عدم جوازه اذا تجاوز النصف ، فان الظاهر من ان الوصلية في قوله عليه السّلام وان بلغ النصف ، هوان اقصى محل من السورة يجوز العدول منها فيه الى غيرها هو النصف ، و منها صحيحة أبي بصير في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ فى اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع، قال عليه السّلام يركع ولا يضره ، فانه لو كان العدول عند البلوغ الى النصف ممنوعا لم يكن وجه للاكتفاء بالمعـدول اليها والركوع عنها و مما يـدل على القول الثالث ، موثقة عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السّلام في الرجل يريـد ان يقرء السورة فيقرء غيرها فقال عليه السّلام له ان يرجع ما بينه و بين ان يقرء ثلثيها ولا يخفى ان رواية عبيد بن زرارة التى تمسك بها للقول الثالث، اقوى دلالـة من غيرها من الروايات المسـتدل بهما للقول الأول ، فلصـراحتها في جواز العدول له قبل بلوغ الثلثين وان المسـتدل بها للقولين الأولين اما اقوائيتها من الرضوى و خبر الـدعائم بلغ النصف، و عـدم صـراحتهما بل عدم ظهورهما في المنع عن العـدول عنـد البلوغ الى النصف امـا عـدم ظهور الرضوى فى المنع ، فلان قوله عليه السّلام فيه و ان لم تـذكرها بعـد ما قرأت نصف سورة فامض فى صـلوتك ، وانكان فيحد ذاته ظاهرا في وجوب المضى لكن الامر بالمضى حيث وقع عقيب الأمر بالرجوع الذي هو بمعنى النهي عن المضـى ، فلا يستفاد منه ازيد من الرخصة فى المضى ، لماقرر في محله من ان الامر الواقع عقيب الخطر بل في مورد توهمه ، لا ظهور له الا في الرخصة واما عدم

ظهور خبر الدعائم في المنع عن العدول ، فلاضطراب متنه ، فان عبارته المحكية في نسخة الجواهر والحدائق ، هكذا ما لم ياخذ في نصف السورة الاخرى بالتانيث، و في نسخة المستند روى بلفظ الآخر بدل الاخرى ، وهو انكان ظاهرا في المنع عن العدول عند البلوغ الى النصف ، بناء على نسخة المستند ، لكن لا وثوق بصحة النسخة، و اما بناء على نسختى الجواهر والحدائق فلايكون ظاهرا في المنع ، لعدم ظهور قوله عليه السّلام مالم ياخذ في نصف السورة حينئذ ، فى ارادة النصف الاخر من السورة التي بدء بها، بل ظاهره ارادة نصف السورة التي يريد العدول اليها فالمراد به حينئذ ان له ذلك مالم ياخذ من وسط السورة التي يعدل اليها بل من ابتدائها كي يكون قاريا لسورة كاملة واما اقوائية موثقة عبيد بن بن زرارة من الروايات المستدل بها للقول الثاني ، فلان عمدتها رواية رواية البزنطى المتقدمة ، و هي غير صريحة بل ولا ظاهرة فى المنع عن العدول بعد التجاوز عن النصف، بل غايتها الاشعار بذلك، فان التعبير بان الوصلية ، مشعر بكون البلوغ الى النصف ، هو الفرد الخفي الذي ينتهى عنده جواز العدول ، ومعه كيف تصلح لمكافئة الموثقة التي عرفت صراحتها في جواز العدول قبل بلوغ الثلثين و ان تجاوز النصف ، سلمنا دلالة الرواية على ان بلوغ النصف هو الفرد الخفى لجواز العدول ، لكنها ليست بحيث تأبى عن الحمل على بيان اول مراتب الخفاء ، و لذا لو عطف عليه السّلام على قوله و ان بلغ الى النصف بقوله بل و ان بلغ الى الثلث، لم يكن منافيا لقوله و ان بلغ الى النصف، فليست الرواية صريحة في المنع عن العدول بعد التجاوز عن النصف ، كي تكافؤ الموثقة من حيث الدلالة فتبين مما ذكرنا ان شيئا من ادلة القولين الأولين لا يصلح دليلا لطرح الموثقة بل الأمر بالعكس ، فيقوى فى النظر صحة القول بجواز العدول الى بلوغ الثلثين لكنه قد يشكل ذلك باعراض الاصحاب عن الموثقة حيث لم يعمل بها غير كاشف العظاء ، فهى ساقطة عن صلاحية الاستدلال بها راسا ولو لم يكن معارض لها فى البين فيبقى حينئذ ترجيح احد القولين الأولين ، والظاهر كونه للثاني، لا للخدشة

فى اعتبار فقه الرضا عليه السّلام و دعائم الاسلام ، لانها في غير محلها كما يظهر من الفاضل النورى صاحب المستدرك قدس سره ، بل لما عرفت من ان عمـدة ادلـة القول الاـول هو الرضوى ، وهو لاـظهور له فى التحديـد بمـا قبـل البلوغ الى النصف ، بحيث يكـافؤ ظهور رواية البزنطى فى التحديـد بمـا لم يتجاوز عن النصف و ان بلغ اليه ، وذلك لاحتمال كون المراد من كلمـة قبل في قوله عليه السّلام فى الرضوى فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة ، هو القبل بالمعنى المقابل للبعـد ، بقرنية قوله عليه السّلام و ان لم تذكرها الا بعد ماقرات نصـف سورة فامض فى صلوتك ، وحينئذ ينطبق الرضوى على رواية البزنطى هذا.

ثم هل تحديد العدول بعدم التجاوز عن النصف ، يعتبر في العدول الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة ايضا مطلقا ، اولا يعتبر فيه كك ، أو يفصل بين العدول من التوحيد والحجد الى الجمعة والمنافقين فلا يعتبر التحديد بذلك فيه ، و بين العدول من غير السورتين الى الجمعة والمنـافقين فيعتبر وجوه بـل اقوال ، نسب اولهـا الى المشـهور ، وهو الاـقوى ، وذلـك لان روايات جواز العـدول الى الجمعـة والمنافقين ، وانكانت مطلقة كما يظهر لمن راجعها ، لكن قيد في الرضوى المتقدم بعدم البلوغ الى النصف ، والخدشة فى اعتباره قد عرفت مافيها ، هذا مضافا الى انجبار ضعفه على تقدير التسليم بعمل المشهور ، اذليس لهم دليل صالح على التقييد الا الرضوى.

اذ ماقد يستدل به على الاعتبار مطلقا، من انه لاشبهة في شمول حكمهم في

فتاوتهم و معاقـدا جماعاتهم المحكيـة بعـدم جواز العـدول عما عدا سورتي الحجد والتوحيد بعد التجاوز عن النصف، باطلاقه لما اذا كان العـدول عما عدا السورتين الى الجمعة والمنافقين، فاذا لم يجز العدول عماعدا السورتين الى الجمعة والمنافقين بعد التجاوز عن النصف ، فلاـيجوز العـدول عنهمـا الى الجمعـة والمنافقين بعـد التجاوز عن النصف، بالفحوى والاولويـة القطعيـة ، ضـرورة انه اذا كان التجاوز عن النصف

موجبا للمنع عن العدول عماليس كثير اهتمام به، ولذا جاز العدول عنه قبل التجاوز عن نصـفه ، فايجابه للمنع عن العدول عماكان مهتما به بحيث لم يجز العدول عنه الى غيره بمجرد الشروع فيه، يكون بطريق اولى.

يرد عليه اولا بانه لم يعلم ارادة المجمعين من اطلاق حكمهم بعـدم جواز العـدول عما عـدا السورتين بعـد التجاوز عن النصف الى سورة اخرى ، عموم المنع عن العدول حتى الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة ، كي يدل بالفحوى على عدم جواز العدول عن السورتين ايضا بعـد التجاوز عن النصف الى الجمعـة والمنافقين و توهم ظهور عموم المنع بمقتضـى اطلاقه وهـذا الظهورحجـة، مدفوع بالمنع عن ظهور حكمهم بـالمنع في الاطلاق ، فان دعوى انصـراف حكمهم بالمنع ، عن مثل الفرض عنـد الالتفات الى ما فيه من الخصوصـية وهي اهمية الجمعـة والمنـافقين من غيرهمـا في يوم الجمعـة ، بمكـان من الامكـان ، سـلمنا ظهوره في الاطلاق لكنه غير مجـد ، اذ المناط في حجية الاجمـاع اسـتكشاف رأى المعصوم عليه السّلام من اراء المجمعين وهو موقوف على العلم برأيهم لا التعبـد بظواهر الفاظهم وثانيا سـلمنا ارادة المجمعين من اطلاق كلماتهم عموم المنع المنع حتى بالنسبة الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ، واقتضاء المنع عن العدول عما عـدا سورتى الحجـد والتوحيـد بعد التجاوز عن النصف الى الجمعة والمنافقين ، المنع عن العدول عن السورتين بعد التجاوز عن النصـف الى الجمعـة والمنافقين بالفحوى والاولوية القطعية لكن نقول كما ان شـمول اطلاق المنع عن العدول عماعدا سورتي الحجد والتوحيد بعد التجاوز عن النصف الى سورة اخرى ، المعدول الى الجمعة والمنافقين ، يقتضـى المنع عن العدول عن السورتين بعد التجاوز عن النصف الى الجمعة والمنافقين بالاولوية القطعية ، كذلك اطلاق ادلة جواز العدول عن السورتين الى الجمعة والمنافقين من غير تقييد بعدم التجاوز عن النصف يقتضـى جواز العـدول عماعـدا السورتين الى الجمعـة والمنافقين ولو بعـد التجاوز عن النصف ، بالفحوى والاولويـة القطعية، ضرورة انه اذاجاز العدول عن

السورتين الى الجمعـة والمنافقين مطلقا ولو بعـد التجاوز عن النصف ، مع اهميتهما مما عـداهما ، فيجوز العدول عما عداهما الى الجمعة والمنافقين كك بطريق اولى ولا وجه لتقديم احدى الاولويتين القطعيتين على الأخرى وبعبارة اخرى ادلة المنع عن العدول عماعدا سورتى الحجد والتوحيد بعد التجاوز عن النصف الى سورة اخرى مطلقا ولو الى الجمعة والمنافقين ، وانكانت مختصة بماعدا السورتين، وكذا ادلة جواز العدول عن السورتين الى الجمعة والمنافقين مطلقا ولو بعد التجاوز عن النصف ، و انكانت مختصة بالسورتين فتدبر ، فلا تعارض بين ادلـة الطرفين لاختلاف موردهما لكن المنع عن العدول عماعدا السورتين مطلقا ولو الى الجمعة والمنافقين بعد التجاوز عن النصف حيث يقتضـى المنع عن العـدول عن السورتين بعد التجاوز عن النصف الى الجمعة والمنافقين ، بالفحوى والاولوية القطعية ، وكذا الترخيص في العدول عن السورتين الى الجمعة والمنافقين مطلقا ولو بعد التجاوز عن النصف، حيث يقتضى الترخيص في العدول عماعدا السورتين الى الجمعـة والمنـافقين مطلقا ولو بعـد التجاوز عن النصف، بالفحوى والاولويـة القطعيـة، فيقع التعارض بين ادلـة الطرفين بحسب مفهومهما الموافق بهذه الملاحظة، وحيث لا مرجح في البين ، فتسقطان عن الاعتبار في مورد التعارض ، و هو العدول من السورتين و ما عداهما الى الجمعـة والمنافقين، فيبقى المورد خاليا عما يـدل على اعتبار التحديد فيه، وقد عرفت ان مقتضـى الاصل هو جواز العدول مطلقا فتدبر هذا كله مضافـا الى ان الحكم في العـدول الى الجمعـة والمنـافقين، هو الاسـتحباب المؤكـد بحيث كـادان يبلغ مرتبـة الوجوب، و الحكم في العـدول الى غيرهمـا هو التخيير والجواز وبينهما بون بعيـد، ومعه كيف يمكن ان يكون ثبوت التحديـد لاحـد الحكمين مقتضـيا لثبوته في الاخر بالاولويـة القطعيـة، فتـدبر جيـداً فان ادلـة المنع عن العـدول عماعـدا السورتين بعـد التجاوز عن النصف الى سورة اخرى اذا كانت باطلاقها شاملة للعدول الى الجمعة والمنافقين كما هو المدعى، فيكون التحديد بذلك في العدول عماعدا السورتين الى الجمعة

والمنـافقين المسـتحب ثابتـا باطلاق الـدليل، و معه لا يكون اقتضاء ثبوته في العـدول عماعـدا السورتين الى الجمعـة والمنافقين لثبوته فى العـدول عن السورتين اليهما بالاولويـة القطعية ، من اقتضاء ثبوت التحديد لاحد الحكمين المتبائنين لثبوته للاخر بالاولوية القطعية كما لا يخفى هذا.

المسئلة الثالثة لا اشكال بل لا خلاف في عدم جواز العدول من سورتي الحجد والتوحيد الى غيرهما بمجرد الشروع فيهما، الا الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ويدل عليه خبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال وسئلته عن القرائة فى الجمعة بما يقرء ، قال عليه السّلام بسورة الجمعـة و اذا جائك المنافقون، و ان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما، والظاهر ان الاقتصار على ذكر قل هو الله احد من باب التمثيل للفرد الخفى، فالمعنى وان كانت السورة التي شـرعت فيها مثل قل هو الله احد الذي لا يجوز الرجوع منه الى غيره بمجرد الشـروع فيه فاقطعها، فلا دلالـة له على اختصاص الحكم بالتوحيـد ، هذا مضافا الى امكان دعوى دلالته على جواز العدول من الحجد بالاولوية القطعية ، وذلك

لان التعبير بان الوصـلية فى الخبر حيث يكون مشعرا يكون التوحيد هو الفرد الخفى، فيستفاد منه اهمية التوحيد من الحجد ، ايضا فاذا جاذ العـدول من التوحيـد إلى السورتين مع اهميته من الحجـد فيجوز العـدول من الحجـد اليهمـا بطريق اولى، وانما وقع الخلاف في ان جواز العـدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ، هل يختص بصـلوة الجمعة، او يعم صـلوة الظهر بل العصـر بل الصـبح من يومها ايضا ، فـذهب المشـهور الى الاختصاص بالجمعـة، وجماعة الى التعميم الى الظهر فقط ، وبعض الى التعميم الى مطلق صـلوة يوم الجمعة حتى الصـبح و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار اطلاقا وتقييدا و اسـتدل للمشـهور بان مقتضى القاعدة في المطلق والمقيد فيما اذا كانـا متوافقين فى الاثبـات والنفى ، وانكـان الاخـذ والعمـل بكليهما وحمل المقيـد على افضل الافراد ، لكن ذلك فيما اذا لم يعلم وحـدة التكليف

والاـ فاللاـزم حمل المطلق على المقيـد، و وحـدته في المقام معلومـة لالما توهم من ان جواز العـدول اليهما انما هو لمكان ما فيهما من الاسـتحباب الاكيد في خصوص صـلوة الجمعة حتى توهم وجوبهما فيها ، ضـرورة ان مجرد الاسـتحباب لا يكفي في جواز العدول ، هذا مضافا الى ان اسـتحباب قرائة سورتى الجمعة والمنافقين ثابت في يوم الجمعة في غير صلوة الجمعة ايضا، كما يدل عليه الرضوى المتقدم و غيره من الاخبار، نعم اسـتحبابهما في غيرها لـم يثبت بهـذه المثابـة ، لكن مجرد ذلك غير فارق بعـد ما عرفت من ان مجرد الاسـتحباب لا يكفى في جواز العـدول بـل للعلم بـان الاخبـار الواردة فى المسـئلة ليست الاـ فى مقام بيان حكم واحـد ، كما يظهر ذلك بالمراجعـة الى الوجـدان ، فانا اذا راجعنا الى وجـداننا لـم نفهم من هـذه الاخبار انها في مقام بيان حكمين ، احـدهما اسـتحباب العدول الى السورتين يوم الجمعة مطلقا ، ثانيهما اكدية اسـتحباب العدول اليهما في خصوص صـلوة الجمعة فتدبر هذا مضافا الى امكان المنع عما يدل من الاخبار الواردة فى المسـئلة على اسـتحباب العـدول اليهما في الجمعـة مطلقا، اذليس فيها ما يوهم ذلك، الاصـحيحة الحلبي عن ابيعبـد الله عليه السّـلام قال اذا افتتحت صـلوتك بقل هو الله احـد و انت تريـدان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع، الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعـة والمنـافقين فيها ، و هـذه الصـحيحة كما ترى غير ظاهرة في الاطلاق ، اذ ليس فيها ما يوهم ذلك ، الاقوله عليه السّـلام الا ان يكون في يوم الجمعة، بتقريب ان المراد من يوم الجمعة هو صلوة يوم الجمعة ، فيكون بمنزلة ان يقول عليه السّلام الا ان يكون فى صلوة يوم الجمعـة ، و صـلوة يوم الجمعـة تعم باطلاقها لغير صـلوة الجمعة وفيه ان المراد من يوم الجمعة و انكان صـلوة يوم الجمعة ، لكن ليس لفظ الصلوة مذكورا كي يصح التمسك باطلاقه ، نعم نعلم بكونها مرادا في الجملة والقدر المتيقن منها هو خصوص صلوة الجمعة هذا.

ويرد عليه اولا انه ليس فى اخبار المسئلة ما يدل على التقييد بصلوة الجمعة

نعم وقع السؤال في جملة منها عن خصوص صلوة الجمعة ، لكن خصوصية مورد السؤال لا توجب التقييد فى اطلاق الجواب، هذا مضافا الى ان قوله عليه السّلام في الرضوى المتقدم وتقرء في صلوتك كلها يوم الجمعة و ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى و ان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة ، كماترى كالصريح في الاطلاق و انه يستحب العدول من كل سورة حتى الحجد والتوحيد الى سورة الجمعة والمنافقين في صلوة يوم الجمعة مطلقا وثانيا سلمنا ان خصوصية مورد السؤال توجب تقييد اطلاق الجواب ، لكن نمنع مع ذلك عن اختصاص الحكم بصلوة الجمعة ، اذ ليس في الاسئلة الواقعة فى الاخبار الا لفظة الجمعة ، ولا يخفى على المتتبع ان الشايع في الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام وكلمات اصحابهم ، هو اطلاق الجمعة على صلوة الظهر من يومها اعم من كونها جمعة او ظهرا ، كما يظهر ذلك بالمراجعة الى الاخبار الواردة فى استحباب قرائة الجمعة والمنافقين فى صلوة يوم الجمعة ، التي منها صحيحة عمر بن يزيد او حسنته ، قال قال ابو عبد الله عليه السّلام من صلى الجمعة بغير الجمعة و المنافقين اعاد الصلوة فى سفر او حضر ، فان الثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة ، بل يظهر من الاخبار المستفيضة المصرحة بان صلوة الظهر حة بان صلوة الظهر يوم الجمعة اربع ركعات اذا لم يكن من يخطب بهم والا فركعتان ، ان الجمعة هي ظهر بعينها فى يوم الجمعة لا مغائرة بينهما ذاتا ، وانما هى باختلاف احوال المصلى فلوصلى يوم الجمعة جماعة مع سبق الخطبتين وحضور الامام عليه السّلام فليصلها ركعتين والا اربع ركعات و من هنا يظهر ما في الاستدلال للمشهور بما في خبر الدعائم المتقدم من تخصيص جواز العدول بصلوة الجمعة ، اذ يحتمل قويا ان يكون المراد من صلوة الجمعة المعنى الاعم الشامل للظهر، فالاقوى جواز العدول عن السورتين الى الجمعة والمنافقين في الظهر من الجمعة ايضا ، لاطلاق الاخبار بل يمكن ان يقال بان المتيقن من اخبار الباب هو الظهر من يوم الجمعة ، لان اصحاب الائمة عليهم السلام لم يكونوا يؤمون

الناس في صـلوة الجمعـة، كى يحسن ان يؤمروا بالعـدول من آيـة سورة الى الجمعة والمنافقين فيها واما في العصـر والصـبح فلا يخلو عن اشكال، لامكان دعوى انصراف الاطلاق عنهما، هذا مضافا الى ما عرفت من تخصيص جواز العدول في خبر الدعائم بصلوة الجمعة ، التى قـد عرفت ان المراد بها الأعم منها و من الظهر، والخدشـة فيه من حيث ضـعف السـند قد عرفت ما فيها، و به يقيد اطلاق الرضوى المتقدم الدال على جواز العدول في صلوة يوم الجمعة مطلقا فتدبر(1).

المسـئلة الخامسة لا يجوز العدول عن سورة الجمعة والمنافقين الى غيرهما و انكان سورة الحجد والتوحيد وذلك لاطلاق قوله عليه السّلام في خبر الـدعائم وكذلك سورة الجمعة والمنافقين فى الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما ، هذا مضافا الى ما قيل من كونهما اولى بهذا الحكم من الحجـد والتوحيـد، فتدبر فان الاولوية و و انكانت بالنسـبة الى العدول الى ماعدا الحجد والتوحيد قطعية، ضـرورة انه اذا لـم يجز العدول عن الحجد والتوحيد الى غيرهما لمكان اهميتهما ، فلا يجوز العدول الى غيرهما عما يكون اهم منهما وهو الجمعة والمنافقين بطريق اولى ، لكنها بالنسبة إلى العدول الى الحجد والتوحيد تكون ظنية فتدبر.

المسئلة السادسة هل جواز العدول عن الحج-د والتوحيد الى الجمعة

والمنافقين، يختص بما اذا كان الـدخول فيهما نسـيانا او غفلـة ، كما اذا كان مريـدا لقرائة الجمعة او المنافقين فنسـيهما واخذ فى الحجد او التوحيد ، او كان غافلا عن

1- اشارة الى ان تقييد اطلاق الرضوى بخبر الدعائم مع كونهما متوافقين في الاثبات انما يصح فيما اذا احرز اتحاد الحكم ، و احرازه ممنوع ، بل قوله عليه السلام في الرضوى فان ذكرتها قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة ، بقرنية تفريعه على ما ذكره عليه السلام فى صـدر الخبر من قوله عليه السـلام وتقرء فى صـلواتك كلها يوم الجمعـة وليلـة الجمعـة سورة الجمعة والمنافقين وسـبح باسم ربك الاعلى كالصريح في جواز العدول واستحبابه الى تلك السور فى صلوة يوم الجمعة مطلقا بحيث يابي عن الحمل على وحدة التكليف كما لا يخفى منه عفى عنه.

ان اليوم يوم الجمعـة أو عن اسـتحباب قرائـة الجمعـة والمنافقين في صـلوتها ، فاخذ فى الحجد او التوحيد، ثم ذكر ان اليوم يوم الجمعة وانه يسـتحب في صـلوتها قرائـة الجمعـة والمنافقين، أو يعم ما اذا كان الدخول فيهما عن عمد والتفات ، قولان المحكى عن المحقق الكركى و بعض من تأخر عنه هو الاول، واسـتدلوا عليه بانه مقتضـى الاقتصار في رفع اليـد عن عموم الاخبار الناهيـة عن العدول عن السورتين ، على مورد النصوص المخصـصة لهـا وهو الناسـى والغافـل وفيه اولا ان مورد النصوص المخصـصة للاخبار الناهيـة، اعم من الناسـى والغافل، ضرورة ان قوله عليه السّلام في خبر على بن جعفر المتقدم وان اخذت في غير هما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما وقوله عليه السّلام فى خبر الـدعائم وان بدء بقل هو الله احد فليقطعها ويرجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين، ظاهر ان في الاعم مما اذا كان الاخذ والشـروع في التوحيد نسـيانا وغفلة، بل ربما يدعى ظهور الثانى فى الاختصاص بما اذا كان الشـروع فى التوحيد عمديا وثانيا سلمنا اختصاص النصوص المخصـصة بمورد النسـيان والغفلـة، لكن نقول ان المتعين فى المقام هو الرجوع الى ما يقتضـيه الاصل لا الى عموم العام ، لالما قيل من ان شمول الاخبار الناهية عن العدول لحالتى العمد والسهو، ليس من جهة اشتمالها على عموم او اطلاق احوالى مغاير لعمومها الافرادى ، كي يمكن ارتكاب التصـرف في عمومها او اطلاقها الاحوالي بتخصيص او تقييد مع ابقاء عمومها الافرادى بحاله ، وانما اسـتفيد شـمولها لكلتا الحالتين من تعلق النهى فيها بمهية العدول من حيث هي في مطلق الصـلوات ، وحينئذ لوثبت جواز العدول في صلوة الجمعة في الجملة، يكشف عن ان هذه الصلوة لم تكن مرادة من الصلوة التي نهى عن العدول عنها على نحو الاطلاق، والحاصل انه فرق بين ان يكون نفس القضـية العامة متكفلة للعموم او الاطلاق الاحوالى كما تكون متكفلة للعموم الأفرادى ، كما اذا قال اكرم العلماء دائما او في كل زمان ، و بين ما اذا كان عمومها او اطلاقها الاحوالى ، مسـتفادا من تعلق الحكم في القضـية العامة على الطبيعة المرسـلة ، كما اذا قال أكرم العلماء، حيث ان العرف يحكم بمقتضـى قاعـدة الحكمة و قبح ارادة المقيد من غير بيان القيد ، بان كل عالم يجب يجب اكرامه

مطلقا ، ففى الفرض الاول لو خرج فرد من العام في بعض الأزمنـة ، فيرجع فيما بعـد ذلك الزمان الى عموم العام ، لانه اذا كان للعام عموم ازمـاني، يسـتفاد منه ان الاـكرام فى جميع الازمان و الحالات كان متعلقا للحكم، وحينئـذ لو علم بخروج فرد من العام في زمان ، فاللازم الاقتصـار على القـدر المتيقن ، لان خروجه في غيره من الازمنـة ، مسـتلزم لخروج فرد اخر من العام زائـدا على ما علم خروجه منه و هـذا بخلاـف الفرض الثـاني ، فان مـدلول القضـية فيه ليس الا اثبات وجوب الاكرام لكلواحـد من العلماء ، من غير تعرض للزمان اصـلا و انما يحكم العرف بواسطة تعلق الحكم فيها على طبيعة الاكرام من غير تقييد ببعض الازمان او الاحوال ، بان كل عالم اكرامه مطلقا و فى جميع الاـحوال والازمـان واجب، وحينئـذ لو خرج فرد عن العـام في بعض الاـحوال او الازمان ، فلامجال فيما بعـد ذلك الزمان الا للرجوع الى استصحاب حكم الخاص دون عموم العام ، و ذلك لان حكم العرف بان كل فرد اكرامه على الاطلاق و في جميع الاحوال والازمان واجب ، تـابع لـدخوله تحت حكم العام ، فاذا خرج فرد عن حكمه فى زمان، فلا يبقى مورد لحكم العرف بثبوت وجوب الاكرام على الاطلاق له ، كي يقتصر في رفع اليد عنه على القدر المتيقن .

فان هـذا الوجه كماترى بظاهره مخـدوش ، وذلك لان العموم الازمانى الـذى يقتضـيه قاعـدة الحكمـة ، قـد يؤخذ فى ناحية الحكم باجراء مقدمات الحكمة فيه ، و مرجعه الى ان الحكم مستمر في جميع الازمنة ، وقد يؤخذ في ناحية المتعلق باجراء المقدمات فيه ، و مرجعه الى ان الاكرام الـدائمي و في جميع الازمان واجب ، وما يكون تابعا لـدخول الفرد تحت حكم العام ، هو الأول دون الثاني كما هو واضح ، فلا فرق فى العلوم الازمـاني فيمـا اذا كان راجعا الى المتعلق ، بين كونه مسـتفادا من نفس دليل العام كما اذا قال اكرم العالم دائما ، اومن دليل خارجى من حكمـة و غيرها ، فكما انه اذا خرج فرد عن العام في زمان يجب الاقتصار على المتيقن على الاول ، كـذلك على الثانى وتوهم ان الفرق ، هوان المتعلق فى الاول لوخط بجميع

افراده الطوليـة موضوعا للحكم في نفس القضـية، و هـذا بخلاف الثاني فان مدلول القضـية فيه كمامر ، ليس الا اثبات وجوب طبيعة الاكرام لكل واحـد من العلماء من غير تعرض للزمان اصـلا ، و انما يحكم العرف باصالـة الاطلاق التي مرجعها الى قبح ارادة المقيد من غير بيان الفيد، بان اكرام كلفرد من العلماء بجميع افراده العرضية والطولية واجب، و مجرد هذا الفرق كاف فى صحة الرجوع الى عموم العام في زمان الشـك، فيمـا اذا علم بخروج فرد منه في زمـان، على الأـول دون الثـاني ، وذلـك لاـنه على الاول حيث يكون للعام عموم ،ازماني، يمكن التصـرف في عمومه الازمـانى، بجعل خروج الفرد فى زمان تخصـيصا لعمومه الازماني، وابقاء عمومه الافرادى على حاله، و هـذا بخلاف الثاني، و ذلك لما عرفت من أن مدلول القضـية فيه، ليس الا اثبات وجوب طبيعة الاكرام لكل واحد من أفراد العلماء من غير تعرض للزمان اصـلا، و انمـا حكم العرف باصالـة الاطلاـق فى المتعلق بان الاكرام بافراده الطوليـة ايضا واجب فـح لابـد من جعل خروج الفرد في زمان تخصـيصا للعموم الافرادى، والحكم بان هذا الفرد لم يكن مرادا من العلماء الذين امر باكرامهم على الاطلاق مدفوع اولا بان حكم العرف بواسـطة تعلق الحكم بطبيعـة الاكرام من غير تقييـد بزمان دون زمان، بان كلفرد اكرامه على الاطلاق و في جميع الاحوال والازمان واجب، ليس ليس حكما اسـتقلاليا للعرف من غير ان يكون مرادا للمتكلم، بل العرف يحكم بمقدمات الحكمة بان مراد المتكلم من طبيعة الاكرام التي جعلها متعلقـة لامره في القضـية، لابـد ان يكون هو الاكرام على الاطلاق و في جميع الاحوال والازمان ولذا يكون نفس القضـية التي تعلق الحكم فيها على الطبيعة المرسـلة بواسـطة مقدمات الحكمة ، ظاهرة فى الاطلاق الاحوالى ، وعليهذا فيكون المتعلق فى الثانى ايضـا ملحوظا بجميع افراده الطوليـة موضوعا للحكم فى نفس القضـية ، غاية الامر ان اسـتفادة لحاظه كك فى الاول تكون من اللفظ بقرنية داخلية لفظية، و في الثاني تكون من اللفظ لكن بقرينة خارجية عقلية فاذا كان للعام في الثاني ايضا اطلاق

ازمانى، فاذا خرج عنه فرد فى زمان ، فلابد من جعل خروجه تقييدا في اطلاقه الازماني ، لا تخصيصا في عمومه الافرادى ، والحكم بان هذا الفرد لم يكن مرادا من العلماء الـذين امر باكرامهم على الاطلاق وثانيا سـلمنا عدم ظهور نفس القضـية التي تعلن الحكم فيها على الطبيعة المرسـلة في الاطلاـق الاـحوالي والازماني بقرينـة الحكمـة، لكن نقول اسـتفادة كون المتعلق ملحوظا بجميع افراده الطوليـة ايضا موضوعا للحكم، ليست منحصـرة بمـا اذا دل على ذلـك بتصـريح في اللفـظ من مثل ابـدا او دائما او فى كل ان، بل يمكن اسـتفادته ايضا من دليل التخصيص اذاكان ازمانيا ، كما اذا خرج عن عموم اكرم العلماء اكرامهم في زمان خاص ، فانه يستكشف منه ان اكرامهم في جميع الازمان كـان متعلقـا للحكم ، والاـ لكـان اخراجه في ذلك الزمان من قبيل الاسـتثناء من المنقطع كما هو واضـح فتبين مما ذكرنا كله ان المنع عن الجوع الى عموم العام في المقام ، ليس لاجل الفرق بين مالوكان العموم الاحوالي مسـتفادا من نفس دليل العام ، و بين مالوكان مستفادا من دليل خارجى من حكمة و غيرها بل الوجه فى ذلك ، هو ما حققناه فيما علقناه على مكاسب شيخ مشايخنا الانصاري قدس سره ، في مسئلة الاختلاـف في كون خيـار الغبن على الفور او التراخي ومحصل ما ذكرناه هناك ، هو ان المتكلم بالقضـية العامـة كاكرم العلماء مثلا ، تارة يلاحظ الزمان ظرفا للموضوع، كما، هو مقتضـى طبعه بالنسـبة الى جميع الموجودات الزمانيـة تكوينيـة كانت او تشـريعية ، و لذا لا يتبدل اشخاصها بتبدل اجزائه ، ومن

، هنا يظهر ان لحاظه قيـدا يحتاج الى عنايـة زائدة ، و اخرى يلاحظ الزمان قيدا للموضوع او المتعلق او الحكم ، وهذا على نحوين ، لانه قد يلاحظ مجموع اجزاء الزمان قيـدا واحـدا بنحو الارتباط، بحيث لو انفصم بين اجزائه ارتفع القيـد واحتاج ثبوته فى الاجزاء الباقية الى لحاظ قيـديته ثانيـا ، وقـد يلاحـظ كل جزء من اجزاء الزمان من الساعات او الايام او الشـهور وهكـذا قيودا متعـددة، بحيث لو ارتفع الموضوع او المتعلق او الحكم في احد الاجزاء ، لا يحتاج ثبوته في الاجزاء الباقية الى لحاظ

تحققه ثانيا ثم لو لوخط قيدية الزمان على النحو الثاني المعبر عنه بالعموم الازماني ففيما كان راجعا الى الموضوع والمتعلق يكون فى عرض العموم الافرادي ، ضـرورة انهما حينئـذ يقعان تحت دائرة الحكم فيشـملهما فى عرض واحد ، وهذا بخلاف مالو كان راجعا الى الحكم فانه حينئـذ يكون فى طول العموم الافرادى ، ضـرورة ان دلالة العموم الأزمانى على اسـتمرار الحكم المتعلق بالفرد، متفرع على شـمول العموم الافرادى له و دخوله تحت دائرة الحكم ، فمـا لم يـدل العموم الافرادى على دخول الفرد تحت دائرة الحكم ، لا يـدل العموم الازمانى على اسـتمرار الحكم المتعلق به دائمـا وفي كـل زمـان والحاصل ان الزمان ان اخـذ قيـدا للموضوع او المتعلق ، فيقع تحت دائرة الحكم كنفس الموضوع والمتعلق ، فيشـمل الحكم للقيـد والمقيـد في عرض واحـد، وان اخـذ قيـدا للحكم فينعكس الامر اى يقع الحكم تحت الزمان، بمعنى ان بعد شـمول الحكم لافراد المتعلق والموضوع يدل دليل التقييد على استمراره لافرادهما ، هذا بحسب الواقع و في مرحلة الثبوت ، و اما في مرحلة الاثبات ، فلا يمكن ان يتكفل نفس دليل الحكم لاسـتمراره، بل لابد من دليل خارجى نقلى كقوله حلال محمد صـلى الله عليه و آله و سـلّم حلالـ الى يوم القيمـة ، او عقلى كـدليل الحكمـة الـدال على ان ثبوت الحكم انـا مـالغو، كمـا في المحرمات الشـرعية والاحكام الوضـعية فان اعتبار العموم الازماني فيهما انما هو من جهة دليل الحكمة، وانه لولا العموم الازمانى فيهما للزم لغوية تشريعهما ، ضرورة ان ترك المحرمات في الجملة و في بعض الازمان ، متحقق في الخارج من كل احد قهرا، فيكون النهي عنهاكك تحصـيلا للحاصل و لغوا ، وكـذا لزوم العقـد مقـدارا ما من الزمان يكون بلافائدة و لغوا ذلك لما عرفت من ان العموم الازماني اذا اخذ في ناحية الحكم يكون واردا على الحكم، و يكون نسـبته الى الحكم نسـبة المحمول الى موضوعه ، فلا يمكن اخذه فى مرتبة الحكم ثبوتا ولا اثباتا ، لاستحالة اخذ المتاخر رتبة في المتقدم كك كما هو واضح ، وهذا بخلاف استمرار المتعلق فانه يمكن ان يتكفله نفس دليل الحكم

كما في قولنا اكرم العلماء فى كل زمان، و ذلك لما عرفت من ان العموم الازمانى اذا اخـذ في ناحيـة المتعلق يكون الحكم واردا عليه، ومنه يظهرانه لو استفيد العموم الازماني من دليل خارجى نقلى او عقلى يتعين اخذه في ناحية الحكم دون المتعلق، اما على الاول، فلان العموم الازمـانى لو كـان راجعـا الى المتعلق ، لكـان المتكفـل له نفس دليـل الحكم ، اذكما يمكن تعلق الحكم بجميع اقسام المتعلق فى جميع الازمان ثبوتا، كـذلك يمكن اثباتا ، فاذا كان المتكلم فى مقام البيان ولم يتعرض لاسـتمرار المتعلق فى نفس دليل الحكم، بل قام دليل على العموم الازماني من خارج، يكشف عن عـدم اعتباره في ناحيـة المتعلق ، والا لبينه فى نفس دليل الحكم واما على الثاني فلانه لو فرضـنا ان ثبوت الحكم انا مالغو، فهـذه اللغويـة وانكانت ترتفع باخـذ العموم الازمانى فى ناحية المتعلق ايضا، الا ان اللغوية حيث تكون ناشـئة عن ناحيـة تعلق الحكم به، ضـرورة ان المتعلق مع قطع النظر عن تعلق الحكم به لامعنى لكون تحققه انامالغوا ، بداهـة ان الوفاء بالعقـد في ان واحد لا يتصف باللغوية، بل المتصف بها وجوبه كك ، فاذا كان المتصف باللغوية هو الحكم ، فدليل الحكمة يقتضى ان ان يكون الحكم دائميـا اذا عرفت ذلـك ، فنقول لوثبت عموم ازماني لقضـية عامـة ، وخرج عنه فرد فى زمان ، وشك فى حكم ذلك الفرد بعـد ذلك الزمان ، فانكـان العموم الازمـاني راجعا الى المتعلق ، كما اذا كان المتكفل له نفس القضـية العامـة ، كان قال اكرم العلماء في كل زمان ، فالمتعين فيمـا بعـد ذلـك الزمـان هو الرجوع الى عموم العـام و ذلـك لان جميع الازمان لوحظ تحت عموم العام كما لوحظ جميع الافراد ، فيكون الاكرام في كل زمان موضوعا مستقلا لحكم مستقل ، و حينئذ لو علم بخروج فرد عن العام في زمان، فاللازم الاقتصار على القدر المتيقن ، لان خروجه في غيره مسـتلزم لتخصـيص اخر للعام زائـدا على ما علم تخصـيصه به واما انكان العموم الازمانى راجعا الى الحكم ، كما اذا كان مستفادا من دليل خارجى نقلى او عقلى ، فالمتعين فيما بعد ذلك الزمان هو الرجوع الى استصحاب حكم الخاص لا الى عموم العام ،

من غير فرق فى ذلك بين كون المخصص قاطعا لحكم العام كما اذا كان مخصصا له من الوسط، او غير قاطع لحكمه كما اذا كان مخصصا له من الاـول و ذلك لما عرفت من ان العموم الازماتى اذا اخـذ فى ناحيـة الحكم، يكون واردا على الحكم و يـدل على ان الحكم اذا تعلق بفرد من افراد موضوعه، فذلك الحكم باق مسـتمر، فدلالة العموم الازماني على اسـتمرار الحكم المتعلق بفرد ، متفرعة على شـمول العموم الاـفرادى لـذلك الفرد و ادخاله تحت دائرة الحكم، فاذا خرج فرد من العموم الافرادى في زمان، فليس بعـد ذلك عموم يشـمل ذلك الفرد و يـدخله تحت دائرة الحكم كي يحكم باسـتمرار حكمه و بعبارة اخرى مقتضـى كون العموم الازماني وارداً على الحكم، كون الحكم بمنزلة الموضوع للعموم ، فاذا كان الموضوع و هو الحكم ثابتا فهو دائمى ، و اما لوشك في ثبوته ، فعموم قوله حلال محمـد صـلى الله عليه و آله و سلّم حلال الى يوم القيمة لا يفيد لرفع الشك، فالفرق بين ماكان المخصـص قاطعا لحكم العام، و بين مالم يكن قاطعا لحكمه، لوسلم انما هو فيمـا امكن هنـاك الحكم باسـتمرار حكمه، كمـا اذا اخـذ الزمان قيـد المتعلق الحكم على نحو الاسـتمرار الارتباطى، لا فيما لم يمكن الحكم باستمرار حكم العام كما اذا اخذ الزمان قيدا لنفس الحكم على نحو الاستمرار الانحلالى الغير الارتباطى كما مربيانه .

اذا عرفت هـذا على الوجه الكلى فنقول في المقام ان الاخبار الناهية عن العدول عن سورتى الحجد والتوحيد الى غيرهما ، ليست مشـتملة على عموم او اطلاق احوالى زائـدا على عمومها الافرادى، كي يكون عمومها الاحوالي راجعا الى المتعلق اعنى العـدول، كي يتعين الرجوع الى عمومهـا فيمـا اذا كـان الـدخول في السـورتين في صـلوة الجمعـة عن عمـد ، اقتصـارا في رفع اليـد عن عمومهـا على مورد النصوص المخصـصة لها، وهو ما اذا كان الدخول فيهما عن غفلة ونسـيان ، وليس هناك دليل خارجى نقلى او عقلى دل على اعتبار العموم الاحوالى فيها ، اما الاول فواضح واما الثانى فلان ثبوت حرمة العدول عن السورتين الى غيرهما في الجملة وفى بعض

الاحوال، لايوجب لغويتها ، كي يقتضـى دليل الحكمة ان يكون ثبوتها في جميع الاحوال، سـلمنا لغوية ثبوتها في بعض الاحوال و اقتضاء دليل الحكمة ثبوتها في جميعها، لكن عرفت ان اعتبار العموم الاحوال لو اسـتفيد من دليل خارجي، يتعين اخذه في ناحية الحكم ، وحينئذ فلا يصـح الرجوع الى عموم الاخبار الناهيـة فيما اذا كان الـدخول فى السورتين عن عمد، وذلك لما عرفت من ان العموم الامانى واقع فوق الحكم و يكون بمنزلـة المحمول له ، فاذا علم بخروج العـدول عن السورتين الى الجمعـة والمنافقين ، عن تحت عموم الاخبار الناهيـة عن العدول منهما في حال النسيان والغفلة ، و شك فى خروجه عن تحت عمومها في حال العمد وانه محكوم بالحرمة في هذه الحالة ام لا ، فلا يصـح التمسك بالعموم الاحوالي للحكم ببقائه تحت عموم الاخبار الناهيـة وكونه محرما فيهـذه الحالـة، ضـرورة ان المحمول لا يمكن ان يتكفل لحفظ موضوعه كما هو واضح .

المسئلة السابعة الظاهر عدم جواز العدول من التوحيد الى الحجد وبالعكس و يمكن الاستدلال له بالاخبار الدلالة على عدم جواز العدول عنهما الى غيرهما ، كقوله عليه السّلام في رواية على بن جعفر المتقدمة نعم مالم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ، اذا المراد من النهى عن العدول منهما الى غيرهما هو النهى عن العدول من كل منهما الى غيره، ومن المعلوم ان العدول من كل منهما الى الاخر عدول منه الى غيره فيكون منهيا عنه هـذا مضافا الى اختصاص كل منهما بالنهي عن العـدول منه الى غيره، ففي صـحيح الحلبي المتقدم فلا بأس الاقل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها، وكذلك قل يا ايها الكافرون هذا.

بقى هنا فروع الاول لو شـرع في سورة من السور التي لا يجوز العـدول عنها بمجرد الشـروع فيها كالحجد والتوحيد فنسـى باقى السورة ، او شرع فيما لايجوز العدول عنها بعد التجاوز عن النصف وقرء نصفها و نسى باقيها ، فهل يجوز له العدول الى غيرها ام لا وجهان والتحقيق انا ان قلنا بان النهى عن العدول نهى تكليفى نفسى،

ففى المسـئلة المفروضة يقع التزاحم، بين واجب غيرى و هو قرائة سورة كاملة ، و محرم نفسى وهو العدول من السورة التي لا يجوز العدول عنها، وحينئـذ لو احرز اهميـة العـدول فيتعين الاقتصار على ماقرئه من بعض السورة ، وان احرز اهمية قرائة سورة كاملة فيتعين العدول الى غيرهـا من السور ، و ان لم يحرز اهميـة شـيء منهمـا او احرز التسـاوي، فيتخير بين الاقتصار على ماقرئه من بعض السورة ، والعـدول الى غيرها، وكذا الكلام ان قلنا بان النهى عن العدول نهى وضـعى لبيان مانعية العدول و ان قلنا ان النهى عن العدول للارشاد الى اهمية السورة المعدول عنها و وجوب المضـى فيها كما هو الظاهر، فحينئذ ان قلنا بان وجوب المضـى حكم تكليفي، فيتعين فى الفرع المفروض العدول الى غير ما شـرع فيه، وذلك اسـقوط الامر بالمضى امكان العجز الناشى عن نسيان البعض، وان قلنا بان وجوب المضى حكم وضعى لبيان ان السورة المشـروع فيها بمجرد الشـروع فيها أو بعد التجاوز عن النصف يتعين للجزئية فيتعين الاقتصار على ماقرئه من بعض السورة وعدم العـدول الى غيرها، لان المفروض ان غيرها ليس بجزء للقرائـة الواجبـة كى يعـدل اليه، وهذه السورة و انكانت جزء لها لكن سـقط وجوب اتمامها عن الفعلية بالعجز عنه هذا و تأمل جيدا.

الثاني لو شرع فى قرائة ما يفوت به الوقت كالسور الطوال بزعم السعة، ثم

بان له الضـيق بعـد التجاوز عن النصف ، فهل يجوز له العـدول الى غيرها املا ، وجهان مبنيان على مأمر في الفرع السابق الثالث لونـذر ان يقرء سورة معينة في صـلوته ، فنسـى وشرع في غيرها وتذكر بعد التجاوز عن النصف أو بعد الشروع، وكان المشروع فيه الحجد او التوحيد ، فهل يجوز له العـدول الى السوره المنـذورة ام لا ، وجهان مبنيان على مامر من ان النهى عن العـدول نهى نفسـى ، او للارشاد الى وجوب المضـى فيما شـرع فيه ، فعلى الاول لا يجوز العـدول لانحلال عقـد النـذر مع طر والحرمة على المنذور ، و ذلك لاعتبار رجحان المنذور حين الوفاء ايضا ولا يكفى مجرد رجحانه حين النذر ، وعلى الثانى يقع التزاحم بين الواجبين ، احدهما اتمام السورة

التى شـرع فيها، ثانيهما قرائة السورة التي نذر قرائتها، فيتعين الاخذ بالاهم منهما لو كان والا فيتخير، لكن هذا فيما اذا قلنا بحرمة القرآن بين السورتين ، واما لو قلنا بجوازه كما هو الحق كما سـيأتى تحقيقه انشاء الله تعالى ، فلا مزاحمة بينهما لامكان اتمام السورة التى شـرع فيها ثم قرائة السورة التى نذر قرائتها ، نعم لو نذران يجعل السورة التي لابد منها في الصـلوة سورة معينة ، لتم ماذكر من التزاحم كما لا يخفى ، هذا فيمـا اذاكـان النهى عن العـدول للارشـاد الى وجوب المضـى فيما شـرع فيه ، و اما لو كان لبيان جزئيته فيتعين حينئـذ اتمامه لفوات محل النذركما هو واضح.

الرابع المشـهور بين الاصـحاب حرمة العدول عن سورتى الحجد والتوحيد الى غيرهما من السور ، الا الى الجمعة والمنافقين فى صلوة يوم الجمعـة ، خلافا للمحكى عن المحقق في المعتبر من ذهابه الى كراهته ، واسـتدل للمشـهور بظهور الاخبار الناهيـة عن العدول عنهما في الحرمـة ، والحق ابتنـاء المسـئلة على القولين في قرائـة السورة فى الصـلوة ، فـان قلنا بماهو المشـهور من وجوب سورة كاملـة فيها ، فيكون العدول عنهما محرما او المضـى فيهما واجبا ، وان قلنا بماذهب اليه صاحب المدارك من اسـتحبابها ، فيكون الفضل فى اتمامهما والمضى فيهمـا، ويكره العـدول عنهما الى غيرهما، وليس مفاد الاخبار الا ان من اراد قرائـة سورة كاملـة في صـلوته اما لوجوبها او لاسـتحبابها ، فله العـدول عنها في غير الحجد والتوحيد، واما فيهما فليس له العدول عنهما ، واما ان العدول عنهما محرم او مكروه، فليس فيها تعرض لشـيء منهمـا، بـل هو تابع لكون ما اراده من السورة الكاملـة واجبا في الصـلوة ، فيجب عليه اتمامه ويحرم عليه العـدول عنه اذا كان هو الحجـدا والتوحيد، اوكونه مستحبا فيكون الفضل في اتمامه، و يكره العدول عنه انكان هو احدى السورتين، فالنهي عن العدول في تلك الاخبار اريد منه مطلق المرجوحية لاخصوص الحرمة او الكراهة ولعل من ذهب الى كراهة العدول عن السورتين كالمحقق ، كان قائلا باستحباب قرائة

سورة كاملة في الصلوة.

الامر السابع اختلف الاصحاب في جواز القران بين السورتين في قرائة ركعة واحدة و عدم جوازه ، فالمشهور بين القدماء على ما حكى عنهم عـدم الجواز في الفريضـة ، خلافا للمتأخرين حيث ذهبوا الى الكراهـة فيها و منشاء الاختلاف اختلاف الاخبار ، فمما اسـتدل به على عدم الجواز ، صـحيحة محمد بن مسـلم عن احدهما عليهما السّلام قال سـئلته عن الرجل يقرء السورتين في الركعة قال عليهم السّلام لا لكل سورة ركعة، و موثقة زرارة قال سئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الراكعة. فقال عليه السّلام ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسـجود ، وخبر عمر بن يزيد قال قلت لابيعبد الله عليه السّلام اقرء سورتين في ركعة قال نعم، قلت يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسـجود ، قال عليه السّلام ذلك في الفريضة واما فى النافلة فلا بأس. ورواية المفضل بن صالح قال سمعت ابا عبد الله عليه السّلام يقول لا تجمع بين السورتين فى ركعـة الا الضـحى والم نشـرح والفيل ولا يلاف. و مرسـلة الصدوق قال قال الصادق عليه السّلام لاـ تقرن بين السورتين فى الفريضـة واما في النافلـة فلا بأس ، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فى المنع ، ومما يـدل على الجواز صحيحة عن بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السّلام عن القرآن بين السورتين في النافلة والمكتوبة قال عليه السّلام لا بأس ولا يخفى ان مقتضـى الجمع العرفي بين هـذه الصـحيحة والاخبار المتقدمـة، حمل تلك الاخبار على الكراهة ، و ذلك لصـراحة الصـحيحة في الجواز وظهور تلك الاخبار فى المنع ، ومقتضـى الجمع العرفي بين النص والظاهر، هو حمل الظاهر على النص، ويشـهد لهذا الجمع مضافا الى كونه مع من الجمع العرفي المقبول مـا في روايـة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام لاـ تقرنن بين السورتين في الفريضـة فان ذلك افضل، كما يؤيده مارواه زرارة عنه عليه السّلام ايضا انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما في النافلة فلا بأس، وخبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام قال سئلته عن رجل قرء سورتين فى ركعة قال عليه السّلام ان كان في نافلة فلا بأس واما الفريضة فلا

تصـلح، فان التعبير بالكراهة و نفى الصـلاح والتعليل بان ترك القرآن افضل، لولم يكن له ظهور في الكراهة فلااقل من كونه مشعرا بها ، هذا مضافـا الى مـافى الاخبار المانعـة من التعليل بان لكل سورة حقا من الركوع والسـجود ، فان هـذا النحو من التعليل بنفسه كاف في صـرف النهي عن ظاهره ، سـلمنا ظهورها في المنع والحرمة ، لكن عرفت ان مقتضـى الجمع العرفي بينها وبين صـحيحة ابن يقطين الصـريحة في الجواز ، هو حمـل الاخبـار المانعـة على الكراهـة ، ومعه لاتصل النوبـة الى الرجوع الى مرجحات باب التعارض ، فما صـنعه المتقـدمون القـائلون بالمنع ، من حمل الصـحيحة على التقيـة لموافقتها لمـذهب العامـة، على خلاف مقتضـى القاعـدة، وذلك لما اشـرنا اليه من ان الترجيح بالجهة متأخر عن الترجيح الدلالي واما الاشـكال بان القران بين السورتين لوكان مكروها ، فاللازم ان يكون ترك قرائة السورة الثانية راجحا ، ولا يكون ترك شيء راجحا الا اذا كان فى فعله حزازة ومنقصة ، فاذا كان في قرائة السورة الثانية خرازة و منقصة ، فكيف تقع صحيحة وعبارة مع ان الفعل العبادي لابـد أن يكون راحجا خاليا عن الخرازة ، كي يصح ان يتقرب به منه تعالى ويقع عبادة ففيه ان هذا الاشـكال قد اورد على جميع العبادات المكروهـة كالصـلوة فى الحمام والصوم في يوم العاشورا ، وقـد اجنبا عنه في الأصول بما مزيد عليه و ملخص ما ذكر ناه هناك هو ان العبادات المكروهة على قسمين ، قسم لها بدل كالصلوة فى الحمام وقسم ليس لها بدل كصوم يوم العاشورا ، اما القسم الأول فليس تركه راحجا رأسا و مطلقاً ، بل الراحج هو تركه الخاص اعنى تركه الى بدل ، وحينئذ فيكون النهي عن فعله ، ارشادا الى ما يكون ارحـح وافضل منه من سائر الافراد ، لالمنقصـة و خرازة فيه اصـلا ، واما القسم الثاني فيمكن ان يكون النهى عنه ، لالمنقصـة في فعله كيلا يمكن اجتماعهـا مع الرجحـان المعتبر في الفعل العبادي ، بل لما بعرض على تركه من المصـلحة والرجحان ، اما لاجل انطباق عنوان ذى مصلحة على الترك ، كاطاعة الوالدين المنطبقة على ترك الصوم المستحب الذى نهيا عنه ، اولاجل ملازمة الترك

لعنوان ذى مصـلحة لاـ يمكن اجتمـاعه مع الفعـل لما بينهما من المضادة ، فالنهي عن فعله حينئـذ ليس مولويا ناشـئا عن منقصـة فيه، بل للارشاد الى اهميـة الضد اذا عرفت هذا على الوجه الكلى، فنقول في المقام ان السورة الثانية من القسم الثاني الذي ليس له بدل، لان ضـم السورة الثانيـة الى الاولى ، لا يوجب مرجوحيـة الأولى اى رجحان تركها الى بـدل وهي السورة التى لم ينضم اليها سورة ، لان المنهى عنه هي السورة الثانية دون الاولى الواقعة في محلها ، كما يسـتفاد ذلك من قوله عليه السّلام لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ، فان المستفاد منه ان السورة الزائدة هى المرجوحة، وحينئذ فيمكن ان يكون النهي عن قرائتها ، لاجل ملازمة تركها لعنوان ذى مصلحة لا يمكن اجتمـاعه مع فعلها، وهو اعطاء كل سورة حقها من الركوع والسـجود ، اولاجل ان هناك عنوانا راجحا منطبقا على تركها، لا لاجمل خرازة و منقصـة في فعلها ، كي ينافي وقوعها صـحيحة وعبادة او قرئها ثم ان مما ذكرنا في دفع هـذا الاشـكال، ينقـدح اشـكال آخر، وهو انه لو كان النهى عن الفعل العبادي غير مناف لصـحته و وقوعه عبارة كمأمر بيانه ، فاللازم فيما نحن فيه هو الحكم بالصـحة على القول بحرمـة القرآن ايضـا ويمكن دفعه بـان هـذه الكراهـة على القول بها ، حيث تكون من باب الكراهـة العباديـة التي لابـد من حفظ الرجحان العبادي معها، فالجانا ذلك الى الالتزام بذلك التوجيه واما على القول بالحرمة فلاملجأ لنا الى الالتزام بذلك، لانه توجيه لايصار أليه بلاضـرورة ملجأة اليه ، ان لاـ محـذور في التزام بـان متعلق النهى نفس السورة الثانيـة من حيث هى هى المنافي لعباديتها فان قيل على ما ذكرت من ان النهي عن الفعل العبادي لا ينافي صـحته ووقوعه عبادة اذاكان النهى عنه من جهـة انطباق عنوان راجـح على تركه او ملازمة عنوان راجح له ، يلزم فيما لونـذر صوم يوم ثم نهاه الوالدان عن صوم ذلك اليوم او اسـتدعى اخاه المؤمن تركه ، ان لا ينحل نذره ويكون صومه صـحيحا ، لان رجحان الترك فى الاول ليس الامن جهة انطباق عنوان اطاعة الوالدين عليه ، و فى الثانى ليس الامن ملازمته لعنوان قضاء

حاجة المؤمن، و شـيء منهما لا يسـتلزم حزازة و منقصة في صومه، فما الوجه فيما افتوابه من انحلال نذره بنهى الوالدين عن اتيان المنذور و باسـتدعاء الاخ المؤمن تركه، مع انه لا يعتبر فى انعقاد النـذر و وجوب الوفاء به الا رجحان متعلقه، والمفروض ان نهى الوالدين و اسـتدعاء الاخ المؤمن، ما اوجبا الا انطباق عنوان ذى مصلحة على الترك. وملازمة عنوان كك له، من غير استلزامهما لخرازة ومنقصة فى الفعل اصلا قلنا ان افتائهم بذلك، يمكن ان يكون لاجل ان المعتبر في صحة النذر وانعقاده ، ليس مجردكون متعلقه راجحا ذا مصلحة ، كما يكفى ذلك في صـحة وقوع الفعل عبادة ، بل المعتبر فيها على ما يظهر من اخباره ، هوكون متعلقه بحيث يصـح ان يقع طاعة الله تعالى بان يكون فعلا تحت طلب الشارع و مبعوثا اليه منه تعالى ، كما يدل على ذلك رواية ابى الصباح الكناني عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال عليه السّلام ليس شيء هو الله طاعة يجعله الرجل عليه الاينبغى له ان يفى به، و من المعلوم ان الصوم المنذور مع مزاحمته بإطاعة الوالدين، لا يكون الامر به فعليا كى يؤتى به بداعى امره ويكون الطاعة له تعالى، لان الارادة الفعلية فى تزاحمين الواجبين تكون متوجة الى جانب الاهم، فلا يكفى فى باب النـذر مجردكون المنـذور راجحا ولاكونه تحت ارادة الشارع بالارادة الطوليـة المترتبة على عصـيان الأمر بالاهم ، كما يكفى ذلك فى بـاب العبـادة ، بل يعتبر فيه كون المنـذور بعنوانه الخاص تحت الارادة الفعليـة للمشارع وطاعـة لها ، فلا يكفى فى انعقاده تعلقه بالمنـذور بـالعنوان العـام، كالصـلوة في الحمـام او في آخر الوقت ونحو ذلك ولا ينتقض ماذكر نامن اعتبار كون المنـذور تحت ارادة الشارع ومتعلقا لامره فعلا بما اذا نذر التصدق بالمال الخاص او للفقير المخصوص الذي لاشبهة في انعقاده ، مع عدم كون التصدق بالمال الخاص وللفقير المخصوص تحت ارادة الشارع و مورد الامره فعلا ، لان ما يكون مستحبا ومرادا للشارع فعلا هو التصدق بالمال و الفقير وكل منهما عنوان عام، فليس التصدق بالمال الخاص وللفقير المخصوص تحت ارادة الله تعالى ومتعلقا لامره فعلا وجه عدم الانتقاض ، هو

ان عنوانى المال والفقير وانكانا عامين، لكن عموم الاول استغراقي فيعم كلفرد على التعيين، وعموم الثانى بدلى فيشكل كلفرد على البدل، فالاستحباب المتعلق بصدقة المال متعلق بصدقة المال الخاص ايضا، لكونه فردا للعام الاستغراقى الشامل لكل فرد على التعيين، وكذا الاستحباب المتعلق بصدقته للفقراء متعلق بصدقته للفقير المخصوص، لكونه فردا للعام البدلي الشامل لكلفرد على البدل، فالخصوصيات الفردية لها دخل في متعلق امر الشارع فيمورد النقض، دون ما تقدم من نذر الصلوة فى الحمام او فى آخر الوقت، فان الصلوة فيهما وانكانت من حيث كونها مصداقا للصلوة يتحقق بها امتثال الأمر بالصلوة، لكن لا ينعقد نذرها في خصوص الحمام او في آخر الوقت، لعدم الأمر بها في خصوصهما فتدبر ثم على القول بتحريم القران هل يكون مبطلا للصلوة اولا، قد يحتمل الأول نظرا الى ان المستفاد من الاخبار كمأمر اما شرطية الاتحاد او مانعية القرآن عن الصلوة كالتكلم ونحوه، وعلى كل حال يوجب بطلان الصلوة اما لفقد الشرط او لوجود المانع وفيه ان الظاهر من تعليل النهى عن القرآن فى بعض الاخبار بلزوم اعطاء كل سورة حقها، كون النهى عنه انما هو لمراعاة هذا الحق ، وعليه لوحمل النهى فيها على التحريم ، يكون النهى عنه نفسيا ، لاغيريا لبيان مانعية القران او شرطية الاتحاد، نعم بناء على مأمر من دعوى الاجماع على كون الكلام المحرم مبطلا للصلوة وكونه ماحيا وقاطعا للصورة الصوتية عند المتشرعة ، يتجه القول ببطلان الصلوة به لكونه داخلا في الكلام المحرم ، هذا مضافا الى كونه من مصاديق الزيادة العمدية المبطلة للصلوة ، لوقصد بالسورة الثانية الجزئية كما هو واضح ثم انه على القول بالحرمة ، هل يختص المنع التحريمي بما اذا قرء سورتين كاملتين بقصد الجزئية وكان من نيته ذلك من أول الأمر ، او يعم ما اذا قرء سورة كاملة وبعضا من اخرى ، وما اذاكرّر سورة واحدة ، و ما اذا قرء الثانية بقصد القرآنية اقول لا ينبغى الاشكال في عمومه ، لما اذا قرء سورة كاملة و بعضا من سورة اخرى بقصد الجزئية ، لان اكثر اخبار الباب و انكان ظاهرا في القرآن بين

السورتين الكاملتين، الا ان قوله عليه السّلام في صحيحة منصور بن حازم لاتقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ، كالنص في تعميم المنع له ، كما لا ينبغى الاشكال في عدم عموم المنع لما اذاقرة السورة الثانية او بعضا منها بقصد القرآنية ، وذلك لما هو المستفاد من الاخبار الناهية عن القرآن ، من ان المراد منه هو الاتيان بسورتين بقصد اداء الوظيفة، و امتثال الأمر بطبيعة السورة بفردين، بزعم ان امتثال الامر بها كما يتحقق بفرد واحد منها كك يتحقق بفردين متعاقبين ، كما يظهر ذلك بالمراجعة اليها ، وامعان النظر فيما تضمنه بعضها من تعليل المنع بان لكل سورة حقا من الركوع والسجود ، فانه كماترى ظاهر فى ان القرآن موجب لتضييع ما لكل سورة من الاستقلال بالركوع والسجود ، و من المعلوم ان الاتيان بالسورة الزائدة بقصد القرآنية ، لا يوجب تشريكها مع السورة التي قرئها بقصد الجزئية ، فيما تستحقه من الاستقلال بالركوع والسجود ، كى يلزم تضييع حقها من الركوع

والسجود جود ، و فيما تضمنه بعضها من مقابلة الفريضة بالنافلة ، والحكم بالمنع في الفريضة ، والجواز فى النافلة التى لاريب في كون الزيادة فيها بقصد الجزئية لا القرآنية ، وما في صحيحة ابن حازم من قوله عليه السّلام لا تقرء باقل من سورة ولا باكثر ، فانه لا شبهة فى ان النهى عن الاقل انما هو بعنوان كونه جزء، فلابدان يكون النهى عن الاكثر ايضا بهذا العنوان بقرنية المقابلة، فتبين مما ذكرنا ان خروج اتيان السورة الثانية بقصد القرآنية عن عموم المنع عن القرآن لاريب فيه.

واما اذا اتى بها احتياطا لاحراز الصحة الواقعية، لاحتماله فساد بعض اجزاء الاولى ، مع كون الاولى محكومة بالصحة ظاهرا بمقتضى قاعدة الفراغ ، او اتى بها مع علمه بحصول امتثال الأمر بالقرائة بالاولى ، باحتمال كون الثانية احسن واوفى بالغرض الداعي الى الامر بالقرائة ، فهل يعمهما المنع عن القران ام لا، وجهان بل قولان ، اختار اولهما الاستاد دام ظله ، معللا بعدم الوجه للمنع عن شمول اطلاق الاخبار الناهية عن القرآن للسورة الثانية فى الصورتين ، بعدكون الاتيان بها فيهما

ايضا بـداعى امتثال القرائـة المامور بها في الصـلوة، و صدق القرآن عرفا باتيانها توضـيح ذلك هوان من يجمع بين السورتين لا يخلو ، اما ان يقصـد بهما امتثال الامر بالقرائـة الواجبـة في الصـلوة، بزعم ان المامور به طبيعة السورة، و امتثال الامر بالطبيعة كما يتحقق بايجاد فرد منها يتحقق بايجـاد فردين متعـاقبين منهـا ايضـا ، كمـا فى التخيير بين الاقـل والاـكثر فى التسبيحـات الاربعـة، فان المامور به فيها هي الطبيعة المشتركـة بينهما، و اما ان يقصد بهما وقوع ماهو الافضل منهما واقعا و فى علم الله تعالى امتثالا للامر بالقرائة الواجبة مع علمه بان المامور به هو صـرف الوجود من الطبيعـة المتحقق امتثاله باول الوجود منها ، نظرا الى ما حقق في الاصول، من ان المامور به اذاكان صـرف الوجود من الطبيعـة، و انكـان يسـقط الامر به بمجرد ايجاد فرد منها ، فلايكون ايجاد فرد اخر منها امتثالا للامر، اذلا معنى للامتثال بعـد الامتثال، لكن حيث ان للعبـد فيما امره المولى بايجاد صـرف الوجود من طبيعـة، و امتثل امره باتيان فرد منها، ولـم يحصل باتيانه غرض المولى بعد ، كما في المقام حيث ان القرائـة جزء للعمل المركب الارتباطى الـذى لا يحصل الغرض منه الا بعد الفراغ عنه باتيان جميع اجزائه، ان ياتي بفرد اخر من تلـك الطبيعـة يكون احسن و اوفى بغرض المولى من الفرد الأـول، كي يقع جزء لمـا هو المحصـل لغرض المولى، لا امتثالا للامر الغيرى الساقط بمجرد اتيان الفرد الاول واما ان يقصـد بالثانية الاحتياط لاحراز الصـحة الواقعية ، لاحتماله فساد بعض اجزاء الاولى، مع عدم امكان اعادتها بوجه يقطع بوقوعها صـحيحة ، مع كونها محكومة بالصـحة ظاهرا بمقتضى قاعدة الفراغ كمامر، واما ان يقصد بالثانية قرائـة القرآن محضا والفرق بين القسم الاول من هـذه الاقسام وبين الثاني والثالث منها واضـح ، فان الاتيان بالسورة الثانيـة في الاول يكون بقصـد الجزئيـة القطعيـة ، وفى الثـانى يكون باحتمال وقوع الثانيـة جزء المحصل للغرض ، و في الثالث يكون باحتمال فساد الاولى و وقوع الثانية جزء للصلوة اذا عرفت ذلك، فنقول اما القسم الاول فدخوله في عموم المنع عن القرآن مما ينبغى القطع

به لكونه القدر المتيقن ارادته منه ، كما ان خروج القسم الاخير عن عمومه مما ينبغى القطع به ايضا لما مر واما القسمان الوسطان فالاقوى دخولهما في اطلاق الاخبار الناهية، لا لما في بعض الاخبار من تعليل المنع بان لكل سورة حقا يلزم اعطاء حقها ومع تعددها لا يمكن اعطاء كل سورة حقها، وذلك لان المراد من القران المنهى عنه لو كان خصوص ما اتى بالسورتين بعنوان الجزئية القطعية، فيكون هذا التعليل مخصصا للاخبار الناهية بالقسم الاول ، لانه الذى قصد فيه بالمجموع امتثال الامر بالقرائة الواجبة فى الصلوة ، دون القسمين الوسطين اذلا يلزم فيهما تضييع حق السورة الواجبة في الصلوة، لان ما يصير جزء للصلوة فيهما هو احدى السورتين

لا كلتاهما.

نعم لو كان المراد من القران اعم مما اذا كان الاتيان بالسورة الزائدة بقصد الجزئية القطعية ومما اذا كان بقصد الجزئية الاحتمالية، كما هو ظاهر اطلاق الاخبار، لكان القسمان الوسطان ايضا داخلين في النهى عن القرآن، لان الجامع بين السورتين فيهما، يكون انيا باحديهما بقصد الجزئية القطعية، وبالاخرى بقصد الجزئية الاحتمالية للاوفى بغرض المولى الأمر كما في القسم الأول منهما، أو للمامور به كما في القسم الثاني، وغير معط الا لحق احديهما ، وهذا الاحتمال هو الاقوى ، اذ لاقطع باعتبار كون اتيان السورتين بعنوان الجزئية القطعية فى مفهوم القران و مقتضى اطلاق الاخبار الناهية عنه عدم اعتباره ، فالاحوط بل الاقوى على القول بحرمة القرآن ترك هذين القسمين ايضا والله العالم بحقايق احكامه.

الامر الثامن فيما يتعلق بالجهر والاخفات بالقرائة وغيرها من الاقوال والاذكار الصلوتية والبحث عن ذلك يتم برسم مسائل الأولى ان من المسلمات التي لاريب فيها، مشروعية الجهر والاخفات بالقرائة بالمعنى الاعم من الوجوب والاستحباب في الصلوة، بمعنى ان فى الفرائض اليومية طائفتين، الأولى ماتسمى بالجهرية وهى صلوة الغداة والمغرب والعشاء ، الثانية ماتسمى بالاخفاتية وهى الظهر والعصر وانما

وقع الخلاف فى ان الجهر بالقرائة فى الطائفة الاولى والاخفات بها في الثانية ، هل هما مشروعان بنحو الوجوب او الاستحباب و على كل تقدير، هل يختص الحكم بالقرائة مطلقا سواء كانت في الركعتين الاولتين او في الاخيرتين، أو يعم غيرها من التسبيحات الاربع في الاخيرتين والاذكار الركوعية والسجودية والتشهد فان المشهور ذهبوا الى وجوب الجهر بخصوص القرائة على الرجال فى صلوة الغداة والاولتين من المغرب والعشاء ، والى وجوب الاخفات بها و بالتسبيحات عليهم في الظهر في غير يوم الجمعة و فى العصر مطلقا خلافا للمحكى عن بعض كالسيد المرتضى وابن الجنيد، من ذهابهما الى انهما من المستحبات المؤكدة، وعن جمع من المتاخرين من الميل اليه لولا مخافة مخالفة الاجماع والاقوى ما ذهب اليه المشهور من الوجوب، و يدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة، جملة من الاخبار، منها صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام في رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال عليه السّلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته (و في نسخة نقص صلوته) و عليه الاعادة، فان فعل ذلك ناسيا اولا يدرى فلا شيء عليه و قد تمت صلوته ، فان قوله عليه السّلام و عليه الاعادة الظاهر في وجوب

الاعادة بالاخلال بهما، يدل بالدلالة الالتزامية على وجوبهما تكليفا و وضعا في موضعهما ، ولا يوهن ظهورها فى الوجوب ، تردد كلمة نقض في قوله عليه السّلام فقد نقض صلوته ، بين كونها بالضاد المعجمة الدالة على البطلان او بالصاد المهملة المشعرة بالكراهة ، بعد ظهور قوله عليه السّلام وعليه الاعادة في وجوب الاعادة الدال على بطلان الصلوة بالاخلال بهما ومنها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام، في ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ، من قوله عليه السّلام ان الصلوة التي يجهر فيها انما هى فى اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المارة ان هناك جماعة الخبر ومنها ما رواه الصدوق عن محمد بن عمران عن ابيعبد الله عليه السّلام، انه سئله عليه السّلام عن العلة في جعل الجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء

الاخرة وصلوة الغداة وجعل الاخفات فى صلوة الظهر و صلوة العصر ، فقال عليه السّلام لان النبي صلى الله عليه و آله و سلّم لما اسرى به الى السماء، كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة، فاضاف الله عزوجل اليه الملائكة تصلى خلفه ، و امر نبيه صلى الله عليه و آله و سلّم ان يجهر

بالقرائة ليبين لهم فضله صلى الله عليه و آله و سلّم، ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفى القرائة لانه لم يكن ورائه احد ، ثم فرض عليه المغرب واضاف إليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة ، فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة ، فلهذه العلة يجهر فيها الحديث ولا يعارضها ما استدل به للقول بالاستحباب ، من قوله تعالى ولا تجهز بصلوتك ولا تخافت بها واتبغ بين ذلك سبيلا ، و صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام، قال سئلته عن الرجل يصلى من الفرائض ما يجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لا يجهر ، قال عليه السّلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر اما عدم معارضة الاية المباركة لها، فلانها من المتشابهات التي لا يعلم تاويلها والمراد منها الا الله والراسخون فى العلم، ضرورة ان الجهر والاخفات من الضدين اللذين لا ثالث لهما ، فلا يمكن انفكاك الصوت عن احدهما ، ومعه يكون النهى عنهما نهيا عما لا يمكن للمكلف تركه، و يكون الامر بالقرائة المتوسطة بين الأمرين امرا بما لا حقيقة له اذلا ثالث لهما، و توجيه الاية الشريفة بما يندفع به الاشكال عنها وانكان ممكنا، بان يقال ان الجهر والاخفات وانكانا من الضدين اللذين لا ثالث لهما، لكن لكل منهما مراتب متفاوة شدة وضعفا، والمراد من الجهر والاخفات المنهى عنهما في الاية هو المرتبة الشديدة منهما التى هى فى الجهر عبارة عن كونه زائدا فى الجهرية عن المعتاد، وفي الاخفات عبارة عن كونه زائدا في الاخفاتية عن المعتاد، والمراد بالقرائة المتوسطة بينهما هي المتوسطة بين مراتب الجهر في الصلوات الجهرية والمتوسطة بين مراتب الاخفات في الاخفاتية، لكن الاية حينئذ تكون على خلاف القول بالاستحباب ادل كما هو واضح ، هذا مضافا الى ان الاية المباركة بظاهرها مخالفة للاجماع، فيقطع بعدم كونها بظاهرها مرادة له

تعالى، وذلك لما عرفت من ان شـرعية الجهر والاخفات فى مواضـعهما من المسلمات اذ لا خلاف في رجحانهما في مواضعهما واما عدم معارضة الصـحيحة للاخبار المتقدمة، فلانها مضافا الى شذوذها واعراض المشهور عنها وموافقتها للعامة غير خالية عن الاغتشاش متنا ، و ذلك لاجمال السؤال فيها من جهـة اشـتماله على قوله هل عليه ان لا يجهر فيها ، فأنه بعـد فرضه اولاكون الصـلوة مما يجهر فيها بالقرائـة و يكون رجحـان الجهر فيهـا مقطوعـا، كان المناسب ان يسـئل عن جواز الاخفاف فيها، لاعن وجوبه كما هو ظاهر قوله هل عليه ان لا يجهر فيها ، فلابد في رفع ما في سؤاله من الاغتشاش ، من حمل قوله هل عليه الخ اما على كون المراد منه هو السؤال عن الاقتداء بامام غير مرضى فى صـلوة جهرية يكون ذلك الامام يخفت فيها، وكان غرضه من هذا السؤال، الاسـتعلام عن ان شرطية الجهر في مواضعه ، هل هي مطلقة كيلا يجوز الاقتداء بمثل هذا الامام ، اوليست بمطلقة كى يجوز الاقتداء به ويجب الاخفات بالقرائة خلفه تقية وعليهذا يكون المراد من قوله عليه السّلام في الجواب ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ، هوانه مخير بين الاقتداء بمثل هذا الامام والاخفات بالقرائة، وبين الصلوة فى مكان اخر فرادى و الاجهار بها و اما على كون المراد منه هو السوال عن انه هل عليه عدم الاجهاز رايد اعلى ماهوالمعتاد في الصلوات الجهرية ام لاـدا مـا على كون المراد انه هـل عليه بـاس ان لم يجهر فيما يجهر فيه من الفرائض و على الحملين الاولين لاربط للصـحيحة بما هو محل الكلام كما هو واضح ، و على الحمل الاخير و ان امكن الاسـتدلال بها للقول بالاسـتحباب، لكن لامعين لهذا الحمل سـيما بعدكونه ابعد عن ظـاهر السؤال من الحملين الأـولين ، و بالجملـة هـذه الصـحيحة لاجمالهـا و دورانها بين ما ذكرناه من الاحتمالات التي كلها مخالفة للظاهر ، غير صالحة لمعارضة الاخبار المتقدمة الصـريحة فى الوجوب هذا تمام الكلام فيما ذهب اليه المشـهور من وجوب الجهر بالقرائة فى صلوة الغداة والاولتين من صلوتى المغرب والعشاء ، و وجوب الاخفات بها فى الاولتين من صلوتى الظهر والعصر.

و اما ما ذهبوا اليه من وجوب الاخفات في الاخيرتين من الصلوات مطلقا سواء

اختار فيهما القرائـة او التسبيحات الاربع فقد يستشـكل فيه بخلو الاخبار الواردة فى المسـئلة عن التعرض له، لان صـحيحة زرارة المتقدمة لادلالـة لهـا الاـ على وجوب الجهر فيمـا ينبغى الاجهار فيه و وجوب الاخفات فيما ينبغى الاخفات فيه، وانـدراج القرائـة والتسبيحات في الاخيرتين فى اى من الطائفتين محل الكلام، والروايتان المتقدمتان المشـتملتان على ذكر العلة ، ليسـتا الا في مقام بيان العلة لجعل الجهر فى بعض الصـلوات والاخفـات في بعضـها ، فلا اطلاق لهما من حيث المورد ، والقـدر المتيقن من موردهما هو القرائـة فى صـلوة الغـداة والركعتين الاولتين من غيرها وفيه اولا ان بعد ماثبت من مداومة النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و الائمة عليهم السلام على الاخفات فيما هو الوظيفـة فى الاخيرتين من التخيير بين التسبيـح والقرائـة فيهما ، تكون الاخيرتان مصـداقتين لما ينبغى الاخفات فيه، فيعمهما صـحيحة زرارة الدالة على ان من جهر فيما لا ينبغى الاجهاد فيه فقد نقض صـلوته و عليه الاعادة و ثانيا ان نفس مداومة النبى صـلى الله عليه و آله و سلّم والائمة المعصومين عليهم السـلام، على الاخفات في الاخيرتين مطلقا يكشف كشـفا قطعيا عن وجوب الاخفات فيما هو الوظيفة فى الاخيرتين من التخيير بين التسبيـح والقرائـة ، اذ من البعيد غاية البعد ان يكون ترك الاخفات في الاخيرتين جائزا ، و معذلك لم يتركه النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و الائمة عليهم السلام في مدة عمرهم هذا مضافا الى ان معلومية مداومة النبى صلى الله عليه و آله و سلّم على ذلك ولولم نعلم جهتها، بضـميمة قوله صـلى الله عليه و آله و سـلّم صـلوا كما رايتمونى اصـلى موجب لالزامنا بالاخـذ بفعله ولو لم تعلم وجهه، لان امره صـلى الله عليه و آله و سـلّم بالتاسـى به في الصـلوة يـدل على وجوبه فيها فيلزم علينا الاخذ بظاهر امره ، مالم نعلم بكون الوجه في مـداومته صـلى الله عليه و آله و سـلّم على الاخفـات هو الاسـتحباب ، هـذا ملخص الكلاـم فى وجوب الاخفـات في الركعتين الاخيرتين مطلقا سواء اختار فيهما الحمد او التسبيحات .

واما الكلام فى غيرهما من سائر الاقوال والاذكار الركوعيـة والسـجودية والتشـهد، فهو ان الظاهر من الاخبار الواردة فيها جواز الامرين اعنى الاجهار

والأخفات فيها، ففي صحيححة على بن يقطين قال سئلت اباالحسن الماضى عليه السّلام عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت، فقال عليه السّلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر، وفي صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام، قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت ، قال عليه السّلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ، والظاهر ان ذكر هذه الاشياء في الروايتين على وجه التمثيل ، فيفهم منهما التخيير بين الجهر والاخفات فيما هو مماثل لها كالتسليم والتكبيرات واشباهها تم انا قد اشرنا فيما الى ان وجوب الاخفات بالقرائة فى صلوة الظهر انما هو فى غير يوم الجمعة ، لانه لاشبهة في رجحان الجهر بالقرائة فى ظهر يوم الجمعة مطلقا سواء صليها ركعتين او اربع ركعات ، و يدل على رجحانه فيما اذا صليها ركعتين جمعة مضافا الى الاجماع ، الاخبار المستفيضة منها صحيحة عبدالرحمن عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال عليه السّلام اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ، ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السّلام ايضا قال عليه السّلام و ليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة ومنها صحيحة جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الجماعة يوم الجمعة فى السفر ، فقال عليه السّلام تصنعون كما تصنعون في السفر في غير يوم الجمعة في الظهر ، ولا يجهر امام فيها بالقرائة انما يجهر اذا كانت خطبة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السّلام ايضا قال سئلته عن صلوة الجمعة في السفر فقال عليه السّلام تصنعون كما تصنعون فى السفر في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة و انما يجهر اذا كانت خطبة اى فى الحضر ، فاصل رجحان الجهر بالقرائة فى صلوة الجمعة مما لاريب فيه وانما الاشكال فيما ذهب اليه المشهور من استحباب الجهر فيها ، مع كون الاخبار الواردة فى المسئلة ظاهرة فى الوجوب، وليس فيها ما يكون صريحا في جواز الاخفات بالقرائة فيها كى يجمع بينها بحمل ما هو ظاهر منها في الوجوب على الاستحباب ،

بل فيها ما يكون كالنص في الوجوب بحيث يابي عن إرادة الاستحباب، فان قوله عليه السّلام

فی الروایتین و انما یجهر الامام اذا کانت خطبة، بقرنیة مقابلته یقوله علیه السّلام ولا یجهر الامام فیها بالقرائة ، یکون کالنص فی الوجوب ، و ذلك لما سیجیء ء انشاء الله تعالی من الاخبار الدالة علی استحباب الجهر بالقرائة فی ظهر یوم الجمعة مطلقا حضر او سفرا ، وحینئذ فلابد من حمل نفیه علیه السّلام فیهما جهر الامام فیها بالقرائة علی نفی وجوبه فیها ، و علیه ، وعلیه یتعین ان یکون المراد من اثباته فیما صلیها جمعة بقوله علیه السّلام و انما الجهر اذا کانت خطبة ، اثباته علی نحو الوجوب کی تصح المقابلة فتدبر (1)ولا مدرك للقول بالاستحباب ، الا الاجماعات المنقولة ، وصحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السّلام، قال سئلته عن الرجل یصلی من الفرائض ما یجهر فیه بالقرائة هل علیه ان لا یجهر ، قال علیه السّلام ان شاء جهر وان شاء لم یجهر، وشیء منهما لا یصلح لرفع الید به عن ظهور الاخبار المتقدمة فی الوجوب اما الاجماعات المنقولة فلکونها موهونة بما حکی عن العلامة فی المنتهی، من انه اجمع کل من یحفظ عنه العلم علی انه یجهر بالقرائة فی صلوة الجمعة، ولم اقف علی قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه انتهی، فانه کماتری صریح في ان ما تحقق الاجماع علیه هو مجرد رجحان الجهر بالقرائة فی صلوة الجمعة، و اما نفی الوجوب في الواقع کي یثبت به الاستحباب فلاقول به للاصحاب فضلا عن ان یکون مجمعا علیه بینهم ، نعم مقتضی الاصل عدم وجوبه، لکنه لا یجدی فی اثبات استحبابه ، الا علی القول بالاصل المثبت.

و یؤید ما ذکره من عدم القول للاصحاب فی عدم الوجوب ، ما ذکره في الجواهر حیث انه بعد ان نقل الاجماع عن جماعة کثیرة علی ما في المتن من قول المصنف ویستحب فیهما الجهر، قال لکن ظنی ان المراد منه مطلق الرجحان مقابل وجوب الاخفات في الظهر في غیر یوم الجمعة ، لعدم التصریح بالندب قبل المصنف علی

1- اشارة الی ان المقابلة تصح بالحمل علی اختلاف مراتب الاستحباب ایضا بان یکون المراد من نفی الجهر في الظهر و اثباته في الجمعة ، عدم تاکد استحبابه في الظهر کنا کده فی الجمعة فتدبر منه عفی عنه

وجه يكون به اجمـاع انتهى واما الصـحيحة فلمأمر من الاغتشاش في متنها و عـدم امكان توجيهه الا بوجوه بعيـدة عن ظاهرها هـذا ، ولكن الـذى اختاره الاسـتاد دام هو عـدم وجوب الجهر ، لالتحقق الاجماع على عدم وجوبه كما ادعاه في المدارك بل لاصالة عدمه السالمة عما يكون حاكما عليها ، و ذلك لمنع دلالة ما ورد من الاخبار في المسـئلة على الوجوب كي تكون حاكمة عليها ، اما صـحيحتا ابن مسلم ابن دراج ، فلان غايـة ما يسـتفاد منهما هو اثبات الجهر في صـلوة الجمعـة في قبال نفيه فى الظهر، واما ما ذكرناه من ان قوله عليه السّلام فيهما وانما يجهر اذا كانت خطبة كالنص فى الوجوب بقرنية مقابلته لقوله عليه السّلام ولا يجهر الامام فيها بالقرائة ففيه ما اشرنا اليه من ان المقابلة بينهما كما تصح بحمل قوله عليه السّلام وانما يجهر الامام على الوجوب، تصيح بالحمل على اختلاف مراتب الاستحباب ولامعين للاول ، واما سائر الاخبار فلاشـتمالها على ذكر امور، بعضها من المستحبات قطعا كلبس البرد والعمامة والتوكوء على القوس او العصاء، و بعضها من المستحبات بمقتضى الجمع بين الادلة كقرائة الجمعة والمنافقين، المانع عن انعقاد ظهور للامر بالجهر في ضمنها في الوجوب، فاذا لم يكن للاخبـار ظهور الا في مجرد رجحان الجهر ، فيكون ارادة خصوص الوجوب من الامر به مشـكوكة مرفوعـة بحـديث الرفع، ورفع ارادة خصوصه بالحـديث وان لم يكن مجـديا فى اثبات اسـتحبابه، لكن يكفى فى قصـد التقرب به اتيانه بـداعى رجحانه ، هـذا فيما اذاصـلي يوم الجمعة جمعة واما ان صلى ظهرا، فالمشهور ايضا استحباب الجهر بالقرائة فيها ، خلافا للمحكى عن بعض الاعلام من تعين الاخفات فيها ، والانصاف ان المسـئلة غير خالية عن الاشـكال، و ذلك لتعارض الاخبار الواردة فيها ، فان طائفة منها تدل على الوجوب، وطائفة منها تدل على الحرمة ، فمن الاولى رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال قال عليه السّلام لنا صلوا في السفر صلوة

الجمعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة ، فقلت ينكر علينا الجهر بها في السـفر ، فقال عليه السّلام الجهروا، وصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصلى الجمعة

اربع ركعات ايجهر فيها بالقرائة، قال عليه السّلام نعم والقنوت في الثانية ، وصحيحته الاخرى قال سئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن القرائة فى الجمعة اذا صليت وحدى اربعا اجهر بالقرائة، فقال عليه السّلام نعم و قال اقرء سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة، و رواية محمد بن مروان قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها فى السفر، فقال عليه السّلام تصليها فى السفر ركعتين والقرائة فيها جهر ومن الثانية صحيحة جميل المتقدمة قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال عليه السّلام تصنعون فيها كما تصنعون فى غير يوم الجمعة فى الظهر ، ولا يجهر الامام فيها بالقرائة انما يجهر اذا كانت خطبة اى فى الحضر ، و صحيحة محمد بن مسلم قال عن صلوة الجمعة فى السفر ، فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا الامام فيها بالقرائة و انما يجهر اذا كانت خطبة ، وبعد ترجيح الطائفة الاولى على الثانية ، بموافقة الثانية للعامة لبنائهم على تعين الاخفات في ظهر يوم الجمعة ، على ما هو المحكى عن مفتاح الكرامة من نقل ذلك عن بعض كتب العامة ، كما يشعر بذلك ايضا قول محمد بن مسلم في روايته المتقدمة انه ينكر علينا الجهر بها، ولا ينافيه قوله عليه السّلام فى الجواب اجهروا ، اذليس فى السوال ازيد من ان الجهر في ظهر يوم الجمعة من المستنكر عند العامة ، ولا دلالة لقوله عليه السّلام في الجواب اجهروا ، على الامر بالجهر عندهم وفى محضر منهم كي ينافي التقية، تبقى الطائفة الاولى الدالة على الوجوب بلامعارض ، وحينئذ فيشكل في حمل المشهور لها على الاستحباب ولكن الحق عدم ظهور لهذه الطائفة فى الوجوب ، اذلا دلالة لغير صحيحة محمد بن مسلم الاعلى اتحاد صلوة الظهر في يوم الجمعة مع صلوة الجمعة في الحكم، وقد عرفت ان صلوة الجمعة لا يجب الجهر فيها واما الصحيحة وانكانت مشتملة على الأمر بالجهر بالقرائة فى ظهر يوم الجمعة ، لكن الأمر فيها بالجهر حيث يكون واردا مورد توهم الخطر قياسا على الظهر فى سائر الايام ، فلادلة له على ازيد من الاذن في الجهر ، و حينئذ يشكل في دلالته على الاستحباب ايضا ، نعم دلالة هذه الطائفة على رجحان

الجهر مما لا اشكال فيه، وعليه فيكون الافضل الجهر بالقرائة في ظهر يوم بمقتضى هذه الطائفة، كما ان الاحوط هو الاخفات بها ، بعد ما عرفت من حكاية القول بتعينه من بعض الاعلام، وذهاب المشهور الى عدم وجوب الجهر.

المسئلة الثانية لاشبهة فى ان مقتضى القاعدة فيمن جهر في موضع الاخفات او اخفت في موضع الجهر، وانكان بطلان صلوته بالاخلال بهما مطلقا ، سواء كان عن عمدا وسهوا ونسيان اوجهل ، ضرورة انه بعد فرض كونهما معتبرين في الصلوة واقعا، لزم بطلان الصلوة بالاخلال بهما مطلقا ، بداهة انتفاء المقيد بانتفاء قيده، وان لم يكن الخطاب متعلقا به فعلا بالاعادة او القضاء، الابعد الالتفات والعلم بانه ترك الصلوة المقيدة بهما لكن الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم حكموا ببطلان صلوته فيماكان اخلاله بهما عن عمد ، دون ما اذا كان ناسيا للحكم او الموضوع او جاهلا باحدهما ، من غير فرق بين الجاهل القاصر والمقصر ويدل على ما ذهبوا اليه من التفصيل بين كون الاخلال بهما عن عمد وكونه عن غير عمد بالحكم بالبطلان فى الاول وبالصحة فى الثانى ، ما في صحيحة زرارة المتقدمة الواردة فيمن جهر بالقرائة فيما لا ينبغى الجهرفيه واخفت فيما لا ينبغى الاخفات فيه ، من قوله عليه السّلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة ، فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا اولايدرى فلاشيء عليه وقد تمت صلوته ، فان قوله عليه السّلام فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا اولايدرى يشمل باطلاقه الحكم والموضوع، كما ان قوله عليه السّلام اولا يدرى بشمل الغافل والجاهل بالجهل المركب ، واما الجاهل بالجهل البسيط اعنى الشاك، فمقتضى الجمود على قوله عليه السّلام لايدرى و انكان شموله له كما ذهب اليه المشهور لانه ممن لايدرى حقيقة، لكن مقتضى دقيق النظر ماذهب اليه الاستاد دام ظله وفاقا للشيخ مشايخنا الانصاري قدس سره، من انه مختص بالجاهل بالجهل المركب المعتقد بكون ما فعله من الجهر او الاخفات واقعا في موضعه، ولا يكون شاملا للجاهل بالجهل البسيط الشاك فى ذلك، لالما توهم من عدم تمشى قصد الامتثال من

الشاك المتردد فتبطل صـلوته من هـذه الجهـة، و ذلك لامكان ان يجهر بالقرائة مثلا برجاء مطابقته للواقع، فان انكشـفت المطابقة فهو، والا فيكون معذورا بمقتضى قوله عليه السّلام وقد تمت صلوته، بل لان الظاهر من المقابلة بين قوله عليه السّلام في الصدر اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صـلوته ، وقوله عليه السّلام في الذيل فان فعل ذلك ناسيا اوساهيا اولايدرى فلاشيء عليه ، كونه عليه السّلام بصدد بيان حكم من جهر في موضع الاخفات واخفت فى موضع الجهر ، مسـتندا الى العمد وغيره من العناوين المذكورة في الذيل ، ومن المعلوم ان الشاك اذا جهر في موضع الاخفـات ، لاـ يصـدق عليه انه تعمـد في اتيـان الجهر فيما لا ينبغى الجهر فيه ، إذ من البـديهى ان العنوان المزبور لا يقع مسـتندا الى العمـد ، الافيما كان العامل عالما بكون ما يأتى به من الجهر في غير موضـعه، والشاك وان كان صـدور الجهر او الاخفات عنه باختياره ، لكن من جهة كونه واقعا في موضع الاخفات او فى موضع الجهر ، ليس مسـتندا الى تعمده واختياره اذ هذه الجهة ليست معلومة له كي يكون اتيانه له بهذه الجهة اختياريا له ، فكما لا يصح ان يسـتند صدور الجهر من الشاك فى موضع الاخفات ، الى العمد بعنوان كونه في غير موضـعه ، كذلك لا يصح اسـتناده الى غير العمد بالعنوان المزبور ، ضرورة ان الشك لا يمكن ان يصير موجبا لاتيان خصوص احد طرفيه ، لان الجهر والاخفات فى نظر الشاك متساويان، فلا يعقل ان يصـير شكه فيهما سببا لوقوع احدهما دون الاخر لانه ترجيح بلا مرجح ، نعم يمكن للشاك ان يأتى باحـد الطرفين عمـدا، لكن لا بعنوان كونه في غير موضـعه لان هذا العنوان مجهول له، بل برجاء مطابقته للواقع كمأمر فتبين مما ذكرنا ان الشاك اذا جهر في موضع الاخفات او اخفت في موضع الجهر، لا يصـح اسـتناد عمله الى العمـد بعنوان كونه في غير موضـعه، ولا الى غير العمد بذلك العنوان، لمأمرانفا من ان الشك لا يمكن ان يصـير موجبا لاتيان خصوص احد طرفيه، فهو خارج عن الصـحيحه صدرا وذيلا ومما ذكرنا من عدم شـمول قوله عليه السّلام اولا يدرى للشاك المتردد، عدم الفرق بين كونه متمكنا من الفحص ام لا، فان

دعوى انصـراف لايـدرى عن المتمكن من الفحص ودخوله تحت عنوان المتعمـد عرفـا لا تجـدى فى الفرق بينه وبين غير المتكن منه، بعد مـاعرفت من ان الشـاك ليس جهره اواخفـاته في غير موضـعهما، مسـتندا الى العمـد ولاـ الى غير العمـد ، فهو خـارج عن كلتا القضـيتين الشرطيتين المذكورتين في الصحيحة.

بقى في المقـام اشـكال عقلى اور دوه على ما في الصـحيحة من الحكم بصـحة صـلوة الجاهل بالحكم اعنى شـرطية الجهر والاخفات في موضـعهما ، لابـأس بالتعرض له ولما قيل او يمكن ان يقال فى حله فنقول اما الاشـكال، فتقريبه على مافى رسائل شـيخ مشايخنا الانصاري قدس سره، هو ان الاصحاب حكموا بمعذورية الجاهل فيهذا الموضع، و ظاهر كلامهم ارادة العذر من حيث الحكم الوضعى وهى الصحة بمعنى سـقوط الاعادة ، لا من حيث الحكم التكليفي، ان من المسـلم عندهم ان الجاهل المقصر، و في ترك التعلم يستحق المؤاخذة على ترك الجهر والاخفات في موضـعهما ، وهى الـذى يقتضـيه دليل المعذورية في المقام ايضا، و من المعلوم ان اسـتحقاق المؤاخذة فرع عدم المعذورية من حيث الحكم التكليفي، فاذا لم يكن معذورا من حيث الحكم التكليفى، فيكون تكليفه بالواقع و هو الجهر بالقرائة والاخفات بهـا في موضـعهما بافيـا، وحينئـذ ان لم يكن ما اتى به من الجهر في غير موضـعه المحكوم بكونه مسـقطا مامورا به، فكيف يمكن ان يكون مسـقطا للواجب التعبـدي، مع كون سـقوط الأـمر في الواجبـات التعبديـة متوقفـا على تعلق الأمر بما يحكم بكونه مسـقطاله، وليس الامر المتعلق بها كالامر المتعلق بالواجبات التوصـلية الـذى يكون الحرام فضـلا عن غيره الذي لم يتعلق به الامر مسـقطا له، و ان كان ما اتى به مـامورا به، فكيف يجتمع الاـمر به مع فرض العلم بوجود الاـمر بالاخفـات وكون وجوبه تعيينيا ولـذا يعاقب على تركه، هـذا مضافا الى ان حكمهم باسـتحقاقه المواخـذة على ترك الجهر والاخصات في موضـعهما، انما يصح فيما اذا لم يكن الوقت باقيا بمقدار يسع لاتيان العمل ثانيا موافقا للمامور به اذ مع بقائه بذاك المقدار لا يتحقق هناك

معصـية كي يسـتحق المواخـذة عليها، انتهى ماقرره قدس سـره من الاشـكال بتوضـيح منا ولا يخفى انه لا اختصاص لوورد هذا الاشـكال بالجاهل المقصـر على تقدير القول بعدم معذوريته من حيث الحكم التكليفى كما هو ظاهر كلامه قدس سـره، بل يرد بالنسـبة الى الجاهل بالحكم مطلقا سواء كان مقصـرا متمكنا من الفحص، او قاصر ا غير متمكن منه، وسواء قلنا بعدم معذوريته من حيث الحكم التكليفى اولم نقـل ضـرورة ان الواجب في حق الجاهـل مطلقـا ولو كـان قاصـرا هو ما جهله من الحكم الواقعي، لان تقييـد الحكم بالعلم به تفصـيلا او اجمالا، محال لاسـتلزامه الدوركما هو واضح، ولا ينا فى ذلك عدّهم العلم والقدرة من الشرائط العامة للتكليف، لان عد العلم من الشرائط العامة ليس في مساق عدهم القدرة، لان القدرة شـرط في اصل التكليف، و اما العلم فهو شـرط فى تنجزه وصـحة المواخذة عليه، فاذا كان تكليف الجاهل في الواقع باقيا بالنسبة الى ماجهله، فاما ان يكون ما اتى به من الجهر مامورا به لاشتماله على مصلحة ملزمة، اذ لا يمكن ان يكون الشـيء مامورا به مع عدم وجود المصـلحة الملزمة فيه، فيتعين الحكم بالتخيير بينه و بين الاخفات في صورة العلم، لا الحكم بتعيّن الاخفات ، وتوهم ان مصـلحته مختصـة بما اذا جهل عن وجوب الاخفات واعتقـد بوجوب الجهر مـدفوع اولا بان ورود هـذا الاشـكال لا يختص بالجاهل المركب المعتقـد بوجوب الجهر، و ثانيا بان تبعيـة المصـلحة للعلم ايضا غير معقول، هذا مضافا الى ان المفروض وجود المصـلحة الملزمة المعينة فيما تركه من الاخفات، ومعه كيف يمكن ان تكون المصـلحة الملزمة في الجهر الذي هو ضد للاخفات وتوهم ان هـذا المحـذور انمـا يلزم لو كان الماتى به مامورا به و مشـتملا على المصـلحة فى عرض المتروك، دون ما اذا كان كك في طوله و بـدلا اضـطرارياله مدفوع بانه لا معنى لجعل البدل الامع انقضاء وقت المبدل، لامع بقاء وقته ومصلحته الملزمة كما هو واضح، هذا فيما اذا كان ما اتى به من الجهر مامورا به، و اما ان لم يكن مامورا به فكيف يمكن ان يكون مسقطا للمتروك، مع ان المصلحة

الملزمة فيه لا تحصل الا باتيانه على وجه قربى المتوقف على الأمر و المفروض عدمه.

و اجاب قدس سره عن الاشكال المزبور بقوله و دفع هذا الاشكال، اما بمنع تعلق التكليف فعلا بالواقع المتروك وما بمنع اتعلقه بالماتى به، واما بمنع التضاد بينهما، ثم ذكر قدس سره في تقريب الاول وجوها ، الاول ما حاصله ان التكليف بالواقع المتروك مشروط في خصوص المقام بالعلم به فالجاهل بوجوب الاخفات لا يكون الواجب عليه الاما اتى به من الجهر ، وأورد عليه بما مر من استحالة اشتراط التكليف با اعلم به لاستلزامه للدور المحال ، و يمكن دفعه بما افاده بعض الاعاظم (1)من الاساتيد قدس سره، من ان العلم انما لا يمكن اخذه قيدا بالنسبته الى الحكم الذي تعلق به بالتقييد اللحاظى في مرتبة الجعل والتشريع، لان دليل الجعل لا يمكن ان يكون ناظرا الى ماهو المتاخر رتبة عن الجعل كالعلم به، فاذا امتنع تقييد الحكم بالعلم به فيهذه المرتبة، امتنع اطلاقه بالنسبة اليه ايضا، لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ، اذا لاطلاق ليس الا عدم التقييد عما هو قابل له فاذا لم يكن حكم قابلا للتقييد فلايكون قابلا للاطلاق، لكن ذلك اعنى امتناع تقييد الحكم واطلاقه بالنسبته الى العلم به، انما هو في مرحلة الاثبات بدليل الجعل، و اما في مرحلة الثبوت فلا يعقل الاهمال، بل لابد من ان يكون اما ثابتا في كلتا حالتي العلم والجهل فهو نتيجة الاطلاق، واما ثابتا في حال العلم فقط فهو نتيجة التقييد و ذلك لان الملاك والمصلحة التي اقتضت جعل الحكم وتشريعة، اما ان تكون محفوظة في كلتا حالتي العلم والجهل فهى نتيجة الاطلاق، واما ان تكون محفوظة في حالة العلم فقط فهى نتيجة التقييد، وحيث يستحيل ان يكون دليل الجعل متكفلا لذلك كما مر، فلابد من استكشاف كل من نتيجتي الاطلاق والتقييد من دليل ،اخر، والدليل وان قام على اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل ، لكنه ليس بحيث لا يكون قابلا للتخصيص، بما دل على ان الجاهل بوجوب الجهر والاخفات فى موضعهما تكون صلوته صحيحة

1- الميرزا النائني قدس سره في مجلس بحثه

و ليس عليه شـيء، و بما دل على ان الجاهل بالقصـر في السـفر لواتم صحت صلوته و توهم ان اختصاص الحكم في المقام بالعالم به ، ينا فيما حكموا به من اسـتحقاق الجاهل المقصـر للمواخذة في المقام ايضا ضـرورة ان استحقاقه المؤاخذة على ما تركه من الاخفات فرع كونه مكلفا يما تركه مدفوع بان حكمهم باسـتحقاق الجاهل في المقام للمؤاخذه ، ليس عليه دليل الاحكم العقل باستحقاق العبد المؤاخذة على عصـيانه لمولاه بترك ما امره به او ايجاد مانهاه عنه ، ومن المعلوم ان ترك الجاهل للاخفات على تقدير كونه مامورا باتيانه ، انما يكون معصية للمولى و موجبـا لاسـتحقاق المواخـذة عليه ، لوتركه الى ان ضاق الوقت عن اتيانه ثانيا ، دون ما اذا كان الوقت بمقـدار يسع لاتيانه كك باقيا كما هو المفروض فى المقام اذ معه لا يتحقق هنا عصـيان كى يستحق عليه المؤاخذة ، فحكمهم باستحقاقه المؤاخذة على ترك الجهر ، مع كون تركه في تمام الوقت مستندا الى حكم الشارع بعدم الاعادة عليه لاوجه له.

الوجه الثاني ماحاصله ان الجاهل بالحكم فيهذه المسئلة كالجاهل بالموضوع في ارتفاع الامر الفعلى المنجز عنه وكونه معذورا فيه، فيحكم عليه ظـاهر ابخلاـف الحكم الواقعي، وهـذا الجاهـل وان لم يتوجه اليه امر ظاهرى كما توجه الى الجاهل بالموضوع، الا انه لمكان اعتقاده بوجوب ما اتى به يتمشـى منه قصـد القربـة ، ومعه يكون مسـتغنيا عن الامر به فتـدبر (1)، و توهم ان هـذا الوجه لوتم انمـا هو بالنسـبة الى الجاهل المركب المعتقـد بوجوب ما اتى به، دون الجاهل البسـيط المردد فانه لا يتمشـى منه قصد القربة، مدفوع اولا بمأمر من ان الجاهل البسـيط غير مشـمول لادلة المسـئلة، و ثانيا ان الجاهل البسيط يمكن ان يأتى بالجهر مثلا برجاء كونه مطابقا للواقع، فان انكشفت المطابقة فهو ، ولا فيكون معذورا بمقتضى قوله عليه السّلام

1- اشارة الى ما حقق فى محله من ان الامر العقلى التخيلي غير مجد في اسقاط التكليف عن الواقع منه عفى عنه.

في الصحيحة لاشيء عليه وقد تمت صلوته ، بل لو كان ملتفتا الى حكم الجاهل في المسئلة، يأتى بالجهر بداعى هذا الأمر فيكون متقربا بسببه وتوهم ان الجاهل علمه الاجمالي بوجوب احد من الجهر والاخفات عليه ، كيف يمكن القول بعدم تنجز الخطاب المعلوم بالاجمال عليه ، مع ما حقق في محله من انه كالعلم التفصيلى فى تنجز التكليف به مدفوع بما حقق في محله من ان العلم الاجمالي انما يكون كالعلم التفصيلي ، في كونه علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ، لا في كونه علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، كى يكون الخطاب المعلوم بالاجمال منجزا عليه على كل تقدير بحيث لا يصح الترخيص في بعض اطرافه .

و يمكن تقريب هذا الوجه بحيث يندفع عنه الاشكالات المزبورة، وهوانه لاشبهة فى ان مايأتى به الجاهل فيهذه المسئلة من الجهر بالقرائة، لابدان يكون لما يتحقق فى ضمنه من صرف الوجود للقرائة ايضا مصلحة ملزمة في حال الجهل جابرة لمافات من مصلحة الواقع، والا لما كان مسقطا عن الواقع المتروك، ولابد ان تكون مصلحته فى طول مصلحة الواقع المتروك اى مقيدة بحال الجهل به، والا لكان مخيرا بينهما في حال العلم كما لا ـ يخفى ، فيكون سنخه سنخ الحكم الظاهرى في خصوص كونه مختصا بحال الجهل لا مطلقا ، كيف والحكم الظاهري بناء على ما هو الحق من القول بالطريقية فيه دون السببية لا مصلحة له، وانما يكون اثره تنجز الواقع عند المصادفة والمعذورية عند المخالفة ولا يكون مسقطا، والحكم في المقام له مصلحة ملزمة ويكون مسقطا للواقع، وحينئذ لو قلنا بصحة تعلق امرين فعليين بفعل واحد من جهة اختلاف الرتبة، فلا اشكال فى حصول التقرب للجاهل بقصده امتثال الامر المتوجه اليه، والا فيكفى فى حصول التقرب له بما اتى به صرف ما فيه من المصلحة الملزمة فتدبر وتوهم ان الماتى به لوكان لاجل اشتماله على مصلحة ملزمة في حال الجهل مسقطا للمواقع لكونه جابرا لما فى الواقع من المصلحة الملزمة ، فكيف حكم الاصحاب باستحقاق الجاهل في هذه المسئلة للمؤاخذة

مدفوع بان الماتى به وانكان مشتملا في حال الجهل على مصلحة ملزمة ، لكنه ليس مشتملا على جميع ما للواقع من المصالح ، والا لكان اللازم كونه مخيرا بينه و بين المتروك فيهذا الحال فتدبر، فهو لكونه باتيان الجهر مفوتا لبعض ما للواقع المتروك من المصالح، بحيث لا يمكن بعد اتيانه ادراك ذاك البعض من مصالح الواقع ، يكون مستحقا للمؤاخذة من جهة تفويته لبعض المصالح الملزمة للواقع بسوء اختياره الوجه الثالث ما حاصله ان الجاهل المركب حيث يكون غافلا عن الواقع فلايكون مكلفا به لقبح تكليف الغافل . لكنه معاقب على عدم ازالة غفلته و ترك التعلم الوجه الرابع ما محله ان الجاهل وان كان مكلفا بالواقع ، لكن الخطاب بالواقع انقطع عنه سقط

و عن الفعلية بعد الغفلة لقبح توجيه الخطاب نحو الغافل العاجز وانكان العجز عن سوء اختياره، فهو وان لم يكن مأمورا بالواقع المتروك حين الغفلة حتى يجتمع الامر به مع فرض وجود الامر بالمأتى به، لكنه معاقب على تركه الواقع لكون عجزه عنه حين الغفلة بسوء اختياره، ولذا التزموا بالعقاب على ترك الصلوة بالطهارة المائية مع كفاية الصلوة بالطهارة الترابية، فيما اذا كان تفويت الطهارة المائية بسوء اختياره، بان اخر الصلوة عمدا الى ان ضاق الوقت عن اتيانها مع الطهارة المائية، او اهرق الماء الموجود عنده بقدر الوضوء، و اورد عليهذين الوجهين، مضافا الى ما آورده هو قدس سره على جميع الوجوه المذكورة بقوله لكن هذا كله خلاف ظاهر المشهور، حيت ان الظاهر منهم كما تقدم بقاء التكليف بالواقع المجهول بالنسبة الى الجاهل الخ ، بان مجرد رفع التكليف بالواقع المتروك واقعا من جهة الغفلة، لا يفيد في تصحيح الماتى به لمأمر من ان صحته مبنية على توجه الخطاب، وفيه ما سيجئى من ان اشتماله على ملاك الامر والمصلحة الملزمة، يكفى فى صحته وكونه مسقطا من حيث كونه محصلا للغرض من الامر.

ثم ذكر قدس سره في تقريب الثاني، وهو المنع عن تعلق التكليف والامر من

الشارع بالماتى به، ماحاصله ان الماتى به وان لم يكن مأمورا به من قبل الشارع،

لكن اشـتماله على جهـة الامر من المصـلحة الملزمـة في حال الجهل بالواقع، يكفى فى كونه مسـقطا له لحصول الغرض من الامر بالواقع المتروك به، و بعد قيام الدليل في العباديات على اسـقاط غير المأمور به للمأمور به، كحديث لاتعاد الدال على صـحة عبادة الناسى للاجزاء الغير الركنيـة، لاـ مناص عن الالتزام بما ذكرناه فى المقام من كون الماتى به مسـقطا للواقع المتروك، من حيث كونه موجبا لحصول الغرض من الاـمر به و توهم ان الالتزام بوجود المصـلحة الملزمـة في الماتى به في حق خصوص الجاهل المركب المعتقـد بوجوبه عليه، مسـتلزم لاحد محذورين، ادمع الاتيان به اما ان يكون للواقع المتروك مصـلحة ملزمة في حقه ام لا، فعلى الاول يجب عليه صلوتان فلايكون الماتى به مسـقطا للواقع، وعلى الثاني لابد من الالتزام بعدم استحقاقه للمؤاخذة على ترك الواقع، وهذا مخالف لما التزموا به من استحقاق الجاهل فى المسـئلة لها مندفع بمأمر من ان الماتى به وانكان لابد ان يكون له مصـلحة ملزمة و الا لم يعقل كونه مسقطا للواقع، لكنه لا بد ايضا من ان لا يكون مشـتملا على جميعها للواقع من المصلحة، والالزم كونه مخيرا بينه و بين الواقع واقعا، وهذا مخالف لما هو المفروض من كون الواقع واجبـا تعيينيـا، فـاذا لم يكن المـاتى به مشـتملا على جميع مـا للواقع من المصالـح الملزمـة، وكان الاتيان به مفوتا لبعض ما للواقع المتروك من المصالح، بحيث لا يمكن بعد اتيانه ادراك ذاك البعض من مصالح الواقع ، كما يكشف عنه عدم الامر باعادة الصلوة اخفاتا مع بقاء الوقت، فيكون مسـتحقا للمؤاخذة من جهة تفويته لذاك البعض من المصالح الملزمة للواقع بسوء اختياره ثم ذكر قدس سـره في تقريب الثالث وهو المنع عن التنافي بين كون كل من الماتى به والواقع المتروك متعلقا للامر والتكليف ، ما حكاه عن كاشف الغطاء قدس سره من ان التكليف بكـل من الاخفـات والجهر ، ليس على سبيل الاطلاق اى سواء فعل الاخر او تركه ، كى يلزم من الأمر بكليهما ايجاب الجمع بين الضدين على المكلف، بل التكليف بالماتى به مترتب على معصية الامر بالواقع و اخلاء الزمان

عنه، ومعه لا ـ يعقـل ان يكون التكليف به مقتضـيا لايجـاب الجمع بينه وبين الواقع، كي يكون طلبا للجمع بين الضـدين المحال، اذ ايجاد الجهر مثلا ـ لا ـ يكون حينئـذ كى واقعا الا فى الزمان الخالي عن الاخفات، و معه كيف يمكن ان يكون الأمر به في ذاك الزمان طلبا للجمع بينه وبين الاخفات، فتبين مما ذكرنا انه لا منافاة بين التكليف بالضـدين، فيما كان التكليف بكل منهما مشـروطا بعصـيان التكليف بالاخر، ولا ـ بين نفس الضـدين اذا كـان وقوع احـدهما على فرض اخلاء الزمان عن الاخر هـذا حاصل ما حكاه قـدس سـره عن كاشف الغطاء في تقريب المنع عن التنـافي بين كون كـل من المـاتي به والواقع المتروك متعلقا للتكليف بتوضـيح منا وفيه مالا يخفى من النظر، لا لما آورده قـدس سـره عليه بقوله انا لا نعقل الترتيب في مثل المقام ، وانما نعقل ذلك فيما اذا حـدث التكليف الثانى بعـد تحقق معصـية الاول انتهى كلامه زيـد فى علومقامه، و ذلك لا ناقـدا وضـحنا فى محله بما لا مزيـد عليه امكان الامر بالضدين في ان واحد فيما اذا كان لهما ثالث بل وقوعه فى الشـرعيات كما لا يخفى على المتتبع ، بل لان الاخفات والجهر في موضـعهما اعنى القرائـة من الضـدين اللذين لا ثالث لهما ، فيكون ترك احـدهما ملازما خارجا لاتيان الآخر، فيكون الجهر بالقرائـة عنـد ترك الاخفات بها حاصـلا بنفسه قهرا . ومعه لا معنى للحكم على الجهر بها رأسا، لان الامر باتيانه عند ترك الاخفات امر بتحصـيل الحاصل، والامر بتركه طلب للمحال لاستلزامه الجمع بين النقيضين اعنى وجود الجهر و عدمه كما هو واضح و توهم انه يكفى مجرد العزم على عصـيان الامر بالاهم في صـحة تعلق الامر بالمهم، ولا تتوقف صحته على عصـيان الامر بالاهم، بدعوى ان السـبب الداعى الى الامر بالاهم حيث يكون انبعاث المكلف منه نحوه وجعل الداعى له الى اتيانه، فمع عدم انبعاثه بالامر به نحوه وعزمه على عصـيانه، لا يعقل بقاء الأمر به ضـرورة انتفاء المسبب بانتفاء سببه، فاذا انتفى الامر بالاهم بالعزم على عصـيانه ، فلايكون الامر بالمهم حينئذ مسـتلزما لطلب الحاصل، لان المهم لا يتحقق بمجرد العزم على عصيان الامر بالاهم، كي يكون

الامر به طلبا لتحصيل الحاصل مدفوع بان السبب الداعى الى الامر، هو جعل ما يمكن ان يكون داعيا للمكلف و باعثا له نحو المأمور به لاجعل ما يكون سببا لانبعاثه فعلا نحوه، كيف والالزم كون العصاة غير مكلفين بالاحكام الشرعية، و هو باطل بالضرورة فالملزوم مثله فظهر مما ذكرنا كله ان الوجوه التي ذكروها في حل الاشكال العقلى الوارد على ما في الصحيحة من الحكم بصحة صلوة من اجهر بالقرائة او اخفت بها في غير موضعهما وانه لاشىء عليه كمأمر تقريره، جلها غير خال عن الاشكال ولذا افاد الاسناد دام ظله العالى فى حله وجها يندفع به جميع الاشكالات. وحاصله انه وانكانت لكل من القرائة المقيدة بالجهر او الاخفات في موضعهما ، و صرف الوجود من القرائة المتحققة فى ضمن الماتى به مصلحة ملزمة ، لكن ليست المصلحة الملزمة لصرف الوجود من القرائية فى عرض المصلحة الملزمة للقرائة المقيدة، والا لزم صحة الماتى به و وقوعه عبادة فيما اتى به متعمدا ايضا، بل المصلحة الملزمة القائمة بصرف الوجود من القرائة ، انما كانت حادثة بعد الجهل بحكم القرائة المقيدة و في المرتبة المتأخرة عنه ، فيكون سنخه سنخ الحكم الظاهرى فى مجرد الاختصاص بحال الجهل ، لا مطلقا و من جميع الجهات ، كيف والحكم الظاهرى بناء على الطريقية في الامارات والمنخرية في الاصول ، لامصلحة تحته ولذا لا يكون مجزيا عن الواقع ، بخلاف هذا فان تحته مصلحة ملزمة ، و لذا حكموا باجزائه عن الواقع بمقتضى قوله عليه السّلام في الصحيحة فلاشيء عليه وقد تمت صلوته ويتفرع على ما ذكرنا من كون مصلحة الماتى به في طول مصلحة الواقع المتروك امور ثلثة لا منافاة لبعضها مع بعض، احدها صحة الماتى به باعتبار تضمنه الطبيعة المشتملة على المصلحة الملزمة في حال الجهل بوجوب المقيدة، ثانيها استحقاق المؤاخذة باعتبار تفويته باتيان الماتى به المحل للمقيدة، حيث ان مصلحة المقيدة متقومة بتحصيل قيدها فى ضمن صرف الوجود، فاذا تحقق صرف الوجود في ضمن الماتى به ، فقدفات به محل المصلحة القائمة بالمقيدة ، ثالثها عدم صحة

الماتى به لو تعمد في ترك المقيد والاتيان بغيره الغير المشتمل على المصلحة في حال التعمد .

المسئلة الثالثة لاـ اشكال ظاهرا فى انه لوالتفت الى المغفول عنه من الجهر او الاخفات في محلهما فى اثنا القرائة ، لا يجب عليه اعادة ماقرئه، و ذلك لاطلاق الصحيحة و توهم ان الصحيحة ليست متعرضة لحكم مالو التفت الى المغفول عنه في الاثناء اصلا ، لان المفروض فيهاكون مورد السؤال والجواب صورة الفراغ عن الصلوة، كما يدل عليه امره عليه السّلام باعادة الصلوة فيما اذا كان اخلاله بالجهر والاخفات في موضعهما عن تعمد، وحكمه عليه السّلام بعدم اعادتها و تماميتها فيما لم يكن الاخلال بهما عن تعمد مدفوع بان المفروض فى الصحيحة وانكان ذلك ، لكن تعميم الحكم بالنسبة الى الاثناء مستفاد من قوله عليه السّلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته ، نانه يفهم منه ان الحكم بالنقض ليس منوطا باتمام الصلوة ، لظهوره في ترتب النقص بمجرد اخلاله العمدى بهما ، كما هو الظاهر ايضا فيما لوقيل من تكلم في صلوته فقد ابطل صلوته ، فاذا كان المراد من الفقرة الاولى من الصحيحة هو النقض حين الاخلال العمدى، فبقرنية المقابلة يكون المراد من الفقرة الثانية هو تمامية الصلوة وعدم حدوث نقصان فيها من قبل الاخلال الغير العمدى هذا ، ولكن الاحوط عند الاستاد دام ظله اعادة القرائة فيما لو التفت بعد الفراغ عنها وقبل الدخول في الركوع ، و كذالو التفت فى اثناء القرائة ، فان الاحوط اعادة ماقرئه في حال الغفلة ولو كان آية، ولعله لاحتمال كون الحكم فى الصحيحة بالبطلان فى صورة العمد، لكونه قداخل ولم يتدارك مع بقاء المحل له فتدبر(1).

المسئلة الرابعة هل الحكم بالمعذورية من حيث الحكم الوضعى ، يشمل ما

1- اشارة الى ان تعليقه عليه السلام الحكم بالنقض على مجرد كون الاخلال عمديا، ظاهر في ان هذا العنوان هو تمام المناط فى الحكم بالنقض والبطلان ، قضم عدم تداركه في المحل اليه خلاف هذا الظهور منه عفى عنه

اذا اخل بالجهر والاخفات فى موضعهما لسبق لسانه، بناء على عدم دخوله فى شىء من العناوين المذكورة في الصحيحة من المتعمد والساهى والناسي والجاهل ام لا، و جهان مبنيان على ان الشرطيتين المذكورتين فى الصحيحة ، هل لكلتيهما مفهوم، او ان المفهوم ثابت للثانية ، والأولى مسوقة لبيان حكم احد مصاديق مفهوم الثانية او ان المفهوم ثابت للاولى والثانية مسوقة لبيان حكم مصاديق مفهوم الاولى ، فعلى الأول والثاني يحكم بالفساد ، وعلى الثالث بالصحة اما الحكم بالفساد على الاول فلوقوع التعارض بين الشرطيتين فيه، حيث ان الاولى منهما تدل بمفهومها على ان كل اخلال لم يكن عن تعمد لا يكون مبطلا للصلوة ، والثانية تدل بمفهومها على ان كل اخلال لم يكن عن سهوا و نسيان او جهل يكون مبطلا للصلوة، فتتعاضان في الاخلال لسيق اللسان بالعموم من وجه، فيرجع بعد تساقطهما الى الاصل القاضي بعدم المعذورية، لان لازم كون الشيء مما اعتبر في الصلوة واقعا هو بطلان الصلوة بالاخلال به واما الحكم بالفساد على الثانى ، فلان الشرطية الثانية تدل بمفهومها على عدم معذورية الخارج عن العناوين المذكورة فيها، و المذكورة فيها ، وقد عرفت ان سبق اللسان خارج عن تلك العناوين، فيعمه مفهوم الشرطية الثانية واما الحكم بالصحة على الثالث، فلان الشرطية الاولى تدل بمفهومها على معذورية الخارج عن عنوان المتعمد ، فتعم بمفهومها سبق اللسان لكونه خارجا عن عنوان التعمد والاوجه من الوجهين ، هو الاول اعنى شمول الحكم بالمعذورية لسبق اللسان، لان الظاهر عدم ثبوت المفهوم للشرطية الثانية، و كونها مسوقة لبيان حكم الافراد المتعارفه المفهوم الشرطية الاولى، بل لا يبعد دعوى ذلك في نظائره، كما لو قال انكان الوارد عليك فقيها فاكرمه و انكان نحويا او لغويا فلاتكرمه، فانه يستفاد منه ان المراد اثبات وجوب اكرام الفقيه و عدم وجوب اكرام غيره ولولم يكن نحويا او لغويا كالمنطقى .

المسئلة الخامسة لو علم اجمالا بوجوب الجهر في بعض الصلوات والاخفات

ص: 488

في بعضـها، وقرء في الصبح اخفاتا بتخيل ان وجوب الجهر في غيرها ، ففى شمول الحكم بالمعذورية له و عدمه، وجهان اوجههما الاول ، لاطلاق قوله عليه السّلام في الصـحيحة اولا يدرى، الشامل لما اذا كان الاخلال بهما ناشـنا عن الجهل بموضعهما و عدم صدق قوله عليه السّلام اى ذلك فعل متعمـدا عليه و توهم ان المراد من قوله عليه السّلام لايـدرى هو عـدم الدراية رأسا، موهون بانه لوكان المراد منه عدم الدراية رأسا ، لم يصح مقابلته بالناسـي والساهي ، اذ لاشـبهة في عمومهما لما اذا كان الاخلال بهما مسـتندا الى نسـيان موضـعهما ايضـا فالمقابلة تقتضى عموم لايدرى لما اذا كان الاخلال مستندا الى الجهل بالموضع ايضا.

المسـئلة السادسة لو علم تفصـيلا بوجوب الجهر في بعض الصـلوات والاخفات في بعضـها، ولكن اخل بهما للجهل بمفهومهما ، كما اذا علم ان هـذه الصـلوة صـلوة الظهر و علم ان الظهر مما يجب فيه الاخفات ، لكنه اعتقـد ادنى مرتبـة من الجهر اخفاتا، ففى شـمول الحكم بالمعذورية له وعدمه ، و جهان اوجمهما الاول، لانه و ان تعمد في اتيان ماهو جهر واقعا ، لكنه لم يتعمد في عنوان اتيان الجهر في موضـع الاخفـات، لان المفروض انه اعتقـد كون ما اتى به اخفاتا، و معه كيف يمكن ان يكون متعمـدا في عنوان اتيان الجهر في موضع الاخفات، كى يعمه قوله عليه السّلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته، الظاهر فى اعتبار كون عنوان الاتيان بالجهر والاخفات في غير موضعهما، مسـتندا الى التعمـد كمأمر و توهم انه كما ان الشـرطية الاولى لا تكون شاملـة لهذا الجاهل ، كذلك الشـرطية الثانية لاتكون شاملة له كى يحكم بصحة صلوته، وذلك لان المراد من عنوان لايدرى الواقع فيها ليس مطلق من لا يعلم كي يعم لكل جهل حكميا كان او موضوعيا او مفهوميا، والا لم يصح جعله مقابلا للناسي والساهى اللذين هما من مصاديق من لا يعلم ، فلابد ان يكون المراد من لايدرى بقرنية المقابلة هو الجاهل بالموضوع او الحكم جهلا مركبا، كالمعتقد بان ما بيده صلوة الظهر وكانت عشاء ، والمعتقد بان حكم صلوة الظهر هو

الجهر، والجاهل بالمفهوم خارج عن كلا القسمين، فيكون مقتضى القاعدة الاولية بطلان صلوته مدفوع بانه كما ان المقابلة اقتضت كون المراد من لايدرى هو الجاهل المركب، كك تقتضى كون المراد منه اعم من الجاهل المركب بالمفهوم، لان النسيان والسهوكما يتصوران بالنسبة الى الحكم والموضوع يتصوران بالنسبة الى المفهوم، فقرنية المقابلة تقتضى ان يكون الجهل ايضا شاملا للجهل بالمفهوم ، هذا تمام الكلام فى الجهل بالمفهوم واما الجهل بالحكم ، فان كان جهلا مركبا فلا اشكال في معذوريته، لانه المتيقن من قوله عليه السّلام لا يدرى، واما انكان جهلا بسيطا ، فالاقوى هو الحكم بعدم معذوريته، لالما قيل من دخوله تحت المتعمد لصدقه بالنسبة الى الشاك المتردد، كي يقال ان المتردد وان صدق عليه المتعمد، لكن حيث فرع الامام عليه السّلام على عدم معذورية الجاهل ، نعلم بان المراد من المتعمد من لا يشمل الجاهل البسيط، بل لما افاده الاستاد دام ظله فيمأمر من اختصاص كلمة لايدرى بالجاهل المركب، و خروج الجاهل البسيط عنه وعن المتعمد ، فاذا لم تكن كلمة لا يدرى شاملة للجاهل البسيط ، فمقتضى الاصل عدم معذوريته من حيث الحكم الوضعى مطلقا ولولم يكن مقصر ا كما هو واضح.

المسئلة السابعة لاخلاف فى انه يتعين على النساء فى الصلوات الاخفاتية ، ما يتعين على الرجال فيها من الاخفات لعموم الادلة الدالة على وجوب الاخفات فيها، السالم عما يدل على ترخيصهن بالجهر فيها ، فلوجهرت المرئة فيها عمدا بطلت صلوته ، واما لوجهرت نسيانا او جهلا، فلا اشكال في صحة صلاتها، لشمول الحكم بتمامية صلوة الجاهل فى الصحيحة لها ايضا ، فان موردها و انكان السؤال عن حال الرجل، الا انه لا يمنع عن عموم الحكم لها، بعد ما هو المعلوم من ان ذكر الرجل من باب المثال، وكون الحكم المستفاد من الجواب مشتركا بين الرجال والنساء كما لا خلاف ايضا في كونهن مخيرة بين الجهر والاخفات فى الصلوات الجهرية ، فيما اذا لم يسمع صوتهن اجنبى ، ويدل على عدم وجوب الجهر عليهن فيها ، رواية على

بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام قال سئلته عن النساء هل عليهن الجهر بالقرائة في الفريضة قال عليه السّلام لا الخبر، فان قوله عليه السّلام لاصريح فى نفى وجوب الجهر عليهن فيها، و بعد نفى وجوب الاخفات عليهن فيها بالأصل، يتحصل جواز كل من الجهر والاخفات لهن فيها، وانما الخلاف في جواز الجهر لهن، فيما اذا كان هناك اجنبي يسمع صوتهن، ومنشاء الخلاف في ذلك، الخلاف في كون صوتهن عورة يحرم عليهن اظهاره عند الاجنبى ام لا، وعلى تقدير حرمة الجهر فيها عليهن عند سماع الاجنبي لواجهرت بالصلوة عنده نسيانا أو جهلا ، هل يعمها الحكم بمعذورية الجاهل، ام لا وجهان اذ الموصول فى قول السائل فى الصحيحة رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه، يحتمل ان يكون المراد منه الاشارة الى مالا ينبغى الاجهار او الاخفات فيه بحسب ذاته، ويحتمل ان يكون المراد منه الأعم منه ومما كان لا ينبغى فيه ذلك بالعرض كما نحن فيه، فعلى الاول كما هو الاصح الظاهر لمن تأمل، لا اشكال في خروج المسئلة عن مورد الصحيحة رأسا ، و مقتضى القاعدة حينئذ هو الحكم ببطلان صلوتها، فلانا لوقلنا بانه من موارد اتحاد الحرام مع الواجب اعنى الصوت مع القرائة وجودا، فيكون المقام من قبيل النهي في العبادة، وان قلنا بانه من موارد اجتماع الحرام مع الواجب وحودا، فلان النهى حينئذ و ان لم يكن متعلقا بالقرائة اولا وبالذات ، كي يكون من قبيل النهي في العبادة ، بل متعلق بالصوت، لكن حيث ان القرائة جهرا لا يتحقق بدون الصوت لما بينهما من التلازم فى الوجود، فيكون الصوت من مشخصات القرائة فيسرى النهى منه اليها فتكون باطلة ، واما على الثانى وان لم يكن اشكال في صحة صلوتها و ان قلنا بكون صوتها عورة ، لكن عرفت ان الاحتمال الثاني خلاف ظاهر الموصول الواقع في الصحيحة.

وما ذكرناه فيهذه المسئلة يجرى في مسئلة يجرى في مسئلة وجوب الاخفات بالقرائة على المأموم المسبوق وانكان فى الصلوة الجهرية ، سواء كان شرطا في صحة اصل صلوته

اوفى صـحتها جماعـة، فان الحكم بشـمول دليل المعذورية له وعدم شـموله له فيما اذا جهر بها نسـيانا او جهلا مبنيان على كون المراد من الموصول في الصـحيحة خصوص مالا ـ ينبغى الاجهـار فيه بالـذات ، او الاعم منه ومما لا ينبغى الاجهار فيه بالعرض كما نحن فيه ، فعلى الاول الذى هو الظاهر من الموصول ، لا اشـكال في بطلان صـلوته رأسا لو كان الاخفات شرطا في صحة اصل صلوته ، وبطلانها جماعة لو كان شـرطا في صـحتها جماعة ، وعلى الثانى تكون صـلوته صـحيحة مطلقا سواء كان شرطا في صحة اصلها او في صحتها جماعة ، لكنك عرفت ان المبنى الثاني خلاف ظاهر الصحيحة والله العالم بحقائق احكامه.

المسـئلة الثامنـة هـل الحكم بالمعذوريـة يختص بـالركعتين اولتين ، او يعم الاـخيرة من المغرب والاخيرتين من غيرها، وجهان اوجههما الثاني، لان الاخفات فى اخيرة المغرب وفي الاخيرتين معروف، وثبوته فيهما وفى اخيرة المغرب بحسب الـذات لا بالعرض، فيعمه الحكم بالمعذورية فيما اخل به نسـيانا او جهلا لاطلاق الصحيحة، فهل الحكم بها يختص بمن جهر بالقرائة ، او يعم من جهر بالتسبيحات الاربع، و جهان مبنيان على شمول اطلاق الصحيحة له و انصرافه عنه الى غيره، والمحكى عن المشهور هو الذهاب الى الثاني.

المسـئلة التاسـعة قيل ان ادنى مراتب الاخفات ان يسـمعه نفس القارى، وادنى مراتب الجهر ان يسمعه القريب منه الصحيح السمع، وأورد عليه بان مقتضـى ذلك اجتماعهما في بعض المراتب، كما اذا اخفت وسـمع القريب منه، فانه حينئـذ يجتمع مع الجهر في ادنى مراتبه، مع انهما من الضدين اللذين يسـتحيل الجمع بينهما ، والتحقيق ان الجهر والاخفات و انكان بينهما تقابل التضاد او العدم والملكة، لان الجهر عبارة عن الصوت الـذى له جرسـية ولولم يسـمعه البعيد، والاخفات عبارة عن الصوت الذى لا (1)جرسـية له ولو سمعه البعيد، لكن لكل منهما مراتب متفاوتة بحسب الارتفاع والانخفاض، فمن الجهر ما يكون فى الانخفاض بمرتبة لا يسمعه

1- اى لا اهنك له

البعيد، ومن الاخفات ما يكون فى الارتفاع بمرتبة يسـمعه البعيد، ولذا حملنا قوله تعالى ولا تجهر بصـلوتك ولاتخافت بها و اتبغ بين ذلك سبيلاـ على النهي عن الجهر بالصـلوة بـاعلى مرتبـة ارتفـاعه كما هو ديـدن المؤذنين، وعن الاخفات بها بادنى مرتبـة انخفاضه كما اذا لـم يسـمعها غيره القريب منه، والأـمر بهمـا في موضـعهما بمرتبتهمـا المتوسـطة بين مراتبهمـا في الارتفـاع والانخمـاض، فالتقابل بين الجهر والاخفات من جهة تقوم الجهر بجرسية الصوت، و تقويم الاخفات بعدم جرسيته، لامن جهة سماع القريب او البعيد ، كى يلزم اجتماعهما في بعض مراتبهما، فالجهر و انكان يتحقق بجرسية الصوت ولو لـم يسمعه القريب، والاخفات يتحقق بعدم جرسية الصوت ولو سمعه البعيد ، لكن نهى الشـارع عن مراتبهمـا العاليـة والدانيـة و امر بالمتوسـطة بين مراتبهما بقوله تعالى لا تجهر بصـلوتك ولاتفت بها و ابتغ بين ذلك سبيلا و عليه فلا يكفى مجرد جرسـية الصوت فيما اذا لـم يسـمعه القريب، لالعـدم تحقق الجهر مع عـدم سـماعه، بل لاجل كونه من ادنى مراتبه المنهى عنه بالاية الشريفة، ولا يكفى عدم جرسيته فيما اذا سمعه البعيد، لالعدم تحقق الاخفات مع سماعه، بل لاجلكونه ادنى مراتبه المنهى عنه بالايـة ، فالمـدار فى الجهر والاخفات على الحـد المتوسط بين اعلى مراتبهما و ادناها كما دلت عليه الاية المباركة، واسـتقرت عليه سـيرة المسـلمين من لدن شرع الصلوة الى هذا الزمان ، هذا في حد ما هو المعتبر في القرائة شرعا من الجهر والاخفات واما حد نفس القرائة الذى لو تجاوز عنه لا يصدق عليها القرائة عرفا ، فاقله ان يسمها نفس القارى ، تحقيقا انكان صحيح السمع ، او تقديرا ان لـم يكن كك ، و يدل على ذلك رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السّـلام قال عليه السّـلام لا تكتب من القرائة والدعاء الا ما اسـمع نفسه ، اذ الظاهر ان عدم كتابـة القرائـة التي لا يسـمعها نفس القارى ، لاجل عـدم صدق القرائة عليها عرفا وكونها من قبيل حديث النفس، فليست الرواية بصدد بيان اعتبار شرط زائد على اصل القرائة.

المسئلة الحادية عشر لاخلاف فى وجوب الجهر بالبسملة في الصوات الجهرية

ص: 493

كغيرها من اجزاء القرائة، وانما وقع الخلاف فى الجهر بها في الصـلوات الاخفائية على خمسة اقوال فذهب المشهور الى استحبابه مطلقا اى من غير فرق بين الاـولتين والاـخيرتين، و من غير فرق بين كون المصـلى امـام الجماعـة ام لا ، خلافا للمحكى عن بعض كابن الجنيـد من اختصـاص اسـتحبابه بالامـام، وللمحكى عن بعض كالسـرائر من وجوبه فى الاولتين منها وللمحكى عن بعض كابن البراج والصـدوق من وجوبه مطلقـا و للمحكى عن بعض كابي الصـلاح من وجوبه فى الاولتين من جميع الصـلوات و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، فينبغى اولاـ ذكر مـا ورد من الاخبار في المقام، ثم التكلم فيما يمكن اسـتفادته منها من الاقوال ، فنقول منها الخبر المروي في الكافي عن صـفوان الجمال قال صـليت خلف ابيعبد الله عليه السّلام، اياما ، فكان عليه السّلام يقرء في فاتحة الكتاب ببسم الله فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى مـاسوى ذلك وكان عليه السّلام يجهر فى السورتين ، ومنها الخبر المروى عن رجاء بن ابي ضـحاك الذي صـحب الرضا عليه السّلام في طريقة الى مرو انه عليه السّلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار ، و منها الخبر المروى عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السـلام في حديث شرايع الدين فقال عليه السّلام والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم ، فى الصـلوة واجب ، و منها الخبر المروى عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام في كتابه عليه السّلام إلى المامون العنة الله عليه قال عليه السّلام والاجهار بسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنة، ومنها الخبر المروى عن ابي حمزة الثمالي ، قال قال على بن الحسـين عليهمـا السـلام يـا ثمـالى ان الصـلوة اذا اقيمت جاء الشـيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب و ان قال لاركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصـرفوا ، قال فقلت جعلت فـداك اليس يقرئون القرآن، قال عليه السّلام بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى انما هو الجهر يبسم الله الرحمن الرحيم، و منها الخبر المروى في الكافي عن هارون عن ابيعبـد الله عليه السّلام، قال عليه السّلام كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الاسماء كتموها، كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم اذا دخل الى منزله واجتمعت

عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و يرفع بهـا صوته فتولى قريش فرارا ، فانزل الله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحـده وأوا على أدبارهم نفورا ، بناء على ظهوره بقرنيـة تغيير عليه السّلام على العامة في كتمانهم البسـملة في اول الفاتحة والسورة ، في كونه واردا فى باب الصـلوة، و منهـا الخبر المروى فى الكافي عن سـليم بن قيس الهلالى ، قال خطب امير المومنين عليه السّلام، فقال قـد عملت الولاة قبلى اعمالا خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم متعمّدين لخلافه، ولو حملت الناس على تركها لتفرق عنى جندى، ارايتم لو امرت بمقام ابرهيم عليه السّلام فرددته الى الموضع الـذي كان فيه ، الى ان قال عليه السّلام و حرّمتُ المسح على الخفين وحددت على النبيذ و امرت باحلالـ المتعتين و امرت بـالتكبير على الجنـائز خمس تكبيرات والزمت النـاس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، الى ان قـال عليه السّلام اذن لتفرقوا عنّى الحديث، بناء على كون المراد من الجهر في قوله عليه السّلام والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، هو الجهر بها في الصـلوة كما يشهد به الاخبار الواردة فى ان الجهر بها من علائم المؤمن المراديه الشيعة في قبال اهل السنة الذين يكتمونها في اول الفاتحـة والسورة اذا عرفت ماتلوناه عليك من الاخبار فنقول ان اصل رجحان الجهر بالبسـملة فى الاخفاتية مطلقا ، اى من غير فرق بين الركعتين الاـولتين والأـخيرتين ومن غير فرق بين الامام والمنفرد ، مما لا اشـكال فيه بعـد كونه مقتضـى اطلاق خبرى الاعمش والفضل بن شـاذان السـالم عما يقيـده بالاولتين او بما كان المصـلى ،اماما اذليس هناك دليل لفظى دل على اختصاص ذلك بالاولتين ، و لم يثبت من النبى صلى الله عليه و آله و سلّم و غيره من المعصومين عليهم السلام اختيار هم اصل القرائة فى الاخيرتين ، فضلا عن الاخفات بالبسملة فيهمـا، مع افضـلية التسبيحـات فيهمـا، و انمـا قام الاجماع على وجوب انما قام الاجماع على وجوب الاخفات بالقرائـة في الاخيرتين من الاخفاتية ، و هو مفقود بالنسـبة الى البسـملة، بعد ما عرفت من وجود الخلاف و ذهاب المشـهور الى استحباب الجهر بها مطلقا، و ذهاب بعض الى وجوبها كك، وكذا ليس هناك دليل على اختصاص الجهر بها بالامام ، نعم مورد بعض الروايات

هو الامام، لكن مجرد ذلك لا يوجب رفع اليد عن اطلاق غيرها، نعم الماموم المسبوق عليه الاخفات بالبسملة مطلقا، اى من غير فرق بين الصلوة الجهرية والاخفاتية اما فى الجهرية فلانه و ان وجب الاخفات بالقرائة عليه فيها احتراما للجماعة ، لكن المنصرف من اطلاق الاخبار الدالة على رجحان الجهر بالبسملة في الاخفائية هو ما كانت اخفاتية بالذات، فلايعم ماكانت اخفاتية بالعرض كما في الماموم المسبوق، و حينئذ فيبقى عموم مادل على وجوب الاخفات بالقرائة عليه ، سليما عن معارضة مادل على رجحان الجهر بالبسملة فى الاخفاتية واما فى الاخفاتية فلانه اذا وجب عليه الاخفات بالبسملة كغيرها من اجزاء القرائة فى الجهرية، وجب عليه الاخفات بالبسملة كعيرها من اجزاء القرائة فى الجهرية ، وجب عليه الاخفات بها في الاخفاتية بالاولية القطعية.

و انما الاشكال فى ان رجحان الاجهار بالبسملة في الاخفاتية مطلقا، هل هو على سبيل الوجوب كما حكى عن بعض ، او الاستحباب كما ذهب اليه المشهور قد يقال بالاول لكونه مقتضى قوله عليه السّلام في خبر الاعمش المتقدم والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب ، وليس فى الاخبار المتقدمة ما يكون صريحا في الاستحباب ، كى نرفع اليد به عن ظاهر الخبر ، بحمل مافيه من كلمة واجب على معناها اللغوى من الثبوت، كما استعمل بهذا المعنى في قوله تعالى فاذا وجبت خبوبها، وفي قوله عليه السّلام في بعض اخبار تحديد الغروب بذهاب الحمرة المشرقية، فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار و سقط القرص ، اذ الاخبار الآخر ، بين ما يكون حاكيا عن عمل المعصوم عليه السّلام الذي لا منافاة فيه مع الوجوب ، وبين مادل على ان الجهر بالبسملة سنة ، ولامنافاة فيه ايضا مع الوجوب و بين ماعده من علائم المؤمن التى كلها من المستحبات ، وغاية ما يترتب عليه هو المنع عن الدلالة على الوجوب، لا انه من الامارت على الاستحباب هذا.

ولكن الأقوى ما ذهب اليه المشهور من الاستحباب، و ذلك لما هناك من

الشواهد والقرائن على عدم ظهور خبر الاعمش فى الوجوب بمعناه الاصطلاحي، منها ملاحظة ماشاع بين العامة من تركهم الجهر بالبسملة وكون ذلك من بدعهم التي اخترعوها، كما صرح به مولانا امير المؤمنين عليه السّلام في خبر سليم بن قيس المتقدم، حيث عد عليه السّلام من جملة الاعمال التي عملوها ولاة الجور خلافا لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم ترك الجهر بالبسملة، ان مع كون ترك الجهر بها شعاراً لهم و من بدعهم ، يحتمل قويا كون الحكم بوجوب الجهر ، في مقام الردع على العامة ، و ان ما انكروه من الجهر بها انما هو من بدعهم ، والا فالجهر بها ثابت في شرع خاتم النبيين صلى الله عليه و آله و سلّم، و لعل الى ذلك يشير ايضا قول مولانا الرضا عليه السّلام في كتابه الى المامون لعنة الله عليه، والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة، فانه اشارة الى ان ماشاع بين العامة من ترك الجهر بها بدعة منهم ، ومنها مافى خبر أبي حمزة الثمالى المتقدم، حيث رتب عليه السّلام على جهر الامام بالبسملة ذهاب الشيطان، و على عدم الجهر بها ركوبه على كتفه، فانه يكشف عن عدم وجوب الجهر بالبسملة، والالكان المتعين ان يحكم عليه السّلام ببطلان الصلوة بتركه عمدا كماهو واضح.

الامر الرابع فى وجرب تعلم القرائة وما يتعلق به وكيفية اداء كلماتها مادة و هيئة و حكم من لا يحسن القرائة فالبحث فيه يتم برسم مسائل الاولى لاخلاف فى انه يجب على المكلف ان يتعلّم القرائة فى الوقت لوفرض تمكنه منه بعد دخوله، والا فيجب عليه تعلمها قبل الوقت على ماقرر في محله من وجوب تحصيل المقدمات الوجودية للواجب المشروط اذا علم بتحقق شرطه فى محله ، وانما الخلاف في ان وجوب التعلم عليه، هل هو على سبيل التعيين مطلقا سواء تمكن من الايتمام اولم يتمكن او على التعيين فيما لم يتمكن من الايتمام، و على التخيير بينه و بين الايتمام فيما تمكن منه ، فالمشهور هو الثاني و هو الاقوى، اذ مع التمكن من الايتمام المسقط للقرائة عن الماموم، لا وجه لوجوب تعلمها عليه، بعد كون وجوبه مقدميا لوجود القرائة الواجبة، خلافا للمحكى عن صاحب الجواهر قدس سره من تقويته الاول،

حاكيا التصريح به عن كاشف الغطاء قدس سره، و انه لوترك التعلم في سعة الوقت و ائتم اثم و ان صحت صلوته، و استدل عليه بان الايتمام حيث يكون متوقفا على فعل الغير الخارج عن قدرته، فليس فعلا اختياريا له كي يتخير بينه و بين التعلم والصلوة منفردا، و يرد عليه اولا بالنقض بنفس التعلم ، فانه ايضا يتوقف على فعل الغير وهو تعليم المعلم، فلو كان مجرد توقف المكلف به فعل الغير موجبا لخروجه على عن قدرة المكلف و مانعا عن تنجز التكليف به عليه ، لزم عدم كون من لا يحسن القرائة مكلفا بها و هو كما ترى ، و ثانيا بالحل و هو ان بعد ما هو المفروض من كون محل الكلام هو صورة التمكن من التعلم والتمكن من الايتمام ، يكون الفعل الغير الذي هو خارج عن قدرته محققا ، ومعه يكون كل من التعلم والايتمام مقدورا له وعليه فلاوجه لوجوب التعلم عليه تعيينا ، مع تمكنه من الايتمام المسقط لاصل القرائة عنه، و بعبارة اخرى ان التخيير بين فردى الواجب كما نحن فيه ، انما يكون بعد الفراغ عن مقدماتهما الغير الاختيارية، كي يكون الامر بهما على سبيل التخيير متعلقا بما يكون راجعا الى المكلف وفعلا اختياريا له ، و لذا لو كان لاحدهما مقدمة غير اختيارية غير حاصلة ، يتعين على المكلف الاخر منهما ، فكما ان المحسن للقرائة يكون مخيرا بين اتيان الصلوة فرادى و اتيانها جماعة فيما كانت هناك جماعة ، كذلك غير المحسن لها يكون مخيرا بين التعلم و اتيان الصلوة فرادى واتيانها جماعة فيما كانت هناك جماعة ، وكما يتعين على المحسن فيما لم يكن هناك جماعة الاتيان بالصلوة فرادى كذلك يتعين على غيره الصلوة جماعة فيما لم هناك من يتعلم القرائة منه ، و اما ما حكاه عن كاشف الغطاء، فيمكن ان يكون مورده ما اذا ترك التعلم مع عدم اطمينانه بحصول الايتمام له فى اخر الوقت، ثم اتفق حصوله بان صلى جماعة ، فان صلوته كما صرح به كاشف الغطاء صحيحة قطعا، وانما يكون اثما بتجريه على ترك التعلم مع احتماله عدم حصول الايتمام له، فتبين مما ذكرنا انه لا اشكال في جواز الايتمام مع التمكن من التعلم والحفظ.

كما لا اشكال ايضا في جواز اتباع القارى مع التمكن من التعلم والحفظ، و ذلك

لا طلاق دليل القرائـة، وعـدم ما يدل على تقييدها بكونها عن الحفظ ، الا ماتوهم من انصـراف اطلاق دليل القرائة الى ذلك، وكونه مقتضـى قول صـلى الله عليه و آله و سلّم صلوا كما رأيتموني اصلى ، وكون اتباع القارى مخالفا للسيرة المستمرة من زمن المعصومين الى زماننا هذا ، و فيه المنع عن صـلاحية شيء مما ذكر لتقييد الطلاق دليل القرائة ، اما الانصراف فلانه بدوى ناش عن غلبة وجود القرائة عن ظهر القلب ، و اما النبوى فلان اشـتمال صـلوته صـلى الله عليه و آله و سلّم على المستحبات يمنع عن ظهوره في الوجوب ، واما السيره فلاحتمال كونها مبتنية على كون الحفظ اسهل واوفق بحضور القلب من اتباع القارى ومعه لاتكون صالحة لتقييد اطلاق ادلة القرائة كما هو واضح.

المسـئلة الثانية لا اشـكال فى ان عند عدم التمكن من التعلم والحفظ لضيق الوقت او لفقد المعلم ونحوهما ، يتعين القرائة من المصحف ، وكونها مقدمة على اختيار البدل الاضطراري للقرائة، كالتسبيح والتهليل على ما سيجئى انشاء الله تعالى تفصيله وانما وقع الخلاف في جواز القرائـة من المصـحف ، عنـد التمكن من التعلم والحفـظ ، كي يكون مخيرا بينهمـا ، وعـدم جوازهـا كي يتعين عليه التعلم والحفظ ، فقيل بالثانى مسـتدلا عليه بصـحيحة على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السّلام، قال سئلته عن الرجل والمرآة يضع المصحف امامه ينظر فيه و يقرء ويصلي ، قال عليه السّلام لا يعتد بتلك الصلوة ، وفيه اولا المنع عن كون مورد السؤال هى القرائة الواجبة ، و ثانيا انه يتعين حملها على الكراهـة ، جمعا بينها وبين صـحيحة الحسن بن زياد الصـيقل الصـريحة فى الجواز ، قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام ماتقول في الرجل يصـلى وهو ينظر فى المصـحف يقرء فيه يضع السـراج قريبا منه ، فقال عليه السّلام لا بأس بذلك، وتوهم ان الفرائة من المصحف مكروهة اجماعا ، و قد عرفت انفا انها مقتضـى الجمع بين صـحيحتى على بن جعفر والحسن بن زياد ، ومعه كيف يمكن ان تكون واجبة ، مع ما هو المعلوم من المضـادة بين جميع الاحكـام الخمسـة مـدفوع بمـا تقرر في محله من ان النهى التنزيهي، انكـان متعلقا بعين ما تعلق به الامر الوجوبي، كما في المقام

بناء على اختصاص الكراهة بالقرائة الواجبة، فحيث ان الامر بالقرائة متعلق بصـرف الوجود من طبيعتها، وهو لا يقتضى وجوب كل فرد منها لاعلى سبيل التعيين ولا على سبيل التخيير بل انما يقتضى الترخيص فى اتيان كلفرد منها في مقال امتثال الامر المتعلق بالطبيعة لكون كل فرد مما تنطبق عليه الطبيعـة ، فمن المعلوم ان الترخيص فى اتيان الفرد لا ينافى كراهته بعدكون الكراهة ايضا متضـمنة للترخيص فيه وانكان النهى التنزيهي متعلقـا بالاـعم ممـا تعلق به الامر الوجوبى، كما في المقام ايضا بناء على كون القرائـة من المصـحف في الصـلوة مكروهة مطلقا ولو لم تكن واجبة، فحيث ان النهى حينئذ وانكان شـموليا لا يقتضى المنع عن المجمع وهى القرائة الواجبة، والمفروض ان الأمر بها ايضا حيث يكون متعلقا بصـرف الوجود منها يقتضـى الترخيص فى المجمع، فلا تدافع بين ما يقتضيه عموم النهي التنزيهي، واطلاق الامر بالقرائـة الواجبـة كما هو واضح ، كى يجب تقييد اطلاق الامر بها بماعدا المجمع، نعم النهى التنزيهي كاشف عن وجود حزازة ومنقصة فى الحصة الموجودة من طبيعة القرائة فى المجمع.

المسـئلة الثالثة قد عرفت ان المتمكن من التعلم يكون له الخيار بين تحصيل العلم بالقرائة، وبين احد من الامور الثلثة اعنى الايتمام واتباع القارى والقرائة من المصـحف واما غير المتمكن من التعلم لضـيق الوقت و نحوه، فان تمكن من القرائة باتباع القارى اومن المصـحف، فلا اشـكال في تعينهـا عليه أن لم يتمكن من الايتمـام والا فيكون مخيرا بين القرائـة باحـد النحويين وبين الايتمام، واما لولم يتمكن من القرائة باحـد النحويين وتمكن من الايتمـام، فهل يتعين عليه الايتمام ، او يكون مخيرا بينه و بين ما يتمكن من القرائـة الناقصـة، الاقوى هو الأول، لان الجماعة افضل الفردين من طبيعة الصـلوة الواجبة بالاصل فلايجوز مع التمكن منها الانتقال الى البدل، لان الانتقال اليه انما يجوز مع تعذر الاصل، بل المتمكن من الايتمام خارج موضوعا عمادل على الاكتفاء بالناقص، لان الاكتفاء بالناقص انما هو فيما كان

التام مأمورا به ولم يتمكن المكلف من الاتيان به، والمتمكن من الايتمام لا يكون مأمورا بالقرائة اصلا ، لسقوطها رأسا عن المأموم لضمان الامام لها ومنه ظهر فساد ما استدل به للثانى، من ان اطلاق مادل على الاكتفاء بالناقص، كقوله عليه السّلام الميسور لا يسقط بالمعسور، وقوله عليه السّلام ما لا يدرك كله لا يترك كله شامل لحالتي القدرة على الايتمام والعجز عنه ، و اطلاق مادل على استحباب الجماعة شامل لحالتي القدرة على التام والعجز عنه ، ومقتضى شمول الاطلاقين للعاجز عن القرائة التامة ، كونه مخيرا بين الايتمام وبين الاتيان بالناقص توضيح الفساد هو ما عرفت من ان المتمكن من الايتمام، حيث لا يكون مأمورا بالقرائة اصلا، فلا يكون مشمولا لمادل على الاكتفاء بالناقص عند العجز عن التام، لان الاكتفاء بالناقص فرع العجز عن المأمور به التام، فلا مجال له فيما لم يكن التام مامورا به اصلا كما هو اوضح من ان يخفى هذا مضافا الى ان شمول اطلاق مادل على جواز الاكتفاء بالناقص ، لغير القادر على التعلم و ان كان متمكنا من الايتمام ، مستلزم لعدم كون التعلم واجبا عليه وان علم بعدم التمكن من الايتمام ، وذلك لان التعلم انما وجب لتوقف اتيان التام الواجب عليه ، فاذا جاز لغير القادر على التعلم مع تمكنه من الايتمام ، ترك الايتمام والاكتفاء بالناقص الذي هو مثل التام عند الشارع فى جميع الاحكام والاثار ، لزم لغوية وجوب التعلم ، اذلا معنى لوجوب المقدمة مع عدم وجوب ذيها بالعجز عن اتيانه تاما فرادى و جواز تر كه وتوهم ان القرائة الناقصة انما تكون كالتامة عند الشارع في جميع الاثار ، فيما اذا كان غير القادر على التعلم قاصرا في تركه الى ان ضاق الوقت عنه ، فان قرائته الناقصة تكون كالتامة عند الشارع، فكما ان القادر على القرائة الصحيحة يكون مخيرا بين تيان الصلوة فرادى وجماعة ، كذلك هذا القاصر يكون مخيرا بين الاتيان بها فرادى وجماعة واما المقصر فلاتكون صلوته الناقصة كالصلوة التامة عند الشارع كى يجوز له الاكتفاء بها عن الايتمام ، فلو اكتفى بها عن الايتمام يكون معاقبا على ترك الصلوة التامة ومامورا بقضائها ومعه لا يكون وجوب التعلم عليه لغو امدفوع

بـان اختصـاص مادل على الاكتفاء بالناقص، بما اذا كان غير القادر على التعلم قاصـرا، خلاف ظاهر اطلاقه فلا يصار اليه الا بـدليل وليس، ومجردكون القاصـر قدرا متيقنا، لا يوجب انصـراف الاطلاق اليه ، هذا مضافا الى ان الالتزام بجواز ترك المقصر الايتمام فى الوقت ، ولزوم القضاء عليه بعـد تعلم القرائـة بعيـد في الغاية فتدبر جيدا فان جواز الاكتفاء بالناقص عن الايتمام اذا كان مختصا بالقاصـر، فالمقصـر يتعين عليه الايتمام ولا يجوز له تركه كما هو واضح وأما ما ربما يقال من ان اسـتحقاق المقصر للعقاب، انما هو فى الواجبات التي لا بدل لها عند العجز عنها، فانه يجب عليه تحصـيل مقدماتها التي منها التعلم قبل طرو العجز عن تحصيلها ، فلولم يحصلها الى ان صار عاجزا ، استحق العقـاب على ترك تلـك الواجبات ، اذقـدرة المكلف في زمان على امتثال الواجب كافيـة فى تنجزه عليه واسـتحقاق العقاب على تركه ، ولا يعتبر في تنجزه اسـتمرار القدرة كى يجوز له سـلبها عن نفسه اختيارا ، ولذا قالوا باسـتحقاق المؤاخذة على ترك الحج من كان مستطيعا قبل الموسم واتلف ماله فرارا عن الحـج واما الواجبات التي لها بـدل عنـد العجز بحيث يكون الاتيان به عنده كالاتيان بها عند القدرة في جميع الاثاركما نحن فيه ، فلاوجه لوجوب تحصيل مقدماتها الوجودية عقلا، فلو كان هناك اجماع على وجوبه ، فلابدان نلتزم بانه واجب نفسى، و توهم ان القيود المعتبرة فى المامور به فيماكان من القيود المعتبرة فى الهيـة عقلا، كما اذا قال صل قائما وان عجزت عن القيام فصل قاعـدا، حيث ان قوله وان عجزت فصل قائما، يسـتفاد منه ان وجوب الصـلوة قائما مشروط بالقدرة على لقيام، التى هى من القيود المعتبرة في الهية عقلا من جهة قبح التكليف بغير المقدور، يكون مرجعها الى جعل تكليفين اصـلى اولى للمختار وبداى ثانوى للمضطر، ويكون المستفاد من دليل هـذا القسم من القيود، ن هناك مصـلحة تامـة ملزمة قائمة بخصوص الفعل المقيد بالخصوصـية الكذائية كالقيام فى المثال، الا ان ايجاب ذاك الفعل لمالم يصح في حق العاجز، فيكون التكليف به ساقطا عنه والمصلحة التامة قائتة عنه، لكن لما كان الفعل الفاقد

لتلك الخصوصـية المعجوز عنها، واجـداً لبعض ما للواجد لها من المصـلحة، كلف بذلك الفعل الفاقد لها لئلا يفوت عنه تلك المصـلحة التامة بالكلية، بقوله عليه السّلام ما لا يدرك كله لا يترك كله، وقوله عليه السّلام الميسور لا يسقط بالمعسور، وحيث ان المستفاد من دليل التكليف الثانوى المجعول في حق العاجز ليس ازيـد من تقييد اطلاق دليل التكليف الأولى هيئة، ويكون اطلاق دليله مادة باقيا على حاله ، فلاـ يخور للمكلف ادخـال نفسه فى موضوع التكليف الثـانوى اختيـارا ، بجعـل نفسه عاجزا عن الخصوصـية المعتبرة فى موضوع التكليف الأولى ، وذلك لان مقتضـى بقاء اطلاق دليل التكليف الاولى مادة ، ثبوت المصـلحة الملزمـة المطلوبة للشارع في الفعل التام في كل من حالتي القدرة والعجز، و معه لو ادخل نفسه في موضوع التكليف الثانوى اختيارا بجعل نفسه عاجزا، يكون عاصيا لمخالفته التكليف الأولى النجز عليه بقـدرته السابقة ومفوتا للمصـلحة الملزمة المطلوبة للشارع اختيارا ، وهو قبيح عقلا ومحرم شـرعا، فلا يجوز للمكلف فيما نحن فيه تحصيل العجز اختيارا بترك التعلم.

ففيه ان لازم ماذكر من بقاء المصـلحة الملزمـة للفعل التام في حالتي القـدرة والعجز ، وان المكلف لوجعل نفسه عاجزا عن التعلم اختيارا يكون مفوتا للمصـلحة الملزمـة اختيارا، هو ثبوت القضاء على العاجز مطلقا ولو كان اتيا بماهو واجب عليه من الفعل الناقص، اذ يكفى فى ثبوته صدق الفوت بالنسبة الى ما هو مطلوب مادة مطلقا ولوحال العجز، و ثبوته على العاجز الاتى بما هو تكليفه من الناقص، مما لم معالم يلتزم به احد و توهم ان الاتى بالناقص الذى بدل اضـطرارى عن التام وقائم مقامه لم يفت منه العمل كى يجب عليه قضائه مدفوع بمامر من ان الناقص انما جعل بدلا اضـطراريا للتام، لكونه واجد البعض من المصلحة التامة للتام، لالتمام مصلحته، اذلوكان الناقص واجد التمام ما للتام من المصـلحة ، لكان بـدلا اختياريا له و جاز المكلف ان يـدخل نفسه في موضوع التكليف بالناقص اختيارا، وهذا خلاف الفرض من كونه بدلا اضطراريا، لكونه واجد البعض ما للاصل من المصلحة التامة الالزامية،

فاذا لم يكن الماتى به الناقص قائما مقام التام فيما هو ملاك وجوبه من المصلحة التامة، فيصدق انه فات منه ما هو المطلوب للشارع مطلقا بحسب المادة، وان لم يكن مامورا به فعلا لسقوط امره بالعجز عنه فالاولى ان يقال في حل هذا الاشكال، اعنى بقاء اطلاق ادلة التام مادة بالنسبة الى حال العجز عنه ايضا، المقتضى لثبوت القضاء فيما فات بترك التعلم وان اتى ببدله من الناقص، مع عدم التزام الاصحاب بثبوته فيما كان اتيا ببدله بما افاده الاستاد دام ظله من ان مقتضى مطلوبية التام مادة مطلقا ولوحال العجز عنه، وانكان فوته عن العاجز وثبوت قضائه عليه بعد التعلم لكن مقتضى الادلة من الاخبار ومعاقدا لاجماعات، هوان العاجز عن التام اذا اتى هو تكليفه فى حال العجز، كان ممتثلا للامر المتعلق بحقيقة الصلوة ولم يفت منه الصلوة المأمور بها، ولا يمكن الجمع بينهما الا بحمل الادلة على كونها في مقام تنزيل الماتى به الناقص منزلة المأمور به التام فى الأثر الشرعي، لافى مطلق الاثار ولو كانت عقلية، فان للقوت اثرا عقليا غير قابل للرفع تشريعا، وهو استحقاق المؤاخذة عليه لوكان مستندا الى الاختيار، واثرا شرعيا قابلا للمرفيع كك وهو ثبوت القضاء، فإذا حملت الادلة الدالة على ان العاجز الاتى بالناقص يكون ممتثلا للامر المتعلق بحقيقة الصلوة، على كونها في مقام رفع ماهو الاثر الشرعي للفوت من القضاء جمعا بينها وبين ما هو مقتضى اطلاق ادلة التكليف الأولى مادة، من المطلوبية المطلقة للواجب التام في كل من حالتى الاختيار والعجز فيتحصل من هذا الجمع انه لا يجوز للمكلف تحصيل العجز عن التام اختيارا بتركه التعلم ، وان عصى بجعل نفسه عاجزا بترك التعلم، واتى بما هو تكليفه حال العجز من القرائة الناقصة ، سقط القضاء عنه.

المسئلة الثالثة لاشبهة فى انه يجب قرائة الحمد والسورة على النهج المتداول

في اللسان العربي الصحيح ، من حيث رعاية كلماتهما مادة باداء الحروف عن مخارجها بحيث يمتاز بعضها عن بعض ، و هيئة باعمال ما يقتضيه القواعد اللغوية والصرفية

والنحوية من التشديد والمد والحركات والسكنات في كلماتهما ، فلا يصح الصلوة مع الاخلال بشيء من كلماتهما ولو بنقص حرف واحد منهـا واما تبـديل حرف منها بحرف فهو على قسـمين ، قسم متعارف فى تكلمات العرب وجرت عادتهم عليه في مقام المحاورة، و قسم غير متعارف كك، فالاول كتبـديل النون الساكنـة التي منها نون التنوين، الى جنس احـد من الحروف السـتة التي في لفظة يرملون و ادغامه فيه، كما قال الشاعر بالفارسـي تنوين و نون ساكنـة در يرملون ادغام كن، فهـذا القسم من التبـديل حيث لا يكون خارجا عما هو المتـداول فى لسـان العرب و يكون معمولا به بينهم فى مقام المحاورة ، فلا اشـكال في جوازه و عـدم بطلان الصـلوة به، بل قـد يشـكل فى جواز ان ياتى بالنون الساكنـة بـدون القلب والادغام، و انكان هـذا الاشـكال في غير هو المعلوم من ان هذه القاعدة ليست متخذة من تعبد من الشـرع او الواضع الملغـة، بل هي قاعـدة اتخـذها علماء التجويد مما تداول و جرت العادة عليه فى مقام المحاورة من التبديل والادغام، بلحاظ ما فيه من التخفيف والسـهولة في الجرى على اللسـان، بخلاـف ما اذا لـم يـدغم ، فان اعادة اللسان بـذكر ما اداه من الحرف او ماهو قريب منه فى المخرج بلافاصـلة ، ثقيلة على اللسان كما يظهر ذلك بالامتحان، ويشـهد بذلك ماترى من ثبوت هذه القاعدة في جميع اللغات والالسنة ، فـان اهـل الفرس لو تكلموا بلفـظ من رفتم او من مياهم، يـدرجون نون من فى الراء في الاول ، و في الميم فى الثانى ، و مع ذلك لو تكلمم احـد منهم بهاتين الكلمتين بابانـة النون فيهما ، لا يقولون انه لحن فيهما ، فاذا لـم يكن في الجرى على خلاف هـذه القاعدة مخالفة للوضـع الأولى للالفاظ ولـم يحكم بكونه لحنا و غلطا ، فلاوجه للحكم بالبطلان فيما قرء لـم يكن له فى سورة التوحيـد بابانـة النون، وعدم ابدالهالى اللام و ادغامه فى لام له وكـذا لو قرء في الشـهد صل على محمـد وال محمـد بابانـة التنوين وعـدم ابداله الى الواو وادغامه في واووال، واما التبـديل الغير المتعارف كتبـديل الحاء بالهاء والعين بالالف فلاشـبهة في كونه مخالفـة للوضع ولحنا وغلطا ومبطلا لو كان عن عمـد، و اما تبديل لام التعريف اذا كان داخلا على الحروف الشمسية، كما في الرحمن

الرحيم حيث يـدعم اللاـم فيهما فى الراء، فلا اشـكال في صـحته وكونه مجزيا و انما الكلام فى ان الادغام في المقام، هل هو كا لادغام فى النون الساكنـة والتنوين عند التقائهما مع حروف يرملون، فيكونه من باب السـهولة على اللسان ، كيلا يكون الجرى على خلافه باظهار اللام لحنا و غلطا، اوانه معتبر في قوام ذات الكلمة بمقتضى وضعها الافرادى، كما في تشديد الباء من كلمة الرب، أو التركيبي كما ادعاه بعض فى المقـام، كي يكون الجرى على خلاـفه لحنا و غلطا و حيث لا طريق لنا الى الجزم باحـد الاحتمالين، يكون مقتضـى الاصل عـدم وجوب الادغـام، لكن لمـا كـان المصـرح به في كلماتهم هو الحكم بعـدم الصـحة مع اظهار اللام، فالاحوط عـدم ترك الادغام، هـذا فى الادغام الصـغير واما الادغام الكبير الذي هو عبارة عن ادراج احد الحرفين المتحركين بعد اسـكانه فى الاخر، كانا متماثلين و في كلمة واحدة كمنا سككم وما سـلككم، أو في كلمتين كيعلم ما بين ايديهم و فيه هدى و طبع على قلوبهم ، اوكانا متقاربين بحسب المخرج وفي كلمة واحدة كرزقكم و خلقكم ، فـان القـاف والكـاف متقاربان مخرجا، او في كلمتين كقوله تعالى يعلم ما بين ايـديهم، و قوله ومن زخرج عن النار فان الحاء والعين من حروف الحلق فلا قائل بوجوبه بين الاصـحاب، بل يشـكل الالتزام بجوازه، اذاتيان الكلمـة على غير وضـعها الاولى بتغيير حرفها مادة بالتبديل وهيئة بالاسكان والادغام، مع عدم كونه متداولا فى لسان العرب ومعمولا به بينهم فى مقام المحاورة، بمجرد قول بعض الفراء به، خلاـف الاحتيـاط، لاـن صـحة اتيانهـا على حسب وضـعها الاولى مقطوعـة، وصـحة ايتانها على الوجه الـذي قال به بعض القراء كيعقوب و ابي عمر غير معلومة، فالاحوط تركه واما المد فحروفه ثلثة الالف والواو الساكن المضموم ما قبله والياء الساكن المكسور ماقبله ، وسـببه هى الهمزة او السـكون اللازم للحرف الواقع بعد حروفه ، والمد على قسـمين، الاول ان يكون حرف المد والهمزة او الحرف الساكن بعده في كلمة واحدة، مثل جاء وجييء وسوء ، ويسمى هذا القسم بالمد المتصل اللازم، الثانى ان يكون

حرف المـد في كلمـة والهمزة او الحرف الساكن بعـده فى الكلمة اللاحقة بها ، مثل انا انزلناه وقالوا امنا ونوحى اليك، ويسـمى هذا القسـم بالمـد المتفصل الجائز، والحرف الساكن بعد المد، اما ان يكون سـكونه لازما، سواء كان مدعما مثل الضالين والصاخة و تحاجوني، او غير مـدغم كالحروف الواقعـة فى اول بعض السور مثل ق و س و ك و م، فانها تودى عنـد التلفظ بثلثـة احرف فيقال قاف سـين كاف ميم و هـذا القسم يسـمى بالمد اللازم، و اما يكون سكونه عارضا بسبب الوقف او الادغام العارضي، فالاول مثل يؤمنون و نستعين، فان النون الواقع فى اخر الكلمتين مفتوح في الاولى ذاتا ومضـموم فى الثانية كك، ويعرض عليه السـكون فيهما عند الوقف، والثانى مثل قال لهم وفيه هدى فان لام قال فى الاول وهاء فيه فى الثانى متحركان بالذات، ويعرضـهما السـكون بادغامهما في الحرف المماثل لهما بقرائة بعض كما مر ، وهذا القسم يسـمى بالمـد الجائز اذا عرفت هـذا فنقول ان القـدر المتيقن لزوم مراعاته في القرائـة من هذه الاقسام ، هو ما كان الحرف الواقع بعد حرف المـد ساكنا باللزوم، و واقعا معه في كلمـة واحـدة و مدعما كالضالين، لانه الذى بالاخلال به تخرج الكلمة عن وضـعها الأولى مادة وهيئة مطلقا، سواء قرء بدون المداو بتخفيف اللام او بتكراره، اذ على الاول يصـير الكلمة على هيئة ضلين، وعلى الثاني تصير ضالين وعلى الثالث تصـير ضاللين، وكل هـذه خارجـة عن وضـعها الاولى مادة وهيئة كما هو واضح و اماغير هذا القسم من الاقسام المذكورة فلا دليل على لزوم مراعاته وأن التزم به القراء ، ومقتضـى الاصل عدم لزوم مراعاتها واما الحركات فلا اشـكال في عدم جواز الاخلال بها ، فيما كانت من الحركات البنائية العارضة على اواخر الكلمات المبنية ، او الحركات الثابتة بالوضع لاوائل الكلمات ، فلو قرء كلمة كان مثلا بكسر النون وكلمـة نصـر بكسـر النون والصـاد ، يكون لحنـا و غلطـا لكونه على خلاـف الوضع ، اذكما ان لمادة الحروف دخلا في الوضع، كك للهيئة الحاصلة لها بالحركات دخل فيه.

وانما الكلام فى الاخلال بالحركات العارضة على اواخر الكلمات المصطلح

ص: 507

عليها بالاعراب، لكونها معربـة اى موضـحة لوجه الكلمـة من الفاعليـة والمفعوليـة ونحوهما، فان المنسوب الى الاكثر بل المشـهور بطلان الصـلوة بالاخلال بها بالتبـديل كنصب الفاعل و رفع المفعول، معللا بان الاعراب كيفية للقرائة، فكما يجب الاتيان بحروفها، يجب الاتيان باعرابها المتلقى عن الشارع، بل المحكى عن المدارك الحكم بالبطلان، لو تكلم بها صـحيحة بمقتضى القواعد العربية، ولم تكن على طبق احـدى القرائـات السـبع المـدعى الاجمـاع على تواتر كلها، والمحكى عن السـيد المرتضـى قـدس سـره التفصـيل ، بين ما كان الاخلال بالحركات موجبا لتغيير المعنى كما اذا قرءكلمـة انعمت بضم التاء، فلا اشـكال في كونه مبطلا لانها تفيـد معنى غير ما تفيـده كلمة انعمت بالفتـح التي هي جزء للحمد، فقرائتها بالضم موجبة لنقص كلمة منه عمدا فتكون مبطلة، وبين ما لم يكن الاخلال بها موجبا لتغيير المعنى وانكان غلطا القواعـد النحوية، فانه لا يوجب البطلان، لان الهيئة الشخصـية وانكانت هى المتلقاة عن الشارع، لكن لامدخلية لها في صدق عنوان القرآن، لان القرآن عبارة عن اصل جوهر الالفاظ المخصوصة المنزلة ، ولذا نرى فيما اذا قرء الحمد لله بكسـر الدال لا يقال انه ماقرء الحمد، بل يقال قرئه ملحونا و غلطا ، فيكون اطلاق مادل على وجوب قرائة القرآن فى الصلوة، شاملا لقرائة الالفاظ المنزلة مطلقا ولولم تكن على طبق القواعد النحوية ، فتكون مجزية كك وقيل في توضـيح ماحكى عن السيد قدس سره من التفصيل، ماحاصله ان الحركات الاعرابية و انكانت موضوعة لمعنى مسـتقل، الا انها ليست مسـتقلة بالتلفظ ولا بالوضع لمعنى حتى المعنى الحرفي، بل هى موضوعة لايضاح ما فى الكلمـة من معنى الفاعلية او المفعولية ونحوهما، ولذاسـميت بالاعراب الذي هو بعمنى الايضاح، فهى علائم على وجود معنى الفاعلية او المفعولية او نحوهما وكالصفتية والحالية وغيرهما في الكلمة، و لا دخل لها في اصل جوهر الكلمة، وعليه فلايكون تبديلها بنصب الفاعل و رفع المفعول، الا مخلا بها بمعنى انه لم ينصب العلامة على ماجعلت علامة عليه وجود معنى الفاعلية او المفعولية،

ولا يوجب تبديلها تغييرا في اصل جوهر الكلمة اصلا، فليس لها دخل في جوهر الكلمة كحركات اوائل حروفها والحركات البنائية العارضة على اواخر حروف الكلمات المبنية كفتح نون ان، وانما لها دخل في كيفية قرائة الكلمة عربية و على طبق القانون العربي الصحيح ، فلايكون الاخلال بها الا موجبا لاندراج القرائة في القرائة الغير الصحيحة بحسب القواعد النحوية ، لاخروج الكلمة عن كونها الكلمة الكذائية ، ولذا نرى فيما اذا اخل بالحركات الدخيلة في جواهر الكلمة وضعا كما اذا قرء أنا هديناه بضم همزة انا وهاء هدينا ، يقال انه ما تكلم بالقرآن ، بخلاف مالواخل بالحركات الاعرابية بان قال ان الله سميعاً بصيرا بنصب العين والراء فانه لا يقال انه ما قرء القرآن ، يل يقال انه قرء القرآن غير صحيحة ، و تلفظ النبى صلى الله عليه و آله و سلّم بالكلمات القرآنية المنزلة وانكان بالنحو الفصيح بل الافصح ، لكن التعبد بنزول الكلمات الواقعة فيما بايدينا من القرآن من عند الله تعالى الذى هو الملاك في صيرورتها قرآنا منزلا من عنده تعالى ، انما ثبت بجواهر تلك الكلمات، واما الكيفيات العارضة لها بسبب الحركات الاعرابية، فلم يثبت التعبد بنزولها من عنده تعالى، اذ يحتمل ان تكون هذه الكيفيات ، من قبيل اسكان اواخر الكلمات عند الوقف. وتحريكها عند الوصل ، الناشئين من آداب المحاورة، من غير دخل لهما فى جوهر الكلمات ولاهيئاتها، كى يكون الاخلال بهما مانعا عن صدق عنوان القرآنية ، فلا يكون التعبد بالنزول ملحوظا فيهما ، بل هما من الخصوصيات الملحوظة فى مقام التنطق بالكلمات، وعليه لو فرضنا ان النبى صلى الله عليه و آله و سلّم اختار في قرائة كلمة من القرآن اعرابا خاصا، فليس الخروج عنه الى اعراب آخر غير صحيح بحسب القواعد النحوية فضلا عما اذا كان صحيحا بحسبها، مخرجا لتلك الكلمة عن القرآنية، لان الحركات الاعرابية مما جرت عليه عادة لسان العرب فى اداء الكلمات ، غاية الامر على نحو الشرطية في الصحيحة، لا الكمال كيلا يكون التخلف عنه غلطا، لكن شرطيتها في الصحة ليست بحيث يكون خلافها مخلا بجوهر الكلمة و مخرجا

لها عن القرآنيـة، ونحن لانـدعى الجزم والاطمينان بعدم دخالة الحركات الاعرابية فى جوهر الكلمة وعدم التعبد بنزولها، بل نقول لااقل من الشك فى دخالتها فيه ، كيف لامع انا نرى ان من قرء الحمد لله بكسـر الدال، لا يقال انه ماقرء القرآن بل يقال قرء القرآن غير صـحيحة، فاذا كان القرآن صادقا على الملحون بحسب القواعـد النحويـة، فنقول ان مادل عليه الدليل في باب الصـلوة ، هولزوم ان يكون المقرو وفيها من مصاديق عنوان القرآن، فلوقرء فيها الحمـد لله بالخاء المعجمـة ، لم يكن ممتثلا للامر بالقرائة، لانه اخل بجوهر الكلمة ، ولذا يقال في حقه انه ما قرء القرآن، بخلاف ما لو قرء الحمـد لله بكسـر الـدال ، فانه ما اخل الا بالاعراب الذي لا دخل له في جوهر الكلمة، بل هو شـرط فى صحتهـا بحسب القواعـد النحويـة، ولـذا يقال في حقه انه قرء القرآن ملحونا وغلطا، ولم يـدل دليل على اعتباركون المقرو ومضافا الى كونه قرآنا ، قرآنا صحيحا بحسب القواعد النحوية المتخذة مما تداول

في لسان العرب فى مقام التنطق والمحاورة، كي يقيد به اطلاق مادل على لزوم كون المقر ومن مصاديق عنوان القرآن انتهى ملخصا.

و يمكن ان يقال فى تأييد ماذهب اليه المشـهور، انه لاشـبهة فى ان القرآن المنزل من عند الله تعالى على النبي صـلى الله عليه و آله و سلّم الـذي كتبه امير المؤمنين عليه السّلام و يكون الان عنـد خاتم الاوصـياء الطاهرين عجل الله فرجه كان منزلا على ماهو المتـداول في لغة فصـحاح العرب ، والجارى على السـنتهم فى مقام اداء الكلمات والمحاورات، كما يـدل عليه قوله تعالى و هذا لسان عربى و قوله انا انزلناه قرآنا عربيا، فانهما صريحان فى ان ما انزله تعالى قرآن عربى، و ظاهران باطلاقهما في انه عربي من جميع الجهات مادة وهيئة وكيفية، كما هو ايضا مقتضـى ما هو المعلوم من ان القرآن المنزل كان بالنحو الفصـيح الافصـح، اذ لا معنى لفصاحـة الكلام الامطابقته لما هو المتـداول المتعارف فى تكلم فصـحاء العرب ومحاورتهم الذى تكون القواعد النحوية متخذة منه، و عليه فالقرآن اسم لخصوص الكتاب المنزل على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، المشخص

بخصوصـية كونه على النهـج المتعـارف فى تكلم فصـحاء العرب و محـاورتهم ، فلاـ اطلاق له كى يعم الملحون بحسب القواعـد النحوية المتخـذة مما هو المتعارف في محاوراتهم واطلاق العرب القرآن على الكلمـة الملحونة منه بحسب الاعراب، انما هو من باب اطلاق اسـم الكـل على الجزء تجوزا ، اذ القرآن اسم لمجموع مـا في الـدفتين، والكلمـة الملحونـة اعرابـا اصل جوهرها جزء من القرآن، وهـذا بخلاف الملحونـة مـادة كالحمـد لله بالخـاء المعجمـة ، فانهـا ليست جزء من القرآن كى يطلق عليها اسـمه ولو تجوزا ، واما القرآن الـذي بايـدينا المنسوب الى العثمان ، فانه قام الاجماع و دل النص على صـحة قرائته بكل من القرائات السـبع ، ففى خبر سالم بن ابي سلمة قال قرء رجل على ابيعبد الله عليه السّلام وانا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرئه الناس، فقال ابو عبد الله عليه السّلام كف عن هذه اقرء كما يقرء الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم قرء كتاب الله على حده واخرج المصـحف الذي كتبه على صـلوات الله عليه، و في مرسلة محمد بن سليمان عن ابى الحسن عليه السّلام قال قلت له جعلت فداك انا تسـمع الايات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرئها كما بلغنا عنكم فهل نائم فقال عليه السّلام لا اقرئوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم ، وفي خبر سفيان بن السمط قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن ترتيل القرآن فقال عليه السّلام اقرئوا كما علمتم ولا يخفى ظهور قولهما عليهما السـلام اقرئواكما يقرء الناس وكما تعلمتم في لزوم كون القرائـة مطابقـة لقرائـة الناس فى جميع الخصوصـيات ، لانه مقتضـى اطلاق المثليـة المسـتفادة من كلمة كما، ولذا حكم في محكى المدارك بالبطلان لو تكلم بالقرائة صـحيحة بمقتضـى القواعد العربية ، ولم تكن على طبق احدى القرائات السـبع ثم لو سـلمنا عدم ظهور قوله تعالى انا انزلناه قرآناً عربياً في كونه عربيا من جمع الجهات لكن نقول ان المعتبر فى قرائة القرآن في الصلوة ، هو الحكاية الحقيقية عن القرآن المنزل من عنـد الله الـذى هو اسم لخصوص الكلاـم الخاص الشخصـي المنزل على النبي صـلى الله عليه و آله و سـلّم، الغير القابل للتعدد والاختلاف، ولذا قالوا ببطلان القرائة لوقصد بها

استعمالها في معاينها، ومن المعلوم ان القرآن المنزل من عنده تعالى الذي تلفظ النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، كان بالنحو الفصيح الذى هو عبارة عن التلفظ بالكلمات بالنحو المتداول في تكلم فصحاء العرب بها ، فلابد ان تكون القرائة فى الصلوة مطابقة القرآن المنزل فى جميع الجهات مادة وهيئة وكيفية ، والا لم تكن حاكية عن القرآن المنزل كما هو واضح ودعوى ان مخالفة القواعد النحوية بنصب الفاعل و رفع المفعول ، لا توجب خروج الكلمة عن كونها الكلمة الكذائية ، لان الحركات الاعرابية علائم على وجود معنى الفاعلية او المفعولية في مدخولاتها ، وليس لها دخل في جواهر الكلمة وانكانت مسلمة، الا ان مجرد عدم خروج الكلمة مادة وهيئة بمخالفة القواعد النحوية عن كونها الكلمة الكذائية ، لايوجب كون قرائتها مجزية ، مع عدم كونها حاكية عن الكلمة المنزلة من عنده تعالى الموافقة كيفية ايضا لما هو المتداول فى تكلم فصحاء العرب بها، والحركات الاعرابية وانكانت علائم وليس لها دخل في جوهر الكلمة، لكن لها دخل فيما هو الغرض من وضع الكلمات، من افادة معان تامة مقصودة من ضم بعضها الى بعض، فلواخل بها بان قال في مقام ارادة الاخبار عن ضاربية زيد و مضروبية عمرو ضرب زيدا عمرو، يفيد خلاف المقصود و عكس ما اراد الاخبار عنه كما هو واضح، وكذا لو قرء قوله تعالى انما يخاف الله من عباده العلماء برفع الله يفيد خونه تعالى من علماء عباده تعالى عن ذلك علوا كبيرا، بخلاف مالوقرء بنصب الله ، فانه يفيد العكس اعنى خوف علماء عباده منه تعالى، الذى هو المراد من الاية المباركة ، ومعه كيف يمكن ان يقال بصحة هذه القرائة الملحونة اعرابا، وكونها قرآنا فصيحا بليغا بحيث يعجز الانس والجن عن الاتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا و توهم ان القول بان الحركات الخاصة الجارية على حسب القواعد النحوية دخلا في صدق حكاية القرائة عن القرآن، موجب للاقتصار على تلك الحركات الخاصة التي نزل بها كلمات القرآن، وهو مناف لما ادعوا عليه الاجماع من تواتر القرائات السبع عن النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، و لما قام الاجماع عليه وصرح به الاخبار من صحة

القرائة بكل من القرائات السبع ، اذكيف يمكن القول بتواتر القرائات من النبي صلى الله عليه و آله و سلّم والحكم بصحة القرائة بكل منها ، مع القول بان حكاية القرآن لا ـ تتحقق الا مع حفظ الحركات الخاصة التي نزل كلمات القرآن متكيفة ومشخصة بها ، اذعلى القول بتواتر القرائات عن النبى صلى الله عليه و آله و سلّم، لا يكون لكلمات القرآن كيفية خاصة كي الاقتصار في حكايتها على قرائتها بتلك الكيفية مدفوع اولا بان المراد من

يجب الصحابة الجمعين على تواتر القرائات السبع عن النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، هم الصحابة الذين جعل الله الرشد في خلافهم، و معه كيف يمكن اثبات تواترها عنه صلى الله عليه و آله و سلّم باجماعهم، وثانيا ان اجماعهم على ذلك، مستند الى ما اشتهر الرواية من طريقهم عنه صلى الله عليه و آله و سلّم، من انه صلى الله عليه و آله و سلّم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف ، وروى هذا الحديث من طريق الخاصة ايضا، ففيما رواه في الخصال باسناده عن حماد ، قال قلت لابيعبد الله عليه السّلام ان الاحاديث تختلف عنكم، فقال عليه السّلام ان القرآن نزل على سبعة احرف، و ادنى ماللامام ان يفتى على سبعة وجوه ، ثم قال عليه السّلام هذا عطائنا فامنن او امسك بغير حساب ، وفيما رواه فى الخصال ايضا باسناده عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن ابيه عن آبائه ، قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم اتاني آت من الله عزوجل فقال يأمرك ان تقرء القرآن على حرف واحد ، فقلت يارب وسع على امتى ، فقال ان الله يأمرك ان تقرء القرآن على سبعة احرف ، فلامجال للخدشة فى صدور هذه العبارة عن النبي صلى الله عليه و آله و سلّم بل ادعى تواترها عنه صلى الله عليه و آله و سلّم، لكن دعوى دلالتها على ما هو المدعى من جواز قرائة القرآن بالهيئات المختلفة والحركات المختلفة ، ممنوعة جدا ان الاحرف ظاهرة فى اللغات، فالمعنى ان القرآن نزل على سبعة لغات ، فان لهجة طوائف العرب مختلفة عند التكلم بكلمة واحدة ، فطائفة منهم ينطقون بالكاف مكان الجيم ، فيقولون الحكر مكان الحجر ، وطائفة ينطقون بالميم مكان لام الجنس كماة القائل منهم في مقام السئوال عن جواز الصوم فى السفرا من م برم صيام فم سفر.

وكيفكان فالكلام في المقام يقع فى امور ثلثة الاول في فقه هذين الخبرين

وان المراد مما ذكر فيهما من سبعة احرف هل هو الاقسام التي ذكرها امير المؤمنين عليه السّلام فيما رواه الاصحاب عنه عليه السّلام، من قوله عليه السّلام ان الله تبارك و تعالى انزل القران على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف ، و هي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل و مثل و قصص ، او المراد منه هو انه كما ان فى القرآن عاما و خاصا مطلقا ومقيدا ناسخا و منسوخا فكذا فى احاديثنا ، اوليس المراد من سبعة احرف ما ذكر من الاقسام المذكورة الثانى فيما فرعه الامام عليه السّلام فى خبر حماد عليهذه العبارة من قوله عليه السّلام و ادنى ما للامام ان يفتى على سبعة وجوه الثالث في الجمع بين هذين الخبرين المصرحين بان القرآن نزل على سبعة احرف ، ومادل من الاخبار على ان القرآن نزل على حرف واحد من عند واحد ، كخبر زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام انه عليه السّلام قال ان القران واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجييء من قبل الروات، و خبر الفضل بن يسار قال قلت لابيعبد الله عليه السّلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال عليه السّلام كذبوا اعداء الله و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد.

اما الكلام في فقه ما فى الخبرين المصرحين بان القرآن نزل على سبة احرف، فنقول اما الخبر المروى عن حماد ، فالظاهر عدم كون المراد من سبعة احرف المذكورة فيه هو الاقسام المذكورة ، اما عدم كون المراد من سبعة احرف الاقسام التي ذكرها امير المؤمنين عليه السّلام، فلان السؤال فيه وقع عن وجه اختلاف الاحاديث المروية عنهم عليه السّلام، فالمناسبة بينه و بين الجواب بقوله عليه السّلام ان القرآن نزل على سبعة احرف وتفريعه عليه السّلام عليه قوله عليه السّلام و ادنى ما للامام ان يفتى على سبعة وجوه،

تقتضى كون المراد من سبعة احرف، هو ما ورد في بعض الاخبار من ان للقران ظهرا وبطنا و لبطنه بطنا الى سبعة ابطن، فانه اشارة الى ما للاحكام من الاختلاف بحسب اختلاف اقتضاء مصلحة الوقت، فانها تارة تقتضى فى وقت جعل حكم الموضوع على نحو الاطلاق، واخرى جعل ذلك الحكم او حكم اخر لذلك الموضوع مقيدا بقيدو ثالثة لذلك الموضوع مقيدا

بقيد اخر ايضا و هكذا، فاذا كان ظاهر القرآن حكما عاما اقتضته مصلحة الوقت، و اريد منه في الباطن الخاص اذا اقتضته مصلحة وقت اخ ، والاخص فيما اقتضته مصلحة وقت ثالث، والاخص من الاخص فيما اقتضته مصلحة وقت رابع و هكذا، فحيث ان علم هذه المرادات الباطنية الطولية مختص بالامام عليه السّلام و تكون نفسها مودعة عنده ليحكم بها عند اقتضاء مصلحة الوقت، فهو عليه السّلام ان راى ان مصلحة الوقت مقتضية المحكم بما هو ظاهر القرآن يفتى به، وان راى آن مصلحته مقتضيته للحكم بما اريد منه فى الباطن يفتى به، وان راى ان مصلحة الوقت مقتضية للحكم بما اريد منه في باطن الباطن يفتى به، وهكذا الحال الى ان ينتهى الى سبعة ابطن ومما استفدناه من الخبر يظهر الوجه فيما فرعه عليه السّلام بقوله وادنى ما للامام ان يفتى على سبعة وجوه و اما عدم كون المراد من سبعة احرف هو الاقسام المذكورة ثانيا اعنى العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ ، فلان هذه الاقسام ستة لاسبعة، ولان قوله عليه السّلام فى خبر حماد ان القرآن نزل على سبعة احرف، حيث وقع جوابا للسؤال عن وجه اختلاف الروايات عنهم عليه السّلام، فيكون من قبيل الاستدلال فلا يناسب ان يكون المراد منه انه كما ان فى القران عاما وخاصا و مطلقا و مقيدا و ناسخا و منسوخا فكذا في اخبارنا ، فانه صرف قياس و جواب نقضى لا يناسب مقام الاستدلال ، هذا مضافا الى انه لا يبقى عليهذا الحمل ، معنى لما فرعه عليه السّلام عليه بقوله وادنى ماللامام ان يفتى على سبعة وجوه ، لان كون القرآن مشتملا على العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ المنسوخ ، يوجب تخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وتقديم الناسخ على المنسوخ ، ونتيجة ذلك ليست الاجواز الافتاء بثلثة وجوه لا سبعة كما هو واضح و اما الخبر المروى عن عيسى بن عبدالله الهاشمي، فالظاهر عدم كون المراد منه هى القرائات السبع ، لما مر من ان الظاهر من الحرف هو اللغة ، فالتعبير عما اختلف القراء فيه من وجوه القرائة هيئة و اعرابا ، بالاحرف ، خلاف الظاهر جدا ، هذا مضافا الى ان قرائة الكلمة بهيئة واحدة و اعراب واحد، لا يضيق

فيها، كي يكون في جواز قرائتها بهيأت واعرابات مختلفـة توسـعة على الامـة ، وهذا بخلاف ما اذا كان المراد من سـبعة احرف، هي اللغات التى تكون مختلفـة بحسب اختلاف طوائف العرب وبلادهم كما اشـرنا اليه فيما مر، اذحينئـذ يكون في جواز قرائة كل طائفة القرآن بلغتهم توسعة عليهم، بخلاف ما اذا كان جميع الطوائف ملزمين بالتنطق بالفاظ الفران بلغة طائفة خاصة من اهل الحجاز، فان فيه تضييقا هو واضح ، ومما ذكرنا في فقه الخبرين، من ان المراد من الأول تقسـيم الايات القرانية الى الظهر والبطن، و من الثاني الترخيص فى القرائة بسـبع ظهر انه لاتنافى بينهما، و بين مادل على ان القرآن نزل على حرف واحـد من عنـد واحـد، و بالكف عن القرائة بما فى المصـحف الذي كتبه على عليه السّلام دعاً للمخالفين عما تخيلوه من ان المراد من سـبعة احرف في النبوى هي صـلى الله عليه و آله و سـلّم القرائات السبع فتحصل مما ذكرنا كله ان تواتر القرائات السـبع عن النبي صـلى الله عليه و آله و سلّم غير ثابت، بل خلافه ثبت بما دل من الاخبار الصريحة فى نفيه السـليمة عما يعارضـها، ولذا حمل بعض دعوى تواتر القرائات على تواترها عن القراء ، و بعض على تواتر وجود قرائة النبي صلى الله عليه و آله و سلّم بين قرائاتهم، وبعض على تواترها عن الائمة عليهم السّلام،

بمعنى تجويز هم عليه السّلام قرائتها والاكتفاء بها عن قرائة القرآن المنزل ، و بعض على ان المراد من تواترها هو السيرة العملية الجارية من المسـلمين في جميع الاعصار والامصار ، فى قرائتهم القرآن مطلقا في الصـلوة وفي غيرها، على اتباع القرء ومراعاة قرائتهم من دون ترجيح بينهم كما هو المتداول بينهم في عصـرنا ، فان من المقطوع ان ذلك ليس امرا مستحدثا ، بل هو مستمر من زمن الائمة المعصومين صلوات الله و سـلامه عليهم اجمعين ، وهم عليه السّلام لم يردعوا عنه بل امروا باتباع قرائتهم، كما دلت عليه الروايات المروية عنهم عليه السّلام التي تقـدم ذكر بعضـها ومقتضـى امرهم عليهم السـلام و اتبـاع قرائـة القراء السـبعة، هو جواز الاـجتزاء بقرائاتهم في مقام تفريغ الذمـة عن التكليف بقرائـة القرآن، بل مقتضـى اطلاق امر هم عليه السّلام باتباع قرائـة، هولاء، هو جواز الاكتفاء بقرائاتهم ولو مع العلم بعدم موافقتها للقران المنزل

و توهم ان هـذه الاخبـار ليست الاـ في مقام الردع عن القرائـة بما في مصـحف مولانا امير المؤمنين صـلوات الله عليه، من الكلمات التي اسـقطوها راسا ، اوغرواهيئتها، كما في قوله تعالى كنتم خير امـة الذي ورد في الخبر انه كان في الأصل كنتم خير ائمة ، وكما في قوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما الـذي ورد انه كان في الاصل واجعل لنا من المتقتين اماما، ولا تكون مسوقـة فى مقام تاسـيس الحكم باتباع القرآن، كي يقـال ان مقتضـى اطلاقهـا جواز الاخـذ بقرائـة ايهم شـاء المكلف ولو علم بمخالفتها للقران المنزل مـدفوع بان الظاهر من سوق هـذه الاخبار ، كونها مسوقـة في كلا المقامين، اعنى ردع الناس عن القرائة بما في مصـحف امير المؤمنين عليه السّلام، و ارجاعهم الى القرائات السبع المعروفة بيتهم فلاباس بالاخذ باطلاقها في مقام الارجاع الى الفرائات ، وليس الحكم بقرائة القرآن كما يقرء الناس ، من جهة طريقية قرائتهم الى القران الواقعي ، كي يسقط قرائاتهم عن الحجية مع العلم بمخالفتها للقران الواقعى ، بل الحكم بها من باب السببية ، وكون نفس الموافقة لقرائة هؤلاء ذات مصلحة اقتضت الأمر بها نفسا ، و يدل على ذلك ما في خبر سالم بن ابي سلمة، من امره عليه السّلام بالقرائة كما يقرء الناس، بعد فرض السائل مخالفة ما يقرئه الناس للمصحف الواقعي، اذ مع هذا الفرض لا يصح ان يكون الامر بموافقة قرائتهم من باب الطريقيـة كما هو واضـح، فاذا كان الامر بمتابعـة القراء في القرائـة بنحو السـببية، فمع اتفاقهم في قرائاتهم لا اشـكال في جواز اتباعهم فيها، وامـامع اختلاـفهم، فحيث ان المفروض ان فى اتبـاع كـل قرائـة من قرائـاتهم مصـلحة فيكون المكلف مخبرا في اتباع ماشاء منها، كما هو الحكم عقلاـ في مطلق المتزاحمين من الواجبـات كما في انقاذ الغريقين وتوهم ان التزاحم بين الحكمين انما يقع فيما اذالم يكن المكلف قـادرا على الجمع بينهمـا في مقـام الامتثـال كما في المثال ، وما نحن فيه ليس كك ، لان الجمع باتباع كل من القرائتين المختلفتين بتكرار الصـلوة ممكن ومعه لاـوجه للحكم بـالتخيير الـذي يحكم به العقـل في مطلق المـتزاحمين، في المقـام الـذى لاـ تزاحم فيه بين القرائتين المختلفتين في مقام الاتباع مدفوع بان الجمع بين القرائتين بتكرار الصلوة وانكان ممكنا، لكن المصلحة الموجبة للامر باتباع

قرائات هؤلاء، حيث تكون قائمة بصـرف الوجود منه المتحقق باتباع احداها ، فيكون المكلف مخيرا فى تعيين ذلك الصـرف فيما شاء منها، فالتمثيـل لما نحن فيه بالغريقين ، انما هو في كون انقاذ كل منهما ذا مصـلحة وكون الحكم بالتخيير فيهما عقليا، لا في جميع الجهات التي منها عدم القدرة على الجمع بينهما فتبصر.

المسئلة الرابعة في حكم من لا يحسن القرائة لعدم تمكنه من التعلم لضيق الوقت ، وقد تقدم انه يجب عليه الايتمام مع التمكن منه ، اواتباع القارى او القرائة من المصحف، و اما لولم يتمكن من شيء من الثلثة المذكورة ، فلايخلو من انه اما ان يحسن بعضاً منها ، أو لا يحسن شيئا منها ، فعلى الاول ان كان ما يحسـنه منها هو الحمد فقط او هو مع بعض السورة، فيجزى فى حقه الحمد وحده في الصورة الاولى، و مع ما يحسـنه من بعض السورة فى الصورة الثانية ، ولاخلاف فى انه ليس عليه التعويض عما لا يحسـنه مطلقا سواء كان تمام السورة او بعضـها ، لعـدم قيام دليل على وجوبه ومقتضـى الاصل عـدمه، وانكان ما يحسـنه منها بعض الحمـد ، فانكان البعض الذي يحسـنه منه يصدق عليه القرآن عرفا في حد نفسه عليه القرآن عرفا في حد نفسه و مع قطع النظر عن القارى ، فلا اشكال ولا خلاف فى وجوب قرائة ذاك البعض عليه ، بل عن غير واحـد دعوى الاجماع عليه ، وانما وقع الخلاف فى انه هل يجب عليه التعويض عن البعض الـذي لم يحسـنه اولا، فالمحكى عن ظاهر الشـرايع واللمعة وصـريح المعتبر والمنتهى هو الثاني، وهو المختار للاسـتاد دام ظله ، للاصل بناء على المختار من القول بالبرائة فى دوران الامـر بين الاقـل والاـكثر الارتباطيين، بعـد عـدم قيام دليل على وجوب التعويض كى يكون حاكما عليه ، مضافا الى كون الامر بالقـدر المتمكن من القرائـة مقتضـيا للاـجتزاء به والمحكى عن المشـهور هو الاول، وهو المختار لشـيخ مشايخنا الانصارى قـدس سـره، واسـتدلوا عليه بامور منها انه مقتضـى الاحتياط اللازم في العبادة، ومنها ان كل مادل على لزوم البدل عند تعذر جميع الحمد دل على از و مه عند تعذر كل جزء منه، ومنها عموم قوله تعالى فاقرئوا ما يتسر من القرآن، ومنها عموم قوله عليه السّلام لاصلوة الابفاتحة الكتاب

خرج الصـلوة المجردة عنها المشـتملة على بدلها، ومنها قوله عليه السّلام في علل فضل الفاتحة على سائر السورانما أمر الناس بالقرائة فى الصـلوة لئلايكون القرآن مهجورا مضـيعا ، الى ان قال عليه السّلام و انما بـدء بالحمـد دون غيره من السور لانه جمع فيه من جوامع الخير والحكم مالم يجمع في غيره ، فان ظاهرها يـدل على ان مهيـة القرائـة مطلوبة فى نفسـها لحكمة عدم هجر القرآن ، وان خصوصـية الفاتحة لحكمة اخرى، ففقد الخصوصـية لا يوجب سـقوط المهبة، ومنها ان النبي صلى الله عليه و آله و سلّم امر الاعرابى بالتسبيحات الاربع، مع بعد ان يكون جاهلا بالتسمية بل و بضم كلمتى رب العالمين الى التحميد الذى هو من اجزاء التسبيحات، فيحصل له ثلث ايات التي يطلق عليها القران ، فلولا وجوب التعويض ولو بالذكر لاستغنى بالايات الثلث عن الذكر.

وهذه الادلة لاتخلو عن الخدشة اما الاول منها فلا بتنائه على القول بالاشتغال في دوران الأمر بين الاقل والاكثر الارتباطيين، وقد حققنا في محله ان الاقوى فيه هو القول بالبرائـة، واما الثانى فلانه لا اشـعار فيه باعتبار التعويض بـدلا عن كل جزء فضـلا عن دلالته عليه، واما الثالث فللمنع عن ارادة قرائة القرآن في الصـلوة، سـلمنا لكن نمنع عن ارادة قرائة جميع ما يتسر منه بل ليس المقصود به ذلك قطعا، فلابد ان يكون المقصود به بعض ما يتسـر وهو صادق على بعض الفاتحة، واما الرابع فلانه وارد في حق القادر على قرائة فاتحة الكتاب لا مطلقا، كيف والا للزم سـقوط الصـلوة عمن لا يقدر عليها مع ان الصـلوة لا تسقط بحال، فاذا لـم تكن الصلوة ساقطة بحال ولو مع العجز عن الفاتحة، فلازمه عـدم اعتبارها الامع القـدرة عليها، فاذا لـم تكن معتبرة فى حال العجز عن الفاتحـة، فلازمه عدم، فلازمه عدم اعتبارها الا مع القدرة عليها، فاذا لـم تكن معتبرة في حال العجز عنها، فلا معنى لوجوب شـيء اخر بـدلا عنها، ولوسـلم صـحة ايجاب شـيء اخر بدلا عنها، لكن ايجابه يحتاج الى دليل، ولا دليل عليه و مقتضـى الاصل عـدمه والبرائـة عنه ، واما الخامس فلان غاية ما يسـتفاد من الخبر، هي مطلوبية القرائة في نفسها لحكمة عدم هجر القرآن، و هذه الحكمة تتحقق بقرائة

بعض الفاتحة ايضا، فمن الممكن حينئذ ان لا يكون مطلوبية خصوص الفاتحة الا لكون، مجموعها مما يقتضيه حكمة اخرى، لا لكون كل جز منها كك كى يجب الاتيان بعوضه عند تعذره، وعليه فلا يفهم من الخبر ازيد من مطلوبية مسمى قرائة القرآن عند تعذر مجموع الفاتحة، وهو يحصل بقرائـة بعضـها مما يصدق عليه عنوان القرآن، بانكان بهيئة خاصة غير موجودة الا في القرآن ، كما اذا كان قادرا من الحمد على البسملة والتحميد وكلمنى الرحمن الرحيم، بخلاف ما اذاكان قادرا على واحدة هذه الثلثة ، فانه لا يصدق عليها عنوان القرآن عرفا ، فلا يقال لمن قرء البسملة انه قرء القرآن واما السادس ، فلان قول النبي صلى الله عليه و آله و سلّم للاعرابي واذا قمت الى الصلوة فاذا كان معك قرآن فاقرئه والا فاحمـد الله وهلله وكبره ، ظاهر فى كون الاذكار الثلثـة عوضا عن جميع القرائـة الواجبة لاعن بعضـها ، و حمله على ارادة الجمع بين الاذكار والايات الثلث المفروض تمكنه من قرائتها ، بمقتضـى اسـتبعاد كونه جاهلا بها ، كى يدل على وجوب التعويض عما لا يتمكن منه ولو بالـذكر ، انما يصح لوكان المراد من القرآن في قوله صـلى الله عليه و آله و سـلّم فاذا كان معك قرآن فاقرء به ، مطلق ما يصدق عليه القرآن من الالفاظ القرانيـة، وهذا خلاف الظاهر، اذا القرآن اسم لمجموع ما بين الدفتين، واطلاقه على بعضه انما هو من باب تسـمية الجزء باسم الكل تجوزا، فالمراد بالقرآن فيهذا الجز جميعه، فالمعنى هوانه انكان معك قرآن فاقرء الحمد منه وان يكن معك قرآن تقرء بالحمد منه فأحمـد الله وهلله وكبره وعليه فلادلالة لهذا الخبر على حكم من يحسن بعضا من الفاتحة، كى يكون الاذكار الثلثة عوضا عن البعض الذى لا يحسـنه منها هذا تمام الكلام فيمن كان قادرا على بعض الفاتحة واما من لا يكون قادرا على شـيء منها ، فان لم يكن قادرا على غيرها من القرآن فيجب عليه التعويض بالـذكر ، و ان كـان قادرا على غيرها من القرآن فحيث ان تكليفه مردد بين المتبائتين وهما التعويض من القران والتعويض من الذكر ، فيجب عليه الجمع بينهما تحصيلا للبرائة اليقينية عما اشتغلت ذمته به يقينا من احدهما المردد بينهما.

المسئلة الخامسة في حكم من لا يحسن القرائة صحيحة ولم يتمكن عن

التعلم لضيق الوقت ولا عن الايتمام ، ولكن تمكن من الاتيان بمسماها ، بانكان قادرا على قرائتها مع اللحن فى اعرابها و حروفها ، كما هو الغالب في عوام العجم و في حكم الاخرس اما الاول فلا اشكال بل لاخلاف ظاهرا فى انه مكلف بما يتسر له من قرائتها، لانه مقتضى الاصول المقررة فى الشريعة من عدم سقوط الصلوة بحال، وعدم التكليف بغير المقدور، و عدم سقوط الميسرور بالمعسرور، هذا مضافا الى الاخبار الخاصة الدالة على الاكتفاء بهذه القرائة الملحونة في حق العاجز، كرواية مسعدة بن صدقة المروية عن قرب الاسناد ، قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام بقول انك قدترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الاخرس في القرائة والصلوة والتشهد وما اشبه ذلك ، فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ورواية السكونى عن الصادق عليه السّلام عن النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، قال عليه السّلام قال النبي صلى الله عليه و آله و سلّم ان الرجل الا عجمى من امتى ليقرء القران بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته، و في الخبر عنه صلى الله عليه و آله و سلّم ان سين بلال شين عند الله تعالى، فان المستفاد من هذه الاخبار ، ان المتعين عليهذا العاجز ما يتمكن منه من القرائة الملحونة، لا الانتقال الى البدل من قران او ذكر واما الثانى اعنى الاخرس، فلاخلاف على الظاهر فى ان عليه ان يحرك لسانه ناويا به الحكاية عن القرائة ويشير باصبعه الى الفاظها، لان هذا هو الميسور منها فى حقه ، ويدل عليه خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائة القرآن في الصلوة، تحريك لسانه و اشارته باصبعه ، والمحكى عن بعض انه يعتبر في حقه ان يقصد معنى الفاتحة والسورة و يؤديها بالاشارة ، على جسما هو عادة الاخرس من تادية مقاصده بالاشارة وفيه اولا ان اعتبار ذلك منفى بالاصل واطلاق الخبر، و ثانيا ان قصد المعنى ليس مطلوبا من ،احد كيف وقد مر ان المامور به في القرائة هو حكاية الفاظها النازلة من عند الله، فقصد المعنى اجنبي عما هو المامور به ثم ان مقتضى

اطلاق الخبر، و انكان عـدم الفرق فيهذا الحكم، بين ما اذا كان الاحرس ممن كان الالفاظ القرانية بل قرئها فى صـلوته ثم عرضه الخرس، و بين من ولد اخرسا ولم يسـمع لفظا اصـلا بل لم يعلم بوجود كلام فضـلا عن القرائة، وحينئذ يشكل بان تحريك اللسان بقصد الحكاية عن القرائـة والاشارة بالاصـبع الى الفاظها، لا يتمشـى علم ولو اجمالا بان فى عالم الوجود الفاظا، ومعه كيف يصـح الامر بهما في حق من لا يعلم بوجود لفظ فى العالم فضـلا عن الالفاظ القرآنيـة ومعناها، فلابـد من حمل الخبر بقرنيـة مافيه من ذكر الاشارة المتوقفة على وجود ما يشار اليه، على خصوص من يمكن تفهيمه شـيئا من الفاظ القرائة او معناها، كي يقصدها بحر كة لسانه و يشير اليها باصبعه ، فمن لم يمكن تفهيمه ذلك فليس عليه تحريك اللسان و اما توهمانه كان واجبا مع القرائـة فيجب مع تعذرها لكونه ميسورا لها، ففيه مالا يخفى وهل يتعين عليه الايتمام مع تمكنه منه اوهوم خير بينه وبينهما وجهان، من ان صـلوة المقتـدى صـلوة المختار بل هى اكمل افرادها، ومع التمكن منها لاتصل النوبة الى الصـلوة المجعولة للمضـطر، ومن ان مادل على الاكتفاء بتحريك اللسان والاشارة بالاصـبع، يقتضـى باطلاقه كونهما في حق الاخرس بمنزلـة القرائة في حق القادر، فكما ان القادر مخير بين القرائة والايتمام، كذلك هذا العاجز مخير بين تحريك اللسان والاشارة والايتمـام ويرد على الوجه الاـول بـان وجوب الايتمام عليه، مسـتلزم لتخصـيص عموم مادل على اسـتحباب الجماعـة بالنسـبة الى جميع المكلفين بالنسـبة الى الفرد، هذا مضافا الى عدم الخلاف في عدم لزوم الجماعة عليه ، واستلزام لزومها عليه دائما وفي جميع صلواته العسر والحرج غالبـا فيكون منفيـا بنفيهما فتامل ، و عليه فلا مانع عن شـمول عموم ادلـة اسـتحباب الجماعـة له ، لانه حينئـذ و انكان اتيان جميع صلواته جماعـة حرجيـا ، الا انه ليس وقوعه في الحرج مسـتندا الى جعل الشارع، كي ينفى بقوله تعالى ماجعل عليكم في الـدين من حرج ويرد على الوجه الثاني ، بان اطلاق دليل هذا الحكم لو كان مقتضيا لكون تحريك اللسان

بمنزلـة القرائـة في حق القادر بحيث يكون عدلا للايتمام ، للزم عدم وجوب التعلم على العاجز وان علم بعدم تمكنه من الايتمام، لان بتركه التعلم يـدخل في موضوع من يجب عليه تحريك اللسان الـذى هو مثل القرائـة ، وبعبارة اخرى اذاكان العاجز عن القرائة مخيرا بين تحريك اللسان والايتمام، فيكون التكليف بكل منهما في عرض التكليف بالاخر، ويكون القدرة والعجر منوعين للموضوع كالحضـر والسفر، و عليه فلا اثم عليه في تحصـيله العجز عن القرائـة بترك التعلم لانه حينئذ يكون كتحصـيل السـفر و هذا خلاف ما حقق في محله من ان الاحكام الاضـطرارية في طول الاحكام المجعولة للعناوين الاولية، بمعنى ان المصـلحة التامة الملزمة قائمة بالفعل المقيد بخصوصية خاصة، الا انه لما كان ايجابه قبيحا عقلا بالنسبة الى العاجز عن

تلك الخصوصـية، وكان الفعل الفاقد للخصوصـية المعجوز عنها واجدا لبعض ما للواجد لها من المصـلحة التامة، جعل الفاقد لها فى حق العاجز عنها لئلا تفوت عنه المصلحة بالكلية، فاذا كان المصلحة التامة الملزمة قائمة بالفعل الواجد للخصوصية، فلايجوز للمكلف تفويت تلك المصلحة التامة الملزمة، بتحصيل العجز عن تلك الخصوصية بترك التعلم، هذا بحسب مرحلة الثبوت و اما فى مرحلة الاثبات، فنقول اذا كان القيد المأخوذ فى الدليل الاولى من القيود المعتبرة في الهيئة عقلا، كما اذا قال اولاصل مع القرائة ثم قال وان عجزت ولم تقدر على القرائـة فحرك لسانك ، فان الـدليل الثاني يكشف عن ان الدليل الاول مشـروط بالقدرة، وحيث ان القدرة من القيود المعتبرة فى الهيئة عقلا لقبح توجيه الامر نحو العاجز، فلا يبقى للدليل الثانى ظهور في ازيد من تقييد الدليل الاول هيئة، و يبقى اطلاق الدليل الاول مادة الكاشف عن وجود المصـلحة التامـة الملزمة فى المصـلحة التامة الملزمة فى كل من حالتى القدرة والعجز بحاله، غاية الامر سـقط الامر به لمكان العجز عنه، وأمر بالصـلوة مع تحريك اللسان قاصدا به امتثال الامر المتعلق بالقرائة، لكونه واجد البعض ما للصـلوة مع القرائة من المصلحة التامة ومالا يدرك كله لا يترك كله.

ص: 523

الامر الخامس فيما يتعلق بثالثة المغرب والاخير تين من الرباعية ، وفيه مسئلتان الاولى ان المصلى يكون فى ثالثة المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء، مخيرا بين قرائـة الفاتحة والتسبيحات الاربع ، ولا خلاف على الظاهر في كون كل منهما مجزيا مطلقا سواء كان المصـلى منفردا او جامعا اماما او مأموما ، ولا اشكال فى ان التخيير بينهما يكون على وجه التساوى بالنسبة الى المنفرد ، دون الجامع سواء كان اماما او مأموما ، فان فيه تفصـيلا سيجئى انشاء الله تعالى بيانه وكيفكان فيدل على اصل التخيير جملة من الاخبار ، منها خبر على بن خنطلة عن ابيعبد عليه السّلام قال سئلته على الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال عليه السّلام ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو فيه سواء ، قال قلت فاى ذالك افضل فقال عليه السّلام هما والله سواء ان شـئت سبحت وان شئت قرأت ، و منها صحيح عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبـد الله عليه السّلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر ، قال عليه السّلام تسـبح وتحمد الله وتسـتغفر لذنبك وان شـئت فاتحة الكتاب فانها تحميـد ودعاء ، ومنها غير ذلك من الاخبار لكن لابد من رفع التعارض بينها وبين جملة من الروايات الواردة في البناب، وهي على طوائف الاولى ما تـدول على تعين القرائـة في الاخيرتين على من نسـيها في الاولتين ، كروايـة الحسـين بن حماد عن ابيعبـد الله عليه السّلام، قال قلت له اسـهو عن القرائـة فى الركعة الأولى ، قال عليه السّلام اقرء في الثانية ، قلت اسـهو في الثانية ، قال اقرء في الثالثة ، قلت اسهو في الصلوة كلها ، قال عليه السّلام اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك ، وهذه الرواية وانكانت اخص مطلقا بالنسبة الى الاخبار المتقدمة ، لكنها المعارضـتها في خصوص موردها ، بصحيحة معوية بن عمار عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال قلت الرجل يسهو عن القرائة في الركعتين الاولتين فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء ، قال عليه السّلام اتم الركوع والسـجود، قلت نعم، قال عليه السّلام انى اكره ان اجعل آخر صـلوتى اولها، وسـقوطها عن الاعتبار بالمعارضة مع الصحيحة، امالترجيح الصحيحة عليها او لتكافوئهما وتساقطهما، يكون المرجع عموم الاخبار المتقدمة

الدالة على التخيير توضيح ذلك هوان الظاهر من صحيحة ابن عمار، ان السائل توهمانه لوكان التخيير بين القرائة والتسبيح ثابتا فيهذا الفرض ايضا واختار التسبيح فى الاخيرتين ، لزم بطلان الصلوة لخلوها عن القرائة رأسا الموجب لبطلانها، لقوله صلى الله عليه و آله و سلّم عليه السّلام والصلوة الا بفاتحة الكتاب ، ولذا زعم ان الركعتين الاخيرتين فيهذا الفرض تقومان مقام الاولتين في تعين الفاتحة مع السورة فيهما ، فاجاب الامام عليه السّلام لدفع هذا الزعم ، بقوله عليه السّلام انى اكره ان اجعل آخر صلو في اولها، ولا يخفى ان المراد من هذا الجواب، سواء كان عدم الجعل بحسب الفتوى ، كي يكون المعنى انى لا احكم بقيام آخر صلوتى مقام اولها في تعيين القرائة فيه، أو كان المراد عدم الجعل بحسب العمل كي يكون المعنى انى لا اعامل مع الاخيرتين معاملة الاولتين بان اقرء الفاتحة والسورة فيهما بعنوان التعين ، يكون كالنص في ان نسيان القرائة فى الاولتين لا يوجب تغييرا فيما هو الوظيفة فى الاخيرتين من التخيير بين الفاتحة والتسبيح ، فتكون الصحيحة معارضة لرواية ابن حماد، وحينئذ ان قلنا بان الرواية لاجل ضعفها سندا و اعراض الاصحاب عن ظاهرها، ساقطة في نفسها عن الاعتبار ، فلا تصلح للمعارضة مع الصحيحة، وان اغمضنا عن ذلك ، فنقول بتقديم الصحيحة لصحتها و موافقتها للسنة اعنى عمومات اخبار التخيير و توهم ان مع الاغماض عن ذلك لا مجال للرجوع الى المرجحات بعد امكان الجمع بينهما، بحمل الصحيحة على كراهة جعل آخر الصلوة كاولها ، فى الاتيان بما هو الوظيفة في الاولتين من قرائحة الفاتحة مع السورة في الاخيرتين على انه وظيفتهما فيهذه الصورة ، اذحينئذ لاتنافى بينه وبين تعين الفاتحة وحدها في الاخيرتين كما هو مفاد رواية ابن حماد مدفوع اولا بان مورد السؤال في كلتا الروايتين هو السهو عن القرائة في الاولتين ، فالمراد بها انكان مجموع الفاتحة والسورة ، فليكن كك في كليتهما ، وانكان المراد بها الفاتحة وحدها فكك، فالتفكيك بينهما بالحمل على المجموع في احديهما و على الفاتحة فى الاخرى لاوجه له وثانيا بانه لوكان المراد من القرائة في الصحيحة

هو المجموع ، لزم عـدم كون ما اجاب به الامام عليه السّلام جوابا عما سـئله السائل من ان وظيفته فيهـذه الصورة هل هو الحمد على نحو التعيين او التخيير بينه وبين التسبيح ان من المعلوم ان كراهة الجمع بين الفاتحة والسورة في الاخيرتين التي هي مؤدى اذ جواب الامام عليه السّلام، لا تبين ما هو وظيفـة السائل من الحمـد معينا او التخيير، لانه لا يفهم من هـذا الجواب الاكراهـة الجمع بين الفاتحة و السورة في الاخيريين، واما ان ماعليه هل هو قرائـة الفاتحـة وحدها اوانه مخير بينها وبين التسبيح، فلا يكاد ان يسـتفاد منه كما هو واضح وثالثا بان قوله عليه السّلام في الصـحيحة انى اكره ان اجعل آخر صـلوتى اولها ، ظاهر فيان آخر الصلوة بعد طرو نسيان القرائة يكون على حاله قبل طروه من ثبوت التخيير فيه ، فتكون الصـحيحة معارضة ، مع رواية ابن حماد الدالة على تعيين القرائة فى الثالثة ، بملاحظة نسيانها فى الاولتين ، و يكون النسبة بينهما التبائن، وقد عرفت ان الترجيح مع الصحيحة ، و مع الغض عنه يكون المرجع عمومات ادلة التخيير وتوهم ان التعارض فرع عدم امكان الجمع عرفا ، وهو في المقام ممكن وهو بان يقال ان غاية ما يدل عليه الصـحيحة هوان ما هو الوظيفة في الاخيرتين لا يتغير بطرو نسـيان القرائـة فى الاولتين، وهذا لاينافى مع افضـلية القرائة فى الاخيرتين مع نسـيانها في الاولتين، فيحمل الامر بالقرائة في رواية ابن حماد على الفضل جمعا بينهما مـدفوع بان مقتضـى عـدم تغيير ما هو الوظيفـة في الاخيرتين بطر ونسـيان القرائـة فى الاولتين، هو افضـلية التسبيح اومساواته

مع القرائـة فتكون معاوضة لرواية ابن حماد بناء على حملها على افضـلية القرائة و هذاكر على ما فر منه هذا كله مضافا الى امكان المنع عن اخصـبة الرواية عن الصحيحة ، ودعوى كونهما متبائنتين ، توضيح ذلك هو ان ما يوهم اخصيتها هو كون موضوع الامر بالقرائة فى الثانية هو السـهو عنها في الاولى ، وهـذا ممنوع جدا اذ من المعلوم ان نسـيان القرائة في الركعة الأولى لا مدخلية له في ايجابها في الثانية، ضـرورة ان القرائة فى الثانية واجبة مطلقا كان اتيا بالقرائة في الاولى اوتاركا لها

سهوا، فليس الامر بالقرائة فى الثانية عند نسيانها في الاول-ى الا لتسلية خاطر المصلى ، لئلا يغتم على فوت القرائة عنه في الاولى بعد كون الثانيـة بنفسـها ايضا محلا لها ، و حاصـله انك ان فاتتك القرائـة الواجبة فى الاولى لـم نفتك القرائة الواجبة فى الثانية ، وبقرنية وحدة السـياق يظهرانه لا موضوعيـة لنسـيان القرائـة في الثانيـة فى وجوبها في الثالثـة ايضا ، ولوحملنا الامر بالقرائـة في الثالثـة عند نسـيانها في الثانية على وجوبها فيها تعيينا ، تكون الرواية معارضة للاخبار الدالة على التخيير بينها وبين التسبيح ، وان حملناه على افضليتها تكون معارضة للاخبار الدالة على التخيير بينها و بين التسبيح، و ان حملناه على افضليتها تكون معارضه للاخبار الدالة على افضلية التسبيح.

الطائفة الثانية المعارضة للاخبار المتقدمة، هى الاخبار الدالة على تعيين

التسبيح فى الاخيرتين مطلقا كان المصـلى منفردا او جامعا اماما او ماموما، كصـحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام، انه قال عشر ركعات ركعتان من الظهر و ركعتان من العصـر، الى ان قال عليه السّلام فراد النبي صلى الله عليه و آله و سلّم سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح و تهليل و تكبير ودعاء الحديث ، وصحيحته الاخرى عنه عليه السّلام ايضا انه قال لا تقرئن في الركعتين الاخيرتين مع الاربع الركعـات المفروضـات شـيئا اماما كنت او غير امام ، قال قلت فما اقول فيهما ، قال عليه السّلام ان كنت اماما او وحـدك فقل سـبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم كبر واركع، وصحيحتة الثالثة عنها عليه السّلام ايضا قال كان الذي فرض الله على العباد عشـر ركعات وفيهن القرائة الوهـم وليس فيهن وهـم يعنى سـهو ، فزاد رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم سبعا و فيهن الوهـم وليس فيهن قرائة، وصـحيحته الرابعة عنه عليه السّلام ايضا ، قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف أمام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صـلوته ان ادرك من الظهر او العصـر او العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان، قرء في كل ركعـة مما ادركه خلف الامام فى نفسه بام الكتاب فاذا سـلم الامام قام فصـلى الاخيرتين لا يقرء فهيما انما هو تسبيـح و تهليل ودعاءليس فيهما قرائةوان ادرك ركعة قرء فيمها خلف الامام فاذا سـلم الامام قام فقراء ام الكتاب ثم قعـدو تشـهد، ثم قام فصـلى ركعتين ليس فيهما قرائـة، هكـذا عن الفقيه وعن التهذيب نحوه، الا انه عليه السّلام قال

فاذا سـلم الامام قام فصـلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصـلوة اقما يقرء فيها في الاولتين في كل ركعـة بام الكتاب وسورة وفى الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل و دعاء ليس فيهما قرائة، و صحيحة الحلبي عن ابيعبد الله عليه السّلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لاـتقرء فيهما فقل الحمـد لله و سـبحان الله والله اكبر، والمرسـلة المرويـة في الفقيه عن الرضا عليه السّلام انما جعل القرائـة في الركعتين الاولتين والتسبيح فى الاخيرتين، للفرق بين ما فرضه الله من عنده و بين ما فرضه الله من عند رسوله.

الطائفـة الثالثـة المعارضـة للاخبار المتقدمة الدالة على التخيير على وجه التساوى مطلقا ، هي الاخبار الدالة على افضـلية التسبيح مطلقا ، كخبر محمـد بن عمران انه سـئل ابا عبـد الله عليه السّلام، فقال لاى علـة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القرائة ، قال عليه السّلام انما صار التسبيح افضل من القرائة في الاخيرتين ، لان النبي صـلى الله عليه و آله و سـلّم لما كان الأخيرتين ذكر مارای من عظمة الله عزوجل ، فدحش فقال سبحان الله

والحمـد لله ولا اله الا الله والله اكبر ، فلـذلك صار التسبيـح افضل من القرائـة . الطائفة الرابعة المعارضة لما دل على التخيير مطلقا، ما دل على افضـلية القرائة مطلقا، كرواية محمد بن حكيم قال سئلت ابا الحسن عليه السّلام ايما افضل القرائة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح ، فقال عليه السّلام القرائة افضل.

الطائفة الخامسة مادل على تعين القرائة للامام والتسبيح للماموم والتخيير بينهما للمنفرد ، كصـحيحة معوية بن عمار قال سـئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن القرائـة خلف الامـام فى الركعتين الاـخيرتين ، فقال عليه السّلام الامام يقرء فاتحـة الكتاب و من خلفه بسـيح، فاذا كنت وحـدك فـاقرء فيهمـا و ان شـئت فسـيح ، و صـحيحة منصور بن حـازم عن ا بيعبـد الله عليه السّلام، قـال اذا كنت اماما فاقرء في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب، و ان كنت وحدك فتسعك فعلت ام لـم تفعل.

الطائفـة السادسة مادل على تعين التسبيح للامام وتعين القرائة للماموم كصـحيحة ابي بي خديجة عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين

الاولتين، و على الـذين خلفك ان يقولوا سـبحان الله والحمـد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام، فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرئوا فاتحة الكتاب و على الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين.

الطائفـة السابعـة مادل على تعين القرائة مطلقا، كالتوقيع المروى عن الاحتجاج وكتاب الغيبة للشـيخ، انه كتب الى الامام عجل الله فرجه و ارانا طلعته المباركـة يسـئله عن الركعتين الاخيرتين وقـد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى (يروى خ ل) ان قرائـة الحمـد وحـدها افضل و بعض يرى (يروى خ ل) ان التسبيـح فيهما فالفضل لا يهما لنسـتعمله ، فاجاب صـلوات الله و سـلامه عليه قـد نسـخت قرائة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح ، والذى فسخ التسبيح قول العالم عليه السّلام كل صلوة لاقرائة فيه فهى خداج (1)الحديث، هذه جملة ماعترنا عليه من طوائف الاخبار الواردة فى الباب، ومعارضة كلها للاخبار الدالة على التخيير على وجه التساوي، و معارضة بعضـها مع بعض واضحة و احسن ماقيل في وجه الجمع بين هذه الطوائف بعضـها مع بعض، وبينها مع مادل على مساواة الامرين مطلقا ، هو ما افاده الاستاد دام ظله، من ان مادل منها على مساواة الامرين ومادل على تفضيل القرائة ومادل على تفضيل التسبيح، وانكانت متعارضة بمدلولها المطابقى، لكنها بملاحظـة مـدلولها الالتزامى، و هو نفى الثالث الـذي هو تعيّن احـد الامرين، تكون حجة فيه، و تكون قرنية صارفة لظهور مادل على تعيين احدهما مطلقا، لانها صريحة في اجزاء كل من الامرين اما بنحو التسوية او بنحو تفضيل القرائة او تفضيل التسبيح، وهذا بخلاف مادل على تعيين احدهما فانه ليس الا ظاهرا فيه، و ذلك لاحتمال كون المراد من قوله عليه السّلام فيه ليس فيهن قرائة، نفى جعلها على التعيين كما هو الثابت في الركعتين الاولتين اللتين هما فرض الله، و بعبارة اخرى يحتمل كون المراد منه، هو ان الركعتين الاولتين لمكان كونهما فرض الله لا يجتزى فيهما بغير القرائة، واما الاخيرتان فلعدم

1- الخارج الدابة التى الفت ولدها قبل تمام الايام والخداج كل نقصان في شيء المنجد

الاهتمام بهما بتلك المثابـة، يجتزى فيهما بغيرها ايضا ، وليس قرائة ام الكتاب فيهما من المتحتم، بل اجزاء قرائته ايضا ليس لاجل كونه قرانا ، بل لكونه تحميدا و دعاء، كما صـرح بذلك في صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة ، حيث قال عليه السّلام فيها وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميـد و دعـاء، فـاذا كـان مادل على التعيين ظاهرا فيه، وما دل على التخيير نصا فيه ، فيكون مقتضـى الجمع العرفي بينهما، رفع اليـد عن ظهور الأـول بصـراحة الثـانى، وحمل قوله عليه السّلام فى الاول ليس فيهن قرائـة ، على نفى الجعل التعيينى لها فيهن ، نعم ربما بقال باباء بعض الاخبار الدالـة على التعيين عما ذكرنا من الحمل ، كصـحيحة زرارة المتقدمـة عن ابيجعفر عليه السّلام، انه قال لاتقران في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات الواجبات شـيئا اماما كنت او غير امام ، قال قلت فما اقول فيهما قال عليه السّلام ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله الخبر، فان تاكيده عليه السّلام النهى بقوله لا تقران يابي عن الحمل المذكور، ان لوكان مجرد النهى لامكن القول بانه لوروده في مقام توهم الوجوب لايـدل الاعلى عـدم الالتزام بالقرائة، و اما مع تاكيده بالنون فلا يناسب الا فيما كان في الفعل باس و توهم انه يكفي في صلاحيـة تاكيـد النهى كون الفعل فيه باسا ولو كراهيا مـدفوع اولا بان الالتزام بكون القرائة فى الاخيرتين فيها باساكراهيا ، لا يجدي في رفع التعارض بينه و بين الاخبار الدالة على التساوي ، سيما المؤكد منها التساوى بالحلف بقوله

عليه السّلام والله سواء، في جواب قول السائل فاى ذلك افضل، ولا بينه و بين الاخبار الدالـة على افضـلية القرائـة، كرواية محمد بن حكيم المتقدمة، حيث قال عليه السّلام القرائة افضل فى جواب قول السائل ايما افضل القرائة فى الركعتين الاخيرتين او التسبيح و ثانيا انها ابية عما ذكرنا من الحمل، ولو مع قطع النظر عن التاكيـد بالنون، لانه لولـم يكن المراد من النهى عن القرائة المنع عنها بل كان المراد عدم الالتزام بها ، لـم يكن موقع لسؤال الراوى بقوله فمـا اقول فيهما كما لا يخفى، فسؤاله عما يقول فيهما يكشف عن انه فهم من هـذا النهي المنع عن القرائة فيهما،

وحينئـذ فلابـد من معاملـة التعارض بالتبائن بين هذه الصـحيحة، والاخبار الدالة على المساوات بين الأمرين، والاخبار الدالة على افضـلية القرائـة مطلقا ، والمفصـلة بين الامام والماموم والمنفرد بتعين القرائـة للاول والتسبيح للثانى والتخيير بينهما للثالث ويمكن الجمع بما افاده الاسـتاد دام ظله من احتمال كون هذه الصحيحة كصحيحة ابي خديجة المتقدمة المفصلة بين الامام والماموم بتعين التسبيح للاول والقرائة للثـاني نـاظرة الى الردع عمـا ذهب اليه العامـة في الماموم المسـبوق من المعاملـة مع الركعتين اللتين يـدركهما مع الامام ما يعامل به مع الاخيرتين من اتيان التسبيـح والمعاملـة مع الركعتين الاخيرتين اللتين ينفرد بهماما يعامل به مع الاوليتن من اتيان القرائـة ، و يشـهد لـذلك مارواه احمـد بن النضـر عن ابيجعفر عليه السّلام، قال قال عليه السّلام لى اى شـيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قلت يقولون يقرء في الركعتين بالحمد والسورة ، فقال عليه السّلام هذا يقلب صـلوته فيجعل اولها اخرها ، فقلت فكيف يصنع ، قال عليه السّلام يقرء بفاتحـة الكتاب في كل ركعـة اد الظاهر من هـذه الروايـة ان العامـة كانوا يقولون بالتسبيح في الاولتين للماموم المسـبوق ، وبالقرائة في الاخيرتين له والامام عليه السّلام ردعهم، فهاتان الصـحيحتان ايضا ناظرتان الى الردع عن رأيهم الباطل، و لعل الوجه في امره عليه السّلام في صحيحة زارة بالتسبيح فى الاخيرتين ، بقوله عليه السّلام ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله

الخ، هوان يعتاد باتيان التسبيح فيهما ليخرج عن ذهنه ما ذهب اليه العامة العمياء بالكلية ، هذا مضافا الى مافى نفس الصـحيحة من الشاهد لذلك حيث ان اقتصاره عليه السّلام على بيان حكم الامام والمنفرد بقوله عليه السّلام ان كنت اماما او وحدك وعدم تعرضه لحكم الماموم ، يدل على انه عليه السّلام في مقام نفى الفرق بين الامام والماموم المسـبوق حين يصـير وحده و منفردا في الركعتين الاخيرتين ، و ان هما مشتركان في ان وظيفتهما فيهما هي التسبيح.

بقى الكلام فى الجمع بين مادل من الاخبار على تعين القرائـة على الامام وتعين عـدمها الماموم، كروايـة جميل بن دراج المتقدمة ، حيث قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام

عما يغرء الامام في الركعتين فى اخر الصلوة ، فقال عليه السّلام بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه، و بين مادل على عدم القرائة فيهما مطلقا لاعلى الامام ولاعلى غيره، كصحيحة زرارة المتقدمة، حيث قال عليه السّلام فيها لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اما ما كنت اوغير ،امام قلت فما اقول فيهما قال عليه السّلام ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان والحمد لله الخ، و في الجمع بين مجموع الاخبار المعارضة لمادل على التخيير في الاخيرتين مطلقا فنقول اما الجمع بين الأولين، فالظاهر تقديم ثانيهما الدال على تعين التسبيح، لكونه مؤيدا بالاخبار الدالة على ان الوظيفة فى الاخيرتين هى التسبيح فى قبال الاولتين ، المعللة تارة بان ذلك للفرق بين ما فرضه الله و بين سنه النبى صلى الله عليه و آله و سلّم، واخرى بان النبي صلى الله عليه و آله و سلّم لما كان في الاخيرتين ذكر مارای من عظمة الله تعالى فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القرائة، و يظهر من قوله عليه السّلام فلذلك صار التسبيح افضل ان افضليته كانت من المسلمات واما الجمع بين مجموع الاخبار المعارضة بالاخبار الدالة على التخيير على وجه المساواة مطلقا، فيمكن بحمل ما دل على المساواة على المنفر دوما دل على افضلية الحمد على الامام، ومادل على افضلية التسبيح على الماموم، كما صرح بذلك في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة عن ابيعبد الله عليه السّلام ، بقوله عليه السّلام الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما و ان شئت فسبح، ولا يعارضها ما في صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السّلام، من قوله عليه السّلام لا تقران فى الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال عليه السّلام ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله الخ، و ذلك لما مر من ان هذه الصحيحة محمولة على كونها في مقام بيان عدم الفرق بين الامام والماموم المسبوق لا مطلق الماموم ، فهى خارجة عن محل الكلام.

المسئلة الثانية قد وقع الاختلاف بين الاصحاب فيما لو اختار الذكر في اقل ما يجزى على اقوال فقيل بالاكتفاء بمطلق الذكر وهذا محكى عن المجكسى ، وقيل بالاكتفاء بالتسبيحات الاربع مرة. وهذا هو المحكى عن المشهور، وقيل بان المجزى

التسبيخات الابع ثلاث مرات، وهذا محكى عن النهاية والاقتصاد و مختصر المصباح والتلخيص والبيان وابن عقيل، وقيل بالستع باسقاط التكبيرات و هذا محكى عن الحريز وابن ابي عقيل والصدوقين وابي الصلاح ، وقيل بخريه عشرة باثبات التكبيرة في الاخيرة، وهذا محكى عن جماعة من القدماء منهم الشيخ واستدل للقول الأول برواية على بن خنظلة المتقدمة عن ابيعبد الله عليه السّلام، حيث قال عليه السّلام ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب و ان شئت فاذكر الله، و فيه ان مقتضى القاعده تقييد اطلاقه بالاذكار المخصوصة الواردة فى النصوص ، هذا مضافا الى المنع عن ارادة الاطلاق من الذكر بل المراد منه الذكر المعهود اعنى التسبيح ، كما يومى الى ذلك قوله عليه السّلام في الذيل و ان شئت قرأت فالاولى الاستدلال لهذا القول بصحيحة عبيد بن زرارة ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر، قال تسبّح وتحمد الله و تستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد و دعاء فان مقتضى تعليله عليه السّلام قرائة الفاتحة بانها تحميد ودعاء كفاية مطلق التحيد والدعاء و عدم اعتبار لفظ خاص حتى التسبيح والاستغفار، الا ان الاعتماد على ظاهر هذه الصحيحة مع مخالفته للمشهور، في قبال الاخبار الكثيرة الدالة بظاهرها على اعتبار خصوص التسبيح فيما هو وظيفة الاخيرتين عند ترك الفرائة ، في غاية الاشكال و استدل القول الثانى المنسوب الى المشهور بصحيحة زرارة ، قال قلت لا بيجعفر عليه السّلام ما يجزى من القول في الركعتين الاخيرتين قال عليه السّلام ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر و تكبر و تركع ، وقد حكى القول بمضمونها عن جماعة من القدماء كثير من المتاخرين، بل هو المشهور فيما بين المتاخرين و متاخريهم واستدل للقول الثالث بصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام انه، قال لاتقران في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام ، قلت فما اقول فيهما ، قال عليه السّلام ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع ، بناء على النسخة المنقولة في السرائر عن كتاب حريز واستدل للقول الرابع بهذه الصحيحة ايضا بناء على النسخة المنقولة عن الصدوقين وابن عقيل و ابن ابى الصلاح حيث نقلوها باسقاط افظ

الله اكبر استدل للقول الخامس بهذه الصحيحة ايضا بناء على النسخة الثانية لكن بحمل قوله عليه السّلام ثم تكبر على ارادة غير تكبير الركوع ، و هو كماترى خلاف ظهوره فى ارادة تكبير الركوع ولا يخفى ان مقتضى الجمع بين جميع هذه الاخبار و انكان هو الاجتزاء بمطلق الذكر، و حمل الاختلافات على مراتب الفضل، كما حكى القول به عن البحار، لكنه حيث يكون مخالفا للمشهور يكون الالتزام به غير خالية عن الاشكال والأقوى من هذه الاقوال هو الثاني المحكى عن المشهور، لما عرفت من دلالة الصحيحة الاولى لزرارة عليه وتوهم ان دلالة الصحيحة على الاجتزاء بهامرة انما هي بالاطلاق، و مقتضى الجمع بينها و بين الصحيحة الثانية الدالة على وجوبها ثلاث مرات، تقييد الاولى بالثانية مدفوع لا بما قيل من ان الامر بثلاث مراتب فى الثانية، حيث يكون واقعا بعد النهى فى صدرها عن القرائة المحمول على الكراهة قطعا ، فلا دلالة له على الوجوب، لان السؤال الواقع، هذا النهى المحمول على الكراهة سؤال عما ينبغى ان يقال بدل القرائة لاعما و ذلك لان كون النهى محمولا على الكراهة، لا يقتضى ازيد من كون الامر بالثلاث الواقع عقيبه لبيان افضل الفردين من الواجب التخييرى كما لا يخفى ، بل لان تقييد اطلاق الصحيحة الاولى بالثانية، في غاية الاشكال لوجهين الاول كون اطلاق الاولى واردا في مقام البيان و حضور وقت الحاجة، وقد مر مرارا ان حمل المطلق على المقيد انما هو فيما اذا لم يكن المطلق فى مقام البيان وحضور وقت العمل والثاني كون الاولى جوابا عن السؤال عما يجزى الظاهر فى السؤال عما يجزى من كل جهة اعنى جهتى السنخ والعدد، فظهور اطلاق الاولى فى الاكتفاء بالمرة، اقوى من ظهور الثانية في لزوم الثلاث ومن هذا الوجه يظهر اندفاع ما ربما يتوهم، من ان الاولى ليست الا في مقام بيان نفى وجوب الزائد سنخا على التسبيحات من الاستغفار، لا في مقام بيان ما يقال من التسبيح فى الاخيرتين، كي يكون مقتضى اطلاقها الوارد في مقام البيان الاكتفاء بالمرة وعلى ما ذكرنا من اظهرية الصحيحة الاولى في الاجتزاء بالمرة من الصحيحة الثانية فى الالتزام بالثلاث ، ظهر ان التصرف في هيئة الامر

بالثلاث بحملها على بيان افضل الفردين، يكون ارجح و اولى من التصـرف في مادة الامر بالتسبيحات على نحو الاطلاق بتقييدها بالثلاث، هـذا كله بنـاء على نسـخة اثبـات التكبير فى الاولى واما بناء على نسـخة اسـقاطه التي قواها بعض الاعاظم، فتكون الصـحيحتان متبائنتين، وحينئذ ان رجحنا الاولى بالشـهرة ،فهو، وان قلنا بتكافؤهما، فان قلنا بنسا قطهما كما هو الأصل فى تعارض الطرق، فمقتضـى الاصل البرائة عن الزائد عما دلت عليه الصـحيحة الاولى على نسـخة اسـقاط التكبير، لما في خبرا بي بصـير من التصـريح، بان ثلاث تسبيحات او فى ما يجزى من القول في الاخيرتين، وان قلنا

بالتخيير بينهما شرعا، لما دل عليه من الاخبار في تعارض الجبرين المتكافتين ، فيجوز العمل بكل منهما كما هو واضح.

المسـئلة الثالثـة قـد اختلف الاصـحاب رضوان الله تعالى عليهم ، في وجوب الاخفات فى الاخيرتين من الرباعيات وثالثـة المغرب مطلقا سواء اختار فيهما الفاتحة او الذكر و عدمه، اما فيما اختار الفاتحة ، فلما في المحكى عن الغنية والخلاف ومجمع البيان من دعوى الاجماع على وجوبه ، وعن السـرائر نفى الخلاـف عن عـدم جواز الجهر بهـا في الركعـتين الاـخيرتين وفى الاخفاتيـة مطلقـا، خلافـا للمحكى عن الاسـكافى والمرتضـى رضـى الله عنه في المصـباح والسـيد في المـدارك و جملـة ممن تأخر عنه والاول هو المشـهور بين الاصـحاب من المتقـدمين والمتأخرين شـهرة عظيمـة، وهو الاقوى، لروايـة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغى ان يجهر فيه واخفى فيمـا لا ينبغى الاخفاء ، قال عليه السّلام اى ذلك فعل متعمـدا فقـد نقض صـلوته وعليه الاعادة ، وان فعل ناسـيا اوساهيا اولايدرى فلا شـيء عليه ، فان قوله عليه السّلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة يدل بالصراحة على البطلان سواء كان نقض بالضاد المعجمـة او بالصاد المهملـة، اما على الاول فواضح، و اما على الثانى فلان النقص في الشـيء انما هو بعدم الاتيان به تاما، و عدم اتيان الصلوة تامة انما يكون بالاخلال فيها بترك جزء او شرط منها

ولذا امر عليه السّلام باعادة الصلوة التي انما تبثت مع اشتمالها على خلل فيها، جزء او شرطا ، و كيفكان فدلالة الرواية على ما ذهب اليه المشهور من وجوب اخفات الفاتحة فى الاخيرتين واضحة، ولا ينافيه عدم استفادة الوجوب من لفظ ينبغى ، لانه القدر المشترك بينه و بين استحباب، بعد كون العبرة بالجواب الصريح في الوجوب، الكاشف عن ان مراد السائل مما لا ينبغى الجهر او الاخفات فيه، ما لا يجوز الجهر او الاخفات فيه ، اذلوكان المراد منه ما يكون الاخفات فيه راجحا، لم يكن موقع لقوله عليه السّلام فقد نقض صلوته و امره عليه السّلام باعادة، لانه مناف لكون مورد السؤال ما يكون الاخفات فيه راجحا ، وبعبارة اخرى لم يكن الجواب جوابا عما سئل عنه ، هذا مضافا الى استبعاد سؤال مثل زرارة عن حكم المسئلة لوكان حكمها الاستحباب الذى يجوز تركه ، و يستفاد ما ذهب اليه المشهور ايضا ، من جملة من الاخبار المتقدمة الواردة في حكمة تشريع الصلوة الجهرية والاخفاتية كما لا يخفى على من لاحظها ، ولا يعارضها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام، قال سئلته عن الرجل يصلى من الفرائض ما يجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لا يجهر قال ، عليه السّلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر اما اولا فلاجمالها، لان قوله هل عليه ان لا يجهر الظاهر فى حرمة الجهر ، بعد فرض السؤال عما يجهر فيه مما لا يستقيم ، الا بضرب من التأويل اما بحمل عليه على معنى له، واما بتقدير شيء كى يكون المعنى هل عليه شيء ان لم يجهر، ولا يخفى بعد كلا الحملين واما ثانيا فلموافقتها للتقية ، اذ المحكى عن العامة عدم وجوب الجهرو ثالثا انها واردة في الاخفات فى موضع الجهر فهى اجنبية عما هو محل البحث ولا يخفى ان الاستدلال برواية زرارة انما يتم ، لوتم ماحكى من الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين كي يكون الاجهار فيهما اجهارا فيما لا ينبغى الاجهار فيه، فالعمدة في المسئلة هو الاجماع فتبصر هذا كله فيما اذا اختار في الاخيرتين فاتحة الكتاب واما اذا اختار فيها التسبيح فقد استدل لوجوب اخفاته بوجوه ، منها صحيحة زرارة المتقدمة،

بتقريب ان التسبيح ايضا مما لا ينبغى الجهر فيه للاتفاق على رجحان الاخفات فيه، فحكم الامام عليه السّلام بوجوب الاعادة فيما اجهر به عمـدا، يـدل على وجوب الاخفـات فيه وفيه مالاـ يخفى ، اما اولا فلما عرفت من ان المراد مما لا ينبغى الجهر فيه مالا يجوز الجهرفيه، فلا يعم التسبيـح الـذى اتفقوا على رجحان الاخفات فيه، واما ثانيافلان وجوب الاعادة فرع كون ما اجهر به مما يجب الاخفات فيه، وكونه كك في المقام مشكوك ، ولا يمكن اثباته بوجوب الاعادة الاعلى وجه دائر فتدبر، فحكمه عليه السّلام

بوجوب الاعادة كاشف عن ان مراد السائل مما لا ينبغى الجهر فيه والاخفات فيه، ما لا يجوز الجهر او الاخفات ، هـذا بناء على كون المراد من الموصول القرائة والتسبيح ، اذ على على كون المراد منه الصـلوة التي يجهر فيها او يخافت ، لابدان يكون المراد مما لا ينبغى مالا يجوز كمـا هو واضـح ، وامـا ثالثا فلمأمر من انه لا موقع للسؤال عما يكون الاخفات فيه راجحا ، لان معنى كونه راحجا جواز تركه ، ومعه لا موقع للسؤال عن حكم تركه ، سيما اذا كان السائل مثل زرارة .

ومنها ان المسـتفاد مما في بعض الاخبار الدالـة على بدلية الفاتحة عن الذكر من التعليل بكونها تحميد و دعاء ، هوان جواز الفاتحة انما هو لكونهـا تحميـدا و دعاء و انهما من سـنخ و جنس واحـد، فيسـتفاد منه اتحادهما في وجوب الاخفات ، والا لـم يكونا سواء كما دل عليه قوله عليه السّلام في رواية على بن حنظلة وان شئت فاذكر كر الله فهو فيه سواء وفيه ان تعليل جواز الفاتحة بدلا عن الذكر بانها تحميد و دعاء، و ان كان دالاعلى انهما حيث يكونان من سـنخ واحـد فيجوز اتيانها بـدلا عن الـذكر ، لكن مجرد كونهما من سـنخ واحد لا يجدى فى اثبات كونهما متحدين في جميع الجهات ، حتى القيود الخارجة عن حقيقتهما المعتبرة في احدهما ، كيف ولا

شبهة فى ان حقيقة الصـلوة حقيقة واحدة ، مع اختصاص بعضـها بوجوب الاخفات وبعضـها بوجوب الجهر ، وبعضـها بافضلية احدهما ، وبعضها بافضلية الاخر واما مادل على ان الفاتحة والذكر سواء ، فالمراد به هو التسوية من حيث الاجزاء وكون كل

منهما مجزيا، لا في القيود المعتبرة شرعا في احدهما كالاخفات المعتبر في الفاتحة ومنها ان وجوب الاخفات فى التسبيح، مقتضى اطلاق ما ورد في خصوص الاخفاتيـة مما هو ظاهر فى الاخفات في جميع ركعاتها ، ويتم حينئـذ بعدم القول بالفصل بين الركعتين الاخيرتين من الاخفاتية ، والجهرية ، و فيه ان اطلاق تلك الادلة مقيد بما هو المستفاد من جملة من الاخبار من جواز الجهر في التسبيح بل استحبابه فيه ، ففى خبر رجاء بن الضـحاك انه صـحب الرضا عليه السّلام من المدينة الى مرو ، فكان عليه السّلام يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله ، فانه ظاهر فى انه حكاية ما كان يسـمعه منه عليه السّلام في حال الصـلوة، و هذا لايتم الا مع الجهر الذى ادناه عند الاصحاب اسماع الغير فتـدبر، وان الاخفات ليس الا اسـماع النفس فتدبر واظهر منه في ذلك ما في خبر احمد بن على المروى عن العيون، من انه صـحب الرضـا عليه السّلام فكان يسـمع ما يقوله في الا و اخر من التسبيحات ، وفى رواية ان امير المؤمنين صـلوات الله وسـلامه عليه كان يقرء في اولتى الظهر سرا ، فان التقييد بالاولتين مشعر باختصاص الاخفات بهما ، هذا كله فيما استدلوا به من الاخبار على وجوب الاخفات و اما ما استد ولو به عليه من الاجماعات ، فالمحصل منه ليس كاشـفا عن رأى المعصوم صـلى الله عليه و آله و سلّم، بعد احتمال استناده الى ما استدلوا به من الاخبـار فضـلا عن المنقول منه ، فالاـقوى في المسـئلة جواز الجهر للاصـل ، ولانه المسـتفاد مما ذكرناه من الاخبار الحاكيـة لفعل المعصوم صلى الله عليه و آله و سلّم، وانكان الاحوط الاخفات والله العالم بحقائق احكامه.

المسـئلة الرابعة لونسـى الفاتحة في الاولتين، وفى تعين الاتيان بها في الاخيرتين وعدمه قولان ، فالمنسوب الى الشيخين قد هما هو الاول ، والمحكى عن المبسوط ان عليه روايـة ، واسـتدل للثانى باطلاق ادلـة التخيير بينها وبين التسبيح ، وخصوص رواية معوية بن عمار المتقدمة عن ابيعبـد الله عليه السـلام، قـال قلت الرجل يسـهو عن الفرائـة فى الركعتين الاولتين فيـذكر في الركعتين الاخيرتين انه لـم يقرء ، قال عليه السّلام اتم الركوع والسجود قلت نعم قال عليه السّلام انى اكره ان اجعل آخر صلوتى اولها،

ولا يخفى ما فى القول الأول من الضعف، لان مجرد نسبته الى الشيخين وحكاية رواية عليه ، التي اظن انها رواية الحسين بن الحماد المتقدمة عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال قلت له اسهو عن القرائة في الركعة الأولى قال عليه السّلام اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء فى الثالثة الخبر ، التي عرفت ضعفها سندا و اعراض الاصحاب عن ظاهرها ، لا يجدى فى الحكم بالتعيين ، كما ان الاستدلال للقول الثاني ، برواية معوية بن عمار للحكم بالعدم، بعد ظهورها في كون السؤال فيها عن حكم نسيان القرائة رأسا لاخصوص فاتحة الكتاب ، وظهور الجواب فيها ايضا في عدم جواز اتيان مجموع الفاتحة والسورة في الاخيرتين لانه الذي يوجب جعل آخر الصلوة اولها ، يكون اجنبيا عما هو محل الكلام من نسيان الفاتحة وحدها فالذى يصلح للاستدلال به للقول الثاني ، هو اطلاق ادلة التخييران لم يكن منصرفا الى غير المقام ، والا فاستصحابه ، و ان ابيت عنه ايضا فيكفي في الحكم بعدم تعيينه اصالة العدم ، ولكن الاحوط اختيار الحمد في الاخيرتين رعاية النسبة تعيينه الى هولاء الاعاظم.

المسئلة الخامسة لو اجهر في الاخيرتين عمدا بطلت صلوته ، على القول بوجوب الاخفات فيهما ، واما ان اجهر فيهما جهلا او نسيانا ، فتارة يكون عن جهل بالموضوع او نسيان له ، واخرى يكون عن الجهل بالحكم او النسيان له ، فعلى الاول يمكن الحكم بصحة صلوته، لمأمر من ان الدليل في المسئلة ، هو الاجماع المنقول فى الغنية والخلاف و مجمع البيان، على وجوب الاخفات في الاخيرتين المؤيد بالشهرة العظيمة، والقدر المتيقن منه هو حال العلم بالموضوع والالتفات اليه، ففى حال الجهل به اوالنسيان له ، يكون الشك فى وجوب الاخفات شكا في التقييد الزائد ، مدفوعا باصالة البرائة، بناء على ما هو المحقق في محله من امكان اختصاص الناسى بتكليف ، وجريان البرائة فى الشك فى اعتبار قيد زائد في المكلف به و انكان الاجهار فيهما عن الجهل بالحكم او النسيان له ، فمقتضى القاعدة الاولية

هو بطلان الصـلوة، لاسـتحالة تقييد الحكم بحال العلم به والالتفات اليه، لاسـتلزامه الدور المحال كما هو واضح ، فالحكم بالصحة فيهذه الصورة يحتاج الى دليل يدل على الاجتزاء بهذه الصـلوة فى حق الجاهل بوجوب الاخفات في اخير تيها او الناسى له و ما يمكن ان يستدل به لـذلك امران احـدهما اطلاق حـديث لاتعاد ، خرج عنه الاخلال عمـدا بغير الخمسـة ايضا بالاجماع ، وبقى الباقى الـذي منه الاخفات جهلا بالحكم او نسيانا له تحته وثانيهما ما في صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليهما السلام الواردة فيمن اجهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه ، من قوله عليه السّلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صـلوته وعليه الاعادة ، وان فعل ذلك ناسـيا او ساهيا او لايدرى فلاشيء عليه و قد تمت صلوته ، وما نحن فيه داخل فيمن اجهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه ناسيا اولايدرى فتتم صلوته.

و استشـكل الاسـتاد دام ظله في الاسـتدلال بكلا الامرين اما في الاول فبان اطلاقه موهون بعـدم اسـتدلال الفقهاء به في غير مورد نسـيان الموضوع واما في الثاني فبان شمول اطلاق الصحيحة للمقام، مبنى على كون المراد بالموصول في قول السائل اجهر فيما لا ينبغى الاخفات فيه هو القرائـة، اذ لو كان المراد منه الصـلوة يكون مورد السوال هو الاجهار في الصـلوات الاخفاتيـة ، فيكون السؤال حينئـذ عن القرائـة فى الاولتين منها ، لانها التي دلت النصوص على وجوب الجهر بها في صـلوة الغداة والعشائين ، والاخفات بها فى الظهرين ، وعليه فالصحيحة اما مجملـة لتردد ما فيها من لفظة الما الموصولة بين كون المراد منها هو المقروا والصـلوة، او ظاهرة في خصوص الاولتين لوكان المراد منها هي الصـلوة ، كما يؤيـده ما حكى من ان الشـيخ روى هـذه الروايـة هكـذا ، قال قلت رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغى الجهر فيه فان القرائة ظاهرة فى الحمد مع السورة ، فتسقط الصحيحة عن صلاحية الاستدلا بها على الأول، وتكون غير مرتبطة بما نحن فيه على الثانى.

ولكن يمكن ان يقال ان عدم استدلال الاصحاب باطلاق لاتعاد في غير مورد

نسـيان الموضوع، لاوجه له على الظاهر الا امران ، احدهما انصـرافه الى خصوص نسـيان الموضوع ، ثانيهما اسـتلزام شـمول اطلاقه لمورد الجهل بالحكم او نسـيانه ، اختصاص الحكم بالعالم به والمتلفت اليه ، و هذا مستلزم للدور الباطل فالملزوم مثله، وكلا الامرين ممنوعان، اما الاول فلان انصـراف اطلاق لاتعاد الى نسـيان الموضوع ، لاوجه له الا غلبـة نسـيانه، وقد حقق في محله ان الانصـراف الناشـي عن غلبة وجود بعض الافراد، بدوى يزول بادنى التفات، واما الثاني فلما اشـرنا اليه في بعض المباحث السابقة، من ان تقييد الحكم الواقعى بالعلم به والالتفات اليه ، انما يسـتلزم الدور فيما اريد تقييده بهما في مرتبة جعل الحكم وانشائه المصطلح عليه بالتقييد اللحاظى، لا بدليل آخر يفيد نتيجة التقييد ، فانه ممكن بل واقع في الشرعيات فوق حد الاحصاء، وعليه فلا محذور في الاخذ باطلاق الحديث بالنسبة الى حالتى الجهل بالحكم ونسيانه ، و اما عدم صحة الاستدلال بالصحيحة للمقام، فانما هو فيما اذا احرزنا ان المراد من الموصول فيها هي الصلوة، دون ما اذا تردد بينها وبين المقرو ، اذ حينئذ وان كانت صـحيحة مجملة لا يصح الاستدلال بها على شيء من طرفي الترديد، لكن قد قرر في محله ان الشك في الكليف اذا كان ناشئا عن اجمال النص وتردده بين المتباتنين كما في المقام ، يكون المرجع فيه الاحتياط لا البرائة هذا وتدبر.

المسـئلة السادسـة هل يجوز العـدول عن كل واحـد من القرائة والتسبيح الى الاخر قولان، اقواهما الاول، لاصالة بقاء التخيير الثابت بينهما قبل الشـروع في احـدهما ، وتوهم ان العـدول موجب للزيادة العمدية الموجبة للبطلان، مدفوع بان زيارته بعد كونه ذكرا و قرآنا غير قادحة، وتوهم ان الـذكر والقرآن انما لا يقـدح زيارتهما فيما اذا لم يكن اتيانهما بقصـد الجزئيـة كما في المقام ، مدفوع بمأمر مرارا من ان ما يكون زيادته مبطلة ، هو ماكان متصفا بها حدوثا لاما عرضه وصف الزيادة بقاء كما نحن فيه.

المسـئلة السابعـة الظاهر عـدم اعتبار قصـد تعيين احـد من الحمد والتسبيح ، لانه يجزى فى امتثال الأمر التخييرى قصد اتيان احد الطرفين بـداعي ذاك الامر، و اما قصد تعيين احدهما فهو خارج عن مقتضـى الامر التخييري، ولم يدل دليل على اعتباره، فهو منفى بالاصل ، وعليه لو قصد احدهما المعين فسـبق لسانه الى الاخر، و كان اتيانه المسـبوق اليه مسـتندا الى نية الصلوة المركوزة في ذهنه كان مجزيا، و اما كان اتيانه المسبوق اليه من غير نية اصلا ، لم يكن مجزيا قطعا ، لفقد قصد القربة المعتبر فى صحة العبادة ، فيجب عليه استينافه اواتيان الاخر.

المسـئلة الثامنة قد عرفت ان مقتضـى اطلاق صحيحة زرارة المتقدمة ، هو الاجتزاء بالتسبيحات الاربع مرة واحدة ، فلواتى بها ثلث مرات ، فان قلنا بان حصول الاجزاء بها مرة لكون الواجب صرف الوجود منها الذي يتحقق

باول الوجود، فتنطبق الواجب قهرا على الاولى منها ، ويتصف الزائد عليها بالاسـتحباب كك، و ان قلنا بان الواجب احديها ، فيحتاج انطباق الواجب عليها الى القصد، فله حينئذ ان يعين الواجب في احديها بالقصد، وعلى هذا المبنى يمكن القول بان الثلاثة كلها متصف بالوجوب لكونها احـد طرفي التخيير ان التخيير بينها و بين الواحـدة حينئذ ليس من التخيير بين الاقل والاكثر، كي يقال بعدم امكانه لاسـتلزامه طلب تحصيل الحاصل ، بل من التخيير بين المتبائنين ، لان التسبيحة الواحدة عليهذا تكون بشرط لاعن الزيادة ، فتكون مبائنة للتسبيحات الثلث ، وحينئذ فكل ما وجد منهما في الخارج يحصل به الامتثال.

الامر الخامس في الركوع

وهو واجب في كل ركعة مرة واحدة اجماعابل بضـرورة من الدين، بل هو ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا اجماعا مطلقا سواء تجاوز عن محل التدارك ام لا، و سهوا مع التجاوز عن المحل كما اذا تذكر بعد الدخول في السجود على المشهور، خلافا للمحكى عن الشيخ فى المبسوط، حيث حكم بعدم بطلان الصلوة بتركه سهوا في الركعتين الاخيرتين ، اذا تذكر بعد السجدتين، بل

يسقط السجدتين فيركع ثم يسجد، فهو في الحقيقة ناف لركنية السجود لا منكر لركنية الركوع، و منشأ الخلاف اختلاف ماورد في المسئلة من الاخبار ، ففي عدة منها حكم بالاعادة ولزوم الاستيناف ، منها صحيح رفاعة عن ابيعبد الله عليه السّلام قال سئلته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال عليه السّلام يستقبل، ومنها خبر ابي بصير عنه عليه السّلام ايضا قال عليه السّلام اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة في الصلوة وقدسجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة ، وخبره الاخر عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل نسى ان يركع قال عليه السّلام عليه الاعادة ، ومنها موثق اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم عليه السّلام عن الرجل ينسى ان يركع قال عليه السّلام يستقبل حتى يضع كلشيء موضعه، و في بعض منها الحكم بالصحة والقاء السجدتين و اتيان الركوع وما بعده ، و هو منحصر بالخبر المروى في التهذيب والفقيه ومستظرفات السرائر عن محمد بن مسلم مع اختلاف في التعبير ، فانه روى في التهذيب هكذا عن ابيجعفر عليه السّلام في رجل شك بعد ماسجد انه لم يركع ، قال عليه السّلام فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لاركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام ، و روى في الفقيه بطريق صحيح هكذا عن ابيجعفر عليه السلام في رجل شك بعد ماسجد انه لم يركع ، فقال عليه السلام يمضى في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع، فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبنى على صلوته على التمام ، فان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف ، فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولاشيء عليه ، وروى فى المستظرفات هكذا عن ابيجعفر عليه السّلام قال في رجل شك بعد ماسجد انه لم يركع ، قال عليه السلام يمضى على شكه حتى يستيقن ولاشيء عليه، وان استيقن لم يعتد السجدتين اللتين لا ركعة معهما و يتم ما بقى من صلوته ولاسهو عليه ، وقيل فى الجمع بين الطائفتين بوجوه، منها ما حكى عن الشيخ من حمل الاولى الدالة على البطلان على الركعتين الاولتين ، والثانية الدالة على الصحة على الاخيرتين، ولاشاهد على هذا الجمع ، الاتوهم مادل من الاخبار على انه لاسهو فى الاولتين ، وفيه ان المراد من نفى السهو في الاولتين هو نفى ما للشك في

عدد الركتين الاخيرتين من الاحكام، عن الشك في عدد الاولتين ، والمراد من نفى السهو فيها هو لزوم حفظهما عن طرو الشك فى عددهما الموجب للبطلان كما يظهر ذلك لمن راجعها ومنها حمل كل منهما على بيان احد فردى الواجب التخييري ، فالمكلف مخير بين الاستيناف الذى هو مؤدى الاولى ، والقاء السجدتين و اتيان الركوع وما بعده الذى هو مؤدى الثانية، وفيه ان هذا الجمع وانكان محتملاعقلا لكن لا يجدى فى رفع التعارض بعد عدم مساعدة العرف عليه، إذ كيف يمكن الجمع عرفا بين قوله عليه السلام فى الاولى استانف الصلوة وعليه الاعادة الصريح في البطلان وقوله عليه السلام في الثانية فليلق السجدتين و يبنى على صلوته الدال بالدلالة الالتزامية على الصحة، بالحمل على التخيير بينهما، مع ان من المعلوم انه لا معنى التخيير بين البطلان والصحة فتدبر جيدا ومنها ان الصحيحة حيث تكون صريحة في القاء السجدتين والاعادة من الوسط باتيان الركوع المنسى وما بعده، و تكون الاخبار الدالة على الاستيناف والاستقبال ظاهرة فى اعادة الصلوة رأسا، فيكون مقتضى الجمع بينهما عرفا حمل الاخبار على الاعادة من الوسط التي هي مؤدى الصحيحة تحكيما للنص على الظاهر، وفيه ان هذا الحمل وان امكن بالنسبة الى ما اشتمل من تلك الاخبار على مجرد الامر بالاستقبال والاستيناف من غير ذكر متعلقهما، لكنه لا يصخ بالنسبة الى ما اشتمل على الامر باستيناف الصلوة، كخبرابي بصير المتقدم عن بيعبد الله عليه السلام، لان حمله على استينافها من الوسط مما لا يساعده العرف ، لخروجه عما هو المتعارف في المحاورات وبعد عدم تمامية شيء من الوجوه المذكورة فى الجمع العرفي بين الطائفتين ، تصل النوبة الى مرحجات باب التعارض ، ولاشبهة في ان الترجيح مع الاخبار الدالة على اعادة الصلوة، لعمل المشهور بها و اعراضهم عن الصحيحة الكاشف عن وجود خلل فيها من حيث جهة الصدور، هذا مضافا الى اشتمالها على مالم يقل به احد، فان مقتضى قوله عليه السلام في الذيل فان كان لم يستيقن الخ ، هوانه لواستيقن بعد ما فرغ من الصلوة انه فأت منه الركوع ، يأتى بالركوع و

خصوص مـا بعـده من السـجدتين لاـ جميع ما بعـده، وهـذا مما لم يقل به احـد حتى القائلين بالتلفيق وتوهم ان مخالفـة ذيل الصـحيحة للاجماع لا يوجب سـقوطها عن الحجية رأسا وبالنسـبة الى جميع ما اشتملت عليه من الفقرات ، مدفوع بان مجرد كون ذيلها غير معمول به وان لم يوجب سقوطها عن الحجية رأسا، لكنه يكون من الموهنات لها الموجب لترجيح معارضها عليها ، بناء على التعدى عن المرحجات المنصوصـة الى كل مزية تكون لاحد المتعارضـين على الاخر فتبين مما ذكرنا ان الاقوى فى المسـئلة ماذهب اليه المشـهور من البطلان، وانكان الاحوط اتمام الصـلوة بالنحو المذكور في الصـحيحة ثم اعادتها، هذا كله فيما اذا تذكر نسـيان الركوع بعد السـجدتين واما اذا تذكر نسـيانه بعد الدخول فى السـجدة الاولى ، فظاهر اطلاق كلام المشهور بل صريح كلام بعضهم هو البطلان ايضا ، ولكن قد يشكل ذلك بان اكثر الاخبار الواردة في المسـئلة صـريح فيما تـذكر بعد السـجدتين، و بعضـها و انكان مطلقا، لكن يمكن دعوى انصـرافه الى ما تذكر بعد السـجدتين ، بمناسـبة الحكم والموضوع، و ان الحكم بالبطلان مع التـذكر بعـد السـجدتين ، لمكان اسـتلزام تدارك الركوع المنسـى لزيادة السـجدتين، و هما من الاركان التي تكون زيادتها مبطلـة مطلقا ولونسـيانا وعلى هـذا يكون مقتضـى القواعد فيما اذا تذكر بعد الدخول في السـجدة الأولى هو الصحة، اذ لا يلزم من تدارك الركوع المنسى فيهذه الصورة، الا زيادة سجدة واحدة وحى ليست بركن وتوهم ان السجدة الواحـدة وان لم تكن ركنا ، لكنها لاشـتمالها على الذكر مسـتلزمة لزيادة الكلام عمدا التي هي من قواطع الصـلوة ، مدفوع اولا بما سـيأتى انشاء الله تعالى فى مبحث القواطع ، من ان المراد من الكلام القاطع عمـده للصـلوة ماليس بـدعاء وذكر وقران، وثانياً ان الذكر الواقع فهذه السـجدة حيث يكون كنفسها ناشئا عن نسيان الركوع فيكون ملحقا بغير العمد ، كما يدل عليه قوله عليه السّلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج يتم صلوته في جواب السوال عمن تكلم في صلوته نسياناً بقوله اقيموا صفوفكم ، فان قوله

اقيموا صـفوفكم وان كان صادرا عند عمدا الا انه حيث كان ناشـئا عن نسيان كونه في الصلوة ، حكم عليه السلام باتمام الصلوة المساوق مع صحتها ، هذا كله في نقيصة الركوع.

و امـا زيادته فلا اشـكال في بطلان الصـلوة بها مطلقا ولو كانت سـهوا، اما بطلانها بزيادته عمـدا ، فلما دل من الاخبار على بطلان الصـلوة بالزيادة العمدية ، ففى رواية ابى بصـير قال ابو عبد الله عليه السّلام من زاد فى صـلوته فعليه الاعادة، وفي رواية زرارة و بكير بن الاعين عن ابيجعفر عليه السّلام قال اذا استيقن انه زاد في صـلوته المكتوبـة لم يعتـد بها واسـتقبل الصـلوة اسـتقبالا، واما بطلانها بزيادته سـهوا فلقيام الاجماع عليه ولا يضـر به ماحكى عن بعض، من انه لونسي سجدتين في ركعة حتى ركع في الركعة اللاحقة ، اسقط الركوع واتى بالسجدتين المنسبيتين، و جعل الركعة الثانية التي اسـقط ركوعها اول ركعته واتى بالثانية والثالثة والرابعة، لمخالفتة لما مر انفا من رواية زرارة الدالة على ان من استيقن انه زاد في صلوته فعليه الاعادة، وغيرها من الروايات المعتبرة الدالة على ذلك.

ويجب في الركوع امور، منهـا الانحنـاء بمقـدار يمكن وضع يـديه على ركبتيه، امـا اصل الانحناء فلانه ماخوذ في مهيته ويكون من مقومات معهومه، فلايحتاج الى الاسـتدلال له بالاجماع كما صـدر عن بعض الاعاظم، و اما حدّه الخاص الذي اعتبره الشارع فيه ، فالكلام فيه يقع من جهات الاولى هل اطلاق الركوع في لسان الشارع على الانحناء المحـدود بهذا المقدار من باب الحقيقة الشـرعية، اوانه من باب اطلاق حقيقته العرفيـة على احـد الافراد و بعبارة اخرى الركوع في الشـرع باق على نفس معناه العرفي وانما اعتبر الشارع بلوغه الى حـدخاص لاانه جعله اسـما لمرتبـة خاصـة منه الثانيـة هل المعتبر فى الحد الخاص من الانحناء الركوعي، هو وضع يديه على ركبتيه فعلا او يكفى الانحناء بمقـدار يمكن وضع يـديه على ركبتيه الثالثـة هل المعتبر فى الانحناء ان يكون بمقـدار يمكن وضع الراحـة على الركبتين، او يكفى بمقـدار يمكن وضع اطراف الاصابع عليهما اما الكلام من الجهة

الاولى، فالظاهر من الوجهين فيها هو الاخير لاصالـة عـدم النقل التى هى من الاصول اللفظيـة واما الكلام من الجهـة الثانيـة ، فالظاهر من الوجهين فيها ايضا هو الاخير ، و ذلك لان الظاهر مما ورد في المقام من الاخبار، هو كونها في مقام التحديـد للانحناء الواجب فى الوكوع، فان المتفاهم عرفا من قولهم عليه السّلام فان وصـلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزئك ذلك واجب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك ، هو كونهم عليه السّلام في مقام تحديـد الانحناء الركوعي ، وحيث ان من المعلوم عـدم مدخلية الفعلية في التحديد لذا لوقيل فى مقام تحديد قامة شـخص فلان تصل يده الى الطاقات الرفيعة، لا يسـتفاد منه الا مدرد تمكنه من ذلك ولو لم يصدر عنه هذا العمل اصلا ، فيكون المراد من قوله عليه السّلام اذا وصـلت اطراف اصابعك الى ركبتيك ، هو اذا امكن وصولها الى الركبتين ، لا اذا صـدر عنك الايصال ويشـهد لذلك موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السّلام عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر اوغير الوتر قال عليه السّلام ليس عليه شيء ، وقال عليه السّلام و ان ذكره و قـد هوى الى الركوع قبـل ان يضع يـده على الركبتين فليرجع قائما و يقنت ثم يركع ، و ان وضع يـده على الركبتين فليمض فى صـلوته ، فان الظاهر منها انه عليه السّلام في مقام تحديد الانحناء الذي لا يصح معه الرجوع الى القنوت المنسى ، بالوصول الى الركوع بان يضع يـده على ركبتيه، از من المعلوم ان وضع اليـد على الركبـة ليس له دخل في تحقق عنوان الركوع فمقصوده عليه السّلام من وضع اليد على الركبة تحديد الانحناء الركوعي الذي لا يتحقق الابان يصل الى حد يتمكن من وضع اليد على الركبة.

ثم لو حملنا الاخبار على الموضوعيـة لا التحديـد، فاللازم بعـد ما هو المعلوم من عدم كون الوضع الفعلى محققا لعنوان الركوع، ان يكون نفس وضع اليـد على الركبة من مسـتحبات الركوع او واجبا آخر محله الركوع كالذكر، و ذلك لما مر من ان الركوع فى الشـرع باق على نفس معناه العرفي وهو مطلق الانحناء، و ما اعتبره الشارع فيه من وضع اليد امر خارج عن حقيقته ، فلابد ان يكون من

مستحباته او واجبا مستقلا محله الركوع ، فعليه لواتى المصلى بما هو مسمى الركوع عرفا و نسى وضع اليد على ركبته ، لكان اتيا بما هو الركن و ناسيا لما هو المستحب او الواجب فى حاله لايضر تركه نسيانا بصلوته لقاعدة لاتعاد الصلوة الامن خمس اللهم الا ان يدعى الاجماع على ان الانحناء الخاص الذي عينه الشارع من باب الحقيقة الشرعية، لا من باب اطلاق حقيقة العرفية على احد الافراد، فالركوع في الشرع غير باق على نفس معناه العرفى، بل قيد بقيد ، و ان اختلف فيه انه الانحناء بمقدار يمكن ايصال اطراف الاصابع الى الركبتين، او بمقدار يمكن وصول الراحة اليهما.

واما الكلام من الجهة الثالثة ، فنقول ان الاخبار واردة في مقدار الانحناء

مختلفة بحسب التعبير ، نعبر عنه في بعضها بوصول اطراف الاصابع ، كقوله عليه السّلام في صحيحة زرارة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزئك ذلك، وفي بعضها ببلوغ اطراف الاصابع عين الركبة ، قيل المراد من عين الركبة وسطها ، وقيل المراد منها الحفرتان اللتان فى طرفي الركبة ، كما يدل عليه قوله عليه السّلام في صحيحة زرادة فتجعل اصابعك فى عين الركبة تفريعا على قوله عليه السّلام واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك، فان تفريع جعل الاصابع في عين الركبة على تمكين الكف و استيلاته على الركبة، لا يصح الا ان يكون المراد من العين الحفرتين الواقعتين في طر فى الركبة كالعينين الواقعتين في طرفي الوجه ، ولعل من قال بكفاية وضع رؤس الاصابع على عين الركبة فهم من العين هذا المعنى و كيفكان فلا شبهة فى ان وصول جميع اطراف الاصابع الشامل لاصولها المتصلة بالراحة الى الركبة، ملازم مع وقوع مقدار من الراحة على الجزء الا على من الركبة ، وهذا هو الحد الذي لا يجزى الأقل منه ، ويكون الزائد عليه وهو الانحناء بمقدار يمكن من تمكين الراحة على الركبة افضل افراد الواجب ، كما يدل على ذلك قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزء ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك.

ثم انه لاـ اشـكال ظـاهرا فى جواز ان تنحنى المراة في الركوع بقـدر ما يجب ان ينحنى الرجل فيه، كما لا اشـكال في جواز ان تضع راحتيها على ركبتيها كما يستحب ذلك للرجل، وحينئذ فلابد ان يحمل ما دل من الاخبار على ان المراة تضع يديها على فخذها، سيما بملاحظة ما في بعضـها من التعليل بقوله عليه السّلام لئلا تطاطا كثيرا فيرتفع عجيزتها، على استحباب هذه الكيفية لها ، لا على ارادة تحديد انحنائها في الركوع بـذلك ، كي يكون الانحناء المعتبر في حقها اقل مما هو المعتبر فى حق الرجل وهـذه الاخبار وانكانت ظاهرة فى اسـتحباب وضـع تمـام يـديها الشامـل لرؤس اصابعهـا فوق ركبتيهـا، الاـ ان ظهورها فى ذلك ليس بمثابه يكافوء، ما في بعض الاخبار كصـحيحة زرارة، من تحديـد الانحناء في الركوع مطلقا بمقدار يتمكن من ايصال اطراف الاصابع التي منها رؤسـها الى الركبتين، و ذلك لاحتمال كون المراد من وضع يـديها فوق ركبتيها فيهـذه الاخبار، وضع ما يعتمـد عليه منهما في الركوع ، وليس ذلك الا الراحـة دون تمام اليـد، وحينئـذ فمقتضـى الاحتياط ان تضع يديها على فخذها بحيث تصل رؤس اصابعها الى ركبتها فتدبر.

الثانى من الامور الواجبـة في الركوع الـذكر فتوى ونصا ، فاصل وجوبه مما لا اشـكال بل لا خلاف فيه وانما وقع الخلاف فى انه هل يجزى مطلق ما يسمى ذكرا ولو كان تكبيرا او تهليلا او تحميدا او تسبيحا ، كما عن جماعة بل المشهور من المتاخرين وهم بين من اكتفى بمسمى الذكر ومن اعتبر كونه بمقدار ثلاث صـغريات، او يتعين خصوص التسبيح ، كما هو المشـهور بين المتقدمين بل عن غير واحد منهم دعوى الاجمـاع عليه ، وهم ايضـا بين من اجتزى بواحـدة صـغرى ، ومن اوجب واحـدة كبرى تعيينا ، ومن قال بالتخيير بينها وثلاث صـغريات ، ومنشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، فمما استدل به للقول بالاكتفاء بمطلق الذكر مطلقا ، صحيحة هشام بن سالم قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام يجزى عنى ان اقول مكان التسبيـح في الركوع والسـجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال عليه السّلام نعم كل هذا ذكر الله، وصحيحة هشام بن

حكم عنه عليه السّلام ايضا قال قلت له ايجزى ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال عليه السّلام نعم كل هذا ذكر، فان من عموم التعليل بعوله عليه السّلام فيهما كل هذا ذكر الله وكل هذا ذكر ، يستفاد الاكتفاء بمطلق الذكر مطلقا سواء كان تهليلا وتكبيرا وتحميدا ،اوغيرها ، وسواءكان بمقدار تسبيحة كبرى او ثلاث صغريات او اقل من ذلك ومما استدل به للقول بالاكتفاء بمطلق الذكر لكن لا مطلقا بل مقيدا بكونه بقدر تسبيحة كبرى او ثلثة صغريات ، رواية مسمع عن ابيعبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام لا يجزى الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن، و روايته الاخرى عنه عليه السّلام ايضا قال عليه السّلام يجزيك عن القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات مترسلا اوقدرهن و ليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح ، فان ظاهرها بقرنية الذيل كون ثلث تسبيحات مترسلا او قدر من اقل المجزى ومما استدل به للقول بتعين تسبيحة كبرى ، رواية عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم اجعلوها في ركوعكم ، فلما نزلت سبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم اجعلوها في سجودكم ، ومما استدل به للقول بتعين ثلث كبريات ، خبر هشام بن سالم قال سئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن التسبيح فى الركوع والسجود، فقال عليه السّلام في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربى الاعلى ، الفريضة من ذلك تسبيحة والسنه ثلث والفضل فى سبع، و رواية ابى بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر عليه السّلام اتدرى اى شيء حد الركوع والسجود فقلت لا قال عليه السّلام سبح فى الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى و بحمده ثلث مرات، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته و من نقص ثنتين نقص ثلثى صلوته و من لم يسبح فلاصلوة له ومما استدل به للقول بالتخيير بين تسبيحة كبرى وبين ثلث صغريات صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام قال قلت له ما يجزى من القول في الركوع والسجود عليه السّلام ثلث تسبيحات في ترسل و واحدة تامة تجزى ، هذا مضافا الى كونه مقتضى الجمع بين مادل على

تعين الكبرى و مادل على الاجتزاء بثلث صـغريات كصحيحة معوية بن عمار قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام اخف ما يكون من التسبيح فى الصلوة قال عليه السّلام ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله.

وامـا القول بـالتخيير بين ثلث كبريـات و ثلث صـغريات ، فلم نعثر على مـا يـدل عليه ، ولعل مـدركه هو الجمع بين مادل على تعين ثلث كبريـات و مـادل على الاجتزاء بثلث صـغريات ولا يخفى ان الاقوى بالنظر الى ما هو مقتضـى التـدبر في الاخبار الواردة فى المسـئلة ، هو الفول بالاكتفاء بمطلق الذكر مقيدا بكونه تسبيحة كبرى او ثلث صـغريات ، اما الاكتفاء بمطلق الذكر ، فلعدم دلالة ما استدل به من الاخبار للقول بوجوب تسبيحة كبرى او ثلث كبريات على وجوبها تعيينا، لالاجل ان مقتضـى الجمع بينها وبين مادل على الاجتزاء بثلث صفريات هو حملها على بيان افضل افراد التسبيـح الواجب ، بل لان في نفس تلك الاخبار ما يكون قرنيـة على كونها في مقام بيان افضل افراد الـذكر الواجب، وهو روايـة الخضـر مى المتقدمـة، ان لاـريب في ان المراد من النقص فى قوله عليه السّـلام فيهـا نقص ثلث صـلوته و نقص ثلثى صلوته ، هو النقص من حيث الفضـيلة ، كيف لا والالزم بطلان الصـلوة رأسا بترك واحدة من التسبيحات الثلث، ضـرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه، ومعه لا يبقى مجال لحكمه عليه السّـلام بنقص ثلثيها بترك اثنتين منها ، واذا كان المراد من النقص نقص الفضيلة والكمال، لانتصان ذات الصـلوة ، فلابد بمقتضـى وحدة السـياق ان يكون المراد من نفى الصلوة بقوله عليه السّلام ومن لـم يسبح فلا صلوة له ، هو نفى الفضيلة رأسا، فعبر عليه السّـلام عن نقص الثلث الباقى فضـيلة بنفى الصـلوة، سـلمنا دلالة تلك الاخبار على وجوب تسبيحة كبرى او ثلث كبريات تعيينا، لكن دلالتها على ذلك ليست الا بالظهور لا الصـراحة والنصوصـية، فلا تصلح للمعارضة مع مادل على الاجتزاء بمطلق الذكر على نحو الصـراحة، كصـحيحتى هشام بن سالم وهشام بن حكم المتقـدمتين، و معه لامجال لما توهم من تقـديم تلك الاخبار عليهما، لاجل موافقتها لفتوى المشهور و موافقتهما العامة ، ضرورة ان

الرجوع الى المرجحات السندية والجهتيه انما هو فرع التعارض، ولا تعارض مع امكان الجمع الدلالي العرفى كما هو المفروض في المقام واما اعتبار كون مطلق الـذكر بقدر تسبيحة كبرى اوثلث صـغريات ، فلما عرفت من دلالة روايتي مسـمع المتقدمتين عليه ، ولا يعارضـهما اطلاق التعليل في الصـحيحتين بقوله عليه السّلام كل هذا ذكر، و ذلك لورودهما لبيان مجرد الاجتزاء بكل ذكر مكان التسبيح، فلا اطلاق لهما من جهـة الكمية ايضا كي تعارضا الروايتين ، وعلى تقدير تسـليم ظهورهما في الاطلاق من هذه الجهة ايضا ، يجب تقييده بالروايتين خصوصا الأولى منهما الصـريحة فى عدم الاجتزاء باقل من ثلث تسبيحات او قدرهن واما صـحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السّلام قال سـئلته عن الرجل يسـجدكم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال عليه السّلام مثلث و تجزيه واحدة ، فلا دلالة لها على الاجتزاء باقل من ثلث تسبيحات مترسـلا، كى ينافى مادل على عدم الاجتزاء باقل من ثلث تسبيحات صـغريات، لاحتمال كون المراد من قوله عليه السّلام و تجزيه واحـدة هى التسبيحـة الكبرى و توهم اسـتلزام هذا الاحتمال لارتكاب التفكيك بين قوله عليه السّلام ثلث وبين قوله عليه السّلام واحدة، بحمل الاول على ثلث صغريات والثاني على واحدة كبرى ، دفعا لمحذور التخيير بين الاقل والاكثر التدريجيين المستحيل عقلا على ما بين في محله ، تامل، وهو مما يابى عنه وحـدة السـياق مـدفوع اولا بمنع اسـتلزام هذا الاحتمال للتفكيك المزبور، ضـرورة ان حمل كل من قوله عليه السّلام ثلث وقوله عليه السّلام واحدة على التسبيح الكبير، انما يسـتلزم التخيير بين الاقل والاكثر المحال، فيما اذا اريد نفى الاجتزاء الا بالثلث او بواحدة واما اذا اريد اثبات الاجتزاء بكل منهما كما هو مفاد الصـحيحة ، فلا يستلزم التخيير المحال بل واقع فى الشـرعيات فوق حـد الاحصاء، وبالجملـة التخيير بين الاقل الاكثر التدريجيين، انما يكون مسـتحيلا عقلا فيما اذا كان شـرعيا بان كان كلواحـد منهما واجبا في مقابل الاخر ، دون ما اذا كان التخيير بينهما عقليا ، بانكان كلاهما فردين لواجب واحد وكان الأكثر افضـلهما كما هو المفروض في المقام ، فانه لا يكون

مستحيلا و الا لما حكم به العقل وثانيا سلمنا استلزام هذا الاحتمال لارتكاب التفكيك المزبور، لكنه مشترك الورود على كل حال، سواء حملنا قوله عليه السّلام واحدة على التسبيحة الكبرى او الصغرى، لانه مستلزم للتخيير بين الاقل والاكثر ، على تقديرا بقائه على ظاهره من ارادة واحدة صغيرة ايضا كما هو واضح ولا محذور في ارتكابه بعد قيام قرنية عقلية عليه ، وهى استلزام حمل الفقرتين جميعا على التسبيحة الكبرى او الصغرى للتخير المحال هذا، وان ابيت عن ذلك الحمل لمنافاته لظهور الصحيحة في اتحاد الثلاثة والواحدة سنخا ، فيمكن دفع المنافاة بينها و بين مادل على عدم الاجزاء باقل من ثلث صغريات ، بحمل التسبيح فيها على الكبرى، فتتحد حينئذ مضمونا مع خبر هشام بن السالم المتقدم، الدال على ان الفريضة من التسبيح الكبير تسبيحة واحدة والسنة ثلاث.

بقى الكلام فى وجه اشتراط الاجتزاء بواحدة ، بامكان الجهة من الارض في صحيحة اخرى لعلى بن يقطين عن ابي الحسن عليه السّلام ايضا، قال سئلته عن الركوع والسجودكم يجزى فيه من التسبيح ، فقال عليه السّلام ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جهتك من الارض ، و احتمل بعض من الاعلام كون الوجه في ذلك ، هو ان اكثر الناس لما كانوا يعجلون في ركوعهم و سجودهم ، بحيث لواتى احد منهم بواحدة فربما يصدر عنه بعضها في الهوى و بعضها في الرفع ، فحكم عليه السّلام اولا بان المجزى من التسبيح هو الثلث لمن هذه صفته كالاكثر، ليتحقق لبسه في الركوع والسجود بمقدار واحدة، ثم حكم عليه السّلام بالاجتزاء بواحدة لغير المستعجل الممكن جبهته من الارض، ولا يخفى ان لازم هذا التوجيه هوكون الزائد عن واحدة مقدمة لحصول ماهو الواجب من التسبيح فى الركوع والسجود وهى الواحدة ، ولازم ذلك فيما اذا اختار ثلث تسبيحات ، انه لو صدر عنه عمدا واحدة منها او اثنتان منها فى الهوى او الرقع لماضر بصحة صلوته ، والظاهر انه معالم يلتزموا به ، بل حكموا ببطلان صلوته لو فعل ذلك عمدا ، معللين بانه اتى بها في غير محلها المقرر لها شرعا فالاولى

ان يجعل هذا الوجه حكمة لتشـريع الثلث التى هى افضل افراد الواجب من مطلق التسبيح الواجب في الركوع والسـجود، حتى يكون وقوع واحدة أو اثنتين منها في حال الهوى او الرفع مبطلا للصلوة لوقوعها في غير محلها المشروع لها فتكون زيادة عمدية مبطلة.

الامر الثالث لا اشـكال بل لاخلاف فى وجوب الطمأنينة، وهى سـكون الاعضاء واسـتقرارها فى هيئة الراكع، كما لا اشكال في وجوبها في الذكر الواجب في حال الركوع ، وانما وقع الاشـكال والخلاف في ان المعتبر في الركوع ، هل هي الطمأنينة بقدر ما يؤدى الذكر الواجب، او المعتبر فيه هى الطمأنينة في الجملة ولو بقدر تحقق مسماها، فذهب المشهور الى الاول ، و جماعة الى الثاني واستدل للمشهور مضافا الى دعوى الاتفاق والاجماع عليه بروايات منها مرسلة الذكرى ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم جالس في ناحية المسـجد فصلى ثم جاء فسلم عليه صلى الله عليه و آله و سلّم فقال صلى الله عليه و آله و سلّم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل ، فرجع وصـلى فقال صـلى الله عليه و آله و سلّم له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علمنى يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه و آله و سلّم اذ اقمت الى الصـلوة فاصـبغ الوضوء ثم اسـتقبل القبلة فكبر ثم اقرء ما تيسـر منك من القرآن ثم اركم حتى تطمئن راكعا ثم ارفع رأسك حتى تعدل قائما ثم اسـجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تسـتوى قائما ثم افعل ذلك فى صـلوتك كلها ومنها رواية قرب الاسناد عن بكير بن محمد الأزدي عن الصادق عليه السّلام اذا ركع فليتمكن ومنها مصـححة زرارة عن ابي جعفر عليه السّلام قال عليه السّلام بينا رسول الله صلى الله عليه و آله و سـلّم جالس في المسـجد ان دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده ، فقال صلى الله عليه و آله و سلّم نفر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صـلوته ليموتن على غير دينى ومنها رواية عبدالله بن ميمون القداح عن ابيعبد الله عليه السّلام ، قال عليه السّلام ابصـر على بن ابيطالب عليه الصلوة والسلام رجلا ينفر صلوته ، فقال عليه السّلام منذكم صليت بهذه الصلوة قال له الرجل منذكذا وكذا ، فقال عليه السّلام مثلك عند الله كمثل الغراب اذا ما نقر ، لومت مت على غير ملة أبي القاسم محمد صلى الله عليه و آله و سلّم ثم

قال عليه السّلام اسرق الناس من سرق من صلوته ومنها النبوى صلى الله عليه و آله و سلّم المروى عن الذكرى لا تجزى صلوة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود.

ولكن لا يخفى مافيه، اما الاجماع فلان المحصل منه غير حاصل والمنقول منه للاستدلال به غير قابل، سيما مع احتمال استناد الجمعين الى ما ذكرنا من الروايات، التي غاية ما يمكن استفادته منها بعد الغض عما في جملة منها من قصور السند، إنما هو اعتبار الطمأنينة في الركوع في الجملة بحيث يخرج بها عن كونه كنقر الغراب، واماكونها بقدر ما يؤدى الذكر الواجب كما هو المحكى عن الفاضلين وغيرهما، فلادلالة لهذه الروايات عليه ، فالاقوى ماذهب اليه جماعة من عدم اعتبار الطمأنينة في الركوع الا بمقدار تحقق مسماها ، لان الاصل هو البرائة عن الزائد عليه، بناء على ماهو الحق من جريانها في الاقل والاكثر مطلقا ولوكانا ارتباطيين.

ثم هل الطمأنينة شرط للركوع ، كما لعله مراد من قال بركنيتها، فان ارادة كونها ركنا مستقلا بعيدة فى الغاية ، او شرط للصلوة فى حال الركوع احتمالان، و تظهر الثمرة فيما اذا ترك الطمأنية في الركوع نسيانا، ثم تذكر بعد رفع الرأس عنه او بعد اكمال السجدتين، فانه بناء على كونها شرطا للركوع يجب عليه اعادة الركوع تحصيلا لشرطه، فيما اذا تذكر بعد رفع الرأس عنه لعدم فوات محله، و اعادة الصلوة فيما اذا تذكر بعد اكمال السجدتين لفوات محله، وبناء على كونها شرطا للصلوة يجب عليه المضى فى صلوته فى الفرضين ولاشيء عليه الا سجدتي السهو، و كيفكان يمكن استكشاف كونها شرطا للصلوة حال الركوع لاشرطا للركوع، من الاخبار الواردة في جواب السؤال عن كيفية الركوع المشتملة على بيان جميع خصوصياته حتى المستحبات منها، مع خلوها عن ذكر الطمأنينة ، فانه يكشف عن عدم كونها شرطا للركوع، والا لما اخل بذكرها فيها مع كونها فى مقام بيان تمام ما يعتبر فيه ثم لوشككنا في انها شرط للركوع كي يجب عليه اعادة الركوع او اعادة الصلوة ، فيما اذا تركها سهوا ثم التفت بعد دفع الراس او بعد اكمال السجدتين اوانها شرط للصلوة حال الركوع كى يجب عليه اعادة الركوع ولا يجب عليه اعادة الصلوة فى الفرضين، فهل مقتضى الاصل اللفظى والعملى هو وجوب اعادة

الركوع او الصـلوة او عـدم وجوبها، التحقيق هو الاول، اما الاصل اللفظى، فلانه مقتضـى اطلاق ادلـة اعتبارها مادة بل هيئة ، الشامل لحال السهو ، كما هو الشأن في سائر المطلقات المسوقة لبيان الحكم الوضعى وتوهم ان ادلة اعتبارها و انكانت شاملة باطلاقها مادة و هيئة لحال السـهو، لكن التمسـك باطلاقهـا في الفرض الثـاني يكون من قبيل التمسك بالعام مع الشك فى مصـدق المخصـص، ضـرورة ان الطمأنينة انكانت واقعا شـرطا للصـلوة في حال الركوع ، لكان الفرض الثاني حينئذ داخلا في جملة المستثنى منه من حديث لا تعاد المخصص لادلة اعتبارها ، وانكانت واقعا شرطا للركوع لكان الفرض داخلا في جملة المستثنى من الحديث ، و مع الشك في كونها شرطا لا يهما ، يشك في كون الفرض داخلا فرأى الجملتين من الحـديث ، ومعه يكون التمسك باطلاق ادلة اعتبارها في الفرض تمسـكا بالعام مع النك في مصداق المخصص مدفوع بان مع الشك فيكون الطمأنينة شرطا لاى من الركوع والصلوة ، و انكان يشك في كون الفرض داخلا فى اى الجملتين من الحديث ، لكن لا يكون التمسك باطلاق ادلة اعتبارها مع هذا الشك من قبيل التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصـص ، بل يكون تمسـكا به مع الشك في اصل التخصـيص ، ضـرورة ان الطمأنينة لو كانت واقعا شرطا للصلوة ، لكان الفرض داخلا في جملة المستثنى منه من الحديث وكانت ادلة اعتبارها مخصـصة بهذه الجملة ، وان لـم تكن واقعا شرطا للصلوة بل كانت شرطا للركوع ، لكان الفرض داخلا في جملـة المسـتثنى من الحـديث ، لكن دخوله فيهذه الجملة لا يوجب تخصـيص ادلة اعتبارها بها اذلا معنى للتخصـيص في المتوافقين في المـدلول ، ففى المقام اصل تخصـيص ادلـة اعتبار الطمأنينة بحديث لا تعاد مشـكوك ، لا ان تخصيصـها به معلوم وانما الشك فى مصداق المخصـص كما توهمه المتوهم سـلمنه لكن نقول حيث ان بيان ان الطمأنينة شـرط للركوع او الصـلوة في حال الركوع ، مما امره بيدالشارع ومن وظيفته ، ومعذلك اطلق وجوب الطمأنينة في الركوع ولـم يقيده بغير حال السـهو، يكشف ذلك عن انها لـم تكن شرطا للصلوة ، والا لـما اطلق

وجوبها في الركوع بل قيـده بغير حال السـهو، وهذا نظير ما قلناه في التمسك بالعام الشك فى مصداق المخصـص اللبى، كما فى مثل لعن الله بني اميـة قاطبـة، من ان العموم يكشف عن ان المتكلم تفحص و استقصـى ولـم ير فى افراد العام مالا يصـلح ان يكون مراد اله منه والا لخصـصه بغيره، هذا كله بحسب الاصل اللفظى، واما الاصل العملى فلانه مقتضـى استصـحاب بقاء وجوب الركوع او الصـلوة الثابت قبل اتيان هذا المشـكوك وتوهم ان الشك في بقاء وجوبه مسبب عن الشك في شرطية الطمأنينة للركوع ، ومقتضى حديث الرفع عدم شرطيتها له مدفوع بان اصالة عدم شـرطيتها له معارضة باصالة عدم شـرطيتها للصـلوة، للعلم اجمالا بشرطيتها لاحدهما، و بعد تساقطهما بالمعارضة، يكون اصالـة بقـاء وجوب الركوع سالمـة عما يكون حاكما عليها، ولا يرد على هـذا الاستصـحاب ما اوردناه على استصـحاب بقاء وجوب الصـلوة الذى تمسك به بعض من الاجبار يين في دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين، حيث قال سلمنا ان مقتضى الاصل هو البرائة عن الأكثر، لكن هـذا الاصل ليس من الاصول التنزيليـة الرافعة للشك حكما ، بل هو حكم على موضوع الشك ومع حفظ الشك، فاذا كان الشك فى جزئية المشـكوك باقيا حقيقة غير مرفوع تعبدا، فيجرى بعد الفراغ عن الصلوة الخالية عن المشكوك استصحاب وجوبها الثابت قبل الاتيان بهـذه الصـلوة، و حاصل ما اوردناه هناك، هو ان وجوب الصـلوة الاستصـحابى التعبـدي لا يزيد على وجوبها الواقعي ، فاذا اجرينا البرائـة عن الجزء المشـكوك بالنسـبة الى وجوبها الواقعي ، فنجرى البرائـة عنه بالنسـبة الى وجوبها التعبدي بطريق اولى، وبعبارة اخرى مع استصـحاب وجوبها يكون الشك في جزئيـة المشـكوك باقيا بحاله، فنرفع جزئيته باصالـة البرائة ، فلا يجدى استصـحاب وجوبها الا الاتيان بالصلوة الخالية عن الجزء المشكوك وهو تحصيل للحاصل فيكون لغوا فتدبر توضيح عدم ورود ما اوردناه على ذلك الاستصحاب علي هذا الاستصحاب ، هوان استصحاب وجوب الصلوة هناك ، لما لم يكن رافعا للشك عن الجزء المشكوك

فجاز عدم الاتيان به بعد الاستصحاب ايضا باصالة البرائة، وهذا بخلاف المقام فان بعد استصحاب وجوب الصلوة، و ان لم يرفع الشك عن كون الطمأنينة شرطا للركوع او الصلوة حال الركوع، لكن مع ذلك لا يجوز تركها عمدا مع العلم بوجوبها في حال الركوع اما لكونها شرطا له او للصلوة حاله، وبالجملة اذا ثبت وجوب الركوع او الصلوة بالاستصحاب ، فلازم وجوبه كك شرعا وجوب الطمأنينة في حال الركوع، لعدم جواز الاخلال بها عمدا، وهذا بخلاف ما اذا ثبت وجوب الصلوة بالاستصحاب بعد الفراغ عن الصلوة الخالية عن الجزء المشكوك، فانه ليس من لوازم وجوبها كك وجوب اتيانها مع الجزء المشكوك لاشرعا ولاعقلا، بل مقتضى البرائة شرعية وعقلية عدم وجوب الاتيان بها كك، نعم ماذكرنا من حكومة اصالة البرائة على هذا الاستصحاب، انما يتم فيما اذا ترك الطمأنينة في الركوع سهو الا مطلقا ، بل بمقدار الذكر الواجب ، ثم التفت بعد رفع الرأس عنه فشك في سقوط الركوع عنه، من جهة احتمال كون الطمأنينة معتبرة فيه بقدر الذكر الواجب، لان باب هذا الاحتمال غير مسدود، فان هذا الشك في المقام كما عرفت مسبب عن الشك في اعتبار الطمأنينة في الركوع زائدا على تحقق مسماها ، فاذا اجرينا البرائة فى الشك السببى وارتفع ببركتها اعتبار الزائد عن مسمى الطمأنينة، فلا يبقى مجال للشك في سقوط الركوع كي يجرى استصحاب وجوبه، لكن هذه الحكومة انما تتم بالنسبة الى البرائة الشرعية الثابتة بحديث الرفع، بناء على كون المرفوع به جميع الاثار تكليفية و وضعية، دون البرائة العقلية التي ليس مفادها الاقبح العقاب بلابيان، من دون تعرض لها لحال الشرط المشكوك كي تكون حاكمة على استصحاب وجوب المشروط ، هذا مضافا الى انها لاتجدى في المقام شيئا، ضرورة انه بعد رفع الرأس عن الركوع، يعلم اجمالا اما بوجوب ركوع آخر عليه لو كان الشرط هي الطمأنينة بقدر الذكر الواجب، واما بحرمته لوكان الشرط هو تحقق مسماها ، فيدور امر الركوع الاخر بين الوجوب والحرمة ، وليس

من دوران الامر بين الوجوب والحرمـة التكليفيين كى نقول بالبرائـة والتخيير فيه ، بل الوجوب والحرمة هنا وضـعيان ، ومقتضـى القاعدة في دوران الأـمر بينهما هو ، وهو في المقام بحصل باتيان ركوع آخر واتمام هـذه الصـلوة ثم استينافها من رأس ، ونظير هـذا العلم الاجمالى ما ذكره بعض المحققين ، فيمـا اذاشك مثلا في وجوب السورة فى القرائـة ، وتركها اعتمادا على اصالـة البرائـة العقليـة و دخل في الركوع ، فانه يعلم حينئذ اجمالا اما بوجوب المضى عليه في صلوته لولـم تكن السورة واجبة ، واما بوجوب اعادتها عليه لو كانت السورة واجبة ، ومقتضى القاعدة هو الاحتياط باتمام هذه الصـلوة واعادتها مع السورة ، هذه غاية ما يمكن ان يقال في كون وجوب اعادة الركوع او الصـلوة فيما نحن فيه مقتضى الاصل العملي اعنى الاستصحاب ، لكن يرد عليهذا الاستصحاب ، انه ان اريد به استصحاب وجوب الركوع المقيد بالطمأنينة، فهـذا ليس لوجوبه حالـة سابقـة متيقنة، وان اريد به استصـحاب وجوب مهملة الركوع القدر المشترك بين المقيد بالطمأنينة وغير المقيد بها، فالمهملـة وان كان لوجوبها حالـة سابقة متيقنة، لكن استصـحاب وجوبها لا يجدى شـيئا، لالما توهم من ! مفاد ادلة الاستصـحاب جعل حكم مماثل للحكم المتيقن السابق، فلابـد ان يكون متعلقه اما مطلقا او مقيـدا ان المهملـة غير قابلة لجعل الحكم عليه، و ذلك لما حققنا في محله من ان مفاد ادلة الاستصحاب هو الجرى العملى على طبق المتيقن السابق فكلما كان للمتيقن السابق عمل يجب ذلك العمل فى اللاحق، وهـذا فى غاية الامكان بالنسـبة الى المهملة، بل لما حققناه ايضا في محله من ان القيود المأخوذة فى متعلق التكاليف، تارة تكون من عوارض الموجود الخارجى كالتغيير العارض على الماء بسـبب ملاقاته للنجاسـة ، وأخرى تكون من عوارض الكلى كالطمأنينة المعتبرة فى افعال الصـلوة مثلا ، ففي القسم الاول ان زال القيد او تعذر، يستامح العرف ويقول هذا الماء كان قبل زوال تغيره نجسا والان كماكان، و هذا بخلاف القسم هذا بخلاف القسم الثاني، فانهم اذا تعذر القيد لا يقولون ان الصلوة

كانت قبل تعـذر الطمأنينة واجبة والان كما كانت، وذلك لان الطبيعة المطلقة عندهم مبائنة مع المقيدة، فيكون استصـحاب حكم المقيدة بعد تعذر قيدها عندهم من اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر، وفي المقام نقول ان المتيقن السابق كان اما الركوع المقيد بالطمأنية او غير المقيد بها، والمهملة مباينة مع كليهما، فيكون استصـحاب وجوب الركوع الثابت له قبل نسـيان الطمأنينة، من قبل اسـراء حكم موضوع الى موضوع آخر مبائن له، سـلمنا عدم كونه من هذا القبيل، لكن هذا الاستصـحاب لا يجدى فى المقام شـيئا ، ضـرورة ان استصحاب وجوب مهملـة الركوع، لاـ يقتضـى الاـ وجوب اتيـان ركوع ولو بلاـ طمأنيـة، و هـذا تحصـيل للحاصـل ولغو اللهم الاـ ان يقـال ان مقتضـى هـذا الاستصحاب وان لم يكن الا مجرد اتيان ركوع، الا انه بضميمة الاجماع على ان الركوع يجب فيه الطمأنية ولا يجوز تركها عمداء يجدى فى المطلوب كما هو واضح، لكن قد عرفت المنع عن اصل جريان هذا

الاستصـحاب وعلى أي حال نحن في فسـحة عن هـذه التجشـمات، بعد ما عرفت من ظهور الاخبار الواردة في تحديد الركوع و بيان جميع خصوصياته حتى المستحبة الخالية عن ذكر الطمأنينة، فى عدم كونها شرطا للركوع، اذ حينئذ يكون الفرضان داخلين في جملة المستثنى منه من حديث لاتعاد، الحاكم على اطلاق ادلة اعتبار الطمأنينة في الركوع والاستصـحاب المقتضـى لوجوب الركوع ثانيا، وتوهم معارضة تلك الاخبار مع ادلـة اعتبارها في الركوع الظاهرة في كونها شـرطا لنفس الركوع، مدفوع بما عرفت من منع دلالة ادلة اعتبارها في الركوع، الاعلى وجوبها في حاله واما كونها شـرطا له او للصـلوة فى حاله فهى ساكتة عنه و توهم ظهور كلمة فلم يتم ركوعه في صحيحة زرارة المتقدمة في كونها شـرطا لنفس الركوع، واضح الفساد، ضـرورة ان تلك الكلمة ليست قولا للنبي صلى الله عليه و آله و سلّم ، وانما هي حكاية عن كيفية فعل ذلك الشـخص المصـلى كما لا يخفى على من راجع الرواية ، سلمنا ظهورها في ذلك ، لكنه ليس بمثابة يقاوم ظهور تلك الاخبار في عدم كونها شرطا للركوع كما لا يخفى ثم

ان من خلوتلك الاخبار البيانيـة عن الذكر الواجب في الركوع ايضا، يسـتفاد ان الذكر ايضا ليس شـرطا للركوع، وانما هو واجب مسـتقل في حاله، وعليه فلواخل سـهوا بالذكر الواجب او الطمأنينة المعتبرة فيه، كان مقتضى حديث لا تعاد عدم بطلان الصلوة بتركهما او ترك احدهما كك كمالا يخفى.

واما الـدليل على اعتبـار الطمانينـة فى الـذكر الواجب ايضـا ، فهو مادل على اعتبارها في الصـلوة في جميع اقوالها وهيئاتها الاربع الركوع والسـجود والقيام والجلوس من الاجماعات المحكيـة ثم لو عجز عن الطمانينـة في الركوع ، فتارة يعجز عنها مطلقا ولو قاعدا، واخرى يعجز عنها قائما فقط، ففى الصورة الاولى لا اشـكال فى سقوطها و وجوب اتيان الركوع قائما مطلقا، سواء قلنا بكونها شرطا للركوع او للصلوة، كما لا اشـكال في سـقوطها و وجوب الركوع قائما في الصورة الثانية، بناء على المختار من كونها شـرطا للصـلوة حال الركوع لا شرطا له، و ذلك لان عجزه عن شـرط الصـلوة لا يوجب الا سقوط ذلك الشرط، لا انقلاب تكليفه الى الركوع جالسا مع قدرته عليه قائما لحفظ ذلك الشرط المعجوز عنه، والحاصل ان المجوز عنه هنا هو شـرط الصـلوة اعنى الطمانينة فهو المرفوع بحديث الرفع، و اما القيام حال الركوع فهو مقدور فلاوجه لسـقوطه والانتقال الى الركوع جالسا لحفظ ذلك الشرط المعجوز عنه في حال القيام وتوهم ان كلا من الطمانينة والقيام حال الركوع مقـدور له فيحـد نفسه، ضـرورة ان الفرض انه يقـدر على الطمانينـة في الركوع جالسا وكـذا يقدر على القيام في حال الركوع، وانما يعجز عن الجمع بينهما في الركوع فيقع بينهما التزاحم، والقيام وانكان اهم من الطمانينة ، لكونه شـرطا للركن دونها، الا ان الركوع قائما حيث يكون له البـدل و هو الركوع جالسا، بخلاف الطمانينـة ، فاللازم الانتقال الى الركوع جالسا حفظا للطمانينة، على ما حققناه في باب التزاحم من لزوم تقـديم ماليس له البـدل من المتزاحمين على ماله البدل وانكان ماله البدل اهم مما ليس له البدل مدفوع بانه وانكان عاجزا عن الجمع بينهما في

الركوع، الاـ ان العجر عن الجمع بينهما كك ناش عن العجز عن الطمانينـة في حال القيام، لا القيام في حال الطمانينـة، فهى المعجوز عنها اولا وبالذات فهي المرفوعة دون القيام فتدبر وانما الاشـكال في سـقوطها و وجوب الركوع قائما بناء على كونها شرطا للركوع، فانه حينئذ كما يكون عاجزا عن الطمانينـة في الركوع قائما، كك يكون عاجزا عن القيام مسـتقرا، فنسـبة العجز الى احـدهما دون الاخر ترجيـح بلا مرجح، وحينئـذ فيقع التزاحم بينما في مقام الفعليـة، واللازم مراعاة جانب الطمانينة بالركوع جالسا معها لانها مماليس لها البدل بخلاف القيام هذا ولكن يمكن ان يقـال في المقام ايضا ان المعجوز عنه اولا وبالـذات هو الطمانينـة ، وانما يكون القيام معجوزا عنه ثانيا و بالعرض، من جهة سرايـة العجز من القيـد الى المقيد ، ضـرورة ان القيام في حد ذاته مقدور، و انما يعجز عنه من حيث فيقده بالاسـتقرار المعجوز عنه في هذا الحال فاذا كان المعجوز عنه اولا و بالـذات هي الطمانينة فهى المرفوعة دون القيام ، كما يظهر ذلك من اسـتدلال الامام عليه السّـلام لرفع المسـح عن البشـرة في روايـة عبـد الاعلى ، بقوله تعالى ماجعل عليكم فى الـدين من حرج، فانه يظهر منه ان القيـد وهو وقوع المسح على البشـرة لما كان هو المنشاء للعسـر والخرج اولاو بالـذات ، فهو منفى دون اصل المسـح و انكان المسـح ايضا من حيث تقيـده بهـذا القيد الحرجي حرجيا ايضا فتدبر.

الاـمر الرابع لاخلاـف فى انه يجب رفع الرأس من الركوع الى ان ينتصب قائمـا ، و يـدل عليه مضافـا الى الاجماعات المحكيـة جملـة من الاخبار ، منها خبر ابي بصـير عن ابيعبد الله عليه السّـلام قال عليه السّـلام اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صـلبك حتى ترجع مفاصلك ، وخبره الاخر عنه عليه السّلام ايضا قال اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن يقم صلبه و منها النبوي صلى الله عليه و آله و سـلّم المتقدم المروى عن الذكرى حيث قال صلى الله عليه و آله و سلّم فيه ثم ارفع راسك حتى تعدل قائما ، وعليه فلوهوى الى السجود قبل الانتصاب من الركوع لالعذر بطلت صـلوته ، و اما ان كان لعذر مسـتمر الى السـجود ، فانكان العذر هو العجز فلا اشـكال فى سـقوطه لانتفاء التكليف بغير المقدور،

وان كان العذر هو النسـيان، فبناء على عدم ركنيته كما هو المشـهور والمختار، لا اشكال فى سقوطه ايضا لعموم حديث لا تعاد ، و اما على القول بركنيته كما هو المحكى عن الشيخ فى الخلاف ، فلا اشكال في بطلان الصلوة بتركه ولو نسيانا ، لكن الحق عدم ركنيته اذلا دليل عليه ، الا عموم نفى الصـلوة بدونه في خبر ابى بصـير المتقدم انفا الظاهر فى نفى حقيقة الصلوة بدون اقامة الصلب ، و من المعلوم لزوم تخصيصه بغير الناسـى ، لحكومة قوله عليه السّلام لا تعاد الصلوة الامن خمس، وغيره مما دل على اناطة صحة الصلوة بمحافظة الركوع والسجود عن النسـيان، على سائر العمومات المثبتة للاجزاء والشـرائط واما انكان لعذر غير مسـتمر كما اذا هوى للسجود قبل الانتصاب لعجز او نسيان، فارتفع العجز او تذكر قبل وضع الجهة على الارض، فعن غير واحد من الاصحاب منهم شيخ مشايخنا الانصاري قدس سره، انه يجب عليه تـداركه معللاـ ببقاء الامر والمحل، و فيه ان غايـة مادل عليه النصوص هو وجوب القيام الحاصل من رفع الراس من الركوع لا مطلق القيام ، ومن المعلوم ان القيام الحاصل من رفع الراس من الركوع، غير ممكن التـدارك بعد الهوى الى السـجود كما هو واضح ، ومعه الامجال لبقاء الأمر والمحل كما لا يخفى.

ثم لاخلاف ظاهرا في وجوب الطمانينة فى الانتصاب بان يعتدل قائما ويسـكن ولويسـيرا ، واستدلوا عليه مضافا الى الاجماعات المحكية ، بقوله عليه السّلام فى خبرى ابي بصـير المتقدمين اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صـلبك حتى ترجع مفاصـلك فانه الاصلوة لمن لم يقم صلبه ، تقريب الاسـتدلال هو ان جعله عليه السّلام زمان رفع الراس من الركوع ظرفا لاقامة الصـلب، يستفاد منه عرفا اطالتها بمقدار يسعه ذلك الزمان ، فكانه عليه السّلام قال في وقت رفع راسك من الركوع اقم صلبك.

بقى هنا فروع، الأول لو لم يتمكن من القيام فى تمام الركعة بان قدر

على القيام مقداراً لايسع القرائة والركوع ، و دارالامر بين القيام لقرائتها او اركوعها ، فهل يتعين عليه القيام فى اولها كي يكون قرائتها عن قيام ، أو يتعين

في اخرها كي يكون ركوعها عن قيام، أو يتخير ، ونحن و ان تعرضـنا لهذا الفرع فى مبحث القيام مفصـلا، الا ان الاستاد دام ظله حيث عدل هنا عن بعض ما افاده هناك فلابـد لنا ان نتعرض له في المقام ايضا اقتفاء له ، فنقول فيه وجوه بل اقوال ، فذهب جمع منهم صاحب الجواهر قـدس سـره الى الاول ، معللين بانه حين القرائة قادر على القيام فيجب للعمومات، فاذا انتهى الى الركوع و طرء عليه العجز عن اتيانه قائما ، اندرج فيمن شرع له الصلوة قاعدا فركع جالسا، و ذهب جماعة الى الثاني، معللين بانه اهم لكونه شرطا للركوع الذى هو من الاركان و ذهب بعض الى الثالث لانه مقتضى التزاحم بين كل واجبين لا اهمية لاحدهما.

والتحقيق انه ان بنينا على ما ادعاه بعض من انكان المقـدور بالواسـطة و انه اذا كان للواجب مقـدمات خارجيـة كنصب السـلم للكون على السـطح او داخلتيـة كالاـجزاء للواجبـات المركبـة، يكون الواجب الفعلى هو اولى المقـدمات لانهـا المقـدورة فعلا ، دون غيرها منها، واذا حصـلت المقدمـة الاولى يصـير الواجب الفعلى المقدمة الثانية وهكذا الى ان تصل النوبة الى ذيها، أو بنينا على ان وجوب القيام مشـروط شرعا بالقدرة عليه في محله، كما ذهب اليه شـيح مشايخنا الانصاري قدس سره، مستدلا عليه بقوله عليه السّلام في صحيحة جميل اذاقوى فليقم ، فلاشـبهة في تعين القيام فى اول الركعـة على كلا المبنيين، اما على الاول فلان القيام فى حال القرائة واجب فعلا لكونه مقدورا كك، فلا يمكن ان يزاحمه القيام في حال الركوع الـذي ليس واجبا فعلا لعـدم كونه مقدوراكك، و اما على الثانى فلان القيام في حال القرائة حيث تكون القدرة عليه فى زمان امتثاله حاصـلة بالفعل فيكون شـرط وجوبه حاصلا فيجب اتيانه، وهذا بخلاف القيام في حال الركوع لعدم كون القدرة عليه في محله حاصـلة فعلا فلايكون شـرط وجوبه حاصـلاكى يجب الركوع قائما واما لومنعنا كلا المبنيين كما هو الحق، اما الاول فلضرورة انه لا شبهة عند العقل والعقلاء في حسن توجيه الخطاب الى المكلف، فيما كان المكلف به مقدورا له ولو بالف واسطة، وهذا

يكشف عن ان المقدور بالواسـطة مقدور فعلا بالدقة العقلية، والالماصح عند العقلاء توجيه الخطاب نحوه، بل ذلك مما يشهد به الوجدان، فانا لانشك في كوننا قادرين على الكون على السـطح فعلا مع توقفه على الصـعود من الدرج، وحكمنا بثبوت القدرة لنا على ذلك ليس بعد الصـعود على الدرجة الاخيرة، بل نحكم بثبوتها لنا قبل نصب السـلم فضلا عن الصعود عليه كما هو واضح ، و اما الثانى فلما مر من ان مر صحيحـة جميل مسوقة لبيان الحد الذى يجب معه الصـلوة قائما، فهي واردة مورد حكم اخر، فلا دلالة لها على وجوب ابعاض القيام وقت القدرة عليه، كي يسـتفاد منها اشتراط ابعاضه شـرعا بالقدرة عليها فى زمان امتثالها، سـلمنا دلالتها على ذلك، لكن نمنع عن استلزامهاكون القدرة عليها كك اى مقارنة لها شـرطا شـرعيا لوجوبها، و ذلك لما مر فى مبحث القيام من ان العناوين الثانوية العارضة على المكلف على ،قسمين احدهما ما يكون له دخل فى المكلف به ويكون قيد اللمطلوب ، وهذا القسم موجب لتنوع المكلف الى نوعين لكل منهما تكليف يخصه ، كعنواني الحاضـر والمسافر فان المطلوب الاصلى فى حق الحاضر هو الاتمام و فى حق المسافر هو القصر ، ويدور حكمهما مدار هـذين العنوانين ، ويجوز لكل منهما البـدار الى امتثال الحكم المتعلق به بالعنوان المتصف به فعلا و يجوز لهما الخروج من احد العنوانين والـدخول فى الاـخر ، لانه مقتضـى كون اصل التكليف مشـروطا بهما وثانيهما ايضا على قسـمين ، لانه قـد يكون له دخل في المكلف به والمطلوب ، وقـد يكون له دخـل في التكليف والطلب ، وهـذا كعنوانى القـادر والعـاجز، فانهمـا قـديكون لهمـا دخـل في اصـل التكليف والمطلوب و يكون اصل التكليف مشـروطا ، به كما فى الحج فان التكليف به مشـروط بالاسـتطاعة والقدرة شرعا ، وتسمى هذه القدرة في اصـطلاحهم بالقـدرة الشـرعية ، وقد يكون لهما دخل في فعلية التكليف والطلب ، كما في جميع الاحكام التكليفية، فان فعليتها مشـروطة عقلا بالقـدرة على امتثالها ، بملاك قبـح التكليف بغير المقـدور ، و فيهـذا القسم الاخير لايجوز للمكلف العاجز البـدادالى امتثال الحكم المتعلق به

بهذا العنوان، الا فيما اذا علم ببقائه عليهذا العنوان الى اخر الوقت، فلا يجوز للعاجز فى اول الوقت عن الصلوة قائما البدار اليها جالسا، ولا يجوز له ايضا الدخول فيهذا العنوان بتعجيز نفسه عن القيام فى الصلوة، اذ المفروض ان العجز انما كان مانعا عقلا عن فعلية التكليف بالصلوة وطلبها منه قائما ، مع بقاء الصلوة قائما على مطلوبيتها الذاتية للشارع، و معه يكون تعجيز نفسه عن القيام في الصلوة، موجبا لتفويت ماهو المطلوب مطلقا للشارع ، و هو قبيح عقلا و محرم شرعا، هذا كله في مرحلة الثبوت، واما فى مرحلة الاثبات وما هو المستفاد من الادلة من الاقسام فنقول فيه تفصيل، بين ما اذا اخذ القدرة قيدا في نفس دليل الحكم كما في قوله تعالى والله على الناس حج البيت لمن استطاع اليه سبيلا، وبين ما اذا دل دليل اخر على تخصيص ذلك الحكم بالقادر كما نحن فيه ، فعلى الاول لا ينعقد لدليل الحكم اطلاق اصلا لا مادة ولا هيئة اى لا مطلوبا ولا طلبا ، لتردد الامر بين رجوع القيد الى الهيئة والطلب او الى المادة والمطلوب ، فالكلام لاحتفافه بما يصلح للقرينية على عدم أرادة الاطلاق منه لا ينعقد له ظهور في الاطلاق اصلا فيكون مجملا، و هذا بخلاف الثانى فان الدليل الاول لخلوه عن القيد انعقد له الظهور في الاطلاق مادة و هيئة والمتيقن من الدليل الثانى الدال على اختصاص ذلك الحكم بالقادر، هو تقييد اطلاق الدليل الأول هيئة لانه المتيقن على كل حال، ويكون تقييد اطلاقه مادة مشكوكا مرفوعا بظهور اطلاقه مادة في عدم اختصاص المطلوب بالقادر، و انكان الهيئة والطلب مخصوصا به لمكان قبح طلب اتيان العمل عن العاجز عنه ، و مقتضى ذلك عدم كون القدرة فيما نحن فيه قيدا شرعيا راجعا الى المادة والمطلوب، و لازم ذلك دوران الامر بين مطلوبين مطلقين للشارع، لم يحرز اهمية احدهما، فيكون المقام كانقاذ الغريقين اللذين لا يقدر الاعلى انقاذ احدهما، فكما يحكم فيه العقل بالتخيير فليحكم به فى المقام ايضا ، ومجردكون المتزاحمين فى المثال فى عرض واحد، بخلاف المقام لكون احدهما فيه مترتبا وجودا على الاخر، غبر فارق بعد كون الترتب بينهما،

غير مـانع عن تعلق القـدرة بالثـانى منهمـا ايضـا على وجه الفعليـة، وتعلق الوجوب بكليهما فى عرض واحـد كما مر بيانه، فانه اذا لـم يكن الترتب بين الجزئين وجودا مانعا عن تعلق القدرة على وجه الفعلية بالثانى منهما، ولـم يدل دليل من خارج على كون الجزء مشروطا بالقدرة عليه في محله، فلامـانع عن تعلـق الوجوب بكليهمـا في عرض واحـد، وحينئـذ لودل دليـل على ان القـادر على القيـام يجب عليه الاتيـان بالجزئين قائما، وكان المكلف غير قادر على الجمع بينهما قائما وكان قادرا على الاتيان بواحـد منهما على البـدل قائما و بالاخركك جالسا، فيكون ترجيـح القيام في احـدهما على القيام فى الاخر ترجيحا بلامرجـح، فيكون مقتضـى القاعـدة سـقوط التكليف بالكل راسا لكن هذه القاعدة حيث تكون محكومة بالقاعدة الثانوية الدالة على ان الصـلوة لا تسـقط بحال، والقاعدة الدالة على ان الميسور لا يسـقط بالمعسور، فيكون الامر في المقام مرددا بين الأمرين لامرجـح لاحـدهما على الآخر، فيحكم العقل بالتخيير بينهما، هذا محصل ما افاده الاسـتاد دام ظله من الاشـكال على القول بتعين القيـام في اول الركعـة للقرائـة والركوع جالسـا وترجيـح القول بالتخيير ثم استشـكل فيما افاده من الوجه لترجيـح القول بـالتخيير، بان مقتضاه هو الحكم بالتخيير فى كلما وقع التزاحم بين الواجبين المترتبين في الوجود، بان لـم يقـدر المكلف الا على امتثال احـدهما على البـدل، كما اذا نذر الحج ماشـيا فعرض عليه العجز عن المشـي الا في بعض الطريق، او نذر صوم يومين معينين كالخميس والجمعة فعجز عن الصوم الا في يوم واحدا و عجز عن القيام فى احدى الصـلوتين، فان مقتضى ما افاده من الوجه الترجيح القول بـالتخيير فيما نحن فيه، هو الحكم فى المسـئلة الاولى بجواز ان يركب في اول الطريق و يمشـى فى اخره، و فى المسـئلة الثانيـة بجواز ان لا يصوم يوم الخميس وفى المسـئلة الثالثة ان يصلى الظهر جالسا، مع قدرته فعلا على المشي في اول الطريق و على الصوم فى يوم الخميس، و على صلوة الظهر قائما ، والالتزام بذلك فيهذه المسائل و نظائرها لا يخلو عن الاشكال ، كما ان مقتضى ما ذهب اليه شيخ مشايخنا

الانصاري قـدس سـره من تقييد المادة والمطلوب بالقدرة المفارنة و فى وقت العمل هو جواز سـلب المكلف القدرة عن نفسه اختيارا، لان تقييـد المادة والمطلوب بها موجب لتنويع الحكم الى حكمين احـدهما مجعول في حق القادر والاخر في حق العاجز، فيصـير المقام نظير وجوب التمـام على الحاضـر والقصـر على المسـافر، فكما للمكلف ان يجعل نفسه مسافراكك يجوز له ان يجعل نفسه عاجزا عن القيام فى الصـلوة ، والالتزام بهذا ايضا فى غاية الاشـكال ، فلكل من القولين فى المسـئلة لازم يشكل الالتزام به، ولهذا وجه دام ظله ما اختاره الشيخ الانصاري قدس سـره من تعين القيام للقرائة معللا بان الجزء مشروط شرعا بالقدرة عليه فى محله والقيام في حال القرائة تكون القدرة عليها فى محله حاصلة بالفعل بخلاف القيام في حال الركوع فان القدرة عليه في محله ليست حاصلة فعلا لعدم بحييء محله الذي هو الركوع، بما يسـلم عن الاشكال ، و ملخص ما افاده دام ظله في توجيه ما ذهب اليه المحقق الانصاري قدس سره ، هو ان القدرة المجعولة شرطا لاجزاء المـامور به المركب في الادلـة الثانويـة ، ليست مطلق القـدرة الموجبـة لفعليـة التكليف و تنجزه عقلا ، كى يكون تقييـدا فى الادلـة الاولية الجاعلـة للاجزاء والشـرائط، ليـدور الامر بين رجوع القيد الى المادة والمطلوب شـرعا او الى الهيئة والطلب عقلا، فان جعل الناقص تكليفا للعاجز ليس مما يحكم به العقل، ولا مما يقتضـية الادلة الاولية، بل مقتضاها كما مر سقوط التكليف بالصلوة عن هذا المكلف ،راسا لعدم قـدرته على المركب بواسـطة العجز عن بعض اجزائه ، فليس فى المقام محل للاخـذ باطلاق الادلة الاولية مادة، و اجراء قاعدة باب التزاحم من التخيير مع التساوى و تقـديم الاهم منهما لو كان ، بل الادلـة الثانوية الدالة على ان القادر يجب عليه التام والعاجز يجب عليه الناقص، انما هى فى مقام جعل قانون شـرعي لمراعاة المطلوب الاولى الواقعي وحفظا له في بعض مراتبه فاللازم حينئـذ رعاية هذا القانون فى صورة العجز، فان كان الظاهر من هذه الادلة الثانوية اعتبار قدرة خاصة ، وهى القدرة فى حال العمل و في محل

الجزء، فلايجوز تقديم الجزء الثاني باتيانه قائما والاتيان بالاول جالسا، لان القدرة بالنسبة الى الجزء الأول حالية مقارنة، وبالنسبة الى الثانى سابقة، والقدرة السابقة ليست موضوعا لهذا الجعل الثانوى حسب الفرض، و انكان الظاهر من هذه الادلة الثانوية اعتبار القدرة مطلقا كانت سابقة او مقارنة، فيقع التزاحم فيما نحن فيه بين الواجبين المترتبين والحكم فيه التخيير عقلا ، ولكن الظاهر من هذه الادلة كقوله عليه السّلام المستطيع يقوم والعاجز يقعد ، هو ان الموضوع لهذه القاعدة هي الاستطاعة الحاصلة حين العمل وكذا العجز الحاصل حينه، فالقيام يجب على من كـان قـادرا عليه في محله ، والقعود يجب على من لم يكن قـادرا على القيام في محله، ومما ذكرنا من ان القـدرة المجعولـة بالادلة الثانوية شرطا لاجزاء المركب المامور به ليست تقييدا فى الادلة الاولية، ظهر اندفاع ما ربما يتوهم من ورود ما اوردناه على شيخنا الانصاري قـدس سـره ، من انه اذا كـانت القـدرة المقارنـة للجزء شـرطا في جوبه فلازمه جواز سـلب المكلف القـدرة عن نفسه علينا ايضا ، توضـيح الانـدفاع هو انه اذا لم تكن الادلة الثانوية الدالة على اشتراط الاجزاء بالقدرة المقارنة مقيدة للادلة الاولية ، فيكون اطلاق الادلة الاولية مادة باقيـا بحـاله وان زال اطلاقهـا هيئـة بالعجز عن القيام عقلا، ومعه لا يجوز للمكلف سـلب القـدرة عن نفسه كمامر بيانه والله العالم بحقايق احكامه.

الفرع الثانى لو تجـدد القـدرة للعاجز في الاثناء، فانكان تجددها قبل القرائة فلا اشـكال فى انه يجب عليه القيام للقرائة، و انكان تجددها في اثناء القرائة ، فان لم يسـتلزم القيام فوات الموالاة لمعتبرة بين اجزاء القرائة ، فلا اشكال ايضا في وجوبه لاتمامها ساكتا عنها في حال النهوض حفظا للطمأنينـة المعتبرة فيها ، وان اسـتلزم القيام لطول زمان نهوضه لفوات الموالات ، فيحتمل حينئـذ وجوب اتمام القرائـة قاعـدا ترجيحا للموالاة المعتبرة فيها على القيام ، وذلك لمامر من اشتراط القيام بالقدرة شرعا بخلاف الموالات ، ومقتضى وقوع التزاحم بين المشروط ،

بالقدرة شـرعا وغير المشـروط بها كك، هو تقديم غير المشـروط على المشـروط، لان الأول يكون تعجيزا مولويا شـرعيا بالنسبة الى الثانى فيسـقط لانتفاء شـرط و يحتمل وجوب القيام ساكتا عن القرائة فى حال النهوض و استينافها بعد النهوض جمعا بين القيام والموالاة وهذا هو الاـقوى و انكـان الاـول ايضا قويا و توهم ان الاستيناف موجب لابطال ما اتى به من القرائـة قاعـدا ، و هو محرم و موجب للزيادة العمـدية فيكون موجبـا لبطلان الصـلوة مـدفوع بان الـدليل على حرمـة ابطال العمل ليس الا الاجماع ، والقـدر المتيقن منه هو ابطال نفس العمل، وابطال الجزء لا يستلزم فساد الكل فيما امكن تداركه ثانيا كما في المقام، وكون الاستيناف موجبا للزيادة العمدية قد تقدم مافيه فلا نعيد واما احتمال وجوب اتمام القرائـة ناهضا ترجيحا للموالاة على القيام، فضـعيف اذلا دليل على شـرع الصـلوة في حال النهوض، وانما دل الدليل على شـرعها قائمـا للقـادر و جالسا للعاجز، فالصـلوة ناهضا خارجـة عن الوظيفـة المقررة شـرعا للمصـلى، مضافا الى اسـتلزامه الاخلال بالطمأنيـة، فيـدور الامر حينئـذ بين مراعاة الموالاة المعتبرة فى القرائـة باتمامها جالسا، او مراعاة القيام بقطع القرائـة واستينافها بعد النهوض جمعا بين القيام والموالاة ، ولا شـبهة فى ان الثانى هو المعين، لمأمر من انه لا دليل على وجوب اتمام الجزء و حرمة ابطاله و انما المسـلم وجوب اتمـام الكل ثم لوسـلمنا وجوب اتمام الجزء ايضا كي يجب الموالاة فيهـذه القرائـة، لكن نقول ان حفظ الموالاة فيهـذه القرائـة، غير ممكن قائمـا عقلاـ وغير جـائز جالسـا شـرعا امـا الاـول فلان حفظ الموالاة فيها مع السـكوت عنها في حال النهوض غير ممكن، لزوالها بالسـكوت عن القرائة فى حال النهوض، و مع عدم السـكوت عنها في حاله، لا تكون هذه القرائة مشـروعة كى يجب الموالاة فيها واما الثانى فلان وجوب الموالاة فى القرائـة ليس لـدليله اطلاق احوالى ، كي يجوز لمراعاتها اتمام هـذه القرائـة جالسا مع القدرة على القيام ، بل غايته الاطلاق الذاتي وكونها من حيث هي واجبة نظير حلية الغنم ، فعليه اذا دل الدليل على ان وظيفة

القادر هو القيام فى حال القرائـة، فيـدل بالدلالة الالتزامية على ان القرائة جالسا خارجة عن وظيفة القادر، فيكون هذا الدليل واردا على دليل اعتبار الموالاة فيهذه القرائة، برفع موضوعها الذى هو القرائة جالسا كما هو واضح.

وانكـان تجـدد القـدرة في حـال الركوع، فتارة يكون قبل الطمأنينـة والـذكر الواجب، واخرى يكون بعـد الطمأنينـة و قبل الـذكر، فعلى كلا الفرضين، ان قلنا بان الطمأنينة والذكر واجبان مستقلان في حال الركوع، فالطاهر عدم وجوب القيام منحنيا تحصيلا للقيام المعتبر فيهما كما توهمه بعض، ضـرورة ان القيام انما يكون معتبرا في الطمأنينة والذكر الواقعين في الركوع الصـلوتي القيامي، والمفروض سـقوطه بالعجز عن القيام فيه ووقوعه جلوسا، فوجوب القيام منحنيا للطمأنينـة او الذكر لاوجه له، بل يكون موجبا لزيادة الركوع بناء على تحققه لاعن قيام ايضا ، ضرورة انه بعـد ماقام منحنيا الى حد الراكع يحصل منه ركوع قيامى زائدا على ما حصل منه من الركوع الجلوسـي و توهم ان الارتفاع والقيام منحنيا من الركوع الجلوسـى الى حد الركوع القيامي غير موجب لتعدد الركوع كي يلزم زيادة الركن، بل اللازم منه اختلاف كيفية ركوع واحد شخصـى من القعود الى القيام مـدفوع بان المراتب المتدرجـة من الانحنائات الواقعـة بين الحدين اعنى حد الركوع الجلوسـى وحد الركوع القيامي انكان بعضها ملحقا بالاول وبعضها بالثاني، فاللازم جواز ان ينحنى فى الركوع بتلك المراتب اختيارا ايضا ، والظاهر أنه مما لا يلتزم به احد، و انكانت خارجة عن الركوعين ، فليزم تخلل الفصل بينهما المستلزم لتعددهما و توهم انه ليس هناك الا انحناء واحد شخصى وهو الانحناء الركوعي، و انما الاختلاف في كيفيات ذلك الانحناء، وكونه تارة في حال الجلوس، و اخرى فى حال القيام، وثالثة فى حال النهوض من الجلوس الى القيام، و اختلاف الكيفيات لا يوجب تعدد المتكف بها كي يستلزم تعدد الركوع مدفوع بان اختلاف الكيفيات و تبدلها وان لم يكن موجبا لتعدد الشخص المتكف بها، لكن هذا فيما اذا لم يكن

ذلك الشخص مقيدا بكيفية منها دون اخرى موضوعا للحكم كما في المقام ، فان الانحناء المعتبر في الركوع شرعا مقيد بكونه في حال القيام للقـادر وبكونه في حـال الجلوس للعـاجز ، ففي حـال كونه في حال النهوض يكون خارجا عن الانحناء المعتبر في الركوع شـرعا ، فاذا كان فيهذا الحال خارجا عن حد الركوع الشرعي، فيلزم الفصل بين الانحناء الركوعى الجلوسى والانحناء الركوعى القيامي، فيلزم تعدد الانحنائين هذا وتدبر فتبين مما ذكرنا ان بناء على القول بكون الطمأنينة والذكر واجبين في حال الركوع مسـتقلا ، لا يجب القيام منحنيا تحصيلا لما هو المعتبر فيهما من القيام ، بل يأتى بهما في ركوعه الجلوسـى ، ثم يقوم معتدلا من ركوعه الجلوسـى تحصـيلا للقيام الواجب عند رفع الرأس من الركوع واما ان قلنا بانهما واجبان قيدا للركوع ، فيجب ان يقوم منتصبا واستيناف الركوع عن الانتصاب القيامي ، لان ما وقع عنه من الركوع الجلوسـى لم يكن الركوع المعتبر فى الصلوة ، لكن كونهما معتبرين فيدا في الركوع خلاف ماهو المستفاد من الادلة كما تقدم و انكان تجدد القدرة بعد الطمأنينة والذكر ، فقد يقال بوجوب القيام معتدلا تحصـيلا للاعتدال الواجب عند رفع الرأس من الركوع ، لقوله عليه السّلام في خبر ابى بصير المتقدم اذار فعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن يقم صلبه و فيه نظر لامكان كون المراد من قوله عليه السّلام اذا رفعت رأسـك من الركوع ، هو رفع الرأس من الركوع القيامى لا مطلق الركوع فتـدبر ، او كون المراد من قوله عليه السّلام فاقم صـلبك هو اعتدال الصـلب الحاصل في القعود ايضا ، اوكون المراد من الامر باقامة الصـلب هو اعتبار كون الهوى الى السجود عن اعتدال ، سواء كان قياميـا او قعوديـا في مقابـل الهوى اليه عن تقوس وانحنـاء وانكـان تجـدد القـدرة بعـد الرأس عن الركوع الجلوسـى وقبل حصول الاعتـدال والطمأنينة فيه ، فقد يقال بوجوب القيام تحصـيلا للاعتدال والطمأنينة المعتبرين في رفع الرأس عن الركوع ، وفيه ان الاعتدال و الطمأنينة انما اعتبرا في الرفع عن الركوع مطلقا سواء كان قياميا او جلوسيا، والمفروض تحقق الرفع

عن الركوع الجلوسى لا ـ القيامى، فاللازم الاجتزاء باتيانهما حال الجلوس. الفرع الثالث اذا كان المصلى منحنيا الى حد الراكع خلقة او لعارض من كبر او مرض ، فان كان متمكنا من الانتصاب ولو في بعض الحالات ولو بالاعتماد على شيء كالعصاء والجدار ونحوهما ، وجب عليه الانتصاب للقرائة و للركوع و للرفع عنه، وان لم يتمكن من الانتصاب اصلا ، فان تمكن من الاقرب اليه وجب عليه الارتفاع اليه، لما سجيىء انشاء الله تعالى من انه يعتبر في الركوع احداثه عن انتصاب او عن الاقرب اليه، و ان لم يتمكن من الارتفاع اصلا، فتارة يكون انحنائه بالغا الى اول مرتبة الركوع ، و يكون متمكنا من الانحناء الزائد عما هو عليه، و اخرى الى اقصى مرتبة بحيث لو انحنى ازيد منه لخرج عن حد الركوع، او الى اول مرتبته لكن لا ـ يمكنه الانحناء زائدا على ما هو عليه من الانحناء، ففى الفرض الاول لا اشكال في الاكتفاء بما عليه من الهيئة الانحنائية للقيام ، لان الاستقامة و انتصاب الظهر ليس. قوما لحقيقة القيام وداخلا في مفهومه ومهيته ، بل القيام ليس الا الوقوف على القدمين والاعتماد عليهما بل ولو على احدهما ، و انما الاستقامة و الانحناء من الحالات العارضة له ، والا لما صح اطلاق القائم على المنحنى ، وصحته في الوضوح كالنار على المنار، كما يشهد بذلك قوله عليه السّلام في رواية على بن يقطين المتقدمة يقوم وان انحنى ظهره.

واما الاكتفاء بتلك الهيئة الانحنائية للركوع، فمبنى على القول بانه ليس شرعا الاعتبارة عن نفس الهيئة الخاصة كماهو كك لغة وعرفا ولذا يقال على المنحنى لكبره شيخ راكع، فانه حينئذ عليه ابقاء هيئته ناويا بكونها ركوعا، و اما ان قلنا بان الركوع وان لم يكن لغة وعرفا كالسجود بحيث يكون للتعظيم و التذلل دخل في حقيقته، لكن لاشبهة فى انه يعتبر فيه شرعا كونه عن تذلل و تعظيم له تعالى، و من المعلوم ان التذلل والتعظيم لا يتحققان الا باحداث الركوع عن استقامة وانتصاب، او عن مرتبة من الانحناء الى مرتبة اخفض، فالانحناء والهوى

له مطلوبية ذاتية شرعا، ولاتكون مطلوبيته من باب المقدمية العقلية ، فلا اشكال فى ان الواجب عليه حينئذ الانحناء عن الحد الذى هو عليه ، لانه مصـداق الركوع التعظيمى بالنسـبة الى مثله، ولذا نرى انه لو قيل له اركع تعظيما للسـطان لا يقول انى لا اتمكن من الركوع، بل يجعل ظهره اخفض بعنوان التعظيم له واما في الفرض الثاني فلا اشـكال في الشق الثانى منه، وهو ما اذا كان انحنائه في اول مرتبـة الركوع ولكن لا يمكنه الانحنـاء زائـدا عمـا هو عليه ، فى ان تكليفه الايماء لعـدم تمشـى الركوع منه ، على ما هو المختار من اعتباركون الركوع حاصـلا من الانحناء بالمعنى المصدرى و انما الاشكال فى الشق الأول منه، اعنى ما اذا كان انحنائه الى اقصى مرتبة الركوع و انه هل عليه زيادة الانحناء يسـيرا للركوع او يتبـدل تكليفه الى الايماء له لعدم تمشـى الركوع منه، احتمالان اقواهما الثانى و توضـيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمات الاولى ما تقـدم من ان الاسـتقامة و انتصاب الظهر، ليس مقوما لحقيقة القيام كي يكون هناك واسـطة بين القيام والقعود، بل كلما ارتفع عن حالـة القعود دخل في حـد القيام ، فالركوع قسم من القيام لاقسـيم له، ولا ينافي ذاك ما تقـدم من عدم صـحة اتمام القرائة في حال النهوض لحفظ ماهو المعتبر فيها من المولاه فان ذلك كان مسـتندا الى خروجها عما هو المشـروع من القرائـة في حالتي القيام والجلوس مضافا الى كونها في حال النهوض مسـتلزما للإخلال بما هو المعتبر فيها من الطمأنينـة لا الى عدم وقوعها في حال القيام، كى ينافى ماذكرناه من عدم الواسطة بين حالتى القيام والقعود الثانية ما تقدم انفا ايضا من ان الركوع و ان لم يكن لغة و عرفا كالسجود، كى يكون للتعظيم والتذلل دخل فى حقيقته، لكن لاشـبهة في انه يعتبر فيه شـرعا كونه عن تـذلل وتعظيم له تعالى، ومن المعلوم ان التذلل والتعظيم ، لا يتحققان بالركوع الا اذا كان حاصـلا عن الانحناء بالمعنى المصدرى ، الذى لا يتحقق الا فيما اذا كان حاصـلا عن اسـتقامة و انتصاب ، اوعن مرتبة من الانحنا الى مرتبة احفض ، فالمعتبر في الصلوة هو احداث الركوع عن قيام ، فلا يكفي في تحققه ابقائه

بعـد حـدوثه و توهم انه يكفى في حصول التعظيم مجرد كون الركوع حاصـلا عن قصـد التعظيم، من دون احتيـاج الى الانحنـاء بـالمعنى المصدرى، مدفوع بان التعظيم ليس من الامور القصدية المتقومة بالقصد، بل لابدان يكون الفعل في حد نفسه مما يحصل به التعظيم، كي يكون الاتيان به بهذا القصد تعظيما قصديا اراديا الثالثة مأمر ايضا من ان الركوع و ان لم يكن الاعبارة عن الهيئة الانحنائية، لكن لا شبهة فى ان المطلوب شـرعا ليس مجرد حصول هـذه الهيئـة ، كي يكون الانحناء والهوى الى الركوع مقدمة عقلية مخصة ليس له جهة مطلوبية ذاتية اصـلا، كما يظهر من منظومة العلامة الطباطبائى قدس سره ، بل المطلوب فى باب الركوع امران الانحناء بالمعنى الحدثى المصدى والهيئة المخصوصة الحاصـلة منه، فيكون المكلف به شرعا كلا الامرين بمعنى كونه هو المجموع منهما ، ويدل على ذلك مضافا الى ما عرفت من توقف التعظيم المعتبر في الركوع عليه ، كونه مقتضـى قوله تعـالى اركعوا مع الراكعين ، الظـاهر في وجوب احـداث الركوع ، فان الظاهر من الامر بالركوع هو طلب احـداث الانحناء الخاص ، الذى لا يخاطب به الامن لم يكن كك فلا يقال للمنحنى انحن، الا اذا اريد منه الانحناء الزائد عما هو عليه، ولذا لوهوى لابنية الركوع الى ان وصل الى حد الراكع، لا يصح له ان يجعل هذه الهيئة حاصـلة ركوعا وليس ذلك لعدم كون هذه الهيئة حاصـلة عن قصد واردة كما هو المعتبر في الافعال الصلوتية، ضرورة ان هذه الهيئة و ان لم تكن حدوثا واقعة بقصد الركوع، لكنها يمكن ان يقصـد بها الركوع بقاء كما لا يخفى ، بل لفقـده ما هو المعتبر من احداث الركوع عن نية الرابعة ان المطلوب في باب الركوع شرعا ليس مطلق الانحناء وكل ما يصدق عليه الركوع عرفا ، بل للركوع الشـرعى مراتب خاصة و حدود مخصوصة من الانحناء ، فاول مراتبه هو الانحناء بقـدر ما يتمكن معه من وضع اطراف اصابعه على ركبتيه ، واقصـى مراتبه هو الانحناء بقـدر ما يتمكن معه من وضع راحته على ركبتيه بحيث يملاء اصابعه عين الركبة ، كما يدل على ذلك التحديدات الواردة في اخبار الباب

و توهم ان التحديـد بـذلك انما هو فى الافراد الشايعـة المتعارفـة ، فلابد فى غيرها كمن وصـلت يداه ركبتيه بلا انحناء اصـلا اما لطول يديه اولانحناء ظهره من الرجوع الى العرف في صـدق مسـمى الركوع مـدفوع بان التحديـد بذلك ليس لاجل ان لوضع اطراف الاصابع او الراحة على الركبـة موضوعية ، بل لما في وصولهما الى الركبة من الطريقية النوعية الى احراز حصول ما هو المطلوب في الركوع من مقدار الانحناء، فالمدار على حصول ذلك المقدار من الانحناء ، ولذا لو كانت يداه خارجة فى الطول او القصـر عما يناسـبه ، وجب عليه الانحناء بمقدار ما هو المتعارف فى مستوى الخلقة.

اذا تمهـدت هـذه، فنقول ان من كان انحنائه الى اول مرتبة الركوع، يجب عليه ان يزيد في انحنائه الى اقصـى مرتبة بقصد الركوع، لتمكنه من الركوع المأمور به وهو الانحناء الحـدوثى الحاصل عن قيام الى حـده الشـرعي، ومن كان انحنائه الى اقصـى مرتبة الركوع، فالمتجه ان يومى للركوع بـالرس او العين ، لعـدم تمكنه من الركوع المـاموريه اعنى الانحنـاء الحـدوثى الحاصل عن قيام ، لا الركوع جالسا الـذى هو وظيفة العـاجز عن القيـام ، اذ المفروض ان هـذا المنحنى يكون قائمـا ، و انمـا يكون عـاجزا عن انما يكون عاجزا عن الانحناء الحـدوثي ، فيكون وظيفته الايماء الذي هو بدل اضـطرارى عن الانحناء نعم لومنعنا عن كون الانحناء بقدر ما يتمكن معه من وضع الراحة على الركبة ، اقصـى مرتبـة الانحناء المعتبر في الركوع شـرعا وقلنا انه اسـتحبابي ، و لـذالونحنى فى الركوع بازيد من ذلك الحدواتي بالذكر الواجب فيهذا الحال اعنى حال الانحناء الزائد ، لم يفت احد ببطلان صـلوته ، مع انه لو كان ذلك الحد اقصـى مرتبة الحد المعتبر شـرعا في الركوع ، لكان اتيان الـذكر الواجب فيهـذا الحال اتيانا له في غير محله فكان زيادة عمديـة مبطلـة لكان الواجب عليه فيهذا الفرض ايضا ان يزيد في انحنائه على ذلك الحد بقصد الركوع، وحينئذ فالاحوط ان يجمع بين الايماء وزيادة الانحناء ، لانه لو كان ركوعه واقعا هو الايماء

كانت هـذه الزيادة فى الانحناء لغوا، و انكان ركوعه واقعا هـذه الزيادة في الانحناء كان الامر بالعكس، وتوهم اسـتلزام هذا الاحتياط لزيادة الركن كما ترى .

الفرع الرابع لونسـى الركوع حتى سـجد ، فهل تبطل صـلوته مطلقا ، سواء تذكر بعد الدخول في السجدة الثانية او الفراغ عنها أو قبل الدخول فيها ، وسواء كان نسيانه هكذا في الركعتين الاولتين او الاخيرتين كما هو المشهور ، اولا تبطل صلوته مطلقا بل يسقط ما اتى به من السجدة ويقوم ويركع ويتم صـلوته او يفصل بين ما اذا تذكر بعد الدخول في السـجدة الثانية او الفراغ عنها ، فتبطل صلوته مطلقا سواء كان نسيانه فى الركعتين الاولتين او الاخيرتين ، لعـدم امكان التدارك لمضـى المحل ، وبين ما اذا تذكر قبل الدخول فى السـجدة الثانية ، فلاتبطل صـلوته مطلقـا لبقـاء محـل التـدارك كما هو المفتى به عنـدهم يفصل بين ما اذا نسـيه فى الركعتين الاولتين فتبطل صـلوته مطلقا ، سواء تـذكره بعد الدخول في السـجدة الثانية او الفراغ عنها او قبل الدخول فيها ، وبين ما اذا نسيه في الاخيرتين فيسقط السجدة ويقوم ويركع ويتم صلوته كما هو مذهب الشـيخ فيه كما اشـرنا اليه اقوال منشاها اختلاف الاخبار ، ولا بأس بالتعرض اولا لما هو مقتضى القاعدة الاولية في المسئلة ، ثم بيان ما يمكن اسـتفادته من الاخبار فنقول مسـتعينا من الله تعالى ان الترتيب المعتبر فى اجزاء الصـلوة ، لا يخلو بحسب مرحلة الثبوت عن كونه ، اما قيدا للاجزاء بان يكون اجزاء الصـلوة هي الحمد المتعقب بالسورة والسورة المسـبوقة بالحمد والملحوقة بالركوع والركوع المسبوق بالسورة والملحوق بالسـجود و هكذا ، كما يدل عليه ماورد من الغاء السـجدتين عند نسيان الركوع و تذكره بعدهما ، واما واجبا من واجبات الصلوة فى عرض سائر الاجزاء ، فالصلوة كما تكون ملتئمة من الحمد والسورة وغيرهما من الاجزاء ، كك من الترتيب بين اجزائها ولا ثالث لهـذين الاحتمالين ، والثمرة بينهما واضـحة ، فانه على الاول يكون مقتضـى القاعـدة الاوليـة بطلان الصـلوة ، فيما اذا تذكر بعد الفراغ عن الصلوة مطلقا ، سواء

كان الاخلال به بالنسبة الى الاركان او ما عداها، وذلك لان مقتضى اطلاق ادلة اعتبار الترتيب مادة اعتباره مطلقا ولو فى حال السهو ، فاذا اخل به سهوا يوجب الاخلال به الاخلال بالجزء المقيد به، والاخلال به يوجب الاخلال بالكل ، اذا المقيد ينتفى بانتفاء قيده، والكل بانتفاء جزئه ولازم هذا الاحتمال عدم بطلان الصلوة فيما اذا اخل بالترتيب سهوا وتذكر فى الاثناء مطلقا ، سواء كان الاخلال به بالنسبة الى الاركان او ما عداها ، وسواء كان التذكر في الاثناء بعد الدخول في الركن او قبله و ذلك لامكان تداركه باعادة الجزء المنسى ثم الاتيان بما هو المترتب عليه من الاجزاء ، ولوكان قداتى به سابقا كما اذا كان التذكر بعد السجدتين و توهم ان ذلك انما يتم فيما اذا كان الجزء المترتب على المنسى ماعدا الاركان ، دون ما اذا كان منها ، لاستلزام الاتيان به ثانيا لحفظ الترتيب زيادة الركن واضح الفساد، بداهة انه اذا كان الترتيب قيدا للاجزاء، لا يكون الجزء الماتى به المترتب على المنسى جزء للصلوة ، كى يلزم من اتيان المنسى و اعادة الماتى به المترتب عليه فيما كان من الأركان زيادة الركن، فالسجدتان الواقعتان اولاكانتا سجدة صورة، لا سجدة صلوتية كى يلزم من اعادتهما زيادة الركن.

و على الثانى، و انكان مقتضى القاعدة الاولية بطلان الصلوة بالاخلال بالترتيب سهوا مطلقا، سواء كان الاخلال به بالنسبة الى الاركان او غيرها، وسواء كان التذكر له بعد الفراغ عن الصلوة او في الاثناء، اما بطلان الصلوة بالاخلال بالترتيب فيما اذا كان التذكر له بعد الفراغ عنها، فواضح بعد ماهو المفروض من كون الترتيب شرطا او جزء للصلوة، اذ على اى تقدير يوجب الاخلال به الاخلال بها، واما بطلانها بالاخلال به فيما اذا كان التذكر له في الاثناء، فلعدم امكان تداركه لاستلزامه اما لزيادة الركن انكان الماتى به اولا ركنا، و اما لزيادة الجزء عمدا، اذ الفرض ان ما اتى به من الجزء المترتب على المنسى كان جزء للصلوة حسب الفرض فيكون اعادته مع اتيان المنسى حفظا للترتيب ، مستلزمة لزيادة الجزء الركنى او

غير الركنى عمـدا، هذا مضافا الى ان الترتيب بناء عليهذا الفرض يكون شـرطا للصـلوة فى حال الاجزاء، فبعد فرض حصول الجزء المترتب على المنسـى بوصف الجزئية المصلوة، ينتفى محل الترتيب بمضى ذلك الجزء لكن مقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من حديث لا تعاد، صحـة الصـلوة فيهذا الفرض مطلقا، سواء دخل فيركن متأخر كما اذا تذكر بعد الدخول فى السـجدة الثانية، اولم يدخل، لان الترتيب داخل فى جملة المسـتثنى منه من الحديث الذي دل الحديث على عدم اعادة الصـلوة الاخلال به سـهوا ، لانه ليس من الجملة الخمسة المستثناة ولا من قيودها حسب الفرض ، فلو قدم السورة على الحمد سهوا وتذكر بعد الدخول في الركوع او قبله صحت صلوته ، فانه بعد فرض تحقيق ذات السورة والحمد بوصف الجزئية للصلوة

ينتفى محل الترتيب بمضـى الجزئين وعلى ما ذكرنا من مقتضـى القاعدة الاولية في الوجهين، يتوجه الاشكال على الاصحاب، فيما افتوا به من صـحة الصـلوة و وجوب اتيـان المنسـى ثم اعـادة الجزء المـاتى به المترتب عليه حفظا للترتيب، فيما اذا كان الماتى به من غير الاركان كالقرائـة لبقاء محل تداركه ، والاكتفاء بالماتى به فيما اذا كان من الاركان كالركوع لعدم بقاء محل تداركه وحاصل الاشـكال ، هوان الترتيب انكان قيـدا للاجزاء ، فاللازم ! بصـحة الصـلوة و وجوب اتيان المنسـى ثم اعادة الماتى به المترتب عليه مطلقا ، سواء كان الماتى به من غير الاركان اومنها ، و ذلك لمامر من ان الترتيب ان كان قيـدا للاجزاء ، فلا يكون الماتى به المترتب على المنسـى جزء للصـلوة ، كى يلزم من اعادته فيما اذا كان ركنا زيادة الركن ، و ان لم يكن الترتيب قيدا للاجزاء بل كان شرطا للصلوة في حال الاتيان بالاجزاء ، فبعد ،فرض حصول الماتى به بوصف الجزئيـة للصـلوة لا يبقى مجال لتـدارك الترتيب لانقضاء محله ، فلاوجه لما ذكروه من الفرق بين ما اذا تذكر بعد الدخول في الركن ، وما اذا تـذكر مع عـدم الـدخول فيه، بعـدم امكان التـدارك فى الاول لان اعادة المانى به لتدارك الترتيب مسـتلزمة لزيادة الركن، وامكان التدارك في الثاني لان الاعادة فيه لا تستلزم

زيـادة الركن، بعـد مـا عرفت من ان اعتبـار الترتيب بين الاجزاء مطلقا سواء كانت ركنيـة اوغيرها على نسق واحـد ، وانه لو كان اعتباره بينها قيـدالها ، فلاـزمه فيمـا لواخـل به، هو الاتيـان بـالجزء المنسـى واعادة ما يترتب عليه مطلقا ولو كان من الاركان، ولوكان اعتباره قيـدا للكل المأمور ربه، فلازمه بمقتضـى حديث لاتعاد الدال على نفى اعتباره في حال النسيان، عدم اعادة ما يترب على المنسي مطلقا ولولم يكن من الاركان وقد تفصى الاستاد دام ظله عن هذا الاشكال ، بماحاصله ان لنا اختيار وجه ثالث، وهو ان يكون الترتيب قيدا للاجزاء ،لبا، وانما لم يعتبره الشارع قيـدا لها في لسان الدليل بل امر بها بذواتها من غير تقييد لها بالترتيب، لمكان انه لما اعتبر الاجزاء في المركب ولاخطها على الترتيب الخاص و وجد من نفسه مطلوبيتها بهذا الترتيب، الخاص دون غيره امر بها في لحاظ هذا الترتيب لا بقيده ، ولم يحتج الى تقييدها به فى لسان الدليل لانه فيهذا اللحاظ كان القيد حاصـلا عنده و كان التقييد به في السان الدليل غير محتاج اليه، و هذا نظير ما افاده السلطان في تصـحيح القول بوجوب المقدمـة الموصـلة، من ان الوجوب انما تعلق بذاتها، لكن لا مطلقا كى يلزم جواز ان يدخل فى ارض مغصوبة متعـذرا بـانه لانقـاذ الغريق، ولكن نام هناك ولم يترتب على تصـرفه فيها الانقاذ، ولامقيـدة بالايصال كى يلزم منه طلب الحاصل، بل تعلق بـذاتها في لحـاظ الايصـال، بمعنى انه لما لاخط المولى ان لنصب السـلم والعروج من درجه دخلا في الوصول الى الكون على السـطح ، انقـدح في نفسه مطلوبية نصـبه والعروج من درجه الموصل الى الكون عليه ، فالوجوب انما تعلق بها في لحاظ الايصال ، لا بقيده كي يلزم المحـذور العقلى ، فـاذا كـان امر الشارع باجزاء الصـلوة بلحاظ ترتبها فى الوجود من اولها الى آخرها ، بحيث لو تبـدلت عن هـذا الترتيب اللحاظى الذهني الى ترتيب آخر، لم يكن يرى في نفسه مطلوبية لها ، فلوترك المصـلى هذا الترتيب نسيايا، فيكون ما اتى به من الاجزاء غير مجزيـة، مطلقـا لعـدم مطابقتها مع الترتيب اللحاظى الـذى به صارت مأمورا بها ، لكن لو كان الاخلال بالترتيب قبل الـدخول في الركن ، يكون محل تداركه باعادة الجزء

ص: 580

المترتب على المشـى باقيا، واما لو كان الاخلال به بعد الدخول في الركن ، فمقتضـى ما ذكرنا من القاعدة الاولية ، وانكان ايضا اعادة الجزء الركنى المترتب على المنسى لان الركن المدخول فيه لفقده ما اعتبر فيه لبا من الترتيب ، لم يكن بركن حقيقة كى يلزم من اعادته زيادة الركن الصـلوتى ، لكن قـام الاجمـاع على ان زيـادة الركوع ولوكـان صوريا اى غير واجـد لما اعتبر فيه فى لحاظ الامر من الترتيب الخاص مبطلة للصلوة وانما فسرنا الركوع الصورى بخصوص ماكان فاقدا لما اعتبر فيه لبا من الترتيب الخاص ، دفعا لما ربما يتوهم من ان المانع عن اعادة المانى به فيما اذا كان ركوعا ، انكان هو الاجماع على ان زيادة الركوع مطلقا ولو كان صوريا مبطلة للصـلوة ، فلافرق بين كون اعتبار الترتيب فى الاجزاء لبيا لحاظيا ، وبين كون اعتباره فيها لفظيا تقييـديا ، اذ على كل حال لا يمكن اتمام ما افتى به الاصـحاب على طبق القاعدة، من دون حاجة الى التماس دليل خارج عنها ، ومعه لاوجه لاختيار كون اعتبار الترتيب فى الاجزاء على النحو الاول اللحاظى ددن النحو الثانى التقييدى توضـيح الدفع هوان الاجماع ليس قائما على ان كل زيادة صورية في الركوع لكونه فاقدا لبعض الشـرائط المعتبرة مبطلة ، كيف وقد اجمعوا على عـدم بطلان الصـلوة فيما لواتى بصورة الركوع ، لابـداعى كونه مأمورا به في الصـلوة تعظيما له تعالى، بل بـدواع نفسانية كاخذ شيء من الارض او لـدفع ما يخاف من لـدغه ونحو ذلک وهـذا يكشف عن عدم كون مطلق الزيادة الصورية في الركوع ، لكونه فاقد البعض القيود المعتبرة فيه مبطلـة للصـلوة عنـدهم، بل المبطل لها هو خصوص زيادة الركوع الصورى الفاقد لما اعتبر فيه من الترتيب الملحوظ في ذهن الأمر بينه وبين غيره من الاجزاء، وحينئذ نقول في توضـيح دفع الاشـكال الوارد على الاصـحاب في تفصيلهم فى تدارك الجزء المنسى واعادة ماكان آتياً به من الجزء المترتب عليه، بين ما كان تـذكره له قبل الـدخول في الركن فحكموا بامكانه لبقاء محل تـدار كه باتيانه و اعادة ماقد اتى به من الجزء المترتب عليه ، وبين ما كان تذكره له بعد الدخول في

الركن فحكموا بعـدم امكانه لمضـى محل تـدار كه باعادة ما اتى به لاسـتلزامها زيادة الركن ، انه اذا اخل سـهوا بالترتيب فى غير الاركان بان نسـى الحمد وقرء السورة و تذكر قبل الدخول في الركوع ، فلاشبهة في انه يجب عليه تدارك الحمد المنسى باتيانه لبقاء محل تداركه ثم اعادة ما اتى به من السورة حفظا للترتيب المعتبر بينهما لعدم اسـتلزام اعادتها زيادة الركن ، واما اذا تذكر بعد الدخول في الركوع فمقتضى القاعدة الاولية وانكان ايضا اتيان الحمد و عدم الاكتفاء بما اتى به على خلاف الترتيب من السورة والركوع ايضا ، لان الركوع الفاقد للترتيب المعتبر فيه ركن صورى ، لاـحقيقي كي يلزم من اعـادته زيـادة الركن ، لكن منع عن اعـادته مـأمر من الاجمـاع على ان زياده الركوع مطلقا ولو كان صوريا فاقـدا لما اعتبر فيه من الترتيب اللحاظى تكون مبطلـة للصـلوة ، فحينئـذ لوتـدارك الحمـد المنسـى باتيانه واعاد ما اتى به من السورة والركوع حفظا للترتيب المعتبر بينهما و بين الحمـد ، بطلت صـلوته الزيادة الركوع ، ولـذا حكم الاصـحاب بالاكتفاء بما أتى به من الركوع ، ولولم يأت بالحمد واكتفى بما اتى به من السورة والركوع ، فمقتضى القاعدة الاولية و انكان بطلان صلوته ، للاخلال سهوا بما هو المعتبر فى اجزائها من الترتيب بينها ، لكن مقتضى حديث لاتعاد المخصص اعتبار الترتيب بغير حال السهو والنسيان هو صحه الصلوة و توهم انه كما ان مع اعادة الماتى به فيما كان ركنا يصـدق زيادة الركن كك مع الاكتفاء به يصـدق نقيصـة الركن ، ضـرورة ان الماتى به الركنى حيث يكون مخالفا للمأمور به المقيـد لبا بالترتيب، فيكون ركنا صوريا لا حقيقيا، فيكون الاكتفاء به موجبا لنقيصة الركن مدفوع اولا بان النقيصة والزيادة عبارتـان عرفـا عن عـدم الاتيان بالجزء رأسا والاتيان به ثانيا ، دون ما اتى به في غير محله المقرر له كما في المقام ، فانهم لا يقولون ان هـذا الركوع الغير المترتب على القرائة ناقص بل يقولون هذا الركوع هو الركوع الصلوتى ، الا انه وقع في غير محله من جهة عدم وقوع القرائة قبله ، فالنقصان ناش من قبلها لا من قبل الركوع وثانيا ان هذا

الركوع المـاتى به وان كـان لولاـ حـديث لاتعاد ركنا صوريا، لكن وقع ببركـة حـديثه ركنا واقعيا حقيقيا، فان مقتضـى الحـديث حيث يكون اختصاص جزئية الجزء الغير الركنى بحال الذكر ، فلايكون الجزء المنسى جزء للصلوة في حال النسيان ، كي يكون الماتى به المترتب عليه مقيـدا لبا بترتبه على المنسـى ، و مما ذكرنا ينـدفع ما ربما يتوهم من الاشـكال في التمسك بالحـديث في المقام ، بدعوى انه كما ان الجزء المنسـى يكون مشـمولا للحديث صدر الدخوله في جملة المسـتثنى منه من الحديث، وهو قوله عليه السّلام لا تعاد الصلوة القاضى بصحة هذه الصـلوة ، كذلك الماتى به الركنى يكون مشـمولا له ذيلا لدخوله في جملة المسـتثنى، . و هو قوله عليه السّلام الامن الخمس القاضي ببطلان هذه الصـلوة ، فيلزم التهافت في مدلوله صدرا وذيلا ، حيث ان مقتضـى صدره عدم اعادة الصـلوة بنسـيان المنسـى ومقتضـى ذيله اعادتها بالاخلال بقيـد الماتي به الركنى توضـيح الاندفاع هو ان الاخلال بالمنسـى حيث يكون قبل الاخلال بالترتيب المعتبر فى المانى به الركنى، فيكون الاخلال بالمنسـي مشمولا للحديث قبل الاخلال بالماتى به الركني ، ومعه لا يبقى مجال لشموله للماتى به كمأمر بيانه كى يلزم التهافت في مدلوله.

و توهم ان الاخلال بالمنسى وانكان قبل الاخلال بالماتى به، الا ان الاخلال به حيث لا يكون مشمولا للحديث الا بعد الدخول في الماتى به الركني، فيكون شـمول الحـديث لهمـا في عرض واحـد وفي ان فارد من غير تقـدم و تأخر اصـلا، فشـموله لاحـدهما دون الاخر ترجيح بلامرجح، وشـموله لكليهما مسـتلزم للتهافت في مدلوله فالمتعين عدم شـموله لشـيء منهما، ومقتضـى القاعدة الاولية بضـميمة الاجماع المتقدم هو الحكم ببطلان الصـلوة مدفوع بان الاخلال بالمنسى وان لم يكن مشمولا للحديث الا بعد الدخول فى الماتى به الركنى ، الا ان الاخلال بالمنسـي حيث يكون مقـدما على الاخلال بالماتى به طبعا وذاتا لتسـبب الاخلال به عن الاخلال بالمنسـى، ففى رتبـة الاخلال بالماتى به يكون المنسى مشمولا للحديث ، ومعه يمتنع ان يشمل الاخلال

بالماتى به ايضا بعد فرض لزوم التهافت في مدلوله من شموله لهما، سلمنا عدم اجداء التقدم الرتبى للاخلال بالمنسى فى شمول الحديث له دون الاخلال بالماتى به، لكن المرجع حينئذ عموم مادل على ان ناسى القرائة لاشيء عليه ، فان مقتضاه اختصاص جزئية القرائة بحال الذكر، وعليه فلا يكون القرائة المنسية جزء للصلوة في حال النسيان، كي يكون الركوع مقيدا لبا بترتبه عليها فتدبر، هذا تمام الكلام في مقتضى القاعدة الاولية.

واما الكلام فيما يمكن استفادته من النصوص الواردة في المسئلة فنقول منها ما يكون صريحا في بطلان الصلوة ، كرواية ابى بصير عن ابي عبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة ، وروايته الاخرى عن ابيجعفر عليه السّلام قال سئلته عن الرجل نسى ان يركع قال عليه السّلام عليه الاعادة ، فان شمولها لما نحن فيه و انكان بالاطلاق ، لكنها صريحة فى البطلان و لزوم الاعادة ومنها ما يكون ظاهرا فى البطلان ، كصحيحة رفاعة عن ابيعبد الله عليه السّلام قال سئلته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد و يقوم قال عليه السّلام يستقبل، و موثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم عليه السّلام عن الرجل ينسى ان يركع قال عليه السّلام يستقبل حتى يضع كلشيء موضعه ، فان الظاهر المتبادر من الاستقبال هو ارادة الاستيناف ، فاحتمال كون المراد بالاستقبال في الروايتين هو الاستقبال من حيث اخل بصلوته اعنى الركعة التى ترك ركوعها ، خلاف الظاهر منهما ولا يخفى ان الظاهر من قوله عليه السّلام في خبر ابى بصير وقد سجد سجدتين ، هو ان البطلان انما هو فيما اذا لم يتذكر الا بعد تحقق السجدتين ، فلا تبطل الصلوة فيما اذا نسى الركوع حتى دخل السجدة الأولى ، و ليس فى اخبار الباب ماينا في ظاهر هذا الخبر الا بالاطلاق ، كروايته الاخرى و موثقة اسحق بن عمار المتقدمتين ، و مقتضى الجمع الدلالى العرفي بينه وبينهما هو حملهما على ما اذا تذكر بعد تحقق السجدتين حملا للمطلق على المقيد واما قوله عليه السّلام في الفقه الرضوى و ان نسيت الركوع بعد ما

سجـدت من الركعة الأولى فاعد صـلوتك ، و قوله عليه السّـلام في خبر الدعائم من سـهى عن الركوع حتى يسـجد اعادالصـلوة فالمراد من السـجدة فيهما هي السـجدة الموظفـة في الصـلوة اعنى السـجدتين، فاطلق عليهما السـجدة باعتبار كونهما بمنزلـة جزء واحـد من الركعة، لاطبيعة السـجدة الشاملة لسجدة واحدة ، ويؤيد ذلك اعنى اطلاق السجدة و ارادة السجدة الموظفة ، صحيحة محمدين مسلم عن ابيجعفر عليه السّـلام في رجل شك بعـد ما سـجد انه لـم يركع، قال قال عليه السّـلام فان استيقن فليلق السـجدتين اللتين لا ركعـة لهما، فيبنى على صلوته على التمام الخبر، فانه عليه السّـلام فهم من قول السائل بعد ماسـجد، انه شك بعد الفراغ عن السـجدتين ، و لذا قال عليه السّلام في الجواب فان استيقن فليلق السـجدتين، فلولاشيوع استعمال السجدة وارادة السجدة الموظفة منها ، لـم يكن وجه لحمله عليه السّلام السجدة في قول السائل على السـجدتين ، هذا مضافا الى ان بطلان الصـلوة بمجرد الدخول فى السـجدة الاولى خلاف القاعدة ، اذ ليست السـجدة الواحدة ركناكى يلزم من اتيان الركوع المنسى و اعادة السجدة زيادة الركن ، فمحل تدارك الركوع المنسى بعد الدخول في السجدة الأولى بل بعد رفع الراس منها ايضا باق ، و معه يكون الحكم ببطلان الصلوة بمجرد نسيان الركوع حتى دخل فى السجدة الأولى، على خلاف القاعدة فلاـ يصار اليه الا بـدليل قوى ، وليس فى البين ما يـدل عليه، عـدا ما تقـدم من بعض الاطلاقات، التى قـد عرفت ان مقتضـى القاعـدة ، هو تقييدها بقوله عليه السّـلام في رواية ابى بصـير المتقدمة اذا ايقن الرجل انه ترك رئعة من الصـلوة وقد سـجد سجدتين الخ ، الظاهر فى ارادة التقييد بما اذا كان التذكر بعد السـجدتين ، وعداما تقدم من قوله عليه السّـلام فى الفقه الرضوى بعد ماسـجدت وقوله عليه السّـلام في خبر الدعائم حتى يسـجد ، وقد عرفت عدم ظهورهما في مجرد التلبس بالسـجود، سـيما بعد ملاحظة اسـتفادته عليه السّلام من قول السائل في صحيحة محمد بن مسـلم المتقدمه بعد ماسجد ، ارادة السجدتين وليس فى البين ما يعارض هذه الاخبار التي قد عرفت صراحة بعضها في البطلان، الا قوله عليه السّلام في صحيحة محمد بن مسلم

المتقدمة فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لاركوع لهما وبينى على صلوته على التمام، وهو وانكان كالصريح فى عدم بطلان الصلوة حتى لو تذكر بعد الفراغ عن السجدتين ، وحكى الافتاء بمضمونه عن بعض الاصحاب ، الا ان الصحيحة لمكان اشتمالها في بعض نسخها على ما يخالف الاجماع ، و هو ما في ذيلها من قوله عليه السّلام فان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولاشيء عليه، غير صالحة للمعارضة مع تلك الاخبار ، لان كون بعض فقرات الرواية مخالفا للاجماع، وان لم يكن مضرا بحجيتها بالنسبة الى فقراتها الاخرى ، لكنه يكون من الموهنات لصدورها اوجهة صدورها، عند المعارضة بغيرها مما هو سليم عن هذا الموهن كما لا يخفى فيرجح الخالي عن هذا الموهن على المشتمل عليه عند التعارض فظهر مما ذكرنا ان الاقوى في المسئلة هو القول بالتفصيل بينما اذا تذكر بعد الدخول في السجدة الثانية فتبطل صلوته بمقتضى رواية ابي بصير المتقدمة، و بين ما اذا تذكر قبل الدخول او الفراغ عنها فى السجدة الثانية فلا تبطل بمقتضى القاعدة، لبقاء المحل لتدارك الركوع المنسى و عدم استلزامه زيادة الركن ولما مر من ظهور قوله عليه السّلام في خبرا بى بصير و قدسجد سجدتين ، في اختصاص البطلان بما اذا لم يتذكر الا بعد تحقق السجدتين هذا ولكن الفتوى بالصحة حيث لم يعثر عليها من احد من الاصحاب ، فلا ينبغي ترك الاحتياط باتيان الركوع المنسى واتمام الصلوة ثم اعادتها.

واما القول بالتفصيل بين الركعتين الاولتين وبين غيرهما، والحكم بالبطلان

فى الأول دون الثاني فلا مدرك له اصلا نعم حكى عن الشيخ انه احتج في التهذيب، على البطلان في الركعتين الاولتين بالاخبار المتقدمة، و على الصحة في غيرهما، بصحيحة ابن مسلم المتقدمة و صحيحة العيص بن قاسم ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن رجل نسى ركعة من صلوته فرع عنها ثم ذكر انه لم يركع قال عليه السّلام يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو و يتوجه على الاستدلال بهما، مضافا الى ماذكرنا من الاشتمال على ما يخالف الاجماع، ان ظاهر هما الاطلاق وهو متروك بما عرفت، و تخصيصهما

بالاخيرتين تحكم واما القول بالتفصيل بين الركعة الأولى و غيرها، فلا مستند له الاقوله عليه السّلام في فقه الرضا عليه السّلام و ان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه ان لم يصح لك الاولى لم تصح صلوتك ، وانكان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اى الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة ، و هو كماترى لا ينهض حجة فكيف يصلح للمكافئة مع ما عرفت من الاخبار المتقدمة.

الفرع الخامس لو نسى الركوع وهو قائم فهوى الى السجود وتذكر قبل ان يسجد، فلا اشكال في انه يجب عليه القيام منتصبا والهوى بقصد الركوع ليكون ركوعه عن قيام، واما لو انحنى بقصد الركوع فنسيه في الاثناء و هوى الى السجود ، فللمسئلة اربع صور، الاولى ان يكون نسيانه الركوع قبل الوصول الى حده الشرعي و تذكره بعد التجاوز عن اقصى حده، الثانية هذه الصورة لكن مع تذكره قبل التجاوز حده، الثالثة ان يكون نسيانه بعد الوصول الى حده وتذكره بعد التجاوز عن الاقصى الرابعة هذه الصورة لكن مع التذكر قبل التجاوز عن الاقصى اما الصورة الاولى، فالظاهر انه يجب عليه القيام منتصبا ثم الهوى بقصد الركوع ليكون ركوعه عن قيام اذلايلزم منه زيادة الركوع ، ولا زيادة القيام المتصل به، اما الاول فواضح بعد عدم كون هوية السابق ركوعا شرعيا، و اما الثاني فلان الهوى الواقع منه في حال نسيان الركوع ، قد وقع فاصلا بين القيام والركوع ، ومعه لاعبرة بذاك القيام ، لان الظاهر من كلمات المجمعين على وجوب القيام المتصل بالركوع، هو ارادة القيام الذي لم يتخلل بينه و بين الركوع الشرعى الصلوتي سكون ولا امر خارج عن الركوع، ولذا حكى عن بعض(1) الاعاظم من السادة قدس سره، انه كان يواظب على الهوى من القيام الى الركوع سريعا، لئلا يتخلل سكون في اثناء الهوى كي ينفصل بتخلله الركوع عن القيام ، وفي هذه الصورة قد انفصل القيام عن الركوع الشرعي ، اذ لم يتحقق منه فيها ركوع شرعى كى يكون قيامه متصلا به،

1- وهو انه الله لعظمى السيد محمد الاصفهاني الفشار كى قده منه عفى عنه

بـل لـم يقع منه ركوع اصـلا ولو عرفا، بناء على كون المعتبر في صـدق الركوع عرفا ان ينتهى الهوى له الى حـده ولا يتجاوز عنه، والمفروض فيهذه الصورة تجاوزه عن اقصى حده واما توهم الاكتفاء بالتلفيق بان يرجع منحنيا بهيئة الركوع الى المحل الذي طرئه النسيان فية ، ثم يهوى بقصـد الركوع الى ان يصل الى حـده الشـرعي ، كي يكون ركوعه حاصـلا من الانحناء السابق على النسـيان واللاحق به وانحنائه الاختيارى الركوعي منتهيـا اليه فهو مبنى على كون المراد من القيـام المتصل بالركوع ، اعم من المتصل بالركوع الشـرعى، والمتصل بالركوع العرفى أى مطلق الانحناء ، وان لم يصل الى حد الركوع الشـرعي كالانحناء السابق على النسـيان، اذ عليه الوقام منتصـبا لزم تعدد القيام المتصل الذى عـد من الاركان لكن هـذا المبنى كمامر خلاف ما هو المسـتفاد من كلمات المجمعين على وجوب القيام المتصل بالركوع و مما ذكرنا في حكم هذه الصورة، ظهر حكم الصورة الثانية ، فانه بناء على كون المراد من القيام المتصل بالركوع هو المتصل بالركوع الشرعي، يجب عليه الانتصـاب قائمـا ثم الهوى بقصـد الركوع الى حـده ، و على كون المراد منه هو الاـعم منه ومن المتصـل بالركوع العرفى، يجب عليه العود منحنيا الى محل النسيان ثم الهوى بقصد الركوع الى حده.

واما الصورة الثالثة وهي كون نسـيانه الركوع بعد الوصول الى حده وتذكره له بعد التحاوز عن اقصى حده ، فهل يجب عليه ان يقوم منتصبا و يركع ، او يعود منحنيا الى حـد الركوع ، او يكتفى بالركوع الصادر عنه بالوصول الى حده و ، ماتر كه نسـيانا من الطمانينة والذكر الواجبين فيه مغتفرا بحـديث لاتعاد، لانقضاء محل تـداركهما، لان محلهما شـرعا هو الركوع الذي قد حصل ، وجوه يبتنى توضـيح ما هو المختار منها ، على ذكر ما يعتبر في الركوع الصـلوتى شـرعا وما يعتبر في مهيته و مفهومه عرفا فنقول لا اشـكال فى انه يعتبر في الركوع الصلوتي شرعا كونه بقصد الخضوع والتعظيم له تعالى ، و ان لـم يعتبر كونه بهذا القصد في

مفهومه عرفا، كما يعتبر في مفهوم السـجود كك كما لا اشكال في انه يعتبر في الركوع شرعا احداثه بانحناء عن قيام انتصابي للقادر ، وبزيادة الانحناء للعاجز خلقة او لعارض عن القيام الانتصابي كمامر تفصـيله وانما لاشكال بل الخلاف في انه، هل يعتبر في صدق. الركوع عرفا ان ينتهى الهوى له الى حده الشـرعي ولا يتجاوز عنه او يكفي في صدقه عرفا مجرد وصوله الى ذلك الحد و ان لم ينقطع الية بل تجاوز عنه فان المحكى عن بعض الاعاظم هو الأول ، و لذا افتى فيهذه الصورة بوجوب الانتصاب والركوع عن انتصاب ، لان هويه حدوثا و ان وقع بقصد التعظيم له تعالى و وصل الى حد الركوع ، و لكنه بقاء ما وقع بهذا القصد و تجاوز عن اقصى حده والمحكى عن صاحب الجواهر هو الثاني ، و لـذا افتى بالاكتفـاء بالركوع الصادر عنه قبل طرو النسـيان ، لانه تحقق منه الركوع بمجرد انحنانه بقصـد التعظيم الى الوصول الى حـده ، فالمنسـي فيهـذه الصورة هو الطمانينـة والـذكر الواجبان في حال الركوع لا الركوع ، و من المعلوم ان نسـيانهما غير موجب لبطلان الصـلوة بمقتضـى حديث لا تعاد بعد عدم امكان تداركهما بانقضاء محلهما و هو الركوع ، بالتجاوز عن الحد الذي عرضه ضه النسيان فيه ، و اما رفع الراس من الركوع و ان كان واجبا ، لكنه لنسـيانه و تجاوز محله بما وقع بينه و بين الركوع من الفصل بهذا المقدار من الانجناء الصادر عنه في حال النسـيان ، لا يوجب نسـيانه البطلان ، بمقتضـى حديث لا تعاد ، و ذلك لان الانتصاب عقيب الركوع لا يكون واجبا مسـتقلا، بل انما صار واجبا بعنوان كونه رفعا للراس عن الركوع ، و من المعلوم ان من انحنى الى ان تجاوز عن اقصى حد الركوع ، لا يكون انتصابه رفع الراس من الركوع، مع مابينه وبين الركوع من الفصل بالانحناء الواقع في حال النسيان هذا.

ولكن الذى تقتضيه الانصاف، عدم الجزم بشيء من اعتبار الانتهاء والانقطاع

الى حـد خاص فى صدق الركوع عرفا و عدم اعتباره ، فالمرجع و عدم اعتباره ، فالمرجع حينئذ هو الاصل العملى القاضـى فى امثال المقام الذى هو من دوران المكلف به بين المطلق والمقيد

المفهومى بالبرائـة واما الصورة الرابعـة، و هي كون نسـيانه الركوع بعد الوصول الى حده و تذكره عند الوصول الى اقصاه ، فيظهر حكمها مما ذكرنـاه في الصورة الثالثـة، فانه بناء على اعتبار انتهاء الهوى الركوعى الى حـده الشـرعي في صـدق الركوع عرفا، يجب عليه ان ينتصب قائما والاتيان بالركوع ثانيا ، لان ما تحقق منه اولالم يكن ركوعا شـرعيا لعدم تحقق الانتهاء في قطعة من انحنائه، وعدم تحقق قصد الركوع فضـلا عن قصـد التعظيم له تعـالى في قطعـة أخرى منه و بنـاء على عـدم اعتبـار الانتهـاء، يمكن القول بالاكتفاء بما تحقق منه من الركوع قبل طر والنسـيان، وان المنسـى فيهـذه الصورة ايضا هو الذكر و الطمانينة ورفع الراس من الركوع، ويمكن القول بوجوب العود منحنيا الى اول الحد الـذى طرء منه عليه النسـيان، والاتيان بالذكر الواجب مع الطمانينة ثم رفع الراس منه الى الاعتدال، بدعوى ان الانحناء الغير الركوعى فيهذه الصورة حيث يكون يسير اجدا ، فلا يعتدى العرف بهذا المقدار منه ويحسبه كالعدم، بحيث لو عاد منحنيا الى اول الحد الذى طرئه النسيان و وقف على ذلـك الحـد ، او انحنى منه ثانيا الى الحـد ، يكون ركوعه عنـدهم ركوعا حادثا عن اعتـدال ، وقـد حقق في محله ان الميزان فى استفادة الاحكام الشرعية من ادلتها للفظية هو ما يتفاهمه العرف منها.

تتمة قد عرفت فيمأمر، ان الاقوى بحسـبما يسـتفاد من الاخبار ، هو الاكتفاء في الركوع بمطلق الذكر مقيدا بكونه بقدر تسبيحة كبرى او ثلث صغريات، وان القول بوجوب تسبيحة كبرى اوثلث كبريات تخييرا، وكذا القول بوجوب تسبيحة كبرى او ثلث كبريات تعيينا، لا يستفاد شيء منهمـا من الاخبار، لان في نفس الاخبار التي اسـتدل بها للقول بوجوب تسبيحـة كبرى اوثلث كبريات، ما يكون قرنيـة على كونها في مقام بيان افضل الافراد، و ان الواجب هو الاقل والزائـد عليه يكون مسـتحبا، هذا مضافا الى مأمر من ان القول بالتخيير بين تسبيحة كبرى او ثلث كبريات، مستلزم للتخيير بين الاقل والاكثر بدايتهما ، اى بدون اخذ قيدولوقيد

بشـرط لاـ فى الأقـل يوجب رجوعهما الى المتبانين، و هو اعنى التخيير التخيير بين الاقل والاكثر بـذاتيهما غير معقول، ضـرورة ان ايجاب العملين على وجه التخيير ، انما يصـح فيما اذا كان كل منهما مشـتملا على تمام الغرض الباعث على ايجابهماكك، ومن المعلوم أن الاقل اذاكان بذاته وافيا يتمام الغرض الباعث على الايجاب، فبمجرد تحققه خارجا يحصل تمام الغرض و يسـقط الطلب لان بقائه مستلزم لطلب الحاصـل المحـال ، ومعه لاـ يكون الاتيـان بالزائـد امتثالاـ للطلب بـل يكون اتيـانه لغوا، فصـحة التخيير بينهما تتوقف على رجوعهما الى المتبائنين، و هو يحصل باحد وجهين، احدهما ان يجعل الاقل بحده العدمى و بشرط لاعن الزيادة عدلا للاكثر، فان حصول تمام الغرض من اتيان الاقل، يكون حينئـذ مراعى بعدم لحوق الزائد به، ان مع لحوق الزائد به يخرج عن كونه بشـرط لاووافيا بتمام الغرض، و يصـير جزء للاـكثر ويكون هو الوافي بتمام الغرض دون الاقل ولا مجال للخدشـة فيهـذا بماقيل من انه انما يتم فيما لو خرج الاقل عن قابليـة انضـمام الاكثر اليه ، كما في التخيير بين القصـر والاتمام في مواضعه، فان الركعتين تسقطان بالتسليم عن قابلية الحاق ركعتين بهما ، دون مانحن فيه، فـان التسبيحـة قبـل رفع الرأس من الركوع قابلـة لان يلحق بها تسبيحتان، ومجرد فرض الاقل بشـرط لا والاكثر بشـرط شـيء، لا يجعلهما متباثنين بعد ما عرفت من ان لحوق الزائد به فضـلا عن قابليته للحوقه به، يوجب خروجه عن كونه وافيا بتمام الغرض وصـيرورية جزء للاكثر الـذي يكون حينئذهو الوافى بتمام الغرض، دون الاقل كي يكون طلب الاكثر حينئذ طلبا للحاصل الثاني ان يقيدكل منهما او احدهما بقيد وجودى لم يكن الاخر مقيـدا به، كما اذا جعل الاقل مقيدا بقصد الاقتصار عليه من الاول ، عدلا للاكثر مقيدا بقصده من الاول، كى يكون طرفا التخيير الاقل المقصود والاكثر المقصود، ولكن اعتبار

، الاقل في المقام باحـد الوجهين المـذكورين مشـكوك، مدفوع باطلاق مادل على ان المطلوب هو صـرف الوجود من الذكر المتحقق باول الوجود منه المتحقق بتسبيحة

واحدة، فيتعين كونها الواجبة على التعيين والزائدة عليها مستحبة.

ثم بناء على المختار من كون الواجب من الذكر ماكان بقدر تسبيحة واحدة كبرى اوثلث صـغريات و ان الزائد عليه مستحب، فهل يتعين له فيما اذا سبح ثلث كبريات او ازيد الى التسع الذي ورد التصريح بانه افضل ان يجعل الذكر الواجب التسبيحة الاولى او يختاران يجعله أيها شاء، الظاهر هو الاول، وذلك لمأمر مرارا من انه اذا كان صـرف الوجود من طبيعة واجبا و صـرف الوجود منها مستحبا، فلا يمكن ان يتحقق من المكلف اولا الاأصـرف الوجود الواجب منها ، وذلك لان بايجاده فردا منها يحصل الغرض للامر من الأمر الوجوبي بصـرف الوجود ، ومعه لاـ يبقى له الحالـة المانعـة عن ترك الفرد الاـخر كي يتصف بـالوجوب نعم لو كان الفرد الواجب معنونا بعنوان قصـدى لا يتحقق الا بالقصـد كالظهرية والعصـرية، فحينئذ يدور الاتصاف بوجوب مدار قصد ذلك العنوان، فان قصد التسبيحة الاولى بذلك العنوان فكانت هي الواجبـة، و ان قصد غيرها بذلك العنوان فكذلك لكن هذا مضافا الى كونه مخرجا للفرد الواجب عن كونه صـرف الوجود من الطبيعة، يكون احتماله في المقام مـدفوعاً ، بظهور الاخبار فى ان المطلوب هو صـرف الوجود من طبيعة الذكر ، من غير دخل عنوان قصدى او غير قصدى فيه ، فالمتعين بحسب مقتضى الاخبار عدم الاختيار له في جعل الواجب ماشاء من التسبيحات ، وحصول تعينه في الاولى منها قهرا وتعين المستحب في البقية.

السادس من واجبات الصلوة السجود

والبحث عنه يتم برسم الاـمور الاـول فى بيـان مفهومه ، وهو من جهات الاولى ان السـجود على ما صـرح به بعض اهل اللغـة ، عبارة عن خفض الرأس للخضوع والتذلل ، ولا يخفى انه بهذا المعنى يصدق على مطلق خفض الرأس للخضوع ولولم يصل الى حد الركوع، هذا مع انه بهذا المعنى لا يمكن ان يكون مرادا من قوله تعالى والله يسـجد ما في السـموات وما في الارض، فالظاهر كونه عبارة عن غاية الخضوع و اقصى مراتبه التي تخلف بحسب

الموارد، فتكون غايـة خضوع الانسـان هى الانكبـاب بوجهه على الاـرض بقصـد التواضع الثانيـة ان الظاهر ان وضع خصوص الجهـة على الارض ليس داخلا في مفهوم السـجود عرفا كيلا يتحقق بوضع الـذقن او الخد عليها بل هو نظير اعتبار كونه على ما يصح السـجود عليه في كونه مما اعتبر فيه شـرعا، ثم لوشككنا في اعتبار وضع خصوصها فيه ، فانكان من اجل احتمال دخله في حصول ما ذكرناه فى معنى السجود من انه غاية الخضوع والتواضع، فيكون مقتضى الاصل اعتباره فيه، لان مرجع الشك حينئذ الى الشك في المحصل ، وان غاية الخضوع هل تحصل بخصوص وضع الجبهـة او بالاعم منه ومن وضع الخـدا والذقن، والاصل فى الشك في المحصل هو الاشـتغال على المختار، و ان استشـكل فيه جـدى العلامـة الاشتياني اعلى الله مقامه بان المحصل للمكلف به اذا كان مجهولا للمكلف ، يكون بيانه من وظيفـة الشارع ،فاذا لم ببينه يكون المكلف معـذورا فى تركه لكن هـذا الاحتمال بعيد فى الغاية اى احتمال دخل وضع الجبهة في مفهوم السـجود وانكان الشـك في اعتبـار وضع خصوصـها فيه ، من اجـل احتمال دخله فيه شـرعا وكونه قيـدا زائـدا عن مفهومه او دخله في مفهومه عرفا فا، فيكون مقتضـى الاصل عدم اعتباره فيه ، لان مرجع الشك حينئذ على اى حال الى الشك في اعتبار قيد زائد فى المأمور به، و مقتضى الاصل عدم اعتبـاره فيه ، بنـاء على المختـار من جريـان البرائـة فى دوران المكلف به بين الاقـل والاـكثر الارتبـاطيين مطلقا ولو كان من جهـة الشـبهة المفهوميـة و ينعكس مقتضـى الاصل في السـجود المحرم كالسـجود لغيره تعالى، فان مقتضاه فيه اعتبار كونه على خصوص الجبهـة، لانه القـدر المتيقن من السـجود المنهى لغيره تعـالى الثالثـة ان الظـاهر ان وضع الجبهـة على خصوص الارض اوما انبتته، ليس ايضا داخلا في مفهوم السجود عرفا، كيلا يكون وضعها على غير هما سجودا، بل هو قيد زائد عن مفهومه اعتبر فيه شرعا ، ولوشككنا في اعتبار وضعها على خصوص احد الامرين، فمقتضى الاصل فيه مأمر من التفصيل فى الجهة الثانية بالنسبة الى السجود الواجب، وانعكاس مقتضاه

بالنسبة الى السجود المحرم فلا نعيد وقد يترتب على ما ذكرنا من انعكاس مقتضى الاصل بالنسبة الى السجود المحرم ، وقوع المعارضة بين الاصلين بالعلم بمخالفة احدهما للواقع ، كما ان اسجد على خده عند قبر احد المعصومين عليهم السلام ، تعظيما له عليه السّلام ولما وجب عليه من السجدة لقرائة آيتها، اذ حينئذ يعلم اما باتيانه السجدة المحرمة خصوعا و تعظيما له عليه السّلام، لولم يكن وضع خصوص الجبهة على خصوص الارض معتبرا ، لانها حينئذ سجدة لغيره تعالى، و اما بتركه السجدة الواجبة، لو كان وضع خصوص الجبهة على خصوص الارض معتبرا، و مقتضى هذا العلم الاجمالى ، هو لزوم الاحتياط عليه بوضع الجهة على الارض اوما ،انبتته وعدم وضع الخدعلى احدهما ولا على غيرهما.

الامر الثانى لاشبهة فى انه يجب في كل ركعة من الصلوة سجدتان ، ويدل عليه مضافا الى الاجماع بل الضرورة الاخبار المتواترة كما لاشبهة في انهما معامن الاركان ، فتبطل الصلوة باخلال بهما زيادة و نقيصة بتركهما عمدا أو سهوا اجماعا ونصا ، ولاتبطل بالاخلال بواحدة منهما كك سهوا بخلاف ما اذا كان عمدا عند المشهور، ويدل عليه جملة من الاخبار، ومعه لاتحتاج الى حل ما اورد من الاشكال من انه كيف يصح اطلاق الركن على السجدتين، مع ان الركن كما يظهر من فتاواهم ومعاقد اجماعاتهم وعلى ما صرح به غير واحد منهم ، عبارة عما كان كل من نقيصته و زيادته عمدا و سهوا موجبة للبطلان، فانه ان جعل الركن مجموع السجدتين، فمن المعلوم ان ترك المجموع كما يتحقق بترك كليتهما كك يتحقق بترك واحدة منهما، مع ان ترك واحدة منهما سهوا غير موجب للبطلان عند المشهور، وان جعل الركن مهيته السجود المحققة في ضمن الواحدة ايضا ، فاللازم حينئذ ان تكون زيادة سجدة واحدة سهوا مبطلة، مع ان المشهور لا يقولون به اذ حل هذا الاشكال لا يترتب عليه ثمرة عملية، بعد ما عرفت من ان وجوب السجدتين في كل ركعة وما يترتب على نقيصتهما و زيادتهما عمدا و سهوا وكذا نقيصة واحدة منهما و زيادتها

عمدا وسـهوا من الحكم والاثر، معلوم بالادلة الشـرعية، من غير توقف على معرفة مفهوم الركن و صـحة اطلاقه على السجدتين، اذ لـم يطلق عليهمـا الركن في الادلـة السـمعية ، كى نحتـاج الى معرفـة مفهومه، وانمـا اطلق عليهما الركن في كلمات الاصـحاب ومعاقـد اجماعاتهم المحكية، لكن مع ذلك لابأس بالتعرض لحل الاشكال توجيها لكلمات الاصحاب ورفعا للتنافى فيها فنقول قد اجيب عن الاشكال المزبور بوجوه، امتنها ما افاده الاستاد دام ظله من ان المراد من الركوع في كلماتهم هو كل ماكان مقوما اللعمل فعلا وعمودا له حالا ، ومرادهم من زيادته هو زيادة مثل ذلك المقوم الفعلى والعمود الحالى ، و من المعلوم ان ما يكون قوام الصلوة عليه فعلا في حال الذكر، هو السجدتين لا احـداهما، فزيادة ذلك المقوم الفعلى والعمود الحالى انما تكون بزيادة مثل ذلك المقوم، وليس مثله الا السـجدتين دون احداهما، فاذا اتى باحـداهما و ترك الاخرى سـهوا ، فيكون المقوم الفعلي و العمود الحالي هي السـجدة الماني بها فتكون هى المتفقه بالركنيـة دون المتروكة سهوا كي يصدق على نقصها نقيصة الركن و يمكن ان يجاب عن الاشكال بوجه آخر ، وهو ان الركن في الصلوة هو نفس السجدتين بالاسر، لاـ العنوان المنتزع عنهما كعنوان المجموع المركب منهما وعنوان احـديهما المقيـدة بالأخرى، كي يقال ان المجموع المركب ينتفى بانتفاء احـد اجزائه والمقيـد ينتفى بانتفـاء قيـده ، ومن المعلوم ان زيـادة السـجدتين بالاسـر، انمـا تكون بزيادتهما، لازيادة احـداهما والا لـم تكن زيادتهما بالاسـر، وكذا نقيصتهما انما تكون بتركهما رأسا ، لا بترك احداهما والا لـم تكن نقيصتهما بالاسر و توهم ان مقتضى هذا الوجه هو الحكم بالصـحة فيمـا اذا ترك بعض الهوى للركوع واتى ببعضه سـهوا، لاـن ترك بعضه سـهوا لايكون تركا للهوى بالاسـر كي يكون نقيصـة للركوع مدفوع بان هذا الوجه انما ذكر لتوجيه كون السـجدتين معا من الاركان، لالبيان ان الركن مطلقا هو الجزء الذي يكون بابعاضه بالاسر مقوما للصلوة، كى يلزمه ماذكر من الحكم بالصحة فيها ترك بعض الهوى للركوع

سهوا ، مع ان الاصحاب يحكمون بالبطلان معللين بانه نقيصة الركوع.

ص: 595

الامر الثالث لا اشكال بل لاخلاف فى انه يجب في السجود وضع المساجد السبعة ، وهى الجبهة والكفان والركبتان و ابهاما الرجلين على الارض و يدل على ذلك مضافا الى الاجماعات المحكية الاخبار المستفيضة ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السّلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم السجود على سبعة اعظم الجبة واليدين والركبتين والابهامين و ترغم بانفك ارغاما، اما المفروض فهذه السبعة، و اما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه و آله و سلّم ومنها صحيحة حماد الواردة فى كيفية صلوة الصادق عليه السّلام لتعليم حماد وفيها وسجد عليه السّلام على ثمانية اعظم الكفين والركبتين و لها لال انامل ابهامى الرجلين والجبهة والانف ، و قال عليه السّلام سبعة منها فرض يسجد عليها و هي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهى الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ، ووضع الانف على الارض سنة و منها خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته و منها الخبر المرسل عن تفسير العياشي عن أبي جعفر عليهما السلام انه سئله المعتصم عن السارق من اى موضع يجب ان يقطع قال عليه السّلام ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف ، قال وما الحجة في ذلك قال عليه السّلام قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين ، فاذا قطعت يده من الكرسوع او المرافق لم يبق له يديسجد عليها الخبر ومنها ما عن كتاب الفقيه فى وصية امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لابنه محمد بن الخفية قال الله تعالى وان المساجد لله يعنى بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ذلك ، فلاريب في وجوب كون السجود على تلك الاعضاء السبع وانما الاشكال بل الخلاف في وجوب ارغام الانف و استحبابه ، حيث عده جملة من الاصحاب من مستحبات السجود، و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، فمما يدل على الوجوب، موثقة عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ، قال قال على عليه السّلام لا يجزى صلوة من لا يصيب انفه ما يصيب جبينه،

ومرسلة ابن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبدالله عليه السّلام يقول لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه، ولا يعارضهما قوله عليه السّلام في خبر محمد بن مصارف انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود، ولا قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة المتقدمة و اما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، ولا قوله عليه السّلام في صحيحة حماد المتقدمة ووضع الانف على الارض سنة، اما عدم معارضة الاول لهما، فلاحتمال كون المراد من نفى السجود على الانف هو نفى كونه من المساجد ، فلاينافي كونه واجبا مستقلا في حال السجدة ، هذا مضافا الى انه يعتبر في السجدة وضع مواضع السجود على الارض، ومن المعلوم انه لا يكفى فى صدق الوضع مجرد اتصالها بالارض، بل يعتبر فيه الاعتماد على الارض، وحينئذ فيحتمل ان يكون المراد من نفى السجود على الانف، هو نفى ما يعتبر في السجود على الجبهة وغيرها من مواضع السجود، من الوضع على الارض ، في ارغام الانف كما يؤيده التعدية بكلمة على، و اما احتمال كون المراد نفى الاكتفاء فى السجدة بالسجود على الانف، فبعيد جدا، ضرورة ان اعتبار كون السجدة على الجبهة كان مفروغا عنه عند الاصحاب، ومعه لم يكن مجال لتوهم الاكتفاء في السجدة بالسجود على الانف، كي يكون مراده عليه السّلام من نفى السجدة عليه دفع هذا التوهم واما عدم معارضة الثانى لهما، فلانه لاظهور لقوله عليه السّلام فسنة من النبي صلى الله عليه و آله و سلّم في الاستحباب، بعد ما تكرر التعبير في الاخبار عما فرضه النبي صلى الله عليه و آله و سلّم في مقابل ما فرضه الله تعالى بهذه العباوة، كما ورد من ان الفرائض كانت في اصل الشرع ركعتين والزائد عليهما ماسنه النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، ومنه يظهر عدم معارضة الثالث لهما، و ذلك لاحتمال كون المراد من قوله عليه السّلام سنة انه مما سنه النبي صلى الله عليه و آله و سلّم هذا.

و لكن هنا شواهد على ان المراد من السنة فى الصحيحتين هو الاستحباب

احدها انه لو كان الاعازم واجبا ، كان الفرق بينه و بين المساجد السبعة من وجهين احدهما انه فرض النبى صلى الله عليه و آله و سلّم وهى من فرض الله تعالى، ثانيهما أنه ليس من المساجد

وهى من المساجد، مع انه عليه السّلام اقتصر فى الصحيحتين فى الفرق بينه و بينها، على كونه من سنة النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و فرضه، وكونها من فرض الله تعالى ، مع ان الظاهر من سياق الصحيحتين انهما فى مقام الفرق بينه و بينها من جميع الجهات فتدبر ثانيها انه كلما عبر في الاخبار عن فرض النبى صلى الله عليه و آله و سلّم بسنته صلى الله عليه و آله و سلّم، فانما هو فى مقام الفرق بين فرضه صلى الله عليه و آله و سلّم و فرض الله تعالى، بحسب ترتب احكام الشك والسهو على احدهما دون الآخر ، و من المعلوم ان الصحيحتين ليستا فيهذا المقام بل فى مقام عد واجبات السجود ثالثها انه لوكان الارغام واجبا ، فحيث انه من اقصى مراتب الخضوع والتذلل الذى به قوام حقيقة السجود ، فيفهم العرف بمناسبة الحكم والموضوع ، ان الادغام ايضا يكون من واجبات السجود لا واجبا مستقلا في حال السجود، وكونه واجبا من واجبات السجود ، ينفيه قوله عليه السّلام ليس على الانف سجود . ومع هذه الشواهد يبعد جدا كون المراد من قوله عليه السّلام في الصحيحتين واما الاعازم بالانف فسنة، هي السنة بمعنى فرض النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، هذا كله مضافا إلى عدم الخلاف ظاهرا في كونه من مستحبات السجود ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه فالقول بوجوبه كما عن ظاهر الصدوق ضعيف جدا و اما ما فى الموثقة والمرسلة قوله من قوله عليه السّلام لا يجزى صلوة من لا يصيب انفه الخ، وقوله عليه السّلام لاصلوة لمن لا يصيب الخ، فمحمول على عدم الاجزاء فى الفضل واقلية الفضيلة ، وقد كثر استعمالهما في ذلك فى الاخبار ، مثل قوله عليه السّلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد و نحوه.

ثم لاباس بالتكلم فى تحديد المواضع السبعة، و بيان ما يعتبر السجود عليه منها فنقول اما الجهة فهى عضو معروف يعبر عنه في الفارسية بپيشاني، وهو العضو المحاط بالحاجبين والناصية والجبينين الواقعين فوق الصدغين، والصدغ ما بين العين والاذن، و اليه يرجع ما صرح به بعض اهل اللغة من ان الجهة مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية التى هى مقدم الراس او الشعر النابت فيه، و عليه ينطبق ما صرح به غير واحد من ان الجهة ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف طولا و بين

في الركوع الجبينين عرضا، قال في المجمع الجبين ناحيـة الجبهة فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشـمالها يتصاعد ان من طرف الحـاجبين الى قصـاص الشـعر فتكون الجبهـة بين الجبينين فتبين مما ذكرنا ان الجبهـة لغـة وعرفا هي مجموع العضو المسـطح الواقع بين الحـاجبين والناصـية طولا و بين الجبينين عرضا ، لا الخط الموهوم الممتـد من الناصـية الى طرف الانف ، والا لم يكن معنى لقولهم فلان اجبه اى وسـيع الجبهة كما لا يخفى ، وعليه ينطبق ايضا جملة من الاخبار الواردة في تحديد الجبهة ، كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السـلام قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة اوعمامة ، فقال عليه السّلام اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزء عنه ، و صـحيحته الاخرى عن أبي جعفر عليه السّلام قال سئلته عن حد السجود قال عليه السّلام ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب مـا وضـعت منه اجزئـك، ولا ينافي ما ذكرناه التحديـد ، قول الصادق عليه السّلام في خبر عمار الساباطي ما بين قصاص الشـعر الى طرف الانـف مسـجد فما اصاب الارض منه اجزئك ، وذلك لمنع كونه في مقام التحديـد، و انما هو فى مقام بيان الاجتزاء والاكتفاء فى السـجود على الجبهة بحصول مسماه ولو بوضع شيء منها مما يتحقق به عرفا اسم السجود على الجبهة ، سلمنا كونه

فى مقـام التحديـد، لكن نمنع عن كونه في مقـام تحديـدها الا بحسب الطول، فلاينا في كونها من حيث العرض الى الجبينين، وبالجملـة لا يمكن ان يستفاد من هذا الخبر تخصيص الجبهة التي يجب السجود عليها بخصوص الجزء المسامت الطرف الانف، كى يجعل ذلك دليلا على تخطئـة العرف ، والتصـرف فى ظواهر ما مر من الاخبار المحـددة لها بما ينطبق على التحديـد العرفى ثم ان الظاهر جواز الاكتفاء في السـجود على الجبهة بحصول مسماه ، فلو وضع جزء منها على الارض بحيث صدق معه عرفا اسم السجود على الجبهة لكان مجزيا و يدل على ذلـك مضافا الى الاجماع جملـة من الاخبار، منها قوله عليه السّلام فى صـحيحة زرارة المتقدمـة ما وضـعت منه اجزاك، و قوله عليه السّلام فى خبر يزيد الجبهة الى الانف اى ذلك اصبت به الارض في السجود

اجزاك والسجود عليه كله افضل، وقوله عليه السّلام في خبر عمار المتقدم فما اصاب الارض منه اجزاك الى غير ذلك مما هو صريح فى ذلك ولا يصلح لمعارضتها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام، قال سئلته عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك ، قال عليه السّلام لا حتى تضع جهتها على الارض، و ذلك لامكان حملها على عدم الاجزاء في الفضل ، او على بيان حكم ماهو الغالب من ان من كانت قصتها طويلة ربما تمنع عن وصول جهتها الى الارض. فيجب عليها رفع المانع بحيث يحصل لها الوثوق والاطمينان بوصول جهتها الى الارض فما ربما يظهر من بعض كالاسكافى والحلى من لزوم استيعاب الجبهة ضعيف جدا ، و مثله في الضعف ما عن بعض كالفقيه والدروس من اعتبار كون ما يوضع على الارض من الجبهة بمقدار الدرهم ، مستدلا عليه بصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام قال

عليه السّلام الجبهة كلها ما بين قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة ، اذ فيه ان قوله عليه السّلام في الصحيحة ايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك ظاهر فى كفاية حصول المسمى، و قوله عليه السّلام مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة من ذكر مصاديق المسمى، فهو عليه السّلام في مقام التنصيص على التعميم الذي ذكره اولا، لا التخصيص له، كيف و الا لم يصح الجمع بين الدرهم و طرف الانملة الذى هو اقل منه في مقام التحديد، فهذه الصحيحة على خلاف مطلوبهم ادل و اما الخبر المروى عن الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اقل ما يجزى ان يصيب الأرض من جهتك قدرودهم : فهو محمول على اقل المجزى فى الفضيلة ، جمعا بينه و بين صحيحة زرارة المتقدمة المصرحة بكفاية طرف الانملة الذي هو اقل من الدرهم.

واما الكفان فهما على ما هو المتبادر منهما عند اطلاقهما و على ما صرح به بعض أهل اللغة من ان الكف الراحة مع الاصابع، تكونان من الزندين الى رؤس. الاصابع ، والظاهر عدم كونهما خصوص سطح باطن اليدين، ولذا ينسب اليهما كل

من الظهر والبطن ويقال ظهر الكفين وبطنهما ودعوى ظهور الكف عرفا في خصوص ما فوق الاشاجع التي هي اصول الاصابع الى الزندكى تكون الاصابع خارجة عن الكف، ممنوعةجدا، واطلاق الكف على خصوص ذلك وانكان شايعاعر فا، لكن ذلك من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وتسمية الجزء باسم الكل ومثل هذه الاطلاقات لا يوجب صرف لفظ الكف المتبادر منه المجموع عند الاطلاق الى خصوص ذلك، نعم ربما يستظهر من قوله عليه السّلام في الخبر المتقدم المروى عن العياشي ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف ان الكف اسم لما فوق الاشاجع، كما انه ربما يستشعر من تعليله عليه السّلام ذلك بان ماكان الله لا يقطع، ان خصوص ما يبقى بعد القطع هو المراد باليد التيامر بالسجود عليها، اذ المتبادر منه ان ما كان الله تعالى لا يقع عليه القطع اصلا، لا انه لا يقطع من ،اصله، لكن الخبر مضافا الى مافيه من ضعف السند صلى الله عليه و آله و سلّم (1)و مخالفته للمشهور، ليس له دلالة على الاختصاص، و ذلك لاحتمال كون اطلاقه عليه السّلام الكف على ما فوق الاصابع، على سبيل ما هو الشايع عند العرف من اطلاق اسم الكل على الجزء وتسمية الجزء باسم الكل، واما التعليل فيحتمل ان يكون المراد به ان الجزء المبهم من اليدين الذى بالسجود عليه يحصل مسمى السجود عليهما، حيث يكون الله تعالى، فلايجوز قطع يدى السارق من الكرسوع او المرافق ، لاستلزامه قطع ذلك الجزء، وماكان الله تعالى لا يقع عليه القطع ، ومن هنا يمكن الجمع بين هذا الخبر، و بين مادل على قطع اصابع رجلى السارق فى الدفعة الثانية، حيث ان قطعها ينافي التعليل الوارد فيهذه الاخبا، و حاصل الجمع هو ان يدى السارق حيث تعلق بهما حقان احدهما الله تعالى و ثانيهما لحفظ نظام معاش العباد، وكان قطعهما من الكرسوع او المرافق موجبا لتضييع حق الله تعالى، وعدم قطعهما راسا موجبا لتضييع حق العباد، وكان الجمع بين الحقين بقطعهما من أصول الاصابع ممكنا ، امر الله تعالى بقطعمها

1- اشارة الى ان ضعف الخبر مجبور بعمل الاصحاب ، حيث ان الظاهر انه لامستند لهم لوجوب قطع اليد من اصول الاصابع، الا هذا الخبر منه عفى عنه

منها جمعا بين الحقين، و هـذا بخلاف اصابع رجليه، فان الجمع بين الحقين فيها غير ممكن، ضـرورة ان قطعها انما هو لاجل ان يعجز عن السـرقة، وهو لا يحصل الا بقطع جميعها كما لا يخفى فـدار الامر بين مراعاة احـد الحقين، والشارع رجـح مراعاة حق العباد امتنانا عليهم فتـدبر ثم ان الظاهر تعين وضع باطن الكفين على الارض في السـجود، لانه المتبادر عرفا من الأمر بوضع اليـدين على الارض ، في الاخبار الواردة في السـجود ، ويؤيده ما حكى عن بعض من الاسـتدلال بالتاسـي بالنبي صـلى الله عليه و آله و سلّم و اهل بيته صلوات الله عليه و عليهم اجمعين ، بـل نسب الى اكثر الاصـحاب بـل الى ظـاهر جميعهم وجوب تلقى الارض بباطن الراحـة وهل يكفى في السـجود على الكفين حصول مسـماه كما كان كافيا في السـجود على الجبهة ، اولا يكفى ذلك بل يعتبر الاستيعاب قولان المشـهور هو الأول ، و استدل عليه مضافا الى الاجماعات المحكية ، بظهور الادلة فى الاطلاق ، مؤيدا ذلك بفهم الاصـحاب ، ومؤيدا ايضا بالاخبار الواردة في الجبهة ، من مثل قوله عليه السّلام الجبهة كلها من قصاص الشعر الى الحاجبين موضع السجود، فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك، وقوله عليه السّلام فما اصاب الارض منه اجزاك ، فان سوقها يشـهد بان المراد من قوله عليه السّلام فيها فايما سقط ذلك الى الارض اجزاك، وقوله عليه السّلام فمـا اصاب الارض منه اجزاك، ليس الحكم بالاجتزاء بوقوع شـيء من الجبهـة على الارض تعبـدا، بل المراد الحكم به تفريعا على توسـعة الجبهة ، فيدل على ان كل ماكان من المساجد وسـيعا يكفى فى السـجود عليه حصول مسماه خلافا للعلامة حيث تردد في محكى المنتهى فقـال وهـل يجب استيعـاب جميع الكف بالسـجود . عنـدى فيه تردد ، والحمـل على الجبهـة يحتاج الى دليل ، لورود النص في خصوص الجبهـة ، فالتعدى بالاجتزاء بالبعض يحتاج الى دليل انتهى، و مرجع كلامه قدس سـره كماترى الى اقتضاء اطلاق ادلة المساجد السـبعة لاعتبار الاستيعاب، خرج منه خصوص الجبهـة بدليل خاص و بقى الباقى، فان الاطلاق كما يقتضـى التوسـعة، كذلك قد يقتضـى التضييق، كما في عقد البيع حيث ان اطلاقه يقتضى

نقد البلد والتسـليم حالا والسلامة عن العيب، وكما في الامر فان اطلاقه يقتضى الوجوب التعيينى العينى، واستشهد له ايضا بخبر ابى بصير عن ابيعبد الله عليه السّلام في حديث، قال عليه السّلام اذا سـجدت فابسط كفيك على الارض ، و اورد عليه (1)بمنع اقتضاء الاطلاق في المقام التضييق والاستيعاب بل مقتضاه التوسعة والاكتفاء بالمسمى، كما يؤيده مامر من فهم الاصحاب و فتاواهم والتفريع الواقع في اخبار الجبهـة ، لا اقل من الاجمال فيرجع الى الاصل القاضـي بعدم اعتبار الاستيعاب ، و اما خبر ابي بصـير فهو مع مخالفة ظاهره للمشـهور او المجمع ظاهره للمشـهور او المجمع عليه ، لا يصـلح لتقييـد المطلقات الواردة في مقام البيان و حضور وقت العمل فلابـد ان يحمل على الاسـتحباب والتحقيق أنه لاـ مجـال للتمسك بالاطلاق اصـلا فى امثال المقام مما له كيفيـة متعارفـة تكون هي المنسـبقة الى الـذهن عند الاطلاق ، فان المتعارف الجبلى للناس في وضع اليدين عندالهوى والسقوط على الارض ، هو وضع مقدار معتد به من باطنهما ، مما يمكن الاتكـال عليه او الاتقـاء به عن الانصـدام كـالراحتين او مقـدار معتـد به منهما ، دون ظاهر اليـدين او باطنهما مما لا يمكن الاتكال عليه او الاتقاء به عن الانصدام ، كالاصابع وحدها او الزندكك و نحوهما ، فاذا كان المنسـبق الى الذهن من اطلاق النصوص هو وضع اليدين على الكيفيـة المتعارفة ، فلامجال للقول بكفاية المسـمى ولا للقول باعتبار الاستيعاب، بل لابد من تبعية الكيفية المتعارفة التي لا شـبهة فى انها بين الاـمرين من المسـمى والاستيعـاب ومما ذكرنا من ان المنسـبق الى الـذهن من اطلاق النصوص، هو الاكتفاء فى وضع اليـدين بما هو المتعـارف الجبلى للنـاس في وضـعهما عنـد الهوى والسـقوط على الارض ، ظهر ان الاقوى عـدم الاجتزاء بالسـجدة على ،الاصابع فانها وانكانت من الكف ، الا ان السجدة عليها على خلاف الكيفية المتعارفة

1- قولنـا واورد عليه آه اقول ولعل نظر العلامـة قـدس سـره الى ان الكف موضوع للمجموع من الراحـة والاصابع لالكل جزء جزء منهما و صـدق وضع الكف على الاـرض بوضع جزء منه عليها انما هو من باب اطلاق اسم الكل على الجزء تجوزا لا من باب الحقيقـة كي يصـح الاكتفاء بالمسمى هذا و تدبر منه عفى عنه.

فی وضع الیـدین المنسـبقة الی الـذهن من الاطلاقات، کما ان الاقوی ایضا عـدم الاجتزاء بالسـجدة علی رؤس الاصابع، لعدم کونها علی الکیفیة المتعارفة و عدم کونها سـجودا علی باطن الکف، کما انه لا یبعد عدم الاجتزاء لوضـم اصابعه الی کفه وسـجد علیها، اوجا في وسط کفه ولا فی الارض باطراف اصابعه وزنده، و ذلك لعدم کون السجود فی الصورتین علی النحو المتعارف، ولاکونه علی باطن الکف، کما ان الاقوی الاجتزاء بالسجدة علی الراحة لکونها علی باطن الکف وعلی النحو المتعارف واما الابهامان فلا اجمال في مفهومهما به لان الابهام علی ماصـرح به غیر واحد من اهل اللغة، هو اکبر اصابع الید والرجل، ولا شبهة فی انه لا یعتبر في وضعهما الاستیعاب لتعذره، وهل یکفی مسـماه مطلقا من غیر فرق بین ظاهرهما و باطنهما او رؤسـهما وجهان ، من اطلاق صـحیحة زرارة المتقدمة التي بین فیها مواضع السجود، مضافا الی موافقته لاصالـة البرائـة عن تعیین موضع خاص منهما، ومن دعوی ان المتعارف المنسـبق الی الی الذهن من الاطلاق هو وضـع رؤسهما، و علی ای حال لولم یکن وضع الرؤس اقوی فلاشبهة فی کونه احوط.

و اما الرکبتان فالظاهر ان الرکبة ما یعبر عنه في الفارسیة (بزانو)، و من

المعلوم انه لیس خصوص العظم المسـتدیر الواقع علی الموصـل مـا بین الفخـذ والساق بل هو ما یشـتمل علیه و علی طرفی عظمی الفخذ والساق ، اللـذین یتصـلان في حال القیام والرکوع ، و ینفصـلان من طرف المقـدم عنـد الجلوس ، فتتسع الرکبة حال الجلوس، ویقع جزئها الواقع في طرف الساق علی الارض و جزئها الواقع في طرف الفخذ فوقه ، کما یشـیر الی ذلك قوله علیه السّلام في صحیحة زرارة واذا قعدت في تشـهدك فالصق رکبتیك بالارض و فرج بینهما شـیئا ، فعلی ما ذکرنا لا یتوقف ایصال الرکبـة الی الارض في السـجود علی التمدد و رفع الفخـذین، کمـا ذهب الیه في الجـواهر و انکـان هـو الاـحوط ، وکیفکـان لاشـبهة فی انه یکفی فی وضع الرکبـتین مسـماه ، ولاـ یعتـبر فیه الاستیعاب لتعذره کما هو واضح.

ص: 604

الرابع المشـهور انه يعتبر فى السـجود للصـلوة عدم علو موضع الجبهة على الموقف بازيد من لبنة وهى ما يعبر عنها فى الفارسية (بخشت)، والمراد بها ما كانت معمولة في زمن الائمة عليهم السـلام ، التي كان يبلغ مقدار قطرها تقريبا الى اربع اصابع منضـمات ، كما يشهد بذلك اللبن الموجودة في الانبنيـة القديمـة التي بنيت في زمن بني العباس ، خلافا للفاضـلين حيث حـددا العلوالممنوع بما يعتـد به، ويـدل على المشـهور ما عن الشـيخ باسـناده عن عبدالله بن سـنان عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال سـئلته عن السجود على الارض المرتفعة فقال عليه السّلام اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بـدنك قـدر لبنـة فلابأس، وما عن الكليني مرسـلا قال في حـديث آخر في السـجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس ولا للخدشة في الخبر الاول، بضعف السند لاشتماله على النهدي المحكى عن غير الكشى تضعيفه ، وباضطراب المتن لما حكى من انه وجد في بعض النسخ موضع يديك باليائين بدل موضع بدنك ، وعليه فلاربط له بما نحن بصدده، اما عدم الوجه للخدشة فيه من حيث السـند فلان ضعف سنده مجبور باشتهاره و اشتهار العمل به، واما عـدم الوجه للخدشـة فيه من حيث المتن فلوجود مرحجات للنسـخ التي أورد فيها هـذا الخبر بلفظ بدنك بالنون، منها قوله عليه السّلام في مرسل الكليني اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع رجليك قـدر لبنة فلا بأس، فان المراد من موضع الرجلين هو الموقف، فينطبق على موضع البدن، سواء اريد به موضـعه حال القيام او الجلوس، ومنها ان الظاهركون المراد من الارض المرتفعة التى سـئل عن السـجود عليها ، هي المرتفعة عن مقام المصـلى لاعن موضع يديه، فانهما لمكان تقارب مسجدهما لمسجد الجبهة، يعدّ موضعهما مع موضع الجبهة ارضا واحدا فلا يصح عد خصوص موضع الجبهة ارضا مرتفعة بالنسـبة الى ارض مسـجد اليدين ، هذا مع ندرة ارتفاع مسـجد الجبهة عن مسجد اليدين مع تقارب المسـجدين ، ومنها ان الظاهر كون محط نظر السائل، هوان السجود على الارض المرتفعة هل يضر بالانحناء المعتبر في السجود ام لا، و

من المعلوم ان مـا يكون سـببا لاختلاـف الانحنـاء السـجودى قلـة و كثرة، هو اختلاـف موضع الجبهـة مع الموقف ارتفاعا وانخفاظا، دون اختلاف موضـعها مع موضع اليدين كك كما هو واضح، هذا كله مضافا الى ضعف ما وجد في بعض النسخ في حد ذاته، اذ اعتبار عدم علو مسـجد الجبهـة عن خصوص مسـجد اليـدين بازيـد من لبنـة، ممـا لم يقل به احـد، ان الاصـحاب بين من اعتبر ذلك بين مسـجد الجبهة والموقف، ومن اعتبره بين مسـجدها وسائر المساجـد ، فيقوى فى النفس ان ما وجـد في بعض النسـخ من لفظ يـديك بـدل بدنك ، انما هو اشتباه من النساخ ثم لوسلمنا الخدشة سند او متنا في الخبر الاول ، فيكفى لاثبات ما ذهب اليه المشهور من تحديد العلو الممنوع بازيد من لبنة الخبر الثاني، ولا يضـر بالاسـتدلال به ضعفه سندا بالارسال ، بعد انجباره بمعروفية هذا التحديد بين الاصحاب بل عدم خلاف يعتد به فيه بينهم ولا يعارض الخبرين صـحيحة عبـدالله بن سـنان التي تمسك بها للتحديد الذي ذهب اليه الفاضـلان قال سـئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن موضع الجبهة ايكون ارفع من مقامه قال عليه السّلام لا ولكن مستويا، و في بعض النسخ وليكن مستويا ، لالما قيل من احتمال كون المراد من الاستواء استواء موضع السجود ، لامساواته لموقف المصلى لان الاستواء غير المساواة ، اذفيه ان الظاهر من الاستواء وانكان ذلك ، لكن لابـد من حمله على ارادة المساواة كى ينطبق الجواب على مورد السؤال، هذا مضافا الى ان الاسـتدلال على المدعى يتم بقوله عليه السّلام لا، ولا لماقيل من ان المتبادر من الاستواء هو الاستواء العرفى الذى لا يقدح فيه الارتفاع اليسير الذي هو بمقدار لبنة فمادون ، لا الاسـتواء الحقيقى لتعذر احرازه او تعسره غالبا ، اذفيه ان عدم قدح الارتفاع اليسير الذي هو بمقدار لبنة في الاستواء العرفي لوسلمر، فانما هو في الارتفاع التدريجي لا الدفعى، بل لصـراحة الخبرين في جواز علو المسجد عن الموقف بمقدار لبنة، و ظهور الصحيحة فى المنع عن العلو مطلقا، ومقتضـى الجمع العرفي هو حمل النهي في الصـحيحة على الكراهة ، وحمل الأمر بالاسـتواء فيها على الاسـتحباب، و يؤيد ذلك الحمل مضافا الى كونه جمعا عرفيا ، مارواه عاصم عن أبي بصير عن ابيجعفر عليه السّلام،

قال سـئلته عن الرجل يرفع موضع جبهة في المسجد، فقال عليه السّلام انى احب ان اضع وجهى في مثل قدمى وكره عليه السّلام ان يصنعه الرجل وقد يسـتدل على التحديد المشـهور بان الارتفاع اليسير الذي يكون بمقدار لبنة فمادون ، مما لا يتمكن الاحتراز عنه غالبا بل لا يعد علوا عرفا وفيه ما اشـرنا اليه من انه ان ثم فانما هو في الارتفاع التـدريجي لا مطلقا فتبين مما ذكرنا ان عمدة ما الاسـتناد اليه لاثبات ما ذهب اليه المشـهور من تحديـد مقـدار الجواز باللبنة هو الخبران ، و هما كما يدلان على جواز الارتفاع بمقدار اللبنة ، كك يدلان على المنع عما زاد عليها ، لالمكان مفهوم الشـرطية كي يقال ان الشـرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع فلامفهوم لها ، بللان الظاهران السؤال فيهما وقع عن جواز الارتفاع ، فيكون التحديد باللبنة في الجواب، دالا على المنع عما اذاكان الارتفاع اكثر منها.

ثم انه يعتبر ايضا عدم كون موضع الجبهة اخفض من الموقف باكثر من لبنة،

ويدل عليه مضافا إلى تصريح غير واحد ، موثقة عمار عن الصادق عليه السّلام في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض، فقال عليه السّلام اذا كـان الفراش عليظـا قـدر آجرة اواقل اسـتقام له ان يقوم عليه ويسـجد على الارض، واذا كان اكثر من ذلك فلا، فان الظاهر ارادة الجـواز من قـوله عليه السـلام اسـتقام له ، فيكون المراد من نفى الاسـتقامة بقوله عليه السـلام فلانفى الجواز ، فيـدل على المنع ، فلاـوجه للخدشـة فيها بانها غير دالـة على التحريم ثم ان المشـهور ان المعتبر هو عـدم ارتفاع موضع الجبهة وانخفاضه عن الموقف فقط ، فلا يقدح ارتفاعه و انخفاضه عن بقيـة المساجد بازيد من اللبنة ، خلافا لجاعة كالعلامة والشـهيد وبعض من تأخر عنهما ، حيث اعتبر واعدم ارتفاعه عن شـيء من المساجد ، ولعلهم اسـتظهروا ذلك من قوله عليه السلام في خبر عبدالله بن بن سنان المتقدم ، اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بـدنك قـدر لبنـة، فلا بأس، نظرا الى ان موضع البدن حال السـجود انما هو مواضع المساجد، فيعتبر بمقتضـى ظاهر الخبر ان لا يكون موضع الجبهة ارفع من موضع شيء منها باكثر

من اللبنة.

و اورد عليهم اولا بان المتبادر من موضع البدن هو ارادة موضعه حال القيام او حال الجلوس عن السجود ، فلا يشمل موضع اليدين ، لااقل من الاجمال فيرجع الى الاصل القاضي بعدم اعتبار ازيد من عدم ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف فقط لانه القدر المتيقن على كل حال و ثانيا بان البدن حال السجود هو مجموع ما يقع عليه مساجده ، فارتفاع موضع جهته عن موضع بدنه على الاطلاق أنما يكون بارتفاعه عن مجموع المواضع التي يستقر عليها بدنه، لاعن كل موضع منها فانه بعض من موضع البدن، و عليه فيكون المرتفع عن بعض موضع البدندون بعض خارجا عن مفهوم الخبر مطلقا ولو كان مرتفعا عن محل الرجلين خاصة ، وحينئذ فلا يستفاد من الخبر المنع عما لو ساوى موضع جبهته موضع ركبته و كان ارفع عن موقفه باكثر من لبنة ، و انما يستفاد ذلك من غيره ، كصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة المشتملة على لفظ المقام، و مرسلة الكلينى المتقدمة التي وقع فيها التصريح بالرجلين. والتحقيق انا ان استفدنا من الاخبار، ان المناط فى المنع عن علو موضع الجبهة عن المقام والرجلين بازيد من اللنبة، هو اضراره واخلاله بمقدار الانحناء المعتبر في السجود، فلا يبقى للبحث عن ان المراد من موضع البدن ، هل هو موضعه حال السجودكي يتناول موضع اليدين، او موضعه حال الجلوس كيلا يتناول موضعهما، بحال ان لاشبهة حينئذ فى انه لا يعتبر مساواة موضع الجبهة الا بالنسبة الى موضع يكون انخفاضه من الجبهة موجبا للاخلال بالانحناء المعتبر في السجود، فينحصر حينئذ اعتبار المساواة بين موضع الجبهة والركبتين، ضرورة ان ما يكون موجبا لاختلاف الانحناء السجودى قلة وكثرة، هو اختلاف موضع الجبهة ارتفاعا وانخفاضا مع موضع الركبتين، دون اختلافه مع موضع غيرهما واما لو منعنا عن استفادة ذلك من الاخبار كما هو الحق، اذليس في الاخبار الا التعبير بالمقام والموقف والرجلين والبدن ، وارادة خصوص الركبتين منها بعيدة جدا ، لان اعتبار عدم ارتفاعه

اى موضع الجبهة عن موضع القدم مما لا خلاف ولا كلام فيه ولا مستندله الا اخبار الباب فتصل النوبة حينئذ الى البحث عن ان المستفاد من قوله عليه السلام في خبر عبدالله بن سنان عن موضع يديك ماذا ، وقد عرفت انه لولم يكن ظاهرا فى موضع البدن حال الجلوس، فلااقل من الاجمال، انظهوره في خصوص موضع البدن حال السجود ممنوع جدا، فيرجع الى الاصل القاضى بعدم اعتبار الازيد من مساواة موضع الجبهة بالنسبة الى الموقف فقط لانه القدر المتيقن على كل حال.

ثم ان هنا فردعا لابد من التعرض لها الاول لو وضع جبهة سهوا على موضع مرتفع عن موقفه باكثر من لبنة ، فان كان الارتفاع بحيث لا يصدق معه مسمى السجود عرفا ، فلا اشكال في انه يجب عليه رفع رأسه من ذلك الموضع ، ثم السجود على موضع مساو لموقفه ، وانكان الارتفاع بحيث يصدق معه مسمى السجود عرفا ، فهل يجوز له رفع رأسه، او يتعين عليه جره الى موضع مساو لموقفه ، احتمالان بل قولان ولا بأس بالتعرض اولا لما هو مقتضى القاعدة الاولية على النحو الكلى الشامل لوضع الجبهة سهوا على المحل الجنس او على مالا يصح السجود عليه ، ثم التكلم فيما يستفاد من الاخبار الواردة فى المسئلة فنقول ان اعتبار خصوصية في السجود ، ككون موضع الجبهة مساويا لموقف المصلى ، أو كونه مما يصح السجود عليه ، او كونه طاهرا ،

لا يخلو بحسب سب الثبوت عن احد اقسام ثلثة الاول ان تكون تلك الخصوصية مقومة المفهوم السجود وداخلة فى حقيقته شرعا وان لم تكن مقومة له عرفا ، وبعبارة اخرى كان لفظ السجود حقيقة شرعية فى الانحناء الخاص الثانى ان تكون تلك الخصوصية من شروط السجود الثالث ان تكون من شروط الصلوة فى حال السجود ، فلواخل بتلك الخصوصية بان سجد مثلا على موضع ارفع من موقفه فعلى الاول لاشبهة في ان عليه ان يرفع رأسه و يسجد على موضع مساو لموقفه ، اذ لا يتحقق به زيادة السجدة المبطلة للصلوة ، لان وضع الجبهة على موضع ارفع من الموقف وان صدق

عليه السجدة عرفا ، لكنه ليس يسجود اعتبره الشارع جزء للصلوة و جعل زيادته عمدا مبطلة واما على الثاني، فان قلنا بان المراد من الخمسة التي دل حـديث لاتعاد على بطلان الصـلوة بالاخلال بها وقام الاجماع على بطلانها بزيادتها ، هوذات الخمسة فيشـكل الحكم بجواز رفع الرأس له ، لانه اتى بـذات السـجدة الشـرعية وحقيقتها، وانما غفل عن وضع الجبهـة على موضع مساو للموقف، وهو ليس داخلا في مفهوم السـجدة شرعا بل هو شرط من شروطها ، فيلزم من رفع الرأس عنها والسجدة على موضع مساو ، زيادة السجدة المبطلة ، وعليه فلا يجوز له رفع الراس، بـل يتعين عليه جر رأسه الى موضع مسـار و توهم ان ذات السـجود وان حصـل بـالوضع الأـول ، الاـ ان المـأمور به ليس ذات السـجود من حيث هو ، بل المأمور به هو السـجود المقيـد يكونه على موضع مساوكما هو المفروض ، ومن المعلوم ان السـجود المقيد لم يحصل بالوضع الأول ، وانما حصل ذات السـجود ، والجر لا يحصل به ايضا السـجود المقيد ضرورة ان المأمور به هو السجود على موضع مسـاو ، والجرليس سـجودا لاـنه يعتبر في مفهوم السـجود الوضع على الارض والجر ليس وضـعا مـدفوع بان ايجاب الجر ليس لاجل كونه محصـلا للسجود كي يقال ان الوضع لا يحصل بالجر ، بل ايجابه انما هو لكونه محصلا لخصوصية الوضع الحاصل اولا الذي هو السجود و توهم اعتبار كون السـجود على موضع مساوحدوثا ، والجرموجب لكونه كك بقاء لاحدوثا، كماترى ان لا دليل عليه واما ان قلنا بان المراد من الخمسة هي الخمسة بمالها من الشـرائط ، فالظاهر عدم الاشكال في جواز ان يرفع رأسه ويسجد على موضع مساو اذ لا يتحقق به زيادة السـجدة المبطلـة كما لا يخفى ، كما لا اشـكال في جواز الجر له ايضا، اذ يحصل به ايضا خصوصـية المساواة المعتبرة فى السـجدة ، كما تحصل بالرفع والوضع ثانيا على موضع مساو واما على الثالث ، فيتعين عليه الجر ، لان المفروض ان خصوصـية كون السـجود على موضع مساو للموقف ، لادخل لها في حقيقة السجود

عرفا ولا شـرعا ولا مما اعتبر فيه شـرعا ، فيلزم من رفع الرأس ووضعه على موضع مساو زيادة السجدة المبطلة، فيتعين عليه الجر لتحصيل ما هو شـرط من شروط الصلوة فى حال السجود، هذا فيما اذا علم ان الخصوصية المعتبرة من اى الاقسام واما لوشك في ذلك، فلاشبهة فى ان مقتضـى الاحتيـاط العقلى والاصل اللفظى ، هو تعين الجر و عـدم جواز الرفع اما كونه مقتضـى اما كونه مقتضـى الاحتياط العقلي ، فلان تكليفه بالسـجدة على موضع مسـاو معلوم ، ولاـ يعلم بالبرائـة عنه الاـ بـالجر الى موضع مسـاو دون الرفع ، انمع احتمال كون الخصوصـية المعتبرة من القسم الثالث ، لا يعلم بكون الرفع عن الموضع المرتفع والوضع على موضع مساو محصلا لتلك الخصوصية ، وذلك لاحتمال كون الوضع الثاني سـجدة زائدة و لغوا ، و معه لاتكون تلك الخصوصـية المعتبرة فى الصـلوة متحققه في محلها وهو حال السجود الصلوتى كما لا يخفى واما كونه مقتضـى الاصل اللفظى ، فلان باطلاق ادلة السـجود يمكن احراز كون الخصوصـية من قيود الصلوة لا السجود ، لا يعارض اصالة الاطلاق فيها ، باصالة الاطلاق في ادلة الصـلوة ، ان لا اطلاق لادلتها ، سواء قلنا بانها موضوعة للصـحيح او الاعم ، اما على الاول فواضـح واما على الثاني فلعدم كونه الا فى مقام اصل التشـريع والجعل ، هذا بحسب الثبوت واما بحسب الاثبات ، فان قلنا بانه يعتبر في مفهوم السـجود عرفا الانتهاء الى حـد كما احتملناه في الركوع ، فيمكن ان يسـتظهر من ادلة اعتبار كون موضع الجبهة مساويا للموقف ، كون هذه الخصوصية من مقومات السجود شرعا ، وان السجود عند الشارع هو الانحناء المنتهى الى حد يصير موضع جبهته مساويا لموقفه ، نظير ما قلناه في صـلوة المسافر من ان كون المسافـة ثمانيـة فراسخ مما اعتبر في مفهوم السـفر شـرعا مع عدم كونه معتبرا فيه عرفا و ان قلنا بعدم اعتبار الانتهاء و الانقطاع الى حد فى مفهوم السـجود ، فيمكن ان يسـتظهر من تلك الادلة كون هذه الخصوصية من شرائط السجود لا الصـلوة حاله ، وذلك لان اعتبارها وان احتمل عقلا كونه باحد الانحاء الثلثة المتقدمة ، لكن مرجع اعتبار هذه الخصوصية حيث يكون الى اعتبار

زيادة الانحناء بحيث يساوى موضع جبهته موقفه، فيكون ظاهرا عرفا في كونها من قيود نفس السجود لا الصلوة حاله، ضرورة انه اذا اعتبر في جزء من المأمور به زيادة من سنخه يفهم منه عرفا انها شرط للجزء ، وان الجزء هو الطبيعة البالغة الى هذا الحد ، لانها معتبرة فياصل المأمور به فى عرض ذلك الجزء ، هذا بالنسبة الى تساوى موضع الجبهة للموقف.

واما اعتبار كون موضع الجبهة مما يصح السجود عليه ، فقد يقال بعدم كونه داخلا في قوام جبهة السجود ، ولاكونه من شروطه بل ولا من شروط الصلوة ، بل هو من شروط المسجد ، ولذا ذكره الفقهاء في مقدمات الصلوة ، فعليه لو وضع جبهته على مالا يصح السجود عليه ، فيتعين عليه جر رأسه الى موضع بصح السجود عليه ، ولا يجوز له رفع الرأس من الموضع الاول ووضعه على الثاني ، لاستلزامه زيادة السجدة المبطلة، لانه بوضعه على الموضع الأول اتى بحقيقة السجدة فيجب عليه جره الى الموضع الثاني لتحصيل شرط المسجد هذا ولكن لا يخفى ان مجرد كون محل وصف الطهارة والارضية هو المسجد ، لا يلازم كونهما من شروطه لاشروط السجدة والصلوة ، اذ كما يصح للشارع ان يعتبر في السجود الصلوتى حصو حصوله من الانحناء الخاص ، كك يصح له ان يعتبر فيه وقوعه على موضع خاص ، ولذا يكون كون اللبأس متخذا من مأكول اللحم شرطا للصلوة ، مع كون محل هذا الوصف هو اللبأس، فتعين الجرلو قيل به فى المقام ، انما هو لكونه مقتضى قاعدة الاشتغال كمأمر بيانها ، لا لكون موضع السجدة مما يصح السجود عليه من شرائط المسجد دون السجود ، هذا تمام الكلام في مقتضى القاعدة الاولية.

بقى الكلام فيما هو مقتضى الاخبار الخاصة الواردة فى المسئلة فنقول الاخبار الواردة فى المسئلة على طائفتين الاولى ما دل على جواز الرفع كخبر الحسين بن حماد قال قلت لا بيعبد الله عليه السلام اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال عليه السلام ارفع رأسك ثم ضعه ، فان الامر بالرفع لوروده في مقام توهم الخطر

لا يفهم منه ازيـد من الرخصة الثانية مادل على المنع عن الرفع وتعين الجر، كصـحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله عليه السـلام اذا وضـعت جبهتك على نبكـة فلا ترفعها ولكن جرها ، وروايـة اخرى للحسـين بن حماد عن ابيعبد الله عليه السـلام قال قلت له اضع جبهتي على حجرا وعلى موضع مرتفع احول وجهى الى مكان مسـتو، فقال عليه السـلام نعم جروجهك على الارض من غيران ترفعه ولا يخفى ان مقتضـى الجمع العرفي بين الطائفتين ، هو حمل الثانية على كراهة الرفع واسـتحباب الجر ، وذلك لصـراحة الاولى في جواز الرفع ، والثانية ليست الاظاهرة فى المنع ، ولاوجه للمناقشة في الاولى بضـعف السند ، بعد انجبار ضعفها سندا بالشهرة بل عدم معروفية الخلاف في عمن عدا المدارك وبعض من تأخر عنه هذا و قد يستدل على جواز الرفع فيما لوسجد على مالا يصح السجود عليه لنجاسة اوكونه من غير الارض ونباتها ، بالخبر المروى عن كتابي الغنية والاحتجاج للشـيخ والطبرسـي عن محمد بن احمد بن داود القمى، قال كتب محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة يسـئل عن المصلى يكون فى صلوة الليل فى ظلمة فاذ اسجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع رأسه وجد السـجادة هل ، يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها ، فوقع عليه السلام مالم يستوجالسان فلاشيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة ولا يخفى ان في دلالته على المدعى بعد الغض عن سـنده تأملا بل لعله على خلاف المطلوب اول ، وذلك لاشعار الجواب على ان الشـبهة الباعثـة للكاتب على السؤال ، هي توهمان رفع الرأس لطلب الخمرة والسـجادة مسـتلزم مطلقا لتعـدد السـجدة على تقدير صحة الأولى ، فكانه سـئل الامام عليه السـلام عن انه اذا وضع الجبهة على مالا يصح السـجود عليه اشـتباها ، فهل يصح سجوده هذا كيلا يجوز له رفع الرأس لطلب الخمرة والسـجدة عليها لاسـتلزامه تعدد السـجدة ، اولا يصح سـجوده كي يجب عليه رفع الرأس والسجدة على الخمرة ، فاجاب عليه السـلام بان رفع الرأس لطلب الخمرة و تحصـيل شرط السجود مالم ينته الى حد الاستواء الجلوسى لا يكون قادحا ، فيتشعر من تخصيصه

عليه السلام عدم قدح رفع الرأس بما اذا لم ينته الى الحد الجلوس ، ان وجه عدم القادحية هو ان الرفع لتحصيل شرط السجود مالم يتجاوز عن قدر الحاجة وينتهى الى حد الاستواء ، لا يكون الاتكملة للسجدة الأولى فلا يكون سجدة مستقلة مغائرة لها كى يلزم تعدد السجود، فعليهذا يكون الخبر منافيا للمدعى وهو جواز رفع الرأس عما لا يصح السجود عليه ثم السجدة على ما يصح وان دل على جوازه في الجملة فالحق ان الالتزام بجواز الرفع فيهذه المسئلة اعنى ما اذا وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه فى غاية الاشكال ، بل مقتضى الاحتياط العقلى هو المنع عن الرفع و تعين الجركما مر بيانه ثم هل المنع عن الرفع يختص بصورة التمكن من الجر او يعم غيرها فيه قولان ، والحق اختصاصه بناء على الاستناد فيه الى قاعدة الاحتياط بما اذا تمكن من الجر ، ضرورة ان المنع عن الرفع عليهذا ، انما هو لعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى مع التمكن من الامتثال القطعى ، واما اذا تعذر الامتثال القطعى بالجر ، فلا اشكال فى تعين الامتثال الاحتمالي بالرفع و توهم ان الرفع دائر أمره بين الوجوب والحرمة ، لان كون موضع الجبهة مما يصح السجود عليه ، لو كان شرطا للسجود فيكون الرفع واجبا ، وان كان شرطا للمسجد فيكون الرفع حراما لاستلزامه زيادة السجدة المبطلة ، فاللازم حينئذ الاحتياط ، باتمام هذه الصلوة مكتفيا بالسجدة الواقعة على غير ما يصح ، ثم استينافها مدفوع بان احتمال حرمة الرفع حيث يكون مسببا عن الشك في زيادة السجدة الثانية ، فاصالة عدم زيادتها تجدى في رفع احتمال حرمته و اما بناء على الاستناد في المنع عن الرفع الى استظهار كون موضع الجبهة مما يصح شرطا للمسجد دون السجود ، ففى اختصاص المنع عنه بما اذا تمكن من الجر اشكال ، كما نبه عليه شيخ مشايخنا المرتضى الانصاري قدس سره ، حيث قال ثم لو تعذر الجر لاحراز شرط المسجد ، ففى كلام بعض السادة من و هو صاحب المدارك انه لاكلام في جواز الرفع حينئذ ، وفيه اشكال لعدم الدليل على وجوب تدارك الشرط مع لزوم زيادة السجدة ، ولو فرض

كونه شرطا مطلقا اى ولو في حال الاضطرار، فاللازم الحكم بابطال الصلوة لانه اخل بشرط مطلق هو كالركن، ويلزم من تداركه زيادة سجدة فهو كناسي الركوع الى ان يسجد انتهى واورد عليه بان كون موضع الجبهة ما يصح السجود عليه انكان شرطا للسجود فلاوجه للاشكال في الرفع، واما انكان شرطا للمسجد او الصلوة حال السجود فالاشكال في الرفع وانكان صحيحا، لكن لا وجه للحكم بابطال الصلوة حينئذ بعد عدم كون الشرط شرطا للسجود وداخلا في جملة المستثنى منه من حديث لا تعاد ويمكن دفعه بان الحكم بابطال الصلوة مبنى على مختاره قدس سره من اختصاص حديث لاتعاد بالاخلال بغير الخمس من الاجزاء والشرائط السابقة لاعن عمدو التفات ، فلا يشمل الاخلال بغيرها من الاجزاء والشرائط اللاحقة عن التفات ولو كان اضطرارا ، كما في المقام حيث ان الاخلال بشرط المسجد و هو كونه مما يصح السجود عليه يكون عن التفات ، وانكان اضطرارا لمكان استلزام تداركه لزيادة السجد نعم يرد هذا الاشكال عليه قدس سره بناء على ما اختاره الاستاد مد ظله من شمول الحديث اللاخلال بغير الخمس من الاجزاء والشرائط اللاحقة اضطرارا ولوكان عن التفات كمأمر تحقيقة في مبحث الساتر.

الثاني لووضع جبهته على حصى ونحوه مما لا يحل لها مع وضعها عليه كمال الاستقرار، فلايجوز له ان يرفع راسه بل يتعين عليه جرها الى موضع آخر تحصيلا لشرط الاستقرار ويدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه وعمومات المنع عن الزيادة، صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام قال سئلته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض ، فقال عليه السّلام يحرك جبهته فينحى الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه ، ولا يعارضها رواية الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سئلته

عن الرجل يسجد على الحصى عليه السّلام قال يرفع راسه حتى يتمكن، اولم نعثر على من افتى بمضمونها ولم ينقل القول به احد فهى غيرنا هضة للحجية ، والا لكان مقتضى الجمع العرفى بينها و بين العمومات والصحيحة تخصيص العمومات بها، و حمل

الصحيحة على استحباب الجر، لصراحتها فى جواز الرفع و ظهور الصحيحة في المنع عنه، هذا كله فى رفع الجبهة واما بقية المساجد فلاشبهة في جواز رفعها عمدا فضلا عما لو كان سهوا او لضرورة، كما اذا وقعت على موضع ارفع من الموقف وقلنا بعدم جوازه، اذلاوجه للمنع عن رفعها بعد عدم استلزامه لزيادة السجدة، ان لا يتعدد السجود عرفا ولا شرعا بتكرر وضعها مع اتحاد وضع الجبهة و توهم ان رفعها ثم وضعها ثانيا وان لم يستلزم زيادة السجدة ، لكنه مستلزم لزيادة في الصلوة فلايجوز عمدا ، مدفوع بان رفعها ليس بعنوان الجزئية كى يستلزم زيادة في الصلوة ، واما وضعها ثانيا فليس الا لتحصيل شرط السجود ، فهو واجب في القدر الواجب من السجود ومستحب في مستحبه ، ولا يعد مثله زيادة هذا كله مضافا الى نفى الباس عنه فيما رواه قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام ، قال سئلته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه اوسجوده فيحكه مماحكه، قال عليه السّلام لاباس اذا شق عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ افضل هذا الثالث وارتفعت جبهته عن المسجد قهرا ، فتارة لا يتمكن عن حفظها عن الوقوع عليه ثانيا ، و اخرى يتمكن من ذلك ، فعلى الاول لا اشكال فى ان المجموع سجدة واحدة، ضرورة ان وقوعها ثانيا قهرا ليس بسجدة مستقلة قطعا ، فان السجدة من الامور القصدية التي لا تتحقق الا بالقصد ، بل هو عرفا عود الى السجدة الأولى ، و اما على الثانى فقد يشكل في جواز وضعها ثانيا بقصد تتميم السجدة الاولى لاستلزامه الزيادة المبطلة ، وفيه ان صدق الزيادة عرفا بالوضع ثانيا بقصد التميم ممنوع ، بل يعد عرفا عودا الى السجدة الاولى ، كما يؤيد ذلك توقيعه عليه السّلام في الخبر المتقدم المروى عن كتابي الغيبة والاحتجاج ، بقوله عليه السّلام ما لم يستو جالسا فلاش عليه و ذلك لمامر من انه يستشعر من تقييده عليه السّلام عدم قدح رفع الراس بمالم يستوجالسا ، ان وجه عدم القدح هو ان رفعه ما لم ينته الى حد الاستواء جالسا ليس موجبا لتكرار السجدة بالوضع ثانيا ، بل الثاني تكملة للاول

وليس سـجدة مسـتقلة مغايرة له ثم لوشـككنا في صدق الزيادة بالوضع ثانيا ، فيدور امره فيما اذا كان الرفع قهرا قبل حصول الطمانينة والذكر الوابين في السـجود بين الوجوب والحرمة ، ومقتضـى القاعدة هو الاحتياط باتمام صلوته بلا وضع ثانيا ثم استينافها ، الا ان يقال ان احتمال الزيادة مـدفوع باصالـة عـدمها ، ومعه يتعين عليه الوضع ثانيا تحصـيلا للطمانينة والذكر الواجبين فى السـجود الرابع لوكان في جبهته قرحة كالـدمل ونحوهماممـا يوجب عـدم تمكنه من وضـعها على الارض، فانكانت القرحـة غير مسـتغرقة لها وامكن سـجوده على ما يحصل به مسـمى السـجود عليها وجب، ولوبان يحفر حفيرة ليقع القرحة فيها ويقع الموضع السـليم من جبهته على الارض ، ويدل على ذلك مضافا الى كونه مقتضـى القاعدة ، فان مالم يتم الواجب الابه واجب ، خبر مصادف المروى عن الكافى والتهذيب ، قال خرج بيدمل فكنت اسجد على جانب ، فراى ابو عبـد الله عليه السّـلام اثره فقال عليه السّـلام لى ما هذا ، فقلت له لا اسـتطيع ان اسـجد من اجل الدمل فانما اسـجد منحرفـا ، فقـال عليه السّـلام لاـ تفعـل ذلـك احتفر حفيرة و اجعـل الـدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ويؤيـده ما في الفقه الرضوى من قوله عليه السـلام فان كان فى جبهتك علة لا تقدر على السـجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وانكانت القرحة مسـتغرقة للجبهة بحيث لا يتمكن من وضع شـيء منها على الارض ، فالمشهور انه يسجد على احد الجانبين ، فان تعذر ذلك ايضا سجـد على ذقنه ، واسـتدل له مضافا الى الاجماعات المحكية المعتضدة بعدم معروفية مصـرح بخلافه باخبار منها موثقة عمار قال قلت لا بيعبد الله عليه السّـلام رجل بين عينيه قرحة لا يسـتطيع ان يسـجد عليها، قال عليه السّلام يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه ، بدعوى ان المراد بالحاجبين بعد عدم امكان ارادة ظاهرهما لقيام الاجماع على عـدم بـدليتهما ، هو الجبينـان بعلاقـة المجـاورة وفيه انه كمـا يمكن حمل الروايـة بملاحظـة الاجماع المزبور على ارادة الجبينين من الحاجبين ، كذلك يمكن حملها على ارادة السجود على الحاجبين بملاحظة كون السجود عليهما مستلزما للسجود على شيء من

الجبهـة كما ان امره عليه السّلام بالسـجود اولا على طرف شـعره كان لـذلك ، ومن المعلوم لوية الحمل الثاني على الاول ومنها قوله عليه السّلام في الرضوى المتقدم وانكان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فالسجد على قرنك الايمن فان تعذر عليه فعلى قرنك الا يسـر فان تعـذر عليه فالسـجد على ظهر كفك فان لـم تقدر عليه فالسـجد على ذقنك يقول الله عليه السّلام ان الذين أوتوا العلم من قبله اذايتا عليهم يحزون للاذقان سجدا الى قوله تعالى و يزيدهم خشوعا ، بدعوى ان المراد بالقرنين الجبينان ، وفيه بعد النض عما في سنده من الضـعف ، ان القرن على ما صـرح به بعض اهل اللغـة هو ناحيـة الراس وجانبه او المجتمع من شـعره ، وعلى اى حال خروجه عن حـدود الجبهـة غير معلوم و منها خبر مصادف المتقـدم ، بدعوى ظهور قوله فكنت اسـجد على جانب في ان جواز السـجود على الجبين مع تعزر السـجود على الجبهة كان مرتكزا في ذهنه، وحينئذ فيستفاد من اقتصار الامام عليه السّلام في الجواب بقوله لاتفعل ذلك احتفره حفيرة الخ، الظاهر في كونه عليه السّلام في مقام تنبيه الراوى على انه ليس ممن تعـذر عليه السـجود على الجبهـة لتمكنه منه بحفر حفيرة ، تقريره عليه السّلام له على ما از تكز في ذهنه من جواز السـجود على الجبينين مع تعذر السجود على الجبهة ، والا لكان المتعين ان عليه السّلام ينبهه على ان السـجود على الجبين لا يجوز ولو مع تعذه على الجبهة وفيه اولا ان ظهور قول الراوى اسـجد على جانب وقوله اسـجد منحرفا ، في السـجود على الجبين ممنوع جدا ، لاحتمال ان يكون مراده بالجانب جانب الدمل من الجبهة فتدبر (1)وثانيا ان عدم ردعه عليه السّلام عما توهمه الراوى من بدليـة الجبين عن الجبهـة عند تعذر السـجود عليها ، لا يدل على تقريره عليه السّلام له على ذلك ، اذ السـجود على غير الجبهة

1- اشارة الى منافاة هـذا الاحتمال لامره عليه السـلام بحفر الحقيرة توصـلا بها الى السـجود على الجبهـة فانه حينئـذ يكون امرا بتحصـيل الحاصل كما لا يخفى هذا مضافا السـى استبعاد ارادة جانب الدمل فيحد نفسها اذلـم يكن المرسوم فى ذلك الزمان السجدة على ما يسمى بالمهر في الفارسـية كي يمكن ان يجعل جانب الـدمل عليه بل كانوا يضـعون جبهتهم على التراب الذى لا ينفك جعل جانب الدمل عليه عن جعل نفس الدمل عليه فتدبر منه عفى عنه.

لم يكن فعلا محلا لابتلاء الراوى ، كي يكون عـدم ردعه عليه السّلام عما توهمه من بدليـة الجبين عن الجبهـة عند تعذر السـجود عليها ، وسـكوته عن بيان ما هو البدل فيهذا الحال، تاخير اللبيان عن وقت الحاجة فتبين مما ذكرنا ان عمدة مستند ماهو المشهور من السجود على الجبينين و تقدمه على السـجود على الذقن هو الاجماعات المنقولة ، فالجزم به لا يخلو عن اشـكال ، الا ان الاحتياط بالجمع بين السـجود على شـيء من الجبينين والذقن ان امكن والا فتكرير الصلوة ، لا ينبغى تركه ، كما ان الاحوط تقديم الجبين الايمن على الا الا يسر و توهم استنرام الجمع لزيادة السجدة مدفوع بان الزيادة انما تلزم لو قصد السجدة بوضع كلر كل من ين احد الجبينين والذقن، واما لوقصدها بوضع ماهو البـدل منهما عن الجبهـة واقعا و في علم الله تعالى فلا يلزم الزيادة كما لا يخفى ثم ان السـجود على الذقن عند تعذره على الجبينين مما لاخلاف فيه بل الخلاف دعوى الاجماع عليه ، و يدل عليه مضافا الى ذلك قوله عليه السّلام في موثقة عمار المتقدمة فان لم يقدر فعلى ذقنه ، وخبر على بن محمد باسـناده قال سـئل ابو عبدالله عليه السّلام عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها ، قال عليه السّلام يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويحزون للاذقان سـجداً، فما حكى عن الصـدوقين من تقديم السـجود على ظهر الكف على السـجود على الذقن ضـعيف جدا، اذ لا مستندله الا الرضوى المتقدم وهو ضعيف سند افلا يصلح للاعتماد عليه الخامس لاخلاف ولا شبهة في انه يجب في السـجود الـذكر، و انما وقع الخلاف في انه هل يتعين خصوص التسبيـح او يلفى مطلق الـذكر على مامر في الركوع، والاقوى هنا ايضا كفايـة مطلق الـذكر لاتحاد المبحثين مـدركا، كما ان الاحوط هنا فيما اذا اختار التسبيحة الكبرى ابدال لفظ العظيم بالاعلى السادس لاخلاف فى انه يجب الطمانينـة في السـجود بقدر الذكر الواجب، و يدل عليه مضافا الى الاجماع بقسـميه، جملة من الاخبار المتقدمة في الركوع ، وانمـا الاشـكال في ان اعتبار الطمانينـة فى السـجود، هل هو لمكان اعتبارها في الـذكر الواجب فيه بحيث لو فرض سـقوط الـذكر الواجب لم يجب فيه الطمانينة

اصـلا، اوانها معتبرة فى السجود زائدا على اعتبارها فى الذكر ، وليس في الاخبار ما يمكن الاستدلال به على اعتبارها في نفس السجود ، الا قوله عليه السّلام في خبر الهـذلي فاذا سـجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقر الـديك ، و في صـحيح على بن يقطين المتقدم في الركوع ويجزيك واحـدة اذا امكنت جبهتك من الارض ويمكن الخدشة في دلالتها بعدم الملازمة اسـتقرار الجبهة على الارض ، و حصول الطمانينة المفسـرة بسكون تمام الاعضاء لاخصوص الجبهة اللهم الا ان يدعى الملازمة الغالبة بين استقرار الجبهة و استقرار سائر الاعضاء فتامـل ، او يقال ان المتبادر من الروايتين ارادة اسـتقرار الجبهـة مع الطمانينـة على جسـما هو المتعارف في السـجود فتـدبر وعلى اى حال الاشـبهة فى ان مقتضـى الاصل فيما لوشك فى اعتبارها في السجود زائدا على اعتبارها فى الذكر الواجب فيه عدم اعتبارها فيه ، نعم لوشك في ان وجوبهـا فى السـجود هـل هو لاعتبارهـا في الـذكر الواجب فيه اولاعتبارها في نفس السـجود ، لكان من قبيل دوران المكلف به بين المتبائنين الـذى يكون المرجع فيه قاعدة الاحتياط، لكن اعتبارها فى الذكر الواجب فيه كاعتبارها فى غيره من الاذكار معلوم، و انما الشـك فى اعتبارها في نفس السـجود زائـدا على ما علم به من اعتبارها في الـذكر الواجب فيه ، فيكون المقام من قبيل دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الذي يكون المرجع فيه على المختار البرائة دون الاحتياط السابع لا اشكال بل لاخلاف فى انه يجب رفع الراس من السجدة الاولى حتى يعتـدل مطمأنا ، خلافا لبعض المخالفين كابي حنيفـة حيث اكتفى فى رفعه بما يقع عليه اسم الرفع ولو كان بمقدار ما يدخل السـيف بين وجهه والارض ولبعضـهم الاخر حيث انكروجوبه راسا والتزم بانه لوسجد ولم يرفع راسه حتى حفر تحت جبهته حفرة فحط جبهته فيها بقصد السـجدة الثانية لكان مجزيا و الظاهر ان المدار عندهم على صدق اسم تعدد السـجود باي سـبب كان فلا عبرة برفع الراس من حيث هو، وهذا خلاف ما يظهر من علمائنا من ان رفع الراس من السـجدة حتى يستوى جالسا معتبر فى الصلوة من حيث هو ، او لتوقف الجلوس الواجب بين

السـجدتين عليه، وكيفكان يدل على وجوبه مضافا الى الاجماع، قوله صـلى الله عليه و آله و سلّم في النبوى ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تسـتوى قائما ، وقوله عليه السّلام في صـحيحة ابى بصـير واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صـلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجـدت فاقعـد مثل ذلك واذا كنت في الركعـة الأولى والثانيـة فرفعت راسك من السـجود فاسـتتم فاسـتقم جالسا حتى ترجع مفاصـلك ، والتقييـد في الذيل بما اذا كان المصـلى فى الركعة الاولى او الثانية ، لعله لوجود مفصل من المخالفين بين الركعة الأولى و غيرها ، و حينئذ يكون الاقتصار على عطف الثانية على الاولى من باب ذكر المثال ، وقوله عليه السّلام في خبر اسـحق بن عمار الحاكى لاول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم ثم قال له يا محمد اسجد لربك فخر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم ساجدا فقال له قل سبحان ربى الاعلى و بحمـده ففعل ذلك ثلثا فقال له اسـتوجالسا يا محمد ففعل الحديث ثم لا يخفى انه لا يسـتفاد من هذه الاخبار الارفع الراس حتى يسـتوى جالسا واما اعتبار الطمأنينة فى الجلوس كما هو ظاهر الاصـحاب، فلا يستفاد منها ولعل مدركه الاجماع الثامن لا اشكال في انه يعتبر في السـجود وضع الجبهة على ما يضح السـجود عليه من الأرض ونباتها مما مر البحث فيه مفصلا في مبحث المكان، ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار المتواترة وانما الاشـكال فيما يظهر من جمع من اعتبار انفصال ما يصح السـجود عليه عن الجبهة قيل وضـعها عليه ، فانهم اسـتدلوا على ذلك ب غير نقيـة عن الاشـكال منها ان مع اتصال الجبهة به كما اذا الصق التربة بجبهة ثم سـجد ، لا يصدق انه وضع جبهته على ما يصح السـجود عليه ، بل يقال انه وضـعها مع ما يصح السـجود عليه على شـيء اخر وفيه منع اعتبار انفصال الموضوع عليه عن العضو الموضوع قبل الوضع في صـدق اسم الوضع ، ولـذا من كان يده اليمنى موضوعة على يده اليسـرى فقلب يديه بان جعل يده اليسـرى فوق يده اليمنى من غير انفصال احديهما عن الاخرى ، يصدق انه وضع يده اليسـرى على اليمنى ومنها ان اتصال الجبهة بما يصح السـجود عليه قبـل الوضـع ، و ان لم يكن مانعـا عن صـدق اسم الوضع ، لكنه مـانع عن صـدق تعـدد وضع الجبهـة المتوقف عليه صـدق السجدتين،

ضرورة ان تعدد الوضع يتوقف على انفصال الجبهة عن الموضع والا فيكون المجموع وضعا واحدا يمتنع ان يحصل معه سجدتان وفيه انه لا يكفى فى صدق اسم الوضع. مجرد اتصال الجبهة بالموضع ، كي يكون استدامة اتصالها به مانعة عن صدق اسم تعدد الوضع، بل يعتبر فيه مضافا الى ذلك اعتماد الجبهة على الموضع ، ومن المعلوم انه اذا رفع راسه من السجود وكان مسجده ملحقا بجبهة لا تكون جبهته فيهذا الحين موضوعة على مسجده بل تكون حاملة له ، فاذا اعاد الى السجود واعتمدت جبهته على المسجد صدق عليه ثانيا اسم الوضع ، فهذا وضع آخر مغاير الموضع الاول لامتحد معه كى يمتنع ان يحصل معه سجدتان ، هذا مع ان هذا الدليل اخص من المدعى ضرورة ان المدعى هو اعتبار انفصال ما يصح السجود عليه عن الجبهة قبل وضعها عليه في ى السجدة مطلقا ، ومقتضى هذا الدليل اعتباره بالنسبة الى السجدة الثانية فقط كما لا يخفى ومنها ان المتبادر من الأمر بالسجود على الارض او نباتها هو وضع الجبهة المنفصلة عنها عليها ؛ وفيه ان انصراف الامر بالسجود على الارض الى خصوص ذلك بدوى ناش عن غلبة الوجود حيث ان الغالب انفصال الجبهة عن المسجد ، ومثل هذا الانصراف لا يصلح للاعتماد عليه على ما حقق في محله ، هذه هى الوجوه التي استدلوا بها عليهذا الحكم وقد عرفت عدم تمامية شيء منها ، ومعه يكون المرجع هو اصالة البرائة بناء على ما هو المختار من جريانها في الاقل والاكثر الارتباطيين هذا ثم بناء على القول باعتبار الانفصال ، لا اشكال فى انه لولصن بجبهته شيء من تراب المسجد وكان حائلا مستوعبا ، وجب ازالته للسجدة الثانية ، وكذا اذا لصق بها نفس المسجد وجب نزعه لها ، وكذا لوشك فى لصوق شيء من تراب المسجد بجبهته على نحو يكون حائلا مستوعبا ، وجب عليه مسحها ليلز دل عنها لو كان لاصقابها وتوهم ان الاصل عدم لصوقه بها ومعه الامجال لوجوب المسيح مدفوع بان اصالة عدم اللصوق لا تجدى في احراز الانفصال الاعلى القول بالاصل المثبت وتوهم ان الاستصحاب في العدميات حجة من باب بناء العقلاء فيكون حجة مطلقا ولو كان مثبتا مدفوع بانه لوسلم

بناهم على حجيته فانما هو فيما اذا لم يكن معروض ذلك الامر الوجودى الـذى يريـد استصـحاب عـدمه، مما يكون معروضا لذلك الامر الوجودى غالبا ، ولذا لوشك الخباز في لصوق شـيء من العجين على موضع وضوئه ، اوشك البناء في لصوق شـيء من الجص على موضع وضوئه ، ليس بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال لصوقه به، ومن المعلوم ان الغالب فى من يسجد على التراب هو لصوق شيء منه على جبهته التاسع المشـهور بين الاصـحاب استحباب الجلسة الاستراحة عقيب السجدة الثانية ، خلافا لما حكي عن جماعة كالسيد و صاحب الحدائق وكاشف اللثام و غير واحد من القدماء كالصدوق والاسـكافى و ابن عقيل من القول بوجوبها، مسـتدلا عليه بظاهر الأمر بها في غير واحد من الاخبار كم وثقة أبي بصـير عن ابيعبدالله عليه السّلام قال عليه السّلام اذا رفعت راسك في السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد ان تقوم فاسـتوجالسا م قم ، والخير المرسل عن زيد الترسى فى كتابه قال سمعت ابا الحسن عليه السّلام يقول اذار فعت راسك من اخر سجدتك فى الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك الى الارض قبل يديك فابسط يديك بسطا واتك عليهما ثم قم فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولاتطش من سـجودك تبادر الى القيام كما يطيش هؤلاء الاقشاب في صـلوتهم ، و ما عن الصدوق في الخصال مسندا عن ابى بصير و محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السّلام عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوار حكم ثم قوموا فـان ذلـك من فعلنـا ، وخبر ابي بصـير عن ابيعبـدالله ها قال اذا رفعت راسك من السـجود فاسـتتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا عليه السّلام كان يفعل ذلك .

وفيه ان هـذه الاخبار معارضـة بالاخبار الدالة على جواز ترك الجلوس منها ما رواه الشـيخ عن زرارة قال رايت ابا جعفر و اباعبدالله عليهما السـلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا و لم يجلسا ومنها ما رواه الشيخ ايضا في التهذيب عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السّلام جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود

فى الركعة الأولى والثالثة فتستوى جالسائم تقوم فنصنع كما تصنع قال عليه السّلام لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعواما تؤمرون، فان نهيه عليه السّلام عن النظر الى ما صنعه عليه السّلام من الجلوس عقيب السجدة الثانية يفى فى جواز تركه، و مقتضى الجمع العرفي بينهما و بين الاخبار هو حمل تلك على الاستحباب فتدبر، هذا مضافا الى ما في نفس تلك الاخبار من الشواهد على كون الامر فيها للاستحباب منها اشتمال جملة منها كخبر زيد و خبر ابى بصير على المستحبات كالمبادرة الى الارض بالركبتين قبل اليدين وبسط اليدين والاتكاء عليها قبل القيام والدعاء بالماثور حال النهوض للقيام ومنها تقليل الامر بالمجلوس في خبرى ابى بصير و محمد بن مسلم بقوله عليه السّلام فان ذلك من فعلنا، فان هذا التعليل و ان لم يكن من حيث هو منافيا للوجوب ، لكن هذا النحو من التعبير والتقليل من علائم الاستحباب كما لا يخفى على من له ادنى انس بلسان الاخبار ومنها عدم اشتهار هذا الحكم في عصر الرضا عليه السّلام بين اصحابه المؤتمرين بامره ، فانه اقوى شاهد على انه ليس من المهمات التى لا يجوز الاخلال بها بلا ضرورة ملجئة اليه ، بل هو من الاداب التي ينبغى رعايتها مهما امكن كما يومى الى ذلك خبر زيد المتقدم، هذا مضافا الى ما فيه من التعليل بقوله عليه السّلام فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لر به فان هذا النحو من التعليل من علائم الاستحباب كما لا يخفى، فاذا كان مقتض الجمع العرفى هو حمل تلك الاخبار على الاستحباب، فلا تصل النوبة الى الترجيح بالمرجحات تقديم تلك الاخبار على الروايتين بموافقهما للعاته وحملهما على التقية ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين سلام الله عليه اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم ، فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابوبكر و عمر ان ارفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل ، فقال امير المؤمنين عليه السّلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة، فان التعليل بقوله عليه السّلام ان هذا من توفير الصلوة قرنية على الاستحباب ولا ينافيه قولة عليه السّلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء لان الجفالغة غلظ الطبع والبعد والاعراض،

والمراد به فى الرواية هو البعد عن الاداب الشـرعية ، كما يؤيده قوله صلى الله عليه و آله و سلّم من حج بيت ربي و لم يزرني فقد جغانى، و قوله صلى الله عليه و آله و سلّم اجفاالناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل على ، اذ من المعلوم ان ترك زيارته صلى الله عليه و آله و سلّم و ترك الصلوة عليه صلى الله عليه و آله و سلّم ليسا محرمين ، فاذا كان مقتضى الجمع العرفى هو حمل تلك الاخبار على الاستحباب مضافا الى ما فيها من الشواهـد عليهـذا الحمل ، فلا تصل النوبـة الى الترجيـح بالمرجحات و تقديم تلك الاخبار على الرواتين بموافقتهما للعامة وحملها على التقية وتوهم ان حملهما على التقية ليس لمجرد موافقتهما للعامة ، بل لما في ذيل الرواية الثانية من قوله عليه السّلام اصـنعوا ما تؤمرون فانه قرنية على ان نهيه عليه السّلام عن النظر الى ما صـنعه عليه السّلام من اذالجلوس انما هو لمراعاة التقية، او ترك لا شبهة في مرجوحيـة ترك الجلوس فلم يكن امره عليه السّلام بتركه و الزامهم فيهـذه الروايـة بموافقـة ذلـك الامر الا لاجل التقيه مـدفوع بان قوله عليه السّلام اصـنعوا ما تؤمرون انما يكون قرنيـة على التقية فيما كان المراد مما تؤمرون هو ترك الجلوس ، و هو غير معلوم ، و ذلك لاحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السّلام اصـنعوا ما تؤمرون ، هو الارشاد الى ان فعله عليه السّلام حيث يكون اعم من الوجوب والاستحباب ، فلا يكون بمجرده دليلا على خصوص شـيء، منهما، فلا يجوز الاتيان بما صـنعه عليه السّلام بداعى الوجوب او الاستحباب بمجرد ذلك ، بل لابد في اتيانه باحد الداعيين من الامر به باحد النحوين ثم انه قديسـتكل فى الرواية الاولى ايضا بانها ظاهرة فى اسـتمرارهما عليهما السـلام على ترك الجلوس، وهو مناف لاستحبابه ايضا ضرورة ان المعصوم عليه السّلام لا يترك المستحب راسا، فلابدان يكون تركهما له كك لاجل التقيـة و يمكن دفعه بـان كلمـة اذا وانكـانت ظـاهرة في الاسـتمرار الا زمانى ، لكن لابـد من صـرفها عن ظاهرها وحملها على بيان الظرفية المنهوض وان نهوضهما عليهما السلام كان في زمان رفع رؤسهما ، كما يؤيد هذا الحمل صحيحة عبد الحميد بن عواض انه رأى ابا عبدالله عليه السّلام اذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقول ، فان الجمع بينها و

بين الرواية، لا يمكن الابصرف كلمة اذا فيهما عن ظاهرها وحملها على ماذكرنا كما لا يخفى.

ثم لوقلنا بوجوب الجلسة الاستراحة وحملنا ما دل على جواز تركها على التقية فهل تكون الصلوة مع تركها للتقية مجزية ومسقطة عن الاعادة والقضاء مطلقا ، او لا تكون مجرية مطلقا ، او يفصل بينما اذا لم يكن هناك مندوحة عن تركها اما لضيق الوقت اولملازمة المصلى مع المخالف بحيث لا يمكنه مفارقته ولو بمقدار اداء الصلوة فتكون مجزية ، وبينما اذا كانت له مندوحة فلاتكون مجزية ، وجوه يتوقف وضوح ما هو الحق منها على التكلم فى التقية على الوجه الكلى فنقول ان التقية على قسمين ، الاول ما امر به لاجل رفع ضرورة من الخوف على النفس او العرض او المال الخطير ، والثانى ما امر به لاجل حفظ النوع وان لم يترتب على تركه ضرر اصلا اما القسم الثاني فلا اشكال فى ان الامر به مستتبع للحكم الوضعى ، اعنى الاجزاء وسقوط الاعادة والقضاء ، اذا كان الفعل الصادر تقية من العبادات ، ولا يعتبر فيه عدم

المندوحة بل امر به مع وجودها ، كما يدل على ذلك الاخبار الواردة في استحباب عيادة مرضاهم و حضور جنائزهم ، فان الاذن فى الدخول فى عبادة موسعة على وجه التقية امتثالا للامر المتعلق بتلك العبادة ، مستلزم لصحة العبادة الماتى بها تقية، فان الامر بامتثال أوامر الصلوة مثلا بالصلوة مع المخالف التي تكون فاقدة لبعض الاجزاء والشرائط وواجدة لبعض الموانع ، كاشف قطعى عن ان التقية رافعة لاعتبار ما اعتبر فى الصلوة شطرا او شرطا وجودا او عدما ، والا لم يكن وقوع الصلوة الماتى بها تقية الفاقدة لبعض ما اعتبر وجوده فى الصلوة والواجدة لبعض ما اعتبر عدمد فيها ، امتثالا لاوامر الصلوة كي يصح الامر باتيانها امتثالا للاوامر المتعلقة بها كما لا يخفى واما القسم الأول الذي امر به لاجل حفظ ما يجب حفظه من نفس او عرض فليس مجرد الامر به لذلك مستتبعا للحكم الوضعى اعنى الاجزاء و سقوط الاعادة والقضاء ، ضرورة ان الامر به لذلك لا دلالة له الاعلى وجوب اتيان الصلوة الفاقدة.

للشـرط والواجدة للمانع لاجل حفظ ما يجب حفظه ، واما الاذن في اتيانها امتثالا للأوامر المتعلقة بالصـلوة كي يكون مسـتلزما لصـحتها وكونها مسـقطة للاعادة والقضاء، فلادلالـة له عليه اصـلا، بل لابد فى الحكم بالاجزاء فيهذا القسم من احد أمرين احدهما ان يكون متعلق التقية من الشرائط والموانع الاختيارية ، فانها حينئذ بمجرد الأمر بالتقية فيها تخرج عن كونها اختيارية،

، فتسقط حال التقية عن كونها معتبرة وجودا أو عدما في العبادة ، وحينئذ فتكون الصلوة الماتى بها تقية فردا اضطراريا لطبيعة الصلوة المأمور بهـا ، فتكون مسـقطة للامـر المتعلق بهـا على مـا تقرر فى محله الثـانى ان يكون متعلق التقيـة من الشـرائط والموانع التي دل الـدليل على الترخيص فيها ، بمعنى ارتفاع المنع عن تركها او فعلها الثابت فيها لولا التقية، فاند بضـميمة ان المنع عن ترك الشرط او ايجاد المانع الثابت حال عـدم التقيـة ، ليس الا منعا غير يا لاجل التوصل الى صـحة العمل ، اذليس لترك الشـرط وايجاد المانع حرمـة نفسـية ، يـدل على رفع شرطيتها او ما نعيتها في حال التقيـة ، فاذا كانت شـرطيتها او ما نعيتها مرتفعـة حال التقيـة ، فتكون الصـلوة الماتى بها تقيـة امتثالا للصـلوة المأمور بها فتكون مسـقطة لامرها ولا يخفى ان الامر الاول لا يجـدي في اثبات كون التقية رافعة لاعتبار ماهو معتبر في العبادات وجودا أو عـدما ، الاـ بالنسـبة الى مـا كـان اعتباره فيها كك مختصا بحال الاختيار ، وحينئـذ نحتاج فى الحكم بصـحة كل عبادة اوتى بها تقيـة ، الى الفحص عن حال ما تعلق به التقية من شرائطها وموانعها ، وانها مما اختص اعتباره فيها بحال التمكن والاختيار كي تكون مجزية ، او مما لم يختص اعتباره فيها بهذا الحال كيلا تكون مجزية وهذا بخلاف الامر الثانى ، فانه يجدى في اثبات كون التقية رافعة لاعتبار كل مادل الدليل على الترخيص فيه حال التقية ، من الشـرائط والموانع وان لم يختص اعتباره بحال التمكن والاختيار ، لكن الكلام الان في انه هل يوجد في عمومات الامر بالتقيـة، ما يـدل على الترخيص في كل شـرط من شـرائط كل عبادة اوكل مانع من موانع كل عبادة ، كيلا نحتاج فى الحكم بصحة كل عبادة أوتى

ص: 627

بها تقية الى النص الخاص ام لا فتقول ان ما يمكن الاستدلال به على ذلك ، هو قوله عليه السّلام التقية في كلشيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ، فان المراد بالاحلال رفع المنع الثابت فى كل ممنوع بحسب حاله من التحريم النفسى كشرب الخمر، والتحريم الغيرى كالتكفير في الصلوة والمسح على حائل كامخف في الوضوء وتوهم ان الاحلال ظاهر في رفع المنع النفس، فلا يجدى الخبر في اثبات الترخيص في الشرائطو الموانع التي يكون المنع عن تركها او ايجادها منعا غير يا مدفوع بان الاحلا قد استعمل فى كلمات الائمة عليهم السلام والسنة اصحابهم في كل من رفع المنع النفسى و رفع المنع الغيرى بعناية واحدة ، من دون رعاية قرنية مجاز و توسعة في الاسناد ، كما يظهر ذلك بالمراجعة الى الاخبار الواردة في الملابس، مثل مكاتبة محمد بن عبد الجبار الى العسكري عليه السّلام هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب عليه السّلام لا تحل الصلوة في حرير محض ، اذ لا شبهة فى ان منشاء الكتابة هو السوال عن المانقيه لا الحرمة النفسية ، فان حرمة لبس الحرير مطم و مانعيته عن الصلوة كانتا معلومتين ، وكان الجهل في مانعية لبس ما لا تتم به الصلوة ، و مكاتبتة الاخرى اليه عليه السّلام هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير محض اوتكة من و بر الارانب فكتب عليه السّلام لا نحل الصلوة فى الحرير المحض وانكان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه انشاء الله، فان المراد من حلية الصلوة في الوبر هو رفع المانعية، وكون الذيل محمولا ـ على التقية لا ينافي مقام الاستعمال كما لا يخفى ، الى غير ذلك من الاخبار التي استعمل فيها المحل و الاحلال في الاعم من رفع المنع النفسي والغيرى، بل الظاهر منه لغة هو المعنى العام فان الحل لغة هو الفك والارسال و ارخاء العنان ، هذا مضافا الى ان حمل الاحلال في الخبر على رفع المنع النفسى مستلزم لحمله على الفرد النادر لان التقية فى الحرام او الواجب النفسيين كشرب الخمر او ترك الصلوة راسا في غاية الندرة ولا يرد على الاستدلال بالخبر ان الاضطرار الى ارتكاب ممنوع غيرى كترك شرط او ايجاد مانع تابع للاضطرار الى الصلوة التي يقع ذلك الممنوع فيها، وحينئذ

فان فرض عـدم اضـطرار المكلف الى الصـلوة مع ذلك الممنوع ، كما اذا كانت التقيـة حاصـلة بترك الصـلوة راسا ، فلا يكون ذلك الممنوع مظطرا اليه كي يرخصه التقية و أن فرض اضـطراره الى الصـلوة معه كما اذا لم تكن التقية الحاصـلة الا بالصلوة معه، فهو و انكان مرخصا فيه حينئذ لكن مرجع الترخيص فيه بملاحظة مادل على كوند مبطلا للصلوة، الى الترخيص في اتيان صلوة باطلة لدفع الضرورة، ولا مخطور فيه فان الصـلوة الباطلة ليست باعظم من شـرب الخمر الذى سوقته التقية لا لما افاده شيخ مشايخنا الانصارى قده من منع توقف الاضطرار الى الممنوع الغيري على الاضطرار الى الصلوة التي يقع فيها، لانه يكفي في صدق الاضطرار اليه كونه لابدا فعلى

من مع ارادة الصـلوة في ذلك الوقت لا مطلقا اذفيه منع صـدق الاضـطراراليه بمجرد ارادة الصـلوة فى ذلك الوقت فيما امكن حصول التقية بتاخيرها الى وقت آخر بل لمنع كون مرجع الترخيص في الممنوع على الغرض الثاني اعنى فرض الاضـطرار الى الصلوة معه الى الترخيص في صـلوة باطلة، بعد ما عرفت من انه لا معنى للترخيص في الممنوع الغيرى الا التوصل الى صـحة العمل ، اذ ليس للممنوع الغيرى كترك شرط او ايجاد مانع حرمة نفسـية كي يكون الترخيص فيه لرفع حرمته النفسـية ، و انما له حرمة غيرية لاجل ادائه الى بطلان العمل ، وحينئذ فيكون الترخيص فيه لرفع حرمته الغيرية توصـلا الى صـحة العمل هذا ولا يخفى ان الاسـتدلال بالخبر لا يجدي في اثبات كون التقية عذرا رافعا لاعتبار ما هو معتبر فى العبادات وجودا او عـدما الافى الجملـة و على نحو الموجبـة الجزئيـة، وهو ما اذا اضـطر المكلف الى العبادة فاقـدة لما اعتبر فيها ، اما لعـدم امكان حصول التقيـة الا باتيانها كك ولو مع سـعة الوقت، و اما لضـيق الوقت الموجب لاتيانها كك ولو مع امكـان حصول التقيـة بتركهـا راسـا ، فانه يصـدق حينئـذ انه اضـطر الى الاخلال بما اعتبر فيها فيعمه الخبر وهـذا بخلاف ما اذا لم يضـطر المكلف اليهـا كـك ، كمـا اذا كـان هناك مندوحـة، بان تمكن من اتيانها على غير وجه التقيـة قبل خروج الوقت ، كما اذا تمكن عنـد ارادة التكفير التقية، من الفصل

بين بـديه بـان لاـ يضع احـديهما على ظهر الاـخرى بل يقارب بينهما ، او تمكن من الـذهاب الى مكان خال عمن يتقى منه ، او تمكن من تاخير العبادة الى وقت يمكنه اتيانها فيه على طبق الواقع كما فى سـعة الوقت، فانه لا يصـدق في شـيء من هـذه الصور انه اضـطر الى اتيان العبادة على وجه التقية، فلابد فى الحكم بكون التقية مطلقا عذرا رافعا لاعتمار ما هو معتبر في العبادات ولو كان هناك مندوحة، من التماس دليل اخر فنقول ان المندوحة انكانت مما لا يتوقف التفصـى به عن اتيان العمل على وجه التقية على مؤنة ومشقة اصلا ، كما اذا تمكن عند صبه الماء من الكف الى المرفق تقيـة ان ينوى الغسل عند رجوع الماء من المرفق الى الكف ، أو تمكن عند ارادة التكفير التقية من الفصـل بين يـديه بـان لا يضع احـديها على ظهر الاخرى بل يقارب بينهما او ادخالهما تحت العبا، على نحويرى انه يصـلى متكتفا، فالظاهر انه لا يجوز اتيـان العمل حينئـذ على وجه التقيـة امتثالا لامره، اذ لا يتوقف على التقيـة حينئـذ دفع الضـرورة لحصوله بـدونها كما لا يخفى واما انكانت المندوحـة مما يتوقف التغصـى به عن اتيان العمل على وجه التقيـة ، على مؤنـة من الذهاب الى موضع مامون او تأخير العمل الى وقت يمكنه اتيانه فيه على طبق الواقع ، فيمكن الاسـتدلال على عدم وجوب التفصـى به عن التقية وكونها معه ايضا عذرا رافعا لاعتبار ما هو معتبر فى العبـادات وجودا او عـدما ، بالاخبار المسـتفيضة الدالـة على جواز تعريض النفس في محل التقيـة بل على البحث والترغيب في حضور الصـلوة معهم و اظهار الموافقة لهم ، بضميمه قوله عليه السّلام في الخبر المتقدم كلشيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ، بتقريب ان مع الاذن في تعريض النفس فى محل التقيـة والصـلوة جماعـة معهم ، يكون مضـطرا الى اتيانها على وجه التقية والاخلال ببعض ما هو معتبر فيها ، و اذا اضـطر الى الاخلال ببعض ماهو معتبر فيها ، فيعمه قوله عليه السّلام كلشـيء يضـطر اليه ابن ادم فقـد احله الله، وبعبارة اخرى يكون المكلف مخيرا بين اتيان العمل فى محل التقيـة وبين اتيانه فى مكان او زمان مامون ، وحينئـذ لو اختيار اتيانه فى محل التقيـة، فيصير مضطرا الى اتيانه على وجه

التقية ، فيعمد قولها عليه السّلام كلشيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ، فتلك الاخبار تدل على جواز تحصيل الاضطرار الذي علق عليه الاحلال ورفع المنع في الخبر، كي يصير الاحلال فعليا عند حصول الاضطرار ولا يعارض تلك الاخبار ما ظاهره اعتبار عدم المندوحة ، مثل رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم بن شيبة ، قال كتبت الى ابيجعفر الثانى عليه السلام عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين و هو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين و هو يمسح ، فكتب عليه السّلام ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم، فاذن لنفسك و اقم فان سبقك الى القرائة فسبح فان مفهومها عدم جواز الصلوة تقية فيما امكن اتيانها على ظبق الواقع ، ونحوها ما عن الفقه الرضوى قال العالم عليه السّلام لا تصل خلف احد الاخلف رجلين احدهما من تشق به و بدينه و ورعه والاخر من تتقى سيغه وسوطه وشره و بوائقه و شيعته ، فصل خلفه على سبيل التقية والمدارات و اذن لنفسك و اقم واقرء فيها فانه غير مؤتمن به الخبر ، و مثل ما عن دعائم الاسلام عن أبي جعفر الثاني عليه السّلام لا

تصلوا خلف ناصب ولا كرامة، الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا او يشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم صلوا خلفهم واجعلوا صلوتكم معهم تطرعا اما عدم معارضة رواية احمد لها ، فلامكان حملها على ما اذا لم يتوقف التفصى عن العمل تقية على مؤنة ومشقة ،اصلا، الذى قد عرفت ان الظاهر فيه عدم جواز العمل تقية واما عدم معارضة ما عن الفقه الرضوى ،لها ، فلان الظاهر انه في مقام بيان من يجوز الايتمام به وانه على صنفين احدهما من يوثق به و بدينه ثانيهما من يخاف سيغه وسوطه من المخالفين وليس متعرضا لبيان حال الصلوة مع المخالفين كي يكون معارضا لتلك الاخبار ، فالمراد ممن يخاف سيفه هو من كان له منهم السلطنة والاقتدار التام ، لامن يخاف سيفه على عدم الصلوة معه منهم واما عدم معارضة ما عن الدعائم لها، فلاختصاصه بالناصب الذي هو من الكفار ، فيكون خارجا عما هو محل الكلام من صحة العبادة تقية عن المخالف الغير الناصب ، ولا بعد في ان يكون العبادة تقية عن الناصب كغيره

من الكفار غير صحيحة، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله في مقام بيان استتباع القسم الأول من التقية ايضا الاجزاء من دون اعتبار عدم المندوحة فيه ولكن لا يخفى ان ما استدل به دام ظله على عدم اعتبار المندوحة فيهذا القسم من التقية ايضا ، من االاخبار التى يستفاد منها جواز تعريض النفس في محل التقية و استحباب الاذان العامة والجماعة ، لاربط لها بهذا القسم من التقية اصلا ، لورودها في خصوص القسم الثانى المختص بزمان سلطنة المخالفين و لذا سمى بالتقية الزمانية ، و هذه الاخبار بنفسها دالة على استتباع القسم الثانى للاجزاء وعدم اعتبار المندوحة فيه ، من دون احتياج فى استفادة ذلك منها الى ضميمة اليها اصلا ، كما يظهر ذلك بالمراجعة اليها والتعليلات الواردة فيها ، كقول ابيعبد الله عليه السّلام في رواية اسحق فان المصلى معهم في الصف الاول كالشاهر سيغه فى سبيل الله ، وقول الصادق عليه السّلام في رواية الحلبي فان من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم، و قول ابيعبد الله عليه السّلام في ذيل رواية نشيط بن صالح والذى يصلى مع حيرته يكتب الله له اجر من صلى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم ويدخل معهم في صلوتهم فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم، وقول الصادق عليه السّلام فيما رواه الصدوق فى الهداية ان من صلى معهم في الصف الاول فكانما صلى مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم في الصف الاول ، الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي ورد فيها الحث والترغيب في الصلوة معهم واظهار الموافقة لهم ، فان الحث والترغيب في تعريض النفس في محل التقية ، يدل بالاولوية القطعية على عدم وجوب التفصى عنها ولو امكن بلامؤنة ومشقة ، فضلا عما اذا توقف التفصى عنها على مؤنة ومشقة ومما ذكرنا من اختصاص هذه الاخبار بالقسم الثاني من التقية ظهرانه لامعارضة بينها وبين مأمر مما ظاهره اعتبار عدم المندوحة ، كي نحتاج في مقام الجمع بينهما الى حمل تلك الاخبار على مأمر من المحامل ، انعلى ما ذكرنا لا يكون الطائفتان واردتين فى مورد واحد كي يقع بينهما التعارض ، كما ان منه ظهر اندفاع المعارضة بين مادل على نفى التقية في ثلثة شرب المسكر والمسح على

الخفين ومتعـة الحـج، ومادل على جواز المسح على الخفين تقية، ان الاول محمول على نفى التقية على النحو الثاني، والثاني محمول على جوازها على النحو الاول والله العالم.

ثم ان الاسـتاد دام ظله تعرض هنـا لفروع لابـأس بـالتعرض لهـا بتعـاله دام ظله وانكـان المحـل المناسب لـد باب الخلل منها انه لو نسـى السـجدتين او احـديهما وتـذكر قبل الـدخول في الركوع عليه العود اليها للتدارك ثم الاتيان بما هو مترتب عليها ، وان تذكر بعد الدخول فى الركوع ، فان كان المنسـى سجدة واحدة مضى في صلوته وقضى السجدة بعد السلام ، وانكان المنسى سجدتين بطلت صلوته ، وان نسيهما او احديهما من الركعة الاخيرة وتذكر قبل السـلام ، وجب عليه العو واليها للتدارك ثم الاتيان بما هو مترتب عليها من التشهد والتسليم ، من غير اشـكال ولا خلاف في شـيء من ذلك اصـلا وانما الاشـكال فيما لونيهما او احديهما من الركعة الاخيرة وتذكر بعد التسليم قبل الاتيان بالمبطل كالحدث والاسـتدبار، حيث ان المشهور بين الاصحاب هو فوات محل التدارك فتبطل صلوته لو كان المنسى السجدتين ، و انكان احـديهما قضاها بعـد التسـليم اذغاية ما يمكن الاسـتدلال به على ذلك ، هو اطلاق قولهم عليهم السـلام وتحليلها التسـليم الدال على ان التسـليم مطلقا موجب للخروج عن حريم الصـلوة ، فاذا كان التسـليم موجبا للخروج عن الصـلوة فلا يبقى بعـد محل لتدارك المنسـى من اجزائها وقول الرضا عليه السّلام في كتابه المامون ولا يجوزا ان تقول في التشـهد الاول السـلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، وشيء منهما لا يصلح دليلا على ذلك اما الاول فلان قولهم عليه السّلام وتحليلها

التسـليم في مقام بيان نفى حصول التحليل وجواز الاتيان بالمنافيات بغير التسـليم ، في مقابل من يقول من العامـة وبعض الخاصة بحصول الفراغ بالتشـهد و عدم وجوب التسليم رأسا سلمنا كونه في مقام بيان ان التسليم مطلقا موجب للخروج عن الصلوة وحصول التحليل ، لكن نقول ان السـلام فيمـا نحن فيه حيث كان مسـببا عن السـهو في السـجدة ، فيعمه اطلاق مادل على ان وقوع السـلام سـهوا ليس مخرجا من الصلوة ، و

ذلك لمأمر من ان المراد من الاخلال بالاجزاء والشـرائط سهوا ، اعم من الاخلال بها لسهو فيها اولسهو في شيء آخر صار منشاء للاخلال بها ولو عمدا ، ولذا حكموا بالصـحة فيما لوسـلم سـهوا في الركعة الثانية او الثالثة من الرباعية ، مع اد انماسهى في الركعات وصار سهوه فيها منشاء للتسـليم عمـدا و توهم الفرق بين المثال وما نحن فيه . حيث ان السـلام فى المثال وقع في غير محله ، وهـذا بخلاف ما نحن فيه فان السلام فيه وقع في محله مدفوع بمنع وقوعه في محله فيما نحن فيه ايضا ، و لذا لو تذكر السجدة المنسية قبله وبعد التشهد لم يجزله التسليم ، بل وجب عليه العود الى السـجدة ثم الاتيان بما يترتب عليها من التشـهد والتسـليم ، فاذا لم يكن هـذا السـلام لوقوعه سـهوا مخرجا عن الصـلوة ، فيكون محل التدارك للسـجدة المنسـية باقيا، ومعه لاوجه للحكم ببطلان الصلوة فيما كان المنسي السجدتين ، وبالمضى و قضاء المنسـى فيما كان سـجدة واحدة ومما ذكرنا ظهر وجه عدم تمامية الاسـتدلال للمدعى بقول الرضا عليه السّلام في كتابه الى المأمون ، فإنه وانكـان ظـاهرا فى ان التسـليم مطلقا موجب للخروج عن الصـلوة وحصول التحليل، لكن اطلاقه محكوم بما دل على ان وقوعه سـهوا ليس مخرجا عن الصلوة ومحللا للمنافيات واما الاستدلال بالاخبار المصرحة بان آخر الصلوة التسليم ، بتقريب ان هذا السلام يصدق عليه عرفا انه آخر الصلوة ، فاذاكان آخر الصلوة فلا يبقى معه محل لتدارك مانسى من اجرائها ففيه ان الاثرليس مترتبا على عنوان الاخرية للصلوة ، كي يكفي في ترتبه تحقق ما يصـدق عليه عرفا هذا العنوان، بل مترتب عقلا على عدم امكان التدارك ، و من المعلوم انه اذا حكم بعدم كون هذا السـلام الواقع سهوا مخرجا عن الصلوة ، يكون التدارك فى غاية الامكان، ومعه الامجال لترتب ماهو مترتب على عدم امكانه كما هو واضح هذا ومما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال للحكم ببطلان الصلوة فيما كان المنسى السجدتين ، بمادل على بطلان الصلوة بنسيان الركن من مثل لاتعاد و نحوه توضيح الفساد هوان ادلة بطلان الصلوة بنسيان الركن كادلة المضى في الصلوة في

من اجزائها، وقول الرضا عليه السّلام في كتابه الى المأمون ولا يجوزان تقول في التشهد نسيان غير الركن، مختصة عقلا بما اذا لم يمكن تدارك المنسى ، اذ مع امكان تدار كه يكون الحكم بالبطلان والحكم بالمضى بلاوجه ولغوا ، فاذا كانت هذه الادلة مختصة بصورة عدم امكان التدارك ، فلا يمكن الاستدلال بها للحكم بالبطلان فيما اذا شك فى امكان التدارك و عدم امكانه فضلا عما علم بامكانه هذا مضافا الى ان شمول لاتعاد للسجدتين المنسيتين فيما نحن فيه مستلزم للمتهافت في مدلوله صدرا وذيلا ، وذلك لانه كما يصدق في المقام نسيان السجدتين ، فيشمله جملة المستثنى من حديث لا تعاد، كذلك يصدق وقوع التشهد والسلام سهوا فيشمله جملة المستثنى من الحديث ، ومقتضى مشموله لنسيان السجدتين ، هو الحكم بكون هذا السلام الواقع سهوا مخرجا عن الصلوة و مانعا عن التدارك السجدتين المنسيتين فتكون الصلوة باطلة ، و مقتضى شموله للسلام الواقع سهوا هو الحكم بعدم كونه مخرجا عن الصلوة و مانعا عن تدارك المنسى فلا تكون الصلوة باطلة فتبين مما ذكرنا ان الحديث لا يمكن ان يشمل السجدتين المنسيتين ولا السلام الواقع سهوا ، لان شموله لكل منهما مستلزم لخروج الاخر منه ، فلا يمكن ان يشمل كليهما ، وشموله الاحدهما دون الاخر ترجيح بلامرجح واما الاستدلال بالحديث للحكم بقضاء السجدة وحدها فيما كان المنسى سجدة واحدة، بتقريب ان لاتعاد اذ ادل على عدم كون السجدة الواحدة جزء للصلوة في حال النسيان فيكون السلام واقعا في محللا ، فاذا كان واقعا في محله و محللا ، فلا يبقى مجال لاتيانها الا قضاء لاتداركها ففساده واضح ان شمول الحديث للسجدة المنسية في المقام ، يتوقف على عدم امكان تداركها ، وعدم امكان تداركها يتوقف على كون السلام سه وا واقعا في محله محللا ، فلو توقف كونه واقعا في محله ومحللا على شمول الحديث للسجدة المنسية كما هو المفروض ، لزم الدور هذا مضافا الى ان شمول الحديث للسجدة المنسية في المقام مستلزم للتهافت في مدلوله ، اذلاريب فى انه كما يصدق في المقام نسبان

السـجدة الواحدة، يصدق ايضا وقوع التشـهد والسلام عن سهو ، ومقتضى عموم جملة المستثنى منه من الحديث اغتفار كل من النسيانين ، ومعنى اغتفار نسـيان السـجدة هو عدم وجوب اتيانها فيهذه الصـلوة وسـقوط جزئيتها بالنسـبة اليها، ومعنى اغتفار وقوع السلام نسيا ناهوان وجوده بمنزلة العدم، فحينئذ يجب الاتيان بالسـجدة المنسـية كما لولم يكن آتيا بالسلام اصلا و هذا تناقض فتبين مما ذكر ناكله ان مقتضى القواعد في المسـئلة هو الحكم بوجوب اتيان السجدتين او السجدة واحدة تداركا، ثم اتيان ما يترتب عليهما من التشهد والسلام، وذلك لما عرفت من ان وقوع السـلام منه حيث يكون ناشـئا عن السـهو في السـجدتين او سجدة واحدة، فلا يكون مخرجاله عن الصلوة بل يكون من قبيل من سـلم ساهيا في غير محله فيكون محل التدارك للمنسـى باقيا، ومعه لامجال للحكم ببطلان الصـلوة فيما كان المنسـى السجدتين، وباتيان المنسـى فقط قضاء فيما كان سـجدة واحـدة بل يتعين الحكم بوجوب اتيان السـجدتين اوسـجدة واحـدة تداركا ، ثم اعادة ما اتى به مماكـان مترتبا عليهما من التشـهد والسـلام ان قلت مقتضـى ماذكرت هو الالتزام فى المقام بما ذهب اليه الحلى من اعادة الصـلوة فيما لو نسـى التشهد الاخير حتى سلم واحدث قبل ان يتداركه ، معللا بان السلام حيث وقع ساهيا فليس بمخرج عن الصلوة ، فاذا لم يكن مخرجا عنها يكون الحـدث واقعا في اثنائها فيكون مبطلا لها ، مع ان الالتزام بـذلك على الظاهر خلاف الاجماع قلت ان مقتضـى ماذكرنا من عدم كون السـلام الناشـى عن السهو فى السجدة مخرجا عن الصلوة وان محل تدارك السجدة المنسية يكون معه باقيا ، وانكان هو بطلان الصلوة بالحدث الواقع قهرا قبل تدارك السـجدة المنسـية ، لوقوعه فى اثناء الصـلوة الموجب لخروج المصـلى عن كونه مصـليا ، بناء على ان اعتبار عـدمه تخلله في الاثنـاء ، انما هو لاجل انتفاء الطهارة معه المسـتلزم لانتفاء الصـلوة المشـروطة بها ، أو لخروج الاجزاء اللاحقـة عن قابلية الالتحاق بالسابقة و التيام المركب منهما ، بناء على ان اعتبار عدم تخلله في الاثناء

انما هو لاجل ما نعيته في قبال شـرطية الطهارة لكن معـذلك لانلتزم في المقام ولافى مسـئلة نسـيان التشـهد، بماذهب اليه فيها الحلى من اعادة الصـلوة فيما لواحـدث قهرا قبل تـدارك المنسـى، وذلك لانه بوقوع هـذا الحـدث منه قد دخل في موضوع من اخل بسـجدة واحدة من صلوته سـهوا ولم تيكنه تداركها ، فيعمه اطلاق الاخبار المستفيضة المصرحة بانه لاتعاد الصلوة من سجدة واحدة ، بعد تخصيصها عقلا بما اذا لم يمكن تداركها ، واطلاق الاخبار المسـتفيضة المحددة لتدارك السجدة المنسية بما لو ذكرها قبل الركوع ، والا قضاها بعد الصلوة ، بناء على كون ذكر الركوع من بـاب التمثيل والمراد به مطلق مالا يمكن معه تـدارك المنسـى ومقتضـى شـمول اطلاق هـذه الاخبار للمقام ، هو الاكتفاء الشارع عن الصـلوة المأمور بها بهـذه الصـلوة المشـتملة عليهـذا المانع الفاقدة للتشـهد والسـلام و توهم ان غاية ما يدل عليه هذه الاخبار ان نسـيان سـجدة واحدة من حيث هي لا يوجب اعادة الصـلوة ، واما عدم ايجاب نسيانها لاعادة الصلوة مطلقا ولو تخلل فى اثنائها مانع كالحدث ، فلا دلالة لها عليه اصلا ، و بعبارة اخرى هذه الاخبار متعرضة لحيثية نسيان السجدة ، فلا اطلاق لها من سائر الحيثيات كي يصـح التمسك باطلاقها للمقام مـدفوع بان فيها ما يكون ظاهرا في كونها في مقام الاطلاق من جميع الحيثيات ، كخبر مصدق بن عمار عن ابيعبد الله عليه السّلام قال وسئل عن رجل نسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال عليه السّلام يمضى فيصلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سـجد مثل مافاته ، قلت وان لم يذكر الا بعد ذلك قال عليه السّلام يقضـى مافاته اذا ذكره، فان قوله عليه السّلام يقضى مافاته اذا ذكره بدل باطلاقه على انه ليس عليه الاقضاء ما فاته من سـجدة واحدة، وان ذكره بعد تخلل فصل طويل ماح للصورة الصلوتية او حدث قاطع لها فتدبر جيدا فتبين مما ذكرنا ان مقتضى القواعد في المسئلة هو الحكم بالرجوع و تدارك المنسى ثم اتيان ما يترتب عليه من التشهد والسلام ، لكن حيث ان المشهور حكموا ببطلان الصلوة فيما كان المنسى السجدتين ، وبوجوب المضى فى الصلوة فيما كان سجدة واحدة

وقضائها منفردة، فينبغي الاحتياط بالرجوع و اتيان المنسى ناويا بفعله الاحتياط من دون تعرض للادائية والقضائية ، واعادة الصلوة بعده انكان المنسى السجدتين.

العاشر المشهور انه يكره الاقعاء بين السجدتين و في الجلوس للتشهد ، و يدل على الاول موثقة أبي بصير عن ابيعبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام لا تقع بين السجدتين اقعاء، ومضمرة معوية بن عمار وابن مسلم والجلس انه عليه السّلام قال لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب ، فان النهى فيهما محمول على الكراهة ، جمعا بينهما و بين الاخبار المستفيضة النافية للبأس عنه ، كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام انه قال لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدتين ، ولا ينبغى الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعى بجالس ، وصحيحة الجلس عن ابيعبد الله عليه السّلام قال لابأس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين، والخبر المروى فى الوسائل بسنده عرن عمرو بن جميع قال قال ابو عبدالله عليه السّلام لا بأس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الأولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة ، واذا اجلسك الامام فى موضع يجب ان تقوم فيه فتجافى ، ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الامن علة ، لان المقعى ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض ، والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهده ، فاما الاكل مقعيا فلا بأس به لان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم قداكل مقعيا الا انه قد يشكل في ذلك بما في صحيحة زرارة و خبر عمرو بن جميع ، من التفصيل بين الاقعار بين السجدتين وبين الاقعاء في التشهدين، فان التفصيل بينهما مع ان الثاني ايضا مكروه، يدل على عدم كراهة الاول لان التفصيل قاطع للشركة ، ويمكن القضى بحمل التفصيل على اختلاف مرتبة الكراهة وكونها في التشهدا شد هذا و قد يجمع بين الاخبار المنهى عنه فيها هو الاقعاء الناهية عن الاقعاء والنافية عنه البأس، بحمل الأولى على ان المراد من الاقعاء بمعناه المعروف بين اللغويين، وهو ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه وفخذيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب ، مؤيدا ذلك بوقوع التصريح به في المضمرة المتقدمة ، وحمل الثانية على ان المراد من الاقعاء المنفى عنه البأس فيه هنا

هو الاقعاء بمعناه المعروف بين الفقهاء، وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض و يضع اليتيه على عقبيه كما وقع التصريح به في ذيل خبر عمرو بن جميع وفيه ان الظـاهر المنساق من الاخبار، انه اريـد من لفظ الاقعاء الواقع فيها بمعنى واحـد وهو المعنى المعروف بين الفقهاء، ولذا ذهب أكثر الاصـحاب الى كراهته بل عن غير واحد منهم دعوى الاجماع عليه ، ولا ينافي ذلك قوله عليه السّلام في المضمرة المتقدمة لا تقع بين السـجدتين كاقعاء الكلب ، اذ المراد به النهي عن اصل الاقعاء لا النهى عن خصوص اقعاء الكلب ، وهـذا نظير قولهم لااقر اقرارا لعبيـد فيان المراد به ليس نفي خصوص اقرار العبيـد اذليس للعبيد اقرار مخصوص، بل المراد ان الاقرار حيث يكون من شأن العبيد فلا اقر، فالمراد من قوله عليه السّلام لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب هوان الاقعاء حيث يكون من شأن الكلب فلا ينبغي الاقعاء بين السجدتين ، هـذا مضافـا الى ان الظـاهران النهى عنه فى الاخبـار انمـا هو فى مقابل العامـة القائلين باسـتحبابه، ومن المعلوم ان الاقعاء الـذى الترموا باستحبابه ، انما هو بمعناه المعروف بين الفقهاء ، لا بمعناه المعروف بين اللغويين ، ويؤيد ما ذكرنا ايضا النهي عن الاقعاء على القدمين فى الصلوة مطلقا في صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام، قال اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك ما اقبلت ولاـ تعبث فيهـا بيـدك ولاـ برأسك ولا بلحتيك ، الى ان قال عليه السّلام ولا تقع على قـدميك ولا تفترش ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصـلوة ، فان الاقعاء على القـدمين لا ينطبق الا على الاقعاء بالمعنى المعروف بين الفقهاء كما لا يخفى هـذا ويدل على الثانى اعنى كراهة الاقعاء في التشـهد ، التعبير بلا ينبغى الظاهر فى الكراهة فى صحيحة زرارة المتقدمة وكذا ما وقع فيها وفي خبر عمرو بن جميع المتقـدم، من التعليل بقوله عليه السّلام وليس المقعى بجالس انما جلس بعضه على بعض ، فان الظاهران المراد من نفى كونه جالسا عـدم كونه متمكنا فى جلوسه فيناسـبه الكراهة ، إذ من ليس متمكنا في جلوسه يقع لاجل التشـهد في كلفة وزحمة ، فنهى عن التشهد مقعيا ارفاقا بحال المصلى هذا.

الواحد عشر لاشبهة بل لاخلاف فى انه يجب السجود فورا بتلاوة اياته

في السور الاربع وهي النجم والعلق والم تنزيل وحم فصلت ، على القارى والمستمع المنصت للقرائة ، فان نسيه او تركه عمدا عصيانا او لعذر ، اتى به في الزمان الثاني و هكذا ويدل على وجوبه على القارى مضافا الى الاجماعات المحكية ، الاخبار المستفيضة التي يظهر من بعضها كونه من الواضحات فى الشريعة ، كصحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السّلام، قال عليه السّلام اذا قرأت شيئا من الغرائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر كبر حين ترفع رأسك ، والغرائم اربعة حم السجدة و تنزيل والنجم واقرء باسم ربك ، و موثقة سماعة ، و موثقة سماعة عن ابيعبد الله عليه السّلام قال قال عليه السّلام اذا قرات السجدة فالسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك ، ورواية الحلبي قال قلت لايعبدالله عليه السّلام يقرء الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال عليه السّلام يسجد اذا كانت من الغرائم، ورواية عبد الله بن سنان عن ابيعبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام الغرائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك ، و ما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض، و صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السّلام قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من الغرائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد ، قال عليه السّلام عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد ، إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي كادت ان تكون متواترة ، و يدل على وجوبه على المستمع مضافا الى الاجماعات المحكية جملة من الاخبار منها صحيحة ابن مسلم المتقدمة انفافان قوله عليه السّلام فيها عليه ان يسجد كلما سمعها مخصوص بشهادة مورده بصورة الاستماع ومنها صحيحة عبد الله عليه السّلام عن رجل سمع السجدة تقرء قال عليه السّلام لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلى بصلوته ، فاما ان يكون يصلى في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت ومنها مرسلة دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من قرء السجدة او سمعها من قار بقرنها وكان يستمع قرائته فليسجد ، فان سمعها و هو في صلوة فريضة من غير الامام اومى براسه ، وان فراها وهو في الصلوة سجد

و سـجد معه من خلفه انكان ،اماما، ولا ينبغى للامام ان يتعمـد قرائـة سورة فيها سـجدة فى صـلوة فريضة ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها على ذلك ، كخبر ابي بصـير عن ابيعبد الله عليه السّـلام قال قال عليه السّـلام اذا قرء بشيء من الغرائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوع وان كنت جنبا وانكانت المراة لا تصلى، وسائر القرآن انت فيه بالخياران شئت سجدت و ان شئت لم تسجد فانه لولم يدع انصرافه الى خصوص صورة الاستماع من جهة كونه الغالب بملاحظة استحباب الانصات لقرائة القرآن ، فلا اقل من شمول اطلاقه هذه الصورة ايضا فوجوب السـجود على المسـتمع مما لاريب فيه واما ان وجوبه عليه و على القارى فورى ، فيدل عليه مضافا الى الاجماع بكلا قسـميه ، تعليق الامـر به في الاخبـار على قرائته ، فـانه ظاهر عرفا فى وجوب اتيانه فورا عنـد حصول سـببه ، فان تعليق الامر و ان لم يكن له دلالـة الاعلى مجرد تحقق الوجوب و فعليته عنـد حصول المعلق عليه ، فلا دلالـة له على وجوب المبادرة الى اتيان الواجب في اول ازمنة الامكان اصـلا بل مقتضى اطلاق المادة عدم وجوبها و جواز التاخير ، لكن يستفاد عرفا من تعليق الامر بشيء على حصول شيء آخر ، ان الشـيء المامور به مطلوب عنـد حصول الشـيء المعلق عليه ، و لذا لو قال المولى اذا جائك زيد فاكرمه يفهم منه عرفا ان اكرامه عند مجيئه مطلوب فتـدبر واما وجوب الاتيان به فى الزمان الثاني وهكـذا لونسـيه او تركه عمـدا عصـيانا او لعـذر ، فيـدل عليه مضافا الى كونه مقتضـى الاستصـحاب بل اطلاق ادلته، ضـرورة ان وجوب المبادرة والمسارعـة إلى اتيانه فورا عنـد حصول سـببه، لا يوجب تقييد وجوبه باول زمان الامكان بحيث يكون كالواجب الموقت الذى يفوت بفوات وقته، فان غاية ما يسـتفاد من تعليق الامر به على قرائة اية السجدة ، انما مطلوبية الفوريـة فيه مع الامكان، لا اختصاص مطلوبيته بالفور و اول زمان الامكان ، صـحيحة محمـد بن مسـلم عن احـدهما عليهما السـلام قال سئلته عن الرجل يقرء السـجدة فينساها حتى يركع و يسـجد ، قال عليه السّلام يسجد اذا ذكر اذا كانت من الغرائم، فلا اشكال فى شيء مما ذكرنا من الاحكام وانما وقع الاشكال

في واضح الاول في وجوب السجود على السامع لقرائة العزائم الاربع، حيث حكى عن الحلى و غير واحد من القدماء وجملة من المتاخرين القول بوجوبه عليه ايضا ، خلافا للمحكى عن الشيخ وجملة ممن تاخر عنه من القول باستحبابه عليه ، وكيفكان استدل للقول بالوجوب مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، باطلاق قوله عليه السّلام في خبر ابي بصير المتقدم اذا قرء بشيء من الغرائم الاربع فسمعتها فالسجد ، وقوله عليه السّلام فى خبره الاخر والحائض تسجد اذا سمعت السجدة، و اطلاق صحيحة أبي عبيدة الخداء قال سئلت ابا جعفر عليه السّلام عن الطامث تسمع السجدة قال عليه السّلام انكانت من الغرائم فلتسجد اذا سمعتها ، وخبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام، قال سئلته عن الرجل يكون في صلوة في جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال عليه السّلام يومى براسه، قال وسئلته عن الرجل يكون فى صلوته فيقرء اخر السجدة فقال عليه السّلام يسجد اذا سمع شيئا من الغرائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومى براسه ايماء ، وخبر وليد بن صبيح عن ابيعبد الله عليه السّلام قال فيمن قرء السجدة عنده رجل على غير وضوء قال عليه السّلام يسجد، و مرسل الدعائم عن ابيعبد الله عليه السّلام انه قال من قرء السجدة اوسمعها سجداى وقت كان الى غير ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها على وجوبه على السامع والخدشة في دلالتها بان الظاهر من اسناد الفعل الى الفاعل المختار هو كونه صادرا عن اختياره ، فلا اطلاق لهذه الاخبار يعم صورة السماع ، مدفوعة بان الفعل على قسمين ، احدهما ما يكون بذاته واصله تحت قدرة المكلف كالضرب والتكلم ونحوهما ، ثانيهما ما يكون مقدمات وجوده او بقائه على العدم تحت قدرته دون اصل الفعل ، و هذا كالرؤية والسماع فانهما مستند ان الى قوتى الباصرة والسامعة المودعتين فى الانسان ، من غير مدخلية لارادته في اصل صدورهما عن القوتين، وانما له ايجاد مقدمات صدورهما عنهما كالحضور في محل المرنى والمتكلم او ايجاد موانع صدورهما عنهما كغمض العين و وضع الاصابع في الاذن و نحوهما ، وما يكون اسناده الى الفاعل المختار ظاهرا في كونه صادرا عن اختياره، هو القسم

الاول دون الثاني، وعليه فلاوجه للخدشة في اطلاق هذه الاخبار والمنع عن شموله لصورة السماع ، هذا مضافا الى اباء بعض منها عن تطرق هذه الخدشة فيه ، كخبر على بن جعفر فان مورده هو المصلى المعلوم ندرة انصاته و استماعه لقرائة غيره ، فحمله على خصوص المنصت المستمع حمل على الفرد النادر هذا ، واستدل للقول بالاستحباب مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، بقوله عليه السّلام في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لا يسجد الا يكون منصتا لقرائته مستمعا لها ، فان مقتضى الجمع بينهما و بين الاخبار الظاهرة فى الوجوب حمل تلك الاخبار على الاستحباب وتوهم ان مقتضى الجمع العرفي بين الصحيحة و تلك الاخبار، هو تخصيص تلك الاخبار، بها وحملها على صورة الاستماع، و عليه فيكون القول بالاستحباب بالنسبة الى السماع بلا دليل يدل عليه مدفوع بما مرسابقا من ان المتعين فى مقام تعارض المطلقات الواردة في مقام البيان و حضور وقت العمل مع المقيدات ، هو حمل المطلقات على الاستحباب لاتقييدها بالمقيدات ، هذا مضافا الى ما عرفت من اباء بعض تلك الاخبار عن الحمل على صورة الاستماع و عليه ، فيكون حمل تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بينها و بين الصحيحة كما ذهب اليه القائلون بالاستحباب هو الاظهر الاقوى واما الخدشة فى الصحيحة سندا باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس ، وقد نقل ابن بابويه الصدوق عن استاده محمد بن الحسن بن الوليد انه كان لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس ، و مضمونا بتضمنها لوجوب السجود اناصلي بصلوة التالى بالعزيمة ، وهو غير مستقيم اذلا يجوز قرائة العزيمة فى الفريضة عندنا ففيها ان محمد بن عيسى قدوثقه النجاشي وقال أنه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف ، و نقل الكشي عن الفضل انه كان يحبه ويثني عليه و يميل اليه و يقول ليس فى اقرانه مثله ، و هذا كماترى فوق التوثيق ، ومعه كيف يصح الخدشة في سند الرواية باشتماله عليه ، و لذا قال العلامة بعد نقل ماقيل في حقه تضعيفا وتوثيقا ، والاقوى عندى قبول روايته و اماما

تضـمنه الصـحيحة من وجوب السجود بصلوة التالى بالعزيمة ، فيحتمل قريبا ان يكون المراد من قوله عليه السّلام فيها او تصلى بصلوته هو الصـلوة خلف المخالف ، ومن المعلوم ان تكليفه حينئذ السجود معهم تقية لوسجد الامام للعزيمة وانكان قرء هو فى نفسه ولم يكن منصتا لقرائـة الامام ، كما يشـعر بذلك جعله عليه السّلام الصـلوة بصـلوة التالى بالعزيمة قسـيما للانصات لها واما الجمع بين الصـحيحة و تلك الاخبار بحمل الصـحيحة على التقيـة ، ففيه ان الجمع بهـذا النحو فرع التعارض، ولا تعارض مع امكان الجمع العرفي بحمل الاخيار على الاسـتحباب، هذا مضافا الى انه حكى القول بالوجوب مع السـماع ايضا عن ابي حنيفة وجماعة، ومعه لا يكون حمل الصحيحة على التقية اولى من حمل تلك الاخبار عليها ، فتبين مما ذكرنا ان الاقوى فى المسئلة ماذهب اليه الشيخ و من تبعه من القول بالاستحباب.

الموضع الثاني هل سجدة العزيمة تتعدد بتعدد سببه مطلقا ، اولا تتعدد بتعدده كك ، او يفصل بين ما اذا تخلل بين السببين السجود وما اذا لم يتخلل بينهما السـجود ، فتعدد على الاول ولا تتعدد على الثانى، وجوه بل اقوال اقواها التفصـيل وتوضـيح ذلك يتوقف على التكلم على نحو الاجمال فيما اشـتهر بينهم من اصالة عدم عدم تداخل الاسـباب فنقول اذا جعل الشارع بين شـيئين سـببية ومسببية، فلا يخلوا بحسب الثبوت عن انحاء احدها ان يجعل احد الشـيئين باعتبار وجوده السارى سـببا للاخر بهذا الاعتبار ، وهذا نظير سـببية النار للحرارة ، فان كل وجود من وجودات النار سـبب لتحقق وجود من وجودات الحرارة ثانيها ان يجعل احدهما باعتبار صرف وجوده الناقض لعدمه سببا للاخر بهـذا الاعتبار، كان يجعل انتقاض عـدم النوم بالوجود موجبا لانتقاض بالعدم الوضوء وجود ثالثها ان يجعل احدهما باعتبار وجوده الساري سببـا للاـخر باعتبار صـرف الوجود ، كان يجعل وقوع كل كلب البئر موجبا لانتقاض عـدم نرخ اربعين دلاء بالوجود رابعها عكس الثالث لا اشكال في ان مقتضى القاعدة عدم تداخل الاسباب والمسببات، فيما اذا ثبت كون السببية المجعولة

بينهما على النحو الأول، اذلاشبهة فى ان المسبب حينئذ يتعدد بتعدد السبب ، كم، لا شبهة فى ان مقتضى القاعدة هو تداخل الاسباب فيما اذا ثبت كون السببية وبين مسبباتها المجعولة بينها على احد الانحاء الثلثة الآخر ، ضرورة انه لا يكون السبب ولا المسبب قابلا للتعدد على الثانى بداهة ان ناقض العدم لا ينطبق الاعلى اول الوجودات ان وجدت متدرجة وعلى المجموع ان وجدت دفعة وعليه فلا يكون السبب والمسبب الاواحدا، و يكون السبب قابلا للتعدد دون المسبب على الثالث، وحينئذ فيكون الاثر والمسبب الواحد مستندا الى احد الاسباب ان وجدت متدرجة، والى المجموع ان وجدت دفعة، نعم لو تخلل بين الاسباب المتدرجة وجود المسبب بان وجد فرد من السبب و ترتب عليه المسبب ثم وجد فرد اخر من افراد السبب، فاللازم ترتب المسبب على الفرد الثاني ايضا ، فان المسبب فيهذا الفرض و انكان صرف الوجود الغير القابل للتعدد ، لكن حيث ان السبب متعدد بالفرض، و مقتضى كل سبب ترتب المسبب عليه ، و صرف الوجود من المسبب المتحقق بالسبب السابق لا يمكن ان يترتب على السبب اللاحق فلابد ان يترتب على السبب اللاحق ايضا صرف الوجود من المسبب ثانيا و يكون المسبب قابلا للتعدد دون السبب على الرابع، و مقتضاه ان لا يترتب على الافراد الموجودة من السبب الا اثر واحد ، يكون مستندا الى اولها انكانت تدريجية، و الى المجموع انكانت دفعية ، نعم لو كان هناك نوعان مختلفان من السبب ووجد

كل منهما فرد، يترتب على كل من الفردين اثر خاص غير ما يترتب على الفرد الآخر، و ذلك لتعدد السبب حينئذ والمفروض ان المسبب قابل للمتعدد وانما وقع الاشكال والخلاف في مرحلة الاثبات، و ان القضايا الشرطية المتعلقاة من الشارع ظاهرة فى اى من الانحاء الاربعة، وغاية ما يمكن ان يقال في تقريب ان المستظهر من القضايا الشرطية الشرعية هو ان السببية المجعولة على النحو الأول ، هي ان مقتضى اطلاق ادلة السببية مثل قوله عليه السّلام اذا نمت فتوضاء واذا بلت فتوضاء وامثال ذلك ، وعدم تقييد موضوعها بقيدككونه النوم الاول او البول الاول او الغير المسبوق

او الملحوق بمثله، هو ان كلواحد من افراد طبيعة الموضوع سواء وجدت تدريجا او دفعة سبب مستقل وتوهم ان اطلاق موضوع السببية لا يقتضى كون كل فرد سببا مستقلا ، والا ـ لاقتضى اطلاق معروض الا ـمركون كل فرد واجبا مطتقلا ، اذ لا وجه للفرق بين كون الشيء معروضا للسببية و بين كونه معروضا للامر مدفوع بان اطلاق موضوع السببية و ان لم يكن فيحد ذاته مقتضيا لكون كلفرد سببا مستقلا، لكن حيث ان الاسباب الطبيعية والمؤثرات الخارجية يكون كلفرد فرد من كل منها مؤثرا ، فلاجل ذلك تحمل السببة المستفادة من القضية الشرطية المتلقاة من الشرع ، على ما هو المتعارف من الاسباب الخارجية، فظهور القضية الشرطية الشرعية في كون كلفرد من الشرط علة مستقلة ، انما هو لاجل ما ارتكز في اذهان اهل العرف من الأمر المتعارف فى الاسباب الخارجية لا يقال ان المسبب للاسباب الشرعية ليس هو فعل المكلف كى يقتضى تعدد افراد السبب الفعلى تعدده ، بل المسبب هو الوجوب الذي لا يقتضى تعدد اسبابه الاتاماكده لانا نقول ظاهر القضية الشرطية هو ان السبب مقتض لنفس الفعل ، وان امر الشارع باتيان الفعل عند وجود السبب ، إنما جاء من قبل هذا الاقتضاء بمعنى انه امر باعطاء ذى الحق حقه ، فاذا كان المسبب نفس الفعل فيقتضى تعدد افراد السبب تعدده هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب ان المستظهر من القضايا الشرطية الشرعية هو ان السببية المجعولة بها انما هي على النحو الاول و فيه انا لوسلمنا ظهور القضايا الشرطية المتعلقاة من الشارع في كون كل فرد من افراد الشرط اعنى مدخول ان واخواتها فيحد ذاته سببا تاما ، لكن نقول حيث ان المسبب وهو فعل المكلف يكون متعلقا للامر، و متعلقات الا وامر ظاهرة في صرف الوجود ولذا يكتفى فى امتثالها بفرد واحد ، فتكون القضية الشرطية ظاهرة في ان الشرط مقتض لصرف الوجود من الجزاء، وحيث ان صرف الوجود من الجزاء غير قابل للتعدد ، فلا يؤثر تعدد افراد الشرط الا فى تحقق حقيقة الجزاء مرة واحدة ، الا فيما اذا تخلل وجود الجزاء بين افراد الشرط، فانه يجب حينئذ اتيان الجزاء

ثانيا اعطاء لحق الشرط اللاحق، فان مقتضى كل شرط ترتب الجزاء عليه ، وصرف الوجود من الجزاء المترتب على الشرط السابق، لا يمكن ان يترتب على اللاحق كما هو واضح فتبين مما ذكرنا ان الاصل في الاسباب فيما اذا تعدد السبب ولم يتخلل بينها المسبب هو كفاية اتيان السبب مرة واحدة ، وأما فيما اذا تخلل بينها المسبب فيجب الاتيان بالمسبب ثانيا لوجود اللاحق من السبب و انت بعد الاحاطة بما ذكرنا تعرف ما في الاستدلال لعدم التداخل في المقام ، بقوله عليه السّلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة

عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد ، اذفيه بعد تسليم كونه مسوقا لبيان سببية كل قرائة للسجدة لا لبيان فوريتها ، أن مجرد دلالته على ذلك لا تجدى فى وجوب تعدد السجدة بتعدد السبب ، بعد ظهور قوله عليه السّلام عليه ان يسجد في وجوب صرف الوجود من السجدة فالاظهر في المقام ايضا هو تعدد السجدة بتعدد السجود لا مطلقا كما حكى عن الذكرى و غيره.

الموضع الثالث هل يعتبر فيهذا السجود ما يعتبر في سجود الصلوة مطلقا او

ا يعتبركك ، الحق هو الفتصيل بين مساواة موضع الجبهة مع الموقف وكونه مما يصح السجود عليه ، فيعتبران فيهذا السجود ايضا ، و بين غيرهما من الطهارة والاستقبال والستر وغيرها فلا يعتبر فيها اما اعتبار مساواة موضع الجبهة مع الموقف فيهذا السجود، فلا اشكال فيه بناء على مأمر من ان خصوصية كون موضع الجبهة مساويا لموقف المصلى، من الخصوصيات المقومة لفهوم السجود وداخلة في حقيقته شرعا وان لم تكن مقومة له عرفا ، اذ عليه يكون لفظ السجود حقيقة شرعية في الانحناء الخاص، وحينئذ فكلما استعمل لفظ السجود فى كلمات الشارع لابد من حمله بمقتضى اصالة الحقيقة عليهذا الانحناء الخاص واما اعتبار كون موضع الجبهة مما يصح السجود عليه فيهذا السجود ، فهو ايضا مما لا اشكال فيه ايضا، لا لاطلاق ادلته كقوله عليه السّلام في صحيحة هشام بن الحكم السجود لايجون الا على الارض او على ما انبتت الارض كى يدعى انصرافه الى ارادته فى سجود الصلوة من جهة معهودية السجود

فى الصلوة وملحوظية خصوصية المسجد فيها ، بل لما في ذيل الصحيحة من تعليله عليه السلام عدم جواز السجود على المأكول والملبوس ، بقوله عليه السلام لان السجود خضوع لله تعالى و عزوجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس ، لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون ، والساجد في سجود في عبادة الله عزوجل ، فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ، فان هذا التعليل بعمومه يدل على ان كل ماكان خضوعا الله تعالى فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس، ولا شبهة في كون هذا السجود ايضا خضوعا لله تعالى وعبادة له عزوجل فتدبر(1).

واما عدم اعتبار غير هذين الشرطين من شروط السجود الصلوتي فيهذا السجود ، فلكونه مقتضى اطلاق ادلته ، مضافا الى الاصل القاضي بعدم اعتباره ، بناء على المختار من جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين ويدل على عدم اعتبار الطهارة من الحدث مطلقا ولو كان اكبر مضافا الى ذلك ، قوله عليه السلام في خبرا بي بصير المتقدم اذاء قرعشيء من الغرائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وانكانت المرآة لا تصلى الحديث ، وهذا الخبر يدل بالدلالة الالتزامية على عدم اعتبار الطهارة من الخبث ايضا ، ضرورة ان الخبث لازم عادى للحائض ، وقوله عليه السلام في ذيل المرسل المروى عن الدعائم ويسجد وانكان على غير طهارة ويدل على عدم اعتبار الطهارة من الحدث الأصغر، قوله عليه السّلام في خبر الوليد بن صبيح المتقدم فيمن قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال عليه السّلام يسجد وقوله عليه السّلام فى صحيح الحلبي المتقدم فيمن قرء السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من الغرائم ويدل على عدم اعتبار الطهارة من الحيض مضافا الى خبر ابى بصير المتقدم ، قوله عليه السلام في صحيحة أبي عبيدة التي وقع فيها السؤال عن الطامث تسمع السجدة ان كانت من

1- اشارة الى ان التعليل الوارد في الصحيحة يمكن ان يكون من قبيل بيان الحكم المقتضية لتشريع الحكم لا العلة الحقيقية له كى يؤخذ بعمومها منه عفى عنه

الغرائم فلتسجد إذا سمعتها ، وفى موثقة أبي بصير و الحائض تسجد ان اسمعت السجدة ولكن يعارضها الاخبار الدالة على المنع ، كصحيحة عبدالرحمن عن ابيعد الله عليه السّلام قال سئلته عن الحائض هل تقرء القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال عليه السّلام تقرء ولا تسجد ، وخبر غياث عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام قال لا تقض الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وحمل الخبرين لورودهما مقام توهم الوجوب على جواز الترك الغير المنافي للاستحباب ، كي يصح الجمع بينهما وبين تلك الاخبار بحمل تلك على الاستحباب ، بعيد عن سوق الخبرين سيما الأول منهما ، فان النهى فيه وان ورد مورد توهم الوجوب ، لكن المتبادر من قول السائل هل تقرر القرآن وتسجد اذا سمعت ، هوان حرمة قرائة السجدة على الحائض كانت مفروغا عنها عنده وانما كان سؤاله عن ان قرائة والسجدة عند استماعها ، هل هما كقرائة السجدة محرمتان عليها ام لا ، وعليه لوحمل النهى فى قوله عليه السلام ولا تسجد على جواز الترك ، يلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال كما هو واضح فالظاهر كون هذه الاخبار من قبيل المتعارضات فيجب الرجوع فيها الى المرحجات ، ولا شبهة فى ان الترجيح مع تلك الاخبار لاعتضادها بالشهرة والمخالفة للعامة ، لحكاية القول باعتبار الطهارة من الحدث مطلقا فيهذا السجود ايضا عن اكثر العامة ثم انك قد عرفت ان مقتضى الاصل و اطلاقات الادلة عدم اعتبار الاستقبال ايضا فيهذا السجود ، لكن ظاهر المحكى عن شيخنا المفيد من قوله من سمع موضع السجود ولم يكن طاهرا اومى بالسجود الى القبلة ، هو اعتبار الطهارة والاستقبال فيهذا السجود ايضا ، و انه عند تعذر الطهارة يومى ولا يشرع له السجود وفيه انا لم نقف على ما يدل على شيء من ذلك، بل عرفت صراحة الاخبار الكثيرة فى نفى اعتبار الطهارة مطلقا فيهذا السجود، نعم يمكن الاستدلال لاعتبار الاستقبال في الجملة ، بمرسلة الدعائم عن ابيجعفر عليه السّلام انه قال اذا قرأت السجدة وانت جالس فالسجد متوجها الى القبلة ، فاذا قرأتها و انت راكب فالسجد حيث توجهت ، فان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم كان يصلى على راحلته وهو

متوجه الى المدينـة بعـد انصـرافه من مكة يعنى النافلة ، قال وفي ذلك قول الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله ويؤيد ذلك ايضا صـحيحة الجلس عن ابيعبد الله عليه السـلام قال سـئلته عن الرجل يقرء السـجدة وهو على ظهر دابته قال عليه السـلام يسـجد حيث توجهت به فان رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم كان يصـلى على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل اينما تولوا فتم وجه الله ، فان الجواب مشـعر بكون محـط النظر في السؤال هو الاسـتقبال و ان اعتباره فى السـجود كان مفروغا عنه عنـدهم لكنك خبير بان الروايتين لضـعفهما باعراض المشـهور و موافقة العامة ، لاتنهضان دليلا يرفع اليد بهما عن مقتضى الاصل و اطلاقات الادلة واما الاستدلال لاعتبار الستر فيهذا السـجود ايضا ، بتعليلهم عليهم السـلام النهي عن سـجود العارى ، بقولهم عليه السّلام لئلا يبدو عورته، ففيه ان هذا العلة لا تقتضى المنع عن السـجود عاريا في غير حال الصـلوة معالم يعلم مطلوبيـة السترفيه كما نحن فيه ، فلا يصح رفع اليد بها عن الاصل والاطلاق القاضـيين بعدم اعتبار السترفيه هذا.

السابع من واجبات الصلوة التشهد

وهو في عرف المتشـرعة و اصـطلاحهم عبارة عن الاذكار المتضـمنة للشهادتين والصلوة على النبي وآله عليه و عليهم السلام ، وهو واجب فى كل ثنائية مرة بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة في الركعة الاخيرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين، مرة بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة في الركعة الثانية ، واخرى بعد رفع الرأس من السـجدة الاخيرة في الركعة الأخيرة بلاخلاف في ذلك بيننا بل صريح غير واحد انه قول علمائنا اجمع، خلافا للمحكى عن كثير من المخالفين من القول بعدم وجوب التشـهد الأول وعن بعضـهم من عدم وجوبه اصلا، وكيفكان استدل على وجوبه مضافا الى الاجماعات المسـتفيضة المعتضـدة بعـدم نقل الخلاف فيه عن احد منا بجملة من الاخبار ولا يخفى ان العمدة هو الاجماع الاجماع الـذى لاشـبهة في تحققه على وجوب اصل التشـهد، دون الاخبار الواردة فى المسـئلة فانها متعارضة على وجه لا يمكن الجمع العرفي بينها اصلا، وحينئذ فالاخبار التي تكون

بظاهرهـا مخالفـة لمـا ذكرنا من الاجماع المحقق ، ان امكن حملها على ما يرفع به التنافي بينها و بين الاجماع فهو والا فلابـد من طرحها، والاخبار المخالفـة للاجماع على طوائف، فمنها ما تكون ظاهرة فى الاسـتحباب، كموثقـة زرارة قال قلت لابيعبـد الله عليه السّلام الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السـجود الاخير ، فقال عليه السّلام قد تمت صـلوته و انما التشهد سنة فى الصلوة ، فيتوضاء ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشـهد ، وخبر ابن مسـكان عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الرابعة احدث ، فقال عليه السّلام اما صلوته فقد مضت و اما التشهد فسنة فى الصلوة فليتوضاء والبعد الى مجلسه اومكان نظيف فليتشهد ، و صحيحة محمد بن مسـلم عن احدهما عليهما السـلام في الرجل يفرغ عن صـلوته وقد التشـهد حتى ينصـرف فقال عليه السّلام انكان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال عليه السّلام انما التشهد سنة فى الصلوة فان هذه الاخبار بملاحظة ما وقع فيها من التصـريح بان التشـهد سنة ظاهرة في استحبابه ، فتكون مخالفة للاجماع المحقق على وجوبه ، فلابد من حمل السنة فيها، اما على ارادة ما ثبت شـرعيته ووجوبه بالسـنة فى مقابل ما ثبت شرعيته ووجوبه بالكتاب، والالتزام باختصاص ناقضية الحدث المتخلل في الاثناء بما اذا كـان صـدوره عن اختيـار ، فلايكون ناقضـا فيمـا اذا كـان لاعن اختيار كما حكى القول به عن الصـدوق وبعض من تأخر عنه تعويلا على الخبرين الأولين ، مضافا الى كونه مقتضى حديث لاتعاد لشمول اطلاقه للإخلال بغير الخمس لاعن اختيار ايضا كما لا يخفى فتدبر(1).

واما على التقيـة كمـا هو المتعين فى الخبرين الاـولين، بنـاء على مخالفـة الالتزام بعـدم ناقضـية الحـدث المتخلل في الاثناء لاعن اختيار للاجماع فتدبر و منها ما تكون ظاهرة فى اجزاء شهادة واحدة فى التشهد الأول، كصحيحة زرارة قال قلت

1- اشارة الى ان ناقضية الحدث للصلوة انما هى لكونه ناقضا للطهارة التي هي من الخمس فتبصر منه عفى عنه

لا بيجعفر عليه السّلام ما يجزى من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال عليه السّلام ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، قلت فما يجزي في الركعتين الاخيرتين فقال عليه السّلام الشهادتان، ولابد من حملها لاجل مخالفتها للاجماع ، على ان المراد من الفقرة الاولى بيان اجتزاء الابتداء بهذه الشهادة ، في مقابل نفى اعتبار ما كان متعارفا في تلك الاعصار ، من تقديم التحميد والتحيات وغيرهما من الاذكار والادعية الماثورة ، لا في مقابل الشهادة بالرسالة ، ولاينافى هذا الحمل عليه السّلام قوله في الفقرة الاخيرة ة الشهادتان، لان المراد به بيان انه لا يعتبر في التشهد الثاني ايضا غير محض الشهادتين ومنها ما تكون ظاهرة فى اجتزاء ان يقول بدل التشهد بسم الله وبالله يسلم ، كموثقة عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال عليه السّلام ان نسى الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله و بالله فقد جازت صلوته وان لم يذكر اعاد الصلوة ، وقريب منها رواية قرب الاسناد ، ويمكن حملهما على ناسى التشهد الذي دل حديث لاتعاد على عدم اعادة الصلوة ، منه فلا يدل صحة صلوته فيما تذكر التلفظ ببسم الله على جواز الاكتفاء به عمدا ، نعم الاشكال فى ما تضمنتاه من اعادة الصلوة فيما لم يتذكر التلفظ بذلك ، ولعله اريد به الاستحباب وأما حملهما على ما اذا شك بعد التسليم في نسيان التشهد ، وحينئذ فالحكم بالصحة فيما تذكر التلفظ ببسم الله دون مالم يتذكر ذلك ، انما هو لكون التلفظ به امارة نوعية على اتيان التشهد ، فبعيد فى الغاية فان حمل قوله عليه السّلام ان نسى الرجل التشهد على الشك في نسيانه خلاف الظاهر جدا ، هذا مضافا الى ان مقتضى قاعدة الفراغ فيما شك في التشهد بعد التسليم هو الحكم بالصحة مطلقا ولولم يكن هناك امارة على اتيانه ومنها ما تكون ظاهرة في عدم اعتبار الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وعليهم في التشهد ، كصحيحة ابن مسلم قال قلت لابيعبد الله عليه السّلام التشهد في الصلوة قال عليه السّلام مرتين قال قلت وكيف مرتين قال عليه السّلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا إله الا الله وحده لاشريك له و اشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف ، قال قلت فقول العبد التحيات لله والصلوة

الطيبات الله قال عليه السّلام هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه، الدعاء يلطف العبد ربه ، وصحيحة الفضيل و زرارة ومحمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السّلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امره ان يفاف تفوته فسلم وانصرف اجرئه ولابد من حملهما من جهة مخالفتهما للاجماع والاخبار الدالة على وجوب الصلوة ، كالنبوى اذا تشهد احدكم فى صلوة فليقل اللهم صل على محمد وآله محمد المنجبر ضعفه بالاجماع ، على الانصراف عن الشهادتين الغير المنافي لوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم وآله و آله عليه السّلام، او على ان ماعدا الشهادتين والصلوة والتسليم ، من الزيادات الواردة في حديث ابي بصير مستحب ، كما يؤيده ذيل الصحيحة الاولى و هو قوله قلت فقول العبد الخ ومنها ما تكون ظاهرة في الاجتزاء بحمد الله تعالى من التشهد ، كخبر بكير بن حبيب المروى عن الكافى قال سئلت ابا جعفر عليه السّلام عن التشهد ، فقال عليه السّلام لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت اجزء عنك و خبر حبيب الخثعمي عن ابيجعفر عليه السّلام يقول اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاء ولابد من حملهما على الاجتزاء بحمد لله تعالى من التحيات والادعية الطويلة التى يشق على عامة العباد حفظها ، كما يشعر بذلك قوله عليه السّلام في الخبر الاول لوكان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا ، لا الاجتزاء به عن الشهادة بالوحدانية او الرسالة التي يتوقف عليها صدق اسم التشهد ، وبالجملة وجوب اصل التشهد مما لا شبهة فيه واما كيفيته فمقتضى صريح بعض الروايات، هوتعين ان يقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد و آل محمد ، ففى موثقة عبدالملك بن عمرو الاحول عن ابيعبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته و ارفع درجته ، وهى وانكانت مختصة بالتشهد الأول ، لكن الاستدلال بها بالنسبة الى التشهد الثانى بعدم القول بالفصل ، ورفع اليد عن ظاهرها بالنسبة الى التحميد الواقع في

اول التشـهد والدعاء الواقع في آخره بالحمل على الاسـتحباب، لا يوجب الغائه رأسا كما حقق فى محله ، وليس للاخبار الدالة على وجوب الشـهادتين والصـلوة اطلاق ، كي يرفع اليـد به عن ظهور الموثقـة في تعين هـذه الكيفية ويحمل على افضل الافراد وتوهم ان المتعين على فرض تسليم ظهورها في الاطلاق هو تقييدها بالموثقة ، مدفوع بان مقتضى القاعدة فى المطلق والمقيد المثبتين مع العلم بوحدة التكليف ، وان كـان هو حمـل المطلق على المقيـد كما في مثل اعتق رقبـة و اعتق رقبـة مؤمنـة ، لكن حيث ان المطلق في المقام وارد فى مقام البيان وحضور وقت العمل ، فلابد من حمل المقيد على بيان افضل الافراد لئلا يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة واما الاطلاق للاخبار الامرة بالتشـهد والصـلوة ، فلكونها مسوقة لبيان وجوب اصل التشهدو الصلوة فلا اطلالها من حيث كيفيتهما واما مادل على الاجتزاء بالشهادتين ، فهو مقـام نفى وجوب مـازاد عليهمـا من الاذكـار ، فلاـ اطلاق له من حيث الكيفيـة ولا يعارض الموثقـة ما ظاهره عـدم تعين هـذه الكيفية المخصوصة ، كخبر الحسن بن الجهم قال سـئلت ابا الحسن عليه السـلام عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة ، قال عليه السّلام انكان قال اشـهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلّم فلا يعيد ، وان كان لـم يتشهد قبل ان يحـدث فليعد وذلك لامكان ان يكون المراد من قوله عليه السّلام انكان قال اشـهد ان لا اله الا الله الخ ، التلفظ بمضـمون هذا الكلام اى الشهادة بالوحدانية و الرسالة و الصلوة على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم بالعبارة المعهودة المتعارفة لديهم في التشهد ، لا التلفظ بنفس هذه العبارة كي ينافي الموثقة ثم ان المشـهور عدم وجوب الصـلوة على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم عند ذكره تلفظا اوسماعا ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع على نفى وجوبها ، و يدل عليه مضافا الى الاصل خلوكثير من النصوص والادعية المشـتملة على ذكره صـلى الله عليه و آله و سـلّم عن الصـلوة عليه و آله ، هـذا كله مضافـا الى انه لو كـانت واجبـة لاشـتهر وجوبها لعموم البلوى به بين العوام فضـلا عن الخواص، فمن خفاء وجوبها على الخواص بحيث ادعوا الاجماع على نفيه يستكشف كشفا قطعيا

عن عـدم وجوبهـا ، فلاـ يعباء بما حكى عن جماعـة من القول بوجوبها ، مسـتدلا عليه بجملـة من الاخبار ، اصـحها سـندا واوضـها دلالة صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السّلام اذا اذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان وغيره ، اذفيه مضافا الى ما عرفت ، ان سياق الرواية بلحاظ اشتمالها على الامر بافصاح الالف والهاء ظاهر فى الاستحباب ، كما ينادى بذلك كثير من الاخبار الواردة في الباب ، كالمحكى عن معانى الاخبار بسنده عن عبدالله بن على بن الحسين عن ابيه عن جده ، قال قال رسول الله صـلى الله عليه و آله و سلّم البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل على وعن الارشاد عن عمارة بن عزيز عن عبد الله بن على بن الحسين عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم البخيل كل البخيل الذى اذا ذكرت عنده لم يصل على، وعن المفيد في المقنعة. عن ابيجعفر الباقر عليهما السـلام في حديث ان رسول الله صـلى الله عليه و آله و سلّم قال قال لى جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعـده الله قلت آمين ، فقال ومن ادرك شـهر رمضان فلم يغفر له فا بعـده الله قلت آمين ، قال ومن ادرك ابويه او احـدهما فلم يغفر له فابعده الله قلت آمين ، وعن عدة الداعي في حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم الجفا الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل على ، الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهـذا المضـمون الـذى يراه من له ادنى انس بفهم الاخبار كالنص في الاسـتحباب ثم ان مقتضـى اطلاق النصوص اسـتحباب الصلوة او وجوبها على القول به عند ذكره صلى الله عليه و آله و سلّم مطلقا سواء كان باسمه او لقبه او كنيته او الضـمير الراجع اليه ، و ذلك لان الحكم النصوص دائر مدار جريان ذكره صلى الله عليه و آله و سلّم الصادق مهماجرى ذكره صلى الله عليه و آله و سـلّم باى عبارة كان ، كما ان مقتضى اطلاق سببية ذكره صلى الله عليه و آله و سلّم للصلوة عليه تكرار المسبب بتكر رسببه مع تخلل الصـلوة بينهما ، واما مع عـدم تخللها فالظاهر عدم تكرره بتكرر السـبب ، فان النصوص و انكانت ظاهرة فى سـببية كلفرد فرد من الذكر لتنجز الكليف بسـببه، الا ان المسبب حيث يكون بصرف وجوده متعلقا للامر، فلا يؤثر تعدد افراد السبب الانرا واحدا، يكون مستندا الى احدها فيما اذا كانت تدريجية ، والى المجموع فيما اذا كانت دفعية كما مر بيانه.

الثامن من افعال الصلوة التسليم

وهو واجب على الاصح وفاقا لكثير من القدماء والمتأخرين ، بل في المحكى عن الجواهر انه مما استقر عليه المذهب في عصرنا ، وفي المحكى عن الامالي نسبته الى دين الامامية ، خلافا للمحكى عن اكثر القدماء كالشيخين والقاضي والحلى و ابن طاوس وكثير من المتأخرين ، من القول باستحبابه واستدل القائلون بالوجوب بالاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على حصر تحليل الصلوة فى التسليم ، فلا مجال للخدشة فيها سندا بالارسال او بغيره ، بعد كون مضمونها قطعى الصدور ، منها ما عن الكافي مسندا الى القداح عن ابيعبد الله عليه السّلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، ومنها ما عن العلل والعيون باسناده الحسن كالصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر، لانه لماكان الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق، كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها ، وابتداء المخلوقين فى الكلام اولا بالتسليم، ومنها ما عن العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال عليه السلام لانه تحليل الصلوة، الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفى اقامة الصلوة بحدودها و ركوعها و سجودها و تسليمها سلامة العبد من النار ، ومنها ما عن العيون باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام في كتابه الى المامون ، ولايجوز ان تقول في التشهد الأول السلام علينا و على عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، ومنها ما عن معانى الاخبار بسنده الى عبدالله بن الفضل الهاشمى قال سئلت ابا عبدالله عليه السّلام عن معنى التسليم في الصلوة فقال عليه السّلام التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة ، قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذار دوا عليه امن شرهم و ان لم يسلم لم يامنوه وان لم يردوا على المسلم لم يامنهم وذلك خلق في

العرب، فجعل التسـليم علامة للخروج عن الصـلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها، والسلام اسم من السماء الله عز وجـل وهو واقع من المصـلى على ملكى الله الموكلين، ومنهـا ما عن كتاب المناقب لابن شـهر اشوب عن ابى حازم قال سـئل على بن الحسـين عليهما السـلام ما افتتاح الصـلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسـليم و دلالة هذه الاخبار على كون التسـليم تحليلا للصـلوة واضحة، واما دلالتها على حصر المحلل فيه ، فلان بعضها كخبر الفضل بن شاذان و رواية المفضل بن عمر في ارادة انحصار المحلل فيه ، و ما عداهما يدل على الحصـر ايضا من جهات، منها كونه مسوقة لبيان ان التحليل باي شـيء يقع ، و منها وقوع التسـليم في خبر ابي حازم جوابا عن السؤال عما هو تحليل الصـلوة، ومنها ان المصدر المضاف و هو قولهم عليهم السـلام تحليلها ظاهر فى ارادة الطبيعة المرسـلة ، كما في قولنا ضـربى شديـد و نومى فى الليل قليل ونحوهما ، وحينئذ فيكون المبتداء وهو تحليلها ظاهرا في الاطلاق ، ومعه يمتنع ان يكون الخبر و هو التسـليم اخص منه ، ضـرورة ان الخبر لازم لموضوعه واللازم يجب ان يكون مساويا لملزومه اواعم ، و منها ان التحليل حيث يكون من عوارض التسـليم فيكون خبرا مقدما والتسـليم مبتداء مؤخرا ، وقد حقق في محله ان تقديم الخبر مفيد لانحصاره بالمبتداء كما في قولنا الشـجاع زيد هذا ولكن لا يخفى ان هذه الاخبار وحدها لا تكفى للاستدلال بها على وجوب التسليم ، ما لم ينضم اليها الاخبار التى وقع التصـريح فيها بان اخر الصلوة التسليم، مثل قوله عليه السّلام في خبر على بن اسباط في توصيف صلوة سيد المرسلين صلى الله عليه و آله و سـلّم يبدء بالتكبير ويختم بالتسـليم، وقوله عليه السّلام في خبرا بي بصير فيمن رعف في صلوة الصبح قبل ان يتشهد فليخرج وليغسل انفه فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في كون التسليم اخر الصلوة ، و ذلك لان تلك الاخبار لادلالة لها على ازيد من حصـر التحليل في التسليم ، وقضية الانحصار ليست الا توقف صون الصلوة عن طر و الفساد عليها بسبب المنافيات التي حرمها التكبير على التسليم،

و مجرد توقف صون الصلوة عن الفساد على التسليم لا يلازم كونه من مستحبات الصلوة فضلا عن واجباتها ، نعم حيث يكون حفظ الصلوة عن طرو الفساد عليها واجبا اجماعا ، فيكون التسليم المتوقف عليه حفظها عن الفساد واجبا مقدميا، فلا يمكن استفادة ان التسليم جزء واجب من الصلوة من تلك الاخبار، مالم ينضم اليها الاخبار المصرحة بانه اخر الصلوة فتبين مما ذكرنا ان استفادة كون التسليم جزء واجبا من الصلوة من مجموع هاتين الطائفتين من الاخبار مما لاريب فيه لكن يعارضهما طائفتان من الاخبار احديهما المستفيضة الدلة بظاهرها على جواز الانصراف بعد التشهد كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لا بيعبد الله عليه السّلام التشهد في الصلوة قال عليه السّلام مرتين قال قلت كيف مرتين قال عليه السّلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله ثم تنصرف ، و صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام قال سئلته عن الرجل يصلى خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال عليه السّلام يتشهد هو و ينصرف و يدع الامام ، و صحيحة زرارة و محمد بن مسلم والفضيل عن ابيجعفر عليه السّلام قال عليه السّلام اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته ، فانكان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم و انصرف اجزئه ثانيتهما المستفيضة الدالة على عدم بطلان الصلوة بحدوث المنافى قبل التسليم ، كرواية الحسن بن الجهم قال سئلت ابا الحسن عليه السّلام عن رجل صلى الظهر أو العصر واحدث حين جلس في الرابعة فقال انكان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وانكان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام قال قال سئلته عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث ان قيل يسلم قال عليه السّلام تمت صلوته و انكان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم فى نفسه وقام فقد تمت صلوته و حسنة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا و ان كنت قد تشهدت فلا تعد، وموثقة غالب بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سئلته عن الرجل يصلى المكتوبة

فينقضـى صـلوته و يتشـهد ثم ينام قبل ان يسـلم قال عليه السّلام قديمت صـلوته وانكان رعافا غسـله ثم رجع فسلم ، و صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السّلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السـجدة الاخيرة وقبل ان يتشـهد قال عليه السّلام ينصـرف فيتوضاء فان شاء رجع الى المسـجد و ان شاء ففى بيته و ان شاء حيث شاء قعد فيتشـهد ثم يسلم و انكان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته هذا و قد يجمع بين هـاتين الطائفتين والاخبار المتقدمـة الدالـة على كون التسـليم جزء واجبا من الصـلوة ، بحمل الطائفـة الاولى الدالـة على جواز الانصـراف بعد التشـهد ، على ان المراد بالانصـراف المامور به فيها هو الانصـراف بالتسـليم ، مؤيدا ذلك بظهور بعض الاخبار في معروفية اطلاق الانصـراف على التسـليم ، كخبر كهمس عن ابيعبد الله عليه السّلام قال سئلته عن الركعتين الاولتين اذا جلست للتشهد فقلت و انا جالس السلام عليك أيها النبى و رحمة الله بركاته انصراف هو، قال عليه السّلام لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف، وحمل الطائفة الثانية الدالة على عدم بطلان الصلوة بحدوث المنافى قبل التسليم بان ظاهر بعض منها كرواية الحسن بن الجهم وصـحيحة زرارة الاخيرة ، عدم وجوب الصلوة على النبى صلى الله عليه و آله و سلّم ايضا ، فلابد من حمل لفظ الشهادتين الواقع فيها على ارادة مطلق التشـهد المعتبر في الصلوة الذى يعم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، لشيوع هذا الاطلاق في النصوص والفتاوى ، كما يظهر ذلك بتصفح النصوص وكتب القدماء من الاصحاب، فانه يشرف الفقيه على القطع باندراج هذه الصيغة في التشهد ، و اختصاص اسم التسـليم بالسـلام عليكم و رحمة الله و بر كاته، كما يظهر ذلك مما في رواية العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام ، من قوله قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال عليه السّلام لانه تحية الملكين ، فانه لولم يكن اسم التسليم مختصا بالسلام عليكم و رحمة الله و بركاته ، لم يستقم تعليله عليه السّلام صيرورة التسليم تحليلا للصلوة بقوله عليه السّلام لانه تحية الملكين كما لا يخفى ومن هنا ظهر امكان حمل سائر الاخبار من الطائفة الثانية على مالا ينافي الاخبار المتقدمة، بان يحمل لفظ السلام

الواقع فيها على خصوص الصيغة الاخيرة اعنى السلام عليكم ، و لفظ التشهد على ما يعم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويمكن الجمع بين هاتين الطائفتين و الاخبار المتقدمة الدالة على كون التسليم جزء واجبا للصلوة ، بوجه آخر وهوان يقال ان المراد مما دل على ان اخر الصلوة هو التسليم ، ليس هو ان التسليم اخر اجزاء الصلوة، كي ينا في مادل على جواز الانصراف بعد التشهد ، وما دل على عدم بطلان الصلوة بوقوع الحديث قبل التسليم ، للاجماع ظاهرا على بطلان الصلوة بتخلل الحدث بينها مطلقا ولو كان عن اضطرارا وسهو، بل المراد منه هو ان التسليم ما ينتهى اليه الصلوة و تنفد عنده ، اذحينئذ لا يكون التسليم جزء من الصلوة، بل يكون جزء من المامور به المركب منه و من الصلوة، وعليه فلايكون الحدث الواقع قبله واقعا بين الصلوة، كي يكون مادل على عدم بطلان الصلوة بوقوع الحدث بعد الشهادتين قهرا، منافيا للاجماع على بطلانها بوقوع الحدث بينها مطلقا ، كى نحتاج الى حمل الشهادتين فيه على ما يعم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، بل نبقى الشهادتين على ظاهره، و نجعل مادل على عدم بطلان الصلوة بوقوع الحدث بعدهما، دليلا على اختصاص ناقضية الحدث الواقع بين التشهد والسلام بما اذا لم يكن عن سهو أو اضطرار ان قلت بناء على كون التسليم جزء للمامور به المركب منه و من الصلوة لاجزء للصلوة ، لا يكون الحدث الواقع قبل التسليم ناقضا للصلوة اصلا ولوكان عن عمد ضرورة اختصاص دليل ناقضيته وهو الاجماع بما اذا وقع في اثناء الصلوة قلت ان الحدث الواقع قبله و ان لم يكن مشمولا لما دل على ناقضية الحدث الواقع في اثناء الصلوة ، لكن يستفاد مما دل على محللية التسليم بقرينة مقابلته لمحرمية التكبير ، ان التسليم محلل لكل ما كان التكبير محرما له ، ومن المعلوم ان التكبير محرم للحدث فيكون التسليم محلا له ، فاذا كان محلا له فلابد ان يكون الحدث محرما وناقضا قبله كى يصير محللا به و توهم ان التسليم ان لم يكن جزء من الصلوة ، فكيف يكون الحدث الواقع بينه و بين الصلوة ناقضا للصلوة

ومحرما كى يكون التسـليم محللا له مدفوع بانه لا مجال لاستبعاد ان يكون الحدث الواقع بعد الصلوة و قبل التسليم ناقضا لها ، بعد مانرى من كون العجب والسـمعة اللاـحقين بالصـلوة مبطلين لهـا ، فـانه من طرق امكـان طرد الفساد على الصـلوة بعـد تحققها بجميع اجزائها ، وبالجملة لو حملنا ما دل على ان اخر الصـلوة هو التسـليم على ان التسـليم ما ينتهى اليه الصلوة و تنفد عنده ، و التزمنا يكون التسليم جزء للمامور به المركب منه و من الصـلوة لاجزء للصلوة ، يرتفع المنافاة بين وجوبه و بين مادل على عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث قهرا بينه وبين الصـلوة ، اذ نسـتكشف من هذا الدليل ان ناقضـية الحدث المتخلل بينه و بين الصـلوة ، المسـتفادة من اطلاق. المحلل على التسليم مختصـة بحال العمـد والاختيار فلايكون تخلله قهرا بينهما موجبا لبطلان الصـلوة كما يرتفع بذلك ايضا المنافاة بين وجوب التسـليم و بين مادل على جواز الانصـراف بعد التشـهد ، اذلا منافاة بين جواز الانصـراف عن الصـلوة التى هى. احد جزئي المامور به ، و وجوب التسـليم الذى هو حزئه الاخر فتدبر ولا يخفى ان الجمع بين هاتين الطائفتين و بين الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب التسليم بما ذكرناه من الوجه ، احسن من الجمع بينهما بمامر من حمل الطائفة الاولى على ان المراد من لفظ الانصـراف فيها هو التسليم ، وحمل الطائفة الثانية على ان المراد من لفظ الشـهادتين الواقع فيها هو ما يعم السـلام علينا و على عباد الله الصالحين، ومن لفظ التسليم الواقع فيها هو خصوص السلام عليكم ورحمة الله و بركاته اذلايلزم من الجمع بما ذكرنا الا التصرف فى لفظ الاخر الظاهر فى الاخر العرفى اعنى الجزء الاخر من الشيء، بحمله على الاـخر العقلى اعنى مـا ينتهى اليه الشـيء وينفـد عنـده، مع ابقاء لفظ الشـهادتين ولفظ الانصـراف الواقعين فى الطائفتين على ظاهرهما ، و ابقاء معقـد الاجماع على بطلان الصـلوة بوقوع الحـدث بينها مطلقا على اطلاقه و هذا بخلاف الجمع بينها بمامر ، اذ يلزم منه التصرف في اللفظين ، و في اطلاق معقد الاجماع بحمله على ما اذا لم يكن تخلل الحدث بين الصلوة عن اضطرار و سهو هذا ثم انه

قد يستدل للقول بوجوب التسليم باستصحاب تحريم ما كان حراما قبل التسليم ، باستصحاب عدم الخروج عن الصلوة ، وفيه ان المرجع في مثل المقام بعد فرض عدم الدليل على الوجوب ، هو البرائة و اصالة عدم وجوب ايجاد المخرج الحاكمة على الاستصحابين المزبورين كما لا يخفى هذا مع ان الاستصحاب الحكمى لا مجال له مع الشك فى موضوعه كما في المقام ، حيث ان تحريم ماكان حراما انما ثبت سابقا من حيث كونه واقعا في اثناء الصلوة و مبطلا لها ، ومع الشك فى جزئية التسليم لايجر ز صدق هذا العنوان على فعل ما كان محرما بعد الفراغ عن التشهد، والاستصحاب الموضوعى اعنى استصحاب عدم الخروج عن الصلوة، انما يجرى لو كان الشك في الامر الخارجى كما اذا شك فى فعل ما ثبت جزئيته، دون ما اذا كان الشك فى المفهوم كما في المقام حيث ان الشك فيه انما هو في جزئية التسليم لطبيعة الصلوة و عدم جزئيته فتلخص مما ذكرنا ان القول بوجوب التسليم هو الاظهر الاقوى ، كما ان الاصح جزئيته للصلوة او المامور به المركب منه و من اللصلوة ، لاكونه واجبا مستقلا ، فان الظاهر المتبادر من الاضافة فى قوله عليه السّلام تحليلها التسليم كما في الاضافة في قوله عليه السّلام تحريمها التكبير ، هو ارتباط التسليم كالتكبير بالصلوة على نحو الجزئيته، هذا مضافا الى ان معنى التحليل هو تحليل المنافيات المحرمة فى اثناء الصلوة ، فلو كان التسليم خارجا عن الصلوة ، فاللازم تحليل المنافيات بنفس الفراغ عن الصلوة ، و مضافا إلى التصريح بذلك في بعض الاخبار ، كقوله عليه السّلام فى موثقة ابى بصير المتقدمة الواردة فى من رعف في الصلوة قبل ان يتشهد ، فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم فتدبر، و قوله عليه السّلام في خبر على بن اسباط المتقدم الوارد فى كيفية صلوة سيد المرسلين صلى الله عليه و آله و سلّم يبدء بالتكبير و يختم بالتسليم ، وقوله عليه السّلام في خبر كهمس المتقدم ولكن اذا قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فهو الانصراف ، فانه كما ترى صريح في عدم الخروج عن الصلوة قبل التسليم ، فالقول بكونه واجبا نفسيا خارجا عن الصلوة كما ذهب اليه

غير واحـد من متاخرى المتاخرين(1)، كما ترى ضـعيف جدا، اذعمدة مسـتندهم الروايات المتقدمة الدالة على عدم بطلان الصـلوة بوقوع الحدث بعد التشـهد و قبل التسليم والروايات المصرحة بمضى الصلوة وتمامها بعد الفراغ عن التشهدين ، وقد عرفت الجواب عنها لامزيد عليه.

ثم انهم اختلفوا فى التسليم الذى يتحقق به التحليل والانصراف عن الصلوة ، فالمشهور بين المتاخرين ان لد صيغتين احديهما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وثانيتهما السـلام عليكم و رحمـة الله و بركاته ، وكل منهما واجب على سبيل التخيير فيجوز الاكتفاء بكل منهما في الخروج عن الصـلوة ، خلافـا للمحكى عن بعض كيحيى بن سـعيد صـاحب الجامع و جمال الـدين ابن طاوس صاحب البشـرى ، من القول بوجوب الصـيغة الأولى وتعينها للخروج بها عن الصـلوة ، وللمحكى عن جماعة من القول بوجوب الصيغة الثانية وتعينها للخروج بها عن الصـلوة ، واقوى الاقوال هو الاول ، لانه مقتضـى الجمع بين مادل من الاخبار والاجماع على حصول الانصـراف و الخروج عن الصلوة بالسـلام عليكم ، و بين الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والخروج عن الصلوة بالسلام علينا ، كقول الرضا عليه السّلام فيما كتبه الى المامون تعليلا للمنع عن قول السـلام علينا في التشـهد الأول ، ان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، فانه كما ترى صريح في ان تحقق الخروج عن الصـلوة بهذه الصيغة انما هو لكونها مصداقا للمتسليم المحلل ، ونحوه قول ابيعبدالله عليه السّلام فى خبر الاعمش تعليلا للمنع عن قول السـلام علينا في التشهد الأول، لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت فانه كماترى بمنزلة ما لو قال السـلام علينا تسـليم و كل تسـليم تحليل فالسـلام علينا تحليل، وقوله عليه السّلام في خبر كهمس المتقدم ولكن اذا قلت السلام علينـا و على عبـاد الله الصـالحين فهو الانصـراف، وفي صـحيحة الحلبي المتقدمـة وان قلت السـلام علينـا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصـرفت ، و قوله عليه السّلام في موثقة أبي بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و تقول السلام علينا و على

1- منهم صاحب العروة قدس سره منه عفى عنه

عباد الله الصالحين، فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصـلوة ، الى غير ذلك من الاخبار الصـريحة في حصول الخروج والانصـراف من الصلوة بصـيغة السـلام علينا ثم على القول بالتخيير والاجتزاء في الخروج بكل من الصـيغتين ، لوجمع بينهما فلاشـبهة في انه باتيهما بـدء فقد اتى بـالمخرج وسـقط تكليفه بايجـاد المحلـل، وكانت الثانيـة على تقـدير مشـروعيتها كما هي كك ، فيما جميع بينهما على النهـج المتعارف المعهود في الشـريعة من تقـديم السـلام علينا ، مسـتحبة، ان احتمال كونها واجبـة ، مـدفوع بانه ان اريد وجوبها جزء من الصـلوة ، ففيه ان وجوبهاكك بعد تحقق الخروج عن الصـلوة بالصيغة الاولى غير معقول، وتوهم ان الخروج من الصلوة فى صورة الجمع يحصل بالمجموع لا بالصـيغة الاولى كى ينافى وجوب الثانية جزء من الصـلوة ، مدفوع بان حصول الخروج بالمجموع في صورة الجمع وباحديها في غيرها ، مسـتلزم للتخيير بين الاقل والاكثر التدريجين الذى حقق في محله اسـتحالته فتدبر و اعتبار قصد الخروج في التسـليم المخرج ، كي يرجع التخيير بين الخروج عن الصـلوة بالمجموع او باحديهما ، الى التخيير بين المتبائنين ، يدفعه اطلاقات الادلة ، و خصوص قول سـيدنا الرضـا عليه السّلام فيما كتبه الى المامون تعليلا للمنع عن قول السلام علينا في التشهد الأول ان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، فانه كماترى صـريح في ان تحقق الخروج من الصـلوة بهذه الصـيغة انما هو لكونها مصداقا للتسليم المحلل ، و من المعلوم ان المامون لم يقصـد باتيان هذه الصـيغة في التشـهد الأول الخروج من الصـلوة ، ومع ذلك علل عليه السّلام النهى عن اتيانها في التشـهد الاول بكونها مصـداقا للتسـليم المحلـل، فيكشف ذلـك عن ان حصول التحليـل بالسـلام غير متوقف على القصـد بل هو بنفسه محلل شـرعا و ان اريد وجوبهـا مسـتقلا من غير ان تكون جزء من الصـلوة ولا تحليلا للمنافيات بل تعقيب اوجبه الشارع، ففيه مضافا الى ظهور مادل من الاخبار المسـتفيضة على تحقق الانصـراف والخروج عن الصـلوة بالسـلام علينا، فى انه لاشـيء عليه بعـد الاتيان بهذه الصـيغة وله ان يمضـى فى حوائجه، ان من الواضح بحيث لا يكاد يرتاب فيه من

تدبر فى النصوص والفتاوى ، ان الشارع لم يوجب تسليما وراء ما جعله تحليلا للصلوة والالتزام بان السلام المحلل انما هو السلام عليكم ، ولا ينافي ذلك تحقق الخروج عن الصلوة قبله بالسلام علينا ، بل هو مقتضى الجمع بين الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والخروج بالسلام علينا و بين النصوص الامرة بالتسليم الذى هو لدى الخاصة والعامة اسم لخصوص السلام عليكم يدفعه مامر من صراحة قول الرضا عليه السّلام فيما كتبه الى المامون ، و قول ابيعبد الله عليه السّلام في خبر الاعمش، تعليلا للمنع عن قول السلام علينا في التشهد الاول، لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، في ان تحقق الخروج من الصلوة بهذه الصيغة ، انما لكونها مصداقا للتسليم المحلل هذا ثم بناء على المختار من استحباب الصيغة الثانية في صورة الجمع بينها و بين الأولى، بل هى من الاجزاء المستحبة للصلوة ، او من المستحبات المستقلة عقيبها وجهان من ظهور اغلب ادلة استحبابها كرواية أبي بصير ونحوها في انها من مستحبات الصلوة ، ومن ظهور الروايات الدالة على تحقق الخروج بالسلام علينا، فى تحقق الفراغ عن الصلوة راسا بالصيغة الاولى ، فتدل بالالتزام على كون الثانية من المستحبات المستقلة عقيب الصلوة اللهم الا ان يحمل الخروج على الخروج والفراغ عن الهيئة الركنية الواجبة، فلاينا في عدم الخروج عن الهيئة المركبة المستحبته ، أو يحمل الخروج على الخروج عن الصلوة باعتبار اجزائها المرتبطة التى ينافيها تخلل الحدث فيما بينها ، فلاينا في عدم الخروج عنها باعتبار جزئها الذى لم يلاحظ الارتباط والاتصال بينه وبين الاجزاء السابقة على وجه يقدح تخلل المنافي بينه و بين الاجزاء السابقة ، او يحمل الخروج بالصيغة الاولى على كونها اد في ما يجزى من التسليم المخرج ، فلا ينافي كون المجموع المركب منها و من الصيغة الثانية اكمله، فالصيغة الثانية على تقدير جزئيتها للصلوة ليست جزء مبائنا للصيغة الأولى التي يتحقق بها الفراغ، بل هى من مستحباتها الموجبة لصيرورتها اكمل افراد التسليم المخرج ، او يقال ان الصيغة الثانية الماتى بها عقيب

الاولى لو قلنا يجزئيتها للصـلوة، فليست جزء مبائنا للتسـليم الذى هو اخر اجزاء الصـلوة وتحليلها، بل هي من متمماته بماهو هولا بما هو محلـل ومخرج، ويساعـد ذلك الاعتبار، فان التسـليم المخرج وانكان جزء من الصـلوة، الا انه ليس في عرض سائر الاجزاء ، بل هو بمنزلة التوديع والتسـليم الذي يؤتى به فى اخر المحاورات والمكاتبات علامة لانقضاء المطالب فكما ان العلامة لانقضاء المطلب فى المحاورات والمكاتبات، تتحقق بتعقبها بلفظ السـلام عليكم في قولنا السـلام عليكم و رحمة الله وبركاته ، ويكون البقية من متممات ما يقع به العلامة بماهو هولا بماهو علامـة كذلك الفراغ والتحليل في المقام يتحقق بالصـيغة الاولى ويكون الثانية من متممات الاولى بماهي هي لا بماهي مجرجة ومحللة هذا ثم لوقدم الصـيغة الثانية اعنى السـلام عليكم ، فهل تستحب الاولى ام لاقولان اقويهما الثاني ، اذلم يوجد في الاخبار ما يدل عليه ، اللهم الا ان يسـتدل له بفتوى الفقيه كالمحقق في الشـرايع والشهيد فى اللمعة من باب التسامح في ادلة السنن ولو اقتصر على الصيغة الثانية فهل يجوز الاكتفاء بالسلام عليكم ، او يجب اضافة رحمة الله و بركاته فيه خلاف ، فالمحكى فى البيان عن الاكثر هو الاول ، و هو الاقوى اذيدل عليه مضافا الى الاصل بناء على المختار من جريان البرائة في الارتباطيات ، والى اطلاق ادلة التسليم الشامل لهذا الفرد بل هو من اوضح افراده ، خصوص رواية الحضر مي عن الصادق عليه السّلام قال قلت له انى اصلى بقوم ، فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قبل السـلام عليك أيها النبى و رحمـة الله و بركاته السـلام عليكم ، و ما عن البزنطى عن ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السّلام قال سـئلته عن تسـليم الامام و هو مستقبل القبلة قال عليه السّلام يقول السلام عليكم ، و ما في ذيل رواية أبي بصير المتقدمة من قوله عليه السّلام ثم تؤذن القوم و تقول وانت مسـتقبل القبلة السـلام عليكم نعم يحتمل ان يكون المقصود بالسلام عليكم فيهذه الاخبار الاشارة الى السلام المعهود المتعارف عندهم باسـقاط جزئه الاخير اتكا لاعلى معهوديته، لكن هذا الاحتمال بمجرده لا يجدى في رفع اليد عن ظهور هذه الاخبار في كون السلام عليكم تمام ما تعلق به الغرض لاجزئه،

نعم لو وجـد دليل على وجوب زيادة و رحمـة الله و بركاته، كان هذا الاحتمال وجه جمع بين هذه الاخبار و ذاك الدليل ، لكن الدليل على وجوب الزيادة مفقود ، اذ لم يرد هذه الزيادة الا في بعض الاخبار الحاكية لفعل المعصوم عليه السّلام القاصـر عن إفادة الوجوب ، نعم في مرسلة دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا قضيت التشهد فسلم عن يمينك وعن شمالك تقول السلام عليكم و رحمة الله السلام عليكم ورحمة الله، لكن هذه الرواية مضافا الى ضعفها، لادلاله لها ازيد من الاستصحاب كما لا يخفى .

ثم ان هنا فر عالا باس بالتعرض له ، وانكان الانسب التعرض له في باب الخلل، وهوانه لوسنى التسليم الى ان وقع المنافى المطلو كالحدث فظـاهر المشـهور بطلاـن صـلوته لوقوع المنـافى فى اثنائه وهو مبطل لها مطلقا اجماعا ، و يرد عليهم ما اورده الاسـتاد دام ظله وفاتا الشـيخ مشائخنا المرتضـى الانصاري قـدس سـره، تارة بمنع الصـغرى واخرى بمنع الكبرى ، أما منع الصـغرى وهى كون هـذا الحدث الواقع قبل السـلام المنسـى من وقوع الحـدث في الاثناء ، فلضـرورة ان بمجرد وقوع المنافي يصـير التسـليم المنسـى غير ممكن التدارك ، ومعه يعمه حـديث لاتعاد الـدال على نفى الاعادة من جهـة نقص غير الخمس سـهوا ، فاذا عمه الحديث فعلى المختار من حكومة الحديث على ادلة الاجزاء والشـرائط و تخصيصـها بحال العمد والاختيار ، يكون منع الصغرى واضحا ، بداهة ان السلام المنسى حينئذ ليس جزء للصلوة كي يكون الحـدث الواقع قبله واقعـا في اثناء الصـلوة ، وأما على ماذهب اليه شـيخنا الانصاري قـدس سـره من اسـتمالة التنويع بحسب الـذكر والنسـيان ، و ان مفاد الحديث ليس الا تقبل الماتى به الناقص مكان المامور به فى مقام الامتثال مع بقاء الجزء المنسـى على جزئيته ، فلان معنى تقبل الاكتفاء به عن المامور به ، والعفو عن وجوب انضمام التسليم اليه على

الناقص هو وجه الجزئية ، ومعه يكون الحدث الواقع بعد الناقص و قبل التسـليم كالواقع بعد الصـلوة حكما ان قلت ان الحديث لو كان في مقام الحكم الفعلى فشموله للتسليم المنسى فى المقام مستلزم للتهافت في مدلوله صدرا وذيلا ، اذلاريب في انه كما يصدق

نسيان التسليم يصدق ايضا وقوع الحدث في الاثناء ، فكما ان مقتضى عموم جملة المستثنى منه من الحديث هو عدم لزوم اعادة الصلوة من جهة نسيان التسليم ، كك مقتضى عموم جمله المستثنى هو لزوم اعادة الصلوة من جهة الاخلال بقيدها الركني اعنى الطهارة بوقوع الحدث في الاثناء وتوهم ان الاخلال بالتسليم حيث يكون قبل الاخلال بالطهارة ، فيكون مشمولا للحديث قبل الاخلال بها ، و معه لا يبقى مجال لشموله للاخلال بها كى يلزم التهافت في مدلوله مدفوع بان الاخلال بالتسليم و انكان قبل الاخلال بالطهارة ، لكن الاخلال به حيث لا يكون مشمولا الحديث الا بعد وقوع الحدث الموجب للاخلال بالطهارة ، فيكون شمول الحديث لهما في عرض واحد من غير تقدم و تاخر اصلا فشموله لاحدهما دون الاخر ترجيح بلامرجح ، و شموله لكليها مستلزم للتهافت فى مدلوله ، فالمتعين عدم شموله شيء منهما ، و مقتضى القاعدة الاولية هو الحكم ببطلان الصلوة لوقوع الحدث في اثنائها ، وانكان الحديث في مقام الحكم الحيثى كما هو الحق ، فلا يجدى لما نحن فيه اصلا ، ان ليس الكلام فى نفى الاعادة من جهة نقص التسليم ، بل المدعى هو البطلان من جهة وقوع المبطل في الاثناء.

قلت ان الاخلال بكل من التسليم والطهارة و ان كان فبحد نفسه مع مع قطع النظر عن الاخر مشمولا للحديث في عرض الاخر من غير تقدم ولا تاخر زمانى اصلا ، الا ان صدر الحديث حيث يكون بشموله للاخلال بالتسليم واردا او حاكما على ذيله من حيث شموله للاخلال بالطهارة، لارتفاع موضوع الاخلال بها حقيقة او مع شمول الصدر للاخلال بالتسليم ، و هذا بخلاف العكس ان شمول ذيل الحديث للإخلال بالطهارة لا يوجب ارتفاع موضوع الاخلال بالتسليم بل يكون مضادا لشمول الصدور له حكما ، فيدور الامر في المقام بين الالتزام بخروج الاخلال بالتسليم عن عموم الصدر حكما و من باب التخصص ، او الالتزام بخروج الاخلال بالطهارة عن عموم الذيل موضوعا ومن باب التخصيص ، ولا شبهة في تعين الثاني لان

الاول مخالف للقاعـدة بخلاف الثاني، وبعبارة اخرى فردية الاخلال بالطهارة لعموم الذيل معلقة على عدم شـمول الصدر حكما للاخلال بالتسـليم ازشـموله له يوجب خروج الاخلال بالطهارة موضوعا عن عموم الـذيل، وهـذا بخلاف الاخلال بالتسـليم فانه فرد لعموم الصـدر مطلقا من غير تعليق على عـدم شـمول الـذيل حكما للاخلال بالطهارة، و من الواضح في كل ما كان هناك عامان كان لاحدهما فرد مطلق وللاخر فرد كانت فرديته له معلقـة على عدم شـمول حكم ذلك العام لفرده المطلق، ان اللازم هو الالتزام بشـمول ذلك العام لفرده المطلق دون العام الاخر لفرده المعلق ، اذعدم شـمول ذلك العام لفرده المطلق مسـتلزم للتخصيص بلا محضص، و هذا بخلاف عدم شمول العام الاخر لفرده المعلق فانه يكون من باب التخصـص، و من هنا قلنا بتقديم الاصل الجارى فى الشك السببي على الجارى فى الشك المسببى ثم لافرق فيما ذكرنا من ورود صدر الحديث او حكومته من حيث شـموله للاخلال بالتسليم ، على ذيله من حيث شموله للاخلال بالطهارة ، بين مـالو كان الحـديث في مقام الحكم الفعلى او الحكم الحيثى اما على المختار من كون الحـديث حاكما على ادلـة الاجزاء والشـرائط ومخصـصا لها بحال الـذكر والاختيار فواضـح ، اذنفى الاعادة سواء كان حكما فعليا او حيثيا من جهـة نقص التسـليم ، حيث يكون حينئذ للارشاد الى عـدم جزئيـة التسـليم في حال النسـيان ، فيكون موجبا لارتفاع موضوع الاخلال بالطهارة حقيقـة ، اذليس الحـدث الواقع قبل التسليم المنسى حينئذ واقعا في الاثناء كي يوجب الاخلال بالطهارة واما على ما ذهب اليه الشيخ الانصاري قدس سره من استحالة التنويع بحسب الـذكر والنسـيان وان مفاد الحـديث ليس الا تقبل الماتى به الناقص مكان المامور به فى مقام الامتثال مع بقاء الجزء المنسـى على جزئيته بقـاء الجزء المنسـى على جزئيته ، فلان معنى تقبل الناقص هو تنزيل منزلـة المامور به التام ، ولازم هـذا التنزيل عرفا كون الحـدث الواقع بعـد الناقص و قبل التسـليم كالواقع بعد الصـلوة حكما ، فيكون موجبا لارتفاع موضوع الاخلال بالطهارة حكما وحينئذ فيكون صدر الحديث من حيث شموله للاخلال بالتسليم حاكما على ذيله من حيث شموله للاخلال بالطهارة.

و توهم ان حكومة صدر الحديث على ذيله انما تجدى في الحكم بصحة الصلوة ، فيما لو كانت الطهارة شرطا للمصلى او شرطا مقارنا لاجزاء الصلوة ، دون ما اذا كانت شرطا لاجزاء الصلوة على نحو الارتباط بانكان كل جزء مشروطا ببقاء الطهارة الى اخر الصلوة ، اذ حينئذ يكون الاخلال بالطهارة المعتبرة في حال التسليم موجبا للاخلال بالطهارة المعتبرة فى الاجزاء السابقة ، و من المعلوم ان حكومة الصدر على الذيل فى المقام لا ـ تجدى الا فى نفى اعادة الصلوة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة فى حال التسيلم ونفى الاعادة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة في حال التسليم لا ـ ينافي الزوم الاعادة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة في الاجزاء السابقة عليه كما لا يخفى.

مدفوع بان كون الطهارة شرطا لاجزاء الصلوة على نحو الارتباط لا دليل عليه، بل المستظهر مما دل على ان من نسى التشهد الى ان احدث فليتوضا ، وليعد الى مكانه او مكان اخر فليشهد ، هو ان الطهارة شرط مقارن لكل جزء جزء من إجزاء الصلوة ، لا انها شرط لها على نحو الارتباط كما لا ـ يخفى ، هذا تمام الكلام في منع الصغرى واما منع الكبرى و هي كون الحدث الواقع فى اثناء الصلوة مبطلالها مطلقا ولوكان عن سهو واضطرار ، فلان الدليل عليهذه الكبرى ليس الا الاجماع، والقدر المتيقن منه هوما اذا وقع الحدث بين الاجزاء الركنية، فلادليل على بطلان الصلوة بالحدث الواقع بين الاجزاء الغير الركنية كما في المقام ، و مقتضى الاصل عدم بطلانها به، بل هو مقتضى ما دل على عدم بطلان الصلوة بالحدث الواقع قبل التشهد والتسليم كما هو واضح فتدبر ، فتبين مما ذكرنا ان الأقوى في الفرع عدم بطلان الصلوة ، لكن الاحتياط بالجمع بين التوضى والتسليم و اعادة الصلوة ا ينبغي تركه.

ثم ان المقام يكون مشمولا لطائفتين من الاخبار احد يهما مادل على ان من احدث قهرا قبل التشهد مضت صلوته وعليه ان يتوضاء ويقضى التشهد ، معللا بان التشهد مما سنه النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، فانها بعموم ماوقع فيها من التعليل تشمل المقام ايضا ، لانها بلحاظ التعليل تدل على ان كل جزء كان مما سنه النبى صلى الله عليه و آله و سلّم اذا وقع الحدث

قبله قهرا ، لا يوجب بطلان الصلوة بل تكون الصلوة صحيحة ماضية ، و انما يجب قضاء ذلك الجزء الذى وقع الحدث قبله و مقتضى ذلك وجوب قضاء السلام فيما نحن فيه ثانيتهما مادل على وجوب سجدتي السهو لكل زيادة و نقيصة غير ركنية ، وحيث لا يمكن الجمع بين الحكمين اعنى وجوب القضاء و وجوب سجدتي السهو ، فلابد من الحكم في المقام بوجوب القضاء دون سجدتي السهو ، و ذلك لان وجوب القضاء من احكام فوت الجزء ، و وجوب سجدتي السهو من احكام السهو فيه ، ومن المعلوم تقدم ما يترتب على الشيء بعنوانه الذاتي على ما يترتب عليه بعنوانه العرض فتدبر اللهم الا ان يمنع عن شمول الطائفة الاولى للمقام ، بدعوى ان قوله عليه السّلام فيها انما التشهد سنة في الصلوة ، تعليل لخصوص الحكم بصحة الصلوة وعدم كون الحدث الواقع قبل التشهد مبطلا لها ، لا تعليلا له وللحكم بوجوب القضاء ايضا كي نحكم بعموم التعليل بوجوب القضاء في المقام ايضا فتدبر ثم اعلم انه لا يمكن الاحتياط في المسئلة بحيث تحصل مراعاة جميع الاقوال فيها، ضرورة انه لواكتفى باحدى الصيغتين كما اخترناه ، كان مخالفا للقول بتعيين ما تركه منهما ، وان اتى بهما فان لم ينو الخروج بشيء منهما كان مخالفا للقول بوجوب نية الخروج ، و ان نوى الخروج بالاولى كان مخالفا للقول بتعين الثانية و وجوب نية الخروج بها ، فتبطل الصلوة حينئذ بالتسليم المتقدم النوى به الخروج ، وان نوى الخروج بالثانية كان مخالفا للقول بتعين الاولى ووجوب نية الخروج بها فالاحوط ان يجمع بين الصيغتن من غير نية الخروج بالاولى ولا بالثانية بل بما هو مخرج منهما في علم الله ، كما ان الاحوط منه الاتيان بالسلام عليك ايها النبى و رحمة الله وبركاته ، لماحكى من القول بوجوبه عن بعض مستدلا عليه بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ، بتقريب ان الاية الشريفة تدل على وجوب التسليم عليه صلى الله عليه و آله و سلّم، ولا وجوب له في غير الصلوة اجماعا ، فلابد ان يكون واجبا في الصلوة ، و بالامر به في بعض الاخبار ، كموثقة ابى بصير المشتملة على التشهد الطويل، حيث قال عليه السّلام فيها بعد

ان ذكر تشهدا طويلا مشتملا على التحيات وكثير من المسنونات ، ثم قل السلام عليك ايها النبى و رحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله و رسله السلام على جبرئيل و ميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن بن عبدالله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم ، ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابيعبد الله عليه السّلام، قال قلت له انى اصلى بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قبل السلام عليك ايها النبي و رحمة الله وبركاته السلام عليكم الحديث وفيه ان الاية الشريفة لاندل على وجوب السلام على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم ، و ذلك لاحتمال ان يكون المراد من التسليم فيها هو الانقياد له صلى الله عليه و آله و سلّم ، و على تقدير الدلالة فلابد من رفع اليد عنها بمخالفتها الاجماعات المستفيضة على عدم وجوبه ، و للنصوص انخاصة المصرحة بعدم حصول التحليل والانصراف به و انه من الصلوة ، كقوله عليه السّلام في خبر ابى كهمش المتقدم فى جواب السؤال عن ان السلام عليك ايها النبي ورحمة الله و بر كاته انصراف هو، قال عليه السّلام لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف، وقوله عليه السّلام في خبر الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبى صلى الله عليه و آله و سلّم فهو من الصلوة وإن قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ، فاذا لم يكن السلام على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم تحليلا بمقتضى هذه النصوص فلايكون واجبا لما تقدم من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على عدم وجوب غير الشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم والتسليم الذى يتوقف عليه الخروج من الصلوة ، واما ما وقع من الامر به في موثقة ابي بصير و رواية ابى بكر المتقدمتين، فهو محمول على الاستحباب بشهادة ما عرفت هذا مضافا الى قصور الأمر به فى الروايتين فيحد ذاته عن الدلالة على الوجوب ، اما الرواية الاولى فواضح بعد كون الامر به فيها مسبوقا و ملحوقا باشياء كثيرة كلها مستحبة، واما الرواية الاخيرة فلان الظاهر منها ان المقصود بالاصالة من الامر فيها هو السلام عليكم ، و انما ذكر السلام عليك أيها النبي توطئة لبيان المراد من التسليم الواحد من غير التفات عن القبلة ، فكانه عليه السّلام قال قل السلام عليكم عقيب السلام عليك

ايها النبى من غير ان تلتفت عن القبلة الى طرف ثم انه صرح جماعة جماعة

بعـدم جواز ان يقصـد المصـلى بالتسـليم التحيـة وانه لوقصـدها به بطلت صـلوته ، وما يمكن ان يكون مسـتند الهم امر ان لا ثالث لهما ، احـدهما ان المامور به هو التلفظ بالتسـليم بقصـد الحكاية عن التسـليم الذى سـلم به خاتم النبيين ، فلا يمكن الجمع بينه و بين التلفظ به بقصـد التحيـة ، لاسـتلزامه للجمع بين لحـاظ اللفظ اسـتقلاليا و لحاظه اليا فانيا في المعنى ، فاذا لم يمكن الجمع بينهما فلا يتحقق امتثال الامر به اذا تلفظ به بقصد التحية ، ثانيهما انه لو قصد به التحية فيصـير كلاما آدميا فتبطل به الصلوة و في كلا الامرين مالا يخفى ، اما الاول فلان الجمع بين التلفظ به بقصـد الحكايـة والتلفظ به بقصـد ارادة المعنى اعنى التحيـة وان لم يمكن فى عرض واحد ، الا ان الجمع بينهما طولا فى غايـة الامكان ، اذ لا منافاة بين حكايـة اللفظ و ارادة المعنى منه بطريق اللزوم بجعل الحكايـة امارة له ، هـذا مضافا الى المنع عن كون المطلوب في التسليمات هو خصوص وجودها الحكايتي ، بل الظاهر من ادلتها خلافه ولذا لم يستشكل احد في جواز قصد الدعاء بها ، واما الثاني فلان التلفظ بالتسـليم بقصـد ارادة المعنى والتحية و انكان يجعله كلاما ادميا ، الا ان الكلام الادمى انما يكون مبطلا للصـلوة فيما اذا تكلم به في غير المحل المقرر له شـرعا ، و من المعلوم ان التسـليم بما هو كلام ادمى جعل شـرعا جزء من اخر الصـلوة و مخرجا عنها ، كما يـدل عليه قوله عليه السّلام في خبر المفضل بن عمر المتقدم في جواب السـئوال عن حكمة جعل التسـليم تحليل الصـلوة لانه تحية الملكين ، وقوله فى خبر عبدالله بن الفضـيل المتقدم والسلام اسم من اسماء الله عز وجل واقع من المصلى على ملكى الله الموكلين هذا.

بقى هنا فرعان لاباس بالتعرض لهما الأول لو دخل في الصـلوة ظانا بـدخول الوقت ولم يـدخل الوقت ، ودخل الوقت بعـد السـلام الاول ، فعلى القول بوجوب التسليم الثانى ايضا عند الجمع بينهما لا اشكال في صحة صلوته ، بناء على شمول قوله

عليه السّلام في رواية ابن رياح اذا صليت وانت ترى انك في الوقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك ، لما اذا دخل الوقت قبل التسليم الواجب ايضا ، واما على القول باستحباب التسليم الثانى عند الجمع بينه و بين الاول فيشكل الحكم بصحة صلوته، و ذلك لان التسليم الثانى عليهذا القول يكون جزء على تقدير الوجود، بمعنى انه لو انضم الى السلام الاول يصير جزء للصلوة، و اما لولم ينضم اليه فتكون الصلوة تامة فيحد نفسها غير محتاجة في اتصافها بالتمامية الى التسليم الثاني اصلا و عليه فيكون دخول الوقت بعد التسليم الاول ، بعد تمامية الصلوة لا ـ فى اثنائها – كى يكون مشمولا للرواية الثانى لوشك بعد التسليم الأول في تحقق بعض المنافيات، فعلى القول بوجوب التسليم الثانى ايضا عند الجمع بينهما، فلا اشكال في عدم جريان قاعدة الفراغ ، لعدم صدق الفراغ عن الصلوة قبل التسليم الثاني عليهذا القول واما على القول باستحباب التسليم الثاني، فلا اشكال في جريان القاعدة على ما هو المختار من رجوع قاعدة الفراغ الى قاعدة التجاوز، و شمول قاعدة التجاوز المشك في الموانع ايضا اما لاجل شمول الشيء في قوله عليه السّلام انما الشك في شيء لم تجزه للموانع التي يكون عدمها معتبرا ، واما لاجل عموم التعليل بقوله عليه السّلام لانه حين العمل اذكر منه حين يشك لها ايضا، وذلك لان الموانع وانكان اكثرها اعتبر عدمها من اول الصلوة الى اخرها ، لكن اعتبارهاك ، ليس بمعنى كون عدمها معتبرا في مجموع اجزاء الصلوة كيلا يجرى فيها قاعدة التجاوز، بل بمعنكونه معتبرا في جميع اجزائها فيكون لعدمها محال عديدة حسب تعدد اجزاء الصلوة ، ولذا لوشك فى انه تكلم بكلام ادمى فى الجزء السابق تجرى في حقه قاعدة التجاوز بلا اشكال ، مع أن التكلم مما اعتبر عدمه من اول الصلوة الى اخرها.

و اما على ما اختاره جماعة من انهما قاعدتان لاربط لاحديهما بالاخرى ، فالظاهر ايضا جريانها(1)، وذلك لما عرفت انفا من ان التسليم الثاني على القول

1- اى جريان قاعدة الفراغ

باستحبابه، يكون كتجصيص جدار البيت في اند يكون جزء على تقدير

الوجود، فكما يصدق فيما اذا فرغ عن بناء جدر ان البيت و سففه مع بقاء تجصيصه انه فرغ من بناء البيت، كذلك يصدق فيما اذا اتى بالتسليم الاول انه

فرغ من الصلوة ، فاذا صدق بمجرد اتيان التسليم الاول الفراغ من الصلوة ، فيكون الشك بعده فى تحقق بعض المنافيات من الشك بعد الفراغ فتدبر جيدا، هذا تمام الكلام فى افعال الصلوة و تيلوه الكلام فى قواطعها . في الجزء الثالث من الكتاب انشاء الله وتعالى.

ص: 675

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

1 ... 12 ... الفراض ... الفرائض

4 ... 3 ... من ... عن

6 ... 2 ... الحيث ... الحث

7 ... 14 ... المستملة ... المشتملة

8 ... 12 ... هى ... انماهى

9 ... 12 ... يؤثر ... يوتر

- ... 16 ... تم ... ثم

14 ... 12 ... وكعات ... ركعات

15 ... 8 ... خطلة ... حنظلة

18... 13 ... كلام ... كلا

20 ... 7 ... اختصاصة ... اختصاصه

24 ... 24 ... عد ... عدا

25 ... 22 ... القدر ... الفجر

27 ... 2 ... لكلها ... لكنها

- ... 19 ... تغفيب ... تغيب

28 ... 24 ... نوابعه ... ثوا بعه فيه

29 ... 18 ... اصلهما ... اصليها

- ... - ... قلت عليه السلام ... عليه السلام فلت

32 ... 6 ... الخبر مقدار ... مقدار

- ... 10 ... وقت واحد ... وقتا واحدا

42 ... 7 ... المقرب ... المغرب

- ... 12 ... ولا ... فلا

- ... 16 ... عمر ... عمروا

- ... 16 ... واعشر ... عشر

43 ... 1 ... والعشائين ... العشائين

46 ... 16 ... اداء الصلوة ... اداء اصل پيكره الصلوة

- ... 17 ... اصل پيكره ... -

48 ... 22 ... الجنس ... الجنس

- ... 23 ... الجنس ... الجنس

- ... 24 ... وجب الى آخر ... وجب عليه قضاء

سطر غلط است ... الصلوة مع الثوب

- ... - ... - ... الطاهر فاذا فرض استناد فوت الصلوة الاختيارية الى مانع

49 ... 1 ... قضاء واداء ... اداء وقضاء

- ... 18 ... وظيفها ... وظيفتها

50 ... 14 ... خرخيا ... قدخرجنا

51 ... 2 ... العلي ... العلمي

- ... 6 ... من ... منع

52 ... 12 ... منية ... مبنية

- ... 13 ... على بنياه ... على ما بينا

- ... 5 ... الى هى ... التي هي

52 ... 18 ... الاخذية ... الاخذبه

- ... 21 ... تعمدة ... تعمده

53 ... 21 ... منذد ... ندر

54 ... 1 ... قرتية ... قرينة

- ... 20 ... فيكون ... فتكون

57 ... 22 ... ا ... اليه

58 ... 3 ... فيه ... فيها

- ... 6 ... فلما ... قلما

59 ... 18 ... اعدت ... اعدت

60 ... 1 ... شرعته ... شرعية

- ... 4 ... الاقطار ... الافطار

- ... 16 ... صباح ... صباح

61 ... 7 ... البنية ... البينة

- ... 10 ... الغير ... غير

- ... 13 ... البنية ... البينة

- ... 14 ... ان ان ... ان

- ... 18 ... ملازمة ... الملازمة

63... 5... ذخل ... دخل

66 ... 12... القاضة ... القاضية

69... 5 ... تنخيل ... بتخيل

ص: 677

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

69 ... 14... ساتر... سائر

72... 16... بقصد ... بقصده

- ... 21 ... شمول للاتعاد ... عدم شمول لاتعاد

73 ... 3 ... لاحقه ... لاحقة

74 ... 3 ... جسما ...حسبما

- ... 17 ... في راس ... فى مقابل رأس

75 ... 1 ... الحقيقة ...الحقيقية

- ... 15 ... جسما ... حسبما

- ... 19 ... الحقيقة ... الحقيقيه

- ... 20 ... الحقيقية ... الحقيقيه

76 ... 10 ... من الكعبة ... مع الكعبة

77 ... 20 ... الكافة ... لكافة

79 ... 13 ... العيد ... البعد

80 ... 17... التفضيلي ... التفصيلي

81 ... 7... العرفة ...العرفية

- ... 10 ... بين .... ما بين

- ... 15 ... اتكان ... انكان

- ... 17 ... لتياسر ... التياسر

83 ... 10... الغير ... غير

- ... 21... بيتهما ... بينهما

84 ... 15 ... يعرونه ... يعيرونه

- ... 20 ... لمعلم ... لم يعلم

85 ... 1 ... تولوا ... -

87 ... 2 ... المحير ... المتحير

- ... 24... آخر ... -

90 ... 3... قوطه ... سقوطه

91 ... 16... السجود ... والسجود

92 ... 16... يعيده ... يبعده

- ... 21 ... تولولوا ... تولوا

93 ... 24 ... ته ... تعلقه

94... 7... بالاستدبار ... -

96 ... 4... فيادة ...فتارة

- ... 8 ... اوجوبها ... اووجوبها

98 ... 6... للتقييد ... لتقييد

- ... 8 ... بمهما ... بها

103 ... 23 ... فتحض ... فتختص

105 ... 20 ... جعفر ... جعفر

108 ... 19... صدور ... صدر

109 ... 10... التفاوت ... التفات

110 ... 10 ... توجه ... توجيه

111 ... 2 ... اجل ... اخل

112 ... 18 ... لحرة الحرة نصلی فی ثلثة اثواب ازار و درع و خمار اوفی نر بین درع وملحفة او ملحفة واحده اذا التفت بها

115 ... 15... بعضة ... المبعضة

117 ... 7 ... بالمغضوب ... بالمغصوب

- ... 10 ... بها ... به

- ... 19 ... ناظر ... ناظرا

- ... 20 ... وامثال ... و امثال ذلك

118 ... 17 ... کارتفاء ... کارتفاع

119 ... 2 ... بعیرة ... بعبارة

- ... 8 ... القبود ... القعود

120 ... 15 ... اقعاله ... افعاله

122 ... 20 ... یحصیل ... یحصل

- ... 24 ... تقرد ... قد تقرر

124 ... 1 ... المامور ... المامور

- ... 24 ... مطلق لو با ... مطلوبا

125... 6 ... اختیار ... اختیارا

- ... 12... ادادته ... ارادة

- ... 15... الفعا ... الفعل

- ... 22... انصیغ ... انصبغ

127 ... 19 ... الناو ... النار

128 ... 4 ... اولتها ... او علیتها

128 ... 22 ... الفیغوضیة ... المبغوضیة

137 ... 12... الكيمحت ... الكيمخت

140 ... 14 ... الطريقي ... الطريقي

- ... 16 ... بالطريق ... بالطريق فتامل

ص: 678

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

140 ... 16 ... و ذلک تا ... فتامل که در سطر 18 است زائد است.

143... 11... النفتة ... التقية

147... 1... اخبار ... اخبارا

- ... 8... مطقا ... مطلقا

148... 18... لفظه ... لفظة

- ... 22 ... التفضيل ... التفصيل

149... 11... زكيا ... ذكيا

150 ... 18... المانقة ... المانعة

151 ... 10 ... اضوصة ... التصوص

155 ... 22... دوايتان ... روايتين

- ... 23... الادنب ... الارنب

157 ... 1... المانع ... وجود المانع

- ... - ... هومن ... عدمه من

158 ... 1 ... لا يتلانه ... لا بتلائه

- ... 11 ... البنت ... الباب

- ... 13 ... تنيك ... تينك

195 ... 8... الى ما ... الى عدم ما

160 ... 15 ... عنى ... اعنى

163 ... 13... يوجب ... كى يوجب

167 ... 15... المقد ... المقيد

168 ... 13 ... ذهبت ... ذهب

170 ... 4... بظاهرها ... بما هوظاهرها

- ... 8 ... لحمد ... لحمه

171 ... 2 ... المشك ... الشك

- ... 10 ... شرفيته ... شرطية

- ... 15 ... مستذا ... مستندا

- ... 17... بتطل ... تبطل

- ... 18 ... مقتضاة ... مقتضاء

172... 2... المتسك ... المتمسك

- ... 4... منه ... منة

- ... 11... ابتان ... اتيان

- ... 18... المتحمل ... المحتمل

173 - ... 9 ... بدتر ... تدبر

- ... 10 ... للرضيعيات ... للوضعيات

- ... 13... بغدم ... بعدم

- ... 15 ... مبتنا ... مثبتا

173 ... 18 ... عيرها ... غيرها

174 ... 2 ... للقرنيته ... للقرينية

- ... 12 ... باقتصاء ... باقتضاء

- ... 24 ... على الشك ... على الجارى فى الشك

175 ... 14 ... الحك ... الشك

176 ... 22 ... اواو ... او

180 ... 18 ... المغروض ... المعروض

- ... 21... اجرائة ... اجرائه

188 ... 7 ... اللبرائة ... للبرائة

189 ... 21... فتما ... فيما

191 ... 24 ... فاذا كا ... فاذا كان

195 ... 9 ... من الاستتاد ... مع الاستناو

199 ... 13 ... مرض ... مرض كداء القمل

201 ... 6 ... التقدير ليست زائد

- ... 7 ... عليهذا متفرعة عليهذا التقدير ليست

- ... 20 ... فهيا لها .. فيحالها

203 ... 8 ... الغير ... غير

204 ... 5 ... جواز ... جواز لبس

205 ... 5 ... المصلحة ... المصطلحة

- ... 11 ... فى موردا ... فيه موردا

206 ... 18 ... مقدادا ... مقدار

207 ... 22 ... الاخبار ... اخبار

208 ... 20 ... افاده ... ما افاده

208 ... 22 ... با لذهب ... بالذهب بالذهب دوم زائد است

209 ... 3 ... وجواب ... ووجوب

- ... 12 ... الواجب عن ... الواجب في الصلوة كك لا يجتزى به فى الستر الواجب عن النظر

- ... 14 ... فقيه ... ففيه

ص: 679

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

210 ... 11 ... يسجد ... يسجدان

- ... 12 ... ان ولا ... ولا

213 ... 2 ... قال ... من انه قال

215 ... 7 ... تقييد ... يتقيد

- ... 23 ... اللين ... اللين

216 ... 12 ... ما ظهر ... بماظهر

- ... 13 ... الاصول ... في الاصول

- ... 20 ... سند ... سندا

- ... 21 ... اوكثرة ... وكثرة

- ... 22 ... منه ... منها

- ... 23 ... آمنه ... امنه

217 ... 1 ... آمنهم ... امنهم

221 ... 13 ... من الاثناء ... في الاثناء

222 ... 8 ... بالملازة ... بالملازمة

- ... 23 ... الرفع ... لاتعاد

223 ... 6 ... الصورية ... الصورة

- ... 8 ... عن عن زيه ... عن زيه

- ... 24 ... لغير الجامعة ... الجامعة

- ... - ... فيها مطلوبة ... فيها مقيدة بحسب المادة بحال الاختيار والصلوة الفاقدة لبعض ما اعتبر فيها مطلوبة

224 ... 4 ... فيجبر ... ينجبر

- ... 10 ... ميغوضة ... وليست مبغوضة

226 ... 17 ... اولا ... لولا

227 ... 3 ... معه ... منعه

- ... 12 ... مستوا ... متسترا

- ... - ... يكون ها ... يكون لها

- ... - ... عاديا ... عاريا

- ... 13 ... نصيب ... يصيب

229 ... 15 ... موافقة ... الموافقة

234 ... 8 ... سلام ... سلام الله

- ... 14 ... فى ... فى محل

- ... 23 ... الجمع ... المجمع

237 ... 6 ... مضافا لى ... مضافا الى

237 ... 12 ... ابتتائه ... ابتتائه

- ... 14 ... نقول ... ان تقول

239 ... 4 ... بل كان ... بل كانت

- ... - ... بها فى ... بها وتنجزه فى

241 ... 15 ... النوم ... النوم

242 ... 20 ... جسما ... حسبما

243 ... 12... خفطا ... حفضا

- ... 22 ... بامتنا ... بامتناع

246 ... 11 ... التقريب ... التقريب باتيان الصلوه المتحده مع الغضب و من المعلوم عدم امكان التقريب

- ... 21 ... عطم ... مطلقا

- ... 23 ... بطبيعه ... بطبيعه

247 ... 2 ... المرجوع ... المرجوح

249 ... 7 ... الرجوع ... لزوم الرجوع

- ... 10 ... بقوله ... لقوله تعالى

- ... 20 ... الكلام فى حكم تقدم المراه

- ... 21 ... و محاذاتها للرجل فى الصلوه زائد است

- ... 23 ... اجتنبيه ... اجنبيه

- ... - ... المتاخر ... خصوص المتاخر

- ... - ... منها ... منها

250 ... 9 ... مظم ... مطلقا

- ... 12 ... فيما ... فيها

- ... 24 ... كتيرا ... كثيرا

251 ... 14 ... دان ... وان

- ... 23 ... داويه ... زاويه

- ... - ... ابنة ... ابنية

252 ... 6 ... الشبر ... الشبر الى

- ... 10 ... يجمل ... بحمل

- ... - ... شبرا ... شبر

- ... - ... وددا ع ... اوذراع

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

252 ... 19 ... شير ... شبر

253 ... 2 ... يحكتما ... تحكيما

- ... 9 ... بغض نهده ... بعض بهذه

255 ... 6 ... خلقها ... خلفها

258 ... 19 ... مس ... من

262 ... 15 ... الحمل ... المحمل

267 ... 3 ... نجاب ... اجاب

268 ... 17 ... كلى ... على

274 ... 13 ... فلعل ... فلعمل

276... 16 ... الغفقود ... المفقود

277 ... 11 ... والثانية زائد است

279 ... 16 ... قائم بفعل ...قائم يفعل

- ... 22 ... رخصته ... رخصة

280 ... 7 ... الامر ... الامر بالايماء

282 ... 1 ... او ... و

283 ... 23 ... القير ...القبر

284 ... 9 ... الحميرى لا ... الحميرى من الفقيه هو احد الائمة عليهم

السلام اذا الحميري لا

286 ... 5 ... بتصرف ... ينصرف

287 ... 17 ... اتخاذه ... اتخاذ

288 ... 10 ... فيها ... فيهما

290 ... 2 ... تقصير ... تقصر

291 ... 14 ... منها ... منه

292 ... 3 ... لم على ... له على

- ... 7 ... لم يكن للامر ... لم يكن وجه للامر

- ... 10 ... يحوز ... يجوز

294 ... 15 ... بالاقافة ...بالاقامة

295 ... 2 ... العصائين ... العشائين

297 ... 18 ... صلوة ... صلوة افضل

298 ... 8 ... لخوادته ...لحزازته

298 ... 11... لخراذته ... لحزازة

299 ... 5 ... هو بالمسجد ... هو بخصوص بالمسجد او يعم غيره وعلى الاول هل هو مخصوص با لمسجد الذي

301 ... 24 ... اذا تهم ...اذانهم

303 ... 1 ... تينافى ... ينافي

305 ... 11 ... كلواجد ... كل واحد

305 ... 23 ... كما ما مر ... كما مر

306 ... 3 ... بالتفرن ... بالتفرق

307 ... 21 ... الحاظ ... الحاق

309 ... 21 ... لتفصيل ... التفصيل

312 ... 24 ... قصدا ... قاصدا

- ... 16 ... كما اذ ... كما اذا

- ... 17... اندذ ... نذر

317 ... 14 ... امرة ... امره

318 ... 13... ما عليه ... ما هو عليه

324 ... 11... مادة ... تارة

- ... 16... احيا ... احيانا

327 ... 9 ... اتيان ... الاتيان

329 ... 13 ... با لحق بالفعل ... بالفعل

331 ... 14... حيفئذ ... حينئذ

333 ... 7... فى من ... من

334 ... 21... لنولون ... يقولون

335 ... 6 ... صحيحة ... وصحيحة

339 ... 19 ... عن البنى ... في فعل البني

341 ... 20 ... العيوان ... العنوان

343 ... 7 ... المستحقين .... المسحتين

343 ... 6 ... المستحين ... المسحتين

344 ... 5 ... جهة ... من جهة

- ... 24 ... استغلالا ... استقلالا

345 ... 17 ... الاتمام ... الايما

346 ... 5 ... المواخذة بقج ... بقج المواخذة

349 ... 17 ... التكبتر ... التكبير

350 ... 5 ... التكبير ... عن التكبير

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

351 ... 12 ... تفوتيه ... تفويته

- ... 20 ... لمكان ... هو لمكان

352 ... 19 ... حينئذ ... حينئذ

353 ... 24 ... التطق ... النطق

355 ... و ... مدفوعة ... مدفوع

358 ... 6 ... في ظله ... في الاستدلال

361 ... 9 ... مران ... مرالى ان

- ... 24 ... القوم ... المقوم

365 ... 24 ... يده ... بيده

366 ... 15 ... فهيا ... فيما

368 ... 24 ... ركنا ... وكذا

369 ... 14 ... الحديث ... بالحديث

370 ... 6 ... بدرجه ... يدرجه

370 ... 7 ... بحكم ... يحكم

371 ... 19 ... لادله ... لادلة

372 ... 6 ... نقول ما ... نقول ان ما

373 ... 11 ... الاستيرار ... الاستقرار

374 ... 8 ... يسطيع ... يستطيع

376 ... 20 ... الانية من ... الانية المعموله من

378 ... 6 ... يقتح ... يقبح

383 ... 21 ... من الاقرب ... من ان الاقرب

384 ... 16 ... ترك قائما ... ترك القرائه قائما

386 ... 17 ... الالسجود ... الى السجود

- ... 18 ... فند بر ... فتدبر

389 ... 22 ... المعتبر ... المعتبرة

395 ... 11 ... الاخار ... الاخبار

396 ... 2 ... وجور ... وجود

- ... 9 ... مجرمة ... بحرمة

399 ... 18 ... الاضطراد ... الاضطرار

402 ... 7 ... اتيان ... اتيانها

- ... 9 ... مقاصد ... مقاصده

- ... 22 ... استجاب ... استصحاب

404 ... 6 ... فقيه ... ففيه

- ... 16 ... كل جزء ... كل جزء

405 ... 15 ... من ياتي ياتيه ... من ياتيه

406 ... 3 ... قدم الكلام ... قدم

409 ... 23 ... للسورة ... السورة

- ... - ... المامور به ... المامور بها

410 ... 20 ... الامر فهيا ... الامر فيهما

417 ... 4 ... من الايات ... من ايات

418 ... 17 ... لاختفاف ... لاحتفاف

- ... 20 ... الكلام ... بالكلام

- ... - ... به وحده ... وحده

420 ... 10 ... ا ترتبى ... الترتبى

422 ... 17 ... من القرائة ... عن القرائة

- ... 18 ... امكان ... اوكان

428 ... 17 ... فهيد السؤال ... فيهذا السؤال

429 ... 11 ... لوجوب ... وجوب

- ... 13 ... فليقها ... فليقلها

430 ... 18 ... لجزئية ... لجزئيته

- ... 19 ... يقصد ... بقصد

431 ... 9 ... هذا الجموع ... هذا المجموع

- ... 10 ... عليه قرء ... عليه انه قرء

- ... 11 ... يقصد ... بقصد

431 ... 13 ... هذا الشخص ... هذا الشخص

432 ... 2 ... الميققة ... المتحققة

- ... 13 ... المامورية ... المامور به

434 ... 13 ... آية ... اية

- ... 24 ... الصقد ... القصد

436 ... 9 ... ا، ... او

441 ... 1 ... الاخرى ... الاخر

- ... 3 ... وجع ... رجع

- ... 18 ... للقول الاول ... للقولين الاولين اما اقوائيتهما من الرضوى و خبر الدعائم المستدل بهما للقول الاول

- ... 19 ... اين سطر از اول تا آخرش زياد است

446... 14 ... يكون التوحيد ... بكون التوحيد

449 ... 1 ... آية ... اية

460 ... 15 ... عن بن يقطين ... على بن يقطين

ص: 682

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

461 ... 12 ... وعبارة ... وعبادة

- ... 15 ... بما مزيد ... بما لا مزيد

- ... 19 ... ارجح ... ارجع

- ... 21 ... بعرض ... يعرض

462 ... 17... التزام ... الالتزام

463 ... 14... متوجه ... متوجهة

464 ... 11... القرآن ... القران

464 ... 23 ... القرآن ... القران

468 ... 14 ... الطاهر ... الظاهر

470 ... 15 ... دايدا ... زائدا

- ... - ... داما ... واما

- ... - ... المراد ... المرادمنه

472 ... 7 ... فيما ... فيمامر

478 ... 15 ... بافيا ... باقيا

480 ... 4 ... ومأ ... واما

- ... 18 ... تشريعة ... تشريعة

481 ... 4 ... بما تركه بما تركه فمع فرض عدم كونه مكلفابه واقعا لا معنى لكونه مواخذا على تركه

489 ... 17 ... كمأمر ... كما مر

490 ... 10 ... عدم معذورية ... عدم معذورية المتعمد معذورية الجاهل

- ... 21 ... المستقاد ... المستفاد

493 ... 6 ... تقویم ... تقوم

494 ... 12 ... طریقة ... طریقه

495 ... 3 ... تغییر ... تغییره

- ... 12 ... المرادیة ... المرادبه

498 ... 5 ... فعل ... علی فعل

503 ... 5 ... یخور ... یجوز

- ... 10 ... النجز ... المنجز

504 ... 12 ... للقوت ... للفوت

505 ... 21 ... الشهد ... التشهد

507 ... 15 ... ضالین ... ضالین بتخفیف اللام

508 ... 23 ... وجود ... من وجود

509 ... 22 ... الصحیحة ... الصحة

511 ... 12 ... تسمع ... نسمع

513 ... 6 ... الجمعین ... المجمعین

516 ... 9 ... و بالکف تا آخر سطر زائد است.

- ... 10 ... دعا ... ردعا

- ... 22 ... السلام و اتباع السلام بالکف عن القرائه بما فی المصحف الذی کتبه علی علیه السلام

517 ... 2 ... غروا ... غیروا

519 ... 19 ... العجز ... العجزعتها

- ... - ... از عن الفاتحه تا عنهای اول که در سطر 20 است زائد است

523 ... 12... فاذان ... فاذا کافت

524 ... 14 ... البناب ... الباب

- ... - ... تدول ... تدل

526 ... 13 ... هوان ... هی ان

527 ... 5 ... ولو ... وحينئذلو

- ... 14 ... من الاربع ... من الاربع

- ... 18 ... الوهم زائد است

- ... 23 ... فيمها ... فيها

528 ... 1 ... اقما ... انما

- ... 11 ... كان الاخير ... كان في الاخير اين عبارت از آخر صفحه ساقط شده

530 ... 24 ... و لذا سئل عما هو تكليفه فيهما بقوله فما اقول فيهما

531 ... 24 ... عدمها الماموم عدمها على الماموم

532 ... 9 ... و بين ... و بين ما

533 ... 1 ... النسخات ... التسبيحات

ص: 683

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

533 ... 3 ... نجريه ... يجزيه

- ... 9 ... الذيل الذيل وان شئت سجدت

534 ... 1 ... الله اكبر استدل ... والله اكبر و استدل

- ... 10 ... مرابت البيان ... مرات

- ... 23 ... البيان ... بيان

535 ... 7 ... اوفى ... ادنى

536 ... 1 ... تبئت ... تثبت

- ... 7 ... باعادة ... بالاعادة

537 ... 7 ... والاخفات ... اوالاخفات

537 ... 8 ... الاخفات ... الاخفات فيه

- ... 9 ... على على ... على

- ... 17 ... كرالله ... الله

544 ... 2 ... فيها ... فيهما

545 ... 17 ... وحى ... وهى

546 ... 2 ... عند ... عنه

- ... 10 ... المبسييتن ... المنسيتين

548 ... 5 ... حقيقة ... حقيقته

- ... 10 ... نعير ... فعبر

551 ... 17 ... نتصان ... نقصان

553 ... 11 ... االجهة ... الجبهة

559 ... 17 ... بحصل ... يحصل

- ... 20 ... كالتغيير ... كالتغير

561 ... 10 ... للصلوة ... للصلوة 1

- ... 24 ... لا مدرك ... لا تدرك

562 ... 6 ... بنيما ... بينهما

- ... 10 ... فيقيده ... تقيده

- ... 22 ... وعليه فلو ... فعليه لو

564 ... 9 ... انكان ... انكار

565 ... 23 ... البداد ... البدار

566 ... 16 ... بئية ... هيئة

567 ... 7 ... التكليف بالكل التكليف بالصلوةعنه رأسالان العجز عن الجزء مستلزم

- ... - ... - ... للعجز عن الكل ولازم ذلك سقوط التكليف

568 ... 10 ... بحيى ... مجيئي

569 ... 10 ... من ورودما ... من ان ما

- ... 12 ... علينا ... يرد علينا

576 ... 18 ... استحبابى ... حد استحبابى

-... -... لو نحنى ... لوانحنى

580 ... 12 ... السان ... لسان

581 ... 1 ... المشى ... المنسى

582 ... 20 ... ما اتى ... ما اذا اتى

586 ... 10 ... الثانية ... الثانية او الفراغ عنها

- ... 12 ... او الفراغ عنها زائد است ... -

- ... 21 ... فرع عنها ... فرغ عنها

587 ... 2 ... الركوء ... الركوع

- ... 21 ... بتخلل ... يتخلل

- ... 22 ... انفضل ... انفصل

- ... 24 ... لعظمى ... العظمى

589 ... 16 ... الانجناء ... الانحناء

- ... 21 ... تققنيه ... يقتضيه

590 ... 13 ... الى الحد ... الى اقصى الحد

- ... 23 ... بذا يتهما ... بذاتيهما

593 ... 11 ... بعيد في الغاية زائد است ... -

- ... 13 ... السجود وانكان ... السجود بعيد فى الغاية وانكان

594 ... 12 ... با خلال ... بالاخلال

- ... 20 ... مهيته ... مهية

595 ... 6 ... الركوع ... الركن

- ... 7 ... اللعمل ... للعمل

596 ... 18 ... الخفية ... الحنفية

598 ... 9 ... الادغام ... الارغام

601 ... 10 ... صلى الله عليه ... فتامل

605 ... 4 ... الانبية ... الابنية

608 ... 4 ... بان البدن ... بان موضع البدن

609 ... 7 ... فردعا ... فروعا

ص: 684

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

610 ... 1 ... يسجود ... بسجود

611 ... 12 ... لا يعارض ... ولا يعارض

612 ... 7 ... جبهة ... مهية

613 ... 10 ... لنجاسة ... لنجاسته

- ... 17 ... اول ... ادل

- ... 23 ... فيتشعر ... فيستشعر

614 ... 22 ... من و هو ... من مشايخنا وهو

615 ... 13 ... اللاخلال ... للاخلال

- ... 15 ... لا يحل ... لا يحصل

- ... 21 ... اولم ... اذلم

616 ... 21 ... فلاش ... فلاشى

617 ... 6 ... نحوهما ... نحوها

618 ... 4 ... فالسجد ... فاسجد

- ... 7 ... النص ... الغض

- ... 11 ... احتفره ... احتفر

- ... 23 ... الراب ... التراب

619 ... 2 ... سكوته ... سكوته عليه السلام

621 ... 13 ... لجبهة ... الجبهة

-... -... يضح ... يصيح

622 ... 7 ... الموضع ... للوضع

- ... 21 ... المسيح ... المسح

623 ... 11 ... م قم ... ثم قم

-... -... الخير ... الخبر

624 ... 8 ... بالمجلوس ... بالجلوس

- ... 10... التقليل ... التعليل

625 ... 23... يقول ... يقوم

626 ... 3 ... الجلسة ... جلسة

- ... 9 ... رفع ... دفع

628 ... 4 ... كا مخف ... كالخف

- ... 5 ... التفس ... النفسي

- ... 6 ... الاحلا ... الاحلال

- ... 12 ... المثانقية ... المانعية

- ... - ... مطم ... مطلقا

- ... 18 ... المحل ... الحل

628 ... 22 ... الندرة ... الندرة هذا

629 ... 11 ... الغرض ... الفرض

630 ... 9 ... حديها ... احديهما

- ... 12 ... التغصى ... التفصى

631 ... 10 ... تشق ... تنق

- ... - ... سيقه ... سيفه

- ... 18 ... سيغه ... سيفه

632 ... 10 ... سیغه ... سیفه

633 ... 16... المامون ... الی المامون

- ... - ... یجوذا ... یجوز

635 ... 1 ... من اجزائها تا آخر سطر زائد است ... -

- ... 2 ... یمکن ... یمکن له

636 ... 6 ... السجدة ... سجدة

636 ... 20 ... عدمه ... عدم

637 ... 4 ... تیکنه ... یتمکنه

638 ... 5 ... الجلس ... الحلبي

- ... 9 ... الجلس ... الحلبي

- ... 10 ... عرن ... عن

- ... 20 ... المنهی عنه فیها هو الاقعاء ... این عبارت زائد است

- ... 21 ... من الاقعاء یمعناه ... من الاقعاء المنهی عنه فیها هو الاقعاء بمعناه

640 ... 7 ... تکبر ... کبر

642 ... 5 ... فالسجد ... فاسجد

- ... 14 ... وفت ... وقت

643 ... 6 ... بینهما ... بینها

644 ... 20 ... بالعدم وجود

- ... - ... وجود ... بالعدم

- ... 21 ... کلب البرء ... البئر

- ... 22 ... نرخ ... نزج

645 ... 2 ... وبين ... بينها وبين

ص: 685

صفحه ... سطر ... خطاء ... صواب

645 ... 3 ... المجمعولة بينهما ... المجعولة على

646 ... 3 ... مطتقلا ... مستقلا

- ... 17 ... المتعلقاة ... المتلقاة

647 ... 4 ... السبب ... المسبب

- ... 13... الفتصيل ... التفصيل

- ... 17 ... لفهوم ... لمفهوم

- ... 22 ... لا يجود ... لا يجوز

648 ... 13 ... اداء ... اذا

649 ... 4 ... تقض ... تقضى

- ... 8 ... تقرر ... تقرء

- ... 10 ... قرأته ... قرائة القرآن

653 ... 3 ... ان يفاف تفوته ... ان يخاف ان يفوته

- ... 23 ... لكن الاستدلال ... لكن يتم الاستدلال

654 ... 10 ... فهو مقام ... فهو فى مقام

- ... 23 ... حفاء ... خفاء

655 ... 19 ... تكرار ... تكرر

- ... 21 ... يسببه ... بمسببه

- ... 22 ... ترا ... اثرا

656 ... 19 ... سلمت سلمت ومنها ما عن الخصال في حديث شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر بن باستحباب باستحباب واما على القول يا محمد صقال لا يقال فى التشهد الاول السلام علينا و على

- ... - ... - ... عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سملت

657 ...2 ... السماء ... اسماء

- ... 20 ... فليتم ... ثم ليرجع فليتم

658 ... 20 ... يسلم ... ان يسلم

661 ... 3 ... طرد ... طرو

- ... 5 ... يكون ... يكون

662 ... 12 ... اللصلوة ... الصلوة

664 ... 10 ... با حديمبا ... باحديهما

665 ... 16 ... المستحبيته ... المستحبة

- ... 20 ... ادفى ... ادنى

667 ... 6 ... الاستصحاب ... الاستحباب

- ... 9 ... المطلو ... المطلق

- ... 10 ... وفاتا ... وفاقا

- ... 18 ... استمالة ... استحالة

668 ... 10 ... لكليها ... لكليهما

- ... - ... شى ... لشي

- ... 21 ... الصدور ... الصدر

- ... 23 ... التخصيص ... التخصص

670 ... 11 ... فليشهد ... فليتشهد

671 ... 7 ... العرض ... العرضي

- ... 16 ... النوى ... المنوى

674 ... 11 ... باستحباب ... و اما على القول يا ستحباب

675 ... 3 ... تحصيصه ... تجصيصه

- ... 7 ... اشقذ ... انشاء الله تعالى

ص: 686

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا 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 ميلات:

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 ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية

للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى

ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايصاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩