

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
مَعَاحِدَةُ الْعَطَشِ وَالتَّجَمُّدِ  
الْمِيرَسِي عَلَى الْعَلَامَةِ الْفَانِي الْأَصْفِي  
وَأَمَّ ظِلُّ الشَّرِيفِ

حَوْلِ  
كِتَابِ الصَّلَاةِ مِنْ تَرْجُومَةِ الرَّابِعِ الْأَسْلَامِ  
لِلْمُسْتَفَادِ مِنَ تَرْجُومَةِ الرَّابِعِ

الْمَجْلَدُ الثَّلَاثُ





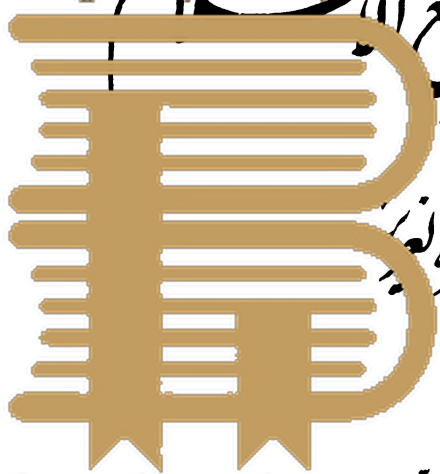
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
سَمَاحَةُ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَاتِّحَادُ الْكِبَرِ

الْمِيرُ سَيِّدُ عَلَى الْعَلَامَةِ الْفَانِي الْأَصْفِيَا

وَأَمُّ ظِلِّ الشَّيْفِ

حَوْلَ

شبكة كتب الشيعة



كِتَابُ الصَّلَاةِ مِنْ شَرْحِ شَرَايِعِ الْإِسْلَامِ

لِلْمُتَّقِ الْأَوَّلِ فَتَسْتَرَهُ الْعِزَّةُ

الْمَجْلَدُ الثَّالِثُ

طُبِعَتْ سَنَةَ ١٤٠٤ هـ





## كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على خير خلقه محمد وآله المعصومين و  
اللعن على اعدائهم الى يوم الدين .

( المقدمة السابعة فى الاذان و الاقامة ) الاذان لغة الاعلام و الاقامة الادامة و قد  
طبق اللفظان فى الشريعة على الاذكار الخاصة المشروعة امام الفرائض و يمكن دعوى  
وضعها لتعينى لهذا المعنى بين المتشعبة لانهما يكون استعمالهما فى المعنى  
اللغوى متروكاً و لا ريب انهما مشروعان راجحان على اختلاف بين الخاصة و العامة حيث زعم  
العامة ان الاذان اخذه النبى ( ص ) من رؤيا عبد الله بن زيد او غيره و اطبق الخاصة  
على انه ماخوذ من الوحي كما هو الشأن فى جميع الاحكام الشرعية فان الصادق ( ع ) لعن  
قوما زعموا ان النبى ( ص ) اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال ينزل الوحي على نبيكم  
فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد و قد تواتر الاخبار فى فضلها و ان للمؤذن  
مقامات اخروية و مناصب دنيوية حتى ورد فى بعضها عن على ( ع ) عن رسول الله ( ص )  
للمؤذن فيما بين الاذان و الاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه فى سبيل الله قال  
قلت يا رسول الله ( ص ) انهم يجتلدون على الاذان قال كلا انه لياتى زمان يطرحون  
الاذان على ضعفائهم و تلك لحوم حرمها الله على النار : و المراد بما بين الاذان و الاقامة  
اما ما بين اول فصول الاذان الى آخر فصول الاقامة كما هو الاظهر و الانسب او ما بين الفراغ

عن الاذان والشروع فى الاقامة ( والنظر ) فيهما ( فى اربعة اشياء الاول فيما يؤذن له و  
يقام ) ولا خلاف فى عدم وجوبهما لجميع انواع الصلوة واصنافها وعلى جميع انواع  
المكلفين واصنافهم نعم عن العلامة ( قد ه ) فى المختلف دعوى الملازمة بين استحباب  
الاذان والاقامة لكنها ممنوعة ( و ) انما الخلاف فى انه هل ( هما مستحبان ) مطلقا ( فى  
الصلوات الخمس المفروضة اداءً وقضاءً للمنفرد والجامع ) والمسافر والحاضر ( للرجل  
والمرأة ) كما هو المشهور بين المتأخرين ( لكن يشترط ان تسربه المرأة ) كما صرح به  
جماعة و سياتى ما فيه ام لا بل يفصل بين انواع الصلوة او بين الاذان والاقامة من حيث  
الوجوب والاستحباب كما ذهب اليه آخرون حيث قيل بوجوبهما معاً فى الصبح والمغرب و  
وجوب الاقامة فقط فى جميع الخمس كما يظهر من المحكى عن ابن ابي عقيل ( وقيل هما  
شرطان فى الجماعة ) كما حكى عن الشيخين وابن البراج وابن حمزة و ابي الصلاح وغيرهم  
مع تصريح بعضهم كابى الصلاح بالوجوب الشرطى و هنا اقوال اخر تظهر بالتتابع و حيث  
ان منشاء الخلاف فى الاقوال اختلاف الاستظهار من الاخبار فلو ذهب احد الى قول  
مخالف لجميع تلك الاقوال استظهاراً من الاخبار لم يمكن رده بانه خرق للاجماع المركب  
لما عرفت من انه ليس فى المسئلة اجماع تعبدى فالعمدة هو الاستظهار من الاخبار و قبل  
ذلك لا بد وان يعلم انه لو شككنا فى الوجوب او الاستحباب ولم نستظهر شيئاً منهما من  
الاخبار فالمرجع البرائة عن الوجوب تكليفاً و ضعاً و لو شككنا فى نحو الوجوب و انه نفسى  
او شرطى بعد احراز اصله فربما يقال بان مقتضى العلم الاجمالى باحد الوجوبين هو  
الاحتياط و قد يجاب بان فى الوجوب الشرطى أثراً زائداً ينفى بالاصل الا ان ذلك مبنى  
على القول بالوجوب الشرعى للمقدمة و حيث أبطلنا ذلك فالعلم الاجمالى دائر بين انبساط  
طلب المشروط عليه او وجوبه النفسى و لا معنى لجريان البرائة عن الاول كما هو واضح اذا  
عرفت ذلك قلنا فى اخبار الباب نظرتان اجمالية و تفصيلية أما النظر اجمالية فنقول و منه  
التوفيق ان الاختلاف الرئيسى فى تلك الاخبار على ضربين أحدهما الاختلاف المادى تارة

فى الصلوة نوعاً وصنفاً وأخرى فى المكلف نوعاً وصنفاً فالاول الاختلاف فى الصبح والمغرب وغيرهما والثانى الاختلاف فى الجماعة والفرادى والثالث الاختلاف فى الرجل والمرأة والرابع كالاختلاف فى المسافر والحاضر ثانيهما الاختلاف أللهيئى حيث أن التعابير الواردة فى الروايات على أنحاء يستفاد من بعضها الاستحباب كالمستفيضة المثبتة لثواب الاذان والاقامة ومن بعضها الوجوب كقوله (ع) لابد ولا تصلى الغداة والمغرب ولا صلوة الا باذان واقامة أما التفصيل بين ألصبح والمغرب وسائر الصلوات الخمس فيستفاد من صحيح زرارة عن ابيجعفر (ع) انه قال ادنى مايجزى من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ويجزىك فى سائر الصلوات اقامة بغير اذان وصحيح صفوان بن مهران عن أبيعبدالله (ع) قال ألأذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى ولا بد فى الفجر والمغرب من اذان واقامة فى الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما فى حضر ولا سفر وتجزئك اقامة بغير اذان فى الظهر والعصر والغشاء الآخرة والاذان الاقامة فى جميع الصلوات افضل وموثق سماعة قال قال ابيعبدالله (ع) لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة وخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وبمضمونها أخبار أخر وأما التفصيل بين الجماعة والفرادى فيستفاد من خبر أبى بصير عن أحدهما (ع) قال سئلته أيجزى اذان واحد قال إن صليت جماعة لم يجز إلا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزئك اقامة الا ألفجر والمغرب فانه ينبغى ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر فى سائر الصلوات وصحيح عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله (ع) قال يجزئك اذا خلوت فى بيتك اقامة واحدة بغير اذان وصحيح الحلبي عن ابيعبدالله (ع) عن ابيه (ع) انه كان اذا صلى وحده فى البيت اقام اقامة ولم يؤذن بناءً على ان الجماعة والفرادى صنفان من الصلوة لانواع بمعنى ان للجماعة خصوصية زائدة مصنفة لطبيعى الصلوة فيشترك الصنفان فى الاحكام النوعية ويترتب على أحد ألصنفين بعض الآثار كسقوط القراءة والاذان والاقامة عن المأموم وعليهذا فلو انتفت الخصوصية



بطلت الجماعة لا الصلوة بخلاف ما لو قلنا بأنهما نوعين وأما التفصيل بين الرجل والمرأة فيستفاد من صحيح عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن المرأة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل أجزاها ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله (ص) وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادة تين فحسبها وصحيح جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن المرأة عليها اذان واقامة فقال لا واما التفصيل بين المسافر والحاضر فيستفاد من صحيح البصري عن الصادق (ع) انه قال يجزئك في السفر اقامة بغير اذان وصحيح محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما (ع) قال يجزئك اقامة في السفر وخبر البصري عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما تقصر الصلوة تجزى اقامة واحدة الظاهرة في ان السفر موجب لقصر الاذان كما هو موجب لقصر الصلوة حيث ان الواجب اولاً في حق كل مكلف هو التمام وقد شرع في حق المسافر القصر كما هو مفاد الآية الشريفة يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في الارض فلاجتاح عليكم ان تقصروا من الصلوة واما الاختلاف الهيكلي اى ما يستفاد منه حكم الاذان والاقامة من الالفاظ الواردة في الاخبار فهناك طائفة من الاخبار تدل على وجوب الاذان والاقامة مطلقاً على جميع انواع المكلفين واصنافهم ولجميع انواع الصلوة واصنافها وهذه الطائفة منحصرة في موثقي عمار احدهما قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا بد للمريض ان يؤذن و يقيم اذا اراد الصلوة ولو في نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم به سئل فان كان شديد الوجع قال لا بد من ان يؤذن و يقيم لانه لا صلوة الا باذان واقامة بناءً على ظهور لاء نفى الجنس في نفى الحقيقة لما عرفت في بعض المباحث السالفة من ان الحق احتياج لاء نفى الجنس الى الخبر لانها حرف لا يتم معناها بدون المسند الخبري غاية الامر ان خبرها شايع الحذف لكثرة استعمالها في نفى الوجود عرفاً بلحاظ ان أظهر آثار المهية واولها الوجود فهذه قرينة مقامية عليه و يحذف الخبر حين العلم به لان حذف ما يعلم جائز فالمتبادر من نفى

المهية نفى وجودها وحيث ان وجود المهية فى الشرع شرعها فنفيها نفى صحتها فالظاهر من قوله (ع) لاصلوة الا باذان واقامة بطلان الصلوة الفاقدة لهما لكونهما شرطين لها ويؤكد العموم ورود هذه الفقرة تعليلا لحكم المريض ولا بدية الا تيان بهما له ومن ترك الاستفصال بين الصلوات المفروضة وبين الجامع والمنفرد والمسافر والحاضر والرجل والمرئة يستفاد اطلاق الشرطية للجميع فى الجميع ثانيهما عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قمت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح بناءً على ظهور الامر بالاذان والاقامة فى الوجوب وعدم سوقه تمهيداً لبيان استحباب الفصل بين الاذان والاقامة وهذا الموثق وان كان مخصوصاً بالفريضة فلا يشمل النافلة الا انه مطلق بالنسبة الى الفريضة بانواعها واصنافها لكل مكلف رجلاً كان ام امرئة مسافراً كان ام حاضراً نعم الظاهر من الامر بشيئ فى حد نفسه كون متعلقه مطلوباً لنفسه ومقتضاه وجوبهما نفسياً الا ان قوله (ع) قمت الى صلوة ظاهر فى الشرطية فهذه الطائفة مطلقة من الجهات المذكورة وفى قبالتها طائفة أخرى تدل على استحبابهما مطلقاً وهى مستفيضة بل متواترة متحدة المضمون من حيث الدلالة على سببية الاذان والاقامة لصيرورة المصلى مقتدى الملائكة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا اذنت فى ارض فلاة واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت ولم تؤذن صلى خلفك صف واحد وصحيحه الاخر عن ابي عبد الله (ع) قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة وصحيح محمد بن مسلم قال قال لى ابي عبد الله (ع) انك اذا اذنت اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت اقامة بغير اذان صلى خلفك صف واحد وخبر المفضل بن عمر قال قال ابي عبد الله (ع) من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة ومن صلى باقامة بغير اذان صلى خلفه صف واحد من الملائكة قلت له وكم مقدار كل صف فقال اقله ما بين المشرق والمغرب واكثره ما بين السماء والارض الى غير ذلك واختلاف هذه الطائفة من حيث تحديد فضيلة الاقامة بصلوة صف واحد من الملائكة او

بصلوة ملك او بصلوة واحد عن يمينه و واحد عن شماله بناءً على ظهور ملك او واحد فـى النكرة بقرينة تنوين التنكير لافى الجنس كما قيل اذ الغالب فيه دخول لام الجنس على الكلمة لا ينافي مانحن بصدده ضرورة ان هذا النحو من الاختلاف محمول على اختلاف مراتب الفضل كيف وربما يختلف فضيلة صلوة واحدة بالنسبة الى شخصين فى الواجبات كما ورد ان رجلين يصليان صلوة واحدة جامعة للاجزاء والشرائط الصورية و ما بين صلوتهما فـى الفضيلة ما بين السماء و الارض فكيف بالمستحبات التى بابها باب تعدد مراتب المطلوبية مضافاً الى انفهام تعدد مراتب المطيعين من جهة مراتب الفضيلة عرفاً من نفس الجمع بين تعبيرات هذه الطائفة و الى مساعدة العقل مع ذلك نظراً الى اختلاف مراتبهم من حيث الكمالات النفسانية و الخضوع حال العبادة فالشرع و العرف و العقل باجمعها تدل على حمل اختلاف هذا النحو من التحديدات على اختلاف مراتب المطيعين و اما دلالة هذه الاخبار على الاستحباب فمن جهتين الأولى ما يظهر من صاحب الجواهر (قده) من ان الاقتصار على ذكر الفضيلة لفعل الاذان و الاقامة و عدم ذكر عقوبة على تركهما يدل على الاستحباب لان المناسب فى الواجب التوعيد بالعقاب على الترك فاشتمال هذه الطائفة على الترغيب لا الترهيب دال على الاستحباب الثانية جعل ترك الاذان موجبا لفوات فضيلة ايتام صف من الملائكة فان الشرطية الثانية اعنى قوله (ع) من صلى باقامة بغير اذان و ان كانت بحسب المنطوق بصدد بيان فضيلة الاقامة و ان فعلها سبب لاقتداء صف من الملائكة لكنها كالتصريح بمفهوم الشرطية الاولى او دالة عليه بالالتزام اعنى قوله (ع) من صلى باذان و اقامة صلى خلفه صفان من الملائكة حيث تدل على ان الصلوة بلا اذان ليس فيها الافوات اقتداء صف من الملائكة مع كون اصل الصلوة محفوظة بمالها من علل القوام بمقتضى ظهور صلى فى الشرطية الثانية فى الاتيان بالوظيفة الشرعية و هاتان الجهتان بعينهما موجودتان بالنسبة الى الاقامة ايضا أما جهة ذكر الفضيلة لفعل الاقامة فقد عرفت انها منطوق الشرطية الثانية و أما جهة سببية ترك الاقامة لفوات تلك الفضيلة فيدل عليها



المقابلة بين الشرطيتين حيث تدل على وجود المفهوم للشرطية الثانية وانه من صلى بلا اذان ولا اقامة لم يصل خلفه الملك فمفهوم الشرطيتين فوات الايتمام الملكى بترك الاذان و الاقامة لا بطلان الصلوة ضرورة ان المقتدائية للملائكة ليست وظيفة واجبة التحصيل على المصلى وانما الجماعة من الآداب الكمالية للصلوة فالمستفاد من هذه الطائفة بلحاظ هاتين الجهتين استحباب الاذان و الاقامة معاً و ترك الاستفصال يوجب الاطلاق من جهة جميع ما تقدم فهذه الطائفة حاكمة على الطائفة الاولى من حيث مفاد الهيئة مضافاً الى عدم امكان الاخذ بظهور الموثقين فى الوجوب أما الموثق الاول المشتمل على كبرى لصلوة الا باذان و اقامة فلجهات ثلث احديها ان خبر لاء نفى الجنس فى مورد حذفه كما فى المقام لا بد و ان يعلم من القرائن على ما عرفت وقد دلت الاخبار المتواترة على جواز ترك الاذان وعدم وجوبه فهى قرينة على ان المحمول بالنسبة الى الاذان هو الكمال دون الصحة يعنى لصلوة كاملة الا باذان و حيث ان محمول الاذان و الاقامة فى مثل هذه الجملة لا بد و ان يكون واحداً اذ تقدير خبرين كمالى للاذان و صحى للاقامة خلاف الظاهر ولا قرينة عليه لا انه يستلزم استعمال اللفظ فى اكثر من معنى كما فى بعض الكتب الاستدلالية فان الاستعمال فى اكثر من معنى فى المقام انما يتصور بالنسبة الى كلمة لا بناءً على عدم الاحتياج الى الخبر لالنسبة الى خبرها بناءً على الاحتياج اليه و كونه محذوفاً كما هو المفروض و حيث لا جامع بين الكمال و الصحة حتى يمكن تقديره لتباينهما و كون ارادة نفى الصحة من نفى الكمال من قبيل السلب بانتفاء الموضوع فلا بد من تقدير احدهما بالخصوص و عليه فاخبار جواز ترك الاذان قرينة على تعيين خبر لاء و انه الكمال فهى حاكمة عليها حكومة تفسيرية و النتيجة كون الاذان و الاقامة معاً من ادب الصلوة و من هنا يعلم عدم الحاجة الى التمسك بسياق الجملة لاثبات استحباب الاقامة حتى يقال كما فى كلام بعض الاعاظم (ره) بان القرينة المخالفة للسياق اذا كانت منفصلة تكون كاسرة لحجية الظهور بالنسبة الى ذى القرينة و يبقى الظهور بالنسبة الى غيره بحاله ففى المقام القرينة

المنفصلة الدالة على عدم وجوب الاذان كاسرة لحجية ظهور لاصلوة الخ فى وجوب الاذان و يبقى ظهوره بالنسبة الى وجوب الاقامة بحاله فلامعنى للتمسك بالسياق لعدم وجوبها وذلك لما عرفت من ان القرينة المنفصلة فى المقام حاكمة بالحكومة التفسيرية على هذه الجملة و معينة لخبر لانيها مع ان كبرى كسر الحجية دون الظهور من اصلها ممنوعة اذ الدلالة التصويرية اى المفهوم المنسب الى الذهن لدى سماع اللفظ انما هى مرآة للدلالة التصديقية اى المراد الجدى للمتكلم و القرينة متصلة كانت ام منفصلة انما هى معينة لمراد المتكلم واقعاً فهى رافعة لموضوع الحجية اى الظهور و مرآتية الدلالة التصويرية لمراد الواقعى ثانيتهما ان كلمة لا و الا ظاهرة عرفاً فى كون الشئ من علل قوام المهية و اجزائها فالظاهر من قوله (ع) لاصلوة الا باذان و اقامة ان مهية الاذان و الاقامة بمالهما من الاذكار الخاصة من اجزاء الصلوة و هذا خلاف النص و الاجماع بل وكذا كونهما من شرائطها ثالثتها أن الاخذ بعموم لاصلوة الا باذان و اقامة بناءً على ارادة نفى الصحة يستلزم التخصيص الاكثر المستهجن بملاحظة الاجماع و نفس اخبار الاذان و الاقامة حيث خصص من حيث نوع الصلوة بالنسبة الى ما عدا الفرائض الخمس بالاخبار الدالة على عدم وجوبها فى العيدين و الاجماع القائم على عدم وجوبها فى ساير الفرائض و كذا النوافل أيضاً و بالنسبة الى العشاء و الظهرين بالاخبار الصريحة فى جواز ترك الاذان فيها و من حيث صنف الصلوة بالنسبة الى الفرادى بالاخبار الظاهرة فى جواز ترك الاذان فيها و من حيث نوع المكلف بالنسبة الى النساء بالاخبار الصريحة فى عدم وجوب الاذان و الاقامة عليهن و من حيث صنف المكلف بالنسبة الى المسافرين بالاخبار الصريحة فى جواز ترك الاذان له كما تقدم شطر من أخبار كل منها فلا يبقى تحت العموم الا اقل قليل فهذه القرائن الثلاث تمنع عن بقاء ظهور اول موثقى عمار فى الوجوب التكليفى او الشرطى و توجب ظهوره فى تاكد الاستحباب و أما الموثق الثانى المشتمل على الامر بالاذان ثم الاقامة ثم الفصل بينهما بقعود او كلام او تسبيح فلان الامر بالفصل للاستحباب بالاتفاق وكذا الامر

بالاذان لتواتر الاخبار بجواز تركه فلا يبقى الا الامر بالاقامة المسبوق والملحوق بالامر الاستحبابى ومن المعلوم ان ظهور السياق فى ارادة الاستحباب منه أقوى من ظهور نفسه فى الوجوب والاولى ان يقال بان ارتكاز المشرعة بمشروعية الاذان والاقامة قرينة حافة على سوق الكلام لبيان استحباب الفصل وان الامر بالاذان والاقامة تمهيد لبيان ذلك فلا ينعقد له من أول الامر ظهور فى الوجوب كى نحتاج الى كسره بالسياق هذا كله حال مطلقات الوجوب ومطلقات الاستحباب التى كان اختلافها الرئيسى من حيث الهيئة وأما المفصلات التى كان اختلافها الرئيسى من حيث المادة بالنسبة الى انواع الصلوة واصنافها تارة وبالنسبة الى انواع المكلف واصنافه اخرى فيمكن تنويعها الى سبع طوائف الاولى ما يدل على اجزاء اقامة بغير اذان فى السفر مع اطلاقها من جهة الصلوات الخمس ومن جهة الجامع والمنفرد وهى اخبار ثلثة صحيحا البصرى وابنى مسلم ويسار وخبر البصرى المتقدمة الثانية ما يدل على اجزاء اقامة بلا اذان مع التصريح بالتعميم من جهة السفر والحضر واطلاقها من جهة الصلوات الخمس ومن جهة الجامع والمنفرد وهى منحصرة فى صحيح الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الرجل هل يجزىه فى السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا بأس به الثالثة ما يدل على لزوم الاذان والاقامة فى الغداة والمغرب مع الاطلاق من جهة السفر والحضر والجامع والمنفرد وهى صحيح زرارة المتقدم أدنى ما يجزى من الاذان الحديث وموثق سماعة المتقدم لاتصلى الغداة والمغرب الا باذان واقامة الحديث الرابعة ما يدل على جواز اقامة واحدة بلا اذان فيما عدا الغداة والمغرب مع الاطلاق من جهة السفر والحضر والجامع والمنفرد وهى صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال تجزئك فى الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وقوله (ع) فى صحيح زرارة المتقدم ويجزئك فى سائر الصلوات اقامة بغير اذان وقوله (ع) فى موثق سماعة المتقدم ورخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل الخامسة ما يدل على لزوم الاذان والاقامة فى الصبح والمغرب مع التصريح بالتعميم من جهة السفر والحضر



و اطلاقها من جهة الجامع و المنفرد و هى منحصرة فى صحيح صفوان بن مهران المتقدم  
المشتمل على التعليل بقوله (ع) لانه لا يقصر فيهما فى حضر و لا سفر و للجمع المادى بين  
هذه الطوائف الخمس طرق ثلثة كلها مخدوشة الاول تحكيم الطائفة الاولى على غيرها و  
الجمع بين الجميع بالتفصيل بين السفر و الحضر بجواز ترك الاذان فى السفر مطلقاً للجميع  
الصلوات الخمس للجامع و المنفرد و عدم جوازه فى الحضر مطلقاً لكن يمنعنا عن هذا الجمع  
الطائفة الثانية المصرحة بتعميم جواز الترك من جهة السفر و الحضر حيث تكون حاکمة على  
عقد السلب الاولى من جهة الحضر و الطائفة الثالثة الظاهرة فى وجوب الاذان للمغرب و  
الغداة حيث تكون حاکمة على اطلاق الاولى من جهة هاتين الفريضتين من حيث وجوبهما  
ولو فى السفر و من جهة ساير الفرائض من حيث عدم وجوبها ولو فى السفر فلا يبقى مورد  
يكون قيد السفر دخیلاً فى اجزاء الاقامة بالنسبة اليه الثانى تحكيم الطائفة الثالثة على  
غيرها و الجمع بين الجميع بالتفصيل بين الغداة و المغرب مع ساير الفرائض الخمس  
بوجوب الاذان و الاقامة لهما و استحبابهما للبواقي مطلقاً سفرأ و حضراً لكن يمنعنا عن  
هذا الجمع الطائفة الاولى الناصة فى عدم وجوب الاذان فى السفر مطلقاً و الطائفة الثانية  
الناصة فى عدم وجوبه فى السفر و الحضر مطلقاً حيث انهما حاکمتان على إطلاق هـذه  
الطائفة من جهة الاذان فى خصوص السفر او فى الاعم منه و من الحضر الثالث تحكيم  
الطائفة الخامسة على غيرها و الجمع بين الجميع بالتفصيل بين الغداة و المغرب سفرأ و  
حضراً مع سائر الفرائض الخمس كذلك بوجوب الاذان و الاقامة معاً فى الاول و استحبابهما  
كذلك فى الثانى لكن يمنعنا عن هذا الجمع صحيح عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله (ع)  
عن اقامة بغير الاذان فى المغرب فقال ليس به بأس و ما احبان تعتاد حيث علل  
الآبدية من الاذان و الاقامة فى الفجر و المغرب سفرأ و حضراً فى الطائفة الخامسة  
بعدم تقصير فى نفس صلوتى الفجر و المغرب فى سفر و لا حضر فلا تقصير فى الاذان و الاقامة  
فيهما كذلك فالترخيص فى ترك الاذان فى المغرب فى هذا الصحيح مع بيان مرجوحية

الاعتقاد بتركه حاكم على ظهور التعليل فى الملاك الملزم بالنسبة الى المغرب وكاشف عن كونه غير الزامى و حيث انه تعليل بالنسبة الى الفجر والمغرب معاً ولا معنى للتفكيك فى تعليل واحد بالنسبة الى معللين بالحمل على الالزامى فى احدهما وغيره فى الآخر فهذا الصحيح حاكم على اصل التعليل وكاشف عن كونه غير الزامى بالنسبة الى معللية الصبح والمغرب و حيث انه عبر عن المعلل بذلك التعليل باللابدية فالتعليل كاشف عن عدم اللابدية لكن لا على نحو اللزوم بل على نحو تاكد الاستحباب و حيث علق اللابدية على الاذان والاقامة معاً علم انها استحبابية بالنسبة الى مدخوليهما من الاذان والاقامة فذلك الصحيح مانع عن انعقاد ظهور للطائفة الخامسة فى وجوب الاذان والاقامة فما زعمه بعض الاعاظم (ره) من ان القرينة المنفصلة كاسرة لحجية ظهور الادلة فى وجوب الاذان بالنسبة الى المغرب مثلاً ويبقى ظهورها فى الوجوب بالنسبة الى الصبح مثلاً على الحجسية فلامعنى لحمل الروايات الظاهرة فى وجوب الاقامة مطلقاً او الاذان لصلوة الصبح على الاستحباب بقرينة كون السياق واحداً اذ لا معنى للتمسك بالسياق بالنسبة الى القرائن المنفصلة عن الظواهر الكاسرة لحجيتها بالنسبة الى بعض افراد ما هى ظاهرة فيه فاسد أما أولاً فلما عرفت عند الجواب عن موثق عمار من فساد هذه المقالة كبروياً وان القرينة متصلة كانت ام منفصلة كاسرة لاصل الظهور دون الحجية لان القرائن المنفصلة معينة للمراد ولا معنى لبقاء الظهور الذى معناه مرآتية ما يفهم من اللفظ لكونه مراداً ببركة قانون المحاورة بعد ما تبين بالقرينة ان المراد من اللفظ ما هو وأما ثانياً فلفسادها صغروباً فانه فيما اذا كانت القرينة المنفصلة مفسرة للعام ومعينة لمصبه كما فى المقام لا يمكن المصير الى هذه المقالة و حيث ان الصحيح كما عرفت معين للمراد من التعليل وانه غير الزامى فكيف لا يمكن حمل الروايات على الاستحباب وكيف يبقى ظهور للادلة فى الوجوب فتدبر تعرف و اذا لم يمكن الجمع من ناحية المادة بين الطوائف المزبورة بشيئ من الانحاء الثلاثة يكون مقتضى قانون المحاورة والظهور المتحصل من الجميع الجمع بينها من ناحية

الهيئة بالحمل على تعدد مراتب الفضيلة حسب اختلاف انواع الصلوة من الغداة والمغرب بالقياس الى سائر الصلوات الخمس واصناف المكلف من المسافرين بالقياس الى الحاضر فان قلنا كما هو الحق باستفادة استحباب الاذان والاقامة معاً من الجمع بين الطوائف المزبورة فهو ولو لاج فابى إلا عن استفادة استحباب الاذان من ذلك دون الاقامة غاية الامر عدم استفادة وجوبها منه بعد معلومية اصل شرعها فبضميمة اصله البرائة عن الوجوب يستنتج ذلك السادسة ما يدل على وجوب الاذان على الجامع دون المنفرد مع الاطلاق من جهة الصلوات الخمس ومن جهة السفر والحضر وهى صحيح الحلبى عن ابي عبد الله (ع) عن ابيه (ع) انه كان اذا صلى وحده فى البيت اقام اقامة ولم يؤذن وصحح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال يجزيك اذا خلوت فى بيتك اقامة واحدة بغير اذان بناءً على ان الخلوة فى البيت كناية عن الفردى لغلبة كون الصلوة خارج البيت جماعة فى ذلك الزمن وخبر ابي بصير المتقدم ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة الحديث وموثق عمار عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال سئل عن الرجل يؤذن ويقم ليصلى وحده فيجئ رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقم إذ السئوال انما هو عن جواز الاكتفاء بالاذان والاقامة السابقين للجماعة وربما يقال بان مقتضى ترك الاستفصال عموم الحكم من حيث كون الداخل الطالب للجماعة إماماً أو مأموماً وربما يقال بان كونه مأموماً يستلزم عدم جواز الاكتفاء للجماعة بالاذان والاقامة الماتى بهما بقصد الانفراد وذلك بعيد فيكون قرينة على عدم كونهما الداخل مأموماً لكنه استبعاد لغير البعيد بحسب الثبوت فلا يصلح بمجردة لصرف وجهة الاطلاق بحسب الاثبات نعم الظاهر كونه مأموماً لكن لا لاجل ان مطالبة الامام اقتداءً بالمأموم به دعوة الى النفس اذ هى فى عالم الصفاء والدين ليست دعوة الى النفس مضافاً الى ان الرسوم الخارجية المختلفة حسب اختلاف الازمنة لا تصلح لصرف وجهة الاطلاق على فرض انعقاد الظهور بل لعدم تعارف مطالبة الامام اقتداءً بالمأموم به وكيف كان فربما



يجعل هذه الطائفة حاکمة على الطوائف الخمسة و يجمع بين الجميع بالتفصيل بين الجامع والمنفرد لكنه غير سديد لعدم صلاحية شیء من اخبار هذه الطائفة لهذه الحكومة أما صحيح الحلبي فلاشتماله على فعل مجمل الوجه و أما صحيح ابن سنان و خبر ابی بصير فلانهما مضافاً الى ضعف سند الثاني معارضان بما سیأتی و أما موثق عمار ألدی هو اظهر دلالة على مطلوب المستدل من غيره فلان مصب عدم الجواز فيه اجزاء المأتی به المأمور بامر كالاذان و الاقامة السابقين عن المأمور به بأمر آخر كالاذان و الاقامة لاجل الجماعة و أما ان ذلك الأمر الآخر ای الذي تعلق بالاذان و الاقامة للجماعة هل هو الزامی ام غيره فالموثق ساكت عنه و أما الاستدراك بقوله (ع) لكن يؤذن و يقيم فهو متمم للجواب فلا ظهور له في الوجوب و لذا نقول بان ما ذكره القوم من ان الاجزاء اعم من الوجوب لتطبيقه في موارد المستحبات غير سديد ضرورة امكان الخدشة فيه بان الظاهر من نفی الاجزاء في المقام نفی جميع مراتبه المنطبق على الوجوب بل الصواب منع الملازمة بين نفی اجزاء فعل مأمور به عن آخر و بين كون الأمر المتعلق به الزامياً ضرورة امكان اجزاء المستحب عن الواجب او بالعكس أو المستحب عن المستحب أو الواجب عن مثله بحسب الواقع و نفس الامر فبعد امكان جميع هذه الانحاء ثبوتاً و عدم ظهور للدليل في شیء منها اثباتاً لكونه مسوقاً لبيان اصل الاجزاء اثباتاً او نفياً لا لبيان نحوه و كيفية الامر المتعلق بالمجزى عنه من الوجوب و الاستحباب لا مجال للتمسك بمثله لاثبات الوجوب مضافاً الى أن لازم وجوب اعادة الاذان و الاقامة في مفروض الموثق بطلان صلوة الامام بمجرد اقتداء المأموم به فيما اذا اذن و اقام بقصد الانفراد ضرورة انتفاء شرط الجماعة بالنسبة الى صلوته مع انه يمكن دعوى التسالم الفقهي على خلاف ذلك فهو قرينة على ارادة تاكيد الاستحباب في الجماعة لا الوجوب هذا كله مع ان هذه الاخبار على فرض ظهورها في نفسها في الوجوب معارضة بصحيح على بن رثاب قال سئلت ابا عبد الله (ع) قلت تحضر الصلوة و نحن مجتمعون في مكان اتجزئنا اقامة بغير اذان قال نعم و معتبر الحسن بن زياد قال قال ابي عبد الله (ع) اذا كان القوم

لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة اذ الظاهر والمتيقن من مورد هما الجماعة فالترخيص فى ترك الاذان للجماعة فيهما حاكم على ظهور تلك فى الوجوب فيجمع بينهما بالحمل على الاستحباب ولا يمكن الجمع بينهما من ناحية المادة بالتفصيل بين مورد عدم انتظار الجماعة للغير فلا يجب الاذان ومورد انتظاره فيجب ضرورة ان مورد موثق عمار الذى هو عمدة ادلة الوجوب عدم انتظار احد اذ الظاهر منه تشكيل الجماعة من نفرين احدهما من اذن واقام ليصلى وحده والاخر من جاء بعد ذلك وطالب الجماعة ومع ذلك حكم باتيان الاذان فيه فكيف يمكن التفصيل بينهما بذلك ومعارضته بخبر ابى مريم الانصارى الذى هو كالحسن قال صلى بنا ابو جعفر (ع) فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصى كثيف فهو يجزى ان لا يكون على ازار ولا رداء وانى مررت بجعفر وهو يؤذن و يقيم فلم اتكلم ناجزأنى ذلك اذ الظاهر منه الترخيص فى ترك الاذان والاقامة فى الجماعة مطلقاً فيكون حاكماً على ظهور تلك الاخبار فى وجوبها والجمع بينهما بالتفصيل بين صورتى تحمل الامام الاذان والاقامة من الغير وعدمه خلاف ظاهر هذا الخبر فى اطلاق السماع وعدم تقيده بكونه بقصد التحمل وخلاف طبع السماع من عدم التوأمية مع ذلك القصد السابعة ما يدل على سقوط الاذان والاقامة عن النساء مع الاطلاق من جهة الصلوات الخمس ومن جهة السفر والحضر كصحيح جميل بن دراج وغيره من الاخبار المتقدمة فربما يجعل هذه الطائفة حاكمة على غيرها من الطوائف ويجمع بين الجميع بالتفصيل بين النساء والرجال بوجوب الاذان والاقامة على الرجال دون النساء بدعوى دلالة هذه الطائفة بمفاهيمها فى مقام القاء الضابط على وجوبها على الرجال لكنه فاسد لا لاجل عدم ثبوت المفهوم للقب فى تلك الاخبار ضرورة ثبوت المفهوم عرفاً لجميع القيود المأخوذة فى الكبرى الواردة فى مقام القاء الضابط لقباً كانت ام غيره بل لان الظاهر من نفي الاذان والاقامة عن النساء فيها نفي اصل الشرع فيكون مفهومها انهما مشروعان فى

حق الرجال وهذا اعم من الوجوب والاستحباب مضافاً الى معارضتهما بما دل على مشروعيتهما في حق النساء وانها ان فعلت حسن او انه يكفيها الشهادتان وبما دل على عدم وجوب الاذان في سائر الصلوات ما عدا الغداة والمغرب فتحصل ان شيئاً من المفصلات لا يصلح لتقييد المطلقات من حيث المادة فتصل النوبة الى الجمع بين طائفتي المطلقات من حيث الهيئة بالحمل على استحبابهما معاً مطلقاً في جميع الصلوات للجامع والمنفرد والمسافر والحاضر والرجل والمرأة وأما النظرة التفصيلية في الاخبار والادلة فقد استدل لوجوب الاذان والاقامة بامور الاول الاحتياط تارة بالنسبة الى مطلق الصلوة بناءً على ان المرجع عند الشك في الجزء او الشرط في المركبات الارتباطية اصالة الاحتياط وفيه ان المرجع في الاقل والاكثر الارتباطيين هو البرائة كما حقق في محله وأخرى بالنسبة الى خصوص الجماعة بتقريب انه ليس لادلة الجماعة اطلاق يمكن التمسك به لعدم قيدية ما شك في قيديته فمقتضى القاعدة فيه الاشتغال بمعنى عدم سقوط الامر بالافتحة عن الماموم في تلك الجماعة ويدفعه مضافاً الى امكان اصطياد الاطلاق من الاخبار الواردة في الجماعة ان الاطلاق المقامى لتلك الاخبار اعنى عدم بيان القيد من قبل الائمة (ع) في مقام بيان حكم الجماعة في طول زمن تبليغ الاحكام الشرعية كاف لرفع الشك وعلى فرض عدم الاطلاق حتى المقامى يكون المورد من الدوران بين الاقل والاكثر الارتباطيين الذي عرفت ان مقتضى الاصل فيه البرائة عن الزائد المشكوك اذ بيان القيد من وظيفة الشارع فحيث لم يبين كما هو المفروض فالاصل البرائة عنه ولصاحب الجواهر (قده) هنا نكتة في التمسك بالاستصحاب لعدم وجوب الاذان والاقامة توضيحها بحيث لا يرد عليها اشكال عدم جريان الاستصحاب في المقام لمعارضته مع استصحاب عدم الازلى، ان المستفاد من صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال لما هبط جبرئيل (ع) بالاذان على رسول الله (ص) كان رأسه في حجر على (ع) فاذا جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله (ص) قال يا على سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلا لافعلمه

فعلمه ان شرع الاذان و الاقامة فى طول شرع اصل الصلوة و يدل عليه ماورد فى التاريخ من ان شرع الاذان كان بعد ورود النبى (ص) المدينة بثمانية اشهر فبعد ما نعلم من الخارج ان الصلوة التى اتى بها النبى (ص) فى المدينة كانت جماعة نقول بانها شرعت بلا اذان و اقامة و شك فى عروض التقيد للصلوة بهما فنستحب عدمه الثابت من حين شرع اصل الصلوة و توهم ان الشك فى سقوط الفاتحة بدون الاذان و الاقامة فيكون المقام من الشك فى المسقط و الاصل فيه الاشتغال مدفوع بان الاستصحاب منقح للموضوع و رافع للاجمال و كاشف عن ان الصلوة التى اشتغلت بها الذمة عبارة عما عدا الاذان و الاقامة من الاجزاء و الشرائط المعلومة لماعرفت من ان بيان القيد من وظيفة الشارع فبالاستصحاب نحزر عدمه الثانى خبر ابى بصير المتقدم ان صليت جماعة لم يجز الا اذان و اقامة وان كنت و حذك تبادر امرأتخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر و المغرب الحديث و فيه انه ضعيف السند بالجوهري و البطائنى معارض بصحيح عمر بن يزيد المتقدم بالنسبة الى المغرب و الفجر و جملة من الطوائف المتقدمة على ما مر بيانه الثالث موثق عمار المتقدم قال لا و لكن يؤذن و يقيم و فيه ما مر من عدم ظهوره فى نفسه فى الوجوب و معارضته على فرض الظهور بخبرى ابى رثاب و زياد و خبر ابى مريم الانصارى الرابع موثق الآخر المتقدم لاصلوة الا باذان و اقامة و فيه ما مر من عدم امكان الاخذ بظهوره فى الوجوب من جهات ثلث و معارضته بالمطلقات الظاهرة فى الاستحباب الخامس صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال يجزيك اذا خلوت فى بيتك اقامة واحدة بغير اذان بدعوى ظهوره فى ان الاقامة اقل ما يجزى للمنفرد فيدل بالمفهوم على لزوم الاذان و الاقامة معاً للجامع و فيه ما عرفت من ظهور الاجزاء فى مثله فى قيام مهية مقام أخرى و أمّا ان الامر بكل من المهيئين و جوبى او استحبابى فهو ساكت عنه فيمكن ان يكون الاذان و الاقامة مقدمتين ادبيتين تشريفتين للصلوة و يجزى احدهما عن الآخر فى بعض الصور فاين الدلالة على الوجوب شرطاً او تكليفاً و كيف كان فلا ظهور لهذا الصحيح و نحوه مما اشتمل على الاجزاء

فى كون الاجزاء عما يلزم فى الصلوة او يجب نفساً قبلها حتى يدل بالمفهوم على دخول الاذان فى حصّة من الصلوة وهى الصلوة بالجماعة فمن الممكن كونه عبادة حينية مستحبة نفساً او مقدمه اذ بيه للصلوة فظهر ان ما استدل به لوجوب الاذان لا يصلح لاثبات وجوبه مطلقاً وهنا وجوه آخر يظهر ضعفها بالتأمل واستدل لوجوب خصوص الاقامة بوجوه منها انا نرى اعتبار القيود الدخيلة فى الصلوة فى الاقامة كالطهارة والاستقبال وترك التكلم بخلاف الاذان فلم يعتبر فيه ذلك فيكشف عن وجوبها وكونها شرطاً للصلوة دونه وفيه اولا ان اعتبار المذكورات فى الاقامة على نحو الصحة اول الكلام لما سيأتى انشاء الله فى باب شرائط الاذان والاقامة من عدم الاشتراط على نحو الصحة لدلالة بعض الاخبار على جواز تركها وفى بعضها جواز التكلم فى الاقامة وبعدها وفى بعضها التعليق على المشيئة الظاهر فى الرخصة وكون الترك وعدمه بيد المكلف وتحت اختياره فمن الغريب حمل الشيخ (قده) ذلك على الضرورة مع ان نفس التعليق ظاهر فى خلافها وثانياً على فرض الاشتراط على نحو الصحة ان تلك الاخبار مسوقة لبيان اشتراط هذه الامور فى الاقامة واما ان الاقامة واجبة او مستحبة وانها شرط للصلوة او مقدمة فهى ساكنة عنه فمن الممكن كونها عبادة مشروطة بتلك الشرائط وكون هذه العبادة مقدمة اذ بية تشريفية للصلوة او كونها عبادة حينية مستحبة قبل الصلوة نظير التعقيب الذى بنفسه دعاء وعبادة ومع ذلك حينية ومستحبة بعد الصلوة ومنها موثق عمار عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قمت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح وفيه ما تقدم من ان كون مشروعية الاذان والاقامة مرتكزة فى اذهان المتشعبة ودلالة الاخبار الآتية على استحباب الفصل بين الاذان والاقامة والاخبار المتقدمة على استحباب الاذان تمنع عن انعقاد ظهور له فى وجوب الاقامة وتوجب الظهور فى كون ذكر الاذان والاقامة تمهيداً لبيان استحباب الفصل بينهما ومنها موثق عمار المتقدم لاصولة الاذان واقامة وقد عرفت جوابه ومنها صحيح صفوان المتقدم ولا بد فى الفجر والمغرب من اذان واقامة الحديث

وقد عرفت جوابه ومنها خبر ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله (ع) يا ابا هرون —  
الاقامة من الصلوة فاذا اقامت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك بدعوى ان المتيقن منه كون الاقامة  
شرطاً للصلوة بعد عدم امكان الاخذ بظهوره فى الجزئية لكونها خلاف الادلة وفيه مضافاً  
الى ضعف السند و معارضته بما دل على كون الاقامة مقدمة للصلوة كقوله (ع) اذا قمت الى  
فريضة وقوله (ع) متهيئاً للصلوة الى غير ذلك من التعبيرات الواردة فى الاخبار الظاهرة  
فى خروجها عن حقيقة الصلوة شرطاً و شرطاً انه بعد ما لم يكن ظاهرة فى الجزئية قابلاً  
للاخذ حسب اعتراف المستدل فلا بد من التصرف فيه وجعله ناظراً الى التنزيل الشرعى و  
حيث ان مصب التنزيل مجهول لدينا و يكفى فى صحته مناسبة ما بين الاقامة و الصلوة  
ولو بكونها مقدمة ادبية تشريفية للصلوة فلا يستفاد منه الوجوب شرعاً او شرطاً ومنها الاخبار  
الدالة على قطع الصلوة لتدارك الاقامة لمن لم يقم قبل الصلوة بدعوى ان قطع الصلوة حرام  
بلا اشكال فالترخيص فيه لاجل تدارك الاقامة دليل على وجوبها و الا لم يكن لذلك وجه  
وفيه اولاً ان ذلك غير مخصوص بالاقامة بل يشترك معها الاذان الذى عرفت استحبابه و  
اعترف به المستدل و ثانياً انها معارضة بما دل على المضى فى الصلوة وعدم اعادة الاذان  
و الاقامة و ثالثاً ان حرمة قطع الصلوة ليس لها دليل لفظى يشمل باطلاقه مثل المقام بل  
دليلها الاجماع و هو لبي لا يأتى فى محل الخلاف و رابعاً ان من الممكن ثبوتاً تخصيص  
الشارع دليل الحرمة لاجل المستحبات لملاك يعلمه بان يكون قوة ملاك المستحب وكثرة  
فضيلته مصححة لرفع يد الشارع عن الالتزام فى الحرام فظهر أن شيئاً من الوجوه المزبورة  
لا يصلح لاثبات وجوب الاقامة فى شىء من الموارد بقى شىء و هو ان الظاهر من مجموع  
اخبار الباب مفروغية اقتران الصلوة بالاقامة لدى الرواة و الائمة (ع) اذ لم يقع سؤال عن  
جواز ترك الاقامة فى واحد من تلك الاخبار بل ليس من ذكر الاقامة بالاستقلال اثر فى تلك  
الاخبار و انما وقع التعرض سئوالاً و جواباً فيها لحكم الاذان فيفهم بالاستطراد حكم الاقامة  
فربما يجعل هذا كاشفاً عن كون لزومها مفروغاً عنه لديهم و لذا لم يسئلوا عنه لكنه غير سديد

لاعمية ما ذكر عن اللزوم شرعاً أو شرطاً ضرورة كفاية الالتزام العملى من الاصحاب بالاقامة بما انها مستحبة فى ذلك لما استفادوا من مذاق الشرع من شدة الاهتمام بها ويكون سؤال السائلين فى الاخبار من كفاية الاقامة بغير اذان ناظرًا الى ان ذلك الاهتمام الموجود بالنسبة الى الاقامة الموجب للالتزام العملى باقترانها بالصلوة هل يكون موجوداً بالنسبة الى الاذان حتى يوجب الالتزام العملى به على نحو ما فى الاقامة ام ليس الاذان بتلك المثابة ويكون جواب الائمة ( ع ) ناظرًا الى عدم كونه بتلك المثابة بل الالتزام العملى ببعض المستحبات لشدة الاهتمام بها شرعاً كان متداولاً فى صدر الاسلام كصلوة الليل و دوام الطهارة و المواظبة على الصدقة الى غير ذلك فمجرد الرخصة فى الترك لم يكن لديهم موجباً لترك المستحبات بل لنا كلام آخر و هو ان سؤالهم عن اجزاء الاقامة انما هو سؤال عن اجزاء المستحب عن المستحب و انه هل يمكن قيام الاقامة مقام كلتا المقدمتين الادبيتين التشريفيتين اى الاذان و الاقامة بان يتدارك فضيلتهما معاً بالاقامة ام لا فيجوز ان يكون جواز ترك الاقامة كالاذان مفروغاً عنه لديهم واستدل لوجوب الاقامة ايضاً بالاخبار النافية لجملة من الاحكام عن المرئى و فيها الاذان و الاقامة بدعوى دلالتها بالمفهوم فى مقام السقاء الضابط على ثبوتها على الرجل خصص عمومها بالنسبة الى الاذان بالاخبار المرخصة فى تركه للرجل وبقى الباقي و فيه انها مشتملة على اشياء غير واجبة على الرجال جزماً كدخول الكعبة فانه مكروه على الرجال و الجماعة و الهولة و استلام الحجر فانها مستحبة على الرجال فليس لتلك الاخبار مفهوم كى يستدل به للمدعى مع ان السنتها مختلفة اذ منها صحيح عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ( ع ) عن المرئى تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت و ان لم تفعل اجزأها ان تكبر و ان تشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله ( ص ) و هذا كما ترى لا يدل على ازيد من رجحان الاذان للمرئى و قيام التمسك بالشهادتين مقامه و منها صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ( ع ) النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها و لا تعرض فى هذا الخبر لحكم الاقامة و انما ذكر الاذان

فى السئوال فغاية ما يستفاد منه ارتكاز السائل بتفاوت الرجل والمرأة فى حكم الاذان واما تقرير هذا الارتكاز فلا يستفاد من الجواب الذى اقتصر فيه على بيان كفاية الشهادتين المحمول بقرينة صحيح ابن سنان على تعدد مراتب السقوط عن المرأة او بقرينة معلومية سبق الشهادتين بالتكبير على ارادته مضافاً الى عدم العلم بسنخ الارتكاز وان ثبوت الاذان على الرجل المرتكز فى ذهن السائل هل هو على نحو اللزوم او الرجحان نعم لو ثبت كون سنخ ارتكازه الوجوب وكون الجواب ناظراً الى تقرير ذلك الارتكاز وكون المراد بالاذان فى هذا الخبر ما يعم الاقامة بعد تخصيص ذلك من جهة الاذان بما دل على جواز تركه للرجال كان للاستدلال به على وجوب الاقامة وجه لكن انى لنا باثبات هذه المقدمات ومنها صحيح جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن المرأة أليها اذان واقامة فقال لا و غاية ما يستفاد من هذا الخبر ارتكاز تفاوت الرجل والمرأة فى الاذان والاقامة فى ذهن السائل من غير علم بسنخ الارتكاز ولا ظهور فى تقريره فمن الممكن كون مصب النفى فيه تأكد الاستحباب بل هو مقتضى الجمع بين نفي الاذان والاقامة عن المرأة الظاهر فى نفي الشرع فى هذا الخبر وبين اثبات رجحان الاذان لها فى صحيح ابن سنان المتقدم بقوله (ع) حسن ان فعلت ومنها موثق ابى مريم الانصارى قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وهذا ناظر الى بيان مهية الاقامة فى حق المرأة وأما ان حكم الاقامة لها ما هو فضلاً عن استفادة حكمها للرجل بالمفهوم فهو ساكت عنه ومنها مرسل الصدوق قال قال الصادق (ع) ليس على المرأة اذان ولا اقامة اذا سمعت اذان القبيلة وكفيها الشهادتان ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل وهذا ضعيف السند والدلالة أما الاول فللارسال وما ذكره المجلسى الاول (قده) من وروده باسانيد صحيحة لا بد وان يراد به ورود مضمونه فى أخبار آخر صحيحة نظير ما تقدم ويأتى والا فالتتبع شاهد بعدم سند صحيح لخصوص هذا المتن واما الثانى فلان الشرطية اذا سمعت اذان القبيلة ليس لها مفهوم لا بالنسبة الى الرجل



لما دل على سقوط الاذان عن الرجل اذا سمع اذان جاره بل وكذا الاقامة ولا بالنسبة الى المرأة لظهور ذيل الخبر ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل في عدم وجوب الاذان والاقامة عليها اذا لم تسمع اذان القبيلة فكلمة على في هذا الخبر ليست للعهد مضافاً الى ان معناها اللغوي مطلق الثبوت والاستعلاء الاعم من الوجوب والاستحباب والى كثرة استعمالها في الثاني في الشرع والعرف نظير عليك بصلوة الليل عليك باطعام المساكين ونحو ذلك ومنها مرسله الآخر قال وقال الصادق (ع) ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة الحديث وقد ظهر ضعفه سنداً ودلالة مما تقدم ومنها خبر انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي (ص) لعلی (ع) قال ليس على المرأة اذان ولا اقامة وهذا ضعيف سنداً بحمد ابن عمرو وانس بن محمد وابيه لانهم بين مجهول ومهمّل ودلالة لما تقدم ومنها صحيح زرارة بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال قلت له المرأة عليها اذان واقامة فقال ان كانت سمعت اذان القبيلة فليس عليها أكثر من الشهادتين وهذا ضعيف الدلالة بما تقدم فالانصاف انه لا ظهور لشيء من هذه الاخبار في وجوب الاقامة على الرجال بل لا بد من حملها بمقتضى الجمع بين نفسها على عدم تاكد استحباب الاذان والاقامة على المرأة واستدل لاستحبابهما بامور الأول الاصل بتقريب انه بعد ما لم نجد في اخبار الباب ما يكون ظاهراً في الوجوب ولا في عدمه يبقى وجوبهما مشكوكاً بداً فيجری فيه البرائة الثانية عموم البلوى بتقريب انه لا ريب في ابتلاء عموم المكلفين في كل يوم و ليلة بالاذان والاقامة للصلوات الخمس فلو كانا واجبين فيها لكان على الائمة المبينين لاحكام بيان ذلك ولو صدر منهم (ع) ما يدل على الوجوب لوصل اليها بل صار كالضروري للمذهب لتوفر الدواعي على ضبط مثله ونقله فعدم بيانه يدل على عدم الوجوب ومجرد كون عمل المتشعبة عليهما لا يدل على التزام الشارع بهما لان الالتزام للعمل اعم من الوجوب ضرورة وجود هذا النحو من الالتزام فيما بين المتشعبة بالنسبة الى المستحبات لكن هذا الوجه حيث لا يزيد على السكوت في مقام البيان لا يقاوم ظهور مثل

موثق عمار اذا قمت الى فريضة فاذن واقم في الوجوب لولا معارضته بما قدمناه فالاعتماد على هذا الوجه بنفسه مشكل الثالث صحيح حماد بن عيسى المسوق لتعليم الصلوة بها من الواجبات والمستحبات انه قال قال ابو عبد الله (ع) يوماً تحسن ان تصلى يا حماد قال قلت يا سيدى انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال (ع) لا عليك قم صل قال فقمت بين يديه متوجهاً الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت قال فقال يا حماد لا تحسن ان تصلى ما اقبح بالرجل منكم ان يأتى عليه ستون سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابنى فى نفسى الذل فقلت جعلت فداك فعلمنى الصلوة فقام ابو عبد الله (ع) الحديث فانه مع كونه فى مقام احصاء واجبات الصلوة خال عن ذكر الاذان والاقامة فيكشف ذلك عن عدم وجوبهما و بضميمة معلومية اصل المشروعية لهما من الضرورة والاخبار المتواترة يتم استحبابهما واجاب عنه صاحب الجواهر (قده) بان ذكر الواجبات فى هذا الصحيح انما هو تمهيدى لبيان المستحبات فى ضمنها فعدم ذكر الاذان والاقامة فيه عليهما لا يكشف عن عدم وجوبهما وفيه ان الاذان والاقامة لهما مستحبات كالطهور والاستقبال وترك التكلم بالنسبة الى الاقامة والجزم والحدرد للاذان بحيث لو قلنا بوجوبهما كانت مستحبات فى الواجب وان قلنا باستحبابهما كانت مستحبات فى المستحب فلو كانا واجبين لزم ذكرهما تمهيداً لبيان مستحباتهما فعدم ذكرهما يكشف عن عدم الوجوب فالصواب هو الجواب عن الاستدلال بان الصحيح مسوق لبيان الواجبات الداخلية من الاجزاء أو الشرائط التى يكون حاصلها فى نفس الصلوة كالاستقبال المحصل لربط الصلوة بالقبلة دون الواجبات الخارجية من الشرائط التى يكون حاصلها خارج الصلوة ولذا لم يذكر فيه الطهارات الثلث المحصلة للطهر المشروط فى الصلوة وحيث ان الاذان والاقامة على تقدير وجوبهما من الواجبات الخارجية فعدم ذكرهما فيه لا يدل على عدم الوجوب

(الرابع صحيح ابى بصير (١) عن ابى عبد الله (ع) قال سئلته عن رجل نسي ان يقيم وجه الصحة ان الحق عندنا وثاقة على بن السندى وشعيب بن يعقوب . . . . .

الصلوة حتى انصرف ايعيد صلوته قال لا يعيد ها ولا يعود لمثلها بتقريب ان الظاهر من السؤال وان كان مورد النسيان لكن لا بد من التصرف فيه بقرينه لا يعود في الجواب بالحمل على خصوص المتعمد ضرورة عدم صحة توجيه النهي الى الناسى فمصب النهي عن الاعادة والعود بهذه الفقرة هو المتعمد وحيث ان النهي عن الاعادة كاشف عن صحة الصلوة الفاقدة للاذان والاقامة والنهي عن العود كاشف عن مطلوبيتهما في الصلوة فمقتضى الجمع بين النهيين استحبابهما وفيه ان المقام من قبيل تعارض ظهورى كلام واحد نظير لا تضرب احد احيث يتعارض ظهورا الضرب في المولم مع اطلاق احد للاموات فلا بد من تحكيم احد هما على الآخر ولا موجب للتقدم الاقوائية الظهور بنظر العرف اذ مجرد وقوع الظاهر في صدر الكلام اذ يله اوفى المسند او المسند اليه لا يصلح للتقدم في المثال حيث ان ملاك النهي عن الضرب اعنى قبح الظلم لا يناسب الامع المولم يكون ظهوره لدى العرف اقوى من ظهور احد في الاطلاق فيقدم وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التحفظ على ظهور كلا النهيين ممكن بحمل النهي عن العود في حق الناسى على المقدمة الداخلة تحت اختيار المكلف كالتحفظ على الذكر لئلا ينسى دون الخارجة عن اختياره كعدم النسيان واستعمال مثله شايع في العرف كالنهي عن النوم المراد به التحفظ على اليقظة والنهي عن النسيان المراد به التحفظ على الذكر كالتصرف في ظهور نسي في السؤال بالحمل على المتعمد أبعد بنظر العرف من التصرف في ظهور النهي عن العود بالحمل على التحفظ على الذكر لئلا يترك الاذان والاقامة نسياناً فالظهور الاول اقوى لدى العرف فيقدم على الثانى ومقتضى الجمع بين النهيين عليهما انفى الوجوب الشرطى عن الاذان والاقامة واما الوجوب النفسى الحينى لهما فلم نظفر بالقائل به فتأمل الخامس صحيح زرارة قال سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض فى صلوته فانما الاذان سنة بتقريب انه لا ريب في ان المراد بالاذان في هذا الصحيح اعم من الاقامة بمقتضى لزوم تطابق الجواب مع السؤال فهو يدل على استحباب الاذان والاقامة من وجهين احدهما ان المتبادر من لفظ السنة لدى العرف هو الاستحباب

ثانيهما ان جعل السنة بمعنى ما فرض بالسنة دون الكتاب لا يناسب تعليل حكم المضى و عدم لزوم التدارك بالسنية ضرورة ان وجوب الاذان و الاقامة انما يناسب لزوم تداركهما و المناسب مع المضى انما هو الاستحباب مضافاً الى عدم انحصار شرع الاذان بالسنة بل هو مشروع بالكتاب لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية بعد معلومية ان النداء الى الجمعة منحصر فى النداء المعهود اى الاذان الاعلامى فالامر بالسعى عقيب النداء و التوبيخ على الاشتغال بالتجارة او الانفضاض الى اللهوى فى هذه الآيات المباركة دليل على شرع الاذان فالاذان مشروع كتابى وفيه اولاً منع ظهور السنة فى الاستحباب فان الظهور العرفى على نوعين ظهور فى العرف العام و ظهور فى العرف الخاص ففى الاول نظير ظهور الدابة فى الفرس يمكن التشبث يذيل الاستصحاب القهقرى الراجع الى اصالة عدم النقل لاثبات وجوده لدى صدور الكلام عن المتكلم وعدم الاعتناء حينئذٍ بمعناه اللغوى بحسب المادة لو فرض مخالفته مع الظهور العرفى المزبور بخلاف الثانى نظير ظهور لفظ لدى المتشعبة فى معنى خلاف معناه اللغوى فاثبات ظهوره فيه لدى صدور الكلام من الشارع ممالا سبيل اليه ولو على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فى الالفاظ ضرورة انه غير الحقيقة التشريعية فضلاً عما اذا لم نقل بثبوتها كما هو الحق و ما نحن فيه من هذا القليل ضرورة ان ظهور السنة فى الاستحباب انما هو فى عرف الفقهاء والا ففى العرف ظاهر فى مطلق الثبوت و الطريقة وفى الشرع اطلق على كل من المستحب و الواجب كما فى قوله (ع) سنة ليس بفرض وقوله (ع) فى مورد التشهد انه سنة و ثانياً انه لا منافاة بين الوجوب بالسنة مع تعليل المضى به للفرق الواضح بين ما فرض بالكتاب مع ما فرض بالسنة من حيث اهتمام الشارع بهما فان الواجبات الكتابية لكونها اصول الشريعة و عمد احكامها المشروعة تكون اقوى ملاكاً و اهم لدى الشارع من الواجبات السنية فيمكن ان يكون تعليل المضى بالسنية لبيان ان الاذان واجب غير مهمتم به فيسقط بالنسيان فيصح التعليل و دعوى ان بعض الواجبات السنية لا يسقط بالنسيان فمجرد كون الوجوب

بغير الكتاب لا يكشف عن عدم الاهتمام به مدفوعة بتعدد مراتب اهتمام الشارع بتلك الواجبات شدة وضعفاً فما قام الدليل على عدم سقوطه بالنسيان منها نستكشف كونه اهم لدى الشارع من غيره فاستثناء بعض افرادها لا يضر بكون صنف الواجب السنى اقل اهتماماً لدى الشارع من صنف الواجب الكتابى فنؤخذ بعموم عدم الاهتمام الموجب للسقوط بالنسيان فى الواجبات السنية الى ان يثبت خلافه بالدليل فالتعليل تام مناسب مع المضى ولا يصلح هذا الصحيح للمقاومة مع اذن واقم فى موثق عمار على فرض ظهوره فى الوجوب وأما كون الاذان واجباً كتابياً ففيه ان شرع الاذان كما عرفت كان بعد ورود النبى (ص) المدينة بثمانية اشهر واما صلوة الجمعة فقد اتى بها النبى (ص) ايام ورودها فى المدينة ولم يعلم ان النداء الى صلوة الجمعة هل كان بالاذان او غيره بل ورد مرسلاً من ان النداء اليها كان بقولهم حرم البيع حرم البيع فكون المراد بالنداء الاذان غير ثابت وعلى فرضه فالاذان فى الصحيح كما عرفت اعم من الاقامة والنداء فى الآيه مخصوص بالاذان نعم يمكن الاستدلال للاستحباب بالمستفيضة المتقدمة الدالة على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة ومن صلى باقامة بغير اذان صلى خلفه صف واحد بوجهين احدهما ان سنخ المزية المذكورة فيها لفعل الاذان والاقامة اعنى ايتام الملائكة سنخ مزية غير دخیل فى قوام طبيعى الصلوة ضرورة ان وظيفة المكلف فى عالم امثال الامر بالصلوة انما هو اسقاط تلك الوظيفة التعبدية بالاتيان بالامور به بماله من الاجزاء والشرائط والايتمام خارج عن حقيقة الصلوة فالمزية الحاصلة بسبب الاذان والاقامة دخيلة فى كمال الصلوة لاصحتها ولا نعنى بالاستحباب الا هذا واما ما فى الجواهر من الاستدلال بان هذه الاخبار تدل على الترغيب بدون التهريب يعنى ذكر الثواب على الفعل وعدم ذكر العقاب على الترك فهو قابل للخذشة وان قلنا به سابقاً اذ ذاك اعم من الوجوب فان غايته عليه هذا عدم ظهور تلك الاخبار فى الوجوب واما ظهورها فى الاستحباب حتى يكون حاكماً على ظهور مثل اذن واقم فى الوجوب فلا ثانيهما ما أشرنا اليه عند ذكر تلك الأخبار

من ان الشرطية الثانية بمنزلة المفهوم للشرطية الاولى من جهة الدلالة بالاستلزام على ان فوات الاذان يوجب فوات فضيلة ايتام صف من الملائكة مع كون الصلوة صحيحة فيستفاد من تلك الشرطية أمران أحدهما مفهوم الشرطية الاولى الدال على استحباب الاذان ثانيهما وجود المفهوم لنفسها وان من صلى بغير اقامة لم يصل خلفه ملك لا ان صلوته باطلة وهذا يدل على استحباب الاقامة فان كون المفهوم من قبيل السلب بانتفاء الموضوع يعنى ان عدم صلوة الملائكة خلفه انما هو لعدم صلوة له بدون الاقامة وان امكن ثبوتاً وبحسب الصناعة لكنه خلاف الظهور المحاورى من مثل هذه الجملة اذ الظاهر منه لدى اهـ للـ المحاورة كون الموضوع موجوداً وعدم ترتب هذا الغرض عليه فالانصاف ان استفادة الاستحباب من هذه الاخبار بهذين الوجهين مملاً لا ينبغي الارتياح فيه واما قوله (ع) فى ذيل صحيح صفوان المتقدم والاذان والاقامة فى جميع الصلوة أفضل فهو وان كان ظاهراً فى استحبابهما لكل صلوة مطلقاً إلا ان سبق هذه الكبرى بما يظهر منه وجوب الاذان والاقامة معاً لبعض الصلوات مانع عن ظهورها فى افضلية كل من الاذان والاقامة عن تركه بل المراد منها بقرينة ما سبق عليها ان الجمع بين الاذان والاقامة افضل من الاجتزاء بالاقامة فقط والذى يسهل الخطب ان فى اخبار ايتام الملائكة غنى وكفاية (و) كيف كان فقد ظهر من ذلك كله ان القول (الاول) وهو استحباب الاذان والاقامة مطلقاً (اظهر) بل الاقوى بالنظر الى الصناعة الفقهية ثم انهم بعدما اتفقوا على رجحان الاذان للمرئى لما تقدم فى بعض الاخبار من انها ان فعلت حسن وفى بعضها انه يكفى ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله المحمول بقرينة غيره على الكفاية والاجزاء بنحو الاستحباب اختلفوا فى جواز اجتزاء الرجل باذانها وعدمه فاختلف الفاضلان فى المعتبر والمنتهى عدم الجواز مدعياً فى الاول اجماع علماء الاسلام وفى الثانى قول علماء الاسلام عليه مع التعليل فيهما بان صوت المرئى عورة ثم نقلاً خلاف الشيخ فى المبسوط حيث اختار جواز الاعتداد باذانها أقول اما الاجماع فالمظنون بل الظاهر

من تعليلهما انه مدركى مضافاً الى وجود الخلاف فلا بد من تحقيق الحال بما قيل وما يصح ان يقال فنقول قد استشكل عليهما بوجوه الأول عدم اعتبار سماع الاذان بل كفاية نفس تحققه تمسكاً باطلاق ادلة اجزاء اذان الغير كقوله (ع) يجزيكم اذان جاركم وقوله (ع) مررت بجعفر وهو يؤذن و يقيم للصلاة فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفيه اولاً ان من طبع الاذان بمقتضى ظهور المادة فى الاعلام السماع و ثانياً ان القول بعدم اعتبار الاجهار يستلزم احد الامرين على سبيل منع الخلو كلاهما فاسدان اذ لا بد من الالتزام اما باعتبار قصد التحميل فى المؤذن و هو خلاف اطلاق الادلة و اما بسقوط الاذان عن الجميع غالباً اذ ما من بلدة الا و يؤذن فيها واحد ولو لنفسه فيوجب السقوط عن الباقي و هو خلاف اتفاق الكل الثاني ان المقام ليس من قبيل اجتماع الامر والنهي فى مصداق واحد بل من قبيل اجتماع وجودين احدهما مأمور به و الآخر منهى عنه مورداً بايجاد واحد لان رفع الصوت غير الصوت و المأمور به جهر الصوت و المنهى عنه نفس الصوت فبينهما اجتماع مـوردى فالاذان المحقق للسمع ليس بمحرم حتى يمنع عن الاجزاء و ان كان الاجهار به محرماً من حيث عورية صوت المرأة و فيه ان الصوت عبارة عن كيف مسموع فهو عرض و حيث ان قيام العرض بالعرض محال فيستحيل عروض الجهر عليه بل الصوت حقيقة ذات مراتب من حيث الحصى فله حصتان مجهورة و خافتة و عليها فـالمقام من مصاديق اجتماع الامر و النهى الا ان يقال ان الاذان عبارة عن الاذكار المخصوصة و ليس الصوت مقوماً له الثالث ان الاذان ليس عبادة بل هو توصلى فالنهي عنه لا يوجب الفساد و فيه ان الاذان و الاقامة عبادتان مستقلتان فهذه الوجوه لاتنهض للجواب عن مقالة الفاضلين (قد هما) فالاولى فى الجواب عنها نفى اصل الموضوع اعنى عورية صوت المرأة فان ما يمكن الاستدلال به على ذلك امران احدهما ماورد من ان النساء عورات و ان المرأة عبي و عورة وقد تقدم فى باب اللباس (١) .....

ضعفه سنداً و دلالة ثانيهما حديث المناهى و نهى عن ان تتكلم المرأة عند غير زوجها و غير ذى محرم منها اكثر من خمس كلمات مما لا بد منه و حديث المناهى مضافاً الى ضعف سنده بشعيب بن واقد ضعيف الدلالة لكثرة المكروهات فيه الموجبة لصيرورة سياقه سياق الاحكام التنزيهية بحيث لا بد فى اثبات لزوم بعضها من قيام دليل خارجى عليه مضافاً الى ان الادلة اللفظية على جواز سماع صوت الاجنبية الكاشفة عن عدم كونه عورة لكثيرة كخبر ابى بصير فقال ابوعبدالله (ع) ايسرك ان تسمع كلامها (يعنى ام خالد) قال فقلت نعم و خبره الآخر قال كنت اقرى امرأة كنت اعلمها القرآن فمازحتها بشيء فقدمت على ابيجعفر (ع) فقال لى أى شىء قلت للمرأة فقطبت وجهى فقال لا تعودن اليها اذ لولم يجز سماع صوت الاجنبية لكونه عورة لم يجز تعليمها القرآن الذى هو مفروغ عنه بين السائل و الامام (ع) و لذا لم ينهه عن ذلك و انما نهى (ع) عن العود الى مازحتها و ماورد فى بعض الاخبار من كراهة على (ع) التسليم على الشابة حيث لم يكره اصل سماع صوت الاجنبية و انما كره التكلم مع الشابة خوفاً عن الريبة فيعلم عدم حرمة السماع بلاريبة بل روايات ورود النساء على المعصومين (ع) و تكلمهن معهم بل مع الاجنبى بحضرتهم (ع) كثيرة و حملها على العجائز او على الضرورة بلاموجب و بلا شاهد كما أن الاخبار الدالة على سماع اصوات نساء النبى (ص) أو المعصومين (ع) كثيرة بل الآية الشريفة ولا يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض تدل بالاستلزام على عدم المنع فى سماع اصل الصوت حيث خص المنع بكيفه أى الخضوع فيه الموجب للريبة ومايدل على جواز سماع صوت المرأة السيرة القطعية بين المتشريعين المستمرة الى زمن المعصومين (ع) من عدم الاجتناب عن سماع سورت الاجنبية ولو لغير الضرورة و اذ قد ثبت بالادلة القطعية عدم حرمة اجهار المرأة بالصوت ظهر ان ما فى المتن وغيره من المتن الفقهيّة من اشتراط أن تسر المرأة بالاذان مما لا وجه له نعم هو اوفق بالاحتياط فى مورد سماع الاجنبى ثم ان بعض من لم يقل بان صوت المرأة عورة ذهب الى عدم صحة اجتزاء الرجال الاجانب باذانها واستدل



على ذلك بوجوه الاول ما فى مصباح الفقيه من ان ادلة الاجتزاء واردة فى اذان الرجل و التعدى عنه الى اذان المرأة يحتاج الى الغاء قيد الخصوصية ومع امكان حرمة سماع صوت المرأة ثبوتاً و ان لم نقل بها لاصالة البرائة ليس لنا الغاء الخصوصية اثباتاً لعدم القطع باتحاد المناط فلانحكم بجواز الاجتزاء باذانها وفيه انا انما حكمنا بجوازاجهارها بالاذان بمقتضى اطلاق الادلة اللفظية كما تقدم لا يقتضى الاصل العملى فنفس ذلك الاطلاق يدفع احتمال حرمة الاجهار بالصوت و يقتضى جواز الاجتزاء باذانها الثانى ان ادلة الاجتزاء منصرفة وضعاً الى الرجل لانها واردة فى مورد و فرق بين توجيه الخطاب الى الرجل نظير اغسل ثوبك من ابوال ما يؤكل لحمه و بين تقييده موضوعاً بالرجل كما فى المقام فالاول غير مخصوص بالرجل بخلاف الثانى لا يقال ان خبر عمرو بن خالد عن ابيجعفر (ع) قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال و يجزيكم اذان جاركم مطلق من جهة المرأة لانا نقول اولاً انه ضعيف السند وثانياً ان اطلاقه منصرف الى الرجل لان الغالب فى المناصب العامة التى منها الاذان عدم تصدى النساء لها وفيه ان اخذ عنوان فى الدليل على ثلاثة انحاء احدها ان يكون توجيهها نحوه كقوله (ع) اغسل ثوبك حيث اخذ ضمير الرجل عنواناً لتوجيه الخطاب وفى مثله يكون المدار على ما يستفاد من الدليل لانه لا موضوعية لعنوان المخاطب فالخطاب و ان قصر عن شمول المرأة الا ان الحكم عام لها لما ذكر ثانيها ان يكون الموضوع مقيداً به كما لو قيل يجوز الاجتزاء باذان الغير اذا كان رجلاً وهذا يوجب تقييد الحكم ولا يمكن الغاء الخصوصية عنه ثالثها ان يكون الحكم معلقاً عليه نظير الرجل يفعل كذا وهذا يمكن الغاء الخصوصية فيه عرفاً بالمناسبات المغروسة فى الازهار و ما نحن فيه من قبيل الاخير كقوله (ع) مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم اتكلم فاجزأنى ذلك ان مورد الرجل لكن يمكن الغاء قيد الخصوصية مضافاً الى اطلاق خبر عمرو بن خالد المتقدم يجزيكم اذان جاركم و مجرد غلبة تعاهد اذان الرجل وجوداً لا يوجب انصراف الاطلاق الى المتعاهد نعم الاستنكار العرفى

عن ذلك لاجل استلزامه الريبة امر آخر لكنه خارج عن اصل جواز الاجتزاء فيما لم تكن فيه ريبة وأما السند فصحيح لان سند الشيخ الى سعد بن عبدالله الاشعري صحيح و سعد من الثقات الاجلاء و المنبه ثقة و الحسين ابن علوان زيدى لكن وثقه نصرين صباح وعمر بن خالد و ثقة ابن فضال و توثيقه معتبر على الاصح فالخبر صحيح السند ظاهر الدلالة فهو الدليل على جواز الاجتزاء باذان المرءة للجماعة و اما الخنثى بناءً على عدم الاجتزاء باذان المرءة فلو قلنا بشرطية الرجولية فحيث لم نحرز الشرط بالنسبة اليه لا يجوز الاجتزاء باذانه و ان قلنا بما نعية الانوثية فالحق جواز الاجتزاء لانه خرج من عموم جواز الاجتزاء باذان كل مؤذن خصوص صنف الانثى بمقتضى عورية صوت المرءة فالمنع انما تعلق بهذا العنوان فلو شككنا فى تحقيقه كما فى الخنثى نحرز عدمه بالاصل و نتمسك بالعموم المزبور للجواز فالحق بناءً على عدم جواز الاجتزاء باذان المرءة جواز الاجتزاء باذان الخنثى مطلقاً للنساء و الرجال و المحارم و الاجانب ( و ) هل ( يتأكدان ) اى الاذان و الاقامة استحباباً ( فيما يجهر به ) من الفرائض مطلقاً كما صرح به المصنف ( قد ه ) بل عن الغنية الاجماع عليه ام لا خصوصية لعنوان الجهرية توجب تاكد استحبابهما بعد معلومية اصل تـأكد استحبابهما و تعدد مراتبه حسب اختلاف الحالات و الصلوات حيث دلت الادلة على ان استحبابهما للحاضر أكد من المسافر و للرجل أكد من المرءة و للغداة و المغرب أكد من ساير الفرائض اليومية و للجامع أكد من المنفرد وجهان بل قولان اقويهما الثانى لعدم دليل يعتد به على دخل عنوان الجهرية فى تأكد الاستحباب بل التفصيل بين العشاء والغداة و المغرب فى المستفيضة المتقدمة بالترغيب فيهما بالنسبة الى الغداة و المغرب بلسان لا تصل الغداة و المغرب الا باذان و اقامة او لا بد فيهما من اذان و اقامة و الترخيص فى الترك بالنسبة الى العشاء و ساير الصلوات اليومية دليل على خلافه و التمسك بادلة التسامح لذلك موقوف على شمول اخبار من بلغ لفتوى الفقيه و قد ذكرنا فى محله ان فتوى الفقيه اذا كان مشعراً بوجود خبر فى اليقين صدق عليه عنوان البلوغ و الا فلا و مانحن فيه من

قبيل الثانى لاحتمال استناده الى تنقيح المناط من الاخبار المزبورة او الى ماتمسك به صاحب الجواهر ( قد ه ) من المروى عن علل الفضل عن الرضاء من ان الامر بالجهر فى فرائضه لوقوعها فى اوقات مظلمة ليعلم المارُّ ان هناك جماعة تصلى فان اراد ان يصلى صلى معهم بدعوى امكان الغاء خصوصية الجهر بالقراءة و تنقيح المناط بالنسبة الى الاذان للصلوات الجهرية لانها احوج الى التنبيه من جماعتها وفيه انه قياس باطل لتفاوتهما ملاكاً و موضوعاً و حكماً أما الاول فلان الملاك فى الرواية اعلام القريب المار بعد انعقاد الصلوة و ملاك الاذان اعلام البعيد قبل انعقادها و اما الثانى فلان الموضوع فيها نفس قراءة الصلوة و فى المقام الاذان للصلوة و أما الثالث فلان الحكم فيها اجهار القراءة و فى المقام جواز الاذان و الاقامة فكيف يمكن تنقيح المناط و التعدى عن مورد اجهار القراءة فى الصلوات الجهرية لاعلام القريب المار الى الاذان و الاقامة لنفس الصلوات ( و ) اما ما ذكره المصنف ( قد ه ) من ان ( اشدها ) اى الفرائض اليومية من حيث تاكد الاستحباب ( الغداة و المغرب ) فهو مقتضى المستفيضة التى اشرنا اليها ( ولا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل و لالشيء من الفرائض عدا الخمس ) اداً و قضاءً اجمالاً محصلاً بل عن المعتبر انه مذهب علماء الاسلام فان مقتضى اطلاق قوله ( ع ) فى موثق عمار المتقدم لصلوة الا باذان و اقامة و ان كان مشروعيتها بالنسبة الى مطلق الصلوة نافلة ام فريضة يومية ام غيرها و مقتضى تنوين التنكير فى قوله ( ع ) فى موثقه الآخر اذا قمت الى فريضة فاذن واقم و ان كان مشروعيتها لمطلق الفريضة لكن يقيد اطلاقهما بالاجماع المحصل و السيرة القطعية المستمرة بين المتشعبة الى زمان المعصومين ( ع ) على عدم شرعها فى غير الفرائض اليومية بقضائها فهما فيما عداها غير مشروعين جزماً ( بل يقول المؤذن ) فى خصوص صلوة العيد عوض الاذان المعهود ( أ لصلوة ثلثاً ) لصحيح اسميعيل بن جابر الجعفى عن ابي عبد الله ( ع ) قال قلت له أ رأيت صلوة العيد هل فيها اذان و اقامة قال ليس فيها اذان و اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلث مرات و التعدى عن مورد ه الى كل

مايراد فيه الاجتماع من الصلوات بالغاء خصوصية العيدين وتنقيح المناط كما هو ظاهر المتن وغيره غير ممكن والتمسك لذلك بفتوى الفقيه قد عرفت ما فيه نعم لا بأس بقول الصلوة ثلاث مرات لغير العيدين لا بقصد الوجود لعدم موجب لمنعه هذا كله فى الاداء (و) أمّا (قاضى الصلوات الخمس) فهو (يؤذن لكل واحدة ويقيم) اذ لا ريب فى استحباب الاذان والاقامة لقضاء صلوة واحدة بمقتضى موثق عمار عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم فان الاعادة من العود بمعنى الرجوع فمقتضى ظهور مادة العود كون المورد الصلوة الفاسدة غاية الامر انه مطلق من جهة وقوعها فى الوقت او خارجه ضرورة صدق الاعادة بمعناها الحقيقى من الارجاع فيهما معاً كما ان الظاهر من يعيد الاذان والاقامة انه كان اذن واقام لتلك الصلوة الفاسدة فالسؤال عن لزوم اعادة الاذان والاقامة للصلوة المعادة بحيال ذاتها او جواز الاكتفاء بالاذان والاقامة الواقعيين قبل الصلوة الفاسدة فقوله (ع) نعم يدل على مشروعيتها لهما بالاستقلال وعدم الاكتفاء بما وقع قبل الصلوة الفاسدة وبالفحوى على مشروعيتها لقضاء الفائتة لان فساد الصلوة مع وقوع الاذان والاقامة قبلها اذا لم يمنع عن مشروعيتها للمعادة بالاستقلال ففوتها بلا وقوع اذان واقامة فى البين اصلاً لا يمنع عن المشروعية لقضاء الفائتة بطريق اولى فاطلاق الاعادة من جهة الصدق على داخل الوقت وخارجه بضميمة فحوى الجواب دليل على استحبابهما لقضاء صلوة واحدة وربما يتوهم معارضة هذا الموثق بمكاتبة موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل تجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب (ع) يعيدها باقامة اذ مورد الرواية بقريته قوله باذان واقامة اعم من وقوع الاذان والاقامة قبل الصلوة الفاسدة وعدمه فالسؤال عن مشروعية الاذان والاقامة للمعادة مطلقاً وقع قبلهما اذان واقامة ام لا فالترخيص فى خصوص الاقامة فى الجواب ظاهر فى عدم مشروعية الاذان وربما يجاب عن ذلك بضعف السند تارة من جهة الاضرار واخرى من جهة موسى بن عيسى لكن الحق اعتبار السند لكون موسى بن عيسى كاخيه محمد

بن عيسى عبيد اليقطيني من اصحاب يونس و هما من اجلاء الرواة واصحاب سر المعصومين (ع) و قد روى صفوان بن يحيى الذى يكون من اصحاب الاجماع كتاب موسى بن عيسى ومثل هذا الجليل لا يروى عن غير الامام (ع) فالخبر صحيح و اما الدلالة فمقتضى الجمع بين اثبات مشروعية الاقامة والسكوت عن الاذان فى هذا الصحيح و بين اثبات مشروعية الاذان و الاقامة معاً فى الموثق السابق بنظر العرف بعد معلومية ان باب المستحباب باب تعدد مراتب المطلوبة و تأكدها كما اشرنا اليه بالنسبة الى خصوص الاذان و الاقامة سابقاً من حيث السفر و الحضر و الجامع و المنفرد و الرجل و المرأة و الغداة و المغرب مع ساير الفرائض اليومية هو تعدد مراتب المطلوبة فيهما من حيث المعادة و ان استحباب الاقامة للمعادة أكد من الاذان فلامعارضة بين الخبرين بنظر العرف اصلاً و اما اذا اراد قضاء صلوات متعددة فى دور واحد فلا ريب فى مشروعية الاذان و الاقامة معاً للاولى من دوره اى الفائتة التى يجعلها بحسب اختياره اولا فى عالم امثال الفوائت لا ما يكون اولا بحسب عالم الجعل او الاستقرار فى العهدة اذ الاول بحسب عالم الجعل كان اوليته بحسب الزمان و الاول بحسب استقرار العهدة لا اولية له بحسب الامثال لان الثانى و الاول مساويان فى الاشتغال و الامثال بنظر العرف كغيرها من الذميات نعم ما كان بينها ترتيب شرعاً كالظهيرين يجب مراعات الترتيب بينهما إما للتقييد الشرعى وإما لوجوب البدئية باوليتهما و أما الترتيب الطبعى بحسب الوقوع فى عمود الزمان الموجب للترتيب فى عالم الاستقرار فى العهدة و اشتغالها بقضائهما فهو بمجرد لا يوجب الترتيب فى عالم الامثال و تفرغ العهدة عقلاً الا ترى انه لو استدان احد من اهل العرف دينارا من زيد يوم الجمعة مثلاً ثم استدان منه ديناراً آخر يوم السبت لا يلتزم فى عالم اداء دينه بجعل الدينار الاول اداءً لما استدانه يوم الجمعة و الثانى لما استدانه يوم السبت بل يرى فراغ عهده بمجرد اداء دينارين لدائنه فكذا فى المقام بعد فرض عدم تقيد الترتيب شرعاً بحسب عالم الجعل بين فائتة و اخرى كالصحيح و الظاهر لا يجب رعاية ترتيب وقوع الفائتة فى العهدة فى

عالم الامتثال و تفرغها فلو اتى بصبح و ظهر فقد فرغت ذمته سواء قدم الظهر او الصبح و يدل على ما ذكرنا من مشروعية الاذان و الاقامة معاً للاولى الاختيارية من دور قضاء الفوائت صحاح ثلث منها صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) فى حديث قال اذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها و اقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة فان الظاهر من اولهن بقرينة ما عرفت هو الاولى الاختيارية من دور قضاء الفوائت فى عالم الامتثال فالامر بالابتداء عليها لا يدل على وجوب تعبدى حتى يمكن الاستدلال به لوجوب الترتيب بين قضاء الفوائت و يشهد له تفريع الامر بالاذان و الاقامة عليه بالفاء فانه قرينة على ان الامر بالابتداء تمهيدى لبيان مشروعية الاذان و الاقامة للاولى الاختيارية فيكون الصحيح تمام الدلالة على المدعى غير ظاهر فيما يتوهم من وجوب الترتيب بين الفوائت و منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) فى الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضى ما فاتته يؤذن فى الاولى و يقيم فى البقية و منها صحيحه الآخر قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل صلى الصلوات و هو جنب اليوم و السومين و الثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر و يؤذن و يقيم فى اولهن ثم يصلى و يقيم بعد ذلك فى كل صلوة فيصلى بغير اذان حتى يقضى صلواته و دلالتهما واضحة و بالجملة فمشروعية الاذان و الاقامة معاً للاولى و الاقامة للبواقى مما لا ريب فيه بمقتضى هذه الصحاح و هل يكون الاذان مشروعاً للبواقى فيه خلاف بين الاصحاب فظاهر المصنف (قده) (ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقى كان دونه فى الفضل) و من عبر كعبارته المشروعية على نحو تعدد مراتب المطلوبة بمعنى كون الجمع بين الاذان و الاقامة لكل واحدة منها افضل من الاقتصار على الاقامة لغير الاولى و ان شئت قلت كون الاقتصار على الاقامة للبواقى على نحو الرخصة لا العزيمة و يظهر من بعضهم عدم المشروعية و كون الاقتصار عليها على نحو العزيمة و ربما نسب هذا القول الى المشهور كما نسب اليهم الاول و ان كانت عبائهم التى بايدنا ظاهرة فى الاول و كيف كان فتعارض النسبتين و ظهور عبائهم فى المشروعية دليل على عدم انعقاد اجماع فى البين و ليعلم ان مراد

القائلين بعدم المشروعية انما هو الحرمة التشريعية لا الذاتية فان احداً لا يلتزم بـكون الاذان في غير وقت الاعلام و لغير الصلوة مبعوضاً ذاتاً من قبيل شرب الخمر كيف و هو مركب عن اذكار خاصة اكثرها كالتكبير و التهليل و الشهادة راجحة في نفسها و استدل للمشروعية بوجوه منها قوله (ع) في موثق عمار المتقدم لاصلوة الا باذان و اقامة و في موثقه الآخر اذا قمت الى فريضة فأذن لها و اقم فان اطلاقهما يشمل الاداء و القضاء لكن يمكن دعوى تخصيص هذا الاطلاق بالصالح الثالث المتقدمه قالتمسك به فرع عدم صلاحيتها لتخصيصه و منها استصحاب مشروعيتهما من حال الاداء بناءً على عدم الاطلاق للموثقين بالنسبة الى القضاء و ربما يورد عليه بان الاستصحاب تعليقى لانه يجرى بصورة ان هذه الصلوة لو كانت في الوقت لكان الاذان و الاقامة مشروعين لها فالآن كما كان و الاستصحاب التعليقى ليس بحجّة مطلقاً لكن الحق فساد الايراد لان القضاء لا يخلو تماماً ان يكون بالامر الاول كما هو الحق بمعنى ان نفس الصلوة مطلوب و كونها في الوقت مطلوب آخر فاذا تعذر المطلوب الثانى حسب فرض فوت الوقت بقى المطلوب الاول بحاله بمقتضى نفس ذلك الامر بلا حاجة في اصل مطلوبيته الى امر جديد و انما ادلة القضاء كقوله (ع) من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته كاشفة عن اطلاق الامر بالنسبة الى ما بعد الوقت و حينئذ يكون الاستصحاب تنجيزياً لان هذه الصلوة بعينها كان الاذان و الاقامة مشروعين قبلها فالآن كما كان و إما ان يكون بامر جديد كما عليه جماعة بمعنى ان الصلوة في الوقت مطلوب مستقل بامر مستقل و الصلوة خارج الوقت مطلوب آخر بامر آخر بمقتضى ادلة القضاء و الفوت علة لجعله و حينئذ لا استصحاب حتى يكون تعليقياً ضرورة تعدد الموضوع حقيقة بخلافه على الاول فالموضوع واحد عرفاً و الوقت من قبيل الحالات الطارئة عليه فمالم يرجع الى الشك في المقتضى الذى لا يجرى فيه الاستصحاب عندنا يصح التمسك فيه بالاستصحاب فما اورد عليه بعض الاساطين (١) من التعليقية فاسد جداً لما عرفت من انه إما لا استصحاب و إما تنجيزى و منها موثق عمار عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان و الاقامة قبال

(١) النائنى

نعم حيث استدل به العلامة (قده) في المنتهى بدعوى اطلاقه من جهة الفائنة وقد عرفت منا سابقاً ان شموله للفائنة بنحو الاولوية الا انه لا اطلاق له من حيث حالة افتراق القضاء وحالة اجتماعه مع غيره ومنها قوله (ع) من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته استدل به العلامة (قده) ايضاً في المنتهى ان فيه اطلاق من جهات ثلث إحداها اطلاق لفظة مَنْ من جهة انواع المكلفين ثانيها اطلاق فريضة بلحاظ تنوين التنكير من جهة انواع الفريضة ثالثها اطلاق كاف التشبيه في كما من جهة خصوصيات الفريضة المعادة الشاملة للاذان والاقامة ونوقش فيه تارة بضعف السند واخرى بما في المستند من اختصاص مدلوله بالاجزاء الداخلية للصلوة فلا يشمل الاجزاء الخارجية نظير الاذان والاقامة وثالثة بما في مصباح الفقيه بعد تسليم عمومه للاجزاء الداخلية والخارجية من انه مسوق لبيان الالتزام بقريضة ظهور فليقضها في الوجوب فيختص بما يعتبر في الصلوة من الاجزاء والشرايط دون ما لا يعتبر فيها وان شئت قلت بالقيود الدخيلة في الصحة دون الكمال اقول أما الاشكال السندي فهو في محله ان لاجابر لضعفه حيث لم نحز استناد القدماء الى هذه الرواية في باب القضاء لكثرة الروايات الواردة فيه الدالة على اصل وجوب القضاء او كيفيته نعم ربما يستند المتأخرون إلى رواية من جهة اطلاقها وان لم يستند اليها القدماء من جهة وجود غيرها كما في المقام لما عرفت من وجود الاطلاق في هذه الرواية من جهات ثلث وأما الاشكال الدلالي فما تقدم من صاحب المستند (قده) يدفعه انه لا موجب لانصراف اطلاق الرواية الى الاجزاء الداخلية فالنسبة مطلقة بالنسبة الى كل ما هو دخیل في الصلوة جزءاً وشرطاً وما تقدم من صاحب مصباح الفقيه (قده) يدفعه بعد تسليم سوق الرواية لبيان الالتزام ان توأمية الاجزاء الواجبة للصلوة مع المستحبة خارجاً بحيث يصعب تجريدتها عنها والاقتصار في عالم الامثال على الواجبات توجب انفهام العموم من جهتها عرفاً من كاف التشبيه في قوله (ع) كما فاتته نعم يمكن الخدشة في الدلالة بما اسلفناه في بعض المباحث السابقة من منع ظهور كاف كما في التشبيه فلم لا يكون للتعليل يعنى انه



يجب قضاء ما فات بعلة الفوت ( ١ ) بل يمكن الخدشة في الوجوه السابقة أما موثق عمار لا صلوة الا باذان واقامة فلما عرفت في صدر المبحث من عدم امكان الاخذ باطلاقه من وجوه احدها لزوم التخصيص الاكثر بالنسبة الى انواع الصلوة كالنوافل و صلوة العيدين والآيات و الاستسقاء وغيرها فهو من المطلقات التي ضل عنها مصبها ولا يمكن الاستدلال بها ودعوى ان المتعاهد خصوص الفرائض الخمس اليومية فالاطلاق منصرف اليه مدفوعة بعدم ثبوت تعاهد خصوصها من لفظة الصلوة فيما بين انواعها زمن الصدور بحيث يوجب انصراف وجهة الاطلاق اليها وأما موثقه الآخر اذا قمت الى فريضة فأذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بكلام او بقعود او بتسبيح فلان الامر بالاذان والاقامة كما اشرنا اليه سابقاً تمهيدى لبيان استحباب الفصل بينهما الا ان يقال بان التمهيدية لاتنافى استفادة مفروغية اصل مشروعيتهما لكل فريضة من الرواية واما الصحاح الثلاثة فربما يناقش فيها بان الظاهر من كلمة بغير اذان في احد صحيحى ابن مسلم عدم مشروعية الاذان وربما يجاب كما في مصباح الفقيه بانها مسوقة لرفع الكلفة دون المشروعية اذ المقام هو ارادة قضاء عدة فوائت يناسب التخفيف و نوقش فيه بانه لا كلفة في المستحبات حتى تكون الكلمة بصد درفعها اقول هذه المناقشة فاسدة اثباتاً وثبوتاً أما الاول فلما في موثق سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال قال لاتصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة و رخص في سائر الصلوات بالاقامة و الاذان افضل ان قد عرفت سابقاً ان الاذان في الغداة والمغرب معاً ولا اقل من خصوص المغرب مستحب بقريظة صحيح عمر بن يزيد ومع ذلك فقد عبر الامام (ع) عن ترك هذا المستحب بالنسبة الى سائر الصلوات بالرخصة بقوله (ع) و رخص في سائر الصلوات بالاقامة ثم بين ثبوت اصل الاستحباب للاذان فيها بقوله (ع) و الاذان افضل فيفهم من ذلك عرفاً .....

(١) نعم يظهر من الروايات الواردة في باب القضاء ان الكاف ناظر الى التشبيه لا التعليل  
فالاشكال منحصر في السند .

تأكد استحبابه في الغداة والمغرب دون سائر الصلوات وان الرخصة انما هي في ترك المستحب المؤكد لا في ترك الواجب فباب الاذان باب تعدد مراتب المطلوبة وعليهذا فمعنى رفع الكلفة في المستحب رفع تأكيد الاستحباب اذ مع بقاء التأكيد يتهيؤ عـرف المتشعبة لدرك فضيلته فيقع في الكلفة والشارع تعالى خفف عنهم برفع الكلفة وتدارك الفضيلة الفائتة من مكان آخر امتناناً كالمبادرة الى تفريغ الذمة وبعد هذا الدليل الاثباتي كيف ينعقد للكلمة بغير اذان في الصحيح ظهور في عدم المشروعية وأما الثاني فلان تخفيف الشارع برفع كلفة تأكيد الاستحباب في مورد و تدارك فضيلته بمكان من الامكان ثبوتاً وأما استصحاب المشروعية فقد نوقش فيه بوجوه ثلثة احدها انه معارض باستصحاب عدم الجعل أزلاً كما هو الشأن في كلية موارد الشبهات الحكمية فان الحكم المجعول حادث مسبوق بالعدم الازلي وهذا العدم لو لم يطرد بالوجود يستمر ابداً فتقطع هذا العدم الازلي المستمر الى الابد بالطبع انما هو بالمقدار الثابت من جعل الحكم وهو ما عدى القدر المشكوك وأما بالنسبة اليه فاستصحاب جعله معارض باستصحاب عدمه الازلي وفيه نقضاً ان لازمه سد باب الاستصحاب مطلقاً في جميع الموارد اذ الموجودات التكوينية باجمعها مسبقة وملحوقه بالعدم فهي في كل آن محتاجة الى المؤثر لان العلة المحدثه ليست مبقية فمحذور تعارض الاستصحاب الوجودي مع العدمي من باب تقطيع العدم جار في الجميع وبداهة فساد دليل إنني على فساد اشكال المعارضة وحلاً أن الاستصحاب الوجودي في مثل المقام له حكومة قهرية على الاستصحاب العدمي فان اركان الاستصحاب أي اليقين السابق بوجود الحكم والشك اللاحق في بقاءه واتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكه عرفاً تامّة فينطبق عليه كبرى لا تنقض اليقين بالشك قهراً وينتفي موضوع الاستصحاب العدمي طبعاً ثانيها أن الشك في بقاء الحكم في ظرف الشك مسبب عن الشك في قطع عدمه الازلي بالنسبة الى هذا الظرف وبعد جريان الاصل في ناحية السبب وجـر عدمه الازلي لا يبقى شك في ناحية المسبب كي نحتاج الى جريان الأصل فيه وفيه ان السببية

موقوفة على الجعل الشرعى اذ لو لا تعلق الجعل بها لم يكن للاصل السببى حكومة على الاصل المسببى عرفاً اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا من الحكومة القهرية عرفاً وهى كما عرفت منعكسة ثالثها ان المقام من قبيل الشك فى المقتضى للشك فى اصل اقتضاء الحكم للبقاء الى هذا الزمان وحيث ان الاستصحاب اصل عرفى ممضى لدى الشارع بقوله لا تنقض اليقين بالشك والعرف لا يجريه فى مورد الشك فى المقتضى فلا يشمل دليل الامضاء وفيه ان الشك ليس من جهه الاقتضاء لعينية هذه الصلوة مع تلك فتأمل واما موثق عمار يعيد الاذان و الاقامة قال نعم فلانه مسوق لبيان مشروعية الاذان للمعادة من حيث المسبوقية بالاذان و الاقامة للصلوة الفاسدة فغايتها شمول الحكم للفائتة المنفردة بالاولوية واما المجتمعة مع الغير فلا اطلاق له بالنسبة اليها لعدم اطلاق احوالى له بعد كون الحكم حيثياً فالاجود الاستدلال لمشروعية الاذان للبواقى بذيل صحيح صفوان المتقدم والاذان و الاقامة فى جميع الصلوات افضل فان المتيقن من مورد هذه الكبرى من حيث انصراف اطلاق الصلوة و من حيث تطبيقات الصحيح هو الفرائض اليومية و اطلاقه الاحوالى يشمل صورتى الجمع بين الصلوتين المترتبتين كالظهرين والعشائين والتفريق بينهما ويتم عمومها لقضاء اليومية بتبعية القضاء للاداء و ليس المراد من التبعية مجرد فهم العرف ذلك ولا الاستلزام حتى يمنع اللزوم بل المراد منها عينية القضاء مع الاداء فى جميع الاجزاء والشرائط الصحية والكمالية ما عدا الوقت وهذه العينية يمكن اثباتها بوجوه ثلثة الاول عموم التشبيه المستفاد من صحيح زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها فى الحضر قال يقضى ما فاتته كما فاتته ان كانت صلوة السفر اداها فى الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض فى السفر صلوة الحضر كما فاتته فان الكاف فى قوله (ع) يقضى ما فاتته كما فاتته للتشبيه بقريته تطبيق هذه الكبرى على اداء صلوة السفر بمثلها ولو فى الحضر وبالعكس ومقتضى عمومها اشتراك صلوة القضاء مع الاداء فى جميع الاجزاء والشرائط سواء الصحية كالركوع والسجود والطهور ونحوها وماندب اليها كالفنوت والتكبيرات الافتتاحية ونحوها

الثانى تعليق القضاء على نفس الفائتة المستفاد من موثق عمار نعم يقضيها فان القضاء لغة بمعنى الاتيان و ليس له حقيقة شرعية و الضمير البارز يرجع الى الصلوة المذكورة فى كلام السائل فالمعنى انه يأتى بتلك الصلوة التى لم يأت بها فى وقتها و المفروض ان لها بحسب مقام التشريع اجزاءً و شرائط صحية و كمالية فلولا عينية القضاء و الاداء فى المقوم و المكمل لم تصح الاشارة بالضمير الى الفائتة و الحكم باتيانها بل منه يعلم بقاء الطلب المتعلق بها لان هذا الموثق و غيره من ادلة القضاء مسوق لبيان اطلاق الامر المتعلق بالوظيفة المعهودة فى الوقت و ان الوقت لها من قبيل تعدد المطلوب و ما يشهد بالعهده ان الاخبار الواردة فى باب القضاء باجمعتها ساكتة عن تركيب مهية الصلوة و بيان اجزائها و شرائطها و لم يقع فى شىء منها عدى بيان حكم القضاء من حيث الوجوب او اتحاد الكيفية و اما ان اجزاء هذه الصلوة و شرائطها ما هى فلا فهذه قرينة قطعية على العهد و العينية الثالث الاخبار الواردة فى قضاء الاجزاء المنسية و ان يتم مابقى من صلوته او يبني على ماضى او يبني على صلوته متى ما ذكر او يعيدها ركعة واحدة او يقضيها مما هو ظاهر فى ان ما يأتى به نفس مافات منه قضاءً لحق رجوع الضمير الى الفائت و هذا الوجه فى الحقيقة راجع الى الوجه الثانى الا انه بالنسبة الى الاجزاء و الثانى بالنسبة الى نفس الصلوة تامة ( و يصلى يوم الجمعة الظهر باذان و اقامة و العصر باقامة ) بخلاف بين الاصحاب ظاهراً فى سقوط اذان عصر يوم الجمعة كما عن المقنعة و الغنية و السرائر و المنتهى و الذكرى و ان كانت العبارة محتملة لوجوه ذكرها فى مصباح الفقيه و كيف كان فالبحث فى المقام من جهتين احديهما ان سقوط الاذان هل يختص بعصر يوم الجمعة او يعم جميع الايام عند الجمع بين الصلوتين ثانيتهما ان السقوط هل هو على نحو الرخصة او العزيمة اما الجهة الاولى فذهب طائفة الى التعميم لجميع الايام و اولوا كلام الشيخ ( ره ) بان تخصيص الشيخ ( ره ) ذلك بعصر يوم الجمعة انما هو من جهة استحباب الجمع بينهما فى يوم الجمعة فمراده الاعم و ذهب جمع آخر الى اختصاص السقوط بعصر يوم الجمعة و ان فتوى

الشيخ (ره) كاشف عن وجود خبر دال على ذلك لم يصل اليينا لكن الحق عدم استفادة ما ذكر الطائفتان بالنسبة الى كلام الشيخ (ره) اما الاول فلانه تأويل فى ظاهر كلامه بغير دليل واما الثانى فلان حدس فى حدس اذ كشف فتوى الشيخ (ره) عن وجود خبر غير واصل اليينا مبنى على الحدس وكون ذلك الخبر على تقديره صحيح السند حدس آخر وكونه على فرض صحة السند ظاهر الدلالة فى المدعى حدس ثالث فنحن والدليل فنقول استدلالا للاختصاص بامور منها خبر حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه (ع) قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة اما السند فهو كالموثق حيث رواه الكليني والشيخ (قدهما) ورجال السند فيهما الى حفص ثقات واما حفص فهو عامى لم يوثق فى الرجال لكن قيل فى حقه تارة له كتاب معتمد وأخرى انه مائل الى التشيع وثالثة انه كثير الرواية ورابعة وهو العمدة انه عملت الطائفة باخباره ذكره الشيخ (قده) فى العدة عند التعرض لعدم تقيد حجية الخبر الواحد بكونه امامياً وبان الطائفة عملت باخبار عدة من رجال العامة وذكر اسمائهم وعد منهم حفص بن غياث فمن تراكم هذه الوجوه يحصل الاطمينان بوثاقة الرجل فى النقل الموجبة للوثوق بالصدور الذى عليه المدار فى حجية الاخبار عندنا واما الدلالة فظهور البدعة فى الحرمة مما لا شبهة فيه وفيه ان الخبر وان لم يكن ضعيف السند لكنه قاصر الدلالة لاجمال مفاده من جهة الاذان الثالث وان المراد به ما كان معهوداً فى ساير الايام او ما ادخل فى الدين بدعة من قبل عثمان او معاوية ثم الثالث هل هو بلحاظ جعل الاول اذان الصبح والثانى اذان الظهر ليكون الثالث اذان العصر ام بلحاظ جعل الاول اذان الظهر والثانى اقامته ليستلزم التجوز فى ظاهر الاذان بالحمل على الاقامة مع عدم قرينة فى الكلام كما هو واضح ومنها صحيح رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر (ع) ان رسول الله (ص) جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وفيه مضافاً الى انه مطلق غير مخصوص بيوم الجمعة انه حكاية فعل مجمل الجهة فان تركه (ص) للاذان كما يحتمل ثبوتاً ان يكون لاجل حرمة فعله كذلك

يحتمل ان يكون لبيان المرخصة في تركه او للتخفيف والتسهيل على امته (ص) كما يستفاد من بعض الاخبار الواردة في الجمع من انه (ص) كان يجمع بين الصلوتين باذان واقامتين اذا كانت ظلمة او كان اليوم مطيرة او نحو ذلك من موجبات التسهيل قائلاً من لا يرحم لا يرحم او لحاجة كما يشهد به صحيح صفوان قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) الظهر والعصر عند ما زالت الشمس باذان واقامتين وقال انى على حاجة فتنفلوا فاذا كان فعل النبي (ص) محتملاً لوجوه عديدة ثبوتاً كيف يمكن كشف الحرمة منه اثباتاً فيبقى اطلاق والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل في صحيح صفوان والاذان افضل في موثق سماعة المقتضى لاستحباب الاذان لكل صلاة سواء المتربتين كالظهرين والعشائين ام غيرهما وسواء لدى الجمع او التفريق بلامعارض ومن هنا ظهر فساد ما استشكل على القائل بالاستحباب من ان ترك النبي (ص) للاذان لا يدل على الاستحباب وذلك لما عرفت من انا لانستدل بهذا الصحيح لاثبات الاستحباب بل نستدل له باطلاق خبري صفوان وسماعة ونقول لا ظهور لهذا الصحيح فيما يمنع عن ذلك وكذا ما اجيب عن الاشكال من ان الاستحباب انما استفدناه من الجمع بين اخبار الجمع اذ بعضها مطلق كالصحيح المزبور وبعضها معلل بقوله (ع) ليتسع الوقت على امته فيستفاد من الجمع بين المعلل وغيره ان ترك الاذان لم يكن بنحو العزيمة بل الرخصة وذلك لان اتساع الوقت انما هو تعليل للجمع بين الصلوتين لالترك الاذان حتى يستفاد منه كون الترك على نحو الرخصة فالاستحباب يستفاد من اطلاق الاخبار واما الجهة الثانية فقد ظهر من مطاوى ما ذكرناه في الجهة الاولى ان السقوط ليس على نحو العزيمة بل الرخصة ولتوضيح ذلك نقول ان الاخبار الواردة في باب الجمع لها السنة مختلفة الاول لسان الترخيص اذ طائفة من اخبار الجمع حاكية لفعل رسول الله (ص) استقلالاً او استشهاداً وانه (ص) جمع بين الصلوتين الظهرين والعشائين من غير تقييد فيها بانه كان باذان واقامتين وفي بعضها انه كان لظلمة او ربح او حاجة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) اذا كان في سفر

او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الآخرة الحديث و طائفة اخرى حاكية لفعله (ص) من الجمع بين الظهرين والعشائين باذان واحد واقامتين فى الحضر من غير علة صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) ان رسول الله (ص) جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء فى الحضر من غير علة باذان واحد واقامتين وطائفة ثالثة علل الجمع فيها باتساع الوقت على الامة كموثق زارة عن ابي عبد الله (ع) قال صلى رسول الله (ص) بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة صلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة فى جماعة واما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته والطائفة الاخيرة بلحاظ التعليل باتساع الوقت على امته (ص) تكون بحسب الظاهر تعريضاً على العامة القائلين بوجوب التفريق واختصاص كل صلوة بوقت وعدم جواز الجمع بينهما الا بنحو الضيافة فى موارد خاصة وبياناً لاشتراك الوقت فيكون الجمع ترخيصاً بلحاظ توسعة الوقت وانها لاجل التخفيف وربما يكون الترخيص بلحاظ التخفيف بملاك التحفظ على الطهارة كما فى المسلوس والمستحاضة حيث امر الاول بجعل الخريطة والجمع بين الصلوتين بوضوء واحد كما فى صحيح حريز يؤخر الظهر ويعجل العصر و امر الثانى بجعل القنطة والجمع بين الصلوتين بغسل واحد الثانى لسان استحباب الجمع بلحاظ فعل اختيارى ملازم له و ذلك فى الجمع بين الظهرين فى يوم عرفة مطلقاً كما يدل عليه صحيح الحلبي قال قال ابو عبد الله (ع) الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وتجمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين او فى عرفات كما يدل عليه صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال اذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة ونمرة هى بطن عرفة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين فانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة واما افتى صاحب الجواهر (قده) فى نجاه العباد باختصاص استحباب الجمع بعرفات لمثل صحيح معوية

ولكنه مع وجود صحيح الحلبي لا معنى للاختصاص لان باب المستحبات باب تعدد المطلوب فالحق ما هو ظاهر قول المصنف (قده) (وكذا في الظهر والعصر بعرفة) بناءً على ان عرفة يومها لا مكانها نعم الاستحباب في عرفات أكد بلحاظ الزمان والمكان وكيف كان فملاك استحباب الجمع في هذا القسم انما هو التفريغ لاجل الدعاء والمسئلة كما صرح به في صحيح معوية المتقدم الثالث لسان الاستحباب لاجل عنوان مطبق على الجمع ككون الصلوتين في مكان خاص وذلك في الجمع بين العشاءين في المزدلفة ويدل عليه صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئاً هكذا صلى رسول الله (ص) فان جمع هو المزدلفة وفي بعض الاخبار سميت المزدلفة جمعا لان آدم جمع فيها بين العشاءين والابرار المرغبة في تأخير المغرب وعدم اتيانها في عرفات بل الجمع بينهما وبين العشاء في المشعر الحرام الذي هو المزدلفة وان ذهب ثلث الليل كثيرة فهذا الجمع لشرف المكان وهو ينطبق على الجمع وليس الجمع عزيمة لان الصادق (ع) جمع بينهما بترك التطوع في سنة و فرق بينهما بالتفعل بابرر ركعات في سنة أخرى ففي صحيح أبان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله (ع) المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلّى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلّى المغرب ثم قام فتفعل بابرر ركعات ثم قام فصلّى العشاء الآخرة الحديث هذه طوائف ابرار الجمع بين الصلوتين وقد عرفت ان لها السنة ثلثة وقد استشهد في غالبها بفعل النبي (ص) والقضايا المحكية عن النبي (ص) فيها باجمعها قضايا مهمة لعدم وجود ما يدل على الاستمرار فيها كاسناد مبدء الفعل اليه (ص) وتقييد هذا الاسناد بجعله في ظرف الماضي حتى يدل على استمرار الفعل نظير كان يصلى بل الموجود فيها نظير صلى رسول الله (ص) كذا او جمع بين الصلوتين بكذا ونحو ذلك فقضايا حاكية فعله (ص) الموجودة فيها مهمة وهي في قوة الجزئية فتوهم انه يستكشف من هذه الاخبار استمرار سيرة النبي (ص) والائمة (ع) على الجمع بين الصلوتين باذان واقامتين



الكاشف عن كون سقوط الاذان بنحو العزيمة فاسد وكذا توهم ان اخبار الجمع لها لسان واحد اما الاخبار الدالة على الاولين من هذه الالسنه فظهورها فى كون السقوط رخصياً لا عزيمةً مما لا ينبغى الارتباب فيه ضرورة ان لسان التخفيف بالترخيص فى الجمع وترك الاذان للثانية اما بملاك اتساع الوقت كما فى جملة من اخبار اللسان الاول او بملاك التحفظ على الطهارة كما فى جملة أخرى منها ليس لسان تخصيص مطلقات شرع الاذان للفرائض الخمس الشاملة للثانية فى حال الجمع فيبقى اطلاق تلك المطلقات كصحيح صفوان كافيا لاثبات استحباب الاذان للثانية فى حال الجمع كما ان لسان استحباب الجمع لملاك مقارن اختياري اعنى عنوان التفرغ للدعاء والمسئلة كما دلت عليه اخبار اللسان الثانى ليس لسان تخصيص تلك المطلقات الشاملة للثانية فى عرفة واما الاخبار الدالة على اللسان

الثالث اعنى استحباب الجمع بين المغرب والعشاء لعنوان مطبق عليه بلحاظ شرافة المكان وهو اتيانهما فى المزدلفة فقد يقال ( ١ ) بان السقوط فيها عزيمة لوجوه ثلاثة الاول ان التنافى الثبوتى بين مدلولى اخبار الجمع مع مطلقات رجحان الاذان يستلزم كون النسبة بينهما العموم المطلق بيان ذلك ان الاذان ليس له استحباب نفسى بل مقدمى فمفاد اخبار الجمع افضلية ترك الاذان للصلوة الثانية ومفاد مطلقات رجحان الاذان افضلية فعله للصلوة فيبين مفاديهما تناف ثبوتاً لان مصب الافضلية فى احدهما فعل الاذان وفى الآخر تركه وهذا تناقض فيكشف عن كون اخبار الجمع مخصصة لاطلاق مطلقات رجحان الاذان وكاشفة عن عدم شرع الاذان للثانية وهذا بخلاف اخبار رجحان التطوع بين الصلوتين بالقياس الى اخبار سقوطه بالجمع بين الصلوتين لعدم اتحاد مصبيهما ضرورة ان مفاد اخبار الجمع افضلية المبادرة الى الثانية بترك التطوع فلاينافى كون التطوع ذا فضل الثانى ان مقتضى القاعدة الاصلية عدم اطلاق مطلقات رجحان الاذان بالنسبة .....

(١) راجع صلاة الحائرى وغيرها .

الى مورد اخبار الجمع لانه من الحالات الطارئة على الصلوة وليس لها اطلاق احوالى فسقوط الاذان فى المزدلفة بمقتضى اخبار الجمع فيها مسلم ورجحانه فى هذا الحال غير ثابت الثالث ان الادلة الخاصة ظاهرة فى العزيمة كصحيح عبدالله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال السنة فى الاذان يوم عرفة ان يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك فى المغرب والعشاء بمزدلفة وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال قال لاتصل المغرب حتى تاتى جمعاً فصل بها المغرب والعشاء الآخرة باذان واقامتين الحديث وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال (ع) باذان واقامتين لاتصل بينهما شيئاً هكذا صلى رسول الله (ص) اذ قوله (ع) السنة فى الاذان الحديث مع كونه فى مقام القاء الضابط يدل على ان خلافه وهو فعل الاذان للثانية ليس بسنة بل هو بدعة لا بمعناها المصطلح من ادخال ماليس من الدين فى الدين بل بمعنى عدم الامر المستلزم لكون الاتيان به بقصد الورود تشريعاً محرماً بل لعل الظاهر حصر المشروعية فيما ذكر لان جعل المبتدأة جنساً وحمل شىء عليه يفيد حصره فيه كما ان الظاهر من الصحيحين الاخيرين بقرينة النهى الوارد فيهما العزيمة وعليهذا فعلى فرض تسليم الاطلاق الاحوالى لادلة الاذان وعدم كون اخبار الجمع مخصصة له ايضاً لابد من الالتزام بكون سقوط الاذان عزيمة بمقتضى هذه الاخبار اقول اما الوجه الاول فالجواب عنه موقوف على بيان مقدمة هى ان الطبيعى بما هو واجب وملاك ملزم وهو باعتبار مصنفاته ومفرداته يختلف من حيث الملاك الكمالى شدة وضعفاً وجوداً وعدماً فاذا اردنا لحاظ افضلية فرد من الطبيعى عن الآخر فلا بد وان يكون المقيس عليه نفس الطبيعى لافرد واحد منه ولا لحاظ الطبيعى بما هو ضرورة ان الطبيعى كالصلوة مثلاً له مقدار خاص من الملاك اوجب الالتزام نحوه كعشر درجات وهذا المقدار من الملاك الملزم الدخيل فى علل قوام الطبيعى لا يعقل ان يزيد او ينقص وانما الخصوصيات المكتنفة بالطبيعى كاعراضه النسبية من المتى كالصلوة

يوم الجمعة او الاين كالصلوة فى المسجد او مقارناته الخارجية كالاذان و الاقامة و التعقيب  
توجب زيادة المزية للطبيعى او نقصانها بمعنى ان الطبيعى مكتنفا بخصوصية فردية ككون  
الصلوة فى المسجد له مرتبة من المزية زائدا على اصل ملاكه الالزامى و مكتنفا بخصوصية  
فردية أخرى لكونها مع الاذان و الاقامة له مرتبتان من المزية زائدا على اصل ملاكـه  
الالزامى وهكذا مع العقيق او الجماعة و ما اشبه ذلك و ربما تتزاحم الملاكات الاستحابية  
الموجبة لصيرورة الفرد افضل افراد الواجب اذ ربما يكون تحصيل مزية كمالية موجبا للعجز  
عن تحصيل مزية كمالية أخرى اذا عرفت ذلك فنقول ان المقام من قبيل تزاحم الملاكين فى  
عالم الامتثال لا من قبيل تعارضهما فى عالم الجعل بيان ذلك ان مفاد مطلقات رجحان  
الاذان ان فعل الاذان افضل بالقياس الى تركه بالاقتصار على الاقامة للصلوة كما ان  
فعلهما افضل من تركهما و اتيان الصلوة بدونهما فالفرد من طبيعى الصلوة المكتنف  
بخصوصية الاذان اكثر مزية من فرده الخالى عن هذه الخصوصية و كذا الحال بالنسبة الى  
الاقامة و مفاد اخبار الجمع بين الصلوتين فى المزدلفة ان عنوان الجمع بين الصلوتين بما  
هو عنوان ثبوتى مطبق على الفعل الخارجى محبوب للشارع فالفرد من طبيعى الصلوة  
المكتنف بخصوصية الجمع اكثر مزية من فرده الخالى عن هذه الخصوصية و الجمع بما هو  
عبارة عن عدم الفصل باجنبى و ان استلزم ترك الاذان لكن هذا الاستلزام غير ملحوظ  
فى اخبار الجمع بل الملحوظ نفس عنوان الجمع بما هو عنوان ثبوتى و من المعلوم ان عدم  
الجمع خارجا له فردان احدهما التفريق مع الاذان و الاخر التفريق بدونه مع الاشتغال  
باحد الاضداد الوجودية له او بدونه فرجحان الجمع على حسب مفاد الاخبار او افضليته  
على حسب تعبير هذا القائل انما هو بالقياس الى عدم الجمع لا بالقياس الى فعل  
الاذان حتى يتحد المصبان و يوجب التعارض فى عالم الجعل و حيث ان قوام المستحب  
بالاذن فى الترك فلا الزام بالجمع حتى يعارض مع رجحان الاذان فى مورد اجتماعهما بل  
هما متراحمان ملاكا فى ذلك المصداق فيكون من صغريات التزاحم فى باب المستحبات

الذى هو موجود فى جميع الحالات لجميع الاشخاص وقد فصلنا الكلام فى صحة الجعل هناك فى محله وحاصله ان جعلها انما هو بلحاظ اختلاف افراد المكلفين واختلاف حالات فرد واحد ليتمكن كل فرد فى كل حال من درك فضيلة من الفضائل و اتيان واحد من المستحبات و ان شئت قلت افضلية الاذان عن تركه ملحوظ حال الجمع لا بلحاظه فلاتعارض فاذا امكن ثبوتاً كون المقام من هذا القبيل و ليس فى الادله اثباتاً ماينافيه فجعل المقام من قبيل التعارض دون التزاحم و تخصيص اطلاق مطلقات رجحان الاذان باخبار الجمع يكون بلاشاهد فان قلت لا ظهور للاخبار فى التزاحم الملاكى قلت لا ظهور لها فى التعارض فيكفى احتماله الثبوتى مانعاً عن الحمل على التعارض لولم نقل بظهورها لى العرف بعد الالتفات الى ما ذكرنا فى ذلك هذا كله على تقدير حصر الفرق بالتطوع واما لوقلنا بكفاية الاتيان بالاذان فى هدم الجمع و تحقيق التفريق فمورد هدم الجمع بمجرد الاذان للثانية خارج عن مورد اخبار الجمع تخصصاً و داخل تحت اطلاق مطلقات رجحان الاذان قهراً و بعبارة اخرى اخبار الجمع لما كانت استحبابية يمكن رفع اليد عنها باتيان الاذان و بمجردة يكون المورد مورد انطباق مطلقات استحبابه فافهم فانه لا يخلو عن دقة هذا كله فى الجواب عن الوجه الاول و اما الوجه الثانى فيتوجه عليه ان الاحوال اذا لم تكن مفردة لموضوع الحكم كما فى اسماء الذوات نظير اكرم زيداً حيث ان القعود و القيام و غيرهما من حالات زيد ليست بمفردة له يمكن نفي الاطلاق الاحوالى لدليله و اما اذا كانت مفردة له كما فى الطبايع التى هى افعال نحوية كالصلوة حيث ان الصلوة مع الجمع فرد للطبيعى و مع التفريق فرد آخر و هكذا بالنسبة الى سائر مقارناتها الوجودية فالاتفاق الافرادى للطبيعى يستلزم الاطلاق الاحوالى و بالعكس و بالجملة فالحكم المعلق على الطبيعى و ان لم يكن ناظراً الى الاحوال بان يكون الطبيعى ملحوظاً معها الا ان الطبيعى حيث يكون توأماً معها خارجاً فاطلاق حكمه افراداً يستلزم الاطلاق احوالاً فيكون معها و الى نظير ما ذكرنا نظر المحقق الثانى ( قد ه ) من ان العموم الافرادى لا وفوا

بالعقود يستلزم العموم الزماني واما الوجه الثالث فيتوجه عليه ان ظهور تعليل الجمع في عرفة في صحيح معوية بن عمار بعنوان مقارن هو التفرغ للدعاء و المسئلة الظاهر في ان ملاك الجمع فعل مقارن اختياري هو الدعاء و المسئلة حاكم على ظهور حصر السنة في ترك الاذان في صحيح عبد الله بن سنان في الحقيقي اعني كون فعل الاذان خلاف السنة و كاشف عن ان الحصر اضافي و ان فعله من السنة فالترك سنة مؤكدة لدرك فضيلة الدعاء و المسئلة و الفعل سنة غير مؤكدة كما ان التعليل في اخبار الجمع في المزدلفة بانها سميت جمعا لجمع آدم بين المغرب والعشاء باذان واحد و اقامتين حاكم على ظهور النهي في صحيح الحلبي و منصور بن حازم في عدم المشروعية و كاشف عن ان الجمع بلحاظ شرافة المكان مضافاً الى ان الامام (ع) فرق بينهما في سنة بالتفعل كما نطق به صحيح ابان بن تغلب المتقدم و ليس ذلك الا لبيان الرخصة فالادلة الخاصة قاصرة عن اثبات كون السقوط على نحو العزيمة و ربما يتمسك لعزيمة السقوط باستمرار سيرة النبي (ص) و الائمة (ع) على ترك الاذان في موارد الجمع فلو كان السقوط رخصياً لزم الاتيان به ولو في مورد واحد لبيان ذلك لكنه مخدوش صغرى وكبرى اما الاول فلما اسلفناه من ان قضايا الاخبار الحاكية لفعل النبي (ص) و الائمة (ع) في ذلك قضايا مهمة قاصرة عن افادة استقرار سيرتهم (ع) على الترك في جميع موارد الجمع و انما الثابت بها تركهم (ع) للاذان في موارد خاصة من الجمع لا في كل مورد جمعوا بين الصلوتين فمن الممكن جمعهم (ع) بينهما بترك التفعل و فعل الاذان وبالجمله فلاملزمة بين السقوطين كما يشهد بذلك الاخبار الخاصة بالدالة على سقوط الاذان في غير مورد الجمع اعني مورد ثبوت التفعل كصحيح ابان بن تغلب المتقدم و اخبار امهال النبي (ص) للناس حتى يتنفلوا ثم الاتيان بالصلوة الثانية باقامه تبغير اذان فان مكثه (ص) حتى يتنفل الناس يصدق بفراغه (ص) عن التفعل قبلهم وانتظاره (ص) حتى يفرغوا من التفعل ثم الشروع في الصلوة الثانية واما الثاني فلان استقرار السيرة على الترك على فرض ثبوته اعم من عدم المشروعية ضرورة عدم احراز وجه

تركهم (ع) للاذان فى تلك الموارد فلعله لبيان الرخصة كما يشهد به ما دل على ان النبى (ص) جمع بين الظهرين يوماً فقال له عمرأُحَدِّثْ فى الصلوة شىءٌ فقال (ص) لا ولكن اردت ان اوسع على امتى مضافاً الى ان التعليقات الواردة فى اخبار الجمع كاشفة عن كونه لملاكات مختلفة منها التخفيف على المكلفين ليتمكنوا من تعجيل صلوة او تاخيرها والاتيان بها فى وقت صلوة اخرى كما يكشف عنه التعليل باتساع الوقت الوارد فى جملة من الروايات ومنها رفع كلفة الاتيان بوضوء واحد او غسل كذلك لكل صلوة والترخيص فى الاتيان بصلوتين بطهارة واحدة كما يكشف عنه الاخبار الواردة فى المسلوس الدالة على جعله خريطة والجمع بين الصلوتين بوضوء واحد وفى المستحاضة الدالة على اكتفائها بغسل واحد للصلوتين ومنها الترخيص فى الجمع لدرك ملاك آخر كما يكشف عنه التعليل بالتفريغ للدعاء والمسئلة فى اخبار عرفة ومنها الترخيص فيه لشرافة المكان كما يكشف عنه التعليل فى اخبار المزدلفة بانها سميت جمعا لان ادم جمع فيها بين العشاءين فبعد ما ثبت بالتعليلات وغيرها تعدد ملاكات الجمع كيف يمكن كشف عدم المشروعية من السيرة المزبورة على فرض ثبوتها ومن هنا يعلم انه لو ثبت كون السقوط عزيمة فى مورد خاص لا يمكن كشف العزيمة للسقوط فى سائر الموارد فلا ينفى عجبى عن صاحب مصباح الفقيه (قده) حيث قال وعلى تقدير الخدشة فى كل واحد واحد من الادلة المزبورة بقصوره الا عن افادة الرخصة فى الترك الغير المنافية لاستحباب فعله كما يقتضيه اطلاقات الادلة امكن ان يقال ان هذا بالنظر الى كل واحد واحد منها واما بملاحظة المجموع فربما يحصل منها خصوصاً بعد الالتفات الى شهرة القول بالمنع ونقل الاجماع او السيرة عليه فى بعض الموارد كعصر يوم الجمعة الظن القوى بكون السقوط مع الجمع مطلقاً عزيمة لا رخصة انتهى حيث اراد استكشاف عزيمة السقوط مطلقاً من عزميته فى عصر يوم الجمعة مع ان الظاهر انه من القياس ثم انه ربما يوجه استحباب الاذان فى موارد الجمع بان اطلاقات الادلة لها دالتان مطابقة هى البعث نحو الفعل والتزامية هى الكشف عن وجود الملاك فى متعلق

البعث وان شئت عبرت عن سنخى الدلالة باطلاقى الهيئة والمادة فاذا كانت الدلالة المطابقة قاصرة فى مورد او مخصصة بالنسبة اليه فالدلالة الالتزامية باقيه بحالها ففى المقام بعد تخصيص دلالة مطلقات الاذان بالنسبة الى موارد الجمع نستكشف ملاكه بالدلالة الالتزامية و ذلك يكفى فى صحة العبادة لكنه فاسد ضرورة ان الدلالة الالتزامية تابعة للمطابقة اذ هى فى طولها فاذا اقصرنا المطابقة عن اثبات البعث فى مورد فلا سبيل الى احراز الملاك فان قلت يمكن كون المخصصات مانعة عن فعلية الخطاب ويبقى الملاك بحاله كما فى الاعذار نظير الجهل والنسيان والعجز والاضطرار قلت الحق ان الفعلية ليست من مراتب الحكم شرعاً بل هى عبارة عن باعية الحكم عقلاً فعدم فعلية الحكم لا ينافى وجود الحكم فما ذكر اعذار عقلية لترك الامثال بقى الكلام فى المراد من الجمع فنقول ان لفظ الجمع كغيره من الالفاظ المستعملة فى لسان الشرع ليست له حقيقة شرعية بل هو باق على معناه العرفى الذى هو مفهوم نسبى فطبعاً تختلف مصاديقه حسب اختلاف الاضافات والاعتبارات كالجمع بحسب الزمان كما يقال جمعنا وفلان زمان واحد وان كان بينهما بعد مكانى او بحسب المكان يقال جمعنا صعيد واحد او بحسب الوجود بعدم الفصل باجنبى بين فعلين كعدم التفرقة بين الصلوتين بالتنفل مثلاً فوصل تسليمه الاولى بتكبيره الثانية بحيث يرى العرف الصلوتين حركة واحدة مستمرة جمع وبالجمله يختلف تطبيق مفهوم الجمع على مصاديقه باختلاف الموارد فالتطبيق على خصوص واحد منها يحتاج الى القرينة واما بحسب الفتاوى فالاقوال فى المراد من الجمع ثلثة الاول الجمع الزمانى شرعاً اى الاتيان بصلوتين فى الوقت المضروب شرعاً لاحدهما ولو فضلياً كاربعة اقدام او المثل بعد الزوال للظهر اختاره المصنف (قده) فى باب المواقيت فى جواب تلميذه جمال الدين الشامى وعليهذا فلو صلى الظهر اول الزوال والعصر قبل المثل بمقدار اربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر فقد جمع بينهما سواءً اشتغل فيما بينهما من الوقت بعبادة من التنفل والقراءة والذكر او بعض الاشغال العادية ام لا كما انه لو صلى الظهر آخر وقت فضيلته والعصر اول

وقت فضيلته بلا فصل بين الصلوتين بشيء فقد فرق الثاني عدم الفصل بين الصلوتين بالتنفل اختاره جماعة كالحلى (قده) وغيره وهذه الجماعة بين من قال بتحقيق الجمع بمجرد عدم التطوع بين الصلوتين ولو مع الفصل الطويل بينهما زماناً كما لو صلى الظهر اول الزوال والعصر قبل الغروب بمقداره ولم يتنفل فيما بينهما ومن صرح باعتبار عدم فصل معتد به فى البين الثالث الايكال الى العرف اختاره جماعة كصاحبى الجواهر والعروة (قدهما) واما بحسب الاثبات فالمستفاد من الروايات ان الجمع يختلف بحسب الموارد اذ يظهر من بعضها الجمع بحسب الوقت المضروب شرعاً للصلوة وهى المستفيضة الدالة على ان رسول الله (ص) جمع بين الصلوتين ليتسع الوقت على امته كموثق زرارة المتقدم ولاجل تلك الاخبار حصر المصنف (قده) فى باب المواقيت الجمع الوارد فى جميع الاخبار فى هذا المعنى لكنه فاسد لان الظاهر من بعض الاخبار ان الجمع بمعنى عدم التطوع بينهما كموثق محمد بن حكيم عن ابي الحسن (ع) قال سمعته يقول اذا جمعت بين صلوتين فلا تطوع اذ الظاهر من قوله (ع) فلا تطوع هو الانشاء دون الاخبار فيحتمل ثبوتاً كونه بصدديان حكم تكليفى هو النهى عن التطوع بين صلوتين لدى الجمع ويحتمل كونه بصدديان حكم وضعى حدى وان حد الجمع وحقيقته عبارة عن عدم التطوع بين صلوتين فان قلنا كما هو الحق بظهوره بمناسبة المقام اعنى ربط مادة الجمع بعدم التطوع فى الثانى فهو والا يكون مجملًا ويفسره موثق آخر لمحمد بن حكيم قال سمعت ابا الحسن (ع) يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع اذا المظنون بقريئة اتحاد الراوى والمروى عنه والمضمون اتحاد الرواية لبعده نقل راو واحد عن معصوم واحد (ع) مطلباً واحداً مرتين وعلى فرض التعدد فلاخبار يفسر بعضها بعضاً وكيف كان فيرفع اجمال الاول ويكشف عن تحديد الجمع بعدم التطوع بين صلوتين لكن الاخذ بهذا التحديد كالتحديد بالجمع الزمانى الشرعى بجعل الجمع منحصرًا فيهما غير ممكن اذ يظهر من بعض الاخبار المستفيضة الجمع المكانى ايضاً وهى الرغبة فى تأخير المغرب والجمع



بينها وبين العشاء في المزدلفة وان ذهب ثلث الليل كصحيح محمد بن مسلم عن —  
احدهما (ع) قال لاتصل المغرب حتى تاتي جمعاً وان ذهب ثلث الليل و موثق سماعة  
قال سئلته عن الجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع فقال لاتصلهما حتى تنتهي الى  
جمع وان مضى من الليل ماضى فان رسول الله (ص) جمعهما باذان واحد واقامتين كما  
جمع بين الظهر والعصر بعرفات وغيرهما من الاخبار الكثيرة ولجل ذلك لم يـرتض  
صاحبها الجواهر والعروة (قدهما ) بما يظهر من الموثقين بالجملة تفسير الجمع بخصوص  
واحد من المصاديق الثلاثة الزماني والمكاني والوجودي غير ممكن بل التحقيق ان الجمع قد  
طبق في الاخبار على جميع ما ذكر كل في مورد بل الجمع بمعنى عدم الفصل بالاجنبي  
ليس مخصوصاً بعدم التطوع محضاً بل له مراتب مختلفة والدليل على ما ذكر ان المستفاد  
من التعليقات تعدد الملاكات للجمع كما تقدم فاذا اختلف ملاكه تعدد مصاديقه فاخبار  
اتساع الوقت ناظرة الى اشتراك الوقت المضروب شرعاً بين الصلوتين في مقابل العامة  
القائلين باختصاص كل صلاة بوقت خاص واخبار المستحاضة والمسئوس الآمرة بتأخير الظهر  
وتعجيل العصر ناظرة الى الجمع الزماني اذ التعجيل والتأخير انما يصحان بالنسبة الى  
عمود الزمان فجملة وتجمع بينهما بغسل بيان لنتيجة تعجيل العصر وتأخير الظهر و هي  
الجمع الزماني بينهما وحيث ان مادة التعجيل كالتأخير ذات مراتب حصصاً فيصدق عنوان  
التعجيل بترك التطوع رأساً مع فعل الاذان كما يصدق بتركهما معاً او بالاتيان بحصة  
من النافلة التي هي فاصلة كركعتين فلا فرق من هذه الجهة بين التطوع والاذان اوغيرهما  
من التعقيب وقراءة السور الطوال في الصلوة فكما يختلف مراتب التعجيل حسب اختلاف  
الاذان والتطوع فعلاً او تركاً او تبعيضاً فكذلك تختلف باختلاف التعقيب قلة وكثرة  
واختلاف السور المختارة للقراءة طويلاً وقصراً وتعليق جملة تجمع بكلمة بغسل يكشف عن  
ملاك هذا الجمع الزماني الحصري وهو التخفيف على المستحاضة المستمرة الحدث  
بالاكتفاء لها بغسل للصلوتين معاً فحاصل مفاد تلك الاخبار ترخيص المستحاضة في الجمع

الزمانى بين الصلوتين بالنسبة بحيث يصدق عنوان التعجيل ولو بالحصة و الاكتفاء حينئذ بغسل للصلوتين نعم لو كان الفصل سالباً لعنوان التعجيل لم يكتف بغسل واحد و لهذا نقول بترك التطوع مطلقاً ولو بركعتين على الاحوط ثم انه لما كان الجمع المذكور ممكناً مع حفظ درك فضيلة الوقت امرأ بتأخير الظهر الى آخر الوقت الفضلى له و تعجيل العصر كى يقع فى اول وقت فضيلته بل الجمع الزمانى الحصى يستفاد من اخبار عرفات كقوله (ع) فى صحيح معوية بن عمار المتقدم فانما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء اذ نفس التعجيل كما عرفت ذو مراتب حصصاً كما ان ملاكه فى هذا المورد و هو فراغ النفس للدعاء ذو مراتب حصصاً كما يستفاد ذلك من أخبار الجمع فى الليلة المطيرة المظلمة ذات الريح الدالة على ان رسول الله (ص) فى مثل تلك الليلة اذا صلى المغرب امهل الناس حتى صلوا ركعتين او مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه (ص) صلى العشاء معللاً فى بعضها بان من لا يرحم لا يرحم فانه جمع زمانى فى قبال التفريق بالاتيان بالاولى و الخروج عن المسجد ثم الدخول فيه فى وقت آخر للاتيان بالثانية و هذا النحو من الجمع بطبعه ذو مراتب حصصاً من جهة السرعة و البطوء فى التحقق بالفصل بين الصلوتين بالنافلة تارة كما يشهد به التعبير بامهال الناس او مكثه (ص) حتى يتنفلوا اذ من البعيد غايته ان يمهل رسول الله (ص) الناس و يمكث حتى يتنفلوا و يترك هو (ص) النافلة بالمرّة فلعله (ص) كان يأتى بركعتين من نافلة المغرب او بجميع اربع ركعاتها بحيث يفرغ منها قبل فراغ الناس عن التنفل فيمكث حتى يفرغوا ثم يقيم مؤذنه و صلى (ص) العشاء و عدم الفصل بالنافلة اخرى كما هو مقتضى اطلاق بعض تلك الاخبار أو التبويض ثالثة كما يشهد به حتى صلوا ركعتين و من جهة فعل النافلة و ترك الاذان لقوله (ع) ثم اقام مؤذنه الكاشف عن الاكتفاء بالاقامة بل ملاك هذا الجمع اى التخفيف المستفاد من قوله (ص) من لا يرحم لا يرحم بنفسه مناسب مع تعدد مراتب الجمع فدعوى ان هذه الاخبار لورودها فى موارد الاعذار لا يستفاد منها ملاك السقوط كما فى مصباح الفقيه غير مسموعة

هذا بحسب الجمع الزمانى وأما بحسب الجمع المكانى فيدل على كونه ذا مراتب حصصاً من جهة ترك التنفل والاذان تارة والتنفل بلا اذان اخرى صحيح ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله (ع) المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلّى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلّى المغرب ثم قام فتنفل بربع ركعات ثم قام فصلّى العشاء الآخرة اذ الظاهر من قوله لم يركع بينهما كونه اشارة الى الركعات المعهودة بين العشائين اعنى اربع ركعات نافلة المغرب كما انه الظاهر من قوله فتنفل بربع ركعات فالمستفاد من الصحيحة سقوط التطوع والاذان معاً فى المزدلفة تارة وسقوط الاذان دون التطوع اخرى وحيث ان المزدلفة مكان الجمع بين الصلوتين بشهادة تعليل تسميتها بجمع فى بعض الاخبار بان آدم جمع فيها بين العشائين فيستفاد من ذلك تعدد مراتب الجمع وكونه ذا حصص فتحصل ان التعليقات تدل على امور ثلاثة سقوط الاذان فى مورد الجمع وكون السقوط رخصة لا عزيمة وكون الجمع ذا حصص نعم ربما يقال بان الساقط فى موارد الجمع هو الاذان الاعلامى دون الذكرى وربما ينكر شرع اذان اعلامى بالاستقلال مدعياً ان الاذان الذكرى ينادى به لغرض الاعلام لكن الحق كما سيأتى الاشارة اليه استقلال كل بالشرع غاية الامر تصادقهما فى بعض الموارد بمعنى جواز الاكتفاء عن الذكرى بالاعلامى اذا سمعه المصلّى او امام الجماعة من الغير وعليه فالظاهر من اخبار الجمع سقوط الاذان الذكرى (ولو صلى الامام جماعة وجاء آخرون لم يؤذّنوا و لم يقيموا على كراهية ما دامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الآخرون واقاموا ) بلا خلاف فى ذلك ظاهراً فى الجملة وان اختلفوا فى ان السقوط رخصة او عزيمة وانه هل يخص الجماعة وفى المسجد ام يعم الفرادى وفى غيره وانه يخص ناوى الجماعة ام يعم غيره وانه يختص بصورة تفرق مجموع الصفوف ام يكفى تفرق البعض ولو نفر واحد الى غير ذلك من الاختلافات التى سيأتى الكلام فيها انشاء الله تعالى وكيف كان فاصل الحكم اعنى سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة مورد التسالم الفقهى وانما الكلام فى

كيفية استظهاره عن الادلة تارة من حيث السند وأخرى من حيث الدلالة فلا بد أولاً من النظرة التفصيلية في اخبار الباب بالتأمل في كل واحد واحد منها سنداً ودلالة ثم النظرة الاجمالية فيها باستنتاج الظهور المتحصل من الجمع بين مجموعها ولا بد تمهيداً لذلك من تحقيق معنى ماورد من ان الاخبار يفسر بعضها بعضاً فنقول وعليه التكلان وربما يتوهم ان التاويل في خبر يجعله قالباً لمعنى قابل للحمل عليه ثبوتاً بمجرد استفادة ذلك المعنى من خبر آخر يكون من صغريات كبرى ( الاخبار يفسر بعضها بعضاً ) لكنه فاسد اذ معنى تلك الكبرى ان الخبرين اذا كانا بحيث لو صدرا عن متكلم واحد يكون لاحدهما نظر حكومي على الآخر بان يراهما العرف معاً قالباً لمعنى واحد فاحدهما يفسر الآخر و يكشف عن المراد منه ضرورة ان الائمة ( ع ) باجمعهم متكلمون عن مصدر واحد هو الوحي فكلماتهم ( ع ) بمنزلة كلام واحد صادر عن متكلم واحد أما مجرد امكان ارجاع احد الخبرين الى معنى الآخر من غير ان يكون هناك نظر حكومي عرفاً بينهما فليس صغرى لتلك الكبرى ضرورة امكان كون كل واحد من المعنيين مراداً للمتكلم ثبوتاً فمالم تقم قرينه عرفية اثباتاً على ذلك يكون تاويلاً في احدهما بلادليل لا تفسيراً لاحدهما بالآخر اذا عرفت ذلك فلنذكر الاخبار واحداً بعد واحد فمنها مصحح ابي على الحراني قال كنا عند ابي عبد الله ( ع ) فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد ( ١ ) الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ( ع ) احسنت ادفعه عن ذلك وامنعاه اشد المنع فقلت له فان دخلوا جماعة ( ٢ ) فقال يقومون في ناحية المسجد ولا ييدر لهم ( ٣ ) امام أما السند فربما يناقش فيه بجهالة ابي .....

(١) مسجد ، الفقيه .

(٢) فان دخل جماعه ، الفقيه .

(٣) ييدو ، الفقيه .

على وعدم مساعدة الطبقة مع رواية الاهوازي عنه بلا واسطة فلعل فيه سقطاً وربما يجاب عنه كما في الجواهر باحتمال كون ابي على سالم بن عمر الثقة وفيه ان مجرد الاحتمال لا يكفي لاثبات كونه سالماً مع ان سلامة السالم اول الكلام فالصواب في الجواب اما عن الطبقة فبان الحسين بن سعيد الاهوازي بعد ما نعلم له من طول العمر والشيخوخة بحيث ادرك غير واحد من الائمة (ع) يكون استبعاد روايته عن ابي على بلا واسطة استبعاداً لغير البعيد مضافاً الى امكان كون نقله على نحو الوجدان التي هي عندنا في حكم الرواية من حيث الحجية واما عن جهالة ابي على فبوجود ابن ابي عمير قبله في طريق الصدوق (ره) وهو من اصحاب الاجماع الذين لا يروون الا عن ثقة وتوهم العلم اجمالاً برواية اصحاب الاجماع ولو احتمالاً عن الضعيف وهذا يمنع عن الاعتماد على روايتهم مدفوعاً مضافاً الى ان الاحتمال ليس بعلم ولا يضر في شيء بان ذلك الضعيف لا يخلو إما ان يكون مجهولاً لدينا وذلك اعم من كونه مجهولاً لدى اصحاب الاجماع كابن ابي عمير وغيره او تكون له حالتان حالة استقامة وغيرها كعلي بن ابي حمزة البطائني الذي قيل في حقه انه رئيس الواقعة وعن الغضائري انه اكدب البرية لكنه لم يكن كذلك في ابتداء الامر بل كانت له حالة استقامة فعدل عنها فمن الممكن ثبوتاً رواية اصحاب الاجماع عن مثله حال استقامته وحيث ان عمل اصحاب الاجماع اعنى روايتهم عن الاشخاص له امارية نوعية لوثاقة المروى عنه من جهة التزامهم العمل على عدم الرواية الا عن الثقة فمجرد احتمال اخذهم الرواية عن الراوى حال عدم الاستقامة لا يضر بامارية عملهم عرفاً للوثاقة وان شئت قلت ان التمسك بعدم امارية نقلهم بروايتهم عن امثال هذه الضعفاء الذين هم بين مجهول لدينا ممكن الثقة ثبوتاً وبين ذي الحالتين قابل للرواية عنه حال الاستقامة دورى وأما الخدشة في اصل اجماع الكشي والمفيد والطوسي (قدهم) وغيرهم على تصحيح ما يصح عن جماعة بعدم ايرائه الاطمينان ببنائهم العمل على عدم الرواية الا عن الثقة فهي واهية اذ لو لا احراز هؤلاء الاساطين من حال اصحاب الاجماع بالقرائن القطعية التزامهم العمل بذلك لم يكن وجه لتخصيص

هذا الاجماع باشخاص معدودين واستقرار عمل من تاخر منهم على طبق ذلك الاجماع فمثل هذا الاجماع عن امثال هؤلاء اماراة قطعية عرفاً على اختصاص اصحاب الاجماع من بين سائر الرواة بخاصة هي الالتزام العملى باخذ الرواية عن الثقة ومثله يورث الاطمينان الشخصى للفقهاء فضلاً عن النوعى بوثاقة المروى عنهم ولو حال اخذ الرواية عنه الذى عليه مدار الحجية ودون اصحاب الاجماع فى الاهتمام باخذ الرواية عن الثقة مشايخ النشر والاجازة فان طبقات الرجال عندنا ثلاثة الاولى الرواة اعنى ارباب الاصول الاربعة مائة وهم بين صاحب اصل اعنى من سمع الرواية عن الامام (ع) وكتبها فى دفتره تدريجاً على حسب ترتيب السماع عن الامام (ع) كسماعة واضرابه وصاحب كتاب اعنى من جمع الروايات الموجودة فى دفاتر اصحاب الاصول المزبورة فى مجموعة تعد بنفسها من الاصول الاربعة مائة الثانية مشايخ النشر اى الذين اخذوا الاصول الاربعة مائة ونشروا اخبارها بين تلامذتهم وربما حملوها للنشر الى البلاد كالقميمين الاشعريين وغيرهم نظير احمد بن محمد بن عيسى القمى الاشعري واحمد بن محمد بن خالد البرقى القمى الاشعري والحسين بن سعيد الاهوازى واضرابهم الثلاثة مشايخ التدوين اى الذين صرفوا اعمارهم واتعبوا انفسهم الزكية فى تبويب اخبار الاصول الاربعة مائة وتدوينها على حسب الترتيب الذى اختاروه فى التبويب فى مجموعة كالمشايخ الثلاثة قدس الله ارواحهم الطيبة الكلىنى والطوسى والصدوق ارباب الكتب الاربعة وربما يكون بين اصحاب هذه الطبقات الثلث اجتماع موردى بمعنى انه قد يكون شخص واحد حائزاً لازيد من رتبة واحدة لكنه لا يضر باصل التقسيم المزبور كما يظهر بالتأمل ثم ان مشايخ النشر هم مشايخ الاجازة واختلفت كلمات الاصحاب فى احتياجهم الى التوثيق والفوا رسائل فى لزوم نقد المشيخة وعدمه وان كان الحق عندنا عدم احتياجهم الى التوثيق ضرورة ان الوثاقة مقتضى طبع كونهم مشايخ الاجازة والنشر فهم اجل شأناً من ان يحتاجوا الى التوثيق ولذا لم يتصد ارباب الرجال لتوثيقهم غالباً بل لذكر حالهم ومن المستبعد جداً ان يكونوا محتاجين الى التوثيق و

معذ لك قد اهل ذكهم ارباب الرجال فى مصنفاتهم فنفس اهل ذكهم كاشف عن عدم كونهم  
ضعفاء و من هنا علم وجه تحليل شيخنا الانصارى ( قد ه ) صحة الرواية فى بعض الموارد  
برواية مثل ابن عيسى لها و ان شدة اهتمامه ( قد ه ) بمشايخ الاجازة اورثت اطمئنانـه  
بالصحة فتأمل كما ان شدة اهتمام صاحب الجواهر ( قد ه ) بهم اجرت على قلمه الشريف فى  
المقام عد الحسين بن سعيد من اصحاب الاجماع فلايتوهم الجاهل برفعة مقامه ( قد ه ) انه  
اشتباه رجالى منه اذ ليس الحسين هذا من اصحاب الاجماع فانه ( قد ه ) اجل شأناً من  
عدم اطلاعه على اصطلاح الرجال و انما اوقعه ارتكازه على ان الاهوازى شديد الاهتمام  
باخذ الرواية من الثقات فى عده من اصحاب الاجماع فتأمل و كيف كان فالخبر من جهة  
وجود ابن ابى عمير فى طريق الصدوق ( ره ) مؤيداً بوجود الاهوازى فى طريق الشيخ  
( قد ه ) مصحح بل المحقق القمى ( قد ه ) مع دقته فى الرجال عبر عنه فى منـاهجه  
بالصحيحة فلاوقع للاشكال السندى فيه بعد ذلك كله و اما الدلالة فالظاهر من قول  
السائل انصرف بعضنا و جلس بعض فى التسبيح كون الصلوة الاولى جماعة كما ان الظاهر  
من قوله و جلس بعض فى التسبيح بمقتضى كونه شاهداً للبعض المشتغل بالتسبيح عدم  
تفرق جميع اهل الصف و بقاء ازيد من واحد منهم فى المسجد فمورد السؤال هـ  
التاذين فى المسجد بعد تمامية صلوة الجماعة مع عدم تفرق جميع اهل الصف بل بقاء غير  
واحد منهم مشتغلين بشئون الصلوة كالتسبيح و مرجع الضمير فى قوله ( ع ) امنعه اشد المنع  
لا بد و ان يكون نوع من يريد التاذين فى مفروض السائل ضرورة عدم وجود شخص المؤذن  
المستول عنه حين السؤال فالحكم كبروى لا شخصى ثم المراد من امره ( ع ) بالمنع يحتمل  
ثبوتاً ان يكون احد امور اربعة احدها ان التاذين للجماعة الثانية توهين للامام السابق  
رتباً ام غيره فهو ممنوع و عليه يكون الخبر ناظراً الى امر اخلاقى اجتماعى هو رعاية حریم  
الامام الاول بترك شعار الجماعة الثانية اى الاذان الجمهورى للاعلام بالجماعة لا الى حكم  
تكليفى شرعى و يؤيد هذا الاحتمال اثباتاً امور ثلاثة الاول جملة فان دخلوا جماعة حيث

تكشف عن ان الرجل الذى دخل و اذن كان مؤذن جماعة غائبين فرض السائل ثانيا دخولهم جماعة و ان التاذين كان اعلماً بانعقاد جماعة ثانية غير الاولى الثانى كلمة فى ناحية المسجد فان الامر بقيامهم فى ناحية المسجد يناسب ملاكاً لما ذكرنا الثالث جملة ولا ييدر لهم امام فان عدم بدور امام الجماعة الثانية وعدم ظهوره بان لا يتقدم القوم بتمام بدنه بل ببعضه الموهم لعدم امامته انما يناسب ملاكاً لرعاية حريم الامام الاول والتحفظ على عدم التوهين بالنسبة اليه و يبعده المساق للورود روايات أخر فى المورد تدل على سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة كموثق ابى بصير الآتى صلى باذانهم واقامتهم فاتحاد المساق يقتضى كون هذا الخبر بصدد بيان ذلك لكن يدفع هذا المبعد ما مهدناه قبل التعرض للاخبار من تحقيق معنى — الاخبار يفسر بعضها بعضاً — اذ قد عرفت امكان كون مفاد كل من الخبرين مراداً للمتكلم فمجرد امكان الارجاع الى معنى واحد ثبوتاً لا يصلح شاهداً للجمع الدلالى بينهما اثباتاً ففى المقام بعد امكان صدور كلاً من الحكمين من الشارع رجحان رعاية حريم الامام الاول او وجوبه وسقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة لا يكون اتحاد المساق قرينه اثباتاً على اتحاد المراد ثانيها سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة ويؤيده المساق الذى عرفت جوابه و يبعده جملة يصلون فى ناحية المسجد و جملة ولا ييدر لهم امام ثالثها الالتقاء من العامة من جهة فتوى ابى حنيفه بكراهة الجماعة الثانية فى مسجد انعقدت فيه الجماعة ولو بعد تفرق الاولى بان تكون الجماعة الاولى المفروضة فى السؤال للعامة والثانية للخاصة فيكون المنع عن التاذين للثانية و الامر بعدم بدور امامهم للالتقاء ممن بقى فى المسجد من اهل الجماعة الاولى و يؤيده ما قيل من عدم تعارف انعقاد جماعة للخاصة فى المساجد فى ذلك الزمن ويدفعه ان الحمل على الالتقاء الذى هو عنوان ثانوى طار بلا موجب بل الظاهر من كل حكم علق على موضوع كونه بعنوانه الواقعى الاولى و دعوى عدم تعارف انعقاد جماعة للخاصة فى المساجد فى ذلك الزمن مدفوعة بفرض انعقادها لهم فى نفس هذا الخبر حسب فرض



الجماعة الثانية للخاصة حتى يكون عدم تأذين مؤذنهم وعدم بدور امامهم للالتقاء بل يظهر من ذيل الخبر على ما في التهذيب من ان الشيعة احق بالمسجد من امام مخالف يبغض اصحابنا اقامة الجماعة من الخاصة في المساجد رابعها ما ذكره الصدوق (ره) من كراهة الجماعة الثانية مع عدم تفرق الاولى باجمعها ويدفعه ان الحكم لو كان حيثياً اعنى بلحاظ حريم الامام الاول فهو راجع الى الاحتمال الاول ولو كان نفسياً اعنى بلحاظ نفس عنوان الجماعة الثانية مع قطع النظر عن حريم الامام الاول فهو مناف لذيل الخبر المرخص في انعقاد الجماعة في ناحية المسجد مع عدم بدور الامام وقد ظهر ان اقوى الاحتمالات واطهرها بحسب الاثبات هو الاول والغرض من اطالة الكلام في توضيح المراد من هذا الخبر ابطال مقالة القائلين بان سقوط الاذان والاقامة عزيمة لا رخصة اذ عمدة اعتمادهم على جملة امنعه اشد المنع في هذا الخبر وقد عرفت ان دلالتها على ذلك سالبة بانتفاء الموضوع لعدم كونها مسوقة لبيان حكم السقوط اصلاً فضلاً عن كونه عزيمة وكيف كان فقد ظهر ان هذا الخبر ليس من اخبار الباب وانما هو بصدد تعليم امر ابي اخلاقى فلو كان ظاهراً في حرمة التأذين يكون بملاك التوهين للامام السابق وان ابيت عن ظهوره في ذلك واظن ان يكون تعنتاً فلا قل من الاجمال المخرج له عن اخبار الباب من هذه الجهة و لكن ادعيت الظهور في دفعه ما ترى من اختلاف الاستظهارات من القوم ومنها كالموثق لعمر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (ع) قال دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما علي (ع) ان شئتما فليوم احد كما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم و دلالة هذا الخبر على سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة بمقتضى قوله (ع) ولا يؤذن ولا يقيم مما لا ريب فيه والظاهر منه صدراً و ذليلاً ان علياً (ع) كان مقيم الجماعة وكان قصد الرجلين درك جماعته (ع) فلما حرما عنها امرهما (ع) باقامة الجماعة وخيرهما بين ايتام كل بالآخر ولعله يستفاد من هذا التخيير كفاية حسن الظاهر في امام الجماعة فتأمل ومنها معتبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) انه كان يقول اذا دخل

رجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدؤ بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلى فيه أما السند فمعتبر بابن المغيرة مضافاً الى اعتبار نفس السكوني واما الدلالة فالظاهر من الخبر بقريضة النهى عن التطوع والامر بالابتداء بالصلوة الفريضة والنهى عن الخروج عن المسجد قبل ان يصلى فيه انه مسوق لببيان افضلية المبادرة الى الفريضة بلا اذان ولا اقامة ولا الفصل بالتطوع لدرك فضيلة الجماعة بالحصّة فلا ينعقد له ظهور فى عدم مشروعية الاذان والاقامة لتلك الفريضة ومنها خبر ابى بصير قال سئلته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فى اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان أما السند فضعيف بصالح بن سعيد الموجود فى سند الكافى واما خالد بن سعيد الموجود فى سند التهذيب فهو مضافاً الى عدم مساعدة الطبقة من حيث الراوى والمروى عنه معه معارض بضبط الكليني (قده) الذى هو اضبط من الشيخ (قده) ولذا يقدم عليه لدى التعارض ولا جابراً لضعفه لعدم احراز استناد المشهور فى فتويهم الى هذه الرواية بعد وجود روايات أخر قابلة للاستناد اليها ولا اقل من الاستناد الى مجموعها بعد تعاضد بعضها ببعض ضرورة ان تكاتف اخبار ضعيفة مستفيضة يوجب الاطمينان بصدور مضمونها اجمالاً نظير التواتر الاجمالى غاية الامر يؤخذ باخص مضامينها فيكون نظير الاطلاق الاصطياى الذى هو برزخ بين اللفظيات واللبيات واما الدلالة فالانتهاء الى الامام لا بدله من ابتداء و هو لا يكون الا عن قصد فالظاهر من السؤال كون الرجل ناوياً للجماعة غاية الامر لم يدركها بل وصل حين فراغ الامام من التسليم والظاهر من الجواب سقوط الاذان فى الصورة المفروضة بشرط عدم تفرق الجماعة فهذا الخبر ايضاً من جهة ضعف السند ليس من ادلة الباب نعم هو مؤيد ومنها موثق ابى بصير عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن و يقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف أذن واقام أما السند فالى ابى بصير بين ثقة وموثق و ابو بصير و

ان ضعفه بعضهم كصاحب المدارك ( قد ه ) وغيره بدعوى اشتراكه بين الضعيف وغيره لكن الحق خلافه اذ الليث المرادى منه مما اتفقوا على وثاقته و المختلف فيه المدعى اشتراكه هو يحيى بن قاسم الاسدى حيث اضطرب فيه كلام الشيخ ( قد ه ) فى الفهرست من جهة كنيته واسم ابيه و تلامذته و مشايخه و الامام الذى يروى عنه و القدر المتيقن المستفاد من مجموع كلماته على اضطرابها انه واقفى و حيث ان اضطراب كلمات الشيخ ( قد ه ) فى الرجال اكثر منه فى الحديث فلا اعتداد بشيئ مما ذكره ( قد ه ) فى المقام عدى الوقف سيما مع معارضته بكلام النجاشى ( قد ه ) الذى هو اضبط الرجاليين و اقدمهم و امتنهم حيث قال ابوبصير يحيى بن قاسم الاسدى وجه ثقة فشهاده ( قد ه ) بوجاهته و وثاقته حاكمة على جميع ما ذكر فى حقه و رافعة للاختلاف فيه و لذا اشتهر بين المتأخرين ان اشتراك ابي بصير ليس بقادح فالخذشة فى سند هذا الخبر ضعيفة فى الغاية و أما الدلالة فهى واضحة من جهات ثلث الاولى وضح جهة السؤال وانه عن سقوط الاذان و الاقامة عن مدرك الجماعة فيتطابق مع عنوان المسئلة لدى المشهور الثانية تعليق السقوط على العنوان المعدولى من عدم التفرق مع تعلقه بعنوان الصف الظاهر فى الهيئة الاتصالية اعنى وقوع اشخاص فى خط واحد بقوله ( ع ) و لم يتفرق الصف اذ كل عنوان ظاهر بحسب طبعه فى الموضوعية لكن كثرة استعمال العناوين و ارادة المشيرية نظير قتل من فى العسكر اذ عنوان العسكر مشير الى الافراد الموجودة فيه لا الى هيئتهم الاتصالية توهن الظهور الطبعى فلو كانت خصوصية المقام مناسبة مع الموضوعية نظير جاء العسكر بحضور السلطان اذ المناسب مع حضور العسكر لدى السلطان المبرز لجلاله انما هو حضورهم بالهيئة الاجتماعية اخذنا بالظهور الطبعى فى عالم الاثبات فى المقام حيث تكون خصوصية سببية درك الجماعة لسقوط الاذان و الاقامة مناسبة مع دخل عنوان الصف بماله من الهيئة الاتصالية فى موضوع السقوط و ملاكه نأخذ بالظهور الطبعى فى الموضوعية اثباتاً فلقد اجاد كاشف اللثام ( قد ه ) حيث تمسك بهذه الفقرة لاعتبار بقاء الصف فى السقوط فاعتراض صاحب الجواهر ( قد ه ) على مقالته

بان الصف من المصطف فلا يدل على ذلك وانما يدور الامر مدار صدق عنوان التفرق وعدمه فى غير محله اذ المصطف مالم يكن بهيئة خاصة لا يطلق عليه عنوان الصف فتعليق السقوط على العنوان المعدولى متعلقاً بعنوان الصف اقوى دليل على ذلك الثالثة ربط صلوة مدرك الجماعة قبل تفرق اهل الصف باذان هؤلاء واقامتهم بقوله (ع) صلى باذانهم واقامتهم فان بقاء الصلة فى باذانهم تكشف عن الربط المزبور وان هذه الصلوة لها اذان واقامة غاية الامر يقوم اذان الجماعة واقامتهم الواقعين فى وعائهما مقام اذان هذه الصلوة واقامتها كما ان الاذان والاقامة من الامام يقومان مقام اذان واقامة المأمومين والاذان والاقامة من الجار يقومان مقام اذان واقامة من سمعهما فالانصاف ان هذا الخبر من حيث السند والدلالة تام فهو ام الباب فى المسئلة وبمضمونه بعض الاخبار كخبر زيد النرسى الضعيف المضطرب وغيره هذا بحسب النظرة التفصيلية واما بحسب النظرة الاجمالية فقد ظهر ان لتلك الاخبار السنة ثلاثة احدها لسان التادب او حرمة التوهين بالنسبة الى الامام السابق وهو لسان خبر أبى على ثانيها لسان رجحان المبادرة الى الفريضة لدرك فضيلة الجماعة السابقة بالحصّة بعدم الفصل بينهما بالتطوع والاذان والاقامة والخروج عن المسجد الذى اقيمت فيه تلك الجماعة وهذا يظهر من خبر السكونى ثالثها لسان سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة حال عدم تفرق الهيئة ويظهر من خبرى ابى بصير الذى احدهما موثق وما بضمونهما من الاخبار بل وكذا خبر عمرو بن خالد عن زيد بن على وهذه الالسنّة الثلاثة قابلة للاخذ ثبوتاً فناخذ بمفاد الجميع اثباتاً والنتيجة ثبوت مذهب المشهور من سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة حال عدم تفرق اهلها فمافى المدارك من نفى دليل يعتد به لمذهب المشهور فى غير محله واذ قد ثبت بالادلة اصل حكم المسئلة يقع البحث فى فروعها فى ضمن جهات ثلث الاولى ان السقوط هل هو رخصة او عزيمة حيث ذهب الى كل جماعة وان كان ظاهر القدماء بل المشهور بينهم وبين المتأخرين هو الاول وتحقيق ذلك مبنى على بيان انه هل هناك معارض للاخبار المتقدمة

الظاهرة فى السقوط ام لا فنقول ربما يقال بوجوده و هو موثق عمار عن ابي عبد الله (ع) فى حديث الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن و يقيم و يفتتح الصلوة و معتبر معوية بن شريح عن ابي عبد الله (ع) قال اذا جاء الرجل مبادراً و الامام راكم اجزائه تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلوة و الركوع و من ادرك الامام و هو ساجد كبير و سجد معه ولم يعتد بها و من ادرك الامام و هو فى الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة و من ادركه و قد رفع رأسه من السجدة الاخيرة و هو فى التشهد فقد ادرك الجماعة و ليس عليه اذان و لا اقامة و من ادركه و قد سلم فعليه الاذان و الاقامة أما السند فالاول موثق و الثانى معتبر لان سند الصدوق (ره) الى معوية بن شريح كلهم ثقات و معوية له كتاب معتمد و روى عنه الاجلاء و نفران من اصحاب الاجماع و هما ابن ابي عمير و صفوان بن يحيى و أما الدلالة فظاهر الخبرين ثبوت الاذان و الاقامة لمدر ك الجماعة السابقة و ما قيل فى كيفية النسبة بينهما مع اخبار السقوط وجوه ثلاثة الاول ما يظهر من المحقق الحائرى (قده) و جماعة من ان النسبة بينهما التعارض لظهور عليه فى الخبرين فى ثبوت الاذان و الاقامة و ظهور ليس عليه فى احد خبرى ابي بصير فى عدم ثبوتها فيتنايان بتمام المفاد و لا يمكن الجمع الدلالى بينهما فلا بد من ترجيح احد الطرفين و حيث ان اخبار السقوط اكثر عدداً و مورد عمل الاصحاب بخلاف الخبرين نطرحهما و نأخذ باخبار السقوط و هذا الوجه كما اعترف به المستدل مبنى على عدم امكان الجمع بين الطرفين فلو امكن الجمع بينهما باحد نحويه المادى و الهى كما سيأتى الاشارة اليه كان سالية بانتفاء الموضوع الثانى ما يظهر من بعض الاساطين من ان النسبة بينهما نسبة الاطلاق و التقييد فيجمع بينهما من ناحية المادة بحمل المطلق على المقيد ضرورة ان اخبار السقوط مقيدة بعدم التفرق و اخبار الثبوت مطلقة من هذه الجهة فيقيد اطلاق خبرى عمار و معوية من حيث الموضوع بقريظة اخبار السقوط و يحمل الثبوت فيهما على صورة التفرق و السقوط فى تلك على صورة عدمه اذ بمجرد تعدد موضوع الحكم فى الطائفتين بذلك و اختصاص موضوع الحرمة بعدم التفرق و موضوع

الجواز بالتفرق لا يبقى مورد اجتماع للحكمين كى يتنافيان فلاموجب للجمع بينهما من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة كما قيل ضرورة طولية رتبة الحكم عن الموضوع فطبعاً تتقدم رتبة الجمع المادى على الهيئى و لقد زعم مقرره ان استاده يريد ارتكاب تقييدين مادى وهيئى فى ناحية المطلقات فاستشكل عليه لكنه أجل شأناً من ذلك فلا بد وان يكون مراده ما ذكرنا و ايراد مقرره فى غير محله نعم يرد عليه ان كبرى تقدم رتبة الجمع المادى على الهيئى مسلمة لكنها غير منطبقة على المقام لآباء مطلقات الباب عرفاً عن التقييد بصورة التفرق ضرورة تطبيق عنوان حين على التسليم الذى هو فعل متصرف فى موثق عمار بقوله حين سلم ولا ريب ان انطباق هذا العنوان على آن فراغ الامام عن التسليم اولى بالصدق عرفاً من انطباقه على ما بعده بحيث لوالقى مثله متكلم و اراد منه زمان تفرق الصفوف الذى ربما يتأخر عن حين تسليم الامام بمقدار كثير لاستنكره عرف المحاوره فهو كالنص عرفاً فى الاول و اوضح دلالة على ذلك ما فى متن الفقيه من قوله حين يسلم اذ لا ريب فى عدم ارادة الاستقبال من المضارع هنا فينحصر فى الحال و يكون كالنص فى آن الفراغ و لو قلنا بظهوره فى حال الاشتغال بالتسليم كان اصرح فى المطلوب و هو درك الامام حال عدم تفرق الجماعة و منه يعلم حال و قد سلم فى معتبر معوية و انه ايضاً كالنص فى ذلك و توهم ان التفرق له فردان احدهما تفرق جميع اهل الجماعة اماماً و مأموماً فى آن فارد بمجرد فراغ الامام عن التسليم و الآخر تفرقهم تدريجاً فحمل اطلاق الخبرين على صورة التفرق على النحو الاول مدفوع باستلزامه حمل المطلق على النادر فى الغاية لو لم نقل بانه فرض للفرد و ليس بفرد واقعاً و عليهذا فالجمع المادى بين طائفتى اخبار السقوط و الثبوت غير ممكن الثالث ما يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده) من الجمع الهيئى بينهما بالحمل على الكراهة بمعناها المصطلح فى العبادات المكروهة من اقلية الثواب بدعى ان مقتضى الجمع بين عليه ان يؤذن و يقيم الظاهر فى الثبوت و بين لا يؤذن و لا يقيم او امنعه اشد المنع الظاهر فى الحرمة بنظر العرف مرجوحية الاذان و الاقامة بالنسبة ضرورة منافاة المرجوحية المطلقة مع حقيقة العبادات

المتقومة بالرجحان فهذه قرينة عقلية على ان المراد بالمرجوحية هنا كما فى جميع العبادات المكروهة اقلية الثواب يعنى ان فعل الاذان والاقامة فى حق مدرك الجماعة اقل ثواباً من تركهما اقول والجواب عن هذا الوجه يظهر من بيان ما هو الحق عندنا فى الجمع بين طائفتى الاخبار فنقول ومنه نستمد التوفيق لاريب ان التناقض يشترط فيه الوحدة من جهات ثمان منها المحمول وهذه الوحدة مفقودة فى اخبار الباب ضرورة تعدد المحمول فيها لكون الحكم المستفاد من الطائفتين حيثياً هو الاجتزاء بالاذان والاقامة من الجماعة السابقة للصلوة اللاحقة فى اخبار السقوط وتحديد الايتمام فى اخبار الثبوت بيان ذلك ان ام الباب فى اخبار السقوط موثق ابي بصير صلى باذانهم واقامتهم والبأى فى قوله (ع) باذانهم انما هى للربط بين الصلوة اللاحقة مع الاذان والاقامة السابقين فى الجماعة السابقة وبيان قيام ذلك الاذان والاقامة مقام الاذان والاقامة لهذه الصلوة فهوارشاد الى امر وضعى هو عدم سقوط الاذان والاقامة لهذه الصلوة بل اجتزاء الشارع لها بالاذان والاقامة التنزيليين واما معتبر عمرو بن خالد لا يؤذن ولا يقيم فبعد عدم امكان الاخذ بظهوره فى الحرمة التشريعية لما فى موثق عمار يبقى فيه احتمالان ثبوتاً احدهما الكراهة بمعنى اقلية الثواب ثانيهما الارشاد الى الاجتزاء بالاذان والاقامة التنزيليين واما بحسب الاثبات فلا شاهد للاحتمال الاول بخلاف الثانى فشاهده موثق ابي بصير صلى باذانهم واقامتهم على ما عرفت واما معتبر السكونى لا يؤذن ولا يقيم فقد عرفت انه مسوق لبيان حكم آخر كما ان مصحح ابي على امنعه اشد المنع قد تقدم سوقه لبيان التأذين التوهينى فلسان اخبار السقوط بعد اخراج ما ليس من اخبار الباب عنها لسان الاجتزاء واما اخبار الثبوت فالموضوع فى موثق عمار سئوالاً وجواباً درك الجماعة بشهادة قرائن ثلاثة احدها اسناد الدرك فى السئوال الى الامام الذى هو بمعنى المقتدى بقوله ادرك الامام حين سلم فان الظاهر منه عرفاً السئوال عن حد الايتمام الذى يمكن الاتصال فيه بالامام ودرک الجماعة بذلك وان ذلك هل يمكن بدرك الامام حين التسليم ام لا فقوله (ع) فى مقام الجواب

عليه ان يؤذن و يقيم كناية عن عدم درك الجماعة بذلك و تحديد الايتمام بما عدى ذلك بلسان اثبات الاذان و الاقامة ثانيتهما اتمام قوله (ع) يفتتح الصلوة فى مقام الجواب اذ لو كان جهة السؤال حيث سقوط الاذان و الاقامة او ثبوتهما لكفى فى الجواب ان يقول نعم اولا و كان اتمام هذه الجملة لغوا فبيان ابتداء الوظيفة الصلوتية لنفسه بقوله (ع) يفتتح الصلوة كاشف عن كون جهة السؤال حيث درك الجماعة حين التسليم و ان الامام (ع) بصد د بيان عدم دركها بذلك و تحديد الايتمام بغير ذلك ثالثتها معتبر معوية بن شريح فانه كالصريح فى تحديد الايتمام اذ بعد بيان درك الجماعة بدرك الامام راعياً فى الفقرة الاولى بقوله (ع) أجزأته تكبيرة الخ و بيان درك فضيلة الجماعة بدركه ساجداً فى الفقرة الثانية بقوله (ع) و من ادرك الامام و هو ساجد كبير و سجد معه و لم يعتد بها اى بالسجدة ليكون مدركاً للجماعة و بيان درك الجماعة بدركه فى الركعة الاخيرة فى الفقرة الثالثة بقوله (ع) و من ادرك الامام و هو فى الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة يعنى نفس الجماعة لكونه قبل الركوع الاخير و بيان درك فضل الجماعة بدركه فى التشهد بعد السجدة الاخيرة فى الفقرة الرابعة بقوله (ع) و من ادركه و قد رفع رأسه الى قوله و ليس عليه اذان و الاقامة (١) فبعد ذلك بين عدم درك الجماعة بدرك الامام حين التسليم بلسان اثبات الاذان و الاقامة بقوله (ع) و من ادرك الامام و قد سلم فعليه الاذان و الاقامة فلسان اخبار الثبوت لسان تحديد الايتمام و هذان اللسانان اعنى لسان الاجتزاء لاخبار السقوط و لسان تحديد الايتمام لاخبار الثبوت قابلان للاخذ معاً لدلالة الاول على جواز الاكتفاء للمقدمة الادبية للصلوة اللاحقة بالاذان و الاقامة المتقدمين فى الجماعة السابقة و دلالة الثانى بالاستلزام على مشروعية الاذان و الاقامة للصلوة اللاحقة و أما ان .....

(١) بعد تتميم مفاد هذه الفقرة من حيث وظيفة المصلى بموثق عمار الدال على اقامة الصلوة بعد ذلك فى هذا الفرض .



احد الامرين افضل من الآخر فلا اشعار به فضلاً عن الدلالة في اخبار الطرفين فمقتضى الجمع بين المفادين التخيير بين فعل الاذان والاقامة وبين تركهما بلاقلية ثواب الفعل عن الترك واما كلمة عليه في خبري عمار ومعوية فظهورها في العهدة للزومية كبروياً ممنوع كما تقدمت الاشارة اليه غير مرة و لو سلم الظهور في ذلك كبرى ففى باب الاذان والاقامة لا يمكن الاخذ به لما عرفت سابقاً من استحباب الاذان والاقامة وقد تحصل من ذلك كله ان السقوط رخصة لاعزيمة الثانية في ان المدار في السقوط هل هو على بقاء جميع اهل الجماعة السابقة بحيث لو ذهب منهم واحد لم يسقط الاذان والاقامة او على عدم تفرق الجميع بحيث لو بقي واحد سقطاً او على بقاء اكثرهم او عدم تفرقهم او على بقاء هيئة الصف مجموعاً او جميعاً او على الصدق العرفي في التفرق وعدمه وجوه واحتمالات وعلى طبق بعضها اقوال وقد اختلفت تعابير الأخبار ففي مصحح ابى على انصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح وفي معتبر السكوني وقد صلى اهله وفي خبر ابى بصير فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان الظاهر من جهة اسناد التفرق الى الذوات في تحديد السقوط بعدم تفرق الجميع وفي موثق ابى بصير ولم يتفرق الصف صل باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام الظاهر في تحديد السقوط ببقاء هيئة الصف والثبوت بتفرقها وفي خبر زيد النرسى ووجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان يتفرقوا أجزأك اذانهم واقامتهم الى ان قال وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك الظاهر في تحديد السقوط ببقاء الجميع والثبوت بتفرقهم ولو بخروج بعضهم من المسجد والحق وفاقاً لكاشف اللثام وصاحب مصباح الفقيه (قد هما) ان المدار على بقاء الصف من حيث الكيف أى الهيئة دون الكم اعنى ذوات المصطفين وذلك لما اشرنا اليه سابقاً من ترتب السقوط في موثق ابى بصير على العنوان المعدولى اعنى عدم التفرق معلقاً على عنوان الصف الظاهر عرفاً في الكيف دون الكم لان قوله (ع) ولم يتفرق الصف ظاهراً عرفاً في تحديد السقوط ببقاء هيئة الصف كما يشهد به تحديد الثبوت بتفرق الصف بقوله (ع) وان كان تفرق

الصف فبعد ظهور الدليل اثباتاً فى دخل العنوان فى الموضوع دون المشيرية الى الذوات و مناسبة الملاك ثبوتاً مع الموضوعية و هو كون السقوط بملك تشريف الجماعة المنعقدة وعدم معارض لهذا الظهور الاثباتى من الادلة تأخذ به و نلتزم بكون المدار عليه لا يقال ان لازم ذلك ثبوت الاذان و الاقامة بمجرد ذهاب واحد من اهل الصف لصدق تفرق الصف بذلك لانا نقول كلا فان المدار كما قلنا انما هو على بقاء الكيف لا الكم فتفرق الكم بذهاب واحد مثلاً لا يضر ببقاء الكيف فان الصف قد ذهب بعضه لا انه تفرق و عليه هذا فالمدار على صدق بقاء الكيف و هو يختلف باختلاف الموارد فذهب اربعين من احد طرفى صف تشكل من خمسين لا يضر بصدق بقاء الكيف عرفاً بخلاف ذهابهم مما بين المذكور و كيف كان فمجرد تفرق الكم فضلاً عن ذهاب واحد لا يضر بصدق عنوان الصف عرفاً و استدل بعضهم لكون المدار على عدم تفرق الجميع بجملة و قد تفرقوا فى خبر ابي بصير بدعوى ان التفرق قد اسندوا و الجمع الى الذوات الخارجية فى مقام تحديد الثبوت و ظاهره الاستغراق فلا بد من صدور مبدئ التفرق عن جميع تلك الذوات كل بالنسبة الى الآخر و ذلك لا يكون الا بذهاب الجميع اذ مع بقاء واحد منهم و ان كان صدر التفرق عن غيره من الذاهبين بالنسبة اليه لم يصدر عن هذا الموجود بالنسبة الى الذاهبين فيستكشف من ذلك تحديد السقوط بعدم تفرق الجميع بهذا المعنى و يؤيد ذلك التعبير بجلوس البعض فى خبر ابي على ان البعض يصدق على الواحد لا يقال لازم ذلك اعتبار بقاء واحد فى السقوط لانا نقول كلا اذ يظهر من ضمير منعناه و دفعناه كون الباقي ازيد من واحد اقول أما خبر ابي بصير فضعيف السند وأما خبر ابي على فمورده التأذين التوهينى كما عرفت فهو خارج عن موضوع المسئلة و قد تشبث بعضهم بذيل العرف و قال بان المدار على صدق التفرق و عدمه عرفاً فكلام صدق التفرق عرفاً نقول بالثبوت و كلما صدق عدمه نقول بالسقوط لكنه غير وجيه ضرورة ان التفرق من المفاهيم العامة القابلة للانطباق على موارد مختلفة حسب اختلاف المناسبات والخصوصيات فتفرق المتبايعين عرفاً غير تفرق العسكر و هما غير تفرق الجماعة و كل يصدق عليه التفرق

لغة وعرفاً حقيقه قلا محصل للارجاع فى صدق التفرق بما له من المفهوم الافرادى الى العرف  
نعم يصح الارجاع الى العرف فى فهم المراد التطبيقى منه وهذا يظهر فى المقام من موثق  
ابى بصير صدرأً و ذيلأً و هو عدم بقاء هيئة الصف بحسب الكيف الثالثة فى اطلاق السقوط  
من حيث بعض الجهات وعدمه فمنها الاطلاق من جهة المسجد حيث قيل باختصاص  
السقوط بكون الجماعة فى المسجد بدعوى ان اخبار الباب بين مخصوص مورد به بالمسجد  
كاكثر تلك الاخبار فطبعأً ينزل الجواب على مورد السؤال ولا يستفاد منها الاطلاق لان  
القاء خصوصية المورد مشكل و بين مطلق من هذه الجهة كاحد خبرى ابى بصير و اطلاقه  
منزل على ما هو الغالب فى زمن صدور الروايات من انعقاد الجماعات فى المساجد فلا يبقى  
لنا دليل على التعدى الى غير المسجد. أقول أما انصراف المطلقات الى خصوص المسجد فلا  
وجه له ضرورة عدم انحصار عقد الجماعات فى تلك الزمنة بالمساجد كيف و لو لم يتمكنوا احياناً  
من المساجد لمطراو نحوه من الاعذار المانعة عن حضور المساجد هل تربهم كانوا يتركون  
الجماعة بما لها من الفضيلة فدعوى القطع بوقوع الجماعة فى غير المساجد غير بعيدة وان كان  
يكفيها عدم القطع بعدمه فيبقى اطلاق الرواية قابلاً للانطباق على غير المسجد شاهدأً للتعميم  
نعم خبر ابى بصير المطلق ضعيف فهو مؤيد لادليل برأسه و أما اختصاص مورد ساير الاخبار  
بالمسجد فلا يصلح لتقييده الحكم ضرورة عدم انفهام الخصوصية عرفاً لظرف الصلوة من المسجد  
فى مثل المقام الذى يكون ملاك السقوط تشريف مقام الجماعة السابقة و قيام اذانهم واقامتهم  
مقام الاذان و الاقامة للصلوة اللاحقة كما يدل عليه جملة صلى باذانهم واقامتهم فى موثق  
ابى بصير فبهذه القرينة الداخلية من نفس الموثقة لا يفهم العرف خصوصية للمسجد الذى  
جعل ظرفاً للصلوة فى السؤال و انما يفهم من الرواية دوران السقوط مدار انعقاد جماعة  
و درك المصلى الثانى لها قبل تفرقها سواءً كان ظرف انعقادها المسجد ام غيره و يؤيده  
اطلاق خبر ابى بصير الضعيف كما مرت الاشارة اليه و منها الاطلاق من جهة الجامع و  
المنفرد حيث قيل باختصاص السقوط بالجامع و قيل باختصاصه بالمنفرد و الحق هو التعميم

اذا المعتبر من الاخبار التي تكون من ادلة الباب خبران احدهما معتبر عمرو بن خالد وهو ظاهر في السقوط عن الجامع لقوله (ع) ان شئتما فليؤم احكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ثانيهما موثق ابي بصير وهو ظاهر في السقوط عن المنفرد فيؤخذ بهما معاً و يلتزم بالتعميم ومنها الاطلاق بالنسبة الى الداخل على الجماعة الثانية الذين اكتفوا باذان و اقامة الجماعة الاولى و انه هل يشمل اطلاق الادلة بدعوى دخوله على جماعة صلوا باذان و اقامة و لو بالتنزيل الشرعي ام لا فقد يقال بانه حيث يصدق ان الجماعة الثانية لهم صلوة مع الاذان و الاقامة فله ان يصلى باذانهم و اقامتهم لكن الحق عدم الاطلاق لان ام الباب في المسئلة كما عرفت قوله (ع) في موثق ابي بصير صلى باذانهم و اقامتهم و الظاهر من باء الربط في قوله (ع) باذانهم ربط الصلوة بالاذان و الاقامة الحقيقيين الصادرين منهم دون التنزيليين و هذا الانصراف ليس بدوياً يزول بالتأمل بل مما يستقر في ذهن العرف كلما تأمل العقل في هذا الدليل و ان شئت قلت ان شمول صلى باذانهم و اقامتهم للتنزيليين يستلزم شبه الدور ضرورة توقفه على كون هذه الجملة متكفلة لاصل تنزيل الاذان و الاقامة من الغير منزلتهما لهذا المصلى و كون الاذان و الاقامة المأخوذتين في موضوع نفس هذا الدليل اعم من الحقيقيين و التنزيليين فتدبر و كيف كان فمقتضى الصناعة عدم السقوط في الفرض و منها الاطلاق من جهة غير ناوى الجماعة فربما يقال باختصاص السقوط بناوى الجماعة بدعوى انصراف الادلة اليه من جهة الغلبة لكنه غير وجيه اذ فرق بين غلبة الايتام لمن ادرك الجماعة في المسجد وبين غلبة نية الجماعة لمن يدخل في المسجد والمفيد بحال المستدل هو الثاني و المحرز خارجاً و لو بحسب زمان الصدور هو الاول ضرورة ان حضور المعذورين عن درك الجماعة للصلوة فرادى في المسجد غير عزيز و لو بالقياس الى زمن الصدور فالحق فيه الاطلاق و منها الاطلاق من جهه صورة عدم اتحاد المكان عرفاً فقد يقال بعدم اعتبار اتحاد المكان عرفاً في السقوط بل يكفي ان لا يزيد البعد بين المصلى و الجماعة السابقة عن مقدار يسمع صوت المؤذن فيه كما يظهر من كاشف اللثام (قده) لكن

الحق اعتبار اتحاد المكان اذ ليس فى الادلة التحديد بسماع صوت المؤذن و انما الموجود فيها تعليق السقوط على ادراك هيئة المجتمعين كما تقدم بيانه و ذلك موقف على اتحاد المكان عرفاً اذ بدونه لا يصدق ادراك هيئتهم و الصلوة باذانهم و اقامتهم و منها الاطلاق من جهة الوقت فقد يقال باعتبار اتحاد الوقت بمعنى انه لو كانت الصلوة السابقة جماعة عصرًا و بقيت هيئتهم فى التسبيح و التعقيب حتى دخل وقت المغرب فاراد المصلى الثانى ان يصلى المغرب باذانهم و اقامتهم لم يسقطا كما صرح به صاحب العروة ( قده ) بدعوى انصراف الادلة الى الوقت الواحد بل ترقى بعضهم و قال بانه لو اذن و اقام قبل الوقت ثم اراد ان يصلى بهما بعد الوقت لم يسقطا عنه فكيف بما اذا اراد الاجتزاء باذان و اقامة الغير المأتى بهما قبل الوقت و الحق هو الاطلاق و عدم اعتبار اتحاد الوقت ضرورة بقضاء سبب السقوط و هو ادراك هيئة المجتمعين بعد الوقت فمقتضى إطلاق موثق أبى بصير المعلق للسقوط على ذلك هو السقوط و هذا بخلاف صورة ارادة الاجتزاء باذان و اقامة نفسه المأتى بهما قبل الوقت ضرورة تصرم نفس الاذان و الاقامة و عدم سبب للسقوط يدوم الى ما بعد الوقت فقياسه بما نحن فيه مع الفارق و منها الاطلاق من جهة اختلاف الصلوتين نوعاً كالاداء و القضاء عن النفس او الغير فقد يقال بعدم السقوط اذا كان الداخل قاضياً بدعوى انصراف الادلة الى ما اذا كان الداخل مؤدياً حيث كان هو الغالب زمن الصدور و نوقش فى ذلك بان غلبة الوجود بمجرد ها لا توجب الانصراف و اجيب بعدم انحصار الوجه بالغلبة بل المناط التوظيف و فيه ان هذا لا يزيد عن بيان منشأ الغلبة فلنا التمسك باطلاق مادة الصلوة فى قوله ( ع ) صلى باذانهم و اقامتهم للتعميم من جهة القضاء و يؤيده ملاك الحكم المستفاد من تعليق السقوط على ادراك هيئة المجتمعين ضرورة صدق هذا العنوان فى حق القاضى عن النفس او الاجير عن الغير فملاك السقوط و هو كونه كاحدهم فى الارتباط بالاذان و الاقامة موجود له و الذى يسهل الخطب ان السقوط فى هذه الموارد كما عرفت رخصة لاعزيمة ثم انه لو شكنا فى السقوط فى مورد فان كانت الشبهة

موضوعية جرت فيها الاصول الموضوعية وان كانت حكمية يتمسك بعموم الفوق كقولـه (ع) و الاذان و الاقامة فى جميع الصلوات افضل ضرورة ان ادلة السقوط مخصصات منفصلة لا يسرى اجمالها الى العام و هذه قاعدة كلية فى جميع الموارد و لافرق فى ذلك بين القول بكون السقوط رخصة او عزيمة فالاحتياط فى المقام مما لا وجه له حتى بملاحظة احتمال التشريع بناءً على القول بان السقوط عزيمة ضرورة اندفاع هذا الاحتمال بالاصل اللفظى ( و اذا اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعادة الاذان و الاقامة ) على المشهور بل المتسالم عليه لموثق عمار عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال سئل عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجئ رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان و الاقامة قال لا ولكن يؤذن و يقيم و اعترض عليه المصنف ( قد هـ ) فى المعتبر بضعف سند الرواية بالفطحية ثم قرب الاجتزاء بالاذان و الاقامة و ان نوى الانفراد و أيدته بخبر ابي مريم الانصارى قال صلى بنا ابو جعفر (ع) فى قميص بغير ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له صليت بنا فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال قميصى كثيف فهو يجرى ان لا يكون على ازار ولا رداء و انى مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فاجزأنى ذلك بدعوى انه اذا اجتزأ باذان غيره مع الانفراد فاذا انه اولى ورده الشهيد (ره) فى الذكرى بجبر ضعف السند بعمل الاصحاب و تلقيهم الرواية بالقبول و حمل الاجتزأ باذان الغير فى خبر ابي مريم على صورة قصد السامع للجماعة و اجاب عنه فى المدارك بان الشهرة العملية لا تخرج الرواية عن الضعف و انه ليس فى خبر ابي مريم تقييد بقصد الجماعة بل ظاهره ترتب الاجزاء على سماع الاذان بلا دخل للقصد فى ذلك و اورد عليه فى مصباح الفقيه بانه لا منشأ لهذا الظهور اقول يمكن تأييده بان مورد الرواية قضية فى واقعة لا يستفاد منه الحكم الكلى و ان الظاهر من قوله (ع) فلم اتكلم تحمل الاذان بقريته تفريع الاجزاء عليه بقوله (ع) فاجزأنى ذلك الا ان يقال بان حكاية تلك القضية قد وقعت عن الامام (ع) فى مقام بيان الحكم الواقعى كما يكشف عنه سئوال المسائل صليت بنا فى قميص بلا ازار الخ

اذ الظاهر منه ارادة السؤال عن الحكم الواقعى لذلك فحكاية الامام (ع) قضية اجتزائه باذان الغير فى مقام الجواب انما هى لبيان الحكم الواقعى فيستفاد منها الحكم الكلى وأما قوله (ع) فلم اتكلم فيكفى لصاحب المدارك (قده) اطلاقه من جهة تحمّل الاذان اى الاستماع بقصد كونه للجماعة او مطلق سماعه بلا قصد لان جهة عدم تكلم الامام (ع) غير معلومة وذلك كاف لعدم امكان التقييد بصورة قصد الجماعة بلا حاجة الى دعوى الظهور فى خصوص الثانى لو لم نقل بظهوره فيه لان ترك التكلم بين الاذان والاقامة وبين الصلوة من ادب الاذان كما يدل عليه سائر الاخبار الناهية عن ذلك نعم التكلم غير مخل لمعارضة ظهور هذا الموثق بموثق عمرو بن خالد عن ابي جعفر (ع) قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بلا اذان ولا اقامة قال ويجزيكم اذان جاركم فانه ناص فى تكلم الامام (ع) بقوله قوموا بعد سماع اقامة جاره التى لا بد وان يراى منها فى المقام اعم من الاذان بقرينة قول الراوى فصلينا معه بلا اذان ولا اقامة فيستفاد من الجمع بينهما استحباب ترك التكلم بعد الاقامة وقبل الصلوة ولو ابين فيكفى اطلاق قوله (ع) ويجزيكم اذان جاركم لجواز الاجتزاء بسماع اذان الغير مطلقاً قصد السامع التحمل ام لا الدال بالفحوى على جواز الاجتزاء باذان نفسه فما ذكره المصنف (قده) فى المعتبر من اولوية الاجتزاء محكمة نعم تضعيفه الموثق بالفطحية جرياً على مبناه فى الموثقات من تضعيفها فى موارد المعارضة مع الغير كما فى المقام وقبولها فى موارد فقدان المعارض كموثق ابن بكير فى باب ما لا يؤكل فى غير محله ضرورة ان حجية خبر الثقة امر عقلاى مضى لىدى الشارع بناءً على ما هو الحق من عدم تعبد فى الطرق وكون ماتوهم ظهوره فى ذلك للارشاد الى بناء العقلاء وعلى فرض التعبد فلم يقدّم دليل تعبدى على تقييد الحجية بالعدل الامامى فالموثقات على اطلاقها حجة بعد شهادة اهل الدقة من ارباب الرجال كالنجاشى والكشى (قدهما) بوثاقة الرجل فضلاً عن كونه من وجوه اصحابنا كما ورد فى حق عمار ومن هنا يعلم عدم الحاجة فى المقام الى جبر موثق عمار بالشهرة العملية حتى

يقال بأنها غير جابرة ضرورة عدم ضعف فى الموثق فى نفسه وان كان دعوى عدم جابرية الشهرة كما صدرت عن صاحب المدارك و سبقه الى ذلك جده الشهيد الثانى (قدهما) غير وجيهة اذ معنى جابرية الشهرة العملية ان القدماء من الفقهاء لقرب عهدهم بـ زمن المعصومين (ع) اذا عملوا بخبر ضعيف عندنا يكشف عن وجود قرائن عندهم ——— تورث الاطمئنان العقلانى بصدور مضمون الرواية فان قلت لم لا يجوز ان تكون تلك القرائن بحيث لو كانت بايدنا لم تورث لنا الاطمئنان قلت اتفاق فقهاء القدماء على العمل بالخبر بضميمة علمنا بكمال دقتهم فى الفتوى يورث لنا الاطمئنان العقلانى بان تلك القرائن لو كانت بايدنا أورثت الاطمئنان فنحن لا نريد اثبات وثاقة رجال السند بالشهرة العملية حتى يقال بان الشهرة لا تخرج الخبر عن الضعف بل اثبات الوثوق بصدور مضمونه وهذا المقدار يثبت بها قطعاً فالتحقيق فى علاج موثق عمار انه لا ريب فى عدم امكان الاخذ بظهوره فى عدم جواز الاجتزاء بعد دلالة اخبار كثيرة على استحباب الاذان والاقامة كما عرفت فلا بد من حمله على الاجتزاء الاستحبابى وحينئذ يحتمل ان يكون ناظرًا الى اخلال قصد الانفراد بذلك الاجتزاء لادخل قصد الجماعة فيه او الى تعدد مراتب المطلوبة اعنى تاكداً استحباب الاعادة كى لا ينافى جواز الاجتزاء والاحتمال الاول وان كان ممكناً ثبوتاً و موافقاً مع ظاهر ليصلى وحده فى كلام السائل اثباتاً لكن الثانى اولى من وجهين أحدهما ان بـ باب المستحبات باب تعدد مراتب المطلوبة وقد عرفت سابقاً عدم دليل على وجوب الاذان والاقامة للجماعة بل استحبابهما ثانيهما قيام الاجماع على عدم اعتبار قصد الايتام من الامام فى صحة الجماعة كما يأتى فى محله انشاء الله فكيف يعتبر قصده حال الاذان والاقامة لصحة الجماعة فتأمل ولو اذن واقام ليصلى جماعة ثم انصرف فصولى فرادى اجتزى بذلك الاذان والاقامة ولم يعد هما كما هو المشهور لعدم اعتبار قصد الانفراد فيهما شرعاً كما يدل عليه الاطلاق اللفظى لادلة الاذان والاقامة نظير الاذان والاقامة فى جميع الصلوات افضل ولو نوقش بعدم الاطلاق لها لانها مسوقة لبيان اصل الشرع لا كى



المشروع فيكفى الاطلاق المقامى لتلك الادلة اعنى عدم بيان اعتبار هذا القيد طول زمن بيان احكام الاذان والاقامة فى شىء من اخبارها من قبل الشارع الذى فى عهده بيان ذلك فانه يكشف جزماً عن عدم القيدية والى ذلك يرجع ما اشتهر فى السنة الاخباريين من ان عدم الدليل دليل على العدم ولو ابيت فيكفى استصحاب عدم القيدية أزلاً ضرورة عدم جعل ذلك القصد أزلاً ولو بعدم جعل موضعه من الاذان والاقامة فبعد جعلهما نشك فى جعل القصد قيداً لهما فنستصحب عدمه الازلى بلا استلزامه النعتية كما لا يخفى ولا ينافى ذلك مع ما بنينا عليه فى الاصول من فساد استصحاب عدم وجوب الأكثر أو الزائد فى الأقل والاكثر الارتباطيين لان الكلام هناك فى جريان الاستصحاب بالنسبة الى حصّة الوجوب المشكوكه لى يكون موجباً لانهلال العلم الاجمالى وفى المقام يكفينا استصحاب عدم جعل القصد قيداً ولا مجال فى مثل المقام للتمسك باصالة البرائة ضرورة انها رافعة للعهدية اللزومية وهى فى المستحبات مفقودة فتختص اصالة البرائة ببابى الواجبات والمحرمات فما فى مصباح الفقيه من التمسك بالبرائة لعدم اعتبار هذا القصد فى غير محله كما لا مجال للتمسك لذلك باصالة التوصلية بدعوى ان الامر لا يدعوا الا الى متعلقه فكل قيد قصدى شك فى دخله كالتقرب بالعمل او قصد الانفراد او الجماعة فالاصل عدم دخله وذلك لان اصالة التوصلية انما هى فى القيود القصديّة التى لا يمكن اخذها فى المتعلق ولا بد من دخلها على تقدير القيدية فى ناحية الهيئته كقصد التقرب بالامر بناءً على استلزام دخله فى المتعلق للدور فكل قيد امكن اخذه فى المادة قصدياً كان ام غيره خارج عن موضوع اصالة التوصلية وما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة ان قصد الانفراد والجماعة انما هو من قيود نفس المادة اى الاذان والاقامة فلا يدخل تحت الاصل المزبور فما فى مصباح الفقيه من التمسك به فى المقام فى غير محله فالاولى هو الاقتصار على التمسك بالاطلاق والاستصحاب ( الثانى فى المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام ) على حسب تعبير القدماء او العقل والايان على حسب تعبير جملة من المتأخرين كصاحب العروة ( قد ه ) وغيره و

قبل التعرض لتحقيق ذلك لابد من تعيين مصب اشتراط هذه الامور وانـه الاذان الاعلامى او الادبى المسمى للصلوة فنقول قد اختلفت كلمات الاصحاب فى شرع الاذان الاعلامى ورائـه اذان الصلوة فذهب جماعة كالعلامة الطباطبائى ( قد ه ) واصحاب الجواهر ومصباح الفقيه والعروة وغيرهم الى استقلال الاذان الاعلامى بالشرع كما عليه سيرة المتشعبة وانكره جماعة بدعوى ان المشروع هو اذان الصلوة ينادى به للاعلام بالجماعة مستنداً بامور منها انه ليس فى الادله اللفظية الواردة فى ابواب الاذان والاقامة ما يدل على شرع اذان اعلامى بالاستقلال ومنها ان ملاك الاذان لا يناسب شرعه للاعلام بالاستقلال ضرورة ان فصوله كحيعلات انما هى نداء الى الصلوة دون الوقت فلا يناسب شرعها للاعلام بدخول الوقت ومنها ان السيرة المدعاة على الاذان الاعلامى غير معلومة الاتصال بزمان المعصومين ( ع ) اذ رب سيرة متداولة بين المتشعبة اشد التداول ومع ذلك مستندة الى فتوى احد مجتهدى القمائم فلم لا يجوز ان يكون المقام كذلك اقول اما الدليل اللفظى على شرع الاعلامى فهو كثير كقوله ( ع ) انما ذلك على المؤذنين فى جواب السؤال عن خوف وقوع الصلوة قبل الوقت حيث يدل على جعل معرفة الوقت فى عهدـه اذان المؤذنين وذلك يدل على شرع الاذان للاعلام بدخول الوقت بعنوانه وقوله ( ع ) صل باذان هولاء فانهم اشد شىء مواظبة على الوقت وقوله ( ص ) المؤذنون أمناء المؤمنيين على صلواتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم اذ لا معنى لكون المؤذن اميناً على الصيام و الصلوة الا فى صورة شرع الاذان للاعلام بدخول وقتها وقوله ( ص ) صل باذان بلال وقوله ( ع ) مؤذن مكة وجعل المناصب للمؤذن وقوله ( ع ) فى وصف فضيلة التاذين وله من كل من يصلى معه فى مسجده سهم وله من كل من يصلى بصوته حسنة اذ لا ريب ان المراد به الاذان الاعلامى فذكر الثواب له كاشف عن استحبابه فى نفسه ومادل على ارتزاق المؤذن من بيت المال فانه يناسب الاعلامى ونحو ذلك مما يكشف جزماً عن شرعه بعنوان الاعلام بالاستقلال وحيث ان اذان الاعلام قد يفترق عن اذان الصلوة كما فى بلدة لا تقام بها

جماعة لجهة من الجهات ومع ذلك يؤذن فيها حين دخول الوقت فان هذا الاذان ليس الا للاعلام بدخول الوقت كما ان اذان الصلوة قد يفترق عن الاعلام كما اذا لم يجهز بالاذان لجماعة وقد يجتمعان كما اذا اجهر باذان الجماعة في المأذنة فتوهم ان الادلة المزبورة ناظرة الى اجتماع العنوانين في اذان الصلوة فلا يستفاد منها استقلال الاعلام بالشرع فاسد وذلك لان وجود الملاك للاعلام مع افتراق الاعلام بالوقت عن التآذين للصلوة كاشف لنا عن شرع الاذان لهما معاً فتلك الادلة بما هي كاشفة عن الملاكين وعن ترتب ثوابين كاشفة عن المحبوبة الشرعية لهما وتشريعهما فتأمل فانه لا يخلو عن دقة وان شئت التوضيح نقول امانة المؤذن مطلوبة للشارع وهي تحصل بالاذان ولولا لاجل الصلوة ودعوى ان الغلبة مع ذلك وان كانت صحيحة الا انها لا تنافى دعوى استحباب الاذان للوقت كى يقع الامساك موقعه حين مالا اذان للجماعة على نحو السالبة بانتفاء الموضوع وليس قلة المورد بحيث يكون شرع الاذان له مستقلاً لغوا فافهم وتدبر واما الملاك فهو باستقلاله بالشرع اوفق ضرورة ان الاعلام بدخول الوقت يختلف حسب اختلاف الاغراض فالاعلام به من قبل ارباب الصناعة ورؤساء العمال انما هو للاعلام بدخول وقت الحضور فى المواطن المعدة للاشتغال بالصناعة والعمل ومن قبل رئيس العسكر للاعلام بدخول وقت الحرب وغيره وأما الاعلام به شرعاً فللتيان بالوظيفة الشرعية التعبدية صوماً كانت ام صلوة جماعة ام فرادى وفصول الاذان انما تحرص على اتيان الصلوة أما اتيانها جماعة فلا فان قلت الاسراع الى الصلوة والمبادرة اليها انما هو بحضور الجماعة قلت لكن لا ينحصر فيه لان المبادرة الى الصلوة تصدق على المبادرة اليها منفرداً فبين فصول الاذان وبين الاعلام بدخول وقت الصلوة كمال المناسبة وأما السيرة فالمعتبر فيها إحراز اتصالها بزمن المعصومين (ع) بالحدس الضرورى وذلك حاصل فى المقام من اطباق المتشعبة فى عمود الزمان على التحفظ على الاذان الاعلامى فى الامصار كما يؤيده التعبير فى بعض الاخبار بمؤذن مكة فان اسناد المؤذن الى البلدة دون الجماعة كاشف عن شرع الاذان لاعلام

اهل البلدة بدخول الوقت فتلخص ان استقلال الاذان الاعلامى بالشرع لفظاً وملاكاً و  
سيرة مما لا ينبغى الارتياح فيه اذا ثبت ذلك فنقول أما اشتراط العقل فان اريد به ما يقابل  
الجنون الموجب لخروج الاذان عن الاتزان من ترتيب الفصول وتكملتها ورعاية الوقت ونحو  
ذلك فهو مقوم لاصل المادة عقلاً لا شرط فى الهيئة شرعاً أعنى اصل الاستحباب وان اريد  
به ما يعادل السفه وعدم التميز ونحوهما مما لا يخرج معه الاذان عن الاتزان لان الجسنون  
وان كان اطباقياً ذم مراتب شدة وضعفاً فربما يحتفظ المجنون على عادته السابقة ويأتى  
بفصول الاذان على حسب ترتيبها وفى وقته بماله من الخصوصية فلا دليل على اعتباره  
فى الاذان الاعلامى وأما الاسلام فقد استدل لاشتراطه فى الاعلامى بوجوه منها الاجماع  
وفيه انه مستند الى الوجوه الآتية ومنها ان الاذان عبادة ولا يتمشى قصد القرية من  
الكافر وفيه ان الاذان الاعلامى ليس بعبادة كما يأتى ومنها ان المؤذن مؤتمن ولا امانة  
للكافر كما ورد فى الذبيحة انها اسم ولا يؤتمن عليه الا المسلم وفيه انه بين الامانة وبين  
الكفر الاسلام عموم من وجه فقد يكون الكافر أميناً وقد يكون المسلم غير أمين فمجرد كون  
المؤذن مؤتمناً لا يدل على اشتراط الاسلام ومنها ان التلفظ بالشهادتين يوجب الدخول  
فى الاسلام بناءً على كذايتهما فى الاسلام النظامى فالمؤذن ابدأً مسلم وفيه ان التلفظ  
على قسمين احدهما الحكاية عن اللفظ من دون قصد المعنى أصلاً كما فى القراءة للصلاة  
فان الواجب فيها الحكاية عن الفاظ خاصة ثابتة فى الشرع ولذا تصح ممن لا يعرف اللغة  
بل ذهب جماعة الى البطالان لو قصد المعنى ثانيهما الحكاية عن المعنى المعتقد به كما  
فى العقائد والمعتبر للدخول فى الاسلام هو الثانى والمحقق للاذان الاعلامى هو الاول  
نعم يمكن التمسك له بذيل الانصراف حيث انه قد جعل للمؤذن مناصب و بشر بتبشيرات  
غير لائقة بالكافر كما يظهر بملاحظة الاخبار الواردة فى فضيلة الاذان فان ذلك يوجب  
انصراف تلك الاخبار عن الكافر فتأمل والحاصل انه لو تم الانصراف فهو والا فلا دليل  
على اشتراط الاسلام فى المؤذن الاعلامى وأما الاذان الذى يكتفى به للصلاة كاذان

الجار او الجماعة فيعتبر في مؤذنه الايمان فضلاً عن العقل والاسلام كما يدل عليه موثق  
عمار عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم  
الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفاً  
لم يجز اذانه واقامته ولا يقتدى به فان متعلق العرفان في قوله (ع) مسلم عارف وان كان  
محذوفاً فيحتمل ان يراد به عرفان الوقت لكن قوله (ع) فان علم الاذان واذن به ولم يكن  
عارفاً يدل عدم ارادة عرفان الوقت ضرورة ان المراد بالاذان في قوله علم الاذان هو الاذان  
المشروع اي بماله من الخصوصية التي منها الوقت فالعالم به عارف بالوقت لا محالة ومرجع  
ضمير به نفس ذلك الاذان ومع ذلك فرضه الامام (ع) غير عارف فالمراد به غير عرفان الوقت  
وحيث ان الائمة (ع) قد كانت لهم تعابير كناية عن العامة والخاصة كالتعبير عن العامة  
بالناس او غير عارف او من لا يعرف هذا الامر او من قرأت خلفه او من لا يأت به صاحبه او من  
لا يقتدى به او غير ذلك وعن الشيعي بالعارف ونحوه كما يشهد به تتبع موارد استعمال  
هذه الالفاظ في الروايات وملاحظة القرائن المقامية الموجودة فيها فالعارف اصطلاح  
تعبيري عن الشيعي وغير العارف عن السني لان الظاهر منه عرفاً ذلك ولا سيما بملاحظة  
موارد استعماله في النصوص كما قيل وعليه فالموثق دليل على عدم الاجتزاء باذان غير  
المؤمن لاجل الصلوة بل ادعى المحقق القمي (قده) ظهوره في عدم الصحة بدعوى  
ظهور لا يستقيم في ذلك لان استقامة العبادة صحتها لكن هذا الظهور محكوم بذيل الموثق  
الدال على عدم اجزاء اذانه واقامته ومما ذكرنا في تقريب الموثق يظهر دلالة خبرين آخرين  
على المطلوب احدهما حسن معاذ بن كثير على الاصح (١) عن ابي عبد الله (ع) قال  
.....

(١) حيث رواه الكليني عن الحسين بن محمد ابن اخي عبد الله بن عامر الذي من اجله  
مشايخه (قد هما) وذلك كاف في حسنه بل وثاقته عن عبد الله بن عامر الثقة عن علي بن مهزيار  
الثقة عن ابن ابي عمير الثقة عن ابي ايوب معاذ بن كثير الهراء بياح الكرابيس الحسن منه .

اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأت بصاحبه وقد بقى على الامام آية او آيتان فخشى ان هو  
أذن و اقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و ليدخل فى  
الصلوة اذ جمله لا يأت بصاحبه اصطلاح تعبيرى عن كون الامام غير شيعى لاسيما فى صورة  
رجوع ضمير صاحبه الى المسجد يعنى الامام الراتب فجمله لا يأت به كناية عن الشخص  
المعهود و هو المخالف كما ان المقابلة بين نفى الايتام فى هذه الجملة و بين خوف ركوع  
الامام قبل ان يأت به فى الجملة اللاحقة قرينة على اضطرار المصلى بالايتمام بذلك الامام  
لاجل التقية و مثل ذلك لا يتحقق بالنسبة الى احد من ائمة جماعات الشيعة فى ذلك العصر  
و الظاهر من قوله (ع) فخشى ان هو أذن الخ و قوله (ع) فليقل قد قامت الصلوة الخ  
مفروغية لزوم الاذان و الاقامة خلف مثل هذا الامام و عدم الاجتزاء باذانه و اقامته فالخبر  
واضح الدلالة على اشتراط الايمان فى المؤذن المكفى باذانه للصلوة ثانيهما صحيح محمد  
بن عذافر على الاصح (١) عن أبي عبد الله (ع) قال أذن خلف من قرأت خلفه اذ جملة من  
قرأت خلفه اصطلاح تعبيرى عن غير الشيعى لاسيما بقرينة مفروغية الايتام به الظاهر فى كونه  
للتقية اذ لم تكن تقية فى الاقتداء بالفاسق الشيعى فى ذلك العصر كما أشرنا إليه فى  
الحديث السابق فالامر بالاذان خلفه صريح فى عدم الاجتزاء باذانه فدلالة هذه الاخبار  
الثلاثة على اعتبار الايمان فى المؤذن الذى يكتفى باذانه للصلوة مما لا ينبغى الارتياح فيه  
و ربما يتوهم معارضتها بصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال اذا أذن مؤذن فنقص  
الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه الحديث بدعوى اطلاقه من  
.....

(١) رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن عمرو بن عثمان  
عن محمد بن عذافر سند الشيخ الى محمد صحيح و هو ثقة و ابو اسحق بقرينة روايته عن عمرو  
بن عثمان هو على بن مهزيار الثقة الجليل و عمرو بن عثمان بقرينة رواية على بن مهزيار هو  
الخزاز الثقة و محمد بن عذافر ثقة فالسند صحيح على الاصح .

جهة كون المنقص مخالفاً ام مؤلفاً بل ربما يدعى ظهوره فى خصوص المخالف من جهة تعاقد نقص حى على خير العمل منهم لكنه فاسد ضرورة ان الصحيح مسوق لبيان حكم حيثى هو تتميم الاذان الناقص لبيان حكم الاجتزاء باذان الغير فاطلاقه من جهة المخالف سالبة بانتفاء الموضوع و لو سلم فالتقيص اعم من السهو الممكن صدوره عن الشيعى فاطلاقه مقيد بموثق عمار المخرج لاذان المخالف عما يجوز الاجتزاء به فتلخص ان الحق اشتراط الايمان فى الاذان المقدمى للصلوة ( و ) يعتبر ( الذكورة ) فى الاذان الاعلامى دون المقدمى للصلوة أمّا الاول فلان الاعلام يناسب التبرز كما يشهد به الامر بقيام المؤذن على مكان مرتفع و رفع الصوت به و المرئى بحسب ارتكاز المتشعبة بل نوع البشر لولا النزعات الشهوية او السياسية تناسب التستر و التبرز و التستر متنافيان فذلك يوجب انصراف ادلة الاعلامى عن المرئى مضافاً الى عدم اطلاق لفظى او مقامى قابل للتمسك به لحكم المرئى فى مورد الاذان الاعلامى لما تقدم من اصطيات الحكم له بمعونة الملاكات و المناسبات وأمّا الثانى فلاطلاق قوله ( ع ) يجزيكم اذان جاركم فى موثق عمرو بن خالد عن ابي جعفر ( ع ) قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان و لا اقامة قال و يجزيكم اذان جاركم و لا مقيد لهذا الاطلاق عدى ماتوهم من عورية صوت المرئى و قد عرفت سابقاً فساد ذلك مفصلاً و لذا اعترف شيخ الفقهاء ( قد ه ) فى جواهره بعدم سلامة شئ مما استدل به لاعتبار الذكورية هنا و ان دليله منحصراً فى الاجماع و الشهرة و انت خبير بعدم سلامتهما لاستناد الاول الى المدرك و عدم دليلية الثانى رأساً فالاطلاق المزبور محكم و يشهد به التزام الفقهاء ( ر ض ) بالاجتزاء باذان المرئى للمحارم و جماعة النساء فهل له دليل يعتد به عدى الاطلاق المزبور ( ولا يشترط البلوغ ) فى المؤذن ( بل يكفى كونه مميزاً ) ضرورة عدم استقامة شئ مما استدل به لكون غير البالغ كالبهائم لان عمدته خطأً مخصوص بباب الديات و رفع القلم مخصوص بالالزام كما حققناه فى موضعه و لذا نقول بان عبادات الصبى مشروعة و عباراته غير مسلوبة مضافاً الى ان الاذان الاعلامى كما يأتى

ليس بعباده فعلى فرض تسليم ذلك فى الاذان المقدمى للصلاة لا يجرى فى الاعلامى جزماً ويدل على ذلك مضافاً الى ما ذكره رواية احسنها صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم والغلام حسب اطلاقه المحاورى للمناسبات المغروسة فى ذهن العرف منصرف عن غير المميز كانصراف ادلة الاذان بمعونة المناسبات المغروسة فى اذهان المتشعبة الى المميز فهذا القيد انصرافى مأخوذ فى كلمات الفقهاء تحديده فى عهدة ارتكاز العرف لا لفظى مأخوذ فى لسان الدليل التعبدى كى نحتاج الى تفسيره فما صنعه الشهيد الثانى (ره) فى محكى الروض من تعريف المميز بالذى يعرف الأضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس غير محتاج اليه على ان حصر المميز بالذى يعرف الأضر من الضار والانفع من النافع كما ترى اذ لولم يوجد ضرراً وضرراً فهل الذى يعرف الضار من النافع غير مميز ثم انه اى حد معتبر فى افعال التفضيل اى الأضر اذ المراتب المتصورة كثيرة اذ كل أضر ضر بالقياس الى ما فوقه وكل ضر أضر بالقياس الى ما دونه فهذا التعريف مع انه غير محتاج اليه احالة الى المجهول فلقد اجاد من قال بانه رد الى الجهالة (ويستحب) فى المؤذن الاعلامى امور لدى المشهور وهى شرائط كمالية احدها (ان يكون عدلاً) لعملى بعض الاخبار من ان المؤذن مؤتمن وفيه ان الايمان متفرع على عدالة المؤذن فلا يدل على كونها شرط كمال فيه مع انه بينهما عموم من وجه ضرورة ترتب الايمان على اذان الفاسق الموثوق به وللنبوى (ص) يؤذن لكم خياركم بناءً على ظهوره فى العدالة وفيه ان متن الحديث مضطرب بين خياركم وافصحكم لان الظاهر وجود الاختلاف فى النبوى المنقول عن على (ع) فلاحظ الفقيه والتسامح فى ادلة السنن لا يصلح لرفع الاضطراب ولاجل قصور ما ذكر عن اثبات صفة كمالية فى المؤذن ارجح الاستحباب فى محكى الروض الى الحاكم بان ينصب مؤذناً عادلاً لتعم فائدته والظاهر انه استحباب تسببى فان المؤذن العدل اعم فائدة من حيث حصول الاطمئنان بـ اذ انه



الموجب للمبادرة الى درك فضيلة اول الوقت و درك الصوم الواقعى بالامساك حين الفجر و عدم التناول اعتماداً على استصحاب الليل فالتسبيب الى هذه الفوائد الراجحة شرعاً من قبل الحاكم او غيره بنصب مؤذن عدل راجح شرعاً اذ التسبيب تارة تكوينى كما فى الاب و الابن و أخرى تعليمى كما فى المعلم و المتعلم و ثالثة خارجى بتهيئة اسباب فعل مستحب لفاعله ثانيها ان يكون (صيّتاً) اى رفيع الصوت او شديده فان زنة المبالغة فى الصوت اعم من حيث الكيف باحد النحوين و ان كان بينهما تلازم غالبى و الظاهر الاول و استدل له بالاخبار الدالة على استحباب رفع الصوت بالاذان و ترتب المثوبات عليه كقوله (ع) فى خبر معوية بن وهب اجهر به و ارفع به صوتك و قوله (ع) فى صحيح زرارة و كلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع أكثر و كان أجرك فى ذلك أعظم و فيه ان استحباب رفع الصوت بالاذان و ترتب الثواب عليه غير اعتبار صفة بنحو الكمال فى المؤذن يوجب قصر الاستحباب و لو بنحو التاكيد بواجدها و بالنبوى (ص) القه على بلال فانه اندى منك صوتاً بمعونة التسامح فى ادلة السنن و الاولى ما تقدم من الاستحباب التسبيبي ثالثها ان يكون حسن الصوت لاقبال القلوب على سماعه وقد استحسنته فى الجواهر لكفاية ذلك فى المستحبات بعد التسامح فى ادلتها و فيه ان التسامح فى دليل السنة غير التسامح فى الاستدلال على السنة رابعها ان يكون (مبصراً) خامسها ان يكون (بصيراً بالاقوات) لبعض ما ذكر و فيه ما عرفت الا ان يراد به الاستحباب التسبيبي المتقدم و لعل مراد الفقهاء قدس الله ارواحهم من استحباب هذه الامور التى ليس لشيء منها دليل يعتد به هو الرجحان العقلى بعد العلم بمذاق الشارع من محبوبية الفوائد المترتبة على تلك الامور عنده و يستحب فى المؤذن مطلقاً ان يكون (متطهراً) على المشهور بل المجمع عليه من غير ان تكون الطهارة شرطاً فيه للاخبار المستفيضة النافية للاشتراط و هى على طوائف ثلث احديها ناظرة الى مطلق الطهور كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سئلته عن الرجل يؤذن على غير طهور قال نعم و صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال

لابأس ان تؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء ثانيتهما ناظرة الى خصوص الوضوء كمثوق ابى بصير قال قال ابو عبد الله (ع) فى حديث لابأس ان تؤذن على غير وضوء وصحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على غير وضوء ايجزىه ذلك قال أما الاذان فلا بأس وأما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء أى صلى باقامته قال لا وصحيحه الآخر عن اخيه (ع) قال سئلته عن المؤذن يحدث فى أذانه او اقامته قال ان كان الحدث فى الاذان فلا بأس وان كان فى الاقامة فليتوضا وليقم اقامة وصحيح الحلبي عن ابى عبد الله (ع) قال لابأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وصحيح زرارة عن ابى جعفر (ع) انه قال تؤذن وانت على غير وضوء فى ثوب واحد قائماً او قاعداً وايضا توجهت ولكن اذا اقامت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة ثالثها ناظرة الى خصوص الغسل كخبر اسحق بن عمار عن ابى عبد الله (ع) عن ابيه ان علياً (ع) كان يقول فى حديث ولا بأس بان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل وبالجمله فلا يرب بمقتضى هذه الاخبار فى ان الطهارة مطلقاً ليست شرطاً لصحة الاذان وانما الكلام فيما يظهر من المشهور من كونها شرط كماله اذ ليس فى شىء من الاخبار المزبورة اشعار بذلك فاستدل له بالمروى عن كتب الفروع لا تؤذن الا وانت متطهر وفى آخر حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر ورده فى الحدائق بانه عامى لم يرو عن طريقنا وبمرسل دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) قال لابأس ان يؤذن الرجل على غير طهر وعلى طهر افضل ولا يقيم الا على طهر اقول وهذا المقدار يكفى فى الحكم بالاستحباب ويمكن ان يستدل على ذلك بمقدمتين احديهما ان الطهارة الحدثية محبوبة لله تعالى فى كل حال لان الله يحب المستطهرين ومن الاحوال حال الاذان الثانية ان الطهارة حال الحضور اكثر محبوبة له تعالى لما ورد من ان الله يحب ان لا يعبد الا طاهراً الا ان الشأن فى اثبات عبادية الاذان الاعلامى ثم انه لا يرب فى رجحان الطهارة فى الاقامة لما تقدم وانما الكلام فى انها شرط صحة او كمال فالمشهور

كما قيل على أنها شرط كمال وجماعة من القدماء والمتأخرين على أنها شرط صحة وقد اعترض هؤلاء على المشهور بأنه لا دليل لهم على ما ذهبوا إليه إلا الأصل وهو لا يقام ظواهر النصوص المستفيضة الدالة على حصر مشروعية الإقامة بما كانت مع الطهارة أقول يمكن الاستدلال لمذهب المشهور بوجوه ثلاثة الأول أن هنا طائفتين من الأخبار أحديهما مطلقات شرع الأذان والإقامة كقوله (ع) والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل وقوله (ع) إذا قمت إلى فريضة فأذن واقم وغيرها مما تقدم وهذه الطائفة ناظرة إلى رجحان أصل الطبيعة أعني مهية الأذان والإقامة بما هما أذكاء خاصة بلانظر إلى تقيدهما بقيد ثانيتهما المقيدات الظاهرة في شرع الإقامة في صورة وجود الطهارة كالأخبار المتقدمة وحيث أن باب المستحبات باب تعدد المطلوب فلا تنافي بين مفادى الطائفتين لأنهما مثبتان فيمكن الأخذ بهما معاً والحمل على أن طبيعى الإقامة محبوب والمقيد بالطهارة منه محبوب آخر نظير اطعم زيداً واطعمه بالدجاج حيث لا يرى العرف بينهما تنافياً بل يحملها على تعدد المطلوب ومعه لا مجال لحمل المطلق على المقيد لينتج وحدة المطلوب ودخل الطهارة في قوام الإقامة ودعوى أن الأوامر الواردة في المهيئات المخترعة منسلخة عن الطلب ناظرة إلى الوضع وإن شئت قلت غير ظاهرة في الطلب النفسى بل الغيىرى أعني بيان قيود المهية وعلل قوامها والمقيدات من هذا القبيل فهى ناظرة إلى دخل الطهارة في متعلق الطلب في المطلقات لا إلى تعلق طلب بنفس المقيد مدفوعة بأن ذلك فى غير المستحبات التى قوامها بالأذن فى الترك فلا موجب فيها لصرف ظهور الأوامر عن الطلب إلى الوضع ولاقل من الشك فى أن تلك الأوامر هل هى ناظرة إلى تقييد متعلق الطلب الأول وإلى مطلوبية متعلقاتها فى نفسها فتكون مجملة وحيث أن المخصص منفصل فلا يسرى إجماله إلى العام فيبقى إطلاق المطلقات الأولية بحاله مقتضياً لاستحباب طبيعى الإقامة هذا وفيه أن ذلك إنما يتم لو كان ظهور المقيدات أولاً وبالذات فى الطلب وكان صرفه عن ذلك إلى الوضع بقريئة ورود فى المهيئات وأما إذا كانت ظاهرة فى الوضع كما

فى المقام ضرورة ظهور الاخبار المتقدمة باسرها فى بيان ان مهية الاقامة متقومة بالطهارة ولا سيما المشتمل على النهى عن الاقامة الا مع الوضوء كما فى صحيحى الحلبي وابن سنان واحد صحيحى على بن جعفر او على الامر بالوضوء واعادة الاقامة كما فى احد صحيحى على بن جعفر فلاموجب لصرفها عن ذلك الى الطلب كى يمكن الجمع بين الطائفتين بالحمل على تعدد المطلوب وقد ايد هذا الوجه فى مصباح الفقيه باننا لاندعى ان الاوامر والنواهي الواردة فى المركبات الشرعية منسلخة عن الطلب بالمرة متمحضة فى الاخبارية بان يكون قوله (ع) لاصلوة الا بطهور اخباراً عن شرطية الطهارة للصلوة وقوله (ع) لاصلوة الا بفاتحة الكتاب اخباراً عن جزئية فاتحة الكتاب لها بل نقول بانها مشوبة بالطلب بمعنى كشفها عن كون القيدية مسببة عن الطلب المتعلق باصل الطبيعة ولذا ينتزع عنها الجزئية او الشرطية فان كانت ظاهرة فى اللزوم كالامر والنهى يستفاد منها القيدية للصحة وان كانت ظاهرة فى غيره كلايصلح ولاينبغى او يصلح وينبغى يستفاد منها القيدية للكمال وان كانت مجملة فالمتيقن منها القيدية للكمال دون الصحة لكنه فاسد لاستلزامه الجمع بين اللسانين فلو كانت تلك الادلة ناظرة الى الوضع اعنى تركيب المهية وبيان علل قوامها شرطاً او شرطاً فلا بد وان تكون منسلخة عن انشاء الطلب متمحضة فى الارشاد الى مقومات المهية ولو كانت ناظرة الى التكليف فلا بد وان تكون منسلخة عن الوضع متمحضة فى الطلب فلا يعقل ان يكون دليل واحد ذالسانين وضعى وتكليفى نعم للمحقق الاصفهائى (قده) فى تعليقه على الكفاية كلام فى باب الاقل والاكثر حاصله ان الادلة الواردة فى المركبات الشرعية ليست ناظرة الى الواقع ونفس الامر بل الى عالم الجعل والتشريع قضاءً لكون تلك المركبات مهيات اعتبارية شرعية لا واقعية تكوينية فلامحالة تدل بالاستلزام على مطلوبة الاجزاء والقيود المذكورة فى تلك الادلة لكن ذلك غير ما ذهب اليه جماعة اولهم شيخ الصناعة شيخنا الانصارى (قده) من انتزاع الوضعيات كالجزئية والشرطية عن التكليف او العكس بانتزاع التكليف عن الوضع فان ما ذكره المحقق المزبور لا يزيد على

الدلالة الالتزامية لادلة الاوضاع على الطلب مع السكوت عن سنخ ذلك الطلب من اللزوم الموجب للدخل فى الصحة او الاستحباب الموجب للدخل فى الكمال بخلاف ما ذكره الجماعة فان مرجعه الى احتساب المدلول الالتزامى مكان المطابقى الموجب للوقوع فى مزعة انتزاع الوضع عن التكليف او العكس مع ان هذا الانتزاع عقلى منشأه الدلالة الالتزامية التى عرفت حالها لاشرى مستفاد من نفس لسان الدليل والحاصل ان الوضع والتكليف متضادان اذ الاول بيان علل قوام المهية والثانى البعث نحو ايجاد المهية فهما بمنزلة الموضوع والحكم فيحتاج كل الى جعل مستقل ولا يعقل انتزاع احدهما عن الآخر ثبوتاً و الدليل الواحد قاصر عن افادتهما معاً اثباتاً هذا كله مضافاً الى ان دلالة المقيدات على الطلب يستلزم كون ذلك الطلب تأكيدياً بالنسبة الى حصة من متعلقه هى اصل الطبيعى الذى تعلق به الطلب اولاً وتأسيساً بالنسبة الى حصة أخرى منه هى قيد الطبيعى وهذا خلاف الظهور المحاورى الثانى انه لو سلمنا دلالة الادلة الناطرة الى الاجزاء والشروط فى الواجبات والمستحبات على جهة الوضع محضاً بحيث لو اخل المكلف بواحد من الاجزاء والشروط لأخل بالماهية لان الظاهر من تلك الادلة كون كل جزء او شرط جزءاً و شرطاً ركنياً من جهة ان الاصل بمقتضى طبع الجزئية والشرطية ان يكون الجزء او الشرط ركنياً بمعنى ان الاخلال به اخلال بالماهية وقع الاخلال عن عمد ام لا وعن عذرام بدونه وان شئت عبرت بان الظاهر الاولى ان يكون كل جزء و شرط من علل قوام المهية وسلمنا ان الظاهر من تلك الادلة قيام الملاك بالماهية بمالها من الاجزاء والشروط لكن اذا دل الدليل على بقاء الطلب المتعلق بالماهية حين العجز عن اتيانها مع بعض الاجزاء او الشروط استكشفنا من ذلك ان الماهية توأمة مع هذا الجزء ذات ملاك وفاقة له ذات ملاك ايضاً وهذا معنى تعدد مراتب المطلوبة وحينئذ فاذا كان الطلب وجوبياً ليس لنا الاتيان بالماهية فاقدة للجزء او الشرط المذكور مع الاختيار قضاءً لحق الطلب بالالزامى غير الساقط مع الاختيار وأما اذا كان ندبياً فيجوز الاقتصار على الماهية الفاقدة فى عالم

الامتثال ولو حال الاختيار اذ الطلب المتعلق بالماهية مع هذا الجزء لما كان جائز الترك جاز بحكم العقل الاقتصار على الماهية الفاقدة للجزء حيث استكشفنا حسب الفرض ان الفاقدة ايضاً ذات ملاك ندبى وان شئت قلت انه بعد ما قام الدليل على بقاء الطلب بالماهية حين الاضرار الى ترك بعض اجزائها انتقضت القاعدة الاولى بالنسبة اليها فى عالم الثبوت وكشف عن ان الملاك غير قائم بها مع هذا الجزء محضاً وان هذا الجزء ليس مقوماً لها وما نحن فيه أعنى باب الاقامة من هذا القبيل ضرورة دلالة جملة من الاخبار على اشتراط بعض الامور كالقيام فى الاقامة بلسان لا تقم الا وانت قائم او الا وانت على الارض ونحو ذلك مما هو ظاهر فى الوضع وركنية القيام للاقامة ودلالة اخبار أخر على عدم الركنية حيث دلت على سقوط القيام لمرض او عذر او كونه فى ارض ملصقة كما يظهر من موثق ابي بصير وخبر سليمان بن صالح ويؤيدهما ما فى خبر دعائم الاسلام فهذا يكشف عن كون القيام شرط كمال الاقامة لاصحتها وعن تعدد مراتب المطلوبة فى الاقامة من حيث تقييدها ببعض القيود وعدمه فيفهم منها عرفاً كون الطبيعى بدون القيد أيضاً ذاملاً اجمالاً ولو عند عدم العذر وبعد ذلك لا يمكن اجراء القاعدة الاولى بالنسبة الى سائر شرائط الاقامة التى اقترنت مع القيام او كان لسانها لسان القيام ومنها الطهارة ضرورة انكسار الظهور الطبيعى لادلة شرائطها فى الركنية فالمتيقن منها كونها شرائط كمالية موجبة لتعدد مراتب المطلوبة فى باب الاقامة مطلقاً لا يقال يمكن ثبوتاً ان تكون الاعذار المذكورة جهات تعليلية للملاك كالخطاب بان تكون طبيعة الاقامة بغير الطهارة او القيام بلاملاك حال الاختيار ويكون الاضرار سبباً لصيرورتها ذات ملاك من حين الاضرار كما ان القيام للتعظيم من القادر عليه تعظيم وحركة الرأس بلاقيام توهين لكنها من العاجز عن القيام تعظيم وهذا ليس الا من جهة سببية الاضرار لحصول الملاك فلم لا يجوز ان يكون باب الاقامة من هذا القبيل ومعه لا مجال لاستكشاف تعدد المطلوب على نحو الاطلاق من ادله الاعذار لانا نقول ذلك وان كان مبنى المحقق الخراسانى (قده)

فى الكفاية لكنه فاسد ضرورة ان كون الاضطراب او غيره من الاعذار جهة تعليلية للملاك خلاف الطبع و العرف اما الاول فلان طبع الاضطراب الذى يكون من عوارض الفاعل فى مرحلة الامتثال غير مربوط بالطبيعة المأمور بها فالاعذار وان كانت مسقطات للتكليف عقلاً فى مرحلة امتثاله مانعة عن تنجزه كذلك الا انها ليست بجهات تعليلية لحصول الملاك فى الطبيعة الفاقدة لجزء او شرط وأما الثانى فلان العرف يستنكر سببية الاضطراب للملاك ولا يفهم من ادلة الاعذار على امضاء العذرية العقلانية شراً و قياس المقام بباب التعظيم باطل ضرورة اختلاف مصاديق طبيعى التعظيم بما هو عنوان قصدى باختلاف الحالات وليس من كون الاضطراب جهة تعليلية لحصول الملاك فى حركة الرأس ويؤيد ما ذكرنا قاعده الميسور التى هى قاعدة عقلانية مضادة فى الشريعة جارية فى المهيئات المخترعة الشرعية اذ تلك القاعدة تدل على تعدد مراتب المطلوبة الثالث ان المقارنة بين قيود متعددة بالنسبة الى طبيعى واحد ثم تطبيق عنوان عام على الجميع يكشف عن جامع ملاكى لتلك القيود قائم بذلك العنوان العام فلو قام دليل خارجى على ان دخل بعض تلك القيود فى الطبيعى دخل كمالى لاصحى يكشف عن ان سنخ الملاك القائم بذلك العنوان سنخ ملاك كمالى قضاءً لكون دخل جميع تلك القيود فى الطبيعى حسب الفرض بلحاظ ذلك العنوان و طبعاً يدل على ان دخل جميع تلك القيود فى الطبيعى دخل كمالى فى المقام المقارنة بين قيود الاقامة من الطهارة والقيام والتستر بثوبين والاستقبال وترك التكلم ثم تطبيق عنوان التهيؤ للصلوة على الجميع يكشف عن جامع ملاكى للقيود قائم بعنوان التهيؤ بمعنى ان دخلها فى الاقامة انما هو بملاك التهيؤ وهذا الملاك فى نفسه قابل لان يكون كمالياً اوصحياً لكن حيث قام الاجماع و دل بعض الاخبار على ان دخل الستر بثوبين و القيام والاستقبال وترك التكلم فى الاقامة دخل كمالى لاصحى فى موثق ابي بصير سقوط القيام اذا كان من علة او تكون فى ارض ملصقة وفى خبرى حمران و سليمان بن صالح سقوطه اذا كان مريضاً وفى صحيح على بن جعفر ألا تى نفى البأس عن ترك الاستقبال حال

الاقامة وفي غير واحد من الروايات نفى البأس عن التكلم في الاقامة واما عدم لزوم الستر بثوبين حالها فبالاجماع فذلك يكشف عن ان سنخ ملاك التهيوء الذى هو ملاك دخل جميع تلك القيود سنخ ملاك كمالى وطبعاً يدل على ان دخل جميع القيود التى طبق عليها عنوان التهيوء ومنها الطهارة دخل كمالى وهذا ليس من التمسك بالسياق اذ السياق عبارة عن مجرد تقارن احكام فى لسان دليل واحد ثم قيام قرينة خارجية على عدم كون بعضها لزومياً فيقال ان وحدة السياق لا تمنع عن ظهور غيره فى اللزوم مالم تقم على خلاف ظهوره قرينة اللهم الا مع كثرة القرينة على خلاف الظهورات الواقعة فى سياق واحد بحيث توجب انقلاب السياق عرفاً الى غير الالزامى كما فى حديث المناهى وهذا بخلاف المقام فانه ليس مجرد تقارن قيود فى لسان دليل بل العمدة تطبيق عنوان عام على تلك القيود يكشف عن الجامع الملاكى بينها هذا بحسب الكبرى وأما الصغرى فيدل عليها صحيح زرارعة عن ابي جعفر (ع) قال تؤذن وانت على غير وضوء فى ثوب واحد قائماً او قاعداً واينما توجهت ولكن اذا اقمتم فعلى وضوء متهاً للصلوة حيث نفى اعتبار الطهارة والستر بثوبين والقيام والاستقبال فى الاذان فى الفقرة الاولى ثم تعرض لحكم الاقامة بعنوان الاستدراك بقوله ولكن اذا اقمتم وهذا يكشف عن تغاير حكمى الاذان والاقامة من جهة القيود المزبورة كما يشهد به تقييد الاقامة بالظهور بقوله (ع) فعلى وضوء فقلوه (ع) متهاً للصلوة كناية عن تقييد الاقامة بجميع القيود التى نفى اعتبارها فى الاذان اذ التهيوء المشيىء عبارة عن الاستعداد له بتهيئة اسبابه ومقدماته فالتهيوء للصلوة انما هو بتحصيل مقدماتها وقيودها من الطهارة والستر بثوبين والاستقبال والقيام وترك التكلم وغير ذلك مما دلت الادلة على اعتبارها فيها وحيث ان القيود الاربعة التى نفى اعتبارها فى الاذان فى الفقرة الاولى تكون باجمعها من قيود الصلوة فالتهيوء للصلوة فى الاقامة انما هو بتحصيل جميع تلك القيود فهو كناية عن ذلك سواء جعلنا متهاً للصلوة حالاً لضمير اقمتم مع قطع النظر عن تقييده بعلى وضوء او بلحاظ تقييده به فدعوى ان



قوله (ع) متهيأ للصلاة مجمل غير معلوم المراد فاسدة اذ مضافاً الى تبين المراد منه بقرينة المقابلة مع الفقرة الاولى كما عرفت تكون هناك قرينة خارجية على ذلك هي تنزيل الاقامة منزلة الصلاة في جملة من الاخبار كقوله (ع) في خبر ابي هرون المكفوف الوارد في ترك التكلم في الاقامة يا ابا هرون الاقامة من الصلاة وفي خبر الشيباني الوارد في اعتبار القيام في الاقامة اذا اقامت الصلاة فاقم مترسلاً فانك في الصلاة وفي خبر سليمان بن صالح الوارد في ذلك فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلاة فانها تكشف عن ان الاقامة لما كانت مدخل الصلاة (١) فقد اعتبر فيها جملة من قيود الصلاة فتكون معاضدة لقوله (ع) متهيأ للصلاة من حيث الدلالة على ان اعتبار تلك القيود في الاقامة انما هو بملك التهيو للصلاة او رافعة لاجماله وكاشفة عن ان المراد منه ذلك والحاصل ان دلالة هذه الفقرة الاستدراكية من الصحيحة بشهادة القرائن الداخلية والخارجية على ان دخل قيود الاقامة فيها انما هو بملك التهيو للصلاة مما لا ينبغي الارتياح فيه وبعد ما قامت الادلة المتقدمة من الاجماع والخبر على ان دخل بعضها في الاقامة دخل كماله لاصحى فتدل على ان دخل الجميع ومنها الطهارة دخل كماله بلحاظ وحدة العنوان الكاشفة عن وحدة الملك سنخاً هذا غاية ما يمكن تاييد مذهب المشهور به من الوجهين الاخيرين لكن الانصاف امكان الخدشة فيهما أما اولهما فلانه من الممكن ثبوتاً دخل الاضرار وغيره من الاعذار في ملك شرع طبيعي الاقامة الفاقدة للقيام او غيره من الشرائط فكما ان الانسان مالم يصبر مريضاً لا يكون شرب المسهل ذا مصلحة له و مالم يرد شرب المسهل لا يكون شرب المنضج ذا مصلحة له فكذلك مالم يصبر معذوراً في ترك القيام لا يكون طبيعي الاقامة ذا املاك في حقه سيما مع ان لسان بعض اخبار سقوط القيام في الاقامة لسان تفسير العذر بعدم .....

(١) نقل سيدنا الاستاد دام ظله عن سيده الاستاد آية الله السيد علي النجف آبادي (قده)

عن السيد السند الفشاركي (قده) انه كان يعبر عن الاقامة ب (دالان نماز) .

الاستطاعة من القيام لا مجرد العذر حتى يقال كما يظهر من المجلسي الاول ( قد هـ ) بظهوره في العذر العرفي فكون الاضرار واسطة في الثبوت لشرع الاقامة بدون القيام ممكن ثبوتاً وبعد ما نرى من ان لسان المعيدات انبأاً لسان حصر شرع الاقامة في الحصة المقيدة نظير لا تقيم الا وانت على وضوء او لا تقيم الا وانت قائم لا ينعقد لادله سقوط القيد في مورد العذر ظهور في كون طبيعي الاقامة ذا ملاك مطلقاً ولو في غير مورد العذر وعلى فرض استشمام ذلك منها فمجرد وجود الملاك في الطبيعي واقعاً لا يدل على تشريع الحكم على طبقه جعلاً فاستكشاف شرع المطلق بعد وجود هذا اللسان للمعيدات مما لا سبيل اليه اثباتاً مضافاً الى ان ما ذكر مخصوص بالقيام وحده وأما الطهارة فلم يرد دليل على سقوطها حال عذر من الاعذار ومجرد وحدة لسان الاشتراط اعنى قوله ( ع ) لا تقيم الا وانت على وضوء ولا تقيم الا وانت قائم لا يكفي للتعدى عن القيام الى الطهارة وهل هذا الا القياس الباطل عندنا واما ثانيهما فلانه بعد تسليم قرينية المقابلة بين الفقرتين في صحيح زرارة على شمول متبهاً للصلوة للقيود التي نفى اعتبارها في الاذان في الفقرة الاولى نقول ان متبهاً لا يخلو إما ان يكون حالاً للضمير اقامت يعنى اذا اقامت فكن متوضئاً ومتبهاً للصلوة وحينئذ لا يشمل الوضوء الذى ذكر في نفس هذه الفقرة بل يختص بماعداء من القيود المذكورة في الفقرة الاولى وحيث لم يقم حسب الفرض دليل على جواز ترك الطهارة في الاقامة في حال من الاحوال فظهور هذا الصحيح كغيره من اخبار الباب في كون الطهارة شرطاً لصحة الاقامة محكم او يكون حالاً للضمير بلحاظ تقيد به بالوضوء يعنى اذا اقامت حال كونك متوضئاً فكن متبهاً للصلوة وحينئذ يكون تأكيداً للتقييد بالوضوء اى كاشفاً عن جهة ذلك التقييد وملاكه ولا يشمل سائر القيود فلا يدل على المطلوب وأما كونه حالاً للضمير وشموله مع ذلك للوضوء مضافاً الى انه خلاف ظاهر الجملة يستلزم حمله على التأكيد بالنسبة الى حصة من موصوفه والتأسيس بالنسبة الى حصة اخرى هذا كله مع امكان تعدد مراتب ملاكات قيود الاقامة شدة وضعفاً وكون بعضها شرطاً للصحة وبعضها شرطاً للكمال

وان شئت قلت تعدد مراتب ملاك التهيوء وعليه فكيف يمكن المصير الى ان دخل الطهارة في التهيوء دخل كمالى لاصحى وبالجملة لادليل على استحباب الاقامة مطلقاً ولو من دون وضوء فما ذهب اليه جماعة من القدماء والمتأخرين من اعتبار الطهارة في الاقامة بنحو الصحة اوفق بالقواعد واحوط ويستحب ان يكون المؤذن (قائماً) جمعاً بين خبر حمران قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الاذان قال لا يؤذن جالساً الا راكب او مريض وبــــيين المستفيضة النافية للبأس عن الاذان قاعداً منها قوله (ع) فى صحيح زرارة المتقدم قاعداً او قائماً واما الاقامة فمقتضى المستفيضة الظاهرة كالنص فى حصر شرع الاقامة بصورة القيام كصحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله (ع) يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وصحيح البنزطى عن الرضا (ع) قال تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم اعتبار القيام فيها على نحو الصحة دون الكمال والوجه الثلاثة المتقدمة فى تقريب مذهب المشهور فى اعتبار الطهارة آتية هنا باجوبتها فما صنعه جماعة من المتأخرين كصاحب العروة (قده) وغيره من التفصيل بينهما بشرطية الطهارة للصحة والقيام للكمال فى غير محله لاتحاد لسان ادلتها ويستحب ان يكون قائماً (على مرتفع) لصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال كان طول حائط مسجد رسول الله (ص) قائمة فكان (ص) يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفص صوتك بالاذان فان الله عزوجل قد وكل بالاذان ريحاً ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد (ص) بتوحيد الله عزوجل ويستغفرون لامة محمد (ص) حتى يفرغوا من تلك الصلوة وفى قبيل هذا الصحيح معتبر على بن جعفر قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الاذان فى المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي (ص) فى الارض ولم يكن يومئذ منارة ومعتبر السكونى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن على عليهم السلام انه مر على منارة طويلة فامر بهد مها ثم قال لا ترفعوا المنارة الا مع سطح المسجد فربما يتوهم معارضتها له ولذا قيل بکراهة الاذان فى المنارة وعن

الشيخ (قده) كراهته في الصومعة وربما يرد كلام الشيخ (قده) بعدم الشباهة بين الصومعة والمنارة إذ الأول معبد النصارى للرهبانية وهو مخروطى بخلاف المنارة فلا وجه للتعدى عنها الى ذلك أقول لامعارضة بين الخبرين مع الصحيح وذلك لان المنارة قد كانت في عهد المجوس موضع اضرام النار التي كانوا يعبدونها وكان ذلك في بلاد الفرس وقد حطم الاسلام آثار الشرك والكفر لما جاء الثاني احب بعض عادات الفرس كتكتفهم حضور الاشراف فامر به في الصلوة كالمنارة فاحب بقائها والاذان فيها وحيث ان ذلك ابقاءً لآثار المجوس اراد على (ع) تحطيم ذلك فامر بهدم منارة طويلة مر عليها كما في معتبر السكوني ثم انه ربما توهم بعض الناس بان الاذان في المنارة بما هو فيها مستحب فسئل على بن جعفر عن ابي الحسن (ع) في خبره المتقدم عن ذلك وانه سنة اى لاجل هذه الخصوصية لا لكونه في المكان المرتفع فنفي الامام (ع) بانه لم يكن في عهد رسول الله (ص) منارة ناظر الى ذلك فلا يدل على كراهة الاذان في المنارة فضلاً عن مطلق المكان المرتفع ومورد خبر السكوني نفى آثار المجوس ومن هنا علم ان وجه تعدى الشيخ (ره) الى الصومعة انها من آثار الدين المنسوخ فلا يرد عليه الايراد المتقدم نعم يرد عليه ان مجرد ذلك لا يدل على كراهة الاذان فيها بما هي مكان مرتفع بل بما هي معبد لان كراهة في الصلوة في البيع والكنائس فتأمل (١) فظهر ان مورد الخبرين غير مربوط بمورد الصحيح فلامعارضة بينها وبينه وعليه فيستفاد من الصحيح خطأً من جهة الامر بصعود بلال على الحائط ورفع الصوت بالاذان وملاكاً من جهة تعليل ذلك بسماع صوته الملائكة واستغفارهم له ان قيام المؤذن للاعلام على مكان مرتفع مستحب شرعاً سواء كان منارة ام غيرها (ولو اذنت المرأة للنساء جاز) بناءً على اعتبار الذكورة في المؤذن (ولو صلى منفرداً) او جامعاً (ولم يؤذن ولم يقيم) فالمشهور انه ان كان (سahياً رجع الى .....

(١) قولنا فتأمل اشارة الى الفرق بين الصومعة والكنائس والبيع .

الاذان ) والاقامة ( مستقبلاً صلوته ) مع سعة الوقت وان كان عامداً فلا وعن الشيخ فى النهاية وابن ادريس عكس ذلك وانه ان تركهما متعمداً رجع مالم يركع وان نسيهما حتى دخل فى الصلوة مضى فى صلوته ثم القائلون بالتفصيل الاول اختلفوا فى تحديد محل الرجوع فالمشهور انه ( مالم يركع ) وذهب الشيخ فى التهذيبين والمحدث الكاشانى فى المفاتيح الى جواز الرجوع مالم يفرغ عن الصلوة نعم هنا احتمال ثبوتى ثالث هو التفصيل بين ما قبل القراءة فيجوز الرجوع وما بعدها فلا يجوز كما هو ظاهر صحيحى ابن مسلم وزيد الشحام الآتين لكن لم يعرف قائل به ولعله اليه اشار المصنف ( قد هـ ) بقوله ( وفيه رواية أخرى ) وان احتمل ان يكون الاشارة الى صحيح على بن يقطين الآتى والامر سهل وكيف كان فتحقيق المقام يقتضى تنويع اخبار الباب بحسب لسانها على طوائف ستة الاولى ما يظهر منه المضى فى الصلوة مطلقاً كصحيح زرارة قال سئلت ابا جعفر ( ع ) عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة قال فليمض فى صلوته فانما الاذان سنة اذ الظاهر من الامر بالمضى فى نفسه وان كان هو الوجوب لكن ينافيه التعليل بان الاذان سنة وما فى مصباح الفقيه من ان التعليل يؤكد هذا الظاهر بعد الالتفات الى ان الصلوة فى حد ذاتها مما يحرم قطعها وان السنة لا تنقض الفريضة مدفوع بان التعليل لو كان ناظراً الى جهة الاقتضاء فى المضى كان لذلك التوهم وجه لكنه فاسد لعدم مناسبة بين شرع الاذان وبين حرمة قطع الصلوة حتى يعلل الثانى بالاول فالتعليل ناظر الى رفع جهة المنع عن المضى من ناحية الاذان والاقامة فلا يستفاد من الأمر بالمضى أزيد من الجواز وذلك معنى قول بعضهم ان الامر بالمضى مسوق لدفع توهم وجوب العود بل الظاهر من الصحيح سؤالاً وجواباً مع قطع النظر عن التعليل ذلك لان جهة السؤال بحسب الظاهر لزوم تدارك الاذان والاقامة بعد الشروع فى الصلوة وانه هل يجب هدمها والاتيان بهما اذا نسيها ام لا فقوله ( ع ) فليمض كناية عن عدم لزوم تداركهما كما ان التعليل يكون الاذان سنة يناسب العلية لعدم لزوم التدارك الذى هو جهة السؤال لا لزوم المضى او جوازه

فجهة السؤال و التعليل قرينتان على عدم سوق الرواية لبيان حال المضى و ان جملة فليعض سيقى للكناية الى عدم لزوم تدارك مانسيه من الاذان و الاقامة ثم على فرض ظهور الصحيح فى وجوب المضى لا بد من رفع اليد عنه بما سيأتى من الاخبار ويؤيد ذلك صحيح داود بن سرحان عن ابي عبد الله (ع) فى رجل نسى الاذان و الاقامة حتى دخل فى الصلوة قال ليس عليه شىء الظاهر فى نفى لزوم تداركهما مع السكوت عن حكم المضى الثانية ما فصل بين ما قبل القراءة و ما بعدها كصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال فى الرجل ينسى الاذان و الاقامة حتى يدخل فى الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبى (ص) وليقم و ان كان قد قرأ فليتم صلوته و صحيح زيد الشحام انه سئل ابا عبد الله (ع) عن رجل نسى الاذان و الاقامة حتى دخل فى الصلوة فقال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبى (ص) وليقم و ان كان قد دخل فى القراءة فليتم صلوته و معتبر (١) حسين بن أبى العلاء عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل يستفتح صلوته .....

(١) ليس فى السند من يشك فى حاله الا الحسين بن أبى العلا الذى لم يوثق صريحاً فى الرجال و انما قال النجاشى فى حقه بعد ذكر اخويه على و عبد الحميد انه اوجههم فربما يتوهم انه نقل هذه العبارة عن الغضائرى فيقال كما لا اعتداد بجرح الغضائرى كذا لا اعتداد بمدحه لكنه فاسد من جهات منها ان تجريحات الغضائرى انما هى لكثرة دقته فى الرجال فمدحه أكد فى التوثيق من غيره و منها ان التامل فى كلام النجاشى (قده) فى المقام يطعى ان ما نقله عن الغضائرى انما هو كونه مولى بنى فلان فى قبال من قال انه مولى بنى فلان و اما جملة و على و عبد الحميد الخ فهو من كلام النجاشى نفسه و اما قوله اوجههم فبقريئة ان الرجال يريد بالوجهة الوثاقة و الا فاشتهار الراوى بما هو لا يحسن و بقريئة ان ارباب الرجال وثقوا اخاه عبد الحميد ظاهر فى التوثيق و لا اقل من كونه مدحاً يدرجه فى الحسان .

المكتوبة ثم يذكر انه لم يقيم قال فان ذكر انه لم يقيم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي (ص) ثم يقيم ويصلى وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته وحيث استفدنا من الخارج استحباب الاذان والاقامة وكان صحيح زرارة نصاً في عدم لزوم التدارك نحكم بان التدارك استحبابي الثالثة مافصل بين ما قبل الدخول في الركوع وما بعده كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا افتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان ترتفع فانصرف وأذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وظهور الفقرة الثانية من اخبار الطائفة السابقة في عدم استحباب التدارك بعد الشروع في القراءة محكوم بنص هذا الصحيح في استحبابه قبل الدخول في الركوع وعليه فالمستفاد من الاخبار المتقدمة بعد ضم بعضها الى بعض تعدد مراتب الفضل لتدارك الاذان والاقامة الرابعة مافصل بين ما قبل الفراغ من الصلوة وما بعده كصحيح على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد اذا المقابلة بين كان قد فرغ تجعله كالنص في استحباب التدارك ما لم يخرج عن الصلوة والجمع بينه وبين الطوائف المتقدمة يقتضى الحمل على تعدد مراتب المطلوبية لتدارك الاذان والاقامة ولتوضيح المقام نقول الجمع بين اخبار الباب تارة يلاحظ مع قطع النظر عن حرمة ابطال الفريضة واخرى مع لحاظها أمّا مع قطع النظر عنها فلا تعارض بين الاخبار ضرورة ان صحيح زرارة مسوق لبيان عدم لزوم تدارك الاذان والاقامة وغيره مسوق لبيان رجحانه بهدم الصلوة وتبديل هذا الفرد الذي بيده الى فرد افضل من جهة اشتماله على فضيلة الاذان والاقامة وحيث ان العود بلحاظ درك المستحب ليس مستحباً نفسياً فتكون التحديدات الواقعة في الروايات للعود ناظرة الى مراتب استحباب تدارك الاذان والاقامة ومفاهيمها المذكورة في لسان الدليل ناظرة الى نفى تاكد الاستحباب بعد التعدى عن التحديدات المذكورة بمعنى ان تحديد الانصراف بما قبل القراءة في الطائفة الثانية

بضميمة معلومية استحباب الاذان والاقامة ظاهر فى استحباب العود لتداركهما ماقبل  
الشروع فى القراءة والامر بالاتمام بعد الشروع فى القراءة ظاهر فى عدم استحباب العود  
بعد ذلك وكذا تحديده بما قبل الدخول فى الركوع والامر بالاتمام بعده فى الطائفة  
الثالثة وتحديده بما قبل الفراغ عن الصلوة فى الطائفة الرابعة فالجمع بين الجميع رفع اليد  
عن ظاهر مفهوم كل قيد فى عدم الاستحباب بنص منطوق القيد الآخر فى الاستحباب و  
يقضى ذلك ان تكون التحديدات لبيان مراتب الاستحباب شدة وضعفاً وكما التزم المشهور  
بما ذكرنا بالنسبة الى صحيح الحلبي وصحيح زيد ومحمد فلنا الالتزام به بالنسبة الى  
صحيح ابن يقطين ايضاً ومن الغريب ما عن المختلف من حمله صحيح ابن يقطين على ما  
قبل الركوع وما بعده فانه كاد ان يكون تاويلاً فى النص وطرح الخبر اولى من ذلك وأما مع  
لحاظ حرمة قطع الصلوة فالنسبة بين هذه الطوائف وبين دليل حرمة القطع عموم مطلق  
ضرورة ان مفاد هذه كلها جواز قطع الصلوة فى اى موضع كان لاجل تدارك الاذان والاقامة  
فيخصص عموم حرمة القطع ولا يضر ذلك باستفادة تعدد مراتب المطلوبة فما ذهب اليه  
شيخ الطائفة (قده) فى التهذيبين وتبعه الكاشانى (قده) فى المفاتيح اوفق بالصناعة  
ولاحذور فيه وان توهم ذلك صاحب المعبر (قده) حيث قال بعد نقل كلام الشيخ فى  
التهذيبين بان ما ذكره يحتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر النادر ولـكنه  
فاسد لان ما ذكره الشيخ (قده) هو مقتضى الجمع الدلالى بين الاخبار عرفاً فليس بمحتمل  
وليس فيه تهجم ضرورة اخذ ذلك عن الشرع بمقتضى لسان ادلته وليس ابطالاً للفريضة  
بل هو تبديل للفرد الناقص بالكامل باذن الشارع وليس الخبر نادراً اصطلاحاً ان ليس  
له معارض حتى يتوهم انه نادر فى مقابل المعارض المشهور ان لو اريد بالنادر الانفراد فى  
المفاد فخبر الحلبي الذى هو مستند المشهور ايضاً منفرد بالمفاد ولو اريد به ضعف  
السند فهو صحيح سنداً ولو اريد به ما يقابل المشهور فلامعارض له فكيف بالشهرة الروائية  
فى مقابله ولو اريد بالنادر ما اعرض عنه المشهور فتوى فمن المعلوم عدم احراز ذلك لعدم



تعنون المسئلة فى كتب القدماء و دعوى العلامة ( قده ) الاجماع غير مسموعة مضافاً الى عدم قدحه على فرضه لان عدم فتويهم بذلك انما هو لتوهم التعارض او لتوهم حرمة قطع الصلوة ثبوتاً وان رعايتها اولى من تدارك امر استحبابى فات نسياناً و أمّا توهم ان الشيخ ( قده ) لم يفت بذلك فى التهذيبين بل احتمله لمجرد دفع التناقض بين الاخبار ففيه ان الظاهر ان التهذيب ليس معداً للجموع التبرعية مضافاً الى ان دليل حرمة قطع الصلوة ليس الا الاجماع و هو لى و القدر المتيقن منها مالم يكن لتدارك الاذان و الاقامة المنسيين الخامسة ما فصل بين صورتى وجود نية الاذان و الاقامة حين دخول المسجد و عدمها كمعتبر نعمان الرازى ( ١ ) قال سمعت ابا عبد الله ( ع ) و سئله ابو عبيدة الحذاء عن رجل نسى ان يؤذن و يقيم حتى كبرو دخل الصلوة قال ان كان دخل المسجد و من نيته ان يؤذن و يقيم فليمض فى صلوته و لا ينصرف و ربما يقال بتقييد مورد صحيح الحلبي الظاهر فى استحباب العود لى الالتفات قبل الركوع بما اذا لم يكن حال دخول المسجد ناوياً للاذان و الاقامة و الا فيستحب المضى لا العود بل ربما يقال بان مفهومه استحباب العود لمن كان حال دخول المسجد ناوياً لعدم الاذان و الاقامة اى تاركاً لهما عمداً اذ لا يعقل وجود نية العدم للناسى و يجعل مورد الرواية تارك الاذان و الاقامة و انه ان تركهما عمداً ينصرف و ان تركهما نسياناً يمضى فتكون دليلاً على التفصيل المتقدم عن الشيخ و الحلى بين العاد و الناسى لكن الحق فساد كلا القولين أمّا الاول فلان معارضة الرواية بلسان التقييد المزبور على تقديره غير محصورة بصحيح الحلبي بل تعم جميع الطوائف المتقدمة فلا بد من تقييد الجميع بها و لا يلتزم به أحد الا انك بعد الخبر بما قدمناه فى الجمع بين الطوائف الاربعة من ان ظهور مفهوم كل قيد فى نفى جميع مراتب الاستحباب محمول بقريضة صراحة منطوق القيد الآخر فى ثبوت الاستحباب على نفى تاكد الاستحباب تعرف عدم معارضة .....

(١) نعمان الرازى مجهول الا ان ابن ابي عمير يروى عنه .

هذه مع شيء من تلك للجمع الدلالى بينهما بتعدد مراتب المطلوبة على النحو المزبور  
يعنى ان الشارع تعالى بمجرد وجود نية الاذان والاقامة لئاسيهما يتفضل عليه باعطاء  
فضيلة الاذان والاقامة فلا يتأكد فى حقه استحباب الرجوع حينما تذكر فى الصلوة لكن  
الرجوع مع ذلك لتدارك نفس الاذان والاقامة وتبديل فرد الصلوة بفرد آخر افضل مستحب  
وهذا الاستحباب فيما قبل الشروع فى القراءة أكد مما بعده وفيه أكد ما قبل الركوع وبعد  
ذلك أكد ما قبل الفراغ عن الصلوة واما الثانى فلان مفهوم قوله (ع) ومن نيته ان يؤذن  
و يقيم انه ان لم يكن من نيته ان يؤذن و يقيم سواء كان من نيته العدم ام لا ضرورة ان  
نقيض كل شيء رفعه فرفع نية الاذان والاقامة عدم النية الذى له فردان لخصوص نية  
العدم فصدق النسيان فى صورة عدم النية إما بلحاظ التزامه العملى بفعل الاذان و  
الاقامة قبل صلواته او لكونه بمعنى عدم الاتيان بهما اذ غير النوى ربما يبدو له بعد دخول  
المسجد حينما يريد اقامة الصلوة ان يؤذن و يقيم وربما لا يبدو له ذلك بل يستمر غفلته  
عنهما الى ما بعد الدخول فى الصلوة فالمعنى ان من نسى الاذان والاقامة ولم يأت  
بهما قبل الصلوة ثم التفت بعد الدخول فيها ان كان حين دخوله المسجد ذاكراً ناوياً  
لهما فقد اكتفى الشارع تفضلاً بنيته ذلك عن الاذان والاقامة فليمض فى صلوته ولا ينصرف  
وان كان حين دخوله المسجد غافلاً عنهما بالمرّة فله الرجوع والتدارك فتكون الرواية من  
أخبار الباب التى يقتضى الجمع الدلالى بينهما عرفاً تعدد مراتب استحباب الرجوع و  
تأكدها السادسة ما يظهر منه جواز الاكتفاء عن الاقامة بذكر بعض فصولها فى اثناء الصلوة  
كخبر زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا (ع) جعلت فداك كنت فى صلوتى فذكرت  
فى الركعة الثانية وانا فى القراءة انى لم اقم فكيف اصنع فقال اسكت موضع قرائتك وقل  
قد قامت الصلوة ثم امض فى قرائتك و صلوتك و قد تمت صلوتك أما السند ضعيف لاشتماله  
على اسحق بن آدم وهو مجهول و ابي العباس الفضل بن حسان الدالانى وهو مهمل  
اسماً وكنية ولقباً وأما الدلالة فالظاهر من تعليق عنوان السكوت على موضع القراءة

التي هي في المقام قراءة فعلية مستمرة من المصلى هو رفع اليد عن القراءة وقطعها فطبعاً يكون المراد من قوله (ع) وقل قد قامت الصلوة هو التلفظ بهذا الفصل فالتأويل فيه بالحمل على الحديث النفسى ليراد من القراءة الشأنية كما عن شيخنا البهائى (قده) في غير محله ثم النسبة بين مفاد هذه الرواية وبين كبرى قاطعية كلام الآدمى عموم مطلق فلو لضعف سندهما كان تخصيص تلك الكبرى بهذه الرواية بلا اشكال ولم تكن معارضة مع شيئ من اخبار الباب فالعمدة في طرح الرواية وعدم عدها من اخبار الباب ضعف السند فتحصل انه لا تعارض بين اخبار الباب مطلقاً وان المستفاد منها تعدد مراتب استحباب العود لتدارك الاذان والاقامة فروع الاول انه قد امر بالصلوة على النبى (ص) قبل الانصراف لتدارك الاذان والاقامة المنسيين في صحيحى ابن مسلم وزيد الشحام وبالسلام عليه (ص) في معتبر ابن أبى العلاء فحملة المشهور على الاستحباب لكن يظهر من الشهيد (ره) في الذكرى والدروس وجوب ذلك بعنوان القاطع واحتمل فيه الذكرى وجوهاً ثلاثة الاول ان يكون السلام على النبى (ص) قاطعاً للصلوة ويكون المراد بالصلوة هناك السلام الثانى ان يراد به الجمع بين الصلوة والسلام فيجعل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد روى ان التسليم على النبى (ص) آخر الصلوة ليس بانصراف الثالث ان يراد القطع بما ينافى الصلوة من استدبار او كلام ويكون السلام على النبى (ص) مبيحاً لذلك و في الجواهر بعد نقل كلامه (قده) لكن الجميع كما ترى واولى منه ارادة النذب هنا المؤيد بما ورد من الصلوة عليه (ص) عند عروض النسيان او ارادة التذكر فحينئذ يفعله إما لتذكر حاله او لذهاب الشيطان الذى هو سبب النسيان فحينئذ ارادة الصلوة من السلم لا العكس انتهى اقول التحقيق ان الامر في المقام يدور بين التصرف في ظهور واحد او فى ظهورات عديدة فيتعين الاول بيان ذلك انه اذا رفعنا أليد عن ظهور الامر بالصلوة والسلام على النبى (ص) في الوجوب وحملناه على الاستحباب بقريضة استحباب اصل هدم الصلوة وتدارك الاذان والاقامة لم يلزم التصرف في ظهور آخر وأما لو تحفظنا على ذلك

الظهور كما صنفه الشهيد (ره) لزوم التصرف في ظهور الصلوة على النبي (ص) ففى صحيحى ابن مسلم والشحام بالحمل على السلام والالتزام بوجوب هذا السلام ففى هذا الموضع من الصلوة بعنوان القاطع فيلزم اعمال الخصوصية من قبل الشارع بجعل القاطع فى مورد جواز القطع وهذا مخالف لظواهر ادلة محليةية السلام من وجهين احدهما ان الظاهر منها محليةية السلام علينا دون السلام عليك ايها النبي (ص) ثانيهما ان الظاهر منها كون محل السلام المحلل هو التشهد من الركعة الاخيرة دون هذا الموضع من الصلوة وأماً بناءً على ثانى احتمالات الشهيد (ره) فيلزم التصرف في ظواهر ادلة محليةية السلام بما ذكر وفى ظهور كل من الصلوة والسلام فى السببية المستقلة بالحمل على جزء السبب مع ان ظهور كل سبب فى الاستقلال اقوى من ظهوره فى الانحصار اذ الانحصار مقتضى الظهور المقامى فيرفع اليد عنه بادنى قرينه ولذا اذا ورد فى لسان دليل سببية شىء وفى لسان دليل آخر سببية شىء آخر يرفع اليد عن ظهورهما المقامى فى الانحصار و يجمع بين الدليلين بالتخيير بين احد السببين فهكذا فى المقام على فرض تسليم القاطعية يمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير بين احد سببى القطع اى الصلوة والسلام ومعه لا مجال لرفع اليد عن ظهورهما فى الاستقلال الذى هو ظهور كلامى بالحمل على جزء السبب فيدور الامر بين التصرف فى هذه الظهورات وبين التصرف فى ظهور الامر بالحمل على الاستحباب التخييري ومن المعلوم تعيين الثانى لدى العرف الثانى ظاهر المتن تبعاً للمحكى عن المبسوط اختصاص الحكم بالمنفرد واستحسنه المحقق الحائرى (قده) بدعوى انصراف الادلة الى المنفرد وربما قيل فى وجه الانصراف عدم تحقق نسيان الاذان والاقامة فى الجماعة لكن الحق تبعاً للمشهور اطلاق الحكم للجامع قضاءً لا طلاق الادلة اذ لا موجب للاختصاص الا الانصراف ولا موجب للانصراف الا الغلبة وغلبة الوجود بمجرد ما لا تصلح لصرف وجهة اللفظ بل الموجب له النقص من حيث الفردية وذلك مفقود فى الجامع الثالث المشهور بين الاصحاب عدم جواز الرجوع لنسيان الاذان فقط اذا الموجود فى الادلة

الرجوع لنسيان الاذان والاقامه معا او الاقامه وحدها وليس فيها من الرجوع لخصوص الاذان عين ولا اثر فمقتضى حرمه قطع الصلوه عدم الجواز لكن صرح فى المسالك بجواز الرجوع للاذان وحده وعدم جوازه للاقامه وحدها عكس ما يظهر من الاخبار وهو ظاهر المتن ايضا والتحقيق انه حيث لا اطلاق لدليل حرمه القطع لانحصاره فى الاجماع الذى هو لى لا يتأتى فى محل الخلاف وكيف ويمكن احراز الاجماع بعد افتاء الشهيد بالجواز فاحتمال حرمة الواقعيه مدفوع بالبرائه ومقتضى القاعده جواز الرجوع طبعاً لخصوص الاذان وهذا الجواز الطبعى بالنظر الى فضيله الاذان الموجه لتبديل فرد من الصلوه الى فرد افضل يستلزم الرجحان شرعاً واما الرجوع لنسيان الاقامه وحدها فهو مقتضى ظاهر معتبر حسين بن ابي العلاء وصحيح على بن يقطين فعلى مسلكننا من عدم اطلاق دليل حرمه القطع ومن حجه صحيح على بن يقطين يجوز الرجوع لاجلها ما لم يفرغ من الصلوه واما على مسلک القائل باطلاق دليل حرمه القطع وعدم حجه صحيح ابن يقطين فلا بد من تحديد جواز الرجوع بما قبل الشروع فى القرائه لوقوع التحديد به فى معتبر حسين بن ابي العلاء المنحصر فيه الدليل عليه هذا الرابع لو ترك الاذان والاقامه عمدا فهل يجوز هدم الصلوه لتداركهما ام لا ذهب الشيخ فى محكى النهايه وابن ادریس و الكاتب و جماعه من المتأخرين الى الجواز و ذهب المشهور الى عدم الجواز و حيث عرفت انحصار دليل حرمه القطع فى الاجماع وهو غير محرز مع افتاء هؤلاء بالجواز فبعد اندفاع احتمال حرمة الواقعيه بالبرائه يبقى الجواز الطبعى للرجوع مستلزماً للرجحان شرعاً بالنظر الى تبديل الناقص بالكامل الخامس لو نسي بعض فصولهما فعلى مسلكننا من عدم اطلاق دليل حرمه القطع يكون حكمه كما سبق من الجواز الطبعى المستلزم للرجحان الشرعى و على مسلک الاطلاق لذاك الدليل و توقف جواز الهدم على النص فحيث لا نص بجوازه ضروره ظهور نسيان الاذان والاقامه فى النصوص فى نسيان الجميع وعدم ورود نص فى نسيان بعض فصولهما بالخصوص لا محيص عن الالتزام بعدمه ولا يصغى بعد ذلك الى دعوى

اولوية جواز الرجوع لنسيان بعض الفصول منه لنسيان الكل من جهة استلزامه فساد الجميع ضرورة خروج ذلك عن منصرف النصوص و طريق الاحتياط فى امثال تلك الفروع واضح ولا بد من رعايته ( و ) هل يجوز اخذ الاجرة على الاذان وضعا ام لا قد عبر بعضهم كعبارة المتن ( يعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به ) فيحتمل ان يراد به الاعطاء من بيت المال لانه معد لمصالح المسلمين مع كون جواز اخذ الاجرة عليه مفروغا عنه و يحتمل ان يراد به حصر الجواز بالارتزاق من بيت المال مع كون عدم جواز اخذ الاجرة عليه مفروغا عنه كما ربما يؤيده تحريم المصنف ( قد ه ) اخذ الاجرة على الاذان فى كتاب التـجـارة و احتمال التفصيل بجواز استيجاره من بيت المال و حرمة من غيره كما عن بعض ضعيف غايته و ما قيل فى وجهه يعرف فساد ه بادننى تامل و كيف كان فالمشهور حرمة اخذ الاجرة على الاذان وضعا بمعنى فساد الاجارة له و ذهب جماعة الى الكراهة و البحث تارة عن كبرى جواز اخذ الاجرة على الواجبات و ان وجوب الفعل هل يمنع عن صحة الاجارة عليه ام لا و اخرى عن كبرى جواز اخذ الاجرة على العبادات و ان عبادية العمل مندوبا كان ام غيره هل توجب فساد الاجارة عليه ام لا و الغالب تصادق الكبيرين خارجا و لاجل اشتراك ادلتهم تعرضوا لهما فى مورد واحد وثلاثة عن الاخبار الخاصة الواردة فى اخذ الاجرة على الاذان بخصوصه و انها هل تدل على الحرمة الوضعية ام لا وعلى الاول فهل يمكن الغاء الخصوصية و استفادة كبرى حرمة اخذ الاجرة على العبادات منها مطلقا ام لا فنقول مستيعنا بالله اما البحث الصغرى فالاخبار الخاصة على طائفتين احديهما ضعيفة الدلالة قوية السند و الاخرى عكس ذلك اما الاولى فمنها معتبر عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على ( ع ) انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين ( ع ) والله انى احبك لله فقال له لكنى ابغضك لله قال و لم قال لانك تبغى فى الاذان و تأخذ على تعليم القرآن اجرا و سمعت رسول الله ( ص ) يقول من اخذ على تعليم القرآن اجرا كان حظه يوم القيمة و قد رواه الصدوق مرسلأ بهذا النحو يا امير المؤمنين والله لاحبك فقال له و لكنى أبغضك

قال ولم قال لانك تبغى فى الاذان كسباً و تأخذ على تعليم القرآن أجراً أما السند فهو و ان كان فى الفقيه مرسلاً لكنه فى التهذيب مسند باسناد الشيخ ( قده ) فى الصحيح الى محمد بن الحسن الصغار الذى يكون من اعظم الثقات عن عبد الله بن المنبه الذى صحح حديثه النجاشى و وثقه العلامة عن ابى الجوزاء الحسين بن علوان الذى يظهر من قول ابن عقده ( الثقة الامين ) فى ترجمة الحسن انه اوثق من اخيه الحسين و احمد انه ثقة محمود عن عمرو بن خالد الذى وثقه ابن فضال عن زيد بن على الذى ورد فى حقه انه عالم صدوق و انما ذكر الاصحاب المرسل دون هذا المسند لوجود كسباً فى الاول بخلاف الثانى و ان امكن دعوى كفاية المرسل لتعيين متعلق الطلب و البغية فى المسند و أما الدلالة فتقريب الاستدلال ان مبغوضية آخذ الاجرة على الاذان لدى الامام ( ع ) تكشف عن حرمة الاخذ وضعاً و فساد الاجارة شرعاً و تقريب الجواب بعد الغرض عن خلو المسند عن ذكر متعلق الطلب و ضعف المرسل المشتمل عليه و تسليم صلاحية الثانى لتعيين المتعلق فى الاول أن الكسب اعم من العرفى الشامل لمثل الجعالة و المواعدة على ان يهب له شيئاً فى المستقبل و المعاملى المخصوص بمثل الاجارة و لو سلم الظهور فى الثانى فحيث ان دعوى محبة على ( ع ) انما تصح ممن يجتنب المكروهات و يأتى بالعبادة خالصاً لوجه الله قال ( ع ) لكن ابغضك لله و هذا اعم من الحرمة لكونه جواباً عن مدعى الحب مضافاً الى اعمية البغض مادة عن ذلك و لو سلم فتعليل البغض بامرین احدهما غير محرم قطعاً يكشف عن اعمية ذلك البغض عن الحرمة بقريضة السياق و قد علل ( ع ) بغضه للرجل بطلب الاجر للاذان و اخذ الاجرة على تعليم القرآن و الثانى غير محرم بالضرورة الفقهية و ليس لفساد الاجارة عليه موجب صناعى لعدم كونه واجباً و لاعبادياً بل و لامستحباً شرعاً بعنوانه و ان امكن جعله عبادياً و يؤكّد ذلك حكاية كلام رسول الله ( ص ) فى ذيل الحديث فانه لا يثبت الحرمة وضعاً بل الصحة ان هو تقرير لجواز اخذ الاجرة فهذا الخبر لولم يكن على خلاف مطلوب المستدل ادل لم يكن دالاً على فساد الاجارة على الاذان أيضاً و منها معتبر

السكونى عن جعفر عن ابيه عن على ( ع ) قال آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى ان قال  
ياعلى اذا صليت فصل صلاة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على اذانه اجراً  
أما السند فالظاهر اعتباره لان السكونى وان كان عامياً على ما فى فهرست الشيخ ( قد ه )  
الا ان الطائفة عملت باخباره على ما فى عدة الشيخ ( قد ه ) وأما النوفلى فهو حسن فالخبر  
معتبر ولذا قال المحقق الداماد ( قد ه ) فى الرواشح انه من الاغلاط المشهورة تضعيف  
خبر السكونى و اعجب منه تشبيه الخبر الضعيف به فى قولهم الرواية سكونية وأما الدلالة  
فالظاهر ان كلمة ما فى قوله ( ع ) آخر ما فارقت موصولة وكلمة ان فى قوله ( ع ) ان قال مفسره  
للموصول و يحتمل بعيداً كون ما زمانية او مكانية وكيف كان فتقريب الاستدلال ان النهى  
عن اتخاذ مؤذنين يأخذ الاجر يدل بالاستلزام على حرمة اخذ الاجرة وضعاً وفساد  
الاجارة شرعاً و تقريب الجواب ان النهى المزبور مساقاً و سياقاً ناظر الى الكراهة أمّا الاول  
فلان مساق الحديث مساق التوصية و بيان الاخلاقيات فلا ظهور له فى الالتزام و أمّا الثانى  
فلوقوع ذلك النهى فى سياق الامر بمراعاة اضعف المامومين وذلك غير لازم بالاجماع  
فلا يستفاد من الخبر ازيد من الكراهة فلا يدل على فساد الاجارة لو لم نقل بظهوره فى  
صحتها من جهة جعل جملة يأخذ على اذانه أجراً ظاهرة فى الاستمرار وصفاً معرفاً  
للمؤذنين فيكشف عن وجود قسمين من المؤذنين خارجاً فيما بين المسلمين ونهيه ( ص )  
علياً ( ع ) عن اتخاذ القسم الذى يأخذ الاجر و من المعلوم ان تحقق هذا القسم فيما بين  
المسلمين مع فساد الاجارة شرعاً بعيد فى الغاية فتأمل و حيث ان علياً ( ع ) كان بيده  
بيت مال المسلمين فلعل نهيه ( ص ) له ( ع ) عن اتخاذ اخذ الاجرة مؤذناً له انما هو  
لرعايه بيت المال و انه مادام يوجد مؤذنين متطوع لا يعطى الاجرة للاذان من بيت المال  
فيكون دليلاً لما فى المتن وغيره وكيف كان فالخبر اعم من مطلوب المستدل و منها صحيح  
حمران بن اعين على الصحيح عن ابي عبد الله ( ع ) المذكور فى اوائل روضة الكافى و باب  
( ٤٠ ) من كتاب الامر بالمعروف من الوسائل و هو حديث طويل مشتمل على المواعظ و



النصائح و بيان فجائع آخر الزمان ينبغي لطالب العلم مطالعته والدقة فى مضامينه فمن فقراته قوله (ع) و رأيت الاذان بالاجر و الصلوة بالاجر تقريب الاستدلال ان جعل اخذ الاجرة على الاذان من فجائع آخر الزمان يكشف عن كونه سحتاً فالاجارة فاسدة و الجواب ان الصحيحة لا تخلو إماماً ان تكون مسوقة لبيان المفاسد الدينية التى تقع فى آخر الزمان ساكتة عن احكامها الشرعية و حينئذ لا ظهور لها فى حكم اخذ الاجرة على الاذان و انه سحت او مكروه و إماماً ان تكون مسوقة للموعظة و النصيحة و حينئذ لا بد و ان تكون الاحكام الشرعية للمذكورات فيها مفروغاً عنها معلومة لدى المخاطب و لا يدل مجرد قوله (ع) و رأيت الاذان بالاجر و الصلوة بالاجر على حكم اخذ الاجرة فضلاً عن ظهوره فى السحتية و إماماً ان تكون مسوقة لبيان احكامها الشرعية بالاستلزام و عليها فحيث اشتملت الصحيحة على كثير من الاخلاقيات غير الواجبة فلا يفهم عرفاً من الفقرة المزبورة ازيد من كراهة اخذ الاجرة مع احتمال كونها اشارة الى ما كان عليه دابة جماعات اهل السنة حيث كانوا موظفين من قبل خلفاء الجور على اقامة الصلوة و اخذ الاجرة و على اى تقدير لا ظهور للصحيحة فى سحتية اخذ الاجرة على الاذان و بالجملة لم يعلم ان قبح كون الاذان بالاجر و الصلوة بالاجر هل هو لاجل الاجارة او لكونه كاشفاً عن توجه الناس الى الدنيا و بعد هم عن الله تعالى او غير ذلك ومنها ( ١ ) خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال لا تصل خلف من يبغى على الاذان و الصلوة بالناس اجراً و لا تقبل شهادته أمّا السند فضعيف اذ رواه الصدوق (قده) باسناده عن محمد بن مسلم و هو على بن احمد ابن عبد الله بن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن جده البرقى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم أما على فقد ذكره الصدوق (ره) مترضياً و الظاهر انه مع مشايخ اجازته المستنغنين عن التوثيق كما عرفت غير مرة و احمد مهمل فى الرجال و لم يعلم كونه شيخاً للاجازة نعم يحتمل وثاقته حيث وصف العلامة (قده) .....

سند الصدوق الى محمد بن مسلم الذى هو فيه بالصحة ولعله لذا قال المحقق المامقانى (قده) لا يبعد صحته مشيراً الى السند المذكور لكنه خلاف كون احمد مهملًا ورواه الشيخ (قده) بسند آخر مجهول وكذا الكليني (قده) فالسند على اى تقدير لا يخلو عن ضعف وأما الدلالة فتقريب الاستدلال ان النهى عن الايتام بأخذ الاجرة على الاذان يدل على كونه فاسقاً ولا موجب لفسقه الا اخذه الاجرة التى تكون سحتاً والجواب ان الخبر مسوق لبيان فساد الايتام بمن دأبه اخذ الاجرة على الصلوة والاذان ضرورة ان المدلول المطابقى للنهى المزبور هو ذلك وأما جهة البطلان فغير معلومة فيحتمل ثبوتاً ان يكون لمنافاة طلب الاجرة مع قصد القرية الكاشف عن ان المبتغى للاجر ليس متعبداً حقيقة اعم من ان يكون طلب الاجرة وابتغائها بعنوان المعاملة او بغيره ويحتمل كونه لاجل ان اخذ الاجرة على العبادة كالاذان والصلوة من منافيات المروة المعتبرة فى امام الجماعة وعليهذا فمن الممكن كون الرواية بصد در دع عمل العامة كما يشهد به الزمان والدأب حيث كان دأب خلفاء الجور فى زمن الائمة (ع) اعطاء الاجرة وتعيين شخص لامامة الجماعة بذلك وعلى الاحتمالين يكون تعرض الخبر لحال فساد الاجارة وسحتية اخذ الاجرة على الاذان من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع نعم يحتمل ثبوتاً كونه لاجل سحتية اخذ الاجرة على الاذان وفساد الاجارة الموجب لكون آخذها آكلًا للمال بالباطل، وفاسقاً لكن دلالة الخبر عليها لا بد وان تكون بنحو الالتزام لما عرفت من ان مدلوله المطابقى غير ذلك والدلالة الالتزامية لا بد فيها من اللزوم وهو فى المقام موقوف على مفروغية فساد الاجارة خارجاً لدى المخاطب فاستظهار هذا اللزوم من نفس هذا الخبر دورى ومنها (١) ما عن مجموع الرائق ومؤذن اذن تسع سنين لا يأخذ على اذانه طمعاً «طعماً» وهذا ضعيف سنداً وهو واضح ودلالة لترتب مجرد المثوبة على ذلك وأما الثانية فمنها ما عن الجعفریات .....

(١) ذكره كاخبار الطائفة الثانية فى المستدرک .

من السحت ثمن الميتة الى ان قال و اجر المؤذن الا مؤذن يجرى عليه من بيت المال و منها ما عن دعائم الاسلام من السحت اجر المؤذن يعنى اذا استأجره القوم يؤذن لهم و قال لا بأس بان يجرى عليه من بيت المال فان دلالتهما على فساد الاجارة من جهة التعبير بالسحت واضحة لكنهما قاصران عن اثبات ذلك من حيث السند فتلخص ان الاخبار الخاصة قاصرة عن اثبات المدعى إما سنداً او دلالة أو معاً و أمّا البحث الكبروى من حيث مانعية عبادية العمل عن صحة الاجارة وعدمها فقد استدل للمانعية بوجوه خمسة الاول التنافى بين تعلق الطلب الشرعى بالعمل مع تعلق ملك المستاجر به وفيه انه مبهم غير معلوم المراد فلو اريد به استحالة اجتماع هذين العرضين اى الطلب و الملكية فى شئ واحد فلا تنافى بينهما أصلاً ضرورة اجتماعهما كثيراً لجوب رد الامانات المملوكة الى اهلها ولو اريد التنافى بين وجوب الفعل على الفاعل و تملكه اياه بغيره فمرجعه الى الوجه الآتى و مما ذكرنا ظهر فساد ما اجيب به عن هذا الوجه من الطولية بين العرضين لتقدم عروض الطلب الشرعى على عروض الملكية وذلك لان المدار فى التنافى على آن اجتماع العرضين ولو تقدم زمان عروض احدهما على الآخر فلو كان الاجتماع محالاً لم يفرق بين الطولية و العرضية كما هو واضح الثانى بين قصد التقرب بالفعل و بين اخذ العوض عليه وفيه ان حال التسليم غير حال المعاوضة و ظرف قصد التقرب إنما هو حال العمل الذى هو حال التسليم و ظرف جعل الفعل عوضاً إنما هو حال المعاوضة التى هى قبل العمل بيان ذلك ان المعاوضة بين الفعل و المال قد تحققت بسبب عقد الاجارة الذى قد تم بايجابه وقبوله و حال العمل إنما هى حال تسليم ما جعله عوضاً سابقاً ل حال نفس المعاوضة بين العمل و عوضه فيأتى بالعمل قريباً و يؤدى بهذا العمل القربى ما استقر فى ذمته بالمعاوضة السابقة فلم يتحد زمان قصد التقرب بالعمل و جعله عوضاً حتى يتنافيان فان قلت سلمنا عدم اجتماعهما زماناً و عدم تنافيهما من هذه الجهة لكن لا ريب ان مبدء هذا القصد و العلة المحركة للارادة نحوه إنما هو ذلك العوض لان ما بالعرض لا بد و ان

ينتهى الى ما بالذات فيشوب العمل بغير قصد القرية وذلك ينافى الخلوص فى العبادة قلت نعم لاشبهة فى عدم خلوص العبادة عن شوب الغير حينئذ لكن الخلوص حقيقة قصدية ذات مراتب منها ما يقابل الشرك فى العبادة كما فى عبادة الاوثان فانها فاقدة للخلوص ومنها ما يجتمع مع ربط العمل بالله تعالى كما فى عبادة غالب الناس المشوبة بالاغراض الدنيوية والاخروية كطلب المال او الولد او المشويات الاخرية فانها خالصة عن الشرك فى العبادة فاقدة للخلوص من حيث الاغراض المزبورة ومنها ما لاشائبة فيه أصلاً كعبادة الصديقين الذين لا يقصدون بها شيئاً من الاغراض المزبورة وهذا لا يتحقق الا للواحدى من العباد وهو مراد الفقهاء (قده) من عدم تحقق القرية المطلقة لغالب الناس ومنها مايؤتى بالعبادة لوجدان المعبود اهلاً لها كما فى عبادة المعصومين (ع) — قال اميرالمؤمنين (ع) بل وجدتكم اهلاً للعبادة فعبدتكم وليس جميع هذه المراتب دخيلة فى قوام العبادة وان شئت قلت المتيقن من الاجماع على لزوم قصد القرية فى العبادة ربط العمل بالله تعالى وذلك حاصل فى مورد الاجارة فلا يعتبر فيها سائر مراتب الخلوص وهذا هو مراد صاحب العروة (قده) من كفاية الداعى على الداعى وان الاجارة من هذا القبيل فلا يرد عليه ما اورده بعض الاساطين من انه التزام بالاشكال لتصحيح للعبادة اذ الاتيان بالعبادة مع كون الداعى عليها العوض هو نفس مورد الاشكال من كونها فاقدة للاخلاص وذلك لعدم الدليل على اعتبار ازيد من صدق التعبد بالعمل المتحقق فى العبادات الماجور عليها وحينئذ فلانحتاج الى تصحيح الاجارة بالداعى على الداعى حتى يرد علينا بانه التزام بالاشكال ولا نقيس المقام بالعبادة طلباً للحاجة حتى يقال بالفرق بان طلب الحاجة من الله يؤكد التعبد وطلب العوض من الخلق يبعد العمل عن الخلوص لما عرفت من عدم منافاة طلب العوض من غير الله تعالى مع التقرب المعتبر فى العبادة ولاجل ذلك قلنا فى محله بان مقتضى القاعدة عدم بطلان العبادة بالرياء لعدم منافات التقرب بالعمل مع ارائته للغير وانما نلتزم بالبطلان للنص فنأخذ باطلاق

النص و نقول بمبطلية كل رياءٍ بلا حاجة الى تحقيق ان الرياء هل هو جزء السبب او تمامه نعم لو فرض كون اخذ الاجرة هو الداعى بالاستقلال للعمل و لم يكن هناك قصد آخر يربط العمل الى الله لم يحصل عبادة ولكن المفروض ان الاجير متخضع بعمله متعبد به و يظهر من شيخنا الانصارى (قده) فى الجواب عن اشكال منافاة الاجارة مع قصد القرية التفكيك بين موردى الاجارة و قصد التقرب فى العبادات القابلة للنيابة و ان متعلق الامر الاجارى غير متعلق الامر العبادى و تصحيح العبادة بذلك استنتاجاً عن مقدمتين احدهما ان النائب انما يمثل الامر المتعلق بالمنوب عنه و الاخرى ان النائب بقصده النيابة ينزل نفسه منزلة المنوب عنه فهو وجود تنزىلى له و قد اورد عليه السيد اليزدى (قده) فى التعليقة بانه لا يعتبر النيابة فى الاجارة على العبادات و لامالية لقصد النيابة و تصدى بعض الاساطين لتقريب كلام الشيخ (قده) بحيث لا يتوجه عليه اشكال السيد بتقريب ان فعل النائب ينطبق عليه عنوانان عبادى و نيابى احدهما مصب قصد التقرب و الاخر مورد الاجارة فمن حيث انه يقصد بفعله امثال الامر المتوجه الى المنوب عنه يحصل التقرب للمنوب عنه و من حيث انه يقصد النيابة عن المنوب عنه يعطى الاجرة و يتحقق امثال الامر الاجارى فهذا الفعل مجمع للعنوانين يقع احدهما مورداً للاجارة و يتحقق بالآخر العبادة اقول لو كان متعلق الاجارة نفس قصد النيابة كما وقع التصريح به فى بعض كلمات مقرره ففيه اولاً ان لازمه استحقاق الاجرة بقصد النيابة بما هو فعل جانحى ولولم يصدر العمل العبادى مع ان الغرض من الاجارة تحقق العمل خارجاً و ثانياً ان الاجارة على قصد النيابة ليس له مصحح عرفاً لعدم المالية للقصد و ثالثاً ان ذلك خلاف المتعارف خارجاً لعدم الاجارة على قصد النيابة ولو كان متعلقها جعل الاجير واجب المنوب عنه واجباً على نفسه كما يستفاد من بعض كلمات مقرره ففيه ان لازم ذلك كفاية جعل الواجب فى ذمته فى استحقاق الاجرة و ان لم يأت بالعمل و قلنا بكونه عاصياً لترك الواجب اذ صيرورة العمل واجباً نفسياً على الاجير ولو من قبل الاجارة لا ينافى سقوط الامر الاجارى بالجعل

المذكور الذى هو مورد الاجارة ولو كان متعلقها قصد النيابة بما هو عنوان مطبق على العمل الخارجى بدعى ان النيابة من العناوين القصدية المتقومة بالعمل الخارجى كالتعظيم الذى هو عنوان قصدى متقوم بالعمل فلا يتحقق بدون المبرز الخارجى كما يستفاد من بعض كلمات مقرره ولذا جعل العمل النيابى مجمعا لعنوانى العبادة والنيابة ففيه ان الامر المتوجه الى المنوب عنه قد سقط اما بموته كما فى القضاء عن الميت او بعجزه عن الامتثال كما فى نيابة الحج عن المزمّن اما عن الميت فواضح ان الثابت فى ذمته بعد الموت انما هو نفس العبادة بلا توجه امر اليه واما عن الحى فلانه مالم يعجز عن الامتثال لم يصح الاستنباط ومع العجز لا امر فالتقرب بالامر المتوجه الى المنوب عنه سالبه بانتفاء الموضوع فى حق النائب مضافاً الى ان التقرب للمنوب عنه بالمعنى الاسم المصدري لو سلم غير التقرب من النائب بالمعنى المصدري كما هو مورد البحث وأما الامر الاجارى فهو وضعى لا تكليفى لانه عبارة عن الامر بالوفاء بعقد الاجارة المستفاد من اوفوا بالعقود وقد ثبت فى محله ان الآيه ناظرة الى الوضع دون التكليف فالامر الاجارى ايضاً مفقود حتى يقال بان مورد عنوان النيابة نعم هنا امر تكليفى توصلى متوجه الى الاجير بعد تمامية عقد الاجارة هو الامر باداء العوض الى المستاجر سلمنا ان الامر الاجارى تعلق بالنيابة بالعمل العبادى لكن المفروض ان ما وقع تحت الامر الاجارى انما هو العمل العبادى نيابة او النيابة بالعمل العبادى فيكون العمل العبادى الماتى به نيابة بداعى امتثال الامر الاجارى مأتياً به للعوض ويعود محذور عدم المعوض ان الاجارة وقعت حسب الفرض على العبادة وهى العبادة وهى متقومة بقصد القرية فقصد التقرب مأخوذ فى حاق العمل النيابى الذى قد جعل عوضاً للاجرة فاتحد مورد التقرب والاجرة ومن هنا علم ان الاتيان بالعمل قريباً كاف فى اداء العوض اى العمل بمقتضى الاجارة بلا حاجة الى قصد النيابة نعم للاجيران يطبق عنوان النيابة على عمله فى عالم تفريغ العهدة لكن لا دخل لذلك فى تفريغ العهدة فالالتزام بضم العنوان النيابى الى العمل العبادى التزام بما لا يلزم ولا يفيد شيئاً واما لزوم

الاتيان بالعمل عنه فلاجل توقف تشخيص مافى ذمة الميت و تعيينه ليكون العمل مسقطاً له  
لا من جهة دخل قصد عنوان النيابة الثالث ان الفعل مملوك لله تعالى فلايمكن جعله  
عوضاً وهذا الوجه يختص بالواجبات لان الطلب الالزامى يخرج عن ملك الفاعل و يدخله  
فى ملك الطالب فلايبقى للفاعل ملك يجعله عوضاً فى عقد الاجارة ويمكن ان يعم كل عمل  
عبادى لان المندوب له جهتان جهة اعمال المولوية من الشارع ولذا يصدر من العبد طاعة  
لله تعالى و من هذه الجهة ملك للشارع و جهة الرخصة فى تركه و من هذه الجهة ملك  
للعبد و يؤيد ذلك ظهور اللام فى قوله تعالى لله على الناس حج البيت فى الملك و فيه  
ان ايجاب الفعل من الشارع غير كونه ملكاً له لان الوجوب اعتبار خاص مغاير لاعتبار الملكية  
و لكل منهما ملاك مصحح للاعتبار يختص به فاعتبار الوجوب فى فعل غير اعتبار ملكيته بماهى  
جدة اعتبارية للشارع نعم لله ملك السموات و الارض لكن هذه الملكية لا تنافى ملكية غيره  
بنحو الطولية لاعطاء الحق الاول الملكية للعباد فالفاعل مالك طولى طبعى لفعله العبادى  
واجباً كان ام مندوباً و تعلق البعث به لا يقتضى ازيد من لزوم او رجحان ايجاده باختياره  
الطبعى التكوينى فيصح جعله عوضاً فى عقد الاجارة الرابع ان العمل العبادى غير قابل  
لتملك الغير لعدم رجوع فائدته اليه بل الى نفس الفاعل فانه الذى يثاب عليه فتكون  
المعاملة حينئذ سفهية ويكون اكل المال بازائه اكلاً له بالباطل و يبقى المعوض بلاعوض  
وفيه انه يكفى فى صحة الاجارة ان يكون فى الفعل صلاح للموجر اى صلاح كنان كمادلت  
عليه روايه تحف العقول فقوام المعاملة بوجود غرض عقلاى للموجر يصح بذل المال بازائه  
و بذلك تخرج المعاملة عن السفهية بل لو كان الغرض عائداً الى الفاعل وكان الفاعل له  
ارتباط بالمستاجر كالولد بالنسبة الى الوالد صح استيجاره للعمل العائد نفعه الى  
شخصه وكانت الاجارة صحيحة و لا دليل على اعتبار ازيد من ذلك فى صحة المعاملة أمّا  
الادلة اللفظية فلانحصارها فى بعض المرسلات الضعيفة نظير خبر تحف العقول مع ان ما  
فيه من الصلاح يعم ما ذكرنا و أما غيرها فلان عمدة الدليل على اعتبار هذا الشرط صيرورة

المعاملة بدون عود الفائدة الى المستاجر سفهية ومع تعلق غرض عقلاى بعمل الاجير عائد الى المستاجر يرتفع محذور السفه وبالجملة عود الفائدة الى الاجير لا يمنع عن عودها الى المستاجر أيضاً ولو بالتنزيل والحاصل ان رجوع فائدة العمل الى فاعله شئٌ وعدم تعلق غرض عقلاى به للموجر شئٌ آخر<sup>١</sup> والمنع عن صحة الاجارة هو الثانى والموجود فى العبادات المستاجر عليها هو الاول الخامس ان الظاهر من ادلة الاذان اعتبار المباشرة فلاتصح النيابة فيه فلاتصح اجارته وفيه ان صحة الاجارة غير موقوفة على النيابة بل تعلق غرض عقلاى بالعمل المباشرى كالانتباه من النوم بسبب اذان المؤذن الذى يؤذن لنفسه كافى صحة الاجارة عليه وأما البحث الكبروى من جهة مانعية وجوب الفعل عن صحة الاجارة عليه وعدمها فقد استدل للمانعية بوجوه ثلاثة الاول ما تقدم فى ثالث وجوه مانعية العبادة من مانعية مملوكية الفعل للشارع عن جعله عوضاً وقد عرفت جوابه الثانى انه يشترط فى صحة الاجارة قدرة الاجير على تسليم فعله الى الموجر وهى فى الواجبات منتفية ضرورة ان طلب الفعل يوجب سلب قدره<sup>٢</sup> المكلف عنه فى عالم التشريع والمنوع شرعاً كالمتنع عقلاً فتكون الاجارة عليها باطلة وفيه ان الطلب الذى هو امر اعتبارى لا يقتضى ازيد من البعث نحو الفعل فى عالم التشريع فلا يوجب سلب قدرة المكلف تكويناً عن طرفى الفعل فهو بنفس قدرته التكوينية على ايجاد الفعل وتركه قادر فتكون الاجارة صحيحة وان شئت قلت ان الدليل على اعتبار القدرة على التسليم فى صحة الاجارة ليس الا صيرورة المعاملة سفهية عرفاً ومع القدرة التكوينية بل وجوب الفعل عليه الذى يؤكده القدرة الطبيعية فى عالم الايجاد لا سفه كما لا غرر فى الاجارة عليه الثالث ان الفعل الواجب غير قابل للتملك الى الغير لسلب القدرة شرعاً عن طرف عدمه فالمكلف مجبور فى عالم الشرع على فعله ومثل هذا الفعل غير قابل لتمليكه الى الغير لان اعطاء الاجرة فى قبالة باطل بعد جبر الفاعل شرعاً حسب الفرض على ايجاده وفيه ان القدرة التكوينية على الترك موجودة وهى كافية لان القدرة على ترك الفعل مصححة لبذل الاجرة فى مقابل الفعل فلا يعد بذلها له باطلاً



فتلخص ان الوجوه العقلية لبطلان الاجارة على الواجبات او مطلق العبادات قاصرة عن اثباته اذ هى بين مصادرة ومبالغة نعم لو قيل بان ذهاب المشهور الى حرمة اخذ الاجرة عليها مع وجود المجاميع المعتبرة لديهم والعلم بعدم اقتراحهم فى الـ رأى يورث الاطمئنان بوجود مدرك تعبدى لديهم على ذلك لم يصل اليها كان اسلم من تلك الوجوه لكنه ايضاً غير وجيه لقصوره عن الكشف عن خبر صحيح السند ظاهر الدلالة ضرورة ابتناء ذلك على حدسات ثلاثة من جهة اصل وجود الدليل ومن جهة صحة سنده ومن جهة تمامية دلالتة كما مرت الاشارة اليه غير مرة ومن ذلك كله ظهر ان الادلة السمعية والعقلية لا تثبت بطلان الاجارة على الاذان الا ان الاحوط ولويملاحظه الروايات المذكورة و ذهاب جماعة من الفقهاء لاسيما القدماء منهم الى الحرمة هو ترك الاجارة عليه والله العالم وبعد ما عرفت انه لا موجب لبطلان الاجارة على الاذان ظهر جواز استيجار المؤذن فضلاً عن ارتزاقه مما فى بيت المال المعد لمصالح المسلمين لانه مصرف لذلك قطعاً فيستأجره او يعين مصرفه الوالى الذى بيده بيت المال اصلياً كان كالامام (ع) او طولياً كالحاكم ويختص بمـورد لا يوجد متطوع بالاذان اذ مع وجوده لا يتوقف الاذان مع كونه من المصالح العامة على الصرف من بيت المال ولذا خصه فى المتن وغيره بما اذا لم يوجد من يتطوع به ثم ان الفرق بين الاجارة من بيت المال فيجوز ومن غيره فلايجوز كما صدر عن بعض الاساطين بدعوى ان الاول نفعه عام بخلاف الثانى فاسد اذ لو كان فى الاذان نفع عائد الى غير المؤذن كالانتباه من النوم ولم يكن فى الوجوب او العبادية جهة منع عن صحة الاجارة كما قدمناه لا بد وان تصح الاجارة مطلقاً سواء عاد نفعه الى الواحد او العموم ولولم يكن فيه نفع كذلك او كانت فى الوجوب او العبادية جهة منع عن صحة الاجارة لا بد وان تبطل مطلقاً سواء من بيت المال ام غيره فالفرق على اى حال فاسد (الثالث فى كيفية الاذان) و جملة من شرائطه الصحية والكمالية فمنها النية وهى معتبرة فى اذان الصلوة واقامتها بلاشكال ضرورة انها عباديان بالاجماع والضرورة من المذهب بل الدين فقوامهما بقصد

التقرب بمعناه الدخيل فى قوام العبادة من ربط العمل بالله تعالى لكن غير معتبرة فى اذان الاعلام لعدم الدليل على عباديته بل مناسبة ملاكه مع عدم العبادية اذ هو مجرد الاعلام بدخول الوقت ويكفى فى تحقق هذا الملاك نفس الاذكار الخاصة من غير توقعه على قصد القرية نعم له ان يقصد به ذلك ليصير عبادياً ومجرد احتمال العبادة كما عن صاحب انوار الفقاهة (قده) لا يجدى فى ثبوتها وهل يعتبر تعيين ان الاذان لاى صلوة من الاداء والقضاء او الظهرو العصر بالقصد فيما لم يتوقف تميز الفعل وتعيين المنوى على ذلك القصد كما فى القاضى عن نفسه فى اول الوقت ام لا وجهان اقويهما الثانى لما سأتى انشاء الله فى نية الصلوة من عدم توقف صدق الامتثال على ذلك (ولا) يجوز ان يؤذن الا بعد دخول الوقت (مطلقاً فانا وان قلنا بالواجب التعليق لكن معناه فعلية الوجوب واستقبالية الواجب فما كان قيداً لنفس الفعل لا يجوز تقديمه على وقته والمفروض ان الاذان مقدمة حينية للصلوة المقيدة بزمان خاص او اعلام بدخول وقتها فتقدمه على وقت الصلوة وضع للشيء فى غير موضعه وحيث لا دليل تعبدى على جواز التقديم فليس بمشروع (و) لكن خصص هذا العموم بالنسبة الى اذان الفجر اذ (قدرخص) فى (تقدمه على الصبح) كما هو المشهور بين فقهاءنا قديماً وحديثاً للاخبار الآتية وعن جماعة من القدماء كالسيد فى المسائل المصرية والحلى وابن الجنييد وابى الصلاح والجعفى رحمهم الله المنع عن تقديمه فى الصبح ايضاً لانه اغراء بالجهل وتغريب للسامعين من جهة وقوعهم فى الاشتباه والاعتماد على ذلك الاذان فيصلون او يمسكون للصوم ولان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حضورها ففعله قبل وقتها وضع للشيء فى غير موضعه ولانه قد روى ان بلالاً اذن قبل طلوع الفجر فامرہ النبي (ص) ان يعيد الاذان وروى عن عيسى بن عامر عن بلال ان رسول الله (ص) قال له لا تؤذن حتى تستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضاً ولما فى احد خبرى زيد النرسى ان ابا الحسن موسى (ع) سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقاً وفى خبره الاخر عن ابي الحسن

(ع) سئلته عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع  
اقول يمكن الصلح بين الطرفين وجعل النزاع لفظياً اذ لو اراد المانعون عدم  
مشروعية الاذان قبل الفجر مطلقاً ولو لم يترتب عليه التغرير بل النفع فليس عليه دليل اصلاً  
ضرورة ان المؤذن اذا عرف من حاله انه يؤذن قبل الفجر بحيث لا يقع احد من السامعين  
لاذانه في الاشتباه فاذا انه ليس تغريراً كى يكون محرماً من هذه الجهة وليس للاعلام  
بدخول الوقت كى يكون من وضع الشئ في غير موضعه بل هو اعلام بعدم دخول الوقت  
فيكون مباحاً بالطبع اذ قد عرفت سابقاً عدم عبادية الاذان الاعلامى فلا يكون قصد القرينة  
المفقود في الفرض دخيلاً في قوامه وليس هناك ما يوجب حرمة ذاتاً ايضاً فهو بحسب  
الطبع مباح بالاصل ومن المعلوم ان كل مباح اذا طُبِّق عليه عنوان راجح شرعاً يصير راجحاً  
ولارب ان الاذان المزبور ينطبق عليه عنوان التسيب الى القيام من النوم و درك صلوة  
الليل او اغتسال الجنب او التأهب للصلوة الفريضة في اول وقتها او تسحر الصائم او نحو  
ذلك ما هو راجح شرعاً بالاجماع فهو لا محالة يكون راجحاً شرعاً كما يشهد بذلك تذييل  
الجواز في الاخبار الآتية بنفع الجيران لقيامهم الى الصلوة فلاموجب للمنع عن مثل هذا  
الاذان عدى الاخبار المتقدمة التى باجمعتها ضعيفة السند قاصرة عن اثبات ذلك وعدى  
مفهوم قوله (ع) في صحيح معوية بن وهب ألاتى لا تنتظر باذانك و اقامتك الا دخول وقت  
الصلوة مع انه بقريئة استثناء دخول الوقت عن عدم الانتظار الظاهر في رفع النهى مسوق  
لبيان عدم التأخير عن اول الوقت و بقريئة عطف الاقامة على الاذان و اضافته الى كفاف  
الخطاب ناظر الى اذان الصلوة لا الاعلام فالظاهر منه استحباب تعجيل اذان الصلوة في  
اول الوقت بعدم تقديم غيره من الاشغال عليه فهو ساكت عن حكم تقديم اذان الصلوة فضلاً  
عن اذان الاعلام على الفجر و ان شئت قلت ليس لهذه الفقرة مفهوم فليس لعدم مشروعية  
الاذان قبل الفجر مطلقاً دليل ولو اراد المثبتون مشروعية الاذان قبل الفجر مطلقاً حتى  
اذا كان سبباً للتغريرو وقوع السامعين في الاشتباه بان لم يعرف من حال المؤذن انه

يؤذن قبل الفجر فليس عليه دليل أصلاً ضرورة تقييد الاخبار النافية للبأس عنه بما اذا كان الاذان نافعاً فمع عدم النفع ليس بمشروع فضلاً عن انطباق عنوان التغيير المحرم عليه و الحاصل انه اذا كان فى موضع كالقرى او البلاد الصغيرة مؤذنان معروفان لدى اهلها بان احدهما يؤذن قبل الفجر و الآخر بعده فلا ريب فى جواز ذلك بل رجحانه ولولم يكن كذلك فكان الاذان قبل الفجر تغيراً كما هو الغالب فى البلاد الواسعة التى يكثر فيها المؤذنون فلا ريب فى عدم جواز ذلك لفرق واضح بين تقديم الاذان عن وقته اشتباهاً او عمداً بلامعروفية ذلك لدى السامعين و بين وجود مؤذن قبل الفجر معلوم الحال لدى السامعين متميزاً صوته عن غيره من المؤذنين فالاول ممنوع شرعاً بلا اشكال فيمكن ارجاع قول المانعين اليه و الثانى جائز بل راجح بلا اشكال و مورد تقرير النبى (ص) كما يدل المستفيضة الآتية فيمكن ارجاع قول المثبتين اليه و بذلك يرجح النزاع لفظياً كانه لا نزاع فى البين اصلاً و عليه لا معنى لقول المصنف (قده) (لكن يستحب اعادته بعد طلوعه) ولئن ابيت عن قابلية كلام الطرفين لهذا الصلح نقول ان الحق بمقتضى الجمع بين الادلة ذلك توضيحه ان اخبار الباب على طوائف ثلاث الاولى اخبار اذان ابن ام مكتوم و هى مستفيضة منها صحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال لا تنتظر باذانك و اقامتك الا دخول وقت الصلوة و احذر اقامتك حدراً قال و كان لرسول الله (ص) مؤذنان احدهما بلال و الآخر ابن ام مكتوم و كان ابن ام مكتوم اعمى و كان يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته و قالوا انه (ص) قال ان بلالاً يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم و قد ذكر جماعة ان جملة غيرت العامة الخ من الصدوق (ره) لا من الرواية و يؤيد ما ذكره ان التعبير عن اهل السنة بالعامة غير معهود عن الائمة (ع) و انما هو معهود من الاصحاب (رض) و منها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال كان بلال يؤذن للنبي (ص) و ابن ام مكتوم و كان اعمى يؤذن بليل و يؤذن بلال حين يطلع الفجر الحديث و

منها خبر زرارة عن ابي عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) قال هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك يعنى فى الصوم وقد استدل المشهور بهذه الطائفة لجواز الاذان قبل الفجر بدعوى ظهور يؤذن بليل فى العمدة الى الاذان دون الخطأ ورده فى الجواهر بوجهين احدهما ان توصيف ابن ام مكتوم باعمى قرينة على انه كان مخطأ فى الاذان غير عامد والا كان اقحام هذا الوصف لغواً ومجرد استعمال كان لا يدل على الاستمرار بعد استعماله فى غيره ثانيهما ان اخبار رسول الله (ص) للناس بانه اذا سمعت اذان ابن ام مكتوم فكلوا واشربوا ظاهر فى التنبيه على خطائه فى الاذان وعلى ما احتمله (قده) فلا يدل الحديث على كونه موظفاً بذلك من قبل رسول الله (ص) وعلى ان اذانه اماره على عدم دخول الفجر واما جواز الاكل والشرب فلاستصحاب بقاء الليل لا امارية اذانه على عدم دخول الفجر ويدفع الوجه الاول ان القرائن الداخلية والخارجية قائمة على ان ابن ام مكتوم لم يكن مخطأ فى اذانه قبل الفجر بل كان عامداً موظفاً من قبل رسول الله (ص) بذلك أما الداخلية فمنها لام الاختصاص فى قوله (ع) فى صحيح معوية ابن وهب كان لرسول الله (ص) مؤذنان اذا ظاهر منها سيما بملاحظه اقحام كان الظاهرة فى الماضى الاستمرارى ان رسول الله (ص) قد اعطى كل واحد منهما منصب الاذان بالنسبة الى واقعه من الصبح والظهر والمغرب ونصبهما لذلك بالخصوص ومنها صياغ بيان ان اذان ابن ام مكتوم يكون قبل الفجر فى قالب الجملة الاستينافية المصدرية بلفظة كان التى هى فى لغة العرب من اداة افادة الاستمرار فى الماضى سيما مع استعمالها فى مورد عدم حاجة الكلام اليها لتمامية معناه بدونها كما فى المقام فهى بمنزلة لفظة — بوده است — فى الفارسى من حيث افادة الاستمرار فى الماضى بقوله (ع) وكان يؤذن قبل الصبح اذ نفس استيناف الكلام وعدم جعله وصفاً لاعمى فيقول وكان ابن ام مكتوم اعمى يؤذن قبل الصبح دليل على عدم استناد اذانه قبل الفجر الى كونه اعمى فضلاً عن ظهور اسناد الفعل اليه بجملة يؤذن فى انه عامد غير مخطأ وظهور جعل ظرف هذا الاسناد

هو الماضي بأقحام كلمة كان في استمراره وان دأب هذا المؤذن قد كان على الاذان قبل الفجر ومنها ربط الاسناد المزبور بالليل بباء الوصلة في قوله (ص) ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فانه ظاهر في عرفانه بوقوع اذانه في الليل و صدور ذلك منه عن التفات لخطأه وأما الخارجية فمنها ان طبع الاعمى الذي يتصدى للاذان ان يخار لنفسه من يسدده من اقربائه او جيرانه حيث يتمكن بذلك على التحفظ على الوقت فكيف بما اذا كان ممن يعطى منصب الاذان وقد شهد تاريخ الاسلام بان ابن ام مكتوم الاعمى كان مؤذن رسول الله (ص) ومنصوباً من قبله (ص) للاذان للاعم من الاوقات الثلاثة فذلك بنفسه قرينة على انه كان له مسدّد وكيف يعقل ان يكون رسول الله (ص) يعطى منصب الاذان للاعمى مع عدم وجود من يسدّده ومنها ان ابن ام مكتوم لم يكن مؤذناً للصبح فقط بل للظهر والمغرب بشهادة تاريخ الاسلام فلو كان مخطئاً في اذان صبحه لكان كذلك في غيره لعدم موجب للخصوصية وليس فليس ومنها ان الخطأ لا يدوم على نحو خاص بل يقع على نحو تارة و آخر اخرى فلو كان مخطئاً لخطأ بتأخير الاذان عن الفجر ولو مرة مع ان ظاهر هذه المستفيضة وقوعه ابدأ قبل الفجر فهذه كلها قرائن على انه لم يكن مخطئاً بل عامداً موظفاً من قبل رسول الله (ص) وبعد ذلك كله كيف ينعقد للكلمة اعمى ظهور في الخطأ واما وجه اقحامها فغير معلوم فلعله لبيان ان الاذان كان يطرح على الضعفاء كما ورد نظيره بالنسبة الى آخر الزمان في خبر عبد الله المتقدم في اول مبحث الاذان مع ان احتمال المسدّد كاف في حفظ ظهور الجملة في العمد لا يقال احتمال الخطأ كاف لانا نقول فرق بين الاحتمال الحافظ للظهور والاحتمال الكاسر له ويدفع الوجه الثاني ان تعليق جواز الاكل والشرب على سماع اذان ابن ام مكتوم قرينة على انه كان موظفاً غير مخطئ اذ لو كان مخطئاً لكانت قضية اذانه قبل الفجر قضية مهمله لان من طبع الخطأ كما عرفت ان يقع قبل الفجر تارة وبعد اخرى و تعليق حكم على قضية مهمله غير صحيح ضرورة توقف ترتب الحكم على تحقق موضعه خارجاً فبدونه كما في صورة الاهمال لا يصح جعله موضعاً للحكم وان شئت

قلت الظاهر من تعليق جواز الاكل و الشرب على اذانه ان اذانه كاشف عن الليل لا ان الجواز لعدم الامارة على الصبح فيكون مقتضى استصحاب الليل مضافاً الى ان عزل ابن ام مكتوم عن منصب الاذان ولو فى خصوص الصبح لو كان مخطأً اولى من اخبار عامة المسلمين فى المدينة بعدم الاعتناء باذانه بعد معلومية ان ابن ام مكتوم لم يكن بحيث لا يرتدع عن ردع رسول الله (ص) لو كان ينهائهم عن الاذان قبل الصبح فهاتان قرينتان على تقرير رسول الله (ص) لاذانه بذلك و بيان امارته لعدم دخول الوقت و هناك قرينة ثالثة عليه هى المقابلة بين التعليق المزبور و بين تعليق الامساك على سماع اذان بلال فى قوله (ص) حتى تسمعوا اذان بلال فان هذه المقابلة تدل على تقرير كل من الاذنين و بيان ان كل واحد من الاذنين امانة الاول على عدم دخول الفجر والآخر على دخوله و ما يشهد بتقرير اذان ابن ام مكتوم نقل الصادق (ع) الكاشف عن كونه مشروعاً فتلخص ان هذه الطائفة بمعونة القرائن الداخلية والخارجية تدل على جواز الاذان قبل الفجر غاية الامر لا مطلقاً بل فى الجملة ضرورة اكتناف مورد ها بخصوصيات ككون المؤذن شخصاً خاصاً و كون اذانه معلوم الوقوع فى الليل فلا يمكن اصطياذ اطلاق الجواز لطبيعى الاذان قبل الفجر لانها نظير اللبىات التى لها قدر متيقن هو مورد امارية الاذان على عدم دخول الوقت بمعلومية صدوره عن مؤذن بالليل عند السامعين الثانية المرخصة فى الاذان قبل الفجر اذا كان نافعاً كصحيحى ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) احدهما قال قلت له ان لنا مؤذناً يؤذن بليل قال أما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة و أما السنة فانه ينادى مع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان ثانيهما قال سئلته عن النداء قبل طلوع الفجر قال لا بأس و أما السنة مع الفجر و ان ذلك لينفع الجيران يعنى قبل الفجر والظاهر من قوله ان لنا مؤذناً يؤذن بليل على ما عرفت سابقاً هو الاذان المستمر عن عمد و عليه يحمل النداء قبل طلوع الفجر فى الخبر الآخر و نفى البأس عن ذلك نص فى جوازه شرعاً المستلزم لرجحانه لا تطابق عنوان نفع الجيران عليه الكاشف عن محبوبيته شرعاً لا ريب ان

النافع بحال الناس سيما مثل التسبب الى القيام للصلوة المندوبة كصلوة الليل او للتأهب للصلوة المفروضة محبوب لدى الشارع تعالى فانطبق هذا العنوان على فعل كالاذان قبل الفجر يوجب رجحانه شرعاً واما السنة فالمراد بها بقرينة ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان هو السنة التعبدية اى الاذان العبادى المقدم للصلوة والا فـ السنة بالمعنى اللغوى قابلة للانطباق على الاذان قبل الفجر وأما صحيح عمران بن على قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان فى جماعة فلا و اذا كان وحده فلا بأس فقد حمله العلامة (قده) على الفرق بين صورة اجتماع الجماعة قبل الفجر فلا مورد حينئذ للاعلام وصورة وجود الامام او المأموم وحده فله مورد لكن ظاهره غير معمول به لدى الاصحاب ومؤوله غير حجة فالأولى رد علمه الى اهله فظهر ان مقتضى الجمع بين هاتين الطائفتين رجحان الاذان قبل الفجر اذا كان نافعاً لكن لا بعنوان الاعلام بدخول الوقت ولا للاكتفاء به للصلوة بل للاعلام بعدم دخول الوقت ومن هنا علم حال الطائفة الثالثة من اخبار الباب وهى الظاهرة فى عدم مشروعية الاذان قبل الوقت كخبرى زيد النرسى اذ مضافاً الى قصورها سنداً عن معارضة الطائفتين قاصرة عن معارضتهما دلالة اذ ليس لشيء منها ظهور فى عدم مشروعية الاذان النافع لان لفظة شيطان فى احد خبرى زيد النرسى حيث انه مضل كناية عن الاغراء والتضليل الحاصل من الاذان قبل الفجر وهو انما يكون فى مورد لا يعرف المؤذن بصوته او بامارة اخرى ولا يعلم انه يؤذن بليل ومن البديهي انه اذا علم ذلك فيكون اذانه امارة على عدم دخول الفجر وعلى ان الوقت قريب الى السحر فليس بمضل بل هو نافع فلا يكون بين هذه الطائفة وبين الطائفتين تعارض اصلاً بل تؤالف كامل وانما اطينتنا الكلام فى المقام لان شيخ فقهاءنا (قده) قد اصر فى جواهره على نفي ظهور اخبار الباب فى ان اذان ابن ام مكتوم كان عن عمد وعلى انها ليست ظاهرة فى مشروعية الاذان قبل الفجر، طلقاً فاردنا كشف النقاب عن ذلك (والاذان على الاشهر) الذى استقر عليه الفتوى وادعى عليه الاجماع بعبارات ضخمة فى المعتبر مذهب



السبعة ومن واليهم او تابعهم (١) وفى الذكرى عليه عمل الاصحاب وفى المسالك عمل الطائفة وفى المدارك مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً (ثمانية عشر فصلاً التكبير اربع و الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حى على الصلوة ثم حى على الفلاح ثم حى على خير العمل و التكبير بعده ثم التهليل كل فصل مرتان و الاقامة فصولها ) على المشهور المنسوب فى المعتبر الى مذهب السبعة من فقهاءنا و من تبعهم وفى الذكرى الى عمل الاصحاب وفى المسالك الى عمل الطائفة وفى محكى المنتهى الى علمائنا وعن التذكرة عندنا ( مثنى مثنى و يزداد فيها ) بين حى على خير العمل و بين التكبيرين ( قد قامت الصلوة مرتين و يسقط من التهليل فى آخرها مرة واحدة ) وعن الشيخ ( قد هـ ) فى العدة ان الشيعة مختلفون فى فصول الاذان و الاقامة وفى النهاية انه قد روى ان الاذان و الاقامة سبعة و ثلثون فصلاً يضيف الى ما ذكرناه التكبير مرتين فى اول الاقامة و قد روى ثمانية و ثلثون فصلاً يضيف الى ذلك لا اله الا الله مرة أخرى فى آخر الاقامة و قد روى اثنان و اربعون فصلاً يضيف الى ذلك التكبير فى آخر الاذان مرتين وفى آخر الاقامة مرتين فمن عمل على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوماً وفى المصباح انه روى سبعة و ثلثون فصلاً يجعل فى اول الاقامة اربع مرات و روى اثنان و اربعون فصلاً فيكون التكبير اربع مرات فى اول الاذان و اخره و اول الاقامة و آخرها و التهليل مرتين فيهما انتهى و قد ذكر الصدوق ( ره ) فى الفقيه خبر ابي بكر الحضرمي و كليب الاسدي الآتى الظاهر فى كون كل من الاذان و الاقامة ثمانية عشر فصلاً ثم قال هذا هو الاذان الصحيح لا يزداد فيه و لا ينقص منه فان ظاهره .....

(١) السبعة هم الشيخان و الصدوقان و القديمان و السيد ( قد هم ) و لاجل اختلاف مسالكهم الاصولية فى العمل بالاخبار قلماً يتفق توافق آرائهم الفقهية فى مسألة فكنى بذلك عن مفروغية الحكم لدى القدماء وفى مفتاح الكرامة مذهب الشيعة و اتباعهم و الظاهر انه غلط لعدم مناسبة جملة و اتباعهم بعد - الشيعة .

العمل بظاهر الخبر حتى في الاقامة فتأمل وعن السيد (قده) في بعض كتبه ان الاذان والاقامة مثنى مثنى وعن ابن الجنيد انه اذا افرد الاقامة عن الاذان ثنى لا اله الا الله في آخرها وان اتى بها معه فواحدة انتهى هذا بحسب كلمات القدماء واما المتأخرون ففي المفاتيح ان فصول الاقامة كالاذان ثمانية عشر وذكر الوحيد البهبهاني (قده) في شرحه ان جماعة من العلماء في زماننا قائلون بتثنية التهليل في آخر الاقامة فقد ظهر من ذلك وجود الخلاف في فصول الاذان والاقامة بين الشيعة من زمن الصدوق (ره) الى زماننا هذا وان الشهرة المحققة في المسئلة ليست بعنوان الاعراض عن الروايات المخالفة لذلك ضرورة عمل جملة من الاصحاب بها وعليه فان اقتضى الجمع الدلالى بين الروايات في نفسها تعدد مراتب الاستحباب من جهة استحباب اصل الاذان والاقامة ومحكومية ظاهر المشتمل على الاقل منها في عدم مشروعية الزائد بنص المشتمل على الاكثر في المشروعية و ظاهر المشتمل على الاكثر في عدم مشروعية الاقل بنص المشتمل على الاقل في المشروعية لم يكن مانع عن ذلك من الاجماع ونحوه وبعد ذلك نقول استدلال المشهور بامور الاول الاجماع وقد عرفت خلافه الثاني التعاهد ففي مفتاح الكرامة ان الشيعة في الاعصار والامصار في الليل والنهار في المجامع والجوامع ورؤس المآذن يلهجون بالمشهور فلا يصح بعد ذلك كله الى قول القائل بخلاف ذلك انتهى وقد ايد هذا التعاهد في مصباح الفقيه بقضاء العادة في مثل الاذان والاقامة بضبط فصولهما من المصدر الاول خصوصاً بعد وقوع الخلاف بينهم وبين المخالفين الموجب لمزيد الالتفات وشدة الاهتمام بالضبط انتهى وفيه ان هذا التعاهد منقطع الآخر لشهادة التاريخ والضرورة بعدم حرية الشيعة في الازمنة القديمة سيما زمن الباقرين عليهما السلام الذي هو زمان صدور هذه الروايات بحيث يتمكنون من اعلان التشيع فضلاً عن اعلان الاذان في المآذن بهذه الكيفية المعهودة في الازمنة المتأخرة التي هي خلاف مذهب العامة المتفقين على سقوط حى على خير العمل وقيام الصلوة خير من النوم مقامه وكون التهليل مرة واحدة في الاذان

و العجب من صاحب مفتاح الكرامة ( قدّه ) حيث ادعى هذا التعاهد مع نقله ( قدّه ) قبل ذلك كلام الشيخ ( قدّه ) فى العدة من ان الشيعة مختلفون فى فصول الاذان و الاقامة ففى هذه المسئلة ينحصر الدليل بالاخبار الثالث صحيح (١) اسماعيل بن جابر الجعفى قال سمعت ابا جعفر ( ع ) يقول الاذان و الاقامة خمسة و ثلثون حرفاً فعد ذلك بيده واحداً واحداً الاذان ثمانية عشر حرفاً و الاقامة سبعة عشر حرفاً فان الفصول المتوسطة — من الاذان و الاقامة اتفاقية لا خلاف فيها نصاً و فتوىٰ انما الخلاف فى الاول و الآخر منهما كما ان وجود قد قامت الصلوة مرتين فى الاقامة بين حى على خير العمل و بين التكبير اتفانى بين الشيعة فدلالة الصحيحه على عدد فصولهما واضحة و اجمالها من حيث المعدود يرتفع بالقرائن الخارجية القطعية الكاشفة عن ان ثمانية عشر فصول الاذان لا بد وان تكون بتربيع التكبير فى اوله و ثنية ذلك فى آخره و سبعة عشر فصول الاقامة لا بد وان تكون بتثنية التكبير فى اولها و آخرها و قيام قد قامت الصلوة مرتين بين حى على خير العمل و بين التكبيرين مقام التكبيرتين فى اول الاذان و وحدة التهليل فى آخرها فالصحيح بضميمة القرائن الخارجية تام الدلالة على مذهب المشهور لظهوره بقريئة الكون فى مقام القاء الضابط فى عدم مشروعية الحرف الثامن عشر فى آخر الاقامة و قد استدل لحذف التهليل مرة من آخر الاقامة علاوة عن الصحيح المزبور بروايات منها ما عن الفقه الرضى من حذف ذلك و منها ما عن دعائم الاسلام كذلك و قد عرفت مراراً قصور ما فى هذين الكتابين عن اثبات حكم شرعى لعدم كون الاول كتاب حديث و كون اخبار الثانى مرسله و عدم انجبارها بالعمل بعد عدم كونه فى متناول الفقهاء و منها مصحح معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ( ع ) قال اذا دخل الرجل المسجد و هو لا يأت بصاحبه و قد بقى على الامام آية او آيتان فخشى ان هو اذن و اقام .....

(١) انما عبرنا عنه بالصحيح لعدم الاعتناء بما قيل من ان اسماعيل ضعيف بعد توثيق الشيخ و العلامة له و رواية جماعة من اصحاب الاجماع عنه فراجع ترجمته فى الرجال .

(١) الحق ان الحضرمى حسن كالثقة لكثرة امارات الحسن فى حقه و كليب قد ورد فى حقه ما يدل على حسن حاله جداً فالسند لا يقصر عن الصحيح

لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمداً رسول الله اشهد ان محمداً رسول الله حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله و الاقامة كذلك اذ الظاهر من قوله (ع) و الاقامة كذلك الاشارة الى الفصول المذكورة لفظاً و معناً و عدداً فيدل على تشنية التهليل فى آخر الاقامة و ينافى مع خبر الجعفى فى عدد الفصول و دعوى ان هذه الجملة من الراوى و المراد ان الامام (ع) حكى لهما الاقامة كذلك اى مفصلاً غاية الامر لم يذكرها مدفوعة اولاً بان ذلك خلاف ادب تركيب الجملة اذ لو كانت من كلام الراوى لزم تكرار كلمة حكى فيقول و حكى الاقامة كذلك حتى لا يصير مقول قول الامام (ع) و ثانياً بان المشار اليه بلفظة الاشارة لا بد و ان يكون مذكوراً او فى حكمه مع انه عليه هذا عبارة عن عنوان انتزاعى هو تفصيل فصول الاقامة و الاشارة الى العنوان الانتزاعى خلاف الظاهر و ثالثاً على فرض امكان الاشارة الى عنوان انتزاعى نقول انه مع وجود مشاراليه مذكور فى الكلام لا تصل النوبة الى الاشارة الى غير المذكور فانه بلاقرينة و رابعاً بان عدم حكاية الراوى لفصول الاقامة التى حكىها له الامام (ع) مفصلاً مسامحة من الراوى فى مقام نقل الاحكام الشرعية و توهم عدم البيان لاجل الوضوح مدفوع بان فصول الاذان اوضح من الاقامة و خامساً بان الظاهر من المقام كما اعترف بعضهم انها كلام الامام (ع) فان قلت فعلى ما ذكرت لا بد و ان تشترك الاقامة مع الاذان فى تربيع التكبير فى اولها و عدم وجود قد قامت الصلوة فيها قلت أما وجود قد قامت فهو لاجل ان التشبيه بلحاظ فصول الاذان لا فصول الاقامة فلا ينافى اشتراك الاقامة مع الاذان اختصاص الاقامة نصاً و اجمالاً بقد قامت الصلوة مرتين و أما التكبير فهو فى الاذان مرتان كما دل عليه صحيح ابن سنان قال سئلت اباً عبد الله (ع) عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله الى آخر ما نقلناه فى غيره و أما الاولان من اربع تكبير اول الاذان فشرعا للتنبيه الى الاذان فهما منبه للاعلام المنبه للوقت كما دل عليه صحيح الفضل بن شاذان

فيما ذكره من العلل عن الرضا (ع) قال انما امر الناس بالاذان لعل كثيرة الى ان قال وجعل التكبير فى اول الاذان اربعاً لان الاذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينسب به المستمع له فجعل الاولان تنبيهاً للمستمعين لما بعده فى الاذان وبالجملة فـنفس الاذان منه والاولان من اربع تكبيراته منه فى المنبه كما ان قد قامت الصلوة مرتين فى اخر الاقامة منه للصلوة لشهادة مفاد قد قامت الصلوة وما ورد من انه اذا قيل قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام وعليه فمقتضى الجمع بين هذا الصحيح وبين صحيح الجعفى مشروعية ثنية التهليل فى آخر الاقامة على نحو تعدد مراتب الاستحباب وما ذكرنا ظهر انه لا تعارض بين الاخبار الدالة على تربيع التكبير فى اول الاذان كمعتبر الحضرى المتقدم الذى بضمونه معتبر المعلى بن خنيس وصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قال يا زرارة تفتح الاذان باربعة تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وبين الاخبار الدالة على ثنية فصول كل من الاذان والاقامة كصحيح صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وبضمونه اخبار آخران بعد حكومة خبر العلل على الطائفة الاولى بكشفه عن ان الاولين من اربع تكبيرات اول الاذان خارجان عن الجعل الاولى مجعولان فى الاذان بعنوان التنبيه تكون الطائفة الثانية لدى العرف ناظرة الى فصول الاذان والاقامة بحسب الجعل الاولى وان مقومهما مثنى مثنى كما يدل عليه صحيح زرارة والفضيل بن يسار على الاصح (١) عن ابي جعفر (ع) قال لما اسرى برسول الله (ص) فبلغ البيت المعمور حضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله (ص) وصف الملائكة والنبىون خلف رسول الله (ص) قال فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمداً رسول الله اشهد ان محمداً رسول الله حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى على .....

(١) انما قلنا على الاصح لان على بن السندى الموجود فى السند ثقة على الاظهر.

الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حى على خير العمل حى على خير العمل و بين الله اكبر فامر رسول الله (ص) بلألاً فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله (ص) اذ الظاهر صدور هذه الفصول من الامام (ع) فى مقام بيان حقيقة الاذان بقرينة ورودها جواباً لقول السائل كيف اذن وقد جعل (ع) الاقامة مثل الاذان فى الفصول المزبورة بقوله (ع) الاقامة مثلها اذ مصب المماثلة بقرينة الاستثناء يعم جميع تلك الفصول لان الاستثناء دليل على عموم المستثنى منه ضرورة عدم صحة الاستثناء من المهمة فيدل الصحيح على اشتراك الاقامة مع الاذان فى كون فصولهما المقومة مثنى مثنى غاية الامر وجود قد قامت الصلوة مرتين فيها و بعد محكومية ظهوره بما عرفت مما يكشف عن ان هذا الفصل فى الاقامة منبه للصلوة يتحصل من الجمع بين مجموع اخبار الباب ان كل واحد من الاذان والاقامة ستة عشر فصلاً غاية الامر للاول منبه فى اوله وللثانى منبه فى آخره نعم لا شك فى اجزاء تهليلة واحدة فى الاقامة بملاحظة صحيح اسماعيل الجعفى و الاخبار الضعيفة المتقدمة مؤيدة بالشهرة و اما عدم مشروعية تهليلتين فيها فلاوجه له و أما الشهادة الثالثة فى الذخيرة و أما اضافة ان علياً ولى الله و آل محمد خير البرية و امثال ذلك فقد صرح الاصحاب بكونها بدعة و ان كان حقاً صحيحاً اذ الكلام فى دخولها فى الاذان و هو موقوف على التوقيف الشرعى و لم يثبت انتهى و قال المجلسى الاول (قده) فى شرحه الفارسى على الفقيه انه لما وصل بحث استادنا المولى عبد الله التستري (قده) الى هذا المقام اختار كون الشهادة الثالثة بدعة و قد كان يقولها فى اذانه فاعترضنا عليه بما اختاره فى بحثه فاعتذر بانه المشهور بين الشيعة عملاً فلما اعترضنا عليه بعدم مقاومة الشهرة فى قبال ما ذكرت تركها فلم تزل أيام الا وقد رماه الناس بالتسنن فقلنا لـه ان ذلك واجب لاجل التقية عن الشيعة انتهى و قد ذكر الصدوق (ره) فى الفقيه فى ذيل خبر الحضرمى المتقدم ما لفظه هذا هو الاذان الصحيح لا يزداد فيه ولا ينقص منه والمفوضة

لعنهم الله قد وضعوا اخباراً وزادوا في الاذان محمد وآل محمد خير البرية مرتين وفي بعض روايتهم بعد اشهد ان محمداً رسول الله اشهدان علياً ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهدان علياً امير المؤمنين حقاً مرتين ولا شك في ان علياً ولي الله وانه امير المؤمنين حقاً و ان محمداً وآله صلوات الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى وعن الشيخ (قده) في المبسوط فاما قول اشهد ان علياً امير المؤمنين وآل محمد خير البرية على ماورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول عليه في الاذان ولو نُقِلَ الانسان لم يَأْتِ به غير انه ليس من فضيلة الاذان ولا كمال فصوله وفي النهاية فاما ما روى من الشاذ من قول ان علياً ولي الله وآل محمد خير البرية فما لا يعول عليه انتهى وقد ذكر العلامة المجلسي (قده) في البحار كلام الصدوق ثم قال لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان لشهادة الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم بـ ورود الاخبار لها ثم ذكر كلام الشيخ في المبسوط والنهاية ثم قال ويؤيده ما رواه الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي (قده) في كتاب الاحتجاج عن القاسم بن معاوية قال قلت لا يبعد الله (ع) هؤلاء يروون حديثاً في معراجهم انه لما اسرى برسول الله (ص) راي على العرش لاله الا الله محمد رسول الله (ص) ابوبكر الصديق فقال سبحان الله غيروا كل شيء حتى هذا قلت نعم قال ان الله عزوجل لما خلق العرش كتب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله على امير المؤمنين ثم ذكر كتابة ذلك على الماء والكرسى واللوح و جبهة اسرائيل وجناحي جبرئيل واكناف السموات والارض ورؤس الجبال والشمس والقمر ثم قال (ع) فاذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله (ص) فليقل على امير المؤمنين فيدل على استحباب ذلك عمومًا والاذان من تلك المواضع انتهى وما ذكره (قده) احسن ما قيل في المقام ولذا اقتصر صاحب الحقائق (قده) في المقام على ذكر كلامه ثم استجوده اقول اخبار الاحتجاج وان كانت ضعيفة السند إما للارسال كما في جملها أو لكون



بعض وسائط السند مجهولاً لدينا كما فى بعضها الا ان جملة منها مشتملة على مضامين عالية يقطع بعدم صدورها من غير المعصوم (ع) ومنها نفس هذه الرواية ان جملة غيروا كل شىء لا يناسب صدورها من غير الامام (ع) وفى قوله (ع) ان الله عزوجل لما خلق العرش الى قوله والشمس والقمر رموز الى معانى عرفانية دقيقة يقصر عن دركها افهام جملة من الخواص فكيف بالعوام فان المعصومين عليهم السلام لهم سنخان من الولاية الكلية الالهية احدهما الولاية التشريعية وهى الولاية على النفس والاموال والاحكام حتى ان الاحكام الشرعية مفوضة اليهم كما فى بعض النصوص وان لم يشاءوا الا ماشاء الله ففى بعضها ان الله تعالى ادب نبيه (ص) وفوض اليه احكامه ثانيهما الولاية التكوينية اى التصرف فى الوجودات التكوينية من الاحياء والامانة وغير ذلك وكون ازمة الموجودات طراً بيدهم وتحت سلطتهم الموهوبة من الله عزوجل ومنه خروج الحمى عن بدن المريض بامرهم (ع) وقد تواتر الاخبار اجمالاً بل لفظاً بكلا سنخى الولاية الكلية الالهية لهم عليهم السلام وهناك ولاية كلية تكوينية الهية أخرى لهم (ع) ادق وارفح من ذلك هى تأثير نفس وجوداتهم المقدسة بجميع مراتبها حتى التنزلية الواصلة الى الوجودات اللفظية نطقاً بل كتابة فى عالم الكون باذن من الله جل شأنه ولو قبل مجيئهم (ع) فى دار الدنيا وبعد رحلتهم عنها فمن تأثير وجوداتهم الخارجية شق القمر ورد الشمس وتكلم الجمادات والحيوانات باشارتهم بل يمينهم رزق الورى وبوجودهم ثبتت الارض والسماء ومن تأثير وجوداتهم الكتبية الآثار المشاهدة من كتابه اسمائهم المقدسة من الحفظ عن الـمرض والخوف والهموم وغير ذلك ومن تأثير وجوداتهم اللفظية ما نرى من تقوى الشخص وتمكنه من الدخول فى الاعمال الشاقة المحتاجة الى قدرة كاملة بمجرد التلفظ ببعض اسمائهم و الى هذه الولاية اشير فى الرواية بكتابة محمد رسول الله (ص) على امير المؤمنين (ع) على العرش والماء والكرسى واللوح التى هى مظاهر قدرة الله ومجارى الامور التكوينية بل على جبهة اسرائيل وجناحى جبرئيل اللذين هما من وزراء الله جل وعلا فى اجراء الامور

التكوينية وكذا على اكناف السموات والارض وعلى الشمس والقمر اللذين لهما تاثير تام فى الموجودات الكونية وجود هذه الولايات لهم (ع) لا ينافى ربوبية الخالق تعالى بعد كونها موهوبة منه جل سلطانه بل هو كاشف عن كمال قدرته وعظمة شأنه فليست فيه شائبه الغلو فهذه المضامين شاهد صدق على صدور هذه الرواية فالشهادة بالولاية فكيف بامرة المؤمنين لمثل على (ع) محبوبة لله تعالى قطعاً وعموماً فى جميع الاوقات وخصوصاً بعد الشهادة بالرسالة بلحاظ ان هذين الوجودين الشريفين النبوى والعلوى صلى الله عليهما وآلهما قد كانا مقرونين بل متحدين من بدو الخلقة لقوله (ص) أنا وعلى من نور واحد او شجرة واحدة او غير ذلك من التعبيرات الكثيرة الواردة منه (ص) وفى عالم الولاية التشريعية من حيث السفارة عن الله تعالى وفى عالم الولاية التكوينية من حيث التأثير فى عالم الكون لكتابة اسمهما على العرش والكرسى واللوح والملائكة والسموات والارض ورؤس الجبال والشمس والقمر كما دلت عليه أخبار كثيرة منها خبر الاحتجاج المتقدم وفى عالم القيمة من حيث الشفاعة وغير ذلك من الشئون كما دلت عليه الادلة القطعية وان شئت قلت هما مصاحبان من لام لله الى نون راجعون فليكونا مقترنين فى عالم التسمية والشهادة فلنعم ما قال المحدث الجزائرى (قده) من انه لا ينبغى الفصل بين محمد وآله بلفظة على فيقال وعلى آل محمد بل يقال وآل محمد وبالجمله محبوبة الشهادة بالولاية مطلقاً مما لا ينبغى الارتياح فيه وليس ذلك من الغلو فى حق الائمة (ع) ابداً وانما الغلو هو الاعتقاد بالالوهية لهم (ع) فاسناد الصدوق (ره) ناقل اخبار ذلك الى الغلو لعمله لا بتلاته (قده) فى زمانه بجماعة من القائلين بالوهية على (ع) فخاف من ارخاء عنانهم بتجويز الشهادة فى الاذان وقوعهم فى الافراط فذلك اوجد فيه (قده) حالة نفسانية اوجبت رمى الراوى للشهادة فى الاذان بالغلو كما انه (قده) وارياب مسلكه كالغضائرى واضرابه رموا جماعة من الفضائليين من الرواة كيونس واصحابه من اليقطينى وغيره بالغلو فوصفوا اخبارهم بالضعف ولم ينقلوا غالباً ما يتعلق بمناقبة آل محمد عليهم السلام ولاجل

ذلك ترى ان اخبار المعارف ومناقب المعصومين (ع) و معاجزهم و تواريخهم فى غاية القلة فمن الممكن ثبوتاً ان يكون الفضائيون قد رووا اخباراً صحيحة دالة على الشهادة الثالثة فى الاذان و الاقامة لكنهم قد س سرهم لرميهم هؤلاء بالغلو طرحوها ولم ينقلوها اليـنا مع ان الشهادة لعلـى (ع) بامرة المؤمنين ولآل محمد بخير البرية ليس فيها شائبة الغلو فالقائلون بمثل ذلك لم يكونوا قائلين بالوهية الائمة (ع) بل و لا بأقل مما يعتقده كثير من علماء الشيعة فى الازمنة المتأخرة فى حق الائمة (ع) و قد ورد الخبر بوثاقة يونس وحسن حاله نظير أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم دينى قال نعم فلا اعتداد بـرمى هؤلاء بالغلو والعجب ان مثل الصدوق (ره) يصرح فى كلامه المتقدم بانه لاشك فى ان علياً ولى الله و انه أمير المؤمنين حقاً و ان محمداً و آله (ص) خير البرية و مع ذلك يرمى رواية ذلك فى الاذان بالغلو والحاصل ان الصدوق (ره) و ان كان عظيم الشأن فى فن الحديث فقد كان شيخاً للاجازة فى سن خمس وعشرين وكثرة مشيخته بحد لم يصل اليه احد من علماء الاسلام و له ثلثائة مؤلف له حق عظيم على مذهب الشيعة و اخبارهم لكن فنه الحديث فلا ينافى عدم توغله فى فن الكلام اذ قد عد منكر سهو النبي (ص) غالباً فكيف بالفضائيين من الرواة فلا يعتنى بما صنعه هو و زملائه من رمى امثال هؤلاء بالغلو فبعد امكان ورود روايات صحيحة عن الائمة (ع) فى الشهادة الثالثة غير واصله بايدىنا واستفادة محبوبيتها عموماً فى جميع المواقع و خصوصاً فيما بعد الشهادة بالرسالة من الادلة نلتزم برجحان الاتيان بها فى الاذان و الاقامة بقصد القرية المطلقة و ليس ذلك بدعة فان الاخبار الواردة فى البدعة على ما ذكرها فى الوافى و عقد لها باباً مستقلاً و ان كانت مستفيضة لكن الذى يدل على تفسير البدعة منها منحصر فى موثق محمد بن مسلم وفيه انما بدو وقوع الفتـن اهواء تتبع و احكام تبتدع يخالف بها كتاب الله الى ان قال و لكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فيمزجان فيجئان معاً اذ الظاهر ان قوله (ع) يخالف بها كتاب الله تفسير للبدعة و ان ابـيت فالبدعة من كل شىء بحسبه بعد ما كان معناها

لغة الشيء الحديث فالبدعة من اللباس احداث طرز جديد و هكذا بحسب الطعام وغيره  
فهى بحسب الشرع احداث حكم غير موجود فى الشرع والاتيان بهذا الحكم المخترع  
بعنوان الحكم الشرعى وهذا مساوق مع العلم بعدم وجوده فى الشرع فهو اخص من  
التشريع الذى يكفى فيه الاسناد الى الشرع مع الشك فى انه مشروع ام لا ومن المعلوم ان  
الشهادة بالولاية فى الاذان والاقامة ليست من هذا القليل فليست بدعة قطعاً وان ذهب  
اليها بعض القاصرين من ابناء زماننا واحتمال كونها تشريعاً مع انه خلاف ما عرفت من  
استفادة محبوبة ذلك من الادلة عموماً وخلف فرض الاتيان بها بقصد القرية المطلقة دون  
الجزئية وغير متصور فى الاذان الاعلامى الذى ليس بعبادة مدفوع بالاصل واحتمال الحرمة  
الذاتية مضافاً الى ما عرفت مدفوع بالبرائة فلم يبق ما يصلح مانعاً عن محبوبة الشهادة الثالثة  
فى الاذان والاقامة واما قصد الجزئية فهو اولاً غير معتبر فى المركبات الشرعية الارتباطية  
بالمعنى المنافى مع الكلام كالصلوة فضلاً عن غير الارتباطية بهذا المعنى كالاذان والاقامة  
مضافاً الى انه مغفول عنه غالباً لدى العوام الذين يلهجون بها فى اذانهم واقامتهم ضرورة  
انهم يأتون بالاذان والاقامة قريباً بحسب ارتكازهم المتخذ من فتوى مجتهدهم ومع هذه  
الغفلة كيف يتمشى منهم قصد الجزئية ولو سلم التمشى فهو مع عدم التفاتهم الى كونه  
تشريعاً غير قادح فى قرينة فعلهم فهو نظير سائر ما يذكرونه بين فصول الاذان والاقامة  
مثل جل جلاله بعد الشهادة بالتوحيد او صلى الله عليه وآله بعد الشهادة بالرسالة أو  
مطلق الذكر والدعاء الجائز بالاتفاق بين الفصول وأما الخواص الملتفتون الى ذلك  
فلاداعى لهم الى قصد الجزئية بعد كفاية قصد مطلق  
المحبوبية فتلخص ان رجحان الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة  
فى الاذان والاقامة عقلاً وشرعاً مما لا ينبغى الارتياح فيه وأما  
جزئيتها فيمكن دعوى اخذ الرواية عن الناقلين كالصدق والشيخ و  
الشهيد (قدم) حيث اعترفوا بوجودها فى شواذ الاخبار وطرح درايته من

اسناد ذلك الى الوضع والبدعة ولا يضر ضعف السند فيها بعد وجود قاعدة التسامح في ادلة السنن الا ان الانصاف عدم امكان اثباتها بما ذكر ان بعد اعتراف ناقلها كالصدوق (ره) بوضع تلك الاخبار ينتفى احتمال البلوغ المأخوذ عنواناً في موضوع ادلة التسامح فالتمسك لاثباتها بقاعدة التسامح سالبة بانتفاء الموضوع تنبيه صرح جماعة من الاصحاب بجواز التقصير في الاذان والاقامة في الضرورة والسفر والتقصير فيهما اصطلاحاً روائياً له معنيان احدهما الاكتفاء بالاقامة كما كان مضمون صحيح صفوان بن مهران المتقدم فـى مبحث استحبابهما ثانيهما الاتيان بكل فصل من فصولهما مرة واحدة وهذا محل البحث في المقام فيدل عليه بالنسبة الى حال الضرورة كالاستعجال ونحوه صحيح ابي عبيدة الحذاء قال رأيت ابا جعفر (ع) يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا بأس به اذا كنت مستعجلاً وربما يقال بان التعبير بواحدة اشارة الى كون جميع الفصول واحدة لكنه غير صحيح اذ الواحدة بمعنى المرة فالعموم لجميع الفصول لا بد وان يستفاد من عدم القول بالفصل والا فالرواية ظاهرة في خصوص التكبير واما العموم من حيث الاقامة فيستفاد إما من حمل الاذان في الرواية على الاعم او من عدم القول بالفصل والامرفيه سهل وبالنسبة الى حال السفر خبر يزيد بن معاوية عن ابي جعفر (ع) قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحداً واحداً والاقامة واحدة والمراد بالاذان فيه بقرينه تفسير التقصير فيه بتوحيد كل من الاذان والاقامة هو الاعم منهما وخبر نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول يجزئك من الاقامة طاق طاق في السفر (والترتيب) بين فصولهما بل بينهما على ما تسالم عليه الاصحاب (شرط في صحة الاذان والاقامة) فهنا بحثان احدهما في الترتيب بين فصول كل منهما ثانيهما في الترتيب بين نفسيهما اما البحث الاول فالحق اشتراط الترتيب بين الفصول في صحتها حتى حال النسيان بمعنى انه لو قدم أو أخر بعضها على بعض ولو سهواً رجع الى موضع الاخلال و اعاد الى آخر الفصول بحيث يتحفظ معه الترتيب ويدل عليه اخبار مستفيضة منها صحيح

زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال من سهى فى الاذان فقدم أو أخر أعاد على الاول الذى أخره حتى يمضى على آخره حيث يدل بالمطابقة على شرطية الترتيب بين فصول الاذان حتى مع السهو والنسيان وبالملازمة على عدم اعتبار الموالات الحقيقية ام عرفية بين تلك الفصول اذ مقتضاه انه لو قدم الشهادة على التكبير الثانى سهواً ثم تذكر فى آخر الاذان رجع فأتى بالتكبير الثانى ثم بباقي الفصول مع ان هذا المقدار من الفصل الزمانى الواقع بين التكبير الاول مع الثانى مثلاً مخل بالموالات العرفية فكيف بالحقيقية سيما بملاحظة رجحان الفصل شرعاً بين فصول الاذان وعدم الاستعجال فيها كما يأتى انشاء الله فهذا يكشف عن عدم اعتبار الموالات مطلقاً بين الفصول كما هو مقتضى القاعدة فى كل شرط لم يثبت قيده للمركب شرعاً نعم الموالات بمعنى عدم الفصل الماحى لصورة الاذان عرفاً اى المخل بصدق عنوانه على الاذكار الخاصة معتبرة عرفاً بمقتضى نفس ادلة الاذان الا ان يثبت بدليل تعبدى عدم اخلال مثله بحقيقة الاذان ومنها مرسل الصدوق (ره) قال قال ابو جعفر (ع) تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين الى ان قال وكذلك فى الاذان والاقامة فابدء بالاول فالاول فان قلت حتى على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حتى على الصلوة وقد عده المجلسى الاول (قده) فى شرحه على الفقيه صحيح زرارة الذى رواه عنه الصدوق (ره) بطرق صحيحة حيث قطع الكلينى (قده) بين فقرتيه فذكر فقرته الاولى فى باب الترتيب فى الوضوء وفقرته الاخيرة فى باب الاذان والاقامة وذكره الصدوق (ره) بفقرتيه فى باب حد الوضوء وكيف كان فربما يقال بظهور تابع بين الوضوء فى اعتبار الموالات بين افعال الوضوء لكنه محكوم بذيل الفقرة الاولى بالنسبة الى نفس افعال الوضوء وذيل الفقرة الثانية بالنسبة الى فصول الاذان والاقامة الأمر باعادة الفصل الذى أخره فى موضعه ثم اعاده الفصل الذى قدمه بعد ذلك فان هذين الظهورين مؤكدان لظهور تابع كظهور ابدء بالاول فالاول فى الترتيب دون الموالات وبالجمله فلهذا الصحيح مدلولان مطابق والتزامى كما فى سابقه ومنها

موثق عمار الساباطى قال سئلت ابا عبد الله (ع) او سمعته يقول ان نسى الرجل حرفاً من الاذان حتى ياخذ فى الاقامة فليمض فى الاقامة وليس عليه شىء فان نسى حرفاً من الاقامة عاد الى الحرف الذى نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى آخر الاقامة الحديث فان الترتيب عبارة عن وقوع وجود بعد وجود آخر فكما ان تقديم شىء او تأخيره عن موضعه بخل بذلك كذلك نسيانه فى موضعه فهذا الموثق يدل على اعتبار الترتيب بين فصول كل من الاذان و الاقامة غاية الامر ظاهره التفصيل بين التذكر قبل الدخول فى الاقامة فالترتيب حينئذ شرط فى الصحة و يلزم الرجوع و التدارك و بين التذكر بعد ذلك فالترتيب حينئذ غير معتبر اصلاً ويعارضه من هذه الجهة موثق آخر لعمار الساباطى انه قال سئل ابا عبد الله (ع) عن رجل نسى من الاذان حرفاً فذكره حين فرغ من الاذان و الاقامة قال يرجع الى الحرف الذى نسيه فليقله و ليقل من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله و لا الاقامة اذ ظاهره كون الترتيب شرطاً للصحة مطلقاً حتى اذا تذكر بعد الفراغ من الاقامة فكيف بما اذا دخل فيها لكن مقتضى الجمع الدلالى بينهما عرفاً هو الحمل على تعدد مراتب المطلوبة فى الترتيب بالنسبة الى التذكر بعد الدخول فى الاقامة و ان المضى و عدم التدارك حينئذ جائز فالترتيب فى هذه الصورة شرط فى الكمال دون الصحة لكن الرجوع و التدارك مستحب فهو اولى قضاءً لدرك فضيلة الاذان التام نظير ما قدمناه فى نسيان الاذان و الاقامة اذا تذكر فى الصلوة و من هنا ظهر فساد ما اورد على كل من الموثقين حيث اورد على الاول بان مقتضاه وجوب المضى بمجرد الدخول فى الاقامة و عدم جواز تدارك الترتيب بعد ذلك مع انه خلاف مقتضى موثقه الآخر و قد عرفت جوابه و ان مقتضى الجمع الدلالى العرفى بينهما الحمل على تعدد مراتب المطلوبة و اورد على الثانى بان مقتضاه من جهة النهى فيه عن اعادة الاذان كله و الاقامة عدم اعتبار الترتيب بين نفسيهما مع انه معتبر كما سيأتى و يدفعه ان اعتبار الترتيب بينهما لو قلنا به بالتقريب الآتى فانما هو فى غير مورد النسيان الذى نطق به الموثقة و ان شئت قلت ان عدم اعتباره فى مورد النسيان حكم خاص فى مورد

خاص ثبت بدليل تعبدى هو نفس هذا الموثق فهو مخصص لتلك الكبرى على القول بها  
فعلّم ما ذكرنا مطالب الأول اعتبار الترتيب بين فصول كل من الاذان و الاقامة مطلقاً حتى  
حال السهو الثانى عدم اعتبار الموالاة بينها حتى العرفية مالم يوجب عدمها محو الصورة  
النوعية الثالث كون الترتيب شرطاً لصحة الاذان الى ما قبل الدخول فى الاقامة و لكما له بعد  
ذلك فى صورة النسيان الرابع عدم لزوم اعادة جميع الاذان ولا الاقامة بنسيان بعض فصوله  
الخامس عدم اعتبار الترتيب بين الاذان و الاقامة لدى النسيان ولو على القول به فى غيره  
وربما يقال كما فى مصباح الفقيه بكون الموثق الاول مسوقاً لبيان الحكم التكليفى اعنى دفع  
توهم وجوب تدارك الاذان بعد الاخذ فى الاقامة دون الحكم الوضعى اعنى تصحيح  
الاذان المنسى بعض فصوله لكنه خلاف ظاهره من وجهين احدهما جهة السؤال اذ  
الظاهر من قوله نسي الرجل حرفاً من الاذان حتى يأخذ فى الاقامة ان السؤال انما هو  
عن حكم الخلل الواقع فى الاذان من ناحية نسيان حرف منه لا عن اصل وجوب تدارك  
الاذان وعدمه ثانيهما الحكم الصادر من الامام (ع) اذ الظاهر من قوله (ع) وليس عليه  
شيء تصحيح الاذان من قبل ذلك الخلل لعدم وجوب تدارك اصل الاذان فالسؤال و  
الجواب معاً ظاهر ان فى الحكم الوضعى دون التكليفى و بعد ذلك لا يجدى مجرد احتمال  
سوقه لبيان الحكم التكليفى ثبوتاً و أما البحث الثانى فلا خلاف ظاهراً فى اعتبار الترتيب بين  
الاذان و الاقامة فى الجملة و ادعى جماعة الاجماع عليه قال فى الجواهر و كذا يشترط  
الترتيب بين الاذان و الاقامة نفسيهما فمع نسيان حرف من الاذان يعيد من ذلك الحرف  
الى الآخر للاجماع بقسميه و الاصل و التأسى اذ هو الثابت من الادلة بل يمكن دعوى  
القطع باستفادته من تصفح النصوص انتهى و المراد بالاصل لا بد و ان يكون اصالة  
العدم بالنسبة الى الحكم التكليفى اعنى مشروعية الاذان و الاقامة بغير هذا الترتيب  
الخاص كما فسر به هو (قده) بالنسبة الى الترتيب بين فصولهما لا بالنسبة الى الحكم  
الوضعى اعنى شرطية الترتيب اذ مقتضى الاصل فيها عدم الجعل فتقريب الاصل عليها هذا



انه بعد ما ثبت بالنص كاطلاقات اذن و اقام او اذن و اقم او نحو ذلك و الاجماع و التأسي بل السيرة العملية من المتشعبة مستمرة الى زمن المعصومين (ع) بل الى معراج النبي (ص) الذى اذن فيه جبرئيل ثم اقام مشروعية الاذان و الاقامة حال الجمع بترتيب خاص هو تأخر الاقامة عن الاذان فاذا شككنا فى مشروعيتهما جمعاً مع تأخر الاذان عن الاقامة فالاصل عدم المشروعية و لا يمكن تقريب الاصل بغير هذا النحول ان اصلها احتياط و البرائة مخصوصتان بالتكاليف الانزامية كالمحرمات و الواجبات فلا مجرى لهما فى المستحبات كالاذان و الاقامة و الاصل بالنسبة الى الحكم الوضعى ينتج عكس مطلوبهم اذ مقتضى الاصل فى كلما شك فى قيديته فى مورد كالترتيب فى مورد الاذان و الاقامة هو عدم جعله قيداً فينحصر تقريب الاصل المنتج لاعتبار الترتيب فيما ذكر و مفاد هذا الاصل لا يزيد على مفاد سائر الادلة التى اقاموها لذلك من اطلاق الامر بالاذان ثم الاقامة و الاجماع و حكاية عمل المعصومين (ع) حتى جبرئيل (ع) فى معراج النبي (ص) و التأسي بهم (ع) و السيرة و ذلك لان القدر الثابت من تلك الادلة كما اشرنا اليه فى طى تقريب الاصل انما هو مشروعية الاذان و الاقامة بترتيب خاص حال الجمع بينهما فهى متضمنة لهذا العقد الايجابى قاصرة عن التضمن لعقد سلبى يفيد عدم مشروعيتهما بغير ذاك الترتيب مطلقاً حتى فى غير حال الجمع فغاية ما ثبتت تلك الادلة باسرها اصلاً ام غيره انما هو الحكم التكليفى اعنى عدم شرع الاذان و الاقامة و عدم الامر بهما حال الجمع بغير الترتيب المذكور و أما الحكم الوضعى اعنى كون الترتيب بينهما شرطاً فى قوام مهية كل منهما شرعاً كاشتراط صحة الاذان بان يسبق الاقامة و اشتراط صحة الاقامة بان تترتب على الاذان او ان لا يلحقها الاذان فتلك الادلة باجمعها قاصرة عن افادته و الترتيب المذكور الموجود فى الادلة اللفظية لا يصلح بمجرد ثبات الترتيب الوضعى لانه اعم منه كما لا يخفى نعم قد استدل الائمة (ع) بالترتيب المذكور فى بعض الآيات كآية الضوء للترتيب الوضعى لكنه فى مقام تعليم الاحتجاج مع العامة و ليس فى البين دليل آخر يدل على الترتيب و بالجملة

فكما ان الطلب المتعلق بالاذان والاقامة ليس بارتباطى لجواز الاقتصار على الاقامة كما عرفت سابقاً فكذلك المطلوب بذلك الطلب ليس بارتباطى اعنى نفس مهية الاذان ومهية الاقامة لعدم ما يدل على شرطية الترتيب بينهما فى قوام مهية كل منهما وعليه فلو تصدى احد لامثال الامر المتعلق بالاقامة امالللغفلة عن الاذان بالمرة او لعدم ارادة امثال امره راساً اخذاً بالرخصة الشرعية التى بها قوام المستحب او مع قصد الاتيان به بعد ذلك لكن لا بنحو يوجب التشريع كان يقصد الاتيان به بعد ذلك رجاءً فاتى بالاقامة تامة فقد صحت الاقامة جزماً لوقوعها على طبق امرها والمفروض عدم ارتباطيتها طلباً ومطلوباً فليس لها محل خاص من حيث السبق والالحوق مع الاذان كى يتوهم عدم وقوعها فى محلها وهذا هو مراد صاحب مصباح الفقيه (قده) من وقوعها صحيحة فلو بداله بعد ذلك امثال الامر المتعلق بالاذان لو كان من اول الامر غافلاً او غير قاصد لامثال امره بل للاخذ باستحبابه او قصد الحاقه بالاقامة رجاءً لو كان من اول الامر متعمداً فى تقديم الاقامة فلا يعقل تاثير لحق الاذان فى ابطال الاقامة وقلبها عما وقعت عليه من الصحة فما فى الجواهر حيث قال فمن اقام عازماً على الاقتصار عليها ثم بداله بعد فراغها الاتيان بالاذان وجب عليه اعادة الاقامة ان كان قد اراد حوز الفضيلتين والا اقتصر على الاذان وكان كالمصلى به ابتداءً بلاقامة كما هو واضح انتهى فى غير محله اذ ظاهر قوله وكان كالمصلى به الخ بطلان الاقامة السابقة بمجرد لحوق الاذان بها وقد عرفت انه بلاموجب بعد فرض عدم قيام دليل تعبدى على كون صحة الاقامة مراعاة بان لا يلحقها اذان او مشروطه بان يسبقها اذان كما نبه على ذلك فى مصباح الفقيه فصحة الاقامة فى الفرض مما لا ينبغى الارتياح فيه واما الاذان فمع قطع النظر عن اعتبار الترتيب بينه وبين الاقامة حسب فرض عدم الدليل عليه بنحو الاطلاق يمكن استصحاب رجحانه ولو بنحو التعليق بتقريب انه لو كان قبل الاقامة لكان راجحاً شرعاً فالآن كما كان على اشكال فى هذا الاستصحاب يأتى ومع لحاظ اعتبار الترتيب بينهما لامورد للاستصحاب ضرورة فوات محل الاذان عليه هذا فاستصحاب رجحانه

سالبة بانتفاء الموضوع فدعوى ان الاذان ليس بمقلب للاقامة عما وقعت عليه من الصحة بل هو كاشف عن عدم وقوعها في محلها من جهة الاخلال بالترتيب فتكون فاسدة من هذه الجهة وهذا بخلاف الاذان اذ مقتضى استصحاب مشروعيتها صحته مدفوعة بما عرفت من عدم محل خاص للاقامة لعدم ثبوت اعتبار الترتيب بينها وبين الاذان سيما لو كان المراد منه اشتراط عدم لحوق الاذان بالاقامة واما استصحاب مشروعية الاذان ففيه اولا ان الشك في المقتضى لما تقدم من قصور الادلة عن اثبات مشروعية الاذان في الفرض فالشك انما هو في اصل اقتضاء جعل الاذان لشمول صورة وقوعه عقيب الاقامة وقد قررنا في الاصول عدم حجية الاستصحاب مع الشك في المقتضى وثانياً ان هذا الاستصحاب على فرض جريانه لا يثبت شرطية عدم لحوق الاذان في صحة الاقامة حتى يكشف عن بطلانها وثالثاً انه مع لحاظ اعتبار الترتيب بمعنى تقدم الاذان على الاقامة لعدم لحوقه بها غير جار لان تطبيق اطلاق دليل الاقامة خارجاً له حكومة قهرية على الاستصحاب المذكور بدون لحاظ اعتبار الترتيب ليس له جهة اخلال بالاقامة وملخص الكلام انه بعد عدم ما يدل على اشتراط عدم لحوق الاذان بالاقامة لا يكون استصحاب مشروعية الاذان كاشفاً عن بطلان الاقامة كما توهم فصحة الاقامة مما لا ينبغي الارتياح فيه واما الاذان فلا بأس بالاتيان به رجاءً بقى الكلام في جواز الاكتفاء بالاذان وحده وعدمه بعد ما عرفت جواز الاقتصار على الاقامة وحدها بمقتضى اخبار مستفيضة يظهر من صاحب الجواهر (قده) الجواز حيث قال في عبارته المتقدمة والا اقتصر على الاذان وكان كالمصلى به ابتداءً بلا اقامة وقد يقرب الجواز بموثق عمار السابق بعد حمله على الموسوية لبيان تصحيح الاذان ورفع اليد عن الاقامة بقريضة اشتراط الترتيب وفيه ما ذكرنا من ان اعتبار الترتيب وان قلنا به لا ينافي عدم اعتباره في مورد النسيان كما هو مفروض الموثق فالظاهر من النهي عن اعادة الاقامة الارشاد الى صحتها فالموثق غير مسوق لبيان اصل تشريع الاذان الابتدائي بل لتصحيح الاذان من ناحية الخلل الواقعة فيه

نسياناً ولا يمكن التمسك لذلك باخبار اعتبار الترتيب بين الاذان والاقامة لما عرفت من اختصاص مصب اعتباره بحال الجمع بينهما نعم يمكن الاستدلال على استحباب الاذان حال الوحدة بخبر الصباح بن سيابة قال قال لى ابو عبد الله (ع) لا تدع الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير بتقريب ان اطلاق المنع عن الترك شامل لصورة ترك الاقامة سيما على القول باستحبابها ودعوى ان الخبر مسوق لبيان تأكد استحباب الاذان قبل الاقامة فى خصوص المغرب والصبح بعد جعل الاقامة مفروغاً عنها ولذا لم يذكرها فى العبارة مدفوعة بان ذلك تصرف فى ظاهر الرواية بلاموجب لا مكان التحفظ على ظاهرها من استحباب الاذان وحده فى جميع الصلوات وكون ذلك الاستحباب أكد فى خصوص المغرب والصبح فالاقوى وفاقاً لجماعة من الفقهاء (رض) جواز الاكتفاء بالاذان وحده كالاقامة (ويستحب فيهما سبعة اشياء الاول ان يكون مستقبل القبلة) حالهما اما فى الاذان فعن جماعة دعوى الاجماع عليه وربما يكتفى بذلك للتسامح لان الشهرة القدمائية مسلمة والظاهر عدم افتائهم بالاستحباب الا لاجل دليل ومن ذلك يتحقق عنوان البلوغ المعتبر فى صيرورة فتوى الفقيه موضوعاً لدلة التسامح فتأمل ويمكن التمسك له بالمرسل المروى عن الدعائم عن على (ع) قال يستقبل المؤذن القبلة فى الاذان والاقامة الحديث بضميمة التسامح فيثبت بذلك الاستحباب على النحو الذى حققناه فى روايات البلوغ واما قوله (ع) خير المجالس ما استقبل فيه القبلة فقاصر عن افادة الاستحباب فى الاذان بعنوانه واما فى الاقامة فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع استحبابه وعن جماعة كالمفيد (قده) فى المقنعة والسيد (ره) فى جمل العلم والمصباح وصاحبى المراسم والوسيلة وظاهر محكى الكاتب والمقنع والنهاية وجوبه وهو مختار صاحب الحدائق مستدلاً بقوله (ع) فى خبر الشيبانى فاذا اقامت الصلوة فاقم مترسلاً فانك فى الصلوة وقوله (ع) فى خبر سليمان بن صالح و ليمكن فى الاقامة كما يتمكن فى الصلوة فانه اذا اخذ فى الاقامة فهو فى صلوة وربما يناقش فيهما كما فى مصباح الفقيه

باجمال مصب تنزيل الاقامة منزله الصلوة ويدفعه ان التنزيل بعد ما لم يكن فى المقام بلحاظ الاجزاء ضرورة تبين فصول الاقامة مع اجزاء الصلوة فلا بد وان يكون بلحاظ الشرائط و اطلاقه يقتضى اطلاق مصب التنزيل من جهة جميع شرائط الصلوة التى منها الاستقبال نعم هما من جهة ضعف السند قاصران عن افادة ذلك فالاولى التمسك لاصل الاشتراط بصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال تؤذن وانت على غير وضوء فى ثوب واحد قائماً او قاعداً و اينما توجهت ولكن اذا اقامت فعلى وضوء متهيئاً للصلوة لماعرفت عند التكلم فى اعتبار الطهارة فى الاقامة من ان تطبيق عنوان التهيئ للصلوة على المقيم ظاهر فى اعتبار شرائط الصلوة التى منها الاستقبال فى الاقامة ويؤيد ذلك المقابلة بين نفي شرائط الصلوة فى الاذان وبين الاستدراك فى الاقامة ثم اثبات بعضها كالوضوء فيها مع اعتبار التهيؤ الصلوتى للمقيم اذ التهيؤ عبارة عن جمع مقدمات الفعل و تهيئة قيد الصلوة عبارة عن احراز شرائطها فيؤل المعنى الى قوله اقم حال كونك واجداً لشرائط الصلوة فلا يصحى بعد ذلك الى دعوى اشعار الصحيحة بذلك وعدم ظهورها فيه كما فى مصباح الفقيه وفى قبال هذا الصحيح صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) انه سئل عن الرجل يفتح الاذان والاقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة قال لا بأس و حمله على خصوص مورد النسيان بلاموجب وخلاف اطلاق الرواية فمقتضى الجمع بين الصحيحين استحباب الاستقبال فى الاقامة وتعدد مراتب المطلوبة فيها من هذه الجهة و أمّا مجرد استحباب الاقامة وان باب المستحبات باب تعدد المطلوب فلا يصلح لاثبات استحباب الاستقبال وكون دخله فيها على نحو تعدد مراتب المطلوبة ضرورة ان لسان دليل مطلوبة الاستقبال فى الاقامة وهو صحيح زرارة المتقدم انما هو لسان الوضع اعنى بيان علل قوائم المهية فكون طلب المهية ندبياً لا يصلح لصرف هذا الظهور نعم هنا صحيح آخر لعلى بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن رجل يفتح الاذان والاقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة قال اذا كان التشهد مستقبلاً القبلة لا بأس فربما يتوهم كونه شاهداً للجمع

بين الصحيحين المتقدمين بتقييد اطلاق الاول بحال التشهد و اطلاق الثانى بغيره و النتيجة اختصاص شرطية الاستقبال بحال الشهادات دون غيرها من فصول الاقامة لكنه فاسد لان الخبر الاول ناظر الى الافتتاح من دون استقبال فهو كالنص فى فقدان الشهاداتتين للاستقبال اضاف الى ذلك ان خبرى الشيبانى وابن صالح ينزلان الاقامة منزلة الصلوة من حيث الاشتراك فى الشرائط المزبورة فلا خصوصية لبعض فصول الاقامة كالشهاداتتين على بعضها كحيعلات فلا بد من حمل هذا الصحيح على تعدد مراتب المطلوبة و ان استحباب الاستقبال حال التشهد أكد (و) الثانى (ان يقف على أواخر الفصول) من كل من الاذان و الاقامة بلا خلاف فيه ظاهراً بل ادعى عليه الاجماع و قيده بعض الفقهاء تبعاً لبعض القراء بما اذا كان مع القطع بالنفس دون الوصل و الدرج فى الكلام و الحق هو الاول و يدل عليه مصحح خالد بن نجيج عن الصادق (ع) انه قال و الاذان و الاقامة مجزومان و فى الفقيه فى خبر آخر موقوفان أمّا السند فيه ابن ابي عمير مضافاً الى ان خالد بن نجيج معتمد و اما الدلالة فهو صريح فى محبوبية الجزم فى الاذان و الاقامة و ظهوره فى الوجوب محكوم بالاجماع على عدمه و خبره الآخر عن الصادق (ع) انه قال التكبير جزم فى الاذان مع الافصاح بالهاء و الالف و صحيح زرارة على الصحيح قال قال ابو جعفر (ع) الاذان جزم بافصاح الالف و الهاء و الاقامة حذر و هذا الحديث قد رواه الشيخ (ره) فى التهذيب عن الكلينى (قده) لكننا لم نجده فى الكافى كما شهد به جماعة كالمجلسى الاول و صاحب الوسائل (قدهما) نعم احتمل المجلسى الاول فى شرح الفقيه ان يكون الرواية عن احمد بن محمد و احتمل فى الوسائل روايته عنه من مؤلفه الآخر غير الكافى و كيف كان فالسند بحسب الظاهر حجة معتبرة و الظاهر من الجزم عرفاً بقرينة تطبيقه على الاذان و الاقامة اللذين هما اذكار خاصة هى من مقولة الكيف المسموع هو السكون و حذف الاعراب عن أواخر الفصول فيكون مصحح ابن نجيج تام الدلالة على المدعى و حيث ان حذف الاعراب اعم من القطع بالتنفس فلا ملازمة بينهما خارجاً و دعوى

ان الاعراب فى لغة العرب انما هو لرفع الاشتباه بين الكلمات كالفاعل بالمفعول او بالعكس او نحو ذلك فحذف الاعراب عن آخر الفصول مع الوصل يوجب الاشتباه نعم حذف الاعراب مع القطع بمقدار النفس ثبت فى الادب العربى أمّا بدونه فهو لحن فى الكلام العربى فلا بد من القطع بمقدار النفس حال الجزم دفعاً لذلك وقد أُصرَّ على الاخير صاحب الجواهر ( قدّه ) و به اعترض على كلام الشهيد ( ره ) فى الروض حيث جوز الوصل مع الجزم مدفوعةً أمّا اولاً فبانه ربما يجعل آخر الكلمة حال الوقف بدل الاعراب حرف علامة ذلك الاعراب نظير الالف حال الوقف على المنصوب فتقول زيداً وربما تكون الكلمة مبنية لا يفرق جزمها وغيره من حيث عدم ظهور اعراب فيها نظير ما فيه الف مقصورة كقصوى بل كثيراً ما يعرف اعراب الكلمة الاخيرة الموقوفة عليها باعراب ما قبلها وانها مفعول اذا كان ما قبلها مرفوعاً او فاعل اذا كان منصوباً فحذف الاعراب فى ذلك كله غير موجب للاشتباه فدعوى كون الاعراب لرفع الاشتباه وان كانت صحيحة الا ان حصول الاشتباه بحذف الاعراب غير صحيح بعد وجود قرائن كاشفة عن الاعراب المحذوف مضافاً الى ان قطع النفس ليس بمجرد كاشفاً عن الاعراب و أمّا ثانياً فبان اللحن بمعنى تغيير اسلوب الكلمات هيئة بحذف بعض حركاتها او تبديله بغيره أو مادة بتبديل بعض الحروف ببعض على نوعين مغير للمعنى وغيره أمّا الاول فلا خلاف ظاهراً فى كونه لحناً و أمّا الثانى فتارة يعد لحناً لى العرف العام نظير قراءة زيد بكسر الزاء والالتزام بصحة مثله مشكل وأخرى لا يعد لحناً لى عرف خاص كقراءة جوزت مكان زوجت فى مصر وثالثة لا يعد لحناً لى عامة اهل اللغة نظير جبذ مكان جذب والالتزام بصحة مثلها سيما الأخير قريب والوقف على أواخر الكلمات حال الوصل خارج عن جميع هذه الاقسام فهو ليس بلحن فى عرف خاص أو عام بدأ كيف وقد عرفت تداوله بين العرف العام نعم مقتضى القواعد التجويدية تركه لكن التجويد من الجودة عبارة عن استحسان الكلام وجودة الكلام غير دخيلة فى قوامه فالاستحسان التجويدى للكلمة بحسب اللغة العربية غير صحتها لى عرف اهل اللغة بل الاستحسانات التجويدية من الغنة والادغام والاستعلاء

والامالة والتفخيم ونحوها لها احكام مختلفة لدى الفقهاء فبعضها كالثلث<sup>١</sup>ة الأولى مستحسن لديهم وبعضها كالامالة المغيرة لهيئة الكلمة غير جائز معدود من اللحن لدى جماعة وبعضها كالمذبذبة حرفين أو يزيد في مثل ولا الضالين لازم لدى بعضهم وان كان الحق خلافه كما يأتي انشاء الله في محله والحاصل انه لا دليل على دخول جميع هذه الامور واشباهها صحة أو كما لأى القراءة شرعاً وأما ما رواه المحقق الاصفهاني (قده) ففى تفسيره عن على (ع) من ان الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف مضافاً الى ضعف سنده غير ظاهر الدلالة على المطلوب ضرورة امكان ارادة الجزم بحذف الاعراب من الوقف لا القطع بالتنفس اذ لا ظهور له عرفاً فى الاخير وعلى فرضه فلا ظهور له فى لزومه وأما ترتيب الـ القرآن<sup>٢</sup> الأمور به ففيه خلاف عظيم فى تفسيره وبيان المراد منه فتلخص انه لم يـ دليل تعبدى على لزوم القطع بمقدار النفس حال حذف الاعراب عن أواخر فصول الاذان والاقامة فالحق مع الشهيد (ره) فى الروض حيث جوز الوصل فى الوقف نعم فى صحيح زرارة للمتقدم المقابلة بين الجزم فى الاذان مع الحذر فى الاقامة والحد رغبة هو الاسراع فى القراءة فربما يقال كفاى الجواهر بان حذف الاعراب مع قطع النفس الذى هو معنى الجزم حيث ينافى الحذر فالمقابلة تكشف عن اختصاص الجزم بالاذان وعدم استحبابه فى الاقامة فحاصل الرواية ان الجزم مخصوص بالاذان والحد ر مخصوص بالاقامة وهذا معارض مع مصحح ابن نجيم الناص فى انها مجزمان وفيه عدم منافاة التنفس بين الفصول مع الاسراع فى القراءة خارجاً مضافاً الى ما عرفت من عدم الدليل على كون الجزم بمعنى الوقف مع التنفس فمقتضى الجمع بين الخبرين اشتراك الاقامة مع الاذان فى استحباب الجزم واختصاصها باستحباب الحذر ثم المراد بالالف والهاء المامور بافصاحهما فى الاخبار المتقدمة هل هو كل الف و هاء فى جميع فصول الاذان والاقامة كما هو ظاهر المجلس الاول وصاحب المستند (قدهما) وغيرهما ام الالف والهاء فى آخر الشهادتين ومن الصلوة فى حى على الصلوة كما فى الذكرى وعن المنتهى أم هاء<sup>٣</sup> له كما عن الحلّى من ان المراد من الهاء هاء<sup>٤</sup> له هو الحرم المقدس الشيخ محمد حسين والمرحوم العلامة الشيخ آغا رضا البغوي ابو محمد عفر<sup>٥</sup> لم



لا هاء اشهد ولا هاء الله لانهما مبنيّتان ام الالف والهاء من لفظة الجلالة فى آخر كل فصل هو فيه كما فى العروة وجوه يمكن الاستدلال للاول بصحيح زرارة المتقدم الاذان جزم بافصاح الالف والهاء بعد تتميم عمومهما بالنسبة الى الاقامة ومن ناحية الملاك ضرورة ان حسن الافصاح الذى هو ملك الاستحباب فى الاذان موجود فى الاقامة فاطلاق الالف والهاء للالف والهاء من كل فصل هما فيه بضميمة عموم الملاك وقاعدة التسامح يوجب استحباب افصاحهما فى فصول كل من الاذان والاقامة فاختصاص الافصاح بالتكبير فى ظاهر مصحح ابن نجيم المتقدم لو لم نقل بكون التكبير مشيراً الى جميع الاذان غير قاصح بعد وجوده فى صحيح زرارة بالنسبة الى نفس الاذان فالظاهر بمقتضى الاطلاق هو القول الاول وان كان الاحوط بمقتضى المتيقن من ذلك اختصاص الحكم بالهاتئ الواقعة فى أواخر الفصول واحوط منه اختصاصه بالهاتئ الاصلية دون المنقلبة من التاء كما فى حيعلات (و) الثالث والرابع (ان يتأنى فى الاذان ويحذر فى الاقامة) كما عن التذكرة والمنتهى عدم معرفة الخلاف فى ذلك أما الحذر فى الاقامة فلوروده فى المستفيضة منها صحيح زرارة المتقدم ومنها قوله (ع) فى صحيح معوية بن وهب واحذر اقامتك حذراً ومنها حسنة الحسن بن السرى عن ابي عبد الله (ع) قال الاذان ترتيل (ترسيل) والاقامة حذر وابن السرى وثقه بعض الرجاليين كالنجاشى فى بعض نسخه واما التأنى فى الاذان فلان المراد بالترتيل فى حسنة ابن السرى بقرينة المقابلة مع الحذر الذى بمعنى الاسراع هو التأنى (و) الخامس (ان لا يتكلم فى خلالهما) بمعنى كراهة التكلم فى خلال كل من الاذان والاقامة كما هو مذهب جماعة او استحباب تركه كذلك كما هو ظاهر المتن وغيره أما فى الاذان فقد استدل له بالشهرة العظيمة بين الاصحاب كما فى الجواهر وغيره مؤيداً بما عن الغنية من دعوى الاجماع على جواز التكلم فى الاذان وان تركه افضل وان بان فى التكلم فوات الاقبال المطلوب فى العبادة وبمفهوم موثق سماعة قال سئلته عن المؤذن ان يتكلم وهو يؤذن قال لا بأس حين يفرغ عن اذانه وفيه ان الشهرة الفتوائية ليست

بحجة وكذلك الاجماع المنقول والاقبال فى العبادۃ ليس بمشروع و موثق سماعة مضطرب  
المتن من جهة كلمة حين حيث ان الموجود فى التهذيب المخطوط الموجود عندنا حتى و  
كذا فى الوافى وفى التهذيب المطبوع طبع الحجرين فى المتن و حتى فى الهامش وفى  
الوسائل جعل حتى نسخة البدل لحين فلا يصلح لاثبات حين كى يدل بالمفهوم على كراهة  
التكلم فى الاذان اللهم الا ان يقال بكفاية فتوى المشهور بضميمة قاعدة التسامح لما اشرنا  
اليه سابقاً من وجود احتمال البلوغ فى فتوى الفقيه عند عدم وضوح المدرك كما فى المقام  
فيدخل فى موضوع ادلة التسامح المثبتة لاحد العنوانين من كراهة التكلم فى الاذان او  
استحباب تركه فتأمل و أما فى الاقامة فظاهر الشيخين فى المقنعة و التهذيبين و محكى  
النهاية و السيد فى محكى الجمل حرمة التكلم فيها تكليفاً و ظاهر المحكى عن الغنية  
دعوى الاجماع على حرمة بما لا يجوز فعله فى الصلوة و ظاهر المحكى عن النهاية و المبسوط  
و الوسيلة التفصيل فى الجماعة بين ما بعد قول قد قامت الصلوة فيحرم التكلم بغير ما يتعلق  
بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف و بين ما قبله فلا يحرم و عن بعضهم حرمة وضعاً و المشهور  
هو الكراهة مطلقاً و فصل جماعة بين الجامع و المنفرد مطلقاً و طائفة بين ما قبل قول قد قامت  
الصلوة و ما بعده كذلك و أما الاخبار فيمكن تنويعها على طوائف اربع الاولى المانعة عن  
ذلك وضعاً مطلقاً سواءً فى الجامع و المنفرد و المختار و المضطرب و ما قبل قول قد قامت  
الصلوة و ما بعده كصحيح عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله (ع) ايتكلم الرجل فى  
الاذان قال لا باس قلت فى الاقامة قال لا و خبر ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله (ع)  
يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اتممت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك فان ألا و امر و النواهى  
الواردة فى المهيئات المخترعة الشرعية لها ظهور ثانوى فى الوضع فالظاهر من هذه الطائفة  
بحسب الطبع الاولى لولا لحاظ الجمع بينها مع سائر الطوائف بطلان الاقامة بالتكلم  
فيها الثانية المرخصة فيه كذلك و هى مستفيضة كصحيح الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع)  
عن الرجل يتكلم فى اذانه او اقامته فقال لا باس و صحيح حماد بن عثمان قال سئلت

اباعبدالله (ع) عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وصحيح عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله (ع) قلت ايتكلم الرجل بعدما تقام الصلوة قال لا بأس وصحيح الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا بأس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء فان الاول مطلق من الجهات الثلاث المتقدمة فى المانعة والآخر ناص فى الاطلاق من جهة ما قبل الاقامة وما بعدها فان اقامة الصلوة باتيان الاقامة التى هى مقدمة لها ومن هذه الجهة سميت اقامة فالخير كالنص بالنسبة الى ما بعد قول قد قامت الصلوة ومن جهة المختار والباقي نص فيما بعد الاقامة وبطريق اولى بالنسبة الى ما بعد قول قد قامت الصلوة مطلق من الجهتين الآخرين فحمل هذه الطائفة على ما قبل قول قد قامت الصلوة اوعلى حال الاضرار فى حد ارتكاب خلاف النص الثالثة الناصة فى الحرمة الوضعية مع الاطلاق من الجهات الثلاث كصحيح محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله (ع) لا تتكلم اذا اقامت الصلوة فانك اذا اتكلمت اعدت الاقامة اذ تعليل النهى عن التكلم باعادة الاقامة فى صورة التكلم يجعله ناصاً فى الوضع الرابعة الظاهرة فى الحرمة التكليفية مع الاختصاص بالجماعة وبما بعد قول قد قامت الصلوة وهى مستفيضة منها صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) انه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا فى تقديم امام اذ الظاهر من مادة حرم سيما بعد تعلقها بالكلام الذى ليس من المهيئات المختصرة هو الحرمة التكليفية والمراد باقيمت الصلوة بقرينة ما يأتى قول قد قامت الصلوة واختصاصه بالجماعة واضح ومنها موثق سماعة قال قال ابو عبد الله (ع) اذا اقام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام فان اقامة المؤذن للصلوة انما هو بقول قد قامت الصلوة او يقيد بصحيح زرارة بناءً على ظهوره فى الاتيان بالاقامة والظاهر من الاستثناء اختصاص المورد بالجماعة ومنها صحيح ابن ابي عمير قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يتكلم فى الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يـقول

بعضهم لبعض تقدم يا فلان و نوقش فيه سنداً بان ابن ابيعمير يروى عن حسين بن عثمان فكيف يروى حسين عنه بواسطة ابن مسكان و ان ابن ابيعمير يروى عن ابن مسكان فكيف يروى ابن مسكان عنه و ان ابن ابيعمير لا يروى عن الصادق (ع) فيكون السند مضطرباً و يدخل فى قسم المرسل و يدفع الاول ان حسين بن عثمان مشترك بين ثلثة كلهم ثقات و المروى عنه لابن ابيعمير هو ابن شريك دون غيره و الموجود فى الرواية بحسب الطبقة هو البجلى و الثانى ان تراوى راويين قد كان امراً متعارفاً بين الرواة و ابنا مسكان و ابيعمير منهم فرواية كل عن الآخر لا بعد فيه اصلاً و الثالث ان ابن ابيعمير كثير السن و الفاصلة بين وفات الصادق (ع) و وفاته ليست بمقدار يوجب امتناع روايته عنه (ع) عادة و على ذلك فلا موجب لرفع اليد عن ظهور الخبر اثباتاً فى روايته عنه (ع) سيما بعد نقل الكلينى (قده) مع كثرة دقته و ضبطه فى أمر الحديث و رجاله نظير ذلك عنه فى غير المقام نعم لقصر زمان دركته الصادق (ع) قلت رواياته عنه (ع) فالانصاف ان سند الرواية مما لا خدشة فيه و أما الجمع الداللى بين الطوائف فمن وجوه الاول حمل المانعة على الحكم الوضعى و المرخصة على الاباحة التكليفية بقرينة الطائفة الثالثة و يدفعه ان سياق الطائفتين من حيث ورودهما فى المهيئات المخترعة واحد فلو اخذ بالظهور الثانوى فى الوضع بالنسبة الى الادلة الواردة فى المهيئات لا بد من حمل كل من المانعة و المرخصة على الوضع ولو اخذ بالظهور الاولى الطبيعى لهما فى التكليف لا بد من حملهما معاً على ذلك فالتفكيك بين الطائفتين بلا موجب الثانى حمل المانعة على صورة الاختيار و المرخصة على الاضطرار بقرينة تعيين مصعب الترخيص فى صحيح ابن ابيعمير المتقدم فى الطائفة الرابعة فى مثل تقدم يا فلان و فيه ان تقديم احد للامامة غير منحصر فى القول ضرورة امكانه بالاشارة كما فى بعض الاخبار فلا اضطرار الى التكلم مضافاً الى ان ذلك حكم خاص فى مورد خاص ثبت بدليل خاص فغاية ما يمكن دعوى استفادته منه عرفاً بعد الغاء خصوصية المورد التعدى الى التكلم بما يتعلق بالجماعة كتسوية الصف كما صرح به العلامة (قده) فى محكى المنتهى او تعليم مسائل

الجماعة او ما يتعلق بالصلاة و أما مطلق الكلام فلا فهذا الجمع بلا شاهد بل على خلافه الشاهد لما عرفت عند ذكر الاخبار المرخصة من ان حملها على صورة الاضرار فى حد ارتكاب خلاف النص من جهة التعليق على المشية فى بعضها الثالث حمل المرخصة على ما قبل قد قامت الصلاة و المانعة على ما بعده ولو بقرينة الطائفة الرابعة و فيه انه خلاف تنصيص اكثر المرخصة بقوله بعد ما يقيم الرابع التفصيل بين الجامع و المنفرد وهذا على نحوين احدهما التخصيص باخراج الجامع عن اطلاق المرخصة و تخصيص مورد المانعة به ولوبقرينة الطائفة الرابعة و يدفعه ان الخطاب فى تلك الاخبار شخصى فهو فى المنفرد اظهر من الجامع فتخصيص المانعة بطائفتيها بالجامع تأويل بعيد بنظر العرف ثانيهما التخصيص بخروج الجامع عن منصرف ماعدى الاخيرة بالمرة و اختصاص موضوعها من اول الامر بالمنفرد فيجمع بينها بالحمل على الكراهة و اختصاص موضوع الاخيرة بالجامع و ظهورها فى حرمة التكلم تكليفاً على الجامع بعد قد قامت الصلاة بملاك ادب الجماعة فهما مختلفان موضوعاً و حكماً فالاخيرة مخصوصة بباب الجماعة و ماعداها مخصوص بباب الاقامة و هذا هو مختار جماعة من المحدثين و قدماء الفقهاء و متاخيرهم كالشيخ و السيد و ابن زهرة و صاحب الوافى و المحقق القمى ( قد ه ) فى الغنائم و غيرهم و يدفعه اولاً نفى البأس عن التكلم بعد الاقامة فى الجماعة فى صحيح عبيد بن زرارة المتقدم لان الاتيان بصيغة المجهول بقول السائل بعد ما تقام الصلاة و عدم اسناد الاقامة الى شخص ظاهر فى تحقق الاقامة عن غير من يسئل عن جواز كلامه و ذلك فى الجماعة فالسؤال بحسب الظاهر انما هو عن تكلم بعض اهل الجماعة بعد فراغ المؤذن عن الاقامة فنفى البأس فى الجواب صريح فى جواز ذلك حاكم على ظهور الطائفة الرابعة فى الحرمة فمقتضى الجمع بينهما الكراهة و حمل صحيح عبيد بن زرارة على خصوص ما بعد قول قد قامت الصلاة و خصوص التكلم بقول تقدم يا فلان بلا شاهد بل حمل للمطلق على الفرد النادر و ثانياً ان لازمه حرمة التكلم بعد قد قامت الصلاة على جميع اهل المسجد بمجرد ارادة الجماعة و هذا بعيد

لاجل المناسبات المغروسة فى اذهان العرف من جهتين احديهما منافاته مع استحباب اصل الجماعة ثانيتهما كون التكلم فيما بين فصول الاقامة التى تكون بنفسها مستحبة محرماً تكليفاً ثالثاً ان لازمه خروج الطائفة الرابعة عن اخبار الباب موضوعاً وحكماً و تباينها معها وهذا خلاف سياقها الظاهر فى دخل عنوان الاقامة بما هو فى مرجوحية التكلم فيها فالاولى هو الجمع بين الطوائف الاربعة من ناحية الهيئة والالتزام بكراهة التكلم فى الاقامة مطلقاً للجامع والمنفرد والمختار والمضطرب قبل قد قامت الصلوة وبعده وفقاً للمشهور ويكره الكلام بين الاذان والاقامة فى صلوة الغداة للنسبى المروى عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصية النبى (ص) لعلى (ع) انه قال وكره الكلام بين الاذان والاقامة فى صلوة الغداة (و) السادس ان (يفصل بينهما بركعتين او جلسة او سجدة) او تسبيح او كلام او نحو ذلك مما يهدم السكون بالمعنى المقابل للاعم من القول والفعل بلا خلاف فى ذلك ظاهراً أما اصل رجحان طبيعى الفصل بين الاذان والاقامة فيدل عليه مضافاً الى الاجماع صحيح سليمان بن جعفر الجعفرى قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وموثق عمار الساباطى عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قمت الى صلوة فريضة فأذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او كلام او بتسبيح اذ الظاهر من الامر بالفرق والفصل فيهما محبوبة الطبيعى بما هو كون ما ذكر بعده من باب المثال وبيان مصاديق الفصل فيكون التخيير بين كلما يهدم السكون من قول او فعل طبعياً كما يدل عليه التردد بين المصاديق المذكورة بكلمة او فى الخبرين سيما موثق عمار وبالاخص بعد ضم موثقه الآخر اليه عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال و سئلته كم الذى يجزى بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله بل هو مقتضى الجمع بين ما ذكر وبين صحيح الحسن بن شهاب عن ابي عبد الله (ع) قال لا بد من قعود بين الاذان والاقامة وصحيح البزنطى قال قال القعود بين الاذان والاقامة فى الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصلّيها وصحيحه الآخر عن ابي بصير عن الرضا (ع) قال سئلته عن القعدة بين الاذان والاقامة

فقال القعدة بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة الحديث فان ذكر مصاديق متعددة بـ أو  
التخييرية في تلك الاخبار يكشف عن كونها من باب المثال وكون المدار على طبعي الفصل  
بأى شئ حصل من كلام آدمى او ذكر او تسبيح او صلوة او غيرها واما كون الفصل مستحباً  
لا واجباً فيدل عليه امور احدها الاجماع المحصل ثانيها الاخبار المرغبة في الفضل بذكر  
مثوبات اخروية له كصحيح اسحق الجريري عن ابي عبد الله (ع) قال من جلس فيما بين  
الاذان والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ومارواه ابن طاووس (قده) باسناده  
عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله (ع) قال رأيته اذن ثم اهوى ثم سجد سجدتين  
بين الاذان والاقامة فلما رفع رأسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلى قد غفر الله له ذنوبه  
كلها وقال من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت سجدت لك خاضعاً خاشعاً غفر الله له  
ذنوبه و بضمونه خبر آخر فان ذكر الثواب يناسب الاستحباب والمناسب مع الوجوب ذكر  
العقاب على تركه لكن يمكن الخدشة في هذا الوجه بان ترتب مثوبات على بعض مصاديق  
الطبيعي لا ينافي مع وجوبه وانما الكاشف عن استحباب اصل الطبيعي ذكر المثوبة على  
نفسه لا خصوص بعض مصاديقه وهذا مفقود في المقام ما خبر عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده  
عن علي (ع) قال قال رسول الله (ص) للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد  
المتشحط بدمه في سبيل الله الحديث فقد تقدم في اول مبحث الاذان انه ذو وجهين  
فيحتمل ان يراد به فيما بين اول فصل من الاذان الى اخر فصل من الاقامة ويحتمل ان  
يراد به ما بعد الفراغ عن الاذان الى الشروع في الاقامة فلا ظهور له في خصوص الثاني  
وعلى تقديره فالثواب المذكور فيه يمكن ان يكون يلحظ نفس الاذان والاقامة لا بلحظ  
عنوان الفصل فهو على اى حال قاصر عن افادة المطلوب ثالثها صحيح عبد الله بن مسكان  
قال رأيت ابا عبد الله (ع) اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس بدعى ان اختصاص  
الجلوس بالذكر من جهة انحصار مصداق الفصل حسب ملاحظة السائل فيه فهو بصد  
بيان عدم الفصل بينهما ولو بتسبيح ونحوه وفيه انه حكاية فعل مجمل اذ لعله (ع) فصل

بغير الجلوس من تسبيح أو صلوة فلا يصلح حاكماً على ظهور الأمر بالفصل فـلى اللزوم فالعمدة فى رفع اليد عن هذا الظهور هو الاجماع و مما ذكرنا ظهران موثق عمار عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال سئلته عن الرجل ينسى ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ فى الصلوة أو اقام للصلوة قال ليس عليه شيءٌ وليس له ان يدع ذلك عمداً سئل ما الذى يجزى من التسبيح بين الاذان والاقامة قال يقول الحمد لله لا ينافى ذلك لان قوله (ع) ليس له ان يدع ذلك عمداً كقوله (ع) فى خبر الحسن بن شهاب المتقدم لا بد من قعود محمول بقريئة الاجماع على تأكد الاستحباب ولا فرق فيما ذكر بين الصلوات كلها لاطلاق النصوص وأما خبر زريق عن ابي عبد الله (ع) قال من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة فى صلوة الغداة و صلوة المغرب و صلوة العشاء ليس يبين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بين الاذان والاقامة فى صلوة الظهر والعصر فلضعف سنده ناخذ بعقده الايجابى من استحباب الجلوس بين الاذان والاقامة فى الصبح والعشائين واستحباب التنفل بينهما فى الظهرين ولكن لا نأخذ بعقده السلبى من عدم استحباب الاول بينهما فى الظهرين وعدم استحباب الثانى بينهما فيماعد الظهرين لان غاية ما ثبت بالخبر الضعيف بمعونة ادلة التسامح انما هو الحكم الاثباتى اى الاستحباب لا الحكم السلبى كعدم الاستحباب وبعد ذلك فلاحاجة الى ما اتعب به صاحب مصباح الفقيه (قده) نفسه الزكية فى دفع التنافى بينه مع سائر اخبار الباب بقى الكلام فيما عليه المشهور من استثناء المغرب عن الفصل المزبور كما فى المتن بقوله (ع) الا المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة أو سكتة ( وفى المعتبر بقوله ويستحب الفصل بينهما بركعتين أو جلسة أو سجدة أو خطوة خلا المغرب فانها لا تفصل بين اذانيها الا بخطوة أو سكتة أو تسبيحة وعليه علمائنا وعن المنتهى والتذكرة مثله والدليل على ذلك منحصر فى مرسل سيف بن عمير عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله (ع) قال بين كل اذنين قعدة الا المغرب فان بينهما نفساً بناءً على كون التعبير بالنفس كنائياً عن فصل ما بدعاء أو تسبيح والا فلو اخذ



بظاهره لاقتضى عدم الفصل بشيئ ضرورة ان تخلل نفس بين الاذان والاقامة قهرى غالباً وكيف كان فحيث عرفت ان الخبر الضعيف غير صالح لاثبات العقد السلبي لان نفسه غير حجة اصلاً و ادلة التسامح غير ناظرة الى نفي التشريع فمفهوم هذا الخبر المقتضى لعدم استحباب الفصل بالجلوس او الصلوة بين الاذان والاقامة فى المغرب غير حجة فنأخذ باطلاق ساير الاخبار المقتضى لاستحبابه فيها مضافاً الى ما فى خبر معوية بن وهب المروى عن كتاب فلاح السائل من الفصل بالجلوس وبدعاء طويل بين الاذان والاقامة فى المغرب حيث روى عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله (ع) وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعت يدعو بدعاء ما سمعت بمثله فسكت حتى فرغ من صلاته ثم قلت يا سيدى لقد سمعت منك دعاءً ما سمعت بمثله قط قال هذا دعاء امير المؤمنين (ع) ليلة بات على فراش رسول الله (ص) وهو يا من ليس معه رب يدعى يا من ليس فوقه خالق يخشى يا من ليس دونه آله يبقى يا من ليس له بواب ينادى يا من لا يزداد على كثرة العطاء الا كرمًا وجوداً يا من لا يزداد على عظم الجرم الا رحمة وعفواً صل على محمد وآله وافعل بى ما انت اهله فانك اهل التقوى واهل المغفرة واهل الجود والخير والكرم (و) السابع (ان يرفع الصوت به اذا كان ذكرًا) للمستفيضة الدالة عليه كصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) انه قال لا يجزئك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبى صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك فى اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان أجرك فى ذلك اعظم وصحيح معوية بن وهب انه سئل ابا عبد الله (ع) عن الاذان فقال اجهر به و ارفع به صوتك و اذا اقمت فدون ذلك وغيرهما من الاخبار وقوله (ع) فى الاول من غير ان تجهد نفسك اشارة الى أمر اخلاقى هو التحرز عن انطباق عنوان قبيح على الاذان اذ الاجهار والضغط فى ترفيع الصوت يوجب تكيفه بكيفية خاصه توجب تنفر الطباع واشمئزاز النفوس عن سماعه وقوله (ع) فى الثانى و اذا اقمت فدون ذلك ظاهر بقريئة المقام فى عدم استحباب رفع الصوت فى الاقامة فلا يستفاد منه

استحباب الاخفات فيها و من فوائد رفع الصوت بالاذان انه اذا كان فى المنزل يفيد كثرة الولد و ذهاب السقم فى صحيح هشام بن الحكم انه شكى الى ابي الحسن الرضا ( ع ) سقمه و انه لا يولد له فأمره ان يرفع صوته بالاذان فى منزله قال ففعلت فاذهب الله عنى سقمى و كثر ولدى و عن محمد بن راشد انه قال و كنت دائم العله ما انفك عنها فى نفسى و جماعة خدمى فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عنى و من عيالى العلل ( و كل ذلك يتأكد فى الاقامة ) بلا اشكال فى بعضها كالاستقبال و ترك الكلام فى خلالها بل و فى بعض ماتقدم على السبعة كالطهارة و القيام حيث عرفت ان الاقرب شرطيتهما فيها نعم تأكد استحباب الوقف على أواخر الفصول فيها غير ثابت كما ان استحباب رفع الصوت بها فضلاً عن تأكده قد عرفت عدم ثبوته ( و يكره الترجيع فى الاذان الا ان يريد الاشعار و كذا يكره قول الصلوة خير من النوم ) على المشهور فى ذلك كله و تحقيق المقام ان الترجيع من الرجوع يتصور على انحاء ثلاثة الاول الترجيع فى الكيف الموجب للغناء بالصوت الثانى الترجيع فى اللفظ بتكراره ازيد من مقدار الموظف الثالث الترجيع فى المعنى بتكرار معنى بعض الفصول فى ضمن جملة أخرى موافقة له فى المضمون نظير الصلوة خير من النوم الموافق لحى على الصلوة فى المضمون ضرورة كونه دعوة الى الصلوة غاية الامر بنحو الكناية اى المدلول الالتزامى دون المطابقى كما فى حى على الصلوة و قد سعى هذا القسم بالتشويب قال ابن اثير فى محكى نهايته انما سعى تشويباً لانه من ثاب يثوب اذا رجع فان المؤذن اذا قال حى على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها انتهى و اما احكام هذه الاقسام فالاول منها محرم لا نطبق عنوان الغناء المحرم عليه و الثانى منها كترك الشهادتين او ساير فصول الاذان فى حد نفسه مباح بحسب الاصل لان الزيادة فى المركبات الشرعية غير متصورة اذ الزيادة لو كانت مشروعة فليست زيادة فى المشروع و الا كان من ضم الاجنبى الى المشروع لازيادة كما فصلناه فى الاصول نعم للشارع ان يعتبر ما يكون مشابها لاجزاء المركب فى الصورة مخللاً

بالعبادة كما صنع ذلك فى خصوص الصلوة بقوله (ع) من زاد فى صلوته فعليه الاعادة و  
حيث لم يثبت ذلك فى الاذان فتكرار كل فصل ازيد من مقداره المقرر فى الشرع غير مخل  
بمهيبة الاذان بل هو مباح بالاصل فلو انطبق عليه عنوان راجح شرعاً كعنوان اشعار الناس  
و تنبيههم على الجماعة صار راجحاً او عنوان قبيح كعنوان التشريع لو فرض تكراره بقصد  
الجزئية صار محرماً هذا هو مقتضى القاعدة وقد دلت على ذلك النص كخبر ابى بصير عن  
ابى عبد الله (ع) قال لو ان مؤذناً اعاد فى الشهادة او فى حى على الصلوة او حى على  
الفلاح مرتين و الثلث او اكثر من ذلك اذا كان اماماً يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس و  
حيث ان مضمونه موافق للقاعدة فلا بأس بضعف سنده و من هنا علم حكم الترجيع اللفظى  
فى الاقامة و انه موضوع لاحكام ثلثة الاباحة بالاصل و الرجحان او الحرمة بالعرض وكذا  
حكم الترجيع المعنوى كقول الصلوة خير من النوم بعد حى على الصلوة او حى على خير  
العمل لانه ليس الا ضم اجنبى مباح الى مستحب مشروع فيكون مباحاً بالاصل راجحاً او  
محرماً بالعرض انما الكلام فى ثبوت رجحانه او حرمة شرعاً بالخصوص وعدمه فنقول هناك  
صاح ثلثة احدها صحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن المعتبر فى فصول الاقامة المشتمل  
على الامر بقول الصلوة خير من النوم بعد حى على خير العمل فى خصوص الاذان إما فى  
صلوة الغداة فقط لو جعلنا اللام فى قوله (ع) انما هو فى الاذان للعهد الذكرى اشارة  
الى صلوة الغداة المتقدم ذكرها فى الخبر او فى مطلق الصلوة لو جعلنا اللام للجنس  
بقريئة المقابلة مع الاقامة وكيف كان فظاهره محبوبة ذلك القول فى الاذان إما بنحو الجزئية  
او بنحو المطلوب فى المطلوب لكن هناك قرينتان على فساد جهة صدور الرواية احديهما  
داخلية و هى جعل التهليل فى آخر الاذان مرة مع انه خلاف ضرورة المذهب بحيث يعرف  
الخاصة بتثنية التهليل فى آخر الاذان و العامة بوحده و خلاف الاخبار المتواترة الدالة  
على تثنية ذلك و الأخرى خارجية و هى صحيح معوية بن وهب الآتى ثانياً صحيح زرارة  
قال قال ابو جعفر (ع) يا زرارة تفتتح الاذان بربع تكبيرات و تختتمه بتهليلتين و تكبيرتين

وان شئت زدت على التثويب حتى على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم والمراد بقوله (ع) زدت على التثويب هو الزيادة بعنوان التثويب ومقتضى ترخيص الشارع فى التثويب وان كان محبوبيته فى الاذان ولوينحو تعدد المطلوب لكن التعليق على المشية بقوله (ع) ان شئت زدت ظاهر فى الاباحة دفعاً لتوهم الحرمة الا ان يقال ان الترخيص فى فعل فى العمل العبادى ظاهر فى الرجحان فتأمل ثالثها صحيح معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن التثويب الذى يكون بين الاذان والاقامة فقال لا نعرفه والمراد بكون التثويب بين الاذان والاقامة لا بد وان يكون هو الكون الخارجى لا الشرعى اذ الظاهر من السؤال عن التثويب عن الامام (ع) المبين للشرع انما هو السؤال عن حكمه الشرعى فهذا يكشف عن ان كونه الشرعى كان مجهولاً لدى السائل فلامحالة يراد بكونه بين الاذان والاقامة كونه الخارجى المتداول بين العامة وهو بشهادة التاريخ عبارة عن قول الصلوة خير من النوم بعد حتى على الفلاح فانه وان اخترع ابو حنيفة تثويماً بين الاذان والاقامة الا ان الاكثر تعاهداً هو قول الصلوة خير من النوم لان اختراعه كان من الثانى عليه لعائن الله و الظاهر من قوله (ع) لا نعرفه عدم عرفان شرعه لوجوده الخارجى او سماعه من مؤذنى العامة يعنى ان ذلك بدعة فهذا الصحيح قرينة على حمل صحيح ابن سنان على التقية ولا ينافيه وجود حتى على خير العمل فيه ضرورة ان شرع هذا الفصل اولاً من قبل النبى (ع) مما لا يمكنهم انكاره غاية الامر جعل الصلوة خير من النوم مكانه من قبل الثانى فالجمع بينهما يوجب خروج المؤذن عن سمة الرافضية ويحصل به التقية فتلخص ان مقتضى الجمع بين الصحاح الثلاثة عدم كون التثويب محبوباً شرعاً فى الاذان مطلقاً لا بعنوان الجزئية و لا بعنوان المطلوب فى المطلوب لا كونه محرماً ذاتاً نعم لو اتى به بعنوان الجزئية كان محرماً من جهة انطباق عنوان التشريع عليه فظهر ان الترجيح اماً محرماً بالاصل كالكفى او مباح بالاصل و راجح او محرماً بالعرض كاللفظى والمعنوى فما ذهب اليه المشهور من كراهته لم يعرف وجهه فى شىء من اقسامه (الرابع) من مواضع البحث (فى احكام الاذان) والاقامة

( وفيه مسائل الاولى من نام فى خلال الاذان والاقامة ثم استيقظ ) فعن جماعة انـه  
( استحب له الاستيناف ويجوز البناء وكذا ان اغمى عليه ) وتحقيق المقام يقتضى بيان  
ما يتصور للنوم من جهات الخلل وتميز ما هو المخل بهما عن غيره فنقول وعليه التكلان ان  
جهات الخلل المتصورة للنوم اربعة الاولى محو صورة الاذان والاقامة كما لو شرع فى  
احدهما اول الزوال فنام فى الاثناء ثم استيقظ قريب الغروب فان مثل هذا الفصل الطويل  
ما ح لصورتهما عرفاً ولا ينبغي الاشكال فى البطلان حينئذ الثانية فوات المولات العرفية  
بان لا يطول النوم بمقدار يوجب محو الصورة عرفاً بل يكون الاجزاء اللاحقة بعد النوم متحدة  
مع السابقة قبله لدى العرف لكن يوجب فوات المولات عرفاً وربما يتوهم استفادة شرطية هذا  
النحو من المولات من نفس الامر المتعلق بهما بفصولهما بدعوى ظهور الامر بكل فصل فصل  
عقيب الآخر فى اعتبار المتابعة العرفية لكنه توهم فاسد ضرورة ان الامر لا يدعو الا الى  
متعلقه فالمستفاد من الامر بفصولهما عرفاً ليس الاحبوية تلك الفصول و دخلها فى مهية  
الاذان والاقامة وأما اعتبار شىء آخر شطراً او شرطاً فالامر قاصر عن افادته وربما يستدل  
بقول ابي جعفر (ع) فى صحيح زارة تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك الاذان والاقامة  
فابدءً بالاول فالاول فان قلت حتى على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حتى على  
الصلوة بدعوى ظهور القاء فى قوله (ع) فالاول فى اعتبار المتابعة بمعنى التعقيب بلامهلة  
لكنه فاسد ضرورة ان الفاء بحسب الطبع لمطلق الترتيب سواء كان الترتيب اعتبارياً مع اتحاد  
الوجود خارجاً كما فى الانشاء والمنشاء يقال انشاء الطلاق فوقه او فى اليجاد والوجود  
نظير اذا اراد الله لشيء ان يقول له كن فيكون فان كن عين يكون خارجاً والتفاوت انما هو  
بالاعتبار العقلانى فى عالم تحليل الصدور عن الصادر ولذا نعبر عنهما بالمعنى المصدرى  
والاسم المصدرى فالتعبير بقوله فيكون لضيق التعبير وكونه اقل ما يمكن الاشارة به الى  
العينية الوجودية ام كان بحسب الرتبة كترتب المعلول على العلة نظير ترتب حركة المفتاح  
على حركة اليد او طبعياً بمعنى ترتب الوجود على الوجود خارجاً كما هو الغالب فى موارد

استعمال الفاء غاية الامر تارة بلاتخلل زمان بين المترتبين وأخرى مع تخلله كما فى مجيئ زيد بعد عمرو بيوم او نصف يوم مثلاً أم كان بحسب الزمان ليفيد التعقيب بلامهله نظير جاء زيد فعمرو مع عدم الفصل الزمانى بين مجيئهما فلا ظهور للفاء فى خصوص الأخير فلا يستفاد من الصحيحة عرفاً ازيد من اعتبار الترتيب كما تقدمت الاشارة اليه سابقاً ولذا قلنا هناك بان المستفاد من اخبار الترتيب عدم اعتبار الموالاة العرفية بين الفصول وعلى فرض الشك فى اعتبارها فمقتضى الاصل عدمه الثالثة اخلال النوم من حيث كونه حدثاً وقد عرفت سابقاً عدم شرطية الطهارة فضلاً عن مانعية الحدث للاذان وأماً الاقامة فاشتراط الطهارة فيها وان كان لا يخلو عن قوة كما تقدم لكن اشتراطها فى اكونها وان شئت قلت قاطعية الحدث لها غير ثابت والتنزيل فى خبرى الشيبانى وابن صالح وخبر ابى هرون المتقدمة ليس له اطلاق من جهة القواطع كالتكلم والقهقهة للاجماع على عدم قاطعيتها ولوسلم اطلاق التنزيل فى تلك الاخبار للقواطع فلضعف سندها لا تكون حجة وأماً صحيح على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المؤذن يحدث فى اذانه او فى اقامته قال ان كان الحدث فى اذانه فلا باس وان كان فى الاقامة فليتوضأ و ليقم اقامة فهو مسوق بقريته فليتوضأ لبيان شرطية الوضوء للاقامة فلا ظهور له فى لزوم استيناف الاقامة غاية الامر الاشعار وهو غير حجة ومن ذلك ظهر صحة البناء على ما اتى من الفصول بلالزوم الاستيناف من رأس وكذلك الاغماء لعين ما مر الرابعة اخلال النوم من جهة عدم تكليف حاله وقد عرفت مراراً ان النوم كالاغماء ونحوهما من الاعذار العقلية انما تمنع عن تنجز التكليف لاعن اصل جعله وتوهم الفرق بين النوم والاغماء من ناحيه الاخبار المفصلة بينهما بايجاب القضاء للاول ونفيه للثانى بدعوى ظهورها فى عدم تكليف حال الاغماء فاسد ضرورة منع كبرى عدم وجوب القضاء فى الاغماء ومنع منافاة ذلك على فرضه للمدعى ضرورة ان عدم الوجوب ربما يكون للتسهيل الا ان الانصاف انه لو فرضنا عدم القضاء فلما صحح للتكليف حال الاغماء لان مصحح التكليف انما هو التدارك قضاءً الا ان يستفاد من الخارج ايجاب القضاء والاجود ان يقال بان

الخروج عن التكليف لا يوجب الاستيناف لان الامر الجديد انما هو بالبقية حيث ان الامر قابل للانبساط على الاجزاء فبعد تحقق بعض الاجزاء خارجاً انما يتعلق الامر الحادث بالحصّة بالبقية ثم انه لا موجب لاستحباب الاستيناف فمافى المتن من استحبابه محل نظرو توهم انه للاحتياط مدفوع بعدم ملاك له فمافى مصباح الفقيه من استحباب الاحتياط شرعاً لو اريد به الاستحباب المولوى فهو خلاف مبناه (قده) فى تعليقه على الرسائل وان اريد به الاستحباب بمعنى كونه محبوباً لدى الشارع واقعاً وان لم يأمر به ظاهراً ضرورة ان الاحتياط راجح عقلاً والراجح العقلى محبوب لدى الشارع جزئاً وموضوع للثواب الانقيادى تفضلاً او استحقاقاً اذ لو صادف الواقع فهو هو ويكون اطاعة حقيقية ذات ثواب ولو لم يصادف فهو اطاعة حكمية ذات ثواب انقيادى باحد النحويين من غير ان يكون مورداً للامر المولوى ضرورة عدم الملازمة عقلاً وعرفاً بين كون شىء محبوباً واقعياً للشارع وبين تعلق الامر المولوى به ظاهراً فهو فى غاية المتانة لكن ليس له موضوع فى المقام لما عرفت من عدم موجب لرجحان الاحتياط عقلاً اذ موضوعه وهو الاحتمال غير موجود فى المقام بعد ما رأينا من ان جهات الخلل جهات وهمية ليست موجبة للاحتمال العقلائى الثبوتى وكم فرق بين ابداء الاحتمال وبدوّه فتأمل ومن هنا ظهر حكم المسئلة (الثانية) وهو انه ( اذا اذن المؤذن ثم ارتد جاز ) لنفسه ( ان يعتد به ) اذا رجع عن ارتداده قبل الشروع فى الاقامة وكذا لمن سمع اذانه ذلك ( و ) لذا جاز ان ( يقيم غيره ) إماماً ام مأموماً اعتداداً بذلك الاذان لعدم موجب لبطلان اذانه الواقع قبل الارتداد وكذا بالنسبة الى الاقامة ( و ) أما ( لو ارتد ) فى اثناء الاذان ثم رجع فالاقوى جواز البناء عليه ضرورة ان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول غاية الامر غير عاملين بتكليفهم فالامر بالاذان او الاقامة حال الارتداد باق وحيث ان الامر بالمركب يتحصص كتحصص نفس المركب على ما حققناه فى محله فالحصّة غير الممتثلة من الامر بالاذان او الاقامة باقية الى ما بعد الارتداد فأتى ببقية الفصول امتثالاً للحصّة الباقية من الامر من غير حاجة الى تكليف جديد بها بعنوان

الباقى حتى يقال بعدم ذلك التكليف فى المقام ولا الى الاستيناف امثالاً للامر بمجموع المركب فتوهم ان المرتد غير مكلف بالفصول المأتى بها قبل الارتداد كالعدم — يجب الاستيناف بعد الارتداد امثالاً للامر بالمركب كما اشار اليه المصنف ( قدّه ) بقوله ( استأنف على قول ) فاسد كما هو ظاهر تعبير المصنف ( قدّه ) وأما تحقيق ان المرتد الفطرى تقبل توبته ام لا فغير مناسب للمقام قد اسلفناه فى مبحث النجاسات من كتاب الطهارة فليراجع المسئلة ( الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه مع نفسه ) باجماع علماء الاسلام فى اصل استحباب الحكاية وللأخبار المتواترة كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ( ع ) قال كان رسول الله ( ص ) اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول فى كل شيئ و هذا الصحيح بلحاظ كل شيئ ظاهر كالنص فى عموم الحكاية لجميع الفصول وصحيحه الآخر عن ابي جعفر ( ع ) انه قال له يا محمد بن مسلم لاتدع ذكر الله عزوجل على كل حال ولوسمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله وقل كما يقول المؤذن و هذا الصحيح بلحاظ اطلاق قل كما يقول ظاهر فى عموم الحكاية وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ( ع ) ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاك وهناك روايات أخر متواترة بين قوية وضعيفة مذكورة فى البحار والمستدرك دالة على استحباب الحكاية فاصل الحكم مما لا ينبغى الارتياح فيه نصاً وفتوى انما البحث فى جهات الاولى ان الحكاية هل هى مخصصة بالفصول الذكورية كالشهادتين والتكبير والتهليل ام تعم غيرها كحيعلات الحق هو الثانى لما عرفت من دلالة الصحيح الاول بالظهور كالنص والصحيح الثانى بالظهور الاطلاقى على التعميم ولا ينافى ذلك ظهور فاذا ذكر الله فى الصحيح الثانى واذكر الله مع كل ذاك فى الاخير فى الاختصاص بما هو ذكر اذ مضافاً الى ظهورهما فى تنزيل ساير الفصول مبتزلة الذكر ولو بلحاظ كونها ذكر الذكر ضرورة دعوتها الى الصلوة التى هى ذكر او تطبيق الذكر عليها تغليباً يكون ظهور الصحيح الاول فى العموم أقوى من ظهورهما فى الاختصاص لما عرفت من انه كالنص فى ذلك فيكون حاكماً على ظهورهما نعم فى بعض الاخبار الضعيفة المروية عن



المكارم والدعائم وصحيح مسلم ونحوه من صحاح العامة تبديل حيكلات بالحوقلة حيث قال فى محكى الدعائم رويناعن على بن الحسين (ع) ان رسول الله (ص) كان اذا سمع المؤذن قال كما يقول فاذا قال حى على الصلوة حى على الفلاح حى على خير العمل قال لاحول ولا قوة الا بالله لكن حيث تقدم سابقاً ان الخبر الضعيف يمكن الاخذ بعـقده الايجابى من باب التسامح دون عقده السلبى فغاية ما يثبت بهذه الضعاف استحباب الحوقلة عند سماع حيكلات من المؤذن واما عدم استحباب حكاية حيكلات حتى يعارض مع عموم الصحيح المزبور فلا فان قلت مقتضى ذلك الجمع بين الحيلة والحوقلة قلت سيأتى انه ان قلنا بتعدد المطلوب فى الحكاية يتخير بينهما وان قلنا بوحدة المطلوب يجمع بينهما الثانية انه ليس فى شىء من اخبار الباب عنوان الحكاية وانما الموجود فيها يقول مثل ما يقول او كما يقول نعم فى بعض الضعاف عنوان الاجابة وهى اعم من القولية بان يقول مثل ما يقول المؤذن والفعلية بان يمشى الى الصلوة وان كانت فى الاول اظهر وكيفما كان فظاهر الموجود فى الاخبار استحباب التلطف بالفصول دون حديث النفس الذى هو فعل جانحى قلبى ودون مخاطبة النفس التى هى التلطف بالفصول سراً كما هو ظاهر تعبير المتن وغيره بالحكاية مع نفسه ولذا حمله المحقق الكركى (قده) فى محكى فوائده على الكتاب على ان المراد بحكايته مع نفسه ان لا يرفع صوته كالمؤذن وان كان مذكروه (قده) من عدم رفع الصوت فى غير محله اذ لو قلنا بعموم التشبيه فى كما يقول ومثل ما يقول من حيث الكم اعنى عدد الفصول والكيف اعنى رفع صوت المؤذن معاً فمقتضى ظهور تلك الادلة استحباب رفع الصوت بالحكاية ولو لم نقل بعمومه من حيث الكيف كان مقتضى اطلاقها جواز رفع الصوت بها فعلى اى تقدير لا وجه للتقييد بعدم رفع صوته كالمؤذن فالاقوى عموم الاستحباب من حيث الكم والكيف فالمستفاد من اخبار الباب ان هناك مشروعاً ثالثاً وراء قسمى الاذان من الاعلامى والذكرى المقدمى للصلوة هو حكاية الاذان بتمامه فللمكلف ان يأخذ به ويتوصل الى المثوبات المذكورة للاذان بذلك ولو لم يرد الاعلام

بدخول الوقت ولا الاتيان بالصلوة فعلاً اختياراً كمريد التأخير الى آخر الوقت او اضطراراً كذوى الاعذار من الحائض والجنب ونحوهما فصح ان يقال ان الاذان المشروع له اقسام ثلاثة اعلامى و صلوتى و حكاىى الثالثة ان الحكاية هل تعم الاقامة ام لا فنقول ليس فى النصوص الصحيحة ما يدل على استحباب حكايتها لاختصاص موضوعها بالاذان و دعوى انه اعم من الاقامة لاطلاقه عليها فى بعض الاخبار مدفوعة بان مجرد اطلاقه عليها فى بعض الموارد لا يدل على ارادة الاطلاق من الاذان فى مطلق الموارد نعم يظهر ذلك من خبر الدعائم عن الصادق (ع) قال اذا قال المؤذن الله اكبر فقل الله اكبر فاذا قال اشهد ان لا اله الا الله فقل اشهد ان لا اله الا الله الى ان قال فاذا قال قد قامت الصلوة فقل اللهم اقمها و ادمها و اجعلنا من خير صالحى اهلها فلا بأس بالاستحباب الانقيادى لها بمعونة ادلة التسامح عقلاً و نقلاً الرابعة ان الحكاية هل تعم حال الصلوة ام لا فنقول أمّا النافلة فمقتضى اطلاق الصحاح المتقدمة استحباب الحكاية حالها غاية الامر ان الاخذ بهذا الاستحباب فى النافلة يستلزم انطباق دليل بطلان الصلوة بالكلام عليها قهراً بعد معلومية عدم حرمة قطع النافلة فهو بحسب الطبع مخير بين الاخذ باحد المستحبين من النافلة والحكاية لكن الاخذ بالثانى يوجب انطباق الاول و رفع اليد عنه قهراً فالبطلان بحكاية حيعلات من هذه الجهة لا لما قيل من منافات ذلك مع الاقبال فى الصلوة الذى هو اهم من حكاية الاذان ضرورة ان حكاية الاذان اقبال على الله بعد وجود نية القرية كما هو المفروض مضافاً الى عدم منافاة ذلك مع الاقبال على الصلوة فى البقبة ضروره وقوع الحكاية بين الاجزاء السابقة واللاحقة من الصلوة فله الاقبال فى الجميع مع تخلل الحكاية ولا لما قيل من انصراف دليل استحباب الحكاية عن هذه الحالة اذ لا موجب للانصراف و أمّا الفريضة فلحكاية حيعلات فيها جهتان تكليفية هى حرمة قطع الفريضة و وضعية هى بطلان الصلوة لكونها كلام آدمى فبين أدلة استحباب حكاية الاذان وبين أدلة التكلم العمدى فى الصلوة من حيث الحكم التكليفى اعنى حرمة قطع الفريضة اجتماع موردى حيث

يشمل اطلاق الاول لحال الصلوة ويشمل اطلاق الثانى للتكلم بحيصلات فيكون دليل الحرمة التى قوامها بالالزام فى الترك حاكماً قهراً على دليل الاستحياب الذى قوامه بالاذن فى الترك ومن هذه الجهة يكون الاول بمنزلة ما فيه الاقتضاء والثانى بمنزلة مالا اقتضاء فيه والا فالمستحب ذوملاك فيه الاقتضاء من هذه الجهة فما هو مبنى المحقق الاردبيلي (قده) فى كلية موارد اجتماع الحرام والمستحب كالغناء فى التعزية او فى قراءة القرآن من الالتزام بالتساقط بالتعارض والرجوع الى اصل الاباحة فى غير محله وتوهم خروج حيصلات عن كلام الآدمى المبطل للصلوة ودخولها فى الذكر المستثنى بشهادة تطبيق الذكر عليها فى اخبار الباب مدفوع بان التطبيق كما عرفت تنزىلى وتغليبي والمنساق الى الذهن من ادلة استثناء الذكر بالمناسبات المغروسة فى اذهان العرف هو الحقيقى لا التنزىلى نعم ان قلنا بتعدد مراتب المطلوبة فى استحباب الحكاية بمعنى استحباب حكاية كل فصل فصل فله الاكتفاء بالفصول الذكرية كما ليس بالبعيد قضاءً لاطلاق اذكار الله مع كل ذاك فيجوز للمصلى حذف حيصلات والاقتصار على حكاية ساير الفصول واذا بنينا على تعدد المطلوب فيجوز له الاتيان بالحوقة مكان الحيلة اخذاً بالاخبار الضعاف المتقدمة فهو عليهذا مخير بين الامرين الاكتفاء بالفصول الذكرية او الجمع بينها وبين الحوقة وأما لو قلنا بوحدة المطلوب فى حكاية الاذان كنفسه وان الظاهر من الادلة كون حكاية مجموع الفصول بماهى اذان مستحبة فلا يجوز له الحكاية مع حذف حيصلات بقصد الورود لكونه تشريعاً محرماً فلو فعل ارتكب الحرام لكن لم تبطل صلوته ضرورة عدم خروج تلك الفصول بذلك عن عنوان الزيادة الذكرية التى دلت الادلة على عدم بطلان الصلوة بها نعم يجوز له ذلك بقصد الرجاء كما يجوز له الاتيان بالفصول الذكرية بعنوان مطلق الذكر بناءً على هذا القول ويجوز له الاتيان بها مع الحوقة اخذاً بالاخبار الضعاف للتسامح وعلى اى تقدير فلا بد من ترك حيصلات فى الصلوة وهذا ما وعدناه سابقاً من التخيير بناءً على تعدد المطلوب بعنوان الاذان واشتراط الجمع بناءً على وحدته بعنوان الاذان والتخيير لكن

لا بعنوان الاذان فتأمل جيداً الخامسة الظاهر من عنوان مع كل ذكر فى صحيح زرارة وكما يقول او مثل مايقول فى ساير الاخبار الذى استفاد منه المشهور عنوان الحكاية تبعية الحكاية للمحكى عنه فمع فصل معتد به بينهما كما لو اراد حكاية التكبير فى اول الاذان حين تهليل المؤذن او حكاية التهليل بعد فراغ المؤذن عنه بمقدار معتنى به لا يستحب الحكاية لعدم صدق التبعية والتوامية عرفاً فيخرج عن منصرف النصوص فالحق كما عليه المشهور اعتبار عدم فصل معتد به فى الحكاية السادسة ان استحباب الحكاية هل هو مخصوص بالاذان للصلوات اليومية ام يعم كل اذان مشروع ام يعم مطلق الاذان حتى غير المشروع منه الذى يكون بدعة عثمان او معويه كالاذان الثالث يوم الجمعة والاصحاب فى ذلك بين مفرط ومفرط حيث خصه بعضهم بالاول بدعى انصراف الاذان فى اخبار الباب الى ذلك وفيه انه لا موجب لهذا الانصراف وعمه بعضهم لغير المشروع بدعى ان ان مثل التكبير والشهادة ذكر فيشملة اطلاق اذكر الله مع كل ذكر وفيه انه اشتباه موضوعى فان الكلام ليس فى استحباب مطلق الذكر ان لا شبهة فى محبوبيته كيف وذكر الله حسن على كل حال وانما الكلام فى التكلم بالفصول المذكورة بعنوان الاذان حكاية فاذا لم يكن اصل المهية مشروعاً فى مورد فكيف يكون حكايتها مشروعة فخير الاقوال اوسطها ان مقتضى اطلاق دلالة استحباب الحكاية شمولها لكل اذان مشروع سواء كان للصلوات اليومية جماعة ام فرادى ام للاعلام ام فى اذن المولود السابعة قد تواترت الاخبار اجمالاً بادعية مأثورة حين سماع فصول الاذان يستفاد منها استحباب الدعاء حين سماعها قطعاً وتلك الادعية منقولة فى البحار والمستدرك وجملة من المتون الفقهية المسئلة (الرابعة اذا قال المؤذن) لصلوة الجماعة (قد قامت الصلوة كره الكلام كراهة مغلظة) تستأهل اسم الحرمة لما تقدم من التعبير بلفظة حرم الكلام فى جملة من الاخبار بعد الجمع بينها وبين صحيح عبيد والاجماع وغيرهما بالحمل على الكراهة (الا بما يتعلق بتدبير المصلين) من تسوية صف او تقديم امام او نحو ذلك لخروجها عن منصرف تلك النصوص كما قيل المسئلة

(الخامسة) ذهب المصنف (قده) فى المتن والعلامة (قده) فى التذكرة الى انه (يكـره للمؤذن ان يلتفت يميناً وشمالاً) مع دعوى الاجماع فى التذكرة بقوله (قده) عند علمائنا وتبعهما المتأخرون وقال الشيخ (قده) فى الخلاف ليس بمسنون ان يؤذن الانسان و يدور فى الاذان فى المأذنة ولا فى صومعة وبه قال الشافعى وقال ابوحنيفة يستحب ذلك دليلنا ان استحباب ذلك يحتاج الى دليل وايضاً جمعت الفرقة على ان استقبال القبلة بالاذان مستحب وذلك يمنع من الدوران انتهى وعن الشافعى استحباب الالتفات يميناً اذا قال حى على الصلوة ويساراً اذا قال حى على الفلاح وعن ابيحنيفة انه يدور بالاذان فى المأذنة ويلوى عنقه اذا كان فى الارض و مال بعض متأخري المتأخرين الى الاستحباب تمسكاً بمرسل الدعائم عن (ع) قال يستقبل المؤذن القبلة فى الاذان والاقامة فاذا قال حى على الصلوة حى على الفلاح حول وجهه يميناً وشمالاً لكن فى الحدائق زعم الاجماع المحصل على الكراهة فاخترتها وحمل خبر الدعائم على التقية لموافقة العامة اقول الحق بحسب طبع المسئلة مع قطع النظر عن خبر الدعائم مع الشيخ (قده) من عدم الاستحباب اذ ليس فى النصوص ما يدل عليه لكن عدم الاستحباب لا يلزم الكراهة فما اختار الفاضلان (قدهما) هنا وفى التذكرة من الكراهة ليس عليه دليل واجماع التذكرة مع انه منقول يكون فى محل الخلاف لما عرفت من ان الشيخ فى الخلاف نفى الاستحباب فلا يدل على وجود الدليل على الكراهة نعم مقتضى خبر الدعائم بضميمة التسامح هو الاستحباب وما تقدم عن الحدائق من الحمل على التقية مدفوع بان مخالفة العامة فى مورد التعارض مرجحة للخبر المخالف للعامة كما اشير اليه بقوله (ع) فان الرشد فى خلافهم واما مجرد موافقة حكمهم فليس اشارة على التقية فالقول بالاستحباب بلا مانع بل يناسبه ملاك شرع اذان الاعلام الذى هو اسماع الناس كما يدل عليه الاخبار الدالة على انه كلما اشتد صوتك كان من يسمع أكثر وأجرك على ذلك أعظم فاسماع جميع اهل البلدة بالالتفات فى المأذنة الى الاطراف راجح شرعاً ولا ينافى ذلك استحباب الاستقبال فى الاذان الذى اشار اليه

المصنف (قده) بقوله (ولكن يلزم سمت القبلة فى اذانه) بدعوى ان استحباب الالتفات مع ذلك يستلزم استحباب المتناقضين و ذلك لان اصل استحباب الاستقبال لم يكن عليه دليل معتد به و البعدة فيه التسامح مضافاً الى انها حينئذ من المستحبات المتزاحمة التى هى فى الشرع كثيرة على ان استحباب الالتفات مخصوص بمورد يكون فيه فائدة اسماع الناس فلو انحصرت تلك الفائدة فى سمت القبة لم يستحب الالتفات عنها المسئلة (السادسة اذا تشاح الناس فى الاذان) فلاصحابنا فيه اقوال ثلاثة احدها القرعة مطلقاً اختاره الشيخ (قده) فى الخلاف ثانيها الترجيح ببعض الامور الراجعة فى الاذان على اختلافهم فى ذلك من انه عرفان الوقت او العلم باحكام الاذان كما لعله اليه اشار المصنف (قده) بقوله (قدم الاعلام) او غير ذلك من المستحبات المتقدمة (ومع التساوى) من جهة المرجحات (يقرع بينهم) اختاره جماعة من الاصحاب ثالثها الترجيح بمطلق المرجح ككل صفة كمال كما عن الدروس بل حتى قلة الارتزاق كما يظهر من الجواهر و مع التساوى فالقرعة و ليعلم ان محل النزاع انما هو المؤذن المنصوب للاذان الذى يعطى أجرته او رزقه من بيت المال و الا فالمؤذن الاختيارى للصلاة او الاعلام لا معنى للتشاح بينهم ضرورة جواز تعددهم لاطلاق النصوص و الناصب لهذا المؤذن المعطى له من بيت المال هو الحاكم ضرورة ان بيت المال معد لمصالح المسلمين التى منها التأذين و بعد ذلك نقول اما القول الاول فربما يستدل له بان القرعة لكل امر مشكل و فيه بعد الغض عن انه من العمومات الموهونة المحتاجة الى قيام الاجماع فى موارد ما ان مورد القرعة على ما حققناه فى بابها ان كان هو الكلى نظير الايضاء بعثت احد العبيد فحيث ان تعيين ذلك الكلى فى المصداق الخارجى امره بيد من له التعيين كالوصى فى باب الوصاية فانه ذوالعهد والولى فى باب الولايات اذ له الولاية و المكلف فى غير البابين فليس للقرعة بنحو اللزوم فيها مورد فهى مستحبة فى تلك الموارد لتأليف القلوب و حفظ الصلح فى المقام اعنى تشاح الناس فى الاذان حيث ان امر نصب المؤذن بيد الحاكم فله مع قطع النظر عن لزوم الترجيح الذى

ستعرف حاله ان ينصب كل مؤذن اراد و اعطاء اجره او رزقه من بيت المال اذ فيه صلاح المسلمين المعد له بيت مالهم فلامورد للقرعة بنحو اللزوم واما الترجيح حسب احد القولين الاخيرين فلا دليل على لزوم مراعاته على الحاكم ضرورة ان وظيفة الحاكم انما هو صرف بيت المال فيما يصلحهم وهذا يصدق بمجرد وجود مصلحة في نصب احد المتشاحين للاذان بان يكون اذانه نافعا للمسلمين و أمّا تحرّى الاصلح و الارجح و الاعف نظراً و غير ذلك مما ذكره ارباب القولين حتى الامور الراجحة في الاذان فلم يدل على لزومه على الحاكم دليل تعبدى و مجرد الحسن العقلى ليس بمشرع فما في الجواهر وغيره من ان الترجيح يدل عليه العقل و النقل كما ترى نعم رجحان ذلك غير قابل للانكار كما ان لزوم رعاية الاصلح و الانفع في باب المعاملات على الاولياء كراية ما هو أكثر نفعاً لليتيم في البيع و الشراء بالنسبة الى وليه بملك حفظ مال اليتيم راجح قطعاً و بالجملة فيكفى في النصب وجود المصلحة في ذلك بحيث لا يعد لدى العرف صرفاً له في غير المصلحة و لا يلزم تحرّى الاصلح هذا كله مضافاً الى ان الاحاطة بالارجح و الاصلح و جميع جهات الصلاح غير ممكنة للحاكم و ان جهات الكمال مختلفة فلا يخلو احد عن بعضها بل في الجواهر ان المرجحات لا تنضبط تحت ضابط فنقول كيف يمكن رعايتها فتلخص ان الحق عدم لزوم القرعة و لا رعاية اى مرجح على الحاكم في نصب احد المتشاحين في الاذان بل له نصب ايهم اراد المسئلة (السابعة اذا كانوا جماعة جازان يؤذنوا جميعاً) دفعة او مترتبين او بنحو التراسل بان يبنى كل على أواخر فصول الآخر سواء في الاذان الاعلامى او الصلوتى و سواء ارادوا ان يصلوا فرادى او جماعة على المشهور بين القدماء و المتأخرين (والافضل) لدى المصنف و العلامة (قد هما) (اذا كان الوقت متسعاً ان يؤذنوا واحداً بعد واحد) و ذهب الشيخ (قده) الى عدم استحباب الاذان واحداً بعد واحد و لذا انكر جماعة على الفاضلين (قد هما) افضلية ما ذكر و ذهب جماعة الى عدم استحباب ازيد من اثنين و استشكل جماعة من الطبقة الثالثة في مشروعية تعدد الاذان الاعلامى لكن صرح طائفة من متاخرى

المتأخرين كصاحبى الجواهر ومصباح الفقيه (قدهما) و غيرهما بان الاذان مطلقاً سواءً الاعلامى والصلوتى مستحب عينى لكل احد و الحق هو التفصيل بين الصلاتى والاعلامى باطلاق المشروعية فى الاول دون الثانى وذلك لان اطلاقات شرع الاذان الصلوتى وان من أذن واقام وصلى فله كذا او اذا قمت الى فريضة فاذن واقم او الاذان والاقامة فى جميع الصلوات افضل وغير ذلك مما تقدم تقتضى استحبابه عيناً لكل احد سواءً صلى فرادى ام جماعة وسواءً سمع اذان غيره ام لا وسقوط الاذان فى موارد الاجتزاء باذان الغير كالمؤمنين باذان الامام او العكس او اجتزاء من يسمع اذان الغير بذلك الاذان قد عرفت انه بنحو الرخصة لاسلب المشروعية عن اذانه وان الظاهر من مثل صلى باذانهم واقامتهم تنزيل الصلوة بلا اذان واقامة منزلة الصلوة معهما فهناك اذان تنزلى وحقيقى ولا يسقط شرع الحقيقى فى مورد شرع التنزيلى وانما رخص فى الاجتزاء بالتنزيلى كما ان الاجتزاء باذان واحد فى موارد سقوط الاذان كعصر يومى عرفة والجمعة وموارد الجمع بين الصلوتين رخصى لاعزيمى فلا يوجب سلب مشروعية تعدد الاذان فكما ان لكل واحد من المؤمنين ان يجتزى باذان الامام اخذاً بالرخصة الشرعية كذلك لكل منهم ان يؤذن لصلوته فى الجماعة اخذاً باطلاق شرع الاذان لكل صلوة وأما مع ارادتهم الفرادى فالامر اوضح والحاصل انه لا موجب للمنع عن شرع تعدد الاذان الصلوتى نعم قال فى الخلاف اجمعت الفرقة على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع عما زاد على ذلك انتهى وقال الشيخ ابو على نجل الشيخ (قده) فى محكى شرح النهاية ان الاجماع قائم على ان الزائد على اثنين بدعة لكنك عرفت سابقاً اجمال المراد من الاذان الثالث فى تلك الرواية لاحتمال ان المراد من الثالث الذى يكون بدعة ما ابتدعه معاوية او عثمان فى يوم الجمعة فكل اذان ثالث لا ينطبق عليه عنوان البدعة الذى هو بمعنى جعل الحكم فى مقابل الشارع فالتعدد فى الاذان الصلوتى بأى نحو كان من الدفعى والترتب والتراسل مشروع لكن لا بان يقصدوا به عنوان التراسل او الترتيب اذ



لم يندب الى هذه العناوين فى النصوص بل التراسل الطبيعى او غيره بحسب الوقوع فى الخارج الذى ينطبق عليه عنوان الاذان الصلوتى لا بأس به فما فى المتن وعن العلامة من افضلية ان يؤذنوا واحداً بعد واحد اذا كان الوقت متسعاً مخدوش وأما الاذان الاعلامى فحيث عرفت سابقاً استفادة شرعه من الاخبار الدالة على ملاكات الاذان واجرا المؤذنين من غير ان يكون هناك اطلاق لفظى يدل على شرعه بل اطلاقه اصطيدادى فهو كسايير الاطلاقات الاصطيادية برزخ بين اللبىات واللفظيات فلا يستفاد منه استحبابه عيناً لكل احد فيدور امره ثبوتاً بين الاستحباب العينى والكفائى والمتيقن من ادلته اثباتاً هو الكفائى بمعنى لزوم معاملة الكفائية معه كلزوم لحاظ ملاك الاعلام فيه فحيث ان المطلوب فى الواجبات الكفائية على الاطلاق كتجهيزات الميت من صلوته ودفنه وغيرهما انما هو تحقق طبيعى الفعل عن طبيعى المكلف فالم يتحقق الطبيعى فى الخارج ولم يفرغ المقدمون على ايجاده عن امثاله لا يسقط امره ويصح امثاله لغير المقدمين فلو شرع عدة فى صلوة الميت دفعة واحدة انطبق الطبيعى على مجموعهم وصدق على الجميع انهم ممتثلون للواجب الكفائى ضرورة قيام طبيعى المطلوب بوجوده السعى بالمجموع ولو شرع فيها بعض واتصل به الباقيون فى الاثناء قبل ان يفرغ قام الطبيعى بالمجموع وصح من الجميع وهكذا وعليه فلو شرع جماعة فى الاذان الاعلامى دفعة واحدة او على الترتيب بمعنى شروع الآخر قبل فراغ الاول وهلم جراً او بنحو التراسل صح من الجميع لصدق الطبيعى وقيام السعى بالمجموع أما لو فرغ الاول فاراد ان يشرع الثانى فلو كانت فى الاذان الثانى فائدة فى الاعلام كما لو فرض عدم سماع جميع اهل البلدة الاذان الاول ولم يوجب التكرار اشتباه الامر عليهم بان يشكوا فى امارية الاول لدخول الوقت مثلاً جاز التكرار ولو من مؤذن واحد وفى محل واحد فضلاً عن مؤذنين وفى مكانين ولو لم تكن فيه فائدة الاعلام لم يكن مشروعاً والوجه واضح المسئلة (الثامنة اذا سمع الامام) او غيره (اذان مؤذن جاز ان يجتزى به فى الجماعة) او غيرها فى الجملة اجماعاً ونصوصاً مستفيضة انما الاختلاف فى موارد كجواز

الاجتزاء باذان الغير مطلقاً (وان كان ذلك المؤذن منفرداً) بصلوته بان يقصد الفردى فيجتزى الامام باذانه حيث منع عنه بعضهم او منفرداً باذانه بان يؤذن لنفسه فيجتزى به غيره اماماً او ماموماً حيث منع عنه الشهيد الثانى (قده) قال فى محكى المسالك والمراد به المنفرد بصلوته لا باذانه بمعنى انه مؤذن للجماعة او للبلد ولو اذن لنفسه لا غير لا يعتد به وكذا القول فى الاقامة انتهى وغير ذلك من موارد الخلاف التى ستعرفها فهناك جهات من البحث الاولى اطلاق الاجتزاء بسماع اذان الغير من حيث الجامع والمنفردو من حيث قصد المؤذن لنفسه او غيره ام للجماعة او الفردى والاخبار فى ذلك مستفيضة منها خبر ابى مريم الانصارى قال صلى بنا ابو جعفر (ع) فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصى كثيف فهو يجزى ان لا يكون على رداءً وانى مررت بجعفر (ع) وهو يؤذن و يقيم فلم اتكلم فاجزأنى ذلك ومنها خبر عمرو بن خالد عن ابي جعفر (ع) قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم والتحاكم التعاضدى بين الصدر والذيل من حيث التعبير بالاقامة فى الاول وبالاذان فى الثانى مضافاً الى قوله بغير اذان ولا اقامة يوجب ظهور الخبر فى ارادة الاعم من الاذان والاقامة ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريدان تصلى باذانه فاتم مانقص هو من اذانه والظاهر من الصلوة فى وانت تريدان تصلى باذانه هى الصلوة المشروعة بقريته اسناد الامام (ع) ارادة تلك الصلوة الى المكلف وجملة وانت تريدان تصلى يحتمل كونها بصدد انشاء الرخصة يعنى ان الاجتزاء بذلك الاذان مشروع فجملة وانت تريد كناية حينئذ عن تشريع الاجتزاء غاية الامر بشرط الاتمام لقوله (ع) اتم مانقص هو من اذانه ويحتمل كونها بصدد بيان اشتراط التتميم فى مورد الاخذ بالرخصة الشرعية الثابتة لدى المخاطب يعنى اذا اردت الاخذ بالاجتزاء المعلوم لديك فعليك اتمام الناقص فعلى الاحتمال الاول يكون للخبر

اطلاق من جهة جواز الاجتزاء باذان الغير بخلافه على الثانى فهو حينئذ مسوق لبیان حکم آخر هو لزوم تتميم الاذان الناقص لمن اراد الاخذ به فلا اطلاق له من حيث الاجتزاء باذان الغير وحيث لا مرجح للاحتمال الاول لو لم نقل بالثانى فهذا الخبر غير مفيد لنا فى شىء وأما ما يقال من حمل باذانه على الاذان لنفسه وحمل انت تريدان تصلى على الصلوة فرادى ففيه ان الظاهر من اذانه هو الاذان الصادر منه لنفسه ام لغيره ومن تصلى صدور الصلوة منه كانت فرادى ام جماعة نعم اطلاق الخبرين الاولين سيما الثانى بملاحظة قوله (ع) يجزيكم اذان جاركم الظاهر فى الحكم الاستمرارى لجميع المكلفين كما هو مقتضى صيغة المضارع وكاف الجمع فى يجزيكم بالنسبة الى كل اذان مسموع كما هو مقتضى اطلاق جاركم مما لا سبيل الى انكاره وبعد ما عرفت سابقاً قوة سندهما فى نفسه واعتضاده بعمل الاصحاب فهما حجة استنادية على الاطلاق وهو المطلوب الثانية ان الاجتزاء بسماع اذان الغير هل هو على نحو الرخصة او العزيمة فنقول قد عرفت ان ادلة الاجتزاء باذان الغير كالمامومين باذان الامام ونحوه لا ظهور لها فى سلب المشروعية عن الاذان لكن قد ذهب بعض الفقهاء كالشهيد وصاحب المستند (قد هما) الى سقوط شرع الاذان بعد سماعه عن الغير بدعوى سقوط الامر به بعد السماع اذ مقتضى الجمع بين ادلة شرع الاذان مطلقاً وبين ادلة الاجتزاء باذان الغير تخيير المكلف بين فردى الاذان من الملفوظ و المسموع فبايهما اخذ سقط الامر ولا يكون بعد ذلك مشروعاً وفيه ان الاجتزاء اعم من القناعة بالمسموع عن الملفوظ وسقوط شرع الملفوظ اذ الاجتزاء لا يدل على ذلك مطابقة كما هو واضح ولا التزاماً لعدم الملازمة بين الاكتفاء وسقوط الامر فيبقى اطلاق أدلة شرع الاذان بحاله وان شئت قلت ان يجزيكم لم يدل على وجوب الاجتزاء بل على جوازه فهو قاصر عن تقييد اطلاق ادلة شرع الاذان ومع فرض الشك يستصحب شرعه وهو من استصحاب بقاء الحكم مع الشك فى الراجع كما لا يخفى الثالثة لو سمع بعض المامومين اذان الغير فهل يجوز للامام الاجتزاء بسماعه الحق هو العدم لخروجه عن منصرف اطلاق

الاجتزاء المتقدمة ضرورة ان الظاهر منها الاجتزاء بالاذان بما هو مسموع لا الاجتزاء بمجرد السماع فيدخل تحت اصاله عدم المشروعية نعم لو اذن بعض المأمومين في الجماعة واقام قبل مجيئ الإمام فلم يسمعه الإمام جاز للإمام الاجتزاء بذلك لصحيح حفص بن سالم انه سئل اباعبدالله (ع) اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ايقوم الناس على ارجلهم ويجلسون حتى يجيئ امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم اذ الظاهر منه جواز التاذين والاقامة قبل مجيئ الإمام الرابعة هل يجوز الاجتزاء بسماع بعض الاذان ام لا قد يقال نعم بدعوى ظهور خبر ابي مريم الانصاري في الاجتزاء بالاذان المروى ومن المعلوم ان السماع المروى للاذان والاقامة بحسب العادة لا يتحقق بالنسبة الى جميع فصولهما ولومع رفع المؤذن صوته وتانى السماع فى مروره سيما مع لحاظ استحباب الفصل بين فصول الاذان فالعادة قاضية بعدم سماع جميع الفصول حال المرور فالمستفاد من الخبر جواز الاجتزاء بسماع البعض وربما يجاب عنه كما فى مصباح الفقيه بامكان تانى الباقر (ع) فى المرور واسراع جعفر (ع) فى الاذان والاقامة مع رفع صوته بحيث سمعه من بعيد قبل ان يقرب منه ثم سمع الاقامة الى ان تباعد منه فاستبعد سماع الجميع بالمرور استبعاد لغير البعيد والاولى ان يجاب بان المرور وصلى لاموضوعى فالظاهر من قوله (ع) مررت بجعفر (ع) وهو يؤذن ويقيم وصله (ع) فى اثناء المرور الى جعفر (ع) حينما يؤذن ويقيم لامروره (ع) عن جعفر (ع) حال استماع الاذان والاقامة فمن الممكن ثبوتاً ان يكون (ع) حينما وصل فى المرور بجعفر (ع) توقف قدر استماع الاذان والاقامة ثم ذهب بالاذان والاقامة المسموعين حتى صلى بالقوم معهما فلا ظهور للرواية فى سماع بعض فصولهما كى يستدل به على جواز الاجتزاء بذلك فالمتيقن من الادلة عليها مشروعية الاجتزاء بسماع الجميع دون البعض فيبقى تحت اصاله عدم المشروعية نعم يجوز التلفيق فى مورد سماع البعض بين المسموع والمفوظ بفحوى جواز تتميم الاذان الناقص والاكتفاء به الخامسة كما يجوز الاجتزاء بسماع الاذان كذلك بسماع

الاقامة لاطلاق خبرى ابى مريم وعمروبن خالد المتقدمين فان الاذان والاقامة كما عرفت سابقاً انحلاليان يستقل كل بالاستحباب وليسا بارتباطيين نظير ركعتى النافلة فالظاهر من الاجتزاء بهما فى قوله (ع) وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأنى ذلك هو الاجتزاء بسمع كل بما هو مستحب مستقل انحلالى وكذا قوله (ع) فى الثانى يجزيكم اذان جاركم بعدما تقدم من ان التحاكم بين فقرتى الرواية من حيث المقابلة بين التعبير بالاقامة فى الصدر وبين التعبير بالاذان فى الذيل يوجب ظهور كل فيما يعم الآخر سيما بعد تطبيق كبرى يجزيكم اذان جاركم على المورد المفروض فيه اقامة الجماعة بلا اذان ولا اقامة والاكتفاء لهما بسماعهما من الغير السادسة هل يعتبر فى جواز الاجتزاء بالمسموع عدم التكلم بعد السماع ام لا ظاهر قوله (ع) فى خبر ابى مريم فلم اتكلم فاجزأنى ذلك هو الاول لكنه محكوم بخبر عمروبن خالد الناص فى تكلم الامام (ع) بعد سماع اقامة الجار بقوله (ع) قوموا وتوهم ان المتيقن منه جواز التكلم بما يرتبط بشئون الصلوة لو سلمناه فهو مدفوع بما تقدم فى اخبار كراهة الكلام فيما بين الاقامة وبعدها من الاطلاق من هذه الجهة فراجع ومع الشك فى جواز الاجتزاء بعد التكلم يستصحب الجواز وهذا من قبيل استصحاب بقاء حكم مع الشك فى الرفع كاستصحاب الطهارة مع الشك فى الحدث وقد ظهر من مطاوى ما قدمناه عدم الفرق فى الاجتزاء بالاذان المسموع بين اذان الصلوة واذان الاعلام بمقتضى المطلقات المسئلة (التاسعة من احدث فى اثناء الاذان والاقامة تطهر) استحباباً للاول واحتياطاً اكيداً للثانى (وبنى) لما تقدم من عدم اشتراط الطهارة فى الاذان وقوة اشتراطها فى الاقامة (و) لكن (الافضل ان يعيد الاقامة) لاشعار خبر على بن جعفر واطلاق ادلة المنزلة وان كان فيهما تأمل واضح المسئلة (العاشرة من احدث فى الصلوة تطهروا) اعادها (كما يأتى فى محله انشاء الله (و) لكن (لا) يجب ان (يعيد الاقامة) لما عرفت من عدم مانعية الحدث فى اثنائها فضلاً عما بعدها (الا ان يتكلم) فيستحب اعادتها الصحيح محمد بن مسلم المسئلة (الحاد يعشر من صلى خلف امام لا يقتدى به اذن لنفسه و اقام )

لما يأتى انشاء الله من ان الشارع رخص فى الايتمام الصورى باهل السنة لاجل التقية فلا بد وان يأتى بما يقدر عليه من افعال الصلوة ومقدماتها الادبية فلا يسقط الاذان والاقامة بل يبقى الامر بهما على حاله من الوجوب او الاستحباب على اختلاف المسالك مضافاً الى صحيح محمد بن عذافر عن ابي عبد الله (ع) قال اذن خلف من قرأت خلفه ( فان خشى فوات الصلوة ) ولو بمقدار الركعة ان هو اذن واقام ( اقتصر على تكبيرتين وعلى قوله قد قامت الصلوة ) قبلهما مع تهليله بعدهما لمصحح معاذ بن كثير عن ابي عبد الله (ع) قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتى بصاحبه وقد بقى على الامام آية او آيتان فخشى ان هو اذن واقام ان يركع الامام فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و ليدخل فى الصلوة واستشكل فى المدارك فى السند بالضعف وفى الدلالة من حيث التضمن لتقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة فقال هو مشكل جداً أقول أما السند فقد عرفت سابقاً اعتباره وأما الدلالة فالظاهر من الرواية بقرينه اذا دخل الرجل المسجد الخ وقوع الفصول المزبورة فى الزمان الفاصل بين دخوله فى المسجد الى ان يصل الى الامام ويمكنه الايتمام الذى نفس ذلك الزمان ظرف لقراءة الامام ما بقى عليه من آية او آيتين فهو من حين الاقتداء لا يتمكن من شىء من القراءة حتى يلزم تقديم المستحب على الواجب ولئن حملت الرواية على مورد يصادف دخوله فى المسجد مع الوصول الى حد امكان الايتمام ودرك بعض القراءة فهى نص فى جواز هذا التقديم ويتوجه على مقالته ( قد هـ ) حينئذ مانبه عليه القوم من انه اجتهاد فى مقابل النص وان شئت قلت ان الرواية ظاهرة على ما قلنا فى تطبيق قاعدة الميسور على الاذان والاقامة والقراءة معاً ثم اعلم انه كما لا يجوز الاكتفاء باذان المخالف واقامته كذلك لا يجوز الاجتزاء بسمعهما منه ضرورة ان المخالف بعد ما نزل منزلة الجدار ونهى عن الاعتداد بصلوته واذانه واقامته فلا اعتداد بالمسموع من اذانه واقامته اذ المسموع فرع الملفوظ وفى طوله لان المدار على الاذان بما هو مسموع لا على سماعه بما هو ودعى اطلاق صحيح ابن سنان المتقدم وانت تريد ان

تصلى باذانه الخ من جهة الاكتفاء بسماع الاذان الناقص سواء اراد ان يصلى باذانه منفرداً او فى الجماعة اماماً كان او مأموماً كان النقص سهواً او عمدًا كان الاذان ممن المخالف او غيره كما فى مصباح الفقيه مدفوعة بما تقدم من عدم اطلاق الرواية لكونها مسوقة لبيان علاج الاذان الناقص بالتتميم لا لبيان تشريع الاجتزاء بالاذان المسموع والعجب انه (قده) انكر الاطلاق وصرح بالسوق لبيان حكم آخر فى المسئلة الثامنة وصرح بالاطلاق فى هذه المسئلة ومن هنا ظهر ان ما ذكره المصنف (قده) تنمة لهذه المسئلة بقوله (وان اخل بشيئ من فصول الاذان استحسب للمأموم ان يتلفظ به) خلاف ظاهر النص كصحيح ابن سنان المتقدم وخلاف الأخبار الدالة على عدم الاعتداد باذان المخالف اذ لافائدة حينئذ فى اتيان المأموم بما تركه الامام من الفصول كما نبه عليه فى المدارك وان كلما اجيب به عن مقالة صاحب المدارك (قده) هنا غير وجيه ثم انه استحسب الاذان او مع الاقامة فى موارد أخر لم يذكرها المصنف (قده) منها (١) عند تغوّل الغول فى مرسل الصدوق (ره) .....

(١) لسيدنا الاستاد مدظله عبارة احببنا ذكرها بعينها قال دام بقاءه قد وردت فى الروايات المستفيضة المروية فى (يه) و (سن) و (ثم) والجعفریات الأمر بالاذان لتغوّل الغيلان وهى وان كانت ضعافاً إلا ان تعاضدها سبب للكفاية فى الحكم بالاستحباب ولا اقل بضميمة قاعدة التسامح وقد اختلف اهل اللغة فى معنى التغوّل ولعله لاختلافهم فى وجود الغول فعن الهروى تغوّل تغوّلًا أى تلوّن تلوّنًا تضلهم عن الطريق و تهلكهم وعن بعضهم التغوّل هو الخطور بالبال تخيلاً ولعله لما فى الحديث النبوى (ص) لاغول و التحقيق ان الغول ان كان صنفاً من الجن فلا ريب فى وجوده لدلالة الكتاب والسنة المتواترة معناه عليه و وجوده (ح) قرينه على لزوم التأويل فى جملة تغولت بجعلها ناظرة الى تلوّنه وان كان غيره فالدليل الاثباتى على وجوده فاقد و مجرد ما ذكر من القصص فى بعض الكتب كأنوان السيد الجزائري (قده) لا يدل على وجود ما يسمى بالغول و (ح) نقول ان



عن الصادق (ع) انه قال اذا تغولت بكم الغول فأذنوا وفي المروى عن محاسن البرقى عن جابر الجعفى عن محمد بن على (ع) قال قال رسول الله (ص) اذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا باذان الصلوة وفي الذكرى عن السهرى ان العرب يقول ان الغيلان فى الفلوات ترى للناس تتغول تغولا اى تلون تلونا فتضلهم من الطريق و تهلكهم اقول يمكن ان يقال ان المراد بتغول الغول فى الاخبار تجوهره فى الذهن و تحقيقه فى الخيال بمعنى تصوير القوة المتخلية اشباحاً مهيبه من غير ان يكون له وجود فى الخارج كما ورد انه لاغول و حيث ان الاذان ذكر الله القادر على كل شىء المسيطر على العالم فقد امر بدفع الشيطان الباطنى الذى هو قوة الخيال بذكر الله تعالى كما امر بدفع الشيطان الخارجى الذى يوسوس فى صدور الناس و يعاضد الشيطان الباطنى بالاذان كما فى خبر سليمان الجعفى قال سمعته يقول اذن فى بيتك فانه يطرد الشيطان و يستحب من اجل الصبيان و منها الاذان فى اذن المولود اليمنى و الاقامة فى اليسرى لم رسل الصدوق (ره) عن الصادق (ع) قال المولود اذا ولد يؤذن فى اذنه اليمنى و يقام فى اليسرى و منها الاذان فى اذن من ساء خلقه لصحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله (ع) قال اللحم ينبت اللحم و من تركه اربعين يوماً ساء خلقه و من ساء خلقه فاذنوا فى اذنه (الركن الثانى فى افعال الصلوة و .....

→ معنى تغول تجوهر الغول اى تحقق وجوده فى عالم الخيال و ذلك لان جعل المبدء نفس الوجود فى ضمن هيئة الماضى ظاهر فى تحقق موجود يطبق عليه عنوان المشتق المنتزع من هذا المبدء و من المعلوم ان تفسير التغول بالتلون يكون على خلاف ظاهر المبدء الذى يكون من الجواهر لا من المعانى الحدثية نعم ان ثبتت جملة تولعت بدل تغولت كما نسبها المجلسى الاول (قده) الى بعض نسخ الفقيه دلت على المعنى المذكور لان التولع عبارة عن شدة التعلق و لكنها غير ثابتة اذ قد فحسنا فى جملة من نسخ الفقيه مخطوطه 'ومطبوعه' فلم نجد ذلك : انتهى عبارته الشريفة .



هى واجبة ومندوبة فالواجبات ) منها قد عدت من سبعة الى احدى عشر والمشهور انها (ثمانية) وقيل سبعة وقد مرَّ مراراً ان اختلاف العدد فى مثلها انما هو بالاعتبار فلا اعتداد به وكيف كان فالمشهور ان (الاول النية) وسند الخلاف فيها انها جزءٌ او شرط و تحقيق المقام يستدعى تمهيد امور الاول ان الافعال على ضربين قصدية وقهرية اذ الفاعل اما فاعل بالقسر كالشمس للاضاءة والنار للاحراق واما فاعل بالقصد كالانسان بالنسبة الى افعاله والافعال القصدية على ضربين عبادية وغيرها فالفاعل الاختيارى لا بد له من تصور الفعل و تصور فائده والتصديق بها و لحاظ وجود شرائطه وفقدان موانعه ثم توقان النفس نحوه المحرك لعضلاته نحو ايجاده وتسمى هذه المرتبة الاخيرة من الارادة اى المحركة للعضلات لدى اهل الميزان بالميل الطبعى الثانى ان الارادة وهى التى يحتاج العمل الاختيارى اليها فى خروجه من القوة الى الفعل اما تفصيلية او اجمالية فالتفصيلية عبارة عن اخطار صورة العمل بسيطاً ام مركباً من الاجزاء والشرائط او الاعمال المتعددة التى يجمعها غرض وحدانى فى الذهن واحضاره فى عالم النفس كاطار صورة شراء اللحم بماله من المقدمات كلبس النعال والثياب والمشى الى السوق واستصحاب الفلوس ونحو ذلك والموحد لتلك الافعال المتبانية انما هو قيام غرض وحدانى بالجميع لا وجود جامع شخصى او نوعى بينها كما فى طهارة شيخنا الانصارى (قده) والاجمالية عبارة عن حضور صورة العمل فى الذهن ملفوفة وهذه الصورة كافية فى عالم حركة العضلات نحو العمل فتجتمع تلك الارادة مع الغفلة عن اجزاء العمل تفصيلاً والشاهد على وجودها انه لو سئل الفاعل من اجزاء عمله لاجاب بما ارتكز فى ذهنه من الصورة لكنه حال العمل غافل عن ان هذا هو جزئه الفلانى وان شئت عبرت عن الارادة التفصيلية بالنشر و عن الاجمالية باللف الثالث ان الداعى عبارة عن الغرض الذى لا يخلو فعل كل عاقل بما هو عاقل عنه اعنى التصديق بفائدة الفعل فالفائدة للفعل وهى العلة الغائية له يوثق بوجودها العلمى الذى يعبر عنه بالداعى الى الفعل فى الارادة المحركة للعضلات نحوه

فهو خارج عن حقيقة الفعل و مغاير مع قصده نعم ربما يطلق القصد على مجموع مراتب الارادة بنحو من المسامحة فبهذا المعنى يعم الداعى وكيف كان فهو غير القصد بمعنى الارادة و بمعنى الاختيار نعم تختلف مراتب الداعى بالنسبة الى فعل واحد حسب اختلاف مراتب عقول الفاعلين و اغراضهم فى الاعمال الصادرة عنهم الرابع ان الامثال ربما يتوهم انه من مثل مثولاً اذا انتصب قائماً لكنه فاسد ففى المنجد امثال الامرأطاعه واحتذاه و أتى بمثله لكن الحق رجوع الاول الى الثانى اذ الاطاعة من الطوع الذى هو قبول مولوية الامر عملاً بايجاد ما امر به فاطاعة الامر هى الاتيان بمثل المأمور به و تطبيق الماتى به معه هذا بحسب المعنى اللغوى العرفى و لقد استعمل فى كلمات الفقهاء (رض) فى ذلك حيث اطلقوا الامثال على الاتيان بالتوصليات التى لا يعتبر فيها الاطاعة كما اطلقوه على الاتيان بالتعبديات التى يعتبر فيها ذلك و لم يرد فى الادلة التعبدية لفظ الامثال حتى نتكلم فى معناه الخامس ان العبادة بمادتها عبارة عن التخضع و التذلل للمعبود ففى المنجد عبده خضع له و ذل له و خدمه فهى حقيقة قصدية قوامها بفعل جانحى وتكون قسماً من الافعال الاختيارية و حيث ان الفعل الجانحى لا يتعدى بنفسه الى الخارج فلامحاله يحتاج الى آلة مبرزة من الافعال الجارحية و بهذا اللحاظ تكون مركباً من فعلين جانحى و جارحى و المبرز تارة عرفى كالسجود و اخرى اختراعى كما فى العبادات الشرعية و كيف كان فمقوم العبادة فعل جانحى و مبرزه فعل جارحى فالارادة التفصيلية و الداعى و الامثال و نحوها مما هو من لوازم فعل العاقل بما هو عاقل و فاعل مختار باجمعها خارجة عن حقيقة العبادة بما هى عبادة ثم النية قد تطلق على القصد يقال نوى الشئ اذا قصده و بعد ما تبين هذه الامور نقول ان عبادية العمل انما هى بجعله آلة لا بـراز التخضع و التذلل بالنسبة الى ساحة قدس الرب جلُّ سلطانه سواء قصد به امثال أمره تعالى ام لا و سواء كان داعيه نحو الفعل التقرب به الى الله تعالى ام لا لما عرفت من خروج الداعى و قصد الامر عن حقيقة العبادة نعم هما من محققاتها للملازمة الخارجية

بينهما معها ضرورة ان قصد امتثال امر المولى فى طول الاعتراف بمولويته فهو ملازم خارجاً مع التخضع له بالعمل وهكذا بالنسبة الى الداعى القربى لكن الملازمة غير منعكسة بان يكون التخضع بالعمل للمولى ملازماً خارجاً دائماً مع وجود الداعى القربى او قصد امتثال امره او نحوهما من لوازم افعال العقلاء بما هى افعال اختيارية ضرورة تحقق التخضع و التعبد بالعمل خارجاً من الغافل عن الاغراض و اللوازم المزبورة ففرق واضح بين كون شئ من اللوازم العادية لافعال العقلاء الاختيارية و بين دخله فى قوام العبادة التى هى حقيقة قصدية وراء الاختيار و الداعى و نحن نسلم كون الداعى و قصد الامر من قبيل الاول و انما ننكر كونهما من قبيل الثانى كيف و اكمل مراتب العبادة اعنى وجدان المعبود اهلاً للعبادة تكون خالية عن داعى القربة و قصد الامر نعم هذه المرتبة كما نبه عليه شيخنا الانصارى (قده) لا ينبغى دعواها الا لمن ادعاها بقوله صلوات الله عليه وعلى آله ماعبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً فى جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك لكن لا يمتنع تحققها لغير المعصومين (ع) كما يرشد اليه تعبيره (قده) بلا ينبغى و ان كنا غالباً من جهة مشوبية قصدنا بالاغراض المادية غير واجدين لهذه المرتبة الا ان ذلك لا يوجب عدم تحققها لارباب النفوس الزكية كجماعة من علمائنا قدس الله ارواحهم الشريفة و الحاصل ان العبد اذا وجد فقره و ذله الذاتى و غناء ربه و كبريائه الذاتى تخضع له و تذلل بحسب الفطرة من غير ارادة قرب بعمله او قصد امتثال أمر و بذلك تتحقق العبادة و لذا كان سيد مشايخنا قدس الله نفسه الزكية يقول بان ذلك فطرى لكل انسان بل للحيوانات بالنسبة الى البارى جل اسمه و بعد ذلك كيف يمكن دعوى قوام العبادة بداعى القربة بل العبادية تجتمع مع النهى عن العمل فضلاً عن عدم الامر به كما فى العبادات المحرمة فى الشريعة كعبادة الاوثان و السجود للشمس و القمر بناءً على كونه عبادة ذاتية و عبادة الحائض و الجنب فذلك اقوى شاهد على عدم دخل قصد الامر فى قوام العبادة و يدل على ما ذكرنا صحيح عبد الله بن سنان قال كنا جلوساً عند ابي عبد الله (ع) اذ قال له رجل أتخوف ان

اكون منافقاً فقال له اذا خلوت فى بيتك نهائياً او ليلاً أليس تصلى قال بلى فقال لمن تصلى قال لله عزوجل قال فكيف تكون منافقاً وانت تصلى لله عزوجل لا لغيره ضرورة دلالة بقرينة لام لله على كفاية مطلق اضافة العمل وربطه اليه تعالى فى تحقق العبادة والخروج عن النفاق وفى خبر آخر تريد بهما وجه الله فهذا هو النية المعتبرة فى الصلوة لا ما ذكره من الداعى القربى وقصد الأمر ونحوهما فما فى العروة من تفسير النية بالقصد الى الفعل بعنوان الامثال والقربة ويكفى فيها الداعى القلبى فى غير محله كما ان تفريط بعض فى تسوية العبادة مع سائر الافعال الاختيارية من الاكل والشرب ونحوهما من حيث عدم التوقف على ما عدا الاختيار فى غير محله لما عرفت من ان العبادة متميزة عن سائر الافعال الاختيارية بكونها حقيقة قصدية مركبة بلحاظ مبرزها عن فعلين جانحين وجارحين فلا التفريط بتسويتها مع سائر الافعال الاختيارية ولا الافراط باشتراط قصد الامر والوجه وغيرهما فيها كما صدرت عن جماعة من الفقهاء ( قدس الله ارواحهم ) وحصول القرب قهراً بالعمل العبادى غير كون قصد عنوانه دخيلاً فى حقيقة العبادة كما لا يخفى فهذه الامور غير مخلّة بالعبادة لكنها غير دخيلة فى قوامها نعم للاتيان بالعمل بقصد العوض عن الجنة او الولد او المال ونحوها مبطل للعبادة ولعله اليه اشار العلامة ( قدس ) فى محكى الاجوبة المهنائية من ان نية الثواب والعقاب توجب فساد العبادة ضرورة عدم تحقق التخضع بالعمل مع ذلك ثم ان العبادات الشرعية تكون مختصة من الشارع كالصلوة والصوم ونحوهما ثم يتعلق الامر الشرعى بها وجوباً او استحباباً فكل واحدة من الحقائق العبادية وظيفة شرعت لان يتعبد بها وما ذكرنا ظهر ما فى كلام المحقق الحائرى ( قدس ) فانه بعد ما نفى دخل قصد الامر وداعى القربة ونحوهما فى قوام العبادة اورد على نفسه بعدم توقف عبادية العمل على ان يوءتى به على نحو يوجب القرب ضرورة صدق العبادة على العبادات المحرمة فاجاب بتسليم عدم توقف تحقق العبادة على ذلك ولكن الظاهر الاتفاق على لزوم قصد الامر اذ فيه ان مسئلة النية لم تكن معنونة فى كلمات قدماء الفقهاء

فكيف يدعى الاتفاق على دخالة قيد مشكوك القيدية فيها واذ قد تبين حقيقة النية فلنرجع الى ما اختلف فيه الاصحاب واطال البحث فيه جماعة و طواه آخرون من انها جزء أو شرط فنقول الحق انها جزء لكن لا كالأجزاء الصورية التي يقع بعضها بعد بعض بل هي جزء باطنى مقارن مع جميع الأجزاء الصورية من همزة الله اكبر الى ميم السلام عليكم بعد قيام الاجتماع والضرورة على اصل لزومها فى العبادة ولا ينافى ذلك كون اول الصلوة التكبير ضرورة انه ناظر الى الأجزاء الصورة المتعاقبة لا الجزء الباطنى المسترحال جميع تلك الأجزاء واستدل كونها شرطاً بامور منها استصحاب عدم كونها جزءاً اى دخيلة فى مهية العبادة وفيه اولاً انه معارض باستصحاب عدم كونها شرطاً اى تقيد المهية بها وثانياً ان الاصل العملى لا بد وان يكون له اثر شرعى وليس للجزئية اثر بالخاصية ينفى الاستصحاب وللشرطية اثر يثبت بذلك بعد مفروغية اصل لزوم الاتيان بها بين الكل ومنها انها لو كانت جزءاً لزم وجود نية أخرى مقارنة لها وهكذا الى ان يتسلسل وفيه ان المقارنة مع النية انما تعتبر فى سائر الأجزاء واما نفس النية فهى بنفسها نية فلا تحتاج الى نية أخرى ومنها ما فى مصباح الفقيه من ان المثبت لاعتبار قصد الوجه ونحوه قد تمسك بعدم صدق الاطاعة بدون ذلك كما ان النافى لاعتباره تمسك بصدق الاطاعة بدون ذلك فلولا ان النية شرط غير دخيلة فى نفس المهية لم يكن وجه لتمسك المثبت والنافى معاً بصدق الاطاعة وعدمه وفيه ان هذا التمسك نفياً واثباتاً بصدق الاطاعة وعدمه قد وقع من القائلين بالجزئية أيضاً فلا كاشفية له عن الشرطية واعجب من ذلك استدلاله ( قد ه ) للشرطية بانها لو كانت جزءاً فأتى بها ثم أتى ببعض اجزاء العبادة كالسجدة بداع آخر لزم صحة الصلوة والتالى باطل بالاتفاق فهذا يكشف عن شرطيتها واعتبار تقيد كل جزء بها وان فقدان هذا الشرط فى الصلوة المفروضة اوجب البطلان وفيه ان الداعى الاولى المركز فى النفس ما لم يذهل و يغفل عنه بالمرة لا يعقل حدوث داع آخر للفاعل بالنسبة الى بعض اجزاء ذلك الفعل ضرورة ان الداعى على ما عرفه به الكل عبارة عن محرك الارادة فاجتماع داعيين مستقلين

بالداعوية صلواتي وعزيمي بالنسبة الى السجود مستحيل عقلاً لاستحالة اجتماع علتين على معلول واحد ولعل الى ذلك اشار (قده) بأمره بالتأمل وربما يقال بان النية ليست بجزء ولا شرط لاستحالة تعلق الامر بها ضرورة انها عبارة عن الارادة وهي ليست اختيارية لكنه فاسدٌ أولاً فلما عرفت من ان النية ليست عبارة عن الارادة وانما هي فعل جانحي ومن البدیهى لدى ارباب المعقول ان افعال القلوب كالصدى والانشاء والبناء وحديث النفس ونحوها انما هي افعال اختيارية فكذلك نية العبادة التي حقيقتها التخصع والتذلل وأماً ثانياً فلان الارادة اختيارية ومجرد عدم اختيارية بعض مباديها لا يخرجها عن الاختيارية ولو بلحاظ البقاء وامكان جعل الصارف عنها كما حققنا ذلك مفصلاً في رسالتنا المفردة في الجبر والاختيار فتلخص ان النية جزءٌ لكن لا كالأجزاء ضرورة انها مقارنة مع جميع الاجزاء الصورية ومقومة لعباديتها فهي ليست بجزء ولا شرط اصطلاحى فلقد اجاد كاشف الغطاء (قده) (١) حيث عبر عن النية بروح العبادة (و) كيف كان (هي ركن في الصلوة) لما عرفت من انها مقومة للعبادة (و) طبعاً (لواخل بها) فتركها (عامداً او ناسياً لم تنعقد صلوته) . نعم لا معنى للزيادة فيها اذ مضافاً الى عدم تعقل الزيادة فى الفعل القلبي الظاهر من الزيادة المبطله فى قوله (ع) من زاد فى صلوته فعليه الاعادة هي الزيادة من سنخ الاجزاء الصورية ثم ان القدماء رضوان الله عليهم لم يتعرضوا لشرح حقيقة النية لوضوح الحال لديهم وانما تعرض له المتأخرون اولهم المصنف (قده) بقوله (وحقيقتها استحضار صفة الصلوة فى الذهن) اى اخطارها بمالها من الاجزاء والشرائط فى النفس وتبعه على تفسير النية بالصورة المخطرة العلامة (قده) وغيره وفرعوا على ذلك ان الفصل بين همزة تكبيرة الاحرام وبين النية فى الصورة المخطرة بلفظة تعالى كاصلى صلوة الظهر اربع ركعات قربة الى الله تعالى هل هو مخل بمقارنة النية مع اول جزء من .....

(١) قال (قده) فى نية الصوم و هي روح العمل فلو خلى منها كان يدناً بلا روح المقر عفى عنه .

الصلوة ام لا وان الصورة المخطرة هل يكفى وجودها عند همزة تكبيرة الاحرام او يعتبر بقاءها الى اداء راء التكبيرة بعدما اتفقوا على عدم اعتبار استمرارها الى آخر الصلوة بل كفاية الاستدامة الحكمية اعنى بقاء صورتها الاجمالية فى خزانة النفس متمسكاً لذلك على ما فى التذكرة بالتعسر فان ارادوا باعتبار الصورة المخطرة توقف تحقق الفعل عن الفاعل المختار على ذلك فهو حق ضرورة ان كل فعل مالم يخطر صورته التفصيلية بالبال على النحو الذى قدمناه عند التعرض للارادة التفصيلية والاجمالية لا يمكن ان تبقى صورته الاجمالية فى خزانة النفس حتى تتعلق بها الارادة المحركة للعضلات لكن لا يلزم ذلك بالنسبة الى كل فعل مدى العمر الا مرة واحدة ضرورة بقاء صورته الاجمالية بعد ذلك فى النفس وكفاية ذلك فى الارادة المحركة للعضلة اللهم الا ان تصير مغفولاً عنها بالمرة فيحتاج الفاعل الى اخطار الصورة التفصيلية مرة ثانية فبدون ذهولها عن خزانة النفس وأقولها عن افسق الذهن، لاحاجة الى اخطار الصورة التفصيلية مرة ثانية ولو ارادوا اعتبارها فى العبادات بخصوصها تعبدأ فليس له دليل واذ قد تبين عدم اعتبار الصورة المخطرة فما فرعوا عليه مما تقدم وما يأتى سالية بانتفاء الموضوع (و) اما ما ذكره المتأخرون كالفاضلين (قدهما) وغيرهما من اعتبار (القصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها اداءً وقضاً) فتحقيق الحال فيه يقتضى التعرض لكل منها بالاستقلال فنقول أما قصد الوجوب او الندب فقد استدل لاعتباره بوجوه ثلاثة أحدها ما ذكره العلامة (قده) فى التذكرة من ان الفعل الواحد ربما يتصف بالوجوب والندب معاً كما اذا صلى الظهر مثلاً فرادى ثم اعادها جماعة فان الاول واجب والثانى مندوب فاذا اتصف بطبيعى واحد بكلا الوصفين يتوقف تحقق اطاعته على توصيف العمل باحدهما فى مرحلة الاتيان ثانيها مانع المتكلمين من ان الحسن والقبح للاشياء انما هما بالوجوه والاعتبارات لا بحسب الذات فضرر اليتيم حسن اذا قصد به التأديب وظلم قبيح اذا قصد به الايذاء فقصد الوجوب او الندب وصفاً دخيل فى حسن الفعل بل ترقى بعضهم عن ذلك وقال بلزوم قصد هما غاية بان ينوى

مثلاً انى اصلى صلوۃ الظهر واجباً لوجوبه بل قال بعضهم بلزوم قصد ملاك الفعل ثالثها  
انا وان لم نقل بالتنوع فى ناحية الحكم اذ الوجوب والندب ليسا منوعين للطلب لكننا  
نقول به فى ناحية الموضوع ضرورة ان الفرضية والنقلية متباينتان فلا بد فى تعنون العمل  
بكل منهما من قصده بالخصوص فى عالم الايتان والا فالاتيان بركعتين بعد الفجر مثلاً  
بلا قصد الوجوب او الندب بهما ليس بفريضة الفجر ولا نافلته ولعل المتتبع يقف على  
ازيد من هذه الوجوه لكن فى الجميع نظراً الى الاول فلانا نفرض ما اذا لم يكن فى الذمة  
عدى فعل واحد لا يتصف الا بالوجوب مثلاً كحجة الاسلام فهل يكون لقصد الوجوب فى مثله  
دخل فى تحقق الطاعة حاشا وكلا فيكشف عن ان قوام العبادة بماهى عبادة ليس بقصد  
الوجوب او الندب نعم ربما يكون تعيين المنوى و تميزه فى عالم الامثال عن غيره موقوفاً على  
ذلك ففى مثله نحتاج الى القصد المزبور لكن لكونه عبرياً الى تعيين المنوى لا لكونه دخيلاً  
فى قوام عبادة العمل فخلط احد الامرين بالآخر اوجب الوقوع فى زعم اعتبار ذلك القصد  
فى تحقق الطاعة واما الثانى فلانه بعد الغض عما فى اصل كبرى كون الحسن والقبح  
مطلقاً بالوجوه والاعتبارات وفى اصل كبرى كون قصد الوجوب او الندب باحد نحويه من  
الوصفية والغائية محسناً نقول لارب ان التعبد بالفعل محسن له فذلك يكفى فى تحقق  
الاطاعة بلا حاجة الى مزيد حسنه بقصد احد الامرين بنحو الوصف او الغاية وأما الثالث  
فلان تباين العنوانين لو كان بلحاظ ملاك الفعل من كونه الزامياً أو غيره فهو مربوط بلحاظ  
الجاعل فى عالم التشريع غير مربوط بعمل المكلف فى عالم التفرغ ولو كان بلحاظ اعتبار  
عنوان الفعل قيدياً فى العبادة نظير عنوانى الظهريه والعصريه فهو قيد زائد فى العمل  
وراء عباديته ولا بد وان يؤخذ من الشارح فما لم يكن له دليل تنفيه بالبراءة فالحق عدم  
اعتبار قصد الوجوب او الندب فى العبادة واما قصد القرية فقد عرفت سابقاً انه احد محققات  
العبادة غير دخيل فى قوامها وأما التعيين فقد عرفت انه عبرى لاموضوعى وأما قصد الاداء  
أو القضاء فقد استدل لاعتباره فى مصباح الفقيه بان اعتبار قصد الادائية واضح ضرورة تقيد



الاداء بوقت خاص فمالم يقصد بالصلوة وقوعها فى وقتها الخاص لا يتحقق عنوان الادائية وان شئت قلت ان خصوصية الوقوع فى وقت خاص خصوصية اخذت فى العبادة لابد وان تقصد واما قصد القضائية فلو كان الاداء والقضاء من قبيل المطلق والمقيد نظير الرقبة والرقبة المؤمنة لم يكن وجه لاعتباره فى تحقق الاطاعة لكنهما من المتباينين ضرورة تقييد كل بقيد خاص كالوقوع فى الوقت اداءً والوقوع فى خارجه قضاءً وما يشهد بذلك ان امثال المطلق فى ضمن المقيد ممكن كامثال طبيعى صلوة الظهر فى ضمن الجماعة بخلاف طبيعى القضاء فامثاله فى ضمن الاداء غير ممكن فهذا يكشف عن ان القضاء للاداء ليس من قبيل المطلق بالنسبة الى المقيد فخصوصية القضائية محتاجة الى القصد وفيه ان قيود الواجب على ضربين قهرية وقصدية فالاول غير محتاج الى القصد ابدأ كظرف الفعل زماناً مثل وقوع الصوم فى رمضان او مكاناً كوقوع الصلوة فى مسجد الكوفة ضرورة ان الصائم فى شهر رمضان سواء قصد وقوع صومه فى شهر رمضان ام لم يقصده بل قصد وقوعه فى غيره لا محالة يقع صومه فيه وهكذا بالنسبة الى المكان فالغافل عن شهر رمضان او المعتقد كونه شهر شعبان اذا أتى بالصوم تعبدًا فى جميع الشهر فقد تحقق قيد العبادة الذى هو ربطها بزمان خاص قهراً فانطبق المأتى به مع الأمور به وكان مجزياً عقلاً وهكذا فى الغافل عن كون مسجد الكوفة مسجد الكوفة اذا صلى فيه فالأتى باربعة ركعات بعنوان الظهر متعبدًا بها موقعاً لها بعد الزوال قد تحقق منه طبيعى صلوة الظهر الأمور به سواء قصد وقوعها فى الوقت ام لا نعم للشارع ان يعتبر قصد الوقوع فى ظرف خاص زمانى او مكانى قيداً للعبادة لكن ادلة الاثبات قاصرة عن افادة مثله وبالجملة فخصوصية الادائية خصوصية قهرية غير محتاجة الى القصد واما ما ذكره فى بيان لزوم قصد القضائية ففيه اولاً ان الاداء عبارة عن المقيد بالوقوع فى الوقت والقضاء عبارة عن المتجرد عن ذلك القيد لا المقيد بالتجرد فهما عين المطلق والمقيد مع ان عدم الوقوع فى الوقت الذى هو المراد بالتجرد لا يعقل اخذه قيداً فى المهيمة ضرورة ان العدم كما اعترف به هو (قده) فى غير المقام يستحيل دخله

فى المركب بان يتركب من جزء وجودى و جزء عدمى و ثانياً لو سلمنا امكان قيديّة التجرد عن الوقت فى المهية ثبوتاً و ظهور الادلة فى قيديته للقضاء اثباتاً لكنه قيد قهرى لا قصدى ضرورة ان الوقوع فى خارج الوقت بعد مضيه كالوقوع فيه حين بقاءه قهرى الحصول قصده المكلف لا بل ولو قصد خلافه و من هنا علم ان عدم امكان امتثال المطلق فى ضمن المقيد فى باب الاداء و القضاء انما هو لتصرم القيد بحسب الطبع لا لتباين الاداء و القضاء وعدم كونهما من قبيل المطلق و المقيد فظهر ان عدم اعتبار قصد شىء من الاداء و القضاء بمكان من الوضوح و البدهاءة و يتفرع على ذلك انه لو كان فى ذمة المكلف قضاء صلوة ظهر مثلاً و أتى باربعة ركعات بعنوان الظهر معتقداً دخول زوال اليوم او مع الشك فى دخوله ثم انكشف عدم الزوال فقد انطبقت الصلوة المأتى بها مع ما كانت فى ذمته قهراً و فرغت الذمة عقلاً و من الغريب ان صاحب مصباح الفقيه (قده) مع ما ذكره من لزوم قصد الاداء و القضاء قال بان المكلف لو أتى مثلاً باربعة ركعات الظهر فى الغرض بقصد الامر الفعلى من دون ان يقصد شيئاً من عنوانى الاداء و القضاء ثم انكشف عدم دخول الوقت فرغت ذمته من القضاء لا ستلزام قصده الامر الفعلى قصد خصوصية القضاء بالاجمال (١) اذ لو كانت خصوصية القضائية قصديّة لم يعقل تحققها بدون قصد ها بالخصوص فبين مقالتيه (قده) تهافت بين و هل يعتبر قصد القصر و الاتمام المشهور عدمه و قد ادعى عليه الاتفاق بل الاجماع و تحقيق المقام موقوف على تحليل ان القصر و الاتمام هل هما حقيقتان متباينتان بالما هو او ان قصد القصريّة و قصد التمامية قيدان معتبران فى المهية الصلوتية اولا هذا و لاذاك بل هما حدان لحقيقة واحدة اذ على الاول لا بد من قصد هما بخلافه على الثانى فى وجه وعلى الثالث مطلقاً فنقول و عليه التكلان قد يقال بالاول بدعوى ان القصر عبارة عن الركعتين بشرط لا لحاظاً و التمام عبارة عن الركعتين بشرط شىء لحاظاً فالبشرط .....

(١) التعبير بالاجمال يستفاد من خلال كلماته (قده) فى نية الوضوء — المقرر عفى عنه .

لائية مقومة للمهية النوعية القصرية و البشرط شيئية مقومة للمهية النوعية التمامية فلا بد فى تحقق امثال الامر المتعلق بكل واحد من النوعين من قصد عنوانه بالخصوص وقد يقال بالثانى بدعوى ان البشرط لائية و البشرط شيئية ليسا بمنوعين بل هما قيدان دخيلان فى الموضوع له فما يظهر من صاحب الجواهر (قده) من ان القصر و التمام من الاحكام اللاحقة فاسد كما ان ما يظهر من المشهور من عدم لزوم قصد هما كذلك و التحقيق ان البشرط لائية عبارة عن قطع امتداد وجود المهية الصلوتية عند الركعتين كما ان البشرط شيئية عبارة عن امتداد وجود تلك المهية الى اربع ركعات فهما حدان لحقيقة واحدة صلتوية نظير قطع امتداد كرباس عند ذرع واحد او امتداده الى ذرعين و من البديهي ان حد الشئ ليس مقوماً للشئ نعم لو ثبت بالدليل التعبدى دخل قصد الحد فى قوام الحقيقة بمعنى لحاظ الشارع عنوان البشرط لائية و عنوان البشرط شيئية اعنى عنوانى القصر و التمام فى قوام الصلوة و تعبدنا بقصد هذين العنوانين كما تعبدنا بقصد عنوانى الظهيرة و العصرية لثبت المدعى لكنه لم يثبت بل الظاهر من الآية الشريفة اذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة خلاف ذلك حيث اضاف عنوان القصر الذى هو عبارة عن قطع امتداد الوجود الى الصلوة فيكشف عن ان الحقيقة الصلوتية بوحدتها النوعية يقطع منها ركعتان بسبب الضرب فى الارض لا ان الضرب فى الارض منوع للصلوة الى القصر و الاتمام او للمكلف الى الحاضر و المسافر غاية الامر نرفع اليد عن ظهور الآية فى كون هذا القطع ترخيصيا بالاخبار الدالة على كونه لزومياً و ان التعبير بليس عليكم جناح للإشارة الى ملاك الحكم و انه التسهيل فليسان الآية لسان الحكومة على الادلة الاولى الدالة لاربعة ركعات المركبة من فرض الله و فرض النبى (ص) فى عهدة كل مكلف و ان الضرب فى الارض سبب لقصر ركعتين من تلك الصلوة المجعولة اولاً فى حق كل مكلف فالقصر حكم عارض على الصلوة لاحق بها غير دخيل فى قوامها و بذلك يتضح مراد صاحب الجواهر (قده) من عبارته المتقدمة فلا يرد عليها ايراد هذا المستشكل نعم فيها نوع

مسامحة من جهه اضافة التمام اذ كان الاجود الاقتصار على جعل القصر من الاحكام  
اللاحقة للصلوة وكيف كان فدلالة الآية الشريفة على كون القصر والاتمام من حدود الصلوة  
بحقيقتها الواحدة النوعية مما لا شك فيه وقد عرفت سابقاً ان العناوين على ضربين قهرية  
لا تتوقف على قصد ها من المكلف في عالم الامثال وقصدية تتوقف على ذلك وان القصدية  
تارة تكون قصدية بحسب الطبع كالتخضع والتعظيم وأخرى تكون قصدية بالتعبد بمعنى  
قيام دليل تعبدى على دخل قصد ها فى الأمور به كعنوانى الظهيرية والعصرية وحيث ان  
القصر والاتمام ليسا من القصدية بواحد من المعنيين فلا يعتبر قصد هما ابداً فلو قصد  
المسافر طبعى الصلوة ثم سلم عند الركعتين فقد أتى بما هو وظيفته وان لم يقصد عنوان  
القصر لاتيانه بالركعتين وعدم ثبوت اعتبار قصد القصر فان قلت لحاظ الاجزاء لازم كى يقع  
العمل فى الخارج على طبق صورته الاجمالية الذهنية فاذا تفاوت فرد مع آخر من حيث  
كمية الاجزاء قلته وكثرة كما هو المفروض فى القصر والتمام فلا بد من لحاظ كل منهما باحضار  
صورته الاجمالية فى الذهن بماله من الاجزاء ثم ايقاع العمل على طبق تلك الصورة ومقتضى  
ذلك لزوم قصد القصر والتمام ولا اقل من عدم قصد الخلاف قلت نعم القصد الاجمالى لازم  
لكن من باب المقدمة لايقاع العمل بلاموضوعية له فلو قصد اربع ركعات مثلاً فى مورد لزوم  
القصر لكن فى عالم الخارج لم يأت الا بالركعتين فقد انطبق المأتى به مع الأمور به قهراً  
فيكون مجزئاً ويكون قصد الخلاف لغواً غير مضر بذلك الا ان يثبت من دليل تعبدى مانعية  
ذلك القصد لكنه لم يثبت وما ذكرنا ظهر فساد ما قيل من ان القصرية والتمامية قيـدان  
للمهية الصلوتية وان لم يكونا نوعين لها وجه الظهور انهما حدان لاقيدان ولو كانا  
قيدين فهما قيدان قهرىي الحصول وظهر ان المكلف فى مواضع التخيير لو قصد القصر ثم  
بداله التمام فى الاثناء صح كالعكس وكان ذلك اخذاً باطلاق دليل التخيير لا العدول  
بمعنى قلب ماهية الى اخرى قصداً لانه فى الفرض قد اخذ باطلاق دليل التخيير حيث  
قصد الاخذ بالرخصة الشرعية فى القصر ثم رفع اليد عن قصده واخذ بالامر باربعة ركعات

وكيف كان فقد أتى بما هو مجعول فى حقه ضرورة ان معنى التخيير فى المواطن الاربعة الترخيص فى حق المكلف بالقصر لا لزومه فله الاخذ فى عالم اداء الوظيفة التعبدية بآى فردى الطبيعة اراد القصير او الطويل ومن هنا تبين انه لو غفل الحاضر او المقيم عن كونه كذلك فنعم انه مسافر لكن أنى بربع اركعات بعنوان الظهر اما لزعمه انه وظيفة المسافر او لزعمه كون المكان الفلانى كحرم الامير (ع) من مواطن التخيير او انعكس الامر كما لو غفل المسافر عن كونه كذلك وزعم ان وظيفة الحاضر او المقيم هو القصر فأتى بركعتين بعنوان الظهر مثلاً صحت الصلوة فى الفرضين ضرورة تطابق المأتى به مع المأمور به حسب الفرض من عدم اعتبار قصد عنوانى القصر او التمام فرع لو دخل فى الصلوة فى مواضع التخيير بقصد القصر ثم شك بعد اكمال السجدين بين الاثنين والثلث فهل يجوز له البناء على الثلث و اتمام الصلوة اربعاً ام لا فيه اقوال ثلاثة احدها البطلان و لزوم الاتيان بصلوة أخرى قصراً او تماماً ثانيها وجوب علاج الشك بالبناء على الثلث و اتمام الصلوة اربعاً ثم الاتيان بعمل الشك ثالثها جواز ذلك و اوجه الاقوال وفقاً لجماعة من المتأخرين اوسطها فلنا فى المقام دعوياى الاولى جواز علاج الشك على النحو المزبور الثانية لزومه بمعنى استلزام جوازه لوجوبه و لكل منهما دليل يخصصه اما الاولى فلان قصد القصر لا يوجب قلب مـهية الصلوة الى نوع خاص منها هو القصر بحيث لم يكن قابلاً لصيرورته تماماً بعد ذلك لما عرفت آنفاً من ان القصر و التمام حدان لمهية نوعية واحدة لا نوعان او قيدان لمهية الصلوة فما بيده فى الفرض من الصلوة قابل لان يصير تماماً بعلاج الشك على النحو المتقدم فالأخذ باطلاق دليل التخيير بالنسبة الى عدله التامى ممكن و هو معنى جواز علاج الشك و اتمام الصلوة اربعاً و اما الاخذ بذلك الاطلاق بالنسبة الى عدله القصرى فغير ممكن ضرورة انه انما يتحقق بالتسليم بعد الركعتين لا بمجرد قصد القصر حسب الفرض من ان قصرية الصلوة انما هى باتيان ركعتين مع التسليم كما ان تماميتها انما هى باتيان اربع ركعات مع التسليم بعدها لا بقصد التمامية بان يكون هذا القصد فى الاثناء سبباً لقلب ما وقع من

الاجزاء عن عنوان القصر و تعنونه بعنوان التمام وبذلك يمكن تصحيح ما تقدم من شيخ الفقهاء (قده) فى جواهره من ان القصر و التمام من الاحكام اللاحقة بجعل الاحكام بمعنى المحمولات يعنى ان عنوانى القصر و التمام ينتزعا عن الصلوة بعد تحققها ركعتين مع التسليم بعدها او اربع ركعات مع التسليم بعدها من غير دخل لشيء من العنوانين فى قوام الصلوة وعليهذا لا يتطرق اليه ما اشرنا اليه سابقاً من المسامحة فى التعبير وبالجملة فالأخذ باطلاق دليل التخيير بالنسبة الى عدله القصرى انما يتحقق بالتسليم بعد الركعتين وذلك يستلزم انطباق دليل مبطلية الشك فى الثنائية عليه قهراً وهو قوله (ع) فى موثق سماعة لانها الركعتان حيث يدل على ان مطلق الشك فى الصلوة الثنائية يبطل صوري اى مخرج لما بيده عن القابلية لجعله فرداً للوظيفة ظاهراً لا واقعاً بحيث لو تردى فاستقر يقينه على الاثنين لم يمكن جعله فرداً قصرياً للوظيفة فبمجرد الشك المزبور يخرج ما بيده عن القابلية للعدل القصرى فالأخذ بذلك الاطلاق يلزم من وجوده عدمه فهو غير ممكن وينحصر امكان تصحيح الصلوة المزبورة بالأخذ بالعدل الآخر ويمكن الايراد عليه بوجهين احدهما ان من المحتمل ثبوتاً وقوع الركعة الثالثة فى الفرض فالصلوة المزبورة المأتى بها قصراً يحتمل فيها زيادة الركن سهواً وذلك مبطل اجماعاً ثانيهما ان المفروض دخول المكلف فى الصلوة بعنوان القصر فهى بحسب الطبع ثنائية مشمولة لادله مبطلية مطلق الشك فى الثنائية اذ الشك للثنائية بمنزلة الحدث للصلوة فكما ان الحدث يمنع عن قابلية الصلوة للاتمام كذلك الشك فى المقام يمنع عن قابلية الصلوة لاتمامها اربعاً فعلاج الشك غير جائز ولعله لذا ذهب فى العروة الى ان العدول الى الرابع مشكل لكن يندفع الوجه الاول بان الركعة الثالثة على تقدير وقوعها انما وقعت فى محلها وليست زيادة فى الصلوة ضرورة انها مشروعة حسب فرض شرع كلا العدلين فى مواضع التخيير فعلى تقدير وقوعها ينطبق عليها قهراً العدل التامى من التخيير غاية الامر ان طرو الشك المزبور حيث يخرج ما بيده عن القابلية للعدل القصرى من التخيير ينحصر امكان التصحيح بعدله التامى وربما يجاب

عن هذا الوجه باستصحاب عدم الزيادة بدعوى ان المقام حيث كان مورد تصحيح الصلوة  
يجرى فيه ذلك الاستصحاب فلا يقاس بسائر موارد الشك فى اعداد ركعات الصلوة التى  
لا مجرى لاستصحاب عدم الزيادة فيها نصاً و اجماعاً و ليس الشك فى الثنائية بمنزلة الحدث  
لكنه غير وجيه ضرورة ان لزوم البناء على الاكثر فى مطلق الشك فى عدد ركعات الصلوة من  
متفردات الخاصة قبال العامة الذين مبناهم البناء على الاقل فلا فرق بين موارد ذلك الشك  
من حيث عدم جريان الاستصحاب المزبور فيها و الشك فى الثنائية مبطل صورى بالمعنى  
الذى ذكرنا مضافاً الى عدم الجدوى لهذا الاستصحاب اذ لو اريد به اثبات عنوان القصر  
فهو يتحقق بنفس التسليم الموجب لدخول الصلوة تحت كبرى مبطلية الشك فى الثنائية و  
ذلك خلاف مطلوب المجيب من امكان تصحيح هذه الصلوة ولو اريد به اثبات امكان علاج  
الشك و اتمام الصلوة اربعاً فيكفى لذلك اطلاق دليل التخيير فليس لهذا الاصل اثر شرعى  
ويندفع الوجه الثانى بما عرفت من ان قصد القصر لا يوجب قلب مهية الصلوة بحيث لا يمكن جعلها  
اربعةً و انما القصريّة بالتسليم المفروض عدمه فليس من العدول المصطلح فى شىء مع ان  
الشك فى الثنائية قد عرفت انه مبطل صورى لا واقعى كالحدث فهو بمجرد ما لم يأخذ  
المصلّى بالعدل القصرى لا يخرج ما بيده عن القابلية لجعله اربعاً و أمّا الثانية فلان الصلوة  
حسب الفرض قابلة للصحة بحسب الطبع بتطبيق ابن على الاكثر عليها فيشملها دليل  
حرمة القطع اذ موضوعة الصلوة القابلة بالطبع للصحة لعدم تطرق احتمال الانبطل اليها  
من جهة احتمال خلل بفقدان شرط شرعى او عقلى فيها و ما نحن فيه كذلك فيحرم قطعها  
و يجب اتمامها و هذا معنى استلزام جواز علاج الشك لوجوبه و توهم ان دليل حرمة القطع  
الاجماع و هو لا يجرى فى محل الخلاف كالمقام مدفوع بان معقد الاجماع عنوانى و هو  
ما ذكرنا من الصلوة القابلة بحسب الطبع للصحة و هذا العنوان منطبق قهراً على المقام  
و انما اختلاف الاصحاب هنا فى ناحية الموضوع اعنى قابلية هذه الصلوة للصحة وعدمها  
من جهة الاختلاف فى ان القصر و التمام مهيتان متباينتان او حدان لمهية نوعية واحدة

فالقائل بالبطلان حيث اختار المبنى الاول ذهب الى هذا القول والا فلو كان مختاره المبنى الثانى لالتزم بالصحة وانت بعد ما عرفت فساد المبنى تبين لك انطباق معـ قد الاجماع على المقام قهراً وما ذكرناه يستفاد من كلام صاحب الجواهر (قده) فى المقام وان لم يكن بهذا البيان فراجع وتأمل ومن ذلك ظهر فساد الاستدلال للقول بالجواز بان مقتضى اطلاق دليل التخيير جواز علاج الشك بالبناء على الثلث و اتمام الصلوة اربعاً لكن حيث يتوقف العلاج على العدول من القصر الى التمام فلا دليل على وجوبه وجه الظهور ما عرفت من ان المقام ليس من العدول المصطلح اعنى قلب مهية الى اخرى قصداً بل الانقلاب قهري و ذلك يستلزم قهرية انطباق دليل حرمة القطع عليه تنبيه قد تعرض فى مصباح الفقيه هنا لحكم الشك فى كون المأمور به عنوانياً يعتبر قصده فى عالم الامثال كما لو شك فى ان صلوة الحاجة او الاستخارة نوع خاص من الصلوة يعتبر قصد كل منهما بالخصوص فى تحقق امثاله ام لا حتى لا يعتبر فيه ذلك او شك فى غسل الحيض او مس الميت فى ان اضافة الغسل الى كل من سببية تقييدية كى يعتبر قصدهما فى مقام الامثال ام تعليلية كى لا يعتبر واختار لزوم قصد ذلك العنوان فى امثال المذكورات بمقتضى قاعدة الشغل معللاً بعدم جريان البرائة هنا على حد جريانها فى سائر موارد الدوران بين الاقل والاكثر او التعيين والتخيير بدعوى ان اعتبار الخصوصية قيداً فى المقام لا يترتب عليه كلفة زائدة على اصل التكليف كى ينفيها البرائة ضرورة اعتبار صدق الاطاعة بالعمل العبادى ولا يحصل العلم بذلك الا مع قصد الخصوصية المشكوك اعتبارها فى العمل فمقتضى الاشتغال لزوم قصده تحصيلاً للعلم بالاطاعة اقول تحقيق المقام يستدعى الاشارة الاجمالية الى ان قصد جهات المامور به سبباً ام ظرفاً زمانياً او مكانياً ام غاية هل هو دخيل فى قوام المطلوب ام لا فنقول أما السبب كالجنابة فى قوله (ع) اغتسل للجنابة فهو بحسب الطبع مولد للامر بالسبب كالغسل فالمطلوب بالامر بالغسل انما هو فى طول السبب اى الجنابة فكيف يكون قصد السبب دخيلاً فى قوام المطلوب فالمستفاد عرفاً من مثل قوله (ع)



اغتسل للجنازة إنما هو سببية حدوث الجنازة لمطلوبية طبعي الغسل الذي هو عبارة عن غسل الجسد من لدن قرنه الى قدمه وأماً اعتبار قصد كون الغسل للجنازة فلا وأماً الظرف زماناً كان كما في اغتسل يوم الجمعة او مكاناً كما في اغتسل عند الموقف فهو عبارة عن ربط الفعل كطبعي الغسل بذلك الزمان او المكان وهذا الربط قهرى يحصل بالطبع بمجرد ايقاع الفعل في ذلك الظرف قصده المكلف ام لا وأماً الغاية كما في اغتسل للزيارة فهى عبارة عن ربط تلك الغاية كالزيارة بذاتها وهو الغسل بان يكون المكلف حال الزيارة مغتسلاً وهذا الربط قهرى يحصل بالطبع بايقاع الزيارة عقيب الاغتسال بلا لزوم قصده فالمستفاد عرفاً من الادلة اللفظية بحسب الطبع عدم دخل قصد شىء من الجهات الاربعة فى قوام المطلوب نعم للشارع ان يعتبر قصدها فى المطلوب تعبدًا بدليل خاص لكن لم يقم دليل على ذلك اثباتاً ولذا قلنا فى محله بان طبيعة الغسل لا تعدد بتعدد جهات المطلوبية سبباً ام ظرفاً ام غاية فالمطلوب بجميع تلك الاوامر هو طبعي الغسل ومن هنا تكون قضية تداخل الاغسال سالية بانتفاء الموضوع كما فصلناه فى كتاب الطهارة والحال فى الوضوء كالغسل بعينه واذ قد تبين عدم لزوم قصد شىء من الجهات الاربعة نقول لو فرضنا الشك فى اعتبار قصدها وعدم استظهار واحد من الاعتبار وعدمه من الادلة فهو كسائر موارد الشك فى الجزئية او الشرطية مجرى للبراءة وما تقدم عن صاحب مصباح الفقيه (قده) من جريان قاعدة الشغل يدفعه ان الاطاعة كما اشرنا اليه فى صدر مبحث النية عبارة عن الاتيان بالامور به بايجاد مثله ضرورة ان الامر لا يدعوا الى متعلقه فالشك فى حصول الاطاعة عند عدم قصد الخصوصية المزبورة مسبب عن الشك فى اعتبار تلك الخصوصية فى المطلوب قصداً والا فلو علمنا تفصيلاً بعدم اعتبارها فيه لم نشك فى حصول الاطاعة بدون قصدها ابداً فاذا نفينا احتمال اعتبار ذلك القصد بعبئة ظاهرية كالبراءة لم يبق لنا شك بحسب الظاهر فى حصول الاطاعة بدون ذلك القصد نعم العلم بالاطاعة النفس الامرية غير حاصل لكنه غير معتبر جزءاً والحاصل ان المراد بالعلم بحصول الاطاعة الذى

ادعى اعتباره في مقام الامثال لو كان هو العلم الوجداني التفصيلي فالكبرى ممنوعة ضرورة ان المعتبر وجود حجة للعبد يمكنه الاحتجاج بها على المولى ويكفى لذلك الحجج الظاهرية ولو كان هو الحجة الظاهرية فالصغرى ممنوعة ضرورة ان البرائة حجة ظاهرية تنفى اعتبار قصد تلك الخصوصية و بذلك يرتفع الشك ظاهراً عن مرحلة الاطاعة ( ولا عبرة باللفظ ) في النية عند علمائنا كاهه خلافاً لاكثر الشافعية حيث اعتبروا اللفظ فيها و لذا اختلفوا في ان الفصل بينها وبين لفظة تعالى الواقعة بعد قول الناري قرينة الى الله هل هو مغل بالمقارنة المعتبرة ام لا و قد جرى هذا الاختلاف بين الخاصة بناءً على اعتبار الصورة المخطرة كما اشرنا اليه سابقاً دليلنا ان النية المعتبرة في الصلوة كما عرفت حقيقة قصدية قوامها بفعل جانحي فلامدخل للالفاظ فيها نعم اختلف علمائنا في ان اللفظ هل هو حرام او مكروه او مستحب او مباح أما الحرمة فلما عن الشهيد ( قده ) في البيان من انه احداث شرع وفيه ان التشريع قصدى فبدون قصد الورد لا موجب للحرمة و اما الكراهة فلما عنه ( قده ) من انه كلام بعد الاقامة وفيه ان كراهة الكلام بعد الاقامة كما عرفت سابقاً مخصوصة بالجماعة نعم قد يقال بعدم كراهة ذلك حتى في الجماعة بدعوى استثناء ما هو من شئون الصلوة التي منها لفظ النية لكنك عرفت هناك اختصاص الاستثناء بما هو من شئون الجماعة نظير تقدم يا فلان الوارد في الرواية و اما الاستحباب فلما عن بعضهم من ان اللفظ اعون على خلوص القصد و يمكن استفادة ذلك مما في بعض النصوص من تعليل رجحان رفع اليدين بالتكبير بان فيه احضار النية و القلب اذ بعد ما عرفت من ان حقيقة النية هي الحضور الواقعي لدى ساحة قدس الرب جل وعلا و التخصع له بالقلب يمكن تنقيح المناط القطعي من تعليل احضار القلب لكل ماله دخل في حصول ذلك فيخرج عن القياس لكن الانصاف كما نبه عليه شيخ الفقهاء ( قده ) في جواهره ان ذلك يختلف باختلاف النواوين و احوالهم فرب شخص يعينه اللفظ على حضور القلب و خشوعه فيكون راجحاً في حقه و رب شخص ليس كذلك فليس اللفظ براجح في حقه ( و وقتها عند اول جزء من التكبير و

يجب استمرار حكمها الى آخر الصلوة ) هذا على المشهور من ان النية الصورة المخطرة اى الارادة التفصيلية بمعناها المتقدم الذى عرفت لزومها بالنسبة الى كل واحد من افعال الفاعل المختار مدى العمر مرة واحدة لتبقى منها صورة اجمالية فى خزانة النفس يتعلق بها الميل الطبعى اى الارادة الفاعلية المحركة لعضلات الفاعل نحو ايجاد الفعل ويعبر عن هذه الصورة الاجمالية الخزانة المحركة لارادة الفاعل نحو الفعل بالداعى على خلاف المصطلح كما عرفت اذ بدون حصول الارادة التفصيلية المولدة للاجمالية يختل نظام فعل الفاعل فى عالم ايجاده الخارجى بالنقصان او الزيادة من حيث الاجزاء والشرائط ومع حصولها ينتظم ايجاد الفعل ويقع كل جزء منه فى محله بحسب الطبع ولذا عبرنا فى محله عن قاعدة التجاوز التى هى عبارة عن الاذكية بقاعدة ملكة الاتيان وقد صرح العلامة (قده) وغيره من قدماء الطبقة الثانية بتفسير النية المعتبرة فى الصلوة بتلك الصورة التفصيلية وفرعوا على ذلك ما اشرنا اليه سابقاً من ان الفصل بلفظة تعالى بينها وبين همزة التكبيرة هل هو مخل بالمقارنة المعتبرة ام لا وان المقارنة هل هى عند همزة التكبيرة او ما بين الالف والراء او غير ذلك من الفروع التى ذكروها فى كتبهم كالتذكرة وغيره مما يجعل كلماتهم نصاً او كالتنص فى كون النية عند هم عين الصورة التفصيلية التى هى كيف نفسانى وكون المعتبر لديهم مقارنة نفس تلك الصورة مع اول جزء من الصلوة هى همزة التكبيرة او التكبيرة باجمعها ولذا اکتفوا باستدامتها الحکمية الى آخر الصلوة اى بقائها بصورتها الاجمالية الخزانة المعبر عنها بالداعى فى السنة المتأخرين وصرح العلامة (قده) فى التذكرة بان الاستدامة الحقيقية لما كانت متعسرة بالنسبة الى جميع الاجزاء اکتفى بالاستدامة الحکمية نعم على المسلك الحق الذى عرفت من ان النية هى التخص الذى هو فعل النفس لا كيفها لا يتصور التفصيل والاجمال فيها بل لابد من بقائها الى آخر الصلوة حقيقة اذ العمل لابد وان يقع عبادياً بتمامه وعباديته بالتخصع فالاستدامة عليهذا حقيقة فما فى مصباح الفقيه من ان المعتبر على القول بالصورة المخطرة انبعث

جميع العمل عن الارادة التفصيلية و ذلك يصدق بتحقيق تلك الارادة قبل مقدمات العمل و بقاء صورتها الاجمالية فى خزانة النفس و نشوء العمل عن ذلك بحيث يصدق كون الفعل اختيارياً صادراً عن الارادة فليس لها وقت محدود و على القول بالداعى نفس تلك الصورة الاجمالية الموجودة فى خزانة النفس عبارة عن الداعى و هى باقية من اول العمل الى آخره و تكون الاستدامة حقيقية لاحكمية مدفوع بان مذكروا ان كان حقاً بالنظر الى واقع النية الا انه خلاف صريح كلمات بعضهم و ظاهر آخرين من تفسير النية المعتبر مقارنتها مع اول جزء من الصلوة بنفس الصورة التفصيلية فالتأويل فى ظاهر كلماتهم او صريحها بكفاية وجود الصورة التفصيلية قبل مقدمات العمل و مقارنة الصورة الاجمالية اى الداعى المعتبر لدى متأخرى المتأخرين مع اول جزء من العمل بلا موجب نعم فقد ان الدليل على اعتبار مقارنة تلك الصورة مع العمل امر آخر لكنه لا يوجب صرف كلماتهم عما هو صريحها او ظاهرها ليتوافق مع مذهب متأخرى المتأخرين من كفاية الداعى كما ان ماصنعه بعض الاساطين من تصوير الاستدامة بالحكمية على مذهب المتأخرين من الداعى بدعوى ان للداعى مراحل ثلث الاولى مرحله وجوده فى الحس المشترك و هذا مما يلتفت اليه مادام موجوداً الثانية مرحلة وجوده فى خزانة النفس و هذا ربما يكون غير ملتفت اليه لطرو النسيان الثالثة مرحلة ذهوله حتى عن خزانة النفس فالذى يعتبر مقارنته مع التكبيره عبارة عن المرحلة الاولى و الذى يجب استدامة حكماً عبارة عن المرحلة الثانية ليس على ما ينبغى ان قد عرفت ان الموجود فى خزانة النفس الذى ربما يطروء عليه النسيان هو الذى سماه المتأخرون بالداعى و فسروا النية به فالاستدامة الحكمية غير متصورة على مسلكهم نعم عدم نقض النية الاولى معتبر على كل مسلك حتى مسلكنا من كفاية التذضع بالعمل ضرورة ان بقاء تعلق ارادة الفاعل و ميله الطبعى بمراده الاجمالى و مقصوده الخزانى مما لا محيص عنه فى عالم ايجاد الفعل و هذا التعلق باق ما لم ينقض قصده الخزانى بنية تخالفه فعدم نقض النية الاولى المستمرة حال العمل كناية عن بقاء ذلك القصد الخزانى المعتبر لدى كل احد غاية الامر

بنحو الاستدامة الحكيمة على مسلك المشهور والحقيقية على مسلك غيرهم ومن هنا يعلم انه لا مسامحة في تعبير المصنف (قده) بقوله (وهو ان لا ينقض النية الاولى) وكيف كان فربما يتوهم منافاة ذلك مع الاخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بالعدول عن نية الفريضة الى النافلة في الاثناء اما لاعتقاد كونها نافلة او لنسيان الفريضة لظهورها في جواز نقض النية الاولى والعدول الى غيرها فلا بد من نقل تلك الاخبار ثم التأمل في مفادها و مقتضى الجمع بينها مع سائر الادلة فمنها صحيح عبد الله بن المغيرة قال في كتاب حريز انه قال انى نسيته انى فى صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعاً قال فقال عليه السلام هى التى قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوى فريضة ثم دخلك الشك فانت فى الفريضة وان كنت دخلت فى نافلة فنويتها فريضة فانت فى النافلة وان كنت دخلت فى فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضيت (فامض) فى الفريضة والظاهر ان نقل ابن المغيرة عن كتاب حريز كان بنحو الوجادة والتتبع فى الاخبار وملاحظة مثل صحيح حماد الطويل الوارد فى تعليم آداب الصلوة يشهد بان كتاب حريز كان معروفاً بين الاصحاب والامام عليه السلام معروفة الكتب الاربعة بيننا وجلالة قدر حريز تشهد بعدم روايته عن غير الامام (ع) فلا يضر الاضرار وتوهم عدم نقل حريز بلا واسطة عن الامام (ع) ازيد من روايتين فذلك يوهن الاعتماد على رواياته لسقوط الوسطة الى الامام (ع) مدفوع بعدم ثبوت ما ذكر بل رواياته عن الصادق (ع) كثيرة ومنها معتبر معوية قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل قام فى الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او قام فى النافلة فظن انها مكتوبة قال هى على ما افتتح الصلوة عليه وسند الشيخ الى العياشى فى المشيخة ضعفه التفريشى لكن سنده اليه فى الفهرست فيه ابوالفضل وابنه جعفر بن محمد والمظنون انه فى المقام جعفر بن محمد الممدوح فالسند الى العياشى حسن والعياشى ثقة لكنه يعتمد على الضعفاء والمراسيل فمراسيله غير حجة واما مسندها فاذا كان من بعده ثقة كما فى هذه الرواية تكون حجة فالرواية معتبرة ومنها معتبر ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن

رجل قام فى صلوة فريضة فصلى ركعة و هو ينوى انها نافلة فقال هى التى قمت فيها و لها و قال اذا قمت و انت تنوى الفريضة فدخلك الشك بعد فانت فى الفريضة على الذى قمت له و ان كنت دخلت فيها و انت تنوى نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت فى النافلة و انما يحسب للعبد من صلوته التى ابتدأ فى اول صلوته و سنده من حيث الابتداء كسابقه فيكون معتبراً و الاصحاب (رض) فى المقام بين من مال الى التعميم حتى لصورة العمد كصاحب الجواهر (قده) حيث اختار صحة التشريك فى الداعى بالنسبة الى اجزاء الصلوة كان يقصد بسجوده كونه عزيمة و جزءاً للصلوة معاً او بركوعه جزءاً لفريضة اليوم و قضاء الامس و نحو ذلك من اقسام الجمع بين الداعيين بالنسبة الى بعض اجزاء الصلوة و بين من اقتصر على صورة اعتقاد الخلاف بان يعتقد كون صلوته نافلة و هى بحسب الواقع فريضة او العكس ونحو ذلك من مصاديق الخطأ فى التطبيق و التحقيق انه هناك قصد مقوم للعبادة هو التخضع بالعمل و هذا القصد لا بد و ان يستمر حال جميع اجزاء الصلوة فلو خلى عنه جزء كان يركع اى ينحنى لرفع شئ من الارض من غير ان يتخضع بذلك فسدت الصلوة عقلاً قضاءً لفقدان ما هو مقوم للركوع العبادى اى التخضع و بالاجماع و الضرورة لقضائهما بلزوم استمرار نية القرية حال جميع العبادة فبطلان الصلوة بخلو واحد من اجزائها عن التخضع مما لا شبهة فيه عقلاً و نقلاً اللهم الا ببركة لاتعاد فى موارد جريانه نعم هناك قصد آخر معتبر فى جملة من العبادات تعبدًا كقصد عنوان الظهريّة او العصريّة و هذا القصد ليس بمقوم للعبادة ضرورة تحقق التخضع بالعمل بدونه و انما دخله فيها تعبدى فيجوز للشارع الاجتزاء بقصد الامر الفعلى عنه او بوجوده فى بعض العمل و قد وقع الاجتزاء فى الشريعة فى مواضع ثلثة احدها ما اذا ترددت فائته بين ثلث رباعيات مثلاً كالظهر و العصر والعشاء حيث ورد كفاية الايتان باربعة ركعات بقصد الامر الفعلى فيكشف عن اجتزاء الشارع بهذا القصد عن قصد عنوان الفائته كائناً ما كان ظهراً ام عصرًا ام عشاءً و ربما ياتوهم ان صحة ذلك من جهة استلزام قصد الامر الفعلى لقصد ذلك العنوان اجمالاً لكنه فاسد ضرورة ان

العنوان القصدى قوامه بالقصد فمالم يعلم بالخصوص لا يعقل قصد فلامحيص عن الالتزام بما قلنا من اجتزاء الشارع بقصد الامر الفعلى ثانيها ما اذا قصد المترتب ولم يأت بالمترتب عليه كما اذا قصد العصر ولم يأت بالظهر او العشاء ولم يأت بالمغرب حيث دلت الاخبار على جواز العدول الى الاولى فيستفاد من مثل قوله (ع) انوها الاولى امران احدهما لزوم قصد عنوان الظهريه ثانيهما كفاية هذه النية فى البقية اذ قصد عنوان الظهريه فى الاثناء لا يعقل تأثيره فى قلب الاجزاء السابقة الواقعة بعنوان العصرية عن ذلك العنوان وتلونها بعنوان الظهريه فيعلم ان ذلك على نحو الاجتزاء فجملة انوها الاولى ببركة استحالة انقلاب العنوان القصدى عما وقع عليه الى عنوان قصدى آخر قصداً دالة على اعتبار عنوانى الظهريه والعصرية وعلى كفاية العنوان القصدى حين النسيان لبعض العمل وهذا معنى العدول ثالثها ما نحن فيه وهو ما اذ انوى بالفريضة النافلة او العكس وقد اختلف فيه آراء الاصحاب فظاهر الشهيد (ره) فى الذكرى الصحة فيما لو نوى الفريضة ثم غربت النية و بقيت فى الخزانة للتعليل باستتباع نية الجملة باقى الافعال فتأمل و ظاهر مصباح الفقيه الصحة ولو مع غروب النية عن الخزانة بمقتضى اطلاق وأنا أنويها فى صحيح ابن المغيرة او انت تنوى فى معتبر ابن ابي يعفور مع تسمية ذلك بالخطأ فى التطبيق و ظاهر الجواهر الميل الى الصحة مطلقاً ولو مع قصد الخلاف عمداً بمقتضى اطلاق كبرى هى التى قمت فيها وهى على ما افتتح الصلوة عليه وانما يحسب للعبد من صلوته التى ابتداءً فى اول صلوته أمّا كلام الشهيد (ره) فهو خلاف ظاهر الاخبار المتقدمة من جهة ان الغروب تارة يكون بالمرّة حتى عن الخزانة وفى هذه الصورة يكون الاستتباع سالبة بانتفاء الموضوع خارجاً وأمّا كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) فهو وان كان موافقاً لظاهر الاخبار اذ مع بقاء النية الاولى فى الخزانة يلزم من نية الخلاف وجود قصدتين متضادتين بالنسبة الى عمل وحدانى وهو غير معقول لا اقل من اطلاق وأنا أنويها لصورة غروب النية مطلقاً فالأخبار بهذه القرينة ظاهرة فى صورة غروب النية الاولى عن الخزانة او لا اقل من اطلاقها من

جهتها الا انه خلاف الاصطلاح من جهة تسمية ذلك بالخطاء فى التطبيق أما بالنسبة الى صورة بقاء النية الاولى فى الخزانة بان يأتى بالصلوة شاكاً او معتقداً لكونها كذا مع عدم تجديد قصد فلان انطباق المأتى به مع الأمور به حينئذ يكون قهرياً من جهة ان الخطاء فى التطبيق إنما يكون فى مورد تساوى الفعلين فى التحقق القهرى فيأتى المكلف باحدهما معتقداً انه غيره مع كون المأتى به مأموراً به دون ما اذا كان الفعلان معنوين بعنوان قصدى دخيل فى قوام الأمور به فالمنويان حينئذ متباينان بالماهو ومعه كيف يتصور فيه الخطاء فى التطبيق نعم حيث ان انطباق العنوان الموجود فى الخزانة كعنوان الفريضة مع ما يأتى به قهرى فيكون الانطباق قهرياً وأما بالنسبة الى صورة غروب النية الاولى بالمره بان يقصد عنواناً مخالفاً لما قصده فى ابتداء الصلوة فلان قضية الخطاء فى التطبيق سالبية بانتفاء الموضوع كيف وما أتى به غير مأموراً به فالاجتزاء به تعبدى لامحالة لا انه من باب الخطاء فى التطبيق وأما كلام صاحب الجواهر (قده) فهو مما لا يساعده ظواهر تلك الاخبار لان قوله (ع) هى التى قمت فيها وقوله (ع) هى على ما افتتح الصلوة عليه وقوله (ع) انما يحسب للعبد من صلوته التى ابتدأ فى اول صلوته لما كانت فى مقام بيان الاجتزاء بقصد العنوان فى بعض الصلوة عن قصده فى الجميع فهو حكم تعبدى على خلاف القاعدة ولا بد من الاقتصار فيه على المورد و من ذلك كله تبين عدم منافاة الاخبار مع ما ذكره المشهور من اعتبار عدم نقض النية الاولى (ولو نوى الخروج من الصلوة) فى الاثناء ثم رفض ذلك قبل ان يقع منه شئ من افعال الصلوة وعاد الى النية الاولى (لم تبطل) الصلوة (على الاظهر) كما عن الشيخ وجماعة وحكى البطلان عن جماعة بل نسب الى المشهور واستدل عليه بامور منها قاعدة الشغل اذ مع نية الخروج لا يحصل اليقين بفراغ الذمة و فيه ان الشك فى الفراغ ان كان من جهة احتمال مانعية نية الخروج فمقتضى الاصل عدم المانعية وان كان من جهة احتمال شرطية استمرار النية فى الاكوان المتخللة فالاصل البرائة عنه وهذا الاصل حاكم على قاعدة الشغل ومنها اعتبار مقارنة النية لأول العمل



وهي مفقودة مع تجديد النية في الاثناء وفيه عدم اعتبار الصورة التفصيلية في النية كما عرفت ولوسلم فالمعتبر مقارنة النية للعمل لا لاوله فقط وهي موجودة بعد تجديدها ومنها عدم قابلية الاجزاء اللاحقة للانضمام بالسابقة مع نية الخروج وفيه ان القابلية ليس لها معنى محصل وان رجعت الى شرطية الاستمرار او مانعية نية الخروج فالاصل يقتضى عدمهما ومنها بقاء العمل بلانية بعد نية الخروج وفيه ان ذلك مصادرة بل خلاف الوجدان حسب فرض العود الى النية لباقي الافعال وعدم كون الاكوان المتخللة من الصلوة ومنها الاجماع على وجوب استمرار النية وفيه ما فيه ومنها قوله (ع) لاعمل الابنية وفيه ان خبر لاء نفى الجنس محذوف على ما هو الحق من لزوم الخبر في لاء نفى الجنس وعبارة بقرينة تعلق النفي بذات المهية عن الوجود وحيث ان تقدير هذا الخبر في المقام غير ممكن ضرورة تحقق العمل بلا نية خارجاً بالوجدان فلا بد بقرينة المقام اي الصدور عن الشارع من تقدير ما يناسب الشرع وهو صحيح او كامل او مثاب او مسند الى الفاعل و لا مرجح لاحدها فيكون مجعلاً من هذه الجهة كما ان المراد بالنية إما التعبد بالعمل او الاختيار او قصد الأمر فيكون مجعلاً من هذه الجهة ومعه كيف يمكن استظهار توقف صحة العمل على التعبد به منه ومن ذلك تبين قصور سائر أخبار النية كقوله انما الاعمال بالنيات او لكل امرئ ما نوى ونحوهما عن اثبات المدعى مضافاً الى ان الاكوان المتخللة بين افعال الصلوة ليست من الصلوة فالدليل كبرى وصغرى مخدوش ومنها ان للصلوة حالة مستدة حسب تعبير المحقق القمي (قده) او هيئة اتصالية حسب تعبير شيخنا الانصاري (قده) اولها جزء صوري بناءً على ما يستفاد من ادلة القواطع وذلك معتبر من اول الصلوة الى آخرها فنية الخروج حال الاكوان الصلوتية قاطعة لتلك الهيئة وفيه انه لا اطلاق لأدلة القواطع يدل على اعتبار هيئة في الصلوة يقطعها كل شيء لقيام الاجماع والضرورة على عدم قطعها بكثير من الاشياء كحركة اليد او الرأس او نحوهما من الاعضاء وقرعة الاصابع وغير ذلك وانما دلت الادلة على قطعها باشياء خاصة كالقهقهة والبكاء

فالمستفاد من تلك الأدلة أمر مجمل لا يمكن تحديده ولا التعريف عنه بشيء اللهم الا بعنوان اجمالى نظير ما يقطعه هذه القواطع المخصوصة فالهيئة الصلوتية المعتبرة عبارة عما يقطعها القواطع الخاصة لاعن مطلق الاكوان الصلوتية ثم ان الهيئة المعتبرة فى الصلوة امر قهرى لا قصدى فلا يضر به نية الخروج ومنها ان نية الخروج قاطعة للصلوة وفيه انه صادرة ومنها ان الجزم فى النية معتبر فى العبادة وهو على ما يظهر من بعض الاساطين عبارة عن قصد الامتثال على جميع التقادير من حيث المقتضى والمانع إما من حيث المقتضى فبوجود قصد الامتثال حال جميع العمل وعدم قصد الخلاف فى الاثناء فلو قصد الخروج عن الصلوة فعلاً فى الركعة الاولى مثلاً او فيما بعد كالركعة الثانية انتفى قصد الامتثال على جميع التقادير وبطلت الصلوة وإما من حيث المانع فبعدم تعليل امتثاله على شيء كمجيب زید مثلاً فلو علقه فنوى ادامة الصلوة لولا مجيب زید لم يكن جازماً للامتثال على جميع التقادير وبطلت الصلوة نعم التعليقات التكوينية المخرجة للفعل عن تحت اختيار المكلف كالجنون والموت والحيز والحدث غير الاختيارى غير مضره بقصد الامتثال على جميع التقادير وكذا الموانع المحتملة باحتمال غير عقلائى ضرورة بقاء الاطمينان بالامتثال معها عرفاً كما ان ارادة الخروج فى موارد الترخيصات الشرعية كقتل العقرب والحية ونحو ذلك لا ينافى الجزم بالامتثال لانه اخذ بالترخيص الشرعى لرفع اليد عن الامتثال والبرهان على ذلك على ما يستفاد من آخر كلام مقرره تقدم رتبة الامتثال القطعى على الاجمالى فمع التمكن من المرتبة السابقة لاتصل النوبة الى اللاحقة وحيث ان نية الخروج توجب رفع اليد عن الامتثال القطعى فهى مبطللة للصلوة ويمكن ان يبرهن عليه بان نية الخروج تبعيض للامر وهو تشريع والمشرع ليس بممثل هذا غاية ما يمكن تقريب ما يستفاد من تقريره به وفيه ان الامتثال له مرتبة واحدة هى تطبيق المأمور به مع المأتى به وذلك فى التوصليات عبارة عن ايجاد نفس العمل فى الخارج كيفما اتفق وفى التعبديات عبارة عن التخضع بالعمل لله تعالى فاذا حصل كفاى صورة نية الخروج مع عدم الخروج

فقد تحقق الامتثال قطعاً و الاحالة الى العرف فى ذلك خلاف ما نراه بالوجدان من اهل العرف من صدق الامتثال معها و أمّا برهان تبعية المرفقيه ان نية الخروج عبارة عن قصد رفع اليد عن العمل فى مرحلة الامتثال لدى الوصول الى حد فلانى لغرض ما بلا ارتباط له بمرحلة الجعل حتى يوجب تبعية الامر هذه جملة ادلة القائلين بمبطلية نية الخروج وقد عرفت انها باجمعتها قاصرة عن اثبات مدعاهم و أمّا القائلون بعدم المبطلية فقد استدلوا مضافاً الى الاصل بوجوه أخر كلها ضعيفة منها استصحاب الصحة و فـــــــيه ان استصحاب صحة الاجزاء السابقة لا يجدى لرفع الشك عن ناحية مبطلية نية الخروج الذى هو منشأ الشك فى صحة الاجزاء اللاحقة بل الامر بالعكس بمعنى ان رفع الشك السببى باصالة عدم المبطلية او شرطية استمرار النية يوجب رفع الشك المسببى عن ناحية صحة الاجزاء اللاحقة و منها لا تبطلوا اعمالكم الشامل باطلاقة لحال نية الخروج فان حرمة قطع الصلوة ملازمة لوجوب المضى بالملازم للصحة الملازمة لعدم مبطلية نية الخروج و فيه بـــــــعد الغرض عن عدم ظهور الآيه الشريفة فى العباديات ان الشك فى المقام انما هو فى انبطلال الصلوة بنية الخروج فحرمة ابطالها موقوفة على احراز صحتها فلا يثبت صحتها بحرمة قطعها و منها استصحاب حرمة القطع الثابتة قبل نية الخروج اذ لا ريب فى حرمة قطع الصلوة قبلها فنستصحبها الى ما بعد نية الخروج و فيه ان بقاء موضوع هذا الاستصحاب و هو الصلوة مشكوك فى المقام حسب فرض الشك فى انبطلالها بنية الخروج فلا تتحد القضية المتيقنة مع المشكوك و منها ان تحليل الصلوة التسليم فاذا انحصر محلل الصلوة فى التسليم فلا تنحل بغيره و فيه أولاً ان السلام محلل للصلوة الجامعة للاجزاء و الشرائط الفاقدة للموانع و المفروض فى المقام الشك فى شرطية استمرار النية حال الاكوان المتخللة او مانعية نية الخروج فموضوع السلام المحلل غير محرز و ثانياً ان المخرج عن الصلوة غير منحصر فى السلام بل هناك مخرج قهرى هى القواطع و مخرج تعبدى هو السلام فلا يدل تحليل التسليم على عدم قاطعية نية الخروج و منها لاتعاد الصلوة الا من خمس الحديث فان

نية الخروج داخله فى اطلاق المستثنى منه وفيه ان لاتعاد ليس دليلاً اولياً ناظراً الى بيان مهية الصلوة حتى ينفى شرطية استمرار النية او مانعية نية الخروج وانما هو دليل ثانوى حكم على الادلة الاولى ناظر الى رفع اليد عن الاجزاء والشرائط او الموانع المقررة للصلوة بطرو بعض الاعذار كالسهو والنسيان والاضطرار فلا بد فى احراز شرطية شىء او مانعيته او احراز عدم ذلك من التماس دليل آخر وقد ظهر مما تقدم قصور ادلة الطرفين فال مقام من صغريات الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين الذى ذهب المتأخرون كافة الى كونه مجرى البرائة فتلخص ان مقتضى اصالة البرائة عن الشرطية او استصحاب عدم المانعية صحة الصلوة مع نية الخروج مطلقاً سواء نوى الخروج فعلاً او فيما بعد و سواء كانت النية منجزة او معلقة على امور معلومة او محتملة باحتمال عقلاى او غيره هذا كله اذا لم يأت بشىء حال نية الخروج فلو أتى بفعل كالقراءة او الركوع او نحوهما حالها فحيث انه غيرناو للصلوة بها فلا تحسب من الصلوة جزئاً فلو اقتصر على ذلك بطلت صلوته للنقيصة العمدية وأما اذا اعاده بقصد الجزئية للصلوة فى المدارك احتمال انه زيادة فى الصلوة فتكون مبطله لكن الحق هو الصحة لان الزيادة الحقيقية غير معقولة فى المركبات الشرعية ضرورة ان الزيادة فى الشىء لا بد وان تكون من سنخ الشىء فما يأتى به فى تلك المركبات لا يخلو إما ان يكون مأموراً به بنفس الامر المتعلق بالمركب المنبسط على اجزائه فهو من المركب لزيادة فيه أو لا يكون كذلك فهو اجنبى عن المركب ولا معنى لكونه زيادة فيه فالمراد بالزيادة فى قوله (ع) فى موثق سماعة من زاد فى صلوته فعلية الاعادة هو المشابهة الصورى كالانحناء الى حد الركوع لكن بقصد الركوع للغرض آخر كرفع شىء من الارض او قتل حية وكقراءة سورة الفاتحة بقصد الجزئية لا بقصد القرانية وحيث ان المميز لصلوتية ذلك الفعل عن كونه قراءة القرآن انما هو القصد فلو قصد به الجزء الصلوتى صدق انه زاد فى صلوته وان قصد به امثال الامر بقراءة القرآن صدق انه قار للقرآن ولم يصدق انه زاد فى صلوته وكذا الحال بالنسبة الى الانحناء وما نحن فيه من قبيل الثانى لفرض عدم قصد الصلوتية بذلك الفعل

فلا يكون من الزيادة المبطلّة وهذه قاعدة عامه فى باب الزيادة فى الصلوة (وكذا) الحال ( لو نوى ان يفعل ما ينافيها ) من القواطع و لكن لم يفعل فتصح صلوته اذ لا موجب للبطلان عدى استلزامه نية الخروج عن الصلوة اذا كان متذكراً للمنافاة وقد عرفت صحة الصلوة مع نية الخروج مالم يخرج فكذا مع نية فعل المنافى مالم يفعل ( فان فعله بطلت ) بلا اشكال لما يأتى فى القواطع من الادلة التعبدية على ذلك ومن الغريب ما عن العلامة (قده) من التفصيل بين المسئلتين فالتزم بمبطلية نية الخروج دون نية فعل المنافى مع انها كما عرفت متلا زمان خارجاً للمتذكر كما نبه على ذلك المحقق الثانى وكاشف اللثام (قدهما) وبه اعترضنا على مقالة العلامة (قده) وربما يورد على مقالتهما كما فى الجواهر بان قصد المحال ليس بمحال فقصد فعل المنافى دون الخروج عن الصلوة بمكان — من الامكان لكنه كما ترى ضرورة ان فرض المحال بمعنى اجتماع المتنافيين فى القوة المتخيلة و ان لم يكن «حالاً» لكن قصده الذى هو فى المقام عبارة عن الارادة المحركة للعضلات نحو الفعل غير معقول بداهة ان تعلق الميل الطبعى باحد المتنافيين بل مطلق الشوق مساوق مع عدم تعلقه بالآخر وبالعكس بالعكس (وكذا) تبطل ( لو نوى بشيئ من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة) أما الرياء ففيه جهات من البحث الاولى فى حرمة تكلّيفاً ولا خلاف فى ذلك ظاهراً من احد كما يدل عليه الاخبار المتظافرة الدالة على ان المرائى مشرك والاخبار المتواترة الدالة على تحذيرات شديدة وتوبيخات شنيعة بالنسبة الى المرائى كصحيح زرارة قال وقال ابو عبد الله (ع) من عمل للناس كان ثوابه على الناس يا زرارة كل رياء شرك وقال (ع) قال الله عز وجل من عمل لى ولغيرى فهو لمن عمل له و صحيح يزيد بن خليفة قال قال ابو عبد الله (ع) ما على احدكم لو كان على قلة جبل حتى ينتهى اليه اجله تريدون تراؤن الناس ان من عمل للناس كان ثوابه على الناس ومن عمل لله كان ثوابه على الله ان كل رياء شرك وصحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) يوم مر برجال الى النار الى ان قال فيقول لهم خازن النار

اشقياء ما كان حالكم قالوا كنا نعمل لغير الله فقليل لنا خذوا ثوابكم ممن علمتم له و موثق مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن آبائه ان رسول الله (ص) سئل فيما النجاة غداً فقال انما النجاة في ان لاتخادعوا الله فيخدكم فانه من يخادع الله يخدعه و يخلع منه الايمان و نفسه يخدع لويشعر قيل له فكيف يخادع الله قال يعمل بما امره الله ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ان المرائي يدعى يوم القيمة باربعة اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر حبط عملك و بطل اجرک فلاخلاص لك اليوم فالتمس اجرک ممن كنت تعمل له الى غير ذلك مما هو مذكور في الوسائل و من هنا يعلم ان ما في بعض تلك الاخبار من أظهر للناس ما يحب الله عزوجل و بارز الله بما كرهه لقي الله و هو ماقت له وفي بعضها الآخر من تزین للناس بما يحب الله و بارز لله في السر بما يكره الله لقي الله وهو عليه غضبان له ماقت يراد به حرمة الرياء الجبهة الثانية في بطلان العمل العبادي بالرياء و لاخلاف فيه ظاهراً في الجملة عدى مانسب الى السيد (ره) من بطلان الأجر دون العمل كما في جملة من كتب الاصحاب كمفتاح الكرامة و الحقائق و غيرها ما في الاول و في الانتصار صحتها اذا نوى الرياء و ان لم يثب عليها نظراً الى ان الاخلاص واجب آخر و ان النهي عن الرياء لا الفعل بنيته انتهى و لكننا راجعنا النسخة الموجودة عندنا من الانتصار من اولها الى آخرها فلم نجد فيها ذلك و كيف كان فما يمكن التمسك به للبطلان وجوه ثلاثة الاول مقتضى القاعدة تارة بتقريب ان الاخلاص معتبر في العمل العبادي فلو كان مشوباً كما في صورة الرياء لم يصح و لعل الى جوابه نظر مانسب الى السيد (ره) في العبارة المتقدمة من ان الاخلاص واجب آخر و حاصله تسليم الكبرى أعنى وجوب الاخلاص في العبادة و منع الصغرى اعنى كونه شرطاً بل واجباً تكليفاً لكن الاولى منع الكبرى اذ لا دليل على اعتبار الاخلاص بعنوانه شرطاً او تكليفاً في العبادة ضرورة عدم دخله في قوام العبادة التي هي عبارة عن التخضع بالعمل كما تقدم كيف و لا يتصور الاخلاص في العبادة الا بعد فرض تحقق العبادة بدونه حتى تكون ظرفاً له نعم الحصة الخاصة منه و هي المقابلة للرياء معتبرة

فى العبادۃ بدليل خاص تعبدى لكن الشأن انما هو فى مقتضى القاعدة الاولى وانه هل هناك مع قطع النظر عن هذا الدليل التعبدى قاعدة تقتضى اعتبار الاخلاص بعنوانه فى العبادۃ و من البديهى فقدان مثل هذه القاعدة نعم الاخلاص فى العبادۃ راجح عقلاً حيث يوجب كمالها و أخرى بتقريب ان الرياء ينافى حقيقة العبادۃ التى هى الاتيان بالعمل لله تعالى ضرورة ان الاتيان به دأى محمده الناس يخرجه عن كونه لله تعالى كما يدل عليه خبر أبى بصير قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فيقول يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له بل صليت ليقال ما احسن صلوۃ فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك فى القتال و قراۃ القرآن و الصدقة و هذا الوجه و ان كان حقاً الا انه مخصوص بصورة واحدة هى كون الرياء علّة تامّة للعمل بان ينحصر دأى الشخص على العمل بمحمده الناس و لم يرد به الله تعالى أبداً او يشمل صورتين أخريين احديهما كون كل واحد من وجه الله و محمده الناس جزء السبب ثانيتهما كون كل منهما علّة تامّة ليكون الدأى لى الاجتماع هو الجامع بينهما كما هو الشأن فى جميع موارد توارد علتين مستقلتين على معلول واحد ضرورة استحالة تأثير كل منهما بالاستقلال فى المعـلـول المفروض صلاحية كل للتأثير بالاستقلال لولا الآخر فلا بد و ان يستند التأثير الى الجامع بينهما الموجود خارجاً فى ضمنهما ففى هاتين الصورتين و ان تحققت العبادۃ عقلاً حسب فرض داعوية وجه الله تعالى لكن الانصاف عدم صدق العبادۃ فيهما عرفاً فغاية هذا الوجه شموله لهذه الصور الثلاث دون سائر ما يتصور للرياء من الصور العشرة التى ذكرها فى العروة و المدعى فى باب افساد الرياء كونه كالحدث مبطلاً للعبادة بمجرد تحققه كيفما اتفق فهذا الوجه أخص من المدعى الثانى ان الرياء حرام شرعاً نصاً و فتوى و لا يمكن التقرب بالمحرم و لعل الى جواب هذا الوجه يشير ما نسب الى السيد (ره) فى العبارة المتقدمة عن مفتاح الكرامة من ان النهى عن الرياء لا الفعل بنيته وحاصله ان متعلق النهى هو عنوان الرياء المنطبق على العمل و متعلق الامر العبادى نفس العمل فلا يبطل به و

عليهذا فلا بد إما من توجيه الاستدلال بأنه لا يطاع الله من حيث يعصى بمعنى ان توأمية العمل مع المحرم تمنع عن صدق الاطاعة به عرفاً وإما الجواب عن مقالة السيد (ره) بان المنهى عنه وان كان العنوان والمأمور به هو المعنون لكنهما متحدان وجوداً و به يتحدد مصب الامر والنهى نظير اتحاد الكون الصلوتى مع الغصبى والاولى ان يجاب عن مقالته (قده) بمنع كون المنهى عنوان الرياء دون الفعل بنيته ضرورة ان الرياء عبارة عن اراءة العمل للغير لا مجرد قصد رؤية الغير فمتعلق النهى الربائى هو العمل المقصود به الرياء فيكون من النهى فى العبادة الذى لا ريب فى كونه مفسداً غاية الامر انه لا يجرى فى الخصوصيات المكتتفة لكثير من الصور الآتية فهذا الوجه اخص من المدعى الثالث الاخبار كصحيح زرارة و حران عن ابي جعفر (ع) قال لو ان عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة و ادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركاً حيث يدل على ان جعل العمل العبادى ظرفاً لرضا احد من الناس عبارة عن الاشراك فى العمل فيدخل تحت كبرى بطلان العبادة باشارك غيره تعالى فيه الذى يدل عليه موثق (١) على بن سالم الذى هو عمدة ادلة الباب قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول قال الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشريك فمن اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله الا ما كان لى خالصاً أما السند فقد عرفت سابقاً ان على بن ابي حمزة البطائنى الذى هو ابن سالم فى هذا السند وان كان واقفياً مرمياً بالكذب فيما نسب الى الغضائرى لكن مناشئ تضعيفه ضعيفة لا تخرجه عن الوثاقة فى القول التى تستفاد من تصريح شيخ الطائفة (قده) فى العدة بأنه من جملة من عملت الطائفة باخباره حيث انه (قده) فى مقام نفي التنافى بين الخلل فى المذهب مع الوثاقة فى القول ذكر ان الطائفة عملت باخبار جمع من ارباب المذاهب الباطلة من الفطحية والواقفة وغيرهم .....

(١) وقد روى هذا الحديث الا هو ازى الثقة فى كتاب زهده عن عثمان بن عيسى الموثق عن ابن سالم فراجع الوسائل ، باب ٨ ، من العبادات ، حديث ٨ .



وعد منهم على بن ابي حمزة البطائني و تستفاد وثاقته من رواية عدة من اصحاب الاجماع كالبنظي وغيره عنه فالسند معتبر وأما الدلالة فالقبول له مرتبتان احديهما قبول اجزائي هو تصديق مصداقية العمل المأتي به للمأمور به الموجب لسقوط الامر والمستلزم لعدم العقاب وعدم وجوب الاعادة أو القضاء ثانيتهما قبول اجري هو اعطاء الاجر على ذلك العمل وهما وان كانا بحسب الطبع متلازمين لكن للآمر ان يجعل للمرتبة الثانية من القبول اعنى ترتب ألاجر شرائط خاصة وقد وقع ذلك في الشريعة المقدسة بالنسبة الى الاعمال العبادية حيث دلت الاخبار الكثيرة على اشتراط ترتب ألاجر عليها بشرائط خاصة كالخلوع عن الرذائل الاخلاقية من الحسد وغيره وحضور القلب حال جميع العبادات وغير ذلك فرب عبادات صحيحة واجدة للمرتبة الاولى من القبول لتطابق العمل مع المأمور به فاقدة للمرتبة الثانية من جهه التخلق بالاخلاق الذميمة والخلوع عن حضور القلب في جميع العمل فاذا تعلق النفي بطبيعي القبول كما في المقام بقوله لم اقبله يفيد السالبة الكلية فيشمل باطلاقه لكلتا المرتبتين و يقتضى فساد العمل وعدم مصداقيته للمأمور به لدى الامر ثم العمل الذي يكون مرجع ضمير لم اقبله لاشبهه في ان المراد به المأمور به لاغيره كما لاشبهه في ان وحدة العمل المأمور به كالصلوة بعد ما كانت مركبة من مقولات متباينة كالقراءة التي هي من مقولة كيف المسموع وهيئة الركوع او السجود التي هي من مقولة الجدة و من الفعل النحوى الذى لا يدخل تحت مقولة اصلاً كالهوى الى الركوع بناءً على كونه جزءاً للصلوة ورفع اليدين للتكبير انما هي بلحاظ وحدة الامر المتعلق بتلك الافعال المتباينة ضرورة عدم تعلق الامر بكل من الاجزاء بالاستقلال وعدم انحلال الامر الواحد الى المتعلق بطبيعي الصلوة الى اوامر متعددة حسب تعدد اجزائها نعم هو منبسط على جميع الاجزاء فكل جزء مطلوب ضمنى بطلب وحدانى استقلالى متعلق بالكل فالمستفاد من قوله (ع) من اشرك معى غيرى في عمل لم اقبله ان العمل المأمور به اذا وقع ظرفاً لاشراك غيره تعالى خرج عن كونه مصداقاً للمأمور به ولانعنى بالبطلان الا هذا وقوله الا ما كان لى خالصاً

حيث يكون استثناءً من جملة لم اقبله يدل على اعتبار الخلو عن الرياء في صحة العبادة لا مطلق الخلو و من ذلك يظهر ان الرياء في العبادة بمنزلة الحدث بمجرد وقوعه ولو في جزء منها يبطلها فلقد اجاد شيخ الفقهاء (قده) في جواهره حيث قال و من تأمل النصوص الواردة في الرياء والتجنب عنه يمكن ان يقطع بعدم قبول العبادة التي دخل (يعنى الرياء) فيها ولو باوصافها كالجماعية والمسجدية ونحوهما فضلاً عن اجزائها انتهى فما اعترض عليه في مصباح الفقيه من فساد خصوص الجزء المقصود به الرياء بدعوى ان اجزاء العمل عمل عند العرف والعقل و من المعلوم ان الصلوة والقنوت ليسا مصداقين للعام على سبيل التواطؤ لاستحالة كون رياءً واحد فردين من العام فصدقه عليهما على سبيل التشكيك بمعنى ان صدقه على القنوت لذاته وعلى الصلوة بواسطته ولازمه كون كل واحد من الاجزاء بحياله موضوعاً مستقلاً للرواية انتهى في غير محله لما عرفت من عدم مطلوبة كل جزء بالاستقلال بل بطلب استقلالي وحداني متعلق بالكل وان عدم القبول في الرواية قد علق على نفس العمل المأمور به بمجرد وقوعه ظرفاً للرياء مضافاً الى ان ما ذكره من كون الكل والجزء من قبيل الكلي المشكك فيه ما لا يخفى اذ الكلي المشكك عبارة عن طبيعي ذي مراتب مختلفة شدة و ضعفاً كالنور حيثما تقوى وضعف وليس كذلك الكل والجزء ولوسلم فصدق الكلي المشكك على كل واحدة من مراتبه يكون على نحو الحقيقة وبلا واسطة وعليه لا مجال لما ذكره بعد ذلك من ان صدقه على القنوت لذاته وعلى الصلوة بواسطته فكلامه (قده) هذا مع انه خلاف الصناعة بين فقرتيه تهافت وأعجب من الجميع ما قاله من ان كل جزء مأمور به بالامر الغيري اذ كبرى وجوب المقدمة وصغرى كون الجزء مقدمة داخلية ممنوعتان اشد المنع وبالجملة فبعد كون موضوع البطلان في الادلة وقوع العمل ظرفاً للرياء وكون وحدة العمل شرعاً بلحاظ وحدة الامر لا معنى لاستقلال كل جزء من العمل بالموضوعية للبطلان بمعنى ان العرف الملتفت الى هذه الوحدة لا يحكم بان الرياء في السجود مثلاً رياءً في السجود بخصوصه بل رياءً في الصلوة فما ذهب اليه هذا المحقق تبعاً لشيخنا الانصاري (قدهما)

من استقلال الابحاض بذلك كما ترى كما ان رجوع ضمير لم اقبله الى العمل يفيد ان الرياء جهة تغليلية للبطلان وانه بمنزلة الحدث ونحوه من القواطع فى ابطال العمل بمجرد وقوعه فيه فما افاده المحقق المزبور بعد تسليم عدم استقلال الابحاض بذلك من ان بطلان العمل بالرياء لا يخلو إما ان يكون لاجل منافاته مع الخلو أو لاجل حرمة تكليفاً و اياماً كان فبعد عدم الاعتداد بالجزء الماتى به رياءً و اعادته لا بقصد الرياء يصدق الاتيان بعمل خالص لم يكن شيئاً من اجزائه منهياً عنه فالرياء فى الجزء على اى تقدير لا يكون مبطلاً للعمل فى غير محله ضرورة انه تصرف فى ظاهر الدليل بجعله كنائياً ناظراً الى فقدان الخلو أو حرمة الرياء مع انه ظاهر فى كون الرياء بعنوانه مبطلاً فلقد اجاد شيخ الفقهاء فى جواهره و صاحب العروة و السيد البروجردى قدس الله ارواحهم فى جعلهم الرياء بمنزلة القواطع للعمل العبادى و عدم اعتدادهم بما حام حوله جماعة من المتأخرين من ان الرياء المبطّل هل هو جزء السبب او تمامه فان قلت دليل مبطلية الرياء كقوله من اشرك معنى غيرى فى عمل لم اقبله قاصر عن الشمول للعمل الذى لم يعتد المكلف بجزئه الماتى به رياءً بل اعاده بالرياء اذ المنساق منه غير ذلك و ان شئت قلت بطلان العمل بالرياء مشروط بعدم اعادة ذلك الجزء لا بقصد الرياء قلت ان اريد الاشتراط شرعاً فهو خلاف اطلاق الدليل و تقييد بلامقيد و ان اريد الاشتراط طبعاً فهو فرع كون ابغاض العمل فرداً للعام فى قوله من اشرك معنى غيرى فى عمل و قد عرفت خلافه اللهم الا ان يدعى انصاف الدليل عن مثل هذا العمل و هو كما ترى و أما الرياء فى جزء الواجب كطول الركوع او المرة الثانية و الثالثة من التسبيحات الاربعة بناءً على كونها من امتداد الواجب وسبباً لتحقق الفرد الافضل لا من المندوب فى الواجب فبناءً على مسلك شيخنا الانصارى ( قد هـ ) و من تبعه كصاحب مصباح الفقيه و المحقق الحائرى ( قد هما ) من استقلال ابغاض العمل بالموضوعية لدليل البطلان يمكن القول بالصحة ضرورة ان مقداراً من الانحاء الكافى لتحقيق اصل الركوع به لم يكن رياءً حسب الفرض و مقداره المحقق لامتداده وقع رياءً فلا يضر

بطلانه بصحة أصل العمل و هكذا بالنسبة الى امتداد الواجب بالسبحانيات اذ المـسـرة الاولى المحققة لطبيعي التسبيح لم تكن رياءً و ماعداها المحقق لامتداد الواجب وقع رياءً فلا يضر بطلانه و أمّا بناءً على مسلكنا الحق من عدم الاستقلال فحيث ان مجموع ما وقع جزءاً للعمل اذ التعدد انما يتحقق بالفصول العدمية فالرياء واقع في العمل و مبطل له بمقتضى اطلاق دليله فتبين من جميع ما ذكرنا ان الرياء مبطل للعمل العبادي لكن لا من جهة استلزامه الزيادة المبطلّة اذ يمكن دفع شبهة البطلان من هذه الجهة بعد ما عرفت سابقاً من ان الزيادة الحقيقية غير متصورة في المركبات الشرعية و المتصور فيها هو الاتيان بما ليس بأمور به لكنه مشابه صورة مع الأمور به و ذلك يحتاج الى دليل تعبدى وقد ثبت في باب الصلوة بمثل قوله (ع) في موثق سماعة من زاد في صلوته فعلية الاعادة بان هذا السنخ من الزيادة اى المشابه الصورى للامور به غير معقول في المقام ضرورة ان المزيد عليه لا بد و ان يتقدم على المزيد و ليس كذلك هنا لان الجزء المأتى به رياءً كالركوع ليس على وفق أمره كى يعد من الصلوة فالمزيد عليه بعد لم يتحقق و المأتى به ثانياً لا بقصد الرياء قد وقع على وفق أمره فأين الزيادة حتى تكون مبطلّة اللهم الا ان يقال بان الرياء في الاول يمنع عن وقوع الثانى على وفق الأمر اذ بمجرد الشروع فى اعادة الجزء لا بقصد الرياء ينطبق عنوان الزيادة قهراً على المأتى به رياءً لعدم دخل التقدم و التأخر فى قوام صدق الزيادة عرفاً فى الصلوة فيدخل تحت عموم مبطلية الزيادة و لا من جهة عدم استمرار النية لما عرفت من عدم الدليل على لزوم استمرارها بهذا المعنى و لا من جهة الاجماع لما تقدم من عدم ثبوته و كونه على فرض الثبوت مدركياً بل من جهة الدليل التعبدى المتقدم ثم انه يحتمل ان يقال بالصحة فيما اذا تحقق الرياء فى الحصة الامتدادية للجزء كما اذا ركع لا بقصد الرياء و بعد تحقق سعى الركوع اطال الركوع بقصد الرياء فيقال بان انطباق الرياء على الحصّة الامتدادية مبطل لها و بعد بطلان هذه الحصة بالرياء يبقى سعى الركوع لامع الرياء و تصح الصلوة لان ابطال الرياء للمقدار الزائد عن الجزء بمنزلة انقطاع الحصّة الامتدادية

و هذا بمنزلة تحقق الفصل العدمى بين الجزء السابق و اللاحق و العمل صحيح عليهذا  
لكن الحق ان حين تطبيق الرياء على الحصّة الامتدادية قد طبق الرياء على الجزء ولو  
باعتبار حصته الامتدادية فيصدق الرياء فى العمل و يبطل الجهة الثالثة فى حقيقة الرياء  
و بيان الشقوق المتصورة له من حيث الوقوع و من حيث جهة الوقوع فنقول و عليه التكلان ان  
الرياء بحسب المادّة من الرؤية و من طبع المادّة ان يكون معناها محفوظاً فى ضمن جميع  
الهيئات العارضة عليها غاية الامر ان الهيئة متكفلة لخصوصية زائدة وان كانت تلك  
الخصوصية عبارة عن الاشارة الى حصّة خاصة من الجامع المادى فهى الماضى مثلاً متكفلة  
لخصوصية تحقق الفعل بلانظر الى زمان و انما يفهم فى مورد اسناد الفعل الى فاعل زمانى  
بالاستلزام و لذا يكون مثل : كان الله : صحيحاً بلاتجاوز فى الهيئة و هيئة المضارع متكفلة  
لخصوصية ترّقّب الفعل و هكذا فهى : رءاء : متكفلة لخصوصية زائدة على اصل الرؤية و هذه  
الخصوصية تختلف بحسب اللغة و الاصطلاح فلا بد من بيان ذلك ثم النظر فى توافقه مع  
العرف العام و الاستفادة من النصوص و عدمه أمّا اهل اللغة فقد فسروها بالتظاهر بشيئ  
حسن على خلاف الواقع كالمتظاهر بكون شيئ حنطة مع كونه بحسب الواقع شعيراً فانه  
حكاية عملية على خلاف الواقع فالرياء بحسب اللغة سنخ تمويه فى الاعم من القول و العمل  
و أمّا اهل الاصطلاح فقد فسرها علماء الاخلاق بطلب المنزلة عند الناس بالعمل و هذا  
التفسير بظاهره غير وجيه ضرورة خلوه عن مفاد اصل المادة بحسب اللغة و العرف العام  
اى الرؤية فلا بد و ان يراد به الارائة لطلب المنزلة عند الناس كما انه مرادهم ومع ذلك فيه  
خصوصية من جهتين ( الاولى ) اختصاصه بمورد يكون قوامه بعدم طلب المنزلة عند الناس  
فينحصر بالعبادات التى قوامها بالتقرب الى الله دون الناس و أمّا غيرها من الافعال  
و الاقوال كالترّئين لباس فاخر أو الاطعام او اظهار العالم علمه او تعريف شخص عن هالم  
او نحو ذلك بداعى طلب المنزلة عند الناس فحيث ان الدواعى غير دخيلة فى قوام الشيئ  
فليست متقومة بعدم طلب المنزلة حتى يكون ارائتها تظاهراً بالشيئ على خلاف واقع

فتسميته بالرياء خلاف مفاد الهيئة بحسب اللغة والعرف العام مع ان ظاهر كلمات هؤلاء عموم التعريف ولذا قسموا الرياء الى الرياء فى البدن والعمل واللباس وغير ذلك من الشقوق المذكورة فى كتب الاخلاق (وبالجملة) فطلب المنزلة بغير العبادات من الافعال والاقوال ليس برياء فى شىء بحسب العرف واللغة فليس حراماً شرعاً بل ولا قبيحاً عقلاً اذ لا موجب للقبح العقلى فيه ما لم يطرأ عليه عنوان آخر قبيح كالا ستطالة على الناس او الظلم او التكبر او نحو ذلك من الرذائل الاخلاقية القبيحة عقلاً والمحرمه شرعاً (الثانية) عدم شموله للتظاهر بعمل على خلاف واقعه من غير ان يطلب به المنزلة عند الناس كما اذا كان لمحض الخوف من عدو او جائر ودفع شرهما بذلك العمل فانه رياء لغة وعرفاً لانه حكاية عملية على خلاف الواقع مع انه ليس طلب المنزلة عند الناس اصلاً (والحاصل) ان ما ذكره علماء الاخلاق فى تعريف الرياء الذى قسموه الى واجب وحرام ومكروه ليس حجة للفقيه لاثبات موضوع الحكم الشرعى أى الحرمة وان كان الالتزام به فى عالم العمل حسناً فلقد اجاد أحد محققهم على ما نقل عنه فى البحار من الاعتراف بان الرياء الذى عرفوه فى كتب الاخلاق ليس هو المحرم شرعاً وأما بحسب العرف العام فالرياء عبارة عن التعمية والتلبيس فى قول او عمل بارائته على خلاف واقعه فهو بحسب العرف واللغة متقارب المفهوم وأما بحسب النصوص فقد ورد فى الكتاب العزيز فى موارد اربعة احدها التعبير برياء الناس فى سورة البقرة فى مورد الانفاق ثانيها التعبير بذلك فى سورة الانفال فى مورد الجهاد ثالثها التعبير بيراؤن الناس فى سورة الانفال فى مورد الانفاق رابعها التعبير بيراؤن فى سورة الماعون والمستفاد من الاخبار الواردة فى شأن نزول هذه الآيات اشتغالها على خصوصية أخرى غير عنوان الرياء كخروج طائفة بعنوان الجهاد وعدم حضورهم له بل اشتغالهم بالمعاصى من الخمر والميسر والزنا ثم ارأيتهم للناس انهم كانوا من المجاهدين فهذا حرام من جهتين احديهما الاشتغال بالمعاصى والاخرى الكذب العملى بارائة مالم يفعلوا وكتوأمية الانفاق مع تكذيب الدين فى سورة الماعون ونظير ذلك سائر الآيات

المباركة فلا يستفاد منها ان الرياء بعنوانه اى بما لمفهومه من السعة محرم شرعاً و أمّا الاخبار فهى على طوائف ثلث ( الاولى ) ماوردت فى الخلوص قولاً و عملاً و بيان مراتبه و الترغيب فى خلوص العبادة عن كل شوب و خلوص العمل عن اشراك الغير حتى بالنسبة الى مقدماته كما يظهر من كلام الرضا ( ع ) فى خبر الحسن بن على الوشا حين منعه عن صب الماء على يديه ( ع ) للوضوء فستله عن سر ذلك فقال ( ع ) اما سمعت الله عزوجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً و ها انا اذا اتوضوء للصلاة و هى العبادة فاكره ان يشركنى فيها احد : فانه يدل على توسعة دائرة الخلوص فى العمل الى حد الاشراك فى المقدمات و انه ينبغى للعابد فى مقام خلوص عمله ان يتصدى بنفسه لجميع شئون العمل حتى مقدماته فلا تعرض فى هذه الطائفة لحكم الرياء تكليفاً او وضعاً ( الثانية ) ماوردت فى ان الملك يصعد بعمل العبد مبتهجاً به فاذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل اجعلوها فى سجين انه ليس اياى اراد به و هذه الطائفة ساكتة عن حكم فساد العمل او حرمة الرياء فيه ( الثالثة ) مايدل على الفساد لكن لا بعنوان الرياء بل بعنوان اشراك غيره تعالى فى العمل كما تقدم فى صحيح على بن سالم : من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله الا ماكان لى خالصاً : او بعنوان ادخال رضا احد من الناس فيه كما تقدم فى صحيح زرارة و حمران : لو ان عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و ادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركاً : وقد تقدم وجه دلالتهما على الفساد او بعنوان طلب محمداً الناس ليقال ما احسن صلاة فلان كما تقدم فى خبر ابي بصير : فيقول يارب صليت ابتغاءً وجهك فيقال له بل صليت ليقال ما احسن صلاة فلان : ولا يضر ضعف سنده بالجوهري بعد توافق مضمونه للعقل و الاجماع كما ستعرف فظهر انه لم يدل دليل على ان الرياء بعنوانه محرم او مبطل بل المحرم و المبطل مايدخل تحت احد العناوين الثلاثة و بهذا اللحاظ يتصور له مراتب اربع ( الاولى ) ان يكون قصد غيره تعالى هو العلة التامة للعمل كما يدل عليه خبر ابي بصير : صليت ليقال الخ : و الصّحة فى هذه

المرتبة سالبة بانتفاء الموضوع ضرورة فقدان مقوم العبادية اعنى ربط العمل بالله تعالى  
 فالفساد عقلى قهرى وهو المتيقن من معقد الاجماع و لذا لاحتاج فى بطلانه الى نص  
 خاص حتى يضرنا ضعف سند خبر أبى بصير (الثانية) ان يكون كل من قصده تعالى و قصد  
 غيره جزءاً العلة بحيث لو انفرد كل صار علة مستقلة للعمل و طبعاً يكون جامعها هو العلة  
 لدى الاجتماع كما فى كل علتين مستقلتين اجتماعتا على معلول واحد و لا ريب فى صدق  
 عنوان : اشرك معنى غيرى : على ذلك فيشمله صحيح على بن سالم (الثالثة) ان يكون قصد  
 غيره تعالى داعياً له نحو العبادية بحيث لو انفرد لم يكن علة مستقلة و الظاهر صدق عنوان  
 : اشرك معنى غيرى : لدى العرف عليها (الرابعة) ان يكون قصد غيره تعالى مؤثراً فى  
 العمل على نحو الاعداد دون الداعوية فان صدق عليه عنوان الاشراك فهو والا يدخل  
 تحت عنوان : ادخل فيه رضا احد من الناس : جزءاً و يكون محرماً مبطلاً فهذا العنوان  
 اعم العناوين الثلاثة الموضوعة للحرمة و الابطال فى هذه الطائفة و أمّا ما عدى ذلك من  
 الصور كمجرد الخطور بالبال من دون تأثير له فى العمل ولو بنحو الاعداد و كالا بتهاج  
 بالعمل و السرور برؤية الغير بحيث لا ينطبق عليه شىء من هذه العناوين فليس بمحرم و  
 لا مبطل بل الابتهاج و السرور فى طول نفس العمل فكيف يعقل دخلهما فى ذات العمل  
 باحد انحاء الدخول من العلية التامة او جزء العلة او الداعوية او الاعداد فالفرق بين  
 المحرم المبطل وغيره هو كونه لوناً للعمل او طارئاً بعده و الا فمجرد الابتهاج و السرور  
 لا يوجب شيئاً بل يظهر من بعض الاخبار العامة و من صحيح زرارة ان ذلك لازم طبيعى  
 لكل احد ففى الثانى عن الباقر (ع) قال سئلته عن الرجل يعمل الشىء من الخير فيراه  
 انسان فيسره ذلك قال لا بأس ما من احد الا و هو يجب ان يظهر له فى الناس الخير اذا  
 لم يكن صنع ذلك لذلك : بل لو كان اراءة العمل للناس و تحسينه بقصد التعليم و الترغيب  
 فى ذلك فهو حسن عقلاً راجح شرعاً و ليس من الرياء المصطلح المحرم او المبطل فى شىء  
 كما دل عليه جملة من الاخبار ففى صحيح ابن ابى يعفور قال قال ابو عبد الله (ع) كونوا دعاة



للناس بغير السننكم ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلوة والخير فان ذلك داعيه وفى صحيح عبيد قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل يدخل فى الصلوة فيجود صلوته و يحسنها رجاءً ان يستجر بعض من يراه الى هواه قال ليس هذا من الرياء : نعم لو انجر تحسين العمل لذلك الى تلوين العمل بذلك القصد بحيث صار قصده مؤثراً فى العمل باحدا انحاء التأثير الاربعة المتقدمة دخل تحت احد العناوين الثلاثة المتقدمة وكان محرماً مبطلاً بمقتضى تلك الادلة فلا ينبغي ان تصير ادلة الرياء سبباً لترك تحسين العمل خوفاً من دخول الرياء فيه كما لا ينبغي ان تصير ادلة رجحان التحسين للتعليم والترغيب سبباً لعدم المبالاة بالرياء معتذراً بارادة التعليم اذ كل منهما من تسويلات الشيطان فطوبى لمن التزم الحد الوسط ولم يسلك سبيل الافراط بالرياء ولا سبيل التفريط بترك تحسين العمل وفقنا الله و اخواننا المؤمنين لذلك و أما الرياء فى التوصليات فظاهر كلمات علماء الاخلاق حرمة و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى العدم والاولى ان يقال انه مالم يتعنون بعنوان آخر قبيح ليس بمحرّم ابداً لعدم الدليل على ذلك فلو تعنون به كالا طعام متظاهراً به الجود ممن ليس بجواد واقعاً فانه كذب عملى ضرورة عدم حكاية فعله عن واقع خارجى كالجود فينطبق عليه عناوين عديدة قبيحة كالاغراء بالجهل وغش المسلمين والكذب العملى ونحو ذلك ويكون محرماً بمقتضى ادلة حرمة تلك العناوين (نعم) لو لم يترتب عليه مفسدة لم يكن بمحرّم ضرورة ان الكذب وغيره من العناوين المزبورة ليست من المحرمات الذاتية بل الحق ان قبحها انما هو بالوجوه والاعتبارات بلحاظ المفساد المترتبة عليها خارجاً فلو لم تترتب لم تكن قبيحة عقلاً ولا محرمة شرعاً .

و أما اعجاب المرء بنفسه من جهة عمته او بعمله فلم يقل احد بكونه محرماً او مبطلاً عدى ما نقله صاحب الجواهر عن بعض مشايخه (قدهما) وما يمكن الاستدلال به لذلك تعابير ثلاثة واقعة فى بعض النصوص (منها) التعبير بالتباعد كما فى صحيح ابى عبيدة عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) قال الله تعالى ان من عبادى المؤمنين لمن

يجتهد فى عبادتى فيقوم من رقاده و لذيد و ساده فيجتهد لى الليلالى فيتعب نفسه فى عبادتى فاضربه بالنعاس الليله و الليلتين نظراً منى له و ابقاءً عليه فينام حتى يصبح فيقوم و هو ماقت زارئ عليها و لو اخلى بينه و بين مايريد من عبادتى لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنة باعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله و رضاه عن نفسه حتى يظن انه قد فاق العابدين و جاز فى عبادته حد التقصير فيتباعد منى عند ذلك و هو يظن انه يتقرب الى ( الحديث ) ( ومنها ) التعبير بالهلاك كما فى الصحيح المزبور و فى جملة من الاخبار : من دخله العجب هلك : ( ومنها ) ما وقع جواباً عن السؤال عن العجب المفسد كما فى خبر على بن سويد عن ابي الحسن ( ع ) قال سئلت عن العجب الذى يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه و يحسب انه يحسن صنعاً و منها ان يؤمن العبد بربه فيمن على الله عزوجل و لله عليه فيه الأمن : ولنمهد للجواب عن هذا الاستدلال مقدمة هى ان حقيقة العجب عبارة عن استكبار العمل او النفس بسبب العمل و يترتب عليه تخيل تفوقه على غيره من العابدين فيستصغر عمل غيره و ربما يوجب ذلك العجب عليه تعالى بعمله الذى زعم الاتيان به على احسن وجه بـ الادلالات اى المنه عليه تعالى و مطالبه اجر عمله منه بانتظار اجرائه تعالى على يده خوارق العادات و اعطائه له شبه المعجزات فاذا رأى خلاف توقعه و آيس من تمكنه عن الامور المزبورة ربما انسلبت عقائده الحق و انجر الى ترك الطاعات و الوظائف الشرعية كما شاهدنا ذلك من بعض المرتاضين و مثل هذا الشخص طبعاً يتباعد عن الله تعالى و هذه آثار واقعية للعجب شبه الاحلام لدى العقلاء فان العاقل كيف يستكبر عملاً قوامه بالتدلل و اظهار الانكسار به لدى الرب الذى هو حقيقة العبادة فضلاً عن ان يمن على معبوده الذى تدلل له بما تدلل به ويستكبر نفسه لذلك و يطالب به عوضاً لعمله فيكون كمن باع عمله و جعله احد طرفى المعايضة ومن هنا نقول بان احسن ماورد فى ذم العجب كلام مولانا امير المؤمنين روحى فداه : اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله : اذا عرفت ذلك

( فنقول ) ان الاخبار المذكورة لاتزيد على ذكر الآثار الواقعية للعجب من تخيل تفوق العابدين و التباعد عن الله تعالى ونحو ذلك بلاتعرض للفساد فيها أمّا التباعد كما فى الخبر الاول فلانه ذومراتب حتى ان فعل المكروه يوجب مرتبة من البعد عنه تعالى و هكذا الهلاك كما فى ذلك الخبر وفى غيره فهما اعم من الفساد و أمّا الخبر الاخير فمضافاً الى ضعف سنده قاصر الدلالة اذ لم يقع فى كلام الامام (ع) الا ان للعجب درجات مع ذكر درجتين منها احديهما ما يكون مفسدية العجب للعمل فيها سالبة بانتفاء الموضوع اذ لم يأت بعمل حسن حتى يفسده العجب بل أتى بعمل سيئ و زعم انه حسن و الاهمال من جهة سائر درجات العجب التى منها ان يعمل العبد عملاً صالحاً ثم يعجب به من غير ان يمن به على الله تعالى فنفس الطفرة عن جواب السائل دليل على ردع توهمه افساد العجب ( هذا كله ) بحسب النصوص و أمّا بحسب القاعدة فلماوجب لمفسدية العجب كيف و هو فى طول العمل العبادى و متعلق به لما عرفت من ان حقيقته استكبار العمل بعد التدلل و اظهار الانكسار به لدى المعبود فلا ينافى عبادية العبادة نعم هو من الرذائل النفسانية الكاشفة عن الخسة الباطنية فما تقدم عن بعض مشايخ صاحب الجواهر (قده) من مفسدية العجب فى غير محله و ما فى العروة من الاحتياط اللزومى فى ذلك مما لوجه له .

و أمّا الرياء المتأخر عن العمل المعبر عنه بالرياء بترك الضد كان يحكى للناس تركه منافيات الصلوة حالها و يقصد به الرياء فهو بحسب طبعه رياءً فى غير العمل العبادى فقهرّاً لا يكون مبطلاً ولو فرض رجوعه الى الرياء بنفس العمل فهو قلب للموضوع و خلف الفرض من الرياء بترك الضد فالرياء المتأخر المبطّل غير معقول رأساً و ربما يستدل لابطال الرياء المتأخر بخبرين احدهما مرسل على بن اسباط عن بعض اصحابه عن ابي جعفر (ع) انه قال الابقاء على العمل اشد من العمل قال و ما الابقاء على العمل قال يصل الرجل بصلة و ينفق نفقة لله وحده لاشريك له فكتبت له سرّاً ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى و تكتب له رياءً اذ الظاهر من قوله (ع) : يذكرها : بقرينه المقام هو الذكر غير

المرضى شرعاً وقد رتب عليه المحو فيدل على ان الرياء المتأخر يفسد العمل المتقدم  
ثانيهما معتبر السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) ثلاث علامات  
للمرائي ينشط اذا رأى الناس ويكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد في جميع اموره  
: فان حب المحمده على عمل لا بد وان يتأخر عنه وانت خبير بقصورهما عن اثبات المدعى  
أما الاول فلانه مع قصور سنده بالارسال قاصر دلالة اذا المحو بالمعنى الحقيقى بان يتغير  
العمل الصادر عن المكلف كالانفاق فى مورد الرواية عما وقع عليه وينعدم فى ظرف صدره  
غير معقول ولذا نقول لاحبط ولا تكفير بالمعنى الحقيقى فهذه قرينة عقلية على ان المراد  
هو المحو من حيث الأثر المرغوب شرعاً اى الاجر والمراد به فى هذه الرواية محو اجر  
السر وكتب اجر العلانية ثم محو ذلك وكتب اجر الريائي وحيث ان الرياء بعنوانه لم يدل  
دليل على حرمة او ابطاله كما عرفت فمفاد هذه الرواية تقليل اجر العمل وتعدد مراتبه  
حسب تكرار ذكره فلاربط له بفسدية الرياء المتأخر وعليه فلاحاجة الى مثل ما صنعه صاحب  
الجواهر (قده) فى الجواب من ان الخبر بمجرد لا يقاوم سائر الادلة ولا يصلح لمعارضتها  
وأما الثانى فلان وجود علامات للمرائي لا يلزم مفسدية الرياء بعنوانه فضلاً عن المتأخر منه  
هذا كله حال حقيقة الرياء وشقوق وقوعه فى العمل وأما شقوق جهة وقوعه فجهة الوقوع  
تارة طلب محمده الناس والمنزلة عندهم بالعمل وهذا لا يخلو عن ارادة استماله غييره  
تعالى بسبب العمل إما بالاستقلال او بنحو الاشراك فيكون باطلاً حيث يشملهُ إما عنوان: بل  
صليت ليقال ما احسن صلوة فلان : او عنوان : من اشرك معى غيرى فى عمل : اللذان  
عرفت انهما من العناوين المبطله واخرى خوف المضرة إما من جائر كما اذا توقف دفع ضره  
على تحسين عمل عبادى او من جاهل كما اذا ابتلى بمن يزعم كون عبادة مندوبة كصلوة  
الليل او تحسين فريضة كقراءة سورة فلانية فيها او دعاء فلانى فى قنوتها مثلاً من شرائط  
الايمان او العدالة مطلقاً او فى حق طائفة خاصة كالروحانيين فصار خوف الجائر داعياً له  
نحو تحسين عبادته او خوف الجاهل داعياً له نحو القيام بصلوة الليل او قراءة دعاء ابيحزمة

الشمالي مثلاً فى قنوت الصلوة وهذا ليس بمبطل ابداً ضرورة عدم انطباق شىء من العناوين المبطله عليه أمّا عنوان : ليقال ما احسن الخ : فواضح حيث لم يصل لذلك وأما عنوان : اشراك غيره تعالى فى عمله : فلوضوح ان الاتيان بعمل عبادى خوفاً من فلان غير الاتيان به لاستمالة فلان الذى لا يخلو عنه الاشراك وان شئت التوضيح فراجع العرف بالنسبة الى داعوية التشويق نحو عبادة فهل يرى ذلك من اشراك غيره تعالى فى العبادة حاشا وكلا فكذا داعوية الخوف نحوها (وتام السر) فى ذلك ان حقيقة اشراك الغير جعله معبوداً بالحصه وليس كذلك فى مورد داعوية التشويق او الخوف بالوجدان ومن ذلك ظهر عدم شمول عنوان : ادخل فيه رضا احد من الناس : للفرض بطريق اولى هذا كله حال نية الرياء .

وأما نية غير الصلوة فقد اختلف الاصحاب فى حقيقتها وانها غير الضائمات او عينها كما اختلفوا فى حكمها من حيث البطلان وعدمه فعن جامع المقاصد ان المراد بها ان جزئية الصلوة وتعظيم زيد قد تعلقا بصورة الركوع المأتى به وهو شىء واحد احدهما تعلق به من جهه القرية والآخر من جهه تخالفها ومع تحقق التضاد والتنافى لا يبقى ذلك البعض من الصلوة معتبراً وعن كاشف اللثام (قده) البطلان معللاً بانه نية الخروج وعن الشهيد (قده) فى الذكرى البطلان معللاً بعدم الاستمرار الواجب وقد اختار فى الجواهر الفرق بينها مع الضائمات وان امثلة الاصحاب لنية غير الصلوة فيها خلط من جهه عدم بعض الضائمات كنية التبريد بالوضوء من تلك الامثلة لكن فى مصباح الفقيه لم يفرق بينهما بدعوى ان المهمات المتباينة تنتزع عن فعل واحد فبلحاظ قصد الضائم ينطبق عليه عناوين مختلفة كعنوان الاتيان بالمبرد وعنوان الوضوء القربى (والتحقيق) ان العناوين على انحاء فمنها العناوين المنتزعة عن الحدود بحسب الخصوصيات المكتنفة بالشىء ومنها العناوين الانطباقيه ومنها العناوين المشيرة الى الفعل بحسب الآثار المترتبة عليه (بيان ذلك) ان الفعل عبارة عن الحركة الفاعلية وهى امر غير مقولى كيف وليس لـها جنس

ولافصل غاية الامر انها تختلف باختلاف الاضافات الى الاشياء زماناً او مكاناً او غيرهما  
 فالحركة الفاعليه بلحاظ عبورها عن القلم ووقوعها على الكاغذ تتعنون بعنوان الكتابة  
 وبلحاظ عبورها عن المنشار ووقوعها على الخشبة مع الشق تتعنون بعنوان النجارة  
 وهكذا فهذه هي العناوين المنتزعة عن الحدود بحسب الخصوصيات المكتنفة وحيث ان  
 الحركة بما هي فعل جارحي قد تكون تامة مع فعل جانحي ينطبق عليها عنوان قصد  
 بلحاظ ذلك الفعل فالانحاء لزيد بقصد التعظيم تعظيم و تحويل الوجه عنه بقصد  
 التوهين توهين فهذه هي العناوين الانطباقيه و هنا عنوان ثالث مشير الى الفعل بلحاظ  
 أثره كقصد التبريد بالوضوء أما الاخير فمالم يكن ذلك العنوان تمام العلة للفعل لا يبطل و  
 ان كان منافياً للاخلاص لعدم الدليل على اعتبار الاخلاص بهذا المقدار و أما الثانى  
 فحيث ان التضاد بين العناوين الشرعية كقصد النفلية و الفرضية موجود و هو واضح وكذا  
 بينها مع غيرها ضرورة ان القاصد بالركوع تعظيم زيد غير متعبد لى العرف كقصد غير  
 عنوان الصلوة كالنفل فى الفريضة و الفرض فى النافلة او التعظيم بالركوع فيهما مبطل للصلوة  
 و من هنا يعلم حكم الاول و نظر صاحب الجواهر (قده) من الفرق بين نية غير الصلوة مع  
 الضائم الى الاولين فالحق معه ولا يتوجه عليه ايراد صاحب مصباح الفقيه (قده) (ولا يجوز  
 نقل النية) من صلوة الى اخرى (الافى موارد) مخصوصة (كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة  
 لمن نسي قراءة الجمعة و قرأ غيرها) و نقل المنفرد الفريضة الى النافلة لادراك الجماعة  
 (ونقل الفريضة الحاضرة الى حاضرة سابقة عليها مع سعة الوقت) وقد تقدم تفصيل بعضها  
 فى باب الاوقات و سيأتى تحقيق بعض آخر انشاء الله فى بابى الجمعة و الجماعة .

(الثانى) من افعال الصلوة (تكبيرة الاحرام) وتسمى بالافتتاح بناءً على عدم كون النية  
 جزءاً وعدم كون القيام جزءاً مقارنة للنية و التكبيرة ولا شرطاً للتكبيرة و الا كان التكبيرة  
 ثالث الافعال كما يظهر من الشيخ (قده) و التحقيق ان النية اذا كانت شرطاً للصلوة و  
 القيام كذلك كانت التكبيرة اول الافعال و اذا كانت النية شرطاً و كان القيام جزءاً للصلوة

مقارناً لاجزائها لم يكن وجه لجعل القيام او التكبيرة اولاً دون العكس نعم ان كان القيام جزءاً مقدماً ومقارناً معاً كان هو الاول والامر فى ذلك سهل إنما البحث فى جهات (الاولى) ان تحريم منافيات الصلوة هل هو بعد تمامية التكبيرة ام يعم الاثناء فقد يقال بالاول بدعوى ان التكبيرة سبب للتحريم ومقتضى تعليقه عليها فى قوله (ع) : تحريمها التكبير : ترتب التحريم على تحققه باجمعه اذ من المعلوم ان المسبب لا يتحقق الا بعد تمامية السبب وربما يورد عليه بمنافاة ذلك مع اطلاق ادلة حرمة المنافيات تكليفاً الشامل لحال التكبير واجاب السيد (قده) فى الناصريات عن الاشكال بان تحقق آخر جزء التكبيرة كاشف عن جزئية اول جزئها لها ورده الشهيد (قده) فى الذكرى بان الكشف ينافى ما عليه المشهور من لزوم مقارنة النية لاول جزء من الصلوة ولا تقارن على هذا الوجه بينهما ويدفعه ان الكشف فى كلام السيد ليس الكشف المصطلح فى مقابل النقل المذكور فى البيع الفضولى ولا الشرط المتأخر بل الاحراز اذ بتحقيق آخر جزء من التكبيرة يحرز اتصاف اول جزئها وغيره من اجزائها بالجزئية للتكبيرة المحرمة على ان لزوم المقارنة مبنى على اعتبار الصورة المخطرة فى باب النية وقد اطبق المتأخرون على عدم اعتبارها وكفاية الداعى القربى ولو بوجوده الخزانى غير الملتفت اليه فعلاً بحيث لو سئل عن داعيه لاجاب بكونه التقرب ومن المعلوم ان مقارنة النية لاول الجزء عليها مما لا معنى له وقد اجاب عن الاشكال فى المدارك بان حرمة المنافيات تكليفاً لا ربط لها بتكبيرة الاحرام (وتحقيق المقام) انه ليس فى الادلة السمعية ما يدل على حرمة المنافيات تكليفاً أمّا ادلة القواطع فلانها إما بلسان الوضع او النقص او الاعادة وهذه الثلاثة باجمعها ظاهرة فى الوضع دون التكليف وما فى بعضها من النهى ناظر بقريته تعلقه بالمهيات المخترعة لاسيما مع سبقه بواحد من اللسنة الثلاثة المزبورة الى الوضع وأمّا : تحريمها التكبير : فبعد وضوح عدم ظهور مادة الحرمة بحسب العرف واللغة فى التكليف بل فى الممنوعة نقول ان تعلقه بالتكبير الذى هو جزء من المهية المخترعة قريته على ارادة الوضع منه اعنى جعل الرادعة عن المنافيات التى

هى امور وضعية نظير جعل الرادعة بالاحرام عن التروك فى الحج ولذا نقول بان الاحرام امر وجودى وان ابيت عن ذلك فالمنوعية التى هو ظاهر التحريم لها حصتان تكليفية وضعية وحيث ان ادلة القواطع كما عرفت ناظرة الى الوضع فهى حاكمة على اطلاق التحريم فى هذا الخبر معينة لحصة خاصة من المنوعية فيه هى الوضعية ولئن ابيت عن ذلك كله فهو مجمل من حيث ارادة احدى الحصتين وعلى اى تقدير فلا ظهور له فى حرمة المنافيات تكليفاً فلم يبق إلا الاجماع والضرورة على حرمتها تكليفاً فى الصلوة وحيث انهما دليل لى بالقدرة المتيقن منه غير تكبيرة الاحرام التى بها يتحقق الدخول فى الصلوة فلقد اجماع صاحب المدارك (قده) فيما افاد من ان حرمة المنافيات تكليفاً امر آخر لا ربط له بتكبيرة الاحرام (وبالجملة) فلا اطلاق لدليل حرمة المنافيات تكليفاً يشمل التكبيرة حتى يعارض مع دليل جزئية التكبيرة وتحقق الدخول فى الصلوة بها نعم لو كان له اطلاق لقلنا بحرمتها تكليفاً حال التكبيرة كما نقول بحرمتها وضعاً كذلك لا اطلاق دليلها وما تقدم من ان المسبب لا يتحقق الا بعد تمامية السبب مدفوع بان التحريم ليس من الافعال التوليدية بان يتولد عن التكبيرة حتى يكون مسبباً وانما هو من العناوين التطبيقية القصدية بمعنى ان قصد جزئية الصلوة والدخول فيها بالتكبيرة يوجب تعنونها من اول جزئها وهو الهمة الى آخر جزئها وهو الرأى بعنوان التحريم لا ان ذلك العنوان ينطبق عليها قهراً كيفما صدرت بل لابد من الالتفات الى كونها اول جزء يدخل به فى الصلوة وقصده بها فتطبيق عنوان التحريم على جميع اجزاء التكبيرة يوجب شمول عموم حرمة المنافيات وضعاً او تكليفاً لو قلنا به لجميع تلك الاجزاء غاية الامر حيث ان تحقق نفس التكبيرة تدريجى بلحاظ تعدد اجزائها فكذلك تطبيق عنوان التحريم عليها وشمول عموم الحرمة لها فقهاً بتحقيق آخر جزء من التكبيرة يحرز تحقق هذا الامر المتدرج فى الوجود باجمعه وتمامية التطبيق كما هو الشأن فى جميع المتدرجات فى الوجود كالخط فيتحقق آخر جزء من ذراع من الخط يحرز تحقق مجموع ذلك الخط المحدود بذلك الحد وهذا هو مراد السيد (قده) من الكشف كما انه



مراد من قال بان جزء الجزء جزء فلا استيحاش من هذا التعبير ولا حاجة الى تغيير العبارة بما فى مصباح الفقيه من التلبس بالصلوة اذ كون جزء الجزء جزءاً يوجب صدق التلبس بالصلوة بمجرد الاشتغال بالتكبير فتأمل (١) .

(و) الجهة الثانية ان تكبيرة الاحرام (هى ركن) تبطل الصلوة بالخلل فيها اجماعاً على اختلاف بينهم فى اختصاص ذلك بالنقصان (و) انه (لا تصح الصلوة من دونها ولو اخل بها نسياناً) او عمومها للزيادة كما عليه المشهور بل ادعى عليه اجماع علماء الاسلام الا من شذ وان استشكل فى ذلك بعضهم حيث عبر بقوله : كانه اجماعى : وكيف كان فيدل على البطلان بالخلل النقضانى مطلقاً جملة من الاخبار منها صحيح زرارة قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد ومنها صحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) فى الذى يذكر انه لم يكبر فى اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن : ولام الامر فى قوله (ع) : فليعد : مؤكداً لظهوره فى وجوب الاعادة وقوله (ع) : ولكن كيف يستيقن : يحتمل فيه وجوه ثلاثة احدها دفع وسوسة المكلف وبيان ان الملتفت الى انه يريد ان يدخل فى الصلوة لا ينسى بحسب العادة مدخل الصلوة الذى هو التكبيرة ثانيها بيان جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى التكبيرة ثالثها الارشاد الى جريان استصحاب القهقرى بالنسبة الى الافعال السابقة الى التكبيرة الراجع الى امارية اليقين لتحقق الافعال الماضية و الاظهر الاول ومنها موثق عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله .....

(١) اشارة الى ان العنوان القصدى بسيط غير منبسط على الاجزاء فهو نظير المنشآت بال عقود واما يتحقق بها مثلاً التملك بالعوض يحصل من قوله : بعته : باجمعه لا انه ينبسط على جميع : بعته : الا ان يقال بالفرق بين عناوين المنشآت والعناوين القصدية الاخرى اذ هى قابلة للانبساط كعنوان التعظيم المطبق على جميع القيام وعنوان التعبد المطبق على جميع اجزاء الصلوة .

(ع) عن رجل اقام الصلوة فنسى ان يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ومنها حسن ذريح بن محمد المحاربى عن ابي عبد الله (ع) قال سألت عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر ومنها صحيح على بن يقطين قال سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة ومنها خبر محمد بن سهل عن الرضا (ع) قال الامام يحمل او هام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح ومنها موثق عمار قال سألت عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح و تطبيق : لا صلوة بغير افتتاح : على مورد السهو بعد الحكم بالاعادة الكاشف عن اطلاق جزئية التكبيرة يوجب الظهور فى ارادة نفي الحقيقة واقعاً دون نفيها ادعاءً فيكون نصاً فى الفساد ومنها صحيح البقباقي او ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله (ع) انه قال فى الرجل يصلى فلم يفتتح بالتكبير هل تجزئه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر : فان تطبيق لا : فى الجواب على الاجزاء فى السؤال الظاهر فى الوضع يجعله نصاً فى الفساد ويستفاد من ذلك كون التكبيرة قصدية ان لو كانت جزئية تكبيرة الاجرام مطلقة غير منقومة بقصد الدخول فى الصلوة الذى يكفى فيه العلم الارتكازى بذلك لكان انطباق التكبير المأتى به على تكبيرة الاحرام قهرياً لعدم الامر بما أتى به من القراءة و تكبير الركوع حسب فرض كون تكبيرة الافتتاح مدخل الصلوة فيكون الامر بتكبيرة الافتتاح باقياً منطبقاً قهراً على التكبير المأتى به خارجاً بمقتضى الاتحاد فى النوع و دخولهما تحت جامع وحدانى وكانت الصلوة عليهما هذا صحيحة (وحيث نذ) فلو تذكر قبل ان يركع يأتى بالقراءة بعد التكبيرة ولو تذكر بعده فترك القراءة مشمول للاتحاد لانها تركت سهواً بالاستلزام فلا يقال ان القراءة لم تنس كيف وقد أتى بها المكلف اذا ما أتى به لم يكن مأموراً به وما امر به نسي استلزاماً فالحكم بفساد الصلوة ولزوم الاعادة يكشف عن كون التكبيرة قصدية بالمعنى المزبور وفى قبال هذا الاخبار اخبار منافية لها منها صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قلت له الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها فى الصلوة كبرها فى قيامه

فى موضع التكبير قبل القراءة و بعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها ولا شيئاً عليه : فان الظاهر من قوله ( ع ) : فان ذكرها قبل الركوع : هو ما بعد الشروع فى القراءة اذ قبله لم يتحقق منه شيئاً من الصلوة حتى يصدق التذكر و من قوله ( ع ) : وان ذكرها فى الصلوة : يقرينه المقابلة مع الفقرة الاولى هو ما بعد الشروع فى الركوع وقوله ( ع ) : فى موضع التكبير : الخ تفسير لقوله ( ع ) : فى قيامه : و بيان لكون محل تدارك التكبيرة بعد الشروع فى الركوع هو حالة القيام للركعة الثانية سواءً قبل القراءة و بعدها فيستفاد منه تقوم التكبيرة بالقيام و حيث ان مورد السؤال و الجواب فى الرواية هو التكبيرة فضمير : فليقضها : راجع اليها و قوله ( ع ) : لا شيئاً عليه : ناظر الى عدم وجوب اعادة الصلوة فيكون الخبر معارضاً مع الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب اعادة الصلوة بنسيان التكبيرة مطلقاً و لذا تصدى الاصحاح لدفع التعارض بينهما فقال الشيخ ( قد ه ) بارجاع ضمير : فليقضها : الى الصلوة لكنه مخالف لسياق الرواية حيث عرفت ان مورد السؤال و الجواب فيها التكبيرة و مناصف لجملة : و لا شيئاً عليه : ضرورة ثبوت الاعادة عليه ( حينئذ ) و غير مجد لرفع التعارض بالنسبة الى اثناء الصلوة بعد الركوع اذ مقتضى هذا الصحيح صحة الصلوة و الاكتفاء بتدارك التكبيرة و مقتضى صريح صحيح على بن يقطين المتقدم فساد الصلوة و لزوم الاعادة فى هذه الصورة و لذا حمله صاحب الوسائل ( قد ه ) على غير تكبيرة الاحرام من تكبيرات الافتتاح و حمل قضاء التكبيرة على الاستحباب و الانصاف ان هذا الحمل حسن موافق لظاهر من التبعية فى قوله : ينسى أول تكبيرة من الافتتاح : اذ حمل من على البيانية ليكون المعنى انه ينسى تكبيرة هى الافتتاح أى الاحرام بلا موجب مع استبعاد الفرق ( حينئذ ) بين موارد التذكر من وجوب الاعادة قبل الركوع و عدمه بعده اذ لو لم تكن جزئيتها مطلقة لم يجب الاعادة مطلقاً و مع كونها مطلقة لزم الاعادة كذلك و كيف كان فهذه الرواية غير صالحة للمعارضة مع الاخبار المتقدمة ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ( ع ) قال سئلت عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل فى الصلوة فقال أليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض فى صلوته

و هذا الخبر موافق لمذهب بعض العامة و هو الزهرى المكتفى بنية التكبيرة عنها قياساً  
ببابى الصوم و احرام الحج حيث اكتفى للدخول فيهما بمجرد النية فليحمل على التقية ومنها  
صحيح البنزطى عن ابي الحسن الرضا ( ع ) قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح  
حتى كبر للركوع فقال أجزاه : و قد اجاب عن الخبر فى كشف اللثام بانه يحتمل فيه احتمالاً  
ظاهراً كون تكبيرة الاحرام غير قصدية فالمصلى يجعل التكبير المأتى به بقصد الركوع مكان  
تكبيرة الاحرام فيقرأ ثم يكبر للركوع و يركع بشرط ان لا يكون مأموماً و الا وجب له متابعتها امام و  
تصح صلوته و فيه ان اطلاق الخبر يشمل ما اذا دخل فى الركوع ويمكن له ان يقول بصحة  
الصلوة فى هذه الصورة أيضاً و بعد اما كان احتساب تكبيرة الركوع تكبيرة الافتتاح لا يكون هناك  
الا فوات القراءة جهلاً قصورياً او سهواً استلزامياً و مقتضى عموم لا تعاد صفة الصلوة فالتقييد  
بما قبل الركوع كالتقييد بغير المأموم خلاف اطلاق الرواية و أمّا ظهورها فى عدم قصدية  
تكبيرة الاحرام فمعارض بظهور صحيح البقباق المتقدم فى كونها قصدية و قد جمع بينهما  
المحقق الحائرى ( قد ه ) من ناحية الهيئة بالحمل على الاستحباب لكنه غير سديد اذ  
الجمع الدالى من ناحية الهيئة فى طول الجمع من ناحية المادة مع ان الخبرين بينهما  
تباين كلى مادة لما عرفت من ظهور هذا الصحيح فى عدم قصدية تكبيرة الاحرام و ظهور  
صحيح البقباق فى كونها قصدية فيتعارضان و ان شئت قلت بين الحكم باجزاء تكبيرة الركوع  
عن الافتتاح فى هذا مع الحكم بعدم اجزائها عنه فى ذاك تباين كلى و معه كيف تصل النوبة  
الى الجمع من ناحية الهيئة فلا بد من الترجيح جهة و حيث ان مفاد صحيح البنزطى مخالف  
لمذهب الخاصة موافق لمذهب بعض العامة مضافاً الى اختلاف السنة المعارضات فى نفسها  
فى بعضها التفصيل المتقدم فى صحيح زرارة و فى بعضها الاكتفاء بالنية و فى بعضها  
اجزاءً تكبيرة الركوع عن الافتتاح فليحمل على التقية و منها موثق ابي بصير قال سئل  
ابا عبد الله ( ع ) عن رجل قام فى الصلوة فنسى ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها و هو  
قائم قبل ان يركع فليكبر و ان ركع فليمض فى صلوته : وربما يناقش فى سنده بوجود حسين

بن عثمان و ابي بصير لكن لا وقع له عندنا لثبوت وثاقة ابن عثمان وعدم ثبوت اشتراك ابي بصير و قد حمل الشيخ ( قد ه ) هذا الخبر و الخبر السابق على صورة الشك فى تكبيره الافتتاح دون اليقين بتركها بدعوى اطلاق النسيان عرفاً على مورد الشك فيكون بصدده امارية اليقين لكنه حمل بلا شاهد و يأتى هنا نظير ما تقدم فى سابقه من الجمع من ناحية الهيئته مع جوابه .

( فالاولى ) فى الجواب منع صلاحيته للمعارضة مع الاخبار المتقدمة من جهات (احديها) الاجماع المحقق على بطلان الصلوة بترك تكبيرة الافتتاح سهواً و عمدأ مع ان الجمع من ناحية الهيئته سبيله واضح جداً فعدم اعتناء الفقهاء قدس الله ارواحهم طرأ سلفاً و خلفاً بذلك و اتفاهم على البطلان بالخلل ألتقصى كاشف عن اعراضهم عن مثل هذا الخبر و ذلك يوهن جهة صدوره لاصل الصدور كما توهمه بعض من انكر موهينه اعراض المشهور بدعوى ان ذلك لا يوجب قلب رواة الحديث عن الوثاقة الى الضعف فالانصاف ان منكر هذا الوهن لم يتبين عنده مراد القائلين بان الاعراض موهن ( ثانيتهما ) التعبيرات الواردة فى اخبار الاعادة التى تجعلها كالنص فى الفساد كما اشرنا اليه سابقاً ( ثالثتها ) اختلاف نفس الاخبار المعارضة فى كيفية عدم الفساد من الاكتفاء تارة بالنية و اخرى بتكبيره الركوع و ثالثة بالتفصيل بين ما قبل الركوع و ما بعده ( رابعتها ) حمل هذا الخبر كغيره من المعارضات على التقية و يمكن تقريبه بوجهين احدهما ما يظهر من صاحب الحقائق ( قد ه ) من عدم لزوم توافق مضمون الخبر مع مذهب العامة فى الحمل على التقية بل كفاية مجرد جعل الخلاف بين الشيعة فى الحكم و هذا الحكم و ان كان وجيهاً ثبوتاً حيث ورد فى باب المواقيت الذى جملة من اخباره غير موافقة و لا مخالفة للعامة قوله ( ع ) : نحن نلقى الخلاف بينكم لنحقق به دمائكم : وقوله ( ع ) : لو اتفقوا عرفوا و لو عرفوا اخذوا برقابهم : لكن لا كبروية له اثباتاً بان يكون مجرد امكان كون المورد من موارد جعل الخلاف بين الشيعة فى الحكم كافيأ للحمل على التقية و الا امكن حمل جل الاحكام على التقية و هو مخالف لضرورة الفقه

( بل الحق ) ان الحمل على النقية يحتاج الى شواهد اثباتي إما داخل من نفس تعبيرات الرواية وهذا غير عزيز في ابواب الفقه وإما خارجي من موافقة مضمون احد المتعارضين مع مذهب العامة ثانيهما ان الشاهد على النقية موجود في المقام لان مضمون موثق ابي بصير حتى بناءً على الحمل على الاستحباب موافق مع مذهب بعض العامة من معاصري الصادق ( ع ) اي الازاعي و سفيان الثوري و سعدان بن مسيب فان للعامة في تكبيرة الاحرام اربعة اقوال احدها وجوبها على نحو الركنية كما يقول به الخاصة ثانيها وجوبها على نحو اجزاء تكبيرة الركوع عنها لدى الترك سهواً ثالثها كفاية نية التكبيرة عنها رابعها استحبابها من رأس ( فظهر ) ان شيئاً من هذه الاخبار لا يصلح لمعارضة تلك ( فالحق ) مع المشهور في بطلان الصلوة بترك تكبيرة الافتتاح سهواً وعمداً هذا كله حال النقيصة .

وأما الزيادة فقد يستدل للبطلان بها مطلقاً ولو سهواً بوجوه ( منها ) الاجماع إما بتقريب ان الاجماع قائم على ان تكبيرة الاحرام ركن حتى ان الاردبيلي ( قده ) قال : كانه اجماعي : مع أن دأبه المناقشة في الاجماع و الاجماع قائم على أن الركن ما يخل تركه او زيادته سهواً وعمداً وفيه ان الركن عرفاً ما لا بد من وجوده وأما الاخلال بزيادته فلا وأما قيام الاجماع على عموم الركن لذلك فممنوع كيف وقد صرح جماعة باختصاص الركنية في التكبير بالنقيصة وإما بتقريب ان الاجماع قائم على نفس الحكم اعني عنوان بطلان الصلوة بالخلل في تكبيرة الاحرام نقيصة ام زيادة وفيه منع تحقق هذا الاجماع بعد تصريح جماعة بعدم اخلال زيادتها سهواً ( ومنها ) ما ذكره المحقق القمي ( قده ) من ان العبادات توظيفية فزيادة جزء فيها كنقصه مخل و فيه ان توظيفية العبادات إنما هي في جهة الاثبات اعني تركب المهمة من اجزاء و شرائط خاصة لافى جهة النفي بان يكون لدليل جزئية جزء او شرط فلان عقد سلب يدل على البطلان بزيادته نعم مقتضاه عدم مشروعية الزائد وأما اخلال الزائد بالمهمة فهو اول الكلام كيف والحكم بمخلية الزائد خلاف التوظيف الشرعى لعدم دليل عليه من الشرع وبعبارة أخرى الموانع كالاجزاء و الشرائط توظيفية فاذا لم يدل دليل على

مانعية شيئاً فالاصل مع عدم مانعيته (ومنها) ما تمسك به شيخنا الانصارى (قده) من قوله (ع) : من زاد فى صلوته فعلية الاعادة : حيث يشمل بعمومه زيادة التكبيرة (وفيه) (اولاً) ان اخبار الزيادة مخصوصة بشهادة نفسها بالعمدية لما فى بعضهما من قوله (ع) : اذا استيقن انه زاد : بالتقريب الذى ذكرناه فى الاصول فلا تشمل الزيادة السهوية و ثانياً على فرض شمولها لذلك ان عمومه محكوم بعقد المستثنى منه للاتعاد و دعوى قصور لاتعاد عن شمول التكبيرة لانها مدخل للصلوة ومقوم لها فلا يطلق على الصلوة الصلوة الا بها فاذا خرج النقيصة عن مصب لاتعاد فكذلك الزيادة مدفوعة بان الصلوة على ما حققناه فى محله اسم للجامع الاعم من الواجد للتكبيرة والفاقد لها ويشهد به فى خصوص المقام اطلاقها على فاقد التكبيرة فى اخبار الباب كثيراً سئوالاً وجواباً كقوله (ع) : يذكر انه لم يكبر فى اول صلوته وقول السائل : اقام الصلوة فنسى ان يكبر : وقوله (ع) : يعيد الصلوة : وغير ذلك من موارد الاستعمالات فالمراد بالصلوة فى المقام ما أتى به المكلف تعبدًا ناسيًا لتكبيرة الافتتاح و دعوى ان التوجه المذكور فى عقد استثناء بعض اخبار لاتعاد ناظر الى التكبيرة مدفوعة بان المراد من التوجه هو التعبد لله بالعمل (وبالجملة) فتطبيق الصلوة عرفاً و شرعاً على فاقد التكبيرة مما لا ريب فيه (فالانصاف) ان التمسك بلا تعاد لعدم بطلان الصلوة بزيادة تكبيرة الاحرام سهواً لا محذور فيه غاية الامر ان اطلاقه من جهة النقيصة السهوية محكوم بما ذكرنا من الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بها (ومنها) ما ذكره بعض الاعاظم (ره) فى صلوته من انه لا ريب نصاً و فتوى فى بطلان الصلوة بترك تكبيرة الاحرام مطلقاً وقد ثبت بالاستقراء ان كلما كان تركه مبطلاً مطلقاً فزيادته كذلك (وفيه) ان هذا الاستقراء لا يوجب القطع ضرورة ان تنقيح المناط القطعى انما يمكن فى مورد تكون الخصوصية ملغاة بنظر العرف كما فى باب النجاسات حيث ان خصوصية الثوب فى قوله (ع) : اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه : ملغاة لدى العرف فيفهم من ذلك كبرى : بول غير مأكول اللحم نجس : ولذا لا يختص ببعض افراد المكلفين كزرارة المخاطب بذاك الخطاب وهذا بخلاف

باب المهيئات المخترعة الشرعية اذ لا يفهم من بطلان الصلوة مثلاً بالخلل فى جزء نقيصة و  
 زيادة سنخ الجزئية واقعاً فاسراً الحكم من جزء الى آخر قياس باطل (ومنها) ان زيادة  
 التكبير تقطع الهيئة الاتصالية المعتبرة فى الصلوة فتكون مبطله لذلك (وفيه) ان الهيئة  
 الاتصالية التى كشف شيخنا الانصارى (قده) اعتبارها فى الصلوة من ادلة القواطع عنوان  
 انتزاعى مجمل حيث لم تقع بنفسها فى موضوع دليل تعبدى نظير : ائت بالهيئة الاتصالية  
 حتى يرجع فى مفهومها الى العرف واما انتزاعها بالاستلزام عن ادلة القواطع قضاءً  
 للتقابل بين القطع والوصل و تواردهما على محل واحد و حيث ان هناك طائفتين من  
 الادلة احديهما تدل على قطع الصلوة بأمور لا يضر كثير منها بالهيئة الاتصالية العرفية  
 كالترك بلفظة : ق : مثلاً و الاخرى تدل على عدم قطعها بأمور يضر كثير منها بالهيئة  
 المزبورة كفرقة الاصابع و اللعب باللحية و حمل الطفل و ارضاعه و المشى بخطوة اوخطوتين  
 او ثلث خطوات فيكشف عن اجمال الهيئة الاتصالية المعتبرة شرعاً فى الصلوة و دورانها سعة  
 و ضيقاً مدار ادلة القواطع فكلما لم يقيم دليل على كونه من القواطع كزيادة التكبير فلا دليل  
 على كونه مضرًا بتلك الهيئة بل مقتضى الاصل عدم اضراره بها (ومنها) ان زيادة التكبير  
 منهى عنها و النهى فى العبادة يقتضى الفساد (وفيه) منع ثبوت ذلك النهى و الالم يقعون  
 فى مشكلة التمسك بما ذكر و يذكر (ومنها) ان التكبير الزائدة حيث لم يقيم دليل على  
 جزئيتها للمهمة فهى زيادة تشريعية و الزيادة التشريعية مبطله (وفيه) منع الصغرى و  
 الكبرى معاً أما الاول فلان قوام التشريع بالاسناد الى الشارع و مع النسيان كيف يتحقق ذلك  
 القصد و أما الثانى فلان الحكم بابطال الصلوة بالزيادة التشريعية تشريع اذ غاية ما  
 يثبت بادلة الاجزاء و الشرائط عدم كون الزيادة مشروعة و أما كونها مبطله فلا (ومنها) ما  
 ذكره صاحب الجواهر (قده) من التمسك باصالة الاشتغال و إن قلنا بان الصلوة اسم  
 للاعمال التى يسمى بدعوى اجمال المراد من الصلوة فى : اقيموا الصلوة : او صلوا كما رأيتمنى  
 اصى : و عدم العلم بشمولها لواحدة التكبيرتين و مقتضى الاشتغال بالصلوة و الشك فى



فردية المأتى به لها استينافها ( وفيه ) ان المقام مجرى اصالة البرائة ولوقلنا بان الصلوة اسم للصحيح فان الحجة الاستنادية للعبد فى عالم العمل بحسب قانون المحاوراة انما هو ظاهر كلام المولى لا مراده الواقعى فان تطابق مع المراد فنعم الوفاق وان لم يتطابق فالمكلف معذور ضرورة عدم استناد ذلك الى تقصيره فالاطلاق اللفظى للصلوة بالنسبة الى ماعدا ما دل دليل تعبدى على كونه جزءاً او شرطاً أو مانعاً محكم عرفاً حاكم على اصالة الاشتغال عقلاً وهذا الاطلاق او الاطلاق المقامى كافيان للحكم بالصحة وان ابيت عنهما فاصالة البرائة محكمة ولو لم تحرز الصحة الواقعية اذ بيان ما هو الصحيح وظيفه للشارع وليس على العبد الا الاتيان بما وصل اليه من الاجزاء و الشرائط الدخيلة فى الصلوة فتدبر .

( و ) الجهة الثالثة ان تكبيرة الاحرام ( صورتها ) ان يقول ( الله اكبر ) عند علمائنا كما فى المعتبر وعن المنتهى وعندنا وعند الاكثر كما فى الذكرى ( وبالجملة ) قضية ضرورة فقه الشيعة ذلك بلا خلاف بينهم فيه الا فى بعض الخصوصيات كتعريف أكبر او زيادة كبيراً ونحو ذلك خلافاً للعامة فلهم اقوال كثيرة فى المسئلة كالاكتفاء بمجرد النية او الاتيان بكل لفظ يفيد معنى التكبير او غير ذلك مما تقدمت الاشارة الى بعضها واستدل لذلك بنامور ( منها ) مرسل الصدوق ( ره ) قال كان رسول الله ( ص ) اتم الناس صلوة وأجزهم كان اذا دخل فى صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم : وفيه ان الظاهر من اوجز جواز الاتيان بهذه الصورة لاداء التكبيرة وأما انحصاره فيها بحيث يكون لفعله ( ص ) عقد السلب ينفى وجود عدل تخييرى له فلا ( والحاصل ) ان الفعل مجمل قاصر عن اثبات جهته وانه كان بنحو التعيين او احد عدلى التخيير لجنس التكبير الذى هو جزء الصلوة بل ربما يقال بان التعبير بأوجز على خلاف المطلوب اذ ل حيث يكشف عن وجود فرد اطنب له وان كان لا يخلو عن شىء ( ومنها ) صحيحة حماد الطويلة الواردة لتعليم الصلوة حيث قال الصادق ( ع ) فيها : الله اكبر : وفيه انه كسابقه فعل مجمل الجهة فليس له عقد السلب يصلح لتقييد

اطلاق قولى دال على كفاية جنس التكبير لو كان (ومنها) عمومات التأسي نظير : لكم فى رسول الله اسوة حسنة : وفيه ان غاية ما يثبت بتلك العمومات عدم حرمة ما صدر عنه (ص) ضرورة منافاة صدور الحرام مع العصمة وأما رجحانه فضلاً عن وجوبه فضلاً عن تعيينه وعدم عدل تخييرى له فلا ضرورة صدور المباح عن المعصوم (ع) لعدم منافاته مع العصمة فرجحان التأسي وحسنه انما هو فى طول إحراز رجحان ما صدر وحسنه فالاستدلال بنفس عمومات التأسي لاثبات الرجحان فضلاً عن الزائد دورى (ومنها) قوله (ص) صلوا كما رأيتمونى أصلى وفيه ان تطبيقه على شئ موقوف على إحراز كونه من الصلوة من الخارج قضاءً لقوله (ص) أصلى فاثبات كونه من الصلوة بنفس هذا الدليل دورى على أنّا نقطع باشتمال صلوته (ص) تلك على الجزء المستحبى كالفنوت فلا يدل على وجوب كل ما صدر منه (ص) فى تلك الصلوة فضلاً عن تعيينه وعدم عدل تخييرى له مضافاً الى ان الظاهر كونه لتعليم كيفية الصلوة فهية : صلوا : للارشاد الى الكيفية فلا يعقل كونه لانشاء الحكم الشرعى قضاءً لاستحالة الجمع بين اللحاظين فى لسان واحد وقصور دليل واحد عن كونه دامدلولين (وبالجملة) فلا ريب فى مصداقية ما صدر منه (ص) عند تعليم كيفية الصلوة للصلوة المأمور بها وحصول امتثال الامر به وأما تعيين مصداقها فى ذلك بحيث لونقص شئ مما صدر منه (ص) او زيد عليه خرج عن كونه امتثالاً للمطلقات على فرض وجودها فهذا الدليل قاصر عن افادته وان شئت قلت ليس له كغيره مما تقدم عقد السلب يصلح لتقييد اطلاق قولى دال على كفاية جنس التكبير لو كان ومنها خبر المجالس اذ قوله (ع) فيه : لا تفتح الصلوة الا بها : كالنص فى المطلوب وفيه ان السند وان لم يناقش فيه من حيث وجود ماجيلويه لانه وان لم يوثق فى الرجال لكن كونه من مشايخ الصدوق (ره) وكثرة روايته عنه مترضياً كاف فى الاطمينان بوثاقته الذى عليه المدار فى حجية الاخبار لكنه ضعيف بوجود مجهولين فيه اللهم ان يجبر ضعف السند بان هذا المتن وهو مجيبٌ نفر من اليهود عند النبى (ص) وسؤالهم عن مسائل روى عن اختصاص المفيد والخصال وغيرهما قريباً بالتواتر

ولا اقل من كونه مستفيضاً قطعاً لكن الانصاف عدم كفاية ذلك لجبر الضعف ضرورة اختلاف المتون بحسب بعض الخصوصيات فجملة: لا تفتح الصلوة الا بها: التى هى محل الاستشهاد مخصصة بهذا المتن المروى بهذا السند الضعيف وربما يناقش فيه دلالة من جهة وجود الواو قبل لفظة الجلالة اذ السمدعى حصر صورة التكبير باللّه اكبر بلا زيادة ولا نقيصة هيئة ومادّة فوجود الواو يضر بالاستدلال بهذه الرواية للمدعى الا ان لفظة الواو غير موجودة فى بعض نسخ الرواية كالمروى فى الوسائل ومقتضى تقديم اصله عدم الزيادة على عدم النقيصة وان كان تقديم ما فيه الواو لكن عدم مناسبة ذلك مع المقام اذ لا معنى للعطف هنا بحسب الادبىة يوجب العكس فالعمدة فى رفع اليد عن الرواية ضعف السند .

وان قد ثبت عدم دليل ظاهر فى عقد السلب من جهة صورة اللّه اكبر يقع الكلام فى انه هل لنا اطلاق يدل على جزئية جنس التكبير للصلوة يمكن الاستدلال به على صحة مثل اللّه اكبر كبيراً او اللّه الاكبر او اللّه كبيراً او نحو ذلك ام لا ( فنقول ) الحق هو الثانى فان الاخبار الدالة على انه يجزى تكبيرة واحدة والثلاث افضل والسبع افضل مسوقة لبيان اجزاء الواحدة و افضلية الزائد ساكتة عن جزئية جنس التكبير وعدمها وليس فى ساير الادلة ما يوهّم ذلك عدى النبوى المروى لدى الفريقين: تحريمها التكبير وتحليلها التسليم : والمراد بقوله (ص) تحريمها التكبير : بقريئة المقابلة مع : تحليلها التسليم : أنّ الصلوة لها مدخل هو سنخ التكبير ومخرج هو سنخ التسليم وأما بيان جزئية جنس التكبير فهو ساكت عنه فكما ليس هناك دليل ظاهر فى عقد السلب كذلك ليس هناك مطلق يدل على كفاية الجنس بأى صورة تحقق ( وحينئذ ) نقول لا ريب نصّاً وفتوىً وبحسب ألتعارف اى السيرة المستمرة من زمن الائمة (ع) والاصحاب قديماً وحديثاً وجميع الشيعة الى زماننا هذا فى ان اللّه اكبر بلا زيادة ولا نقيصة صورته تكبيرة الاحرام فامثال الواجب بهذه الصورة وكونها مصداقاً له مقطوع لا يرتاب فيه احدٌ وأما وجود عدل تخيىرى لها يحصل به الامتثال فهو مشكوك ويدور الامر بين تعيين الصورة المعهودة مع التخيير بينها وبين غيرها وحيث ان

مورد الشك عبارة عن الموضوع و الامر الوضعى اعنى صداقية غير تلك الصورة لتكبير الاحرام دون الحكم الشرعى كالوجوب او الحرمة فلا مجرى لصالاة البرائة اذ الاصل الموضوعى قاصر عن الاثبات فضلاً عن الحكمى بل مقتضى الاصل عدم المصادقية و ذلك ينتج التعيين فليقاس المقام بباب الشبهات الحكمية الدائرة بين الاقل و الاكثر التى قلنا فيها بالبرائة و لذا ذهب جمهور الاصوليين فى الدوران بين التعيين و التخيير الى التعيين و دعوى ان المشكوك فى باب الشبهات الحكمية هو الموضوع ككون الجزء الفلانى واجباً او الفلعل الفلانى حراماً ام لا و بهذا اللحاظ يدور الامر فيها بين التعيين و التخيير و مع ذلك يقولون فيها بالبرائة فليكن كذلك فى المقام مدفوعة بان الدوران بين التعيين و التخيير على ضربين احدهما ما يكون مصب الحكم فيه الفرد الخاص فيشك فى ان الموضوع هل يعم الطبيعى ام الخصوصية مقومة له نظير اكرم هذا العالم فيما اذا شك فى ان موضوع الوجوب هل هو طبيعى العالم و تطبيقه على هذا الفرد الخاص من باب تطبيق العام على احد افراده ام خصوص هذا الفرد و فى هذا القسم لامجال لتعميم الحكم بالنسبة الى ماعدا ذلك الفرد لانه القاء للخصوصية لادفع لاحتمالها بمعونة الاصل بل مقتضى الاستصحاب عدم التعميم ثانيهما ما يكون مصب الحكم فيه الطبيعى فيشك فى دخل خصوصية فرد خاص فى قوام الموضوع يوجب تخصص ذلك الحكم به و فى هذا القسم لامجال للتخصيص اذ مقتضى الاصل عدمه فالفرق بين القسمين ان مصب اليقين بالحكم فى الاول هو الفرد دون الطبيعى و فى الثانى عكس ذلك فمرجع الثانى الى الدوران بين الاطلاق و التقييد الذى لا ريب فى جريان البرائة عن القيد الزائد فيه بخلاف الاول فهو المورد للدوران بين التعيين و التخيير الذى ذهب الجمهور الى التعيين فيه و ما نحن فيه من قبيل الاول ضرورة ان صداقية الله اكبر لتكبير الاحرام متيقن بالنص و الفتوى بل بضرورة الفقه و مذهب الخاصة و صداقية طبيعى التكبير باى صورة تحقق لذلك مشكوك فمقتضى الاصل فيه التعيين و عدم كفاية غير الصورة المعهودة ( فان قلت ) نعم مقتضى الاصل الاولى ذلك لكن الاطلاق

الاصطیادی للاخبار الواردة فی تكبيرة الاحرام حاکم على هذا الاصل دليل على كفاية طبيعى التكبير بيان ذلك ان الاخبار المزبورة وان لم يكن لها اطلاق لفظى يدل بمنطوقه على ان طبيعى التكبير محقق لتكبيرة الاحرام لكن يمكن اصطیاد الاطلاق من مجموعها بلحاظ مادة التكبير الموجودة فی جميعها حيث يستكشف منها ان هذه المادة مطلوبة فی باب تكبيرة الاحرام فهى المحققة لها دون هيئة خاصة من هيئاتها وهذا هو المراد بالاطلاق الاصطیادی لتلك الاخبار ومعه لا مجرى للاصل هناك (قلت) كلا لا مجال لهذا الاصطیاد فی المقام ضرورة وجود العهد الذهنى فی البين يوجب صرف الاضافة او اللام الموجودة فی تلك الاخبار اليه بيان ذلك ان اللام فی مثل قوله (ص) تحريمها التكبير :لا يمكن ان يكون للجنس ضرورة عدم ذكر متعلق التكبير وانه الله تعالى او غيره كعدم ذكر الصيغة وانها اية واحدة من الصيغ المفيدة لمعنى التكبير اى التعظيم فلا يستقيم المعنى الا بالحمل على العهد وتخصيصه بالعهد من جهة المتعلق وانه الله تعالى بلا موجب لامكان كونه من جهة الصيغة ولا رادع عن هذا الاحتمال اثباتاً سيما مع ما شاهد من معهودية صيغة مخصصة نصاً وفتوى وسيرة فلا ينعقد للرواية ظهور فی مصداقية ما عدى الصيغة المعهودة وحيث ان المعهود غير مخصوص بشخص خاص بل يعم اذهان العموم ولو بلحاظ الخارج يكون العهد ذهنياً لا خارجياً فالعهد الذهنى معين لمصداق التكبير الذى جعل تحريماً للصلوة بعد تعذر جعل اللام للجنس وما نعت عن اصطیاد الاطلاق عن مادة التكبير ومن هذا البيان ظهر حال الاصطیاد عن مثل تكبيرة الافتتاح اذ كل من لام الافتتاح واطافة التكبير اليه لا بد وان يكون للعهد اشارة الى المعهود خارجاً فى اذهان العموم وكذا الحال فى مثل كبر فلامجال لاصطیاد الاطلاق من ناحية المادة فى شىء من الاخبار الواردة فى الباب ومنه يتضح الحال فى الجواب عن التساؤل بالاطلاق المقامى وكيف كان فلا شك فى ان الشك دائر بين التعيين والتخيير ومقتضى الاشتغال بالتعيين (و) من ذلك تبين انه (لا تنعقد) الصلوة (بمعناها) يعنى تكبيرة

الاحرام فى ضمن غير الصورة المزبورة بلامجال شبهة فى ذلك .

(و) انما الكلام فيما ( لو اخل بحرف منها ) فلو كان غير همزة الجلالة ( لم تنـعقد صلوته ) جزئاً وأماً لو كان هـى بان سقطت فى الدرج سواءً كان باجزاء الصلوة كالـتلفظ بالنية ولو لم نقل بوجوبه أو بما هو من شئونها كالأدعية المأثورة قبلها أو سائر التكبيرات السبع الافتتاحية المندوبة أو بالاجنبى من ذكر و نحوه فقد اختلف فيها فذهب جماعة الى عدم انعقاد الصلوة للاخلال بجزئها المقوم اذ جزءُ الجزء جزءٌ وذهب جماعة الى عدم الاخلال لعدم جزئية الهمزة للفظـة الجلالة ( وتحقيق المقام ) ان هناك خلافين احدهما بين الفقهاء فى ان الالف واللام هل هما جزءٌ للفظـة الجلالة ام لا ذهب الى كل فريق ثانيهما بـين النحاة فى ان حرف التعريف هل هو اللّام أو مع الهمزة ذهب الخليل الى الثانى مستشهداً بابيات و ذهب جمهور النحاة تبعاً لـاستادهم سيبويه الى الاول بدعوى ان الهمزة انما جئى بها لدفع محذور الابتداء بالساكن فانه متعذر على قول و متعسر على آخر هو الحق و ما يتوهم فيه الابتداء بالساكن فى بعض اللغات الخارجية لم يبتدأ فيه بالسكون بـل بالكسرة فالحق مع سيبويه (١) فى كون حرف التعريف خصوص اللّام و ليس للـخليل دليل على مدعاه عدى ابيات استعمل فيها لفظة أل مفصولة عن الكلمة بدعوى انها لو لم تكن جزءاً لم تستعمل كذلك مع ان الشعر لا يصلح دليلاً على الهيئات الموجودة فيه بعد امكان اقتضاء الضرورة الشعرية لها و انما يكون دليلاً على المواد و عليه فحيث ان حرف التعريف ربما يدخل على الكلمة لاجل الزنية دون التعريف كما فى لفظة الجلالة فالحق فى الخلاف الاول مع جماعة من المحققين القائلين بعدم جزئية أل للفظـة الجلالة بأن يكون مجموع .....

(١) الا ان يقال بان الظاهر مع الخليل و ان كان دليـله عـليلاً لكن الانصاف ان سقوط الهمزة فى الدرج يسقط الاستظهار من ثبوتها عند الفصل على جزئيتها للكلمة عن الحجية تدبر تعرف - منه .

اللاحق والملحق به علماً للذات المستجمعة لصفات الكمال اذ لا دليل على ذلك فلفظة الله مركبة من أل وآله لا انها مفردة وعليه فالبحت عن اخلال سقوط الهمزة فى الدرج وعدمه سالية بانتفاء الموضوع ضرورة عدم جزئية الهمزة لتلك اللفظة فيتحقق تكبيره الاحرام مع سقوطها بلاشبهة وتنعقد الصلوة بلا اشكال وعلى فرض الشك فى الجزئية فليس هناك اصل موضوعى رافع للشك لكن الاصل الحكيمى يقتضى البرائة عن وجوب الاتيان بالهمزة كما هو الشأن فى كلية موارد الشك فى الجزئية للمهيات المركبة الا ان يرجع المقام الى الدوران بين التعيين والتخيير لكن الانصاف ان القدر المتيقن موجود فى المقام لما ذكره فى بيان مادة الله وانها مأخوذة من أله .

وعلى ما ذكرنا لا يبقى مورد لكثير مما ذكره الاصحاب (رض) هنا لكن لا بأس بالتعرض لبعضها تبعاً لهم قدس الله ارواحهم (فنقول) ذهب صاحب المدارك (قده) الى وجوب سقوط الهمزة فى الدرج حين الوصل بلفظ النية وحرمة التلفظ بها (حينئذ) بسدوى استلزامه إما مخالفة الشرع اذ النية وان كانت قلبية لا يعتبر التلفظ بها لكن الدرج مقتضى للسقوط فالتلفظ بالهمزة حينئذ لغو محرم وإما مخالفة اهل اللغة اذ مقتضى قانـون المحاورة سقوطها فى الدرج ورده صاحب مصباح الفقيه (قده) بان اسقاط الهمزة حال الوصل وان كان حسناً الا ان اثباتها غير ممنوع اذ لا يوجب اللحن وما ذكره (قده) متين وقد اوضحنا ذلك سابقاً عند التعرض للجزم فى الاذان والاقامة بتقسيم اللحن الى اقسام و بيان عدم كون مثله لحناً بحسب القواعد الادبية ( لكن لنا كلام آخر ) هو انه على فرض كون اثبات الهمزة فى الدرج لحناً بحسب قواعد الادب وقانون المحاورة والغض عما ذكرنا من انتفاء الموضوع اولاً لعدم جزئية أل للفظه الجلالة وانتفاء الحكم ثانياً على فرض الشك فى الموضوع لاقتضاء البرائة عدم وجوب الاتيان بها (نقول) ما المراد باللحن فلو اريد به اللحن فى الكلام اعنى عدم اتصال الجملتين :الله اكبر وما قبله : بسبب اثبات الهمزة وان زعم المتكلم اتصالهما فهو حق لكنه غير مخل بالكلمة ولو اريد به اللحن فى الكلمة اعنى سببية

اللحن الكلامي باثبات الهمزة لصيرورة كلمة : الله : غلطاً فهو وان كان ممكناً ثبوتاً لكن لا دليل عليه اثباتاً والمفروض ان المأمور به بالامر الصلوتي الشامل لأجزائها انما هو الاتيان بلفظة : الله اكبر : فاذا اتى بها صحيحاً فقد امتثل الوظيفة ولو كان ما قبلها لغواً وبلحاظ مجموع الكلام ملحونا فمقتضى الصناعة عدم حرمة اثبات الهمزة فى الدرج وربما يستدل لوجوب اثبات الهمزة بصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال الامام يجزيه تكبيرة واحدة ويجزيك ثلاثاً مترسلاً اذا كنت وحدك : لكن الاستدلال موقوف على تمامية جهات ثلاث احدية كون : مترسلاً : قيداً لجميع الثلاث دون المجموع ثانياتها كون الترسل بمعنى القطع واثبات الهمزة الملازم للتأني ثالثتها كون الترسل واجباً وضعاً اى شرطاً لصحة التكبيرات لامستحباً شرطاً لكمالها ليكون المعنى ان المنفرد يجب عليه اثبات الهمزة فى كل واحدة من التكبيرات الثلاث والكل محل تأمل بل منع أما الاول فلعدم ظهور للكلام فى كون : مترسلاً : قيداً للجميع بل الظاهر كونه قيداً للمجموع يعنى ان الآتى بثلاث تكبيرات يترسل ومن المعلوم ان المقتصر على تكبيرة واحدة مع الوصل بلفظ النية او نحوه ليس آتياً بثلاث تكبيرات فهو خارج عن موضوع هذه الرواية ولذا لو جعل الاولى من الثلاث تكبيرة الاحرام على ماسياتى من ان المصلى مختار فى جعل اى التكبيرات الافتتاحية شاء تكبيرة الاحرام لم يقل احد بلزوم الترسل فى الاخيرتين وأما الثانى فلان الترسل عبارة عن التأني فى عالم التلفظ وهو اعم من اثبات الهمزة وعدمه فيصدق مع اسقاط الهمزة وأما الثالث فلعدم ظهور للخبر فى وجوب الترسل كيف ولا يجب على المنفرد ثلاث تكبيرات بل يكفى الواحدة بالاتفاق ( نعم ) لو ثبت من الخارج وجوب الترسل بالمعنى المقصود وضعاً فى التكبيرتين المندوبتين لثم ذلك لكن انى لنا باثبات ذلك فالاستدلال دورى وربما يستدل لوجوب الاثبات كما فى مصباح الفقيه بان تكبيرة الاحرام تفتتح بها الصلوة والافتتاح هو الابتداء فمع سقوط الهمزة لم تبدأ بها وفيه ان الافتتاح عنوان قصدى عبارة عن قصد الدخول فى الصلوة بتكبيرة الاحرام لا الابتداء الخارجى وذلك يتحقق مع اسقاط



الهمزة نعم لو قلنا بجزئية الهمزة للفظه الجلالة امكن الاستدلال لوجوب اثباتها في الدرج باصالة الاشتغال حيث نشك في ان الشارع هل جوز اسقاطها في الدرج حسب قانون المحاورة حتى يكون الاتيان بالتكبير بدون الهمزة حال الوصل مسقطاً للامر بالصلاة ام لم يجوزه حتى لا يكون مسقطاً ومن المعلوم ان الشك في السقوط مجرى قاعدة الاشتغال فالاولى هو الاستدلال لوجوب الاثبات بذلك على هذا القول لكن حيث عرفت عدم ثبوت الجزئية فهذا الاستدلال سالية بانتفاء الموضوع الا ان الاحوط بملاحظة ذهاب المشهور ودعوى الاجماع وبعض المناقشات المتقدمة عدم اسقاطها في الدرج بل لا يترك هذا الاحتياط هذا كله حال همزة الله وأما راء اكبر فهل يجب اخذ الاعراب منها ام يجوز ضمها بما يليها قولان ربما يستدل للاول بقوله (ع) : التكبير جزم: لكنه مخدوش سنداً حيث لم يثبت بخبر معتبر ودلالة حيث فسر الجزم في بعض اخباره بافصاح الالف والهاء وقد تقدم في مبحث الاذان والاقامة تفصيل ذلك كله وأما تعريف اكبر بان يقال الله الاكبر : فحيث انه تغيير لصورة التكبير التي عرفت ان مقتضى القاعدة فيها التعيين فلا يجوز وأما زيادة بعض الالفاظ مثل : كبيراً : او : من أن يوصف : او : من كل شيء : أو نحو ذلك بعد الله اكبر فالحق جوازها وعدم اخلاصها بالصلاة لانها غير مسانحة مع الصلاة صورة حتى يشملها من زاد في صلوته : وليس بكلام آدمي حتى يشملها دليل الابطال بذلك لانها من متعلقات الذكر اى التكبير فهي بحسب الطبع جائزة ( نعم ) لو قصد بها الجزئية للصلاة كانت تشريعاً محرماً تكليفاً لا وضعاً لما تقدم سابقاً من عدم الدليل على مبطلية الزيادة التشريعية وان نفس توقيفية العبادة وكون المهية مخترعة تقتضى وصول المخلات كالاجزاء والشرائط من قبل الشارع والمفروض عدم دليل تعبدى على كون هذه الزيادة مخلصة فالاصل عدمه وان كان الاحوط ترك ذلك بل لا يترك جداً .

( فان لم يتمكن من التلفظ بها ) اى التكبير ( كالا عجم ) اى الذى لا يحسن القراءة و لو كان من اهل اللسان فان كان ما قبل الوقت فقد ذهب جماعة الى وجوب التعلم عليه

والدليل على ذلك احد امرين على سبيل منع الخلو احدهما بالالتزام بالوجوب التعليقى بمعنى كون الوقت قيداً للواجب دون الوجوب فهو حالى وهذا هو المختار كما برهنا عليه فى محله ومقتضاه بحكم العقل تحصيل المقدمات الوجودية التى منها التعلم لمن لا يحسن القراءة اذ القراءة كيف مسموع فلا بد له من وجود ذهنى فالتعلم وايجاد صورته العلية فى الذهن مقدمة وجودية لايجاد ذلك الكيف المسموع فى الخارج ثانيهما الالتزام بوجوب المقدمات المفوتة قبل الوقت اى الامور التى ترك تحصيلها قبل الوقت يوجب فوت الواجب فى وقته وقد قال به المنكرون للواجب التعليقى بدعى ان ملاك الواجب تام فى وقته والمفروض استلزام ترك المقدمات قبل الوقت فوت الواجب فى الوقت فيجب عقلاً تحصيل تلك المقدمات حفظاً لذلك الواجب وقد سماه بعضهم بتتيمم الجعل ويدفعه ان اللازم على المكلف بحكم العقل انما هو الخروج عن عهدة تكليف المولى وتفريغ العهدة عن ذلك لا ادخال نفسه تحت التكليف والمفروض ان الوقت قيد لأصل التكليف قبله لا تكليف حتى يجب الخروج عن عهده ومع عدم تحقق المقدمات قبل الوقت لا ينتجز التكليف بعده من جهة عجز المكلف عن امتثاله فتحصيل القدرة قبل الوقت على امثال الواجب بعده بتحصيل تلك المقدمات ادخال لنفسه تحت التكليف ولا دليل على لزوم ذلك وان شئت قلت انما نحن مـكـلفون بامثال الاوامر والنواهي المولوية لا بتحصيل الملاكات الواقعية فما اورده بعض الاساطين على مقالة المحقق الخراسانى (قد هما) القائل بلزوم تحصيل غرض المولى من أنا غير مكلفين بتحصيل الغرض وارد بعينه على مقالته فى امثال المقام من المقدمات المفوتة حيث التزم بوجوبها مع انكاره الواجب التعليقى وذلك لان الغرض لازم للملاك فوجوب تحصيل الملاك معناه لزوم تحصيل الغرض وأما ان كان بعد الوقت مع التمكن من التعلم (لزمه التعلم ولا يتشاغل بالصلوة مع سعة الوقت) لذلك بلا خلاف ولا اشكال حتى على القول بالواجب المشروط ضرورة تحقق الشرط فيتنجز فى حقه التكليف بالصلوة التامة والمفروض تمكنه من تحصيل مقدماتها فيجب عقلاً امتثالاً لذلك التكليف ولا يجوز غيره فان كان حين تنجز

الخطاب او فعليته بدخول الوقت على القولين من التعليق و المشروط عاجزاً عن التعلم لكن راجياً زوال العجز الى آخر الوقت فلا خلاف ظاهراً فى انه يجب عليه انتظار زوال العجز الى ان يتضيق الوقت وفى الجواهر ان الحق ذلك و ان قلنا بجواز البدار لاولى الاعذار و السرفيما قاله (قده) ان ادلة الاعذار لاتشمل الركنيات فان لسان مثل قوله (ع) ما غلب الله عليه فهو اولى بالعدر : لسان الحكومة على ما تكون جزئيته مقصورة بحال الاختيار كغير الاركان و أمّا ما تكون جزئيته مطلقة كالاركان فادلة الاعذار قاصرة عن الحكومة عليها و المفروض ان تكبيرة الاحرام ركن تبطل الصلوة بتركها عمداً و سهواً فمع رجاء زوال العجز عن التعلم و حصول القدرة على الاتيان بها صحيحة فى الوقت يكون المكلف قادراً على امثال أمرها فيجب الانتظار عقلاً امثالاً للجزء المطلق غير المقيد بالاختيار حتى على القول بجواز البدار لأولى الاعذار كما هو الحق الذى حققناه غير مرة فقياس المقام بباب الاعذار زاعماً ان وجوب الانتظار هنا انما هو من باب عدم جواز البدار لأولى الاعذار فهو من قبيل العاجز عن الطهارة المائية اول الوقت مع رجاء زوال عذره فى الوقت كما فى مصباح الفقيه ليس على ما ينبغي بل الحق مع صاحب الجواهر (قده) فى عدم ارتباط للمقام بباب الاعذار فتأمل .

(فان ضاق ) الوقت عن التعلم او كان من اول الوقت آيساً عن زوال عجزه فى مجموع الوقت بان لم يحتمله احتمالاً و الا كان من الرجاء فله صور عديدة (الاولى ) ان يكون قادراً على الملحون كالتمتاع و الفيء و الالغ و الالغ و غير ذلك مما سياتى تفصيله فى باب القراءة انشاء الله فيأتى به كيفما قدر و يجرى و قد استدل لذلك بامور منها الاخبار الدالة على ان سين بلال شين عند الله و فيه ان ذلك ورد فى مقام الاحتجاج مع المشركين و دفع توبيخهم عن بلال حيث قالوا ان رسول الله (ص) ليس له الا هذا الغراب الاسود الذى لاشين له فنزل جبرئيل عن الله بذلك دفعاً للتوبيخ عن بلال فلا يمكن استفادة الكبرى الفقهية منه مضافاً الى ان مورده الاذان المستحب الاعلامى فلا يمكن التعدى عنه الى

الواجب ضرورة وجود الاجر التفضلى فى المستحب فمن الممكن كون قبول الملحون مكان الصحيح بلحاظ ذلك الاجر فمع وجود هذا الاحتمال ثبوتاً وعدم ظهور الدليل فى خلافه اثباتاً يكون التعدى الى غير مورد من القياس الممنوع شرعاً ومنها الاخبار الواردة فى فضل القرآن الدالة على ان قراءة القرآن اذا كانت ملحونة و بغير العربية ممن لا يحسن القراءة يصعد بها الملك قراءة صحيحة عربية وفيه نظير ما فى سابقه من وروده للترغيب فى قراءة القرآن وفى مورد المستحب فالتعدى الى الواجب قياس لا نقول به ومنها ما كان يقوله سيد مشايخنا المحقق آية الله النجف آبادى (قده) من ان المحاكاة محفوظة مع اللحن فى حق من لا يحسن القراءة (بيان ذلك) ان العبد اذا كان مأموراً بأداء تحية خاصة بعبارة مخصوصة لدى مولاه او الرعية لدى السلطان فحضر محضر المولى او السلطان لأداء التحية المأمور بها بعبارتها الخاصة لكنه لعجزه عن أداء العبارة صحيحة اداها ملحونة فهذه العبارة الملحونة تحاكى لدى العرف عن العبارة المأمور بها ولذا يقبلها السلطان مكان تلك ويعطى ذلك العبد أجر مؤدى تلك التحية بعبارتها الصحيحة وهذه قاعدة عامة فى المحاورات العرفية فهكذا فى الشرعيات (ولكن) يمكن الخدشة فيه بانه فرق بين ما يكون المطلوب فيه المعنى كالتحية فقبول الملحون مكان الصحيح منه بعد احراز المعنى ولو بقرينة المقام على وفق القاعدة وبين ما يكون المطلوب فيه نفس اللفظ والعبارة الخاصة ولولم يلتفت اكثر المكلفين بذلك الى المعنى كما فى القراءة ان المأمور به انما هو التلفظ بهذه العبارة الخاصة وايجاد هذا الكيف المسموع لا بما هو حاك عما فى اللوح المحفوظ (فحينئذ) يضر اللحن بالقراءة ان لا يكون الملحون مصداقاً لما امر به بعد الالتفات الى مطلوبة نفس اللفظ. لا بما هو حاك عن المعنى او كون الملاك تحية المولى بتلك الالفاظ (وبالجملة) فالاغلاط الواقعة فى القراءة ممن لا يحسنها من المكلفين كثيرة فلو كانت المحاكاة مع ذلك محفوظة خرج صورة التكبير التى عليها المدار فى باب القرائة دون المعنى عن كونها تلك الصورة اللهم الا ان يلتزم بالنقل ولكنه بالنسبة الى الجميع كما ترى .

و منها موثق مسعدة بن صدقة المروى فى قرب الاسناد (١) قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام و سئل عما قد يجوز و عما قد لا يجوز من النية من الاضرار فى اليمين قال ان النيات قد تجوز فى موضع و لا تجوز فى آخر فامّا ما تجوز فيه فاذا كان مظلوماً فما حلف به و نوى اليمين فعلى نيته فامّا اذا كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم ثم قال لو كانت النيات من اهل الفسق يؤخذ بها اهلها اذا اخذ كل من نوى الزنا بالزنا و كل من نوى السرقة بالسرقة و كل من نوى القتل بالقتل و لكن الله تبارك و تعالى عدل كريم ليس الجور من شأنه و لكنه يثيب على نيات الخير اهلها و اضرارهم عليها و لا يؤخذ اهل الفسوق حتى يعملوا و ذلك انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراى منه ما يراى من العالم الفصيح و كذلك الآخرس فى القرائة فى الصلوة و التشهد و ما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراى منه ما يراى من العاقل المتكلم الفصيح و لو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه و يعمل به و ينبغى له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية و الفارسية (الحديث) اذ المراد من النية من الاضرار بقريضة تقارن قصد ين هو التورية و من قوله (ع) فاليمين على نية المظلوم انه يؤخذ بظاهر يمين الظالم الذى هو على حسب قصد المظلوم اذا كان الحلف منه و لا يقبل منه دعوى التورية اذ القاهر ليس مكرهاً فاذا قصد على طبق قصد المظلوم تنجز و نفذ و من قوله (ع) من المحرم (٢) من العجم الذى فى لسانه ثقل يتعسر او يتعذر عليه اداء بعض الحروف فينطبق على محل البحث اعنى من لا يحسن قراءة تكبيرة الاحرام فقوله (ع) لا يراى منه ما يراى من العالم الفصيح يدل على المطلوب من صحة المحلون من القادر عليه و قبوله مكان الصحيح و يمكن الخدشة فيه بان هذه الفقرة بصدور بيان النفى اعنى عدم كون العاجز مكلفاً بما يتلفظ به القادر دون الاثبات اعنى قبول .....

(١) الصفحة ٢٣ .

(٢) المحرم من حرم عن الكلام .

الملحون من العاجز مكان الصحيح من القادر وحيث ان القاعدة الاولى فى كل مركب انتفاء بانتفاء جزئه فلا بد إما من سقوط القراءة او اصل الصلوة من هذا الشخص غاية الامر ان القاعدة الثانوية المستفادة من مثل الميسور اقتضت بقاء التكليف بالباقي فهذه الفقرة فى نفسها مع قطع النظر عن قاعدة الميسور قاصرة عن اثبات المدعى و مع لحاظ تلك القاعدة تكون هى الدليل دون هذه الفقرة نعم فقرة : وكذلك الاخرس فى القراءة فى الصلوة والتشهد الخ : تدل على المطلوب اذ فرض الاخرس فى القراءة وفى التشهد فرض لوجود القراءة والتشهد للاخرس كما دل على صحة صلوته خبر السكونى فهاتان القرينتان الداخلية والخارجية تكشفان عن صحة قراءة الاخرس ومن المعلوم ان قرائته الاشارة ببدلية الاشارة عن قراءة الاخرس وقبولها مكان الصحيح تدل بالفحوى على قبول الملحون مكان الصحيح من العاجز بل نفس تشبيه الاخرس بالمرحوم من العجم فى الرواية بقوله ( ع ) وكذلك وبقوله ( ع ) فهذا بمنزلة : دليل على ذلك وكذا فحوى كفاية الترجمة بكل لغة كانت كما يدل عليها قوله ( ع ) فى آخر الرواية حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية : فالانصاف ان الرواية وان لم تكن خالية عن شبه اجمال واضطراب لكنه غير مخل بالمراد بعد ضم الصدر الى الذيل واستظهار المراد من مجموعهما ولكن الاجود الاستدلال لصحة الملحون من القادر عليه وقبوله مكان الصحيح بقاعدة الميسور التى هى قاعدة عقلائية ممضاة لدى الشارع كما بيناه فى غير موضع وقد اتفق الاصحاب على العمل بها فى المقام وتطبيقها عليه وبذلك ينجرر ومنها وهذه القاعدة حاكمة على عقد الوضع من القاعدة الاولى المقتضية لانتفاء المركب بانتفاء جزئه حيث تدل على ان الملحون فرد تنزلى فلم ينتف الجزء كى يوجب انتفاء المركب فى الركنيات .

( الثانية ) ان يكون عاجزاً حتى عن الملحون من تكبيرة الاحرام فالمشهور انه ( ا حرم بترجمتها ) على اختلافهم فى اطلاق الترجمة لكل لغة كما هو المشهور او اختصاصها بلغته كما عن العلامة ( قده ) وكيف كان فقد اسندل لذلك بامور ( منها ) قوله ( ع ) فى موثق عمار

المتقدم : لصلوة بغير افتتاح : بتقريب انه هناك افتتاح للصلوة يدل عليه هذا الموثق و كون هذا الافتتاح بتكبيرة الاحرام يدل عليه الاجماع و الضرورة فاذا تعذر الثانى كما فى المقام بقى مطلق الافتتاح و لو بالترجمة مطلوباً بمقتضى اطلاق الموثق ( وفيه ) ان الافتتاح فى الموثق لا يراد منه الجنس قطعاً و ذلك واضح فلا بد و ان يكون اشارة الى المصداق الخاص المعهود فبعد تعذره كما هو المفروض لظهور للموثق فى مطلوبة مطلق الافتتاح ( ومنها ) قوله ( ص ) تحريمها التكبير : و تقريبه واضح مما تقدم كجوابه و هو عدم امكان حمل السلام على الجنس و انه اشارة الى المعهود و لعل ذلك مراد من قال بان التكبير مصدر جعلى كالحوقلة و الحيعلة و نحوهما و الا فهو بظاهره غير سديد بل قد عرفت سابقاً عدم اطلاق مادى مقامى لنافى الادلة يصلح لاثبات مطلوبة مطلق التعظيم و التكبير باية صورة كان فضلاً عن شموله الترجمة فما صنعه صاحب مصباح الفقيه ( قده ) هنا من دعوى الاطلاق و انكار دعوى العهد و الانصراف الى مصداق خاص مع انه مخالف لما ادعاه قبيل ذلك عند التعرض لصورة التكبيرة من دعوى سوق الخبر لبيان حكم آخر و عدم اطلاق له كى نحتاج الى دعوى العهد و الانصراف ليس على ما ينبغي ( نعم ) له ( قده ) بيان آخر لاثبات كفاية الترجمة هو اجراء الميسور فى المعنى بعد تعذر اللفظ بتقريب ان مطلوبة التكبيرة ليست بلحاظ لفظها من حيث هو بل بلحاظ معناها المنشأ بها من الثناء على الله بصفة الكبرياء و ان لم يشعر المكلف بذلك المعنى و لذا لا يجب قصده فاذا تعذر اللفظ كان المعنى بكل لفظ تيسر ولو الترجمة ميسور ذلك لدى العرف فيجب الاتيان به بمقتضى قاعدة الميسور نظير ما لو امر المولى عبده بان يتكلم عند ملاقة زيد بكلام خاص يحصل به مدح زيد بصفة كمال فان العرف يحكم بوجوب الاتيان بذلك الكلام عند ملاقة زيد و ان لم يلتفت الى معناه و مرادفه عند تعذر نفسه فكذلك فى المقام ( لكنه ) غير سديد اذ المطلوب فى باب القراءة نفس الالفاظ الخاصة بماهى كيف مسموع بلا اعتبار للمعنى حتى ان المشهور ان قصد المعنى مخل و من البديهي ان المعنى ليس ميسور اللفظ لدى

العرف فلامجال لاجراء الميسور فيه بعد تعذر اللفظ وهذا بخلاف ما اذا كان المطلوب المعنى كالتحية فبعض. تعذر لفظ يكون ادائه بلفظ آخر ميمور ذلك عرفاً وما ذكره من المثال من هذا القبيل فتتظير المقام به في غير محله (فالاولى) ان يستدل لكفاية الترجمة بذيل موثق مسعدة المتقدم: حتى يكون ذلك بالنبطية والفارسية: وعلى فرض اجماله وعدم صلاحيته لاثبات المطلوب فبفحوى دليل الاخرس الدال على كفاية الاشارة كما يأتي انشاء الله (وكيف كان) فلاريب بحسب النص والفتوى في كفاية الترجمة من أى لغة كانت ان لا موجب للاختصاص بلغته كما لا فرق بين (خدا بزرگ) بكسر الكاف و(خدا بزرگ است) كما لا وجه لترجيح لفظة (يزدان) او (ايزد) على لفظة (خدا) كما زعمه كاشف اللثام (قده) بدعوى ان (خدا) مرادف للمالك كالب و المرادف لله هو لفظة (يزدان) و (ايزد) ان لو اريد ما هو علم للذات بلحاظ الاستجماع لصفات الكمال و الجمال فليس في الفارسية لفظ يكون كذلك حتى (ايزد) و (يزدان) ولو اريد ما يشير الى موجود بالذات فلفظة (خدا) كذلك ان هو بمعنى (خود آي) والامر سهل في ذلك.

(الثالثة) ان يكون اخرساً (والاخرس) ان تمكن عن التنطق بتكبيرة الاحرام ولو بمقدار وجب عليه ان (ينطق بها بقدر الامكان) للميسور وفحوى خبر السكونى الآتى وأما الاستدلال بنفس دليل التكبيرة نظير تحريمها التكبير: بدعوى ان: الله اكبر: مثلاً من الاخرس القادر على التنطق به هو عبارة عن تكبيرة الاحرام في حقه فيشمله كبرى: تحريمها التكبير: فغير سديد لان دليل وجوب التكبيرة لو كان بنحو القضية الخارجية نظير: يا فلان قل في صلوتك الله اكبر: وكان المخاطب اخرساً وجب الحكم بكفاية ما يقدر على التنطق به بمقتضى نفس الدليل صوناً للكلام الحكيم عن اللغوية وأما اذا كان بنحو القضية الحقيقية اعنى ما علق فيه الحكم على طبيعى المكلف لا خصوص فرد منه كما في المقام فتطبيق الكبرى على الاخرس فرع اثبات فردية ما يقدر على التنطق به بصورة: الله اكبر: والمفروض ارادة اثبات الفردية بنفس تطبيق الكبرى هذا دور (فالانصاف) ان اثبات المطلوب بذلك مع



قطع النظر عن الميسور و فحوى خبر السكونى الآتى غير ممكن ( فان عجز عن النطق اصلاً )  
 ففيه اقوال احدها انه ( عقد قلبه بمعناها مع الاشارة ) من دون تقييد الاشارة بشيء خاص  
 كما فى المتن وعن النافع و التبصرة ثانيها ذلك مع تقييد الاشارة بالاصبع و اضافة تحريك  
 اللسان كما عن جماعة ثالثها الاقتصار على الاشارة باصبعه و عدم ذكر عقد قلبه و تحريك  
 لسانه كما عن المبسوط و التحرير رابعها انه يعقد قلبه ويشير باصبعه كما عن الارشاد  
 و المدارك خامسها انه يحرك لسانه ويشير باصبعه كما عن التذكرة و الذكرى سادسها انه  
 يحرك لسانه ويشير باصبعه او شفته و لهاته مع العجز عن تحريك اللسان كما عن نهاية  
 الاحكام سابعها انه يحرك لسانه فشفثته و لهاته و يشير باصبعه كما عن الموجز الحاوى و  
 كشف الالتباس ثامنها انه يعقد قلبه و يحرك لسانه و شفته و لهواته كما عن كشف اللثام  
 ( و التحقيق ) ان العاجز عن التنطق مطلقاً على ثلاثة اقسام ( فتارة ) يكون عجزه طارئاً  
 فصورة تكبيرة الاحرام موجودة فى ذهنه و الاشارة الى تلك الصورة بالاصبع و تحريك لسانه  
 كافية بلا اشكال بمقتضى خبر السكونى الآتى و أما عقد القلب على المعنى فلا دليل على  
 لزومه بعد ما عرفت سابقاً من عدم لزومه فى حق الناطق لعدم الدليل على لحاظ المعنى فى  
 باب القراءة مطلقاً بل كون المدار على نفس الصورة بماهى كيف مسموع فضلاً عن لزومه فى  
 حق الاخرس ( و اخرى ) يكون عجزه خلقياً من غير ان يكون به صمم و حينئذ ان امكن ايجاد  
 الصورة اللفظية فى ذهنه بالاسماع بان لم يكن ابكم و تمكن من ذلك وجب الاشارة الى تلك  
 الصورة بمقتضى معتبر السكونى الوارد فى الحج (١) عن ابي عبد الله (ع) ان علياً (ع) قال  
 تلبية الاخرس و تشهد و قراءة القرآن فى الصلوة تحريك لسانه و اشارته باصبعه : أمّا  
 السند فربما يناقش فيه بعدم وثاقة السكونى لكنك عرفت مراراً اعتباره لان الشيخ (قده)  
 الذى قال بان السكونى عامى قال فى العدة بان الطائفة عملت باخبار السكونى فضعفه  
 .....

(١) الوسائل ، الباب ٣٩ ، من احرام الحج .

من حيث مذهبه لا يضر باعتبار روايته و لذا بنى جمع على اعتبار اخبار السكونى حتى قال السيد السند المحقق المدقق سلطان الحكماء الآلهيين و الفقهاء الربانيين فى رواشحه بان من الاغلاط المشهورة الحكم بضعف روايات السكونى فراجع و لاحظ و انصف و كيف كان فلا ينبغى الارتياح فى اعتبار سند الخبر و أمّا دلالة على كفاية الاشارة فواضحة و حيث عرفت سابقاً ان المطلوب فى باب القراءة حكاية نفس اللفظ دون المعنى بل مطلوبة صرف ايجاد اللفظ الذى تكون حكايته عن مماثلة الاولى طبعية فقيام الاشارة مقام اللفظ فى الاخرى تعبدى بمقتضى هذا الخبر بلامجال للتمسك لاثبات بدلية الاشارة بالميسور و لاجل تعبدية البدلية تأخذ بكلاقيدها من تحريك اللسان و الاشارة باصبعه نعم بعدما ثبت بالتعبد اصل البدلية يمكن التمسك بالميسور لقيود البدل ككفاية الاشارة بالاصبع لدى تعذر تحريك اللسان او العكس او الاشارة بغيرهما مما تقدم فى كلمات الاصحاب لدى تعذرهما من غير منافاة ذلك مع عدم امكان التمسك بالميسور لاصل اثبات البدلية والوجه واضح ( وثالثة ) يكون عجزه خلقياً مقروناً بالصمم فلا يمكن تلقين الصورة اللفظية فى ذهنه كما هو الغالب فى الاخرى خارجاً و حينئذ فهل يكفى الاشارة الى المعنى ولو بعد تفهيمه ذلك المعنى بالاشارة و نحوها ام لا بد من كتب الصورة و الاشارة باصبعه الى الصورة المكتوبة وجهان من ان العجز عن الاشارة الى الصورة اللفظية الذهنية لما كان هو الغالب فى الاخرى خارجاً فالقاء كبرى كفاية الاشارة يستلزم عرفاً كفاية الاشارة الى المعنى و من ان مع التمكن من الاشارة الى الصورة اللفظية ولو المكتوبة منها لا تصل النوبة الى المعنى بعد ما عرفت من عدم لحاظه فى باب القراءة اصلاً و معه لا استلزام عرفاً فى البين و الاظهر بحسب الصناعة هو الثانى و الاحوط الجمع بينهما مع التمكن من تفهيم المعنى والا تعين الاشارة الى المكتوبة و مع العجز عن ذلك سقطت القراءة و ربما يقال بوجود المكث عليه بمقدارها و لا دليل عليه ( والترتيب فيها ) اى فى صورة الله اكبر ( واجب ) عقلاً قضاءً لكون المشروع بالاجماع و الضرورة صورة خاصة و مع تغييرها بتقديم بعض الحروف او تأخيرها

تخرج عن كونها تلك الصورة (و) لذا (لوعكس) الترتيب (لم ينعقد الصلوة) جزمًا و المشهور اعتبار الموالاة فيها فلو ارادوا عدم الفصل بين الحروف والكلمات مطلقاً ولولم يكن مخللاً بالصورة الخاصة و بعبارة اخرى موالاة لم تكن مقومة لتلك الصورة فلا دليل على اعتبارها شرعاً و مقتضى الاصل البرائة عنه لدوران الامر بالنسبة اليه بين الاقل و الاكثر فلا ينافي ما بيننا عليه فى اصل الصورة من الاشتغال اذ الدوران من جهتها انما هو بين التعيين و التخيير فلا تغفل و أمّا ان ارادوا عدم الفصل المخل اى الموالاة المقومة للصورة فاعتبار مثلها على بمقتضى اعتبار صورة خاصة .

(و) (الجهة الرابعة) ان المطلوب فى باب التكبير هل هو الكلى فى المعين إماماً بنحو الجنس فيكون المطلوب الركنى طبعى تكبيرة الاحرام غاية الامر ان مصداقه دائر بين الاقل و الاكثر فتارة يكون مجموع سبع تكبيرات إذا أتى بالجميع و اخرى ستة و ثالثة خمسة و هكذا الى الواحدة كما قال بهذا الاحتمال المجلسى الاول (قده) و تبعه جماعة او بنحو الابهام الطبعى و التعيين القهرى بان يكون المطلوب واحدة غير معينة تتعين باختيار الله بعد اتيان المكلف فاذا أتى بازيد من تكبيرة واحدة يختار الله ايها شاء و اذا أتى بواحدة تعينت فرداً للمأمور به كما مال اليه المحقق القمى (قده) فى بعض كلماته أو بنحو الصاع من الصبرة المحتاج الى التعيين بالقصد بمعنى ان (المصلى بالخيار فى التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح) فى عالم القصد كما قال به المشهور ان ليس بنحو الكلى فى المعين بل المطلوب واحدة خاصة هى الاولى من السبع كما اختاره صاحب الحقائق و تبعه المحدث الكاشانى (قدهما) او هى الاخيرة فيكون الستة الباقية مقدمات مسنونة قبل الورود فى الصلوة نظير الاذان و الاقامة فتسمية ماعدا الاخيرة بالافتتاحية انما هو باعتبار ارادة الدخول فى الصلوة و تسميتها بذلك باعتبار الدخول بها فيما كما قال به السيد ابوالمكارم و ابوالصلاح و سلار وغيرهم احتمالات بل اقوال و (تحقيق المقام) موقوف على البحث من جهتين .

«الاولى») ان التخيير بين الاقل والاكثر هل يتصور عقلاً فى التدريجيات بعد ما لاريب فى تصويره فى الدفعيات كما اذا قيل جئنى بماء فأتى المكلف بطبق فيه اناءات عديدة من الماء مع كفايه اتيانه باناء واحد من الماء اذ لاريب لدى احد فى امثال الأمور به فى كلا الفرضين غاية الامر تحقق طبيعى الأمور به تارة فى ضمن افراد عديدة واخرى فى ضمن فرد واحد وهذا لا اشكال ولا خلاف فيه انما الخلاف والاشكال فى التدريجيات (وليعلم) ان المتدرج فى الوجود (تارة) مستمر الوجود بمعنى كونه امتداداً وجودياً تعدده وتميز فرد منه عن الآخر انما هو بالفصل العدمى نظير الخط اذ مالم ينقطع امتداده ولم يرفع عنه اليد يعد خطأ واحداً ولو بلغ فى الامتداد ما بلغ وانما يتعدد بتحقيق الفصل العدمى فى البين وانقطاع الامتداد الوجودى غاية الامر اختلاف افراد طبيعى الخط وكون بعضها طويلاً وبعضها قصيراً ومن هذا القبيل ما اذا أمر بطبيعى ذكر الله (١) مثلاً فان المكلف مادام مشغلاً بالتسبيح او التحميد او التهليل يعد مشغلاً بامثال طبيعى الذكر فاذا أتى بالحوقة او الحمدلة آلاف مرة مستمرة يعد فرداً واحداً لطبيعى ذكر الله غاية الامر انه فرد طويل بالقياس الى الاكتفاء بمأة مرة ثم رفع اليد عنه (واخرى) متخصص بخصوصية فردية منجزة عن الاخرى كما اذا امر بالاتيان بالحمدلة فلو قال الحمد لله ثلاث مرات متواليات بلا تنفس بينها عدت افراداً متعددة للامور به ضرورة تشخص كل فرد بالخصوصية المأخوذة فى متعلق الامر فتحقق هاء الحمد لله مفرد للامور به غاية الامر يمكن ادخال الافراد المتعددة تحت جامع وحدانى كالحمدلة سواء قلنا بكونه حقيقياً عبارة عن الوجود السعى كما هو الحق ام قلنا بكونه عنواناً انتزاعياً عن الافراد الخارجية كما ربما يحتمل .

.....

(١) ربما يستشكل فى مقايضة الذكر وما يشبهه بالخط فى كون تفرد به بالفصل العدمى اذ كل جملة ذكره بخیال ذاتها الا ان الصدق العرفى كاف للتظير فتدبر . .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان التخيير بين الاقل والاكثر فى القسم الاول ليس بـذاك الاشكال لى القوم لماعرفت من كونه بمنزلة امتداد الوجود و انما الاشكال كله لديهم فى القسم الثانى فربما يتمسك لاستحالة التخيير بين الاقل والاكثر فيه بان الواجب هو الذى لا يجوز تركه الا الى بدل او ما يكون له ملاك ملزم و شىء من الامرين غير موجود فى الفرد الثانى من التدريجيات ضرورة ان التكبير الثانية مثلاً يجوز تركها لا الى بدل و ليس ملاكها لازم الاستيفاء و ان شئت قررت هذا الوجه بان انطباق طبيعى التكبير مع الاولى قهرى و الاجزاء عقلى او ان الاسقاط طبعى فلا يعقل ايجاد طبيعى المطلوب ثانياً فى ضمن تكبيرة اخرى لانه لغو و لذا اختار صاحب الحقائق ( قده ) تعيين تكبيرة الاحرام فى واحدة وكونها الاولى ليس الا ( وفيه ) منع فقدان الامرين فى ذلك أما الاول فلان ترك التكبير الثانية ليس بدون البدل بل يكون الى بدل هو الاولى و دعوى تحقق المطلوب بالاولى و عدم كون الثانية عدلاً له مدفوعه بان المطلوب لم يقيد بحصة خاصة من الطبيعى فمقتضى اطلاقه مطلوبة نفس الجامع سواء قام بفرد واحد من الطبيعى ام بافراد متعددة من غير فرق بين القول بان الجامع حقيقى عبارة عن الوجود السعى كما هو الحق او بانه انتزاعى عبارة عن عنوان التكبير المنتزع عن افرادها الخارجية و ايّاً ما كان فالمطلوب لى تعدد افراد الطبيعى خارجاً قائم بالجميع و لى وحدته قائم بالواحد فيختلف مصداق الأمور به سعة و ضيقاً باختلاف ما يقوم به الطبيعى خارجاً قلة و كثرة و يكون ذلك بمنزلة الفرد الطويل و القصير فالمكلف بالخيار فى عالم الامثال بين فردى المطلوب من الطويل و القصير و ذلك هو التوسعة فى مرحلة الامثال لا انه امتثال عقيب الامثال كى يتوهم استحالة و الا فلو كان مجرد تشخص الافراد خارجاً سبباً لاستحالة قيام طبيعى المطلوب بازيد من واحد لجرى ذلك فى الدفعيات كما اذا اتى بطبق فيه اناثات عديدة من الماء امثالاً لقول المولى جئنى بالماء و كان الاشكال مشترك الوجود غير مخصوص بالتدريجيات فالفرد الواحد الذى اقتصر عليه فى عالم امثال الطبيعى عدلٌ لسائر ما يمكن امتثال

الطبيعى بها من الافراد فترك التكبير الثانية يكون الى بدل هو الاولى المأتى بها قبلاً  
مضافاً الى ان التعريف المذكور صناعى مشير الى الفرق بين حقيقة الواجب وحقيقة المستحب  
والا فلك ان تقول بان الواجب ما يجب ايجاده فاذا كان سعيًا فيتصف الجامع الموجود فى  
ضمن الفرد الاول تارة وفى ضمن الافراد الدفعية الاولى ثانية وفى ضمن الافراد الطولية  
ثالثة بالوجوب وليس فى العقل ما يحيله وان كانت الاوهام لا تقبله لانغراس دعوى  
الاستحالة فى الاذهان وأما الثانى فلان ملك الواجب اى الطبيعى قائم بما يختاره  
المكلف فرداً طبيعى المأمور به طويلاً كان كغير واحدة من التكبيرات ام قصيراً كالواحدة  
والتعبير بالملمزم ان صح فهو للاشارة الى ان هذا الملك لا بد وان يتحقق فى الخارج  
فاذا كان مركزه الطبيعى فيقوم به لامحالة فى ضمن فرد او أفراد عرضية ام طولية وأما كون  
الاسقاط طبعياً فتقريبه انه لا ريب فى تحقق امثال الطبيعى بصرف الوجود اعنى اول  
الوجود فتحقق الفرد الاول علة لسقوط الامر ومعه لا يبقى مورد لامثال الطبيعى بالفرد  
الثانى وان شئت قلت ان العقل يرى الفرد الاول كافياً لامثال الامر بالطبيعى به و  
لا يعتبر بعد ذلك بقاءً لذلك الامر وهذا معنى ما دار فى الالسن فى زماننا — ان  
الانطباق قهرى والاجزاء عقلى وربما يجاب عنه كما فى مصباح الفقيه بان المكلف اذا كان  
قاصداً من اول الامر الاتيان بازيد من فرد واحد فمادام مشتغلاً بالفرد الثانى يصدق عرفاً  
انه ممثل للامر بالطبيعى لكن يدفعه ان المستدل يدعى استحالة وقوع الفرد الثانى  
امثالاً للامر بالطبيعى ثبوتاً من جهة عليّة الاتيان بالفرد الاول لسقوط ذلك الامر و  
لا اقل من عدم اعتبار بقاء الامر بعد ذلك عقلاً فمجرد دعوى الصدق العرفى لا يرد الامتناع  
الثبوتى بل لا بد من علاج الاستحالة .

(فنقول) ومن الله الاستعانة ان متعلق الامر ابداً هو المعقول الثانى اى المشتاق  
بالذات الذى هو عبارة عن الوجود الذهنى لكن لا بما هو هو ضرورة عدم تعلق غرض  
بنفس الوجود الذهنى بل بما هو حاك عن الوجود الخارجى الذى هو المشتاق بالعرض

فمتعلق الامر ليس نفس الافراد الخارجية بتشخصاتها الفردية ولا الوجود الذهني بما هو  
هو ضرورة عدم تعديته الى الخارج بل الوجود الذهني بما هو مرآة للخارج فتارة يقيد بقيد  
عدمى اى يوءخذ بشرط لا عن التعدد كما يقال جئنى بالماء فى كأس واحد وهذا انما  
يكون فى مورد قيام الملاك بالفرد الواحد الذى لا يكون له ثان فى الوجود بان يكون الوجود  
الثانى مخلأً بالملاك و اخرى يقيد بقيد وجودى أى يوءخذ بشرط الاجتماع كما يقال جئنى  
بهؤلاء العشرة فيكون من العام المجموعى وهذا فيما كان الملاك الواحد البسيط قائماً  
بالعشرة بماهى مجموع عشرة آحاد وثالته يقيد بقيد الجميع اى يلاحظ كل فرد من افراد  
الطبيعى بالا استقلال فى ناحية متعلق الامر نظير : فمن شهد منكم الشهر فليصمه : حيث  
لوحظ كل يوم من ايام الشهر فرداً مستقلاً للصوم الواجب وهذا فيما كان كل واحد من  
افراد الصوم ذاملاك مستقل فيكون من العام الاستغراقى ورابعة لايقيد بشيء من القيود  
الثلاثة بل يلاحظ الطبيعى مجرداً عن كل قيد فيجعل متعلقاً للامر نظير جئنى بالماءحيث  
ان المتعلق كما عرفت هو العنوان الحاكي عن الخارج فالطلب المتعلق به يستدعى تلبسه  
بالوجود فالمأمور به فى هذا القسم عبارة عن الجامع السّيال الذى يتحقق فى ضمن الواحد  
والمتعدد اذ لم يلاحظ الوحدة والتعدد ولاشياء من خصوصيات أخرى المتصور  
اعتوارها للطبيعى المفردة له بافراد فى ناحية ذلك الجامع وهذا هو المراد بالوجود  
السعى لا ان المراد به الوجود الممتد الخارجى المنسلخ واقعاً عن التشخيصات الفردية  
كما قد يتوهم حتى يقال بانه ليس وراء نفس الافراد الخارجية شيء يسمى بالوجود السعى  
بـ المراد ان للعقل رفض تلك الشخصيات فى الخارج ولحاظ نفس وجود  
الطبيعى كالماء او اللحم مثلاً فى الخارج فنعبّر عنه بالطبيعى بلحاظ رفض القيود عن  
ناحيته وبالوجود السعى بلحاظ تحقيقه فى عالم العين والا فكلاهما تعبيران عن حقيقة  
واحدة موجودة فى الخارج وان شئت فهم مانقول فانظر الى ماتفهم من المعهود الذهني  
وانه هل يأتي فى ذهنك عند استماع جملة : اشتر اللحم من السوق : فردٌ من اللحم او

افراد منه او مفهومه او الوجود الخارجى مع رفض الشخصيات وان شئت فقايس المقام بالكلى فى المعين مع تفاوت لحاظ البدلية العدلية فى الاخير مع المحدودية وعدمهما فى السعى والغرض من الاطناب الاشارة الى دفع بعض الاشكالات الناشئة عن عدم الغور فى المراد من الوجود السعى (ثم) ان الوجوب والندب ليسا نوعين متباينين من الطلب ضرورة ان البعث امر انشائى بسيط اشد البساطة لاجزأ له اصلاً حتى يتركب من جنس وفصل ويتصور له النوع وليس من الكليات المشككة ذات المراتب التى يكون كل مرتبة منها نوعاً برأسه ويكون مابه الاشتراك فيها عين مابه الامتياز كالنور حيثما تقوى وضعف وانما هو معنى بسيط ايجادى صادر عن الامر يعتبر العرف بقاءه فى الوعاء المناسب له وهو الذهن العام مادام لبقائه المصحح عند العقلاء (نعم) ان صدر البعث عن المولى من دون اقتترانه بالاذن فى الترك يحكم العقل بعدم جواز مخالفته وعدم معذورية المكلف فى ذلك وينتزع من هذا البعث باعتبار ذاك الحكم العقلانى عنوان الوجوب وان كان هناك اذن فى الترك يحكم العقل بجواز مخالفته وينتزع منه باعتبار ذاك الحكم العقلانى عنوان الندب فالوجوب والندب وصفان انتزاعيان عن الطلب بلحاظ حكم العقل فى طول وجود الترخيص وعدمه فلقد اجاد صاحب الجواهر (قده) حيث قال بانهما من الصفات المقارنة للطلب ولا ينافى ما ذكرنا تفاوت ملاك الوجوب والندب من حيث لزوم الاستيفاء وعدمه اذ الملاك بما هو ليس فيه علّية للالزام وعدمه بعد دخالة اختيار المولى الناشئ عن مصالح شتى التى منها التسهيل مثلاً مضافاً الى عدم تلون البعث بما هو بعث بلون الملاك لتفاوت الصقعين بل وكذا الارادة ان صح اتصافها بالملزومة وغيرها لا توجب تلوين البعث باللونين اللهم الا للاشارة الى سنخ منشأه من الارادة المنبعثة عن الملاك وعلى اى حال فالبعث انما يتعلق بالطبيعى بما هو طبيعى واختيار التطبيق بيد المكلف فله ان يطبقه على افراد كثيرة مالم يطرء عليه عنوان فيه حبه اخلال بغرض المولى مثلاً .

اذا عرفت ذلك فنقول ان الدليل المتكفل للامر بالطبيعى اذا كان مطلقاً لم يقيد باول



الوجود و ثانيه و لا بشيئ من القيود الثلاثة المتصورة للمتعلق سواء كان فى الواجبات نظير الامر بالتكبيره فى الصلوة ام فى المستحبات نظير الامر بصلوة التحية فى المسجد فمقتضى اطلاق المادّة مطلوبة نفس الطبيعى و المفروض ان الهيئته لم تتكفل الالبعث نحو تلك المادّة بلحاظ تلبسها بالوجود فان اكتفى المكلف فى مرحله الامثال بالفرد الاول من الطبيعى فلا ريب فى تحقق امثال الطبيعى بذلك و هذا هو المراد بالاجزاء العقلية و ان لم يكتف به فأتى بفرد آخر فقد اوجد الطبيعى فى ضمن فردين فوسّع بذلك دائره امثاله و للمولى اختيارهما او احدهما فى عالم استيفاء غرضه القائم حسب الفرض و بمقتضى اطلاق الدليل بنفس الطبيعى دون حصّه خاصّه منه اذ المفروض تمامية كل من الفردين من حيث الفردية للطبيعى و المصادقيه للمأثور به و المصنّبة للارادة و المركزية للملاك فالأتيان بالفرد الثانى ليس تبديلاً للامثال كما قد يتوهم اذ لازمه قلب الفرد الاول عما وقع عليه و ذلك مستحيل و لا من الامثال عقيب الامثال كما قد يتوهم كى يقال بكونه لغواً او مستحيلاً بل هو توسعه فى عالم امثال نفس الطبيعى المأثور به و لذا لا تكون مقصورة بمورد أفضلية (١) الفرد الثانى بعنوان الاعاده للاجاده كما هو مسلك صاحب مصباح الفقيه (قده) بل يعم مورد تساوى افراد الطبيعى من حيث الفضل غايه الامر ان ماعدى الفرد الاول لا يتصف بالوجوب اذ بعد تحقيقه لا يحكم العقل بحرمة مخالفة البعث فى سائر الافراد لكن حيث كان البعث بسيطاً غير متقوم بوصف الوجوب و كان لبقائه بعد ذلك مصحح لدى العقلاء كما .....

(١) لا يقال لا مصحح لبقاء الامر فى وعاء الاعتبار اذا لم يتصور للفرد الثانى مزية فيرجع الامر الى ماسلكه صاحب مصباح الفقيه (قده) لانا نقول اولاً الكلام هنا مع المنكرين و ثانياً قد اشرنا فى بعض مباحث هذا الكتاب الى ان المصحح المتصور عدم استناد منع الفيض الى الشارع فى ناحية انطلاق اختيار المكلف للتعبّد بامر المولى ثانياً و ثالثاً و كونه فى طريق امثال الامر بالطبيعى ازيد من مره طائعاً له طالباً لاجره .

عرفت يكون اصل البعث باقياً وقهراً يتصف بوصف الندب من غير استلزام ذلك تنوع الطلب كما لا يخفى اللهم الا ان يقال بانه لا مصحح لبقاء الامر اذا لم يتصور للفرد الثانى مزيّة فيرجع الامر الى الاعادة للاجادة كما ذهب اليه صاحب مصباح الفقيه (قده) ولكن الكلام انما هو مع المنكرين فتأمل هذا بحسب الثبوت وأما بحسب الاثبات فيشير الى التخيير المزبور ماورد فى باب اعادة الصلوة المأتى بها فرادى جماعة من قوله (ع) يختار الله احبهما اليه (١) وما ورد فى باب اعادة الوضوء لمن نسى البسمله (٢) وغير ذلك وحصر ذلك بالموارد المذكورة مع ان الكبرى العقلية غير قابلة للتخصيص وعدم انفهام الخصوصية لدى العرف مما لا وجه له .

وأما عليّة الاتيان بالفرد الاول لسقوط الامر فحديث شعري اذ لو اريد بذلك العلية التكوينية للفعل النحوى بما هو حركة فاعليه صادرة عن المكلف لانعدام الامر بما هو معنى ايجادى او امر اعتبارى اى فعل اختياري للمولى او امر اعتبارى فى وعاء الاعتبار على حـد سببية النار للاحراق فلاريب ان ذلك مستحيل ضرورة لزوم السخية بين العلة والمعلول و هى هنا مفقودة اذ أى سـخية بين فعل شخص وفعل شخص آخر قد تصرّف او بين فعل شخص و امر اعتبارى ولو اريد بذلك العلية الاعتبارية بمعنى عدم اعتبار عرف العقلاء بعد ذلك بقاءً للامر فى الوعاء المناسب له فهذا افتراء على العقلاء اذ كل عاقل بحسب فطرته الاولية غير المشوبة بالتخديش يعتبر بقاء الامر مادام له مصحح كافضية الفرد الثانى مثلاً او لغرض التوسعة فى مرحلة الامتثال ولذا ترى الفقهاء (رض) يحكمون بذلك فى المستحبات فيلتزمون باتصاف الفرد الثانى والثالث بالاستحباب مع ان القاعدة العقلية غير قابلة للتخصيص ولا فرق بحسب الصنعة من جهة الاستحالة وعدمها بين الواجبات و .....

(١) الوسائل ، الباب ٥٤ ، من الجماعة ، حديث ١٠ .

(٢) الوسائل ، الباب ٢٦ ، من الوضوء ، حديث ٦ .

المستحبات لماعرفت من بساطة الطلب وعدم كونه ذا نوعين وجوبى وندبى وان الوجوب والندب وصفان انتزاعيان عنه بلحاظ حكم العقل فى طول وجود الترخيص وعدمه فهذا الحكم منهم يشهد بوجود المصحح لاعتبار الامر بقاءً لغرض التوسعة فى مرحلة الامتثال من غير ان تكون هناك قاعدة عقلية مخصصة بباب دون باب ( فتلخص ) ان التخييريين الاقل والاكثر فى التدريجيات كالدفعيات لا استحالة فيه ( وعليهذا ) فلا استحالة ثبوتاً فى تخير المصلى بين الاتيان بالتكبيرات السبع الافتتاحية بعنوان تكبيرة الاحرام وقصد افتتاح الصلوة بالمجموع وبين الاتيان ببعضها كالسنة او الخمسة لذلك لتحقق امتثال طبيعى تكبيرة الاحرام فى الصورتين ( فحاصل ) البحث فى الجهة الاولى عدم مخالفة مقالة المجلسى الاول ( قده ) مع القاعدة وامكان كون التكبيرة كالكلية فى المعين من جهة والوجود السعى من أخرى .

( الثانية ) فى بيان مفاد الادلة التعبدية اثباتاً ( فنقول ) هناك اخبار عديدة مضمونها يوافق ما ذهب اليه التقى المجلسى ( قده ) ( فمنها ) صحيح زيد الشحام ( ١ ) قال قلت لابي عبد الله ( ع ) الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل : اذا الافتتاح فى نفسه عنوان قصدى وبلحاظ ما يفتتح او يفتتح به له مراتب مختلفة يقال افتتح الباب بمقدار دخول شخص واحد كما يقال افتتح باحد مصراعيه ويقال افتتح بكلا مصراعيه فالظاهر من قول السائل : الافتتاح : هو السؤال عن هذا العنوان القصدى مبهماً من جهة السؤال عن كونه جزءاً او شرطاً ومن جهة السؤال عن عدده او سائر الجهات لكن الجواب بقوله ( ع ) تكبيرة تجزيك : يكشف عن جهة السؤال وانها عدد تكبيرة الافتتاح كما ان التعبير بالاجزاء يكشف عن تعنون تكبيرة واحدة بعنوان الاجزاء فى عالم الافتتاح ومقتضاه تعنون ازيد من تكبيرة واحدة بعنوان الافتتاح والظاهر من قول السائل : فالسبع : ارتكازه .....

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ١ .

بمشروعية سبع تكبيرات و سئواله عن تعنونها بالافتتاح وعدمه فالجواب بقوله (ع) ذلك الفضل : ظاهر في كون السبع فضلاً في عالم الافتتاح ضرورة لزوم السخية و الاشتراك في اصل الحقيقة في صدق الفضل و الزيادة على الشيء و الا كان من ضم الاجنبي بمثله لا فضلاً و زيادة في الشيء فظهر هذا الصحيح في تعنون مجموع سبع تكبيرات بعنوان الافتتاح مما لا ينبغي الارتياح فيه (ومنها) صحيح زرارة (١) قال ادنى ما يجزى من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة و ثلاث تكبيرات احسن و سبع أفضل : اذ المراد من التكبير في التوجه هو تكبيرة الافتتاح فيكون كسابقه من حيث الظهور في تعنون السبع بعنوان الافتتاح (ومنها) صحيحه (٢) الآخر قال رأيت اهاجعفر (ع) او قال سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات و لا : فان الاستفعال يطلق على ارادة الدخول في الفعل و على نفس الدخول فلا استفتاح عليها اعم من كون بعض التكبيرات السبع مقدمة للافتتاح و واحدة منها افتتاح الصلوة الا ان حمله على الاول يستلزم التفكيك بين التكبيرات السبع في سياق واحد يجعل واحدة منها لنفس الافتتاح و الباقي مقدمة له فالظاهر من هذا الخبر تعنون الجميع بعنوان الافتتاح (ومنها) خبر ابي بصير (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة و ان شئت ثلاثاً و ان شئت خمساً و ان شئت سبعاً و كل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اما لم تجهر الا بتكبيرة : والمراد بقوله (ع) اذا افتتحت : و ان احتمل كونه ارادة الدخول نظير اذا قمت الى الصلوة لكنه خلاف الظاهر فظهره الاولى في كون مجموع السبع افتتاحاً سيما بملاحظة قوله (ع) و كل ذلك مجز عنك : غير قابل للانكار و استثناء الامام بقوله (ع) لم تجهر الا بتكبيرة : لا يدل على كون تكبيرة الافتتاح واحدة .....

- (١) الوسائل ، الباب ١ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ٨ .
- (٢) الوسائل ، الباب ٧ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ٢ .
- (٣) الوسائل ، الباب ٧ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ٣ .

اذ غاية ما يدل عليه هذه الفقرة اختصاص الجهر في حق الامام بتكبيرة واحدة لملاك الاعلام بالواحدة او امر آخر لانعلمه وأما كون مفتاح الصلوة واحدة فلا (ومنها) صحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) قال ادنى ما يجزى من التكبير في التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات وخمس وسبع افضل : وهذا أظهر في المدعى من الصحيح السابق من جهة التصريح بكون التوجه الى الصلوة بالسبع افضل (ومنها) خبر الحسن بن راشد (٢) قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع قلت روى عن النبي (ص) انه كان يكبر واحدة فقال ان النبي (ص) كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر سراً : وهذا اظهر من الكل في افتتاحية مجموع التكبيرات السبع الا انه ضعيف السند باحمد بن عبد الله الخليجي فانه مهمل في الرجال لكن فيما تقدم غنى وكفاية فلو كنا نحن وهـذـه الاخبار لقلنا بكون مجموع السبع افتتاحاً خلافاً للمشهور من كون الافتتاح واحدة ولم يصلح لمعارضة ذلك بعض الاشعارات كتاء الوحدة في التكبيرة لكن الذي ثبتنا عن ذلك امران الاول قيام الاجماع المحصل على عدم كون التكبيرات السبع تكبيرة الاحرام وان امكن الخدشه فيه بكونه عن مدرك الثاني صحيح الفضل بن شاذان (٣) الحاكم على جميع الاخبار المتقدمة عن الرضا (ع) قال انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح و تكبيرة الركوع و تكبيرتـى السجـدتين و تكبيرة الركوع في الثانية و تكبيرتـى السجـدتين فاذا كبر الانسان فـى اول الصلوة سبع تكبيرات ثم نسي شيئاً من تكبيرات الاستفتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته : اذا المراد بكون اصل الصلوة ركعتين هو فرض الله الذي لا يدخله .....

- ١) الوسائل ، الباب ٧ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ٩ .
- ٢) الوسائل ، الباب ١٢ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ٢ .
- ٣) الوسائل ، الباب ٧ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ٦ .

سهو ولذا جعل لمندوباته بدل هو ست تكبيرات قبل الصلوة بملك البدلية للتكبيرات المندوبة الواقعة قبل ركوعين واربع سجعات من غير منافاة ذلك مع الاتيان بنفس المبدل منه لدى الذكر ضرورة تعدد ملاك ست تكبيرات وكون احد ملاكاته ذلك نظير ماورد فى حكمة جعل الوتيرة من القيام مقام الوتر لمن فاته ذلك فى محله وقد عنون الامام (ع) اولاً جميع السبع بعنوان الاستفتاح ثم فسر ذلك بكون واحدة منها افتتاح الصلوة والباقي افتتاح اجزائها من ركوعى الركعتين وسجعاتهما الاربع فهذا الصحيح له حكومة تفسيرية على الاخبار المذكورة يدل على حصر افتتاح الصلوة فى تكبيرة واحدة كما عليه المشهور ومن ذلك كله ظهران قول المجلسى الاول (قده) خلاف مقتضى الجمع بين مجموع الادلة كما ظهر انه لولا هذا الصحيح لكان قوله (قده) هو الحق الموافق لظواهر اخبار كثيرة فما صنعه صاحب الحقائق (قده) من اطناب الكلام فى رد مقالته مدعيًا كونه خلاف ظواهر الادلة ليس على ما ينبغي بل بعض تعبيراته اساءة للأدب بالنسبة لاساحة قدس مقامه كما نبه عليه شيخ الفقهاء فى جواهره قدس الله ارواحهم جميعاً .

(وأما القول الثانى ) اعنى كون تكبيرة الاحرام من قبيل الكلى فى المعين على نحو الاهمال جعلاً والمتعين بالاتيان خارجاً فقد قواه صاحب الجواهر (قده) ونحن لانقرره على نحو الاهمال كى يتوجه عليه عدم تعقل ذلك فى متعلق التكليف ضرورة ان التكليف يستدعى الوجود وهو مساوق مع التعيين والتشخيص فلا يعقل الاهمال فى متعلقه بل نقرره على نحو الفرد البدلى وحاصل ما يظهر من الجواهر فى الاستدلال عليه انه لا ريب بحسب الاجماع والضرورة فى عدم كون مجموع السبع تكبيرة الاحرام بل كونها واحدة وحيث لم يدل شىء من الادلة على كونها خصوص الاولى او الاخيرة ولا على كون المصلى مخيراً فى جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام فلا يبقى الا كونها احدى السبع على نحو الفرد البدلى وفيه ان تكبيرة الاحرام لا تخلو ما ان تكون قهرية غير محتاجة الى قصد افتتاح الصلوة بها وعلیهذا فبمجرد تحقق الاولى ينطبق عليها قهراً عنوان تكبيرة الاحرام فيتعين الواجب

بحسب الطبع في الفرد الاول ولا يبقى بعد ذلك ما يمكن انطباق هذا العنوان عليه وإما ان تكون قصدية محتاجة الى قصد افتتاح الصلوة بها وعليها لا بد من كون اختيار التعيين بيد المصلي ضرورة توقف تعنون الشيء بعنوان قصدى على نشو معنونه خارجاً عن قصد ذلك العنوان كى يتلون بلونه فمال يقصد المصلي بخصوص إحدى التكبيرات السبع افتتاح الصلوة لا تتعنون بعنوان الافتتاح فتوهم انا نقصد عنوان الافتتاح باحدىها على نحو البديل من دفع بوضوح عدم كفاية هذا المقدار فى تلوين القصد ذلك الشيء بذلك العنوان اذ المبهم لا وجود له والابهام لا يوجد المعين مضافاً الى ما تقدم سابقاً من ظهور صحيح الحلبي الدال على عدم اجزاء تكبيرة الركوع عن تكبيرة الاحرام للناسى فى كون تكبيرة الاحرام قصدية بالمعنى المزبور ولقد تفتن صاحب الجواهر (قده) لهذا الاشكال حيث صرح اخيراً بانه لو استظهرنا من الاخبار قصدية تكبيرة الاحرام لم يتم هذا القول فنحن نقول نعم قد استظهرنا منها ذلك فالقول الثانى كالاول خلاف ما يستفاد من الادلة .

(وأما القول الرابع) اعنى تعيين تكبيرة الاحرام فى الاولى فقد اختاره صاحب الحقائق (قده) وبالع فى الاستدلال له بالادلة عقلية ونقلية وهى امور (منها) القاعدة الاصولية وهى ان الطبيعى يتحقق باول فرد منه فبمجرد تحقق الاولى من التكبيرات يتحقق طبيعى تكبيرة الاحرام ويسقط الامر بها (وفيه) ان الافتتاح كما عرفت عنوان قصدى لا بد فى تعنون التكبيرة به من قصد افتتاح الصلوة بخصوصها فبدونه كما هو المفروض لا يتحقق طبيعى المطلوب حتى يسقط الامر فلا بد من كون اختيار التعيين بيد المصلي ومعه لا يتعين فى الاولى قهراً (ومنها) المستقبضة (١) الواردة فى محاوره سيد الشهداء (روحى فداءه ومجاوبته مع جده (ص) فى تكبيرة الاحرام وانه (ص) كبر فلم يحاوره الحسين (ع) ثم كبر ثانياً فلم يحاوره الى ان كبر سابعاً فحاوره : إذ الظاهر من هذه الاخبار ان الحسين (ع) لو .....

(١) الوسائل ، الباب ٧ ، من تكبيرة الاحرام .

حاور جده (ص) فى التكبيرة الاولى لم يكبر (ص) بعد ولولا كون تكبيرة الاحرام هى الاولى لم يجز ذلك فتدل بالاستلزام على تعيين تكبيرة الاحرام فى الاولى (وفيه) اولاً ان تلك الاخبار غير متحدة اللسان على عدم محاورة الحسين (ع) الا فى الاخيرة بل السنن مختلفة ففى بعضها انه (ع) حاوره (ص) فى الاولى وانه خرج رسول الله (ص) الى الصلوة وقد كان الحسين (ع) ابطاءً عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به (ص) حامله على عاتقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله (ص) الصلوة فكبر الحسين (ع) فلما سمع رسول الله (ص) تكبيره عاد فكبر الحسين (ع) حتى كبر رسول الله (ص) سبع تكبيرات وكبر الحسين (ع) فجرت بذلك السنة وفى بعضها تعليل تكبيره (ص) سبع تكبيرات بان كل واحدة من سبع تكبيرات يخرق حجاباً من الحجب السبعة التى خلقها الله وفى هذه الاخبار نكتة عرفاً نية هى ان اتيان المصلى بكل واحدة من التكبيرات الافتتاحية مع التوجه تقديم خطوة عن حضيض الماديات الى اوج القرب الآلهى وانياً انه لا ملازمة بين عدم محاورته (ع) الا فى الاخيرة وبين قصده (ص) عنوان افتتاح الصلوة بخصوص الاولى فلم لا يجوز انه (ص) حيث كان يعلم بعلم النبوة ان الحسين (ع) لا يحاور الا فى الاخيرة فقد قصد ذلك العنوان بالاخيرة دون الاولى مع ان قصده (ص) ذلك بالاولى والاتيان بالبواقي لمحاورة الحسين (ع) ينافى جرى السنة بالسبع كما وقع التعبير به فى غير واحد من تلك الاخبار (والحاصل) ان هذه الاخبار لا تزيد على حكاية فعل النبى (ص) والفعل مجمل قاصر عن اثبات جهته فلا دلالة فى شىء منها على المدعى (ومنها) صحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها فى الصلوة كبرها فى قيامه فى موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها .....

(١) الوسائل ، الباب ٣ ، من صلاة الخوف ، حديث ٨ .



ولا شيء عليه : بتقريب ان الامر باعادة التكبيرة قبل الركوع يدل على انها جزء واجب وما يقال من ان الاصحاب متفقون والنصوص دالة على بطلان الصلوة بوقوع خلل فى تكبيرة الاحرام منها ولا اقل من جهة النقيصة مع ان ذيل الرواية يدل على صحة الصلوة مع النقيصة وجوب قضاء التكبيرة فقط مدفوع بامكان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث اصاله الجهة بحمل بعضها دون بعض على التقية فهذه الفقرة إما مأولة او محمولة على التقية (وحيث نذكر) نقول ان من فى قوله : من الافتتاح : بيانية يعنى اول تكبيرة هى الافتتاح فيدل على ان تكبيرة الافتتاح هى اول التكبيرات بعد ما ثبت من الخارج بالاجماع ان تكبيرة الافتتاح واحدة ويؤكد ذلك ان تسمية باقى التكبيرات بالافتتاح مجازاً بعلاقة المجاورة مع الاولى صحيحة بخلافه على القول بكون تكبيرة الافتتاح ماعدا الاولى فلا تصح تسمية ما قبلها بالافتتاح ضرورة كونها خارجة عن الصلوة فهى من المقدمات نظير الاقامة (وفيه) ان ظهور من اولاً وبالذات فى التبويض ويؤكد ذلك كلمة : اول : المناسبة مع التبويض فحملها على البيانية خلاف الظاهر فالرواية بظهورها الطبعى تدل على قول المجلسى الاول (قده) من كون تكبيرة الافتتاح هى الطبعى وكون تطبيقها على الاولى من جهة انها احدى حصص الطبعى ويؤكد ذلك انه على هذا القول يمكن التحفظ على اصاله الجهة فى جميع فقرات الرواية اذ مع نسيان الاولى يتحقق الطبعى بغيرها فصحة الصلوة معه تكون على وفق القاعدة فمع قابلية الرواية لمعنى صحيح موافق للقاعدة لا داعى الى حملها على معنى مخالف للظاهر موجب لحمل بعض فقراتها على التقية غاية الامر التصرف (حيث نذكر) فى ظهور : فليقضها : بالحمل على الاستحباب لان المفروض على هذا القول عدم فقدان تلك الصلوة للتحريم لحصوله بما اتى به من التكبيرات ولا يتوهم شمول الصحيحة لما اذا لم يأت بالبقيّة لان الظاهر ببركة كلمه : اول : ان المنسى واحدة وان ماعداها قد أتى بها ثم انه على فرض تسليم وحدة تكبيرة الاحرام فلا فرق فى صحة تسمية باقى التكبيرات بالافتتاح مجازاً بين كون تكبيرة الاحرام هى الاولى ام الاخيرة ضرورة وجود علاقته المجاورة فى الطرفين

بلا استلزامه كون التكبيرات الواقعة قبلها خارجة عن الصلوة لا مكان كونها اجزاءً مستحبة واقعة في اول الصلوة فكونها من المقدمات نظير الاقامة اول الكلام (ومنها) صحيحه الآخر (١) الوارد في باب صلوة الخوف عن ابي جعفر (ع) انه قال الذي يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة الموافقة على دابته الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت به دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه : بتقريب ان الظاهر من قوله (ع) حين يتوجه : كونه ظرف زمان متعلقاً باستقبال كما هو شأن كل ظرف يعنى يستقبل القبلة حينما يتوجه الى الصلوة باول تكبيرة فالامر بالاستقبال لاول التكبيرات الافتتاحية يدل على كونها تكبيرة الاحرام (وفيه) ان الرواية مسوقة لبيان عدم وجوب الاستقبال في سائر اجزاء الصلوة وكفاية الاستقبال بتكبيرة الاحرام من بين التكبيرات الافتتاحية فيمكن ان يكون : حين يتوجه : بدلاً عن اول تكبيرة بمعنى انه حين التوجه الى الصلوة الحاصل بالتكبيرة يستقبل ليس الا و يكون مفاد الرواية على هذا انه يكفي الاستقبال في التكبيرة التوجيهية فهي ساكتة عن حكم عدم الاتيان بتكبيرة مقبل هذه التكبيرة وان شئت قلت بعد كون الرواية مسوقة لبيان حكم آخر غير بيان محل تكبيرة الاحرام لا يستفاد من كلمة : اول : لزوم الابتداء بها فمفادها انه اذا توجه الى الصلوة واراد عقدها يأتى بتكبيرة الى القبلة وهذا اعم من كون هذه التكبيرة اول التكبيرات السبع الافتتاحية وعليه فتسميتها بالاول بلحاظ سائر اجزاء الصلوة دون باقى التكبيرات فتأمل (ومنها) صحيح الحلبي (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك انى ظلمت نفسي فاغفرلى ذنبى انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير فى يدك والشر ليس اليك .....

(١) الوسائل ، الباب ٣ ، من صلاة الخوف ، حديث ٨ .

(٢) الوسائل ، الباب ٨ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ١ .

والمهدى من هديت لاملجاء منك الا اليك سبحانك وحنانك تباركت و تعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب: بتقريب ان تطبيق عنوان الافتتاح على اول ما يتحقق من سبع تكبيرات يدل على كونه تكبيرة الافتتاح (وفيه) ان قوله :اذا افتتحت الصلوة: يعنى اذا اردت الشروع فيها نظير اذا قمتم للصلوة فاغسلوا الآية وقد امر بعد ذلك بسبع تكبيرات فقد طبق عنوان الافتتاح على مجموع السبع فتخصيص الاولى بالتطبيق بلاوجه فالرواية بظهورها الطبعى تدل على قول المجلسى الاول(قده) ولو فسر اذا افتتحت باذا اتيت بتكبيرة الاحرام لزم كون التكبيرات ثمانية وهذا مخالف للنص والاجماع وقد استدل فى مصباح الفقيه لهذا القول بما حاصله تسليم ظهور الاخبار فى حصول الافتتاح بالجميع غاية الامر تقييد ذلك بمعونة الاجماع ونحوه باحدى السبعة وحيث انها قصدية فيعتبر الاتيان بها بقصد التلبس فى الصلوة وهذا ينطبق قهراً مع الاولى من التكبيرات (وفيه) ان ذلك تسليم لقول المجلسى الاول(قده) فلو اريد بالتلبس فى الصلوة مجرد الشروع فيها فليس هناك وراء قصد الصلوتية اى العبادية عنوان قصدى ولو اريد به عنوان الافتتاح فهو وان كان قصدياً وراء نفس الصلوة كما تقدم لكنه ليس بقهرى الانطباق على اول التكبيرات ويمكن للمكلف ان يقصد الافتتاح بغير الاول فالقول الرابع كالاولين خلاف ما يستفاد من الادلة .

(وأما القول الخامس) اعنى تعيين الاخيرة للتحريم فقد استدل له بوجوه (منها) قوله فى فقه الرضا :واعلم ان السابعة هى الفريضة وهى تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة : بدعوى انجبار ضعفه بالشبهة (وفيه) عدم ثبوت كونه رواية وعلى فرضه فهو مرسل والشبهة على وفق مضمونه غير الشبهة الاستنادية المعلوم عدمها لعدم تداول الكتاب بين الاصحاب (ومنها) صحيح الحلبي المتقدم فى القول الرابع بتقريب ان ذكر دعاء التوجه عقيب الاخيرة

يكشف عن كونها التحريمه ( وفيه ) ان الروايات من جهة ترتيب ذكر الادعية مختلفة والادعية المأثورة كلها مناسبة مع تكبيرة الافتتاح ( ومنها ) صحيح معاوية بن عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال التكبير فى الصلوات الفرض الخمس الصلوات خمس و تسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمسة : وفى الوسائل: قال الكليني و رواه عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة مثله و فسرهن فى الظهر احدى وعشرين تكبيرة وفى العصر احدى وعشرين تكبيرة وفى المغرب ست عشرة تكبيرة وفى الفجر احدى عشرة تكبيرة و خمس تكبيرات القنوت فى خمس صلوات : بتقريب ان هذا العدد انما يتم مع كون الاخيرة تكبيرة الاحرام و الا زاد عدد تكبيرات الصلوة ( وفيه ) اولاً ان ظهور الصحيح من جهة السكوت فى مقام البيان فى كون ما عدى تكبيرة الاحرام من السبع الافتتاحية خارجة عن الصلوة محكوم بالظهور البيانى للمستفيضة الدالة على انها اجزاء مستحبة للصلوة فيحمل على تعدد مراتب الفضل و ثانياً على فرض تكافؤ الدليلين وعدم حكومة احدهما على الآخر ان وقوع ما عداها من السبع فى الصلوة اعم من كونها من اجزائها فمن الجائز كونها مستحبة فى ظرف الصلوة قبل سائر الاجزاء بعنوان البذل الاحتياطى لما ينسى من تكبيرات الركوع و السجود كما دل على هذا النحو من البدلية صحيح الفضل بن شاذان المتقدم فى الجواب عن القول الثانى و البذل الاحتياطى للجزء لا يلزم ان يكون جزءاً ( ومنها ) خبر الحسن بن راشد قال سئلت ابا الحسن الرضا (ع) عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع قلت روى عن النبى (ص) انه كان يكبر واحدة فقال ان النبى (ص) كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر سراً : بتقريب ان ظاهره مداومة النبى (ص) على الاجهار بتكبيرة واحدة وقد دلت النصوص على استحباب اسماع الامام للمأموم كل ما يقول فى الصلوات الجهرية و النبى (ص) لا يداوم على ترك المستحب فيكشف ذلك عن اتيانه ببقية التكبيرات قبل الصلوة فيكون الاخيرة هى تكبيرة الاحرام الواجبة اذ لو

(١) الوسائل ، الباب ٥ ، من تكبيره الاحرام .

كان أتى بسائر التكبيرات بعد الافتتاح و يسربها لزم التخصيص و ذلك مدفوع باصالة عدمه (وفيه) مضافاً الى ضعف السند امكان كون التكبيرات مستحبة في ظرف الصلوة بل يمكن الاجهار بتكبيره مستحبة اعلاناً و اصالة العموم ليست اماره معينة لحال التكبيره من انها واجبة ام مستحبة (نعم) لا يرد عليه انه حكاية فعل مجمل اذ الظاهر ان الامام (ع) انما يكون في مقام التعليم بالنقل و توهم ان مرسل الصدوق الدال على ان النبي (ص) كان اتم الناس صلوة و اوجزهم كان اذا دخل في صلوته قال اللَّهُ اكبر ، بسم الله الرحمن الرحيم يكون بياناً بالنسبة الى الواحدة التي كان يجهر بها في هذه الرواية و انها الاخيرة فبذلك يتم دلالتها على تعيين الاخيرة مدفوع بان المرسل بمقتضى صريحه في مقام الاجاز لا التفصيل فلا يمكن ان يكون بياناً للواحدة الافتتاحية من بين السبع في تلك الرواية فتدبر جيداً .

وان لم يثبت شيء من هذه الاقوال تعيين القول الثالث المشهور الذي اختاره المصنف (قده) في ظاهر المتن من التخيير في جعل احدى السبعة تكبيرة الاحرام بالقصد و قد استدل له بالمطلقات الآمرة بسبع تكبيرات التي منها خبر ابن راشد المتقدم حيث يدل باطلاقه اللفظي من جهة نقل الامام (ع) ذلك الفعل على وجوب تكبيرة واحدة فيما بين السبعة و طبعاً تتعين باختيار المصلي وقصده (وفيه) انه مسوق لبيان كفاية الاجهار بواحدة (فالاولى) الاستدلال له بالاطلاق المقامى لتلك الاخبار حيث لم يقيد التحريمة فيها بخصوص واحدة منها بعد ما عرفت سابقاً من قيام النص و الاجماع على عدم وجوب ازيد من تكبيرة واحدة منها فقهاً يتخير المصلي في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام .

(تنبيهان) (الاول) ان الظاهر من اطلاقات الادلة عموم استحباب التكبيرات السبع الافتتاحية للنافلة (الثاني) قد عرفت سابقاً ان عدم مجاورة الحسين (ع) مع النبي (ص) الا في الاخيرة احد ملاكات تشريع التكبيرات الافتتاحية و هذا بظاهره يناهى مع كماله الباطنى ولا يليق بساحته المقدسة فما وجه ذلك بحيث لا يوجب النقص فيه (ع) فقد وجهه المجلسي

( قدّه ) بخوفه ( ع ) من الناس ويدفعه ان ذلك نقص غير لائق بمقامه ( ع ) ووجهه صاحب  
الحدائق ( قدّه ) بان المعصومين ( ع ) لهم مقامان مقام معجز لا يشاركون فيه احد و مقام غير  
معجز يتساوون فيه مع سائر الناس فى الصفات ففى القوس الصعودى لا يظهر منهم النقائص  
من صفات البشر العادى بخلاف القوس النزولى فيظهر منهم ذلك ويدفعه ان كمالاتهم  
الروحية وصفاتهم الباطنية لا تنفك عنهم ابداً حتى يتصور لهم قوس نزولى فى عالم الصفات  
ولا ينافى ذلك التظاهر بخلافها احياناً لمصلحة المساواة مع الناس فى العادات البشرية  
( والتحقيق ) ان المعصومين عليهم السلام واجدون بالفعل لجميع الكمالات الوجودية  
باتم مراتبها الممكنة للوجود الامكانى ولا تتطرق الى ساحة قدس مقامهم شائبة نقص ابداً  
ولا يشغلهم شأن عن شأن اصلاً كما اشرنا الى ذلك اجمالاً فى كتاب الخمس عند تحليل  
مفاد اخبار التحليل و دفعنا عنه توهم استلزامه الغلو المذموم و بينا عدم التنافى بين  
المخلوقية و وجدان المخلوق بايهاب من الخالق كما لا باهراً للعقول وكيف كان فالجواب انه  
كما تكون الكناية فى الاقوال بان لا يكون المعنى الحقيقى لللفظ مراداً جدياً فـ كـذلك  
بالنسبة الى الافعال و كما ان الملاكات و المصالح بالنسبة الى اقوالهم ربما تكون فـى  
لوازمها فكذلك بالنسبة الى افعالهم ربما تكون الملاكات فى لوازمها دون نفسها كما تشهد  
بذلك القضايا المنقولة عنهم ( ع ) كقضية الطير المشوى و دعاء النبى ( ص ) و طلبه من الله  
تعالى ان يحضر معه احب خلقه اليه فيشاركه فى اكله و لما حضر على ( ع ) حمد الله ( ص )  
على اجابة دعائه و اكلاماً فان اكل طير مشوى و ان كان طعام الجنة غيرهم لمثل على  
( ع ) المكتفى من الدنيا بطميره و من طعمه بقرصيه فغرضه ( ص ) من ذلك لازمه الذى  
هو اثبات اولوية على بعده صلى الله عليهما و آلهما من جميع الخلق بمنصبه اى الخلافة  
الالهية و قضية دفن فاطمة بنت الاسد ( ع ) و خطاب النبى لها بعد الدفن بقوله ( ص )  
ابنك ابنك على ( ع ) لا جعفر و لا عقيل اذ لم يكن الناس حين ذاك مكلفين بولاية على ( ع )  
حتى يلقبها ( ص ) فاطمة فالغرض اثبات لازمه الذى هو الاخبار عن نصب على ( ع ) بالخلافة

من قبل الله تعالى وكقضية ركوب الحسين (ع) على ظهر النبي (ص) حينما يسجد وابطائه (ص) السجود لذلك فان مقام الحسين (ع) امنع من اللعب ومقام النبي الاعظم (ص) امنع من المجاملة مع لعبه فالغرض اثبات لازمه الذى هو كثرة حبه (ص) له (ع) وكعدم محاوره الحسين (ع) مع النبي (ص) وسكوته فى المقام اذ فيه نكتة لطيفة اراد النبي (ص) افهامها للناس بهذه القضية هى علو شأن الحسين (ع) الموجب لوصول الحكم الواقعى الى مرحلة الفعلية والتنجز لخاطره الشريف وانما اثبت (ص) تلك اللوازم بمثل تلك القضايا كيـ لا يحذفها الدسائسون عن التاريخ نحو ما صنعوا بمناقب آل الله اذ يحسبونها قضايا جزئية بل ربما يزعمون نقصاً لصاحبها فى بعضها كقضية عدم محاوره الحسين (ع) مع النبي (ص) فيرغبون فى حفظها ونقلها الى اولى الالباب الذين يفهمون لوازمها من ان عدم محاوره الحسين (ع) سبب لتشريع الست وغير ذلك من المطالب الراقية والمقامات الشامخة لاهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم اجمعين ورزقنا شفاعتهم يوم الدين \*

(و) (الجهة الخامسة) انه (لوكبر) للاحرام (ونوى الافتتاح ثم كبر) ثانياً (ونوى الافتتاح) أيضاً (بطلت صلوته) على المشهور بلا خلاف اجد فيه بين القدماء والمتأخرين كما فى الجواهر وظاهرهم كما عن صريح آخرين عدم الفرق بين العامد والناسى أما فى صورة العمد فلا ينبغى الاشكال فى البطلان لمكان الزيادة العمدية وأما فى صورة النسيان فقد استدل للبطلان بأمر تقدم كثيرها لدى التعرض لركنية تكبيرة الاحرام منها التوقيفية وقد عرفت ان مقتضاها عدم النقيصة لا الزيادة ومنها التشريع وقد عرفت عدم استلزامه الفساد كبروياً وعدم تحقق التشريع الذى هو عنوان قصدى مع الغفلة صغروباً كما هو المفروض ومنها عموم من زاد وقد عرفت اختصاصه بالزيادة العمدية ببركة لاتعاد ومنها الاجماع وقد عرفت عدم ثبوته بالنسبة الى الزيادة السهوية ومنها الاستقراء وان كل مورد كانت النقيصة مبطله مطلقاً كانت الزيادة كذلك وقد تقدم انه ظنى ومنها انها قاطعة للهيئة الاتصالية العرفية وقد عرفت عدم ثبوت اعتبار هيئة كذا ئية للصلوة (نعم) محو الصورة موجب

لا انتفاء الموضوع لكن الاتيان بالتكبير لا يحوها (فالحق) ان زيادة تكبير الاحرام نسياناً غير مضره بالصلوة ثم انه على القول بابطال التكبير الثانية للاولى هل تنعقد الصلوة بالثانية قيل نعم بدعوى ان ابطالها للاولى لا يستلزم بطلانها بنفسها واجيب عنه بعدم تحقق الاثر المرغوب من التكبير الواجبة منها والا لما ابطلت الاولى لكنه كما ترى (والتحقيق) ان ابطال الثانية للاولى انما هو لصدق الزيادة عليها وهذا يتوقف على كون الثانية مسانحة فى الصورة للاولى وعدم كونها مأموراً بها والاتيان بها بعنوان الزيادة فبانتهاء احد تلك القيود الثلاثة ينتفى موضوع الزيادة المبطله فلا يكون مثل اللعب بالحية مبطلاً لعدم كونه مسانحاً مع الصلوة فى الصورة وما أتى به مما امر به لا تكون زيادة بالبدية وما أتى به غفلة لم يكن زيادة لعدم قصد الزيادة فالتكبير الثانية انما تكون مبطله لعدم الامر بها وما لم يكن مأموراً به كيف يمكن ان يقع جزءاً من المأمور به وكيف يتوهم تعلق الامر به بعد الاتيان به خارجاً اذ لا يعقل طلب الحاصل (ثم) انه مما ذكرنا فى معنى الزيادة العمدية علم انه لو كبر لصلوة أخرى لم تبطل الاولى وذلك لكونه مأموراً به بامر صلوتى آخر وعدم الاتيان به فى تلك الصلوة بعنوان التزديد فيها ولذا يكون اتمام الصلوة فى الصلوة على وفق القاعدة وتوهم صدق الزيادة عليه لظهور قوله : لان السجود زيادة فى المكتوبة : فى الاعم مما ذكر مدفوع بان هذا التعليل بنفسه ليس كافياً فى ان فهم الزيادة اذ ليس مسوقاً الا لبيان ان السجدة زيادة وأما ان كل زيادة مبطله فلا ولذا يدور الامر بين شيئين التنزيل فى سجدة العزيمة والتعميم فى الزيادة المبطله والاخذ بالاحتمال الاخير مع انه بلاشاهد موجب للتخصيص الاكثر المستهجن وسيأتى بعض الكلام فى هذا التعليل فانتظر وأما التسليم للصلوة الثانية فلا توجب بطلان الاولى اذ ليست من كلام الآدمى كما لا توجب الخروج عنها اذ ليست تحليلها بل تحليل الصلوة المقحمة (و) مما ذكرنا علم انه ( ان كبر ثالثة ونوى الافتتاح ) بها ( انعقدت الصلوة أخيراً ) لو اتى بالثانية عمداً اذ الثالثة وقعت على وفق امرها بعد بطلان الصلوة بالثانية .



(الجهة السادسة) فى واجبات التكبيرة ومندوباتها (ويجب ان يكبر) للاحرام  
 (قائماً فلو كبر قاعداً مع القدرة) على القيام (او هو آخذ فى القيام لم تنعقد صلاته)  
 عامداً كان ام ناسياً فهنا امران احدهما وجوب القيام حال تكبيره الاحرام ثانيهما كونه ركناً  
 تبطل الصلوة بتركه مطلقاً عمداً وسهواً والظاهر انه لاخلاف بين الاصحاب فى شىء من  
 الامرين على اختلاف فى معنى ركنية القيام وانه جزء مستقل ركنى مقارن لجزء آخر كذا لك  
 ام شرط ركنى لجزء ركنى ام الركن حصة خاصة من التكبيره هى الملازمة مع القيام سيأتى تحقيقه  
 انشاء الله فى مبحث القيام وكيف كان فيدل على اصل الوجوب المطلقات الدالة على وجوب  
 القيام فى الصلوة كقول الباقر (ع) فى صحيح زرارة (١) : وقم منتصباً فان رسول الله (ص) قال  
 من لم يقم صلبه فلا صلوة له : حيث يشمل باطلاقه التكبيره التى هى من اجزاء الصلوة وعلى  
 الوجوب والركنية معاً موثق (٢) عمار فى حديث قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل وجبت  
 عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتح الصلوة  
 وهو قاعد ولا يعتد بافتتاحه الصلوة وهو قائم وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسى  
 حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يقتدى  
 (ولا يعتدى) بافتتاحه وهو قاعد : فان الامر باعادة الصلوة فى صورة ترك القيام نسياناً  
 يدل على كون قيام تكبيره الاحرام ركناً فيكون حاكماً على عقد استثناء لاتعاد الحاصر بظاهره  
 اركان الصلوة فى خمسة لم يعد منها هذا القيام بل ظاهر قوله (ع) : فيفتتح الصلوة وهو  
 قائم : كون الركنية على النحو الاخير اى الحصة الخاصة من التكبيره ومقتضى اطلاق الدالة  
 عموم وجوب القيام فى التكبيره للمنفرد والامام والمأموم ويدل على الحكم فى المأموم مضافاً  
 الى المطلقات خصوص صحيح سليمان بن خالد (٣) قال قال ابو عبد الله (ع) فى الرجل

(١) الوسائل، الباب ٢، من القيام، حديث ١ .

(٢) الوسائل، الباب ١٣، من القيام .

(٣) الوسائل، الباب ٤٥، من الجماعة، حديث ١ .

اذا ادرك الامام وهو راکع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركوع وصحيح زيد الشحام (١) انه سئل ابا عبد الله (ع) عن رجل انتهى الى الامام وهو راکع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك : فان الامام (ع) في الصحيحين في مقام بيان ما يتحقق به الايتام وقيد تكبيرة الاحرام التي يدخل بها المأموم في الصلوة بكونها عن قيام فما عن الشيخ (قده) في المبسوط والخلاف والمصنف (قده) في المعتبر من نفي وجوبه عن المأموم وانه ان كبر تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع وأتى ببعض التكبير منحنيًا صحت صلوته مستدلًا أولهما بان الاصحاح حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به ولم يفصلوا بين ان يكبر قائمًا او يأتي به منحنيًا فمن ادعى البطلان احتاج الى الدليل : انتهى في غير محله (وهل يعتبر) الاستقرار في القيام ام لا وجهان بل قولان مال صاحب الجواهر (قده) الى الاول لكن ستعرف في مبحث القيام ان الاستقرار تارة في مقابل المشي اعني قرار البدن وبهذا المعنى يعتبر في الصلوة بمقتضى معتبر السكوني واخرى في مقابل الاضطراب اعني القيام الاطميناني وبهذا المعنى لا دليل على اعتباره مالم يستلزم محو صورة الصلوة الا الاجماع المدعى في كلمات الاصحاح والظاهر التسالم عليه فتأمل وربما يستدل له بقوله (ع) في خبر سليمان بن صالح (٢) وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة : وفيه مضافاً الى ضعف السند انه في المقيس محمول على ضرب من الاستحباب وذلك يوهن ظهوره في الوجوب بالنسبة الى المقيس عليه مضافاً الى ان كيف الحكم في المقيس عليه غير معلوم لكونه ناظرًا الى المعهود فلا يدل الخبر على ازيد من رجحان التمكن (ثم) انه ربما يقال بوجوب القيام قبل التكبيرة مستدلًا بما في صحيح حماد (٣) الطويل : فقام ابعيد الله .....

(١) الوسائل ، الباب ٤٥ ، من الجماعة ، حديث ٣ .

(٢) الوسائل ، الباب ١٣ ، من الاذان والاقامة ، حديث ١٢ .

(٣) الوسائل ، الباب ١ ، من افعال الصلاة ، حديث ١ .

(ع) مستقبل القبلة منتصباً فارسل يديه جميعاً على فخذيه قدضم اصابعه و قرن بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة اصابع مفرجات و استقبل باصابع رجليه جميعاً لم يحرفهما عن القبلة بخشوع و استكانة فقال الله اكبر : اذ عقد القيام قبل التكبيرة يدل على وجوبه قبلها و فيه مضافاً الى اماكن كونه ناظراً الى الامر العادى من جهة استلزام الاتيان بالتكبيرة قائماً عاده لعقد القيام ثم التكبيرة انه محكوم بقوله (ع) فى موثق عمار المتقدم : ويقوم فيفتتح الصلوة و هو قائم : اذ قوله (ع) و هو قائم : يكشف عن ان يقوم : ناظر الى تحقيق القيام حال التكبيرة هذا كله حال الواجب فى التكبيرة .

(و) أما ( المسنون فيها ) فامور اقتصر المصنف (قده) على ( اربع ) احدها ( ان يأتى بلفظ الجلالة من غير مدّ بين حروفها ) اى لا يشبع همزة : الله : بحيث يتولد منه الالف وفيه مطالب منها ان المدّ مبطل ام لا ومنها انه مامعنى استحباب تركه ان لم نقل بالبطلان ومنها انه لو شككنا فى الصحة و الفساد فلم نحز احدهما من الادلة فهل هناك اصل يرجع اليه ثم ما هو ذلك الاصل أمّا المطلب الاول فلاريب ان لغة العرب فيها امالة و اشباع و تفخيم و استعلاء و استطالة و نحوها من الطوارى المغيرة لللفظ بل الاشباع فى لغة العرب بحيث يحصل به الحرف كما فى الحقائق و لاسيما فى المسجعات كما فى كشف اللثام شايع بل لا يختص بلغة العرب اذ ورد فى غيرها كثيراً و لا كلام فى ذلك اما الكلام فى ان الاشباع فى فتح الهمزة او مدّ الالف هل هو لحن ام لا وعلى فرض ثبوت اللحن فهل هو معفو أم لا ( فنقول ) و من الله الاستعانة ان الاشباع على ضربين احدهما ما يكون كالا مالة لا يتولد منه الحرف عرفاً بل ما يشبه الحرف و هذا صحيح بل ربما يكون محسناً للكلام موجباً لظهور حرف منه كالواو فى داود لا موجباً للتغيير كما فى الامالة و الفرق بينهما ان الامالة هى الميل من العالى الى السافل و الاشباع فى الالف عكسه اى الميل من السافل الى العالى و هذا القسم من الاشباع يكون فى بعض اللغات من اقسام الحركة و ليس حرفاً برأسه فان هناك حركات غير الحركات الثلاثة الاعرابية هى ما بين الحركة و

الحروف فى اللغة العربية فتفخيم همزة: اللّٰه : بحيث يشبع حركة الهمزة بسبب قرب الجوار  
جائز بل الظاهر تحسين الكلام به مضافاً الى الصدق العرفى فيكون صحيحاً و لا مانع بعد  
ذلك عن القول بتوليد هذه الحرف بحسب الدقة الفلسفية الكاشفة عن توليد الالف حـيين  
الاشباع ثانيهما ما يتولد منه الحرف عرفاً فتارة يقصد بها كلمة ذات الحرف المتولد بان  
يجعلها حاكية عن كلمة أخرى تدل على معنى آخر غير معنى: اللّٰه : واخرى لا يقصد بها  
ذلك فى الاول لا اشكال فى البطلان نظير: اللّٰه : ممدودة الهمزة فانه ان قصد بها  
الحكاية عن: اللّٰه : مع همزة الاستفهام بطلت بلا اشكال لتغير الصورة حيث اتى بالالف  
لا الهمزة وفى الثانى ربما يقال بعدم الابطال كما فى الحقائق وكشف اللثام و مصباح  
الفقيه معللاً فى الاول بشيوع الاشباع وفى الثانى بكثرته فى المسجعات وفى الاخير  
بعدم كونه لحناً و لعلمهم ذهبوا الى الصحة بتوهم ان ذلك من خصوصيات المحاورّة و لكن  
التوهم فاسد اذ لا منافاة بين كون امرعلى خلاف قانون المحاورّة و كونه معفوّاً لبعض  
الجهات كضرورة الشعر او غيرها و من المعلوم ان: اللّٰه : بالالف الممدودة غلـط  
(فالحق) ان الاشباع ان وصل الى حد الالف فهو لحن مبطل لا معفو (وأمّا المطلب  
الثانى) فلامعنى لاستحباب ترك الاشباع على اى تقدير لانه ان قلنا بالصحة لعدم كونه  
غلطاً كما فى القسم الاول من الاشباع فقد عرفت انه ربما يكون محسناً فيكون راجحاً و ان قلنا  
بالبطلان لكونه غلطاً كما فى القسم الثانى منه فلامعنى لاستحباب الترك بل هو واجب عقلاً  
ولذا وجه الاستحباب فى مصباح الفقيه باحوطية الترك مراعاة لاحتمال البطلان غير الراجح  
فتأمل (وأمّا المطلب الثالث) فلا شبهة نصاً وفتوى فى ثبوت فتح همزة اللّٰه اكبر انما الشك  
على تقديره، أمّا فى ان الاشباع صورة اخرى للفظ اللّٰه اكبر بمعنى ان: اللّٰه : بالالف  
الممدودة هل هو عدل لآله بالهمزة المفتوحة ام لا وعلیهذا يكون المقام من الدوران بين  
التعيين والتخيير او فى ان المأتى به بالالف الممدودة هل هو مصداق لكلمة اللّٰه  
المفتوحة همزتها ولو ببركة العفو المحاورى ام لا وعلیهذا يكون المقام من الشك فى المحصل

وقد ظهر ما بيناه في المطلب الاول ان الحق هو الثانى اعنى كون الشك على تقديره فى المحصل و توضيحه ان هذه الهمزة كما تكون مفتوحة فى استعمال الشرع نصاً وفتوى كذلك مفتوحة فى استعمال العرف نظماً و نثراً فنحن نعلم بان الله وضع بالفتح فليس له عدل فى الشرع و العرف كى يكون صورة اخرى لألله اكبر بل الصورة معلومة و انما الشك فى جواز تغييرها و صيورتها بذلك لحناً بمعنى ان التلفظ مع الاشباع المولد للالف ككاف و محصل لها ام لا و لا مجرى لاستصحاب الصورة بعد انعدامها و حصول التغيير فيها وجداناً كى يرفع الشك المزبور كما ان ما يقال من ان الشك فى المحصل انما هو فى المفهوم المبين و انما الدوران فى المقام بين التعيين و التخيير غريب لما عرفت من تبين المفهوم و معلومية الصورة فهذا التفسير للشك فى المحصل عين ما قلنا و عرفناه به فالمرجع قاعدة الاشتغال المقتضية للزوم الاتيان بالمفتوحة دون الممدودة كما هو الشأن فى كليات موارد الشك فى المحصل و بعبارة اخرى تارة نشك فى ان كلمة : الله : لها وضعان بالفتح و المد و اخرى نشك فى ان الاستعمال بوجه واحد او بوجهين فهل : الله : لحن معفو أم لا فعلى الاول يكون من قبيل التعيين و التخيير و يجرى الاشتغال من تلك الجهة و على الثانى يكون من قبيل الشك فى المحصل و يجرى الاشتغال من هذه الجهة و هو الحق كما عرفت هذا كله فى همزة الله و أمّا بالنسبة الى الالف فى : لاه : من الله فربما يقال بان مدّه غلط لانه تغيير للصورة المعهودة من الله اكبر و الحق ان ذات الالف شبيء امتدادى و هو كيف مسموع امتدادى قابل للطول و القصر فان لم يصل طوله الى حد بشع شنيع عرفاً ماح للصورة فلان مانع عن كثرة المد الى ذاك الحد لانه فرد كساير الافراد فليس بمبطل و كذا الامر فى جميع المدات فان المقدار اللازم معلوم الصحة و أمّا الزائد عليه فان لم يكن ماحياً فلان مانع عنه اذ الواضع لم يضع الالف على فرد خاص اعنى ما هو بمقدار مد الف او الفين او ثلاثة الفات بل على الطبيعى فهو قابل للفردية الطويلة و الفردية القصيرة .

(و) الثانى من المسنونات الاربعة ان يأتى ( بلفظ اكبر على وزن افعل ) فلا يقول

أكبار : و الكلام فيه من حيث اشباع الراء و الباء هو الكلام فى الهمزة بـلاتفاوت بينها من هذه الجهة ( نعم ) يمكن ان يقال بان زيادة الراء فى اكبر بالتشديد لا توجب البطلان و الاعادة لان الزائد واقع فى الطرف فهو غير مربوط بصيغة : اكبر : مضافاً الى انه زيادة حرف واحد فى الصلوة فيكون مشمول لاتعاد ( لكن ) الانصاف ان تشديد الراء الذى هو عين زيادة الحرف يوجب حصول التغيير فى الصيغة فيكون مبطلاً اذ لم يأت المصلى بالصيغة المأمور بها نعم لو كان ذلك سهواً او بسبق اللسان لم يكن به بأس لحديث لاتعاد كما ان التفصيل فى مورد الاشباع بين توليد الالف وبين ما يشبهه به له وجه وجيه اذ به يفرق بين الاشباع و الامالة ( و ) الثالث ( ان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها ) على المشهور بل عن المنتهى لا تعرف فيه خلافاً و هو كاف للاستحباب العقلى للتسامح بل يدل عليه شرعاً اطلاق معتبر ابى بصير عن ابي عبد الله ( ع ) قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغى من خلفه ان يسمعوا شيئاً مما يقول : فان ظاهر ينبغى هو الاستحباب و يمكن التمسك له بالمستفيضة المتقدمة الدالة على الجهر بوحدة و السر بماعداها من السبع الافتتاحية بعد قيام الاجماع على انها التحريم و دلاله صحيح الفضل بن شاذان المتقدم على ان تكبيرة الافتتاح واحدة فانها المناسبة مع الجهر دون اخواتها و ان قلنا سابقاً بإمكان المناقشة فى هذه المناسبة و أما الاجهار فهو للاسماع بقرينة داخلية هى المقام اى الايتام و قرينة خارجية هى التلازم الغالبى بينهما و بعد ذلك فلامجال لملاحظة النسبة بين الدليلين حتى يقال بانها العموم من وجه فلا ترجيح ( نعم ) ربما يناقش فى بعض اخبار الاجهار كخبر حسن بن راشد الحاكى لفعل النبى ( ص ) و انه كان يجهر بوحدة و يسرستاً : باجمال الفعل فلا يفهم منه عموم الحكم للامام ( لكنه ) مدفوع اولاً باطلاق بعضها الآخر كصحيح الحلبي : و ان كنت اماماً فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها و تسرستاً : و خبر ابى بصير : غير انك اذا كنت اماماً لم تجهر الا بتكبيرة واحدة : اذ ظاهرهما كون وظيفة الامام هو الاسماع و ثانياً بان فعل النبى ( ص ) و ان كان مجمل لكن الظاهر ان

حكايته لبيان الحكم الشرعى العمومى فنقله باللفظ يصير ذا لسان و يمكن التمسك باطلاقه و هل يعم ذلك الحكم للمنفرد وجهان اقويهما الثانى اذ لم يدل عليه دليل عدا خبر الحسن بن راشد المتقدم بدعوى اطلاقه من جهة اجهار النبى (ص) بوحدة وعدم تقييد ذلك بكونه فى الجماعة وفيه انه ناظر الى اصل التشريع احتجاجاً على من انكر تشريع السبع مضافاً الى ان صلوته (ص) كانت بجماعة بل نقل فعله (ص) مجمل من هذه الجهة لانه نقل لتشريع السبع كما عرفت .

(و) المستحب الرابع ( ان يرفع المصلى يديه بها ) على المشهور نقلاً و تحصيلاً كما فى الجواهر و فى المعتبر نفى الخلاف فيه بين العلماء و فى المنتهى بين اهل العلم وعن جامع المقاصد بين علماء الاسلام و عن امالى الصدوق ان من دين الامامية الاقرار به ويدل عليه اخبار (١) كثيرة منها صحيح صفوان بن مهران الجمال قال رأيت ابا عبد الله (ع) اذا كبر فى الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه و منها صحيح معاوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله (ع) حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلاً و منها صحيح عبد الله بن سنان قال رأيت ابا عبد الله (ع) يصلى يرفع يديه حيا لوجهه حين استفتح و منها صحيح الآخر عن ابي عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك و منها صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال قال على الامام ان يرفع يده فى الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده فى الصلوة و رواه الحميرى فى قرب الاسناد (٢) و قال فى آخره ان يرفع يديه فى التكبير و منها صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) فى وصية النبى (ص) قال و عليك برفع يديك فى الصلوة و تقليبيهما و منها صحيح منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله (ع) افتتح الصلوة فرفع يديه حيا لوجهه .....

(١) الوسائل ، الباب ٩ ، من تكبيرة الاحرام .

(٢) الصفحة ٩٥ .

واستقبل القبلة ببطن كفيه ومنها صحيح اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله (ع) فى رسالة طويلة كتبها الى اصحابه الى ان قال دعوا رفع ايديكم فى الصلوة الا مرة واحدة حين يفتح الصلوة فان الناس قد شهر وكم بذلك والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله ومنها صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما ترفع اليدين بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهاال والتبتل والتضرع فاحب الله عزوجل ان يكون العبد فى وقت ذكره له متبتلاً متضرعاً مبتهلاً ولان فى رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد لان الفرض من الذكر الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان فى الاستفتاح الذى هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدوا السنة على جهة ما يؤدى الفرض الى غير ذلك مما سيمر عليك بعضها .

واستقصاء الكلام فى المقام يقع فى نواحي ((الناحية الاولى)) فى ان رفع اليدين واجب ام لا وقد ذهب المشهور الى الاستحباب بل ادعى عليه الاجماع كما تقدم واختار السيد المرتضى (قده) وجوبه فى جميع تكبيرات الصلوة مدعياً عليه الاجماع فى انتصاره المعد لمفردات الشيعة قال وما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين فى كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والثورى لا يرون رفع اليدين بالتكبير الا فى الافتتاح للصلوة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع وبرائة الذمة : هكذا فى نسختنا المخطوطة من الانتصار ولكن حكى مكان : لان : الا ان : وتبعه فى خصوص تكبيرة الاحرام من القدماء الكاتب ومن المتأخرين كاشف اللثام والمحدث الكاشانى فى المفاتيح وصاحب الحقائق (قدهم) لظواهر الاوامر الواردة كتاباً وسنة وحمل صاحب الجواهر (قده) كلام السيد على تأكد الاستحباب او مطلق الثبوت بقريضة الاجماع اذ لم يوافق احد من القدماء الا الكاتب ومن المتأخرين الا من عرفت واعتذر جماعة منهم المحقق القمى (قده) بان الوجوب عند القدماء يراد منه مطلق الثبوت لا ما اصطلاح عليه المتأخرون ومنهم الوحيد البهبهاني (قده) فى حاشية المدارك حيث نقل عن الشيخ (ره) بان الوجوب



ضربان ضرب في تركه العقاب وضرب في تركه العتاب واستدل به على ان الوجوب عند القدماء اعم من الاستحباب وهذا الاعتذار جيد لكنه لا يناسب استدلال السيد (قده) بعد الاجماع بالبراءة لانه لا اشتغال في غير الواجب وكيف كان فما يمكن الاستدلال به للوجوب اخبار اربعة (الاول) صحيح الحلبي (١) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين (الحديث) وفيه ان ظهور الامر في الوجوب غير مراد في هذا الحديث لكونه مسوقاً للبيان المستحبات والظهور السياقي وان لم يكن حجة نوعاً لكنه في هذا الحديث حجة من جهة تراكم المستحبات فيه فهو قرينة مانعة عن انعقاد ظهور للامر بالرفع في الوجوب (الثاني) صحيح معاوية بن عمار المتقدم المشتمل على وصية النبي (ص) لعلي (ع) : عليك الخ : وفيه ان عليك : في نفسه وان كان ظاهراً في اشتغال الذمة وجوباً لكنه غير مراد في هذا الحديث بشهادة القرائن وهي كون غالب وصايا النبي (ص) لعلي (ع) استحبابية فتراكم المستحبات فيها يوجب عدم انعقاد ظهور لها في الوجوب فوزان : عليك : في هذا الحديث وزان قوله (ص) عليك بصلوة الليل .

(الثالث) صحيح ابن سنان المتقدم المفسر لقول الله عز وجل فصل لربك وانحر بقوله (ع) هو رفع يديك حداً وجهك : وفيه ان الآية قد فسرت بمعاني عديدة احدها ما ذكره فمن معانيها النجيرة والقيام الاعتدالي فيمكن ان يكون المعنى المفسر به الآية في صحيح ابن سنان من المعاني التأويلية للآية ومعها لا يمكن الاستدلال بهيئة الامر فيها على الوجوب واجاب عن ذلك في الحقائق بعدم المانع عن الاخذ بجميع المعاني لعدم استبعاد تعدد المعنى ويدفعه ان ذلك انما يجوز اذا كانت المعاني من قبيل مصاديق مختلفة لعام واحد او كان المعنى المفسر به الآية معنى مجازياً لا غير او كان على نحو عموم .....

(١) الوسائل ، الباب ٨ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ١ .

المجاز وأما إذا كان المعنى من قبيل المصاديق التي تكون مصداقيتها للعام بنحو من التنزيل والاعتبار فلا يجوز الاستدلال للوجوب بالهيئة والمعنى المذكور للنحر في الرواية من هذا القبيل فانه من المصاديق الخفية التي لا يعرفها العرف كنحر الشيطان او نحر النفس حال التكبير (نعم) للامام (ع) ان يحتج للحكم بواحد من المعاني الباطنية لكن في ذلك لا يؤخذ الحكم من المعنى الباطني بل من الامام (ع) لاما احتج به (ع) نظير الاستدلال لعدم مس الحائض القرآن بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون مع ان ضمير : يمه : يرجع الى : كتاب مكنون : وهو من المعاني ولا يدل على النهي عن المس الظاهري الا بالمعنى الباطني المستفاد من حكم الامام (ع) واستدلاله ففي المقام لا يمكن استفادة المعنى الباطني من الآية لان القرآن ورد بلسان اهل المحاورة وهم لا يستفيدون الرفع من النحر (نعم) يمكن اخذ المصداق من الرواية بمعنى الاخذ بدلاله الخبر على ان النحر هو الرفع واخذ مطلق الرجحان من القرآن (والحاصل) ان تفسير القرآن على انحاء فمنها بيان الحكم والتمسك له بالآية فهذا حجة واجب الاتباع ومنها بيان الموضوع ورفع ظهور الآية بمعنى بيان عدم كونه مراداً فهذا مقبول واجب الاتباع ومنها ببيان الموضوع وابقاء الظهور على حاله مع كونه خلاف المتفاهم عند اهل المحاورة فهذا من البواطن غير واجب الاتباع فبيان المأول دون جهة الحكم ليس بحجة مع امكان التحفظ على الظهور فان القرآن والتفسير واللغة وردت على النخيرة وربما يرد مقالة صاحب الحدائق بان الحكم مختص بالنبي (ص) ولا قاعده تدل على الاشتراك لكن يدفعه ان الامام (ع) قد خاطب به ابن سنان فلو كان الحكم مختصاً به (ص) لم يكن للخطاب وجه .

(الرابع) صحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) قال اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذ نيك اي حيال خديك : و ظهور هذا الصحيح في الوجوب غير .....

(١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من تكبيرة الاحرام ، حديث ٢ .

قابل للانكار واحتمال كون الامر بالرفع توطئة للنهي عن التجاوز بعيد لعدم المناقاة بين سوق الحديث لبيان كل من الحكمين استقلالاً لكنه محكوم باخبار آخر تدل على عدم الوجوب منها صحيح على بن جعفر المتقدم اذ فيه : ليس على غيره ان يرفع يده فى الصلوة فان ظاهره عدم الوجوب والا لما نفى عن غير الامام وتوهم ان مقتضى نفي رفع اليدين عن غير الامام عدم كونه مشروعاً فى حقهم وهذا مخالف لضرورة المذهب مدفوع بان مفاد الخبر نفى العهدة عن غير الامام بالاضافة الى الامام لانفى التشريع عن غيره فالنفي حيثى فان قلت عليها لا يدل الخبر على نفي العهدة عن غير الامام مطلقاً لان النفي اضافى قلت لا موجب لرفع اليد عن اطلاق غيره فى الخبر فالحصر حقيقى لا اضافى وتوهم ان المراد بالرفع كونه للفتوت مدفوع بان الظاهر من رفع اليدين ما هو المعهود بين الفريقين من رفعهما فى التكبيرة الافتتاحية مضافاً الى وجود : فى التكبير : فى خبر قرب الاسناد وقد عرفت ان قوله (ع) : ليس على غيره : ليس ناظراً الى المأمومين فقط لاطلاق : غيره : فحصر العهدة انما هو على الامام والمعنى ان التكبيرة على الامام فقط لاعلى غيره مأموماً كان ام منفرداً وليس الحصر اضافياً حتى لا يشمل المنفرد وحينئذ يدور الامر بين حـمـل الروايات على تعدد مراتب الفضل فى الرفع بمعنى كون استحبابه على الامام أكد من غيره او تخصيص ظاهر صحيح زرارة بصحيح ابن جعفر والقول بوجوب الرفع على الامام فى تكبيرة الافتتاح فقط ومن البديهي ان الاول اولى لان الثانى موجب للتخصيص الاكثر المستهجن كما هو واضح ومنها (١) صحيح زرارة قال قال ابو عبد الله (ع) رفعك يديك فى الصلوة زينتها : اذ الزينة لا تكون مقومة والخذشة فى السند بوجود عمرو بن شمر مدفوعة بوجود يونس الذى لا يروى الا عن ثقة ومنها ما رواه الطبرسى (قده) عن مقاتل بن حنان عن الاصمغ بن بناته عن امير المؤمنين (ع) قال لما نزلت هذه السورة (الكوثر) قال .....

النبي (ص) لجبرئيل (ع) ما هذه النحيرة التى امرنى بها ربى قال ليست بنحيرة ولكن يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يدك اذا كبرت و اذا ركعت و اذا رفعت راسك ممن الركوع و اذا سجدت فانه صلوتنا و صلوة الملائكة فى السموات السبع و ان لكل شىء زينة و ان زينة الصلوة رفع الايدى عند كل تكبيرة : لكن الطبرى حيث لم يذكر السند فهو ضعيف لا يعتمد عليه نعم لبعض متنه طريق آخر مسند أوّده الشيخ (ره) فى أماليه لكن ليس فيه جملة : و ان لكل شىء زينة الخ : مضافاً الى ضعف سنده بالمجهول و المهمل و منها صحيح الفضل بن شاذان المتقدم المشتمل على تعليل رفع اليدين بالتكبير بالاستهال و التبتل و التضرع و احضار النية و اقبال القلب فاحب الله عزوجل ذلك للعبد فى وقت ذكره له فان هذا التعليل ينافى الوجوب فبذلك كله مضافاً الى قرائن آخر كقيام الشهرة بـلـ الاجماع على الاستحباب و ان خفاء الواجب عليهم محال عادة يرفع اليد عن ظهور صحيح زرارة فى وجوب الرفع و يحمل على الاستحباب نعم استدل فى الحقائق للوجوب علاوة عما تقدم بالاخبار الحاكية لفعل المعصوم (ع) كصاح صفوان و معاوية و ابن سنان و منصور المتقدمة لكنها لعدم اشتمالها على الامر غايتها نقل العمل العبادى لا يستفاد منها ازيد من الرجحان فلا يمكن الاستدلال بها للوجوب .

(الناحية الثانية) فى كيفية الرفع و فيها جهتان من البحث (الاولى) فى اقتران الرفع بالتكبير و انه مطلوب فى محل التكبير سواء قبلها او حينها او بعدها ام قيد لها ام الاعم منهما بمعنى تعدد المطلوب من حيث جميع تلك الاقسام ثم الاقتران المطلوب إمّا منحصرّاً او على نحو احدى مراتب المطلوب هل هو لطبيعى الرفع كما قد يقال او على نحو الابتداء بالابتداء و الانتهاء بالانتهاء كما عليه المشهور (فنقول) و من الله الاستعانة ان الاخبار من هذه الجهة على طوائف منها ما يدل على مطلوبة الرفع كصحيح الفضل بن شاذان المتقدم من حيث التعليل لانه علل الرفع بانه ابتهال فهو مطلوب بنفسه و بأنه سبب لاحضار النية و اقبال القلب فهو مطلوب تمهيداً لذلك و صحيح زرارة المتقدم الدال

على ان رفع اليدين فى الصلوة زينة وصحيح ابن مسكان (١) عن ابي عبد الله (ع) قال فى الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع او سجود قال هى العبودية وما عن الشهيد (ره) فى الذكرى قال روى الحسين بن سعيد فى كتابه عن على (ع) باسناده رفع اليدين فى التكبير هو العبودية ومنها ما يدل على مطلوبة الرفع قبل التكبير كصحيح الحلبي المتقدم : اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر : ( الحديث ) ومنها ما يدل على مطلوبة الرفع بعد التكبير كصحيح زرارة المتقدم : اذا اتممت الصلوة فكبرت فارفع يديك : ( الحديث ) لظهور ثم والفاء فى الترتيب فدعوى عدم ظهورهما لاستعمالهما فى مطلق الجمع مدفوعة بانه خلاف ظهورهما الطبعى فلا يصار اليه الا بالقرينة ومنها ما يدل على المطلوب الحينى اعنى مقارنة الرفع مع التكبير كصحيح ابن سنان المتقدم : يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وصحيح الفضل بن شاذان المتقدم : انما ترفع اليدين بالتكبير : ( الحديث ) وصحيح معاوية بن عمار المتقدم : حين افتتحت الصلوة يرفع يديه : وهذه الطائفة ناصّة فى مطلوبة المقارنة وما عداها ظاهرة فى مطلوبة مطلق الرفع او التقديم والتأخير فتحكيم النص على الظاهر والجمع بين هذه الطوائف يكون المطلوب اقتران الرفع مع التكبير إما على نحو القيدية او الاستقلال بلاموجب بعدم إمكان التحفظ على ظاهر كل والجمع بينها بتعدد مراتب المطلوبة فى الرفع من حيث الطبيعى والاقتران والتقديم والتأخير غاية الامر ان المقارنة افضل ( ثم ) ان رفع اليدين كما سيأتى فى الجهة الثانية مطلوب الى حداء الاذن فهو فعل استمرارى فاذا تحقق الرفع الاستمرارى حين الافتتاح والتكبير كما هو مدلول الطائفة الاخيرة كان التكبير و الافتتاح مقارناً مع الرفع الاستمرارى فطبعاً يكون ابتداءً التكبير بابتداء الرفع وانتهائه بانتهاؤه بل هذا المعنى يستفاد من صحيح زرارة المتقدم : ترفع يديك فى افتتاح الصلوة .....

قبالة وجهك : اذ مقتضى جعل افتتاح الصلوة ظرفاً للرفع استمرار الرفع المصدرى من مبدء تحققة الى منتهى قبالة وجهك حال التكبير وهذا معنى الابتداء بالابتداء والانتهاء بالانتهاء الذى عليه المشهور وكذا يستفاد من صحيح صفوان بن مهران الجمال قال رأيت ابا عبد الله (ع) اذا كبر فى الصلوة يرفع يديه حتى كاد تبلغ اذنيه : لو جعلنا الشرط ظرفاً للجزاء لكنه خلاف الظاهر وكيف كان فمذهب المشهور فى كيفية الاقتران هو المستفاد من جملة من الاخبار .

(الثانية) فى مقدار الرفع وقد حددته جماعة كالمصنف (قده) بكونه (الى حذاء اذنيه) وفسره فى الجواهر بشحمتى الاذنين مستدلان بان شحمة الاذن اول الغاية فيصدق الرفع الى الاذنين بالوصول اليها وبما فى المعتمد من نسبة ذلك الى الرواية وبما فى فقه الرضا من النص على ذلك وبالنهى عن مجاوزة الاذنين فى النصوص لصدقه مع محاذاة الشحمتين ويدفع الاول ان ذلك احد مصاديق الرفع الى الاذنين وأما انحصاره فيه فلا والثانى انه لا يثبت متناً معتبراً والثالث عدم حجيته والاخير ان الظاهر منه عدم مجاوزة مجموع الاذنين (والتحقيق) ان الاخبار من جهة مقدار الرفع مختلفة ففى صحيح معاوية بن عمار يرفع يديه اسفل من وجهه قليلاً وفى صحيح ابن سنان يرفع يديه حيال وجهه وفى صحيحه الآخر رفع يديك حذاء وجهك وفى صحيح منصور بن حازم فرفع يديه حيال وجهه وفى صحيح صفوان بن مهران يرفع يديه حتى كاد تبلغ اذنيه وفى صحيح زرارة ترفع يديك فى افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وفى صحيحه الآخر فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اى حيال خديك : فربما يقال كما فى الجواهر بان المطلق والمقيد فى المقام بعد معلومية عدم ارادة مطلق الرفع يكون المقيد قرينه على رجوع المقيدات الى جامع وبياناً لذلك الجامع معاً وحيث عرفت ان شحمة الاذن اول الغاية والمقيدات متقاربة فذلك هو الجامع الذى ترجع اليه المقيدات ويدفعه ان رجوع المقيدات الى جامع وان كان ممكناً ثبوتاً لكن لا بد له من دليل اثباتاً يكشف عن كون ذلك مراد المتكلم

كى يجوز الاخذ به فى عالم استظهار الحكم الشرعى من الادلة و مجرد امكان الارجاع ثبوتاً لا يكفى لذلك فوجود المقيد بنفسه لا يصلح قرينة على الارجاع فضلاً عن كونه بياناً للجوامع بعد امكان كونه على نحو تعدد مراتب المطلوبة (وبالجملة) فحمل المطلق على المقيد وان كان ممكناً ثبوتاً فى المستحبات وغيرها لكنه موقوف على بيانية المقيد للمراد من المطلق اثباتاً بان يكون دليل القيد ناظراً الى دليل المطلق معيّناً لمصّبه و المقيد انما يكون مرجعاً بعد الحمل فلا يكون بنفسه معيّناً لمصّب المطلق وعليهذا يمكن التحفظ على ظهور كل واحد من المقيدات فى كونه مطلوباً بنفسه والجمع بين الجميع بتعدد مراتب المطلوبة كما عليه تسالم الاصحاب فى باب المستحبات و حيث لا ظهور لشيء من المقيدات فى المقام فى البيانية ليكون مرجعاً للجميع فنأخذ بظهور كل منها و نجمع بينها بتعدد مراتب المطلوبة فى رفع اليدين من اسفل الوجه الى حيال الخدين الذى هو ملازم مع حذاء الاذنين (نعم) ربما يقال كما يظهر من جماعة بحمل المطلق على المقيد و بيانية المقيد فى الواجبات لجهة من الجهات و ان كان مقتضى القاعدة الاولى عدم الحمل قال فى مصباح الفقيه : اذ الداعى للحمل كون المقيد بظاهره بياناً لما اريد من الاطلاق بعد فرض وحدة التكليف كما هو شرط الحمل وهذا انما هو فيما اذا كان التكليف الزامياً كما لو ورد مثلاً انه يجب على من افطرت عتق رقبة و ورد ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة فانه متى تعين الاتيان بالمقيد فى مقام الخروج عن عهدة هذا التكليف اعنى كفارة الافطار كما هو مقتضى ظاهر الامر بالمقيد امتنع الاجتزاء باى فرد يكون من افراد المطلق الخ : انتهى (اقول) ما قيل او يمكن ان يقال فى وجه حمل المطلق على المقيد فى الواجبات امور خمسة يستفاد كثير منها من هذه العبارة (احدها) وحدة السبب المذكور فى لسان الدليل نظيران افطرت فاعتق رقبة و ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة فان الظاهر من مثلها سببية الافطار لوجوب كل من المطلق كعتق رقبة و المقيد كعتق رقبة مؤمنة فاتحاد السبب يكشف عن اتحاد المسبب و حيث ان دائرة المقيد اضيق من المطلق فطبعاً يكون بياناً للمراد من

المطلق اذ لا يعقل ان يكون الشيء سبباً للمطلق على وجه الاطلاق و للمقيد بما هو —  
 ذوالخصوصية فلاجرم يكون سبباً للمقيد لا للمطلق وهذا معنى حمل المطلق على المقيد فى  
 ذوات الاسباب وهذا الوجه يظهر من المثال المذكور فى كلامه ( وفيه ) ان ذلك لا ينتج  
 كبرى حمل المطلق على المقيد فى الواجبات اذ كثيراً ما لا يعلم وحدة السبب فلا يكون المقيد  
 فى مثله بياناً للمطلق اذ المفروض عدم كاشف عن وحدة الملاك ولا ظهور للمقيد فى نفسه  
 فى ذلك والا لم يفرق بين الواجبات والمستحبات ( ثانيها ) وحدة التكليف كما فى الصلوة  
 فانا نعلم انه لا يجب على كل مكلف فى كل يوم الا صلوة واحدة للظهر مثلاً وهكذا فى سائر  
 الواجبات كالصوم والحج وغيرهما فالتكليف فيها واحد وليس من قبيل حكيم لموضوعين  
 وطبعاً يكون دليل المقيد ناظراً الى تقييد المطلق وهذا الوجه يظهر من قوله بعد فرض  
 وحدة التكليف ( وفيه ) ان ذلك انما يتم لو لم يمكن تعدد مراتب المطالبية فى  
 الواجبات ثبوتاً وحيث يمكن ذلك فيمكن التحفظ على ظهور التكليف فى دليل المقيد بكونه  
 من مراتب مطلوب واحد كما يمكن تعدد المراتب فى ملاك ذاك المطلوب ومعه لا يصلح  
 دليل المقيد بنفسه بياناً للمراد من المطلق ( نعم ) قد يقرر هذا الوجه بنحو آخر كما فى  
 تعليقه المحقق الاصفهاني ( قده ) على كفاية الاصول حاصله ان الواحد بما هو واحد  
 لا يعقل ان يتعلق به بعثان مستقلان فلا يعقل تعلق البعث بالمطلق بما هو مطلق مستقلاً  
 فى دليله تارة وبما هو مستقلاً فى دليل المقيد أخرى ولا يمكن ان يكون دليل المقيد ناظراً  
 الى الواجب التخييري لعدم المغايرة بين المطلق والمقيد فلا بد من جعل المقيد بياناً  
 للمطلق حتى يكون البعث فيه ارشاداً الى القيدية ليس الا ولعل هذا التقريب يظهر من  
 قول صاحب مصباح الفقيه ( قده ) او وجوباً تخييرياً الخ ( وفيه ) ان وجود القيد للمطلق  
 من قبيل الفصل للجنس حيث لا يمكن انفكاكه عنه لا فى الوجود الخارجى اذ لا استقلال  
 لوجود الايمان مالم يتوجد فى الرقبة فهو وجود فى الموضوع ولا فى التلفظ بان يقال اعتق  
 ايماناً فالطلب المتعلق بالمطلق فى ضمن المقيد انما هو توطئة لطلب القيد ومعه يمكن



التحفظ على ظهوره فى الالتزام على نحو تعدد مراتب المطلوبة فالمطلق مطلوب بما هو مطلق والمقيد مطلوب بما هو حاوٍ للقيد وهذا اهون من التصرف فى ظاهر دليل المقيد بإلغاء الطلب فيه عن الاستقلال رأساً وجعله ارشادياً ناظراً الى بيان المراد من المطلق (ثالثها) كون متعلق الامر صرف الوجود بمعنى طارد لعدم كما هو مسلك بعض الاساطين فـلو اخذنا بالمطلق فلازمه تحقق الواجب باول الوجود واهمال دليل المقيد رأساً فلو كان هو الواجب واقعاً لم يمثل بعد اصلاً بخلاف ما اذا اخذنا بدليل المقيد وحملنا عليه المطلق فقد اخذنا بكلا الدليلين وتحقيق الواجب باول الوجود الذى هو المقيد وهذا الوجه يظهر من قوله باى فرد يكون من افراد المطلق (وفيه) بعد الغرض عما فى ذلك المسلك من كون متعلق الامر صرف الوجود بل المتعلق هو الطبيعى على ما بيناه فى محله انه بناءً على تعدد مراتب المطلوبة قد اخذ بحصة من المقيد وامتثلها لى الاخذ بالمطلق غاية الامر عصيان المقيد لا اهماله فاللزام فى حمل المطلق على المقيد اثبات نظر دليل المقيد الى المطلق والا فمجرد كون متعلق الامر صرف الوجود لا يكفى لذلك (رابعها) كون التكليف فى الواجبات الزامياً غير مرخوس فى تركه بخلاف المندوبات فنفس الرخصة فى الترك فيها كافية لعدم حمل المطلق على المقيد وأما فى الواجبات فحيث ان المكلف ملزم على الامتثال فلا يجوز له الاكتفاء بالمطلق بل يجب عليه الاتيان بالمقيد وهذا يكشف عن بيانية المقيد للمطلق وهذا الوجه يظهر من قوله وهذا انما هو فيما اذا كان التكليف الزامياً (وفيه) ان الالتزام فى المقيد باق غاية الامر عصيانه لا اهماله لا مكان التحفظ على الالتزام فى ناحية المقيد بكونه من مراتب مطلوب واحد (خامسها) التمسك بذيل فهم العرف وانه يرى دليل المقيد كاشفاً عن المراد الجدى من المطلق غاية الامر ثبت من الخارج خلاف ذلك فى المستغبات للقرائن الدالة على تعدد مراتب المطلوبة فيها وهذا الوجه لا يستفاد من كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) (وفيه) ان الادلة الدالة على تعدد مراتب المطلوبة فى الواجبات كثيرة كادلة الاعذار ولا تعاد وغيرهما مما دل على وجود

مراتب تنزلية بل تنزلية للواجبات فصوله القادر المختار الكاملة الجامعة لجميع الاجزاء  
والشرائط مطلوبة و صلوة الغرقى و المهدوم عليهم التى هى عبارة عن تكبيرات فقط مطلوبة  
وبينهما مراتب متوسطة (فتلخص ) ان التحفظ على ظواهر المقيدات والجمع بينها  
بالحمل على تعدد مراتب المطلوبة ممكن فى الواجبات والمستحبات معاً ما لم يثبت نظر  
المقيد الى بيان المراد من المطلق بلافراق بينهما من هذه الجهة (نعم ) المتيقن من  
تعدد مراتب المطلوبة فى الواجبات بمعونة الاجماع غير ضرورة العمد لبطلان العمل  
الناقص عمداً بالاجماع وعدم تحقق الاطاعة بالحصة معه (عليهذا ) فمقتضى الجمع بين  
اخبار الباب تعدد مراتب المطلوبة فى مقدار الرفع من اسفل من الوجه الى حيال الخدين .  
( الناحية الثالثة ) فى التنبيه على امور ( الاول ) ان استحباب الرفع هل يخص اليدين  
ام يعم اليد الواحدة ربما يقال بالثانى كما فى العروة واستدل له بامور منها ان التشنية  
بمنزلة العام الاصولى المنحل الى الافراد فرفع اليدين فى الاخبار يشمل باطلاقه رفع يد  
واحدة ورده فى الجواهر بان الهيئة مأخوذة فى التشنية فلا يجوز الغائها والتحقيق ان رفع  
اليدين حيث نسب الى فاعل واحد فلا ظهور له فى الاطلاق من جهه يد واحدة و بعبارة  
اخرى ليست التشنية بمنزلة الجمع فى الانحلال الا ان يثبت العموم من الخارج بمعونة كشف  
الملاك من ناحية التعليقات مثلاً و لذا يكون من الامور نفس التعليقات كما فى صحيح الفضل  
بن شاذان : لان رفع اليدين ضرب من الابتهاال والتبتل والتضرع وما فيه : ولان فى رفع  
اليدين احضار النية و اقبال القلب على ما قال وقصد : وما فى صحيح زرارة : رفع اليدين  
فى الصلوة زينة : وما فى صحيح ابن مسكان : هى العبودية : وفيه ان التعليل انما يصلح  
للتعميم فيما اذا امكن جعله كبرى مستقلة نظير لا تشرب الخمر لانه مسكر ان يمكن جعل  
الكبرى لا تشرب المسكر ولا يمكن ذلك فى ملاكات الوظائف التعبدية اذ هى بنفسها مجعولة  
فملاكاتهما علل لجعلها المولوى فلا يمكن جعل التعليل علة لجعل المصداق للوظيفة  
التعبدية من قبل غير المولى و بعبارة واضحة الوظائف التعبدية طراً مخترعات شرعية فاذا

بين الشارع لها ملاكات فهي علل لتشريعها المولوى لا انها بنفسها عناوين تعبدية او  
 مشرعة للوظائف التعبدية فلا يمكن التعدى عن المعلل الى مصداق آخر وان شئت فقايس  
 المقام بالعرفيات فيما اذا جعل السلطان مثلاً مصداقاً خاصاً للتعظيم فى حضوره وعلله  
 بعلّة فهل يتعدى العرف عن ذلك المصداق الى كل ما يحصل به تلك العلة ومنها صحيح  
 على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال قال على الامام ان يرفع يده فى الصلوة  
 ليس على غيره ان يرفع يده فى الصلوة : يدعى ان اليد جنس تشمل باطلاقها الواحدة و  
 فيه ان الخبر مسوق لاثبات الرفع على الامام و نفيه عن غيره وليس مسوقاً لبيان اصل  
 استحباب الرفع كى يمكن الاخذ باطلاقه (وبالجملة) لم يدل دليل على عموم استحباب  
 الرفع ليد واحدة فالحق وفاقاً للمشهور اختصاصه باليدين والاحسن الاتيان برفع يـ  
 واحدة لو اختاره رجاءاً .

( الثانى ) المشهور كراهة رفع اليدين فوق الاذنين واستدل لها بامور منها المرسل  
 المروى عن المعتبر والمنتهى عن على (ع) ان النبى (ص) مر برجل يصلى وقد رفع يديه  
 فوق رأسه فقال ما لى ارى قوما يرفعون ايديهم فوق رؤسهم كأنها اذان خيل شمس : (معرب  
 جموش) وبمضمونه روى من طرق العامة عن نهاية ابن الأثير فى مادة شين بتفاوت يسير و  
 منها قوله (ع) فى صحيح زرارة : ولا تجاوز بكفيك اذ نيك : ومنها قوله (ع) فى معتبر ابيه  
 بصير : فلا تجاوز اذ نيك ولا ترفع يديك بالدعاء فى المكتوبة : اذ الظاهر من النهى وان  
 كان هو الحرمة لكن لوروده فى المستحب يحمل على الحزارة (ولكن) يمكن الخدشة فى  
 الكراهة ثبوتاً واثباتاً أمّا الاول فبان الكراهة فى العبادة وان صححناها فى محلها الا ان  
 ذلك بالنسبة الى ما يكون دخيلاً فى العبادة جزءاً او شرطاً لا ما يكون خارجاً عنها كرفع اليد  
 فوق الاذن فى المقام الا ان يقال بان الكراهة فى العبادة تعم الخصوصيات المكتتفة بها  
 كما فى الصلوة فى معاطن الابل ومانحن فيه من هذا القبيل لان الرفع فعل استمرارى  
 امتدادى وفردية الفرد فى الامتدادى انما هى بالفصل العدمى فمالم ينقطع يعد فرداً

واحدًا فالرفع الى مافوق الاذنين احد مصاديق الرفع و الى حذاءهما مصداق آخر والى اسفل من ذلك مصداق ثالث وهكذا فيمكن القول بالكراهة بل عليها يمكن ان يقال ان التجاوز عن الاذنين مكروهٌ مع تسليم لزوم كون المكروه جزءاً او شرطاً الا ان الالتزام به بلا موجب و أمّا الثانى فلان المرسل ضعيف سنداً و هو واضح و دلالة لعدم العلم بارادة الرفع فى التكبيرة و لا يمكن تنميته بالتسامح لعدم اثباته الحكم الشرعى و على فرضه فهو مخصوص بالمستحبات و لا يتأتى فى المكروهات و النهى عن التجاوز فى الخبرين يمكن ان يكون ناظراً الى تحديد الرفع المستحب و انه مالم يتجاوز الاذنين كما يرشد اليه التعبير باسفل من وجهه قليلاً فى صحيح معاوية بن عمار و بلاترفعهما كل ذلك فى صحيح زرارة يعنى لا ترفع يدك فى عالم امثال الرفع المحدود شرعاً اكثر من ذلك الذى وصفت لك و هو قبالة وجهك فهذا ان التعبير ان فى مقام تحديد الرفع المستحب حاكمان على ظهور النهى عن المجاوزة فى الخبرين فى وجود حازرة فى الرفع فوق الاذنين نعم يمكن ان يقال بان تراكم الاخبار المذكورة منضماً الى تسالم الاصحاب على الكراهة كاف لاثبات ذلك فتأمل .

(الثالث) يستحب استقبال القبلة بباطن الكفين حال رفع اليدين للتكبير لما فى صحيح ابن حازم : و استقبال القبلة ببطن كفيه : .

(الرابع) المشهور استحباب ضم الاصابع حال رفع اليدين بالتكبير و استدلل له بامور منها ما فى صحيح حماد الطويل الوارد لتعليم آداب الصلوة و سننها من قوله : فارسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضم اصابعه الى ان قال و قال بخشوع الله اكبر : اذ الظاهر ان ضم الاصابع توطئة لرفع اليدين و حيث ان الامام (ع) فى الصحيح بصدد تعليم خصوصيات الصلوة و آدابها فلا يمكن حمل ذلك على فعل عادى و من هنا يعلم ان عدم ذكر رفع اليدين فيه انما هو لنسيان حماد و الا فكيف يمكن خلو مثل هذه الصلوة التعليمية عن اول آداب الصلوة الذى هو رفع اليدين (وفيه) ان غاية ما يدل عليه هذا المصحح ضم

الاصابع حال ارسال اليدين على الفخذين واما استمراره الى حال رفعهما فلا فهو و ان  
امكن ثبوتاً لكن لا ظهور للصحيح فيه اثباتاً و توهم استحباب الضم الى حال الرفع مدفوع  
موضوعاً بكونه فى مورد الشك فى المقتضى الذى قلنا فى الاصول بعدم حجيته و محمولاً بعدم  
اثباته الاستحباب الشرعى و منها ما روى عن اصل زيد النرسى انه رأى ابا الحسن الاول ( ع )  
اذا كبر فى الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتى تليها و فرج بينها  
و بين الخنصر : بناءً على مسلك المحقق المتتبع الشيخ الشريعة الاصفهاني ( قد ه ) من ان  
توافق كثير ممّا فى اصل زيد النرسى الذى بايدنا مع ما نقل عنه فى الكافى و التهذيب  
يكشف عن اشتها ر هذا الاصل لى القدماء و اعتمادهم عليه فيكون حجه لكك عرفت فى  
مبحث العصير العنبى من الطهارة و بعض مباحث الصلوة ان ذلك مجرد حدس لا يوجب  
الاطمينان بصدور كل ما يوجد فى هذا الاصل الذى بايدنا غير الموجود فى الكتب المعتمدة  
اذ لا ملازمه بين التوافق المزبور مع كون ما بايدنا عين ذاك الاصل الذى كان لى القدماء  
فالسند ضعيف مضافاً الى اشتمال الخبر على التفريق بين الخنصر وغيرها مع انه لم يقل به  
الاصحاب .

( الخامس ) المشهور بين الفقهاء بل نفى الشيخ ( قد ه ) فى الخلاف عنه الخلاف عدم  
استحباب التكبيرة بعد الركوع قبل سمع الله لمن حمده و كفى لذلك اصالة عدم الجعل بعد  
عدم دليل يدل عليه بل الاطلاق المقامى للاخبار الواردة لتعداد تكبيرات الصلوة حيث  
لم يعد فيها هذه التكبيرة ينفى استحبابها و ربما يستدل لاستحبابها بامور منها ما عن  
مجمع البيان عن مقاتل بن حنان فى تفسير النخيرة : ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع  
يديك اذا كبرت و اذا ركعت و اذا رفعت رأسك من الركوع و اذا سجدت : بدعوى عطف  
اذا ركعت و اذا رفعت رأسك من الركوع على اذا تحرمت يعنى و اذا ركعت و رفعت رأسك  
من الركوع ان ترفع يديك اذا كبرت و هو مطلق غير مقيد بما بعد سمع الله لمن حمده  
فلا ينافى ذلك ما دل على استحباب التكبير بعده لا مكان الجمع بين المفادين و فيه

مضافاً الى ضعف السند أن عطف الشرطية على الشرطية الاولى خلاف الظاهر بل الظاهر عطفها على اذا كبرت فيكون ناظراً الى رفع اليدين بعد رفع الرأس من الركوع ساكتاً عن استحباب التكبيرة (حينئذ) نعم لو كان الظاهر عطفها على الشرطية الاولى وصح السند لكان مقتضى الجمع بين الدليلين استحباب التكبيرة قبل سمع الله لمن حمده وبعده لما عرفت سابقاً من عدم موجب لحمل المطلق على المقيد لا سيما في المستحبات ما لم يحرز ببيان المقيد للمراد من المطلق ومنها ما عن الحميري في احتجاج البحار عن القائم (ع) من قوله : اذا انتقل من حالة الى أخرى فعليه التكبير : إذ من الحالات حالة الانتقال من الركوع قبل سمع الله لمن حمده وفيه مضافاً الى ضعف السند لما اشرنا اليه في بعض المباحث السالفة من عدم ثبوت طريق معتبر لمسائل على بن جعفر المروية في غير قـرب الاسناد والتهذيب ان الاخذ باطلاق الخبر غير ممكن لاستلزامه التخصيص الاكثر المستهجن إذ لا تكبيرة في كل انتقال صلتى ومنها ما روى العامة عن ابي هريرة انه صلى وكبر عند كل خفض ورفع ثم قال انى لا شبهكم صلوة برسول الله (ص) وعن عمران بن حصين من انه صلى خلف على (ع) وهو يكبر عند كل رفع وخفض ثم اخذ بيده بعد الفراغ وقال ذكرنى هذا صلوة رسول الله (ص) : وفيه عدم حجية الخبرين لدينا ومنها صحيحا ابنى عمار ومسكان فى الاول قال رأيت ابا عبد الله (ع) يرفع يديه اذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع واذا سجد واذا رفع رأسه عن السجود واذا أراد أن يسجد الثانية : وفى الثانى عن ابي عبد الله (ع) قال فى الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع او سجود قال هى العبودية : وفيه عدم المنافاة بينهما وبين كون التكبير بعد سمع الله كما دل عليه بعض الاخبار لكنه خلاف مسلكتنا الصناعى من عدم حمل المطلق على المقيد فى المستحبات اذا لم يكن لدليل القيد نظر الى دليل المطلق فمقتضاه الجمع بينهما بتعدد مراتب المطلوبة قبل سمع الله وبعده الا ان ذلك خلاف السيرة المستمرة على التكبير بعده لا قبله والالتزام بترك المستحب من جميع المسلمين بعيد

فى الغاية .

(السادس) لا يختص استحباب رفع اليدين بتكبيرة الاحرام بل يعم جميع تكبيرات الصلوة قبل الركوع والسجود وبعدهما لنص صحيحى ابنى عمارو مسكان المتقدمين آنفاً بذلك وعدم ذكر ما بعد السجود الثانى فى الاول لا يضر بعد شمول اطلاق الثانى له وكون باب المستحبات كما عرفت باب تعدد مراتب المطلوبة بلاموجب لحمل المطلق على المقيد فيها كالواجبات مالم يثبت نظر المقيد الى المطلق .

الواجب (الثالث) من افعال الصلوة (القيام) بالضرورة من الدين فى الجملة على اختلاف فى انه جزء او شرط (و) انه هل (هو ركن مع القدرة) مطلقاً (فمن اخل به) زيادة او نقصاناً (عمداً او سهواً بطلت صلوته) ام فى الجملة فلا تبطل الا بالنقصان مطلقاً وقد استدل على اصل اعتباره بالكتاب والسنة والاجماع وقبل الخوض فى ذلك لابد من ذكر احتمالات كيفية اعتباره وهى خمسة احدها ان يكون جزءاً مستقلاً للصلوة فى عرض سائر الاجزاء كالفاتحة بالنسبة الى السورة ولازمه صحة الصلوة اذا نوى وكبر وقام ثم قعد وأتى بسائر الاجزاء قاعداً ولم يقل بهذا الاحتمال احد من الاصحاب ولم يدل عليه دليل ثانيها ان يكون جزءاً مقارناً لسائر الاجزاء ويكتسب لون الوجوب من الجزء الوجوبى والاستحباب من أجزء الاستحبابى والركنية من التكبيرة والركوع ذهب اليه الشهيد (ره) ولازم ذلك عدم جزئية القيام للاكوان المتخللة فمن قال بان هدم القيام يبطل الصلوة فلا بد عليه من دليل خاص ان لم يثبت حسب الفرض وجوب القيام مطلقاً فى الصلوة حتى يستند البطلان الى فقدان الصلوة للقيام الواجب ثالثها ان يكون جزءاً مستمراً حيثما اعتبر من اول التكبيرة الى آخر التسليمه ولعله ظاهر مشهور القدماء ولازمه وجوب القيام فى القنوت وجزئيته فى الاكوان المتخللة رابعها ان يكون شرطاً للاجزاء مع اكتساب وصف الركنية من الاركان كالتكبيرة والركوع خامسها ان يكون فيه ملاك النفسية والغيرية معاً نظير مناسك الحج ان كل منسك عبادة مستقلة فله ملاك نفسى ومجموع المناسك عبادة

واحدة فلكل دخل فى ملاك الآخر بهذا اللحاظ فالقيام جزءٌ فى نفسه وله دخل فى ملاك ما يقارنه من الاجزاء وبهذا اللحاظ يتصف بالركنية وغيرها ( اذا عرفت ذلك ) فقد استدل لاعتبار القيام بالادلة اللفظية واللبية وحيث ان الاجماع محتمل المدركية فالعمدة هـى اللفظية ( فمنها ) قوله تعالى الذين يذكرون الله قياماً وعوداً وعلى جنوبهم ( وفيه ) ان الآية فى نفسها مجملة لا ظهور لها فى اعتبار القيام فى الصلوة فضلاً عن نحو الاعتبار من الجزئية والشرطية والركنية وغيرها كيف وقد ورد فى تفسيرها انها نزلت فى شأن على و فاطمة الزهرا سلام الله عليهما لمدوامتهما على ذكر الله حتى حال النوم على جنوبهما نعم قد طبق الذكر فى الادلة على الصلوة كما فى قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى وقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله : لكنه لا يوجب ظهور اطلاقه فى خصوص الصلوة كما فى آلاية نعم بعد ما ورد فى مصحح ابن ابي حمزة الا ترى تفسيرها بالقيام الصلوتى يكون بالشرط أقرب لان الحال وصف فهو قيد فالقيام حيث وقع فى الآية حالاً للمصلى يدل على كونه قيداً خارجاً عن حقيقة الصلوة وان ما يسمى بالصلوة يتحقق بدون القيام وعليه فليس بجزء ولا ركن ( ومنها ) مصحح ابن ابي حمزة (١) عن ابي جعفر (ع) فى قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياماً وعوداً وعلى جنوبهم قال الصحيح يصلى قائماً : وعوداً : المريض يصلى جالساً : وعلى جنوبهم : الذى يكون اضعف من المريض الذى يصلى جالساً : وهذا الخبر يدل على اصل الاعتبار دون الجزئية والركنية لو لم نقل بظهوره فى الشرطية وعدم الركنية بتقريب تقدم فى الآية فان ملابسات الفعل كالزمان والمكان أولاً وبالذات ملابسات للفاعل و ثانياً وبالعرض ملابسات للفعل فضلاً عن الحال التى هى من ملابسات نفس الفاعل حتى فى الجملة كما فى الآية والخبر فظهرهما فى خروج القيام عن حقيقة الصلوة عليها مما لا ينبغي الارتياح فيه ولو ابيت فلا أقل من اجمالهما .....

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من القيام ، حديث ١ .



من جهة نحو اعتباره وهل الآية بعد تبين المراد منها بسبب الرواية حجة بنفسها أو الحجة هي الرواية خلاف بين الاصحاب والحق انه لو اريد نفى الحجية عن الآية مطلقاً حتى بعد ورود الرواية فهو ممنوع ضرورة امكان كشف حجة عن حجة أخرى ولو اريد اثبات الحجية لها بالاستقلال فهو ممنوع ضرورة عدم ظهور الآية في نفسها في ذلك عرفاً (ومنها) صحيح زرارة (١) قال قال ابو جعفر (ع) في حديث وقم منتصباً فان رسول الله (ص) قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له : والاستدلال بهذا الصحيح تارة من جهة الامر بالقيام وعليه يدل على اصل الاعتبار دون الجزئية فضلاً عن الركنية وأخرى من جهة التعليل بدعوى ظهور لاء نفى الجنس في نفى الحقيقة فظاهر التعليل نفى مهية الصلوة بدون القيام ومقتضاه كونه من علل قوام الصلوة لا قيداً خارجاً عن حقيقتها ولا جزءاً مطلقاً بل على نحو الركنية وانت خبير بان ورود خلاف ما ذكر في الشرعيات والعرفيات كثير ولا اقل في المهيات التي يعلم من الخارج صدقها مع فقدان متلو : إلا : بل قد استعمل لاء نفى الجنس في نفى الكمال نظير لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد وأما استعمال هذه الجملة في الشرط نظير لاصلوة الا بطهور و لاصلوة الا الى القبلة وغير ذلك فكثير جداً فالمتيقن منها في هذا النحو من الاستعمال اصل اعتبار ذلك الشيء في المهية كالقيام للصلوة أما نحو اعتباره شرطاً ام جزءاً ركناً ام غيره فلا بد وان يثبت من الخارج فهذا الصحيح صدراً و ذيلاً قاصر عن اثبات الجزئية فضلاً عن الركنية .

(ثم) انهم اختلفوا في معنى ركنية القيام بعد الفراغ عن عدم ورود لفظة الركن في النصوص بالنسبة الى شيء من المركبات الشرعية فذهب جماعة الى انه ما تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقاً زيادة ام نقصاً عمدًا او سهواً و ذهب آخرون الى اختصاص البطلان بالنقص مطلقاً أما الركنية بالمعنى الاول فقد استدل لها بوجوه عقلية وغيرها أما العقلية .....

(١) الوسائل ، الباب ٢ ، من القيام ، حديث ١ .

(فمنها) اصاله الركنية فى المركبات الشرعية قياساً بالمعاجين العرفية فانها تخرج عن كونها معاجين ذات أثر خاص بمجرد الاخلال بها زيادة ام نقصاً (وفيه) ان الزيادة فى المركبات الشرعية غير متصورة اذ ما فرضته زائداً لا يخلو إما ان يكون من سنخ المزيد فيه اى مشروعاً فهو هو وليس بزائد او يكون من غير سنخه فليس بزيادة لزوم السنخية بين الزائد والمزيد فيه بل هو من ضم الاجنبى الى ذلك المركب مع انه على فرض تصور الزيادة لكن ملاك المركبات الشرعية غير مكشوف لدينا فمن الممكن عدم كون الزيادة مخلة فى اعتبار الشارع بل زيادة كل شئ فى كل مركب خارجى ليست بمخلة كالسكر (ومنها) ماتمسك به صاحب الجواهر (قده) فى بعض الموارد دون بعض من ان الصلوة اسم للصحيح وهومبين مفهومًا مجمل مصداقاً فكلما شككنا فى تحقق مصداقها فمقتضى قاعدة الاشتغال الاتيان به بحيث يعلم بتحقيقه ولا يعلم ذلك الا بعدم زيادة ولا نقيصه (وفيه) منع كون الصلوة اسماً للعنوان المبين مفهومه والمجمل مصداقه بل هو اسم لذوات الاجزاء والشرايط فكلما شك فى كونه جزءاً او شرطاً لها فمقتضى البرائة عدم لزوم الاتيان به فيها كما فى جميع المركبات الشرعية عدا ما ثبت ركنيته بدليل خاص كالخمس الواقعة فى عقد الاستثناء من صحيح لاتعاد بناءً على نظر الصحيح الى النسيان وعلى فرض كون الشك فى المحصل فكلما كان بيان المحصل من وظيفة الشارع كما فى جميع المركبات الشرعية فمقتضى الاصل البرائة عن لزوم المشكوك ضرورة عدم استناد فوات الواجب على تقدير دخل المشكوك فيه واقعاً الى تقصير المكلف اذ المفروض عدم وصوله اليه (ومنها) ان العبادة وظيفة توقيفية فلا يجوز الزيادة والنقيصة فيها (وفيه) ان التوقيفية فى عالم العمل بمعنى عدم الاخلال بشئ مما ثبت دخله فى العبادة مسلمة وأما فى عالم الجعل بمعنى اخذ الاجزاء والشرايط بشرط لا عن غيرها حتى تكون الزيادة مخلة بها فغير ثابتة اذ قد عرفت امكان عدم اخلال الزيادة فى اعتبار الشارع وأما النقلى فهو موثق ابى بصير (١) قال قال ابو عبد الله (ع) من .....  
(١) الوسائل ، الباب ١٩ ، من خلل الصلوة ، حديث ٢ .

زاد فى صلوته فعلية الاعادة : بدعوى اطلاقه من جهة المتعلق اى الاجزاء و الشرائط و من جهة حالات المكلف اى العمد و السهو غيرهما فحاصل مفاده ان الزيادة مَحَلَّةٌ بالصلوة مطلقاً ( وفيه ) ان حذف المتعلق يفيد العموم فالاستدلال بالموثق موقوف على وجود معين لمتعلق الزيادة او امكان الاخذ بعمومه أمّا المَعَيَّن فهو منحصر فى الباب بمادل على الاعادة بزيادة ركعه سواء حُمِلناه على مجموع الركعة او خصوص الركوع و تعيين المتعلق بمعونة هذه الاخبار يخرج الموثق عن الصلاحية لاثبات ركنية القيام و أمّا عموم المتعلق فغير قابل للأخذ ضرورة استلزامه التخصيص الاكثر المستهجن و عليه فالموثق مجمل ( نعم ) لنا ان نحمله بمناسبة المقام بعد وضح عدم تصور الزيادة الحقيقية فى المركبات الشرعية كما عرفت على تنزيل الزيادة شرعاً فيعتبر كون الزائد مسانخاً صورياً مع المزيد فيه بمعنى ان الشارع اعتبر ما يسانخ الاجزاء صورة منزلة الزائد لكن يتوجه على الاستدلال حينئذ ان الموثق حيث يكون من الادلة الاولى لانه دليل على ما يخل بالصلوة كما ان لاصْلوة الا بطهور دليل على شرطها و لاصْلوة الا بفاتحة الكتاب دليل على جزئها فهو و ادلة الاجزاء و الشرائط و الموانع فى عرض واحد من حيث كونها باجمعها من الادلة الاولى الناطقة الى تركيب المهية فهى محكمة بالادلة الثانوية كصحيح لاتعداد (١) الدال على عدم ركنية ماعدا الخمسة و الواقعة فى عقد المستثنى و نظير لاتعداد سائر ادلة الاعذار حيث تحكم على دليل اعتبار القيام وغيره من الاجزاء و الشرائط و تخصصها بالنتيجة بصورة العمد و الاختيار و لذا لا يلاحظ النسبة بينهما كما لا نلاحظ بين كل حاكم مع محكوم فظهر ان ركنية القيام بمعنى اخلال زيادته ولو سهواً مما لم يدل عليه دليل .

و أمّا الركنية بمعنى اخلال نقصانه فهى و ان كانت مقتضى نفس ادلة الاجزاء و الشرائط لكل مركب بلا حاجة الى التشبيث لها بذيل اصالة الركنية ضرورة انتفاء المركب بانتفاء جزئه .....

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من القراءة ، حديث ٥ .

أوقيدته لكن هذا الأصل قد أخذه الشارع منا في مركباته بمقتضى أدلة الأعذار الدالة على سقوط الاجزاء والشرائط بالاضطرار والنسيان وغيرها وخصوصاً لاتعداد الوارد فى الصلوة فانها تدل على تعدد مراتب المطلوبة فيها وان الافراد الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط انما هى افراد تنزلية لطبيعى الصلوة مثلاً وربما يستدل لاصالة الركنية فى جانب النقيصة تارة بالاجماع وفيه انه غير حاصل ومنقوله ليس بحجة وأخرى بوجه عقلى إماماً بتقريب ان الناسى لا يمكن توجيه الخطاب نحوه بالنسبة الى الجزء المنسى ضرورة خروجه عن النسيان بمجرد الالتفات الى الخطاب فالامر الاول المتعلق بالمركب ساقط فى حقه بعذره والامر الثانوى بالبقية غير قابل لتوجيهه اليه فجزئية المنسى بحالها مقتضية للزوم الاتيان بالمركب تام الاجزاء والشرائط اداءً لو تذكر فى الوقت وقضاءً لو تذكر بعده او بتقريب ان الامر الثانى غير قابل للتأثير فى الناسى لانه فى اعتقاده يمثل الامر الاول وليس المقام من التردد بين الاقل والاكثر أمّا بالنسبة الى اعتقاد الناسى فلما عرفت من انه يعتقد الاكثر أمّا بالنسبة الى الجعل فلعدم تعقل التردد فيه فلا أمر بالاقل من قبل الشارع اصلاً لكونه حسب الفرض لغواً غير قابل للدعوى اذ الداعى للناسى نحو الفعل انما هو الامر بالاكثر والحاصل انا نسلم امكان صحّة عبادة الناسى بدليل ثانوى ولا نقول ببديلية الاقل عن الاكثر كما يظهر من شيخنا الانصارى (قده) لكن الاشكال انما هو فى امكان توصل الشارع الى تفهيم الناسى صحّة صلواته بمجرد الامر بالاكثر وعدمه بل حيث ان الداعى له نفس الامر الاول الذى يعتقده فلا يمكن التوصل به الى ذلك ويتوجه على التقريب الاول انه ليس هناك امر ثانوى يتعلق بماعدا المنسى كى يقال بعدم امكان توجيهه نحو الناسى ضرورة ان النسيان سبب لسقوط حصّة من الامر المنبسطه على الجزء المنسى لاثبوت امر جديد بالبقية بل هى مأثور بها بنفس الامر الاول المنبسط على عشرة اجزاء مثلاً اذ بعد سقوط حصّته المنبسطه على المنسى يبقى منبسطاً على تسعة اجزاء ومع تسليم التعدد فالنسيان جهة تعليلية للامر الجديد لا تقييدية فليس موضوع الامر الثانى عنوان الناسى بل

ذات المكلف بعلّة النسيان فيخاطب بعنوانه العام دون الخاص وعلى التقريب الثانى ما عرفت من انه ليس هناك امران تعلق احدهما بالاكثرو الآخر بالاقل بل هناك امر واحد منبسط على الاقل بعد سقوط حصّته المنبسطة على الاكثر بسبب النسيان والناسى يمثل ذلك الامر مع خطائه فى حده حيث زعمه طويلاً مع انه قصير فى الواقع فالترديد فى عالم الاثبات بهذا اللحاظ دون الثبوت ولا يضر ذلك بصحّة العمل ضرورة عدم لزوم الجزم فى النية بالنسبة الى نفس الامر فضلاً عن حده ومع تسليم تعدد الامر لكن كون الثانى لغواً ممنوع اذ ملاكه تصحيح عمل الناسى تسهيلاً عليه من حيث انطباقه القهرى مع الامر الواقعى الموجب للاجزاء عقلاً فبهذا النحو يتوصل الشارع الى تفهيم الناسى صحّة عمله بعد ما عرفت من عدم لزوم الجزم بالامر فى امثاله فظهر ان اصاله الركنية باى معنى اريد منها غير جارية فى المقام .

( نعم ) قد دلى الدليل الخاص على ركنية القيام فى موضعين ( احدهما ) حال تكبيرة الاحرام والدليل موثق عمار (١) فى حديث قال سألت ابا عبد الله (ع) الى ان قال وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسى حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يقتدى (يعتدى) بافتتاحه وهو قاعد : والمتيقن منه بطلان الصلوة لعدم وقوع التكبيرة حال القيام فيستفاد من الخبر ان القيام الخاص ركن فى الجملة فى الصلوة وأما انه جزء لها او شرط للتكبيرة فلا ( ثانيهما ) قبل الركوع والدليل الاجماع على لزوم كونه عن قيام وحيث لا لسان للاجماع لانه لبي فالمتيقن منه ان الركوع ركن وكونه عن قيام ركن أما جزئية القيام على نحو الركنية فلا فقد ظهر مما ذكرنا فساد ظاهر مشهور القدماء على ما قيل من ان القيام جزء مستمر ركنى للصلوة حيثما اعتبر فيه من اول التكبيرة الى آخر التسليمه تبطل الصلوة بالاخلال به زيادة ام نقيصة عمداً أو سهواً لما عرفت .....

(١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من القيام ، حديث ٢ .

من عدم ثبوت جزئية القيام للصلاة ولا ركنيته في غير الموضعين على اشكال فيهما ان لا يتصور للقيام الركنى زيادة بالاستقلال أمّا القيام حال التكبيرة فلان نفس تكبيرة الاحرام كما تقدم في محلها لم يثبت اخلاص زيادتها سهوًا بالصلاة فكذا القيام المقارن لها سواء كان شرطاً لها او جزءاً للصلاة و أمّا القيام قبل الركوع فلعدم ثبوت استناد البطلان اليه في الفروع المتعلقة به فمنها ما اذا اتى بتكبيرة الاحرام فنسى القراءة وركع حيث حكموا بصحة الصلاة مع انها خالية عن القيام المتصل بالركوع ان لا يمكن الالتزام بتداخل القيامين اى المقارن للتكبيرة و المتصل بالركوع ضرورة استحالة تداخل فعلين في فعل واحد و ليس المقام من قبيل توارد عنوانين على معنوي واحد نظير العالم و الهاشمي بالنسبة الى شخص واحد كما هو واضح بل الركن لا بد و ان يكون هو الحصة الواقعة من القيام قبل الركوع وحيث انها مفقودة في الفرض فلا محيص عن الالتزام بعدم ركنية القيام المتصل بالركوع بما هو ومنها ما اذا قرأ الحمد فنسى السورة وركع حيث حكموا بصحة الصلاة مع خلوها عن القيام المتصل بالركوع ومنها ما اذا نسي السجدة فقام و اشتغل بالركعة اللاحقة و قبل الوصول الى حد الركوع تذكر حيث حكموا بلزوم القعود و الاتيان بالسجدة ثم القيام لاداء الركعة وصحة الصلاة بعد ذلك مع زيادة القيام المتصل بالركوع و نحو ذلك من الفروع المتصورة لزيادة القيام بعنوان كونه قبل الركوع او نقصه بدون زيادة نفس الركوع او نقصه ان قد حكم فيها الاصحاب طراً بالصحة و ذلك آية عدم الركنية بل هذه الفروع تكشف إننا عن عدم التزام مشهور القدماء في الحقيقة بكون القيام جزءاً ركنياً و ان ظاهر كلامهم خلاف واقع مذهبهم و ان مرادهم من ركنية القيام المتصل بالركوع لزوم كون الركوع عن قيام بمعنى ربط الركوع بالقيام و دخل هذا التقييد و الربط في قوام الركوع كائناً ذات القيد أى القيام ما كان نظير دخل الصوم في الاعتكاف اذ المستفاد من بقاء الوصلة في قوله (ع) لا اعتكاف الا بصوم : دخل ربط الاعتكاف بالصوم في قوامه كائناً ذات القيد أى الصوم ما كان من المندوب او الواجب اداءً كصوم شهر رمضان او قضاءً كقضائه اصلياً كان الوجوب كالمذكورات ام عرضياً

كالمنذور بل كان لنفسه ام لغيره تبرعاً او نيابة .

ولاجل ما ذكرنا اعترض المحقق الثانى (قده) على ظاهر المشهور من الركنية بعدم ملائمته مع حكمهم بالصحة فى ناسى القرائه وابعاضها ولدفع مثل هذا الاعتراض السترم الشهيد (ره) فى الذكرى باكتساب القيام وصفى الوجوب والندب والركنية وغيرها من الاجزاء المقارنه له كما نقلناه عنه سابقاً لكن اعترض المحقق الثانى (قده) على هذا التوجيه بان لازمه استحباب القيام حال القنوت مع انه بنفسه القيام المتصل بالركوع فاجيب عنه تارة بان القيام واجب مستمر الى حال القنوت وفيه انه لم يدل عليه دليل بل خلف فرض الشهيد (ره) واخرى بان القيام المتصل بالركوع انما هو الواقع بعد القنوت قبل الركوع وفيه اننا نفرض كون آن الفراغ من القنوت آن هدم القيام والهوى الى الركوع نظير كون آن الفراغ من التكبيره آن هدم القيام فى صورة نسيان القرائه كما فى الفرع السابق اذ لا ريب فى صحة الصلوة لدى الكل فى الصورتين (نعم) يمكن الجواب بان القيام القنوتى واجب فعلاً لكونه متصلاً بالركوع ومستحب من حيث كونه حال القنوت ولذا تصدى جماعة لتصوير الزيادة فى القيام الركنى باعتبار زيادة الركوع معه تارة بما فى الجواهر من ان الابطال مستند اليهما لان علل الشرع معارف يعنى انها إما مشيرة الى ما هو العلة واقعاً او تكون جزء العلة او حكمة او علة تعبدية للتقريب الى الذهن واخرى باستناد الابطال اليهما معاً وكونه من قبيل توارد العلتين على معلول واحد يعنى ان الجامع بين العلتين هو المؤثر فى المعلول لخصوصية كل منهما بالاستقلال وثالثه بان الابطال مستند الى القيام غاية الامر ان اتصافه بكونه متصلاً بالركوع مشروط عقلاً بحدوث الركوع فآن حدوث الركوع آن تحقق الشرط للقيام فى تأثيره فى الابطال فلامجال لاسناده الى الركوع وذكر الركوع فى عقد استثناء لاتعاد انما هو باعتبار كونه محقق شرط الركن لا كونه بنفسه ركناً (ولكنك خبير) بما فى هذه الوجوه أما الاول فلفساده كبرى من جهة ان علل الشرع كعلل العرف فى كونها عللاً لامعارف ومجرد ثبوت خلاف الظاهر منها فى بعض الموارد لمقينة لا يوجب عدم

ظهوره فى نفسها فى العلية كما يقال ان الامر استعمل فى الندب كثيراً و مع ذلك لا يضر بظهوره فى الوجوب عرفاً فهكذا بالنسبة الى العلة الواقعة فى كلام الشارع وصغرى من جهة ان اخلال الزيادة انما هو باعتبار من الشارع فهى موضوع لحكم الشارع بالبطالان لآلة له فلامعنى لكون علل الشرع معارف وأما الثانى فلان دعوى كون المقام من قبيل توارد العلتين على معلول واحد مصادرة ضرورة توقفه على ثبوت استقلال كل بالعللية للابطال والكلام انما هو فى ثبوت ذلك للقيام فهذا الوجه فى الحقيقة دورى وأما الثالث فلانه مع كونه مصادرة يكون آن تحقق الركوع آن تحقق العلة التامة للابطال وهو الركوع فلامجال لاسناد التأثير فى الابطال الى ما هو شرط وهو القيام ومن ذلك ظهر فساد ثانى الاحتمالات الذى اختاره الشهيد (ره) وكذا خامسها حيث عرفت عدم ثبوت الجزئية ولا الركنية الاستقلالية للقيام فتعين رابعها من انه شرط للاجزاء فيكتسب وصف الركنية من الركن وهو الركوع .

(ثم) انه يعتبر فى القيام امور (الاول) الانتصاب اى اقامة الصلب الذى هو عبارة عن فقرات الظهر بلاخلاف فيه ظاهراً واستدل له بوجوه منها ان الانتصاب مقوم لمفهوم القيام عرفاً كما يظهر من شيخنا الانصارى (قده) وفيه ان القيام مقابل القعود من الاوصاف المنتزعة عن اوضاع جسد الانسان وهو يصدق عرفاً بدون الانتصاب كيف وله مراتب متعددة بعضها ميسور بعض عرفاً ويؤيد ذلك قوله (ع) وان حنى ظهره فى صحيح ابن يقطين حيث يدل على ان القيام مع انحناء الظهر قيام مطلوب للشارع من العاجز عن المراتب الاولى فلا بد وان يكون حقيقة القيام هو الجامع بين جميع تلك المراتب الصادق على الجميع عرفاً بنحو الحقيقة وليس ذلك الا ما قلنا من كونه مقابل القعود هذا كله مضافاً الى ظهور قوله (ع) قم منتصباً : فى خروج الانتصاب عن حقيقة القيام حيث جعل الانتصاب حالاً عن القائم والحال فضلة فليس بمقوم ومنها انصراف القيام عما لا انتصاب فيه وفيه منع الانصراف أولاً لما عرفت من صدقه عرفاً بنحو الحقيقة على ما ليس فيه انتصاب وكنون



الانصراف على فرضه بدوياً ثانياً ومنها قيام سيرة المتشعبة على القيام مع الانتصاب وفيه ان السيرة انما تجدى لاثبات الالتزام الشرعى لو ثبت التزام المتشعبة بذلك عملاً بنحو اللزوم و حيث لم يثبت فلا تجدى لذلك غايتها رجحان ذلك ومنها قوله (ص) صلوا كما رأيتموني صلى فان النبي (ص) كان يقوم منتصباً : وفيه ان مصب التشبيه في قوله (ص) كما صلى : مجمل ضرورة عدم خلو فعل النبي (ص) عن العاديات والمستحبات فلو كان التشبيه بلحاظ الاول فلا يدل على الرجحان ولو كان بلحاظ الثاني فلا يدل على اللزوم ومنها ان الصلوة مجمل المفهوم فيرجع لدى الشك في تحققها الى قاعدة الاشتغال وفيه ان المرجع في مثله البرائة كما حقق في محله فالدليل على اعتبار الانتصاب في القيام منحصر بالنص وهو صحيح ابي بصير (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وصحيح زرارة المتقدم : قم منتصباً فان رسول الله (ص) قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له : فانهما صريحان في اصل اعتبار الانتصاب في القيام لكن حيث جعل منتصباً في الثاني حالاً لضيق قم وهو المصلى فيدل على ان الانتصاب وصف خارج عن حقيقة الصلوة وحيث صدر ذلك من الشارع في مقام بيان الوظيفة فيدل على كونه شرطاً تعبدياً للقيام نعم لو عجز عن الانتصاب سقط لصحيح على بن يقطين (٢) عن ابي الحسن (ع) قال سألت عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصلى فيها وهو جالس يؤمى او يسجد قال يقوم وان حنى ظهره : وما في مصباح الفقيه من اختصاص دليل الانتصاب من اول الامر بالقادر وانه على فرض دخله في مفهوم القيام يختص بالقادر لكون القيام ذامراً وقيام كل شخص بحسبه فقيام العاجز عن الانتصاب هو الفاقد له غير وجيه ضرورة ان الانتصاب كغيره من الشرائط والاجزاء انما هي من الوضعيات وهي غير مخصصة بالقادر وعلى

(١) الوسائل ، الباب ٢ ، من القيام ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل ، الباب ١٤ ، من القيام ، حديث ٥ .

فرض دخله فى مفهوم القيام فلامعنى لجريان الميسور فيه ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء ركنه ومقومه ثم ان الانتصاب يصدق مع اطراق الرأس فيجوز بل عن ابي الصلاح التصريح برجحانه وتوهم دلالة خبر حريز (١) عن رجل عن ابي جعفر (ع) قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال فى القيام ان يقيم صلبه ونحره : على عدم جواز الاطراق لمنافاة اقامة النحر معه مدفوع بان النحر فى الآيه ظاهر فى التضحية كما فسر بها فى بعض الاخبار لافيم ذكر فى هذا الخبر ولم يؤمرفيه بالنحر بهذا المعنى كما ليس مسوقاً لبيان الوظيفة بل هو تفسير للآية بالبطون مضافاً الى ضعفه بالارسال فالآية الظاهرة فى الوجوب غير حجة بالنسبة الى هذا المعنى والخبر المشتمل عليه غير ظاهر فى الوجوب ولا حجة سنداً ( نعم ) يستفاد منه اصل الرجحان بمعونة قاعدة التسامح .

( الثانى ) الاستقرار فى مقابل المشى بلاخلاف ظاهراً بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه واستدل له بالدلة المتقدمة من الدخلى فى مفهوم القيام والانصراف والسيطرة والتأسى بمقتضى صلوا كما رأيتمنى اصى وقاعدة الاشتغال وقد عرفت الجواب عن الكل حيث استدل بتلك الادلة فى غالب الامور المعتمدة فى القيام وهى كما ترى قاصرة الدلالة الا ان يثبت اجماع غير مدركى ولكنه مشكل وبمعتبر السكونى (٢) عن ابي عبد الله (ع) انه قال فى الرجل يصى فى موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة فى مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد ثم يقرأ لكن الظاهر من التعبير بالكف عن القراءة حال المشى اخلال المشى بالقراءة لا اعتبار الاستقرار فى مقابل المشى فى القيام وحيث ان الاخلال بالقراءة انما يكون بما هى جزء للصلوة فبعد القاء خصوصية القرائة يدل على ان المشى حال اجزاء الصلوة مطلقاً مخل بالصلوة وقوله (ع) حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد : يدل على جواز المشى .....

(١) الوسائل ، الباب ١٤ ، من القيام ، حديث ٣ .

(٢) الوسائل ، الباب ٤٤ ، من مكان المصلى ، حديث ٣ .

حال الاكوان المتخللة وطبعاً يقيد بما اذا لم يوجب محو الصورة الصلوتية ( الثالث )  
الاستقرار فى مقابل الاضطراب اى السكون واستدل له بالادلة المتقدمة التى عرفت جوابها  
وبخبر سليمان بن صالح (١) عن ابي عبد الله (ع) قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش و  
ولاراكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضاً وليتمكن فى الاقامة كما يتمكن فى الصلوة ( الحديث )  
بدعوى ظهوره فى ان التمكن الظاهر فى الاستقرار والسكون قد كان اعتباره فى الصلوة مفروغاً  
عنه لديهم وفيه انه حسب اعتراف المستدل احالة الى المعهود ولم نعلم ان المعهود قد كان  
وجوب هذا النحو من الاستقرار فى الصلوة ام استحبابه فهو مجمل من حيث اثبات المدعى  
نعم يمكن الاستدلال له بصحيح هرون بن حمزة الغنوى (٢) انه سئل ابا عبد الله (ع) عن  
الصلوة فى السفينة فقال ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً وان كانت  
خفيفة تكفاً فصل قاعداً : اذ الظاهر ان السؤال عن كيفية الصلوة فى السفينة فالشرطية فى  
الجواب : ان كانت محملة ثقيلة الخ : ناظرة الى دخل السكون فى القيام والشرطية الثانية :  
وان كانت خفيفة الخ : بمنزلة المفهوم للاولى فالمراد من تكفاً فيها بقريئة لم تتحرك فى  
الاولى هو التحرك ويتم دلالة الخبر صدراً و ذليلاً على اعتبار السكون فى القيام ونوقش فى  
ذلك بان الظاهر من تكفاً هو الانقلاب واجيب بانه استعمل بمعنى مطلق التحرك فالمراد  
به فى المقام هو التحرك بقريئة لم تتحرك فى الصدر مضافاً الى ان انقلاب السفينة بقيام واحد  
فيها بعيد فى الغاية ولذا قيل فى تقريب المناقشة بان تكفاً متعدد فلا بد من نسبته الى  
السفينة ليكون المعنى تكفاً المصلى اى قلبه ومع ارادة الانقلاب لابد وان يؤتى بصيغة  
اللازم فيقال : تنكفى : لا : تكفاً ويدفعه انه لافرق بين النسبة الى السفينة او من قام فيها  
للتلازم الخارجى بين انقلابهما واستعمال تكفاً متعدداً ولازماً معاً شائع فالعمدة تعيين  
.....

(١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من الاذان والاقامة ، حديث ١٢ .

(٢) الوسائل ، الباب ١٤ ، من القيام ، حديث ٢ .

معنى تكفأ في الرواية وأنه بمعنى الانقلاب أو مطلق التحرك ( فنقول ) ان منطق الشرطية الثانية حيث يكون بمنزلة مفهوم الشرطية الاولى فالتعبير فيه بقوله تكفأ دون تتحرك يكشف عن ارادة حصّة خاصّة من الحركة هي القلب فلا دلالة في الخبر على دخل السكون في القيام بل هو مسوق لبيان سقوط القيام بالعجز هذا كله على مسمى القوم في فقه الحديث ولنا بيان آخر في ذلك هو ان الشرطية في الجواب لا تخلو إما ان تكون لها موضوعية وعليه تدل على اعتبار السكون في القيام او تكون لها طريقية بأن يكون لم تتحرك للارشاد الى ان استقرار السفينة حافظ للقدرة على القيام فمع عدم تحركها يأتي بالقيام و تكفأ في الذيل للارشاد الى ان انقلابها سالب للقدرة على القيام فمعه يأتي بالصلوة جالساً وحيث ان الاحتمال الاول يستلزم ثلاثة محاذير احدها السكوت عن جواب السائل لما عرفت من ظهور السؤال في كونه عن كيفية الصلوة في السفينة حيث لم يتعرض لتلك الكيفية على هذا الاحتمال ثانيها اعتبار السكون في القيام ركناً بمعنى سقوط القيام بالعجز عن السكون ولم يقل به المستدل بل الاجماع على خلافه ثالثها مخالفة مضمون الخبر مع المستفيضة الدالة على دوران الامر مدار القدرة على القيام وعدمها وان المتمكن من القيام يصلى قائماً كان له السكون ام لا والعاجز عنه يصلى قاعداً فيتعين الثاني وعليه فالخبر اجنبى عما نحن فيه فظهر انه لا دليل على اعتبار السكون في القيام .

(الرابع) الاستقلال مع القدرة كما هو المشهور وعن المختلف وغيره دعوى الاجماع عليه (و) انه ( اذا امكنه القيام مستقلاً وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروى جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة ) ولاجل ذلك حكى عن جماعة من المتأخرين وفاقاً لبعض القدماء كابى الصلاح القول بجوازه اختياراً على كراهية استدلال للمشهور بالدلالة المتقدمة مع جوابها فالعمدة الاخبار وهى على طائفتين احديهما مانعة عن الاستناد كصحيح عبد الله بن سنان (١) عن ابي عبد الله (ع) قال لا تمسك .....  
(١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من القيام ، حديث ٢٠٢ .

بخمرك وانت تصلى ولا تستند الى جدار وانت تصلى الا ان تكون مريضاً وموثق عبد الله بن بكير (١) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الصلوة قاعداً أو متوكئاً على عصى او حائط قال لا ما شأن أبيك وهذا ما بلغ ابوك هذا بعد : ثانيتهما مرخصة في ذلك كصحيح على بن جعفر (٢) انه سئل اخاه موسى بن جعفر (ع) عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا بأس به وموثق عبد الله بن بكير (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل يصلى متوكئاً على عصى او على حائط قال لا بأس بالتوكى على عصى والالتكأ على الحائط : وربما يجمع بينهما بحمل المانعة على الاستناد التام الموجب لخروج قيامه عن الاستقلال والمرخصة على غير التام غير الموجب لخروجه عن الاستقلال وفيه انه جمع بلا شاهد بعد ورود الاستناد فى الطائفتين واطلاقه من جهة التام وغيره ولا سبيل الى الجمع بالتفصيل بين المعذور وغيره لشهادة : من غير ضعف ولا علة : فى صحيح على بن جعفر على خلافه ولا الى الجمع بالتفصيل بين الفريضة والنافلة لشهادة مورد الصحيح المزبور على خلافه ودعوى ان وجود لفظة الفريضة فى السؤال الثانى من الصحيح قرينة على ان مورد الفقرة الاولى منى خصوص النافلة فينزل عليه الاخبار المرخصة وينزل الاخبار المانعة على الفريضة مدفوعة بان خصوص مورد السؤال الثانى لا يصلح قرينة على خلاف ترك استفصال الامام (ع) فى الفقرة الاولى فهذا الجمع يكون بلا شاهد عرفاً كما لا سبيل الى حمل المرخصة على التقية بدعوى اعراض المشهور عنها ضرورة اعراضهم عن ظاهرها بلحاظ المانعة لاعتبار سندها الكاشف عن .....

(١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من القيام ، حديث ١ و ٤ .

(٢) الوسائل ، الباب ١ ، من القيام ، حديث ٢٠ .

فساد جهة الصدور واذ لم يمكن الجمع الدلالى من ناحية المادة ولا الجهتى تعيين الجمع من ناحية الهيئته بالحمل على الكراهة<sup>١٠</sup>

تنبيهان (الاول ) انه على القول باعتبار الاستقلال فى الصلوة لو قلنا باعتباره من جهة تقوم مفهوم القيام به كما يظهر من شيخنا الانصارى (قده) سقط القيام بتعذره ولا يصغى الى ما فى مصباح الفقيه من دعوى تعدد مراتب المفهوم وان قيام كل شخص بحسبه فقيام العاجز عن الاستقلال هو التوأم مع الاعتماد اذ مع فرض تعدد مراتب المفهوم يـكون المعبر فى الصلوة هو الجامع بينها الصادق بدون ذلك القيد وعلى القول بتقوم المفهوم بذلك القيد ينتفى حقيقة المفهوم بانتفاء القيد ولا معنى لتعدد مراتبه فالعاجز عن الاستقلال عليهذا عاجز عن اصل القيام وقهرا يتعين عليه القعود وان قلنا باعتباره من باب الاخبار يسقط القيد اى الاستقلال ويبقى المقيد اى القيام لحكومة ادله الاعذار كموثقى سماعة وابى بصير (١) وليس شىء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه على تلك الاخبار ودعوى ان ادله الاعذار نافية للتكليف عن المضطر لا مثبتة لتكليف آخر فى حقه كما فى مصباح الفقيه مدفوعة بان ادله الاعذار انما تنفى الحصة المنبسطة من التكليف على القيد المتعذر لا اصل التكليف فيبقى التكليف بالبقية بمقتضى اطلاق الادلة الاولية بحاله من غير حاجة فى وجوب الباقي الى امر جديد ولذا اشرنا غير مرة الى ان ادله الاعذار حافظة لاطلاق الادلة الاولية وبعبارة أخرى مفردة لها مضافاً الى امكان استفادته من قاعدة الميسور لو قلنا بانها قاعدة مستقلة لا انها مصطادة فى باب الصلوة من امثال هذه الاخبار على ان دليل الاضطرار قد طبقه الامام (ع) فى الموثقين على خصوص سقوط القيد وبقاء الامر بالبقية فجواز التمسك به بعد ذلك لاثبات المطلوب مما لا ينبغى الارتياح فيه (الثانى ) حكى عن المحقق الثانى (قده) عدم جواز الاستناد فى النهوض للقيام وفيه .....

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من القيام ، حديث ٦ و ٧ .

اولاً منع الصغرى اذ النهوض ليس من القيام بل هو مقدمة اليه وعلى فرضه فليس قياماً صلوتياً بل هو من اكوانها و ثانياً منع الكبرى اذ لم يثبت المنع عن الاستناد فى القيام و على فرضه فقد رخص فى الاعتماد فى خصوص النهوض من غير ضعف ولا علة فى صحيح على بن جعفر المتقدم .

(الخامس ) الاعتماد على الرجلين والمراد به إما عدم رفع رجل واحدة او عدم المماسّة باحديهما والاعتماد بالاخرى بل الاعتماد بهما معاً او تساويهما فى الاعتماد عليهما أما الاحتمال الاول فقد ذهب المشهور الى اعتباره وعن بعض نفى الخلاف فيه و عن آخر دعوى الاجماع عليه واستدل له مضافاً الى ذلك بتقوم مفهوم القيام به وانصراف ادلته عن صورة رفع رجل واحدة أما التقوم فممنوع لما عرفت من أن القيام فى مقابل القعود بهما وصفان منتزعان عن اوضاع الجسد وذلك يصدق عرفاً صدقاً حقيقياً مع رفع رجل واحدة فلا يقال انه قاعد بل يقال قائم على رجل واحدة وأما الانصراف فبدوى بعد ما عرفت من كونه من افراد الطبيعى حقيقة واستدل بالسيرة والعهد وقاعدة الاشتغال لكنتك عرفت فسادها وانه لو لم يكن للدلالة اللفظية اطلاق لفظى او مقامى ناف لاعتبار هذه الامور فالمرجع البرائة ومن هنا علم حال الاحتمال الثانى الذى اختاره المجلسى (قده) ونسبه الى المشهور لانحصار ادلته فيما ذكر وبعد قصورها عن اثبات الاعتبار بالنسبة الى المرتبة العالية اعنى عدم رفع رجل واحدة فبالنسبة الى مادونها وهو عدم المماسّة قاصرة بطريق اولى فضلاً عن الاحتمال الثالث الذى لم نعر على قائل به فالاقوى وفاقاً لجماعة من اصحاب عدم اشتراط الاعتماد على الرجلين فى القيام باى معنى اريد منه وقد ظهر من ذلك جواز القيام اختياراً على رؤس الاصابع او اصل القدم وان كان الاحسن ترك ذلك كله بل الاحتياط لا يترك بالنسبة الى بعض ما تقدم (نعم) ربما يستدل لكل من جواز رفع رجل واحدة وعدمه فى الصلوة بالاخبار الحاكية لعمل رسول الله (ص) والسجاد (ع) فممنوعها صحيح

ابيحزمة (١) قال رأيت على بن الحسين (ع) فى فناء الكعبة فى الليل وهو يصلى فسا طال القيام حتى جعل يتوكأ مرة على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى وفيه انه وارد فى النافلة فلا يدل على جوازه فى الفريضة ومنها خبر ابى بصير (٢) عن ابيجعفر (ع) فى حديث قال كان رسول الله (ص) يقوم على اطراف اصابع رجله فانزل الله سبحانه طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ومنها موثق عبد الله بن بكير (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال ان رسول الله (ص) بعد ما عظم او بعد ما ثقل كان يصلى وهو قائم ورفع احدى رجله حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى : اذ الظاهر من صحيح ابيحزمة و ان كان اتكأ السجادة (ع) مرة على احدى رجله ومرة على الاخرى للاستراحة من تعب طول القيام لكن الظاهر من كان الاستمرارية فى الاخيرين اقامة رسول الله (ص) قبل نزول الآية على ذلك فالمستدل بهما للجواز يقول بانه لو لم يكن راجحاً لما داوم عليه رسول الله (ص) والمستدل بهما للمنع يقول بان الآية نسخت ذلك فلانعلم بالمشروعية بعد نزولها وانت خبير بفساد كلا الاستدلالتين اذ مضافاً الى ضعف سند الاول بوهيب بن حفص لا تعرض فيهما لاعتبار ذلك او عدمه فى الصلوة بالنسبة الى المكلفين بل الظاهر منهما بعد تطبيق الآية على مورد هما انه (ص) كان يختار فى مقام الإطاعة اشق افراد العبادة على نفسه من باب افضل الاعمال احزمها فاراد سبحانه ان يبين ان الصغرى لكبرى افضل الاعمال احزمها انما هو الاحمز الطبعى نظير الصوم فى الصيف دون الجعلى كرفع احدى الرجلين او القيام على اطراف الاصابع فى الصلوة لتحميل مشقة على النفس كما كان يصنعه النبي (ص) او جلوس الصائم فى الشمس لحصول العطش الموجب تحمله للمشقة مثلاً فلاربط للخبرين بشيء من القولين .

(السادس) عدم الانعطاف يميناً و شمالاً او ايماماً وخلفاً كما ذهب اليه بعضهم

.....

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



بدعوى منافاة اقامة الصلب المأمور بها فى الاخبار مع الانحراف الى شىء من الجوانب و فيه ان الانحراف اليسير لا يضر بذلك اصلاً ضرورة ميل الجسد الذى فيه الصلب (حينئذ ) الى واحد من الجوانب بلا حصول انحراف عرفاً فى الصلب بما هو اذ ليس المدار على قيام الصلب عموداً بل عرفاً بمقتضى القاء الخطاب على العرف والمدار على ما يتفاهم منه عرفاً لا تحقق المصداق عقلاً نعم لوكثر ميل الجسد الى احد الجوانب بحيث استلزم انحراف الصلب عرفاً لم يجز قطعاً لاخلاله بقيام الصلب المعتبر فى الصلوة (السابع ) عدم التفريق بين الرجلين ذهب اليه بعضهم لما تقدم من الانصراف ونحوه وقد عرفت فساده فالاقوى جواز التفريق ما لم يصل حد الخروج عن صدق القيام فى مقابل القعود بان يصدق عليه التجافى ونحوه عرفاً .

(ولو قدر على القيام فى بعض الصلوة) فهنا مطالب (الاول ) انه (وجب ) عليه (ان ) يقوم بقدر مكنته) فى اى بعض من ابعاض الصلوة كان من غير خلاف يعرف لقاعدة الميسور و جريانها موقوف على ان لا يكون قيدية القيام للصلوة بنحو المجموع شرطاً كان للاجزاء ام جزءاً مقارناً لها فنقول مقتضى اطلاق ادلة القيام كقوله (ع ) فى صحيح ابى حمزة المتقدم فى صدر المبحث : الصحيح يصلى قائماً : وغيره مما تقدم او يأتى هو قيدية القيام للصلوة مطبقاً بنحو الجميع بمعنى انحلاله بالنسبة الى ابعاض الصلوة التى يعتبر فيها اذ القيدية بنحو المجموع تحتاج الى مؤنة زائدة فيدفعها اطلاق تلك الادلة وحينئذ يمكن التمسك بقاعدة الميسور لبقاء القيدية بالنسبة الى ابعاض المتمكن من القيام فيها بعد سقوطه بالنسبة الى ابعاض غير المتمكن فيها من القيام واما بدون اطلاق تلك الادلة فالتمسك بالميسور سالبة بانتفاء الموضوع ضرورة لحاظ الوحدة فى القيد على فرض اخذه — بنحو المجموع فليس قابلاً لتعدد المراتب بعد ذلك كى يتحقق موضوع الميسور فيه كما ان مجرد اطلاق الادلة بدون انضمام الميسور لا يكفى (١) لاثبات لزوم ما يتمكن منه اذ مقتضى طبع (١) اذا كان مقتضى اطلاق الادلة كون القيام قيداً انحلالياً للصلوة بالنسبة الى جميع

القيدية سقوط المقيد بتعذر القيد فما في مصباح الفقيه من كفاية الاطلاق لذلك كما ترى بل الدليل مركب من امرين اطلاق الادلة المقتضى لأخذ القيد بنحو الجميع وقاعدة الميسور المقتضية لبقاء الامر بالبقية وربما يتمسك لذلك بصحيح جميل (١) قال سئل اباعبد الله (ع) ما حد المرض الذي يصلى صاحبه قاعداً فقال ان الرجل ليعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ان أقوى فليقم : بدعوى ان قوله (ع) اذا قوى فليقم : بصدد القاء كبرى وجوب القيام كلما قدر عليه فينجل الوجوب حسب ابعاض الصلوة المعتبر فيها القيام وسقوط الوجوب في بعضها للتعذر لا يوجب سقوطه عن سائر الابعاض وفيه ان هذه الكبرى قد وقعت جواباً عن السؤال عن حد المرض المسقط لوجوب القيام فأصل الوجوب قد كان مفروغاً عنه بين السائل والمجيب وليست كبرى : اذا قوى فليقم : بصدد تشريع اصل القيام فيستفاد منها امور ثلاثة الاول حد المسقط للوجوب الثانى عدم كون حد المسقط شرعياً بل عرفياً .....

(١) الوسائل ، الباب ٦ ، من القيام ، حديث ٣ .

→ ابعاضها التى يعتبر فيها كما هو مفروض المتن فكيف لا يكفى اطلاق الادلة لاثبات لزوم ما يمكن منه اذ العجز سبب لسقوط الحصّة المنبسطة من التكليف على القيام المتعذر بعموم ادلة الاعذار وخصوص موثقى سماع المتقدمين فى تعذر الاستقلال فيبقى التكليف بالقيام فى البقية بحاله بمقتضى نفس اطلاق ادلة القيام حدوما تقدم فى المتن فى سقوط الاستقلال عن العاجز عنه وجوب القيام الاعتمادى عليه ضرورة عدم الفرق بين المقامين من هذه الجهة ، فما فى مصباح الفقيه من التمسك باطلاق الادلة لوجوب القيام فى البقية متين غاية الامر ينافى ما تقدم منه آنفاً فى تعذر الاستقلال من الاشكال فى التمسك بادلة الاعذار لذلك اذ لازمه عدم صلاحية اطلاق الادلة لاثبات وجوب البقية لكن قوله هناك فليتأمل لعله اشارة الى امكان التمسك باطلاق الادلة لذلك فيوافق ما ذكره ههنا فتدبر : المقرر عفى عنه .

قضاًً للارجاع الى ارتكاز العرف بقوله (ع) ولكنه اعلم بنفسه : يعنى ليس للشارع تصرف فى تحديد العجز المسقط للقيام إماً بالتوسعة كما فى تحديد مسقط وجوب السورة باوسع من العجز العرفى بقوله (ع) اذا ما اعجلت به حاجة (١) او بالتضييق كما فى افطسار ذى العطاش بمن يخاف على نفسه التلف بناءً على انحصار الموضوع فى ذلك وانما اوكل ذلك الى نظر العرف فهو اعلم بنفسه من انه عاجز حتى يسقط عنه القيام او قادر حتى لا يسقط الثالث عدم كون المدار فى العجز المسقط على العجز العقلى اذ لا يحوم حومه العرف فى اموره المعاشية بل كلما رآه العرف عجزاً مَرَحَصاً بالنسبة الى الامور الاجتماعية فهو مسقط لوجوب القيام فيما اعتبر فيه من الاجزاء الصلوتية فهذا الصحيح قاصر عن اثبات المدعى .

(المطلب الثانى) انه لو دار الامر فى سقوط القيام بين ابعاض الصلوة بان تكون له قدرة بدلية بالنسبة الى واحد من القيام حال القراءة و القيام المتصل بالركوع والواقع بعده بحيث لو صرفها فى واحد منها عجز عن غيره فلو قام للقراءة عجز عن ايجاد الركوع او السجود عن قيام ولو قعد لها تمكن من الركوع او السجود عن قيام فهل يتعين عليه اختيار السابق من الابعاض الواجب فعلاً للقيام فيه فيقوم للقراءة و يقعد للركوع او السجود فى الفرض كما ذهب اليه جماعة او يجب عليه ترجيح اهم الابعاض للقيام له لو كان كالركوع و السجود و يتخير بينها لولم يكن هناك اهم كما ذهب اليه جماعة آخرون وجهان استدل للاول بوجوه ثلاثة (احدها ) ان قدره لما كانت قيداً شرعياً لوجوب القيام بالنسبة الى كل بعض بعض من الصلوة فالبعض الاول كالقراءة قد تحقق شرط وجوب القيام فيها اى القدرة فعلاً فيجب فيها قهراً بخلاف البعض الآخر كالركوع فحيث لم يتحقق شرط وجوب القيام له حين وجوبه فلا يجب له فالدوران اما هو بين الواجب وغيره و من البديهي ان غير الواجب لا يعارض .....

(١) الوسائل ، الباب ٢ ، من القراءة ، حديث ٢ .

الواجب فيتعين اختيار القراءة للقيام دون الركوع والسجود (وفيه) ان دليل قسدية القدرة شرعاً لوجوب القيام منحصر بصحيح جميل الذي عرفت عدم دلالة على ذلك فقضية الاستدلال سلبية بانتفاء الموضوع (ثانيها) ان القدرة وان لم تكن قيداً شرعياً لوجوب القيام لكن الواجبين الدائر امر القيام بينهما كالقراءة والركوع لما كان وجود احدهما في طول الآخر فالترتب الوجودي بينهما يوجب الترتيب الوجوبي فتجب القراءة فعلاً ويجب القيام فيها واما الركوع والسجود فلما لم يجبا بعد فلا يجب القيام لهما فعلاً وإذا وجبا بعد تحقق القراءة فحيث عجز المكلف عن القيام قبلهما فقد سقط القيام (وفيه) ان الترتيب بين الوجودين لا يستلزم الترتيب بين الوجوبين ضرورة ان الاجزاء واجبة بوجوب واحد فعلى منبسط على الجميع في آن واحد اذ هيئة: صل: قد تعلق حين الجعل بالصلوة التي هي عبارة عن جميع الاجزاء فآن جعل الوجوب آن جعله على الجميع فليس هناك واجبا بل واجب واحد فعلى الوجوب متدرج في الامثال ولذا نقول بتدرج تنجز الامر بالنسبة الى الاجزاء حسب تدرج تحققها في عالم الامثال ففي مورد وجود قدرة بدلية بالنسبة الى تلك الاجزاء او شرائطها كما في المقام بالنسبة الى القيام لا بد من لحاظ جميع الاجزاء قبل الشروع في امثالها فان كان لبعضها ترجيح ككونه اهم تعين عقلاً صرف القدرة البدلية فيه والا تخير في صرف القدرة في المقام (١) لاجل اهمية الركوع والسجود .....

(١) يمكن ان يقال هذا انما يتم على مسلك المشهور من استقلال القيام المتصل بالركوع في الركنية أما على مسلكنا المتقدم في المتن من عدم استقلاله في ذلك بل كون الركن هو الركوع عن قيام فلا اذ مع فرض تدرج الامر في التنجز يكون تنجز الامر بالنسبة الى القراءة فعلياً قبل تنجزه بالنسبة الى الركوع فيقوم الترتيب بين التنجزين مقام الترتيب بين الوجوبين في المنع عن حكم العقل بلزوم حفظ القدرة لغير المتنجز وعدم صرفها فعلاً في المتنجز، فكما يلاحظ اهمية بعض الاجزاء قبل الشروع في امثالها كذلك يلاحظ الترتيب بين

لا بد من اختيار القيام لهما لا للقراءة" (ثالثها ) مافى مصباح الفقيه من تسليم كلا الامرين اعنى عدم شرطية القدرة شرعاً لوجوب القيام وعدم استلزام الترتب الوجودى للترتب الوجوبى لكن امتثال البعض المتقدم حيث يكون معجزاً عن القيام بالنسبة الى البعض المتأخر يعد عذراً عقلاً لترك القيام فى المتأخر بخلاف العكس فحيث لامعجز فعلاً بالنسبة الى القيام فى المتقدم فلا عذر عقلاً لتركه (وفيه) انا لو اغمضنا عن حكم العقل أولاً بلزوم صرف القدرة فى الاجزاء المتدرجة فى الوجود المتوافقة فى الوجوب وقلنا بانه انما يحكم بمعذورية المكلف عن القيام للجزء المتأخر لثم ما ذكره ولا بد حينئذ من الالتزام بعدم تقديم الاله مطلقاً لكنه خلاف مبناه (قده) من تقديم الاله حتى فى المسئلة الآتية وخلاف الوجدان من حنكم العقل بلزوم لحاظ الاجزاء وانه هل يكون لبعضها ترجيح على بعض ام لا فعلى الاول يتعين تقديم ماله الترجيح وعلى الثانى يتخير بين الطرفين فى المقام اهمية الركوع و السجود توجب حكم العقل بلزوم حفظ القدرة على القيام قبلهما ومجرد سبق زمان القراءة لا يكون عذراً لديه لتعجيز نفسه عن القيام بالنسبة الى الاله (وربما يفرق) فى المقام بين ما اذا لم يكن لاحد الجزئين ترجيح فيقال بان السبق الزمانى للاول يوجب تنجز امره فعلاً .....

→ التنجزين ومعه يحكم العقل بوجوب صرف القدرة على القيام فى المتقدم فى التنجز دون المتأخر فمجرد ركنية المتأخر لا تصلح موضوعاً لحكم العقل بحفظ القدرة لشروطه، بل يمكن دعوى مانعية الترتب فى التنجز لدى العقل عن الحكم بلزوم حفظ القدرة للمتأخر حتى على مسلك استقلال القيام المتصل بالركوع فى الركنية اذ مع تمكن المكلف عن امتثال المتنجز الفعلى جامعاً لشروطه القيامى لا موجب لتركه لاجل الحفظ للمتأخر الا ان يثبت من دليل تعبدى اهمية المتأخر حتى فى هذه الصورة وهو اول الكلام، وان كان الاظهر مافى المتن بمقتضى سراية ركنية الركوع الى شرطه وعدم صلاحية السبق فى التنجز للمنع عن حكم العقل بتقديم شرط الاله على غيره فتدبر : المقرر عفى عنه .

فيجب عقلاً صرف القدرة البدلية على القيام فيه وحين تنجز المتأخر حيث يكون عاجزاً عن القيام يسقط في حقه و بين ما اذا كان المتأخر اهم كالركوع و السجود فيقال بان العقل يكشف عن خطاب شرعى متمم للجعل متعلق بحفظ القدرة للاهم بنحو الوجوب النفسى للغير و هذا الخطاب مكتف للعبد عن صرف قدرته البدلية على القيام فى الجزء المتقدم ( وفيه ) ان هذا الكلام مركب من دعويين احديهما كون السبق الزمانى مرجحاً لا حـد الجزئين منجزاً له فعلاً ثانيتهما كشف العقل عن خطاب شرعى متمم للجعل الاول و هما ممنوعتان أما الاولى فلان الزمان مالم يأخذه الشارع قيداً للوجوب و لم يكن دخيلاً فى ملاك الواجب كما فى المقام ضرورة عدم تقيده بذلك فى لسان الادلة بل لزومه انما هو من جهة اللابدية الخارجية لكون الفاعل زمانياً فلامحالة يقع فعله فى زمان فمجرد السبق الزمانى بهذا النحو لا يوجب الترجيح و لا تنجز احد الجزئين فعلاً بل قد عرفت وجود وجوب واحد فعلى متعلق بالجميع فى آن واحد بالترجيح لشيئاً من الجزئين المتساويين فى الاهمية و أما الثانية فلان مرحلة الامثال موكولة بيد العقل و لا تصرف للشارع فيها فلزوم حفظ القدرة او عدمه موكول الى حكم العقل فلا حاجة الى جعل شرعى بعنوان المتمم حتى يقال بان العقل كاشف عنه و إنما يحكم العقل بلزوم صرف القدرة البدلية فى الاهم حكماً استقلالياً بملاك الاهمية المكشوفة لديه لاحكاماً طريقياً بنحو الكشف عن الحكم الشرعى ( نعم ) ربما يظهر من بعض الاخبار دخل القدرة على القيام فى الملاك كموثق عمار (١) فى حديث قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام و افتتح الصلوة و هو قائم ثم ذكر قال يقعد و يفتتح الصلوة و هو قاعد و لا يعتد بافتتاحه الصلوة و هو قائم ( الحديث ) فان وجوب الصلوة عليه من قعود انما هو لكونه معذوراً عاجزاً عن القيام عرفاً لمرض و نحوه و الامر بالصلوة قاعداً حينئذ ترخيص تسهيلى و تكون الصلوة قائماً ذات ملاك .....

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

مشروعة في حقه كما هو مقتضى لسان ادلة الاعذار عموماً و خصوصاً فالحكم ببطلان الصلوة قائماً عن مثله مع ذلك يكشف عن دخل القدرة على القيام في الملاك لكن هذا الظاهر لم يأخذ به الاصحاب ومخالف للدلالة الكثيرة فلا يمكن الاخذ به .

(ثم) انه ربما يتوهم ان ادلة الاجزاء بعضها بالنسبة الى بعض ليس بابها باب التزاحم اذ ليس هناك واجب ان يزاحم احدهما الآخر في مرحلة الامتثال بل هناك امر واحد متعلق بالجميع و الامر الواحد لا يزاحم نفسه و انما بابها باب التعارض في مرحلة الجعل فمثل صل مع الطهارة و صل مع الستر يتعارضان و في المقام اقرء قائماً و اركع عن قيام يتعارضان و لا بد من الرجوع الى مرجحات باب التعارض و مع فقدانها يكون التخيير في المسئلة الاصولية و لكنه فاسد أماً ان الامر الواحد لا يزاحم نفسه فلان الامر الواحد لا يعارض نفسه و أماً انه ليس من باب التعارض فلان ادلة الاجزاء و الشرائط ناظرة الى الوضع اعني تركيب المهمة من دون نظر الى المكلف كي يقال بالاختصاص بالقادر سواء كانت بلسان البعث نظير و ان كنتم جنباً فاطهروا : أم بلسان الوضع نظير لا صلوة الا بطهورة فلا خطاب في شيء منها كي يختص بالقادر و لذا قلنا في محله بفساد تفصيل الوحييد البهيهاني (قده) بين نحوى الادلة من ان ما كان بلسان التكليف يخص القادر و ما كان بلسان الوضع يعم العاجز و قلنا بعموم تلك الادلة لجميع اصناف الطبيعي من الواجب و المستحب بلا احتياج في الثاني الى قيام دليل خاص على الجزئية و الشرطية و اذا لم يكن فيها خطاب فقضية التعارض بين دليلي الجزئين او الشرطين او الشرط و الجزء سالبة بانتفاء الموضوع و انما يتزاحم امتثالهما لدى العجز عن الجمع بينهما و مقتضى الادلة الاولى سقوط اصل الواجب بتعذر جزئه او شرطه ضرورة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لكن الادلة الثانوية الدالة على تعدد مراتب المطالبية في الطبيعي كالصلوة و الصوم و الحج نظير لا تعاد و كل شيء اضطر اليه ابن آدم فقد احله الله و غير ذلك من ادلة الاعذار العامة او الخاصة الواردة في كل من الطبايع الثلاث

كشفت عن سقوط خصوص حصّة من التكليف المنبسطة على المتعذر من المتعلق عن التأثير وقاعدة الميسور ونحوها كشفت عن بقاء التكليف الاولى المنبسط على الباقي فالمستفاد من الجمع بين تلك الادلة قيام الملاك الالزامى بالجامع بين تلك المراتب وتعلق التكليف به وبعد عدم مانع عقلي عن ذلك نأخذ بهذا الظاهر كما ان المستفاد منها ان الخصوصية الزائدة في كل مرتبة عاليه حيث يقوم بها ملاك الزامى فقد تعلق بها التكليف فيجب الاتيان بها مع القدرة ويسقط مع العجز مضافاً الى امكان الاحتياط في امثال المقام في عالم الامثال لمكان العلم الاجمالي بأحد الواجبين ومعه لا مجال لجعله من بسباب التعارض فتأمل وبذلك يندفع توهم استلزام تحكيم مثل لاتعاد على الادلة الاولى جواز الاختصار على الجامع عمداً بمعنى صحة العبادة غاية الامر عصيانه بترك التكليف كما اختاره او مال اليه جماعة وجه الاندفاع قيام الاجتماع على وحدة المطلوب في مورد العمد وكيف كان فليس لسان ادلة الاعذار بدلية الفاقد للكمال لعدم ظهور شىء من تلك الادلة في ذلك بل لسان الجميع كما عرفت لسان سقوط حصّة من التكليف الاولى عن التأثير ولسان مثل الميسور لسان بقاء نفس ذلك التكليف لا سقوط ذلك التكليف من رأس وجعل تكليف ثانوى متعلق بالبقية بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة الاولى والثانية كما اشرنا اليه سابقاً فالتصرف في ظهورات جميع تلك الادلة وحملها على كون المكلف به الاصلى خصوص الفرد الكامل وكون الافراد الناقصة الصادرة من اولى الاعذار باجمعها ابدالاً كما يظهر من بعض الاساطين بلاموجب وعليهذا فادلة الاجزاء من قبيل التزاحم في عالم الامثال فمح عدم المرجح بعدم ثبوت اهمية لاحد الملاكين كما في القيام للقراءة والقيام للسورة يتخير بينهما عقلاً في مرحلة الامثال ومع ثبوتها كما بالنسبة الى الركوع والسجود بالقياس الى القراءة في المقام يتعين تقديم الالههم وصرف قدرته البدلية على القيام فيه دون القراءة اذ قد عرفت سابقاً ان القيام شرط يكتسب الركنية من الجزء المقارن كالركوع .

(المطلب الثالث ) انه لو دار الامر بين القيام والركوع فلو صلى قائماً لا بد وان يؤمى



للركوع والسجود ولو صلى قاعداً امكنه الركوع والسجود الانخاضيان فالمشهور بين المتأخرين تقديم الصلوة قائماً والايما للركوع والسجود حيث تردد فيه المحقق الثانى (قده) ورجحه بدواً صاحب الجواهر (قده) ثم اشتهر بين المتأخرين واستظهره صاحب الحقائق (قده) من كلام العلامة (قده) فى القواعد والمنتهى مدعيًا عليه الاجماع فى الثانى حيث قال فى القواعد ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام قام وأومى بهما وقال فى المنتهى لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائماً او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل صلى قائماً ويومى للركوع ثم يجلس ويومى للسجود وعليه علمائنا وبه قال الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة يسقط عنه القيام انتهى وذهب جماعة كاصحاب الغنائم والجواهر ومصباح الفقيه وشيخنا الانصارى (قد هم) وغيرهم الى تقدم الركوع بل ناقش شيخنا الانصارى (قده) فى استظهار دعوى الاجماع على المسئلة من كلام العلامة (قده) فى المنتهى مدعيًا ظهوره فى صورة العجز عن الركوع والسجود على كل حال لا فى صورة الدوران بين القيام والركوع كما هو مفروض مسئلتنا وقد جزم بهذا الاستظهار فى الغنائم واستحسنه فى مصباح الفقيه والانصاف ان عبارة القواعد مطلقة قابله للانطباق على فردين احدهما ما هو مفروض مسئلتنا من الدوران باختياره تقديم القيام خلافاً لابي حنيفة القائل بسقوط فرض القيام ثانيهما ما ذكره شيخنا الانصارى (قده) بقرينة ثم يجلس ويومى للسجود فانه المنتهى فهى ظاهرة فيما ذكره شيخنا الانصارى (قده) بقرينة ثم يجلس ويومى للسجود فانه كالنص فى العجز عن الركوع والسجود الانخاضيين مطلقاً وكيف كان فالتجشم لارجاع كلامه الى احد الطرفين بعد كون الاجماع فيه منقولاً غير حجة وعلى فرض كونه محصلاً كونه محتمل المدركة او معلومها وغير حجة بلاموجب وكيفما كان فالعمدة هو الدليل وقد استدلل للمشهور بوجوه احدها الاجماع وقد عرفت حاله ثانيهما السبق الزمانى للقيام الموجب لفعالية وجوبه وحصول العجز عن الركوع والسجود الانخاضيين الموجب لحصر الوظيفة فى الايمائيين وقد عرفت عدم ثبوت الترجيح بالزمان بعد فعالية وجوب

كلا الواجبين ثالثها اطلاق مصحح ابيحزمة المتقدم : الصحيح يصلى قائماً والمريض يصلى جالساً : الشامل لصورة الدوران وفيه ان الامر بالصلوة قائماً فى هذا الخبر حيثى مسوق لبيان وظيفة الصحيح من حيث خصوص القيام لا من حيث سائر الاجزاء والشرائط فهو ساكت من جهة صورة تعذر بعضها بالدوران بينه وبين القيام ولا اطلاق له كى يمكن التمسك به للمقام و بنفس هذا البيان من سوق الخبر لافادة حكم حيثى يظهر فساد التمسك بجملة والمريض يصلى جالساً : للقول الآخر من تعيين الصلوة عن قعود و اتمام الركوع و السجود انخفاضاً فالقول المشهور مما لايساعده دليل و أما القول الآخر فقد استدل له بوجه منها اطلاق يصلى جالساً فى الخبر المزبور و قد عرفت جوابه ومنها اهمية الركوع و السجود لقوله (ع) اول صلوة احدكم الركوع وقوله (ع) الصلوة ثلاثة اثلاث ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود وقوله (ع) لاتعاد الصلوة الا من خمسة وعد منها الركوع و السجود ثم ذكر ان القراءة سنة و الركوع فريضة و لاتنفذ السنة الفريضة ان ذيله صريح فى اهمية الركوع عن القراءة فهكذا القيام حالها وغير ذلك من الادلة الدالة على ان الركوع والسجود اهم فى نظر الشارع من القيام فلدى الدوران بينهما يتعين عقلاً تقديم الاهم ومنها تطبيق الميسور على الصلوة بلحاظ القيام فان الصلوة جالساً تامة الاجزاء والشرائط اى مع الركوع و السجود ميسورة فيتعين ذلك و نوقش فيه بوجهين (الاول) ما ذكره المحقق القمى (قده) فى الغنائم من ان الميسور يضر هذا القائل و لاينفعه ان مقتضاه لزوم التحفظ على القيام الركنى المتصل بالركوع و الايماء للركوع و السجود ضرورة ان ركع بمعنى خفض مضافاً الى اطلاق الركوع فى الاخبار على الايماء فالركوع و السجود الايمائيان ركوع و سجود فلا بد من اختيارهما باجراء الميسور فيهما دون القيام الركنى (وتقريب) هذه المناقشة انه بعد صدق الركوع و السجود على الايماء لغة و اطلاقهما عليه شرعاً يكون الدوران بين تطبيق الميسور على نصف الجزء اى الانخفاض للركوع و السجود و بين تطبيقه على الصلوة بلحاظ جزئه اى القيام و من المعلوم تقدم الاول على الثانى فيكون لادلة القيام

حكومة قهريه على الركوع والسجود الانخفازيين واجيب بان اهمية الركوع والسجود توجب تطبيق الميسور على القيام واختيار الصلوة عن جلوس تامة الركوع والسجود ( والتحقق ) فى الجواب ان رتبة تطبيق الميسور متأخرة عن رتبة تطبيق دليل الاضرار بل نفس المرسل الدائر فى الالسن : الميسور لا يسقط بالمعسور : مشتمل على عقدين سلبى و ايجابى و تطبيق دليل الاضرار فى مورد العجز البدلى كالمقام انما هو بلحاظ الاهمية فلا بد و ان يلاحظ اولاً ما هو الاهم فيطبق دليل الاضرار على غيره لاسقاط حصّة التكليف المتعلقة بمورد الاضرار عن التأثير ثم يطبق الميسور على ماعداء من الاجزاء و الشرائط فى المقام حيث استفدنا من الادلة كون المرتبة التامة من الركوع والسجود اى الانخفازيين منهما اهم فى نظر الشارع من القيام فلامحالة يطبق دليل الاضرار على القيام و يستنتج عدم لزومه ثم يطبق عليه الميسور و يستنتج لزوم الصلوة جالساً تامة الركوع والسجود مضافاً الى ان صدق الركوع والسجود عرفاً على الايمانيين ممنوع اذ لا يرى العرف الايماء بالرأس او الحاجبين ركوعاً و سجوداً فهما فردان تنزيحيان شرعاً للركوع والسجود ( الثانى ) ما ذكره بعضهم من ان الدوران بين الجزئين او الشرطين او جزء و شرط من ماهية واحدة ليس من قبيل التعارض ضرورة عدم التنافى بين دليليهما جعلاً و لا من قبيل التزام ضرورة ان التزام انما هو فى عالم المصلحة بالنسبة الى الواجبين وأما بالنسبة الى المهية الواحدة ذات مصلحة واحدة فلامعنى للتراحم بين اجزائها و شرائطها و تطبيق الميسور على كل مورد فرع تصور التزام فيه و حيث لا يتصور فى المقام فلامجال لتطبيق الميسور عليه فاللزام الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالى بوجوب احد الطرفين ( وفيه ) ان عدم تصور التزامهم فيما ذكر انما يتم لو كان اجزاء المهية الواحدة فى رتبة واحدة من حيث المدخلية فى الملاك الواحد البسيط القائم بها او كان الملاك البسيط غير قابل للاشتداد و الامران ممنوعان ضرورة اشتداد ملاك المهية حسب اختلاف اصنافها و بدايه تفاوت دخل الاجزاء و الشرائط فى ملاكها أما الاول فبشهادة ما دل على عدم سقوط التكليف بالمهية رأساً

بتعذر بعض اجزائها و شرائطها ضرورة كشفها عن تعدد مراتب المطلوبة في تلك المهمة ولا يتصور ذلك الا باشتداد ملاكها القائم بالجامع بين تلك المراتب بعد فرض بساطة الملك و أمّا الثاني في شهادة ما دل على بطلان الصلوة بنسيان بعض الاجزاء كالركوع دون بعضها كالقراءة فانظر الى قوله (ع) في صحيح لاتعداد : القراءة سنة و الركوع فريضة و لاتنقض السنة الفريضة : و اذ قد ثبت بالادلة الشرعية اشتداد ملاك اصل المهمة الصلوتية و تفاوت اجزائها و شرائطها في كيفية الدخول في ذلك الملك على نحو الشدة و الضعف تبين كون المقام من باب التزام فيطبق عليه الميسور على النحو الذي قلناه و لاتصل النوبة الى تشكيل العلم الاجمالي الموجب للاحتياط و من ذلك كله ظهر ان الحق الموافق للادلة هو تقديم الركوع و السجود التامين على القيام في الفرض خلافاً لمشهور المتأخرين .

(والا) اي وان لم يقدر على القيام ولو في بعض الصلوة (صلى قاعداً) اتفاقاً و انما الخلاف في موضعين احدهما في حد العجز المسقط للقيام ثانيهما في تقدم الصلوة ماشياً على الصلوة جالساً (اما الاول) فالمشهور انه لا حد للعجز المسقط للقيام شرعاً بل يدور مدار الضرورة العرفية فكلما كان القيام موجباً لمشقة لا يتحملها العرف في الامور العادية ما لم يكن هناك جبر جابر فيقعد في الاشغال القيامية يسقط اعتباره في الصلوة شرعاً (وقيل) كما عن المفيد و محتمل النهاية بان (حد ذلك) العجز شرعاً هو (ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلوته) يدل على مذهب المشهور صحاح ثلاثة احدها لعمر بن اذينة (١) قال كتبت الى ابي عبد الله (ع) اسئله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه و المرض الذي يدع صاحبه الصلوة قائماً قال بل الانسان على نفسه بصيرة و قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه ثانيها لزرارة (٢) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن حد المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه ثالثها الجليل (٣) .....

قال سئلت ابا عبد الله (ع) ما حد المرض الذي يصلى صاحبه قاعداً فقال ان الرجل ليوعك و يهرج و لكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم : فان هذه الصحاح ناصة في الارجاع الى وجدان العرف و نفى حد تعبدى للعجز المسقط للقيام حيث سئل فيها عن الحد الشرعى للعجز المسقط فلم يعين الامام (ع) له حداً بل ارجع الامر الى المكلف و انه اعلم بنفسه متى يعجز عن القيام كما فى الصحيح الاول و اعلم بما يطيقه اى يقدره كما فى الثانى او اعلم بما اذا قوى على القيام ولم يكن حرجياً له كما فى الاخير فان : يهرج : عطف بيان : ليوعك : فيدل ذلك بالنصوصية على الايكال الى الارتكاز العرفى فى تشخيص العجز المسقط قياساً على الاشغال العرفية و ان المدار على ما يراه العرف ضرورة مرخصة للجلوس ما لم يكن جابر على القيام مما له مزيد اهتمام من غير تعبد شرعى فى تحديد ذلك و لافرق فيما ذكر بين حصول العجز عن القيام بنفسه او تحصيله قبل الوقت او بعده اذ المدار فى كيفية التكاليف على وقت امتثالها فبعد تنويع الموضوع الى القادر و العاجز و تخصيص كل بحكم فالمدار على حالة المكلف حين ارادة امتثال الواجب فان كان قادراً على القيام كان وظيفته الصلوة قائماً و ان كان عاجزاً كان وظيفته الصلوة جالساً فيجوز تعجيل نفسه عن القيام قبل الوقت بل بعده قضاءً لكون الواجب موسعاً لا مضيقاً فيريد الامتثال فى آخر الوقت فيعجز نفسه ثم لو تجدد له القدرة وقت الامتثال قام و الا دخل فى موضوع الصلوة جالساً و لذا قلنا فى باب التيمم بجواز اراقة الماء قبل الوقت و بعده اذ لم يتم عندنا حجة القول بالمقدمات المفوتة التى تمسك بها جماعة لوجوب حفظ القدرة على الواجب و يدل على مذهب المفيد (ره) خبر سليمان بن حفص (١) المروزي قال قال الفقيه (ع) المريض انما يصلى قاعداً اذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على ان يمشى مقدار صلوته الى ان يفرغ قائماً : اذ جعل المشى بمقدار الصلوة مقدراً للحد و هو الحال التى هى امر باطنى يكشف عن ان المقدّر كنفس

.....

(١) الوسائل ، الباب ٦ ، من القيام ، حديث ٤٠

الحدّ شأني لأفعلى فلا ينعقد لقوله (ع) يمشى مقدار صلوته : ظهور فى الموضوعية اعنى مطلوبة الصلوة ماشياً بل الظاهر منه بقرينة تقدير الحدّ الشأني به كونه مسوقاً لبيان حدّ العجز المسقط للقيام وانه عبارة عن كون المصلى بحالة لا يتمكن معها عن المشى بمقدار زمان صلوته فينطبق على تمام المطلوب وما يشهد على ما ذكر من ان المشى بمقدار الصلوة فى الرواية فرضى طريقى لتحديد العجز المسقط لا انه فعلى موضوعى صياغ الجملة فى قالب السالبة (وفيه ) ان هذا الظهور محكوم بنص المستفيضة المتقدمة الناصة فى عدم حدّ تعبدى للعجز المسقط للقيام وانه موكل الى وجدان العرف بحسب ارتكازه فى اموره العادية مضافاً الى انفكاك عجز المصلى عن المشى مقدار صلوته عن عجزه عن القيام بقدر صلوته فرب شخص لا يتمكن من المشى بذاك المقدار لكنه يتمكن من القيام بقدر صلوات عديدة ولا اقل من صلوته الفعلية ومقتضى الاخذ بذلك الظهور هو الالتزام بجواز ترك الصلوة قائماً لمثله مع ان الاجماع قائم على خلافه فهذا الاجماع منضماً الى تلك الاخبار كاشف عن ان عدم التمكن من المشى بمقدار الصلوة كناية عن العجز العرفى عن القيام بمقدار الصلوة للتلازم الغالبى بينهما هذا كله مضافاً الى ضعف سند الخبر بالمروزي ( و ) من ذلك كله ظهر ان القول ( الاول ) المشهور ( اظهر ) بل الاقوى بحسب الجمع بين الاخبار .

( واما الخلاف الثانى ) فذهب جماعة كالفاضل والشهيدى وظاهر المفيد وغيرهم الى تقدم الصلوة ماشياً للمتمكن منها على الصلوة جالساً وان الصلوة جالساً انما هى فى طول العجز عن الصلوة ماشياً وذهب المشهور الى تقدم الصلوة جالساً وعدم وصول النوبة الى الصلوة ماشياً وذهب ثالث الى التخيير بينهما ورابع الى الاحتياط بالجمع بينهما واستدل الاول بوجوه منها خبر المروزي المتقدم يدعى ظهوره فى طولية رتبة الصلوة جالساً عن الصلوة ماشياً وان العجز عن الثانى موضوع لجواز الاول وفيه ما عرفت من عدم ظهوره فى الموضوعية بل الطريقة لبيان حدّ العجز المسقط للقيام ومحكومة هذا الظهور بنص

المستفيضة النافية للحد الشرعى لذلك العجز و تعين حمله بقريضة الاجماع و المستفيضة على الكناية عن ملزومه الغالبى من العجز عن القيام بمقدار الصلوة و من الغريب ان بعض من وافقنا فى عدم امكان الاخذ بظهور الخبر فى الموضوعية تمسك به لهذا القول بدعوى انه بعد تعذر المعنى الحقيقى يؤخذ بأقرب المعانى اليه و هو فى المقام طولية الصلوة جالساً عن الصلوة ماشياً و انت خبير بان الاقربىة لا بد لها من معين و ليس فى المقام عدى المستفيضة التى عرفت قرينيتها بضميمة الاجماع على التكنية بعدم التمكن عن المشى بمقدار الصلوة عن العجز عن القيام فى الصلوة و منها ان المقام من الدوران بين الوصف والموصوف اى الاستقرار و القيام و مقتضى القاعدة فى مثله تقديم الموصوف فيؤتى بالصلوة قائماً بدون الاستقرار اى ماشياً و فيه انها ليسا من قبيل الوصف و الموصوف بل كل من الاستقرار و القيام شرط للصلوة فيدور الامر بين الشرطين للمهية الصلوتية و لا بد من لحاظ ملاكيهما فمع اهمية احد هما يقدم و الا يتخير بينهما كما فى كل متزاحمين فى عالم الامثال و منها الميسور بدعوى ان الصلوة مع القيام المشى ميسور الصلوة مع القيام الوقوف فتقدم على الصلوة بلاقيام و اجيب بأن الصلوة ماشياً ليست ميسور الصلوة قائماً بل هى اجنبية عن الصلوة و لذا يستنكرها عرف المتشعبة و فيه منع واضح ضرورة ورود الرخصة فى الصلوة ماشياً فى النوافل و معه كيف تكون اجنبية عن حقيقة الصلوة و مجرد الوجوب و الاستحباب ليس مما يوجب الاستنكار ( نعم ) حيث نهى عن المشى فى الفريضة فى معتبر السكونى المتقدم فلا يجوز الاتيان بها ماشياً مع الاختيار (١) و لعله منشأ استنكار المتشعبة و الا فلولا النهى .....

(١) لما كانت ادلة الاجزاء و الشرائط و الموانع ناظرة الى الوضع غير مخصوصة بحال دون حال فمعتبر السكونى ناظر الى مانعية المشى عن الفريضة من غير فرق بين حالتى الاختيار و الاضطرار فهو دليل على تقدم الصلاة جالساً عليها ماشياً وكاشف عن عدم كون الصلاة ماشياً صلاة لدى الشارع مطلقاً ، نعم لو انحصر مصداق الصلاة خارجاً فى الصلاة ماشياً  
←

المزبور لم يكن موجب للمنع عن المشى حتى فى الفريضة (فالجواب ) عن التمسك بالميسور ان الامر يدور بين تطبيقه على المشى فيقال ان الصلوة قائماً بلا استقرار ميسور الصلوة معه و بين تطبيقه على القيام فيقال ان الصلوة قعوداً مع الاستقرار ميسور الصلوة قياماً حيث عرفت ان الاستقرار والقيام شرطان للصلوة ولا مرجح فى البين فمقتضى القاعدة التخيير و منها ادلة القيام بدعوى ان المتيقن من اشتراط الاستقرار صورة القدرة فمع العجز يسقط و يبقى ادلة اعتبار القيام بحالها مقتضية للصلوة ماشياً وفيه ان ادلة الاجزاء و الشرائط كما عرفت ناظره الى الوضع دون التكليف فلا تختص بحال دون حال فظهر ان القول الاول مما لم يدل عليه دليل واستدل للمشهور بوجهين احدهما اطلاق قوله (ع) يصلى جالساً: فى حق العاجز عن القيام كما فى جملة من الاخبار الآتية ثانيهما الميسور و تقريبه واضح وكلاهما ممنوعان أما الميسور فلما عرفت آنفاً وأما اطلاق : يصلى جالساً : فلما تقدم من دوران الامر بين الشرطين بلامعين لاحدهما واستدل للقول الاخير بان مصلحة الصلوة واحدة مرددة بين الصلوة ماشياً وبينها جالساً فيجب الاحتياط عقلاً تحصيلاً للعلم بالفراغ وفيه بعد الغض عن عدم قيام دليل على لزوم تحصيل الملاك ما عرفت سابقاً من قابلية ملك الصلوة للاستعداد بمقتضى ما دل على تفاوت الاجزاء من حيث الدخل فى ذلك واذ قد ثبت عدم الدليل على شىء من الاقوال الثلاثة تعين القول بالتخيير بتقريب تقدم (و) مما ذكرنا ظهر ان (القاعد) العاجز عن القيام للقراءة (اذا تمكن من القيام الى الركوع) سواء كان من اول الامر قادراً على هذا المقدار من القيام فقط اى المحقق للقيام المتصل بالركوع ام تجدد له القدرة لذلك قبل الركوع (وجب) عليه ذلك لما عرفت من ان القيام المتصل بالركوع شرط .....

→ بان لم يقدر الا عليها كالمواقف او الخائف فى المفاوز ونحوهما وجبت من باب الصلاة لا تسقط بحال كما امر بها كذلك فى الروايات، فالحق مع المشهور فى تقدم الصلاة جالساً وعدم وصول النوبة الى الصلاة ماشياً دام متمكناً من غيرها فتأمل : المقرر عفى عنه .



اكتسب الركنية من الركوع بالمعنى الذى تقدم فيجب مهما تيسر .

(والا ) فان عجز عن القيام مطلقاً حتى بمقدار ايجاد الركوع عن قيام صلى و ( ركع جالساً ) لا مضطجعاً بلا خلاف فى ذلك ظاهراً لقوله ( ع ) فى صحيح ابى حمزة المتقدم فى صدر الباب : المريض يصلى جالساً : والكلام هنا فى موضعين احدهما ان القعود هل هو بدل عن القيام ام لا وعلى الاول فهل يعتبر فيه قصد البدلية او الشرائط. المعتبرة فى القيام ام لا ثانيهما بيان كيفية ركوع الجالس أمّا الاول فالحق عدم كونه بدلاً عن القيام اذ الظاهر من الادلة الواردة فى صلوّة الجالس طولية الصلوّة قاعداً عن الصلوّة قائماً بحسب الجعل و أمّا عنوان البدلية فليس فيها من ذلك عين ولا أثر ولم يدل عليه دليل آخرو على فرض البدلية فلا دليل على اعتبار قصد ها فى صحّة الصلوّة كما لا دليل على اعتبار الشرائط المعتبرة فى القيام لو قلنا بها فيه والا فقد عرفت عدم الدليل على اعتبار غالبها فى القيام و أمّا ان ما للمبدل يكون للبدل فليس بنفسه كبرى تعبدية مستفادة من الادلة ( نعم ) يستثنى من ذلك شرطان اقامة الصلب والاستقرار فى مقابل المشى فيعتبر ان فى الصلوّة قاعداً لكن لا كونها بدلاً عن الصلوّة قائماً بل لا طلاق دليل الشرطين للصلوّة قاعداً حيث علل وجوب الانتصاب فى القيام فى صحيح زارة المتقدم بقوله ( ع ) فان رسول الله (ص) قال من لم يقم صلبه فلا صلوّة له وقال امير المؤمنين فى صحيح ابى بصير المتقدم : من لم يقم صلبه فى الصلوّة فلا صلوّة له : فيستفاد منهما ان اقامة الصلب مقوّمه لطبيعى الصلوّة كما ان المستفاد من معتبر السكونى المتقدم بعد القاء خصوصية القراءة ان المشى مخل بطبيعى الصلوّة كما تقدم تقريره فى القيام و أمّا الثانى فذهب المحقق الاردبيلي ( قده ) الى ايكال كيفية ركوع الجالس الى العرف واستحسنه صاحب الجواهر ( قده ) و ذهب آخر الى ان كفيته قياس شخص العاجز عن القيام الى القادر عليه فينحني للركوع بمقدار ما ينحني له القائم فادنى الركوع ما يحاذى راسه ركبتيه واعلاه ما يحاذى موضع سجوده بحيث لو تأخر ما تقدم من ركبتيه وقعت جبهته على الارض فلا يقال بان محاذاة الرأس مع موضع السجود

غير متحققة فى ركوع القائم حتى يقاس به ركوع الجالس و ذهب ثالث الى ان كفيته قياس نسبة حالتي الانتصاب و الانخفاض للقاعد الى نسبة الحالتين للقائم فان كانت النسبة فى القائم ثلث طول قامته مثلاً فليكن انخفاض القاعد مقدار ثلث قامته قاعداً و ربما يقال كمافى الجواهر بتقارب القولين ضرورة ان قياس الشخصين انما هو بلحاظ الحالتين و لكن الحق وفقاً لصاحب مصباح الفقيه ( قد ه ) تغايرهما ضرورة تحقق النسبة المذكورة فى حق القاعد باقل من مقدار انخفاض القائم و كيف كان فالعمدة مساعدة الدليل مع واحد من الاقوال و ما يمكن ان يقال فى اشتراك ركوع الجالس مع القائم فى الكيفية اطلاق دليل ركوع القائم للقاعد لكن يدفعه ان ماورد فى كيفية ركوع القائم من محاذاة الانامل او الكفين مع الركبتين حاصل بنفسه بل و مع الزيادة للقاعد حيث تصل يداه بلا انخفاض الى ركبتيه بل الى الارض فلامعنى لاطلاق دليل كيفية ركوع القائم بالنسبة الى القاعد و ما فى مصباح الفقيه من ان العرف لا نغراس كيفية ركوع القائم فى ذهنه اذا أمر بالركوع قاعداً ينسب الى ذهنه كونه بتلك الكيفية الا ترى انه لو قيل للعجم اركع يركع بتلك الكيفية مدفوع بان الانغراس المزبور ليس بمرتبة يصلح لان يعتمد عليه المتكلم فى ترك تقييد كلامه عند ارادة كيفية خاصة فى ركوع الجالس و الاستشهاد بعمل العجم فى غير محله حيث لا يفهم معنى الركوع لغة و الا لما فعل كذلك و أمّا عرف المتشعبة بما هم متشعبة فالمشاهد بالوجدان اختلافهم فى مقدار الانخفاض للركوع فى الصلوة جالساً فالأوفق بالصناعة ما ذهب اليه المحقق الاردبيلي و استحسنة صاحب الجواهر ( قد هما ) من ان كيفية ركوع الجالس موكولة الى العرف .

( و اذا عجز عن القعود ) بجميع انحائه ( صلى مضطجعا ) بلا خلاف فى ذلك بـين الاصحاب اجمالاً لقوله ( ع ) فى مصحح ابن ابي حمزة المتقدم : و على جنوبهم الذى يكون اضعف من المريض الذى صلى جالساً : اذ على الجنب عبارة عن الاضطجاع الذى هو بالفارسية ( به پهلو خوابیدن ) و حيث ورد هذا المصحح فى تفسير الآية الشريفة مفسراً للذکر فيها بالصلوة فالكتاب و السنة و الاجماع متطابقة على تعيين الاضطجاع فى حق

العاجز عن الجلوس فلا يعتنى بعد ذلك بما فى مرسل الدعائم ومحمد بن ابراهيم وغيرهما من ان المريض اذا لم يقدر ان يصلى جالساً صلى مستلقياً اذ مضافاً الى ضعف اسانيدھا بالارسال يكون ظهورھا فى عدم الترتيب بين الاضطجاع والاستلقاء محكوماً بنص الآية و المصحح فى وجوده وان قلنا بان بين اللسانين تعارضاً فلا بد من طرح تلك الاخبار فاصل الحكم اعنى تقدم الاضطجاع على الاستلقاء مما لا ريب فيه نصاً وفتوىٰ انما الخلاف والاشكال فى انه مخير بين الجانبين كما هو ظاهر المتن وعن ظاهر المقنعة والجمل والوسيلة والنافع والارشاد والالفية وموضع من المبسوط وصريح موضع آخر منه والتذكرة ونهاية الاحكام مع تصريح بعضهم بافضلية تقديم الايمن ام لا بل يتعين الايمن كما عن معظم الاصحاب وعن ظاهرالمعتبروالمنتهى حيث نسباه الى علمائنا وعن صريح الغنية والخلاف دعوى الاجماع عليه ثم على فرض تقدم الايمن فهل هو مخير بين الايسر والاستلقاء اذ اعجز عن الايمن ام يقدم الايسر ثم الاستلقاء كما هو المشهور بين المتأخرين ويظهر من جماعه من القدماء تحقيق المقام ان الاخبار على طوائف (١) (الاولى) المطلقات المشتملة على الاضطجاع للعاجز عن الجلوس كمصح ابن ابي حمزة المتقدم وموثق سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع و ليضع على جبهته شيئاً اذا سجد فانه يجزى عنه ولم يكلف الله ما لا طاقة له به (الثانية) المعينة للاستلقاء إما بعد العجز عن الجلوس كمروسل محمد بن ابراهيم عن حدثه عن ابي عبد الله (ع) قال يصلى المريض قاعداً فان لم يقدر صلى مستلقياً ومثله مروسل الصدوق او بعد العجز عن الاضطجاع على الايمن كمروسل الدعائم (الثالثة) المشتملة على الترتيب بين الجانبين ثم الاستلقاء كمروسل الفقيه قال وقال رسول الله (ص) المريض يصلى قائماً فان لم يستطع صلى جالساً فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماءً وجعل وجهه نحو القبلة .....

و جعل سجوده اخفض من ركوعه ( الرابعة ) ما تكون مضطربة المتن كموثق عمــــــــار عن ابي عبد الله ( ع ) قال المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعداً كيف قدر صلى إماً ان يوجهه فيؤمى ايماءً و قال يوجهه كما يوجه الرجل فى لحدّه و ينام على جانبه ( جنبه ) الايمن ثم يؤمى بالصلاة فان لم يقدر ان ينام على جانبه ( جنبه ) الايمن فكيف ما قدر صلى فانه له جائز ويستقبل جانبه ( بوجهه ) القبلة ثم يؤمى بالصلاة ايماءً : فلو امكن تصحيح مرسل الصدوق بدعوى كفاية ضمانه ( قدّه ) صحة ما روى فى الفقيه فى الحجية وعدم عدوله عن هذا البناء او دعوى جبره بعمل المشهور فبعد طرح مرسل الدعائم و ما بضمونه لضعف السند وعدم كفاية ضمان الصحة من محمد بن محمد بن النعمان صاحب الدعائم للفرق بين ضمانه و ضمان شيخ مشايخ الجعفرية صدوق آل الله عليهم السلام يكون مرسل الصدوق حاكماً على سائر الطوائف شاهداً للجمع بينها دليلاً على مذهب المشهور و تتم بذلك المسئلة كما سلك هذا المسلك فى مصباح الفقيه و أمّا ان قلنا كما هو الحق بعدم امكان تصحيح مرسل الفقيه لان الارسال من مثله ممن لم يثبت عدم ارساله إلا عن الثقة غير كاف و ضمانه للصحة غير كاف للحجّة مضافاً الى ما قيل من عدوله عن هذا البناء كيف و له مرسل آخر ظاهر فى تعيين الاستلقاء على العاجز عن الجلوس كما تقدم فلو كان ضمان الصدوق ( ره ) مصححاً لمرسلاته لوقع التعارض بين مرسله فى المقام و لزم ان يعمل فى المسئلة بخبرين متضادين فهذا بنفسه شاهد على عدم بقاءه على الالتزام المزبور و لم تثبت شهرة قدمائية بضمونه جابرة لارساله و على فرضه فلم يثبت استنادها اليه لا مكان استنادها الى ما ستعرف من الجمع الدالالى بين الاخبار و الاستظهار من موثق عمار فلا يمكن جعل ذلك المرسل شاهداً للجمع بين اخبار الباب و لا بد من سلوك طريق آخر فى الجمع و هو جعل موثق عمار شاهداً للجمع .

( وتحقيقه ) موقوف على بيان ما يمكن ان يستدل به لقول المصنف ( قدّه ) وغيره من التخيير بين الجانبين ثم استدلال القوم بهذا الموثق لمذهب المشهور ثم ما هو المختار فى

طرز الاستظهار منه ( فنقول ) و نستمد التوفيق من الله يمكن التمسك للتخيير بالفقرة الاولى من الموثق : المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعداً كيف قدر صلى إما ان يوجه فيومي ايماءاً : بتقريب ان اطلاق الايكال الى قدرة المكلف المطلقة بقوله : كيف قدر صلى : يقتضى التخيير شراً بين افراد المقدور فاذا فرضنا تساوى قدرة المكلف بالنسبة الى الافراد المتصورة فى حق العاجز عن القعود كالاضطجاع على احد الجانبين والاستلقاء كان مخيراً بين الجميع بلا اولوية شراً لواحد من الافراد على الآخر فمفاد هذه الجملة ان تلك الافراد فى عرض واحد تكون فى طول القعود ولا معنى بالتخيير الشرعى إلا هذا وجملة : إما ان يوجه فيومي ايماءاً : بيان لاحد مصاديق تلك الكبرى وحذف العدل الآخر بنفسه موكد للاطلاق ويمكن التمسك بالموثق لمذهب المشهور بتقريب ان قوله : كيف قدر صلى : لوروده ——— الميسور ناظر الى القاعدة وان الصلوة لا تسقط بالعجز عن القعود بل يجب الاتيان بها كيفما تيسر كما يشهد به التعبير عن نفس هذه الكبرى ثانياً بقوله : كيفما قدر صلى : فلها الاطلاق من جهة الايكال دون الموكول اليه اى المقدور وقد بين احدى مراتب الميسور بإمّا التفصيلية بقوله : إما ان يوجه فيومي ايماءاً وقال يوجه كما يوجه الرجل فى لحدّه و ينام على جانبه الايمن ثم يؤمى بالصلوة : اذ جملة وقال الخ : تفسير لجملة إما ان يوجه فيومي ايماءاً : و العدل الآخر للكلمة إما قوله : فان لم يقدر ان ينام على جانبه الايمن فكيف ما قدر صلى فانه له جائز : و تغيير العبارة من سوء تعبير عمار كما هو دأبه فى جلّ اخباره على ما يشهد به التتبّع فمفاد مجموع العدلين ان العاجز عن القعود ان قدر ان ينام على جانبه الايمن تعين عليه ذلك و لم يجز له غيره فان لم يقدر ان ينام على جانبه الايمن فكيف ما قدر صلى فانه له جائز فهذه الفقرة كالنص فى تعين الاضطجاع على الايمن اذا كان ميسوراً فاطلاق كبرى : كيف قدر صلى : فى الصدر من جهة الترتيب بين الجانبين يقيّد بذلك ويبقى اطلاقها من جهة الترتيب بين الايسر والاستلقاء بحاله فيقيّد بما يستفاد من جملة : و يستقبل جانبه ( بوجهه ) القبلة ثم يؤمى للصلوة ايماءاً : فانها إمّا جملة مستأنفة

ناظرة الى تقييد مفاد كلا العدلين بالاستقبال فيكون بالنسبة الى العدل الاول تأكيداً حيث يستفاد الاستقبال فيه من التنظير بتوجيه الميت في لحدّه او من تتمّة العدل الأخير ليكون التقييد تأسيسياً وأيّاماً كان فاطلاق الاستقبال في نفسه وان كان يشمل حال الاستلقاء برفع رأسه بمعونة الاتكاء على الوسادة بحيث يستقبل بوجهه القبلة او تحويل وجهه الى القبلة لكنه تكلف في عالم الامثال او توسل بالآلة مضافاً الى كونه خلاف سياق الرواية من جهة تعيين كيفية الاستقبال في العدل الاول بهئية الميت في اللحد اذ مقتضاه كون كيفية الاستقبال في العدل الثاني عكس ذلك بالاضطجاع على الأيسر متوجّهاً الى القبلة فالاعتبار العرفي من حيث التحرز عن التكلف والتوسل بالآلة بضميمة سياق الرواية يوجب انصراف اطلاق : يستقبل : في العدل الأخير الى هيئة خاصة هي الاضطجاع على الأيسر عكس ما يصنع بالميت في لحدّه و بذلك يتم دلالة الموثق على مذهب المشهور و الى هذا التقريب نظر صاحب الجواهر والمحقق القمي (قدهما) فراجع و تأمل ( لكن الانصاف ) عدم استقامة شيء من التقريبين أمّا تقريب التخيير بين الجانبين فلما عرفت في تقريب الترتيب بينهما من كون ذيل الموثق كالنص في تعيين الاضطجاع على الأيمن على القادر عليه فيكون حاكماً على اطلاق الصدر حكومة النص على الظاهر و أمّا تقريب الترتيب بين الايسر والاستلقاء فلان مجرد وجود الميسور عرفاً بين افراد المطلق لا يوجب جعل الميسور فيها شرعاً ما لم يكن لسان الدليل ناظراً الى ذلك و لسان : كيف قدر صلى : ليس لسان جعل الميسور سيما بعد التنصيص بتقديم الأيمن في نفس الرواية بل هذا يوهن اطلاق الصدر أمّا السياق و الاعتبار العرفي المزبور فلا يصلحان لتغيير وجهة اللفظ و صرف المطلق الى خصوص فرد منه دون آخر بعد تساويهما من حيث الفردية للمطلق اى الاستقبال المقدور اذ الانصراف المستقر المقبول لدى اهل المحاورة منشأه النقص في فردية الفرد للمطلق لجهة من الجهات يوجب عدم تطبيق العرف ذلك المطلق عليه مع الالتفات اليه و ليس كذلك المقام كما هو واضح فالانصراف بدوى يزول بالتأمل مضافاً الى اضطراب المتن

بين جانبه و بوجهه فى الفقرة الاخيرة .

( والتحقق ) ان التقييد غير التبيين والظاهر من إمام التفصيلية هو الثانى دون الاول ( بيان ذلك ) انه لو القى الى العرف كبرى كيف قدر صلى ثم استثنى صورة القدرة على الاضطجاع على الايمن او نحو ذلك مما يفيد تقدم الايمن استفاد من ذلك تقييد اطلاق الايكال الى قدرة المكلف بصورة العجز عن الاضطجاع على الايمن وأماً اذا القى اليه تلك الكبرى ثم تعقب باماً التفصيلية كما فى الموثق بقوله إماماً ان يوجه فيومى ايماءً : استفاد من ذلك تفسير المراد من الكبرى بما يتلو إماماً و تعيين مصب اطلاقها به وعليه فالمدار على ما استفاد من جملة إماماً ان يوجه الخ : ويكون اطلاق كيف قدر صلى من حيث الايكال الى قدرة المكلف المستلزم للتخيير بين الجانبين موهوناً فلو كان من كلام الامام (ع) دون عمار فى مقام نقل المعنى كما لا يخلو كثير من اخباره عن ذلك كان مجعلاً غير دال على التخيير و حيث ان كبرى الذيل : كيف ما قدر صلى : متحدة مع كبرى الصدر : كيف قدر صلى : لساناً و مفاداً فذلك يوجب اجمال كلتا الكبيرين وعدم دلالة شىءٍ منهما على التخيير ( نعم ) دلالة الموثق بلحاظ جملة إماماً ان يوجه الخ : على تقدم الاضطجاع على الايمن مما لا شبهة فيه فيقيد به اطلاق : صلى و هو مضطجع : فى موثق سماعة و : على جنوبهم : فى الآية بعد تفسيره فى مصحح ابن ابي حمزة فلو كان لنا اطلاق صحيح السند فى مورد الاستلقاء إماماً مطلقاً او بعد تعذر الايمن كان معارضاً مع الموثق و المصحح بالنسبة الى الأيسر لكن حيث ليس فى البين اطلاق حجة فى ذلك لان ماورد فى الاستلقاء بين مرسل و ضعيف و وارد فى قدح العين الذى لا يقدر على غير الاستلقاء كما سيمر عليك اخباره ولم يحرز لها شهرة استنادية جابرة فكل من الجملتين : صلى و هو مضطجع : و : على جنوبهم : فى الموثق و المصحح ينطبق على العاجز عن الأيمن القادر على الاضطجاع على الأيسر على تعين ذلك فى حقه و بهذا البيان يتم مذهب المشهور من الترتيب بين

الجانبين (١) ثم انه ذكر لموثق عمار احتمالات يغنيها ما عرفت من الجمع بينه مع سائر الاخبار من ارادها فليراجع الكتب المفصلة كمصباح الفقيه وغيره وهل يعتبر في المضطجع الاستقرار واعتدال القامة والاستقلال أم لا أمّا الاول فبمعناه المقابل للمشي قد عرفت اعتباره في الصلوة لمعتبر السكوني فيعم المقام وبمعناه المقابل للاضطراب لا دليل على اعتباره في الصلوة وأمّا الثاني فاعتباره انما هو لقوله (ع) في صحيح ابي بصير من لم يقيم صلبه في الصلوة فلا صلوة له : وهو في حق المضطجع سالبة بانتفاء الموضوع اذ ليس له اقامة الصلب فلا يشمل المقام وأمّا الاخير فلا يتصور له بالنسبة الى المضطجع معنى محصل حتى يقال باعتباره او عدمه .

.....

(١) ما افاده سيدنا الاستاد دام ظله في بيان اجمال كبرى : كيف قدر صلى : في صدر الموثق انما يتم لو لم تقع الكبرى ثانياً عدلاً للكلمة إمّا التفصيلية المسوقة لبيان مصب كبرى الصدر لكن حيث جعل ذلك في الذيل عدلاً لا مأً بقوله فان لم يقدر ان ينام على جانبه (جنبه) الايمن فكيف ما قدر صلى فانه له جائز : فيوجب اجمال كبرى الصدر ووهنه من حيث تقدم الايمن لا من حيث التخيير بين الايسر والاستلقاء فجمله : إمّا ان يوجه الخ : بكلا عدليها مسوقة لبيان مصب كبرى : كيف قدر صلى : في الصدر وحاصل مفادها أن العاجز عن القعود ان تمكن من الاضطجاع على الايمن تعين عليه ذلك والا فكيف ما قدر صلى اى تخير بين الاضطجاع على الايسر والاستلقاء فمجرد تعقب كبرى الصدر بأما التفصيلية لا يوجب وهن كبرى الذيل من الجهة المزبورة كما كان سماحة سيدى الاستاد دام بقائه بصدد دفع هذا الايراد بذلك وعليه هذا فيكون بين موثق عمار وبين الخبرين موثق سماعة ومصحح ابن ابي حمزة تحاكم بمعنى ان اطلاق الخبرين من حيث تساوى الجانبين محكوم بنص الموثق في تقدم الايمن واطلاق ذيل الموثق من حيث التخيير بين الايسر والاستلقاء محكوم بنص الخبرين في تقدم الاضطجاع على الاستلقاء ويتحصل بالاخرة مذهب المشهور فتدبر تعرف .

المقرز عفى عنه .



(فان عجز) عن الاضطجاع مطلقاً أو على الايمن على القولين كما تقدم (صلى مستلقياً) بلاخلاف فيه ظاهراً ويمكن الاستدلال على تقدم الاستلقاء على النوم على وجهه بامور (منها) الاخبار (١). كموثق سماعة قال سألته عن الرجل يكون في عينه الماء فينتزع الماء منه فيستلقى على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوماً او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وليس شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر إليه وخبر بزيع المؤذن انه سأل الصادق (ع) فقال انى اريد ان اقدح عيني فقال لى افعل فقلت انهم يزعمون انه يلقي على قفاه كذا وكذا يوماً لا يصلى قاعداً قال افعل ومرسل الصدوق قال وقال الصادق (ع) المريض يصلى قائماً فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً فان لم يقدر ان يصلى جالساً صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد السجود غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف ومرسل محمد بن ابراهيم صلى المريض قاعداً فان لم يقدر صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد السجود غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف ومرسله الآخر قال وقال رسول الله (ص) المريض يصلى قائماً فان لم يستطع صلى جالساً فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى و اومى ايماءً وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوداً اخفض من ركوعه وخبر عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا (ع) عن آباءه (ع) قال قال رسول الله (ص) اذا لم يستطع الرجل ان يصلى قائماً فليصل جالساً فان لم يستطع جالساً فان لم يستطع جالساً فليصل مستلقياً ناصباً رجله بجليال القبلة يومى ايماءً ومرسل .....

الدعائم وان لم يستطع ان يصلى جالساً صلى مضطجعاً لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلى على جنبه الايمن صلى مستلقياً ورجلاه ممايلي القبلة ويؤمى ايماءاً وبمضمونه ماورد فى اسباغ الوضوء باسانيد ثلاثة فان هذه الاخبار وان لم يكن لها اطلاق حجة اذ المعتبر منها سنداً كخبرى سماعة و بزيح مورد ه تعذر ماعدى الاستلقاء و سايـر الاخبار ضعيفة السند و لاجل ذلك لم نأخذ بهذه الاخبار سابقاً بالنسبة الى الترتيب بين الجانبيين الا انها باجمعها متوافقة المضمون على مصداقية الاستلقاء للمتمكن منه فهذا المضمون متواتر اجمالاً دال على المطلوب (ومنها) الاجماع التقديرى اى القطع اجمالاً بانه لو سئل كل واحد من الاصحاب عن رتبة الاستلقاء بالقياس الى النوم على وجهه لحكم الكل بتقدمها عليه (ومنها) ادلة لزوم الاستقبال فى الصلوة بعد ما ثبت فى الشرع — من توجيه المحتضر وغيره مصداقية نصب الرجلين مستلقياً الى القبلة للاستقبال و المفروض تمكن المكلف من ذلك فيتعين عليه و لاتصل النوبة الى ما لم يثبت مصداقيته للاستقبال من النوم على وجهه .

(والاخير ان ) اى المضطجع و المستلقى ( يؤميان لركوعهما و سجودهما ) وتخصيصهما بالذكر من جهة عدم قدرتهما غالباً على الركوع و السجود و الا فالعاجز عنهما ولو كان جالساً بل قائماً ولو لعذر شرعى كالعازى و المواقف و المصلى على الراحلة و الخائف وظيفته الايماء لهما بلاخلاف فى ذلك كله بين الاصحاب للاخبار الكثيرة (١) منها موثق عمار المتقدم لقوله : إِمَّا ان يوجه فيؤمى ايماءاً : وقوله : ثم يؤمى بالصلوة : وقوله : ثم يؤمى بالصلوة ايماءاً : و منها مرسل الفقيه المتقدم لقوله : استلقى و أؤمى ايماءاً و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده اخفض من ركوعه : و منها خبر عبد السلام المتقدم لقوله : فليصل مستلقياً .....

(١) الاخبار المذكورة موجودة فى باب ١ ، من القيام و ٥١ و ٥٢ . من لباس المصلى و ١٤ و ١٥ و ١٦ من القبلة و ٣ و ٤ و ٥ و ٧ ، من صلاة الخوف و المطاردة .

ناصباً رجله بحيال القبلة يؤمى ايماءاً : ومنها مرسل الدعائم المتقدم : صلى مستلقياً ورجلاه مما يلي القبلة يؤمى ايماءاً : ومنها صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) لقوله : وان لم يصب شيئاً يستربه عورته أو مأ وهو قائم ومنها موثق سماعة قال سألته عن الصلوة فى السفر الى ان قال و ليتطوع بالليل ما شاء ان كان نازلاً وان كان راكباً فليصل على دابته و هو راكب و لتكن صلوته ايماءاً و ليكن رأسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه و منها صحيح يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى على راحلته قال يؤمى ايماءاً يجعل السجود اخفض من الركوع و منها صحيحه الآخر قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الصلوة فى السفر و اذا مشى قال اوم ايماءاً و اجعل السجود اخفض من الركوع و منها صحيحه الثالث قال سألت ابا عبد الله (ع) الى ان قال قلت يصلى و هو يمشى قال نعم قال يؤمى ايماءاً و ليجعل السجود اخفض من الركوع و منها صحيح البصرى قال سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالاً أو ركباناً كيف يصلى وما يقول ان خاف من سبع اولص كيف يصلى قال يكبر و يؤمى برأسه ايماءاً و منها صحيح على بن جعفر عن اخيه ابي الحسن (ع) و فيه فقال يستقبل الاسد و يصلى و يؤمى برأسه و هو قائم و بمضمونه خبره الآخر و منها صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال الذى يخاف اللصوص و السبع يصلى صلوة الموافقة ايماءاً على دابته الى ان قال و يصلى و يجعل السجود اخفض من الركوع و منها صحيحه الآخر عن ابي جعفر (ع) قال الذى يخاف من اللصوص يصلى ايماءاً على دابته الى غير ذلك ماورد فى صلوة الخوف و المطاردة (وبالجملة) فاصل الحكم و هو انتقال الوظيفة الى الايماء للركوع و السجود للعاجز عنهما ولو لمانع شرعى مما لا ريب و لا خلاف فيه نصاً و فتوى و انما البحث من جهات .

(الاولى) المشهور اشتراط كون الايماء بالرأس و ربما يستدل له بانصراف الايماء فى المطلقات الى الايماء بالرأس فانه المتبادر من ذلك عرفاً و الغالب من افراده خارجاً لكن الانصراف بدوى منشأه غلبة الوجود لا الاستعمال بل الايماء عبارة عن فعل مشير إما بالآلة

كما فى رمى الحصة او بالمباشرة كما فى خفض الرأس او غمض العين فهو فى الافعال بمنزلة  
 الاشارة فى الاقوال فهو بطبعه اعم لدى العرف من الايماء بالرأس و تفسيره فى فقه اللغة  
 بخصوص الايماء بالرأس انما هو لبعض المناسبات الادبية فلا ينافى عموم المفهوم بطبعه  
 فالعمدة فى تقدم رتبة الايماء بالرأس على ساير افراد هى الاخبار المقيدة له بذلك التى  
 تقدم جملة منها والمشمول على جعل السجود اخفض من الركوع يعد منها لانه لامعنى  
 للاخفزية فى غير الايماء بالرأس كما سيأتى بيانه ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع)  
 قال سئلته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يؤم برأسه ايماءً وان يضع  
 جبهته على الارض احب الى وخبر الكرخى قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل شيخ كبشير  
 لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماءً وان كان  
 له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماءً (الحدِيث) و  
 مرسل الصدوق (ره) قال وقال امير المؤمنين (ع) دخل رسول الله (ص) على رجل من  
 الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصى فقال ان استطعت ان تجلسوه  
 فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه ايماءً ويجعل السجود اخفض من  
 الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرء فاقرؤا عنده واسمعوه . فلو عجز عن الايماء بالرأس  
 انتقل الوظيفة الى الايماء بغيره قيل لان المتيقن من التقيد بالرأس صورة القدرة عليه لكنه  
 موقوف على دخل القدرة فى متعلق التكليف شرعاً وقد بينا فساد ذلك ثبوتاً واثباتاً فى  
 محله فالدليل على الانتقال الى ساير افراد الايماء قاعدة الميسور الحافظة لاطلاق مطلقات الايماء  
 ضرورة ان العرف يرى الايماء بالعين مثلاً غمضاً وفتحاً ميسور الايماء بالرأس فيكون ذلك  
 مفرداً لطبيعى الايماء المأمور به فى المطلقات وحافظاً لاطلاقها بالنسبة الى مورد تعذر  
 الايماء بالرأس .

(والحاصل) ان دليل القيد لو كان ناظرًا الى بيان المراد من المطلق وانه المقيد  
 على نحو وحدة المطلوب كما فى قوله تعالى اذا حييتم بتهنئة فحيوا باحسن منها او ردها :

حيث طبقَّ التحية في الاخبار على السلام فكانه تعالى قال اذا سلم عليكم فسلموا فبـعد  
تعذر القيد لا يبقى اطلاق حتى يمكن التمسك به وأما اذا كان ناظرًا الى تقييد المطلق  
على نحو تعدد المطلوب كما اذا قيل اكرم زيداً ثم قيل و ليكن اكرامك له بالسلام فاذا  
تعذر القيد يبقى ذات المقيد تحت إطلاق المطلق و يجرى فيه في باب المركبات ما قلناه  
في محله من ان مقتضى طبع كون شيء قيد المركب انتفاء المركب بانتفائه إلا ان يثبت من  
الخارج بقاعدة الميسور ونحوها تعدد مراتب المطلوبة في ذاك المركب فيكون هذا الدليل  
الثنوي حافظاً لا طلاق الدليل الاولى بالنسبة الى ذات المقيد في مورد تعذر القيد و ما  
نحن فيه من هذا القبيل اذ لم يثبت نظر المقيدات للايماء بالرأس الى مقوم مفهوم الايماء في  
المطلقات ليكون على نحو وحدة المطلوب بل مقتضى التحفظ على ظهور كل من دليلى  
المطلق والمقيد تقييد اطلاق الايماء بهذا القيد على نحو تعدد المطلوب فبعد تعذر  
الايماء بالرأس مقتضى طبع قيديته للمركب الصلوتى تعذر اصل الايماء بتعذره لكن قاعدة  
الميسور مفردة للمطلق و حافظة لا طلاق : يؤمى : فى المطلقات بالنسبة الى تغميض العين  
الذى عرفت انه فرد لطبيعى الايماء بما هو فعل مشير و ميسور للايماء بالرأس لدى العرف  
وكاشفة عن تعدد مراتب المطلوبة شرعاً فى الايماء الصلوتى المجعول بدلاً عن الركوع  
والسجود فى حق العاجز عنهما وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه لكن صاحب الحقائق  
(قده) استشكل على مقالة المشهور فى الترتيب بين الايماء بالرأس مع التغميض للاعم من  
المضطجع والمستلق بأن الايماء بالرأس وارد فى المضطجع والتغميض وارد فى المستلق  
فيؤخذ بظهور كل منهما فى مورد هـ وهذا توهم فاسد لأن الايماء بالرأس قد ورد فى  
صحيح الحلبي فى مورد العجز عن الركوع والسجود لقوله : اذا لم يستطع القيام والسجود :  
فيعم الجالس والمضطجع والمستلق والتغميض قد ورد فى مرسل الصدوق ومحمد بن  
ابراهيم المتقدمين والمرسل غير حجة فمقتضى اطلاق الصحيح تقدم رتبة الايماء بالرأس  
للممكن عنه على التغميض حتى فى حق المستلق كما عليه المشهور مضافاً الى ان الايماء

المطلق ورد فى مرسل الكرخى فى مورد المستلقى فمقتضى الادلة مع لحاظ السند صحّة  
مقالة المشهور ( نعم ) لو اغمضنا عن السند فنقول ان حملنا تغميض العين بمعونة الميسور  
او الغلبة على صورة تعذر الايماء بالرأس كما هو الغالب فى حق المستلقى فالترتيب بينهما  
حسب مقالة المشهور محفوظ لكن ان قلنا بان نفس الامر بالايماء مطلقاً فى مورد المستلقى  
كما فى مرسل الكرخى المتقدم كاشف عن تمكنه من الايماء بالرأس غاية الامر ان الترخيص  
فى التغميض كما فى مرسل الصدوق و ابن ابراهيم تسهيل من الشارع فى حقه فمقتضى  
الجمع بين الادلة هو التخيير بينهما لكنك حيث عرفت ضعف المرسلات فمقتضى الصناعة  
الفقيهية هو الترتيب المشهور و توهم انجبار مرسل الصدوق و ابن ابراهيم المشتملين على  
التغميض بعمل المشهور مدفوع بعدم احراز الاستناد اليهما بعد ما عرفت امكان استفادة  
الترتيب من نفس المطلقات بمعونة الميسور .

( الثانية ) المشهور لزوم كون الايماء السجودى اخفض من الركوعى و يدل عليه جملة  
من النصوص المتقدمة الناصة فى جعل السجود اخفض من الركوع وربما يقال بلزوم الخفض  
بالمقدار الميسور لكل من الركوع والسجود والاجتزاء فى الفرق بينهما بالنية تمسكاً بقاعدة  
الميسور و يدفعه ان ذلك انما يتم لو كان الايماءُ فرداً تنزلياً للركوع والسجود مع انهما  
متباينان بالما هو ان الركوع هيئة خاصة والسجود من مقولة الوضع والايماء كما عرفت فعل  
مشيراً بالآلة او بالمباشرة ولذا قلنا بعدم امكان التمسك بالميسور لبديلية الايماء عن  
الركوع والسجود و انما هو فرد تنزلى جعله الشارع بدلاً عنهما فلا بد من الوقوف على  
مفاد دليل التنزيل و هو ما جعل السجود اخفض من الركوع و مقتضى اطلاقه الاكتفاء فى  
الايماء الركوعى بطبيعى خفض الرأس و فى الايماء السجودى بالاخفض فالانصاف ان ايجاب  
فعل تمام ما يتمكن منه من الايماء لكل منهما يشبه الاجتهاد فى مقابل النص كما نبه عليه فى  
مصباح الفقيه (ثم) انه قد يقال باخفضية السجود فى مورد تغميض العين بمعنى اكثرية  
امتداد الغمض زماناً للسجود قضاءً لا طلاق اخبار جعل السجود أخفض بعد تفسير

الاخضية بقرينة الاطلاق المطبق على مورد التغميض باكثرية امتداد الغمض زماناً للوضوح عدم تصور معناها الحقيقي فى التغميض ويدفعه ان الاستدلال دورى ضرورة توقف شمول اطلاق الاخفض لمورد التغميض على تفسيره باكثرية الامتداد زماناً والمفروض ارادة اثبات هذا المعنى للاخفض بقرينة التطبيق على مورد التغميض فهذا دور فالحق وفقاً للاصحاب عدم لزوم امتداد الغمض السجودى اكثر من الركوعى .

(الثالثة) لو تعذر الايماء بالرأس والعينين للركوع والسجود وجب الايماء بعين واحدة لهما قضاءً للميسور ولو تعذر بعين واحدة فذهب كاشف الغطاء (قده) الى لزوم الايماء لهما ببعض الاعضاء كاليد واستدل له فى مصباح الفقيه بمطلقات الايماء واختصاص تقييدها بالرأس او العين بحال التمكن وبقاعدة الميسور ثم قال وفيهما نظر والظاهر ان نظره (قده) الى ما ذكره قبل ذلك من انصراف مطلقات الايماء الى الايماء بالرأس او صرفها الى ذلك بمعونة النص لا من جهة كونه ميسور الركوع والسجود عرفاً كى تجرى فيه القاعدة اذ شرط جريانها كونه من انحاء وجودات المأمور به ولو ببعض مراتبه الناقصة وليس كذلك الايماء فبعد تعذر الايماء بالرأس والعين الوارد فى النص لا مجال للتمسك بالميسور لبديلية الايماء ببعض الاعضاء ويدفعه ما عرفت سابقاً من منع الانصراف وان نظر المقييدات للايماء بالرأس الى مطلقات الايماء نظر التقييد فيتعدد المطلوب لا المقوم كى يتحد المطلوب وان الايماء بمفهومه يعم الايماء رأساً او عيناً أو يداً فكما ان قاعدة الميسور حافظة لاطلاق مطلقات الايماء بالنسبة الى الايماء بالعينين او العين الواحدة لدى تعذره بالرأس كذلك حافظة له بالنسبة الى الايماء باليد أو ساير الاعضاء لدى تعذره بالعينين فالحق مع كاشف الغطاء (قده) فى انتقال الوظيفة لدى تعذر الايماء بعين واحدة الى الايماء ببعض الاعضاء كاليد مع أنه احوط .

(الرابعة) هل يجب قصد بديلية الايماء عن الركوع والسجود ام لا وجهان ذهب الى كل فريق واستدل للاول بوجوه منها اصالة الاشتغال وفيه انها محكومة بالاطلاق اللفظى

لادلة جعل الايماء ولو سلم فباطلاقها المقامى ولو سلم فباصالة البرائة عن لزوم قصد البدلية ومنها ان خفض الرأس او غمض العين فعل عادى للمكلف لا ينفك عنهما غالباً والايماء للركوع والسجود عبادة موظفة فالانتقال عن العادة الى العبادة لا يتحقق الا بالقصد وفيه ان القصد اللازم للانتقال عن العادة الى العبادة هو الذى يكون مقوماً لعبادية العبادة وهذا غير عنوان البدلية المدعى لزوم قصده ورائاً عنوان العبادة ومنها ان الركوع والسجود وابداهما من الايماء بالرأس وغميض العين وفتحها اركان تبطل الصلوة بزيادتها او نقصانها فلو أومأ بقصد السجود ايماءً واحداً نسياناً لم تبطل الصلوة ولو أومأ بقصد الركوع بطلت فالفرق بين ما هو ركن وما ليس بركن انما هو بقصد البدلية وفيه مضافاً الى امكان القول بعدم شمول ادلة ركنية الركوع والسجود للايماء انه لا ملازمة بين الركنية وبين لزوم قصد عنوان البدلية لان معنى الركنية بطلان الصلوة بنقصان ايماء واحد ركوعى او ايمائين سجوديين او زيادتها مطلقاً وهذا لا ربط له بلزوم قصد كون الايماء المأتى به فى موضع الركوع او السجود بدلاً عنهما ودخل ذلك القصد فى عالم امتثال الايماء الركوعى او السجودى وقد نبه على فساد هذه الوجوه شيخنا الانصارى (قده) فى صلوته بما حاصله ما ذكرنا لكن فى مصباح الفقيه بعد نقل كلامه (قده) بطوله أتى بوجه رابع (حاصله) انه فرق بين بدلية ما هو من قبيل الفعل أو القول كالتكبير والتشهد والتسليم عن شىء فنفس الاتيان بتلك الافعال او الاقوال فى مواضعها كاف لتحقيق الابدال وبين بدلية ما هو من العناوين القصدية كالوكالة والنيابة والولاية فلا بد فيها من القصد ومنها الايماء الذى مهيته عبارة عن الاشارة بالقصد الى شىء فلا يكفى مجرد حركة الرأس أو العين فى تحقق عنوان البدلية بل لا بد من قصد بدلية تلك الحركة عن الركوع والسجود فى تحقق مهية الايماء المأمور به اذ الظاهر من مثل قوله (ع) فى خبر محمد بن ابراهيم اذا اراد الركوع غمض عينيه جعل الشارع غمض عينيه ركوعاً وفتحهما رفعاً وكذا بالنسبة الى السجود لا مجرد ايجاب الايماء او التغميض عوضاً عن الركوع كالتيمم بدلاً عن الوضوء لفاقد



الماء (وفيه) أولا ان الوكالة والنيابة والولاية امور ايجادية اعتبارية والاياء فعل حكائي فالتنظير في غير محله و ثانياً ان قوله (ع) في مرسل الصدوق ومحمد بن ابراهيم اذا اراد الركوع غمض عينيه بمعنى اذا اوجد الركوع وكذا قوله (ع) فيهما اذا اراد السجود غمض عينيه بمعنى اذا اوجد السجود لكونهما في مقام بيان حقيقتي الركوع والسجود في حق هذا الشخص فبينهما وبين تطبيق عنوان الاياء على الركوع والسجود في المطلقات تحاكم حيث يدل الاول على ان تغميض العين ركوع وسجود فالبديّة مجعولة لا قصدية ويدل الثاني بالاطلاق على ان المطلوب في موضع الركوع والسجود هو الاياء لا قصد البدلية فاطلاق الثاني من جهة جعل الاياء بدلاً عن الركوع والسجود محكوم بدلالة الاول على جعل البدلية وسكوت الاول من جهة اعتبار قصد عنوان البدلية محكوم بدلالة الثاني على عدم اعتباره فمقتضى الجمع بين الدليلين ان قصد عنوان البدلية غير دخیل في مهية الاياء المأمور به عوضاً عن الركوع والسجود وان شئت قلت ان الظاهر من الروايات ان حركة الرأس مجعولة عوضاً عن الركوع والسجود لا مقيدة بقصد البدلية فالحق وفاقاً لشيخنا الانصاري (قده) وجماعة عدم اعتبار قصد البدلية في الاياء الركوعي والسجودي نعم قصد ها أحوط .

(الخامسة) هل يجب وضع شيء على الجبهة او وضع الجبهة على شيء متعيناً مجرداً عن الاياء ام يجب ذلك مع الاياء كليهما على نحو التعيين ام على نحو التخيير ام يجب الاياء مجرداً ويستحب الوضع بالمعنى الاعم من وضع الجبهة على شيء او وضع شيء على الجبهة فالوظيفة مجرد الاياء غاية الامر انه مع الوضع افضل وجوه بل اقوال ظاهر المشهور هو الاخير ساكناً كلام بعضهم عن افضلية الوضع وكيف كان فمناً اختلاف الاقوال اختلاف الاستظهار من الاخبار (أمّا القول الاول) اعنى تعيين الوضع فيمكن الاستدلال له بجملة من الاخبار منها موثق سماعة قال سئلته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً اذا سجد فانه يجزى عنه ولن يكلف الله

مالاطافة له به : بدعوى ان الظاهر كون الشرطية : اذا سجد : محققة للموضوع يعنى سجوده ان يضع على جبهته شيئاً ولازمه عدم حركة الرأس بالايماء حال الوضع وبالفحوى يشمل صورة وضع الجبهة على شئٍ ومنها مرسل الصدوق قال سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس اى صلى وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً قال نعم لن يكلفه الله الا طاقته : بدعوى ان الظاهر منه كون الوجوب مغروساً فى ذهن السائل وقد قرره الامام (ع) على ذلك وشموله بالفحوى لوضع الجبهة على شئٍ كسابقه ومنها معتبر على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألت عن المريض الذى لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلى وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينيه ويكبر هو ومنها خبر الكرخى قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماءً وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماءً (الحديث) بدعوى ظهوره فى تأخر رتبة الايماء عن وضع شئٍ على الجبهة ومنها موثق ابى بصير قال سألت عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس شئٌ ماحرم الله الا وقد احلّه لمن اضطر اليه : وبالجمله فهذه الاخبار بظاهرها تدل على الوجوب فيؤخذ بها بعد طرح اخبار الايماء المعارضة لها (ولكنك خير) بعدم دلالة شئٍ منها على مدعى الخصم أمّا موثق ابى بصير فلان مورده التمكن من السجود على شئٍ امسكه الغير مما يصح السجود عليه دون العجز عن السجود مطلقاً كما فى مورد الايماء فهو اجنبى عن المقام والنهى عن امساك المرأة تنزيهه بشهادة الاجماع وأمّا خبر الكرخى فلانه مضافاً الى ضعف السند ناظر الى رفع الخمرة اى موضع السجود فوق الارض حتى يتمكن من السجود لرفعها عن الارض الى الجبهة فلا ظهور له فى محل الكلام وأمّا معتبر على بن جعفر فلان مورده عدم التمكن حتى من الايماء فلا يرتبط بمحل البحث مضافاً الى ان قوله (ع) يرفع مروحة ويضع على جبينيه ويكبر هو يجعله مجملاً فلا بد من رد علمه الى اهله وأمّا مرسل الصدوق

فلانه مضافاً الى ضعف السند يمكن كون التقرير بلحاظ الفرد الافضل و ابقاء السائل على زعمه الوجوب على تقديره لا يوجب الوقوع فى خلاف الواقع اذ غايته الالتزام عملاً بالوضع فلا ظهور له فى الوجوب فالعمدة من هذه الاخبار موثق سماعة اذ لسانه غير لسان ساير الاخبار لكنه لا ظهور له فى كون سجود هذا الشخص عبارة عن الوضع بل ظاهره لزوم الوضع لدى السجود و أمّا ان سجوده ما هو فبيانه موكل الى اخبار الایماء و ان شئت قلت حمل الشرطية على المحققة للموضوع خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بالقرينة الا ان يقال ظاهر الخبر طولية الوضع عن الوظيفة الاولى و بهذه المؤنة تحمل الشرطية على ما ذكر لكن الاستدلال بالموثق على مدعى الخصم موقوف على طرح اخبار الایماء باجمعها و ترجيحه عليها مع انه بلا موجب فالاستدلال على اى تقدير غير تام فالقول الاول بلا دليل .

و أمّا القول الثانى اعنى وجوب كل من الایماء و الوضع على نحو التعيين فيمكن الاستدلال له بالجمع بين طائفتى الاخبار اى الواردة فى الایماء مع الواردة فى الوضع بدعى ان المقتضى للجمع موجود و المانع مفقود أمّا المقتضى فلان الجمع بين المضامين حافظ للظهور التعيينى فى كل من الطائفتين و التخيير حافظ للاستقلال و رفع اليد عن الثانى أهون بنظر العرف عن الاول و أمّا المانع فلان صحيح الحلبي : و يضع جبهته على الارض أحب الى : ناظر الى اماكن وضع الجبهة على الارض بصعوبة فهو خارج عما نحن فيه و كذا صحيح زرارة : هو افضل من الایماء : فالافضل على معناه أو ان الافضل وصفى و بعد كون موثق سماعة : اذا سجد : ناظرًا الى الایماء لا كون الشرطية مسوقة لبيان ان الجزاء مقوم للشرط لما عرفت من انه خلاف الظاهر يتم المطلوب من وجوب الایماء مقيداً بالوضع (ولكن يدفعه) ان الدليلين اذا كان لسان احدهما بحسب الطبع لسان تقييد الآخر فالجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد متعين عرفاً و أما اذا لم يكن كذلك فلا فى المقام لا ظهور لدليل الوضع بطبعه فى تقييد دليل الایماء فيدور الامر ثبوتاً بين التقييد و التخيير و حيث ان تأخر بيان القيد فى مقام القاء الوظيفة الفعلية يوجب الالتقاء فى خلاف

الواقع و مخالف للغرض ان عدم تعيين جزء الوظيفة الفعلية يستلزم ألاخذ بالاطلاق الواوى للدليل الاول بخلاف تأخير بيان عدل الوظيفة الفعلية المستلزم للاطلاق الواوى لذلك الدليل فلا يوجب الالتقاء فى خلاف الواقع ولا يخالف غرضه فبهذه الملاحظة أمكن أن يقال بان رفع اليد عن ظهور الكلام فى التعيين أولى من رفع اليد عن الظهور فى الاستقلال وما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال للقول الثالث اى للتخيير لكنه مبنى على عدم حكمه صحیحى الحلبي و زرارة على ظهور موثق سماعة فى الوجوب فمعها كما استعرف لا يتم هذا الاستدلال .

(وأما القول الرابع) المشهور اعنى افضلية الوضع فيدل عليه صحيحان احدهما (١) للحلبى عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يؤمى برأسه ايماءً وان يضع جبهته على الارض احب اليّ ثانيهما (٢) لزرارة عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن المريض كيف يسجد قال على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء انما كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التى كانت تعبد من دون الله وإنّا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود : فان المقابلة بين الوضع والايماء تكشف عن كون الوظيفة هى الايماء المجرد وكون الوضع مستحباً (بيان ذلك) ان احتمالات صحيح الحلبي ثبوتاً اربعة احدها ان يراد من الارض فيها بمناسبة المقام جنس الارض اى مطلق ما يصح السجود عليه ويكون ناظراً الى استحباب رفع ما يصح السجود عليه ووضع الجبهة على ذلك حال الايماء اختاره فى المدارك ولعله لحكومة هيئة احب الناصّة فى عدم الوجوب على مادة الارض الظاهرة فى الاجزاء المتماسكة بعد فرض الاضرار فى مورد الرواية اذ مع التمكن من وضع الجبهة .....

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من القيام ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل ، الباب ١٥ ، من ما يسجد عليه .

على الارض والسجود التام يجب لا انه احب ثانيها ان يكون ناظراً الى وضع شيء على الجبهة مع الايماء نسبه في تقرير بعض الاساطين الى المدارك و النسبة في غير محلها بل لم يعرف حمل الصحيح عليه من أحد من الاصحاب كما لا موجب له اثباتاً ثالثاً ان يكون احب وصفاً لا أفعل التفضيل كما في قوله تعالى رب السجن احب الي مما يدعونني إليه اى هو محبوب عندى ضروره عدم حب يوسف (ع) مباشرة النساء الأجنبية وكما في المثل السائر السيف امضى من العصا ويكون الصحيح ناظراً الى وجوب الوضع مع الايماء اختاره فى الحدائق رابعها ان يراد من الارض ظاهرها المنسب الى الذهن عرفاً ومن احب ظاهره اى التفضيل ويكون الصحيح ناظراً الى ما هو الغالب بحسب حال افراد العاجز عن القيام خارجاً من التمكن عن السجود التام بصعوبة فمفاد الصحيح الرخصة فى الايماء فى مورد صعوبة السجود مع كون تحمل المشقة والاتيان بالسجود التام أفضل اختاره شيخنا الانصارى (قده) فى صلوته وقد علم من تقرير الاحتمالات ان الظاهر منها بحسب الاثبات هو الاخير فلنا فى مفاد الصحيح دعويان احديهما انحصار الوظيفة فى الايماء المجرد يدل عليه المقابلة بين الايماء والوضع بلا ذكر شيء ثالث والأخرى كون ضم وضع الجبهة على الارض الى الايماء افضل يدل عليه هيئة احب الظاهرة فى التفضيل المتعلقة بمادة وضع الجبهة على الارض الظاهرة فى الاجزاء المتماكة بعد امكان التحفظ على كلا الظهورين المنتج لكون رفع السجود التام عن العاجز عن القيام رخصاً لاعزيمياً فما وجهنا به كلام صاحب المدارك (قده) من حكومة الهيئة على المادة وان كان حسناً ثبوتاً لكن لا موجب له اثباتاً وكذا حمل صاحب الحدائق (قده) هيئة احب على الوصف فان زنة افعل تارة تكون فى الاسماء الجوامد وهذه لم تؤخذ من مبدئ حتى يتصور فيها التفضيل والأخرى فى الاوصاف اللازمة نظير أحمر وهذه وان أخذت من المبدئ لكن لم توضع هيئتها للتفضيل حتى يمكن استعمالها فيه وثالثة فى المبادئ المتعدية نظير احب افضل احسن ونحو ذلك وهذه قد وضعت الهيئة فيها للتفضيل لغة وتستعمل فى ذلك خارجاً ويتبادر منها ذلك

الى الذهن عرفاً غاية الامر تطبيقها أحياناً على الوصف الذى لا تفضيل فيه خارجاً يكون قرينة على عدم كون التفضيل مراداً للمتكلم واقعاً كما فى الآية الشريفة حيث لا حبّ ليوסף (ع) الى مباشرة ألاجنبية حتى يكون السجن احبّ اليه من ذلك وكما فى المثال حيث لا مضى للعصا حتى يكون السيف أمضى منه وكما يقال زيد اشعر بنى فلان مع انه لا شاعر فى بنى فلان عدا زيد حتى يكون اشعرهم الى غير ذلك من الامثلة فتطبيق الزنة على أمثال هذه الموارد التى لا تفضيل فيها خارجاً قرينة على عدم كون التفضيل مراداً جدّاً لكنه مع ذلك مراد استعماله فى جميع تلك الامثلة لجهته بدعيّة هى فرض وجود المبدء فى المفضل عليه خارجاً ثم التفضيل للإشارة الى غرض كتوهمين بنى فلان فى المثال الأخير بان هذا الذى يكون مبدء الشعر فيه ضعيفاً يعد اشعرهم فكيف بالباقيين والتنبيه على لزوم انتخاب الاصلح فى المثال الاول و تحقير محبوب الناس فى الآية الشريفة وان مباشرة ألاجنبية المحبوبة لدى الناس غير محبوبة عندى وهذه الجهة البدعيّة لا تتم بدون كون التفضيل مراداً استعمالياً فالمجاز فى امثال هذه الاستعمالات انما هو فى الاسناد لافى الكلمة وحمل الزنة على ذلك موقف على قرينة الخارج من عدم وجود المبدء خارجاً فى المفضل عليه فبدون ذلك يؤخذ بظاهرها المتبادر عرفاً من التفضيل وليس لهذه الزنة شق رابع فيما تتبعناه من الاستعمالات فما إشتهر من حملها على الوصف أحياناً فى غير موارد التطبيق المزبور نظير ما صنعه صاحب الحقائق (قده) فى المقام غلط مشهور وإن أبيت إلا عن اطلاق هذا الصحيح من حيث وضع شىء على الجبهة وقابليته للتقييد بموثق سماعة نقول ان صحيح زرارة ناص فى كون رفع سواك اليه يسجد عليه أفضل من الايماء المجرد وهذا لا يتوقف على أزيد من الانحاء المحقق لوضع الجبهة بلا ظهور له فى التمكن من السجود على الارض بصعوبة فحملة على الصعوبة بالملزم واذا لم يكن هذا النحو من الرفع الذى هو اقرب الى السجود واجباً فوضع شىء على الجبهة ليس بواجب بطريق اولى فهذا الصحيح يدل بالمقابلة بين الايماء والمذكورات على انحصار الوظيفة فى الايماء

المجرّد و بالنصوصية على عدم وجوب وضع الجبهة على شيء و بالاولوية القطعية على عدم وجوب وضع شيء على الجبهة فنص افضل فى هذا الصحيح فى عدم الوجوب حاكم على ظهور يضع على جبهته فى موثق سماعة فى الوجوب وهذا ماقلناه من دلالة الصحيحين على القول الرابع المشهور من وجوب خصوص الايماء و كونه مع الوضع افضل فتدبر جيداً .

( تنبيه ) لو دار الامر فى المضطجع بين الايماء مستقبلاً مع السجود لاستقبلاً بان تمكن من تحويل رأسه و وضع جبهته على الارض من غير مشقة ولكن لا الى القبلة فـهل الترجيح مع الاول او الثانى، التحقيق كما عرفت فى أواخر باب القبلة و اشرنا اليه فى المطلب الثانى من القدرة على القيام فى بعض الصلوة ان الدوران بين جزء و جزء أو جزء و شرط أو بين شرط و شرط انما هو من الدوران بين المتزاحمين اللزم فيه رعاية ما علم إهتمام الشارع به اكثر من عدليه و الا فالتخير و حيث علم إهتمام الشارع بالسجدة فلتقدم إلا ان يقال بان القبلة مما اهتم بها الشارع كما دل عليه ذيل صحيح لا تعاد مضافاً الى ان السجدة لها البدل و هو الايماء و ان مصب العجز فيما نحن فيه أولاً و بالذات هو السجدة فالقول بتقدم الاستقبال أقرب الى الاعتبار .

( و من عجز عن حالة فى اثناء الصلوة ) من قيام او جلوس او اضطجاع ( انتقل الى مادونها مستمراً كالقائم يعجز فيقعده او القاعد يعجز فيضطجع او المضطجع يعجز فيستلقى ) و يعزى فى صلوته بلا استيناف ( وكذا بالعكس ) فان وجد العاجز خفة فى الاثناء انتقل الى ما فوقها من الحالة المقدورة بلا استيناف من غير خلاف فى ذلك كله بين فقهاءنا نعم نسب الى بعض العامة لزوم الاستيناف بدعوى عدم الاجتزاء بصلوة ملفقة لكنها مصادرة و بالجملة فالكلام تارة فى الدليل على الانتقال من احدى الحالتين الى غيرها و أخرى فى ان الاستمرار المعتبر كما يظهر من قول المصنف ( قدّه ) مستمراً هل هو الاستمرار فى الصلوة بمعنى عدم الاستيناف او فيما بيده من القرائة و نحوها حال الانتقال ( أمّا الاول ) فقد استدل له بأمور منها ما فى الجواهر من استحباب الصّحة و فيه ما اشرنا إليه فى مطاوى

كلماتنا غير مرة من ان استصحاب الصَّحَّة ولو التأهليَّة ليس بمصحح للعمل اذا الاجزاء السابقة صحيحة قطعاً فلا تحتاج الى الاستصحاب واللاحقة ليست لصحَّتها حالة سابقة كي تستصحب وإنما الشك في الحكم من ناحية أمر آخر نظير قاطعيَّة الموجود او وجود القاطع ونظير جواز تلفيق الصلوة من حالتين دُنيا وعليا في المقام والاستصحاب المزبور لا يصلح لرفع هذا الشك ومنها قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وفيه بعد الغض عن منع كونها كبرى تعبدية مربوطة بالفروع ان الشك في المقام انما هو في فردية ألمأتى به للمأمور به وعلى تقدير عدم الفردية فالعمل منبطل بالطبع ولا معنى لابطاله فمع تسليم الكبرى لا صغرى لها في المقام ولذا ربما يتمسك بالعلم الاجمالى باحد تكليفين إما وجوب الاتمام وإما وجوب التمام اى الاستيناف ومقتضاه وجوب الاتمام ثم الاعادة ورد بان اصاله الاشتغال بالنسبة الى اصل الطبيعى اصل مثبت للتكليف محلل للعلم الاجمالى لكن التحقيق عدم تشكيل العلم الاجمالى فى أمثال المقام من رأس ضرورة ان الشك فى مصداقية الفرد الذى هو موضوع لاصالة الاشتغال بالنسبة الى طبيعى الصلوة يكون بنفسه موضوعاً لاصاله البرائة بالنسبة الى وجوب الاتمام ومعه لا يتشكل علم اجمالى باحد الوجوبين من أول الأمر بل نحن وحكم العقل بالاشتغال المقتضى للاستيناف ومنها قاعدة الاجزاء اذا الاجزاء السابقة قد أتى بها على وفق امرها فمقتضى القاعدة الاجزاء فى الصلوة وفيه ان تلك القاعدة مخصصة بالواقعيات فلا تجرى فى ألاوامر الخيالية مضافاً الى ان الاتيان بالاجزاء السابقة على وفق امرها لا يرتبط بالاجزاء اللاحقة المشكوك حالها والسرف فيه أن المقام من الشبهة الحكمية فلا تجرى فيها تلك القاعدة ومنها ما فى تقرير بعض الاساطين من التمسك باطلاق النص وهو قوله (ع) فى صحيح ابي حمزة المتقدم : الصحيح يصلى قائماً : وقوله (ع) فيه : المريض يصلى جالساً : اذا طلاق الفقرتين كما يشمل افراد المكلفين فكذلك يشمل ابعاض الصلوة ومقتضاه وجوب الانتقال من الحالة الدنيا الى العليا او العكس لدى حصول الخفة للعاجز أو طرو العجز للقادر فى الاثناء فلولم نقل بجواز البدار كبروياً نقول بوجوب الانتقال



فى المقام مع رجاء زوال العذر او العلم به بمقتضى اطلاق النص الخاص و لعل وجهه  
ما ذكره من الالتزام بوجوب الانتقال فى المقام على فرض عدم القول بجواز البدار لاولى  
الاعذار ما ذكره فى مصباح الفقيه من دعوى انصراف أدلة الاعذار عن مورد العلم — زوال  
العذر فى الوقت و فيه ان للنص الخاص فى المقام كجميع أدلة الاعذار فى غيره اطلاقاً من  
حيث الازمان لعدم التقييد بوقت دون وقت و من حيث الافراد لعدم التقييد بفرد دون فرد  
و من حيث الابعاض لعدم التقييد ببعض دون بعض فالأخذ بالاطلاقين الافرادى و  
الابعاضى دون الاطلاق الازمانى لوجه له الا دعوى الانصراف الى العذر المستوعب وحيث  
ان عذريّة غير المستوعب يمكن ان تكون تسهياً من الشارع فى حق المكلفين فالانصراف  
بدوى و الاطلاق محكم موجب لتعميم العذر لغير المستوعب مطلقاً علم بزوال العذر فى الوقت  
او احتمله و منها ما ذكره بعض الاعاظم (ره) من التمسك بقاعدة الميسور بدعى انه لو  
لا الاضطرار لكان ما بيده واجب الاتمام فبعد اثبات فرديته بالميسور يجب اتمامه و توهم ان  
تطبيق الميسور على هذا الفرد موقوف على انطباق عنوان الواجب عليه و انطباق هذا  
العنوان انما هو بعد احراز فرديته فالتطبيق دورى مدفوع بان الميسور مفرد للطبيعى  
فتثبت به الفردية و ينطبق عنوان الواجب فيجب الاتمام و فيه أولاً ان تطبيق الميسور فى طول  
تطبيق دليل الاضطرار فمالم يرتفع جزئية المتعذر او شرطيته بدليل الاضطرار لا يصير  
الباقى فرداً للطبيعى ببركة الميسور بل نفس دليل الميسور يدل على هذه الطوليّة لانه  
مشمول على عقدين ايجابى يدل على سقوط المعسور و سلبى يدل على ثبوت الميسور بعد  
سقوط المعسور فقوله الميسور لا يسقط يعنى يثبت وقوله بالمعسور يعنى بعد سقوط  
المعسور فمفاد مجموع العقدين ثبوت الميسور و فرديته للطبيعى فى طول سقوط المعسور  
و عدم وجوب المتعذر فاذا قلنا بأن أدلة الاعذار مشروطة باستيعاب العذر لم يكن فرق  
بين الاثناء و قبل الشروع وكذا العكس و ثانياً ان الميسور بعد تطبيقه على المورد كجميع  
أدلة الاعذار عامٌ يشمل ما قبل الشروع فى الفرد و ما بعده فتخصيصه بالعجز فى الاثناء

بلاوجه ان لو كان الناقص فرداً للطبيعى ببركة الميسور لصحَّ الاجتزاء به سواء حصل العجز قبل الشروع فيه ام بعده و لو لم يكن فرداً له لعدم تطبيق الميسور عليه لما صحَّ الاجتزاء سواء حصل العجز فى الاثناء ام قبل الشروع فالفرق بين الصورتين فى تطبيق الميسور خلاف اطلاق دليله و ثالثاً ان قوله لولا الاضرار لكان واجب الاتمام معناه انه لو كان تاماً لوجب اتمامه وتاميته بكمال الفرد فمرجع الاستدلال الى ان الفرد لو كان فرداً كاملاً لوجب اتمامه فكذلك اذا كان ناقصاً وهذا شبه القياس بل هو هو و من هنا يعلم ان هذا التعليق هو السبب لتخصيصه تطبيق الميسور بالعجز فى الاثناء مع انه لا موجب ثبوتاً لهذا التخصيص بعد ما عرفت من ان الفرد بحسب الواقع لو كان فرداً صحَّ التطبيق مطلقاً و لو لم يكن فرداً لم يصحَّ مطلقاً و لا ظهور للدليل اثباتاً فى ذلك لعدم التقييد بالاثناء فى لسان دليل الميسور فاثبات الاختصاص بالتعليق صادرة الا ان يرجع الى دعوى الانصراف الى خصوص العجز فى الاثناء فيدفعها ما عرفت سابقاً من ان الانصراف بدوى بعد امكان كون عذريّة العذر مطلقاً من باب التسهيل على المكلفين و لذا قلنا بعموم جواز البدار لاولى الاعذار من جهة العذر المستوعب و ربما يفرق فى كليّة موارد الاعذار بين صورتى احتمال زوال العذر و العلم بالزوال بدعى جريان استصحاب بقاء العجز الى آخر الوقت فى الاولى فيجوز البدار فلو انكشف الخلاف اعاد وعدم جريانه فى الثانية فلا يجوز البدار لكن يدفعه أنه ما المراد من اجراء هذا الاستصحاب فانه لو اريد اثبات صحّة الدخول فى الصلوة فلا تحتاج اليه ان لا مانع عن الدخول فيها إلا احتمال عدم الامر و لا يضر ذلك مع عدم قصد الورود كى يكون تشريعاً للتيان رجاءً و لو اريد اثبات فرديّة الفرد به فهى حسب اعترافه تدور مدار الواقع من بقاء العجز الى آخر الوقت و لذا حكم بالاعادة مع كشف الخلاف فهذا الاستصحاب لا يجدى فى باب الاعذار شيئاً فلاوجه للتفصيل المزبور بل مقتضى اطلاق أدلّة الاعذار كما عرفت العموم للصورتين و التحقيق ما عرفت من مطاوى كلمتنا من ان الدليل على وجوب الانتقال فى كلتا الحالتين هو تطبيق إطلاق أدلّة الاعذار

الحاكم على الأدلة الأولية .

(وَأَمَّا الثَّانِي) فقد اختلف في الاستمرار في القراءة حال الهوى عن القيام الى القعود اذا عجز عنه في الاثناء بعد ما لا خلاف ولا اشكال في وجوب السكوت حال النهوض عن القعود الى القيام اذا خف في الاثناء فقد رُوي عليه الى ان يقوم فيقرأ ضرورة تمكنه عن القيام حال القراءة فيجب على احوال ثلاثة احدها وجوب الاستمرار بنسبه الشهيد (ره) في محكي روض الجنان الى الاكثر وفي الذكرى الى الاصحاب وهو مشعر بالاتفاق لانه رجع العدم وفي الدروس الى القيل مشعراً بالترديد فلعل مراده (قده) من الاصحاب مشايخه كالعلامة وفخر المحققين والسيد عميد الدين ويحيى بن سعيد (قدهم) وغيرهم والا فليل بخلو كلام أكثر القدماء عن ذلك وأما كلمة مستمراً في المتن فيحتمل ان يراد منها الاستمرار في القراءة ويحتمل ان يراد منها الاستمرار في الصلوة بمعنى عدم الاستيناف قبيل بعض العامة القائل بالاستيناف ثانيها وجوب السكوت الى ان يستقر جالساً فيقرأ اختاره الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني والمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك (قدهم) وجماعة ممن تأخر عنهم ثالثها التخيير بين الاستمرار في القراءة والسكوت الى ان يستقر فيقرأ اختاره صاحب المستند (قده) ومن ذلك ظهر انه لا اجماع في المسئلة فالعمدة هو الدليل واستدل للقول الاول بوجوه منها ان كل مرتبة من الانحناءات الغير القارة المتدرجة في الوجود الى السجود هيئة خاصة مستقلة من القيام فيجب القراءة حالها وفيه أولاً ان الحالة المتوسطة بين حالتى القيام والقعود عبارة عن هدم القيام فليست بقيام عرفاً وثانياً على فرض صدق القيام عرفاً في بعض الفروض كما ليس ببعيد ان صدق القيام يتوقف على تحقق تلك الهيئة بتخلل مكث بين مراتب الانحناء والمفروض عجز المكلف عن ذلك فلا يتحقق منه القيام وثالثاً على فرض تحققه انه يقع التعارض على المشهور من اعتبار الاستقرار في الصلوة بين القيدين الاستقرار والقيام ولا ترجيح لاحدهما فمقتضى القاعدة التخيير بينهما وتوهم انه على القول بوجوب القيام لامجال لاعتبار الاستقرار في الفرض

مدفوع بانه لا موجب لتطبيق دليل احد القيدين كى يستلزم لغوية اعتبار الآخر فهذا يشبه الدور ومنها ان كل مرتبة من مراتب الانحاء لدى التمكن منها اقرب الى القيام فتكون ميسورة و مقتضى قاعدة الميسور لزوم القراءة حالها وفيه ان تلك المراتب كما عرفت ليست افراداً تنزلية للقيام لعدم صدق القيام عليها عرفاً فلا بد وان يراد الاقربى العقولية الاستحسانية وذلك لا يكفى فى تطبيق الميسور فيكون اشبه بالقياس بل هو هو ومنها النص الخاص الذى تمسك به شيخنا الانصارى (قده) وهو قوله (ع) فى صحيح على بن جعفر الوارد فى الصلوة فى السفينة : وان حنى ظهره : بدعى انه لو فرض كون مراتب الانحاء هدماً للقيام لا قياماً عرفاً وفرض عدم تطبيق الميسور عليها نقول يشملها اطلاق هذا النص الكاشف عن كونها مصداقاً خفياً او تنزلياً للقيام فيجب القراءة حالها وفيه ان الظاهر من الصحيح مورد التمكن من القيام على تلك الحالة فهو مسوق لبيان لزوم التحفظ على القيام مهما تيسر لا وجوب القراءة حال الهوى كيفما تحقق فلا يشمل مورد الهوى بلامكث كما هو مفروض المقام واستدل للقول الثانى بوجوه منها قوله (ع) فى صحيح ابن ابي حمزة : المريض يصلى جالساً : بدعى ظهوره فى كون وظيفة العاجز عن القيام الصلوة قاعداً فالقعود بديل عن القيام ومن المعلوم ان الهوى ليس بقيام ولا قعود فلا يجوز القراءة حاله وفيه ان الصحيح مسوق لبيان عدم سقوط الوظيفة الصلوتية بالعجز عن بعض قيودها كالقيام فظاهره طولية القعود وغيره من الحالات المتأخرة عن القيام وأما كونها ابدالاً له بحسب الجعل فلا فهو ساكت عن حكم القراءة حال الهوى ومقتضى اطلاق القراءة جوازها حاله ومنها ان الاستقرار واجب فى الصلوة بالاجماع وخبر سليمان بن صالح : و ليمكن فى الإقامة كما يتمكن فى الصلوة : والمفروض عدم التمكن منه حال الهوى فيجب القراءة حال القعود تحفظاً على الاستقرار وفيه ان الاجماع غير حاصل والخبر ضعيف السند ولذا احتطنا فى الاستقرار ومنها معتبر السكونى الناهى عن المشى حال القراءة بتنقيح المناط بالنسبة الى حال الهوى وفيه ان المشى حركة انتقالية من مكان الى مكان بخلاف الهوى

فالنهي عنه حال القراءة لا يشمل الهوى والمناط غير منقح فالقول بان الهوى اسوأ من المشى حدس فى قياس ومنها ان الطمأنينة حال القراءة أقرب الى هيئة الصلوة وهى انما تحصل بالقراءة حال القعود فيجب السكوت حال الهوى الى ان يقعد فيطمئن فيقرأ وفيه ان الهيئة الصلوتية تعبدية لا بد وان تثبت من الشرع وحيث لم يدل دليل تعبدى على اعتبار الطمأنينة فى الصلوة وانما دل على اعتبار خلوها عن المشى حال القراءة فالهيئة التعبدية حاصلة مع القراءة حال الهوى واذ لم يثبت شىء من القولين فالحق بمقتضى القواعد هو التخيير الذى اختاره فى المستند وان كان الاحسن السكوت الى ان يقعد فيستقر فيقرأ تحفظاً على الاستقرار فى الصلوة وما ذكرنا علم حكم القراءة فى الانتقال الى سائر الحالات النزولية كالاضطجاع والاستلقاء فتدبر جيداً .

فروع (الاول ) لوخف قبل القراءة كما بعد السجود الثانى من الركعة الاولى قام للركعة الثانية ثم اتى بالقراءة ضرورة وجوب القيام والقراءة معاً فى الصلوة والمفروض حصول القدرة لذلك فيجب القيام لاجل القراءة ( الثانى ) لوخف بعد القراءة قبل الركوع قام لايجاد الركوع عن قيام اى ربطه به الذى عرفت انه الركن وحيث انه قادر على هذا الربط فيجب عليه مطلقاً و لولا مطمئناً اى مضطرباً ضرورة صدق الركوع عن قيام مع ذلك لتحقيق الوصول الى النقطة الصعودية قبل الهبوط بل لا يعقل تحقق الهبوط بدونه فالتمسك باصالة الاشتغال لاثبات عدم وجوب القيام لا مطمئناً بدعى لزوم السكون المحقق للقيام فى صدقه و هو مفقود فينتفى القيام ومقتضى الاشتغال بالصلوة مع القراءة ايجادها قاعداً فى غير محله ضرورة ان السكون بين الحركة الصعودية والهبوطية بالمعنى اللازم وجوده فى صدق القيام متحقق حسب الفرض و بالمعنى الآخر مشكوك الاعتبار فمقتضى الاصل البرائة عنه ( الثالث ) لوخف فى الركوع قبل الذكر الواجب مطلقاً مع الطمأنينة او بدونها ارتفع منحنياً للذكر الواجب أما عدم الارتفاع منتصباً فلزيادة الركن اى الركوع عمداً فتبطل الصلوة وأما الارتفاع منحنياً فلوجوب حالة الارتفاع حين الذكر وهى ميسورة حسب الفرض فيجب ايجادها لاجل

الذكر ومن هنا علم جواز الارتفاع منحنيًا لاجل الذكر المستحب لوخف بعد الذكر الواجب (الرابع) لوخف في اثناء الذكر كان قال سبحانه فخف وقدر ان يرتفع منحنيًا فيقول ربي العظيم وبحمده فلو قلنا باخلال هذا الفصل بالموالاة المعتبرة في الصلوة كما هو مذهب جماعة ارتفع واستأنف الذكر وان قلنا كما هو الحق بعدم اخلاله بذلك ارتفع ثم اتم الذكر (الخامس) لوخف بعد الذكر قام للاعتدال الواجب بعد الركوع (السادس) لوخف بعد الاعتدال وقبل الطمأنينة قيل بوجوب القيام لأجل الطمأنينة لكن حيث لم يدل دليل على كون الطمأنينة شرطاً في الاعتدال فكيف بشرطيتها للصلوة من حيث هي هي فلا يجب القيام لها (السابع) لوخف بعد الاعتدال والطمأنينة قيل بوجوب القيام لاجل السجود لكن حيث لم يدل دليل على اشتراط كون السجود عن قيام ان هدمه بعد الركوع انما هو من العادات للسجود ولذا لو هوى من الركوع الى السجود سهواً لم يقل احد بوجوب القيام لاجل السجود فلا يجب القيام في الفرض .

(ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه) ويضع جبهته عليه لقاعدة الميسور و دلالة بعض الاخبار كموثق ابي بصير وخبر ابراهيم الكرخي وغيرهما ما تقدم في الجهة الخامسة من الايمان على ذلك حيث قلنا بانها ناظرة الى القدرة على السجود بهذه الكيفية (فان لم يقدر) على الرفع (أوماً) للسجود كما يؤمى للركوع العاجز عنه على ما تقدم تفصيل ذلك كله (ثم) ان القائم العاجز عن السجود هل يجب عليه ان يجلس ويؤمى للسجود ام لا ربما يقال نعم للميسور واستصحاب وجوبه الثابت حال القدرة على السجود والحق عدم الوجوب لان الميسور لا يجري في المقدمات العادية للشيء والجلوس مقدمة عادية للسجود بل ادخل له في قوامه ضرورة ان السجود من مقولة الوضع ولا دخل للجلوس في حقيقته فهما متباينان وعلى فرض الجريان فيها فذلك انما يتم لو كان الايمان فرداً تنزلياً للسجود وليس كذلك بل هو كما عرفت تنزلي فلامجال لجريان الميسور في المقام ومن ذلك علم ان قضية استصحاب وجوب الجلوس سالبة بانتفاء الموضوع مضافاً الى ان محموله عقلى

لا شرعى ولو انعكس فقد ر الجالس على القيام للقيام للركوع فلو قلنا بان القيام المتصل بالركوع واجب مستقل وجب ذلك للميسور لكن حيث عرفت ان الركن هو الركوع عن قيام فبعد سقوط الركوع لا معنى لوجوب القيام قبله (والمسنون فى هذا الفصل ) للقائم امور عدى ما استثنى فى حق النساء يدل عليها صحيحان (احدهما ) لحمد بن عيسى انه قال قال لى ابوعبدالله (ع) يوماً تحسن ان تصلى يا حماد قال قلت يا سيدى أنا احفظ كتاب حريز فى الصلوة قال فقال (ع) لا عليك قم صل قال فقمت بين يديه متوجهاً الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت قال فقال (ع) يا حماد لا تحسن ان تصلى ما اقيح بالرجل منكم ان يأتى عليه ستون سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابنى فى نفسى الذل فقلت جعلت فداك فعلمنى الصلوة فقام ابوعبدالله (ع) مستقبل القبلة منتصباً فارسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضم اصابعه وقرن بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعاً لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال أَللهُ اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم ثم قال أَللهُ اكبر وهو قائم ثم ركع و ملاكفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لوصبت عليه قطرة ماء او دهن لم تنزل لاستواء ظهره و تردد ركبتيه الى خلفه و نصب عنقه و غمض عينيه ثم سبَّح ثلاثاً بترتيل وقال سبحان ربى العظيم و بحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع أَللهُ لمن حمده ثم كبرو هو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه الى الارض قبل ركبتيه وقال سبحان ربى الاعلى و بحمده ثلاث مرات ولم يضع شيئاً من بدنه على شىء منه وسجد على ثمانىة اعظم الجبهة والكفين وعينى الركبتين وأنامل ابهامى الرجلين والأنف وهذه السبعة فرض ووضع الأنف على الارض سنة وهو الارغام ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال أَللهُ اكبر ثم قعد على جانبه الايسر وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربى وأتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال

فى الاولى و لم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه فى ركوع ولا سجود و كان مجنحاً و لم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ثم قال يا حماد هكذا صل ولا تلتفت ولا تعبت بيدك و اصابعك ولا تبزق عن يمينك و لاعن يسارك و لا بين يديك (ثانيهما) لزارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا قمت فى الصلوة فلا تلصق قدمك بالآخرى دع بينهما فصلاً اصبعاً اقل ذلك الى شبر اكثره و اسدل منكبيك و ارسل يديك و لا تشبك اصابعك و ليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك و ليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر و تمكن راحتيك من ركبتيك و تضع يديك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى و بلغ اطراف اصابعك عين الركبة و فرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتك فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتك اجزأك ذلك و احب الى ان تمكن كفك من ركبتك فتجعل اصابعك فى عين الركبة و تفرج بينهما و اقم صلبك و مد عنقك و ليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير و خر ساجداً و ابداً بيدك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معاً و لا تفرش ذراعيك افتراش الاسد ذراعيه و لا تضعن ذراعيك على ركبتيك و فخذيك و لكن تجنح بمرفقيك و لا تلزق كفك بركبتيك و لا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك و لا تجعلهما بين يدي ركبتيك و لكن تحرفهما عن ذلك شيئاً و ابسطهما على الارض بسطاً و اقبضهما اليك قبضاً و ان كان تحتها ثوب فلا يضر و ان افضيت بهما الى الارض فهو أفضل و لا تفرجن بين اصابعك فى سجودك و لكن ضمنه جميعاً قال و اذا قعدت فى تشهدك فالصق ركبتك بالارض و فرج بينهما شيئاً و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى و اليك على الارض و اطراف ابهامك اليمنى على الارض و اياك و القعود على قدميك فتأذى بذلك و لا تكن قاعداً على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد و الدعاء : و أما استثناء بعض ما ذكر فى حق النساء فيدل عليه صحيح زارة قال اذا قامت المرأة فى الصلوة جمعت بين قدميها و لا تفرج بينهما و تضم يديها إلى صدرها



لمكان ثديها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيهما لئلا تتطأ طأ كثيراً فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى إليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت فى جلوسها ضمت فخذيهما ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت إنسلت انسللاً لا ترتفع عجيزتها أولاً : ويتم دلالة هذه الاخبار على الاستحباب بضميمة الاجماع وللقاعد ( شيئان ) الاول ( ان يتربع المصلى قاعداً فى حال قرائته ) والثانى ( ان يثنى رجله فى حال ركوعه ) يسدل عليهما صحيح حرمان بن أعين عن احدهما ( ع ) قال كان ابى ( ع ) اذا صلى جالساً يربع واذا ركع ثنى رجله : بعد قيام النص والاجماع على عدم الوجوب كما صرح به العلامة فى محكى المنتهى بقوله ( قد هـ ) : وليس هذا على الوجوب بالاجماع ولما رواه ابن بابويه عنه - معاوية بن ميسرة انه سئل أباعبد الله ( ع ) يصلى الرجل وهو جالس متربّع ومبسوط الرجلين فقال لا بأس بذلك وروى عن الصادق ( ع ) انه قال فى الصلوة فى المحمل صل متربّعاً ومدود الرجلين وكيف ما امكنك : انتهى وفى مرسله الآخر ان النبى ( ص ) لما صلى جالساً تربّع : والمراد بتثنية الرجلين فرشهما واضعاً للفخذ على الساق وأما التربع فقد فسره فى المنجد بتثنية الرجلين وفى محكى مجمع البحرين بان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يساره والميسرى بالعكس وفسره الفقهاء ( ر ض ) بان يجلس على اليه وينصب ساقيه وفخذه ولعل الظاهر من الصحيح بقريئة المقابلة ما ذكره والامر سهل بعد عدم وجوبه ( وقيل ) كما عن الشيخ ( ره ) فى المبسوط وجماعة ( يتورك فى حال تشهد ) كما يأتى فى مبحث التشهد انشاء الله من استحباب ذلك فى مطلق التشهد فما يظهر من نسبة المصنف ( قد هـ ) ذلك الى القليل من التضعيف فى غير محله . تم الجزء الثالث من الصلوة من شرح الشرايع بيد مقرره محمد بن محمد صادق الحسينى الصادق الاصفهانى عفى عنهم وابتلوه الجزء الرابع انشاء الله تعالى من اول مبحث القراءة اسئل التوفيق للاتمام والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله سادات الورى .



فهرس الجزء الثالث من كتاب الصلوة فى شرح شرايع الاسلام

.....

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان	١
٣	فى الاذان والاقامة	٤٤	سقوط الاذان فى موارد الجمع رخصى لاعزيمى	
٤	النظرة الاجمالية فى اخبار الاذان والاقامة	٤٧	نقد مقالة المحقق الحائرى (قه) فى كون السقوط عزيمة	
٧	النظرة الاجمالية فى اخبار الاذان والاقامة	٥٣	تقتضى استحبابهما مطلقاً	
١٧	النظرة التفصيلية فى اخبار الاذان والاقامة	٥٦	بيان المراد من الجمع فى موارد	
١٩	تزيف ادلة وجوب الاقامة	٥٦	تعدد مراتب الجمع بين الصلوتين حصافى	
٢٣	ادلة استحباب الاذان والاقامة	٥٧	سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة	
٢٧	ادلة استحباب الاذان والاقامة	٥٩	تحقيق حال أصحاب الاجماع اجمالاً	
٢٨	جواز اجتزاء الرجل باذان المرءة	٦١	سقوط الاذان والاقامة عن مدرك الجماعة	
٣٠	جواز الاجتزاء باذان المرءة للرجال الاجانب		رخصى	
٣٣	عدم شرع الاذان والاقامة لغير الفرائض اليومية	٧١	المدار فى السقوط على بقاء هيئة ألصف	
	بقضاءها واستحباب قول الصلوة ثلثا لخصوص	٧٣	اطلاق السقوط من حيث المسجد وغيره والجامع	
	صلوة العيدين		والمنفرد وعدم الاطلاق بالنسبة إلى الداخل	
٣٤	مشروعية الاذان والاقامة لكن واحدة من قضاء		على الجماعة الثانية	
	ألفوائت	٧٤	اطلاق السقوط من جهة غير ناوى الجماعة لا من	
٣٧	نقد وجوه مشروعية الاذان والاقامة لكل واحدة		جهة عدم إتحاد المكان عرفاً	
	من قضاء ألفوائت	٧٥	إطلاق السقوط من جهة الوقت واختلاف نوع	
٤١	الدليل على مشروعية الاذان والاقامة لكل واحدة		أصلوة	
	من قضاء ألفوائت	٧٦	إذا أذن المنفرد ثم اراد الجماعة لم يجب	
٤٢	سقوط الاذان فى العصر لدى الجمع بين الظهرين		إعادة الاذان والاقامة	
	وكذا فى العشاء لدى الجمع بين العشاءين	٧٧	جواز الاجتزاء باذان نفسه أو غيره للجماعة مطلقاً	

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٧٩	استقلال الاذان الاعلامى بالشرع	١٠٨	الاقامة عمدًا وجواز الرجوع لنسيان بعض فصولهما
٨٢	عدم اشتراط العقل والاسلام فى الاذان الاعلامى	١١٠	حكم أخذ الأجرة على الاذان بالخصوص
٨٣	اعتبار العقل والايامن فى المؤذن للصلوة	١١٣	قصور الاخبار عن تحريم اخذ الاجرة على الاذان
٨٥	اعتبار الذكورة فى الاعلامى دون الصلوتى	١١٥	نقد وجوه مانعية عبادية العمل عن صحة الاجارة عليها
٨٥	عدم اشتراط البلوغ والعدالة فى المؤذن	١١٦	نقد مقالة شيخنا الانصارى (قده) فى تصحيح الاجارة فى العبادات
٨٨	ما يمكن التمسك به لاستحباب الطهارة فى الاقامة	١١٧	فساد ألوجوه العقلية لبطلان الاجارة على ألعبادات
٩٠	استحالة انتزاع الوضع عن التكليف او العكس	١١٩	فساد ألوجوه العقلية لبطلان الاجارة على ألواجبات
٩٢	الوجه لاختصاص استحباب ألتطهارة فى الاقامة	١٢١	فى كيفية الاذان
٩٦	نقد وجوه التمسك لاستحباب الطهارة فى الاقامة و تقوية شرطيتها فيها	١٢٢	طريق الصلح بين المانعين عن تقديم الاذان على الفجر والمثبتين له
٩٧	استحباب القيام فى الاذان ولزومه فى الاقامة	١٢٢	جواز الاذان قبل الفجر اذا كان نافعا
٩٧	استحباب قيام المؤذن على مكان مرتفع منارة كان أم غيرها	١٢٦	عدد فصول الاذان والاقامة
٩٨	حكم من نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة	١٢٨	نقد الاستدلال المشهور بالادلة لوحدة التهليل فى الاقامة
١٠٢	تعدد مراتب المطلوبة لتدارك الاذان والاقامة المنسيين	١٣١	الحق تشنيه التهليل فى آخر الاقامة
١٠٥	استحباب السلام أو الصلوة على النبى (ص) حين الانصراف من الصلوة	١٣٣	استحباب الشهادة الثالثة فى الاذان والاقامة
١٠٧	عموم الحكم فى النسيان للجامع والمنفرد وجواز الرجوع لنسيان الاذان فقط ومع ترك الاذان و	١٣٩	جواز التقصير فى الاذان والاقامة فى السفروالضرورة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٣٩	اعتبار الترتيب دون الموالات بين فصول الاذان والاقامة	١٧٠	اعتبار عدم فصل معتد به فيها وعمومها لكل اذان مشروع
١٤٣	اعتبار الترتيب بين الاذان والاقامة فى الجملة	١٧١	استحباب التفات المؤذن يميناً وشمالاً
١٤٥	جواز الاكتفاء بالاذان وحده	١٧٢	حكم تشاح الناس فى الاذان وللحاكم نصب أى المتشاحين فى الاذان اراد للتأذين
١٤٦	استحباب الاستقبال فى الاذان	١٧٣	مشروعية تعدد الاذان الصلوتى دون الاعلامى فى الجملة
١٤٨	استحباب حذف الاعراب عن اواخر الفصول	١٧٥	جواز الاجتزاء باذان ألغير مطلقاً
١٥٠	استحباب الجزم فى الاذان والاقامة والحد فى فيها	١٧٦	الاجتزاء باذان ألغير رخصه لاعزيمه
١٥١	استحباب التأنى فى الاذان وكراهة التكلم فى الاذان والاقامة مطلقاً	١٧٧	عدم جواز اجتزاء الامام بسماع بعض المأمومين اذان الغير
١٥٣	كراهة التكلم فى الاقامة مطلقاً	١٧٨	عدم جواز الاجتزاء بسماع بعض الاذان وجواز ألتلفيق عند سماع البعض بين المسموع والملفوظ
١٥٦	استحباب الفصل بين الاذان والاقامة مطلقاً	١٧٩	جواز الاجتزاء بسماع الاقامة وعدم اعتبار ترك التكلم بعد السماع فى جواز الاجتزاء بسماع اذان الغير وعدم سقوط الاذان والاقامة خلف من لا يقتدى به
١٥٩	استحباب رفع الصوت بالاذان اذا كان المؤذن ذكراً	١٨٠	جواز الاقتصار على قد قامت الصلوة وتكبيرتين و تهليله خلف من لا يقتدى به مع خوف فـوت الركوع بان هو أذن و اقام وعدم جواز الاجتزاء بسماع اذان المخالف
١٦٠	اقسام الترجيع فى الاذان وأحكامها		
١٦٢	الترجيع فى الاذان امام حرم او مباح او راجح		
١٦٣	عدم بطلان الاذان والاقامة بالنوم والاعمال بينهما		
١٦٥	عدم بطلان الاذان والاقامة بالارتداد		
١٦٦	استحباب حكاية فصول الاذان باجمعها		
١٦٧	استحباب رفع الصوت بالحكاية وعمومها للاقامة		
١٦٨	استحباب حكاية الاذان حتى حال الصلوة		
١٦٩	جواز التبعض فى الحكاية فى الصلوة		

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٨١	استحباب الاذان فى موارد عديدة	٢١٠	نية الخروج ليست مخرجة عن الصلوة مطلقاً
١٨٢	نية الصلوة و بيان ان حقيقة العباداة جعل العمل	٢١١	حرمة الرياء فى العباداة تكليفاً
	آلة لا يراز التخص لى الرب	٢١٢	أدلة بطلان العباداة بالرياء
١٨٦	النية المعتبرة فى العباداة اضافة العمل و ربطه	٢١٤	بطلان العباداة إذا وقعت ظرفاً للرياء
	اليه تعالى	٢١٦	بطلان العباداة بالرياء ولو فى أجزاءها أو
١٨٨	النية جزء باطنى مقارن مع جميع الاجزاء الصورية		لمتداد الجزء
	ولا يعتبر الصورة المخطرة	٢١٩	حقيقة الرياء بحسب العرف و اللغة
١٨٩	لا يعتبر قصد الوجوب و الندب و لا الاداء و القضاء	٢٢١	مراتب الرياء المحرم المبطل للعبادة
	فى العباداة	٢٢٣	ألعجب ليس مفسداً للعمل العبادى
١٩٢	القصرية و ألتامة حدان لحقيقة واحدة صلوتية	٢٢٥	أرياء المتأخر المبطل غير معقول رأساً
	فلا يعتبر قصد هما	٢٢٧	إذا نوى غير الصلوة ببعض أفعالها
١٩٣	فروع عدم إعتبار قصد القصر و التمام فى الصلوة	٢٢٨	فى تكبيرة الاحرام و بيان أن تحريم المنافيات
١٩٥	حكم الشك بين الاثنين و الثلث فى مواضع التخيير		لنما هو بعد تمامية التكبيرة
١٩٨	قصد جهات الأمور به سبباً ام ظرفاً أم غاية غير	٢٣١	تكبيرة الاحرام ركن فى الصلوة
	معتبر فى العباداة	٢٣٢	رفع التعارض بين ادلة ركنية التكبيرة
٢٠٠	لاعبرة باللفظ فى باب النية	٢٣٥	تكبيرة الاحرام ركن تبطل الصلوة بخللها النقضى
٢٠١	تحقيق حال الاستدامة الحكمية على مذهب		عمداً و سهواً
	ألمشهور	٢٣٦	ركنية تكبيرة الاحرام مخصوصة بالنقيصة
٢٠٤	الاجتزاء بالنية الاولى تعبداً ما لم ينقضها عمداً	٢٣٩	صورة تكبيرة الاحرام الله اكبر
٢٠٦	نية الخروج ليست مخرجة عن الصلوة و فيه تزييف	٢٤١	صورة تكبيرة الاحرام منحصرة فى الله اكبر
	أدلة القول بكونها مخرجة عنها	٢٤٤	سقوط همزة الله فى الدرج لا يخل بالتكبيرة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٤٥	لا يجب اثبات همزة التكبير ولا يحرم إسقاطها درجاً	٢٧٦	وجه عدم محاورة الحسين مع النبی علیهما السلام
٢٤٧	إذا لم يحسن قراءة تكبيرة الاحرام		فى التکبیرات
٢٤٩	صور ضيق الوقت عن تعلم تكبيرة الاحرام	٢٧٧	لوكبر للاحرام ثم كبر ثانياً او ثالثاً لذلك
٢٥١	إذا قدر على الملحون من تكبيرة الاحرام تعيين ذلك	٢٧٩	يجب القيام والاستقرار فى تكبيرة الاحرام
٢٥٢	إذا عجز عن صورة التكبيرة كفت الترجمة	٢٨١	ترك المد بين حروف الجلالة عد من مستحبات التکبيرة
٢٥٤	إذا تمكن الأخرس من التنطق ولو ببعض التکبيرة	٢٨٤	يستحب للامام ان يسمع من خلفه تكبيرة الاحرام
	وجب عليه ذلك والا كفت الاشارة إلى الصورة اللفظية	٢٨٥	إبطال القول بوجوب رفع اليدين فى التکبيرة
٢٥٧	كيفية اختيار تكبيرة الاحرام من السبع الافتتاحية	٢٩٠	تعدد مراتب المطلوبة فى اقتران الرفع بالتکبيرة
٢٥٨	تحقيق حال التخيير بين الأقل والأكثر فى التدرجات	٢٩٢	تعدد مراتب المطلوبة فى مقدار رفع اليدين بالتکبيرة
٢٦٢	مقتضى القاعدة التخيير بين الأقل والأكثر فى التدرجات	٢٩٣	حمل المطلق على المقيّد فى الواجبات كالمستحبات يتوقف على إحراز البيانية
٢٦٥	الاستدلال لمقالة المجلس الاول (قده) وجوابه	٢٩٦	استحباب الرفع بالتکبير لا يعم رفع يد واحدة
٢٦٨	إبطال القول بكون تكبيرة الاحرام مجموع السبع أو أحدها غير المعين	٢٩٧	المشهور كراهة رفع اليدين فوق الاذنين
٢٦٩	إبطال القول بتعيين تكبيرة الاحرام فى الأولى	٢٩٨	يستحب استقبال القبلة ببساطن الكفين حال رفع اليدين للتکبير واستحباب ضم الاصابع
٢٧٣	إبطال القول بتعيين تكبيرة الاحرام فى الأخيرة		حال رفع اليدين غير ثابت
٢٧٥	تعيين القول المشهور من التخيير فى جعل إحدى السبعة تكبيرة الاحرام بالقصد	٢٩٩	لا يستحب التکبيرة بعد الركوع قبل سماع الله لمحمد
		٣٠١	يستحب رفع اليدين حال جميع تكبيرات الصلوة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
	الواجب		قبل الركوع والسجود وبعدهما
٣٢٥	ادلة الاجزاء والشرائط ليس بابها بـ	٣٠١	فى قيام الصلوة و بيان انه فى الجملة من ضروريات الدين
	ألتعارض	٣٠٢	تزيف ادلة ركنية القيام مطلقاً فى الصلوة
٣٢٦	تقدم الركوع والسجود على القيام لدى الدوران	٣٠٥	أصالة الركنية بمعنى النقيصة كالزيادة فاسدة
٣٣٠	يسقط القيام بالضرورة العرفية وليس للعجز المسقط حد تعبدى		وفيه بيان ركنية ألقيام فى موضعين
٣٣٢	العاجز عن الوقوف مخير بين الصلوة ماشياً و جالساً	٣٠٨	ركنية القيام المتصل بالركوع بما هو غير ثابتة
	ألعاجز عن القيام مطلقاً يصلى جالساً لا مضطجعاً	٣١٠	الاتصاب معتبر فى قيام الصلوة
٣٣٥	ألعاجز عن القعود يصلى مضطجعاً	٣١٢	المشى حال الأجزاء محل بالصلوة لأن الاستقرار معتبر فى القيام
٣٣٦	ألعاجز عن القعود يضطجع عن اليمين ثم اليسر	٣١٤	يكراه الاعتماد على شىء فى الصلوة مطلقاً
٣٣٨	ألعاجز عن الاضطجاع يصلى مستلقياً	٣١٦	اختلاف النتيجة باختلاف جهة القول باعتبار الاستقلال فى الصلوة
٣٤٣	ألعاجز عن الركوع والسجود يؤمى لهما	٣١٦	عدم جواز الاستناد فى النهوض للقيام غير ثابت
٣٤٤	ألايماء بالرأس مقدم على ساير أفراد الايماء	٣١٧	لزوم الاعتماد على الرجلين فى الصلوة غير ثابت
٣٤٦	ألعاجز عن الايماء بالرأس يؤمى بالعين غمضاً وفتحاً	٣١٨	لايكراه الانعطاف يميناً و شمالاً أو أماماً وخلفاً فى الصلوة
٣٤٨	ألايماء السجودى أخفض من الركوعى	٣١٩	يجوز التفريق بين الرجلين فى الصلوة ما لم يخرج عن صدق القيام فى مقابل القعود
٣٤٩	إذا عجز عن غمض عينيه غمض عيناً واحدة فلو عجز ببعض أعضائه	٣١٩	العاجز عن القيام فى جميع الصلوة يقوم بقدر مكنه
٣٤٩	لا يعتبر قصد بدلية الأيماء عن الركوع والسجود	٣٢١	إذا كانت له قدرة بدلية من حيث أبعاض القيام
٣٥١	لا يجب على المؤمى وضع شىء على الجبهة أو		



الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٧			
٣٥٤	وضع الجبهة على شىء أو وضعه عليها مع الايماء افضل	٣٦١	التخيير بين الإستمرار فى القراءة حال الهوى وعدمه
٣٥٧	إذا دار الامر للمضطجع بين فوات القبلة أو السجود	٣٦٣	فروع ما لوخف العاجز فى الاثناء
٣٥٧	إذا عجز القادر أو خف العاجز فى الاثناء إنتقل الى ما يقدر	٣٦٤	لا يجب على العاجز عن السجود ان يجلس ويؤمى له
		٣٦٥	بيان مسنونات القائم والقاعد حالتى القدرة والعجز :