

المستند

في شرح العمدة الوثقى

تقريرا لأبي جابر

أولنا في هذا الكتاب بحمد الله تعالى  
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

١٣١٧ - ١٤١٣ هـ

الصلوة

عليك وآلِكَ

السيد الشيخ محمد تقي البروجردي

مؤسسة النشر في الكويت

في الكويت - الطبعة الأولى

١٥

مكتبة النشر في الكويت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

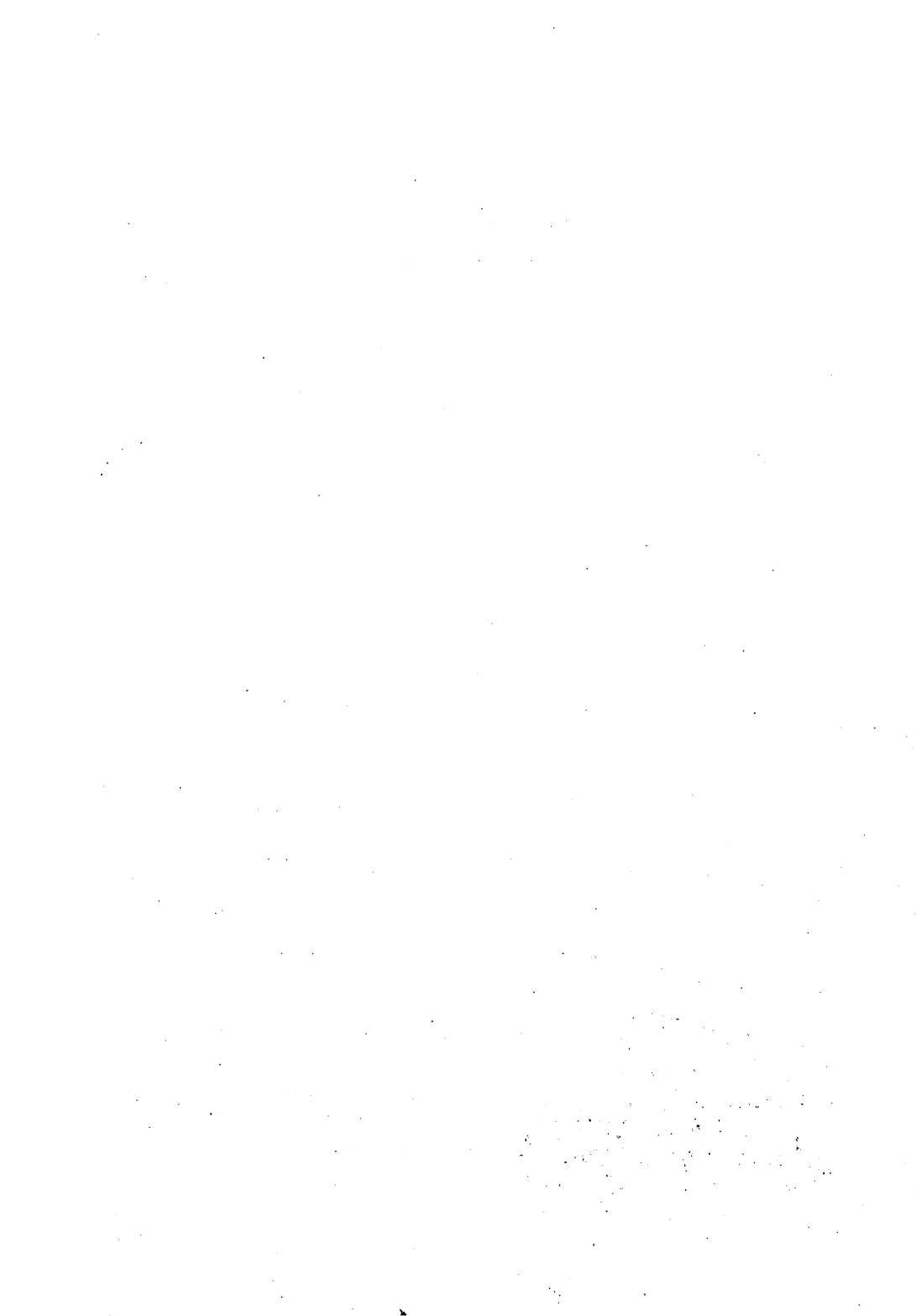
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

وَالعَنَّةُ لِلرَّجِيْمِ الْفَاسِقِ الْكَاذِبِ الْمُبِينِ

مِنَ اللّٰهِ اِلَّا قِيَامَهُمْ لِيَوْمِ الدِّيْنِ



المستند  
في شرح العروة الوثقى



المستند

في فتح العروة الوثقى

تقرير الإجماع

لأستاذنا الأجل الميرزا محمد باقر الخليلي

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

« ١٣١٧ - ١٤١٣ هـ »

الصلالة

تأليف السيد الخليلي

السيد الشيخ ميرزا محمد باقر الخليلي

طبع في مطبعته

بمطبعة الخوئي الأستاذية



جميع الحقوق محفوظة ومسجلة

لمؤسسة الخوئي الإسلامية

الجزء الخامس عشر

الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي عليه السلام

(مؤسسة الخوئي الإسلامية)

هاتف: ٢٩٣٢٢٦٤ ٢٥١ ٩٨ + - ٠٣٦٧ ١٥٣ ٩١٢ ٩٨ +

تاريخ الطبع: ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م

المطبعة: نينوى

الطبعة: الرابعة

عدد النسخ: ١٠٠٠ دورة

ISBN: ٩٦٤ - ٦٨١٢ - ٥٣ - ٨

Emil: [info@alkhoei.net](mailto:info@alkhoei.net)

[www.alkhoei.com](http://www.alkhoei.com)

[www.alkhoei.net](http://www.alkhoei.net)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين الغرّ  
الميامين.





## فصل في الرّكوع

يجب في كل ركعة من الفرائض والنوافل ركوع واحد إلا في صلاة الآيات  
ففي كل ركعة من ركعتيها خمس ركوعات كما سيأتي، وهو ركن تبطل الصلاة  
بتركه عمداً كان أو سهواً، وكذا بزيادته في الفريضة إلا في صلاة الجماعة  
فلا تضر بقصد المتابعة<sup>(١)</sup>.

---

(١) الركوع لغة<sup>(١)</sup> هو مطلق الانحناء وتطأ طؤ الرأس، يقال ركع الشيخ، أي  
انحنى من الكبر، سواء أكان حسياً كالمنال أو معنوياً كمن أكبه الدهر فصار  
فقيراً بعد أن كان غنياً، فيقال ركع زيد، أي انحنى حالته، وفي الشرع انحناء  
مخصوص كما ستعرف.

ولا إشكال بضرورة الدين في وجوبه مرة واحدة في كل ركعة من الفرائض  
والنوافل، بل باعتباره سميت الركعة ركعة، ما عدا صلاة الآيات فيجب في كل  
ركعة من ركعتيها خمس ركوعات كما سيأتي الكلام عليها في محلها إن شاء الله  
تعالى<sup>(٢)</sup>.

ولا ينبغي الإشكال في أنه ركن، بل مما تتقوم به حقيقة الصلاة وماهيته

---

(١) لسان العرب ٨: ١٣٣، مجمع البحرين ٤: ٣٣٩.

(٢) شرح العروة ١٦/ بعد المسألة [١٧٥٢].

وواجباته أمور: أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف بمقدار تصل يدها إلى ركبتيه وصولاً لو أراد وضع شيء منها عليهما لوضعه، ويكفي وصول مجموع أطراف الأصابع التي منها الإبهام على الوجه المذكور، والأحوط الانحناء بمقدار إمكان وصول الراحة إليها، فلا يكفي مستمى الانحناء<sup>(١)</sup>.

بحيث ينتفي بانتفائه الاسم كما يشهد به حديث التثليث، «قال (عليه السلام): الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»<sup>(١)</sup> فهو دخيل في المستمى وركن فيه. ومع الغض فلا شك في كونه ركناً في المأمور به، بمعنى أن الإخلال به من حيث النقص عمداً أو سهواً موجب للبطلان كما يشهد به حديث لاتعاد، ويأتي الكلام عليه في بحث الخلل إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

وأما الإخلال من حيث الزيادة، فهو وإن لم يكن معتبراً في صدق الركن لعدم إناطته إلا بالإخلال من حيث النقص فحسب كما عرفت سابقاً، إلا أنه لا شك في قادحية الإخلال به من حيث الزيادة أيضاً عمداً أو سهواً كما سيجيء في محله أيضاً<sup>(٣)</sup>، إلا في صلاة الجماعة فيغفر فيها الزيادة بقصد المتابعة كما ستعرفه في مبحث الجماعة<sup>(٤)</sup>.

(١) قد عرفت أن الركوع لغة هو مطلق الانحناء، وفي الشرع انحناء خاص فهو في إطلاق الشارع على ما هو عليه من المعنى اللغوي غايته مع اعتبار بعض القيود كما ستعرف. وعن صاحب الحدائق<sup>(٥)</sup> دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيه

(١) الوسائل ٦: ٣١٠ / أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

(٢) شرح العروة ١٨: المسألة [٢٠١٥].

(٣) شرح العروة ١٨: المسألة [٢٠١٢].

(٤) شرح العروة ١٧: المسألة [١٩٣١].

(٥) الحدائق ٨: ٢٣٦.

في قبال اللّغة، مستشهداً له بموثقة سماعه قال: «سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال: نعم، قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا...﴾ الخ<sup>(١)</sup> وبصحيحة محمد بن قيس<sup>(٢)</sup> الواردة بهذا المضمون.

وليت شعري أيّ دلالة في الروایتين على ثبوت الحقيقة الشرعية، فإنّ غاية مفادها ورود الركوع في القرآن، وهل هذا إلّا كورود البيع فيه بقوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٣)</sup> فهل مجرد ذلك يقتضي ثبوت الحقيقة الشرعية، وهل يلتزم بمثله في البيع ونحوه من ألفاظ المعاملات الواردة في القرآن. فالانصاف أنّ هذه الدعوى غريبة جداً، بل الصحيح أنّ الركوع يطلق في لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى اللّغوي، غايته مع اعتبار بعض القيود كما هو الحال في البيع ونحوه. وكيف كان، فلا ينبغي الاشكال في عدم كفاية مطلق الانحناء في تحقّق الركوع الواجب في الصلاة، بل إنّ هذا مسلّم مفروغ عنه عند جميع فرق المسلمين، عدا ما ينسب إلى أبي حنيفة<sup>(٤)</sup> من الاكتفاء بذلك وهو متفرّد به.

إنّما الكلام في تحديد المقدار الواجب، فالمشهور ما ذكره في المتن من الانحناء بمقدار تصل يدها إلى ركبتيه بحيث لو أراد وضع شيء منها عليهما لوضعه، بل ادّعي الإجماع عليه في كثير من الكلّيات وإن اختلف التعبير باليد تارة وبالکف أخرى، وبالراحة ثالثة. وقد استدللّ له بوجوه.

أحدها: قاعدة الاحتياط، فإنّ فراغ الذمّة عن عهدة التكليف المعلوم

(١) الوسائل ٦: ٣١٢ / أبواب الركوع ب ٩ ح ٧.

(٢) الوسائل ٦: ٣١١ / أبواب الركوع ب ٩ ح ٦ لكن الموجود فيه وفي التهذيب [٢]:

٩٧ / ٣٦٢] والوافي [٨: ٦٩٢ / ٦٨٨٠] خال عن ذلك المضمون الذي حكاه في

الحدائق [٨: ٢٣٥] عن الشيخ.

(٣) البقرة ٢: ٢٧٥.

(٤) المجموع ٣: ٤١٠، حلية العلماء ٢: ١١٧، بدائع الصنائع ١: ١٦٢.

لا يتحقق إلا بالبلوغ إلى هذا الحد.

وفيه أولاً: أن المورد من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين والمقرر فيه هو البراءة دون الاشتغال.

وثانياً: مع الغض، يدفعه إطلاقات الأدلة، لما عرفت من صدق الركوع على مطلق الانحناء، وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية، فلو أغضينا النظر عن بقية الأدلة كان مقتضى الإطلاق الاجتزاء بمسمى الانحناء كما يقول به أبو حنيفة ولا تصل النوبة إلى الأصل كي يقتضي الاشتغال.

الثاني: الاجماع المنقول كما ادّعاه غير واحد على ما مرّ. وفيه: مضافاً إلى عدم حجّيته في نفسه وإلى وهن دعواه حيث ذكر المجلسي في البحار<sup>(١)</sup> أن المشهور هو الاجتزاء ببلوغ أطراف الأصابع، أنه معارض بنقل الاجماع على الخلاف كما ادّعاه بعض فيسقطان بالمعارضة.

الثالث: وهو العمدة، الروايات:

منها: صحيحة حماد قال فيها: «ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه مفرّجات - ثم قال (عليه السلام) في ذيلها: - يا حماد هكذا صلّ»<sup>(٢)</sup> وظاهر الأمر الوجوب. ومنها: صحيحة زرارة: «... وتمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: صحيحته الأخرى: «... فاذا ركعت فصفّ في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى...» إلخ<sup>(٤)</sup>.

(١) البحار ٨٢: ١١٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٥ / أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

ومنها: النبوي الذي رواه الجمهور عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا ركعت فضع كفيك على ركبتك»<sup>(١)</sup>.

والجواب: أن دلالة هذه النصوص على المدعى قاصرة - مضافاً إلى ضعف سند النبوي - إذ لا تعرّض فيها لبيان حدّ الانحناء بالدلالة المطابقية، وإنما مدلولها المطابقي وجوب وضع الكف أو الراحة على الركبتين المستلزم - بطبيعة الحال - للانحناء بهذا المقدار، فالتحديد بذلك مستفاد منها بالدلالة الالتزامية، وحيث إننا نقطع بعدم وجوب وضع اليد على الركبتين حال الركوع - لا لمجرد الاجماع المدعى على العدم، بل للتصريح به في نفس صحيحة زرارة الأخيرة وأن ذلك أحب إليه (عليه السلام) قال «وأحب إليّ أن تمكن كفيك من ركبتك» - فالدلالة المطابقية ساقطة لا محالة، وتتبعها تسقط الدلالة الالتزامية، لمتابعتها لها في الوجود والحجّية كما تقرّر في محلّه<sup>(٢)</sup>، وعليه فلا دلالة في شيء من هذه النصوص على تحديد الانحناء بهذا المقدار، هذا.

وربّما يستدل له - كما في مصباح الفقيه<sup>(٣)</sup> - برواية عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر، فقال: ليس عليه شيء، وقال: إن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثم ليركع، وإن وضع يديه على الركبتين فليمض في صلاته وليس عليه شيء»<sup>(٤)</sup>.

دلّت على أنّ تدارك القنوت المنسيّ إنّما يمكن ما لم يدخل في الركوع، وأنّ الضابط في الدخول فيه الانحناء بمقدار تصل يدها إلى الركبتين، فان بلغ هذا

(١) المعبر ٢: ١٩٣ وفيه «على ركبتك».

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٧١ - ٧٤.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٢٦ السطر ٣٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٨٦ / أبواب القنوت ب ١٥ ح ٢.

الحد فقد دخل في الركوع وفات محل التدارك حذراً عن زيادة الركن، وإلا فلم يدخل فيه وله التدارك، قال (قدس سره) فتكون هذه الموثقة بمنزلة الشرح لموثقتة الأخرى عن أبي عبدالله (عليه السلام)<sup>(١)</sup>.

والانصاف: أنّ هذه أصرح رواية يمكن أن يستدل بها على هذا القول ولكنها أيضاً غير صالحة للاستدلال.

أمّا أولاً: فلضعفها سنداً وإن عبّر المحقق الهمداني (قدس سره) بالموثقة لأنّ في السند علي بن خالد ولم يوثق بل هو مهمل.

وأمّا ثانياً: فلقصور الدلالة، فإنّ ظاهرها متروك قطعاً، لظهورها في أنّ الميزان في تحقّق الركوع المانع عن التدارك وضع اليدين على الركبتين حيث أنيط فيها الرجوع إلى القنوت وعدمه بوضع اليدين وعدمه، مع أنّ الوضع غير معتبر في حقيقة الركوع قطعاً، فأنّه مهما بلغ هذا الحد لم يجز له الرجوع، سواء وضع يديه على الركبتين أم لا بلا إشكال، فظاهرها غير ممكن الأخذ، ولا دليل على تأويلها بارادة بلوغ هذا الحد من وضع اليدين ثمّ الاستدلال بها.

فتحصّل: أنّه لم ينهض دليل يمكن المساعدة عليه على هذا القول. فالأقوى وفاقاً لجمع من الأصحاب كفاية الانحناء حدّاً تصل أطراف أصابعه الركبتين وإن لم تصل الراحة إليهما، بل قد سمعت من المجلسي نسبته إلى المشهور.

ويدل عليه صريحاً - مضافاً إلى الاطلاقات النافية للأكثر - الصحيحة الثانية لزيارة المتقدّمة قال (عليه السلام) فيها: «فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزاءك ذلك وأحب إليّ أن تمكن كفّيك من ركبتك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما...» إلخ<sup>(٢)</sup> فإنّ التعبير بالإجزاء صريح في كفاية هذا

(١) الوسائل ٦: ٢٨٦ / أبواب القنوت ب ١٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

المقدار في حصول الانحناء الواجب في الركوع، وأن الزائد عليه فضل وندب كما صرح به بقوله (عليه السلام) «وأحب إليّ...» إلخ. وبذلك يحمل الأمر في صحيحته الأولى وكذا صحيحة حماد المتقدمين على الاستحباب.

ويؤيده ما نقله المحقق في المعبر والعلامة في المنتهى عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلي قالوا: «وبلغ بأطراف أصابعك عين الركبة...» إلخ<sup>(١)</sup> لكنّها مرسلة بالنسبة إلينا، وإن استظهر صاحب الحدائق<sup>(٢)</sup> أنّ المحقق قد نقلها من الأصول التي عنده ولم تصل إلينا إلاّ منه، فأنه لو سلّم ذلك لا تخرج الرواية عن كونها مرسلة بالاضافة إلينا كما لا يخفى. فالعمدة هي صحيحة زرارة المتقدمة المؤيدة بهذه الرواية.

ولا فرق في صحّة الاستدلال بها على المطلوب بين استظهار كونها مسوقة لبيان حدّ الانحناء المعبر في الركوع يجعل الوصول طريقاً إلى معرفة ذلك الحد - كما هو الظاهر منها - وبين دعوى كونها مسوقة لبيان جعل البدل وأنّ إيصال الأصابع إلى الركبة بدل عن وضع اليد عليها من غير تعرّض لبيان الحد فيها أصلاً كما قيل.

أمّا على الأوّل فواضح جدّاً كما عرفت. وأمّا على الثاني فكذلك وإن لم يكن بذلك الوضوح، إذ قد يقال بناءً عليه بعدم المنافاة بينها وبين الصحيحة الأولى لزراعة المتضمنة لتحديد الانحناء بما يشتمل على وضع اليدين على الركبتين غايته أنّ الاستفادة من هذه الصحيحة عدم لزوم وضع تمام اليد والاكتفاء بوضع أطراف الأصابع بدلاً عنه، فيحمل وضع تمام اليد فيها على الاستحباب مع

(١) الوسائل ٦: ٣٣٥ / أبواب الركوع ب ٢٨ ح ٢، المعبر ٢: ١٩٣، المنتهى ١: ٢٨١

السطر ٣٦.

(٢) الحدائق ٨: ٢٣٧.



الالتزام بلزوم الانحناء بذاك المقدار عملاً بتلك الصحيحة، لعدم المنافاة بينها من هذه الجهة كما مرّ.

وفيه: ما عرفت من أنّ الانحناء بمقدار يتمكّن من وضع اليد على الركبة إنّما استفيد من تلك الصحيحة بالدلالة الالتزامية، فاذا بنى على سقوط الدلالة المطابقية وعدم وجوب وضع اليد عليها ولو من أجل جعل البدل المستفاد من هذه الصحيحة سقطت الدلالة الالتزامية قهراً، لما تقدّم من تبعيتها للمطابقية في الوجود والحجّية. إذن لا دليل على التحديد ببلوغ اليد إلى الركبة، فلا فرق في صحّة الاستدلال بين الأمرين وإن كان على الأوّل أوضح وأظهر كما عرفت.

نعم، بينها فرق من ناحية أخرى وهو أنّه بناءً على الأوّل واستظهار كونها في مقام التحديد - كما هو الصحيح - فهي بنفسها تدل على نفي الزائد وعدم وجوب الانحناء أكثر من ذلك. وأمّا على الثاني فحيث إنّ النظر فيها مقصور على جعل البدل حسب الفرض فلا تعرّض فيها بالنسبة إلى الزائد نفيّاً ولا إثباتاً، وبما أنّ الصحيحة الأولى أيضاً ساقطة الدلالة بالاضافة إليه كما عرفت آنفاً، فيتمسك حينئذ بأصالة البراءة لنفيه، إذ المتيقّن إنّما هو الانحناء بمقدار تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين لوجوب هذا المقدار على كلّ حال، وأمّا الزائد عليه فمشكوك يدفع بأصالة البراءة كما هو المقرّر في الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وقد يقال بعدم التفاوت بين التحديدين، وعدم التنافي بين الصحيحتين، إذ المذكور في هذه الصحيحة بلوغ الأصابع، وهو جمع محمليّ باللام، ومقتضى دلالته على الاستغراق لزوم رعايته حتّى في الخنصر والابهام، وهو ملازم لوصول الكف، غايته أنّه لا يلزم وضع تمام الكف، بل يكفي وضع بعضها عملاً بهذه الصحيحة، فيتصرّف في الأولى بهذا المقدار وتحمل على الفضل.

ولا الانحناء على غير الوجه المتعارف بأن ينحني على أحد جانبيه أو يخفض كفليه ويرفع ركبتيه ونحو ذلك<sup>(١)</sup>

وفيه أولاً: منع الصغرى، فإنّ رأس الابهام لا يساوي الراحة، بل هو أطول منها بمقدار عقد غالباً، فوصول رأس الابهام لا يلزم وضع شيء من الكف والراحة على الركبة.

وثانياً: مع التسليم فارادة العموم الأفرادي الشامل للابهام متعذّر في المقام إذ لازمه إرادته خاصّة من أطراف الأصابع، لوضوح أنّه بالاضافة إلى ما عداها من بقية الأصابع وضع لتمامها لا وصول لطرفها، للملازمة بين وصول طرف الابهام ووضع الباقي، وإرادة خصوصه من مثل هذا التعبير مستبشع جداً كما لا يخفى. بل المتعيّن حينئذ التعبير بوصول طرف الابهام أو الراحة لا أطراف الأصابع، فلا مناص من أن يراد به العموم المجموعي الصادق على الثلاثة الوسطى، فيكون التفاوت حينئذ في مقدار الانحناء فاحشاً.

هذا، مع أنّ العموم في المقام منفي من اصله، لعدم التعبير بالأصابع في الصحيحة كي يكون جمعاً محليّ باللام ومن صيغ العموم، وإنما الموجود فيها هكذا: «فان وصلت أطراف أصابعك» وهو من الجمع المضاف الذي لا يدل على الشمول إلا بالاطلاق لا بالعموم الوضعي وإن كان الحال لا يفرق بذلك - فيما تقدّم - إلا من حيث كون الدلالة وضعيّة أو إطلاقيّة غير المؤثر في محل الكلام كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الأقوى كفاية الانحناء بمقدار تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين فلا يجب الزائد وإن كان أحوط كما ذكره في المتن، وقد علم وجهه ممّا مرّ.

(١) قد عرفت الكلام في حدّ الانحناء، وأمّا كيفيته فلا بدّ وأن تكون عن

وغير المستوي الخلقه - كطويل اليدين أو قصيرهما - يرجع إلى المستوي<sup>(١)</sup>،

قيام على النحو المتعارف، فلا يكفي الانحناء على أحد الجانبين أو خفض الكفّلين ورفع الركبتين ونحو ذلك من الانحناءات غير المتعارفة، لما عرفت من أنّ البلوغ إلى الركبتين لا موضوعية له كي يكفي كيف ما اتفق، بل طريق، فهو منزّل على النهج المتعارف.

(١) ما ذكرناه لحدّ الآن كان تحديداً لمستوي الخلقه المتناسب الأعضاء، وأمّا غير المستوي الذي يحتاج في إيصال يديه أو أصابعه إلى الركبتين إلى الانحناء أكثر من المستوي لو كان قصير اليدين، أو أقل لو كان طويلهما، فالمشهور وهو الأقوى رجوعه في ذلك إلى المستوي، فلا يجب عليه الانحناء أكثر من المتعارف كما لا يجزي الأقل.

وخالف فيه الأردبيلي (قدس سره)<sup>(١)</sup> فحكم بوجود تطبيق الحد بالقياس إليه أيضاً فيجب إيصال يديه إلى ركبتيه وإن استوجب الانحناء أكثر من المتعارف عملاً باطلاق النصّ الشامل لهذا الشخص.

وفيه: ما عرفت من أنّ وصول اليد طريق إلى معرفة الحد ولا خصوصية فيه، فاعتباره طريق لا موضوعي كي يراعى في كل أحد، وإلا فلو بني على الجمود على ظاهر النصّ كان مقتضاه عدم الانحناء في طويل اليد رأساً أو إلا قليلاً، وهو كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه، والسّر أنّ الخطاب الذي تضمنه النصّ متوجه إلى المتعارفين الذين منهم زرارة فالعبرة بهم، فلا مناص من رجوع غيرهم إليهم.

ولا بأس باختلاف أفراد المستويين خلقة فلكل حكم نفسه بالنسبة إلى يديه وركبتيه (\*) (١).

(١) لا شك في اختلاف أفراد المستويين خلقة في قصر الأيدي وطولها مع فرض تناسب الأعضاء فتختلف الانحناءات المتعارفة - بطبيعة الحال - قلة وكثرة ولو بقدر نصف إصبع ونحوه.

فهل العبرة حينئذ بالانحناء الأقل أو الأكثر أو المتوسط، أم أنّ لكل مكلف حكم نفسه بالنسبة إلى يديه وركبته؟ وجوه اختار الماتن (قدس سره) الأخير، والأقوى الأوّل.

وتوضيح المقام: أنّا إذا بنينا على أنّ وضع اليد المأخوذ في النص ملحوظ على وجه الموضوعية كما هو الحال في غسل الوجه والأيدي في باب الوضوء بلا إشكال، اتّجه ما أفاده في المتن من أنّ لكل مكلف حكم نفسه، فكما يجب على كل مكلف غسل تمام وجهه ويديه وإن كانت أعرض أو أطول من الآخر، فكذا يجب في المقام وضع كل أحد يده على ركبته وإن استلزم الانحناء أكثر من غيره أو أقل، فأنه حكم منحل على حسب آحاد المكلفين، فيعمل كل على طبق حالته ووظيفته.

لكنك عرفت ضعف المبنى، وأنّ الوضع المزبور مأخوذ طريفاً إلى بيان مرتبة الانحناء، فالواجب على الكل ليس إلا مرتبة واحدة وحدّاً معيّناً يشترك فيه الجميع ولا يختلف باختلاف الأشخاص، بل الواجب في حق الجميع شيء واحد بحسب الواقع، فهذا القول ساقط، وعليه يتعيّن الاقتصار على الأقل لوجهين:

(\*) لا يبعد أن يكون المدار على مقدار إنحناء أقل المستويين خلقة.

الثاني: الذكر والأحوط اختيار التسبيح من أفراده مخيراً بين الثلاث من الصغرى وهي «سبحان الله»، وبين التسبيحة الكبرى وهي «سبحان ربّي العظيم وبحمده»<sup>(١)</sup>.

أحدهما: إطلاق الأمر بالركوع، لما عرفت<sup>(١)</sup> من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية له، بل يطلق على ما كان عليه من المعنى اللغوي مع مراعاة بعض القيود، فلا يكفي مسمى الانحناء بل لابدّ من الزيادة والمتيقّن منها الانحناء بأقل مقدار ينحني فيه المتعارف عند وضع يده على ركبته، وأمّا الزائد فمشكوك يدفع بأصالة الاطلاق.

الثاني: أصالة البراءة من اعتبار الانحناء الأكثر - مع الغض عن الاطلاق - كما هو المقرّر في باب الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

(١) لا إشكال في وجوب الذكر في الركوع بالاجماع والنصوص المعتبرة كما ستعرف، فلو أخلّ به عمداً بطلت صلاته، كما لا إشكال في الاجتزاء بالتسبيح في الجملة، وإمّا الكلام يقع في جهات:

الأولى: لا ينبغي الاشكال في كفاية التسبيحة الكبرى وهي سبحان ربّي العظيم وبحمده مرّة واحدة، للنصوص الكثيرة والمعتبرة التي من أجلها يحمل الأمر بالثلاث في صحيحة حماد<sup>(٢)</sup> على الفضل، فمنها: صحيحة زرارة قال «قلت له: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات في ترسل، وواحدة تامّة تجزي»<sup>(٣)</sup>.

(١) في ص ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

وصحيحة عليّ بن يقطين «سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسييح؟ فقال: ثلاثة، وتجزيك واحدة، إذا أمكنت جبهتك من الأرض»<sup>(١)</sup>. ونحوها صحيحته الأخرى<sup>(٢)</sup>.

فإنّ المراد بالواحدة في هذه النصوص إنّما هي التسييحة الكبرى، لما ستعرف من النصوص الصريحة في عدم الاجتزاء بها في الصغرى الموجبة لحمل هذه الأخبار على الكبرى خاصّة.

وتؤيّدُه: رواية أبي بكر الحضرمي قال «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أي شيء حدّ الركوع والسجود؟ قال تقول: سبحان ربّي العظيم وبحمده ثلاثاً في الركوع، وسبحان ربّي الأعلى وبحمده ثلاثاً في السجود، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلاته، ومن لم يسبّح فلا صلاة له»<sup>(٣)</sup>.

ودلائها وإن كانت واضحة، فإنّ المراد من نقص الثلث والثلثين النقصان بحسب الفضل والثواب لا في أصل أداء الواجب بقريئة قوله (عليه السلام) في الذيل: «ومن لم يسبّح فلا صلاة له» الدال على تحقّق الصلاة وحصول المأمور به بفعل الواحدة.

لكنّها ضعيفة السند بعثان بن عبد الملك فإنّه لم يوثق، ومن هنا ذكرناها بعنوان التأييد.

الجهة الثانية: قد عرفت أنّ صورة التسييحة الكبرى هي سبحان ربّي العظيم وبحمده، وعن صاحب المدارك<sup>(٤)</sup> جواز الاقتصار عليها بدون كلمة وبحمده،

(١)، (٢) الوسائل ٦: ٣٠٠ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٠٠ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٥.

(٤) المدارك ٣: ٣٩٣.

لخلو جملة من النصوص عنها، فيحمل الأمر بها في الباقي على الندب جمعاً وهي نصوص ثلاثة استدلّ بها على ذلك.

إحداها: رواية هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسبيح في الركوع والسجود، فقال: تقول في الركوع: سبحان ربّي العظيم، وفي السجود سبحان ربّي الأعلى»<sup>(١)</sup>.

الثانية: صحيحة الحلبي أو حسنته - باعتبار إبراهيم بن هاشم - عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا سجدت فكبرّ وقل اللهم لك سجدت - إلى أن قال: - ثمّ قل سبحان ربّي الأعلى ثلاث مرّات»<sup>(٢)</sup>.

الثالثة: خبر عقبه بن عامر الجهني أنّه قال: «لما نزلت ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ قال لنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال لنا رسول الله (صلى الله عليه وآله): اجعلوها في سجودكم»<sup>(٣)</sup>.

والجواب: أمّا عن الأولى، فبأئها ضعيفة السند بالقاسم بن عروة. هذا مضافاً إلى احتمال أن يكون ذلك إشارة إلى ما هو المتعارف المتداول من التسبيح الخارجي المشتمل على كلمة «وبحمده»، فيكون من باب استعمال اللفظ في اللفظ فاقصر هنا على ذكر العظيم والأعلى امتيازاً بين تسبيحي الركوع والسجود لا اجتزاءً بهما، فالمستعمل فيه هو ذلك اللفظ الخارجي المعهود.

وهذا استعمال متعارف كما يشهد به ما رواه الشيخ وغيره بسنده عن حمزة ابن حمران، والحسن بن زياد قالوا: «دخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) وعنده

(١) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٣٩ / أبواب السجود ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٢٧ / أبواب الركوع ب ٢١ ح ١.

قوم فصلّى بهم العصر وقد كُنّا صلّينا فعددنا له في ركوعه «سبحان ربّي العظيم» أربعاً أو ثلاثاً وثلاثين مرّة، وقال أحدهما في حديثه وبجمده في الركوع والسجود»<sup>(١)</sup>. فإنّ الصادر عنه (عليه السلام) كان مشتملاً على كلمة وبجمده كما اعترف به أحد الراويين على ما صرّح به في الذيل، ولا يحتمل تعدّد الواقعة كما هو ظاهر. ومع ذلك فقد عبّر الراوي الآخر عن تسبيحه (عليه السلام) بقوله: سبحان ربّي العظيم، وليس ذلك إلّا من باب استعمال اللفظ في اللفظ كما ذكرناه. وأمّا عن الثانية، فبأتمها مضطربة المتن أوّلاً لاختلاف النسخ، فإنّ الطبعة الجديدة من الوسائل مشتملة على كلمة «وبجمده»، وطبعة عين الدولة خالية عنها، وأمّا التهذيب<sup>(٢)</sup> فشتمل عليها لكن بعنوان النسخة الكاشف عن اختلاف نسخ التهذيب. وأمّا الكافي<sup>(٣)</sup> فشتمل عليها وهو أضبط، وكيف كان فلم يحصل الوثوق بما هو الصادر عن المعصوم (عليه السلام)، فلا يمكن الاستدلال بها على شيء منها.

وثانياً: على تقدير تسليم خلوّها عنها فهي مقيدة بالثلاث، ولا شكّ في الاجتزاء بذلك، بل يجزي قول سبحان الله ثلاثاً فضلاً عن سبحان ربّي الأعلى فلا يدل ذلك على الاجتزاء به مرّة واحدة كما هو المدعى.

وأما عن الثالثة، فمضافاً إلى ضعف سندها بعدّة من المجاهيل، يجري فيها ما عرفت في الجواب عن الأولى من احتمال كونها من باب استعمال اللفظ في اللفظ وأنّ المراد به ما هو الثابت في الخارج المشتمل على «وبجمده»، فلا دلالة فيها

(١) الوسائل ٦: ٣٠٤ / أبواب الركوع ب ٦ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٠٠ / ١٢١٠.

(٢) التهذيب ٢: ٧٩ / ٢٩٥ [وقد أشير إلى اختلاف النسخ في الطبعة الحجرية، راجع التهذيب ١: ١٨٨ السطر ١٩].

(٣) الكافي ٣: ٣٢١ / ١.



على نفي ذلك.

ويؤيده: ما رواه الصدوق مرسلًا من نقل هذا المضمون مع كلمة «وبجمده» قال «قال الصادق (عليه السلام): سبَّح في ركوعك ثلاثاً تقول سبحان ربِّي العظيم وبجمده ثلاث مرّات، وفي السجود سبحان ربِّي الأعلى وبجمده ثلاث مرّات لأنّ الله عزّ وجلّ لما أنزل على نبيّه (صلّى الله عليه وآله) ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ قال النبيّ (صلّى الله عليه وآله): اجعلوها في ركوعكم، فلما أنزل الله ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال: اجعلوها في سجودكم...» الخ<sup>(١)</sup>.

فتحصل: عدم صحّة الاستدلال بشيء من هذه الأخبار، لضعفها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو، فالأقوى لزوم ضم «وبجمده» في التسبيحة الكبرى كما اشتملت عليها الروايات الكثيرة المعتبرة وغيرها مثل صحيحة حماد<sup>(٢)</sup> ونحوها فلاحظ.

الجهة الثالثة: لاريب في كفاية التسبيحة الصغرى وهي سبحان الله ثلاث مرّات بدلاً عن الكبرى، فيكون مخيراً بين الأمرين، وتدل عليه جملة من النصوص المعتبرة كصحيحة زرارة قال «قلت: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات في ترسل، وواحدة تامّة تجزي»<sup>(٣)</sup>. وصحيحة معاوية بن عمار قال «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة، قال: ثلاث تسبيحات مترسلاً تقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله»<sup>(٤)</sup> وموثقة سماعة «... أمّا ما يجزيك من الركوع فثلاث

(١) المستدرک ٤: ٤٣٧ / أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٠٣ / أبواب الركوع ب ٥ ح ٢.

تسيبحات تقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله ثلاثاً»<sup>(١)</sup> والأخيرتان تفسران المراد من التسييح في الأولى ونحوها غيرها.

وهل تجزي الصغرى مرّة واحدة؟ قد يقال بل قيل بذلك، ويمكن أن يستدل له بوجهين:

أحدهما: إطلاق الأمر بالتسييحة الواحدة في جملة من النصوص الشامل للكبرى والصغرى، كصحيحة زرارة وصحيحتي ابن يقطين<sup>(٢)</sup>.

الثاني: دعوى كفاية مطلق الذكر الصادق على الواحدة من الصغرى.

ويردّ الأول أنّ الاطلاق يقيد بما دلّ على عدم الاجتزاء في الصغرى بأقل من ثلاث كموتقة سماعه وصحيحة معاوية المتقدمتين آنفاً وغيرهما، فلا مناص من حمل التسييح في تلك النصوص على الكبرى، بل إنّ في نفسها ما يشهد بذلك، كصحيحة زرارة الآفة الذكر، فإنّ المراد بالواحدة المجزية لا بدّ وأن يكون غير الثلاث التي حكم أولاً باجزائها، إذ لو كانتا من سنخ واحد لزم اللغوية بل التناقض، فان مقتضى جعل المجزي هو الثلاث عدم كفاية الأقل كما يعطيه لفظ الإجزاء الظاهر في بيان أقل الواجب، ومعه كيف حكم (عليه السلام) باجزاء الواحدة، فلو كانت العبرة بها كان التحديد بالثلاث لغواً محضاً.

فلا مناص من أن يراد بالواحدة تسييحة أخرى مغايرة للثلاث، بأن يراد بها الكبرى، وبالثلث الصغرى كما فسّر الثلاث بها في صحيحة معاوية بن عمار المتقدّمة، فاتّها تؤيد أنّ المراد بالواحدة التامة في هذه الصحيحة هي الكبرى في مقابل الناقصة وهي الصغرى، وأنها المراد بالثلاث في ترسل فيها.

وعلى الجملة: فصحيحة زرارة بنفسها تدل على إرادة الكبرى من الواحدة

(١) الوسائل ٦: ٣٠٣ / أبواب الركوع ب ٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٢، ٣، ٤.

وإن كان الأقوى كفاية مطلق الذكر من التسبيح أو التحميد أو التهليل، أو التكبير بل وغيرها<sup>(١)</sup>.

التامة فلا إطلاق لها كي تشمل الصغرى. وهكذا الحال في صحيحتي علي بن يقطين.

وأما الوجه الثاني، فسيُضح الجواب عنه قريباً إن شاء الله تعالى وتعرف أن الذكر المطلق على القول بكفايته لا بدّ وأن يكون بقدر التسبيحات الثلاث، ولا يجزي الأقل منها.

فتحصل: أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو التخيير بين التسبيحة الكبرى مرة واحدة أو الصغرى ثلاثاً، ولا دليل على أجزاء الواحدة منها.

(١) قد عرفت أن التسبيح في الجملة ممّا لا إشكال في كفايته في مقام الامتثال، كما تقدّم المراد منه كمّاً وكيفاً، وهل يتعيّن الامتثال به بالخصوص كما نسب إلى المشهور بين القدماء أم يكفي مطلق الذكر وإن كان غيره كالتحميد أو التهليل أو التكبير ونحوها كما هو المشهور بين المتأخرين؟ الأقوى هو الثاني.

وقد استدللّ للأوّل بعدّة من الأخبار الآمرة بالتسبيح، وظاهر الأمر التعيين. ولا يخفى أن جملة منها غير صالحة للاستدلال كصحيحة علي بن يقطين<sup>(١)</sup> فإنّ السؤال فيها عمّا يجزي من التسبيح، لا عمّا يجزي من مطلق الذكر فلا يدل على نفي غيره كما هو ظاهر. نعم، لا بأس بالاستدلال بمثل صحيحة زرارة قال «قلت له: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات»<sup>(٢)</sup> فإنّ السؤال عن مطلق القول الذي يجزي في الركوع فالأمر بالتسبيح ظاهر في التعيين.

إلا أنه لا بدّ من رفع اليد عنها وحمل الأمر فيها على بيان أفضل الأفراد أو أحدها، لمعارضتها بصحيتين صريحتين في الاجتزاء بمطلق الذكر:

إحداهما: صحيحة هشام بن سالم: «سألته يجزي عني أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلا الله والله أكبر؟ فقال: نعم»<sup>(١)</sup>.

والأخرى: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «قلت له: يجزي أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر؟ فقال: نعم، كل هذا ذكر الله»<sup>(٢)</sup>، ورواها الكافي مصدّرة بقوله «ما من كلمة أخف على اللسان منها ولا أبلغ من سبحان الله»<sup>(٣)</sup>.

فإنهما صريحتان في أنّ العبرة بمطلق الذكر، وأمّا تلك النصوص فغايتها الظهور في تعيين التسبيح، ولا ريب في تقدّم الأظهر على الظاهر، فمقتضى الجمع العرفي حملها على بيان أفضل الأفراد كما عرفت. بل يظهر من صدر رواية الكافي أنّ التسبيح لا خصوصية فيه، غير أنّه أخف على اللسان وأبلغ، فيكشف عن أنّ الأمر به في سائر الأخبار إنّما هو لهذه النكته، وإلا فالاعتبار بمطلق الذكر كيف ما اتفق. لكن الشأن في الاعتدال على هاتين الصحيتين، فإنّه قد يقال بعدم حجّيتهما من جهة إعراض المشهور عنها المسقط لهما عن الحجّية.

والجواب عنه ظاهر بناءً على منع الكبرى كما هو المعلوم من مسلكنا وأنّ الإعراض غير قادح، كما أنّ العمل غير جابر. ومع التسليم فالصغرى ممنوعة في المقام، فإنّ الشيخ قد أفتى بمضمونها في بعض كتبه<sup>(٤)</sup>، بل إن ابن إدريس<sup>(٥)</sup>

(١) الوسائل ٦: ٣٠٧ / أبواب الركوع ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٠٧ / أبواب الركوع ب ٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٢٩ / ٥.

(٤) المبسوط ١: ١١١.

(٥) السرائر ١: ٢٢٤.

بشرط أن يكون بقدر الثلاث الصغريات فيجزئ أن يقول «الحمد لله» ثلاثاً، أو «الله أكبر» كذلك أو نحو ذلك<sup>(١)</sup>.

أدعى الاجماع على العمل بهما. ومعه كيف يمكن دعوى الإعراض. ولا يبعد أن يكون مراد الأصحاب من تعيّن التسبيح في فتاواهم ومعاقد اجماعاتهم تعيّن من حيث التوظيف في أصل الشرع، طعناً على أبي حنيفة والشافعي وغيرهما المنكرين لاستحباب هذا التسبيح، وكيف كان فالأقوى الاجتزاء بمطلق الذكر وإن كان التسبيح أفضل كما عرفت، تبعاً لما هو المشهور بين المتأخرين.

(١) قد عرفت أنّ الأقوى هو الاجتزاء بمطلق الذكر وإن كان من غير التسبيح، فهل يجزئ فيه بمسّمه تسبيحاً كان أم غيره، فيكفي قول: سبحان الله، أو الحمد لله، أو الله أكبر مرّة واحدة، أم لا بدّ وأن يكون بقدر الثلاث الصغريات؟

قد يقال بالأوّل استناداً إلى إطلاق الصحيحتين المتقدّمتين آنفاً.

وفيه أوّلاً: منع الاطلاق فيهما، فأنهما في مقام بين الاجتزاء بمطلق الذكر ونفي تعيّن التسبيح، فلا نظر فيهما إلى سائر الجهات من العدد ونحوه حتى ينعقد الاطلاق.

وثانياً: مع التسليم لا بدّ من تقييده بصحيتين لمسمع وهو المكتفى بأبي سيار، وما في الوسائل - الطبعة الجديدة - من قوله مسمع بن أبي سيار غلط فان أبا سيار كنيته كما عرفت، أمّا اسم أبيه فهو مالك، قال الصدوق في مشيخة الفقيه<sup>(١)</sup>: يُقال إنّ الصادق (عليه السلام) قال لمسمع أوّل ما رآه ما اسمك؟ فقال

الثالث: الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب<sup>(١)</sup>، بل الأحوط ذلك في الذكر المندوب أيضاً إذا جاء به بقصد الخصوصية

مسمع، فقال ابن من؟ فقال: ابن مالك، فقال: بل أنت مسمع بن عبد الملك وعلته (عليه السلام) أشار بذلك إلى أن مالك من أسماء الله تعالى فلا يجوز التسمي به، فأضاف (عليه السلام) إليه كلمة عبد. وعليه لا يبعد أنه عبد الملك فكتب عبد الملك، فان لفظه مالك تكتب بالنحوين.

وكيف ما كان فسمع هذا ثقة والروايتان صحيحتان قال في إحداها عن أبي عبدالله (عليه السلام): «يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسيبحات أو قدرهن مترسلاً، وليس له ولا كرامة أن يقول: سبّح سبّح سبّح»<sup>(١)</sup> وهي ظاهرة الدلالة في عدم الاكتفاء بالأقل من هذا العدد.

وأصرح منها صحيحته الأخرى عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: لا يجزي الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسيبحات أو قدرهن»<sup>(٢)</sup> حيث تضمنت بالصرحة نفي الاجتزاء بالأقل، فلا يجزي من مطلق الذكر إلا التسيبحات الثلاث الصغرى أو ما يعادل هذا المقدار من سائر الأذكار، فلو اختار الحمد لله أو الله أكبر ونحوهما لا بد وأن يكررها ثلاثاً حتى يساوي هذا المقدار، والتسيبحة الكبرى أيضاً تعادله بحسب المعنى وإن لم تساو الحروف، فكأن سبحان ربّي تسيبحة والعظيم تسيبحة أخرى، وبجمده تسيبحة ثالثة. وكيف كان فهاتين الصحيحتين يقيّد الاطلاق في الصحيحتين السابقتين للهشامين - لو سلم الاطلاق - كما عرفت.

(١) اجماعاً كما ادّعه غير واحد من الأصحاب كالمحقق في المعبر<sup>(٣)</sup> والعلامة

(١)، (٢) الوسائل ٦: ٣٠٢ / أبواب الركوع ب ٥ ح ١، ٤.

(٣) المعبر ٢: ١٩٤.

في المنتهى<sup>(١)</sup> وغيرهما. فكأنه من المتسالم عليه، وهو العمدة في المقام.  
 وهل يمكن الاستدلال بوجه آخر؟ قال في الحدائق<sup>(٢)</sup>: والأصحاب لم يذكروا  
 هنا دليلاً على الحكم المذكور من الأخبار، وظاهرهم انحصار الدليل في الاجماع  
 ثم استدلل هو (قدس سره) بصحيفة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال:  
 بينا رسول الله (صلى الله عليه وآله) جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام  
 يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): نقر  
 كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلواته ليموتن على غير ديني»<sup>(٣)</sup>، ورواها  
 البرقي في المحاسن عن ابن فضال، عن عبدالله بن بكير عن زرارة<sup>(٤)</sup>. وعليه  
 تكون موثقة، كما أنها بالطريق الأول صحيحة أو حسنة لمكان إبراهيم بن  
 هاشم.

وقد روي هذا المضمون عن عبدالله بن ميمون عن علي (عليه السلام)<sup>(٥)</sup>  
 لكنّها كما ترى قاصرة الدلالة على المطلوب، إذ غايتها لزوم المكث في الركوع  
 برهة ولو متتابعاً من جانب إلى آخر وعدم الاستعجال في رفع الرأس الذي به  
 يكون ركوعه كنقر الغراب، وهذا أعم من الاستقرار المدعى كما لا يخفى.  
 وأمّا مرسله الذكرى «... ثمّ اركع حتى تطمئن راکعاً...» الخ<sup>(٦)</sup> والنسوي  
 المحكي عنه<sup>(٧)</sup> فضعفها ظاهر، ولا مجال للاعتداد عليهما.

(١) المنتهى ١: ٢٨٢ السطر ٥.

(٢) الحدائق ٨: ٢٤٢.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٨ / أبواب الركوع ب ٣ ح ١.

(٤) المحاسن ١: ١٥٨ / ٢٢٢.

(٥) الوسائل ٤: ٣٦ / أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٩ ح ٢.

(٦) الذكرى ٣: ٣٦٣.

(٧) الذكرى ٣: ٣٦٧.

نعم، لا بأس بالاستدلال بصحيفة بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سأله أبو بصير وأنا جالس عنده - إلى أن قال (عليه السلام) - فاذا ركع فليتمكّن، وإذا رفع رأسه فليعتدل...» الخ<sup>(١)</sup>، وقد عبّر عنها بالخبر مشعراً بضعفها، لكن الظاهر صحّتها، فإن بكر بن محمد ثقة وثقة النجاشي<sup>(٢)</sup> والراوي عنه أحمد بن إسحاق مردّد بين الرازي والأشعري وكلاهما ثقة، وإن كان الأظهر أن المراد به الأشعري، لأن الصدوق ذكره في المشيخة في طريقه إلى بكر مصرحاً بالأشعري<sup>(٣)</sup>، فهذه القرينة يظهر أن الراوي عنه هو الأشعري، وهو وإن كان من أصحاب الجواد (عليه السلام) إلا أنه لا مانع بحسب الطبقة من روايته عن بكر الذي هو من أصحاب الصادق والكاظم بل والرّضا (عليهم السلام).

وكيف كان، فهي صحيحة السند كما أنّها ظاهرة الدلالة، إذ التعبير بقوله: «إذا ركع فليتمكّن» ظاهر في الارشاد إلى شرطية التمكن في تحقّق الركوع المأمور به نظير قوله: «إذا صلّيت فاستقبل» لا أنّه واجب نفسي مستقل أو جزء ضمني للصلاة، فدلتها على اعتبار الاطمئنان في تحقّق الركوع الواجب ممّا لا ينبغي الاشكال فيه.

وأما الدلالة على اعتباره في الذكر الواجب فقد تمنع بأنّ غايتها الاعتبار في مسمّى الركوع دون الأكثر، لكنّه في غير محله، بل الظاهر أنّها تدل عليه أيضاً بالدلالة الاتزامية، إذ دليل وجوب الذكر قد دلّ على الاتيان به في الركوع المأمور به لا مطلقاً، فاذا كان الركوع المأمور به متقوّماً بالاطمئنان كما دلّت عليه هذه الصحيحة بالمطابقة، فلازمه كون الاطمئنان بمقدار يتحقّق الذكر

(١) الوسائل ٤: ٣٥ / أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٨ ح ١٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٠٨ / ٢٧٣.

(٣) الفقيه ٤ (المشيخة): ٣٣.



فلو تركها عمداً بطلت صلاته (\*) بخلاف السهو على الأصح وإن كان الأحوط الاستئناس إذا تركها فيه أصلاً ولو سهواً، بل وكذلك إذا تركها في الذكر الواجب<sup>(١)</sup>.

الواجب في ضمنه فلا يكفي مسأه.

وعلى الجملة ضم أحد الدليلين إلى الآخر يستوجب اعتبار الاستقرار في الركوع نفسه، وفي الذكر الواجب فيه، بل إن مقتضى هذا البيان اعتباره حتى في الذكر المستحب إذا قصد به الخصوصية والورود، فإنه كالذكر الواجب في أن محله الركوع المأمور به فيعتبر الاستقرار في كليهما بملاك واحد. نعم، لا يعتبر في المستحب المأتي به بقصد مطلق الذكر لا التوظيف، إذ ليس له حينئذ محل معين كما هو ظاهر. فما ذكره في المتن من الاحتياط في الذكر المندوب إذا جاء به بقصد الخصوصية في محله.

(١) لا إشكال في البطلان لو أخلّ بالاطمئنان عمداً في الذكر الواجب فضلاً عن أصل الركوع كما هو ظاهر. وهل هو ركن تبطل الصلاة بتركه حتى سهواً؟ نسب ذلك إلى بعض كالشيخ<sup>(١)</sup>، والإسكافي<sup>(٢)</sup>، وكأنه أخذاً باطلاق معاهد الاجماع، لكنّه واضح المنع كما لا يخفى، هذا.

والصحيح في المقام هو التفصيل بين الاخلال به في أصل الركوع وبين تركه في الذكر الواجب.

ففي الأول، لا يبعد القول بالبطلان لما عرفت من أن ظاهر صحيحة الأزدي

(\*) في البطلان بترك الطمأنينة في الذكر المندوب إشكال بل منع.

(١) الخلاف ١: ٣٤٨ المسألة ٩٨.

(٢) حكاه عنه في مفتاح الكرامة ٢: ٤١٧ السطر ٣.

الرابع: رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً<sup>(١)</sup>، فلو سجد قبل ذلك عامداً بطلت الصلاة.

اعتباره في الركوع والارشاد إلى شرطيته فيه، ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين العمد والسهو، إذ ليس هو حكماً نفسياً حتى ينصرف إلى حال الاختيار بل ارشاد إلى الاعتبار الشامل باطلاقه لكلتا صورتين، ومعه لا مجال للتمسك بأصالة البراءة، إذ لا سبيل إلى الأصل بعد إطلاق الدليل.

كما لا مجال للتمسك بحديث لاتعاد، إذ بعد تقويم الركوع المأمور به بالاطمئنان كما نطق به الصحيح فالاخلال به إخلال بالركوع لاتتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وهو داخل في عقد الاستثناء في حديث لاتعاد.

وأما في الثاني، فالظاهر الصحة لأنه إخلال بشرط الذكر، فغايبته الاخلال بالذكر نفسه فلا يزيد على تركه رأساً، ومعلوم أن الاخلال بالذكر الواجب سهواً لا يقتضي البطلان لدخوله في عقد المستثنى منه في حديث لاتعاد. فظهر أن الأوجه كون الاطمئنان ركناً في أصل الركوع فلو تركه رأساً ولو سهواً بطلت صلاته، وأما في الذكر الواجب فليس بركن فلا يضر تركه السهوي.

ومما ذكرنا تعرف أن ما أفاده في المتن من الاحتياط في الاستئناف لو تركه أصلاً صحيح، بل هو الأظهر كما عرفت. وأما احتياطه (قدس سره) فيما لو تركه سهواً في الذكر الواجب فلا وجه له.

(١) بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه دعوى الاجماع في كثير من الكلمات وتقتضيه نصوص كثيرة، بل في الجواهر<sup>(١)</sup> أنها مستفيضة، إلا أن غالبها ضعيفة السند.

الخامس: الطمأنينة حال القيام بعد الرفع<sup>(١)</sup> فتركها عمداً مبطل للصلاة.

نعم، يمكن الاستدلال عليه بصحيفة حماد قال فيها: «ثم استوى قائماً»<sup>(١)</sup> فإن الاستواء في القيام هو الانتصاب.

وبصحيفة أبي بصير «... وإذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك»<sup>(٢)</sup>، ويؤيده خبره الآخر: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه»<sup>(٣)</sup>.

وعليه فلو سجد قبل رفع الرأس والانتصاب عامداً بطلت صلاته. نعم لا بأس بذلك سهواً لحديث لا تعاد كما هو ظاهر.

(١) اجماعاً كما حكاه جماعة، واستدلّ له في المدارك<sup>(٤)</sup> بالأمر باقامة الصلب والاعتدال في خبري أبي بصير المتقدمين وغيرهما، وهذا وإن كان ممكناً في حدّ نفسه إلا أنّ الجزم به مشكل، إذ الاعتدال والاقامة غير ملازم للاستقرار فإنّ معناهما رفع الرأس إلى حدّ الانتصاب غير المنافي للترزّل وعدم القرار كما لا يخفى.

فالأولى الاستدلال له بصحيفة حماد قال فيها: «فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده»<sup>(٥)</sup>، بضميمة ما في ذيلها من قوله (عليه السلام): «يا حماد هكذا صل»، فإنّ الاستمكان ظاهره أخذ المكان المساق للثبات

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٥ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٩.

(٣) الوسائل ٦: ٣٢١ / أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢.

(٤) المدارك ٣: ٣٨٩.

(٥) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

[١٥٨١] مسألة ١: لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع بل يكفي الانحناء بمقدار إمكان الوضع كما مر<sup>(١)</sup>.

والاطمئنان كما لا يخفى.

وكيف كان، فلا إشكال في الحكم فلو أخلّ به عمداً بطلت صلاته، لا سهواً لحديث لا تعداد، فليس بركن كما هو ظاهر.

(١) تقدّم الكلام حول هذه المسألة سابقاً<sup>(١)</sup> وعرفت أنّ الوضع مستحب لا واجب إجماعاً كما ادّعاه غير واحد، كما عرفت أنّه الظاهر من النص أيضاً على ما مرّ.

نعم، ذكر في الحدائق بعد أن اعترف بالاجماع وعدم الخلاف بين الأصحاب ما لفظه: ثمّ لا يخفى أنّ ظاهر أخبار المسألة هو الوضع لا مجرد الانحناء بحيث لو أراد لوضع، وأنّ الوضع مستحب كما هو المشهور في كلامهم والدائر على رؤوس أقلامهم، فإنّ هذه الأخبار ونحوها ظاهرة في خلافه، ولا مخصّص لهذه الأخبار إلّا ما يدعونه من الاجماع على عدم وجوب الوضع<sup>(٢)</sup>.

وجوابه يظهر ممّا أسلفناك، فإنّ الأمر بالوضع في الأخبار محمول على الاستحباب لا محالة بقريته قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة المتقدّمة: «فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزاءك ذلك وأحبّ إليّ أن تمكن كفيك من ركبتك...»<sup>(٣)</sup> فإنّه ظاهر بل صريح في عدم وجوب الانحناء حدّاً يتمكّن معه من وضع اليدين على الركبتين فضلاً عن وجوب الوضع، بل

(١) في ص ٥.

(٢) الحدائق ٨: ٢٤٠.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

[١٥٨٢] مسألة ٢: إذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المذكور ولو باعتماد على شيء أتى بالقدر الممكن (\*) ولا ينتقل إلى الجلوس وإن تمكّن من الركوع منه، وإن لم يتمكن من الانحناء أصلاً وتمكّن منه جالساً أتى به جالساً والأحوط صلاة أخرى بالأيام (\*\* قائماً، وإن لم يتمكن منه جالساً أيضاً أو ما له - وهو قائم - برأسه إن أمكن، وإلا فبالعينين تغميضاً له وفتحاً للرفع منه، وإن لم يتمكن من ذلك أيضاً نواه بقلبه وأتى بالذكر الواجب (\*\*\*)<sup>(١)</sup>.

قد صرّح (عليه السلام) باستحبابه بقوله «وأحبّ إليّ...» إلخ فليس عليه إلا إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين لا وضع الكف عليهما.

بل إن الإيصال الخارجي أيضاً غير واجب، لما مرّ من أنّه ملحوظ على سبيل الطريقة لا الموضوعية لكونه واقعاً موقع التحديد، فاللّازم إنّما هو الانحناء حدّاً يتمكن معه من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين سواء أوصلها إليهما خارجاً أم لا، إذ العبرة بالمنكشف لا الكاشف، لعدم خصوصية للوصول الخارجي بعد لحاظه طريقاً كما عرفت.

(١) للمسألة صور:

إحداها: ما إذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المأمور به مع تمكّنه منه في الجملة، والمشهور حينئذ وجوب الانحناء بالمقدار الممكن، بل ادّعى غير واحد الاجماع عليه، ويستدل له بوجهين:

(\*) ويومئى معه أيضاً على الأحوال.

(\*\*) الظاهر كفايتها بلا حاجة إلى الصلاة جالسا.

(\*\*\*) على الأحوال.

أحدهما: التمسك باطلاقات الأمر بالركوع، لما مرَّ<sup>(١)</sup> من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية، وأنّ الركوع في لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى اللغوي أعني مطلق الانحناء، غايته ثبوت التقييد بالبلوغ إلى مرتبة خاصّة يتمكّن معها من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين، وحيث إنّه كغيره من سائر التكاليف مشروط بالقدرة فلا تقييد بالاضافة إلى العاجز فتشملة الاطلاقات.

وفيه أولاً: أنّ دليل التقييد لم يتضمّن حكماً تكليفاً نفسياً كي يختصّ بالقادرين، وإنّما هو إرشاد إلى اعتبار المرتبة الخاصّة من الانحناء في الركوع للمأمور به وكونها شرطاً فيه كأدلة سائر الأجزاء والشرائط كما تقدّم، ومقتضى الاطلاق في مثله عدم الفرق بين حالتي العجز والاختيار.

وثانياً: مع التسليم فلازمه التخيير بعد العجز عن تلك المرتبة الخاصّة بين جميع مراتب الانحناء، لصدق الركوع لغة على مطلقها كما عرفت، لا وجوب الاتيان بالمقدار الممكن كما هو المدعى لعدم الدليل عليه.

ثانيهما: التمسك بقاعدة الميسور المنجبر ضعفها بقيام الاجماع على العمل بها في المقام.

أقول: إن تمّ الاجماع في المسألة فهو المستند، وإلا فالقاعدة في نفسها غير سالحة للاستدلال، لمنعها كبرى من أجل ضعف مدرّكها كما نقحناه في الأصول<sup>(٢)</sup>. وكذا صغرى، لتوقفها على كون الهوي من أجزاء الواجب، وتركب المأمور به منه ومن غيره كي يجب البعض لدى تعدّد الكل لكونه ميسوراً منه. وأمّا بناءً على ما هو التحقيق من خروجه عنه وكونه معتبراً فيه شرطاً لا شرطاً، وأنّ الواجب أمر وحداني بسيط، وهي الهيئة الخاصّة الحاصلة من الانحناء البالغ

(١) في ص ٣.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٤٧٧.

حدّاً مخصوصاً، والركوع الواجب اسم لتلك المرتبة الخاصّة البسيطة، والهوي إليها مقدّمة خارجية غير داخلية في حقيقة المأمور به، فلا مجال حينئذ لتطبيق قاعدة الميسور، لوضوح أنّ المقدّمة مباينة مع ذبيها وأجنبية عنه، لا أنّها من مراتبه كي تكون ميسوراً منه.

ودعوى أنّ الركوع عبارة عن الحركة من الانتصاب إلى حدّ الركوع، فكل حركة بين الحدّين جزء المجموع، أو أنّه من التأكّد في الكيف، لم نتحقّقها، بل الظاهر خلافها كما عرفت.

فما أفاده المحقّق الهمداني (قدس سره)<sup>(١)</sup> من أنّ المقام من أظهر مصاديق القاعدة ومجاريها لا يمكن المساعدة عليه، فأنّه إنّما يتّجه بناءً على كون الهوي من أجزاء الواجب، وقد عرفت أنّه من المقدّمات، بل ومع الشك في ذلك أيضاً لا مجال لها، لعدم إحراز صغرها، فيكفيها مجرد الشك فضلاً عن استظهار العدم كما عرفت.

وعليه، فلا دليل على الاجتزاء بالمقدار الممكن من الانحناء، بل الأقوى أنّ الوظيفة حينئذ هو الايماء، لا لاطلاق ما دلّ على بدليّته عن الركوع التام لدى العجز عنه كما تقدّم البحث عنه في أحكام القيام<sup>(٢)</sup>، ولا تنتقل الوظيفة إلى الركوع الجلوسي التام وإن تمكّن منه، كما نبّه عليه في المتن، لاخصاصه بالعاجز عن الصلاة قائماً بحيث كانت وظيفته الصلاة عن جلوس، وهو خارج عن محلّ البحث.

نعم، لا بأس بضمّ الانحناء إلى الايماء احتياطاً حذراً عن مخالفة المشهور قاصداً بأحدهما لا بعينه ما هي الوظيفة الواقعية في حقّه فيقع الآخر لغواً

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٢٧ السطر ٣٠.

(٢) شرح العروة ١٤: ٢٢٢.

غير مضر .

الصورة الثانية: ما إذا لم يتمكن من الانحناء حال القيام أصلاً، وهي على صور، لأنه قد يتمكن من الركوع الجلوسي التام، وأخرى لا يتمكن إلا من الناقص منه، وثالثة لا يتمكن منه أصلاً.

أمّا في الأخير فلاريب أنّ الوظيفة هي الايماء، لأدلة بدليته عن الركوع كما مرّ التعرّض لها في بحث القيام<sup>(١)</sup>.

وأما الفرض الأوّل، أعني صورة التمكن من الركوع الجلوسي التام، فقد ذكر العلامة الطباطبائي (قدس سره) في منظومته تعينه<sup>(٢)</sup> واختاره في المتن وكأته لأقربيته إلى الصلاة التامة من الايماء قائماً، لكنّه كما ترى مجرد استحسان ووجه اعتباري لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعي، بل الظاهر عدم جوازه فضلاً عن وجوبه، فإنّ الركوع الجلوسي وظيفة العاجز عن القيام، وهذا قادر عليه على الفرض، فلا يشرع في حقّه إلا الايماء أخذاً بدليل بدليته لدى العجز عن الركوع الاختياري.

وعلى الجملة: المتحصّل من الأدلة كما فصلنا الكلام حولها في بحث القيام<sup>(٣)</sup> أنّ المتمكّن من القيام وظيفته الصلاة قائماً، والعاجز عنه يصلّي عن جلوس والعاجز عنه أيضاً يصلّي مضطجعاً إلى أحد الجانبين أو مستلقياً على تفصيل تقدّم. وفي كل من هذه المراحل إن تمكّن من الركوع والسجود على حسب وظيفته أتى بهما، وإلا أوماً إليهما.

ونتيجة ذلك: أنّه لو تمكّن من الصلاة عن قيام كما هو محل الكلام، ولم

(١) شرح العروة ١٤: ٢٢٢.

(٢) الدرّة النجفية: ١٢٥.

(٣) شرح العروة ١٤: ٢١١ وما بعدها.



يتمكّن من الركوع القيامي فليست وظيفته إلاّ الايماء إليه، ولا ينتقل إلى الركوع الجلوسي، فأنه وظيفة العاجز عن القيام الذي يصلّي عن جلوس والمفروض في المقام أنّه يصلّي عن قيام لقدرته عليه.

فظهر أنّ الأقوى في هذه الصورة أيضاً هو الايماء. فما ذكره في المتن من أنّه أحوط فيأتي بصلاة أخرى بالاياء قائماً في غير محلّه، بل إنّ هذا هو المتعيّن بلا حاجة إلى الصلاة جالساً كما نبّه عليه سيّدنا الأستاذ في التعليقة.

وأما ما في الجواهر<sup>(١)</sup> من الاشكال على ترجيح الركوع الجلوسي في المقام باستلزامه الاخلال بالركن وهو القيام المتّصل بالركوع، بخلاف ما لو صلّى قائماً مومئاً، فأنه محافظ عليه.

فساقط، لما عرفت سابقاً<sup>(٢)</sup> من عدم وجوب هذا القيام في نفسه فضلاً عن ركنيته، وإتّما اعتباره من أجل تقوّم الركوع به، فأنه ليس عبارة عن مجرد الهيئة المحاصلة من الانحناء الخاص كيف ما اتّفق، بل بشرط كونه مسبوقاً بالقيام فالمسمّى بالركوع لغة وشرعاً خصوص الحصّة الخاصّة وهي الانحناء الحاصل عن القيام لا مطلقاً، فهو دخيل في حقيقة الركوع لا أنّه واجب مستقل، ومع سقوطه لمكان العجز كما هو المفروض يسقط القيام بتبعه لا محالة، فلا يلزم الاخلال بالركن زائداً على الركوع الساقط على كلّ حال. وكيف ما كان فلا ينبغي الرّيب في تعين الايماء قائماً وعدم الانتقال إلى الركوع جالساً للوجه الذي عرفت.

وأما الفرض الثاني: اعني ما إذا لم يتمكّن إلاّ من الركوع الجلوسي الناقص أي مع الانحناء إليه في الجملة، فدار الأمر بينه وبين الايماء قائماً، وهو الذي

(١) لاحظ الجواهر ١٠: ٨٠.

(٢) شرح العروة ١٤: ١٦٨.

[١٥٨٣] مسألة ٣: إذا دار الأمر بين الركوع جالساً مع الإنحناء في الجملة وقائماً مومئاً لا يبعد تقديم الثاني (\*)، والأحوط تكرار الصلاة<sup>(١)</sup>.

[١٥٨٤] مسألة ٤: لو أتى بالركوع جالساً ورفع رأسه منه<sup>(٢)</sup> ثم حصل له التمكن (\*\*\*) من القيام لا يجب بل لا يجوز له إعادته قائماً، بل لا يجب عليه القيام للسجود خصوصاً إذا كان بعد السمعة، وإن كان أحوط وكذا لا يجب إعادته بعد اتمامه بالانحناء غير التام،

تعرض (قدس سره) إليه في المسألة الآتية، فقد ذكر في المتن أنه لا يبعد تقديم الثاني، والأحوط تكرار الصلاة.

وقد ظهر مما مرّ أنه لا ينبغي الريب في تعيين الإيماء حينئذ وإن قلنا بتقديم الركوع الجلوسى التام عليه في الصورة السابقة بدعوى أقربيته منه إلى الركوع القيامى المتعذر، إذ لا مجال لتوهم الأقربية هنا أصلاً بعد أن لم يكن الانحناء في الجملة من الركوع الشرعى في شيء كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ المتعين في جميع صور المسألة هو الإيماء، سواء تمكّن من الانحناء في الجملة قائماً أم لا، وسواء تمكّن من الركوع الجلوسى التام أو الناقص أم لا عملاً باطلاق أدلة بدليته عن الركوع القيامى لدى تعذّره كما ظهر وجهه مما مرّ وإن كان الاحتياط المذكور في المتن في فروض المسألة ممّا لا بأس به فأنه حسن على كلّ حال.

(١) قد ظهر الحال ممّا قدّمناه آنفاً فلاحظ.

(٢) تعرض (قدس سره) في هذه المسألة لفروض تجدد القدرة أثناء الصلاة

(\*) بل هو الأظهر ورعاية الاحتياط أولى.

(\*\*) مرّ ضابط هذا الفرع في بحث القيام [في المسألة ١٤٨٦].

وأما لو حصل له التمكن في أثناء الركوع جالساً، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب يجزئى به، لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع، وإن حصل قبل الشروع فيه أو قبل تمام الذكر يجب عليه أن يقوم منحنيّاً إلى حدّ الركوع القيامي ثمّ إتمام الذكر والقيام بعده والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة، وإن حصل في أثناء الركوع بالانحناء غير التام أو في أثناء الركوع الایمائي فالأحوط الانحناء (\*) إلى حدّ الركوع وإعادة الصلاة.

فذكر أنّ التجدد إن كان بعد رفع الرأس عن الركوع جالساً لا يجب، بل لا يجوز له إعادته قائماً لاستلزام زيادة الركن، كما لا يجب عليه القيام للسجود لعدم وجوبه إلّا من باب المقدّمة وقد حصلت. ويلحق بذلك ما لو تجددت بعد الانتهاء عن الانحناء غير التام حال القيام بناءً على الاجتزاء به عن التام.

وإن كان قبل رفع الرأس، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب لزمه الانتصاب تحصيلاً للقيام الواجب بعد الرفع، لقدرته عليه ولم يحصل بدله كما حصل في الفرض السابق.

وإن كان قبله - سواء أكان أثناء الذكر أم قبل الشروع فيه - فمن حيث نفس الركوع يجزئى به كسابقه لحصوله حال العجز غير أنّ الذكر الواجب لم يتحقّق أو لم يكمل بعد، وحيث لا اعتبار بهذا الركوع بقاءً لارتفاع العذر فلا مناص له من أن يقوم متقوّساً إلى حدّ الركوع القيامي، فيأتي بالذكر حينئذ أو يتمّه كما يأتي بالقيام بعده، واحتاط حينئذ باعادة الصلاة.

وأما إذا كان التجدد أثناء الانحناء أو الایمائي فالأحوط الانحناء إلى حدّ

(\*) بل الأظهر ذلك بلا حاجة إلى الإعادة.

الركوع ثم إعادة الصلاة.

أقول: قدّمنا في بحث القيام<sup>(١)</sup> ما هو الضابط العام لأمثال المقام مما تجددت فيه القدرة أثناء الصلاة.

وحاصله: أنّ التجدد تارة يفرض في ضيق الوقت بحيث لا يتمكن من إعادة الصلاة، وأخرى في سعته، وعلى التقديرين فإن لم يلزم من تدارك الفائت محذور زيادة الركن وجب ذلك كما لو قرأ جالساً وقبل الدخول في الركوع تمكن من القيام فأنه يجب عليه حينئذ إعادة القراءة قائماً ولا محذور فيها، فإن مثل هذه الزيادة غير قاذحة.

وإن لزم المحذور المزبور فإن لم يكن الفائت ركناً مضى في صلاته وصحّت الحديث لاتعاد، كما لو قرأ جالساً لعجزه عنها قائماً وبعد الركوع الاختياري تمكن من القراءة قائماً.

وإن كان ركناً كما لو ركع جالساً وتمكن بعد ذلك من الركوع القيامي، فإن كان في ضيق الوقت صحّت صلاته أيضاً ومضى فيها، فإنّ ذلك غاية ما في وسعه من الامتثال والصلاة لا تسقط بحال.

وإن كان في سعته ففي الصحّة إشكال، بل منع لعدم الدليل على الاجتزاء بهذا الفرد الناقص بعد تعلق الأمر بالطبيعة الجامعة المحدودة بين الحدين وتمكنه منها بالاتيان بفرد آخر.

فتحصّل: أنّ مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحّة في جميع فروض المسألة من غير فرق بين الضيق والسعة ما عدا صورة واحدة، وهي ما إذا كان الفائت ركناً والوقت واسعاً، فإنّ الأقوى حينئذ البطلان كما عرفت.

هذا هو الضابط الكلّي لكبرى هذه المسألة ونظائرها.

(١) شرح العروة ١٤: ٢٥١ المسألة [١٤٨٦].

وأما التطبيق على المقام فنقول: قد تكون الوظيفة هي الركوع الجلوسي وأخرى الانحناء غير التام حال القيام - بناءً على الاجتزاء به - ، وثالثة الايماء وعلى التقادير فقد يكون التجدد بعد الانتهاء عنها، وأخرى في الأثناء، وفروض المسألة ستة تعرّض لجميعها في المتن ما عدا صورة واحدة، وهي التجدد بعد الانتهاء من الايماء.

فان تجددت القدرة على الركوع التام القيامي بعد رفع الرأس عن الركوع جالساً فقد ذكر في المتن أنه لا يجب بل لا يجوز له إعادته قائماً. وهذا هو الصحيح فيجتزى به، لكن في ضيق الوقت خاصّة، وأما في السعة فحيث إنّ الفأنت ركن ولا يمكن تداركه فالصلاة باطلة والاعادة واجبة كما ظهر وجهه ممّا مرّ آنفاً. فما أفاده (قدس سره) لا يتم على إطلاقه.

وإن تجددت بعد الانتهاء عن الانحناء غير التام فقد ألحقه الماتن بسابقه.

والأولى أن يقال: إذا بنينا على أنّ الدليل المانع من زيادة الركوع من حديث لا تعاد أو غيره يشمل ما إذا كان الزائد مثل هذا الركوع، فالالحاق في محله مع مراعاة التفصيل بين السعة والضيق كما عرفت.

وأما إذا بنينا على انصرافه عن الركوع الانحنائي كما لا يبعد وسيجيء الكلام عليه إن شاء الله تعالى، فاللزام تدارك الركوع مطلقاً لعدم محذور فيه، غايته أنّه تخيّل أنّ وظيفته الانحناء والانتقال إلى البدل واعتقد أمراً خيالياً، ومثله لا يجزي عن الواقع بعد انكشاف الخلاف، فيلغى بعد عدم ضير في زيادته ويجب الاتيان بالركوع قائماً.

وأولى بذلك ما لو كان التجدد بعد الانتهاء عن الايماء - وهو الذي لم يتعرّض له في المتن - بل لا ينبغي الاشكال في انصراف دليل الزيادة عن مثل ذلك. نعم، لو كان الزائد من سنخ المزيد عليه فكرّر الانحناء أمكن دعوى

زيادة الركوع، وأمّا مع الاختلاف في السنخ فكانت الوظيفة الركوع القيامي لقدرته عليه فأضاف عليه الايماء أو الانحناء، ففي مثله يشكل صدق تعدّد الركوع سيّما في الأوّل، لعدم كون الايماء من الركوع في شيء لا شرعاً ولا لغة وإمّا هو بدل ووظيفة مقرّرة لدى العجز عنه، بل لا ينبغي الريب في عدم الصدق كما عرفت، فاللّازم إعادة الركوع قائماً ولا محذور فيها.

وإن تجددت أثناء الركوع جالساً، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب فقد ذكر في المتن أنّه يجزئ به، لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع.

أقول: أمّا الاجتزاء فوجبه في فرض الضيق فقط، وإلا ففي السعة يحكم بالبطلان كما مرّ. وأمّا الانتصاب فلا دليل عليه، فإنّ الانتصاب القيامي إمّا يجب بعد الركوع القيامي كي لا يهوي إلى السجود من الركوع، ولا دليل على وجوبه بعد مطلق الركوع حتّى الجلوسي منه.

وإن شئت فقل: إنّ اللّازم بعد كل ركوع الانتصاب المناسب له وعدم الهوي منه إلى السجود، فإن ركع قائماً وجب الانتصاب القيامي، وإن ركع جالساً فالانتصاب الجلوسي، وبعد فرض الاجتزاء في المقام بالركوع الجلوسي - إمّا مطلقاً على مسلكه، أو في خصوص الضيق على المختار كما عرفت - فلا يجب إلّا الانتصاب جالساً الحاصل في المقام، فالانتصاب للقيام لا دليل على جوازه فضلاً عن وجوبه.

وإن كان قبل تمام الذكر، أو قبل الشروع فيه فقد حكم في المتن بوجود القيام متقوّساً إلى حدّ الركوع القيامي ثمّ إتمام الذكر والقيام بعده.

وهذا أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، لما مرّ غير مرّة من تقوّم الركوع بالانحناء عن قيام، وليس هو عبارة عن مطلق إحداث تلك الهيئة الانحنائية كيف ما اتّفق، فالقيام متقوّساً ليس من الركوع في شيء بعد عدم سبقه بالقيام

[ ١٥٨٥ ] مسألة ٥: زيادة الركوع الجلوسي والايامي مبطله ولو سهواً

كنقيصته<sup>(١)</sup>.

فلا فائدة في ذلك. ولو فرض صدق الركوع عليه فالألام الحكم بالبطان لزيادة الركن كما لا يخفى.

وبالجملة: فليس له إلا إتمام الذكر في نفس هذا الركوع، ولا يشرع له القيام منحنياً والاتبان بالذكر فضلاً عن وجوبه، ولا حاجة إلى إعادة الصلاة.

وإن تجددت أثناء الركوع بالانحناء غير التام، أو أثناء الركوع الايامي، فقد احتاط في المتن بالانحناء إلى حدّ الركوع وإعادة الصلاة.

وقد ظهر ممّا مرّ: أنّ ذلك هو الأظهر، بلا حاجة إلى إعادة الصلاة، لعدم صدق الزيادة في الركوع سيّما في الانحناء غير التام، فأنّه من مقدّمات الركوع الشرعي ومبادئه، إذ هو زيادة في الانحناء وتشديد في الكيف، فلا يعد وجوداً مستقلاً آخر في قبالة كي يعد من زيادة الركوع كما هو ظاهر جدّاً.

(١) أمّا البطان في فرض النقص فظاهر، فإنّ الركوع من مقوّمات الصلاة كما يشهد به ما دلّ على أنّ الصلاة ثلاث طهور وثلاث ركوع، وثلاث سجود<sup>(١)</sup> فمع خلّوها عنه وعن بدله وهو الايماء لا يصدق عنوان الصلاة، مضافاً إلى عقد الاستثناء في حديث لا تعاد، وهذا ظاهر جدّاً بلا فرق فيه بين العمد والسهو.

وأما في فرض الزيادة فكذلك بالاضافة إلى الركوع الجلوسي، فأنّه ركوع حقيقة لغة وشرعاً، فيشمّله ما دلّ على البطان بزيادة الركوع فأنّه باطلاقه يعمّ الركوع القيامي والجلوسي.

(١) الوسائل ٦: ٣١٠ / أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

[ ١٥٨٦ ] مسألة ٦: إذا كان كالركع خلقة أو لعارض<sup>(١)</sup> فإن تمكن من الانتصاب ولو بالاعتماد على شيء وجب عليه ذلك، لتحصيل القيام الواجب حال القراءة وللركوع، وإلا فللركوع فقط فيقوم وينحني، وإن لم يتمكن من ذلك لكن تمكن من الانتصاب في الجملة فكذلك، وإن لم يتمكن أصلاً، فإن تمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حد الركوع وجب<sup>(\*)</sup>، وإن لم يتمكن من الزيادة أو كان على أقصى مراتب الركوع بحيث

وأما بالنسبة إلى الإيمائي فالمشهور أنه كذلك، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، استناداً إلى سريّة أحكام المبدل إلى البديل.

لكنه كما ترى، فإنّ البدلية لا تستدعي إلاّ تنزيل البديل منزلة المبدل في وجوب الاتيان به، ولا نظر في دليلها إلى بقية الأحكام كي يقتضي سرايتها إليه. وعليه فإن تمّ الاجماع على الالحاق - ولم يتم - فهو، وإلاّ ففي الحكم بالبطان إشكال بل منع، لعدم كون الإيماء ركوعاً لا لغةً ولا شرعاً، وإنما هو بدل عن الركوع ووظيفة مقرّرة لدى العجز عنه، فلا يشمل ما دلّ على البطان بزيادة الركوع<sup>(١)</sup> فإنّ ذلك الدليل خاص بالركوع ولا يعم بدله الذي ليس هو من الركوع في شيء.

(١) تفصيل المقام: أنّ من كان على هيئة الركع خلقة أو لعارض، إن تمكن من الانتصاب قليلاً ولو بالاعتماد على شيء وجب ذلك على حسب طاقته رعاية للقيام الواجب حال تكبيرة الإحرام والقراءة والقيام المتصل بالركوع، فإن أمكنه الكل فهو، وإلاّ فبالمقدار الميسور، لأقل من القيام أنّاً ما الذي يتقوم به الركوع

(\*) لا تبعد كفاية الإيماء حينئذٍ، وإن كان الجمع بينه وبين ما في المتن أحوط.

(١) نعم، ولكنّه زيادة في الصلاة بعد الاتيان به بقصد الجزئية كما هو المفروض، فتقدح مع العمد وإن لم يصدق عنوان الركوع.



لو انحنى أزيد خرج عن حدّه فالأحوط له الايماء بالرأس (\*)، وإن لم يتمكّن فبالعينين له تغميضاً وللرفع منه فتحاً، وإلا فينوي به قلباً ويأتي بالذكر (\*\*).

فيأتي حينئذ بالركوع الاختياري.

وإن عجز عن ذلك أيضاً فلم يتمكّن من الانتصاب أصلاً، فإن تمكن من القيام في الجملة ولو منحنيّاً الذي هو حد متوسط بين الركوع وبين الانتصاب التام وجب ذلك وكان ركوعه اختيارياً أيضاً فإنه مستقوّم بمطلق القيام لا بخصوص القيام الانتصابي، فإنّ الانتصاب واجب آخر حال القيام قد سقط لدى العجز غير معتبر في حقيقة الركوع، وإنما يتقوّم بطبيعي القيام المحاصل في المقام ولو في ضمن فرد آخر وهو القيام الانحنائي فيجب مع التمكن منه.

وإن لم يتمكّن من القيام أصلاً، فتارة يفرض تمكنه من ازدياد الانحناء والانتقال إلى مرتبة أخرى أخفض ممّا هو عليه مع المحافظة على عدم الخروج عن أقصى مراتب الركوع، وأخرى لا يتمكّن من الزيادة أصلاً، أو لو زاد خرج بذلك عن حدّ الركوع الشرعي، فهنا فرضان.

أمّا الفرض الأول ففيه وجوه بل أقوال:

أحدها: ما اختاره في المتن ولعله المشهور من وجوب الانحناء أزيد ممّا هو عليه، استناداً إلى لزوم الفرق بين قيامه وركوعه، كما هو الحال في الايماء للركوع وللسجود، فكما يومئ للثاني أخفض منه للأول، لمكان الفرق بينها فكذا في المقام.

(\*) بل الأظهر ذلك.

(\*\*) على الأحوط كما مرّ.

وفيه: منع ظاهر، فأنه وجه استحساني ومجرد اعتبار لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعي، والتفرقة في الايماء قد دلّ عليها النص المختص بمورده فلا وجه للتعدّي منه إلى المقام، فلم ينهض دليل شرعي على وجوب إحداث الفارق في محل الكلام، هذا.

وقد استدلل له المحقّق الهمداني (قدس سره) <sup>(١)</sup> بأنّ الركوع وإن كان متقوّماً بالانحناء عن القيام إلا أنّ قيام كل شخص بحسبه، ففي القادر قيامه الاعتدال وفي من كان على هيئة الركع الاستقامة على ما هو عليه بحسب حاله، فإنّ هذا هو قيامه بحسب العرف، فبطبيعة الحال يكون ركوعه هو الانحناء عن هذه الحالة بأن يزيد انحناءه عمّا هو عليه ممّا يعد قياماً له، فإنّ ذلك هو ركوعه في نظر العرف كما يشهد به جريان عادتهم في الركوع أمام الجبارة والملوك سيّما سيرة أهل الفرس بالنسبة إلى أمرائهم، فإن ركوع القادر هو الانحناء عن الانتصاب، ومن كان منحنى الظهر ركوعه الازدياد في انحنائه ولو يسيراً كل منهم على حسب حاله.

وفيه أولاً: منع صدق الركوع عليه عرفاً، وإنّما هو انتقال من مرتبة من الانحناء إلى أخرى، كيف وقد عرفت أنّه متقوّم لغة وعرفاً بالانحناء عن القيام ومن احدودب ظهره عاجز عن القيام وليس هو إلا على هيئة الركع، فصدق الركوع في حقه ممنوع جدّاً، وأمّا تعظيم مثله أمام الجبارة والملوك بزيادة الانحناء فإنّما هو تواضع وخضوع، ولا يعد من الركوع في شيء كما لا يخفى.

وثانياً: سلّمنا صدق الركوع عليه عرفاً إلا أنّه لا دليل على وجوب الانحناء الزائد في المقام، فإنّ المستفاد من الأدلّة الواردة في تحديد الركوع الشرعي وجوب الانحناء عن القيام حدّاً يتمكن معه من إيصال أطراف

أصابه الركبتين ويستحبّ الزيادة قليلاً بحيث تصل الراحة إليهما كما مرّ. وهذا التكليف ساقط عن هذا الشخص لعجزه عن إيجاد هذا الحد وإحداثه حسب الفرض، فبأيّ دليل يجب عليه الانحناء الزائد على هذا المقدار ممّا هو عليه فإنّه يحتاج إلى دليل بالخصوص وهو مفقود.

ودعوى انصراف هذا التحديد إلى الأفراد الشائعة دون من كان على هيئة الراكع كما ترى، فإنّه إرشاد إلى الحد المعتبر في الركوع المأمور به، ومقتضى الاطلاق<sup>(١)</sup> عدم الفرق بين الموارد كما لا يخفى. فالأقوى حينئذ لزوم الانتقال إلى البدل المقرّر لدى العجز عن الركوع وهو الایماء لعدم قصور في شمول اطلاق دليله للمقام.

القول الثاني: ما اختاره صاحب الجواهر (قدس سره)<sup>(٢)</sup> من أنّه ينوي الركوع ببقائه على هذه الحالة، لعدم الدليل على وجوب الانحناء الزائد وليس ذلك من تحصيل المحاصل كي يكون الأمر به لغواً، لامكان هدم تلك الهيئة الركوعية بالجلوس ونحوه فيؤمر بالبقاء على تلك الهيئة قاصداً بها الركوع المأمور به في الصلاة.

أقول: أمّا عدم الدليل على الانحناء الزائد فهو حق كما عرفت آنفاً. وأمّا الاجتزاء بقصد الركوع بتلك الهيئة فيتوقف على أمرين:  
أحدهما: أنّ الركوع عبارة عن نفس تلك الهيئة الخاصّة، والهوي مقدّمة عقلية صرفة.

---

(١) لقائل أن يقول: إنّ الخطاب في نصوص التحديد متوجّه إلى الأشخاص العاديين المستوين في الخلقة كزرارة وأبي بصير ونحوهما، ولعل هذا يجعله من اكتناف الكلام بما يصلح للقرينية المانع عن انعقاد الاطلاق.

ثانيهما: أنّ المأمور به هو الركوع الأعم من الحدوثي والبقائي، وعليه فلا مانع من قصد الركوع بتلك الهيئة الخاصّة بقاءً، هذا.

وللمناقشة في كلا الأمرين مجال واسع.

أمّا الأوّل: فلما عرفت من أنّ الركوع متقوم بالانحناء عن القيام، فهو معتبر في حقيقته شرطاً أو شرطاً وإن كان الأظهر هو الثاني. وعلى أيّ حال فليست تلك الهيئة على إطلاقها وكيف ما اتّفقت ركوعاً كي يكون الهوي مقدّمة محضّة. ومن هنا لو جلس عن القيام ثمّ قام متقوساً إلى حدّ الركوع لا يجتزى به ولا يتحقّق معه الركوع قطعاً.

وأما الثاني: فلأنّ الظاهر من الأمر بشيء هو إحداثه وإيجاده بعد ان لم يكن، ولا يكفي فيه مجرد البقاء ولو بقصد الأمر، بل كيف يمكن توجيه الخطاب نحو الراكع بقوله اركع فأنّه يعد لغواً ومن تحصيل الحاصل في نظر العرف كما لا يخفى. فهذا القول يتلو سابقه في الضعف.

ومن جميع ما قدّمناه يظهر أنّ الأقوى هو القول الثالث، أعني سقوط الركوع عنه، لمكان العجز والانتقال إلى بدله وهو الایماء، لعدم قصور دليله عن الشمول للمقام فيومئ برأسه إن أمكن وإلّا فبالعينين تغميضاً له وفتحاً للرفع منه، ومع العجز عنه أيضاً الذي هو فرض نادر جدّاً فينوي بقلبه على الأحوط وإلّا فلا دليل عليه، ومقتضى القاعدة حينئذ سقوط الصلاة لتقومها بالركوع وهو عاجز عنه وعن بدله، لكن الفرض في غاية الشذوذ كما عرفت وقد مرّ تفصيل ذلك كلّ في بحث القيام.

نعم، الأحوط في المقام أن يجمع بين الایماء وبين زيادة الانحناء قاصداً بأحدهما ما هو الركوع المأمور به في حقّه وما هي وظيفته واقعاً، فيقع الآخر لغواً غير مضر فأنّه جامع بين الأقوال، وبذلك يخرج عن شبهة الخلاف، فإنّ

[ ١٥٨٧ ] مسألة ٧: يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع ولو إجمالاً بالبقاء على نيته في أوّل الصلاة بأن لا ينوي الخلاف، فلو انحنى بقصد وضع شيء على الأرض أو رفعه، أو قتل عقرب أو حيّة، أو نحو ذلك، لا يكفي في جعله ركوعاً، بل لا بدّ من القيام ثمّ الانحناء للركوع، ولا يلزم منه زيادة الركن<sup>(١)</sup>.

صاحب الجواهر أيضاً لا يأبى عن ذلك وإنما يرى جواز قصد الركوع بالبقاء على تلك الحالة، لا عدم جوازه بالانحناء الزائد كما لا يخفى.

وأما في الفرض الثاني فلا ينبغي الشك في تعيين الإيماء في حقّه، لفرض عدم تمكنه من الانحناء الزائد كي يحتمل وجوبه، أو لو انحنى خرج عن أقصى مراتب الركوع. وقد عرفت ضعف مقالة صاحب الجواهر (قدس سره) لتوقّفها على مقدّمتين كلتاها ممنوعة. فلا مناص من الانتقال إلى البدل وهو الإيماء عملاً باطلاق دليله الذي لا يقصر عن الشمول للمقام.

(١) لا يخفى أنّ المحتملات في حقيقة الركوع المأمور به أمور:

أحدها: أنّه عبارة عن الحركة عن حالة الانتصاب إلى أن تبلغ أطراف أصابعه الركبتين، أو أن يضع كفيه عليهما على الخلاف في ذلك كما مرّ<sup>(١)</sup>، فيكون في ابتداء الحركة شارعاً في الركوع، لكونه مؤلفاً من عدّة أجزاء وهي الانحناءات المتتالية المحدودة بين الحدّين، فكل مرتبة جزء من الركوع لتركيبه من المجموع.

الثاني: أنّه مفهوم بسيط لا جزء له، وهو نفس الهيئة الخاصّة المنتزعة عن الانحناء البالغ حدّاً يتمكّن من إيصال الأصابع أو اليدين إلى الركبتين، لكن لا

على إطلاقها، بل حصّة خاصّة من تلك الهيئة وهي المسبوقة بالقيام، فالواجب هي الهيئة الحاصلة عن انحناء قياسي، فيكون الهوي عن القيام معتبراً فيه شرطاً لا شرطاً وتقييداً لا قيداً، بخلاف الوجه السابق الذي كان عليه معتبراً قيداً وتقييداً كما عرفت.

الثالث: أنّه عبارة عن نفس تلك الهيئة الخاصّة على إطلاقها كيف ما اتفقت وحيثما تحققت، فيكون الهوي إليها مقدّمة عقلية صرفة لا دخل لها في المأمور به أصلاً بخلاف الوجه الثاني، إذ عليه كان مقدّمة شرعية كما هو الحال في سائر الشرائط من الستر والظهور ونحوهما.

ويترتب على الاحتمالين الأوّلين ما أفاده في المتن من لزوم كون الانحناء بقصد الركوع، وأنّه لو انحى لغاية أخرى من وضع شيء على الأرض أو رفعه أو قتل عقرب أو حيّة، وبعد بلوغ حدّ الركوع بدا له أن يجعله ركوعاً لا يكتفي به، بل لا بدّ من القيام ثمّ الانحناء للركوع، ولا يلزم منه زيادة الركن.

أمّا مع الاحتمال الأوّل فظاهر، وكذا على الثاني، فإنّ الشرط ليس مطلق الهوي والانحناء، بل خصوص ما كان بقصد الركوع كما لا يخفى، فالهوي العاري عن هذا القصد ليس مصداقاً للشرط فينتفي المشروط بانتفائه.

وأما على الاحتمال الأخير فقد يقال - كما عن العلامة الطباطبائي في منظومته<sup>(١)</sup>، وتبعه صاحب الجواهر<sup>(٢)</sup> - بالاكْتفاء في المقام، إذ الواجب هو نفس تلك الهيئة وقد حصلت، والهوي مقدّمة عقلية محضة لا دخل له في الركوع المأمور به بوجه عدا حيثية المقدّمية الصرفة، كما أنّه كذلك بالاضافة إلى السجود بلا خلاف ولا إشكال، لكونه متقوّماً بوضع الجبهة على الأرض

(١) الدرّة النجفية: ١٢٣.

(٢) الجواهر ١٠: ٧٦.

فقط، ولا دخل للهوي فيه إلا من باب المقدّمة، فكما أنّه لو هوى إلى الأرض لغاية أخرى ثمّ بدا له في السجود يجتزي به من دون حاجة إلى القيام والهوي إليه مرّة أخرى، فكذا في المقام.

واعترض عليه شيخنا الأنصاري<sup>(١)</sup> - وقد أجاد فيما أفاد - فأورد (قدس سره).

أولاً: بانكار المبنى، وأنّ الركوع ليس مطلق تلك الهيئة كي يكون الهوي مقدّمة عقلية صرفة، بل خصوص المسبوق بالقيام كما هو المستفاد من ظواهر النصوص، بل من كلمات اللّغويين أيضاً، فلا يطلق الراكع إلا على المنحني عن قيام، فهو مشروط بسبق الهوي ومتقوّم بالانحناء القيامي. ومن هنا لو جلس عن قيامه ثمّ قام متقوّساً إلى حدّ الركوع لا يجتزي به بلا إشكال، لعدم كونه مصداقاً للركوع، وإنّما هو على هيئة الراكع. ولا يقاس ذلك بالسجود، لما عرفت من أنّه متقوّم بوضع الجبهة على الأرض فقط، ولا دخل للهوي والانحناء في حقيقته بوجه، فهو فيه مقدّمة عقلية محضة لا محالة، بخلاف الركوع فأنّه متقوّم بالانحناء المسبوق بالقيام المستلزم لكون الهوي شرطاً شرعياً فيه كما عرفت.

وثانياً: سلّمنا ذلك، لكن دعوى الاكتفاء مبنية على أن يكون الأمر بالركوع متعلّقاً بالطبيعي الجامع بين الحدوث والبقاء، فأنّه بعد ما بلغ إلى هذا الحد ولو لغاية أخرى جاز له أن يقصد به الركوع بقاء.

لكنّه خلاف ظواهر الأدلّة قطعاً، بل المنصرف منها خصوص الإحداث وإيجاد الركوع بعد أن لم يكن، كما هو الحال في السجود أيضاً وغيره من سائر التكاليف، فلو عثر في صلاته فاتّصلت جبهته بالأرض قهراً ليس له أن يقصد به السجود بقاءً بلا إشكال، بل لا بدّ من رفع الجبهة ثمّ وضعها ثانياً بقصد

[١٥٨٨] مسألة ٨: إذا نسي الركوع فهوى إلى السجود وتذكر قبل وضع جبهته على الأرض رجع إلى القيام ثم ركع، ولا يكفي أن يقوم منحنيًا إلى حدّ الركوع من دون أن ينتصب، وكذا لو تذكر بعد الدخول في السجود أو بعد رفع الرأس من السجدة الأولى قبل الدخول في الثانية على الأقوى وإن كان الأحوط في هذه الصورة إعادة الصلاة أيضاً بعد إتمامها وإتيان سجدي السهو لزيادة السجدة<sup>(١)</sup>.

السجود كي يتحقّق الإحداث، كما أنّ الواجب في المقام هو القيام ثمّ الانحناء ثانياً بقصد الركوع. فظهر أنّ ما ذكره في المتن هو الصحيح على جميع التقادير. (١) لا إشكال في أنّ من نسي الركوع وتذكّره بعد السجدين أو بعد الدخول في السجدة الثانية بطلت صلاته لعدم إمكان تصحيحها بوجه، للزوم زيادة الركن من التدارك، ونقيصته مع عدمه كما لا يخفى.

كما لا إشكال في الصحّة لو كان التذكّر قبل الدخول في السجود ووضع الجبهة على الأرض، لامكان التدارك من دون أيّ محذور، فيرجع إلى القيام ثمّ يركع، ولا يكفي القيام متقوّساً إلى حدّ الركوع من دون أن ينتصب، لاعتبار كون الركوع عن قيام متّصل به كما عرفت في المسألة السابقة ولا اتّصال في المقام.

إنّما الكلام فيما إذا كان التذكّر بعد السجدة الأولى أو أثناءها، فهل يلحق ذلك بالصورة الأولى كما لعلة المشهور فيحكم بالطلان، أم بالصورة الثانية كما اختاره جماعة منهم الماتن فيحكم بالصحّة؟

لا ينبغي الشك في أنّ مقتضى القاعدة هو الثاني، إذ لا يلزم من تدارك الركوع أيّ محذور عدا زيادة سجدة واحدة سهواً، ولا ضير فيها بعد أن لم



تكن ركناً، وقد ورد أنّ الصلاة لا تعاد من سجدة واحدة، وإنما تعاد من ركعة<sup>(١)</sup>.

وإنما المنشأ للخلاف ورود روايات في المقام ربما يتوهم دلالتها على البطلان في خصوص المقام - أعني نسيان الركوع - وبذلك يخرج عن مقتضى القاعدة المزبورة، لكن الظاهر عدم دلالتها عليه، بل المستفاد منها أيضاً هي الصحة فتكون الصحة مطابقة للقاعدة وللنص فلا بدّ من التعرّض إليها.

فنها: موثقة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يركع، قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه»<sup>(٢)</sup> قالوا إنّ الموضوع نسيان الركوع مطلقاً فيشمل ما لو كان التذكّر بعد السجدة الواحدة.

وفيه: أنّ الذليل مانع عن انعقاد الاطلاق لقوله (عليه السلام): «حتى يضع كلّ شيء موضعه»، فيظهر أنّ موضوع الحكم نسيان لا يتمكّن معه من وضع كل شيء موضعه، وهذا كما ترى مختص بما إذا كان التذكّر بعد السجدين، إذ لو كان بعد السجدة الواحدة يتمكّن من وضع كل شيء موضعه، لما عرفت من أنّ زيادة السجدة الواحدة سهواً غير قادحة فيتمكّن من تدارك الركوع ووضعه في موضعه من دون أيّ محذور. ومع تسليم الاطلاق فلا بدّ من تقييده بما ستعرف.

ومنها: صحيحة رفاعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل ينسى أن يركع حتى يسجد ويقوم، قال: يستقبل»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل ٦: ٣١٩ / أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣١٣ / أبواب الركوع ب ١٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣١٢ / أبواب الركوع ب ١٠ ح ١.

وهذه أيضاً كما ترى لا إطلاق لها، لقوله: «يسجد ويقوم»، إذ من الواضح أنّ القيام إنّما هو بعد السجدة فلا يشمل ما لو كان التذّكر بعد السجدة الواحدة لعدم القيام معها، ومع تسليم الإطلاق فيقيّد أيضاً بما سيجيء. ومنها: خبر أبي بصير قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسي أن يركع قال: عليه الاعادة»<sup>(١)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى ضعف سنده بمحمّد بن سنان، عدم ظهوره في الإطلاق وإلّا لزم الحكم بالبطلان، ولو كان التذّكر قبل وضع الجبهة على الأرض لصدق نسيان الركوع حينئذ مع أنّها صحيحة بعد تدارك الركوع بلا خلاف ولا إشكال كما تقدّم، فيظهر أنّ المراد به نسيان لا يتمكّن معه من التدارك ووضع كل شيء موضعه المختص بما إذا كان التذّكر بعد السجدة، فيكون مفاده مساوفاً لموثقة إسحاق بن عمار المتقدّمة.

وعلى تقدير تسليم الإطلاق فلا بدّ من تقييده كغيره من النصوص المتقدّمة<sup>(٢)</sup> بصحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدة وتترك الركوع استأنف الصلاة»<sup>(٣)</sup> فإنّ الجملة الشرطية تضمّنت قيدين:

أحدهما: تيقن ترك الركعة - أي الركوع كما يشهد به قوله: «وترك الركوع» - ثانيهما: أن يكون التذّكر بعد السجدة، ففهومها عدم وجوب الاستئناف عند

(١) الوسائل ٦: ٣١٣ / أبواب الركوع ب ١٠ ح ٤.

(٢) هذا وجهه في غير صحيحة رفاعة، أمّا فيها فالنسبة بينها - على تقدير تسليم الإطلاق كما هو المفروض - وبين مفهوم صحيحة أبي بصير عموم من وجه كما لا يخفى، ومعه لا موجب لتقديم هذه الصحيحة.

(٣) الوسائل ٦: ٣١٣ / أبواب الركوع ب ١٠ ح ٣.

[١٥٨٩] مسألة ٩: لو انحنى بقصد الركوع فنسى في الأثناء وهوى إلى السجود، فإن كان النسيان قبل الوصول إلى حدّ الركوع انتصب قائماً ثمّ ركع، ولا يكفي الانتصاب إلى الحدّ الذي عرض له النسيان ثمّ الركوع، وإن كان بعد الوصول إلى حدّه فإن لم يخرج عن حدّه وجب عليه البقاء مطمئناً والإتيان بالذكر، وإن خرج عن حدّه فلا حوط إعادة الصلاة بعد إتمامها بأحد الوجهين من العود إلى القيام (\*) ثمّ الهويّ للركوع أو القيام بقصد الرّفْع منه ثمّ الهويّ للسجود، وذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع فيتعيّن الأوّل، ويحتمل كونه من باب نسيان الذكر والطمأنينة في الركوع بعد تحقّقه وعليه فيتعيّن الثاني، فالأحوط أن يتمّها بأحد الوجهين ثمّ يعيدها<sup>(١)</sup>.

فقد أحد القيدتين فلا تجب الاعادة لو شكّ في ترك الركوع، لكونه مجرى لقاعدة التجاوز، كما لا تجب لو كان التذكّر قبل السجودتين الشامل لما إذا تذكّر بعد السجدة الواحدة. فبمفهوم هذه الصحيحة يقيد الاطلاق في بقية النصوص لو كان. فما أفاده في المتن من الحكم بالصحة في هذه الصورة بعد تدارك الركوع هو الصحيح، وإن كان الأحوط الاعادة.

(١) قد عرفت أنّ الركوع ليس عبارة عن مجرّد الهيئة الخاصّة كيف ما اتّفقت بل خصوص المسبوق بالانحناء عن القيام بحيث يكون لدى الهوي عن القيام قاصداً للركوع في جميع مراتب الانحناءات إلى أن يبلغ حدّ الركوع، ومن هنا أشرنا سابقاً إلى أنّ القيام المتّصل بالركوع ليس واجباً بنفسه فضلاً عن أن يكون ركناً بجياله، بل هو تابع في الوجوب والركنية لنفس الركوع، حيث إنّ

(\*) هذا هو الظاهر وإعادة الصلاة بعد ذلك أحوط.

الاخلال به إخلال بالركوع لتقوّمه به ودخله في حقيقته. وعلى هذا الأساس يبتني حكم هذه المسألة كالمسألة السابقة.

ثم إنّ هذه المسألة تنحل إلى صور:

إحداها: أن ينحني بقصد الركوع وفي الأثناء قبل أن يصل إلى حدّ الركوع ينسى فيهبوي إلى السجود ثمّ يتذكّر، سواء أكان تذكّره قبل الوصول إلى حدّ الركوع أيضاً أو في أثناءه، أو بعد التجاوز عن حدّه، لاشتراك الجميع في ملاك الحكم وهو عدم حصول الركوع المأمور به منه، لما عرفت من تقوّمه بالانحناء الحاصل بقصدّه في جميع مراحل ومراتبه، والمفروض أنّ قطعة خاصّة من الهوي وهي المتحقّقة بعد النسيان لم تكن بقصدّه، فقد تخلل الفصل بالهوي غير الصلّاتي المانع من اتّصال الركوع بالقيام بالمعنى الذي عرفت. فلا مناص من رجوعه وانتصابه قائماً ثمّ الركوع.

ومنه تعرف أنّه لا يجديهِ الانتصاب إلى الحدّ الذي عرض له النسيان ثمّ الركوع، لعدم حصول الاتّصال بالقيام معه بعد تخلّل الفصل بينهما بالهوي الأجنبي غير المقصود به الركوع. وهذا ظاهر لا ستره عليه.

الصورة الثانية: أن يعرض النسيان بعد البلوغ حدّ الركوع، فيهبوي بقصد السجود قليلاً ثمّ يتذكّر قبل الخروج عن الحد، وحكم هذا أيضاً ظاهر، فأنّه يبقى مطمئناً ثمّ يأتي بالذكر ولا شيء عليه، غايته أنّه انتقل من مرتبة من الركوع إلى مرتبة أخرى بلا قصد إليها، وهذا لا ضير فيه بعد تحقّق مسمّي الركوع عن قصد إليه، ولا يعد ذلك زيادة في الركوع، إذ ليس هو ركوعاً آخر ووجوداً ثانياً له، بل هو ابقاء واستمرار للوجود الأوّل. نعم، هو هوي زائد لعدم كونه بقصد الركوع حسب الفرض، ولا دليل على قادحية مثله بعد أن صدر سهواً، إنّما الاشكال في:

الصورة الثالثة: وهي ما لو عرض النسيان بعد البلوغ حدَّ الركوع ولم يتذكَّر إلا بعد الخروج عن حدِّه، وقد احتتمل الماتن (قدس سره) فيها احتمالين: أحدهما: أن يكون ذلك من باب نسيان الركوع، فيلحق بما لو هوى عن القيام إلى السجود وقبل الدخول فيه تذكَّر ترك الركوع الذي تقدَّم حكمه في المسألة السابقة من لزوم التدارك بالرجوع إلى القيام ثمَّ الاتيان بالركوع، وبعد الانتصاب منه يهوي إلى السجود ويتم صلاته.

ثانيهما: أن يكون ذلك من باب نسيان الذكر والطمأنينة في الركوع بعد تحقُّقه، وحيث قد مضى محلُّها فلا مجال لتداركها، نعم القيام الواجب بعد الركوع محلُّه باق، فليس عليه إلا الانتصاب بقصد رفع الرأس من الركوع ثمَّ الهوي إلى السجود، وحيث إنَّه (قدس سره) لم يجزم بشيء من الاحتمالين فذكر أنَّ الأحوط اختيار أحد الوجهين والعمل بإحدى الوظيفتين ثمَّ إعادة الصلاة.

أقول: قد يفرض عروض النسيان بعد حصول الاستقرار على هيئة الركوع ولو آنأ ما، ولا شك في الصحَّة حينئذٍ وعدم لزوم التدارك، إذ قد تحقَّق معه مسمى الركوع الواجب، غايته فوات الذكر والاطمئنان حاله غير الممكن تداركها لفوات المحل ولا ضير فيه بعد أن لم يكن ركناً، وقد تعرَّض (قدس سره) لهذا الفرع في بحث الخلل<sup>(١)</sup> وحكم بالصحَّة غير أنَّه ذكر وجوب القيام بعدئذٍ تحصيلاً للقيام الواجب بعد الركوع، ولنا معه كلام في ذلك ستعرفه.

إلا أنَّ هذا الفرض خارج عن منصرف كلامه في المقام كما لا يخفى.

وقد يفرض عدم حصول الاستقرار أصلاً واستمراره في الهوي من غير مكث كما هو محط نظره ومفروض كلامه. والظاهر حينئذٍ تعيّن الاحتمال الأوَّل

(١) في مطاوي المسألة الثامنة عشرة [شرح العروة ١٨ / المسألة ٢٠١٩].

وَأَنَّ الْمَقَامَ مِنْ نَسْيَانِ الرَّكُوعِ، لَوْضُوحٌ أَنَّ الْهَيْئَةَ الْخَاصَّةَ الَّتِي هِيَ حَقِيقَةُ الرَّكُوعِ لَا تَكَادُ تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالِاسْتِقْرَارِ عَلَيْهَا وَلَوْ هَيْئَةً بِحَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْإِنْخِئَاءُ وَتَأْخُذُ الْهَيْئَةُ حَدَّهَا وَإِلَّا فَلَا رُكُوعَ مَعَ التَّوَالِي فِي الْإِنْخِئَاءِ وَالِاسْتِمْرَارِ فِي الْهُوِيِّ، لَعَدِمَ حُصُولُ تِلْكَ الْهَيْئَةِ بِحَدِّهَا مَعَ التَّجَاوُزِ وَعَدِمَ الْاسْتِقْرَارُ، كَيْفَ وَلَوْ صَدَقَ عَلَيْهِ الرَّكُوعُ لَكَانَ الْهَامِي إِلَى السُّجُودِ رَاكِعًا أَيْضًا فِي ضَمْنِهِ، فَيَلْزِمُ اشْتِمَالُ كُلِّ رُكْعَةٍ عَلَى رُكُوعَيْنِ وَهُوَ كَمَا تَرَى (١).

وبالجملة: لا ينبغي الرّيب في عدم تحقّق الركوع في المقام لفقد فصله المقوم له، فلا مناص من تداركه لنسيانه.

ثمّ إنّ ما ذكره الماتن بناءً على الاحتمال الثاني من وجوب القيام بقصد الرفع من الركوع تحصيلًا للقيام الواجب بعده مبني على أن يكون الواجب مطلق القيام المحاصل بعد الركوع كيف ما اتّفق، وهو خلاف التحقيق، بل الظاهر من النصوص أنّ الواجب هو القيام عن الركوع لا القيام بعد الركوع وكَمَ فرق بينهما، ومن هنا لو جلس عن ركوعه اختياراً ثمّ قام لا يكون مجدياً بلا كلام وليس ذلك إلاّ لكون الواجب خصوص الحصّة الخاصّة وهي القيام الناشئ عن رفع رأسه من الركوع، وحيث إنّ هذا القيام متعذّر في المقام لعدم إمكانه إلاّ باعادة الركوع المستلزمة لزيادة الركن فيسقط ولا ضير فيه، لعدم كونه ركناً وإنّما هو واجب مستقل بعد الركوع.

فالأقوى عدم الحاجة إلى القيام على هذا الاحتمال، أو على تقدير حصول الاستقرار في الركوع ولو دليلاً كما في الفرض السابق ومّرت الإشارة إليه. فتحصّل: أنّ الأقوى هو الاحتمال الأوّل وإن كان الاحتياط بالاعادة حسناً.

(١) هذا وجيه لولا تقوّم الركوع بالقصد المنفي في الفرض.

[١٥٩٠] مسألة ١٠: ذكر بعض العلماء أنه يكفي في ركوع المرأة الانحناء بمقدار يمكن معه إيصال يديها إلى فخذها فوق ركبتها<sup>(١)</sup>، بل قيل باستحباب ذلك، والأحوط كونها كالرجل في المقدار الواجب من الانحناء نعم الأولى لها عدم الزيادة في الانحناء لئلا ترتفع عجيزتها.

(١) حكى ذلك عن المقتعة<sup>(١)</sup> والنهاية<sup>(٢)</sup>، بل عن كثير من كتب المتقدمين وأكثر كتب المتأخرين - كما في الجواهر<sup>(٣)</sup> - استناداً إلى صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: المرأة إذا قامت في الصلاة جمعت بين قدميها وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثديها، فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتها على فخذها لئلا تتأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها»<sup>(٤)</sup>.

ولا يخفى أنه بناءً على مسلك المشهور من تحديد الانحناء المعتبر في الركوع بإمكان وضع اليدين على الركبتين تتحقق المنافاة بينه وبين هذه الصحيحة، إذ مقتضى النصوص المستدل بها على هذا القول أن التحديد المزبور معتبر في ماهية الركوع حيثما تحقق، وقضية الاطلاق ولو بمعونة قاعدة الاشتراك عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة، فتنافيها هذه الصحيحة الدالة على كفاية الأقل بالنسبة إليها. فلا مناص من ارتكاب التخصيص جمعاً، وحمل تلك النصوص على الرجال، ونتيجة ذلك الالتزام بافتراقها عن الرجال في مقدار الانحناء. وأما بناءً على القول الآخر - وهو المختار كما تقدم<sup>(٥)</sup> - من كفاية الانحناء

(١) المقتعة: ١١١.

(٢) النهاية: ٧٣.

(٣) الجواهر ١٠: ٧٤.

(٤) الوسائل ٦: ٣٢٣ / أبواب الركوع ب ١٨ ح ٢.

(٥) في ص ٦.

[ ١٥٩١ ] مسألة ١١: يكفي في ذكر الركوع التسيبحة الكبرى مرّة واحدة - كما مرّ - وأما الصغرى إذا اختارها فالأقوى وجوب تكرارها ثلاثاً، بل الأحوط (\*) والأفضل في الكبرى أيضاً التكرار ثلاثاً، كما أنّ الأحوط في مطلق الذكر غير التسيبحة أيضاً الثلاث وإن كان كل واحد منه بقدر الثلاث من الصغرى (١).

حدّاً يتمكّن من إيصال رؤوس الأصابع إلى الركبتين، فلا منافاة حينئذ بينه وبين هذه الصحيحة في مقدار الانحناء، إذ التمكن من الإيصال المزبور يستلزم - بطبيعة الحال - وضع اليدين فوق الركبتين وعلى الفخذين الذي تضمّنته هذه الصحيحة فينطبق أحدهما على الآخر، فاذن لا فرق بينهما في حدّ الانحناء الواجب.

نعم، يفترقان في الحكم الاستحبابي، إذ لا ريب في استحباب الانحناء الأكثر للرجال بحيث يتمكّن من وضع اليدين على الركبتين كما تقدّم. وأمّا النساء فالأولى والأفضل هنّ الوقوف على هذا الحد وعدم الانحناء الأكثر لثلاثاً يطأطن كثيراً فترتفع عجيزتهن كما تضمّنته هذه الصحيحة، فيلتزم بالتخصيص في هذا الحكم الاستحبابي مع المساواة في الحدّ الوجوبي. فما ذكره في المتن من أنّها كالرجل في المقدار الواجب من الانحناء غير أنّ الأولى لها عدم الزيادة فيه هو الصحيح.

(١) تقدّم الكلام حول هذه المسألة عند التعرّض للواجب الثاني من واجبات الركوع مستقصى وعرفت كفاية التسيبحة الكبرى مرّة واحدة، ولزوم تكرار الصغرى ثلاثاً، بل كفاية مطلق الذكر إذا كان بقدر الثلاث الصغريات.

(\*) لم يظهر لنا وجه الاحتياط.



ويجوز الزيادة على الثلاث ولو بقصد الخصوصية والجزئية<sup>(١)</sup>

نعم، أضاف في المقام احتياطين:

أحدهما: استحبابي قال (قدس سره): بل الأحوط والأفضل في الكبرى أيضاً التكرار ثلاثاً. أمّا كونه أفضل فلا إشكال فيه، للأمر به في جملة من النصوص المحمول على الاستحباب كما تقدّم<sup>(١)</sup>. وأمّا الاحتياط فلم يظهر وجهه بعد التصريح في غير واحد من النصوص بكفاية المرّة، وأنّ واحدة تامّة تجزي فلا مجال لاحتمال وجوب الثلاث كي يكون أحوط<sup>(٢)</sup>.

ثانيهما: وجوبي وهو قوله: كما أنّ الأحوط في مطلق الذكر غير التسيبحة أيضاً الثلاث وإن كان كل واحدة منه بقدر الثلاث من الصغرى. وهذا أيضاً لم يظهر وجهه، للتصريح في صحيحة مسمع المتقدّمة بكفاية ما يعادل التسيبحات الثلاث، قال (عليه السلام): «يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسيبحات أو قدرهنّ مترسلاً» إلخ<sup>(٣)</sup> فلو اختار ذكراً يوازي مجموع الثلاث من الصغرى كقوله - لا إله إلا الله والله أكبر - مثلاً، كفي من دون حاجة إلى تكراره ثلاثاً، فالاحتياط المذكور في غير محله.

(١) أمّا قصد الجزئية فمشكل بل ممنوع، لما مرّ غير مرّة من منافاتها مع الاستحباب، ولذا أنكرنا وجود الجزء المستحبي، وإمّا هو مستحب ظرفه الواجب أو المستحب.

(١) في ص ١٢.

(٢) حكى في الهدائق ٨: ٢٤٨ عن العلامة في التذكرة [٣: ١٦٩] عن بعض علمائنا

وجود القول بوجوب الثلاث، فلعل احتياط المتن مبني على رعاية هذا القول.

(٣) الوسائل ٦: ٣٠٢ / أبواب الركوع ب ٥ ح ١.

والأولى أن يختم على وتر كالثلاث والخمس والسبع وهكذا<sup>(١)</sup>، وقد سمع من الصادق (صلوات الله عليه) ستون تسبيحة في ركوعه وسجوده.

وأما قصد الخصوصية - أي الاتيان بالزائد بعنوان الوظيفة المقررة في هذه الحالة لا بعنوان مطلق الذكر الذي هو حسن على كل حال - فدل عليه النصوص الدالة على استحباب إطالة الركوع والسجود وإكثار الذكر فيها، التي منها موثقة سماعة قال (عليه السلام) فيها: «ومن كان يقوى على أن يطول الركوع والسجود فليطوّل ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده، والدعاء والتضرّع، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى ربّه وهو ساجد»<sup>(١)</sup>.

(١) على المشهور، وكأنّه لما في بعض نصوص الباب من أنّ «الفریضة من ذلك تسبيحة، والسنة ثلاث والفضل في سبع»<sup>(٢)</sup> حيث لم يتعرّض للاشفاق، المؤيّد بما ورد من أنّ الله سبحانه وتر يحب الوتر<sup>(٣)</sup>.

لكن في صحيح أبان بن تغلب قال: «دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام) وهو يصليّ فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة»<sup>(٤)</sup>.

فربّما يتوهّم المنافاة بينها وبين استحباب الايتار، وقد تعرّض لذلك في الذكرى وقال: إنّ عدّ الستين لا ينافي الزيادة عليه<sup>(٥)</sup>. ولم يبيّن وجه عدم

(١) الوسائل ٦: ٣٠٥ / أبواب الركوع ب ٦ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤ ح ١ لكن السند مشتمل على القاسم بن عروة ولم يوثق.

(٣) الوسائل ١: ٤٣٦ / أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٠٤ / أبواب الركوع ب ٦ ح ١.

(٥) الذكرى ٣: ٣٧٦.

[ ١٥٩٢ ] مسألة ١٢: إذا أتى بالذكر أزيد من مرّة لا يجب عليه تعيين الواجب منه، بل الأحوط عدمه (\*) خصوصاً إذا عيّن في غير الأوّل لاحتمال كون الواجب هو الأوّل مطلقاً، بل احتمال كون الواجب هو المجموع فيكون من باب التخيير بين المرّة والثلاث والخمس مثلاً<sup>(١)</sup>.

المنافاة، ولعلّه من أجل أنّ الراوي إنّما تعرّض لفعله وهو العدّ لا لفعل المعصوم (عليه السلام)، إذ لم يقل إنه سيّج ستّين، فلعلّ الصادر عنه (عليه السلام) كان بزيادة الواحدة ولو خفاءً، إمّا قبل الستّين المعدودة أو بعدها ولم يسمعها الراوي فلا تدلّ الصحيحة على عدم صدور الزائد كي تنافي استحباب الحتم على الوتر. وهكذا الحال في موثقة حمزة بن حمران والحسن بن زياد اللّذين عدّا تسبيحه (عليه السلام) فكان أربعاً أو ثلاثاً وثلاثين مرّة<sup>(١)</sup>.

وكيف كان فلا تنافي في البين، إلّا أنّ أصل الاستحباب بحيث إنّ السبع مثلاً أفضل من الثمان إلّا إذا زاد عليه واحدة مشكل، لقصور ما عرفت عن إثباته كما لا يخفى. إلّا أن يستند فيه إلى فتوى المشهور بناءً على كفايته في الحكم بالاستحباب.

(١) احتاط (قدس سره) حينئذ بعدم تعيين الواجب من بين الأفراد لا سيّما في غير الأوّل، لاحتمال كون الواجب خصوص الأوّل أو المجموع من باب التخيير بين الأقل والأكثر، وإمّا له التعيين لو كان الواجب واحداً لا بعينه مخيراً في تطبيقه ولم يثبت.

هذا وقد ظهر لك بما قدّمناه في بحث التسبيحات الأربع في الركعتين

(\*) لا بأس بقصد الوجوب في الذكر الأوّل وقد مرّ نظيره.

(١) الوسائل ٦: ٣٠٤ / أبواب الركوع ب ٦ ح ٢.

[ ١٥٩٣ ] مسألة ١٣: يجوز في حال الضرورة وضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرّة واحدة<sup>(١)</sup> فيجزئ «سبحان الله» مرّة.

الأخيرتين جواز قصد التعيين بالفرد الأوّل، إذ المأمور به إنّما هو الطبيعي اللّابشرط المساق لصرف الوجود المنطبق بطبيعة الحال على أوّل الوجودات فإنّ الانطباق قهري والإجزاء عقلي، فيقع الزائد على صفة الاستحباب لا محالة. وأمّا احتمال التخيير بين الأقل والأكثر فساقط، لامتناعه عقلاً في الوجودات المستقلّة كما في المقام إلّا أن يكون الأقل ملحوظاً بشرط لا كما في القصر والتام، وهو مع اندراجه حينئذ في المتباينين كما لا يخفى غير محتمل في المقام.

(١) على المشهور، ويمكن أن يستدل له بأحد وجهين:

الأوّل: مرسلّة الصدوق في الهداية قال: «قال الصادق (عليه السلام) سبح في ركوعك ثلاثاً تقول سبحان ربّي العظيم وبحمده - إلى أن قال - فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزأك، وتسيبحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل»<sup>(١)</sup>.

دلّت على كفاية الواحدة من الصغرى لدى المرض والاستعجال، الظاهر في الاستعجال العرفي الذي هو أعم من الاستعجال الشرعي، نظير ما تقدّم في السورة من سقوطها لدى العجلة العرفية. وعليه فتدل على السقوط عند الضرورة وضيق الوقت بطريق أولى كما لا يخفى.

لكنّها كما ترى ضعيفة السند بالارسال فلا تصلح للاستدلال حتّى بناءً على مسلك الانحياز لعدم العامل بها بالاضافة إلى الاستعجال.

(١) المستدرك ٤: ٤٣٧ / أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢، الهداية: ١٣٦.

الثاني: وهو العمدة، صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قلت له أدنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود؟ قال: تسبيحة واحدة»<sup>(١)</sup>، وهي من حيث السند صحيحة. لما عرفت سابقاً من جواز العمل بما تفرد به محمد بن عيسى العبيدي عن يونس بن عبدالرحمان وإن لم يعمل به الصدوق ولا شيخه، وقد مرّ الكلام عليه مستقصى<sup>(٢)</sup>.

وأما من حيث الدلالة فهي كالصريح في إرادة الصغرى من الواحدة بعد ضمها بما رواه معاوية بن عمار نفسه عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قلت: أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة؟ قال: ثلاث تسبيحات منبرية» تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله»<sup>(٣)</sup>.

فإننا لو ضمنا إحدى الروایتين إلى الأخرى وجعلناها بمثابة رواية واحدة كانت الثانية قرينة قطعية على أن المراد من الواحدة في الأولى خصوص الصغرى التي هي من سنخ الثلاث الصغريات المذكورات في الثانية. وينتج أن الأخف وما هو أقل الواجب ثلاث من الصغرى لغیر المريض، وواحدة منها للمريض كما هو واضح جداً بعد ملاحظة اتحاد الراوي والموضوع عنه.

ومع الغرض عن هذا الاستظهار وتسليم الاطلاق في الصحيحة الأولى فقد يقال بمعارضته مع إطلاق ما دلّ على لزوم كون الواحدة - لو اختار - هي الكبرى الشامل للمريض وغيره، كصحيحة زرارة «ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات في ترسّس واحدة تامّة تجزي»<sup>(٤)</sup>

(١) الوسائل ٦: ٣٠١ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٨.

(٢) [وسیاتی في ص ١٩٣].

(٣) الوسائل ٦: ٣٠٣ / أبواب الركوع ب ٥ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

وغيرها الدالة على أنّ الواحدة المجزية هي التامة، أي الكبرى.

وليس تقييد الاطلاق الثاني بالأوّل أولى من العكس، والنسبة عموم من وجه، وبعد تساقط الاطلاقين فالمرجع إطلاق ما دلّ على عدم كفاية الواحدة من الصغرى.

لكن الظاهر تعيّن الأوّل، إذ لا محذور فيه، ولا مجال للعكس فان فيه محذوراً، وهو لزوم إلغاء خصوصية المورد غير الخالي عن الاستهجان، إذ لو قيّدنا صحيحة معاوية بهذه النصوص وحملنا الواحدة فيها على الكبرى لم يبق إذن فرق بين المريض وغيره، وكان الأخرى حينئذ أن يقول في الجواب بأنّ المريض وغيره سواء، لا أن يجيب بقوله (عليه السلام) «تسيحة واحدة» الظاهر في تقريره على ما اعتقده من ثبوت الفرق بين المريض وغيره. فيلزم من التقييد المزبور إلغاء عنوان المرض وهو قبيح كما عرفت.

وهذا بخلاف تقييد هذه النصوص بالصحيحة، فان غايته حملها على غير المريض ولا ضير فيه، فلا مناص من المحافظة على إطلاق الصحيحة، ونتيجة ذلك أنّ المريض يمتاز عن غيره باجتزائه بالتسيحة الواحدة مطلقاً وإن كانت هي الصغرى.

فظهر صحّة الاستدلال بالصحيحة سواء تمّ الاستظهار الذي قدّمناه أم لا. نعم، قد يقال بأنّ موردها المريض، ولا قائل باستثنائه بعنوانه فلا دليل على التعدي إلى مطلق الضرورة.

وفيه: ما لا يخفى، لوضوح أنّ المريض المأخوذ في النص لا خصوصية فيه كي يكون ملحوظاً على وجه الصفية والموضوعية، فيسأل عن حكمه بما هو كذلك، وإن كان قادراً على الثلاث الصغريات، فان ذلك أظهر من أن يحتاج إلى السؤال سيّما من مثل معاوية بن عمار، بل مناسبة الحكم والموضوع تقضي

[١٥٩٤] مسألة ١٤: لا يجوز الشروع في الذكر قبل الوصول إلى حدّ الركوع<sup>(١)</sup>، وكذا بعد الوصول وقبل الاطمئنان والاستقرار، ولا النهوض قبل تمامه والإتمام حال الحركة للنهوض،

بأنّ ذكره من باب المثال، وأنّ موضوع السؤال مطلق من يشق عليه الثلاث إمّا لمرض أو لغيره من سائر الضرورات كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>(١)</sup> إذ لا يَحْتَمِلُ سقوط الصوم عن مطلق المريض ولو كان علاجه الامساك طول النهار، أو فرض امتناعه عن استعمال المفطرات خلال اليوم بطبعه - صام أم لم يصم - فكما أنّ المراد من المريض هناك بمناسبة الحكم والموضوع من يشق عليه الصوم لا بما هو كذلك فكذا في المقام.

وعليه فالمستفاد من الصحيحة بعد إمعان النظر أنّ من لم يتمكّن من الثلاث إمّا لعجزه تكويناً وعدم قدرته عليه كما في ضيق الوقت حيث إنّ الاتيان بالثلاث مع فرض إيقاع الصلاة بتأمها في الوقت متعذّر حسب الفرض، أو لكونه مشقّة وعسراً عليه، كما في موارد الضرورة إمّا لمرض أو غيره، جاز له الاقتصار على الصغرى مرّة واحدة، فما أفاده في المتن هو الصحيح.

(١) فإنّ الذكر الواجب ظرفه ومحله بعد الوصول إلى حدّ الركوع وحصول الاطمئنان، فالاتيان به كلاً أو بعضاً قبل الوصول أو حال النهوض، أو من غير استقرار يعد من الزيادة المبطلّة إذا كان بقصد الجزئية فلا يجديه التدارك. نعم، لا بأس به بقصد الذكر المطلق إذا تداركه بشرط بقاء محلّه، لعدم صدق الزيادة حينئذ كما هو ظاهر، هذا كلّه في صورة العمد.

فلو أتى به كذلك بطل وإن كان بحرف واحد منه، ويجب إعادته إن كان سهواً ولم يخرج عن حدِّ الركوع، وبطلت الصلاة مع العمد وإن أتى به ثانياً مع الاستقرار، إلا إذا لم يكن ما أتى به حال عدم الاستقرار بقصد الجزئية بل بقصد الذكر المطلق.

وأما إذا كان ذلك عن سهو فلا إشكال في الصحة ولزوم التدارك فيما إذا أتى به كلاً أو بعضاً قبل الوصول إلى حدِّ الركوع ثم تذكّر قبل الخروج عنه، فإن غايته وقوع الأوّل زائداً، ولا بأس بالزيادة السهوية.

كما لا إشكال فيها من دون تدارك فيما إذا كان التذكّر بعد الخروج عن حدِّ الركوع، لعدم إمكان التدارك حينئذ، فإن أقصى ما هناك وقوع الخلل سهواً في جزء غير ركني - وهو الذكر - وهو محكوم بالصحة بمقتضى حديث لا تعاد.

إنما الكلام فيما إذا أتى به حال الركوع غير مستقر ثم تذكّر قبل الخروج عن حدِّه، فهل يجب التدارك حينئذ باعادة الذكر مستقراً أم لا، بعد الفراغ عن صحة الصلاة؟

قد يقال بالثاني، نظراً إلى أنّ الاستقرار واجب مستقل حال الاشتغال بالذكر الواجب، وقد فات محله لحصول الذكر وسقوط الأمر، والشيء لا ينقلب عما هو عليه لامتناع إعادة المعدوم، فلو أعاد فهو ذكر مستحب لا واجب فيمتنع التدارك.

نعم، بناءً على اعتبار الاطمئنان في الذكر وكونه شرطاً فيه لا أنه واجب مستقل لزمّت الاعادة، لعدم حصول الواجب وقتئذ، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، إلا أنّ المبنى غير ثابت، ومقتضى الأصل البراءة عن الاعادة. وقد أشار الماتن إلى ذلك في مبحث الخلل.



أقول: الظاهر وجوب الاعادة على التقديرين، ولا أثر للمبنيين في المقام، لما قدّمناه في بحث القراءة الفاقدة للقيام من أنّ فرض الارتباطية بين الأجزاء مساوق لفرض التقييد والاشتراط، فكل جزء مشروط بمسبوقيته بالجزء أو الشرط المتقدم عليه، وبملحوقيته بالتأخّر عنه، وبمقارنته بما يعتبر في تلك الحال قضاءً للارتباطية الملحوظة بين الأجزاء. فثلاً القراءة المأمور بها في الصلاة هي حصّة خاصّة منها، وهي المسبوقه بالتكبير والملحوقه بالركوع والمقارنة للستر والاستقبال ونحوهما، وهكذا الحال في سائر الأجزاء.

وعليه فالذكر الواجب في الركوع هو خصوص ما يقع مقارناً للاطمئنان، فهو مقيد به لا محالة، والاستقرار معتبر فيه بطبيعة الحال، سواء بنينا على ظهور دليله في الاعتبار فيه وكونه شرطاً أم بنينا على ظهوره في كونه جزءاً مستقلاً للصلاة غير معتبر في الذكر، فإنّ الاعتبار والتقييد مستفاد ممّا دلّ على مراعاة الارتباطية بين أجزاء المركّب كما عرفت.

ونتيجة ذلك: أنّ ما صدر منه من الذكر العاري عن الاستقرار لم يكن مصداقاً للذكر الواجب، فلا مناص من تداركه وإعادته مع بقاء المحل كما هو المفروض، هذا.

بل يجب التدارك حتّى مع الغض عن هذا البيان، وذلك لقيام الدليل على اعتبار الاستقرار في الذكر مطلقاً وهو قوله (عليه السلام) في صحيحة الأزدي: «إذا ركع فليتمكّن» التي مرّ التعرّض لها عند التكلّم في الواجب الثالث من واجبات الركوع<sup>(١)</sup> حيث أشرنا هناك إلى أنّ هذه الصحيحة كما تدل بالمطابقة على اعتبار الاستقرار في الجملة في الركوع المأمور به تدل بالالتزام على اعتباره في الذكر، لوضوح أنّ محل الذكر وظرفه إنّما هو الركوع المأمور به، فاذا كان

[١٥٩٥] مسألة ١٥: لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض أو غيره سقطت لكن يجب عليه إكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسعى الركوع، وإذا لم يتمكن من البقاء في حدّ الركوع إلى تمام الذكر يجوز له الشروع(\*) قبل الوصول أو الاتمام حال النهوض<sup>(١)</sup>.

هذا الركوع متقيّداً بالاستقرار بمقتضى هذه الصحيحة فلا بدّ من استمرار الاستقرار وإبقائه بمقدار يقع الذكر الواجب فيه قضاءً للظرفية، فتدل لا محالة بالدلالة الالتزامية على اعتباره في الذكر أيضاً، وحيث إنّه إرشاد إلى الشرطية فمقتضى الاطلاق عدم الفرق بين صورتي العمد والسهو، وعليه فع الاخلال به ولو سهواً لم يتحقّق الذكر الواجب فلا بدّ من إعادته وتداركه.

وعلى الجملة: فليس الدليل على اعتبار الاستقرار منحصراً في الاجماع كي يقال إنّ المتيقّن منه حال الاختيار فلا يعم النسيان، بل الدليل اللفظي المتضمّن للاطلاق الشامل لكلتا الحالتين موجود كما عرفت، فلا مجال للرجوع إلى الأصل العملي الذي مقتضاه البراءة عن الاعتبار في حال النسيان.

(١) قد عرفت أنّ الواجب في الركوع الذكر والاطمئنان حاله، فان تمكن منهما فلا كلام، وإن تعدّر الثاني سقط وجوبه للعجز، ولا موجب لسقوط الأوّل بعد القدرة عليه، فإنّ الصلاة - بما لها من الأجزاء - لا تسقط بمجال.

فلا بدّ من الاتيان به على حسب وظيفته وطاقته. وحينئذ فان تمكن من الاتيان به بتمامه في حال الركوع وقبل الخروج عن مسماه وإن كان مضطرباً وجب لما عرفت، وإن لم يتمكن لعجزه عن البقاء في حدّ الركوع إلى تمام الذكر

(\*) كما يجوز له الاكتفاء بتسبيحة صغرى مرّة واحدة، وإن لم يتمكن من ذلك أيضاً لا يبعد سقوطه.

[١٥٩٦] مسألة ١٦: لو ترك الطمأنينة في الركوع أصلاً بأن لم يبق في حدّه بل رفع رأسه بمجرد الوصول سهواً<sup>(١)</sup> فالأحوط (\*) إعادة الصلاة لاحتمال توقّف صدق الركوع على الطمأنينة في الجملة، لكن الأقوى الصحّة.

فقد ذكر في المتن أنّه يتخيّر بين الشروع قبل الوصول إلى حدّ الركوع وإتمامه فيه، وبين الشروع فيه وإتمامه حال النهوض لعدم الترجيح بين الأمرين.

وهذا منه (قدس سره) مبني على تمامية قاعدة الميسور، فإنّ الواجب عليه أولاً الاتيان بتمام الذكر حال الركوع، فع العجز يأتي بما تيسّر منه حاله والباقي خارجه إمّا قبله أو بعده، أو بالتلفيق بأن يأتي مقداراً قبله ومقداراً فيه ومقداراً بعده لما عرفت من عدم الترجيح.

إلّا أنّ المبنى غير صحيح، فإنّ القاعدة غير تامّة عندنا كما مرّ غير مرّة.

وعليه فالأقوى سقوط وجوب الذكر التام حينئذ، لمكان العجز وجواز الاختصار على الناقص وهي الواحدة من الصغرى، لما تقدّم في المسألة الثالثة عشرة من الاكتفاء بها لدى الضرورة، لاندراج المقام في كبرى تلك المسألة كما لا يخفى. فلا يجب عليه الشروع قبله ولا الاتمام بعده، بل يأتي بالواحدة حال الركوع، ولو لم يتمكّن منها أيضاً سقط لمكان العجز.

(١) احتمل (قدس سره) حينئذ وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك من نسيان الذكر والطمأنينة بعد تحقّق أصل الركوع وبما أنّ المنسي جزء غير ركني ولا يمكن تداركه لاستلزام زيادة الركن يحكم بصحّة الصلاة لحديث لاتعاد.

ثانيتها: أن يكون ذلك من نسيان الركوع، لاحتمال توقف صدقه على الاطمئنان في الجملة المقتضي لاعادة الصلاة، وقد اختار (قدس سره) الأول وإن احتاط في الثاني.

أقول: لا ينبغي الشك في صدق الركوع العرفي بمجرد ذلك، لعدم احتمال دخل الاستقرار في مفهومه، ولا ينافي هذا ماقدّمناه في بعض المباحث السابقة<sup>(١)</sup> من اعتباره آنأ ما في الصدق، ورتبنا عليه عدم تحقّقه لو هوى إليه ثمّ ذهل فترك الاستقرار فيه حتّى هنيئة واستمرّ في هويّه إلى السجود، للفرق الواضح بينه وبين المقام، إذ لم تتحقّق الهيئة الركوعية هناك المتقوّمة حينئذ بالمكث آنأ ما قبل استرساله في الهوي. وأمّا في المقام فقد تحقّقت تلك الهيئة وأخذت حدّها بمجرد رفع الرأس ولو من غير مكث.

والحاصل: أنّ الهيئة الخاصّة المقوّمة لمفهوم الركوع يحقّقها أحد أمرين: إمّا المكث آنأ ما، أو رفع الرأس وإن لم يمكث أصلاً، فالركوع بما له من المفهوم العرفي متحقّق في المقام بلا كلام، وحينئذ فان بنينا على المسلك المشهور من انحصار الدليل على اعتبار الاستقرار بالاجماع، فبما أنّه دليل لبي يقتصر على المتيقن منه وهو حال العمد والاختيار، فلا دليل على اعتباره لدى السهو فيتمسك باطلاق دليل الركوع أو أصالة البراءة عن التقيد، فيكون الركوع الصادر منه صحيحاً مجزياً، غايته أنّه ترك الذكر سهواً ولا ضير فيه بعد أن لم يكن ركناً كما تقدّم.

وأما بناءً على المختار من الاستناد إلى الدليل اللفظي وهو قوله (عليه السلام) في صحيحة الأزدي المتقدّمة<sup>(٢)</sup> «إذا ركع فليتمكّن» فقتضاه البطلان في المقام

(١) في ص ٥٣.

(٢) في ص ٢٣.

[ ١٥٩٧ ] مسألة ١٧: يجوز الجمع بين التسيبحة الكبرى والصغرى وكذا بينهما وبين غيرها من الأذكار<sup>(١)</sup>.

[ ١٥٩٨ ] مسألة ١٨: إذا شرع في التسيبحة بقصد الصغرى يجوز له أن يعدل في الأثناء إلى الكبرى<sup>(٢)</sup> مثلاً إذا قال: «سبحان» بقصد أن يقول:

---

إذ قد عرفت سابقاً أنّ المستفاد من الصحيحة دخل التمكن في الجملة في ماهية الركوع الشرعي كدخل الانحناء إلى أن تبلغ أصابعه الركبتين وإن لم يعتبر شيء منها في صدق الركوع العرفي، وحيث إنّه ارشاد إلى الاشتراط فمقتضى الاطلاق عدم الفرق بين السهو والعمد، والاختيار والاضطرار.

وعليه فالاخلال به وكون ركوعه نقراً كنقر الغراب كما في المقام مانع عن تحقق الركوع الشرعي، فيكون الاخلال به ولو سهواً إخلالاً بالركوع لا محالة فيحكم بالبطان بمقتضى عقد الاستثناء في حديث لاتعداد، هذا ولا مجال للتدراك باعادة الركوع للزوم زيادة الركن، إذ ليس المراد بها زيادة الركوع المأمور به بما هو مأمور به، لعدم تصوير الزيادة بهذا العنوان كما لا يخفى، بل زيادة مستمى الركوع ولو العرفي منه المحاصلة بالاعادة والتدراك، فالأقوى هو الحكم بالبطان لفقد الركوع وعدم سبيل للتدراك.

(١) لاطلاق الدليل، إذ لم يقيد الذكر الواجب بعدم اقترانه بالزائد كي يكون بالاضافة إليه ملحوظاً بشرط لا، بل المأمور به هو الطبيعي لا بشرط، فيقع الباقي على صفة الاستحباب، لا لمجرد اندراجه في عموم الذكر المطلق، بل لاستحبابه في الركوع بخصوصه لما تقدّم<sup>(١)</sup> من الأمر بذلك بالخصوص، واستحباب إطالة الركوع.

(٢) كما هو مقتضى القاعدة في كل ما كان المأمور به هو الطبيعي الجامع

«سبحان الله» فعدل وذكر بعده «ربِّي العظيم» جاز، وكذا العكس، وكذا إذا قال: «سبحان الله» بقصد الصغرى ثم ضمَّ إليه «والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»، وبالعكس.

[١٥٩٩] مسألة ١٩: يشترط في ذكر الركوع العربية والموالة<sup>(١)</sup> وأداء الحروف من مخارجها الطبيعية، وعدم المخالفة في الحركات الإعرابية والبنائية. [١٦٠٠] مسألة ٢٠: يجوز في لفظة «ربِّي العظيم» أن يقرأ بأشباع كسر

---

بين الأمرين أو الأمور، فإنه لا دليل على تعيين الجامع بمجرد الشروع فيما اختار ما لم يفرغ عنه.

ومن هنا ذكرنا<sup>(١)</sup> أن في مواطن التخيير لو شرع في الصلاة بنية القصر وبعد الركعتين بدا له العدول إلى التمام جاز له ذلك، إذ المأمور به هو الطبيعي الجامع فقبل التجاوز عن الحدّ المشترك صالح للانطباق على كل من الفردين، ولا دليل على التعيّن بمجرد التصد إلى أحدهما. وعليه ففي المقام لو قال: سبحان بقصد أن يقول سبحان الله ثم عدل بعد النون من سبحان إلى ربِّي العظيم وكذا العكس جاز.

(١) لانصراف الدليل إلى أداء تلك الألفاظ على النهج العربي الصحيح، فلا تكفي الترجمة إلى لغة أخرى ولا الفصل الطويل بين الكلمات المخل بالموالة أو أداؤها عن غير مخارجها، أو مخالفة الحركات الإعرابية والبنائية لعدّ ذلك من الغلط في الكلام العربي، وقد مرّ كل ذلك في بحث القراءة.

الباء من «رَبِّي» وعدم إشباعه (\*) (١).

[١٦٠١] مسألة ٢١: إذا تحرك في حال الذكر الواجب بسبب قهري

بحيث خرج عن الاستقرار وجب إعادته (\*\*)(٢) بخلاف الذكر المندوب.

(١) يريد (قدس سره) بالاشباع وعدمه إظهار ياء المتكلم وإسقاطه، فإنه جائز الوجهين كما ورد بهما في الذكر الحكيم قال تعالى ﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (١) وقال تعالى: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ (٢).

وليس المراد الاشباع الاصطلاحي - كما لعله الظاهر من العبارة - بأن يشبع كسر الباء على نحو يتولد منه الياء المستلزم بعد ضمّه بياء المتكلم نوع مد في مقام التلفظ والأداء، إذ ليس المقام من موارد الاشباع بهذا المعنى كما لا يخفى، فلا دليل على جواز زيادة الحرف لو لم يكن ملحقاً بالغلط.

(٢) لما قدّمناه (٣) من دلالة صحيحة الأزدي بالالتزام على اعتبار الاستقرار في الذكر وتقيده به، حيث عرفت أنّه إرشاد إلى الشرطية، ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين صورتي العجز والاختيار، فحيث إنّ الاخلال بالشرط إخلال بالمشروط لا بدّ من الاعادة والتدارك بعد فرض بقاء المحل، بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين الذكر الواجب والمندوب إذا كان بقصد الخصوصية لا الذكر المطلق كما تبّنها عليه هناك.

(\*) جواز الاشباع بالمعنى المعروف مشكل.

(\*\*) على الأحوط.

(١) الفرقان ٢٥: ٣٠.

(٢) البقرة ٢: ٢٥٨.

(٣) في ص ٢٣.

[١٦٠٢] مسألة ٢٢: لا بأس بالحركة اليسيرة التي لا تنافي صدق الاستقرار<sup>(١)</sup> وكذا بحركة أصابع اليد أو الرجل بعد كون البدن مستقرًا.

[١٦٠٣] مسألة ٢٣: إذا وصل في الانحناء إلى أوّل حدّ الركوع فاستقرّ وأتى بالذكر أو لم يأت به ثمّ انحى أزيد بحيث وصل إلى آخر الحد لا بأس به، وكذا العكس ولا يعدّ من زيادة الركوع، بخلاف ما إذا وصل إلى أقصى الحدّ ثمّ نزل أزيد ثمّ رجع فأنّه يوجب زيادته<sup>(\*)</sup> فما دام في حدّه يُعدّ ركوعاً واحداً وإن تبدّلت الدرجات منه<sup>(٢)</sup>.

نعم، بناءً على المسلك المشهور من الاستناد في الاعتبار إلى الاجماع، فحيث إنّه دليل لبي يقتصر على المتيقن منه وهو حال الاختيار فلا دليل على الاعتبار لدى العجز والاضطرار، فيرجع إلى أصالة البراءة على ما هو الشأن في الأقل والأكثر الارتباطيين. فالحركة الناشئة عن السبب القهري إنّما تقدر على المبنى المختار لا على مسلك المشهور.

(١) فإنّ المدار في صدق التمكن والاستقرار المأخوذ من النص ومعاقد الاجماع هو العرف، ولا شك أنّ الحركة اليسيرة غير قاذحة في الصدق العرفي، كما أنّ العبرة في نظرهم باستقرار معظم البدن، فلا يقدر تحريك أصابع اليد أو الرجل، بل نفس اليد ما لم يستلزم تحريك البدن.

(٢) قد عرفت أنّ الركوع هو الانحناء إلى حد خاص، وحيث إنّ ذلك الحد له مراتب ودرجات، فلو استقرّ في أوّل الحد - سواء أتى بالذكر أم لا - ثمّ انحى

(\*) ليس هذا من زيادة الركوع، نعم لو فعله عمداً بطلت الصلاة من ناحية عدم اتصال القيام بعد الركوع به ومن ناحية الإخلال بالذكر إذا كان قبل إتمامه.



إلى آخره فهو انتقال من مرتبة إلى أخرى وتبدل في الدرجة، وليس من زيادة الركوع في شيء كما هو ظاهر، بل المجموع ركوع واحد. هذا إذا لم يتجاوز الحدّ وأما إذا وصل إلى أقصاه ثم نزل أزيد بحيث جاوز الحدّ ثم رجع، فقد حكم في المتن باستلزامه زيادة الركوع.

وهو كما ترى، لتقوم الركوع بالانحناء عن القيام لا مجرد تلك الهيئة، وهذا لم يتكرر في المقام كي يوجب تعدد الركوع، بل غايته العود إلى الهيئة الركوعية وهذا بمجردّه لا ضير فيه كما لا يخفى.

نعم، الأقوى هو البطلان في المقام، لا لزيادة الركوع، بل للاخلال بالقيام الواجب بعد الركوع عامداً، لما تقدّم<sup>(١)</sup> من أنّ الواجب في هذا القيام أن يكون عن ركوع لا مطلق كونه بعد الركوع، ولذا ذكرنا أنّه لو جلس عن ركوعه ثم استقام لم يكن مجزياً بلا كلام.

وعليه، فما دام كونه في الحد وإن تبدلت درجته يصدق على القيام الواقع بعده أنّه قيام عن الركوع، وأما إذا جاوز الحد وتخلل الفصل وإن رجع ومكث فلا يصدق عليه هذا العنوان، بل يصح أن يقال أنّه قام عن انحناء غير ركوعي إذ بالخروج عن الحدّ انعدمت تلك الهيئة المسبوقه بالقيام التي كانت هي الركوع وبالعود حصلت هيئة أخرى مشابهة لها لانفسها، ولذا قلنا أنّها ليس من زيادة الركوع، فالقيام الحاصل بعده لا يكون من القيام عن ركوع، وبما أنّ الاخلال عمدي كما هو المفروض ولا يمكن تداركه، لاستلزام زيادة الركن فلا مناص من الحكم بالبطلان لهذه العلة، وللإخلال بالذكر الواجب إن كان ذلك قبل استكمالها.

[ ١٦٠٤ ] مسألة ٢٤: إذا شك في لفظ «العظيم» مثلاً أنه بالضاد أو بالظاء<sup>(١)</sup> يجب عليه ترك الكبرى والائتان بالصغرى ثلاثاً أو غيرها من الأذكار، ولا يجوز له أن يقرأ بالوجهين، وإذا شك في أن «العظيم» بالكسر أو بالفتح يتعين عليه أن يقف عليه، ولا يبعد عليه جواز قراءته وصلاً بالوجهين<sup>(٢)</sup> لإمكان أن يجعل العظيم مفعولاً لأعني مقدراً.

(١) بناءً على اختلاف مخرجي الضاد والظاء وأنها حرفان كما هو المشهور فإذا شك في لفظ العظيم أنه بأي الوجهين وجب ترك الكبرى والائتان بالصغرى ثلاثاً، إذ لو اقتصر على أحدهما لم يحرز الامتثال، ولو جمع بينهما لزمتم الزيادة العمدية في غير ما هو الصحيح منها، اللهم إلا أن يأتي بها رجاءً ويقصد الجزئية بما هو الصحيح واقعاً، فيقع الآخر ذكراً مطلقاً بناءً على جوازه وإن لم يقع بالعربي الصحيح.

وأما إذا شك في إعراب العظيم وأنه بالكسر أو بالفتح تعين الوقف حينئذ لعدم إحراز الامتثال بدونه.

(٢) أي بكل واحد منها، فله الاختصار على أحدهما كما لعله الظاهر من العبارة ولا يلزم الجمع بينهما، وعلله (قدس سره) بإمكان أن يجعل العظيم مفعولاً لأعني مقدراً.

أقول: تقدير العامل وإن أوجب صحة الكلام في لغة العرب، لما ذكره علماء الأدب من جريان الوجوه الثلاثة في الصفة بتبعيتها للموصوف، والنصب بتقدير أعني، والرفع خبراً لمبتدأ محذوف، إلا أنك عرفت في بحث القراءة أن المأمور به في الصلاة ليس مطلق الايتان باللفظ العربي على النهج الصحيح، بل بخصوص الكيفية النازلة على ما هي عليه، وعليه في المقام يجب الايتان بهذا الذكر على

[١٦٠٥] مسألة ٢٥: يشترط في الركوع الجلوسي أن ينحني بحيث يساوي وجهه ركبتيه والأفضل الزيادة على ذلك بحيث يساوي مسجده ولا يجب فيه على الأصح الانتصاب على الركبتين شبه القائم ثم الانحناء وإن كان هو الأحوط<sup>(١)</sup>.

النحو الوارد المقرر في الشرع المشتمل على كيفية خاصّة لا مطلقاً وإن كان صحيحاً، وحيث إنّها مشكوكة حسب الفرض فلا مناص من الوقف أو الترك واختيار الثلاث من الصغرى فليتأمل.

(١) المعروف والمشهور بينهم أنه يعتبر في تحقّق الركوع الجلوسي أن ينحني بحيث يساوي وجهه ركبتيه، بأن تكون نسبة هذا الانحناء إلى القاعد المنتصب كنسبة الراكع عن قيام إلى القائم المنتصب.

وعن بعضهم عدم كفاية هذا المقدار، بل لا بدّ وأن يكون انحناءه على نحو يساوي وجهه مسجده، بحيث لو نهض على تلك الكيفية إلى حدّ الركوع القيامي لا يحتاج في تحقّق الركوع الشرعي منه إلى مزيد الانحناء، وتكون يده واصلتين إلى الركبة أو ما فوقها، والوجه في اعتبار ذلك إطلاق ما دلّ على تحديد الركوع الشرعي، فإنّ الجالس وإن كانت تبلغ يده إلى ذاك الحدّ حتّى قبل الانحناء إلاّ أنّه حيث كان طريفاً إلى مقدار الانحناء فلا بدّ من رعايته قائماً وجالسا.

ولكن الأظهر كفاية الحد الأوّل، لصدق الركوع عليه حقيقة فتشمله الاطلاقات وما دلّ على التحديد بذاك الحد قائماً هو بالنسبة إلى الركوع القيامي، فلا دليل على التحديد بالنسبة إلى الركوع الجلوسي، فتكون الاطلاقات محكمة.

كما لا دليل يعتد به على ما حكى عن جماعة من أنّه يجب فيه قبل الانحناء الانتصاب على الركبتين شبه القائم، فإنّهم استدّلوا لذلك أولاً بأنّ انتصاب

[ ١٦٠٦ ] مسألة ٢٦ : مستحبات الركوع أمور<sup>(١)</sup> :

أحدها: التكبير له وهو قائم منتصب، والأحوط عدم تركه، كما أنّ الأحوط عدم قصد الخصوصية، إذا كبر في حال الهوي أو مع عدم الاستقرار.

الثاني: رفع اليدين حال التكبير على نحو ما مرّ في تكبيرة الإحرام.

الثالث: وضع الكفّين على الركبتين مفرجات الأصابع ممكناً لهما من عينيهما واضعاً اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى.

الرابع: ردّ الركبتين إلى الخلف.

الخامس: تسوية الظهر بحيث لو صبّ عليه قطرة من الماء استقرّ في مكانه

لم يزل.

السادس: مدّ العنق موازياً للظهر.

الفخذين كان معتبراً في الركوع القيامي فلا بدّ من مراعاته في الركوع الجلوسى أيضاً، لعدم الدليل على اختصاصه بذلك، بل إطلاق الدليل شامل لكلتا الحالتين. وثانياً: أنّه أقرب إلى الركوع القيامي من إتيانه بدون انتصاب فيكون ميسوراً له.

وكلا الوجهين كما ترى، فإنّ الدليل الدال على اعتباره إنّما هو بالنسبة إلى حال الركوع القيامي، وقاعدة الميسور ممنوعة كبرى وصغرى، ولا قصور في شمول إطلاقات الركوع للفاقد للانتصاب، بل إنّ الركوع مع الانتصاب لعله يعد من الغرائب وغير مأنوس عند المتشرّعة، وعليه فلا ينبغي الشك في كفاية الانحناء من دون انتصاب.

(١) ذكر (قدس سره) في هذه المسألة والمسألة التي بعدها جملة من مستحبات الركوع ومكروهاته ولا موجب للتعرّض لها، لوضوحها سوى ما ذكره (قدس سره)

السابع: أن يكون نظره بين قدميه.

الثامن: التجنيح بالمرفقين.

التاسع: وضع اليد اليمنى على الركبة قبل اليسرى.

العاشر: أن تضع المرأة يديها على فخذيها فوق الركبتين.

الحادي عشر: تكرار التسبيح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، بل أزيد.

الثاني عشر: أن يختم الذكر على وتر.

الثالث عشر: أن يقول قبل قوله «سبحان ربِّي العظيم وبحمده»: «اللَّهُمَّ

لك ركعت، ولك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت وأنت ربِّي خشع لك

سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصي وعظامي وما

أقلت قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر».

الرابع عشر: أن يقول بعد الانتصاب «سمع الله لمن حمده» بل يستحب أن

يضم إليه قوله: «الحمد لله رب العالمين أهل الجبروت والكبرياء والعظمة

الحمد لله رب العالمين» إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً.

الخامس عشر: رفع اليدين للانتصاب منه، وهذا غير رفع اليدين حال

التكبير للسجود.

السادس عشر: أن يصلِّي على النبي وآله بعد الذكر أو قبله.

[١٦٠٧] مسألة ٢٧: يكره في الركوع أمور:

أحدها: أن يطأ طئ رأسه بحيث لا يساوي ظهره، أو يرفعه إلى فوق

كذلك.

الثاني: أن يضم يديه إلى جنبيه.

الثالث: أن يضع إحدى الكفين على الأخرى ويدخلهما بين ركبتيه، بل الأحوط اجتنابه.

الرابع: قراءة القرآن فيه.

الخامس: أن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقاً لجسده.

في أول المستحبات وهو التكبير للركوع وهو قائم منتصب. ويظهر منه (قدس سره) أنّ المستحب هو التكبير في حال الانتصاب، لا أنّ المستحب هو مطلق التكبيرة ولو حال الهوي، ويكون إيقاعها حال الانتصاب مستحباً آخر، وذلك حيث احتاط بعدم تركه وأنّ الأحوط عدم قصد الخصوصية إذا كبر حال الهوي أو مع عدم الاستقرار.

وكيف ما كان فالأقوال في المسألة ثلاثة:

أحدها: وهو المشهور، استحباب إتيان التكبيرة قائماً قبل الركوع، حتى ذكر بعضهم أنه لو أتى بها في حال الهوي أثم بل بطلت صلاته وإن كان ذلك في حيز المنع كما لا يخفى.

ثانيها: استحباب إتيانها قبله ولو في حال الهوي، وإن كان الأفضل إتيانها منتصباً.

ثالثها: وجوب إتيانها منتصباً قبل الركوع كما عن السيّد المرتضى<sup>(١)</sup> والديلمي<sup>(٢)</sup> والعماني<sup>(٣)</sup>.

(١) الانتصار: ١٤٧، وحكاه عنه في المختلف ٢: ١٨٨ المسألة ١٠٦.

(٢) المراسم: ٦٩.

(٣) حكاه عنه في المختلف ٢: ١٨٧ المسألة ١٠٥.

أما الوجوب، فستنده صحاح أربع: إحداهما: صحيحة حماد، وثلاث صحاح لزرارة.

ففي صحيحة حماد «رفع يديه حيال وجهه وقال: الله أكبر وهو قائم ثم ركع» وقد ورد في ذيلها «هكذا صلّى يا حماد»، المتضمّن للأمر الظاهر في الوجوب<sup>(١)</sup>. وفي إحدى صحاح زرارة «إذا أردت أن ترقع فقل وأنت منتصب الله أكبر ثم اركع»<sup>(٢)</sup>. وفي الأخرى «فارفع يديك وكبّر ثم اركع»<sup>(٣)</sup> وفي الثالثة «إذا كنت إماماً أو وحدك، فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبّر وترقع»<sup>(٤)</sup>.

فإنّها كما ترى ظاهرة في وجوب التكبير قائماً ولو بعد تقييد إطلاق الصحيح الأخير - لو كان له إطلاق - بما تقدّمه من الصحاح.

وبإزاء هذه الروايات روايات أخر صريحة في استحباب هذا التكبير وبها ترفع اليد عن ظاهر تلك الصحاح وتحمل على أصل الرجحان.

منها: رواية أبي بصير المعبر عنها في مصباح الفقيه بالموثقة<sup>(٥)</sup>، قال: «سألته عن أدنى ما يجزي في الصلاة من التكبير؟ قال: تكبيرة واحدة»<sup>(٦)</sup> فإنّها صريحة في أنّ التكبير الواجب في الصلاة إنّما هي تكبيرة واحدة لا غير، وليس هي إلاّ تكبيرة الإحرام للمفروغية عن وجوبها.

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٥ / أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٦ / أبواب الركوع ب ٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ١٢٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٣٤ السطر ١٥.

(٦) الوسائل ٦: ١٠ / أبواب تكبيرة الإحرام ب ١ ح ٥.

ومنها: صحيحة زرارة قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كنت كبرت في أول صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله أو لم تكبر أجزأك التكبير الأول عن تكبير الصلاة كلها»<sup>(١)</sup> فإن الاجتزاء بما يأتي به في مفتتح صلاته من التكبيرات المقررة في محلها آية عدم كون تلك التكبيرات المقررة - ومنها تكبيرة الركوع - بواجبة، وإلا لما جاز تركها إلا إذا كانت واجبة بالوجوب التخيري بينها وبين الاتيان في مفتتح الصلاة وهو خلاف المفروض، ولم يدعه أحد أيضا.

ومنها: رواية الفضل بن شاذان في حديث «... فلما أن كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين أحب الله أن يؤدوا السنة على جهة ما يؤدى الفرض»<sup>(٢)</sup>. فأنها صريحة في أن الفرض إنما هو تكبيرة الإحرام وما عداها سنة مستحبة، فتكون هذه الروايات قرينة على عدم إرادة ظاهر تلك الصحاح من الوجوب، بل الثابت أصل الرجحان. وبما أن الصحيحة الثالثة من صحاح زرارة مطلقة شاملة لحال الهوي، وما عداها مقيدة بحال الانتصاب، ومن المعلوم عدم جريان قانون حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات، فلا محالة يكون أصل التكبيرة ولو في حال الهوي مستحبا، وإتيانها حال الانتصاب أفضل الأفراد. كما هو القول الثاني.

هذا، ولكن للمناقشة في هذه الروايات سنداً أو دلالة، أو هما معاً مجال واسع فلا تصلح لأن تكون قرينة على إرادة خلاف الظاهر من تلك الصحاح لترفع اليد عنها.

أما رواية أبي بصير، ففيها أولاً: أنها ضعيفة السند بمحمد بن سنان، إذن

(١) الوسائل ٦: ١٩ / أبواب تكبيرة الإحرام ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩ / أبواب تكبيرة الإحرام ب ٩ ح ١١.



فتعبير المحقق الهمداني (قدس سره) عنها بالموثقة في غير محله .

وثانياً: ما ذكره المحقق المزبور (قدس سره) من استبعاد أن يكون السؤال ناظراً إلى الاستفهام عن حال التكبيرات المستقلة المشروعة في الصلاة في مواضع مختلفة من أنها هل هي بأسرها واجبة، أو أنه يجوز ترك بعضها لعدم وقوع التعبير عن ذلك بمثل هذه العبارة. مضافاً إلى أنه لا يجديهِ حينئذ الجواب بأنها واحدة أو اثنتان أو ثلاث في تمييز واجبها عن غيره حتى تترتب عليه ثمرة عملية. فالظاهر أنّ المسؤل عنه هو أدنى ما يجزي من التكبير في افتتاح الصلاة، لا في مجموعها كي يعم مثل تكبير الركوع والسجود<sup>(١)</sup>.

ويؤيد ذلك: صحيح زرارة حيث قيّد فيه بالتكبيرات الافتتاحية قال: «أدنى ما يجزي من التكبير في التوجّه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات أحسن وسبع أفضل»<sup>(٢)</sup>.

وأما صحيحة زرارة، فهي قويّة السند ظاهرة الدلالة، إلا أنّ هذا على رواية الصدوق<sup>(٣)</sup>، ولكن الشيخ في التهذيب<sup>(٤)</sup> ذكرها بعنوان «ولم تكبر» بالعطف بالواو لا بأو. وعليه فيكون الحكم بالإجزاء مختصاً بفرض النسيان ولا يشمل فرض العمد كي يستفاد منه الاستحباب، وبما أنّه لم يعلم الصواب منها وأنّ الصادر منه (عليه السلام) أيّهما، فلا محالة تكون الرواية مجملة غير صالحة للاستدلال بها.

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٣٤ السطر ١٥.

(٢) الوسائل ٦: ١١ / أبواب تكبيرة الإحرام ب ح ٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٤٤ / ٥٦٤.

وأما رواية الفضل، فهي من حيث الدلالة وإن لم يكن بها بأس<sup>(١)</sup>، إلا أنها من حيث السند ضعيفة، لضعف طريق الصدوق إلى الفضل.

فظهر أنه ليس هناك ما يوجب أن يرفع اليد به عن ظواهر تلك الصحاح بل هي باقية على حجيتها، ولذا مال صاحب الحدائق<sup>(٢)</sup> إلى الوجوب لولا قيام الاجماع على عدمه وتوقف صاحب المدارك في الحكم<sup>(٣)</sup>.

ولكن مع ذلك كله فالأظهر عدم الوجوب، بل هو مستحب حال الانتصاب كما عليه المشهور، وذلك لأن الصحيحة الثالثة إن قلنا بأنها مطلقة وشاملة لحال الهوي فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاقها وحملها على الصحاح الثلاث الأخر المقيّدة بحال الانتصاب، فان قانون حمل المطلق على المقيّد وإن لم يجر في المستحبات، بل يؤخذ ويعمل بكلا الدليلين، إلا أن كون الحكم في المقام مستحباً بعد أول الكلام، فلا يمكن إجراء حكمه عليه.

وعليه ينتج وجوب التكبيرة حال الانتصاب، وهذا ما تكذبه السيرة العملية المتصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) حيث إنَّها جارية على إتيانها عند الهوي ولولا بقصد الخصوصية. على أنه لو كان واجباً لكان شائعاً وذائعاً كيف لا وهو ممّا يكون مورداً لابتناء عامّة المكلفين في اليوم عدّة مرّات، مع أنه لم يذهب إليه إلا أفراد معدودون لم يتجاوزوا الأصابع، فلا بدّ من رفع اليد عن ظواهرها أو حملها على الاستحباب.

وإن قلنا بأنها ليست مطلقة كما لا يبعد، فأنه وإن لم يكن العاطف فيها «ثمّ»

(١) بل لا تخلو عن البأس، لتوقّفها على إرادة الاستحباب من السّنة الواقعة في مقابل الفريضة وهو أول الكلام.

(٢) الحدائق ٨: ٢٥٧.

(٣) المدارك ٣: ٣٩٤.

[١٦٠٨] مسألة ٢٨: لا فرق بين الفريضة والنافلة في واجبات الركوع ومستحباته ومكروهاته وكون نقصانه موجباً للبطلان، نعم الأقوى عدم بطلان النافلة بزيادته سهواً<sup>(١)</sup>.

الظاهر في الترتيب، إلا أن الظاهر أن التكبير يقع قبل الهوي، إما باعتبار أن يكون الهوي من أجزاء الركوع كما هو أحد الأقوال، أو من جهة كونه مقدّمة عقلية له. والحاصل أن الواو لو كانت حالية كان مفادها وقوع التكبير حال الهوي، ولكنها ليست حالية، فتكون ظاهرة في وقوعها قبل الهوي.

وكيف ما كان، فعلى هذا القول لا حاجة إلى التعمّد، بل تكون الصحاح الأربع بوزان واحد، ولا بدّ من رفع اليد عن ظواهر جميعها من جهة القرينة العامة المشار إليها والسيرة، فتكون النتيجة هو استحبابها قبل الركوع حال الانتصاب، فلو أتى بها حال الهوي لا يكون ذلك بقصد الخصوصية، بل بعنوان مطلق الذكر.

(١) لا ريب في أنه لا فرق بين الفريضة والنافلة بحسب الحقيقة والماهية وإنما الفرق بينهما من جهة الحكم، ولذا لو أمر المولى بالصلاة فريضة بعد بيان كيفيتها ثم أمر بها نافلة، يعلم أن المطلوب منه استحباباً إنما هو نفس تلك الأجزاء والشرائط، فعليه لا فرق بينهما في جميع واجبات الركوع ومستحباته ومكروهاته إلا إذا لم يكن لأدلتها إطلاق، ولأجله كان نقصان الركوع عمداً أو سهواً في النافلة موجباً للبطلان، لا إطلاق لا تعاد الحاكم بالإعادة فيما إذا كان الاخلال النقصي من ناحية الركوع. مضافاً إلى حديث التثليث<sup>(١)</sup> الدال على أن الركوع من مقومات الصلاة، وبدونها تكون الصلاة منتفية.

وأما زيادته العمدية فهي أيضاً توجب البطلان، لأنّ الركوع أخذ في الصلاة بشرط لا، والمفروض اتحاد الماهيتين، فلا محالة تكون الزيادة فيها موجبة للبطلان.

وأما الزيادة السهوية فمقتضى القاعدة من اتحاد الماهيتين هو البطلان أيضاً إلا أنّ الأقوى الصحة، نظراً إلى قصور المقتضي عن الشمول للنافلة، فإنّ المقتضي للبطلان حينئذ هو قوله (عليه السلام) من استيقن أنّه زاد في المكتوبة ركعة فعليه الاعادة<sup>(١)</sup> حيث دلّ على البطلان فيما لو زاد ركعة - سواء أريد بها الركوع أو نفس الركعة - زيادة سهوية كما يقتضيه التعبير بالاستيقان وهو كما ترى خاص بالمكتوبة فلا يعم النافلة.

وعلى الجملة: لا دليل على التعدي إلى النافلة بعد تقييد الحكم بالمكتوبة والوصف وإن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح، لكن له مفهوم بالمعنى الآخر وهو الدلالة على عدم ثبوت الحكم للطبيعة المطلقة على سريانها كما أسلفناك مراراً، فيكون مفهومه في المقام: إنّ مطلق الصلوات الأعم من الفريضة والنافلة ليس محكوماً بوجوب الاعادة لدى زيادة الركوع سهواً، وهو المطلوب. وتام الكلام في بحث الخلل إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣١ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ١.

## فصل في السجود

وحقيقته وضع الجبهة على الأرض بقصد التعظيم وهو أقسام: السجود للصلاة ومنه قضاء السجدة المنسيّة، وللسهو وللتلاوة وللشكر وللتذلل والتعظيم أمّا سجود الصلاة فيجب في كل ركعة من الفريضة والنافلة سجدتان<sup>(١)</sup>

(١) السجود لغة<sup>(١)</sup> يطلق على معانٍ لعل أكثرها استعمالاً: نهاية التذلل والخضوع التي أظهرها مصداقاً وضع الجبهة على الأرض، وربما يطلق على وضع ما عدا الجبهة من سائر أعضاء الوجه، لكنّه مختص بفرض العجز عن الجبهة فهو في طول الاستعمال الأوّل.

والمراد بالأرض أن يكون الاعتماد عليها، سواء أكان مع الواسطة أو بدونها فلا يصدق السجود على الفاقد للاعتداد، كأن يضع جبهته على يده المرتفعة عن الأرض، بحيث يكون السجود على الفضاء.

وكيف ما كان، فهو بمفهومه اللّغوي والعرفي متقوم بوضع الجبهة على الأرض ولا مدخل لوضع سائر المساجد في الصدق المزبور.

والظاهر أنّه في لسان الشرع أيضاً يطلق على ما هو عليه من المعنى اللّغوي غايته مع مراعاة خصوصيات آخر كما ستعرف، فالسجود الوارد في الكتاب والسنة كالواقع في حديث لاتعاد وغيره كلّها تنصرف إلى هذا المعنى، وليس للشارع اصطلاح جديد في ذلك.

(١) لسان العرب ٣: ٢٠٤، مجمع البحرين ٣: ٦٢.

وهما معاً من الأركان<sup>(١)</sup> فتبطل بالاخلال بهما معاً، وكذا بزيادتهما معاً في

وأما ما ورد في جملة من الأخبار<sup>(٢)</sup> من أن السجود على سبعة أعظم: الجبهة والكفان والركبتان والابهامان، فليس ذلك بياناً لمفهوم السجود شرعاً كي يقتضي الحقيقة الشرعية، ولا شارحاً للمراد من لفظ السجود الوارد في لسان الشارع ولو مجازاً، فإن كلاً من الأمرين مخالف لظواهر هذه النصوص بل هي مسوقة لبيان واجبات السجود والأمر المعتبرة فيه، ففادها إيجاب هذه الأمور في تحقق السجود الواجب، وإن كان ذلك لا يخلو عن ضرب من المسامحة كما لا يخفى، لا دخلها في المفهوم أو في المراد.

ومنه تعرف أن ما ورد من المنع عن السجود على القير مثلاً، إنما يراد به المنع عن وضع الجبهة عليه، الذي هو حقيقة السجود كما عرفت، لا عن وضع سائر المساجد، كما أن ما دلّ على وجوب السجود على الأرض أو نباتها يراد به اعتباره في خصوص مسجد الجبهة لا سائر المساجد كما عليه السيرة، بل الاجماع من دون نكير.

ويترتب عليه أيضاً: أن المدار في زيادة السجود ونقيصته الموجبتين للبطلان على وضع الجبهة وعدمه ولا عبرة بسائر المساجد، فلو ترك وضع الجبهة في السجودتين بطلت صلاته وإن كان واضعاً لسائر المساجد، كما أنه من طرف الزيادة لو وضع جهته مرتين بطلت وإن لم يضع مساجده الأخر، فالركنية تدور مدار وضع الجبهة وعدمه كما تبّه عليه الماتن (قدس سره) في ذيل كلامه.

(١) لاريب في وجوب السجود في الصلاة فريضة كانت أم نافلة، لكل ركعة مرتين بضرورة من الدين، وقد اشتهر التعبير عنها معاً بالركن، وأن

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣ / أبواب السجود ب ٤ ح ٢، ٨.

الفريضة عمداً كان أو سهواً أو جهلاً، كما أنها تبطل بالاخلال باحداها عمداً وكذا بزيادتها، ولا تبطل على الأقوى بنقصان واحدة ولا بزيادتها سهواً.

زيادتها أو نقيصتها عمداً أو سهواً موجبة للبطلان، بخلاف السجدة الواحدة حيث إنّ الاخلال بها سهواً نقصاً أو زيادة غير قادح فليست هي بركن. فيقع الكلام أولاً في تحديد الركن وتطبيقه على المقام ثمّ في بيان مدرك الحكم المزبور.

فنقول: قد أشرنا في أوائل بحث أفعال الصلاة<sup>(١)</sup> إلى أنّ الركن بلفظه لم يرد في شيء من النصوص، وإنما هو اصطلاح محدث دارج في السنة الفقهاء (قدس سرهم) من دون أن يكون له في الأخبار عين ولا أثر، كما نصّ عليه شيخنا الأنصاري (قدس سره)<sup>(٢)</sup> ولا بأس بهذا الاطلاق حيث إنّ ركن الشيء هو عموده وما يبتني عليه بحيث ينتني بانتفائه عمداً كان أو سهواً، وما يعد من الأركان في الصلاة كذلك، غير أنّهم (قدس سرهم) فسّروه بما يوجب الاخلال به - عمداً وسهواً زيادة ونقصاً - البطلان.

ومن هنا أشكل الأمر في تطبيقه على المقام مع الالتزام بعدم قدح السجدة الواحدة سهواً زيادة ونقصاً، حيث إنّ الركن إن كان هو مجموع السجدين على صفة الانضمام، فزيادته وإن أوجب البطلان إلا أنّ نقيصته المتحقّقة بترك إحدى السجدين نسياناً - لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه - لا توجبه، لالتزامهم بالصحة حينئذ كما عرفت. وإن كان مسمّى السجود وماهيّته، فنقصه وإن أوجب البطلان، إلا أنّ زيادته لا توجبه، لبنائهم على عدم قدح زيادة السجدة

(١) شرح العروة ١٤: ٣.

(٢) كتاب الصلاة ١: ٤٨٧.

الواحدة سهواً كما مرّ مع صدق زيادة المسمّى حينئذ.

وقد وقعوا في الجواب عن هذا الاشكال المشهور في حيص وبيص، وذكروا أجوبة مختلفة مذكورة في الكتب المطوّلة<sup>(١)</sup> لا يخلو شيء منها - بحيث يتّجه انطباق ضابط الركن من طرفي الزيادة والنقيصة على محل واحد - عن تكلف. وهذا الاشكال كما ترى إنّما نشأ من التفسير المزبور الذي لا شاهد عليه لا من العرف ولا اللّغة ولا غيرها، لعدم تقوّم مفهوم الركن إلّا بما يقدرح الاخلال به من ناحية النقص فقط دون الزيادة. أترى أنّ أركان البنيان لو تعدّدت أو أعمدة الفسطاط لو تكثرت يوجب ذلك خللاً في البناء لو لم يستوجب مزيد الاستحكام.

وعلى الجملة: لو تمّ الاشكال فإنّما هو متوجّه على القوم في تفسيرهم الركن بما ذكر، وأمّا على المبنى الآخر في تفسيره المطابق لمفهوم اللفظ عرفاً ولغة من تحديده بما يوجب البطلان من ناحية النقص فقط كما قدّمناه، فلا إشكال أصلاً، إذ عليه يمكن الالتزام بأنّ الركن في المقام هو مسمّى السجود، فلو أخلّ به رأساً عمداً أو سهواً بطلت الصلاة، وأمّا من طرف الزيادة، فحكمه صحّة وفساداً خارج عن شأن الركنية وأجنبي عنه بالكلّيّة. نعم، دلّ الدليل على البطلان بزيادة السجدين، والصحّة بزيادة السجدة الواحدة، وكل ذلك لا مساس له بمحدث الركنية بوجه.

وأما مستند الحكم في المسألة: أمّا من حيث النقيصة والزيادة العمديتين فظاهر، كما هو الشأن في بقية الأجزاء. وأمّا الاخلال السهوي فمستند البطلان في ترك السجدين عقد الاستثناء في حديث لا تعاد. مضافاً إلى حديث التثليث<sup>(٢)</sup>

(١) ذكر في الجواهر ١٠: ١٣٤ وجهاً وجيهاً لتصوير الركنية بناءً على المسلك المشهور في تفسيرها لعلّه أحسن ما قيل في المقام وإن كان بعد لا يخلو عن النظر فراجع وتدبر.

(٢) الوسائل ٦: ٣٨٩ / أبواب السجود ب ٢٨ ح ٢.



وواجباته أمور: أحدها: وضع المساجد السبعة<sup>(١)</sup> على الأرض، وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان من الرجلين، والركنية تدور مدار وضع الجبهة، فتحصل الزيادة والنفيسة به دون سائر المساجد، فلو وضع الجبهة دون سائرهما تحصل الزيادة، كما أنه لو وضع سائرهما ولم يضعها يصدق تركه.

الذي عدّ فيه السجود من مقومات الصلاة بحيث تنتفي الماهية بانتفائه. ومستنده في زيادتها إطلاق مثل قوله (عليه السلام): «من زاد في صلاته فعلية الاعادة»<sup>(١)</sup> فإن هذا الاطلاق وإن قيّد بما ستعرف، لكنّه لا مقيد له في محل الكلام، ومقتضاه عدم الفرق بين العمد والسهو.

وأما الصحة بزيادة السجدة الواحدة، فللروايات الدالة عليها المقيّدة للاطلاق المزبور، التي منها صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة، قال: لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة»<sup>(٢)</sup>.

وأما الصحة بنقيصتها، فلروايات أخرى دلّت عليها أيضاً وقد تضمّنت وجوب التدارك إن كان التذكّر قبل الدخول في الركوع وإلا فيقضيها بعد الصلاة<sup>(٣)</sup>.

وبالجملة: فالبطلان بترك السجدة أو زيادتها سهواً مطابق للقاعدة وموافق للاطلاقات. وأما الصحة في الاخلال بالواحدة نقصاً أو زيادة فللروايات الخاصة وسيأتي التعرّض لكل ذلك مستقصى في أحكام الخلل إن شاء الله تعالى.

(١) على المعروف المشهور بين الأصحاب، بل ادّعي الاجماع عليه في كثير

(١) الوسائل ٨: ٢٣١ / أبواب الخلل ب ١٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣١٩ / أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٦٤ / أبواب السجود ب ١٤.

من الكلمات، وتدل عليه جملة وافرة من النصوص فيها الصحيح وغيره. نعم ورد في بعضها بدل الكف اليد والمراد واحد، فان لليد إطلاقات منها الكف فلو لم تكن هي المنصرف منها عند الاطلاق فلا بدّ من صرفها وحملها عليها جمعاً، فلا تنافي بينهما، ففي صحيح زرارة قال «قال أبو جعفر (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والايهامين من الرجلين». ونحوه صحيحة القداح وغيرهما<sup>(١)</sup>. وفي صحيحة حماد<sup>(٢)</sup> الكفّين والركبتين وأنامل إيهامي الرجلين، والجبهة والأنف وهل المراد بالكف تمامها أو البعض؟ سيأتي الكلام عليه.

هذا، ولم ينسب الخلاف إلّا إلى السيّد المرتضى<sup>(٣)</sup>، وابن إدريس<sup>(٤)</sup> حيث ذكرا بدل اليدين المفصل عند الزندين، ولم يعرف مستنده كما اعترف به غير واحد، إذ لم يرد ذلك في شيء من النصوص حتّى الضعيف منها، ومن هنا قد يستبعد إرادة الظاهر من كلامهما، ويحمل على ما لا يخالف المشهور، وأتّهما يوجبان استيعاب الكف لدى السجود، الملازم لوقوع الثقل على المفصل من الزندين، فيكون عمدة الاعتماد عليه كما يشهد به الاختبار، ويشير إليه قوله (عليه السلام) في الصحيح المتقدّم: «السجود على سبعة أعظم» فان ما يقع السجود عليه ويتوجّه الثقل إليه إنّما هو عظم المفصل، بل ربّما استظهر هذا المعنى من صدر كلام الحلّي في السرائر.

وكيف كان، فان أراد ما هو الظاهر من كلامهما من اعتبار خصوص المفصل

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣ / أبواب السجود ب ٤ ح ٢، ٨.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٣) جل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٢.

(٤) السرائر ١: ٢٢٥.

فلا شاهد عليه، بل الأخبار المتقدمة حجة عليهما، وإن أراد ما عرفت ممّا لا يخالف المشهور وأنّ العدول إلى التعبير المزبور لنكتة سمعتها تبعاً للنصوص فنعم الوفاق.

كما قد وقع الخلاف بالنسبة إلى الإبهامين أيضاً، فإنّ المشهور اعتبارهما بالخصوص كما صرح به في بعض النصوص كصحيحة زرارة المتقدمة. نعم، في بعضها كصحيحة عبدالله بن ميمون القداح ذكر الرجلين بدل الإبهامين، والظاهر أنّها ليست في مقام البيان إلّا من ناحية تعداد مواضع السجود على سبيل الاجمال، فلا إطلاق لها من سائر الخصوصيات كي يتمسك به، وعلى تقديره فهو مقيد بصحيحة زرارة وغيرها ممّا اشتملت على الإبهامين.

وعن جملة من الأصحاب كالشيخين<sup>(١)</sup>، والسيد أبي المكارم<sup>(٢)</sup>، وأبي الصلاح<sup>(٣)</sup> أنّ العبرة بوضع أطراف أصابع الرجلين لا خصوص الإبهامين، بل نسب ذلك إلى كثير من القدماء، وهذا لم يظهر له مستند من طرفنا.

نعم، روى الجمهور بسندهم عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: «أمرت بالسجود على سبعة أعظم: اليدين والركبتين وأطراف القدمين والجبهة»<sup>(٤)</sup> ونحوه ما عن ابن أبي جمهور في عوالي اللآلي<sup>(٥)</sup> المتضمّن لذكر أطراف أصابع الرجلين، ولا عبرة بشيء من ذلك بعد عدم تمامية السند، فالأقوى تبعاً للمشهور وعملاً بالنصوص اعتبار السجود على الإبهامين بخصوصها.

(١) المفيد في أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٢٧، الطوسي في المبسوط ١: ١١٢.

(٢) الغنية: ٨٠.

(٣) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٤) سنن البيهقي ٢: ١٠٣، سنن ابن ماجة ١: ٢٨٦ / ٨٨٣.

(٥) عوالي اللآلي ١: ١٩٦ / ٥، المستدرک ٤: ٤٥٥ / أبواب السجود ب ٤ ح ٣.

الثاني: الذكر والأقوى كفاية مُطلقه، وإن كان الأحوط اختيار التسييح على نحو مامرّ في الركوع، إلا أنّ في التسيحة الكبرى بيدل (\*) العظيم بالأعلى<sup>(١)</sup>.  
الثالث: الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب<sup>(٢)</sup> بل المستحب أيضاً إذا أتى

وأما سائر الأحكام والخصوصيات المتعلقة بالمساجد السبعة فستكلم فيها إن شاء الله تعالى عند تعرّض الماتن إليها في مطاوي المسائل الآتية.  
هذا، وقد أشرنا فيما سبق<sup>(١)</sup> إلى وجه ما نته إليه الماتن في المقام من أنّ الركنية تدور مدار وضع الجهة بخصوصها، ولا دخل لوضع سائر المساجد وعدمه من هذه الجهة فراجع.

(١) قدّمنا الكلام حول ذلك مستقصى في مبحث الركوع<sup>(٢)</sup>، فإنّ ملاك البحث مشترك بينها بكامله فيجري فيه ما مرّ حرفاً بحرف، وقد عرفت أنّ الأقوى الاجتزاء بمطلق الذكر بشرط أن يعادل ثلاث تسيحات من الصغرى، وعليه فهو مخيّر في المقام بين ذلك وبين التسيحة الكبرى بتبديل العظيم بالأعلى كما في النصوص<sup>(٣)</sup>.

(٢) بل المستحب أيضاً إذا أتى به بقصد الخصوصية كما جزم به في المقام وإن توقف فيه في بحث الركوع، مع عدم وضوح الفرق بين المقامين، وكيف ما كان فالمشهور اعتبار الطمأنينة في السجود بمقدار الذكر بل لم يعرف فيه خلاف بل قد ادّعي عليه الاجماع في كثير من الكلمات، إنّما الكلام في مستند ذلك.

(\*) على الأحوط.

(١) في ص ٨٥.

(٢) في ص ١٢ وما بعدها.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤ ح ١، ٥، ٧.

به بقصد الخصوصية، فلو شرع في الذكر قبل الوضع أو الاستقرار عمداً بطل وأبطل، وإن كان سهواً وجب التدارك إن تذكر قبل رفع الرأس، وكذا لو أتى به حال الرفع أو بعده ولو كان بحرف واحد منه فإنه مبطل إن كان عمداً، ولا يمكن التدارك إن كان سهواً، إلا إذا ترك الاستقرار وتذكر قبل رفع الرأس.

قال في المدارك بعد دعوى الاجماع عليه ما لفظه: وتدل عليه مضافاً إلى التأسي روايتنا حريز وزرارة المتقدمتان، انتهى<sup>(١)</sup>.

أقول: أمّا الاجماع فالمنقول منه ليس بحجة، والمحصل منه على وجه يكون تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) غير حاصل بعد احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه الآتية، وإن كان الظاهر قيام التسالم والاتفاق عليه وأمّا التأسي فالاشكال عليه ظاهر كما مرّ مراراً، لعدم إحراز صدور الفعل منه (صلّى الله عليه وآله) على وجه الوجوب كي يشمل دليل التأسي، فإنّ الفعل مجمل لا لسان له. وأمّا الروايتان فلا وجود لهما في الأخبار، ولعلّه سهو من قلمه الشريف كما تبّه عليه في الحدائق<sup>(٢)</sup>، هذا.

وقد استدللّ له في الحدائق<sup>(٣)</sup> بصحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: بينا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصليّ فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني»<sup>(٤)</sup> ونحوه

(١) المدارك ٣: ٤٠٩.

(٢)، (٣) الحدائق ٨: ٢٩٠.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩٨ / أبواب الركوع ب ٣ ح ١.

صحيحة القداح المشتملة على نظير القصة مع وقوعها بمحضر من عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) <sup>(١)</sup> وقد ادّعى (قدس سره) وضوح دلالتها على وجوب الطمأنينة مع عدم الدلالة عليه بوجه، فان غايتها وجوب المكث في الركوع والسجود، وهذا ممّا لا بدّ منه أداءً لوظيفة الذكر الواجب حالهما، إذ لو رفع رأسه بمجرد الوضع من غير مكث الذي به يكون ركوعه وسجوده تقريباً فقد أخلّ بوظيفة الذكر، وهو خارج عن محل الكلام، وأمّا أنّه حين المكث هل يكون مستقراً مطمئناً أو متزلزلاً مضطرباً يميناً وشمالاً - الذي هو محل البحث - فالروايتان أجنبيتان عن التعرّض لذلك نفيّاً وإثباتاً كما لا يخفى .

وربما يستدل للحكم بصحيحة عليّ بن يقطين «سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثة، وتحريك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض» <sup>(٢)</sup>، وصحيحة عليّ بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض فقال: يحرك جبهته حتّى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه» <sup>(٣)</sup>.

وفيه: أنّ غايتها الدلالة على اعتبار الاطمئنان والتمكين في الجبهة لدى السجود لا في بدن المصلّي الذي هو محل الكلام، فهذه الوجوه كلّها ضعيفة.

والأولى الاستدلال له بصحيحة بكر بن محمّد الأزدي بمثل ما تقدّم في الركوع <sup>(٤)</sup>، ولم أر من تعرّض لها في المقام وإن تعرّضوا لها هناك قال (عليه السلام) فيها: «وإذا سجد فليفرج وليتمكن» <sup>(٥)</sup>.

(١) الوسائل ٤: ٣٦ / أبواب أعداد الفرائض ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٠٠ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٣ / أبواب السجود ب ٨ ح ٣.

(٤) في ص ٢٣.

(٥) الوسائل ٤: ٣٥ / أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٨ ح ١٤.

الرابع: رفع الرأس منه<sup>(١)</sup>.

وتقريب الاستدلال: ما عرفت في بحث الركوع من كونها إرشاداً إلى شرطية التمكن والاستقرار في تحقق الركوع والسجود الشرعيين، وتدل بالدلالة الالتزامية على اشتراطه في الذكر الواجب أيضاً، للزوم إيقاع الذكر المأمور به فيها، فلا بدّ من استمرار الاستقرار فيها واستدامته بمقدار يقع الذكر في محله بل مقتضى هذا البيان اعتباره في الذكر المستحب أيضاً إذا قصد به الخصوصية بعين هذا التقريب، كما نبهنا عليه هناك، وقد أشرنا إلى أنّ تفكيك الماتن بين المقام وما سبق بالجزم هنا والتوقف هناك في غير محله، بل الأقوى اعتباره في المقامين لما ذكر.

(١) أي من السجدة الأولى بلا خلاف ولا إشكال، وإنما خصّوا التعرّض به مع وضوح وجوب رفعه من السجدة الثانية أيضاً، لعدم وقوع الخلاف في الثاني، إذ يجب التشهد ونحوه فلا بدّ من الرفع مقدّمة، وأمّا الأوّل فقد خالف فيه العامّة، فأنكره أبو حنيفة وذكر أنّه لو حفر حفيرة حال السجود فنقل جبهته إليها، أو كان دون مسجد الجبهة مكان أخفض فجر الجبهة إليه بقصد السجدة الثانية كفى<sup>(١)</sup>، فنبهوا على وجوب رفع الرأس هنا طعناً عليه ورداً لمقالته.

ومنه تعرف أنّه ليس الوجه في وجوب هذا الرفع توقف صدق تعدّد السجدة عليه، وأنّه بدونه يكون سجود واحد مستمر لامكان صدق التعدّد بدونه أيضاً، كما ذكر من النقل والتغيّر المساوق للتعدّد، بل لروايات دلّت عليه كصحيفة حماد<sup>(٢)</sup> وغيرها فلاحظ.

(١) المجموع ٣: ٤٤٠، المغني ١: ٥٩٨، الخلاف ١: ٣٦٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

الخامس: الجلوس بعده مطمئناً ثم الانحناء للسجدة الثانية<sup>(١)</sup>.

السادس: كون المساجد السبعة في محالها إلى تمام الذكر<sup>(٢)</sup> فلو رفع بعضها بطل وأبطل إن كان عمداً، ويجب تداركه إن كان سهواً، نعم لا مانع من رفع ما عدا الجبهة في غير حال الذكر<sup>(٣)</sup> ثم وضعه عمداً كان أو سهواً، من غير فرق بين كونه لغرض - كحك الجسد ونحوه - أو بدونه.

(١) أمّا الجلوس فقد دلت عليه صحيحة حماد<sup>(١)</sup> وغيرها. وأمّا الاطمئنان فقد استدل له بالاجماع وهو كما ترى.

والأولى أن يستدل له بذيل صحيحة الأزدي المتقدمة قال (عليه السلام) فيها: «وإذا سجد فلينفرج وليتمكن وإذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن»<sup>(٢)</sup> ودلالاتها ظاهرة.

(٢) بلا خلاف ولا إشكال، للزوم إيقاع الذكر في السجود المأمور به كما تشهد به النصوص المتقوم بالمحال السبعة فلا بد من إبقائها في مواضعها إلى نهاية الذكر تحقيقاً للظرفية.

وعليه فلو رفع بعضها حال الذكر، فإن كان عمداً بطل الذكر لعدم وقوعه في محله، وأبطل الصلاة للزوم الزيادة العمدية، إذ قد أتى بالذكر بقصد الجزئية كما هو الفرض، ولم يكن جزءاً وهو معنى الزيادة، وإن كان سهواً وجب التدارك، لبقاء المحل ما لم يرفع جبهته كما هو ظاهر.

(٣) لعدم الدليل على مانعية هذا الرفع، والمرجع أصالة البراءة، والظاهر أنه

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٣٥ / أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٨ ح ١٤.



لا إشكال في الحكم كما لا خلاف. نعم، حكى في الجواهر<sup>(١)</sup> عن بعض المشايخ التوقف فيه أو الجزم بالبطلان، وليس له وجه ظاهر عدا تحيّل إلحاق سائر المساجد بالجبهة، فكما لا يجوز رفعها ووضعها لاستلزام زيادة السجود فكذا سائر الأعضاء.

لكنّه كما ترى واضح البطلان، لما عرفت من أنّ المدار في صدق السجود وتعدّده بوضع الجبهة ورفعها دون سائر المحال فإنّها واجبات حال السجود لا مقوّمات له، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسجود، بل يطلق على ما هو عليه من المعنى اللغوي المتقوّم بذلك فحسب. ومن هنا كانت الركنية تدور مداره وجوداً وعدمًا كما مرّ، وقد عرفت<sup>(٢)</sup> أنّ الأحكام المتعلقة بالسجود في لسان الأخبار من لزوم وقوعه على الأرض أو نباتها، وعدم جواز السجود على القير ونحو ذلك كلّها ناظرة إلى موضع الجبهة دون سائر الأعضاء.

ومن هنا لم يعتبر أحد ذلك فيها بلا خلاف ولا إشكال كما مرّ التعرّض إليه ولأجله أشرنا فيما سبق<sup>(٣)</sup> إلى أن قوله (عليه السلام) «السجود على سبعة أعظم» مبني على ضرب من التجوز والمسامحة، والمراد إيجاب هذه الأمور حال السجود، لا أنّ حقيقته الشرعية، أو المراد منه في لسان الشرع ذلك. وعليه فلا وجه لقياس سائر الأعضاء عليه في المقام، وقد تعرّض العلامة الطباطبائي (قدس سره)<sup>(٤)</sup> لدفع هذا التوهّم مستقصى وأعطى المقال حقّه فلاحظ إن شئت.

ثمّ إنّّه استدللّ غير واحد للحكم المزبور بخبر علي بن جعفر عن أخيه

(١) الجواهر ١٠: ١٦٤.

(٢)، (٣) في ص ٨٥.

(٤) الدرّة النجفية: ١٢٦.

السابع: مساواة موضع الجبهة للموقف<sup>(١)</sup>

(عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون راکعاً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه ممّا حكه؟ قال: لا بأس إذا شقّ عليه أن يحكه، والصبر إلى أن يفرغ أفضل»<sup>(١)</sup>، والدلالة وإن كانت تامّة لكنها ضعيفة السند بعبدالله بن الحسن فإنه لم يوثق، فالمتعيّن الاستناد في الجواز وعدم المانعية إلى الأصل كما عرفت.

(١) على المشهور بل اجماعاً كما ادّعاه غير واحد، فلا يجوز علوّه عن الموقف ولا انخفاضه أزيد من لبنة ويجوز بمقدارها، وقد قدّرها الأصحاب بأربعة أصابع وهو كذلك، حيث إنّ المراد بها في لسان الأخبار هي اللبنة التي كانت متعارفة معتادة في زمن الأئمّة (عليهم السلام)، وقد لاحظنا ما بقي منها من آثار العباسيين في سامراء فكان كذلك تقريبا.

وكيف ما كان، فقد خالف في ذلك صاحب المدارك (قدس سره)<sup>(٢)</sup> فاعتبر المساواة، ومنع عن العلو مطلقاً حتّى بمقدار اللبنة، واستند في ذلك إلى صحیحة عبدالله بن سنان قال: «سألته أبا عبدالله (عليه السلام) عن موضع جبهة الساجد أيكون أرفع من مقامه؟ فقال: لا، وليكن مستوياً»<sup>(٣)</sup>، وفي بعض النسخ «ولكن» بدل وليكن.

وتقريب الاستدلال: أنّ من الواضح أنّ المساواة المأمور بها لم يرد بها المساواة الحقيقية الملحوظة بالآلات الهندسية، فأنّه تكليف شاق لا يمكن

(١) الوسائل ٦: ٣٣٠ / أبواب الركوع ب ٢٣ ح ١.

(٢) المدارك ٣: ٤٠٧.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٧ / أبواب السجود ب ١٠ ح ١.

توجيهه إلى عامّة المكلفين، فالمراد لا محالة هي المساواة العرفية المتحقّقة ولو مع الاختلاف اليسير فيما إذا كان تدريجياً انحدارياً، دون ما كان دفعيّاً تسنيمياً ولو كان بقدر إصبع، لصدق عدم المساواة حينئذ بعد أن كان الاختلاف في مثله محسوساً بيّناً، وظاهر الأمر بالمساواة لزوم مراعاتها على جهة الوجوب.

هذا، ولا يخفى أنّ لازم كلامه (قدس سره) الاستشكال بل المنع عمّا هو الدارج بين الشيعة من السجود على التربة الحسينية على مشرفها آلاف الثناء والتحيّة، لعدم تحقّق المساواة حينئذ بالمعنى الذي ذكره وهو كما ترى.

وكيف كان، فينبغي القطع بفساد هذه الدعوى، لقيام السيرة العملية القطعية من المشرّعة خلفاً عن سلف على عدم رعاية هذا المقدار من التساوي، ولا سيّما في الجماعات المنعقدة في الأماكن المختلفة من البيداء ونحوها التي قلّما يتفق تساوي سطوحها حتّى من غير ناحية الانحدار، فتراهم يصلّون ولو فيما كان مسجد الجبهة بخصوصها أرفع من الموقف بمقدار يسير من أجل وجود الحصى أو التل ونحوهما، وأمّا الصحيحة فلا بدّ من حملها على الاستحباب كما ستعرف هذا.

ويستدل للمشهور بصحيفة أخرى لعبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن السجود على الأرض المرتفع فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس»<sup>(١)</sup>.

دلّت على جواز السجود فيما إذا كان الارتفاع بمقدار اللبنة، وبالمفهوم على عدمه فيما زاد عليها، وبذلك يحمل الأمر بالمساواة المطلقة في صحيحته الأولى على الاستحباب.

ونوقش فيها من حيث السند تارة، والدلالة أخرى، والمتن الثالثة:

(١) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١١ ح ١.

أمّا من حيث السند، فبما ذكره في المدارك من أنّ في الطريق النهدي المرّد بين الموثق وغيره<sup>(١)</sup>. وفيه: ما لا يخفى، فإنّ المنصرف من هذا اللفظ عند الاطلاق رجلان: أحدهما: هيثم بن أبي مسروق وهو ممدوح في كتب الرّجال، بل بملاحظة وقوعه في أسانيد كامل الزيارات موثق، والآخر: هو محمّد بن أحمد ابن خاقان أبو جعفر القلانسي المعروف بمحمدان وهو موثق، فالرجل مرّد بين الممدوح والموثق، وباعتبار آخر بين موثقين، فغاياته كون الرواية مرددة بين المحسنة والموثقة فهي حجّة على التقديرين. وأمّا غير الرجلين ممّن لم يوثق فهو خارج عن منصرف اللفظ عند الاطلاق كما عرفت.

نعم، الظاهر أنّ المراد به في المقام هو الأوّل، لعدم كون الثاني في طبقة ابن محبوب الراوي عنه. مضافاً إلى أنّ الأوّل له كتاب، والطريق إليه هو محمّد بن علي بن محبوب.

وأمّا من حيث الدلالة، فبأنّ البأس المستفاد من المفهوم أعم من المنع، وهو كما ترى، فإنّ البأس بقول مطلق مساوق للمنع كما لا يخفى، فالمنصرف من هذه اللفظة عند الاطلاق نفيّاً وإثباتاً ليس إلّا الجواز وعدمه، سيّما بعد ملاحظة وقوعه جواباً عن السؤال المذكور في هذه الصحيحة، الظاهر في كونه سؤالاً عن الجواز وعدمه، إذ لا يَحتمل وجوب السجود على الأرض المرتفعة أو استحبابه كي يسأل عنه.

وأمّا من حيث المتن، فقد قيل إنّ في بعض النسخ «يديك» بالياءين المشتاين من تحت بدل «بدنك» بالباء الموحّدة والنون، فلا دلالة فيها حينئذ على الموقف.

وفيه: أنّ النسخة المعروفة الموجودة في جميع كتب الأخبار والاستدلال إنّما

بمعنى عدم علوه أو انخفاضه أزيد من مقدار لبنة موضوعة على أكبر سطوحها أو أربع أصابع مضمومات ولا بأس بالمقدار المذكور<sup>(١)</sup>.

هي الثاني، بل في الجواهر أنه لم يعثر على الأوّل مضافاً إلى ما ذكره (قدس سره) ونعم ما ذكر من أنّ استدلال الأصحاب به والفتوى بمضمونه قديماً وحديثاً على اختلاف طبقاتهم ونسخهم، مع أنّ فيهم من هو في غاية التثبت والاتقان والتدقيق ككاشف اللثام يشرف الفقيه على القطع بضبطهم له بالباء والنون وعدم وجود النسخة الأخرى. وعلى تقديره فهي سهو من قلم النسخ بلا ارتياب<sup>(١)</sup>.

هذا، مع أنّ سوق السؤال المتضمن للسجود على الأرض لعله يشهد بارادة موضع البدن دون اليدين خاصة كما لا يخفى.

ومّا يؤكّده أيضاً: التعبير بالرجلين في مرسل الكافي قال: وفي حديث آخر في السجود على الأرض المرتفعة قال: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجلك قدر لبنة فلا بأس»<sup>(٢)</sup>، إذ الظاهر أنّه يشير بذلك إلى هذه الصحيحة.

فتحصّل: أنّ هذه المناقشات كلّها ساقطة. فالصحيح إذن ما عليه المشهور من اعتبار المساواة وعدم جواز العلو أكثر من مقدار اللبنة.

(١) لم يقع التحديد باللينة من ناحية الانخفاض في كلام من تقدّم على الشهيدين، وأوّل من تعرّض له هو الشهيد<sup>(٣)</sup> وتبعه من تأخّر عنه، ومن هنا نسب جواز الخفض مطلقاً إلى أكثر القدماء حيث اقتصرُوا على التحديد المزبور

(١) الجواهر ١٠: ١٥١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٩ / أبواب السجود ب ١١ ح ٣، الكافي ٣: ٣٣٣ / ٤.

(٣) الدروس ١: ١٥٧.

من حيث الارتفاع فحسب، بل عن الأردبي (قدس سره) التصريح بذلك<sup>(١)</sup> بل عن العلامة في التذكرة دعوى الاجماع عليه، حيث قال: ولو كان مساوياً أو أخفض جاز إجماعاً<sup>(٢)</sup>.

وكيف كان، فالأقوى ما ذكره الشهيد (قدس سره) من إلحاق الخفض بالرفع لموتقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن المريض أيحلّ له أن يقوم على فراشه ويسجد على الأرض؟ قال فقال: إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة أو أقل استقام له أن يقوم عليه ويسجد على الأرض وإن كان أكثر من ذلك فلا»<sup>(٣)</sup>. فإن الآجرة هي اللبنة، ولا فرق إلا من حيث الطبخ وعدمه ونفي الاستقامة عن الزائد عليها ظاهر في المنع، والتشكيك في هذا الظهور بأن استقام أعم من الجواز، لاطلاقه على المندوب أيضاً وما هو الأنسب والأفضل فعدمه لا يدل على المنع، في غير محله، فان مقابل الاستقامة هو الاعوجاج فنفيها بقول مطلق ظاهر في المنع كما لا يخفى.

ولا تعارضها رواية محمد بن عبدالله عن الرضا (عليه السلام) في حديث «أنه سأله عن من يصلي وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: إذا كان وحده فلا بأس»<sup>(٤)</sup> التي هي مستند القول الآخر ومن أجلها حملوا الموثق على الكراهة.

إذ فيه أولاً: أنّها ضعيفة السند، فإنّ محمد بن عبدالله الواقع في سندها مشترك بين جماعة كلّهم مجاهيل لم تثبت وثاقهم<sup>(٥)</sup>. ودعوى أنّ الراوي عنه

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٣٣، ٢٦٣.

(٢) التذكرة ٣: ١٨٩.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١٠ ح ٤.

(٥) نعم، قد وثق كل من محمد بن عبدالله بن زرارة ومحمد بن عبدالله بن رباط كما في

هو صفوان وهو من أصحاب الاجماع الذين لم يرووا إلا عن الثقة، قد تقدّم الجواب عنها غير مرّة بعدم تمامية المبنى، والظاهر أنّ صفوان لم يرو عن محمد ابن عبدالله إلا في هذه الرواية.

وثانياً: أنّ غايتها الاطلاق فيقتد بالموثق جمعا.

ثم إنّ الظاهر أنّ التقييد بالوحدة في هذه الرواية سؤالاً وجواباً إنّما هو في مقابل الجماعة التي وقع السؤال عنها في صدر هذا الخبر حيث قال «سألته عن الإمام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع أسفل منه، أو يصلي في موضع والذين خلفه في موضع أرفع منه، فقال يكون مكانهم مستوياً»<sup>(١)</sup>، فسأله (عليه السلام) أولاً عن حكم الجماعة من حيث اختلاف مكان الإمام والمأموم خفضاً ورفعاً، فأجاب (عليه السلام) باعتبار المساواة، ثمّ سأله ثانياً عن حكم المنفرد وأنّ من يصلي وحده هل يجوز أن يكون مسجده أسفل من مقامه، فأجاب (عليه السلام) بنفي البأس عن هذا الفرد الذي وقع السؤال عنه في مقابل الصدر، فالتقييد بالوحدة في كلامه (عليه السلام) إنّما هو بتبع وقوعه في كلام السائل، لا لدخله في الحكم، فلا يدلّ على المفهوم، فليتأمل.

نعم، هناك صورة أخرى لم يتعرّض لحكمها في الرواية سؤالاً ولا جواباً وهي حكم المأموم في حدّ نفسه من حيث اختلاف موقفه عن مسجده، ولعلّ حكمه يظهر من المنفرد لعدم احتمال الفرق من هذه الجهة.

→ معجم الأستاذ ١٧: ٢٥٣ / ١١١١٧، ٢٥٢ / ١١١١٦. إلا أنّه لا يحمّل إرادتهما في المقام، أمّا الأوّل فلعدم مساعدة الطبقة بعد ملاحظة الراوي والمروي عنه، وأمّا الثاني فهو وإن كان من رجال هذه الطبقة إلا أنّه لا توجد له ولا رواية واحدة في شيء من الكتب الأربعة.

(١) الوسائل ٨: ٤١٢ / أبواب صلاة الجماعة ب ٦٣ ح ٣.

ولا فرق في ذلك بين الانحدار والتسليم<sup>(١)</sup>، نعم الانحدار اليسير لا اعتبار به (\*) فلا يضر معه الزيادة على المقدار المذكور. والأقوى عدم اعتبار ذلك في باقي المساجد<sup>(٢)</sup> لا بعضها مع بعض ولا بالنسبة إلى الجهة، فلا يقدر ارتفاع مكانها أو انخفاضه ما لم يخرج به السجود عن مسماها.

(١) لاطلاق النص كالفتوى، فإن الزيادة على اللبنة الممنوعة في صحيحة عبدالله بن سنان وموثقة عمار شاملة باطلاقها لنحوي الانحدار والتسليم.

نعم، استثنى الماتن من ذلك ما إذا كان الانحدار يسيراً - أي تدريجياً - بأن يشرع من الموقف وينتهي إلى موضع الجهة فلا يقدر مثله وإن زاد على اللبنة، وخصّ المنع بما إذا كان كثيراً - أي دفعياً واقعاً - فيما حول الجهة بحيث يكون العلو أو الخفض ظاهراً محسوساً، وكأته لانصراف النص عن الأول، ولكنه كما ترى لا وجه له بعد تسليم الاطلاق في النص وشموله لنحوي التسليم والانحدار كما صرح (قدس سره) به، فالأقوى عدم الفرق بين اليسير والكثير.

(٢) فلا يعتبر التساوي بينها بعضها مع بعض، فلو كان موضع اليدين بالنسبة إلى الركبتين، أو إحدى اليدين أو الركبتين بالنسبة إلى الأخرى أرفع أو أخفض بأزيد من لبنة، جاز ما لم يخرج عن هيئة الساجد بلا خلاف فيه، لعدم الدليل على مراعاة المساواة بينها، ومقتضى الأصل البراءة.

وهل المساواة المعتبرة ملحوظة بين موضع الجهة وموقف المصلي خاصة على ما هو صريح المتن تبعاً للأصحاب على اختلاف تعابيرهم فلا يقدر الاختلاف بينه وبين سائر المحال، أو أنّها ملحوظة بينه وبين كل واحد من بقية

(\*) الظاهر عدم الفرق بينه وبين غير اليسير إذا كان ظاهراً، نعم لو لم يكن الانحدار ظاهراً فلا اعتبار بالتقدير المزبور وإن كان هو الأحوط الأولى.



المساجد الستّة، فلو كانت يداه مثلاً أرفع من الجبهة بطلت، وإن كانت هي مساوية مع الموقف؟

قد يقال بالتالي، بل نسب ذلك إلى ظاهر العلامة في بعض كتبه<sup>(١)</sup> وغيره.  
وهذا يبتني على أمرين:

أحدهما: أنّ المراد بالبدن في صحيحة ابن سنان المتقدّمة<sup>(٢)</sup> التي هي الأصل في هذا التحديد بدن المصلّي حال سجوده كي يشمل جميع المساجد الستّة فتلاحظ النسبة بينها وبين موضع الجبهة.

الثاني: أنّ تلك المساجد ملحوظة على سبيل العموم الاستغراقي حتّى تجب ملاحظة النسبة بين كل واحدة منها وبين الجبهة، فيقدح حينئذ علو كل واحد من الأعضاء أو انخفاضه عنها بأزيد من لبنة. وأمّا لو كانت ملحوظة على نحو العموم المجموعي فالقادر إنّما هو علو المجموع غير الصادق عند علو بعض وتساوي الآخر كما لا يخفى.

وللمناقشة في كلا الأمرين مجال واسع.

أمّا الثاني، فإنّ لحاظ العموم على سبيل الاستغراق كي يقتضي الانحلال يحتاج إلى مؤونة زائدة وعناية خاصّة ثبوتاً وإثباتاً، يدفعها إطلاق الدليل على أنّ لازمه إطلاق البدن على كلّ واحد من المحال بمقتضى الانحلال، وهو كما ترى فإنّه اسم لمجموع الأعضاء لا لكل واحد منها.

وأمّا الأوّل، فهو أيضاً خلاف الظاهر، إذ البدن في حال السجود يعم الجبهة فلا يناسب التقابل بينه وبين موضع الجبهة، لاعتبار المغايرة في المتقابلين.  
وعليه فإنّما أن يراد به البدن حال الجلوس، أو حال القيام، وحيث إنّ

(١) نهاية الأحكام ١: ٤٨٨.

(٢) في ص ٩٨.

الاعتماد في الأول على ما دون الركبتين من الساقين والأليين الموضوعتين على الرجلين، فما يعتمد عليه من مواضع السجود حينئذ إنما هو الرجلان، بل هما العمدة في الاعتقاد، فيتحد بحسب النتيجة مع الثاني، أعني حال القيام، فتكون العبرة بالرجلين فحسب، فهما المدار في المقايسة مع موضع الجبهة، بل خصوص الإبهام منهما كما لا يخفى.

وليس المراد بذلك مراعاة موقف المصلي في حال القيام بما هو كذلك، لعدم احتمال كون التساوي المزبور شرطاً في حال القيام وقيداً تعبدياً معتبراً في مكان المصلي مطلقاً، ولذا لو وقف في مكان وعند إرادة السجود سعد على دكة قريبة منه وسجد عليها صحت صلاته بلا إشكال، مع أن مسجده حينئذ أرفع من المكان الذي كان واقفاً فيه أزيد من اللبنة، فإن الرواية منصرفة عن هذه الصورة قطعاً، بل ناظرة إلى الفرد الشائع المتعارف الذي يقتضيه طبع المصلي من السجود في مكان يقوم فيه لا في مكان آخر.

فالمتحصل من الصحيحة تحديد الانحناء لدى السجود، وأنه ينحني إلى مقدار يوازي جبهته موقفه بحيث لو قام عن سجوده ساوى مسجده موضع رجليه. وهذا هو المراد من الموقف حال القيام الذي جعلنا المدار عليه واستظهرناه من الصحيحة.

وبعبارة أخرى: المكان الذي يضع المصلي قدميه فيه حال القيام ووركيه حال الجلوس وإبهاميه حال السجود مكان واحد عرفاً وهو المعبر عنه بـ (موضع البدن) فروعى التساوي بينه وبين موضع الجبهة، وعليه فلا عبرة بسائر المواضع فلا يضر ارتفاعها عن موضع الجبهة وإن زاد على اللبنة ما لم يخرج عن هيئة الساجد، كما لو وضع يديه على الحائط مثلاً، فإن ذلك خروج عن هيئة السجود.

ومما يؤكد ما ذكرناه من جعل العبرة بالموقف وأنه المراد من البدن في

الثامن: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الأرض، وما نبت منها غير المأكول والملبوس على ما مرّ في بحث المكان<sup>(١)</sup>.

الصحيحة ما وقع في غير واحد من النصوص من التعبير بدل البدن بالرجلين، أو المقام أو موضع القدم، ففي صحيحة ابن سنان الأخرى «أيكون أرفع من مقامه»<sup>(١)</sup> وفي صحيحة أبي بصير «إني أحب أن أضع وجهي في موضع قدمي»<sup>(٢)</sup> وفي رواية محمد بن عبدالله «فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه»<sup>(٣)</sup> وأظهر من الكل مرسله الكليني التي تقدّم<sup>(٤)</sup> استظهار أنّها هي صحيحة ابن سنان المبحوث عنها قال (عليه السلام) فيها «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجلك قدر لبنة فلا بأس»<sup>(٥)</sup>.

هذا كلّ من حيث الارتفاع، وأمّا من حيث الانخفاض فلا ينبغي الشك في كون المدار على الموقف، للتصريح به في موثقة عمار التي هي المستند في هذا الحكم قال (عليه السلام) فيها: «إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرّة أو أقل استقام له أن يقوم عليه ويسجد على الأرض»<sup>(٦)</sup> حيث فرض فيه المساواة فيما عدا قدر الآجر، بين ما يقوم عليه - الذي هو الموقف - وبين المسجد، فالمقتضي للاحتيال الآخر أعني الاعتبار بسائر المحال قاصر هنا في حد نفسه كما لا يخفى.

(١) قد مرّ الكلام حول ذلك في بحث المكان في فصل ما يسجد عليه<sup>(٧)</sup>

مستقصى فلا نعيد.

(١)، (٢)، (٣) الوسائل ٦: ٣٥٧ / أبواب السجود ب ١٠ ح ١، ٢، ٤.

(٤) في ص ١٠٠.

(٥) الوسائل ٦: ٣٥٩ / أبواب السجود ب ١١ ح ٣، الكافي ٣: ٣٣٣ / ٤.

(٦) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١١ ح ٢.

(٧) شرح العروة ١٣: ١٢٩ فما بعدها.

التاسع: طهارة محل وضع الجبهة<sup>(١)</sup>.

العاشر: المحافظة على العربية والترتيب والموالاتة في الذكر<sup>(٢)</sup>.

[١٦٠٩] مسألة ١: الجبهة ما بين قصاص شعر الرأس وطرف الأنف

الأعلى والحاجبين طولاً وما بين الجبينين عرضاً<sup>(٣)</sup>

(١) قد مرّ الكلام حول ذلك أيضاً في أوائل كتاب الطهارة عند التكلّم في أحكام النجاسات في فصل يشترط في صحّة الصلاة - واجبة كانت أو مندوبة - إزالة النجاسة، وعرفت أنّ عمدة المستند هي صحيحة ابن محبوب عن الرّضا (عليه السلام) «عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموقى ثمّ يخصص به المسجد يسجد عليه؟ فكتب (عليه السلام) إنّ الماء والنار قد طهّراه»<sup>(١)</sup>. وقد فصلنا القول حول هذا الحديث وما يتعلّق بهذا الحكم بما لا مزيد عليه فراجع ولاحظ<sup>(٢)</sup>.

(٢) كما سبق البحث عن كل ذلك في بحث القراءة فلاحظ.

(٣) كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب تبعاً لتصريح أهل اللغة، وتشهد به جملة من النصوص كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: الجبهة كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاءً مقدار الدرهم، أو مقدار طرف الأئمة»<sup>(٣)</sup>، وصحيحته الأخرى عن أحدهما (عليهما السلام) قال «قلت: الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة، فقال: إذا مسّ جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد

(١) الوسائل ٣: ٥٢٧ / أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١.

(٢) شرح العروة ٣: ٢٤٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٦ / أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

ولا يجب فيها الاستيعاب<sup>(١)</sup> بل يكفي صدق السجود على مسماها.

أجزأ عنه<sup>(١)</sup> وقد روى الأخيرة في الوسائل كما ذكرنا فأسندها أولاً إلى الشيخ ثم قال: ورواه الصدوق بإسناده عن زرارة مثله.

ورواها أيضاً في الباب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٢ بهذا اللفظ: «إذا مس شيء من جبهته الأرض...»<sup>(٢)</sup> بزيادة كلمة «شيء من» وأسندها أولاً إلى الصدوق ثم قال ورواه الشيخ مرسلًا بعكس المقام. ولا أثر لهذا الاختلاف فيما نحن بصده وإن أوجب الفرق من حيث الدلالة على الاستيعاب وعدمه الذي سيأتي الكلام عليه، ونحوهما موثقة عمار<sup>(٣)</sup> وغيرها.

وقد يقال: بخلو النصوص عن التعرض للتحديد العرضي، وأنها مقصورة على بيان الحد من ناحية الطول فقط، لكن الظاهر دلالتها على التحديد من كلتا الناحيتين طولاً - باعتبار طول الانسان - وعرضاً، فإنّ المراد بالحاجب أو الحاجبين في صحيحتي زرارة المتقدمتين ليس خصوص ما يلي الأنف، بل كل ما صدق عليه اسم الحاجب - بمقتضى الاطلاق - المحدود فيما بين اليمين واليسار المحوفين بالجبينين المقارنين للصدغين، فاذا أخذت هذا الحد بكامله ولاحظته إلى قصاص الشعر فكل ما يسعه فهو الجبهة التي تكفلت هذه النصوص ببيانها، فالشبهة نشأت من تخيل أنّ المراد بالحاجب مسماها، أو خصوص طرف الأنف، والغفلة عن صدقه على كل جزء منه يميناً وشمالاً بدأً وختماً كما عرفت.

(١) على المشهور، بل بلا خلاف كما عن غير واحد. نعم، نسب إلى ابن

(١) الوسائل ٦: ٣٥٥ / أبواب السجود ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٦٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٦ / أبواب السجود ب ٩ ح ٤.

ويتحقّق المسمّى بمقدار الدرهم قطعاً، والأحوط عدم الأنتقص<sup>(١)</sup>.

إدريس<sup>(١)</sup> وابن الجنيد<sup>(٢)</sup> كلام يشعر بلزوم الاستيعاب، حيث قالوا فيما حكى عنها إنّ من كان به علة يجزيه الوضع بمقدار الدرهم، وظاهره لزوم الاستيعاب مع عدم العلة، لكن النسبة لو صحّت فهو قول شاذ مخالف للاجماع كما عرفت ومحجوج عليه بالأخبار فأنّها صريحة في كفاية المسمّى، ففي صحيحة زرارة المتقدّمة: «فأياً سقط من ذلك إلى الأرض أجزاءك»، وصحيحته الأخرى: «إذا مسّ شيء من جهته الأرض...» إلخ وفي موثقة عمار «أيّ ذلك أصبت به الأرض أجزاءك» وغيرها ممّا تقدّمت الإشارة إليها.

وليس في النصوص ما يشهد للاستيعاب عدا صحيحة علي بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقع بعض جهتها على الأرض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا، حتّى تضع جهتها على الأرض»<sup>(٣)</sup>.

لكن لا مناص من حملها على الفضل وكراهة البعض، لما عرفت من الروايات الناصة بكفاية المسمّى<sup>(٤)</sup>.

(١) قد عرفت عدم وجوب الاستيعاب وكفاية البعض، إنّما الكلام في مصداق ذلك البعض وأنّه هل يعتبر فيه أن يكون بقدر الدرهم فلا يجزي الأقل

(١) السرائر ١: ٢٢٥.

(٢) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٣٩٢.

(٣) الوسائل ٥: ٣٦٣ / أبواب ما يسجد عليه ب ١٤ ح ٥.

(٤) الصحيحة مشتملة على التعبير بـ «لا يجوز» الصريح في نفي الجواز ومثله لا يقبل الحمل على الكراهة كما لا يخفى. فالأولى الخدش باعراض الأصحاب عنها وإن لم يتم على مسلك سيّدنا الأستاذ أو ردّ علمها إلى أهله.

أو يكفي المسمّى وإن كان دون ذلك مع العلم بعدم كفاية السجود على مقدار الحمصّة، إذ لا يصدق معه السجود على الأرض، بل هو حاجب ومانع عنه كما لا يخفى، فلا يتحقّق في مثله المسمّى، ومحل الكلام بعد فرض حصول المسمّى. وكيف كان، فالمشهور هو الثاني، وظاهر الصدوق هو الأول، حيث قال: ويجزي مقدار الدرهم، وقد ذكر هذه العبارة في موضعين من الفقيه أحدهما: في باب ما يصح السجود عليه، نقلاً عن والده (قدس سره) وأمضاه. الثاني: في باب صفات الصلاة وهو من كلام نفسه (قدس سره)<sup>(١)</sup> وظهره أنّه حدّده بذلك، فلا يجزي الأقل.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ ذلك من باب المثال ولا يريد به التحديد، لأنّه (قدس سره) قال في صدر الكتاب إنّي أعمل بكل رواية أرويهما فيه وأنّه حجّة بيني وبين الله<sup>(٢)</sup>، وقد نقل في المقام هذه الروايات الظاهرة في كفاية المسمّى فيظهر أنّه يعمل بهذه الأخبار، فلا بدّ من حمل الدرهم على المثال.

نعم، صرّح الشهيد في الذكرى بما لفظه: والأقرب أن لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصرّح الخبر وكثير من الأصحاب به فيحمل المطلق من الأخبار وكلام الأصحاب على المقيّد<sup>(٣)</sup>. ونحوه ما عن الدروس<sup>(٤)</sup>، وقد وقع الكلام في المراد من الخبر الذي أشار إليه قال في الجواهر: وأشار بالخبر إلى صحيح زرارة السابق<sup>(٥)</sup> أي المشتملة على لفظ الدرهم<sup>(٦)</sup> السابقة في كلامه (قدس سره) ولكنّه

(١) الفقيه ١: ١٧٥، ٢٠٥.

(٢) الفقيه ١: ٣.

(٣) الذكرى ٣: ٣٨٩.

(٤) الدروس ١: ١٨٠.

(٥) الجواهر ١٠: ١٤٣.

(٦) الوسائل ٦: ٣٥٦ / أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

ولا يعتبر كون المقدار المذكور مجتمعاً، بل يكفي وإن كان متفرقاً مع الصدق<sup>(١)</sup> فيجوز السجود على السبحة غير المطبوخة<sup>(\*)</sup> إذا كان مجموع ما وقعت عليه الجبهة بقدر الدرهم.

كما ترى، فأنه على خلاف المطلوب أدل، لتضمنها عطف<sup>(١)</sup> طرف الأئمة على الدرهم الذي هو أقل من الدرهم قطعاً، وإلا لما صحَّ التقابل، فهو أعلم بما قال. على أنه (قدس سره) أسنده إلى الأصحاب، مع أنه أسند كثير إليهم - وهو المعروف بينهم - عدم اعتباره وكفاية المسمّى، وهذا أيضاً لم يعرف وجهه.

وكيف ما كان، فالصحيح ما عليه المشهور من كفاية المسمّى، لاطلاق النصوص المتقدّمة وعدم ما يصلح للتقييد. نعم، ورد التحديد بالدرهم في الفقه الرضوي<sup>(٢)</sup> ودعائم الاسلام، بل إنَّ عبارة الثاني أصرح لقوله «أقل ما يجزي أن يصيب الأرض من جهتك قدر درهم»<sup>(٣)</sup> لكن سندهما ضعيف جداً كما مرّ مراراً، فلا يصلحان لمعارضة ما سبق.

(١) لاطلاق النصوص الدالّة على كفاية المسمّى كما مرّ، الصادق حتّى مع التفرّق إذا لم يكن بمثابة يمنع عن الصدق ويعد من الحائل، وعليه فيجوز السجود على السبحة مع تفرّقها بشرط الصدق المزبور، سواء أكان مجموع ما تقع عليه الجبهة بالغاً حدّ الدرهم أم لا، لما عرفت من عدم العبرة بهذا الحد، لضعف مستنده وكفاية المسمّى حيثما تحقّق.

(\*) بل على المطبوخة أيضاً.

(١) صاحب الجواهر ملتفت إلى هذا ويجب عنه بما ينبغي الملاحظة فراجع الجواهر ١٠: ١٤٣.

(٢) فقه الرضا: ١١٤.

(٣) المستدرک ٤: ٤٥٨ / أبواب السجود ب ٨ ح ١، الدعائم ١: ١٦٤.



ومنه تعرف أنّ التقييد بذلك في المتن في غير محله. نعم، بناءً على اعتبار الدرهم قد يستشكل في جواز السجود على مثل السبحة والحصى وإن بلغ المجموع مقدار الدرهم، كما حكاه في الجواهر<sup>(١)</sup> عن شرح نجيب الدين وكأنّه لانصراف التحديد إلى صورة الاتّصال، فلا يكفي مع الانفصال والتفرّق، كما قيل بمثل ذلك في مانعية الدم البالغ حدّ الدرهم في الصلاة من انصراف المنع إلى الدم المتّصل، فالتفرّق في البدن أو اللباس لا يمنع وإن كان المجموع بقدر الدرهم، لكن الانصراف بدوي في كلا المقامين كما لا يخفى.

هذا ويظهر من الجواهر جواز السجود على السبحة والحصى المتفرّقة وإن لم يبلغ الدرهم، حتّى بناءً على اعتبار هذا الحد استناداً إلى النص قال (قدس سره) ما لفظه: بل بعض نصوص الحصى وعدم وجوب التسوية لما يسجد عليه ربما تشهد للاجتزاء على تقدير اعتبار الدرهم أيضاً فتأمّل، انتهى<sup>(٢)</sup>.

ولم يظهر مراده (قدس سره) من تلك النصوص، إذ لم نظفر على رواية تدل على عدم وجوب التسوية، بل إنّ النصوص الواردة في المقام حاكية عن أنّ الإمام (عليه السلام) كان يسوي بين الحصى، وإن لم تدل هي لا على الوجوب ولا على عدم الوجوب لاجمال الفعل، ففي موثقة يونس بن يعقوب المروية بطريقي الشيخ والصدوق قال: «رأيت أبا عبدالله (عليه السلام) يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدين»<sup>(٣)</sup>، وفي رواية عبدالمملك بن عمرو قال: «رأيت أبا عبدالله (عليه السلام) سوّى الحصى حين أراد السجود»<sup>(٤)</sup>.

(١)، (٢) الجواهر ١٠: ١٤٥.

(٣) الوسائل ٦: ٣٧٣ / أبواب السجود ب ١٨ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٠١ / ١٢١٥، الفقيه

١: ١٧٦ / ٨٣٤.

(٤) الوسائل ٦: ٣٧٣ / أبواب السجود ب ١٨ ح ٤.

[ ١٦١٠ ] مسألة ٢: يشترط مباشرة الجبهة لما يصحّ السجود عليه<sup>(١)</sup> فلو كان هناك مانع أو حائل عليه أو عليها وجب رفعه حتىّ مثل الوسخ الذي على التربة إذا كان مستوعباً لها بحيث لم يبق مقدار الدرهم منها - ولو متفرّقاً - خالياً عنه، وكذا بالنسبة إلى شعر المرأة<sup>(٢)</sup> الواقع على جبهتها، فيجب رفعه بالمقدار الواجب، بل الأحوط إزالة الطين اللاصق بالجبهة في السجدة الأولى<sup>(٣)</sup>، وكذا إذا لصقت التربة بالجبهة فإنّ الأحوط رفعها، بل الأقوى

(١) فأنّها المنصرف من الأمر بوضع الجبهة على الأرض، فع وجود الحائل في أحدهما المانع عن المباشرة لا يصدق الامتثال، فالحكم مطابق للقاعدة مضافاً إلى استفادته من النصوص المانعة عن السجود على القلنسوة أو العمامة أو الشعر كصحيح عبدالرحمان «عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب وجهه الأرض قال: لا يجزيه ذلك حتىّ تصل جبهته إلى الأرض»<sup>(١)</sup>، ونحوها صحيحة زرارة<sup>(٢)</sup> وعلي بن جعفر وغيرهما<sup>(٣)</sup>. فلا إشكال في الحكم مضافاً إلى دعوى الاجماع عليه. وعليه، فيجب إزالة الحاجب حتىّ مثل الوسخ الذي على التربة إذا كانت له جرمية تستوعب سطحها، ولم يعد من اللون في نظر العرف.

(٢) لو أبدلها بالرجل كان أولى، فان ظهور شعرها ووقوعه على الجبهة بنفسه موجب للبطلان، لوجوب الستر عليها إلا أن يفرض كونها أمة، بل يمكن فرضه في الحرّة أيضاً كما لا يخفى، وقد أشير إليه في صحيحة علي بن جعفر المزبورة.

(٣) تقدّم هذا الفرع في المسألة الرابعة والعشرين من فصل مسجد الجبهة من مكان المصلّي<sup>(٤)</sup>، وقد جزم (قدس سره) هناك بوجوب الازالة وإن احتاط

(١)، (٢)، (٣) الوسائل ٥: ٣٦٢ / أبواب ما يسجد عليه ب ١٤ ح ١، ٢، ٥.

(٤) شرح العروة ١٣: ١٧٣ المسألة [١٣٧٢].

وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود على الأرض أو نحوها عليه وأما إذا لصق بها تراب يسير لا ينافي الصدق فلا بأس به .

في المقام. وكيف كان، فقد وقع الكلام في وجوب إزالة الطين، أو رفع التربة اللاصقة بالجبهة في السجدة الأولى وعدمه. وربما يعلل الوجوب بعدم صدق تعدد الوضع المتوقع عليه صدق السجدين لولا الرفع، إذ بدونه فهو ابقاء للسجدة الأولى لا إحداث للأخرى، فلا يتحقق معه التعدد المأمور به، بل المجموع سجود واحد مستمر.

وفيه: ما لا يخفى، بدهة أن الوضع الذي يتقوم به مفهوم السجود لا يكفي في صدقه مجرد اللصق والاتصال، بل لابد من الاعتماد والاستناد، فلا وضع من غير اعتماد، كما لا سجود. فحقيقة السجود عبارة عن إيجاد تلك الهيئة عن وضع واعتماد، وعليه فبعد رفع الرأس عن السجدة الأولى قد زالت تلك الهيئة وانعدم الوضع إذ لا اعتماد وقتئذ، وإن كانت الجبهة بعد ملاصقة للتربة، فلا يطلق عليه الساجد في هذا الحال بالضرورة، وبعد تكرّر الهيئة فقد تحقق وضع واعتماد جديد بعد أن لم يكن لتخلل عدم بينها، فهو إحداث سجدة أخرى لا إبقاء لما كان بالوجدان، فتنحقق معه السجدة الثانية ويصدق التعدد بلا ارتياب وإلا فهل ترى جواز وضع الجبهة كذلك على الأرض مرّة أو مرّات عامداً لشكر ونحوه لانظن أن يلتزم به الفقيه، للزوم زيادة السجدة بلا إشكال. فهذا التقرير ساقط قطعاً.

والأولى في تعليل الوجوب أن يقال: إنّ السجود بمفهومه اللغوي وإن كان حادثاً في المقام من دون الرفع أيضاً فإنه لغة عبارة عن وضع الجبهة على الأرض سواء أكان ذلك مباشرة وبلا واسطة أم معها، كما سبق في صدر

البحث<sup>(١)</sup>، إلا أنّ الشارع قد اعتبر في هذا الوضع خصوصية المباشرة كما مرّ وإن لم يعتبر في بقية المحال بلا إشكال، والأمر بالمباشرة كغيرها من سائر الواجبات ظاهر في الاحداث، فلا يكفي الإبقاء بقصد الامتثال، ولا إحداث في المقام، فإنّ الجبهة كانت مباشرة مع التربة قبل الوضع على الأرض، فهو إبقاء لما كان لا إحداث جديد.

والحاصل: أنّ السجود الشرعي يتقوّم بأمرين: الوضع، وأن يكون عن مباشرة، والاحداث وإن حصل في الأوّل لكنّه لم يتحقّق في الثاني فمن أجله لا بدّ من الرفع تحصيلاً للاحداث بالاضافة إليهما معا.

وبعبارة أخرى: لو كان السجود الشرعي متقوّمًا بالوضع فحسب لما وجب الرفع، لصدق تعدّده بدونه كما عرفت، لكن المأخوذ في لسان النصوص عناوين أخر يقتضي مراعاتها وجوب الرفع في المقام كعنوان السقوط إلى الأرض، وإصابة الجبهة ومسها بها. ففي صحيح زرارة «فأَيُّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاءك»<sup>(٢)</sup> وفي موثق عمار «أَيُّ ذلك أصبت به الأرض أجزاءك»<sup>(٣)</sup> ونحوها موثقة بريد<sup>(٤)</sup>، وفي صحيحة زرارة الأخرى «إذا مسّ جبهته الأرض»<sup>(٥)</sup>.

فان صدق هذه العناوين ولا سيما السقوط يتوقف على انفصال الجبهة عن الأرض الموقوف على الرفع، إذ بدونه لا يصدق أنّ الجبهة سقطت أو أصابت أو مسّت الأرض، بل المتّصف بهذه الأمور هي الجبهة التي عليها التربة الحائلة بينها وبين الأرض دون الجبهة نفسها، فإنّ الحدوث ملحوظ في مفاهيم هذه العناوين كما عرفت، فسقوط الجبهة على التربة لم يتحقّق وعلى الأرض وإن تحقّق لكنّه مع الحائل فيبطل السجود من هذه الجبهة.

(١) في ص ٨٤.

(٢)، (٣)، (٤)، (٥) الوسائل ٦: ٣٥٦ / أبواب السجود ب ٩ ح ٥، ٤، ٣، ١.

هذا، ويشهد لما ذكرناه من وجوب الرفع صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته أيمسح الرجل جبهته في الصلاة إذا لصق بها تراب؟ فقال: نعم، قد كان أبو جعفر (عليه السلام) يمسخ جبهته في الصلاة إذا لصق بها التراب»<sup>(١)</sup>.

فإنّ الظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن الوجوب دون الجواز، وذلك لأنّ المنقح في ذهن السائل لو كان احتمال مانعية المسح في الصلاة بتخيّل أنّه فعل كثير فكان مقصوده السؤال عن الجواز وعدمه لكان حقّ العبارة أن يقول هكذا: «يمسح الرجل...» إلخ بصيغة الجملة الخبرية كي يكون السؤال عن أنّ هذا المسح المفروض وقوعه هل هو قادح أم لا، ومثله يجاب عنه بـ (لا بأس) كما وقع نظيره في الروايات كثيراً، لكن الرواية ليست كذلك، بل هي بصيغة الاستفهام فقال «أيمسح الرجل»، إلخ الظاهر في السؤال عن الوظيفة الفعلية وأنّه هل يلزم عليه أن يمسخ حينما يجد التراب لاصقاً بجبهته أم لا، ومثله لا يجاب عنه بـ (لا بأس) كما في الأوّل بل بـ (نعم) أو (لا). فقوله (عليه السلام): «نعم»، ولا سيّما مع التعبير بصيغة الاستفهام يعطي قوّة الظهور في أنّ المسؤول عنه هو الوجوب، وقد أمضاه (عليه السلام) بقوله «نعم» فكأنّه (عليه السلام) قال ابتداءً «يمسح الرجل...» إلخ الذي لا شك في ظهوره في الوجوب، فدلالة الصحيحة على ما ذكرناه تامّة لا خدشة فيها.

ومن جميع ما ذكرناه يظهر أنّ وجوب رفع التربة اللاصقة هو الأقوى وإن جعلناه أحوط في مبحث المكان<sup>(٢)</sup>، وجعله الماتن كذلك في المقام. نعم، إذا كان

(١) الوسائل ٦: ٣٧٣ / أبواب السجود ب ١٨ ح ١.

(٢) في المسألة الرابعة والعشرين من «فصل مسجد الجهة من مكان المصلّي» [شرح العروة

وأما سائر المساجد فلا يشترط فيها المباشرة للأرض<sup>(١)</sup>.

[١٦١١] مسألة ٣: يشترط في الكفّين وضع باطنهما مع الاختيار<sup>(٢)</sup>

التراب اللّاصق يسيراً جداً مثل الغبار ونحوه بحيث لا ينافي صدق السجود على الأرض، لكونه بمنزلة العرض عرفاً لا يعد حائلاً لم تجب إزالته كما تنبه عليه في المتن.

(١) بلا خلاف ولا إشكال، بل لعلّه يعد من الضروري، وتقتضيه جملة وافرة من النصوص التي منها صحيحة زرارة «... وإن كان تحتها ثوب فلا يضرك وإن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل»<sup>(١)</sup> وصحيحة حمران «كان أبي (عليه السلام) يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فإذا لم تكن خمرة جعل حصي على الطنفسة حيث يسجد»<sup>(٢)</sup> وصحيحة الفضيل وبريد «لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف إذا كان يسجد على الأرض...» الخ<sup>(٣)</sup> ونحوها غيرها.

على أنّ المقتضي لاعتبار المباشرة بالاضافة إليها قاصر في حدّ نفسه، فإنّ الأمر بالسجود على الأرض ونباتها منصرف إلى وضع الجبهة بخصوصها الذي هو المقوم للسجود كما عرّفت سابقاً ولا يشمل سائر المساجد.

(٢) لانصراف الأمر بوضع اليدين على الأرض الوارد في النصوص إلى الباطن فإنّه المنسب منه إلى الذهن، ولا سيما وأنّ المتعارف من لدن زمن النبيّ (صلى الله عليه وآله) إلى عصر صدور هذه الأخبار كان هو ذلك، ولا ريب أنّ

(١) الوسائل ٦: ٣٨٥ / أبواب السجود ب ٢٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٤٧ / أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٣٤٤ / أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٥.

## ومع الضرورة يجزئ الظاهر<sup>(١)</sup>

النص منصرف إلى الشائع المتعارف، فلا إطلاق فيه يعم الظاهر لدى التمكن من الباطن.

وتدل عليه أيضاً: صحيحة حماد<sup>(١)</sup> فإنه وإن لم يصرح فيها بالسجود على الباطن لكننا نقطع بأنه (عليه السلام) في مقام التعليم قد سجد على باطن كفه على ما هو المتعارف، حتى وإن لم ينقله حماد، إذ لو سجد (عليه السلام) على ظاهر الكف فحيث إنه على خلاف المتعارف المعهود في مقام السجود فهو بطبيعة الحال لافت لنظر حماد فكان عليه أن ينقله كما نقل جميع الخصوصيات الصادرة عنه (عليه السلام) في صلاته، بل إن هذا أحرى بالحكاية من كثير مما حكى كما لا يخفى، فمن عدم التعرض لذلك نكشف كشفاً قطعياً أنه (عليه السلام) قد سجد على الباطن، ثم قال (عليه السلام) في الذيل «يا حماد هكذا فصل» وظاهر الأمر الوجوب، وأمّا الاستدلال بالتأسي فظاهر المنع كما مرّ غير مرّة إذ الفعل مجمل العنوان فلم يعلم صدوره منه (صلى الله عليه وآله) بعنوان الوجوب كي يشمل دليل التأسي.

(١) لعدم المقتضي لتقييد المطلقات بالاضافة إلى حال الضرورة، فإنّ المقيّد منحصر في أحد أمرين كما مرّ، إمّا الانصراف والتعارف الخارجي، وإمّا صحيحة حماد، وكلاهما مختصّان بفرض التمكن، أمّا الأوّل فظاهر، وكذا الثاني، لوضوح أنّ الإمام (عليه السلام) وكذا حماد المأمور بتلك الصلاة كانا متمكّنين من السجود على الباطن.

وعليه فاطلاقات الأمر بالسجود على الكف الشامل للظاهر والباطن مثل

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

قوله (عليه السلام): إنما السجود على سبعة أعظم ومنها الكفّان<sup>(١)</sup> غير قاصرة الشمول للمقام بعد سلامتها عن التقييد.

وأما الاستدلال لذلك بقاعدة الميسور ففيه ما لا يخفى، إذ مضافاً إلى منع الكبرى، لعدم تمامية القاعدة في نفسها كما مرّ مراراً لا صغرى لها في المقام، فإن ظاهر الكف مقابل للباطن ومباين له، فكيف يعد ميسوراً منه ومن مراتبه، وهل هذا إلا كمن أمره المولى أن يذهب يميناً فعجز عنه، فيحكم بوجوب ذهابه شمالاً لكونه ميسوراً منه.

وأما ما يدعى من أنه مع الشك في تعيين الظاهر لدى العجز عن الباطن فالأصل يقتضي التعيين بناءً على الرجوع إليه عند الشك في التعيين والتخيير فمما لا محصل له.

إذ فيه أولاً: أنّ الدوران بين التعيين والتخيير لا صغرى له في المقام، فإن مورده ما إذا علم بالوجوب في الجملة وتردد بين الأمرين، وفي المقام لا علم بالوجوب أصلاً، فإنّ السجود على الباطن قد سقط بالعجز حسب الفرض، وأما على الظاهر فلم يعلم تعلق التكليف به من أول الأمر، فالأمر دائر بين وجوبه في هذا الحال معيّناً، وبين سقوط التكليف به رأساً والاجتزاء بالمساجد الستة، ولا شك أنّ مقتضى الأصل البراءة للشك في حدوث تكليف جديد فأين التعيين والتخيير.

وثانياً: ما نقّحناه في الأصول من أنّ الشك في التعيين والتخيير هو بعينه الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين، ولا فرق بينها إلا في مجرد العبارة وليست قاعدة أخرى في قبالتها، فإنّ الجامع بينها وهو الأقل متيقّن، وخصوصية التعيين وهي الأكثر مشكوكة والمرجع في مثله البراءة كما حرّر في محله<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣ / أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٤٥٣.



كما أنّه مع عدم إمكانه لكونه مقطوع الكف أو لغير ذلك ينتقل إلى الأقرب من الكف فالأقرب (\*) من الذراع والعضد (١).

[ ١٦١٢ ] مسألة ٤: لا يجب استيعاب باطن الكفّين أو ظاهرهما بل يكفي المسمّى ولو بالأصابع (\*\*\*) فقط أو بعضها، نعم لا يجزئ وضع رؤوس الأصابع مع الاختيار (٢)

(١) حكم (قدس سره) بالانتقال إلى الأقرب من الكف فالأقرب من الذراع والعضد، وهذا مشكل بل ممنوع، إذ لا دليل عليه عدا قاعدة الميسور التي تقدّم منعها صغرى وكبرى، وعرفت أيضاً ما في دعوى أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخير. إذن فالأشبه بالقواعد سقوط التكليف به، والاجتزاء بالمساجد الستّة، فإنّ الواجب هو السجود على الكف باطناً أو ظاهراً كما مرّ الذي هو المراد من اليد الواقعة معه في بقية الأخبار كما أشرنا إليه سابقاً وقد سقط بالتعدّد حسب الفرض، ولا دليل على وجود بدل له والانتقال إليه. نعم لا ريب أنّ ما ذكره (قدس سره) هو الأحوط.

(٢) قد عرفت عدم وجوب الاستيعاب في الجهة، فهل الحكم كذلك في الكفّين باطناً أو ظاهراً؟ المشهور ذلك، بل عن غير واحد دعوى عدم الخلاف فيه، فيكفي المسمّى وإن كان هو الأصابع، لكن عن العلامة في المنتهى (١) التردّد فيه حيث إنّ الاجتزاء بالبعض وكفاية المسمّى إنّما ثبت في الجهة بالنص، أعني صحيحة زرارة المتقدّمة (٢) وغيرها، ولا دليل على اللاحق والتعدّي منه إلى المقام.

(\*) على الأحوط.

(\*\*) فيه اشكال، والاحتياط لا يترك.

(١) المنتهى ١: ٢٩٠ السطر ١٠.

(٢) في ص ١٠٩.

وأجيب عنه - كما في كلمات جماعة - بأن الاجتزاء في المقام ليس من أجل الاحلاق والتعدّي، بل لكونه مقتضى إطلاق الأدلة، فالاستيعاب يحتاج إلى الدليل دون الاجتزاء وهو مفقود.

أقول: لا بدّ من التكلّم في موضعين: أحدهما: في وجود المقتضى للاستيعاب وعدمه. والثاني: في أنّه بعد وجوده فهل هناك ما يمنع عنه.

أمّا الأوّل: فظاهر المشهور عدمه، لوجود الاطلاقات الدافعة لاحتمال الاستيعاب كما عرفت، لكنّه لا يتم، فان مقتضى الاطلاق في حدّ نفسه وإن كان ما ذكر، ولذا يصدق ضرب اليتيم باليد أو وضع اليد على الحائط ونحوهما حتّى لو فعل ذلك مع جزء من الكف ولا ينسب منه المجموع، إلّا أنّ الظهورات ربّما تختلف باختلاف المتعلّقات، وحيث إنّ المتعلّق في المقام هو السجود دون مثل الضرب ونحوه، والمتعارف المعهود من السجود خارجاً إنّما هو وضع تمام الكف فينصرف الاطلاق إلى الاستيعاب لا محالة، فلم يبق للأمر ظهور يعتمد عليه في الاطلاق. نعم، المنصرف إليه إنّما هو الاستيعاب العرفي دون الحقيقي كما لا يخفى.

ويؤيّدّه: بل يدل عليه صحيحة حماد<sup>(١)</sup> فأنّه وإن لم يذكر فيها أنّه (عليه السلام) سجد على تمام كفّه، لكننا نقطع بأنّه (عليه السلام) لم يسجد في مقام التعليم على خلاف ما هو المتعارف من مراعاة الاستيعاب العرفي وإلّا لنقله إلينا حماد، فمن عدم النقل نقطع بأنّه (عليه السلام) سجد مستوعباً ثمّ قال (عليه السلام) في الذيل «يا حماد هكذا فصل». كما ذكرنا نظير هذا التقرير في السجود على باطن الكف على ما سبق<sup>(٢)</sup>. فالانصاف أنّ المقتضى للاستيعاب تام

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) في ص ١١٨.

وترديد العلامة في محله .

وأما الثاني: أعني وجود المانع عن هذا المقتضي، فيظهر من المحقق الهمداني<sup>(١)</sup> (قدس سره) أن المانع عنه هو التفريع المذكور في نصوص الجبهة التي منها وهي العمدة صحيحة زرارة «الجبهة كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود فأياً سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك...» الخ<sup>(٢)</sup> فإنّ الحكم بالاجتزاء بسقوط أيّ جزء المساوق لعدم وجوب الاستيعاب متفرّجاً ذلك على بيان حدّ الجبهة بقوله (عليه السلام) «فأياً» يعطي سريان الحكم إلى جميع المساجد ومنها الكف وأنه حكم عام قد طبّق على المقام، فالتفريع بمنزلة العلة وكان هناك صغرى وكبرى مطويّة، كأته (عليه السلام) قال: هذا الحد كلّه مسجد، وكل مسجد يكفي فيه البعض، فيجتزى بكل ما سقط من الجبهة على الأرض.

ولكن الجواب عن هذا لعله ظاهر، فإنّ الروايات ليست بصدد بيان عدم وجوب الاستيعاب، كيف وهذا من الواضحات الأوليّة التي يعرفها كل أحد حتّى الصبيان، فإنّ الجبهة مستديرة وفي مثلها يستحيل الاستيعاب، إلاّ إذا كانت الأرض تراباً بحيث تغمس فيها الجبهة، وأمّا الصلب المسطح كما هو الأغلب فلا يعقل فيه ذلك وليس قابلاً للبحث عن وجوبه وعدمه .

بل الرواية في مقام التوسعة في حدّ الجبهة، وأنها صادقة على كل جزء ممّا بين الحاجبين إلى قصاص الشعر، ولا تختص بما يلي طرف الأنف مثلاً، ولأجله فرّع عليه جواز السجود على كل جزء منه، فالتفريع ناظر إلى التوسعة في الصدق، لا في مقام عدم وجوب الاستيعاب كي يستفاد منه ضابط كلّيّ يشمل

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٤٢ السطر ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٦ / أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

عامّة المساجد كما أفاد (قدس سره). ويشهد لذلك قوله (عليه السلام) في ذيلها «مقدار الدرهم» أو «مقدار طرف الأئمة» فهل يحتمل الاكتفاء بذلك في الكفّين أيضاً.

ولا ينافي هذا ما قدّمناه<sup>(١)</sup> من الاستدلال بهذه الصحيحة ونحوها على عدم وجوب الاستيعاب، فإنّ المراد بذلك عدمه بالاضافة إلى الأجزاء الممكنة كما لا يخفى.

فالانصاف: أنّ تردّد العلامة في محله، إذ مقتضي تام والمانع مفقود، فمراعاة الاستيعاب العرفي لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه الأحوط.

وتؤيّد: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث «قال: إذا سجدت فابسط كفيك على الأرض»<sup>(٢)</sup> فان دلالتها وإنّ تمتّ لملازمة البسط للاستيعاب، وظاهر الأمر الوجوب، ولا يقدر ذكر الأرض فأنّه من باب المثال قطعاً، لكون النظر مقصوراً على البسط، وليست بصدد بيان ما يسجد عليه كي تدل على التقييد بالأرض الموجب للحمل على الاستحباب كما أفيد لكنّها ضعيفة السند لضعف علي بن أبي حمزة، مضافاً إلى ضعف طريق الشيخ (قدس سره) إليه.

ومّا ذكرنا يظهر أنّ ما أفاده في المتن من كفاية وضع الأصابع فقط أو بعضها لا يمكن المساعدة عليه، لعدم تحقّق الاستيعاب العرفي معه سيّما في البعض منها. وهل يكفي وضع خصوص الراحة؟

مقتضى ما ذكرناه من الاستيعاب هو العدم، لكن قد يستدلّ للجواز بما رواه العياشي عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام) «أنّه سأله المعتصم عن السارق

(١) في ص ١٠٩.

(٢) الوسائل ٦: ٣٧٥ / أبواب السجود ب ١٩ ح ٢.

كما لا يجزئ لو ضمّ أصابعه وسجد عليها مع الاختيار<sup>(١)</sup>.

من أيّ موضع يجب أن تقطع يده؟ فقال: إنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف. قال: وما الحجّة على ذلك؟ قال: قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): السجود على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين والرجلين. فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها. وقال الله: ﴿أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ وما كان الله فلا يقطع...» الخبر<sup>(١)</sup>.

ودلالة الرواية وإن كانت تامة، لأنّ ظاهرها أنّ ما كان لله لا يقطع شيء منه ولا يقع عليه القطع، لا أنّه لا يقطع بتامه، فيظهر أنّ الكف الذي يجب السجود عليه يراد به خصوص الراحة، لكنّها ضعيفة السند من جهة الارسال فلا يمكن الاعتماد عليها.

فظهر أنّ الأقوى عدم الاكتفاء بالراحة، بل اللّازم مراعاة الاستيعاب العرفي للكف كما مرّ، فلو وضع نصف تمام كفّه طويلاً أو عرضاً لم يكن مجزياً.

(١) كما نفى عنه البعد في الجواهر، دافعاً لاحتمال كون الأصابع حينئذ بمنزلة البساط والفرش بمنافاته للصدق العرفي<sup>(٢)</sup> لكن هذا بناءً على كفاية المسمّى كما اختاره في المتن لا وجه له، إذ يقع حينئذ مقدار من الراحة بالاضافة إلى الأصابع المتعارفة على الأرض لا محالة، إلّا إذا فرض طول الأصابع بمثابة تستوعب الراحة لدى الضمّ الذي هو فرد نادر وعلى خلاف المتعارف.

(١) الوسائل ٢٨: ٢٥٢ / أبواب حدّ السرقة ب ٤ ح ٥، تفسير العياشي ١: ٣١٩ / ١٠٩.

(٢) الجواهر ١٠: ١٤٦.

[١٦١٣] مسألة ٥: في الركبتين أيضاً يجزئ وضع المسمى منهما ولا يجب الاستيعاب<sup>(١)</sup>، ويعتبر ظاهرهما دون الباطن<sup>(٢)</sup> والركبة مجمع عظمي الساق والفخذ فهي بمنزلة المرفق من اليد<sup>(٣)</sup>.

(١) لاطلاق الأدلة، بل الاستيعاب الحقيقي متعذر من جهة استدارتها كما مرّ في الجبهة.

(٢) بل لا يمكن وضع الباطن خصوصاً مع السجود على الابهام.

(٣) كما هو ظاهر معناها عرفاً ولغة، وعليه فقضى أصالة الاطلاق جواز السجود على أيّ جزء منها، سواء أكان هو الجزء المتصل بالساق أم المتصل بالفخذ أم المحل المرتفع المتوسّط ما بينهما.

لكن يظهر من صاحب الجواهر (قدس سره) مراعاة الاحتياط بالسجود على الأخير ولو بالتمدد في الجملة، وأنه المراد من عين الركبة الواقع في صحبته حماد قال (قدس سره) بعد تفسير الركبة بما عرفت ما لفظه: فينبغي حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمدد في الجملة في السجود كما فعله الصادق (عليه السلام) في تعليم حماد كي يعلم حصول الامتثال<sup>(١)</sup>.

أقول: يرد عليه أولاً: أنه لم يثبت أن المراد بعين الركبة ما ذكره من العظم المستدير المرتفع المتخلل بين الطرفين الذي يتوقف السجود عليه على مزيد التمدد، بل ربما يظهر من بعض نصوص الركوع وغيرها أنه الجزء المتصل بالساق الذي يقع جزء منه على الأرض لدى الجلوس مثبناً، ويكون أسفل من العضو المرتفع في حال القيام، ولا يحتاج إلى مزيد التمدد لدى السجود. ففي صحيح زرارة بعد بيان الاجتزاء في حدّ الركوع ببلوغ أطراف الأصابع إلى الركبتين

[١٦١٤] مسألة ٦: الأحوط في الإبهامين (\*) وضع الطرف من كل منهما دون الظاهر أو الباطن منها<sup>(١)</sup>

قال (عليه السلام) «وأحبّ إليّ أن تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل أصابعك في عين الركبة»<sup>(١)</sup>.

فيظهر أنّ عين الركبة أسفل من ذاك العظم المستدير الذي هو بمنزلة المرفق ولذا حتّى (عليه السلام) على مزيد الانحناء، وتمكين الكفين من الركبتين بحيث تقع الأصابع على العضو الأسفل المتصل بالساق الذي عبّر (عليه السلام) عنه بعين الركبة.

وثانياً: لو سلّم أنّ المراد بعين الركبة ما ذكره وسلّم وقوعه في صحيحة حماد، مع أنّ النسخ مختلفة، وبعضها عارية عن لفظة «عين» لا دلالة فيها على وجوب ذلك وإن صدر منه (عليه السلام) كذلك، لتصريحه (عليه السلام) فيها على رواية الكافي<sup>(٢)</sup> بأنّ الواجب من المساجد سبعة: وهي الجهة والكفّان، والركبتان، والابهامان، فلو كان الواجب عينها - وهو في مقام التحديد والتعليم وبصدد بيان تمام ما هو الواجب من مواضع السجود - لتقيد الركبة بها، فيعلم أنّ صدوره منه (عليه السلام) من باب إيجاد الطبيعة في ضمن أحد الأفراد أو أفضلها، لا لوجوبه بالخصوص، سيّما مع اشتغال الصحيحة على جملة من المستحبات، ومنه تعرف عدم كون المقام من موارد حمل المطلق على المقيّد.

(١) أشرنا فيما سبق إلى أنّ الواجب إنّما هو السجود على خصوص الإبهامين

(\*) جواز وضع الظاهر أو الباطن منها لا يخلو من قوّة.

(١) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٢، الكافي ٣: ٣١١ / ٨.

فان نصوص المقام وإن اختلفت وقد عبّر في بعضها بالرجلين كما في صحيحة القداح<sup>(١)</sup> لكن يجب تقييدها بالابهامين المصرّح بهما في البعض الآخر كصحيحة زرارة<sup>(٢)</sup> وحماد<sup>(٣)</sup> وغيرهما، عملاً بصناعة الاطلاق والتقييد.

وهل الواجب وضع خصوص الطرف من الابهام أو يتخيّر بينه وبين الظاهر أو الباطن؟

ذهب جمع إلى الأوّل، استناداً إلى صحيحة حماد المتضمّنة أنّه (عليه السلام) سجد على أنامل إبهامي الرجلين. وفي الجواهر أنّه أحوط بل لعله متعيّن<sup>(٤)</sup>.

أقول: أمّا الاحتياط فمّا لا شك فيه، وأمّا التعيّن فلا، لقصور الصحيحة عن إثباته. أمّا أوّلاً: فلاّته لم يثبت أنّ الأئمة هي خصوص رأس الاصبع وطرفه بل يظهر من بعض أهل اللغة أنّها العقد الأخير من الأصابع.

وأما ثانياً: فعلى تقدير التسليم لا يدلّ فعله (عليه السلام) على الوجوب لتصريحه (عليه السلام) فيها عند عدّ المساجد - على رواية الكافي - بالابهامين<sup>(٥)</sup> كما قدّمنا نظير هذا آنفاً في الركبتين، فالأقوى جواز السجود على كل من الطرف أو الظاهر أو الباطن، لصدق الابهام على الجميع وإن كان الأوّل أحوط وأما ما عن الموجز<sup>(٦)</sup> من اعتبار وضع ظاهر الأصابع فلم يظهر له مستند أصلاً.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٥ / أبواب السجود ب ٤ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٤٣ / أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٤) الجواهر ١٠: ١٤١.

(٥) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٢، الكافي ٣: ٣١١ / ٨.

(٦) الموجز (الرسائل العشر): ٨١.



ومن قطع إبهامه يضع ما بقي منه <sup>(١)</sup> وإن لم يبق منه شيء أو كان قصيراً يضع سائر أصابعه <sup>(\*)</sup>. ولو قطع جميعها يسجد على ما بقي من قدميه، والأولى والأحوط ملاحظة محل الإبهام.

[١٦١٥] مسألة ٧: الأحوط الاعتدال على الأعضاء السبعة <sup>(٢)</sup> بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها، وإن كان الأقوى عدم وجوب أزيد من المقدار الذي يتحقق معه صدق السجود، ولا يجب مساواتها في إلقاء الثقل ولا عدم مشاركة غيرها معها من سائر الأعضاء كالذراع وباقي أصابع الرجلين.

(١) لصدق الإبهام عليه فيشملة الاطلاق. وأمّا ما أفاده (قدس سره) من وجوب وضع سائر الأصابع لو لم يبق من الإبهام شيء، أو كان قصيراً في حدّ نفسه بحيث فرض عدم التمكن من السجود عليه - وإن كان الفرض نادراً إذ لا أقل من جعل سائر الأصابع في حفيرة والسجود على الإبهام الخارجة عنها - وأتّه عند قطع الجميع يسجد على ما بقي من قدميه مع ملاحظة محل الإبهام فكل ذلك مبني على الاحتياط، إذ ليس له مستند صحيح عدا ما يتوهم من قاعدة الميسور التي هي ممنوعة كبرى كما مرّ مراراً، وكذا صغرى، لمباينة بقية الأصابع مع الإبهام، وكذا سائر القدم، فكيف تعد ميسوراً منه ومن مراتبه كما قدّمنا مثل ذلك في باطن الكف وظاهرها <sup>(١)</sup>.

(٢) بل هو الأقوى، لما مرّ مراراً من تقوّم مفهوم السجود عرفاً - ودلّت عليه بعض النصوص أيضاً - بالوضع المتوقف صدقه على الاعتدال وإلقاء الثقل، فلا يكفي مجرد المماسّة، كما لو علّق بحبل ونحوه، أو جعل سناداً تحت بطنه أو

(\*) هذا الحكم وما بعده مبني على الاحتياط.

[١٦١٦] مسألة ٨: الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة<sup>(١)</sup>، وإن كان الأقوى كفاية وضع المساجد السبعة بأيّ هيئة كان مادام يصدق السجود كما إذا ألصق صدره وبطنه بالأرض، بل ومدّ رجله أيضاً، بل ولو انكبّ على وجهه لاصقاً بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور، لكن قد يقال بعدم الصدق<sup>(\*)</sup> وأنه من النوم على وجهه.

صدره مع لصوق المساجد السبعة بالأرض من دون اعتداد عليها، فإنّ ذلك ليس من السجود على الأعضاء السبعة في شيء. نعم لا يلزم انحصار الثقل بها فلا يقدح مشاركة غيرها معها في الثقل كالذراع والسناد ونحوهما، للاطلاق كما لا تعتبر مساواة الأعضاء في ذلك، فلو كان ثقله على إحدى ركبتيه أو يديه أكثر لم يكن قادحاً، لما عرفت من الاطلاق.

(١) فإنّ الظاهر أنّ حقيقة السجود تتقوم بهيئة خاصّة وهي المتعارفة المعهودة المقابلة للركوع والقيام والقعود والاضطجاع ونحوها من سائر الهيئات، فلا يكفي مجرد وضع المساجد كيف ما اتفق من دون مراعاة هذه الهيئة، كما لو انكبّ على وجهه فأنه نوم لا سجود وإن حصل معه وضع الأعضاء السبعة على الأرض، فليس كل وضع سجوداً، بل السجود يعتبر فيه الوضع المزبور فالنسبة بينهما عموم مطلق.

فما حكاه في المتن عن بعض من عدم صدق السجود في هذه الصورة، وأنّه من النوم على وجهه هو الصحيح الذي لا ينبغي الرّيب فيه. نعم، بعد تحقّق الهيئة السجودية لا يعتبر مساواة الأعضاء من حيث التقديم والتأخير، بأن تكون على نسق واحد، فلا ضير في تقديم إحدى الركبتين أو الرجلين على

(\*) الظاهر صحّة هذا القول.

[١٦١٧] مسألة ٩: لو وضع جبهته على موضع مرتفع<sup>(١)</sup> أزيد من المقدار المغتفر كأربع أصابع مضمومات فان كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفاً جاز رفعها ووضعها ثانياً، كما يجوز جرّها<sup>(\*)</sup> وان كان بمقدار يصدق معه السجدة عرفاً فالأحوط الجرّ لصدق زيادة السجدة مع الرفع، ولو لم يمكن الجرّ فالأحوط الإتمام والإعادة.

---

الأخرى، أو وضع إحدى اليدين دون الجبهة، والأخرى أعلى منها مع فرض مراعاة الاستقبال لاطلاق الأدلّة.

(١) قسّمه (قدس سره) على قسمين: فتارة يكون الارتفاع بمثابة لا يصدق معه السجود العرفي، وأخرى يصدق عرفاً ولكنّه لا يصدق شرعاً لزيادته عن اللبنة يسيراً، كما لو كان الارتفاع بمقدار خمس أصابع مثلاً، فإنّ السجود العرفي صادق حينئذ، وإنكاره كما عن صاحب الجواهر (قدس سره)<sup>(١)</sup> زاعماً أنّ المساواة شرط في مفهوم السجود العرفي لم تتحقّقه بل ممنوع كما لا يخفى.

أمّا القسم الأوّل، فقد يكون الوضع كذلك عمداً، وأخرى سهواً.

أمّا في صورة العمد، فلا ينبغي الاشكال في البطلان إذا كان ذلك بقصد الجزئية لصدق الزيادة العمدية، فيشمّله قوله (عليه السلام): «من زاد في صلاته فعلية الاعادة»<sup>(٢)</sup> إذ لا يعتبر في صدق الزيادة أن يكون الزائد من سنخ أجزاء

---

(\*) فيه إشكال، والأظهر وجوب الرفع ووضع الجبهة على أرض غير مرتفعة والأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها.

(١) الجواهر ١٠: ١٥٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣١ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ٢.

الصلاة، بل كل ما أتى به بعنوان الجزئية ولم يكن جزءاً كان زائداً في الصلاة سواء أكان من أجزائها أم لا كما في المقام، حيث إن الزائد ليس من السجود في شيء حسب الفرض، فالزيادة صادقة من الآن سواء سجد بعدئذ أم لا.

كما لا ينبغي الاشكال في الصّحة إذا لم يقصد به الجزئية، بل أتى به بداعٍ آخر من حك الجهة ونحوه، لعدم صدق الزيادة بعد تقومها بالقصد المزبور، فغايتها أنّه عمل عبث في الصلاة لا ضير فيه بعد أن لم يكن ماحياً لصورتها، فلو رفع رأسه وأتى بالسجود الشرعي بعده صحّت صلاته.

إنّما الكلام في صورة السهو، فهل يتعيّن عليه الرفع حينئذٍ والوضع ثانياً في المكان السائغ أم يجزيه الجبر إليه فهو مخير بين الأمرين؟

اختار الثاني في المتن، والأقوى هو الأوّل، لما عرفت سابقاً<sup>(١)</sup> من أنّ المعتبر في السجود إحداث الوضع وسقوط الجهة على الأرض، فلا ينفعه الجبر، فأنه إبقاء للوضع السابق وليس إحداثاً لوضع جديد، فلا مناص من الرفع مقدّمة للاحداث ولا ضير فيه، إذ لا يترتب عليه زيادة السجدة، إذ الأولى لم تكن من السجود في شيء حتّى عرفاً فلم يتكرّر كي يكون زائداً، على أنّ زيادة السجدة الواحدة سهواً مغتفرة بلا إشكال.

وتؤيّدُه رواية الحسين بن حماد قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أسجد فتقع جهتي على الموضع المرتفع، فقال: ارفع رأسك ثمّ ضعه»<sup>(٢)</sup> لكنّها ضعيفة السند، فإنّ الحسين بن حماد لم يوثق وإن كان السند من غير ناحيته صحيحاً فإنّ أبا مالك الحضرمي هو الضحّاك الذي وثّقه النجاشي، بل قال إنّ ثقة ثقة<sup>(٣)</sup>

(١) في ص ١١٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٤ / أبواب السجود ب ٨ ح ٤.

(٣) رجال النجاشي: ٢٠٥ / ٥٤٦.

ومن هنا لا تصلح إلا للتأييد<sup>(١)</sup>، هذا.

وربما يستدل على وجوب الجر بصحيفة معاوية بن عمار قال «قال أبو عبدالله (عليه السلام): إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرّها على الأرض»<sup>(٢)</sup>. والنبكة هي التل محّداً كان أم لا. فان مقتضى إطلاقها وجوب الجر وعدم جواز الرفع، سواء أكان الموضع ممّا يتحقّق معه السجود العرفي أم لا.

ويندفع بأنّ الرواية وإن كانت صحيحة من حيث السند، إذ أنّ محمّد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان ويروي عنه الكليني كثيراً وإن لم يوثق في كتب الرّجال، لكن يكفي وقوعه في كامل الزيارات بعين هذا السند لكتّابها قاصرة الدلالة بالاضافة إلى المقام، إذ الظاهر انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفي، لأنّ سياقها يشهد بأنّ المانع هو خصوص العلو مع تحقّق الوضع المعترف في السجود العرفي، وإلّا فمع عدم تحقّقه كان المعنى هكذا: إذا لم تسجد فاسجد وهو كما ترى. فالانصاف أنّ الصحيحة ناظرة إلى القسم الثاني وليست من المقام. فظهر أنّ المتعيّن في هذا القسم تعيّن الرفع وليس له الجر. وأمّا القسم الثاني، فقد يكون أيضاً عن عمد وأخرى عن سهو.

أمّا العمد، فلا ينبغي الاشكال في البطلان، سواء أقصد به الجزئية أم لا لصدق الزيادة العمدية. أمّا في الأوّل فظاهر ممّا مرّ. وكذا الثاني لما استفيد ممّا دلّ على المنع عن تلاوة آية العزيمة في الصلاة معللاً بأنّها زيادة في المكتوبة

(١) لا يبعد انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفي على حذو ما أفاده (دام ظلّه) في صحيفة معاوية الآتية فتكون خارجة عن محل الكلام، مضافاً إلى معارضتها في موردها بروايته الأخرى الآتية.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٣ / أبواب السجود ب ٨ ح ١.

- مع أنّ المأثري به حينئذ سجود التلاوة دون الصلاة - من أنّ السجود ويلحقه الركوع بالأولوية يمتاز عن غيره بعدم اعتبار قصد الجزئية في أنصافه بعنوان الزيادة، فتشمله أدلة الزيادة القادحة من غير انتظار للرفع والوضع ثانياً، فإن هذا العنوان صادق من الآن ومنطبق على الوضع الأوّل - المتحقّق معه السجود العرفي على الفرض - من حين تحقّقه ولا يناط بتكرّره. وأمّا الجر تحقيقاً للسجود المأمور به فلا يكاد ينفع، لاعتبار الاحداث في الوضع على ما دون اللبنة المتقوم به السجود المزبور كما يفصح عنه قوله (عليه السلام) في صحيحة ابن سنان «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس»<sup>(١)</sup> فاعتبرت المساواة في موضع الجبهة أي محل وضعها، فلا بدّ أن يكون الوضع حادثاً في المكان المساوي، ومن الواضح أنّ هذا العنوان لا يتيسّر بالجر فأنه إبقاء للوضع السابق لإحداث للوضع على ما دون اللبنة ابتداءً، اللّازم رعايته بمقتضى الصحيحة، وهي وإن دلّت على اعتبار الحدوث في موضع البدن أيضاً بمقتضى وحدة السياق فلا ينفع الجر فيه، كما لم ينفع في موضع الجبهة، لكن ثبت الاكتفاء فيه من الخارج بالقطع والاجماع وهو الفارق بين الموضعين. فلا مناص في المقام من الحكم بالبطلان الذي هو مطابق للقاعدة.

فما في بعض الكلمات من الحكم بالصحة مع الجر وأنّه المطابق للقاعدة مستشهداً عليه بصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة: «إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الأرض».

فيه: ما لا يخفى، فإنّ القاعدة قد عرفت حالها. وأمّا الصحيحة فليست ممّا نحن فيه، لانصرافها عن صورة العمد، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «فلا ترفعها»، فإنّ النهي عن الرفع إنّما يتّجه مع وجود المقتضي له، كما لو أراد

(١) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١١ ح ١.

الوضع في مكان فنسي أو أخطأ فوضع في مكان آخر ثم تذكر، فإن مقتضي الرفع وتجديد الوضع حاصل في مثله جريباً على إرادته السابقة وتنفيذاً للقصد الأول الذي عنه ذهل، بخلاف صورة العمد إذ لم يقصد ما عداه، فلا مقتضي للرفع كي ينهى عنه كما لا يخفى.

وعلى الجملة: فالصحيحة لاتشمل المقام، والجر لا يوجب الاحداث، والرفع لا أثر له بعد تحقق الزيادة، فلا محيص عن الحكم بالبطلان عملاً بالقواعد السليمة عن المخصص، هذا كله في العمد.

وأما السهو، فمقتضى القاعدة وجوب الرفع وعدم الاجتزاء بالجر، أما الثاني، فلما عرفت من حديث الاحداث. وأما الأول، فلعدم محذور فيه غايته زيادة سجدة واحدة سهواً وهي مغتفرة بلا إشكال، لكننا نخرج عن مقتضاها استناداً إلى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الناهية عن الرفع، والأمر بالجر فتكون مخصصة للقاعدة لا محالة.

وتؤيده: رواية الحسين بن حماد الأخرى قال: «قلت له (عليه السلام) أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر أو على موضع مرتفع أحول وجهي إلى مكان مستو، فقال: نعم، جر وجهك على الأرض من غير أن ترفعه»<sup>(١)</sup> لكنّها ضعيفة السند لعدم توثيق الحسين كما مرّ، وإن كان الراوي عنه هنا عبدالله بن مسكان الذي هو من أصحاب الاجماع، لما تكرر في مطاوي هذا الشرح من أنّ كون الراوي من أصحاب الاجماع لا يقتضي إلا وثاقته في نفسه لا توثيق من يروي عنه، ومن هنا لا تصلح الرواية إلا للتأييد.

على أنّه يمكن النقاش في دلالتها باحتمال كونها ناضرة إلى ما إذا تحقّق معه السجود العرفي والشرعي، فلم يكن الارتفاع في موضع الجهة أزيد من اللبنة

(١) الوسائل ٦: ٣٥٣ / أبواب السجود ب ٨ ح ٢.

[١٦١٨] مسألة ١٠: لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه<sup>(١)</sup> يجب عليه الجر<sup>(\*)</sup> ولا يجوز رفعها، لاستلزامه زيادة السجدة ولا يلزم من الجرّ ذلك، ومن هنا يجوز له ذلك مع الوضع على ما يصح أيضاً لطلب

---

غير أنه أراد الرفع طلباً للاستقرار الحقيقي وتحريماً للفرد الأفضل، فيكون خارجاً عن محل الكلام.

هذا كله إذا تمكّن من الجر، وأما مع عدم التمكّن فالظاهر البطلان، فان وجوب الجر ساقط بعد فرض العجز فهو مرفوع بحديث نفي الاضطرار، ولا سبيل إلى الرفع لاطلاق النهي عنه في صحيحة معاوية الشامل للمقام حيث دلّت على أنّ الوظيفة ليست هي الرفع، وإطلاقها يشمل العجز عن الجر، فلا مناص من الحكم بالبطلان.

والتصدّي للتصحيح بدعوى أنّ الساقط خصوص جزئية الجر بمقتضى حديث نفي الاضطرار، فلا موجب لعدم الاكتفاء بالباقي، يدفعه أنّ الحديث لا يقتضي تعلّق الأمر بالباقي، فان رفع الجزئية إنّما هو برفع منشأ الانتزاع وهو الأمر المتعلّق بالمركب، وبعد سقوطه يحتاج تعلّق الأمر بما عداه من الأجزاء إلى دليل مفقود كما تعرّضنا لذلك في الأصول<sup>(١)</sup> فلا محيص عن الاستئناف وإعادة الصلاة.

(١) أما إذا كان ذلك عن قصد وعمد فلا ينبغي الشك في البطلان سواء أقصد به الجزئية أم لا، من جهة الزيادة العمدية الحاصلة بمجرد تحقّق السجود

---

(\*) بل يجب عليه الرفع والوضع ثانياً، ولو كان الالتفات بعد رفع الرأس وجبت إعادة السجدة، والأحوط في جميع ذلك إعادة الصلاة بعد إتمامها.

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٧.



الأفضل أو الأسهل ونحو ذلك، وإذا لم يمكن إلاّ الرفع، فإن كان الالتفات إليه قبل تمام الذكر فالأحوط الإتمام ثمّ الإعادة، وإن كان بعد تمامه فالإكتفاء به قوي كما لو التفت بعد رفع الرأس، وإن كان الأحوط الإعادة أيضاً.

على ما لا يصح من غير توقف على الرفع وتجديد الوضع كما عرفت في المسألة السابقة.

وأما إذا كان سهواً فالظاهر وجوب الرفع والوضع ثانياً على ما يصح، إذ لا يترتب عليه عدا زيادة سجدة واحدة سهواً وهي غير قادحة بلا إشكال. وقد عرفت أنّ الجر على خلاف القاعدة، إذ لا يتحقق معه الاحداث المعبر في الوضع المتقوم به السجود، وإنما قلنا به في المسألة السابقة من أجل النص غير الشامل للمقام كما هو ظاهر، فوجوب الرفع هنا مطابق للقاعدة السليمة عن المخصّص.

ويؤيده: ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان (عليه السلام) «أنّه كتب إليه يسأله عن المصليّ يكون في صلاة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح أو نطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة، هل يعتد بهذه السجدة أم لا يعتد بها؟ فكتب إليه في الجواب: ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة»<sup>(١)</sup>.

ونوقش فيها تارة من حيث السند، إذ أنّ الطبرسي يرويها عن الحميري مرسلًا.

وأخرى: من حيث المضمون واضطراب المتن، لعدم استقامة الجواب في حدّ نفسه، إذ بعد فرض عدم استوائه في جلوسه الملازم لرفع رأسه فأيّ معنى

(١) الوسائل ٦: ٣٥٤ / أبواب السجود ب ٨ ح ٦، الاحتجاج ٢: ٥٧٠.

بعدئذ لقلوه (عليه السلام): «لا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة» وهل هذا إلا من تحصيل الحاصل. على أن الجواب غير مطابق للسؤال، فإن المسؤول عنه هو الاعتداد بتلك السجدة وعدمه، فالجواب بعدم البأس في رفع الرأس لا ينطبق عليه، إذ لم يظهر بعدُ حكم الاعتداد الواقع في السؤال.

ويمكن الجواب عن الأوّل: بأنّها وإن كانت مرسلّة في هذا السند لكن الشيخ رواها في كتاب الغيبة بسند صحيح<sup>(١)</sup> كما تبّه عليه صاحب الوسائل (قدس سره) في المقام حيث قال: ورواه الشيخ في كتاب الغيبة بالاسناد الآتي وسنده (قدس سره) إلى الحميري بوساطة محمّد بن أحمد بن داود القميّ الذي هو من أجلاء الأصحاب كما ذكره النجاشي<sup>(٢)</sup> والشيخ (قدس سره) وإن لم يدركه لأنّه توفي قبل ولادة الشيخ، لكنّه يروي عنه بواسطة مشايخه كالغضائري وابن عبدون وغيرهما كما صرّح به في الفهرست<sup>(٣)</sup>.

وعن الثاني: بأنّ في الكلام تقدماً وتأخيراً حيث إنّ قوله (عليه السلام) «ما لم يستو...» إلخ متعلّق بقوله (عليه السلام): «فلا شيء عليه»، فكأنّه قال هكذا: لا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة ما لم يستو جالساً. فرخص (عليه السلام) في رفع الرأس بمقدار يسير ومشروطاً بأن لا يستوي جالساً، لأنّه قبل الاستقرار رخص في رفع الرأس كي يكون من تحصيل الحاصل، فليست الجملة شرطية، بل القيد راجع إلى الذيل كما عرفت.

ومنه يظهر الجواب عن عدم المطابقة للسؤال، إذ بعد حكمه (عليه السلام) برفع الرأس طلباً للخمرة يظهر أنّه لا يعتد بتلك السجدة وإلا لم يكن له الرفع حتّى يسيراً كما لا يخفى.

(١) الغيبة: ٣٨٠/٣٤٦.

(٢) رجال النجاشي: ٣٨٤/١٠٤٥.

(٣) الفهرست: ١٣٦/٥٩٢.

فالانصاف: أنّ الرواية صحيحة السند ظاهرة المتن من غير تشويش ولا يرد عليها شيء مما ذكر، ولكتها مع ذلك لا تصلح للمقام إلاّ تأييداً، ولا يمكن الاستدلال بها، فان موردها صلاة الليل الظاهرة في نافلتها، وهي لمكان الاستحباب قد يغتفر فيها ما لا يغتفر في الفرائض، لابتنائها على الارفاق والتسهيل، وربما لا يعتبر فيها ما يعتبر في الفرائض كما يشهد به بعض المقامات ولعل المقام منها، فلا يمكن التعدي عن موردها كما أشار إليه في الجواهر<sup>(١)</sup>.

وكيف ما كان، ففيما ذكرناه من التمسك بالقاعدة التي مقتضاها وجوب الرفع مقدّمة لتحقيق السجود المأمور به غنى وكفاية، ولا حاجة إلى هذه الرواية، وقد عرفت أنّ غاية ما هناك زيادة سجدة واحدة وأنها حاصلة بمجرد الوضع السابق، ولم تكن مترتبة على الرفع والوضع ثانياً، وحيث إنّها سهوية لم تكن قادحة. فما ذكره في المتن من المنع عن الرفع معللاً باستلزامه زيادة السجدة ولا يلزم من الجر ذلك في غير محلّه.

كما أنّ قياسه المقام على ما لو سجد على ما يصح فأراد الجر طلباً للأفضل أو الأسهل الجائز بلا إشكال مع الفارق، بدهاة حصول السجود المأمور به في المقيس عليه من غير خلل فيه، فالتصدي للجر طلباً للأفضل ممّا لا ضير فيه وقد دلّت عليه أيضاً رواية صحيحة، وأمّا في المقام فغير حاصل، لما عرفت من لزوم إحداث الوضع على ما يصح مباشرة ولم يتحقّق على الفرض، والجر غير نافع في تحقيقه فانه إبقاء للوضع السابق وليس إحداثاً لوضع جديد، وإلاّ فلو بني على كفاية الجر في تحقيق السجود المأمور به كان اللازم الاكتفاء به حتّى في صورة العمد والاختيار، فله أن يضع جهته على ما لا يصح عالمياً عامداً ثمّ يجره إلى ما يصح السجود عليه، ولا يظن أن يلتزم به الفقيه.

فيكشف هذا كشافاً قطعياً عن عدم تحقّق السجود المأمور به من أجل فقدّه

شرط الاحداث، وأنه لا يكاد يمكن تحصيله إلا بالرفع، وأن ما وقع سجود عرفي بحت لا يمكن تميمه بالجر، وبما أنه لم يكن من أجزاء الصلاة فيقع على صفة الزيادة لا محالة من لدن وقوعه سواء أتعب بالرفع أم لا، فالزيادة حاصلة على كل حال، وحيث إنه كان مستنداً إلى السهو فزيادته غير قاذحة. وملخص الكلام مع تنقيح المقام: أن من وقعت جهته على ما لا يصح فقد يكون الالتفات قبل رفع الرأس، وأخرى بعده فهنا فرعان.

أما الفرع الأوّل ففيه قولان: وجوب الجر كما اختاره في المتن تبعاً للجواهر<sup>(١)</sup> بل نسب ذلك إلى المشهور، ووجوب الرفع كما اختاره في الحدائق<sup>(٢)</sup>. ومبنى القولين - بعد وضوح عدم نص في البين عدا التوقيع الذي عرفت حاله، فلا بدّ من الجري على ما تقتضيه القواعد - أن اعتبار السجود على ما يصح هل من شرائط المكان وقيد معتبر في محل الجهة سواء أحصل ذلك حدوثاً أم بقاءً، أو أنه قيد ملحوظ في نفس السجود وأنّ اللازم هو الوضع على ما يصح ابتداءً ووقوع الجهة عليه حدوثاً، ولا يكفي بقاءً واستدامة.

فعلى الأوّل: تعيّن الجر، إذ السجود الحاصل وإن لم يكن بعدُ شرعياً ومن أجزاء الصلاة إلا أنه لمكان صلوحه لذلك ولو بمعونة الجر لفرض كفاية البقاء لم يكن موصوفاً بالزيادة، وإنما يتّصف بها بعد الرفع والوضع ثانياً ولأجل ذلك لا يجوز الرفع لاستلزامه زيادة السجدة عمداً، إذ كان في وسعه الاقتصار على هذه السجدة وتتميمها، فباختياره زاد سجدة أخرى. فلا مناص من وجوب الجر حذراً عن هذا المحذور المترتب على الرفع كما علّله به في المتن.

وعلى الثاني: تعيّن الرفع، إذ بعد فرض اعتبار الاحداث فهذا السجود غير قابل للإصلاح، ولا يمكن عدّه من أجزاء الصلاة إذ لا ينفعه الجر كما مرّ، ولازمه

(١) الجواهر ١٠: ١٥٩.

(٢) الحدائق ٨: ٢٨٧.

أُتصافه بالزيادة حينما وقع سواء أتعبه الرفع والوضع أم لا، فالزيادة حاصلة على كل حال، وحيث إنها سهوية لم تكن قاذحة. فلا مناص من تعيّن الرفع والالتيان بالسجدة المأمور بها، هذا.

ولأجل أن المتعيّن هو المبنى الثاني لما استفيد من النصوص من اعتبار الحدوث لمكان التعبير بالسقوط والوضع ونحوهما الظاهر في ذلك فالأقوى هو الرفع وعدم كفاية الجر، وإلا لانتقض بصورة العمد الذي لا يظن أن يلتزم به الفقيه كما مرّت الإشارة إليه.

هذا كلّه مع التمكن من الجر، وأمّا مع العجز عنه فبناءً على المختار من وجوب الرفع عند التمكن فع العجز بطريق أولى كما لا يخفى.

وأما بناءً على المسلك الآخر فالمشهور وجوب الرفع حينئذ، بل في المدارك<sup>(١)</sup> دعوى الاجماع عليه وهو الظاهر من عبارة المتن وإن احتاط بالاعادة بعد الاتمام، إذ يبعد ارادته الاتمام من غير رفع وإلا لم يكن وجه لقوله: وإذا لم يمكن إلا الرفع، بل كان الأخرى أن يقول: وإذا لم يمكن الجر، فيظهر من هذا التعبير المشعر بالعناية بالرفع لزوم مراعاته، وهو الذي ادّعى في المدارك الاجماع عليه كما عرفت. وحينئذ ينافيه ما تقدّم منه (قدس سره) في المسألة الثامنة والعشرين من فصل مسجد الجهة<sup>(٢)</sup> من الجزم بالبطلان. على أنه (قدس سره) صرح في المقام بالاكْتفاء لو كان التذكّر بعد استكمال الذكر مع أنه (قدس سره) جزم بالبطلان هناك وإن خصّه بالسعة.

وكيف ما كان، فسواء أَراده الماتن أم لا، يتوجّه على القائلين بالرفع ما اعترضه شيخنا الأنصاري (قدس سره)<sup>(٣)</sup> من أنه بعد البناء على استلزامه

(١) راجع المدارك ٣: ٤٠٩.

(٢) شرح العروة ١٣: ١٨٢ المسألة [١٣٧٦].

(٣) كتاب الصلاة: ١٧٠.

لزيادة السجدة كما اعترف به الماتن وغيره، فمن الضروري عدم الفرق في ذلك بين صورتين التمكن من الجر وعدمه.

وعليه فكيف يمكن الالتزام في المقام بوجوب الرفع تحصيلاً لتقيد معتبر في السجود وهو الوضع على ما يصح، وهل يمكن المصير إلى إيجاد مانع مقدّمة لتحصيل شرط، فلا مناص إماماً من إنكار المبنى فيلتزم بوجوب الرفع في كلتا صورتين - كما هو الصحيح - أو البناء على البطلان في المقام فأنه المستعين لو سلّم الاستلزام المزبور، فالتفكيك مع الاعتراف بالمبنى غير ظاهر الوجه.

هذا، وقد يحتل في المقام قول ثالث وهو البناء على صحّة الصلاة وإتمامها على هذه الحالة من دون رفع، فإنّ الجر ساقط لفرض العجز، والرفع موجب للزيادة، فيدور الأمر بين الصحّة والتمام كذلك وبين البطلان، لكن الأخير منفي بمحدث لا تعاد، إذ الخلل لم ينشأ من قبل السجود كي يندرج في عقد الاستثناء، وإمّا هو في قيد معتبر فيه وهو الوضع على ما يصح، فيشمله عموم المستثنى منه، فذات السجود قد أتى به، وإمّا الخلل في واجب آخر معتبر فيه فليس حاله إلاّ كالاخلال بالذكر أو الاطمئنان، أو وضع سائر المساجد الذي هو مشمول لعموم الحديث بلا ارتياب، فيتعيّن الحكم بالصحّة.

ولعل فتوى الماتن بها لو كان الالتفات بعد استكمال الذكر حيث قال: وإن كان بعد تمامه فالافتاء به قوي، ناظر إلى هذا القول غير الجاري فيما لو كان التذكر قبل الاستكمال، لعدم تكفّل الحديث لتشريع الذكر حال فقد القيد ولأجله فصل (قدس سره) بين صورتين وإلاّ فلم يظهر وجه للتفكيك أصلاً كما لا يخفى.

ولكنّه لا يتم أمّا أولاً: فلأنّ السجود بمفهومه العرفي وإن كان هو مطلق وضع الجبهة على الأرض، لكن الذي اعتبره الشارع في الصلاة هو حصّة خاصّة منه وهو الوضع على ما يصح السجود عليه فهو الجزء بخصوصه دون غيره

فالاختلال بهذا القيد إخلال بذات الجزء، فلو سجد على ما لا يصح فقد ترك الجزء نفسه، إذ ما أتى به لم يكن جزءاً، وما هو الجزء لم يأت به، ومن الواضح أنّ السجود المستثنى في حديث لا تعاد - وكذا الركوع - لا يراد به إلا السجود المعدود من أجزاء الصلاة، أعني السجود الشرعي المأمور به دون ذاته بما له من المفهوم العرفي، ومن هنا لو انحى مقداراً تحقّق معه الركوع العرفي ولم يبلغ الحد الشرعي نسياناً ثمّ تذكّر لا ينبغي الشك في بطلان الصلاة، ولا مجال لتصحيحها بالحديث، مع أنّ المتروك حينئذ إنّما هو قيد الركوع وحدّه الشرعي لا ذاته، وقياسه بالذكر ونحوه في غير محله، إذ تلك الأمور واجبات معتبرة حال السجود وليست قيداً مأخوذاً في ذات المأمور به.

وعلى الجملة: فالاختلال بالقيد في المقام إخلال بنفس السجود لا بواجب آخر، فيندرج في عقد الاستثناء دون المستثنى منه.

وأما ثانياً: سلّمنا أنّ المراد بالسجود في الحديث هو ذاته ومعناه العرفي دون الشرعي، إلا أنّ الحديث لا يشمل الاختلال العمدي وإن كان عن عذر كما في المقام، حيث إنّ الوظيفة هي الجر حسب الفرض غير أنّه عاجز عنه، فهو يخلّ به ويتركه عن عمد والتفات وإن كان مضطراً إليه، والحديث إنّما يجري فيما إذا كان الالتفات بعد تحقّق الاختلال ومضي محل التدارك، سواء أكان الالتفات أثناء الصلاة أم بعدها، ولا يعم ما إذا كان ملتفتاً إلى الترك حين الاختلال بالجزء أو الشرط وإن كان معذوراً فيه، لاختصاص الحديث بغير صورة العمد، ومن هنا لو شرع في الصلاة فنعه عن القراءة مثلاً مانع أو نسي صورتها فتركها ملتفتاً لا ينبغي الشك في عدم شمول الحديث له ووجوب إعادة الصلاة.

والمتحصّل ممّا مرّ: سقوط هذا القول وأنّ الأقوى وجوب الرفع سواء أتمكّن من الجر أم لا، وسواء أكان الالتفات قبل استكمال الذكر أم بعده قبل رفع الرأس.

وأما الفرع الثاني: أعني ما إذا كان الالتفات بعد رفع الرأس، فقد ظهر ممّا مرّ لزوم التدارك تحصيلاً للسجود المأمور به ولا ضير فيه بعد عدم قاذحية الزيادة السهوية في السجدة الواحدة كما مرّ، ولكن المشهور هو الاكتفاء بذلك وعلّله في الجواهر<sup>(١)</sup> بأنّ المتروك خصوصية معتبرة في السجود وهي كونه على ما يصح دون أصله، فيشملة عقد المستثنى منه في حديث لاتعاد المقتضي للصحة. فالمقام نظير ما لو أخلّ بالذكر أو الاطمئنان أو وضع سائر المساجد سهواً المحكوم بالصحة بلا إشكال عملاً بالحديث.

أقول: الظاهر لزوم التدارك كما عرفت، لوقوع الخلل في نفس السجود المأمور به.

وتوضيح المقام: أنّه لا ريب أنّ أجزاء الصلاة قد لوحظت على صفة الانضمام والارتباط، فكل جزء إنّما يعتبر في المركب مقيداً بالمسبوقية أو الملحقية، أو المقارنة مع الجزء الآخر بمقتضى فرض الارتباطية الملحوظة بين الأجزاء، فالقراءة مثلاً المعدودة من أجزاء الصلاة هي المسبوقة بالتكبير والملحوقه بالركوع، والمقارنة للقيام دون المجردة عن شيء منها، فالاخلال بهذا القيد يستوجب الاخلال بذات الجزء لا محالة، ومن هنا لو نسي القراءة وتذكّر بعد الدخول في الركوع كان محل التدارك باقياً بالنظر الدقيق، لعدم الدخول بعد في الجزء المترتب فأنه الركوع المتّصف بمسبوقيته بالقراءة ولم يتحقّق، والمتحقّق ركوع غير مسبوق ولم يكن جزءاً، إلّا أنّ الاخلال بهذا القيد الناشئ من اللحاظ المزبور غير قادح في الصحة بلا إشكال، وإلّا لزم اللغو في حديث لاتعاد، لعدم الفرق حينئذ بين الخمسة المستثناة وغيرها، إذ الاخلال بغير الخمس عندئذ يستوجب الاخلال بالخمس بطبيعة الحال، فترك القراءة مثلاً ملازم لترك الركوع، وترك التشهد ملازم لترك السجود، لعدم مسبوقية الركوع



بالقراءة، وعدم ملحوقية السجود بالتشهد، وهكذا.

فلازمه الحكم بالبطلان لدى الاخلال بأيّ جزء على الاطلاق، حتّى الذكر حال الركوع، لعدم مقارنته معه. مع أنّ الحديث خصّ البطلان من ناحية الخمس فقط، كما أنّه يلغو حينئذ قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاة من سجدة وإمّا تعاد من ركعة<sup>(١)</sup> لاستلزام الاخلال بالسجدة الاخلال بالركعة كما عرفت. فهذه القرينة القطعية يستكشف أنّ القيد الذي يستوجب الاخلال به البطلان في الخمس ولا يستوجب في غيرها هو القيد غير الناشئ من ناحية الانضمام والارتباط، وأنّ الموجب للبطلان في الخمس هو الاخلال بها في أنفسها إمّا بتركها رأساً، أو بترك القيد المعتبر في تحقّقها بما هي كذلك مع قطع النظر عن لحاظ الارتباط والانضمام، وهذا ظاهر جدّاً.

وعليه فبما أنّ وضع الجبهة على ما يصح من القيود الشرعية المعتبرة في ذات السجود المأمور به بما هو كذلك، فالاخلال به إخلال بنفس السجود، فيشملة عقد الاستثناء في حديث لا تعاد، إذ المراد من السجود في الحديث - وكذا الركوع - هو السجود الشرعي دون العرفي، لما مرّ قريباً من النقض بمن اقتصر على الركوع العرفي ولم يبلغ الحدّ الشرعي في انحنائه نسياناً، فإنّ صلاته حينئذ محكومة بالبطلان بلا إشكال، مع تحقّق الركوع العرفي منه.

نعم، من ناحية الزيادة لا يعتبر أن يكون الزائد سجوداً أو ركوعاً شرعياً بل يكفي العرفي، لاستفادة ذلك ممّا دلّ على النهي عن تلاوة العزيمة في الصلاة معللاً بأنّه زيادة في المكتوبة<sup>(٢)</sup> حيث طبّق (عليه السلام) عنوان الزيادة على سجود التلاوة، مع أنّه سجود عرفي قطعاً، لعدم اعتبار الوضع على ما يصح

(١) الوسائل ٦: ٣١٩ / أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة ب ٤٠ ح ١.

السجود عليه في هذا السجود، بل يكفي كيف ما اتفق.

وعلى الجملة: السجود المذكور في الحديث شرعي من حيث النقص، وإن كان عرفياً من ناحية الزيادة. فالإخلال بكل قيد معتبر فيه شرعاً إخلال بنفس السجود، ولا ريب أنّ الوضع على ما يصح من هذا القبيل، فتركه تركه إذا ما أتى به من الوضع على ما لا يصح لم يكن جزءاً، وما هو الجزء لم يأت به فلا يمكن الاكتفاء به، لعدم اندراجه في عقد المستثنى منه، بل لا بدّ من إعادة السجود وتداركه تحصيلاً للمأمور به، غاية ما هناك لزوم زيادة سجدة واحدة وحيث إنّها سهويّة من حين تحقّقها لم تقدح كما مرّ غير مرّة.

يبقى الجواب عمّا ذكره (قدس سره) من موارد النقص، أمّا عن الذكر فظاهر فإنّه جزء مستقل معتبر حال السجود ولم يكن قيداً مأخوذاً في تحقّق السجود الشرعي إلاّ باعتبار فرض الارتباط الذي عرفت عدم العبرة بالقيد الناشئ من هذه الجهة، فهو جزء بحياله ولا يستوجب الإخلال به إخلالاً بالسجود الشرعي بوجه، فإنّه متقوم بوضع الجهة على ما يصح، سواء أكان معه ذكر أم لا، فلا يقاس ذلك بخصوصية كون المسجد ممّا يصح، فإنّها دخيلة في تحقّقه دونه.

ومنه يظهر الجواب عن سائر المحال فإنّها واجبات في هذا المحال وليست بمقومات السجود الشرعي بما هو سجود، فليس الإخلال بها إخلالاً به كما لا يخفى.

وأما النقص بالطمأنينة، فلا مجال له أيضاً بناءً على مسلك المشهور من انحصار مستنداتها بالاجماع، إذ هو دليل لبي يقتصر على المتيقن منه وهو حال الذكر، فع النسيان لم يكن معتبراً من أصله كي يكون الإخلال به إخلالاً بالسجود.

نعم، يتّجه النقص بها بناءً على مسلكنا من الاستناد فيها إلى الدليل اللفظي

وهو صحيح الأزدي<sup>(١)</sup> - حسبها تقدّم<sup>(٢)</sup> - الشامل باطلاقه لحالتي العمد والسهو إذ ظاهر قوله (عليه السلام): «إذا سجد فليفرج وليتمكن» اعتبار التمكن في تحقّق السجود الشرعي كاعتبار الوضع على ما يصح، من غير فرق بين العمد والسهو، لكونه إرشاداً إلى الشرطية المطلقة كما مرّ،

لكن دقيق النظر يقضي بعدم ورود النقض على هذا المسلك أيضاً، فإنّ الاستفادة من قوله (عليه السلام) «إذا سجد فليتمكن»، وكذا قوله (عليه السلام) «إذا ركع فليتمكن» أنّ السجود أمر مفروض الوجود خارجاً، وحيث إنّه متقوم بالوضع - فلا يكفي مجرد المماسّة - والوضع متقوم بالاعتدال المنوط بالاستقرار ولو آنأ ما، إذ بدونه ضرب لا وضع كما لا يخفى، إذن فالاستقرار في الجملة مأخوذ في مفهوم السجود عرفاً، وبذلك يفترق عن الركوع، وعليه فالأمر بالتتمكين في الصحيحة لما كان بعد فرض تحقّق السجود، فهو لا جرم ناظر إلى مرحلة البقاء وأنّه يعتبر فيه التمكن وعدم الاضطراب، وأن لا يكون سجوده نقراً كنقر الغراب، وهذا كما ترى واجب آخر موضوعه البقاء ولا مساس له بنفس السجود المتقوم بتحقيقه بالحدوث، فلا يكون الاخلال به إخلالاً بذات السجود، بل إنّ وزانه وزان الذكر ووضع سائر المحال في كونها واجبات مستقلة مندرجة في عقد المستثنى منه لحديث لا تعاد.

والمتمحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: عدم الاعتداد بما يقع من الجهة على ما لا يصح سهواً، ولزوم التدارك باعادة السجود، سواء أكان التذكّر قبل رفع الرأس أم بعده، فيجب الرفع في الأوّل، والتكرار في الثاني، ولا يترتب عليه أيّ محذور عدا الزيادة السهوية في السجدة الواحدة غير القادحة بلا إشكال.

(١) الوسائل ٤: ٣٥ / أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٨ ح ١٤.

(٢) في ص ٩٣.

هذا كله فيما إذا اتفق ذلك في سجدة واحدة.

ولو اتفق في السجدين معاً، بأن التفت في السجدة الثانية، أو بعد رفع الرأس عنها أن سجديته كانتا على ما لا يصح، فالظاهر هو البطلان، بل لا ينبغي الاشكال فيه، إذ لو اقتصر عليها فقد نقص السجود المأمور به فيشمله عقد الاستثناء في حديث لاتعاد، ولو تداركها لزم الزيادة في السجدين القادحة ولو سهواً بلاريب، فيشمله الحديث أيضاً لاطلاقه من حيث الزيادة والنقص كما تقرّر في محله. نعم، الزيادة حاصلة في السجود العرفي كما لا يخفى، لكن أشرنا فيما سبق أن المراد بالسجود والركوع في الحديث هو الشرعي منهما من حيث النقص، والعرفي من ناحية الزيادة فتذكر. فلا مناص من الحكم بالبطلان.

نعم، يمكن أن يقال في المقام بالاعتصار في مقام التدارك على إحدى السجدين، إذ المتروك حينئذ ليس إلا سجدة واحدة ولا ضير فيها، فيحكم بالصحة استناداً إلى قوله (عليه السلام): لاتعاد الصلاة من سجدة المراد بها السجدة الواحدة قطعاً وإنما تعاد من ركعة<sup>(١)</sup> لكنّه ساقط جداً، لما أشرنا إليه قريباً من أن هذا الحديث كحديث «لاتعاد الصلاة إلا من خمس» لا يكاد يشمل الاخلال العمدي وإن كان عن عذر، بل يختص موردّه بما إذا كان الالتفات بعد تحقّق الاخلال خارجاً، ولا يعم ما لو كان ملتفتاً حين الاخلال كما في المقام وإن كان معذوراً فيه، فإن ذلك قضية مادة الاعادة وتام الكلام في محله.

(١) الوسائل ٦: ٣١٩ / أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢.

[١٦١٩] مسألة ١١: من كان بجهته دمل أو غيره، فإن لم يستوعبها وأمكن سجوده على الموضع السليم سجد عليه، وإلا حفر حفيرة ليقع السليم منها على الأرض، وإن استوعبها أو لم يمكن بحفر الحفيرة أيضاً سجد على أحد الجبينين من غير ترتيب(\*)، وإن كان الأولى والأحوط تقديم الأيمن على الأيسر وإن تعذر سجد على ذقنه، فإن تعذر اقتصر على الانحناء الممكن (\*\*).<sup>(١)</sup>

(١) التفصيل المذكور هو المعروف المشهور بين الأصحاب، بل ادّعي عليه الاجماع في كثير من الكلمات، ولم ينسب الخلاف إلا إلى الصدوق حيث إنّه (قدس سره) خالف الترتيب المزبور من ناحيتين، فحكم بتقديم الجانب الأيمن على الأيسر لزوماً، وإنه مع العجز عنه يسجد على ظهر كفه قبل الانتقال إلى الذقن<sup>(١)</sup>.

وقد تبع (قدس سره) في ذلك الفقه الرضوي<sup>(٢)</sup> المتضمن لكلتا الناحيتين وليس له مستند غيره، لكنّه ضعيف السند ولا يمكن الاعتماد عليه في شيء من الأحكام كما مرّ غير مرّة. على أنّنا لانقل معنى محصلاً للسجود على ظهر الكف. فإن أراد به وضع الجبهة عليه فقد عاد المحذور، إذ المفروض عدم التمكن من وضع الجبهة على الأرض ولو على تراها الناعم، فما هو الفرق بينه وبين ظهر الكف، فإن تمكن منه تمكن من الأرض أيضاً وكان هو المتعيّن من أوّل الأمر وإلا كان عاجزاً عنها، فالسجود على ظهر الكف مستلزم لعود محذور العجز عن السجود على الأرض.

(\*) الأحوط الجمع بينه وبين السجود على الذقن، ولو لم يمكن الجمع ولو بتكرار الصلاة لم يبعد تقديم الثاني.

(\*\*) بل وجب عليه الايماء، والأحوط الجمع بين الأمرين.

(١) المقنع: ٨٦.

(٢) فقه الرضا: ١١٤، المستدرک ٤: ٤٥٩ / أبواب السجود ب ١٠ ح ١.

وإن أراد به وضع ظهر الكف على الأرض بدلاً عن وضع الجبهة عليها على سياق ما ذكره قبله وبعده من السجود على الجبينين والسجود على الذقن فكما أن معنى ذلك وضع الجبين أو الذقن على الأرض بدلاً عن الجبهة، فكذا هنا يضع ظهر الكف عليها بدلاً عنها.

فهذا أفحش كما لا يخفى. على أن باطن الكف من أحد المساجد فكيف يمكن الجمع بينه وبين السجود على الظهر. فهذا القول ساقط جزماً، ولا بد من التكلّم في مستند فتوى المشهور.

أمّا وجوب الحفر، فقد استدللّ له بخبر مصادف قال: «خرج بي دمل فكنت أسجد على جانب، فرأى أبو عبدالله (عليه السلام) أثره فقال: ما هذا؟ فقلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل فأنما أسجد منحرفاً، فقال لي لا تفعل ذلك ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الأرض»<sup>(١)</sup>.

لكنّه ضعيف السند للارسال، ولدوران مصادف بين المهمل والضعيف فلا يصلح للاستدلال، إلا أن الحكم مطابق للقاعدة من غير حاجة إلى ورود النص لما تقدّم<sup>(٢)</sup> من عدم لزوم الاستيعاب في وضع الجبهة وكفاية المسمّى ولو قدر الدرهم أو طرف الأتملة، كما صرح بهما في صحيح زرارة<sup>(٣)</sup>، فلا يجب الأكثر منه حتى اختياراً، فع التمكن منه ولو بحفر الأرض وجب، كما أن له حفر الخشبة أو السجود على تربة عالية بوضع الموضع السليم عليها ونحو ذلك ممّا يتحقّق معه وضع مسمّى الجبهة على ما يصح السجود عليه.

ومنه تعرف أن حفر الأرض من أحد أفراد الواجب مقدّمة لتحصيل المأمور به ولا تعين له بخصوصه.

(١) الوسائل ٦: ٣٥٩/ أبواب السجود ب ١٢ ح ١.

(٢) في ص ١٠٨.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

وأما السجود على أحد الجبينين، فليس عليه دليل ظاهر، فإنه استدلال له بوجوه كلها مخدوشة:

الأول: الاجماع المحكية في كلمات غير واحد من الأعلام. وفيه: أنها لا تزيد على كونها إجماعات منقولة لا اعتداد بها. على أنها لو كانت محصلة لم تكن إجماعاً تعدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) لاحتمال استناد الجمعين كلاً أو بعضاً إلى بعض الوجوه الآتية، سيما وأن المحقق قد استدلل على الحكم صريحاً بما يرجع إلى قاعدة الميسور فلو كان المستند هو الاجماع التعدي لم يظهر وجه لهذا الاستدلال كما لا يخفى.

الثاني: قاعدة الميسور. وفيه: مضافاً إلى منع الكبرى كما حقق في الأصول<sup>(١)</sup> وإلى منع الصغرى، لوضوح أنّ الجبين مبين مع الجهة وليس من مراتبها كي يعد ميسوراً لها، أنه لا مجال للتمسك بها بعد وجود النص المصرح بالوظيفة الفعلية وهو موثق إسحاق الآتي، فلا تنفع القاعدة حتى لو سلمت كبرى وصغرى كما لا يخفى.

الثالث: خبر مصادف المتقدم، بتقريب أنّ الإمام (عليه السلام) قد قرّره على ما زعمه من السجود على الجبين غير أنه (عليه السلام) بين له مرحلة أخرى سابقة عليه وهو الحفر بحيث يظهر إمضاه (عليه السلام) لما اعتقده من جواز السجود على الجبين لولا التمكن من الحفر.

وأورد عليه: بأن غايته الجواز دون الوجوب، فمن الجائز أن يكون مخيراً بينه وبين السجود على الذن فلا يدل على تعينه كما هو المطلوب.

وفي كل من الاستدلال والإيراد نظر، فإن الخبر ضعيف السند كما مرّ وقاصر الدلالة، فإن الإمام (عليه السلام) قد نهاه صريحاً عما صنعه بقوله (عليه السلام)

«لا تفعل ذلك» فأبيّ تقرير بعد هذا المنع الصريح كي يبحث عن أنّ متعلّقه الجواز أو الوجوب.

وعلى الجملة: لا إشعار في الرواية فضلاً عن الدلالة على تقرير زعمه لا جوازاً ولا وجوباً، إذ لا تعرّض فيها لبيان الوظيفة عند العجز عن الحفر بوجه.

الرابع: موثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال «قلت له: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد، قال: يسجد ما بين طرف شعره، فان لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن، قال: فان لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، فان لم يقدر فعلى ذقنه. قلت: على ذقنه؟ قال: نعم، أما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ ﴿يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾»<sup>(١)</sup>.

والكلام فيها يقع تارة: من حيث السند وأخرى من ناحية الدلالة.

أمّا السند، فالظاهر أنّه موثق، فان صباح الواقع في هذا الخبر مردّد بين ثلاثة من المعروفين بهذا الاسم وهم صباح بن صبيح الحدّاء، وصباح بن يحيى المزني، وصباح بن موسى الساباطي أخو عمار، وكلّهم موثقون ولا يحتمل إرادة غيرهم كما لا يخفى.

هذا، وقد أورد صاحب الوسائل صدر هذا الحديث في موضع آخر<sup>(٢)</sup>، وذكر هناك «عن أبي الصباح» بدلاً عن «الصباح» الذي ذكره في المقام وهو أبو الصباح الكناني الثقة. فالرجل موثق على جميع التقادير، فالرواية صحيحة السند وباعتبار إسحاق بن عمار الفطحي موثقة.

وأما من حيث الدلالة، فهي كما ترى قاصرة، إذ المذكور فيها الحاجب دون

(١) الوسائل ٦: ٣٦٠ / أبواب السجود ب ١٢ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٩٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٣ ح ٦.



الجبين. نعم، استدللّ بها في الحدائق<sup>(١)</sup> - كما استدللّ بالفقه الرضوي السابق ذكره - بعد حمل الحاجب على الجبين مجازاً بعلاقة المجاورة.

وهذا غريب جداً، إذ ليس من صناعة الاستدلال ارتكاب التأويل في اللفظ وحمله على خلاف ظاهره من غير شاهد عليه ثم الاستدلال به، فإنّ ذلك ليس من البرهان الفقهي في شيء كما لا يخفى.

وأما فقه الحديث، فهو أنّ القرحة المفروضة في السؤال لم تكن مستوعبة للجبهة، بل هي واقعة بين عيني الرجل كما صرح به السائل بحيث لا يستطيع معها أن يسجد على النحو المتعارف من وضع وسط الجبهة على الأرض فأمره (عليه السلام) بالسجود حينئذ على ما بين طرف الشعر أي أعلى الجبهة ولعلّه أفضل، فإن لم يقدر فعلى الحاجب.

وهذا لا لخصوصية فيه، بل من أجل أنّ السجود على الحاجب يلازم خارجاً وضع جزء من الطرف الأسفل من الجبهة على الأرض ولا ينفك عنه، وهذا الحكم مطابق للقاعدة، لما مرّ من عدم اعتبار الاستيعاب وكفاية المسمى من الجبهة لدى الوضع، فمع التمكن بأيّ جزء منها كان هو المقدم، ولا ينتقل إلى البدل، وما فوق الحاجب جزء من الجبهة، لما عرفت فيما سبق أنّ حدّها الطولي من الحاجب إلى قصاص الشعر، والعرضي ما يسعه الحاجبان فصاعداً من البدء إلى الختم المنتهين بالجبينين، وقد عرفت استفادة كلا الحدين من النصوص.

وأما تقديم الحاجب الأيمن على الأيسر الذي تضمنه الحديث فليس على جهة اللزوم، بل من أجل استحباب تقديم الميامن على المياسر على الإطلاق كما لا يخفى. ومع العجز عن وضع الجبهة مطلقاً ينتقل إلى السجود على الذقن. ومما ذكرنا تعرف أنّ السجود على الجبين ممّا لا دليل عليه، فلا مجال للمصير

[ ١٦٢٠ ] مسألة ١٢: إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالتقدير الممكن<sup>(١)</sup>

إليه سبباً مع استلزامه انحراف الوجه عن القبلة إلى المشرق أو المغرب بطبيعة الحال الذي هو محذور بحيماله، ولا دليل على اغتفاره بعد عموم قوله تعالى: ﴿قَوُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾<sup>(١)</sup>. بل المتعين بعد العجز عن الجبهة الانتقال إلى الذقن كما تضمنه الموثق المزبور بالبيان المذكور المؤيد برسلة الكافي عن علي بن محمد قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن من مجبته علة لا يقدر على السجود عليها، قال: يضع ذقنه على الأرض، إن الله تعالى يقول: ﴿وَيَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ سَجْدًا﴾»<sup>(٢)</sup> وإن كان الأحوط الجمع بينه وبين الجبين ولو بتكرار الصلاة.

ومع العجز عن ذلك أيضاً فلا محيص عن الانتقال إلى الإيماء، لاندراجه حينئذ في عنوان العاجز عن السجود الذي وظيفته ذلك كما مرّ التكلم حوله في بحث القيام.

ومنه يظهر ضعف ما في بعض الكلمات من الانتقال حينئذ إلى السجود على الأنف أو على العارض، أو الاقتصار على الانحناء الممكن كما صنعه في المتن استناداً إلى قاعدة الميسور، لمنعها كبرى وكذا صغرى، فإن الأنف أو العارض مباين مع الجبهة، وكذا الانحناء مقدّمة للسجود وهي مباينة مع ذبيها، فكيف تكون ميسوراً له ومن مراتبه.

فالأقوى تعين الإيماء وإن كان الأحوط الجمع بينه وبين الانحناء، والله سبحانه أعلم.

(١) ينبغي فرض الكلام فيما إذا كان المقدار الممكن من الانحناء بمثابة يتحقق

(١) البقرة ٢: ١٤٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٦٠ / أبواب السجود ب ١٢ ح ٢، الكافي ٣: ٣٣٤ / ٦.

مع رفع المسجد(\*) إلى جبهته، ووضع سائر المساجد في محالها، وإن لم يتمكن من الانحناء(\*\*) أصلاً أو مأ برأسه، وإن لم يتمكن فبالعينين، والأحوط له رفع المسجد مع ذلك إذا تمكّن من وضع الجبهة عليه، وكذا الأحوط وضع ما يتمكن من سائر المساجد في محالها، وإن لم يتمكن من الجلوس أو مأ برأسه وإلا فبالعينين، وإن لم يتمكن من جميع ذلك ينوي بقلبه جالساً أو قائماً إن لم يتمكن من الجلوس، والأحوط الإشارة باليد ونحوها مع ذلك.

---

معه السجود العرفي، وإلا فلا إشكال في الانتقال إلى الإيماء كما أشار إليه الأستاذ (دام ظلّه) في تعليقه الشريفة.

ثم إنَّ الحكم المزبور هو المعروف المشهور بلا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الاجماع في كلمات غير واحد، فينحني بقدر طاقته ويرفع المسجد ويسجد عليه ولا تصل التوبة إلى الإيماء. واستدلَّ له بخبر إبراهيم الكرخي قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء، ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال: ليومئ برأسه إيماءً، وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماءً»<sup>(١)</sup>، وهو وإن كان صريح الدلالة لكنّه ضعيف السند، فإنَّ الكرخي مهمل، والطيالسي وإن كان مهملًا أيضاً لكنّه مذکور في أسانيد كامل الزيارات، فالضعف من ناحية الكرخي فقط. وكيف ما كان فالرواية غير صالحة للاستدلال بها.

لكن الحكم كما ذكره فأنه مطابق للقاعدة من غير حاجة إلى نص بالخصوص

---

(\*) على نحو يصدق عليه السجود، وإلا اقتصر على الإيماء.

(\*\*) مرّ حكم جميع ذلك في مبحث القيام [في المسألة ١٤٧٥].

(١) الوسائل ٥: ٤٨٤ / أبواب القيام ب ١ ح ١١، ٦: ٣٧٥ / أبواب السجود ب ٢٠ ح ١.

إذ هو مقتضى الاطلاقات المتضمنة للأمر بالسجود كحديث التثليث<sup>(١)</sup> وغيره فأنها وإن قيّدت بمساواة الجهة لموضع البدن كما مرّ البحث عنه مستقصى<sup>(٢)</sup> لكن الدليل المقيد لا إطلاق له، بل هو مختص بصورة التمكن، لاشتغال الصحيحة على الخطاب المتوجّه إلى ابن سنان حيث قال (عليه السلام) فيها: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس»<sup>(٣)</sup>، ومعلوم أنّ ابن سنان كان قادراً على مراعاة التساوي ولم يكن عاجزاً حينما خاطبه الإمام (عليه السلام). نعم، لو كانت العبارة هكذا: يجب التساوي أو يعتبر المساواة ونحوها بحيث لم يشتمل على خطاب متوجّه إلى شخص خاص انعقد الإطلاق. وعلى الجملة: فلسان التقييد لا إطلاق له فيقتصر على المقدار المتيقّن وهو فرض التمكن، وفي مورد العجز يتمسك باطلاقات السجود السليمة عن التقييد. فالحكم مطابق للقاعدة. مضافاً إلى إمكان الاستدلال عليه ببعض النصوص.

منها: موثقة أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»<sup>(٤)</sup> فإنّ الظاهر من الإمساك هو الرفع، وإلا فالسجود على الأرض نفسه لا حاجة معه إلى إمساك المرأة ما يسجد عليه كما هو ظاهر. وهي بحسب السند موثقة كما ذكرنا، فإنّ المراد بالحسين الراوي عن سماعة هو الحسين بن عثمان بن زياد الرواسي بقرينة روايته عن سماعة كثيراً، وهو موثق كما نقله الكشي عن حمدويه

(١) الوسائل ٦: ٣٨٩ / أبواب السجود ب ٢٨ ح ٢.

(٢) في ص ٩٧.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١١ ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٣ / أبواب القيام ب ١ ح ٧.

أنه قال: سمعت أشياخي يذكرون أنّ حماداً وجعفرأ والحسين بن عثمان بن زياد الرواسي كلّهم فاضلون خيار ثقات<sup>(١)</sup>، فالسند صحيح، وباعتبار سماعه موثق.

ومنها: صحيحة زرارة قال: «سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمرة، أو على مروحة، أو على سواك يرفعه إليه هو أفضل من الايماء...» إلخ<sup>(٢)</sup> حيث تضمن الأمر برفع المسجد فلا تصل النوبة إلى الايماء. نعم، قد ينافيه قوله (عليه السلام) في الذيل «هو أفضل من الايماء»، حيث يظهر منه التخيير بين الأمرين، غير أنّ الرفع أفضل، لكن ظاهره غير مراد قطعاً، فأنه مع التمكن من السجود ولو بالرفع تعيّن، وإلاّ تعيّن الايماء، ولايحتمل التخيير بينهما بالضرورة كما لا قائل به جزماً فلا بدّ من التصرّف بأحد وجهين:

الأوّل: أن يكون المراد أنّ طبيعة الصلاة المشتملة على السجود ولو مع الرفع أفضل من الطبيعة المشتملة على الايماء، كما يقال إنّ الفريضة أفضل من النافلة، والصلاة أفضل من الصوم وهكذا، إذ ليس معنى الأفضلية في هذه الاطلاقات التخيير بين الأمرين، بل المراد أنّ هذه الطبيعة في ظرفها وشرائطها المناسبة لها أفضل، أي أكثر ثواباً من الطبيعة الأخرى في موطنها المقرّر لها فيكون حاصل المعنى أنّ الصلاة المشتملة على السجود الصادرة ممّن يتمكن منه أفضل من المشتملة على الايماء الصادرة من العاجز عنه، لا أنّ أحدهما أفضل من الأخرى في موضع واحد.

الثاني: أن يكون المراد من المريض من يشق عليه السجود ولو مع الرفع فإنّ وظيفته الأولى هي الايماء، غير أنّ الأفضل في حقّه تحمل المشقّة والسجود ولو مع رفع المسجد وإن تضمن العسر والخرج من باب أنّ أفضل الأعمال أحمرها

(١) رجال الكشي: ٣٧٢ / ٦٩٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٦٤ / أبواب ما يسجد عليه ب ١٥ ح ١.

[ ١٦٢١ ] مسألة ١٣: إذا حرّك إبهامه في حال الذكر عمداً أعاد الصلاة<sup>(١)</sup>

كما يشهد بهذا الحمل صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود، قال: يومئ برأسه إيماءً، وأن يضع جبهته على الأرض أحب إليّ»<sup>(١)</sup>.

وقد مرّ التعرّض لهذه الصحيحة في بحث القيام، وقلنا إنّ مفادها بحسب الظاهر لا يستقيم، إذ بعد فرض عدم الاستطاعة على القيام والسجود فأيّ معنى لقوله (عليه السلام) في الذيل «إنّ السجود أحب إليّ» فلا مناص من أن يكون المراد عدم الاستطاعة العرفية، لتضمنه المشقة والخرج دون التعذّر الحقيقي وأنّ الوظيفة حينئذ هي الإيماء وإن كان السجود وتحمل المشقة أفضل، ولذا كان أحبّ إليه (عليه السلام) فعلى ضوء ذلك تفسر الأفضلية في المقام.

فتحصّل: أنّ وجوب رفع المسجد والسجود عليه مع التمكن ممّا لا ينبغي الاشكال فيه، لكونه مطابقاً للقاعدة، ولاستفادته من بعض النصوص كما عرفت فلا تصل التوبة إلى الإيماء.

وأما بقية الفروع المذكورة في هذه المسألة فقد تقدّم الكلام حولها بشقوقها مستقصى في بحث القيام فلا حاجة إلى الاعادة فراجع ولاحظ.

(١) لأنّ ظرف الذكر هو السجود الواجب، وحيث إنّ المعتبر فيه الاستقرار فلا بدّ من مراعاته تحصيلاً للسجود المأمور به حتّى يقع الذكر فيه قضاءً للظرفية. وعليه فبناءً على أنّ تحريك الإبهام محل بالاستقرار لاعتباره في تمام البدن، فلو حرّك عامداً وأتى بالذكر وقتئذ كان الذكر المقصود به الجزئية زيادة عمدية - لوقوعه في غير محله - موجبة للبطلان. نعم، لو كان ذلك سهواً فبما أنّ الزيادة

احتياطاً، وإن كان سهواً أعاد الذكر(\*) إن لم يرفع رأسه، وكذا لو حرّك سائر المساجد، وأمّا لو حرّك أصابع يده مع وضع الكف بتامها فالظاهر عدم البأس به لكفاية إطمئنان بقيّة الكف، نعم لو سجد على خصوص الأصابع(\*\*) كان تحريكها كتحريك إبهام الرجل.

السهوية لم تقدح، فإن كان التذكر قبل رفع الرأس أعاد الذكر لبقاء محلّه، وإن كان بعده مضى في صلاته ولا شيء عليه عملاً بمحدث لاتعاد بعد امتناع التدارك لمضى المحل، وهكذا الحال في تحريك سائر المساجد.

وأما وجه التوقف واحتياطه (قدس سره) فهو من أجل التشكيك في قدح التحريك والاخلال بالاستقرار المعتبر في الصلاة، فإنّ المستند في اعتبار الاطمئنان إن كان هو الاجماع فغير معلوم شموله لمثل هذه الحركة اليسيرة لو لم ندع القطع بعدم الشمول كما لا يشمل في غير حال السجود قطعاً، ولذا لو حرّك أصابع اليدين أو الرجلين، أو نفس اليدين حال القراءة لم يكن مضرّاً بصدق الاستقرار بلا إشكال. وكذا الحال لو كان المستند صحيحة الأزدي فإنّ التمكين اللّازم مراعاته بمقتضى هذه الصحيحة هو التمكين العرفي المتقوم باستقرار معظم الأجزاء لاتمام البدن، فلا تنافيه مثل تلك الحركة اليسيرة. فالحكم باعادة الصلاة في صورة العمد وإعادة الذكر في صورة السهو مبني على الاحتياط لا محالة.

هذا، ولو حرّك الاصبع مع وضع تمام الكف فلا ينبغي الاشكال في عدم البأس، لكفاية الاطمئنان في بقية الكف التي هي المناط في تحقّق السجود. نعم لو سجد على خصوص الأصابع بناءً على الاجتزاء بها كان تحريكها حينئذ

(\*) على الأحوط.

(\*\*) مرّ الاشكال في كفايته.

[١٦٢٢] مسألة ١٤: إذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الاتيان بالذكر، فإن أمكن حفظها عن الوقوع ثانياً حسبت سجدة فيجلس ويأتي بالأخرى إن كانت الأولى، ويكتفي بها إن كانت الثانية، وإن عادت إلى الأرض قهراً، فالمجموع سجدة واحدة فيأتي بالذكر (\*) وإن كان بعد الاتيان به اكتفى به (١).

كتحريك إبهام الرجل الذي مرّ حكمه كما أشار إليه في المتن، إلا أنّ المبنى غير تام، لاعتبار الاستيعاب العرفي في السجود على اليدين كما عرفت فيما سبق (١).  
(١) أمّا إذا كان الارتفاع القهري بعد الاتيان بالذكر فلا إشكال فيه، لعدم وجوب الرفع في نفسه كي يحتاج إلى القصد، بل هو مقدّمة للاتيان ببقية الأجزاء فيجزى كيف ما اتفق.

وأما إذا كان قبله، فإن ارتفعت الجبهة قهراً بمجرد إصابتها الأرض من دون اعتماد ولا استقرار حتّى في الجملة - كما قد يتفق إذا هوى إلى السجود بسرعة - فهذا لا يعدّ سجوداً لا شرعاً ولا عرفاً، لتقومه بالوضع المتقوم بالاعتماد، وهو منتف في الفرض، إذ هو من قبيل الضرب بالأرض لا الوضع عليها، وأمّا إذا ارتفعت بعد تحقّق الوضع والاعتماد والاستقرار حدوثاً، فتارة يتمكن من ضبط نفسه وحفظ الجبهة عن الوقوع ثانياً، وأخرى لا يتمكن بل تعود إلى الأرض قهراً أيضاً.

أمّا في الأول: فتحسب عليه سجدة، إذ لا خلل فيه من ناحية السجود بما

(\*) على الأحوط، ولا يبعد أن لا يكون العود متمماً للسجدة.



هو كذلك. فإنَّ السجود المأمور به المعدود من أركان الصلاة متقوم بمجرد الوضع الحدوثي وقد تحقق، ولا يشترط فيه الاستقرار بقاءً. نعم، هو واجب آخر معتبر حاله كالذكر وقد فات محل التدارك فيشملة حديث لاتعاد، إذ لا قصور فيه بعد أن لم يكن ملتفتاً إلى الاخلال حينما أخلّ، لوقوعه قهراً عليه ومن غير اختيار وعمد، وعليه فإن كان ذلك في السجدة الأولى جلس وأتى بالأخرى، وإن كان في الثانية اكتفى بها ومضى في صلاته ولا شيء عليه.

وأما في الثاني: فقد ذكر في المتن أنَّ المجموع سجدة واحدة، لكون الثانية من متمات الأولى عرفاً، فيأتي بالذكر حينئذ، لكنّه مشكل جداً، فإنَّ الثاني وضع جديد مبين للأوّل وقد تخلّل بينهما العدم، فكيف يكون بقاءً للأوّل ومن متمات، وحيث إنَّ الثاني عار عن القصد فليس هو من السجود في شيء حتى عرفاً، ومن هنا لو عثر فأصابت جهته الأرض لا يقال إنّه سجد، لتقوم المفهوم بالقصد إلى السجود، كما أنّه لو تكرر منه الرفع والوضع القهريان مرتين أو أكثر لم يضر ذلك بصحة الصلاة بلا إشكال، لعدم كونه من زيادة السجدين القادحة ولو سهواً بعد عدم القصد إلى السجود المتقوم به كما عرفت.

ومنه تعرف أنّه ليس له الاتيان بالذكر حينئذ، لأنَّ ظرفه السجود غير المنطبق على الوضع الثاني بعد فقد القصد وإنما المتّصف به الأوّل وقد انعدم، فلا مجال لتدارك الذكر لفوات محلّه.

وعلى الجملة: فليس السجود إلاّ الوضع الأوّل، والثاني لغو محض، فيجري فيه الكلام المتقدّم في الصورة السابقة من أنّه إن كان ذلك في السجدة الأولى جلس وأتى بالثانية وإلاّ اكتفى بها.

[١٦٢٣] مسألة ١٥: لا بأس بالسجود على غير الأرض ونحوها مثل الفراش في حال التقيّة<sup>(١)</sup>، ولا يجب التنفسي عنها بالذهاب إلى مكان آخر نعم لو كان في ذلك المكان مندوحة بأن يصلي على البارية أو نحوها ممّا يصح السجود عليه وجب اختيارها.

[١٦٢٤] مسألة ١٦: إذا نسي السجدين أو إحداهما<sup>(٢)</sup> وتذكر قبل الدخول في الركوع وجب العود إليها، وإن كان بعد الركوع مضى إن كان

---

(١) قدّمنا الكلام حول المقام ونظائره من موارد التقيّة في مبحث الوضوء<sup>(١)</sup> وقلنا إنّ الوظيفة الأولى تنقلب بعد عروض التقيّة إلى ما يقتضيه مذهب العامة للنصوص الدالة على ذلك التي مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين وجود المندوحة وإمكان التنفسي بالذهاب إلى مكان آخر، أو التأخير إلى آونة أخرى وعدمه فلو كان في المسجد مثلاً من يتقى منه جاز السجود على الفراش ونحوه ممّا لا يصح السجود عليه، وإن أمكن التأخير إلى مكان أو زمان آخر، فلا يجب التنفسي. نعم، يعتبر عدم وجود المندوحة حال الاشتغال بالعمل، فلو كان في نفس المسجد حينما يريد الصلاة مكانان أحدهما تراب أو حصير ونحوهما والآخر فراش، لا يجوز له اختيار الثاني، لانتفاء موضوع التقيّة حينئذ، فأنه متقوم بالاضطرار وعدم التمكن من الاتيان بالوظيفة الأولى في هذا الحال المفقود في الفرض.

(٢) يقع الكلام تارة فيما إذا كان السجود المنسي من غير الركعة الأخيرة وأخرى فيما إذا كان منها بخصوصها، فهنا مقامان:

المنسي واحدة وقضاها بعد السلام، وتبطل الصلاة إن كان اثنتين، وإن كان في الركعة الأخيرة يرجع ما لم يسلم، وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسي اثنتين(\*)، وإن كان واحدة قضاها.

أما المقام الأوّل: فقد يكون المنسي سجدة واحدة، وأخرى سجدين.  
 أما في السجدة الواحدة، فلا إشكال كما لا خلاف في أنّ التذكّر إن كان قبل الركوع وجب العود إليها، وإلا مضى في صلاته وقضاها بعد السلام. وهذا الحكم هو المطابق للقاعدة مع قطع النظر عن النصوص الخاصة الواردة في المقام فإنّ التذكر إذا كان قبل الركوع فحيث إنّ القيام والقراءة وقعا في غير محلهاما للزوم تأخرهما عن السجود بمقتضى الترتيب الملحوظ بين الأجزاء، فلا يعدّان من أجزاء الصلاة، بل يتّصفان بالزيادة غير القادحة بعد كونها سهويّة، فحفل السجود بعدُ باق، وحيث لا يلزم من تداركه محذور وجب العود إليه كما وجب إعادة القيام والقراءة، لعدم وقوعها على وجهها كما عرفت.

وأما إذا كان بعد الركوع فحيث لم يمكن تدارك المنسي حينئذ لمضي محله بالدخول في الركن وقد ثبت أنّ الصلاة لا تعاد من سجدة واحدة، فالمتعيّن هو الحكم بالصحة والمضي في الصلاة، فالحكم بكلا شقيّه ممّا تقتضيه القاعدة من غير ناحية القضاء فإنّه قد ثبت بالنص.

ففي صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتّى قام فذكر وهو قائم أنّه لم يسجد قال: فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتّى

(\*) بل تصح ويجب التدارك ما لم يحصل المنافي، وبذلك يظهر حكم نسيان السجدة الواحدة.

يسلم ثم يسجدها فأتها قضاء...» إلخ<sup>(١)</sup>، ونحوها صحيحة أبي بصير<sup>(٢)</sup>، فأتها وان كانت ضعيفة بطريق الشيخ<sup>(٣)</sup> من أجل محمد بن سنان لكنها صحيحة بطريق الصدوق<sup>(٤)</sup>.

وقوله (عليه السلام) «فأتها قضاء» يكشف عن أنّ السجود المأتي به فيما لو كان التذكّر قبل الركوع أداء، أي واقع في محله، فلا بدّ من إعادة القيام والقراءة بعد تدارك السجود تحقيقاً لوقوعها في المحل كما بيّنا ذلك في تقرير مقتضى القاعدة. وعلى الجملة فالنصوص الواردة في المقام تطابق مقتضى القاعدة من غير ناحية القضاء، هذا كلّّه في السجدة الواحدة.

وأما في السجدين، فلم يرد نص بالخصوص فلا بدّ من الجري على ما تقتضيه القواعد.

فنقول: لا إشكال كما لا خلاف في البطلان فيما لو كان التذكّر بعد الركوع لنقص الركن لو استرسل، وزيادته لو تدارك، للزوم إعادة الركوع حينئذ.

وبعبارة أخرى: الركوع حينما تحقّق كان متّصفاً بالزيادة، لعدم مسبقيته بالسجدين وزيادته ولو سهواً مبطلّة، وإن شئت فقل: السجدة ركن قد ترك في محله، ولا يمكن تداركه، وترك الركن مبطل، فيمكن تعليل البطلان بترك الركن مرّة وزيادته أخرى، والمعنى واحد كما لا يخفى.

إنّما الكلام فيما إذا كان التذكّر قبل الركوع، فالمشهور وجوب العود كما في السجدة الواحدة لعين ما مرّ في تقرير القاعدة.

(١)، (٢) الوسائل ٦: ٣٦٤ / أبواب السجود ب ١٤ ح ١، ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٢ / ٥٩٨.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٨ / ١٠٠٨، ٤ (المشيخة): ٥٨.

ولكن المنسوب إلى جمع كالمفيد<sup>(١)</sup> وأبي الصلاح<sup>(٢)</sup> وابن إدريس<sup>(٣)</sup> الحكم بالبطلان، استناداً إلى حديث لاتعاد، فإنَّ الخارج عنه ما إذا كان المنسي سجدة واحدة لقوله (عليه السلام): لاتعاد الصلاة من سجدة واحدة<sup>(٤)</sup>، فتبقى السجدة مضمولتين لاطلاق الحديث.

والجواب عنه: مضافاً إلى ثبوت الحكم في المقام على سبيل الأولوية، إذ لو جاز العود لتدارك سجدة واحدة مع أنَّها ليست بركن، فجوازه في السجدة وهما ركن بطريق أولى كما لا يخفى، أنَّ مفاد الحديث لو كان هو البطلان بمجرد نسيان الخمس كما في الشك في الأولتين الموجب للبطلان في حدِّ نفسه، لثم ما ذكره، لكنَّه ليس كذلك قطعاً، بل مفادها أنَّ الاخلال بالصلاة المقتضي للاعادة لا يوجبها إلا من ناحية الخمس. فالموضوع ليس هو النسيان، بل الاخلال الموجب للبطلان، وواضح أنَّ الحكم لا يتكفل لبيان موضوعه وتحقق صغراه ومصداقه، بل لا بد من إثبات الموضوع وإحرازه من الخارج، وقد عرفت أنَّ القاعدة تقتضي عدم تحقق الاخلال المستوجب للبطلان في المقام لامكان تدارك السجدة الواحدة - كالسجدة الواحدة - بعد فرض بقاء المحل من أجل عدم الدخول في الركن، فلا خلل كي يشملته الحديث.

وعلى الجملة: مفاد الحديث أنَّ الخلل الذي لا يمكن معه تصحيح الصلاة ويكون مورداً للاعادة حكمه كذا، وهذا العنوان غير متحقق في المقام. فالصحيح ما عليه المشهور من وجوب العود لو كان التذكر قبل الدخول في الركوع من غير فرق بين ما إذا كان المنسي سجدة واحدة أو سجدة.

(١) المقنعة: ١٣٨.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٣) السرائر ١: ٢٤١.

(٤) الوسائل ٦: ٣١٩ / أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢ (نقل بالمضمون).

وأما المقام الثاني: فإن كان التذکر قبل السلام رجح بلا إشکال ولا کلام سواء أکان المنسي سجدة واحدة أم سجدتين ولا شيء عليه، إذ لم يترتب عليه محذور سوى زيادة التشهد کلاً أو بعضاً، ولا ضير فيها بعد أن كانت سهواً. فالحكم حينئذ على طبق القاعدة.

إنما الکلام فيما إذا کان بعد السلام، فقد فصل في المتن تبعاً لجمع بين ما إذا کان المنسي سجدة واحدة أم سجدتين، فحكم بالقضاء في الأول، والبطان في الثاني، وكلاهما محل نظر بل منع.

أما القضاء، فلعدم الدليل عليه، إذ النص الوارد فيه مختص بما إذا کان التذکر بعد الركوع المستلزم بطبيعة الحال لكون المنسي من سائر الركعات، فلا يمكن التعدي إلى المقام، لوجود الفرق الواضح بين الموردين، فإن السجود غير قابل للتدارك هناك، فلا مناص من القضاء، بخلاف المقام، لبقاء المحل إذ لا رکن بعده، فهو قابل للتدارك غايته أن التشهد والسلام وقعا زائدين ولا بأس بالزيادة السهوية في مثلها فيتدارك السجود ويعيد التشهد والسلام، وعليه سجدتا السهو للسلام الزائد، ولا محذور في ذلك أبداً. فمقتضى القاعدة في المقام بعد عدم ورود نص فيه وجوب التدارك دون القضاء. نعم، لو كان التذکر بعد الاتيان بالمنافي من استدبار أو حدث، أو فصل طويل ونحوها مما لم يبق معه مجال للتدارك أتجه القضاء حينئذ لموتقة عمار<sup>(١)</sup>.

وأما البطان، فهو مبني على ما مرّ آنفاً من الاستناد إلى حديث لا تعداد، بدعوى أن الموضوع فيه مجرد النسيان الحاصل في المقام، وقد عرفت جوابه بما لا مزيد عليه، وأن الموضوع هو الخلل الموجب للبطان غير المتحقق في المقام بعد إمكان التدارك، إذ هو بعد في الصلاة، لعدم وقوع السلام في محله فيمكنه

(١) الوسائل ٦: ٣٦٤ / أبواب السجود ب ١٤ ح ٢.

التدارك، فلا يشمل الحديث إلا إذا كان التذکر بعد فعل المنافي، فإنه لا مناص حينئذ من الحكم بالبطلان كما هو ظاهر، هذا.

وربما يستدل للبطلان برواية معلّى بن خنيس قال: «سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) في الرجل ينسى السجدة من صلاته، قال: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبني على صلاته، ثم سجد سجدي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، ونسيان السجدة في الأوّلتين والأخيرتين سواء»<sup>(١)</sup> فإن المراد بالسجدة في موضوع هذه الرواية ليس الواحدة بل ارب، إذ لا تعاد الصلاة منها قطعاً نصّاً وفتوى، وقد تضمّنت إعادتها لو كان التذکر بعد الركوع، بل المراد طبيعي السجدة الواجبة في الصلاة، أعني الثنتين، وقد حكم (عليه السلام) أنّ نسيانها في الأوّلتين والأخيرتين سواء.

وفيه: أنّ الرواية ضعيفة السند وغير قابلة للاعتماد من وجوه أمّا أولاً: فلإرسال.

وأما ثانياً: فلعدم توثيق معلّى بن خنيس، بل قد ضعفه النجاشي صريحاً<sup>(٢)</sup> وكذا ابن الغضائري<sup>(٣)</sup>، ولا دلالة في شهادة الصادق (عليه السلام) بعد مقتله بأنّه من أهل الجنّة - كما ورد في بعض الروايات المعتمدة<sup>(٤)</sup> - على وثاقته حين روايته، لجواز أن يكون السبب في دخوله الجنّة قتله في سبيل الحق وموالاته أهل البيت، وبذله تلك الأموال الخطيرة في حبّهم (عليهم السلام)، فقد ورد أنّ داود بن علي لما عزم على قتله قال له معلّى: أخرجني إلى الناس فإنّ لي ديناً

(١) الوسائل ٦: ٣٦٦ / أبواب السجود ب ١٤ ح ٥.

(٢) رجال النجاشي: ٤١٧ / ١١١٤.

(٣) الخلاصة: ٤٠٨ / ١٦٥٢.

(٤) رجال الكشي: ٣٧٦ / ٧٠٧.

كثيراً ومالاً حتى أشهد بذلك فأخرجه إلى السوق فلما اجتمع الناس، قال: أيها الناس، أنا معلى بن خنيس فمن عرفني فقد عرفني اشهدوا أن ما تركت من مال عين أو دين أو أمة أو عبد، أو دار، أو قليل أو كثير فهو لجعفر بن محمد (عليه السلام)، فشد عليه صاحب شرطة داود فقتله، فلما بلغ ذلك أبا عبدالله (عليه السلام) خرج يجر ذيله حتى دخل على داود فقال له: قتلت مولاي وأخذت مالي، قال: ما أنا قتلته ولكن صاحب شرطي، قال باذن منك؟ قال: لا، فأمر ابنه إسماعيل فقتله ثم دعا (عليه السلام) على داود فمات في تلك الليلة<sup>(١)</sup>.

وعلى الجملة: فشهادته (عليه السلام) واغتياباه على داود والدعاء عليه وأمره بقتل القاتل كل ذلك من أجل قتله ظلماً في سبيل أهل البيت الذين هم سبيل النجاة، ولا دلالة على كونه من أهل الجنة قبل قتله كي تقتضي الوثاقة حين الرواية.

نعم، ورد في بعض الأخبار أنه (عليه السلام) اعترض على داود قائلاً: قتلت رجلاً من أهل الجنة، الكاشف عن أنه كان من أهلها من قبل ورود القتل عليه، لكن الرواية ضعيفة السند. مضافاً إلى أنه أيضاً لا يقتضي التوثيق حال الرواية، إذ لعل كونه من أهلها من أجل الولاء والاخلاص لهم (عليهم السلام) غير المنافي للفسق. والحاصل: أن النجاشي عدل ضبط قد صرح بالضعف ولم يثبت ما يعارضه<sup>(٢)</sup>.

وثالثاً: أن السند عجيب في نفسه، فإن الرجل قتل في زمن الصادق (عليه

(١) رجال الكشي: ٣٧٧ / ٧٠٨.

(٢) لكتنه (دام ظلّه) بالرغم من ذلك كلّه ناقش في تضعيف النجاشي وبنى في المعجم ١٩: ٢٦٨ / ١٢٥٢٥ على وثاقة الرجل فليلاحظ.



[١٦٢٥] مسألة ١٧: لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه<sup>(١)</sup>  
كالقطن المندوف والمخدة من الريش والكومة من التراب الناعم أو كدائس  
الحنطة ونحوها.

[١٦٢٦] مسألة ١٨: إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة<sup>(٢)</sup>  
بين وضع اليدين على الأرض وبين رفع ما يصح السجود عليه ووضعه

---

السلام) كما سمعت، فكيف يقول سمعت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) الذي  
هو الكاظم (عليه السلام) سيّما مع توصيفه بالماضي المشعر بوفاة الكاظم (عليه  
السلام) حين روايته، فيقتضي أن يكون الرجل في زمن الرضا أو الجواد (عليه  
السلام) كما اصطلاح هذا التوصيف في السنة الرواة بعدئذ في قبال أبي الحسن  
الثاني (عليه السلام)، فكيف يمكن التوفيق بينه وبين قتله في زمن الصادق  
(عليه السلام)<sup>(١)</sup>. وعلى الجملة: فالرواية ساقطة عن درجة الاعتبار ولا يمكن  
الاعتماد عليها ولا سيّما بعد مخالفتها لمقتضى القواعد كما عرفت.

(١) لاعتبار الاستقرار حال الذكر. نعم، لو وضع جبهته وألقى الثقل عليها  
حتى إذا استقر أتى بالذكر لم يكن به بأس لحصول الاستقرار بقاء.

(٢) الظاهر أنّ في العبارة سهواً من قلمه الشريف، إذ لا يحتمل وضع ما  
يصح السجود عليه على الجبهة في المقام، فإنّ هذا الوضع إنّما يتّجه فيما إذا كان  
المصلّي مستلقياً أو مضطجعا بحيث لا يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح كما  
تقدّم في بحث القيام، مع أنّه لم يتم هناك أيضاً لعدم الدليل عليه كما مرّ. وأمّا في

---

(١) ذكر (دام ظلّه) في المعجم ١٩: ٢٥٨ أنّ الرواية لو صحّت فالمراد بمعلّى بن خنيس  
هذا شخص آخر غير معلّى بن خنيس المعروف.

على الجهة فالظاهر تقديم الثاني (\*)، فيرفع يديه أو إحداها عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جهته، ويحتمل التخيير.

المقام فهو متمكن من الانحناء ووضع الجهة ولو برفع المسجد، وإنما عجزه عن الانحناء التام كما صرح به (قدس سره) فالمراد وضع الجهة على ما يصح لا وضعه على الجهة كما عبّر (قدس سره) به.

وكيف ما كان، فالصحيح أن يقال: إذا تمكّن من السجود العرفي ولو برفع المسجد تعيّن وإن استلزم رفع اليدين أو إحداها عن الأرض، ولا تصل النوبة حينئذ إلى الايماء فآته وظيفة العاجز عن السجود والمفروض تمكنه منه، ولا ضير في عدم وضع اليدين حينئذ على الأرض لسقوطه لدى العجز.

وأما إذا لم يتمكّن منه انتقل الأمر إلى الايماء ولا يلزم وضع سائر المحال حينئذ، إذ ظرف وضعها السجود المتقوم بوضع الجهة على الأرض، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «السجود على سبعة أعظم»<sup>(١)</sup> لا حتى مع الايماء، ولا دليل على انتقال حكم المبدل منه إلى البدل.

(\*) بل الظاهر أنّه إذا تمكّن من رفع المسجد ووضع الجهة عليه بحيث يصدق عليه

السجود تعيّن ذلك وإلا وجب الايماء كما مرّ.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣ / أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

## فصل

### في مستحبات السجود

وهي أمور:

الأول: التكبير حال الانتصاب من الركوع قائماً أو قاعداً<sup>(١)</sup>.

الثاني: رفع اليدين حال التكبير.

الثالث: السبق باليدين إلى الأرض عند الهوي إلى السجود.

الرابع: استيعاب الجبهة على ما يصح السجود عليه، بل استيعاب جميع المساجد.

---

ولنقتصر في هذا الفصل على التعرّض لبعض المستحبات ممّا وقع الخلاف في وجوبه لوضوح الباقي.

(١) لا يخفى أنّ الخلاف المتقدّم<sup>(١)</sup> في بحث الركوع في وجوب هذا التكبير جار هنا بعينه مع مستنده وروّده، لاشتراك الدليل وأتّحاد مناط البحث، غير أنّ المقام يمتاز في جهة واحدة، وهي أنّك قد عرفت هناك اختصاص الاستحباب بحال الانتصاب، فلا يشرع التكبير بقصد التوظيف حال الهوي وإن جاز بقصد مطلق الذكر.

فهل الأمر كذلك في المقام؟ الظاهر ثبوت الفرق، وبيانه: أن مقتضى صححة حماد التي ورد فيها «... ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد» الخ<sup>(١)</sup> وكذا صححة زرارة: «إذا أردت أن ترقع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد»<sup>(٢)</sup> هو الاختصاص، للتصريح بالانتصاب في الأولى والعطف بـ «ثم» الظاهر في التراخي في الثانية.

لكن قد يعارضهما رواية معلى بن خنيس قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان علي بن الحسين (عليه السلام) إذا أهوى ساجداً انكبّ وهو يكبر»<sup>(٣)</sup> لظهورها في المشروعية لدى الهوي. ومن هنا قد يجمع بينهما كما في الحدائق<sup>(٤)</sup> بالحمل على التخيير.

وفيه: ما لا يخفى، لمنافاته مع التعبير بلفظة «كان» المشعر بالدوام والاستمرار ومواظبته (عليه السلام) عليه فلا يناسب التخيير.

ومنه تعرف تعذر الأخذ بظاهر الرواية، لعدم احتمال أرجحية التكبير حال الهوي لتستوجب المواظبة عليه، بل إما أنه يتعين حال القيام كما عليه المشهور أو أنه أفضل، ولا يحتمل العكس فلا تنهض لمقاومة ما سبق ولا بدّ من رد علمها إلى أهله.

نعم، لا ريب في ظهورها في استحباب التكبير لدى الهوي كما عرفت ويقتضيه أيضاً إطلاق بعض النصوص.

ففي صححة زرارة: «فاذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخرّ

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٦ / أبواب الركوع ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٨٣ / أبواب السجود ب ٢٤ ح ٢.

(٤) الحدائق ٨: ٢٦٥.

الخامس: الارغام بالأنف<sup>(١)</sup> على ما يصح السجود عليه.

ساجداً...»<sup>(١)</sup>، وفي صحيحته الأخرى «ثم ترفع يديك بالتكبير وتخرّ ساجداً»<sup>(٢)</sup> فان إطلاقهما يشمل التكبير حال الهوي، بل هو أوضح شمولاً كما لا يخفى.

وحيث لا تجري صناعة الاطلاق والتقيد في باب المستحبات، فلا جرم يحمل التقيد بالانتصاب في الصحيحتين المتقدمتين على بيان أفضل الفردين. فالأقوى ثبوت الاستحباب بقصد التوظيف في كلتا الحالتين في المقام، على خلاف ما تقدّم في بحث الركوع.

(١) على المشهور المعروف، بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه ومال في الحدائق إلى الوجوب<sup>(٣)</sup>، ونسب ذلك إلى الصدوق في الفقيه والهداية<sup>(٤)</sup> حيث عبّر بضمون النص الظاهر في الوجوب.

وكيف ما كان، فمستند الوجوب موثقة عمار عن جعفر عن أبيه قال «قال علي (عليه السلام): لا تجزي صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين»<sup>(٥)</sup>، وفي بعض النسخ - كمصباح الفقيه<sup>(٦)</sup> - نقلت هكذا «لا تجزي صلاة من لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه» لكن المذكور في الوسائل وغيره ما عرفت والمعنى واحد

(١) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٥ / أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٣) الحدائق ٨: ٢٩٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٠٥، الهداية: ١٣٧.

(٥) الوسائل ٦: ٣٤٤ / أبواب السجود ب ٤ ح ٤.

(٦) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٤٩ السطر ٣٤.

والدلالة ظاهرة، فإن نفي الاجزاء ظاهر في نفي الصّحة المساوق لوجوب الارغام كما أنّ المراد بالجيبين هنا الجهة التي هي أحد إطلاقيه لغة - كما في المنجد<sup>(١)</sup> - وما في مجمع البحرين<sup>(٢)</sup> من إيراد الموثقة بصورة «الجيبين» بدلاً عن «الجيبين» غير واضح، لعدم استقامة المعنى حينئذ كما لا يخفى، ولعلّه من غلط النسخ.

وتؤيدها مرسله عبدالله بن المغيرة عمّن سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: «لا صلاة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه»<sup>(٣)</sup>.

وربّما يجاب بلزوم حمل الموثق على الاستحباب تارة للاجماع القائم عليه المدعى في كلمات غير واحد.

وفيه: أنّه إنّما يتم لو صحّ الاجماع وكان تعدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) وليس كذلك، كيف وقد نسب الخلاف إلى الصدوق سيّما بعد وجود المستند في المسألة كما ستعرف.

وأخرى: لخبر محمّد بن مصادف (مضارب) قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إنّما السجود على الجهة وليس على الأنف سجود»<sup>(٤)</sup>.

وفيه: أنّ الدلالة وإنّ تمتّ لحصر السجود من أعضاء الوجه في الجهة ونفيه عن الأنف، لكنّ السند ضعيف عند القوم، فإنّ محمّد بن مصادف لم يوثق، بل قد ضعفه ابن الغضائري صريحاً<sup>(٥)</sup>.

(١) المنجد: ٧٨ مادة «جبن».

(٢) مجمع البحرين ٦: ٢٢٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٤٥ / أبواب السجود ب ٤ ح ٧.

(٤) الوسائل ٦: ٣٤٣ / أبواب السجود ب ٤ ح ١.

(٥) مجمع الرجال ٦: ٥٥.

وثالثة: للروايات المتقدمة<sup>(١)</sup> المتضمنة أن السجود على سبعة أعظم وأنها الفرض، وأن الإرغام بالأنف سنة.

وفيه: أن السنة في لسان الأخبار غير ظاهرة في الاستحباب سيما إذا قوبلت بالفرض، فإن المراد بها ما سنّه النبي (صلى الله عليه وآله) وجوباً أو استحباباً في قبال ما فرضه الله تعالى في كتابه، وقد أطلقت السنة على بعض الواجبات في لسان الروايات كقوله: القراءة سنة، التشهد سنة، الركعتان الأخيرتان سنة وغير ذلك.

ورابعة: للنصوص المتضمنة ان ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف أو إلى الحاجب مسجد وان أي ذلك أصبت به الأرض أجزأك<sup>(٢)</sup> فإن مقتضاها عدم وجوب السجود على الأنف لخروجه عن الحد.

وفيه: ما لا يخفى، فإن تلك النصوص في مقام تحديد المسجد من الجهة ولا نظر فيها إلى سائر المساجد، فكما لا تنفي وجوب السجود على اليدين والركبتين كذلك لا تنفي وجوبه على الأنف - لو كان واجباً - لعدم كونها ناظرة إلى ما عدا الجهة من المساجد كما عرفت.

فالانصاف: أن شيئاً من هذه الوجوه لا يصلح سنداً للاستحباب فيبقى الموثق المؤيد بالمرسل الظاهر في الوجوب سليماً عن المعارض.

والصحيح في الجواب أن يقال: أولاً: أن المقتضي للوجوب قاصر في حد نفسه، فإن ظاهر الموثق لزوم إصابة الأنف شخص ما يصيبه الجبين لا شيء غيره من نوع أو جنس آخر وإن كان ممّا يصح السجود عليه، لاستلزامه نوعاً من الاستخدام الذي هو على خلاف الأصل، ولازمه عدم الاجتزاء بما لو وضع

(١) في ص ٨٩.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٥ / أبواب السجود ب ٩.

جبهته على الخشبة مثلاً والأنف على التربة، إذ لا يصدق معه أنّ الأنف أصاب ما أصابه الجبين، بل كل منهما أصاب شيئاً غير ما أصابه الآخر، بل لازمه عدم الاجتزاء بما لو وضع جبهته على تربة، وأنفه على تربة أخرى مفصولة عنها لعين ما ذكر، فظاهر الموثق أن يكون هناك شيء واحد وجسم فارد مسجداً لكلا العضوين - كتربة واحدة تسع الموضعين - كي يصدق معه أنّ الأنف أصاب ما أصابه الجبين لانتفاء الصدق بدون ذلك إلا بمعونة ارتكاب نوع من الاستخدام، بأن يقال إنّ الأنف أصاب نوع ما أصابه الجبين أو جنسه وهو على خلاف الأصل، وحيث إنّ هذا الظاهر مطروح قطعاً لعدم القول به من أحد. فلا مناص من طرح الرواية أو حملها على الاستحباب، فالمقتضي للوجوب قاصر في حدّ نفسه.

وثانياً: مع التسليم لا بدّ من رفع اليد عنه للدليل الذي تمسّكنا به في كثير من المقامات، وهو أنّ المسألة كثيرة الدوران وعمامة البلوى لكل أحد في كل يوم، فلو كان الوجوب ثابتاً لاشتهر وبان وشاع وذاع وكان من الواضحات من غير خلاف معتد به، كيف ولم ينسب القول به إلى أحد ما عدا الصدوق في ظاهر عبارته التي هي مضمون النصوص القابلة للحمل على الاستحباب بقرينة عدّه من الآداب. فالمتعيّن هو الحكم بالاستحباب الذي عليه المشهور، بل هو المتسالم عليه لعدم وجود مخالف صريح، وإن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

وثالثاً: أنّ محمّد بن مصادف وإن ضعّفه ابن الغضائري كما سمعت إلاّ أنّه وثقه في موضع آخر من كتابه<sup>(١)</sup> ومن ثمّ توقف فيه العلامة<sup>(٢)</sup>. وعلى أيّ حال لا يمكن التعويل لا على تضعيفه ولا على توثيقه، لا لقدح فيه في نفسه فأنّه من الثقات ومن مشايخ النجاشي وقد اعتمد عليه كثيراً، بل لأنّ الكتاب المنسوب



السادس: بسط اليدين مضمومتي الأصابع حتى الإبهام حذاء الأذنين متوجّهاً بهما إلى القبلة.

السابع: شغل النظر إلى طرف الأنف حال السجود.

الثامن: الدعاء قبل الشروع في الذكر بأن يقول: اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت وأنت ربّي سجد وجهي للذي خلقه وشقّ سمعه وبصره، والحمد لله ربّ العالمين تبارك الله أحسن الخالقين.

إليه لم تظهر صحّة نسبته إليه، وقد صرّح الشيخ (قدس سره) <sup>(١)</sup> بأنّ له كتابين ومدحهما غير أنّه لم ينسخهما أحد من أصحابنا وعمد بعض ورثته إلى اتلاف هذين الكتابين وغيرهما من الكتب. وقد ذكر في التحرير الطاووسي <sup>(٢)</sup> أيضاً أنّه لا طريق لنا إلى كتابه، والعلامة أيضاً لا طريق له إليه وإن أكثر النقل عنه. وحيث إنّ الرجل - محمّد بن مصادف أو مضارب - موجود في أسانيد كامل الزيارات فيحكم بوثاقته لسلامته عن المعارض، وعليه فالرواية موثقة، كما أنّ الدلالة ظاهرة، والمحدث فيها بأنّ غايتها نفي السجود على الأنف، وعدم جواز الاقتصار فيه بدلاً عن الجبهة، فلا تدل على نفي الارغام الذي هو محل الكلام ساقط لدلالاتها على حصر السجود في الجبهة وإن لزم تقييدها بما دلّ على وجوبه في سائر المساجد أيضاً. وعلى أيّ حال فهي كالصريح في أنّه لا يجب السجود من أعضاء الوجه إلاّ على الجبهة، فلو وجب على الأنف أيضاً لم يتّجه الحصر ولما صحّ النفي عن الأنف كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ المقتضي لوجوب الارغام قاصر في حدّ نفسه، لقصور موثقة

(١) الفهرست: ١.

(٢) التحرير الطاووسي: ٥.

التاسع: تكرار الذكر.

العاشر: الختم على الوتر.

الحادي عشر: اختيار التسبيح من الذكر والكبرى من التسبيح، وتثليثها أو تخميسها أو تسبيعها.

الثاني عشر: أن يسجد على الأرض بل التراب دون مثل الحجر والخشب.

الثالث عشر: مساواة موضع الجبهة مع الموقف، بل مساواة جميع المساجد.

الرابع عشر: الدعاء في السجود أو الأخير بما يريد من حاجات الدنيا والآخرة، وخصوص طلب الرزق الحلال بأن يقول: يا خير المسؤولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فاتك ذو الفضل العظيم.

الخامس عشر: التورك في الجلوس بين السجدين وبعدهما، وهو أن يجلس على فخذة الأيسر جاعلاً ظهر القدم اليمنى في بطن اليسرى.

السادس عشر: أن يقول في الجلوس بين السجدين: استغفر الله ربّي وأتوب إليه.

السابع عشر: التكبير بعد الرفع من السجدة الأولى بعد الجلوس مطمئناً والتكبير للسجدة الثانية وهو قاعد.

الثامن عشر: التكبير بعد الرفع من الثانية كذلك.

التاسع عشر: رفع اليدين حال التكبيرات.

العشرون: وضع اليدين على الفخذين حال الجلوس اليمنى على اليمنى

---

عمار عن إفادته. وعلى تقدير التسليم فتحمل على الاستحباب جمعاً بينها وبين هذه الموثقة الصريحة في عدم الوجوب. مضافاً إلى الدليل المتقدم.

واليسرى على اليسرى .

الحادي والعشرون: التجافي حال السجود بمعنى رفع البطن عن الأرض .  
الثاني والعشرون: التجنح، بمعنى تجافي الأعضاء حال السجود بأن يرفع مرفقيه عن الأرض مفرّجاً بين عضديه وجنبه ومبعداً يديه عن بدنه جاعلاً يديه كالجناحين .

الثالث والعشرون: أن يصلي على النبي وآله في السجدين .

الرابع والعشرون: أن يقوم سابقاً برفع ركبته قبل يديه .

الخامس والعشرون: أن يقول بين السجدين: اللهم اغفر لي وارحمي وأجرني وادفع عني فاني لما أنزلت إلي من خير فقير تبارك الله رب العالمين .

السادس والعشرون: أن يقول عند النهوض للقيام: بحول الله وقوته أقوم وأقعد. أو يقول: اللهم بحولك وقوتك أقوم وأقعد .

السابع والعشرون: أن لا يعجن بيديه عند إرادة النهوض، أي لا يقبضها بل يبسطها على الأرض معتمداً عليهما للنهوض .

الثامن والعشرون: وضع الركبتين قبل اليدين للمرأة عكس الرجل عند الهوي للسجود، وكذا يستحب عدم تجافيهما حاله بل تفرش ذراعيها وتلصق بطنها بالأرض وتضم أعضائها، وكذا عدم رفع عجيزتها حال النهوض للقيام بل تنهض وتتنصب عدلاً .

التاسع والعشرون: إطالة السجود، والإكثار فيه من التسبيح والذكر .

الثلاثون: مباشرة الأرض بالكفين .

الواحد والثلاثون: زيادة تمكين الجهة وسائر المساجد في السجود .

[١٦٢٧] مسألة ١: يكره الإقعاء في الجلوس بين السجدين بل بعدهما أيضاً، وهو أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه - كما فسّره به الفقهاء - بل بالمعنى الآخر المنسوب إلى اللغويين أيضاً، وهو أن يجلس على إيتيه، وينصب ساقيه، ويتساند إلى ظهره كاقعاء الكلب.

[١٦٢٨] مسألة ٢: يكره نفخ موضع السجود إذا لم يتولّد حرفان، وإلا فلا يجوز بل مبطل للصلاة، وكذا يكره عدم رفع اليدين من الأرض بين السجدين.

[١٦٢٩] مسألة ٣: يكره قراءة القرآن في السجود كما كان يكره في الركوع.

[١٦٣٠] مسألة ٤: الأحوط عدم ترك جلسة الاستراحة (\*) (١) وهي الجلوس بعد السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة ممّا لا تشهد فيه، بل وجوبها لا يخلو عن قوّة.

---

(١) المعروف والمشهور استحباب جلسة الاستراحة، وهي الجلوس بعد رفع الرأس عن السجدة الثانية في الركعة التي لا تشهد فيها، وهي الأولى والثالثة من الصلاة الرباعية، بل عن بعض دعوى الاجماع عليه. وحكي عن السيّد القول بالوجوب (١)، بل نسب ذلك إلى غير واحد من القدماء، ومال إليه في كشف اللثام (٢)، وقوّه في الحدائق (٣)، واحتاط فيه في المتن بل استقواه أخيراً.

---

(\*) لا بأس بتركه.

(١) الانتصار: ١٥٠.

(٢) كشف اللثام ٤: ١٠٣.

(٣) الحدائق ٨: ٣٠٢.

والذي يمكن أن يستدل به على الوجوب جملة من النصوص .

الأولى : ما رواه الصدوق في كتاب الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) ، عن آبائه (عليهم السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : «اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحك ثم قوموا فانّ ذلك من فعلنا»<sup>(١)</sup> فانّ الركعتين إشارة إلى الأولى والثالثة ممّا لا تشهد فيه . وظاهر الأمر الوجوب .

هذا ، وسند الرواية التي هي من حديث الأربعمائة معتبر وإن وقع في الطريق القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد ، فانّ الرجلين وإن لم يوتقا صريحاً في كتب الرّجال ، أعني القاسم وجدّه الحسن دون غيرهما ممّن يسمّى بذلك لكن يكفي وقوعها بعين هذا السند - أي القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد - في أسانيد كامل الزيارات ، ويؤكّده أنّ الصدوق اختار في باب الزيارات رواية قال إنّها أصح الروايات التي وصلت إليّ<sup>(٢)</sup> ، مع أنّ في طريقها أيضاً القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد ، فهذا توثيق منه (قدس سره) لها . ولعلّه من أجل هذا وصف صاحب الحدائق هذه الرواية في المقام بالاعتبار فقال : بسند معتبر<sup>(٣)</sup> وإلا فقد عرفت أنّ الرجلين غير موثقين في كتب الرّجال ومن المعلوم عدم استناده إلى كتاب كامل الزيارات .

وعلى الجملة : فالرواية صحيحة السند لكتمها قاصرة الدلالة على الوجوب لمكان الاشتغال على التعليل بقوله (عليه السلام) «فانّ ذلك من فعلنا» فانّ هذا اللسان أقرب إلى الاستحباب كما لا يخفى على من له أنس بالأخبار ، إذ مع

(١) الوسائل ٥ : ٤٧١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٦ ، الخصال : ٦٢٨ .

(٢) الفقيه ٢ : ٣٦٠ .

(٣) الحدائق ٨ : ٣٠٤ .

الوجوب لا حاجة إلى هذا التعليل، لكونه من أجزاء الصلاة حينئذ لا من فعلهم (عليهم السلام).

الثانية: صحيحة أبي بصير: «وإذا سجدت فاقعد مثل ذلك، وإذا كنت في الركعة الأولى والثانية - ولا يبعد أن النسخة مغلوطة والصحيح الثالثة - فرفعت رأسك من السجود فاستتمّ جالساً حتى ترجع مفاصلك فإذا نهضت فقل: بحول الله وقوته أقوم وأقعد، فإنّ علياً (عليه السلام) هكذا كان يفعل»<sup>(١)</sup>. وهذه كالسابقة في عدم الدلالة على الوجوب، فإنّ ظاهر الأمر وإن كان هو الوجوب لكن يصرفه عنه التعليل المذكور في الذيل، فإنّ الوجوب لا يناسب التعليل بالتأسي بفعل علي (عليه السلام). فالدلالة قاصرة وإن صحّ السند كالسابقة، فإنّ داود الخندي الواقع في السند هو داود بن زربي الخندي الموثق.

الثالثة: إطلاق صحيحة الأزدي قال (عليه السلام) فيها: «وإذا سجد فلينفرج وليتمكّن، وإذا رفع رأسه فيلبث حتى يسكن»<sup>(٢)</sup> حيث أمر (عليه السلام) باللبث والسكون المساوق للجلوس مطمئناً. وظاهر الأمر الوجوب، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرفع عن السجدة الأولى أو الثانية. هذا ونسخة الوسائل - طبع عين الدولة - مشتملة على الغلط، والصحيح ما هو الموجود في الطبعة الجديدة فلتلاحظ.

وكيف كان، فهذه الرواية صحيحة السند ظاهرة الدلالة، فلا بأس بالاعتماد عليها.

الرابعة: مارواه زيد النرسي في كتابه قال: «سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: إذا رفعت رأسك من آخر سجدة في الصلاة قبل أن تقوم فاجلس جلسة

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٩.

(٢) الوسائل ٤: ٣٥ / أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٨ ح ١٤.

ثم بادر بركبتك إلى الأرض قبل يديك وابسط يديك بسطاً واركع عليهما ثم قم فإن ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطيش من سجودك مبادراً إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقباب في صلاتهم»<sup>(١)</sup>.

والظاهر أنّ الرواية صحيحة السند، فإن زيداً موجوداً في أسانيد كامل الزيارات وإن لم يوثق صريحاً في كتب الرجال، وأمّا كتابه فلم يرو عنه محمد ابن علي بن بابويه، وقال لم يروه محمد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول وضعه محمد بن موسى السمان الهمداني<sup>(٢)</sup>، ولكن ابن الغضائري - وكذا من تأخّر عنه - خطأ ابن الوليد في نسبة الوضع وقال هذا غلط فاني رأيت كتابه مسموعاً من محمد بن أبي عمير<sup>(٣)</sup>، وقال الشيخ أيضاً إنّ كتابه رواه عنه ابن أبي عمير<sup>(٤)</sup> وكذا النجاشي اعتمد على كتابه وقال: رواه جماعة منهم ابن أبي عمير<sup>(٥)</sup>. فالظاهر أنّ نسبة الوضع في غير محلها، ولم يعلم أنّ ابن الوليد بأيّ استناد حكم بالوضع، ولو سلّم فنّ أين علم أنّ الواضع هو محمد بن موسى مع أنّ الكتاب مروى عنه بطريق ابن أبي عمير كما سمعت ولم يكن في الطريق هذا الرجل، فلعل الواضع شخص آخر.

وكيف ما كان، فلا ينبغي التشكيك في صحّة السند، لكن الدلالة قاصرة لمكان التعليل المذكور في الذيل من كونه من وقار الصلاة الكاشف عن الاستحباب.

(١) المستدرک ٤: ٤٥٦ / أبواب السجود ب ٥ ح ٢.

(٢) الفهرست: ٧١ / ٢٩٠، الخلاصة: ٣٤٧ / ١٣٧٧.

(٣) الخلاصة: ٣٤٧ / ١٣٧٧.

(٤) الفهرست: ٧١ / ٢٩٠.

(٥) رجال النجاشي: ١٧٤ / ٤٦٠.

الخامسة: رواية الأصغ بن نباتة<sup>(١)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند بعلي بن الحزور فإنه لم يوثق، أنّ الدلالة لمكان التعليل بالتوقير قاصرة لمناسبته الاستحباب كما مرّ.

السادسة: ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعة عن أبي بصير قال «قال أبو عبدالله (عليه السلام): إذا رفعت رأسك في (من) السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالساً ثم قم»<sup>(٢)</sup> وهذه كما ترى ظاهرة الدلالة إنّما الكلام في السند وقد عبّر عنها في الجواهر بالموثقة<sup>(٣)</sup>، وتبعه غير واحد ولكن صاحب الحدائق عبّر عنها بما رواه الشيخ عن أبي بصير<sup>(٤)</sup> المشعر بالضعف وهو كذلك، فإنّ سماعة وإن كان ثقة كأبي بصير لكن طريق الشيخ إليه غير معلوم مع الفصل الطويل بينهما، فلم يعلم الوسطة، لعدم ذكر الاسناد هنا وإن كان قد يذكره في الروايات الأخرى عنه، ولم يتعرّض لسماعة في الفهرست كي يذكر طريقه إليه فتصبح الرواية مرسلة لا محالة<sup>(٥)</sup>.

السابعة: صحيحة عبد الحميد بن عواض عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «رأيتُه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتّى يطمئن ثم يقوم»<sup>(٦)</sup>.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٧ / أبواب السجود ب ٥ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٣٤٦ / أبواب السجود ب ٥ ح ٣، التهذيب ٢: ٨٢ / ٣٠٣.

(٣) الجواهر ١٠: ١٨٤.

(٤) الحدائق ٨: ٣٠٣.

(٥) لكن يمكن التصحيح بوجه آخر، وهو أنّ طريق الصدوق إليه صحيح، وقد صحّ طريق الشيخ أيضاً إلى جميع كتب الصدوق ورواياته كما أشار إليه الأستاذ في المعجم [١٧: ٣٥٠ / ١١٣١٩].

(٦) الوسائل ٦: ٣٤٦ / أبواب السجود ب ٥ ح ١.



وفيه: أنه حكاية فعل صادر عنه (عليه السلام) وهو أعم من الوجوب فلا يدل عليه.

فحصّل: أنّ شيئاً من الروايات المتقدّمة لا يمكن الاستدلال بها على الوجوب لضعفها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو عدا صحيحة الأزدي باطلاقها.

وبإزاء هذه الأخبار موثقة زرارة قال: «رأيت أبا جعفر وأبا عبدالله (عليهما السلام) إذا رفعوا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضوا ولم يجلسا»<sup>(١)</sup> فأنّها كما ترى صريحة في عدم الوجوب، وبها يرفع اليد عن إطلاق صحيح الأزدي ويقيد برفع الرأس عن السجدة الأولى، أو يحمل على الاستحباب كما يحمل عليه بقية الأخبار المتقدّمة لو سلّم دلالتها على الوجوب.

والمناقشة في الموثقة بدلالاتها على مواظبتها (عليهما السلام) على الترك مع وضوح رجحان الجلوس على الأقل فيكشف عن أنّه كان لعذر وراء الواقع وهو التقية، وإلا فلا معنى للالتزام بترك المستحب سيّما وهو من توقير الصلاة كما مرّ، فلا تدل على عدم الوجوب،

ساقطة، إذ لم يظهر وجه الدلالة على المواظبة وليست فيها كلمة «كان» المشعرة بالدوام والاستمرار، ولفظة «إذا» وقتية محضة لا دلالة فيها على الدوام بوجه، سواء أكانت متعلّقة بـ «رأيت» أم بـ «نهضوا» فالرواية صادقة مع الرؤية مرّة واحدة، ولا قرينة في البين على حمل الفعل على التقية بعد أن كان الطبع الأوّلي مقتضياً للجري على الحكم الواقعي كما لا يخفى.

ومنه تعرف أنّ دعوى معارضتها بصحيحة عبد الحميد السابقة أيضاً ساقطة إذ بعد عدم دلالتها على المواظبة فلا تنافي بين صدور الفعل منه مرّة وقد رآه عبد الحميد، وصدور الترك أخرى وقد رآه زرارة.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٦ / أبواب السجود ب ٥ ح ٢.

هذا، وقد يستدل على الاستحباب بخبر رحيم قال: «قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) جعلت فداك أراك إذا صلّيت فرفعت رأسك من السجود في الركعة الأولى والثالثة فتستوي جالساً ثم تقوم، فنصنع كما تصنع؟ فقال: لا تنتظروا إلى ما أصنع أنا اصنعوا ما تؤمرون»<sup>(١)</sup> قال في الوسائل: أوّل الحديث يدل على الاستحباب، وآخره على نفي الوجوب.

وفيه: أنّ الرواية وإن كانت معتبرة سنداً، فإنّ رحيم الذي هو من أصحاب الرضا (عليه السلام) هو الملقب بعبدوس الخلنجي أبو أحمد وهو موجود في أسانيد كامل الزيارات، وهو كاف في توثيقه وإن لم يوثق في كتب الرجال لكن الدلالة قاصرة، فإنّها محمولة على التقيّة، وإلاّ فلماذا منعه (عليه السلام) عن أن يصنع كما صنع، مع أنّ جلسة الاستراحة لا إشكال في رجحانها واستحبابها لكونها من توقير الصلاة كما مرّ. فيعلم من ذلك أنّ سند المنع هو التقيّة إمّا من نفس الراوي كما احتمله في الحدائق<sup>(٢)</sup>، أو من أجل الابتلاء بالعامّة والوقوع في خلاف التقيّة، فلم تكن الرواية واردة في مقام بيان الحكم الواقعي قطعاً.

وقد ظهر من جميع ما سردناه أنّ الأقوى عدم وجوب جلسة الاستراحة وإن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

بقي هنا شيء: وهو أنّ صاحب المدارك (قدس سره) بعد أن استدللّ للوجوب برواية أبي بصير المتقدّمة التي في سندها سماعه - وهي الرواية السادسة من الروايات المتقدّمة - وعارضها بموثقة زرارة المتقدّمة بقوله: والسندان متقاربان قال (قدس سره) بعد ذلك: ويدل على الاستحباب صحيحة عبد الحميد بن عواض<sup>(٣)</sup>

(١) الوسائل ٦: ٣٤٧ / أبواب السجود ب ٥ ح ٦.

(٢) الحدائق ٨: ٣٠٤.

(٣) المدارك ٣: ٤١٣.

- وهي الرواية السابعة - واعترض عليه في الحدائق<sup>(١)</sup> متعجباً بأن الصحيحة حكاية فعل وهو أعم من الوجوب والاستحباب فأين الدلالة عليه .

وأجاب عنه المحقق الهمداني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> بكلام متين وحاصله: أن الاعتراض ناش عن الغفلة وعدم التفتن إلى مراد صاحب المدارك، فإنه بعد أن نفى في المدارك احتمال الوجوب بمقتضى موثقة زرارة احتاج في إثبات الاستحباب إلى دليل فاستدل له بالصحيحة. فالاستدلال بها إنما هو بعد القطع بعدم احتمال الوجوب بمقتضى الموثقة المؤيدة بالأصل، فتعجبه في غير محله وهذا الاشكال غير وارد على صاحب المدارك.

نعم، يرد عليه الاشكال من وجهين: أحدهما: أن ما ذكره من أن سند الرويتين متقاربان في غير محله، بل هما متباعدان، فان رواية أبي بصير ضعيفة من جهة الارسال كما عرفت<sup>(٣)</sup>، ورواية زرارة موثقة، فلا تعارض لعدم التكافؤ في السند.

الثاني: أنه لا حاجة في إثبات الاستحباب إلى دليل آخر لا صحيحة عواض ولا غيرها، بل يكفي فيه نفس الدليلين من غير حاجة إلى ثالث، فان أحدهما تضمن الأمر وهي رواية أبي بصير - مع قطع النظر عما ذكرناه من الضعف - والآخر وهي الموثقة تضمنت تركه (عليه السلام)، وبضم إحدهما إلى الأخرى يثبت الاستحباب لا محالة.

(١) الحدائق ٨: ٣٠٥.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٥٢ السطر ٥.

(٣) وقد عرفت امكان التصحيح من وجه آخر.

[١٦٣١] مسألة ٥: لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل في الركوع<sup>(١)</sup>.

(١) لبقاء المحل ما لم يدخل في الركن كما هو الحال في سائر الأجزاء المنسيّة لكن الظاهر عدم إمكان التدارك فليس له الرجوع، إذ الواجب ليس مطلق الجلوس بعد السجود، بل حصّة خاصّة وهي الجلوس عن السجود، وإن شئت قل: رفع الرأس عن السجود والاستواء جالساً كما تضمنته النصوص، ومن الواضح أنّ هذا غير قابل للتدارك إلاّ باعادة السجود، فيلزم منها الزيادة العمدية في السجدة الواحدة غير الجائزة بلا إشكال.

وقد تقدّم<sup>(١)</sup> نظير ذلك في بحث الركوع وقلنا إنه لو نسي القيام بعد الركوع فأهوى إلى السجود وتذكر قبل وضع الجبهة على الأرض مضى في صلاته لحديث لاتعاد، وليس له التدارك لعدم إمكانه، إذ الواجب إنما هو القيام عن الركوع لا القيام بعد الركوع، فتداركه يتوقف على إعادة الركوع المستلزمة لزيادة الركن، فكذا الحال في المقام.

## فصل

### في سائر أقسام السجود

[١٦٣٢] مسألة ١: يجب السجود للسهو كما سيأتي مفصلاً في أحكام الخلل.

[١٦٣٣] مسألة ٢: يجب السجود على من قرأ إحدى آياته الأربع في السور الأربع وهي: الم تنزيل عند قوله: ﴿ولا يستكبرون﴾ وحم فصلت عند قوله ﴿تعبدون﴾ والنجم، والعلق وهي سورة ﴿اقرأ باسم﴾ عند ختمها. وكذا يجب على المستمع لها بل السامع على الأظهر (\*) (١).

(١) لا بدّ من التكلّم في جهات:

الأولى: في وجوب سجدة التلاوة وموردها.

الظاهر عدم الخلاف بين الإمامية في الوجوب، بل ادّعى عليه الاجماع غير واحد، كما أنّ موردها العزائم الأربع على ما ذكره في المتن، وتشهد له جملة وافرة من النصوص.

منها: الروايات الواردة في الحائض الآمرة بالسجود إذا سمعت السجدة التي منها صحيحة الحذاء قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجدة، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (١) وغيرها.

(\*) بل على الأحوط، والظاهر عدم الوجوب بالسمع.

(١) الوسائل ٢: ٣٤٠ / أبواب الحيض ب ٣٦ ح ١.

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك، والعزائم أربعة: حم السجدة، وتنزيل، والنجم، وقرأ باسم ربك»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إنّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم السجدة»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان «عن رجل سمع السجدة تقرأ، قال: لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها...» الخ<sup>(٣)</sup>.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد، قال: يسجد إذا كانت من العزائم، والعزائم أربع: ألم تنزيل، وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك...» الخ<sup>(٤)</sup>.

ومنها: غيرها كما لا يخفى على المراجع. فالحكم مسلّم لا غبار عليه.

الجهة الثانية: هل الموجب للسجود والموضوع لهذا الحكم تلاوة الآية بتامها فلا وجوب ما لم يفرغ عنها، أو أنّ الموجب تلاوة نفس الكلمة المتضمنة للسجدة فلا عبرة بما قبلها ولا ما بعدها؟

المشهور هو الأوّل، بل حكي عليه الاجماع والاتفاق. ويظهر من المحقّق في

(١) الوسائل ٦: ٢٣٩ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤١ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٧.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٢ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٤٤ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٤ ح ٢.

المعتبر<sup>(١)</sup> الثاني ناسباً له إلى الشيخ، ومال إليه في الحدائق<sup>(٢)</sup>.  
ويستدل لهذا القول بوجهين: الأوّل: أنّ سبب السجدة هو الأمر المتعلّق بها في الآية، فعند الانتهاء إلى هذه اللفظة يتحقّق الموجب فلا اعتداد بغيرها.  
وهذا كما ترى ساقط جدّاً، ضرورة أنّ الموجب إنّما هو التلاوة الخارجية أو السماع على ما نطقت به النصوص لانفس الأمر وإلّا وجب السجود دائماً سواء قرأ أم لا، كما هو الحال في سائر الأحكام التي تضمّن القرآن من الصلاة والزكاة ونحوها غير المنوط وجوبها بالقراءة وهو واضح الفساد.

الثاني: ما ذكره في الحدائق من أنّ ذلك مقتضى ظواهر الأخبار لتعليق السجود في جملة منها على سماع السجدة أو قراءتها أو سماعها، والمتبادر من السجدة إنّما هو لفظ السجدة، إذ الحمل على تمام الآية يحتاج إلى التقدير الذي هو خلاف الأصل، غير أنّ اتفاق الأصحاب على خلافه يمنعنا من الالتزام به وإلّا فهو مقتضى الجمود على ظواهر النصوص.

وفيه: ما لا يخفى، ضرورة أنّ حمل السجدة الواردة في النصوص على لفظ السجدة كي يكون من باب استعمال اللفظ في اللفظ بما لا يمكن المصير إليه، لعدم ورود هذه اللفظة بمادتها وهيئتها في شيء من آيات العزائم وإنّما الموجود فيها سائر المشتقات. وعليه فارتكاب التقدير ممّا لا يحيص عنه، فيدور الأمر بين أن يكون المراد آية السجدة أو سورتها لصحّة كلا الاطلاقين، لكن الثاني مقطوع بعدم، لقيام الإجماع بل الضرورة على عدم مدخلية السورة في الوجوب وعدم الاعتداد بسائر الآيات. مضافاً إلى دلالة النصوص عليه التي منها موثقة

(١) المعتبر ٢: ٢٧٣.

(٢) الحدائق ٨: ٣٣٤.

عمار قال (عليه السلام) فيها: «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها»<sup>(١)</sup>.

فيتعيّن الأوّل، فيظهر أنّ الموجب للسجود إنّما هو نفس الآية، فلا عبرة بأبعاضها حتّى اللفظة المتضمّنة للسجدة. وعلى تقدير التنزل والشك في إيجاب هذه اللفظة لها فتكفيها أصالة البراءة التي هي المرجع في الشبهة الحكمية الوجوبية باتّفاق الأصوليين والأخباريين.

الجهة الثالثة: إذا بنينا على أنّ سبب الوجوب هو تمام الآية كما عرفت، فلا إشكال في أنّ موضع السجدة ومحلها هو ما بعد الفراغ عن الآية، لعدم تحقّق الموجب قبلئذ. وأمّا على المبنى الآخر وأنّ السبب نفس الكلمة، فهل يتعيّن السجود بمجرد الانتهاء عنها أو يؤخّر إلى ما بعد الفراغ عن الآية كما في الأوّل ولا تنافي بين الأمرين بأن يكون الموجب نفس الكلمة وموضع السجدة بعد الآية كما لا يخفى.

وقد اضطربت كلماتهم واختلفت في المقام فوقع الخلط بين هذه الجهة وبين الجهة السابقة، والأولى هو التفكيك وتحرير البحث بما سمعت. المعروف هو التأخير حتّى على هذا المبنى، لكن المحقّق في المعتبر<sup>(٢)</sup> ذكر أنّ موضعه في خصوص حم السجدة عند قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ ونسبه إلى الشيخ في الخلاف. وعن الشهيد في الذكرى<sup>(٣)</sup> أنّ النسبة غير تامّة وأنّ كلام الشيخ ليس صريحاً فيه ولا ظاهراً.

والذي يمكن أن يستدل له هو الفورية المعتبرة في سجدة التلاوة، لكنّه لو تمّ لعم ولم يختص بهذه السجدة، على أنّه لا يتم لعدم اقتضاء الأمر للفور ولا دليل

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٣.

(٢) المعتبر ٢: ٢٧٣.

(٣) الذكرى ٣: ٤٦٨.



عليه في المقام. نعم، يستفاد ذلك ممّا دلّ على المنع عن تلاوة آية العزيمة في الصلاة معللاً بأنّه زيادة في المكتوبة<sup>(١)</sup>، إذ لو جاز التأخير إلى ما بعد الصلاة لم تتحقّق الزيادة فتدل لا محالة على اعتبار الفور في هذه السجدة، لكن المراد هي الفورية العرفية دون الحقيقية فلا يقدر فيها التأخير اليسير بمقدار الفراغ من الآية سيّما لو كان الباقي منها كلمة واحدة كما في سورة العلق، أو أتمها حال الهوي إلى السجود. وقد دلّت موثقة سماعة صريحاً على ذلك قال (عليه السلام) فيها: «من قرأ ﴿اقرأ باسم ربك﴾ فاذا ختمها فليسجد»<sup>(٢)</sup> فالأقوى أنّ موضع السجدة هو الفراغ عن الآية من غير فرق بين المبنيين.

الجهة الرابعة: لا إشكال كما لا خلاف نصّاً وفتوىً في شمول الحكم للقارئ والمستمع، وتقتضيه جملة وافرة من النصوص التي تقدّمت الإشارة إليها.

وهل يعم السامع أيضاً - من غير اختيار وإنصات - أم أنّها مستحبة بالاضافة إليه؟ حكي عن غير واحد من القدماء وجملة من المتأخّرين الأوّل بل عن الحلّي دعوى الاجماع عليه<sup>(٣)</sup>، واختاره في المتن، لكن المحكي عن جماعة آخرين الثاني، بل قيل إنّ مذهب الأكثر، أو أنّه المشهور، بل عن الخلاف<sup>(٤)</sup> والتذكرة<sup>(٥)</sup> الاجماع عليه، وهذا هو الأقوى، فإن مقتضى غير واحد من الأخبار وإن كان هو الاطلاق الشامل لصورتي السماع والاستماع، لكن يجب تقييدها بالثاني بمقتضى صحيحة عبدالله بن سنان المصرّحة بالتفصيل وتخصيص الحكم بالمستمع، قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل سمع السجدة تقرأ

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٧ ح ٢.

(٣) السرائر ١: ٢٢٦.

(٤) الخلاف ١: ٤٣١ المسألة ١٧٩.

(٥) التذكرة ٣: ٢١٣.

قال: لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلي بصلاته فأما أن يكون يصلي في ناحية، وأنت تصلي في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت»<sup>(١)</sup> هذا.

وقد نوقش في الصحيحة من وجوه:

أحدها: من حيث السند، فإن في الطريق محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن، وقد استثناه الصدوق تبعاً لشيخه محمد بن الحسن بن الوليد عن رجال نوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى حيث قال: ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا أعتمد عليه<sup>(٢)</sup>، وضعفه الشيخ أيضاً صريحاً<sup>(٣)</sup>.

أقول: الظاهر صحة الرواية فإن الاستثناء لم يصدر إلا من الصدوق وشيخه ابن الوليد، فما في بعض الكلمات من إسناده إلى القميين في غير محله، وحيث إن الصدوق تابع في ذلك لشيخه كما صرح (قدس سره) بالتبعية<sup>(٤)</sup> وأنه لا رأي له في ذلك مستقلاً، فليس المستثنى في الحقيقة إلا ابن الوليد فحسب، لكن المتأخرين عنه أنكروا عليه هذا الاستثناء وخطأوه في ذلك، قال النجاشي بعد توصيف العبيدي بجلالة القدر وأنه ثقة عين، وبعد حكاية الاستثناء المزبور ما لفظه: «ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى»، انتهى<sup>(٥)</sup>.

(١) الوسائل ٦: ٢٤٢ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ١.

(٢) الفهرست: ١٤٠ / ٦٠١، رجال النجاشي: ٣٣٣ / ٨٩٦.

(٣) الفهرست: ١٤٠ / ٦٠١، رجال الطوسي: ٣٩١ / ٥٧٥٨.

(٤) الفقيه ٢: ٥٥ / ٢٤١.

(٥) رجال النجاشي: ٣٣٣ / ٨٩٦.

وحكى الكشي<sup>(١)</sup> عن القتيبي أنه قال: كان الفضل بن شاذان (رحمه الله) يحب العبيدي ويثني عليه، ويمدحه ويميل إليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله وقد اعتمد عليه النجاشي كثيراً ووثقه صريحاً كما سمعت، وحكى عن شيخه أبي العباس بن نوح إنكاره على ابن الوليد في الاستثناء قائلاً: فلا أدري ما رابه فيه - أي ما الذي أوقعه في الريب، لا ما رأيته كما في نسخة جامع الرواة ج ٢ ص ٦٤ فإنه غلط كما لا يخفى - لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة<sup>(٢)</sup>.

وعلى الجملة: فلا يمكن التعويل على استثناء ابن الوليد المشعر بضعف الرجل في قبال توثيق النجاشي وغيره والثناء عليه بتلك المقالة الكاشفة عن كونه بمكانة من الوثاقة والجلالة حتى كأنه من المتسالم عليه عند الأصحاب ولذا أنكروا عليه استثناءه متعجبين ناقلين كما مرّ. فلا يصلح ذاك الجرح لمعارضة مثل هذا التوثيق.

بل التحقيق: أنّ استثناء ابن الوليد لا يكشف عن جرح وقدح في نفس الرجل، فإنّ النجاشي قد تعرّض لنقل هذا الاستثناء في موضعين من كتابه.

أحدهما: في ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى، فعّد من جملة ما استثناءه ابن الوليد من رواياته ما يرويه محمّد بن عيسى بن عبيد باسناد منقطع. وهذا كما ترى كالصرح في أنّ منشأ الاستثناء كون الرواية مقطوعة وليست هي بحجّة حينئذ بلا خلاف ولا إشكال وإن كان الراوي في أعلى درجات الوثاقة، فلا إشعار في هذه العبارة فضلاً عن الدلالة على قدح في العبيدي نفسه.

الثاني: في ترجمة محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه، فحكى عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا أعتمد عليه

(١) رجال الكشي: ٥٣٧ / ١٠٢١.

(٢) رجال النجاشي: ٣٤٨ / ٩٣٩.

والظاهر من هذه العبارة أنّ سبب الاستثناء في نظر ابن الوليد وجود خلل في طريق العبيدي إلى كتب يونس لعلّة مجهولة لدينا، لا وجود الخلل والضعف في نفس العبيدي وإلاّ لم يكن وجه لتخصيص الاستثناء بما يرويه عن يونس، بل كان اللّازم الاستثناء على سبيل الاطلاق للغوية التقييد حينئذ، فالتقييد المزبور أقوى شاهد على أنّ الرجل لم يكن بنفسه ممقوتاً عند ابن الوليد. فلا مجال للانكار عليه بالعبائر المتقدّمة من أنّه من مثل العبيدي، أو ليس في أقرانه مثله، وكأّتهم استفادوا من كلامه قدحاً في الرجل فانكروا عليه.

وكيف ما كان، فالانصاف أنّ استثناء ابن الوليد لا يدل على قدح في الرجل حتّى يعارض به توثيق النجاشي، والعلّة التي كانت في نظره في وجه الخلل في طريقه إلى كتب يونس مجهولة لدينا كما عرفت فلا يمكن التعويل عليها، وقد عرفت أنّ الصدوق تابع له وأنّه لم يتبعه غيره من القميين.

والذي يكشف عمّا ذكرناه كشفاً قطعياً: أنّ الصدوق الذي هو تابع لشيخه في الاستثناء المزبور كما صرّح به لم يذكر في كتاب الفقيه رواية عن محمّد بن عيسى عن يونس مع روايته عن محمّد بن عيسى بنفسه - غير ما يرويه عن يونس - كثيراً، فلو كان الاستثناء كاشفاً عن قدح في الرجل لما نقل رواية عنه أصلاً، فالتفكيك أقوى شاهد على أنّ الخلل في طريقه إلى يونس لا فيه نفسه وحيث إنّ ادّعاء الخلل اجتهاد من شيخه من غير أن يكون عليه دليل ظاهر فهو أعرف بما قال، ولا يلزمنا اتباعه.

وأما تضعيف الشيخ فهو أيضاً متّخذ من عبارة ابن الوليد ومستند إليه، لقوله في ترجمته: يونسي، أي من تلاميذ يونس، فكأنّ الخلل إنّما هو في طريقه إليه كما عرفت من ابن الوليد، وكذا تضعيف العلامة في بعض كتبه وغيره مستند إليه، وبعد وضوح المستند وعدم صلاحيته للاستناد لخطئهم فيه كما ذكرنا فهو غير قابل للاعتدال، فالأقوى وثاقة الرجل لتوثيق النجاشي السليم عمّا يصلح

للمعارضة، فمن أجل ذلك يحكم بصحة الرواية، فالمناقشة السندية ساقطة.  
 الوجه الثاني من وجوه المناقشة: أنّها قد تضمنت جواز قراءة الإمام للعزيمة  
 الممنوع عنها بلا إشكال، فهي محمولة على التقية فتسقط عن الحجية.  
 والجواب عنه أولاً: أنّ الإمام المذكور لم يفرض كونه إمام الحق، فمن الجائز  
 كونه من المخالفين وهم يجوّزون العزيمة في الصلاة، ولا يرون وجوب السجود  
 فان سجد الإمام تبعه تقية، وإلاّ يومئ برأسه كما ورد في بعض النصوص<sup>(١)</sup> من  
 أنّ من سمع العزيمة وهو في الصلاة يومئ برأسه إيماءً، ولا محذور في حمل  
 الصحيحة على ذلك، غايته ارتكاب التقييد بما إذا سجد الإمام، وإلاّ فالوظيفة  
 هي الإيماء كما عرفت، ولا ضير فيه.

وثانياً: مع التسليم، فغاياته سقوط هذه الفقرة عن الحجية غير القادرة في  
 حجة الباقي الذي هو مبنى الاستدلال فانها إلى قوله (عليه السلام) «مستمعاً  
 لها» صريحة الدلالة وإن سلّم الاجمال فيما بعده.

الوجه الثالث: أنّها مطلقة بالاضافة إلى العزيمة وغيرها لعدم تقييدها بالأول  
 وعليه فالنسبة بينها وبين النصوص المتقدمة الدالة على الوجوب في العزيمة  
 الشاملة باطلاقها للسامع والمستمع عموم من وجه، لاختصاص الصحيحة  
 بالسامع وعمومها للعزيمة وغيرها على عكس تلك النصوص، فيتعارضان في  
 مادة الاجتماع وهي السامع للعزيمة، فلا يجب السجود بمقتضى هذه الصحيحة  
 ويجب بمقتضى تلك المطلقات، وحيث إنّ الترجيح للثاني لمكان الشهرة المؤيدة  
 باجماع السرائر تعين الوجوب.

والجواب أولاً: أنّ الظاهر من الصحيحة ولو بمناسبة الحكم والموضوع أنّ  
 المراد بالسجدة فيها خصوص العزيمة لقوله (عليه السلام): «لا يسجد» متعقباً

(١) الوسائل ٦: ٢٤٣ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ٤.

بالاستثناء، إذ لا يحتمل أن يراد بالنهي المنع، لثبوت الاستحباب لدى سماع السجدة مطلقاً بلا ترتيب، بل المراد به نفي الوجوب لوروده في مقام توهم الأمر كما يكشف عنه استثناء صورة الاستماع المحكومة بالوجوب، فيكون حاصل المعنى: أنّ من سمع السجدة لا يجب عليه السجود إلا مع الانصات والاستماع. وهذا كما ترى لا ينطبق إلا مع إرادة العزيمة خاصة لعدم احتمال الوجوب في غيرها.

وعليه، فالنسبة بينها وبين المطلقات عموم وخصوص مطلق لا من وجه، فيلتزم بالتخصيص بمحمل تلك المطلقات على صورة الاستماع خاصة.

وثانياً: على تقدير التسليم، فحيث إنّ التعارض في مادة الاجتماع بالاطلاق فيسقطان، ويرجع حينئذ إلى أصالة البراءة، ولا مجال للرجوع إلى المرجحات. مع أنّ إجماع السرائر مضافاً إلى وهنه معارض بمثله كما تقدّمت الإشارة إليه<sup>(١)</sup>. الوجه الرابع: أنّ أقصى ما يستفاد منها نفي الوجوب في السامع المصلّي فيحتاج ثبوت الحكم في غير المصلّي إلى إثبات عدم القول بالفصل كي يتعدّى من أحدهما إلى الآخر.

والجواب: أنّ هذا إنّما يتّجه لو كان قوله (عليه السلام): «فأما أن يكون يصلي...» إلخ راجعاً إلى صدر الكلام حتى يقيّد به إطلاقه كي يكون المعنى حينئذ أنّه لا يسجد السامع إذا كان القارئ يصلي في ناحية وأنت تصلي في ناحية أخرى، لكنّه ليس كذلك قطعاً، بل هذه الجملة بمقتضى الظهور العرفي من متمّات الجملة المتّصلة بها، أعني قوله (عليه السلام) «أو يصليّ بصلاته» فأراد (عليه السلام) بيان أنّ المصلّي يسجد إذا كان مأموماً يصليّ بصلاة القارئ وأمّا إذا كان منفرداً فلا، بل يومئ، وقد أشرنا إلى وجه السجود إذا كان

ويستحب في أحد عشر موضعاً<sup>(١)</sup>: في الأعراف عند قوله: ﴿وله يسجدون﴾

مأموماً وأنه من أجل التقيّة، لكون الإمام من المخالفين، ولا مقتضي له حال الانفراد.

وعليه فيبقى إطلاق الصدر على حاله، وأنه لدى السماع لا يجب السجود مطلقاً إلا في خصوص المأموم.

وعلى الجملة: فهذه الاشكالات كلّها ساقطة، فإنّ الرواية صحيحة السند ظاهرة الدلالة من غير اشتغالها على ما يخالف القواعد، فلا مناص من الأخذ بها، ومن أجلها تقيّد تلك المطلقات وتحمل على صورة الاستماع جمعاً بينها وبين هذه الصحيحة فلا وجوب مع السماع.

وأما الاستحباب فمّا لا ينبغي الاشكال فيه من غير حاجة إلى ورود دليل عليه بالخصوص، إذ يقتضيه مضافاً إلى الاتفاق والتسالم نفس الأمر الوارد في تلك المطلقات بضميمة الترخيص في الترك الذي تضمنته الصحيحة، بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الوجوب والاستحباب غير مستفادين من نفس اللفظ ولم يكونا مدلولين للأمر، وإنما هما بحكم العقل المنتزع من الأمر بشيء مع الاقتران بالترخيص في الترك، أو عدم الاقتران، فالأمر بالسجدة في تلك المطلقات مستعمل في جامع الطلب، وحيث إنّه لم يقترن بالترخيص في الترك بالاضافة إلى المستمع كما هو ظاهر، واقترن به بالاضافة إلى السامع بمقتضى هذه الصحيحة، لدالتها على نفي الوجوب بالنسبة إليه كما سبق، فنتيجته الوجوب في الأوّل والاستحباب في الثاني.

(١) كأن هذا من المتسالم عليه بينهم حكماً ومورداً مرسلين له إرسال المسلّمات، فلا يجب في الزائد على الأربع ويستحب في غيرها من المواضع الأحد عشر على التفصيل الذي ذكره في المتن.

وفي الرعد عند قوله ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾، وفي النحل عند قوله ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ وفي بني إسرائيل عند قوله ﴿ويزيدهم خشوعاً﴾ وفي مريم عند قوله: ﴿وخزوا سجداً وبكياً﴾ وفي سورة الحج في موضعين عند قوله: ﴿يفعل الله ما يشاء﴾ وعند قوله: ﴿افعلوا الخير﴾ وفي الفرقان عند قوله: ﴿وزادهم نفوراً﴾ وفي النمل عند قوله: ﴿ربّ العرش العظيم﴾ وفي ص عند قوله: ﴿وخزّ راعياً وأناب﴾ وفي الانشقاق عند قوله: ﴿وإذا قرئ﴾ بل الأولى السجود عند كل آية فيها أمر بالسجود.

ويؤيّدُه: النبوي الذي رواه جماعة من الأصحاب عن عبدالله بن عمرو بن العاص<sup>(١)</sup>، ورواية دعائم الاسلام<sup>(٢)</sup>، وخبر عبدالله بن سنان<sup>(٣)</sup> وغيرها من الروايات الضعيفة التي تؤيّد المطلوب المصرّحة بالاستحباب فيما عدا الأربع، بل ذكر في المتن تبعاً لجماعة ثبوت الاستحباب عند كل آية فيها أمر بالسجود مثل قوله تعالى ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي﴾<sup>(٤)</sup> وغير ذلك.

وتؤيّدُه: رواية جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إنّ أبي علي بن الحسين (عليه السلام) ما ذكر لله نعمة عليه إلّا سجد، ولا قرأ آية من كتاب الله فيها سجدة إلّا سجد - إلى أن قال - فسمي السجّاد بذلك»<sup>(٥)</sup> وإن كانت ضعيفة السند.

(١) سنن ابن ماجة ١: ٣٥٥ / ١٠٥٧، سنن أبي داود ٢: ٥٨ / ١٤٠١.

(٢) الدعائم ١: ٢١٤، المستدرک ٤: ٣٢٠ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤١ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٩.

(٤) آل عمران ٣: ٤٣.

(٥) الوسائل ٦: ٢٤٤ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٤ ح ١.



وعن صاحب المدارك<sup>(١)</sup> المناقشة في استحباب ما عدا المواضع الأربعة لعدم وقوفه على نص يعتد به.

واعترض عليه في الحدائق<sup>(٢)</sup> بأن النص الصحيح موجود حتى بناءً على اصطلاحه، وهو ما رواه محمد بن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم «... وكان علي بن الحسين (عليه السلام) يعجبه أن يسجد في كل سورة فيها سجدة»<sup>(٣)</sup>، لأنّ البرنظي صاحب الكتاب رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم، والثلاثة ثقات بالاتفاق. على أنه (قدس سره) في غير موضع من كتابه يعمل بالخبر الضعيف في باب السنن، فلا معنى لردّه هنا بضعف السند بعد وجود الخبر كرواية جابر المتقدمة. ثمّ اعتذر عنه بأنّ نظره في الفحص مقصور على الكتب الأربعة كما هي عادته ولم يراجع غيرها، وهذه الأخبار خارجة عنها.

أقول: الظاهر صحّة ما أفاده صاحب المدارك (قدس سره) في المقام، فأنّه لم ينكر وجود النص بقول مطلق كي يعتذر عنه بقصر النظر على الكتب الأربعة بل قيّده بنص يعتد به وهو مفقود كما أفاده (قدس سره)، وما ذكره صاحب الحدائق من رواية محمد بن مسلم فهي ليست من النص الصحيح، فإنّ رجال السند وإن كان كلّهم ثقات كما ذكره إلّا أنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب البرنظي مجهول لدينا مع الفصل الطويل بينها، فإنّ البرنظي من أصحاب الجواد (عليه السلام) والحليّ من رجال القرن السادس فيبينها وسائط، وحيث إنّها مجهولة، فالرواية محكومة بالارسال لا محالة فتسقط عن الاستدلال، فهي

(١) المدارك ٣: ٤١٩.

(٢) الحدائق ٨: ٣٣١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٤ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٤ ح ٢، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٨.

[١٦٣٤] مسألة ٣: يختص الوجوب والاستحباب بالقارئ والمستمع والسامع للآيات فلا يجب على من كتبها أو تصوّرها، أو شاهدها مكتوبة أو أخطرها بالبال<sup>(١)</sup>.

[١٦٣٥] مسألة ٤: السبب بمجموع الآية فلا يجب بقراءة بعضها ولو لفظ السجدة منها<sup>(٢)</sup>.

---

ضعيفة السند، لا أنّ صاحب المدارك لم يظفر بها لبعده جداً كما لا يخفى.  
نعم، رواها الشيخ في التهذيب بسند صحيح لكنّها عارية عن الذيل الذي هو موضع الاستدلال<sup>(١)</sup>.

وأما حكمه (قدس سره) بالاستحباب في غير موضع من كتابه عند وجود الخبر الضعيف، فإنّما هو بالعنوان الثانوي من باب قاعدة من بلغ والتساحح في أدلّة السنن، ولم ينكر ذلك في المقام، بل أنكر النص الصحيح الدال على الاستحباب بالعنوان الأوّل وهو صحيح كما أفاده، فالحكم في المقام مبني على قاعدة التساحح.

(١) موضوع الحكم وجوباً واستحباباً إنّما هو عنوان القارئ والمستمع والسامع، على كلام في الأخير بالنسبة إلى الوجوب كما مرّ فلا يعم غيرها كالكاظم والمتصور والناظر إلى الكتابة ومن يخطرها بالبال، لخروج كل ذلك عن موضوع الحكم في النصوص، بل لعلّه يلزم التكليف بما لا يطاق في الأخير إذ نفس الالتفات إلى هذا الأمر يقتضي الخطور فيلزمه السجود دائماً. هذا ولو شكّ في الشمول - ولا نكاد نشك - فالمرجع أصالة البراءة.

(٢) كما تقدّم<sup>(٢)</sup> البحث عنه مستقصىّ فلا نعيد.

---

(١) الوسائل ٦: ١٠٤ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٩ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩٢ / ١١٧٦.

(٢) في ص ١٨٩.

[ ١٦٣٦ ] مسألة ٥: وجوب السجدة فوري فلا يجوز التأخير<sup>(١)</sup>

(١) اجماعاً كما ادّعاه غير واحد، وتشهد له جملة من النصوص.

منها: الأخبار المانعة عن قراءة العزيمة في الفريضة، معللاً بأنّ السجود زيادة في المكتوبة<sup>(١)</sup> فإنّها تكشف عن فورية السجدة لا محالة، إذ لو جاز التأخير إلى ما بعد الصلاة لم يكن أيّ وجه للمنع.

ومنها: الروايات الآمرة بالاياء لو سمعها وهو في الفريضة<sup>(٢)</sup> التي منها ولعلّها أصرحها صحيحة عليّ بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة، فقال: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثمّ يقوم فيتمّ صلاته إلاّ أن يكون في فريضة فيومئ برأسه إيماءً»<sup>(٣)</sup>، حيث تضمّنت التفصيل بين صلاة النافلة فيسجد عند سماع الآية ثمّ يتمّ الصلاة، لعدم قدح زيادة السجدة فيها، وبين الفريضة فيومئ، فلو جاز التأخير لم يكن وجه للانتقال إلى الاياء الذي هو بدل عن السجود لدى تعذّره.

فالأمر بالاياء مقتصرٌ عليه من دون تعرّض لتدارك السجدة بعد الصلاة يكشف عن الفورية، وكأنّ صاحب الحدائق لم يظفر بهذه النصوص إلاّ لما اقتصر في الاستدلال على الاجماع الذي بمجرّده لا قيمة له عنده، ولذا نراه كثيراً ما يحاول الاستدلال بالروايات وإن كانت ضعيفة بالمعنى المصطلح.

وكيف ما كان، فبمقتضى هذه النصوص تقيد المطلقات ويحمل الأمر فيها على الفور، فالحكم مسلّم لا غبار عليه.

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٢، ١٠٣ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٧، ٣٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٣ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ٤.

إنما الكلام فيما إذا سمع السجدة في الأوقات التي تكره فيها الصلاة، وهي بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس، وكذا قبل الغروب، فهل الفورية ثابتة هنا أيضاً أو أنها تؤخّر إلى ما بعد خروج الوقت؟

مقتضى الاطلاقات هو الأوّل، لكن قد يتخيّل الثاني استناداً إلى موثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر، فقال: لا يسجد»<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: أنّ أمانة التقيّة عليها ظاهرة لقوله: «في الساعة التي لا تستقيم الصلاة...» إلخ، فإن عدم الاستقامة المساوق لعدم الصّحة هو مذهب العامّة وقد تقدّم في بحث الأوقات<sup>(٢)</sup> الأخبار الناهية عن الصلاة في هذا الوقت، معلّلة بأنّ الشمس تطلع بقرني الشيطان، فاذا صلّى الناس في هذا الوقت فرح إبليس وأخبر أتباعه أنّهم يسجدون لي، فلأجله منع عن السجود فيه في هذه الموثقة للاشتراك في علّة المنع. وبيّنا هناك أنّ هذه الروايات كلّها محمولة على التقيّة وأنّ التعليل جار على مذهبه ومطابق لعقيدتهم، إذ هو المذكور في رواياتهم وإلا فالشمس لاتزال في حالة الطلوع على صقع من الأصقاع من غير اختصاص بزمان أو مكان.

وثانياً: أنّ النسبة بين الموثقة وبين الاطلاقات الآمرة بالسجود عموم من وجه، لاطلاق هذه من حيث العزيمة وغيرها واختصاصها بالوقت الخاص على عكس المطلقات، فتعارضان في مادّة الاجتماع وهي سماع العزيمة في الوقت المزبور فيجب السجود بمقتضاها، ولا يجب بمقتضى الموثقة، لكن الترجيح مع المطلقات، لكون الدلالة فيها بالعموم، وفي الموثقة بالاطلاق ولا

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٣.

(٢) شرح العروة ١١: ٣٦١.

شك في تقدّم الأوّل، فان من تلك المطلقات صحيحة محمّد بن مسلم المشتملة على صيغة العموم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يعلمّ السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال: عليه أن يسجد كلّها سمعها، وعلى الذي يعلمه أيضاً أن يسجد»<sup>(١)</sup>.

على أنّه يمكن أن يقال: إنّ الموثقة خاصّة بغير العزيمة، فهي أجنبية عمّا نحن فيه - والنسبة هي التباين لا العموم من وجه - وذلك بقرينة قوله: «لا تستقيم الصلاة فيها...» إلخ، فإنّ المراد بهذه الصلاة إنّما هي النافلة، إذ هي التي يتوهم أنّها لا تستقيم وإلا فلا شك في استقامة الفريضة، لامتداد وقتها من الفجر إلى طلوع الشمس، ولا يحتمل خفاء مثل هذا الحكم الواضح على مثل عبار فبمناسبة الحكم والموضوع يكون المراد من السجدة هي المستحبّة. وقد أشرنا آنفاً إلى أنّ الأخبار الناهية كلّها محمولة على التقيّة، وعليه فهذه السجدة كالنافلة مستحبّة في هذا الوقت أيضاً.

ويشهد لما ذكرناه من الاختصاص بغير العزيمة: ذيل الموثقة حيث ذكر فيها هكذا «وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم...» إلخ، فإنّ التقييد بالعزيمة في هذا السؤال يكشف عن أنّ المراد بالسجدة في السؤال الأوّل ما يقابلها، فسأل أولاً عن حكم غير العزيمة ثمّ عن حكمها.

فظهر من جميع ما ذكرناه: أنّ الأقوى جواز فعلها في جميع الأوقات كلّها وإن كانت ممّا يكره فيه النوافل.

وتؤيّد: رواية دعائم الاسلام<sup>(٢)</sup> المصرّحة بالتعميم.

(١) الوسائل ٦: ٢٤٥ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٥ ح ١.

(٢) الدعائم ١: ٢١٥، المستدرک ٤: ٣١٨ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٥ ح ٢.

نعم، لو نسيها أتى بها إذا تذكّر<sup>(١)</sup>

(١) هل الفورية المعتبرة في السجدة لدى السماع أو التلاوة تجعلها من قبيل الواجبات الموقّنة التي يسقط معها الوجوب عند خروج الوقت ويكون قضاءً بعدئذ لو ثبت كالظهيرين ونحوهما، فكما أنّ الأمر فيها محدود بما بين الزوال والغروب وموقّت بذلك فيسقط لو تركها حتى خرج الوقت، فكذا الأمر في المقام موقّت بالفورية العرفية فيسقط لو لم يسجد في هذا الوقت، أو أنّه لا توقيت في المقام وإنما الفورية واجب آخر من قبيل تعدّد المطلوب، فلو أخلّ بها نسياناً أو عصياناً كان التكليف الأوّل باقياً ويقع أداءً مهما امتثله، فهو نظير صلاة الزلزلة الحادث وجوبها بحدوث السبب والباقي مدى العمر من غير توقيت؟

اختار في الحدائق<sup>(١)</sup> الثاني، وهذا إنّما يتّجه بناءً على مسلكه من الاستناد في الفورية إلى الاجماع، فأنّه دليل لبي يقتصر على المقدار المتيقن وهو حال التذكّر، فمع النسيان يبقى التكليف الأوّل على حاله من غير توقيت فيه، فيجب الاتيان مهما تذكّر.

وأما بناءً على المختار من الاستناد إلى الأدلّة اللفظية، وهي النصوص الدالّة على الفورية التي تقدّمت<sup>(٢)</sup>، فحيث إنّها مطلقة تشمل حالتي التذكّر وعدمه فهي تقيد الأمر الوارد في المطلقات على الاطلاق وتجعله من قبيل الموقّعات لكشفها عن أنّ الواجب حصّة معيّنة وهي المحدودة بالفورية العرفية، فمقتضى القاعدة حينئذ سقوط التكليف بعد انتهاء الحد وخروج الوقت ولو كان ذلك

(١) الحدائق ٨: ٣٤٠.

(٢) في ص ٢٠٢.

من أجل النسيان، إلا أنه مع ذلك نحكم بالوجوب لدى التذكّر لورود النص الخاص في المقام، وهي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد، قال: يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم»<sup>(١)</sup>. ويؤيّد ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن نوادر البنزطي عن محمد بن مسلم أيضاً<sup>(٢)</sup> لكنّها ضعيفة السند، لجهالة طريق الحلّي إلى كتاب البنزطي كما مرّت الإشارة إليه قريباً. فن أجل تلك الصحيحة يحكم ببقاء الأمر الأوّل ووجوب السجود متى تذكّر.

وربّما يستدل للحكم بالاستصحاب.

وفيه أوّلاً: أنّه لا مجال للأصل بعد وجود الدليل كما عرفت.

وثانياً: أنّ الشبهة حكمية ولا تقول بجريان الاستصحاب فيها.

وثالثاً: أنّه لو تمّ فإنّما يسلمّ في موارد العصيان دون النسيان، لانقطاع التكليف وسقوط الأمر الأوّل قطعاً حتّى واقعاً، فإنّ التكاليف الواقعية مرفوعة عن الناسي، ومن هنا ذكرنا في محلّه<sup>(٣)</sup> أنّ إسناد الرفع في حديث الرفع واقعي بالإضافة إلى الناسي والمكره والمضطر وظاهري بالنسبة إلى الجاهل. ومعه لا مجال للاستصحاب، لعدم الشك في البقاء بعد القطع بالارتفاع، فلو ثبت فهو تكليف جديد لا أنّه بقاء للتكليف السابق.

(١) الوسائل ٦: ١٠٤ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٤ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٤ ح ٢، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٨.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥.

بل وكذلك لو تركها عصياناً<sup>(١)</sup>.

[١٦٣٧] مسألة ٦: لو قرأ بعض الآية وسمع بعضها الآخر فالأحوط الاتيان بالسجدة<sup>(٢)</sup>.

(١) أمّا الاستدلال له بالاستصحاب، فلا يتم بناءً على مسلكنا كما مرّت الإشارة إليه. نعم، يمكن استفادة الحكم من صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة آنفاً وإن كان موردها النسيان، فإنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «يسجد إذا ذكر» أنّ الوجوب مستند إلى نفس الأمر السابق، وأنّه باق بحاله ما لم يمتثل، لا أنّه تكليف جديد، فإنّه خلاف الظاهر جدّاً كما لا يخفى، فيشترك فيه الناسي والعاصي لوحدة المناط.

(٢) مقتضى الجمود على ظواهر النصوص الحاصرة لسبب الوجوب في القراءة والسمع عدم شمول الحكم لصورة التلفيق، إذ لا يصدق على الملقق من الأمرين شيء من العنوانين، لكن لا يبعد استفادة الحكم منها بمقتضى الفهم العرفي، بدعوى أنّ الموضوع هو الجامع بين الأمرين ولو في مجموع الآية، فإنّ العرف يساعد على هذا الاستظهار ويرى أنّ المجمع غير خارج عن موضوع الأخبار.

وقد تقدّم نظير ذلك في بحث الأواني<sup>(١)</sup> وقلنا إنّ الآنية المصوغة من مجموع لذهب والفضّة - إمّا مزجاً أو بدونه، بأن يكون نصفه من أحدهما والنصف لآخر من الآخر - وإن لم يصدق عليه فعلاً عنوان آنية الذهب ولا الفضّة، لكن لعرف لا يراها خارجة عن موضوع نصوص المنع.

وأوضح حالاً ما لو تركب معجون من عدّة مواد محرّمة الأكل بعناوينها



[١٦٣٨] مسألة ٧: إذا قرأها غلطاً أو سمعها ممن قرأها غلطاً فالأحوط الاتيان بالسجدة<sup>(١)</sup>.

[١٦٣٩] مسألة ٨: يتكرّر السجود مع تكرّر القراءة أو السماع أو الاختلاف بل وإن كان في زمان واحد بأن قرأها جماعة<sup>(\*)</sup> أو قرأها شخص حين قراءته على الأحوط<sup>(٢)</sup>.

---

كالدّم الطاهر والتراب والنخاع ونحوها، فإن هذا المركب وإن لم يصدق عليه فعلاً شيء من عناوين تلك المواد لاستهلاك بعضها في البعض، ولكنه مع ذلك يجب الاجتناب عنه بلا ارتياب، لما عرفت من أنّ الملفق منها مشمول لأدلة تلك العناوين بمقتضى الفهم العرفي.

بل يمكن استفادة الحكم في المقام من نفس النصوص، فإنّ القارئ سامع لقراءة نفسه إلا ما شذ، فيشمله دليل السماع، إذ لا وجه لتخصيصه بالغير، فاذا سمع الباقي من غيره يصدق في حقه أنّه سمع تمام الآية، إذ لا يعتبر أن يكون السماع من شخص واحد، ولذا لو سمع بعض الآية من شخص والبعض الآخر من شخص آخر وجب السجود بلا إشكال. فالسجود في المقام لو لم يكن أقوى فلاريب أنّه أحوط.

- (١) لاحتمال اندراجه تحت إطلاق النصوص، لكن الأقوى عدم الوجوب، فإن موضوع الحكم سماع أو قراءة آية السجدة، وهي التي أنزلها الله تعالى على نبيه (صلى الله عليه وآله)، ولا شك أنّ النازل هي القراءة الصحيحة وعلى النهج العربي، فالملحون مادة أو هيئة خارج عن موضوع الحكم لانصراف الدليل إلى غيره.
- (٢) أمّا مع تخلّل السجود بين السببين المكررين فلا إشكال في الوجوب

---

(\*) الظاهر جواز الاكتفاء بسجدة واحدة حينئذ.

ثانياً كما هو ظاهر، وأما مع عدم التخلل، فهل يكتفى بالسجدة الواحدة لدى تعدد الأسباب؟

بيّنتي ذلك على أن مقتضى الأصل هل هو التداخل أو عدمه، وحيث إنّ التداخل على خلاف الأصل، لاقتضاء كل سبب مسيبه، فالمتعيّن تكرار السجود في المقام بتكرّر سببه. نعم، ثبت التداخل في باب الأغسال بالنص لقوله (عليه السلام): إذا كان لله عليك حقوق أجزاءك عنها حق واحد<sup>(١)</sup>. على أنه يمكن الاستفادة الحكم في المقام من صحيحة محمد بن مسلم: «عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال: عليه أن يسجد كلّما سمعها»<sup>(٢)</sup> حيث دلّت على وجوب السجود لكل مرّة.

وعليه فمع تكرّر السبب سواء أكان من سنخ واحد أو سنخين يجب السجود لكل مرّة. هذا إذا كان التكرار في زمانين، ويلحق بذلك ما لو كان التكرّر في زمان واحد مع الاختلاف في السنخ، كما لو قرأها وسمعها من شخص آخر في تلك الحال، لصدق تعدد السبب المقتضي لتعدد المسبب. وأما مع الاتّحاد في السنخ مع وحدة الزمان، كما لو سمعها من جماعة يقرؤونها في آن واحد فقد حكم في المتن باللاحاق أيضاً، لكنّه مشكل جداً، بل ممنوع، إذ العبرة بالسمع لا بالسموع، وفي المقام لم يكن إلاّ سماع واحد وإن كان المسموع متعدّداً، نظير النظر المتعلّق بجماعة كثيرين فإنّ النظر والابصار لم يتعدّد، وإنّما التعدّد في المنظور إليه، فلم تجب عليه إلاّ سجدة واحدة لوحدة السبب.

(١) الوسائل ٢: ٢٦١ / أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ١ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٥ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٥ ح ١.

[ ١٦٤٠ ] مسألة ٩: لافرق في وجوبها بين السماع من المكلف أو غيره<sup>(١)</sup> كالصغير والمجنون إذا كان قصدهما قراءة القرآن.

[ ١٦٤١ ] مسألة ١٠: لو سمعها في أثناء الصلاة أو قرأها<sup>(\*)</sup> أو مأ للسجود وسجد<sup>(\*\*)</sup> بعد الصلاة وأعادها<sup>(٢)</sup>.

(١) لاطلاق النصوص كقوله في صحيحة الحذاء «عن الطامث تسمع السجدة...» إلخ، وفي صحيحة علي بن جعفر «فيقرأ آخِرُ السجدة»، وغيرهما مما تقدّمت<sup>(١)</sup>، الشاملة باطلاقها لما إذا كان السماع من المكلف أو غيره ممن كان قاصداً لقراءة القرآن كالصبي المميز والمجنون، لعدم الدليل على اعتبار البلوغ والتكليف في القارئ، وما في بعض النصوص كصحيحة محمد بن مسلم<sup>(٢)</sup> من التقييد بالرجل فهو من باب المثال بلا إشكال.

(٢) حكم (قدس سره) حينئذ بأمر ثلاثة: الایماء، والسجود بعد الصلاة، وإعادةتها. أمّا الایماء فلا ينبغي الاشكال فيه، للنصوص الدالة عليه التي منها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة<sup>(٣)</sup> وقد مرّ الكلام حول ذلك في بحث القراءة مستقصى<sup>(٤)</sup>.

(\*) أريد بذلك القراءة سهواً، وأمّا إذا كانت عمداً فتبطل الصلاة على الأحوط عندنا، وجزماً عند الماتن (قدس سره) كما تقدّم.

(\*\*) على الأحوط وأمّا الاعادة فلا وجه لها.

(١) في ص ١٨٨، ٢٠٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٥ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٥ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٣ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ٤.

(٤) شرح العروة ١٤: ٣١٥.

[١٦٤٢] مسألة ١١: إذا سمعها أو قرأها في حال السجود يجب رفع الرأس منه ثمّ الوضع<sup>(١)</sup> ولا يكفي البقاء بقصد بل ولا الجرّ إلى مكان آخر.

نعم، هذا في صلاة الفريضة، وأمّا إذا سمعها في النافلة سجد فوراً وأتمّ صلاته، لعدم قادحية زيادة السجدة في النافلة، وقد صرح بذلك في صحيحة ابن جعفر المزبورة.

وأما السجود بعد الصلاة فلا دليل عليه بعد الانتقال إلى الايماء الذي هو بدله المستتبع لسقوط الأمر قضاءً للبدلية سيّما مع الاقتصار على الايماء في صحيحة ابن جعفر من دون تعرّض للسجود بعدئذ. فيكشف وهو (عليه السلام) في مقام البيان عن عدم الوجوب. نعم، لا شك أنّه أحوط لاحتمال بقاء الأمر وأنّ الايماء بدل موقّت.

وأما إعادة الصلاة فلا وجه لها أصلاً، إذ لا منشأ لها ولو احتمالاً، لعدم عروض ما يقتضي البطلان بوجه فلم يتضح وجه حكمه (قدس سره) بها. مع أنّه مناف لما تقدّم منه (قدس سره) في مبحث القراءة في المسألة الرابعة من التخيير بين الايماء وبين السجدة وهو في الصلاة وإتمامها وإعادةتها<sup>(١)</sup>.

والظاهر أنّ في العبارة سهواً من قلمه الشريف أو من النسخ، وأنّ الصحيح «أو سجد» بالعطف بـ «أو» لا بالواو، مع تبديل «بعد الصلاة» بـ «في الصلاة» كي ينتج التخيير الموافق لما سبق منه (قدس سره) هناك.

(١) لأنّ الأمر بالسجود كغيره من سائر الواجبات ظاهر في الايجاد والإحداث، فلا يكفي البقاء بقصد ولا الجرّ إلى مكان آخر، لعدم صدق الإحداث

[١٦٤٣] مسألة ١٢: الظاهر عدم وجوب نيّته حال الجلوس أو القيام

ليكون الهوي إليه بنيّته، بل يكفي نيّته قبل وضع الجبهة بل مقارناً له<sup>(١)</sup>.

[١٦٤٤] مسألة ١٣: الظاهر أنّه يعتبر في وجوب السجدة كون القراءة

بقصد القرآنية<sup>(٢)</sup>

---

معه، بل هو إبقاء لما كان كما مرّت الإشارة إليه سابقاً<sup>(١)</sup>، فلا بدّ من الرفع  
والوضع تحقيقاً للامثال.

(١) بما أنّ السجود الواجب متقومّ بوضع الجبهة على الأرض، والهوي إليه  
مقدّمة صرفة، فلا تعتبر النيّة عند الهوي فضلاً عن حال الجلوس أو القيام  
فلو هوى لداع آخر ثمّ بدا له في السجود قبل بلوغ الحد فنوى وسجد أجزاً  
عنه، فتكفي النيّة الحاصلة قبل السجود ولو آناً ما، بل لا يعتبر هذا المقدار  
أيضاً فتكفي المقارنة كما هو الشأن في سائر العبادات، لعدم الدليل على لزوم  
سبق النيّة على العمل، فلو اتّفقت مقارنة النيّة لنفس العمل مقارنة حقيقية كفي  
لكن الشأن في تحقّقه وإحرازه خارجاً فأنّه عسر جدّاً ونادر التحقّق، ولذا كان  
اللازم من باب المقدّمة العلمية سبق النيّة ولو آناً ما، وإن كانت المقارنة على  
تقدير تحقّقها كافية أيضاً.

(٢) لتوقف صدق قراءة القرآن على قصد الحكاية عن ذلك الكلام النازل  
على النبيّ الأعظم (صلّى الله عليه وآله) كما مرّ توضيحه في بحث القراءة عند  
التكلّم عن لزوم تعيين البسملة<sup>(٢)</sup>، فالعاري عن القصد كلام آدمي مشابه للقرآن

---

(١) في ص ١١٤، ١٣١.

(٢) شرح العروة ١٤: ٣٣٧.

فلو تكلم شخص بالآية لا يقصد القرآنية لا يجب السجود بسماعه، وكذا لو سمعها بمن قرأها حال النوم، أو سمعها من صبي غير مميز، بل وكذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت، وإن كان الأحوط السجود في الجميع.

وليس من القرآن في شيء، وحيث إن الموضوع في وجوب السجدة قراءة القرآن أو سماعها المتقومة بالقصد المزبور فلا وجوب مع فقد القصد، ورتب عليه عدم الوجوب لو سمعها بمن قرأها حال النوم، أو من صبي غير مميز أو من حيوان كالطوطي، أو من صندوق حبس الصوت.

أما صندوق حبس الصوت وآلة التسجيل، فلوضوح أن الصوت الخارج منه ليس هو عين الصوت السابق وقد كان مضبوطاً محبوساً فيه، وإنما هو صوت جديد مماثل له ناشئ من اصطكاك جسم بجسم على نهج معين وكيفية خاصة وواضح أنه فاقد للقصد لعدم صدوره من شاعر قاصد، فلا يصدق عليه قراءة القرآن. وكذا الحال فيما يصدر عن الصبي والحيوان فإنه مجرد لقلقة اللسان من غير قصد إلى العنوان بوجه.

وأما النائم فهو أيضاً عار عن القصد، للزوم سبقه بالالتفات المنفي حال النوم، ولذا قد يعتذر عما صدر منه في تلك الحال بعدم القصد والالتفات. نعم لا يخلو هو عن نوع من القصد المناسب لعالم النوم إلا أنه أجنبي عن القصد الموضوع للأحكام بلا كلام، وكذا الحال في المجنون إذا كان بمثابة لا تصدر عنه القراءة عن قصد والتفات.

وأما حكم الاذاعات، فإن كان المذيع شخصاً يقرأ القرآن فعلاً فلا ينبغي الشك في وجوب السجود عند سماع الآية كما في السماع من حاضر، إذ لا فرق بين القريب والبعيد في ذلك، فهو نظير السماع من شخص آخر بواسطة التليفون

[ ١٦٤٥ ] مسألة ١٤: يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات فمع سماع المهمة لا يجب السجود<sup>(١)</sup> وإن كان أحوط .

[ ١٦٤٦ ] مسألة ١٥: لا يجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها<sup>(٢)</sup> وإن كان المقصود ترجمة الآية .

[ ١٦٤٧ ] مسألة ١٦: يعتبر في هذا السجود بعد تحقّق مسامّه مضافاً إلى النية<sup>(٣)</sup>

---

الذي يجب السجود حينئذ بلا إشكال، وإن كان البعد بينها مئات الفراسخ. فكما أنّ الصوت يصل فيه بواسطة الأسلاك، فكذا يصل في الاذاعات بواسطة الأمواج ولا فرق بين الواسطتين من هذه الجهة قطعاً.

وأما إذا لم يكن في دار الاذاعة شخص حاضر بالفعل وإنما الموجود في محطتها مسجّلة تلقي الصوت، فحكمه حكم صندوق الصوت الذي عرفت فيه عدم الوجوب. نعم، الاحتياط بالسجود حسن في جميع ما ذكر كما أشير إليه في المتن.

(١) لوضوح أنّ موضوع الحكم سماع الآية المتوقف على تمييز المراد وتشخيص الحروف والكلمات غير المنطبق على سماع المهمة، لفقد التمييز والتشخيص فلا يصدق معه سماع الآية وإن كان السامع يعلم أنّها المقروءة فإنّ العبرة بالسماع لا العلم، ومن هنا لا يكفي سماع مهمة الأذان في تحقيق حدّ الترخّص. نعم، ثبت الاكتفاء بالمهمة في سماع قراءة الإمام وهو خارج بالنص فلا يتعدّى عن مورده.

(٢) فإنّ الموضوع قراءة نفسها وليست الترجمة منها.

(٣) أمّا النية فلا إشكال في اعتبارها كما في سائر العبادات بعد وضوح كون هذه السجدة عبادية بمقتضى الارتكاز، فلا بدّ من قصد التقرب بها، وكذا

إباحة المكان، وعدم علو المسجد بما يزيد على أربعة أصابع (\*)، والأحوط وضع سائر المساجد ووضع الجهة على ما يصح السجود عليه.

القصد إلى عنوان السجود، لكونه من العناوين القصدية كما هو ظاهر. وأما سائر ما يعتبر في السجود فهو على نوعين: فتارة يظهر من لسان الدليل أن المناط في الاعتبار ليس لخصوصية في السجود بما هو سجود، بل من أجل أنه من أجزاء الصلاة، فهو شرط لعامة الأجزاء الصلواتية من غير اختصاص بالسجود، وهذا كالستر والطهارة والاستقبال ونحوها. ولا ريب في عدم شمول مثل هذا الدليل لسجدة التلاوة التي هي واجبة بوجوب مستقل غير مرتبط بالصلاة، فالمقتضي بالاضافة إليها قاصر في حد نفسه إلا أن يقوم دليل آخر يقتضي الاعتبار فيها بالخصوص، وسيأتي الكلام عليه.

وأخرى: يظهر منه اعتباره في السجود بما هو سجود من غير إناطة بكونه من أجزاء الصلاة، كما لا يبعد ذلك بالاضافة إلى اشتراط عدم علو المسجد أزيد من مقدار اللبنة، ووضع المساجد السبعة، ووضع الجهة على ما يصح السجود عليه، لاطلاق أدلة هذه الأمور الثلاثة، فإن المسؤول عنه في الأوّل هو ذات السجود، قال في صحيحة عبدالله بن سنان «سألته عن السجود على الأرض المرتفع، فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس»<sup>(١)</sup>.

والحكم في الثاني متعلّق بطبيعة السجود لقوله (عليه السلام) «إنما السجود على سبعة أعظم»<sup>(٢)</sup>، وكذا الثالث، ففي صحيحة هشام «أخبرني عمّا يجوز

(\*) على الأحوط.

(١) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٤٣ / أبواب السجود ب ٤ ح ٢.



السجود عليه وعمّا لا يجوز؟ قال: السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس - إلى أن قال (عليه السلام) في مقام التعليل - إنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله (عزّ وجلّ) فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغترّوا بغرورها»<sup>(١)</sup> فان إطلاق هذه الأدلّة سيّما الأخير بلحاظ الاشتمال على التعليل يقتضي عدم الفرق بين السجود الصلّاتي وغيره.

اللهمّ إلا أن يدعى الانصراف إلى الأوّل المانع عن انعقاد الاطلاق، فان تمتّ هذه الدعوى لم يكن هناك دليل يشمل المقام، وإلا - بأن كان الانصراف بدوياً ولم يكن بمثابة ينعقد معه الظهور العرفي في المنصرف إليه الذي هو الضابط في الانصراف المانع عن الاطلاق كما لعلّه الأظهر ولا سيّما بالاضافة إلى الأخير لمكان التعليل المقتضى للتعميم كما عرفت - كان الحكم شاملاً للمقام أيضاً فهذا إن لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

وكيف ما كان، فالحكم سعة وضيّقاً مشترك بين هذه الأمور الثلاثة لوحدة المناط، واشتراك الدليل إطلاقاً وانصرافاً، فان كان إطلاق في الجميع، أو انصراف في الجميع أيضاً.

ومنه تعرف أنّه لم يظهر وجه للتفكيك بين الأوّل والأخيرين بالجزم في الأوّل والتوقف فيها كما صنعه في المتن.

هذا وربّما يستدل على عدم اعتبار وضع سائر المساجد بما رواه الصدوق في العلل باسناده عن الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته، قال: يسجد حيث توجّهت به، فان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان يصليّ على ناقته وهو مستقبل المدينة، يقول الله

(١) الوسائل ٥: ٣٤٣ / أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

عَزَّوَجَلَّ ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup> فإنَّ السجود على ظهر الدابة المستلزم للاختلال بسائر المحال بطبيعة الحال يكشف عن عدم الاعتبار.

أقول: الكلام في هذه الرواية يقع تارة من حيث السند، وأخرى من ناحية الدلالة.

أمَّا الدلالة، فالظاهر أنَّها قاصرة، إذ لا يبعد أن يكون المراد من السجدة هي المندوبة دون العزيمة بقرينة الاستشهاد في مقام التعليل بصلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) على ظهر الدابة، فإنَّ المراد بها صلاة النافلة قطعاً، إذ لا تجوز الفريضة على الدابة مع التمكن من النزول إلى الأرض بلا إشكال ولا كلام، وكذا استشهاد (عليه السلام) بالآية المباركة إنَّما يناسب إرادة النافلة كما ورد مثل ذلك في روايات النافلة على ظهر الدابة<sup>(٢)</sup>. وعليه فناسب الحكم والموضوع تقتضي إرادة المندوب من السجدة أيضاً كما لا يخفى.

وأما من حيث السند، فقد عبّر عنها في الحدائق<sup>(٣)</sup> بالصحيحة، وتبعه غير واحد ممن تأخّر عنه، لكن الظاهر أنَّها ضعيفة، لمكان جعفر بن محمد بن مسرور شيخ الصدوق فإنه مهمل لم يرد فيه توثيق، وإن كان بقيّة رجال السند كلهم ثقات.

نعم، تصدّى المرحوم الميرزا محمد في الوسيط<sup>(٤)</sup> لعدّ الرجل في الحسان باعتبار ترحم الصدوق وترضيه عليه وأقرّه الأردبيلي في جامع الرواة<sup>(٥)</sup> على

(١) الوسائل ٦: ٢٤٨ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٩ ح ١، علل الشرائع: ٣٥٨.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٨ / أبواب القبلة ب ١٥.

(٣) الحدائق ٨: ٣٢٧.

(٤) الوسيط: ٤٥ السطر ٩.

(٥) جامع الرواة ١: ١٦٦.

ذلك، لكنّه لا يتم، فإنّ الترحّم بنفسه لا يقتضي التوثيق ولا يكشف عن حسن الحال، وقد رأينا الصدوق كثيراً ما يترحم ويترضى على مشايخه وفيهم الضعيف وغيره، وأنّ ذلك منه لا يكشف إلّا عن كونه شيعياً إمامياً لا يزيد عليه بشيء كيف وقد ترحم الصادق (عليه السلام) على جميع زوّار الحسين (عليه السلام) وفيهم الفاسق والكذاب وشارب الخمر، أفهل ترى أنّ ترحم الصدوق وترضيه أعظم شأنًا من ترحم الصادق (عليه السلام) هذا.

وقد استقرب في الوسيط أيضاً أن يكون المراد بالرجل هو جعفر بن محمّد ابن قولويه بعينه الذي هو فوق الوثاقة والجلالة، مستظهِراً ذلك من عبارة النجاشي حيث ذكر في ترجمة عليّ بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور ما لفظه: مات حدث السن لم يسمع منه، له كتاب فضل العلم وآدابه أخبرنا محمّد والحسن بن هديّة قالوا حدّثنا جعفر بن محمّد بن قولويه قال حدّثنا أخي به، أي بالكتاب<sup>(١)</sup>.

فيظهر أنّ المترجم له هو أخو ابن قولويه، فيكون جعفر بن محمّد بن موسى ابن قولويه هو بعينه جعفر بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور، وذكر ذلك الوحيد البهبهاني أيضاً في تعليقه على الرجال الكبير<sup>(٢)</sup>، ولعلّه من أجل ذلك عبّر في الحدائق عن الرواية بالصحيحة.

ولكن هذا لا يتم بل الظاهر عدمه، فإنّ الصدوق وإن أمكن روايته عن ابن قولويه لتقارب العصر وأقدميّة ابن قولويه في السن فيصلح لكونه شيخاً له كما يتّضح ذلك من قرينتين - بعد معلومية تاريخ ولادة الصدوق وأنه سنة ٣٠٥ وإن لم يضبط تاريخ الآخر - إحداهما: أنّ ابن قولويه قد روى عن محمّد بن

(١) رجال النجاشي: ٢٦٢ / ٦٨٥ [والموجود فيه: حسن بن هديّة].

(٢) تعليقة الوحيد البهبهاني: ٨٧.

جعفر الرزاز كثيراً المتوفى سنة ٣١٢، فبطبيعة الحال يقتضي أن يكون سنّه عندئذ ٢٠ أو ١٥ سنة على الأقل فيكون أسبق من الصدوق المتولّد سنة ٣٠٥ كما عرفت.

الثانية: أنّه قد روى عن سعد بن عبدالله القمي الأشعري روايتين أو أربع كما ذكره النجاشي<sup>(١)</sup>، وعلى أيّ حال فقد روى عنه ولو رواية واحدة، وقد توفي سعد في سنة ٢٩٩ أو سنة ٣٠١، فلا بدّ وأن يكون سن ابن قولويه عندئذ ١٥ سنة على الأقل، فيكون متولداً في سنة ٢٨٥ فيكون أسبق من الصدوق. وكيف ما كان، فالصدوق وإن أمكن روايته عن ابن قولويه بحسب الطبقة إلاّ أنّه لم ينقل عنه ولا رواية واحدة، وكلّما ينقل فهو يرويه عن جعفر بن محمّد بن مسرور.

ودعوى الاتّحاد بينه وبين جعفر بن قولويه مستظهِراً ذلك من عبارة النجاشي غير مسموعة، فإنّ النجاشي لم يقل أنّ علي بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور روى كتابه أخوه جعفر بن قولويه ليدل على أنّ عليّاً وجعفرأ أخوان كي يقتضي الاتّحاد المزبور، بل قال بعد ذكر أنّ عليّاً له كتاب فضل العلم وآدابه: إنّ جعفر بن قولويه قال حدّثنا أخي به، أي بالكتاب، وأمّا أنّ أخاه من هو، هل هو علي أم غيره فلا دلالة في العبارة عليه أصلاً.

وبعبارة أخرى: فرق واضح بين أن يقول - بعد ذكر علي بن مسرور وأنّ له كتاباً - روى جعفر بن قولويه عن أخيه بكتابه، وبين أن يقول روى جعفر بن قولويه عن أخيه بالكتاب، فإنّ الأوّل يدل على أخوة جعفر وعلي وأنّ أخاه هو علي صاحب الكتاب، بخلاف الثاني إذ مفاده أنّ أخاه هو الراوي لذلك الكتاب من دون أيّ دلالة على أنّه هو صاحب الكتاب كي يثبت به أخوته مع

(١) رجال النجاشي: ١٢٣ / ٣١٨، ١٧٧ / ٤٦٧.

ولا يعتبر فيه الطهارة من الحدث<sup>(١)</sup>

علي حتى ينتج الاتحاد المزبور.

ومما يكشف كشفاً قطعياً عن أنّ علي بن مسرور لم يكن أخاً لابن قولويه أنّ النجاشي قد ذكر في ترجمة علي أنّه مات حدث السن لم يسمع منه، وإنما له كتاب كما سمعت من عبارته، مع أنّ جعفر بن قولويه روى في الكامل عن أخيه كثيراً، فكيف يقال إنّّه لم يسمع منه. وهذا كتاب كامل الزيارات مملوء من الروايات عن أخيه علي بن محمّد بن جعفر بن موسى بن قولويه. إذن جعفر بن محمّد بن مسرور رجل آخر غير جعفر بن موسى بن قولويه جزماً، ومسرور جدّه بلا واسطة وليس لقباً لقولويه الذي هو جدّ الثاني بوسائط فهما رجلان بلا إشكال، وهذا ثقة وأيّ ثقة، بل قال النجاشي في حقّه كل ما يوصف به الناس من جميل وثقة وفقه فهو فوقه<sup>(١)</sup>، وهذا غاية الثناء والتوثيق. وأما ابن مسرور الذي هو شيخ الصدوق فلم تثبت وثاقته بوجه.

وعليه فالرواية ضعيفة السند وغير قابلة للاعتداد أبداً. مضافاً إلى قصور الدلالة كما عرفت، إذن لا دليل على عدم اعتبار وضع المساجد السبعة في هذه السجدة، ومقتضى الاحتياط الوجوبي هو الوضع، بل عرفت أنّه لا يخلو عن قوّة.

(١) بلا إشكال ولا خلاف - فيما عدا حدث الحيض كما ستعرف - ويدل عليه مضافاً إلى الاجماع: الأصل والاطلاقات، لعدم التقييد فيها بالطهارة من الحدث الأصغر ولا الأكبر. وربما يستدل له أيضاً بمجملة من النصوص.

منها: رواية أبي بصير التي هي أجمع رواية في الباب، لكونها جامعة لتمام

أقسام الحدث من الأصغر والأكبر وما يختص بالنساء وما لا يختص، عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا قرئ بشيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء، وإن كنت جنباً، وإن كانت المرأة لا تصلي»<sup>(١)</sup>.  
لكنها ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة البطائي فإنه لم يوثق فلا يعتمد عليها.

ومنها: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من نوادر أحمد بن أبي نصر البرزطي باسناده عن الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء، قال: يسجد»<sup>(٢)</sup>. وعن علي بن رثاب عن الحلبي قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء؟ قال: يسجد إذا كانت من العزائم»<sup>(٣)</sup>.

ولا يمكن الاعتداد عليها أيضاً، فإنّ السند وإن كان صحيحاً، إذ رجاله كلّهم ثقات، ولعلّه من أجله عبّر عنها في الحدائق بالصحيحة<sup>(٤)</sup>، إلا أنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب البرزطي مجهول لدينا مع الفصل الطويل بينها فيكونان في حكم المرسل.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن إمام قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمتّ صلاتهم»<sup>(٥)</sup> وأوردها أيضاً

(١) الوسائل ٦: ٢٤٠ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤١ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٥، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٧.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤١ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٦، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٥.

(٤) الحدائق ٨: ٣٢٨ [ولكن وصف رواية الحلبي بالصحة فقط].

(٥) الوسائل ٦: ٢٤٠ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٤.

في باب ٤٠ من أبواب القراءة حديث ٥ بتبديل «فيتشهد ويسجد» إلى قوله «فيسجد ويسجدون»<sup>(١)</sup>.

ولكنها من أجل تضمّنها جواز قراءة الإمام للعزيمة وسجود المأمومين للتلاوة - مع أنّها زيادة عمدية - وتامية صلاتهم، وكل ذلك على خلاف المذهب فلا مناص من حملها على التقيّة، لموافقها للعامة<sup>(٢)</sup> فلا يمكن الاعتداد عليها وإن صحّ سندها.

ومنها: مرسلّة الدعائم قال فيها: «ويسجد وإن كان على غير طهارة»<sup>(٣)</sup>. وضعفها ظاهر. فظهر لحدّ الآن أنّ شيئاً من هذه الأخبار غير صالح للاستدلال لضعفها سنداً ودلالة.

واستدلّ أيضاً بصحيحة الحذاء قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجدة، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها»<sup>(٤)</sup>. وموثقة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال في حديث: «والحائض تسجد إذا سمعت السجدة»<sup>(٥)</sup> فإذا ثبت الحكم في حدث الحيض ثبت في بقية الأحداث قطعاً، لعدم احتمال الفرق وعدم القول بالفصل. وهاتان الروايتان لا بأس بالاستدلال بهما، لتاميتها من حيث السند والدلالة.

إلا أنّ بازائها صحيحة عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت

(١) الوسائل ٦: ١٠٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٥.

(٢) بدائع الصنائع ١: ١٨٠، مغني المحتاج ١: ٢١٦، المغني ١: ٦٨٩.

(٣) الدعائم ١: ٢١٥، المستدرک ٤: ٣١٨ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٥ ح ٢.

(٤)، (٥) الوسائل ٢: ٣٤٠ / أبواب الحيض ب ٣٦ ح ١، ٣.

السجدة؟ قال: تقرأ ولا تسجد»<sup>(١)</sup>. هكذا رواها في التهذيب<sup>(٢)</sup>، لكن عن الاستبصار «لا تقرأ ولا تسجد»<sup>(٣)</sup> والظاهر أنّ نسخة التهذيب هي الصحيحة بقرينة الروايات الكثيرة المصرّحة بجواز قراءتها القرآن ما عدا العزائم<sup>(٤)</sup>. وكيف ما كان، فهي صريحة في نفي السجدة عنها.

ونحوها موثقة غياث: «لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجدة»<sup>(٥)</sup> ومن هنا ذهب المفيد والشيخ في النهاية<sup>(٦)</sup> وابن الجنيد<sup>(٧)</sup> إلى حرمة السجود على الحائض عملاً بظاهر النهي، لكنّه ساقط جزماً لاستلزامه طرح الصحيحة والموثقة المتقدّمتين الظاهرتين في الوجوب بلا موجب، ولا أقل من الجمع بالحمل على الاستحباب كما صنعه الشيخ<sup>(٨)</sup>. فالأمر في المقام دائر بين الوجوب أو الاستحباب، ولا يحتمل الحرمة قطعاً.

وعلى الجملة: فهذه الصحيحة معارضة لصحيحة الحذاء فلا بدّ من التصدي لوجه الجمع بينهما، وقد قيل في تقرير الجمع وجوه:

أحدها: ما سمعته من الشيخ من الحمل على الاستحباب، بدعوى أنّ النهي الوارد في هذه الصحيحة لمكان وقوعه موقع توهم الإيجاب فلا يدلّ إلا على جواز الترك دون المنع، ولأجله يحمل الأمر الوارد في صحيحة الحذاء الظاهر

(١) الوسائل ٢: ٣٤١ / أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩٢ / ١١٧٢.

(٣) الاستبصار ١: ٣٢٠ / ١١٩٣.

(٤) الوسائل ٢: ٢١٥ / أبواب الجنابة ب ١٩.

(٥) الوسائل ٢: ٣٤٢ / أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٥.

(٦) المقنعة: ٥٢، النهاية: ٢٥.

(٧) حكاها عنه في المختلف ٢: ١٨٥ المسألة ١٠٣.

(٨) التهذيب ٢: ٢٩٢، ١: ١٢٩.



في الوجوب على الاستحباب جمعاً كما هو الشأن في أمثال المقام، واستحسنه من تأخر عنه.

ولكنه لا يتم وإن صدر عن الشيخ (قدس سره) لاقتران القراءة بالسجود في السؤال المانع عن انقداح شبهة الوجوب في ذهن السائل كي يكون النهي واقعاً موقع توهم الايجاب ويكون ظاهراً في الجواز حينئذ، إذ لا مقتضي لتوهم الوجوب بالاضافة إلى القراءة بوجه كما لا يخفى. فانضمام القراءة يستوجب أن يكون السؤال عن الجواز لا محالة دون الوجوب، وكأنّ الداعي للسؤال تحيّل السائل المنع عن القراءة والسجود بمناط واحد وهو كونها من أجزاء الصلاة الممنوعة عنها الحائض، وإن كان الجواز - لو ثبت - ملازماً للوجوب بالاضافة إلى السجدة إذا كانت عزيمة.

وعليه فلا مقتضي لصرف النهي الوارد في الجواب عن ظاهره من المنع وحمله على عدم الوجوب، إذ لا قرينة عليه بوجه فتستقر المعارضة بين الصحيحتين لا محالة، ولا مجال للحمل على الاستحباب من غير فرق فيما ذكرناه بين أن تكون النسخة «تقرأ» أو «لا تقرأ» كما لا يخفى.

الثاني: ما ذكره صاحب الوسائل<sup>(١)</sup> ونفى عنه البعد في الحدائق<sup>(٢)</sup> من حمل النهي في صحيحة عبدالرحمان على الاستفهام الانكاري.

وهذا أضعف من سابقه، إذ فيه أولاً: أنّ الحمل على الانكار خلاف الظاهر جداً لا يصار إليه من غير قرينة. مع عدم وضوح الفرق بينه وبين غيره في المقام إلا من ناحية اللّهجة وكيفية الأداء، وفتح باب هذا الاحتمال يستلزم الخلل في استفادة الحكم من غير واحد من الأخبار.

(١) الوسائل ٢: ٣٤١ / أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٤.

(٢) الحدائق ٨: ٣٣٦.

وثانياً: أنه غير محتمل في خصوص المقام، إذ لم يكن حكم القراءة مسلماً عند السائل حتى يستنكر الإمام (عليه السلام) التفكيك بينه وبين السجود وإنما سأل عن حكمهما بنفس هذا السؤال وقد صدر الحكم فعلاً من دون أن يكون معلوماً قبلاً، فأبي معنى للاستفهام الانكاري والحال هذه.

وثالثاً: أي ملازمة بين الأمرين حتى يستنكر التفكيك، إذ من الجائز مشروعية القراءة للحائض لعدم كونها من مقومات الصلاة بل هي من السنة كما ورد أن القراءة سنة<sup>(١)</sup> بخلاف السجود فإنه مقوم لها فيسقط بتبعها، وحيث إن الصلاة ممنوعة عن الحائض فكذا السجود المقوم لها. فأبي مجال للانكار بعد وضوح الفرق وعدم التلازم في السقوط والثبوت.

ومن هنا ذكر في منتقى الجمان<sup>(٢)</sup> وجهاً آخر للجمع وهو:

الوجه الثالث: بدعوى أن صحيحة الحذاء موردها خصوص العزيمة بخلاف صحيحة عبدالرحمان فاتها مطلقة فتحمل على غير العزيمة جمعاً.

ولكن هذا أيضاً لا يتم وإن استحسنته بعض مدّعياً أنه أوفق بالجمع العرفي.

إذ فيه أولاً: أن الظاهر من صحيحة عبدالرحمان أن لحدث الحيض خصوصية تستوجب سقوط السجدة مطلقاً، وأن الحائض تمتاز عن غيرها في ذلك، وإلا فالتفصيل بين العزائم وغيرها أمر عام يشترك فيه جميع المكلفين من غير فرق بين الحائض وغيرها فيلزم اللغوية في هذا العنوان. مع أن ظاهرها أن الوصف العنواني هو الموضوع للحكم وحيثية الحيض هي الدخيلة في المنع.

وثانياً: أن نتيجة هذا الجمع هو التفصيل في الحائض بين العزيمة فيجب

(١) الوسائل ٦: ٩١ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٩ ح ٥.

(٢) منتقى الجمان ١: ٢١٢.

وبين غيرها فيحرم على ما هو ظاهر النهي، وهذا كما ترى ولم يقل به أحد فلا يمكن الالتزام به. ومما ذكرنا يظهر الجواب عن:

الوجه الرابع: الذي ذكره بعضهم من حمل هذه الصحيحة على السماع وصحيحة الحذاء على الاستماع، بشهادة صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة<sup>(١)</sup> المصرحة بهذا التفصيل.

إذ فيه: ما عرفت من لزوم اللغوية في صفة الحيض، فإن السقوط لدى السماع تشترك فيه الحائض وغيرها كالوجوب عند الاستماع. مضافاً إلى أن لازمه القول بأن الحائض يجب عليها السجود عند الاستماع ويحرم مع السماع وهذا مما لم يقل به أحد.

والتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: أنّ جميع هذه الوجوه المقرّرة لكيفية الجمع ساقطة ولا يمكن المساعدة على شيء منها.

فالانصاف: استقرار المعارضة بين الطائفتين وامتناع التوفيق على نحو يعدّ من الجمع العرفي، لظهور الطائفة الأولى في الوجوب، والثانية في المنع، ولا يتيسّر في مثله الجمع من غير شاهد، ولا شاهد كما عرفت.

إلا أنّ الأقوى مع ذلك كلّ وجوب السجدة على الحائض كغيرها لدى استماع العزائم، ولا تعتبر الطهارة في هذه السجدة عن أيّ حدث حتّى الحيض كما عليه المشهور، وذلك أمّا بناءً على الالتزام في الخبرين المتعارضين بالتساقط والرجوع ابتداءً إلى العام الفوق أو الأصل العملي من دون اعتناء بالمرجحات السنديّة المقرّرة في محلّها لعدم تماميتها، فالأمر ظاهر، إذ المرجع حينئذ العمومات المتقدّمة المتضمّنة لوجوب السجدة عند سماع العزيمة الشاملة

باطلاقها للحائض وغيرها السليمة عمّا يصلح للتقييد، إذ المقيّد وهي صحيحة عبدالرحمان بنفسه مبتلى بالمعارض كما هو المفروض فوجوده كعدمه.

وأما بناءً على إعمال قواعد الترجيح كما هو الصحيح على ما بيّناه في مبحث التعادل والتراجيح<sup>(١)</sup>، فالترجيح مع صحيحة الحذاء لموافقته مع السنّة القطعيّة إذ الأخبار الدالّة ولو باطلاقها على وجوب السجود على الحائض كثيرة جداً بحيث يقطع بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام) على سبيل التواتر الاجمالي وموافقة الكتاب والسنّة من المرجّحات. هذا أولاً.

وثانياً: مع الغض عن ذلك فهي مخالفة للعامة، إذ المعروف عند أكثر الجمهور اشتراط الطهارة من الحدثين<sup>(٢)</sup> كما ذكره في الحدائق<sup>(٣)</sup> نقلاً عن المنتهى<sup>(٤)</sup>. فتحمل صحيحة عبدالرحمان على التقيّة، وقد ذكرنا في محله انحصار المرجّح السندي في أمرين موافقة الكتاب والسنّة أولاً، ثم مخالفة العامة. وقد عرفت وجود كلا المرجحين في صحيح الحذاء.

هذا كلّه في حدث الحيض، وكذا الحال في الجنابة فلا تعتبر الطهارة عنها بلا إشكال ولا خلاف، ويقتضيه الأصل والاطلاقات المؤيّدّة بخبر أبي بصير المتقدّم<sup>(٥)</sup> المصرّح بالوجوب وإن كان جنياً، غير أنّه ضعيف السند باعتبار عليّ بن أبي حمزة فلا يصلح إلّا للتأييد.

(١) مصباح الأصول ٣: ٤٠٤.

(٢) المجموع ٤: ٦٣، المغني ١: ٦٨٥، المبسوط للسرخسي ٢: ٤.

(٣) الحدائق ٨: ٣٣٦.

(٤) المنتهى ١: ٣٠٥ السطر ١٢.

(٥) الوسائل ٦: ٢٤٠ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٢.

ولا من الخبث<sup>(١)</sup> فتسجد الحائض وجوباً عند سببه، وندباً عند سبب الندب وكذا الجنب، وكذا لا يعتبر فيه الاستقبال<sup>(٢)</sup>

(١) بلا خلاف، ويدل عليه بعد الاجماع: الأصل والاطلاقات. ويمكن استفادة الحكم من صحيحة الحذاء وغيرها من نصوص الحائض، لعدم خلوّها عن الخبث غالباً بل لعلّه دائماً.

(٢) بلا خلاف بل إجماعاً كما عن غير واحد، ويقتضيه الأصل والاطلاقات. نعم، قد يستشعر أو يستظهر الاعتبار من رواية الحلبي المتقدمة<sup>(١)</sup> المروية عن علل الصدوق - باب ٤٩ قراءة القرآن - المسوّغة للسجدة على ظهر الدابة، معللاً بأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي على ناقته مستشهداً بقوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> حيث يظهر منها لزوم مراعاة الاستقبال لو كان ساجداً على وجه الأرض.

لكن الرواية ضعيفة السند من أجل جعفر بن محمد بن مسرور شيخ الصدوق فإنه مجهول، وقد مرّ البحث حوله مستقصى. كما أنّها قاصرة الدلالة على المطلوب، للقطع بارادة النافلة من صلاة النبي (صلى الله عليه وآله) على ناقته لعدم صحّة الفريضة عليها اختياراً بلا إشكال ولا كلام كما يشهد به الاستشهاد بالآية المباركة الواردة في نصوص التنفل على الدابة حال السير<sup>(٣)</sup>، وإلا فلا شك في لزوم مراعاة الاستقبال في الفريضة لدى الاختيار على ما يقتضيه قوله تعالى ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾<sup>(٤)</sup> وعليه فيكشف بمناسبة الحكم والموضوع

(١) في ص ٢١٦.

(٢) البقرة ٢: ١١٥.

(٣) الوسائل ٤: ٣٢٨ / أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٨، ١٩، ٢٣.

(٤) البقرة ٢: ١٤٤.

ولا طهارة موضع الجبهة، ولا ستر العورة، فضلاً عن صفات الساتر<sup>(١)</sup> من الطهارة، وعدم كونه حريراً أو ذهباً أو جلد ميتة، نعم يعتبر أن لا يكون لباسه مغصوباً إذا كان السجود يعدّ تصرفاً فيه<sup>(\*) (٢)</sup>.

عن إرادة السجدة المندوبة من السجود على ظهر الدابة دون العزيمة، أو يقال إنَّ السجدة وإن كانت عزيمة إلا أنَّ حالها كالنافلة فكما أنَّ الأفضل رعاية الاستقبال فيها وإن لم يكن معتبراً، فكذا السجدة كما هو قضية التعليل والاستشهاد بالآية فلا تدل على الوجوب، بل غايته الرجحان.

(١) كل ذلك للأصل وإطلاق النصوص بعد قصور المقتضي، لاختصاص أدلة هذه الأمور بالسجود الصلواتي وعدم الدليل على التعدي إلى المقام، مضافاً إلى عدم الخلاف فيها.

(٢) أمّا اعتبار إباحة المكان الذي أشار (قدس سره) إليه في هذه المسألة فلا إشكال فيه بعد وضوح أنَّ السجدة واجب عبادي، فإنَّ الحرام لا يتقرَّب به ولا يكون مصداقاً للواجب كما هو الحال في سجود الصلاة، لوحدة المناط واشتراك الدليل.

وأمّا إباحة اللباس، فقد حكم (قدس سره) باعتبارها فيما إذا عدَّ السجود تصرفاً فيه، وهذا متين بحسب الكبرى، لعين ما عرفت في المكان، إلا أنَّ الظاهر أنَّه لا مصداق له خارجاً، إذ لا يعدُّ السجود تصرفاً في اللباس بوجه، فأنه متقوم بوضع الجبهة على الأرض ولا مساس لهذا بالتصرف في اللباس والهوي إليه وإن استلزمه إلا أنه مقدّمة خارجية أجنبية عن حقيقة السجود المتقوم بما عرفت.

[١٦٤٨] مسألة ١٧: ليس في هذا السجود تشهد ولا تسليم<sup>(١)</sup> ولا تكبير افتتاح، نعم يستحب التكبير للرفع منه، بل الأحوط عدم تركه.

(١) ويدل عليه فيها بعد الاجماع الذي ادّعاه غير واحد: الأصل والاطلاق وكذا الحال في تكبيرة الافتتاح، بل لم تكن مشروعة، للنهي في صحيحة عبدالله ابن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك»<sup>(١)</sup>. وموثقة سماعة: «إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبّر حتى ترفع رأسك»<sup>(٢)</sup> وظاهر النهي المنع ونفي التشريع.

إنما الكلام في التكبير بعد رفع الرأس منه، ولا شبهة في مشروعيته للأمر به في جملة من النصوص التي منها ما عرفت، وهل هو مستحب أم واجب؟ المشهور هو الأوّل، وذهب جماعة إلى الثاني.

ويستدل للوجوب بظاهر الأمر الوارد في طائفة من الأخبار التي منها: صحيحة ابن سنان، وموثقة سماعة المتقدمتان آنفاً. ومنها: ما رواه المحقّق في المعتمد نقلاً من جامع البزنطي عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «في من يقرأ السجدة من القرآن من العزائم، فلا يكبّر حين يسجد ولكن يكبّر حين يرفع رأسه»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: مرسله الصدوق: «... ثم يرفع رأسه ثم يكبّر»<sup>(٤)</sup> وظاهر الأمر الوجوب. إلّا أنّ بازاء هذه النصوص الأربعة ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً

(١)، (٢) الوسائل ٦: ٢٣٩ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٣، ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٢ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ١٠، المعتمد ٢: ٢٧٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٤٥ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠٠ / ٩٢٢.

من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن مصدق عن عمار قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت»<sup>(١)</sup> حيث تضمنت صريحاً نفي التكبير قبل السجود وبعده.

ومن هنا حمل المشهور الأمر الوارد في تلك النصوص على الاستحباب جمعاً بينها وبين هذه الرواية كما هو مقتضى الصناعة في نظائر المقام.

ولكنه لا يتم، لضعف الرواية من أجل علي بن خالد الواقع في السند فإنه لم يوثق، وأما التضعيف من أجل جهالة طريق ابن إدريس إلى أرباب الجامع والكتب كما سبق منّا مراراً، فهو وإن كان وجيهاً - ولا يجدي اعتماده على القرائن القطعية بناءً منه على عدم العمل بأخبار الآحاد، إذ هو لا يستوجب القطع بالاضافة إلينا، سيما بعد ما نشاهده من اشتغال كتاب السرائر على خبط وتشويش فتراه ينقل عن راوٍ ثمّ عمّن هو متقدّم عليه بكثير بحيث يمتنع روايته عنه -

إلا أنه يستثنى من ذلك خصوص ما يرويه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب - الذي يروي عنه هذه الرواية - فإنّ طريقه إليه صحيح، لتصريحه في السرائر بأنّ ما يرويه عن هذا الكتاب قد وجده بخطّ الشيخ (قدس سره)<sup>(٢)</sup> إذ من المعلوم قرب عهده بعصر الشيخ بما لا يزيد على مائة سنة، وواضح أنّ خطّ الشيخ - وهو شيخ الطائفة حقاً ومن رؤساء المذهب المعروفين المشهورين - كان يعرفه كل من قارب عصره ولم يكن معرضاً للاختفاء والالتباس، إذن فيطمئن عادة بأنّ الخطّ الذي رآه كان خطّه بنفسه، وحيث إنّ طريقه إلى ابن

(١) الوسائل ٦: ٢٤٦ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ٣، السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٠٥.

(٢) السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٠١.



محبوب صحيح، فيعتمد على ما يرويه عن خصوص هذا الكتاب. فالعمدة في وجه الضعف ما عرفت. إذن فتبقى تلك النصوص سليمة عمّا يوجب صرفها عن ظاهرها وهو الوجوب.

والتحقيق: قصور المقتضي للوجوب في حدّ نفسه، لضعف تلك النصوص من جهة الدلالة أو السند على سبيل منع الخلو.

أمّا صحيحة عبدالله بن سنان فقاصرة الدلالة على الوجوب، لمسبوقية الأمر بالتكبير بعد السجود بالنهي عنه قبله، ومن الواضح أنّ الأمر المتعلّق بشيء الواقع عقيب النهي عن ذلك الشيء لا يدلّ إلاّ على الجواز والاباحة دون الوجوب.

وأوضح حالاً: موثقة سماعة، لعدم تضمنها الأمر من أصله، وإنّما اشتملت على تحديد النهي برفع الرأس قال (عليه السلام): «ولا تكبّر حتى ترفع رأسك...» ومقتضى مفهوم الغاية ارتفاع النهي عند حصول الغاية وهي رفع الرأس لاتعلّق الأمر كي يقتضي الوجوب، فغايتها الاباحة وجواز التكبير عندئذ دون الوجوب.

وأما رواية محمد بن مسلم فهي ضعيفة السند والدلالة. أمّا السند، فلجهالة طريق المحقّق<sup>(١)</sup> إلى جامع البرنطي بعد وجود الفصل الطويل فتلحق بالمراسيل.

وأما الدلالة، فلعين ما مرّ في صحيحة ابن سنان لتقارب المتنين فلاحظ.

وأما مرسلة الصدوق، فهي وإن كانت أقوى دلالة من الكل، لسلامتها عن تلك المناقشات، إلاّ أنّ ضعفها من جهة الارسال يمنع عن الاعتماد عليها.

فتحصّل ممّا سردناه: أنّ الأقوى عدم الوجوب وإن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

(١) ولكنّه (دام ظلّه) بنى أخيراً على صحّة الطريق.

[١٦٤٩] مسألة ١٨: يكفي فيه مجرّد السجود، فلا يجب فيه الذكر<sup>(١)</sup> وإن كان يستحب، ويكفي في وظيفة الاستحباب كلّ ما كان، ولكن الأولى أن يقول: سجدت لك ياربّ تعبّداً ورقاً لا مستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير. أو يقول: لا إله إلاّ الله حقّاً حقّاً، لا إله إلاّ الله إيماناً وتصديقاً، لا إله إلاّ الله عبودية ورقاً، سجدت لك ياربّ تعبّداً ورقاً، لا مستنكفاً ولا مستكبراً، بل أنا عبد ضعيف ذليل خائف مستجير. أو يقول: إلهي آمناً بما كفروا، وعرفنا منك ما أنكروا وأجبنك إلى ما دعوا، إلهي فالعفو العفو. أو يقول ما قاله النبيّ (صلى الله عليه وآله) في سجود سورة العلق وهو: أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

(١) لم يتعرّض القدماء للذكر والدعاء في هذه السجدة أصلاً، ولذا ترى المحقّق قد أهمله في الشرائع<sup>(١)</sup>، فيظهر منهم الاتّفاق على عدم الوجوب. وأمّا المتأخّرون فقد اختلفوا بمطلق الذكر مصرّحين بالاستحباب مرسلين له ارسال المسلمات، فيظهر من جميع ذلك إجماع القدماء والمتأخّرين على عدم الوجوب هذا حال الأقوال.

وأما بالنظر إلى الأخبار، فقد ورد في صحيحة الحذاء الأمر بالدعاء على وجه خاص، «قال: إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبّداً ورقاً، لا مستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير»<sup>(٢)</sup> وظاهر الأمر وجوب هذه الكيفية، إلاّ أن بازيها روايات أخر دلّت على خلاف ذلك.

(١) الشرائع ١: ١٠٦.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٥ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ١.

منها: ما رواه ابن إدريس في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن عمار قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت، ولكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود»<sup>(١)</sup>، ومقتضاها وجوب مطلق الذكر من غير توظيف كما في السجود.

ومنها: ما عن الصدوق في الفقيه قال: «روي أنه يقول في سجدة العزائم لا إله إلا الله حقاً حقاً، لا إله إلا الله إيماناً وتصديقاً، لا إله إلا الله عبودية ورقاً سجدت لك يا ربّ تعبداً ورقاً، لا مستنكفاً ولا مستكبراً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما أرسله العلامة في المنتهى، وكذا الصدوق في الفقيه أيضاً «من قرأ شيئاً من العزائم الأربع فليسجد وليقل: إلهي آمناً بما كفروا، وعرفنا منك ما أنكروا، وأجبتك إلى ما دعوا، إلهي فالفغو العفو»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: ما عن عوالي اللآلي أنه قال: «روي في الحديث أنه لما نزل قوله تعالى ﴿واسجد واقرب﴾ سجد النبي (صلى الله عليه وآله) وقال في سجوده: أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»<sup>(٤)</sup>.

وهذه النصوص كما ترى مختلفة المضمون، وحيث إنّ وجوب العمل بجميعها مقطوع بعدم، والالتزام بالوجوب التخيري بعيد عن سياقها. مضافاً إلى أنه

(١) الوسائل ٦: ٢٤٦ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ٣، السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٠٥.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٥ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠١ / ٩٢٢.

(٣) المنتهى ١: ٣٠٥ السطر ١٢، الفقيه ١: ٢٠١ / ٩٢٢.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ١١٣ / ١٧٦، المستدرک ٤: ٣٢١ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٩

[ ١٦٥٠ ] مسألة ١٩: إذا سمع القراءة مكرراً وشكَّ بين الأقل والأكثر يجوز له الاكتفاء في التكرار بالأقل، نعم لو علم العدد وشكَّ في الاتيان بين الأقل والأكثر وجب الاحتياط بالبناء على الأقل أيضاً<sup>(١)</sup>.

لا قائل به، فيلتزم بالاستحباب جمعاً، لكشف الاختلاف عن عدم التوظيف هكذا ذكره المشهور.

ولكنه مبني على تكافؤ هذه النصوص من حيث السند، وليس كذلك فإنَّ الثلاثة الأخيرة مراسيل لا يعوّل على شيء منها، وما قبلها ضعيف بعلي بن خالد كما تقدّم<sup>(١)</sup>، فلم يبق بازاء صحيحة الحذاء ما يصلح للمقاومة وظاهرها الوجوب وتعيّن تلك الكيفية.

إلّا أنّ هذا الظاهر ممّا لا قائل به، إذ لم يذهب أحد إلى وجوب هذه الكيفية والتصرّف فيه بارادة مطلق الذكر، فيكون الواجب هو الجامع، وحمل الخصوصية على الاستحباب ممّا لا شاهد عليه، فلا يصار إليه من غير قرينة مع أنّه لا قائل بوجوب الجامع أيضاً كما سبق، فلا يمكن العمل بالصحيحة بوجه، ومقتضى الأصل البراءة عن الوجوب. إذن فنفي الوجوب من أجل عدم الدليل عليه لا قيام الدليل على العدم.

والمتحصّل: أنّ الأقوى بالنظر إلى الأدلّة أيضاً -فضلاً عن التسالم الخارجي- استحباب الذكر لا وجوبه، فله الاتيان بأيّ ذكر شاء من الكيفيات المذكورة في المتن التي عرفت مداركها وكذا غيرها، وإن كان الأولى الاقتصار على ما تضمنته صحيحة الحذاء، لقوّة سندها وضعف أسانيد النصوص الأخر.

(١) الحكم ظاهر جدّاً بكلا شقّيه، فإنّ الشك في الأول في التكيلف زائداً

[١٦٥١] مسألة ٢٠: في صورة وجوب التكرار يكفي في صدق التعدد رفع الجبهة<sup>(١)</sup> عن الأرض ثمّ الوضع للسجدة الأخرى، ولا يعتبر الجلوس ثمّ الوضع، بل ولا يعتبر رفع سائر المساجد وإن كان أحوط<sup>(٢)</sup>.

[١٦٥٢] مسألة ٢١: يستحب السجود للشكر لتجدد نعمة أو دفع نقمة أو تذكرها ممّا كان سابقاً، أو للتوفيق لأداء فريضة، أو نافلة، أو فعل خير ولو مثل الصلح بين اثنين، فقد روي عن بعض الأئمة (عليهم السلام) أنّه كان إذا صلح بين اثنين أتى بسجدة الشكر، ويكفي في هذا السجود مجرد وضع الجبهة مع النية، نعم يعتبر فيه إباحة المكان، ولا يشترط فيه الذكر وإن كان يستحب أن يقول: شكراً لله، أو شكراً لشكراً، وعتقاً مائة مرة أو ثلاث مرّات، ويكفي مرّة واحدة أيضاً. ويجوز الاقتصار على سجدة واحدة، ويستحب مرّتان، ويتحقّق التعدد بالفصل بينهما بتعفير الحديين أو الجيسنين أو الجميع مقدّماً للأيمن منها على الأيسر ثمّ وضع الجبهة ثانياً.

على المقدار المتيقن، والمرجع فيه أصالة البراءة، وفي الثاني في الامتثال بعد العلم بالتكليف، والمرجع قاعدة الاشتغال.

(١) إذ السجود متقومّ بوضع الجبهة على الأرض والهوي مقدّمة صرفة فيكفي في تكرّر الوضع مجرد الرفع بأقل ما يتحقّق معه انفصال الجبهة عن الأرض ثمّ الوضع ثانياً بحيث يتخلّل العدم بين الوضعين الذي هو مناط التعدد ولا حاجة إلى الجلوس بينهما، لما عرفت من عدم دخل الهوي إليه في تحقّق الواجب.

(٢) هذا إنّما يتم بناءً على عدم اعتبار وضع سائر المساجد في هذه السجدة

ويستحب فيه افتراش الذراعين، وإصاق الجؤجؤ والصدر والبطن بالأرض ويستحب أيضاً أن يمسح موضع سجوده بيده ثم إمرارها على وجهه ومقاديم بدنه، ويستحب أن يقرأ في سجوده ما ورد في حسنة عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر (عليه السلام) «ما أقول في سجدة الشكر فقد اختلف أصحابنا فيه؟ فقال (عليه السلام): قل وأنت ساجد: اللَّهُمَّ إِنِّي أُشْهِدُكَ وَأُشْهِدُ مَلَائِكَتَكَ وَأَنْبِيَاءَكَ وَرَسَلَكَ وَجَمِيعَ خَلْقِكَ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ رَبِّي، وَالْإِسْلَامُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ نَبِيِّي، وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ - إِلَى آخِرِهِمْ - أُمَّتِي (عليهم السلام) بِهِمْ أَتَوَلَّى وَمَنْ أَعْدَائِهِمْ أَتَبَرَّأُ، اللَّهُمَّ إِنِّي أُنْشِدُكَ دَمَ الْمَظْلُومِ - ثَلَاثًا - اللَّهُمَّ إِنِّي أُنْشِدُكَ بَايَوَاتِكَ عَلَى نَفْسِكَ لِأَعْدَائِكَ لِتَهْلِكَنَّهُمْ بِأَيْدِينَا وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أُنْشِدُكَ بَايَوَاتِكَ عَلَى نَفْسِكَ لِأَوْلِيَائِكَ لِتُظْفِرَنَّهُمْ بَعْدُوكَ وَعَدُوَّهُمْ، أَنْ تَصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى الْمُسْتَحْفِظِينَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ - ثَلَاثًا - اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْيَسْرَ بَعْدَ الْعُسْرِ - ثَلَاثًا - ثُمَّ تَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْمَنَ عَلَى الْأَرْضِ وَتَقُولُ: يَا كَهْفِي حِينَ تَعَيَّنِي الْمَذَاهِبُ وَتَضِيقُ عَلَيَّ الْأَرْضُ بِمَا رَحِبَتْ، يَا بَارِيَّ خَلْقِي رَحْمَةً بِي وَقَدْ كُنْتُ عَنْ خَلْقِي غَنِيًّا، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى الْمُسْتَحْفِظِينَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ، ثُمَّ تَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْسَرَ وَتَقُولُ: يَا مُذَلَّ كُلِّ جَبَّارٍ، وَيَا مُعَزَّ كُلِّ ذَلِيلٍ، وَقَدْ وَعَزَّتْكَ

وأما بناءً على الاعتبار كما هو الأحوط لو لم يكن أقوى على ما سبق، فيشكل الاقتصار على رفع الجبهة في صدق التعدد، لاعتبار الإحداث في تحقق الواجب وعدم كفاية البقاء، كما هو الشأن في سائر الواجبات رعاية لظاهر الأمر المتعلق بها، فإن ظاهره الحدوث والايجاد كما مرّ مراراً، فلا يتحقق امتثال الأمر بوضع سائر المحال والسجود على الأعظم السبعة إلا بالرفع والوضع ثانياً. ومنه تعرف اعتبار ذلك في سجود الصلاة أيضاً، لوحدة المناط.

بَلَّغَ مجهودي - ثلاثاً - ثمَّ تقول: يا حَنَّانُ يا مَنَّانُ يا كاشفَ الكربِ العظيمِ، ثمَّ تعود للسجود فتقول مائة مرَّة: شكراً شكراً، ثمَّ تسأل حاجتك إن شاء الله» والأحوط وضع الجبهة في هذه السجدة أيضاً على ما يصح السجود عليه ووضع سائر المساجد على الأرض، ولا بأس بالتكبير قبلها وبعدها لا بقصد الخصوصية والورود.

[١٦٥٣] مسألة ٢٢: إذا وجد سبب سجود الشكر وكان له مانع من السجود على الأرض فليؤم برأسه ويضع خده على كفِّه، فعن الصادق (عليه السلام): «إذا ذكر أحدكم نعمة الله عزَّ وجلَّ فليضع خدَّه على التراب شكراً لله، وإن كان راكباً فليزّل فليضع خدَّه على التراب، وإن لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خدَّه على قربوسه، فإن لم يقدر فليضع خدَّه على كفِّه ثمَّ ليحمد الله على ما أنعم عليه» ويظهر من هذا الخبر تحقُّق السجود بوضع الخد فقط من دون الجبهة.

[١٦٥٤] مسألة ٢٣: يستحب السجود بقصد التذلل أو التعظيم لله تعالى، بل من حيث هو راجح وعبادة، بل من أعظم العبادات وآكدها، بل ما عبد الله بمثله، وما من عمل أشد على إبليس من أن يرى ابن آدم ساجداً لأنَّه أمر بالسجود فعصى، وهذا أمر به فأطاع ونجى، وأقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد، وأنَّه سنَّة الأوابين، ويستحب إطالته فقد سجد آدم ثلاثة أيَّام بلياليها، وسجد عليّ بن الحسين (عليه السلام) على حجارة خشنة حتَّى أحصي عليه ألف مرَّة «لا إله إلاَّ الله حقّاً حقّاً، لا إله إلاَّ الله تعبّداً ورقاً، لا إله إلاَّ الله إيماناً وتصديقاً» وكان الصادق (عليه السلام) يسجد السجدة حتَّى يقال إنَّه راقد، وكان موسى بن جعفر (عليه السلام) يسجد كل

يوم بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال .

[ ١٦٥٥ ] مسألة ٢٤: يحرم السجود لغير الله تعالى<sup>(١)</sup> فإنه غاية الخضوع فيختص بمن هو غاية الكبرياء والعظمة، وسجدة الملائكة لم تكن لأدم بل كان قبلة لهم، كما أن سجدة يعقوب وولده لم تكن ليوسف بل لله تعالى شكراً حيث رأوا ما أعطاه الله من الملك، فما يفعله سواد الشيعة من صورة السجدة عند قبر أمير المؤمنين وغيره من الأئمة (عليهم السلام) مشكل، إلا أن يقصدوا به سجدة الشكر لتوفيق الله تعالى لهم لادراك الزيارة. نعم لا يبعد جواز تقبيل العتبة الشريفة.

(١) بلا إشكال ولا خلاف، لما أشير إليه في المتن من أنه غاية الخضوع فيختص بمن هو في غاية الكبرياء، ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾<sup>(١)</sup> فإنّ مناط المنع هو المخلوقية فيعم ما سواه تعالى وتخصيصها بالذكر لعظم الحلقة، ومن ثمّ احتجّ به إبراهيم (عليه السلام) على ربوبيتها فقال مشيراً إلى القمر ﴿هَذَا رَبِّي﴾<sup>(٢)</sup> ثمّ للشمس ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومن السنّة طائفة كثيرة من الأخبار، وهي وإن كانت ضعيفة السند إلا أنّها متضافرة بل متواترة إجمالاً فيعتمد عليها، وقد ورد عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) بسند معتبر «أنّه لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد

(١) فضّلت ٤١: ٣٧.

(٢) الأنعام ٦: ٧٧.

(٣) الأنعام ٦: ٧٨.



لزوجها»<sup>(١)</sup>. فإنَّ التعبير بكلمة «لو» الامتناعية دال على امتناع السجود لغير الله تعالى.

وأما سجود الملائكة لآدم وكذا سجود يعقوب وولده ليوسف فقد أُجيب عنه في الروايات بوجهين وكلاهما صحيح.

أحدهما: أنَّ السجود كان لله تعالى، وإنَّما جعل آدم ويوسف قبلة لهم تشریفاً وإجلالاً، كما أنَّ الكعبة قبلة لنا<sup>(٢)</sup>، فلم يكن السجود لآدم ولا ليوسف بل شكراً لله تعالى. كما أنَّنا لم نسجد لتلك الأحجار أو لذاك الفضاء.

الثاني: أنَّ السجود وإن كان لآدم إلاَّ أنَّه حيث كان بأمر من الله تعالى فهو في الحقيقة سجود له وعين العبودية والتوحيد، ألا ترى أنَّ الملك إذا أمر بتعظيم شخص والخضوع له فتعظيمه في الحقيقة عائد إلى الملك وخضوعه يرجع بالأخرة إلى الخضوع إليه، لانبعاثه عن أمره وكونه إطاعة لحكمه، وعليه فلا يجوز السجود لغير من أمر به تعالى، لكونه شركاً في العبادة بعد أن لم يكن صادراً عن أمره. وقد ذكرنا في بحث التفسير<sup>(٣)</sup> أنَّ السجود للأصنام إنَّما لا يجوز لعدم إذنه تعالى في ذلك، وإلَّا فلو أذن تعالى به لم يكن به بأس لكونه طاعة له وامتنالاً لأمره.

وقد ورد في بعض الروايات<sup>(٤)</sup> أنَّ النبيَّ (صلى الله عليه وآله) أجاب عمَّن

(١) الوسائل ٢٠: ١٦٦٢ / أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب ٨١ ح ١.

(٢) غير خفي أنَّ السجود للشيء غير السجود إلى الشيء، وظاهر الآيات الواردة في آدم ويوسف هو الأوّل كما أنَّ الواردة في الكعبة هو الثاني، فلا يكونان من سنخ واحد ليقاس أحدهما بالآخر.

(٣) البيان: ٤٧٨.

(٤) الوسائل ٦: ٣٨٦ / أبواب السجود ب ٢٧ ح ٣.

سأله عن السجود لغير الله تعالى قياساً على سجود الملائكة لآدم (عليه السلام) بأنه كان ذلك عن إذنه تعالى ، وأوضحه (صلى الله عليه وآله) بإيراد مثال وهو أنه إذا أذن أحد لغيره بالدخول في داره الخاصة فهل يجوز للمأذون له الدخول في داره الأخرى قياساً على الأولى ، وهذا المضمون قوي وإن كان سند الخبر ضعيفاً . وكيف ما كان فالحكم ظاهر لا غبار عليه .

## فصل في التشهد

وهو واجب في الثنائية مرّة بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة من الركعة الثانية، وفي الثلاثية والرابعة مرّتين، الأولى كما ذكر والثانية بعد رفع الرأس من السجدة الثانية في الركعة الأخيرة<sup>(١)</sup>.

(١) لا إشكال كما لا خلاف عندنا في وجوب التشهد مرّة في الثنائية ومرّتين في الثلاثية والرابعة على النحو الذي ذكره في المتن، وقد ادّعى عليه الاجماع غير واحد من الأصحاب قديماً وحديثاً قال في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكي منها متواتر أو في أعلى درجات الاستفاضة<sup>(٢)</sup>. وفي المستند: هو واجب عندنا، بل الضرورة من مذهبنا<sup>(٣)</sup>. وعن الأمالي: أنّه من دين الإمامية<sup>(٤)</sup> ولم ينسب الخلاف إلّا إلى العامّة، فقد أنكر كثير منهم وجوب التشهد الأوّل وبعضهم كأبي حنيفة وغيره وجوب الثاني، وبعض آخر وجوبهما<sup>(٤)</sup>، فالخلاف منهم، وإلّا فالشيعة متفقون على الوجوب في الموضوعين وهو قول علمائنا أجمع، هذا.

(١) الجواهر ١٠: ٢٤٦.

(٢) المستند ٥: ٣٢٣.

(٣) أمالي الصدوق: ٧٤١/١٠٠٦.

(٤) بداية المجتهد ١: ١٢٩، المغني ١: ٦١٣، ٦١٤، المجموع ٣: ٤٥٠، ٤٦٢، المتق للباقي

وقد ذكر بعضهم انحصار الدليل في الاجماع وإلا فالنصوص غير وافية باثبات الوجوب، لورودها في مقام آخر من نسيان التشهد أو الشك ونحوهما، فليست هي في مقام تشريع الوجوب كي تدل عليه، بل مسوقة لبيان حكم آخر.

لكن الانصاف عدم الانحصار وإن كان الاجماع بنفسه صالحاً للاستدلال فان معظم الأخبار وإن كانت كما ذكر إلا أنه يمكن استفادة الحكم من بعضها. فمنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا قلت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تشهد فيها فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلاتك...» الخ<sup>(١)</sup> فإن الأمر بالجلوس والتشهد ظاهر في الوجوب.

ومنها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه»<sup>(٢)</sup> دلت بمفهوم الشرط على عدم مضي الصلاة وعدم تماميتها ما لم يفرغ عن الشهادتين، وهذا كما ترى مساوق لمجزئية التشهد ووجوبه وإلا لما أنيطت صحّة الصلاة بالفراغ عنه.

وحكمه (عليه السلام) في الذيل باجزاء التسليم لدى الاستعجال ناظر إلى عدم لزوم الاتيان بالأذكار والأدعية المستحبة الواردة بعد التشهد.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلا تعد»<sup>(٣)</sup> دلت بالمفهوم على وجوب الاعادة إذا كان الالتفات

(١) الوسائل ٦: ٤٠٦ / أبواب التشهد ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٤ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٤.

الفاحش - أي إلى اليمين أو إلى اليسار - قبل التشهد، لوقوعه حينئذ أثناء الصلاة. وهذا يكشف عن جزئية التشهد ووجوبه لا محالة، إذ لو لم يكن من أجزاء الصلاة وواجباتها لم يكن أيّ وجه للاعادة كما هو ظاهر. وأمّا ما تضمنته الصحيحة من عدم الاعادة لو كان الالتفات بعد التشهد وعند التسليم فلعلّه من أجل أنّ السلام مخرج فلا يضر الالتفات عندئذ وإن كان فاحشاً. وكيف ما كان فهي صريحة الدلالة فيما نحن بصده.

فهذه النصوص غير قاصرة الدلالة عن إفادة الوجوب، وليست واردة في مقام حكم آخر بمثابة تمنع عن استفادة الوجوب.

نعم، هناك روايات أخر قد يظهر منها عدم الوجوب، وهذا وإن لم يظهر له قائل كما عرفت، إلا أنّ الكلام يقع في مفاد تلك النصوص وأنها هل تحمل على التقيّة أو لا؟

فمنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثمّ يسلم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته»<sup>(١)</sup>.

فربّما يستظهر منها عدم الوجوب وخروج التشهد عن الصلاة وإلا بطلت لمكان الحدث، فكيف حكم (عليه السلام) بالانصراف والالتيان بالتشهد حيثما شاء بعد التوضي، وقد أفتى الصدوق بمضمونها<sup>(٢)</sup>، ومن أجله قد ينسب إليه الخلاف في المسألة، لكنّه ساقط قطعاً، فإنّ الصدوق لم يفت بعدم الوجوب وإنما أفتى بمضمون الصحيحة، ومضمونها كما ترى لا يقتضي عدم الوجوب، بل غايته

(١) الوسائل ٦: ٤١٠ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٣٣ ذيل الحديث ١٠٣٠.

عدم مبطلية الحدث في خصوص هذا المورد. وهذا حكم آخر إماماً يلتزم به كما صنعه الصدوق أو يحمل على التقية، وسيجيء الكلام حوله في بحث الخلل إن شاء الله تعالى.

وأما نفس التشهد، فلا دلالة فيها على عدم وجوبه كي تعارض النصوص السابقة، بل هي بالدلالة على الوجوب أولى من الدلالة على العدم، ولذا لم يسوّغ (عليه السلام) في تركه، بل أمره بالاتيان بعد تحصيل الطهارة وإن كان في بيته أو حيثما شاء، وظاهر الأمر الوجوب، فتخرج الصحيحة عن المعارضة إلى المعارضة. فاستظهار الخلاف منها كنسبته إلى الصدوق كلاهما في غير محله. وعلى الجملة: فالصحيحة لا تعارض إلا النصوص الدالة باطلاقها على ناقضية الحدث وللعلاج بينها مقام آخر لا نصوص المقام.

ومنها: موثقة عبید بن زرارة قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال: تمت صلاته، وإنما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد»<sup>(١)</sup>.

وهي كسابقها توهماً وجواباً غير أنها تزيد عليها بقوله (عليه السلام): «التشهد سنة»، فقد يتوهم من التعبير بالسنة الاستحباب، وهو كما ترى، فإن هذا الاطلاق اصطلاح محدث من الفقهاء دارج في ألسنتهم. وأما في لسان الأخبار فهو بمعنى ما سنّه النبي (صلى الله عليه وآله) في قبال ما فرضه الله تعالى فلا ينافي الوجوب، وقد أطلق لفظ السنة على القراءة والتشهد في ذيل حديث لاتعاد<sup>(٢)</sup> وغيره، مع أنّ القراءة واجبة بلا إشكال لقوله (عليه السلام): «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»<sup>(٣)</sup> وغيره من الأخبار.

(١) الوسائل ٦: ٤١١ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٩١ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٩ ح ٥.

(٣) المستدرک ٤: ١٥٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٥.

وهو واجب غير ركن، فلو تركه عمداً بطلت الصلاة<sup>(١)</sup> وسهواً أتى به ما لم يركع، وقضاه بعد الصلاة إن تذكّر بعد الدخول<sup>(\*)</sup> في الركوع مع سجدي السهو.

وواجباته سبعة: الأوّل: الشهادتان<sup>(٢)</sup>

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام): «في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف، فقال: إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه، وقال إنما التشهد سنة في الصلاة»<sup>(١)</sup>.

وقد ظهر حالها ممّا مرّ إشكالاً وجواباً فلا حاجة إلى الاعادة. وقد تحصّل من جميع ما مرّ: وجوب التشهد فتوى ونصّاً من غير معارض.

(١) فإنّ البطلان لدى العمد هو مقتضى حديث الجزئية والوجوب الذي عرفته، وأمّا عدم كونه ركناً فلاندرجاه في عقد المستثنى منه في حديث لاتعاد وأمّا التفصيل لدى السهو بين ما إذا كان التذكّر قبل الركوع فالرجوع أو بعده فالمضي، فلأنّه مضمون صحيحة الحلبي الأولى التي مرّت الاشارة إليها<sup>(٢)</sup>.

(٢) أي الشهادة بالتوحيد وبالرسالة بلا خلاف كما ادّعاه غير واحد، بل اجماعاً كما حكاه الأصحاب قديماً وحديثاً، ولم ينسب الخلاف إلا إلى الجعفي في الفاخر<sup>(٣)</sup> حيث خصّ الوجوب بالشهادة الأولى في التشهد الأوّل وإن أوجبهما

(\*) على الأحوط.

(١) الوسائل ٦: ٤٠١ / أبواب التشهد ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٦ / أبواب التشهد ب ٩ ح ٣.

(٣) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٤٢٠.

في الثاني، وإلا إلى الصدوق في المقتنع<sup>(١)</sup> حيث حكى عنه الاجتزاء بقول: بسم الله وبالله بدل الشهادتين.

ويدل على المشهور جملة من النصوص فيها الصحيح وهو المعتمد المؤيد بغيره.

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): التشهد في الصلوات؟ قال: مرتين، قال قلت: كيف مرتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

ومنها: رواية عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: التشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفح درجته»<sup>(٣)</sup>، ولا يقدرح اشتغالها على ما ثبت استحبابه من الخارج كما لا يخفى. نعم، هي ضعيفة السند بالأحوال فإنه لم يوثق، غير أن الكشي روى رواية في مدحه<sup>(٤)</sup>، لكن السند ينتهي إلى الرجل نفسه فلا يعتمد عليه.

ومنها: رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: التشهد في كتاب علي شفع»<sup>(٥)</sup> فإن المراد بالشفع هو الزوج أي المراتان اللتان وقع

(١) لاحظ المقتنع: ٩٦.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٤) رجال الكشي: ٣٨٩ / ٧٣٠.

(٥) الوسائل ٦: ٣٩٨ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٥.



التصريح بهما في بقية الأخبار كصحيحة ابن مسلم المتقدمة وغيرها، لا التعدد باعتبار الموضوع، وإلا فلا شفع بهذا المعنى في الثنائية المشمولة لاطلاقها. وهي أيضاً ضعيفة السند بعلي بن عبيد حيث لم يوثق.

ومنها: رواية سورة بن كليب قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما يجزئ من التشهد، قال: الشهادتان»<sup>(١)</sup> والمراد بالشهادتين هما الشهادتان المعهودتان المشار إليهما في بقية الأخبار، أي الشهادة بالتوحيد وبالرسالة. وهي أيضاً ضعيفة عند القوم بـ «سورة» إذ لم يوثق، ولكنها معتبرة عندنا لوقوعه في أسناد تفسير القمي.

وأما مقالة الجعفي، فإن أراد بها الاكتفاء بإحدى الشهادتين في التشهد الأول من غير تعيين فلم يعرف له مستند أصلاً، وإن أراد خصوص الشهادة بالتوحيد فيمكن الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما يجزئ من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قلت: فما يجزئ من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان»<sup>(٢)</sup>.

لكن لا يبعد أن تكون الصحيحة ناظرة إلى بيان عدم وجوب سائر الأذكار والأدعية المستحبة الواردة في التشهد التي تضمنتها موثقة أبي بصير<sup>(٣)</sup>. فقوله (عليه السلام) «أن تقول أشهد...» إلخ، إشارة إلى مجموع الشهادتين المعهودتين وأنه يقتصر عليهما في قبال سائر الأذكار، لا خصوص الشهادة الأولى، وهذا النوع من الاطلاق دارج في الاستعمالات فيذكر أول الكلام ويراد به تمامه وإلى

(١) الوسائل ٦: ٣٩٨ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٦.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٦ / أبواب التشهد ب ٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

آخره فيكتفى بالإشارة إليه لمعهوديته الموجبة للاستغناء عن التعرض إليه تفصيلاً.

ومنه تعرف أن جوابه (عليه السلام) عن السؤال الثاني بقوله (عليه السلام): «الشهادتان» لم يرد في مقام الفرق بين الركعتين الأولتين والأخيرتين في عدد الشهادة كما هو مبنى الاستدلال، بل المراد بيان الاتحاد في كيفية الشهادة وأن الواجب فيها على حد سواء رداً لما توهمه السائل من الفرق بينهما، كما يكشف عن ذلك وقوع السؤال عن الاتحاد في صحيحة الزنطي قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام) جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزئ أن أقول في الرابعة؟ قال: نعم»<sup>(١)</sup>.

وأما ما نسب إلى الصدوق في المقنع من الاجتزاء بقول: بسم الله وبالله، فلم يعرف له مستند أصلاً. نعم، هناك روايتان يظهر منهما الاجتزاء بقول: بسم الله من دون اضافة «وبالله».

إحدهما: موثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إن نسي الرجل التشهد في الصلاة فذكر أنه قال بسم الله فقط فقد جازت صلاته، وإن لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلاة»<sup>(٢)</sup>. والحكم بالاعادة في ذيلها محمول على الاستحباب لحديث لا تعاد المقتضي لعدم الاعادة من نسيان التشهد.

الثانية: رواية علي بن جعفر قال: «سألته عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع؟ قال: إن ذكر قبل أن يسلم فليتشهد، وعليه سجدتا السهو، وإن ذكر أنه قال أشهد أن لا إله إلا الله، أو بسم الله، أجزأه في صلاته، وإن لم يتكلم

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٣ / أبواب التشهد ب ٧ ح ٧.

بقليل ولا كثير حتى يسلم أعاد الصلاة»<sup>(١)</sup>.

لكن مورداهما خصوص حال النسيان فلا يشمل صورة العمد، مضافاً إلى ضعف سند الثانية بعبدالله بن الحسن، هذا والحكم بالاعادة في ذيل الأخيرة محمول على الاستحباب أيضاً كما سبق. وأما الحكم بسجدي السهو فغير واضح إذ التذکر إنما كان في المحل لكونه قبل التسليم وقد أتى بالتشهد، فلم يعرف موجب للسجدتين أصلاً.

ثم إنه قد يظهر من رواية الخثعمي الاجتزاء بالتحميد «قال: إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه»<sup>(٢)</sup>.

لكنها مضافاً إلى ضعف السند قاصرة الدلالة على كفايته عن الشهادتين، إذ المفروض فيها جلوس الرجل للتشهد ولا يكون الجلوس متصفاً بكونه جلسة التشهد إلا إذا اشتمل عليه واقرن به، وواضح أن التحميد ليس من التشهد في شيء.

فالتشهد مفروض الوجود لا محالة. إذن يكون المراد بالاجتزاء اجتزاء التحميد عن بقية الأذكار والأدعية الواردة في بقية الروايات ولا سيما موثقة أبي بصير الطويلة المشتملة على جملة من الأذكار المستحبة<sup>(٣)</sup> لا عن أصل التشهد، كما يشهد لهذا الحمل رواية بكر بن حبيب قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أي شيء أقول في التشهد والقنوت؟ قال: قل بأحسن ما علمت فإنه لو كان موقتاً هلك الناس»<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل ٦: ٤٠٤ / أبواب التشهد ب ٧ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٩ / أبواب التشهد ب ٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٩ / أبواب التشهد ب ٥ ح ١.

الثاني: الصلاة على محمد وآل محمد فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد<sup>(١)</sup>.

وروايته الأخرى قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التشهد، فقال: لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا، إنما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت الله أجزأ عنك»<sup>(١)</sup> وهما ولا سيما الأخيرة واضحة الدلالة على ما ذكرنا من اجتزاء التعميد عن سائر الأذكار المندوبة وأنه ليس هناك شيء موقت، وإن كان السند ضعيفاً، إذ لم تثبت وثيقة بكر بن حبيب ومن هنا كانت مؤيدة لما ذكرناه.

(١) هذا الحكم مما تسالم عليه الأصحاب، وقد ادّعى عليه الاجماع غير واحد، نعم ربما ينسب الخلاف إلى الصدوق بانكار الوجوب مطلقاً<sup>(٢)</sup>، وإلى والده بانكاره في التشهد الأول<sup>(٣)</sup>، وقد وقع الكلام في صحة هذه النسبة بل استضعفها في الجواهر<sup>(٤)</sup> من أجل تصريح الصدوق في الأمالي<sup>(٥)</sup> بأن من دين الإمامية الاقرار بأنه يجزئ في التشهد الشهادتان والصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله)، وإن أورد عليه بعدم دلالة العبارة على الوجوب. وكيف ما كان لا يهمننا التعرض لذلك بعد وضوح أن الخلاف على تقدير صدق النسبة شاذ لا يعبأ به.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٩ / أبواب التشهد ب ٥ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٩، المقنع: ٩٥.

(٣) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٤١٢.

(٤) الجواهر ١٠: ٢٥٤.

(٥) لاحظ أمالي الصدوق: ٧٤١ / ١٠٠٦.

كما نسب الخلاف إلى ابن الجنيد<sup>(١)</sup> أيضاً، وأنه يرى الاكتفاء بها في أحد التشهدين، وهو أيضاً شاذ كسابقه.

وعلى أي حال فلا ينبغي الاشكال في قيام التسالم وانعقاد الاجماع على الحكم، بل تدل عليه جملة وافرة من النصوص المتضمنة عدم قبولية الصلاة بدونها المروية من فرق الخاصة والعامة.

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح بسنده عن أبي بصير وزرارة جميعاً عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه «قال: من تمام الصوم إعطاء الزكاة، كما أنّ الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) من تمام الصلاة، ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له إن تركها متعمداً، ومن صلى ولم يصل على النبي (صلى الله عليه وآله) وترك ذلك متعمداً فلا صلاة له، إن الله تعالى بدأ بها قبل الصلاة فقال ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾»<sup>(٢)</sup> وروى الشيخ أيضاً مثله بسنده عن أبي بصير عن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام)<sup>(٣)</sup>.

هذا، وقد روى صاحب الوسائل رواية أخرى عن الصدوق بسنده عن أبي بصير وزرارة جميعاً قالوا في حديث «قال أبو عبدالله (عليه السلام): إن الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) من تمام الصلاة إذا تركها متعمداً فلا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله)...» الحديث<sup>(٤)</sup> وهي مضافاً إلى اشتغالها على التكرار الذي لم يعرف وجهه غير موجودة في الفقيه بهذه الألفاظ

(١) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٤١٢.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٧ / أبواب التشهد ب ١٠ ح ٢ [لم يرد الحديث في كتب الشيخ بهذا السند].

(٣) التهذيب ٢: ١٥٩ / ٦٢٥ و ٤: ١٠٨ / ٣١٤.

(٤) الوسائل ٦: ٤٠٧ / أبواب التشهد ب ١٠ ح ١، الفقيه ٢: ١١٩ / ٥١٥.

وإنما الموجود هي الرواية السابقة التي نقلها عنه صاحب الوسائل في باب ١ من زكاة الفطرة حديث (١)٥. نعم، قال في الحدائق: وظني أنني وقفت عليه في الكتاب المذكور حين قرأ بعض الاخوان عليّ الكتاب المذكور ولكن لا يحضرنى موضعه الآن (٢).

لكن الظاهر أنّ نسبة هذه الرواية إلى الصدوق مبنية على السهو وليست للصدوق رواية أخرى تختص بالصلاة، فذكر صاحب الوسائل هذه الرواية في المقام ونسبتها إليه سهو من قلمه الشريف سيما مع ذكر الرواية الأولى عقيبها مقتصرأ في نسبتها إلى الشيخ مع وجودها في الفقيه أيضاً كما نقلها عنه في كتاب الزكاة على ما عرفت. وكيف ما كان فلا ينبغي الشك في أنه ليست هناك إلا رواية واحدة نقلها الشيخ بطريقتين، والصدوق بطريق واحد وهي الرواية السابقة.

إنما الكلام في دلالتها على الوجوب، وقد نوقش فيها من وجوه:

أحدها: الاشتغال على التشبيه المقتضي للمساواة في وجه الشبه، وحيث إنّ الحكم في الصوم مبني على نفي الكمال بلا إشكال فكذا في الصلاة فلا تدل على نفي الصحة فيها. بل قال بعضهم إنّ التفكيك بين المشبه والمشبه به بالحمل على متمم الذات في أحدهما ومتمم الكمال في الآخر مستبشع جداً.

وهذا الاشكال المذكور في كلمات القوم، وجوابه هو ما ذكره المحقق الهمداني (٣) وصاحب الحدائق (٤) (قدس سرهما) من عدم الضير في ذلك، ولا بشاعة في التفكيك الثابت من قرينة خارجية، غايته حمل الكلام على ضرب من التجوّز

(١) الوسائل ٩: ٣١٨.

(٢) الحدائق ٨: ٤٥٩.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٦٧ السطر ١٥.

(٤) الحدائق ٨: ٤٥٩.

والمبالغة، فان ظاهر الصحيحة أنّ الحكم في المشبّه به، أعني الصلاة - التي هي مبنى الاستدلال - أمر مسلم مفروغ عنه، وأنّ اعتبار الصلاة على النبيّ (صلى الله عليه وآله) في صحّتها شيء ثابت لا ينكر وقد شبّه الصّيام بها، وظاهره أنّه مثلها في اعتبار الزكاة في صحّتها غير أنّه قد ثبت من الخارج اعتبارها في الكمال دون الصحّة، فمن أجل ذلك يحمل الاعتبار في المشبّه الظاهر في الصحّة على التأكيد والمبالغة، إذ لا يعتبر أن يكون المشبّه كالمشبّه به في تمام الجهات بل من الجائز أن يكون وجه الشبه في المشبّه به حقيقياً، وفي المشبّه مجازياً.

وقد وقع نظيره في المنع عن التطوّع في وقت الفريضة قياساً على صوم النافلة لمن عليه الفريضة، ففي صحيحة زرارة بعد منعه (عليه السلام) عن التنفل في وقت الفريضة قال (عليه السلام): «أتريد أن تقايس، لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوّع، إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة»<sup>(١)</sup> فإنّ المنع في المقيس عليه وهو الصوم مسلم لا شبهة فيه، وليس كذلك في المقيس لجواز التنفل في وقت الفريضة، غير أنّ الأفضل البدأ بها إذا بلغ النية الذراع لقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «فاذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة»<sup>(٢)</sup>.

وعلى الجملة: ظاهر التشبيه هو الأتمّاد والمساواة بين المشبّه والمشبّه به في أنّ الاعتبار في كليهما من حيث الدخل في الصحّة، لكن ثبت من الخارج خلافه بالاضافة إلى المشبّه وأنّ إعطاء الزكاة من كمال الصوم لا من مقوماته، ولم يثبت هذا في المشبّه به وهو الصلاة فيحمل الاعتبار في الأوّل على ضرب من التجوز والمبالغة، وأنّ نبي الصوم عمّن لم يرك نظير نبي الصلاة في قوله (عليه

(١) الوسائل ٤: ٢٦٤ / أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٤١ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣.

(السلام): لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد<sup>(١)</sup>. وأما في الثاني فيسبق النبي على ظاهره من الحمل على المعنى الحقيقي المساوق لنفي الذات الكاشف عن الدخل في الصحّة، وأنّ الصلاة الفاقدة للصلاة على النبيّ (صلّى الله عليه وآله) في حكم العدم ومحكومة بالبطلان، لعدم الموجب للتصرّف في هذا الظهور بعد عدم ثبوت خلافه من الخارج، وقد عرفت عدم اعتبار المساواة بين المشبّه والمشبّه به من تمام الجهات.

الثاني: أنّ غايتها الدلالة على وجوب الصلاة على النبيّ (صلّى الله عليه وآله) دون الآل لعدم التعرّض لذلك.

والجواب عنه ظاهر، فإنّ هذه الصحيحة وغيرها من بعض روايات الباب وإن لم تدل عليه إلاّ أنّه قد ثبتت الملازمة الخارجية بينهما الاستفادة من جملة وافرة من النصوص المروية من طرق العامّة والخاصّة وفي بعضها النهي عن الصلاة البتراء، وهي بأجمعها مذكورة في باب ٤٢ من الذكر من كتاب الوسائل<sup>(٢)</sup>، وذكر أكثرها السيوطي<sup>(٣)</sup> وغيره من العامّة، حتّى أنّ ابن حجر وهو من أنصب النصاب روى في صواعقه عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنّه «قال: لا تصلّوا عليّ الصلاة البتراء، فقالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون اللهم صلّ على محمد وتمسكون، بل قولوا: اللهم صلّ على محمد وآل محمد»<sup>(٤)</sup>.

فالمستفاد من هذه النصوص تبعية الآل ودخول العترة في كيفية الصلاة

(١) الوسائل ٥: ١٩٤ / أبواب أحكام المساجد ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠١ / أبواب الذكر ب ٤٢.

(٣) الدرّ المنثور ٦: ٦٤٦.

(٤) الصواعق المحرقة: ٢٢٥.



عليه وأنه كلّما ورد الأمر بالصلاة عليه لا تتأذى الوظيفة إلّا مع ضمّ الآل ولا يجزئ تخصيصه بالصلاة وحده، فهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر. وهذه الملازمة بمكان من الوضوح لدى الفريقين حتّى قال الشافعي ونعم ما قال:

كفاكم من عظيم القدر أنكم من لم يصلّ عليكم لا صلاة له (١)  
غير أنّ بعض المعاندين من النصاب (خذلهم الله تعالى) أصروا على تركه عناداً للحق وأهله، وقد ذكر الصدوق (٢) عن بعض مشايخه وهو الضبي (ضاعف الله في عذابه) أيّ ما رأيت أنصب منه كان يقول: اللهم صلّ على محمد منفرداً (بقيد الانفراد).

وكيف ما كان، فهذه النصوص إن دلّت على النهي عن التفكيك وحرمة الصلاة عليه من دون ضمّ الآل، ويؤكدّه التعبير بـ «أبعده الله» في لسان بعضها فالأمر واضح، وإلّا فلا أقلّ من دلالتها على عدم الأمر بالصلاة عليه وحده وأنّه مهما تعلق الأمر بالصلاة عليه فلا ينفك عن ضمّ الآل ولا يتحقّق بدونه الامتثال. على أنّ الحكم من المتسالم عليه بين الأصحاب ولا قائل بالفصل من أحد.

الثالث: أنّه لا دلالة فيها على تعيين الموضع ولزوم الصلاة في كلا الشهدين فلا تدلّ إلّا على الاجتزاء بها في أحدهما كما هو مذهب ابن الجنيد (٣).

والجواب: أنّا لو كنّا نحن وهذه الصحيحة مع الاغماض عن القرائن

(١) ديوان الإمام الشافعي: ١١٥.

(٢) عيون أخبار الرضا ٢: ٢٧٩ / ٣.

(٣) حكاة عنه في الذكرى ٣: ٤١٢.

الخارجية لما دلّتنا على مذهب ابن الجنيّد أيضاً فضلاً عن مسلك المشهور، إذ لا إشعار فيها بنفسها على تعيين الموضع فضلاً عن الدلالة، إذ غايتها الأمر بالصلاة على النبيّ (صلى الله عليه وآله) أثناء الصلاة وعدم خلّوها عنها، فلتكن هي في ضمن الركوع أو السجود ونحوهما، إلاّ أنّه بعد ملاحظة القرينة الخارجية وهي السيرة القطعية والتعارف المعهود من المتشرّعة خلفاً عن سلف القائم على أنّ محلّها التشهدان معاً لا غيرهما المؤيّد بالمرسلتين الواردين في كميّة صلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) في المعراج<sup>(١)</sup> يتمّ المطلوب ويصحّ الاستدلال بها على المسلك المشهور.

وهذا نظير الأمر بالقراءة في الصلاة بقوله (عليه السلام): «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»<sup>(٢)</sup>، أو كل صلاة لا فاتحة فيها فهي خداج<sup>(٣)</sup> ونحو ذلك، فإنّه وإن لم يعيّن موضع القراءة في هذه النصوص إلاّ أنّه مستفاد من التعارف الخارجي الموجب لانصراف الأمر إلى ما هو المعهود المتعارف المتداول بين المصلّين.

والمتحصّل من جميع ما سردناه: أنّ الصحيحة ظاهرة الدلالة على وجوب الصلاة على النبيّ (صلى الله عليه وآله) وآله في التشهدين، لسلامتها عن جميع تلك المناقشات.

ويتأكّد الوجوب ويتأيّد: برواية الأحوال «قال: التشهد في الركعتين الأوّلتين: الحمد لله، أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد، وتقبّل شفاعته وارفع درجته»<sup>(٤)</sup>

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠، ١١ [ولكنّ الروایتين مسندتان].

(٢) المستدرک ٤: ١٥٨ / أبواب القراءة ب ١ ح ٥.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٦.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

فأنها وإن كانت ضعيفة السند من جهة الأحوال، ومن هنا ذكرناها بعنوان التأييد، إلا أنها ظاهرة الدلالة على الوجوب.

والمناقشة فيها باشتغالها على المستحب ساقطة، لما مرّ غير مرّة من عدم دلالة اللفظ على الوجوب أو الاستحباب وإنما هما مستفادان من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك وعدمه، وحيث اقترن الحديث بالترخيص في بعض فقراته الثابت من الخارج ولم يقترن في غيرها فيستقل العقل فيما عدا الثابت بالوجوب الذي هو اعتبار نفسي متعلّق بجعل المادّة على ذمّة العبد وعاتقه من دون أن يكون ذلك مدلولاً للفظ نفسه كي يقتضي الاختلاف من جهة استعماله في الوجوب والاستحباب.

وبهذا البيان تظهر صحّة الاستدلال على وجوب الصلاة بموثقة أبي بصير الطويلة<sup>(١)</sup> فأنها وإن اشتملت على جملة من المستحبات، لكن الترخيص في تركها قد ثبت من الخارج ولم يثبت فيما عداها، فيستقل العقل بالوجوب فالجواب عن المناقشة السابقة الجارية في المقام هو الجواب بعينه.

بقي الكلام في جملة من الروايات التي قد يستدلّ بها على عدم الوجوب ومن المظنون بل المطمأن به أنّ الصدوق ووالده اعتمدا عليها في الحكم بالاكْتفاء بالشهادتين وعدم وجوب الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله).

فنها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أنّه لا تعارض بينها وبين النصوص المتقدّمة، بل إنّ صحيحة زرارة

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التّشهُد ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التّشهُد ب ٤ ح ٢.

السابقة حاکمة عليها، لدلالاتها على أنّ الصلاة على النبي وآله من متمّمات الصلاة وأنّه لا صلاة بدونها، فغاية ما هناك إطلاق هذه الصحيحة من حيث الاشتمال على الصلاة وعدمه فيقيّد بتلك الصحيحة وغيرها الناطقة بوجوب الصلاة عليهم.

بل يمكن أن يستفاد من تلك الصحيحة وغيرها أنّ الشهادتين اسم لما يشتمل عليها، وأنها جزء من التشهد ومعتبرة في كفيّته، وعليه فلا يستحقّ الفراغ من الشهادتين إلاّ بالفراغ عنها فلا تعارض بوجه.

وأما قوله (عليه السلام) في الذيل «أجزأه» فالمراد الإجزاء عن بقيّة الأدعية والأذكار لا عن الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) بدهاءة أنّ الاستعجال مهما كان فهو لا ينافي الاتيان بها، إذ هي لا تستوعب من الوقت إلاّ ثواني قليلة.

هذا، ومع الاغماض عن جميع ما ذكرناه فلا شك أنّ الصحيحة موردّها الاستعجال، فيمكن الالتزام بسقوط الصلاة في خصوص هذا المورد، فغايته أن لا تكون هي في عرض التشهد في ملاك الوجوب، وأنّ مرتبته ضعيفة تسقط بمجرد الاستعجال كما هو الحال في السورة على ما سبق في بحث القراءة من عدم المنافاة بين الوجوب وبين السقوط لدى العجلة.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) التشهد في الصلوات؟ قال: مرّتين، قال قلت: كيف مرّتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله ثمّ تنصرف...» إلخ<sup>(١)</sup> وجوابها يظهر ممّا مرّ في الصحيحة السابقة من أنّ غايتها الاطلاق، فيقيّد بالنصوص المتقدّمة الدالّة على اعتبار الصلاة على

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

النبيّ (صلى الله عليه وآله) في التشهد، بل قال بعضهم: إنّ في التعبير بـ «ثمّ» في قوله «ثمّ تنصرف» المشعر بالتراخي، إيماءً بوجود فاصل بين التشهد والتسليم وهو الاتيان بالصلاة عليه (صلى الله عليه وآله).

ومنها: صحيحة زرارة قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) ما يجزئ من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قلت: فما يجزئ من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان»<sup>(١)</sup>.

والجواب عنها أولاً: أنّها مسوقة لبيان الوجوب من ناحية الشهادة وليست بصدد البيان من ناحية الصلاة على النبيّ (صلى الله عليه وآله) التي هي واجب آخر، فلا ينعقد لها الاطلاق كي يتمسك به لنفي الوجوب.

وثانياً: مع التسليم فغايتها الاطلاق، فيقيّد بما دلّ على الوجوب كما مرّ.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد، وإن شاء في بيته، وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثمّ يسلم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته»<sup>(٢)</sup> والاستشهاد إنّما هو بالفقرة الأخيرة حيث دلّت على عدم قادحية الحدث الواقع بعد الشهادتين المنافي لوجوب الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله).

والجواب أولاً: أنّ دلالتها إنّما هي بالاطلاق وهو قابل للتقييد بوقوع الحدث بعدها.

وثانياً: أنّه لا مجال للعمل بها، لدالتها على عدم قدح الحدث الواقع أثناء

(١) الوسائل ٦: ٣٩٦ / أبواب التشهد ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٠ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

الصلاة وقبل التسليم، فتتألف النصوص الدالة على القدر وأن المخرج هو السلام منحصراً، فلا مناص من حملها على التقية.

ومثلها في لزوم الحمل على التقية ما تضمن الحكم بتأدية الصلاة ومضيها وإن كان الحدث قبل التشهد، كموثقة عبيد بن زرارة وغيرها<sup>(١)</sup> بل إن في بعضها الحكم بالصحة وعدم قاذحية الحدث الواقع أثناء الصلاة حينما اتفق وإن كان خلال الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة وأنه ينصرف ويتوضأ ثم يبني على صلاته كما في رواية أبي سعيد القمّاط قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

ونحوها صحيحة الفضيل بن يسار<sup>(٣)</sup> وهي صحيحة السند لصحة طريق الصدوق إلى الفضيل، إذ ليس فيه من يغمز فيه إلا علي بن الحسين السعدآبادي ولكنه من مشايخ ابن قولويه فيشملة التوثيق العام الذي ذكره في كامل الزيارات، بل إن مشايخه هم القدر المتيقن من التوثيق الذي تضمنته عبارته. على أن طريق الشيخ خال عنه.

وكيف ما كان، فهذه النصوص بأجمعها محمولة على التقية، لموافقها أشهر مذاهب العامة<sup>(٤)</sup> ومعارضتها لجملة وافرة من النصوص دلّت على قاطعية الحدث أثناء الصلاة مطلقاً وانحصار المخرج في التسليم، فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

(١) الوسائل ٦: ٤١١ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢.

(٢)، (٣) الوسائل ٧: ٢٣٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١١، ٩.

(٤) المجموع ٤: ٧٥، ٧٦، حلية العلماء ٢: ١٥١، بدائع الصنائع ١: ٢٢٠.

ويجزئ على الأقوى (\*) أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد وآل محمد<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة الحسن بن الجهم قال: «سألته - يعني أبا الحسن (عليه السلام) - عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة قال: إن كان قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فلا يعد وإن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد»<sup>(١)</sup> وهي وإن كانت صحيحة من حيث السند، إذ ليس فيه من يتأمل لأجله إلا عباد بن سليمان الموجود في أسانيد كامل الزيارات،

لكن الدلالة قاصرة كسوابقها، إذ أقصى دلالتها على عدم الوجوب إنما هي بالاطلاق القابل للتقييد بموجب النصوص المتقدمة الدالة على الوجوب. مضافاً إلى لزوم حملها على التقية أيضاً كالروايات المتقدمة لعين ما عرفت. على أن في هذه الصحيحة كلاماً من جهة أخرى ستعرفها<sup>(٢)</sup>.

فتحصّل: أن شيئاً من هذه النصوص غير قابل للاعتماد عليه في نفي الوجوب فالمتعين هو الوجوب.

(١) بل قد اقتصر المحقق في الشرائع<sup>(٣)</sup> على هذه الكيفية بحيث قد يلوح منه تعيّنهما، وإن كان اللازم حمل كلامه (قدس سره) على إرادة الاجتزاء بهما، إذ لا يحتمل إرادة التعيين بعد عدم القائل به، وورود الكيفية المعروفة في النصوص

(\*) بل الأحوط الاقتصار على الكيفية الأولى.

(١) الوسائل ٧: ٢٣٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

(٢) في الصفحة ٢٦٤.

(٣) الشرائع ١: ١٠٧.

المعتبرة المصرّحة في كلام غير واحد.

وكيف ما كان، فصرّح جماعة الاجتزاء بهذه الكيفية، بل نسب ذلك إلى الأشهر أو المشهور من أجل اقتصارهم على الشهادتين من دون تعرّض لصورتها، فإنّ مقتضى الاطلاق الاجتزاء بها أيضاً، وإن كانت النسبة لا تخلو عن النظر، لاحتمال أن يكون الاطلاق منزلاً على ما هو المتعارف. وعلى أيّ حال فقد قال بهذا جماعة منهم المحقّق في الشرائع صريحاً، ومنهم الماتن وغيره والمتبع هو الدليل.

وقد استدلّ لذلك أولاً: بالمطلقات كصحيحة زرارة وصحيحة الفضلاء ومعتبرة سورة بن كليب<sup>(١)</sup>. حيث يظهر منها الاجتزاء في مقام الأداء بمطلق الشهادتين.

ولكنّها كما ترى لا تصلح للاستدلال، لعدم كونها في مقام البيان من حيث الكيفية، ولا سبباً الثانية لورودها في مقام بيان حكم آخر وهو الاستعجال فاللّام فيها للعهد إشارة إلى الشهادة المعهودة المتعارفة في الخارج، فلا ينعقد إطلاق من هذه الجهة كي يتمسّك به بعد انصرافه إلى المتعارف.

مع أنّه لو كان فهو قابل للتقييد بمثل صحيحة محمّد بن مسلم الآتية<sup>(٢)</sup>. هذا مضافاً إلى أنّ المراد بالشهادتين في هذه النصوص إن كان هو واقع الشهادة وما هو كذلك بالحمل الشائع، وهو الذي عليه مدار الاسلام، ومن هنا استفيد الاطلاق، فلازمه الاجتزاء بمجرد قول: لا إله إلا الله محمّد رسول الله، من دون ذكر كلمة أشهد، لكفاية ذلك في مقام إظهار الاسلام، مع أنّه غير مجز في المقام قطعاً وغير مراد من هذه النصوص جزماً، للزوم التلفظ بهذه الكلمة اتفاقاً.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٦ / أبواب التشهد ب ٤ ح ١، ٢، ٦.

(٢) في ص ٢٦٦.



وإن أُريدَ بهما الشهاداتان على كيفية خاصّة كما هو المتعيّن، فحيث لم تبين تلك الكيفية فلا محالة تنصرف النصوص إلى ما هو المعهود المتعارف الذي هو غير هذه الصورة. فاللّام في قوله (عليه السلام) «الشهادتان» للعهد الخارجي لا للجنس كي يراد به الكلّي، فلا ينعقد لها الاطلاق بوجه.

وثانياً: بالروايات الخاصّة وهي روايتان: إحداهما: صحيحة الحسن بن الجهم المتقدّمة المشتملة على الكيفية المزبورة<sup>(١)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى لزوم حملها على التقيّة من أجل تضمنها ما لا نقول به كما مرّ، وإلى إمكان أن يكون المراد التلفظ بذلك المضمون أي الشهادة بالوحدانية وبالرّسالة بعبارتها المتعارفة لا نفس هذه العبارة، أنّه يشكل الاعتماد عليها من أجل أنّ مقتضاها جواز الاقتصار على كلمة «أشهد» في الشهادة الأولى من غير تكرّر هذه اللفظة في الشهادة بالرّسالة والاكتفاء بالعطف، فإنّ الموجود في التهذيب - الطبع القديم والحديث - في باب الصلاة وفي باب التيمم<sup>(٢)</sup>، وكذا الاستبصار<sup>(٣)</sup> كذلك، أي بلا تكرار كلمة أشهد.

بل قال المحقّق الهمداني (قدس سره): إنّ عدّة من الكتب المعتمدة التي شاهدناها منها الحدائق والوافي والاستبصار الذي هو الأصل في نقلها بلا تكرار الشهادة، وفي الجواهر أيضاً رواها في باب القواطع كذلك، بل في نسخة الوسائل الموجودة عندي أيضاً كذلك، ولكن أثبت لفظ الشهادة في الثانية فيما بين الأسطر، بحيث يستشعر منه كونه من الملحقات انتهى<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل ٧: ٢٣٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٤ / ١٤٦٧، ١: ٢٠٥ / ٥٩٦.

(٣) الاستبصار ١: ٤٠١ / ١٥٣١.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧١ / السطر ٣٦.

والموجود في الوسائل الطبعة الحديثة وإن كان مشتملاً على التكرار، إلا أنه يشكل الاعتماد عليه بعدما سمعت، فيظن أنه زيادة من قلم النسخ، ولا أقل من عدم العلم بالنسخة الصحيحة، وهذا يستوجب قدحاً آخر في الصحة إذ لو كانت النسخة الأصلية خالية عن التكرار فلازمها جواز الاقتصار على العطف ولم يقل به أحد من فقهاءنا، إذ لم ينقل القول بجواز حذف لفظ الشهادة من الثانية عن أحد من الأصحاب عدا ما ينسب إلى العلامة في القواعد<sup>(١)</sup>، ولا ينبغي القول به، فإنّ العاري عن التكرار شهادة واحدة متعلّقة بأمرين لا شهادتان، ولا شك في وجوب الشهادتين في التشهد نصّاً وفتوى، وقد نطقت جملة من النصوص بأنّ الواجب الشهادتان غير المنطبق على الشهادة الواحدة المتعلّقة بأمرين قطعاً، ولا يكاد يتحقّق إلا بتكرار لفظ الشهادة والتلفظ بها مرّتين. إذن فالرواية ساقطة إذ لم يعمل بها أحد في موردها فلا بدّ من الحمل على التقيّة.

ثانيتها: رواية إسحاق بن عمار الواردة في كيفية صلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) في المعراج وفيها: «... ثمّ قال له ارفع رأسك ثبتك الله، واشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله - إلى أن قال - ففعل...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند كما لا يخفى، أنّها قاصرة الدلالة، إذ لم يذكر فيها أنّه (صلى الله عليه وآله) بأيّ صورة فعل وبأيّ كيفية أذى الشهادتين، بل غايتها أنّه (صلى الله عليه وآله) فعل ما أمر به.

فتحصّل: أنّ شيئاً من هذه الروايات - لا المطلقات ولا غيرها - لا يمكن الاعتماد عليها في الاجتزاء بهذه الصورة، فلم يبق في البين إلا أصالة البراءة عن

(١) القواعد ١: ٢٧٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٨ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١١.

الكيفية المشهورة ولا بأس بها في حدّ نفسها.

والمناقشة فيها بأنّ المقام من موارد الدوران بين التعيين والتخير، والمرجع فيها قاعدة الاشتغال ساقطة، لما مرّ غير مرّة من أنّ الدوران المزبور هو بعينه الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين ولا فرق بينهما إلا في مجرّد العبارة والمختار في تلك المسألة هي البراءة.

وعلى الجملة: فلا ينبغي الشك في أنّ مقتضى الأصل العملي في المقام لو انتهى الأمر إليه هي البراءة، لكنّه لا ينتهي إليه، لوجود النص الصحيح المعين للكيفية المشهورة، وهي صحيحة محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) التّشهد في الصلوات؟ قال: مرّتين، قال: قلت كيف مرّتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله...» الخ<sup>(١)</sup> وظاهر الأمر الوجوب التعييني وبذلك يخرج عن مقتضى الأصل المزبور.

ومنه تعرف أنّه لو سلّم الاطلاق في تلك المطلقات لا بدّ من تقييدها بهذه الصحيحة المؤيّدّة برواية الأحول<sup>(٢)</sup> وقد عرفت<sup>(٣)</sup> أنّ اشتغال هذه الرواية على ما ثبت استحبابه من الخارج لا يقدر في دلالتها على الوجوب فيما عداه، غير أنّها ضعيفة السند بالأحول نفسه فلا تصلح إلاّ للتأييد.

وتؤيّدّها أيضاً: موثقة سماعة قال: «سألته عن رجل كان يصليّ فخرج الإمام وقد صلىّ الرجل ركعة من صلاة فريضة، قال: إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أخرى وينصرف ويجعلها تطوّعاً، وليدخل مع الإمام في صلاته كما

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التّشهد ب ٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التّشهد ب ٣ ح ١.

(٣) في ص ٢٥٨.

هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم ليتم صلاته معه قدر ما استطاع فإن التقية واسعة»<sup>(١)</sup>.

ولا يضرّها الاضمار بعد أن كان المضرر مثل سماعه الذي لا يروي إلا عن الإمام (عليه السلام) وإنما ذكرناها بعنوان التأييد، لا مكان الخدش في الدلالة من جهة كونها مسوقة لبيان حكم آخر وهو التفرقة بين الإمام العادل وغيره، فن الجائز أن لا تكون ناظرة إلى تعيين هذه الكيفية، ويكفي نكتة لذكرها كونها المتعارف المعهود، فلا تدل على الوجوب، لعدم كونها في مقام التعيين من حيث الكيفية. فالعمدة في الاستدلال إنما هي الصحيحة المؤيدة بالرواية والموثقة.

ومن جميع ما ذكرناه تعرف: أن تعيين الكيفية المشهورة في التشهد لو لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط، هذا كله في التشهد.

وأما كيفية الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) فهل يتعين فيها أن تكون بصيغة اللهم صل على محمد وآل محمد كما صرح به جمع، بل نسب إلى الأكثر أو الأشهر كما عن الذكري<sup>(٢)</sup>، أو المشهور كما عن المفتيح<sup>(٣)</sup>، أم يجتزأ بكل صيغة تأدّت مثل: صلى الله على محمد وآله، أو: صلى الله على رسوله وآله ونحوهما، كما هو ظاهر جمع آخرين منهم المفيد في المقنعة<sup>(٤)</sup>، فإنه (قدس سره) ذكر في تشهد نافلة الزوال بصورة: صلى الله على محمد وآله الطاهرين، ثم عطف عليها التشهد الأول من صلاة الظهر، ثم تعرّض للتشهد الثاني من الظهر

(١) الوسائل ٨: ٤٠٥ / أبواب صلاة الجماعة ب ٥٦ ح ٢.

(٢) الذكري ٣: ٤١٣.

(٣) مفتيح الشرائع ١: ١٥١.

(٤) المقنعة: ١٠٨.

والعصر والعشاء والمغرب وكذا الغداة، وذكر فيها تشهداً طويلاً يقرب ما تضمنته موثقة أبي بصير الطويلة<sup>(١)</sup> وأتى فيها بصيغة: اللهم صل على محمد وآل محمد، فإنه لا يحتمل ذهابه (قدس سره) إلى التفصيل في الكيفية بين التشهد الأول والثاني، أو بين النافلة وغيرها، فأتى في الجميع على نسق واحد قطعاً. فيظهر من ذلك أنه (قدس سره) بان على التخيير ويرى الاجتزاء بكلتا الصورتين.

ومن صرح بالتخيير أيضاً: العلامة في النهاية<sup>(٢)</sup>، فإنه بعد أن حكم بوجوب اللهم صل على محمد وآل محمد، قال: ولو قال صلى الله على محمد وآله، أو قال: صلى الله عليه وآله، أو صلى الله على رسوله وآله، فالأقرب الإجزاء. وكيف ما كان فالمسألة خلافية والمتبع هو الدليل، ولا ينبغي الشك في الاجتزاء بالصورة المعروفة المتداولة: اللهم صل على محمد وآل محمد، غير أنه قد يستدل على وجوبها وتعينها بالخصوص بوجوه:

أحدها: رواية ابن مسعود عن النبي (صلى الله عليه وآله) المروية من طرق العامة أنه «قال: إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل: اللهم صل على محمد وآل محمد»<sup>(٣)</sup> قالوا: إن ضعفها منجبر بعمل المشهور.

وفيه: مضافاً إلى منع الكبرى كما هو المعلوم من مسلكتنا، أن صغرى الانجبار ممنوعة من وجهين:

أحدهما: أنه لم يعلم ذهاب المشهور إليه كي يتحقق الإنجبار بعملهم، غاية أن هذا القول هو الأشهر لا أنه المشهور، نعم نسبه إليهم في المفاتيح كما سمعت لكنه لم يثبت سبباً بعد تصريح الشهيد في الدروس<sup>(٤)</sup> بأنه الأشهر كما مرّ الذي

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٢) نهاية الأحكام ١: ٥٠٠.

(٣) مستدرک الحاكم ١: ٢٦٩، سنن البيهقي ٢: ٣٧٩.

(٤) [بل الذكرى كما تقدّم آنفاً].

يظهر منه أنّ القائل بكلا القولين كثير وإن كان أحدهما أكثر.  
ثانيهما: أنّه مع التسليم لم يثبت اعتماد المشهور على هذه الرواية الضعيفة.  
نعم، ذكروها في كتب الاستدلال لكنّه لم يعلم استنادهم إليها في الفتوى، ولعلّهم  
استندوا إلى بعض الوجوه الآتية.

الثاني: رواية عبد الملك بن عمرو الأحول المتضمّنة لهذه الصيغة<sup>(١)</sup>.  
وفيه: أنّها وإن كانت تامّة من حيث الدلالة، وقد عرفت أنّ اشتغالها على ما  
ثبت استحبابه من الخارج لا يضر بدلالتها على الوجوب فيما عداه، لكنّها  
ضعيفة السند وإن عبّر عنها المحقّق الهمداني<sup>(٢)</sup> بالموثقة لعدم ثبوت وثاقة  
الأحول كما مرّ، فلا يمكن الاعتماد عليها.

الثالث: رواية إسحاق بن عمار الحاكبة لصلاة رسول الله (صلى الله عليه  
 وآله) في المعراج المشتملة على الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) بهذه الصورة<sup>(٣)</sup>.  
وفيه: أنّها ضعيفة السند جدّاً من جهة محدّد بن علي ماجيلويه شيخ  
الصدوق أولاً. وثانياً: من جهة محدّد بن علي الكوفي أبي سمينة<sup>(٤)</sup> المشهور  
بالكذب على ما ذكره الفضل بن شاذان في جملة جماعة، بل قال هذا أشهرهم<sup>(٥)</sup>  
وكذا النجاشي<sup>(٦)</sup>.

الرابع: السيرة القائمة بين المسلمين خلفاً عن سلف.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٦٧ السطر ٢٧.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦٨ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١١.

(٤) لكن في المعجم ١٨: ٥٨ / ١١٤٢٧ أنّه غير أبي سمينة.

(٥) رجال الكشي: ٥٤٦ / ١٠٣٣.

(٦) رجال النجاشي: ٣٣٢ / ٨٩٤.

وفيه: أنّ السيرة وإن كانت ثابتة كما يظهر بمراجعة الأخبار أيضاً، إلا أنّ القائم منها على الفعل لا يكشف إلا عن عدم الحرمة دون الوجوب، فغايتها الجواز وأنه أحد الأفراد أو أفضلها، كما أنّ القائم منها على الترك لا يكشف إلا عن عدم الوجوب دون التحريم.

وبعبارة أخرى: لا تزيد السيرة على عمل المعصوم (عليه السلام)، وكلاهما لا يدلّان على الوجوب.

الخامس: وهو العمدة، موثقة أبي بصير الطويلة المتضمنة للصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) بهذه الصيغة<sup>(١)</sup>.

لكن الاستدلال بها إنّما يستقيم بناءً على مسلكنا من أنّ الوجوب والاستحباب غير مدلولين لصيغة الأمر وإنّما استفادان من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك وعدمه، حيث إنّ الترخيص فيه قد ثبت من الخارج بالاضافة إلى جملة من الأدعية والأذكار الواردة في هذه الموثقة، ولم يثبت بالنسبة إلى هذه الكيفية، فيستقل العقل حينئذ بكون الأمر في الأوّل للاستحباب، وفي الثاني للوجوب، ولا منافاة بين الأمرين ولا ضير في التفكيك بين الموردين.

وأما بناءً على المسلك المشهور من استفادتهما من اللفظ بحسب الوضع أو الاستعمال، فلا مناص من الالتزام بأنّ الأمر هنا مستعمل في جامع الطلب فلا يدل على الوجوب.

فظهر من جميع ما سردناه: أنّ الوجوه المستدل بها لتعيين هذه الكيفية كلّها مخدوشة إلا الوجه الأخير وهي موثقة أبي بصير بناءً على مسلكنا، وأما على مسلك القوم فليس لهم الاستدلال بها أيضاً.

وأما القول الآخر، أعني الاكتفاء بمطلق الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) فقد استدلل له أيضاً بوجوه:

أحدها: أصالة البراءة عن تعيين الكيفية الخاصة. ونوقش فيها: بأنّ المقام من دوران الأمر بين التعيين والتخير والمرجع في مثله قاعدة الاشتغال. وفيه: ما أسلفناك مراراً من أنّ هذا الدوران هو بعينه الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين ولا فرق بينهما إلا في مجرد العبارة، والمختار فيه هو أصالة البراءة. إلا أنّ الرجوع إلى الأصل فرع عدم الدليل، وقد عرفت قيام الدليل على وجوب تلك الكيفية وهي موثقة أبي بصير بالتقريب المتقدم، فلا تنتهي النوبة إلى الأصل.

الثاني: إطلاق الأمر بالصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) الوارد في الروايات. وفيه أولاً: منع الاطلاق، لعدم ورود تلك النصوص إلا لبيان أصل الاعتبار لا كفيته، فان عمدتها كانت صحيحة زارة<sup>(١)</sup> المتضمنة لتشبيه الصيام بالصلاة في اعتبار الزكاة فيه كاعتبار الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) فيها، فكما لا تعرّض فيها لبيان كيفية الزكاة فكذا لا تعرّض لكيفية الصلاة، فهي غير مسوقة إلا لبيان الاعتبار في الموردين في الجملة ولا نظر فيها لبيان الكيفية في شيء من الموردين.

وثانياً: لو سلّم الاطلاق فهو مقيد بموثقة أبي بصير المشتملة على تلك الكيفية الخاصة.

الثالث والرابع: صحيحة الحسن بن الجهم<sup>(٢)</sup>، وموثقة سماعة<sup>(٣)</sup> فقد ذكر

(١) الوسائل ٦: ٤٠٧ / أبواب التشهد ب ١٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٣٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

(٣) الوسائل ٨: ٤٠٥ / أبواب صلاة الجماعة ب ٥٦ ح ٢.



فيها في بيان الكيفية هكذا: «صلى الله عليه وآله».

وفيه: أن هذه الجملة غير موجودة في التهذيب ولا الاستبصار<sup>(١)</sup>، بل غير موجودة في الموثقة حتى في الوسائل وإنما ذكرت في بعض كتب الاستدلال فيطمأن بل يجزم عادة بأن هذه الزيادة من الكاتب على حسب العادة من الصلاة عليه عند كتابة اسمه (صلى الله عليه وآله) كالتلفظ به، وليست جزءاً من الروايتين.

الخامس: ما رواه الصدوق في العلل وكذا الكليني بسند صحيح عن أبي عبدالله (عليه السلام) في علة تشريع الصلاة، وفيها «... فقال يا محمد صلّ عليك وعلى أهل بيتك، فقلت: صلى الله عليّ وعلى أهل بيتي وقد فعل...» الخ<sup>(٢)</sup> فيظهر منها عدم اعتبار الكيفية المشهورة في أداء الوظيفة، ولا تعارضها رواية إسحاق بن عمار الواردة في هذا المورد المشتملة على تلك الكيفية لضعف سندها كما مرّ<sup>(٣)</sup>.

وفيه: أنها وإن كانت صحيحة السند لكنّها قاصرة الدلالة، فان من أمعن النظر فيها ولاحظها صدرأ وذيلاً يكاد يقطع بأن ما فعله (صلى الله عليه وآله) في المعراج لم يكن بنفسه صلاة، وإنما أمر بأجزائها شيئاً فشيئاً كالتهديد للتشريع وبعد ذلك شرعت الصلاة على طبقها، ألا ترى قوله (صلى الله عليه وآله): «وطالبتني نفسي أن أرفع رأسي...» الخ وقوله (صلى الله عليه وآله): «فخررت لوجهي...» الخ وقوله (صلى الله عليه وآله): «ثمّ قمت...» الخ وهكذا غيرها من

(١) التهذيب ٢: ٣٥٤ / ١٤٦٧، الاستبصار ١: ٤٠١ / ١٥٣١، التهذيب ٣: ٥١ / ١٧٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٥ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠، علل الشرائع: ١ / ٣١٢.

الكافي ٣: ٤٨٢ / ١.

(٣) في ص ٢٦٩.

الأمر التي صدرت منه (صلى الله عليه وآله) من تلقاء نفسه ثم صارت علّة للتشريع من غير أن يتعلّق بها الأمر ابتداءً.

والحاصل: أنّه يعتبر في الصلاة القصد إلى تمام الأجزاء من أوّل الأمر، ولم يكن الصادر منه كذلك قطعاً، وإنما أتى بعدة من الأفعال شيئاً فشيئاً وعلى سبيل التدرّج، وصار المجموع علّة لتشريع الصلاة بعد ذلك. فما صدر منه (صلى الله عليه وآله) وقتئذ لم يكن بعد من الصلاة المأمور بها حتى يستدل به على الوجوب كما يكشف عنه خلوّها عن التشهد.

هذا مع أنّ المذكور فيها هكذا: «صلى الله عليّ وعلى أهل بيتي» والتعبير به مختص بالنبيّ (صلى الله عليه وآله) فلا يمكن التعدّي بعد القطع بعدم صحّة هذا التعبير من غيره (صلى الله عليه وآله).

وكيف ما كان، فلا يمكن رفع اليد عن موثقة أبي بصير المتقدّمة<sup>(١)</sup> بهذه الصحيحة فإنّها صريحة في اعتبار الكيفية المشهورة، وإن كان اقترانها بغير واحد من المستحبات قد يستوجب الظن بعدم وجوب هذه أيضاً وقد مرّ الجواب عنه.

ومن جميع ما ذكرنا تعرف: أنّ الأقوى اعتبار هذه الكيفية ولا أقل من أنّه أحوط، ولأجل هذا ترى أنّ الماتن (قدس سره) مع اختياره في التشهد الاقتصار على الأقلّ ممّا يجزئ، لم يختار إلاّ خصوص هذه الكيفية التي قامت عليها السيرة خلفاً بعد سلف وجيلاً بعد جيل.

تنبیه: قد عرفت أنّ اللازم تكرار لفظ الشهادة في التشهد حتى يتحقّق عنوان الشهادتين المأمور به في النصوص، كصحيحة محمد بن مسلم<sup>(٢)</sup> وغيرها

(١) في ص ٢٧٠.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

الثالث: الجلوس بمقدار الذكر المذكور<sup>(١)</sup>.

إحدهما: بالوحدانية، والأخرى: بالرسالة، وأنه لا يجتزأ بالعطف، إذ معه ليس هناك إلا شهادة واحدة متعلّقة بأمرين لا شهادتان، إلا أنّ مقتضى موثقة أبي بصير<sup>(١)</sup> الطويلة الاجتزاء به، إذ لم يذكر فيها لفظ الشهادة في الشهادة بالرسالة في التشهد الأوّل على ما في نسخة الوسائل والحدائق<sup>(٢)</sup> ومصباح الفقيه<sup>(٣)</sup> وعليه فلا مناص من الالتزام بالاجتزاء، ولكن في خصوص ما لو أتى بهذا التشهد الطويل الذي تضمنته الموثقة، فأنه المتيقن في الخروج عمّا دلّ على اعتبار التكرار والتلفظ بالشهادتين، فلو اقتصر على التشهد المعروف وجب التكرار عملاً باطلاق الأدلّة.

لكن الذي يهوّن الخطب عدم ثبوت صحّة النسخة، فإنّ المذكور في التهذيب<sup>(٤)</sup> الموجود عندنا تكرر لفظ التشهد، ولا يبعد أن يكون هناك سقط في نسخة الوسائل وقد أخذ عنه الحدائق والمحقّق الهمداني. وكيف ما كان، فعلى تقدير صحّة النسخة تحمل الموثقة على ما عرفت جمعاً، لكن التقدير غير ثابت فلا موجب للخروج عن المطلقات.

(١) بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحد وتشهد له جملة من النصوص.

منها: الواردة في ناسي التشهد وهي عدّة أخبار كصححة سليمان بن خالد:

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٢) الحدائق ٨: ٤٥٠.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٤ السطر ٩.

(٤) التهذيب ٢: ٩٩ / ٣٧٣.

«... إن ذكر قبل أن يركع فليجلس...» إلخ<sup>(١)</sup> وصحيحتي الفضيل بن يسار والحلبي<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم: «إذا استويت جالساً فقل...» إلخ<sup>(٣)</sup>.  
ومنها: موثقة أبي بصير الطويلة<sup>(٤)</sup>، ومنها غيرها مما لا يخفى على المراجع وقد ذكرنا الصحاح منها.

وربما يستدل له بما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب حريز عن زرارة قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدين، ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد، إنما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس»<sup>(٥)</sup> وهي وإن كانت أظهر رواية في الباب، لاشتغالها على كلمة الحصر، لكتتها ضعيفة السند، لضعف طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز وغيره من سائر الكتب والمجامع عدا كتاب ابن محبوب كما تقدّم<sup>(٦)</sup>، لجهالة طريقه إليها، فتلحق بالمرسل، فهي مؤيدة للمطلوب لا دليل عليه.

وأما الاقعاء الذي تضمنته هذه الرواية، فسيأتي الكلام عليه موضوعاً وحكماً عند تعرض الماتن في المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

ثم إن هناك رواية قد يستفاد منها عدم اعتبار الجلوس، وهي رواية عبدالله بن حبيب بن جندب قال «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): إني أصلي المغرب

(١) الوسائل ٦: ٤٠٢ / أبواب التشهد ب ٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٥ / أبواب التشهد ب ٩ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٣٩١ / أبواب التشهد ب ١ ح ١، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٨٦.

(٦) في ص ٢٣١.

الرابع: الطمأنينة فيه<sup>(١)</sup>.

مع هؤلاء فأعيدها فأخاف أن يتفقدوني، فقال: إذا صليت الثالثة فكُن في الأرض أليتيك ثم انهض وتشهد وأنت قائم ثم اركع واسجد فاتمهم يحسبون أنها نافلة»<sup>(١)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند جداً، إذ رجاله كلهم مجاهيل، أن الدلالة قاصرة، فإنه حكم خاص بالتقية، فهو نظير ما مرّ من جواز الصلاة في الطين أو الوحل عند الاضطرار. ثم إنّ ما اشتملت عليه الرواية من الحكم بالاعادة لم يظهر وجه بناءً على ما هو الصحيح من صحّة الصلاة مع العمامة، فهي ساقطة لا يمكن الاعتداد عليها بوجه.

(١) لم أجد تعرّضاً لهذه المسألة بالخصوص في كلمات القوم، لا المحقّق في الشرائع ولا صاحب الجواهر ولا الحدائق ولا المحقّق الهمداني (رضوان الله عليهم) ولعلّ الاهمال من أجل الاتكال على الوضوح لاعتبار الاطمئنان في تمام أجزاء الصلاة.

وكيف ما كان، فلم نجد رواية تدل على اعتبار الاطمئنان في التشهد لا خصوصاً ولا عموماً إلا رواية واحدة وهي رواية سليمان بن صالح: «وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

ولكنك عرفت فيما سبق عدم إطلاقها يشمل جميع الحالات، لعدم كونها مسوقة إلا لبيان أصل اعتبار التمكن في الصلاة تمهيداً لاعتباره في الاقامة

(١) الوسائل ٦: ٣٩٢ / أبواب التشهد ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠٤ / أبواب الأذان والاقامة ب ١٣ ح ١٢.

الخامس: الترتيب بتقديم الشهادة الأولى على الثانية، وهما على الصلاة على محمد وآل محمد كما ذكر<sup>(١)</sup>.

قياساً لها عليها، ولا نظر فيها إلى محله ومورده كي يتمسك باطلاقه، فهي نظير ما مر<sup>(١)</sup> في صحيح زرارة من تشبيه الصيام بالصلاة في اعتبار الزكاة فيه كاعتبار الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) فيها، فإن التشبيه غير وارد إلا لبيان أصل الاعتبار، ولا نظر فيه إلى سائر الجهات حتى يتعقد الاطلاق.

وبالجملة: فالدليل اللفظي على اعتبار الاطمئنان في المقام مفقود، فان تمّ الاجماع المدعى في كلمات غير واحد، وإلا فالحكم محل إشكال وسبيل الاحتياط معلوم.

(١) أما اعتبار الترتيب بين الشهادتين، فيدل عليه مثل صحيح محمد بن مسلم الناص على أنّ كيفية التشهد هو أنّه إذا استوى جالساً قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، إلخ<sup>(٢)</sup>. ومنه يعلم أنّه لو فرض هناك إطلاق في بعض الروايات كصحيح زرارة، نظراً إلى ما جاء فيه من قوله (عليه السلام) «الشهادتان»<sup>(٣)</sup> فلا بدّ من تقييده بهذه الصحيحة.

وأما اعتباره بين الشهادتين وبين الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) فيستفاد من مثل موثقة أبي بصير الطويلة حيث وقعت الصلاة عقيب ذكر التشهد<sup>(٤)</sup>

(١) في ص ٢٧١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٦ / أبواب التشهد ب ٤ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

السادس: الموااة بين الفقرات والكلمات والحروف بحيث لا يخرج عن الصدق<sup>(١)</sup>.

السابع: المحافظة على تأديتها على الوجه الصحيح العربي في الحركات والسكنات وأداء الحروف والكلمات<sup>(٢)</sup>.

وتؤيده: رواية عبدالمملك بن عمرو الأحول وغيرها<sup>(١)</sup> بل ويمكن أن يستدل لذلك باطلاق ما دلّ على أنّ من صلّى ولم يصلّ على النبيّ (صلّى الله عليه وآله) فلا صلاة له<sup>(٢)</sup> فأنّه منزلّ على ما هو مغروس في الأذهان ومعروف عند المتشرّعة من كون موضعها عقيب الشهادتين، نظير ما ورد من أنّه «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»<sup>(٣)</sup> فإنّ إطلاقه أيضاً محمول على ما هو معهود في الخارج من موضعها الخاص المعين.

(١) والوجه فيه ظاهر، فأنّه مع الاخلال بها بايجاد الفصل بين فقراتها أو كلماتها أو حروفها بالسكوت المحل لم يصدق حينئذ أنّه تشهد، بل يقال أتى بكلمات أو حروف متقطعة.

(٢) فإنّ الواقع في الروايات المتعرّضة لاعتبار التشهد كصحيح محمد بن مسلم<sup>(٤)</sup>، وموثقة أبي بصير<sup>(٥)</sup> وغيرها، إنّما هو على النهج المزبور دون غيره من الترجمة أو الملحون من جهة المادّة أو الهيئة، فلا بدّ من الاقتصار عليه.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٧ / أبواب التشهد ب ١٠ ح ٢.

(٣) المستدرک ٤: ١٥٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٥.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٥) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

[١٦٥٦] مسألة ١: لا بدّ من ذكر الشهادتين والصلاة بألفاظها المتعارفة<sup>(١)</sup> فلا يجزئ غيرها وإن أفاد معناها، مثل ما إذا قال بدل أشهد: أعلم، أو أقرّ أو أعترف، وهكذا في غيره.

[١٦٥٧] مسألة ٢: يجزئ الجلوس فيه بأيّ كيفية كان ولو اقعاءً، وإن كان الأحوط تركه<sup>(٢)</sup>.

---

(١) بلا خلاف فيه، ويقتضيه الجمود على ظواهر النصوص.

(٢) المعروف والمشهور هو كراهة الاقعاء بقسميه مطلقاً بين السجدين، أو بعد الثانية، سواء أكان جلسة الاستراحة أو حال التمشّد، وإن كان صريح كثير منهم أنّ الكراهة في الأخير أشدّ وأكد، والمحكي عن ظاهر الشيخ في المبسوط<sup>(١)</sup> والسيد المرتضى<sup>(٢)</sup> هو جواز ذلك كذلك.

وعن الصدوق<sup>(٣)</sup> المنع عنه حال التمشّد دون غيره ممّا يعتبر فيه الجلوس في الصلاة فأنّه نفي البأس عنه فيه.

وذهب صاحب الحدائق<sup>(٤)</sup> إلى المنع عن خصوص الاقعاء المصطلح عند الفقهاء، وهو أن يعتمد الشخص بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه بلا فرق بين حال التمشّد وغيره. وكراهة الاقعاء بالمعنى اللّغوي وهو أن يضع الرجل أليّيه على الأرض وينصب ساقيه وفخذه واضعاً يديه على الأرض أو

---

(١) المبسوط ١: ١١٣.

(٢) حكاه عنه في المعتبر ٢: ٢١٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٦.

(٤) الحدائق ٨: ٣١٢.



بدون الوضع كما في القاموس<sup>(١)</sup>، شبيه إقعاء الكلب جاعلاً موردها خصوص ما بين السجدين، وأمّا حال التشهد فلا كراهة. وعن بعض العامة<sup>(٢)</sup> استحباب الإقعاء الفقهاء الذي منع صاحب الحدائق عنه. والأقرب هو ما عليه المشهور من الكراهة مطلقاً<sup>(٣)</sup>.

أمّا الإقعاء بين السجدين فالحكم بالكراهة من جهة الجمع الدلالي بين ما دلّ على حرمة ذلك من موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام): «لا تقع بين السجدين إقعاء»<sup>(٤)</sup> وبين ما هو نص في جواز ذلك وهو صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: لا بأس بالإقعاء في الصلاة فيما بين السجدين»<sup>(٥)</sup> فإنّ الجمع العرفي يقتضي رفع اليد عن ظهور الموثقة في الحرمة وحملها على الكراهة، وحيث إنّ كلّاً من الدليلين مطلق من حيث كيفية الإقعاء، فلا محالة تكون نتيجة الجمع هو كراهة الإقعاء بقسميه بحكم الإطلاق كما هو ظاهر المشهور.

ولكن صاحب الحدائق بعد أن حمل الروايات الناهية على المنع عن الإقعاء بالمعنى اللغوي والروايات المجوّزة على ترخيص الإقعاء بالمعنى المصطلح عند الفقهاء مستشهداً على ذلك بقرائن ذكرها، استترب كون الروايات المجوّزة واردة مورد التقيّة من جهة موافقتها لمذهب جماعة من العامة، وحيث ورد في رواية زرارة وعمرو بن جميع الآيتين أنّ المقعي ليس بجالس، وفهم من ذلك النبي بمعناه الحقيقي، لزمه القول ببطلان الصلاة فيما إذا ألقى بالمعنى المصطلح عند

(١) القاموس المحيط ٤: ٣٨٢.

(٢) المغني ١: ٥٩٩، المجموع ٣: ٤٣٨.

(٣) [سيأتي في ص ٢٨٥ عدم كراهة الإقعاء اللغوي].

(٤)، (٥) الوسائل ٦: ٣٤٨ / أبواب السجود ب ٦ ح ١، ٣.

الفقهاء، نظراً إلى الإخلال بالجلوس المعتبر فيما بين السجدين وكذا عند التشهد قطعاً.

وفيه: أن مجرد الموافقة مع العامة لا يقتضي الحمل على التقيّة ما لم يكن ثمة معارض. ومع ما ذكرناه من الجمع الدلالي لا معارضة في البين. على أنه كيف يمكن القول بأنّ المقعي ليس بجالس حقيقة مع أنّه من كيفيّات الجلوس، وليس مفهوماً آخر مقابلاً له كالقيام والانحناء والاستلقاء والاضطجاع ونحوها، فلا بدّ من حمل ما ورد في الرواية على معنى آخر سنيّته إن شاء الله تعالى.

وبالجملة: ما استنتجه صاحب الحدائق من القول بعدم جواز الإقعاء في الصلاة بالمعنى المصطلح عند الفقهاء - والظاهر أنّه متفرد بهذا القول - لا يمكن المساعدة عليه، ولا على ما ذكره من كيفية الجمع، بل مقتضى الصناعة هو ما ذكرناه من كراهة الإقعاء بكلا قسميه، فإن إطلاق موثقة أبي بصير كما يشمل الإقعاء اللغوي كذلك يشمل الإقعاء الفقهي ولا موجب لتخصيصه بالقسم الأوّل، فإنّ القسم الثاني أيضاً كان متعارفاً عند العامة، كما أنّ صحيح الحلبي المؤيد برواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين»<sup>(١)</sup> وغيرها يعمّ كلا القسمين ولا وجه لتخصيصه بالإقعاء الفقهي ونتيجة الجمع العرفي بينها هو كراهة كلا القسمين من الإقعاء.

ويدلنا أيضاً على كراهة الإقعاء الفقهي بل واللغوي: ذيل صحيحة زرارة: «... وإيّاك والقعود على قدميك فتتأدّى بذلك، ولا تكون قاعداً على الأرض فيكون إنّما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء»<sup>(٢)</sup> فإنّها متضمّنة لواقع الإقعاء وإن لم يعبر عنه فيها بلفظه، واستفادة الكراهة من جهة التعليل

(١) الوسائل ٦: ٣٤٩ / أبواب السجود ب ٦ ح ٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

الواقع فيها فإنه مناسب للكرهه دون الحرمة كما لا يخفى . وكذا ما في صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام): «ولا تقع على قدميك»<sup>(١)</sup> سواء أكانت مادته هو الوقوع أو الاقعاء فإنه على كلا التقديرين يستفاد منها مرجوحية ذلك.

وأما الاقعاء حال التشهد، فقد عرفت أنّ المحكي عن الصدوق هو المنع مطلقاً، وكذا صاحب الحدائق، ولكن في خصوص الاقعاء الفقهاء، واستدلوا على ذلك بما رواه ابن إدريس في الموثقة<sup>(٢)</sup> عن زرارة قال قال أبو جعفر (عليه السلام) «لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد إنما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس»<sup>(٣)</sup>. وبرواية عمرو بن جُمَيْع قال «قال أبو عبدالله (عليه السلام): لا بأس بالاقعاء في الصلاة بين السجدين وبين الركعة الأولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة، وإذا أجلسك الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين إلا من علة، لأنّ المقعي ليس بجالس إنما جلس بعضه على بعض، والاقعاء أن يضع الرجل أليه على عقبه في تشهّديه فأما الأكل مقعياً فلا بأس به، لأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أكل مقعياً»<sup>(٤)</sup>.

ولا يخفى أنّ الاقعاء بالمعنى اللغوي غير مشمول لشيء من الروایتين، وذلك من جهة التعليل فيها بأنّ المقعي ليس بجالس، مع أنّ الاقعاء بمعنى وضع الأليين على الأرض منتصب الساق والفخذ يكون من أظهر أفراد الجلوس فلا يكون هذا الفرد مشمولاً للروایتين. ويؤيّدُه: تفسير الاقعاء في ذيل رواية

(١) الوسائل ٥: ٤٦٣ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٥.

(٢) [لكن رماها بالضعف في ص ٢٧٥].

(٣) الوسائل ٦: ٣٩١ / أبواب التشهد ب ١ ح ١، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٨٦.

(٤) الوسائل ٦: ٢٤٩ / أبواب السجود ب ٦ ح ٦.

عمرو بن جميع بالمعنى المصطلح عند الفقهاء. فلا دليل على عدم جواز ذلك حال التشهد، اللهم إلا أن يكون الوجه هو الشهرة الفتوائية وهو أمر آخر وإلا فلا دليل بحسب النصوص.

وأما الإقعاء بهذا المعنى فظاهر هاتين الروايتين هو الحرمة، وليس بازائها ما يدل بالخصوص على الجواز ليكون مقتضى الجمع بينها هو الكراهة كما كان هو الحال بالنسبة إلى ما بين السجدين، سوى إطلاقات الجلوس حال التشهد، فإن تم هاتان الروايتان سنداً ودلالة فلا بد من تقييد تلك الاطلاقات المقتضية لجواز الإقعاء ولو بهذا المعنى بغير هذا الفرض فإنه يكون غير جائز وإلا كان مقتضى تلك الاطلاقات هو الجواز، إلا أن يكون المنع مبنياً على الاحتياط كما في المتن، وإن كان ظاهره هو الاحتياط حتى عن الإقعاء بالمعنى اللغوي. مع أنه لا موجب لذلك، لقصور شمول الروايتين له قطعاً كما عرفت.

ولكن يمكن المناقشة في كلتا الروايتين: أما رواية زرارة، فلأنه رواها ابن إدريس عن كتاب حريز بن عبدالله، وقد عرفت مراراً أن طريق ابن إدريس لهذه الكتب مجهول لدينا، فهي بالنسبة إلينا في حكم المرسل وإن عبر عنها في كلام غير واحد من الأعظم بالصحيحة.

على أنه يمكن المناقشة في دلالتها، وذلك لأن لفظة «لا ينبغي» وإن كانت في لسان الأخبار ظاهرة في الحرمة كما يقتضيه معناه اللغوي<sup>(١)</sup> وهو لا يتيسر ولا يمكن، قال الله تعالى ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾<sup>(٢)</sup> الخ، أي لا يتيسر لها ذلك، إلا أنه في خصوص المقام قامت القرينة على خلاف ذلك وهو التعليل بقوله: «وليس المقعي بجالس» فان ظاهر هذه الجملة غير مراد

(١) لسان العرب ١٤: ٧٧، المنجد: ٤٤.

(٢) يس ٣٦: ٤٠.

قطعاً، فإنه كيف لا يكون المقعي مجالس مع أنّ الاقعاء نحو من أنحاء الجلوس وليس مفهوماً مبانئاً له كالقيام ونحوه، فلا بدّ وأن يكون المقصود أنّ المقعي ليس مستريحاً في جلوسه بمنابة يتمكن من أداء التشهد ولا سيما مع سننه وآدابه المفصلة كما يفصح عن ذلك ذيل صحيحة زرارة المتقدّمة: «... فلا تصبر للتشهد والدُّعاء»<sup>(١)</sup>، وهذا التعليل إنّما يلائم ويناسب الحكم التنزيهي دون التحريمي كما لا يخفى.

وأما رواية عمرو بن جُمع، فلأنّ هذا الرجل مضافاً إلى كونه بترياً ضعفه كل من الشيخ<sup>(٢)</sup> والنجاشي<sup>(٣)</sup> صريحاً فلا تكون روايته حجة.

وما قيل من أنّ الراوي عنه هو محمد بن أبي عمير وهو نمّن قد أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهو عجيب جدّاً، فان هذا الأصل - الذي يكون الأصل فيه كلام الشيخ في العدة<sup>(٤)</sup> من أن مثل ابن أبي عمير لا يرسل إلّا عن الثقة - على فرض تماميته إنّما هو فيما إذا كان حال الراوي مجهولاً ومردّداً وأما مع التنصيص على الضعف كما فيما نحن فيه فلا سبيل للرجوع إلى ذلك الأصل، بل يكون العثور على هذه التضعيفات كاشفاً وشاهداً على عدم تمامية ذلك الأصل.

على أنّه لم يعلم كون هذه الجملة من تتمّة الرواية، بل سوق الكلام يشهد بأنّها من فتوى الصدوق أخذها من رواية زرارة فذكرها في ذيل هذه الرواية ثمّ فسّر الاقعاء بنظره ثمّ ذكر بعد ذلك جواز الاقعاء حال الأكل مستشهداً

(١) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٢) رجال الطوسي: ٢٥١ / ٣٥١٧.

(٣) رجال النجاشي: ٢٨٨ / ٧٦٩.

(٤) العدة ١: ٥٨ السطر ٧.

[١٦٥٨] مسألة ٣: من لا يعلم الذكر يجب عليه التعلّم وقبله يتبع غيره فيلقّنه، ولو عجز ولم يكن من يلقّنه أو كان الوقت ضيقاً أتى بما يقدر (\*) ويترجم الباقي، وإن لم يعلم شيئاً يأتي بترجمة الكل، وإن لم يعلم يأتي بسائر الأذكار بقدره، والأولى التحميد إن كان يحسنه، وإلا فالأحوط الجلوس قدره مع الإخطار بالبال إن أمكن<sup>(١)</sup>.

بفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله).

وكيف ما كان، لاريب في أنّ الروایتين كلتاها ضعيفة، ومعه لا يمكن الاستدلال بهما على عدم جواز الاقعاء حال التشهد، بل ولا على كراهته.

ولكن يمكن إثبات الكراهة بصحیحتي زرارة المتقدمتين في باب أفعال الصلاة حيث صرّح في إحداها بأنّه «لا تكون قاعداً على الأرض فيكون إنّما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء»<sup>(١)</sup> وفي الأخرى بأنّه «لا تقع على قدميك»<sup>(٢)</sup> فإنّ النهي فيها ليس محمولاً على ظاهره، وذلك بقرينة التعليل وكونه في مقام بيان تعداد السنن والآداب فلاحظ.

فالنّتیجة: أنّ الاقعاء حال التشهد بالمعنى المصطلح عند الفقهاء مكروه، وبالمعنى اللغوي جائز من غير كراهة، وأمّا الاقعاء بين السجدين فهو مكروه بقسميه.

(١) لاريب في وجوب التعلّم على من لم يعلم شيئاً من الصلاة، سواء كان هو الذكر أو غيره، لئلا يقال له - فيما إذا أدّى ذلك إلى ترك الصلاة الصحيحة -

(\*) مع صدق عنوان الشهادة عليه، وإلا فوجوبه كوجوب المراتب اللاحقة مبني على الاحتياط.

فهلّا تعلّمت إذا قال ما علمت على ما ورد ذلك في النص<sup>(١)</sup> فوجوب التعلّم إنّما هو لأجل عدم إفضاء جهله إلى ذلك. نعم، لو كان ثمة من يلقّنه حال الصلاة ولو كلمة كلمة لم يكن بأس في عدم تعلّمه حتّى متعمّداً، إذ وجوب التعلّم إنّما هو طريقي لا نفسي، فلا مانع من تركه إذا كان متمكّناً معه من أداء الواجب ولو بمثل التلقين. وأمّا إذا لم يجد من يلقّنه ولم يمكنه التعلّم ولو من جهة ضيق الوقت ففيه فروض:

الأوّل: أن يكون متمكّناً من القراءة الملحونة، وإنّما لا يتمكّن من القراءة الصحيحة. الظاهر أنّه لا إشكال ولا خلاف في وجوب ذلك عليه، ويدلّنا عليه: مضافاً إلى التسالم، إطلاقات التشهد، فأنّه خطاب عام متوجّه إلى الجميع والمستفاد منه عرفاً وجوب ذلك عليهم كلّ بحسب تمكنه ومقدرته، فيكون المطلوب ممّن لا يتمكّن من أدائه على وجهه ما يحسنه ويتمكّن منه ولو مع تبديل بعض الحروف ببعض، وقد ورد من طرق العامّة أنّ سين بلال شين عند الله<sup>(٢)</sup>، فهذا يكون فرداً ومصدّقاً للتشهد حقيقة.

وأيضاً تدل عليه: موثقة السكوني عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله) إنّ الرجل الأعجمي من أمّتي ليقراً القرآن بعجميّته فترفعه الملائكة على عربيّته»<sup>(٣)</sup>، إذ من المعلوم أنّه لا خصوصية للقراءة وإنّما هو من باب المثال وإلّا فالتشهد أيضاً كذلك، ويؤيّد التعلّدي بل يدل على أصل الحكم: معتبرة مسعدة بن صدقة قال: «سمعت جعفر بن محمّد (عليه السلام)

(١) البحار ٢: ٢٩، ١٨٠.

(٢) البداية والنهاية ٤: ١٠٢، وأورده في المستدرک ٤: ٢٧٨ / أبواب قراءة القرآن

ب ٢٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٢٢١ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٠ ح ٤.

يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح»<sup>(١)</sup> فإن هذه الرواية صريحة في أن جميع المكلفين ليسوا على حد سواء، بل المطلوب من كل واحد منهم هو ما يكون مقدوراً له وتمكناً منه.

الثاني: أن لا يكون متمكناً من تمام التشهد حتى الملحون منه لكنه متمكن من ترجمته، وقد ذكر الماتن كغيره أنه يأتي بما يقدر ويترجم الباقي، وإن لم يعلم شيئاً أصلاً يأتي بترجمة الكل.

أمّا وجوب الترجمة كلاً أو بعضاً فقد استدلل له بوجهين:

الأول: إطلاقات التشهد المفتضية لجواز إتيانه ولو بترجمته، غايته دلالة الدليل على أنه مع التمكن لا بد وأن يكون ذلك بالألفاظ الخاصة، وأمّا فرض العجز فهو باق تحت تلك الاطلاقات.

ويرده: بعد تسليم الاطلاقات والغض عن انصرافها إلى ما هو المتعارف الخارجي من جهة كون الألف واللام فيها للعهد، أنها مقيدة بمثل صحيحة محمد ابن مسلم<sup>(٢)</sup> الدالة على كون الواجب الصيغة الخاصة مطلقاً حتى حال عدم التمكن منه و [التمكن من] الاتيان بالترجمة، ومن المعلوم أن إطلاق دليل الخاص مقدّم على إطلاق دليل العام وحاكم عليه كما قرّر في محله، فالاطلاقات قاصرة عن إثبات وجوب الترجمة.

الثاني: قاعدة الميسور، بتقريب أن المأمور به في التشهد ليس هو الألفاظ

(١) الوسائل ٦: ١٣٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.



بل معانيها، كما هو الحال في إظهار الاسلام، غاية أنه في المقام قد دلّ الدليل على أن يكون إبراز ذلك المعنى بهذه الألفاظ الخاصّة، فاذا فرض أنّه عجز عن أداء تلك الألفاظ فمقتضى ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه هو إبراز تلك المعاني بما يكون ترجمة لهذه الألفاظ الخاصّة.

وفيه: مضافاً إلى المنع من هذه القاعدة كبروياً على ما عرفته مكرراً، المنع عن الصغرى أيضاً، للمنع عن عدم كون المأمور به هو الألفاظ، كيف وإنّ كثيراً من المكلفين ولا سيّما الأعاجم منهم وعلى الأخص حديثوا العهد بالاسلام لا يدركون معاني تلك الألفاظ ولم يكلفوا تفهّم معانيها، فالمطلوب ليس إلّا هذه الألفاظ ولو بداعي حكايتها عن تلك المعاني، ومن الظاهر أنّ ترجمة تلك الألفاظ بلغة أخرى لا تعد ميسورة لها ليجب الاتيان بها بمقتضى تلك القاعدة بناءً على تماميتها، فالترجمة لا دليل على الاتيان بها.

وأما الاتيان بما يقدر من التشهد، فان كان ذلك ممّا يصدق عليه عنوان التشهد كما لو كان غير المتمكن من أدائه هو جملة «وحده لا شريك له» أو كلمة «عبده» فلا إشكال في وجوب الاتيان بالمتمكن منه ممّا يصدق عليه عنوان التشهد، فإنّ العجز عن بعض أجزاء الصلاة لا يوجب سقوط البعض الآخر المتمكن منه، لما استفدناه من قوله (عليه السلام): «لا تدع الصلاة على حال»<sup>(١)</sup> من أنّ كل جزء من الصلاة مشروط بالقدرة على نفس ذلك الجزء فلا بدّ من الاتيان به إذا كان ممّا يصدق عليه عنوان التشهد. وأمّا إذا لم يصدق عليه التشهد كما إذا كان متمكناً من لفظة «أشهد» فقط مثلاً، فلا دليل على الاتيان به لا بنفسه ولا بترجمته لا منفرداً ولا منضمّاً إلى ترجمة بقيّة ما يكون عاجزاً عنه، بل مقتضى القاعدة هو سقوط التشهد عندئذ رأساً.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

الثالث: أن لا يكون متمكناً حتى من الترجمة، فقد ذكر غير واحد أنه لا بدّ من أن يأتي بسائر الأذكار بقدره كما في المتن. وعن الشهيد<sup>(١)</sup> أنه لا بدّ من الاتيان بخصوص التحميد ولذا جعله الماتن أولى من غيره.

أمّا التحميد، فدرکه هو رواية حبيب الخنعمي المتقدمة: «إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه»<sup>(٢)</sup> ورواية بكر بن حبيب قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التشهد، فقال: لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلکوا إنما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت الله أجزأ عنك»<sup>(٣)</sup> بناءً على ما ذكره الشهيد من أنّها تدلّان على اعتبار التحميد بالفحوى.

والوجه في ذلك: أنه حملها على التقيّة كصاحب الحدائق<sup>(٤)</sup>، فاذا كانت الوظيفة عند المانع الخارجي أعني التقيّة هو التحميد بدلاً عن التشهد، فع المانع التكويني وهو عدم التمكن من التشهد والعجز عنه لا بدّ وأن تكون الوظيفة هو ذلك بالأولوية القطعية.

وفيه: مضافاً إلى ضعف الروایتين، الأولى بسعد بن بكر، والثانية بنفس بكر بن حبيب، ما عرفته سابقاً<sup>(٥)</sup> من أنّ الروایتين ناظرتان إلى الأوراد المفصلة المعمولة عندهم، وأنه يجزئ التحميد عن تلك الأوراد والأدعية، لأنّ التشهد غير واجب، وأنّ التحميد بدل عنه، كيف ورواية حبيب ظاهرة في وجوبه حيث قال: «إذا جلس للتشهد»، والعامّة أيضاً لا يرون عدم وجوبه ليحمل ذلك على التقيّة، فالروایتان قاصرتان سنداً ودلالةً عن إثبات التحميد.

(١) الذکری ٣: ٤١٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٩ / أبواب التشهد ب ٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٩ / أبواب التشهد ب ٥ ح ٣.

(٤) الحدائق ٨: ٤٤٥.

(٥) في ص ٢٥١.

وأما مطلق الذكر، فلا وجه له إلا أن يستفاد ذلك من صحيح عبدالله بن سنان قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود، ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه أن يكبر ويُسَبِّح ويصلي»<sup>(١)</sup> بناءً على أنّ ذكر القراءة من باب المثال والمراد أنّ مع عدم التمكن من غير الركوع والسجود يجزئ عنه التكبير والتسبيح. وفيه: أنّ الرواية في مقام بيان ركنية الركوع والسجود في الصلاة على ما ورد ذلك في غير هذه الرواية، فلا يستفاد منها أكثر من بدلية التكبيرة عن القراءة، وأما بدليتها عن كل ما ليس بركن فلا، لعدم كون الرواية في مقام البيان من هذه الجهة.

فالنتيجة: أنّه مع عدم التمكن من الترجمة لا دليل على وجوب مطلق الذكر أو خصوص التحميد، ففي هذا الفرض لا يجب عليه شيء أصلاً.

لكن المحقق الهمداني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> استبعد ذلك باعتبار استلزامه أن يكون هذا أسوأ حالاً من الأخرس، حيث إنّ الأخرس يجب عليه أن يجلس ويحرّك لسانه بداعي الحكاية عن ذلك.

إلا أنّ استبعاده (قدس سره) في غير محله، لأنّ الأخرس إنّما يكون تشهده هو هذا حقيقة كسائر أفعاله وأقواله الصادرة منه، وأما غيره ممّن هو قادر على التكلم لكنّه لم يتعلّم التشهد فلا بدّ في وجوب غير التشهد عليه بدلاً عنه من قيام دليل عليه وهو مفقود ولا يقتضي ذلك كونه أسوأ حالاً، فإن ذلك متمكّن من التشهد ولو بحسب حاله دون هذا.

الرابع: أن لا يكون متمكناً حتّى من مطلق الذكر أو التحميد، ذكر الماتن

(١) الوسائل ٦: ٤٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣ ح ١.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٣ السطر ١٨.

[١٦٥٩] مسألة ٤: يستحب في التشهد أمور:

الأول: أن يجلس الرجل متوركاً على نحو ما مرّ من الجلوس بين السجدين.

الثاني: أن يقول قبل الشروع في الذكر: «الحمد لله» أو يقول: «بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله، أو الأسماء الحسنى كلها لله».

الثالث: أن يجعل يديه على فخذه منضمّة الأصابع.

الرابع: أن يكون نظره إلى حجره.

الخامس: أن يقول بعد قوله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله: «أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، وأشهد أن ربّي نعم الرب وأن محمداً نعم الرسول» ثمّ يقول: «اللهم صلّ...» إلخ.

السادس: أن يقول بعد الصلاة: «وتقبّل شفاعته وارفع درجته» في التشهد الأول بل في الثاني أيضاً، وإن كان الأولى عدم قصد الخصوصية في الثاني.

(قدس سره) كغيره أنّ الأحوط الجلوس قدره مع الاخطار بالبال إذا أمكن وهذا مبني على أنّ الجلوس واجب في نفسه كالتشهد والعجز عن خصوص الثاني لا يقتضي سقوط الأول المفروض تمكنه منه.

وفيه: أنّ المستفاد من الروايات كون الجلوس واجباً حال التشهد لا أنّه واجب في نفسه، فع سقوط التشهد من جهة العجز يكون الجلوس ساقطاً أيضاً. فظهر ممّا سبق أنّ جميع ما ذكره من الترجمة كلاً أو بعضاً منضمّاً إلى ما لا يصدق عليه التشهد أو الذكر أو التحميد، أو الجلوس مع الاخطار بالبال، كل ذلك مبني على الاحتياط، وإلا فلا دليل عليه، والله سبحانه أعلم.

السابع: أن يقول في التشهد الأوّل والثاني ما في موثقة أبي بصير وهي قوله (عليه السلام) «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحقّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّك نعم الرب، وأنّ محمداً نعم الرسول، اللهم صلّ على محمد وآل محمد وتقبّل شفاعته في أمته وارفع درجته، ثمّ تحمد الله مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحقّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّك نعم الرب وأنّ محمداً نعم الرسول، التحيّات لله والصلوات الطاهرات الطيّبات الزاكيّات الغايات الرائحات السابغات الناعمات، ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفا فلله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحقّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّ ربّي نعم الربّ وأنّ محمداً نعم الرسول، وأشهد أنّ الساعة آتية لا ريب فيها وأنّ الله يبعث من في القبور، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، الحمد لله ربّ العالمين، اللهم صلّ على محمد وآل محمد، وبارك على محمد وآل محمد، وسلّم على محمد وآل محمد، وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللهم صلّ على محمد وآل محمد، واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربّنا إنّك رؤوف رحيم، اللهم صلّ على محمد وآل محمد وامنن عليّ بالجنّة، وعافني من النار، اللهم صلّ على محمد وآل محمد

واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً، ثم قل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على أنبياء الله ورسله، السلام على جبريل وميكائيل والملائكة المقربين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده، والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ثم تسلّم.

الثامن: أن يسيح سبعا بعد التشهد الأوّل بأن يقول: سبحان الله سبحان الله سبعا ثم يقوم.

التاسع: أن يقول: بحول الله وقوّته... إلخ حين القيام عن التشهد الأوّل.

العاشر: أن تضم المرأة فخذيها حال الجلوس للتشهد.

[ ١٦٦٠ ] مسألة ٥: يكره الإقعاء حال التشهد على نحو ما مرّ في الجلوس

بين السجدين، بل الأحوط تركه كما عرفت.

## فصل في التسليم

وهو واجب على الأقوى وجزء من الصلاة فيجب فيه جميع ما يشترط فيها<sup>(١)</sup> من الاستقبال وستر العورة، والطهارة وغيرها، ومخرج منها، ومحلل للمنافيات المحرّمة بتكبيرة الإحرام، وليس ركناً فتركه عمداً مبطل لا سهواً فلو سها عنه وتذكّر بعد إتيان شيء من المنافيات عمداً وسهواً أو بعد فوات الموالاة لا يجب تداركه.

(١) كما اختاره جمع كثير من القدماء والمتأخرين فذهبوا إلى أنّه الجزء الوجوبي الأخير من أجزاء الصلاة، وبه تحل المنافيات ويتحقّق الخروج عن الصلاة. بل عن بعض دعوى الاجماع عليه كما في الجواهر<sup>(١)</sup>، بل عن الأمالي<sup>(٢)</sup> نسبته إلى دين الإمامية، هذا.

وقد نسب إلى جماعة أخرى من القدماء والمتأخرين القول بالاستحباب، بل قيل إنّه الأشهر بل المشهور، وقد تصدّى بعض لرفع الخلاف وأقام شواهد من كلماتهم تقضي باتفاق الكل على الوجوب، وأنّ من كان ظاهره الاستحباب يريد به السلام الأخير لدى الجمع بينه وبين الصيغة الأولى أعني قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، لا مطلق السلام، تعرّض لذلك شيخنا في

(١) الجواهر ١٠: ٢٨٢.

(٢) أمالي الصدوق: ١٠٠٦ / ٧٤١.

الجواهر تبعاً للسيد في منظومته<sup>(١)</sup>، وتبعه المحقق الهمداني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> منكرين للخلاف في المسألة.

وما ذكروه وإن كان وجيهاً بالنظر إلى كلمات بعض القائلين بالاستحباب لكنّه لا يتم في كلمات جميعهم بحيث يتحقّق الاتّفاق من الكل على الوجوب كما لا يخفى على من لاحظها.

وكيف ما كان، فالظاهر أنّ المسألة خلافية والمتبع هو الدليل فلا بدّ من النظر في مستند كل من القولين.

ويقع الكلام أولاً في ثبوت المقتضي للوجوب، ثمّ في المانع عنه الموجب للذهاب إلى الاستحباب فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فقد استدلّ للوجوب بوجوه وطوائف من الأخبار:

إحداها: نصوص التحليل المتضمّنة أنّ افتتاح الصلاة أو تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، وهي عدّة روايات ستقف عليها إن شاء الله تعالى.

وقد ناقش فيها الأردبيلي<sup>(٣)</sup> وتبعه تلميذه صاحب المدارك<sup>(٤)</sup> بأنّ أسانيدها بأجمعها ضعاف فلا تصلح للاستدلال بها والاستناد إليها.

وذكر صاحب الحدائق والجواهر<sup>(٥)</sup> ومن تأخّر عنها وتقدّم عليها بأنّ هذه روايات مشهورة ومقبولة عند الكل بلغت حدّ الاستفاضة، بل كادت أن تكون متواترة ولو إجمالاً بحيث يعلم بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام)

(١) الدرّة النجفية: ١٤٤.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٤ السطر ٢٥.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٨٢.

(٤) المدارك ٣: ٤٣٣.

(٥) الحدائق ٨: ٤٧٩، الجواهر ١٠: ٢٨٦.



ومعه لا يقدر عدم صحّة أسانيدها.

ولكن الأقرب ما ذكره الأردبيلي وصاحب المدارك من عدم صلاحية هذه الروايات للاستدلال بها، وذلك لأنّ هذه الروايات لم يذكر منها في الكتب الأربعة التي عليها المدار إلاّ روايتان: إحداهما في الكافي والأخرى فيه وفي الفقيه والتهديب، وأمّا الباقية منها وهي ست روايات فقد ذكر إحداهما ابن شهرآشوب في مناقبه مرسلًا، وذكر الخمس الأخر الصدوق في علله أو عيونه أو خصاله أو معانيه<sup>(١)</sup>، دون فقيهه الذي هو العمدة، حيث ذكر أنّه لم ينقل فيه رواية إلاّ وتكون حجّة بينه وبين ربّه<sup>(٢)</sup>، فمن عدم ذكره لتلك الروايات فيه يستكشف عدم اعتنائه بشأنها، فكيف تكون تلك الروايات مشهورة مقبولة مستفيضة. مع أنّ الموجود في الكتب الأربعة اثنتان منها - كما عرفت - ولا تتحقّق بهما الاستفاضة، والست الباقية لم يذكرها إلاّ ابن شهرآشوب في مناقبه، والصدوق في غير فقيهه، وهو لا يقتضي الشهرة والمقبولية.

أمّا رواية الكافي فهي ما رواه القداح عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»<sup>(٣)</sup> وهي ضعيفة بسهل بن زياد، وأمّا جعفر بن محمد الأشعري الذي يروي عن القداح فهو وإن لم يوثق صريحاً إلاّ أنّه من رجال كامل الزيارات فلا إشكال من ناحيته.

وأما رواية الفقيه فقد رواها هكذا قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»<sup>(٤)</sup>، وضعفها من

(١) ستأتي مصادرها في الصفحات الآتية.

(٢) الفقيه ١: ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٥ / أبواب التسليم ب ١ ح ١، الكافي ٣: ٦٩ / ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٤١٧ / أبواب التسليم ب ١ ح ٨، الفقيه ١: ٢٣ / ٦٨.

جهة الارسال ظاهر. نعم، رواها في هدايته عن الصادق (عليه السلام)<sup>(١)</sup> وقد عرفت أن الكافي روى هذه الرواية بعينها عن القداح عن الصادق (عليه السلام) مسنداً، فلا تكون هذه رواية أخرى مغايرة لها، بل هي بعينها ولكن الصدوق أرسلها ولم يسندها. نعم، لو كان الصحيح هو ما ذكره في الفقيه من كون الرواية علوية كانت هي رواية أخرى مرسله ضعيفة، وإن كان ظاهر تعبير الصدوق بأنه قال أمير المؤمنين (عليه السلام) هو علمه بصدوره منه (عليه السلام) لكنّه غير مجد بالنسبة إلينا كما لا يخفى.

وأما رواية ابن شهر آشوب فهي ما رواه في مناقبه عن أبي حازم قال: «سئل علي بن الحسين (عليه السلام) ما افتتاح الصلاة؟ قال: التكبير قال: ما تحليلها؟ قال: التسليم»<sup>(٢)</sup> وهي أيضاً ضعيفة من جهة الارسال.

وأما الروايات الخمس الباقية، فاحداها: ما رواه في العلل وعيون الأخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) «قال: إنما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر، لأنّه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه إلى الخالق، كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين في الكلام أولاً بالتسليم»<sup>(٣)</sup> وجه الضعف ما عرفت مراراً من أنّ طريق الصدوق في العلل والعيون ضعيف كما ذكر ذلك صاحب الوسائل في آخر كتابه في ضمن فوائد فلاحظ<sup>(٤)</sup>، ولكن

(١) الهداية: ١٣٣.

(٢) المستدرك ٥: ٢١ / أبواب التسليم ب ١ ح ١، المناقب ٤: ٤٤٣.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٧ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٠، علل الشرائع: ٢٦٢ / ٩، عيون أخبار الرضا ٢: ١٠٨.

(٤) الوسائل ٣٠: ١٢١.

عبر المحقق الهمداني عن هذه الرواية بقوله: باسناده الحسن كالصحيح<sup>(١)</sup>. وفي الجواهر: باسناده الذي قيل إنه لا يقصر عن الصحيح<sup>(٢)</sup>، وهو في غير محله.

ثانيتهما: ما رواه في العلل عن المفضل بن عمر قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال: لأنّه تحليل الصلاة - إلى أن قال - قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: لأنّه تحيّة الملكين، وفي إقامة الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار...» إلخ<sup>(٣)</sup>.

قال في الجواهر<sup>(٤)</sup> عند نقل هذه الرواية: بسند يمكن أن يكون معتبراً، مع أنّ في سندها علي بن العباس وقد ضعفوه وقالوا لم يعتن برواياته، والقاسم بن الربيع الصحاف وهو لم يوثق وإن كان من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي ومحمد بن سنان وضعفه ظاهر، والمفضل بن عمر الذي ضعفه النجاشي<sup>(٥)</sup> وغيره صريحاً وإن كان الأظهر وثاقته<sup>(٦)</sup>، وعلي بن أحمد الدقاق وهو شيخ الصدوق ولم يوثق، ومع هؤلاء المجاهيل والضعفاء كيف يمكن أن يكون السند معتبراً كما ادّعاه (قدس سره).

ثالثتها: ما رواه في معاني الأخبار عن أحمد بن الحسن القطان عن أحمد بن يحيى بن زكريا القطان، عن بكر بن عبد الله بن حبيب عن تميم بن بهلول عن

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٤ السطر ٣٥.

(٢) الجواهر ١٠: ٢٨٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٧ / أبواب التسليم ب ١ ح ١١، علل الشرائع: ٣٥٩ / الباب ٧٧.

(٤) الجواهر ١٠: ٢٨٥.

(٥) رجال النجاشي: ٤١٦ / ١١١٢.

(٦) لاحظ المعجم ١٩: ٣٣٠ / ١٢٦١٥.

أبيه، عن عبدالله بن الفضل الهاشمي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن معنى التسليم في الصلاة، فقال: التسليم علامة الأمن وتحليل الصلاة...»<sup>(١)</sup>. قال في الحدائق<sup>(٢)</sup> عند ذكره لهذه الرواية: وما رواه الصدوق بسند معتبر. وهذا منه (قدس سره) عجيب جداً، بل لم يعهد منه مثل هذا الاشتباه إن لم يكن من النسخ بسقوط كلمة «غير» منهم، وإلا فكيف يكون مثل هذا السند معتبراً مع أن رواه بأجمعهم ضعاف أو مجاهيل ما عدا الراوي الأخير، أعني الهاشمي.

رابعتهما: ما رواه في عيون الأخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال فيه: «تحليل الصلاة التسليم»<sup>(٣)</sup> والطريق إليه ضعيف كما مرّ.

خامستها: ما رواه في الخصال مرسلًا عن الأعمش عن الصادق (عليه السلام) وفيها: «... لأن تحليل الصلاة هو التسليم»<sup>(٤)</sup> وضعفها من جهة الارسال ظاهر.

هذه هي الروايات التي يكون مضمونها أن الصلاة تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، وهي بأجمعها ضعاف غير معتبرة كما عرفت، ولم تكن روايات مشهورة مقبولة، وإلا فليّم لم يذكرها الصدوق في الفقيه سوى رواية واحدة، كما أنّها لم تبلغ حد الاستفاضة فضلاً عن التواتر ليقطع بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام) فلا تصلح للاستدلال بها وفاقاً للأردبيلي وتلميذه.

ثمّ إنّه على تقدير تسليم اعتبار أسانيدنا وفرضها روايات صحاح، فهل

(١) الوسائل ٦: ٤١٨ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٣، معاني الأخبار: ١٧٥ / ١.

(٢) الحدائق ٨: ٤٨٠.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٨ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٢، عيون أخبار الرضا ٢: ١٢٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٨٦ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٩ ح ٢، الخصال: ٦٠٤ / ٩.

تدل على وجوب التسليم؟ فيه كلام، فقد ناقشوا في استفادة الحصر منها، وأنّ التحليل منحصر في خصوص التسليم من وجوه، وجوّزوا أن يكون ثمة محلل آخر غير التسليم فيكون الواجب هو الجامع دون خصوص التسليم، وقد أطالوا النقض والابرام في ذلك.

ولكن الانصاف أنّه لا ينبغي الشك في استفادة الحصر، فإنّ الظاهر أنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان ماهية الصلاة وأنّه يحرم بالتكبير عدّة أمور من المنافيات، وتحليلها إنّما هو بالتسليم لا غير بمقتضى الظهور العرفي في كونه (عليه السلام) بصدد التحديد لا مجرد بيان الطبيعة المهملّة.

ثمّ على تقدير تسليم عدم دلالتها على الحصر ليس معنى ذلك هو جواز الاتيان بالمنافي قبل التسليم [أو عدله]، بل لازم كون التسليم تحليلاً ولو في الجملة أنّه لا يجوز الاتيان بشيء من المنافيات قبل التسليم [أو عدله] وإلّا لم يكن محلاً، سواء أكان المراد من عدم جواز الاتيان بالمنافيات في الصلاة عدم الجواز التكليفي أو الوضعي كما هو الظاهر، ولذا يعم ذلك الفريضة والنافلة، وقلنا بجواز قطع الصلاة ولو اختياراً، فليس له الاكتفاء بالتشهد كما يزعمه القائل بالاستحباب وبأنّه يحصل الفراغ من الصلاة بمجرد التشهد، بل لا بدّ له من التسليم [أو عدله]، ومعه كيف يصح القول باستحبابه وأنّه ليس بواجب.

وما يقال من أنّ ذلك من أجل أنّ الرواية غير ظاهرة المراد، لأنّ التحليل ليس نفس التسليم فلا بدّ من إضمار، ولا دليل على ما يقتضي الوجوب ضعيف غايته، فإن حمل المصدر على الذات من باب المبالغة أو إرادة معنى إسم الفاعل منه أمر متعارف شائع، فيكون المراد أنّ التسليم محلل للمنافيات، كما أنّ التكبير محرّم لها. والحاصل: أنّه لا قصور في دلالة هذه الروايات على أنّ التسليم واجب وكونه ممّا لا بدّ منه، نعم لا يستفاد منها أنّه جزء من الصلاة لامكان أن يكون مأخوذاً على نحو الشرط المتأخّر بأن يكون جواز الاتيان

بالمنايات بعد التشهد مشروطاً بتعقبه بالتسليم . اللهم إلا أن يستفاد اعتبار الجزئية من السياق وكونه على حد سائر الأجزاء المعتبرة فيها من التكبيرة وغيرها .

وأما احتمال أن لا يكون جزءاً ولا شرطاً بل هو أمر أجنبي اعتبر في هذا المحل ومع ذلك لا يجوز الاتيان بالمنايات قبله ، كما ربما يتراءى ذلك من بعض الكلمات فلا نعقل له وجهاً صحيحاً .

والمتحصل من جميع ما مرّ: أنّ المناقشة في هذه الطائفة من الروايات إنما هي من جهة السند فقط ، دون الدلالة .

الطائفة الثانية: الروايات الكثيرة الآمرة بالتسليم ابتداءً أو عند الشك أو غيره ممّا وردت في أبواب متفرقة مناسبة ، قيل بلغت من الكثرة حدّاً يصعب معه إحصاؤها .

منها: ما ورد في ذيل صحيحة حماد المعروفة من قوله: «فلما فرغ من التشهد سلم فقال: يا حماد، هكذا صلّ»<sup>(١)</sup> ، وقد عرفت مراراً أنّ الأوامر في باب المركبات تنقلب من ظهورها في المولوية إلى كونها ظاهرة في الارشاد إلى الجزئية أو الشرطية على اختلاف المقامات ، وسياق الرواية فيما نحن فيه يشهد بأنّ دخل التسليم على نحو الجزئية لا الشرطية وكون الدخيل هو التقيد به كما لا يخفى .

ومنها: ما رواه الصدوق في العلل بأسانيد معتبرة تنتهي إلى عمر بن أذينة وغيره عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث طويل في قضية المعراج جاء فيه: «... ثم التفتّ فاذا أنا بصفوف من الملائكة والنبیین والمرسلين فقال لي: يا

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٢ .

محمد سلّم، فقلت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» الخ<sup>(١)</sup> فاتّها ظاهرة الدلالة في جزئية التسليم كما أنّها صحيحة السند.

ومنها: موثقة أبي بصير الطويلة حيث جاء في آخرها: «... ثمّ قل: السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام على أنبياء الله ورسله، السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقرّبين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده، والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثمّ تسلّم»<sup>(٢)</sup> فاتّها ظاهرة في وجوب التسليم، ولا موجب لرفع اليد عنه وحمله على الاستحباب - كما في غيره ممّا وقع متعلّقاً للأمر - إلاّ بقرينة ولا قرينة على ما ستعرف، فهي تدل على الوجوب، ومقتضى السياق الجزئية كما عرفت. ومنها غيرها من النصوص الكثيرة المتفرّقة.

الطائفة الثالثة: الروايات المصرّحة بأنّ ختامها التسليم.

منها: موثقة علي بن أسباط عنهم (عليهم السلام): «... له - أي لرسول الله (صلى الله عليه وآله) - كل يوم خمس صلوات متواليات ينادي إلى الصلاة كنداء الجيش بالشعار، ويفتتح بالتكبير ويختتم بالتسليم»<sup>(٣)</sup> وعلي بن أسباط وإن كان فطحياً إلاّ أنّه موثق، مع أنّه رجع إلى المذهب الحق، فالسند معتبر كما أنّ الدلالة على أنّ التسليم من الصلاة واضحة.

ومنها: موثقة أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل صلى الصبح فلماً جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رعف، قال: فليخرج

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠، علل الشرائع: ٣١٢ / ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٥ / أبواب التسليم ب ١ ح ٢.

فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته، فإن آخر الصلاة التسليم»<sup>(١)</sup> فإنها ظاهرة الدلالة على جزئية التسليم، إذ لو كان أمراً خارجاً غير واجب لكان المناسب تعليل الرجوع لإتمام الصلاة بأن التشهد آخر الصلاة ولم يأت به، إذ المفروض كون الرعاف قبله، فالتعليل بكون التسليم آخره يكشف عن دخله فيها. نعم مقتضى الرواية الرجوع وإتمام الصلاة حتى مع الفصل الطويل الماحي للصورة ولا يمكن الالتزام به، إلا أن دلالتها على ذلك إنما هو بالاطلاق فيقتد بما دل على كون ذلك قاطعاً للصلاة وتحمل على ما إذا لم يستلزم الفعل الكثير.

ومنها: موثقة أخرى لأبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا نسي الرجل أن يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته»<sup>(٢)</sup> فإنها أيضاً ظاهرة الدلالة على الجزئية وأنه ما لم يسلم لم يفرغ من صلاته، حيث علّق الفراغ منها على قوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فاذا لم يكن السلام جزءاً فلم يحصل له الفراغ منها بدون التسليم.

ثم لا يخفى أن المستفاد من الموثقة أن التسليم بقول مطلق منصرف إلى خصوص السلام الأخير، لأنه مع فرضه (عليه السلام) نسيان التسليم ذكر أنه إذا كان قال: السلام علينا... إلى آخره، فلا بد وأن يكون المراد من السلام المنسي هو قولنا: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بل يظهر من بعض الروايات أن العامة يعدّون قول الرجل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين من توابع التشهد، فقد روى الصدوق عن الصادق (عليه السلام) أنه «قال: أفسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله:

(١) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٣ / أبواب التسليم ب ٣ ح ١.



تبارك اسم ربك وتعالى جدك، وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنها وبقوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، يعني في التشهد الأول»<sup>(١)</sup>، بل ظاهر كثير من نصوصنا أيضاً هو ذلك، وأيضاً ظاهر موثقته السابقة المفصلة حيث قال (عليه السلام) فيها «ثم تسلّم»<sup>(٢)</sup> أن المراد منه هو السلام الأخير فلاحظ.

ومنها: صحيحة زرارة الواردة في صلاة الخوف عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه «قال: إذا كانت صلاة المغرب في الخوف فرّقهم فرقتين فيصلّي بفرقة ركعتين ثمّ جلس بهم ثمّ أشار إليهم بيده فقام كل إنسان منهم فيصلّي ركعة ثمّ سلّموا فقاموا مقام أصحابهم، وجاءت الطائفة الأخرى فكبروا ودخلوا في الصلاة وقام الإمام فصلّي بهم ركعة ثمّ سلّم، ثمّ قام كل رجل منهم فصلّي ركعة فشفعها بالتي صلّي مع الإمام ثمّ قام فصلّي ركعة ليس فيها قراءة فتمت للإمام ثلاث ركعات وللأولين ركعتان جماعة، وللآخرين وحداناً فصار للأولين التكبير وافتتاح الصلاة وللآخرين التسليم»<sup>(٣)</sup> فإنه لو لم يكن التسليم جزءاً لما كان لهذا التقابل بين التكبير والتسليم معنى كما لا يخفى.

الطائفة الرابعة: الروايات التي مضمونها اعتبار التسليم في الصلاة وهي عدّة روايات:

منها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهاداتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلمّ

(١) الوسائل ٦: ٤١٠ / أبواب التشهد ب ١٢ ح ٢، الفقيه ١: ٢٦١ / ١١٩٠.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٤٣٦ / أبواب صلاة الخوف والمطاردة ب ٢ ح ٢.

وانصرف أجزاءه»<sup>(١)</sup>. فإنا إن قلنا بأن قولنا: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، من توابع التشهد فصدر الرواية أيضاً يدل على اعتبار السلام في الصلاة، حيث علّق فيه مضي الصلاة على الفراغ من الشهادتين بما له من التوابع التي منها السلام المزبور حسب الفرض. وإن أنكرنا ذلك، فيكفي في استفادة الجزئية منها ذيلها، حيث يدل على أنّ الاهتمام بأمر التسليم - المنصرف عند الاطلاق إلى السلام الأخير على ما عرفت من استفادة ذلك من موثقتي أبي بصير - بمثابة لا بدّ من الاتيان به حتّى في فرض الاستعجال، فيكون ذلك كاشفاً عن اعتباره في الصلاة.

ومنها: صحيح عبيد الله الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، قال: يسلم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحبّ»<sup>(٢)</sup>. فأنّه لو لم يكن التسليم جزءاً لاقتصر على التشهد ومضى في حاجته من دون حاجة إلى التسليم.

ومنها: موثقة غالب بن عثمان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّي المكتوبة فيقضي صلاته ويتشهد ثمّ ينام قبل أن يسلم قال: تمّت صلاته وإن كان رعاهاً غسله ثمّ رجع فسلم»<sup>(٣)</sup>. فان لزوم الرجوع بعد غسل الدم لتدارك التسليم يكشف عن كونه جزءاً من الصلاة، وإلا فلماذا وجب عليه ذلك ولو في فرض عدم استلزام الغسل الفصل الطويل الذي لا بدّ من تقييد إطلاقه وحمله على ذلك كما لا يخفى.

وأما حكمه (عليه السلام) في فرض النوم بأنّه تمّت صلاته مع أنّه لم يسلم

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٥ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٦.

فلا بدّ من حملة على أنّه كان قد أتى بالتشهُد بتوابعه التي منها قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإنّما لم يأت بالسلام الأخير الذي هو المنصرف إليه إطلاق التسليم على ما عرفت استفادة ذلك من موثقتي أبي بصير المتقدّمتين<sup>(١)</sup>.

ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصليّ ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلم، قال: تمّت صلاته، وإن كان مع إمام فوجد في بطنه أذى فسلم في نفسه وقام فقد تمّت صلاته»<sup>(٢)</sup>.

أمّا الذيل، فدلالته على الاعتبار واضحة حيث علّق فيه تمامية الصلاة على التسليم، فلو لم يكن معتبراً فيها لم يكن وجه اللاتيان به حتّى مع وجود الأذى.

وأما الصدر الظاهر في عدم وجوب السلام، فلا بدّ من حملة على إرادة السلام الأخير كما يقتضيه إطلاق التسليم على ما عرفت. وأمّا قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فقد كان قد أتى به والحديث وقع بعد الفراغ منه، فلا يدل على عدم وجوب السلام أصلاً.

الطائفة الخامسة: الروايات الواردة في حكم الشك في الركعات وهي كثيرة:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا لم تدر أئتيتن صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلم ثمّ صلّ ركعتين وأربع سجّادات تقرأ فيها بأَمّ الكتاب ثمّ تشهد وتسلم فإن كنت إنّما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، وإن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان نافلة»<sup>(٣)</sup> فإنّ

(١) في ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٢١٩ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ١.

التسليم إن لم يكن واجباً لم تكن حاجة إلى الاتيان به قبل أن يصلي الركعتين لأنّ العلاج المذكور وهو الاتيان بالركعتين واحتسابهما متمماً إن لم يكن أتى بالأربع ونافلة على التقدير الآخر يحصل مع عدم التسليم أيضاً، فمن الأمر به يستدل على كونه جزءاً من الصلاة.

ودعوى: أنّ الأمر به من جهة أن يتحقّق الخروج، إذ لولاه لاستلزم ذلك اشتغالها على الزيادة المبطلّة، فلا يكون الأمر بالتسليم كاشفاً عن جزئيته لها ووجوبه فيها.

مدفوعة: بأنّ الزيادة إنّما تصدق فيما إذا أتى بالركعتين بعنوان الجزئية، وأمّا إذا أتى بها بعنوان الاحتياط وبقصد الرجاء كما هو كذلك فلا يكون ذلك موجباً لتضافها بوقوع الزيادة فيها، نظير ما لو شكّ في أشواط الطواف فأتى بالمشكوك فيه بعنوان الرجاء دون الجزئية، فإنّه لا إشكال في عدم كون ذلك موجباً للبطلان بمقتضى القاعدة وإن كان في الواقع زائداً لولا قيام النص الخاص على خلافه، وعليه فيكون الأمر به كاشفاً عن الجزئية كما ذكرناه. ولا يقدح وقوعه في أثناء الصلاة على تقدير كون المأتي به متمماً لأنّه زيادة سهوية ولا بأس بها.

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور التي يقرب مضمونها من الصحيحة السابقة<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواية عمار الساباطي<sup>(٢)</sup> لكنّها ضعيفة السند، وإلاّ فهي ظاهرة الدلالة بعين البيان المتقدّم في الصحيحة السابقة.

(١) الوسائل ٨: ٢١٩ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٣ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣.

وربما يستدل بطائفة سادسة وهي الروايات الواردة في من أتم في موضع القصر<sup>(١)</sup> حيث دلت على أن من أتم كذلك فإن كان جاهلاً فلا شيء عليه وتمت صلاته، وإن كان عالماً عامداً فعليه الاعادة، وإن كان ناسياً فكذلك عليه الاعادة لكن في الوقت دون خارجه، مع أن مقتضى عدم كونه جزءاً منها هو عدم الاعادة حتى فيما إذا أتم عالماً عامداً، إذ بناءً عليه يكون الزائد واقعاً خارج الصلاة، مثل ما إذا أتى برکعة زائدة بعد السلام غير الضائر قطعاً، فليكن ذلك أيضاً كذلك، فكيف حكم الشارع بوجوب الاعادة، فلا بد وأن يكون حكمه بذلك دليلاً وكاشفاً عن كون السلام جزءاً من الصلاة، إذ عليه تكون الركعتان من الزائد الواقع في أثناء الصلاة عمداً، والزيادة العمدية موجبة للبطلان قطعاً.

والجواب عنها: أنه قد يفرض أن مثل هذا الشخص يكون من أول الأمر قاصداً للاتيان بأربع ركعات تشريعاً أو نسياناً أو لجهة أخرى، فهذا لا يشك في بطلان صلاته، لأن ما له أمر فهو غير مقصود، وما هو المقصود لا أمر له وهذا واضح.

وقد يفرض أنه كان قاصداً للأمر الفعلي ولكنه من باب الخطأ والاشتباه أو النسيان تخيل وزعم أنه أربع ركعات، فهل تكون هذه الصلاة محكومة بالصحة - بمقتضى القاعدة، نظراً إلى تحقق قصد ما هو المأمور به، غايته أن اشتبه في التطبيق ولا ضير فيه بعد ما تقدم سابقاً من أن القصر والتمام ليستا بماهيتين مختلفتين، بل هما ماهية واحدة وطبيعة فاردة، فان صلاة الظهر مثلاً قصرًا وتاماً لا فرق بينهما بحسب الحقيقة، بل شرعت بالنسبة إلى طائفة مقيدة بعدم كونها زائدة على الركعتين، وبالنظر إلى جماعة أخرى مشروطة بأن يلتحق

بالركعتين الأولتين ركعتان أخريان، وبالتقياس إلى عدّة ثلاثة لوحظت مخيراً فيها بين الأمرين. وهذا المقدار لا يستوجب الاختلاف في الماهية، فليس الآتي بالتمام آتياً بماهية أخرى مباينة لما هو المطلوب منه - أو تكون محكمة بالبطلان؟

الظاهر هو الثاني، وذلك من جهة اشتغالها على الزيادة المبطلّة. فان صدق الزيادة لا يتوقف على وقوعها في أثناء العمل، بل يعم ما إذا كانت متّصلة بآخره، وفي المقام حيث إنّ المطلوب هو الاتيان بركعتين مقيداً بأن لا يلحقهما شيء، فلا محالة تكون إضافة الركعتين الأخيرين ولو في آخرهما موجباً لاتّصاف الصلاة بوقوع الزيادة فيها. ألا ترى أنّه لو أمر المولى بأن يكبرّ خمساً ليس إلّا فكبرّ ستّاً يكون التكبير الزائد موجباً لاتّصاف التكبيرات بعدم كونها مصداقاً للمأمور به، لا أنّ خمساً منها يكون مصداقاً للواجب ويكون الباقي زائداً خارجاً عنه.

ومن هنا لو أتى في الطواف بثمانية أشواط كان ذلك موجباً للبطلان رأساً، لا أنّ السبع منها يعدّ فرداً من الواجب ويلغى الباقي.

نعم، لو كانت الزيادة فيما نحن فيه بعد الاتيان بالسلام فلا يوجب ذلك اتّصاف الصلاة بكونها مشتملة على الزيادة، وذلك لأنّ السلام أوجب الخروج من الصلاة كالحديث، فلا محالة تكون الركعة الزائدة واقعة خارج الصلاة، فلا تقاس الزيادة قبل السلام بالزيادة بعده فإنّ الأولى من الزيادة في الصلاة دون الثانية.

وعليه فلا يمكن أن تكون تلكم الروايات شاهدة على جزئية التسليم ووجوبه، لأنّه حتّى بناءً على عدم الوجوب يكون إلحاق الركعة موجباً لعنوان الزيادة المبطلّة وتحققها في الصلاة ما لم يكن ذلك واقعاً بعد التسليم. فالعمدة في

إثبات وجوب التسليم بل جزئيته هو ما تقدمها من الطوائف من الروايات هذا كله في المقتضي.

وأما المقام الثاني: أعني المانع عنه على تقدير تسليم المقتضي الملازم للقول بالاستحباب، فقد استدلل له بوجوه:

أحدها: الأصل، فان مقتضاه البراءة عن اعتبار الجزئية وتشريع الوجوب. وفيه: أن مقتضى الأصل في نفسه وإن كان هو ذلك لكنّه محجوج ومخرج عنه بما عرفت من الروايات الكثيرة المختلفة الدالة على الوجوب والجزئية.

ثانيها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام التشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شيء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: يتشهد هو وينصرف ويدع الإمام»<sup>(١)</sup>. فأنه لو كان التسليم جزءاً من الصلاة بل أو واجباً لأمره (عليه السلام) بذلك ولم يقتصر على التشهد مع الانصراف، فمن عدم أمره (عليه السلام) بذلك يستكشف عدم جزئيته ووجوبه.

والجواب: أن هذه الصحيحة - على ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> - وإن كانت في موضع من التهذيب كما رقمت من دون الأمر بالتسليم إلا أنه في موضع آخر<sup>(٣)</sup> وكذا في الفقيه<sup>(٤)</sup> ذكر فيها أنه يسلم وينصرف.

قال المحقق الهمداني (قدس سره): والفقيه أضبط من التهذيب. وحينئذ

---

(١) الوسائل ٨: ٤١٣ / أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٤٩ / ١٤٤٦.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٧ السطر ٢٨.

(٣) التهذيب ٣: ٢٨٣ / ٨٤٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٦١ / ١١٩١.

تكون الصحيحة من جملة أدلة القائلين بالوجوب وتكون على عكس المطلوب أدل، هذا أولاً.

وثانياً: سلمنا أن الصحيح هو ما ذكر في هذا الموضع من التهذيب كما في الوسائل، فغايته أن تكون حال هذه الصحيحة حال الصحيحة الآتية ويكون الجواب هو الجواب عنها.

ثالثها: صحيح محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) التشهد في الصلوات، قال: مرتين، قلت: كيف مرتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف...»<sup>(١)</sup> الخ بعين التقريب المتقدم.

والجواب: أن تعلق الأمر بالانصراف يقتضي أن لا يكون المراد منه ما هو الأمر العادي الذي يقتضيه الطبع الأولي من التوجه والروح إلى مهماته وحوادثه، وإلا فهذا لا يحتاج إلى الأمر به، بل يكون المراد منه ما هو وظيفته الشرعية وقد عين مصداق ذلك في جملة من الروايات وفيها الصحاح وغيرها.

منها: صحيح الحلبي قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبى (صلى الله عليه وآله) فهو من الصلاة، وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت»<sup>(٢)</sup>، المؤيد برواية أبي كهمس عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، انصراف هو؟ قال: لا، ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١.



الانصراف»<sup>(١)</sup> فقد عيّن فيها ما يتحقّق به الانصراف وهو السلام الخاص فتكون تانك الصحيحتان دالّتين على وجوب التسليم لا أنّه يستفاد منها عدم الوجوب كما هو المدّعى .

ومنها: صحيحه الآخر عن أبي عبدالله (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد قال: يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحبّ»<sup>(٢)</sup> فان مضمون هذه الصحيحة هو بعينه مضمون صحيحة علي بن جعفر المتقدّمة، وقد صرح (عليه السلام) هنا بأنّ للمأموم أن يسلم عند إطالة الإمام للتشهد، فيكون المراد من الانصراف هناك هو التسليم أيضاً وتكون هذه مفسّرة لتلك .

ومنها: ذيل صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان متسجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاء»<sup>(٣)</sup> فان عطف جملة «انصرف» على «سلم» لا بدّ وأن يكون تفسيرياً، إذ لا معنى لكون الانصراف موجباً للإجزاء، والمراد أنّه لدى الاستعجال يكفي التسليم ولا يلزمه الأورد والأذكار المتعارفة المستحبّة، فهذه الرواية أيضاً شاهدة على أنّ المراد من الانصراف ليس إلّا التسليم .

رابعها: صدر هذه الصحيحة حيث علّق (عليه السلام) فيه المضي من الصلاة على خصوص الفراغ من الشهادتين، ولو كان السلام جزءاً وواجباً لكان اللّازم أن يكون هو المعلق عليه لا التشهد .

والجواب: أنّ عد هذه الصحيحة من أدلّة القول بالوجوب أولى من

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ٢ .

(٢) الوسائل ٨: ٤١٣ / أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٣ .

(٣) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٥ .

الاستدلال بها على خلافه، وذلك أمّا بناءً على أن يكون المراد من الشهادتين هو الشهادتان مع توابعهما التي منها قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما عرفت استظهار ذلك من موثقتي أبي بصير المتقدمتين<sup>(١)</sup> فواضح، إذ عليه يكون مضي الصلاة متوقفاً على أداء الشهادتين والسلام المزبور معاً.

وأما بناءً على إنكار ذلك فيكفي في الاستدلال بها ذيلها، حيث يدل على أنّ الاهتمام بشأن السلام بمكان لا يجوز تركه حتّى مع فرض الاستعجال فكيف يمكن أن تكون الصحيحة دليلاً على عدم وجوب السلام. نعم، لا بدّ حينئذ من التصرّف في كلمة المضي في الصدر وحملها بقرينة الذيل على مضي أجزائها غير المخرج، وهو السلام الذي به تتم الصلاة دون المضي المطلق.

خامسها: موثقة يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام) صلّيت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثمّ قمت ونسيت أن أسلمّ عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال: ألمّ تسلّم وأنت جالس، قلت: بلى، قال: فلا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت: السلام عليكم»<sup>(٢)</sup> بناءً على أن يكون «بلى» تصديقاً للنبي، أي نعم ما سلّمت، وقد حكم (عليه السلام) بنبي البأس عن ذلك فيكون دليلاً على عدم الوجوب.

وفيه: أنّ كلمة «بلى» تصديق للمني لا النبي بشهادة تصريح أهل اللغة وملاحظة موارد استعمالها كما في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾<sup>(٣)</sup> أي أنت ربّنا.

ولو سلّمنا استعمال بلى حتّى في تصديق النبي فلا نسلمه في المقام، وإلّا فما

(١) في ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٥ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

(٣) الأعراف ٧: ١٧٢.

معنى نفي البأس مع عدم التسليم، وأي فائدة في هذا السؤال إذا لم يكن فرق في الحكم بين ما لو سلّم وما إذا لم يسلمّ وكان كل منهما محكوماً بعدم البأس، فلا بدّ وأن يكون المراد تصديق الاتيان بالسلام وهو قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأمّا السلام الأخير فالمفروض أنّه قد نسيه فلا يمكن أن يكون التصديق راجعاً إليه. وإذا كانت الموثقة دالّة على نفي البأس في فرض الاتيان بالسلام ولو بغير الصيغة الأخيرة فكيف يمكن أن يستدل بها على عدم اعتبار السلام مع أنّه على عكس المطلوب أدل، هذا.

ولا يبعد أن يكون قوله: «ولو نسيت» من تصرّف نساخ التهذيب، وأن يكون في الأصل «ولو شئت» كما استظهره المحقّق الهمداني (قدس سره) <sup>(١)</sup> تبعاً لغيره، مستشهداً بأنّ المذكور في قرب الاسناد <sup>(٢)</sup> على ما قيل بلفظ «ولو شئت» بدل «ولو نسيت».

سادسها: الروايات المستفيضة الدالّة على عدم بطلان الصلاة باتيان المنافي من الحدث والاتفات الفاحش وغيرهما قبل التسليم، وذلك آية عدم الجزئية إذ لو كان التسليم جزءاً ولم يخرج المصلّي قبله عن الصلاة لكان ذلك موجباً للبطلان كالاتيان بها قبل التشهد.

منها: صحيح الحسن بن الجهم قال: «سألته يعني أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة، قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فلا يعد، وإن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» <sup>(٣)</sup>.

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٧ السطر ٣٥.

(٢) قرب الاسناد: ١٢٠٦/٣٠٩.

(٣) الوسائل ٧: ٢٣٤ / أبواب القواطع ب ١ ح ٦.

أما الدلالة فظاهرة، حيث دلّت صريحاً على أنّ الحدث إذا كان واقعاً بعد التشهد فلا يكون موجباً للاعادة وبطلان الصلاة، سواء أتى بالتسليم أم لا.

وأما السند، فقد تقدّم سابقاً وقلنا إنّ تعبير غير واحد عنها بالرواية وإن كان مشعراً بالضعف إلا أنّ الظاهر كونها صحيحة، فإنّ الحسن بن الجهم منصرف إلى الحسن بن الجهم بن بكير الزراري المعروف الموثق، وأما ابن الجهم الآخر غير الموثق فهو غير معروف بحيث ينصرف اللفظ عنه عند الاطلاق. وأما عباد بن سليمان الواقع في السند فهو وإن لم يوثق صريحاً إلا أنّه من رجال كامل الزيارات، ويكفي ذلك في اعتباره.

ومنها: صحيحة زرارة التي مضمونها عين مضمون الصحيحة السابقة عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ، فإن شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثمّ يسلم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته»<sup>(١)</sup> فإن ذيلها دال على أنّ الحدث بعد الشهادة ليس بضائر، ومقتضى ذلك أنّ التسليم ليس بجزء.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، وإن كنت قد تشهدت فلا تعد»<sup>(٢)</sup> فإنّ هذه الرواية دللتنا على أنّ الالتفات الفاحش الذي هو من جملة المنافيات لا يوجب الاعادة إذا كان بعد التشهد، فلا بدّ وأن لا يكون السلام واجباً وجزءاً.

والجواب عن هذه الصحاح الثلاث:

(١) الوسائل ٦: ٤١٠ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٤.

أما أولاً: فلأن هذه الروايات كما تدل على عدم بطلان الصلاة بالحدث إذا كان قبل التسليم الكاشف عن عدم جزئيته، فكذلك تدل على عدم البطلان إذا كان ذلك قبل الصلاة على النبي المستلزم لعدم جزئيتها أيضاً، لأن التفصيل فيها واقع بين كون الحدث قبل التشهد فيعيد، وبعده فلا يعيد من دون ذكر للصلاة عليه (صلى الله عليه وآله). وما يترأى في صحيح ابن الجهم من قول (صلى الله عليه وآله) فهو ليس جزءاً من الرواية بل زيادة ناشئة من رعاية أدب الكتابة بشهادة عدم ذكره في التهذيب<sup>(١)</sup> وإنما هو موجود في الوسائل فلاحظ.

وعلى الجملة: فقضى الاطلاق عدم الاعادة حتى فيما إذا كان الحدث قبل التصلية، وهذا مما لا يلتزم به القائل بعدم جزئية التسليم، فلا بد من طرح هذه الروايات.

إلا أن يقال: إن التصلية بما أتت من توابع التشهد وملحقاته فالمراد من التشهد التشهد المنضم بها فلا يدل على عدم الاعادة إذا كان الحدث قبلها، بل لا بد من فرض وقوعه بعدها، ولكن هذا الجواب لو تم فهو جارٍ بالنسبة إلى السلام أيضاً، لأن قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين على ما يستفاد من ظاهر بعض النصوص كما تقدم<sup>(٢)</sup> يكون من توابع التشهد، وأن التسليم المطلق ينصرف إلى السلام الأخير، فلا تدل على عدم الاعادة إذا كان الحدث قبل تلك الصيغة، بل لا بد من فرض وقوعه بعدها، فاذا كانت الصحاح محمولة على أن المراد بالتشهد هو المعنى الجامع، فلا يفرق في ذلك بين التصلية وبين السلام بتلك الصيغة، ومعه لا تكون هذه الروايات دالة على عدم الجزئية. وأما ثانياً: فعلى الغماض عما ذكرناه نقول: إن أمكن الالتزام بضمون هذه

(١) التهذيب ٢: ٣٥٤ / ١٤٦٧.

(٢) في ٣٠٢، ٣٠٣.

الأخبار ودعوى أنها مخصّصة لما دلّ على مبطلية الالتفات والحدث فهو، وإلاّ فهذه الأخبار الدالّة على عدم قدح الحدث ونحوه تكون معارضة لما دلّ على جزئية التسليم وأنه آخر الصلاة، وواضح أنّ الترجيح مع روايات الجزئية لمخالفتها للعامة، وموافقة هذه الأخبار لهم ومنهم أبو حنيفة<sup>(١)</sup> القائل بجواز الخروج عن الصلاة بالحدث وغيره فتطرح وتحمل على التقيّة.

بقي في المقام روايتان: إحداهما: موقّعة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصليّ ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال: تمّت صلاته...» إلخ<sup>(٢)</sup> حيث دلّت على صحّة الصلاة مع وقوع الحدث في الأثناء وقبل التسليم الكاشف عن عدم جزئيّته.

والجواب عنها: هو ما ذكرناه في سائر الأخبار، ويزيد هذه أنّه لم يذكر فيها وقوع الحدث بعد التشهد كما في تلك الأخبار، بل المذكور وقوعه قبل التسليم. وقد ذكرنا فيما مرّ أنّ التسليم لدى الاطلاق منصرف إلى السلام الأخير.

وعليه فتحمّل الموقّعة على ما إذا كان الحدث واقعاً بعد قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. فالجواب عن هذه الرواية أوضح ممّا مرّ.

وعين هذا الجواب يجري في الرواية الثانية، وهي موقّعة غالب بن عثمان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصليّ المكتوبة فيقضي صلاته ويتشهد ثمّ ينام قبل أن يسلم، قال: تمّت صلاته»<sup>(٣)</sup>.

هذا ولم يبق من الروايات التي يمكن الاستدلال بها لنفي الوجوب والجزئية عدا روايتين والاستدلال بهما ضعيف غاية.

(١) المجموع ٣: ٤٨١، المغني ١: ٦٢٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٥ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٦.

الأولى: صحيحة زرارة في حديث عن أحدهما (عليهما السلام) قال «قلت له: من لم يدر في أربع هو أم في ثنتين وقد أحرز الثنتين، قال: يركع بركعتين وأربع سجديات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه»<sup>(١)</sup> وهذه الصحيحة وإن كان ظاهرها الاتيان بالركعتين متصلتين، إلا أنّ في قوله «بفاتحة الكتاب» إشعاراً بالانفصال، ولا أقل من أنّها مقيدة بذلك ببقية الأخبار. وعلى أي حال فقد دلّت على عدم وجوب التسليم لعدم ذكر له فيها بعد التشهد. وفيه: أنّ هذه الرواية بعين هذا السند رواها الكليني بلفظ «ثمّ يسلم ولا شيء عليه» بدل «يتشهد»<sup>(٢)</sup> ولا يبعد أنّها رواية واحدة، وعلى تقدير التعدّد تتقيّد إحداها بالأخرى كما لا يخفى.

الثانية: صحيحة معاوية بن عمار قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) إذا فرغت من طوافك فانت مقام إبراهيم (عليه السلام) فصلّ ركعتين واجعله أماماً، وقرأ في الأولى منها سورة التوحيد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وفي الثانية ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ثمّ تشهد واحمد الله واثن عليه وصلّ على النبيّ (صلّى الله عليه وآله) واسأله أن يتقبّل منك»<sup>(٣)</sup> فإنّ الاقتصار على التشهد وعدم ذكر التسليم بعده يكشف عن عدم وجوبه.

وفيه: أنّه (عليه السلام) لم يكن في مقام بيان أجزاء الصلاة، ولذا لم يذكر الركوع والسجود مع أنّها أولى بالذكر، وإمّا النظر فيها معطوف على بيان خصوصية هذه الصلاة وهي إيقاعها في مقام إبراهيم واشتغالها على سورة الجحد والتوحيد، فعدم التعرّض للتسليم غير المختص بهذه الصلاة لا يدل على عدم الوجوب.

(١) الوسائل ٨: ٢٢٠ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٢٠ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٤، الكافي ٣: ٣٥٠ / ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٢٣ / أبواب الطواف ب ٧١ ح ٣.

على أن الظاهر أن قوله (عليه السلام): «ثم تشهد...» إلخ ناظر إلى ما بعد السلام، وأنه بعد الفراغ من الصلاة يأتي بهذه الأعمال من التشهد والحمد والثناء وغيرها من المذكورات، وذلك من جهة كلمة «ثم» الظاهرة في التفريع على صلاة ركعتين، فليس التشهد المزبور من التشهد الصلاتي في شيء.

فتلخص من جميع ما ذكرناه: أن القول بالاستحباب استناداً إلى هذه الروايات ضعيف جداً، لعدم تمامية الاستدلال بشيء منها، فلا مناص من القول بالوجوب. وأما ما نسب إلى المشهور من الاستحباب فالمراد به التسليم الأخير.

بقي شيء: وهو أن السيد الماتن (قدس سره) ذكر أن التسليم وإن كان جزءاً لكنه ليس بركن، فلو تركه عمداً بطلت صلاته تحقيقاً لما تقتضيه الجزئية. وأما لو تركه سهواً فإن كان التذکر بعد الاتيان بشيء من المنافيات عمداً وسهواً كالحديث، أو بعد فوات الموالاة لا يجب تداركه، لحديث لا تعاد المستفاد منه عدم جزئية غير الخمس حال النسيان، وإنما تختص جزئيتها بحال الالتفات والذكر فيكون الحديث واقعاً قهراً خارج الصلاة لا أثناءها، فالصلاة في هذا الفرض محكمة بالصحة غايته الاتيان بسجدي السهو ولو احتياطاً للنقصان بترك التسليم.

وإن كان التذکر قبل ذلك أتى به لبقاء محل تداركه، ومعه لا يجري حديث لا تعاد كما لا يخفى، ولا شيء عليه إلا أنه إذا كان قد تكلم فتجب عليه حينئذ سجدة السهو لعدم كونه منافياً ومبطلاً إلا حال العمد دون السهو.

وأورد عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) في تعليقه الأئيفة<sup>(١)</sup> وتبعه غير واحد من تلامذته فحكوا بالبطلان فيما إذا كان التذکر بعد الحدث أو

(١) العروة الوثقى مع تعليقات عدة من الفقهاء ٢: ٥٩٣.



الاستدبار، أو فوات الموالاة مما يكون منافياً ولو سهواً، نظراً إلى أن المستفاد من روايات التحليل أن المخرج والمحلل منحصر في خصوص السلام لا غير وليس لاعتقاد المصليّ خروجه عن الصلاة من جهة نسيان السلام أي أثر في التحليل والمخرج عنها، فما دام لم يسلم فهو بعد باقي في الصلاة، ولا مجال للاستناد بمجديث لا تعاد للحكم بالخروج وحصول التحليل، وعليه فلو أحدث قبل السلام المنسي أو استدبر أو استمرّ النسيان إلى أن فاتت الموالاة كان كل ذلك واقعاً أثناء الصلاة لا محالة دون خارجها، ولأجله يحكم ببطلان الصلاة.

وذكر (قدس سره) في آخر كلامه وتبعه بعض تلامذته: أنه بماذا يجمع بين هذه الدعوى - أي مخرجية الاعتقاد - وما التزم به من وجوب سجود السهو عليه لو تكلم عند نسيانه، فهل التكلم بعد الخروج عن الصلاة موجب لسجود السهو؟

أقول: الصحيح هو ما ذكره الماتن، ولا يرد عليه شيء مما ذكر. أمّا الأخير فواضح الدفع، بل لم تكن نترقب صدوره من شيخنا الأستاذ (قدس سره)، فإنّ السيّد الماتن (قدس سره) إنّما التزم بسجدة السهو للتكلم فيما إذا كان التذكر قبل الاتيان بالمنافي وقبل فوات الموالاة الذي حكم (قدس سره) حينئذ بوجوب الاتيان بالسلام لبقاء المحل، فيكون التكلم عندئذ واقعاً أثناء الصلاة لا محالة فتجب سجدة السهو لأجله.

وأما حكمه (قدس سره) بالصحة وعدم التدارك الراجع إلى مخرجية الاعتقاد على حد تعبير شيخنا الأستاذ (قدس سره) فهو فيما إذا كان التذكر بعد الاتيان بالمنافي أو بعد فوات الموالاة بحيث لم يبق محل للتدارك، وهذا فرض آخر غير الفرض الأوّل الذي حكم فيه بسجود السهو للتكلم، ولم يلتزم بالسجود للتكلم في هذه الصورة، فأحد الحكمين في فرض، والآخر في فرض آخر ولا تنافي بينهما بوجه كي يحتاج إلى الجمع بين الدعويين كما هو أوضح من أن يخفى.

وأما أصل المطلب وأن من نسي السلام حتى أتى بالمنافي هل تصح صلاته أم تبطل؟ فالظاهر الصحة كما ذكره الماتن (قدس سره) ودعوى أن المنافي حدث في الأثناء لانهصار المحلل في السلام مدفوعة:

أولاً: أنه لم تثبت ولا رواية واحدة من أخبار التحليل، لضعفها بأجمعها كما سبق<sup>(١)</sup>، وإنما الثابت أن اختتام الصلاة بالتسليم وأنه الجزء الأخير، لا أن تحليلها به، وحيث إن الجزئية منفية لدى النسيان بحديث لا تعاد، فالتسليم لا جزئية لها بالنسبة إلى الناسي، ولا يكون اختتام الصلاة بها بالاضافة إليه. وعليه فالحدث واقع خارج الصلاة لا محالة دون أثنائها.

وثانياً: سلّمنا تامة تلك الأخبار، لكن ليس معنى محللية التسليم حصر الخروج عن الصلاة بالسلام بحيث لو أتى بالمنافي لا يخرج به إلا إذا سبقه السلام، فلو أراد التكلم وجب عليه أن يسلم ويتكلم، فإن هذا ليس بمراد قطعاً، كيف ومن ارتكب المنافي بطلت صلاته المستلزم للخروج عنها، أفهل يحتاج بعدئذ إلى المحلل، بل معناه أن المصلي ما دام كونه مصلياً لا يحلله إلا التسليم. وأما إذا فرضنا أنه خرج عن الصلاة إما بالابطال أو بغيره بحيث لا يطلق عليه عنوان المصلي وقتئذ فهو غير محتاج إلى المحلل بالضرورة.

وعليه فالحدث ونحوه من سائر المنافيات الصادرة سهواً واقعة خارج الصلاة بعد ملاحظة أن السلام المنسي لا جزئية له حال النسيان بمقتضى حديث لا تعاد كما عرفت، فببركة الحديث يحكم بخروج الحدث ونحوه عن كونه حدثاً في الصلاة، إذ لا مانع من شمول الحديث بالاضافة إلى السلام المنسي إلا الحكم بالبطان من ناحية وقوع الحدث في الصلاة، لكن هذه المانعية غير معقولة لاستلزام الدور، لوضوح أن البطان المزبور موقوف على

عدم شمول الحديث للسلام المنسي، إذ مع الشمول لا جزئية للسلام فلا يكون الحدث في الأثناء فلا بطلان، فلو كان عدم الشمول مستنداً إلى البطلان ومتوقفاً عليه كان هذا من الدور الظاهر، فهذه المانعية ساقطة.

ولم يكن ثمة مانع آخر عن شمول الحديث بالاضافة إلى السلام المنسي عدا ما يتوهم من توقف الشمول على إحراز صحّة الصلاة من بقية الجهات مع قطع النظر عن نفس الحديث، وهذا غير ممكن في المقام من غير ناحية الشمول كما لا يخفى.

ويندفع بعدم الدليل على هذه الدعوى عدا لزوم اللغوية من شمول الحديث لو لم تكن الصحّة محرزة من سائر الجهات، فلا بد من فرض صحّة الصلاة ظاهراً أو واقعاً من النواحي الأخر حذراً من اللغوية المترتبة على جريان القاعدة مع فرض البطلان من ناحية أخرى، لكن اللغوية ترتفع في خصوص المقام بالحكم بصحّة الصلاة فعلاً، ولو كان ذلك من ناحية نفس الحديث، إذ يثبت به أنّ التسليم ليس جزءاً من الصلاة حال النسيان، ونتيجته عدم وقوع الحدث أثناء الصلاة فتحرز بذلك الصحّة الفعلية ولو كان ذلك ناشئاً من نفس الحديث كما عرفت، فلا تلزم اللغوية من شموله للمقام بوجه كما هو واضح جداً. فهذه الدعوى أيضاً ساقطة.

وأوضح منها فساداً: ما قد يدعى من أنّ الحدث مهما وقع فهو في الأثناء لأنّ الخروج عن الصلاة معلول للحدث، فهو في مرتبة متأخرة عنه لتأخر المعلول عن العلة بحسب المرتبة، ففي المرتبة السابقة على الخروج كان الحدث واقعاً أثناء الصلاة لا محالة، لتقدّم العلة فمن أجله يحكم بالبطلان.

إذ فيه: ما لا يخفى، ضرورة أنّ المعلول وإن كان متأخراً عن العلة رتبة لكنها متقارنان زماناً، فرمان الحدث هو بعينه زمان الخروج من غير سبق

ولحوق، ولا شك أنّ أدلة البطلان ناظرة إلى وقوع المنافي في الأثناء بحسب الزمان، إذ لا أثر للتأخّر الربّعي المبني على التدقيق العقلي في الحكم الفقهي المحوّل إلى الفهم العرفي كما لا يخفى.

وثالثاً: لو سلّم كل ما ذكر فأنّما يتم لو قلنا بأنّ الحدث مانع قد اعتبر عدمه في نفس الصلاة بما لها من الأجزاء والأكوان المتخلّلة بينها، ولكن لا يبعد دعوى اختصاص الاعتبار بذوات الأجزاء كما يقتضيه قوله (عليه السلام) «لا صلاة إلاّ بطهور»<sup>(١)</sup>، أي نفس هذه الأجزاء التي تتألف منها الصلاة مشروطة بالطهارة، أو أنّ الحدث مانع عنها فلو وقع الحدث أثناء الصلاة كما بين الركوع والسجود لم يكن ثمة مانع من التوضي والاتمام إلاّ ما دلّ على قاطعية الحدث وإلاّ فهجرّد اعتبار المانعية الراجع إلى الاشتراط المزبور لا ينافي ذلك كما هو الحال في اشتراط الطمأنينة في الأجزاء القابل للتدارك لدى الاخلال، فعدم إمكان التدارك والاتمام في المقام ليس إلاّ من أجل دليل اعتبار القاطعية للحدث.

وعليه ففي مفروض الكلام، أعني ما لو أحدث بعد التشهد وقبل السلام، لم يكن هناك مانع من تدارك الطهارة من ناحية الشرطية أو مانعية الحدث، وإنّما المانع ما دلّ على أنّ الحدث قاطع وأنّه بعد حصوله لا تنضم الأجزاء اللاحقة بالسابقة، فليكن الأمر كذلك، إذ هذا لا ضير فيه في المقام بعد أن كانت التسليمة اللاحقة جزءاً غير ركني منفيّاً بحدّث لا تعاد، فعلى تقدير تسليم جميع ما مرّ لا يتم ذلك في مثل الحدث قبل السلام فإنّه لو أضرّ فأنّما هو من حيث القطع ولا محذور فيه كما عرفت.

ورابعاً: لو سلّم هذا أيضاً فلا نسلّمه في الفصل الطويل بمقدار لا يمكن معه

(١) الوسائل ١: ٣٦٥ / أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

نعم، عليه سجدة السهو للنقصان (\*) بتركه (١) وإن تذكر قبل ذلك أتى به (٢) ولا شيء عليه إلا إذا تكلم فيجب عليه سجدة السهو (٣)، ويجب فيه الجلوس (٤) وكونه مطمئناً (٥).

الضم، إذ لا دليل على إبطال الفصل المزبور إلا من ناحية الوحدة العرفية واعتبار الهيئة الاتصالية بين أجزاء الصلاة، فاذا شمل الحديث للسلام وأسقطه عن الجزئية في ظرف النسيان فلتكن الهيئة غير باقية بعد أن لم يكن السلام ركناً يقدر فقده.

فتحصّل: أن ما ذكره الماتن (قدس سره) هو الصحيح وإن كانت الاعادة أحوط، والله سبحانه أعلم.

(١) بناءً على وجوبها لكل زيادة ونقيصة.

(٢) لعدم الموجب لسقوطه بعد بقاء المحل وإمكان التدارك.

(٣) لما سيجيء في محله إن شاء الله تعالى من وجوبها للكلام سهواً.

(٤) يدل عليه بعد التسالم وعدم الخلاف فيه قوله (عليه السلام) في موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام): «إذا جلست في الركعة الثانية - إلى أن قال (عليه السلام) في آخرها - ثم تسلم» (١) الظاهر في اشتراك التسليم مع التشهد في وجوب الجلوس، ونحوها غيرها مما تقدّم في التشهد.

(٥) للاجماع المدعى في كلمات غير واحد، مضافاً إلى إمكان استفادته من قوله (عليه السلام) في رواية سليمان بن صالح «... وليتمكن في الإقامة كما

(\*) على الأحوط كما سيجيء في محله.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

وله صيغتان هما: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» و«السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» والواجب إحداها، فإن قدّم الصيغة الأولى كانت الثانية مستحبة<sup>(١)</sup>.

يمكن في الصلاة...» إلخ<sup>(١)</sup>.

ولو نوقش في الإجماع بعدم وضوح انعقاده على اعتبار الطمأنينة في مجموع الصلاة بما لها من الأجزاء التي منها السلام، وكذا في الرواية بعدم دلالتها إلا على اعتبارها في الصلاة في الجملة لا مطلقاً لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة، كان اعتبار الطمأنينة في السلام محل إشكال كما تقدّم<sup>(٢)</sup> نظيره في التشهد.

(١) اختلف الفقهاء (قدس الله أسرارهم) فيما هو المخرج من الصلاة من الصيغتين المزبورتين على أقوال:

فالمشهور من زمن المحقق ومن بعده هو التخيير وحصول الخروج والتحليل بكل واحدة منها، وقيل بتعين الصيغة الثانية في الوجوب واستحباب الأولى ولعلّه ظاهر أكثر القائلين بوجوب السلام، وقيل بالعكس وأنّ الأولى واجبة والثانية مستحبة، وقيل بوجوبها معاً ذهب إليه جمال الدين بن طاوس<sup>(٣)</sup> واختار صاحب الحدائق<sup>(٤)</sup> أنّ الأولى مخرجة والثانية محلّلة وبه جمع بين نصوص الباب.

(١) الوسائل ٥: ٤٠٤ / أبواب الأذان والاقامة ب ١٣ ح ١٢.

(٢) في ص ٢٧٦.

(٣) حكاها عنه في الذكرى ٣: ٤٣١.

(٤) الحدائق ٨: ٤٨٧.

والأصح هو القول الأول، ويتّضح ذلك بإبطال بقية الأقوال.

أمّا القول الثاني: فتدفعه النصوص الناطقة بحصول الخروج من الصلاة بالصيغة الأولى التي منها صحيحة الحلبي قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عزّ وجلّ به والنبيّ (صلى الله عليه وآله) فهو من الصلاة، وإن قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت»، ونحوها غيرها كخبر أبي كهمس وأبي بصير<sup>(١)</sup>.

وأمّا القول الثالث: فيدفعه أولاً: قيام الاجماع على خلافه، لتسالمهم على حصول الخروج بالأخيرة إمّا متعيّناً أو مخيراً بينها وبين الأولى حتّى أنّ الشهيد<sup>(٢)</sup> ادّعى أنّ من قال بتعيين الأولى فقد خرج عن الاجماع من دون شعور.

وثانياً: المطلقات الدالّة على أنّ افتتاحها التكبير واختتامها التسليم، فإنّها شاملة للصيغة الأخيرة لو لم تكن منصرفة إليها كما قد يشهد لهذا الانصراف استعمال التسليم في خصوص الثانية في جملة من النصوص كموتقة يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام): صلّيت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثمّ قت ونسيت أن أسلمّ عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال: ألمّ تسلّم وأنت جالس، قلت: بلى، قال: فلا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم»<sup>(٣)</sup> حيث إنّ السائل مع كونه آتياً بالسلام الأوّل عبّر بنسيان السلام الكاشف عن ظهوره في الأخيرة. إذن فهي القدر المتيقن من السلام المأمور به في الروايات.

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١، ٢، ٥.

(٢) الذكرى ٣: ٤٣٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٥ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

بل قد يظهر من بعض النصوص الدالة على كفاية الصيغة الأولى أن ذلك من أجل أنها مصداق للسلام لا لخصوصية فيها فتشمل السلام الثاني أيضاً كموثقة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا نسي الرجل أن يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته»<sup>(١)</sup>.

ونحوها ما ورد<sup>(٢)</sup> من أن ابن مسعود أفسد على القوم صلاتهم حيث قدم «السلام علينا» على التشهد<sup>(٣)</sup> حيث يظهر منها أن المخرج هو مطلق السلام وأنه وقع في غير محله من غير خصوصية للصيغة الأولى.

وثالثاً: الروايات الخاصة الدالة على كفاية الصيغة الثانية التي منها موثقة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قلت له إنني أصلي بقوم، فقال تسلم واحدة ولا تلتفت، قل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم...» الحديث<sup>(٤)</sup>. وحيث إن السلام على النبي (صلى الله عليه وآله) غير مخرج قطعاً فيتعين الخروج بالسلام الأخير.

والراوي الأخير، أعني الحضرمي وإن لم يوثق صريحاً إلا أنه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي، هذا.

وهناك صحاح ثلاث لعبد الحميد بن عواض وللفضلاء ولعبيد الله الحلبي<sup>(٥)</sup> وهي ظاهرة الدلالة في إرادة السلام الأخير، ولا أقل من شمول إطلاقها له حيث إنه القدر المتيقن منه كما مرّ. إذن فلا ينبغي التأمل في ضعف هذا القول

(١) الوسائل ٦: ٤٢٣ / أبواب التسليم ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٠ / أبواب التشهد ب ١٢ ح ٢.

(٣) [مفاد الرواية أنه شرع السلام في التشهد الأول، أي في الركعة الثانية].

(٤) الوسائل ٦: ٤٢٧ / أبواب التسليم ب ٤ ح ٣.

(٥) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٣، ٥، ٦.



أيضاً كسابقه.

وأما القول الرابع: - وهو وجوبها معاً - فأمّا أن يراد من وجوب الثانية وجوبها ضمناً وبمعنوا الجزئية للصلاة، أو يراد وجوبها مستقلاً وكلاهما باطل.

أما الأوّل: فللمناقضة الظاهرة، إذ بعد فرض وجوب الأولى المستلزم لاتّصافه بالمخرجة والفرّاق من الصلاة فما معنى بقاء جزء آخر المستلزم لعدم الخروج، وهل يعقل الجزئية لما هو خارج عن المركب.

وأما الثاني: فقطوع البطلان، لتطابق النص والفتوى على أنّ التسليم إنّما يجب لكونه الجزء الأخير من الصلاة لا لوجوبه الاستقلالي، وأنّه لا يجب شيء بعد الخروج من الصلاة بضرورة الفقه.

وأما مقالة صاحب الحدائق من اتّصاف الأولى بالمخرجة، والثانية بالمحلّية فغير قابلة للتصديق، إذ ليت شعري بعد تحقّق الخروج من الصلاة بالصيغة الأولى حسب اعتراف به، المساوق لسلب الوصف العنواني عن المصلّي وعدم اتّصافه عندئذ بكونه مصلّياً، فأيّ حاجة بعد هذا إلى المحلّ، فإنّ الموضوع لجميع ما حرّم على المصلّي بالتكبير من أدلّة المنافيات والقواطع إنّما هو ارتكاب شيء منها أثناء الصلاة، أمّا بعد الخروج كما هو المفروض فلا محرم ليحتاج إلى المحلّ، كما يدل عليه بوضوح قوله (عليه السلام) في صحيحة الحلبي: «يسلم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحب»<sup>(١)</sup> حيث إنّّه كالصرّيح في أنّه بعد حصول طبيعي التسليم الصادق على الصيغة الأولى تحلّ المنافيات وله المضي حيثما شاء.

ومثلها موثقة عمار قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن التسليم ما

(١) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

بمعنى كونها جزءاً مستحباً لا خارجاً<sup>(١)</sup>

هو؟ قال: هو إذن<sup>(١)</sup> فأنّها واضحة الدلالة على حصول الاذن - المساوق للتحليل - بمطلق ما صدق عليه التسليم، من غير فرق بين الأولى والثانية. إذن فتخصيص المحلية بالثانية والمخرجة بالأولى ممّا لا محصل له.

والمتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ ما عليه المشهور بين المتأخّرين من القول بالتخير هو الصحيح، لأنّه مقتضى الجمع بين الأمر باحدى الصيغتين في صحيحة الحلبي وبالأخرى في موثقة الحضرمي بعد القطع بعدم إرادة الوجوب التعيني كما عرفت ومقتضاه جواز الاقتصار على إحدى الصيغتين، كما أنّه لدى الجمع تتصف الأولى - طبعاً - بالوجوب والثانية بالاستحباب بالمعنى الذي ستعرفه، وقد حمل بعضهم كلام القدماء القائلين باستحباب التسليم على هذا المعنى، أي استحباب الثانية بعد الأولى.

(١) لا إشكال في استحباب الصيغة الثانية بعد أداء الوظيفة بالصيغة الأولى لتعلّق الأمر بها في النص وجريان السيرة على الجمع.

وإنّما الكلام في أنّها جزء مستحب أو مستحب نفسي واقع خارج الصلاة كالتعقيب؟

اختار جمع منهم السيّد الماتن الأوّل، ويستدل له بموثقة أبي بصير الطويلة الواردة في كيفية التشهد<sup>(٢)</sup> حيث تضمّنت الأمر بالتسليم الأخير في عداد الأمر ببقية الأجزاء، الظاهر في كونه مثلها في الجزئية.

(١) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٧.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

وإن قدّم الثانية اقتصر عليها<sup>(١)</sup>.

وأما السلام عليك أيها النبي، فليس من صيغ السلام بل هو من توابع التشهّد<sup>(٢)</sup>.

وربّما تعارض بروايته الأخرى الظاهرة في الاستقلال حيث ورد فيها: «وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم...» إلخ<sup>(١)</sup>. ولكنّها من أجل ضعف سندها بجمّد بن سنان ساقطة وغير صالحة للمعارضة. وأما الموثقة فلا سبيل للأخذ بظاهرها، لما تقدّم غير مرّة من منافاة الجزئية مع الاستحباب، وأنّ الجزء الاستحبابي في نفسه أمر غير معقول سيّما في مثل المقام ممّا وقع خارج العمل وبعد انقطاع الصلاة والفراغ عنها، فإن عدم معقولية الجزئية حينئذ أوضح كما لا يخفى. فلا مناص إذن من حملها على إرادة الاستحباب النفسي كالقنوت، غاية الأمر أنّ ظرف القنوت أثناء العمل والتسليم بعد الانتهاء منه.

(١) لعدم الدليل على استحباب إيقاع الأولى بعدها كما اعترف به غير واحد، وإن كان ظاهر عبارة المحقّق<sup>(٢)</sup> والشهيد في اللّعة<sup>(٣)</sup> ذلك، نعم لا بأس به بناءً على قاعدة التسامح وشمولها لفتوى الفقيه.

(٢) فلا يتحقّق الخروج به، خلافاً لما نسب إلى الراوندي<sup>(٤)</sup> من كونه مخرجاً

(١) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

(٢) الشرائع ١: ١٠٨، المعتبر ٢: ٢٣٤.

(٣) الروضة البهية ١: ٢٧٧.

(٤) حكاة عنه في الذكرى ٣: ٤٢١.

وليس واجباً بل هو مستحب، وإن كان الأحوط عدم تركه لوجود القائل بوجوبه<sup>(١)</sup>.

وإن كان مستحباً، ولعلّه لاطلاق بعض الروايات المتضمنة لمخرجة السلام بدعوى شمولها للمقام وعدم انحصاره في الصيغتين الأخيرتين.

ولكن الاطلاق لو تمّ - كما لا يبعد - لم يكن بدّ من الخروج عنه بما دلّ صريحاً على عدم كونه مخرجاً، ففي صحيح الحلبي قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عزّ وجلّ به والنبيّ (صلى الله عليه وآله) فهو من الصلاة، وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت»<sup>(١)</sup> فأتها كالصريح في أنّ السلام عليه (صلى الله عليه وآله) من مصاديق ذكره المعدود من أجزاء الصلاة، ولا يتحقّق الانصراف إلا بالصيغة الأخرى.

وأصرح منها رواية أبي كهمس عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الركعتين الأوّلتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس: السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته انصراف هو؟ قال: لا ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف»<sup>(٢)</sup>.

فأتها واضحة الدلالة في كون السلام عليه (صلى الله عليه وآله) من توابع التشهد وعدم كونه مخرجاً. نعم، هي ضعيفة السند بأبي كهمس حيث لم تثبت وثاقته فلا تصلح إلا للتأييد. على أنّ المسألة مجمع عليها حيث لم يذهب أحد إلى حصول الانصراف بالسلام على النبيّ (صلى الله عليه وآله) غير الراوندي كما عرفت.

(١) بعد ما عرفت من عدم كون هذا السلام مخرجاً فهل هو واجب أو

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ٢.

مستحب؟ المشهور والمعروف هو الثاني، ونسب الوجوب إلى بعضهم كالجعفي في الفاخر<sup>(١)</sup>، ومال إليه في كنز العرفان<sup>(٢)</sup>، ويستدل للوجوب بروايات.

منها: موثقة أبي بصير الطويلة الواردة في كيفية التشهد<sup>(٣)</sup> حيث ورد في ذيلها الأمر بالسلام على النبي (صلى الله عليه وآله) وظاهر الأمر هو الوجوب. ويندفع: بأن اشتغالها على كثير من المستحبات يستوجب ضعف الظهور المزبور، فأنا وإن ذكرنا في الأصول<sup>(٤)</sup> أن الاستحباب - كالوجوب - بحكم العقل ومنترع من الاقتران بالترخيص في الترك فغير المقرون محكوم بالوجوب - ومن ثم أنكرنا قرينية السياق فيما لو اشتملت الرواية على أوامر تثبت استحباب بعضها من الخارج، حيث حكنا بالوجوب في غير الثابت لمكان عدم الاقتران - إلا أن خصوص هذه الموثقة لما كانت مشتملة على كثير من التحيات والمسنونات بحيث يستظهر عدم ورودها لبيان أجزاء الصلاة الأصلية بل لبيان الفرد الأكمل والمصداق الأفضل، فهي في قوة الاقتران بالترخيص في الترك، فعليه لا ينعقد للأمر المزبور ظهور في الوجوب.

وعلى تقدير التنازل وتسليم الظهور، فلا مناص من رفع اليد عنه بما هو كالصريح في عدم الوجوب كصحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه»<sup>(٥)</sup> وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، فقال:

(١) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٤٢٠.

(٢) كنز العرفان: ١٤٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٤) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٣١ و ١٣٢.

(٥) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٥.

يسلم من خلفه ويمضي في حاجته»<sup>(١)</sup> حيث يظهر منها بوضوح عدم وجوب شيء بعد التشهد ما عدا سلام الانصراف المنحصر في الصيغتين الأخيرتين كما تقدّم<sup>(٢)</sup>.

ومنها: موثقة أبي بكر الحضرمي قال «قلت له: إنِّي أصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت، قل السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام عليكم»<sup>(٣)</sup>.

وفيه: - مضافاً إلى قصور المقتضي بعدم كونه (عليه السلام) بصدد بيان السلام الواجب، بل في مقام بيان كفاية المرة وعدم الحاجة إلى التكرار بالسلام تارة إلى اليمين وأخرى إلى الشمال، ولعلّ التعرّض لصيغة السلام عليك أيها النبيّ مبني على المتعارف الخارجي توطئة للسلام المخرج من غير نظر إلى وجوبه أو استحبابه، فالمقتضي للظهور في الوجوب قاصر في حدّ نفسه - أنّه مع تسليم الظهور لم يكن بدّ من رفع اليد عنه والحمل على الاستحباب، للنصوص الظاهرة في عدم الوجوب كما عرفت آنفاً.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا كنت إماماً فأتمّ التسليم أنّ تسلم على النبيّ (صلى الله عليه وآله) وتقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة...» إلخ<sup>(٤)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى ضعف سندها بمحمّد بن سنان، أنّها محمولة على الاستحباب، لأنّ السلام الواجب هو السلام المخرج بمقتضى صحيحتي الفضلاء

(١) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

(٢) في ص ٣٢٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٩.

(٤) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

ويكنى في الصيغة الثانية «السلام عليكم» بحذف قوله «ورحمة الله وبركاته» وإن كان الأحوط ذكره<sup>(١)</sup>. بل الأحوط الجمع بين الصيغتين بالترتيب المذكور

وعبيدالله الحلبي المتقدمين<sup>(١)</sup> حيث يظهر منها بوضوح أنه لا يجب بعد التشهد إلا السلام المخرج، وحيث إن السلام على النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن مخرجاً بمقتضى صحيحة الحلبي المتقدمة<sup>(٢)</sup> فلا جرم يكون المراد مما أتصف بالمخرجة في هذه الرواية خصوص السلام علينا، ومقتضاه كون السلام على النبي (صلى الله عليه وآله) مستحباً.

والمتحصّل: من جميع ما مرّ: قصور النصوص المتقدمة عن الدلالة على الوجوب، وأضعف من الكل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(٣)</sup> بدعوى ظهور الأمر في الوجوب، وحيث لا يجب التسليم عليه (صلى الله عليه وآله) في سائر موارد الصلاة إجماعاً، فتقيّد الآية بهذا المورد، أعني ما بعد التشهد الثاني.

إذ فيه: - مضافاً إلى أن المراد بالتسليم في المقام هو الانقياد والاطاعة لا صيغة السلام المتعارفة كما لا يخفى، فالآية أجنبية عن محل الكلام بالكليّة - أنه مع التسليم، فالآية الشريفة مطلقة وحمل المطلق على فرد خاص وهو حال الصلاة في مورد مخصوص منها مع بعده في نفسه يحتاج إلى الدليل ولا دليل. فتحصّل أنّ الأظهر استحباب السلام على النبي (صلى الله عليه وآله) كما عليه المشهور.

(١) بعد الفراغ عن الوجوب التخيري للصيغتين يقع الكلام في تعيين

(١) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٥، ٦.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٥٦.

صورتها.

أما الصيغة الثانية، فالمعروف والمشهور كفاية السلام عليكم، وبازائه قولان: أحدهما: ما عن جماعة منهم أبو الصلاح الحلبي<sup>(١)</sup> من إضافة «ورحمة الله». استناداً إلى صحيح علي بن جعفر قال: «رأيت أخوتي موسى وإسحاق ومحمداً بنى جعفر (عليه السلام) يسلمون في الصلاة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أنه حكاية فعل مجمل العنوان، فإنّ عمل المعصوم (عليه السلام) لا يدل على أكثر من الرجحان.

ثانيهما: ما عن ابن زهرة<sup>(٣)</sup> وجماعة من ضم «وبركاته» أيضاً، استناداً إلى ما في صحيح المعراج من قوله (صلى الله عليه وآله): «فقال لي يا محمد سلمت فقلت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...» الخ<sup>(٤)</sup>.

وفيه: أيضاً ما عرفت، من أنّ فعل المعصوم (عليه السلام) أعمّ من الوجوب، نعم أمره سبحانه نبيه (صلى الله عليه وآله) ظاهر في الوجوب، لكن الأمور به مطلق التسليم لا تلك الكيفية الخاصّة، فلعلّه اختار (صلى الله عليه وآله) في مقام العمل الفرد الأفضل.

وبالجملة: فالقولان ضعيفان، لضعف مستندهما، مضافاً إلى ما عن العلامة<sup>(٥)</sup> من دعوى الاجماع على عدم وجوب ضمّ الجملتين المزبورتين، فالأقوى إذن

(١) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٩ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٢.

(٣) لاحظ الغنية: ٨١، ٨٥ وحكاه عنه في الحدائق ٨: ٥٠١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٥ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٥) المنتهى ١: ٢٩٦ السطر ٣٤.



ما عليه المشهور.

ويمكن الاستدلال له أولاً: بالنصوص الخاصة التي منها موثقة أبي بكر الحضرمي المتقدمة<sup>(١)</sup>.

ودعوى أن ما تضمنته من قوله: السلام عليكم، من باب استعمال اللفظ في اللفظ فيراد به التسليم المتداول بين الناس المشتمل على تلك الزيادة، مدفوعة بأن هذا الاستعمال وإن كان واقعاً في لغة العرب إلا أنه لا ريب في كونه خلاف الظاهر جداً لا يصار إليه من غير قرينة، وحيث لا قرينة فلا يمكن المصير إليه. فلا مناص من الأخذ بظاهرها من كفاية تلك العبارة من غير الزيادة.

ومنها: موثقة يونس بن يعقوب: «... ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت: السلام عليكم»<sup>(٢)</sup> فاتها صريحة في حصول تدارك المنسي بهذه الصيغة فحسب، ومقتضى ذلك عدم وجوب الزائد عليها.

ومنها: غير ذلك كروايتي أبي بصير، وابن أبي يعفور<sup>(٣)</sup> وإن لم تكونا نقيتي السند ولا تصلحان إلا للتأييد.

وثانياً: باطلاق بعض الأخبار كقوله (عليه السلام) في صحيحة الفضلاء: «فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه»<sup>(٤)</sup>. وفي صحيحة عبيدالله الحلبي: «يسلم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحب»<sup>(٥)</sup> فان مقتضاه جواز الاقتصار على هذا المقدار من دون ضم تلك الزيادة.

وثالثاً: بالأصل العملي وهو أصالة البراءة عن تلك الزيادة بعد كون المقام

(١) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٩.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٥ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٨، ١١.

(٤)، (٥) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٥، ٦.

من موارد الدوران بين الأقل والأكثر.

ودعوى: أن الذي يترتب على هذا الأصل إنما هو نفي الجزئية أو الشرطية ولا تثبت به المحلية فالمرجع حينئذ استصحاب بقاء التحريم حتى يثبت المحلل، مدفوعة: بأن الموضوع للمحلل إنما هو السلام الواجب كما تقدّم، إذن فالشك في حصول التحليل في المقام مستند إلى الشك في وجوب تلك الزيادة وبعد نفيه بالأصل المزبور لم يبق شك في حصول المحلية كما لا يخفى.

فتحصّل: أن القول المشهور هو الأظهر، وإن كان الأحوط الضم حذراً عن الخلاف.

وهناك خلاف آخر في هذه الصيغة من تعريف السلام وتنكيره وستعرفه.

وأما الصيغة الأولى، فظاهر النصوص والفتوى اعتبار الصيغة بكاملها ولكن صاحب الجواهر ذكر في نجاة العباد<sup>(١)</sup> أن الأصح الاجتزاء بـ «السلام علينا» ويستدل له بصدق التسليم عليه فتشملة الاطلاقات.

ويندفع: بانصرافها إلى ما هو المعهود المتعارف من هذه الصيغة، ولاريب أن المتعارف هي تمام الصيغة بكاملها. ومع الغض عن ذلك فيقيّد الاطلاق بما دلّ على أن المخرج هي الصيغة الكاملة كصحيحة الحلبي<sup>(٢)</sup> وغيرها.

ودعوى عدم الريب في بطلان الصلاة بقول «السلام علينا» في غير محله فيكشف المبطلية عن المخرجة بيّنة الفساد، ضرورة عدم الملازمة بين الأمرين فإنّ المبطل هو مطلق ما صدق عليه السلام، لكونه من كلام الآدميين، وأما السلام المخرج الذي هو جزء من المأمور به فهو حصّة خاصّة منه وهي الصيغة

(١) نجاة العباد: ١٣٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

ويجب فيه المحافظة على أداء الحروف والكلمات على النهج الصحيح مع العربية، والموالاتة<sup>(١)</sup>، والأقوى عدم كفاية قوله «سلام عليكم» بحذف الألف واللام<sup>(٢)</sup>.

المخصوصة بكاملها فلو لم يستكملها لم يتحقق الخروج بحيث لو أتى حينئذ بالمنافي بطلت الصلاة لوقوعه في أثنائها، فلا سبيل إذن للكشف المزبور بوجه. (١) للزوم أداء الصيغة بالكيفية الواردة في لسان الأدلة بعد ظهورها في لزوم رعايتها، فالإخلال بها على نحو يقدر في المصادقية لتلك الكيفية إخلال بالمأمور به، بل إفساد للصلاة، نظراً للتكلم العمدي قبل حصول المحلل والخروج منها.

(٢) خلافاً للمحقق في المعتبر<sup>(١)</sup> والعلامة في التذكرة<sup>(٢)</sup> حيث ذهبوا إلى الكفاية.

واستدل له المحقق تارة بالاطلاقات، بعد وضوح صدق اسم التسليم على العاري من أداة التعريف.

وفيه: - مضافاً إلى انصرافها إلى السلام المتعارف وهو خصوص المعرف كيف ولو بني على الأخذ بالاطلاق لساغ مطلق السلام كيف ما كان ولو بالتسليم على أحد الأئمة (عليهم السلام) وهو كما ترى لم يلتزم به حتى المحقق نفسه - أنه لو سلم الاطلاق لم يكن بدّ من تقييده بما في النصوص كموتقة الحضرمي<sup>(٣)</sup> حيث قد ورد فيها معرّفاً.

(١) المعتبر ٢: ٢٣٦.

(٢) التذكرة ٣: ٢٤٧.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٩.

وأخرى بوروده في الكتاب العزيز منكرًا كقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

وفيه: ما لا يخفى، فإن الصيغ الواردة للسلام في الكتاب العزيز كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يُوسُفَ﴾<sup>(٤)</sup>، ولا شك في عدم الاجتزاء بشيء منها، إذ المأمور به في الصلاة حصّة خاصّة ذات صيغة مخصوصة كما دلّت عليه النصوص المتقدّمة لا بدّ من المحافظة عليها وعدم التعدّي عنها، فمجرد الورد في القرآن الكريم لا يصلح حجّة في المقام.

واستدل له العلامة أيضاً تارة: بما ورد من أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول ذلك عن يمينه وشماله، وأخرى: بأنّ التنوين يقوم مقام اللام فأنه بدل منه. وكلاهما كما ترى، فإنّ الأوّل لم يثبت من طرفنا. على أنّ من الجائز أنّه (عليه السلام) كان يقول ذلك بعد أداء السلام الواجب والخروج من الصلاة فكان (عليه السلام) يسلم على من في يمينه وشماله من الجماعة بهذه الكيفية ولا ضير فيه.

وأما الثاني، ففيه: أنّ البدلية وإن صحّت لكتّنها بمجردّها لا تستوجب قيام البدل مقام المبدل منه وإجزائه عنه ما لم ينهض دليل عليه، ولا دليل على الإجزاء في المقام.

(١) الزّمر ٣٩: ٧٣.

(٢) مريم ١٩: ١٥.

(٣) الصّافات ٣٧: ١٨١.

(٤) الصّافات ٣٧: ١٣٠.

[١٦٦١] مسألة ١: لو أحدث أو أتى ببعض المنافيات الأخر قبل السلام بطلت الصلاة، نعم لو كان ذلك بعد نسيانه بأن اعتقد خروجه من الصلاة لم تبطل<sup>(١)</sup> والفرق أنّ مع الأوّل يصدق الحدث في الأثناء ومع الثاني لا يصدق، لأنّ المفروض<sup>(\*)</sup> أنّه ترك نسياناً جزءاً غير ركني فيكون الحدث خارج الصلاة.

وتوهّم أنّ التسليم المنكّر يكون مبطلاً ومخرجاً عن الصلاة لو وقع في غير محله فيكون مجزئاً لو وقع في محله، قد عرفت الجواب عنه وأنّه ليس مطلق الخروج مجزئاً عن السلام الواجب وإلا لأجزأ التسليم على النفس أو الغير أو أحد المعصومين (عليهم السلام) وهو كما ترى، فالبطلان والخروج في هذه الموارد مستند إلى كونها من كلام الآدميين لا من أجل إجرائها عن السلام المأمور به كما هو واضح، فما عليه المشهور من عدم الكفاية هو المتعيّن.

(١) قد تقدّم<sup>(١)</sup> البحث حول هذه المسألة في مطاوي ما سبق من هذا الفصل بنطاق واسع وبيان مشبع، فلاحظ ولا نعيد.

(\*) يريد بذلك أنّ شمول حديث لاتعاد بالاضافة إلى السلام المنسي يخرج الحدث عن كونه حدثاً في الصلاة، ولا مانع من شموله إلا الحكم بالبطلان من ناحية وقوع الحدث في الصلاة إلا أنّه غير ممكن، لتوقفه على عدم شمول الحديث للسلام المنسي، فلو كان عدم الشمول مستنداً إليه لزم الدور، وأمّا دعوى توقف شمول الحديث على إحراز صحّة الصلاة من بقية الجهات ولا يمكن ذلك من غير جهة الشمول في المقام فدفوعة بعدم الدليل عليه إلا من ناحية اللغوية، ومن الضروري أنّها ترتفع بالحكم بصحّة الصلاة فعلاً ولو كان ذلك من ناحية نفس الحديث، وما يقال من أنّ الخروج من الصلاة معلول للحدث وفي مرتبة متأخرة عنه فالحدث واقع في الصلاة واضح البطلان، مع أنّه لا يتم في القواطع كما يظهر وجهه بالتأمل.

[١٦٦٢] مسألة ٢: لا يشترط فيه نيّة الخروج عن الصلاة، بل هو مخرج قهراً وإن قصد عدم الخروج<sup>(١)</sup> لكنّ الأحوط عدم قصد عدم الخروج بل لو قصد ذلك فالأحوط إعادة الصلاة.

(١) إذ المأمور به هو ذات السلام لا المعنون بالخروج ليجب قصده. نعم هو متّصف بالخرجية في اعتبار الشرع، فالخروج حكم قهري مترتب عليه لا أنّه جزء مقوم له ومأخوذ في الموضوع ليلزم تعلق القصد به. ومنه تعرف عدم قبح قصد عدم الخروج فضلاً عن اعتبار قصد الخروج.

وبالجملة: بما أنّ السلام جزء صلاحي فلا بدّ من تعلق القصد بذاته المتّصفة بكونها من أجزاء الصلاة كما هو الشأن في سائر الأجزاء، وأمّا الزائد عليه من قصد الخروج أو عدم قصد عدم الخروج فلا دليل على اعتبار شيء من ذلك بعد إطلاق الأدلّة، سيّما وأنّ قصد عدم الخروج موجود في أكثر العوام، لزعمهم عدم الخروج إلا بالصيغة الأخيرة، فيأتون بالأولى قاصدين بها - طبعاً - عدم الخروج، ولا يحتمل بطلان صلاتهم بذلك. نعم، لو كان ذلك من باب التشريع بأن نوى السلام المحكوم بعدم الخرجية فحيث إنّ لم يكن من السلام الصلاحي بطل، لرجوعه إلى عدم قصد الأمر، وقد عرفت أنّ قصد كونه من الصلاة ممّا لا بدّ منه.

هذا، وربّما يستدل للمطلوب بمعتبرة ميسر عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم، قول الرجل: تبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك وإنّما هو شيء قالت له الجن بجهالة فحكى الله عنهم، وقول الرجل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»<sup>(١)</sup>.

[١٦٦٣] مسألة ٣: يجب تعلّم السلام على نحو ما مرّ في التّشهُد<sup>(١)</sup> وقبله يجب متابعة الملقّن إن كان<sup>(٢)</sup> وإلا اكتفى بالترجمة<sup>(\*)</sup> (٣)، وإن عجز فبالقلب ينويه مع الإشارة باليد على الأحوط، والأخرس يخطر ألفاظه بالبال ويشير إليها باليد أو غيرها.

فإنّ من المعلوم أنّ الناس كانوا يأتون بهذا السلام في التّشهُد الأوّل المقصود به - طبعاً - عدم الخروج، ومع ذلك حكم عليه بالافساد والخروج من الصلاة. وفيه: ما عرفت من حصول البطلان - المستلزم للخروج من الصلاة - بمطلق السلام الواقع في غير محله، سواء قصد به الخروج أم قصد عدمه، لكونه من كلام الآدميين، وأين هذا من محل الكلام، أعني السلام المأمور به الواقع في محله الذي هو جزء صلاتي مخرج غير مبطل، وأتّه هل يعتبر فيه قصد الخروج أو يقدح قصد عدمه أم لا؟ والمعتبرة ناظرة إلى الفرض الأوّل ولا ربط لها بما نحن فيه، فلا ملازمة بين البطلان في غير محله وإن لم يقصد به الخروج، وبين كونه مخرجاً في محله مطلقاً كما هو واضح لا يخفى.

(١) لحكومة العقل بلزوم تحصيل ما يتوقف الواجب عليه، ومنه تعلّم أجزاء الصلاة، من غير فرق بين ما كان من سنخ الأذكار وبين غيرها.

(٢) لحصول الغرض بذلك، إذ لا فرق في تحقّق المأمور به بين المباشرة بنفسه أو بواسطة الملقّن.

(٣) كفاية الترجمة مبنية على التمسك بقاعدة الميسور، بدعوى أنّ الواجب هو إيجاد معنى التسليم بهذه الصيغة الخاصّة فلا يجوز غيرها مع التمكن وإن أدّى معناها، وأمّا لو تعدّر فينتقل إلى ما تيسّر وهو إيجاد بلفظ آخر ولو كان

[١٦٦٤] مسألة ٤: يستحب التورّك في الجلوس حاله على نحو ما مرّ ووضع اليدين على الفخذين ويكره الاقعاء<sup>(١)</sup>.

[١٦٦٥] مسألة ٥: الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحيّة حقيقة<sup>(\*)</sup> بأن يقصد السلام على الإمام أو المأمومين أو الملكين، نعم، لا بأس باخطار ذلك بالبال، فالمنفرد يخطر بباله الملكين الكاتبين حين السلام الثاني، والإمام يخطرهما مع المأمومين<sup>(٢)</sup>.

---

من سنخ الترجمة كما هو الحال في بابي النكاح والطلاق.

ولكن الدعوى غير واضحة، بل الظاهر أنّ الواجب إنّما هو نفس هذه الصيغة وإن لم يلتفت إلى معناها أبداً، ومن البديهي أنّ الألفاظ متباينة ولا يعدّ شيء منها ميسوراً للآخر بوجه. هذا مضافاً إلى أنّ القاعدة غير تامّة في نفسها. إذن فمقتضى الصناعة سقوط التكليف لدى العجز، فلا ملزم للانتقال إلى الترجمة فضلاً عن الاخطار بالبال والاشارة باليد لدى العجز عنها وإن كان ذلك مطابقاً للاحتياط.

نعم، يتّجه الاخطار والاشارة بالنسبة إلى الأخرس خاصّة كما مرّ تفصيله في نظائر المقام.

(١) ولعلّه من أجل تبعية التسليم للتشهد فيجري فيه ما مرّ فيه.

(٢) ينبغي التكلّم في جهات:

الأولى: هل يجب قصد التحيّة عند التسليم؟ يظهر من بعض الفقهاء وجوب قصدها ولو إجمالاً - أي من دون تعيين أنّ المقصود بالتحيّة هل هو الإمام أو

---

(\*) لا يبعد الجواز إذا قصد به تحيّة المقصودين بها واقعاً.



٣٤٤ ..... شرح العروة ١٥ / الصلاة

المأموم أو الملائكة أو غيرهم - ولكنّه عار عن الدليل، إذ لا يستفاد من الأدلّة ما عدا أداء عنوان التسليم بالصيغة الخاصّة، وأمّا القصد المزبور فلا دليل عليه.

نعم، لا مناص من قصد عنوان التسليم ولو إجمالاً وارتكازاً كسائر العناوين من الركوع والسجود ونحوهما.

وأما قصد عنوان التحيّة زائداً على ذلك فلا دليل عليه بوجه.

الجهة الثانية: لو قصد به التحيّة فهل تبطل صلاته؟ ظاهر الجواهر هو البطلان، للنهي عن الابتداء بالتحية في الصلاة، ولأصالة عدم التداخل، ولأنّه من كلام الآدميين<sup>(١)</sup>.

ويندفع: بعدم الضير في كون التسليم المقصود به التحية محلاً ومصدّقاً للسلام الواجب وإن كان من كلام الآدميين بعد أن كان ذلك مطابقاً لظواهر جملة من الأخبار، كقوله (صلى الله عليه وآله) في صحيح المعراج: «... ثمّ التفتّ فاذا أنا بصفوف من الملائكة والنبّيين والمرسلين، فقال لي: يا محمّد سلّم، فقلت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقال: يا محمّد إني أنا السلام والتحية والرحمة...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

وكصحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الخوف - إلى أن قال (عليه السلام) - ويتشّهّدون ويسلّم بعضهم على بعض...» إلخ<sup>(٣)</sup>. وموثقة يونس بن يعقوب الواردة في نسيان التسليم: «لو نسيت حتّى قالوا لك

(١) الجواهر ١٠: ٣٤٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٥ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٨: ٤٣٦ / أبواب صلاة الخوف والمطاردة ب ٢ ح ٤.

والمأموم يخاطبهم مع الإمام<sup>(١)</sup>، وفي «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»

ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم»<sup>(١)</sup> المؤيِّدة برواية المفضل بن عمر قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال لأنَّه تحليل الصلاة - إلى أن قال - قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: لأنَّه تحية الملكين»<sup>(٢)</sup>.

فأنَّه يستفاد من هذه النصوص - بعد ضم بعضها ببعض - بوضوح عدم قدح قصد التحية في صحَّة التسليم، وبها يقيد النهي عن ابتداء التحية في الصلاة وعن كلام الآدميين، كما أنَّها رافعة لموضوع أصالة عدم التداخل كما لا يخفى.

الجهة الثالثة: مَنْ هو المقصود بالتحية عند قولنا: السلام عليكم؟ يظهر من رواية عبدالله بن الفضل الهاشمي<sup>(٣)</sup>، وكذا من رواية المفضل بن عمر<sup>(٤)</sup> أنَّه الملكان الموكلان في سلام المنفرد، كما يظهر من الثانية أنَّه الملكان مع المأمومين في سلام الإمام وهما مع الإمام في سلام المأمومين.

وحيث إنَّهما ضعيفتان سنداً ولا رواية غيرهما معتبرة ليعوّل عليها، فاللزام لمن ينوي التحية أن يقصد تحية المقصودين بها واقعاً من غير تعيين.

(١) كما عرفت.

(١) الوسائل ٦: ٤٢٥ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٧ / أبواب التسليم ب ١ ح ١١.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٨ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٣.

(٤) الوسائل ٦: ٤٢٢ / أبواب التسليم ب ٢ ح ١٥.

يخطر بباله الأنبياء والأئمة والحفظة (عليهم السلام)<sup>(١)</sup>.

[١٦٦٦] مسألة ٦: يستحب للمنفرد والإمام الإيماء بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخر عينه، أو بأنفه أو غيرهما على وجه لا ينافي الاستقبال، وأما المأموم، فإن لم يكن على يساره أحد فكذلك، وإن كان على يساره بعض المأمومين فيأتي بتسليمه أخرى مومئاً إلى يساره، ويحتمل استحباب تسليم آخر للمأموم بقصد الإمام فيكون ثلاث مرّات.

[١٦٦٧] مسألة ٧: قد مرّ سابقاً في الأوقات أنّه إذا شرع في الصلاة قبل الوقت ودخل عليه وهو في الصلاة صحّت صلاته<sup>(\*)</sup> (٢) وإن كان قبل السلام أو في أثنائه، فإذا أتى بالسلام الأوّل ودخل عليه الوقت في أثنائه تصح صلاته، وأمّا إذا دخل بعده قبل السلام الثاني أو في أثنائه ففيه اشكال وإن كان يمكن القول بالصحة، لأنّه وإن كان يكفي الأوّل في الخروج عن الصلاة لكن على فرض الاتيان بالصيغتين يكون الثاني أيضاً جزءاً فيصدق دخول الوقت في الأثناء، فالأحوط إعادة الصلاة مع ذلك.

(١) على ما يستفاد ذلك من نفس هذه الصيغة.

(٢) لكنك عرفت سابقاً<sup>(١)</sup> الاستشكال في الصحة، وأنّ الأحوط لزوماً إعادة الصلاة، نظراً لضعف رواية إسماعيل بن رباح<sup>(٢)</sup> التي هي مستند المسألة.

(\*) في صحّتها إشكال، والأحوط لزوماً إعادة بل هي الأقوى إذا كان دخول الوقت بعد السلام المخرج.

(١) شرح العروة ١١: ٣٨١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٠٦ / أبواب المواقيت ب ٢٥ ح ١.

وعلى تقدير الصحّة فلا ينسحب الحكم إلى السلام الثاني، لتحقق الخروج بالسلام الأوّل - طبعاً - لا تُصاف الثاني بالاستحباب. وحيث لا معنى للجزء الاستحبابي فلا جرم يكون الثاني عملاً مستقلاً ومستحباً نفسياً واقعاً خارج الصلاة، فإذا دخل الوقت قبله فقد دخل بعد الصلاة فلا يكون مشمولاً للنص المزبور، ومقتضى القاعدة حينئذ البطلان لفقد شرط الوقت.

## فصل في الترتيب

يجب الاتيان بأفعال الصلاة على حسب ما عرفت من الترتيب بأن يقدم تكبيرة الإحرام على القراءة، والقراءة على الركوع وهكذا<sup>(١)</sup>.

(١) وجوب مراعاة الترتيب - على النهج المؤلف - بين أجزاء الصلاة من الأذكار والأفعال ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال، وقد دلّت عليه طوائف من الأخبار.

منها: النصوص البيانية الواردة في كيفية الصلاة، ولعل أحسنها صحيحة حماد<sup>(١)</sup> وقد تضمّنت الترتيب المزبور ودلّت على لزوم رعايته بمقتضى قوله (عليه السلام) في ذيلها: «يا حماد هكذا صلّ».

ومنها: النصوص الواردة في مورد قاعدة التجاوز، أعني الشك في الجزء بعد الدخول في غيره كصحيحة زرارة الواردة في من شكّ في التكبيرة بعد ما قرأ، أو في القراءة بعد ما ركع، أو في الركوع بعد ما سجد<sup>(٢)</sup> الكاشفة بوضوح عن أنّ لكل جزء محلاً يخصّه وهو معنى الترتيب.

ومنها: النصوص الواردة في نسيان جزء حتّى دخل في غيره كمن تذكّر في القراءة نسيان التكبيرة، أو في الركوع نسيان القراءة وهكذا<sup>(٣)</sup>، إلى غير ذلك

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣٧ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ١٢ / أبواب تكبيرة الإحرام ب ٢، ٨٨ / أبواب القراءة في الصلاة

ب ٢٨، ٣٦٤ / أبواب السجود ب ١٤.

فلو خالفه عمداً بطل ما أتى به مقدماً<sup>(١)</sup> وأبطل من جهة لزوم الزيادة، سواء كان ذلك في الأفعال أو الأقوال، وفي الأركان أو غيرها، وإن كان سهواً فإن كان في الأركان بأن قدّم ركناً على ركن كما إذا قدّم السجدين على الركوع فكذلك، وإن قدّم ركناً على غير الركن كما إذا قدّم الركوع على القراءة، أو قدّم غير الركن على الركن كما إذا قدّم التشهد على السجدين، أو قدّم غير الأركان بعضها على بعض كما إذا قدّم السورة مثلاً على الحمد فلا تبطل الصلاة إذا كان ذلك سهواً، وحينئذ فإن أمكن التدارك بالعود بأن لم يستلزم زيادة ركن وجب وإلا فلا<sup>(٢)</sup>.

من النصوص الظاهرة في لزوم مراعاة الترتيب بين أفعال الصلاة.

(١) لوقوعه في غير محله، وحينئذ فإن لم يتداركه في محله لزمّت النقيصة العمدية وإن تداركه لزمّت الزيادة كذلك، بل تلزم الزيادة العمدية وإن لم يتدارك كما لا يخفى، فيستوجب البطلان بطبيعة الحال من غير فرق بين الأقوال والأفعال والأركان وغيرها، لوحدة المناط.

(٢) صور الاخلال بالترتيب سهواً أربع، إذ تارة يقدّم ركناً على مثله كما لو قدّم السجدين على الركوع، وأخرى يقدّم الركن على غيره كما لو قدّم الركوع على القراءة، وثالثة عكس ذلك كتقديم التشهد على السجدين، ورابعة يقدّم غير الركن على مثله كما لو قدّم السورة على الحمد.

أما الصورة الأولى، فهي محكمة بالبطلان، سواء أتدارك المنسي في محله أم لا، للزوم الزيادة في الأول والنقيصة في الثاني، بل قد عرفت لزوم الزيادة مطلقاً ومن المعلوم أنّ زيادة الركن كنقيصته تستوجب البطلان، سواء كانت عمدية أم سهوية.

نعم، يجب عليه سجدتان لكل زيادة أو نقيصة (\*) تلزم من ذلك<sup>(١)</sup>.

[١٦٦٨] مسألة ١: إذا خالف الترتيب في الركعات سهواً، كأن أتى بالركعة الثالثة في محل الثانية، بأن تخيّل بعد الركعة الأولى أنّ ما قام إليه ثالثة فأتى بالتسيّحات الأربعة وركع وسجد وقام إلى الثالثة وتخيّل أنّها ثانية فأتى بالقراءة والقنوت لم تبطل صلاته<sup>(٢)</sup> بل يكون ما قصده ثالثة ثانية

وأما في بقية الصور، فلا بطلان، إذ لا محذور في الصورة الثانية ما عدا ترك جزء غير ركني سهواً - بعد تعدّد تداركه بالدخول في الركن - ولا ضير فيه بمقتضى حديث لا تعاد. كما أنّ في الصورتين الأخيرتين يتدارك المنسي وإن استلزم الزيادة، إذ لا ضير في الزيادة السهوية لجزء غير ركني.

(١) بناءً على وجوبها لكل زيادة ونقيصة، وحيث إنّ المبنى غير واضح فمن ثمّ كان الحكم مبنياً على الاحتياط.

(٢) فإنّ التذكّر إن كان قبل الركوع في المورد الأوّل تدارك القراءة لبقاء محلها ولا ضير في زيادة التسيّحات فإنّها زيادة سهوية لجزء غير ركني وحيث إنّ الواجب هو الاتيان بذوات الركعات لا بوصفها العنواني من الأوّلية والثانوية ونحوهما، لأنّها ملحوظة داعية إلى العمل لا قيداً في موضوع الامتثال، فلا يضرّه قصد الخلاف.

وهكذا في المورد الثاني فيجتزئ بالقراءة ولا حاجة إلى التسيّحات بعد أن كان مخيّراً بينها وقد أتى بأحد العدلين ولو من غير النفات.

وإن كان التذكّر بعد الدخول في الركوع مضى في صلاته في كلا الموردين ولا

(\*) على الأحوط كما سيجيء.

وما قصده ثانية ثالثة قهراً، وكذا لو سجد الأولى بقصد الثانية، والثانية بقصد الأولى<sup>(١)</sup>.

---

شيء عليه، إذ غايته أنه ترك القراءة في المورد الأول وزاد السورة والقنوت في المورد الثاني، ولا بأس بذلك بعد أن كان سهواً، وقد عرفت عدم اعتبار قصد خصوصية الركعة بعنوانها، وإنما الواجب هو ذاتها وقد أتى بها على وجه شرعي غايته أنه اشتبه في التطبيق فتخيّل أنّها الثالثة فبانت ثانية فكان من تخلف الداعي والخطأ في التطبيق ولا ضير فيه.

(١) لما عرفت من أنّ الواجب إنّما هو الاتيان بذات السجدين من غير مدخل لوصف الأوليّة والثانويّة.



## فصل في الموالاة

قد عرفت سابقاً<sup>(١)</sup> وجوب الموالاة في كل من القراءة والتكبير والتسبيح والأذكار، بالنسبة إلى الآيات والكلمات والحروف<sup>(٢)</sup> وأنه لو تركها عمداً على وجه يوجب محو الاسم بطلت الصلاة، بخلاف ما إذا كان سهواً فإنه لا تبطل الصلاة وإن بطلت تلك الآية أو الكلمة فيجب إعادتها، نعم إذا أوجب فوات الموالاة فيها محو اسم الصلاة بطلت، وكذا إذا كان ذلك في تكبيرة الإحرام فإن فوات الموالاة فيها سهواً بمنزلة نسيانها، وكذا في السلام فإنه بمنزلة عدم الإتيان به، فاذا تذكّر ذلك ومع ذلك أتى بالمنافي بطلت صلاته، بخلاف ما إذا أتى به قبل التذكر فإنه كالإتيان به بعد نسيانه.

(١) في المسألة السادسة والثلاثين من مسائل فصل القراءة.

(٢) لأنّ لهيئات هذه الأذكار من التكبير والتسبيح والقراءة ونحوها وحدة عرفية يستوجب الفصل الفاحش بين أجزائها سلب عناوينها عنها وعدم تحقّقها خارجاً، فلا يصدق التكبير على الحروف المتقطعة الفارقة للموالاة، ولا قراءة الآية ولا السورة على الكلمات المنفصلة، أو مع تباعد الآيات. ومنه تعرف أنّ الموالاة المعتبرة بين حروف الكلمة الواحدة أضيق دائرة منها بين كلمات الآيات كما أنّها بينها أضيق دائرة منها بين نفس الآيات.

كما تعرف أيضاً أنّ مستند الحكم هو عدم صدق اسم العناوين المأمور بها على الفاقد للموالاة وعدم كونه مصداقاً لها عرفاً من غير حاجة إلى التماس دليل آخر.

ونتيجة ذلك: بطلان الصلاة إذا أخلّ بالموالة المزبورة عامداً، إذ بعد عدم صدق اسم الذكر ولا القرآن ولا الدُّعاء على الفاقدها فلا جرم يكون مصداقاً للزيادة العمدية المستوجبة للبطلان.

بخلاف ما إذا كان ساهياً فإنه لا يوجب إلا بطلان نفس الكلمة أو الآية دون الصلاة نفسها، لعدم قدح الزيادة السهوية - ما لم يبلغ الاخلال المزبور حدّاً يستوجب محو اسم الصلاة - وحينئذ فان كان المحل باقياً تداركها، وإلا فلا شيء عليه.

نعم، يستثنى من ذلك مردان:

أحدهما: تكبيرة الإحرام، فان مرجع الاخلال بالموالة فيها سهواً إلى نسيانها رأساً المحكوم بلزوم الاستئناف وإعادة الصلاة.

ثانيهما: السلام، فانّ الاخلال بها فيه سهواً لما أوجب سقوط الكلمة وعدم صدق اسم التسليمة، فيفصل حينئذ بين ما إذا تذكّر قبل ارتكاب المنافي وما إذا تذكّر بعده.

ففي الصورة الأولى، وجب عليه التدارك، وإذا لم يتدارك وأتى بالمنافي بطلت صلاته، لوقوعه في أثنائها بعد أن كانت التسليمة المأتي بها في حكم العدم.

بخلاف الصورة الثانية، فانّ الصلاة حينئذ محكومة بالصحة، إذ هو في مفروض المسألة كناسي التسليمة وقد تقدّم<sup>(١)</sup> أنّ صدور المنافي من الناسي لا يقدر في الصحة، إذ لا خلل في الصلاة حينئذ إلا من ناحية التسليمة المتعدّر تداركها وهي مشمولة لحديث لاتعاد.

وكما تجب الموالاتة في المذكورات تجب في أفعال الصلاة، بمعنى عدم الفصل بينها على وجه يوجب محو صورة الصلاة<sup>(١)</sup> سواء كان عمداً أو سهواً مع حصول المحو المذكور، بخلاف ما إذا لم يحصل المحو المذكور فإنه لا يوجب البطلان.

[١٦٦٩] مسألة ١: تطويل الركوع أو السجود أو إكثار الأذكار أو قراءة السور الطوال لا يعد من المحو<sup>(٢)</sup> فلا إشكال فيها.

(١) لما هو المرتكز في أذهان المشرّعة خلفاً عن سلف من أنّ مجموع الصلاة عمل وحداني ومركب ارتباطي ذات هيئة اتّصالية مقومة لمفهومها بمنابة نفوت بفواتها، ويستوجب الفصل الطويل الماحي للصورة انتلام الوحدة وانتفاء صدق الاسم عليها.

إذن فكما تعتبر الموالاتة في نفس الأجزاء - كما مرّ - تعتبر بينها أيضاً بعضها مع بعض. ويتعبّر آخر: كما أنّها تعتبر في الأقوال تعتبر في الأفعال أيضاً بمناب واحد، غاية الأمر أنّ الاعتبار في الأوّل مستند إلى رعاية الصدق العرفي، وفي الثاني إلى الصدق الشرعي وارتكاز المشرّعة حسبها عرفت.

نعم، يفترقان في أنّ الإخلال بها في الأوّل لا يستدعي إلاّ بطلان الجزء نفسه فيتدارك على تفصيل بين العمد والسهو قد تقدّم.

وأما في الثاني، فيوجب بطلان الصلاة رأساً عمداً كان أو سهواً، إذ بعد انتلام الهيئة الاتّصالية الماحي للصورة والمزيل للماهية لم يكن ثمة أيّ سبيل إلى التصحيح كما هو واضح.

(٢) لعدم كونه من الفصل بالأجنبي، وإنّما هو إطالة للصلاة نفسها بعد أن

[١٦٧٠] مسألة ٢: الأحوط مراعاة الموالة العرفية بمعنى متابعة الأفعال بلا فصل وإن لم يمح معه صورة الصلاة، وإن كان الأقوى عدم وجوبها<sup>(١)</sup> وكذا في القراءة والأذكار.

[١٦٧١] مسألة ٣: لو نذر الموالة بالمعنى المذكور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها ولو من باب الاحتياط<sup>(\*)</sup> فلو خالف عمداً عصي لكن الأظهر عدم بطلان صلاته<sup>(٢)</sup>.

كان ذلك كله معدوداً منها<sup>(١)</sup> بمقتضى ما ورد في صحيحة الحلبي عن الصادق (عليه السلام) من أنه: «كل ما ذكرت الله (عز وجل) به والنبي (صلى الله عليه وآله) فهو من الصلاة»<sup>(٢)</sup>.

(١) إذ الدليل على اعتبار الموالة بين الأجزاء هو ما تقدم من الارتكاز في أذهان المشتريعة، ولا ريب أن المرتكز لديهم أوسع دائرة من الموالة العرفية أي التابع المعبر عنه بالفارسية بـ(بي دربي) فإن القادح إنما هو الفصل الطويل الماحي للصورة والمزيل للهيئة الاتصالية كما تقدم فيعتبر عدمه، وأما اعتبار الاتصال زائداً على ذلك لتتحقق معه الموالة العرفية أيضاً فلا دليل عليه، ومع الشك فالمرجع أصالة البراءة، وإن كان ذلك أحوط حذراً عن شبهة الخلاف.

(٢) لا ينبغي التأمل في انعقاد هذا النذر لرجحان متعلقه بعد أن كان محتمل

(\*) هذا فيما إذا تعلق النذر بعنوان الاحتياط، وإلا فانعقاده فيما إذا تعلق بالخصوصية محل نظر بل منع.

(١) فما عن صاحب الجواهر (قدس سره) ج ١٢ ص ٢٠٨ من المناقشة في ذلك بدعوى كون الاطالة المزبورة مغيرة للهيئة المعهودة غير واضح.

(٢) الوسائل ٦: ٣٢٧ / أبواب الركوع ب ٢٠ ح ٤.

الوجوب ومورداً للاحتياط حسبها سبق، فتركه عمداً حث للنذر وموجب للكفارة. نعم، انعقاده من دون رعاية عنوان الاحتياط ممنوع كما لا يخفى.

وإنما الكلام في صحّة الصلاة الفاقدة للموالة المنذورة، والأظهر هو الصحّة. وقد تقدّم نظير المقام في من نذر أن يصلي في مكان راجح كالمسجد فخالف وصلي في غيره، فإن الصلاة حينئذ محكومة بالصحّة وإن كان آثماً في مخالفة النذر.

والوجه في ذلك: أنّ الصلاة الفاقدة للموالة والواجدة ضدّان لهما ثالث وتعلّق الأمر بالثانية من ناحية النذر لا يستوجب النهي عن الأولى، لوضوح أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه، إذن لا مانع من تصحيح الأولى بالخطاب الترتيبي بعد البناء على إمكانه ووقوعه، بل كفاية تصوّره في تصديقه حسبما فصلنا البحث حوله في الأصول<sup>(١)</sup>، هذا.

وقد يقال: إنّ التصدي للصلاة الفاقدة تصرف في موضوع النذر واعدام له وبما أنّ النذر يستدعي حفظ الموضوع وإبقائه فلا جرم كان الاعدام المزبور المنطبق على فعل الصلاة محرّماً فتبطل، نظير ما لو نذر أن يتصدّق بشاة معيّنة على زيد فتصدّق بها على عمرو.

ويندفع أولاً: بأنّ إعدام الموضوع لو تمّ فأنما يتم فيما إذا كان المنذور أمراً شخصياً كالشاة في المثال المزبور، أمّا في المقام فالواجب طبعي الصلاة ولها حصّتان: الواجدة للموالة والفاقدة، ومن البيّن أنّ الاتيان بالثانية لم يكن إعداماً للأولى، غاية أنّها متقارنان خارجاً، لأنّ وجود هذه علّة لترك الأخرى، فهو نظير الاشتغال بالصلاة مع وجوب الازالة عليه.

(١) راجع محاضرات في أصول الفقه ٣: ١٠٢ وما بعدها.

وثانياً: أنّ الاعدام لم يتحقق حتّى في المقيس عليه فنلتزم بصحّة التصدّق لعمر و في المثال المزبور أيضاً، فإنّ الشاة وإن كانت شخصية إلا أنّ التصدّق كليّ وله حصّتان: الاعطاء لزيد والاعطاء لغيره، والأمر بالأوّل لمكان النذر لا يستوجب النهي عن الثاني، لما عرفت من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده. إذن فع عصيان الأوّل لا مانع من تصحيح الثاني بالخطاب الترتبي بعد أن لم تكن إحدى الحصّتين علّة لترك الأخرى، بل مجرد الاقتران في الوجود كما هو الشأن في كل ضدين لهما ثالث حسبما عرفت.

## فصل في القنوت

وهو مستحب<sup>(١)</sup> في جميع الفرائض اليومية ونوافلها

(١) على المشهور بل اجماعاً كما عن غير واحد. وعن الصدوق القول بالوجوب مطلقاً<sup>(١)</sup>، وعن ابن أبي عقيل - كما في الذكرى<sup>(٢)</sup> - اختصاصه بالجهرية وإن نسب إليه الوجوب مطلقاً أيضاً كالصدوق<sup>(٣)</sup>.

وعن البهائي في الحبل المتين<sup>(٤)</sup> الميل إليه حيث إنه قال بعدما نسب الوجوب إلى من عرفت: أن ما قال به ذاك الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب، بل في الحدائق<sup>(٥)</sup> بعد حكاية الميل إلى الوجوب عن الشيخ سليمان بن عبدالله البحراني ذكر أنه صنف رسالة في ذلك وإن لم يعثر عليها.

وعن التذكرة<sup>(٦)</sup> حمل الوجوب المنسوب إلى بعض الأصحاب على إرادة التأكد وشدة الاستحباب.

وكيف ما كان، فنشأ الخلاف اختلاف ظواهر الأخبار، والمتبع هو الدليل ويستدل للوجوب بوجوه:

(١) الفقيه ١: ٢٠٧.

(٢) الذكرى ٣: ٢٨١.

(٣) حكاة عنه في المعتبر ٢: ٢٤٣.

(٤) الحبل المتين: ٢٣٧.

(٥) الحدائق ٨: ٣٥٣.

(٦) التذكرة ٣: ٢٦٠.

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾<sup>(١)</sup> بناءً على أن يكون المراد من القيام لله هو الصلاة، ومن القنوت القنوت المصطلح.

وكلاهما كما ترى، بل الظاهر أن المراد من القيام له سبحانه الاستعداد لاطاعته والتصدي لامتنال أوامره، كما أن المراد من القنوت السكون والخضوع والخشوع كما فسرت الآية الشريفة بذلك في بعض النصوص<sup>(٢)</sup>. وأما القنوت المصطلح أعني رفع اليدين في موضع خاص من الصلاة فهو اصطلاح متأخر لا ينبغي حمل الآية عليه.

ومما يؤكد أنه لو أريد ذلك لزم القول بوجوب القنوت في جميع حالات الصلاة، لعدم التقييد في الآية المباركة بحالة خاصة فان «قانتين» حال للقيام أي قوموا لله حال كونكم قانتين، وهو كما ترى.

إذن فلا مناص من أن يراد بها ما يكون القيام قانتاً ظاهراً فيه وهو ما عرفت من المشول بين يدي الرب لاطاعته مع سكون وخضوع كقيام العبد بين يدي مولاه، ولا ارتباط لها بالقنوت المبحوث عنه في المقام بوجه.

نعم، في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ وهي صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله) في سفره ففقت فيها وتركها على حالها في السفر وفي الحضر...» الحديث<sup>(٣)</sup>.

(١) البقرة ٢: ٢٣٨.

(٢) تفسير نور الثقلين ١: ٢٣٧.

(٣) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٢ ح ١.



فربما يقال: إنَّ الصحيحة تضمنت تفسير القنوت المذكور في الآية، وأنَّ المراد به هو القنوت المصطلح حيث إنَّه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قنَت في صلاته بعد نزولها.

وفيه: أنَّ ورودها في مقام التفسير غير واضح، إذ لم يؤمر في الآية الشريفة بالقنوت في الصلاة ليكون عمله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) تفسيراً لها، ولعلَّه من باب التطبيق، حيث إنَّ القنوت في الصلاة من أحد مصاديق كلي الدُّعاء والخشوع له سبحانه، فيكون فعله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) الصادر منه امتثالاً للآية الشريفة حكمة لتشريع القنوت المصطلح فأصبح سنَّة متبعة.

ثانيها: صحيحة زرارة «أنَّه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن الفرض في الصلاة فقال: الوقت والظهور والقبلة والتوجُّه والرُكوع والسجود والدُّعاء قلت: ما سوى ذلك؟ قال: سنَّة في فريضة»<sup>(١)</sup> وقد رواها الشيخ والكليني<sup>(٢)</sup> بسند صحيح وأسندها في الحدائق<sup>(٣)</sup> إلى الصدوق في الفقيه، ولعلَّه سهو من قلمه الشريف حيث لم نعثر عليها فيه كما تبَّه عليه المعلق.

نعم، رواها في الخصال<sup>(٤)</sup> باسناده عن الأعمش عن الصادق (عليه السلام) مع اختلاف يسير وسند غير صحيح، وقد أشار إلى صدرها في الوسائل باب ١ من أبواب القنوت حديث ٦.

وكيف ما كان، فقد دلَّت الصحيحة على وجوب الدُّعاء في الصلاة، وحيث إنَّ من المقطوع به عدم وجوبه في غير حال القنوت فلا جرم يراد به ذلك.

(١) الوسائل ٦: ٢٦٤ / أبواب القنوت ب ١ ح ١٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٤١ / ٩٥٥، الكافي ٣: ٢٧٢ / ٥.

(٣) الحدائق ٨: ٣٥٨.

(٤) الخصال: ٦٠٤، الوسائل ٦: ٢٦٢ / أبواب القنوت ب ١ ح ٦.

وقد أجاب عنه المحقق الهمداني (قدس سره) <sup>(١)</sup> تبعاً لصاحب الحدائق بما هو في غاية الجودة: وهو أنه إن أريد من الدعاء معناه المصطلح المقابل للذكر من التكبير والتسبيح ونحوهما، أعني طلب حاجة دنيوية أو أخروية، فلا ريب في عدم وجوبه في القنوت، لجواز الاقتصار على مجرد التسبيح كما نطقت به جملة من النصوص.

وإن أريد به معناه العام الشامل لمطلق الذكر، فهو صادق على ذكري الركوع والسجود وعلى القراءة والتشهد، فلا دليل على أن يكون المراد خصوص ما يقع في حال القنوت. مع أن الدعاء بالمعنى الأوّل منطبق على الصلاة على محمد وآله، الواقعة بعد التشهد، فاتّما أيضاً نوع من طلب الحاجة ولا إشكال في وجوبها.

ثالثها: النصوص الآمرة بالقنوت في جميع الصلوات:

كصحيحة عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت، فقال: في كل صلاة فريضة وناقلة» <sup>(٢)</sup>.

وصحيحة <sup>(٣)</sup> محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه «قال: القنوت في كل ركعتين في التطوّع والفريضة» <sup>(٤)</sup>.

وما رواه الصدوق في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون «قال: والقنوت سنّة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة» <sup>(٥)</sup>.

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٨٨ السطر ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٣ / أبواب القنوت ب ١ ح ٨.

(٣) [ولكن طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم ضعيف].

(٤) الوسائل ٦: ٢٦١ / أبواب القنوت ب ١ ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٢٦٢ / أبواب القنوت ب ١ ح ٤، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢٣.

وما رواه في الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرائع الدين «قال: والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة»<sup>(١)</sup>.

ويندفع: بأنَّ الصحيحتين ناظرتان إلى المشروعية - التي كثر السؤال عنها في لسان الأخبار - لا إلى الوجوب كما يفسح عنه عطف النافلة على الفريضة في إحداها، وعطف التطوُّع عليها في الأخرى، فان من الضروري أنَّ القنوت على القول بوجوبه فهو خاص بالفرائض ولا يعم النوافل.

وأما روايتا العيون والخصال فدلالتهما وإن كانت تامّة لكن السند ضعيف كما لا يخفى، فلا يمكن التعويل عليهما.

رابعها: النصوص الآمرة بالقنوت في خصوص الصلوات الجهرية، وهي روايتان هما المستند لابن أبي عقيل القائل بالتفصيل بين الجهرية وغيرها. إحداها: موثقة سماعة قال: «سألته عن القنوت في أيِّ صلاة هو؟ فقال: كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت»<sup>(٢)</sup>.

ثانيتها: معتبرة وهب عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة، فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أنَّ المراد من وهب هذا هو وهب بن عبد ربّه كما صرح به في الكافي ج ٣ ص ٣٣٩ عند نقله لذيل هذه الرواية وهو موثق.

كما أنَّ المراد من العشاء هو المغرب، ومن العتمة العشاء، فإنّه قد يعبر عن صلاة المغرب بالعشاء، ومن ثمّ يعبر عن العشاء بالعشاء الآخرة.

ويندفع أولاً: بعدم كونها ناظرتين إلى الوجوب، بل إلى أصل المشروعية

(١) الوسائل ٦: ٢٦٢ / أبواب القنوت ب ١ ح ٦، الخصال: ٦٠٤.

(٢)، (٣) الوسائل ٦: ٢٦٤ / أبواب القنوت ب ٢ ح ١، ٢.

التي كثر السؤال عنها في الأخبار لاختلاف الأنظار، بل ذهب عامة المخالفين إلى الإنكار، فان أبا حنيفة قال: لا يقنت في شيء من الصلوات إلا الوتر. وقال مالك والشافعي: لا يقنت في شيء من الصلوات المفروضة إلا الصبح خاصة<sup>(١)</sup>.

ويرشدك إلى ذلك قوله (عليه السلام) في ذيل المعتمدة: «فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» إذ لبت شعري لو كان النظر معطوفاً إلى الوجوب فما هو الوجه في تخصيص الترك بالرغبة، ضرورة أن مطلق ترك الجزء موجب للبطان سواء أكان رغبة عنه أم لا. فالتقييد المزبور خير دليل على أن القنوت في نفسه مستحب وسنة، والذي يقدر إنما هو الإعراض عن هذه السنة والرغبة عنها لا مجرد الترك.

وثانياً: بمعارضتها لروايتين: إحداهما: صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها أم فيما يجهر فيه بالقراءة؟ قال: ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب»<sup>(٢)</sup>.

ثانيتها: موثقة يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن القنوت في أي الصلوات أقنت؟ فقال: لا تقنت إلا في الفجر»<sup>(٣)</sup>. حيث لم تذكر العشاء في الأولى مع أنها أيضاً جهرية ولم يذكر من الجهرية في الثانية إلا خصوص الفجر.

وثالثاً: بلزوم حملها على التقية بشهادة جملة من النصوص.

منها: موثقة أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن القنوت فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال: فقلت له: إنني سألت أباك عن ذلك، فقال: في

(١) المبسوط للسرخسي ١: ١٦٥، المغني ١: ٨٢٣، المجموع ٣: ٤٩٤، ٥٠٤.

(٢)، (٣) الوسائل ٦: ٢٦٥ / أبواب القنوت ب ٢ ح ٦، ٧.

الخمس كلها، فقال: رحم الله أبي إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثم أتوني شكاً كأفئدتهم بالتقية»<sup>(١)</sup>.

فأنها صريحة في أن الحكم الواقعي هو ثبوت القنوت في جميع الفرائض وأن التخصيص بالمجهرية مبني على التقية.

ومنها: موثقة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القنوت في الصلوات الخمس، فقال: اقنت فيهنّ جميعاً. قال: وسألت أبا عبد الله (عليه السلام) بعد ذلك عن القنوت، فقال لي: أمّا ما جهرت به فلا تشك (شك)»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت في كل الصلوات<sup>(٣)</sup> قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال: أمّا ما لا يشك فيه فما جهر فيه بالقراءة»<sup>(٤)</sup> فإنّ التعبير بنبي الشك لا يناسب إلاّ التقية كما لا يخفى.

خامسها: - وهو العمدة - موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتى يركع فقد جازت صلاته وليس عليه شيء، وليس له أن يدعه متعمداً»<sup>(٥)</sup>.

فإنّ النهي عن الترك عامداً ظاهر في الوجوب، فهي واضحة الدلالة على وجوب القنوت في جميع الصلوات كما أنّها تامّة السند.

إلاّ أنّه لم يكن بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور، وكذا ظهور سائر الأخبار المتقدّمة - لو سلّم ظهورها في الوجوب - لقرائن عديدة تشهد بذلك وتستوجب

(١) الوسائل ٦: ٢٦٣ / أبواب القنوت ب ١ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٢ / أبواب القنوت ب ١ ح ٧.

(٣)، (٤) الوسائل ٦: ٢٦٥ / أبواب القنوت ب ٢ ح ٤، ٥.

(٥) الوسائل ٦: ٢٨٦ / أبواب القنوت ب ١٥ ح ٣.

الحمل على الاستحباب.

الأولى: صحيحة البرنظي عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) «قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في القنوت: إن شئت فاقنت وإن شئت فلا تقنت، قال أبو الحسن (عليه السلام): وإذا كانت التقية فلا تقنت وأنا أتقلد هذا»<sup>(١)</sup>.

ورواها الشيخ بسند آخر عن البرنظي عنه (عليه السلام) إلا أنه قال: «القنوت في الفجر»<sup>(٢)</sup>.

والظاهر تعدد الرواية وتكرّر الواقعة لاختلاف المتن والسند وإن اتّحد الجواب فسأله تارة عن القنوت في مطلق الصلوات، وأخرى في خصوص صلاة الفجر ولعلّه لذهاب جماعة من العامة<sup>(٣)</sup> إلى مشروعيته فيها فأجاب (عليه السلام) في الموردين بعدم الوجوب والتعليق على المشيئة ما لم يكن مورداً للتقية ولو لحضور من لا يقول بالمشروعية في الفجر من العامة.

وكيف ما كان، فسواء اتّحدت الرواية أم تعددت فهي صريحة في عدم الوجوب إمّا مطلقاً أو في خصوص صلاة الفجر المستلزم لعدم الوجوب في غيرها بطريق أولى، بدهاء أنّ القنوت فيها أهم، ومن ثمّ ورد الأمر فيها بالخصوص في غير واحد من النصوص، فاذا لم يكن فيها للوجوب في غيرها بالأولية.

ومن الواضح الجلي عدم السبيل إلى حملها على التقية، لصراحتها في التخيير ونفي الوجوب في غير مورد التقية، فهذه القرينة القاطعة يرفع اليد عمّا كان ظاهراً في الوجوب ويحمل على الاستحباب.

(١) الوسائل ٦: ٢٦٩ / أبواب القنوت ب ٤ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٦١ / ٦٣٤.

(٣) حلية العلماء ٢: ١٣٤، المبسوط للرخسي ١: ١٦٥، الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٢٦٩.

الثانية: رواية عبد الملك بن عمرو قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: لا قبله ولا بعده»<sup>(١)</sup>.

ونحوها روايته الأخرى قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) قنوت الجمعة في الركعة الأولى قبل الركوع، وفي الثانية بعد الركوع؟ فقال لي: لا قبل ولا بعد»<sup>(٢)</sup>. فقد استدلّ بهما غير واحد على عدم الوجوب بتقريب أنّ السؤال لم يكن عن المشروعية، كيف وهي واضحة جليّة في الجمعة وفي غيرها، بل عن الوجوب وقد تضمنتا صريحاً نفيه على سبيل الاطلاق.

ويندفع: - مضافاً إلى ضعف السند فان عبد الملك لم يوثق - بقصور الدلالة إذ السؤال لم يكن لا عن الوجوب ولا عن المشروعية، بل عن محل القنوت وأنته قبل الركوع أو بعده، فالاجابة عنه بالنفي المطلق بعد وضوح ثبوت المشروعية ولو في الجملة نصّاً وفتوى، محمولة على التقية لا محالة، فلا يمكن الاستدلال بهما.

الثالثة: معتبرة وهب بن عبد ربّه عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له»<sup>(٣)</sup>.

ولا يقدر اشتغال السند على محمّد بن عيسى بن عبيد فأنه ثقة على الأقوى ونحوها معتبرته الأخرى المتقدّمة<sup>(٤)</sup> فان في تقييد الترك الممنوع عنه بالرغبة دلالة واضحة على أنّ ترك القنوت في نفسه لا ضير فيه، وإنما الضير في إسناد هذا الترك إلى الإعراض والرغبة عنه كما عليه المخالفون البانون على عدم

(١) الوسائل ٦: ٢٦٩ / أبواب القنوت ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٢ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٩.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٣ / أبواب القنوت ب ١ ح ١١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٥ / أبواب القنوت ب ٢ ح ٢.

المشروعية، وهذا كما ترى من شؤون الاستحباب، ضرورة أنّ الجزء الوجوبي لا سبيل لتركه سواء أكان مقروناً بالرغبة أم لا كما تقدّم.

الرابعة: كثرة الأسئلة عن القنوت الصادرة من أكابر الرواة وأعظم أصحاب الأئمة كزرارة ومحمد بن مسلم وصفوان وأضرابهم من الأعيان والأجلاء، فإن نفس هذه الأسئلة المتكاثرة خير دليل بل أقوى شاهد على عدم الوجوب، بدهاه أنه لو كان واجباً لكان أمراً جليئاً وواضحاً بعد شدة الابتلاء به وأقله في كل يوم خمس مرّات، فكيف يحتمل خفاء مثله عن مثلهم. وهل هذا إلا كالسؤال عن وجوب الركوع أو السجود.

ويرشدك إلى ذلك: ما في صحيحة صفوان الجمال قال: «صليت خلف أبي عبدالله (عليه السلام) أياماً فكان يقنت في كل صلاة يجهر فيها ولا يجهر»<sup>(١)</sup> فإنّ القنوت لو كان واجباً لم يكن أيّ وجه للتعرض إليه وتخصيصه بالذكر من بين سائر الأجزاء، فأنّه نظير أن يقول صليت خلف أبي عبدالله (عليه السلام) أياماً فكان يركع في كل صلاة الذي فيه من البشاعة ما لا يخفى.

إذن فيكشف التعبير المزبور كشفاً باتاً عن استحباب القنوت في نفسه، وأنّه (عليه السلام) كان مهتماً بهذا الأمر المندوب ومواظباً عليه.

الخامسة: اختلاف أجوبتهم (عليهم السلام) عن تلك الأسئلة، فتارة: نفوا القنوت قبل الركوع وبعده، وأخرى: أمروا به في خصوص الفجر، وثالثة: بضميمة الجمعة والعشاء والعتمة والوتر، ورابعة: في خصوص الصلوات الجهرية، وخامسة: في كل فريضة أو نافلة، فإن خير محمل لهذا الاختلاف هو كشفه عن ابتناء الحكم على الاستحباب مع نوع من التقيّة واختلاف في مراتب الفضيلة.



توضيح المقام: أنه لا ريب في استقرار بناء المخالفين على ترك هذه السنّة عملاً والتجنّب عنها خارجاً، وإن أذعن بعضهم بها اجمالاً واعترف بشرعيتها في صلاة الفجر كما يظهر ذلك من صحيحة البرنطي المتقدّمة<sup>(١)</sup>. إذن فالنصوص المانعة على اختلاف ألسنتها محمولة على التقيّة، لا بمعنى الاتقاء من الرواة والسائلين، كيف وجلّهم لولا كلّهم من أصحابهم وخواصّهم، بل حملة أسرارهم نظراء زرارته ومحمّد بن مسلم وأضرابها، بل حفاظاً عليهم وحماية للحمى وصيانة لهم، مخافة الوقوع في مخالفة التقيّة ولو أحياناً ومن حيث لا يشعرون. ومن ثمّ كانوا (عليهم السلام) يقتصرون على بيان ما هو الأهم والأفضل، فهنّى في صحيحة يونس بن يعقوب المتقدّمة<sup>(٢)</sup> عن القنوت إلّا في الفجر، لكونه في صلاة الفجر أهم، وخصّصت هي وصلاة المغرب بالذكر في صحيحة الأشعري المتقدّمة<sup>(٣)</sup> لكونه فيها أفضل من سائر الصلوات الخمس، وورد الأمر به في الصلوات الجهريّة خاصّة لكونه فيها أفضل من غيرها.

وهذا كما ترى أقوى شاهد على أنّ القنوت في حدّ نفسه لم يكن واجباً وإلّا لأمروا به بقول مطلق إلّا في مواضع التقيّة كغيره من الواجبات المنافية لها كالسج على الخفين والوضوء منكوساً ونحوهما. وهذا بخلاف ما لو كان مستحبّاً فإنّه قد يحسن ترك هذا المستحب حذراً عن الوقوع ولو أحياناً في ورطة التقيّة. وعليه فالجمع بين شتات الأخبار يستدعي الحمل على اختلاف مراتب الاستحباب الموجب للاهتمام بمراعاة التقيّة تارة وعدمه أخرى حسبما عرفت.

فأتضح من جميع ما تقدّم: أنّ الأقوى ما عليه المشهور من استحباب القنوت في عمّة الصلوات، وإن كان الاستحباب في بعضها أكد منه في البعض الآخر.

(١) في ص ٣٦٥.

(٢)، (٣) في ص ٣٦٣.

بل جميع النوافل <sup>(١)</sup> حتى صلاة الشفع على الأقوى <sup>(٢)</sup>، ويتأكد في الجهرية من الفرائض <sup>(٣)</sup>، خصوصاً في الصبح والوتر، والجمعة <sup>(٤)</sup> بل الأحوط عدم تركه في الجهرية بل في مطلق الفرائض،

(١) إجماعاً كما عن غير واحد، وتشهد له صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت، فقال: في كل صلاة فريضة ونافلة» <sup>(١)</sup>، وموثقة محمد بن مسلم <sup>(٢)</sup> عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: القنوت في كل ركعتين في التطوع أو الفريضة» <sup>(٣)</sup> وغيرهما.

(٢) مَرَّ التَّعَرُّضُ لِدَلِكِ مَسْتَوْفَى فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى مِنْ فَصْلِ أَعْدَادِ الْفَرَائِضِ وَنَوَافِلِهَا <sup>(٤)</sup>.

(٣) لِلأَمْرِ بِهَا بِالْخُصُوصِ فِي بَعْضِ النُّصُوصِ الْمَحْمُولَةِ عَلَى تَأَكُّدِ الْاسْتِحْبَابِ كَمَا تَقَدَّمَ <sup>(٥)</sup>.

(٤) لِتَخْصِيصِهَا بِالذِّكْرِ فِي صَحِيحَةِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ الْمَتَّقَدِّمَةِ <sup>(٦)</sup>، لَكِنْ يَنْبَغِي إِضَافَةَ الْمَغْرِبِ لَوُرُودِهَا فِيهَا أَيْضاً، وَلَمْ يَعْرِفْ وَجْهَ لَاهِمَالِ الْمَاتِنِ هَا.

(١) الوسائل ٦: ٢٦٣ / أبواب القنوت ب ١ ح ٨.

(٢) وأما روايته الأخرى «القنوت في كل صلاة في الفريضة والتطوع» في باب ١ من أبواب القنوت حديث ١٢، فهي ضعيفة السند بطريقها كما لا يخفى. فتوصيفها بالصحيحة - كما عن بعضهم - في غير محله. على أن الموجود في الفقيه [١: ٢٠٧ / ٩٣٤] مغاير لهذا المتن وإن كان ظاهر عبارة الوسائل هو الاتِّحَاد.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٥ / أبواب القنوت ب ٢ ح ٣.

(٤) شرح العروة ١١: ٦٨.

(٥) في ص ٣٦٢.

(٦) في ص ٣٦٣.

والقول بوجوبه في الفرائض أو في خصوص الجهرية منها ضعيف<sup>(١)</sup>. وهو في كل صلاة مرّة قبل الركوع من الركعة الثانية<sup>(٢)</sup>

(١) كما تقدّم<sup>(١)</sup>.

(٢) بعد القراءة على المشهور بل إجماعاً كما عن غير واحد، للنصوص المستفيضة كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع»<sup>(٢)</sup>.

وموثقة سماعة قال: «سألته عن القنوت في أيّ صلاة هو؟ فقال: كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت، والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة»<sup>(٣)</sup>.

وصحيحة يعقوب بن يقطين قال: «سألت عبداً صالحاً (عليه السلام) عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبل الركوع حين تفرغ من قراءة تك»<sup>(٤)</sup>.

وهذا ممّا لا شبهة فيه، كما لا شبهة في جواز إتيانه بعد الركوع لو نسيه قبله كما سيجيء.

وإنما الكلام في جواز تأخيره اختياريّاً بحيث يكون مخيراً بين الاتيان به قبل الركوع أو بعده.

ظاهر المحقّق في المعتمد<sup>(٥)</sup> ذلك، وإن كان التقديم أفضل، واستحسنه الشهيد

(١) في ص ٣٦٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٦ / أبواب القنوت ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٧ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٣.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٨ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٥.

(٥) المعتمد ٢: ٢٤٥.

الثاني في الروضة<sup>(١)</sup>، ومال إليه المحقق الهمداني<sup>(٢)</sup> استناداً إلى ما رواه الشيخ باسناده عن إسماعيل الجعفي ومعمّر بن يحيى عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت قبل الركوع وإن شئت فبعده»<sup>(٣)</sup> فأتها معتبرة السند على الأظهر وإن اشتمل على القاسم بن محمّد الجوهري فإنه من رجال كامل الزيارات، ومقتضى الجمع بينها وبين ما تقدّم هو ما عرفت من التخيير مع أفضلية التقديم. وما احتمله غير واحد من المتأخّرين من وقوع التحريف من النسخ وأن «شئت» مصحف «نسيت» يبعده أنّ النسخة التي عوّل عليها الشيخ كانت كذلك، ومن ثمّ تصدّى لتوجيه الرواية تارة بحملها على حال القضاء وأخرى على التقية. واحتمال كون تلك النسخة أيضاً مغلوطة ممّا لا ينبغي الالتفات إليه بعد كونه على خلاف الأصل، ونقله عن المصادر بالاجازة أو بالقراءة.

وعلى الجملة: فلا ينبغي التأمل في سند الرواية ولا في دلالتها، غير أنّها معارضة بصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع»<sup>(٤)</sup>.

فإنها كالصريح في اختصاص المشروعية بما قبل الركوع، ولا ينافيها المشروعية بعد الركوع في صلاة الجمعة، إذ الظاهر أنّ النظر فيها مقصور على الصلوات المتعارفة غير الموقّعة بوقت خاص، فلا تشمل مثل صلاة الجمعة كما لا يخفى.

وما عن المحقق الهمداني (قدس سره)<sup>(٥)</sup> في حل المعارضة من حمل قوله «ما

(١) الروضة البهية ١: ٢٨٤.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٨٩ السطر ١٤.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٧ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٤، التهذيب ٢: ٩٢ / ٣٤٣.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٨ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٨٩ السطر ٢٤.

## وقبل الركوع في صلاة الوتر<sup>(١)</sup>

أعرف» على «ما أعمل» وأنه جار مجرى التعبير في مقام الإخبار عما استقرت عليه سيرته في مقام العمل، فإنه كثيراً ما يقال في العرف لا أعرف إلا هذا مريداً به لا أعمل إلا هذا، فلا يكون كناية عن عدم المشروعية، بل عن سيرته الشخصية.

ففيه: ما لا يخفى، فإنّ التفسير المزبور وإن لم يكن بعيداً بالنسبة إلى الاستعمالات الدارجة في العرف الحاضر، وأمّا في كلمات الفصحاء ولا سيما الأحاديث الصادرة من أهل بيت الوحي (عليهم السلام) فلم يعهد عنهم مثل هذا التعبير بوجه. فالحمل المزبور بالاضافة إلى الجمل الفصيحة في غاية البعد كما لا يخفى.

وعليه فلا مناص من الازعان باستقرار المعارضة والتصدي للعلاج، وحيث إنّ الصحيحة موافقة للسنة القطعية، لما عرفت من أنّ النصوص الناطقة باختصاص المحل بما قبل الركوع بالغة حدّ الاستفاضة بحيث أصبحت معلومة الصدور، فلا جرم كان الترجيح معها ولم تنهض المعتبرة لمقاومتها.

فتحصل: أنّ الأظهر اختصاص المحل الاختياري بما قبل الركوع، وأمّا بعده فليس هو من القنوت الموظّف وإن لم يكن به بأس من باب رجحان مطلق الدّعاء المندوب في جميع الأحوال.

(١) ففي صحيحة معاوية بن عمار «أنّه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن القنوت في الوتر، قال: قبل الركوع...» إلخ<sup>(١)</sup>.

فحال مفردة الوتر أو الركعة الثالثة - باعتبار ملاحظتها مع ركعتي الشفع

إلا في صلاة العيدين<sup>(١)</sup> ففيها في الركعة الأولى خمس مرّات وفي الثانية أربع مرّات وإلا في صلاة الآيات ففيها مرّتان: مرّة قبل الركوع الخامس، ومرّة قبل الركوع العاشر، بل لا يبعد استحباب خمس قنوتات فيها في كل زوج من الركوعات، وإلا في الجمعة<sup>(٢)</sup> ففيها قنوتان: في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعده،

صلاة واحدة - حال بقية الصلوات في أنّ محل القنوت قبل الركوع. وهذا ممّا لا شبهة فيه غير أنّ جمعاً من الأصحاب كالمحقّق في المعتمد<sup>(١)</sup> والعلامة في التذكرة<sup>(٢)</sup> والشهيدان في الدروس والروضة<sup>(٣)</sup> صرّحوا بأنّها قنوتاً آخر بعد الركوع استناداً إلى ما روي عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) أنّه «كان إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة منك...» إلخ<sup>(٤)</sup>.

لكن الرواية مضافاً إلى ضعف سندها بالارسال وبسهل بن زياد، قاصرة الدلالة على استحباب القنوت المصطلح، بل غايته إرادة مطلق الدّعاء الذي هو مسنون في كثير من مواضع الصلاة كالسجدة الأخيرة وما بين السجدين وغيرهما مع وضوح عدم إطلاق اسم القنوت عليها.

(١) سيأتي الكلام فيها وفي صلاة الآيات في محلها إن شاء الله تعالى.

(٢) حيث إنّ الماتن لم يتعرّض لصلاة الجمعة مستقلاً فيجدر بنا التعرّض لحكمها في المقام من حيث القنوت تبعاً للمتن فنقول:

(١) المعتمد ٢: ٢٤١.

(٢) التذكرة ٣: ٢٥٩.

(٣) الدروس ١: ١٧٠، الروضة البهية ١: ٢٨٤.

(٤) الكافي ٣: ١٦٠/٣٢٥، التهذيب ٢: ١٣٢/٥٠٨.

لا ينبغي التأمل في مشروعية القنوت في صلاة الجمعة في الجملة كما في سائر الصلوات للاطلاقات، مضافاً إلى النصوص الخاصة كما ستعرف. وما ورد من نفيه في رواية عبد الملك بن عمرو وصحيفة داود بن الحصين<sup>(١)</sup> محمول على التقية أو نفي الوجوب كما تقدّم<sup>(٢)</sup>.

وإنما الكلام في محله وعدده، واستيعاب البحث يستدعي التكلم تارة في صلاة الجمعة منفرداً، أي صلاة الظهر الرباعية من يوم الجمعة، وأخرى جماعة التي هي ذات ركعتين مع الخطبتين، وهنا أيضاً يبحث تارة عن حكم الإمام، وأخرى عن وظيفة المأمومين، فالكلام يقع في جهات ثلاث:

أما الجهة الأولى: فالمشهور أنّ حالها حال سائر الصلوات في أنّ فيها قنوتاً واحداً قبل الركوع من الركعة الثانية، إلا أنّ حريزاً روى عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: وعلى الإمام فيها - أي في الجمعة - قنوتان - إلى أن قال - : ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع»<sup>(٣)</sup>.

قال الصدوق في الفقيه بعد نقل الحديث ما لفظه: وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة، انتهى<sup>(٤)</sup>.

فالرواية باعتبار ذيلها شاذة لم يروها غير حريز، بل لم يعلم عمله بها وإن رواها في كتابه.

وكيف ما كان، فمضافاً إلى شذوذها وعدم وضوح العامل بها، معارضة في

(١) الوسائل ٦: ٢٧٢ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٩، ١٠.

(٢) في ص ٣٦٦.

(٣) الوسائل ٦: ٢٧١ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٦.

موردها بنصوص دلّت على أنّ محلّ القنوت إنّما هو الركعة الثانية لا الأولى كصحيحة معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول في قنوت الجمعة: إذا كان إماماً قنت في الركعة الأولى، وإن كان يصليّ أربعاً ففي الركعة الثانية قبل الركوع»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة عمران الحلبي قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يصليّ الجمعة أربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة؟ قال: نعم، والقنوت في الثانية»<sup>(٢)</sup>. أضف إلى ذلك: العمومات الناطقة بذلك كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع»<sup>(٣)</sup>.

إذن فصحيحة حرير مطروحة بعد عدم نهوضها لمقاومة ما عرفت. والصحيح ما عليه النص والفتوى من أنّ محلّ القنوت في صلاة الظهر من يوم الجمعة للمنفرد إنّما هو الركعة الثانية قبل الركوع كما في سائر الصلوات.

وأما الجهة الثانية: أعني حكم الإمام في صلاة الجمعة، ففيه أقوال أربعة: الأول: ما هو المشهور بين الأصحاب من أنّ فيها قنوتين: أحدهما: في الركعة الأولى قبل الركوع. وثانيهما: في الثانية بعده.

الثاني: ما نسب إلى أبي الصلاح<sup>(٤)</sup> وابن أبي عقيل<sup>(٥)</sup> من أنّهما قبل الركوع في كل من الركعتين.

الثالث: ما اختاره المفيد<sup>(٦)</sup> من أنّ القنوت واحد ومحلّه قبل الركوع من

(١)، (٢) الوسائل ٦: ٢٧٠ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٦ / أبواب القنوت ب ٣ ح ١.

(٤) لاحظ الكافي في الفقه: ١٢٣، ١٥١.

(٥) حكاه عنه في المختلف ٢: ٢٣٨.

(٦) المقتعة: ١٦٤.



## الركعة الأولى.

الرابع: ما نسب إلى الصدوق<sup>(١)</sup> وابن إدريس<sup>(٢)</sup> من أنه واحد ومحلله الركعة الثانية قبل الركوع كما في سائر الصلوات.

أما القول الأوّل: الذي هو المشهور المنصور، فتشهد له جملة من النصوص كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: على الإمام فيها - أي في الجمعة - قنوتان: قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع، وفي الركعة الثانية بعد الركوع...» إلخ<sup>(٣)</sup>.

وموثقة سباعة قال: «سألته عن القنوت في الجمعة، فقال: أمّا الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع، وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود...» إلخ<sup>(٤)</sup>.

وموثقة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: سأله بعض أصحابنا وأنا عنده عن القنوت في الجمعة، فقال له: في الركعة الثانية، فقال له: قد حدثنا به بعض أصحابنا أنك قلت له: في الركعة الأولى، فقال: في الأخيرة وكان عنده ناس كثير، فلمّا رأى غفلة منهم قال: يا أبا محمّد في الأولى والأخيرة فقال له أبو بصير بعد ذلك قبل الركوع أو بعده؟ فقال له أبو عبدالله (عليه السلام): كل قنوت قبل الركوع إلّا في الجمعة فإنّ الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع، والأخيرة بعد الركوع»<sup>(٥)</sup>.

(١) الفقيه ١: ٢٦٧.

(٢) السرائر ١: ٢٩٩.

(٣) الوسائل ٦: ٢٧١ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٧٢ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٨.

(٥) الوسائل ٦: ٢٧٣ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١٢.

وأما القول الثاني: فعمل مستنده بعد مفروغية التعدّد في الجمعة وكونه من المسلّمات إطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية: «ما أعرف قنوتاً إلاّ قبل الركوع»<sup>(١)</sup>.

وفيه: بعد تسليم الاطلاق - وقد تقدّم<sup>(٢)</sup> منعه - أنه قابل للتقييد بالنصوص المزبورة بمقتضى صناعة الاطلاق والتقييد.

وأما القول الثالث: فيستدل له بجملة من النصوص:

منها: صحيحة معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول في قنوت الجمعة: إذا كان إماماً قنت في الركعة الأولى، وإن كان يصليّ أربعاً ففي الركعة الثانية قبل الركوع»<sup>(٣)</sup>.

وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله (عليه السلام): «إنّ القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى»<sup>(٤)</sup>.

وصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث «قال: وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر فيها بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منها قبل الركوع»<sup>(٥)</sup>.

وصحيحة أبي بصير «قال: القنوت في الركعة الأولى قبل الركوع»<sup>(٦)</sup> المؤيّد بمرسلته عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: القنوت قنوت يوم الجمعة في

(١) الوسائل ٦: ٢٦٨ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٢) في ص ٣٧١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٧٠ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٧١ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٦.

(٥) الوسائل ٦: ٢٧٢ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١١.

(٦) الوسائل ٦: ٢٧١ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٧ [بل هي موثقة بزراعة].

الركعة الأولى بعد القراءة»<sup>(١)</sup> فأنها ظاهرة في كفاية قنوت واحد في الركعة الأولى كما أنها منصرفة إلى الإمام، بل بعضها صريحة فيه.

ويندفع: بعدم دلالة شيء من هذه الأخبار على نفي القنوت الثاني، لعدم كونها في مقام الحصر، بل غاية الظهور الاطلاقي في كفاية الواحدة. ومقتضى قانون الاطلاق والتقييد لزوم رفع اليد عنه وتقييده بالنصوص المتقدمة المصرحة بوجود قنوت آخر في الركعة الثانية بعد الركوع بعد كونها سليمة عن المعارض. فهذا القول كسابقه ضعيف.

ومنه تعرف ضعف القول الرابع أيضاً، الذي ذهب إليه الصدوق وابن إدريس، إذ لیت شعري ما هو الموجب للتخصيص بالركعة الثانية مع صراحة النصوص المتقدمة في التعدد، بل إن ذلك موجب لطرح النصوص المشار إليها آنفاً المصرحة بالثبوت في الركعة الأولى من غير مسوغ.

وعلى الجملة: فتتوى الصدوق كفتوى المفيد في التخصيص بإحدى الركعتين غير ظاهرة الوجه بعد ورود النصوص الصحيحة المتظافرة الصريحة في الجميع.

وأما ابن إدريس فقد اعتذر عنه بعدم العمل بأخبار الآحاد، وهو كما ترى ضرورة أن نصوص الباب - مضافاً إلى اعتبارها في أنفسها - قد جاوزت من الكثرة حد الاستفاضة، فلو لم يعمل بمثل هذه النصوص في الأحكام الشرعية فعلى الفقه السلام، فإن كثيراً من الأحكام ومنها مشروعية القنوت في الركعة الثانية من الجمعة التي اعترف بها إنما ثبتت بمثل هذه الأخبار، فرفضها يستوجب خللاً في الاستنباط بل سداً لباب الاجتهاد بمصراعيه كما لا يخفى.

فتحصل: أن الأظهر هو القول الأوّل الذي عليه المشهور.

وأما الجهة الثالثة: فربّما يقال بأنّ مورد تشريع القنوت في الركعة الأولى في جملة من النصوص المتقدّمة كموثقة سماعة<sup>(١)</sup> وصحيحي معاوية ووزارة<sup>(٢)</sup> إنّما هو الإمام، والاطلاق في غيرها منزّل عليه لانصرافه إليه ولو بمعونة ما عرفت فلا دليل على شمول الحكم للمأمومين، بل عليهم القنوت في الركعة الثانية فقط كما في سائر الصلوات.

ويندفع أولاً: بأنّ لزوم متابعة المأموم للإمام في كافة الأفعال ومنها القنوت حتّى فيما إذا لم يكن وظيفة له - كما لو اتم في الركعة الثانية من سائر الصلوات فضلاً عن المقام - أمر مغروس في الأفهام ومرتكز في أذهان عامّة المتشرّعة كما يشير إليه قوله (عليه السلام): «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتم به»<sup>(٣)</sup>، فدليل التشريع في الإمام يغني عن التنبيه عليه في المأموم، اعتماداً على تلك الملازمة المغروسة والمتابعة المرتكرة.

وثانياً: أنّ المراد بالإمام في تلك النصوص ما يقابل المنفرد المذكور في ذيلها، لا ما يقابل المأموم، فلا يراد به وصفه العنواني وبما هو إمام، بل بما هو مقيم لصلاة الجمعة إيعازاً إلى أنّ هذه الماهية من الصلاة المستقومة بالجماعة تفارق صلاة المنفرد في اختصاصها بقنوت آخر في الركعة الأولى من غير فرق في ذلك بين الإمام والمأموم.

وثالثاً: مع التنازل عن كل ذلك فيكفيينا في شمول الحكم للمأموم إطلاق

(١) الوسائل ٦: ٢٧٢ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٠ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١، ٤.

(٣) أورده الشهيد مرسلأ عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) في الذكرى ٤: ٤٤٤ وراجع

صحيح البخاري ١: ١٨٤، صحيح مسلم ١: ٣٠٨ / ٤١١، سنن أبي داود ١: ١٦٤ /

ولا يشترط فيه رفع اليدين<sup>(١)</sup>

قوله (عليه السلام) في ذيل صحيحة أبي بصير المتقدمة: «كل قنوت قبل الركوع إلا في الجمعة فإن الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع»<sup>(١)</sup> فإنها شاملة لمطلق صلاة الجمعة من غير تقييد بالإمام.

إذن فلا شبهة في شمول الحكم للمأموم أيضاً.

بقي شيء: وهو أنه لا ينبغي التأمل في أن المراد بالإمام الثابت له القنوت في الركعة الأولى بمقتضى النصوص المتقدمة إنما هو الإمام في صلاة الجمعة لا في صلاة الظهر يوم الجمعة، فلا فرق بينه وبين سائر الأئمة في عدم ثبوت أكثر من قنوت واحد في الركعة الثانية، وذلك لظهور تلك النصوص في ذلك، بل إن صحيحة معاوية المتقدمة<sup>(٢)</sup> كالصريح في الاختصاص لقوله (عليه السلام) في الذيل: «وإن كان يصلي أربعاً ففي الركعة الثانية» الكاشف بمقتضى المقابلة عن أن المراد بالصدر صلاة الجمعة ذات الخطبتين وهذا واضح لا غبار عليه.

والمتحصّل من جميع ما تقدّم: ثبوت قنوتين في صلاة الجمعة من غير فرق بين الإمام والمأموم، وعدم ثبوت أكثر من قنوت واحد في صلاة الظهر من يوم الجمعة، من غير فرق أيضاً بين الإمام والمأموم والمنفرد.

(١) فهو بالقياس إليه من قبيل المستحب في المستحب على ما يقتضيه ظاهر كلمات الأصحاب، خلافاً لما يظهر من جماعة آخرين كالفاضل المقداد<sup>(٣)</sup> وكاشف

(١) الوسائل ٦: ٢٧٣ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١٢.

(٢) في ص ٣٧٧.

(٣) كنز العرفان ١: ٥٩.

اللتام<sup>(١)</sup>، وصاحب الجواهر<sup>(٢)</sup> من الذهاب أو الميل إلى دخله في ماهية القنوت وتقوم مفهومه به وأنه بدونه من الدعاء المطلق دون القنوت الموظف.

وهذا هو الصحيح، ويدلنا عليه - بعد قيام ارتكاز المشرعة على أن المراد به في الصلاة عمل خاص ذو كيفية مخصوصة فهو اسم لمعنى مصطلح مغاير لمعناه اللغوي من مطلق الدعاء أو الخضوع والحشوع - أمور:

أحدها: ما ورد في غير واحد من النصوص من تخصيص محله بالركعة الثانية قبل الركوع ما عدا صلاة الجمعة والعيد والآيات ففيها كيفيات أخرى كما تقدّم، فلو كان مساوقاً لمطلق الدعاء ولم يتقوم برفع اليدين لم يعرف أي وجه لهذا التخصيص، ولا معنى لقوله (عليه السلام): «ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع»<sup>(٣)</sup> ضرورة استحباب الدعاء في غير موضع من الصلاة، بل مشروعيته في جميع حالاتها، فما هو الموجب لذلك الحصر والتخصيص الذي تنادي به تلك النصوص.

ثانيها: النواهي المتعلقة به في غير واحد من النصوص المحمولة على التقيّة بل التصريح في بعضها بتركه لدى التقيّة كما تقدّم<sup>(٤)</sup>، فإن من البديهي أن عنوان التقيّة لا يكاد يتحقّق من دون تقوم القنوت برفع اليدين، فإنّ الدعاء المطلق أثناء الصلاة ممّا لا ينكره العامّة سيما بعد عدم التوظيف وجواز الاكتفاء بالتسبيح أو التسمية أو بعض الآيات - كما سيجيء - بل العامّة بأنفسهم يقرّون بعض الآيات بعد الفراغ من الحمد، فكيف تتصوّر التقيّة مع هذه

(١) كشف اللتام ٤: ١٥٢.

(٢) الجواهر ١٠: ٣٦٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٨ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٤) في ص ٣٦٣، ٣٦٥.

الحالة. هذا في الصلوات الجهرية، وأمّا في الاخفاتية فالأمر أوضح كما لا يخفى. ثالثها: ما اتّفق عليه النص والفتوى من نفي القنوت عن صلاة الميت مع وضوح تقوّم هذه الصلاة بالدعاء بل ليست حقيقتها إلا ذلك، وهذا خير دليل على مغايرة القنوت مع الدعاء المطلق، إذ لا يكاد يستقيم النفي المزبور من دون ذلك.

رابعها: دلالة بعض النصوص الخاصة عليه.

فمنها: موثقة عمار الساباطي قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): أخاف أن أقنت وخلي مخالфон، فقال: رفعك يديك يجزئ، يعني رفعها كأنك تركع»<sup>(١)</sup>. ودلالاتها من وجهين:

أحدهما: قوله (عليه السلام): «يجزئ» فإن فيه دلالة واضحة على اعتبار رفع اليدين في أداء وظيفة القنوت، غير أنه لما لم يتمكن منه لمكان التقية يجزئ عنه برفعها موهماً إرادة التكبير للركوع قاصداً أداء مسمى القنوت.

ثانيهما: قول السائل «وخلي مخالфон» فإنه كالصريح في اعتبار رفع اليدين في مفهوم القنوت وأنه به قوامه ومن ثم يخاف من المخالفين، وإلا فقد عرفت أنّ الدعاء المطلق لم يكن مورداً للتقية.

ومنها: موثقة علي بن محمّد بن سليمان قال: «كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) أسأله عن القنوت، فكتب إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرّات: بسم الله الرحمن الرحيم»<sup>(٢)</sup>. دلّت بمفهومها على لزوم الرفع لدى عدم الضرورة الشديدة الكاشف عن دخله في مفهوم القنوت، وإلا لم يكن وجه

(١) الوسائل ٦: ٢٨٢ / أبواب القنوت ب ١٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨٢ / أبواب القنوت ب ١٢ ح ٣.

ولا ذكر مخصوص بل يجوز ما يجري على لسانه<sup>(١)</sup> من الذكر والدُّعاء والمناجاة وطلب الحاجات. وأقلُّه: سبحان الله خمس مرّات، أو ثلاث مرّات، أو بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم ثلاث مرّات، أو الحمد لله ثلاث مرّات بل يجزئ سبحان الله أو سائر ما ذكر مرّة واحدة، كما يجزئ الاختصار على الصلاة على النبي وآله (صلى الله عليه وآله) ومثل قوله: اللهم اغفر لي، ونحو ذلك<sup>(٢)</sup>

لاناطة تركه بالضرورة.

والمتحصّل: أنّ المستفاد من مجموع الروايات تقوّم القنوت برفع اليدين وأنّه بدونه لم يكن آتياً بالوظيفة الخاصّة أعني القنوت المأمور به. نعم، لا بأس به بقصد مطلق الدُّعاء دون التوظيف.

(١) لصحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت وما يقال فيه؟ قال: ما قضى الله على لسانك، ولا أعلم فيه شيئاً موقّتاً»<sup>(١)</sup> ونحوها غيرها ممّا هو صريح في عدم التوقيت.

(٢) كل ذلك لاطلاق نفي التوقيت<sup>(٢)</sup> المستفاد من مثل الصحيح المتقدّم

(١) الوسائل ٦: ٢٧٧ / أبواب القنوت ب ٩ ح ١.

(٢) لا يخفى أنّ القنوت لغة وإن كان لمعان عديدة، إلا أنّ المتيقن إرادته منه في قنوت الصلاة إنّما هو الدُّعاء كما يفصح عنه ما في صحيحة عبدالرحمان بن أبي عبد الله عن الصادق (عليه السلام) «أنّه قال: القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدُّعاء» (باب ٨ من أبواب القنوت الحديث ١) ومقتضى ما دلّ على نفي التوقيت فيه عدم التوقيت بدعاء خاص فيعم المأثور وغيره، لا أنّه يكتفي بغير ما هو من سنخ الدُّعاء كالنسيب ونحوه، إلا أنّ ينهض على تجويزه دليل بالخصوص ولم ينهض لضعف تلكم النصوص.



والأولى أن يكون جامعاً للثناء على الله تعالى والصلاة على محمد وآله وطلب المغفرة له وللمؤمنين والمؤمنات<sup>(١)</sup>.

[١٦٧٢] مسألة ١: يجوز قراءة القرآن في القنوت<sup>(٢)</sup> خصوصاً الآيات المشتملة على الدعاء<sup>(٣)</sup> كقوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ونحو ذلك.

[١٦٧٣] مسألة ٢: يجوز قراءة الأشعار المشتملة على الدعاء<sup>(٤)</sup> والمناجاة مثل قوله:

---

مؤيداً ببعض النصوص الخاصة.

(١) كما جاء ذلك في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال؟ فقال: لا، اثن على الله عز وجل، وصل على النبي (صلى الله عليه وآله) واستغفر لذنبك العظيم ثم قال: كل ذنب عظيم»<sup>(١)</sup>.

(٢) إذ بعد فرض عدم التوقيت كما عرفت فالقرآن خير ما يجري على اللسان وتشهد به رواية ابن سليمان المتقدمة<sup>(٢)</sup>.

(٣) فاتها قرآن ودعاء وقد تضمنتها جملة من القنوتات المروية عنهم (عليهم السلام)<sup>(٣)</sup>.

(٤) فاتها مصداق للدعاء فيشمها الاطلاق المتقدم.

---

(١) الوسائل ٦: ٢٧٧ / أبواب القنوت ب ٩ ح ٢.

(٢) في ص ٣٨٢.

(٣) المستدرک ٤: ٤٠١ / أبواب القنوت ب ٦، ح ٣، ب ١٦ ح ١.

إلهي عبدك العاصي أتاكا مقراً بالذنوب وقد دعاكا

[ ١٦٧٤ ] مسألة ٣: يجوز الدعاء فيه بالفارسية ونحوها من اللغات غير العربية<sup>(١)</sup>، وإن كان لا يتحقق وظيفة القنوت إلا بالعربي، وكذا في سائر أحوال الصلاة وأذكارها، نعم الأذكار المخصوصة لا يجوز إتيانها بغير العربي.

(١) كما صرح به الصدوق في الفقيه<sup>(١)</sup> ونسب إلى كثير من القدماء بل إلى المشهور بين الأصحاب، بل لم ينسب الخلاف إلا إلى سعد بن عبدالله، بل يظهر من المحقق الثاني<sup>(٢)</sup> انحصار المخالف فيه.

وقد استدلل له في الفقيه بقول أبي جعفر الثاني (عليه السلام): «لا بأس أن يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه (عز وجل)» قال (قدس سره) ولو لم يرد هذا الخبر لكنت أجزئه بالخبر الذي روي عن الصادق (عليه السلام) أنه «قال: كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلاة غير موجود، والحمد لله<sup>(٣)</sup>.

ويشير بالمرسل الأوّل إلى صحيحة علي بن مهزيار<sup>(٤)</sup>، وقد تبعه المحقق الهمداني (قدس سره)<sup>(٥)</sup> في الاستدلال المزبور.

أقول: يقع الكلام تارة في جواز الاتيان بالدعاء أو الذكر بغير العربية في القنوت أو في غيره من سائر حالات الصلاة أو أنها تبطل بذلك، وأخرى في

(١) الفقيه ١: ٢٠٨ ذيل ح ٩٣٥.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٢٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٣٦، ٩٣٧.

(٤) الوسائل ٦: ٢٨٩ / أبواب القنوت ب ١٩ ح ١.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٩٢ السطر ٣١.

أنه على تقدير الجواز فهل تتأدى وظيفة القنوت بذلك أو لا؟ فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالظاهر هو الجواز لجملة من النصوص المجوزة للتكلم في الصلاة بكل شيء يناجي به الرب التي منها صحيحة علي بن مهزيار المشار إليها آنفاً قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه (عزّ وجلّ)، قال: نعم»، وصحيحة الحلبي قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله (عزّ وجلّ) به والنبيّ (صلى الله عليه وآله) فهو من الصلاة...» الخ<sup>(١)</sup> وغيرهما.

فان إطلاقها سيماً بعد عدم تقييد الرجل بالعربي في صحيحة ابن مهزيار يقتضي تجويز المناجاة بجميع اللغات فلا قصور في شمول إطلاقها من حيث اللغة أيضاً، ولو لأجل ترك الاستفصال، ولا موجب لقصر النظر فيها على المضمون كما قيل. ودعوى الانصراف إلى خصوص اللغة العربية غير واضحة، فأنه بدوي لا يعبأ به، هذا أولاً.

وثانياً: مع الغض عمّا ذكر فتكفينا أصالة البراءة عن المانعية بعد عدم ورود النهي عن الدعاء بالفارسية كما سمعته عن الفقيه.

وأما المقام الثاني: فإمكان أن يستدل به من النصوص على أداء وظيفة القنوت بغير العربي روايتان:

إحدهما: صحيحة عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء<sup>(٢)</sup> بدعوى أنّ إطلاقها بعد عدم تقييد الدعاء بالعربية يشمل جميع اللغات.

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٦ / أبواب القنوت ب ٨ ح ١.

ويندفع: بعدم كونه (عليه السلام) في مقام البيان من هذه الناحية، وإنما هو بصدد التفرقة بين قنوتي الوتر والفريضة وأنه في الأوّل الاستغفار، وفي الثاني الدّعاء من غير نظر إلى خصوصية اللغة لكي ينعقد الاطلاق من هذه الجهة. وبعبارة أخرى: الصحيحة مسوقة لبيان التفرقة بين الموردین من حيث المعنى والمضمون من غير نظر إلى الألفاظ وخصوصياتها بوجه، فلا إطلاق لها بتاتاً.

ثانيتها: صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن القنوت وما يقال فيه؟ قال: ما قضى الله على لسانك، ولا أعلم فيه شيئاً موقتاً»<sup>(١)</sup> بدعوى أنّ ما قضى الله على اللسان من غير توقيت فيه يشمل غير العربي أيضاً.

ويندفع: بما عرفت من أنّها ناظرة إلى عدم التوقيت من ناحية المضمون من غير نظر إلى اللّغة، سيّما وأنّ السائل عربي لا يجري على لسانه إلّا باللّغة العربية، نعم لو كان السائل غير عربي، أو كان الجواب هكذا: «ما قضى الله على لسان الرجل» لأمكن التعميم، وإذ ليس فليس. فالتمسك إذن باطلاق الأخبار لتصحيح القنوت بالفارسية كما عن الصدوق وغيره في غاية الاشكال.

نعم، يمكن الاستدلال له بأصالة البراءة فأنّها وإن لم تكن جارية في باب المستحبات، لا العقلية منها لعدم احتمال العقاب، ولا الشرعية، إذ المرفوع - بمقتضى افتراض كون الرفع ظاهرياً بالنسبة إلى ما لا يعلمون - إنّما هو إيجاب الاحتياط، ولا ريب في حسنه واستحبابه في هذا الباب فلم يكن مرفوعاً قطعاً إلّا أنّنا أشرنا في الأصول<sup>(٢)</sup> إلى أنّ هذا البيان إنّما يتّجه بالنسبة إلى المستحبات الاستقلالية، فمع الشك في استحباب شيء لا مجال لنفيه بأصالة البراءة.

(١) الوسائل ٦: ٢٧٧ / أبواب القنوت ب ٩ ح ١.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٢٧٠.

[١٦٧٥] مسألة ٤: الأولى أن يقرأ الأدعية الواردة عن الأئمة (صلوات الله عليهم)<sup>(١)</sup> والأفضل كلمات الفرج<sup>(٢)</sup> وهي: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العليّ العظيم، سبحان الله ربّ السماوات السبع وربّ الأرضين السبع وما فيهنّ وما بينهنّ وربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين». ويجوز أن يزيد بعد قوله وما بينهنّ «وما فوقهنّ وما تحتهنّ»

وأما التكاليف الضمنية بأن شكّ في تقيّد المستحب بقيد كالعربية في المقام فالاحتياط فيه وإن كان حسناً أيضاً كما عرفت فلا يجري الأصل لرفعه، إلا أنّ تقيّد هذا المستحب بذاك القيد بحيث لا يمكن الاتيان بفاقد القيد بداعي الأمر الراجع إلى الوجوب الشرطي كلفة زائدة، وبما أنّها مشكوك فيها فيمكن رفعها بأصالة البراءة.

فتحصّل: أنّ مقتضى الأصل جواز أداء وظيفة القنوت بالفارسية وإن كانت النصوص قاصرة عن إثبات ذلك.

(١) تأسيّاً بهم (عليهم السلام).

(٢) على المشهور، لكنّ النصوص حتّى الضعيفة منها خالية عن التعرّض لكلمات الفرج بعنوانها في باب القنوت كما اعترف به غير واحد، وإن ورد ذلك في باب تلقين المحتضر<sup>(١)</sup>.

نعم، ورد الأمر بذوات هذه الكلمات في روايتين ضعيفتين: إحداها مرسلة أبي بصير<sup>(٢)</sup> والأخرى الفقه الرضوي<sup>(٣)</sup> وكيف ما كان، فلا ريب في رجحان هذه الكلمات إمّا للأمر بها بالخصوص، أو لأنّها من أبرز مصاديق الذكر والثناء.

(١) الوسائل ٢: ٤٥٩ / أبواب الاحتضار ب ٣٨.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٥ / أبواب القنوت ب ٧ ح ٤.

(٣) المستدرک ٤: ٤٠٣ / أبواب القنوت ب ٦ ح ٤، فقه الرضا: ١٠٧.

كما يجوز أن يزيد بعد قوله: «العرش العظيم»، «وسلام على المرسلين»<sup>(١)</sup> والأحسن أن يقول بعد كلمات الفرج: «اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا، واعف عنا، إنك على كل شيء قدير».

(١) هذه الزيادة لم ترد في شيء من نصوص الباب حتى الروایتين الضعيفتين المتقدمتين. نعم، وردت في مرسله الفقيه الواردة في باب الاحتضار<sup>(١)</sup> كما نقلها عنه في الحدائق<sup>(٢)</sup> وفي جامع الأحاديث<sup>(٣)</sup>. وإن خلت عنها فيما حكاه عنه في الوسائل باب ٣٨ من الاحتضار حديث ٢<sup>(٤)</sup>، ولعله سهو من قلمه الشريف. ووردت أيضاً في الفقه الرضوي<sup>(٥)</sup> في الباب نفسه، لكن ضعفها يمنع عن التعويل عليها في موردهما فضلاً عن التعدي إلى المقام.

على أن الكافي روى مرسله الصدوق بطريق صحيح عن الحلبي خالياً عن تلك الزيادة<sup>(٦)</sup>، كما أنه روى أيضاً صحيحة لزرارة من دون تلك الزيادة<sup>(٧)</sup>.

إذن فالنصوص قاصرة عن إثبات هذه الزيادة، بل يظهر المنع عنها من رواية المروزي عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) «لا تقل في صلاة الجمعة في القنوت وسلام على المرسلين»<sup>(٨)</sup>، وإن لم تكن نقيّة السند.

(١) الفقيه ١: ٧٧ / ٣٤٦.

(٢) الحدائق ٨: ٣٦٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٣: ١٩٩.

(٤) الوسائل ٢: ٤٥٩.

(٥) فقه الرضا: ١٦٥، المستدرک ٢: ١٢٨ / أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٢.

(٦)، (٧) الوسائل ٢: ٤٥٩ / أبواب الاحتضار ب ٣٨ ح ٢، ١، الكافي ٣: ١٢٤ / ٩،

٣ / ١٢٢.

(٨) الوسائل ٦: ٢٧٦ / أبواب القنوت ب ٧ ح ٦.

[١٦٧٦] مسألة ٥: الأولى ختم القنوت بالصلاة على محمد وآله، بل الابتداء بها أيضاً، أو الابتداء في طلب المغفرة أو قضاء الحوائج بها، فقد روي أنّ الله سبحانه وتعالى يستجيب الدعاء للنبي (صلى الله عليه وآله) بالصلاة وبعيد من رحمته أن يستجيب الأوّل والآخر ولا يستجيب الوسط، فينبغي أن يكون طلب المغفرة والحاجات بين الدعاءين بالصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله).

[١٦٧٧] مسألة ٦: من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج - على ما ذكره بعض العلماء - أن يقول: «سبحان من دانت له السماوات والأرض بالعبودية، سبحان من تفرّد بالوحدانية، اللهم صلّ على محمد وآل محمد وعجل فرجهم، اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات، واقض حوائجي وحوائجهم بحقّ حبيبك محمد وآله الطاهرين صلى الله عليه وآله أجمعين».

فنبقى نحن ومقتضى القواعد، فقد يقال إنّ مقتضاها الجواز، لأصالة عدم المانعية بعد عدم احتمال كونها من التسليم المحلّ، لأنّ ما ورد من أنّ «تحليلها التسليم»<sup>(١)</sup> ناظر إلى إثبات المحلية للتسليم في الجملة، ولا إطلاق له من حيث الكيفيّة ليشمل المقام.

ولكن الظاهر عدم الجواز ما لم يقصد بها القرآن، لكونها من كلام الآدمي المنوع ارتكابه أثناء الصلاة، فإن ما استثنى مما ورد من أنّ «من تكلم في صلاته متعمّداً فعليه الاعادة»<sup>(٢)</sup> عناوين ثلاثة: القرآن، والدعاء، والذكر، وشيء

(١) الوسائل ٦: ٤١٥ / أبواب التسليم ب ١ ح ١، ٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨١ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٢.

[١٦٧٨] مسألة ٧: يجوز في القنوت الدُّعاء الملحون<sup>(١)</sup> مادةً أو إعراباً إذا لم يكن لحنه فاحشاً ولا مغيّراً للمعنى<sup>(٢)</sup> لكن الأحوط الترك.

منها غير منطبق على تلك الزيادة فتكون طبعاً من كلام الآدمي الموجب للبطلان والخروج من الصلاة، سواء أشمله قوله «تحليلها السلام» أم لا.

ومن البين أنّ مجرد ورود لفظ «السلام» في الذكر الحكيم لا يسوّغه، إذ لا يدرجه في عنوانه ما لم يقصد به القرآنية، وإلاّ لساغ أن تقول بدل السلام على المرسلين، وسلام على المؤمنين أو على الحسين أو شهداء بدر وحنين أو السلام عليه، أو السلام عليّ، وكل ذلك كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه ولولا قيام الدليل على الجواز بل استحباب التسليم على النبيّ (صلى الله عليه وآله) لقلنا بعدم جوازه أيضاً لما عرفت.

فتحصّل: أنّ تجويز تلك الزيادة ما لم يقصد بها القرآنية محل إشكال بل منع.

(١) لما تقدّم<sup>(١)</sup> من جواز الدُّعاء بالفارسية، بل عرفت أنّ مقتضى الأصل أداء وظيفة القنوت أيضاً بذلك، فإنّ ملاك البحث المتقدّم يجري في المقام بمنأى واحد فلاحظ.

(٢) فلو كان مغيّراً بحيث استوجب سلب اسم الدُّعاء عنه عرفاً لا يجوز لعدم كون المدار في صدق اسم الدُّعاء على مجرد قصد المتكلم كما توهم، بل مشروطاً باقترانه بالمبرز على النهج المتعارف.

ألا ترى أنّ من تصدّى للتحية فأتى بألفاظ من لغة بزعم أنّها مصداق للتحية فبان أنّها سب ولعن لا يصدق عرفاً أنّه حيّ فلاناً وإن كان من قصده ذلك، ولا فرق بين الدُّعاء والتحية من هذه الجهة كما لا يخفى.



- [١٦٧٩] مسألة ٨: يجوز في القنوت الدُّعاء على العدو<sup>(١)</sup> بغير ظلم<sup>(٢)</sup> وتسميته، كما يجوز الدُّعاء لشخص خاص مع ذكر اسمه<sup>(٣)</sup>.
- [١٦٨٠] مسألة ٩: لا يجوز الدُّعاء لطلب الحرام<sup>(٤)</sup>.

(١) لاطلاقات الدُّعاء بعد عدم التوقيت فيها كما تقدّم<sup>(١)</sup>، مضافاً إلى دلالة بعض النصوص عليه كصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: تدعو في الوتر على العدو وإن شئت سميتهم وتستغفر»<sup>(٢)</sup>.

(٢) في صحيح هشام بن سالم قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إنَّ العبد ليكون مظلوماً فلا (فما) يزال يدعو حتّى يكون ظالماً»<sup>(٣)</sup>.

(٣) لما عرفت من الاطلاق.

(٤) كشرب الخمر أو قتل المؤمن، والكلام تارة في حرمة تكليفاً، وأخرى وضعاً، أي بطلان الصلاة بذلك.

أمّا الأوّل: فيستدل على الحرمة بدعوى الاجماع بل التسالم عليها بحيث تعدّ من المسلّمات، ويعضدها أنّ طلب ما يبغضه المولى تجاسر عليه، وهتك حرّمته، وخروج عن مقتضى العبودية، فهو نوع من التجري ويحرم بناءً على حرّمته. ونظيره في الموالي العرفية طلب العبد من سيّده طلاق زوجته الكريمة عنده أو التمكين من قتل ولده ونحوهما ممّا يقطع بعدم رضاه به، فان مثل هذا العبد لا شك أنّه يعدّ هاتكاً لحرمة المولى ومتجاسراً عليه بل مطروداً لديه.

(١) في ص ٣٨٤.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨٣ / أبواب القنوت ب ١٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٧: ١٣١ / أبواب الدُّعاء ب ٥٣ ح ١.

[ ١٦٨١ ] مسألة ١٠: يستحب إطالة القنوت خصوصاً في صلاة الوتر، فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) «أطولكم قنوتاً في دار الدنيا أطولكم راحة يوم القيامة في الموقف»، وفي بعض الروايات قال (صلى الله عليه وآله): «أطولكم قنوتاً في الوتر في دار الدنيا» إلخ، ويظهر من بعض الأخبار أنّ إطالة الدعاء في الصلاة أفضل من إطالة القراءة.

[ ١٦٨٢ ] مسألة ١١: يستحب التكبير قبل القنوت، ورفع اليدين حال التكبير، ووضعها ثم رفعها حيال الوجه وبسطها جاعلاً باطنها نحو السماء وظاهرها نحو الأرض، وأن يكونا منضمتين مضمومتين الأصابع إلاّ الابهامين، وأن يكون نظره إلى كفيّه، ويكره أن يجاوز بهما الرأس، وكذا يكره أن يمرّ بهما على وجهه و صدره عند الوضع.

وأما الثاني: فسياًتي البحث عنه في مبطلية الكلام إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>. وملخصه: أنّ المبطل هو خصوص كلام الآدميين أو أنّه مطلق الكلام إلاّ ما خرج وهو القرآن والذكر والدعاء.

فعلى الأوّل: لا بطلان في مفروض المسألة، فإن ما تلفظ به كلام مع الله فهو بالأخرة دعاء وإن كان محرّماً، وليس من كلام الآدمي في شيء. وعلى الثاني: يبطل، لانصراف المستثنى إلى الدعاء المأمور به، فغيره باق تحت إطلاق المستثنى منه، سواء أصدق عليه كلام الآدمي أم لا. والفرق بين المسلكين أنّه على الأوّل لا بدّ في البطلان من صدق كلام الآدمي دون الثاني، وتام الكلام في محله إن شاء الله تعالى.

[١٦٨٣] مسألة ١٢: يستحبّ الجهر بالقنوت سواء كانت الصلاة جهرية أو إخفائية، وسواء كان إماماً أو منفرداً بل أو مأموماً إذا لم يسمع الإمام صوته.

[١٦٨٤] مسألة ١٣: إذا نذر القنوت في كل صلاة أو صلاة خاصة وجب<sup>(١)</sup>، لكن لا تبطل الصلاة بتركه سهواً بل ولا بتركه عمداً أيضاً على الأقوى<sup>(٢)</sup>.

---

(١) لانعقاد نذره بمقتضى اطلاق دليل الوفاء به بعد رجحان متعلّقه واستحبابه. ومنه تعرف ثبوت الكفارة أيضاً على تقدير الحنث وهذا واضح.

(٢) أمّا مع الترك سهواً فلا ينبغي الشك في الصحة لوضوح عدم اقتضاء النذر المزبور تقييداً في المأمور به وتخصيصه بمحضّة خاصّة ولا تضييقاً لملاك أمره، بل غايته وجوب شيء فيه من قبيل الواجب في الواجب، والمفروض سقوط الوجوب لأجل النسيان فأبي موجب للبطلان بعد الاتيان بالمأمور به على وجهه من غير أي خلل فيه ولا في عباديته، ومنه تعرف عدم ثبوت الكفارة أيضاً.

وأما مع الترك عمداً فلا شبهة في تعلّق الكفارة. وأما الصحة فيجري فيها الكلام المتقدم في نذر الموالاتة وملخصه: أنّ النذر المزبور بعد أن لم يكن موجباً للنهي عن الفاقد للقيّد المنذور إذ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده فلا مانع حينئذ من تصحيحه بالخطاب الترتبي، فيؤمر أولاً بالصلاة مع القنوت وعلى تقدير العصيان بالصلاة الخالية عنه.

[١٦٨٥] مسألة ١٤: لو نسي القنوت فان تذكّر قبل الوصول إلى حدّ الركوع قام وأتى به، وإن تذكّر بعد الدخول في الركوع قضاه بعد الرفع منه وكذا لو تذكّر بعد الهويّ للسجود قبل وضع الجبهة، وإن كان الأحوط ترك العود إليه، وإن تذكّر بعد الدخول في السجود أو بعد الصلاة قضاه بعد الصلاة وإن طالت المدّة، والأولى الاتيان به إذا كان بعد الصلاة جالساً مستقبلاً وإن تركه عمداً في محلّه أو بعد الركوع فلا قضاء.

[١٦٨٦] مسألة ١٥: الأقوى اشتراط القيام في القنوت مع التمكن منه إلا إذا كانت الصلاة من جلوس أو كانت نافلة حيث يجوز الجلوس في أثنائها كما يجوز في ابتدائها اختياراً.

[١٦٨٧] مسألة ١٦: صلاة المرأة كالرجل في الواجبات والمستحبّات إلا في أمور قد مرّ كثير منها في تضاعيف ما قدّمنا من المسائل وجملتها: أنّه يستحب لها الزينة حال الصلاة بالحلي والخضاب، والإخفات في الأقوال، والجمع بين قدميها حال القيام، وضمّ ثدييها إلى صدرها بيديها حاله أيضاً ووضع يديها على فخذيها حال الركوع، وأن لا تردّ ركبتها حاله إلى وراء وأن تبدأ بالعود للسجود، وأن تجلس معتدلة ثمّ تسجد، وأن تجمع وتضم أعضاءها حال السجود، وأن تلتصق بالأرض بلا تجاف وتفترش ذراعيها، وأن تنسل انسلافاً إذا أرادت القيام، أي تنهض بتأنّ وتدرّج عدلاً لسلاً تبدو عجيزتها، وأن تجلس على أليتيها إذا جلست رافعة ركبتها ضامّة لهما.

[١٦٨٨] مسألة ١٧: صلاة الصبيّ كالرجل، والصبيّة كالمراة.

[١٦٨٩] مسألة ١٨: قد مرّ في المسائل المتقدّمة متفرّقة حكم النظر واليدين حال الصلاة، ولا بأس باعادته جملة: فشغل النظر حال القيام أن يكون على موضع السجود، وحال الركوع بين القدمين، وحال السجود إلى طرف الأنف، وحال الجلوس إلى حجره، وأما اليدين فيرسلها حال القيام ويضعها على الفخذين، وحال الركوع على الركبتين مفرّجة الأصابع، وحال السجود على الأرض مبسوطتين مستقبلاً بأصابعها منضمّة حذاء الأذنين وحال الجلوس على الفخذين، وحال القنوت تلقاء وجهه.

## فصل في التعقيب

وهو الاشتغال عقيب الصلاة بالدُّعاء أو الذكر أو التلاوة أو غيرها من الأفعال الحسنة: مثل التفكير في عظمة الله، ونحوه، ومثل البكاء لحشية الله أو للرغبة إليه، وغير ذلك. وهو من السنن الأكيدة، ومنافعه في الدين والدُّنيا كثيرة، وفي رواية: «من عَقَّب في صلاته فهو في صلاته» وفي خبر: «التعقيب أبلغ في طلب الرِّزق من الضرب في البلاد» والظاهر استحبابه بعد النوافل أيضاً، وإن كان بعد الفرائض أكد. ويعتبر أن يكون متصلاً بالفراغ منها غير مشتغل بفعل آخر ينافي صدقه الَّذي يختلف بحسب المقامات من السفر والحضر، والاضطرار والاختيار. ففي السفر يمكن صدقه حال الركوب أو المشي أيضاً كحال الاضطرار، والمدار على بقاء الصدق والهيئة في نظر المتشرِّعة، والقدر المتيقن في الحضر الجلوس مشتغلاً بما ذكر من الدُّعاء ونحوه، والظاهر عدم صدقه على الجلوس بلا دعاء أو الدُّعاء بلا جلوس إلا في مثل ما مرّ، والأولى فيه الاستقبال والطهارة والكون في المصلّى ولا يعتبر فيه كون الأذكار والدُّعاء بالعربية، وإن كان هو الأفضل، كما أنّ الأفضل الأذكار والأدعية الماثورة المذكورة في كتب العلماء، ونذكر جملة منها تيمناً: أحدها: أن يكبّر ثلاثاً بعد التسليم رافعاً يديه على هيئة غيره من التكبيرات.

الثاني: تسبيح الزهراء (صلوات الله عليها) وهو أفضلها على ما ذكره جملة من العلماء في الخبر: «ما عبد الله بشيء من التحميد أفضل من تسبيح

فاطمة، ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاطمة» وفي رواية: «تسبيح فاطمة الزهراء الذكر الكثير الذي قال الله تعالى: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾» وفي أخرى عن الصادق (عليه السلام): «تسبيح فاطمة كل يوم في دبر كل صلاة أحب إليّ من صلاة ألف ركعة في كل يوم» والظاهر استحبابه في غير التعقيب أيضاً، بل في نفسه، نعم هو مؤكّد فيه، وعند إرادة النوم لدفع الرؤيا السيئة، كما أنّ الظاهر عدم اختصاصه بالفرائض بل هو مستحب عقيب كل صلاة، وكيفيته: «الله أكبر» أربع وثلاثون مرّة، ثمّ «الحمد لله» ثلاث وثلاثون، ثمّ «سبحان الله» كذلك، فمجموعها مائة ويجوز تقديم التسبيح على التحميد وإن كان الأولى الأوّل.

[١٦٩٠] مسألة ١٩: يستحب أن يكون السبحة بطين قبر الحسين (صلوات الله عليه) وفي الخبر أنّها تسبّح إذا كانت بيد الرجل من غير أن يسبّح ويكتب له ذلك التسبيح وإن كان غافلاً.

[١٦٩١] مسألة ٢٠: إذا شكّ في عدد التكبيرات أو التسبيحات أو التحميدات بنى على الأقل إن لم يتجاوز المحل، وإلا بنى على الاتيان به، وإن زاد على الأعداد بنى عليها ورفع اليد عن الزائد.

الثالث: لا إله إلا الله وحده وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وأعزّ جنده، وغلب الأحزاب وحده، فله الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير.

الرابع: «اللهمّ اهدني من عندك، وأفض عليّ من فضلك وانشر عليّ من رحمتك، وأنزل عليّ من بركاتك».

الخامس: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» مائة مرّة، أو أربعين، أو ثلاثين.

السادس: «اللهم صلّ على محمد وآل محمد وأجرني من النار وارزقني الجنة وزوّجني من الحور العين».

السابع: أعود بوجهك الكريم وعزّتك التي لا ترام وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء من شرّ الدنيا والآخرة ومن شرّ الأوجاع كلّها، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم.

الثامن: قراءة الحمد، وآية الكرسي، وآية «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...» الخ [آل عمران ٣: ١٧]، وآية الملك [آل عمران ٣: ٢٦].

التاسع: «اللهم إني أسألك من كل خير أحاط به علمك، وأعوذ بك من كل شرّ أحاط به علمك، اللهم إني أسألك عافيتك في أموري كلّها، وأعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة».

العاشر: «أعيذ نفسي وما رزقني ربّي بالله الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأعيذ نفسي وما رزقني ربّي برّب الفلق من شرّ ما خلق - إلى آخر السورة -، وأعيذ نفسي وما رزقني ربّي برّب الناس ملك الناس - إلى آخر السورة -».

الحادي عشر: أن يقرأ قل هو الله أحد اثني عشر مرّة ثمّ يبسط يديه ويرفعهما إلى السماء ويقول: «اللهم إني أسألك باسمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك، وأسألك باسمك العظيم وسلطانك القديم أن تصليّ على محمد وآل محمد، يا واهب العطايا يا مطلق الأسارى يا فكّك الرّقاب من النّار



أسألك أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تعتق رقبتي من النار وتخرجني من الدنيا آمناً وتدخلني الجنة سالماً وأن تجعل دعائي أوله فلاحاً وأوسطه نجاحاً وآخره صلاحاً إنك أنت علام الغيوب».

الثاني عشر: الشهادتان والاقرار بالأئمة.

الثالث عشر: قبل أن يثني رجله يقول ثلاث مرّات: «استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ذو الجلال والإكرام وأتوب إليه».

الرابع عشر: دعاء الحفظ من النسيان، وهو: سبحان من لا يعتدي على أهل مملكته، سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤوف الرحيم، اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وبصراً وفهماً وعلماً إنك على كل شيء قدير.

[١٦٩٢] مسألة ٢١: يستحب في صلاة الصبح أن يجلس بعدها في مصلاه إلى طلوع الشمس مشتغلاً بذكر الله.

[١٦٩٣] مسألة ٢٢: الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفلاً وكذا الدعاء بعد الفريضة أفضل من الدعاء بعد النافلة.

[١٦٩٤] مسألة ٢٣: يستحب سجود الشكر بعد كل صلاة فريضة كانت أو نافلة وقد مرّ كيفيته سابقاً.

## فصل في الصلاة

### على النبيّ (صلى الله عليه وآله)

يستحبّ الصلاة على النبيّ (صلى الله عليه وآله) حيث ما ذكر، أو ذكر عنده<sup>(١)</sup>، ولو كان في الصلاة وفي أثناء القراءة،

---

(١) على المشهور بل عن غير واحد كالمحقّق في المعتمِر والعلامة في المنتهى<sup>(١)</sup> دعوى الاجماع عليه، خلافاً للمحكي عن جماعة من القول بالوجوب.

فقد نسبه شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح<sup>(٢)</sup> - بعد اختياره - إلى ابن بابويه والفاضل المقداد في كنز العرفان كما اختاره صريحاً في الحدائق<sup>(٣)</sup> مصرّاً عليه ونسبه إلى المحدث الكاشاني في الوافي والمحقّق المدقّق المازندراني في شرحه على أصول الكافي، والمحدث الشيخ عبدالله بن صالح البحراني وهو الظاهر من عنوان صاحب الوسائل<sup>(٤)</sup>.

وكيف ما كان، فالمتبع هو الدليل بعد أن كان منشأ الخلاف اختلاف الأنظار في مفاد الأخبار، فلا بدّ من استعراض النصوص لانكشاف الحال وهي على طوائف.

---

(١) المعتمِر ٢: ٢٢٦، المنتهى ١: ٢٩٣ السطر ٢٢.

(٢) مفتاح الفلاح: ١١٣.

(٣) الحدائق ٨: ٤٦٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٠١ / أبواب الذكر ب ٤٢.

الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) مطلقاً كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) «قال: والصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) واجبة في كل موطن»<sup>(١)</sup>.

ورواية الأعمش في كتاب الخصال عن جعفر بن محمد «قال: والصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) واجبة في كل الموطن»<sup>(٢)</sup>، وقبل ذلك كله الكتاب العزيز قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>.

والجواب: أمّا عن الآية الشريفة، فلأنّ أقصى مفادها وجوب الصلاة عليه ولو في العمر مرّة واحدة، ولا دلالة لها على الوجوب كلّما ذكر كما هو المدعى. وأمّا الروايات، فمضافاً إلى ضعف أسنادها كما لا يخفى، ظاهرة في وجوب الصلاة عليه في كل موطن وإن لم يذكره ذاك، وهذا ممّا لم يقل أحد بوجوبه.

الطائفة الثانية: الروايات الآمرة باكثار الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) كرواية عبدالله بن الحسن بن علي عن أبيه عن جدّه «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قال صلى الله على محمد وآله قال الله (جلّ جلاله) صلى الله عليك فليكثر من ذلك»<sup>(٤)</sup>.

ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا ذكر النبي (صلى الله عليه وآله) فأكثروا الصلاة عليه، فإنّه من صلى على النبي (صلى الله عليه وآله) صلاة واحدة صلى الله عليه ألف صلاة في ألف صف من الملائكة، ولم يبق

(١) الوسائل ٧: ٢٠٣ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠٥ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١٢، الخصال: ٦٠٧.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٥٦.

(٤) الوسائل ٧: ٢٠٣ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٦.

الصلاة على النبي (ص) ..... ٤٠٣

شيء مما خلقه الله إلا صلى على العبد لصلاة الله وملائكته، فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور قد برئ الله منه ورسوله وأهل بيته»<sup>(١)</sup>.

ويردّها: مضافاً إلى ضعف السند، أن مفادها وجوب الاكثار ولا قائل به. على أن متن الثانية مشعر بالاستحباب كما لا يخفى.

ومن العجيب أن صاحب الحدائق<sup>(٢)</sup> مع تفتنه لذلك استدلل بها على الوجوب وحمل الاكثار على الاستحباب.

ويندفع بعدم تضمينها حكيم: الأمر بالصلاة وباكثارها، ليحمل أحدهما على الوجوب والآخر على الاستحباب، بل تضمنت حكماً واحداً وهو الاكثار فإما أن يراد به الوجوب أو الاستحباب، وحيث لا سبيل إلى الأوّل فلا جرم يراد به الثاني.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على رفع الصوت بالصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) كصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ارفعوا أصواتكم بالصلاة عليّ فاتّها تذهب بالنفاق»<sup>(٣)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى أنّه لا قائل بوجوب رفع الصوت، أنّ التعليل خير شاهد على الاستحباب.

الطائفة الرابعة: وهي العمدة، النصوص الآمرة بالصلاة عليه عند ذكره (صلى الله عليه وآله).

---

(١) الوسائل ٧: ١٩٣ / أبواب الذكر ب ٣٤ ح ٤.

(٢) الحدائق ٨: ٤٦٣.

(٣) الوسائل ٧: ١٩٢ / أبواب الذكر ب ٣٤ ح ٢.

فمنها: مرسله عبيدالله بن عبدالله عن رجل عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) - في حديث - ومن ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فلم يغفر الله له وأبعده الله»<sup>(١)</sup>.

وهي وإن كانت تامّة الدلالة بل قد يظهر منها أنّ ترك الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) من المحرّمات العظيمة، إلّا أنّها كالروايتين الآتيتين ضعيفة السند بالارسال.

ومنها: مرسله المفيد في المقنعة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في حديث «إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: قال لي جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصلّ عليك فأبعده الله، قلت آمين...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

ومنها: مرسله ابن فهد في عدّة الداعي «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أجنّ الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصلّ عليّ»<sup>(٣)</sup>.

وهذه مضافاً إلى ضعف السند قاصرة الدلالة أيضاً، إذ التعبير بالجفاء يلائم الاستحباب كما لا يخفى.

ومنها: ما رواه الكليني بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ذكرت عنده فنسي أن يصلّي عليّ خطأ الله به طريق الجنّة»<sup>(٤)</sup>.

وهذه الرواية وإن كانت معتبرة لكن الأخذ بظاهرها متعذّر، لاستقلال

(١) الوسائل ٧: ٢٠٢ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٣.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠٦ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١٣، المقنعة: ٣٠٨.

(٣) الوسائل ٧: ٢٠٧ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١٨، عدّة الداعي: ٣٤.

(٤) الوسائل ٧: ٢٠١ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١، الكافي ٢: ٤٩٥ / ٢٠.

العقل بقبیح مجازاة الناسي باعباده عن الجنة. مضافاً إلى حديث رفع النسيان الدال على سقوط التكاليف الالزامية عنه بأسرها، وحملها على خلاف ظاهرها بإرادة الترك المطلق من النسيان تصرف في الدلالة من غير قرينة تقتضيه فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله.

ونحوها رواية أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصية النبي (صلّى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) «قال: يا علي من نسي الصلاة عليّ فقد أخطأ طريق الجنة»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما رواه الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن عبدالله بن علي بن الحسن عن أبيه عن جدّه «قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) البخيل حقّاً من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند، أنّ التعليل بالبخل مشعر بالاستحباب فهذه النصوص كلّها ساقطة.

والعمدة من هذه الطائفة إنّما هي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: وصلّ على النبي (صلّى الله عليه وآله) كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره»<sup>(٣)</sup>.

فإنّها ظاهرة الدلالة على الوجوب، وما ذكره صاحب الذخيرة<sup>(٤)</sup> من عدم دلالة الأوامر في أخبارنا على الوجوب ما لم تنضم إليها قرينة تدل عليه فضعفه غني عن البيان، هذا.

(١) الوسائل ٧: ٢٠٢ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠٤ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٩، معاني الأخبار ٩ / ٢٤٦.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥١ / أبواب الأذان والاقامة ب ٤٢ ح ١.

(٤) ذخيرة المعاد: ٢٨٩ السطر ١٢.

والظاهر انحصار الرواية الصحيحة في المقام بهذه الصحيحة التي رواها كل من الكليني والصدوق<sup>(١)</sup> بطريق معتبر، فما يظهر من صاحب الحدائق<sup>(٢)</sup> من عدم الانحصار تارة، ومن رواية المشايخ الثلاثة لها أخرى، غير واضح لعدم رواية الشيخ لهذه الصحيحة كما نبه عليه المعلق.

وكيف ما كان، فهي بالرغم من قوة السند وظهور الدلالة لم يكن بدّ من رفع اليد عنها وحملها على الاستحباب لقرائن تستوجب ذلك وعمدتها ما تكرّرت الاشارة إليه في مطاوي هذا الشرح من أنّ المسألة كثيرة الدوران ومحل لابتلاء عامّة الناس، ولعلّه في كل يوم عدّة مرّات، فلو كان الوجوب ثابتاً مع هذه الحالة لأصبح واضحاً جليّاً بل يعرفه حتّى النّساء والصبيان فكيف خفي على جل الفقهاء بحيث لم يذهب إلى الوجوب إلا نفر يسير ممّن عرفت، بل لم ينسب إلى القدماء ما عدا الصدوق كما سمعت.

على أنّ السيرة العملية بين المسلمين قد استقرت على عدم الالتزام بالصلاة عليه (صلّى الله عليه وآله) عند ذكره في القرآن والأدعية والزيارات والروايات والأذان والاقامة وما شاكلها. ولم ترد ولا رواية واحدة تدل على أنّ بلائاً كان يصليّ عليه (صلّى الله عليه وآله) عند ذكره أو أنّ المسلمين كانوا يصلّون عليه لدى سماع أذانه أو عند ذكره في حياته.

ومن جميع ما ذكرناه تعرف أنّ ما ذكره في الحدائق من أنّ الوجوب في المقام من الواضحات التي لا تعترتها غشاوة الأوهام وأنّ المنكر مكابر صرف، ممّا لا أساس له.

(١) الكافي ٣: ٣٠٣ / ٧، الفقيه ١: ١٨٤ / ٨٧٥.

(٢) الحدائق ٨: ٤٦٢، ٤٦٣.

بل الأحوط عدم تركها لفتوى جماعة من العلماء بوجودها<sup>(١)</sup> ولا فرق بين أن يكون ذكره باسمه العلمي كمحمد وأحمد أو بالكنية واللقب<sup>(٢)</sup> كأبي القاسم والمصطفى والرسول والنبي، أو بالضمير، وفي الخبر الصحيح: «وصل على النبي كلّما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك في الأذان أو غيره»، وفي رواية

(١) كما عرفت.

(٢) كما صرح به شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح<sup>(١)</sup>، والمحدث الكاشاني في خلاصة الأذكار<sup>(٢)</sup>، نظراً إلى اطلاق النص بعد صدق الذكر على الجميع حتى الضمير، هذا.

وقد فضل صاحب الحدائق<sup>(٣)</sup> في الألقاب والكنى - بعد الجزم بالوجوب في الاسم العلمي - بين ما كان من الألفاظ المعروفة المشهورة التي جرت في الاطلاقات والمحاورات مثل: الرسول، النبي، أبو القاسم، وبين غيرها مثل: خير الخلق، خير البرية، المختار، فألحق الأول بالاسم العلمي كما ألحق الضمائر بالثاني.

ولكنّه غير واضح، فإنّ العبرة بمقتضى إطلاق النص بصدق الذكر من غير فرق بين أنحائه ومصاديقه، ولا ينبغي الريب في صدق الذكر على الجميع عرفاً بمناسط واحد حسبما عرفت.

فالظاهر أنّ الحكم وجوباً أو استحباباً يشمل الكل ولا وجه للتفصيل المزبور.

(١) مفتاح الفلاح: ١١٧.

(٢) خلاصة الأذكار: ٨٤.

(٣) الحدائق ٨: ٤٦٤.



«من ذكرت عنده ونسي أن يصلي عليّ خطأ الله به طريق الجنة»<sup>(١)</sup>.

[١٦٩٥] مسألة ١: إذا ذكر اسمه (صلى الله عليه وآله) مكرراً يستحب تكرارها، وعلى القول بالوجوب يجب<sup>(٢)</sup>. نعم، ذكر بعض القائلين بالوجوب يكفي مرّة إلا إذا ذكر بعدها فيجب إعادتها، وبعضهم على أنه يجب في كل مجلس مرّة.

[١٦٩٦] مسألة ٢: إذا كان في أثناء التشهد فسمع اسمه لا يكتفي بالصلاة التي تجب للتشهد<sup>(٣)</sup>.

(١) كما مرّت الإشارة إليها.

(٢) ينبغي أن يكون موضوع هذه المسألة ما إذا ذكر اسمه (صلى الله عليه وآله) ثانياً قبل الصلاة عليه، أمّا بعدها فلا شبهة في التكرار لحصول موجب جديد، ولا وجه للاكتفاء بما سبق، فحل الكلام ما إذا لم تتخلل الصلاة بين الذكرين فهل يجب التكرار حينئذ أو يستحب على الخلاف المتقدّم، استناداً إلى أصالة عدم التداخل؟

الظاهر العدم، لانسباق العموم الأزمانى من قوله (عليه السلام): «كلّمَا ذكرته» في الصحيحة المتقدّمة التي هي عمدة المستند في المسألة، لا الافرادى، أي في كل زمان عرفي ذكر اسمه يصلى عليه، لا أنّه يصلى لكل فرد من أفراد الذكر. إذن فوضوع الصلاة إنّما هو طبيعي الذكر لا أفراد، ومقتضاه الاجتزاء بصلاة واحدة، فلاحظ.

(٣) بل يكتفي، فإنّ التداخل في المسبّبات وإن كان على خلاف الأصل، فلا يجوز الاكتفاء بغسل واحد عن الجنابة وعن مسّ الميت ما لم يرق عليه دليل بالخصوص، إلا أنّا ذكرنا في محلّه أنّ النسبة بينها إذا كانت عموماً من وجه

نعم، ذكره في ضمن قوله <sup>(١)</sup>: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ» لا يوجب تكرارها، وإلا لزم التسلسل <sup>(٢)</sup>.

[١٦٩٧] مسألة ٣: الأحوط عدم الفصل الطويل بين ذكره والصلاة عليه <sup>(٣)</sup> بناءً على الوجوب، وكذا بناءً على الاستحباب في إدراك فضلها وامتنال الأمر الندبي، فلو ذكره أو سمعه في أثناء القراءة في الصلاة لا يؤخر إلى آخرها إلا إذا كان في أواخرها.

[١٦٩٨] مسألة ٤: لا يعتبر كيفية خاصّة في الصلاة <sup>(٤)</sup>

إثا في الموضوع كالأمر باكرام العالم تارة وباكرام الهاشمي أخرى، أو في المتعلّق كالأمر بصلاة الغفيلة وبنافلة المغرب - ومنه المقام - جاز الاكتفاء بجمع العنوانين، أخذاً باطلاق كل من الدليلين وتمام الكلام في محلّه <sup>(١)</sup>.

(١) أي قول المصلّي نفسه، فلا تشمل العبارة الصلاة الصادرة من غيره.

(٢) ومن ثمّ كان إطلاق الدليل منصرفاً عنه، وأمّا ما يصدر من غيره فلا ينبغي التأمّل في كونه مشمولاً للإطلاق.

(٣) بل الأظهر ذلك، لانسباق الفورية العرفية من كلمة «ما» الزمانية الواردة في قوله (عليه السلام) في الصحيح المتقدّم <sup>(٢)</sup> «كلّمّا ذكرته...» إلخ ضرورة عدم صدق الصلاة في زمان ذكره أو عند ذكره مع الفصل الطويل، فلو ذكر اسمه نهراً وصلّى عليه ليلاً لا يقال إنّه صلّى عليه عند ذكره، وهذا واضح.

(٤) للإطلاق.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٢٤.

(٢) في ص ٤٠٥.

بل يكفي في الصلاة عليه كل ما يدل عليها مثل (صلى الله عليه) و«اللهم صلّ عليه» والأولى<sup>(١)</sup> ضم الآل إليه.

[١٦٩٩] مسألة ٥: إذا كتب اسمه (صلى الله عليه وآله) يستحب أن يكتب الصلاة عليه<sup>(٢)</sup>.

[١٧٠٠] مسألة ٦: إذا تذكّره بقلبه فالأولى أن يصلي عليه لاحتمال شمول قوله (عليه السلام): «كلّمًا ذكرته...» إلخ، لكن الظاهر إرادة الذكر اللساني دون القلبي.

[١٧٠١] مسألة ٧: يستحب عند ذكر سائر الأنبياء والأئمّة أيضاً ذلك. نعم، إذا أراد أن يصلي على الأنبياء أوّلاً يصلي على النبي وآله (صلى الله عليه وآله) ثمّ عليهم، إلّا في ذكر إبراهيم (عليه السلام) ففي الخبر عن معاوية بن عمار قال: «ذكرت عند أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) بعض الأنبياء فصلّيت عليه فقال (عليه السلام): إذا ذكر أحد من الأنبياء فابدأ بالصلاة على محمّد وآله ثمّ عليه».

---

(١) بل هو المتعيّن كما تقدّم<sup>(١)</sup> مستوفى في مبحث التشهّد.

(٢) لا تعرّض لخصوص ذلك في النصوص، ولكن يمكن استفادته منها وإلحاق الذكر الكتابي باللفظي. إمّا بالتوسعة في الذكر الوارد في الصحيح بشموله للذكر القلبي الحاصل طبعاً حين الكتابة، أو بتنقيح المناط القطعي وتعميمه حيث إنّه الاحترام والتوقير والتبجيل والتجليل المشترك بين الموردين.

## فصل في مبطلات الصلاة

وهي أمور، أحدها: فقد بعض الشرائط في أثناء الصلاة كالستر وإباحة المكان واللباس ونحو ذلك مما مرّ في المسائل المتقدمة<sup>(١)</sup>.

الثاني: الحدث الأكبر أو الأصغر، فإنّه مبطل أيّنا وقع فيها ولو قبل الآخر بحرف، من غير فرق بين أن يكون عمداً<sup>(٢)</sup>.

(١) لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وقد مرّ البحث عنها مشبعاً في محالها.  
 (٢) اجماعاً كما صرّح به غير واحد، بل في المدارك<sup>(١)</sup> اجماع العلماء عليه كافة، بل عن شرح المفاتيح<sup>(٢)</sup> احتمال عدّه من ضروريات الدين أو المذهب ولم ينسب الخلاف إلّا إلى الصدوق<sup>(٣)</sup> في خصوص ما لو صدر الحدث بعد السجدة الثانية من الركعة الأخيرة وستعرف الحال فيه.

وكيف ما كان، فيستدل للبطان بعد الاجماع المزبور بأمور:

أحدها: أنّ اشتراط الصلاة بالطهارة ممّا لا غبار عليه كما تقدّم في محلّه والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه.

وفيه: أنّ الشرطية وإن كانت مسلّمة لكن المتيقن منها الاشتراط في طابع خاص وهو ذوات الأجزاء دون الأكوان المتخلّلة، سيّما بعدما عرفت فيما سبق من عدم كونها من الصلاة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلاة.

(١) المدارك ٣: ٤٥٥.

(٢) حكاه عنه في مفتاح الكرامة ٣: ٢ السطر ٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٣ ذيل الحديث ١٠٣٠.

ودعوى: أن الاستفادة مما دلّ على أنّ تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، أنّ مجموع الصلاة عمل وحداني ذوهيئة اتّصالية فالحدث الواقع أثناءها قاطع للهيئة ومبطل لهذا العمل الواحد المتّصل، فلا مناص من الاعادة،

يدفعها: مضافاً إلى ضعف أسناد تلك الأخبار كما تقدّم في محله<sup>(١)</sup>، أنّه لا يستفاد منها أكثر من كون الصلاة عملاً واحداً مركّباً من سلسلة أجزاء معيّنة، وأمّا تأليفها حتّى من الأكوام المتخلّلة بحيث يكون وقوع الحدث فيها مخللاً بها فهو أول الكلام، والنصوص المزبورة لا تدل عليه بوجه.

ثانيها: أنّ المحدث أثناء الصلاة إن تصدّى لتحصيل الطهارة بطلت صلاته من أجل الفعل الكثير الماحي للصورة، وإلاّ خلت بقية الأجزاء عن الطهارة المعترية فيها، فلا مناص من البطلان.

ويندفع: بعدم الاطراد، لجواز حضور الماء لديه والاقتران على أقل الواجب في أقرب وقت ممكن من دون صدور أيّ فعل ماح للصورة، ولو كانت وظيفته التيمم فالأمر أوضح، فالدليل إذن أخص من المدعى.

ثالثها: وهو العمدة، الروايات الكثيرة الدالّة على بطلان الصلاة بالحدث الواردة في الأبواب المختلفة والموارد المتفرّقة كالمبظون والمسلسوس وغيرهما ممّا لا يخفى على من لاحظها، غير أنّ بازائها روايتين دلّتا على عدم البطلان.

إحدهما: صحيحة الفضيل بن يسار قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً، فقال: انصرف ثمّ توضعاً وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمّداً، وإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك، فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً، قلت:

وإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم، وإن قلب وجهه عن القبلة»<sup>(١)</sup>.

ثانيتها: رواية أبي سعيد القمط قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام. قال قلت: وإن التفت يميناً أو شمالاً أو ولي عن القبلة؟ قال: نعم، كل ذلك واسع إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة، فأنما عليه أن يبني على صلاته ثم ذكر سهو النبي (صلى الله عليه وآله)»<sup>(٢)</sup>.

لكن الثانية ضعيفة السند، فإن موسى بن عمر بن يزيد لم يوثق عند القوم، على أن الظاهر أن المراد بابن سنان هو محمد بقرينة الراوي والمروي عنه فلا يعبأ بها.

وأما الأولى: فمضافاً إلى لزوم حملها على التقية لمخالفتها للاجماع بل الضرورة حسبما سمعت معارضة في موردها بصحيفة علي بن جعفر عن أخيه قال: «وسألته عن رجل وجد ريحاً في بطنه فوضع يده على أنفه وخرج من المسجد حتى أخرج الريح من بطنه ثم عاد إلى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزئه ذلك؟ قال: لا يجزئه حتى يتوضأ ولا يعتد بشيء مما صلى»<sup>(٣)</sup> والمرجع بعد التساقط لإطلاقات مبطلية الحديث في الأثناء كما عرفت.

(١) الوسائل ٧: ٢٣٥ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٩.

(٢) الوسائل ٧: ٢٣٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١١.

(٣) الوسائل ٧: ٢٣٥ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٨.

أو سهواً<sup>(١)</sup> أو اضطراراً<sup>(٢)</sup>

أضف إلى ذلك: أن الروایتين في أنفسهما غير صالحتين للاستدلال، لتضمنهما عدم البطلان حتّى مع استدبار القبلة. وهذا لا قائل به، بل مخالف لضرورة الفقه. على أن الثانية دلّت على جواز سهو النبيّ (صلى الله عليه وآله) وهو أيضاً كما ترى.

فتحصّل: أن البطلان في صورة العمد ممّا لا ينبغي التردّد فيه.

(١) لاطلاق الأخبار ومعاهد الاجماع، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه صريحاً. نعم، نسب إلى بعضهم - كما حكاها في الشرائع<sup>(١)</sup> - عدم البطلان لو أحدث سهواً، ولكن الظاهر على ما أشار إليه المحقّق الهمداني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> أن مرادهم بالحدث السهوي في المقام ما يقابل العمد، أي الخارج اضطراراً وبلا اختيار، فيختص بمن سبقه الحدث، لا السهو عن كونه في الصلاة مع اختيارية الحدث الذي هو محل الكلام، وذلك مضافاً إلى ظهور عبارتهم في ذلك، أنّه لم ترد النصّحة مع السهو حتّى في رواية ضعيفة ليتوهم منها ذلك فلا حظ.

(٢) على المشهور والمعروف بين الأصحاب، بل ادّعى عليه الاجماع، غير أن جماعة ذهبوا إلى عدم البطلان استناداً إلى صحيحة الفضيل، ورواية القباط المتقدّمين<sup>(٣)</sup> بدعوى أن قول السائل «فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً» كناية عن خروج الرّيح من غير الاختيار من باب ذكر السبب وإرادة المسبب. وفيه: أن هذه الدعوى غير بيّنة ولا مبيّنة، وعهدتها على مدّعياها، ولا

(١) الشرائع ١: ١١٠.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٩٩ السطر ٥.

(٣) في ص ٤١٢، ٤١٣.

قريئة على رفع اليد عن ظاهرهما من كون السؤال عمّن يجرد في بطنه غمزاً أو أذى، وأنه هل يجوز له في هذه الحالة تحصيل الراحة باخراج الرّجّ اختياراً، أو أنّه يجب عليه الصبر والمقاومة إلى أن يفرغ من الصلاة؟ فالسؤال عن حكم ما قبل الخروج لا ما بعده.

والذي يكشف عمّا ذكرناه: ورود مثل هذا التعبير في صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمه وصحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن يصبر عليه أيصليّ على تلك الحال أو لا يصليّ؟ فقال: إن احتمل الصبر ولم يخف إعجالاً عن الصلاة فليصلّ وليصبر»<sup>(١)</sup>. فان لسان الكل يفرغ عن شيء واحد وهو السؤال عن حكم الاخراج الاختياري لدى عروض شيء من هذه العوارض.

وكيف ما كان، فيدل على المشهور مضافاً إلى إطلاقات الأدلّة موثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء وإن كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة»<sup>(٢)</sup> فانّ من الواضح أنّ الخروج المفروض فيها غير اختياري ومع ذلك حكم (عليه السلام) بالاعادة لدى التلطخ بالعذرة.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما عليه المشهور من بطلان الصلاة بالحدث من غير فرق بين العمد والسهو والاضطرار.

بقي الكلام في أمرين:

(١) الوسائل ٧: ٢٥١ / أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ١.  
 (٢) الوسائل ١: ٢٥٩ / أبواب نواقض الوضوء ب ٥ ح ٥.



أحدهما: أنه نسب إلى المفيد في المقنعة<sup>(١)</sup> التفصيل في قاطعية الحدث بين المتيمم الذي يسبقه الحدث أثناء الصلاة ويجد الماء وبين غيره - سواء أكان متيمماً ولم يجد الماء أم متوضئاً - فأوجب البناء في الأول والاستئناف في الثاني. وقد اختاره الشيخ في النهاية والمبسوط<sup>(٢)</sup> كابن أبي عقيل<sup>(٣)</sup> وقوَّاه في المعتمر<sup>(٤)</sup>. والمستند في البناء المزبور صحيحة زرارة الرويَّة بطرق عديدة كلّها معتبرة «أنّه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل دخل في الصلاة وهو متيمم فصلّى ركعة ثمّ أحدث فأصاب ماءً، قال: يخرج ويتوضأ ثمّ يبيّن على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيمم»<sup>(٥)</sup>.

وقد حملها الشيخ<sup>(٦)</sup> على حصول الحدث نسياناً بعد أن خصّ الحكم بموردها وهو التيمم، وأنّه بذلك يرتكب التقييد في إطلاقات قاطعية الحدث ويفرّق بين المتيمم والمتوضي.

وذكر المحقّق في المعتمر<sup>(٧)</sup> في توجيه هذا الفرق بأنّ التيمم مبيح لا رافع، إذن فالحدث أثناء الصلاة لا أثر له، إذ لا حدث بعد الحدث، بل غايته ارتفاع الاستباحة بقاءً بوجودان الماء في مفروض المسألة، فإذا جدّد الوضوء وبني فقد تمّت صلاته، مقدار منها بالتيمم السابق ومقدار بالوضوء اللاحق.

وهذا بخلاف المتوضي فإنّه بعد ارتفاع الحدث بالوضوء وحصول الطهارة

(١) المقنعة: ٦١.

(٢) النهاية: ٤٨، المبسوط ١: ١١٧.

(٣) حكاه عنه في المختلف ١: ٢٨١.

(٤) المعتمر ١: ٤٠٧.

(٥) الوسائل ٧: ٢٣٦ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٦) التهذيب ١: ٢٠٥ / ذيل ح ٥٩٥.

(٧) المعتمر ١: ٤٠٧.

فالحديث العارض في الأثناء رافع لها وقاطع للصلاة، فلا مناص من الاستئناف. ويندفع: بابتناء الفرق على القول بالاستباحة وهو خلاف التحقيق، بل الصواب أن التيمم أيضاً رافع كالوضوء فإنّ التراب طهور كالماء على ما يقتضيه قوله (عليه السلام): التراب أحد الطهورين<sup>(١)</sup>، وغيره من النصوص التي منها نفس هذه الصحيحة حيث ذكر في صدرها: «... لمكان أنه دخلها وهو على طهر بتيمم...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

على أن مقتضى هذه المقالة أنّ التيمم المزبور لو أحدث أثناء الصلاة بما يوجب الغسل، أو بما يوجب الوضوء ولكّنه لم يجد الماء، أنه يغتسل في الأوّل ويتيمم في الثاني ويبني على صلاته، وهو كما ترى لا يظن أن يلتزم به فقيه حتى نفس هذا القائل.

فالصواب حينئذ أن يقال: إنّ مورد الصحيحة وإن كان هو التيمم إلاّ أنّه يمنعنا عن تخصيص الحكم به أمران:

أحدهما: أنّ الطهارة الحاصلة في مورده - وهو بدل عن الوضوء - لو لم تكن أضعف من الحاصلة في مورد الوضوء فلا ريب أنّها لم تكن أقوى منها، ضرورة أنّ البدل لا يكون أعظم شأنًا وأقوى تأثيراً من المبدل منه. وعليه فكيف يمكن الحكم بانتقاض الصلاة بالحديث الصادر من المتوضي دون التيمم، فإن هذا بعيد في نفسه بل غريب.

ثانيهما: أنّ التعبير بالطهر في صدر الحديث كما عرفت كاشف عن أنّ العبرة بمطلق الطهارة من دون خصوصية للتيمم. إذن فالمستفاد من الصحيحة تعميم الحكم لمطلق الطهور حتىّ الوضوء، وهذا شيء لا يمكن تصديقه، لكونه على

(١) الوسائل ٣: ٣٨٥ / أبواب التيمم ب ٢٣ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٣: ٣٨٢ / أبواب التيمم ب ٢١ ح ٤.

خلاف النصوص السابقة الناطقة بناقضية الحدث للطهارة وقاطعيته للصلاة .  
 فلا بدّ إذن من حمل الصحيحة على التقيّة أو ردّ علمها إلى أهله، إذ لا سبيل  
 للعمل بها بوجه .

الأمر الثاني: تقدّم<sup>(١)</sup> أنّ الصدوق نسب إليه القول بعدم ناقضية الحدث إذا  
 كان بعد السجدة الثانية من الركعة الأخيرة، ولعلّ الظاهر منه شمول الحكم  
 لصورة العمد أيضاً واختاره المجلسي<sup>(٢)</sup>. ويستدل له بمجمله من النصوص:

كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن  
 يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ فان  
 شاء رجع إلى المسجد، وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثمّ  
 يسلم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته»<sup>(٣)</sup>.

وموثقة عبيد بن زرارة قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) الرجل يحدث  
 بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير فقال: تمّت صلاته، وإنما التشهد سنّة في  
 الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد»<sup>(٤)</sup>.

وموثقة الأخرى عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل  
 صلّى الفريضة فلما فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة أحدث  
 فقال: أما صلاته فقد مضت وبقي التشهد وإنما التشهد سنّة في الصلاة، فليتوضأ  
 وليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد»<sup>(٥)</sup>.

(١) في ص ٤١١.

(٢) البحار ٨١: ٢٨٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٠ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٤١١ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٤١٢ / أبواب التشهد ب ١٣ ح ٤.

ويندفع: بعدم كون النظر في هذه النصوص إلى عدم قاطعية الحدث الواقع أثناء الصلاة في خصوص هذا المورد - أي بعد السجدة الأخيرة من الركعة الأخيرة - كي تكون تخصيصاً في دليل القاطعية، بل الظاهر منها وقوع الحدث حينئذ خارج الصلاة، لكون التشهد سنة كما زعمه جماعة من العامة كأبي حنيفة وغيره من النافين لجزئية التشهد، بل أنكر بعضهم حتى جزئية التشهد الأول<sup>(١)</sup>.

وعليه فتكون هذه النصوص معارضة بالنصوص الكثيرة الناطقة بالجزئية حسبما تقدّم في محلّه<sup>(٢)</sup>، فلا جرم تكون محمولة على التقية.

ويرشدك إلى ذلك كثرة سؤال الرواة عن حكم هذه المسألة مع عدم الابتلاء بها إلا نادراً، لشذوذ صدور الحدث بعد السجدة الأخيرة من الركعة الأخيرة فيعلم من ذلك أنّ ثمة خصوصية دعوتهم إلى الاكثار من هذا السؤال، وليست إلا ما عرفت من ذهاب العامة إلى الجواز، وإلا فلماذا لم يسأل عن حكم الحدث في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة، أو بعد الركوع، أو ما بين السجدين مع وحدة المناط في الكل.

ومع الاغماض وتسليم كون النصوص ناظرة إلى التخصيص في دليل القاطعية فهي بأسرها معارضة بمعتبرة الحسن بن الجهم قال: «سألته يعني أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلا يعد، وإن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد»<sup>(٣)</sup>.

(١) بداية المجتهد ١: ١٢٩، المنتقى للباقي ١: ١٦٨، المغني ١: ٦١٣، ٦١٤.

(٢) في ص ٢٤٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٣٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

عدا ما مرّ في حكم المسلوس والمبطون والمستحاضة. نعم، لو نسي السلام ثمّ أحدث فالأقوى عدم البطلان<sup>(١)</sup> وإن كان الأحوط الإعادة أيضاً.

فإنّ السند لا غمز فيه إلّا من ناحية عباد بن سليمان وهو من رجال كامل الزيارات.

وما عن المحقّق الهمداني (قدس سره)<sup>(١)</sup> من الجمع بينهما بحمل الأمر بالاعادة على الاستحباب كما ترى، لما تقدّم غير مرّة من أنّ الأمر المزبور إرشاد إلى الفساد واستحبابه ممّا لا محصل له، فلا مناص من الاذعان باستقرار المعارضة والمرجع بعد التساقط إطلاق دليل القاطعية.

هذا كلّه في الحدث الواقع بعد السجدين قبل الشهادتين.

وأما الواقع بعد الشهادة قبل التسليم فقتضى النصوص المتقدّمة حتّى المعتبرة وكذا صحيحة أخرى لزرارة<sup>(٢)</sup> وإن كان هو الصحّة أيضاً، إلّا أنّ ذلك من أجل وقوع الحدث خارج الصلاة كما يكشف عنه ما اشتملت عليه من التعبير بالتامة وأنه مضت صلاته، ولكّنها معارضة بالنصوص الكثيرة الدالّة على جزئية التسليم - وقد تقدّمت في محلّها<sup>(٣)</sup> - فلا بدّ إذن من حمل هذه النصوص على التقيّة أو التصرف فيها بارادة وقوع الحدث بعد التشهد وما يلحق به من التسليم.

(١) كما تقدّم<sup>(٤)</sup> البحث عنه مستوفى وبنطاق واسع في مباحث التسليم، فراجع

ولا نعيد.

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٤٠١ السطر ٦.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٢.

(٣) في ص ٣٠٤.

(٤) في ص ٣٢١.

الثالث: التكفير (\*) (١)

(١) غير خفي أنّ عملية التكفير لم تكن معهودة في عصر النبيّ الأعظم (صلى الله عليه وآله) وإن نطقت به جملة من النصوص المروية من غير طرفنا فإنّها بأجمعها مفتعلة وعارية عن الصّحة، ضرورة أنّه لو كان لشاع وبان وكان يعرفه حتّى الصبيان، وأصبح من الواضحات المتواترة كسائر أفعال الصلاة وكيف يخفى مثل هذا الأمر الظاهر البارز الذي استمرّ (صلى الله عليه وآله) عليه طيلة تلك الفترة الطويلة والسنين العديدة، وما هو معنى السؤال عن حكمه من الأئمة (عليهم السلام)، وأيّ موقع للجواب عنه - كما في صحيحة ابن جعفر الآتية (١) - بأنّه عمل وليس في الصلاة عمل، مع قرب العهد، وأيّ وجه للخلاف بين العامّة في كيفية وضع اليدين وأنّه فوق السرة أو تحتها.

إذن فلا ينبغي التردّد في كونه من البدع المستحدثة بعد عصره (صلى الله عليه وآله) إمّا في زمن الخليفة الأوّل كما قيل به، أو الثاني ولعلّه الأظهر، كما جاء في الأثر من أنّه لما جيء بأسارى الفرس إلى عمر وشاهدهم على تلك الهيئة فاستفسر عن العلة أجبب بأنّهم هكذا يصنعون أمام ملوكهم تعظيماً وإجلالاً، فاستحسنه وأمر بصنعه في الصلاة، لأنّه تعالى أولى بالتعظيم.

وكيف ما كان، فيقع الكلام تارة في حكم التكفير تكليفاً ووضعاً، وأخرى في موضوعه فهنا مقامان.

أمّا المقام الأوّل: فالتكفير الواقع في الصلاة - ويسمّى التكتف أيضاً - يتصوّر

(\*) على الأحوط، ولا يختص الحكم بالنحو الذي يصنعه غيرنا، هذا إذا لم يكن بقصد الجزئية وإلا فهو مبطل جزماً.

على أنحاء:

أحدها: أن يقصد به الجزئية للصلاة، ولا شبهة في حرمة وفي مبطليته. أمّا الأول فللتشريع. وأمّا الثاني فلكونه من الزيادة العمدية القادحة، وهذا واضح من غير حاجة إلى ورود دليل بالخصوص.

ثانيها: أن يؤتى به لا يقصد الجزئية للصلاة، بل بعنوان العبودية والخضوع والخشوع المأمور بها حال الصلاة كما هو الدارج عند العامة، ولا ريب في حرمة أيضاً لمكان التشريع. وأمّا البطلان فقتضى القاعدة عدمه بعد وضوح أنّ الحرمة المزبورة لا تستوجبها - ما لم يرجع التشريع إلى التقييد في مقام الامتثال - فأنه عمل خارج عن الصلاة كالنظر إلى الأجنبية أثناءها.

نعم، قد يستدل له بقوله (عليه السلام) في صحيحة محمد بن مسلم الآتية<sup>(١)</sup> «ذلك التكفير لا تفعل» بدعوى ظهور النهي في باب المركبات الارتباطية في الارشاد إلى المانعية.

وفيه: أنّ الأمر وإن كان كذلك ولكنه خاص بما إذا لم يكن الفعل المنهي عنه محرّماً في نفسه كالصلاة فيما لا يؤكل لحمه، دون مثل المقام ممّا هو في نفسه حرام لمكان التشريع، فإنّ الارشاد إلى الفساد حينئذ غير واضح كما لا يخفى.

على أنّه مع التسليم فهي معارضة بقوله (عليه السلام) في صحيحة علي بن جعفر: «فان فعل فلا يعود»<sup>(٢)</sup> الصريح في عدم الفساد.

ثالثها: أن يؤتى به لا يقصد الجزئية، ولا بعنوان الخضوع والعبودية، فهل هو أيضاً محرّم ومبطل؟ اختار الماتن (قدس سره) عدمها، ولكن ظاهر المشهور القائلين بهما، بل الاجماع المدعى عليها تعميم الحكم لهذه الصورة أيضاً، فالتكفير

(١) في ص ٤٢٤.

(٢) الآتية في ص ٤٢٥.

بنفسه محرّم ذاتاً ومن موانع الصلاة كالتكلم والقهقهة ونحوهما، وليست المانعية  
تشريعية .

ويشهد لهذا التعميم استثناءؤهم صورة التقيّة، فان من البيّن جدّاً عدم  
انسحابها في موارد الحرمة التشريعية فإنها متقوّمه بالقصد ولا معنى للتقيّة فيه  
ضرورة أنّ المتكفّف لأجل التقيّة لا يقصد التشريع بتكفّفه بل دفع ضرر المخالفين  
عن نفسه، فلو لم يكن العمل في حد ذاته محرّماً ومبطلاً كان الاستثناء حينئذٍ  
منقطعاً كما تبيّن عليه المحقق الهمداني (قدس سره)<sup>(١)</sup> وأنما يتّجه الاستثناء المتّصل  
فيما إذا كان العمل في نفسه كذلك كبقية المنافيات من القهقهة ونحوها .

وقد فهم المحقّق أيضاً هذا المعنى حيث اختار الكراهة تبعاً لأبي الصلاح<sup>(٢)</sup>  
مستدلاً عليها باستلزام التكتف ترك المستحب وهو وضع اليدين على الفخذين،  
فان في هذا الاستدلال دلالة واضحة على أنّه يرى أنّ المكروه إنّما هو ذات العمل  
مطلقاً فإنّه الموجب للترك المزبور المستتبع للكراهة العرضية لا خصوص ما قصد  
به العبودية، بل إنّ هذا حرام لمكان التشريع كما عرفت فكيف يقول بالكراهة .  
وكيف ما كان، فقد عرفت أنّ المشهور هو الحرمة والبطلان، بل عن السيّد  
المرتضى<sup>(٣)</sup> دعوى الاجماع على ذلك .

ويستدل لهم بوجوه: أحدها: دعوى الاجماع .

وفيه: مع أنّها موهونة لذهاب جماعة إلى الخلاف كالمحقّق في المعتبر وأبي  
الصلاح وغيرهما، أنّه على تقدير تسليمه لم يكن إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن  
رأي المعصوم بعد احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتية، بل إنّ هذا هو

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٤٠١ السطر ٣٥ .

(٢) المعتبر ٢: ٢٥٧، الكافي في الفقه: ١٢٥ .

(٣) الانتصار: ١٤١ .



الظاهر منهم لتعويل أكثرهم عليها.

ثانيها: قاعدة الاحتياط. ويدفعها: مضافاً إلى أن مقتضى الاطلاق في دليل القراءة عدم التقييد بالتجرد عن التكف، أن المرجع إنما هي أصالة البراءة بناءً على ما هو الصواب من لزوم الرجوع إليها في الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين دون الاشتغال.

ثالثها: أن ذلك هو مقتضى توقيفية العبادات.

ويندفع: بأن مقتضى التوقيفية عدم جواز الاتيان بشيء بقصد العبودية ما لم يسوغه دليل شرعي، وإلا كان تشريعاً محرماً وهو حق لانضايق عنه. وأما من دون هذا القصد كما هو مورد الفرض فلا يتوقف جوازه على نهوض دليل عليه بالخصوص، إذ لا ارتباط له بتوقيفية العبادة فأنها سالبة بانتفاء الموضوع.

رابعها: أنه من الفعل الكثير المبطل للصلاة.

ولكنه كما ترى، بل في غاية الضعف، ضرورة أن المبطل منه ما كان ماحياً للصورة، ولا محو جزءاً، إذ أي فرق بين وضع إحدى اليدين على الأخرى وبين وضعهما على الفخذين، أو الظهر أو الرأس ونحوها مما لا يحتمل فيه البطلان بل الأوّل منها مستحب ولا يكون الماحي للصورة مستحباً بالضرورة.

خامسها: وهي العمدة الروايات وإليك عرضها:

إحداها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «قلت له الرجل يضع يده في الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى فقال: ذلك التكفير لا تفعل»<sup>(١)</sup>.

الثانية: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «... ولا تكفر فأنما

(١) الوسائل ٧: ٢٦٥ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ١.

يصنع ذلك المجوس»<sup>(١)</sup> ونحوها مرسله حريز<sup>(٢)</sup>.

الثالثة: صحيحة علي بن جعفر قال: «قال أخي قال علي بن الحسين (عليه السلام): وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل»<sup>(٣)</sup>.

الرابعة: صحيحته الأخرى «سألته عن الرجل يكون في صلاته أبيض إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه؟ قال: لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعود له»<sup>(٤)</sup>.

الخامسة: ما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن علي (عليه السلام) في حديث الأربعائة «قال: لا يجمع المسلم يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عز وجلّ) يتشبه بأهل الكفر، يعني المجوس»<sup>(٥)</sup>.

ولكن شيئاً منها لا يصلح للاستدلال.

أما الأوليان: وما بضمونها، فلأن المنهي عنه فيها إنما هو عنوان التكفير المشروب في مفهومه الخضوع والخشوع والعبودية على نحو ما يصنعه العامة ولا ريب في حرمة لكونه من التشريع المحرم كما تقدّم. وأما ذات العمل منعزلاً عن هذا العنوان الذي هو محل الكلام فلا دلالة فيها على حرمة بوجه.

وأما الثالثة: فالممنوع فيها وإن كان هو نفس العمل وذات التكتف لا بعنوان التكفير إلا أن الأخذ بظاهرها متعذر، لعدم احتمال البطلان بكل عمل واقع أثناء الصلاة على سبيل الضابطة الكلية وإن لم يكن ماحياً للصورة حسبما يقتضيه الجمود على ظاهر الصحيحة كحك الرأس، أو وضع اليد على الظهر وما شاكلهما ممّا هو مثل التكتف في عدم كونه ماحياً، فإن ذلك مقطوع البطلان. فلا مناص

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل ٧: ٢٦٦ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٢، ٣، ٤، ٥.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٧، الخصال: ٦٢٢.

من حملها إمّا على أنّ المراد من العمل العمل الصلّاتي، أي المأتي به بعنوان كونه من أفعال الصلاة وأجزائها تشريعاً وبدعة، فيكون حاصل المعنى أنّ التكتف بدعة ولا بدعة في الصلاة، أو على أنّ المراد أنّ التكتف عمل خارجي شاغل للقلب مانع عن الاقبال والتوجّه، ولا ينبغي الاتيان في الصلاة بعمل غير أفعالها، فيكون النهي حينئذ محمولاً على الكراهة كما أُشير إليه في بعض النصوص. وعلى أيّ حال فلا تصلح للاستدلال بها لمحل الكلام.

وأما الرابعة: فهي على خلاف المطلوب أدل، للاقتصار على النهي عن العود من غير أمر بالاعادة، الكاشف عن صحّة العبادة وعدم فسادها بالتكتف.

وأما الخامسة: فالسند وإن كان نقيماً بالرغم من اشتاله على القاسم بن يحيى والحسن بن راشد ولم يوثقا صريحاً، لوجودهما في أسناد كامل الزيارات، إلا أنّ الدلالة قاصرة، لأن مقتضى الماثلة المتبعة في التشبيه أنّ المنهي عنه إمّا هو التكتف الذي يصنعه الجوس وهو المأتي به بقصد التأدّب والخضوع، فلا تدل على حرمة بما هو وفي حد نفسه الذي هو محل الكلام.

والمتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ التكتف في حد ذاته لا دليل على حرمة ولا مبطليته. نعم، هو مكروه كما ذهب إليه المحقّق لكن كراهة عرضية مجازية باعتبار استلزامه ترك المستحب وهو وضع اليدين على الفخذين.

وأما التكتف بقصد العبودية والخضوع فهو وإن كان محرّماً تشريعاً إلا أنّه لا يستوجب البطلان. فما في الرياض<sup>(١)</sup> من عدم بطلان الصلاة بالتكتف مطلقاً هو الصواب وإن كان الاحتياط حذراً عن مخالفة المشهور، بل الاجماع المنقول ممّا لا ينبغي تركه.

بمعنى وضع إحدى اليدين على الأخرى على النحو الذي يصنعه غيرنا<sup>(١)</sup> إن كان عمداً لغير ضرورة، فلا بأس به سهواً<sup>(٢)</sup>،

(١) وأما المقام الثاني، أعني تفسير موضوع التكفير، فهل هو وضع إحدى اليدين على الأخرى، أو خصوص اليمنى على اليسرى بوضع الكف على الكف أو على الذراع أو العضد بلا حائل أو معه فوق السرة أو تحتها؟ فيه خلاف. ولا يخفى أنه على المختار من كراهته العرضية وحرمة التشريعية لا يفرق حينئذ بين أنحاء الوضع، لاشتراك الكل في ترك المستحب، أعني الوضع على الفخذين كاشتراكها في التعبد بما لا أمر به، اللذين كانا هما المناط في الكراهة والحرمة المزبورتين حسبما تقدم.

وأما على القول بجرمته الذاتية فالمتبع في تعيين الحد هو الدليل، ومقتضى صحيحة ابن مسلم وإن كان هو خصوص وضع اليمنى على اليسرى كما اختاره العلامة<sup>(١)</sup>، كما أن مقتضى صحيحة ابن جعفر هو التخصيص بوضع الكف أو الذراع، إلا أن مقتضى صحيحته الأخرى تعميمه لمطلق وضع اليد، وحيث لا تنافي بينهما فلا موجب لارتكاب التقييد، ونتيجته تعميم الحكم لمطلق ما صدق عليه وضع إحدى اليدين على الأخرى كيف ما اتفق.

نعم، يظهر من رواية الخصال المتقدمة تخصيصه بما عدّ تشبهاً بعمل الجوس فلا يكفي الوضع من دونه كما لو ألصق أصابع إحدى يديه بالأخرى.

(٢) قال في الجواهر<sup>(٢)</sup>: لا أجد فيه خلافاً، بل ظاهر إرساله إرسال المسلمات من جماعة من الأصحاب كونه من القطعيات، ثم نقل في آخر عبارته كلاماً

(١) التذكرة ٣: ٢٩٥، المنتهى ١: ٣١١ السطر ٢٩.

(٢) الجواهر ١١: ٢٣.

وإن كان الأحوط الإعادة معه أيضاً<sup>(١)</sup>، وكذا لا بأس به مع الضرورة<sup>(٢)</sup>

عن الرياض يظهر منه أنّ المسألة غير قطعية. وكيف ما كان، فقد استشكل هو (قدس سره) في المسألة - لو لم يكن اجماع - بعدم الوقوف على ما يوجب خروج صورة السهو بعد الاطلاق في دليل المانعية، خصوصاً على القول بأنّ العبادات أسامٍ للصحيح الموجب لاجمالها وعدم صحّة التمسك باطلاقاتها.

ودعوى: اختصاص دليل المنع بصورة العمد لمكان الاشتغال على النهي المتعدّر توجيهه إلى الساهي،

يدفعها: ما هو المقرّر في محلّه<sup>(١)</sup> من ظهور النواهي كالأوامر في باب المركبات في الغيرية والارشاد إلى المانعية أو الجزئية أو الشرطية الشاملة للعامد والساهي بمناط واحد.

أقول: ما أفاده (قدس سره) وجيه لو كان القائل بالاختصاص يرى قصوراً في المقتضي للتعميم، وليس كذلك بل هو من أجل وجود المانع وهو حديث لاتعاد المحاكم على الأدلّة الأولى والموجب لتخصيصها في غير الخمسة المستثناة بصورة العمد بناءً على ما هو الصواب من شموله للموانع والشرائط كالأجزاء.

وعلى الجملة: فالقول بالاختصاص ليس لأجل اجماع ليستشكل بأنّ المسألة غير قطعية، ولا لقصور المقتضي ليناقدش بما ذكر، بل لحديث لاتعاد حسبما عرفت، فما في المتن هو المتعين.

(١) ولعلّه حذراً عن الشبهة المزبورة.

(٢) بلا خلاف فيه ولا إشكال، لعموم أدلّة التقيّة.

بل لو تركه حالها أشكلت الصلحة وإن كانت أقوى<sup>(١)</sup>، والأحوط عدم وضع إحدى اليدين على الأخرى بأي وجه كان<sup>(٢)</sup>، في أي حالة من حالات الصلاة وإن لم يكن متعارفاً بينهم، لكن بشرط أن يكون بعنوان الخضوع

(١) فإن احتمال البطلان في المقام يبتني إما على دعوى أن العمل المخالف للثقيّة منهي عنه، أو على أنه غير مأمور به على الأقل، فتفسد العبادة لفقد الأمر، وشيء منها لا يتم.

أمّا الدعوى الثانية: فلوضوح عدم اقتضاء أوامر الثقيّة تقييداً في موضوع الأوامر الأولى، فالصلاة مع التكفير وإن وجبت بالعنوان الثانوي إلا أن مصلحة الصلاة بعنوانها الأولي باقية على حالها من غير تصرف في موضوعها. إذن فالإتيان بها بلا تكفير موافق لأمرها، فتصح بطبيعة الحال سيما وأن المنسوب إلى العامة أنهم لا يرون جزئية التكفير ولا شرطية، وإنما هو مستحب ظرفه الصلاة<sup>(١)</sup>، فإن الأمر حينئذ أوضح.

وأما الدعوى الأولى: فتندفع أولاً: بأن الثابت بحسب الأدلة إنما هو وجوب الثقيّة لا حرمة مخالفتها. إذن فالعمل المخالف لم يتعلّق به نهى إلا بناءً على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده وهو في حيّز المنع.

وثانياً: مع التسليم فليس الحرام إلا ما هو مصداق لمخالفة الثقيّة ومبرز للتشيع وهو ترك التكفير حال الصلاة لا نفس الصلاة الفاقدة للتكفير، فلم يتعلّق النهي بذات العبادة بل بما هو خارج عنها. ومعه لا مقتضي لفسادها.

(٢) كما علم مما سبق.

والتأدّب، وأمّا إذا كان لغرض آخر كالحك ونحوه فلا بأس به مُطلقاً<sup>(١)</sup> حتّى على الوضع المتعارف.

الرابع: تعمّد الالتفات بتأمّ البدن إلى الخلف أو إلى اليمين أو اليسار بل وإلى ما بينهما على وجه يخرج عن الاستقبال وإن لم يصل إلى حدّهما، وإن لم يكن الالتفات حال القراءة أو الذكر، بل الأقوى ذلك في الالتفات بالوجه إلى الخلف مع فرض إمكانه ولو يميل البدن على وجه لا يخرج عن الاستقبال وأمّا الالتفات بالوجه يميناً ويساراً مع بقاء البدن مستقبلاً<sup>(٢)</sup>.

(١) قد عرفت الحال فيه فلاحظ.

(٢) قاطعية الالتفات في الجملة ممّا لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه، وإنّما الكلام في حدّه وأنّه هل يعتبر فيه أن يكون بتأمّ البدن، أو يكفي الالتفات بالوجه، وهل يلزم أن يكون إلى الخلف أو يكفي اليمين أو الشمال بل ما بينهما؟ فقد اختلفت كلمات الأصحاب في المقام، فمنهم من عبّر بالالتفات بكلمة، وآخر إلى الورا كالمحقّق في الشرائع<sup>(١)</sup>، وثالث بحيث يرى من خلفه إلى غير ذلك، وحيث إنّ المتبع هو الدليل فلا بدّ إذن من استعراض النصوص الواردة في المقام:

فنها: صحيحة زرارة «أنّه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلمة»<sup>(٢)</sup>.

وهذه الصحيحة هي مدرك من خصّ الالتفات بتأمّ البدن، لكنّه مبني على

(١) الشرائع ١: ١١٠.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٣.

عود الضمير في «بكله» إلى المصلي أو البدن ونحو ذلك، ولم يسبق ذكر منه ليرجع إليه. على أن المتعارف في من صرف تمام بدنه عن القبلة التعبير عنه بالانحراف دون الاتفات الذي هو ظاهر في صرف بعض البدن وهو الوجه كما لا يخفى.

إذن فرجع الضمير هو الاتفات نفسه السابق ذكره، ويكون حاصل المعنى أن القاطع للصلاة هو الاتفات بصرف الوجه إذا كان بكل الاتفات المعبر عنه في كلمات القوم بالاتفات الفاحش كما يفصح عنه ما ورد في صحيحتين من تخصيص المبطل بذلك، أي بالاتفات الفاحش.

ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال «قال: إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الاتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلا تعد»<sup>(١)</sup>.

وفي حديث الأربعمائة المروي في الخصال قال: «الاتفات الفاحش يقطع الصلاة...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

إذن فيكون مفاد هذه النصوص تخصيص المبطل بالاتفات الفاحش وقد عرفت تفسير الاتفات بصرف الوجه فقط دون البدن.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته، قال: لا، ولا ينقض أصابعه»<sup>(٣)</sup>.

وهي وإن دلت على المنع عن مطلق الاتفات ولكنه يقيد بالفاحش جمعاً بينه وبين ما سبق.

(١) الوسائل ٧: ٢٤٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٥ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٧، الخصال: ٦٢٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٤٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ١.



ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن عبد الملك قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الالتفات في الصلاة أيقطع الصلاة؟ فقال: لا، وما أحب أن يفعل»<sup>(١)</sup>. وهي وإن دلت على الجواز عن كراهة لكنّها محمولة على الالتفات غير الفاحش بقريئة ما سبق.

والمتحصّل من هذه النصوص بطلان الصلاة بصرف الوجه يمّنة أو يسرة شريطة كونه فاحشاً، وعدم البأس بغير الفاحش منه وإن كان مكروهاً.

بقي الكلام في روايتين استدللّ بهما من خصّ البطلان بالالتفات إلى الخلف كالمحقّق في الشرائع.

إحداهما: ما رواه في السرائر عن جامع البرنظي صاحب الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلّى ولا يعتد به، وإن كانت نافلة لا يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود»<sup>(٢)</sup>.

ولكنّها مضافاً إلى ضعف السند، لجهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب الجامع كما مرّ غير مرّة، قاصرة الدلالة لما عرفته في تفسير الالتفات من أنّه لغة وعرفاً عبارة عن صرف الوجه مع بقاء البدن مستقبلاً، وحيث إنّ هذا الصّرف متعذّر إلى الخلف في الانسان وإن أمكن في بعض الحيوانات، اللهمّ إلا بصرف البدن أيضاً فيكون انحرافاً لا التفاتاً، فلا جرم يراد به الالتفات الفاحش بحيث يرى من خلفه فيتحد مفادها مع النصوص المتقدّمة، هذا.

والظاهر أنّ مراد المحقّق أيضاً من الالتفات إلى الورا هو ذلك، أي صرف الوجه على نحو يرى ما خلفه المساوق للالتفات الفاحش لا الاستدبار بمقادير

(١) الوسائل ٧: ٢٤٥ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٠٠ / ٧٨٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٦ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٨، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٧٢.

البدن فأنه كما عرفت انحراف لا التفات، وهو عربي عارف باللغة فكيف يخفى عليه مثل ذلك.

ثانيتها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون في صلاته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه؟ قال: إن كان في مقدّم ثوبه أو جانبيه فلا بأس، وإن كان في مؤخره فلا يلتفت فأنه لا يصلح»<sup>(١)</sup> بدعوى أن النظر إلى الخرق الكائن في مؤخر الثوب لا يكون إلا بالاتفات إلى الخلف.

وتندفع: بمنع الملازمة، لجواز تحويل المؤخر إلى الإمام والنظر فيه، بل لعل العادة جارية على ذلك، فإن الغالب لدى إرادة النظر إدارة المؤخر إلى القدام لا صرف الوجه إلى الورا على وجه يخرج عن حالة الاستقبال.

نعم، بما أن هذه العملية أثناء الصلاة تستلزم نوعاً من انشغال القلب وانصراف الذهن عن التوجه المرغوب فيه، فلا جرم يكون النهي محمولاً على الكراهة. ويرشدك إلى ذلك عطف المس على النظر فإن من الضروري عدم استلزام المس للاتفات أصلاً. وهذا خير دليل على أن النهي عنها من باب واحد وهو ما عرفت من انشغال الذهن عن العبادة المحمول على الكراهة.

والمتحصّل من جميع ما قدّمناه: أن الاتفات بالوجه إلى الخلف غير ممكن، وإلى اليمين أو اليسار مع كونه فاحشاً بحيث يرى من خلفه مبطل، لمنافاته مع تولّي الوجه نحو المسجد الحرام المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾<sup>(٢)</sup> مضافاً إلى النصوص المتقدّمة، ولا بأس بغير الفاحش منه وإن كان مكروهاً، لصحيحة عبد الملك، إلا إذا أوجب الخروج عن الاستقبال

(١) الوسائل ٧: ٢٤٥ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٤.

(٢) البقرة ٢: ١٤٤.

فالأقوى كراهته مع عدم كونه فاحشاً<sup>(\*)</sup> (١) وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً خصوصاً إذا كان طويلاً وسيّاً إذا كان مقارناً لبعض أفعال الصلاة خصوصاً الأركان سيّاً تكبيرة الإحرام، وأمّا إذا كان فاحشاً ففيه إشكال فلا يترك الاحتياط حينئذ<sup>(٢)</sup>، وكذا تبطل مع الالتفات سهواً فيما كان عمدته مبطلاً<sup>(٣)</sup>

بوجهه فإنه أيضاً مبطل لما عرفت.

وأما الالتفات بتام البدن المعبر عنه بالانحراف عن القبلة فلا شبهة في اقتضائه البطلان ولا أقل من أجل فقد شرط الاستقبال المعبر في تمام حالات الصلاة كما لا يخفى.

ثم إن مقتضى إطلاق ما دلّ على البطلان لدى الالتفات الفاحش، عدم الفرق بين تحقّقه حال الاشتغال بالأفعال وبين كونه في الأكون المتخلّلة، كما لا فرق في الأوّل بين الأركان وغيرها ولا بين تكبيرة الإحرام وغيرها، ولا بين الالتفات في زمان طويل أو قصير، كل ذلك لا إطلاق للدليل بعد عدم نهوض ما يصلح للتقييد.

(١) ما لم يستوجب الخروج عن الاستقبال بوجهه وإلا فهو موجب للبطلان كما عرفت.

(٢) وقد عرفت أنّ الأظهر هو الإبطال.

(٣) لا إطلاق للنصوص المتقدّمة الشامل لصورتي العمد والسهو، بعد وضوح عدم السبيل للتصحيح بجديت لا تعاد، ضرورة أنّ الالتفات السهوي إخلال بالقبلة التي هي من الخمسة المستثناة، فهو إذن عاخذ للاطلاق لا أنّه حاكم عليه.

(\*) بل الأقوى إبطاله الصلاة إذا خرج عن الاستقبال بوجهه.

نعم، خصّ البطلان جماعة من الأصحاب بالالتفات العمدي فلا يقدح السهوي منه. وهو وجيه فيما إذا كان الالتفات إلى ما بين اليمين واليسار، حيث قد ورد أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، المحمول على صورة السهو والغفلة كما تقدّم في مبحث القبلة، فإنّ ذلك يقتضي الصّحة في المقام بالفحوى كما لا يخفى.

وأما إذا كان إلى نقطتي اليمين أو الشمال فضلاً عن الخلف - لو أمكن - فالحكم بالصّحة حينئذ في غاية الاشكال، فان عمدة ما يستدل به لذلك هو التمسك بمحدث رفع النسيان، بل ألحق بعضهم به الاكراه والاضطرار تمسكاً بمحدث رفعها، بدعوى أنّ مقتضى رفع قاطعية الالتفات لدى النسيان أو الاكراه فرضه كالعدم وكأنّه لم يكن، وهو مساوق لصّحة العمل لفرض خلّوه عمّا يمنع عنها.

ويندفع: بما هو المحقّق في محلّه من عدم جريان الحديث في باب الأجزاء والشرائط والموانع لتثبت به صّحة المأتي به، نظراً إلى أنّ المأمور به إنّما هو الكلي والطبيعي الجامع بين الأفراد الطولية والعرضية المحدودة فيما بين الحدين وما تعلق به النسيان أو الاكراه أو الاضطرار إنّما هو فرد من ذلك الجامع. فما تعلق به النسيان مثلاً غير ما تعلق به الأمر، ولا بدّ من تعلق الرفع بعين ما تعلق به الوضع، ولأجله لا يتكفّل الحديث لتصحيح الباقي، فلا يكون الاتيان بالناقص مجزئاً، اللهمّ إلّا مع استيعاب العذر لتمام الوقت وهو أمر آخر وتمام الكلام في محلّه<sup>(١)</sup>.

فالصواب عدم الفرق في البطلان بين صورتي العمد والسهو، عملاً باطلاقات الأدلّة السليمة عمّا يصلح للتقييد.

ثمّ إنّّه قد يظهر من بعض النصوص المعتمدة عدم قدح الالتفات السهوي فيما

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥، الأمر الثالث.

إذا كان في الركعتين الأخيرتين أو ثالثة المغرب أو ثانية الغداة، وهي بين ما هو مطلق وغير صريح في الاستدبار كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك أنه فاتته ركعة، فقال: يعيدها ركعة واحدة»<sup>(١)</sup> لجواز كون الخروج من طرف القبلة.

وبين ما هو صريح فيه كموتقة عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله قال: «قال في رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما أصبح وذكر أنه صلى ركعة قال: يضيف إليها ركعة»<sup>(٢)</sup>.

وأصرح منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلدة من البلدان أنه صلى ركعتين، قال: يصلي ركعتين»<sup>(٣)</sup>.

وموتقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث «والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه أنه إنما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب، قال: يبني على صلاته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلاة»<sup>(٤)</sup>.

ولكن هذه الأخبار مضافاً إلى عدم وضوح عامل بها غير الصدوق في المقنع<sup>(٥)</sup> فهي مهجورة ومعرض عنها عند الأصحاب، معارضة في موردها بطائفة أخرى دلّت على البطلان منها: صحيحة جميل قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل صلى ركعتين ثم قام، قال: يستقبل، قلت: فما يروي

(١) الوسائل ٨: ٢٠٢ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢٠٤ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٨.

(٣)، (٤) الوسائل ٨: ٢٠٤ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٩، ٢٠.

(٥) المقنع: ١٠٥، الهامش رقم ٣.

إلا إذا لم يصل إلى حدّ اليمين واليسار بل كان فيما بينهما فأنه غير مبطل إذا كان سهواً وإن كان بكلّ البدن<sup>(١)</sup>.

الخامس: تعمّد الكلام بحرفين ولو مهملين<sup>(\*)</sup> غير مفهمين للمعنى، أو بحرف واحد بشرط كونه مفهماً للمعنى نحو (ق) فعل أمر من (وقى)<sup>(٢)</sup>

الناس فذكر حديث ذي الشمالين، فقال: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل<sup>(١)</sup>.

ولاريب أنّ الترجيح مع الثانية، لمخالفة الأولى مع الكتاب والسنة الدالّين على اعتبار الاستقبال وممانعة التكلّم وعدم الاستقرار وغيرها من المنافيات. فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله، سيّما مع اشتغال بعضها على سهو النبيّ (صلى الله عليه وآله) وإتيانه بسجدي السهو المنافي لأصول المذهب.

(١) كما مرّت الإشارة إليه.

(٢) لا إشكال كما لا خلاف في بطلان الصلاة بالتكلّم العمدي بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه.

وتدل عليه جملة من الروايات التي منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يصيبه الرعاف، قال: إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف لوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته»<sup>(٢)</sup>.

وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن تكلم

(\*) بل بحرف واحد أيضاً على الأظهر، ومنه يظهر الحال في جملة من الفروع الآتية.

(١) الوسائل ٨: ٢٠٠ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٧.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨٢ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٦.

فليعد صلاته»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة الفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: ابن علي ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً، وإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك»<sup>(٢)</sup>. ونحوها غيرها.

كما لا إشكال ولا خلاف أيضاً في عدم البطلان بالتكلم السهوي، ويدلنا عليه مضافاً إلى ما في بعض تلك النصوص من التقييد بالعمد، التصريح في صحيحة الفضيل المتقدمة بعدم البأس به.

وإنما الاشكال في جهتين:

الأولى: هل المراد من الكلام في المقام خصوص ما تركب من حرفين فصاعداً كما عليه المشهور، أو أن المراد جنس ما يتكلم به الصادق على الحرف الواحد أيضاً كما ذهب إليه بعضهم.

الثانية: هل يختص الكلام بالموضوع أو أنه يشمل المهمل غير المفهم للمعنى؟ يظهر من الشهيد في الروضة<sup>(٣)</sup> التردد في ذلك، بل ظاهر مجمع البحرين<sup>(٤)</sup> اعتبار الوضع، خلافاً لظاهر الأصحاب وجماعة من النحويين من التعميم، بل قد حكى عن شمس العلوم<sup>(٥)</sup> ونجم الأئمة<sup>(٦)</sup> التنصيص عليه، واختار المحقق الهمداني<sup>(٧)</sup> ما في المتن من التفصيل بين ما اشتمل على حرفين فيبطل مطلقاً

(١) الوسائل ٧: ٢٨٢ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٧.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨٢ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٥.

(٣) الروضة البهية ١: ٢٣٢.

(٤) مجمع البحرين ٦: ١٥٧.

(٥) حكاة عنه في كشف اللثام ٤: ١٦٢.

(٦) شرح الرضي على الكافية ١: ٢٠.

(٧) مصباح الفقيه (الصلاة): ٤٠٦ السطر ٩.

وعلى حرف واحد فيشترط كونه مفهماً للمعنى ، هذا .

وغير خفي أنّ البحث عن هاتين الجهتين في المقام قليل الجدوى ولا طائل تحته ، ضرورة أنّ الكلام بعنوانه لم يكن موضوعاً للحكم في نصوص الباب كي يبحث عن حدوده وقيوده ، وتحليل ماهيته ، كما أنّه لم يكن مبدأً للمشتقات ليكون معناه سارياً فيها ، فأنّه اسم مصدر ومشتق كغيره ، وإنّما الوارد في لسان الأخبار هو «تكلم» ، «متكلم» ، «تكلّمت» ونحوها ، ومصدرها التكلّم ، ولا ريب في صدقه على الحرف الواحد الصادر من أيّ لفظ ولو غير شاعر من غير قصد التفهيم كالنائم والمغمى عليه والصبي ، فيقال من غير أيّة عناية أنّه تكلّم بكذا ، فلم يؤخذ في مفهومه العرفي لا التركيب ولا الوضع .

على أنّه تدل على البطلان في المهمل معتبرة طلحة بن زيد : «من أنّ في صلاته فقد تكلّم»<sup>(١)</sup> .

فإنّ الرجل وإن كان عامياً إلا أنّ الشيخ (قدس سره)<sup>(٢)</sup> ذكر أنّ كتابه معتبر ، ولا معنى لاعتبار الكتاب إلا كون صاحبه ممن يعتمد عليه . فالسند إذن معتبر ، كما أنّ الدلالة أيضاً تامّة ، ضرورة أنّ الأئمة الصادر من المريض غير مقصود به التفهيم ، فهو من التكلّم بالمهمل طبعاً .

وملخص الكلام : أنّ المأخوذ في نصوص المقام هو عنوان «التكلّم» وهو صادق حتّى لدى صدور حرف واحد كما يفصح عنه ما اشتهر في المحاورات من قولهم : لا أتكلّم معك حتّى بحرف واحد ، الكاشف عن أنّ الحرف الواحد أيضاً مصداق للتكلّم ، ومن ثمّ أشير إلى الفرد الخفي منه ، فلا يعتبر في صدقه التعدّد فضلاً عن الوضع .

(١) الوسائل ٧ : ٢٨١ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٤ .

(٢) الفهرست : ٨٦ / ٣٦٢ .



بشرط أن يكون عالماً بمعناه<sup>(١)</sup> وقاصداً له، بل أو غير قاصد أيضاً مع التفاته إلى معناه على الأحوط<sup>(٢)</sup>.

نعم، بناءً على المشهور من أنّ الموضوع للحكم هو عنوان «الكلام» فبما أنّ مفهومه مجمل، لتردّه بين المؤلف من حرفين فصاعداً كما عليه المشهور وبين الأعم منه ومن غيره، فيصدق على الحرف الواحد أيضاً كما عن جماعة آخرين فلا مناص من الاقتصار في مثله على المقدار المتيقن الذي يقطع معه بالبطلان وهو ما تألف من حرفين فصاعداً، والرجوع في الزائد عليه إلى الأصل، ولو بني على ترجيح الأوّل فالأمر أوضح.

هذا فيما إذا لم يكن الحرف الواحد مفهماً ومفيداً للمعنى، أمّا معه كما في الأمر من (وعى) أو من (وقى) فلا ينبغي الشك في البطلان، لصدق الكلام عليه جزماً، بل هو في الحقيقة لم يكن من الحرف الواحد بعد أن كان المقدّر في مثل المقام المذكور، فأنّه لا ينبغي التأمل في أنّ من اعتبر التعدّد يريد به الأعم منها كما لا يخفى، هذا من حيث العدد.

وأما من ناحية الوضع فالأمر كذلك لو انتهى الأمر إلى الشك، فيقتصر على المقدار المتيقن وهو الموضوع المستعمل، إلّا أنّه لا ينبغي التردّد في شموله للمهمّل كما يكشف عنه بوضوح تقسيم الكلام إلى المهمّل والمستعمل.

فتحصّل: أنّ التفصيل المذكور في المتن وجيه على المبنى المشهور، وأمّا على المختار من أنّ الموضوع للبطلان هو التكلّم لا الكلام، فالمتعيّن شمول الحكم حتّى للحرف الواحد المهمّل.

(١) فإنّ تفهيم المعنى متقومّ بالعلم به والاتّفات إليه.

(٢) لجواز كفاية الاتّفات في صدق التفهيم وإن لم يكن مقصوداً.

[ ١٧٠٢ ] مسألة ١: لو تكلم بحرفين حصل ثانيهما من إشباع حركة الأول بطلت<sup>(١)</sup>. بخلاف ما لو لم يصل الإشباع إلى حد حصول حرف آخر<sup>(٢)</sup>.

[ ١٧٠٣ ] مسألة ٢: إذا تكلم بحرفين من غير تركيب، كأن يقول: (ب ب) مثلاً، ففي كونه مبطلاً أو لا وجهان، والأحوط الأول<sup>(٣)</sup>.

(١) إذ بعد البناء على عدم الفرق في المركب من حرفين بين المهمل والمستعمل، لم يكن حينئذ فرق في موجب الحصول بين كونه هو الاشباع أم غيره، للاتحاد المناط.

(٢) بل الأظهر البطلان حتى في هذه الصورة، لما عرفت من كفاية التكلم ولو بحرف واحد.

(٣) لا وجه لهذا الاحتياط بعد البناء على اعتبار الحرفين في المبطلية ضرورة عدم صدق التكلم بما تركب من حرفين في مفروض المسألة بعد عدم تحقق التركيب بينهما، غايته أنه كثر الحرف الواحد وهو بمجرد لا يستوجب التركيب ولا صدق الكلام عليه. فلا ضير فيه وإن تحقق عدة مرّات ما لم يستوجب البطلان من ناحية أخرى ككونه ماحياً للصورة.

نعم، لو فرض الوصل بينهما على نحو تضمن التركيب وعدّ عرفاً كلاماً واحداً بطل، إذ لا يعتبر في هذا الصدق كون الحرفين من جنسين بل يكفي ولو كانا من جنس واحد.

هذا على مبناه (قدس سره)، وأمّا على المختار من كفاية الحرف الواحد فالمتعيّن هو البطلان مطلقاً.

[ ١٧٠٤ ] مسألة ٣: إذا تكلم بحرف واحد غير مفهوم للمعنى لكن وصله باحدى كلمات القراءة أو الأذكار، أبطل من حيث إفساد تلك الكلمة<sup>(١)</sup> إذا خرجت تلك الكلمة عن حقيقتها.

[ ١٧٠٥ ] مسألة ٤: لا تبطل بمدّ حرف المدّ واللين وإن زاد فيه بمقدار حرف آخر، فأنه محسوب حرفاً واحداً<sup>(٢)</sup>.

[ ١٧٠٦ ] مسألة ٥: الظاهر عدم البطان بحروف المعاني<sup>(٣)</sup> مثل (ل) حيث إنّه لمعنى التعليل أو التملك أو نحوهما، وكذا مثل (و) حيث يفيد معنى العطف، أو القسم، ومثل (ب) فأنه حرف جر وله معان، وإن كان الأحوط البطان مع قصد هذه المعاني، وفرق واضح بينها وبين حروف المباني.

(١) لكونها من الزيادة القادحة والكلام العمدي، وأمّا على المختار من كفاية الحرف الواحد في الابطال فالأمر أوضح.

(٢) لوضوح عدم كون المد بنفسه حرفاً ولا حركة.

(٣) فإنّ هذه الحروف وإن افتقرت عن حروف المباني في كونها موضوعة لمعنى ما، إلا أنّ ذلك المعنى لما كان من المعاني الحرفية التي هي غير مستقلة ولا تفيد إلا لدى الانضمام مع الغير فلا جرم كانت عند الانفراد من مصاديق المهمل وبذلك تفتقر عن مثل الأمر من (وعى) أو (وقى) لكونها مفيدة للمعنى باستقلالها بل عرفت أنّها لدى التحليل مركّبة من حروف ثلاثة، لكون موضوع المركب أعم من المذكور والمقدّر كما تقدّم. هذا كلّ بناءً على اختصاص المبطل بما تركّب من حرفين. وأمّا على المختار من كفاية الحرف الواحد فالأمر واضح.

[١٧٠٧] مسألة ٦: لا تبطل بصوت التنحنح، ولا بصوت النفخ والأنين والتأوّه، ونحوها<sup>(١)</sup> نعم، تبطل بحكاية أسماء هذه الأصوات مثل إح، ويف وأوه.

[١٧٠٨] مسألة ٧: إذا قال: آه من ذنوبي، أو آه من نار جهنّم، لا تبطل الصلاة قطعاً، إذا كان في ضمن دعاء أو مناجاة<sup>(٢)</sup>

(١) فإنّ المبطل هو الصوت المختص صدوره بالانسان المعبر عنه بالتكلم أو الكلام غير الصادق على شيء من المذكورات في المتن ونحوها ممّا يتفق صدوره من بعض الحيوانات أيضاً، فإنّها ليست من التكلم في شيء إلا إذا تشكّل منها حرف أو حرفان على المسلكين المتقدمين، فيتّجه البطلان حينئذ لهذه الجهة.

نعم، ظاهر معتبرة طلحة بن زيد المتقدّمة: «مَنْ أَنْ فِي صَلَاتِهِ فَقَدْ تَكَلَّمَ»<sup>(١)</sup> هو البطلان بالأنين، بناءً على أن يكون المراد أنّه في حكم التكلم في اعتبار الشرع وإن لم يكن منه حقيقة، فيكون تصرّفاً في عقد الحمل على سبيل التجوّز في الاسناد.

ولكنّه ليس بأولى من التصرّف في عقد الوضع، بأن يقيد الأنين بما اشتمل على التكلم كما لعلة الغالب ولو مهملاً، فغايتة أن تكون المعترفة مجتمعة لو لم يكن المتعيّن هو الثاني، إذ مضافاً إلى أنّ التقييد أهون من التجوز المزبور كما لا يخفى، لم يلتزم أحد من الفقهاء فيما نعلم بمبطلية الأنين المجرد.

(٢) لكونه معدوداً حينئذ من أجزائها، وشيء منها لا يوجب البطلان كما سيجيء.

وأما إذا قال: آه، من غير ذكر المتعلق، فإن قدره فكذلك<sup>(١)</sup> وإلا فالأحوط اجتنابه، وإن كان الأقوى عدم البطلان إذا كان في مقام الخوف من الله<sup>(٢)</sup>.

[ ١٧٠٩ ] مسألة ٨: لا فرق في البطلان بالتكلم بين أن يكون هناك مخاطب أم لا، وكذا لا فرق بين أن يكون مضطراً في التكلم أو مختاراً<sup>(٣)</sup>.

(١) إذ المقدر المنوي في حكم المذكور فكأنه قال: آه من نار جهنم، الذي عرفت عدم البأس به، بل الأمر كذلك وإن لم ينو شيئاً تفصيلاً، بل قصد الشكاية إليه تعالى إجمالاً، لكونه معدوداً من المناجاة معه تعالى التي لا ضير فيها كما عرفت.

(٢) فكان متعلقه أمراً أخروبياً، بل لا يبعد الجواز حتى إذا كان أمراً دنيوياً كالخوف من عدو أو مرض أو دين ونحوها، إذ الملاك في الجواز عنوان المناجاة التي حقيقتها التكلم مع الله سبحانه الصادق على الكل بمنأى واحد.

(٣) لاطلاق الدليل فيه وفيما قبله. نعم، ربّما يتمسك للتصحيح في مورد الاضطرار أو الاكراه بمحدث الرفع الجاري فيها، بدعوى أنّ مفاده عدم قاطعية التكلم الناشئ عنها وكأنه لم يكن.

ويندفع أولاً: بما هو المقرّر في محله<sup>(١)</sup> من اختصاص الحديث بالأحكام المجعولة مستقلاً من التكليافية أو الوضعية، فالبيع الصادر عن إكراه كأنه لم يكن، وكذا شرب الخمر الصادر عن اضطرار، ولا يجري في باب المركبات الارتباطية من الجزئية أو الشرطية أو المانعية، لعدم كونها مجعولة إلا بتبع منشأ انتزاعها، فلا يتعلّق الرفع بها مستقلاً لينتج الأمر بالباقي وتصحيحه.

نعم، التكلّم سهواً ليس مبطلاً<sup>(١)</sup> ولو بتخيّل الفراغ من الصلاة.

[ ١٧١٠ ] مسألة ٩: لا بأس بالذكر والدعاء في جميع أحوال الصلاة

بغير المحرّم<sup>(٢)</sup>

وثانياً: أنّ مورد الاضطرار أو الاكراه في محلّ الكلام إنّما هو فرد من الأفراد لا نفس الطبيعة المأمور بها، فالمكره عليه غير مأمور به، كما أنّ المأمور به غير مكره عليه، ومن البين أنّ الرفع لا يتعلّق إلا بما تعلّق به الوضع.

نعم، لو كان الاكراه أو الاضطرار مستوعباً لتمام الوقت شمله الحديث ومقتضاه سقوط الأمر بالصلاة حينئذ رأساً لولا انكشاف تعلّق الأمر بالباقي ممّا دلّ على عدم سقوط الصلاة مجال. وتمام الكلام في محلّه.

(١) لا لحديث الرفع لما مرّ آنفاً، بل لاختصاص المبطّل بالكلام العمدي فالملتضي قاصر. مضافاً إلى النصوص الخاصّة الناطقة بالصحة لدى السهو كما مرّت الإشارة إليها<sup>(١)</sup> ويأتي تفصيلها في مباحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(٢) بلا خلاف فيه ولا إشكال، ويدلنا عليه - مضافاً إلى انصراف نصوص المنع إلى ما كان من سنخ كلام الآدميين غير الصادق على مثل القرآن والذكر والدعاء ممّا كان التخاطب فيه مع الله تعالى، بل قد قيّد التكلّم به في بعض النصوص المتقدّمة، كيف وأقوال الصلاة مؤلفة من هذه الأمور فكيف يشملها دليل المنع ولا يكون منصرفاً عنها - جملة من النصوص الدالّة على الجواز، وأتّه كل ما ناجيت به ربك فهو من الصلاة، التي منها صحيحة علي بن مهزيار قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يتكلّم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربّه، قال: نعم»<sup>(٢)</sup>. وصحيحة الحلبي قال «قال أبو عبدالله

(١) في ص ٤٣٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٣ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٣ ح ١.

وكذا بقراءة القرآن<sup>(١)</sup> غير ما يوجب السجود<sup>(٢)</sup>، وأمّا الدعاء بالمحرّم كالدعاء على مؤمن ظلماً فلا يجوز بل هو مبطل للصلاة<sup>(\*) (٣)</sup>

(عليه السلام): كل ما ذكرت الله (عز وجل) به والنبي (صلى الله عليه وآله) فهو من الصلاة<sup>(١)</sup>.

(١) لم نعثر على نص فيه ما عدا صحيحة معاوية بن وهب<sup>(٢)</sup> المتضمنة لقراءة أمير المؤمنين (عليه السلام) في صلاة الصبح قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾<sup>(٣)</sup> في جواب ابن الكواء حينما قرأ ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

وكيف ما كان، فيكفيانا الانصراف المتقدم آنفاً. وأمّا ما في بعض النصوص<sup>(٥)</sup> من النهي عن القراءة في الركوع أو في السجود فهو محمول على الكراهة.

(٢) كما تقدّم<sup>(٦)</sup> في مبحث القراءة عند التكلم عن قراءة العزائم في الفريضة.

(٣) يظهر حال المقام ممّا قدّمناه في القنوت<sup>(٧)</sup>، وملخصه: أنا تارة نبي على

(\*) في إبطاله إشكال بل منع.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٣ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٣٦٧ / أبواب صلاة الجماعة ب ٣٤ ح ٢.

(٣) الرُّوم ٣٠: ٦٠.

(٤) الزُّمَر ٣٩: ٦٥.

(٥) الوسائل ٦: ٣٠٨ / أبواب الركوع ب ٨.

(٦) شرح العروة ١٤: ٣٠٥.

(٧) في ص ٣٩٣.

وان كان جاهلاً بحرمته<sup>(١)</sup>، نعم لا يبطل مع الجهل بالموضوع كما إذا اعتقده كافرًا فدعا عليه فبان أنه مسلم.

[١٧١١] مسألة ١٠: لا بأس بالذكر والدُّعاء بغير العربي أيضاً، وإن كان الأحوط العربية<sup>(٢)</sup>.

أنَّ الكلام المأخوذ موضوعاً للبطان يراد به مطلق الكلام وقد خرج منه الذكر والدُّعاء والقرآن تخصيصاً.

وأخرى: نبي على أنَّ الموضوع خصوص كلام الآدمي كما ورد التصريح به في بعض النصوص.

فعلى الأوَّل: يتَّجه البطان في المقام، ضرورة أنَّ المتيقن خروجه - ولو انصرفاً - إنما هو المباح من تلك الأمور، فيبقى المحرَّم تحت عموم المبطلية.

وعلى الثاني: يتَّجه عدمه، لقصور المقتضي في حدِّ نفسه عن الشمول لها فغايبته ارتكاب الإثم لا البطان، وحيث عرفت أنَّ الأصح هو الثاني، فلا جرم كان عدم البطان هو الأوجه، بل الأمر كذلك حتَّى مع التردّد في المبنى، للشك في المانعية زائداً على المقدار المعلوم ومقتضى الأصل عدمها.

(١) فإنَّ الجهل بالحرمة لا يغيِّر الواقع ولا يخرج عن كونه دعاءً بالمحرَّم، فيشمه دليل المبطلية على القول بها، إلا إذا كان معذوراً كما في الجاهل القاصر نحو المجتهد الخاطيء، فأنه ملحق بالجاهل بالموضوع المشار إليه في المتن في عدم البطان لا لتحاد المناط.

(٢) قد مرَّ الكلام حول هذه المسألة مستوفىً في مبحث القنوت<sup>(١)</sup>، فراجع ولا نعيد.



[١٧١٢] مسألة ١١: يعتبر في القرآن قصد القرآنية<sup>(١)</sup>، فلو قرأ ما هو مشترك بين القرآن وغيره لا بقصد القرآنية ولم يكن دعاءً أيضاً أبطل، بل الآية المختصة بالقرآن أيضاً إذا قصد بها غير القرآن أبطلت، وكذا لو لم يعلم أنها قرآن<sup>(٢)</sup>.

[١٧١٣] مسألة ١٢: إذا أتى بالذكر بقصد تنبيه الغير والدلالة على أمر من الأمور فان قصد به الذكر وقصد التنبيه برفع الصوت مثلاً فلا إشكال في الصحة، وإن قصد به التنبيه من دون قصد الذكر أصلاً، بأن استعمله في التنبيه والدلالة فلا إشكال في كونه مبطلاً، وكذا إن قصد الأمرين معاً على أن يكون له مدلولان واستعمله فيهما، وأما إذا قصد الذكر وكان داعيه على الاتيان بالذكر تنبيه الغير فالأقوى الصحة<sup>(٣)</sup>.

(١) لتقوم مفهومه بايجاد المماثل قاصداً به الحكاية عما أنزل على النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) كغيره من قراءة أشعار العرب وخطبهم على ما تقدم تفصيله في مبحث القراءة. إذن فالتلاوة من غير القصد المزبور فضلاً عن قصد الخلاف لا تكون مصداقاً لقراءة القرآن، من غير فرق بين الآيات المشتركة والمختصة لوحدة المناط. فتكون طبعاً من التكلم المبطل، ما لم ينطبق عليه عنوان آخر من ذكر أو دعاء.

(٢) للشك في اندراجه في التكلم السائغ، فيشملة عموم المنع.

(٣) لا شبهة في جواز تنبيه الغير أثناء الصلاة بغير اللفظ من إشارة أو تنحنح ونحوهما، لعدم اقتضائه ارتكاب شيء من المنافيات وهذا واضح، وأما باللفظ من ذكر ونحوه فله صور أشير إليها في المتن.

إحداها: أن يأتي بالذكر ويقصد التنبيه بشيء من خصوصياته كرفع صوته به، وهذا مما لا إشكال في جوازه، ضرورة أن قصد القرية غير معتبر إلا في نفس الطبيعة، وأمّا الخصوصيات فهي خارجة عن حريم المأمور به فلا ضير في إثباتها لغاية أخرى مباحة، فالحكم بالصحة في هذه الصورة مطابق للقاعدة. مع أنّها القدر المتيقن من النصوص الدالة عليها التي منها صحيحة الحلبي «أنّه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: يوماً برأسه ويشير بيده ويسبح» إلخ<sup>(١)</sup>.

ثانيها: أن يقصد به التنبيه فقط من غير تعلق القصد بالذكر نفسه بوجه وهذا لا إشكال في كونه مبطلاً، لكونه من التكلم العمدي من غير انطباق العنوان السائق عليه بتاتاً.

ثالثها: أن يقصد الأمرين معاً في عرض واحد على نحو استعمال اللفظ المشترك في معنييه، بناءً على إمكانه كما هو الصحيح.

والظاهر هو البطلان أيضاً، فإنّه وإن لم يكن فيه بأس بأحد الاعتبارين، إلا أنّ فيه بأساً بالاعتبار الآخر بعد أن كان كل منهما ملحوظاً بجياله واستقلاله وكان الاستعمال المزبور بمثابة تكرار اللفظ.

وبعبارة أخرى: الاستعمال بأحد القصدين وإن لم يكن مقتضياً للبطلان، إلا أنّه بالقصد الآخر يكون مقتضياً له، ومن البين أنّ ما فيه الاقتضاء لا يزاحمه ما لا اقتضاء فيه.

رابعها: أن يقصدهما معاً ولكن طويلاً وعلى سبيل الداعي على الداعي فيقصد به الذكر ويكون الداعي عليه هو التنبيه، وهذا أيضاً لا ضير فيه بعد

(١) الوسائل ٧: ٢٥٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ٩ ح ٢.

[ ١٧١٤ ] مسألة ١٣: لا بأس بالدُّعاء مع مخاطبة الغير (\*)<sup>(١)</sup> بأن يقول:  
غفر الله لك ، فهو مثل قوله: اللهم اغفر لي أو لفلان .

[ ١٧١٥ ] مسألة ١٤: لا بأس بتكرار الذكر أو القراءة عمداً<sup>(٢)</sup> أو من  
باب الاحتياط ، نعم إذا كان التكرار من باب الوسوسة فلا يجوز (\*\*)

---

وضوح عدم كون الداعي المزبور قادحاً في صدق عنوان الذكر فيندرج تحت  
عنوان الاستثناء ويكون ملحقاً بالصورة الأولى .

(١) فيه إشكال بل منع ، نظراً إلى أنّ الدُّعاء بعنوانه لم يؤخذ موضوعاً  
للاستثناء ليطمسك باطلاقه ، وإنما ساغ لكونه مصداقاً للمناجاة مع الرب تعالى  
الوارد في النصوص ، ومن البين عدم صدق المناجاة معه سبحانه على ما اشتمل  
على التخاطب مع الغير .

وبعبارة أخرى: المستثنى في لسان الأخبار أحد أمرين: إمّا الذكر أو المناجاة  
مع الله تعالى ، وشيءٍ منها غير منطبق على المقام ، فيشملة إذن عموم مبطلية  
الكلام . ومنه تعرف ضعف ما في المتن من القياس .

ومع التنازل وتسليم استثناء الدُّعاء بعنوانه ، ففروض البحث مجمع  
للعنوانين ، أعني الدُّعاء والتكلم مع الغير ، والعنوان الأوّل وإن لم يقتض  
البطلان ، لكن العنوان الثاني يقتضيه ، وقد تقدّم أنّ ما لا اقتضاء فيه لا  
يزاحم ما فيه الاقتضاء .

(٢) لاستثنائهما من عموم مبطلية الكلام ، ومقتضى الاطلاق في دليل الاستثناء  
عدم الفرق بين المرّة والتكرار .

---

(\*) فيه إشكال بل منع وبه يظهر الحال في جملة من الفروع الآتية .

(\*\*) في عدم جوازه فضلاً عن بطلان الصلاة به نظر بل منع .

بل لا يبعد بطلان الصلاة به<sup>(١)</sup>.

[١٧١٦] مسألة ١٥: لا يجوز ابتداء السلام للمصلي، وكذا سائر التحيات مثل: صَبَّحَكَ اللهُ بِالْخَيْرِ، أَوْ: مَسَّاكَ اللهُ بِالْخَيْرِ، أَوْ: فِي أَمَانِ اللهِ، أَوْ: ادْخَلُوها بِسَلَامٍ، إِذَا قَصِدَ مَجْرَدَ التَّحِيَّةِ<sup>(٢)</sup>.

(١) أمّا من حيث الجواز وعدمه فينبغي التفصيل بين ما إذا بلغ التكرار حدّاً يعدّ عرفاً من المهملات، كما لو كرّر (أش) في التشهد مرّات عديدة، وبين ما كان دون هذا الحد، فيحكم بعدم الجواز بل البطلان في الأوّل كما ظهر ممّا مرّ دون الثاني لعدم نهوض دليل على حرمة الوسوسة.

أجل، في صحیحة عبدالله بن سنان قال: «ذكرت لأبي عبدالله (عليه السلام) رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة، وقلت هو رجل عاقل، فقال أبو عبدالله (عليه السلام): وأيّ عقل له وهو يطيع الشيطان، فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذي يأتيه من أيّ شيء هو، فأنه يقول لك من عمل الشيطان»<sup>(١)</sup>.

ولكنّها تدل على ضعف العقل لا ضعف الدين ليستفاد التحريم.

وأما من حيث البطلان - على تقدير الحرمة - فيجري فيه ما تقدّم<sup>(٢)</sup> في الدّعاء المحرّم، وقد عرفت أنّ الأظهر هو العدم.

نعم، الأحوط الأولى لمن ابتلي بذلك تكرار الصلاة مرّة مع تكرار الذكر أو القراءة، وأخرى بدونه.

(٢) هذا ممّا لا شبهة فيه، ضرورة أنّ ما قصد به التحية يعدّ من كلام الأدميين فتبطل به الصلاة. وإنّما الاشكال في موردين:

(١) الوسائل ١: ٦٣ / أبواب مقدّمة العبادات ب ١٠ ح ١.

(٢) في ص ٤٤٦.

وأما إذا قصد الدعاء بالسلامة أو الاصباح أو الامساء بالخير ونحو ذلك فلا بأس به، وكذا إذا قصد القرآنية(\*) من نحو قوله: سلام عليكم أو ادخلوها بسلام، وإن كان الغرض منه السلام أو بيان المطلب بأن يكون من باب الداعي على الدعاء أو قراءة القرآن.

أحدهما: ما إذا قصد بالسلام أو بغيره من التحيات الدعاء، فقد يقال بجوازه وعدم إبطاله.

ويندفع أولاً: بما تقدّم من أنّ الدعاء بعنوانه لم يؤخذ في نصوص الاستثناء وإنما الوارد فيها الذكر أو المناجاة مع الرب، فلا تأثير لقصد الدعاء.

وثانياً: مع التسليم، تصبح التحية المزبورة مجعماً للعنوانين، وقد سبق أنّ عدم البطلان بعنوان الدعاء لا يستلزم عدمه بعنوان التكلم والتخاطب مع الغير، فان عدم الاقتضاء لا يزاحم ما فيه الاقتضاء.

ثانيهما: ما إذا قصد به القرآن ولكن الداعي عليه تفهيم مطلب كالتسليم في مثل قوله: «سلام عليكم» أو الإذن في الدخول في نحو قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾<sup>(١)</sup>.

وهذا على نحوين: إذ تارة يقصد بتلك العبارة الحكاية عمّا أنزل على النبيّ الأعظم (صلّى الله عليه وآله) ولكنّه بالكناية والدلالة الالتزامية يريد التفهيم المزبور. وهذا وإن لم يستوجب البطلان لمكان استثناء قراءة القرآن، إلا أنّه

(\*) قصد القرآنية لا يخرج عن كونه خطاباً مع الغير وتكلاًماً مع المخلوقين فتشمله أدلّة المنع، وبه يظهر الحال في جملة من الفروع الآتية.

لا تتحقق به التحية المتقوم بها مفهوم التسليم، لأنه لم يقصد به التخاطب مع الغير، بل قراءة القرآن محضاً كما هو المفروض.

وأخرى: يجمع بين قراءة القرآن وانشاء التحية مثلاً، بأن ينشئ التحية بنفس اللفظ المستعمل في ألفاظ القرآن.

ودعوى: أن قراءة القرآن متقومة بقصد الحكاية المقتضية لاستعمال اللفظ في معنى خاص وهو الذي نزل به الروح الأمين على النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) فلا يمكن استعماله في معنى آخر كانشاء التحية،

مدفوعة: بما تقدم في مبحث القراءة من عدم التنافي بين الأمرين، وجواز تطبيق اللفظ المستعمل في القرآن على معنى آخر كما في الشعر والخطابة ونحوهما، هذا.

ولكن الظاهر مع ذلك بطلان الصلاة بذلك، لعدم خروجه عن كونه تكليماً وتخطباً مع الغير ومصدقاً لكلام الآدميين، نظراً إلى أن المستثنى لم يكن هو مطلق قراءة القرآن حتى إذا قصد به غير المعنى الذي قصده منه الله (عز وجل) حيث إنه تعالى أراد في مثل قوله ﴿فَادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ دخول الجنة، فاذا أريد به دخول الدار أو الغرفة مثلاً، كان من كلام الآدميين الموجب للبطلان.

وإن شئت قلت هذا من مجمع العنوانين، وعدم البأس من ناحية القراءة لا ينافي البأس من ناحية التخاطب مع الغير، لما عرفت من أن ما لا يقتضي البطلان لا يزاحم ما يقتضيه. فحال هذه الصورة حال التحية بقصد الدعاء المحكومة بالبطلان على ما تقدم.

[١٧١٧] مسألة ١٦: يجوز ردّ سلام التحيّة في أثناء الصلاة، بل يجب وإن لم يكن السلام أو الجواب بالصيغة القرآنية<sup>(١)</sup>.

(١) لا إشكال كما لا خلاف في وجوب ردّ السلام في غير حالة الصلاة، وقد نطقت به جملة من النصوص التي منها صحيحة عبدالله بن سنان «قال: رد جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام»<sup>(١)</sup>. وفي موثقة السكوني عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): السلام تطوّع والرد فريضة»<sup>(٢)</sup>.

وناهيك قبل ذلك كلّه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾<sup>(٣)</sup> حيث فسّرت التحيّة بالسلام<sup>(٤)</sup>، بل هي معناه لغة<sup>(٥)</sup>.

إنّما الكلام في الرد أثناء الصلاة فقد منعه العامّة<sup>(٦)</sup> وإن اختلفوا بين من اكتفى بالاشارة، ومن أخّره إلى ما بعد الصلاة.

وأما الخاصّة فقد اتّفقوا على الجواز، وغير خفي أنّ مرادهم به الجواز بالمعنى الأعم في مقابل المنع، لا خصوص الاباحة المصطلحة، ضرورة أنّه متى جاز وجب كتاباً وسنّة وإجماعاً حسبما عرفت. فالوجوب بعد فرض الجواز معلوم من القواعد. ومن ثمّ قال في المسالك: إنّ كل من قال بالجواز قال بالوجوب<sup>(٧)</sup>.

(١)، (٢) الوسائل ١٢: ٥٧ / أبواب أحكام العشرة ب ٣٣ ح ١، ٣.

(٣) النّساء ٤: ٨٦.

(٤) التبيان ٣: ٢٧٨، مجمع البيان ٣: ١٣٠.

(٥) المصباح المنير: ١٦٠، لسان العرب ١٢: ٢٨٩، القاموس المحيط ٤: ٣٢٢.

(٦) المغني ١: ٧٤٧، فتح العزيز ٤: ١١٧.

(٧) المسالك ١: ٢٣١.

ونحوه عن مجمع البرهان<sup>(١)</sup>، فلا ينبغي التردّد في أنّ مرادهم الوجوب لا الجواز بمعناه الخاص.

ومّا يكشف عنه حكم جماعة منهم ببطلان الصلاة مع عدم الرد، بناءً منهم على أنّ الأمر بالشي يقتضي النهي عن ضده ولا أقل من عدم تعلق الأمر به. وكيف ما كان، فتدل على وجوب الرد أثناء الصلاة نصوص مستفيضة وهي على طوائف.

الأولى: ما دلّ على وجوب الرد من غير تعرّض لكيفيّة التسليم ولا لصيغة رده، كموثقة عمار بن موسى عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن السلام على المصلّي، فقال: إذا سلّم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فردّ عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك»<sup>(٢)</sup>.

الثانية: ما دلّ على وجوب الرد بصيغة السلام عليك، من غير تعرّض لكيفيّة التسليم، كما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن مسلم «أنّه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة، فقال: إذا سلّم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه تقول: السلام عليك وأشر باصبعك»<sup>(٣)</sup>.

فإنّ هذا الاسناد وإن كان ضعيفاً، لضعف طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم إلا أنّها بعينها رويت بطريق آخر معتبر وهو ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر عن كتاب محمّد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمّد البنظري بسند صحيح عن ابن مسلم<sup>(٤)</sup>، وقد أشرنا في محلّه إلى أنّ الكتاب المزبور الذي

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١١٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٤.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٥، الفقيه ١: ٢٤٠ / ١٠٦٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٩ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ذيل ح ٥، السرائر ٣ (المستطرفات):



روى عنه ابن إدريس كان بخط الشيخ الطوسي<sup>(١)</sup>، وطريق الشيخ إلى هذا الكتاب صحيح، وبذلك تصبح الرواية معتبرة.

الثالثة: ما دلّ على وجوب الرد بصيغة سلام عليكم، من غير تعرّض لكيفية التسليم أيضاً، وهي موثقة سماعاً عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة، قال: يرد سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السلام، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قائماً يصليّ فرّ به عمّار بن ياسر فسلم عليه عمّار فردّ عليه النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) هكذا»<sup>(٢)</sup>.

ولكن الصدوق روى قصّة تسليم عمّار على النبيّ (صلى الله عليه وآله) وجوابه له بصيغة مطلقة سلاماً وجواباً حيث قال «وقال أبو جعفر (عليه السلام): سلّم عمّار على رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو في الصلاة فردّ عليه، ثمّ قال أبو جعفر (عليه السلام) إنّ السلام اسم من أسماء الله عزّ وجلّ»<sup>(٣)</sup>. غير أنّها مرسلّة فلا يمكن التعويل عليها.

نعم، رواها الشهيد في الأربعين<sup>(٤)</sup> بسند صحيح عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) إذن فتكون ملحقة بالطائفة الأولى، هذا.

ويظهر ممّا رواه الشهيد في الذكرى عن البنزطي عن الباقر (عليه السلام) أنّ سلام عمّار كان بصيغة السلام عليك<sup>(٥)</sup>.

(١) ذكره في السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٠١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٩ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٦، الفقيه ١: ٢٤١ / ١٠٦٦.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٩ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ذيل ح ٦، الأربعون حديثاً: ٥٠ /

(٥) الوسائل ٧: ٢٧١ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ٣، الذكرى ٤: ٢٤.

ولو تمّ سند الرواية يظهر منها - بعد ضمّها إلى موثقة سماع المتقدّمة - أنّ تخصيص الجواب بتلك الصيغة منوط بكون السلام بهذه الصيغة. ولكن السند ضعيف، لجهالة طريق الشهيدي إلى كتاب البرنطي، فالمتّبع إذن هي الموثقة بمجردّها الدالّة على كون الجواب بتلك الصيغة مطلقاً.

الرابعة: ما دلّ على لزوم المماثلة بين السلام وردّه، كصحيحة محمّد بن مسلم قال: «دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) وهو في الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف قلت: أيردّ السلام وهو في الصلاة؟ قال: نعم، مثل ما قيل له»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم عليك الرجل وأنت تصليّ، قال: تردّ عليه خفياً كما قال»<sup>(٢)</sup>.

وعلى الجملة: فالمستفاد من هذه الروايات بطوائفها واختلاف ألسنتها وجوب ردّ السلام أثناء الصلاة، غير أنّ بازائها ما يظهر منه عدم الجواز، وهو ما رواه الصدوق في الحصال باسناده عن مصدق بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه (عليهما السلام) «قال: لا تسلّموا على اليهود ولا النصارى - إلى أن قال -: ولا على المصلّي، وذلك لأنّ المصلّي لا يستطيع أن يرّد السلام، لأنّ التسليم من المسلّم تطوّع والرد فريضة»<sup>(٣)</sup>.

حيث إنّ عدم الاستطاعة بعد تعدّر إرادة التكوينية منها كما هو واضح محمول على التشريعية المساوقة للحرمة.

ولكنّ السند ضعيف بمحمّد بن علي ماجيلويه شيخ الصدوق فأنّه لم يوثق ومجرّد الشيخوخة غير كافية في الوثاقة سيّما بعد ما نشاهده من روايته عن

(١)، (٢) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٠ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ١، الحصال: ٤٨٤ / ٥٧.

ولو عصى ولم يردّ الجواب واشتغل بالصلاة قبل فوات وقت الردّ لم تبطل على الأقوى<sup>(١)</sup>.

الضعاف في غير مورد. كما أنّ اعتاده عليه حسبما يظهر من إكثاره الرواية عنه لا يجدي بعد تطرّق احتمال بنائه على أصالة العدالة التي لا نعترف بها.

ومع تسليم صحّة السند فحيث إنّها لا تنهض لمقاومة ما سبق من تلك النصوص الكثيرة فلا مناص من التصرف فيها إمّا بحملها على التقيّة، أو على إرادة المشقّة من عدم الاستطاعة، حيث إنّ التصدّي للردّ ثمّ العود إلى صلاته يشغله عن الاقبال والتوجّه فلا يسهل عليه الرد، فيكون مفادها حينئذ كراهة التسليم على المصليّ لا عدم جواز الرد لو سلّم عليه.

(١) خلافاً لجماعة من الحكم بالبطلان بناءً منهم على اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده الخاص، بل عن البهائيّ (قدس سره)<sup>(١)</sup> الحكم به حتّى لو لم نقل بالاقتضاء، نظراً إلى اقتضائه عدم الأمر بالضد، ضرورة امتناع تعلق الأمر بالضدين، ويكفي في فساد العبادة مجرد عدم الأمر بها.

نعم، تصدّي في الكفاية<sup>(٢)</sup> للتصحيح من ناحية الملاك، وناقشنا فيه لعدم السبيل لاحترازه من غير ناحية الأمر، والمفروض عدم ثبوته.

ولكنّا ذكرنا في الأصول إمكان التصحيح في نظائر المقام بالخطاب الترتيبي وأنّ مجرد امكانه مساوق لوقوعه، كما أنّ تصوّره مساوق لتصديقه، وتام الكلام في محله<sup>(٣)</sup>.

(١) زبدة الأصول: ٨٢، وحكاه عنه في كفاية الأصول: ١٣٣.

(٢) كفاية الأصول: ١٣٤.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ٣: ١٠٢، ٩٤.

[١٧١٨] مسألة ١٧: يجب أن يكون الردّ في أثناء الصلاة بمثل ما سلّم فلو قال: سلام عليكم، يجب أن يقول في الجواب: سلام عليكم مثلاً، بل الأحوط (\*) المائلة في التعريف والتنكير والإفراد والجمع فلا يقول: سلام عليكم في جواب السلام عليكم، أو في جواب سلام عليك مثلاً وبالعكس، وإن كان لا يخلو من منع<sup>(١)</sup>.

(١) لا إشكال كما لا خلاف في اعتبار المائلة بين السلام وردّه من حيث الذات، فلا بدّ وأن يكون الجواب حال الصلاة على سياق السلام الابتدائي في كون السلام مقدّماً على الخبر، فلا يجوز بصيغة عليكم السلام مثلاً، وقد دلّت عليه الروايات حسبما مرّت الإشارة إليها.

وإنما الكلام في اعتبار المائلة في الخصوصيات من التعريف والتنكير وإفراد الضمير وجمعه، فإنّ فيه خلافاً ولأجله احتاط الماتن (قدس سره) ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام.

فإنّ مقتضى إطلاق صحيحتي ابن مسلم وابن حازم المتقدمتين في الطائفة الرابعة من المسألة السابقة هو اعتبارها في تمام الجهات لقوله (عليه السلام) في إحداها: «مثل ما قيل له» وفي الأخرى: «كما قال».

كما أنّ مقتضى إطلاق موثقة سماعة المتقدّمة في الطائفة الثالثة عدم اعتبارها إلا من حيث الذات.

بل إنّ ذلك هو مقتضى صريحها بعد ضمّها برواية الشهيد في الذكرى لو تمّ سندها، لدالتهما على تخالف سلام عمّار مع جوابه من هذه الجهة - بناءً على

(\*) لا يترك هذا الاحتياط.

اتّحاد الواقعة كما لعلّه الظاهر - فيقيّد بهما الاطلاق الأوّل ويحمل على إرادة المماثلة من حيث الذات فقط. ولكن السند غير تام كما تقدّم<sup>(١)</sup>.

إذن فتقع المعارضة بين الاطلاقين، ويدور الأمر حينئذ بين تقييد الأوّل بالثاني لينتج اعتبار المماثلة في الذات فقط، وبين عكسه لينتج اعتبارها في تمام الخصوصيات، وحيث لا ترجيح في البين فلا جرم يسقط الاطلاق من الطرفين وكان المرجع حينئذ أصالة البراءة عن اعتبارها في الزائد على المقدار المتيقن أعني من حيث الذات فقط.

هذا كلّه في ملاحظة الصحيحتين مع الموثقة وينسحب ذلك بعينه عند ملاحظتهما مع معتبرة محمّد بن مسلم المتقدّمة في الطائفة الثانية، للاتّحاد مناط البحث كما لا يخفى.

أجل، لا يبعد القول بأنّ الاطلاق في المعتبرة أقوى منه في الموثقة، نظراً إلى استفادته في الثانية من ترك الاستفصال، وأمّا في المعتبرة فهو مستفاد من نفس اللفظ لقوله (عليه السلام): «إذا سلّم عليك مسلم» إلخ.

وكيف ما كان، فقد عرفت أنّه بعد سقوط الاطلاقين بالمعارضة فالمرجع أصالة البراءة، هذا.

وهناك معارضة أخرى بين الموثقة والمعتبرة نفسها، حيث إنّ ظاهر الأوّل تعيّن الرد بصيغة سلام عليكم، وظاهر الثانية تعيّن بصيغة السلام عليك ومقتضى الجمع العرفي رفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين بنصّ الأخرى في جواز الآخر، ونتيجته جواز اختيار أيّ منهما شاء.

والمحصّل من جميع ما مرّ: عدم اعتبار المماثلة إلاّ من حيث الذات، وإن كان الأحوط رعايتها في جميع الخصوصيات كما ظهر وجهه ممّا تقدّم.

نعم، لو قصد القرآنية في الجواب فلا بأس بعدم المائلة<sup>(١)</sup>.

[١٧١٩] مسألة ١٨: لو قال المسلّم: عليكم السلام، فالأحوط<sup>(\*)</sup> في

الجواب أن يقول: سلام عليكم بقصد القرآنية، أو بقصد الدعاء<sup>(٢)</sup>.

(١) لوضوح انصراف أدلّة الاعتبار إلى الجواب الصادر بعنوان ردّ التحية.

(٢) قال في الحدائق: إن صيغة عليكم السلام - بتقديم الظرف - ليست من صيغ الابتداء بالسلام، وإنما هي من صيغ الرد انتهى<sup>(١)</sup>. ومقتضاه عدم وجوب ردّه بل لو ردّ المصلّي بطلت صلاته لكونه من كلام الآدميين.

وفيه: ما لا يخفى، إذ لا وجه له بعد إطلاق الكتاب والسنة، فإنّ التحية في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ...﴾<sup>(٢)</sup> إلخ، والسلام في موثقتي السكوني وعمّار ابن موسى المتقدمين<sup>(٣)</sup> في المسألة السادسة عشرة مطلق يشمل مثل هذه الصيغة أيضاً، ومجرّد قيام التعارف الخارجي على عدمها لا يستوجب انصراف الاطلاق عنها كما لا يخفى.

على أنّ خروجها عن المتعارف ممنوع، فقد ورد الأمر بها في موثقة عمّار الساباطي «أنته سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال: المرأة تقول: عليكم السلام والرجل يقول: السلام عليكم»<sup>(٤)</sup> فإنّ من الواضح عدم اختلاف مفهوم السلام في المرأة عنه في الرجل وإن

(\*) في كونه أحوط نظر ظاهر، والظاهر جواز ردّه بأيّ صيغة كانت.

(١) الحدائق ٩: ٧٤.

(٢) النساء ٤: ٨٦.

(٣) في ص ٤٥٤، ٤٥٥.

(٤) الوسائل ١٢: ٦٦ / أبواب أحكام العشرة ب ٣٩ ح ٣.

اختلفت الكيفية بموجب هذه الرواية .

نعم، إن تلك الصيغة قليلة بالاضافة إلى بقية الصيغ الأربع، وهي سلام عليكم والسلام عليكم، وسلام عليك، والسلام عليك، لكن القلة لا تستوجب الخروج عن المتعارف .

وأما النبوي: «لا تقل عليك السلام فإنّ عليك السلام تحية الموقى، إذا سلّمت فقل: سلام عليك، فيقول الراد عليك السلام»<sup>(١)</sup> فهو لضعف سنده لا يعوّل عليه .

إذن فلا ينبغي التأمّل في تحقّق التحية بتلك الصيغة أيضاً ووجوب ردّها وحينئذ فان كان الرد في غير حال الصلاة فيردّها كيف ما شاء .

وأما إذا كان في الصلاة ففيه إشكال وقد احتاط الماتن باختيار سلام عليكم بقصد القرآنية أو الدُّعاء، ولكنّه كما ترى، فإنّ الجواب بهذه الصيغة إن كان جائزاً فقد صحّ من غير حاجة إلى القصد المزبور، وإلّا لم ينفعه هذا القصد لكونه حينئذ مجمعاً للعنوانين، وقد تقدّم أنّه متى صدق عنوان التكلّم مع الغير حكم بالبطلان، سواء قارنه عنوان القرآن أم لا، فكون الأحوط ما ذكره محل نظر بل منع .

والذي ينبغي أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق صحيحتي ابن مسلم<sup>(٢)</sup> ومنصور ابن حازم<sup>(٣)</sup> الناظقتين باعتبار المائلة لزوم كون الجواب بصيغة عليكم السلام ولكنّه معارض بموثقة سماعه المانعة عن ذلك حيث قال (عليه السلام) «ولا يقول وعليكم السلام»<sup>(٤)</sup> كما أنّ معتبرة ابن مسلم دلّت على لزوم كون الجواب

(١) كتر العمال ٩: ١٢٦ / ٢٥٣١٨، سنن أبي داود ٤: ٣٥٣ / ٥٢٠٩ .

(٢)، (٣) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١، ٣ .

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب القواطع ب ١٦ ح ٢ .

[ ١٧٢٠ ] مسألة ١٩: لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً (\*) (١)

بصيغة السلام عليك (١).

وبعد سقوط الجميع بالمعارضة فالمرجع لإطلاقات الجواب من السنّة والكتاب التي مقتضاها جواز تقديم الظرف وتأخيرها.

ومع النقص عن الاطلاق فيرجع إلى أصالة البراءة عن المانعية، وعليه فله الردّ بأيّ صيغة شاء.

(١) تارة يفرض بلوغ اللحن حدّاً لا يصدق معه عنوان التحيّة وإن تخيلها المسلم، وأخرى يفرض الصدق.

فعلى الأوّل: لا يجب الجواب في الصلاة وغيرها لعدم المقتضي، بل لا يجوز في الصلاة لكونه من كلام الآدمي من غير مسوّغ.

وعلى الثاني: وجب مطلقاً أخذاً باطلاقات ردّ التحيّة بعد وضوح منع انصرافها عن الملحون بنحو يمنع عن التمسك بالاطلاق، وهذا ممّا لا ينبغي الاشكال فيه.

وإنما الاشكال في أنّه هل يلزم الرد بالصحيح أو أنّه يجزئ الملحون مماثلاً للسلام؟ مقتضى إطلاق الآية هو الثاني، لصدق ردّ التحيّة المأمور به، ولكن الماتن تبعاً للجواهر (٢) اعتبر الأوّل، وهو غير واضح بعد الاطلاق المزبور من غير مقيد.

(\*) على الأحوط.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب القواطع ب ١٦ ح ٥.

(٢) الجواهر ١١: ١٠٧.



والأحوط قصد الدُّعاء أو القرآن<sup>(١)</sup>.

[١٧٢١] مسألة ٢٠: لو كان المسلم صبيّاً مميّزاً أو نحوه أو امرأة أجنبية أو رجلاً أجنبيّاً على امرأة تصليّ، فلا يبعد بل الأقوى جواز الردّ بعنوان ردّ التحيّة، لكن الأحوط قصد القرآن أو الدُّعاء<sup>(٢)</sup>.

ودعوى أنّ الجواب الملحون كلام آدمي تبطل الصلاة به مدفوعة بعدم المجال لهذه الدعوى بعد فرض كونه مشمولاً للاطلاق، ولا دليل على أنّ كل كلام ملحون مبطل، ومن ثمّ ساغ الدُّعاء الملحون والقنوت بالملحون كما تقدّم<sup>(١)</sup> فليكن السلام الملحون من هذا القبيل. نعم، تعتبر الصحّة في الأذكار المعدودة من أجزاء الصلاة، دون ما هو خارج عنها كالموارد المزبورة. إذن فاعتبار الصحّة في الجواب مبني على الاحتياط.

(١) لاحتمال عدم الوجوب، وقد ظهر ضعفه ممّا مرّ.

(٢) لا إشكال كما لا خلاف في وجوب الردّ فيما إذا كان المسلم والمسلم عليه رجلين أو امرأتين أو مختلفين مع كونها محرّمين، لعدم الدليل على اختصاص الحكم بالمائل كما هو ظاهر.

وأما لو كان المسلم صبيّاً مميّزاً، فالظاهر وجوب ردّه أيضاً حتّى في حال الصلاة، لاطلاقات الأدلّة بعد صدق التحيّة عليه كصدقه على سلام البالغين، وعدم نهوض أيّ دليل على التقييد بالبلوغ، عدا ما قد يتخيّل من عدم شرعية عبادات الصبي وأتمّها ترمينية فلا موجب للرد.

وهو كما ترى، إذ مضافاً إلى أنّ الأصح أنّها شرعية كما سبق في محله<sup>(٢)</sup>، أنّ

(١) في ص ٣٩١.

(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٢٤١.

ذاك البحث غير مرتبط بالمقام، ضرورة عدم كون السلام من الأمور العبادية وإنما هو تحية عرفية ولا مساس لها بالشرعية أو التمرينية، وحيث إنّ الموضوع لوجوب الرد هو عنوان التحية التي لا ينبغي الشك في صدقها على سلام المميز كغيره حسبما عرفت، فلا مناص من الالتزام بالوجوب.

نعم، لا يجب الردّ في سلام غير المميز، لعدم صدق عنوان التحية عليه بعد أن كان آتياً بمجرد اللفظ من دون كونه قاصداً للمعنى بمقتضى افتراض عدم التمييز. وأما السلام على الأجنبية، فبناءً على جواز سماع صوتها لا ينبغي الشك في وجوب الرد عليها للاطلاقات. وأما بناءً على عدم الجواز فالظاهر وجوب الرد أيضاً وإن حرم عليها الاسماع، فتردّ التحية إخفاتاً، والوجه فيه: أنّ الرد شيء وإسماع الصوت شيء آخر، وحرمة الثاني لا تستلزم سقوط الأول. فالمقام نظير من كان عاجزاً عن الاسماع تكويناً لمرض ونحوه، فكما أنّ العجز التكويني لا يستوجب السقوط فكذلك العجز التشريعي بمناط واحد.

وأما عكس ذلك، أعني سلامها على الرجل الأجنبي، فقد يقال بعدم وجوب الرد نظراً إلى حرمة التسليم الصادر منها باعتبار حرمة إسماع صوتها للأجنبي، وحيث إنّ التسليم المحرّم لا يستأهل الجواب فأدلة الرد منصرفة عنه. وفيه: بعد تسليم حرمة الاسماع المزبور، أنّ الحرام لم يكن هو السلام بالذات بل شيء من الخصوصيات المحفوفة به وهو الاسماع، فنفس التحية لا حرمة فيها، ومن البين أنّ الرد إنّما يكون لها لا للخصوصية المقترنة بها المفروض حرمتها.

على أنّه لا مانع من أن يكون الحرام بالاضافة إلى شخص موضوعاً للوجوب بالاضافة إلى شخص آخر، فإنّ الممنوع إنّما هو اجتماع الحكيم المتضادين في مورد واحد. إذن فلا محذور في أن يكون التسليم محرّماً على

[ ١٧٢٢ ] مسألة ٢١: لو سلّم على جماعة منهم المصلّي فردّ الجواب غيره لم يجوز له الردّ، نعم لو ردّه صبيّ مميّز في كفايته إشكال، والأحوط ردّ المصلّي بقصد القرآن أو الدُّعاء<sup>(١)</sup>.

المرأة، ومع ذلك إذا عصت وسلّمت وجب على الرجل ردّه.  
ومنه تعرف حكم ما لو كان السلام محرّماً لجهة أخرى كالزّياء، فإن مقتضى الاطلاقات وجوب ردّه أيضاً فلاحظ.

(١) لا إشكال كما لا خلاف في أنّ الرد الصادر من واحد من الجماعة يجوز عن الآخرين وإن كان فيهم المصلّي، كما أنّ السلام الصادر من أحدهم يجوز ويسقط به الاستحباب عن الباقيين وقد دلّت على الحكم من الطرفين جملة من الأخبار التي منها:

صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم الرجل من الجماعة أجزاء عنهم»<sup>(١)</sup>، ولا يبعد شمول إطلاقها للسلام الابتدائي ولردّه معاً، فيراد الإجزاء عن كل من الاستحباب والوجوب.

ومنها: موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم من القوم واحد أجزاء عنهم، وإذا ردّ واحد أجزاء عنهم»<sup>(٢)</sup>، وهي صريحة في الإجزاء في كلتا صورتين.

وتؤيّدُهما: مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا مرّت الجماعة بقوم أجزاءهم أن يسلمّ واحد منهم، وإذا سلّم على القوم وهم جماعة أجزاءهم أن يرّدّ واحد منهم»<sup>(٣)</sup>.

وإنما الاشكال في موردين:

أحدهما: ما إذا كان المجيب صبيّاً مميّزاً فهل يكون ذلك مجزئاً عن الباقيين؟ استشكل فيه الماتن وذكر أنّ الأحوط أن يرده المصلّي بقصد القرآن أو الدُّعاء. أقول: أمّا الاحتياط المزبور فقد مرّ ضعفه غير مرّة، حيث عرفت أنّ ضميمة قصد القرآن أو الدُّعاء لا تنفع، إذ غايته أن يصبح الرد مجمعاً للعنوانين التكلّم مع الغير والقرآن، والثاني وإن لم يستوجب البطلان لكنّ الأوّل يوجبه ولا يزاحم ما لا اقتضاء فيه ما فيه الاقتضاء.

وأما الاستشكال فالظاهر أنّه في محلّه، إذ الرد الصادر من الصبي غير واجب عليه، وسقوط الواجب بغير الواجب خلاف الأصل لا يصار إليه من غير دليل، ولا دليل عليه في البين عدا ما يتوهم من إطلاق الرد في النصوص المزبورة بدعوى شموله للصادر من البالغ وغيره.

ولكنّه كما ترى، فإنّ توصيف الواحد بكونه منهم أو من القوم، أو من الجماعة ظاهر في كونه مشاركاً معهم في توجيه الخطاب، ومن ثمّ كان مجزئاً عنه وعنهم، وحيث إنّ الصبي لم يخاطب بالرد إذ لم يتعلّق به التكليف فلا جرم كان النص منصرفاً عنه.

وبعضه التعبير بالإجزاء الذي لا يكون إلّا عن التكليف، فكأنّ إجزائه عن نفس الراد أمر مفروغ عنه، فأريد بيان كونه مجزئاً عن القوم أيضاً، وهذا يستدعي مشاركة الكل في التكليف فلا يشمل الصبي.

والمتحصّل: أنّ سلام المميّز وإن وجب ردّه، إلّا أنّ ردّه للسلام لا يسقط التكليف عن الباقيين.

ثانيهما: ما لو سلّم على جماعة منهم المصلّي فهل يجوز له الرد بعدما تصدّى

[ ١٧٢٣ ] مسألة ٢٢: إذا قال: سلام بدون عليكم، وجب الجواب<sup>(١)</sup> في الصلاة<sup>(٢)</sup> إمّا بثله ويقدر: عليكم وإمّا بقوله: سلام عليكم، والأحوط الجواب كذلك بقصد القرآن أو الدُّعاء.

له غيره؟ الظاهر عدم الجواز، لانصراف الأدلّة إلى الرد الواجب، وأنّ حيثيّة الاشتغال بالصلاة لا تمنع عن التصدّي للامتنال ولا تعم مثل المقام ممّا سقط الوجوب بفعل الغير، فلو فعل أبطل، لعموم دليل القدرح من غير مخصص.

(١) لصدق التحيّة عليه عرفاً، فتشمّله إطلاقات وجوب الرد، والتشكيك في الصدق فضلاً عن إنكاره كما ترى.

(٢) أما في غير حال الصلاة فله الرد كيف ما شاء كما هو واضح، وأما في حال الصلاة فهل يعتبر حذف الظرف ويكتفى بتقديره رعاية للمماثلة المأمور بها فيها، أو أنّه يجوز ذكره فيقول: سلام عليكم؟

يبتني ذلك على أنّ المماثلة المعتبرة هل هي ملحوظة من جميع الجهات وتلزم رعايتها في تمام الخصوصيات حتّى من ناحية الذكر والتقدير، فلا يجوز الذكر حينئذ بل تبطل الصلاة به، لكونه من كلام الآدمي من غير مسوّغ حتّى لو قصد به القرآن أو الدُّعاء، لعدم نفع هذا القصد مع فرض التخاطب مع الغير كما مرّ غير مرّة، أو أنّها ملحوظة من ناحية تقديم الظرف وتأخيره فحسب فيجوز، لحصول المماثلة بعد أن كان المقدّر في السلام في قوّة المذكور في الجواب وتأخير الظرف في كليهما.

وهذا هو الصحيح كما يكشف عنه قوله (عليه السلام) في موثقة سماعة «عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة، قال: يرّد سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم

[ ١٧٢٤ ] مسألة ٢٣: إذا سلّم مرّات عديدة يكفي في الجواب مرّة<sup>(١)</sup>

السلام»<sup>(١)</sup> حيث إنّ النظر فيها معطوف على رعاية التقديم والتأخير فقط . على أنّ إطلاقها يشمل ما إذا كان السلام بصيغة سلام فقط كإطلاق التسليم في صحيحة محمّد بن مسلم<sup>(٢)</sup> .

(١) أمّا إذا كان التعدّد بقصد التأكّد فلا ريب في كفاية المرّة، لعدم المقتضي للزيادة بعد أن لم يكن المقصود من المجموع إلاّ تحيّة واحدة .

وأما إذا كان بقصد التجدد والياتيان بتحيّة أخرى مستقلّة، فالظاهر هو الكفاية أيضاً، نظراً إلى أنّ المستفاد من الأدلّة وجوب الرد لطبيعي التحيّة الصادق على الواحد والأكثر، إذ ليس فيها مطلق شمولي يدل على الوجوب لكل فرد من التسليم الصادر قبل الجواب على سبيل الانحلال . فالمقتضي للوجوب لكل فرد قاصر في حدّ نفسه، هذا أوّلاً .

وثانياً: مع تسليم المقتضي فالمانع موجود وهو روايتان دلّتا على كفاية الواحدة .

إحدهما: ما رواه الصدوق رسلاً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) «أنّه قال لرجل من بني سعد ألاّ أحدثك عنيّ وعن فاطمة - إلى أن قال - فغدا علينا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونحن في لحافنا فقال: السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا، ثمّ قال: السلام عليكم فسكتنا، ثمّ قال: السلام عليكم فخشنا إن لم نرد عليه أن ينصرف وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثاً فان أذن له وإلاّ انصرف، فقلنا: وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل ثمّ ذكر حديث

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٢ .

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب القواطع ب ١٦ ح ٥ .

نعم، لو أجاب ثم سلّم يجب جواب الثاني أيضاً<sup>(١)</sup>.

تسييح فاطمة عند النوم»<sup>(١)</sup>.

ولكنّها مضافاً إلى ضعف السند موهونة باستبعاد ترك الرد منها (عليها السلام) جدّاً.

والعمدة إنّما هي الرواية الثانية وهي: صحيحة أبان بن عثمان عن الصادق (عليه السلام) في حديث الدراهم الاثني عشر «إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال للجارية: مري بين يدي ودليني على أهلك، وجاء رسول الله (صلّى الله عليه وآله) حتى وقف على باب دارهم وقال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه، فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه، فأعاد السلام فقالوا: وعليك السلام يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، فقال: ما لكم تركتم إجابتي في أوّل السلام والثاني؟ قال: يا رسول الله، سمعنا سلامك فأحببنا أن نستكثر منه...» الخ<sup>(٢)</sup>.

وهي ظاهرة الدلالة على كفاية المرة للتحيّات العديدة فليتأمل.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر أنّه لا مجال للرجوع في المقام إلى أصالة عدم التداخل.

(١) للاطلاقات بعد حدوث موجب جديد للرد وسقوط الموجب الأوّل بالامتثال، فإنّ مقتضاها عدم الفرق بين كون التحيّة الحادثة مسبوقة بتحيّة أخرى مردودة أم لا.

(١) الوسائل ١٢: ٦٧ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٠ ح ١، الفقيه ١: ٢١١ / ٩٤٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٨ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٠ ح ٢.

وهكذا، إلا إذا خرج عن المتعارف فلا يجب الجواب حينئذ<sup>(١)</sup>.

[ ١٧٢٥ ] مسألة ٢٤: إذا كان المصلّي بين جماعة فسلمّ واحد عليهم وشكّ المصلّي في أنّ المسلمّ قصده أيضاً أم لا، لا يجوز له الجواب<sup>(٢)</sup>، نعم لا بأس به بقصد القرآن أو الدُعاء<sup>(٣)</sup>.

[ ١٧٢٦ ] مسألة ٢٥: يجب جواب السلام فوراً<sup>(٤)</sup> فلو أخر عصياناً أو نسياناً بحيث خرج<sup>(\*)</sup> عن صدق الجواب لم يجب، وإن كان في الصلاة لم يميز<sup>(٥)</sup>

(١) لعدم صدق التحيّة، بل هي أشبه بالسخرية، ومقتضى الأصل البراءة.

(٢) لأصالة عدم قصده وعدم تعلق السلام به، فيكون الرد حينئذ من كلام الأدمي غير المقرون بمسوّغ شرعي.

(٣) قد مرّ غير مرّة ما في هذا القصد وأنّه لا ينفع فلاحظ.

(٤) على المشهور، والوجه فيه أنّ ذلك هو من مقتضيات مفهوم الرد عرفاً لتقوم ردّ التحيّة بالارتباط بها بحيث يعد جواباً لها، فلا يصدق مع الفصل المعتد به، نظير الارتباط المعتبر بين الإيجاب والقبول، فكما أنّه مع الفصل المحل لا يكون قبولاً للإيجاب، فكذا في المقام لا يعد ردّاً للسلام، وإنما هو تحيّة أخرى بجياها، فالمحافظة على الارتباط تستدعي المبادرة إلى الجواب ومراعاة الفورية بطبيعة الحال وهذا واضح.

(٥) لعدم كونه مصداقاً للرد السائغ حسبما عرفت.

(\*) لعلّه أراد به الخروج عن صدق الردّ الذي هو متعلق الوجوب.



وإن شكَّ في الخروج عن الصدق وجب<sup>(١)</sup>. وإن كان<sup>(\*)</sup> في الصلاة<sup>(٢)</sup> لكن الأحوط حينئذٍ قصد القرآن أو الدعاء.

(١) استناداً إلى استصحاب بقاء الوقت وعدم الخروج عن صدق الرد.

ولكنه لا يتم سواء أكانت الشبهة مفهومية بأن تردّد الوقت الذي ينتفي الصدق معه بين الأقل والأكثر، أم كانت موضوعية بأن علمت الكميّة وأنها دقيقة واحدة مثلاً وشكّ في انتضاءها وعدمه.

أمّا الأوّل: فلما هو المقرّر في محلّه<sup>(١)</sup> من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية، لعدم الشكّ في بقاء شيء أو ارتفاعه، بل في سعة المفهوم وضيقة وهو خارج عن نطاق الأصل ومفاده ولا يكاد يرتبط به.

وأمّا الثاني: فلأجل أنّ أصالة بقاء الوقت لا يترتب عليها صدق عنوان الرد الذي هو الموضوع للحكم إلّا بنحو الأصل المثبت لكونه من لوازمه العقلية فلا يقاس ذلك باستصحاب بقاء النهار لاثبات وجوب الصلاة أو الصيام، لأنّها مترتبان عليه شرعاً، وأمّا أصالة بقاء صدق الرد فهو من الاستصحاب التعليقي كما لا يخفى.

إذن فوجوب الرد في المقام مبني على الاحتياط، ومقتضى الصناعة عدمه.

(٢) قد عرفت الاشكال في الوجوب، وعليه فمقتضى الاحتياط الرد والاقتمام ثمّ إعادة الصلاة، أمّا الأوّل فلاحتمال وجوبه، وأمّا الثاني فلاحتمال حرمة القطع. وأمّا الثالث فلاحتمال بطلان الصلاة بكلام الآدمي، وقد تقدّم غير مرّة أنّ قصد القرآن أو الدعاء لا ينفع في حصول الاحتياط.

(\*) فيه إشكال والأحوط الردّ ثمّ إعادة الصلاة بعد إتمامها.

(١) مصباح الأصول ٣: ١٣٢.

[ ١٧٢٧ ] مسألة ٢٦: يجب إسماع الرد سواء كان في الصلاة أو لا (١).

(١) أمّا في غير حال الصلاة فالمعروف هو الوجوب، بل عن الذخيرة عدم وجدان الخلاف فيه، ويستدل له تارة برواية عبدالله بن الفضل الهاشمي: «... التسليم علامة الأمن - إلى أن قال - كان الناس فيما مضى إذا سلّم عليهم وارد أمنوا شرّه، وكانوا إذا ردّوا عليه أمن شرهم...» إلخ (١) فإنّ الأمن من الشر منوط بالاسماع.

وأخرى: برواية ابن القداح عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه، ولا يقول سلّمت فلم يردّوا عليّ، ولعلّه يكون قد سلّم ولم يسمعهم، فاذا ردّ أحدكم فليجهر برده، ولا يقول المسلّم سلّمت فلم يردّوا عليّ» (٢).

والدلالة واضحة أيضاً كأولى، لكن سنديهما ضعيف. أمّا الأولى فبعده من المجاهيل، وأمّا الثانية فبسبب زيد فلا يمكن التعويل على شيء منها، على أنّ لسان التعليل مشعر بابتناء الحكم على الاستحباب وكونه من الآداب.

ولكنّا في غنى عنها لصحّة مضمونها، فإنّ السلام الذي هو تحيّة عرفية متقوم باظهار الأمن والتسليم المنوط طبعاً بالاسماع. كما أنّ رد هذه التحيّة متقوم في مفهومه بالايصال والابلاغ ولا يكون إلّا بالاسماع ولو تقديراً، فلا يصدق عنوان الرد عليه الوارد في موثقة عمّار من دون الاسماع المزبور.

وأما في حال الصلاة فقد نسب إلى المحقّق (٣) عدم وجوب الاسماع، استناداً

(١) الوسائل ٦: ٤١٨ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٥ / أبواب أحكام العشرة ب ٣٨ ح ١.

(٣) المعتبر ٢: ٢٦٤.

إلى بعض النصوص الظاهرة في وجوب الاخفات بعد حملها عليه .

منها: صحيحة منصور بن حازم المتقدّمة: «إذا سلّم عليك الرجل وأنت تصليّ، قال: ترد عليه خفياً»<sup>(١)</sup>. فان ظاهرها وإن كان هو وجوب إخفاء الرد، لكنّه ترفع عنه اليد بالاجماع القائم على جواز الاسماع، أو يقال إنّها لمكان ورودها موقع توهم المحظر وحرمة الرد في الصلاة لا تدل على أكثر من الترخيص في الاخفات .

ومنها: موثقة عمّار بن موسى المتقدّمة: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فردّ عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك»<sup>(٢)</sup>.

وظاهرها وإن كان وجوب الاخفاء أيضاً، لكنّه ترفع اليد عنه للوجهين المزبورين، كيف وصحيح محمّد بن مسلم المتقدّم<sup>(٣)</sup> كالصريح في جواز الاسماع كما لا يخفى .

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم: «إذا سلّم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلمّ عليه تقول: السلام عليك وأشر باصبعك»<sup>(٤)</sup> بدعوى ظهور قوله: «وأشر... إلخ، في أنّ المفهم للرد إنّما هو الاشارة لا الاسماع .

والجواب: أمّا عن الأخيرة فبمنع الظهور، لعدم كون المقصود بالاشارة الافهام المزبور لتكون بدلاً عن الاسماع، وإنّما هي بدل عن الاقبال والالتفات المقرون بهما ردّ التحية غالباً، فلا ينافي ذلك ما تقتضيه الاطلاقات من جواز الاسماع أو وجوبه .

(١) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب القواطع ب ١٦ ح ٣ .

(٢)، (٣) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب القواطع ب ١٦ ح ٤، ١ .

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب القواطع ب ١٦ ح ٥ .

إلا إذا سلّم ومشى سريعاً\*<sup>(١)</sup> أو كان المسلم أصم فيكفي الجواب على المتعارف بحيث لو لم يبعد أو لم يكن أصم كان يسمع<sup>(١)</sup>.

وأما عن الأولتين، فبما ذكره في الجواهر<sup>(١)</sup> من الحمل على ما يقابل الجهر العالي والمبالغة في رفع الصوت المتداول في ردود التحية لأجل بعد المسلم ونحوه، للمنع عن ذلك في الصلاة، فلا ينافي جواز الاسماع مقتصرأ على أدناه بل قد عرفت وجوبه لتقوم مفهوم الرد به. وربما يرشد إلى هذا الحمل قوله في الموثقة «ولا ترفع صوتك».

والمحصّل: أنّه لا فرق في وجوب الاسماع بين حال الصلاة وغيرها لوحدة المناط.

(١) أمّا في المورد الأوّل من الاستثناء: فالظاهر عدم وجوب الجواب من أصله، لقصور المقتضي، حيث عرفت أنّ مفهوم ردّ التحية متقوم بالايصال والابلاغ المنوطين بالاسماع، فمع تعذّره لم يجب الرد الفعلي، والرد التقديري الفرضي بحيث لو لم يسرع لكان يسمع لا دليل عليه. نعم، لو كان الاسماع بالاضافة إلى الرد من قبيل الواجب في واجب لأمكن القول بعدم سقوط الثاني بتعذّر الأوّل، ولكنّه كما ترى.

وأما في المورد الثاني: فلا يبعد وجوب الرد في الصمم العارض، إذ لا قصور في شمول الاطلاقات له، ومجرّد تعذّر الاسماع لا يستوجب سقوط الرد بعد التمكن من إيصاله إليه بإشارة ونحوها، فأنّه لا شأن للاسماع ما عدا الابلاغ والايصال، وحيث تعذّر فليكن من سبيل آخر، وقد عرفت أنّ الاسماع التقديري لا دليل عليه.

(\*) لا يبعد عدم وجوب الجواب في هذه الصورة.

[ ١٧٢٨ ] مسألة ٢٧: لو كانت التحية بغير لفظ السلام كقوله: صَبَّحَ اللهُ بالخير، أو مَسَّاك اللهُ بالخير، لم يجب الردّ وإن كان هو الأحوط<sup>(١)</sup>.

نعم، يشكل الوجوب في الصمم الذاتي، لاقترانه بالخرس الموجب لعدم صدور التسليم منه إلا على نحو الإشارة وتحريك اللسان، ولا دليل على وجوب الرد لمثل هذا التسليم فضلاً عن إسماعه. ولم ينهض دليل على قيام إشارته مقام قوله بنطاق عام وإنما ثبت ذلك في موارد خاصة كالشهد والقراءة ونحوهما من غير قرينة تستوجب التعدي عنها.

وعلى تقدير وجوب الرد بدعوى صدق التحية على إشارته فلا يجب إلا بإشارة مثلها دون الجواب اللفظي والاسماع التقديري كما لا يخفى.

(١) يقع الكلام تارة في الرد في غير حال الصلاة، وأخرى في حالها.

أمّا في الموضوع الأوّل: فقد نسب إلى العلامة<sup>(١)</sup> وجوب الرد تمسكاً باطلاق ردّ التحية، ولكن المشهور عدمه لعدم الدليل عليه.

وأما التحية في الآية الشريفة فهي إما ظاهرة في خصوص السلام، كما نصّ عليه جملة من اللغويين<sup>(٢)</sup>، أو أنّ المراد بها ذلك كما عن أكثر المفسرين<sup>(٣)</sup>.

ومع الغض وتسليم ظهورها في مطلق أنواعها، فلا ينبغي الشك في عدم وجوب رد غير السلام منها، كيف ولو كان واجباً مع كثرة الابتلاء بأنواع التحيات في كل يوم عدّة مرّات لأغلب الناس لاشتهر وبان وشاع وذاع وأصبح

(١) النذكرة ٣: ٢٨٣، المختلف ٢: ٢٢٠.

(٢) المصباح المنير: ١٦٠، لسان العرب ١٢: ٢٨٩، القاموس المحيط ٤: ٣٢٢.

(٣) التبيان ٣: ٢٧٨، مجمع البيان ٣: ١٣٠.

ولو كان في الصلاة فالأحوط الرد (\*) بقصد الدعاء<sup>(١)</sup>.

من الواضحات، فكيف لم يقل بوجوبه أحد ما عدا العلامة، بل السيرة القطعية قائمة على خلافه، فلا مناص من حمل الأمر في الآية الشريفة - على هذا التقدير - على الاستحباب في غير السلام الثابت وجوب ردّه بضرورة الفقه.

وأما في الموضع الثاني: فبناءً على عدم وجوب الرد في غير حال الصلاة فالأمر واضح. وأما بناءً على الوجوب فكذلك على ما دلّت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة<sup>(١)</sup> حيث تضمّنت سكوته (عليه السلام) حينما قال له ابن مسلم: «كيف أصبحت» إذ لا ريب في كونه نوعاً من التحيّة العرفية فسكوته (عليه السلام) خير دليل على عدم الوجوب.

على أنّ لو بنينا على وجوب الرد فصحة الصلاة معه لا تخلو عن الاشكال لعدم الدليل على اغتفار ما عدا ردّ السلام من كلام الآدميين، ومن البين أنّ وجوب التكلم لا ينافي البطلان كما لو اضطرّ إليه لانقاذ الغريق مثلاً.

إذن فمقتضى عموم قرح التكلم في الصلاة هو البطلان وإن بنينا على وجوب الرد.

(١) إن أريد به قصد الدعاء والرد معاً بحيث يكون الجواب مجعماً للعنوانين فقد تقدّم غير مرّة أنّ هذا الاحتياط غير نافع بل مخالف للاحتياط، وإن أريد به قصد الدعاء المحض من غير أن يتضمّن المخاطبة مع الغير فلا بأس به، وقد عرفت عدم وجوب الرد مطلقاً.

(\*) بل الأحوط تركه والأولى أن يدعوله بغير المخاطبة.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١.

[ ١٧٢٩ ] مسألة ٢٨: لو شكَّ المصلِّي في أنَّ المسلمَّ سلَّم بأيِّ صيغة فالأحوط أن يردَّ<sup>(\*)</sup> بقوله: سلام عليكم بقصد القرآن أو الدعاء<sup>(١)</sup>.  
 [ ١٧٣٠ ] مسألة ٢٩: يكره السلام على المصلِّي<sup>(٢)</sup>.

(١) لا شبهة في كفاية هذا الجواب بناءً على ما هو الصواب من عدم اعتبار المماثلة إلا من حيث تقديم المبتدأ، لوقوعه حينئذ جواباً عن كلِّ من الصيغ الأربع المحتمل وقوعها، بل قد عرفت كفايته حتى لو تضمَّنت الصيغة الواقعة تقديم الظرف وتأخير المبتدأ، فهذا الرد مجز على جميع التقادير.

وأما بناءً على اعتبارها من تمام الجهات حتى التعريف والتنكير والإفراد والجمع فلا يخلو حينئذ عن الاشكال بعدما تكرر غير مرّة من عدم وقع للاحتياط المذكور في المتن، هذا.

وسبيل الاحتياط هو التنزُّل إلى الامتثال الاحتمالي بعد تعدُّر التفصيلي فيجيب بإحدى الصيغ برجاء المماثلة، ثمَّ يعيد الصلاة لاحتمال عدمها المترتب عليه البطلان حسب الفرض.

بل له قطع الصلاة بعد الجواب المزبور واستثناها، نظراً إلى قصور دليل حرمة القطع - لو تمَّ - عن الشمول لمثل المقام فأنه الاجماع والقدر المتيقن منه غير ما نحن فيه.

(٢) على المشهور ويستدل له بروايتين:

إحداهما: رواية الخصال المتقدِّمة المتضمَّنة للنهي عن السلام على المصلِّي معللاً بأنَّه لا يستطيع الرد<sup>(١)</sup>. ولكنَّها ضعيفة السند بمحمَّد بن علي ماجيلويه

(\*) والظاهر جواز الرد بكل من الصيغ الأربع المتعارفة.

(١) الوسائل ٧: ٢٧٠ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ١، الخصال: ٤٨٤ / ٥٧.

شيخ الصدوق كما تقدّم (١).

ثانيتها: موثقة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد (عليه السلام) «قال: كنت أسمع أبي يقول: إذا دخلت المسجد الحرام واقفم يصلّون فلا تُسلم عليهم...» إلخ (٢).

فإنّ الرجل موثق على الأظهر، لظهور التوثيق المذكور في عبارة النجاشي (٣) عند ترجمته في رجوعه إليه لا إلى أخيه الحسن كما لا يخفى. إذن فالرواية معتبرة والتعبير عنها بالخبر المشعر بالضعف في غير محله.

غير أنّ بازائها ما رواه الشهيد في الذكرى قال: روى البرنظي عن الباقر (عليه السلام) «قال: إذا دخلت المسجد والناس يصلّون فسلم عليهم...» إلخ (٤). ولكنّها ضعيفة السند، لجهالة طريق الشهيد إلى كتاب البرنظي. مضافاً إلى أنّه من أصحاب الرضا (عليه السلام) ولا يمكن روايته عن الباقر (عليه السلام) بلا واسطة، فالسند مخدوش من وجهين فتوصيفه بالقوّة كما في بعض العبائر غير واضح.

وعليه فتبقى الموثقة بلا معارض، ومقتضى الجمود على ظاهر النهي الوارد فيها هو الحرمة، لكنّه محمول على الكراهة، لكون الجواز من المسلمات كما تفصح عنه جملة من النصوص.

ففي صحيحة محمّد بن مسلم قال: «دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) وهو في الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك...» إلخ (٥)، وفي موثقة

(١) في ص ٤٥٧.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٠ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ٢.

(٣) رجال النجاشي: ١١٦ / ٥٢.

(٤) الوسائل ٧: ٢٧١ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ٣، الذكرى ٤: ٢٤.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١.



[ ١٧٣١ ] مسألة ٣٠: ردّ السلام واجب كفاً<sup>(١)</sup> فلو كان المسلم عليهم جماعة يكفي ردّ أحدهم، ولكن الظاهر عدم سقوط الاستحباب بالنسبة إلى الباقيين<sup>(٢)</sup> بل الأحوط رد كل من قصد به<sup>(٣)</sup>

ساعة: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قائماً يصليّ فمرّ به عمّار بن ياسر فسلمّ عليه عمّار فردّ عليه النبيّ (صلى الله عليه وآله) هكذا»<sup>(١)</sup>.

فان تقرير الباقر (عليه السلام) لفعل ابن مسلم كتقرير النبيّ (صلى الله عليه وآله) لفعل عمّار خير دليل على الجواز، فلذلك يحمل النهي المزبور على الكراهة.

(١) بلا خلاف فيه كما عن غير واحد، بل عن التذكرة<sup>(٢)</sup> دعوى الاجماع عليه، وتدلّ عليه صريحاً موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا سلم من القوم واحد اجزأ عنهم، وإذا ردّ واحد اجزأ عنهم»<sup>(٣)</sup> المؤيّدَة بمرسلة ابن بكير<sup>(٤)</sup>.

(٢) لما دلّ على استحباب إفشاء السلام كما سنشير إليه.

(٣) هذا الاحتياط غير ظاهر الوجه بعد صراحة الموثقة في السقوط عن الباقيين. نعم، هو وجيه عند من يستضعف النص لاعتبره عدالة الراوي، فإنّ غياثاً بترى وليس باثني عشري، ولكن الماتن يرى ما هو الصواب من حجّية خبر الثقة وإن لم يكن عدلاً. فالاحتياط المزبور كأنّه في غير محلّه.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٢.

(٢) لاحظ التذكرة ٣: ٢٨١، وحكاه عنه في الحدائق ٩: ٧٥.

(٣)، (٤) الوسائل ١٢: ٧٥ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٦ ح ٢، ٣.

ولا يسقط برد من لم يكن داخلاً في تلك الجماعة<sup>(١)</sup>، أو لم يكن مقصوداً، والظاهر عدم كفاية ردّ الصبي<sup>(\*)</sup> المميّز أيضاً<sup>(٢)</sup> والمشهور على أنّ الابتداء بالسلام أيضاً من المستحبات الكفائية، فلو كان الداخلون جماعة يكفي سلام أحدهم<sup>(٣)</sup> ولا يبعد بقاء الاستحباب بالنسبة إلى الباقيين أيضاً<sup>(٤)</sup> وإن لم يكن مؤكّداً.

(١) لعدم اندراجها تحت الموثقة فيبقى وجوب الرد على حاله بعد عرائه عن المسقط. ومنه يظهر الحال فيما بعده.

(٢) تقدّم<sup>(١)</sup> منه (قدس سره) في المسألة الحادية والعشرين الاستشكال في الكفاية، وقد عرفت أنّه في محلّه، نظراً إلى أنّ سقوط الواجب بغير الواجب يحتاج إلى دليل مفقود في المقام.

وعليه فلا بدّ من الاحتياط بالتصدّي للرد، رعاية لقاعدة الاشتغال - بعد الشك في حصول المسقط - ثمّ إعادة الصلاة، لعدم إحراز كونه من أفراد الخاص المستثنى من عموم قدح التكلم.

(٣) لموثقة غياث المتقدّمة.

(٤) ربّما يورد على ما أفاده (قدس سره) في المقام، وعلى نظيره ممّا تقدّم في ردّ السلام عند قوله: ولكن الظاهر إلخ، بأنّ ما دلّ على وجوب الردّ أو استحباب السلام قد خصّص بما في الموثقة من أجزاء الواحد عن الآخرين الكاشف عن سقوط الأمر عن الباقيين، فما الدليل حينئذ على الاستحباب.

(\*) مرّ منه (قدس سره) الاشكال في الكفاية، وعليه فلا بدّ من رعاية الاحتياط بالردّ ثمّ إعادة الصلاة.

[١٧٣٢] مسألة ٣١: يجوز سلام الأجنبي على الأجنبية وبالعكس على الأقوى<sup>(١)</sup> إذا لم يكن هناك ريبة أو خوف فتنة، حيث إنّ صوت المرأة - من حيث هو - ليس عورة.

ويمكن دفعه: بأنّه يكفي في إثبات الاستحباب النصوص المتكاثرة الناطقة باستحباب إفشاء السلام ونشره<sup>(١)</sup>، لصدق السلام على الرد أيضاً ولا يختص بالسلام الابتدائي. إذن فالاستحباب لكل واحد من الباقيين وإن كان ساقطاً بالنظر إلى الدليل الأوّل، ولكنّه يثبت بمقتضى الدليل الثانوي.

(١) لاطلاق الأدلّة بعد عدم كون صوت المرأة من حيث هو عورة - كما تقدّم في مبحث القراءة<sup>(٢)</sup> - ليستوجب التقييد بالمثالث. وهكذا الحال في إطلاقات الرد، مضافاً إلى بعض النصوص الخاصّة كصحيحة ربيعي بن عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يسلم على النساء ويرددن عليه السلام وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يسلم على النساء، وكان يكره أن يسلم على الشابة منهنّ ويقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر ممّا أطلب من الأجر»<sup>(٣)</sup>.

فأثما صريحة في الجواز لولا خوف الفتنة، بل في الاستحباب بمقتضى قوله (عليه السلام): «مما أطلب من الأجر».

(١) الوسائل ١٢: ٥٨ / أبواب أحكام العشرة ب ٣٤.

(٢) شرح العروة ١٤: ٣٩٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٦ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٨ ح ١.

[١٧٣٣] مسألة ٣٢: مقتضى بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر إلا لضرورة<sup>(١)</sup>

(١) كما ذهب إليه جماعة مستدلين له بجملة من النصوص.

منها: موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلّموا عليكم فقولوا: وعليكم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من رواية أبي القاسم بن قولويه عن الاصبغ قال: «سمعت علياً (عليه السلام) يقول: ستّة لا ينبغي أن تسلّم عليهم اليهود والنصارى...» إلخ<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما في قرب الاسناد عن أبي البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لا تبدؤوا أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بالسلام، وإن سلّموا عليكم فقولوا عليكم...» إلخ<sup>(٣)</sup>.

لكن الأخيرة ضعيفة السند بأبي البخترى الذي قيل إنّه أكذب البريّة، وكذا ما قبلها لجهالة طريق ابن إدريس إلى ابن قولويه كجهالة الوساطة بينه وبين اصبغ بن نباتة الذي هو من أصحاب الأمير (عليه السلام) وبينهما فصل طويل والعمدة إنّما هي الموثقة.

(١) الوسائل ١٢: ٧٧ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٩ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٨، السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٣٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٨٠ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٩، قرب الاسناد: ١٣٣ / ٤٦٥.

لكن يمكن الحمل على إرادة الكراهة<sup>(١)</sup> وإن سلّم الذمي على مسلم فالأحوط الرد بقوله: عليك، أو بقوله: سلام دون عليك<sup>(٢)</sup>.

(١) جمعاً بين ما تقدّم وبين ما هو صريح في الجواز كصحيحة عبدالرحمان ابن الحجاج قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام) أ رأيت إن احتجت إلى طبيب وهو نصراني أسلّم عليه وأدعوه له، قال: نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك»<sup>(١)</sup>. ودعوى أنّ موردها الحاجة فيكون جواز السلام مختصاً بهذه الصورة مدفوعة بأنّ مورد الحاجة طبّه وهو لا يلازم الضرورة إلى التسليم عليه، لجواز التحيّة بسائر التحيّات العرفية من الترحيب ونحوه، فيكون مقتضى الجمع هو حمل ما تقدّم على الكراهة.

(٢) ينبغي التكلّم في جهات:

الأولى: لو سلّم الذمي فهل يجب ردّه؟ قد يقال بالعدم، واختاره في الجواهر<sup>(٢)</sup> لعدم الدليل عليه، فإنّ النصوص المتعرّضة لردّه ناظرة إلى كفيّة الرد، وأنّ من تصدّى للجواب فليقل هكذا، لا إلى أصل الوجوب، وإن شئت قلت: إنّها واردة مورد توهم الحظر، فلا تدل على أزيد من الرخصة.

ولكنّ الظاهر هو الوجوب، فإنّ النصوص الخاصّة وإن كان الأمر فيها كما ذكر إلّا أنّ الاطلاقات كقوله (عليه السلام) في موثقة السكوني: «السلام تطوّع والرد فريضة»<sup>(٣)</sup>، وفي صحيحة عبدالله بن سنان «رد جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام»<sup>(٤)</sup> غير قاصرة الشمول للكافر، بل يمكن الاستدلال باطلاق

(١) الوسائل ١٢: ٨٣ / أبواب أحكام العشرة ب ٥٣ ح ١.

(٢) الجواهر ١١: ١١٦.

(٣)، (٤) الوسائل ١٢: ٥٨ / أبواب أحكام العشرة ب ٣٣ ح ٣، ١.

الآية الشريفة بناءً على أن يكون المراد من التحية خصوص السلام لا مطلق التحية، فاتمها حينئذ محمولة على الاستحباب كما تقدّم<sup>(١)</sup>.

الجهة الثانية: هل يجب ردّه في حال الصلاة أيضاً؟ الظاهر عدم الوجوب لاختصاص بعض نصوص الباب بالمسلم كقوله (عليه السلام) في صحيحة ابن مسلم: «إذا سلّم عليك مسلم...» إلخ<sup>(٢)</sup>. وفي موثقة عمّار: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين»<sup>(٣)</sup>.

نعم، الموضوع في سائر النصوص كصحيحة محمد بن مسلم الأخرى<sup>(٤)</sup> وموثقة سماعه<sup>(٥)</sup>، وصحيحة منصور<sup>(٦)</sup> مطلق يشمل المسلم وغيره، إلا أنه لم يكن بدّ من تقييده بالأوّل بقريئة الأمر بالرد بالمثل غير الثابت في حقّ الكافر قطعاً كما استعرف.

نعم، الاحتياط بالرد ثمّ الاعادة حسن وفي محلّه.

الجهة الثالثة: في كيفية الرد وقد اختلفت فيه النصوص، ففي معتبرة زرارة الاقتصار على كلمة «سلام» عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام»<sup>(٧)</sup> فإنّ السند وإن اشتمل على عبدالله بن محمد الذي هو ابن عيسى أخو أحمد بن محمد بن عيسى ولم يوثق في كتب الرجال لكنّه موجود في أسناد كامل الزيارات.

وفي صحيحة زرارة الاقتصار على كلمة «عليك» عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: دخل يهودي - إلى أن قال - : فاذا سلّم عليكم كافر فقولوا

(١) في ص ٤٧٦.

(٢)، (٣) الوسائل ٧: ٢٦٨ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٥، ٤.

(٤)، (٥)، (٦) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١، ٢، ٣.

(٧) الوسائل ١٢: ٧٧ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٢.

[١٧٣٤] مسألة ٣٣: المستفاد من بعض الأخبار أنه يستحب أن يسلمّ الراكب على الماشي، وأصحاب الخيل على أصحاب البغال وهم على أصحاب الحمير، والقائم على الجالس، والجماعة القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير<sup>(١)</sup>. ومن المعلوم أنّ هذا مستحب في مستحب<sup>(٢)</sup> وإلا فلو وقع العكس لم يخرج عن الاستحباب أيضاً.

عليك<sup>(١)</sup>، ونحوها موثقة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك<sup>(٢)</sup>».

ومقتضى الجمع التخيير بين الكلمتين وعدم جواز الجمع بينهما.

(١) الأخبار المشار إليها وإن كانت جملة منها ضعيفة السند، إلا أنّ فيها ما يمكن الاعتماد عليه وهو ما رواه الكليني بإسناده عن عنبسة بن مصعب عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: القليل يبدؤون الكثير بالسلام، والراكب يبدأ الماشي وأصحاب البغال يبدؤون أصحاب الحمير، وأصحاب الخيل يبدؤون أصحاب البغال<sup>(٣)</sup>».

فإنّ عنبسة وصالح بن السندي الواقعيين في السند وإن لم يوثقا صريحاً، لكنهما موجودان في أسناد كامل الزيارات فتصبح الرواية معتبرة.

(٢) إذ لا مقتضى لتقييد المطلقات في باب المستحبات، بل يحمل الأمر بالخصوصية على أفضلية ذي المزية والاختلاف في مراتب الفضيلة.

(١)، (٢) الوسائل ١٢: ٧٨ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٤، ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٤ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٥ ح ٣، الكافي ٢: ٦٤٦ / ٢.

[ ١٧٣٥ ] مسألة ٣٤: إذا سلّم سخرية أو مزاحاً فالظاهر عدم وجوب ردّه<sup>(١)</sup>.

[ ١٧٣٦ ] مسألة ٣٥: إذا سلّم على أحد شخصين ولم يعلم أنّه أيّهما أراد، لا يجب الرد على واحد منهما<sup>(٢)</sup>، وإن كان الأحوط في غير حال الصلاة الرد من كل منهما<sup>(٣)</sup>.

[ ١٧٣٧ ] مسألة ٣٦: إذا تقارن سلام شخصين كل على الآخر وجب على كل منهما الجواب<sup>(٤)</sup>

---

(١) لانصراف التحيّة الواجب ردّها عن مفروض المسألة.

(٢) لأصالة البراءة بعد عدم تنجيز العلم الاجمالي في مثل المقام ممّا تعدّد فيه المكلف، ولم يتوجّه الخطاب نحو شخص واحد كما في واجدي المني في الثوب المشترك، بل لكل منهما التمسك بأصالة عدم قصد المسلم إيّاه، أو عدم توجّه التكليف بالرد إليه بعد وضوح عدم معارضته باستصحاب عدم قصد الغير، أو عدم توجّه التكليف إليه، إذ لا يثبت به قصد نفسه أو توجّه التكليف إليه إلاّ على القول بالأصل المثبت.

(٣) وكذا في صلاة لا يحرم قطعها كالنافلة دون الفريضة، بناءً على حرمة القطع، لكون المتبع عموم حرمة المنع من الكلام بعد عدم إحراز كون المقام من أفراد المخصص. نعم، بناءً على جواز القطع فحيث إنّ الأحوط أيضاً تركه كالرد فلا جرم يتزاحم الاحتياطان الاستحبابيان، أعني الرد وترك القطع ويتقدّم ما هو الأهم. ومن البيّن أنّه إذا اختار الرد أعاد الصلاة، لكونه - بعد أصالة عدم السلام عليه - من الكلام القادح كما عرفت.

(٤) لعموم وجوب الرد بعد عدم كفاية ما صدر في إسقاطه، لعدم قصد الرد



ولا يكفي سلامه الأوّل (\*) لأنّه لم يقصد الرد بل الابتداء بالسلام.

به كما أُفيد في المتن.

ولكنّه منظور فيه، لتطرّق الخدش في عموم يصلح للاستناد إليه فيما نحن فيه. أمّا الآية الشريفة، فعمومها وإن كان انحلالياً شاملاً للمقام إلاّ أنّه مبني على أن يكون المراد من التحيّة خصوص السلام، ليكون الأمر بالرد على سبيل الوجوب، وهو قابل للمنع لجواز أن يراد بها مطلق التحيّة المستلزم لحمل الأمر حينئذ على الاستحباب كما تقدّم نفي البعد عنه<sup>(١)</sup>.

وأما الروايات فطائفة منها<sup>(٢)</sup> وردت لبيان كيفية الرد من غير تعرّض لأصل الوجوب ليتمسك باطلاقه.

وطائفة أخرى: وردت في باب الصلاة، الأجنبي عمّا نحن فيه، لعدم إمكان فرض التقارن بين سلام المصلين بعد منع البداية بالسلام في الصلاة كما هو واضح.

وطائفة ثالثة: - وهي العمدة - دلّت على وجوب الرد كصحيحة عبدالله بن سنان<sup>(٣)</sup> وموثقة السكوني<sup>(٤)</sup>.

ولكن دعوى انصرافها عن صورة التقارن غير بعيدة، نظراً إلى أنّ المنساق منها أنّ السلام تحيّة وإحسان، ولأجله لا بدّ من تداركه ومثل هذا اللسان منصرف إلى صورة التعاقب كما لا يخفى.

(\*) على الأحوط.

(١) راجع ص ٤٧٦، ٤٨٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٠ / أبواب أحكام العشرة ب ٤٣.

(٣)، (٤) الوسائل ١٢: ٥٧ / أبواب أحكام العشرة ب ٣٣ ح ١، ٣.

[ ١٧٣٨ ] مسألة ٣٧: يجب جواب سلام قارئ التعزية والواعظ ونحوهما من أهل المنبر<sup>(١)</sup>، ويكفي رد أحد المستمعين<sup>(٢)</sup>.

[ ١٧٣٩ ] مسألة ٣٨: يستحب الرد بالأحسن<sup>(٣)</sup> في غير حال الصلاة بأن يقول في جواب «سلام عليكم»: «سلام عليكم ورحمة الله وبركاته»، بل يحتمل ذلك فيها أيضاً<sup>(٤)</sup>، وإن كان الأحوط الرد بالمثل<sup>(\*)</sup>.

---

إذن فالحكم المذكور في المتن مبني على الاحتياط كما أشير إليه في تعليقة الأستاذ (دام ظلّه).

(١) لعموم وجوب الرد بعد وضوح كونه قاصداً للتحية كغيره من المسلمّين.

(٢) لكون وجوب الرد كفايئاً كما تقدّم<sup>(١)</sup>.

(٣) لقوله سبحانه: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾<sup>(٢)</sup>.

(٤) لما تقدّم<sup>(٣)</sup> من أنّ المراد من المماثلة المأمور بها في النصوص التماثل من حيث تأخير الظرف في مقابل تقديمه لا في تمام الجهات، إذن فلا مانع من تلك الزيادة عملاً باطلاق الرد بالأحسن.

ويندفع: بأنّ هذا وجيه لولا ما ورد في الأخبار كما مرّ من تعيين الرد في أجوبة خاصّة من قول: السلام عليك أو: سلام عليكم ممّا لا يجوز التخطي عنه

---

(\*) بل الأحوط الاكتفاء في الرد بمجرد صيغة السلام ولو أضاف المسلم إلى سلامه كلمة «ورحمة الله» ونحوها.

(١) في ص ٤٨٠.

(٢) النّساء ٤: ٨٦.

(٣) في ص ٤٥٩.

[ ١٧٤٠ ] مسألة ٣٩: يستحب للعاطس ولمن سمع عطسة الغير (١)

لاندرجاه في كلام الآدمي، وبذلك يرتكب التقييد في إطلاق دليل الرد بالأحسن ويقيّد بغير حال الصلاة.

وبعبارة أخرى: مقتضى عموم قرح التكلم في الصلاة عدم جواز الرد إلا بالمقدار المرخص فيه وهو ما عرفت، فتبقى تلك الزيادة مشمولة للعموم.

ومنه تعرف عدم جواز الاتيان بتلك الزيادة حتى لو اشتمل التسليم عليها فلو أضاف المسلم كلمة «ورحمة الله» لا يضيفها المحيب، إذ لا تقتضيها المسائلة بعدما عرفت المراد منها فتندرج في عموم المنع.

(١) لجملة من الأخبار التي منها معتبرة الحسن بن راشد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من عطس ثم وضع يده على قصبته أنفه ثم قال: الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو أهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلّم خرج من منخره الأيسر طائر أصغر من الجراد وأكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله إلى يوم القيامة» (١). وفي رسالة ابن أبي عمير «... إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وأهل بيته...» الخ (٢).

وفي رواية أبي أسامة: «من سمع عطسة فحمد الله (عزّ وجلّ) وصلى على محمد وأهل بيته لم يشتك عينه ولا ضرسه، ثم قال: إن سمعتها فقلها وإن كان بينك وبينه البحر» (٣).

وان كان في الصلاة<sup>(١)</sup> أن يقول: الحمد لله، أو يقول: الحمد لله وصلى الله على محمد وآله، بعد أن يضع إصبعه على أنفه<sup>(٢)</sup> وكذا يستحب تسميت العاطس<sup>(٣)</sup> بأن يقول له: يرحمك الله، أو يرحمك الله، وإن كان في الصلاة<sup>(٤)</sup>

(١) يدل عليه مضافاً إلى الاطلاقات المتقدمة - بعد وضوح جواز ذكر الله والصلاة على النبي في الصلاة بل استحبابه وكونه من الصلاة كما في صحيح الحلبي<sup>(١)</sup> - جملة من النصوص الخاصة، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا عطس الرجل في صلاته فليحمد الله (عز وجل)<sup>(٢)</sup>». ورواية أبي بصير قال: «قلت له أسمع العطسة فأحمد الله وأصلي على النبي (صلى الله عليه وآله) وأنا في الصلاة، قال: نعم، وإن كان بينك وبين صاحبك اليم»<sup>(٣)</sup>.

(٢) ظاهره استحباب الوضع المزبور لكل من العاطس والسامع، مع أن معتبرة ابن راشد المتقدمة التي هي المستند لهذا الحكم مختصة بالأول، ولم نعر على نص يدل عليه في السامع.

(٣) كما نطقت به جملة من النصوص، بل في بعضها أن ذلك من حق المسلم على أخيه كما في معتبرة جراح المدائني<sup>(٤)</sup>.

(٤) على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه، ويستدل له - كما في الجواهر<sup>(٥)</sup> -

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧١ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٨ ح ٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٢ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٨ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٨٦ / أبواب أحكام العشرة ب ٥٧ ح ١.

(٥) الجواهر ١١: ٩٦.

وإن كان الأحوط الترك حينئذ<sup>(\*)</sup>، ويستحب للعاطس كذلك أن يرد التسميت بقوله: يغفر الله لكم.

بأنّ التسميت دعاء للعاطس، وحيث إنّه سائغ في الصلاة فلا قصور في شمول الاطلاقات له.

ولكنّه غير واضح، لما تقدّم<sup>(١)</sup> من أنّ المستثنى هو عنوان المناجاة مع الرب لا الدُّعاء بما هو دعاء، ولا ريب في عدم صدقه على التسميت فأنّه تخاطب مع المخلوق لا نتاج مع الخالق، فيشملة حينئذ عموم قرح التكلّم المستوجب لبطان الصلاة.

وعليه فان بنينا على عدم حرمة القطع مطلقاً، أو كانت الصلاة نافلة فلا محذور في شمول الاطلاقات فيسمت ويعيد الصلاة ولا شيء عليه.

وأما إذا بنينا على الحرمة كما هو المشهور، فان قلنا بأنّ مركز التحريم ومصيّبه هو نفس القطع لا سببه من التكلّم والقهقهة ونحوهما من موجبات القطع، وأنّ هذه الأسباب لا حرمة لها في حد ذاتها، اندرج المقام حينئذ في باب التزاحم إذ لا تعارض ولا تضاد في مقام الجعل بين استحباب التسميت وبين حرمة القطع بعد أن كان موضوع كل منهما مغايراً مع الآخر، غاية الأمر أنّ المصلّي لا يستطيع الجمع بين ترك المحرّم وامتنال المستحب، ومن البين جدّاً أنّه كلّما دار الأمر بينهما قدّم الأوّل، ضرورة أنّ ما فيه الالزام لا يزاحمه ما لا إلزام فيه.

وأما إذا قلنا بأنّ متعلّق التحريم إنّما هو ذات الأسباب دون القطع المسبّب

(\*) بل الأظهر ذلك.

(١) في ص ٤٥٠.

السادس: تعمد القهقهة<sup>(١)</sup>

عنها كما قد يقتضيه ما ورد من أن تحريمها التكرير وتحليلها التسليم، حيث يستظهر منه أن التكبيرة توجب حرمة المنافيات بأنفسها من التكلم والقهقهة ونحوهما، فيندرج المقام حينئذ في باب التعارض، حيث إن التسميت مستحب بمقتضى الاطلاقات، وحرام أيضاً، لكونه مصداقاً للتكلم.

وبعبارة أخرى: إطلاق دليل استحباب التسميت يشمل حال الصلاة، كما أن إطلاق ما دل على حرمة التكلم في الأثناء يشمل التسميت، فلا جرم تقع المعارضة بين الاطالاقين بالعموم من وجه.

إلا أنه لا ينبغي التردد في لزوم تقديم الثاني وتحكيمه، فان مورد الاستحباب إنما هو ذات التسميت بعنوانه الأولي، ولا ينافي ذلك تحريمه بالعنواني الثانوي وهو كونه موجباً لقطع الفريضة، نظير ما ورد من استحباب أكل الرمان يوم الجمعة، فإنه لا ينافي تحريمه بالعنوان الثانوي من الغصب أو منع الوالد ونحوهما. ومنه تعرف عدم جواز رد التسميت للمصلي.

وعلى الجملة: فالتسليم والترحيب والتسميت وردّه كل ذلك أمور مستحبة في حد أنفسها، ولكنها تحرم لدى عروض عنوان ثانوي، ولا يرى العرف تنافياً بينهما بوجه.

(١) هذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه ولا إشكال، وقد نطقت به جملة من الأخبار التي منها صحيحة زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة»<sup>(١)</sup>.

(١) الوسائل ٧: ٢٥٠ / أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ١.

ولو اضطرراً<sup>(١)</sup>، وهي: الضحك المشتمل على الصوت والمد والترجيع، بل مطلق الصوت على الأحوط<sup>(\*)</sup>، ولا بأس بالتبسم، ولا بالقهقهة سهواً.

وموثقة سماعة قال: «سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: أمّا التبسم فلا يقطع الصلاة، وأمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة»<sup>(١)</sup>.

كما لا إشكال أيضاً في اختصاص البطلان بصورة العمدة فلا بطلان مع السهو لا لقصور في إطلاق النصوص كما يظهر من المحقق الهمداني<sup>(٢)</sup> (قدس سره)، بل لحديث لا تعاد، وإنما الاشكال في موردين:

(١) أحدهما: ما لو اضطرَّ إلى القهقهة، فالمشهور هو البطلان أيضاً، خلافاً لما نسب إلى الأردبيلي (قدس سره)<sup>(٣)</sup> من إلحاقه بالسهو، لحديث رفع الاضطرار الموجب لارتفاع المبطلية في هذه الصورة.

والصواب ما عليه المشهور، بل لا ينبغي التأمل فيه، لعدم صلاحية الحديث لاثبات الصحة وإلا لحكم بها في من اضطرَّ أو أكره على التكلم في أثناء الصلاة وهو كما ترى.

والسر ما تكررت الإشارة إليه في مطاوي هذا الشرح من اختصاص مورد الحديث بما إذا تعلّق الاضطرار أو الاكراه بنفس المأمور به لا بفرد من أفراده ومن البيّن أنّ المأمور به في أمثال المقام إنّما هو الطبيعي الجامع المحدود ما بين الحدين، والذي تعلّق به الاضطرار أو الاكراه إنّما هو فرد من أفراده، فما هو

(\*) ولكن عدم البطلان بما يشتمل على مجرّد الصوت أظهر.

(١) الوسائل ٧: ٢٥٠ / أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ٢.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٤١٠ السطر ٣.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٦٨.

نعم، الضحك المشتمل على الصوت تقديراً كما لو امتلاً جوفه ضحكاً<sup>(١)</sup> واحمراً وجهه لكن منع نفسه من إظهار الصوت، حكمه حكم القَهْقَهة<sup>(\*)</sup>.

المأمور به لم يتعلّق به، وما تعلّق به لم يكن مأموراً به بعد تمكنه من الاتيان بفرد آخر غير مقرون بهذا المانع، فلأجله لا يشمل الحديث أمثال هذه الموارد.

على أنّ القَهْقَهة الحاصلة حالة الصلاة تنشأ عن الاضطراب غالباً، حيث يرى المصلّي ما يوجب تعجّبه فيضحك من غير اختيار، فالتخصيص بالاختياري حمل للمطلق على الفرد النادر الذي فيه من البشاعة ما لا يخفى. نعم، مقدّماته لعلّها اختيارية غالباً، فله أن لا يصلّي في المجلس الذي تُذكر فيه القصص المضحكة أو أن لا ينصت إليها، وأمّا بعد حصول المقدّمات فالقَهْقَهة قهرية وخارجة عن الاختيار.

(١) ثانيهما: في المتوسط ما بين القَهْقَهة والتبسّم كمن امتلاً جوفه ضحكاً مع احمرار وجهه وامتناعه من إظهار الصوت، فإنّ الأوّل مبطل قطعاً، كما أنّ الثاني غير مبطل جزماً، إمّا لأنّه ليس من الضحك أو أنّه ضحك غير مبطل بصريح النصوص المتقدّمة.

وأما الحدّ المتوسط فقد حكم بمبطلّيته جماعة منهم صاحب الجواهر<sup>(١)</sup> واختاره في المتن، وهو مبني على أمرين:  
الأوّل: دخوله في مفهوم الضحك عرفاً.

الثاني: أنّ الضحك مطلقاً ما عدا التبسّم مبطل للصلَاة كما قد يستظهر ذلك من موثقة سماع المتقدّمة المفصلة بين التبسّم والقَهْقَهة جواباً عن سؤال مبطلية

(\*) على إشكال، وعدم البطلان أظهر.

(١) الجواهر ١١: ٥٥.



الضحك، حيث يعرف من ذلك مبطلية ما عدا التبسم من مصاديق الضحك وحيث إنّ الحد المتوسط المزبور لا يصدق عليه التبسم بالضرورة فلا جرم يكون محكوماً بالبطلان.

وغير خفي أنّ كلاً من الأمرين قابل للمناقشة.

أمّا الأوّل: فلمنع صدق الضحك عليه أيضاً، غاية وجود مقتضيه فيه لا أنّه ضاحك بالفعل، وهذا كدافع الأخبثين فإنّ المدافعة تكشف عن تمامية الاقتضاء لخروج الخبث مع عدم صدق المحدث عليه ما لم يخرج بالضرورة. فكما لا يصدق المحدث قبل خروج الناقض فكذلك لا يصدق الضاحك قبل خروج الصوت. فامتلاء الجوف من الضحك كامتلائه من الأخبثين لا أثر له.

وأمّا الثاني: فلا نسلم المبطلية لكل ضحك - لو سلّم صدق الضحك في المقام - لعدم الدليل عليه، فإنّ الذي تعرّضت له الموثقة هو مبطلية الفهقة وعدم مبطلية التبسم من غير تعرّض للحد المتوسط بينها الذي هو خارج عن كل منهما موضوعاً ولعلّه لندرته، وحيثنذ فكما يحتمل إلحاقه حكماً بالأوّل يحتمل إلحاقه بالثاني من غير ترجيح لأحدهما على الآخر.

ونظير المقام ما ورد في غسل ما أصيب بالبول في صحيحة محمد بن مسلم من قوله (عليه السلام): «اغسله في المكن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة»<sup>(١)</sup> حيث لم تعرّض لحكم الغسل في الكر بعد وضوح خروجه عن موضوع القليل والجاري، فانه كما يحتمل إلحاقه حكماً بالأوّل يحتمل إلحاقه بالثاني.

بل إنّ مقتضى الجمود على ظاهر النصّ الذي علّق فيه البطلان على عنوان الفهقة اختصاصه بها وعدم ثبوته في غيرها، بعد وضوح عدم اندراج هذا القسم من الضحك فيها.

(١) الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

السابع: تعمّد البكاء<sup>(\*)</sup> (١) المشتمل على الصوت،

ومنه تعرف حكم الضحك المشتمل على مجرّد الصوت من غير مد وترجيع فأنّه كما يمكن دخوله في حكم القهقهة وإن خرج عنها موضوعاً لعدم التقهقه فيه، كذلك يمكن دخوله في حكم التبسّم وإن خرج عن موضوعه، لاختصاصه بما لا صوت فيه، ولكنّ المبطل لما كان عنوان القهقهة فمقتضى الجمود على النص الاقتصار عليه.

ومّا يدل على الاختصاص المزبور: صحيحة ابن أبي عمير عن رهط سمعوه يقول: «إنّ التبسّم في الصلاة لا ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء إنّما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة»<sup>(١)</sup>.

إذن فالضحك المشتمل على الصوت من دون القهقهة أو على الصوت التقديري لا دليل على مبطلّيته وإن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

ثمّ إنّ هذه الرواية لا ينبغي التأمّل في صحّتها، إذ الرهط الذين يروي عنهم ابن أبي عمير لا يروون إلاّ عن الإمام، ولأجله كان مرجع الضمير في قوله «سمعوه» هو المعصوم (عليه السلام)، ولا شبهة في اشتغال الرهط على من يعتمد عليه.

(١) على المشهور بل عن المدارك<sup>(٢)</sup> دعوى الاجماع عليه.

ويستدل له تارة: برواية أبي حنيفة قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة؟ فقال: إن بكى لذكر جتّه أو نار فذلك هو

(\*) على الأحوط.

(١) الوسائل ٧: ٢٥٠ / أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ٣.

(٢) المدارك ٣: ٤٦٦.

أفضل الأعمال في الصلاة، وإن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة»<sup>(١)</sup>.

وأخرى: بمرسلة الصدوق قال: «وروي أنّ البكاء على الميت يقطع الصلاة والبكاء لذكر الجنة والثَّار من أفضل الأعمال في الصلاة»<sup>(٢)</sup>. ولا يبعد أن تشير المرسلة إلى الرواية الأولى لاتِّحاد مضمونها.

وعلى أيِّ حال فلا عبرة بها حتّى لو كانت رواية مستقلّة لمكان الإرسال والمستند إنّما هي الرواية الأولى، غير أنّها ضعيفة السند، لمكان أبي حنيفة المعلوم حاله. على أنّ الراوي عنه وهو النعمان بن عبد السلام لم تثبت وثاقته.

ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور ممنوعة صغرى وكبرى. أمّا الثانية فواضحة، وأمّا الأولى فلأن هذه الشهرة على ما يظهر من الحدائق<sup>(٣)</sup> إنّما حصلت بعد زمن الشيخ للتبعية له في فتاواه ومن ثمّ سماها بالقلدة، والشهرة الجارية هي الحاصلة بين القدماء لا المتأخّرين. وعلى الجملة: فلا نصّ يعوّل عليه لاثبات البطلان.

وأما الاستدلال له بكونه من الفعل الكثير فهو كما ترى، لعدم الملازمة بينهما، ومع حصوله فالبطلان لأجله لا لأجل البكاء بعنوانه كما هو المدعى. فلم ينهض دليل على البطلان، ومن ثمّ استشكل فيه المحقّق الأردبيلي<sup>(٤)</sup>، وتبعه صاحب المدارك<sup>(٥)</sup>. إذن فالحكم مبني على الاحتياط.

(١) الوسائل ٧: ٢٤٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٤١.

(٣) الحدائق ٩: ٥٠.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٧٣.

(٥) المدارك ٣: ٤٦٦.

## بل وغير المشتمل عليه على الأحوط<sup>(١)</sup>

(١) قد عرفت انحصار المستند في رواية أبي حنيفة الضعيفة، وعليه فإن لم نقل بالانجبار كما هو المختار فلا دليل على البطلان حتى في المشتمل على الصوت فضلاً عن غير المشتمل.

وإن قلنا به كما عليه المشهور فالوارد في الخبر كلمة «البكاء» ممدودة والمعروف عند أهل اللغة<sup>(١)</sup> أنها اسم للصوت مع الدمع، في قبال المقصورة التي هي اسم للدمع بلا صوت. وعليه فيختص البطلان بما اشتمل على الصوت.

ودعوى عدم ثبوت كون المذكور في الخبر هو الممدود، كدعوى عدم ثبوت ما هو المنقول عن اللغة وجواز كون الكلمة اسماً لمطلق الدمع وإن خلت عن الصوت مدفوعة: أمّا الأولى، فباطباق النسخ الصحيحة على ضبط الكلمة ممدودة. على أن مجرد الاحتمال كاف في لزوم الاقتصار على المقدار المتيقن والرجوع فيما عداه وهو الخالي عن الصوت إلى أصالة البراءة.

ومنه تعرف ما في الدعوى الثانية، إذ غايتها أن يكون من إجمال المفهوم ودورانه بين الأقل والأكثر الذي مقتضاه أيضاً لزوم الاقتصار على المقدار المتيقن.

وأما ما يظهر من الحدائق<sup>(٢)</sup> من أن البحث عن اللغة أو عن كيفية ضبط الكلمة قليل الجدوى، إذ المذكور في الخبر كلمة «بكى» بصيغة الماضي وهي مشتقة من الجامع بين الممدود والمقصور على ما هو الصواب من أن الأفعال مشتقة مما تشتق منه المصادر لا من نفس المصادر، فهي صادقة عليهما وشاملة لو وجد الصوت وفاقده.

(١) الصحاح ٦: ٢٢٨٤، مجمع البحرين ١: ٥٩.

(٢) الحدائق ٩: ٥١.

لأمور الدنيا<sup>(١)</sup> وأما البكاء للخوف من الله ولأمور الآخرة فلا بأس به، بل هو من أفضل الأعمال<sup>(٢)</sup> والظاهر أن البكاء اضطراراً أيضاً مبطل<sup>(٣)</sup>، نعم لا بأس به إذا كان سهواً<sup>(٤)</sup>

---

فيندفع: بأنّ المذكور في كلام الإمام (عليه السلام) وإن كان كذلك، إلا أنّ السؤال لما كان عن حكم المصدر فلا جرم كان الاطلاق منزلاً على ما في كلام السائل، رعاية لتطابق الجواب مع السؤال. ومعه لا مجال للتمسك بالاطلاق بعد الاقتران بما يصلح للقرينية.

فالمتحصّل: أنّه لا سبيل إلى إثبات المبطلية لغير المشتمل على الصوت بهذا الخبر، ومقتضى الأصل البراءة عنها.

(١) فان مورد النص وإن كان هو البكاء لذكر الميت، لكن الظاهر بقرينة المقابلة مع ذكر الجنّة والنار أنّ المراد به كل ما يتعلّق بأمور الدّنيا من زوال نعمة أو الوقوع في نقمة، وتخصيصه بالذكر إنّما هو من باب المثال.

(٢) لجملة من الأخبار التي منها ما رواه الصدوق باسناده عن منصور بن يونس بُزرج «أنّه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتّى يبكي، فقال: قرّة عين والله، وقال: إذا كان ذلك فاذكرني عنده»<sup>(١)</sup>.

(٣) لاطلاق النص بعد عدم صلوح حديث رفع الاضطرار لاثبات الصّحة كما تقدّم<sup>(٢)</sup> في نظائر المقام من القهقهة ونحوها. نعم، لا شبهة في ارتفاع الحرمة التكليفية على القول بجرمة قطع الفريضة.

(٤) لا لحديث الرفع لما عرفت آنفاً، بل لحديث لاتعاد.

---

(١) الوسائل ٧: ٢٤٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ١، الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٤٠.

(٢) في ص ٤٩٤.

بل الأقوى عدم البأس به إذا كان لطلب أمر دنيوي من الله فيبكي تذلاً له تعالى ليقضي حاجته<sup>(١)</sup>.

الثامن: كل فعل ماح لصورة الصلاة قليلاً كان أو كثيراً كالوثبة والرقص والتصفيق ونحو ذلك مما هو منافٍ (\*) للصلاة، ولا فرق بين العمد والسهو، وكذا السكوت الطويل الماحي وأما الفعل القليل غير الماحي بل الكثير غير الماحي فلا بأس به، مثل الإشارة باليد لبيان مطلب، وقتل الحية والعقرب وحمل الطفل وضمه وإرضاعه عند بكائه، وعدّ الركعات بالحصى وعدّ الاستغفار في الوتر بالسبحة ونحوها مما هو مذكور في النصوص، وأما الفعل الكثير، أو السكوت الطويل المفوّت للموالاتة بمعنى المتابعة العرفية إذا لم يكن ماحياً للصورة فسهوه لا يضر، والأحوط الاجتناب عنه عمداً<sup>(٢)</sup>.

(١) لخروجه عن منصرف النص والفتوى، نظراً إلى ظهورهما في كون الباعث على البكاء فوات أمر دنيوي وعدم حصوله، لا البكاء لأجل تحصيل الفائت تذلاً واستعطافاً ممن أزمته الأمور طراً بيده، كيف ومثل هذا البكاء تصدق عليه المناجاة مع الرب فلا يكون مبطلاً.

ومنه يظهر حكم البكاء لما أصاب الدين من ضعف الاسلام والمسلمين، أو لمصاب المعصومين (عليهم السلام) أو لفقد أحد من العلماء العاملين، فان مرجع الكل إلى البكاء لأمر أخروي لا دنيوي ليستوجب البطلان كما هو ظاهر.

(٢) لا ريب في عدم قدح الفصل بين أجزاء الصلاة بالفعل الكثير الذي يكون من نسخها من ذكر أو دعاء أو قرآن، كقراءة السور الطوال أو دعاء كميل وما

(\* في تحقّق المنافاة في جميع مراتب المذكورات إشكال.

شاكلها، لكونه معدوداً من نفس الصلاة على ما نطق به النص.

وأما ما لا يكون مسانحاً لها فالمشهور أنه مبطل للصلاة، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، وخصه بعضهم بما إذا كان ماحياً للصورة بحيث خرج به عن كونه مصلياً، بل ذكر بعضهم أن العبرة بالماحي سواء أكان كثيراً أم قليلاً وقد اختاره في المتن، هذا.

وقد اعترف غير واحد بعدم ورود نص يدل على مبطلية الفعل الكثير بعنوانه، كما أن العلامة<sup>(١)</sup> صرح بعدم ورود تحديد شرعي لضابط الكثرة، وأن العبرة في ذلك بالعرف والعادة كسائر الموارد التي لم يرد فيها حد شرعي المحكوم بالرجوع إلى النظر العرفي.

وأما الماحي فقد ذكر له في المتن أمثلة ثلاثة وعدّها منها التصفيق، مع ورود النص الصحيح بعدم مانعيته وجوازه لدى الحاجة، ففي صحيح الحلبي «أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: يومئ برأسه ويشير بيده ويسبّح، والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي فتصفق بيديها»<sup>(٢)</sup>.

وكيف ما كان، فإن أريد بالكثرة الكثرة العددية فلا ينبغي الشك في أنّها بمجردّها لا تستوجب البطلان، فإن من أخذ سبحة بيده وأدارها بخزاتها المائة أو حرّك جفنيه أو ضرب باصبعه على فخذه مائة مرّة لا يحتمل أن يفتي فقيه ببطلان صلاته بذلك.

وإن أريد بها الكثرة الزمنية التي حدّدها بعض الشافعية<sup>(٣)</sup>، بأن تكون بمقدار الاتيان بركعة كاملة، فهذا وإن استوجب البطلان لكنّه مستند إلى فقد الموالاة

(١) التذكرة ٣: ٢٨٨، نهاية الاحكام ١: ٥٢١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٥٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ٩ ح ٢.

(٣) المجموع ٤: ٩٣، فتح العزيز ٤: ١٢٦، مغني المحتاج ١: ١٩٩.

المعتبرة بين الأجزاء، ومن ثم لو سكت هذه المدّة ولم يأت بقليل ولا كثير بحيث انفصلت الأجزاء اللاحقة عن السابقة على نحو لا تصلح للانضمام حكم بالبطلان بلا كلام. فلا موضوعية للكثرة الزمانية بعنوانها، بل المبطل حينئذ هو الفصل الموجب للاخلال بالموالاة وزوال الهيئة الاتّصالية، سواء أكان الفاصل فعلاً كثيراً أم سكوتاً طويلاً.

وإن أُريد بها العمل الأجنبي المستوعب لمقدار من الوقت وإن كان مقروناً بالأجزاء لا متخللاً بينها، كما لو اشتغل أثناء القراءة بالكتابة أو الخياطة أو تقشير الفاكهة ونحوها فالبطلان بذلك أوّل الكلام، فأنه موقوف على نهوض ما يدل على اعتبار عدمها في الصلاة، كما نهض في مثل الأكل والشرب - حيث يمنع عنها حتى المأموم حال اشتغال الإمام بالقراءة غير المخل بالموالاة بوجه - وإلا فليس للعرف سبيل لتشخيص القادحية في الأمور الشرعية التعبدية التي زمام قيودها الوجودية والعدمية بيد مخترعها. فما عن العلامة من إيكال ذلك إلى النظر العرفي ليس كما ينبغي.

ودعوى أنّ مثله لا يُقال إنّه يصلّي بل يكتب مثلاً مدفوعة بصدق كلا العنوانين، فيقال إنّه يصلّي ويكتب، والكلام في قادحية صدق الثاني التي هي أوّل الدعوى.

وما في الحدائق<sup>(١)</sup> من احتياج الجواز إلى الدليل مبني على القول بأصالة الاحتياط في العبادات، وهو خلاف ما عليه المحققون من الرجوع إلى أصالة البراءة في الأقل والأكثر الارتباطيين دون الاشتغال.

هذا، مع أنّ عدّة من الأخبار دلّت على جواز جملة من الأفعال أثناء الصلاة ممّا لا شبهة في عدّها عرفاً من الفعل الكثير كرمي الكلب بحجر، أو رمي



### التاسع: الأكل والشرب الماحيان للصورة<sup>(١)</sup>

أحد بحصاة ليأتي نحوه كما فعله الصادق (عليه السلام) أو قتل الحيّة أو العقرب أو إرضاع الأم ولدها وحمله معها، أو الذهاب عند الرعاف أو رؤية النجاسة في الثوب أو البدن للتطهير ثمّ العود لاتمام الصلاة، أو تصفيق المرأة للتنبيه على الحاجة، ونحو ذلك ممّا أورده صاحب الوسائل في الباب التاسع والعاشر من أبواب القواطع<sup>(١)</sup>.

والحاصل: أنّ الكبرى الكلّية المذكورة في كلمات القوم من قادحية الفعل الكثير بما هو وبوصفه العنواني لا يمكن المساعدة عليها إلاّ فيما قام عليه دليل بالخصوص من إجماع ونحوه كما في الأكل والشرب، أو أوجب الاخلال بالموالاة المعتبرة بين الأجزاء، المستلزم طبعاً لمحو صورة الصلاة فتبطل حينئذ هذه العلة. ومنه تعرف أنّ ما في المتن من عدّ الوثبة والرقص والتصفيق منافياً للصلاة الظاهر في كونها كذلك بجميع مراتبها محل إشكال بل منع.

ثمّ إنّ من جميع ما ذكرناه يتّضح لك أنّ البطلان في الفعل الكثير إن كان مستنداً إلى الاخلال بالموالاة بحيث أوجب سلب اسم الصلاة فلا يفرق حينئذ بين العمد والسهو، إذ لا صلاة حسب الفرض كي يمكن تصحيحها بحديث لا تعاد فأنه سالبة بانتفاء الموضوع.

وإن كان مستنداً إلى دليل آخر من نص أو اجماع فتختص طبعاً بصورة العمد لكونها مع السهو مشمولة للحديث المزبور.

(١) ذهب الشيخ<sup>(٢)</sup> وجم غفير ممّن تأخّر عنه إلى مانعية الأكل والشرب في

(١) الوسائل ٧: ٢٥٤ - ٢٥٨.

(٢) الخلاف ١: ٤١٣، المبسوط ١: ١١٨.

الصلاة، بل نسبه في الحدائق<sup>(١)</sup> إلى المشهور، ومقتضى عدّهم ذلك عنواناً مستقلاً في مقابل الفعل الكثير أو الماحي، أنّ المانعية ثابتة لنفس هذين العنوانين سواء أعدّا من الفعل الكثير أم لا، فتبطل بالأكل ولو لقمة، وبالشرب ولو جرعة. نعم، جعلها العلامة<sup>(٢)</sup> من الفعل الكثير حتّى في مثل اللقمة، نظراً إلى أنّ تناول المأكول ومضغه وابتلاعه أفعال كثيرة، وهكذا المشروب.

ولكنّه كما ترى، فإنّ مقتضاها عدّ نحو لبس الخاتم أو مسح الأنف بالمنديل من الفعل الكثير أيضاً، لانحلالها إلى أفعال كثيرة من إدخال اليد في الجيب وإخراج الخاتم أو المنديل ولبسه أو المسح به، ولا يظن أن يلتزم فقيه بعدم جوازه. فالظاهر أنّهم يرون البطلان لنفس العنوان لا للاندراج تحت الضابط المزبور حسباً ذكرناه.

ومن ثمّ أشكل عليهم غير واحد من الفقهاء منهم المحقّق في المعتبر<sup>(٣)</sup> بعدم الدليل عليه وطالبوهم بمستند هذه الفتوى، هذا.

والذي ينبغي أن يقال: أمّا بالنسبة إلى ابتلاع بقايا الطعام الموجودة في الفم فضلاً عن المتخلّلة ما بين الأسنان، أو السكر الذي يذوب شيئاً فشيئاً وينزل فلا ينبغي الإشكال في عدم بطلان الصلاة بها - وإن بطل الصوم - بل قد ادّعي الاجماع على ذلك، فحل الإشكال ما كان مصداقاً للأكل والشرب عرفاً لا صوماً. وحينئذ فإن استوعب من الوقت مقداراً يخل بالموالاة العرفية بحيث لا تنسجم الأجزاء اللاحقة بالسابقة فلاريب في البطلان، لكن لا لتحقّق الأكل والشرب، بل لفوات الموالاة ومحو صورة الصلاة.

(١) الحدائق ٩: ٥٤.

(٢) التذكرة ٣: ٢٩٢، المنتهى ١: ٣١٢ السطر ٩.

(٣) المعتبر ٢: ٢٥٩.

## فتبطل الصلاة بهما عمداً كانا أو سهواً<sup>(١)</sup>

ويحتمل أنّ الشيخ ومن تبعه من القائلين بالمانعية يريدون بها ذلك، وإنّما خصّوها بالذكر مقدّمة لاستثناء الوتر كما سيجيء، غير أنّه يبعده اختصاص الاستثناء بالشرب فلماذا الحقوا به الأكل.

وكيف ما كان، فلا شبهة في البطلان لدى بلوغ هذا الحد.

وأما إذا كان دونه فلم يتّضح حينئذ وجه للبطلان، عدا ما ادّعاه في الجواهر<sup>(١)</sup> من قيام سيرة التشرّعة عليه بمنابة يعرفه حتّى الصبيان.

وفيه: أنّ السيرة وإن كانت متحقّقة إلا أنّ اتصالها بعصر المعصوم (عليه السلام) الذي هو مناط حجّيتها غير معلوم، فإنّ الأطفال إنّما تلقوها من آبائهم وهم من علمائهم إلى أن يتّصل بعصر الشيخ الطوسي (قدس سره) ولم تكن المسألة معنونة قبله كي يعرف الاتّصال، وعليه فإن ثبت الاجماع التعبّدي على المبطلية فهو الحجّة، وإلا فاثباتها بحسب الصناعة في غاية الاشكال.

ومن هنا يمكن أن يقال: إنّ ما سيأتي من الرواية الدالّة على جواز الشرب أثناء الوتر مطابق للقاعدة ولم يكن استثناءً في المسألة، نظراً إلى أنّ هذا المقدار من الفصل لم يكن مخالفاً بالموالاة العرفية، إذ لم يكن هو أكثر ممّا فعله النبيّ (صلّى الله عليه وآله) على ما رواه الصدوق من أنّه رأى نخامة في المسجد فشئى إليها بعرجون من عراجين أرطاب فحكّها ثمّ رجع القهقري فبني على صلاته<sup>(٢)</sup> فاذا لم يكن الاجماع ثابتاً كان الحكم المزبور مطابقاً للقاعدة.

(١) هذا وجهه لو كان البطلان لأجل محو الصورة، وأمّا لو كان لأجل الاجماع

(١) الجواهر ١١: ٧٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٩٢ / أبواب قواطع الصلاة ب ٣٦ ح ١، الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٤٩.

والأحوط الاجتناب عما كان منها مفوتاً للموالة العرفية عمداً<sup>(١)</sup>، نعم لا بأس بابتلاع بقايا الطعام الباقية في الفم أو بين الأسنان، وكذا بابتلاع قليل من السكر الذي يذوب وينزل شيئاً فشيئاً<sup>(٢)</sup> ويستثنى أيضاً ما ورد في النص<sup>(٣)</sup> بالخصوص من جواز شرب الماء لمن كان مشغولاً بالدعاء في صلاة الوتر وكان عازماً على الصوم في ذلك اليوم، ويخشى مفاجأة الفجر وهو عطشان والماء أمامه ومحتاج إلى خطوتين أو ثلاثة، فإنه يجوز له التخطي

مع حفظها فلا مانع من التصحيح لدى السهو بحدوث لاتعاد كما تقدّم في المبلط السابق.

(١) كما تقدّم البحث عنه في فصل الموالة<sup>(١)</sup>.

(٢) كما تقدّم آنفاً.

(٣) وهو ما رواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد بن الهيثم بن أبي مسروق النهدي، عن محمد بن هيثم، عن سعيد الأعرج قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) إنني أبيت وأريد الصوم فأكون في الوتر فاعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامي قلّة بيني وبينها خطوتان أو ثلاثة، قال: تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء»<sup>(٢)</sup>.

وما رواه الفقيه باسناده عن سعيد الأعرج أنه قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): جعلت فداك إنني أكون في الوتر وأكون قد نويت الصوم فأكون في الدعاء وأخاف الفجر فأكره أن أقطع على نفسي الدعاء وأشرب الماء وتكون

(١) في ص ٣٥٥.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٩ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٣ ح ١، التهذيب ٢: ٣٢٩ / ١٣٥٤.

والشرب حتى يروي، وإن طال زمانه<sup>(١)</sup> إذا لم يفعل غير ذلك من منافيات الصلاة<sup>(٢)</sup>، حتى إذا أراد العود إلى مكانه رجع القهقري لثلاً يستدبر القبلة

---

القلّة أمامي، قال فقال لي: فاخط إليها الخطوة والخطوتين والثلاث واشرب وارجع إلى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء<sup>(١)</sup>.

أمّا من حيث السند فكلتاها معتبرة، إذ ليس في سند الأولى من يغمز فيه ما عدا النهدي حيث لم يرد فيه توثيق، ولكنه ممدوح مضافاً إلى كونه من رجال كامل الزيارات.

وأما طريق الصدوق<sup>(٢)</sup> في الثانية فهو وإن تضمّن عبدالكريم بن عمرو الذي قال الشيخ في حقه أنّه واقفي خبيث<sup>(٣)</sup>، لكنّ الظاهر أنّ مراده خبث العقيدة لمكان الوقف من غير طعن في حديثه، فلا ينافي ما قاله النجاشي في حقه من أنّه ثقة ثقة<sup>(٤)</sup>.

وأما من حيث الدلالة فهما صريحتان في الجواز إلا أنّ الكلام في مقدار الاستثناء وستعرفه.

(١) لاطلاق النص.

(٢) إذ لا نظر في النص إلا إلى الجواز من حيث الشرب دون سائر المنافيات.

---

(١) الوسائل ٧: ٢٧٩ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٣ ح ٢، الفقيه ١: ٣١٣ / ١٤٢٤.

(٢) الفقيه ٤ (المشيخة): ٧١.

(٣) رجال الطوسي: ٣٣٩ / ٥٠٥١.

(٤) رجال النجاشي: ٢٤٥ / ٦٤٥.

والأحوط الاقتصار على الوتر المندوب وكذا على خصوص شرب الماء<sup>(١)</sup> فلا يلحق به الأكل وغيره، نعم الأقوى عدم الاقتصار على الوتر ولا على حال الدعاء فيلحق به مطلق النافلة وغير حال الدعاء<sup>(٢)</sup> وإن كان الأحوط الاقتصار.

---

(١) جموداً في الحكم المخالف للقاعدة على مورد النص وهو خصوص الوتر بل خصوص حال التشاغل بالدعاء المراد به - على الظاهر - القنوت المأتي به في مفردتها.

ولكنّ الشيخ<sup>(١)</sup> تعدّى إلى مطلق النافلة، نظراً إلى اختصاص دليل المنع وهو الاجماع بالفريضة، كما أنّ المحقّق<sup>(٢)</sup> أيضاً تعدّى إلى غير الدعاء من أحوال الوتر، للقطع بل الاجماع على إلغاء خصوصية المورد، واعتراض على ما ذهب إليه الشيخ من التعديّ بأنّه لم يعلم أيّ اجماع أشار إليه بعد إطلاق معقده والنص لا يدلّ إلّا على الجواز في خصوص الوتر بقيود معيّنة لا ينبغي التعديّ عنها، وهو في محلّه.

إلّا أن يقال: إنّ البطلان إنّما هو من أجل الاخلال بالموالاة، وهذا المقدار من الفصل لا يوجبّه، فالنص مطابق للقاعدة. إذن فكما أنّ خصوصية الدعاء ملغاة فكذلك خصوصية الوترية، لوحدة المناط فيشمل الحكم جميع النوافل. وأمّا الاجماع فحيث إنّ المتيقن منه هو الفريضة فيختص المنع بها ويبقى غيرها تحت أصالة عدم المنع.

(٢) كما عرفت.

---

(١) المبسوط ١: ١١٨، الخلاف ١: ٤١٣.

(٢) المعتبر ٢: ٢٥٩، الشرائع ١: ١١٠.

العاشر: تعمد قول أمين (\*) (١)

(١) على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه.  
ونسب إلى أبي الصلاح<sup>(١)</sup> وابن الجنيد<sup>(٢)</sup> القول بالجواز وإن لم نتحقق النسبة كما نسب المحقق<sup>(٣)</sup> القول بالكراهة إلى قائل مجهول.  
وعن المحقق في المعتمد<sup>(٤)</sup> اختصاص المنع بالمنفرد. وكيف ما كان، فالمتبع هو الدليل.

ويقع الكلام تارة: فيما تقتضيه القاعدة، وأخرى: بالنظر إلى الروايات الخاصة فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى: فالتأمين المبحوث عنه في المقام يتصور على أنحاء:

فتارة: يقصد به الجزئية كما قد تفعله جهلة العامة وعوامهم - فان علماءهم يقصدون به الاستحباب - ولا ريب حينئذ في البطلان، لكونه من الزيادة العمدية القادحة، سواء أتى به جهراً أم سراً، بعد الفاتحة أم في موضع آخر، إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً، للاتحاد المناط في الكل.

وأخرى: يقصد به الدعاء، أي طلب الاجابة بهذه الكلمة التي هي من أسماء الأفعال بمعنى - استجب - إما لما دعا هو بنفسه كما لو قصد عند قوله ﴿أَهْدِنَا﴾

(\*) يختص البطلان بما إذا قصد به الجزئية أو لم يقصد به الدعاء.

(١) حكاة عنه في الجواهر ١٠: ٢.

(٢) حكاة عنه في الدروس ١: ١٧٤.

(٣) الشرائع ١: ١٠٠.

(٤) المعتمد ٢: ١٨٦.

الصَّراطِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿ القرآنية والدُّعاء معاً، بناءً على جوازه كما تقدّم في محلّه (١)، أو لما دعا به غيره كما لو سمع وقتئذ من يدعو فأمن، ولا ريب أيضاً في عدم البطلان في تمام الصور، لعدم الضير في الدُّعاء والمناجاة مع الله تعالى أثناء الصلاة، لما جاء في النص من أنّه «كَلَّ ما ذكرت الله عزَّ وجلَّ به والنبيّ (صَلَّى الله عليه وآله) فهو من الصلاة» (٢).

وثالثة: لا يقصد به شيئاً منهما، كما لو أمّن تبعاً للقوم جهلاً منه بالمعنى لكونه من غير العرب مثلاً، والألزام حينئذ هو الحكم بالبطلان، لكونه من كلام الآدميين بعد عدم صدق الدُّعاء عليه، لفقد القصد حسب الفرض.

وأما الجهة الثانية: فيستدل للمانعية بطائفة من الأخبار:

منها: صحيحة جميل عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد لله ربّ العالمين، ولا تقل آمين» (٣).

بناءً على ظهور النهي في باب المركبات في الارشاد إلى الفساد، وحيث إنّ ظاهرها - بقرينة النهي عن التأمين - كون الإمام من العامة، فهي ناظرة إلى ما يفعلونه من الاتيان بقصد الجزئية أو الاستحباب ولا تدل على المانعية فيما إذا قصد به الدُّعاء. فهي إذن مطابقة لما قدّمناه من القاعدة التي مقتضاها كما عرفت عدم الفرق بين الإمام والمأموم والمنفرد، ولا بين مواضع الصلاة وحالاتها وإن كان مورد الصحيحة خصوص المأموم.

(١) شرح العروة ١٤: ٤٩٨.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦ / أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٦٧ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ١.



نعم، لو سلّم دلالتها على المانعية المطلقة لزم الاقتصار على موردها وهو المأموم بعد القراءة، وأمّا الإمام والمنفرد أو المأموم في موضع آخر فلا مانع لهم من الاتيان به بقصد الدُّعاء، لقصور الصحيحة عن شمولها لهم.

ومنها: رواية محمد الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) أقول: إذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين، قال: لا»<sup>(١)</sup> بالتقريب المتقدّم، وموردها الإمام والمنفرد لقوله: «إذا فرغت...» إلخ، وكأنّ القائل بالتعميم استند إليها بضميمة الصحيحة المتقدّمة. ولكّتها ضعيفة السند بمحمد بن سنان فلا يمكن التحويل عليها.

ومنها: ما في حديث زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: ولا تقولنّ إذا فرغت من قراءة تك آمين، فان شئت قلت: الحمد لله ربّ العالمين»<sup>(٢)</sup>.

وموردها خصوص الإمام أو المنفرد، وقد عبّر عنها بالمصححة في بعض الكلمات، وليس كذلك، فان هذه الفقرة لم تكن في رواية زرارة المعتبرة، وإنّما ذكرت فيما رواه الصدوق<sup>(٣)</sup> باسناده عنه، وهو ضعيف لاشتماله على محمد بن علي ماجيلويه، فالطريق المعتبر خال عن هذه الزيادة، وما شتمل عليها ضعيف السند، وقد أشار صاحب الوسائل إلى الطريقتين في الباب الأوّل من أفعال الصلاة الحديث الخامس والسادس<sup>(٤)</sup>.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) أقول: آمين إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، قال: هم

(١) الوسائل ٦: ٦٧ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٦٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ٤.

(٣) علل الشرائع: ٣٥٨.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٣.

اليهود والنصارى ولم يجب في هذا»<sup>(١)</sup>.

وهي كصحيحة جميل خاصّة بالمأموم وبعد الفاتحة. ويظهر من الجواهر<sup>(٢)</sup> أن الجملة الأخيرة من زيادة صاحب الوسائل.

وكيف ما كان، فيستشعر من السكوت والاعراض عن الجواب والتعرّض للتفسير - الظاهر في ابتناؤه على التقية - عدم الجواز، إذ لو كان جائزاً لصرح به، ولم يكن وجه لما ذكر كما أشار إليه في الوسائل.

بل احتمال في الجواهر<sup>(٣)</sup> أن يكون قوله: «هم اليهود والنصارى» هو الجواب إيعازاً إلى أن هذا من عملهم عند تلاوة إمامهم في صلاتهم، وتشنيعاً على العامة المقتفين لأثرهم وإن لم يفهمه السائل وتحيل أن هذا تفسير للآية لا جواب عن سؤاله، فتكون الدلالة على المنع أظهر.

وربما تعارض هذه النصوص بصحيحة أخرى لجميل ظاهرة في الجواز ويجمع بينها بالحمل على الكراهة، قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: ما أحسنها وخفض الصوت بها»<sup>(٤)</sup>.

بناءً على أن كلمة «ما» للتعجب، وأن قوله: «واخفض» إلخ، أمر من الإمام (عليه السلام) بخفض الصوت لدى التأمين، ولعلها هي المستند لمن خصّ الجواز بالاسرار.

وأما بناءً على كون الكلمة نافية وأنّ قوله: «واخفض...» إلخ، من كلام

(١) الوسائل ٦: ٦٧ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ٢.

(٢)، (٣) الجواهر ١٠: ٤.

(٤) الوسائل ٦: ٦٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ٥.

بعد تمام الفاتحة<sup>(١)</sup> لغير ضرورة،

السائل أراد به أن الإمام (عليه السلام) أخفض صوته عند الجواب تقيّة. فهي إذن مطابقة للنصوص المتقدّمة، وتخرج عن المعارضة إلى المعاضدة.

ولكن الاحتمال الأخير ضعيف، لأنّ خفض الصوت ثلاثي مجرّد ولم يعهد استعماله من باب الافعال، فلا يقال أخفض صوته، بل الصحيح خفض، وحيث إنّ الموجود في الصحيحة رباعي فيتعيّن كونه من كلام الإمام (عليه السلام) وأمرأً منه بالخفض كما عرفت. فلا مناص من الازعان بالمعارضة.

إلا أنّ الجمع المزبور في غاية الضعف، ضرورة أنّ أقل مراتب الاستحسان الذي دلّت عليه هذه الصحيحة هو الاستحباب وهو مضاد مع الكراهة، فكيف يمكن حمل تلك النصوص عليها. بل المتعيّن في مقام الجمع هو الحمل على التقيّة لموافقته للعامة.

والمتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ عمدة الدليل على المنع إنّما هي الصحيحة الأولى للجميل، فان قلنا بانصرافها إلى ما هو المتعارف بين العامة من الاتيان بقصد الجزئية فالحكم إذن مطابق للقاعدة، ومقتضاها عدم الفرق بين المأموم وغيره، ولا ما بعد الفاتحة أو موضع آخر.

وإن قلنا بدلالتها على المنع المطلق حتّى يقصد الدُّعاء، فحيث إنّ مخالف للقاعدة، فلا بدّ من الاختصار على موردها. وعلى التقديرين<sup>(١)</sup> فيختص البطلان فيما إذا قصد به الجزئية أو لم يقصد به الدُّعاء كما أشار إليه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) في تعليقه الأنيقة وأتضح وجهه ممّا مرّ فلاحظ.

(١) لاختصاص النصوص بذلك.

(١) [الصحيح أن يُقال: وعلى التقدير الأوّل وهو الظاهر ...].

من غير فرق بين الاجهار به والاسرار، للإمام والمأموم والمنفرد<sup>(١)</sup>، ولا بأس به في غير المقام المزبور بقصد الدعاء<sup>(٢)</sup>، كما لا بأس به مع السهو<sup>(٣)</sup> وفي حال الضرورة<sup>(٤)</sup> بل قد يجب معها، ولو تركها أثم لكن تصح صلاته على الأقوى<sup>(٥)</sup>.

الحادي عشر: الشك في ركعات الثنائية والثلاثية والأوليين من الرباعية على ما سيأتي<sup>(٦)</sup>.

الثاني عشر: زيادة جزء أو نقصانه عمداً إن لم يكن ركناً، ومطلقاً إن كان ركناً<sup>(\*)</sup>.

---

(١) لاستفادة التعميم من مجموع النصوص، مضافاً إلى إطلاق معاهد الاجماع.

(٢) لأنّ ذلك هو مقتضى القاعدة مع عدم ورود نص على خلافها.

(٣) لحديث لا تعداد الشامل باطلاقه للموانع.

(٤) لعموم أدلة التقيّة التي مقتضاها صحّة العمل الموافق لها في مثل المقام.

(٥) من غير فرق بين اعتقاد العامّة جزئية التأمين، كما لعلّه الشائع عند جهّالهم، أو عدمها كما يراه علماءؤهم، إذ لا استفاد من أدلة التقيّة أكثر من الوجود النفسي لا جزئية ما يتيق فيه ليستوجب فقدّه البطلان. وإن شئت قلت: غاية ما يترتب في المقام على أدلة التقيّة إنّما هو رفع المانع لا قلبها إلى الجزئية.

(٦) سيأتي الكلام فيه وفيما بعده مستوفى في مباحث الخلل إن شاء الله تعالى.

---

(\*) على تفصيل سيأتي إن شاء الله تعالى.

[١٧٤١] مسألة ٤٠: لو شك بعد السلام في أنه هل أحدث في أثناء الصلاة أم لا، بنى على العدم والصحة<sup>(١)</sup>.

[١٧٤٢] مسألة ٤١: لو علم بأنه نام اختياراً وشك في أنه هل أتم الصلاة ثم نام أو نام في أثناءها بنى على أنه أتم ثم نام<sup>(\*)</sup> (٢) وأما إذا علم بأنه غلبه النوم قهراً وشك في أنه كان في أثناء الصلاة أو بعدها وجب

(١) إمّا لاستصحاب الطهارة فيحكم بالصحة بضمّ الوجدان إلى الأصل، أو لقاعدة الفراغ الحاكمة عليه حتى في الموافقة له.

(٢) لقاعدة الفراغ، ولكننا ذكرنا في محله<sup>(١)</sup> أنّ مقتضى التعليل بالأذكورية والأقربية إلى الحق الوارد في بعض نصوص الباب اختصاص القاعدة بموارد احتمال الغفلة وعدم شمولها لاحتمال الإبطال العمدي<sup>(٢)</sup> والاخلال الاختياري.

وعليه فينبغي التفصيل في المقام ونظائره من سائر المبطلات كالتكلم والأكل ونحوهما، بين ما إذا كان النوم الاختياري المفروض في المسألة مقروناً باحتمال الإبطال العمدي لغرض من الأغراض، وبين ما إذا لم يكن كما لو احتمل أنه غفل عن كونه في الصلاة ومن ثمّ نام اختياراً من دون احتمال التعمد في ذلك فتجري القاعدة في الصورة الثانية دون الأولى، وحيث لا مؤمن للصحة فيها

(\*) هذا فيما إذا لم يحتمل إبطاله الصلاة متعمداً، وإلا فالحكم بالصحة محل إشكال بل منع.

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٠٦، ٣٠٩.

(٢) هكذا كان (دام ظلّه) بانياً عليه سابقاً في مباحثه الفقهية والأصولية، ولكنه عدل عنه أخيراً وبنى على الشمول لهما معاً كما صرح به في الطبعة الأخيرة من تعليقه الأنيقة على المسألة السادسة والخمسين من فروع العلم الاجمالي، وأوضحناه ثمة بنطاق واسع وبيان مشبع عند التعرّض لشرح هذه المسألة في شرح العروة ١٩ / المسألة ٢١٨٩.

عليه الإعادة، وكذا إذا رأى نفسه نائماً في السجدة وشكَّ في أنها السجدة الأخيرة من الصلاة أو سجدة الشكر بعد إتمام الصلاة ولا يجري قاعدة الفراغ في المقام<sup>(١)</sup>.

[١٧٤٣] مسألة ٤٢: إذا كان في أثناء الصلاة في المسجد فرأى نجاسة فيه، فإن كانت الإزالة موقوفة على قطع الصلاة أتمها ثم أزال النجاسة (\*) (٢)

فلا بدّ من الإعادة بقاعدة الاشتغال.

والتمسك بأصالة عدم حدوث النوم في الصلاة كالتمسك بقاعدة الصحة التي يقتضيها ظاهر حال المسلم، كما ترى.

(١) لما عرفت آنفاً من اختصاص الجريان بما إذا كان الخلل المحتمل مستنداً إلى الغفلة فقط. وأمّا مع العلم بعدمها واحتمال الاستناد إلى موجب آخر كالنوم القهري في المقام فلا مجال لجريانها. ومن ثمّ منعنا عن جريانها في موارد انحفاظ صورة العمل واستناد الصحة إلى مجرد المصادفة الواقعية، كما لو شكَّ بعد التوضي بمائع معيّن في إطلاقه وإضافته، أو بعد الصلاة إلى جهة معيّنة في كونها القبلة وحيث لا تجري فالمتبع قاعدة الاشتغال حسبها عرفت.

(٢) بل الأقوى التخيير بينها، لما تقدّم في كتاب الطهارة<sup>(١)</sup> عند التعرّض لأحكام المساجد في المسألة الخامسة من فصل: وجوب إزالة النجاسة عن البدن، من أنّ دليل كل من حرمة قطع الفريضة وفورية الإزالة هو الاجماع وحيث إنّ دليل لبيّ لا إطلاق له يشمل صورة المزاحمة مع الآخر، فالمرجع في

(\*) بل يتخيّر بينه وبين القطع للإزالة كما تقدّم.

(١) شرح العروة ٣: ٢٦٦.

وإن أمكنت بدونه بأن لم يستلزم الاستدبار ولم يكن فعلاً كثيراً موجباً لمحو الصورة وجبت الازالة ثم البناء على صلاته<sup>(١)</sup>.

[ ١٧٤٤ ] مسألة ٤٣: ربّما يُقال بجواز البكاء على سيّد الشهداء (أرواحنا

فداه) في حال الصلاة وهو مشكل<sup>(\*)</sup>(٢).

---

موردها أصالة البراءة عن كل منها ونتيجتها التخيير بين الأمرين. هذا، ولو بنينا على عدم حرمة القطع من أصله فالأمر واضح.

(١) كما ورد نظيره في غسل الثوب المنتجّس حال الصلاة.

(٢) مورد الاشكال ما لو كان البكاء لمجرّد عظم المصيبة في نفسها مع الغض عمّا يترتب عليها، لاحتمال كونه حينئذ مشمولاً لقوله: «وإن ذكر ميتاً له...» إلخ، الوارد في نصوص مبطلية البكاء كما تقدّم<sup>(١)</sup>.

وأما البكاء لما يترتب على مصيبته واستشهاده (عليه السلام) من حصول ثلثة لاتنجز في الدين وضعف، بل تضعف في أركان الاسلام والمسلمين فضلاً عن المثوبات الأخرويّة المترتبة في الأخبار على البكاء عليه (عليه السلام) بحيث يرجع الكل إلى العبادة وقصد القربة والبكاء لأمر أخروي لا دنيوي، فلا ينبغي الاشكال في جوازه، وإن كان الاحتياط بالتأخير إلى خارج الصلاة ممّا لا ينبغي تركه.

---

(\*) أظهره الجواز فيما إذا قصد به التقرب إلى الله، والأحوط تأخيره إلى خارج الصلاة.

(١) في ص ٤٩٧.

[ ١٧٤٥ ] مسألة ٤٤: إذا أتى بفعل كثير أو بسكوت طويل وشك في بقاء صورة الصلاة ومحوها معه، فلا يبعد البناء على البقاء (\*) لكنّ الأحوط الإعادة بعد الإتمام<sup>(١)</sup>.

(١) تقدّم<sup>(١)</sup> الكلام حول كبرى هذه المسألة وعرفت أنّ المستند في مانعية الفعل الكثير الماحي تارة يكون هو الاجماع، وأخرى فوات الموالاتة.

فعلى الأول: لا مانع في فرض الشك من التمسك بأصالة عدم وجود المانع فتحرز صحّة الصلاة بضمّ الوجدان إلى الأصل.

وعلى الثاني: أي البناء على أنّ للصلاة - بمقتضى ارتكاز المتشرّعة المعتضد بما يتحصّل من تضاعيف النصوص - هيئة اتّصالية مبنية على موالاتة ملحوظة بين أجزائها يتقوّم العمل بها ويستوجب فقدها عدم التحاق لاحقها بسابقها حسبما صرّح به الشهيد<sup>(٢)</sup> في الأذان من أنّ انفصال بعض أجزائه عن بعض يوجب سلب العنوان نظير الايجاب والقبول المركب منها العقد وغير ذلك من سائر الموارد، فاذا شكّ في أنّ الفعل الكثير أو السكوت الطويل أوجب الإخلال بالموالاتة المزبورة - إمّا بشبهة حكمية أو موضوعية - فالحكم بالصحة حينئذ استناداً إلى الاستصحاب حسبما يظهر من الماتن (قدس سره) في غاية الاشكال سواء أريد به استصحاب بقاء الهيئة الاتّصالية أو بقاء الصورة والموالاتة العرفية أو عدم وجود الماحي، إذ لا يترتب على شيء من ذلك التحاق الأجزاء اللاحقة واتّصالها بالسابقة وتحقّق ماهية الصلاة إلّا على سبيل الأصل المثبت.

(\*) فيه اشكال فلا يترك الاحتياط بالاعادة إذا أتّمها، والأظهر جواز القطع حينئذٍ.

(١) في ص ٥٠١.

(٢) الذكرى ٣: ٢١٠.



والحاصل: أنه على هذا المبنى لم يعتبر عدم الفعل الكثير أو عدم الماحي بنحو الاستقلال حتى يجرز ذلك بالأصل كما في الشك في الطهارة ونحوها من القيود الوجودية أو العدمية. وإنما اعتبر ذلك من أجل اعتبار الاتصال بين الأجزاء، وقد عرفت أن الأصل المزبور لا يثبت.

نعم، لو قلنا بجريان الاستصحاب التعليقي حتى في الموضوعات الخارجية أمكن الحكم بالصحة بأن يقال: إنا لو أتينا بالأجزاء اللاحقة قبل عروض هذه الحالة لالتحقت وانضمت والآن كما كان، ولكنه فرض في فرض إذ لا نقول بحجتيه، وعلى القول بها تختص بالأحكام دون الموضوعات.

وأما التمسك في المقام بأصالة البراءة فلا يخلو عن غرابة، لعدم احتمال اعتبار التوالي في نفسه، وإنما هو من أجل دخله في انضمام الأجزاء وتأليف الصلاة منها فلدى الشك يكون المتبع أصالة الاشتغال بعد عدم وجود مؤمن لتفريغ الذمة عما اشتغلت به.

ومن جميع ما ذكرناه تعرف: أنه لا مانع من قطع الصلاة حينئذ ورفع اليد عنها، لاختصاص دليل حرمة القطع - على تقدير تماميته - بما إذا تمكن المصلّي من إتمام الصلاة والاقتصار عليها في مقام الامتثال، وهو غير متحقق في المقام.

## فصل

### في المكروهات في الصلاة

وهي أمور:

الأوّل: الالتفات بالوجه قليلاً، بل وبالعين وبالقلب. الثاني: العبث باللحية أو غيرها كاليد ونحوها. الثالث: القران بين السورتين على الأقوى، وإن كان الأحوط الترك. الرابع: عقص الرجل شعره وهو جمعه وجعله في وسط الرأس وشدهً أوليته وإدخال أطرافه في أصوله أو ضفره وليّه على الرأس أو ضفره وجعله كالكمة في مقدّم الرأس على الجبهة، والأحوط ترك الكل بل يجب ترك الأخير في ضفر الشعر حال السجدة. الخامس: نفخ موضع السجود. السادس: البصاق. السابع: فرقة الأصابع أي نقضها. الثامن: التمطي. التاسع: التثاؤب. العاشر: الأتین. الحادي عشر: التأوّه. الثاني عشر: مدافعة البول والغائط، بل والرّيح. الثالث عشر: مدافعة النوم في الصحيح «لا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً». الرابع عشر: الامتخاط. الخامس عشر: الصدف في القيام أي الاقران بين القدمين معاً كأنّهما في قيد. السادس عشر: وضع اليد على الخاصرة. السابع عشر: تشبيك الأصابع. الثامن عشر: تغميض البصر. التاسع عشر: لبس الخف أو الجورب الضيق الذي يضغطه. العشرون: حديث النفس. الحادي والعشرون: قصّ الظفر والأخذ من الشعر والعض عليه. الثاني والعشرون: النظر إلى نقش الخاتم والمصحف والكتاب، وقرآته. الثالث والعشرون: التورّك بمعنى وضع اليد

عن الورك معتمداً عليه حال القيام. الرابع والعشرون: الانصات في أثناء القراءة أو الذكر ليسمع ما يقوله القائل. الخامس والعشرون: كل ما ينافي الخشوع المطلوب في الصلاة.

[١٧٤٦] مسألة ١: لا بدّ للمصلّي من اجتناب موانع قبول الصلاة كالعجب والدلال ومنع الزكاة والنشوز والاباق والحسد والكبر والغيبة وأكل الحرام وشرب المسكر، بل جميع المعاصي لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.

[١٧٤٧] مسألة ٢: قد نطقت الأخبار بجواز جملة من الأفعال في الصلاة، وأنها لا تبطل بها، لكن من المعلوم أنّ الأولى الاقتصار على صورة الحاجة والضرورة ولو العرفية. وهي: عدّ الصلاة بالخاتم والحصى بأخذها بيده، وتسوية الحصى في موضع السجود، ومسح التراب عن الجبهة، ونفخ موضع السجود إذا لم يظهر منه حرفان، وضرب الحائط أو الفخذ باليد لإعلام الغير أو إيقاظ النائم، وشفق اليدين لإعلام الغير، والايماء لذلك ورمي الكلب وغيره بالحجر، ومناولة العصي للغير، وحمل الصبي وإرضاعه وحكّ الجسد، والتقدّم بخطوة أو خطوتين، وقتل الحية والعقرب والبرغوث والبقّة والقملة ودفنها في الحصى، وحكّ خرق الطير من الثوب، وقطع الثواليل، ومسح الدماميل، ومسّ الفرج، ونزع السن المتحرّك، ورفع القلنسوة ووضعها، ورفع اليدين من الركوع أو السجود لحكّ الجسد، وإدارة السبحة، ورفع الطرف إلى السماء، وحكّ النخامة من المسجد، وغسل الثوب أو البدن من التّيء والرعاف.

## فصل

### [ في حكم قطع الصلاة ]

لا يجوز قطع صلاة الفريضة اختياراً<sup>(\*)</sup> (١) والأحوط عدم قطع النافلة أيضاً وإن كان الأقوى جوازه، ويجوز قطع الفريضة لحفظ مال، ولدفع ضرر مالي أو بدني كالقطع لأخذ العبد من الإباق، أو الغريم من الفرار، أو الدابة من الشراد ونحو ذلك، وقد يجب كما إذا توقف حفظ نفسه أو حفظ نفس محترمة، أو حفظ مال يجب حفظه شرعاً عليه. وقد يستحب كما إذا توقف حفظ مال مستحب الحفظ عليه، وكقطعها عند نسيان الأذان والإقامة إذا تذكر قبل الركوع، وقد يجوز كدفع الضرر المالي الذي لا يضره تلفه ولا يبعد كراهته لدفع ضرر مالي يسير<sup>(\*\*)</sup>،

---

(١) على المشهور ولا سيما بين المتأخرين، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، بل عدّه في شرح المفاتيح<sup>(١)</sup> من بديهيات الدين.

ولكن دعوى الاجماع التعبّدي في مثل هذه المسألة المعلوم مداركها ويطمان استناد المجمعين إليها، ولا أقل من احتماله، كما ترى. على أنّ صغرى الاجماع

---

(\*) على الأحوال.

(\*\*) في الحكم بالكراهة إشكال.

(١) حكاها عنه في مفتاح الكرامة ٣: ٤٥ السطر ١٦.

والإتفاق ممنوعة، لذهاب بعضهم إلى جواز القطع كما حكاه في الحدائق<sup>(١)</sup> عن بعض معاصريه، وعليه فلا بدّ من النظر في الوجوه التي استدلتّ بها القائل بالتحريم.

فنها: ما نسب إلى العلامة<sup>(٢)</sup> من أنّ إتمام الفريضة واجب فقطعها حرام لتوقفه على عدمه.

وفيه: أنّه إن أُريد من الإتمام لزوم الاتيان ببقية الأجزاء فهو حق لكنّه غير متوقف على إتمام هذا الفرد، لجواز الاتيان بالطبيعي المأمور به في ضمن فرد آخر، فهو مخيّر بين الإتمام والاستئناف كما هو الشأن في كل أمر متعلّق بالطبيعي - من غير فرق بين التبعدي والتوصلي - من التخيير في التطبيق على أيّ فرد شاء ما لم ينهض على خلافه دليل بالخصوص.

وإن أُريد به إتمام هذا الفرد بخصوصه بحيث تكون الصلاة كاللحج في لزوم الإتمام بمجرد الشروع فهو عين الدعوى وأوّل الكلام.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> خرج ما خرج بالدليل ويبقى الباقي ومنه الصلاة تحت الإطلاق.

وفيه: أنّ الإبطال الذي هو من باب الإفعال ظاهر في إيجاد المبطل وإحداثه بعد اتّصاف العمل بالصحة المنوط باتمامه والفراغ عنه نظير قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾<sup>(٤)</sup> فالمراد النهي عن ارتكاب ما يستوجب

(١) الحدائق ٩: ١٠١.

(٢) حكاه عنه في الحدائق ٩: ١٠١.

(٣) محمّد (صلى الله عليه وآله) ٤٧: ٣٣.

(٤) البقرة ٢: ٢٦٤.

الإبطال بعد الإتمام الذي من أظهر مصاديقه الكفر والارتداد، ولا نظر فيها إلى الإبطال في الأثناء، كيف ولازمه ارتكاب تخصيص الأكثر المستهجن، لجواز ذلك في عامة الواجبات والمستحبات التعبدية والتوصلية إلا ما شدّد كالحجّ والصوم والصلاة على المشهور.

ومنها: ما في جملة من النصوص من أن «تحرّيمها التكبير وتحليلها التسليم»<sup>(١)</sup>. وفيه: - بعد الغض عمّا في أسناد هذه الطائفة من الخدش على ما تقدّم سابقاً<sup>(٢)</sup>، وإنّما المعتبر ما تضمن التعبير بـ «الافتتاح والاختتام» ومن ثمّ يعبر عن هذه التكبيرة في لسان الروايات بتكبيرة الافتتاح، وأمّا التعبير بتكبيرة الإحرام فهو اصطلاح خاص بالفقهاء - .

أنّ مبنى الاستدلال على إرادة التحريم والتحليل التكليفيين وهو ممنوع، بل المراد الوضعي منها بشهادة شمولها للنافلة، ولا حرمة فيها بالضرورة.

ومنها: ما في بعض نصوص كثير الشك من قوله (عليه السلام): «لا تعودوا الحبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه»<sup>(٣)</sup> حيث يظهر منها النهي عن النقض الظاهر في الحرمة.

وفيه: أنّ المنهي عنه لم يكن مجرد النقض، بل تعويد الحبيث منه باكتناره الكاشف عن إطاعته والركون إلى ميوله وتسويلاته، ومن ثمّ يسري الحكم إلى النافلة والوضوء وغيرها ممّا لا ريب في جواز قطعه. بل يمكن أن يقال: إنّها على خلاف المطلوب أدل، لكشفها عن جواز النقض في حد نفسه وإلا لكان النهي عنه أولى من النهي عن التعويد المزبور.

(١) الوسائل ٦: ٤١٥ / أبواب التسليم ب ١، ح ١، ٨.

(٢) في ص ٢٩٦.

(٣) الوسائل ٨: ٢٢٨ / أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ٢.

وعلى الجملة: إن لم تكن الصحيحة دالة على الجواز فلا ريب في عدم دلالتها على عدم الجواز.

ومنها: النصوص الآمرة بالمضي في الصلاة وعدم قطعها لدى عروض بعض الأمور من رعاف ونحوه، كصحيحة معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرعاف أينقض الوضوء؟ قال (عليه السلام): لو أن رجلاً رعف في صلاته وكان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فتناوله فقال (فقال) برأسه فغسله فليبن على صلاته ولا يقطعها»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنها ظاهرة في الحكم الوضعي لا التكليفي، حيث إنها ناظرة إلى الارشاد إلى صحّة الصلاة وعدم لزوم استثنائها لا في وجوب البناء تبعداً.

وبعبارة أخرى: أنها واردة موقع توهم الحظر، لما قد يتوهم البطلان من غسل دم الرعاف، فأمر بالاتمام دفعاً لهذا الابهام، فلا يدل إلا على الجواز.

ومنها: النصوص الناهية عن ارتكاب المنافيات أثناء الصلاة.

وفيه: ما لا يخفى، بل لعل هذا أردأ الوجوه، لما هو الموضح في محله من كون النواهي في باب المركبات كالأوامر إرشاداً إلى المانعية أو الجزئية أو الشرطية، من غير أن يتضمّن تكليفاً نفسياً بوجه.

ومنها: النصوص التي علّق فيها جواز القطع بموارد الضرورة التي عمدتها صحيحة حريز المروية في الفقيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريباً لك عليه مال، أو حيّة تتخوّفها على نفسك فاقطع الصلاة، واتبع غلامك أو غريمك، واقتل الحيّة»<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل ٧: ٢٤١ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٦ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢١ ح ١، الفقيه ١: ٢٤٢ / ١٠٧٣.

ورواها الكليني والشيخ أيضاً مرسلًا<sup>(١)</sup>، فإنه من البديهي عدم كون الأمر بالقطع للوجوب، بل لمجرد الترخيص، ومقتضى تعليقه على الضرورة بمقتضى القضية الشرطية عدم الجواز بدونها.

وفيه: أنّ القضية مسوقة لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم لها، إذ الشرط هو الكون في الفريضة، وعدم القطع لدى انتفائه من باب السالبة بانتفاء الموضوع كما أنّ الجزء هو القطع لاتباع الغلام أو الغريم أو قتل الحية - لا مطلق القطع - فاذا كان في الصلاة ولم يكن شيء من ذلك فانتفاء الجزء حينئذ أيضاً كذلك - أي سالبة بانتفاء الموضوع - فلم ينعقد مفهوم لهذه القضية بوجه<sup>(٢)</sup>.

ومنه تعرف الجواب عن موثقة سماعة قال: «سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته أو هلاكه، قال: يقطع صلاته ويحرم متاعه ثمّ يستقبل الصلاة، قلت فيكون في الفريضة فتغلب عليه دابة أو تغلب دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت، فقال: لا بأس بأن يقطع صلاته ويتحرّز ويعود إلى صلاته»<sup>(٣)</sup>.

على أنّه يمكن أن يراد بالقطع هنا مجرد رفع اليد مؤقتاً بقريته قوله (عليه السلام) في الذيل «ويعود إلى صلاته» فتكون حينئذ أجنبية عمّا نحن فيه، ولكن يأباه التعبير بالاستقبال في صدر الموثقة.

والمتحصّل من جميع ما مرّ: ضعف هذه الوجوه بالأسر، ما عدا الاجماع

(١) الكافي ٣: ٣٦٧ / ٥، التهذيب ٢: ٣٣١ / ١٣٦١.

(٢) أضف إلى ذلك: أنّ الرواية حيث لا يحتمل تعددها بأن يرويه حريز تارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) بلا واسطة كما في الفقيه، وأخرى معها كما في الكافي والتهذيب، فلا جرم يتطرّق فيها احتمال الارسال فتسقط عن صلاحية الاستدلال.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢١ ح ٢. وفي المصدر: فتلفت بدل فتغلب.



وعلى هذا فينقسم إلى الأقسام الخمسة<sup>(١)</sup>.

[١٧٤٨] مسألة ١: الأحوط عدم قطع النافلة المنذورة<sup>(\*)</sup> (٢) إذا لم تكن

- لو تمّ - فيقتصر حينئذ على المقدار المتيقن وهو غير مورد الضرورة بالضرورة فإنه لا شبهة في جواز القطع حينئذ من غير حاجة إلى التماس دليل خاص لكفاية الأدلة العامة مثل حديث الرفع، فالحرمة على تقدير ثبوتها مرفوعة بالحديث.

على أن جلّ الجمعين قد صرّحوا بالجواز إمّا بعنوان الضرورة كما عن بعض أو العذر كما عن آخر، أو لحاجة دنيوية أو أخروية كما عن ثالث، والكل يشير إلى قصور الاجماع على اختلاف تعابيرهم فلا يحرم القطع حينئذ قطعاً، بل قد يجب، ومن ثمّ يقسم إلى الأحكام الخمسة حسب اختلاف الموارد كما أُشير إليها في المتن.

(١) هذا وجيه لو كان المستند لحرمة القطع هو الاجماع، إذ المتيقن منه هو القطع لمجرّد هوى النفس فيبقى غيره مشمولاً للأقسام المزبورة، ما عدا الكراهة لدفع ضرر مالي - كما مثّل به في المتن - فإنّ في الحكم بالكراهة المصطلحة إشكالاً كما لا يخفى.

وأما لو كان المستند مفهوم صحيحة حريز<sup>(١)</sup> فمقتضاها عدم الجواز إلّا في موارد الضرورة من الأمثلة المذكورة فيها، فلا يجوز القطع في غيرها فضلاً عن أن يكون مستحبّاً.

(٢) أمّا النافلة في نفسها، فلا إشكال في جواز قطعها، لقصور المقتضي

(\*) وإن كان الأظهر جواز قطعها.

(١) الوسائل ٧: ٢٧٦ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢١ ح ١.

مندورة بالخصوص بأن نذر إتيان نافلة فشرع في صلاة بعنوان الوفاء لذلك النذر، وأما إذا نذر نافلة مخصوصة فلا يجوز قطعها قطعاً.

[ ١٧٤٩ ] مسألة ٢: إذا كان في أثناء الصلاة فرأى نجاسة في المسجد أو حدثت نجاسة فالظاهر عدم جواز قطع الصلاة لإزالتها، لأنّ دليل فورية الإزالة قاصر الشمول عن مثل المقام (\*) (١)،

فإنّ الدليل على الحرمة إن كان صحيحة حريز فهي خاصّة بالفريضة وإن كان الاجماع فكذلك، لتصریح كثير من الفقهاء بجواز قطع النافلة.

وأما النافلة المندورة، فتارة يكون المندور حصّة خاصّة منها كصلاة ركعتين بعد الفراغ من صلاة الظهر مباشرة، وأخرى طبيعي النافلة.

أمّا في الأوّل: فلا شبهة في حرمة القطع، لا من أجل حرمة قطع الصلاة بل من أجل وجوب الوفاء بالنذر، لامتناع التدارك لو قطع، فيحرم في خصوص المقام لمكان الحنث حتّى لو بنينا على جواز قطع الفريضة. وهذا لعنّه واضح غايته وهو خارج عن محلّ الكلام، إذ الكلام في حرمة قطع النافلة بما أنّها صلاة لا بما أنّه مخالفة للنذر.

وأما في الثاني: فقد احتاط الماتن بعدم القطع أيضاً. ولكنّه غير واضح لانصراف الفريضة في صحيحة حريز إلى ما كانت كذلك ذاتاً فلا تشمل الواجب بالعرض، كما أنّ المتيقن من الاجماع ذلك. فالأظهر جواز القطع وإن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

(١) إذ الدليل المزبور هو الاجماع والقدر المتيقن منه غير صورة المزاحمة مع

(\*) نعم، إلا أنّ دليل حرمة القطع كذلك، فالأقوى هو التخيير كما تقدّم.

هذا في سعة الوقت، وأما في الضيق فلا إشكال<sup>(١)</sup>.

نعم، لو كان الوقت موسعاً وكان بحيث لولا المبادرة إلى الازالة فاتت القدرة عليها فالظاهر وجوب القطع<sup>(٢)</sup>.

---

حرمة قطع الصلاة فلا يشمل المقام.

لكنك خبير بأن دليل حرمة القطع أيضاً هو الاجماع والقدر المتيقن منه غير صورة المزاحمة مع فورية الازالة، ونتيجة ذلك هو التخيير بين الأمرين - كما مرّت الاشارة إليه في المسألة الثانية والأربعين من الفصل السابق<sup>(١)</sup> - إلا إذا لزم من عدم المبادرة إلى الازالة فوت القدرة عليها، فإنه يجب القطع حينئذ لحكم العقل بلزوم حفظ القدرة كي لا يفوته المأمور به على ما هو الشأن في كافة الواجبات الموسعة حيث يستقل العقل بلزوم البدار إليها أول وقتها لدى العلم بفواتها مع التأخير.

(١) فإنه إن تمكّن من الازالة بعد الصلاة فلا إشكال في وجوب الاتمام لأهميّة الوقت بلا كلام، وإن لم يتمكن، فإن تمكّن من الازالة حال الاشتغال بالصلاة من غير إخلال بشيء من الأجزاء أو الشرائط تعيّن ذلك لفقد المزاحمة حينئذ، بل وكذا لو أخلّ، لأهميّة الازالة من بعضها كما لا يخفى.

وإن لم يتمكن بحيث وقعت المزاحمة بين الازالة وبين أصل الصلاة قدّم الثاني بلا إشكال فاتّماً لا تسقط بحال، إلا إذا أدرك ركعة من الوقت فإنّ الازالة تتقدّم حينئذ لعدم المزاحمة بعد التوسعة المستفادة من حديث من أدرك.

(٢) كما عرفت.

[ ١٧٥٠ ] مسألة ٣: إذا توقّف أداء الدّين المطالب به على قطعها فالظاهر وجوبه في سعة الوقت<sup>(١)</sup> لا في الضيق<sup>(٢)</sup> ويحتمل في الضيق وجوب الاقدام على الأداء متشاغلاً بالصلاة<sup>(٣)</sup>.

[ ١٧٥١ ] مسألة ٤: في موارد وجوب القطع إذا تركه واشتغل بها فالظاهر الصّحة<sup>(٤)</sup> وإن كان آثماً في ترك الواجب، لكن الأحوط الاعادة خصوصاً في صورة توقف دفع الضرر الواجب عليه<sup>(٥)</sup>.

---

(١) لاطلاق دليل وجوب الأداء الشامل لحال الصلاة، بخلاف دليل حرمة القطع فأنه الاجماع ولا إطلاق له فيقتصر على المتيقن منه وهو غير المقام.

(٢) لوضوح أنّ الصلاة لا تسقط بحال.

(٣) وإن استلزم فوات بعض الأجزاء أو الشرائط، لأنّ أداء الدين أهم من ذلك الجزء أو الشرط المزاحم معه.

هذا فيما إذا ضاق الوقت حتّى عن إدراك الركعة، وإلّا تعيّن القطع، إذ لا مزاحمة بعد تمكنه من امثال كلا التكليفين ببركة حديث من أدرك.

(٤) إذ بعد أن لم يكن الأمر بالقطع مقتضياً للنهي عن ضده الخاص وهو الاتمام لم يكن مانع من تعلّق الأمر به ولو بنحو الخطاب الترتبي، كما في نظائر المقام، غايته ارتكاب الإثم في ترك الواجب الأهم.

(٥) ربّما يورد عليه بانحصار القطع الواجب في هذه الصورة فما هو معنى الخصوصية؟

وهو عجيب، لبداهة منع الانحصار، فان من موارد القطع لأداء الدين الذي تقدّم البحث عنه في المسألة السابقة. نعم، يتوجّه على ما في المتن السؤال

عن الخصوصية المنظورة لهذه الصورة، فأتا إذا صححنا الخطاب الترتبي كما هو الأظهر صحّت الصلاة في جميع الصور وإلا لم تصح في شيء منها، فما هو الوجه في تخصيص هذه الصورة بالذكر.

وربما يوجه بتوقف دفع الضرر على عنوان القطع، فاذا وجب امتنع الأمر بالتمام ولو بنحو الترتب، لأنّهما من الضدّين اللذين لا ثالث لهما، ولا موقع للترتب في مثل ذلك كما لا يخفى.

ويندفع أولاً: بمنع وجوب القطع بعنوانه، بل الذي يكون موجبا لدفع الضرر إنّما هو سببه من التكلم أو المشي أو الاستدبار ونحوها من المنافيات فهو الواجب مقدّمة لدفع الضرر من إنقاذ غريق أو إطفاء حريق وما شاكلها لا القطع بما هو قطع، ومن ثمّ لو قطع ولم يأت بها لم ينفع، كما أنّه لو أتى بها كفى وإن لم يكن متشاغلاً بالصلاة ليجتاج إلى القطع.

فاذا كان الواجب تلك المنافيات كان المقام من الضدّين اللذين لهما ثالث فيؤمر بالاتمام على تقدير عصيان الأمر بما يحصل به القطع لدفع الضرر، ضرورة أنّ هذا العاصي قد يتم وقد لا يتم كما هو واضح.

وثانياً: أنّ هذا لو تمّ لعمّ وشمل جميع موارد القطع الواجب من غير اختصاص بدفع الضرر، لوحدة المناط كما لا يخفى.

وملخص الكلام: أنّ الواجب إن كان هو القطع بعنوانه لم يمكن تصحيح الصلاة حتّى بعنوان الترتب، وإن كان ما به يحصل القطع أمكن التصحيح بالخطاب الترتبي، لكون الضدّين ممّا لهما ثالث في الثاني دون الأوّل، من غير فرق في كلتا صورتين بين مورد ومورد، لأنّ اتحاد المناط في الكل، فما في المتن من تخصيص تلك الصورة بالذكر غير واضح.

[١٧٥٢] مسألة ٥: يُستحب أن يقول حين إرادة القطع في موضع الرخصة أو الوجوب: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»<sup>(١)</sup>.

(١) هذا غير واضح، لعدم ورود رواية تدل على الاستحباب ولو ضعيفة ولو أريد التمسك بعموم «تحليلها التسليم» بدعوى شمولها حتى لأثناء الصلاة ففيه أولاً: أن تلك النصوص ضعيفة السند بأجمعها كما مر<sup>(١)</sup>.

وثانياً: أنها ناظرة إلى التحليل الوضعي، وأن الصلاة لا تبطل بارتكاب المنافي بعد التسليم وتبطل قبله، لا التكليفي ليتوهم عدم حلّية المنافيات إلا بالتسليم.

وثالثاً: لو سلم فهي خاصّة بالتحليل في الصلاة التامة دون الناقصة.

ورابعاً: أن المراد فيها هو أحد التسليمين الأخيرين على ما تقدّم في محله<sup>(٢)</sup> لا التسليم على النبي الذي هو من توابع التشهد. فما أفيد في المتن لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

هذا ما أردنا إيراده في هذا الجزء ويليه الجزء الخامس مبتدئاً بـ (فصل في صلاة الآيات) والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيّدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وكان الفراغ في اليوم التاسع من شهر رجب سنة ١٣٨٩ هجرية في جوار القبة العلوية على مشرفها آلاف التحية.

(١) في ص ٢٩٦.

(٢) في ص ٣٢٥.

1. The first step in the process of identifying a problem is to recognize that a problem exists. This is often done by comparing current performance with a desired state or goal. For example, a manager might notice that sales are declining or that customer satisfaction is low.

2. Once a problem is identified, the next step is to define the problem more precisely. This involves determining the scope of the problem, the resources available, and the constraints that may be affecting the situation. For example, a manager might determine that the problem is related to a specific department or product line.

3. The third step is to analyze the problem and identify its causes. This is often done by using tools such as the fishbone diagram (Ishikawa diagram) or the 5 Whys technique. The goal is to identify the root cause of the problem, rather than just the symptoms.

4. Once the causes are identified, the next step is to develop a plan of action. This involves identifying the specific steps that need to be taken to address the problem. For example, a manager might develop a plan to improve customer service by training staff and implementing a new feedback system.

5. The final step is to implement the plan and monitor the results. This involves putting the plan into action and tracking progress over time. If the problem is not resolved, the manager may need to re-evaluate the plan and make adjustments as needed.

6. In addition to these steps, it is important to communicate the problem and the plan to all relevant stakeholders. This ensures that everyone is aware of the issue and is working together to find a solution.

7. Finally, it is important to evaluate the effectiveness of the solution. This involves comparing current performance with the desired state and determining whether the problem has been resolved. If the problem persists, the manager may need to re-evaluate the plan and make further adjustments.

# فهرس الموضوعات





## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
فصل في الركوع	٨٤ - ١
معنى الركوع لغةً وشرعاً	٢
واجبات الركوع	٢
١ - الانحناء على الوجه المتعارف	٢
دعوى صاحب الحدائق ثبوت الحقيقة الشرعية في الركوع	٢
الكلام في تحديد مقدار الانحناء اللازم في الركوع	٢
رجوع غير مستوي الخلقة إلى مستوي الخلقة	١٠
٢ - الذكر	١٢
كفاية التسبيحة الكبرى مرة واحدة في الركوع	١٢
دعوى المدارك الاجتزاء بالتسبيحة الكبرى بدون كلمة «وبجمده»	١٣
كفاية التسبيحة الصغرى ثلاث مرّات	١٦
هل تجزي التسبيحة الصغرى مرة؟	١٧
الكلام في كفاية مطلق الذكر غير التسبيح	١٨
هل يلزم أن يكون بقدر الثلاث الصغريات؟	٢٠

- ٢١ ..... ٣ - الطمأنينة حال الذكر الواجب
- ٢١ ..... دليل وجوب الطمأنينة في الركوع
- ٢٤ ..... هل يجب الطمأنينة في الذكر المستحب؟
- ٢٤ ..... ترك الاطمئنان عمداً أو سهواً
- ٢٥ ..... ٤ - رفع الرأس من الركوع
- ٢٦ ..... ٥ - الطمأنينة حال القيام بعد رفع الرأس
- ٢٧ ..... عدم وجوب وضع اليدين على الركبتين
- ٢٨ ..... صور العجز عن الانحناء على الوجه المذكور
- ٣٣ ..... دوران الأمر بين الركوع جالساً مع الانحناء وبين الايماء قائماً
- ٣٣ ..... صور تجدد القدرة على الركوع التام
- ٣٨ ..... زيادة الركوع الجلوسى أو الايمائي
- ٣٩ ..... مَنْ كان على هيئة الراكع خلقَةً أو لعارض
- ٤٤ ..... اعتبار كون الانحناء بقصد الركوع
- ٤٤ ..... حقيقة الركوع
- ٤٧ ..... إذا هوى إلى السجود قبل الركوع نسياناً
- ٥٠ ..... لو انحنى بقصد الركوع فنسى وهوى إلى السجود
- ٥٤ ..... مقدار الانحناء اللّازم على المرأة في ركوعها
- ٥٥ ..... مقدار الذكر الواجب والمستحب في الركوع
- ٥٨ ..... عدم وجوب تعيين الواجب من الذكر إذا أتى به أزيد من مرّة
- ٥٩ ..... جواز الاقتصار على التسيحة الصغرى عند الاضطرار
- ٦٢ ..... الشروع في الذكر قبل الركوع أو قبل الاطمئنان والاستقرار
- ٦٥ ..... العاجز عن الطمأنينة حال الركوع
- ٦٦ ..... ترك الطمأنينة في الركوع سهواً

- ٦٨ ..... الجمع بين التسبيحة الصغرى والكبرى
- ٦٨ ..... العدول من التسبيحة الصغرى إلى الكبرى وبالعكس
- ٦٩ ..... اشتراط العربية والموالة و... في ذكر الركوع
- ٦٩ ..... جواز اشباع كسر الباء من «رئي» وعدم اشباعه
- ٧٠ ..... التحرك قهراً حال الذكر في الركوع
- ٧١ ..... جواز الحركة اليسيرة وحركة أصابع اليد والرجل
- ٧١ ..... الانتقال من مرتبة من مراتب الانحناء إلى أخرى
- ٧٣ ..... الشك في لفظ «العظيم» أنه بالضاد أو بالطاء
- ٧٤ ..... كيفية الركوع الجلوسي
- ٧٥ ..... مستحبات الركوع
- ٧٦ ..... مكروهات الركوع
- ٧٧ ..... الكلام في حكم التكبير للركوع وهو قائم منتصب
- ٨٢ ..... اتحاد النافلة مع الفريضة في أحكام الركوع
- ٨٣ ..... زيادة الركوع سهواً في النافلة

فصل في السجود ..... ٨٤ - ١٧٠

- ٨٤ ..... معنى السجود لغةً واصطلاحاً
- ٨٥ ..... البحث حول ركنية السجود
- ٨٨ ..... واجبات السجود
- ٨٨ ..... ١ - وضع المساجد على الأرض
- ٨٩ ..... نسبة الخلاف إلى المرتضى وابن إدريس في وضع اليدين
- ٩٠ ..... قول بعض باعتبار وضع أطراف أصابع الرجلين لا خصوص الإبهامين
- ٩١ ..... ٢ - الذكر

- ٣ - الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب ..... ٩١
- ٤ - رفع الرأس منه ..... ٩٤
- ٥ - الجلوس بعده مطمئناً ..... ٩٥
- ٦ - إبقاء المساجد السبعة في مواضعها إلى تمام الذكر ..... ٩٥
- جواز رفع المساجد - غير الجبهة - ووضعها في غير حال الذكر ..... ٩٥
- ٧ - مساواة موضع الجبهة للموقف ..... ٩٧
- مخالفة صاحب المدارك للمشهور في جواز علو موضع الجبهة بمقدار لبنة ..... ٩٧
- هل يلحق الخفض بالرفع في مقدار لبنة؟ ..... ١٠٠
- عدم الفرق في ذلك بين الانحدار والتسليم ..... ١٠٣
- عدم اعتبار المساواة في موضع سائر المساجد ..... ١٠٣
- ٨ - وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ..... ١٠٦
- ٩ - طهارة محل وضع الجبهة ..... ١٠٧
- ١٠ - المحافظة على العربيّة والترتيب والموالاتة في الذكر ..... ١٠٧
- تحديد الجبهة ..... ١٠٧
- كفاية السجود على مسمى الجبهة ..... ١٠٨
- تحقق المسمى بمقدار الدرهم ..... ١٠٩
- اعتبار مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه ..... ١١٣
- الكلام في وجوب إزالة الطين أو رفع التربة اللاصقة بالجبهة في السجدة الأولى ..... ١١٣
- عدم اشتراط مباشرة سائر المساجد للأرض ..... ١١٧
- اشتراط وضع باطن الكفين إلا مع الاضطرار ..... ١١٧
- حكم مقطوع الكف ..... ١٢٠
- هل يجب الاستيعاب في وضع الكفين؟ ..... ١٢٠
- كفاية وضع مسمى الركبتين ..... ١٢٥

٥٤١	..... فهرس الموضوعات
١٢٥	..... اعتبار وضع ظاهر الركبتين لا باطنهما
١٢٥	..... تفسير الركبة
١٢٦	..... جواز وضع الظاهر أو الباطن من الإبهامين
١٢٨	..... حكم مقطوع الإبهام
١٢٨	..... لزوم الاعتماد على الأعضاء السبعة في السجود
١٢٩	..... وجوب كون السجود على الهيئة المعهودة
١٣٠	..... وضع الجبهة على موضع مرتفع وبيان صور المسألة
١٣٥	..... وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه وبيان صور المسألة
١٤٨	..... كيفية سجود مَنْ بجبهته دمل أو قرحة
١٥٣	..... حكم العاجز عن الانحناء للسجود
١٥٧	..... لو حرّك إبهامه حال الذكر عمداً
١٥٩	..... لو ارتفعت جبهته عن الأرض قهراً
١٦١	..... السجود على غير الأرض تقيّة
١٦١	..... نسيان السجدة في غير الركعة الأخيرة
١٦٥	..... نسيان السجدة في الركعة الأخيرة
١٦٦	..... حول توثيق معلى بن خنيس
١٦٨	..... الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه
١٦٨	..... وجوب رفع المسجد وإن استلزم رفع اليدين
١٨٧ - ١٧٠	..... فصل في مستحبات السجود ومكروهاته
١٧٠	..... التكبير حال الانتصاب من الركوع قائماً أو قاعداً
١٧٢	..... استحباب الارغام بالأنف حال السجود
١٧٩	..... كراهة الاقعاء في الجلوس بين السجدين

- ١٧٩ ..... كراهة نفخ موضع السجود
- ١٧٩ ..... كراهة قراءة القرآن في الركوع والسجود
- ١٧٩ ..... معروفة استحباب جلسة الاستراحة
- ١٨٠ ..... ما يمكن أن يستدل به على الوجوب
- ١٨٧ ..... نسيان جلسة الاستراحة
- ٢٤٢ - ١٨٨ ..... فصل في سائر أقسام السجود
- ١٨٨ ..... وجوب سجدة التلاوة لقراءة إحدى العزائم
- ١٨٩ ..... هل تجب السجدة لتلاوة نفس كلمة السجدة دون تمام الآية ؟
- ١٩٢ ..... اختصاص الحكم بالمستمع دون السامع
- ١٩٣ ..... الكلام في وثيقة محمد بن عيسى بن عبيد
- ١٩٨ ..... موارد استحباب سجدة التلاوة
- ٢٠١ ..... عدم وجوب السجدة على الكاتب والمتصور والناظر إلى الكتابة
- ٢٠٢ ..... فورية وجوب السجدة
- ٢٠٣ ..... جواز السجود في الأوقات التي تكره الصلاة فيها
- ٢٠٥ ..... وجوب السجود لدى التذكر لمن نسيها
- ٢٠٧ ..... وجوب السجود لمن عصى الفورية
- ٢٠٧ ..... لو قرأ بعض الآية واستمع البعض الآخر
- ٢٠٨ ..... لو قرأ آية السجدة غلطاً أو سمعها ممن قرأها غلطاً
- ٢٠٨ ..... تكرر السجود بتكرر القراءة أو الاستماع
- ٢١٠ ..... عموم الحكم للاستماع إلى الصبي أو المجنون مع قصدتهما القرآنية
- ٢١٠ ..... حكم من قرأ آية السجدة أو سمعها وهو في الصلاة
- ٢١١ ..... إذا سمع آية السجدة وهو في السجود

٥٤٣	..... فهرس الموضوعات
٢١٢	..... لزوم سبق نيّة السجود عليه من باب المقدمة
٢١٢	..... اعتبار قصد القرآنية في قراءة آية السجدة
٢١٣	..... الاستماع إلى آلة التسجيل أو الحيوان أو المجنون أو الصبي غير القاصدين
٢١٣	..... الاستماع إلى الاذاعة أو التليفون
٢١٤	..... اعتبار تمييز المراد وتشخيص الحروف والكلمات في وجوب السجدة ...
٢١٤	..... قراءة ترجمة الآية أو استماعها
٢١٤	..... اعتبار النيّة وعدم علوّ المسجد بما يزيد على أربعة أصابع
٢١٥	..... اعتبار وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووضع المساجد السبعة ..
٢١٦	..... ما استدللّ على عدم اعتبار وضع سائر المساجد
٢١٧	..... الكلام في وثيقة جعفر بن محمد بن مسرور
٢٢٠	..... هل تعتبر الطهارة من الحدث في سجود التلاوة؟
٢٢٣	..... وجوه الجمع بين الروايات المتعارضة في سجدة الحائض
٢٢٦	..... المختار في المقام
٢٢٧	..... عدم اعتبار الطهارة عن الجنابة في سجود التلاوة
٢٢٨	..... عدم اعتبار الطهارة من الخبث في سجود التلاوة
٢٢٨	..... عدم اعتبار الاستقبال في سجود التلاوة
٢٢٩	..... عدم اعتبار طهارة موضع الجبهة ولا ستر العورة ولا صفات السائر
٢٢٩	..... اعتبار إباحة مكان السجدة دون إباحة اللباس
٢٣٠	..... عدم اعتبار تكبيرة الافتتاح ولا التشهد ولا التسليم
٢٣٠	..... الكلام في وجوب التكبير بعد رفع الرأس من سجود التلاوة
٢٣١	..... صحّة طريق ابن إدريس إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب
٢٣٣	..... عدم وجوب الذكر في سجود التلاوة
٢٣٥	..... إذا سمع القراءة مكرّراً وشكّ بين الأقل والأكثر



- ٢٣٦ ..... عدم اعتبار الجلوس بين كل سجدة وأخرى عند تعدد السجدة
- ٢٣٦ ..... استحباب سجدة الشكر وما يستحب فيها
- ٢٣٨ ..... استحباب السجود بقصد التذلل أو التعظيم لله
- ٢٣٩ ..... حرمة السجود لغير الله تعالى
- ٢٤٠ ..... توجيه سجود الملائكة لآدم وسجود يعقوب ليوسف

### فصل في التشهد ..... ٢٤٢ - ٢٩٤

- ٢٤٣ ..... استعراض الروايات الدالة على وجوب التشهد
- ٢٤٤ ..... نقد الروايات التي يظهر منها عدم وجوب التشهد
- ٢٤٦ ..... نسيان التشهد
- ٢٤٦ ..... واجبات التشهد
- ٢٤٦ ..... ١ - الشهادتان
- ٢٤٧ ..... استعراض الروايات الدالة على قول المشهور
- ٢٤٨ ..... نقد مقالة الجعفي في المقام
- ٢٤٩ ..... نقد مقالة الصدوق في المقام
- ٢٥١ ..... ٢ - الصلاة على محمد وآل محمد (صلى الله عليه وآله)
- ٢٥١ ..... الأقوال في المسألة
- ٢٥٢ ..... استعراض الروايات الدالة على وجوب الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله)
- ٢٥٣ ..... مناقشات حول دلالة الروايات على الوجوب
- ٢٥٨ ..... ذكر الروايات التي قد يستدل بها على عدم الوجوب
- ٢٦٢ ..... الكلام في الاجتزاء بالتشهد بغير الكيفية المعروفة
- ٢٦٧ ..... الأقوال في كيفية الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله)
- ٢٧٣ ..... لزوم تكرار الشهادة وعدم الاجتزاء بالعطف

فهرس الموضوعات ..... ٥٤٥

٣ - الجلوس بمقدار الذكر ..... ٢٧٤

استعراض الروايات في المقام ..... ٢٧٤

٤ - الطمأنينة فيه ..... ٢٧٦

٥ - الترتيب بين الشهادتين ..... ٢٧٧

اعتبار الترتيب بين الشهادتين وبين الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) ..... ٢٧٧

٦ - الموالة بين الفقرات والكلمات والحروف ..... ٢٧٨

٧ - تأديتها على الوجه الصحيح ..... ٢٧٨

حكم الإقعاء حال التشهد وبين السجدين ..... ٢٧٩

وجوب تعلم التشهد لمن لا يعلمه ..... ٢٨٥

صور من لم يتمكن من التعلم ..... ٢٨٦

مستحبات التشهد ..... ٢٩١

فصل في التسليم ..... ٢٩٤ - ٣٤٨

الخلاف في وجوب التسليم أو استحبابه ..... ٢٩٤

الأخبار التي استدلت بها على وجوب التسليم ..... ٢٩٥

الأخبار التي استدلت بها على عدم وجوب التسليم ..... ٣١٠

نسيان التسليم وتذكره بعد إتيان المنافي ..... ٣١٩

وجوب الجلوس والاطمئنان عند التسليم ..... ٣٢٤

الخلاف في صيغة التسليم ..... ٣٢٥

استحباب الصيغة الثانية والكلام في أنه مستحب نفسي أم لا؟ ..... ٣٢٩

عدم كون «السلام عليك أيها النبي» من صيغ التسليم ..... ٣٣٠

كفاية «السلام عليكم» في الصيغة الثانية ..... ٣٣٤

عدم كفاية «سلام عليكم» ..... ٣٣٨

الاتيان ببعض المنافيات قبل التسليم ..... ٣٤٠

لا يعتبر في السلام نية الخروج عن الصلاة ..... ٣٤١

وجوب تعلّم السلام ..... ٣٤٢

استحباب التورك في الجلوس حال السلام وكرهه الاقعاء ..... ٣٤٣

قصد التحية بالتسليم ..... ٣٤٣

استحباب الايماء بالتسليم الأخير ..... ٣٤٦

لو دخل الوقت قبل الاتيان بالسلام ..... ٣٤٦

فصل في الترتيب ..... ٣٤٨ - ٣٥٢

الأخبار الدالة على وجوب الترتيب بين أفعال الصلاة ..... ٣٤٨

صور الاخلال بالترتيب وحكمها ..... ٣٤٩

مخالفة الترتيب في الركعات ..... ٣٥٠

فصل في الموالة ..... ٣٥٢ - ٣٥٨

دليل اعتبار الموالة بين الحروف والكلمات والآيات ..... ٣٥٢

حكم الاخلال بالموالة عمدأ أو سهواً ..... ٣٥٣

حكم الاخلال بالتكبير أو التسليم سهواً ..... ٣٥٣

دليل اعتبار الموالة بين أفعال الصلاة ..... ٣٥٤

تطويل السجود أو الركوع أو قراءة السور الطوال ..... ٣٥٤

عدم اعتبار الموالة العرفية بين الأفعال ..... ٣٥٥

لو نذر الموالة العرفية في الصلاة ..... ٣٥٥

فصل في القنوت ..... ٣٥٨ - ٣٩٧

الأقوال في استحباب القنوت أو وجوبه ..... ٣٥٨

أدلة وجوب القنوت في الصلاة ومناقشتها ..... ٣٥٩

٥٤٧	..... فهرس الموضوعات
٣٦٤	..... أدلة استحباب القنوت
٣٦٩	..... استحباب القنوت في جميع النوافل حتى الشفع
٣٧٠	..... الكلام في جواز تأخير القنوت إلى ما بعد الركوع
٣٧٢	..... القنوت في صلاة الوتر قبل الركوع
٣٧٣	..... موضع القنوت في صلاة العيدين
٣٧٣	..... محل القنوت وعدده في صلاة الجمعة
٣٨٠	..... هل يشترط في القنوت رفع اليدين ؟
٣٨٣	..... ذكر القنوت
٣٨٤	..... قراءة القرآن في القنوت
٣٨٤	..... قراءة الأشعار في القنوت
٣٨٥	..... القنوت بالفارسية
٣٨٨	..... أفضلية قراءة كلمات الفرج في القنوت
٣٨٩	..... بدء القنوت وختمه بالصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله)
٣٨٩	..... القنوت الجامع
٣٩١	..... القنوت بالملحون
٣٩٢	..... جواز الدعاء في القنوت لمؤمن أو على ظالم
٣٩٢	..... الدعاء لطلب الحرام
٣٩٣	..... استحباب إطالة القنوت خصوصاً في الوتر
٣٩٤	..... المستحبات حال القنوت
٣٩٤	..... استحباب الجهر بالقنوت
٣٩٤	..... وجوب القنوت بالنذر
٣٩٥	..... نسيان القنوت
٣٩٥	..... اشتراط القيام في القنوت
٣٩٥	..... مساواة المرأة للرجل في الصلاة إلا في أمور

فصل في التعقيبات ..... ٣٩٧ - ٤٠١

فصل في الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) ..... ٤٠١ - ٤١١

الخلاف في وجوب الصلاة على النبي أو استحبابه ..... ٤٠١

استعراض طوائف من الروايات في المسألة ..... ٤٠٢

نقد تفصيل الحدائق في المقام ..... ٤٠٧

تكرار الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) عند تكرار اسمه ..... ٤٠٨

فروع في المقام ..... ٤٠٨

استحباب الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) عند ذكر سائر الأنبياء أو الأئمة ..... ٤١٠

فصل في مبطلات الصلاة ..... ٤١١ - ٥٢١

١ - فقد بعض الشرائط أثناء الصلاة ..... ٤١١

٢ - الحدث أثناء الصلاة ..... ٤١١

أدلة بطلان الصلاة بالحدث عمداً أثناءها ..... ٤١١

أدلة بطلان الصلاة بالحدث سهواً ..... ٤١٤

أدلة بطلان الصلاة بالحدث اضطراراً ..... ٤١٤

نقد التفصيل بين المتميم الذي يُحدث وغيره ..... ٤١٦

نسبة عدم قاطعية الحدث بعد السجدين في الأخيرة إلى الصدوق ..... ٤١٨

حكم الحدث بعد الشهادة قبل التسليم ..... ٤٢٠

٣ - التكفير في الصلاة ..... ٤٢١

كون التكفير ممّا ابتدع بعد عصر النبي (صلى الله عليه وآله) ..... ٤٢١

حرمة التكفير بقصد الجزئية وبطلان الصلاة به ..... ٤٢٢

حرمة التكفير بعنوان العبودية والخضوع ..... ٤٢٢

٥٤٩	..... فهرس الموضوعات
٤٢٢	..... الكلام في حرمة التكفير ذاتاً وبطلان الصلاة به
٤٢٧	..... معنى التكفير
٤٢٧	..... حكم التكفير سهواً أو اضطراراً
٤٢٩	..... إذا ترك التكتف المضطر إليه لتقية ونحوها
٤٣٠	..... ٤ - الالتفات أثناء الصلاة
٤٣٠	..... الخلاف في المراد بالالتفات القاطع للصلاة
٤٣٠	..... استعراض الروايات في المسألة
٤٣٤	..... بطلان الصلاة بالالتفات في الأكوان المتخللة
٤٣٤	..... حكم الالتفات السهوي
٤٣٥	..... الالتفات في الأخيرتين أو ثلثة المغرب أو ثانية الغداة
٤٣٧	..... ٥ - التكلم في الصلاة
٤٣٧	..... الروايات الدالة على بطلان الصلاة بتعمد الكلام
٤٣٨	..... هل المراد بالتكلم خصوص ما تركب من حرفين فصاعداً؟
٤٣٨	..... هل يختص الكلام بالموضوع أو يشمل المهمل؟
٤٤٠	..... اشتراط العلم بمعنى اللفظ والتفاتة إليه
٤٤١	..... لو تكلم بحرفين وكان ثانيهما من اشباع حركة الأول
٤٤١	..... التكلم بحرفين من غير تركيب
٤٤٢	..... عدم كون المدّ بنفسه حرفاً
٤٤٢	..... التلظ بجراف واحد من حروف المعاني
٤٤٣	..... التنضح والأنين والتأوه ونحوها
٤٤٣	..... إذا قال: آه من ذنوبي أو من نار جهنم
٤٤٤	..... عدم الفرق في بطلان الصلاة بالتكلم بين وجود مخاطب وعدمه
٤٤٤	..... الاضطرار أو الاكراه على التكلم

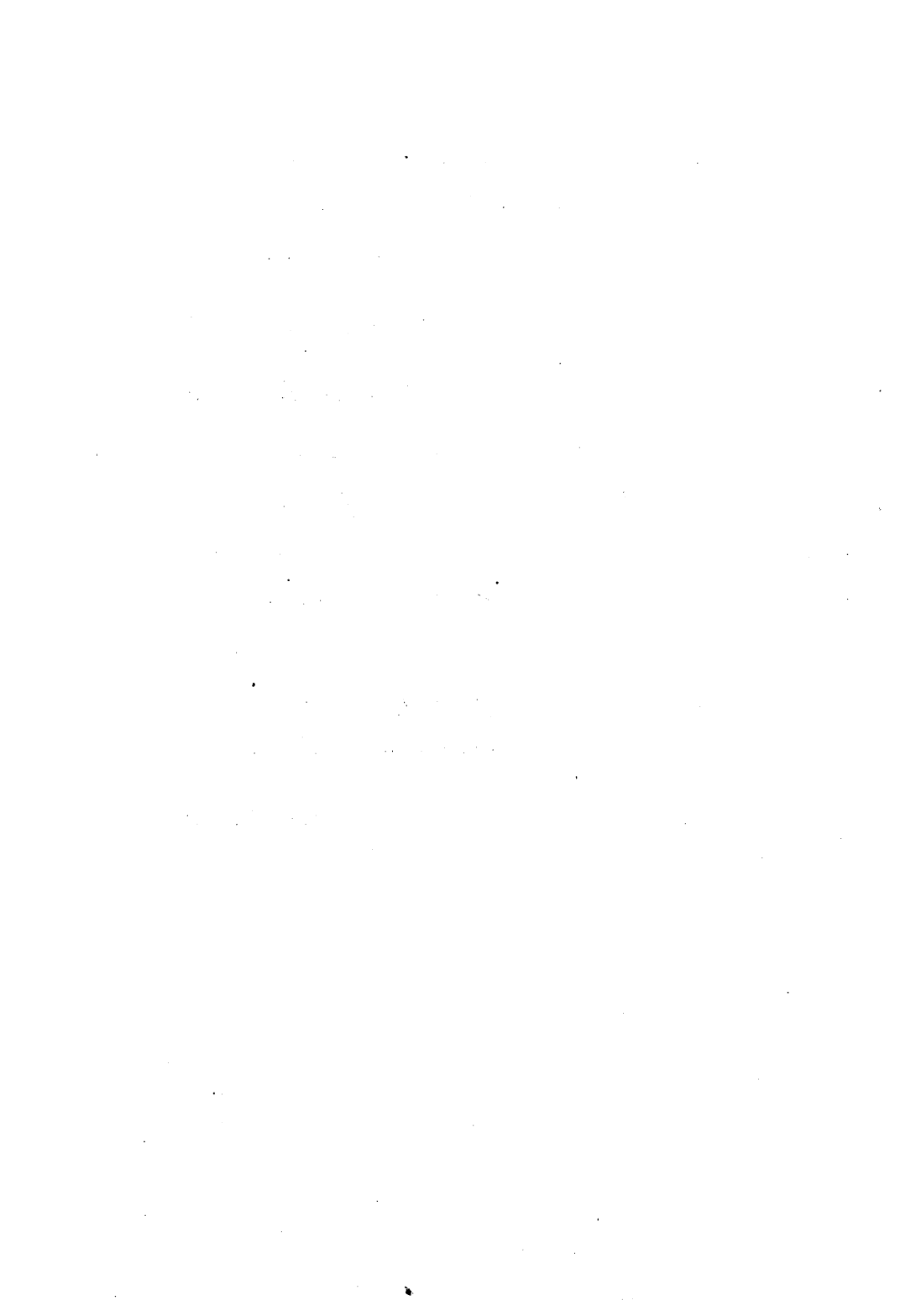
- ٤٤٥ ..... حكم التكلم السهوي
- ٤٤٥ ..... جواز الدعاء في جميع أحوال الصلاة
- ٤٤٦ ..... جواز قراءة القرآن في جميع أحوال الصلاة
- ٤٤٦ ..... الدعاء بالمحرّم
- ٤٤٧ ..... الدعاء بغير العربي
- ٤٤٨ ..... الاتيان بالذكر بقصد تنبيه الغير
- ٤٥٠ ..... حكم الدعاء مع مخاطبة الغير
- ٤٥٠ ..... تكرار الذكر لوسوسةٍ أو غيرها
- ٤٥١ ..... ابتداء المصلي بالسلام
- ٤٥٢ ..... قصد الدعاء بالسلام
- ٤٥٢ ..... قصد القرآن بالسلام
- ٤٥٤ ..... ردّ السلام أثناء الصلاة
- ٤٥٥ ..... طوائف الروايات في المقام
- ٤٥٧ ..... ما دلّ على عدم جواز ردّ السلام في الصلاة
- ٤٥٨ ..... إذا عصى ردّ السلام واشتغل بالصلاة
- ٤٥٩ ..... اعتبار المماثلة بين السلام وردّه في الصلاة
- ٤٦١ ..... لو قال المسلم: عليكم السلام
- ٤٦٣ ..... لو سلّم بالملحون
- ٤٦٤ ..... لو سلّم صبيّ أو امرأة على المصلي
- ٤٦٤ ..... لو سلّم الرجل على امرأة وهي تصلي
- ٤٦٦ ..... لو سلّم على جماعة منهم المصلي فردّ الجواب غيره
- ٤٦٧ ..... هل يسقط وجوب الردّ برّد الصبي المميّز؟
- ٤٦٧ ..... هل يجوز ردّ المصلي بعد ردّ غيره؟

٥٥١	..... فهرس الموضوعات
٤٦٨	..... إذا قال : سلام ، بدون عليكم
٤٦٩	..... كفاية الجواب مرّة عن التسليمات المتعددة
٤٧١	..... شكّ المصلي في دخوله في المسلّم عليهم
٤٧١	..... فوريّة وجوب ردّ السلام
٤٧٣	..... وجوب إسماع ردّ السلام
٤٧٥	..... استثناء من سلّم ومشى سريعاً ، أو كان أصمّ
٤٧٦	..... لو كانت التحية بغير لفظ السلام
٤٧٨	..... شكّ المصليّ في صيغة السلام
٤٧٨	..... السلام على المصليّ
٤٨٠	..... وجوب ردّ السلام كفايً وإن بقي الاستحباب برّد البعض
٤٨١	..... عدم سقوط الرد برّد من لم يكن داخلًا في من سلّم عليهم
٤٨١	..... الابتداء بالسلام مستحب كفايً
٤٨٢	..... سلام الأجنبي على الأجنبية وبالعكس
٤٨٣	..... السلام على الكافر
٤٨٤	..... ردّ سلام الذمي
٤٨٦	..... استحباب سلام الماشي على الراكب و...
٤٨٧	..... ردّ سلام الممازح والتمسخر
٤٨٧	..... السلام على أحد شخصين
٤٨٧	..... تقارن سلام شخصين
٤٨٩	..... ردّ سلام الواعظ من أهل المنبر
٤٨٩	..... استحباب الردّ بالأحسن
٤٩٠	..... استحباب تسميت العاطس حتى في الصلاة
٤٩٢	..... استحباب ردّ العاطس التسميت



- ٤٩٣ ..... ٦ - القهقهة في الصلاة
- ٤٩٣ ..... بطلان الصلاة بتعمد القهقهة فيها
- ٤٩٤ ..... الخلاف في بطلان الصلاة بالاضطرار إلى القهقهة
- ٤٩٥ ..... الضحك المشتمل على الصوت تقديراً
- ٤٩٧ ..... ٧ - البكاء في الصلاة
- ٤٩٧ ..... دليل بطلان الصلاة بالبكاء المشتمل على الصوت
- ٤٩٩ ..... الكلام في بطلان الصلاة بالبكاء غير المشتمل على الصوت
- ٥٠٠ ..... البكاء للخوف من الله
- ٥٠٠ ..... البكاء اضطراراً
- ٥٠٠ ..... البكاء سهواً
- ٥٠١ ..... ٨ - الفعل الماحي لصورة الصلاة
- ٥٠١ ..... عدم مبطلية الفعل الكثير إذا كان مسانحاً للصلاة كالسور الطوال
- ٥٠٤ ..... ٩ - الأكل والشرب
- ٥٠٤ ..... حكم الأكل والشرب متعمداً
- ٥٠٦ ..... حكم الأكل والشرب سهواً
- ٥٠٧ ..... شرب الماء في صلاة الوتر
- ٥١٠ ..... ١٠ - قول آمين
- ٥١٠ ..... أنحاء التأمين المتصور في المقام
- ٥١١ ..... طوائف الأخبار في المقام
- ٥١٥ ..... ١١ - حدوث الشك المُبطل
- ٥١٥ ..... ١٢ - زيادة أو نقيصة الجزء
- ٥١٦ ..... لو شك بعد السلام في أنه أحدث في أثناء الصلاة أو لا؟
- ٥١٦ ..... لو شك في أنه نام في أثناء الصلاة أو بعدها

٥٥٣	..... فهرس الموضوعات
٥١٧	..... لو رأى نجاسة في المسجد أثناء الصلاة
٥١٨	..... البكاء على الحسين (عليه السلام) في الصلاة
٥١٩	..... لو شك بعد الفعل الكثير في بقاء صورة الصلاة
٥٢٣ - ٥٢١	..... فصل في مكروهات الصلاة
٥٣٣ - ٥٢٣	..... فصل في حكم قطع الصلاة
٥٢٣	..... أدلة حرمة قطع الفريضة ومناقشتها
٥٢٨	..... ينقسم حكم قطع الفريضة بانقسام الأحكام الخمسة
٥٢٨	..... قطع النافلة المنذورة
٥٢٩	..... قطع الصلاة لازالة نجاسة المسجد
٥٣١	..... قطع الصلاة لأداء الدين
٥٣١	..... صحة صلاة من لم يقطع صلاته مع وجوبه عليه
٥٣٣	..... استحباب التسليم عند قطع الصلاة
٥٣٦	..... فهرس الموضوعات



## جدول الخطأ والصواب ج ١٥

الصواب	الخطأ	السطر	الصفحة
بيان	بين	١٤	٢٠
المقتضي	المقتضى	١١	٢١٦
أن يزيد * بعد	أن يزيد بعد	١	٣٨٩
* فيه إشكال بل منع، نعم لا	----	١٥	٣٨٩

بأس به إذا كان بقصد القرآنية.