

كتاب الصلاة

الجزء: ٣

السيد الخوئي

الكتاب: كتاب الصلاة
المؤلف: السيد الخوئي
الجزء: ٣
الوفاة: ١٤١١
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن
تحقيق:
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: جمادي الآخرة ١٤١٣
المطبعة:
الناشر:
ردمك:
المصدر:
ملاحظات:

الفهرست

الصفحة	العنوان
(ش) ٢١١	التفصيل بين التقييد وبين الاشتباه في التطبيق
(ش) ١٠٧	حكم الزيادة في تكبير الاحرام
(ش) ١٥٣	الاستدلال للقول بتعيينه في الاخيرة ونقده
(ش) ١٥٩	الاقوى هو التخيير بينها
(ش) ٢١٢	هل تجب تسوية الرجلين في الاعتماد او لا
(ش) ١٤٥	تزييف القول بتحقيق الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف
(ش) ٢٠١	الاستدلال لعدم كفاية الدخول في الهوى بوجه آخر
(ش) ٢٢١	الدوران بين ترك القيام رأسا وبين ترك الانتصاب
(ش) ٢٤٨	المناقشة فيما يستدل به لهذه الاقوال
(ش) ٢٧٣	لو تجددت القدرة على القيام قبل الدخول في الركوع أو بعده
(ش) ٢٧٤	لو تجددت القدرة بعد رفع الرأس من الركوع
(ش) ٢٣٩	لو تعذر الجانب الايمن فهل ينتقل إلى الجانب الايسر أو إلى الاستلقاء
(ش) ٣٠٠	الطائفة الثانية ما دل على جواز التبعية في السورة
(ش) ٣٠٥	ما هو مقتضى الجمع بين الاخبار
(ش) ٣٠٦	الاولى في المسألة هو التوقف
(ش) ٣٠٩	(منها) موارد الاستعجال والخوف
(ش) ٣١٠	(منها) ضيق الوقت
(ش) ٢٠٤	الوجوه المستدل بها لاعتبار الاستقلال في القيام المناقشة فيها
(ش) ٢٠٧	الاقوى عدم اعتبار الاستقلال
(ش) ٣١٩	لو كان التذکر اثناء الحمد
(ش) ٣٢٧	لو فعل ذلك ساهيا
(ش) ٣٥٩	بناء على وجوب الجمع بين السورتين فهل يجب الفصل بينهما بالبسملة
(ش) ٣٦٤	هل اللازم حكاية شخص الالفاظ النازلة أو تكفى حكاية الطبيعي الجامع
(ش) ٣٦٦	هل يعتبر تعيين البسملة للسورة
(ش) ٣٧٥	الاقوال في تعيين الموارد الذي لايجوز فيه العدول
(ش) ٣٨٨	هل يختص الحكم المزبور بما اذا لم يتجاوز النصف أو يشمل صورة التجاوز
(ش) ٤٢٢	هل الحكم بالصحة عند الجهل أو النسيان خاص بالرجال
(ش) ٤٢٢	هل الحكم يختص بالركعتين الاولتين أو يعم الاخيرتين
(ش) ٤٢٣	في بيان خصوصيات الجهل والنسيان
(ش) ٤٢٥	اذا اخل بالجهر أو الاخفات وتذكر اثناء القراءة أو بعدها
(ش) ٤٥٢	هل يجب عليه التعويض عن الباقي
(ش) ٤٥٤	هل يجب ان يكون العوض من ساير القرآن غير الفاتحة
(ش) ٥٠٥	حول القول بالاجتزاء بمطلق الذكر

٤٣٦(ش)	الوجوه المستدل بها لعدم الجواز ورددها
٣٧٠(ش)	لو شك في تعيين البسمة وبيان صور المسألة
٤٤٧(ش)	حكم من ضاق وقته وتمكن من الايتمام فهل يجب عليه ذلك تكليفاً أو وضعاً
٤٩٩(ش)	مستند القول بانها عشر تسبيحات أو تسمع وردده
٥	تعداد أجزاء الصلاة
٦(ش)	اجزاء الصلاة تسعة
٧	اركان الصلاة
٨	عدم تصور الزيادة في بعض الاجزاء
٩(ش)	تصوير الزيادة في الاجزاء الركنية
١١(ش)	هل النية جزء أو شرط
١٤	(فصل في النية) غايات الامتثال ودرجاتها
١٧	اعتبار التعيين عند النية ولو اجمالاً
١٩	لا يعتبر قصد الاداء والقضاء ولا القصر والتمام ولا الوجوب والندب والامع توقف التعيين عليه
٢٤	العدول من القصر إلى اتمام في اماكن التخيير
٢٦	كفاية النية الاجمالية
٢٧	لاينالى نية الوجوب الاشتمال على المتسحب
٢٨	الاحوط ترك التلفظ بالنية
٢٩	اشتراط العبادات بالخوص عن الرياء
٣٠	أنحاء الرياء
٣٣	الرياء في الاجزاء الواجبة
٣٧	الرياء في الاجزاء المستحبة
٣٨	الرياء من حيث المكان
٣٩	الرياء من حيث الزمان
٤٠	الرياء في اوصاف العمل أو مقدماته
٤١	الرياء في بعض الاعمال الخارجة عن الصلاة
٤٢	عدم البأس بالخطور القلبي
٤٣	الرياء المتأخر
٤٤	في حكم العجب
٤٧(ش)	عدم بطلان الصلاة بالعجب
٤٩	حكم غير الرياء من ساير الضمائم
٥١	حكم الضميمة غير المحرمة
٥٢	الاتيان ببعض الاجزاء بقصد الصلاة وغيرها
٥٦	حكم رفع الصوت بالذكر لاعلام الغير
٥٧	وقت النية ابتداء الصلاة
٥٨	وجوب الاستدامة في النية
٥٩	نية القطع أو القاطع

٦٥	لو استمر في العمل بعد نية القطع
٦٦	تصح الصلاة على ما افتتحت
٦٩	لو شك فيما في يده انه عينها ظهرها مثلاً أو عصراً
٧٤	عدم جواز العدول من صلاة إلى أخرى
٧٥	موارد العدول من صلاة إلى أخرى
٨٠	العدول من اللاحقة إلى السابقة
٨٢	العدول من الحاضرة إلى الفائتة
٨٣	العدول من الفريضة إلى النافلة
٨٥	العدول من الجماعة إلى الانفراد
٨٦	العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس
٨٩	عدم جواز العدول من الفائتة إلى الحاضرة
٩٠	فروع في العدول
٩١	العدول يزعم تحقق موضعه
٩٤	الترامى في العدول
٩٤	حكم العدول بعد الفراغ
٩٥	كفاية مجرد النية في تحقق العدول
٩٦	بلوغ حد الترخص أثناء الصلاة
٩٨	قصد ما في الذمة والخطأ في التطبيق
١٠٠	لا يعتبر قصد عنوان الركعات
١٠٣	فصل في تكبيرة الاحرام تكبيرة الاحرام من الاركان
(١٠٤)ش	بطلان الصلاة بنسيان التكبيرة
١١١	لو كبر في أثناء الصلاة لصلاة أخرى
(١١٣)ش	كيفية تكبيرة الاحرام والمحافظة على صورتها
١١٨	حكم وصل التكبيرة بما سبقها
١٢٠	حكم وصل التكبيرة بما بعدها
١٢٢	فروع حول تكبيرة الاحرام
١٢٣	اعتبار القيام في تكبيرة الاحرام
(١٢٧)ش	اعتبار الاستقرار في تكبيرة الاحرام
١٣٠	ادنى ما يتحقق به التلفظ
١٣٢	وجوب تعلم التكبيرة
١٣٦	وجوب الترجمة للعاجز عن التعلم
١٣٨	تكبير الاخرس
١٤١	حكم تارك التعلم حتى ضاق الوقت
١٤٣	التكبيرات الافتتاحية وتعيين ما به الافتتاح من التكبيرات
(١٤٩)ش	الاستدال للقول بتعيينه في الاولى ورده
١٦١	عدم كفاية قصد الافتتاح باحدها المبهم
١٦١	استحباب التكبيرات في عامة الصلوات

١٦٤	ما هو مقتضى الاحتياط في تعيين التكبيرات
١٦٥	في مستحبات الافتتاح بالسبع
١٦٧	استحباب جهر الامام بتكبيرة الاحرام
١٦٧	استحباب رفع اليدين بالتكبير
(١٧٠)ش	القول بوجوب رفع اليد عند التكبيرات وتزييفه
(١٧٠)ش	الاستدال لوجوب رفع اليد عند تكبيرة الاحرام الجواب عنه
١٧٤	حد رفع اليد عند التكبيرة
١٧٧	جواز التكبير من غير رفع اليدين
١٧٨	كفاية مطلق رفع اليد بل الاقتصار على احديهما
١٧٩	حكم الشك في تكبيرة الاحرام
(١٨٢)ش	الشك في صحة التكبيرة بعد العلم بوجودها
١٨٣	لو كبر ثم شك في كونه تكبيرة الاحرام أو تكبير الركوع
(١٨٥)ش	فصل (في القيام) القيام الركنى
١٨٩	القيام غير الركنى
١٨٩	القيام المستحب المباح
١٩٠	وجوب القيام قيل تكبيرة الاحرام وبعدها من باب المقدمة العلمية
١٩١	هل القيام حال القراءة شرط أو انه واجب مستقل
١٩٣	تفسير استحباب القيام حال القنوت
١٩٤	حكم نسيان القيام حال القراءة
١٩٥	حكم زياده القيام سهوا
١٩٧	حكم الشك في القيام حال التكبير
١٩٨	حكم الشك في القيام المتصل بالركوع
١٩٨	حكم الشك في القيام بعد الركوع بعد الهوى إلى السجود
(١٩٩)ش	عدم كفاية الدخول في المقدمات في جريان قاعدة التجاوز
٢٠٣	اعتبار الانتصاب والاستقرار في القيام
٢١٠	لا يعتبر الاستقلال في حال الاضطرار الرجلين حال القيام
(٢١٣)ش	هل يجب الوقوف على تمام القدمين أو يكفى بعضهما
٢١٥	انتصاب العنق حال القيام
(٢١٥)ش	هل يجوز الوقوف على احدى القدمين
٢١٦	الاحلال بشرائط القيام ناسيا
٢١٨	لا فرق في حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو غيره
٢١٩	وجوب شراء ما يعتمد عليه
٢٢٠	تقديم القيام الاضطرارى باقسامه على الجلوس
(٢٢٣)ش	الدوران بين الصلاة جالسا وبينها قائما من غير استقلال
(٢٢٣)ش	الدوران بين الصلاة جالسا وبينها قائما من غير استقرار
(٢٢٥)ش	الدوران بين الصلاة قائما مع التفريح الفاحش وبين الصلاة جالسا
٢٢٩	صور المزاحمة بين القيود المعتمدة في القيام

٢٣٣	العاجز عن الصلاة جالسا يصلى مضطجعا
٢٣٧	تقديم الجانب الايمن على اليسر
٢٤١	بدلية الايماء عن الانحناء
٢٤٣	تغميض العينين بدلا عن الايماء بالرأس
٢٤٥	أخفضية الايماء للسجود منه للركوع
٢٤٧	هل يعتبر زيادة غمض العين للسجود على غمضها للركوع
٢٤٧	الاقوال حول وضع المومى مايصح السجود عليه على جبهته
٢٥٢	الايماء بالمساجد الأخر
٢٥٣	لو تمكن من القيام وعجز عن الركوع قائما
٢٥٦	لو دار الامر بين الصلاة قائما موميا أو جالسامع الركوع والسجود
٢٥٨	لو دار الامر بين الصلاة قائما ماشيا أو جالسا
٢٦١	لو كانت وظيفته الصلاة جالسا وامكنه القيام حال الركوع
٢٦٢	اذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع
٢٦٤	اذا عجز عن القيام ودار الامر بين الصلاة ماشيا أو راكبا
٢٦٤	اذا ظن أو احتمل القيام في آخر الوقت وجب التأخير
٢٦٦	اذا تمكن من القيام لكن خاف حدوث مرض أو بطاء براءه جازله الجلوس
٢٦٨	فيمن دار امره بين مراعاة الاستقبال أو القيام
٢٦٩	لو تجدد العجز عن القيام أثناء الصلاة انتقل إلى الجلوس
٢٧١	تجدد قدره على القيام أثناء الصلاة
٢٧٦	لو ركع قائما ثم عجز عن القيام
٢٧٧	إعتبار الاستقرار حال الصلاة
٢٧٨	هل يعتبر الاستقرار في الاذكار المستحبة
٢٨٠	من لم يتمكن من السجود يرفع موضع سجوده ان امكنه
٢٨١	المصلى جالسا يتخير بين أنحاء الجلوس
٢٨٢	يستحب في حال القيام أمور
(ش)٢٨٢)	استحباب التورك حال التشهد
٢٨٤	(فصل في القراءة) وجوب قراءة الفاتحة في الركعتين الاولتين
٢٨٦	وجوب قراءة سورة كاملة غيرها بعدها
(ش)٢٨٧)	سرد الاخبار التي يمكن الاستدلال بها على وجوب السورة ودفع المناقشات عنها
(ش)٢٩٣)	الاخبار المستدل بها على الوجوب الضعيفة سندا أو دلالة
(ش)٢٩٧)	الروايات التي استدل بها على عدم الوجوب وهى على طائفتين
(ش)٢٩٨)	الطائفة الاولى ما دل على جواز الاقتصار على الحمد
٣٠٧	موارد سقوط السورة
(ش)٣٠٧)	(منها) المأموم المسبوق
(ش)٣٠٨)	(منها) حال المرض
٣١٣	لزوم تاخير السورة عن الفاتحة
٣١٥	حكم تقديم السورة على الفاتحة عامدا

- ٣١٨)ش) حكم تقديمها سهواً والتذكر بعد الحمد وقبل الركوع
٣٢١ حكم ترك القراءة سهواً
٣٢٣ لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال
٣٢٩ قراءة سور العزائم في الفريضة
٣٣٠)ش) فيمن قرأ السورة وسجد لها
٣٣٢)ش) فيمن قرأ ولم يسجد ونقد الوجوه التي استدلت بها للبطلان في هذه الصورة
٣٣٧)ش) الاستدلال على جواز قراءة العزيمة في الصلاة وفقد
٣٤٠ قراءة العزيمة في الفريضة سهواً وفروضها
٣٤٥ قراءة آية العزيمة لاسورتها
٣٤٦ عدم وجوب السورة في النوافل وان وجبت بالندر
٣٤٨ اعتبار السورة في النوافل التي تستحب بالسورة المعينة
٣٤٩ جواز قراءة العزائم في النوافل
٣٥١ سور العزائم اربع
٣٥٢ البسمة جزء من كل سورة
٣٥٣ إتحاد سورة الفيل والايلاف وكذا والضحي والم ونشرح
٣٥٣)ش) بناء على تعدد السورتين فهل يجوز الاقتصار على الواحدة
٣٥٤)ش) ما يستدل به على الاتحاد
٣٥٥)ش) ما يستدل به على التعدد
٣٦٠ في القران بين السورتين
٣٦٣ هل يجب تعيين السورة قبل الشروع فيها
٣٦٣)ش) توقف صدق القرآن على قصد الحكاية
٣٦٨ اذا عين البسمة لسورة ثم نسيها
٣٦٩ اذا كان بانيا على قراءة سورة معينة فنسى وقرأ غيرها
٣٧٤ العدول من سورة إلى أخرى
٣٧٦)ش) تحديده بعدم تجاوز النصف
٣٧٨)ش) تحديده ببلوغ الثلثين
٣٧٩)ش) تقريب القول بجواز العدول مطلقا
٣٨١ العدول من الجحد أو التوحيد إلى غيرهما
٣٨٢ جواز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين
٣٨٢ جواز العدول من كل سورة اليهما في يوم الجمعة خاصة
٣٨٥)ش) هل يختص الحكم بصلاة الجمعة أو يعم غيرها في يوم الجمعة
٣٩٠)ش) هل يختص الحكم بالناسي أو يشمل العامد ايضا
٣٩١ جواز العدول من سورة إلى اخرى في النوافل مطلقا
٣٩٢ جواز العدول مع الضرورة مطلقا
٣٩٣ العدول إلى السورة المنذورة
٣٩٨ وجوب الجهر بالقراءة على الرجال في الصبح والاولتين من العشاءين
٣٩٩)ش) الروايات التي استدلت بها لذلك

- ما يظهر منه عدم الوجوب والجمع بينه وبين ما تقدم
 في تعيين المورد الذي يجهر فيه
 حكم الجهر في صلاة الجمعة وظهرها
 استحباب الجهر بالبسملة في الظهرين
 عموم الحكم للإمام وغيره
 هل يعم الحكم للركعتين الأخيرتين لو اختار فيهما القراءة
 هل يعم الحكم للاخفات لعارض كالمأموم المسبوق
 اذا جهر في موضع الاخفات أو اخفت في موضع الجهر عمدا بطلت صلاته وان كان
 ناسيا أو جاهلا ولو بالحكم صحت
 سقوط الجهر عن النساء
 وجوب الاخفات عليهن في الاخفاتية كالرجال
 حد الجهر والأخفات
 المناطق في صدق القراءة ان يكون بحيث يسمعه نفسه واو تقديرا
 عدم جواز الافراط في الجهر
 جواز قراءة المصلى في المصحف
 حكم العاجز عن القراءة لآية في لسانه
 حكم الفأفاء والتمتام ونحوهما
 حكم العاجز عن القراءة لمانع ذاتي كالأخرس
 حكم العاجز لمانع عارضى
 من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلم
 حكم من ضاق وقته عن تعلم القراءة
 حكم من ضاق وقته ولم يتمكن من الايتمام
 القادر على التعلم اذا ضاق وقته قرأ من الفاتحة ما تيسر
 من لم يعلم شيئا من القرآن سبح وكبر
 أخذ الاجرة على تعليم القراءة
 وجوب الترتيب بين آيات الحمد والسورة
 إعتبار الموالاتة في القراءة
 بطلان الصلاة بتعمد الاخلال بهما
 حكم الاخلال بالكلمات أو الحروف
 وجوب حذف همزة الوصل
 الوقف بالحركة والوصل بالسكون
 لزوم معرفة حركة آخر الكلمة او اريد وصلها بما بعدها
 لاتجب معرفة خارج الحروف
 مورد المد الواجب
 عدم البطلان بزيادة المد ما لم تخل بصدق الكلمة
 ما هو حد المد
 اذا انقطع النفس أثناء الكلمة الواحدة او ما بحكمها

٤٧١	موارد الادغام
٤٧٣	حول القراءات السبع
(٤٧٥)ش	النصوص المتضمنة للامر باقراءة كما يقرأ الناس
٤٧٩	الحروف الشمسية والقمرية
٤٨٠	لا يجب ما ذكره علماء التجويد
٤٨٠	ينبغي مراعاة ما ذكره من الاظهار والادغام والقلب والاختفاء
٤٨٢	حكم من لم يقف على أحد في قل هو الله احد ووصله بما بعده
٤٨٣	الوجوه الاربعة في كفوا احد
٤٨٣	اذا لم يدر اعراب كلمة أو بنائها يالمزمه التعلم ولايجوز التكرار
٤٨٤	لو اعتقد صحة كلمة ثم استبان له انها غلط
٤٨٥	فصل (في الركعات الاخيرة) التخيير بين القراءة والتسبيح في ثلاثة المغرب والاخيرتين من العشاء والظهرين
(٤٨٦)ش	البحث عن هذا التخيير في المنفرد
(٤٨٨)ش	البحث عنه في الإمام
(٤٨٩)ش	البحث عنه في المأموم
(٤٩٠)ش	الاخبار التي يظهر منها تعيين التسبيح للمأموم في الصلاة الجهرية
(٤٩١)ش	الوجوه التي استدلت بها على تعيين القراءة لمن تسيها في الاولتين والاجابة عنها
٤٩٦	كفاية التسبيحات مرة واحدة واختلاف الاقوال حول التسبيح الذي هو طرف للتخيير في الراكعتين الاخيرتين
(٥٠٢)ش	حول القول بكفاية ثلاث تسبيحات
(٥٠٤)ش	حول القول بالتخيير بين جميع الصور المنصوصة
٥٠٧	استحباب الاستغفار عقب التسبيحات
٥٠٨	كفاية الذكر المعلق للمعاجز عن التسبيحات
٥٠٩	حكم من نسي الحمد في الركعتين الاولتين
٥٠٩	افضلية التسبيح من قراءة الحمد في الاخيرتين
(٥١٠)ش	استعراض نصوص الافضلية
(٥١١)ش	استعراض نصوص افضلية الحمد
(٥١٢)ش	حول التفصيل في الافضلية بين الامام وغيره
(٥١٤)ش	الاحوط وجوبا للمأموم في الصلوات الجهرية اختيار التسبيح في الركعتين الاخيرتين
٥١٨	جواز قراءة الحمد في احدى الاخيرتين والتسبيحات في الاخرى
٥١٩	وجوب الاختفات في الاخيرتين
٥٢١	استحباب الجهر بالبسملة او قرأ في الاخيرتين
٥٢٣	جواز العدول من القراءة إلى التسبيح وعكسه
٥٢٤	فيمن قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات أو فعل ذلك غفلة من غير قصد إلى احدهما
٥٢٥	لو قرأ الحمد بتخيل انه في الاولتين أو في الاخيرتين فبان الخلاف
٥٢٧	لو قرأ التسبيحات فنذكر انه في احدى الاولتين
٥٢٨	لو نسي القراءة أو التسبيح وتذكر بعد الدخول في الركوع

٥٢٨	لو شك في قراءتهما بعد الهوى للركوع
٥٢٩	لو شك في التسيبحات حال الاستغفار
٥٣٠	لابأس بزيادة التسيبحات على الثلاث اذا لم يكن بقصد الورود
٥٣١	حكم قصد الوجه في التسيبحات
٥٣٣	فصل (في مستحبات القراءة) استحباب الاستعاذة قبل الشروع في القراءة
٥٣٤	استحباب الجهر بالبسمة الاخفائية
٥٣٨	الحمد سبع آيات والتوحيد اربع آيات
٥٣٩	جواز الجمع بين قصد الانشاء والقرآن
٥٤٢	لو اراد الحركة حال القراءة لزمه السكوت
٥٤٣	استحباب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله لو سمع اسمه أثناء القراءة
٥٤٤	لو تحريك قهرا حال القراءة اعاد ما قرأه في تلك الحالة
٥٤٤	لابأس بتكرار الآية أو الكلمة مع الشك ما لم يكن عن وسوسة
٥٤٧)ش	حكم التكرار الناشئ عن الوسوسة
٥٤٨	حكم لاختفات في آخر الآية في القراءة الجهرية

مستند
العروة الوثقى

(١)

الطبعة الأولى
التاريخ: جمادي الآخرة ١٤١٣

(٢)

منشورات
مدرسة دار العلم
(٣٢)
مستند
العروة الوثقى
كتاب الصلاة
محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي
دام ظله العالي
للعلامة حجة الاسلام والمسلمين
الشيخ مرتضى البروجردي
الجزء الثالث

(٣)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
الغر الميامين.

- فصل -

واجبات الصلاة أحد عشر: النية، والقيام، وتكبيرة
الاحرام، والركوع، والسجود والقراءة، والذكر،
والتشهد، والسلام، والترتيب، والموالاتة (١)،

(٥)

ومما ذكرنا من ضابط الفرق بين الجزء والشرط يظهر أن عد
النية من الأجزاء كما صنعه الماتن (١) وللمحقق وغيرهما في غير محله
لعدم تركب الماهية منها وعدم دخلها في حقيقة الصلاة، بل هي
إما شرط، أو لا جزء ولا شرط كما ستعرف. كما أن عد الترتيب
والموالاتة منها غير وجيه أيضا فإنهما كما عرفت من شرائط الأجزاء
لا أنهما برأسهما جزءان مستقلان في قبال الباقي، ولذا أهملهما
المحقق في الشرائع، وإن أهمل الذكر أيضا وعد الأجزاء ثمانية،
ولعله من أجل أن الذكر من واجبات الركوع والسجود فليس
جزءا في قباليهما.

ثم إنه كان على الماتن وغيره من الفقهاء عد الجلوس بين السجدين
أيضا من الأجزاء، فإنه معتبر في حد نفسه وبحياله في الصلاة قبال
بقية الأجزاء، وليس اعتباره من أجل تحقق التعدد بين السجدين
ضرورة تقومها بمجرد وضع الجبهة على الأرض، ولا يناط صدق
التعدد بتخلل الجلوس بينهما قطعاً، فلو سجد وبعد رفع الرأس
سجد ثانيا من دون جلوس في البين صدق عنوان السجدين بلا ارتياب.
وقد اتضح من جميع ما ذكرناه أن أجزاء الصلاة تسعة باسقاط

(١) حيث جعلها في سياق سائر الأجزاء بعد فراغه عن البحث
عن الشرائط إلا أن يقال: - إنه (قده) بصدد بيان واجبات
الصلاة الأعم من الأجزاء والشرائط القائمة بها كما قد يظهر من
ملاحظة ما ذكره في نظائر المقام مثل واجبات الركوع وواجبات
السجود ونحوهما فإنها أيضا من هذا النمط، ومنه يظهر الحال في
الترتيب والموالاتة.

والخمسة الأولى أركان (١)، بمعنى أن زيادتها ونقيصتها عمدا وسهوا موجبة للبطلان.

النية فإنها شرط كما ستعرف، وكذا الترتيب والموالاتة فإنهما من شرائط الأجزاء لا من أجزاء الصلاة كما عرفت، وبإضافة الجلوس بين السجدين بل وكذا الجلوس بعدهما المعبر عنه بجلسة الاستراحة بناء على وجوبها كما لعله المعروف، وإن كان الأقوى عدم الوجوب. (١): - أما النية فليست بجزء كما مرت الإشارة إليه، فلا يحسن عدّها من الأجزاء الركنية.

وأما القيام فالواجب منه في الصلاة ثلاثة: القيام حال تكبيرة الاحرام، والقيام المتصل بالركوع، والقيام بعد رفع الرأس عنه لكن الأول من شرائط التكبير لا أنه جزء مستقل في قبالة، كما أن الثاني من مقومات الركوع، إذ هو ليس مجرد الانحناء الخاص بل ما كان عن قيام، ومنه قولهم شجرة راكعة: أي منحنية بعد ما كانت قائمة، فليس هو أيضا جزءا مستقلا، نعم القيام بعد الركوع جزء مستقل لكنه ليس بركني لعدم بطلان الصلاة بنقصه السهوي كما لا يخفى.

وأما تكبيرة الاحرام: فالمشهور بطلان الصلاة بالاخلال بها زيادة أو نقيصة، عمدا أو سهوا. ومن هنا عدوها من الأركان لكن الأقوى عدم البطلان بالزيادة السهوية لعدم الدليل عليه، كما سيحىّ التعرض له في محله إن شاء الله تعالى، إلا أن ذلك لا يقدح في عدّها من الأركان، فإن المدار في صدق هذا العنوان بما أوجب

لكن لا تتصور الزيادة في النية (١) بناء على الداعي،
وبناء على الاخطار غير قادحة والبقية واجبات غير ركنية
فزيادتها ونقصها عمدا موجب للبطلان لا سهوا.

نقصه البطلان حق سهوا كما هو المناسب لمعناه اللغوي سواء أكانت
الزيادة أيضا كذلك أم لا، فإن مفهوم الركن متقوم بما يعتمد
عليه الشيء بحيث يوجب فقده زوال ذلك الشيء، وأما الاخلال
من حيث الزيادة فلا مدخل له في صدق هذا المفهوم، ولم يرد لفظ
الركن في شيء من الأخبار، وإنما هو مجرد اصطلاح متداول في
السنة الفقهاء.

وبما أن نقص التكبيره حق سهوا يوجب البطلان فبهذا الاعتبار
يصح عده من الأركان.

ومما ذكرنا يظهر أن الأجزاء الركنية ثلاثة: الركوع والسجود
فإن الاخلال بهما نقصا أو زيادة، عمدا أو سهوا يوجب البطلان
بلا اشكال، وثالثهما تكبيره الاحرام بناء على تفسير الركن بما
عرفت كما هو الصحيح.

(١) - فإنه بناء على تفسيرها بالداعي فلا ريب أنه مستمر إلى
آخر العمل فلا تتحقق معه الزيادة، وبناء على تفسيرها بالاخطار
فهي غير قادحة بالضرورة كما نبه عليه في المتن.
لكن كان ينبغي له أن يلحق القيام بالنية، فإنه مثلها في عدم
تصور الزيادة. أما القيام حال تكبيره الاحرام فالأن زيادته إنما
تكون بزيادة التكبير الذي هو من الأركان فلا يكون البطلان مستندا

إلى خصوص القيام، وكذلك القيام المتصل بالركوع حيث إن زيادته أيضا لا تمكن إلا بزيادة الركوع، فلا يكون الاخلال إلا به لا غير، بل هذا لا تتصور فيه النقيصة أيضا إلا بنقص الركوع لتقومه بكونه هويا عن القيام كما مر. نعم يتصور النقص في القيام حال التكبير لامكان التكبير جالسا كما يتصور في النية وهو ظاهر. وأما الزيادة والنقيصة في تكبيرة الاحرام فهما وإن كانا متصورين فيها إلا أن الأقوى - كما عرفت - عدم بطلان الصلاة بزيادة تكبيرة الاحرام سهوا. وعليه فلا تكون التكبيرة من الأركان بالمعنى المصطلح وهو ما يكون زيادته ونقيصة عمدا وسهوا موجبا للبطلان. نعم هو ركن بالمعنى اللغوي، وهو ما يوجب نقصه البطلان ولو سهوا. وأما الاخلال من حيث الزيادة فلا دخل له في كونه ركنا إلا من جهة الاصطلاح، وحيث إن كلمة الركن لم ترد في آية ولا رواية فلا مانع من عد التكبيرة ركنا بلحاظ المعنى اللغوي. ثم إنه قد مرت عليك في مطاوي كلماتنا الإشارة إلى اختلاف القوم في أن النية هل أخذت جزءا في الصلاة أو شرطا أو لا هذا ولا ذلك، بل لها دخل في تحقق المصلحة المقتضية للصلاة؟ فنقول: لا اشكال ولا خلاف في اعتبار النية في الصلاة، وأنه لا بد من اتيان أجزائها بداعي القرية، فلو أتى بها من غير قصد أو بقصد الرياء تكون الصلاة باطلة. ويدلنا على ذلك قوله تعالى: " وأقم الصلاة لذكري " (١) وقوله

(١) سورة طه: آية ١٤.

تعالى: " فصل لربك وانحر " (١) وغيرهما من الآيات والأخبار. وإنما النزاع في أنه هل أخذت النية مضافا إلى ذلك بحيالها في قبال ساير الأجزاء بحيث يعتبر فيها جميع ما يعتبر في غيرها من الوقت، والاستقبال، والطهارة ونحوها، ويكون موطنها قبل تكبيرة الاحرام أو لا؟

الحق عدم اعتبار ذلك لعدم الدليل عليه. فإن ما ادعي من الاجماع بل الضرورة على اعتبار النية في الصلاة وغيرها من ساير العبادات المتيقن منه هو أن لا يكون شئ منها بغير داعي القربة. وأما اعتبارها في حد نفسها قبل العمل فلا دليل عليه، وإلا كان اللازم جواز الاكتفاء بها وإن لم يأت بالأجزاء بداعي القربة. على أن الدليل قام على خلافه، حيث دل على أن أول الصلاة التكبير، وآخرها التسليم. فاحتمال الجزئية ساقط جزما.

وقد يقال بسقوط الشرطية أيضا بتقريب أنه لا ريب في صحة قولنا أردت الصلاة فصليت، بلا عناية ولا تجوز، ومعه لا يمكن أن تكون النية مأخوذة لا جزءا ولا شرطا لا في المسمى، ولا في المأمور به. إذ على الأول يلزم اتحاد العارض والمعروض على الجزئية، وتقدم الشرط على نفسه على الشرطية. وعلى الثاني بما أن الإرادة ليست باختيارية يمتنع تعلق الأمر بما لا يكون اختياريا سواء أكان لعدم اختيارية جزئه، أم لعدم اختيارية شرطه. نعم هي دخيلة في المصلحة. وبذلك تمتاز الصلاة عن التوصلي. ولكنه بمعزل عن التحقيق.

(١) سورة الكوثر: آية ٢.

أما أولاً فلأنه خلط بين الإرادة بمعنى الشوق، والإرادة بمعنى الاختيار، فإن الأول أمر غير اختياري، وهو ما يلائم الطبع من القوى الظاهرية أو الباطنية في قبال الكراهة التي هي ما ينافي الذوق كذلك، فإن هذا ليس أمراً اختيارياً. وأما الثاني وهو طلب الخير فهو وإن كانت مقدماته غير اختيارية إلا أن نفسه اختياري واختياريته بنفسه، وإلا لزم الدور والتسلسل. وهكذا الحال في المشية في المبدء الأعلى، فإن الأفعال الصادرة منه تعالى تكون بمشيئته، وأما نفس المشية فهي بنفسها. وقد بينا تفصيل الكلام حول ذلك في الأصول في مبحث الطلب والإرادة والأغلب في الاستعمال إنما هو المعنى الثاني أي طلب الخير دون الأول كما لا يخفى.

وأما ثانياً: لو سلمنا أن الاختيار أيضاً غير اختياري إلا أن الممنوع إنما هو عدم اختيارية الجزء، وأما التقييد بأمر غير اختياري الذي هو معنى الشرط فلا مانع منه (١)، ألا ترى أن الوقت، وعدم الحيض، والقبلة ونحوها أمور غير اختيارية، ومع ذلك قد اشترط الصلاة بكل من ذلك، فإن إيقاع الصلاة في تلك الحالات أمر اختياري، فنفس الإرادة بمعنى الاختيار، وإن فرض أنها أمر غير اختياري، إلا أن إيقاع الصلاة عن إرادة واشترائها بذلك حيث إنه أمر اختياري، فلا مانع من أخذها شرطاً.

(١) هذا إنما يتجه في شرط الوجوب لا الواجب - كالتنية في المقام - فإن التقييد به داخل تحت الطلب كنفس الجزء، وما كان كذلك لا بد وأن يكون القيد اختيارياً. كما صرح - دام ظله - بذلك في مطاوي ما تقدم من مباحث اللباس المشكوك.

" فصل: في النية "

وهي القصد إلى الفعل بعنوان الامتثال والقربة (١)،
ويكفي فيها الداعي القلبي، ولا يعتبر فيها الاخطار
بالبال، ولا التلفظ، فحال الصلاة وسائر العبادات حال
سائر الأعمال والأفعال الاختيارية كالأكل والشرب،
والقيام والقعود ونحوها من حيث النية، نعم تزيد عليها
باعتبار القربة فيها، بأن يكون الداعي والمحرك هو
الامتثال والقربة، ولغايات الامتثال درجات.

(١) قد عرفت فيما مضى أن النية إنما أخذت في الصلاة على
نحو الشرطية دون الجزئية. وعليه فيكفي فيها الداعي القلبي، بأن
يكون اتيانه لها بداعي القربة، وقصد الانبعاث عن الأمر من دون
فرق بين أول الصلاة وآخرها.
وأما اخطار صورة الفعل في أفق النفس ولو اجمالا، واحضارها
في الذهن قبل الصلاة، ثم استمرارها حكما كما عليه جمع، فلا
دليل على ذلك بوجه، كما لا يلزم التلفظ بها، بل هو مكروه
وموجب لإعادة الإقامة.
وتوهم أنه مما يرجع إلى الصلاة وقد دل الدليل على عدم قدح

(أحدها): وهو أعلاها (١) أن يقصد امتثال أمر الله لأنه - تعالى - أهل للعبادة الطاعة وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك. (الثاني أن يقصد شكر نعمه التي لا تحصى (الثالث) أن يقصد به تحصيل رضاه والقرار من سخطه.

مثل هذا التكلم. مدفوع بأن الدليل مختص بما يرجع إلى الجماعة من جهة تسوية الصفوف ونحوها، وإلا كان اللازم عدم الكراهة بعد الإقامة بمثل قوله (لا تتكلم معي فإني أريد أن أصلي من

جهة أوله إلى الصلاة وكونه من شؤونها وهو كما ترى. فعموم كراهة التكلم بعد الإقامة شامل لمثل التلفظ بالنية؟. وكيفما كان: فلا ينبغي الأشكال في كفاية الداعي القلبي واثبات الصلاة بداعي القربة. وللقربة مراتب ودرجات حسبما أشار إليها في المتن.

(١): - وأسمائها ولا ينالها إلا الأوحدي لخلوها عن أية جهة ترجع إلى العبد. ومجمل القول حول هذه الدرجات: إن العبادة بما أنها عمل اختياري صادر من عاقل مختار، وكل ما كان كذلك لا بد فيه من وجود غاية باعثة على ارتكاب العمل. فهذه الغاية في المقام إما أنها ملحوظة في جانب العامل العابد، أو في ناحية المعبود.

(الرابع) أن يقصد به حصول القرب إليه (١).
(الخامس) أن يقصد به الثواب ورفع العقاب بأن
يكون الداعي إلى امتثال أمره رجاء ثوابه وتخليصه من
النار. وأما إذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضة من

والثاني إما أنه لحاظ كماله الذاتي، وأهليته للعبادة وهو أرقى
المراتب، أو من أجل حسنه الناشئ من نعمه واحسانه، والأول
إما أنه تحصيل رضاه، أو التقرب منه، أو طمعا في ثوابه، أو
خشية من عقابه.

(١): من الواضح جدا أن المراد بالقرب ليس هو القرب
المكاني الحقيقي، بل ولا الادعائي التنزيلي لوضوح أن القرب بين
شيئين يتضمن التضاييف بحيث أن أحدهما إذا كان قريبا كان الآخر
أيضا كذلك واقعا أو تنزيلا.

ومن البين أنه سبحانه قريب من جميع البشر، بل هو أقرب
إلينا من جبل الوريد، وكل شيء حاضر عنده حضورا ذاتيا، بيد
أن البعض منا بعيد عنه لكونه غريقا في الذنوب والخطايا المستوجب
لعدم توجهه والتفاتة إليه، فهو قريب من عباده تنزيلا وهم بعيدون عنه
بل المراد من القرب الذي يتوخاه العبد في عبادته هو طلب
الحضور بين يدي الرب والشهود عنده بحيث كأنه يراه ويشاهده
شهودا قلبيا لا بصريا. ويستفاد من كثير من الأدعية والروايات أن
الغاية القصوى من العبادات هو لقاء الله تعالى، والوصول إلى هذه

دون أن يكون برجاء اثابته - تعالى - فيشكل صحته (١)،
وما ورد من صلاة الاستسقاء وصلاة الحاجة إنما يصح إذا
كان على الوجه الأول.

المرتبة التي هي أرقى المراتب التي يمكن أن يصل إليها الانسان،
وربما يتفق الوصول إليها بعد التدريب، ومجاهدة النفس، والتضلع
في العبادة المستتبعة بعد إزالة الملكات الخبيثة لصفاء القلب وقابليته
لمشاهدة الرب والسير إليه، فيروم العابد بعبادته النيل إلى هذه
المرتبة التي هي المراد من التقرب منه تعالى.
(١): - بل لا ينبغي التأمل في البطلان ضرورة أن الثواب أو
دفع العقاب لا يترتبان على ذات العمل لكي تصح المعاوضة والمبادلة
بينهما، بل على العمل المتصف بالعبادية والصادر بقصد الامتثال
والطاعة، فلو صلى ليدخل الجنة بطلت، إذ ليس لذات العمل
هذا الأثر، بل المأتي به مضافا إلى المولى، ومجرد قصد دخول
الجنة لا يحقق الإضافة كما هو واضح، وإنما يتجه لو كان على سبيل
الداعي على الداعي.
وهكذا ما ورد في صلاة الاستسقاء، أو الحاجة، أو صلاة الليل
من الخواص والآثار من طلب الرزق ونحوه، فإنها لا تترتب على ذات
الصلاة، بل المأتي بها بصفة العبادة، فلا يصح قصدتها إلا على
النحو الذي عرفت.
وبالجملة: الغايات المتقدمة من الثواب أو دفع العقاب، أو شكر
النعمة كلها غايات للامتثال ومن قبيل الداعي على الداعي لا يكاد

(مسألة ١): - يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلا متعددًا (١)، ولكن يكفي التعيين الاجمالي كأن ينوي ما وجب عليه أولاً من الصلاتين مثلاً، أو ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً، ولا يجب مع الاتحاد.

يترتب شيء منها إلا بعد أنصاف العمل بالعبادية، والالتيان به بهذا العنوان، فبدونه ولو كان بنية صالحة كالتعليم فضلاً عن الرياء لا أثر له بوجهه، فلو صلى أحد لا لكماله الذاتي ولا لحبه الناشئ من نعمه ولا بداعي التقرب وإدراكه لذة الأنس بل لأمر آخر دنيوي أو أخروي لم يترتب عليه أي أثر، بل لا بد وأن تكون ثمة واسطة بين العمل وبين تلك الغاية وهي الإضافة إلى المولى على سبيل العبودية حسبما عرفت.

(١): قد يكون الثابت في الذمة تكليفاً واحداً، وقد يكون متعددًا فالأول كما في صيام شهر رمضان حيث لا يصلح هذا الزمان لغير هذا النوع من الصيام فيكفي فيه الالتيان بذات العمل مع قصد الأمر، فلو نوى في المثال صوم الغد متقرباً كفى ولا حاجة إلى التعيين بعد أن كان متعيناً في نفسه، وغير صالح للاشتراك مع غيره ليفتقر إلى التمييز والتشخيص وهذا ظاهر.

وأما الثاني كما في صلاتي الظهر والعصر، فيما أن إحداهما تغاير الأخرى ثبوتاً - وإن اشتركتا في جميع الخصوصيات اثباتاً - كما يكشف عن هذه المغايرة قوله عليه السلام: "إلا أن هذه قبل هذه. الخ" الدل على اعتبار الترتيب، وإلا لم يكن مجال

(مسألة ٢): لا يجب قصد الأداء والقضاء ولا القصر والتمام (١) ولا الوجوب والندب (٢)، إلا مع توقف التعيين على قصد أحدهما.

يومين من شهر رمضان، أو استدان من زيد مرتين فأصبح لدينا له بدرهمين، فحيث لا امتياز بين الفردين المشغولة بهما الذمة حتى في صقع الواقع ولم يتعلق الأمر إلا بذات العمل من غير خصوصية للسابق أو اللاحق لم يلزمه قصد هذه الخصوصية في مقام الأداء. فتحصل: أن العبرة في لزوم التعيين بتعدد الواجب، وأن يكون لكل منهما عنوان به يمتاز عن الآخر، فلو لم يكن تعدد أو كان ولم يكن له عنوان خاص لم يلزمه ذلك.

(١): إذ اللازم على المكلف إنما هو الاتيان بذات المأمور

به مع تعيينه فيما يحتاج إلى التعيين حسبما مر مع اضافته إلى المولى، وأما الزائد عليه من الخصوصية التي تكتنف بالعمل من القصر والتمام، أو القضاء والأداء كالثغرات إلى بقية الأجزاء فلم ينهض على اعتباره أي دليل، فلو لم يكن في ذمته إلا الأداء تماما فقصد أربع ركعات بقصد الظهر صح وكفى، وإن لم يكن ملتفتا إلى شيء من الخصوصيةين تفصيلا حين العمل.

(٢): - فإنهما من كفيات الأمر لا من خصوصيات المأمور به وإن صح اتصافه بهما أيضا، لكنه اسناد تبعي والأصل فيه إنما هو الأمر نفسه باعتبار اقترانه بالترخيص في الترك وعدمه، حيث ينتزع من الأول الاستحباب ومن الثاني الوجوب. وعليه فمجرد الاتيان

بل لو قصد أحد الأمرين في مقام الآخر صح (١) إذا كان على وجه الاشتباه في التطبيق، كأن قصد امتثال الأمر

بالعمل بداعي الأمر كاف في تحقق العبادة وإن لم يعلم أن الأمر المتعلق به وجوبي أو استحبابي، إذ لا دخل له لا في تحقق ذات المأمور به، ولا في اضافته إلى المولى ومنه تعرف الحال في الأداء والقضاء وأن المأمور به فيهما أيضا حقيقة واحدة، غاية الأمر أن الأول مشروط بالوقوع في الوقت، وبعد خروجه وعدم امتثاله عصيانا أو نسيانا - تلغو الخصوصية ويبقى الأمر بالطبيعة - ولو بأمر جديد - من غير أن يتقيد بالوقوع خارج الوقت. كيف وهو لازم عقلي وأمر ضروري غير اختياري لا بد منه، فلا موقع لمراعاة التقييد فيه. وعلى الجملة: فالأداء شرط مأخوذ في الطبيعة كسائر الشرائط كالطهارة من الخبث والاستقبال ونحوهما، وهي برمتها توصلية لا يعتبر الالتفات إليها تفصيلا ليلزم قصدها. وأما القضاء فالأمر فيه أوضح لما عرفت من أن خصوصية الوقوع خارج الوقت لم تكن قييدا شرعيا ملحوظا في جانب المأمور به ليلزم قصده، وإنما هو عقلي محض. فتحصل: أنه لا تعتبر مراعاة شيء من الخصوصيات المزبورة لا الأداء والقضاء، ولا القصر والتمام، ولا الوجوب والندب إلا فيما إذا توقف التعيين عليه حسبما عرفت. (١): - فصل (قدس سره) في مفروض المسألة بين ما إذا كان

المتعلق به فعلا وتخيل أنه أمر أدائي فبان قضائيا أو بالعكس، أو تخيل أنه وجوبي فبان ندييا أو بالعكس، وكذا القصر والتمام (١)، وأما إذا كان على

أو أن من في المحراب زيد فبان أنه عمرو - وهو لا يريد الاقتداء به وإن كان عادلا - فهذه الأفعال من الأكرام، والشراء، والاقتداء ومنها الصلاة في محل الكلام صادرة منه بالضرورة وهي جزئيات خارجية لا يعقل فيها التقييد، فإن الفاعل وإن كان بحيث لو علم بالخلاف لم يفعل إلا أنه بالآخرة فعل وصدر منه العمل، وهذا يكون التقييد المزعوم من قبيل التخلف في الداعي، والاشتباه في التطبيق بطبيعة الحال، لأن ما وقع لا ينقلب عما هو عليه، فهو مقصود لا محالة، لا أنه غير مقصود، وإنما الخطأ في الداعي الباعث على ارتكابه حسبما عرفت فلا مناص من الحكم بالصحة في جميع هذه الموارد، وكيف لا يحكم بها فيمن صلى نافلة الليل بزعم أن هذه ليلة الجمعة أو زار الإمام (ع) كذلك بحيث لو كان يعلم أنها ليلة أخرى لم يصل ولم يزر، فإن الحكم ببطلان الصلاة أو الزيارة كما ترى، ضرورة أن المعتبر في صحة العبادة إنما هو الاتيان بذات العمل مع قصد التقرب، وقد فعل حسب الفرض. ومعه لا مقتضى للبطلان بوجه.

(١) - عد هذا من باب الاشتباه في التطبيق غير واضح فإن صلاة القصر مقيدة بالتسليم على الركعتين والتمام بعده، فكل

وجه التقييد فلا يكون صحيحا، كما إذا قصد امتثال الأمر
الأدائي ليس إلا، أو الأمر الوجودي ليس إلا، فبان
الخلاف فإنه باطل.

منهما مقيد بقيد مضاد للآخر، ومن البين اعتبار قصد المأمور به
بتمام أجزائه ولا يكفي البعض، غاية الأمر كفاية النية الاجمالية
ولا يعتبر التفصيل، فلو جهل الوظيفة الفعلية وكانت الرسالة العملية
موجودة عنده لا بأس حينئذ بالشروع بقصد ما في الذمة، ثم يراجع
المسألة أثناء الصلاة ويسلم في ظرفه اللازم، كما لا بأس أيضا لو
إتتم بمقلده مع علمه باتحادهما في الوظيفة فيسلم بتبع تسليمه.
ومما ذكرنا يظهر أنه لو نوى أحدهما ثم انكشف له أثناء العمل
أن المأمور به غيره لم يجز، لفقد النية حق الاجمالية فضلا
عن التفصيلية.

وبعبارة واضحة من كانت وظيفته القصر - مثلا - إذا قصد التمام
فقد نوى صلاة فاسدة لا أمر بها. ومقتضى ما تقدم من لزوم قصد
تمام الأجزاء من الأول هو الحكم بالبطلان، لأن المقصود غير
مأمور به والمأمور به غير مقصود حتى اجمالا بعد تغاير طبيعتي القصر
والتمام، باعتبار اشتغال كل منهما على قيد مضاد للآخر كما عرفت
ومعه كيف يمكن ادراج المقام في باب الاشتباه في التطبيق.
ونظير المقام ما سيأتي من أنه لو نوى الظهر بزعم عدم الاتيان
بها ثم انكشف اتيانها ليس له العدول إلى العصر بدعوى كونه من
باب الاشتباه في التطبيق وأنه قاصد للأمر الفعلي، إذ كيف يكون

(مسألة ٣): إذا كان في أحد أماكن التخيير فنوى؟
القصر يجوز له أن يعدل إلى التمام وبالعكس ما لم يتجاوز
محل العدول، بل لو نوى أحدهما وأتم على الآخر من غير
التفات إلى العدول فالظاهر الصحة، ولا يجب التعيين (١)
حين الشروع أيضا.

كذلك مع أنه لم يكن قاصدا لعنوان العصر لا اجمالا ولا تفصيلا.
حتى مع الغض؟ عن عدم جواز العدول من السابقة إلى اللاحقة لكن
الاشكال مبني على تغاير طبيعتي القصر والتمام وستعرف أنهما طبيعة
واحدة فلا اشكال.

(١): - إذ المفروض أن متعلق الأمر في هذه الأماكن هو
الجامع بين بشرط لا وبشرط شيء، فلم تكن الخصوصية واجبة من
أول الأمر لتحتاج إلى التعيين. نظير السورة الواجبة في الصلاة بعد
الحمد، حيث إن الواجب طبيعتها، فلا يجب تعيينها منذ الشروع
في الصلاة، بل لو عين آنذاك له العدول بعد ذلك، كما أن له
العدول في المقام أيضا ما دام المحل باقيا لما عرفت من خروج
الخصوصية عن حين الأمر وعدم تعلقه إلا بالطبيعي الجامع بين ذات
ركعتين وذات الأربع.
ومنه تعرف أنه لو نوى أحدهما وأتم على الآخر؟ غفلة ومن غير
التفات إلى العدول صح للاتيان بالمأمور به على وجهه من غير خلل فيه.

نعم لو نوى القصر فشك بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدين (١) يشكل العدول إلى التمام والبناء على الثلاث وإن كان لا يخلو من وجه، بل قد يقال بتعينه، والأحوط العدول والاتمام مع صلاة الاحتياط والإعادة.

(١): فهل يحكم حينئذ ببطلان الصلاة لبطلان الشك الزبور في الصلاة الثنائية، أو بجواز العدول إلى التمام المستلزم لانقلاب الشك إلى الصحيح لوقوعه في صلاة رباعية فيتم بعد البناء على الثلاث ويأتي بركعة الاحتياط، أو بوجوبه حذرا عن قطع الصلاة المحرم؟ وجوه:

أما البطلان وعدم المجال للعدول فيستدل له: -
(تارة) باطلاق ما دل على البطلان في الشك في الثنائية. وفيه أن الشك بنفسه لم يكن مبطلا كالحدث. وإنما الممنوع المضي عليه، ومن ثم لم تروى ثم ظن بأحد الطرفين بنى عليه، ومن البين أنه بعد العدول والبناء على الأكثر لم يكن ثمة مضي على الشك في صلاة ثنائية لانعدام الموضوع.

(وأخرى) باختصاص مورد العدول بما إذا تمكن المصلي من اتمام الصلاة المعدول عنها كي يعدل من صلاة صحيحة إلى مثلها، وأما إذا لم يتمكن لفسادها في نفسها مع قطع النظر عن العدول، فمثله غير مشمول لا دلته.

ومن ثم لو شك في صلاة الفجر بين الثنتين والثلاث بعد الاكمال ليس له العدول إلى فائتة رباعية بضرورة الفقه.

(مسألة ٤): - لا يجب في ابتداء العمل حين النية

وفيه أن هذا إنما يتجه فيما إذا كان العدول ثابتا بدليل خاص كالعدول من الحاضرة إلى الفاتنة ونحو ذلك لا ما كان ثابتا بمقتضى القاعدة من غير حاجة إلى دليل خاص كالمقام، حيث قد عرفت أن متعلق الأمر إنما هو الجامع بين الثنائية والرباعية، والتطبيق على الأول كان باختيار المكلف لا بجعل من الشارع، فهو لا يزال مكلفا بذاك الجامع، إذا فما هو المانع من شمول أدلة البناء على الأكثر لمثل ذلك، فإن الخارج عنها إنما هي الصلاة الثنائية حسب الجعل الشرعي، لا الاختيار الشخصي، فله رفع اليد واختيار الفرد الآخر والبناء فيه على الأكثر. ونحوه ما لو كان بانيا على القصر فشك بين الثلاث والأربع، فإن المأمور به لما كان هو الجامع فله العدول إلى الرباعية والبناء على الأكثر حسبما عرفت. وأما وجوب العدول حذرا عن القطع المحرم. ففيه: أن دليل القطع لو ثم فإنما هو الاجماع، ومورده ما ذا كانت الصلاة صحيحة في نفسها مع قطع النظر عن العدول، لا ما إذا تمكن من تصحيحها بالعدول. وبعبارة أخرى: مورد الحرمة ما إذا كان البطلان مستندا إلى القطع، بحيث لولاه لكانت صلاة صحيحة في حد ذاتها، ولا يعم ما لو كانت الصحة متوقفة على أمر آخر اختياري كما في المقام. فتحصل أن الأظهر إنما هو الوجه الثاني.

تصور الصلاة تفصيلاً، بل يكفي الاجمال (١) نعم يجب نية المجموع من الأفعال جملة أو الأجزاء على وجه يرفع إليها، ولا يجوز تفريق النية (٢) على الأجزاء على وجه لا يرجع إلى قصد الجملة، كأن يقصد مثلاً كلا منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئية. (مسألة ٥): لا ينافي نية الوجوب اشتغال الصلاة على الأجزاء المندوبة (٣)، ولا يجب ملاحظتها في ابتداء الصلاة، ولا تجديد النية على وجه الندب حين الاتيان بها

(١): - كأن ينوي ما أمره الله تعالى به من الأجزاء لعدم الدليل على اعتبار الأزيد من ذلك.

(٢): - لأن المأمور به لما كان هو المركب وهو عين الأجزاء بالأسر فلا يتصف شيء منها بالجزئية إلا شريطة الانضمام بسائر الأجزاء فلا يكفي لحاظه مستقلاً لعرائه عن الأمر المانع عن صلاحية الإضافة من المولى، فلو قصد التكبير فقط ثم بدا له وقصد القراءة وهكذا لم يتحقق به الامتثال.

(٣): - لأن الفرد المشتمل عليها مصداق للطبيعة الواجبة، غاية الأمر أنه أفضل الأفراد نظير الصلاة في المسجد، أو أول الوقت ونحو ذلك من الخصوصيات التي تستوجب مزية الفرد وأفضليته عن الفاقدها

هذا بناء على تصوير الجزء الاستحبابي، وأما بناء على انكاره

(مسألة ٦): الأحوط (١) ترك التلفظ بالنية في الصلاة خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك (٢)، وإن كان الأقوى الصحة معه (٣).

وعدم امكانه لا بالنسبة إلى الفرد ولا الماهية كما هو الصواب على ما حقق في الأصول، وأن ما يترأى منه ذلك كالقنوت فهو مستحب نفسي ظرفه الواجب فالأمر أوضح.

(١): - منشأ الاحتياط ما يراه (قدس سره) من وجوب الإقامة واحتمال بطلانها بالتكلم واحتياجها إلى الإعادة، وعليه فيختص بغير موارد سقوطها، إذ لا مانع حينئذ من التلفظ بوجه. ولكنه (قدس سره) مع ذلك أفتى بالصحة نظراً إلى انصراف دليل البطلان عن مثل هذا التكلم الراجع إلى شؤون الصلاة كالأمر بتعديل الصفوف على ما نطق به بعض النصوص، حيث يستفاد منه حكم كلي منطبق على المقام وغيره وقد تقدم ما فيه وكيفما كان فحيث إنا لا نرى وجوب الإقامة فلا حاجة إلى هذا الاحتياط، وإن كان الأولى ترك التلفظ كما مر.

(٢): - لاحتمال كونها جزءاً متمماً على تقدير النقص المستلزم لكون التلفظ بالنية تلفظاً أثناء الصلاة.

(٣): - لما يرتأيه (قدس سره) من أنها صلاة مستقلة وإن شرعت لتدارك النقص المحتمل. هذا.

ولكن المختار عندنا لما كان هو الاحتمال الأول أي أن صلاة الاحتياط جزء متمم للصلاة الأصلية على تقدير نقصها فلا جرم كان

(مسألة ٧): - من لا يعرف الصلاة يجب عليه أن يأخذ من يلقيه (١) فيأتي بها جزءا فجزءا ويجب عليه أن ينويها أولا على الاجمال (٢).

(مسألة ٨): - يشترط في نية الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء (٣)، فلو نوى بها الرياء بطلت، بل هو من المعاصي الكبيرة، لأنه شرك بالله - تعالى - ثم إن دخول الرياء في العمل على وجوه:

الأقوى ترك التلفظ حذرا عن احتمال وقوعه أثناء الصلاة من غير مؤمن كما لا يخفى.

(١): - فإنه من أنحاء القدرة الواجب عليه تحصيلها بعد وضوح كونها أعم من المباشرة بنفسه أو بواسطة التلقين.

(٢): - حسبما تقدم.

(٣): - المشهور بين الفقهاء إن لم يكن اجماعا اعتبار الخلوص في الصلاة بل مطلق العبادات، فلو نوى بها الرياء بطلت بل كان آثما لكونه من المعاصي الكبيرة، وقد عبر عنه بالشرك في لسان الأخبار، وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه، ولم ينقل الخلاف فيه عن أحد عدا السيد المرتضى (قده) في الانتصار القائل بالحرمة دون البطلان، وخلافه ناظر إلى بعض الأقسام مما يرى فيه عدم التنافي بين الرياء وقصد القربة كما في الضميمة على ما سيحى تفصيلها، وإلا فاعتبار القربة في العبادات لعله من الضروريات

(أحدها): أن يأتي بالعمل لمجرد إراءة الناس (١)
من دون أن يقصد به امتثال أمر الله تعالى وهذا باطل
بلا اشكال، لأنه فاقد لقصد القربة أيضا.
(الثاني): أن يكون داعيه (٢) ومحركه على العمل
القربة وامتثال الأمر والرياء معا، وهذا أيضا باطل،
سواء كانا مستقلين أو كان أحدهما تبعا والآخر مستقلا
أو كانا معا ومنضما محركا وداعيا.

التي لا تقبل الانكار.
وكيف كان: فأصل الاعتبار المستلزم لبطلان العبادة المرائي فيها
مما لا غبار عليه، وقد تظافرت به الروايات التي عقد لها في الوسائل
بابا مستقلا، إنما الكلام في بعض خصوصيات المطلب وستعرف
الحال فيها في التعاليق الآتية.
(١): - بأن يكون الداعي الوحيد هو الرياء فحسب ولا يقصد
به طاعة الرب بوجه، والبطلان في هذا القسم مما لا اشكال فيه
ولا خلاف حتى من السيد المرتضى لفقد القربة المعتبر في صحة
الصلاة، فإن كون الصلاة عبادة وافتقار العبادة إلى قصد التقرب
كاد أن يكون من الواضحات التي لا مرية فيها.
(٢): - وهذا القسم أعني ضم قصد الرياء إلى القربة ينحل إلى
صور أربع.
إحداها: أن يكون الباعث على ارتكاب العمل والمحرك نحوه

أيضا على نحو يكون منهما في حد نفسه مستقلا في التحريك
كما يحكم بصحة الصوم ممن له كرامة في المجتمع بحيث لا يكاد
يتجاهر بالافطار في شهر رمضان ولو لم يكن هناك رادع إلهي تحفظا
على كرامته ومقامه

وبالجملة: حيث إن الضميمة المزبورة لا ينثلم بها قصد التقرب
المعتبر في العبادة ولا توجب خللا في صدق الطاعة فمقتضى القاعدة
الصحة في هذه الصورة وبطريق أولى في الصورة الثالثة كما لا يخفى
من دون فرق بين المقام وغيره من ساير الضمايم مما تكون الضميمة
من هذا القبيل، أي كانت مستقلة في التحريك كقصد القرية،
أو كان تابعا والتقرب أصيلا. لكننا خرجنا عنها في خصوص المقام
أعني الرباء - بمقتضى النصوص المتظافرة الدالة باطلاقها على البطلان
حق في هاتين الصورتين فضلا عن غيرهما، وهي كثيرة جدا قد
عقد لها في الوسائل بابا مستقلا وأكثرها مروية عن المحاسن نذكر بعضها.
فمنها: صحيحة زرارة وحرمان عن أبي جعفر عليه السلام قال:
(لو أن عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل
فيه رضى أحد من الناس كان مشركا) (١)، وصحيحة هشام بن سالم
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يقول الله عز وجل: أنا خير
شريك فمن عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري (٢). ونحوهما
غيرهما، فإن المراد بالشرك الشرك في العبادة دون الربوبية كما هو
واضح، ومن أظهر آثاره الحرمة، فإذا كان حراما بطل، إذ

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب مقدمات العبادات ح ١١.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب مقدمات العبادات ح ٧.

(الثالث): أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبة الرياء (١) وهذا أيضا باطل، وإن كان محل التدارك باقيا، نعم في مثل الأعمال التي لا يرتبط بعضها ببعض أو لا ينافيها الزيادة في الأثناء كقراءة القرآن والأذان والإقامة إذا أتى ببعض الآيات أو الفصول من الأذان اختص البطلان به، فلو تدارك بالإعادة صح.

الحرام لا يكون مصداقا للواجب.
ومن الواضح أن ادخال رضا أحد من الناس صادق حتى فيما إذا كان الرياء تابعا فضلا عما إذا كان مستقلا في التحريك في عرض الباعث الإلهي، وكذا قوله: فمن عمل لي ولغيري في الرواية الأخيرة فالروايتان وغيرهما تشمل جميع الصور المتقدمة، فيحكم بالبطلان من أجلها.

(١): أما نفس الجزء فباطل بلا ارتياب لصدوره رياء حسب الفرض، وبتبعه تفسد الصلاة أيضا سواء تداركه مع بقاء محل التدارك أم لا، للاخلال بها من جهة النقيصة أو الزيادة كما لا يخفى. وعن المحقق الهمداني الصحة في فرض التدارك بدعوى انصراف أدلة الزيادة عن مثل المقام فإنها خاصة بما إذا أحدث الزائد، ولا تعم ما لو أوجد صفة الزيادة لما تحقق سابقا والمقام من هذا القبيل فإنه لو اقتصر على الجزء المرئي فيه فالعمل فاسد من جهة النقص ولو تداركه أوجب ذلك اتصاف الجزء السابق بالزيادة من هذا

(الرابع): أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبة الرياء كالقنوت في الصلاة وهذا أيضا باطل على الأقوى (١).

لا يمكن الالتزام به سيما في الحج بل هو غير محتمل جزما كما صرح به المحقق الهمداني في الحج وفي الوضوء. وعلى الجملة: ليس المراد بالظرفية معناها الواسع، بحيث يشعل كون العمل الصادر منه وعاء العمل آخر صادر لغير الله، بل المراد نفي الخلوص وتشريك غيره معه تعالى في العبادة، بحيث يصدر العمل الواحداني عن داع إلهي وداع ريائي، كما يفصح عنه قوله (عليه السلام) بعد ذلك (كان مشركا) المفقود فيما نحن فيه، بعد فرض التدارك، فلا جرم يختص البطلان بالجزء الذي رائي فيه ولا يعم غيره.

والحاصل: إن مجرد الظرفية لا يستوجب الاتصاف بالمشركية إلا بضرب من التجوز والعناية باعتبار ملاحظة مجموع العمل، ومن البين أنه لا عبرة بهذا الاسناد المجازي لعدم منعه عن صدق صدور تمام أجزاء العبادة بأسرها عن داع قربي لا غير وإن قورنت مع عمل آخر غير قربي.

فتحصل: أن بطلان الجزء لا يسري إلى الكل فيما إذا تدورك وكان مصونا عن محذور آخر في كافة العبادات من الصلاة وغيرها حسبما عرفت. (١): فيه نظر بل منع حتى لو بنينا على السراية في الجزء الوجوبي لما ذكرناه في الأصول: من أن الجزء المستحب غير معقول سواء أريد به جزء الماهية أم جزء الفرد، ضرورة أن افتراض

(الخامس): أن يكون أصل العمل لله لكن أتى به في مكان وقصد باتيانه في ذلك المكان الرياء، كما إذا أتى به في المسجد أو بعض المشاهد رياء (١) وهذا أيضا باطل على الأقوى (٢)، وكذا إذا كان وقوفه في الصف

الجزئية مساوق لافتراض الدخل في الطبيعة وتقومها به، وهو مضاف لمفهوم الاستحباب الذي معناه عدم الدخل وجواز الترك. وما يترأى منه ذلك كالقنوت في الصلاة يراد به أنه عمل مستقل ظرفه الواجب كالأدعية المأثورة للصائم أو للناسك فهو مزية خارجية تستوجب كون الفرد المشتمل عليها أفضل الأفراد، والتعبير عنه بالجزء المستحب مبني على ضرب من التوسع والمسامحة، وقد عرفت أن مجرد الظرفية لا يستلزم السراية، ولا يقتضي البطلان إلا إذا قورن بموجب آخر له من الفصل الطويل الماحي للصورة، أو الموجب لفوات الموالاتة ونحو ذلك. إذا فما ذكره في المتن محل اشكال بل الأظهر هو عدم البطلان.

والمتحصل من جميع ما مر أن الرياء في الجزء مطلقا لا يترتب عليه إلا فساد، ولا يسري إلى المركب إلا مع طرو عنوان آخر موجب للفساد من زيادة أو نقيصة أو فقدان شرط ونحو ذلك. (١): فكان الرياء فيما هو خارج عن ذات العمل كلا أو جزءا من الخصوصيات الفردية المكانية أو الزمانية أو المكتنفة كما سيجيء. (٢): إذ الخصوصية المفردة مصداق للطبيعة ومحقق لها، ومن الضروري أن الكلي الطبيعي متحد مع مصداقه خارجا وموجودان

الأول من الجماعة أو في الطرف الأيمن رياءاً.
(السادس): أن يكون الرياء من حيث الزمان،
كالصلاة في أول الوقت رياءاً، وهذا أيضاً باطل على
الأقوى (١).

بوجود واحد، يضاف مرة إلى الطبيعة، وأخرى إلى الفرد، فليست
الصلاة الموجودة في الخارج شيئاً آخر مغايراً مع الصلاة في هذا
المكان ليكونا موجودين بوجودين، ولا يسري الفساد من إحداهما
إلى الأخرى بل بينهما الاتحاد والعينية فلا جرم يحكم بالفساد،
إذ المبعوض لا يكون مقرباً، والحرام لا يكون مصداقاً للواجب.
وكذلك الحال فيما بعده من الأمثلة، فإن الكل من سنخ
الخصوصيات المكانية التي يرجع الرياء فيها إلى الرياء في نفس العمل
الواجب حسبما عرفت.

هذا كله فيما إذا رآى في الصلاة في هذا المكان بأن كان مصب
الرياء ومركزه هو مصداق الطبيعة بالذات أعني الصلاة الكذائية.
وأما لو رآى في مجرد الكون في هذا المكان، بأن تعلق قصده
الريائي بصرف البقاء في المسجد واللبث فيه أو في أحد المشاهد المشرفة
ليرى الناس أنه من أهل التقوى المعظمين لشعائر الله، وفي خلال
ذلك صلى خالصاً لوجهه فلا موجب حينئذ للحكم بالفساد لخروج
الرياء عن حريم المأمور به وعدم مسه بكرامته، فلا اتحاد ولا عينية
غايته أنه رآى في مقارنات العمل، ومثله لا ضير فيه كما سيحجى.
(١) - لا شراك الخصوصية الزمانية مع المكانية في مناط البحث

(السابع): أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل كالإتيان بالصلاة جماعة أو القراءة بالتأني أو بالخشوع أو نحو ذلك، وهذا أيضا باطل على الأقوى (١).
(الثامن): أن يكون في مقدمات العمل، كما إذا كان الرياء في مشيه إلى المسجد لا في إتيانه في المسجد،

فيجري فيه ما مر بعينه ولا نعيد.

(١): - لما عرفت من تطبيق الطبيعة المتحدة وجودا مع مصداقها على الفرد الريائي.

نعم: لما كان الخضوع والخشوع، أو البكاء، أو التباكي من الأفعال الاختيارية المقارنة للصلاة ولم تكن متحدة معها كالجماعة والفرادى فيمكن تصوير الرياء فيها على نحو لا يسري إلى الصلاة بأن تعلق قصده بالصلاة خالصا لوجهه تعالى ثم بدا له أن يبكي أو يخشع بحيث كان ذلك بنفسه موضوعا مستقلا للرياء لا أنه من الأول قصد الصلاة المتصفة بالخشوع الريائي: فحينئذ لا موجب للفساد وإن ارتكب الإثم.

وعليه فينبغي التفصيل في الخشوع الريائي وأشباهه بين ما إذا تعلق القصد بهذا الفرد الخاص من الصلاة فتبطل، إذ الطبيعة وإن كانت مقصودة لله إلا أنها كانت متحدة مع فردها خارجا فلا جرم يسري الفساد منه إليه، وبين ما إذا خشع أو بكى في ضمنها رياء فلا يسري لعدم الاتحاد.

والظاهر عدم البطلان في هذه الصورة (١).
(التاسع): - أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة كالتحنك حال الصلاة وهذا لا يكون مبطلاً إلا إذا رجع إلى الرياء في الصلاة متحنكاً (٢).
(العاشر): أن يكون العمل خالصاً لله لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس، والظاهر عدم بطلانه أيضاً (٣)

(١): لوضوح أن المقدمات أمور خارجة عن العمل فلا مقتضي للسراية.

(٢): - كما ظهر وجهه في كلتا صورتين مما قدمناه في الخشوع من الاتحاد مع الطبيعة تارة وعدمه أخرى فلا حظ ولا نعيد.

(٣): - فإن صفة العجب وإن كانت منقصة ينبغي للمؤمن الحقيقي تنزيه نفسه عنها، إلا أنها لا تستوجب البطلان بعد فرض صدور العمل بكامله خالصاً لوجهه الكريم سيما وأنها عامة البلوى لا ينجو منها إلا الأوحدي والعارف الحقيقي الذي لا يهمله مدح الناس أو قدحهم، وكل همه طلب مرضاته سبحانه، وإلا فغالب الناس تعجبهم عباداتهم ويدخلهم السرور من رؤية الناس، ويحبون أن يمدحوا بها، ويعرفوا بين الناس بأنهم من المتعبدين ومن عباد الله الصالحين، لكن مجرد ذلك لا دليل على قدحه في صحة العبادة، بل قد دلت على عدم القدح صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال، سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره ذلك، قال: " لا بأس ما من

كما أن الخطور القلبي لا يضر (١) خصوصا إذا كان بحيث يتأذى بهذا الخطور (٢)، وكذا لا يضر الرياء بترك الأضداد (٣).

أحد إلا وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك " (١). وقد دل ذيلها على أنه لو فعل الخير لغاية المعرفة فحسب بطل لفقد قصد القربة حينئذ كما هو ظاهر.

(١): لعدم منافاته مع الاخلاص المعتبر في صحة العبادة والانبعث عن محض قصد الامتثال، بل هو من وساوس الشيطان كما جاء في بعض الأخبار.

(٢): فإن هذا التأذي كاشف قطعي بلوغه مرتبة راقية من

الخلوص، وموجب لتأكيد إضافة العمل إلى المولى سبحانه وتعالى.

(٣): - كما لو كان في مجلس يتكلم أهله بما يرجع إلى أمور الدنيا فأعرض عنهم وترك مجالستهم مظهرا أنه لا يحب اللغو والخوض في غير أمور الدين فكان مرائيا في هذا الابتعاد والانفصال وقد تشاغل حينئذ في الصلاة، فإنه لا موجب لفسادها لعدم تعلق الرياء بها، بل بترك ضدها وهو الاشتراك في ذلك المجلس الذي هو أمر آخر مقارنة مع الصلاة ولم يكن متحدا معها.

وقد تحصل من جميع الأقسام المتقدمة أن الخصوصية المرائي فيها إن اتحدت خارجا مع العبادة كالصلاة جماعة أو أول الوقت، أو في

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ١.

(مسألة ٩): الرياء المتأخر لا يوجب البطلان بأن كان حين العمل قاصدا للخلوص ثم بعد تمامه بدا له في ذكره، أو عمل عملا يدل على أنه فعل كذا (١).

المسجد، بحيث كانت النسبة بينهما نسبة الطبيعي إلى أفرادها بطلت إذ الاتحاد يستوجب السراية لا محالة ومن البين أن الحرام لا يكون مصداقا للواجب.

وأما لو لم تتحد كالتحريك رياء والتخشع أثنائها كذلك، فتلك الخصوصية وإن حرمت إلا أنها لما كانت وجودا مستقلا مغايرا لنفس العبادة وإن كان مقارنا معها، فلا مقتضي حينئذ للسراية بوجه. (١): - إذ المنافي للخلوص إنما هو الرياء المقارن للعمل، فإنه الذي يمنع عن صدوره على وجه العبادة، أما المتأخر فلا تأثير له في المتقدم ضرورة أن الشيء لا ينقلب عما وقع عليه.

أجل ورد في مرسل علي بن أسباط عن أبي جعفر (ع) أنه قال: الإبقاء على العمل أشد من العمل، قال وما الإبقاء على العمل؟ قال: يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتبت له سرا ثم يذكرها فتمحى فكتبت له علانية، ثم يذكرها فتمحى فكتبت له رياء (١)، فإنها صريحة في سقوط العبادة بالكلية بذكرها مرتين، ولكنها لمكان الإرسال غير صالحة للاستدلال.

نعم لا ريب في أن الذكر المزبور والرياء بعد العمل صفة رذيلة ومنقصة في العبد ينبغي تنزيه ساحته عنها كما تشهد به صحيحة جميل

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب مقدمة العبادات ح ٢

(مسألة ١٠): العجب المتأخر لا يكون مبطلا، بخلاف المقارن فإنه مبطل على الأحوط، وإن كان الأقوى

خلافه (١).

ابن دراج قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل: " فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى " قال قول الانسان: صليت البارحة وصمت أمس ونحو هذا. ثم قال (ع): إن قوما كانوا يصحبون فيقولون صلينا البارحة وصمنا أمس، فقال علي (ع): ولكني أنام الليل والنهار ولو أجد بينهما شيئا لنعمة (١). فإنها ظاهرة في عدم محبوبية الإفشاء والإشاعة، بل المحبوب كتمان العبادات عن الناس.

(١): - لا شبهة في قبح صفة العجب تكويننا، بل كشفها عن خفة عقل صاحبها، ضرورة أن العاقل الكيس، متى لاحظ وفور نعم الباري تعالى البالغة من الكثرة حدا لا تحصى، ومن أبرزها نعمة الوجود، ثم النعم الظاهرية والباطنية يرى نفسه عاجزا عن أداء شكر واحدة منها، كيف وهو ممكن لا يزال يستمد القوى من باريه ولا يستغني عنه طرفة عين بل يفتقر إليه في جميع حالاته حتى حالة التصدي للشكر فيحتاج إلى شكر آخر فيتسلسل، ومنه تعرف أنه لو استغرق في العبادة طيلة حياته واستوعبت ليله ونهاره لم يكن يقابل نعمة من نعمه الجزيلة، فكيف وهو لا يتشاغل بها إلا

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب مقدمة العبادات ح ١

في بضع ساعات، فاعجابه بعبادته الضئيلة التي استمد مبادئها منه تعالى والحقيرة تجاه تلکم النعم العظيمة وهو بهذه المثابة من العجز بحيث لا يستطيع من أداء شكر نعمة الوجود فقط، فضلا عن ساير النعم في غاية القبح والوهن، بل لا يكاد يجتمع مع سلامة العقل إلا إذا فرض محالاً أنه واجب وجود ثان، فلعل مثله يتمكن من أداء شكره لعدم انتساب وجوده إليه تعالى.

وأما حكمه تشريعاً فلا ينبغي التأمل في حرمة لا وله إلى هتك حرمة المولى وتحقير نعمه إذ المعجب بعمله يرى نفسه غير مقصر تجاه نعم ربحه لأنه قد أتى بما يساويها أو يزيد عليها فلا يرى - والعياذ بالله - فضلاً له تعالى عليه وهو من أعظم الكبائر والجرائم (١). على أن النصوص الكثيرة وفيها المعتبرة قد دلت على الحرمة. فمنها: ما رواه الكليني باسناده عن أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى: "إن من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقادته ولذيد وساده فيجتهد لي الليالي فيتعب

(١) هذا وجيه لو أريد بالعجب ذلك دون ما كان خارجاً عن الاختيار مما لا يصح تعلق التكليف به كالذي يعرض في الأثناء من الهواجس والخاطر أو الاعتقاد الراسخ الناشئ من ضم الصغرى إلى الكبرى وإن كان مخطئاً في الاستنتاج لاستناد مبادئه إلى نوع من الجهل، والغرور، فإنه بهذا المعنى صفة نفسانية غير مسبوقه بالعزم والإرادة لتقع مورداً للتكليف وعليه بيتني ما اختاره المحقق الهمداني (قده) من إنكار الحرمة كما صرح به في كتاب الطهارة من مصباح الفقيه ص ١٢٣. واختاره دام ظلّه هناك.

نفسه في عبادتي فأضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظرا مني له وابقاءا عليه فينام حتى يصبح فيقوم وهو ماقت زارئ لنفسه عليها، ولو أخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حد التقصير فيتباعد مني عند ذلك وهو يظن أنه يتقرب إلي " (١). وهي وإن كانت واضحة الدلالة إلا أن السند ضعيف لاشتماله على داود بن كثير الرقي الذي تعارض فيه التوثيق والتضعيف فلا يمكن التعويل عليها (٢).

ومنها: معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق، ثم يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب، فقال: " هو في حاله الأولى وهو خائف أحسن حالا منه في حال عجبه " (٣). وهي أيضا واضحة الدلالة لأن مفادها أن المعصية مع الخوف أهون من العبادة مع العجب.

كما أنها معتبرة السند، إذ ليس فيه من يتأمل فيه ما عدا محمد ابن عيسى العبيدي الذي استثناه الصدوق تبعا لشيخه ابن الوليد من روايات يونس، لكنك عرفت غير مرة ما في هذا الاستثناء وأنه محكوم بالتوثيق، بل قيل إنه من مثله؟ ولمزيد التوضيح راجع

-
- (١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات ح ١.
 - (٢) لاحظ معجم رجال الحديث ج ٧ ص ١٢٤.
 - (٣) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات ح ٢.

معجم الرجال (١).
إذا فلا ينبغي التأمل في أن الاعجاب مبغوض عقلا، ومحرم شرعا، بل قد عد من المهلكات فيما رواه الصدوق باسناده عن أبي حمزة الثمالي (٢).
وإنما الكلام في أنه هل يستوجب البطلان أيضا أو لا؟ ظاهر الأصحاب هو الثاني وهو الصحيح.
أما في العجب المتأخر فظاهر جدا لما تقدم في الرياء اللاحق من عدم تأثيره في السابق، إذ الشيء لا ينقلب عما وقع عليه.
وأما في المقارن فلأجل أن العجب فعل نفساني، والصلاة عمل خارجي، فلا اتحاد بينهما ليسري الفساد منه إليها، ولا دليل على بطلان الصلاة المقرونة بذلك بعد صدورها عن نية خالصة كما هو المفروض، وعدم خلل في شيء مما يعتبر فيها. فالصحة إذا مطابقة لمقتضى القاعدة، مضافا إلى معتبرة يونس بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل له وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب، فقال: إذا كان أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان (٣) فإن الراوي لم يذكر في كتب الرجال لكنه موجود في اسناد كامل الزيارات (٤). نعم ربما يستفاد الفساد مما رواه في الكافي باسناده عن علي بن سويد

(١) ج ١٧ ص ١٢٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث ١٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث ٣.

(٤) لكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة فلا يشمل التوثيق

عن أبي الحسن (ع) قال: سألته عن العجب الذي يفسد العمل، فقال: العجب درجات: منها أن يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب أنه يحسن صنعا، ومنها أن يؤمن العبد بربه فيمن على الله عز وجل ولله عليه فيه المن (١).

فإن السند صحيح إذ الظاهر أن المراد بالراوي هو علي بن سويد السائي الذي وثقه الشيخ من غير معارض وقد دلت على أن مفسدية العجب في الجملة أمر مسلم مفروغ عنه عند الراوي، وقد أقره الإمام (ع) على ذلك.

ولكن الظاهر أنها غير دالة على البطلان فيما نحن فيه، فإن الفساد في الدرجة الأولى لم يطرء على العمل الصحيح الذي هو محل الكلام، بل العمل كان فاسدا من الأول، وإن حسب المعجب أنه يحسن صنعا، فتوصيف العجب بالمفسدية من قبيل قولنا ضيق فم الركبة، وقوله تعالى: " يريد الله ليذهب عنكم الرجس ". كما لا يخفى.

وأما في الدرجة الثانية فالفساد أيضا واضح، ضرورة أن المن مبطل للعمل، كما يكشف عنه قوله تعالى: " ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى " فإن المنة إذا كانت مبطلة للصدقة المعطاة للفقير، فكيف لا تبطل الايمان بالله الغني.

وأين هذا كله من الفساد والذي نتكلم حوله من اعجاب المرء بعبادته بحيث يرى نفسه غير مقصر في مقام العبودية، ومؤديا لحق الربوبية. نعم هو مبغوض ومحرم كما تقدم، إلا أن ابطاله للعمل

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث ٥.

(مسألة ١١): غير الرياء من الضمائم إما حرام أو مباح أو راجح (١) فإن كان حراما وكان متحدا مع العمل أو مع جزء منه بطل كالرياء، وإن كان خارجا عن العمل مقارنة له لم يكن مبطلا، وإن كان مباحا أو راجحا فإن كان تبعا وكان داعي القربة مستقلا فلا اشكال في الصحة وإن كان مستقلا وكان داعي القربة تبعا بطل، وكذا إذا كانا معا منضمين محركا وداعيا على العمل، وإن كانا مستقلين فالأقوى الصحة، وإن كان الأحوط الإعادة.

لا دليل عليه سواء أكان بعده أم أثناءه. وأما قبل العمل فنادر جدا، إذ لا موضوع له إلا بلحاظ اعجابه بما يروم ارتكابه من العبادة واعظامها.

وكيفما كان؟ فما صنعه في المتن من الاحتياط الاستحبابي في مبطلية العجب المقارن حسن حذرا عن مخالفة من ذهب إلى الإبطال على ما حكاه في الجواهر (١) عن بعض مشايخه.
(١): ما قصده من الضميمة إما أن يكون متحدا مع ما أتى به بقصد القربة، وإما أن يكون خارجا عنه مقارنة معه.
أما في الفرض الثاني فلا اشكال في صحة العمل حتى فيما إذا كانت الضميمة محرمة ولكن بشرط عدم الإخلال بقصد القربة بأن كان الداعي الإلهي مستقلا سواء أكان داعي الضميمة أيضا كذلك أم لا؟

(١) جواهر الكلام ج ٢ ص ١٠٠

(مسألة ١٢): - إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد

أمر المولى بعد كونه في نفسه سببا تاما في التأثير، فإن ما دل على اعتبار القربة في العبادة لا يدل على أزيد من اعتبار كون العمل منبعثا عن الداعي الإلهي، وأما اعتبار عدم وجود محرك آخر نحو العمل، وخلوه عن قصد آخر، فالدليل المزبور قاصر عن اثباته كما أن ما دل على اعتبار الخلوص منصرف إلى ما يقابل الشرك في العبادة أعني الرياء، كما أشير إليه في بعض الأخبار (١) ولا أقل من عدم انعقاد اطلاق له بحيث يتناول ساير الضمائم كما لا يخفى إذا فلا مانع من الصحة لا من ناحية الخلوص ولا من ناحية القربة بل كثيرا ما لا ينفك الرادع الإلهي عن مثل هذا القصد، ألا ترى أن الوجيه والشريف بمقتضى مكانته وكرامته بين الناس لا يكاد يتناول المفطر في السوق في شهر رمضان وإن لم يكن صائما حفظا منه على شرافته، فيكون كل من الأمرين داعيا إلى الاجتناب عن المفطرات فيظهر أن المدار في العبادة على امكان داعوية الأمر الإلهي وصلاحيه للبعث وإن لم تستند الدعوة إليه بالفعل لمانع خارجي كما عرفت وبالجملة كثرة وقوع الفرض بين الناس ما عدا الأوحدي منهم خير شاهد على عدم اعتبار انفراد الداعي الإلهي وأن العبرة بكونه علة تامة في البعث أو الزجر لا علة منحصرة وإن كان هذا هو الفرد الكامل فالعمدة تمام العبودية ولا يعتبر كمالها. نعم الأحوط الإعادة كما في المتن خروجا عن شبهة الخلاف.

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب مقدمة العبادات ح

الصلاة وغيرها (١)، كان قصد بركوعه تعظيم الغير والركوع الصلوتي، أو بسلامه سلام التحية وسلام الصلاة بطل إن كان من الأجزاء الواجبة قليلا كان أم كثيرا، أمكن تداركه أم لا، وكذا في الأجزاء المستحبة غير القرآن والذكر على الأحوط وأما إذا قصد غير الصلاة محضا فلا يكون مبطلا إلا إذا كان مما لا يجوز فعله في الصلاة، أو كان كثيرا.

(١): - تعرض (قده) في هذه المسألة لحكم ما إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بعنوانين، بقصد عنوان الجزئية وبقصد عنوان آخر مغاير لها. فحكم (قده) أن المأتي به إن كان من الأجزاء الواجبة بطل نفس الجزء قليلا كان أم كثيرا، كما أنه يكون مبطلا لأصل العمل بقريظة قوله (قده): " أمكن تداركه أم لا "، فلا تصح الصلاة حتى مع التدارك، وكأن الوجه فيه، أن الفعل الواحد الشخصي لا يصلح أن يقع مصداقا لعنوانين متغايرين ووقوعه لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح. فهذا الجزء يكون بنفسه باطلا لعدم صلاحية لأن يقع جزءا من الصلاة. فلو تداركه بعنوان الصلاة فقط لوقعت الزيادة العمدية في الصلاة فتبطل، فالجزء الأول يكون باطلا ومبطلا وهذا بخلاف ما لو أتى من الأول بشئ من الأجزاء لا بقصد الصلاة، بل بعنوان آخر فإنه لا يكون مبطلا لعدم استلزام التدارك الزيادة العمدية، إذ المفروض أن الجزء الأول لم يأت به بعنوان

(مسألة ١٣): - إذا رفع صوته بالذكر أو القراءة
لإعلام الغير لم تبطل إلا إذا كان قصد الجزئية تبعاً وكان
من الأذكار الواجبة (١).

غايته أن وعاءه هو الصلاة، كما في كثير من الأدعية المأثورة للصائم
في شهر رمضان، فيكون موجبا لمزية الفرد الذي يشتمل عليه.
فعليه لو أتى به قاصداً غير الصلاة أيضاً يكون لغواً من دون أن
تتصف بالزيادة العمدية كي توجب فساد الصلاة، فلا يكون وجوده
قادحاً في الصلاة، بل غايته عدم ترتب المزية والفضيلة على الفرد
المأتي به في ضمنه كما هو ظاهر.

(١): - فإن الواجب على المكلف المتصدي للعبادة إنما هو
الالتيان بالطبيعة المأمور بها يقصد القربة، وأما الخصوصيات المكتنفة
بها الأفراد من الالتيان في الزمان أو المكان، أو مع اللباس المعين
ونحوها كاختلاف مراتب رفع الصوت أو خفضه في الصلوات الجهرية
أو الإخفائية فكلها خارجة عن حريم المأمور به، ولا يعتبر فيها
قصد التقرب وكان أمر التطبيق بيد المكلف فله اختيار ما شاء من
الخصوصيات الفردية.

وعليه فلو أتى بذات الجزء الواجب بداعي الأمر الإلهي وقد
رفع صوته بداعي الإعلام - مثلاً - لم يكن به بأس لعدم قدحه في
حصول الامتثال بوجهه، إلا إذا كان الرفع المزبور مقصوداً بالذات
وكانت جزئية أصل الذكر مقصودة بالتبع فإنه يبطل لعدم كفاية
القصد التبعية في صدق التعبد كما تقدم. فالجزء باطل لفقدان النية

ولو قال الله أكبر مثلاً بقصد الذكر المطلق لاعلام الغير لم يبطل (١)، مثل ساير الأذكار التي يؤتى بها لا بقصد الجزئية.

(مسألة ١٤): وقت النية ابتداء الصلاة وهو حال تكبيرة الاحرام وأمره سهل بناء على الداعي (٢) وعلى

الاخطار اللازم اتصال آخر النية المخطرة بأول التكبير، بل ومبطل للصلاة لنقصان الجزء إن اقتصر عليه وللزيادة العمدية إن تداركه، بل وإن لم يتدارك كما لا يخفى. وعلى الجملة: مجرد ضم نية أخرى في خصوصيات الأفراد لم يكن قادحاً في الصحة كما هو الحال في غير المقام أيضاً. فلو كان عنده ماءان طاهران أحدهما نظيف دون الآخر فاختر النظيف للوضوء وللتنظيف لم يكن به بأس بعد أن كان قاصداً للامتثال في أصل الوضوء مستقلاً

(١): كما نطقت به جملة من النصوص التي منها صحيحة علي ابن جعفر عن أخيه (ع) قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته وإلى جنبه رجل راقد فيريد أن يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد إلا ليستيقظ الرجل هل يقطع ذلك صلاته، وما عليه؟ قال: لا يقطع صلاته ولا شيء عليه (١). ونحوها غيرها.

(٢): - وهو القصد الاجمالي الكامن في أفق النفس الباعث نحو

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب قواطع الصلاة حديث ٩.

وهو أيضا سهل.

(مسألة ١٥): يجب استدامة النية إلى آخر الصلاة
بمعنى عدم حصول الغفلة بالمرّة بحيث يزول الداعي على
وجه لو قيل له ما تفعل يبقى متحيرا (١)، وأما مع بقاء

العمل في كافة الأفعال الاختيارية التي منها الصلاة من غير فرق إلا
في الانبعاث عن قصد التقرب، فهو إذا في غاية السهولة.
وهكذا الحال بناء على تفسيرها بالاحطار الراجع إلى احضار
صورة العمل بتمامه في الذهن مقارنة للتكبير، وهو أيضا لا صعوبة
فيه وإن كان الأول أسهل، وما عدا ذلك هو اجس نفسانية، بل
وساوس شيطانية ينبغي للعاقل الاجتناب عنها وعدم الاشتغال بها
واتلاف الوقت في سبيلها.

وقد حكي عن بعض الأكابر أنه لو وجب على الانسان أن يصلي بلا
نية لتعذر ضرورة أن الفعل الاختياري لا بد وأن يصدر مع القصد
ولا يمكن تفكيكه عنه. فالصعوبة إذا في ترك النية لا في فعلها.
(١): لكشف التحير عن زوال تلك النية الاجمالية الارتكازية
عن أفق النفس، إذ مع بقائها لزم الالتفات إليها بأدنى توجه.
وبالجملة: فالعبرة في الاستدامة باستناد العمل بقاء إلى ما كان
مستندا إليه حدوثا من غير فرق إلا من ناحية الالتفات التفصيلي والاجمالي.
والوجه في وجوب الاستدامة واضح ضرورة عدم صدق الاتيان
بتمام أجزاء المركب عن نية إلا بذلك.

الداعي في خزانة الخيال فلا تضر الغفلة، ولا يلزم الاستحضار الفعلي (١).

(مسألة ١٦): لو نوى في أثناء الصلاة قطعها فعلا أو بعد ذلك (٢)، أو نوى القاطع والمنافي فعلا أو بعد ذلك، فإن أتم مع ذلك بطل، وكذا لو أتى ببعض الأجزاء بعنوان الجزئية ثم عاد إلى النية الأولى وأما لو عاد إلى النية الأولى قبل أن يأتي بشيء لم يبطل، وإن كان الأحوط الاتمام والإعادة، ولو نوى القطع أو القاطع وأتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئية ثم عاد إلى النية الأولى فالبطلان موقوف على كونه فعلا كثيرا، فإن كان قليلا لم يبطل خصوصا إذا كان ذكرا أو قرآنا، وإن كان الأحوط الاتمام والإعادة أيضا.

(١): أي في تمام حالات الصلاة تفصيلا، إذا مضافا إلى تعذره غالبا، بل ومنافاته مع الخشوع وحضور القلب المرغوب فيه في الصلاة لا دليل عليه بوجه.

(٢): - بعد الفراغ عن اعتبار النية في تمام أجزاء الصلاة واستدامتها إلى آخرها، تعرض (قده) لمسألة القطع وهي تنحل إلى فروع. ونحن نرتبها على خلاف الترتيب المذكور في المتن لكونه أسهل تناولا كما ستعرف.

فمنها: أنه لو نوى القطع أو القاطع في أثناء الصلاة فعلا أو

كالعدم ويبنى على استيناف العمل وإن لم يقطعها خارجا.
وكيفما كان: فالظاهر هو البطلان سواء اقتصر عليها أم تدارك
الأجزاء المأتي بها بعد نية القطع. أما الأول فظاهر للاخلال بقصد
الجزئية واستدامة النية المعتبرة في الصلاة، وكذا الثاني للزوم الزيادة
لو تداركها، ولا أقل من حيث زيادة السلام المبطل لها بلا اشكال.
ومنه يظهر حكم ما لو أتى ببعض الأجزاء كرعدة مثلا ثم عاد
إلى النية الأولى قبل اتمام الصلاة، فإنه يحكم أيضا بالبطلان سواء
اقتصر عليها أم تداركها للاخلال بقصد الجزئية على الأول كما مر
وللزوم الزيادة على الثاني في مثل الركوع والسجود فإن المأتي منهما
أولا وإن لم يكن بعنوان الجزئية - كما عرفت - إلا أن المستفاد مما
دل على المنع من قراءة سور العزائم في الصلاة معللا بلزوم السجدة
وأنها زيادة في المكتوبة أن مطلق الركوع والسجود زيادة في الصلاة
وإن لم يقصد بهما الجزئية كما في سجدة التلاوة.
نعم لو لم تكن تلك الأجزاء من قبيل الركوع والسجود كما
لو نوى القطع وهو في الركعة الثانية مثلا فقرأ الفاتحة والسورة مع
هذه الحالة ثم عاد إلى النية الأولى قبل الركوع وتدارك القراءة فالظاهر
الصحة لعدم اتصاف تلك القراءة بالزيادة بعد أن لم يقصد بها
الجزئية - كما هو المفروض - اللهم إلا أن تكون تلك الأجزاء
كثيرة كما لو قرأ سورة طويلة بحيث كانت ماحية (١) لصورة الصلاة
فتوجب البطلان حينئذ من هذه الجهة.

(١) السورة الطويلة غير ماحية للصورة كما سيأتي التعرض
لذلك في ج ٤ ص ٥٢٩.

(مسألة ١٧): لو قام لصلاة ونواها في قلبه فسبق لسانه أو خياله (١) خطورا إلى غيرها، صحت على ما قام إليها، ولا يضر سبق اللسان، ولا الخطور الخيالي

القطع الفعلية فإن الأفعال لم يقصد بها الجزئية هناك بخلاف المقام. هذا كله في نية القطع. وأما إذا نوى القاطع ومع ذلك استمر في العمل وأتى بالأجزاء فإما أن ينويه فعلا أو بعد ذلك. أما في الأول: فالظاهر الصحة ضرورة أن الاستمرار في العمل مع البقاء على نية القاطع الفعلية مما لا يجتمعان فإنهما متضادان للتضاد بين التكلم مثلا والصلاة المقيدة بعدمه، فمقتضى العزم على القاطع رفع اليد عن الصلاة. فكيف يجامع مع الإدامة بها والأتیان بالأفعال بقصد الجزئية، فلا يمكن تصحيح الفرض إلا بالعدول إلى النية الأولى قبل الأخذ في الاستمرار، وقبل أن يأتي بشئ من الأفعال، فيرجع حينئذ إلى الفرع الأول الذي ذكرناه في صدر المسألة، أعني ما لو نوى القطع أو القاطع ثم عدل إلى النية الأولى قبل أن يأتي بشئ وقد عرفت هناك بما لا مزيد عليه أن الأقوى الصحة.

وأما الثاني: أعني نية القاطع فيما بعد فيظهر حكمه مما مر آنفا في نية القطع فيما بعد الذي عرفت أن الأقوى البطلان حينئذ في جميع الصور، هكذا ينبغي أن تحرر المسألة، وفي عبارة الماتن في المقام خلط وتشويش كما لا يخفى على من لاحظها. (١) - قد عرفت أن المناط في النية التي عليها تبتنى صحة

(مسألة ١٨): لو دخل في فريضة فأتمها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعكس (١) صحت على ما افتتحت عليه.

العمل هو الانبعاث عن إرادة نفسية ارتكازية باعثة على ارتكاب العمل وإن لم يلتفت إليها فعلا بالتفصيل. وعليه فلا أثر لسبق اللسان ولا الخطورات الزائدة بعد صدور العمل عن تلك النية الارتكازية، فشيء منها غير قادح فيها.

(١): - ربما يعلل الحكم بمطابقته للقاعدة حيث إن الإتمام منبعت عن النية الأولى لا غير، فغايته أن تخيل الخلاف يكون من باب الخطأ في التطبيق والاشتباه في تعيين المنوي، وذلك مما لأدخل له في الإتمام فلا يقدر في الصحة على ما افتتحت عليه. وفيه: إن باب الخطأ في التطبيق أجنبي عن أمثال المقام مما يتقوم الامتثال بالقصد ولا واقع له وراء ما نواه وقصده، وإنما يجري فيما لو كان الاشتباه في الأمور الخارجية الأجنبية عن حريم الامتثال، كما لو أتى بالعمل بداع قربي باعتقاد أنه واجب فتبين أنه مستحب، أو بالعكس، أو صام يوماً بتخيل أنه يوم مبارك كالجمعة مثلاً فتبين الخلاف، أو صلى خلف من في المحراب باعتقاد أنه زيد فبان عمروا ونحو ذلك فإن كون الأمر وجوبياً أو استحبابياً أو اليوم ذا فضيلة وعدمه، أو من في المحراب زيدا أو عمروا لأدخل لشيء من ذلك في تحقق الامتثال بعد الاتيان بذات العمل على وجهه بداع قربي فتخيل الخلاف والاشتباه في التطبيق غير قادح في الصحة في أمثال ذلك لكون المأتي به مصداقاً للمأمور به الواقعي

(مسألة ١٩): لو شك فيما في يده أنه عينها ظهرا أو عصرا مثلا (١)، قيل بنى على التي قام إليها، وهو مشكل، فالأحوط الاتمام والإعادة، نعم لو رأى نفسه في صلاة معينة وشك في أنه من الأول نواها أو نوى غيرها بنى على أنه نواها وإن لم يكن مما قام إليه، لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل.

يكون كتابه معروفا لديهم وواصل إليهم بطريق معتبر، فروايته عنه أخبار عن الحس دون الحدس كما لا يخفى. وهناك: روايتان أخريان موافقتان مع الصحيحة المتقدمة بحسب المضمون مؤيدتان للمطلوب. إحداهما رواية معاوية، والأخرى رواية عبد الله بن يعفور (١) إلا أن سندهما لا يخلو عن الخدش لضعف طريق الشيخ إلى العياشي، فلا تصلحان إلا للتأييد. (١): - تارة يفرض الكلام في المتربتين كالظهرين والعشاءين، وأخرى في غيرهما كالفريضة والنافلة، والأداء والقضاء ونحوهما. أما في الأول: فلا ينبغي الأشكال في الصحة في فرض صحة العدول وبقاء محله كما لو علم بعدم الاتيان بالظهر، أو شك فيه ورأى نفسه في صلاة لم يدر أنه دخل فيها بعنوان الظهر أو العصر فإنه يعدل بها إلى الظهر ويتمها كذلك، وتصح بلا اشكال، لأنه إن دخل فيها بعنوان الظهر فهو، وإلا فله العدول إليه. وهذا لا غبار

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب النية ح ٢ و ٣

فيه للتعبير بقوله: لأنه يرجع. الخ، فهو في غاية الجودة،
ويحكم بصحة الصلاة من أجل ذلك.
وبيانه: أنه ربما يشكل في المقام بعدم جريان قاعدة التجاوز
بالإضافة إلى النية لعدم كونه من الشك بعد تجاوز المحل لتوقفه على
أن يكون للمشكوك فيه محل موظف مقرر له بحيث كان تركه تركا
لما ينبغي أن يفعل كما لو شك في القراءة بعد ما ركع، أو فيه
بعد ما سجدوا هكذا، فإن محل القراءة سابق على الركوع وهو على السجود.
ومعلوم أن الشك في النية ليس من هذا القبيل، فإن نية صلاة
العصر مثلا إنما يكون محلها قبلها (١) وينبغي فعلها فيما إذا كانت
الصلاة معنونة بصلاة العصر لا نافلته مثلا، وإنما تكون معنونة
بالعصر فيما إذا سبقتها نية العصر لا كل نية.
وعليه: فإذا أحرز أن الصلاة معنونة بالعصر فقد أحرزت نيتها
فلا حاجة لإثباتها بقاعدة التجاوز، وإذا لم يحرز ذلك وشك في
عنوان ما بيده من الصلاة حينما دخل فيها فلم يعلم أن نية العصر
محلها قبل هذه الصلاة لاحتمال الدخول فيها بعنوان النافلة مثلا
ومثلها لا تتقدمها نية العصر قطعا، فلا يكون ترك نية العصر
حينئذ تركا لما ينبغي أن يوجد، فكون النية مما ينبغي أن تفعل
تابع لعنوان العمل الذي تجاوز عنه، فهو من مقومات جريان
القاعدة، فكيف تصلح القاعدة لإثباتها
وهذا الاشكال وجيه جدا لا مدفع عنه، غير أن بالامكان أن
تجري القاعدة في شيء آخر يصدق معه التجاوز الذي لا ينفك عنه

(١) ربما يترأى التناهي بين المقام وبين ما أفيد في ج ٧ ص ١١٠ فليلا حظ

(مسألة ٢٠): لا يجوز العدول من صلاة إلى أخرى (١) إلا في موارد خاصة.

القاعدة فيها بحسب النتيجة كما اتضح بما لا مزيد عليه، وقد عرفت امكان استظهاره من عبارة الماتن أيضا فتدبر جيدا.
(١): - والوجه فيه ظاهر فإن الصلاة الأولى بعد فرض كونها مغايرة للصلاة الثانية، فالأمر المتعلق بإحداهما غير الأمر المتعلق بالأخرى، ومن الضروري أن كل أمر لا يدعو إلا إلى متعلقه بتمامه بأجزائه وشرائطه، فلو أتى بإحداهما بقصد امتثال أمرها فإنها لا تقع امتثالا إلا له دون الأمر الآخر. وعليه فلو أتى ببعض الصلاة ثم عدل بها إلى الأخرى فهي لا تقع امتثالا للأمر الأول لعدم الاتيان ببقية الأجزاء بداعي ذلك الأمر، كما لا تقع امتثالا للثاني، لفرض عدم الاتيان بالأجزاء السابقة بداعي هذا الأمر، فلا تقع امتثالا لشيء منهما. ومن العلوم أنه ليست في الشريعة المقدسة صلاة ملفقة من عنوانين ومتعلقة لأمرين.

بل إن هذا التقرير يتجه ولو لم تكن الصلاة من العبادات، ولا يتوقف بيانه على عباديتها، وذلك لوضوح أن الصلوات حقايق مختلفة وماهيات متباينة وإن اتحدت صورة كما في الظهرين. كما يكشف عن ذلك اختلافها بحسب الأحكام من النفل والفرض، ولزوم رعاية الترتيب كما بين الظهر والعصر. وحيث لا ميز بين هذه الماهيات إلا من ناحية العنوان فلا بد من قصده في تحققه، وإلا فلا يقع مصداقا لشيء منها. ومن الضروري أن كلا من تلك الماهيات

(أحدها): في الصلاتين المرتبتين كالظهرين والعشاءين (١) إذا دخل في الثانية قبل الأولى عدل إليها بعد التذکر في الأثناء إذا لم يتجاوز محل العدول، وأما إذا تجاوز كما إذا دخل في ركوع الرابعة من العشاء فتذکر ترك المغرب فإنه لا يجوز العدول، لعدم بقاء محله فیتمها عشاءاً ثم یصلي المغرب ویعيد العشاء أيضاً احتیاطاً، وأما إذا دخل في قیام الرابعة ولم یرکع بعد فالظاهر بقاء محل العدول فیهدم القیام ویتمها بنية المغرب.

معنون بتمامها بعنوان خاص ویست ملفقة منه ومن عنوان آخر. فلو عدل في الأثناء إلى صلاة أخرى فلا تقع مصداقاً لشيء من الماهيتين للاخلال بإحدهما حدوثاً، وبالأخرى بقاءً كما هو ظاهر نعم ورد في الشرع موارد رخص فيها في العدول تعبداً توسعة في مرحلة الامتثال، وحيث إن ذلك على خلاف القاعدة ولا ضير في الالتزام به تعبداً الكاشف عن حصول الغرض منها بذلك فلا بد من الاقتصار عليها، وعدم التعدي عن مواردھا. ثم إن العدول قد يكون من الحاضرة إلى الحاضرة، وأخرى من الفائتة إلى مثلها، وثالثة من الحاضرة إلى الفائتة، وأما عكس ذلك فلا يجوز لعدم ورود النص فيه، وقد عرفت أن مقتضى القاعدة العدم وستعرض لأحكامها.

(١): - هذا من العدول من الحاضرة إلى الحاضرة، فإذا دخل

في العصر ثم التفت في الأثناء أنه لم يصل الظهر عدل بها إليها وأتمها ظهرا ثم صلى العصر، كما أنه لو دخل في العشاء ثم التفت أنه لم يصل المغرب عدل إليها ما لم يتجاوز محل العدول، دون ما إذا تجاوزه كما لو تذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة. وقد تقدم الكلام حول ذلك في فصل أوقات اليومية ونوافلها مستقصى، وذكرنا دلالة النصوص المستفيضة عليه كصحيح زرارة والحلبي وعبد الرحمن وغيرها (١).

نعم: قد يعارضها في العشاءين خبر الحسن بن زياد الصيقل (٢) المتضمن أن من تذكر نسيان المغرب وهو في العشاء يتمها ويأتي بالمغرب بعدها معللا الفرق بينها وبين العصر بأن الثانية لا صلاة بعدها لكراهة الصلاة بعد العصر، فلو لم يعدل لزم ارتكاب المكروه بخلاف العشاء إذ لا تكره الصلاة بعدها فلا مانع من الاتيان بالمغرب بعدها.

لكن الخبر لا يصلح للمعارضة لضعف السند فإن الحسن بن زياد لم يوثق على أن في السند محمد بن سنان وهو ضعيف. نعم في الوسائل - الطبعة الجديدة - هكذا: (وباسناده عن ابن مسكان.. الخ).
واسناد الشيخ إليه صحيح في المشيخة لخلوه عن ابن سنان، لكن الظاهر بل المقطوع به أن النسخة غلط، والصواب (وبالاسناد. الخ) بدل (وباسناده) على ما هو الموجود في الوسائل القديمة - طبعة عين الدولة - والمراد الاسناد المذكور في الرواية التي ذكرت قبل هذه

(١) لاحظ الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت.

(٢) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

ومنه يظهر عدم امكان التمسك بحديث لا تعاد، لأنه متعمد في الاخلال بالترتيب في الأجزاء اللاحقة كما عرفت والحديث غير شامل للعامد بلا اشكال.

الجهة الثانية: إذا تذكر عدم الاتيان بالمغرب بعد القيام إلى الركعة الرابعة من العشاء، فالمعروف بقاء محل العدول حينئذ فيهدم القيام ويتمها بنية المغرب كما صرح به في المتن، لكنه لم يرد به النص لاختصاصه بما إذا كان التذكر في الركعة الثانية من العشاء أو الثالثة دون الرابعة ومن هنا ربما يشكل في جواز العدول حينئذ لخلو النص عنه. وقد عرفت أن مقتضى القاعدة عدم الجواز لكن الظاهر جواز العدول في المقام فإنه وإن لم يرد به نص بالخصوص، لكن يمكن استفادته من اطلاق قوله (عليه السلام) في موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: " فإذا ذكر ما وهو في صلاة بدأ بالتالي نسي. الخ " (١) الشامل لما إذا كان التذكر بعد القيام إلى الرابعة. نعم لا يعم ما إذا كان بعد الدخول في ركوعها للزوم زيادة الركن حينئذ. فيعلم من ذلك أن ذكر الركعتين أو الثلاث في الأخبار ومنها نفس هذا الخبر إنما هو من باب المثال لا لخصوصية فيهما وأما سند الخبر فليس هناك من يتأمل فيه عدا الحسين بن محمد الأشعري، ومعلّى بن محمد. أما الأول المعبر عنه بما ذكر تارة وبالحسين بن محمد بن عامر أخرى، وبالحسين بن محمد بن عمران - الذي هو جده - ثالثة، فهو من مشايخ الكليني وقد أكثر الرواية عنه. فإن قلنا أن مجرد ذلك كاف في التوثيق لكشف الاكثار عن

(١) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت ح ٢.

(الثاني): - إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاء (١)
فشرع في اللاحقة قبل السابقة، يعدل إليها مع عدم تجاوز
محل العدول، كما إذا دخل في الظهر أو العصر فتذكر
ترك الصبح القضائي السابق على الظهر والعصر، وأما

حكم في الحديث بعدم الإعادة لو كان الاخلال من غير ناحية الخمسة
المستثناة. ونتيجة ذلك جواز العدول حينئذ أيضا وعدم بطلان
الصلاة. ولا نعني بهذا الكلام التمسك باستصحاب جواز
العدول الثابت قبل القيام إلى الرابعة لعدم حجية الاستصحاب في
الشبهات الحكمية في نفسه سيما التعليقي منه كما في المقام لأن الجواز
المزبور كان معلقا على التذكر فيقال في تقرير الاستصحاب لو كان
التذكر قبل القيام إلى الرابعة جاز العدول فكذا ما بعد القيام إليها
والاستصحاب التعليقي ساقط كما حقق في الأصول.
بل المراد الاستناد إلى نفس حديث لا تعاد في الحكم بالصحة
بالتقريب الذي عرفته.

ثم لا يخفى أن العدول في هذه الصورة - أي من الحاضرة إلى
الحاضرة - واجب بمعنى أنه لا يجوز له اتمام الصلاة بالعنوان الذي
دخل فيها من العصر أو العشاء للزوم الاخلال بالترتيب، فلو أراد
اتمامها لزمه العدول. وأما الوجوب بمعنى عدم جواز رفع اليد عنها
فهو مبني على القول بحرمة القطع اختيارا.

(١): - هذا من العدول من الفائتة إلى الفائتة، فنقول قد
يفرض ذلك في المرتبتين كما لو دخل في العصر قضاء، فتذكر

إذا تجاوز أتم ما بيده على الأحوط، ويأتي بالسابقة ويعيد
اللاحقة كما مر في الأدائيتين، وكذا لو دخل في العصر
فذكر ترك الظهر السابقة فإنه يعدل.

فوت الظهر، أو العشاء كذلك فذكر فوت المغرب. والكلام فيه
بعينه هو الكلام في الحاضر تين المرتبتين للزوم رعاية الترتيب بين
الظهرين والعشاءين، سواء أكانتا حاضرتين أو فائتتين بلا اشكال.
فيجري فيه جميع ما مر حتى حق من حيث التجاوز عن المحل وعدمه
وأخرى: يفرض في غيرهما كما لو دخل في المغرب القضائي
فتذكر فوت العصر أو في الظهر كذلك فتذكر فوت الصبح السابق
عليه وحينئذ فإن لم يتجاوز محل العدول جاز بل وجب العدول إلى
السابقة بناء على لزوم رعاية الترتيب في قضاء الفوائت، وإن كان
الأقوى عدم اللزوم فلا يجب العدول، وإن جاوز محله كما لو كان تذكر
فوت الصبح بعد الدخول في ركوع الثالثة من الظهر، فبناء على لزوم
الترتيب في قضاء الفوائت بطل ما بيده فيرفع اليد عنه لعدم إمكان
تحصيل الشرط ويستأنفهما وإن كان الأحوط اتمامه بما نواه، ثم
الاتيان بالسابقة وإعادة اللاحقة كما ذكره في المتن. وأما بناء على
عدم اللزوم كما هو الأقوى، فحيث لا محل للعدول أتمها ظهرا ثم
أتى بالسابقة. وكيف كان فأصل جواز العدول في هذه المسألة مستفاد
من الاطلاق في صحيح عبد الرحمن وهو قوله (عليه السلام):
" فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي " (١)، فلا اشكال في

(١) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت ح ٢

(الثالث): إذا دخل في الحاضرة فذكر أن عليه قضاء (١)، فإنه يجوز له أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محل العدول، والعدول في هذه الصورة على وجه الجواز بل الاستحباب، بخلاف الصورتين الأولتين فإنه على وجه الوجوب.

الحكم، وقد مر بعض الكلام في فصل أحكام الأوقاف، وسيجيئ مزيد التوضيح في مبحث القضاء إن شاء الله تعالى.

(١). هذا من العدول من الحاضرة إلى الفائتة، وقد تضمنته صحيحة زرارة صريحا فيجوز العدول إلى القضاء مع بقاء محله كما لو تذكر فوت الصبح قبل الدخول في ركوع الثالثة من الظهر الأدائي، بل يجب بناء على لزوم تقديم الفائتة على الحاضرة كما أنه بناء على هذا المبنى يجب رفع اليد عنه لو كان التذكر بعد تجاوز المحل كما لو كان التذكر بعد الدخول في الركوع المزبور للزوم الاخلال بالترتيب لو أتمه والعدول غير ممكن على الفرض لكن المبنى غير تام، والترتيب غير لازم في المقام. كما سيجيئ تفصيله في مبحث القضاء إن شاء الله تعالى.

وعليه فمع بقاء المحل لا يجب العدول، بل غايته الجواز للصحيحة المتقدمة. نعم هو مستحب بناء على استحباب تقديم الفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة.

(الرابع): العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة (١) لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ سورة أخرى من التوحيد أو غيرها وبلغ النصف أو تجاوز، وأما إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة - ولو كانت هي التوحيد - إلى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة.

(١): - كما يدل عليه موثق صباح بن صبيح قال قلت لأبي عبد الله (ع) رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد قال: يتم ركعتين ويستأنف (١)، فيظهر منه جواز العدول إلى النافلة حينئذ اهتماماً بشأن سورة الجمعة ودركا لفضيلتها. لكن الماتن قيد الحكم في المقام بما إذا بلغ النصف من السورة التي شرع فيها من التوحيد أو غيرها أو تجاوز، وأما إذا لم يبلغ النصف فليس له العدول إلى النافلة، إنما له العدول عن تلك السورة ولو كانت هي التوحيد - التي لا يجوز العدول عنها في غير المقام - إلى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة، وتبعه على هذا التفصيل غيره وكان الوجه فيه دعوى أن تلك هو مقتضى الجمع بين الموثق المتقدم وبين الروايات الدالة على جواز العدول من التوحيد إلى الجمعة يوم الجمعة (٢)، فيجعل الأول على ماذا بلغ النصف أو تجاوزه. والطائفة الثانية على ما إذا لم يبلغ النصف.

(١) الوسائل باب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢

(٢) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة

(الخامس): العدول من الفريضة إلى النافلة لادراك الجماعة (١) إذا دخل فيها وأقيمت الجماعة وخاف السبق. بشرط عدم تجاوز محل العدول بأن دخل في ركوع الركعة الثالثة.

لكنه كما ترى جمع تبرعي لا شاهد عليه. مع أنه لا تعارض بينهما كي يحتاج إلى الجمع كما لا يخفى، فلا مانع من الأخذ باطلاق كل منهما، والحكم بجواز العدول إلى النافلة أو من التوحيد إلى سورة الجمعة مخيراً بينهما من دون فرق في كل منهما بين بلوغ النصف وعدمه، فالأقوى جواز العدول إلى النافلة وإن لم يبلغ النصف. وسيأتي في مبحث القراءة إن شاء الله تعالى حكم العدول من سورة إلى أخرى.

(١) - كما دل عليه صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن وأقام الصلاة، قال: (فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام، وليكن الركعتان تطوعاً) (١) ونحوه موثق سماعة (٢). ومن المعلوم اختصاص الحكم بما إذا لم يتجاوز محل العدول بأن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة كما هو ظاهر.

ثم إن الماتن خصص الحكم بما إذا خاف السبق وعدم ادراك

(١) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة ح ١ و ٢

(٢) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة ح ١ و ٢

(السادس): العدول من الجماعة إلى الانفراد (١)
لعذر أو مطلقاً - كما هو الأقوى - .
(السابع): العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض.

الجماعة ولو بركوع الركعة الأولى فلا يجوز العدول مع الأمن من ذلك، بل يتم الفريضة ويعيدها جماعة لو شاء. ولم نعرف وجهها لهذا التقييد بعد اطلاق النص. فالأقوى جواز العدول حتى مع الأمن وعدم الخوف عملاً باطلاق النص.

(١): - هذا خارج عن محل الكلام من موارد العدول فإن عنوان المسألة متمحض في البحث عن العدول من صلاة إلى صلاة أخرى، لا العدول في صلاة واحدة من كيفية إلى أخرى، ولا ريب أن الجماعة والفرادى فردان من ماهية واحدة يختلفان بحسب الأحكام والآثار من دون تعدد في نفس الصلاة بالذات. فلا يجري هنا ما مر في تقرير أصالة عدم العدول وكونه على خلاف القاعدة. نعم: لا يجوز العدول في المقام أيضاً لو كان عازماً على الانفراد من أول الأمر، لا لما ذكر لاختصاصه بما إذا تعددت ماهية المعدول عنها والمعدول إليها كما عرفت، بل لعدم ثبوت مشروعية قصد الجماعة في بعض ركعات الصلاة، وإنما الثابت قصدها في تمامها، والعبادات توقيفية فلا بد في اثبات مشروعيتها من قيام الدليل، وإلا فمقتضى الأصل العدم.

ودعوى: أنه قاصد للجماعة في تمامها حين الشروع وإن كان بانياً على العدول إلى الانفراد في الأثناء كما ترى فإنهما متضادان

(الثامن): العدول من القصر إلى التمام (١) إذا قصد في الأثناء إقامة عشرة أيام.
(التاسع): العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامة بعد ما قصدها.
(العاشر): العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير.

وكيفيتان متباينتان فالقصد إليهما معا جمع بين المتضادين. وهذا نظير أن يقصد المسافر الإقامة في محل عشرة أيام، ومع ذلك يبني من الأول على الخروج إلى ما دون المسافة خلال العشرة، فإن صدور مثل هذا القصد غير معقول لامتناع القصد إلى المتضادين معا في آن واحد.

وبالجملة: فنية العدول إلى الانفراد من الأول قاذحة سواء أكان لعذر أم غيره. وسيجئ تمام الكلام فيه، وفيما لو بدا له العدول في الأثناء دون أن يقصده من الأول، وأنه يصح لعذر أم مطلقا أم لا يصح في مبحث الجماعة إن شاء الله تعالى. ومما ذكرنا يظهر حكم العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض، وأنه ليس من العدول المبحوث عنه في المقام، فلا وجه للتعرض له فيما نحن فيه. وسيجئ البحث عنه في محله في أحكام الجماعة إن شاء الله تعالى.
(١): - تعرض (قده) في هذا وفي الموردین الآتیین إلى حكم العدول من القصر إلى التمام، ومنه إلى القصر، ومن كل منهما

(مسألة ٢١): - لا يجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة (١)

ضير فيه قطعاً، إذا الواجب إنما هي الصلاة المقيدة بجامع السورة ولا عدول في ذلك وإنما العدول من فرد إلى فرد لم يتعلق الأمر بشيء منهما. والمقام من هذا القبيل كما هو واضح، بل له الشروع في الصلاة مقتصرًا على نية الظهر مثلاً من دون قصد شيء من القصر التمام ثم بعد البلوغ إلى حد الافتراق يختار أحد الفردين. وأما في الثاني: كما لو شرع في الصلاة بنية التمام قاصداً للإقامة ثم بدا له فيها وعزم في الأثناء على السفر فعُدل إلى القصر، فإن العدول حينئذ وإن كان من واجب إلى واجب لوجوب التمام بخصوصه لدى الشروع بعد كونه قاصداً للإقامة آنذاك إلا أن وجوبه لم يكن فعلياً منجزاً، بل كان معلقاً على استدامة على ذلك القصد إلى الانتهاء عن الصلاة كما كان مأموراً بالقصر أيضاً على تقدير العدول عن قصده.

وبعبارة أخرى: أن المكلف المزبور مخاطب عند افتتاح صلاته بخطابين مشروطين، ومكلف بتكليفين تعلقيين فيؤمر بالتمام على تقدير البقاء على قصده. وفي عين الحال يؤمر بالقصر على تقدير العدول عن قصده. فالمكلف بعدوله في الأثناء يخرج نفسه عن موضوع ويدخله في موضوع آخر قد تعلق الأمر بكل منهما على النحو الذي عرفت. فجواز العدول من التمام إلى القصر وبالعكس مطابق للقاعدة من دون حاجة إلى دليل بالخصوص.

(١): - لعدم الدليل عليه فيبقى تحت أصالة عدم الجواز لكون

فلو دخل في فائتة ثم ذكر في أثنائها حاضرة ضاق وقتها
أبطلها واستأنف، ولا يجوز العدول على الأقوى.

(مسألة ٢٢): - لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض
ولا من النفل إلى النفل، حتى فيما كان منه كالفرائض في
التوقيت والسبق والحق (١).

(مسألة ٢٣): - إذا عدل في موضع لا يجوز العدول
بطلتا (٢) كما لو نوى بالظهر العصر وأتمها على نية العصر.

(مسألة ٢٤): - لو دخل في الظهر بتخيل عدم اتيانها
فبان في الأثناء أنه قد فعلها لم يصح له العدول إلى العصر.

العدول على خلاف القاعدة كما مر. ومنه يظهر الحال في المسألة
اللاحقة.

(١) كالنوافل المرتبة اليومية ونحوها.

(٢): - أما بطلان المعدول عنها وهو الظهر فلاخلال بنيتها،
وأما بطلان المعدول إليها وهو العصر فلعدم جواز العدول من السابقة
إلى اللاحقة لعدم الدليل عليه، ومقتضى القاعدة عدم الجواز كما
مر. ومنه يظهر الحال في المسألة الآتية. وهذا كله مما لا اشكال فيه
لوضوحه مما سبق. إنما الكلام فيما ذكره في المسألة التي بعدها
من أنه لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ

(مسألة ٢٥): - لو عدل بزعم تحقق موضع العدول (١) فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء لا يبعد صحتها على النية الأولى كما إذا عدل بالعصر إلى الظهر ثم بان أنه صلاحها فإنها صح عصرا لكن الأحوط الإعادة.

أو في الأثناء، كما لو اعتقد أثناء العصر أنه لم يأت بالظهر فعدل إليها، ثم بان أنه صلاحها فهل له حينئذ أن يعدل إلى النية الأولى فيتمها عصرا أو لا؟ وستعرف الحال فيها.

(١): - مفروض كلامه (قده) ما إذا أتى بعد العدول إلى الظهر ببعض الأجزاء بنية الظهر ثم انكشف الخلاف بعد الفراغ. أو في الأثناء. وأما إذا كان الانكشاف قبل أن يأتي بجزء أصلا فعدل إلى العصر بعد عدوله إلى الظهر قبل أن يأتي بشيء من الأجزاء بنية الظهر، فينبغي أن يكون هذا خارجا عن محل الكلام، ويحكم فيه بالصحة بلا إشكال، إذا ليس هناك عدا مجرد عدول في النية فحسب وهو لا يزيد على نية القطع، ثم العود قبل أن يأتي بشيء التي عرفت سابقا عدم قدحها في الصحة.

ثم إن الأجزاء التي يأتي بها بعد العدول إلى الظهر بنية الظهر إما ركنية أم لا. أما الثاني كما لو اعتقد أثناء الفاتحة عدم الاتيان بالظهر فعدل إليها وأتم الفاتحة والسورة بنيتها، ثم بان الخلاف قبل الدخول في الركوع فعدل إلى العصر، أو كان الاعتقاد المزبور حال التشهد فعدل وأتم التشهد وسلم بنية الظهر ثم بان الخلاف بعد الفراغ، فلا ينبغي الإشكال أيضا في صحتها عصرا، غاية لزوم

إعادة تلك الأجزاء بنية العصر للاخلال بهذه النية، ولا ضير فيه لعدم لزوم الزيادة المبطللة بعد عدم كونها ركنية. وستعرف أن الإعادة أيضا غير لازمة. فينبغي أن تكون هذه الصورة أيضا خارجة عن محل الكلام.

وإنما الكلام كله فيما لو كانت تلك الأجزاء ركنية كما لو كان انكشاف الخلاف بعد الدخول في الركوع، أو بعد الفراغ وقد أتى بجزء ركني فإنه ربما يستشكل حينئذ في الصحة بدعوى أن صحة العصر تتقوم بقصد عنوان العصر في تمام الأجزاء بأسرها وإلا لم تقع مصداقا لهذا العنوان كما هو الشأن في كل صلاة ذات عنوان. فالجزء المأتي به غير مجز للاخلال بنيته حسب الفرض ولا يمكن تداركه للزوم زيادة الركن، فمقتضى القاعدة بطلان الصلاة حينئذ لعدم إمكان تصحيحها بوجه.

لكن الأقوى وفاقا للمتن - صحتها عصرا وذلك للروايات المتقدمة الدالة على أن العبرة في النية بما افتتحت به الصلاة وأن من دخل في الفريضة وأتمها بزعم النافلة غفلة، أو بالعكس صحت على ما افتتحت عليه موردها وإن كان هو العدول من الفرض إلى النفل وبالعكس - الخارج عن محل الكلام - إلا أنه يستفاد منها حكم المقام بالاطلاق بعد إلغاء خصوصية المورد، فإن روايات الباب ثلاث - على ما عرفت - والعمدة منها صحيحة عبد الله بن المغيرة (١)، والعبرة فيها بقوله (ع) في الجواب هي التي قمت فيها. الخ الذي هو بمنزلة التعليل للصحة، وأن العبرة بالنية التي قمت فيها

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب النية حديث ١.

(مسألة ٢٦): - لا بأس بترامي العدول (١) كما لو عدل في الفوائت إلى سابقة فذكر سابقة عليها، فإنه يعدل منها إليها وهكذا.

في الصلاة، ومقتضى عموم العلة إطلاق الحكم لكل مورد، وأظهر منها دلالة روايتا معاوية وابن أبي يعفور (١) الصريحتان في أن العبرة بما افتتح الصلاة عليه - كما في الأولى - وأنه إنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته - كما في الثانية - وإن لم نستدل بهما لضعف طريق الشيخ إلى العياشي كما مر.

وكيف كان: فالمستفاد منها أن العدول إلى صلاة أخرى غفلة كما في المقام غير قادح في الصحة، وإنما العبرة بالنية الأولى، بل عن صاحب الجواهر (قده) احتمال شمولها لصورة العمد أيضا أخذًا بالاطلاق وإن كان ساقطًا قطعًا لامتناع قصد أمر يعلم بعدمه إلا على وجه التشريع المحرم كما لا يخفى.

وعلى الجملة: فلا قصور في تلك الأخبار لشمولها للمقام فيحكم بالصحة على النية الأولى وإن عدل إلى الظهر بزعم عدم اتيانها، فإنه يلحق بالعدول السهوي لا العمدي، استنادًا إلى هذا الروايات، ولا حاجة إلى إعادة تلك الأجزاء بنية العصر فلا نروم إثبات الصحة على طبق القاعدة كي يقال بأن القاعدة تقتضي البطلان، بل نستند في الصحة إلى هذه الأخبار التي هي على خلاف القاعدة.

(١): - كما لو كان عليه المغرب فدخل فيها فتذكر أن عليه

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب النية حديث ٢، ٣.

(مسألة ٢٧) - لا يجوز العدول بعد الفراغ (١)،
إلا في الظهرين إذا أتى بنية العصر بتخييل أنه صلى الظهر
فبان أنه لم يصلها، حيث إن مقتضى رواية صحيحة (٢)
أنه يجعلها ظهرا، وقد مر سابقا.

العصر فعدل إليها، فتذكر أن عليه الظهر فعدل إليها ومنها إلى
الصبح مثلا وهكذا، فإنه بعد البناء على جواز العدول في الفوائت
من اللاحقة إلى السابقة كما هو مقتضى إطلاق صحيحة عبد الرحمن (١):
" فإذا ذكرها وهو في صلاة بدا بالتالي نسي " كان الترامي المزبور
جائزا بمقتضى الاطلاق من دون حاجة فيه إلى دليل بالخصوص،
فما عن بعض من عدم ثبوت العدول في الفوائت من اللاحقة إلى
السابقة، فضلا عن الترامي لاختصاص النصوص بالعدول من
الحاضرة إلى مثلها، أو منها إلى الفائتة وابتناء التعدي على القول
بتبعية القضاء للأداء في غير محله، لأن العمدة من نصوص العدول
هما صحيحتا زرارة وعبد الرحمن وقد عرفت قصور في اطلاق
الثانية للشمول للفوائت في أنفسها وللترامي فيها. وأما دعوى التبعية
فساقطة كما مر في محلها.

(١) - لخروجه عن مورد النصوص لاختصاصها بالعدول في
الأثناء، فيبقى تحت أصالة عدم الجواز التي تقتضيها القاعدة كما عرفت.
(٢) - وهي صحيحة زرارة قال (عليه السلام) فيها:
" إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة،

(١) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت حديث ٢.

(مسألة ٢٨): يكفي في العدول مجرد النية من غير حاجة (١) إلى ما ذكره في ابتداء النية.

أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صلى العصر فإنما هي أربع مكان أربع " (١) لكن النص معرض عنه. وقد أفتى الأصحاب باحتسابها عصرا ولزوم اتيان الظهر بعد ذلك، وأن شرطية الترتيب ساقطة حينئذ لكونه شرطا ذكريا لا واقعيا كما استفيد ذلك من حديث لا تعاد لدخول الترتيب في المستثني منه، وإلا فليس على ذكريته دليل بالخصوص.

وكيف كان: فبناء على مسلكنا من عدم قدح الاعراض كعدم جبر العمل كان اللازم العمل بالنص المزبور وفاقا للمتن، إلا أن الأحوط حذرا عن مخالفة المشهور أن يعدل بها إلى الظهر ثم يأتي بأربع بقصد ما في الذمة، فإن ما صلاه صحيح قطعا، إما ظهرا كما يقتضيه النص، أو عصرا كما عليه المشهور فالذمة غير مشغولة إلا بصلاة واحدة مرددة بين الظهر والعصر فيقصد بها ما في ذمته. (١): - لم يتضح المراد من العبارة، فإن النية بمعنى واحد في كلا الموردين وهو القصد الارتكازي المتعلق نحو العمل على حد ساير الأفعال الاختيارية بإضافة قصد التقرب، ولم يتقدم منه (قدم) اعتبار شيء آخر زائدا على ذلك في ابتداء النية كي لا يحتاج إليه في المقام. ومن المعلوم أن نية الرياء ونحوه قاذحة في كلا الموردين فلم يتضح الفرق بين المقامين، بل هما على حد سواء وبمعنى واحد فتدبر جيدا.

(١) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت ح ١

(مسألة ٢٩): إذا شرع في السفر وكان في السفينة أو العربة (١) مثلاً فشرع في الصلاة بنية التمام قبل الوصول إلى حد الترخيص فوصل في الأثناء إلى حد الترخيص، فإن لم يدخل في ركوع الثالثة فالظاهر أنه يعدل إلى القصر وإن دخل في ركوع الثالثة فالأحوط الإتمام وإعادة قصره وإن كان في السفر ودخل في الصلاة بنية القصر فوصل إلى حد الترخيص يعدل إلى التمام.

(١): - فصل (قده) فيمن دخل في الصلاة بنية التمام لدى شروعه في السفر وقد بلغ إلى حد الترخيص قبل الفراغ منها بين ما إذا كان البلوغ بعد الدخول في ركوع الثالثة، وما إذا كان قبله فذكر أن الأحوط الإتمام وإعادة قصره في الصورة الأولى، وأنه يعدل إلى القصر في الصورة الثانية.

أقول: أما ما ذكره من الاحتياط في الصورة الأولى فهو حسن لكنه غير لازم، بل الأقوى بطلانها، فيرفع اليد عنها ويأتي بالقصر إذ مقتضى إطلاق ما دل على أن من بلغ إلى حد الترخيص وجب عليه القصر أن وظيفته الفعلية هي القصر وإن أتى ببعض الصلاة قبل ذلك لعدم قصور للاطلاق في شموله للمقام بعد تحقق موضوعه كما لا يخفى. وحيث إنه لا يتمكن من تتميم هذه الصلاة قصرًا لفرض تجاوز محل العدول، ولا تمام لعدم الأمر به فتبطل لا محالة، إذ ما هو المأمور لا يتمكن من اتيانه، وما يتمكن منه ليس مأمورًا

(مسألة ٣٠): إذا دخل في الصلاة بقصد ما في الذمة فعلا (١) وتخيل أنها الظهر مثلا ثم تبين أن ما في ذمته هي العصر أو بالعكس، فالظاهر الصحة، لأن الاشتباه إنما هو في التطبيق.

نعم: إنما يجب قصد أربع ركعات على الحاضر من حين شروعه في الصلاة لأن الظهر الواجب عليه إنما هو هذا الفرد دون القصر لا لخصوصيته فيه زائدا على عنوان الظهرية مثلا، وإلا فهما حقيقة واحدة كما عرفت. وهذا إنما يتحقق فيما إذا استمر على صفة الحضور إلى انتهاء الأربع ركعات دون ما إذا تبدل الوصف وانقلب إلى المسافر ببلوغه إلى الترخص في الأثناء كما في المقام، ومنه تعرف جواز الشروع في الصلاة وإن علم من الأول بلوغه إلى حد الترخص في الأثناء، غايته أنه لا تجوز له نية التمام حينئذ لكونه من التشريع المحرم، وإنما يقصد ذات الظهر مقتصرًا على هذا العنوان فحسب. ومن جميع ما ذكرناه يظهر حكم عكس المسألة وأنه إن كان في السفر ودخل في الصلاة بنية القصر فوصل إلى حد الترخص يعدل إلى التمام، أي يتمها على أربع ركعات لتبدل الموضوع حينئذ واندراجه بعد الركعتين تحت عنوان الحاضر المخاطب بوجوب التمام والدخول بنية القصر ضم حجر لا تأثير له بعد ما عرفت من أن العبرة في القصر والتمام بملاحظة الحالة الفعلية بعد انتهائه عن الركعتين من كونه فعلا حاضرا أو مسافرا.

(١) - قد عرفت في بعض المباحث السابقة اختصاص باب

(مسألة ٣١): إذا تخيل أنه أتى بركعتين من نافلة الليل (١) مثلاً فقصد الركعتين الثانيةين أو نحو ذلك فبان أنه لم يصل الأولتين، صحت وحسبت له الأولتان، وكذا في نوافل الظهرين، وكذا إذا تبين بطلان الأولتين وليس هذا من باب العدول، بل من جهة أنه لا يعتبر قصد كونهما أولتين أو ثانيتين، فتحسب على ما هو الواقع نظير ركعات الصلاة حيث إنه لو تخيل أن ما بيده من الركعة ثانية مثلاً فبان أنها الأولى أو العكس أو نحو ذلك لا يضر ويحسب على ما هو الواقع.

يدر أن الواجب هو الظهر أو العصر فصلى بقصد ما في الذمة صحت لتعلق القصد حينئذ بما هو الواقع اجمالاً، فإنه كاف إذ لا يعتبر القصد التفصيلي كما مر سابقاً.

والحاصل: إن قصد ما في الذمة لا يجتمع مع القصد إلى صلاة معينة بخصوصها، ولا يكون ذلك من باب الخطأ في التطبيق، وهذا نظير ما إذا صام بقصد ما في الذمة معتقداً أن الذمة مشغولة بقضاء شهر رمضان فنوى القضاء بخصوصه، ثم انكشف أن الذمة غير مشغولة به، بل هي مشغولة بالصوم الاستيجاري فهل يمكن القول بوقوعه امتثالاً عنه وفراغ ذمته عن الصوم النيابي الواجب عليه بدعوى كون قصد الخلاف من باب الخطأ في التطبيق.

(١): - قد ظهر الحال مما قدمناه في المسألة السابقة، فإن

فصل
في تكبيرة الاحرام
وتسمى تكبيرة الافتتاح أيضا، وهي أول الأجزاء
الواجبة للصلاة (١) بناء على كون النية شرطا، وبها يحرم
على المصلي المنافيات (٢) وما لم يتمها يجوز له قطعها.

(١) - على ما تشهد به النصوص الكثيرة المصرحة بأن أولها
التكبيرة، أو افتتاحها، أو تحريمها على اختلاف ألسنتها وأما القيام
حالتها فليس من أفعال الصلاة، بل هو شرط للتكبيرة مختص بحال
التمكن كساير الشرائط من الستر والاستقبال ونحوهما فصحت
دعوى أن التكبيرة هي أول الأجزاء بعد الفراغ عن أن النية شرط
لا جزء كما مر.

(٢) - أما الحرمة الوضعية: فلا تطلق أدلة المنافيات الشامل لمجرد
الشروع في التكبيرة وإن لم يفرغ بعد عنها، فلو تكلم أو تقهقه أو
أتى بساير المنافيات أثناءها بطلت لصدق كونه في الصلاة بمجرد
الشروع بها ولا يتوقف على استكمالها فتشملة المطلقات.
وأما الحرمة التكليفية: وأنه هل يجوز قطعها ما لم يتمها أو لا؟

وتركها عمدا وسهوا مبطل كما أن زيادتها أيضا كذلك (١)
فلو كبر بقصد الافتتاح وأتى بها على الوجه الصحيح ثم
كبر بهذا القصد ثانيا بطلت واحتاج إلى الثالثة، فإن أبطلها
بزيادة رابعة احتاج إلى خامسة وهكذا تبطل بالشفع
وتصح بالوتر.

فهي من شؤون البحث عن حرمة قطع الفريضة اختيارا الذي عقد
الماتن له فصلا مستقلا بعد فصل المكروهات في الصلاة فيبحث عن
أن الحرمة ثابتة أم لا، وعلى تقدير الثبوت فهل تعم المقام أو لا؟ فالأولى
تأخير التعرض لذلك إلى حينه.

(١): - على المشهور بينهم ومن هنا عدوها من الأركان بعد أن
فسروها بما تبطل الصلاة بنقيصته وزيادته عمدا وسهوا، لكن الركن
بلفظه لم يرد في شيء من الروايات، وإنما اصطاح عليه الفقهاء
وتداول في ألسنتهم، والتفسير المزبور مما لا شاهد عليه بعد أن لم
يساعده المفهوم اللغوي فإنه لا يقتضي إلا الإخلال من حيث النقيصة
دون الزيادة ألا ترى أن الأسطوانات وهي أركان البناء ينهدم بفقدتها
ولا تضر زيادتها. وكيف كان فالمتبع في الحكم المذكور هو الدليل
فلا بد من النظر إلى الأدلة. ويقع الكلام تارة من حيث النقيصة
وأخرى من حيث الزيادة فهنا مقامان.

أما المقام الأول: فلا ريب أن مقتضى القاعدة هو البطلان بالإخلال
العمدي كما هو الشأن في ساير الأجزاء إذ أن ذلك هو مقتضى
فرض الجزئية والدخل في المركب الارتباطي. كما لا ريب أن مقتضى

القاعدة الأولية فيها وفي ساير الأجزاء مع قطع النظر عن مثل حديث لا تعاد. ونحوه هو البطلان أيضا بتركها سهوا، لانتفاء المركب بانتفاء جزئه بعد اطلاق دليل الجزئية الشامل لحالتي الانتفات وعدمه كما صرح به الشيخ (قده): على أن الحكم في المقام مما تسالم عليه الأصحاب، ولم ينقل الخلاف فيه عن أحد، بل ادعى الاجماع على البطلان بالنقص السهوي فضلا عن العمدي في غير واحد من الكلمات محصلا ومنقولا.

وقد تضمنت جملة من النصوص الصحيحة بطلان الصلاة بنسيان التكبيرة كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال: " يعيد " وموثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سهى خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة، قال: " يعيد الصلاة، ولا صلاة بغير افتتاح " وصحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاة حتى ركع، قال: يعيد الصلاة، إلى غير ذلك من الأخبار المذكورة في الوسائل في الباب الثاني من أبواب تكبيرة الاحرام.

نعم: بأزائها روايات أخرى معتبرة فيها الصحيح والموثق دلت صريحا على عدم الإعادة التي منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلاة، فقال: أليس كان من نيته أن يكبر؟ قلت: نعم، قال: فليمض في صلاته (١). ونحوها غيرها مما تضمن التفصيل بين كون

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ٩

ولو كان في أثناء صلاة فنسي وكبر لصلاة أخرى (١)
فالأحوط اتمام الأولى وإعادتها.

(١): تقدم حكم ما إذا كبر ثانيا للصلاة التي بيده، وعرفت أن الأقوى اختصاص البطلان بصورة العمد دون النسيان. وأما إذا نسي فكبر ثانيا لصلاة أخرى فقد احتاط في المتن باتمام الأولى ثم إعادتها، وكأن الوجه في توقفه التردد في صدق الزيادة حينئذ على التكبير الثانية حتى يشملها ما دل على البطلان بالزيادة، فإن المتيقن في الصدق ما إذا كبر ثانيا للصلاة التي بيده لا غيرها.

هذا ولا ينبغي الريب في عدم الصدق لتقوم الزيادة بقصد الجزئية للصلاة المتلبس بها المنفي في الفرض وإلا فمجرد الاتيان بشئ عاريا عن القصد المزبور لا يدرجه في عنوان الزيادة المبطللة، ولذا لو جلس لحاجة كقتل العقرب مثلا أو قام لغرض كالنظر إلى الأفق، أو أعاد سورة الفاتحة هدية لميت لا يوجب شئ منها البطلان، فإن الجلوس والقيام والفاتحة وإن كانت من أجزاء الصلاة لكنه حيث لم يقصد كونها منها، ولم يؤت بها بعنوان الجزئية فلا تكون زيادة في الصلاة. نعم ثبت في خصوص السجدة أن مجرد الزيادة الصورية قاذحة وإن لم يقصد بها الجزئية وذلك للأخبار الناهية عن قراءة سور العزائم في الصلاة معللا بأن السجدة زيادة في المكتوبة مع أن المأتي بها سجدة التلاوة لا سجدة الصلاة، ويتعدى عنها إلى الركوع بطريق أولى كما لا يخفى. فيعلم من ذلك أن الشارع عين

وصورتها الله أكبر من غير تغيير ولا تبديل (١)، ولا يجزي مرادفها ولا ترجمتها بالعجمية أو غيرها.

لكل ركعة كمية خاصة من السجود والركوع لا يتجاوز عنها ولا يزداد عليها ولو صورة. وأما بقية الأجزاء ومنها التكبير فحيث لم يرد فيها مثل هذا الدليل فلا يكون القادح فيها إلا الزيادة الحقيقية المتقومة بقصد الجزئية دون الصورية.

وعليه فأدلة الزيادة المبطلّة غير شاملة للمقام، فلا مانع من الحكم بالصحة استناداً إلى حديث لا تعاد بعد ما عرفت من شمول الحديث لمطلق الاخلال سواء أكان من ناحية النقيصة أو الزيادة، ومع الغض عنه فلا مانع من الرجوع إلى الصالة البراءة عن مانعية هذه التكبير، بناء على ما هو الصحيح من الرجوع إليها في الأقل والأكثر الارتباطيين، بل يمكن الحكم بها حتى فيما إذا كبر لصلاة أخرى عامدا عالما فضلا عن النسيان، إذ لا موجب للبطلان بعد عدم صدق الزيادة وقد تقدم أن نية القطع بمجرد غير قادحة. فالتكبير لصلاة أخرى بمجرد بل ومع مقدار من الأجزاء - غير الركوع والسجود - لا تضر بصحة الصلاة الأولى لو رجع إليها ما لم يستلزم الفصل الطويل الماحي للصورة كما لا يخفى.

(١) - يقع الكلام في جهات ثلاث: الأولى في وجوب المحافظة على هذه الصورة بما لها من المادة والهيئة من غير تبديل ولا تغيير في شئ منهما، فلا يجزي مرادفها كقوله الرحمن أعظم ونحوه، أو ترجمتها بلغة أخرى، كما لا يجزي الاخلال بالهيئة مثل تعريف

(أكبر) أو تقديمه على لفظ الجلالة أو الفصل بينهما بمثل كلمة (سبحانه) أو (جل جلاله) أو (عز وجل) أو (تعالى) ونحو ذلك. الثانية: في عدم وصلها بما سبقها من دعاء ونحوه. الثالثة في عدم وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسمة ونحوهما. أما الجهة الأولى: فلا خلاف بين الفقهاء. بل قيل بين المسلمين قاطبة من الخاصة والعامة في وجوب الاتيان بتلك الصورة من غير تغيير ولا تبديل، وأنه قلت مسألة في الفقه تتفق عليها آراء عموم المسلمين كهذه (١). وهذا الاجماع بنفسه دليل مستقل صالح للاعتماد عليه فإن اكتفينا به وإلا فلا بد من إقامة الدليل على الحكم. وقد استدل له تارة بمرسلة الصدوق قال " كان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم " (٢) بضميمة قوله صلى الله عليه وآله (صلوا كما رأيتموني أصلي)، وأخرى بما في خير المجالس باسناده (في حديث) وأما قوله الله أكبر (إلى أن قال) لا تفتتح الصلاة إلا بها (٣) فإن مرجع الضمير في قوله (إلا بها) هي التكبيرة المتقدم

- (١) ولكن الذي يظهر من ابن رشد في بداية المجتهد وجود الخلاف فيه قال في ج ١ ص ٩٦ ما لفظه " قال مالك لا يجزي من لفظ التكبير إلا (الله أكبر) وقال الشافعي: الله أكبر والله الأكبر اللفظان كلاهما يجزي به وقال أبو حنيفة يجزي عن لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل: الله الأعظم والله الأجل ".
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب الاحرام ج ١١.
(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام ج ١٢

بعد التنزيل على المتعارف وجوب هذه الكيفية بخصوصها وعدم الاجتزاء
بغيرها. ومعه لا تصل النوبة إلى الرجوع إلى الأصل العملي الذي
مقتضاه هو البراءة بناء على ما هو الصحيح من الرجوع إليها عند
الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وكذا عند الشك بين التعيين
والتخيير الذي هو في الحقيقة من مصاديق الدوران بين الأقل والأكثر
الارتباطيين ولا فرق بينهما إلا في مجرد التعبير كما أوضحناه في
الأصول. فما عن بعض من التفكيك بينهما بالرجوع إلى البراءة في
الأول والاشتغال في الثاني في غير محله.

الثاني: الأخبار الدالة على أن عدد التكبير في الصلوات الخمس
اليومية خمس وتسعون كموثق معاوية بن عمار عن أبي عبد الله
عليه السلام قال: التكبير في الصلاة الفرض الخمس صلوات، خمس
وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمس (١) فإن المستفاد منها
أن تلك التكبيرات التي منها الافتتاح كلها من سنخ واحد وعلى صورة واحدة
فإذا انضم ذلك إلى قوله (ع) في صحيحة زرارة: " إذا أردت
أن ترقع فقل وأنت منتصب لله أكبر. الخ " (٢) المشتملة على
بيان الكيفية في تكبيرة الركوع يظهر من ذلك أن تكبيرة الافتتاح
أيضا كذلك لما عرفت من استظهار كون الجميع من سنخ واحد
وبكيفية واحدة.

الثالث: وهو العمدة والاستدلال به أقوى من سابقه وأظهر
صحيحة حماد الواردة في بيان كيفية الصلاة التي استدل بها الأصحاب

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب الركوع ح ١.

في كثير من المقامات قال فيها: واستقبل بأصابع رجله (جميعا) لم يحرفها من القبلة بنخشوع واستكانة فقال: الله أكبر. الخ (١) ثم قال عليه السلام في ذيلها يا حماد هكذا صل. الخ فإن ظاهر الأمر وجب الاتيان بتلك الكيفية الظاهر في الوجوب التعييني (٢)

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.
(٢) الاستدلال بهذه الصحيحة وإن تكرر في كلمات سيدنا الأستاذ - دام ظله - تبعا لجمع من الاعلام لكنه مبني على ظهور الأمر في قوله (ع) " يا حماد هكذا صل " في الوجوب، فيؤخذ به ما لم تقم قرينة على الخلاف حسبما قرره - دام ظله - إلا أن لقائل أن يقول إن التأمل في صدر الصحيحة يقضي بأنه (ع) لم يكن بصدد تعليم الصلاة الواجبة لإبائه مقام حماد عن خفاء مثل ذلك عليه. ولا سيما مع التقيح والتويخ الشنيع بمثل قوله (ع) " ما أقيح بالرجل منكم الخ " أفهل يحتمل أن مثل هذا الرجل العظيم وهو من أجلة الفقهاء بل من أصحاب الاجماع يأتي عليه ستون أو سبعون سنة وهو لا يدري الحدود الواجبة للصلاة؟ إذا فلا ينبغي التأمل في أنه (ع) بصدد تعليم الصلاة بحدودها التامة ومزاياها الكاملة كما أشير إليه في صحيحة أخرى لحماد بقوله (ع) (أن للصلاة أربعة آلاف حد) * وعليه فلا ظهور للأمر المزبور إلا في الارشاد إلى مثل هذه الصلاة دون الوجوب التعييني كما ادعى فلا تصلح للاستشهاد حتى فيما لم تقم قرينة على الخلاف لما عرفت من احتفافها بقرينة داخلية قاضية بعدم سوقها لبيان الحدود الواجبة. ومنه تعرف أن ما في المتن من الاستغراب في غير محله. بل ينبغي الاستغراب من الاستدلال بها في سائر المقامات فلاحظ * جامع الأحاديث ج ٢ ص ٢٥٦.

والأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء ب (١) أو لفظ النية وإن كان الأقوى جوازه وتحذف الهمزة من (الله) حينئذ.

بمقتضى الاطلاق. ولا يقدر في الاستدلال اشتمالها على جملة من المستحبات لما ثبت في محله من أن اقتران الكلام بما ثبت استحبابه من الخارج لا يمنع من الظهور في الوجوب فيما عداه الفاقد للقريفة على الخلاف سيما بناء على مسلكنا من خروج الوجوب والاستحباب عن مدلول الأمر وكونهما بحكم العقل ومنتزعين من الاقتران بالترخيص في الترك وعدمه فما ثبت اقترانه بالترخيص في الترك كان مستحبا وإلا حكم العقل بوجوبه، وحيث لم يثبت الترخيص المزبور في التكبير كان واجبا. وليت شعري كيف غفل الأصحاب عن التمسك بهذه الصحيحة في المقام مع وضوح دلالتها واستنادهم إليها في كثير من المقامات متعرضين للاشكال المزبور ودفعه بما ذكر.

(١): - هذه هي الجهة الثانية من الكلام، وقد اختار (قده) جواز وصل التكبير بما سبقها من الدعاء ونحوه بحذف الهمزة من (الله) حينئذ، وإن ذكر (قده) أن الأحوط هو عدم الوصل، والمشهور هو عدم الجواز.

واستدل لهم كما في الذكرى - بما يتألف من مقدمتين: إحداهما أن المعهود المنقول من صاحب الشرع هو قطع همزة (الله) وعدم وصلها بما تقدمها. الثانية أنه لا كلام قبل تكبير الاحرام، فلو تكلفه واستلزم سقوط همزة الوصل لكونه من خواص الدرج بكلام متصل

كما أن الأقوى جواز وصلها بما بعدها (١) من الاستعادة
أو البسملة أو غيرهما، ويجب حينئذ اعراب (راء أكبر)
لكن الأحوط عدم الوصل.

والاشتغال في الثاني.

هذا ولكن الحكم بالجواز مشكل جدا لامكان الاستدلال على المنع
بصحيحة حماد المتقدمة حيث ذكر فيها صورة التكبيرة منفصلة عن أي
شئ قبلها، ثم قال (ع) في ذيلها: يا حماد هكذا صل، والأمر
ظاهر في الوجوب التعييني، فجواز الوصل يحتاج إلى الدليل، وبدونه
يتعين العمل بظاهر الأمر، فلا تصل النوبة إلى الرجوع إلى الأصل
العملي المزبور. وكيف كان فعدم جواز الوصل ووجوب قطع الهمزة
إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.

(١): - هذه هي الجهة الثالثة من الكلام: فنقول إذا بنينا
على جواز الوصل بالسكون فلا ينبغي الاشكال حينئذ في جواز وصل
التكبيرة بما بعدها لحصول المحافظة على هيئتها من دون أي تغيير،
وأما إذا بنينا على عدم الجواز فالظاهر أيضا جواز الوصل مع اعراب
راء (أكبر) - كي لا يلزم الوصل بالسكون - إذا لا دليل على
وجوب الوقف على (أكبر) بل مقتضى اطلاق صحيحة حماد عدمه
سيما وقد تعرض فيها للوقف والتنفس بعد الفراغ عن التوحيد قبل
الشروع في تكبيرة الركوع بقوله: " ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو
الله أحد، ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم، ثم قال الله

ويجب اخراج حروفها عن مخارجها (١) والموالاته بينها،
وبين الكلمتين.

(مسألة ١): لو قال الله تعالى أكبر لم يصح، ولو
قال الله أكبر من أن يوصف (٢)، أو (من كل شيء)
فالأحوط الاتمام والإعادة، وإن كان الأقوى الصحة إذا
لم يكن بقصد التشريع.

(١): - كي لا تتغير الكلمة عما هي عليه القادح في الصحة للزوم
الاتيان بها لا بشئ غيرها، كما لا ريب في لزوم الموالاته بين حروفها
كلزومها بين الكلمتين تحفظا على الهيئة الكلامية اللازم مراعاتها وإلا
خرجت التكبيره عن كونها كذلك
(٢): - أما عدم صحة الأول المستلزم لتغيير هيئة التكبيره عن
كيفيتها المتعارفة فقد سبق الكلام فيه مستقصى وعلم وجهه مما مر
وأما الثاني فالظاهر أيضا عدم الجواز، فإنه وإن لم يستلزم تغييرا
في الهيئة لكونه زيادة لاحقة لكنها مغيرة للمعنى فلا تجوز، فإن
قوله الله أكبر من أن يوصف لا يدل على اختصاص الأكبرية من ذلك
به تعالى ونفيها عن غيره فلعل هناك موجودا كالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله
أو ملك مقرب هو أيضا أكبر من أن يوصف، كما أن قوله الله أكبر
من كل شئ لا يدل على أنه تعالى غير محدود بحد وغير قابل للوصف
بل غايته أن كل موجود في الخارج فالله سبحانه أكبر منه، وأما
إنه تعالى أكبر من أن يوصف وأجل من أن يحدد بحد فلا دلالة

(مسألة ٢): - لو قال الله اكبار باشباع فتحة الباء حتى تولد الألف بطل (١) كما أنه لو شدد راء أكبر بطل أيضا.

(مسألة ٣): - الأحوط تفخيم اللام من الله والراء من أكبر ولكن الأقوى الصحة مع تركه أيضا (٢).
(مسألة ٤): - يجب فيها القيام والاستقرار فلو ترك أحدهما بطل (٣) عمدا كان أو سهوا.

للكلام عليه. وهذا بخلاف قولنا الله أكبر مرسلا عن كل قيد فإنه يدل على الأكبرية المطلقة الشاملة لجميع تلك المعاني، بل وغيرها كما لا يخفى، فيكون المعنى أشمل، والمفهوم أوسع وأكمل، فلا يجوز تغييره بالتقييد الموجب للتضييق.

(١): - للزوم زيادة الحرف الموجبة لتغيير الصورة، بل خروج الكلمة عن حقيقتها. ومنه يظهر الحال في تشديد راء أكبر.
(٢): - فإن ذلك من قواعد التجويد غير اللازم مراعاتها بعد عدم خروج الكلمة بالاخلال بها عن كونها عربية، فإن تلك القواعد من محسنات الكلام لا من مقوماته.

(٣): - ذكر (قده) أنه يعتبر في التكبير القيام والاستقرار بل هما ركنان فيها بمعنى أنه لو ترك أحدهما عمدا أو سهوا بطل. أما القيام: - فلا اشكال كما لا خلاف في اعتباره فيها، وتشهد له جملة من النصوص الواردة، إما في خصوص التكبير كصحيحة

حماد قال فيها: (فقام أبو عبد الله (ع) مستقبلاً القبلة منتصباً إلى أن قال فقال: الله أكبر. الخ) بضميمة قوله في الدليل يا حماد هكذا صل، الظاهر في الوجوب التعييني، أو في حال الصلاة التي منها التكبير التي هي افتتاحها وأول جزء منها وهي كثيرة، كصحيح زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: وقم منتصباً فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له (١)، وصحيح أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) في قول الله عز وجل: الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم. قال الصحيح يصلي قائماً. الخ (٢)، وصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع) من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له (٣)، ونحوها غيرها.

ثم إن مقتضى إطلاق هذه النصوص اعتبار القيام والانتصاب في التكبير مطلقاً، لكن المحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف عدم اعتباره في المأموم قال إذا كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع وأتى ببعض التكبير منحنيًا صحت صلاته، واستدل عليه بأن الأصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلاة به، ولم يفتعلوا بين أن يكبر قائماً أو يأتي به منحنيًا، فمن ادعى البطلان احتج إلى دليل.

وفيه ما لا يخفى، إذ يكفي في الدليل إطلاق النصوص المتقدمة

-
- (١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القيام ح ١.
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١.
(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب القيام ح ٢

كما عرفت. وحكم الأصحاب بالصحة مسوق لبيان الاجتزاء بالتكبير المذبورة عن التكبيرتين وسنتعرض لهذا الحكم في محله إن شاء الله تعالى وليسوا بصدد بيان الصحة على الاطلاق حتى مع الاخلال بساير الشرائط المعتبرة في التكبير من القيام ونحوه، فإن بيان ذلك موكول إلى محله وقد تعرضوا له فلا اطلاق لكلامهم في المقام من هذه الجهة قطعاً.

على أنه يكفي في الحكم بالبطلان الصحيحة الواردة في خصوص المقام وهي صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل إن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة (١) فإن بعض المذكور في القضية الشرطية وإن كان من قبيل القيود المسوقة لبيان تحقق الموضوع التي لا مفهوم لها كادراك الإمام في ركوعه، وكذا تكبير الرجل، إذ مع انتفاء الأول لا موضوع لادراك الركعة كما أنه مع انتفاء الثاني لا موضوع للصلاة إلا أن البعض الآخر ليس من هذا القبيل كقوله وهو مقيم صلبه - الذي هو محل الاستشهاد - وقوله ثم ركع فإن من يكبر قد يقيم وقد لا يقيم، كما أنه قد يركع وقد لا يركع. وقد ذكرنا في الأصول في بحث المفاهيم أن الجملة الشرطية إذا اشتملت على قيدين أحدهما مسوق لبيان تحقق الموضوع والآخر لغيره كان للقضية مفهوم باعتبار الثاني وإن لم يكن له باعتبار الأول، كما في قولك إن ركب الأمير وكان ركوبه يوم الجمعة فخذ بركابه، فيدل على عدم وجوب الأخذ بالركاب لو كان

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة ج ١

الركوب في غير يوم الجمعة وإن لم يدل على عدم الوجوب مع عدم الركوب أصلاً، لانتفاء الموضوع حينئذ، كما في قولك إن رزقت ولدا فاختنه. وعليه فالصحيحة وإن لم يكن لها مفهوم باعتبار فقد أحد القيدتين الأولين المسوقين لبيان تحقق الموضوع، لكنه ينعقد لها المفهوم باعتبار القيدتين الآخرين، فتدل بالمفهوم على أن من كبر ولم يقم صلبه وركع قبل إن يرفع الإمام رأسه فهو غير مدرك للركعة المساوق لبطلان الصلاة.

وتؤيدها رواية أبي أسامة يعني زيد الشحام أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل انتهى في الإمام وهو راكع، قال إذا كبر وأقام صلبه ثم ركع فقد أدرك (١) والتقريب ما مر لكن سندها مخدوش، فإن أبا أسامة وإن كان موثقاً لتصريح الشيخ بتوثيقه على أنه واقع في أسانيد كامل الزيارات (٢)، مع أن العلامة ذكر في شأنه عين العبارة التي ذكرها النجاشي بزيادة قوله ثقة عين وهو مشعر بأخذ العبارة منه، ولعل نسخة النجاشي الموجودة عنده كانت مشتملة على الزيادة، فيكون قد وثقه النجاشي أيضاً، وإن كانت النسخة الواصلة إلينا الدارجة اليوم خالية عنها. إلا أن طريق الشيخ إلى الرجل فيه ضعف لاشتماله على أبي جميلة مفضل بن صالح ولم يوثق، فالرواية ضعيفة السند. ومن هنا ذكرناها بعنوان التأييد. فتحصل: أن الأقوى اعتبار القيام في التكبير مطلقاً من غير فرق

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ٣.

(٢) لا أثر له لعدم كونه من المشايخ بلا واسطة

بين المأموم وغيره وهل يختص اعتباره بحال الذكر أو يعم النسيان فتعد من الأركان فلو تركه عمداً أو سهواً بطلت صلاته؟ مقتضى إطلاق حديث لا تعاد الحاكم على الأدلة الأولية هو الأول لعدم كونه من الخمسة المستثناة، فيندرج تحت إطلاق المستثنى منه، فإن الإخلال بنفس التكبيرة - نقصا - وإن لم يكن مشمولاً للحديث لعدم الدخول بعد في الصلاة التي افتتحها التكبيرة، ولعلها من أجله لم تذكر في عقد الاستثناء مع مسلمية البطلان بتركها سهواً نصاً وفتوى كما تقدم، لكن الإخلال بالقيام مع الاتيان بذات التكبيرة غير مانع عن شمول الحديث، لصديق الشروع والافتتاح والتلبس بالصلاة بمجرد حصول التكبيرة وإن كانت فاقدة لشرطها كما لا يخفى، فلو كان هناك إخلال فهو من ناحية القيام لا تكبيرة فيشملة الحديث. إلا أن صريح موثقة عمار هو الثاني، أعني بطلان الصلاة بنسيان القيام قال عليه السلام فيها: " وكذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فني حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتح الصلاة وهو قائم ولا يقتدى (ولا يعتد) بافتتاحه وهو قاعد (١). فلا مناص من تخصيص الحديث بها لكونها أخص منه مطلقاً.

وأما الاستقرار: بمعنى الطمأنينة والسكون في قبال الاضطراب والحركة فلم يرد على اعتباره في التكبيرة نص بالخصوص، وإنما استدل له في المقام بما دل على اعتباره في الصلاة بعد كون التكبيرة منها جزءاً لها. وقد استدل له بعد الاجماع المحقق بعدة من الروايات.

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القيام ح ١.

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد أن يتقدم، قال: يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ (١) فإن التكبيرة حالها حال القراءة من هذه الجهة كما لا يخفى. وهذه الرواية: وإن كانت معتبرة سنداً فإن السكوني موثق وكذا النوفلي الرواي عنه، لوقوعه في أسانيد تفسير القمي، لكنها قاصرة الدلالة، إذ بعد تسليم شمول القراءة للتكبيرة واتحادها معها في هذا الحكم ليست الرواية مما نحن فيه لكونها ناظرة إلى اعتبار الاستقرار في مقابل المشي لا في مقابل الطمأنينة والاضطراب مع كونه واقفاً الذي هو محل الكلام ومنها: رواية سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع إلا أن يكون مريضاً، وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الأناة فهو في الصلاة (٢) بناءً على أن المراد من التمكن الاستقرار والاطمئنان، كما لعله الظاهر. وهي وإن صح سندها بالرغم من اشتماله على صالح بن عقبة وقد ضعفه ابن الغضائري إذ لا عبرة بتضعيفه لعدم الاعتماد على كتابه فلا يعارض به التوثيق المستفاد من وقوعه في اسناد تفسير القمي وكامل الزيارات، لكنها قاصرة الدلالة، لأنه إن أريد من التشبيه المماثلة في كيفية الاستقرار فلا تعرض فيها لحكمه وإن أريد التشبيه من حيث الحكم فقد سبق في مبحث الإقامة عدم اعتبار الاستقرار

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

وفيهما وإنما هو مستحب إذا، فلا تدل على الوجوب في الصلاة، بل غايته المساواة في اعتبار الرجحان وأصل المطلوبة. ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن هارون بن حمزة الغنوي أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في السفينة، فقال: إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائما، وإن كانت خفيفة تكفاً فصل قاعدا (١) فقد دلت على اعتبار الاستقرار على نحو يتقدم على القيام لو أوجب الإخلال به فيصلي قاعدا. ويمكن الخدش في السند بأن في طريق الصدوق إلى هارون بن حمزة (يزيد بن إسحاق شعر) ولم يوثق كما صرح به الأردبيلي، نعم صحح الطريق في الخلاصة بناء على مسلكه من العمل برواية كل إمامي لم يرد فيه قدح. هذا ولكن الرجل واقع في أسانيد كامل الزيارات (٢) فالرواية معتبرة، ولا ينبغي النقاش في سندها. لكنها قاصرة الدلالة لعدم كون التفصيل ناظرا إلى استقرار المصلي وعدمه، بل إلى استقرار السفينة واضطرابها لخفتها، وأنها لو كانت خفيفة بحيث تكفاً لو قام المصلي في صلاته سقط القيام حينئذ وصلى قاعدا مخافة الوقوع في البحر لكونه مظنة الضرر. فقوله تكفاً أقوى شاهد على اضطراب السفينة الموجب لسقوط القيام لكونه في معرض التلف والغرق دون اضطراب المصلي من حيث هو مع الأمن من القيام الذي هو محل الكلام.

فهذه الروايات: لا يمكن الاستدلال بشيء منها على اعتبار

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب القيام ح ٢.

(٢) ولكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة فلا يشمل التوثيق

(مسألة ٥): يعتبر في صدق التلفظ بها بل وبغيرها من الأذكار (١) والأدعية والقرآن، أن يكون بحيث يسمع نفسه تحقيقاً أو تقديراً، فلو تكلم بدون ذلك لم يصح،

الاستقرار في الصلاة كي يثبت في التكبير التي هي جزء منها. نعم لو ثبت ما قد يدعى من اعتبار الاستقرار في مفهوم القيام الواجب حال التكبير نصاً وفتوى كما تقدم كان الدليل عليه دليلاً عليه، لكنه غير ثابت قطعاً، فإن القيام لم يؤخذ في مفهومه إلا انتصاب الظهر في الجملة في مقابل الانحناء والهيئات الأخرى من الركوع والسجود والاضطجاع والعود، وأما الحركة والسكون فخارجتان عن المفهوم، فقد يكون القائم متحركاً وقد يكون قاراً. فليس في البين ما يعتمد عليه في اعتبار الاستقرار في الصلاة الشاملة للتكبير إلا الاجماع المحقق والتسالم بين الأصحاب قديماً وحديثاً وحيث إنه دليل لي فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن وهي صورة العمد، فلا دليل على البطلان في صورة النسيان، بل مقتضى اطلاق حديث لا تعاد هي الصحة. فدعوى ركنيته كما في المتن تبعاً للشهيد وأنه تبطل الصلاة بالاخلال به حال التكبير عمداً وسهواً لا يمكن المساعدة عليها. نعم تصح؟ الدعوى بالنسبة إلى القيام حالها كما عرفت.

(١) - المشهور بين الأصحاب اعتبار سماع النفس تحقيقاً أو تقديراً في صدق التلفظ بالتكبير وغيرها من الأذكار، والأدعية، والقرآن، فلو كان دون ذلك لم يصح وقد يستدل له - كما في

المعتبر والمنتهى - بدخل ذلك في تحقق الكلام فما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وفيه ما لا يخفى، لمنع الدخول فلا يتوقف صدق الكلام على الاسماع ولذا لو تكلم بمثل ذلك - بكلام آدمي - أثناء صلاته بطلت، ولا نظن تجويز مثل ذلك حتى من المستدل. فالعمدة: إذا الروايات الواردة في المقام التي منها موثقة سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل: " ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها " قال المخافتة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديدا (١)، فكأنه استصعب سماعة فهم المراد من الآية الشريفة حيث إن الجهر والاخفات من الضدين اللذين لا ثالث لهما، فكيف نهى سبحانه عنهما وأمر باتخاذ الوسط بينهما بقوله تعالى: " وابتغ بين ذلك سبيلا " فأجاب عليه السلام بأن الخفت الممنوع ما كان دون السمع والجهر كذلك ما تضمن الصوت الشديد، وما بينهما هو الوسط المأمور به الذي ينقسم أيضا إلى الجهر والاخفات حسب اختلاف الصلوات كما فصل في الروايات. ويؤيدها روايات أخرى بهذا العنوان لا تخفى على المراجع، فلا اشكال في الحكم وأنه لا بد في الامتثال من التكلم بهذه الأمور على نحو يسمع نفسه (٢) إما تحقيقا أو تقديرا كما في الأصم - لعارض - أو كان هناك مانع عن سماع الصوت.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢.
(٢) ما ذكره - دام ظله - في المقام هو المطابق لما سيحى في مبحث القراءة مسألة (٢٧) ولما أورده في منهاجه مسألة (٦٢٠) ولكنه مخالف لما جاء في تعليقه الشريفة على المقام فلاحظ

(مسألة ٦): من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم (١).
ولا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم (٢)

(١): - مراده (قده) من عدم المعرفة بقريئة ذكر الملحون وغير القادر فيما بعد من لم يعرفها صحيحة سواء لم يعرفها أصلا، أو لم يعرف الصحيح منها.
ثم إن الوجوب في المقام ليس غيريا شرعيا مقدمة لوجود الصحيح ولا علميا عقليا مقدمة لاحراز الامتثال الواجب بحكم العقل، بل هو من صغريات وجوب تعلم الأحكام المردد بين كونه واجبا نفسيا أو طريقيا أو غيرهما، وقد وردت فيه النصوص من قوله (ع):
هلا تعلمت ومن آية الذكر وغيرهما حسبما تعرضنا له في الأصول في خاتمة البراءة مستقصى، فإن الكبرى المبحوث عنها هناك أعم من تعلم نفس الأحكام أو موضوعاتها المتلقاة من قبل الشارع التي عهدة بيانها عليه، ولا بد من الرجوع إليه في معرفتها وكيفياتها كما في المقام في قبال الموضوعات العرفية الموكول معرفتها إلى العرف. ومما ذكرنا: يظهر أن وجوب التعلم في المقام وغيره ثابت حتى قبل دخول الوقت لعدم كونه وجوبا غيريا ترشحيا حتى يتوقف على نعية وجوب ذي المقدمة كما عرفت، فإن تعلم الأحكام بموضوعاتها المستنبطة واجب على الجاهل مطلقا إما نفسا أو طريقا كيلا تفوته الواقعيات في ظرفها المقرر لها.

(٢): - لا بمعنى مجرد عدم الصحة وضعا، أو عدم الاجتزاء به عقلا من أجل عدم احراز أداء المأمور به بل بمعنى عدم جوازه

إلا إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونة (١).

شرعا - زائدا على ذلك - لكونه من التشريع المحرم، لاحتمال عدم كون الصادر منه تكبيرة، أو أنها تكون ملحونة فإنه على التقديرين لم يتعلق به الأمر وليس من أجزاء الصلاة، فافتتاح الصلاة والدخول فيها بذلك المساوق للآتيان به بعنوان الجزئية ويقصد الأمر تشريح محرم.

(١): - بلا خلاف، ويكفي في ذلك اطلاقات الأمر بالتكبير مثل قوله عليه السلام: تحريمها التكبير فإنه يشمل الصحيح والملحون والتقيد بالأول على صورة (الله أكبر) إنما كان من أجل الانصراف إلى المتعارف، أو لفعل الإمام (ع) والأمر به كذلك كما في صحيحة حماد على ما تقدم ولا ريب أن كلا منهما خاص بحال الاختيار، فيبقى الاطلاق في صورة العجز والاضطرار - كما في المقام حيث لا يتمكن من تعلم الصحيح لضيق الوقت على حاله بعد صدق عنوان التكبير على كل من الصحيح والغلط.

هذا مضافا إلى فحوى موثقة السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: " تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه " (١) فإن الاكتفاء بتحريك اللسان والإشارة بالأصبع يستدعي الاجتزاء بالقراءة الملحونة، وكذا التكبير الملحون بطريق أولى. وموثقة مسعدة بن صدقة قال: سمعت جعفر بن محمد (ع)

(١) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١

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 " (١).

فإنها كما ترى ظاهرة الدلالة على المطلوب حيث دلت على أن الذي يراد من المحرم - وهو الأعرابي - (٢) وكذا العجم ويحسب له هو العمل الناقص حسبما يدركه ويستطيعه كما في الأخرس، وهذا شيء لا يساوي مع الذي يراد من العالم الفصيح من العمل الكامل الصحيح ومثل هذا التعبير شائع في العرف، فيقال لا يراد من زيد ما يراد من عمرو يعنون به أن المطلوب منه هو العمل الناقص لكونه دون عمرو في الشأن والدرك. فلا يورد على الرواية بعدم دلالتها على الاجتزاء بالناقص، بل غايتها عدم وجوب التام.

هذا مع أن دعوى القطع بأن من لا يستطيع على أداء الصحيح وظيفته هو التلفظ بالملحون غير مجازفة ضرورة أن مثل هذا كمن في لسانه آفة لا يتمكن من أداء الحروف عن مخارجها فيبدل بعضها ببعض كتبديل الراء بالياء ونحوه موجود في كل عصر، ولم يرد في شيء من الأخبار التعرض لبيان وظيفتهم الخاصة من حيث جعل البدل كالترجمة ونحوها، أو سقوط التكليف عنهم فيعلم من ذلك إيكال الأمر إلى الوضوح وأن وظيفتهم هو ما يستطيعون.

فتحصل: أن مقتضى الوجوه الأربعة المتقدمة وهي الاطلاقات

(١) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢.
(٢) أعرابي محرم: جاف لم يخالط الحضر، كذا في المنجد والأقرب

والروايتان والعلم الخارجي هو وجوب الاتيان بالملحون والاجتزاء به مضافا إلى موثقة أخرى للسكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): إن الرجل الأعجمي من أمتي ليقراء القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته (١)، بعد القطع بعدهم خصوصية للقرآن فيعم التكبيره وغيرها.

وأما الاستدلال عليه بما ورد من أنه كلما غلب الله فهو أولى بالعدر، وأنه ما من شيء حرم الله تعالى إلا وقد أحله لمن اضطر إليه فساقط، إذ غاية ما يستفاد منها سقوط الوجوب عن التام الذي يستقل به العقل من أجل قبح التكليف بما لا يطاق من دون حاجة إلى الاستناد بهذه الأخبار، لا اثبات وجوب الناقص الذي هو محل الكلام.

كما أن الاستدلال بحديث: " لا يترك الميسور بالمعسور " وبما ورد من أن سين بلال شين عند الله أيضا ساقط لضعف سند الحديث فلا أساس لهذه القاعدة كما تعرضنا له في الأصول. وأما الرواية فلم تنقل بطرقنا ولذا لم يذكرها في الوسائل وإن ذكرت في المستدرک وإنما هي مذكورة في كتب العامة ومروية بطرقهم فلا يعتمد عليها. ثم إن صاحب الجواهر (قده) استدل في المقام بفحوى ما ورد في الألتغ والألتغ، والفأفاء، والتمتام، مع أنا لم نجد رواية وردت في هؤلاء، وهو (قده) أيضا استند في الحكم لهم - في مبحث القراءة - بقاعدة الميسور ولم يتعرض لرواية خاصة.

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب قراءة القرآن ح ٤

وإن لم يقدر فترجمتها من غير العربية (١)،

(١) - قال في المدارك هذا مذهب علمائنا وأكثر العامة، ثم حكى عن بعضهم سقوط التكبير حينئذ، واحتمله هو (قده) عملاً بأصالة البراءة لعدم الدليل على وجوب الترجمة بعد سقوط التكبير بالعجز. وكيف كان فإن كان هناك اجماع تعبدي يصلح للاستناد إليه، وإلا فلا بد من إقامة الدليل. وعن شيخنا المرتضى (قده) الاستدلال له باطلاق الأمر بالتكبير في مثل قوله (ع) تحريمها التكبير، بدعوى أن المراد به مطلق الثناء على الله تعالى بصفة الكبرياء، والتقييد بالصورة الخاصة العربية إنما هو من أجل الانصراف إلى المعهود والمتعارف، أو غيره من ساير الأدلة الخارجية وكلها قاصرة عن إفادته إلا للقادر، فيبقى العاجز مشمولاً للاطلاق (وفيه) ما لا يخفى. فإن الظاهران التكبير المأمور بها من المصادر الجعلية كما في الحوقلة والحيعة فلا يراد بها إلا التلفظ بالعبارة المخصوصة على النحو المتعارف العربي وإن كان ذلك مطلقاً من حيث الصحيح والملحون كما مر فلا يعم الترجمة أصلاً، لعدم صدق التكبير عليها بوجه. وبعبارة أخرى: دعوى الاطلاق على وجه يشمل الترجمة تتوقف على تمامية مقدماته التي منها كون المتكلم في مقام البيان حتى من ناحية اللفظ الذي يعبر به عن تكبير الله وثنائه حتى يشمل الترجمة بمقتضى الاطلاق بعد عدم التقييد بالعربية وليس كذلك، بل التكبير فيها منصرف إلى المعهود المتعارف غير الصادق على الترجمة بوجه.

ولا يلزم أن يكون بلغته (١)، وإن كان أحوط، ولا يجزي عن الترجمة غيرها من الأذكار والأدعية وإن كانت بالعربية، وإن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفاً فحرفاً قدم على الملحون والترجمة.

نعم: يصح الاستدلال لذلك بما كان عارياً عن لفظ التكبير كما ورد في ذيل موثقة عمار المتقدمة سابقاً من قوله (ع) " ولا صلاة بغير الافتتاح " (١) فإنها دلت على لزوم الافتتاح من غير تقييد بالتكبير فيعم الترجمة بعد وضوح صدقه عليها. وبالجملة: المستفاد من هذه الموثقة بعد ضمها إلى أدلة التكبير أن الواجب هو الافتتاح بالتكبير مع القدرة عليها، وأما مع العجز فلا بد من الافتتاح بشيء، ولا يشرع الدخول في القراءة والركوع ابتداءً كما هو مورد الموثقة، وحيث لا شيء أقرب إلى التكبير من الترجمة فتعين، فيقول مثلاً: (خدا بزرگتر است) إن كان التكبير متضمناً لتفضيل وإلا فيقول (خدا بزرگ است).

(١) - لعدم الدليل على التعيين فيرجع إلى اطلاق لا صلاة بغير افتتاح الشامل لمطلق الترجمة كما مر، ومع الغض فيرجع إلى أصالة البراءة عن التقييد بلغة خاصة بناءً على المختار من الرجوع إليها في الأقل والأكثر الارتباطي.

وقد يقال: بعد إنكار اطلاق يرجع إليه في بديلة الترجمة أن المقام من الدوران بين التعيين والتخيير. وفي مثله يرجع إلى الاشتغال

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب تكبير الاحرام ح ٧

(مسألة ٧): الأخرس يأتي بها على قدر الامكان

ويعمل على التعيين.
قلت: قد عرفت وجود الاطلاق، وأما كون المقام من الدوران المزبور فقد مر قريبا أنه بعينه هو الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطي، ولا فرق بينه وبين التعيين والتخيير إلا في مجرد التعبير وتغيير اللفظ، فإن التخيير هو الأقل وكلاهما هو الجامع المتيقن في البين، والخصوصية الزائدة المشكوكة المدفوعة بأصالة البراءة هي التي يعبر عنها بالتعيين تارة وبالأكثر أخرى، فلا وجه للتفكيك بين المسألتين بالرجوع إلى البراءة في الأولى والاشتغال في الثانية. هذا وقد يقال بلزوم مراعاة الترتيب بين اللغات فيكبر أولا بالعربية، وإلا فبالسريانية، وإلا فبالفارسية، فإن الأول لغة القرآن الكريم، والثاني لغة أغلب الكتب السماوية، والثالث لغة كتاب المجوس. وكان على هذا القائل إضافة العبرانية أيضا فإنها لغة توراة موسى (ع) مع أن كتاب نبي المجوس لم يكن باللغة الفارسية الدارجة اليوم، وإنما كان بلغة الفرس القديمة التي لا يعرف الفارسي منها اليوم ولا كلمة واحدة. وكيف كان فمثل هذه الوجوه الاعتبارية الاستحسانية لا تصلح لأن تكون مدركا لحكم شرعي كما لا يخفى. وقد نحصل من جميع ما مر أنه لدى العجز عن التكبير ينتقل إلى الترجمة بأي لغة كانت ولا تجزي غيرها من الأذكار والأدعية وإن كانت بالعربية، لأن الترجمة أقرب إلى التكبير الواجبة من غيرها بعد تعذرها

(١٣٨)

وإن عجز عن النطق أصلاً أخطرها بقلبه وأشار إليها مع تحريك لسانه إن أمكنه (١).

(١): - المستند فيما ذكره (قده) في وظيفة الأخرس العاجز عن النطق رأساً من الاخطار بالقلب والإشارة إلى التكبيره وتحريك اللسان هي موثقة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: " تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بأصبعه " (١) بعد القطع بعدم الاختصاص بالمذكورات في الخبر " بل المراد عامة الأقوال الواجبة عليه فيشمل التكبير، لكن الموثقة لم تتضمن الاخطار بالقلب، كما أن الإشارة قيدت فيها بالأصبع فيختلف مع ما في المتن الذي هو المشهور من ناحيتين لكنه لا يقدح. أما عدم التعرض للاخطار الذي هو بمعنى الالتفات نحو العمل وتصوره والتوجه إليه فلو ضوح اعتباره المغني عن التعرض له بداهة أن الصلاة حالها كسائر الأفعال الاختيارية بإضافة قصد التقرب، فكما أن كل فاعل مختار يتوجه إلى ما يصدر منه من الأفعال الاختيارية كالأكل والشرب ومنها الصلاة ويتصور ويلتفت إليه ولو باللتفات اجمالي ارتكازي حين صدور العمل، وإلا فمع الغفلة والذهول لا يكون اختيارياً فلا يقع عبادة في مثل الصلاة ونحوها، فكذا الأخرس إذ هو لا يشد عن غيره من هذه الجهة. (وبعبارة أخرى): الالتفات إلى أصل العمل المعبر عنه بالاختطار بالقلب أمر يشترك فيه الأخرس وغيره ولا يميز بينهما في هذه المرحلة

(١) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١

(مسألة ٨): حكم التكبيرات المندوبة فيما ذكر حكم تكبيرة الاحرام حتى في إشارة الأخرس.

لوضوح قدرته عليه كغيره. ومن هنا أهمل ذكره في الخبر، وإنما يفترقان في مرحلة التلفظ والنطق حيث إن الأخرس عاجز عن أداء العبادات القولية باللفظ، والموثقة إنما هي في مقام تعيين الوظيفة في هذه المرحلة فجعلت تحريك اللسان والإشارة بدلا عن النطق. فما ذكره في المتن تبعا للمشهور من الاخطار بالقلب بيانا لتمام ما هي وظيفته الفعلية هو الصحيح وإن كانت الموثقة خالية عنه لعدم كونها في مقام البيان إلا من الجهة التي يختص الأخرس بها لا من تمام الجهات كما عرفت.

وأما تقييد الإشارة فيها بالإصبع فالظاهر أنه لأجل غلبة الإشارة بها لا لتعيينها عليه بالخصوص فهو منزل منزلة الغالب فلا دلالة فيه على عدم الاجتزاء بغيرها من اليد والرأس ونحوهما. فالظاهر عدم تعيين الإصبع كما أطلق في المتن. نعم لا ريب أنها أحوط جمودا على ظاهر أخذها في النص.

هذا في المشير. وأما المشار إليه فصريح المحقق في الشرايع أنه يشير إلى معنى التكبير، ولكنه كما ترى ضرورة أن الواجب في الصلاة إنما هو لفظ التكبيرة لا معناها فلا بد من الإشارة إليه بعد العجز عن النطق إذ ليس المأمور به المعنى المؤدى بهذا اللفظ قطعا بل نفسه سواء التفت إلى المعنى أم لا، وإن كان الالتفات وحضور القلب أفضل، فيعطي للفظ صورة ذهنية ويشير إلى تلك الصورة.

(مسألة ٩): - إذا ترك التعلم في سعة الوقت حتى ضاق
أثم (١) وصحت صلاته على الأقوى والأحوط القضاء
بعد التعلم.

(١): - أما الإثم فالوجه فيه ظاهر، فإن الواجب على المكلف
إنما هو طبيعي الصلاة الصحيحة المحدودة بين المبدء والمنتهى، وإنما
شرع البديل الاضطراري من الصلاة المشتملة على التكبير المملحونة
أو الترجمة بعد العجز في مجموع الوقت عن الصلاة الكاملة، فمع
القدرة عليها فعلا بالتعلم يجب الاتيان بها تامة بتحصيل مقدمتها،
فلا يجوز له التعجيز الاختياري بترك التعلم كي ينتقل إلى البديل،
إذ هو في طول المبدل منه ومرتب على العجز عنه.
وليس المقام كالقصر والتمام اللذين يجوز للمكلف إخراج نفسه
من موضوع أحدهما وادخاله في موضوع الآخر اختياراً، لأن الواجبين
هناك عرضيان ولا ترتب لأحدهما على العجز عن الآخر، وهنا
طوليان لا ينتقل إلى البديل إلا بعد العجز عن المبدل منه بطبعه ومن
قبل نفسه، بل المقام نظير الوضوء والتيمم حيث لا يجوز التعجيز
الاختياري عن الطهارة المائية بإراقة الماء بعد دخول الوقت، لكون
وظيفته الفعلية هو الوضوء بعد كونه واجداً للماء دون التيمم لأن
موضوعه الفقدان والعجز عنه في مجموع الوقت لا في كل آن، ولذا
لو كان في السرداب وأراد الصلاة والماء في صحن الدار أو كان في
مكان والماء قريب منه يستدعي تحصيله إلى المشى إليه بمقدار دقيقة
أو أكثر لا يسوغ له التيمم قطعاً وإن كان فاقداً فعلاً في هذا الزمان

أو هذا المكان، وحيث إن الوجدان متحقق بالفعل فلا يجوز التعجيز الاختياري بإراقة الماء. بل لولا قيام الدليل على صحة التيمم والانتقال إلى البدل حينئذ كما سنشير إليه لقلنا بسقوط الصلاة عنه رأسا بعد التعجيز المزبور وعقابه عليه لعدم شمول دليل بدلية التيمم لمثله، فإنه وظيفة الفاقد في مجموع الوقت كما عرفت وهذا قد كان واجدا في بعض الوقت، وبسوء اختياره فوته على نفسه، فتسقط الصلاة عنه كما تسقط عن فاقد الطهورين، ولا قبح في عقابه بعد أن كان بسوء اختياره، فإن الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا. وعلى الجملة: فكما لا تجوز له إراقة الماء وتعجيز نفسه عن الطهارة المائية، فكذا لا يجوز في المقام ترك التعلم المؤدي إلى العجز الاختياري عن الاتيان بالصلاة التامة، فلا حاجة في اثبات الإثم والعصيان إلى التشبث بتفويت الملاك ونحوه مما قيل في المقام. وأما صحة الصلاة مع التكبيرة الملحونة أو ترجمتها - بعد كونه آثما بترك التعلم - فلما ثبت بالاجماع والنص من عدم سقوط الصلاة بحال، فإن هذا التعبير بلفظه وإن لم يرد في شيء من النصوص لكن مضمونه ورد في ذيل صحيحة زرارة الواردة في المستحاضة من قوله (ع): " ولا تدع الصلاة على حال " (١) بعد القطع بعدم خصوصية للمستحاضة في هذا الحكم، بل لكونها فردا من المكلفين. وعليه فالعاجز مكلف بالصلاة قطعاً، وحيث إن الأمر بالصلاة التامة ساقط لمكان التعذر فلا مناص من كونه مكلفاً ببدلها مما اشتمل على التكبيرة الملحونة أو ترجمتها، فيجتزى بها وتصح من

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٥

(مسألة ١٠): - يستحب الاتيان بست تكبيرات
مضافا إلى تكبيرة الاحرام (١) فيكون المجموع سبعة،
وتسمى بالتكبيرات الافتتاحية، ويجوز الاقتصار على
الخمس، وعلى الثلاث، ولا يبعد التخيير في تعيين تكبيرة
الاحرام في أيتها شاء، بل نية الاحرام بالجميع أيضا،
لكن الأحوط اختيار الأخيرة.

دون حاجة إلى القضاء لعدم تحقق موضوعه وهو الفوت بعد الاتيان
بما تقتضيه الوظيفة الفعلية من البدل الاضطراري وإن كان القضاء
أحوط كما في المتن، لاحتمال عدم شمول البدل الاضطراري
للتعجيز الاختياري.

(١): - أما الاستحباب فلا اشكال فيه كما لا خلاف للنصوص
الكثيرة الدالة على استحباب إضافة الستة أو الأربعة أو الاثنین كي
يصير المجموع ثلاثة أو خمسة أو سبعة كما سنتعرض لها، وتسمى
بالتكبيرات الافتتاحية.

إنما الكلام في تعيين تكبيرة الاحرام، فالمشهور أنه مخير في
التعيين فله التطبيق على أي منها شاء وقد اختاره في المتن وهو الأقوى
كما ستعرف إن شاء الله تعالى.

وذهب جمع منهم صاحب الحدائق مصرا عليه إلى تعيين الأولى،
وذهب جماعة من القدماء إلى تعيين الأخيرة، وحكي عن والد المجلسي
(قدس سره) أن الافتتاح يقع بمجموع ما يختاره المكلف من

السبع أو الخمس أو الثلاث لا خصوص إحداها عينا أو تخييرا. ومال إليه المحقق الهمداني (قده) لولا قيام الاجماع على الخلاف مدعى ظهور الأخبار، بل صراحة بعضها في ذلك ومرجع هذا القول إلى التخيير في ايقاع الافتتاح بين الواحدة والثلاث والخمس والسبع الذي هو من التخيير بين الأقل والأكثر، وأن ما يختاره في الخارج بتمامه مصداق للمأمور به وعدل للواجب التخييري، ولا بد من النظر في هذه الأخبار المدعى ظهورها في هذا القول وهي كثيرة. منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: الإمام يجزيه تكبيرة واحدة، ويجزيك ثلاثا مترسلا إذا كنت وحدك (١) فإنها ظاهرة في ايقاع الافتتاح بمجموع الثلاث، والتفصيل بين الإمام والمأموم من جهة أن المطلوب من الإمام مراعاة أضعف المأمومين كما صرح به في صحيحة معاوية بن عمار قال: إذا كنت إماما أجزأتك تكبيرة واحدة لأن معك ذا الحاجة والضعيف والكبير (٢).

ومنها: صحيحة زرارة قال: أدنى ما يجزي من التكبير، في التوجه تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات أحسن، وسبع أفضل (٣).

ومنها: موثقة زرارة قال: رأيت أبا جعفر (ع) أو قال سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء (٤) فإنها ظاهرة كسابقها في وقوع الاستفتاح بمجموع السبع، ونحوها غيرها وهي كثيرة كما

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٩.
(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٨.
(٤) الوسائل: باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢.

لو أتى ببعض المنافيات خلال التكبيرات، فلو تكلم بين التكبيرة الثانية والثالثة مثلا بطلت صلاته لأن ذلك بمثابة التكلم بين كلمتي (الله) و (أكبر)، بل وعلى القول بالحرمة التكليفية كان آثما أيضا وهذا كما ترى. ولا يظن أن يلتزم به هذا القائل، ولا ينبغي أن يلتزم به، إذ لا مقتضي للبطلان بعد الاتيان بتكبيرة صحيحة بعد ذلك. وعلى الجملة: لا سبيل إلى الالتزام بأن الأقل مأخوذ بنحو بشرط لا لمكان هذه التوالي الفاسدة (١) والقائل المزبور لا يريده لانصراف كلامه عنه قطعاً، وقد عرفت أن أخذه بنحو اللابشرط كي يكون من الأقل والأكثر الحقيقي أمر غير معقول، وظهور الأخبار فيه - لو سلم - لا يمكن الأخذ به. فلا مناص من الالتزام بأن الواجب وما يقع به الافتتاح إحدى تلك التكبيرات والزائد فضل ومستحب لا أن المجموع أفضل أفراد الواجب التخييري كما يدعيه القائل زاعماً ظهور الأخبار فيه، فإن بعضها وإن لم يخل عن الظهور في ذلك إلا أن كثيراً من الأخبار ظاهر فيما قلناه.

منها: صحيحة زيد الشحام قال قلت لأبي عبد الله (ع) الافتتاح فقال: تكبيرة تجزيك قلت: فالسبع قال ذلك الفضل (٢) فإنها ظاهرة في أن الزائد على الواحدة وهي الست هي الفضل لا أن مجموع السبع أفضل أفراد الواجب كما لا يخفى.

(١) يمكن التقصي عن بعض هذه التوالي الفاسدة بافتراض الأقل هو التكبيرة الأولى بشرط عدم تعقبها بالثنتين - لا المشروطة بعدم الزيادة عليها في مقابل الأكثر وهو المشروط بإضافة الثنتين فلا حظ.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي والثلاث أفضل والسبع أفضل كله (١).
ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة قال: أدنى ما يجزي من التكبيرة في التوجه تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات أحسن وسبع أفضل (٢) فإن ظهور هذه الأخبار وغيرها مما لا يخفى على المراجع فيما قلناه - من استحباب الزائد بعد الاتيان بالواجب وهي التكبيرة الواحدة - غير قابل للانكار، على أن الدعوى المزبورة لو سلمت تماميتها في نفسها فهي على خلاف الاجماع المحقق إذ لم يذهب إليها عدا والد المجلسي (قده) فلا يمكن الالتزام بها بوجه.

فتحصل: أن الواجب وما يقع به الافتتاح ليس إلا إحدى تلك التكبيرات، وقد ذهب صاحب الحدائق - كما عرفت - تبعاً لجمع من المحدثين كما نسبه إليهم إلى أنها الأولى معينا، ومال إليه شيخنا البهائي، وقد استدل له في الحدائق بطائفة من الأخبار.

الأولى: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطها بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات (٣) بتقريب أن الافتتاح إنما يصدق على تكبيرة الاحرام التي بها يقع الافتتاح حقيقة ويتحقق الدخول في الصلاة فما يقع قبلها من التكبيرات - بناء على ما زعموه - ليس من الافتتاح في شيء. نعم يسمى غيرها من ساير التكبيرات الافتتاح إلا أن هذا

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٤.
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٨.
(٣) الوسائل: باب ٨ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١.

الصدق لا يكون إلا بتأخيرها عن تكبيرة الاحرام كي يتحقق بها الافتتاح الحقيقي والدخول في الصلاة كما عرفت وإلا كان من قبيل الإقامة ونحوها مما يقدم قبل الدخول في الصلاة.

وفيه: أن الظاهر من قوله (ع): فارفع كفيك ثم ابسطهما ثم كبر ثلاث. الخ أن ذلك كله بيان لما يتحقق به الافتتاح، فقوله إذا افتتحت أي إذا أردت الافتتاح فكيفيته هكذا كما وقع نظيره في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة وإن شئت ثلاثا. الخ (١) وعليه فما يقع به الافتتاح هو مجموع السبع المذكورة في الصحيحة. وهذا كما ترى لا ينطبق بظاهره إلا على مسلك والد المجلسي فهو على خلاف المطلوب أدل، فإن أمكن الأخذ به وإلا فلا تعرض للصحيحة لتعيين تكبيرة الاحرام كما لا يخفى.

وأما ما زعمه (قده) من أن ما يقع قبل تكبيرة الاحرام ليس من الافتتاح في شيء، بل هو من قبيل الاستعاذة والقراءة. ففيه أن ما يقع بعدها أيضا ليس منه في شيء بل هو من قبيل الاستعاذة والقراءة (وبالجملة) الاطلاق الحقيقي منفي على التقديرين بعد الاعتراف بأن الافتتاح لا يتحقق إلا بتكبيرة واحدة هي تكبيرة الاحرام لا مجموع التكبيرات الذي اختاره والد المجلسي والاطلاق المجازي بعناية الاشتمال على ما به الافتتاح بعلاقة الجزء والكل متحقق على التقديرين أيضا، إذ لا فرق في ذلك بين تقدم ذلك الجزء أو تأخره أو توسطه كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٣

الثانية: صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (ع): الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة الموافقة ايماءا على دابته إلى أن قال ولا يدور إلى القبلة، ولكن أينما دارت به دابته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه (١).

وفيه: ما لا يخفى. فإن من يخاف اللص والسبع يقتصر - بطبيعة الحال على أقل الواجب، ولا يسعه المجال لتكبيرات الافتتاح. فالمراد بقوله (ع) بأول تكبيرة، أول تكبيرات الافتتاح أعني تكبيرة الاحرام في مقابل تكبيرة الركوع والسجود ونحوهما، لا في مقابل تكبيرات الافتتاح، فلا نظر فيها إلى هذه التكبيرات أصلا.

هذا: مع أن استدلال مبني على أن يكون قوله: حين يتوجه قيذا؟ - (أول) في قوله - أول تكبيرة - حتى يدل على أن ما يتوجه ويدخل به في الصلاة ويفتحها هو أول التكبيرات السبع وهو غير ظاهر، ومن الجائز أن يكون قيذا للتكبيرة المضاف إليه، فيكون المعنى اعتبار الاستقبال في أول تكبيرة متصفة بكون تلك التكبيرة مما يتوجه ويفتح بها الصلاة، وأما إن تلك التكبيرة هل هي الأولى أو الوسطى أو غيرهما فلا تتعرض الرواية لتعيينها أصلا كما لا يخفى.

الثالثة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) أنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الصلاة وقد كان الحسين (ع) أبطأ عن الكلام إلى أن قال فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة فكبر الحسين (ع) فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبر فكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات، وكبر الحسين (ع) فجرت

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة ح ٨.

السنة بذلك (١) فإن التكبير الذي كبره صلى الله عليه وآله أولاً هو تكبيرة الاحرام لا طلاق الافتتاح عليها، والعود إليها ثانياً وثالثاً إنما وقع لتمرين الحسين (ع)، فليس الافتتاح إلا بالأول والزائد هو المستحب، وقد جرت السنة على هذه الكيفية كما صرح بذلك في آخر الخبر.

والجواب: أنه لا ريب في وقوع الافتتاح منه صلى الله عليه وآله بالتكبيرة الأولى في تلك القضية الشخصية لعدم تشريع السبع بعد كما كان كذلك قبل تلك القضية، ومجرد ذلك لا يقتضي تعيين الأولى فيما بعد التشريع، وليس في فعله صلى الله عليه وآله بعد اجماله دلالة على التعيين كما لا يخفى. نعم ربما يوهمه قوله (ع) في ذيل الخبر فجرت السنة بذلك، لكنه مبني على أن يكون المراد من المشار إليه الكيفية المذكورة الصادرة منه صلى الله عليه وآله من وقوع الافتتاح بالأولى لا أصل تشريع السبع الذي هو الظاهر المنسب إلى الذهن كما لا يخفى، لا أقل من احتمال المسقط لها عن الاستدلال.

الرابعة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: قلت له الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح، فقال: إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع إلى آخر الرواية المتقدمة في نسيان تكبيرة الاحرام (٢) فإن تقييد المنسي بكونه أول التكبيرات يدل على أنه هو تكبيرة الاحرام، إذ لو كانت الأخيرة مثلاً لما كان هناك أثر لنسيان غيرها من سائر التكبيرات المستحبة، فلا حاجة لتداركها في

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٨.

الثلاث بقوله: اللهم أنت الملك الحق المبين. الخ والدعاء عقيب
الاثنين بقوله: لبيك وسعديك، وعقيب السادسة بقوله: يا محسن
قد أتاك المسئى، قال (ع): ثم تكبر للاحرام. لكننا بعد التبع
لم نجد لها في كتب الحديث كي ننظر في سندها. نعم مضمونها مذكور
في صحيحة الحلبي المتقدمة (١) مع اختلاف يسير وظني أنها اشتبهت
بها لكنها خالية عن الذيل الذي هو مورد الاستدلال فلا حظ.
الثالث: ما استظهره في الجواهر من النصوص المتضمنة لاختفات
الإمام بست، والجهر بواحدة التي هي تكبيرة الاحرام - بمناسبة
الحكم والموضوع - بضميمة ما ورد من أن الإمام يجهر بكل ما يتلفظ
به ويسمع المأمومين كل ما يقوله في الصلاة، فإن الجمع بين الدليلين
يقضي بتعين الأخيرة للافتتاح، إذ لو كان ما عداها لزم ارتكاب
التخصيص في الدليل الثاني كما لا يخفى، فتحفظا على أصالة العموم
يحكم بأنها الأخيرة، كي يكون ما قبلها من التكبيرات واقعة قبل
الصلاة، فالاختفات فيها لا ينافي مع الاجهار المطلوب في الصلاة.
وربما يجاب عنه بأن أصالة العموم حجة في تشخيص المراد لا
في كيفية الإرادة، فلا تجري إلا لاستعلام الحكم لدى الشك فيه
لا لتشخيص حال الموضوع، وفي المقام لا شك في الحكم للقطع
باختفات الست وخروجها عن دليل الاجهار في الصلاة وإنما الشك في
أنها من الصلاة كي يكون خروجها عن ذلك الدليل من باب التخصيص
أم ليست منها لكون الأخيرة هي الاحرام كي يكون خروجها من
باب التخصيص، فهو نظير ما إذا ورد أكرم العلماء وعلمنا من

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١.

بمناسبة الحكم والموضوع هي تكبيرة الاحرام - كما تقدم - ومقتضى الاطلاق جواز ايقاعها قبل الست أو بعدها أو خلالها. والعموم وإن كان مقدما على الاطلاق لدى الدوران لكون الدلالة فيه وضعية، وفي الثاني بمقدمات الحكمة إلا أن في المقام خصوصية تستوجب قوة الظهور في الاطلاق بحيث كاد يلحقه بالتصريح الموجب لتقديمه على العموم، وهو التعبير بالواحدة المقرون بالتعبير بالست في الاخفات إذ لو كان المراد بالواحدة خصوص الأخيرة فما يمنعه عليه السلام عن التعبير بالسابعة فالعدول عنها مع أن المقام يقتضي التصريح بها لو كان الافتتاح متعينا فيها إلى التعبير بالواحدة فيه قوة ظهور في الطلاق والتخير، وإلا لم يكن وجه للاهمال المؤدي إلى نوع من الاغراء بالجهل كما لا يخفى. هذا ومع التنزل فلا أقل من التكافؤ بين الظهورين، أعني ظهور العموم في تعين الأخيرة - بالتقريب المتقدم - وظهور الاطلاق في عدمه فيقع التعارض الموجب للاجمال فتسقط عن الاستدلال.

الرابع: النصوص المتضمنة لتعداد تكبيرات الصلوات وأنها خمس وتسعون تكبيرة التي منها صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: التكبير في الصلاة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمس (١) فإنها لا تنطبق إلا على القول بتعين الأخيرة للافتتاح، فيستقيم العدد حينئذ إذ كل ركعة تشتمل على خمس تكبيرات. تكبيرة للركوع وأخرى للهوي إلى السجود، وثالثة لرفع الرأس منه، ورابعة للسجدة الثانية، وخامسة

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١.

ولا يكفي قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين (١)
والظاهر عدم اختصاص استحبابها في اليومية بل تستحب
في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة (٢)

(١): - هذا فيما إذا كان الابهام واقعيا بأن لم يكن له تعيين
حتى في صقع الواقع فلا يكفي قصده حينئذ، إذ مثله لا تحقق له
في الخارج، والافتتاح أمر تكويني لا بد من تعلقه بالموجود الخارجي
ومن الضروري أن الواحد لا بعينه مفهوم اعتباري لا تقرر له خارجا
وأما إذا كان الابهام عند المصلي خاصة مع تعيينه في الواقع وإن كان
مجهولا لديه فهذا لا ضير فيه كما في المأموم الذي يقصد الافتتاح بما
افتتح به الإمام من الأولى أو الثالثة، أو الخامسة، أو السابعة. فإن
ما يقع الافتتاح به معين في الواقع وإن جهله المصلي، إذ لا يعتبر
التمييز بعد كون ما يفتتح به متشخصا في الخارج وقد قصده اجمالا
وإن لم يميزه عما عداه كما هو ظاهر.

(٢): - كما عليه المشهور لاطلاق الأدلة، وعن صاحب الحدائق
(قدس سره) اختصاصها بالفرائض بل اليومية منها لانصراف
الاطلاق إليها. وفيه منع الانصراف على نحو يقدر في التمسك بالاطلاق.
كيف وقد ألحق النوافل بالفرائض في عامة الأحكام من رعاية الأجزاء
والشرائط الواجبة والمستحبة، ومن الموانع والقواطع مع عدم
اختصاصها بدليل، فلو منع الانصراف عن التمسك بالاطلاق في
المقام لمنع هناك أيضا مع شمول تلك الأحكام لها بمقتضى الاطلاق
بلا اشكال. نعم إنما الشأن في ثبوت الاطلاق في المقام، فإن أغلب

وربما يقال بالاختصاص بسبعة مواضع (١) وهي: كل صلاة واجبة، وأول ركعة من صلاة الليل، ومفردة الوتر، وأول ركعة من نافلة الظهر، وأول ركعة من نافلة المغرب، وأول ركعة من صلاة الاحرام، والوتيرة ولعل القائل أراد تأكدها في هذه المواضع.

الأخبار موردها الفرائض كروايات جهر الإمام بواحدة، واخفات الست، وروايات تمرين الحسين (ع) وغيرهما، وبعضها الآخر وإن كان لها الاطلاق كرواية أبي بصير (١) وغيرها لكنها ضعيفة السند، ولكن الصحيح ثبوت الاطلاق بمقتضى صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات وخمس وسبع أفضل (٢) فإنها تشمل باطلاقها جميع الصلوات.

(١): - كما عن الشيخين والقاضي والعلامة في التحرير والتذكرة وغيرهم، وفسر الماتن مقالتهم بإرادة تأكيد الاستحباب في هذه المواضع دون الاختصاص كما صرح به في المقنعة، والمجلسي في البحار. وكيف كان فالكلام في مستند هذا القول تعيينا أو تأكيدا. والظاهر: إنهم استندوا في ذلك إلى ما في الفقه الرضوي قال: (ثم افتتح بالصلاة وتوجه بعد التكبير فإنه من السنة الموجبة في ست

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٩.

صلوات، وهي أول ركعة من صلاة الليل، والمفردة من الوتر، وأول ركعة من نوافل المغرب وأول ركعة من ركعتي الزوال وأول ركعة من ركعتي الاحرام، وأول ركعة من ركعات الفرائض) ولا يقدح خلوها عن الوتيرة لما ثبت بالأخبار من أنها إنما شرعت مخافة فوت الوتر، فهي بمنزلته ومحكومة بحكمه فلذا ألحقها الأصحاب به في هذا الحكم.

لكن الفقه الرضوي ضعيف السند فلا يمكن التعويل عليه كما تكرر في مطاوي هذا الشرح، مضافا إلى قصور الدلالة لعدم التصريح بتكبيرات الافتتاح، وإنما المذكور هو التوجه بعد التكبير، ومن الجائز أن يراد به دعاء التوجه أعني قوله: وجهت وجهي للذي الخ كما تضمنه صحيح زرارة قال: يجزيك في الصلاة من الكلام في التوجه إلى الله أن تقول: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفا مسلما. الخ (١).

وأستدل له أيضا - كما في الحدائق - بما رواه ابن طاووس في كتاب فلاح السائل بسنده عن زرارة عن أبي جعفر (ع)، قال: قال افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير في أول الزوال وصلاة الليل، والمفردة من الوتر، وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع أن تكبر تكبيرة لكل ركعتين (٢).

وفيه: مضافا إلى ضعف السند ب (ابن شمون) واختصاص موردها بالثلاثة دون السبعة ما عرفت آنفا من قصور الدلالة لاحتمال

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢.

(٢) المستدرک: باب ٥ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١

(مسألة ١١): لما كان في مسألة تعيين تكبيرة الاحرام
إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات بل أقوال:
تعيين الأول، وتعيين الأخير، والتخير، والجميع، فالأولى
لمن أراد احراز جميع الاحتمالات ومراعاة الاحتياط من جميع
الجهات أن يأتي بها بقصد أنه إن كان الحكم هو التخيير
فالا فتتاح هو كذا ويعين في قلبه ما شاء، وإلا فهو ما عند

الله من الأول أو الأخير أو الجميع (١).

كون المراد من التوجه دعاء التوجه لا تكبيرات الافتتاح التي هي
محل الكلام.

فالانصاف: عدم ثبوت دليل لهذا القول لا بنحو الاختصاص ولا
التأكيد كما اعترف به غير واحد. والأقوى ما عليه المشهور من
شمول الحكم لعامة الصلوات من دون ميز بينها أصلاً عملاً باطلاق الأدلة.
(١): - أورد عليه بعض أعلام المحشين وتبعه غيره بامتناع الجمع
بين هذه الاحتمالات، وأنه ليس من الاحتياط في شيء، لكن
الايراد لعله واضح الفساد، فإن التكبيرة كغيرها من العبادات
لا يعتبر فيها سوى الاتيان بها بما هي عليها بإضافة قصد التقرب وكلا
الركنين متحقق في المقام بعد مراعاة الكيفية المزبورة، ضرورة
أن ما هو مصداق لتكبيرة الاحرام واقعا قد تحقق في الخارج قاصداً
به الافتتاح وبوجه قربي على جميع التقادير، غاية الأمر أن المصلي
لا يشخصه عن غيره، ولا يميزه عما عداه فهو مبهم عنده مع تعيينه

(مسألة ١٢): يجوز الاتيان بالسبع ولاء من غير فصل بالدعاء (١) لكن الأفضل أن يأتي بالثلاث ثم يقول " اللهم أنت الملك الحق لا إله إلا أنت سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت " ثم يأتي باثنتين ويقول: " لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك إلا إليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت " ثم يأتي باثنتين ويقول: " وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين "

واقعا، ومثله غير قادح في صحة العبادة، إذ لا يعتبر التمييز. وقد مر قريبا أن الابهام وجهالة المكلف بما هو مصداق للافتتاح لا يضر بالصحة بعد تعلق القصد ولو اجمالا بما يقع به الافتتاح واقعا مع كونه متعينا في الواقع كما في المقام.

(١): - لاطلاق جملة من النصوص المتقدمة، بل التصريح بالولاء في موثقة زرارة قال: رأيت أبا جعفر (ع) أو قال سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء (١) نعم ورد استحباب تفريق التكبيرات والدعاء خلالها وقبلها وبعدها على نحو يقرب من المذكور

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢

ثم يشرع في الاستعاذة وسورة الحمد، ويستحب أيضا أن يقول قبل التكبيرات: " اللهم إليك توجهت ومرضاتك ابتغيت وبك آمنت وعليك توكلت صل على محمد وآل محمد وافتح قلبي لذكرك وثبتني على دينك ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني وهب لي من لذنك رحمة إنك أنت الوهاب " ويستحب أيضا أن يقول بعد الإقامة قبل تكبيرة الاحرام " اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة بلغ محمدا - صلى الله عليه وآله - الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله أستفتح وبالله أستنجح وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وعليهم أتوجه، اللهم صل على محمد وآله محمد واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين " وأن يقول بعد تكبيرة الاحرام، " يا محسن قد أتاك المسئ وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسئ أنت المحسن وأنا المسئ بحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني " .

في المتن بعضها في الرواية المعتبرة كصحيح الحلبي وبعضها في غيرها (١) وإن لم تطابق المذكور في المتن كلا كما لا يخفى. إلا أن الاستحباب المزبور لا يوجب تقييد تلك المطلقات كي يختص استحباب السبع

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب تكبيرة الاحرام

(مسألة ١٣): يستحب للإمام أن يجهر بتكبيرة الاحرام (١) على وجه يسمع من خلفه دون الست فإنه يستحب الاخفات بها.
(مسألة ١٤): يستحب رفع اليدين بالتكبير (٢).

بالاقتران بتلك الأدعية لما تقرر في الأصول من عدم حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات ولا سيما بعد ورود التصريح بالولاء في المقام كما عرفت.

(١): - للنصوص الكثيرة التي مرت الإشارة إليها فيما سبق المتضمنة لاستحباب جهر الإمام بواحدة واخفات الست كصحيحتي الحلبي. وروايتي ابن راشد، وأبي بصير (١). نعم لم يصرح بتكبيرة الاحرام في شئ من تلك الأخبار، وإنما ذكر الجهر بواحدة، لكن القرائن الداخلية والخارجية سيما مناسبة الحكم والموضوع تقضي بإرادتها منها وتعينها فيها كما لا يخفى.

(٢): - على المشهور المعروف بين الأصحاب شهرة عظيمة، بل عليه دعوى الاجماع في غير وواحد من الكلمات للأمر به في جملة وافرة من النصوص المحمول على الاستحباب كما ستعرف.
وعن الإسكافي القول بوجوبه في تكبيرة الاحرام خاصة. وذهب السيد المرتضى (قده) في محكي الإنتصار إلى وجوبه في جميع تكبيرات الصلاة مدعياً عليه الاجماع، وأنه مما انفردت به الإمامية. ويعد جداً إرادته (قده) الوجوب النفسي فيما عدا تكبيرة الاحرام لعدم

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب تكبيرة الاحرام.

اجتماعه مع استحبابها كما لا يخفى نعم لا مانع من إرادة الوجوب الشرطي لامكان اقترانه مع استحباب ذات العمل كما في الإقامة فإنها مع استحبابها يجب فيها القيام والطهارة وجوبا شرطيا كما تقدم وكما في اشتراط النوافل بما يعتبر في الفرائض من الأجزاء والشرائط. وكيف كان. فقد تعجب غير واحد من دعواه الاجماع في المقام مع أنه لم يذهب إلى ما ذهب إليه أحد من الأصحاب سواه، حتى أنهم جعلوا ذلك قرينه على إرادته تؤكد الاستحباب من الوجوب. وقد طعن عليه (قده) في الحدائق بل ربما أساء الأدب بعد أن اختار مذهبه (قده) زاعما دلالة الأخبار عليه بوضوح، فلا حاجة إلى دعوى الاجماع فيما لا قائل به سواه. ولعمري إن هذا من غرائب كلماته ولا يكاد ينقضي العجب من استدلاله على الوجوب بروايات لا اشعار فيها فضلا عن الظهور، كالروايات الحكاكية لفعل المعصوم عليه السلام وأن الراوي رآه (ع) قد رفع يديه عند التكبير في الصلاة أو عند افتتاحها، كصحيحة معاوية بن عمار قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلا، ونحوها صحيحة صفوان وابن سنان وغيرهما (١) فإن فعله (ع) لا يدل على الوجوب بل غايته الاستحباب، حتى أن هذه الأخبار خالية عن كلمة (كان) المشعر بالدوام والاستمرار كي يستأنس منه الوجوب، على أنه لو سلم فغايبته وجوب الرفع عند تكبيرة الاحرام، لا كل تكبيرة لعدم اطلاق بالنسبة إليها. نعم يمكن أن يستدل على الوجوب بأحد أمرين:

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام.

الأول: ما رواه الكليني (قده) بسنده عن إسماعيل بن جابر وغيره عن أبي عبد الله (ع) في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه إلى (أن قال) دعوا رفع أيديكم في الصلاة إلا مرة واحدة حين يفتح الصلاة فإن الناس قد شهروكم بذلك، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله (١) فإنها ظاهرة في أن ترك الرفع في بقية التكبيرات لأجل التقية وخوف الشهرة، وإلا فلولا المانع كان الوجود ثابتا كما ثبت في تكبيرة الاحرام حيث لا تقية هناك لموافقته لهم. وفيه أولا: إنها ضعيفة السند بطرقها الثلاثة. وثانيا إنها قاصرة الدلالة، إذا غايتها التزام الشيعة بأمر أوجب اشتهاهم بين الناس وامتيازهم عن مخالفيهم فردعهم الإمام عن ذلك تقية، ولعل ما التزموا به كان من الأمور المستحبة كالقنوت في الصلاة وغيره من المستحبات التي يلتزم بها وهي كثيرة جدا.

الثاني: ما رواه في المجالس بسنده عن الأصبع بن نباتة عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: لما نزلت على النبي صلى الله عليه وآله فصل لربك وانحر، قال يا جبرئيل ما هذه النحية التي أمر بها ربي قال يا محمد إنها ليست نحية ولكنها رفع الأيدي في الصلاة (٢). وفيه: مضافا إلى ضعف السند فإن أكثر رجاله ممن لم تثبت وثاقته، بل هم من أبناء العامة، فلم تثبت الوثاقة حتى على مسلك العلامة الذي يكتفي فيها بمجرد كون الرجل إماميا لم يرد فيه قدح أن الدلالة أيضا قاصرة إذ لم يعلم المراد من رفع الأيدي ولعلها

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٩.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١٣.

كناية عن القنوت، أو عن الرفع في خصوص تكبيرة الاحرام، لا في جميع تكبيرات الصلاة كما هو المدعى. فتحصل: إنه لا دليل على وجوب رفع اليدين حال التكبيرات كما يزعمه صاحب الحدائق، بل يمكن أن يقال، بقيام الدليل على العدم، وهي صحيحة حماد الواردة (١) لبيان كيفية الصلاة فإنها مع اشتمالها على الخصوصيات المعتبرة فيها حتى نبدا من المستحبات خالية عن التعرض لرفع الأيدي إلا عند التكبير للهوي إلى السجود على نسخة الفقيه، أو بإضافة تكبيرة الركوع على نسخة الكافي ولعلها أضبط، وعلى التقديرين فهي خالية عن سائر التكبيرات، فلو كانت واجبة كما زعمه المحدث المزبور لزم التعرض لها، فكيف أهملها (عليه السلام) وهو في مقام التعليم وبيان كل ما يعتبر فيها حتى أنه عليه السلام أشار إلى بعض المستحبات كما عرفت، مع أن هذه أخرى بالذكر على تقدير الوجوب. وبالجملة فلا ينبغي الارتياح في فساد هذا القول.

وأما مقالة الإسكافي من اختصاص الوجوب بتكبيرة الاحرام فيمكن أن يستدل له بعدة روايات:

منها: صحيحة الحلبي: " إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات. الخ (٢) فإن ظاهر الأمر بالرفع الوجوب، ولا يقدرح الاشتمال على بسط الكفين والدعاء ونحوهما من الأمور المستحبة لقيام القرينة الخارجية على الاستحباب

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١

فيها دونه كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: فصل لربك وانحر، قال هو رفع يديك حذاء وجهك (١) وحيث إن المخاطب في قوله (ع) هو رفع يديك هو عبد الله بن سنان فيعلم أن توجه الخطاب في قوله تعالى: وانحر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله لكونه فردا من المصلين، لا بما أنه نبي صلى الله عليه وآله

وإلا لما طبقه الإمام (ع) عند تفسير الآية على الراوي. فيظهر من ذلك أن الخطاب في الآية المباركة عام لجميع المصلين، فلا يتوقف الاستدلال بهذه الصحيحة على إثبات قاعدة الاشتراك بيننا وبينه صلى الله عليه وآله التي قد يتأمل فيها لاختصاصه صلى الله عليه وآله بأحكام لا تعدوه، ولعل المقام منها. نعم ربما يحتاج إلى القاعدة في غير هذه الصحيحة مما ورد في تفسير الآية كرواية الأصبع بن نباتة ونحوها (٢).
ومنها: صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) قال: ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك (٣).
ومنها: صحيحة الأخرى عن أبي جعفر (ع) قال: إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك أذنيك أي حيال خديك (٤). فهذه صحاح أربع دلت على وجوب الرفع على ما يقتضيه ظاهر الأمر المؤيدة بروايات أخر وإن كانت أسانيدها مخدوشة.

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١٣.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١.

(٤) الوسائل: باب ١٠ من أبواب تكبيرة الاحرام ج ٢.

وربما يجاب بحمل الأمر فيها على الاستحباب بقرينة ما في بعض النصوص من تعليل الرفع بأنه زينة كما في خبر مقاتل بن حنان (١) أو بأنه ضرب من الابتهاال والتضرع، وبأن في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب كما في رواية الفضل بن شاذان (٢) مما هو ظاهر في الاستحباب.

وفيه أنه نعم الحمل لولا الضعف في أسانيد هذه النصوص كما أشرنا آنفاً، فلا يمكن رفع اليد عن تلك الصحاح بهذه النصوص الضعيفة والصحيح أن يجاب أولاً: بأن الوجوب لو كان ثابتاً في هذه المسألة العامة البلوى الكثيرة الدوران لابتلاء كل مكلف بها في كل يوم على الأقل خمس مرات لكان واضحاً مبيناً لم يقع الخلاف فيه من أحد. كيف وقد تسالم الأصحاب على خلافه، إذ لم ينسب الوجوب إلا إلى الإسكافي لو صدقت النسبة وإلى السيد المرتضى مع احتمال إرادة الاستحباب لقرينة في كلامه مرت الإشارة إليها. فهذه القرينة التي تمسكنا بها في كثير من المقامات مما تورث القطع بعدم الوجوب وإرادة الاستحباب.

ويؤيده خلو صحيحة حماد الواردة في مقام التعليم عن التعرض لذلك، فلو كان الرفع واجباً لكان أحرى بالذكر من جملة من الأمور المستحبة المذكورة فيها.

وثانياً: إنه تدل على إرادة الاستحباب من الأوامر الواردة في هذه الصحاح صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام)

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١٤.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١١.

الواردة في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي (ع) قال: وعليك برفع يديك في صلاتك وتقليهما (١) فإن التنبه على ذلك في مقام الوصية من مثل النبي الأعظم صلى الله عليه وآله لوصيه الأكرم (ع) أقوى شاهد على استحبابه والعناية بشأنه كيلا يترك، وإلا فلو كان واجبا لعرفه كل أحد حتى النساء. فلا حاجة إلى مزيد الاهتمام بشأنه في مقام الايحاء بل هو أمر لا بد من مراعاته في الصلاة كساير الأجزاء والشرائط التي يتحفظ عليها كل من يتصدى للصلاة، أفهل ترى صحة أن يوصي أحد أحدا سيما إذا كان عالما فقيها أن يراعي الاستقبال أو الطهارة في الصلاة؟ أم هل وردت في شئ من الروايات الوصية ولا سيما من مثل النبي صلى الله عليه وآله للوصي (ع) بمراعاة واجبات الصلاة من الأجزاء والشرائط.

وثالثا: إنه تدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: قال علي الإمام أن يرفع يده في الصلاة ليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة (٢) فإن مناسبة الحكم والموضوع تقضي بأن المراد رفع اليدين حال تكبير الاحرام كي يتبين للمأموم دخول الإمام في الصلاة فيأتم.

وقد دلت صريحا على عدم الوجوب في المأموم، فكذا الإمام لعدم القول بالفصل فتحمل على الاستحباب مع اختلاف مرتبة الفضل وإنه في الإمام أكد. ولا يعارض بقلب الدعوى وجعل الأمر بالعكس لاستلزام طرح النفي في قوله ليس على غيره - بالكلية بخلاف

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ٨.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٧.

إلى الأذنين أو إلى حيال الوجه أو إلى النحر (١) مبتدئا

الأول، فإن الأمر حينئذ محمول على الاستحباب كما عرفت. هذا وصاحب الحدائق قد تعرض لهذه الصحيحة وناقش فيها بالاجمال واحتمال إرادة القنوت فيها، وهذا من غرائب كلماته فإن مناسبة الحكم والموضوع - كما عرفت - تقضي بإرادة تكبيرة الاحرام ولم يحتمل أحد التفصيل بين الإمام والمأموم في القنوت والسيرة القطعية شاهدة بخلافه، هذا مع أن الرواية وردت بطريق آخر صرح فيها برفع اليدين في التكبيرة وقد نقل هذا الطريق في الوسائل متصلا بالطريق الأول، ومن المقطوع به عادة أن صاحب الحدائق لاحظه واطلع عليه فكيف أهمله وأعرض عنه وأبدى الاحتمال المزبور. نعم هذا الطريق ضعيف عندنا من جهة عبد الله بن الحسن الواقع في سند الحميري، ولكنه يراه صحيحا ويعتمد عليه فلا سبيل للاعتذار عنه بذلك.

(١) - فإن المستفاد من مجموع الروايات بعد ضم بعضها إلى البعض هو التخيير بين الأمور الثلاثة لتعلق الأمر بكل منها. أما النحر فيدل عليه صريحا المرسل المروي في مجمع البيان عن علي (ع) في قوله تعالى: فصل لربك وانحر أن معناه ارفع يديك إلى النحر في الصلاة (١) فما في الحدائق (٢) من عدم وقوفه على

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١٠.

(٢) ج ٨ ص ٤٧.

بابتدائه ومنتها بانتهاؤه (١) فإذا انتهى التكبير والرفع
أرسلهما، ولا فرق بين الواجب منه والمستحب في ذلك

لفظ النحر في شيء من الأخبار غريب (١)، وقد وقع كما
اعترف به - في صحيحة معاوية بن عمار ما يؤدي هذا المعنى وإن لم
يكن بلفظه، قال: رأيت أبا عبد الله (ع) حين افتتح الصلاة
يرفع يديه أسفل من وجهه قريبا (٢)، فإن القريب من أسفل الوجه
ملازم للنحر. وأما حيال الوجه فالأخبار الواردة فيه كثيرة كصحيحة
عبد الله بن سنان (٣) وغيرها فلاحظ. وأما إلى الأذنين فتدل عليه
رواية أبي بصير، إذا افتتحت الصلاة فكبرت فلا تجاوز أذنيك (٤)
فإن النهي عن تجاوز الأذن يدل على أن غاية حد الرفع هو البلوغ
إلى الأذن، فهذا هو أقصى حد الاستحباب.
(١): - كما يقتضيه ظاهر المقارنة بين التكبير والرفع في صحيحة

- (١) ربما يظهر من عبارة المجمع ج ١٠ ص ٥٥٠ أن هذا المرسل
نقل بالمعنى ومصطاد من النصوص لا أنه عين لفظ النص فلا يكون
صريحا في الرد على الحدائق (والأولى) تبديله بمرسل الصدوق في
الفتية قال (وارفع يديك بالتكبير إلى نحر) الفتية ج ١ ص ١٩٨
ط نجف. وكيفما كان فمرسل الجمع مروى من طرقنا لا من طرق
العامّة كما جاء في جامع الأحاديث ج ٢ ص ٢٧٢
(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢.
(٣) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٣.
(٤) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٥

والأولى أن لا يتجاوز بهما الأذنين (١)، نعم ينبغي ضم أصابعهما حتى الابهام والخنصر، والاستقبال بباطنهما القبلة

معاوية بن عمار: " حين افتتح الصلاة يرفع يديه. الخ " (١)
فإن اطلاق القضية الحينية يقتضي الاقتران في تمام أجزاء المتقارنين
ونتيجه اقتران أول التكبير بأول الشروع في الرفع، واقتران آخره
بالانتهاء عنه الذي هو غاية حد الرفع. نعم مقتضى صحيح الحلبي:
" فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات (٢) وقوع
التكبير بعد حصول الرفع فلا تعتبر المقارنة. فهذه الطريقة أيضا
مجزية في العمل بالاستحباب. وأما التكبير بعد انتهاء الرفع وحال
ارسال اليدين فلا دليل عليه.

(١): للذهبي عنه في صحيح زرارة بقوله: " ولا تجاوز بكفيك
أذنيك (٣)، وقد وقع الخلاف في أنه تنزيهي - كما يظهر من المتن -
أو تحريمي، وعلى الثاني فهل هو نفسي أو غيري؟ لكن الظاهر
أنه ارشاد إلى تقييد المستحب، وهو رفع اليدين بعدمه.
وتوضيحه إنا وإن ذكرنا في محله عدم حمل المطلق على المقيد في
باب المستحبات لكنه خاص بما إذا كان القيد مستحبا كالمطلق والوجه في
عدم الحمل حينئذ ظاهر، إذ بعد جواز ترك القيد كما هو مقتضى فرض
استحبابه لم يكشف عن تقييد المطلق به، وأما إذا كان المقيد بلسان

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢.

ويجوز التكبير من غير رفع اليدين بل لا يبعد جواز العكس (١).

النهي كما في المقام فلا مناص من حمل المطلق عليه، إذا لا وجه لحمل النهي على التنزيه بعد كونه ظاهرا في التحريم نعم قامت القرينة العامة في باب المركبات على انقلاب ظهور الأوامر والنواهي من الوجوب والتحريم إلى الارشاد إلى الجزئية والشرطية أو المانعية. وعليه فالنهي في المقام يرشد إلى مانعية التجاوز عن الإذن عن العمل بالرفع المستحب. فيكشف لا محالة عن تقييد موضوع الاستحباب بعدمه ونتيجة ذلك حمل المطلق على المقيد، وأن العمل بالاستحباب مشروط بعدم التجاوز عن الأذن

(١) - أما التكبير من غير الرفع فهو مقتضى فرض استحباب الرفع لا وجوبه كما تقدم. وأما عكسه أعني الرفع من غير تكبير فلا دليل عليه، إذ لم يثبت استحبابه في نفسه، والاستدلال له بالتعليل الوارد في بعض النصوص المتقدمة من أن رفع اليدين ضرب من الابتهاه والتبتل والتضرع كما في خبر الفضل بن شاذان (١) مخدوش: بضعف سند الخير في نفسه كما مر، مضافا إلى قصور الدلالة إذ ظاهرها إرادة الرفع حال التكبير لا مطلقا كما لا يخفى (٢).

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١١.

(٢) ولكن يمكن الاستدلال له بموثقة ابن مسكان عن أبي عبد الله (ع) قال في الرجل يرفع يده كلما أهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع أو سجود. قال: هي العبودية. الوسائل: باب ٢ من أبواب الركوع ح ٣. حيث لم يفرض فيها اقتران الرفع بالتكبير.

(مسألة ١٥): - ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنما هو على الأفضلية (١) وإلا فيكفي مطلق الرفع، بل لا يبعد جواز رفع إحدى اليدين دون الأخرى.

(١): - فإن ما سبق في الكيفية من رفع اليدين إلى الأذنين أو إلى حيال الوجه، أو إلى النحر وإن ورد بها النص كما عرفت، إلا أنه يدل على الاكتفاء بمطلق الرفع ما ورد في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي (ع) من قوله: "وعليك برفع يديك في صلاتك وتقليبيهما" (١) إذ لا مقتضي لحمل المطلق على المقيد في باب المستحبات فتكون تلك الكيفية أفضل الأفراد مع عموم الاستحباب لغيرها. ومنه تعرف أن الاستقبال بباطن اليدين إلى القبلة المذكور في رواية منصور (٢) أيضا كذلك.

وأما جواز رفع إحدى اليدين دون الأخرى فهو مشكل وإن لم يستبعده في المتن لاختصاص النصوص برفع اليدين معا، فلا دليل على استحباب الواحدة، عدا توهم استفادته من التعليل الوارد في رواية الفضل بن شاذان المتقدمة من أنه ضرب من الابتهال والتبتل (وفيه) مضافا إلى ضعف السند كما مر، أن مورده أيضا رفع اليدين، ولعل لانضمامهما مدخلية في حصول العلة فلا يمكن الجزم بالاستحباب نعم لا بأس بالاتيان بعنوان الرجاء.

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٦.

مسألة ١٦): - إذا شك في تكبيرة الاحرام فإن
كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم (١)، وإن
كان بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه أو الاستعاذة
أو القراءة بنى على الاتيان، وإن شك بعد إتمامها أنه
أتى بها صحيحة أو لا بنى على العدم، لكن الأحوط
ابطالها بأحد المنافيات ثم استئنافها، وإن شك في الصحة
بعد الدخول فيما بعدها بنى على الصحة.

(١): - قد يفرض الشك في وجود التكبيرة وأخرى في صحتها
بعد العلم بالوجود.

أما الأول: فلا ريب في وجوب الاعتناء والبناء على العدم فيما إذا
كان الشك قبل الدخول فيما بعدها لمفهوم قوله (ع) في بعض
أخبار قاعدة التجاوز: " إذا شككت في شيء ودخلت في غيره فشكك
ليس بشيء " الدال على لزوم الاعتناء بالشك قبل تجاوز المحل
مضافاً إلى استصحاب العدم السالم عن أي دليل حاكم.
كما لا ريب في عدم الاعتناء فيما إذا كان الشك بعد الدخول
فيما بعدها من الجزء الوجودي كالقراءة لقاعدة التجاوز المستفادة من
نصوص كثيرة الحاكمة على الاستصحاب المزبور، بل إن صحيحة
زرارة (١) صريحة في عدم الاعتناء بالشك في التكبير بعد ما قرأ.
إنما الكلام فيما إذا كان الشك المذكور بعد الدخول في الجزء

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١

(١٧٩)

في ذيل صحيحة زرارة: " يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء " (١) الذي هو بمنزلة اعطاء ضابط كلي. إذ فيه: أن الأمثلة المذكورة في الصحيحة من الشك في التكبير وهو في القراءة، وفيها وهو في الركوع، وفيه وهو في السجود كلها من قبيل الشك بعد الدخول في الجزء الوجودي، فلا ينعقد الاطلاق لذلك الضابط بحيث يعم الجزء الاستجابي، إذ من الجائز أن تكون هذه قرينة على اختصاص الضابط بموارد الجزء الوجودي فيكون من احتفاف الكلام بما يصلح للقرينة الموجب للاجمال، إذ معه لم يحرز كونه (عليه السلام) في مقام البيان من جميع الجهات كي ينعقد الاطلاق.

هذا مع أنا أشرنا في بعض المباحث السابقة إلى التنافي بين الجزئية والاستحباب، إذ مقتضى الأول دخل شيء في الماهية وتقومها به المستلزم لانتفائها بانتفائه، فكيف يجتمع ذلك مع الثاني الراجع إلى جواز الترك، وعدم الدخل، فما يترأى من الأجزاء المستحبة مرجعها إلى استحباب شيء ظرفه الواجب. وعليه فعدم جريان القاعدة حينئذ أظهر لعدم ترتب بين المستحب والمشكوك فيه بوجه. ومن جميع ما ذكرناه تعرف أن المتعين إنما هو القول الثاني، أعني اختصاص الغير بالجزء الوجودي، فلا يكفي الدخول في المستحب بل الشك معه من الشك في المحل، ويزيده وضوحا أنه لا شك في عدم جريان قاعدة التجاوز لو رأى نفسه في التعقيب وشك في أنه هل صلى أو دخل في التعقيب ابتداء مع أنه مستحب مترتب على

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١

الصلاة، فلو كان مطلق الدخول في الغير المترتب وإن لم يكن مسانخا كافيا في جريان القاعدة لزم البناء على الاتيان بالصلاة في المثال مع أنه لا يبنى عليه بلا اشكال فتأمل.

وأما الثاني: أعني الشك في الصحة بعد العلم بالوجود، فإن كان بعد الدخول في الغير فلا ينبغي الشك في الحكم بالصحة لقاعدة الفراغ بناء على ما هو الصحيح من جريانها في أجزاء المركب كنفسه لعدم قصور في اطلاق قوله (ع) في موثق ابن مسلم: " كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو " (١) للشمول للأجزاء، بل إن الشك في الصحة يرجع في الحقيقة إلى الشك في الوجود - أي في وجود الصحيح إذ لا نعني به إلا الشك في وجود المأمور به المساوق للصحيح لا في مطلق الوجود، فتشمله أدلة قاعدة التجاوز، ولذا ذكرنا في محله أن القاعدتين الفراغ والتجاوز - مرجعهما إلى قاعدة واحدة وتمام الكلام في محله.

وأما إذا كان قبل الدخول في الغير فالأقوى أيضا ذلك لعدم اعتبار الدخول في الغير في مورد قاعدة الفراغ أعني الشك في الصحة، وإنما اعتبرناه في مورد التجاوز لعدم صدق المضي والتجاوز عن الشيء المشكوك وجوده إلا بالتجاوز عن محله المتوقع على الدخول في الغير، وأما المشكوك صحته فالمضي عنه إنما يتحقق بمجرد الفراغ منه من دون حاجة إلى الدخول في الغير فيشملة قوله (عليه السلام) في موثق ابن مسلم المتقدم: " كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ". فما أفاده في المتن من البناء على العدم حينئذ في غير محله. وأما

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ٣

وإذا كبر ثم شك في كونه تكبيرة الاحرام أو تكبير الركوع
بنى على أنه للاحرام (١).

ما أفاده (قده) من أن الأحوط ابطالها بأحد المنافيات ثم استثنافها
فعجيب إذ كيف يكون الابطال موافقا للاحتياط مع احتمال صحة
الصلاة كما هو المختار على ما عرفت والبناء على حرمة قطع
الفريضة كما عليه المشهور. فهذا الاحتياط وإن أحرز معه صحة الصلاة
لكنه مخالف للاحتياط من جهة أخرى لاحتمال ارتكاب الحرام من
أجل قطع الفريضة، بل إن سبيل الاحتياط في المقام الاثنيان
بتكبيره أخرى رجاءا بقصد أنه إن كانت الأولى باطلة فالافتتاح يقع
بهذه وإلا فتقع ذكرا. ومثل هذه الزيادة المأتي بها بقصد القربة
المطلقة لا بقصد الجزئية غير مشمولة لأدلة الزيادة العمدية المبطلية
لاختصاصها بما إذا أتى بها بنية جسمية لا بقصد الرجاء كما عرفت سابقا.
(١) - والوجه فيه ظاهر، إذ مرجع الشك حينئذ إلى الشك
في وجود القراءة، وحيث إنه في المحل لزم الاعتناء به عملا بالاستصحاب
وقاعدة الشك في المحل.

فصل: في القيام وهو أقسام: إما ركن وهو القيام حال تكبيرة الاحرام (١)، والقيام المتصل بالركوع، بمعنى أن يكون الركوع عن قيام، فلو كبر للاحرام جالسا أو في حال النهوض بطل ولو كان سهوا، وكذا لو ركع لاعن قيام بأن قرأ جالسا ثم ركع، أو جلس بعد القراءة أم في أثناءها وركع، وإن نهض متقوسا إلى هيئة الركوع القيامي.

(١): - لا ريب في وجوب القيام في الصلاة في الجملة كتابا وسنة، أما الكتاب فقولته تعالى: الذين يذكرون الله قياما وقعودا . الخ بضميمة ما ورد في تفسيره من أن الذكر هو الصلاة، والقيام فيها وظيفة الأصحاء، كما أن القعود وظيفة المرضى، وعلى جنوبهم من هو دون المرضى. وأما السنة فروايات كثيرة جملة منها معتبرة كصحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (ع) في حديث: وقم منتصبا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلاة له (١) وغيرها.

وهل هو ركن مطلقا أو في خصوص حال التكبير للاحرام والمتصل

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القيام ح ١

بالركوع، أوليس بركن؟ مقتضى اطلاق كلمات جملة من الأصحاب أنه ركن على الاطلاق تبطل الصلاة بنقيصة عمدا وسهوا مستدلين عليه باطلاق دليل الوجوب مما عرفت الشامل لحال السهو، بل وزيادته كذلك بناء على ما هو المعروف عندهم من تفسير الركن بما يعم الاخلال من حيث الزيادة كالنقيصة. ومن هنا أشكل الأمر في كيفية تصوير الزيادة في القيام من حيث هو فإنه لا يتحقق في تكبيرة الاحرام إلا بتكرارها كما لا يتحقق في المتصل بالركوع إلا بتعدد الركوع، وحينئذ يستند البطلان إلى زيادة الاحرام أو الركوع دون القيام، وإلا فمن الضروري أن زيادة مجرد القيام كما لو نسي التشهد فقام ثم تذكر فعاد لا يوجب البطلان.

والذي ينبغي أن يقال في المقام أن الاخلال بالقيام حال تكبيرة الاحرام مبطل للصلاة عمدا كان أو سهوا. أما الأول فلدليل وجوبه من الكتاب والسنة كما مر. وأما الثاني فلموثقة عمار قال (ع) فيها: " وكذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته ويقوم ويفتح الصلاة وهو قائم الخ " (١). فهو ركن فيها بمعنى أن تركه عمدا وسهوا مبطل وهل هو ركن مستقل في عرض تكبيرة الاحرام أو أنه شرط فيها، ومقوم لركنيتها فليس الركن إلا التكبيرة المقيدة بكونها في حال القيام، كما لعله الأظهر؟ لا أثر عملي لهذا البحث أصلا كما لا يخفى. وأما الاخلال به فيها من حيث الزيادة فقد عرفت أنه لا يتصور إلا بزيادة تكبيرة الاحرام، وحينئذ فتبطل الصلاة بزيادتها أيضا سهوا

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القيام ح ١

وكذا لو جلس ثم قام متقوسا من غير أن ينتصب ثم
يركع (١) ولو كان ذلك كله سهوا.

تقوم الركوع بالقيام مطلقا حتى يتوجه النقص بالركوع الجلوسي
كما ذكر.

فالدليل على وجوب القيام المتصل بالركوع وركنيته ليس إلا
ما عرفت من دخله في مفهوم الركوع لتقومه به، فالاخلال به اخلال
به. وأما الاستدلال بالاجماع فساقط لعدم كونه اجماعا تعديدا كاشفا
عن رأي المعصوم عليه السلام بعد احتمال استناد المجمعين بهذا
الوجه لو لم ندع القطع بذلك لاستدلال غير واحد به صريحا.
(١) - قد عرفت تقوم الركوع بالقيام، فلو أخل به بأن لم
يأت بالقيام أصلا كما لو قرأ جالسا، أو جلس بعد القراءة أو
أثنائها ثم نهض متقوسا إلى هيئة الركوع القيامي بطلت صلاته ولو
كان ذلك سهوا للاخلال بالركوع، فإن غير المسبوق منه بالقيام
ليس من حقيقة الركوع في شيء، وإنما هو على هيئة الراكع
كما عرفت.

وأما لو قام في هذه الفروض متقوسا إلى أن تجاوز حد الركوع
غير أنه لم ينتصب قائما ثم ركع فكان ركوعه عن قيام غير منتصب
فلا شك في البطلان حينئذ لو كان ذلك عن عمد لاخلاله بالانتصاب
الواجب بمقتضى اطلاق الأدلة مثل قوله (ع) في صحيحة زرارة
المتقدمة (ثم منتصبا) الشامل باطلاقه لمثل هذا القيام. (وبعبارة
أخرى) دلت هذه الأدلة بمقتضى الاطلاق على وجوب الانتصاب

وواجب غير ركن: وهو القيام حال القراءة وبعد
الركوع (١)، ومستحب: وهو القيام حال القنوت وحال
تكبير الركوع،

وقد يكون مباحا: وهو القيام بعد
القراءة، أو التسبيح، أو القنوت أو في أثنائها مقدارا
من غير أن يشتغل بشئ وذلك في غير المتصل بالركوع
وغير الطويل الماحي للصورة.

مهما وجب القيام، فلا يجتزي بالقيام الانحنائي، وقد ثبت وجوب
القيام في المقام بمقتضى دخله في مفهوم الركوع كما عرفت. وبعد
ضم الكبرى إلى الصغرى ينتج وجوب الانتصاب في القيام المتصل
بالركوع فالإخلال به عمدا يوجب البطلان.

وأما لو أخل به سهوا فالأقوى عدم البطلان وذلك لما عرفت من
عدم الدليل على وجوب القيام المتصل بالركوع فضلا عن ركنيته
عدا دخله في تحقق الركوع وتقومه به. ومن الواضح أن الدخيل
إنما هو جامع القيام الأعم من المشتمل على الانتصاب وعدمه، فإن
الركوع المسبوق بالقيام الانحنائي ركوع حقيقة، فالانتصاب واجب
آخر معتبر في القيام. وعليه فالإخلال به سهوا غير قادح أخذا بعموم
حديث لا تعاد، لعدم كون الانتصاب من الخمسة المستثناة.

(١) - قد تحصل من جميع ما قدمناه أن القيام على أقسام:
واجب ركني بمعنى بطلان الصلاة بتركه عمدا وسهوا، وواجب غير
ركني، ومستحب، ومباح، أما الأول فهو القيام حال تكبيرة الاحرام

(مسألة ١): يجب القيام حال تكبيرة الاحرام من أولها إلى آخرها، بل يجب من باب المقدمة قبلها وبعدها (١) فلو كان جالسا وقام للدخول في الصلاة وكان حرف واحد من تكبيرة الاحرام حال النهوض قبل تحقق القيام

والمتصل بالركوع. وأما الثاني: فهو القيام حال القراءة فإنه واجب بمقتضى الكتاب والسنة كما مر، وليس بركن بمقتضى حديث لا تعاد الدال على صحة الصلاة مع الاخلال بكل جزء أو شرط عدا الخمسة المستثناة، وكذا الحال في القيام بعد الركوع. وأما الثالث: فهو القيام حال القنوت، والمراد من استحبابه حالة جواز تركه بترك القنوت كما سيتعرض له الماتن، لا تركه حال القنوت بأن يقنت جالسا لعدم الدليل على مشروعيته كذلك، فهو في الحقيقة واجب شرطي، وليس من المستحب الاصطلاحي، فحاله حال الطهارة لصلاة النافلة حيث يجوز تركها بترك النافلة، لا الاتيان بالنافلة بدونها كما هو ظاهر.

وأما الرابع: فهو القيام بعد القراءة، أو التسبيح، أو القنوت أو أثنائها، فإن يجوز الفصل بينها بمقدار لا تمحو معه الصورة كما يجوز الوصل، فالقيام حال هذه السكّنات مباح إلا مع الفصل الطويل الماحي فيحرم.

(١) - أي من باب المقدمة العلمية، حيث إن القيام في تكبيرة الاحرام واجب من أولها إلى آخرها، وبما أن الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فلا يكاد يحصل القطع بالفراغ، وحصول

بطل، كما أنه لو كبر المأموم وكان الرء من أكبر حال الهوي للركوع كان باطلا، بل يجب أن يستقر قائما ثم يكبر، ويكون مستقرا بعد التكبير ثم يركع.
(مسألة ٢): هل القيام حال القراءة وحال التسبيحات الأربع شرط فيهما أو واجب حالهما (١) وجهان: الأحوط الأول والأظهر الثاني، فلو قرأ جالسا نسيانا ثم تذكر بعدها أو في أثناءها صحت قراءته وفات محل القيام، ولا يجب استئناف القراءة لكن الأحوط الاستئناف قائما.

الامتثال خارجا إلا بسبق القيام على أولها آنا ما، ولحوقه بها من آخرها كذلك.

وعليه فاللازم على المأموم الصبر هنيئة حتى يقطع بوقوع تمام التكبيرة حال القيام ثم يهوي إلى الركوع، فلو قوع الرء من أكبر حال الهوي بطل.

(١): - تردد (قده) في أن القيام حال القراءة، وكذا التسبيحات الأربع هل هو شرط فيهما كما قد يقتضيه ظواهر النصوص أو أنه واجب مستقل حالهما في عرض ساير الأجزاء، كما لعله الظاهر من كلمات الأصحاب حيث يعدونه جزءا مستقلا من أجزاء الصلاة، ويساعده ظاهر قوله عليه السلام: (وقم منتصبا) في صحيحة زرارة المتقدمة، ثم استظهر الثاني وجعل الأول أحوط. وفرع (قده) على مختاره صحة القراءة وعدم وجوب استئنافها

(مسألة ٣): المراد من كون القيام مستحبا حال القنوت (١) أنه يجوز تركه بتركه، لا أنه يجوز الاتيان

التكبيرة أو الركعة أيضا لحصول شرطها أعني الحقوق بالقراءة المأمور بها. وبعبارة أخرى: لا قصور في تلك الأجزاء في حد أنفسها عدا عدم اتصافها بالملحوقية بالقراءة المأمور بها بمقتضى الارتباطية الملحوظة بينها وبعد استينافها يحصل الاتصاف لا محالة فلا يوجب لإعادتها كما توهم وعلى الجملة لا مناص من أخذ القيام قيذا مقارنا للقراءة بمقتضى الارتباطية سواء لوحظ شرطا مقوما لها أم واجبا مستقلا حالها، فمع الاخلال به وجب استينافها على التقديرين لعدم حصول الجزء فلا أثر عملي لهذا البحث.

(١): - تقدمت الإشارة إلى أن اطلاق المستحب على القيام حال القنوت مبني على ضرب من التسامح وأنه بالوجوب الشرطي أشبه، إذ ليس المراد جواز تركه حال القنوت لعدم ثبوت مشروعية القنوت جالسا، بل المراد تركه بترك القنوت فهو نظير الطهارة بالإضافة إلى صلاة النافلة حيث يجوز تركها بترك النافلة لا تركها حال التنفل. وهذا أعني عدم مشروعية القنوت جالسا كأنه من المسلمات المفروغ عنها بينهم، وأن القيام شرط فيه لا مستحب حاله. ويمكن الاستدلال عليه مضافا إلى الأخبار المتضمنة لتعيين محله وأنه بعد القراءة وقبل الركوع، إذ لا ينسب إلى الذهن منها الجلوس بينهما كما لا يخفى بموثقة عمار الواردة في نسيان القنوت قال (ع) فيها: " إن ذكرها وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على

بالقنوت جالسا عمدا، لكن نقل عن بعض العلماء جواز
اتيانه جالسا وأن القيام مستحب فيه لا شرط. وعلى
ما ذكرنا فلو أتى به جالسا عمدا لم يأت بوظيفة القنوت بل
تبطل صلاته للزيادة (١).

(مسألة ٤): لو نسي القيام حال القراءة (٢) وتذكر

الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع. الخ " (١)
(١): - أما عدم الاتيان بوظيفة القنوت فظاهر مما مر لاختصاص
الوظيفة بحال القيام وعدم ثبوت مشروعيتها جالسا، بل قد يكون
مرتكبا للحرام إذا قصد به التشريع كما لا يخفى.
وأما بطلان الصلاة بذلك من جهة الزيادة ففيه اشكال، بل
منع لاختصاص الزيادة المبطله بادخال شئ في الصلاة بقصد الجزئية
ولم يكن مأمورا به، وحيث إن القنوت لم يقصد به الجزئية أبدا
حتى القنوت المأمور به الواقع حال القيام لما تقدم من المنافاة بين
الجزئية والاستحباب فلا يكاد يتصف القنوت المزبور بالزيادة، بل
غايته أنه عمل عبث واقع أثناء الصلاة، ومثله لا يقتضي البطلان
ما لم يستلزمه من ناحية أخرى كالفصل الطويل الماحي للصورة
ونحو ذلك.

(٢): - بأن قرأ جالسا فإن تذكره بعد الدخول في الركوع
والوصول إلى حده صحت صلاته لتجاوز محل التدارك بالدخول في

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب القنوت ح ٢

بعد الوصول إلى حد الركوع صحت صلاته، ولو تذكر قبله فالأحوط الاستيناف علي ما مر.

(مسألة ٥): لو نسي القراءة أو بعضهم وتذكر بعد الركوع صحت صلاته أن ركع عن قيام، فليس المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركناً أن يكون بعد تمام القراءة (١).
(مسألة ٦): إذا زاد القيام كما لو قام في محل القعود سهواً (٢) لا تبطل صلاته، وكذا إذا زاد القيام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً، وأما زيادة القيام الركني فغير متصورة من دون زيادة ركن آخر، فإن القيام حال تكبيره الاحرام لا يزداد إلا بزيادتها، وكذا القيام المتصل بالركوع لا يزداد إلا بزيادته وإلا فلو نسي القراءة أو بعضها فهوى للركوع وتذكر قبل إن يصل إلى

الركن، إذ التدارك حينئذ يستلزم زيادة الركن المبطله، وإن كان التذكر قبله فقد ذكر في المتن أن الأحوط الاستيناف، لكنه ظهر مما مر أن الأقوى ذلك لما عرفت من أن القراءة الواجبة هي الحصة المقارنة للقيام بمقتضى فرض الارتباطية، فغير المقارن لا يكون مصداقاً للواجب، وحيث إنه أدخل به والمحل باق وجب التدارك.
(١) - بل المراد القيام أنا ما قبل الركوع بحيث يركع عن قيام سواء أكان بعد تمام القراءة أو في أثنائها أم بدونها كما هو واضح.
(٢) - قد نفرض الزيادة في القيام غير الواجب، وأخرى في

حد الركوع رجوع وأتى بما نسي ثم ركع وصحت صلاته ولا يكون القيام السابق على الهوي الأول متصلا بالركوع حتى يلزم زيادته إذا لم يتحقق الركوع بعده فلم يكن متصلا به، وكذا إذا انحنى للركوع فتذكر قبل إن يصل إلى حده أنه أتى به فإنه يجلس للسجدة ولا يكون قيامه قبل الانحناء متصلا بالركوع ليلزم الزيادة.

الواجب غير الركن، وثالثة في القيام الركني. أما الأول كما لو قام في محل القعود سهوا فلا اشكال في عدم البطلان لعدم قصد الجزئية بعد فرض عدم الوجوب، ولا تتحقق الزيادة إلا بقصدها كما مر، وفي وجوب سجدة السهو عليه حينئذ كلام يأتي في محله، بل لا يبعد الجواز حتى مع العمد، كما لو قام لغاية أخرى ما لم يستلزم البطلان من جهة أخرى كالفصل الطويل الماحي للصورة. وأما الثاني: فكالقيام حال القراءة، والقيام بعد الركوع، والأول لا تصور الزيادة فيه إلا بزيادة القراءة، إذ الوجوب إنما هي الحصة المقارنة للقراءة جزءا أو شرطا على الخلاف المتقدم التي لا تتكرر إلا بتكرر نفس القراءة. ومثله أيضا لا يوجب البطلان إذا كان سهوا عملا بحديث لا تعاد. وكذا الحال في الثاني كما لو اعتقد عند الهوي إلى السجود عدم القيام بعد الركوع فقام ثم تذكر الاتيان فإن هذا الزيادة أيضا غير مبطللة لما عرفت من الحديث. وأما الثالث: فكالقيام حال تكبيرة الاحرام، والقيام المتصل

(مسألة ٧): إذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده (١).

بالركوع، وهما أيضا لا تتصور الزيادة فيهما إلا بزيادة التكبير أو الركوع فيحكم بالبطلان في الثاني بلا اشكال، وفي الأول على المشهور دون المختار من عدم البطلان بزيادة التكبير سهواً. وكيف كان: فلو نسي القراءة أو بعضها فهوى للركوع وتذكر قبل أن يصل إلى حد الركوع رجع وأتى بما نسي ثم ركع وصحت صلاته إذ لا يكون القيام السابق متصلاً بالركوع حتى تلزم الزيادة. ومثله: ما لو انحني إلى الركوع باعتقاد عدم الاتيان به وقبل أن يصل إلى حده تذكر أنه فعله فإنه يهوي حينئذ للسجود ولا يكون قيامه السابق على الانحناء متصلاً بالركوع لتلزم الزيادة لعدم تعقبه به كما هو واضح.

(١): - غير خفي أن مرجع الشك حينئذ إلى الشك في صحة التكبير سواء أقلنا بأن القيام شرط فيها أم بنينا على أنه واجب حالها وركن مستقل في عرضها، أما على الأول فواضح، وكذا على الثاني بناء على ما عرفت من أن فرض الارتباطية بين الأجزاء يستدعي فرض اشتراط بعضها ببعض على نحو الشرط المتقدم، أو المتأخر، أو المقارن على سبيل منع الخلو، فالتكبير الصحيحة هي الحصاة المقارنة للقيام. وعليه فالشك في المقام مجرى لقاعدة الفراغ دون التجاوز، وقد مر قريباً عدم اعتبار الدخول في الغير في جريانها. فالشك المزبور لا يعتنى به سواء أكان ذلك بعد الدخول فيما بعد

أو في القيام المتصل بالركوع بعد الوصول إلى حده (١)
أو في القيام بعد الركوع بعد الهوي إلى السجود ولو قبل
الدخول فيه (٢) لم يعتن به وبنى على الاتيان.

التكبير أم قبله.

(١): - قد عرفت أن القيام المتصل بالركوع لا دليل على اعتباره
عدا دخله في تحقق الركوع وتقومه به من جهة اعتبار الانحناء عن
القيام في ماهية الركوع، وإلا فليس هذا القيام واجبا مستقلا برأسه
وعليه فمرجع الشك المزبور إلى تحقق الركوع وعدمه وأن هذه
الهيئة الخاصة هل كانت عن قيام كي تتصف بالركوع أو عن جلوس
كي لا تتصف به وإنما هي على صورة الركوع وشكله، وحيث إن
الشك في المحل وجب الاعتناء به لقاعدة الشك في المحل مضافا إلى
الاستصحاب فيجب تدارك القيام ثم الركوع بعده، وإن كان الأحوط
الانتهاء ثم الإعادة.

(٢): - أما إذا كان الشك فيه بعد الدخول في السجود فلا اشكال
في عدم الاعتناء لقاعدة التجاوز الجارية في المقام بلا كلام. وأما
إذا كان في حالة الهوي قبل الدخول في السجود فإن بنينا على أن
المراد من القيام الواجب بعد الركوع خصوص المتصل به من غير
تخلل الفصل بأن يتعقب الركوع بالقيام من دون أن يفصل بينهما
بشيء، فلا اشكال أيضا في عدم الاعتناء لعدم إمكان التدارك بعد
فرض تخلل الفصل بالهوي إلى السجود، بل الأمر كذلك حتى لو
تذكر حينئذ تركه فضلا عن الشك فيه لما عرفت من مضي محل

التدارك فإنه لا يمكن إلا بإعادة الركوع المستلزم لزيادة الركن. وأما إذا بنينا على أن المراد به مطلق القيام سواء أكان موصولا أم مفصولا فينتني عدم الاعتناء على جريان قاعدة التجاوز عند الدخول في مقدمات الأجزاء، إذ لا ريب أن الهوي مقدمة للسجود، وليس واجبا مستقلا برأسه، فبناء على تعميم الغير الذي يعتبر الدخول فيه في جريان القاعدة للمقدمات كما يظهر من المتن ولعله المشهور يحكم بجريان القاعدة في المقام، وكذا لو شك في السجود عند النهوض إلى القيام وأما بناء على الاختصاص بالدخول في الأجزاء نفسها كما هو الأقوى على ما ستعرف فلا تجري، بل لا بد من الاعتناء لكونه من الشك في المحل.

وقد استدل للتعميم تارة: باطلاقات الأدلة مثل قوله (ع) في ذيل صحيحة زرارة: (إذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشئ) (١) فإن الغير صادق على المقدمة أيضا. وأخرى: بصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله (ع): رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع قال قد ركع (٢) فإنها صريحة في عدم الاعتناء بالشك عند الدخول في الهوي.

ويندفع الأول بأن الاطلاق المذكور مسبق بأمثلة ذكرت في صدر الصحيحة كلها من قبيل الشك في الشئ بعد الدخول في جزء واجب مستقل كالشك في التكبير بعد الدخول في القراءة، وفيها

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الركوع ح ٦.

بعد الدخول في الركوع، وفيه بعد الدخول في السجود ومن الجائز أن يراد من الضابط المذكور في الذيل ما يكون من سنخ هذه الأمثلة فلا ينعقد الاطلاق، لما يشمل الدخول في المقدمات من جهة احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية (١) الموجب للاجمال لو لم نقل بالظهور في الخلاف من أجل تلك القرينة كما لا يخفى.

هذا مع أنه يمكن استفادة عدم كفاية الدخول في المقدمات من جملة من النصوص حيث قيد فيها عدم الاعتناء بالشك في الركوع فيما إذا كان ذلك بعد الدخول في السجود الظاهر في لزوم الاعتناء قبله، ولو كان في حال الهوي، والتقييد المزبور وإن كان واقعا في كلام السائل في جملة منها كصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله (ع): أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا، قال:

امض، ونحوها صحيحة الأخرى، وصحيحة ابن مسلم وغيرها (٢) فلا يمكن الاستدلال بها اللهم إلا من حيث اشعارها في مفروغية الحكم أعني لزوم الاعتناء بالشك لو كان قبل الدخول في السجود ولو في حال الهوي لدى الرواة والسائلين. ومن هنا قيده بالدخول في السجود، وقد أقرهم الإمام (ع) على ما هو المفروض في أذهانهم إلا أن بعض تلك النصوص قد تضمن التصريح بالتقييد في كلام الإمام (ع) نفسه كصحيحة إسماعيل بن جابر قال قال أبو جعفر (عليه السلام): إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن

(١) مضافا إلى وجه آخر تعرض دام ظلّه - له في مباحث

الخلل لاحظ الجز. السادس ص ١٣٣.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الركوع.

(مسألة ٨): يعتبر في القيام الانتصاب والاستقرار والاستقلال (١) حال الاختيار، فلو انحنى قليلا، أو مال إلى أحد الجانبين بطل، وكذا إذا لم يكن مستقرا، أو كان مستندا على شيء، من انسان أو جدار أو خشبة أو نحوها.

من الهوي والنهوض في جريان قاعدة التجاوز. وعليه فلو شك في الركوع أو في القيام بعد الركوع عند الهوي إلى السجود قبل الدخول فيه وجب عليه الاعتناء والتدراك بقاعدة الشك في المحل مضافا إلى الاستصحاب.

(١): - أما الأولان فقد مر الكلام حولهما في مبحث التكبير في المسألة الرابعة، إذ لا فرق بين القيام المعتبر في التكبير وبين غيره فيما له من الأحكام، وعرفت وجوب الأول بالروايات الخاصة التي منها قوله (ع) في صحيح زرارة. وقم منتصبا. الخ (١)، وكذا الثاني بمقتضى الاجماع، وإلا فالأدلة اللفظية قاصرة عن اثباته ومنه تعرف أن اعتباره - أي الاستقرار في القيام المتصل بالركوع محل اشكال بل منع لما تقدم من عدم وجوبه في نفسه، وإنما يعتبر من أجل تقوم الركوع به ودخله في تحققه، وظاهر معقد الاجماع اختصاصه بالقيام الواجب في نفسه لا أقل من الشك، وحيث إنه دليل لبي فلا اطلاق له بحيث يشمل مثل هذا القيام. ومن الواضح

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القيام ح ١.

أن الفعل لمكان اجماله لا يدل إلا على أصل المشروعية دون الوجوب الذي هو المطلوب، وإثباته بالنبوي المذكور ممنوع، إذ مضافا إلى ضعف سنده كما تقدم سابقا لعدم رواية إلا عن طرق العامة قاصر الدلالة لعدم وجوب رعاية جميع الخصوصيات التي تضمنتها صلاته صلى الله عليه وآله بلا اشكال ولا تعين لبعضها فيوجب الاجمال، وصحيحة حماد وإن تضمن ذيلها الأمر بقوله صلى الله عليه وآله يا حماد هكذا فصل، إلا أنها خالية عن ذكر الاستقلال، فإننا وإن كنا نقطع بكونه صلى الله عليه وآله مستقلا غير معتمد على شئ في الصلاة التي صلاها تعليما، إلا أنه لم يكن شيئا مفروغا عنه بين الإمام (ع) وحماد بحيث يكون ملحوظا في مقام التعليم، وإلا كان الأحرى التعرض فيها كما لا يخفى. ومنه: تعرف أن قاعدة الشغل لا مسرح لها بعد اطلاق الأدلة مع أن مقتضى الأصل هي البراءة في أمثال المقام دون الاشتغال كما هو ظاهر.

فتحصل: أن هذه الوجوه كلها ساقطة، والعمدة في المقام روايتان معتبرتات:

إحدهما: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال لا تمسك بخمرك وأنت تصلي ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي إلا أن تكون مريضا (١) هكذا في الوسائل، والموجود في نسخ الحدائق غير الطبعة الجديدة وكذا في الذخيرة لا تستند بدل لا تمسك والمعنى واحد. وكيف كان فالخمر بالفتح والتحريك: ما وراءك من شجر وغيرها ن والدلالة ظاهرة.

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القيام ح ٢

الثانية: موثقة ابن بكير قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة قاعداً أو متوكياً على عصا أو حائط فقال لا ما شأن أهلك وشأن هذا ما بلغ أبوك هذا بعد (١) والتعبير عنها بالخير في بعض الكلمات المشعر بالضعف في غير محله كما لا يخفى، والدلالة أيضاً ظاهرة كسابققتها. لكن بإزائها عدة روايات فيها الصحيح والموثق دلت على الجواز صريحاً كصحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) " عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي، أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة، فقال لا بأس، وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأولتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة، فقال لا بأس " وموثق ابن بكير عن الرجل يصلي متوكياً على عصا أو على حائط، قال لا بأس بالتوكأ على عصا والاتكاء على الحائط (٢) ونحوهما غيرهما.

وهذا: ومقتضى الجمع العرفي بينهما الحمل على الكراهة لصراحة الطائفة الثانية في الجواز فيرفع اليد بها عن ظهور الطائفة الأولى في المنع وتحمل على الكراهة.

لكن الأصحاب جمعوا بينهما بحمل الطائفة الأولى على الاتكاء والاستناد المشتمل على الاعتماد بحيث لو أزيل السناد لسقط، والثانية على مجرد الاستناد العاري عن الاعتماد. وهذا كما ترى من أردء أنحاء الجمع فإنه تبرعي لا شاهد عليه، إذا الموضوع فيهما واحد وهو

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٢٠.
(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القيام ح ١ ص ٤.

نعم لا بأس بشئ منها حال الاضطرار (١)

أيضا فلا تجوز له الاستعانة حاله؟ ربما يقال بذلك أخذا باطلاق قوله (ع) في صحيحة ابن سنان المتقدمة: " لا تمسك بخمرك وأنت تصلي " بدعوى أن قوله عليه السلام وأنت تصلي شامل للنهوض أيضا. وفيه أولا: إن الصلاة اسم لمجموع الأجزاء خاصة، دون المركب منها ومن المقدمات، والنهوض مقدمة للجزء وليس منه، فليس من الصلاة، فلا تشمله الصحيحة الظاهرة في اعتبار الاستقلال في الصلاة نفسها.

وثانيا: لو سلم الاطلاق فهو مقيد بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة حيث تضمن ذيلها التصريح بجواز الاستعانة حال النهوض فإن الاعراض على تقدير تسليم قدحه غير متحقق بالنسبة إلى هذه الفقرة جزما، لاختصاص الشهرة باعتبار الاستقلال في القيام دون النهوض. (١): بناء على اعتبار الاستقلال في القيام - وقد عرفت منعه فلا ريب في اختصاصه بحال الاختيار فيسقط اعتباره لدى الاضطرار بلا خلاف ولا اشكال، وقد قام عليه الاجماع، وتسالمت عليه كلمات الأصحاب من غير نكير. وهل السقوط حينئذ على طبق القاعدة أو لا؟ يختلف ذلك باختلاف مدارك اعتباره. فإن كان المستند فيه دخل الاستقلال في مفهوم القيام فمقتضى القاعدة حينئذ سقوطه رأسا والانتقال إلى الجلوس شأن كل عاجز عن القيام على ما تقتضيه الآية والروايات كما سبق، فتحتاج كفاية القيام غير الاستقلالي إلى الدليل فإن الاجتزاء به على خلاف القاعدة.

وكذا يعتبر فيه عدم التفريغ بين الرجلين فاحشا (١) بحيث يخرج عن صدق القيام، وأما إذا كان بغير الفاحش فلا بأس.

(١) - أما التفريغ الفاحش المخل بصدق القيام فلا اشكال في عدم جوازه لمنافاته مع القيام الواجب، وأما غير الفاحش، أو الفاحش غير المخل بحيث صدق معه القيام، فالمشهور هو الجواز تمسكا باطلاقات أدلة القيام لكن عن المفيد في المقنعة، والصدوق في المقنع، ومال إليه في الحدائق عدم التباعد بين الرجلين أزيد من الشبر، واستندوا في ذلك إلى صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: " إذا قمت إلى الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى، ودع بينهما فصلا إصبعاً أقل ذلك إلى شبر أكثره. الخ " (١) هكذا رواها في الوسائل في أبواب القيام، وهو المطابق للكافي والحدائق، ورواها أيضا في الوسائل في أبواب أفعال الصلاة (٢) لكن بزيادة كلمة (من) بين لفظي (أقل) و (ذلك) فنقلها هكذا - إصبعاً أقل من ذلك إلى شبر أكثره وهو الموافق للتهذيب الطبعة القديمة، وأما الجديدة فموافقة للأولى (٣) لكن الصحيح هي العبارة الأولى لعدم استقامة المعنى على الثانية كما لا يخفى. هذا وقد حمل شيخنا البهائي (قده) الإصبع المذكور في هذه الصحيحة على الطول كي يطابق التحديد

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القيام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٣.

(٣) لاحظ التهذيب ج ٢ ص ٣٠٨

والأحوط الوقوف على القدمين دون الأصابع وأصل القدمين (١)، وإن كان الأقوى كفايتهما أيضا، بل لا يبعد اجزاء الوقوف على الواحدة.

بثلاثة أصابع مفرجات المذكور في صحيحة حماد (١) ولا يخفى بعده فإن المتداول في التحديد بالإصبع إرادة العرض دون الطول. وكيف كان: فهذه الصحيحة وإن كان ظاهرها عدم جواز التفريغ أكثر من الشبر كما ذكره أولئك الأعلام لكنه لا يمكن الأخذ به. أما أولا فلأنها مشتملة على ذكر عدة من الآداب والمستحبات، ووحدة السياق تشهد بإرادة الندب من الجميع، إذ يبعد جدا إرادة الوجوب من هذه الخصوصية، والاستحباب من جميع ما عداها فلاحظ. وأما ثانيا: وهو العمدة أنا لا نحتمل الوجوب في مثل هذه المسألة العامة البلوى الكثيرة الدوران، إذ لو كان لبان وشاع وذاع وكان من الواضحات. كيف وقد ذهب المشهور إلى خلافه، ولم ينسب الوجوب إلا إلى المفيد والصدوق، مع أن التفريغ أمر متعارف في الصلاة سيما في السمين والبدن الذي يتحقق التباعد بين رجليه غالبا أزيد من الشبر بكثير، ولو كان معتبرا لأشير إليه في الأخبار أكثر من ذلك. فلا محيص من الحمل على الاستحباب.

(١) - ينبغي التكلم في جهات: الأولى إنه لو وقف على القدمين إما لاختياره ذلك أو لوجوبه على القول به كما ستعرف. فهل يجب تسوية الرجلين في الاعتماد أو لا؟ وقد تعرض الماتن لهذه الجهة

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١

جعل يتوكأ مرة على رجله اليمنى، ومرة على رجله اليسرى.. الخ (١)
وظاهره وإن كان هو النافلة التي يجوز فيها ترك القيام حتى اختيارا
إلا أن المنسب منه ولو بضميمة أصالة الاشتراك (٢) الثابتة بين الفريضة
والنافلة في الأحكام جواز مثل ذلك في الفريضة أيضا، والتعبير عنه
بالخبر كما في مصباح الفقيه المشعر بالضعف في غير محله كما لا يخفى
وكيف كان فالعمدة هي المطلقات كما عرفت.
وأما التسوية في أصل الاعتماد بأن لا يكون تمام ثقله على إحدى
الرجلين، بحيث لا يصدر من الأخرى سوى مماسة الأرض من
دون مشاركتها للأولى في حمل الثقل. فقد اعتبرها في الجواهر مصرحا
بالحاق مثل ذلك برفع إحدى الرجلين بالكلية القادح في الصحة.
وما ذكره (قده) من اللاحق وجيه، ضرورة عدم صدق الوقوف
مع مجرد المماساة، إذ الوقوف على الشيء متقوم بنحو من الاعتماد
والاتكاء فهو في حكم الواقف على إحديهما، إلا أن مثل ذلك غير
ضائر بالصحة كما ستعرف. فالحكم في المقيس كالمقيس عليه هو الجواز.
وأما الجهة الثانية: فقد يقال كما في الجواهر بوجوب الوقوف على
تمام القدمين، وعدم الاكتفاء ببعض من الأصابع أو الأصول
استنادا إلى الأصل ودليل التأسّي والتبادر وعدم الاستقرار بدون ذلك.
وفي الجميع ما لا يخفى، فإن مقتضى الأصل هو البراءة كما مر،
مع أنه لا مجال له بعد اطلاق الدليل، وأما التأسّي فلأن الصادر
منه صلى الله عليه وآله وإن كان كذلك جزما فالصغرى مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة كما تقدم، والتبادر في غاية المنع، إذ لا يعتبر في حقيقة

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القيام ح ١.

(٢) هذا الأصل لا أصل له كما سيأتي في مطاوي المسألة الخامسة عشرة

القيام التي هي هيئة مخصوصة في مقابل الجلوس - كيفية خاصة
قطعا، وكذا الاستقرار، إذ لا تلازم بين الوقوف على الأصابع
أو أصل القدمين وبين عدمه كما هو ظاهر. فلا مجال لشيء من هذه
الوجوه بعد اطلاق الدليل الذي هو المتبع.
وقد يستدل له برواية أبي بصير عن أبي جعفر (ع) في حديث
قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم على أطراف رجله فأنزل الله
سبحانه (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) (١). وقد وقع الكلام
في المراد من هذا الحديث الوارد في تفسير الآية المباركة. فقيل إن
الآية ناسخة لما كان يفعله صلى الله عليه وآله من تلك الكيفية، فتدل على نفي
المشروعية. وعليه مبنى الاستدلال، وقيل بل هي ناظرة إلى نفي
الالزام نظير قوله تعالى: ما جعل عليكم في الدين من حرج، فلا
تدل على نفي المشروعية، بل تلك الكيفية باقية على ما هي عليه من
الرجحان والمحبوبة غايته أنها غير واجبة.
لكن الظاهر أن شيئا منهما لا يتم. أما الأول: فلأن سياق الآية
يشهد بورودها في مقام الامتنان ورفع ما يوجب الشقاء، وهو التعب
والكلفة عن النبي الأقدس صلى الله عليه وآله، وذلك إنما يناسب نفي الالزام
دون المشروعية كما لا يخفى.
وأما الثاني: فلو ضوح أن ما كان يصدر منه صلى الله عليه وآله من تلك الكيفية
لم يكن بقصد اللزوم والوجوب كي تنزل الآية لرفعه، ولذا لم يأمر
المسلمين بتلك الكيفية، وإنما اختارها هو صلى الله عليه وآله لنفسه مع عدم
وجوبها حرصا منه صلى الله عليه وآله في مزيد طلب الجهد والمشقة في سبيل

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القيام ح ٢

(مسألة ٩): الأحوط انتصاب العنق أيضا وإن كان الأقوى جواز الاطراق (١).

الطاعة من باب أن أفضل الأعمال أحمرها فدأب عليها فترة طويلة حتى تورمت قدماه، فنزلت الآية الكريمة تحثه على تركها اشفاقا به وتحذيرا من إلقاء نفسه الشريفة في المشقة والكلفة وإيعازا إلى أنه لا مزية لهذا الفرد ولا فضيلة له على غيره. فظهر أن الآية لا تدل على نفي الالتزام كي تقضي الاستحباب، ولا على نفي المشروعية حتى تدل على النسخ وعدم الجواز، بل مفادها نفي الفضيلة والرجحان فالاستدلال بها على عدم الجواز ساقط. فالأقوى هو الجواز عملا بالاطلاق. وأما الجهة الثالثة: فقد ذهب جمع إلى عدم جواز الوقوف على الواحدة مستدلا عليه بالأصل، ودليل التأسّي والتبادر وعدم الاستقرار وفي الجميع ما عرفت، واستدل أيضا بموثقة ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، بعد ما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع إحدى رجليه حتى أنزل الله تعالى: طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، فوضعها (١) والكلام في دلالة الآية على النسخ أو نفي الالتزام قد مر آنفا. فالأقوى جواز الوقوف على الواحدة أيضا عملا بالاطلاق الأدلة.

(١) - قد عرفت وجوب انتصاب الظهر لقوله صلى الله عليه وآله: لا صلاة لمن لم يقيم صلبه. وأما انتصاب العنق فالمشهور استحبابه خلافا للصدوق فأوجهه أيضا، وخلافا للحلبي حيث حكى عنه استحباب الاطراق،

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القيام ح ٤

(مسألة ١٠): إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو
الاستقلال ناسيا صحت صلاته (١)، وإن كان ذلك في
القيام الركني، لكن الأحوط فيه الإعادة.

كما هو شأن الأتقياء على ما ذكره في الجواهر.
وقد استند الصدوق: إلى رسالة حريز عن أبي جعفر (ع)
قال: قلت له: فصل لربك وانحر، قال: النحر الاعتدال في القيام
أن يقيم صلبه ونحره (١)، فإن بنينا على أن مراسيل حريز حجة
كمسانيد غيره تم الاستدلال وثبت مقالة الصدوق وإلا فإن بنينا على
ثبوت الاستحباب بأدلة التسامح في السنن ثبت الاستحباب بهذه المرسلة
وتمت مقالة المشهور، وإلا كما هو الأقوى فلا يثبت الوجوب ولا الاستحباب.
وأما استحباب الاطراق المنسوب إلى الحلبي فمستنده غير ظاهر،
ولعل وجهه أنه نوع من الخضوع والتذلل، كما يصنعه الصغير أمام
الكبير، فهو بهذا العنوان الثانوي مستحب، وإن لم يكن كذلك
بعنوانه الأولي.

(١) - أما نسيان هذه الأمور في القيام غير الركني فعدم اخلاله
بالصحة ظاهر بعد ملاحظة حديث لا تعاد، وكذا الحال في القيام
الركني. فإن المتصل منه بالركوع قد عرفت عدم وجوبه مستقلا،
وإنما اعتبر من أجل الدخول في حقيقة الركوع وتقومه به. ومن
الظاهر أن الذي يتوقف عليه مفهومه إنما هو جامع القيام فلا يعتبر
فيه الانتصاب ولا الاستقرار ولا الاستقلال لعدم دخل شيء منها

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القيام ح ٣

(مسألة ١١): لا يجب تسوية الرجلين في الاعتماد (١) فيجوز أن يكون الاعتماد على إحداهما ولو على القول بوجوب الوقوف عليهما.

(مسألة ١٢): - لا فرق في حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط (٢) أو الانسان أو الخشبة، ولا يعتبر في سناد الأقطع أن يكون خشبته المعدة لمشيئه بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات.

-
- (١): - قدمنا الكلام حول هذه المسألة في ذيل المسألة الثامنة فلا حظ.
- (٢): - قد عرفت جواز الاعتماد حتى اختيارا، وعلى القول بالمنع فلا ريب في الجواز مع الاضطرار، ولا يختص حينئذ بالاعتماد على شيء معين، بل يجوز على كل شيء يمكن الاتكال عليه من الحائط أو الانسان أو الخشبة ونحوها وذلك لأن مستند الحكم كان صحيحة ابن سنان، وموثقة ابن بكير المتقدمين، والمذكور فيهما وإن كان هو الخمر والحائط والعصا إلا أن ذكر هذه من باب المثال وإلا فلو كان الحكم مقصورا عليها كان اللازم جواز الاعتماد حال الاختيار على غير هذه الأمور من انسان ونحوه، ولا شك أن الأصحاب لم يلتزموا بذلك، فإن من منع عن الاعتماد اختيارا لم يفرق بين تلك الأمور وغيرها قطعا، فيكشف ذلك عن أن ذكرها إنما هو من باب المثال. فالمتحصل من الروايتين على القول بالمنع عدم جواز الاستناد على شيء مطلقا اختيارا وجوازه كذلك اضطرارا.

(مسألة ١٣): - يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار (١) أو استيجاره مع التوقف عليهما.

ومنه تعرف الحال في سناد الأقطع وأنه لا يعتبر فيه أن تكون الخشبة المعدة لمشييه، بل يجوز الاعتماد على غيرها من المذكورات كما ذكره في المتن، على أن الحكم أعني عدم الاختصاص بشئ معين مورد للاجماع وتسالم الأصحاب. ثم مع الغض عن ذلك والانتهاء إلى الأصل العملي فمقتضاه هو البراءة عن تعيين شئ بخصوصه كما هو الشأن في الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطي. وما يقال من أن المقام من موارد الشك في التعيين والتخيير والمرجع فيه أصالة الاحتياط قد عرفت ما فيه غير مرة، وأن الثاني من صغريات الأول بل هو بعينه يعبر عنه تارة بالأقل والأكثر وأخرى بالتعيين والتخيير والمرجع هو البراءة دون الاشتغال.

(١): - لا اشكال في وجوب الاستناد على شئ حال الاضطرار عند التمكن منه ولو مع الوساطة من شراء أو استيجار أو استيهاب ونحوها، فإن المقدور مع الوساطة مقدور فيجب تحصيل السناد شرعا بشراء ونحوه من باب المقدمة لتوقف الاستناد الواجب عليه على الفرض إن قلنا بوجوب المقدمة شرعا، وإلا فيجب عقلا لما عرفت من توقف امثال الواجب عليه، نظير شراء الماء للوضوء، فلا يجوز له الاستناد على المغصوب من غير شرا أو استيجار ونحوهما فإن المقدمة وإن كانت هي جامع السناد لكن وجوبها يختص بالفرد المباح ولا يتعلق الأمر شرعا أو عقلا إلا بالحصة المباحة كما حرر في

(مسألة ١٤): - القيام الاضطراري بأقسامه من كونه مع الانحناء (١) أو الميل إلى أحد الجانبين أو مع الاعتماد أو مع عدم الاستقرار، أو مع التفريج الفاحش بين الرجلين مقدم على الجلوس.

محله في الأصول.

(١): - تعرض (قده) لصور الدوران بين ترك القيام رأساً بأن يصلي جالساً وبين الاتيان بالقيام الاضطراري الفاقد لأحد الأمور المعتبرة فيه من الانتصاب أو الاستقلال أو الاستقرار، أو عدم التفريج، ثم تعرض (قده) لصور الدوران بين ترك أحد هذه الأمور. فنقول: قد ذكرنا في بحث مكان المصلي أنه إذا دار الأمر بين ترك أحد جزئين أو أحد شرطين، أو واحداً من الجزء أو الشرط لم يكن ذلك داخلاً في باب التزاحم ليلاً حظ مرجحات هذا الباب من الأهمية أو محتملها لأن الضابط في ذاك الباب العجز عن امتثال تكليفين نفسيين استقلاليين، وأما في المقام فليس إلا أمر وحداني متعلق بالمركب من عدة أجزاء وشرائط، بل المقام داخل في باب التعارض، فإن ذاك الأمر المتعلق بالمركب ساقط لدى العجز عن الاتيان بتمام متعلقة - كما هو الفرض - بالضرورة، إذ المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، فمقتضى القاعدة حينئذ سقوط التكليف رأساً، غير أن في خصوص باب الصلاة علمنا من الخارج أنها لا تسقط بحال، فنقطع من أجله بتعلق أمر جديد بالباقي من الأجزاء والشرائط الممكنة لكن متعلقه مجهول وأنه المؤلف من هذا

(٢٢٠)

فمقتضى القاعدة حينئذ بعد سقوط الاطلاقين هو التخيير كما عرفت
لكن في خصوص المقام يتعين الثاني فيصلي عن قيام انحنائي، ولا
ينتقل إلى الصلاة جالسا، وذلك لتقييد هذا الانتقال في غير واحد
من الأخبار مما ورد في تفسير قوله تعالى: الذين يذكرون الله
قياما وقعودا، وغيرها ولعل أوضحها قوله (ع) في ذيل صحيحة
جميل: " إذا قوى فليقم " (١)، بالعجز عن القيام الظاهر
بمقتضى الاطلاق في إرادة الطبيعي منه، فمتى كان قادرا على طبيعي
القيام صلى قائما، وإن كان عاجزا عن بعض الخصوصيات المعتبرة
فيه التي منها الانتصاب. ولأجله يتقيد قوله صلى الله عليه وآله: " لا صلاة لمن
لم يقم صلبه " بالمتمكن من ذلك.

وبعبارة أخرى: صحيحة جميل حاکمة على دليل وجوب الانتصاب
إذ النظر في دليل الوجوب مثل قوله (ع): (لا صلاة لمن لم يقم
صلبه) مقصور على مجرد اعتبار إقامة الصلب في الصلاة سواء أكانت
عن قيام أو عن جلوس على ما هو الحق تبعا للمشهور من اعتباره
فيهما معا من غير أن يكون لهذا الدليل نظر إلى تعيين الوظيفة،
وأنها الصلاة قائما أو جالسا وإنما يستفاد ذلك من دليل آخر.
وبما أن صحيحة جميل قد دلت على أن الوظيفة عند التمكن من مطلق
القيام إنما هي الصلاة قائما فلا جرم لم يبق موضوع لدليل وجوب
الانتصاب، إذ المفروض عدم التمكن منه إلا مع الجلوس وقد دلت
الصحيحة على أنه لا تصل النوبة إلى الصلاة جالسا.
ومما يدل على ذلك بالخصوص صحيحة علي بن يقطين الواردة في

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب القيام ح ٣

الصلاة في السفينة. فقد روى الشيخ في الصحيح عنه عن أبي الحسن (ع) قال: سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصلي فيها وهو جالس يومئ أو يسجد؟ قال يقوم وإن حنى ظهره (١) وهي كما ترى صريحة في المدعى، وإن من تمكن من الصلاة عن قيام ولو بغير الانتصاب تعين وقدم على الصلاة جالسا. وفيما إذا دار الأمر بين الصلاة جالسا وبين الصلاة قائما من غير استقلال قدم الثاني أيضا بلا اشكال. أما أولا: فلأن وجوب الاستقلال على القول به وقد تقدم أن الأظهر منعه - مقيد بالتمكن وحالة الاختيار، فإن عمدة الدليل عليه هو صحيحة ابن سنان (٢) وموثقة ابن بكير (٣) وكل منهما مقيد بذلك.

وأما ثانيا: فلأنه مع الغض وتسليم وجود دليل مطلق قد عرفت أن الصلاة جالسا مقيدة بعدم التمكن من مطلق القيام فمع التمكن منه ولو في الجملة، وفاقدا لبعض الخصوصيات المعتبرة فيه كما في المقام لا تصل النوبة إلى الصلاة عن جلوس وفيما إذا دار الأمر بين الصلاة جالسا وبين الصلاة قائما غير مستقر فقد يراد من الاستقرار ما يقابل الاضطراب وأخرى ما يقابل المشى. فعلى الأول: قدم الثاني سواء أكان مدرك اعتباره الاجماع كما هو الأظهر أم الروايات. أما الأول فظاهر ضرورة أنه دليل لبي

-
- (١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب القيام ح ٥.
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٢.
(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٢٠

كغيره مما اعتبر فيه من الانتصاب والاستقلال ونحوهما كما يكشف عنه مضافا إلى الارتكاز المزبور ما ورد (١) فيمن يريد التخطي في صلاته من الأمر بالكف عن القراءة، فالوقوف فيه زائدا على القيام اعتبر في الصلاة بمقتضى النص. وأما اعتباره على سبيل الاطلاق، بدعوى دخله في مفهوم القيام ولو انصرفا فهو أول الكلام، بل ممنوع لما عرفت من عدم وضوح أي مستند للانصراف المزبور. وعليه فمقتضى القاعدة على ضوء الضابطة السابقة بعد المعارضة بين الدليلين هو التخيير بين الصلاة قائما ماشيا وبين الصلاة جالسا. ولكن الأظهر لزوم تقديم الأول لصحيفة جميل الناطقة بتقديم الصلاة عن مطلق القيام على الجلوس وإن كان فاقد لبعض القيود المعتبرة فيه من الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال لما عرفت من حكومتها على جميع أدلة تلك القيود، ونتيجته تقديم الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا.

وقد اتضع مما ذكرناه ما في دعوى الماتن من تكرار الصلاة حيث إنه مبني على العلم الاجمالي بوجوب أحدهما بخصوصه من غير تعيين وقد عرفت لزوم تقديم الصلاة ماشيا، ومعه لا تصل النوبة إلى العلم الاجمالي المزبور. وفيما إذا دار الأمر بين الصلاة قائما مع التفريغ الفاحش بين الرجلين وبين الصلاة جالسا قدم الأول كما في المتن. وهذا وجيه فيما إذا كان التفريغ المزبور بمثابة يصدق معه عنوان القيام، بل قد تقدم جواز ذلك حتى اختيارا فضلا عن صورة

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب القراءة ح ١

ولو دار الأمر بين التفريغ الفاحش والاعتماد، أو بينه وبين ترك الاستقرار قدما عليه (١)،

الدوران لعدم الدليل على قدح مثله ما لم يستوجب الاخلال بالقيام وأما لو أخل به بحيث لم يصدق معه عنوانه، بل تشكلت هيئة أخرى في مقابل القيام والجلوس فيشكل التقديم حينئذ، بل هو ممنوع كما لا يخفى. ودعوى: أن هذه الهيئة أقرب إلى القيام فتجب بقاعدة الميسور - كما ترى - فإنها تشبه الاجتهاد في مقابلة النص إذ النصوص المتكاثرة قد دلت على أن وظيفة العاجز عن القيام إنما هي الانتقال إلى الجلوس، فايجاب هيئة ثالثة اجتهاد تجاه النص. على أن القاعدة غير تامة في نفسها كما مر مرارا، ولو تمت لم تنفع في المقام لما عرفت من دلالة النصوص على وجوب الصلاة جالسا لمن لم يتمكن من القيام، والمفروض أن تلك الهيئة ليست بقيام، فلا جرم تنتقل الوظيفة إلى الصلاة عن جلوس. هذا كله فيما إذا دار الأمر بين القيام الاضطراري بأقسامه وبين الجلوس، أي ترك أصل القيام وبين الاخلال ببعض القيود المعتبرة فيه. وقد عرفت لزوم تقدم القيام في الجميع. وأما لو دار الأمر بين تقديم بعض القيود على البعض الآخر مع المحافظة على أصل القيام فسيأتي الكلام عليه في التعاليق الآتية من هذه المسألة. (١) - فيما إذا كان التفريغ المزبور مخلا بصدق القيام لرجوع المسألة حينئذ إلى الدوران بين ترك القيام وبين ترك الاستقلال أو ترك الاستقرار وقد سبق أن المتعين هو الثاني.

أو بينه وبين الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين قدم ما هو أقرب إلى القيام (١).

وأما إذا لم يبلغ هذا الحد، بل كان عنوان القيام محفوظا معه فالأمر بالعكس لما عرفت من عدم البأس بهذا النوع من التفريج حتى اختيارا ومعه لم يكن ثمة مسوغ للاخلال بشرطية الاستقلال أو الاستقرار.

(١) - الظاهر أن المستند في التقديم المزبور قاعدة الميسور، ولكنها مضافا إلى عدم تماميتها في نفسها لا تصلح للاستناد إليها في المقام. وتوضيحه: أنه قد يفرض صدق عنوان القيام على كل من طرفي الدوران أعني التفريج والانحناء أو الميل إلى الجانبين وأخرى صدقه على الأول خاصة، وثالثة عكسه، ورابعة عدم صدقه على شئ منهما. ولعل الأخير هو مراد الماتن (قده) للتعبير بالأقرب إلى القيام الكاشف عن عدم كون شئ منهما مصداقا للقيام. وكيفما كان: فلا ينبغي الشك في لزوم تقديم التفريج في الصورة الأولى للمحافظة حينئذ على كل من القيام والانتصاب بخلاف عكسه للزوم الاخلال حينئذ بشرطية الانتصاب من غير مسوغ. وأوضح حالا من ذلك الصورة الثانية فيتعين فيها تقديم التفريج بطريق أولى للزوم الاخلال في عكسه بشرطية الانتصاب مضافا إلى أصل القيام فيختل الأمران معا من غير أي معذر، بعد امكان المحافظة عليهما بالتقديم المزبور. (وبعبارة أخرى) هذا التفريج يجوز حتى اختيارا بعد فرض صدق القيام عليه، فكيف بما إذا كان تركه

ولو دار الأمر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدم
ترك الاستقلال فيقوم منتصبا معتمدا (١)، وكذا لو دار
بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار قدم ترك الاستقرار (٢)

موجبا لترك القيام.

نعم: يتجه العكس في الصورة الثالثة لكونها من صغريات
الدوران بين القيام والانتصاب، وقد تقدم أن مراعاة القيام أولى
فيصلي منحيا أو مائلا لا متفرجا.

وأما الصورة الرابعة: فحيث إن المفروض فيها العجز عن القيام
فلا جرم تتعين فيها الصلاة جالسا لما تقدم من عدم الواسطة بينهما.
هذا ما تقتضيه الصناعة حسبا بأيدينا من الأدلة الشرعية التي
تعين الوظيفة الفعلية بحيث لا يبقى معها موضوع لقاعدة الميسور.
فالقول إذا باختيار ما هو الأقرب إلى القيام يشبه الاجتهاد في مقابلة
النص كما لا يخفى.

(١): - أما على القول بعدم وجوبه فالأمر ظاهر. وأما على
القول بالوجوب فلاختصاص دليله - كما تقدم - بصورة التمكن
وعدم العجز والمرض بخلاف الانتصاب، فإن لسان دليله مطلق
من هذه الجهة. فلا جرم يتقدم إذ مع المحافظة على الانتصاب لا يكون
المكلف قادرا على الاستقلال فلا يجب بطبيعة الحال.
(٢): - فإن دليل اعتبار الاستقرار إن كان هو الاجماع فمن
الواضح أن القدر المتيقن منه غير صورة الدوران وتعارضه مع
الانتصاب فالمقتضي حينئذ قاصر في حد نفسه.

ولو دار بين ترك الاستقلال وترك الاستقرار قدم الأول (١)
فمراعاة الانتصاب أولى من مراعاة الاستقلال والاستقرار
ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال.

وإن كان هو النص مثل قوله (ع): وليتمكن في الإقامة كما
يتمكن في الصلاة (١) فاللازم أيضا تقديم الانتصاب لأظهرية دليبه
- وهو قوله (ع): من لم يقم صلبه فلا صلاة له (٢) في الاعتبار
من دليل الاستقرار حيث إنه تضمن نفي حقيقة الصلاة وماهيتها
عمن لم يقم صلبه المقيد - طبعاً - بصورة التمكن والقدرة الحاصلة
في مفروض المسألة. وهذا بخلاف الاستقرار، فإن دليبه دل على
اعتباره بعد فرض صدق اسم الصلاة عليه على ما يقتضيه قوله (ع)
(كما يتمكن في الصلاة) فغايته أنه ينتفي قيد من قيودها، أما
ذاك الدليل فينبغي صدق الاسم عن فاقد الانتصاب كما عرفت.
وعلى الجملة: أحد الدليلين ينفي موضوع الصلاة، والآخر يثبت
قيدا فيما صدق عليه اسم الصلاة. فلا جرم يتقدم الأول.
(١) - أما بناء على عدم وجوب الاستقلال في نفسه فالأمر
ظاهر. وأما بناء على القول بالوجوب فالتقدم المزبور لا يخلو عن
الاشكال، لأن دليل الوجوب وإن كان مختصا بحال التمكن كما
تقدم، إلا أن المكلف في مفروض المسألة متمكن منه غايته أنه
عاجز عن الجمع بينه وبين رعاية الاستقرار. فلا بد إذا من النظر

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب القيام ح ١

(مسألة ١٥): إذا لم يقدر على القيام كلا ولا بعضا مطلقا حتى ما كان منه بصورة الركوع (١) صلى من

في دليل الاستقرار، فإن كان هو الاجماع كما عن غير واحد، فبما أنه دليل لبي يقتصر فيه على المقدار المتيقن وهو غير صورة الدوران ونتيجة ذلك تقديم الاستقلال على الاستقرار عكس ما أثبتته في المتن. وإن كان هو النص على ما مر فتتحقق المعارضة - طبعا - بين الدليلين بالاطلاق، والنتيجة بعد التسايط هو التخيير دفعا لكل من الخصوصيتين بالأصل لا رعاية الأمرين معا بالاحتياط والتكرار كما عن بعضهم لعدم العلم الاجمالي بوجوب أحدهما لا بعينه ليكون من الشك في المكلف به لجواز أن يكون الحكم الواقعي حينئذ هو التخيير. والذي يهون الخطب ما عرفت من عدم الدليل على وجوب الاستقلال فيصح ما أثبتته في المتن من تقديم الاستقرار لوضوح عدم المعارضة بين الواجب والمستحب.

(١): - ظاهر العبارة أن من تمكن من القيام ولو بهذه الصورة تعين وكان مقدما على الجلوس. وهو وجيه على تقدير صدق القيام عليه كالمخلوق بهيئة الركوع، أو المنحني ظهره لهمم ونحوه، حيث إن قيام مثل هذا الشخص إنما هو بهذا النحو.

وأما مع عدم الصدق كما لو كان الانحناء بهذا المقدار لأمر عارض من مرض أو خوف من الظالم، أو انخفاض السقف انتقل حينئذ إلى الصلاة جالسا لعجزه عن القيام فعلا.

(٢٣٠)

جلوس (١)، وكان الانتصاب جالسا بدلا عن القيام فيجري فيها حينئذ جميع ما ذكر فيه حتى.

(١): - بلا خلاف فيه ولا اشكال لقوله تعالى: الذين يذكرون الله قياما وقيودا. الخ المفسر في مصحح أبي حمزة بأن الصحيح يصلي قائما، والمريض يصلي جالسا (١) وقد نطقت به نصوص كثيرة وهذا مما لا غبار عليه.

وإنما الكلام في أن الأمور المعتبرة في القيام من الانتصاب والاستقرار والاستقلال هل هي معتبرة في الجلوس أيضا أو لا؟ أما الانتصاب فلا ينبغي الشك في اعتباره لاطلاق الدليل، فإن قوله (ع) من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة (٢) مطلق يشمل حالتي القيام والجلوس معا. وأما الاستقرار فكذلك سواء أكان مستنده الاجماع أم الرواية المتقدمة لاطلاق كلمات المجمعين كالنص. وأما الاستقلال: فعلى تقدير تسليم وجوبه حال القيام فاعتباره حال الجلوس لا يخلو عن الاشكال لقصور الدليل عن الشمول له فإنه منحصر في روايتين.

إحدهما: موثقة عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة قاعدا أو متوكيا على عصا أو حائط، فقال: ما شأن

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القيام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١

أبيك وشأن هذا ما بلغ أبوك هذا بعد (١).
ثانيتها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال:
لا تمسك بخمرك وأنت تصلي ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي إلا
أن تكون مريضا (٢).

أما عدم دلالة الموثقة فظاهر، إذا الاتكاء قد جعل فيها مقابلا
للعود، فلا جرم يراد به الاتكاء حال القيام فالاتكاء لدى الجلوس
خارج عن مفروضها سؤالا وجوابا، ولا نظر فيها إليه بوجه.
وأما الصحيحة: فربما يستدل بها لذلك نظرا إلى اطلاق قوله (ع):
" ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي " الشامل لحالتي القيام والعود
بعد منع دعوى الانصراف إلى الأول.

ولكنه: يندفع باستظهار اختصاصها بالأول أيضا بقريضة استثناء
المريض (٣)، حيث يظهر منه اختصاص النهي عن الاستناد بغير
المريض وغير العاجز. ومن البين أن مثله يصلي قائما لا قاعدا،
فلا نظر فيها اثباتا أو نفيًا - إلى الاتكاء الجلوسي بتاتا. هذا
وقد يقال: إن دليل بدلية الجلوس عن القيام بنفسه كاف في
ترتيب الأحكام واسراء شرائط المبدل منه إلى البدل فيلتزم بوجوب
الاستقلال في المقام قضاء للبدلية.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٢٠.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القيام ح ٢.

(٣) المستثنى بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع هو المريض
العاجز عن الاستقلال وهو أعم من عجزه عن القيام أيضا وعدمه
فالقريضة غير واضحة.

الاعتماد وغيره، ومع تعذره صلى مضطجعا (١).

ولكنه: واضح الضعف لعدم ثبوت البدلية بهذا النحو وأن جلوس المريض قيام ليلمسك حينئذ بعموم المنزلة لعدم وضوح ورود دليل بلسان التنزيل، بل المستفاد من الأدلة تنويع المكلفين وتقسيمهم إلى صحيح ومريض، أو فقل إلى قادر وعاجز، وأن الأول يصلي قائما، والثاني قاعدا، فاختلف الحكم باختلاف موضوعه، وأن لكل وظيفة تخصه حسب حاله، وهذا بمجرد لا يستدعي انسحاب ما لأحدهما من الأحكام إلى الآخر ما لم ينهض عليه دليل آخر. (١) - بلا خلاف فيه - ظاهرا - ولا اشكال، وقد دلت عليه جملة من الأخبار.

منها: النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى: (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) من أن الصحيح يصلي قائما والمريض يصلي جالسا، والذي هو أضعف منه يصلي على جنبه. ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع. الخ (١).

ومنها: موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعدا كيف قدر صلى، إما أن يوجه فيومي ايماءا وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحدده وينام على جانبه (جنبه) الأيمن ثم يومي بالصلاة فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٥

بالصلاة ايماء (١).

نعم: لا يخلو متن هذه الموثقة عن نوع من الاضطراب لعدم ذكر عدل للشرطية المنفصلة، أعني قوله (ع) " إما أن يوجه " بل قال في الحدائق (٢) أن الكثير من روايات عمار كذلك، ولكنه لا يقدر في الاستدلال بها لما هو محل الكلام من الانتقال لدى العجز عن الجلوس إلى الاضطجاع على الجانب الأيمن بعد صراحتها في ذلك هذا وقد روى المحقق في المعتبر قال: (روى أصحابنا عن حماد (٣) عن أبي عبد الله (ع) قال: " المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحدته وينام على جانبه الأيمن. " إلى آخر ما في رواية عمار المتقدمة، بل هي عينها غير أنها خالية عن تلك الفقرات المستوجبة للاضطراب. وتبعه الشهيدان في الذكرى والروض وعليه فلا اضطراب في الرواية بوجه.

بل ظاهر الذخيرة أنهما رواية واحدة عن عمار وإن أسندها المحقق إلى حماد، ولعله سهو من قلمه، أو أن النسخة التي عنده كانت كذلك، كما أن بعض نسخ التهذيب أيضا كذلك.

ولكن صاحب الحدائق أنكر الاتحاد لعدم الموجب لذلك بعد أن نرى أن المحقق قد روى في المعتبر أخبارا زائدة على ما في الكتب الأربعة من الأصول التي عنده، فلعل هذه الرواية كانت من تلك الأصول، ولا سيما وأن الاضطراب الموجود في تلك الرواية لم يوجد في هذه. ولكن الظاهر أن ما ذكره السبزواري في الذخيرة هو الصحيح، فإن المحقق لو روى باسناده عن حماد لأمكن القول بأنه نقلها عن

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٠.

(٢) الحدائق ج ٨ ص ٧٦.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ١ من أبواب القيام.

أصل وصل إليه ولم يصل إلينا، ولأجله لم يذكر في الكتب الأربعة ولكنه (قده) عبر بقوله: روى أصحابنا الظاهر في كون الرواية معروفة مشهورة. ومعه كيف يمكن القول بأنه رواها عن أصل غير معروف وصل إليه خاصة. إذا فالظاهر هو الاتحاد وإن ذكر (حماد) بدل (عمار) إما سهو منه نشأ من تشابه الكلمتين، أو أن النسخة التي عنده كانت كذلك.

وعلى أي حال فعلي تقدير التعدد لا يمكن التعويل عليها لعدم العلم بطريقه إلى تلك الأصول فتكون في حكم المرسل. والعمدة في الاستدلال ما عرفت من موثقتي سماعة وعمار، والروايات المفسرة للآية المباركة المؤيدة بنصوص آخر ضعيفة، مضافا إلى التسالم وعدم الخلاف فيه كما تقدم.

إلا أن بإزاء هذه النصوص روايات آخر دلت على أن من لم يتمكن من الصلاة جالسا صلى مستلقيا، ولكنها مضافا إلى ضعف اسنادها مخالفة لما اتفق عليه الأصحاب وتسالموا عليه من الصلاة مضطجعا كما عرفت فلا تقاوم ما سبق.

فمنها: رسالة الصدوق قال: قال الصادق (ع) يصلي المريض قائما فإن لم يقدر على ذلك صلى جالسا، فإن لم يقدر أن يصلي جالسا صلى مستلقيا. الخ (١).

ورواها الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن إبراهيم عن حدثه عن أبي عبد الله (ع). ورواها الشيخ باسناده تارة عن أحمد بن محمد عن عبد الله بن القاسم عن عمرو بن عثمان،

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٣.

عن محمد بن إبراهيم عن حدثه، وأخرى عن الكليني بالسند المتقدم
فالنتيجة أنها بشتى طرقها مرسله لا يمكن التعويل عليها بوجه.
ومنها: ما رواه الصدوق أيضا (في عيون الأخبار) عن محمد بن
عمر الحافظ، عن جعفر بن محمد بن الحسين (الحسيني)، عن
عيسى بن مهران عن عبد السلام بن صالح الهروي، عن الرضا
عن آباءه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا لم يستطع
الرجل أن يصلي قائما فليصل جالسا، فإن لم يستطع جالسا فليصل
مستلقيا نصابا رجليه بحيال القبلة يومئ ايماء (١) وهي أيضا ضعيفة
بجميع من في السند ما عدا الراوي الأخير.
ورواها الصدوق أيضا بعدة اسناد تقدمت في كتاب الطهارة،
في باب اسباغ الوضوء كما أشار إليها في الوسائل ولكنها أيضا بأجمعها
ضعاف بعدة من المجاهيل كما تقدم في محله.
وبالجملة: فلا تنهض شيء من هذه لمعارضة ما سبق فلا بد من
رفع اليد أو حملها على صورة العجز عن الاضطجاع كما حملها
بعضهم علينا.
وكيفما كان: فلا ينبغي التأمل في لزوم الانتقال لدى العجز عن
الجلوس إلى الاضطجاع لا الاستلقاء عملا بتلك النصوص المعتبرة
السليمة عما يصح للمعارضة. وهذا مما لا اشكال ولا غبار عليه.
وإنما الكلام في جهات.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٨.

(١): - الجهة الأولى هل يجب اختيار الجانب الأيمن لدى الاضطجاع، أو أنه مخير بينه وبين الجانب الأيسر؟
نسب إلى جماعة منهم الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة والنهاية، التخيير، وهو ظاهر المحقق في الشرايع حيث لم يقيد به الجانب الأيمن، ولكن المنسوب إلى معظم الفقهاء، هو التقييد مع التمكن منه، بل ادعى الاجماع عليه في بعض الكلمات.
وهذا هو الأصح فإن مقتضى الأصل، بل الاطلاق في موثقة سماعة، وكذا الآية المباركة المفسرة بما مر وإن كان هو الأول، إلا أنه لا بد من الخروج عنهما بموثقة عمار الصريحة في الاختصاص بالجانب الأيمن.

ودعوى: أنها مضطربة المتن فلا يجوز العمل بها، ورواية حماد وإن خلت عن الاضطراب إلا أنها مرسلة (مدفوعة) بخلوها عن الاضطراب في محل الاستشهاد، فإنها في الدلالة على لزوم تقديم الجانب الأيمن ظاهرة بل صريحة. ومن البين أن الاضطراب في سائر الفقرات لا يمنع عن الاستدلال بما لا اضطراب فيه بعد عدم سريانه إليه، إذ لا ينبغي الشك في أن المراد بقوله (ع) في الصدر " كيف قدر صلى " ليس هو التخيير بين الكيفيات ليكون منافياً مع التقييد بالأيمن في الذيل ويستوجب الاضطراب فيه، بل المراد أنه يصلي على حسب استطاعته وقدرته، نظير قولنا: إذا دخل الوقت فصل كيفما قدرت، أي أن قدرت من الوضوء فتوضأ، وإلا فتيمم

فإن تعذر فعلى الأيسر (١)، عكس الأول.

وإن قدرت قائماً فصل قائماً وإلا فجالسا، وهكذا، وليس المراد التخيير بين هذه الأفراد بالضرورة.
إذا فقله (ع) بعد ذلك: " يوجه كما يوجه الرجل في لحدته وينام على جانبه الأيمن. الخ " الذي هو محل الاستشهاد لا ينافي ما قبله وإنما هو بيان له، وأن الذي يصلي على غير الأيمن هو الذي لا يقدر على الأيمن، أما مع التمكن منه فلا تصل التوبة إلى غيره. وتؤيدها رسالة الصدوق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائماً فإن لم يستطع صلى جالسا، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأوماً وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه (١).

وقد نسب الصدوق هذه الرواية إلى النبي صلى الله عليه وآله على سبيل الحزم الكاشف عن ثبوتها عنده بطريق صحيح، لكن الثبوت عنده لا يستوجب الثبوت عندنا. ومن الجائز أن لا نوافق في تصحيح الطريق لو اطلعنا عليه. فهي إذا لا تخرج عن حد الارسال فلا يمكن الاستدلال بها والعمدة ما عرفت من الموثقة.

(١) - الجهة الثانية لو تعذر الجانب الأيمن فبناء على القول بالتخيير بينه وبين الجانب الأيسر لا ريب في تعيين الثاني كما هو الشأن في كل واجب تخييري تعذر أحد فردية، فلا تصل النوبة إلى الاستلقاء.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٥.

فإن تعذر صلى مستلقيا كالمحتضر (١) ويجب الانحناء للركوع والسجود بما أمكن (٢).

الجانب الأيمن مخير بين الأيسر وبين الاستلقاء.

(١) - الجهة الثالثة: إذا تعذر كل من الجانبين فالمشهور حينئذ تعين الاستلقاء استنادا (تارة) إلى النصوص المتقدمة الناطقة بأن العاجز عن الصلاة جالسا يصلي مستلقيا. وقد عرفت أنها بأجمعها ضعيفة السند (وأخرى) إلى ما أرسله الصدوق من النبوي المتقدم المصرح بأن العاجز عن الجانب الأيسر يصلي مستلقيا، وضعفه أيضا ظاهر. والأولى: أن يستدل له بأن ذلك هو مقتضى ما دل على اعتبار الاستقبال في الصلاة ضرورة أنه بعد فرض العجز عن كل من الجانبين، فمراعاة الاستقبال لا تيسر إلا بالاستلقاء.

(٢) - فمن يصلي جالسا - بل قائما أيضا كفاقد الساتر - إذا كان عاجزا عن الركوع أو السجود ينحني إليهما بقدر الامكان، ولا يجب الايماء حينئذ، وإنما يجب مع العجز عنه أيضا. وعن بعضهم وجوب الجمع بين الانحناء والايماء، ولكن الظاهر أن شيئا منهما لا يتم. أما ما في المتن فلأنه إنما يتجه مع صدق الركوع أو السجود على الانحناء المزبور، ولو برفع المسجد لوضع الجبهة عليه، وأما مع عدم الصدق فلم يعرف وجهه، بل ظاهر النصوص الآتية، وكذلك الروايات المتقدمة في كيفية الصلاة عاريا انتقال العاجز عن الركوع أو السجود إلى الايماء لخلوها عن ذكر الانحناء وحملها

ومع عدم امكانه (١) يومئ برأسه (٢).

على صورة العجز عنه أيضا كما ترى، إذ لا موجب لارتكاب التقييد بعد كونها بأسرها مطلقة وعدم نهوض ما يستوجهه بوجهه. وأما ما عن ذلك البعض فلعدم وضوح مستند للجمع ما عدا قاعدة الميسور التي هي غير تامة في نفسها مضافا إلى منع الصغرى بداهة أن الانحناء المزبور مقدمة للوصول إلى حدي الركوع والسجود فهو خارج عن حقيقتهم وليس من مراتبهما ليعد ميسورا لهما. إذا فالانحناء المذكور غير واجب لا بنفسه، ولا بضميمة الايماء.

(١) - ولو لأجل العسر والخرج الرافعين للتكليف.

(٢) - سواء أكانت وظيفته الصلاة جالسا أم مضطجعا أم مستلقيا.

أما الأول: فلاطلاق صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود، قال: يومئ برأسه ايماء وأن يضع جبهته على الأرض أحب إلي (١) فإن اطلاقها يشمل مستطيع الجلوس وعدمه، ومقتضاه أن من استطاعه فكانت وظيفته الصلاة جالسا ولم يستطع السجود يومئ إليه، ويلحق به الايماء للركوع، للقطع بعدم الفرق. وحيث إن المراد من عدم الاستطاعة ما يشمل الحرج والمشقة لا عدم الاستطاعة العقلية خاصة كما أشرنا إليه. فمن ثم حكم في ذيل الصحيحة أن تحمل المشقة والاتيان بنفس السجود أحب إليه عليه السلام.

وعليه: فينبغي الاستدلال للمطلوب بهذه الصحيحة، ومعه لا حاجة

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٢.

إلى الاستدلال بالعلم الخارجي ببدلية الايماء عنهما وأنه مع العجز عن المبدل منه ينتقل إلى البدل، فإن هذا العلم وإن كان موجودا إلا أن الاستدلال بالنص الخاص أولى كما لا يخفى.
وأما الثاني: فلموثقة عمار المتقدمة حيث ورد فيها قوله (ع) " .. ثم يومئ بالصلاة ايماءا " (١) المؤيدة بما تقدم من مرسله الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله فإن قوله في ذيلها " . واومئ ايماء (٢) . الخ يرجع إلى جميع ما تقدم. لا خصوص الاستثناء فيشمل المضطجع على أحد جانبيه.

ثم إن المضطجع المزبور لو تمكن من أن ينقلب على وجهه ويسجد فهل يتعين عليه ذلك، وإن استوجب الاخلال بالاستقبال أو ان وظيفته الايماء إليه مراعىا للقبلة. (وبعبارة أخرى) لو دار الأمر بين مراعاة السجود وبين مراعاة الاستقبال موميا إليه فأيهما المقدم؟. الظاهر هو الثاني لاطلاق موثقة عمار حيث لم يقيد الأمر بالايماء فيها بصورة العجز عن السجود المزبور فلاحظ.

وأما الثالث: فلموثقة عمار أيضا قال (ع) في ذيلها. فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومئ بالصلاة ايماءا، فإنه من الواضح أن من جملة ما قدر هو الصلاة مستلقيا فعليه الايماء. وأوضح منها موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة أربعين

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٠.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٥.

ومع تعذره فبالعينين بتغميضهما (١).

يوماً، أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام إلا إيماءاً وهو على حاله، فقال: لا بأس بذلك، وليس شئ مما حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه (١) فإنها صريحة في أن وظيفة المستلقي هي الإيماء.

والعجب من صاحب الحقائق أنه مع نقله لهاتين الروايتين (٢) كيف ادعى اختصاص نصوص الإيماء بالاضطجاع وأنه لم يرد في الاستلقاء الأغمض العينين (٣) مع أن موثقة سماعة صريحة في وجوب الإيماء (٤) لذي؟ الاستلقاء وموثقة عمار دالة عليه بالاطلاق كما سمعت.

(١): - ويستدل له بمرسلة الصدوق قال: قال الصادق (ع):
(يصلّي المريض قائماً فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً فإن لم يقدر أن يصلّي جالساً صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ، فإن أراد الركوع غمض عينيه ثم سبح، فإذا سبح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٦.

(٢) لاحظ الحقائق ج ٨ ص ٧٢، ٧٥.

(٣) لاحظ الحقائق ج ٨ ص ٨٠.

(٤) لكنها في الحقائق تبعا للتهذيب ج ٣ ص ٣٠٦ خالية عن ذكر الإيماء وإنما هو مذكور في الفقيه، ولعل صاحب الحقائق لم يطلع عليه ومنه تعرف أن ما في الوسائل من نسبه إلى الشيخ في غير محله.

رفع رأسه من الركوع، فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثم سبح
فإذا سبح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم
يتشهد وينصرف (١)، بعد التعدي عن موردها وهو الاستلقاء إلى
الاضطجاع بعدم القول بالفصل.

وقد أسندها في الجواهر (٢) إلى بزيع المؤذن ولكنه سهو من قلمه
الشريف، ولعل الذي أوقعه في الاشتباه هو أن صاحب الوسائل
روى قبل المرسلة بلا فصل رواية أخرى عن بزيع فاشتبه، وألحق
متن إحداهما بسند الأخرى.

وكيفما كان: فالرواية من جهة الإرسال غير صالحة للاستدلال،
ولا نقول بالانجبار، واسناد الصدوق لها إلى الصادق (ع) بضرس
قاطع لا يقتضي أزيد من اعتقاده بذلك لا متابعتنا له في ذلك.
والأولى: أن يستدل له بوجه آخر، وهو إنا قد علمنا من
صحيحة زرارة الواردة في باب المستحاضة المعتضدة بما في موثقة
عمار المتقدمة من قوله (ع) " فيكف ما قدر فإنه له جائز "
أن الصلاة لا تسقط بحال، وأنه يأتي مهما أمكن بما قدر منها
وتيسر، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى قد علمنا من حديث التلث وغيره من النصوص
أن الركوع والسجود من مقومات الصلاة الدخيلة في صدق اسمها
وتحقيق ماهيتها، كما وعلمنا أيضا أن الشارع قد جعل لدى العجز
عنهما بدلا يعد مرتبة نازلة عنهما وهو الأيماء بالرأس.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٣.

(٢) لاحظ الجواهر ج ٩ ص ٢٦٧.

وليجعل ايماء سجوده أخفض منه لركوعه (١)،

إذا يستنتج من هاتين المقدمتين أن الشارع الأقدس لا بد وأن يجعل بدلا آخر لدى العجز عن هذا البدل حذرا عن الاخلال بماهية ما لا يسقط بحال. وحيث لا يحتمل أن يكون ذاك البدل شيئا آخر غير غمض العينين من الايماء باليد أو الرجل مثلا سيما وأن الايماء بالعينين أقرب إلى الايماء بالرأس من غيره مضافا إلى تسالم الأصحاب عليه. فلا جرم كان هو المتعين، فليتأمل.

(١): - على المشهور، بل عن الذكري نسبتته إلى الأصحاب، فإن تم الاجماع التعبدي ولا يتم - وإلا فاثباته بحسب الصناعة مشكل جدا لضعف ما استدل له فإنه أمور:

(منها): مرسلتا الصدوق النبوية والعلوية (١) ففي أولها:
" وجعل سجوده أخفض من ركوعه "، وفي الثانية: " ..
ويجعل السجود أخفض من الركوع " .
ولكن الارسال مانع عن الاستدلال، ولا نقول بالانجبار.
و (منها): خبر أبي البخترى عن جعفر بن محمد، عن أبيه
(عليهما السلام) أنه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلي
حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا، فإن لم يجد صلى عريانا
جالسا يومئ ايماءا ويجعل سجوده أخفض من ركوعه (٢).

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٥، ١٦.
(٢) الوسائل: باب ٥٢ من أبواب لباس المصلي ح ١.

وهي مضافا إلى ضعف سندها بأبي البخري واردة في المتمكن من الركوع والسجود غير أنه يتركهما لمانع، فكيف يتعدى إلى غير المتمكن لمرض ونحوه كما في المقام.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن الصلاة في السفر إلى أن قال: وليتطوع بالليل ما شاء إن كان نازلا وإن كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب، ولتكن صلاته ايماء، وليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوع (١). ولكن موردها النافلة، والمتمكن من الركوع والسجود في حد نفسه وإن لم يتيسر له حال الركوب فلا يمكن التعدي إلى صلاة الفريضة ومن هو عاجز في نفسه.

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي على راحلته، قال: يومئ ايماء يجعل السجود أخفض من الركوع (٢).

وصحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في السفر وأنا أمشي، قال: أوم ايماء واجعل السجود أخفض من الركوع.

وصحيحته الثالثة قال: سألت أبا عبد الله (ع) إلى أن قال: قلت يصلي وهو يمشي قال: نعم يومي ايماء، وليجعل السجود أخفض من الركوع (٣). لكن الظاهر أن مورد هذه الصحاح هو النافلة أيضا على أن موردها المتمكن كما عرفت فلا سبيل للتعدي

-
- (١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٤.
(٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٥.
(٣) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٣، ٤.

ويزيد في غمض العين للسجود على غمضها للركوع (١).
والأحوط وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة (٢).

منها إلى المقام.

فالمتحصل: أنه لا دليل على مراعاة الأفضلية، بل الظاهر عدم وجوبها وإن كانت أحوط.

(١) - كما عن جماعة ولعله المشهور، وكأنه إيماء للفرق بين الإيماءين بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع، ولكنه كما ترى إذ لا دليل على لزوم رعاية الفرق المزبور بعد خلو النص عنه، فإن الواجب بمقتضى الإطلاق إنما هو الغمض بمقدار الذكر الواجب ولا دليل على الزيادة عليه سواء أريد بها تطويل الغمض أو تشديده.
(٢) - في المسألة أقوال خمسة: وجوب الوضع تعييناً، التخيير بينه وبين الإيماء، لزوم الجمع بينهما، أفضلية ضم الوضع إلى الإيماء، بدلية الوضع عن الإيماء.

أما القول الأول فيستدل له بموثقة سماعة المتقدمة قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنه يجزي عنه، ولم يكلف الله ما لا طاقة له به (١).

وفيه: أولاً إنها معارضة باطلاق النصوص الدالة - وهي في مقام البيان - على أن وظيفة العاجز عن الركوع والسجود إنما هي الإيماء وحملها على ما إذا لم يتمكن من وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٥.

المزبور حمل للمطلق على الفرد النادر فتسقط الموثقة من أجل المعارضة وعدم المقاومة تجاهها.

وأما الأول: فغير واضح أيضا لأن حمل السجود على الايماء الذي هو خارج عن مفهومه يحتاج إلى الدليل ولا دليل، ومجرد بدليته عنه لدليل خاص لا يستوجب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق. إذا لا نعقل معنى صحيحا للموثقة ولا بد من رد علمها إلى أهله. وبمضمون الموثقة مرسله الفقيه قال: وسئل عن المريض لا يستطيع الجلوس أيصلي وهو ومضطجع ويضع على جبهته شيئا؟ قال: نعم لم يكلفه الله إلا طاقته (١). ولكنها مضافا إلى ضعف السند قاصرة الدلالة، إذا الحكم بالوضع لم يذكر إلا في كلام السائل، وجواب الإمام (ع) بقوله: " نعم " لا يدل على الوجوب لجواز إرادة الاستحباب بل مطلق الجواز، وأنه أمر سائغ لا يضر بصلاته فليتأمل. ولعل نظر الفقيه في هذه المرسله إلى تلك الموثقة بقرينة ما في ذيلها من أنه لا يكلف الله إلا طاقته. وكيفما كان فالعمدة هي الموثقة وقد عرفت ما فيها.

وأما القول الثاني: فيستدل له بأن مقتضى الجمع بين الموثقة وبين النصوص الايماء بعد رفع اليد عن ظهور كل منهما في الوجوب التعييني فينتج التحيير بينهما.

وفيه: إن كثرة نصوص الايماء الواردة في الموارد المتفرقة وأوضحيتها في الدلالة على البدلية بعد كونها في مقام بيان تمام الوظيفة يعطي لها قوة ظهور في إرادة الوجوب التعييني بحيث لا تقبل الحمل على

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١٤

التخيير لا سيما مع جواز أن يكون المراد من السجود في الموثقة الايماء إليه لتضمنها حينئذ الأمر بالوضع في فرض الايماء، فكيف تحمل على التخيير بينهما.

وأما القول الثالث: فيستدل له بأنه مقتضى تقييد اطلاقات الايماء بالموثقة فإن نتيجة وجوب الجمع بينهما.

وربما يجاب عنه بمعارضته مع صحيحتي زرارة والحلبي الظاهرتين في استحباب الوضع زائدا على الايماء. ففي الأولى عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمرة، أو على مروحة، أو على سواك يرفعه إليه، هو أفضل من الايماء (١).

وفي الثانية: عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود، قال يومئ برأسه ايماء وأن يضع جبهته على الأرض أحب إلي (٢).

وفيه: إنهما غير ناظرتين إلى ما هو محل الكلام من وضع شيء على الجبهة مع الايماء، بل المراد أن من كان السجود حرجيا بالنسبة إليه فله أن يومي بدلا عنه، ولكنه مع ذلك إذا تحمل المشقة وسجد على الأرض أو على غيرها قدر ما يطيق فهو أفضل وقد تقدم هذا المعنى عند التكلم حول صحيحة الحلبي. (وبالجملة) محل كلامنا وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة، لا وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، فلا ارتباط للصحيحيتين بالمقام.

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٢.

فالأولى: أن يجاب بما تقدم من أن الموثقة مطروحة لأنها غير صحيحة المفاد فلا تنهض لتقييد المطلقات.

على أنا لو تنازلنا وسلمنا دلالتها بعد ارتكاب التقييد المزبور على وجوب كلا الأمرين فلم يكن بد من رفع اليد عنها نظرا إلى أن المسألة كثيرة الدوران ومحل للابتلاء غالبا. وقد تعرض الأصحاب لها القدماء منهم والمتأخرون، فلو كان الوجوب ثابتا لأصبح من الواضحات فكيف خلت منه فتاوى القدماء، ولم يرد في شيء من الروايات على كثرتها تنصيص عليه.

ومما ذكرنا يظهر لك مستند القول الرابع مع جوابه.

وأما القول الخامس: فمستنده حمل ما دل على الوضع على صورة العجز عن الايماء بشهادة خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع؟ قال: يرفع مروحة إلى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو (١).

وفيه: مضافا إلى ضعف السند بعبد الله بن الحسن أنها قاصرة الدلالة، إذ لم يذكر فيها وضع شيء على الجبهة عند السجود، ليتوهم أنه بدل عن الايماء لدى تعذره، بل ذكر الوضع المزبور عند التكبير وهو أجنبي عن محل الكلام.

وقد تخلص من جميع ما تقدم أن الوظيفة لدى العجز عن الركوع والسجود إنما هي الايماء إليهما فحسب استنادا إلى المطلقات التي هي المحكم بعد سلامتها عما يصلح للتقييد، وأما الوضع فلم يثبت استحبابه

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ٢١.

والايماء بالمساجد الأخر أيضا (١)، وليس بعد المراتب
المزبور حد موظف فيصلي كيفما قدر وليتحر الأقرب إلى
صلاة المختار، وإلا فالأقرب إلى صلاة المضطر على
الأحوط (٢).

فضلا عن وجوبه.

(١) - هذا مضافا إلى أنه لم يتصور له معنى معقول لم ينهض
عليه دليل مقبول لاختصاص الدليل بالايماء بالرأس أو العين ولم يرد
ما يشمل ساير الأعضاء.

(٢) - هذا وجيه بالإضافة إلى أصل الصلاة فإنها لا تسقط بحال
وأما بالنسبة إلى الركوع والسجود إذا لم يتمكن منهما ولا من بدلتهما
أعني الايماء إليهما بالرأس أو العين فقد ذكر كاشف الغطاء (قده)
أنه يومي بساير أعضائه.

لكنك عرفت آنفا أنه لا دليل عليه، فإن من البديهي خروج
الايماء عن مفهوم الركوع والسجود، فلا بد في بدليته عنهما من
إقامة الدليل وهو مختص بالايماء بالرأس أو بالعين، وأما الايماء
بساير الأعضاء فلا دليل عليه.

ومن ثم كان العاجز عن البدل المزبور غير قادر على الركوع
والسجود رأسا فيكون كفاقد الطهورين، حيث إن الركوع والسجود
كالطهارة من المقومات الدخيلة في صدق الماهية، كما يكشف عنه
حديث التثليث. فلو قلنا بسقوط الصلاة عن فاقد الطهورين قلنا

(مسألة ١٦): إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائم (١) جلس وركع جالسا، وإن لم يتمكن من الركوع والسجود صلى قائما.

بسقوطها في المقام أيضا لو وحدة المناط وقضائها بعد ذلك، وإن كان الأحوط الجمع بين القضاء وبين أن يأتي في الوقت بالمقدور من أجزاء الصلاة.

(١): - لا ريب أن من تمكن من القيام لا تسوغ له الصلاة جالسا لقوله (ع): إذا قوى فليقم، وأما إذا تمكن منه وعجز عن الركوع قائما فقد ذكر (قده) أنه يجلس ويركع جالسا. وهذا وإن لم يرد به نص بالخصوص لكنه مطابق للقاعدة، فإن الركوع الجلوسي ركوع حقيقة ولا تنتقل الوظيفة إلى الايماء إلا بعد العجز عن الركوع الحقيقي، فأدلة الايماء غير شاملة للمقام والمفروض العجز عن الركوع القيامي فتتعين الوظيفة في الركوع جالسا (١).

(١) ولكنه يشكل بظهور دليل البدلية في كون الايماء بدلا عن الركوع الذي هو وظيفته الشرعية حسب حالته الفعلية إن قائما أو جالسا لا عن طبيعي الركوع، فمن يصلي قائما إنما يومي فيما إذا كان عاجزا عما لو كان قادرا عليه في هذه الحالة لفعل وهو الركوع القيامي دون الجلوسي كيف وهو وظيفة العاجز عن القيام وهذا قادر عليه حسب الفرض ومن ثم يومي العاري قائما ولا يركع جالسا وهكذا الحال فيمن يصلي جالسا، وحيث إنه موظف في مفروض المسألة بالركوع القيامي وقد عجز عنه فلا جرم ينتقل إلى الايماء كما صرح (دام ظلّه) بذلك في تعليقه الشريف على المسألة الثانية من مبحث الركوع وكذا في بحثه الشريف هناك على ما ضبطناه عنه في ج ٤ ص ٣٥ وصرح دام ظلّه - به أيضا في المنهاج مسألة ٥٩٣ وفي المسائل المنتخبة مسألة ٢٩٢ ولم أعتز عاجلا على موافق له.

وأوماً للركوع والسجود وانحنى لهما بقدر الامكان (١)
وإن تمكن من الجلوس جلس لايماء السجود (٢).

(١): - أما الايماء فلا اشكال وقد تقدم أنه بدل اضطراري
عن الركوع والسجود. وأما الانحناء فليس عليه دليل ظاهر عدا
قاعدة الميسور.

وفيه أولاً: إن القاعدة ممنوعة في نفسها وثانياً مع التسليم
فلا صغرى لها في المقام، إذ الانحناء من مقدمات الركوع فهو
مبائن معه، والمباين لا يعد من مراتب الشيء كي يكون ميسورا
له كما لا يخفى. وثالثاً مع تسليم الكبرى والصغرى فلا بحال لها
في المقام أيضاً إذ تدفعها اطلاقات أدلة الايماء المعينة للوظيفة الفعلية
ومن الواضح أن القاعدة إنما تجري مع عدم تعيين الوظيفة من
قبل الشارع.

(٢): - هذا لا دليل عليه أيضاً عدا كون الايماء جالسا أقرب
إلى هيئة السجود وهو كما ترى وجه اعتباري لا يصلح مدركا لحكم
شرعي، وقد عرفت النقاش في قاعدة الميسور من الوجوه الثلاثة
فالأقوى عدم الوجوب.

والأحوط وضع ما يصح السجود عليه على جبهته إن أمكن (١)

وقد يقال: بوجوبه رعاية للجلوس الواجب بين السجدين، فإن سقوطهما بالتعذر الموجب للانتقال إلى الأيماء لا يستدعي سقوط الجلوس الواجب بينهما بعد فرض القدرة عليه. وفيه أولاً: إن اطلاقات أدلة الأيماء دافعة لهذا الاحتمال، إذ مقتضاها أن وظيفة العاجز من السجود إنما هو الأيماء ليس إلا سواء تمكن من الجلوس بين السجدين أم لا، فعدم التقييد بذلك مع كونه (ع) في مقام بيا الوظيفة الفعلية يدفع احتمال وجوبه. وثانياً: إن الجلوس بين السجدين ليس واجبا مستقلا، وإنما هو بيان لحد رفع الرأس عن السجدة ردا لما زعمه أبو حنيفة من كفاية مجرد الرفع كيفما اتفق ولو بمقدار يسير يمكن ادخال شيء فيما بين الجبهة والمسجد ولو بمقدار أصبح أو أقل، بل قد ذهب إلى عدم وجوب الرفع أصلا، كما لو حفر وهو في حال السجدة حفيرة فوضع جبهته فيها، وأن هذا المقدار كاف في صدق التعدد فأشير في هذه الأخبار إلى عدم الكفاية وبطلان هذه المقالة وأن الحد الشرعي لرفع الرأس الموجب لتعدد السجدة إنما هو البلوغ حد الجلوس وعليه فالجلوس إنما يجب في فرض وجوب السجود، وأما مع سقوطه لتعذره والانتقال إلى بدله وهو الأيماء فلا موضوع لوجوب الجلوس، بل هو ساقط قطعاً، فلا وجه لمراعاته.

(١): - تقدم الكلام فيه وعرفت أن الأظهر عدم وجوبه، وعلى تقدير الوجوب فهو خاص بالمضطجع لاختصاص الدليل به، ولا

(مسألة ١٧): لو دار أمره بين الصلاة قائما موميا
أو جالسا مع الركوع والسجود (١) فالأحوط تكرار
الصلاة، وفي الضيق يتخير بين الأمرين.

يعم ساير موارد الايماء كما مر تفصيله.
(١): - كما إذا انحصر موضع الصلاة في مكانين، أحدهما
ضيق فلا يتمكن فيه من السجود والركوع، والآخر قصير فلم يتمكن
فيه من القيام، وقد أفاد (قده) أن الأحوط حينئذ تكرار الصلاة
مع سعة الوقت وفي الضيق يتخير، وما ذكره (قده) مبني على
العلم الاجمالي بوجوب أحدهما بخصوصه، وأن الواجب هو المؤلف
من خصوص هذا، أو خصوص ذاك، فيجب الاحتياط بالتكرار
عملا بالعلم الاجمالي تحصيلا للفراغ اليقيني عن التكليف المقطوع،
كما في موارد الدوران بين القصر والاتمام، أو الظهر والجمعة
ونحوهما. هذا مع سعة الوقت، وأما في الضيق فلا مناص من
الاقتصار على أحدهما مخيرا تنزلا عن الامتثال اليقيني المتعذر إلى
الامتثال الاحتمالي الذي يستقل به العقل لدى العجز عن الأول هذا.
ولكنك خبير بعدم انحصار أطراف العلم بما ذكر، بل هناك
احتمال ثالث وهو التخيير واقعا فإن هذا الاحتمال يتطرق في المقام
بالوجدان من غير دافع. ومعه فلا علم بإحدى الخصوصيتين كي يجب
الاحتياط بالتكرار بل تدفع كل منهما بأصالة البراءة، فيكون
مقتضى القاعدة هو التخيير، لاندراج المقام في باب الدوران بين
التعيين والتخيير والمختار فيه هو البراءة لرجوعه في الحقيقة إلى الشك بين

الأقل والأكثر الارتباطيين كما مر مرارا، فينبغي إذا ابتداء المسألة على الخلاف في أن الأصل الجاري في هذا الباب هل هو البراءة أو الاشتغال وقد عرفت أن الأول هو الصواب.

هذا ولشيخنا الأستاذ (قده) تعليقتان متهافتتان فحكم في تعليقه الأنيقة على المقام بتقديم القيام، وقد تقدم عين الفرع في مبحث المكان، وعلق (قده) ثمة بتقديم الركوع والسجود، ونظره الشريف هنا بالترجيح بالسبق الزمني الذي هو من أحد المرجحات في التدريجات كمن دار أمره بين ترك الصوم في اليوم الأول من شهر رمضان أو الثاني فإن السابق متقدم بلا اشكال ونظره (قده) هناك بالترجيح بالأهمية، حيث إن الركوع والسجود أهم من القيام كما يظهر من حديث التثليث، قال (ع): (إن الصلاة ثلثه الطهور، وثلثه الركوع، وثلثه السجود (١)).

وهذا منه (قده) مبني على ادراج المقام في باب التزام كي يراعي مرجحات هذا الباب، وقد مر غير مرة في مطاوي هذا الشرح أن المقام وأمثاله أجنبي عن هذا الباب لاختصاصه بالتكليفين المستقلين، وليس في المقام إلا تكليف وحداني متعلق بالمركب، بل هو داخل في باب التعارض، إذ بعد سقوط ذاك التكليف بالعجز علمنا من دليل عدم سقوط الصلاة بحال، تعلق تكليف جديد بالباقي من الأجزاء الممكنة، وحيث إن متعلقه مجهول مردد بين المؤلف من هذا الجزء أو من ذلك فلا محالة يقع التعارض بين دليل الجزءين اللذين يتعذر الجمع بينهما، وبما أنهما بالاطلاق غالبا فيسقطان

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الركوع ح ١.

(مسألة ١٨): لو دار أمره بين الصلاة قائما ماشيا
أو جالسا (١) فالأحوط التكرار أيضا.

بعد التعارض ويرجع إلى الأصل العملي، ومقتضاه البراءة عن كل
من الخصوصيتين. ونتيجة ذلك هو التخيير كما عرفت آنفا.
فاتضح من جميع ما مر أن الأقوى هو التخيير من غير فرق بين
سعة الوقت وضيقه.

(١): - حكم - (قده) حينئذ بالتكرار كما في المسألة السابقة
لاتحاد المبني، وهو ما عرفت من حديث العلم الاجمالي، فجعل
المسألتين من واد واحد، لكن الظاهر الفرق، فيحكم هناك بالتخيير
على طبق القاعدة كما مر. وأما في المقام فيقدم الصلاة ماشيا، لأن
المعارضة حينئذ بين دليل اعتبار القيام من قوله (ع): إذا قوى
فليقم، وبين دليل اعتبار الاستقرار.

وعليه: فإن قلنا بأن مدرك الثاني هو الاجماع فتقديم الأول
ظاهر، لأن المتيقن منه غير المقام. وإن قلنا بأن مدركه رواية
السكوني عن أبي عبد الله (ع) أنه قال في الرجل يصلي في موضع
ثم يريد أن يتقدم، قال: يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم
إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ (١)، فإن بنينا على ضعف الخبر
فالأمر ظاهر أيضا، وإن بنينا على صحته كما هو الأقوى من جهة
وقوع النوفلي في أسانيد تفسير القمي.
فقد يتوهم جريان التخيير المزبور حينئذ أيضا باعتبار تساقط

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١

الدليلين بعد المعارضة فيرجع إلى أصالة البراءة عن كل من الخصوصيتين
فينتج التخيير، لكنه غير تام لعدم صلاحية هذه الرواية للمعارضة
مع دليل اعتبار القيام، فإن موردها خاص بالمتمكن من القيام
والاستقرار، وإنما يريد باختياره المشي والتقدم إلى مكان آخر
لغاية ككونه أفضل كما قد يتفق في الحرم الشريف، فيتقدم ليكون
أقرب إلى الضريح المقدس مثلاً، فحكم (ع) بالكف ولزوم مراعاة
الاستقرار في مثل هذه الصورة، فلا تدل على لزوم رعايته حتى في
مثل المقام الذي لم يتمكن فيه من القيام لو أراد الاستقرار.
وبالجملة: لا تدل هذه الرواية على اعتبار الاستقرار حتى مع
العجز عن القيام لأن موردها التمكن منه، بخلاف دليل اعتبار
القيام فإن اطلاقه يشمل صورة العجز عن الاستقرار. فهو المحكم
فلا جله يحكم بتقديم القيام في المقام وإن أخل بالاستقرار.
وربما يستدل على هذا الحكم برواية سليمان بن حفص المروزي
قال: قال الفقيه (ع) المريض إنما يصلي قاعداً إذا صار بالحال
التي لا يقدر فيها على أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً (١).
وكلمة (أن يمشي) بعد قوله (صار) الموجودة في الوسائل
مستدرك، والصحيح حذفها كما في التهذيب لاخلالها بالمعنى وعدم
استقامتها كما لا يخفى.
وكيف كان: فقد قيل إن مفاد الرواية أن الانتقال إلى الصلاة
جالساً إنما هو بعد العجز عن الصلاة ماشياً، فلو دار الأمر بينهما
قدم الثاني وهو المطلوب.

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب القيام ح ٤

ويقع الكلام فيها تارة من حيث السند، وأخرى من ناحية الدلالة. أما السند فالظاهر أنه لا بأس به، فإن سليمان موثق لا لتوثيق العلامة إياه لما نراه من ضعف مبناه في التوثيق، فإنه يعتمد على كل إمامي لم يظهر منه فسق اعتمادا على أصالة العدالة وهو كما ترى، بل لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات (١).
وأما الدلالة فالظاهر أنها أجنبية عما نحن فيه من فرض الدوران وإنما هي ناظرة إلى بيان حد المرض الذي ينتقل معه إلى الصلاة جالسا وأنه يستعلم ذلك بالعجز عن المشي مقداراً من الزمان الذي يسع لوقوع الصلاة فيه قائماً، كأربع دقائق مثلاً، فإن المريض ربما يقوم ويمشي لبعض حوائجه كقضاء الحاجة ونحوه فإن رأى من نفسه أنه يتمكن من المشي هذا المقدار كشف ذلك عن قدرته على الصلاة قائماً، فإن القدرة على المشي تستدعي القدرة على القيام بطريق أولى، وإن رأى من نفسه العجز عن ذلك كشف عن العجز عن القيام، فتنتقل الوظيفة حينئذ إلى الجلوس. هذا هو ظاهر الرواية وهو كما ترى أجنبي عن محل الكلام.
إلا أنه مع ذلك يجب رد علمها إلى أهله، ضرورة أن العجز عن المشي مقدار الصلاة مستمراً كأربع دقائق مثلاً لا يلازم العجز عن الصلاة قائماً حتى يكون أمانة عليه، وكاشفاً عنه لعدم استمرار القيام في هذه المدة حال الاشتغال بالصلاة، فإنه يركع ويسجد خلال ركعاتها فيمكث قليلاً في سجوده وعوده ويستريح هنيئاً فيذهب

(١) ولكنه (دام ظله) عدل عنه أخيراً لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة.

(مسألة ١٩): لو كان وظيفته الصلاة جالسا وأمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك (١).

تعبه وتتجدد قواه ثم يقوم إلى الركعة الأخرى فذاك العجز لا يكشف عن هذا العجز أبدا. فكيف يناط الانتقال إلى الجلوس بالعجز عن المشي، مع أن الاعتبار بالعجز عن القيام ليس إلا كما أنيط به في الكتاب والسنة على ما مر سابقا. ومن هنا لم يحدد ذلك في شيء من الأخبار بحد معين، ولم يجيبوا عليهم السلام عن السؤال عن التحديد إلا بمثل قولهم عليهم السلام: بل الانسان على نفسه بصيرة ذاك إليه هو أعلم بنفسه، هو أعلم بما يطيقه وغير ذلك (١). هذا مع أن ظاهر اطلاق الرواية أن العجز عن المشي مقدار تمام الصلاة إلى أن يفرغ يوجب الانتقال إلى الجلوس حتى ولو تمكن من الشيء مقدار بعض الصلاة، وليس الحكم كذلك جزما، فإنه لو تمكن من القيام في بعض ركعات الصلاة وجب ذلك بلا اشكال كما سيحى قريبا إن شاء الله تعالى، فتكون صلاته ملفقة من القيام والجلوس حسب اختلاف حاله عند كل ركعة. فالانصاف أن الرواية بجملة المفاد غير ظاهرة المراد فلا تصلح للاعتماد، بل يرد علمها إلى أهله.

(١) - هذه غير مسألة الدوران بين مراعاة القيام في أول الركعة أو آخرها التي سيتعرض لها في المسألة الآتية. بل مفروض هذه المسألة التمكن من القيام أنا ما قبل الركوع كي يكون ركوعه عن

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب القيام

(مسألة ٢٠): إذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع (١) وجب أن يقوم إلى أن يتجدد العجز وكذا إذا تمكن منه في بعض الركعة لا في تمامها، نعم لو علم من حاله أنه لو قام أول الصلاة لم يدرك من الصلاة قائما إلا ركعة أو بعضها، وإذا جلس أو لا يقدر على الركعتين قائما أو أزيد مثلا لا يبعد وجوب تقديم الجلوس لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة، كما أن الأحوط في صورة دوران الأمر بين ادراك أول الركعة قائما والعجز حال الركوع أو العكس أيضا تكرار الصلاة.

قيام. ولا ريب في وجوب ذلك عليه، إذ لا سبيل للانتقال إلى الركوع الجلوسي بعد فرض التمكّن من الركوع قائما. (١): - قد عرفت أن مقتضى القاعدة فيمن دار أمره بين ترك أحد الشرطين مع تساوي الدليلين هو التخيير لأصالة البراءة عن كل من الخصوصيتين. فبمقتضاها ينبغي الحكم في المقام بالتخيير بين رعاية القيام في الركعة السابقة أو اللاحقة، إلا أن الأقوى في خصوص المقام رعاية القيام في السابقة فيقوم إلى أن يتجدد العجز كما أفاده في المتن وذلك لاطلاق قوله (ع) في صحيحة جميل: إذا قوى فليقم (١) فإنها وإن وردت جوابا عن السؤال عن حد المرض الموجب للانتقال إلى الصلاة قاعدا في مجموع الصلاة، إلا

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب القيام ح ٣

- (مسألة ٢١): إذا عجز عن القيام ودار أمره بين الصلاة ماشيا أو راكبا قدم المشي على الركوب (١).
- (مسألة ٢٢): إذا ظن يتمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير (٢)، بل وكذا مع الاحتمال.

قائما والعجز آخرها المؤدي إلى الركوع جالسا وبين العكس، وأن اللازم حينئذ تقديم الأول بالبيان المتقدم من عدم المعذورية سابقا والعدر لاحقا. وقد عرفت أن المقام ليس من باب التزاحم كي يراعى فيه أهمية الركوع فتنقل الوظيفة لا محالة إلى الركوع جالسا. (١) - قد عرفت في المسألة الثامنة عشرة إنه لو دار الأمر بين الصلاة قائما ماشيا أو جالسا قدم الأول لتقديم دليل القيام على دليل الاستقرار بالبيان المتقدم، فبمقتضى ذلك يجب تقديم المشي على الركوب في المقام كما لا يخفى. بل يزيد المقام على ما سبق أن الاخلال بالاستقرار لازم على التقديرين، أي سواء صلى ماشيا أم راكبا، ويزداد الثاني بالاخلال بالقيام أيضا، فلا مناص من اختيار الأول الذي يتحفظ معه على القيام فإن دليل اعتباره حينئذ سليم عن المعارض.

(٢) - هذه المسألة من صغريات البحث عن جواز البدار لذوي الأعذار، وعدمه مع احتمال زوال العذر، أو الظن به بعد الفراغ عن الجواز في صورة اليأس، وقد تكرر التعرض لنظائر هذا الفرع في مطاوي هذا الشرح مرارا، وقلنا أن الأقوى هو التفصيل في

(مسألة ٢٣): إذا تمكن من القيام لكن خاف حدوث مرض (١) أو ببطء برئه جاز له الجلوس وكذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع، وكذا إذا خاف من لص أو عدو، أو سبع أو نحو ذلك.

وأما في مرحلة الظاهر فلا مانع من جواز المبادرة اعتماداً على استصحاب بقاء العذر، وعدم ارتفاعه إلى نهاية الوقت المنقح للعذر المستوعب الذي هو الموضوع للانتقال إلى البدل الاضطراري بناء على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب في الأمور الاستقبالية كالحالية. غاية الأمر أن الأمر في موارد الاستصحاب حيث إنه ظاهري فاجزاؤه عن الأمر الواقعي وجواز الاقتصار عليه منوط بعدم انكشاف الخلاف. فالحكم بالصحة مراعى بعدم زوال العذر، فإن زال في الوقت كشف عن البطلان ووجب إعادة على طبق الوظيفة الاختيارية، وإن استمر كشف عن الصحة، بل إن هذا هو الحال حتى مع القطع الوجداني باستمرار العذر، فإن زوال العذر حينئذ يكشف عن أن الأمر كان وهمياً خيالياً وهو غير مجز عن الأمر الواقعي بلا اشكال.

(١) - تقدم حكم العاجز عن القيام، وأما من كان متمكناً منه فعلاً لكنه خاف حدوث المرض لو قام، أو ببطء برئه، أو خاف من لص، أو عدو أو سبع، فقد ذكر (قده) أنه يجوز له الانتقال إلى الجلوس أو الاضطجاع والاستلقاء حسب اختلاف

المراتب، ومراده (قده) بالجواز هو الوجوب، وأن الوظيفة تتعين في ذلك كما هو ظاهر.

وكيف كان: فالحكم مسلم لا خلاف فيه كما لا اشكال، والمستند فيه حديث نفي الضرر، فإن ظاهر الحديث وإن كان هو الضرر الواقعي كما هو الشأن في كل حكم مترتب على موضوعه فلا بد من احرازه بدليل قاطع من علم وجداني ونحوه، فلا سبيل للتمسك به مع الشك وخوف الضرر، بل إن مقتضى الأصل عدمه، فيستصحب بقاء الوظيفة الاختيارية، ولا ينتقل إلى الاضطرارية إلا عند الضرر المقطوع. إلا أنا استفدنا التعميم لصورة الخوف من الموارد المتفرقة كالصوم والتميم ونحوهما من الموارد التي استشهد الإمام (ع) على سقوط الوظيفة الأولية والانتقال إلى البدل عند مجرد الخوف بدليل نفي الضرر أو العسر والخرج.

هذا مع أن خوف الضرر أمانة نوعية وطريق عقلائي لاستكشاف الضرر الواقعي، فإن العقلاء لا يزالون يعاملون مع خوف الضرر معاملة الضرر المقطوع، فكأن الضرر محرز بمجرد الخوف. وعليه فلا مجال للتشكيك في الاسناد إلى دليل نفي الضرر في أمثال المقام. وتؤيده صحيحة محمد بن مسلم الواردة في خصوص المقام قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون نداويك شهرا أو أربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي، فرخص في ذلك وقال: فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه (١) فإن وقول الأطباء لا يورث القطع بالعدر عادة، بل غايته الخوف

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب القيام ح ١

(مسألة ٢٤): إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام (١) فالظاهر وجوب مراعاة الأول.

ومع ذلك فقد رخص (ع) فيه، وأجري عليه حكم الضرر مستشهدا بالآية الشريفة. ومن المعلوم عدم الفرق بين مورد الصحيحة وبين غيره من ساير موارد الضرر.

(١): - حكم (قده) حينئذ بلزوم تقديم الاستقبال، وقد يقال بلزوم تقديم القيام لأنه ركن، وربما يفصل بين ما إذا كان الاخلال بالاستقبال بنحو يوجب الاستدبار فيقدم على القيام، وبين ما إذا كان بحيث يوجب الانحراف إلى اليمين أو اليسار فيقدم القيام عليه لما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة. والصحيح: هو ما أفاده في المتن، فإن مقتضى القاعدة في أمثال المقام وإن كان هو التخيير كما مر إلا أنه يقدم الاستقبال في خصوص المقام لا لأهميته المستفادة من استثنائه في حديث لا تعاد كما قيل حتى يعرض بأهمية القيام لركنيته، فإن الترجيح بالأهمية من خواص باب التزام المقام وأمثاله أجنبي عن ذاك الباب وداخل في باب التعارض كما أشرنا إليه مرارا، بل لأن دليل اعتبار الاستقبال يختلف لسانه عن دليل اعتبار القيام، فإن الأول بلسان نفي الحقيقة وأن الفاقد للاستقبال ليس من حقيقة الصلاة في شيء كما يفصح عنه قوله (ع): لا صلاة إلا إلى القبلة، بخلاف الثاني فإن لسانه مجرد اعتبار شيء في الصلاة (١) لقوله: الصحيح يصلي قائما،

(١) أما قوله: لا صلاة لمن يقيم صلبه فهو ناظر إلى الانتصاب الممكن رعايته في الصلاة جالسا أيضا كما سبق لا إلى القيام فلا تغفل

(مسألة ٢٥): لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس (١)، ولو عجز عنه انتقل إلى الاضطجاع، ولو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء، ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر.

والمريض جالسا الوارد في تفسير الآية المباركة وغيره مما سبق في محله. ومن المعلوم أنه كلما دار الأمر بين ترك شئ تفوت معه حقيقة الصلاة وبين غيره قدم الثاني.

ومنه: يظهر الجواب عما تقدم من القول بلزوم تقديم القيام لأنه ركن، فإن القيام إنما يجب رعايته في الصلاة فلا بد من تحقق الموضوع - وهو الصلاة - قبل ذلك. وقد عرفت أن مقتضى دليل اعتبار الاستقبال نفي الحقيقة وعدم تحقق الموضوع بدونه، فالفاقد للاستقبال ليس من حقيقة الصلاة في شئ حتى يراعى فيه القيام. وأما التفصيل المتقدم فيدفعه أن كون ما بين المشرق والمغرب قبلة تنزيل مختص بمورده وهو الجاهل الذي لا يميز جهة الكعبة، وأما غيره ممن يميزها ويشخصها كما هو محل الكلام فلا ريب أن قبلته هي الكعبة. فلا مناص له من استقبالها والتوسعة المزبورة غير شاملة لمثله جزما. فظهر أن الأقوى مراعاة الاستقبال والانتقال إلى الصلاة جالسا كما ذكر في المتن.

(١): - قد عرفت أن للمصلي باعتبار العجز والتمكن حالات فيصلح قائما إن تمكن، وإلا فجالسا، وإلا فمضطجعا، وإلا فمستلقيا، ويختلف الحكم باختلاف هذه الأحوال كما مر تفصيلا

(مسألة ٢٦). لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه (١)، وكذا لو تجدد للمضطجع القدرة.

يستقر كما أفاده في المتن، إذ مضافا إلى منافاته لشرطية الاستقرار لدى القدرة عليه لا دليل على مشروعية القراءة عند الهوي فإن محلها المقرر لها بحسب الأدلة إنما هو حال القيام، أو الجلوس، أو الاضطجاع، وليس الهوي شيئا منها. ودعوى: أن الهوي أقرب إلى القيام فكانت القراءة عنده أولى منها حال الجلوس اجتهدا في مقابل النص كما لا يخفى. هذا كله مع استمرار العجز. وأما لو ارتفع أثناء الوقت فظاهر اطلاق المشهور هو الاجتزاء أيضا، فلا حاجة إلى الإعادة، حيث لم يفصلوا في الحكم بالصحة بين الصورتين، إلا أنه لا يمكن الأخذ بهذا الاطلاق، بل لا بد من حمل كلامهم على إرادة الصورة الأولى إذ لا وجه للصحة في الثانية لما عرفت فيما سبق من أن العجز المسوغ للانتقال إلى البدل إنما هو العجز عن طبيعي الفريضة الاختيارية الذي هو المأمور به، لا خصوص فرد منها، وإنما يتحقق العجز عن طبيعي مع استيعاب العذر لتمام الوقت، وإلا فمع الارتفاع في الأثناء تكون الطبيعة مقدورة فلا بحال للانتقال إلى البدل فزوال العذر في الأثناء يكشف عن عدم كون الفرد الاضطراري المأتي به مصداقا للمأمور به فلا بد من رفع اليد عنه واستيناف الصلاة كما هو مقتضى القاعدة في أمثال المقام مما لم يرد فيه دليل على كفاية العجز حين العمل كما في موارد التقية.

(١): - قد عرفت أن هذا عكس المسألة السابقة، وتفصيل

على الجلوس، أو للمستلقي القدرة على الاضطجاع،
ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال.
(مسألة ٢٧): إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل
الركوع قام للركوع، وليس عليه إعادة القراءة وكذا
لو تجددت في أثناء القراءة لا يجب استئنافها؟، ولو تجددت
بعد الركوع فإن كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع منه
وإن كان قبل تمامه ارتفع منحنيا إلى حد الركوع القيامي،
ولا يجوز له الانتصاب ثم الركوع، ولو تجددت بعد رفع
الرأس من الركوع لا يجب عليه القيام للسجود لكون
انتصابه الجلوسي بدلا عن الانتصاب القيامي ويجزئ عنه
لكن الأحوط القيام للسجود عنه.

الكلام في المقام على نحو يتضح به حال المسألة الآتية أيضا أنه تارة
يفرض الكلام في ضيق الوقت بحيث لا يسع للاستيناف، وأخرى
في سعته.

أما في الضيق فالصحيح ما أفاده في المتن من الاجتزاء بما صدر
منه من البدل والانتقال في بقية العمل إلى الوظيفة الاختيارية من
دون حاجة إلى إعادة ما سبق، لأنه أتى به حسب الوظيفة الفعلية
وأدلة البدلية كما تعم مجموع العمل تشمل أبعاضها أيضا كما مر
والمفروض استيعاب العذر لتمام الوقت لعدم التمكن من الاستيناف
وتداركها بتمامها بعد فرض الضيق، فتكون الصلاة ملفقة من

(مسألة ٢٨): لو ركع قائما ثم عجز عن القيام (١)
فإن كان بعد تمام الذكر جلس منتصبا ثم سجد، وإن
كان قبل الذكر هوى متقوسا إلى حد الركوع الجلوسي
ثم أتى بالذكر.

القدرة بعد الركوع فإن الوظيفة حينئذ الاتيان بالركوع القيامي،
فإن أتى به لزم زيادة الركوع لتكرره، وإن اقتصر على ما أتى به
لزم الاخلال بالوظيفة الفعلية. فلا مناص من الإعادة. وأما إذا
كان ذلك من جهة الاخلال بالقيام غير الركني كما لو طرا العجز
وهو في الركوع القيامي فجلس سواء سجد أم لا، ثم تجددت القدرة
فإنه قد أحل بالقيام الواجب بعد الركوع، وهو وإن لم يكن ركنا
إلا أنه لا يسعه التدارك، لأن الواجب هو القيام المتصل بالركوع
أعني رفع الرأس عنه منتصبا لا مطلق القيام. وهذا لا يمكن تحصيله
فعلا إلا بإعادة الركوع المستلزم لزيادة الركن. فمقتضى القاعدة
حينئذ هو الإعادة، إلا أن مقتضى حديث لا تعاد عدمها لعدم كون
القيام من الخمسة المستثناة، فلا جل ذلك يحكم بالصحة. وسقوط
اعتبار القيام بعد الركوع في هذا الحال عملا بالحديث المزبور.
(١) - فصل (قده) حينئذ بين ما إذا كان ذلك بعد تمام
الذكر فيجلس منتصبا ثم يسجد تحصيلا للانتصاب الجلوسي الذي
هو بدل عن الانتصاب القيامي الواجب بعد الركوع وبين ما كان قبله
فيهوى متقوسا إلى حد الركوع الجلوسي ثم يأتي بالذكر.
وفي كلا الشقين ما لا يخفى.

(مسألة ٢٩) يجب الاستقرار حال القراءة والتسبيحات (١)

أما الأول: فلما عرفت قريبا من أن القيام بعد الركوع ليس واجبا مستقلا بنفسه، وإنما اللازم رفع الرأس عن الركوع إلى أن يبلغ حد الانتصاب، فإن كانت الوظيفة الركوع القيامي وجب الانتصاب قائما، وإن كانت الركوع الجلوسي وجب الانتصاب جالسا، فلا يجب بعد أي ركوع إلا الانتصاب المناسب له، فإن تمكن منه وإلا سقط بالعجز. وحيث إن وظيفته في مفروض الكلام الركوع القيامي وهو عاجز عن رفع الرأس عنه إلى حد الانتصاب القيامي فيسقط وجوبه لا محالة بالتعذر، ولا دليل على بدلية الانتصاب الجلوسي عن الانتصاب القيامي، لما عرفت من عدم وجوب ذاك القيام مستقلا وإنما الواجب رفع الرأس عن الركوع، والانتصاب عن كل ركوع بحسبه وقد سقط الانتصاب القيامي بالتعذر، والانتصاب الجلوسي لا يجب إلا عن الركوع الجلوسي الذي لا مورد له في المقام. فالأقوى عدم الحاجة إلى الجلوس منتصبا، بل يهوي إلى السجود ويتم صلاته. وأما الثاني: فلأن أصل الركوع قد أتى به على الفرض، ولم يبق عليه إلا الذكر الواجب حاله غير الدخيل في حقيقة الركوع قطعا وهو ساقط بالتعذر، وأما الهوي متقوسا إلى حد الركوع الجلوسي فإن كان ذلك ركوعا آخر فيلزم زيادة الركن، وإلا فهو عبث لا فائدة فيه. فالأقوى عدم الحاجة إليه، وسقوط الذكر لتعذر محله كما عرفت.

(١) - تقدم التعرض لذلك في بعض المباحث السابقة وأشارنا

(٢٧٧)

وحال ذكر الركوع والسجود، بل في جميع أفعال الصلاة وأذكارها، بل في حال القنوت والأذكار المستحبة، كتكبيرة الركوع والسجود، نعم لو كبر بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لا بأس به، وكذا لو سبح أو هلل، فلو كبر بقصد تكبير الركوع في حال الهوي له، أو للسجود كذلك، أو في حال النهوض يشكل صحته، فالأولى لمن يكبر كذلك أن يقصد الذكر المطلق نعم محل قوله (بحول الله وقوته) حال النهوض للقيام.

إلى مستند الحكم في وجوب الاستقرار بكلا معنييه أعني ما يقابل المشي وهو موثقة السكوني الآمرة بالكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضح الذي يريد ثم يقرأ (١)، وما يقابل الاضطراب من قوله (ع) " وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة " الظاهر في مفروغية اعتبار التمكن والاطمئنان فيها، ومن الاجماع الذي هو العمدة في المقام كما سبق.

وهذا: لا اشكال فيه كما لا خلاف بالنسبة إلى القراءة والأذكار الواجبة في القيام والقعود، والركوع والسجود وإنما الكلام في اعتباره في الأذكار المستحبة. فعن السيد الطباطبائي (قده) في أرجوزته دعوى الاجماع على اعتباره فيها أيضا، مفسرا اعتباره فيها بالوجوب الشرطي الذي لا ينافي الاستحباب، وادعاه صاحب الجواهر أيضا مستشهدا بمقالة السيد (قده) ولم تنقل دعواه عن غيرهما،

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب القراءة ح ١.

(مسألة ٣٠): من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه (١) وإلا وضع ما يصح السجود عليه على جبهته كما مر.

(مسألة ٣١): من يصلي جالسا يتخير بين أنحاء الجلوس (٢) نعم يستحب له أن يجلس جلوس القرفصاء وهو أن يرفع

صدق الزيادة القادحة، لأن صدق الزيادة متقوم بقصد الجزئية، وقد عرفت أننا امتناع هذا القصد في المستحبات للتنافي بين الاستحباب والجزئية، بل من جهة التكلم بالذكر المحرم، بدعوى شمول كلام الآدمي المبطل لذلك. وسيجئ التعرض له في محله مفصلا إن شاء الله تعالى. وكيف كان: فالأولى لمن أراد الاتيان بها حال الهوي أن يقصد بها الذكر المطلق كما نبه عليه في المتن. نعم محل قوله " بحول الله وقوته " حال النهوض للقيام فلا يعتبر فيه الاستقرار كما هو ظاهر، وقد أشار إليه في المتن أيضا.

(١): - فإن اعتبار المساواة بين موقف المصلي وموضع سجوده وعدم الاختلاف أكثر من مقدار أربع أصابع شرط مختص بحال التمكّن، فيسقط اعتباره لدى العجز. وأما وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة فقد تقدم أنه على القول به يختص بالصلاة مستلقيا ولا يعم مطلق العاجز عن السجود مع أنه لا يتم فيه أيضا لضعف مستنده كما مر مفصلا فلا حظ.

(٢): - لاطلاق الأمر بالجلوس في النصوص، مضافا إلى التصريح

فخذيته و ساقيه، وإذا أراد أن يركع ثنى رجليه، وأما بين السجدين وحال التشهد فيستحب أن يتورك.

به في صحيحة عبد الله بن المغيرة، وصفوان وابن أبي عمير عن أصحابهم، عن أبي عبد الله (ع) في الصلاة في المحمل فقال: " صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما أمكنك " (١) نعم يستحب له أن يجلس جلوس القرفصاء، وهو كما فسره في المتن أن يرفع فخذيته وساقيه ويجلس على أليتيه. وهذا لم يرد به نص. نعم ورد في حسنة حمران بن أعين عن أحدهما (ع) قال: كان أبي إذا صلى تربع، فإذا ركع ثنى رجليه (٢) بناء على تفسير التربع بذلك كما هو المشهور وإن لم يساعده كلام اللغويين. ففي المجمع تفسير التربع بأن يقعد على وركيه، ويمد ركبته اليمنى إلى جانب يمينه، وقدمه إلى جانب يساره، واليسرى بالعكس، وإن كان الظاهر عدم الاختصاص بهذه الكيفية، بل هي من أحد معانيه، بل قد ذكر في القاموس أن التربع في الجلوس خلاف جثى وأقعى الظاهر في شموله لجميع الهيئات عدا الجلوس جاثيا ومقعيا، ولعل الوجه في تفسير المشهور والحمل على ذلك المعنى كونه أنسب بمقام العبودية والخضوع لكونه أقرب إلى القيام والمثول بين يدي المولى. وقد يطلق التربع على وضع إحدى القدمين على الركبة، والأخرى تحت الفخذ وهو جلوس المتكبرين الجبارة كما

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب القيام ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب القيام ح ٤.

(مسألة ٣٢): يستحب في حال القيام أمور:
أحدهما: اسدال المنكبين، (الثاني): ارسال اليدين
(الثالث): وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين
اليمنى على الأيمن واليسرى على الأيسر، (الرابع):
ضم جميع أصابع الكفين، (الخامس): أن يكون نظره
إلى موضع سجوده، (السادس): أن ينصب فقار ظهره
ونحره، (السابع): أن يصف قدميه مستقبلا بهما
متحاذيتين بحيث لا تزيد إحداهما على الأخرى ولا تنقص عنها.
(الثامن): التفرقة بينهما بثلاث أصابع مفرجات أو
أزيد إلى الشبر، (التاسع): التسوية بينهما في الاعتماد،
(العاشر): أن يكون مع الخضوع والخشوع كقيام العبد
الذليل بين يدي المولى الجليل.

قيل، فلا يمكن إرادته من الحسنة كما لا يخفى.
وأما ما ذكره في المتن من استحباب أن يثني رجله حين الركوع
وهو افتراش الرجلين تحت الفخذين فتشهد له الحسنة المتقدمة.
وأما ما ذكره من استحباب التورك حال التشهد وما بين السجدين
فلم يرد به نص بلفظه. نعم ورد مضمونه في صحيحة زرارة قال:
وإذا قعدت في تشهدك فألصق ركبتك بالأرض وفرج بينهما شيئا،
وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، وظاهر قدمك اليمنى على
باطن قدمك اليسرى، وألتاك على الأرض، وأطراف ابهامك اليمنى

على الأرض (١).

لكنه كما ترى مختص بحال التشهد، فلا دليل على التعدي إلى ما بين السجدين (٢)، فالأظهر فيه وكذا في جلسة الاستراحة التربع عملاً باطلاق الحسنة المتقدمة فلاحظ.

ثم إن الماتن تعرض لجملة من المستحبات حال القيام أكثرها مذكورها في صحيحة حماد و زرارة الواردين في كيفية الصلاة، وبعضها لا دليل عليها سوى روايات مرسلّة أو ضعيفة لا يهمنّا التعرض لها لسهولة الخطب في باب المستحبات، وكفاية الاتيان بها بقصد الرجاء والله العالم.

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٣.
(٢) بل ورد ذلك في صحيحة حماد صريحاً فلا حظ.

(٢٨٣)

فصل: في القراءة
يجب في صلاة الصبح والركعتين الأولتين (١) من سائر
الفرائض قراءة سورة الحمد.

(١): - لا اشكال كما لا خلاف من أحد من المسلمين في وجوب
قراءة القرآن في ركعتي الفجر، وكذا في الركعتين الأولتين من
ساير الفرائض الثلاثية والرابعة كما أشير إليه في الكتاب العزيز
بقوله تعالى: " فاقروا ما تيسر منه " الظاهر في الوجوب بعد الاتفاق
على عدم الوجوب في غيرها.
كما لا خلاف أيضا في تعيين تلك القراءة في سورة الحمد خاصة
وقد قام عليه الاجماع والتسالم، بل إن نقله مستفيض، بل متواتر
من الأصحاب، بل من ساير فرق المسلمين، إذ لم ينقل فيه خلاف
معتد به، بل لعله يعد من الواضحات والضروريات التي لا يعترها
شوب الاشكال
وتدل عليه أيضا سيرة المتشركة بل المسلمين، فإن المعهود منهم
والمتعارف بينهم خلفا عن سلف الالتزام بقراءة فاتحة الكتاب في
الصلوات. وهذه السيرة والالتزام منهم وإن لم تدل بمجردا على
الوجوب لجواز الالتزام والمواظبة على بعض المستحبات في الصلاة
كالالتزام الخاصة وجريان سيرتهم على القنوت فيها، فإن السيرة عمل

خارجي لا لسان له، إلا أنها بعد ضمها بطائفة من الروايات المصرحة ببطلان الصلاة الفاقدة للقراءة وإن لم يصرح فيها بخصوص الحمد تدل على الوجوب، فتلك تفسر المراد من القراءة في هذه، وهذه تكشف عن أن ما قامت عليه السيرة واجب فيعتضد إحداهما بالأخرى على أن بعضها مصرحة بالحمد وببطلان الصلاة بتركها كصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة الآيتين. وإليك بعض تلك النصوص. فمنها: صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) قال: "إن الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه" وعن محمد بن مسلم مثله، إلا أنه قال ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه (١).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن ترك قراءة القرآن ما حاله؟ قال: إن كان متعمدا فلا صلاة له، وإن كان نسي فلا بأس (٢). فهذه الأخبار تدل على وجوب القراءة وهي تنصرف إلى المتعارف المعهود التي هي فاتحة الكتاب كما عرفت. وتدل عليه أيضا الأخبار المصرحة بوجوب قراءة الحمد خاصة وهي كثيرة. منها: صحيحة حماد الواردة في بيان كيفية الصلاة بضميمة

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١، ٢.
(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٥.

قوله (ع) في الذيل: يا حماد هكذا فصل (١) الظاهر في الوجوب. ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال: لا صلاة له إلا أن يقرأ بها في جهر أو اخفات (٢) وهي وإن لم يصرح فيها بموضع القراءة لكنه معلوم من الخارج بالاجماع والضرورة والسيرة بل وصحيحة حماد كما مر.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال: فليقل أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم، ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا صلاة له حتى يقرأ بها في جهر أو اخفات، فإنه إذا ركع أجزأه إن شاء الله تعالى (٣)، ونحوها غيرها وهي كثيرة وإن كان أسانيد جملة منها لا تخلو من الضعف وفيما ذكرناه كفاية.

(١) - على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا كما في الجواهر، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، بل نسبته إلى المذهب وعن جملة من القدماء منهم الديلمي عدم الوجوب، وقواه من المتأخرين صاحب المدارك، وتبعه بعض من تأخر عنه وإن كان القول بالوجوب بين المتأخرين أكثر وأشهر، بل لعله من المتسالم

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٤.

(٣) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب القراءة ح ٢.

عليه في الأعصار المتأخرة. وكيفما كان فالمتبع هو الدليل.
وقد استدل على الوجوب بطائفة من الأخبار. منها: صحيحة
عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس بأن
يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا
ما أعجلت به الحاجة أو تخوف شيئاً (١) فإن مفهومها ثبوت البأس
وعدم جواز الاقتصار على فاتحة الكتاب عند الاختيار وعدم الاستعجال
بل لا بد من ضم السورة معها.

ونوقش فيها بأن هذا اللسان من البيان أعني تعليق الحكم على
عدم العجلة مما يناسب الاستحباب جداً كما ورد نظيره في ترك الأذان
من الأخبار المتضمنة للأمر بالأذان والإقامة مع جواز الاقتصار على
الثانية إذا بادر أمراً يخاف فوته كما في رواية أبي بصير وغيرها مما
تقدمت في محلها.

وفيه أن ظاهر الأمر المستفاد من مفهوم الشرط هو الوجوب في
كلا المقامين، وإنما يرفع اليد عنه ويحمل على الاستحباب في باب
الأذان لقيام الدليل الخارجي على جواز تركه كما تقدم في محله.
وحيث إن ذلك الدليل مفقود في المقام فلا مناص من الأخذ
بظاهر الأمر.

واضعف من ذلك ما عن صاحب الحدائق من دعوى أن ثبوت
البأس أعم من التحريم، إذ فيه أن البأس لغة هو الشدة المناسبة
للمنع، فهو ظاهر في الحرمة وعدم الجواز. كما أن عدم البأس
ظاهر في الجواز ولا ينبغي التشكيك في ذلك.

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القراءة من الصلاة ح ٢

فالانصاف أن دلالة الصحيحة على الوجوب تامة. نعم يستفاد منها أن وجوب السورة ليس على حذو ساير الأجزاء، بل هي دونها في الاهتمام والعناية بشأنها ولذا يسقط وجوبها بمجرد الاستعجال العرفي لأمر دنيوي أو أخروي، ولا يناط ذلك بالبلوغ حد الضرر أو العسر والحرَج كما في ساير الواجبات، وهذا المعنى غير قابل للانكار كما تشهد به ساير الأخبار، لكنه لا ينافي أصل الوجوب ولزوم الاتيان بها عند عدم الاستعجال وإن كانت مرتبته ضعيفة كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار (١). فإن التقييد بالمريض يدل على عدم جواز الاقتصار على الفاتحة في حال الصحة. وأورد عليه بأن مفهوم الوصف ليس بحجة، ومن الجائز في حقه. ويندفع بما حققناه في الأصول (٢) من ثبوت المفهوم له لا بالمعنى المصطلح، أعني الانتفاء عند الانتفاء، بل معنى عدم كون الطبيعي على اطلاق وسريانه موضوعا للحكم وإلا كان التقييد لغوا محضاً وعليه

(١) الوسائل: باب ٥٥ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) الذي حققه - دام ظله - في الأصول حسبما ضبطناه عنه وأثبتته في المحاضرات ج ٥ ص ١٢٧ هو اختصاص المفهوم بالوصف المعتمد على الموصوف دون غير المعتمد كما في المقام فإنه ملحق باللقب وخارج عن محل الكلام.

فتدل الصحيحة بمقتضى المفهوم على أن الموضوع لجواز الاقتصار على الفاتحة ليس هو مطلق المكلفين وأن السورة واجبة على بعضهم في الجملة وهو المطلوب إذ لا ندعي وجوبها على الاطلاق، ولذا ذكرنا آنفا سقوطها لدى الاستعجال.

ويؤيد ذلك - أعني عدم الوجوب على الاطلاق والسقوط في بعض الأحوال - ما في ذيل الصحيحة من جواز الاقتصار على الفاتحة أيضا للصحيح في قضاء صلاة التطوع. الخ، أي في النوافل الليلية والنهارية والمراد بالقضاء معناه اللغوي، أعني مطلق الاتيان بالشئ دون المعنى المصطلح، فإن سقوط وجوب السورة عن النوافل تعم الأداء والقضاء كما هو ظاهر.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله أحد ثم يركع (١) فإنها لو لم تجب لجاز له الاقتصار على السورة المغلوط فيها فيكتفي بما أتى به ويترك الباقي، ولم يكن وجه للأمر بقراءة سورة أخرى الظاهر في الوجوب.

ونوقش: بأن تقييد السورة المعدول إليها بالتوحيد آية الاستحباب لعدم وجوبها بخصوصها قطعاً فيكون المراد أن السورة الأخرى تجزي عن التي غلط فيها من غير دلالة لها على الوجوب بوجه. وفيه: أن العدول من سورة - غير التوحيد والجحد - إلى أخرى جازم مطلقاً ما لم يبلغ النصف، وأما إذا تجاوزه فلا يجوز إلا إلى التوحيد بمقتضى هذه الصحيحة، فغاية ما هناك تقييدها بصورة

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب القراءة ح ١.

التجاوز عن النصف فيتحه التقييد بالتوحيد حينئذ ويجب العدول إليها خاصة عملاً بظاهر الأمر.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم قال: قال أبو عبد الله (ع): لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر (١) فإن النهي عن الأقل ظاهر في وجوب السورة الكاملة. (وناقش) فيها صاحب المدارك سنداً تارة، ودلالة أخرى أما السند فبمحمد بن عبد الحميد إذ لم يرد فيه توثيق، وأما الدلالة فلأن النهي قد تعلق بالتبويض والقران وحيث قد ثبت من الخارج جواز القران فالنهي بالإضافة إليه تنزيهي لا محالة فيكون الحال كذلك في التبويض، والالزام استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى وهو غير جائز. فغاية ما هناك كراهتهما. وهذا لا يقتضي إلا استحباب السورة الواحدة الكاملة لا وجوبها. والجواب: أما عن السند فيما أفاده صاحب الحدائق (قده) وقد أجاد، وحاصله أن الطعن في السند غفلة نشأت عن الاختصار على ملاحظة عبارة العلامة في الخلاصة التي هي عين عبارة النجاشي مع تقطيع بحيث لو لوحظت عبارة النجاشي لارتفعت الشبهة الناشئة عن التقطيع، فإن العلامة قال هكذا، محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى (ع) وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين انتهى. وظاهر هذه العبارة رجوع التوثيق إلى الأب دون الابن، كما نبه عليه الشهيد في تعليقه، مع أن هذه العبارة بعينها مأخوذة عن النجاشي بإضافة قوله بعد ذلك بلا فصل: له كتاب النوادر.. الخ فإن مرجع الضمير

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٢

بما هي كذلك إلا من جهة الإخلال بقراءة السورة الكاملة المستلزم لوجوبها، فالنهي عن التبعض في قوة الأمر بقراءة السورة الكاملة بل هو ظاهر فيه عرفاً كما لا يخفى. فالانصاف أن هذه الصحيحة قوية السند ظاهرة الدلالة على الوجوب.

ومنها: صحيحة زرارة الواردة في المأموم المسبوق بركعتين قال (ع) فيها: إن أدرك من الظهر، أو من العصر، أو من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف إمام في نفسه بأمر الكتاب وسورة فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب. الخ (١) فإن الأمر بقراءة السورة مع الفاتحة ظاهر في الوجوب. نعم لا نضائق من أنها سيقت لدفع توهم ضمان الإمام عن المأموم مطلقاً حتى المسبوق وأن الضمان خاص بالأولتين دون الأخيرتين، لكنه لا ينافي ورود الأمر في مقام التشريع وظهوره في الوجوب كما ذكرناه. فلا وجه لدعوى وروده في مقام ابقاء مشروعية القراءة على ما هي عليه من الوجوب والاستحباب كما لا يخفى فتأمل.

هذه جملة الروايات التي يمكن الاستدلال بها على الوجوب. وقد عرفت أنها قوية سنداً ودلالة. وهناك روايات أخرى استدلت بها عليه مع أنها غير صالحة للاستدلال للخذش في السند أو الدلالة على سبيل منع الخلو.

فمنها: صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع

(١) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة ح ٤

السورة قال نعم (١). (وفيه) أنها واردة في مقام بيان الوجوب الشرطي أعني جزئية البسملة للسورة كجزئيتها للفتحة. وليست في مقام بيان وجوب السورة بعد الفتحة، ولذا لم يصرح فيها بخصوص الفريضة مع اختصاص الحكم بها وعدم وجوبها في النافلة بلا اشكال. بل قد عرفت سقوطها عن الفريضة أيضا في موارد الاستعجال. ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة. فقال: لا، لكل ركعة سورة (٢).

وقد رواها في الجواهر عن العلاء وهو اشتباه منه أو من النساخ فإن علاء لم يرو بلا واسطة إلا عن الصادق (ع) دون الباقر إلا بواسطة محمد بن مسلم، وهذه الرواية مروية عن أحدهما (ع) فكلمة عن (محمد بن مسلم) ساقطة عن القلم جزما وكيف كان فهذه أيضا قاصرة الدلالة فإنها ناظرة إلى المنع عن القران وأنه لم تشرع لكل ركعة إلا سورة واحدة. وأما إن التشريع بنحو الوجوب أو الاستحباب فليست الرواية بصدده.

ومنها: صحيحة محمد بن إسماعيل قال سألته: قلت أكون في طريق مكة فتنزل للصلاة في مواضع فيها الأعراب أيصلي المكتوبة على الأرض فيقرأ أم الكتاب وحدها، أم يصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ قال: إذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها، وإذا قرأت الحمد والسورة أحب إلي، ولا أرى بالذي

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب القراءة ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٣.

فعلت بأسا (١).

تقريب الاستدلال ما حكاه في الوسائل عن بعض المحققين من أنه لولا وجوب السورة لما جاز لأجله ترك الواجب من القيام وغيره، إذ الواجب لا يزاحمه المستحب، فمع دوران الأمر بين ترك القيام وبين ترك السورة كما هو مفروض الخبر كان المتعين هو الثاني. دون التخيير الذي تضمنته الصحيحة، فالحكم بالتخيير لا يستقيم إلا مع وجوب السورة.

وفيه: أنها على خلاف المطلوب أدل، لما عرفت من أن السورة على تقدير وجوبها ليست على حد ساير الواجبات بل تسقط بأدنى شئ حتى مجرد الاستعجال العرفي. فمثلها لا تصلح للمزاحمة مع القيام الذي هو ركن. أو دخيل في الركن، وكذا الاستقبال والاستقرار حيث يلزم الاخلال بكل ذلك غالبا لو صلى راكبا. وعليه فلا يمكن حمل الرواية على فرض الدوران بين الصلاة على المحمل الفاقدة للقيام وما ذكر. وبين الصلاة على الأرض الفاقدة لمجرد السورة، إذ حينئذ يتعين الثاني، ولا مجال للتخيير بالضرورة. بل إن مفاد الصحيحة كما لعله الظاهر منها أنك إذا خفت فصل على الراحة، وإن لم تخف فعلى الأرض كل ذلك على سبيل التعيين وعلى التقديرين فالصلاة مع السورة أحب إلي، ولا أرى بالذي فعلته من ترك السورة بأسا وهذا كله كما ترى كالصريح في الاستحباب. ومنها: رواية يحيى بن أبي عمران قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) جعلت فداك ما تقول في رجل ابتداء بيسم الله الرحمن الرحيم

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ١

في صلاته وحده في أم الكتاب، فلما سار إلى غير أم الكتاب من
السورة تركها؟ فقال العباسي (أو العياشي) - كما في بعض النسخ
- ليس بذلك بأس، فكتب بخطه يعيدها مرتين (أي كرر لفظة
يعيدها مرتين) على رغم أنه يعني العباسي (١) ورواها في الكافي (٢)
والتهذيب والجواهر عن يحيى بن عمران لا (أبي عمران). وعلى
التقديرين الرجل مجهول، والرواية ضعيفة السند.
وأما من حيث الدلالة فهي ظاهرة في الوجوب، إذ الأمر بإعادة
الصلاة الكاشف عن بطلانها لا وجه له إلا الإخلال بالسورة المأمور
بها من أجل فقدائها لجزئها وهي البسملة، فلولا وجوب السورة لما
اتجه الأمر بإعادة الصلاة.

ونوقش فيها: بأن مرجع الضمير في قوله (ع) (يعيدها)
هي السورة دون الصلاة، والمراد بيان جزئية البسملة للسورة وأن
الفاقدة للبسملة لا تجزي عن السورة المأمور بها سواء أكان الأمر
وجوبيا أم استحبابيا.

وفيه: أن عود الضمير إلى السورة بعيد غايته ومخالفة للظاهر
جدا، فإن المسؤول عنه قضية خارجية استفتي عنها العباسي أولا ثم

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب القراءة ح ٦.

(٢) الموجود في الكافي بطبعته (يحيى بن أبي عمران) وما في
التهذيب من حذف كلمة (أبي) سقط من قلم الشيخ أو النساخ. كما
فيه (دام ظله) عليه في ج ٢٠ من المعجم ص ٣٣، والرجل ثقة
لكونه من رواه تفسير علي بن إبراهيم، إذا فالرواية معتبرة وظاهرة
الدلالة. فينبغي ذكرها في عداد الطائفة السابقة.

الإمام (ع) فحكم بخلافه وكل ذلك بطبيعة الحال بعد فراغ المصلي عن صلاته، لا حين الاشتغال بها كي يتجه الأمر بإعادة السورة خاصة، فلا يمكن التدارك بعد فرض وجود الخلل لترك البسملة عن السورة عمداً إلا بإعادة الصلاة رأساً كما لا يخفى. ومنه تعرف فعف احتمال عود الضمير إلى البسملة. وبالجملة: فالدلالة ظاهرة غير أن السند ضعيف كما عرفت، فلا تصلح للاستدلال.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها (١) فإن الأمر بالمضي ظاهر في وجوب الاتيان بالسورة. وفيه: إنها في مقام بيان عدم جواز العدول من التوحيد إلى سورة أخرى في غير يوم الجمعة، لا في مقام بيان وجوب السورة، بل إن هذا الحكم ثابت حتى لو كانت مستحبة وأنه لو شرع في التوحيد لا يجوز له العدول إلى غيرها، فالأمر بالمضي كناية عن عدم العدول لأعن أصل الوجوب كما لا يخفى. ومنها: غير ذلك مما هو ضعيف سندا أو دلالة، فلا حاجة للتعريض إليها. والعمدة منها ما ذكرناه أولاً مما كانت قوية سندا ودلالة. وبإزائها: روايات أخرى دلت على عدم الوجوب وهي على طائفتين إحداهما: ما دلت على جواز الاقتصار على الحمد وعدم وجوب ضم السورة معه والثانية: ما دلت على جواز التبعض في السورة فيكفي

(١) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ح ٢.

بعضها، ولا يجب الاتيان بسورة كاملة.
وهذه الطائفة بمجردھا لا تدل على عدم الوجوب، لجواز القول
بأصل الوجوب في الجملة، وإن جاز التبعض فلا تدل على جواز
ترك القراءة رأساً إلا أن يتم الاستدلال بها بما ادعاه شيخنا
الأنصاري (قده) من الاجماع على عدم الفصل. وأن من قال
بالوجوب يرى عدم جواز التبعض، كما أن القائل بالجواز يرى عدم
الوجوب، فالقول بوجوب السورة وجواز التبعض خرق للاجماع
المركب. وحينئذ فجواز التبعض الذي تضمنته هذه النصوص يستلزم
جواز ترك السورة رأساً فيصح الاستدلال بها.
أما الطائفة الأولى: فمنها صحيحة علي بن رئاب عن أبي عبد الله
(عليه السلام) قال: سمعته يقول: إن فاتحة الكتاب يجوز وحدها
في الفريضة. ونحوها صحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال إن فاتحة
الكتاب تجزي وحدها في الفريضة (١) هذا وربما تحمل الصحيحتان
على صورة الاستعجال والضرورة جمعا بينهما وبين صحيحة أخرى للحلبي
- وقد تقدمت - عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس بأن يقرأ
الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت
به حاجة أو تخوف شيئاً (٢). فإن النسبة بين مفهوم هذه الصحيحة
وتينك الصحيحتين نسبة الخالص إلى العام، فيقيد اطلاقهما بهذه وتحملان
على صورة العجلة والضرورة.
وهذا كما ترى لا يمكن المساعدة عليه وإن ذكره جمع من الأكابر

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القراءة ح ١، ٣.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب القراءة ح ٢

منهم المحقق الهمداني وغيره، إذ ليس هو في المقام من الجمع العرفي في شيء، ضرورة أن حمل المطلق على المقيد إنما يصح فيما إذا أمكن إرادته منه وجاز صرف الاطلاق إليه، لا في مثل المقام مما يشبه الحمل على الفرد النادر، فإن موارد الاستعجال والخوف (١) قليلة جدا. فكيف يمكن إرادتها من الاطلاق.

وبالجملة ظاهر الصحيحتين أن الإمام (ع) في مقام بيان وظيفة المصلي بحسب طبعه الأولي، لا بلحاظ الطوارئ والعوارض الخارجية وإلا فبملاحظتها ربما تسقط الحمد أيضا كما في ضيق الوقت، أو عدم التمكن من التعلم ونحو ذلك. فلا وجه لقصر النظر في ذلك على السورة فقط، فهما كالصريح في جواز الاقتصار على الحمد وحده حتى في حال الاختيار. فلا مناص من حمل اليأس في مفهوم هذه الصحيحة على الكراهة، إذ الأمر دائر بين رفع اليد عن ظهوره في المنع، وبين ارتكاب التقييد في الأولتين بالحمل على الضرورة والعجلة ولا ريب أن الأول أولى لوجود المحذور في الثاني وعدم كونه من الجمع العرفي كما عرفت، فاستدلال صاحب المدارك بهاتين الصحيحتين على عدم الوجوب في محله.

وقد يجمع بينهما أيضا بالحمل على التقية لموافقتهما لمذهب العامة وفيه أن الترجيح بمخالفة العامة فرع استقرار المعارضة ولا تعارض

(١) إذا أضيف إليهما المريض - كما هو مورد النص - وعمم الحكم لمطلق المريض وإن لم تشق عليه قراءة السورة كما سيصرح به سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) (في التعليق الآتي خرج الحمل المزبور عن الندره

فمنها: صحيحة علي بن يقطين (في حديث) قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبعيض السورة، فقال: أكره ولا بأس به في النافلة (١) دلت على جواز التبعيض، لا لظهور لفظ الكراهة في المعنى المصطلح فإنه اصطلاح حادث عند الفقهاء وغير معهود في لسان الأخبار، ولم يستعمل فيها إلا في المعنى اللغوي، أعني المرجوحية المطلقة الظاهرة في التحريم، لولا قيام الدليل على الجواز. بل من جهة اسناد الكراهة إلى نفسه بصيغة المتكلم ومقابلته لنفي البأس عنه في النافلة فإنه ظاهر في الكراهة الشخصية وأنه عليه السلام يجتنب عن ذلك لا أن الحكم كذلك في الشريعة المقدسة، وإلا لقال عليه السلام بدل أكره (لا) فإنه أخصر وأظهر فالعدول عنه إلى هذه الكلمة ظاهر فيما ذكرناه من إرادة الكراهة الشخصية المساوقة للمعنى الاصطلاحي الملازم للجواز كما لا يخفى. نعم لو كان التعبير هكذا (يكره) أو (مكروه) كان ظاهراً في التحريم.

ومنها: رسالة أبان بن عثمان عن أحدهما (ع) قال: سألته هل تقسم السورة في ركعتين؟ قال: نعم أقسمها كيف شئت (٢) والدلالة ظاهرة غير أنه ضعيفة السند بالارسال.

ومنها: صحيحة سعد الأشعري عن الرضا (ع) قال: سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة؟ فقال يقرأ الحمد ثم

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٤.
(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٥.

يقرأ ما بقي من السورة (١).

ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (ع) رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته أو يدع تلك السورة ويتحول منها إلى غيرها؟ فقال: كل ذلك لا بأس به وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع (٢).
ومنها: صحيحة إسماعيل بن فضل عنه قال: صلى بنا أبو عبد الله (ع) أو أبو جعفر (ع) فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت إلينا فقال: أما إنني أردت أن أعلمكم (٣).
وقد حملها المحقق الهمداني على إرادة تعليم كيفية التقية. وهو كما ترى ساقط جدا ضرورة عدم احتياج التقية إلى التعليم بل يكتفى بمجرد البيان، وأن السورة ساقطة لدى التقية، والمجوز للتبعيض على تقدير وجوب السورة الكاملة إنما هو نفس التقية وواقعها لا تعليمها كما لا يخفى. فلا ينبغي التردد في ظهور الصحيحة في إرادة تعليم الوظيفة الواقعية من جواز ترك السورة الكاملة في الصلاة وهو وإن كان مرجوحا ومكروها في نفسه، إلا أن في التعليم مصلحة غالبية على هذه المنقصة تتدارك بها، بل يكون راجحا حينئذ وقد صدرت نظائر ذلك عن الأئمة عليهم السلام كثيرا كما لا يخفى.
ومنها: رواية سليمان بن أبي عبد الله قال: صليت خلف أبي جعفر (ع) فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة فجاء أبي

-
- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٦.
(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٧.
(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب القراءة ح ١.

فسئل فقال يا بني إنما صنع ذا ليفقهمك ويعلمكم (١) لكنها ضعيفة
السند ويجري فيها ما سبق آنفا من الحمل على التقية مع جوابه.
ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن
السورة أيصلي بها الرجل في ركعتين من الفريضة؟ قال: نعم إذا كانت ست
آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الأولى والنصف الآخر في الركعة
الثانية (٢) وهي وإن كانت ضعيفة السند أيضا لكنها ظاهرة الدلالة على المطلوب.
ومنها: رواية عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (ع) أيقراً
الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة؟ قال: لا بأس
إذا كانت أكثر من ثلاث آيات (٣).
وحملها على إرادة التكرار من جنس واحد بأن يأتي فردين من
سورة واحدة في ركعتين خلاف الظاهر جدا، بل هو منافي للتقييد
بأكثر من ثلاث آيات، إذ لا يظهر وجه للتقييد على هذا التقدير
كما لا يخفى، بل المراد توزيع السورة الواحدة بقراءة بعضها في
الركعة الأولى، والباقي في الثانية، فهي بحسب المدلول تطابق
الرواية السابقة.
ومنها: صحيحة الحلبي والكناني وأبي بصير كلهم عن أبي عبد الله (ع)
في الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في أخرى
حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل إن يركع، قال: يركع ولا يضره (٤)

-
- (١) الوسائل: باب ٥ من أبواب القراءة ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب القراءة ح ٢.
(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب القراءة ح ٣.
(٤) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب القراءة ح ٤.

إلا في المرض والاستعجال (١) فيجوز الاقتصار على الحمد، وإلا في ضيق الوقت، أو الخوف ونحوهما من أفراد الضرورة، فيجب الاقتصار عليها وترك السورة.

وقد عرفت قوة الاشتهار به سيما بين المتأخرين، بل كادت تبلغ الاجماع لديهم كما مر، وليس من الهين رفضها وعدم الاعتناء بها فالمسألة لا تخلو عن الاشكال، ولا نجد في المقام أجدر من التوقف والاحتياط الذي هو سبيل النجاة وحسن علي كل حال والله سبحانه أعلم. (١) - بناء على وجوب السورة كما هو الأحوط على ما عرفت فلا ريب من سقوطها في موارد.

منها: المأموم المسبوق إذا خاف عدم ادراك الإمام في الركوع ويدل على السقوط فيه صحيحة زرارة المتقدمة في أدلة القول بالوجوب (١) وهذا لا اشكال فيه كما لا خلاف، إنما الكلام في أن السقوط هل هو على وجه العزيمة أو الرخصة؟ الظاهر هو الأول بل لا ينبغي الريب فيه لمنافاة القراءة مع المتابعة الواجبة سواء أكان وجوبها شرطيا كما هو المختار أم نفسيا كما عليه الماتن، فالإتيان بها إما موجب للائم، أو مخل بشرط الجماعة وعلى التقديرين فهي ليست جزءا من الصلاة. نعم بناء على جواز العدول إلى الفرادى في الأثناء فالسقوط رخصة فيجوز له الإتيان بها بقصد الجزئية بعد تحقق القصد المزبور المرخص فيه. وتمام الكلام في مبحث الجماعة إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة ح ٤

ومنها: حال المرض ولا اشكال أيضا في السقوط فيه للتصريح به في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة: " يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها " (١)، إنما الكلام في جهتين. إحداهما: أن السقوط هل هو على وجه الرخصة أو العزيمة؟ الظاهر هو الثاني فيما لو أراد الاتيان بها بقصد الجزئية لمنافاة الجزئية مع فرض السقوط، فمع الالتزام بسقوطها حال المرض كما تضمنه الصحيح المتقدم لا يعقل أن يكون جزءا في هذا الحال، فإن الجزء ما يتقوم به المأمور به ولا يسوغ تركه لانتفاء المركب يفقده، فكيف يجتمع ذلك مع الحكم بالسقوط المستلزم لجواز الترك وعليه فالإتيان بها بقصد الجزئية تشريع محرم، فيكون سقوطها على وجه العزيمة لا محالة.

نعم: لو أريد بها قصد القرآن دون الجزئية، أو أتى بها بعنوان الجزء المستحب كما عبر به في كلماتهم المبني على ضرب من التوسع والمسامحة كما لا يخفى، كان السقوط حينئذ على وجه الرخصة، والوجه فيه ظاهر.

الثانية: هل السقوط في هذا الحال يختص بحصول المشقة في فعلها فلا سقوط بدونها أو لا؟ ظاهر جمع منهم المحقق الهمداني (قده) الأول وعمله (قده) بأن ذلك مقتضى مناسبة الحكم والموضوع. أو قول: قد يكون الأمر كذلك في بادئ النظر لكن الظاهر خلافه، إذا المريض بأي مرحلة فرضناه حتى المصلي مستلقيا لا مشقة عليه غالبا في التكلم بسورة يسيرة كالتوحيد مثلا سيما مع عدم احتياجه

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القراءة ح ٥.

وليس كذلك الثاني، إذ ليس في أدلة السورة ما يتضمن اطلاقاً
يصح التعويل عليه. فإن عمدتها مفهوم صحيحة الحلبي المتقدمة (١)
ولا ريب أنها ناظرة إلى المتمكن من السورة وأنه في فرض
التمكن تجب إن لم تكن عجلة وإلا فتسقط، فلا اطلاق لها
لغير المتمكن كي نعم المقام، وكذا الحال في صحيحة عبد الله بن سنان
ومعاوية بن عمار وغيرهما فإنها بأجمعه ناظرة إلى صورة التممكن.
وعليه فلا مناص من تقديم الدليل الأول فتسقط السورة حينئذ لعدم
التمكن منها بعد وجوب مراعاة الوقت، بل إن سقوطها على وجه
العزيمة أيضاً فليس له الاتيان بالسورة لاستلزامه التعجيز الاختياري
بالنسبة إلى الوقت الأولي الذي هو محرم عقلاً، ولا مجال للتمسك
بدليل من أدرك في مثل ذلك كما لا يخفى.
وأما في الصورة الثانية: فقد يقال إن الحال أيضاً كذلك، فإن
وجوب مراعاة الوقت الاختياري ساقط بالعجز حسب الفرض، وبما
أنه متمكن من ادراك الركعة فتنتقل الوظيفة إلى مراعاة الوقت
الثانوي الذي هو بدل اضطراري فهو مكلف بالصلاة في الوقت بعد
ملاحظة دليل التوسعة فتقع المعارضة حينئذ بين هذا الدليل وبين
دليل وجوب السورة وحيث إن الثاني لا اطلاق له يعم المقام كما مر
بخلاف الأول فيتقدم، فيجب ادراك الركعة وإن استلزم ترك
السورة لقصور دليلها عن اثبات الوجوب في الفرض.
وفيه: أن دليل وجوب السورة وإن لم يكن له اطلاق كما ذكر
إلا أنه لا بحال للتمسك بدليل من ادراك أيضاً، فإنه يشبه التمسك

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القراءة ح ٢

ولا يجوز تقديمها عليها (١).

قوامها بالطهور والركوع والسجود فصدق الصلاة كصدق الركعة لا يتوقف على الاشتمال على السورة قطعا فيشمئها دليل عدم سقوط الصلاة بحال. ونتيجة هذين الأمرين أن من تمكن من الصلاة في الوقت وإن كانت فاقدة السورة وجبت، وبعد ضمهما إلى الأمر الثالث وهو حديث من أدرك الموجب لاتساع الوقت ينتج ما ذكرناه من وجوب الصلاة فعلا، والتكليف نحوها بايقاع ركعة وإن خلت عن السورة في الوقت واتمامها خارجه واحتسابها أداء. أما صدق الصلاة فبمقتضى الأمر الثاني، وأما وجوبها فبمقتضى الأمر الأول، وأما كونها في الوقت فللأمر الثالث، لما عرفت من أن صدق الركعة لا يتوقف على الاشتمال على السورة. فلا مجال للتأمل في شمول الحديث للمقام، وليس ذلك من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية في شيء ومع ذلك فالاحتياط بضم القضاء لا ينبغي تركه.

(١) - اتفق الفقهاء على وجوب تقديم الحمد على السورة، فلو خالف الترتيب عمدا بطل، وهذا مما لا خلاف فيه فتوى، إنما الكلام في مستنده.

فقد استدل له بسيرة المسلمين والتابعين، بل المعصومين أنفسهم (ع) فإن المعهود عنهم خلفا عن سلف مراعاة الترتيب. وفيه: إن فعلهم (ع) لا يدل على الوجوب. ومنه يظهر الحال في السيرة فإنها لا تكشف إلا عن أصل الجواز، وغاية ما يترتب على المواظبة والاستدامة منهم على عمل إنما هو رجحانه واستحبابه دون

فلو قدمها عمدا بطلت الصلاة للزيادة العمدية (١) إن قرأها
ثانيا، وعكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها.

للتأييد. والعمدة ما عرفت من صحيحة حماد والموثقة فلا اشكال في الحكم.
(١): - الاخلال بالترتيب تارة يكون عن عمد، وأخرى عن سهو.
أما في صورة العمد فتارة يأتي بالسورة قبل الحمد بقصد الجزئية
وأخرى بقصد الوظيفة الشرعية، وثالثة بقصد القرآن، أو مطلق الذكر.
لا ريب في البطلان في الصورة الأولى للزوم الزيادة العمدية
المبطللة بمجرد الشروع في السورة قاصدا بها الجزئية سواء أداركها
بعد ذلك وأتى بها بعد الحمد ثانيا أم لا، فإن قوام الزيادة بالاتيان
بشيء بقصد الجزئية ولم يكن بجزء واقعا، وهذا العنوان صادق من
أول الأمر، ولا يناط ذلك بالاتيان بالوجود الثاني من الطبيعة كما
يظهر من المتن وغيره، بل الحال كذلك حتى لو قلنا باستحباب
السورة لعدم الفرق في صدق الزيادة بالمعنى المتقدم بين الوجوب
والاستحباب، كما لو قنت في الركعة الأولى بقصد الجزئية.
ولو لم يتم ما ذكرناه من صدق الزيادة من الأول وتوقف صدقها
على الاتيان بالوجود الثاني كما ذكره في المتن لم يكن وجه للحكم
بالبطلان في المقام، إذ المستفاد من أدلة الزيادة أن المبطل منها
إنما هو احداث الزائد لا احداث صفة الزيادة لما سبق، فلا يتحقق
البطلان إلا إذا أوجد الزائد متصفا من أول حدوثه بصفة الزيادة
كما لو أتى بعد الانتهاء عن الجزء المأمور به بفرد ثان من الطبيعة،
وأما إذا ارتكب عملا أوجب اتصاف السابق بالزيادة كما في المقام

ولو قدمها سهوا وتذكر قبل الركوع (١) أعادها بعد الحمد أو أعاد غيرها، ولا يجب عليه إعادة الحمد إذا كان قد قرأها.

أن أدلة المبطللة الكلام أيضا غير شاملة له، والمرجع في مثله أدلة البراءة عن المانعية. فالأقوى في هذه الصورة عدم البطلان وإن كان آثما فيأتي بالسورة بقصد الجزئية بعد الحمد. ومعه يحصل الترتيب. وأما الصورة الثالثة: أعني ما لو قدم السورة لا بقصد الجزئية ولا الوظيفة الشرعية بل بقصد القرآن فلا وجه حينئذ للبطلان إلا إذا بنينا على حرمة القرآن بين السورتين، وعممناه لمثل المقام مما وقع فيه الفصل بين السورتين بالحمد، كما ربما يؤيده اطلاق قوله (ع) في صحيحة منصور المتقدمة: (ولا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر) (١)، الشامل لصورتى الفصل والوصل وعممناه أيضا لإعادة السورة نفسها - لو أعيدت نفسها في المقام - إلا أنك ستعرف إن شاء الله تعالى في محله أن الأقوى كراهة القرآن لا حرمة، وأما التعميم الأول فلا يخلو عن وجه دون الثاني وتمام الكلام في محله فالأظهر عدم البطلان.

(١) - تقدم الكلام في الإخلال العمدي بالترتيب، وأما لو أخل به سهوا فإن كان التذكر بعد الدخول في الركوع فلا شئ عليه لمضي محل القراءة المعتبر فيها الترتيب فيشمئها حديث لا تعاد لعدم

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٢.

كون الترتيب من الخمسة المستثناة (١)، وهذا واضح. وإن كان قبل الدخول في الركوع فقد يكون التذکر أثناء السورة وأخرى بعد الفراغ منها، وثالثة بعد الدخول في الحمد سواء تذكّر أثناءها أم بعد الفراغ منها. أما الأول فلا اشكال في الصحة، فإن ما تقدم من السورة زيادة سهوية غير مبطلّة، فيأتي بالحمد وبعده بالسورة وهذا ظاهر.

وأما الثاني: فمقتضى القاعدة لزوم إعادة السورة بعد الحمد، فإن السورة المأتي بها حيث لم تقع على وجهها لمخالفة الترتيب فهي كالعدم، وقد عرفت أن الزيادة السهوية غير مبطلّة، ومقتضى اطلاق أدلة الترتيب بعد فرص بقاء المحل وجوب إعادة السورة بعد الحمد وعدم الاكتفاء بما سبق، إذ لا دليل على سقوط السورة حينئذ. إلا أن في المقام رواية ربما يظهر منها الاجتزاء بما سبق فلا يجب عليه إلا الحمد فقط، فكأن الترتيب شرط ذكري يسقط لدى السهو، وهي رواية علي بن جعفر قال: سألته عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلاة ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل " (٢).

وحملها صاحب الوسائل على من تذكّر بعد الركوع، وهو كما ترى لكونه مخالفا لما لعله يقرب من صريح الرواية لقوله (ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة) فإنه كالصريح في كون التذكّر قبل

(١) وإن شئت فقل إن مرجع الاخلال المزبور إلى نقص السورة وزيادتها وكلاهما مشمول للحديث.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القراءة ح ٤.

(مسألة ١): القراءة ليست ركناً (١) فلو تركها وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة وسجد سجدي السهو مرتين مرة للحمد ومرة للسورة، وكذا إن ترك إحداهما وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة وسجد سجدي السهو، ولو تركهما أو إحداهما وتذكر

تذكر فإنه لا ريب في عدم الحاجة إلى إعادة التشهد ثم الصلاة بل يقتصر على الاتيان بها عقيب التشهد المأتي به، والسر هو ما عرفت من أنه إنما يعتبر في التشهد أن لا يكون مسبوقة بالصلاة المأمور بها دون طبيعتها كي لا يصح الاجتزاء بالتشهد المأتي به.
(١): - بلا خلاف ولا اشكال وإن كان ظاهر بعض النصوص هو الركنية كصحيح محمد بن مسلم (١) وموثق سماعة (٢) المتقدمين الدالين على أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، إلا أنه لا بد من رفع اليد من ظاهرهما وحملهما على فرض تعمد الترك، وذلك الجملة من الروايات المعتمدة الدالة على أن القراءة سنة ومن نسي السنة فلا شيء عليه. كصحيح زرارة عن إحداهما (ع) قال: إن الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمدا إعادة الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن ترك قراءة القرآن ما حاله؟

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب القراءة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب القراءة ح ٢.

في القنوت أو بعده قبل الوصول إلى حد الركوع (١)
رجع وتدارك، وكذا لو ترك الحمد وتذكر بعد الدخول
في السورة رجع وأتى بها ثم بالسورة.

قال: إن كان متعمدا فلا صلاة له، وإن كان نسي فلا بأس (١)
وصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) أنه قال: لا تعاد الصلاة إلا
من خمسة: الوقت، والقبلة، والطهور، والركوع، والسجود ثم
قال: القراءة سنة، والتشهد سنة، ولا تنقض السنة الفريضة (٢).
إلى غير ذلك من الروايات التي تفسر الطائفة الأولى من الأخبار
وتوجب حملها على فرض العمد. فعدم الركنية مما لا اشكال فيه.
وعليه فلو تركها سهوا وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت صلاته
لفوات محلها من جهة استلزام تداركها زيادة الركن وهو الركوع
وهذا مما لا اشكال فيه.

إنما الكلام: في أنه هل تجب عليه سجدتا السهو أو لا؟ وعلى
فرض الوجوب هل اللازم التعدد مرة للحمد وأخرى للسورة كما في
المتن، أو تكفي المرة الواحدة؟ سيجئ التعرض لذلك إن شاء الله
تعالى في مبحث الخلل ويتبين ثمة أن السجدة ليست لكل زيادة
ونقيصة، وإنما هي خاصة بموارد مخصوصة ليس المقام منها، وأن
العبرة إنما هي بوحدة السهو وتعدده دون المنسي، وإلا لزم أن
يكون لكل آية سجدة خاصة وهو كما ترى، وتمام الكلام هناك.
(١): - لبقاء محل التدارك، بعد عدم وقوع القنوت في محله،

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب القراءة ح ١، ٥.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب القراءة ح ٥.

(مسألة ٢): لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال (١)، فإن قراءة عامدا بطلت صلاته وإن لم يتمه إذا كان من نيته الاتمام حين الشروع، وأما إذا كان ساهيا فإن تذكر بعد الفراغ أتم الصلاة وصحت، وإن لم يكن قد أدرك ركعة من الوقت أيضا ولا يحتاج إلى إعادة سورة أخرى، وإن تذكر في الأثناء عدل إلى غير إن كان في سعة الوقت، وإلا تركها وركع وصحت الصلاة.

فيشمله اطلاق ما دل على الاتيان بالقراءة عند نسيانها ما لم يركع، ومنه يظهر الحال فيما بعده.

(١): - هذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال، إلا أن هذه الحرمة ليست ذاتية ناشئة من اقتضاء الأمر بالشئ (وهو ايقاع الصلاة بتمامها في الوقت) للنهي عن الضد (وهو قراءة السور الطوال) لتفسد العبادة لمكان النهي لفساد المبنى كما حقق في الأصول، وإنما هي حرمة عرضية من جهة استلزامها تفويت الوقت، وايقاع بعض الصلاة خارجه وهو محرم، وإلا فمجرد قراءة السورة الطويلة ليست بنفسها محرمة. وعلى هذا يحمل ما ورد في صحيح أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله (ع): " لا تقرأ في الفجر شيئا من ال حم (١)، فإن ال حم لا خصوصية لها، وإنما يكون النهي من جهة استتباعها وقوع الصلاة خارج الوقت. (١) الوسائل: باب ٤٤ من أبواب القراءة ح ٢.

وتوضح: ما ذكرناه موثقة عامر بن عبد الله قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: من قرأ شيئاً من آل حم في صلاة الفجر فإنه الوقت (١)، فإنها تكشف عن أن النهي عن قراءة تلك السورة. إنما هو بملاك فوات الوقت من جهة قصر أمد ما بين الطلوعين وطول تلك السورة.

وهل المراد بذلك وقت الفضيلة أو الاجزاء (٢)؟ لا يهمنا ذلك فيما نحن بصدده من تعيين الملاك وإن كان النهي على الأول تنزيهاً وعلى الثاني تحريمياً.

وعامر الرواي للخبر وإن تضاربت فيه الروايات من حيث المدح والذم إلا أن تلك الروايات بأجمعها ضعاف لا يمكن الاعتماد عليها

(١) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) يشكل إرادة وقت الفضيلة بأن قراءة سورة الدخان التي هي من الحواميم لا تستغرق أكثر من بضع دقائق مع أن وقت الفضيلة يستمر إلى أن يتجلل الصبح السماء. (وأشكل) منه إرادة وقت الاجزاء فإن قراءة أطول الحواميم وهي سورة غافر لا تستغرق على أبعد التقادير أكثر من نصف ساعة مع أن ما بين الطلوعين يزيد على ذلك بكثير. أضف إلى ذلك أن في القرآن سورا كثيرة أطول من الحواميم بكثير فلما ذا خصها الإمام (ع) بالذكر (والتحقيق) أن رواية عامر لا عبرة بها لضعف سندها. ولا ينفع وجود عامر في اسناد كامل الزيارات بعد أن لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة. وأما صحيحة الحضرمي فهي عارية عن التعليل فلتحمل على ضرب من الكراهة والتنزيه.

إن شاء تعالى في محله.
وثانياً: إنه على فرض الحرمة فهي مختصة بما يصلح أن يكون فرداً ومصداقاً للمأمور به دون مثل المقام الذي لا تصلح إحدى السورتين أن تكون فرداً للمأمور به وجزءاً للصلاة كما عرفت. بل الوجه في ذلك أنها لمكان حرمتها من أجل كونها مفوتة للوقت خارجة عن حين الأمر، وغير صالحة للجزئية إذا فالإتيان بها بهذا القصد مصداق للزيادة العمدية المبطلّة، فإنها - كما عرفت غير مرة - متقومة باتيان شيء بقصد الجزئية (١)، ولم يكن في الواقع جزءاً فيشملة قوله (ع): من زاد في صلاته متعمداً فعليه الإعادة لعدم قصور في شموله لهذا المورد. نعم لو قرأ هذا السورة لا بعنوان الجزئية بل بعنوان القرآن ثم عدل إلى سورة قصيرة، أو لم يقرأ من جهة ضيق الوقت وادراك ولو ركعة من الوقت صحت صلاته لعدم الإخلال بشيء منها كما هو واضح.
ثم إنه فرق في الحكم ببطلان الصلاة في فرض التعمد بين ما إذا كان قاصداً قراءة تلك السورة من أول الشروع في الصلاة،

(١) قصد الجزئية في المقام يتوقف على القول بوجوب السورة، والسيد الأستاذ (دام ظلّه) يستشكل فيه ويحتاط وجوباً كما تقدم كما وينكر الجزء الاستجابي، فعلى مبناه (دام علاه) ليس للمصلي أن يقصد الجزئية الجزمية بالسورة المأتمية، فإنه تشريع محرم ولا الرجائية لعدم احتمالها فيما يفوت به الوقت، على أنها لم تكن حينئذ من الزيادة العمدية كما لا يخفى، فلا مناص من الإتيان بعنوان القرآن، ومعه لا يبقى مجال للاستدلال.

(مسألة ٣): لا يجوز قراءة إحدى سور العزائم في
الفرضية (١) فلو قرأها عمدا استأنف الصلاة وإن لم يكن
قرأ إلا البعض ولو بالبسملة أو شيئا منها إذا كان من نيته
حين الشروع الاتمام أو القراءة إلى ما بعد آية السجدة.

كان لا يدرك من الوقت إلا ركعة واحدة مع السورة القصيرة قرأها
وصحت صلاته من جهة قاعدة من أدرك، كما أنها تصح إذا أدرك
الركعة من غير سورة نظرا إلى سقوط السورة مع ضيق الوقت.
وأما إذا لم يدرك حتى ركعة واحدة من غير سورة فيجري فيه
حينئذ ما مر في الفرض السابق بعينه، فإنه لا وجه للحكم بالصحة
حينئذ لعدم وجود الأمر بالصلاة في هذا الحال لا أداء ولا قضاء،
ولا تليقا. وقد عرفت أن ما ذكره المحقق الهمداني (قده) من
قضية الملاك، وأن القضاء تابع للأداء لا يمكن المساعدة عليه بوجه
في هذا الفرض لا بد من الحكم بالبطلان، وإن كان ظاهر اطلاق
كلام الماتن هو الصحة لكنها غير صحيحة كما عرفت.

(١): - على المعروف والمشهور، بل ادعى عليه الاجماع في كثير
من الكلمات، بل عن غير واحد نسبته إلى فتوى علمائنا أجمع،
فكان الحكم مورد للتسالم، ولم يسند الخلاف إلا إلى الإسكافي فذكر
أنه يومي إلى السجود بدلا عنه ثم يسجد للتلاوة بعد الفراغ عن
الصلاة. ويقع الكلام تارة فيما إذا قرأ سورة العزيمة عمدا
وسجد لها، وأخرى فيما إذا لم يسجد سواء أوما إليه كما ذكره
ابن الجنيد أم لا.

أما الأول: فلا اشكال في عدم جوازه، وبطلان الصلاة بذلك للزوم الزيادة العمدية في المكتوبة التي هي مبطله بلا خلاف ولا اشكال، كما وقع التصريح بذلك في روايتين إحداهما معتبرة، وهما رواية زرارة - الضعيفة بالقاسم بن عروة - وصحيحة علي ابن جعفر (١) التي رواها صاحب الوسائل عن كتابه وطريقه إلى الكتاب صحيح، فقد ورد فيها قوله (ع) ه وذلك زيادة في الفريضة " (٢) فإن عنوان الزيادة وإن كان متقوما بقصد الجزئية كما مر غير مرة المنفي في المقام لأنه يسجد للتلاوة لا للصلاة لكنه يستثنى من ذلك خصوص السجود بمقتضى هاتين الروايتين المصرحتين بأنه زيادة في المكتوبة أو في الفريضة، ويلحق به الركوع بطريق أولى. فيظهر من ذلك أن خصوص الركوع والسجود يمتازان عن بقية الأجزاء بعدم ارتضاء الشارع بزيادتهما حتى الصورية منها وأن لكل ركعة ركوعا وسجدين

- (١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب القراءة ح ١، ٤.
(٢) هذه الجملة أثبتها صاحب الوسائل نقلا للرواية عن قرب الإسناد بن جعفر، لكن العلامة المجلسي أوردها في البحار ج ٨٥ ص ١١٧ نقلا عن الكتابين خالية عنها، كما أن كتاب قرب الإسناد للحجرية، والنجفية - خالية عنها، نعم هي موجودة فيما نقله في البحار ج ١٠ ص ٢٨٥ عن كتاب علي بن جعفر (وبالجملة) فاشتمال كتاب علي بن جعفر على هذه الجملة - التي هي محل الاستشهاد غير ثابت بعد تعارض ما نقله العاملي والمجلسي في بعض مجلدات البحار مع ما نقله في البعض الآخر، ومعه يشكل الاستدلال بها.

لا يضاف عليها شيء ولو بعنوان آخر من سجدة الشكر أو التلاوة ونحوهما. إلا أن هناك روايات ربما يستظهر منها جواز تلاوة السورة والسجود لها في الصلاة، لكن لا بد من حملها على النافلة أو على الإعادة واستيناف الصلاة جميعاً بينها وبين الروايتين المتقدمتين. منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد (١) فإنها مطلقة تحمل على النافلة بقريضة الروايتين وقيام التسالم على عدم جواز زيادة السجدة في الصلاة كما عرفت. أو على استيناف الصلاة كما يشهد به قوله (ع): ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب. فإن هذا التعبير مع كونه آتياً بالفاتحة كناية عن الإعادة، ولا يقدر عدم التعرض لتكبيرة الاحرام، فقد وقع نظير ذلك في أخبار ركعة الاحتياط فأمر بالقيام وقراءة الفاتحة وأهمل التكبيرة مع أنها ركعة مستقلة.

ومنها: موثقة سماعة قال: من قرأ " إقرأ باسم ربك " فإذا ختمها وليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع (٢) وهذه أيضاً يجري فيها الوجهان من الحمل على النافلة، أو الاستيناف (٣). ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ

(١) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب القراءة ح ٢.

(٣) ولكنها مقطوعة لا تصلح للاستناد كما سيصرح، به الأستاذ في المسألة السادسة.

بغيرها؟ قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب. الخ (١)، وهي مروية بطريقتين، في أحدهما ضعف لمكان عبد الله بن الحسن والآخر الذي يرويه صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر معتبر وهذه لا يجري فيها الوجه الأول للتصريح بالفريضة، فتحمل على الاستيناف.

وكيف كان: فلا اشكال في البطلان مع تعمد التلاوة وتحقق السجدة. وأما الثاني: وهو ما إذا لم يسجد سواء أوماً إليه أم لا، فالمشهور حينئذ هو البطلان أيضاً ويستدل له بوجوه:

الأول: ما استقر به في الجواهر بدعوى أن الأمر بالسجود أمر بالابطال لكونه زيادة عمدية في المكتوبة وهي مبطللة، فكيف يجتمع ذلك مع الأمر بالمضي في الصلاة، وهل ذلك إلا أمراً بالمتضادين. فنفس الأمر بالسجود يقتضي البطلان سواء أسجد أم لا لانتفاء الأمر بالاتمام معه. وهذا نظير ما إذا أوجب ارتكاب أحد المفطرات على الصائم كالارتماس لانقاذ الغريق أو القئ لأكل المغصوب، أو الوطي لمضي أربعة أشهر، أو غير ذلك فكما لا يجتمع الأمر باتمام الصوم مع الأمر بما يبطله، ولذا يحكم ببطلان الصوم بلا اشكال سواء ارتكب تلك المفطرات أم لا فكذا في المقام.

وفيه: إنه يمكن تصحيح الأمر بالضدين بنحو الترتب كما حقق في الأصول فيؤمر أولاً بالسجود للتلاوة، وعلى تقدير العصيان يؤمر باتمام الصلاة، وإنما لا يجري هذا في مورد التنظير لعدم صحة الترتب هناك، إذ يشترط في مورده أن يكون من الضدين الذين لهما ثالث بحيث يمكن امتثال الأمر بالمهم وعدمه في ظرف عصيان

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٤.

السجود الذي هو واجب فوري، فليس النهي ارشادا لا إلى المانعية ولا الشرطية، بل ارشاد إلى ما ذكرناه. وعليه فلو عصى ولم يسجد واسترسل في صلاته صحت وإن كان آثما.

ثم لو بنينا على الوجه الثاني أعني الارشاد الشرطية وتقيد السورة الواجبة بعدم كونها من العزائم فغايتها بطلان السورة دون الصلاة، فلو تداركها وأتى بسورة أخرى من دون أن يسجد للتلاوة صحت صلاته بخلاف ما لو قلنا بالارشاد إلى المانعية فإنها تبطل حينئذ كما هو ظاهر.

ثم إنه ربما يستدل على جواز قراءة العزيمة في الصلاة فيسجد لها وتصح صلاته بروايتين فتحمل النهي في سائر الأخبار على الكراهة جمعا. إحداهما: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة (١)، وقد رويت بطريقتين في أحدهما ضعف لمكان عبد الله بن الحسن، والآخر وهو الذي يرويه صاحب الوسائل بطريق الشيخ عن كتاب علي بن جعفر معتبر لصحة الطريق.

بتقريب: أن المستفاد منها سؤالا وجوابا المفروغية عن جواز القراءة، وإنما السؤال عن أنه متى يسجد وماذا حكمه فارغا عن عدم قادحية السجدة؟ وقد أقر الإمام (ع) على هذا المعهود في ذهن السائل غير أنه عليه السلام نهاه عن العود المحمول على الكراهة بقرينة الصدر، وحينئذ فقوله وذلك زيادة في الفريضة أي شبيهة

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٤.

وينصرف وقد تمت صلاتهم (١) وهذه صريحة في المطلوب غير أنها ضعيفة السند لمكان عبد الله بن الحسن. نعم رويت بسند آخر صحيح وهو اسناد الشيخ عن أحمد بن محمد عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر غير أن المتن مضطرب لم يعلم أنه كما ذكر أم أنه هكذا، " سألته عن إمام قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم " (") فإن السندين متحدان، وكذا المتن إلا يسيراً، فهما رواية واحدة، فلو كان الصادر عن المعصوم (ع) هو المتن الثاني كانت الرواية أجنبية عن المقام، إذ لم يتعرض فيها لسجود المأمومين فهي ناظرة إلى عدم وجوب السجود بمجرد السماع ولا ربط لها بمحل الكلام كما لا يخفى.

نعم: هناك رواية أخرى دلت على جواز قراءة ما عدا آية السجدة وهي موثقة عمار بن أبي عبد الله (ع) في الرجل يسمع السجدة إلى أن قال وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم، فقال: إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها، وإن أحب أن يرجع فيقرأ سورة غيرها أو يدع التي فيها السجدة فيرجع إلى غيرها (٣)، دلت على جواز قراءة سورة العزيمة في الصلاة، ما لم يقرأ آية السجدة، وأنه مخير بين الاقتصار عليها والعدول إلى سورة أخرى، لكنه موقوف على الالتزام بجواز التبويض في السورة وعدم

-
- (١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب القراءة ح ٥.
 - (٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٤.
 - (٣) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب القراءة ح ٣.

وأما لو قرأها ساهيا (١) فإن تذكر قبل بلوغ آية السجدة
وجب عليه العدول إلى سورة أخرى، وإن كان قد
تجاوز النصف، وإن تذكر بعد قراءة آية السجدة، أو
بعد الاتمام فإن كان قبل الركوع فالأحوط اتمامها إن كان
في أثنائها وقرأ سورة غيرها بنية القرية المطلقة بعد الايماء
إلى السجدة أو الاتيان بها وهو في الفريضة ثم اتمامها
وإعادتها من رأس، وإن كان بعد الدخول في الركوع
ولم يكن سجد للتلاوة فكذلك أو ما إليها أو سجد وهو في
الصلاة ثم أتمها وأعادها، وإن كان سجد لها نسيانا أيضا
فالظاهر صحة صلاته ولا شئ عليه، وكذا لو تذكر قبل
الركوع مع فرض الاتيان بسجود التلاوة أيضا نسيانا
فإنه ليس عليه إعادة الصلاة حينئذ.

وجوب الاتيان بها كاملة. وقد عرفت فيما مر أنه مورد للاشكال.
هذا كله فيما إذا قرأ السورة عمدا، وأما إذا قرأها سهو فستعرف
حكمها في التعليق الآتي.

(١): - إذا قرأ سورة العزيمة ساهيا فهناك فروض.
أحدها: أن يكون التذكر قبل بلوغ آية السجدة وقبل تجاوز النصف
ولا اشكال في الصحة حينئذ فيعدل بها إلى سورة أخرى لبقاء محل
العدول ما لم يتجاوز النصف وما أتى به الزيادة لكونها سهوية.

غير قادحة، بل تصح حتى على القول بمانعية السورة في الصلاة لا اختصاصها بحال العمد، إذ مع السهو تدفع بحديث لا تعاد كما هو ظاهر.

الثاني: أن يكون التذكر قبل بلوغ الآية وبعد تجاوز النصف، والحكم أيضا هو الصحة، فإن الزيادة السهوية غير قادحة، والأخبار المانعة عن العدول بعد تجاوز النصف منصرفة عن المقام لا اختصاصها بمن كان متمكنا من اتمام السورة المتعذر فيما نحن فيه، إنما الاشكال في الفرض: -

الثالث: وهو ما إذا كان التذكر بعد تلاوة الآية الملازم لتجاوز النصف كما لا يخفى فإن فيه وجوها:

أحدها: وجوب السجدة وحيث إنها زيادة في المكتوبة فتبطل، فكأن هذا الوجه هو مقتضى الجمع بين فورية السجدة ومبطلية الزيادة. وفيه: أنه لا دليل على فورية السجدة بهذا المقدار بحيث لا يمهل في تأخيرها بعد الصلاة بعد عدم كونه مخلا بصدق الفورية العرفية سيما إذا كان أمد التأخر قصيرا، كما لو قرأها في الركعة الثانية من صلاة الفجر فإنه لا يستوعب من الزمان إلا مقدار دقيقة، بل أقل. وأما الروايات المتقدمة المتضمنة للزوم الزيادة في المكتوبة التي يستفاد منها لزوم السجدة في الصلاة فموردها العمد فلا تشمل المقام كما لا يخفى (١).

ثانيها: ما عن كاشف الغطاء من أنه يسجد وصحت صلاته لعدم

(١) لا يخلو التفرقة في فورية السجدة بين المتعمد والساهي عن نوع من الخفاء لولا المنع فلاحظ

من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم إيماءاً. الخ (١)
والاعتراض عليها بدلالاتها على وجوب السجود مع سجود الإمام فلا
تدل على كفاية الإيماء مطلقاً (يندفع) بأن ظاهرها أن القوم من العامة
وهم قد يسجدون وقد لا يسجدون، فلزوم السجود مع سجودهم
مبني على التقية لعدم امكان التخلف عنهم، فالوظيفة الأولية هي
الإيماء والسجود إنما هو لضرورة تقتضيه، فبدونها كما لو كان منفرداً
أو لم يسجد الإمام لم يجب إلا الإيماء.

الثانية: موثقة سماعة قال: من قرأ " إقرأ باسم ربك " فإذا ختمها
فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب ويركع. قال: وإذا ابتليت
بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء والركوع. الخ (٢).

والاعتراض السابق مع جوابه بجريان هنا أيضاً.

الثالثة: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه (ع) قال:
سألته عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف
يصنع؟ قال: يومئ برأسه.

الرابعة: صحيحة الأخرى قال: وسألته عن الرجل يكون في
صلاته فيقرأ آخر السجدة، فقال: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم
الأربع ثم يقوم فيتم صلاته، إلا أن يكون في فريضة فيومئ برأسه
إيماءاً (٣) والأخيرتان أقوى دلالة من سابقتهما، لسلاتهما عن الاعتراض
المزبور كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب القراءة ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ح ٣ ٤.

(مسألة ٤): لو لم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها (١) في أثنائها الصلاة عمدا بطلت صلاته، ولو قرأها نسيانا أو أسمعها من غيره، أو سمعها فالحكم كما مر من أن الأحوط الإيماء إلى السجدة أو السجدة وهو في الصلاة وتمامها وإعادتها.

وأنت خبير بأن الجمع بين هذين النحوين بجعل كل منهما طريقا للاحتياط ممتنع لاختلاف المبنى فيهما، فإن الأول مبني على شمول أدلة الإيماء للمقام المستلزم لقادحية السجود في الأثناء، والثاني مبني على وجوب السجدة وعدم كفاية الإيماء. فالجمع بينهما بجعل الاحتياط في السجود وفي تركه يشبه الجمع بين النقيضين كما لا يخفى. بل إن طريقة الاحتياط كما عرفت إنما هي بالجمع بين الإيماء وبين السجود بعد الصلاة وقد مر أن تأخير السجود بهذا المقدار لا ينافي فوريته، كما مر أن الإيماء لا يعد من الزيادة القادحة لاختصاصها بنفس السجود ولا تعم بدله لعدم الدليل على التعميم. (١) - الحال في هذه المسألة يظهر مما مر في المسألة السابقة وإن كان الأمر هنا أهون لعدم الاتيان بالآية بقصد الجزئية فلا يجزي هنا بعض الوجوه المتقدمة. وقد عرفت المختار من صحة الصلاة على تقدير القراءة، وإن كان آثما في ترك السجود مع العمد. وأما مع السهو فيكفي الإيماء، وإن كان الأحوط ضم السجود بعد الانتهاء عن الصلاة وقد مر وجه ذلك كله. وأما السماع فسيجئ البحث عنه في محله إن شاء الله تعالى،

(مسألة ٥): - لا يجب في النوافل قراءة السورة (١).

وستعرف أنه لا يوجب السجود حتى في غير الصلاة لصحيحة عبد الله ابن سنان.

وأما الاستماع فيجب فيه الايماء لصحيحتي علي بن جعفر المتقدمين الواردين في خصوص المقام من دون حاجة إلى التعدي الذي عرفت أنه محل اشكال وكلام.

(١): - فيجوز فيها تبويض السورة، بل تركها رأساً بلا خلاف ولا اشكال، بل عن جمع دعوى الاجماع عليه.

أما إذا قلنا بجواز ذلك في الفريضة فهنا بطريق أولى، إذ لا تزيد هي عليها من حيث الأجزاء والشرائط كما هو ظاهر. وأما إذا قلنا بجواز السورة الكاملة في الفرائض فيقع الكلام هنا تارة في جواز التبويض، وأخرى في جواز الترك رأساً.

أما الأول فتدل عليه مضافاً - إلى قصور المقتضي لاختصاص ما دل على المنع عنه بالفريضة كصحيحة منصور: " لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر " وغيرها أو أنه لا اطلاق له لكونه مسوقاً لبيان عدم جواز العدول من سورة إلى أخرى في غير يوم الجمعة كصحيحة الحلبي: إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تيد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها (١)، على أن استثناء يوم الجمعة يشهد بإرادة الفريضة كما لا يخفى - صحيحة علي بن يقطين قال: سألت

(١) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ح ٢.

وإن وجبت بالندر أو نحوه (١)، فيجوز الاقتصار على الحمد، أو مع قراءة بعض السورة.

أبا الحسن (عليه السلام) عن تبعيض السورة فقال: أكره، ولا بأس به في النافلة (١).

وأما الثاني: فمضافا إلى قصور المقتضي أيضا لاختصاص دليل الوجوب بالفريضة أو المكتوبة، أو أنها مقيدة بالركعتين الأولتين في قبال الثالثة أو الرابعة الظاهر في الفريضة فلا اطلاق فيها تعم النافلة فيرجع إلى أصالة البراءة عن الجزئية بناء على ما هو الصحيح من جواز الرجوع إليها حتى في المستحبات لنفي الوجوب الشرطي تدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء الصلاة التطوع بالليل والنهار (٢)، فإن القضاء هنا بمعناه اللغوي أعني مطلق الاتيان لا خصوص خارج الوقت الذي هو المعنى المصطلح كما تقدم سابقا.

(١) - فإن الوجوب الناشئ من قبل النذر تابع للالتزام النذري سعة وضيقا، وحيث إن متعلقة فعل النافلة على ما هي عليه من المشروعية، والمفروض أن المشروع منها هو الطبيعي الجامع بين الواجد للسورة والفاقد لها، فلا محالة يكون متعلق الوجوب هو الجامع لما عرفت من أنه تابع لما التزم كما التزم.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب القراءة ح ٥.

نعم النوافل التي تستحب بالسورة المعينة (١) يعتبر في كونها تلك السورة، لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب في المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد.

ويمكن أن يستأنس لذلك بصحيفة ابن سنان المتقدمة آنفا حيث يظهر أن وجوب السورة أو سقوطها عن الفريضة أو النافلة مترتب على كونها كذلك بعنوان أنها صلاة، لا بعنوان آخر من كونها متعلقا للنذر أو الإجارة، أو إطاعة السيد ونحوها من العناوين العريضة، ومن المعلوم أن النافلة لا تخرج بالنذر عن كونها صلاة نافلة فيشملها دليل السقوط. وإن أمكن الخدش في ذلك بأن ظاهر الصحيحة أن موضوع السقوط هو عنوان التطوع لا النافلة، وهذا العنوان يزول بالنذر لا محالة لعدم اتصافها بالتطوع بعدئذ، ولذا تقدم في محله أن دليل المنع عن التطوع في وقت الفريضة لا يعم النافلة المنذورة لخروجها عن عنوان التطوع بعد تعلق النذر وصورتها فريضة، فيناقش بمثل ذلك في المقام أيضا.

فالصحيح في الاستدلال هو ما عرفت.

(١) - استدرك (قده) من عدم اعتبار السورة في النافلة النوافل التي قرر لها في الشريعة سور معينة كصلاة جعفر (ع)، والنوافل الواردة في شهر رمضان ونحوها، فيعتبر الاتيان بها بتلك السور عملا بدليل تشريعها وإلا لما وقعت تلك النافلة الخاصة، ثم ذكر أخيرا

(مسألة ٦): يجوز قراءة العزائم في النوافل (١)
وإن وجبت بالعارض فيسجد بعد قراءة آيتها وهو في
الصلاة ثم يتمها.

جواز تركها أيضا، إذ الغالب فيها أنها من باب المستحب في المستحب
على وجه تعدد المطلوب لا التقييد كي لا يشرع الاتيان بها إلا بتلك
السور الخاصة.

وما ذكر (قده) أخيرا وجيه لو كان هناك اطلاق زائدا على
دليل التقييد، كما لو ورد الأمر بصلاة جعفر (ع) مطلقا ثم ورد
في دليل آخر الأمر بها مقيدة بسورة معينة فإنه لا مانع حينئذ من
الأخذ بكلا الدليلين بناء على ما هو الصحيح من عدم حمل المطلق
على المقيد في باب المستحبات، فيحمل ذلك على اختلاف مراتب
الفضل وتعدد المطلوب كما أفاده (قده).

وأما إذا لم يكن في البين إلا دليل واحد مقيد فمقتضى القاعدة
حينئذ عد مشروعيتها بغير تلك السورة، فإن العبادة توقيفية تحتاج
مشروعيتها إلى ثبوت الأمر بها، ولم يحرز تعلق الأمر بالجامع على
الفرض، وكون الغالب في هذا الباب أنه من تعدد المطلوب وإن
كان مسلما ولكنه لا يجدي إلا الظن الذي لا اعتبار به، فلا جزم
بالأمر بالفاقد. نعم لا بأس بالاتيان به رجاءا.

(١): - بلا خلاف، بل عن بعض دعوى الاجماع عليه،
ويدل عليه قصور المقتضي للمنع فيها، فإن الأخبار الناهية بأجمعها
مختصة بالفريضة أو المكتوبة، وليس فيها ما يتضمن الاطلاق الشامل

للنوافل، ومقتضى القاعدة حينئذ هو الجواز وعليه فلو قرأ آيتها سجد وهو في الصلاة ولا يضر بصحتها، إذ قادية مثل هذه الزيادة مختصة بالفريضة لعدم الدليل على قدحها في غيرها. وربما يستدل للحكم بموثقة سماعة قال: من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد إلى أن قال: ولا تقرء في الفريضة، إقرء في التطوع (١). لكن الرواية مقطوعة لم تسند إلى الإمام (ع)، ومن الجائز أن يكون ذلك فتوى سماعة نفسه، وإن كان يظن أنه رواية عن الإمام (ع) لكن الحزم به مشكل بعد الاحتمال المزبور. وقد عبر عنها المحقق الهمداني (قده) وغيره بالمضرة، لكنها ليست بمضرة ولا مسندة، بل مقطوعة كما عرفت على ما ذكره في الوسائل والحدائق، والتهذيب (٢) والاستبصار (٣)، فلا يصح الاعتماد عليها. والعمدة في مستند الحكم هو ما عرفت من قصور المقتضي. ثم إن الحكم كذلك حتى في النوافل الواجبة لعارض من نذر ونحوه، فيجوز فيها قراءة العزيمة لعين ما مر في المسألة السابقة من تبعية الوجوب الناشئ من قبل النذر بما التزم به الناذر، وحيث إن المنذور هي النافلة المشروعة على ما هي عليه والمفروض جواز قراءة العزيمة فيها فمتعلق الوجوب هو الجامع كما مر.

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب القراءة ح ٢.

(٢) ج ٢ ص ٢٩٢.

(٣) ج ١ ص ٢٢٠.

(مسألة ٧): - سور العزائم أربع (١): ألم السجدة
وحم السجدة، والنجم، وقرأ باسم.

(١): - بلا خلاف، بل اجماعاً، ويدل عليها وعلى تعيين الأربع
بما في المتن صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال:
إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك
ولكن تكبر حين ترفع رأسك. والعزائم أربعة: حم السجدة،
وتنزيل، والنجم، وقرأ باسم ربك (١).
واستدل أيضاً برواية داود بن سرحان قال: إن العزائم أربع:
اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم
السجدة (٢) لكن سندها لا يخلو عن خدش، وإن عبر عنها
بالصحيحة في بعض الكلمات لأن الصدوق يرويها عن شيخه أحمد بن
محمد بن يحيى (٣) ولم يوثق، وقد مر غير مرة أن مجرد الكون من
مشايخ الإجازة لا يكفي في التوثيق.
واستدل أيضاً بخبر أبي بصير: إذا قرأ بشيء من العزائم الأربع

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ٧.

(٣) على ما في الطبعة الحديثة من الوسائل، لكن الموجود في طبعة
(عين الدولة) وكذا في الخصال ط طهران ص ٢٥٢ ح ١٢٤ هكذا
"أبي عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن
أبي نصر. الخ" ومعه لا اشكال في صحة السند

(مسألة ٨): - البسمة جزء من كل سورة (١)
فيجب قراءتها عدا سورة براءة.

الخ (١). وفيه مضافا إلى ضعف سندها بعلي بن أبي حمزة أنها قاصرة الدلالة لعدم التعرض فيها لتعيين الأربع فلاحظ. فالعمدة في الاستدلال ما ذكرناه.

(١): - هذه من المسائل الخلافية بين الخاصة والعامة، فالمتسالم عليه بين الخاصة أنها جزء من كل سورة، والمشهور بين العامة أنها جزء لخصوص الفاتحة دون ساير السور وعلى هذا جرت المصاحف حتى اليوم فإنهم يذكرون علامة الآية بعد بسمة الفاتحة دون غيرها من بقية السور، وأما البراءة فليست جزءا منها باتفاق الجميع. والذي يدل على أنها جزء لكل سورة عدة أخبار عمدتها صحيحة معاوية بن عمار (٢) قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة الكتاب قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال: نعم (٣) فإن السؤال ليس عن الجواز فإنه مسلم عند الكل، بل من الضروريات، ولا عن الاستحباب لوضوحه أيضا

- (١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.
(٢) وأوضح منها دلالة معتبرة يحيى بن أبي عمران، الوسائل باب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٦.
(٣) الوسائل: باب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٥.

(٣٥٢)

(مسألة ٩): الأقوى اتحاد سورة الفيل ولا يلاف (١)
وكذا والضحي وألم نشرح، فلا يجزئ في الصلاة إلا

جمعها مرتبتين مع البسمة بينهما.
لا سيما لمثل معاوية بن عمار فإن جواز قراءة القرآن مساوق لرجحانه
فلا محالة يكون عن الوجوب وقد أمضاه الإمام (ع) بقوله: نعم.
ومن الواضح أن الوجوب في أمثال المقام يلزم الجزئية لعدم احتمال
التفسيية. نعم هي معارضة بجملة أخرى بل في بعضها النهي عن
قراءتها كصححة الحلبيين (١) ولكنها محمولة على التقية كما لا يخفى.
(١): - بلا خلاف بل اجماعا كما عن جماعة، بل نسب الاقرار
به إلى دين الإمامية كما عن الأمالي، أو إلى آل محمد صلى الله عليه وآله كما
عن الانتصار، أو هو قول علمائنا كما عن غير واحد. ولا يخفى
أن هذا البحث إنما هو بعد الفراغ عن وجوب سورة كاملة في الفريضة
وأما بناء على العدم، أو جواز التبعض فلا اشكال في جواز التفكيك
والاقتصار على إحداهما. ثم إنه ينبغي التكلم في جهات:
الأولى: إنه بناء على تعدد السورتين فهل يجب الجمع بينهما
في الصلاة، أو يجوز الاقتصار على الواحدة؟ المشهور هو الأول،
وظاهر الماتن هو الثاني، حيث فرع وجوب الجمع على الاتحاد
الظاهر في عدمه لو بني على التعدد.
وكيف كان: فقد قال في المدارك: إنه لم أقف على دليل معتبر
يدل على وجوب قراءتهما معا. والذي وقفت عليه روايتان:

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢.

(٣٥٣)

إحداهما: صحيحة زيد الشحام قال: صلى بنا أبو عبد الله (ع) فقرأ الضحى وألم نشرح في ركعة (١) ولا دلالة لها على الوجوب لاجمال الفعل.

الثانية: رواية مفضل بن صالح عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا الضحى وألم نشرح، وألم تر كيف، ولا يلاف قريش (٢)، وهي مضافا إلى ضعف سندها بمفضل نفسه، وكذا طريق العياشي إليه لارساله قاصرة الدلالة، فإنه استثناء عن النهي عن القران الذي هو محرم أو مكروه على الخلاف فغايته نفي الحرمة أو الكراهة في هاتين السورتين دون الوجوب. إنتهى ملخصا

وما أفاده (قده) وجيه جدا بناء على تعدد السورتين لما عرفت من حال الروايتين. وأما غيرهما مما ذكر في المقام فكلها ضعاف أو مراسيل لا يمكن الاعتماد على شئ منها. الجهة الثانية: في تحقيق الصغرى وأن الضحى والانشراح، وكذا الفيل والايلاف هل هما سورتان أو أنهما سورة واحدة؟ المعروف بل المتسالم عليه عند الأصحاب هو الثاني، وقد عرفت نقل الاجماع المحكية على ذلك في صدر المسألة، والمشهور بين المتأخرين هو الأول، ولعل أول من خالف في ذلك هو المحقق كما نبه عليه في الحدائق. ويقع الكلام تارة في وجود ما يدل على الاتحاد، وأخرى فيما يخالفه.

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القراءة ح ٥.

أما الأول: فقد استدل له بعدة روايات كلها ضعاف أو مراسيل كالفقه الرضوي، ومرسل الهداية، ومراسيل الطبرسي، وأبي العباس وأبي، والمحقق، والراوندي، وغيرها مما لا يمكن الاعتماد على شيء منها (١) فمن يرى اعتبار العدالة في الراوي كصاحب المدارك أو الوثيقة كما هو المختار ليس له التعويل على شيء من هذه الأخبار ودعوى الانجبار ممنوعة كما حقق في الأصول. فم يبق في البين عدا الاجماع المحكية مما تقدمت وهي كما ترى بعد وضوح للمستند فالمقتضي للاتحاد قاصر لعدم دليل (٢) معتبر عليه. وأما الثاني: أعني ما يخالفه مما يدل على التعدد فهو أيضا ضعيف فإن ما استدل به ذلك وجوه:

- (١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القراءة.
(٢) يمكن الاستدلال له بصحيفة زيد الشحام المتقدمة آنفا بتقريب أن مقتضى نصوص القران حرمة أو كراهته مطلقا، وحيث إن الإمام (ع) لا يصدر منه المكروه فضلا عن الحرام، فلا مناص من حمل الجمع الصادر منه على اللزوم ولا وجه له عدا اتحاد السورتين. إلا (أن يقال) أن المستكشف من فعله (ع) إنما هو عدم حرمة القران ولا كراهته في خصوص المورد، وحيث فعلى التعدد كان ذلك تخصيصا في أدلة القران وعلى الاتحاد تخصصا، ومن المقرر في محله عدم صحة التمسك بأصالة العموم لاثبات الثاني (أو يقال) بعدم المانع من صدور المكروه عنه (ع) إما تنبيها على عدم الحرمة، أو ايعازا إلى جواز فعل المكروه، ولا سيما في العبادة التي يراد به فيها أقلية الثواب.

أحدها: ما ذكره في المدارك من اثبات الفصل بينهما بالبسملة في المصاحف كساير السور. وأجيب بأن هذه الكيفية من جمع الخلفاء فلا يدل على أن النزول كان كذلك. وفيه: أن مرجع ذلك إلى دعوى التحريف (١) من ناحية الزيادة التي هي مقطوعة البطلان باتفاق المسلمين، وإنما الخلاف في التحريف من ناحية النقيصة على أنها قد أثبتنا في بحث التفسير بطلان ذلك أيضا بما لا مزيد عليه فلا حظ إن شئت.

فالصواب: في الجواب أن مجرد اشتمال السورة على البسملة لا يقتضي تغايرها عن غيرها، ولا يكشف عن التعدد وإن كان الغالب كذلك لكنه ليس بدائمي إذ لا دليل عليه كما لا يخفى.

الثاني: ما استدل به صاحب الحدائق من رواية زيد الشحام قال: صلى بنا أبو عبد الله (ع) فقرأ في الأولى والضحى، وفي الثانية ألم نشرح لك صدرك (٢) وقد وصفها في الحدائق بالصحة، وذكر أنها أولى بالاستدلال لصاحب المعتمد والمدارك لو اطلعا عليها لكن عدم اطلاعهما عليها بعيد غايته، وإنما لم يستدلا بها لضعف سندها كما ستعرف. وقد حملها الشيخ على النافلة وهو بعيد جدا لقوله

-
- (١) التحريف المزبور متقوم بزيادة شيء في القرآن على أنه جزء منه، وليس المقام كذلك، بل إنما زيدت البسملة رمزا لفواصل السور وكعلامة على استقلالها كساير العلامات أو البيانات المذكورة في أوائل السور، ولذلك لا تعجل عليها الآية فيما عدا سورة الفاتحة كما سبق.
- (٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٣.

(صلى بنا) (١) الظاهر في الجماعة، ولا جماعة في النافلة. وأجاب في الحدائق: بأن غايتها الدلالة على جواز التبويض فيكون سبيلها سبيل الأخبار الدالة عليه. وفيه: أن الكلام في هذه المسألة كما أشرنا إليه في صدر المبحث - إنما هو بعد الفراغ عن عدم جواز التبويض وإلا فلا اشكال في جواز الاقتصار على إحداهما. وللصحيح في الجواب: أن الرواية ضعيفة السند بالارسال، وإن كان المرسل ابن أبي عمير وكون مراسيله كمسانيد غيره كلام مشهور لا أساس له كما تعرضنا له في مطاوي هذا الشرح غير مرة فلا يمكن الاعتماد عليها، والانجبار بالعمل لا نقول به. الثالث: ما استدل به في المعتبر من رواية مفضل بن صالح المتقدمة (٢) المتضمنة لاستثناء الضحى وألم نشرح، وكذا الفيل ولا يلاف عن الجمع بين سورتين في ركعة واحدة، فإن ظاهر الاستثناء هو الاتصال، فيدل على أنهما سورتان قد استثنيا عن حكم القران. وفيه: مضافا إلى ضعف السند كما مر أنه يكفي في صحة الاستثناء واتصاله كونهما متعددين بحسب الصورة، وما يعتقده الناس من تسميتهما بسورتين لمكان الفصل بينهما بالبسملة في المصاحف. والمتحصل: من جميع ما قدمناه أنه لا دليل على وحدة السورتين ولا على تعددهما لعدم تمامية شيء مما استدل به للطرفين، فتنتهي

(١) كلمة (بنا) موجودة في الاستبصار ج ١ ص ٣١٨، دون التهذيب ج ٢ ص ٧٢ الرقم ٢٦٥.
(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٥.

(مسألة ١٠): - الأقوى جواز قراءة سورتين (١)
أو أزيد في ركعة مع الكراهة في الفريضة، والأحوط
تركه، وأما في النافلة فلا كراهة.

وعلى الجملة: فلم يثبت لدينا شيء من القولين، فتنتهي النوبة
إلى الأصل العملي ومقتضاه الثبوت عملاً بقاعدة الاشتغال لكونه من
الشك في المحصل، لا من باب الأقل والأكثر بعين التقريب الذي
قدمناه في الجهة السابقة حرفاً بحرف فلا حظ.

(١): - كما هو المشهور بين المتأخرين من جواز القرآن على
كراهة خلافاً لما هو المشهور بين القدماء من عدم الجواز، بل عن
الصدوق أنه من دين الإمامية، وعن السيد إنه من متفرداتهم،
ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات.

فقد ورد النهي عن القرآن في غير واحد من النصوص جملة منها
معتبرة وفيها غنى وكفاية.

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: سألته
عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة، فقال: لا، لكل سورة
ركعة، وموثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال:
لا بأس أن تجمع في النافلة من السور ما شئت (١) فإن نفي البأس
عن النافلة يدل بمفهوم الوصف (٢) بالمعنى الذي هو حجة عندنا على ثبوته
في الفريضة التي هي محل الكلام، حيث يظهر من التقييد أن
طبيعي الصلاة ليس موضوعاً لجواز القرآن، وإلا كان القيد لغواً،

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب قراءة ح ١، ٧.

(٢) تقدم أن الوصف غير المعتمد على الموصوف لا مفهوم له

فمن اثبات الجواز للنافلة يعلم عدمه في الفريضة.
ومنها: رواية منصور بن حازم قال: قال أبو عبد الله (ع):
لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر (١) وقد وصفها في
الحدائق، ومصباح الفقيه، بالصحة، نعم حكى في الحدائق عن
صاحب المدارك أن السند ضعيف، واستظهر أن نظره في الضعف إلى
سيف بن عمير حيث إنه واقفي (٢) وإن كان ثقة، وصاحب المدارك
يعتبر العدالة في الراوي، ويمكن أن يكون نظره إلى أن أحمد بن
إدريس لا يمكنه أن يروي عن أحمد بن محمد بن يحيى لاختلاف
الطبقة، فإما أن الرواية مرسلة أو أن نسخة الوسائل مغلوطة،
والصحيح عن محمد بن أحمد بن محمد بن يحيى كما يؤيده أنه
الراوي غالباً عن محمد بن عبد الحميد ولكنه ظهر بعد المراجعة،
أن نسخة الكافي والوسائل، والتهذيب كلها عن محمد بن أحمد بن محمد
ابن يحيى فكلمة (محمد) ساقط عن الوسائل الطبعة الجديدة،
وكذا طبع عين الدولة وكذا الاستبصار الطبعة الجديدة، فالرواية
صحيحة السند بلا اشكال (٣).

- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٢.
(٢) كما عن معالم بن شهر آشوب ولكنه سهو من القلم كما أفاده
(دام ظلله) في المعجم ج ٨ ص ٣٦٦.
(٣) بل فيه اشكال، إذ في السند (محمد بن عبد الحميد) وقد
تقدم في أوائل الفصل ص ٢٩١ البحث حول وثاقته من أجل الترديد
في رجوع توثيق النجاشي إلى الأب أو الابن وعدم كونه من مشايخ
ابن قولويه بلا واسطة، ولعل تضعيف صاحب المدارك ناظر إلى هذه الجهة.

وبإزائها علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (ع)،
عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس (١). ومقتضى
الجمع العرفي بينها وبين الطائفة الأولى هو حمل النهي فيها على الكراهة
كما ربما يؤيده التعبير ب لا يصلح، أو يكره، أو أنه أفضل،
أو لكل سورة حقا فاعطها حقها ونحو ذلك مما ورد في ساير الأخبار
المشعرة بالكراهة (٢).

نعم: ربما يناقش في ذلك من وجهين:
إحدهما: أن اعراض الأصحاب عن هذه الصحيحة يسقطها عن
الحجية لما عرفت من أن المشهور بين القدماء هو الحرمة.
وفيه: مضافا إلى منع الكبرى وعدم قاذحية الاعراض أن
الصغرى ممنوعة إذ لم يثبت اعراضهم وطرحهم للصحيحة، بل من
الجائز أنهم رجحوا تلك الطائفة عليها في مقام علاج المعارضة بأشهريتها
وأكثريتها ونحو ذلك من ساير المرجحات.
ثانيهما: - ما ذكر في الحدائق من حمل الصحيح على التقية.
وفيه ما لا يخفى، فإن الحمل على التقية فرع استقرار المعارضة
وعدم إمكان الجمع الدلالي والتوفيق العرفي، وقد عرفت إمكانه بحمل
النهي على الكراهة. فالأقوى ما هو المشهور بين المتأخرين من الكراهة
دون الحرمة. هذا كله في الفريضة.

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب القراءة ح ٩.
(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب القراءة.

(مسألة ١١): - الأقوى عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها (١)، وإن كان هو الأحوط، نعم لو عين البسملة لسورة لم تكف لغيرها، فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة.

وأما النافلة فلا اشكال كما لا خلاف في الجواز من دون كراهة لاختصاص نصوص المنع بالفريضة، بل التصريح بالجواز في النافلة في غير واحد من الأخبار.

(١): - فلا يجب تعيين البسملة لسورة خاصة، بل له أن يقرأها من غير تعيين، ثم يأتي بعدها بأي سورة شاء. نعم لو عينها لسورة لم تكف لغيرها، فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة لعدم وقوعها جزءا للسورة المعدول إليها.

وتوضيح المقام يستدعي التكلم في جهات:

الجهة الأولى: لا ريب في وجوب قراءة القرآن في الصلاة والائتان بسورة الحمد وسورة أخرى بعنوان أنها من القرآن للأمر بذلك بقوله تعالى: " فاقروا ما تيسر منه " المفسر بما ذكر، كما لا ريب في عدم تحقق ذلك إلا بالائتان بألفاظ مماثلة للألفاظ النازلة على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بقصد الحكاية عنها، فبدون هذا القصد لا يصدق عنوان القرآن، بل هو قول مطابق له، ولفظ مشابه معه ولذا لو تكلم بداع آخر غير قصد الحكاية بطلت صلاته لكونه من كلام الآدمي وإن كان متحدا مع ألفاظ القرآن، كما لو أراد الاخبار عن مجئ رجل من أقصى المدينة فقال: وجاء رجل من أقصى

(مسألة ١٢): إذا عين البسمة لسورة ثم نسيها (١)
فلم يدر ما عين وجب إعادة البسمة لأي سورة أراد،
ولو علم أنه عينها لإحدى السورتين من الحمد والتوحيد
ولم يدر أنه لأيتهما أعاد البسمة وقرأ إحداهما، ولا يجوز

قرآنا أيضا. نعم لا يعتبر التعيين تفصيلا، بل يكفي القصد الاجمالي
كأن يقصد البسمة للسورة المعينة عند الله وإن كانت مجهولة لديه،
كما لو كتب سورة وضعها في يده ثم نسيها فقصد البسمة لهذه السورة.
ثم إنه على التقديرين أي سواء أقلنا بلزوم قصد التعيين أم لا
لو عينها لسورة خاصة ثم عدل عنها لا يجوز الاكتفاء بها، بل
تجب إعادة البسمة بلا اشكال كما نبه عليه في المتن، فإن
المأتي بها بقصد الجامع يمكن أن يقال كما قيل بكفايتها من
أجل أن حكاية الجامع حكاية للفرد وإن عرفت ما فيه، وأما
المأتي بها بقصد الفرد المعين فلا يمكن أن تكون حكايته حكاية لفرد
آخر مباين معه كما هو ظاهر.

ثم إن صاحب الحدائق (قده) بعد أن اختار عدم وجوب التعيين
استدل له بخلو النصوص عن التعرض لذلك فيرجع إلى أصالة العدم
من حديث الحجب وغيره من أخبار أدلة البراءة.

وفيه: أن اعتبار التعيين إنما هو من أجل دخله في صدق القراءة
المأمور بها في الصلاة كما عرفت، فلو كان هناك شك فهو في
الانطباق وحصول الامتثال، ومثله مجرى للاشتغال دون البراءة.
(١): - بعد ما بنى (قده) على عدم وجوب تعيين البسمة وأنه

قراءة غيرهما.

(مسألة ١٣): إذا بسمل من غير تعيين سورة فله أن يقرأ ما شاء، ولو شك في أنه عينها لسورة معينة أو لا فكذلك، لكن الأحوط في هذه الصورة إعادتها، بل الأحوط إعادتها مطلقاً لما مر من الاحتياط في التعيين.

(مسألة ١٤): لو كان بانياً من أول الصلاة أو أول الركعة أن يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها كفى، ولم يجب إعادة السورة، وكذا لو كانت عادته سورة معينة فقرأ غيرها.

(مسألة ١٥): إذا شك في أثناء سورة أنه هل عين البسمة لها أو لغيرها وقرأها نسياناً بنى على أنه لم يعين غيرها،

لو عينها لسورة وجب إعادتها لو عدل إلى الأخرى. رتب على ذلك فروعاً تعرض لها في ضمن مسائل ولنقدم الكلام فيما ذكره في المسألة الرابعة عشرة، لكونه أسهل تناولاً. ثم نتكلم في بقية الفروع على وجه يتضح الحال فيها أجمع إلى نهاية المسألة الخامسة عشرة، فنقول لو كان بانياً من أول الصلاة أو أثنائها في ابتداء الركعة مثلاً على قراءة سورة معينة أو كانت عادته كذلك ثم نسي فقرأ سورة أخرى ذاهلاً عن عزمه الأول صحت ولم تجب إعادة السورة بلا اشكال، إذ المأمور به هو طبيعي السورة، ولا دليل على تعيينها في مصداق خاص بمجرد البناء والعزم وإن تجدد عزم آخر على خلافه، فلا قصور

(مسألة ١٦): يجوز العدول من سورة إلى أخرى (١) اختياراً ما لم يبلغ النصف.

وبالجملة: جواز العدول ليس من آثار قراءة القدر كي يجري فيها الأصل بل من آثار قراءة سورة لم تكن توحيداً، كما أن عدم جواز من آثار قراءة التوحيد، وحيث إن طبيعي القراءة متيقنة وكونها توحيداً مشكوك فبعد دفعه بالأصل وضمه إلى الوجدان يحرز أن المقر وسورة غير التوحيد فيترتب عليه جواز العدول من غير أصل معارض كما هو ظاهر جداً.

(١): - لا اشكال كما لا خلاف في جواز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً في الجملة، بل هو المطابق لمقتضى القاعدة، فإن المأمور به إنما هو طبيعي السورة ولا دليل عن تعيينه في سورة معينة بمجرد الشروع فيها (١)، واحتمال وجوب المضي والاتمام مدفوع بالأصل. وقد ذكرنا نظير ذلك في مسألة القصر والاتمام في مواطن التخيير، وقلنا إن المأمور به إنما هو الطبيعي، ولا يعتبر قصد إحدى الخصوصيتين ولا يتعين فيها الطبيعي لو قصد، فلو نوى التمام

(١) هذا على المسلك المشهور من عدم جواز التبعض، وأما بناء على الجواز كما يميل إليه سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) بمقتضى الصناعة حسبما تقدم فغير واضح، لتحقق الامتثال بالبعض المأتي به وسقوط الأمر وامتناع الامتثال عقيب الامتثال ومعه لا موضوع للعدول، إلا أن يراد به العدول الرجائي أو عن السورة الكاملة المستحبة إلى مثلها سواء أقلنا بجزئيتها للصلاة أم بظرفيتها لها

أراد؟ قال: نعم. الخ (١) فإنها وإن رويت بطريق ضعيف لمكان عبد الله بن الحسن، لكن صاحب الوسائل رواها أيضا عن كتاب علي بن جعفر، وطريقه إلى الكتاب المنتهي إلى طريق الشيخ إليه صحيح. وموثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال: له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثها (٢) فهذا القول ساقط جزما.

وأما القول الثاني: فإن كان هناك اجماع تعبدي يطمأن أو يوثق معه بقول المعصوم (ع) فهو، وإلا فاثباته بحسب الروايات مشكل لعدم تماميتها، إذ ليس له مستند عدا مرسله الدعائم، ورواية الشهيد في الذكرى قال في دعائم الاسلام: وروينا عن جعفر بن محمد (ع) أنه قال: من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الأخرى.. الخ (٣).

وفيه: مضافا إلى ضعف روايات الدعائم بالارسال بل وجهالة مؤلفة وإن بالغ النوري في اعتباره (٤) أنها قاصرة الدلالة فإنها ظاهرة في العدول عن نصف سورة إلى النصف الآخر من السورة الأخرى بحيث يكون المجموع سورة ملفقة من سورتين كما يشهد له تأنيث كلمة (الأخرى) التي هي صفة للسورة لا للنصف.

-
- (١) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب القراءة ح ٣.
 - (٢) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب القراءة ح ٢.
 - (٣) مستدرک الوسائل باب ٥١ من أبواب القراءة.
 - (٤) لاحظ المعجم ج ١٩ ص ٢٠٦

وعليه فتكون أجنبية عما نحن فيه من العدول إلى سورة أخرى تامة.
نعم: حكى المحقق الهمداني عن المستند أن النسخة التي عنده
كانت هكذا (في نصف السورة الآخر) بتذكير الآخر كي يكون
صفة للنصف، وحينئذ للاستدلال بها وجه وإن كانت العبارة حينئذ
لا تخلو عن الركافة كما لا يخفى، وكان الأولى لو أريد ذلك أن
يعبر هكذا، في النصف الثاني، أو في النصف الآخر، بل الظاهر
أن النسخة مضافا إلى عدم الوثوق بها مغلوطة، والصحيح ما أثبتناه
فتخرج عن محل الكلام كما عرفت.
وأما رواية الشهيد فقد حكى في الوسائل، وكذا المجلسي في
البحار عن الذكرى نقلا من كتاب نواذر البنزطي، عن أبي العباس
عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أخرى، قال:
يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف (١) بتقريب أنها ظاهرة في أن
بلوغ النصف هو غاية الحد، ولذا عبر عنها بكلمة أن الوصلية
لادراج الفرد الخفي وإلا لقال وإن جاوز النصف.
وفيه أولا: أنها ضعيفة السند لعدم وضوح طريق الذكرى إلى
كتاب البنزطي (٢)، فتكون الرواية مرسلة، والمراد بأبي العباس
هو الفضل بن عبد الملك البقباق، لأن الواقع في هذه الطبقة ليس
غيره فلا إشكال من أجله.
هذا مع أن صاحب الحدائق ذكر أن النسخ التي وقف عليها من

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب القراءة ح ٣.
(٢) يمكن تصحيحه بأن للشهيد طريقا صحيحا إلى الشيخ الطوسي
وطريق الشيخ إلى كتاب البنزطي صحيح.

الذكرى عارية عن اسناد الرواية إلى أبي عبد الله (ع) بل مروية عن أبي العباس نفسه ولم يعلم أنها فتواه أم رواية عن الإمام (ع) وعليه فيكون الرواية مضافا إلى الارسال مقطوعة أيضا. وثانيا: بإمكان الخدشة في الدلالة، فإن ما ذكر لا يتجاوز الاشعار ولا يبلغ حد الاستدلال لامكان أن يكون التعبير بقوله: " وإن بلغ النصف " إشارة إلى الفرد النادر، إذ قلما يعدل المصلي عن السورة بعد بلوغ نصفها، والغائب في العدول قبل البلوغ هذا الحد كما لا يخفى. فلا يدل على أن هذا نهاية الحد الشرعي لجواز العدول. على أن هاتين الروايتين - رواية الدعائم والذكرى - تعارضهما موثقة عبيد بن زرارة المتقدمة (١) المصرحة بجواز العدول ما بينه وبين أن يقرأ ثلثي السورة. وبذلك يظهر مستند القول الثالث الذي اختاره في كشف الغطاء فإنه استند فيه إلى هذه الموثقة التي هي قوية السند صريحة الدلالة ولا اشكال عليها إلا من حيث اعراض الأصحاب عنها، لأن المشهور هو القول الثاني كما عرفت. فإن بنينا على قاحية الاعراض سقطت عن الحجية، وإلا كما هو المختار فلا مانع من الاعتماد عليها. ومن ذلك تعرف قوة هذا القول. وأما القول الرابع: أعني جواز العدول مطلقا الذي اختاره صاحب الحدائق، فقد استدل (قده) له باطلاق الأخبار وقدمه على التحديدات المذكورة في رواية الفقه الرضوي وغيرها التي هي حجة عنده، ولا يتم ذلك على مسلكه كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب القراءة ح ٢

نعم يمكن تقريب هذا القول، بل وتقويته ببيان آخر نتيجته جواز العدول مطلقاً وحمل التحديد بالنصف أو الثلثين على ضرب من الكراهة والمرجوحية على اختلاف مراتبها. وهذا البيان نتيجة الالتزام بمبنيين: أحدهما جواز التبويض والآخر جواز القران بين السورتين اللذين عرفت فيما مضى أنهما الأقوى بالنظر إلى الأدلة. وعليه نقول التحديد بالثلثين الذي تضمنه موثق عبيد المتقدم لا يمكن حمله على اللزوم على وجه لا يجوز العدول بعده لأن الوجه في عدم الجواز إن كان هو وجوب اتمام هذه السورة التي بيده فقد بنينا على جواز التبويض وعدم وجوب الاتيان بسورة تامة حسب الفرض وإن كان عدم جواز القران بين السورتين بدعوى شموله للزائد من السورة الواحدة وإن لم تتم السورتان، كما قد يقتضيه اطلاق قوله (ع) في صحيحة منصور المتقدمة سابقاً: ولا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر (١)، فقد بنينا على جواز القران، فليس لهذا التحديد وجه ظاهر ويبعد جدا حمله على التعبد المحض فتأمل. فلا مناص من حمله على ضرب من المرجوحية والكراهة، التي دونها في المرتبة ما لو كان العدول قبل هذا الحد وبعد تجاوز النصف الذي تضمنته صحيحة علي بن جعفر المتقدمة. بل يمكن أن يقال بتعين الوجه الأول لعدم شمول القران الممنوع للعدول المبحوث عنه في المقام، لأن أخبار الباب قد تضمنت بأجمعها التعبير ب (الرجوع) وظاهره رفع اليد عن السورة التي بيده والاتيان بسورة أخرى على نحو يشبه تبديل الامثال بالامثال، وأين هذا

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القراءة ح ٢.

إلا من الجحد والتوحيد فلا يجوز العدول منهما (١) إلى غيرهما، بل من إحداهما إلى الأخرى بمجرد الشروع فيها ولو بالبسملة.

بمعنى رفع اليد عما بيده والاجتزاء بما قرأ (لا بمعنى تبديل الامتثال بالامتثال) مطلقا كما ذكره صاحب الحقائق لكن لا للوجه الذي ذكره. بل لما عرفت. وهذا القول غير بعيد لو بنينا على جواز التبويض وإلا فالأقوى التحديد بالثلثين كما اختاره كاشف الغطاء فتأمل، ولكن الأحوط ما عليه المشهور.

(١) - بلا خلاف ولا اشكال، فلا يجوز العدول عنهما بعد الشروع بالمعنى الذي قدمناه، أعني تبديل الامتثال بالامتثال فتسقط سائر السور عن صلاحية الجزئية، فإن بنينا على المنع عن التبويض وجب الاتمام، وإلا جاز الاقتصار على ما قرأ، ورفع اليد عن الباقي كما عرفت تفصيله فيما مر.

ومستند الحكم عدة نصوص معتبر كصحيحة عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يقوم في الصلاة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون، فقال يرجع من كل سورة إلا من قل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون، وصحيحة الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (ع) رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله أحد، قال: لا بأس، ومن افتتح سورة ثم بدا له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس إلا قل هو الله أحد، ولا

نعم يجوز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين في خصوص يوم الجمعة (١) حيث إنه يستحب في الظهر أو الجمعة منه أن يقرأ في الركعة الأولى الجمعة، وفي الثانية المنافقين فإذا نسي وقرأ غيرها حتى الجحد والتوحيد يجوز العدول إليهما ما لم يبلغ النصف. وأما إذا شرع في الجحد أو التوحيد عمدا فلا يجوز العدول إليهما أيضا على الأحوط.

يرجع منها إلى غيرها، وكذلك قل يا أيها الكافرون (١) وغير ذلك من الأخبار كصحيحة علي بن جعفر (٢)، ونحوها. ومقتضى الاطلاق فيها عدم جواز العدول حتى بالشروع في أول آية منها ولو بالبسملة، إذ يصدق قراءتها وافتتاحها بمجرد ذلك، فلا فرق في الحكم بين بلوغ النصف وعدمه. كما أن مقتضى الاطلاق أيضا عدم جواز العدول من كل منهما حتى إلى الأخرى.

(١): - يقع الكلام في جهات: الأولى لا ينبغي الاشكال في جواز العدول من كل سورة حتى الجحد والتوحيد إلى الجمعة والمنافقين في خصوص يوم الجمعة في الجملة كما عليه المشهور. ويدل عليه في خصوص التوحيد عدة نصوص معتبرة كصحيحة محمد بن مسلم، في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ

(١) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب القراءة ح ١، ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب القراءة ح ٣.

قل هو الله أحد، قال: يرجع إلى سورة الجمعة، وصحيفة الحلبي إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها (١) ونحوهما موثقة عبید (٢) وغيرها. وأما الجحد فالحاقه بالتوحيد مبني على القول بعدم الفصل كما قيل وأنه لا فرق بينهما في العدول جوازا ومنعا لكن الجزم به مشكل. والأولى: الاستدلال له بصحيفة علي بن جعفر قال: سألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ؟ قال: سورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون وإن أخذت في غيرها وإن كان قل هو الله أحد فاقطعها من أولها وارجع إليها (٣). أما من حيث السند فهي صحيحة كما ذكرنا، فإن صاحب الوسائل وإن حكاها عن قرب الإسناد لا شتماله على عبد الله بن الحسن إلا أن صاحب الحدائق رواها عن كتاب علي بن جعفر وطريقه إليه المنتهي إلى طريق الشيخ صحيح كما أشرنا إليه غير مرة، والظاهر أن اقتصار صاحب الوسائل على الطريق الأول في المقام، وعدم التعرض للطريق الثاني غفلة منه (قده)، إذ قد ذكر السؤال والجواب الواقعيين قبل هذا الحديث (٤) في الباب الخامس والثلاثين من أبواب القراءة الحديث الثالث

(١) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ١، ٢.

(٢) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ح ٣.

(٣) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ح ٤.

(٤) لقاتل أن يقول إن تلك رواية أخرى لا ترتبط بهذه إلا من حيث الاشتراك في السائل والمسؤول عنه ولو صح هذا مناطا للاتحاد لأصبح جميع مسائل علي بن جعفر رواية واحدة.

وأشار هناك إلى الطريقتين معا حيث قال ورواه علي بن جعفر في كتابه فلاحظ وكيف كان فلا شبهة في صحة السند. وأما من حيث الدلالة فيمكن تقريبيها من وجهين: أحدهما: استظهار التعميم لجميع السور من أجل تخصيص التوحيد بالذكر بكلمة أن الوصلية الظاهرة في ادراج الفرد الخفي وأنه آخر الأفراد التي ينتهي الأمر إليها ولا يمكن الرجوع عنها الكاشف عن كونها أعظم شأنًا من غيرها في حكم العدول لأنها أولى بالاتمام من غيرها، فإذا جاز العدول عنها إليهما جاز عن غيرها ومنها الجحد بطريق أولى.

الثاني: مع الغض عما ذكر وتسليم عدم الظهور في التعميم فلا ريب أن اطلاقها يشمل الجحد وحينئذ تكون النسبة بينها وبين ما دل على عدم جواز العدول عن الجحد إلى غيرها - كما سبق - نسبة العموم من وجه، إذ الأولى مطلقة من حيث الجحد وغيرها وخاصة بيوم الجمعة، وبما إذا كانت المعدول إليها خصوص الجمعة أو المنافقين، والثانية بعكس ذلك فيتعارضان في مادة الاجتماع، وبعد التساقط يرجع إلى الأصل المقتضي للجواز كما قدمناه في صدر المبحث، وإلى الاطلاقات كموثقة عبيد بن زرارة (١) وغيرها فليتأمل. وبذلك يثبت أصل الجواز. وأما الاستحباب فيدل عليه اطلاق الأخبار الآمرة بقراءة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وأنه لا ينبغي

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب القراءة ح ٢

تركهما كصحيحة زرارة (١) وغيرها فإن اطلاقها يشمل حتى من شرع في سورة أخرى وإن كانت هي الجحد فلا اشكال في شمول الحكم لهما معا.

الجهة الثانية: هل المراد بالصلاة المستثناة عن هذا الحكم في يوم الجمعة هي صلاة الجمعة خاصة كما اختاره صاحب الحدائق، أو بإضافة الظهر إليها كما عليه المشهور، أو بزيادة العصر أيضا كما عن جامع المقاصد، أو الجميع مع صلاة الغداة كما احتمله في الجواهر وإن لم يظهر له قائل، أو يضاف على الكل بعد اخراج العصر صلاة العشاء من ليلة الجمعة كما عن الجعفي؟ وجوه بل أقوال، والأقوى ما عليه المشهور كما ستعرف.

أما مقالة الحدائق فقد استدلت عليها بأن لفظ الجمعة في هذه الأخبار كصحيحة محمد بن مسلم، وموثقة عبيد، وصحيحة ابن جعفر (٢) منصف إلى صلاة الجمعة. نعم في صحيحة الحلبي (٣) يوم الجمعة لكن الاطلاق منزل على صلاة الجمعة بقريئة تلك الأخبار، فيحمل المطلق على المقيد، ويقتصر في جواز العدول على المتيقن، ويرجع في غيره إلى اطلاق دليل المنع، لكنه كما ترى.

إذ فيه أولا: أنه لا موجب لرفع اليد عن اطلاق صحيح الحلبي المخصص لعموم المنع، إذ ليس المقام من موارد حمل المطلق على المقيد لاختصاصه بالمتنافيين، وما إذا كان المطلوب في المطلق صرف الوجود، ولا تنافي بين الدليلين في المقام بعد كونهما مثبتين كما

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب القراءة ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ح ١، ٣، ٤.

(٣) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ح ٢.

هذا الحكم أعني جواز العدول استحباب قراءة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وظهرها كي يسري إلى العص لثبوت الاستحباب فيه أيضا وإلا لزم التعدي إلى ساير الصلوات لاستحباب قراءة سورة خاصة فيها كسورة الفجر في صلاة الغداة، أو الدهر، أو هل أتيتك حديث الغاشية في العشاء وغيرها من صلوات ساير الأيام وهو كما ترى. بل الوجه في ذلك شدة الاهتمام وتأكد العناية بقراءتهما في صلاة الجمعة بالمعنى الأعم الشامل للظهر بحيث كاد أن يكون واجبا كما يفصح عنه التعبير بكلمة (لا ينبغي) في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) في حديث طويل يقول: اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فإن قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر ولا ينبغي لك أن تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر يعني يوم الجمعة إماما كنت أو غير إمام (١).

وعليه: فمناسبة الحكم والموضوع تقتضي اختصاص الحكم بصلاة للجمعة بالمعنى الأعم، ولأجل ذلك ينصرف الاطلاق في صحيحة الحلبي إليها، فإن الاستحباب وإن كان ثابتا في العصر أيضا كما ذكر في هذه الصحيحة إلا أن تلك العناية والاهتمام خاصة بالظهر لا اختصاصها بالتعبير ب (لا ينبغي) أي لا يتيسر كما عرفت. وأما الحاق الغداة فوجهه اطلاق اليوم الشامل لصلاة الغداة كما مر في العصر.

وقد يقال: بأن المناط في العدول استحباب السورتين غير الثابت في صلاة الغداة. وفيه أن الاستحباب ثابت فيها كالعصر كما نطقت

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب القراءة ح ٦.

لكنها ليست بحجة كما مر غير مرة.
الجهة الرابعة: هل يختص الحكم بجواز العدول من الجحد والتوحيد وكذا من غيرهما وإن جاوز الثلثين إلى سورة الجمعة والمنافقين بصورة النسيان، فإذا شرع فيها عامدا لا يجوز العدول إليهما أو يعم صورة العمد أيضا؟ فيه خلاف واشكال وقد احتاط في المتن في تخصيص الحكم بالأولى.
ووجه الاشكال أن الروايات المانعة عن العدول على طائفتين، فبعضها وهي الأكثر موردها الناسي كصحيحة عمرو بن أبي نصر وعلي بن جعفر وغيرهما (١)، والبعض الآخر وهي صحيحة الحلبي (٢) موردها العمد لقوله (ثم بدا له) وأما الروايات المسوغة للعدول إلى الجمعة والمنافقين فهي بأجمعها مختصة بالنسيان فتخصص الطائفة الأولى من الروايات المانعة. وأما الطائفة الثانية فهي سليمة عن المخصص، فيؤخذ باطلاق المنع فيها.
ولكن الظاهر شمول الحكم لصورة العمد أيضا، فإن الروايات المجوزة أيضا على طائفتين، إذ فيها ما له اطلاق يشمل العامد وهي صحيحة علي بن جعفر (٣) فإنها صحيحة السند كما مر والمذكور فيها عنوان الأخذ الشامل للعمد والنسيان فتكون هذه مقيدة لجميع الأخبار السابقة المانعة عن العدول، إذ النسبة بينها وبين مجموع تلك الأخبار نسبة الخاص إلى العام، لأن مفادها عدم جواز العدول

-
- (١) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب القراءة.
(٢) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب القراءة ح ٢.
(٣) الوسائل: باب ٦٩ من أبواب القراءة ح ٤.

(مسألة ١٧): الأحوط عدم العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما (١) في يوم الجمعة وإن لم يبلغ النصف.
(مسألة ١٨): يجوز العدول من سورة إلى أخرى في النوافل مطلقا (٢) وإن بلغ النصف.

في العمد والنسيان إلى أي سورة، ومفاد هذه الصحيحة الجواز فيهما إلى خصوص الجمعة والمنافقين فتقيد تلك بهذه، ونتيجته ثبوت الحكم لصورتَي العمد والنسيان كما ذكرنا.
(١): - هذا لم يرد في شيء من النصوص غير ما عن كتاب دعائم الإسلام المصرح بعدم جواز العدول عنهما وليس بحجة، وليست هناك شهرة ينجبر بها الضعف على القول به لأن المسألة خلافية، فلم يبق إلا الوجه الاستحسانى، وهو أن جواز العدول عن الجحد والتوحيد إليهما مع كونه ممنوعا في نفسه يكشف عن أهميتهما بالنسبة إليهما وشدة العناية والمحافظة على قراءة تهما أكثر مما روعي في التوحيد والجحد، فإذا لم يجر العدول عنهما لم يجر في الجمعة والمنافقين بطريق أولى، إلا أن هذه الأولوية ليست بقطعية لعدم العلم بملاكات الأحكام، ومجرد الاستحسان لا يصلح أن يكون مدركا لحكم شرعي على سبيل البت والجزم. فالأقوى هو الجواز وإن كان الاحتياط حسنا على كل حال.
(٢): - إذا استندنا في المنع عن العدول إلى الاجماع فغير خفي أنه دليل لبي لا اطلاق له حتى يشمل النوافل فتبقى تحت المطلقات أو أصالة الجواز.

(مسألة ١٩): يجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف (١) حتى في الجحد والتوحيد، كما إذا نسي بعض السورة، أو خاف فوت الوقت باتمامها، أو كان هناك

وأما إذا استندنا إلى الأدلة اللفظية من الروايات الضعيفة كمرسلة الذكرى، أو الفقه الرضوي المانعة عن العدول بعد تجاوز النصف أو إلى موثقة عبيد المانعة عنه بعد الثلثين فتلكم الروايات مطلقة تعم الفرائض والنوافل، ولكن الظاهر انصرافها إلى الأولى، لأن العدول الذي تضمنته هذه النصوص جوازا ومنعا فيما قبل الحد وبعده معناه تبديل الامتثال بالامتثال وعدمه كما مر، وأنه يجوز التبديل قبل بلوغ الحد من النصف أو الثلث، ولا يجوز بعد البلوغ. وعليه: فهي ناظرة إلى الصلاة التي تقررت فيها سورة واحدة حتى يحكم بجواز تبديلها بامتثال آخر أو بعدم الجواز وهي ليست إلا الفرائض التي لا يجوز فيها القران لقوله (ع): لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر، وأما النوافل فلم تكن السورة المقررة فيها ولم استحبابا محدودة بحد، ولا مقيدة بالوحدة لاختصاص القران الممنوع - حرمة أو كراهة بغيرها بل كل ما أتى به من السورة فهي الوظيفة الفعلية، لا أن الامتثال مختص بالوجود الأول حتى يكون العدول عنها من تبديل الامتثال بالامتثال، بل هو بنفسه مصداق للامتثال. فهذه القرينة تنصرف تلك الأخبار إلى الفرائض ولا تعم النوافل فتبقى تحت أصالة الجواز، فتدبر جيدا.

(١) - مرادة (قده) بالجواز المعنى الأعم المقابل للحرمة

مانع آخر، ومن ذلك ما لو نذر أن يقرأ سورة معينة (١) في صلاته فنسي وقرأ غيرها، فإن الظاهر جواز العدول وإن كان بعد بلوغ النصف، أو كان ما شرع فيه الجحد أو التوحيد.

والمجامع للوجوب، لا المعنى الأخص المساوق للإباحة لوضوح أن العدول في الموارد التي يذكرها واجب، وليس بمباح. وكيف كان فبعد ما فرغ عن حكم العدول وأنه غير جائز بعد تجاوز النصف استثنى عن ذلك مورد الاضطرار والعجز بحيث لا يمكنه اتمام السورة التي شرع فيها وهو قد يكون تكوينيا كما لو نسي بعض السورة، أو تشريعا كما لو خاف فوت الوقت باتمامها فإنه يجوز العدول حينئذ ولو عن الجحد والتوحيد أو بعد تجاوز النصف أو الثلثين، بل يجب بناء على وجوب السورة الكاملة، وذلك لقصور شمول دليل المنع لمثل المقام لاختصاصه بما إذا تمكن من اتمام السورة، حيث إن ظاهره وجوب الاتمام المختص بصورة التمكن: والمفروض عجزه عن ذلك تكوينيا أو تشريعا، فيبقى العدول حينئذ تحت أصالة الجواز. وهذا ظاهر لا اشكال فيه، إذ طرو العجز والعذر يكشف عن عدم تعلق الأمر بهذه السورة من الأول. فلا يعد ذلك من تبديل الامتثال.

(١) - عد (قده) من موارد العذر التشريعي ما لو نذر قراءة سورة معينة في صلاته ثم غفل وشرع في سورة أخرى فإنه

إعدامه ليرتفع موضوع الوفاء، فله تفويت الشرط بتفريغ ذمته عن
السورة الواجبة في الصلاة بقراءة سورة أخرى غير المنذورة، فلا
يبقى موضوع لوجوب الوفاء.

وهذا كما ترى من غرائب الكلام، ضرورة أن الشرط هو
اشتغال الذمة الذي يكفي في تحققه الاشتغال أنا ما وقد تحقق
بالشروع (١) في الصلاة جزماً، فالشرط حاصل والنذر معه نافذ
لفعالية المشروط بفعالية شرطه. ومعه كيف يسوغ له التفويت المؤدي
إلى مخالفة النذر، وهذا نظير ما لو نذر أن يدفع زكاته لزيد مهما
اشتغلت ذمته بها، فإنه لا اشكال في حصول الحنث لو دفعها إلى
عمرو، مع أن الموضوع حينئذ غير باق لعدم اشتغال ذمته بالزكاة
بعد الدفع المزبور إلى غير ذلك من النظائر التي لا تخفى مما لا
يمكن الالتزام فيها بما ذكر. والسر أن شرط التكليف وإن لم يجب
تحصيله أو التحفظ عليه لكنه لا يجوز تفويته بعد حصوله وفعالية
التكليف كما هو ظاهر.

ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره هذا القائل من التخيير بين الإتمام
والعدول لو قرأ غير المنذورة نسياناً وكان مما يجوز العدول عنه
كغير الجحد والتوحيد قبل بلوغ النصف لا يمكن المساعدة عليه
بوجه، بل يجب عليه العدول وفاءً بالنذر لنفوذه بعد حصول شرطه.
وكيفما كان: فإذا نذر قراءة سورة معينة في صلاته فشرع في
أخرى نسياناً وتذكر بعد تجاوز النصف على المشهور، أو بعد تجاوز
الثلثين على المختار، أو كان ما شرع فيه التوحيد أو الجحد فقد

(١) بل قبله أيضاً إذ لا يناط الاشتغال بالشروع فتدبر.

تعلق النذر بهذه الصلاة بخصوصها حسب الفرض. وهذا لا محذور فيه، إذ لا يصادم حكما من الأحكام عدا حرمة قطع الصلاة على القول بها لكنها لو سلمت فهي غير شاملة للمقام، إذ لا دليل معتبر عليها إلا الاجماع وهو دليل لبي يقتصر على المتيقن منه الذي هو غير ما نحن فيه، وما يضاويه كما لو نذر زيارة الأمير (ع) - مثلا - في ساعة معينة فسنسي وشرع في الصلاة في تلك الساعة فإنه لا ينبغي الاشكال في جواز القطع، بل وجوبه والوفاء بنذره لما عرفت من عدم شمول الاجماع على حرمة القطع لمثل ذلك. فالأقوى نفوذ النذر في المقام فيقطع صلاته ويعيدها مع السورة المنذورة، ولكن الأحوط - حذرا عن احتمال (١) حرمة القطع -

(١) ولكنه معارض باحتمال حرمة العدول الشامل اطلاق دليلها للمقام من غير مزاحم حسب اعترافه (دام ظله) بل إن هذا الاحتمال أولى بالمراعاة بعد أن كان دليل حرمة القطع لبيبا يحتمل عدم شموله للمقام رأسا، (وبالجملة) الأمر دائر بين العدول، والاتمام والقطع. لا سبيل للأول لاطلاق دليل حرمة ولا الثاني لكونه مفوتا للوفاء بالنذر فيتعين الثالث، ومنه تعرف تعذر الاحتياط في المقام ولا محيص من القطع والاستيناف مع السورة المنذورة فما في بحثه الشريف تبعا لتعليقته الأنيقة من حصول الاحتياط بالعدول والإعادة غير واضح كالتعبير في التعليقة بقوله (دام ظله) (والأظهر جواز القطع) إلا أن يريد به الجواز بالمعنى الجامع للوجوب، ثم إنه بناء على ما يراء (دام بقاء) من جواز القران بين السورتين يمكن التخلص باتمام السورة ثم تعقيبها بالسورة المنذورة وبذلك يكون قد وفي بنذره ولم يرتكب العدول المحرم، إلا أن يكون متعلق نذره في مفروض المسألة الاثيان بها مصداقا لطبيعي السورة الواجب عليه في الصلاة المنطبق - طبعا - على السورة الأولى هذا. ويمكن أن يقال بابتناء الاشكال على أن تكون حرمة العدول تكليفية كحرمة القطع، وأما إذا كانت وضعية محضة - كما لعله الظاهر من أخبار الباب - بمعنى عدم صحة الصلاة بغير تلك السورة وأنها المتعينة للجزئية فلا اشكال فلاحظ وتدبر.

(مسألة ٢٠): - يجب على للرجال الجهر بالقراءة (١)
في الصباح والركعتين الأولتين من المغرب والعشاء ويجب

ضم ما ذكرناه إلى ما أفاده في المتن، فيتم صلاته بعد العدول ثم يعيدها مع السورة المندورة.

ومن جميع ما ذكرناه يظهر فساد الاحتمال الثالث الذي ذكر في المقام من رفع اليد عن كل من دليلي وجوب الوفاء بالندر وحرمة العدول لتساقط الدليلين المتزاحمين بعد عدم ترجيح في البين، ونتيجة ذلك هو التخيير بين العدول وعدمه.

إذ فيه أن النذر لو كان متعلقا بالشخص فهو في نفسه منحل لقصور دليله عن الشمول للمقام كما عرفت، فالمتعين العمل باطلاق الدليل الآخر وإن كان متعلقا بالطبيعي كما ذكرنا أنه الغالب، فالمتعين الأخذ باطلاق كلا الدليلين لعدم تزاحم في البين فلا يعدل، بل يقطع ويعيدها بتلك السورة، فاحتمال التخيير ساقط على التقديرين. (١): - المشهور بين الأصحاب وجوب الجهر على الرجال في صلاة

الاخفات في الظهر والعصر في غير يوم الجمعة، وأما فيه
فيستحب الجهر في صلاة الجمعة، بل في الظهر أيضا
على الأقوى.

الغداة وفي الركعتين الأولتين من صلاة المغرب والعشاء ووجوب
الاخفات في ثالثة المغرب المغرب، وفي الركعتين الأخيرتين من كل رباعية
بل عن الخلاف الاجماع عليه، ولم ينسب الخلاف إلا إلى السيد
المرتضى وابن الجنيد (قدهما) فذهبا إلى استحباب الجهر وعدم
وجوبه، بل صرح السيد المرتضى بتأكد الاستحباب للأمر بالإعادة
لو أدخل به في بعض الأخبار، واختاره من المتأخرين صاحب المدارك
وتبعه السبزواري، ومال إليه بعض آخر. ومحل الكلام هو الرجال
وأما النساء فسيأتي حكمها.

واستدل للمشهور بوجوه كلها ضعيفة ما عدا صحيحتين لزرارة
سند كرهما. (فمنها) السيرة الجارية على مراعاة الجهر في الموارد المذكورة
المتصلة بزمان المعصومين عليه السلام ولا بد من التأسى بهم.
وفيه: أن السيرة كفعل المعصومين عليهم السلام لا يدل على
الوجوب، بل غايته الرجحان. وأما دليل التأسى من قوله صلى الله عليه وآله
صلوا كما رأيتموني أصلي فلم يثبت من طرقنا، مضافا إلى النقاش
في الدلالة كما مر مرارا.

ومنها: رواية الفضل بن شاذان الواردة في علة الجهر في بعض
الصلوات من أنها في أوقات مظلمة فيجهر ليعلم المار أن هناك جماعة (١)

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القراءة ح ١.

وفيه: أنها واردة في مقام حكم آخر، فلا تدل على وجوب الجهر أو استحبابه بالمعنى الاصطلاحي المبحوث عنه في المقام كما لا يخفى. ومنها: رواية يحيى بن أكثم القاضي أنه سأل أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار، وإنما يجهر في صلاة الليل، فقال: لأن النبي صلى الله عليه وآله كان يجلس بها فقربها من الليل (١).

وفيه أيضا: عدم الدلالة على الوجوب فإن كونه صلى الله عليه وآله يجلس بها أعم من ذلك.

ومنها: غيرها من عدة روايات لا تخلو عن الخدش في السند أو الدلالة على سبيل منع الخلو.

والعمدة في المقام صحيحتان لزرارة: إحداهما عن أبي جعفر (عليه السلام) عن رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه، فقال: أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته، وقد رواها كل من الصدوق، والشيخ بسند صحيح عن حريز عن زرارة.

والأخرى: ما رواه الشيخ أيضا بسند صحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه، وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه، أو قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه، فقال:

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القراءة ح ٣.

أي ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شيء عليه (١) وقد دلت الأولى منطوقا والثانية مفهوم على وجوب الجهر والاختفات في الجملة. وهاتان هما العمدة في مدرك المشهور مؤيدا ببعض الأخبار مما تقدم وغيره.

وبإزائهما صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى قال: سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟ قال: إن شاء جهر وإن شاء لم يفعل (٢).

وقد استدل بها صاحب المدارك على عدم الوجوب، وبها رفع اليد عن الصحيحتين المتقدمتين وحملهما على الاستحباب، وقال إنهما أظهر سندا ودلالة فلا وجه لحملها على التقية، بل مقتضى الجمع العرفي بينها وبين تينك الصحيحتين الحمل على الاستحباب كما اختاره المرتضى (قده).

وأجاب: عنها المتأخرون باعراض الأصحاب عنها فليست بحجة في نفسها حتى تصلح للمعارضة. وهذا الجواب كما ترى لا يتم على مسلكتنا من عدم قادحية الاعراض، فينبغي الكلام في وجه الجمع بعد البناء على حجيتها في نفسها، وهل ذلك بالحمل على الاستحباب كما صنعه صاحب المدارك.

الظاهر: لا، لتضمن الصحيحتين المتقدمتين الأمر بالإعادة منطوقا ومفهوما - على وجه - وقد ذكرنا غير مرة أنه ليس حكما تكليفيا وإنما هو ارشاد إلى الفساد وعدم سقوط الأمر الأول، فوجوب

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب القراءة ح ١، ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القراءة ح ٦.

بطريقتين كما عرفت. على أن موافقة الأصل ليست من المرجحات، فإن الأصل مرجح لا مرجح كما ذكر في محله. وأما الكتاب فليس فيه ما يرتبط بالمقام عدا قوله تعالى: ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا، وإذ من الضروري عدم خلو القراءة عن الجهر أو الاخفات، وعدم ثبوت الواسطة بينهما حتى يؤمر بها وينهى عنهما فهذه قرينة قطيعة - مضافا إلى الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة - على أن المراد عدم الافراط في الجهر كالمؤذن، وعدم التفريط في الاخفات بحيث يكون مجرد تحريك الشفتين ولا يسمع حتى نفسه ما يقول. فلا دلالة في الآية على حكم الجهر والاخفات وجوبا أو جوازا، فلا ينافي ذلك وجوب الجهر في بعض الموارد إذا ثبت من الخارج. وكيف كان: فمقتضى قواعد الترجيح في المقام ليس إلا الحمل على التقية كما عرفت. نعم: ربما يناقش في دلالة الصحيحتين كما عن صاحب الذخيرة من وجهين: أحدهما أن المروي في بعض النسخ (نقص) بالصاد المهملة الدال على نقصان الثواب الملازم للاستحباب لا (نقض) كي يقتضي البطلان. ثانيهما: إن كلمة ينبغي ظاهرة في الاستحباب ولا تناسب الوجوب وكلاهما ليس بشيء. أما الأول: فيرده أولا أن الموجود في جميع كتب الروايات كما قيل (١) (نقص) بالصاد المعجمة، ولم ينقل نقص إلا عن بعض

(١) لكنه معارض بما عن منتقى الجمال ج ١ ص ٤٠٩ من إنه لم ينقل ضبطها بالمعجمة وكيفما كان فقد ذكر في هامش الاستبصار ج ١ ص ٣١٣ ط نجف أن في بعض نسخ الكتاب (نقص) بالمهملة، وفي البحار ج ٨٥ ص ٧٧ بعد نقل صحيحة زرارة عن الصدوق قال: وفي بعض النسخ (نقص) بالمهملة، وفي بعضها بالمعجمة، وظاهر كلامه اختلاف نسخ الفقيه في ذلك. ومنه: تعرف أن (المهملة) منقولة عن بعض نسخ الكتب الحديثية أيضا ولا تختص بالفقهية كما أفيد في المتن.

نظرا إلى أن الظاهر من قوله (يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة) أن المفروض في مورد السؤال أن القراءة جهرية إما على وجه الوجوب أو الاستحباب، وعلى أي تقدير فكون القراءة جهرية أمر مفروض مفروغ عنه ومع هذا فأني معنى لقوله، هل عليه أن لا يجهر، فإنه لا موقع لهذا السؤال بعد ذلك الفرض. فلا مناص من أن يكون السؤال ناظرا إلى غير القراءة من ساير الأذكار كالتشهد وذكر الركوع والسجود ونحوهما، وأنه هل يجب عليه أن لا يجهر في هذه الأذكار في صلاة يجهر منها بالقراءة أو لا؟ وعليه فالصحيحة أجنبية عما نحن فيه بالكلية، فلا موضوع للمعارضة كي يتصدى للعلاج فليتأمل.

ويؤيد ما ذكرناه أن لعلي بن جعفر نفسه رواية أخرى سأل فيها عن حكم هذه الأذكار من حيث الجهر والاختفات فإنه يقرب دعوى كون السؤال في هذه الصحيحة أيضا مسوقا لذلك، قال سألته عن الرجل هل يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود، والقنوت؟ قال: إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر (١) ورواها أيضا في الباب العشرين من أبواب القنوت الحديث الثاني، لكن بتبديل كلمة (هل) بكلمة (إن) وهو غلط.

ونحوه أيضا صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت، فقال: إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر (٢). وقد

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب الركوع ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ من أبواب القنوت ح ١.

وثالثاً: أن الجواب على هذا لا يطابق السؤال، فإن اللازم حينئذ أن يجيب بقوله لا، أي لا شيء عليه الذي هو مصب السؤال على الفرض، لا أن يجيب بقوله: إن شاء جهر وإن شاء لم يفعل لعدم كونه متعلقاً للسؤال.

وكيفما كان: فالقراء المذكورة لا ينبغي احتمالها، والمتعين قراءة الهمزة مفتوحة، وهي محمولة على المعنى الذي ذكرناه فلا معارضة، ومع التسليم فهي محمولة على التقية كما عرفت. فالأقوى ما عليه المشهور من وجوب الجهر.

إنما الكلام في مصداق ما يجهر فيه وأنه يجب في أي صلاة من الصلوات اليومية، وفي أي مورد من الصلاة، وكذا الحال في الاخفات فإن اثبات ذلك بحسب الروايات لا يخلو عن الاشكال. أما من حيث المورد فقد ورد التصريح بالقراءة في رواية محمد ابن عمران، ويحيى بن أكثم وغيرهما (١) إلا أنهما لأجل ضعف السند لا تصلحان للاستدلال والانجبار لا نقول به. نعم تدل عليه صحيحة زرارة الثانية وصحيحة علي بن جعفر المتقدمة، وبعض روايات باب الجمعة والجماعة كصحيحة الحلبي: إذا صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع إلا أن تكون صلاة تجهر فيها بالقراءة (٢)، وصحيحة علي بن يقطين (٣)، وغيرهما مؤيداً بالروايات الضعاف المتقدمة فإنه يظهر منها المفروعية عن ثبوت الجهر بالقراءة. وهل يختص ذلك بالركعتين الأولتين أو

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القراءة ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الجماعة ح ١، ١١.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الجماعة ح ١، ١١.

(حمران)، ويحيى بن أكثم وغيرهما (١) لكنها لضعف أسانيدها لا تصلح إلا للتأييد.
بقي الكلام في صلاة الجمعة وظهرها.
أما صلاة الجمعة فقد ادعى غير واحد من الأعلام قيام الاجتماع على استحباب الاجهار في قراءتها، وتشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) في حديث في الجمعة قال: والقراءة فيها بالجهر، وصحيح عمر بن يزيد قال، ليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة، وصحيح العزمي عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا أدركت الإمام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى واجهر فيها (٢) وغيرها. وظهرها كما ترى هو الوجوب، غير أنهم حملوها على الاستحباب بقريضة الاجتماع المدعى في كلمات الأصحاب كما عرفت.
نعم: ناقش صاحب الجواهر (قده) في قيام الاجتماع على الاستحباب حيث لم يوجد تصريح بالندب في كلمات من تقدم على المحقق ، فلا يبعد أن يكون مرادهم مطلق الرجحان القابل للحمل على الوجوب في قبال وجوب الاخفات في الظهر في غير يوم الجمعة.
وما أفاده (قده) متين جدا، فلا موجب لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار في الوجوب لعدم احراز قيام الاجتماع على الخلاف، فالقول بالوجوب لو لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.
وأما الظهر يوم الجمعة فلا ينبغي الاشكال في استحباب الجهر

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القراءة ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب القراءة ح ٢، ٤، ٥.

فيها، كما لا خلاف أيضا إلا عن ابن إدريس حيث ذكر أن الأحوط الاخفات لقاعدة الاشتغال لكنه شاذ، ومستند الحكم عدة روايات كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: قال لنا صلوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة، واجهروا بالقراءة فقلت: إنه ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال: اجهروا بها. وصحيحة عمران الحلبي عن الرجل يصلي الجمعة أربع ركعات، أيجهر فيها بالقراءة؟ قال: نعم، ومصحح الحلبي عن القراءة في الجمعة إذا صليت وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ قال: نعم، المؤيد بخبر محمد بن مروان عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر؟ فقال: تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا (١). وظهرها وإن كان هو الوجوب (٢) لكنه يرفع اليد عنه وتحمل على الاستحباب من أجل القرينة العامة التي تمسكنا بها في كثير من المقامات وهو أن الوجوب لو كان ثابتا في مثل هذه المسألة الكثيرة الدوران التي هي محل الابتلاء لجميع المكلفين في كل أسبوع لاشتهر وبان وشاع وذاع، بل كان من المسلمات الواضحات، ولم يقع فيه خلاف من أحد، فكيف ذهب المشهور بل عامة الأصحاب ما عدا ابن إدريس إلى الاستحباب، بل هو المرتكز في أذهان المتشعبة وقد قامت سيرتهم وعملهم على عدم الوجوب حتى في زماننا هذا، وإن كان شيخنا الأستاذ (قده) يحتاط في ذلك برهة من الزمن

(١) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب القراءة ح ٦، ١، ٣، ٧.
(٢) هذا في غير صحيحتي الحلبي أما فيهما فيمكن أن يكون السؤال عن الجواز دون الوجوب

بتكرار الصلاة تارة: وبتكرار القراءة قاصدا بإحدهما الواجب الواقعي مدة أخرى. فيظهر أن عدم الوجوب كان أمرا مفروغا مسلما عندهم حتى أن ابن إدريس جعل الاخفات أحوط كما سمعت، فلو كان الجهر واجبا أو محتمل الوجوب لم يكن ذاك احتياطا كما لا يخفى. فإن قلت: أن هذا الوجه بعينه يجري في صلاة الجمعة فكيف اخترتم فيها وجوب الجهر ولم تلتزموا بالاستحباب. قلت: كلا، ولا مجال لقياس إحدهما بالأخرى، فإن صلاة الجمعة لم تكن شائعة عند الشيعة، بل هي متروكة مهجورة في عصر الغيبة، فلم تكن محلا للابتلاء، ومن المسائل الكثيرة الدوران الذي هو الضابط في التمسك بهذا الوجه، فتبقى ظواهر النصوص الآمرة بالجهر سليمة عن القرينة على الخلاف، بخلاف الظهر من يوم الجمعة التي يتلى بها عامة المكلفين. فلا مناص من حمل نصوص المقام على الاستحباب كما عرفت. بل إن هناك صحيحتين ربما يستشكل من أجلهم حتى في الاستحباب لتضمنهما النهي عن الاجهار بالقراءة فتعارض النصوص السابقة. إحدهما: صحيحة جميل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الجماعة يوم الجمعة في السفر، فقال: يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنما يجهر إذا كانت خطبة (١) وهذه وما بعدها هي التي أشرنا فيما سبق أنه يظهر من بعض أخبار الجمعة لزوم الاخفات في الظهر من غير يوم الجمعة.

(١) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب القراءة ح ٨.

الثانية: صحيحة بن مسلم قال: سألت عن صلاة الجمعة في السفر، فقال: تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة وإنما يجهر إذا كانت خطبة (١).
لكن الاشكال المزبور ضعيف إذ النهي فيهما واقع موقع توهم الوجوب لما عرفت من وجوب الجهر في صلاة الجمعة الواقعة فيهما بإزاء صلاة الظهر فيتخيل وجوبه في ظهر الجمعة أيضا، ولا فرق بين الأمر والنهي في ذلك، فكما أن الأمر الواقع عقيب توهم الحظر لا يدل على الوجوب بل غايته الجواز، فكذا النهي الواقع عقيب توهم الوجوب لا يقتضي إلا الجواز ولا يدل على التحريم، فلا ينبغي الريب في ثبوت الاستحباب.
ولا فرق في ذلك بين الإمام والمنفرد خلافا للسيد المرتضى (قده) حيث فصل بين الإمام فيجهر، والمنفرد فيخفت استنادا إلى خبر علي بن جعفر قال: سألته عن رجل صلى العيدين وحده، والجمعة هل يجهر فيهما بالقراءة؟ قال: لا يجهر إلا إمام (٢) لكنها ضعيفة السند لمكان عبد الله بن الحسن الواقع في الطريق، مع أنها معارضة بصحيفة الحلبي المتقدمة الآمرة بالجهر مع تصريح السائل بأنه يصلي وحده. فالأقوى ثبوت الاستحباب في الإمام والمنفرد، وإن كان الاخفات أحوط.

(١) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب القراءة ح ٩.
(٢) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب القراءة ح ١٠.

(مسألة ٢١): يستحب الجهر بالبسملة في الظهرين
للحمد والسورة (١).

(١) - لا اشكال كما لا خلاف في رجحان الجهر بالبسملة في
الركعتين الأولتين من الصلوات الاخفائية، والمشهور استحباب ذلك
بل نسب إلى الأصحاب تارة وإلى علمائنا أخرى، وعن الخلاف
دعوى الاجماع عليه، ولم ينسب الخلاف إلا إلى الصدوق وابن البراه
فذهبا إلى الوجوب، وكذا أبو الصلاح حيث خص الوجوب بالركعتين
الأولتين، ولا يبعد أن يكون مراد من أطلق هو ذلك.
وكيف كان: فقد استدلل للوجوب بروايتين إحداهما ما رواه في
الكافي باسناده عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام في
خطبة طويلة قال (ع) فيها (. وألزمتم الناس الجهر ببسم
الله الرحمن الرحيم. الخ) (١).
الثانية: ما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن الأعمش عن
جعفر بن محمد (ع) قال: والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في
الصلاة واجب (٢).
وربما يجاب بأن ضعف الخبرين في نفسيهما واعراض الأصحاب
عنهما مانع عن الاعتماد عليهما.
وفيه: أن الخدش في السند وإن كان في محله بالإضافة إلى رواية
الأعمش كما لا يخفى. لكنه لا يتم في الرواية الأولى فإن سليم بن قيس

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الوضوء ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ٥.

الصلوات الجهرية، فإن من تقدمه (ع) من الولاة تركوها من أصلها حتى فيها كما هو مذهب العامة، فأمرهم بالاجهار بها لتزور البدعة.

وأما النقاش في دلالة رواية الأعمش فأظهر إذ الوجوب فيها بمعناه اللغوي وهو الثبوت دون المصطلح فلا تدل على أكثر من الاستحباب على أنها ضعيفة السند كما عرفت.

هذا: مضافا إلى معارضتهما بصحيتين لصفوان ظاهرتين في الاستحباب، قال: صليت خلف أبي عبد الله (ع) أياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بيسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك (١)، وقال في صحيحة الأخرى، صليت خلف أبي عبد الله (ع) أياما فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر بيسم الله الرحمن الرحيم " وكان يجهر في السورتين جميعا (٢). والقاسم بن محمد الواقع في طريق الثاني المراد به الجوهرى الذي هو ثقة لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات (٣).

وقد دلنا بوضوح على عدم وجوب الجهر بالبسملة وأنه كان أمرا مستحبا يلتزم به الصادق (ع) في صلاته وكان من خواصه، وإلا فلو كان واجبا لم يكن وجه للتخصيص بالذكر، فإنه نظير (٤) أن

-
- (١) الوسائل: باب ١١ من أبواب القراءة ح ١.
 - (٢) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ١.
 - (٣) ولكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة.
 - (٤) في التنظير ما لا يخفى.

يقول صليت خلفه (ع) وكان يركع أو يسجد.

ونظيرهما رواية أبي حفص الصائغ (١).

هذا: وربما يستدل على عدم الوجوب بصحيفة الحلبيين عن أبي عبد الله (ع) أنهما سألاه عن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد قراءة فاتحة الكتاب، قال: نعم إن شاء سرا وإن شاء جهرا، فقالا أفيقرأها مع السورة الأخرى؟ فقال: لا (٢) وهي صريحة في عدم الوجوب لولا الاقتران بالذيل المشتمل على النهي عن البسملة في السورة الأخرى فإنه يقرب ورودها مورد التقية فيمنع عن الاستدلال بها، والتفكيك بين الصدر والذيل مشكل كما لا يخفى. وكيف كان: فيكفي في الدلالة على الاستحباب ما عرفت، ويؤيده عدة روايات لا تخلو عن ضعف في السند أو الدلالة، كما روي في جملة من النصوص من عدة من علامات المؤمن فإنه من الجائز أن يراد بها الاجهار في الصلوات الجهرية، إذ لا اطلاق لها تعم الاخفاتية وكرواية الفضل بن شاذان قال: والاجهار بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة (٣)، فإنها ضعيفة السند كرواية رجاء بن الضحاك عن الرضا (ع) أنه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار (٤). وصاحب الحدائق اشتبه عليه الأمر فأسند هذا المتن إلى رواية الفضل مع أنه رواية رجاء كما

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب القراءة ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ٦.

(٤) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ٧.

نبه عليه معلق الحدائق.

ورواية أبي حمزة قال: قال علي بن الحسين (ع) يا ثمالي إن الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول هل ذكر ربه؟ فإن قال: نعم ذهب، وإن قال لأركب على كتفيه فكان إمام القوم حتى ينصرفوا قال: فقلت جعلت فداك أليس يقرؤون القرآن؟ قال: بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي إنما هو الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم (١) فإنها ضعيفة بالارسال.

ورواية هارون عن أبي عبد الله (ع) قال: قال لي كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعلم والله الأسماء كتموها كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل إلى منزله واجتمعت قريش يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ويرفع به صوته فتولي قريش فرارا (٢). وهذه الرواية صحيحة السند فإن المسمى ب (هارون) ممن له كتاب المنصرف إليه اللفظ عند الاطلاق مشترك بين عدة أشخاص كلهم من أصحاب الصادق (ع) وكلهم ثقات، فلا يهمننا التصدي للتعين، لكنها قاصرة الدلالة لعدم التعرض فيها للصلاة الاخفائية كي يستحب فيها بعنوانها. (وبالجملة) فهذه النصوص كلها تؤيد المطلوب. والعمدة في الاستدلال ما عرفت فلا ريب في ثبوت الاستدلال. ويقع الكلام في جهات.

الجهة الأولى: مقتضى اطلاق الأدلة تعميم الحكم للإمام ولغيره كما عليه المشهور. وعن ابن الجنيد التخصيص بإمام الجماعة استنادا

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ٢.

إلى صحيحتي صفوان المتقدمتين (١) فإنهما ظاهرتان في ذلك. وفيه: أن الظاهر أن صفوان حكى ذلك عن الصادق (ع) بما أنه كان يصلي لا بما أنه كان إمام الجماعة (٢)، بل لم يعلم انعقاد الجماعة من الأول، ولعله لحق الإمام (ع) وصلى خلفه في الأثناء لا أنه ائتم به في افتتاح الصلاة. واستدل: أيضا برواية أبي حمزة المتقدمة. وفيه أنها ضعيفة بالارسال كما عرفت. فالأقوى ثبوت الحكم للإمام وللمنفرد لاطلاق الأدلة. الجهة الثانية: هل يعم الحكم للركعتين الأخيرتين لو اختار فيهما القراءة كما عليه المشهور تمسكا باطلاق النصوص أو يختص بالأولتين كما اختاره الحلبي وذكر أن الاخفات في الأخيرتين هو الأحوط؟ لا يخفى أن روايات الباب لم يتم شيء منها عدا صحيحتين لصفوان فإن بقية الأخبار كصحيحة هارون، وخبر الأعمش، وابن شاذان ورجاء، ورواية علائم المؤمن لم تخل عن النقاش سندا ودلالة كما مر. فالعمدة هما الصحيحتان وهما قاصرتان عن الشمول للركعتين الأخيرتين فإنهما حكاية فعل. ومثله لا اطلاق له، بل إن الظاهر هو عدم الشمول، إذ الأفضل فيهما هو التسبيح (٣)، ومن البعيد جدا أن الإمام (ع) يترك الأفضل ويختار المفضول مداوما عليه في أيام

-
- (١) الوسائل: باب ١١ و ٢١ من أبواب القراءة ح ١.
(٢) لا سبيل لنا، بل ولا لصفوان إلى معرفة ذلك ما لم يخبر به الإمام (ع) ومجرد احتمال اللحق لا يكفي في احرازه كما لعله واضح.
(٣) لكنك ستعرف أنه (دام ظله) يستشكل في الأفضلية وإن كان المشهور ذلك.

عديدة صلى فيها خلفه صفوان.

بل إن الصحيحة الأخرى (١) كالصريح في الأولتين لقوله " وكان يجهر في السورتين جميعا " إذ ليست في الأخيرتين سورة. (وبالجملة) فاثبات الاستحباب من الأخبار مشكل جدا. فإن بنينا على التسامح في أدلة السنن وقلنا بشموله لفتوى الفقيه ثبت الاستحباب بقاعدة التسامح لفتوى المشهور بذلك كما عرفت وإلا كما هو الصحيح فالجزم به مشكل.

والذي يهون الخطب أن دليل الاخفات في الأخيرتين أيضا قاصر الشمول للبسمة، فإن دليل وجوب الاخفات فيهما هو اطلاق قوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة " رجل أجهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه المتضمنة للبطلان لو كان متعمدا، والمتيقن مما لا ينبغي الاجهار فيه في الأخيرتين إنما هو نفس القراءة بالسيرة القطيعة وغيرها كما سيحى إن شاء الله تعالى. وأما بسملتها فلم يعلم كونها مما لا ينبغي كيف وقد ذهب المشهور إلى استحباب الجهر فيها كما عرفت. ومعلوم أن الصحيحة لا تتكفل لحال الصغرى، ولا تعين المصدق، بل لا بد من احراز ذلك من الخارج ولم يحرز، فالدليل الاخفات قاصر الشمول كدليل استحباب الجهر على ما عرفت، فهو مخير بين الأمرين. الجهة الثالثة: هل يعم الحكم للاخفات لعارض كالمأموم المسبوق بركعة في صلاة جهرية حيث يجب عليه اخفات القراءة لعارض الجماعة فهل يستحب له أيضا الجهر بالبسمة أو لا؟ الظاهر العدم بل لا يشرع للأمر باخفات القراءة حينئذ بقوله (ع) يقرأ في نفسه

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة ح ١.

(مسألة ٢٢): إذا جهر في موضع الاخفات، أو أخفت في موضع الجهر عمدا (١) بطلت صلاته، وإن كان ناسيا، أو جاهلا ولو بالحكم صحت، سواء كان الجاهل بالحكم متنبها للسؤال ولم يسأل أم لا، لكن الشرط حصول قصد القربة منه، وإن كان الأحوط في هذه الصورة الإعادة.

(مسألة ٢٣): إذا تذكر الناسي أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعادة القراءة، بل وكذا لو تذكر في أثناء القراءة، حتى لو قرأ آية لا يجب إعادتها، لكن الأحوط الإعادة، خصوصا إذا كان في الأثناء.

(مسألة ٢٤): لا فرق في معذورية الجاهل بالحكم في الجهر والاخفات بين أن يكون جاهلا بوجوبهما، أو جاهلا بمحلتهما، بأن علم اجمالا أنه يجب في بعض الصلوات

ومقتضى الاطلاق وجوبه حتى في البسمة فإنها جزء ن السورة وما دل على استحباب الجهر بالبسمة مورده الصلاة الاخفائية بالذات كالظهيرين، فالتعدي منها إلى الاخفات العرضي يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، فاطلاق دليل الخفت هو المحكم فلم يثبت مشروعية الجهر حينئذ فضلا عن استحبابه لما عرفت من قصور الدليل. (١) - أما البطلان في صورة العمد فقد ظهر وجهه مما مر،

الجهر، وفي بعضها الاخفات، إلا أنه اشبه عليه أن الصبح
مثلا جهرية والظهر اخفائية بل تحيل العكس أو كان
جاهلا بمعنى الجهر والاخفات فالأقوى معذوريته في
الصورتين، كما أن الأقوى معذوريته إذا كان جاهلا بأن
المأموم يجب عليه الاخفات عند وجوب القراءة عليه وإن
كانت الصلاة جهرية فجهر، لكن الأحوط فيه وفي
الصورتين الأولتين الإعادة.

وأما الصحة في فرض النسيان أو الجهل فلا اشكال فيها كما لا خلاف
فتوى ونصا لقوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة وإن كان ناسيا
أو ساهيا أو لا يدري فلا شئ عليه وقد تمت صلاته. وفي ثبوت
العقاب وأنه على مخالفة الواقع أو شئ آخر كلام طويل الذيل
تعرضنا له في الأصول.

والمتيقن من الجاهل هو الجاهل المركب غير الملتفت إلى جهله
رأسا، وكذا الجال بالحكم عن قصور وعذر وإن كان ملتفتا كمن
كان نظره أو نظر مقلده هو الجهر في مورد مثلا ثم انكشف الخلاف،
ويلحقه الجاهل المقصر غير الملتفت الذي لم يتنبه للسؤال كما هو
الغالب في العوام، إذ يصدق في حقه أنه لا يدري. ودعوى التخصيص
بالقاصر لم يظهر وجهه.

وأما شموله للمقصر المتردد وأن تمشي منه قصد القربة كأن أتى
به رجاءا ليسأل عن الحكم بعدئذ ثم انكشف الخلاف فمشكل جدا
بل الظاهر العدم، لأن المنسبق من النص الجاهل الذي يعتقد

(مسألة ٢٥): لا يجب الجهر على النساء في الصلاة
الجهرية (١) بل يتخيرن بينه وبين الاخفات مع عدم سماع
الأجنبي وأما معه فالأحوط اخفاتهن.

التدارك في المقام لاطلاق قوله (ع): ولا شئ عليه، أي لا إعادة
الصلاة ولا تدارك القراءة. فالأقوى الصحة سواء أكان التذكر
بعد الفراغ عن الصلاة أم بعد الدخول في الركوع، أم قبله أثناء
القراءة أو بعدها كما عليه المشهور.
ومن جميع ما ذكرناه في الجهات المتقدمة يظهر حال الفروع
المذكورة في المتن إلى نهاية المسألة الرابعة والعشرين فلا حظ.
(١): - بلا خلاف بل اجماعا كما عن غير واحد. ويدل عليه
أولا قصور المقتضي لتقييد موضوع الحكم بالرجال في صحيحتي زرارة
المتقدمتين اللتين هما المدرك الوحيد في المسألة، والتعدي يحتاج
إلى دليل الاشتراك في التكليف ومستنده الاجماع القائم على اتحادهما
في الأحكام، إلا ما خرج بالدليل الثابت في كثير من المقامات، ولم
يقم اجماع في المقام كيف والاجماع قائم على العدم كما عرفت.
وثانيا: السيرة القطعية القائمة على عدم الوجوب المتصلة
بزمان المعصومين عليهم السلام. مع أن المسألة كثيرة الدوران
ومحل الابتلاء، ولو كان الوجوب ثابتا كالرجال لاشتهر وبان،
فالسيرة القولية والعملية كاشفة عن عدم الوجوب وهي بنفسها
دليل مستقل.
وربما يستدل للحكم بنخبر علي بن جعفر قال: وسألته عن النساء

عدم كون صوتها عورة صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير؟ فقال: بقدر ما تسمع، ونحوها صحيحة علي بن جعفر التي هي بعين هذا المتن إلا في قوله (فقال) العاري عن الفاء في هذه الصحيحة (١) فإن السائل قد فرض رفع الصوت الملازم للجهر وسأل عن حده، والإمام (ع) أمضى أصل الجهر وحدده بأن تسمع الغير، أو بأن تكون القراءة مسموعة، كما هو ظاهر قوله (تسمع) سواء قرء مبني للمفعول (تسمع) أو للفاعل من باب الأفعال (تسمع). وأما ما عن الحدائق من احتمال قراءة (تسمع) أي تسمع نفسها الملازم للاخفات فلا تدل على جواز الجهر فساقط لبعده جدا لما عرفت من فرض رفع الصوت الملازم للجهر والسؤال عن حده وقد أمضاه الإمام (ع) وحدده بما عرفت ولو كان المراد ما ذكره كان اللازم أن يجيب (ع) بقوله لا ترفع لا أن يحدد الرفع بما ذكر.

وبالجملة: فالمستفاد من النصوص جواز الجهر لهن. وربما يقال بوجوبه عليها إذا كانت إماما لرواية علي بن جعفر المتقدمة: "هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال: لا، إلا أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها (٢) فإن ظاهر كلمة (علي) الوجوب.

وفيه: مضافا إلى ضعف السند بعبد الله بن الحسن كما مر أن

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب القراءة ح ١، ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣١ من أبواب القراءة ح ٣.

وأما في الاخفاتية فيجب عليهن الاخفات كالرجال (١)
ويعذرن فيما يعذرون (٢).

الاسماع غير واجب حتى على الرجل فضلا عن المرأة فسياقها سياق
ما دل على استحباب الاسماع وأنه يستحب للإمام أن يسمع من
خلفه، فلا ظهور لها في الوجوب.

فتحصل: أن المرأة تتخير بين الجهر والاخفات في الصلوات
الجهرية مطلقا إماما كانت أم منفردة من غير فرق بين سماع الأجنبي
وعدمه فالاحتياط المذكور في المتن غير لازم.

(١) - كما هو المشهور، وخالف فيه الأردبيلي وبعض من
تبعه فذهب إلى التخيير كما في الجهرية مستندا إلى تقييد موضوع
الحكم في صحيحة زرارة التي هي المدرك لوجوب الخفت بالرجل،
فلا دليل في المرأة والمرجع الأصل.

وفيه: ما لا يخفى فإن ذكر الرجل فيها كما في غيرها من الأخبار
التي يستفاد منها أحكام الشكوك والموانع والسهو في الركعات بل
وغيرها من الأبواب المتفرقة في الفقه إنما هو من باب المثال وبعنوان
أنه مكلف ومصل لا بما أنه رجل فيتعدى إلى المرأة بقاعدة الاشتراك
في التكليف إلا فيما ثبت الاختصاص بدليل خارجي الثابتة بالاجماع
ولا ينتقض بما قدمناه من إنكار ذلك في الصلاة الجهرية لقيام
الاجماع هناك على الخلاف غير المتحقق في المقام.

(٢) - لقاعدة الاشتراك كما تقدم توضيحه في الجهة الأولى من
المسألة السابقة فلاحظ.

(مسألة ٢٦): مناط الجهر والاخفات ظهور جوهر الصوت (١) وعدمه فيتحقق الاخفات بعدم ظهور جوهره وأن يسمعه من بجانبه قريبا وبعيدا.

(١): - ذكر جمع أن المناط في الجهر أن يسمع غيره، وفي الاخفات أو أدنى الاخفات أن يسمع نفسه. وهذا مضافا إلى أنه لا دليل عليه قابل للتصديق، إذ الظاهر عدم تحققه في الخارج للملازمة بين سماع النفس واسماع الغير، ولو بأن يضع الغير أذنه على فم القارئ، ففرض الخفت على حد يصل الصوت إلى أذن القارئ ولا يصل إلى أذن غيره بوجه حتى يتحقق سماع النفس دون سماع الغير مجرد فرض لا واقع له، ولو بدلوا هذا التعريف بأن الجهر ما يسمعه البعيد، والاخفات ما لا يسمع القريب أيضا إلا همسا كما هو مضمون مرسله علي بن إبراهيم في تفسيره قال: وروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: الاجهار أن ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك، والاخفات أن لا تسمع من معك إلا يسيرا (١) لكان له وجه (٢) لمعقوليته في نفسه، وإن كان هذا أيضا لا دليل عليه لضعف المرسله.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب القراءة ح ٧.
(٢) بل لا وجه له لورود المرسله تفسير الجهر والاخفات المنهين في الآية الشريفة، ولا ترتبط بالمعنى المبحوث عنه منهما في المقام كما يظهر بملاحظة نص عبارة التفسير وهي هكذا
روى أيضا عن أبي جعفر الباقر (ع) في قوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) قال الاجهار أن ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك والاخفات أن لا تسمع من معك لا سرا (يسيرا)
ج ٢ ص ٣٠ ولعل منشأ الغفلة الاقتصار على ملاحظة الوسائل حيث حذف الآية الكريمة عن متن الحديث.

(مسألة ٢٧): المناط في صدق القراءة قرآنا كان أو ذكرا، أو دعاء ما مر (١) في تكبيرة الاحرام من أن يكون بحيث يسمعه نفسه تحقيقا أو تقديرا، بأن كان أصم أو كان هناك مانع من سماعه ولا يكفي سماع الغير الذي هو أقرب إليه من سماعه.

المرجع في الشبهة المفهومية أصالة البراءة للعلم بالجامع، والشك في الخصوصية الزائدة والأصل عدمها. ولا يخفى أن هذا متين بحسب الكبرى. وقد ذكرنا نظائره كثيرا فيما مر كالصعيد ونحوه. إلا أنه لا يمكن الالتزام به في خصوص المقام للعلم الاجمالي باعتبار عدمه. أما في مفهوم الجهر أو في مفهوم الاخفات لعدم الواسطة بين الأمرين فإننا مكلفون بالجهر في صلاة الغداة وبالاخفات في صلاة الظهر مثلا ونعلم اجمالا بتقيد أحد التكليفين بعدم وقوع القراءة على صفة المبحوح وأصالة عدم التقيد في كل منهما معارض بالآخر، فلا مناص من ترك هذا النوع من القراءة رأسا رعاية لتنجيز العلم الاجمالي واختيار غيره تحصيلا للقطع بالفراغ عن عهدة التكليف المعلوم.

(١): - قد مر بعض الكلام في مبحث التكبير. وتوضيح المقام يستدعي التكلم (تارة) في كفاية سماع الغير في صدق القراءة وإن لم يسمعه نفسه كما لو كان الغير أقرب إليه من سماعه وعدم الكفاية بل لا بد من سماع نفسه ولو تقديرا، كما كان أصم أو كان هناك

مانع خارجي عن السماع (وأخرى) في أنه على تقدير الكفاية فهل يجزي ذلك في امتثال الأمر بالقراءة في الصلاة أو لا؟ فهنا جهتان: أما الجهة الأولى: فعلى تقدير تسليم الفرض وتحققه خارجا - مع أنه محل تأمل بل منع، وإذا بعد تحقق الصوت وتموج الهواء فهو يسمع لا محالة كما يسمعه غيره ولا نعقل التفكيك - فلا ينبغي الريب في صدق الكلام والقراءة عليه، ولذا لو تكلم بمثل ذلك وكان من كلام الآدمي بطلت صلاته بلا اشكال، إذ لم يعتبر في مفهوم الكلام ولا في مصداق اسماع النفس وهذا ظاهر. وأما الجهة الثانية: فالظاهر - كما عليه المشهور - عدم الاجتزاء بمثل ذلك في الصلاة وإن صدق عليه عنوان القراءة للنصوص الكثيرة الناهية عن ذلك التي منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: لا يكتب من القراءة والدعاء إلا ما أسمع نفسه، وموثقة سماعة قال: سألته عن قول الله عز وجل: ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها؟ قال: المخافتة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديدا (١) ونحوهما غيرهما فلاحظ.

نعم: بأزائها صحيحة علي بن جعفر قال: سألته عن الرجل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهوانه من غير أن يسمع نفسه؟ قال: لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهما (٢) فإنها صريحة في عدم اعتبار سماع النفس، بل الاكتفاء بمجرد التوهم وحديث النفس، لكنها مخالفة للكتاب والسنة، إذ مرجعها

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب القراءة ح ١، ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب القراءة ح ٥.

(مسألة ٢٨): لا يجوز من الجهر ما كان مفردا خارجا عن المعتاد (١) كالصياح، فإن فعل فالظاهر البطلان.
(مسألة ٢٩): من لا يكون حافظا للحمد والسورة يجوز أن يقرأ في المصحف (٢)، بل يجوز ذلك للقادر الحافظ أيضا على الأقوى.

إلى عدم اعتبار القراءة في الصلاة فيخالفها قوله تعالى: " فاقروا ما تيسر منه " وكذا الأخبار الكثيرة الآمرة بقراءة الفاتحة في الصلاة أو هي مع سورة أخرى فلا بد من طرحها أو رد عملها إلى أهله. وعن الشيخ حملها على من يصلي خلف من لا يقتدي به، وهو وإن كان بعيدا في نفسه جدا لظهور الصحيحة في حال الاختيار دون التقية والاضطرار، إلا أنه لا بأس به (١) حذرا عن طرحها رأسا.
(١) - بلا خلاف فيه للأخبار الكثيرة الناهية عن ذلك الواردة في تفسير الآية المباركة: " ولا تجهر بصلاتك " كموثقة سماعة وصحيحة عبد الله بن سنان وغيرهما (٢) وهذا مما لا اشكال فيه، وحيث إن ظاهر النهي الارشاد إلى المانعية فالظاهر البطلان كما أفيد في المتن.
(٢) - أما مع العجز فلا اشكال في الجواز حتى مع التمكن من الايتمام لاطلاق الأدلة كما هو ظاهر، بل لا خلاف فيه وعليه الاجماع

(١) وقد دل بعض النصوص على جواز ذلك في هذه الحالة، لاحظ الوسائل باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة.
(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب القراءة ح ٢، ٣.

الرابع: خبر ابن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي، قال: لا يعتد بتلك الصلاة (١). (وفيه) أن الدلالة وإن كانت تامة لكنه ضعيف السند بعبد الله بن الحسن، وليست في المقام شهرة على المنع حتى يدعى انجباره بالعمل لو سلم كبرى الانجبار، فلا يمكن الاستدلال به.

الخامس: إن القراءة من المصحف مكروه اجماعاً، ولا شيء من المكروه بواجب لتضاد الأحكام بأسرها. ويرده أولاً: إن المكروه إنما هو النظر في المصحف لكونه شاغلاً ومانعاً عن حضور القلب في الصلاة لأنفس القراءة وإن استلزمته، فاختلف مورد الوجوب عن الكراهة ولم يردا على محل واحد. وثانياً: لو سلم كراهة القراءة نفسها فلا ينافي ذلك اتصافها بوقوعها مصداقاً للواجب لعدم تعلق الوجوب بشخص تلك القراءة حتى تتحقق المنافاة، بل الواجب طبيعي القراءة الجامع بين كونها في المصحف أو عن ظهر القلب ولا مانع من انطباق الطبيعي على الفرد المكروه، إذ كل مكروه فهو مرخص فيه غايته أن يكون فرداً مرجوحاً وثوابه أقل من غيره كما هو الحال في سائر العبادات المكروهة. فلا منافاة بين وجوب الطبيعي وكراهة الفرد، وإنما التنافي بينه وبين حرمة، إذ مقتضى اطلاق الأول الترخيص في التطبيق حتى على هذا الفرد، ومقتضى الثاني عدمه فلا مناص في مثله عن الالتزام بالتخصيص، وأن دائرة المأمور به مقيدة بعدم

(١) الوسائل: باب ٤١ من أبواب القراءة ح ٢

انطباقها على هذا الفرد، وهذا بخلاف المكروه لما عرفت من اشتماله على الترخيص فلا ينافي الاطلاق.

السادس: خبر عبد الله بن أوفى أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال إني لا أستطيع أن أحفظ شيئا من القرآن فماذا أصنع؟ فقال صلى الله عليه وآله له: قل سبحان الله والحمد لله، فلو جازت القراءة من المصحف لأمره بذلك.

ولا يخفى، أن هذا من أردء أنحاء الاستدلال، إذ فيه أولا: إن الرواية عامية ولم ترد عن طرفنا فهي ضعيفة السند. وثانيا: إن موردها ليست القراءة في الصلاة التي هي محل الكلام، بل قراءة مطلق القرآن، فهي أجنبية عما نحن فيه.

وثالثا: إن مورده صورة الاضطرار ويجوز فيها القراءة في المصحف اجماعا.

ورابعا: أن سياقها يشهد أن السائل عامي محض لا يستطيع القراءة في المصحف فلا يمكن أمره بذلك، فلا يقاس عليه من يتمكن الذي هو محل الكلام.

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا أن الأقوى هو جواز القراءة في المصحف حتى مع الاختيار لاطلاق أدلة القراءة وعدم نهوض ما يوجب التقييد.

هذا: وربما يستدل للجواز برواية الحسن بن زياد الصيقل قال:

قلت لأبي عبد الله (ع) ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في

المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه؟ فقال: لا بأس بذلك (١)

لكنها ضعيفة السند وإن عبر عنها بالمصححة في بعض الكلمات، فإن

(١) الوسائل: باب ٤١ من أبواب القراءة ح ١

كما يجوز له اتباع من يلقيه آية آية (١) لكن الأحوط اعتبار عدم القدرة على الحفظ وعلى الائتمام. (مسألة ٣٠): إذا كان في لسانه آفة لا يمكنه التلفظ (٢) يقرأ في نفسه ولو توهمها والأحوط تحريك لسانه بما يتوهمه.

الحسن بن زياد الصيقل لم يوثق. نعم ورد في أسانيد كامل الزيارات الحسن بن زياد ولم يعلم أن المراد به الصيقل (١)، بل الظاهر أن المراد به الضبي مولى بني ضبة المعبر عنه بالطائي أيضا فإنه المعروف الذي له كتاب دون الصيقل، ولا أقل من الشك فلم يثبت توثيقه، فلا يمكن الاعتماد عليها حتى يجمع بينها وبين خبر علي بن جعفر المتقدم - في الوجه الرابع - بالحمل على الكراهة كما قيل لضعفها معا كما عرفت.

(١) - كما مر في التكبير فإن القدرة المعتبرة في التكليف إنما هي القدرة الحاصلة في ظرف العمل ولو تدريجا، ولا يعتبر فعلية القدرة على المجموع قبل الشروع فيجوز متابعة الملقن وإن تمكن من الحفظ والائتمام.

(٢) - إذا كان المصلي قادرا على القراءة الصحيحة فلا كلام وأما إذا كان عاجزا ففروضه ثلاثة، إذ قد يكون عاجزا عن القراءة الصحيحة فيأتي بها ملحونة كما في الفأفاء والتمتام ونحوهما

(١) ولكن الرجل على التقديرين لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة فلا يشمل التوثيق

ممن لا يتمكن من تأدية الحروف عن مخارجها كأن يبدل الراء ياءا أو كان أعجميا غريبا عن اللغة العربية فيبدل الضاد زاء مثلا ولا يستطيع أن يتعلم، وقد يكون عاجزا عن القراءة رأسا، وهذا تارة: يكون لمانع ذاتي كما في الأخرس، وأخرى لمانع عرضي كمن به آفة في لسانه.

أما القسم الأول: فلا شك أن وظيفته الاتيان بما يتمكن من القراءة وما يتيسر له فإن هذه هي قراءة، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وتدل عليه موثقة السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: قال النبي صلى الله عليه وآله إن الرجل الأعجمي من أمتي ليقراً القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته (١) وقد بنينا أخيرا على العمل بروايات السكوني واعتبارها لأنه موثق بتوثيق الشيخ وإن كان عاميا، والنوفلي الراوي عنه موجود في أسانيد كامل الزيارات وتفسير القمي. وتؤيده معتبرة مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول: إنك قد ترى من المحرم (٢) 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 (٣) وهل يجب عليه الايتمام مع التمكن منه؟ الظاهر لا، لأن وظيفته ذلك، وهي منه بمنزلة القراءة الصحيحة من الفصيح فيشملة اطلاق قوله (ع) في صحيح زرارة

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب قراءة القرآن ح ٤.

(٢) يقال أعرابي محرم: جاف لم يخالط الحضرة (أقرب الموارد).

(٣) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب القراءة ح ١.

" الصلاة فريضة وليس الاجتماع بمفروض من الصلوات كلها ولكنها سنة " (١ ح).

وأما القسم الثاني: وهو العاجز رأسا لمانع ذاتي كالأخرس، فالمشهور كما في المتن أنه يحرك لسانه ويشير بيده على حدو تفهيم ساير مقاصده، بل إن هذا في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف وتدل عليه موثقة السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبع (٢)، وتؤيده معتبرة مسعدة بن صدقة المتقدمة.

إنما الكلام: في أنه يشير إلى أي شيء فإن المعاني لا يلزم قصدها أو التوجه إليها حتى في المختار فإن كثيرا من الناس بل أكثرهم يصلون ولا يدرون ما يقولون، أو لا يلتفتون، فقصده المعنى غير معتبر قطعا حتى تجب الإشارة إليه.

وأما الألفاظ: فقد يقال بامتناع إشارة الأخرس إليها إذ هو لكونه أصم (لملازمة الأخرس للصم) لم يسمع الألفاظ منذ عمره وطيلة حياته فكيف يشير إليها وهو لا يعرفها بالنسبة إلى الألفاظ كالأعمى بالنسبة إلى الألوان.

لكن الظاهر: إنه يشير إلى اللفظ، إذ هو يعلم ولو اجمالا أنه يخرج من الناس نوع صوت في مقام تفهيم مقاصدهم لما يراه من تحريك اللسان والشفقتين وساير الملابس كما يخرج عن نفسه أيضا وإن كان من نفسه مهملا فيشير إلى تلك الأصوات والألفاظ عند

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب القراءة ح ١.

القراءة كما في غيرها فتدبر جيدا.
وأما آلة الإشارة ففي المتن كغيره من ساير كلمات القوم إنها
اليد والمذكور في النص الإصبع، والظاهر أنهما متلازمان ومآلهما
واحد فإن الإصبع جزء من اليد فلو أشار به يصدق أنه أشار بيده
كالعكس فلا فرق بين الأمرين.
ومما ذكرنا: تعرف عدم وجوب الايتمام عليه، لأن هذه هي
قراءته وهي منه بمنزلة الصحيح من الفصيح مضافا إلى اطلاق النص
المعين للوظيفة الفعلية.

وأما القسم الثالث: وهو العاجز عن القراءة لمانع عارض
كمن في لسانه آفة، فقد ذكر في المتن تبعا لجمع أنه يقرأ في نفسه
ولو توهمتا مثل حديث النفس، وهذا بخصوصه لم يرد في شيء من
الأخبار، لكن صاحب الجواهر (قده) استدلل له تارة بصحيفة
علي بن جعفر المتقدمة: " سألته عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ
في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه
قال لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهم (١).
وقد أسلفنا الكلام حولها وأنه لا بد من رد علمها إلى أهله حيث
إن ظاهرها المختار وهو على خلاف الكتاب والسنة وتقدم ما عن
الشيخ من حملها على الايتمام خلف المخالف، وعرفت أن هذا وإن
كان بعيدا جدا، لكنه لا بأس به حذرا على الطرح. وعلى كل حال
فهي أجنبية عن محل الكلام كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب القراءة ح ٥

وأخرى: بخبره الآخر المروي عن قرب الإسناد مضافا إلى ضعف سنده بعبد الله بن الحسن أجنبي عن المقام أيضا ولا شاهد على حمله عليه. وثالثة: بمرسل محمد بن أبي حمزة قال: يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس (٢) لكنها مضافا إلى ضعفها بالارسال كالصريح في الايتمام خلف المخالف لقوله (ع) (معهم)، فهي أيضا أجنبية عن المقام.

وعلى الجملة: فليس في البين نص يعتمد عليه. وحينئذ فإن قلنا بأن الأخرس بمفهومه شامل لمحل الكلام وأنه عبارة عن مطلق من لم يتمكن من التكلم وإن كان لجهة عارضية فيشملة حكمه لكونه من مصاديقه حينئذ، وإلا كما لعله الأقوى لانصرافه إلى المانع الذاتي كالعمى، فكما أن الأعمى لا يصدق على من لا يبصر فعلا لعارض مؤقت مع قبوله للعلاج، فكذا الأخرس فإنه ينصرف عمن طرا عارض مؤقت على لسانه يزول بالعلاج - فالظاهر أيضا كذلك، فإنه وإن خرج عنه موضوعا لكنه داخل حكما، إذ مناسبة الحكم والموضوع تقضي بأن الأخرس لا خصوصية له وإنما أخذ في لسان الدليل باعتبار أنه لا يتمكن من التكلم فهو الموضوع في الحقيقة والأخرس من أحد مصاديقه فيعم الحكم لمثل المقام أيضا. فالأقوى أن وظيفته هي وظيفة الأخرس، لكن الأحوط أن يضم معها ما في المتن من القراءة في النفس ولو توهمها فيحرك لسانه بما يتوهمه لذهاب جماعة إليه.

(١) الوسائل: باب ٥٢ من أبواب القراءة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٥٢ من أبواب القراءة ح ٣.

(مسألة ٣١): الأخرس يحرك لسانه ويشير بيده (١) إلى ألفاظ القراءة بقدرها.

(مسألة ٣٢): من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلم (٢) وإن كان متمكنا من الايتمام، وكذا يجب تعلم سائر أجزاء

(١) - قد ظهر حالها مما مر فلا حظ.

(٢) - إن قلنا بأن التعلم واجب نفسي كما اختاره المحقق الأردبيلي (قدس سره) أخذنا بطواهر بعض النصوص كقوله طلب العلم فريضة ونحوه فلا اشكال في الوجوب. وأما إذا أنكروا ذلك وبنينا على أن الوجوب طريقي تحفظا على الأحكام الواقعية كما هو الصحيح، ويشهد له ما ورد من أن العبد يؤتى به يوم القيامة فيقال هلا عملت؟ فيقول: ما عملت، فيقال هلا تعلمت؟. الخ (١) فلا

دليل على وجوب التعلم في المقام حتى مع التمكن من الايتمام فإنه أيضا طريق يوصل إلى الواقع والمفروض أن التعلم لا خصوصية له عدا الايصال وعدم الاخلال بالواقع، فمع الأمن منه لا يجب التعلم ومن هنا ذكرنا وذكر الماتن أيضا في أوائل الكتاب في مبحث التقليد أن من يعلم أنه لا يتتلي بمسائل الشك لا يجب عليه تعلم أحكامه.

(١) ورد هذا المضمون في رواية معتبرة أخرجها في البحار ج ٢ ص ٢٩ عن أمالي المفيد وفي ص ١٨٠ عن قيس المصباح، وأوردها في تفسير البرهان ج ١ ص ٣٤٠ عن أمالي الشيخ الطوسي.

الصلاة، فإن ضاق الوقت مع كونه قادرا على التعلم (٣)
فالأحوط الائتمام إن تمكن منه.

(١): - تفصيل الكلام في المقام قد يفرض أن المكلف عاجز
عن التعلم فلا يقدر عليه لقصور فيه إما ذاتا أو عرضا كضيق الوقت
أو لأنه أسلم في مكان لا يجد من يعلمه من بيده أو محبس ونحوهما
وقد يفرض قدرته عليه غير أنه فرط وقصر في التعلم إلى أن ضاق
الوقت فأصبح عاجزا بسوء اختياره.

أما العاجز القاصر فلا شك في سقوط القراءة عنه فإنه تكليف
بما لا يطاق، وأن الوظيفة حينئذ تنتقل إلى البدل وسيأتي الكلام عليه.
وهل يجب عليه الائتمام حينئذ إن تمكن منه لا ينبغي الاشكال
في العدم، والظاهر أنه لا قائل به أيضا، ووجهه ظاهر، أما بناء
على أن الائتمام مسقط للقراءة كما هو الصحيح لا أنه عدل للواجب
التخييري فالأمر واضح، لأنه غير مأمور بالقراءة رأسا لمكان العجز
فلا تكليف بها حتى يحتاج إلى المسقط، ولزوم الاتيان بالمسقط في
حد نفسه لا دليل عليه.

وأما على المبنى الآخر فكذاك أخذنا باطلاق أدلة البدلية كما ستعرف
قريبا إن شاء الله تعالى من أن الوظيفة حينئذ تنتقل إلى التكبير
والتسبيح أو الاتيان بالميسور، أو قراءة غير الفاتحة من سور القرآن
فإن مقتضى الاطلاق في تلك الأدلة عدم الفرق بين صورتها الممكن
من الائتمام وعدمه، ومن البين أن عدل الائتمام هو مطلق الفرادى

الأعم من المشتملة على القراءة أو على بدلها لا خصوص الأولى.
مضافاً إلى إطلاق قوله (ع): الصلاة فريضة وليس الاجتماع
بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة (١) فإن مقتضاه استحباب
الجماعة مطلقاً خرج عنه ما ثبت وجوبها فيه كالجمعة فيبقى الباقي
ومنه المقام تحت الإطلاق. ومع الفض عن الاطلاقين المزبورين
فاحتمال وجوب الجماعة أو اشتراطها منفي بأصالة البراءة كما لا يخفى
فتحصل أن الائتمام غير واجب حتى على القول بالوجوب التخييري.
وأما العاجز المقصر الذي ترك التعلم مع قدرته عليه عالماً عامداً
حتى ضاق الوقت بالكلام فيه يقع في مقامين: أحدهما ما إذا لم
يتمكن من الائتمام، وثانيهما مع التمكن منه.
أما المقام الأول: فقد ذهب بعضهم إلى سقوط الأداء حينئذ
وتعين القضاء، إذ الواجب هي الصلاة عن قراءة صحيحة وكان
متمكناً منها وضعها على نفسه بتقصيره في التعلم بسوء اختياره،
ولا دليل على الانتقال إلى البدل لاختصاص أدلة البدلية بالعاجز
القاصر وانصرافها عن المقصر، كما لا دليل على الاجتزاء بالناقص
بقاعدة الميسور لعدم تماميتها، فلا مناص عن الالتزام بسقوط الصلاة
والانتقال إلى القضاء.
وذكر المحقق الهمداني (قده) (في بعض موارد الاضطرار)
أن القاعدة تقتضي ذلك أي سقوط الأداء في كافة التفويطات الاختيارية
فلو أراق الماء عمداً فقد فوت على نفسه الصلاة الاختيارية ولا دليل
في مثله على الانتقال إلى التيمم لانصراف دليل البدل إلى العجز

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.

لكنها تجب في موارد وعد المقام فيها.
وربما يقال: بعدم الوجوب استنادا إلى أصالة البراءة بناء على أن
الائتمام مسقط كما هو الصحيح لا أنه عدل للواجب التخييري، فإن
الأمر بالقراءة ساقط ولو بالتعذر المستند إلى التقصير، وإيجاب
المسقط يحتاج إلى الدليل وحيث لا دليل فيدفع بأصالة البراءة، ويقتصر
على المقدار الممكن.

وربما يستدل عليه أيضا بصحيفة عبد الله بن سنان قال: قال أبو
عبد الله (ع): إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا
ترى لو أن رجلا دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه
أن يكبر ويسبح ويصلي (١) حيث إن مقتضى إطلاقها أن غير المتمكن
من القراءة يجزيه التسبيح وإن كان متمكنا من الإيتام، فيظهر
من القراءة ليست من المقومات وإنما المقوم للصلاة الركوع والسجود
كما صرح بهما في صدر الصحيفة وكذا الطهور كما يظهر من
بعض الأخبار.

والجواب: أما عن الصحيفة فبأن القراءة وإن لم تكن مقومة
لكنها من أجزاء الصلاة وواجبة مع التمكن بلا إشكال لقوله (ع)
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والمفروض في المقام التمكن من تعلمها
فتجب لا محالة غير أن المكلف فوتها على نفسه بتقصيره وسوء اختياره
فكيف تشمله هذه الصحيفة التي موردها العاجز القاصر الذي لا يقدر
على التعلم كما هو ظاهر قوله (ع): لو أن رجلا دخل في الإسلام
. الخ حيث إن المنسبق منه أن عدم احسانه للقراءة لكونه

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١

(مسألة ٣٣). من لا يقدر إلا على الملحون أو
تبديل بعض الحروف ولا يستطيع أن يتعلم أجزاءه ذلك
ولا يجب عليه الائتمام، وإن كان أحوط، وكذا الأخرس
لا يجب عليه الائتمام (١).

(مسألة ٣٤): القادر على التعلم إذا ضاق وقته (٢)
قرأ من الفاتحة ما تعلم، وقرأ من سائر القرآن عوض البقية
والأحوط مع ذلك تكرار ما يعلمه بقدر البقية، وإذا لم
يعلم منها شيئاً قرأ من سائر القرآن بعدد آيات الفاتحة
بمقدار حروفها.

(١): - تقدم الكلام في هذه المسألة مستقصى فلا حاجة إلى
الإعادة فلا حظ.

(٢): - المشهور أن من لم يتعلم القراءة إلى أن ضاق الوقت
سواء أكان قادراً على التعلم فقصر أم كان قاصراً قرأ من الفاتحة
ما تيسر، فإن عجز عنها بأن لم يتعلم شيئاً منها قرأ من سائر القرآن
فإن عجز عن ذلك أيضاً كبر وسبع. وظاهر المحقق في الشرايع
الغاء الترتيب وأنه بعد العجز عن الفاتحة يتخير بين قراءة سائر
القرآن وبين التسبيح. وهذا - مضافاً إلى أنه لا قائل به عدا ما ينقل
عن الشيخ في موضع من المبسوط فهو قول شاذ لا يعاب به - لا دليل
عليه، بل الدليل قائم على خلافه كما ستعرف. هذا
وقد استدل على المشهور من اعتبار الترتيب المزبور بوجود كلها

ضعيفة ما عدا صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة (١) حيث أنيط فيها أجزاء التكبير والتسبيح بالعجز عن قراءة القرآن لاعن خصوص الفاتحة، فالانتقال إلى الذكر متفرع على العجز عن طبيعي القراءة ولازم ذلك هو الترتيب والطولية فيسقط التخيير. ويؤيدها قوله تعالى: فاقرأوا ما تيسر منه، وما في خبر الفضل ابن شاذان عن الرضا (ع) من أن العلة في قراءة القرآن في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجورا، والعلة في اختصاص الفاتحة بالوجوب لاشتمالها على جوامع الكلم (٢) حيث يظهر منه تعدد المطلوب، فإذا فات المطلوب الأرقى بقي المطلوب الأدنى بحاله فوجب قراءة غير الفاتحة من ساير القرآن مهما أمكن رعاية لأدنى المطلوبين، لكن العمدة ما ذكرناه من الصحيحة، إذا في هذين الوجهين ما لا يخفى وسنشير إليه فلا يصلحان إلا للتأييد.

هذا: إذا لم يتمكن من الفاتحة أصلا، وأما إذا تمكن من بعضها فإن كان المقدور هو معظم الفاتحة فلم يرد النقص إلا على مقدار يسير منها كربعها، بل وثلثها بحيث صدق على الباقي عنوان الفاتحة، فلا اشكال في وجوب الاتيان به ووجهه ظاهر وأما إذا كان الفئات مقدارا معتنى به كالنصف أو الثلثين بحيث لم يصدق على المقدور عنوان الفاتحة فقد استدل على وجوب قراءة حينئذ بوجوه ضعيفة كقاعدة الميسور، وما لا يدرك، وقوله صلى الله عليه وآله: إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم، والاستحباب والكل كما ترى.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القراءة ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب القراءة ح ١.

البقرة مع أنه غير واجب قطعاً، بل المراد طبيعي ما ييسر الصادق على المقدار الممكن من القراءة، فلا موجب للتعويض. ثالثها: قوله (ع): لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فإن ظاهره نفي حقيقة الصلاة عن الفاقدة للفاتحة المستلزم للبطلان خرجنا عنه ما اشتملت على الفاتحة الناقصة المعوضة بالاجماع، فيبقى غيره تحت عموم النفي. ولعل هذه أحسن الوجوه. والجواب: إن الاستدلال مبني على أن تكون الرواية بصدد الأخبار عن الدخول في الحقيقة وليس كذلك، بل هي إرشاد إلى الجزئية ولو بضميمة العلم الخارجي بعدم دخول الفاتحة في حقيقة الصلاة وأنها لا تسقط بحال وأن المقوم لها ليس إلا الركوع والسجود والظهور حسبما ثبت بالنص. وعليه: فالجملة المزبورة في قوة الأمر بالفاتحة المختص بحال التمكن جزماً فيسقط لدى العجز لا محالة، فالأمر بالتعويض يحتاج إلى الدليل والأصل البراءة. (وبالجملة) غاية ما يثبت بهذه الرواية جزئية الفاتحة، وأما وجوب البديل فكلاً. رابعها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) أنه قال: أمر الناس بالقرآن في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجوراً إلى أن قال وإنما بدئ بالحمد دون ساير السور لأنه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد (١) الدال على وجوب كل من قراءة القرآن ومن خصوص سورة الحمد من باب تعدد المطلوب، فإذا تعذر المطلوب الأرقى لزم التحفظ

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القراءة ح ٣

وإن لم يعلم شيئاً من القرآن سبح وكبر (١) وذكر بقدرها
والأحوط الاتيان بالتسييحات الأربعة بقدرها.

يحصل الجزم بالفراغ إلا بذلك لاحتمال وجوب كل منهما كما مر
كما أن الحال كذلك لو كان المستند قوله (ع) لا صلاة إلا بفاتحة
الكتاب، إذ المتيقن خروجه عن عموم النفي صورة الجمع فيبقى
ما عداها تحت العموم المقتضي للبطلان بالتقريب المتقدم لعدم العلم
بالخروج لو اقتصر على واحد منهما، ومن هنا كان الجمع أحوط،
وإن كان الأقوى عدم وجوب التعويض من أصله كما عرفت.
ثم على تقدير الوجوب فهل يعتبر أن يكون البدل من الفاتحة
أو من غيرها - مساويا للمقدار الفاتحة في الحروف والآيات والكلمات
أو لا؟ يجري فيه الكلام المتقدم آنفا بعينه فإن المستند لو كان قاعدة
الاشتغال أو قوله (ع): لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فاللازم الاحتياط
فلا بد من رعاية كل ذلك مما يحتمل دخله في الواجب، نعم ما لا
يحتمل كعدد الحروف الساكنة أو المتحركة وعدد الفتح والضم
والكسر ونحوها مما يقطع بعدم اعتبارها لا يلزم رعايتها ولو احتمل
اعتبار هذه أيضا وجب الاحتياط فيه.

(١) - إذا لم يتمكن من قراءة القرآن أصلا لا الفاتحة ولا
غيرها فما هي الوظيفة حينئذ؟ نسب إلى المشهور أنه يسبح الله ويهلله
ويكبره، وزاد بعضهم التحميد، واكتفى بعضهم بمطلق الذكر
كما عن الشهيد في اللمعة، وذكر بعضهم أنه يأتي بالتسييحات
الأربع الواجبة في الركعتين الأخيرتين على هيئتها الخاصة، وكل

ويجب تعلم السورة أيضا ولكن الظاهر عدم وجوب البدل (١) لها في ضيق الوقت وإن كان أحوط.

(مسألة ٣٥): لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم الحمد والسورة (٢)، بل وكذا على تعليم ساير الأجزاء الواجبة من الصلاة، والظاهر جواز أخذها على تعليم المستحبات.

(١): - لا ريب في وجوب تعلم السورة كالفاتحة بملاك واحد غير أن التعويض غير واجب في الثاني، فلو لم يتعلم السورة قعورا أو تقصيرا سقطت واجتزا بالفاتحة على التفصيل المتقدم، لعدم الدليل على وجوب التعويض هنا والأصل البراءة، بل يمكن إقامة الدليل على العدم.

فإن المستفاد من صحيحة ابن سنان المتقدمة أن الانتقال إلى البدل إنما هو لدى العجز عن طبيعي القراءة، فمع التمكن منه لا تصل النوبة إلى التسبيح بدلا عن السورة، كما أنه مع العجز عنه يجزي التسبيح بدلا عن القراءة الواجبة لا أنه يأتي بمقدار بدلا عن الفاتحة، ومقدارا آخر بدلا عن السورة، فإن هذا يحتاج إلى مؤونة يدفعها الاطلاق والأصل كما لا يخفى.

(٢): - لا ينبغي الشك في أن التعليم كالتعلم واجب في مثل المقام لما دل على وجوب تبليغ أحكام الشريعة المقدسة وبنها ونشرها كما يرشد إليه قوله تعالى: فلولا نفر من كل فرقة. الخ حيث دلت الآية المباركة على وجوب التعليم للعالم كوجوب التعلم للجاهل

وهل يجوز أخذ الأجرة عليه أو لا؟.

تكلّمنا حول هذه المسألة ونظائرها في بحث المكاسب المحرمة (١) وقلنا أن المشهور وإن نسب إليهم عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات، بل عمم المنع بعضهم إلى الواجبات الكفائية إلا ما خرج بالدليل لكنه لا يمكن المساعدة عليه، إذ الوجوب بما هو لا يقتضي إلا لزوم الاتيان بالعمل تكليفا. وهذا بمجرد لا يكون مانعا عن الايجار وإلا لمنع حتى في التوصليات لعدم التنافي بين الأمرين، فإن الوجوب بنفسه لا يقتضي سقوط العمل عن المالية أو سلب سلطنة العامل عليه، أو خروجه عن ملكه كيلا يتمكن من تملكه للغير حتى يتنافى مع أخذ الأجرة عليه، فكما أن الواجب يمكن وقوعه شرطا في ضمن عقد لازم فكذا يمكن ايجاره، غايته أنه يجب حينئذ لملاكين وبوجوبين، وجوبه لنفسه، ووجوبه من قبل الأمر الاستيجاري، أو الأمر بالوفاء بالشرط، فهذا الأمر مما يؤكد الوجوب ويعضده لا أنه ينافيه ويعارضه.

وبالجملة: حيثية الوجوب في نفسها لا ينافي الايجار، فإن الأول باب التكليف، والثاني باب الوضع، فالحثيتان متغايرتان، وكل منهما لا يأبى عن الآخر، فما أفيد من أن الوجوب سالب للمالية أو أن المكلف بعد تعلق الوجوب بالعمل لا يكون مسلطا عليه لخروجه عن ملكه وصيرورته ملكا لله تعالى غير سديد ضرورة: أن العمل لا يكون ملكا له تعالى تلك الملكية المصطلحة

(١) لمزيد التفصيل يلاحظ ما ضبطناه عنه (دام ظله) في كتاب الإجارة ص ٣٧٣

(مسألة ٣٦): يجب الترتيب بين آيات الحمد والسورة
وبين كلماتها وحروفها (١).

من هذا القبيل بطلت الإجارة لهذه الجهة لا لجهة الوجوب أو العبادية
إذ الكلام في الإجارة الصحيحة في نفسها، وإذا لم يكن من هذا
القبيل صح مطلقاً.

نعم: ربما لا يصح في بعض الموارد كما إذا علمنا من الخارج
بناء العمل على المجانية لكونه مورداً لحق الناس وأنه مما يستحقونه
على العامل ولو كفاية كما لا يبعد دعواه في تجهيزات الميت كغسله
وكفنه ودفنه والصلاة عليه لقيام ارتكاز المتشريعة على أنه حق للميت
على المسلمين مجاناً وأن الله تعالى أوجبه كذلك.

ومن جميع ما ذكرناه تعرف أن الأقوى جواز أخذ الأجرة على
تعليم القراءة وغيرها من أجزاء الصلاة الواجبة والمستحبة فلا بأس
بامرار المعاش والارتزاق من هذه الناحية وإن كان الأحوط تركه،
حذراً عن مخالفة المشهور.

(١) - أما الترتيب بين نفس الحمد والسورة بتقديم الأول على الثاني
فقد تقدم الكلام فيه سابقاً فلا حظ.

وأما بين الآيات والكلمات والحروف فلا إشكال فيه كما لا خلاف
فإن مفهوم الحمد أو السورة يتقوم بتلك الآيات على النهج الخاص
والترتيب المقرر بينها بمالها من الأجزاء، فمع الإخلال لا يصدق
عنوان السورة التي هي متعلق التكليف، فلم يتحقق المأمور به
فيحكم بالبطلان وإن تداركه بالتكرار مراعيًا للترتيب من جهة

وكذا الموالاتة (١)، فلو أدخل بشئ من ذلك عمدا بطلت

الزيادة العمدية المبطلّة، ضرورة أنها تتحقق بنفس القراءة الأولى على خلاف الترتيب لأنه أتى بها بقصد الجزئية حسب الفرض نعم لو قصد بذلك مطلق القرآن دون الجزئية لم يكن به بأس لعدم كونه من الزيادة القادحة حينئذ.

(١) بلا خلاف فيه ولا اشكال لتقوم مفهوم الكلمة أو الآية بذلك من جهة اعتبار الوحدة الاتصالية العرفية بين الأجزاء بحيث لو تخلل الفصل الطويل بسكوت ونحوه الماحي للصورة أو للهيئة الكلامية خرجت الكلمة أو الآية عن حقيقتها، فلو قال: ما، وبعد مدة قال: له، وبعد مدة أخرى قال لم يعد ذلك مصداقا لكلمة مالك بل يعد غلطا في العرف واللغة، ويكون خارجا عن العربية، وكذا لو قال: مالك وبعد فصل طويل قال: يوم وبعد فصل كذلك قال: الدين لم يكن ذلك مصداقا للآية المباركة، بل كان خارجا عن قانون المحاوراة وعن الكلام العربي، وكذا الحال بين الآيات بعضها مع بعض، فصدق عنوان السورة أو الآية أو الكلمة موقوف على مراعاة تلك الهيئة الاتصالية الملحوظة بين أجزائها بحيث لو أدخل خرج عن الكلام العربي، بل ربما عد غلطا كما عرفت. ومن المعلوم أن الواجب إنما هو قراءة القرآن على النهج العربي الصحيح. ولأجل ذلك اعتبرنا الموالاتة بين الإيجاب والقبول، وبين فصول الأذان والإقامة ونحوهما مما اعتبرت فيه الهيئة الاتصالية العرفية. وعلى الجملة: فالموالاتة بهذا المقدار معتبر جزما، وأما الزائد

عليه فلا دليل على اعتباره، والظاهر أن المشهور أيضا لا يعتبرون أكثر من ذلك.

(١): - فيما إذا كان بانيا على الاخلال من أول الأمر، والوجه في البطلان حينئذ ظاهر وذلك لأجل الزيادة العمدية المبطله مضافا إلى صدق كلام الآدمي لخروج مورد الاخلال عن القرآن، والذكر والدعاء، فيستوجب البطلان من ناحيتين ولا ينفعه التدارك بتكرار القراءة بعد حصول ما يبطل معه الصلاة، فما في بعض الكلمات من بطلان القراءة بذلك في غير محله، بل الظاهر بطلان الصلاة كما عرفت.

نعم: إذا لم يكن بانيا عليه من الأول بل بدا له ذلك في الأثناء كما لو أخذه السعال أو العطاس أو انقطع النفس أثناء الآية أو الكلمة بحيث تحلل الفصل المخل فالظاهر الصحة لو تدارك، بل لا ينبغي الاشكال فيها لعدم تحقق الزيادة المبطله حينئذ لما مر غير مرة من أن المستفاد من قوله (ع): من زاد في صلته فعليه الإعادة (١) أن المبطل هو احداث الزائد من أول الأمر لا احداث صفة الزيادة لما تقدمه كما في المقام، فإنه بعد التكرار والتدارك يتصف السابق بصفة الزيادة من دون أن يكون متصفا بها حين حدوثه. فمثل هذا غير مشمول لتلك الأدلة. ومن هنا ذكرنا: أن جواز العدول من سورة إلى أخرى، أو

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الخلل ح ٢

(مسألة ٣٧): لو أدخل بشئ من الكلمات أو الحروف (١) أو بدل حرفا بحرف حتى الضاد بالطاء أو العكس بطلت وكذا لو أدخل بحركة بناء، أو اعراب، أو مد واجب أو تشديد، أو سكون لازم، وكذا لو أخرج حرفا من غير منخرجه بحيث يخرج عن صدوق ذلك الحرف في عرف العرب.

من الحمد إلى التسيبحات الأربع في الركتين الأخيرتين مطابق للقاعدة من دون حاجة إلى دليل خاص، فإن ذلك هو مقتضى التخيير المفروض في المقام إذ لا دليل على تعيين الواجب فيما اختاره أولا ما لم يفرغ عنه، كما أن الزيادة العمدية غير متحققة في أمثال المقام لما عرفت آنفا.

(١): - أما الإخلال في المواد بتغيير كلمة أو تبديل حرف ولو بما يقاربه في المخرج كالضاد بالطاء أو بالعكس - بناء على تعدد الحرفين وتغاير المخرجين فلا اشكال في البطلان مع العمد للزوم الزيادة المبطللة، مضافا إلى كونه من كلام الآدمي بعد عدم كونه من القرآن ولا الذكر، ولا الدعاء. وأما مع السهو فتبطل الكلمة خاصة فتصح القراءة مع التدارك كما هو ظاهر.

وأما الإخلال في الهيئات فإن كان بتغيير في ترتيب الحروف بتقديم وتأخير كتغيير الحمد بالمدح وإن اتحد المعنى فحاله كالتغيير في الواد الذي مر حكمه من البطلان مع العمد وبتلان خصوص الكلمة مع

(مسألة ٣٨): يجب حذف همزة الوصل في الدرج (١)
مثل همزة (الله) و (الرحمن) و (الرحيم) و (اهدنا)
ونحو ذلك، فلو أثبتتها بطلت، وكذا يجب اثبات همزة
القطع كهمزة (أنعمت) فلو حذفها حين الوصل بطلت.

والتبديل في المواد أيضا مع التحفظ على المعنى، كأن يقول بدل
قوله تعالى: يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين هكذا يس والكتاب
الحكيم إنك لمن النبيين وهو كما ترى.

وعلى الجملة: فلا يجوز التخطي عن القراءات المتعارفة لا في
المواد ولا في الهيئات سواء صحت بحسب اللغة والقواعد العربية أم لا.
ومما قدمنا: يظهر الحال في التشديد فلا يجوز تغييره والاخلال
به فلو قال بدل إنا أنزلناه، إنا أنزلناه بالتفكيك بطل لكونه على
خلاف القرآن المنزل، بل ربما يعد من الغلط في كلام العرب
كما لا يخفى.

وأما المد الواجب وكذا تغيير الحروف عن مخارجها فسيجيء الكلام عليها.
(١): - كما نص عليه علماء الأدب من غير خلاف، فلا يجوز
الاطهار فإنه يعد من الغلط في كلام العرب إلا في ضرورة الشعر،
كما أن همزة القطع لا بد من اظهارها على ما صرحوا به أيضا، فلو
أدرجها كان من الاخلال بالحروف الذي مر حكمه من بطلان
الصلاة مع العمد والقراءة مع السهو.

(مسألة ٣٩): الأحوط ترك الوقف بالحركة والوصل بالسكون (١).

(مسألة ٤٠): يجب أن يعلم حركة آخر الكلمة إذا أراد أن يقرأها بالوصل بما بعدها (٢) مثلا إذا أراد أن لا يقف على (العالمين) ويصلها بقول (الرحمن الرحيم) يجب أن يعلم أن النون مفتوح وهكذا. نعم إذا كان يقف على كل آية لا يجب عليه أن يعلم حركة آخر الكلمة.

(١): - الظاهر أنه دليل على اعتبار شيء منهما بعد ما رأينا الخطباء والفصحاء من أدباء العرب لا يلتزمون بذلك في محاوراتهم فلا يعد ذلك عيبا في الكلام، ولا لحنا أو خروجا عن قانون اللغة أو القواعد العربية. نعم ربما يعد ذلك نقصا في مقام الخطابة، أو نظم الشعر، إلا أن اعتباره في صحة الكلام العربي بمثابة يورث الإخلال به اللحن ممنوع، ولو شك فيه فمقتضى الأصل البراءة عن مانعية كل منهما. وقد تقدم في بحث الأذان جواز الوصل بالسكون كما هو المتعارف، فلا يقاس المقام بهمزتي الوصل والقطع كما لا يخفى إلا أن الأحوط والأولى مع ذلك تركهما.

(٢): - احراز للصحة، وحذرا عن الوقوع في الغلط المتحمل كما هو الشأن في وجوب التعلم كلية، نعم لا يجب التعلم لو أراد الوقف لعدم كونه واجبا نفسيا، بل طريق لاحراز الصحيح، فلا حاجة إليه بعد التمكن من الطريق الآخر.

(مسألة ٤١): لا يجب أن يعرف مخارج الحروف (١) على طبق ما ذكره علماء التجويد، بل يكفي اخراجها منها وإن لم يلتفت إليها، بل لا يلزم اخراج الحرف من تلك المخارج، بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف وإن خرج من غير المخرج الذي عينوه مثلا إذا نطق بالضاد أو الظاء على القاعدة لكن لا بما ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأيمن أو الأيسر على الأضراس العليا صح، فالمناط الصدق في عرف العرب، وهكذا في سائر الحروف، فما ذكره علماء التجويد مبني على الغالب.

(١): - غير خفي أن أكثر العرب لا يعرفون المخارج على ما هي عليه مما ذكره علماء التجويد، بل لا يعرفها إلا أقل القليل منهم وإنما يتكلمون على رسلهم وبمقتضى طبعهم، وكذا الحال عند غير العرب، غايته أن المخارج عند العرب أكثر، ومنه يظهر أن العبرة في أداء الحرف تميزه عما عداه بحيث لا يلتبس بالآخر. فالمناط الصدق عند العرب. وأما ما ذكره علماء التجويد من المخارج المعينة فإن توقف أداء الحرف على رعايتها فلا كلام، وأما إذا تمكن المتكلم من أداء نفس الحرف عن ذلك المخرج المعين وعن غيره من دون أي تغيير فيه كما قد يتفق (١) فلا دليل حينئذ على لزوم رعاية

(١) والاستشكال في إمكان الفرض بل دعوى استحالته عادة كما عن المحقق النائيني (قده) وغيره، لعله في غير محله لقضاء الوجدان بأداء الحروف بعينها وإفصاحها عما يقارب المخارج الستة عشر - أيضا - التي ذكرها علماء التجويد وغيرهم وإن اختلف مرتبة الإفصاح بمقدار لا يقدح في الصدق العرفي بوجه فلاحظ

(مسألة ٤٢): المد الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المد (١) وهي الواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها، والألف المفتوح ما قبلها همزة مثل جاء، وسوء، وجئ، أو كان بعد أحدها سكون لازم خصوصا إذا كان مدغما في حرف آخر مثل الضالين.

تلك المخارج بخصوصها. فالممدار على صدق التلفظ بذلك الحرف سواء خرج عن المخرج الذي عينوه أم لا.

(١): - مراده (قده) بذلك اجتماع حرف المد والهمزة الساكنة في كلمة واحدة المعبر عنه بالمد المتصل كالا مثلا المذكورة في المتن، وأما الواقع في كلمتين المسمى بالمد المنفصل فغير واجب، وكلامه (قده) غير ناظر إليه بشهادة الأمثلة المزبورة.

وكيف كان: فالظاهر عدم الوجوب حتى في المتصل لعدم الدليل عليه. نعم المد بمقدار يظهر حرف الألف أو الواو، أو الياء الواقعة قبل الهمزة مما لا بد منه فالإخلال به بحيث يقول (جاء) بدل جاء، أو (سؤ) بدل (سوء)، أو (جئ) بدل (جئ) قادح قطعاً فإنه من الإخلال بالحرف الذي تقدم حكمه من بطلان الصلاة مع العمد، وبطلان القراءة مع السهو. وأما الزائد على هذا المقدار

(مسألة ٤٣): إذا مد في مقام وجوبه أو في غيره
أزيد من المتعارف لا يبطل إلا إذا خرجت الكلمة عن
كونها تلك الكلمة.

(مسألة ٤٤): يكفي في المد مقدار ألفين وأكمله
إلى أربع ألفات، ولا يضر الزائد ما لم يخرج الكلمة عن الصدق.

حتى قيل إن أقله الفان، وأكثره أربعة فالظاهر عدم وجوبه لفقد
دليل معتبر عليه، وإنما هو تزيين للكلام في مقام القاء الخطب
ونحوها. وأما في غيره كمقام المحاورة والتكلم العادي فليس تزيينا
بل ولا متعارفا في كلام العرب. فهل ترى أن المولى إذا أعطى نقدا
لعبده ليقسمه بين المستحقين يقول له: (أعطه للفقراء) بالمد،
وهكذا في سائر موارد المد، ليس الأمر كذلك جزما، بل هو
على خلاف قانون المحاورة.

وكيف كان: فصحة القراءة غير متوقفة على ذلك بلا اشكال،
وإنما اللازم اظهار الحرف فقط، فلا يجب المد أكثر من ذلك،
ولو شك فالمرجع هو البراءة.

وأما إذا بأكثر من المقدار المتعارف، أو مد في غير مورده
فإن خرجت الكلمة بذلك عن كونها تلك الكلمة كان من الاخلال
بالكلمة الذي تقدم حكمه من بطلان الصلاة، أو القراءة في صورتني
العمد والسهو، وإلا فلا ضير فيه كما نبه (قده) عليه في المسألة الآتية.
ومن جميع ما تلوناه عليك يظهر الحال في جملة من الفروع الآتية
فلا حاجة إلى التعرض لها.

(مسألة ٤٥): إذا حصل فصل بين حروف كلمة واحدة اختيارا أو اضطرارا بحيث خرجت عن الصدق بطلت ومع العمد أبطلت.

(مسألة ٤٦): إذا أعرب آخر الكلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه فحصل الوقف بالحركة فالأحوظ إعادتها، وإن لم يكن الفصل كثيرا اكتفى بها

(مسألة ٤٧): إذا انقطع نفسه في مثل الصراط المستقيم (١) بعد الوصل بالألف واللام وحذف الألف هل يجب إعادة الألف واللام بأن يقول المستقيم أو يكفي قوله مستقيم؟ الأحوظ الأول، وأحوظ منه إعادة الصراط أيضا، وكذا إذا صار مدخول الألف واللام غلطا كأن صار مستقيم غلطا فإذا أراد أن يعيده فالأحوظ أن يعيد الألف واللام أيضا بأن يقول المستقيم، ولا يكتفى بقوله مستقيم وكذا إذا لم يصح المضاف إليه فالأحوظ إعادة المضاف فإذا لم يصح لفظ المغضوب فالأحوظ أن يعيد لفظ (غير) أيضا.

(١): - قد عرفت اعتبار الموالاة بين الآيات والكلمات والحروف وأنها في الأخيرة أضيق مما قبلها، وهي أيضا أضيق من سابقتها، فتختلف دائرتها سعة وضيقا باختلاف الموارد. وعليه فحيث إن لام التعريف يعد جزءا من الكلمة فإذا انقطع النفس عليه في مثل

(مسألة ٤٨): الادغام في مثل مد ورد (١) مما اجتمع

(المستقيم) فهل يجب حينئذ أداء الكلمة مع إعادة أداة التعريف أو مع إعادة المضاف وهو الصراط أيضا، أو مع إعادة الفعل وهو اهدنا؟ وجوه.

أما الأول: فلا ينبغي الشك فيه وإلا لزم الفصل بين أجزاء الكلمة لما عرفت من أن لام التعريف يعد جزءا منها فتفوت معها المواولة المعتبرة بين أجزاء الكلمة الواحدة كما مر، إلا أن يكون الفصل يسيرا جدا بحيث لم يخل بالهيئة الاتصالية المعتبرة في الكلمة، وكذا الحال لو صار مدخول اللام غلطا فاللازم إعادة اللام أيضا لما عرفت. والأحوط في صورتين إعادة المضاف أيضا فيقول الصراط المستقيم إذ المضاف والمضاف إليه كالصفة والموصوف أيضا في حكم الكلمة الواحدة لما بينهما من شدة الارتباط، فالإخلال قادح لا لكونه من الفصل بالأجنبي لعدم كون الكلمة المعادة أجنبية، بل لاحتمال الإخلال بالهيئة الاتصالية كما عرفت، ولذا كان التكرار أحوط. وأحوط منه إعادة الفعل أيضا فيقول، اهدنا الصراط المستقيم لما ذكر من احتمال اعتبار الاتصال بين الفعل ومتعلقاته، ومما ذكرناه من اعتبار الاتصال بين المضاف والمضاف إليه يظهر أنه إذا لم يصح لفظ (المغضوب) فوقع غلطا فالأحوط إعادة لفظ (غير) أيضا ويقصد به كما في غيره مما سبق من موارد الإعادة - الجامع بين الجزئية والقرآنية.

(١): - لا شك في وجوب الادغام فيما إذا اجتمع حرفان

(٤٧١)

في كلمة واحدة مثلان واجب سواء كانا متحركين
كالمذكورين، أو ساكنين كمصدرهما.
(مسألة ٤٩): الأحوط الادغام إذا كان بعد النون
الساكنة (١) أو التنوين أحد حروف (يرملون) مع الغنة
فيما عدا اللام والراء، ولا معها فيهما، لكن الأقوى عدم
وجوبه.

متماثلان في كلمة واحدة سواء أكانا متحركين كمد ورد، أو ساكنين
كمصدرهما لاعتبار ذلك في صحة الكلمة ووقوعها عربية، فالتفكيك
على خلاف قواعد اللغة لا يصار إليه إلا لدى الضرورة كما قيل
- الحمد لله العلي الاجل - وكيف كان فهو في حال الاختيار غير جائز
بلا اشكال كما نص عليه علماء الأدب، وأما الادغام في كلمتين
فسيأتي في المسألة الآتية.

(١): - صرح علماء التجويد بوجوب الادغام فيما إذا تعقب
التنوين أو النون الساكنة أحد حروف (يرملون) مع رعاية الغنة
فيما عدا اللام والراء، ونسب الوجوب إلى الرضي (قده) أيضا
لكن الظاهر أنه لم يثبت الاعتبار بمثابة يستوجب الاخلال به الغلطية
أو الخروج عن قواعد اللغة وقانون المحاورة، وإنما هو من محسنات
الكلام. وعلى تقدير الشك واحتمال الدخول في صحة القراءة فالمرجع
أصالة البراءة كما في غيره من موارد الأقل والأكثر.
وما يقال: بل قيل من أن المقام من الدوران بين التعيين والتخيير

(مسألة ٥٠): الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبعة (١) وإن كان الأقوى عدم وجوبها، بل يكفي القراءة على النهج العربي، وإن كانت مخالفة لهم في حركة بنية أو اعراب.

الذي يتعين فيه الاشتغال قد تكرر الجواب عنه في نظائر المقام مرارا من أن باب الدوران بين التعيين والتخيير هو بعينه باب الدوران بين الأقل والأكثر ولا فرق بينهما إلا من حيث التعبير. فالمرجع ليس إلا البراءة كما عرفت.

وعليه: فالأقوى عدم وجوب الادغام وإن كان الأحوط رعايته. (١): - فصلنا الكلام حول القراءات في مبحث التفسير. ومجمله أنه لا شك أن القراء السبعة المعروفين الذين أولهم نافع وآخرهم الكسائي متأخرون عن زمن النبي صلى الله عليه وآله ولم يدركه واحد منهم، وإن كان قبلهم قراء آخرون أدركوه صلى الله عليه وآله كابن مسعود وابن عباس وأبي وغيرهم. أما هؤلاء فكانوا معاصرين للصادق (ع) وأدرك بعضهم الباقر (ع) أيضا وبقي بعض آخر منه إلى ما بعد الصادق (ع) آخرهم الكسائي الذي مات سنة ١٩٠ تقريبا.

وعليه: فلا ينبغي الريب في عدم كون هذه القراءات متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله، بل ولا مسندة إليه حتى بالخبر الواحد، ولم يدع ذلك أحد منهم، ولا نسب قراءته إليه صلى الله عليه وآله لا بطريق مسند ولا مرسل وإنما هو اجتهاد منهم، أو من أساتيدهم ورأي ارتأوه، بل إن هذه القراءات لم يثبت تواترها حتى من نفس هؤلاء القراء وإنما

أسند إليهم بأخبار آحاد بتوسيط تلاميذهم، على أن بعض هؤلاء التلاميذ معروفون بالفسق والكذب كحفص الراوي لقراءة عاصم على ما صرح به في ترجمته (١).

وعلى الجملة: فلم تثبت هذه القراءات ثبوتاً قطعياً عن نفس القراء فضلاً عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وإنما حكيت عنهم بطريق الآحاد. هذا وحيث قد جرت القراءة الخارجية على طبق هذه القراءات السبع لكونها معروفة مشهورة ظن بعض الجهلاء أنها المعني بقوله صلى الله عليه وآله على ما روي عنه - إن القرآن نزل على سبعة أحرف وهذا كما ترى غلط فاحش، فإن أصل الرواية لم تثبت وإنما رويت من طريق العامة، بل هي منحولة مجعولة كما نص الصادق (ع) على تكذيبها بقوله (ع): كذبوا أعداء الله نزل على حرف واحد من عند الواحد.

وعلى تقدير الصحة فلها معنى آخر، إذ لا يحتمل تطبيقها على هذه القراءات السبع المستحدثة المتأخر أصحابها عن عصر النبي صلى الله عليه وآله كما عرفت.

وعليه: فلا خصوصية ولا امتياز لهذه السبع من بين القراءات جزماً. إذا مقتضى القاعدة الأولية بعد ورود الأمر بقراءة الفاتحة وبسورة بعدها هو الأخذ بالمقدار المتيقن الذي لا اختلاف فيه. وما تضمن الاختلاف يكرر القراءة فيقرأ مرة مثلاً ملك وأخرى مالك، ويختار من السورة المأمور بها ما اتفقت فيه القراءات، ولو اختار مورد الخلاف يكرر عملاً بقاعدة الاشتغال وخروجاً عن عهدة التكليف المعلوم فيقصد بأحدهما لا بعينه القرآن، وبالأخر الذكر المطلق.

(١) لاحظ تفسير البيان ص ٩٦.

نعم: وردت في المقام عدة روايات تضمنت الأمر بالقراءة كما يقرأها الناس، فيظهر منها الاجتزاء بكل قراءة متعارفة بين الناس ولا شك أنها غير محصورة في السبع، وقد عدّها بعضهم إلى أربع عشرة وصنف في ذلك كتابا وأنها ما بعض آخر إلى سبعين وإن كانت جملة منها شاذة لا محالة. وبذلك يخرج عن مقتضى القاعدة المتقدمة لو تمت هذه النصوص فلا بد من التعرض إليها.

فمنها: ما ذكره الطبرسي في مجمع البيان مرسلا عن الشيخ الطوسي قال روي عنهم عليهم السلام جواز القراءة بما اختلف القراء فيه (١) وهي كما ترى مرسلّة من جهتين، ولعل المراد إحدى الروايات الآتية.

ومنها: رواية سفيان بن السمط قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن ترتيل القرآن فقال اقرأوا كما علمتم (٢) وهي أيضا ضعيفة بسهل وبسفيان نفسه.

ومنها: ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبي الحسن (ع) قال: قلت له جعلت فداك إنا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأتم؟ فقال لا، اقرأوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم (٣) وهي ضعيفة أيضا بسهل وبالارسال.

ومنها: وهي العمدة ما رواه الكليني بسنده عن سالم أبي سلمة

(١) الوسائل: باب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث ٥، ٣، ٢

(٢) الوسائل: باب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث ٥، ٣، ٢

(٣) الوسائل: باب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث ٥، ٣، ٢

(كما في الوسائل) قال: قرأ رجل على أبي عبد الله (ع) وأنا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله (ع) كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي (ع) (الخ) (١).

وهي: كما ترى ظاهرة الدلالة، إنما الكلام في سندها فإن الموجود في الوسائل عن سالم أبي سلمة - كما قدمناه - الذي هو سالم بن مكرم وهو ثقة على الأظهر، وإن نسب العلامة إلى الشيخ أنه ضعفه في مورد لكنه لا يتم، بل هو من الخطأ في التطبيق كما تعرضنا له في المعجم. والمذكور في الوافي والحدائق هكذا - سالم ابن سلمة بتبديل الأب بالابن وهو مجهول.

والموجود في الطبعة الحديثة من الكافي في باب النوادر من القرآن - سالم بن أبي سلمة بالجمع بين الأب والابن وفي جامع الرواة أيضا كذلك وهو ضعيف قد ضعفه النجاشي والشيخ، إذا يتردد الراوي الأخير بين الثقة والمجهول والضعيف فتسقط الرواية عن الاستدلال (٢).

فقد ظهر من جميع ما مر أنه ليست عندنا رواية يعتمد عليها في الحكم بالاجتزاء بكل قراءة متعارفة حتى يخرج بذلك عن مقتضى

(١) الوسائل: باب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١.

(٢) ولكنه (دام ظله) رجع في المعجم ج ٨ ص ٢٥ - ٢٤

نسخة صاحب الوسائل ووقوع التحريف في غيرها وبذلك تصبح الرواية معتبرة.

القاعدة الأولى.

لكنه: مع ذلك كله لا ينبغي الشك في الاجتزاء لجريان السيرة القطعية من أصحاب الأئمة عليهم السلام على ذلك فإن اختلاف القراءات أمر شائع ذائع بل كان متحققا بعد عصر النبي صلى الله عليه وآله كقراءة أبي وابن عباس وابن مسعود وغيرهم وقد صنف في ذلك كتب كالمصاحف للسجستاني وغيره، وقد أحرق عثمان جميع المصاحف سوى مصحف واحد حذرا عن الاختلاف ومع ذلك تحقق الاختلاف بعد ذلك كثيرا حتى اشتهرت القراءات السبع وغيرها في عصر الأئمة وكانت على اختلافها بمرأى ومسمع منهم (ع). فلو كانت هناك قراءة معينة تجب رعايتها بالخصوص لاشتهر وبان وكان من الواضحات وكان ينقله بطبيعة الحال كابر عن كابر وراو عن راو وليس كذلك بالضرورة فيظهر جواز القراءة بكل منها كما عليه العامة وإلا لبينه (ع) ونقل إلينا بطريق التواتر. كيف ولم يرد منهم تعيين حتى بخبر واحد.

نعم: إن هناك رواية واحدة قد يظهر منها التعيين وهي رواية داود بن فرقد، والمعلي بن خنيس جميعا قالوا: كنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال، ثم قال أما نحن فنقرؤه على قراءة أبي (١). واحتمل ضعيفا أن تكون العبارة هكذا - على قراءة أبي - يعني الباقر (ع).

(١) الوسائل: باب ٧٤ من أبواب القراءة ح ٤

(مسألة ٥١): يجب ادغام اللام مع الألف واللام (١)
في أربعة عشر حرفاً وهي التاء، والثاء، والذال،
والضاد، والراء، والزاء، والسين، والشين، والصاد
والضاد، والطاء، والظاء، واللام، والنون واطهارها
في بقية الحروف فتقول في الله، والرحمن، والرحيم،
والصراط، والضالين، مثلاً بالادغام، وفي الحمد،
والعالمين، والمستقيم، ونحوها بالاطهار.

في السبع المعهودة، فلا خصوصية ولا امتياز لها من بين القراءات
أبداً فكل معروف يجزي وإن كان من غير السبع، فالعبرة بما
يقرأه الناس وإن كان الاختلاف من جهة اختلاف البلدان كالبصرة
والكوفة ونحوهما.

(١): - إذا دخل حرف التعريف على أحد الحروف الشمسية
أدغم فيها وهي أربعة عشر: التاء والثاء من أوائل حروف التهجي واللام
والنون من آخرها، والذال وما بعدها إلى الظاء، وإذا دخل على
ما عداها من بقية الحروف وهي المسماة بالحروف القمرية وجب الاظهار
فتقول مثلاً: الصراط والضالين بالادغام، والحمد والعالمين بالاطهار
والمستند فيه دخل ذلك في صحة اللفظ العربي كما تشهد به الاستعمالات
الدارجة بينهم بحيث لو أبدل فأدغم في مورد الاظهار أو بالعكس
عد لحناً في الكلام وكان من الأغلاط كما لا يخفى فليتأمل.

(مسألة ٥٢): الأحوط الادغام في مثل (أذهب بكتابي)
(ويدرككم) مما اجتمع المثلان في كلمتين مع كون الأول ساكناً
لكن الأقوى عدم وجوبه (١)،

(مسألة ٥٣): لا يجب ما ذكره علماء التجويد من
المحسنات (٢) كالإمالة، والاشباع، والتفخيم، والترقيق،
ونحو ذلك، بل والادغام غير ما ذكرنا وإن كان متابعتهم أحسن.

(مسألة ٥٤): ينبغي مراعاة ما ذكره من اظهار
التنوين. والنون الساكنة، إذا كان بعدهما أحد حروف
الحلق وقلبهما فيما إذا كان بعدهما حرف الباء، وادغامهما
إذا كان بعدهما أحد حروف يرملون، واخفاؤهما إذا كان

(١) - لعدم ثبوت وجوب الادغام في مثل المقام بمثابة يوجب
الاخلال به اللحن في كلام العرب.

(٢) - فإن ما ذكره من القواعد التجويدية كالإمالة والاشباع
والتفخيم، والترقي كلها من محسنات الكلام وليست دخيلة في الصحة
وكذا ما ذكره من الحالات الأربع للتنوين أو النون الساكنة، من
الظهار فيما إذا وقع بعدهما أحد حروف الحلق، وهي الهمزة،
والهاء، والحاء، والعين، والغين. والقلب فيما إذا وقع
بعدهما حرف الباء، والادغام فيما إذا كان الواقع أحد حروف
يرملون مع مراعاة الغنة فيما عدا اللام والراء، والاختفات لو كان
الواقع بقية الحروف، فإن هذه كلها من محسنات الكلام الفصيح فلا

بعدهما بقية الحروف، لكن لا يجب شئ من ذلك حتى
الادغام في يرملون كما مر.

(مسألة ٥٥) ينبغي أن يميز بين الكلمات، ولا يقرأ
بحيث يتولد بين الكلمتين كلمة مهملة كما إذا قرأ الحمد
لله. بحيث يتولد لفظ دلد أو تولد من لله ب لفظ هرب
وهكذا في مالك يوم الدين تولد (كيو) وهكذا في بقية
الكلمات وهذا معنى ما يقولون إن في الحمد سبع كلمات
مهملات وهي: دلد، وهرب، وكيو، وكنع، وكنس
وتع، وبع.

(مسألة ٥٦): إذا لم يقف على أحد في قل هو الله أحد

تجب مراعاتها بعد أداء الكلمة صحيحة وإن كان الأحسن ذلك (١).
ومنه يظهر الحال في المسألة الآتية.

(١) هذا على إطلاقه بحيث يتناول الادغام الكبير - وهو ادراج
المتحرك بعد الاسكان في التحرك متمثلين أو متقاربين في كلمة " كسللكم ".
وخلقكم، أو كلمتين كيعلم ما بين أيديهم، ومن زحزح عن النار -
مشكل بن ممنوع كما نبه عليه جملة من أعلام المحققين ومنهم سيدنا
الأستاذ (دام ظله) في المسألة ٢٧٩ من المسائل المنتخبة حيث قال:
أن بعضاً منها لا يخلو عن اشكال كالادغام في كلمتي سلككم وخلقكم
بادغام الكاف أو القاف في الكاف

ووصله بالله الصمد يجوز أن يقول أحد الله الصمد بحذف التنوين من أحد، وأن يقول أحدن الله الصمد بأن يكسر نون التنوين (١) وعليه ينبغي أن يرفق اللام من الله، وأما على الأول فينبغي تفخيمه كما هو القاعدة الكلية من تفخيمه إذا كان قبله مفتوحاً أو مضموماً وترقيقه إذا كان مكسوراً.

(مسألة ٥٧): يجوز قراءة مالك وملك يوم الدين ويجوز في الصراط بالصاد والسين بأن يقول السراط المستقيم وسراط الذين.

(١): - أما الوجه الثاني فلا اشكال في صحته وأنه على القاعدة فيكسر النون من أجل التقاء الساكنين كما هو ظاهر. وأما الوجه الأول: فصحته لا تخلو من اشكال بعد مخالفته للقاعدة المقتضية للزوم اظهار التنوين فحذفه لا دليل عليه، وإن نسب الطبرسي إلى أبي عمرو الذي هو أحد القراء أنه قرأ كذلك لكنه لم يثبت، فلم يحرز أنه من القراءة المتعارفة. ومعه يشكل الحكم بالاجزاء. نعم ربما يسقط لدى الضرورة كما في الشعر، وكذا يسقط عن العلم الواقع بعده لفظ الابن فيقال علي بن أبي طالب، ومحمد بن عبد الله بحذف التنوين لثقله حينئذ. وأما فيما عدا ذلك فالسقوط على خلاف القاعدة. وعليه فالأحوط لزوماً اختياراً الوجه الثاني فقط.

(مسألة ٥٨): يجوز في كفوأ أحد أربعة وجوه (١)
كفوأ بضم الفاء والهمزة، وكفوأ بسكون الفاء والهمزة
وكفوأ بضم الفاء والواو، وكفوأ بسكون الفاء وبالواو
وإن كان الأحوط ترك الأخيرة.

(مسألة ٥٩) إذا لم يدر اعراب كلمة أو بنائها (٢)
أو بعض حروفها أنه الصاد مثلا، أو السين، أو نحو
ذلك يجب عليه أن يتعلم، ولا يجوز له أن يكررها
بالوجهين لأن الغلط من الوجهين محلق بكلام الآدميين.

(١) - الوجوه الثلاثة الأول أعني كفوأ بالهمزة مع ضم الفاء
وسكونه، وكفوأ مع ضم الفاء كل منها قد ثبتت قراءتها بل هي
معروفة متداولة فلا ريب في اجزائها، وأما الوجه الأخير أعني مع
الواو وسكون الفاء فهو وإن نسب إلى بعضهم لكنه لم يثبت، فالأحوط
تركه كما ذكره في المتن.

(٢) - حكم (قده) حينئذ بوجوب التعلم وعدم جواز تكرار
الكلمة بالوجهين لأن الغلط من أحدهما ملحق بكلام الآدميين وموجب
للبطلان. وهذا الذي أفاده (قده) إنما يتم فيما إذا كان الوجه
الآخر غلطا في كلام العرب، وأما إذا كانت الكلمة صحيحة على التقديرين غير أنه لم يعلم
أن القرآن المنزل أي منهما كاعراب الرحمن
الرحيم حيث يجوز في الصفة وجوه ثلاثة باعتبارات مختلفة، وكل
منها صحيح في لغة العرب، لكنه لم يدر أن المنزل على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله

(مسألة ٦٠): إذا اعتقد كون الكلمة على الوجه الكذائي (١) من حيث الاعراب أو البناء، أو مخرج الحرف فصلى مدة على تلك الكيفية، ثم تبين له كونه غلطا فالأحوط الإعادة أو القضاء، وإن كان الأقوى عدم الوجوب.

أي منها فلا مانع حينئذ أن يقصد بأحد الوجهين أو الوجوه ما هو القرآن وبما عداه ذكر الله (١). فما أفاده في المتن لا يتم على إطلاقه. (١): - حكم (قده) بعدم وجوب الإعادة ولا القضاء فيمن اعتقد صحة كلمة وصلّى مدة على تلك الكيفية ثم تبين لحنها وإن كان ذلك أحوط.

وما ذكره (قده) هو الصحيح عملا بحديث لا تعاد بناء على ما هو الأقوى من عدم اختصاصه بالناسي وشموله للجاهل القاصر الذي يرى صحة عمله ولا يحتمل الخلاف. نعم إذا كان مقصرا وإن اعتقد الصحة أو كان ملتفتا مترددا ومع ذلك صلى فالأظهر البطلان حينئذ لعدم شمول الحديث لمثل ذلك. وسيجيء تمام الكلام في مبحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(١) هذا إنما يستقيم فيما إذا كان ما عداء مصداقا لذكر الله وليس كل القرآن كذلك كما لا يخفى

فصل في الركعات الأخيرة
في الركعة الثالثة من المغرب والأخيرتين من الظهرين
والعشاء يتخير (١) بين قراءة الحمد أو التسبيحات الأربعة.

(١): - على المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل قد ادعي
الاجماع عليه في الجملة في كثير من الكلمات وإن كان هناك خلاف
فيما هو الأفضل منهما. وذكر شيخنا الأنصاري (قده) أن مورد
الاجماع على التخيير إنما هو المنفرد، وأما في الجماعة فليس اجماع.
وكيفما كان فيقع الكلام في المنفرد تارة وفي الإمام أخرى، وفي المأموم ثلاثة.
وقبل التعرض لذلك ينبغي التنبيه على أمر وهو أنه قد ورد في
التوقيع الذي رواه الطبرسي في الاحتجاج ما يظهر منه تعيين الحمد
مطلقاً. روى الحميري عن صاحب الزمان (ع) أنه كتب إليه يسأله
عن الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أن
قراءة الحمد وحدها أفضل، وبعض يرى أن التسبيح فيهما أفضل
فالأفضل لأيهما لنستعمله؟ فأجاب (ع) قد نسخت قراءة أم
الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح، والذي نسخ التسبيح قول العالم (ع)
كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج إلا للليل أو من يكثر عليه السهو
فيتخوف بطلان الصلاة عليه (١)، لكنها كما ترى لا تصلح للاعتماد عليها.

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١٤

أما أولاً: فلمخالفتها للأخبار الكثيرة المتظافرة الآمرة بالتسبيح وفي بعضها أنه أفضل من القراءة، وقد جرت سيرة المتشعبة على ذلك، فهي مما يقطع ببطلانها فلا تكون حجة. وثانياً: إنها ضعيفة السند في نفسها لمكان الإرسال، فإن الطبرسي يرويها برسالة.

وثالثاً: إن متنها غير قابل للتصديق فإن قول العالم (ع) كل صلاة لا قراءة الخ لا يدل إلا على اعتبار القراءة في المحل المقرر لها أعني الركعتين الأولتين، ومثل هذا كيف يكون ناسخاً للتسبيح المقرر في محل آخر، وإلا فليكن ناسخاً للتشهد أيضاً، فاعتبار القراءة في محل لا يصادم اعتبار التسبيح في محل آخر حتى يكون ناسخاً له، إذ لكل منهما محل مستقل وأحدهما أجنبى عن الآخر، فالرواية ساقطة بكل معنى الكلمة.

وكيف كان: فقد عرفت أن الكلام يقع في موارد ثلاثة: المورد الأول: في المنفرد وهو المتيقن من مورد الإجماع على التخيير، وقد جرت السيرة عليه من غير تكبير، ويستدل له بجملة من الأخبار.

منها: رواية علي بن حنظلة عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن شئت فاذا ذكر الله فهو سواء، قال: فأبي ذلك أفضل؟ فقال: هما والله سواء إن شئت سبحت، وإن شئت قرأت (١)

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٣.

لكنها ضعيفة السند فإن علي بن حنظلة لم يوثق (١).
إلا أن يدعي أن في السند الحسن بن علي بن فضال وقد ورد في
حق بني فضال بالأخذ بما رووا وطرح ما رأوا كما ادعاه شيخنا الأنصاري
(قدس سره). لكن الرواية لم تثبت في نفسها لضعف سندها. وعلى
تقدير الثبوت فلا تدل على أكثر من توثيق بني فضال وعدم سقوطهم
بالانحراف عن الوثيقة لا أن رواياتهم تقبل حتى لو رووا عن فاسق
أو ضعيف أو مجهول بحيث يكونون أعظم شأنًا من زرارة ومحمد بن مسلم
وأضرابهما بل ومنهم أنفسهم حال الاستقامة.
أو يدعى أن في السند عبد الله بن بكير وهو من أصحاب الاجماع
وفيه أيضا ما لا يخفى لعين المناقشة المتقدمة فإن أصحاب الاجماع
يصدقون فيما يقولون فهم موثوقون في أنفسهم لا أن رواياتهم تقبل
حتى عن ضعيف أو مجهول كما أشرنا إليه مرارا. فهذه الرواية ساقطة
والأولى الاستدلال بالروايات الآتية.
ومنها: صحيحة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع)
عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: تسبح وتحمد الله وتستغفر
لذنبك. وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء (٢) وهي صحيحة
السند ظاهرة الدلالة، غير أنها خاصة بالظهر فيتعدى إلى غيرها بعدم
القول بالفصل.
والعمدة: في المقام صحيحتان إحداهما صحيحة معاوية بن عمار

(١) سيأتي في ذيل المسألة الثانية توثيقه وإن خلت عنه كتب
الرجاليين لرواية معتبرة دالة عليه.
(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ١

قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح، فإذا كنت وحدك فاقراً فيهما وإن شئت فسبح.

والأخرى: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا كنت إماماً فاقراً في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل (١) ومورد الاستدلال ذيل الصحيحتين كما هو ظاهر.

المورد الثاني: في الإمام وقد تضمنت جملة من الأخبار الأمر بقراءة الفاتحة كصحيحتي معاوية ومنصور المتقدمين وظاهر الأمر الوجوب، غير أنها حملت على التيقية لموافقتها العامة حيث ينسب إليهم تعيينها في الركعات مطلقاً.

ويمكن أن يقال إن الأمر المزبور وإن كان ظاهراً في الوجوب لكنه يحمل (٢) على الاستحباب أو الجواز (على الخلاف كما سيجيء) بقرينة صحيحة سالم بن أبي خديجة (٣) الذي هو سالم بن مكرم الجمال عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا كنت إماماً قوم فعليك أن تقرأ

في الركعتين الأولتين وعلى الذين خلفك أن يقولوا " سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر " وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ٢ وباب ٥١ ح ١١.

(٢) لكنه سيأتي في مطاوي المسألة الثانية تعذر هذا الجمع واستقرار التعارض والحكم بالتساقط.

(٣) سيأتي في التعليق الآتي زيادة كلمة (ابن) وأن الصحيح سالم أبي خديجة

فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبح
مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين (١).
قوله عليه السلام: وعلى الذين خلفك أن يقرأوا. الخ لا بد
من حمله على صورة عدم السماع، وإلا وجب الانصات، أو على
الصلاة الاخفائية، والضمير في قوله (ع) فإذا كان. الخ عائد
إلى الايتمام ولذا حكم (ع) بوجوب القراءة على المأمومين حينئذ
لأنها أول ركعتهم. ومحل الاستشهاد قوله (ع) وعلى الإمام أن
يسبح. الخ وبذلك يرفع اليد عن ظهور الأمر بالقراءة في الأخبار
المتقدمة في الوجوب ويحمل على الجواز أو الاستحباب كما عرفت،
وأما أن أيهما فسيجيء الكلام حوله إن شاء الله تعالى. فظهر
أن الإمام حاله كالمنفرد في ثبوت التخيير.
المورد الثالث: في المأموم ويقع الكلام في الصلاة الاخفائية
تارة، وفي الجهرية أخرى.
أما الاخفائية: فالظاهر أيضا هو التخيير لصحيفة ابن سنان
عن أبي عبد الله (ع) قال: إن كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر
فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ
خلفه في الأولتين، وقال يجزيك التسبيح في الأخيرتين، قلت:
أي شيء تقول أنت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب (١).
فإن قوله (ع) " يجزي " يدل على التخيير وجواز الاتيان بكل
منهما، ولعل اختياره (ع) للفاتحة لأفضليتها أو لوجه آخر.
وأما في الجهرية: فمقتضى بعض الأخبار تعيين التسبيح إذ لم ترد

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ٢

رواية تدل على جواز القراءة بالنسبة إليه إلا المطلقات المقيدة بهذه الأخبار فهي المحكم، وقد ورد ذلك أعني الأمر بالتسبيح في صحيحتين:

إحدهما: صحيحة سالم بن أبي خديجة المتقدمة آنفا، فإن قوله (ع) (مثل ما يسبح القوم في الأخيرتين) يظهر منه أن التسبيح في الأخيرتين كان متعينا للمأموم ولذا شبه الإمام به. الثانية: التي هي أوضح دلالة صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة أيضا المتعرضة لحكم الإمام والمأموم والمنفرد قال عليه السلام فيها (ومن خلفه يسبح) (١) وظاهر الأمر الوجوب التعيني، وحيث لا معارض لذلك تعين الأخذ به. نعم هي مطلقة من حيث الجهر والاخفات فتقيد بصحيحة ابن سنان الدالة على جواز القراءة في الاخفاتية كما تقدم، فتحمل على الجهرية إذ لا دليل على جواز القراءة فيها كما عرفت. فإذا مقتضى القاعدة تعين التسبيح على المأموم في الجهرية عملا بهاتين الصحيحتين ولا سيما الثانية، فإن كان هناك اجماع على ثبوت التخيير فيه أيضا فهو، وإلا فيتعين التسبيح في حقه ومن هنا كان الأحوط لزوما اختيار التسبيح بالنسبة إليه. هذا كله: حكم الركعتين الأخيرتين بالعنوان الأولي وقد عرفت أنه التخيير إلا في بعض الصور، وهل الحكم كذلك حتى لو نسي القراءة في الركعتين الأولتين، أو تتبدل الوظيفة إليها حينئذ فتجب القراءة معينا عند نسيانها في الأولتين؟ المشهور هو الأول. ونسب إلى الشيخ في الخلاف الثاني كي

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٢.

لا تخلو الصلاة عن القراءة وإن صرح في المبسوط بالتخير وقد نسبته إليه جمع منهم الشهيد في الذكرى لكن نوقش في النسبة بأن عبارة الخلاف المحكية عنه لا تدل على أكثر من الاحتياط من جهة رواية الحسين بن حماد الآتية دون الفتوى، وقد مال إلى هذا القول صاحب الحدائق مدعياً دلالة الصحيحة عليه غير أنه توقف فيه أخيراً إذ لم يجد قائلاً به صريحاً، وناقش في عبارة الخلاف بما عرفت. وكيف كان: فلا بد من النظر إلى الأخبار، ولا شك أن مقتضى الاطلاقات هو بقاء التخير كما عليه المشهور فإن ثبت التخصيص وإلا فالإطلاق هو المحكم، وقد استدلل للوجوب بوجوه: أحدها: النبوي " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " وبمضمونه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته، قال: لا صلاة له إلا أن يقرأ بها في جهر أو اخفات. الخ (١) حيث إن ظاهرها نفي حقيقة الصلاة عن الفاقدة للفاتحة، فلو نسيها في الأولتين لا مناص من الإتيان في الأخيرتين كي لا تخلو الصلاة عنها. وفيه أولاً: إنها منصرفة إلى العامد كما لا يخفى. وثانياً لو سلم الإطلاق ودلالاتها على الاعتبار في حقيقة الصلاة مطلقاً فغاية ما يستفاد منها اعتبار الفاتحة في المحل المعين المعهود المقرر له شرعاً أعني الركعتين الأولتين. فلو كنا نحن والصحيحة مع قطع النظر عن حديث لا تعاد لحكمنا بالبطلان لدى الإخلال بها ولو سهواً في محلها الموظف لها، غير أن مقتضى الحديث الحاكم عليها هو الصحة.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القراءة ح ١

وأما لزوم الاتيان بها في محل آخر كالركعتين الأخيرتين فهو محتاج إلى الدليل، وهذه الصحيحة لا تتكفل بأثباته. وعلى الجملة: عند النسيان إما أن يحكم بالبطلان مع قطع النظر عن حديث لا تعاد، ومع قطع النظر عما ذكرنا أولاً من الانصراف إلى العامد، أو يحكم بالصحة بملاحظة الحديث، أو الانصراف المزبور، فالأمر دائر بينهما ولا ثالث. وأما احتمال التدارك في محل آخر بحيث لو استمر النسيان إلى ما بعد الركعتين الأخيرتين فتذكر في ركوع الرابعة أو سجودها أو التشهد الأخير وجب التدارك كي لا تخلو الصلاة من الفاتحة فيحتاج إلى دليل آخر، وهذه الصحيحة قاصرة عن عهدة اثباته إذ لا تقتضي أكثر من الاعتبار في المحل المعهود كما عرفت.

الثاني: ما استدل به في الحدائق من صحيحة زرارة المروية في الفقيه عن أبي جعفر (ع) قال: قلت له رجل نسي القراءة في الأولتين فذكرها في الأخيرتين، فقال: يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الأولتين ولا شيء عليه (١). هكذا ذكرت في الوسائل.

وصاحب الحدائق (قده) نقلها بزيادة كلمة (في الأخيرتين) في آخر الخبر قبل قوله ولا شيء عليه وقال المتأخرين نقلها عارية عن هذا اللفظ (والظاهر أن مراده صاحب الوسائل كما عرفت فحملها على القضاء بعد التسليم والفراغ من الصلاة، لكن المنقول عن كتب الأخبار ما أثبتناه من الاشتمال على هذه الكلمة. وعليه

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب القراءة ح ٦

على تلك الزيادة أم لا.

الثالث: رواية الحسين بن حماد عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له أسهوا عن القراءة في الركعة الأولى، قال: اقرأ في الثانية قلت أسهوا في الثانية، قال: اقرأ في الثالثة، قلت أسهوا في صلاتي كلها، قال: إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك (١).

وهذه: هي العمدة فيما استند إليه الشيخ في الخلاف من تعيين القراءة على ما نسب إليه، واستدل بها في الحدائق أيضا قائلًا إن ظاهر الأمر الإيجاب عينا (والانصاف) أنها من حيث الدلالة تامة فإن قوله (ع) اقرأ في الثالثة ظاهر في أن تمام الوظيفة في هذه الحالة هي القراءة معينا.

والإيراد عليها بمعارضتها بروايات التخيير كما قيل ساقط جدا لأنها مطلقة، وهذه مقيدة، ولا ريب أن ظهور المخصص مقدم على ظهور العام. وإنما الكلام في سندها فإن الحسين بن حماد مهمل لم يوثق في كتب الرجال، وأما عبد الكريم، الواقع في السند فهو ثقة كما نص عليه النجاشي وإن صرح الشيخ بأنه واقفي خبيث، فإن العبرة بوثاقة الراوي لا عدالته فالمناقشة السندية إنما هي من أجل الحسين فحسب.

هذا: وعلى تقدير صحة الرواية فهي معارضة بروايتين يستظهر منهما عدم الوجوب.

إحدهما: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال قلت الرجل يسهوا عن القراءة في الركعتين الأولتين فيذكر في

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب القراءة ح ٣

الركعتين الأخيرتين أنه لم يقرأ، قال: أتم الركوع والسجود؟ قلت نعم، قال: أني أكره أن أجعل آخر صلاتي أولها (١). فإن المراد بكراهة جعل آخر الصلاة أولها إن كان كراهة قراءة الحمد فهي صريحة في المطلوب من عدم الوجوب بل وأفضلية التسبيح حتى للساهي كما احتمله جماعة، وإن كان المراد ما استظهره في الحدائق من كرامة قراءة الحمد والسورة معا حيث إنها التي يترتب عليها قلب الصلاة فهي ظاهرة في المطلوب وإن لم تكن بتلك الصراحة حيث يظهر من ذكر ذلك في مقام البيان أن الوظيفة في فرض النسيان هي التخيير أيضا، وإن السهو لم يترتب عليه شيء وإلا وجب التنبيه عليه.

وبالحملة: ظهورها في عدم ترتب أثر على السهو غير قابل للانكار وإلا بقي السؤال بلا جواب كما لا يخفى. فهي كالصريح في عدم لزوم تدارك الحمد، وبقاء الحكم السابق أعني التخيير لولا السهو على ما هو عليه، وكأنه عليه السلام أشار بذلك إلى رد العامة حيث يوجبون قراءة الحمد.

الثانية: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إن نسي أن يقرأ في الأول والثانية أجزاء تسبيح الركوع والسجود (٢). والمتحصل من جميع ما قدمناه أن ما ذكره المشهور من التخيير في الركعتين الأخيرتين حتى لمن نسي القراءة في الأولتين هو الصحيح.

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب القراءة ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب القراءة ح ٣.

وهي " سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر " والأقوى اجزاء المرة، والأحوط الثلاث (١).

(١): - قد وقع الخلاف في تعيين التسبيح الذي هو طرف التخيير على أقوال:

أحدها: إن صورته هكذا " سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر " يكررها ثلاثا فيكون المجموع اثني عشر تسبيحا كما هو المتعارف، نسب ذلك إلى الشيخ في النهاية والاقتصاد، وإلى ابن أبي عقيل حيث ذكر أنه يقولها أي التسبيحات الأربعة سبعا أو خمسا وأدناها ثلاث.

وقد استدل له بأمور: منها الفقه الرضوي حيث صرح فيه بذلك وفيه: ما تقدم مرارا من أنه لم يثبت كونه رواية فضلا عن أن يكون معتبرا.

ومنها: رواية رجاء بن أبي الضحاك أنه صحب الرضا (ع) من المدينة إلى مرو فكان يسبح في الأخرابين يقول " سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر " ثلاث مرات ثم يركع (١). وفيه: مضافا إلى ضعف السند. وإلى أنه حكاية فعل مجمل العنوان فلا يدل على الوجوب، بل غايته المشروعية أو الرجحان ولعل اختياره (ع) لذلك لكونه أفضل الأفراد أو أحدها، إنها لم تثبت بهذا المتن: فقد ذكر المجلسي على ما حكى عنه صاحب الحدائق أن النسخ المصححة القديمة من العيون غير مشتملة على التكبير،

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٨

فيكون المجموع المجموع تسع تسيحات الذي هو أحد الأقوال في المسألة كما سيحى. على أنه يكفي مجرد الاحتمال الناشئ من اختلاف النسخ لعدم الوثوق حينئذ بما هو الصادر عن المعصوم عليه السلام. ومنها: وهو العمدة ما رواه ابن إدريس في أول السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر (ع) أنه قال: لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام، قال: قلت فما أقول فيها؟ قال إذا كنت إماما أو وحدك فقل: " سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر " ثلاث مرات ثم تكبر وتركع (١). وهي صريحة في المدعى. إلا أن الشأن في سندها أولا ومنتها ثانيا. أما السند فقد ذكرنا غير مرة أن طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز غير معلوم ولعل الكتاب الواصل إليه لم يكن هو كتابه إما كلا أو بعضا، وعدم عمله بأخبار الآحاد لا يجدي، إذ لعله اعتمد على قرينة تفيد القطع له ولا تفيد لغيره.

وأما المتن فلم يثبت كونه كذلك كيف وقد رواها ابن إدريس نفسه في آخر السرائر فيما استطرفه من كتاب حريز بعين السند والمنت غير أنه لم يتذكر فيه التكبير، بل قد ذكر المجلسي في البحار على ما حكاه عنه في الحدائق أن النسخ المتعددة التي رأيناها متفقة على ذلك. وعليه فلم يعلم أن الصحيح هو ما ذكره ابن إدريس في أول السرائر أم ما أثبتته في آخره. ومن هنا احتمل بعض ومنهم المجلسي أن تكونا روايتين قد رواهما زرارة على الوجهين، وكذا

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ٢

حريز عنه في كتابه فأثبتهما ابن إدريس في الموضوعين، وإن كان بعيدا غايته كما لا يخفى.

وكيف كان: فلا يخلو إما أنهما روايتان، أوهما رواية واحدة دائرة بين الزيادة والنقيصة. فعلى الثاني يدور الأمر بين الحجة واللا حجة، إذ الصادر ليس إلا أحدهما، وبما أنه غير معلوم لاشتباهه بالآخر فلا يمكن الحكم بصحة المشتمل على التكبير لعدم الوثوق بصدوره فيسقط عن الاستدلال.

وعلى الأول: فمع بعده في نفسه كما عرفت سيما من مثل زرارة إذ بعد أن سأل حكم المسألة عن الإمام (ع) كيف يسأله مرة أخرى فغاية ما هناك أنهما روايتان تضمنت إحداهما الأمر بالتكبير، والأخرى عدم الأمر الظاهر بمقتضى الإطلاق في جواز تركه لكونه مسوقا في مقام البيان وتعيين تمام الوظيفة، ولا شك أن مقتضى الجمع العرفي بينهما هو الحمل على الاستحباب وأن الواجب هي التسيحات التسع، والثلاث الزائدة في الرواية الأخرى مستحبة هذا

ومما يؤيد زيادة كلمة التكبير في الرواية وأنها سهو من قلم النساخ من جهة أنس الذهن الناشئ من المعهودية الخارجية، أن الصدوق رواها بعينها بطريق صحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) من دون ذكر التكبير مصرحا بالتسع بحيث لا يحتمل معه النقص حيث قال: "فقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرات تكمله تسع تسيحات ثم تكبر وتركع" (١) فتحصل أن هذا

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١

الأصحاب. فيظهر أن فتواه أيضا كذلك مضافا إلى روايته.
والدليل عليه هو صحيح حريز عن زرارة المتقدم أنفا الذي نقله
الصدوق وقد مر أن ابن إدريس أيضا رواه كذلك في آخر السرائر
نقلا عن كتاب حريز عن زرارة.
وهذا القول: لا بأس به فإن الرواية صحيحة صريحة، فإن
ثبت جواز الاكتفاء بما دونه وإلا فلا بد من الالتزام به.
القول الرابع: الاجتزاء بالتسيحات الأربع مرة واحدة اختاره
جمع كثير بل نسب ذلك إلى المشهور وتدل عليه صريحا صحيحة
زرارة قال: قلت لأبي جعفر (ع) ما يجزي من القول في الركعتين
الأخيرتين؟ قال: أن تقول: " سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله
والله أكبر " وتكبر وتركع (١)، وهي واضحة الدلالة للتصريح
بالاجزاء، فالزائد عليه من الأذكار فضل وندب، وبذلك ترفع
اليد عن القول السابق. أعني التسع ويحكم باستحبابها، ويؤيده
رواية محمد بن عمران ومحمد بن حمزة (٢).
وقد يستدل لذلك كما في الحدائق - بصحيحة سالم بن مكرم
أبي خديجة عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا كنت إمام قوم نعليك
أن تقرأ في الركعتين الأولتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا
" سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر " وهم قيام فإذا كان
في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ٣.

وعلى الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين (١) وهذه الرواية صحيحة السند، إذ ليس في الطريق من يغمز فيه عدا الراوي الأخير، والظاهر أنه سالم بن مكرم المكنى بأبي خديجة مرة وأبي سلمة أخرى، فأبو خديجة كنية له لا لأبيه، فما وقع في الوسائل في المقام من قوله سالم بن أبي خديجة سهو من قلمه الشريف أو من النساخ. وقد ذكر (قده) هذه الرواية بعينها في باب ٣٢ من الجماعة بحذف كلمة ابن فقال عن سالم أبي خديجة وكذا في التهذيب ج ٣ ص ٢٧٥ وهو صحيح كما عرفت. وهذا الرجل أعني سالم بن مكرم قد وثقه النجاشي وقال إنه ثقة ثقة إلا أن الشيخ (قده)، قد ضعفه في الفهرست صريحا وإن وثقه في موضع آخر على ما حكاه العلامة - ولكن الظاهر أن تضعيف الشيخ بيتني على تخيل اتحاده مع سالم بن أبي سلمة الكندي السجستاني هو سهو منه بلا شك، وقد أوضح ذلك سيدنا الأستاذ (دام ظله) في المعجم ج ٨ ص ٢٧ فليلا حظ. وكيف كان: فلا ينبغي الريب في صحة السند. ومن هنا عبر عنها في الحدائق بالصحيحة (٢).

ولكنها قاصرة الدلالة على الاجتزاء بالمرّة وإن ادعاها صاحب الحدائق، ولعله باعتبار ذكر التسييح مرة واحدة في الركعتين الأولتين وهو كما ترى، فإن النظر فيها مقصور على بيان التفرقة

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١٣.

(٢) لم أظفر على تصريح من الحدائق بذلك في المقام ولعله عبر عنها بذلك في مقام آخر فلاحظ

بين الركعتين الأولتين والأخيرتين، وأن الإمام يقرأ في الأولتين
والمأموم يسبح، وأما في الأخيرتين فهما سواء، وأما إن كيفية
التسبيح في الأخيرتين أي شيء فهي ساكنة عنه بالكلية، ومجرد
ذكر تسبيح خاص في الأولتين لا يقتضي كونه في الأخيرتين كذلك
فهذا الاستدلال ساقط والعمدة فيه صحيحة زرارة المؤيدة بالروايتين
كما تقدم.

القول الخامس: ما نسب إلى ابن الجنيد من كفاية ثلاث تسبيحات
بأن يقول: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر، وهذا القول أيضا
غير بعيد ككفاية التسبيحات الأربع، إذ قد دلت عليه صحيحة
الحلبي صريحا، فقد روى الشيخ في الصحيح عنه عن أبي عبد الله (ع)
قال: إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل الحمد
لله وسبحان الله والله أكبر (١).

وقد رواها في الاستبصار والتهذيب غير أن كلمة (الأخيرتين)
غير مذكورة في الثاني، ولعلها سقطت من قلمه الشريف. وكيف
كان فالدلالة ظاهرة سواء جعلنا قوله (ع) لا تقرأ فيهما صفة
للأخيرتين، أو جزاء للشرط بأن تكون نهيا أو نفيا تفيده لكونها
في مقام الانشاء.

القول السادس: ما نسب إلى ابن أبي عقيل من كفاية التسبيح
ثلاثا بأن يقول: "سبحان الله سبحان الله سبحان الله" وقد استدلل له
برواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: أدنى ما يجزي من
القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات أن تقول: سبحان الله

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ٧

سبحان الله، سبحان الله (١).

وفيه: أن الدلالة وإن كانت تامة لكن السند ضعيف لضعف طريق الصدوق إلى وهيب بن حفص بشيخه محمد بن علي ماجيلويه فإنه لم يوثق، وبمحمد بن علي الهمداني الذي استظهر الأردبيلي في جامعه أنه محمد بن علي القرشي أبو سميعة المعروف بالكذب ولكنه في غير محله بل هو محمد بن علي بن إبراهيم الهمداني وكيل الناحية وإن كان ضعيفا أيضا حيث استثناه ابن الوليد من رجال نوادر الحكمة، ولأجل ذلك لا يمكن الاعتماد على رواياته. فهذا القول ساقط. نعم بناء على جواز الاكتفاء بمطلق الذكر وأنه ليس في التسبيح شئ موقت كما هو أحد الأقوال وسيجيء الكلام عليه إن شاء الله تعالى أمكن الاكتفاء به حينئذ لا لخصوصية فيه بل لكونه مصداقا للذكر المطلق.

والمتحصل: من جميع ما قدمناه لحد الآن جواز الاقتصار على التسبيحات التسع، بل الاكتفاء بالتسبيحات الأربع مرة واحدة، بل بالتسبيحات الثلاث لورود النص الصحيح على كل ذلك، كما تقدم في بيان القول الثالث والرابع والخامس.

بل لا يبعد الاكتفاء بالتسبيح والتهليل والتكبير والدعاء لصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: عشر ركعات، ركعتان من الظهر وركعتان من العصر، وركعتا الصبح، وركعتا المغرب، وركعتا العشاء الآخرة لا يجوز فيهن الوهم إلى أن قال: وهي الصلاة التي فرضها الله، وفوض إلى محمد (ص) فزاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات هي

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٧

سنة ليس فيهن قراءة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء، فالوهم إنما هو فيهن. الحديث (١). وبمضمونها روايته الأخرى الوارد في المأموم المسبوق (٢).

كما لا يبعد الاجتزاء بأقل من ذلك، أعني التسبيح والتحميد والاستغفار لوروده في صحيحة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء (٣).

بل يظهر من ذيلها جواز لاكتفاء بأقل من ذلك أيضا، أعني مجرد التحميد والدعاء فلا حاجة إلى التسبيح والاستغفار إلا من جهة كونه مصداقا للدعاء لتعليل الاجتزاء بالفاتحة باشتغالها على التحميد والدعاء. ومن الواضح أنها غير متضمنة للاستغفار، فيظهر أن العبرة بالدعاء كان استغفارا أم لا. ومن جميع ما سردناه يظهر قوة القول السابع: من التخيير بين جميع هذه الصور وجواز العمل بكل ما تضمنته النصوص الصحيحة المتقدمة المنسوب إلى ابن طاووس والمحقق في الاعتبار ومال إليه جملة من المتأخرين. فإن هذا القول قريب جدا لصحة تلکم الأخبار سندا ودلالة كما عرفت، ولا تعارض بينها، غاية أن الأمر في كل منها ظاهر في الوجوب التعييني فيحمل على التخيير جمعا. بقي الكلام في القول الأخير وهو.

(١) الوسائل: باب ٤٢ نم أبواب القراءة ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة ح ٤.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ١.

أفضل؟ فقال: هما والله سواء إن شئت سبحت وإن شئت قرأت (١) فيظهر منها أن العبرة بمطلق ذكر الله كيفما تحقق. وفيه أولا: إنها ضعيفة السند كما مر وإن عبر عنها بالموثقة في كلمات بعض، فإن علي بن حنظلة (٢) لم يوثق وإن كان أخوه عمر تقبل رواياته ويعبر عنها بالمقبولة.

وثانيا: مع الغض عن السند فالدلالة قاصرة إذ غايتها أنها بالاطلاق فيقيد بما ورد في سائر الأخبار من التقييد بالذكر المخصوص كما هو مقتضى صناعة الاطلاق والتقييد، بل يمكن دعوى منع انعقاد الاطلاق من أصله للتصريح في الذيل بقوله (ع) إن شئت سبحت. الخ الكاشف عن أن المراد بالذكر في الصدر خصوص التسبيح لا مطلق الذكر فتدبر جيدا.

الثالث: ما ادعاه المحقق الهمداني (قده) من أن الظاهر من قوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة " إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء. الخ " (٣) هو الاجتزاء بكل واحد من هذه الأمور، وإن ذلك من باب التنويع. ثم قال (قده) ولو سلم عدم ظهور الصحيحة في نفسها في ذلك فلتحمل عليه بقريئة رواية علي بن حنظلة المتقدمة انتهى ملخصا. وهذه: الدعوى كما ترى لم نتحققها فإن ظاهر الواو هو الجمع، فإرادة التنويع كي يكون بمعنى أو خلاف الظاهر لا يصار

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٣.

(٢) سيحى قريبا في أواخر المسألة الثانية توثيق أرجل فلا حظ.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٦

والأولى إضافة الاستغفار إليها (١) ولو بأن يقول:
اللهم اغفر لي.

إليه من دون قرينة. واضعف من ذلك الاستشهاد برواية علي بن حنظلة إذ قد عرفت أنها في نفسها ضعيفة سندا ودلالة فكيف يستشهد بها. فظهر أن القول بالاجتزاء بمطلق الذكر ساقط. وقد تحصل لك من جميع ما قدمناه أن الأقوى هو الاجتزاء في التسييح بكل ما ورد في النصوص الصحيحة كما ذكره جماعة لكن الأحوط اختيار التسيحات الأربعة مرة واحدة، وأحوط من ذلك تكرارها ثلاثا، فإنه مجز ومبرئ للذمة قطعاً لعدم الخلاف فيه من أحد كما عرفت.

(١): - للأمر به في صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة قال (ع): تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك. الخ (١) المحمول على الاستحباب لخلو ساير الأخبار عنه، مضافاً إلى عدم القائل بالوجوب. نعم ربما يستظهر أو يستشعر من كلام العلامة في المنتهى وجود القائل به حيث إنه بعد أن سلم دلالة الصحيحة عليه قال: الأقرب عدم وجوب الاستغفار فإن التعبير بالأقرب يشعر بوجود الخلاف، لكن الظاهر أن مراده (قده) الأقرب بالنظر إلى الصحيحة لا في قبال قول آخر.

وكيفما كان: فالظاهر عدم الوجوب لقصور الصحيحة في نفسها عن الدلالة عليه، فإن ذيلها يشهد بأن الاستغفار إنما ذكر

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ١

ومن لا يستطيع يأتي بالممكن (١) منها، وإلا أتى بالذكر المطلق (٢)

لكونه مصداقا للدعاء لا لخصوصية فيه لقوله (ع): وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء فيكشف عن أن العبرة بالدعاء والاستغفار المذكور في الصدر من مصاديقه (١)، ولا يحتمل العكس لخلو الفاتحة عن الاستغفار.

على أنه مع التسليم فغايته وجوب الاستغفار فيما لو اكتفى بالتحميد والتسبيح المشتمل عليهما هذه الصحيحة أما لو اختار ذكر آخر المذكور في بقية النصوص فلماذا؟ فما ذكره الفقهاء من الاستحباب هو المتعين.

(١): - وهذا هو الصحيح لا لقاعدة الميسور لعدم تماميتها، بل لأن المستفاد من الأخبار بمقتضى الفهم العرفي أن كلا من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير جزء مستقل، لا أن المجموع جزء واحد. وعليه فلو عجز عن البعض لم يسقط الأمر بالباقي لاطلاق دليله.

(٢) لا يمكن المساعدة عليه لما مر من أن الاكتفاء بالذكر

(١) المفهوم من الصحيحة أن التسبيح تحميد كما أن الاستغفار دعاء وسورة الحمد مشتملة عليهما معا وغاية ما يستفاد من الذيل جواز الاتيان بكل ما يشتمل على التحميد والدعاء، لا جواز ترك الاستغفار وعدم تبديله بما يشتمل على الدعاء لو اختار المكلف التسبيح كما هو المدعى

وإن كان قادرا على قراءة الحمد تعينت حينئذ (١).
(مسألة ١): إذا نسي الحمد في الركعتين الأوليين (٢)
فالأحوط اختيار قراءته في الأخيرتين لكن الأقوى بقاء
التخير بينه وبين التسبيحات.
(مسألة ٢): الأقوى كون التسبيحات أفضل من
قراءة الحمد في الأخيرتين سواء كان منفردا أو إماما أو
مأموما (٣).

المطلق لا دليل عليه، فلا يجزي في المقام حتى لو بنى على تمامية
قاعدة الميسور، إذ الاتيان بفرد آخر من الذكر غير ما هو الموجود
في النصوص الصحيحة كقوله الله خالق أو رازق ونحو ذلك مباين
لما هو الواجب المذكور في تلك النصوص من التسبيح والتحميد
والتهليل ونحوها، لا أنه ميسور لها ومن مراتبها كما لا يخفى.
(١): - بلا اشكال كما هو الحال في كل واجب تخيري تعذر
ما عدا الواحد من أطرافه، فإن الواجب يتعين فيه عقلا، ولا
تنتقل الوظيفة إلى البدل الواقع في طوله.
(٢): - تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا، وظهر حالها بما
لا مزيد عليه، فلا حاجة إلى الإعادة.
(٣): - كما نسب ذلك إلى جمع كثير من الأصحاب، وقيل
بأفضلية القراءة إما لخصوص الإمام أو مطلقا، وقبل بالتساوي وعدم
ترجيح في البين، وحيث إن منشأ الخلاف الأخبار الواردة في

المقام فلا بد من التعرض إليها.

فنقول: مقتضى طائفة كثيرة من النصوص وأغلبها صحيح أو موثق أفضلية التسييح. وقد تقدم التعرض لها ونشير إليها اجمالاً وهي:

صحيحة زرارة التي رواها الصدوق (١) وصحيحة الأخرى (٢) وبمضمونهما صحيحتان أخريان له (٣).

وصحيحة الحلبي (٤) " إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر، سواء أكان قوله (ع) (لا تقرأ فيهما) صفة للأخيرتين أم جزاء للشرط، وإن كان الأول أظهر، والجزء هو قوله فقل. الخ، وإن كان الأنسب دخول الفاء على هذه الجملة كما لا يخفى.

وكيف كان: فالنهي عن القراءة أو نفيها وإن كان ظاهراً في عدم المشروعية لكنه محمول على المرجوحية بقريضة الأخبار الأخر كما مر فينتج أفضلية التسييح.

وصحيحة محمد بن قيس (٥) فإن التعبير: - (كان) يدل على الاستمرار الكاشف عن أفضلية التسييح، وظهرها الاطلاق لأنه (ع)

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٦.

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب الخلل ح ١ وباب ٤٧ من أبواب جماعة ح ٤.

(٤) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ٧.

(٥) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ٩.

كان يصلي إماما ومأموما ومنفردا.
 هذه جملة الروايات المعتبرة الدالة على أفضلية التسبيح مطلقا.
 ويؤيدها روايات أخرى، وإن كانت أسانيدها لا تخلو عن الخدش
 كرواية رجاء بن الضحاك (١)، ورواية محمد بن عمران (٢) المصرحة
 بأفضلية التسبيح وغيرهما مما لا يخفى على المراجع.
 وبإزائها طائفة أخرى من الأخبار تقتضي أفضلية الحمد مطلقا
 وهي روايتان: إحداهما رواية محمد بن حكيم قال: سألت أبا
 الحسن (ع) أيهما أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح
 فقال: القراءة أفضل (٣) لكنها ضعيفة السند بمحمد بن الحسن بن علان
 ومحمد بن حكيم فإنهما لم يوثقا.
 الثانية: رواية الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري عن صاحب
 الزمان (ع) إنه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين إلى أن قال
 فأجاب (ع) قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح
 والذي نسخ التسبيح قول العالم (ع) كل صلاة لا قراءة فيها فهي
 خداج. الخ (٤)، وقد تقدم التعرض لها في أول الفصل، وعرفت
 أنها ضعيفة السند بالارسال أولا، ومشوشة المتن ثانيا. ولو تمت
 لكانت حاكمة على جميع أخبار الباب.
 فظهر أنه: ليست هناك رواية يعتمد عليها تقتضي أفضلية الحمد

-
- (١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٨.
 (٢) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ٣.
 (٣) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١٠.
 (٤) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١٤.

مطلقاً حتى تعارض الطائفة السابقة من الأخبار المقتضية لأفضلية التسبيح مطلقاً. فهذا القول ساقط.

يبقى الكلام: في التفصيل الذي قيل به بين الإمام وغيره. ويقع الكلام تارة: في المنفرد، وأخرى: في الإمام، وثالثة: في المأموم. أما المنفرد فلم يرد في شيء من النصوص ما تضمن الأمر بالفاتحة خاصة بالنسبة إليه عدا رواية جميل بن دراج ". ويقراً الرجل فيهما إذا صلى وحده بفاتحة الكتاب " (١) لكنها ضعيفة السند بعلي؟ السندي فإنه لم يوثق إلا من نصر بن صباح ولا عبرة به لعدم ثبوت وثاقته في نفسه. ومن هنا لا يبعد القول بأفضلية التسبيح بالإضافة إليه كما نبه عليه سيدنا الأستاذ (دام ظله) في تعليقه الشريف عملاً بالنصوص المتقدمة، وإن كان هذا أيضاً لا يخلو عن شيء كما ستعرف.

وأما الإمام: فمقتضى النصوص المتقدمة أفضلية التسبيح له؟ قد يظهر من صحيحة سالم أبي خديجة (٢) تعينه كما لا يخفى. لكن بإزائها صحيحتان تضمنتا الأمر بالفاتحة خاصة، وهما صحيحة معاوية بن عمار " عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح، فإذا كنت وحدك فاقراً فيهما وإن شئت (٣) وصحيحة منصور

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١٣.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٢.

ابن حازم " إذا كنت إماما فاقراً في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وإن كنت وحدك فيسعدك فعلت أو لم تفعل (١).
وقد جمع المحقق الهمداني (قده) بينهما بالالتزام بالتخصيص وأن خصوص الإمام تتعين عليه الفاتحة فتحمل النصوص السابقة على غير الإمام وهو كما ترى، فإن في بعض تلك النصوص التصريح بالتسبيح في خصوص الإمام كصحيحة سالم أبي خديجة المتقدمة آنفا فتقع المعارضة لا محالة، ولا سبيل للتخصيص، بل إن مقتضى الجمع العرفي بينهما هو الحمل على التخيير لظهور كل منهما في التعيين فيرفع اليد عن خصوصية التعينية ويحمل على التخيير.
ومنه: نعرف أنه لا مجال لحمل الصحيحتين على التقية كما ارتكبه صاحب الحقائق، إذ الحمل المزبور فرع تعذر الجمع العرفي وقد عرفت امكانه بما ذكرناه. ونتيجة ذلك هو الحكم بالتخيير من دون ترجيح لأحدهما على الآخر.
هذا والتحقيق عدم امكان الحمل على التقية في نفسه، فإن الأمر بالقراءة في الصحيحتين ظاهر في الوجوب، فإما أن يراد به الوجوب التعيني أو التخييري لا سبيل للثاني للتصريح في ذيلهما بثبوت التخيير للمنفرد أيضاً، فلم يبق فرق بينه وبين الإمام. ومن الواضح أن التفصيل قاطع للشركة
كما لا سبيل للأول أيضاً إذ لم يقل به أحد حتى من العامة، فإن مذهبهم أفضلية القراءة في الأخيرتين لا تعينها فكيف يحمل على التقية. ودعوى حمل الأمر على الاستحباب، ثم الحمل على التقية كما

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١١

ترى إذ لا مقتضى لحمل اللفظ على خلاف ظاهره ثم الحمل على التقية
ومما ذكرنا تعرف أن ما قدمناه من الجمع العرفي أيضا ساقط
لما عرفت من تعذر الحمل على التخيير، فلا مناص من الالتزام
باستقرار المعارضة بينهما وبين صحيحة سالم أبي خديجة المتقدمة
الصريحة في تعين التسبيح للإمام فيتساقطان لا محالة، والمرجع بعدئذ
إطلاق صحيحة عبيد بن زرارة (١) القاضية بالتخيير والمساواة بين
القراءة والتسبيح من دون ترجيح.

فإن قلت: قد ورد النهي عن القراءة في بعض النصوص المحمول
على الكراهة جمعا، ولازمه أفضلية التسبيح فكيف يلتزم بالتخيير.
قلت: النهي عن القراءة لم يرد إلا في صحيحتين: إحداهما
صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: إن كنت خلف إمام
فلا تقرأ شيئا في الأولتين، وأنصف لقراءته، ولا تقرأ شيئا في
الأخيرتين، فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين: وإذا قرئ القرآن يعني
في الفريضة خلف الإمام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون،
فالأخيرتان تبعا للأولتين (٢) وهي كما ترى ظاهرة في المنع عن
القراءة في الصلوات الجهرية، ولا معارض لها في موردها فلو كنا
نحن وهذه الصحيحة لحكمنا بعدم جواز القراءة في الأخيرتين للمأموم
في الصلاة الجهرية، إذ لا مقتضى لحمل النهي على خلاف ظاهره
بعد سلامته عن المعارض في مورد، غير أن المشهور لم يلتزموا بذلك.
ومن هنا كان الأحوط وجوبا اختيار التسبيح بالنسبة إليه، كما

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٣١ من أبواب الجماعة ح ٣

نيه عليه سيدنا الأستاذ (دام ظله) في التعليقة.
الثانية: صحيحته الأخرى عنه عليه السلام أنه قال: لا تقرأ
في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً
كنت أو غير إمام. الخ (١) لكن هذا النهي باعتبار تأكيده
بالنون المثقلة وتنكير لفظ الشيء غير قابل للحمل على الكراهة كما
لا يخفى ومقتضى الجماع بينها وبين ساير الأخبار المرخصة للقراءة
هو إرادة النهي عن القراءة بعنوان الوظيفة المقررة في الركعتين
الأخيرتين فلا يجوز الاتيان بها فيهما بهذا العنوان، أي بعنوان
الوظيفة الأصلية. والواجب الأولي على حد الاتيان بها في الأولتين كما تفعله
العامة كذلك فلا ينافي ذلك جواز الاتيان بها فيهما بعنوان أنها
مصدق للتسبيح، وباعتبار اشتغالها على التحميد والدعاء كما صرح
بذلك في صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة.
وملخص الكلام في المقام أن الاستفادة من الأخبار بعد ضم بعضها
إلى بعض أن الوظيفة الأولية في الركعتين الأخيرتين اللتين هما مما
سنه النبي صلى الله عليه وآله ويدخلهما الوهم إنما هو التسبيح فقط في مقابل
الركعتين الأولتين اللتين هما من فرض الله ولا يدخلهما الوهم، فإن
الوظيفة فيهما القراءة فحسب، وقد جعل هذا الفرق امتيازاً لما
فرضه الله عما سنه النبي صلى الله عليه وآله كما أشير إلى ذلك في بعض النصوص
فالقراءة بعنوانها الأولي غير مشروعة في الأخيرتين، بل المقرر إنما
هو التسبيح كما تشهد بذلك الصحاح الثلاث لزرارة المصرحة بأنه

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١

ليس فيهن قراءة (١). فلو كنا نحن وهذه النصوص لحكمنا بعدم مشروعية القراءة في الأخيرتين مطلقا، إلا أنه يظهر من صحيحة عبيد ب زرارة المتقدمة جواز القراءة فيهما أيضا لا بعنوانها الأولي بل لمكان اشتغالها على التحميد والدعاء فتكون أيضا فردا من أفراد التسبيح، فهي والتسبيحات المقررة على حد سواء، والمكلف مخير عقلا بين الأمرين لأن المأمور به هو جامع التسبيح وطبيعته، وبما أن القراءة من أفرادها بمقتضى هذه الصحيحة فيكون التخيير بينهما عقليا، فهذه الصحيحة حاكمة على جميع أخبار الباب ومثبتة للتساوي بين الأمرين من غير ترجيح في البين. وقد عرفت أن الأمر بالقراءة للإمام في صحيحتي معاوية ومنصور معارض بالأمر بالتسبيح في صحيحة سالم أبي خديجة، وبعد التساقط يرجع إلى اطلاق هذه الصحيحة المثبتة للتخيير على الاطلاق من غير فرق بين الإمام والمأموم والمنفرد، إلا قسما خاصا من المأموم كما تقدم لورود النص الخاص فيه السليم عن المعارض.

ويدل على ما ذكرناه من التخيير مطلقا مضافا إلى صحيحة عبيد موثقة علي بن حنظلة (٢) بل هي أصرح منها لتضمنها الحلف على التساوي بين القراءة والتسبيح، ونحن وإن ناقشنا فيما سبق في سند هذه الرواية، بل حكمنا بضعفها من جهة عدم ثبوت وثاقة علي بن حنظلة، ولا أخيه عمر في كتب الرجال، وإن تلقى الأصحاب روايات الثاني بالقبول وأسموها مقبولة عمر بن حنظلة.

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٣.

لكن الظاهر وثاقة الرجل علي بن حنظلة فإن ما تقدم من التضعيف كان مبنيًا على الغفلة عما ورد في شأنه من رواية صحيحة تدل على وثاقته بل ما فوقها، وهي ما رواه في بصائر الدرجات (١) بسند صحيح عن عبد الأعلى بن أعين قال دخلت أنا وعلي بن حنظلة على الصادق (ع) فسأله علي بن حنظلة فأجابه فقال كان كذا وكذا فأجابه فيها حتى أجابه بأربعة وجوه، فالتفت إلي قد أحكمناه فسمع الصادق (ع) فقال: لا تقل هكذا يا أبا الحسن فإنك رجل ورع " من الأشياء أشياء وسيعة. الخ، فإن أبا الحسن كنية علي بن حنظلة وقد وصفه الإمام بالورع الذي هو فوق العدالة فضلًا عن الوثاقة. فلا ينبغي التشكيك في وثاقة الرجل. وعليه فروايته في المقام موثقة ولولا وقوع عبد الله بن بكير والحسن بن علي بن فضال في السند لعبرنا عنها بالصحيحة لكنها موثقة من أجلهما، ومقتضاها كصحيحة عبيد هو التخيير والتساوي بين الأمرين مطلقًا كما عرفت. ومن جميع ما ذكرناه يظهر الحال في المأموم فإن الروايات فيه أيضًا متعارضة كالإمام. فيظهر من بعضها أن الوظيفة هي التسبيح كرواية سالم أبي خديجة (٢) حيث قال (ع): وعلى الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين. فإن ظاهرها أن كون وظيفة المأمومين هي التسبيح أمر مسلم بحيث شبه به تسبيح الإمام.

(١) ص ٣٢٨ وقد أشار - دام ظله - إلى ذلك في المعجم ج ١١ ص ٤٢٣.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١٣

(مسألة ٣): يجوز أن يقرأ في إحدى الأخيرتين الحمد وفي الأخرى التسبيحات، فلا يلزم اتحادهما في ذلك (١).

ويظهر من بعضها أن الوظيفة إنما هي القراءة كصحيحة عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: إن كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين، وقال: يجزيك التسبيح في الأخيرتين قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب (١).
فإن التعبير بالأجزاء يكشف عن أن الوظيفة الأولية إنما هي القراءة وإن أجزأ عنها التسبيح ولا سيما بملاحظة قوله (ع) في الذيل اقرأ فاتحة الكتاب فيعارض مضمونها الصحيحة الأولى وبعد التساقط يرجع إلى إطلاق صحيحة عبيد وموثقة علي بن حنظلة الدال على التخيير بين الأمرين والتساوي بينهما كما عرفت.
والمتحصل: من جميع ما قدمناه أنه لم تثبت أفضلية شيء من التسبيح أو القراءة، بل الأقوى هو التخيير والمساواة بينهما من غير فرق بين الإمام والمنفرد ما عدا صورة واحدة وهي المأموم في الصلوات الجهرية، فإن الأحوط وجوبا اختياره التسبيح حينئذ كما عرفت وجهه.
(١): - لإطلاق نصوص التخيير فإن الموضوع فيها كل واحدة

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١٢.

(مسألة ٤). يجب فيهما الاخفات سواء قرأ الحمد
أو التسييحات (١).

من الأخيرتين لا مجموعهما.

(١): - على المشهور المعروف، بل عليه دعوى الاجماع، وذهب
بعض منهم صاحب الحدائق إلى التخيير، ولا يخفى أنه لم يرد في شيء
من الأخبار التعرض لحكم الأخيرتين من حيث الجهر أو الاخفات
وإنما هي مسوقة لبيان حكم الأولتين أو ساير الأذكار من ذكر
الركوع والسجود والتشهد ونحوها.
ومع ذلك فالأقوى ما عليه المشهور للسيرة القائمة من الأئمة
عليهم السلام وأصحابهم، بل النبي صلى الله عليه وآله وكذا المتشعبة متصلة
بهم على مراعاة الاخفات في الأخيرتين، بحيث لم ينقل الجهر عن
أحدهم، وهذه السيرة بمجرد ما وإن لم تدل على الوجوب لا مكان قيامها
معلّى أمر راجح كالفنون الذي تلتزم به الخاصة مع استحبابها، بل
غايته عدم وجوب الجهر وأن الاخفات مشروع إباحة أو ندبا لكنها
تحقق صغرى لكبرى تضمنتها صحيحة زرارة من عدم جواز الاجهار
متعمدا في كل ما لا ينبغي الاجهار فيه قال: (ع) في رجل جهر
فيما لا ينبغي الاجهار وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال: أي
ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة (١) فبضم الصغرى
الثانية بالسيرة وهي أن الاجهار في الأخيرتين مما لا ينبغي إلى الكبرى
المستفادة من الصحيحة وهي البطلان في صورة العمد ينتج المطلوب.

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب القراءة ح ١

فإن المراد بكلمة ينبغي في هذه الصحيحة ليس هو الوجوب ولا الاستحباب قطعاً لوضوح الحكم على التقديرين، وهو أن الإخلال بالجهر مع وجوبه يقتضي البطلان، ومع استحبابه لا يقتضي، فلا حاجة إلى السؤال، بل المراد به في المقام ما هو اللائق بحال الصلاة والمناسب لها بحسب التداول والتعارف الخارجي، وحيث إن الوظيفة المقررة في الأخيرتين من التسييح أو القراءة مما يليق بها الإخفات كما كشفت عنه السيرة والتداول الخارجي على ما عرفت فكان هو مما ينبغي، والاجهار فيها مما لا ينبغي فتشملها الصحيحة حينئذ من أن الاجهار في مثله موجب للإعادة. نعم في الصحيحة الأخرى لزرارة تخصيص الحكم بالقراءة فلا تعم التسييح لو اختاره في الأخيرتين (١) لكن المستند هي الصحيحة الأولى المطلقة، إذ لا تنافي بين المثبتين حتى تراعى صناعة الاطلاق والتقيد كما لا يخفى.

وربما يستدل للحكم بصحيفة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أيقراً فيهما الحمد وهو إمام يقتدى به؟ فقال: إن قرأت فلا بأس، وإن سكت فلا بأس (٢) بناء على إرادة الإخفات من الصمت، إذ لا صمت للإمام في شيء من الركعات اجماعاً وإرادة الأخيرتين من الركعتين، فإن توصيفهما بذلك يكشف عن معهودية الحكم كذلك وأن الخفت فيهما شيء مسلم مفروغ عنه.

لكنه كما ترى فإن المراد بالركعتين الأولتان قطعاً بشهادة الجواب

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب القراءة ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة ح ١٣

نعم إذا قرأ يستحب الجهر بالبسملة على الأقوى (١)
وإن كان الاخفات فيها أيضا أحوط.

بتخير المأموم بين القراءة والسكوت، إذ لا سكوت في الأخيرتين لعدم تحمل الإمام هنالك بالضرورة، وإنما مورده الأولتان اللتان يتحمل فيهما الإمام. فالصحيحة ناظرة إلى حكم الأولتين من الصلوات الاخفاتية، فتكون أجنبية عما نحن فيه بالكلية. ويؤيد ما ذكرناه: إن لابن يقطين صحيحة أخرى بعين هذا السند عن أبي الحسن (ع) وقد سأله عن حكم الأولتين في الصلوات الجهرية (١)، فسأله (ع) عن حكم المأموم في الركعتين الأولتين تارة في الجهرية وأخرى في الاخفاتية فأجاب (ع) فيهما بالتخير بين القراءة والسكوت. فالعمدة في الاستدلال ما عرفت. وأما بقية الوجوه المذكورة في المقام فكلها ساقطة لا ينبغي الالتفات إليها. (١): - يقع الكلام تارة في جواز الجهر بالبسملة، وأخرى في استحبابه على تقدير الجواز أما أصل الجواز فالمشهور ذلك، وخالف فيه ابن إدريس فذهب إلى المنع. واستدل له تارة: بأنه مقتضى الاحتياط إذ لا يحتمل وجوب الجهر. وفيه: أن المورد من موارد الأقل والأكثر، والمختار فيه البراءة دون الاشتغال. وأخرى: بأن ذلك هو مقتضى اطلاق ما دل على وجوب الاخفات في الأخيرتين فإنه يشمل الفاتحة بأجزائها لو اختار القراءة؟ ولا

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة ح ١١

(مسألة ٥): إذا جهر عمدا بطلت صلاته (١)،
وأما إذا جهر جهلا أو نسيانا صحت، ولا يجب الإعادة
وإن تذكر قبل الركوع.
(مسألة ٦): إذا كان عازما من أول الصلاة على
قراءة الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسيحات، وكذا
العكس (٢)، بل يجوز العدول في أثناء أحدهما إلى الآخر
وإن كان الأحوط عدمه.

نعم: قد يظهر من موثقة هارون (١) استحباب الجهر بالبسملة مطلقا
لكنه لا يختص بحال الصلاة، فاثبات الاستحباب بهذا العنوان
مشكل إلا أن يستند فيه بقاعدة التسامع بناء على شمولها لفتوى
المشهور لكن القاعدة لم تثبت، وعلى تقدير ثبوتها فالمبنى ضعيف كما
مر غيره مرة، فالأولى لمن أراد الجهر بها بهذا العنوان أن يقصد
الرجاء وإلا فالأحوط الاخفات.

(١): - مر الكلام حوله مفصلا في المسألة الثانية والعشرين
من الفصل السابق فلاحظ.

(٢): - إذ لا دليل على تعيين الواجب التخييري فيما عزم على
اختياره من أحد الطرفين بمجرد القصد، فيبقى اطلاق دليل
التخيير بحاله، بل الحال كذلك حتى لو شرع في أحدهما ثم بدا له
في الأثناء العدول إلى الآخر، فإن مقتضى القاعدة حينئذ جوازه

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢

(مسألة ٧): لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسيبحات
فالأحوط عدم الاجتزاء به (١)، وكذا العكس.
نعم لو فعل ذلك غافلا من غير قصد إلى أحدهما (١)
فالأقوى الاجتزاء به، وإن كان من عادته خلافه.

أيضا، ومن هنا ذكرنا فيما سبق أن العدول من سورة إلى أخرى
على طبق القاعدة إلا ما خرج بالنص كالعدول من الجحد أو التوحيد
أو فيما بعد تجاوز النصف أو الثلثين على تفصيل تقدم في محله،
وذلك لأن المأمور به هو الطبيعي الجامع وما لم يسقط أمره بالفراغ
عما اختاره من الفرد له رفع اليد عنه واختيار الفرد الآخر إذ لا
يترتب عليه محذور عدا توهم الزيادة المبطللة، وقد أشرنا غير مرة إلى
أن أدلة الزيادة قاصرة الشمول لأمثال المقام لانصرافها إلى ما لو
أوجد الزائد من أول الأمر لا ما لو أحدث صفة الزيادة لما وقع
سابقا كما فيما نحن فيه فالأقوى هو الجواز وإن كان الأحوط تركه
كما في المتن حذرا عن هذه الشبهة.

(١) - بل الأقوى ذلك لفقد القصد مع السبق، ولا بد في
تحقق العبادة من القصد والاختيار (وبالجملة) سبق اللسان مساوق
للسهو ولذا لا يوجب البطلان لو وقع مثله في كلام الآدمي فهو مقابل
للعمد فينتفي معه القصد المعتبر في صحة العبادة.
(٢) - فسرت العبارة بانتفاء القصد السابق على أحدهما مع
صدور ما وقع منه عن قصد، بأن يكون حين الشروع في الصلاة

(مسألة ٨): إذا قرأ الحمد بتخيل أنه في إحدى الأولتين (١) فذكر أنه في إحدى الأخيرتين فالظاهر الاجتزاء

غافلا عن وظيفة الأخيرتين، فلم يكن قاصدا وقتئذ لا للتسييح ولا القراءة، لكنه في ظرف العمل قصد وامثله (لكنه كما ترى) فإن حكم هذا قد ظهر من المسألة السابقة بالأولوية القطعية حيث ذكر هناك أنه لو كان عازما أول الصلاة على أحدهما جاز له العدول إلى الآخر فإذا جاز ذلك مع قصد الخلاف من أول الأمر فالجواز مع انتفاء القصد من أصله لمكان العفلة؟ بطريق أولى. فالتعرض له هنا مستقلا يصبح لغوا مستدركا.

فالظاهر أن مراده (قده) بذلك على ما يقتضيه ظاهر العبارة أيضا ما لو صدر منه أحدهما من غير قصد إليه بخصوصه مع تعلق القصد بالطبيعي الجامع فخصوصية الصادر مغفول عنها فلا قصد إليها لكن الطبيعي المأمور به مقصود كما يتفق ذلك كثيرا ونظيره اختيار السورة فإن المصلي بعد الانتهاء من الفاتحة ربما يشرع في سورة من غير قصد إليها بخصوصها لأجل غفلته عنها وإنما يقصد طبيعي السورة المأمور بها. والأقوى حينئذ الصحة وإن كان من عادته خلافا كما أفاده في المتن لوضوح أن الخصوصية غير مأمور بها فلا مقتضى لقصدها وإنما الواجب هو الطبيعي وقد قصده حسب الفرض فلم يلزم منه الإخلال فيما تقوم به العبادة.

(١): أما إذا قرأ الحمد بتخيل أنه في إحدى الأولتين فذكر أنه في إحدى الأخيرتين فلا ينبغي الشك في الصحة فإن المأمور به حينئذ

به، ولا يلزم الإعادة، أو قراءة التسبيحات وإن كان قبل الركوع، كما أن الظاهر أن العكس كذلك، فإذا قرأ الحمد بتخييل أنه في إحدى الأخيرتين ثم تبين أنه في إحدى الأوليين لا يجب عليه الإعادة.

وإن كان هو الطبيعي الجامع بين الحمد والتسبيح لا خصوص أحدهما إلا أن تعلق القصد بخصوص الحمد بزعم أنه في إحدى الأولتين لا ينفك عن تعلق القصد بالطبيعي المأمور به، فإن الفرد يتضمن الطبيعي وزيادة، فقصده ملازم لقصده لا محالة، فلا قصور في ناحية العبادة بوجه. ومن هنا ترى أن كثيرا من العوام يأتون بالتسبيح في الأخيرتين قاصدا خصوصية غافلا عن أن الواجب هو الطبيعي بينه وبين الحمد، أو يقرؤون التوحيد بعد الفاتحة بزعم أنه بخصوصه واجب لا طبيعي السورة، ولم يستشكل أحد في صحة صلاتهم، وسره ما عرفت من أن قصد الفرد لا ينفك عن قصد الجامع. فلا خلل في تحقق المأمور به بوجه. وأما عكس ذلك أعني ما لو قرأ الحمد بتخييل أنه في إحدى الأخيرتين فبان أنه في إحدى الأولتين، فربما يتوهم عدم الاجتزاء به حينئذ بدعوى أنه لم يقصد بالحمد حسب زعمه إلا الطبيعي وأما خصوصية الحمد الواقع في الأولتين فغير مقصودة ولا بد من تعلق القصد بهذه الخصوصية كما هو شأن الوظيفة المقررة في الأولتين فيلزم الخلل في العبادة إذ ما هو الواجب غير مقصود، وما هو المقصود غير واجب.

نعم لو قرأ التسيبحات ثم تذكر قبل الركوع أنه في إحدى الأولتين (١) يجب عليه قراءة الحمد وسجود السهو بعد الصلاة، لزيادة التسيبحات.

ولكنه: ليس بشيء ضرورة أن الواجب إنما هو ذات الحمد وقد حصل، ولا يعتبر قصد خصوصية كونه واقعا في إحدى الأولتين فإن هذا القصد غير دخيل في موضوع الأمر قطعا. ومن هنا ترى أنه لو ركع أو سجد بتخيل أنه في الأولى فقصد بهما هذا العنوان الخاص ثم بان أنه في الثانية مثلا أجزأ عنه بلا اشكال، لعدم مدخلية لقصد الأولية والثانوية في حصول الواجب بلا ريب.

(١) - حكم (قده) بوجوب قراءة الحمد وسجود السهو بعد الصلاة لزيادة التسيبحات، أما الأخير فهو مبني على القول بوجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة لكنه لم يثبت، وإنما الثابت وجوبها في موارد خاصة ليس المقام منها كما سيحى التعرض له في محله إن شاء الله تعالى. وأما الأول فوجه ظاهر لعدم الاتيان بوظيفة الأولتين والمحل باق على الفرض لكون التذكر قبل الركوع فلا مناص من تداركها، فهو على طبق القاعدة مضافا إلى ورود النص الخاص في ناسي القراءة المتضمن لوجوب التدارك ما لم يركع، كموثق سماعة " عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب إلى أن قال! ليقرأها ما دام لم يركع. " (١).

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب القراءة ح ٢

(مسألة ٩): لو نسي القراءة والتسبيحات وتذكر بعد الوصول إلى حد الركوع (١) صحت صلاته وعليه سجدتا السهو للنقيصة، ولو تذكر قبل ذلك وجب الرجوع. (مسألة ١٠): لو شك في قراءة تهما بعد الهوي للركوع لم يعتن (٢) وإن كان قبل الوصول إلى حده وكذا لو

(١) - حكم (قده) حينئذ بصحة الصلاة وبوجوب سجدي السهو للنقيصة، أما سجدة السهو فقد مر الكلام عليها آنفاً، وأما الصحة فهي على طبق القاعدة من أجل حديث لا تعاد، بعد أن لم تكن القراءة من الخمسة المستثناة، مضافاً إلى النصوص الخاصة التي منها صحيحة منصور قال قلت لأبي عبد الله (ع): إني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها فقال: أليس قد أتممت الركوع والسجود؟ قلت: بلى. قال: قد تمت صلاتك إذا كان ناسياً (١).

هذا كله إذا كان التذكر بعد الوصول إلى حد الركوع، وأما لو تذكر قبل ذلك سواء أكان في حال الهوي أم قبله وجب الرجوع وتدارك القراءة بلا اشكال كما ذكره في المتن، لما عرفت في المسألة السابقة من كونه مطابقاً للقاعدة، مضافاً إلى النص الخاص الوارد فيه كما عرفت بالنسبة إلى القراءة. (٢) - هذا مبني على كفاية الدخول في المقدمات في جريان

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب القراءة ح ٢

دخل في الاستغفار (١).

قاعدة التجاوز، وعدم اعتبار الدخول في نفس الجزء المترتب على المشكوك، فيكفي الدخول في الهوي أو النهوض اللذين هما مقدمة للركوع وللقيام لو شك في تحقق الجزء السابق لكنه لم يثبت، بل الأقوى عدم الكفاية كما تعرضنا له عند البحث عن القاعدة مستقلاً وفي بعض المباحث السابقة وسيأتي الكلام عليه في بحث الخلل إن شاء الله تعالى. (١) - هذا أيضا مبني على كفاية الدخول في الجزء الاستجابي في جريان قاعدة التجاوز، وعدم اختصاصه بالجزء الوجوبي، وبما أن الاستغفار من الأجزاء المستحبة فالدخول فيه كاف في الحكم بعدم الاعتناء.

وفيه أولا: إن المبني غير تام فإننا لا نعقل الجزء الاستجابي لمنافاة الجزئية مع الاستحباب، فإن مقتضى الأول الدخول في الماهية. ومقتضى الثاني عدم الدخول، فهو في نفسه لا تعقل له كي يبحث عن كفاية الدخول فيه وعدمها، بل إن ما يسمى بالجزء المستحب كالقنوت فهو في الحقيقة مستحب ظرفه الواجب لا أنه من الجزء المترتب. وثانيا: على تقدير التسليم وتصور الكبرى فالاستغفار ليس من هذا القبيل، إذ هو لم يرد في شيء من الأخبار إلا في صحيحة عبيد المتقدمة (١) وقد عرفت فيما مر أن المراد به بقرينة الذيل هو الدعاء، والاستغفار من مصاديقه، فالمأمور به هو مطلق الدعاء

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب القراءة ح ١

(مسألة ١١): لا بأس بزيادة التسبيحات على الثلاث (١)
إذا لم يكن بقصد الورود بل كان بقصد الذكر المطلق.
(مسألة ١٢) إذا أتى بالتسبيحات ثلاث مرات
فالأحوط أن يقصد القربة (٢) ولا يقصد الوجوب

لا خصوص الاستغفار، وحيث قد بينا فيما سبق عند التعرض
لكيفية التسبيح أن المأمور به هو كل تسبيح وارد في النصوص الصحيحة
التي منها هذه الصحيحة، غايته أن الوجوب حينئذ تخيري لا تعيني
فلو اختار العمل بهذه الصحيحة المشتملة على الدعاء وأتى بالاستغفار
بهذا العنوان فهو حينئذ جزء وجوبي وإن كان تخيرياً لا أنه
جزء استحبابي، وحيث إن الظاهر من كل واحد من النصوص
مراعاة الترتيب بين اجزاء التسبيح الواردة فيها، فلو كان في
الاستغفار وشك في تحقق الجزء السابق جرت قاعدة التجاوز بالنسبة
إليه بناء على جريانها في جزء كما سيحى لكنه من باب
الدخول في الجزء الوجوبي دون الاستحبابي كما عرفت.
(١) - فإن التحديدات الواردة في التسبيح التي أقصاها اثنا عشرة
تسبيحة تكون لا بشرط بالإضافة إلى الزائد عليها إذا لم يكن
بقصد الورود فلا بأس بالزيادة على المقدار المقرر إذا قصد بالزائد
الذكر المطلق لما دل على جواز الذكر والدعاء والقرآن في الصلاة،
وإن كان ما ذكرت به ربك في الصلاة فهو من الصلاة.
(٢) - ذكر (قده) أن مقتضى الاحتياط فيما إذا أتى بالتسبيحات
ثلاثاً أن لا يقصد بها الوجوب ولا الندب، بل يقصد بها القربة

والندب حيث إنه يحتمل أن يكون الأولى واجبة والأخيرتين على وجه الاستحباب، ويحتمل أن يكون المجموع من حيث المجموع واجبا فيكون من باب التخيير بين الاتيان بالواحدة والثلاث، ويحتمل أن يكون الواجب أيا منها شاء مخيرا بين الثلاث، فحيث إن الوجوه متعددة فالأحوط الاقتصار على قصد القرية نعم لو اقتصر على المرة له أن يقصد الوجوب.

المطلقة لما تقدم من اختلاف الأقوال في ذلك، فيحتمل أن يكون المجموع من حيث المجموع واجبا من باب التخيير بين الواحدة والثلاث، كما يحتمل أن يكون الواجب خصوص الأولى، والأخيرتان على وجه الاستحباب، كما يحتمل أن يكون الواجب أيا منها شاء مخيرا بين الثلاث، فلأجل اختلاف الوجوه وتعددتها كان قضية الاحتياط الاقتصار على قصد القرية من دون تعرض للوجه من الوجوب والندب. نعم لدى الاقتصار على المرة جاز له قصد الوجوب كما هو ظاهر. هذا

وقد اتضح لك من جميع ما أسلفناه أن الواجب من بين الثلاث إنما هو طبيعي التسبيح الصادق على الوجود الأول فإن الانطباق قهري. والأجزاء عقلي، فلا سبيل إلى اختيار المكلف في التطبيق كما لا سبيل إلى التخيير بين الواحدة والثلاث لامتناع التخيير عفلا بين الأقل والأكثر في الوجودات المستقلة، وما إذا كان للأقل

" فصل في مستحبات القراءة "

وهي أمور (١)

(الأول): الاستعاذة قبل الشروع في القراءة في
الركعة الأولى (٢) بأن يقول: " أعوذ بالله من الشيطان
الرجيم، أو يقول: " أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم " وينبغي أن يكون بالاخفات.

(١) ذكر (قده) في هذا الفصل جملة من المستحبات ونحن
نتعرض للبعض منها لوضوح الباقي.

(٢) - كما هو المشهور المعروف، بل عن غير واحد دعوى
الاجماع عليه ولم ينسب الخلاف إلا إلى الشيخ أبي علي بن الشيخ
الطوسي من القول بالوجوب، وعلى تقدير صدق النسبة فهو قول
شاذ منفرد به محجوج عليه بالاجماع قبله وبعده على خلافه.
وكأنه استند فيه إلى الأمر بها في صحيحة الحلبي الظاهر في
الوجوب (١).

وفيه أولاً: إن الأمر الواقع فيها غير ظاهر في الوجوب في حد
نفسه لاقترانته بجملة من المستحبات كرفع الكف وبسطها والاتيان

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١

(٥٣٣)

(الثاني): الجهر بالبسملة في الاخفاتية وكذا في
الركعتين الأخيرتين (١) إن قرأ الحمد، بل وكذا في
القراءة خلف الإمام حتى في الجهرية، وأما في الجهرية
فيجب الاجهار بها على الإمام والمنفرد.

بتكبيرات الافتتاح والأدعية في خلالها وغير ذلك مما يشهد بمقتضى
اتحاد السياق بإرادة الاستحباب من الأمر في الجميع بمثابة يورث
القطع بعد إرادة الوجوب من هذا الأمر كما لا يخفى.
وثانيا: مع الغض عن هذه القرائن الداخلية فالقرينة الخارجية
تشهد بعدم إرادة الوجوب، فإن المسألة كثيرة الدوران ومحل الابتلاء
لكل مكلف في كل يوم، فلو كانت الاستعاذة واجبة لكانت ظاهرة
واضحة ولم يقع فيه الخلاف، كيف والمشهور ذهبوا إلى عدم الوجوب
بل لم ينسب القول بالوجوب إلا إلى ابن الشيخ كما عرفت، فهو
محمول على الاستحباب قطعاً. (هذا) مضافاً إلى ما يظهر من بعض
النصوص من عدم الوجوب كخير فرات بن أحنف، ومرسل الصدوق (١)
لكنها لضعف أسانيدها لا تصلح إلا للتأييد. والمعمدة ما عرفت من
قصور المقتضي للوجوب.

(١): - أما في الجهرية فلا اشكال في وجوب الجهر بالبسملة
بهد ما عرفت من جزئيتها لكل سورة كما تقدم، وأما فيما عداها
فقد ذكر في المتن استحباب الجهر بالبسملة في مواضع ثلاثة: في

(١) الوسائل: باب ٥٨ من أبواب القراءة ح ١، ٢.

الأولتين من الاخفاتية إماما كان أو منفردا ولا يتصور في المأموم لسقوط القراءة عنه وفي الركعتين الأخيرتين إن اختار الحمد، وفيما إذا وجب الاخفات لعارض الائتمام كالمأموم المسبوق حتى في الجهرية.

أما الأولان فقد تقدم حكمهما، وعرفت ثبوت الاستحباب في الأولتين للنصوص الكثيرة الدالة عليه، كما عرفت الاشكال في ثبوته في الأخيرتين بعنوان أنها من الصلاة لعدم دليل يعتمد عليه عدا فتوى المشهور بناء على قاعدة التسامح كما مر مستقصى فلا حظ. وأما الأخير أعني المأموم المسبوق فلم يتقدم حكمه، والظاهر عدم مشروعية الجهر بالنسبة إليه حتى في الجهرية، فضلا عن الاستحباب للأمر باخفات القراءة في محل الكلام وأنه يقرأها في نفسه في صحيحة زرارة الواردة في المأموم المسبوق، قال.. إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب وسورة. الخ (١).

ومقتضى الاطلاق وجوب الاخفات في جميع أجزاء القراءة التي منها البسملة. ولا معارض لهذا الأمر في المقام لا خصوصا كما هو ظاهر، ولا عموما لانصراف اطلاقات الجهر بالبسملة إلى الركعتين الأولتين كما عرفت سابقا.

إذا فالأحوط وجوبا لو لم يكن أقوى مراعاة الاخفات في المقام فالقول بالجواز مشكل جدا فضلا عن الاستحباب.

(١) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب الجماعة ح ٤.

(الثالث): الترتيل أي التآني في القراءة وتبيين الحروف على وجه يتمكن السامع من عدّها. (الرابع): تحسين الصوت بلا غناء. (الخامس): الوقف على فواصل الآيات. (السادس): ملاحظة معاني ما يقرأ والاتعاظ بها. (السابع) أن يسأل الله عند آية النعمة أو النعمة ما يناسب كلا منها. (الثامن): السكّنة بين الحمد والسورة، وكذا بعد الفراغ منها وبين القنوت أو تكبير الركوع. (التاسع): أن يقول بعد قراءة سورة التوحيد (كذلك الله ربي) مرة، أو مرتين، أو ثلاث، أو (كذلك الله ربنا) وأن يقول بعد فراغ الإمام من قراءة الحمد إذا كان مأموماً (الحمد لله رب العالمين) بل وكذا بعد فراغ نفسه إن كان منفرداً. (العاشر): قراءة بعض السور المخصوصة في بعض الصلوات كقراءة عم يتساءلون، وهل أتى، وهل أتاك، ولا أقسم، وأشباهها في صلاة الصبح، وقراءة سبح اسم، والشمس ونحوهما في الظهر، والعشاء، وقراءة إذا جاء نصر الله وألهاكم التكاثر في العصر والمغرب، وقراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى، والمنافقين في الثانية في الظهر والعصر من يوم الجمعة، وكذا في صبح يوم الجمعة، أو يقرأ

فيها في الأولى الجمعة، والتوحيد في الثانية، وكذا في
العشاء في ليلة الجمعة يقرأ في الأولى الجمعة، وفي الثانية
المنافقين، وفي مغربها الجمعة في الأولى، والتوحيد في
الثانية، ويستحب في كل صلاة قراءة إنا أنزلناه في الأولى
والتوحيد في الثانية، بل لو عدل عن غيرهما إليهما لما
فيهما من الفضل أعطي أجر السورة التي عدل عنها مضافا
إلى أجرهما، بل ورد أنه لا تزكو صلاة إلا بهما، ويستحب
في الصلاة الصبح من الاثنين والخميس سورة هل أتى في
الأولى، وهل أتاك في الثانية.

(مسألة ١): يكره ترك سورة التوحيد في جميع
الفرائض الخمسة.

(٢) مسألة ٢): يكره قراءة التوحيد بنفس واحد،
وكذا قراءة الحمد والسورة بنفس واحد.

(مسألة ٣): يكره أن يقرأ سورة واحدة في الركعتين
إلا سورة التوحيد.

(مسألة ٤): يجوز تكرار الآية في الفريضة وغيرها
والبكاء ففي الخبر (كان علي بن الحسين (ع) إذا قرأ
مالك يوم الدين يكررها حتى يكاد أن يموت) و (في آخر
عن موسى بن جعفر (ع) عن الرجل يصلي له أن يقرأ

في الفريضة فتمر الآية فيها التخويف فيبكي ويردد الآية
قال (ع) يردد القرآن ما شاء وإن جاءه البكاء فلا بأس.
(مسألة ٥): يستحب إعادة الجمعة أو الظهر في يوم
الجمعة إذا صلاهما فقرأ غير الجمعة والمنافقين، أو نقل
النية إلى النفل إذا كان في الأثناء، وتمام ركعتين ثم
استئناف الفرض بالسورتين.
(مسألة ٦): يجوز قراءة المعوذتين في الصلاة، وهما
من القرآن.
(مسألة ٧): الحمد سبع آيات والتوحيد أربع آيات (١).

(١): - أما الأول فلا اشكال فيه كما لا خلاف. وأما الثاني
فقليل إن آياته أربع، بل إن هذا هو المعروف عند العامة بناء على
مسلكهم من عدم عد البسملة جزءا من السورة، وقيل إنها ثلاث
بناء على أن لم يلد ولم يولد إلى آخر السورة آية واحدة.
والصحيح أن آياته خمس بناء على ما هو المعروف عند معظم
الإمامية وهو الصواب كما تقدم من أن البسملة جزء من كل
سورة، وأن لم يلد ولم يولد. إلى أحد آيتان.
ثم إنه لا يترتب هناك أثر مهم على تحقيق عدد الآيات لوجوب
الآيات بسورة كاملة على كل حال.
عدا ما يقال من ظهور الأثر في صلاة الآيات لو أراد تقطيع
السورة، وتقسيم الآيات على الركعات، فإنه إنما يصح لو كانت

(مسألة ٨): الأقوى جواز قصد انشاء الخطاب بقوله إياك نعبد (١) وإياك نستعين إذا قصد القرآنية أيضا بأن يكون قاصدا للخطاب بالقرآن، بل وكذا في ساير الآيات فيجوز انشاء الحمد بقوله: الحمد لله رب العالمين وانشاء المدح في الرحمن الرحيم، وانشاء طلب الهداية في

اهدنا الصراط المستقيم ولا ينافي قصد القرآنية مع ذلك. الآيات خمساً كي يأتي قبل كل ركوع بآية تامة، لاشتمال كل ركعة على خمسة ركوعات. لكننا سنذكر في محله إن شاء الله تعالى عدم لزوم الاتيان بآية تامة لكل ركوع لعدم الدليل عليه. وإنما اللازم قراءة بعض السورة سواء أكانت آية كاملة أم لا. وعليه فيجوز التقطيع في سورة التوحيد مطلقاً كانت الآيات خمساً أم قل نعم ربما يظهر أثر غير مهم بالنسبة إلى الجنب والحائض حيث يكره لهما قراءة أكثر من سبع آيات، فيختلف الحال حينئذ في مقدار آيات التوحيد لو أراد احتسابها من السبع.

(١) - قد يقال بعدم جواز الجمع بين قصد الانشاء، وقصد القرآنية، فلا يجوز انشاء الخطاب بقوله إياك نعبد وإياك نستعين ولا انشاء الحمد بقوله الحمد لله رب العالمين، ولا انشاء الدعاء وطلب الهداية في قوله: اهدنا الصراط المستقيم وهكذا للزوم استعمال اللفظ المشترك في معنيين. فإن قصد القرآنية يتقوم باستعمال اللفظ في شخص الألفاظ التي

(مسألة ٩): قد مر أنه يجب كون القراءة وسائر الأذكار حال الاستقرار (١)، فلو أراد حال القراءة التقدم أو التأخر قليلا، أو الحركة إلى أحد الجانبين، أو أن ينحني لأخذ شيء من الأرض، أو نحو ذلك يجب أن يسكت حال الحركة وبعد الاستقرار يشرع في قراءته لكن مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين لا يضر، وإن كان الأولى بل الأحوط تركه أيضا.

فظهر لك بما سردناه بوضوح أن الجمع بين الأمرين ليس من ضم استعمالين في استعمال واحد، كي يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنيين، وإنما هو استعمال واحد في المعنى فقط، مقترنا بالحكاية عن الطبيعي بايجاد الفرد المماثل التي هي خارجة عن باب الاستعمال رأسا كما عرفت بما لا مزيد عليه. على أن بطلان الاستعمال المزبور وإن كان هو المشهور إلا أن الحق جوازه كما بيناه في الأصول هذا.

ويؤيد: ما ذكرناه أن قصد العاني يعد من كمال القراءة، وقد أمرنا بتلاوة القرآن عن تدبر وخشوع وتضرع وخضوع وحضور للقلب المستلزم لذلك لا محالة، وإلا فمجرد الألفاظ العارية عن قصد تلك المعاني. أو المشتملة على مجرد التصور والخطور لا يخرج عن مجرد لقلقة اللسان المنافي لكمال قراءة القرآن.

(١): - بمعنى السكون في مقابل الحركة والمشى، وقد عرفت

(مسألة ١٠): - إذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وآله في أثناء القراءة يجوز بل يستحب أن يصلي عليه (١)، ولا ينافي الموالاة (٢) كما في ساير مواضع الصلاة، كما أنه إذا سلم عليه من يجب رد سلامه يجب ولا ينافي.

أن المستند فيه موثقة السكوني (١) الأمرة بالكف عن القراءة لو أراد التقدم أو التأخر قليلا كالخطوة مثلا، أو الانحناء لأخذ شيء من الأرض، فالواجب عليه حينئذ الإمساك عن القراءة، وبعد الاستقرار يسترسل فيها من حيث أمسك كما تضمنته الموثقة. وأما الاستقرار بمعنى الاطمئنان في مقابل الاضطراب فقد عرفت أن العمدة في مستنده الاجماع، وحيث إنه دليل لبي يقتصر على المتيقن منه. وعليه فلا يضر مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين حال القراءة أو الإشارة بتحريك الرأس خفضا أو رفعا في مقام الجواب بلا أو نعم مثلا لعدم اطلاق للاجماع يعم أمثال ذلك كما هو ظاهر.

(١): - لعموم صحيح زرارة " وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك الخ " (٢).

(٢): - أي المعتبرة بين الآيات، وأما المعتبرة بين الكلمات المترابطة من الآية الواحدة فربما تفوت بذلك ولا سيما مع التكرار مرات عديدة ولا بد حينئذ من تداركها.

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب القراءة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١

(مسألة ١١): - إذا تحرك حال القراءة قهرا بحيث خرج عن الاستقرار (١) فالأحوط إعادة ما قراءة في تلك الحالة.

(مسألة ١٢): - إذا شك في صحة قراءة آية أو كلمة (٢) يجب إعادتها إذا لم يتجاوز ويجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز، ولا بأس بتكرارها مع تكرار الشك ما لم يكن عن وسوسة.

(١): - احتاط (قده) حينئذ بإعادة ما قراءة في تلك الحالة، وكأنه استنادا إلى اطلاق ما دل على اعتبار الاستقرار حالها الشامل لصورتى الاختيار والاضطرار.

وفيه: أن الدليل المزبور لو كان لفظيا اتجه ما أفيد لكنك عرفت أنه لبي وهو الاجماع على اعتبار الاطمئنان في القراءة والتميقن منه حال الاختيار فلم ينهض دليل على اعتباره حال الاضطرار ومع الشك فالمرجع أصالة البراءة كما هو الشأن في باب الأقل والأكثر الارتباطي فالأقوى عدم وجوب الإعادة حينئذ وإن كانت أحوط.

(٢): - قد ذكرنا في محله عند التكلم حول قاعدة الفراغ والتجاوز أنه إذا شك في شئ فالمشكوك فيه إما أن يكون أصل وجود الشئ وأخرى صحته بعد العلم بوجوده، وعلى التقديرين لا ريب في عدم الاعتناء مع التجاوز عنه للنصوص الخاصة بالمعتبرة الحاكمة على الاستصحاب. غير أن صدق التجاوز يختلف في الموردين، فعلى الأول: يراد به

التجاوز عن محله، لا عن نفس المشكوك للشك في أصل تحققه حسب
الفرض فكيف تحرز التجاوز عنه، ومن الواضح أن التجاوز عن
المحل لا يكاد يتحقق إلا بالدخول في الجزء المترتب عليه، ومن هنا
يعتبر الدخول في الغير في جريان قاعدة التجاوز كما نطقت به
الصحيحة " إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غير فشكك ليس بشيء " (١).
وأما على الثاني. فيراد به التجاوز عن نفس الشيء المتحقق
بمجرد الفراغ عنه ومن هنا حكمنا بعدم اعتبار الدخول في الغير في
جريان قاعدة الفراغ لعدم المقتضي للاعتبار بعد صدق التجاوز
بدون ذلك كما عرفت وإليه يشير ما في بعض نصوص الباب من
قوله: كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (٢).
وعلى الجملة: إذا كان المشكوك أصل الوجود فهو مورد لقاعدة
التجاوز، وإذا كان صحته فهو مورد لقاعدة الفراغ، ويعتبر فيهما
التجاوز عن المشكوك إلا أن صدقه في الأول يتوقف على الدخول في
الغير دون الثاني.

ثم إن قاعدة الفراغ لا يختص جريانها بما بعد الفراغ عن
مجموع العمل المركب، بل يجري في الأثناء أيضا كقاعدة التجاوز
لاطلاق الأدلة، فلو شك في الأثناء في وجود الجزء السابق أو في
صحته جرت القاعدتان وحكم بعدم الاعتناء. إنما الكلام في أنه
هل يختص بالأجزاء المستقلة كالقراءة والركوع والسجود ونحوها،
أو يعم أجزاء الأجزاء كأبعض القراءة من الفاتحة والسورة، وما

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ٣.

تشتملان عليه من الآيات والكلمات.

اختار شيخنا الأستاذ (قده) الأول نظرا إلى أنها المذكورة في صحيحة زرارة المتقدمة (١) فيقتصر عليها إذ لا دليل على التعدي. لكن الظاهر أن المذكورات من باب المثال حيث أكثر زرارة في السؤال، فسأله أولا عما شك في الأذان وهو في الإقامة، ثم عن الشك في التكبير، ثم القراءة، ثم الركوع، ثم السجود، فأراد الإمام (ع) قطع أسئلته فأعطاه ضابطة كلية فقال (ع) في ذيلها كما تقدم " يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء " وهذا باطلاقه يعم جميع موارد الشك حتى في جزء الجزء كما لا يخفى، فيشمل ما لو شك في الفاتحة وهو في السورة بل لو شك في آية وهو في آية أخرى، كما أن الصحيحة الأخرى المتقدمة المتعرضة لقاعدة الفراغ تعم باطلاقها ذلك أيضا. إذا فلا اختصاص للقاعدتين بالأجزاء الأصلية المستقلة، بل تعم غيرها. نعم الظاهر أنه لا مسرح لهما بالإضافة إلى الكلمات فضلا عن الحروف، فلو شك عند قوله نستعين أنه هل أتى بكلمة إياك أو لا أو أنه أتى بها صحيحة أو لا لزمه الاعتناء، فإن اطلاق النصر وإن لم يأت عن الشمول له كما عرفت. إلا أن الفهم العرفي لا يساعد عليه، فإن الجملة أو الآية المؤلفة من عدة كلمات يعد في نظرهم موجودا واحدا فالشك فيها شك في أثناء شيء واحد لا بعد التجاوز أو الفراغ، وإن كان بحسب التدقيق كذلك لكن العرف لا يساعد عليه. وأوضح حالا ما لو شك في حروف الكلمة الواحدة كهزمة

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ١

ومعه يشكل الصحة إذا أعاد (١).

(إياك) عند التلفظ بالكاف فإن عدم المساعدة حينئذ أظهر.
ومن جميع ما ذكرناه يظهر أن ما أفاده في المتن من التعميم
عند الشك في الصحة - للكلمة لا يمكن المساعدة عليه كما أن
قوله (إذا لم يتجاوز) المعلق عليه وجوب الإعادة يفسر على مسلكنا
بعدم الفراغ لا بعدم الدخول في الغير لما عرفت من عدم اعتباره في
جريان قاعدة الفراغ التي هي المفروض في هذه المسألة، لكون
الشك في الصحة لا في الوجود وإن كان الظاهر من مسلكه الثاني
لاعتباره الدخول في الغير حتى في جريان قاعدة الفراغ كما يظهر من
حكمه في نظائر المقام.

(١): - لا ريب في جواز الإعادة بقصد الاحتياط مع التجاوز
فإن العمل وإن كان معه محكوما بالصحة ظاهرا لكن الاحتياط
لادراك الواقع حسن على كل حال، بل لا بأس بتكرارها مع تكرار
الشك ما لم يكن عن وسوسة، للنهي عن العمل على مقتضى الوسواس
المحرم عند المشهور.

وهل يحكم بالبطلان لو ارتكب الحرام؟ استشكل فيه في المتن
لكن الأقوى الصحة كما مر غير مرة من أن القراءة المحرمة لا تخرج
بذلك عن كونها قرآنا، غايته أنه قران محرم فلا تندرج في كلام
الآدمي كي يستوجب البطلان.

والحاصل: أن الاستشكال في الصحة إما من أجل صدق الزيادة
العمدية المبطللة وهو منفي بعد فرض الاتيان بقصد الرجاء والاحتياط

(مسألة ١٣): - في ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرة في التسيّحات الأربعة.

(مسألة ١٤): - يجوز في (إياك نعبد وإياك نستعين) القراءة باشباع كسر الهمزة وبلا اشباعه.

(مسألة ١٥): - إذا شك في حركة كلمة أو مخرج حروفها لا يجوز أن يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان أحدهما، بل مع الشك أيضا كما مر، لكن لو اختار أحد الوجهين مع البناء على إعادة الصلاة لو كان باطلا لا بأس به.

(مسألة ١٦): الأحوط فيما يجب قراءته جهرا أن يحافظ على الاجهار في جميع الكلمات حتى أواخر الآيات بل جميع حروفها (١)، وإن كان لا يبعد اغتفار الاخفات في الكلمة الأخيرة من الآية فضلا عن حرف آخرها (٢).

دون الجزئية وإلا لحكم بالبطلان حتى في غير الوسواس وإن كان من جهة الحرمة فهي بمجرد لا تقضي البطلان ما لم ينطبق عليها كلام الآدمي، والقرآن أو الذكر أو الدعاء بحرمتها لا تندرج في ذلك، بل هي بعد قران غايته أنه قران محرم.

(١): - لاطلاق دليل الجهر الشامل لجميع أجزاء القراءة.

(٢): - لكنه غير واضح، فإن المستند فيه إما دعوى صدق