

كتاب الصلاة

الجزء: ٤

السيد الخوئي

الكتاب: كتاب الصلاة
المؤلف: السيد الخوئي
الجزء: ٤
الوفاة: ١٤١١
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن
تحقيق:
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: ١٣٦٨ ش
المطبعة:
الناشر:
ردمك:
المصدر:
ملاحظات:

الفهرست

الصفحة	العنوان
(ش) ٣١٣	الاخبار التي استدلت بها لوجوب التسليم
(ش) ٣٢٨	الاخبار التي استدلت بها على عدم وجوب التسليم
(ش) ٣٣٨	لو ترك التسليم سهواً وتذكر بعد الاتيان بالمنافى
(ش) ٤٤٦	انحاء التكفير
(ش) ٤٤٢	إذا كان الحدث بعد السجدة الثانية من الركعة الأخيرة
(ش) ٥٦٣	خاتمة الكتاب
٥	(فصل في الركوع) واجبات الركوع (الأول) الانحناء على الوجه المتعارف
(ش) ١١	كفاية وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين
١٦	(الثاني) الذكر
(ش) ١٩	التخيير بين التسيحة الكبرى وثلاث صغريات
٢٢	كفاية مطلق الذكر
٢٥	(الثالث) الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب
٢٩	(الرابع) رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً
٣٠	(الخامس) الطمأنينة حال القيام بعد الرفع
٣٢	حكم العاجز عن الانحناء على الوجه المتعارف
٣٧	لو ركع جالساً ثم تمكن منه قائماً
٤٣	حكم زيادة الركوع الجلوسي والایمائي
٤٤	حكم الراكع خلقة لعارض
٤٩	اعتبار قصد الركوع في الانحناء
٥٢	إذا هو إلى السجود قبل الركوع نسياناً
٥٥	لو انحنى بقصد الركوع فنسى وهوى إلى السجود
٦٠	مقدار انحناء المرأة في ركوعها
٦٢	حكم التسيحة الكبرى والصغرى في الركوع
٦٥	لا يحب تعيين الواجب لو أتى بالذكر أزيد من مرة
٦٦	جواز الاقتصار على التسيحة الصغرى مرة واحدة حال الضرورة
٦٩	حكم الشروع في الذكر قبل الوصول إلى حد الركوع
٧٣	حكم العاجز عن الطمأنينة حال الركوع
٧٤	لو ترك الطمأنينة في الركوع سهواً
٧٦	حكم العدول في أثناء التسيحة الصغرى إلى الكبرى
٧٧	يشترط في ذكر الركوع العربية والموالة
٧٨	لو تحرك حال الذكر الواجب بسبب قهري
٧٩	حكم الانحناء في الركوع من مرتبة إلى أخرى
٨١	إذا شك في لفظ (العظيم) انه بالضاد أو بالظاء

٨٢	كيفية الركوع الجلوسي
٨٤	مستحبات الركوع
٨٥	مكروهات الركوع
٩١	لا فرق بين الفريضة والنافلة في احكام الركوع
٩٣	(فصل في السجود) بيان حقيقة السجود
٩٤	ركنية السجدين للصلاة
٩٥	واجبات السجود
٩٨	(أحدهما): وضع المساجد السبعة على الأرض
١٠٠	(الثاني): الذكر
١٠١	(الثالث): الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب
١٠٤	(الرابع): رفع الرأس منه (الخامس) الجلوس بعده مطمئنا (السادس): كون المساجد السبعة في محالها إلى تمام الذكر
١٠٧	(السابع): مساواة موضع الجبهة للموقف
١١٧	(الثامن): وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه (التاسع): طهارة محل وضع الجبهة (العاشر): المحافظة على العربية والترتيب والموالاة في الذكر
١١٨	تحديد الجبهة
١٢٠	كفاية المسمى بمقدار الدرهم
١٢٤	اعتبار مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه
١٢٩	اشتراط وضع باطن الكفين مع الاختيار
١٣١	حكم مقطوع الكف
١٣٢	هل يجب استيعاب باطن الكفين أو ظاهرهما أم لا؟
١٣٦	الاجتزاء بوضع مسمى الركبتين
١٣٧	تفسير الركبة
١٣٨	هل يشترط وضع طرفي الابهامين حال السجود؟
١٤٠	هل يعتبر الاعتماد على الأعضاء السبعة في السجود؟
١٤١	هل يجب ان يكون السجود على الهيئة المعهودة
١٤٣(ش)	حكم من وضع جبهته على موضع مرتفع
١٤٨	لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه
١٦١	كيفية سجود من بجهته دمل أو قرحة
١٦٧	حكم العاجز عن الانحناء للسجود
١٧٢	لو حرك ابهامه حال للذكر عمدا
١٧٣	حكم من ارتفعت جبهته عن الأرض حال قهرا
١٧٥	جواز السجود على غير الأرض في حال التقية
١٧٦	حكم من نسي السجدين أو إحداهما وتذكر قبل الدخول في الركوع
١٨٣	عدم جواز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة بين وضع اليدين على الأرض وبين رفع السجود عليه وضعه على الجبهة
١٨٧	(فصل في مستحبات السجود) استحباب الارغام بالأنف حال السجود

١٩٤	كراهة الاقعاء في الجلوس بين السجدين
١٩٥	حكم جلسة الاستراحة
٢٠٢	لو نسى جلسة الاستراحة وتذكر قبل ان يدخل في الركوع
٢٠٤	(فصل في ساير أقسام السجود) يجب السجود لتلاوة العزائم
٢١٥	مواضع استحباب سجود التلاوة
٢١٨	اختصاص وجوب السجدة أو استحبابها بالقارى المستمع وجوب السجود فورى
٢٢٢	لو نسى السجدة إلى بها متى تذكر
٢٢٤	حكم من نسى السجدة الآية وقرأ بعضها الآخر
٢٢٥	تكرر سجود التلاوة بتكرر سببها
٢٢٧	حكم سماع الآية أو تلاوتها أثناء الصلاة
٢٢٩	يعتبر في وجوب السجدة كون القراءة بقصد القرآنية
٢٣١	حكم سماع آية السجدة من الإذاعات والمسجلات
٢٣٢	شرائط سجود التلاوة
٢٣٨	لا يعتبر فيه الطهارة من الحدث
٢٤٥	عدم اعتبار الطهارة من الخبث والاستقبال في سجود التلاوة
٢٤٧	ليس في سجود التلاوة تشهد ولا تسليم
٢٥٠	عدم وجوب الذكر في سجود التلاوة
٢٥٤	مواضع استحباب سجود الشكر
٢٥٧	حرمة السجود لغير الله تعالى
٢٦٠	(فصل في التشهد) وجوب التشهد في الصلاة
٢٦٤	واجبات التشهد (الأول): الشهادتان
٢٦٩	(الثاني): الصلاة على محمد وآله.
٢٨٥(ش)	كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله
٢٩٢	(الثالث): الجلوس بمقدار الذكر
٢٩٤	(الرابع): الطمأنينة
٢٩٥	(الخامس) الترتيب بين الشهادتين
٢٩٦	(السادس): الموالاة بين الفقرات والكلمات (السابع): المحافظة على تأديتها على الوجه الصحيح. كفاية الجلوس ولو اقعاء حال التشهد
٣٠٣	حكم من لا يعلم الذكر
٣٠٩	مستحبات التشهد
٣١٢	(فصل في التسليم) جزئية التسليم للصلاة
٣٤٤	صيغتا السلام
٣٤٥	تعيين ما هو الواجب منهما
٣٤٩(ش)	استحباب الصيغة الثانية بعد الاتيان بالأولى
٣٥٠	السلام على النبي صلى الله عليه وآله من نوابع التشهد
٣٥٤	كفاية (السلام عليكم) في الصيغة الثانية
٣٥٧	اعتبار الصيغة بكاملها في الصيغة الأولى

- ٣٥٩ لو اتى ببعض المنافيات قبل السلام
- ٣٦٠ لا يعتبر في السلام نية الخروج من الصلاة
- ٣٦٢ وجوب تعلم السلام
- ٣٦٣ حكم قصد التحية بالتسليم
- ٣٦٥ مستحبات السلام
- ٣٦٦ لو دخل الوقت قبل الاتيان بالسلام الثاني
- ٣٦٨ (فصل في الترتيب) اعتبار الترتيب بين اجزاء الصلاة
- ٣٧٠ لو اتى بالركعة الثالثة في محل الثانية سهوا
- ٣٧٢ (فصل في الموالاته) اعتبار الموالاته بين اجزاء الصلاة
- ٣٧٥ هل تعتبر الموالاته العرفية بين أفعال الصلاة؟
- ٣٧٦ لو نذر الصلاة مع الموالاته العرفية ولكنه تركها عمدا
- ٣٧٨ (فصل في القنوت) استحباب القنوت في الفرائض اليومية ونوافلها
- (٣٧٩ش) ما استدل به على وجوب القنوت في الصلاة
- (٣٨٥ش) ما يدل على عدم وجوب القنوت في الصلاة
- ٣٨٩ استحباب القنوت في جميع النوافل حتى الشفع
- ٣٩٠ بيان موضع القنوت في الصلاة
- ٣٩٣ موضع القنوت في صلاة الوتر والعيدين
- ٣٩٤ موضع القنوت في صلاة الجمعة
- ٤٠١ هل يشترط في القنوت رفع اليدين؟
- ٤٠٤ جواز قراءة القرآن في القنوت
- ٤٠٥ يجوز الدعاء فيه بالفارسية
- ٤٠٨ استحباب قراءة كلمات الفرج في القنوت
- (٤١١ش) هل يجوز قراءة (وسلام على المرسلين) في القنوت؟
- ٤١٢ جواز القنوت بالدعاء الملحون
- ٤١٣ عدم جواز الدعاء لطلب الحرام
- ٤١٤ استحباب إطالة للقنوت
- ٤١٥ إذا نذر القنوت في كل صلاة أو صلاة خاصة
- ٤١٦ حكم من نسي القنوت
- ٤١٧ ما يستحب للمرأة حال الصلاة
- ٤١٩ (فصل في التعقيب) استحباب التعقيب بعد الصلاة
- ٤٢٠ مستحبات التعقيب
- ٤٢٥ (فصل في الصلاة على النبي ص) استحباب الصلاة على النبي حيثما ذكر
- ٤٣١ تكرار الصلاة عليه صلى الله عليه وآله عند تكرار ذكره
- ٤٣٣ عدم اعتبار كيفية خاصة في الصلاة عليه صلى الله عليه وآله
- ٤٣٥ (فصل في مبطلات الصلاة) (أحدها): فقد بعض الشرائط أثناء الصلاة (الثاني): الحدث الأكبر أو الأصغر
- (٤٣٧ش) ما استدل به على عدم بطلان الصلاة بخروج الحدث عمدا

٤٣٩	بطلان الصلاة بخروج الحدث اضطرارا
(٤٤٠) ش	حكم المتيّم الذي يسقه الحدث أثناء الصلاة
٤٤٥	(الثالث): التكفير
٤٥١	تفسير التكفير
٤٥٣	حكم التكفير سهوا أو اضطرارا
٤٥٤	(الرابع): تعمد الالتفات بتمام البدن
٤٥٩	حكم الالتفات سهوا
٤٦٢	(الخامس): تعمد الكلام
٤٦٨	عدم بطلان الصلاة بصوت التنحنح وشبهه
٤٦٩	لو تكلم في صلاته اضطرارا
٤٧١	جواز الدعاء في جميع الحوال الصلاة بغير المحرم
٤٧٣	حكم الذكر والدعاء بغير العربي
٤٧٤	الآتيان بالذكر بقصد تنبيه الغير
٤٧٧	لا يجوز للمصلي الابتداء بالسلام
٤٨٠	جواز رد سلام التحية في الصلاة
٤٨٤	عدم بطلان الصلاة بعدم الرد
٤٨٥	لزوم المماثلة بين السلام وردّه أثناء الصلاة
٤٨٧	حكم ما لو قال المسلم (عليكم السلام)
٤٨٩	وجوب الجواب عن السلام الملحون
٤٩٠	حكم ما لو كان المسلم صبيا أو امرأة أجنبية
٤٩٢	لو سلم على جماعة منهم المصلي فرد الجواب غيره
٤٩٥	إذا قال المسلم (سلام) بدون (عليكم)
٤٩٦	كفاية الجواب مرة عن التسليمات العديدة
٤٩٨	وجوب جواب السلام فوري
٥٠٠	وجوب اسماع رد السلام في الصلاة وغيرها
٥٠٢	حكم ما لو سلم ومشى سريعا أو كان المسلم أصم
٥٠٥	لو كانت التحية بغير لفظ السلام
٥٠٥	لو شك المصلي في صيغة السلام
٥٠٦	كراهة السلام على المصلي
٥٠٧	رد السلام واجب كفائي
٥٠٩	جواز سلام الأجنبي على الأجنبية وبالعكس
٥١٠	عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر
٥١١	حكم سلام الذمي على المسلم
٥١٣	استحباب سلام الماشي على الراكب
٥١٤	حكم ما لو سلم سخريّة أو مزاحا
٥١٥	إذا تقارن سلام شخصين
٥١٧	استحباب الرد بالأحسن

- استحباب تسميت العاطس
(السادس): تعمد القهقهة
٥١٩
٥٢١
٥٢٣ حكم الضحك المشتمل على الصوت تقديرا
(السابع): تعمد البكاء
٥٢٥
٥٢٨ جواز البكاء للخوف من الله ولأمر الآخرة في الصلاة
(الثامن): مبطلية الفعل الماحي لصورة الصلاة
٥٢٩
(التاسع): الاكل والشراب الماحيان للصورة
٥٣٢
٥٣٧ جواز شرب الماء في صلاة الوتر
(العاشر): تعمد قول آمين
٥٣٨
في بقية المبطلات
٥٤٣
لو نام اختيار ثم شك في انه هل أتم الصلاة أونام في أثناءها
٥٤٤
لو رأى نجاسة في المسجد أثناء الصلاة
٥٤٥
حكم البكاء على سيد الشهداء (ع) أثناء الصلاة
٥٤٦
لو شك بعد الفعل الكثير أو السكوت الطويل في بقاء صورة الصلاة
٥٤٧
(فصل في: المكروهات في الصلاة) جواز جملة من الافعال في الصلاة
٥٥١
(فصل لا يجوز قطع صلاة الفريضة اختيارا) الوجوه التي استدلت بها لحرمة قطع الفريضة
(٥٥٣)ش
٥٥٧ حكم قطع النافلة المنذورة
٥٥٩ مزاحمة حرمة القطع مع وجوب الإزالة في سعه الوقت أو ضيقه
٥٦٠ لو توقف أداء الدين المطالب على قطع الفريضة
٥٦٠ من وجب عليه القطع ولم يقطع صحت صلاته وان كان اثما
٥٦٢ استحباب السلام على النبي صلى الله عليه وآله عند إرادة القطع

مستند
العروة الوثقى

(١)

هوية الكتاب
الكتاب: مستند العروة الوثقى - الجزء الرابع من كتاب الصلاة
محاضرات آية الله العظمى الخوئي مد ظله
المؤلف الشيخ مرتضى البروجردي
الناشر: لطفي
الطبعة: الأولى
العدد: ٣٠٠٠
السعر: ١٣٠٠ ريال
التاريخ: ١٣٦٨
المطبعة: العلمية - قم

(٢)

منشورات
مدرسة دار العلم
(١٨)
مستند
العروة الوثقى
كتاب الصلاة
محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي
مد ظله العالی
للعلامة حجة الاسلام والمسلمين
الشيخ مرتضى البروجردي

(٣)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا
محمد وآله الطيبين الطاهرين، الغر الميامين.

(٤)

(فصل: في الركوع)
يجب في كل ركعة (١) من الفرائض والنوافل ركوع واحد
إلا في صلاة الآيات ففي كل ركعة من ركعتيها خمس ركوعات
كما سيأتي، وهو ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً كان أو سهواً
وكذا زيادته في الفريضة إلا في صلاة الجماعة فلا تضر بقصد
المتابعة. وواجباته أمور:

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

(٥)

(أحدها): الانحناء على الوجه المتعارف (١) بمقدار تصل يده إلى ركبتيه وصولاً لو أراد وضع شيء منهما عليهما لوضعه ويكفي وصول مجمع أطراف الأصابع التي منها الإبهام على الوجه المذكور والأحوط الانحناء بمقدار إمكان وصول الراحة إليها، فلا يكفي مسمى الانحناء.

فهو دخيل في المسمى وركن فيه ومع الغض فلا شك في كونه ركناً في المأمور به، بمعنى أن الإخلال به من حيث النقص عمداً أو سهواً موجب للبطلان كما يشهد به حديث لا تعاد، ويأتي الكلام عليه في بحث الخلل إن شاء الله تعالى.

وأما الإخلال من حيث الزيادة فهو وإن لم يكن معتبراً في صدق الركن لعدم إنابته إلا بالإخلال من حيث النقص فحسب كما عرفت سابقاً إلا أنه لا شك في قادية الإخلال به من حيث الزيادة أيضاً عمداً أو سهواً كما سيجيء في محله أيضاً. إلا في صلاة الجماعة فيغتنر فيها الزيادة بقصد المتابعة كما ستعرفه في مبحث الجماعة.

(١) - قد عرفت أن الركوع لغة هو مطلق الانحناء، وفي الشرع انحناء خاص، فهو في إطلاق الشارع على ما هو عليه من المعنى اللغوي غايته مع اعتبار بعض القيود كما ستعرف. وعن صاحب الحدائق (١) دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيه في قبال اللغة مستشهداً له بموثقة سماعة قال: سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال: نعم،

(١) ج ٨ ص ٢٣٦.

قول الله عز وجل: يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا... الخ (١)
وبصحيحة محمد بن قيس (٢) الواردة بهذا المضمون.
وليت شعري أي دلالة في الروايتين على ثبوت الحقيقة الشرعية،
فإن غاية مفادهما ورود الركوع في القرآن، وهل هذا إلا كورود البيع
فيه! بقوله تعالى: أحل الله البيع، فهل مجرد ذلك يقتضي ثبوت الحقيقة
الشرعية وهل يلتزم بمثله في البيع ونحوه من ألفاظ المعاملات الواردة
في القرآن. فالانصاف أن هذه الدعوى غريبة جدا بل الصحيح أن
الركوع يطلق في لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى اللغوي غايته
مع اعتبار بعض القيود كما هو الحال في البيع ونحوه.
وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم كفاية مطلق الانحناء في تحقق
الركوع الواجب في الصلاة، بل إن هذا مسلم مفروغ عنه عند جميع
فرق المسلمين، عدا ما ينسب إلى أبي حنيفة من الاكتفاء بذلك وهو
متفرد به.

إنما الكلام في تحديد المقدار الواجب، فالمشهور ما ذكره في المتن
من الانحناء بمقدار تصل يده إلى ركبتيه بحيث لو أراد وضع شيء منهما
عليهما لوضعه، بل ادعى الاجماع عليه في كثير من الكلمات وإن اختلف
التعبير باليد تارة وبالكف أخرى، وبالراحة الثالثة.
وقد استدلل له بوجوه: أحدها قاعدة الاحتياط، فإن فراغ الذمة
عن عهدة التكليف المعلوم لا يتحقق إلا بالبلوغ إلى هذا الحد، وفيه أولا

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الركوع ح ٧.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الركوع ح ٦ لكن الموجود فيه وفي التهذيب والوافي خال عن ذلك المضمون الذي حكاه في الحدائق عن الشيخ.

إن المورد من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي، والمقرر فيه هو البراءة دون الاشتغال.

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

الثاني: الاجماع المنقول كما ادعاه غير واحد على ما مر. وفيه مضافاً إلى عدم حجيته في نفسه وإلى وهن دعواه حيث ذكر المجلسي في البحار أن المشهور هو الاجتزاء ببلوغ أطراف الأصابع أنه معارض بنقل الاجماع على الخلاف كما ادعاه بعض فيسقطان بالمعارضة.

الثالث: وهو العمدة الروايات: منها صحيحة حماد قال فيها: (ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه مفرجات (١) ثم قال (ع) في ذيلها: يا حماد هكذا فصل، وظاهر الأمر الوجوب.

ومنها صحيحة زرارة: (... وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى) (٢).

ومنها صحيحته الأخرى: (.. فإذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى... الخ (٣)،

ومنها: النبوي الذي رواه الجمهور عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

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

(إذا ركعت فضع كفيك على ركبتك).
والجواب: إن دلالة هذه النصوص على المدعى قاصرة - مضافا إلى ضعف سند النبوي - إذ لا تعرض فيها لبيان حد الانحناء بالدلالة المطابقة وإنما مدلولها المطابقي وجوب وضع الكف أو الراحة على الركبتين المستلزم - بطبيعة الحال - للانحناء بهذا المقدار، فالتحديد بذلك مستفاد بالدلالة الالتزامية وحيث إننا نقطع بعدم وجوب وضع اليد على الركبتين حال الركوع لا لمجرد الاجماع المدعى على العدم بل للتصريح به في نفس صحيحة زرارة الأخيرة وأن ذلك أحب إليه (ع) قال (وأحب أن تمكن كفيك من ركبتك) فالدلالة المطابقة ساقطة لا محالة، وبتبعها تسقط الدلالة الالتزامية لمتابعتها لها في الوجود والحجية كما تقرر في محله، وعليه فلا دلالة في شيء من هذه النصوص على تحديد الانحناء بهذا المقدار هذا. وربما يستدل له - كما في مصباح الفقيه - برواية عمار عن أبي عبد الله (ع) عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو في غير الوتر، فقال: ليس عليه شيء، وقال: إن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل إن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع، وإن وضع يديه على الركبتين فليمض في صلاته وليس عليه شيء (٢). دلت على أن تدارك القنوت المنسي إنما يمكن ما لم يدخل في الركوع، وأن الضابط في الدخول فيه الانحناء بمقدار تصل يده إلى الركبتين، فإن بلغ هذا الحد فقد دخل في الركوع وفات محل التدارك حذرا عن زيادة الركن، وإلا فلم يدخل فيه وله التدارك، قال (قده) فتكون هذه الموثقة بمنزلة

(١) المعتبر ص ١٧٩ وفيه (على ركبتك).

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

الشرح لموثقته الأخرى عن أبي عبد الله (ع) (١).
والانصاف أن هذه أصرح رواية يمكن أن يستدل بها على هذا القول
ولكنها أيضا غير صالحة للاستدلال.
أما أولا: فلضعفها سندا وإن عبر المحقق الهمداني (قده) بالموثقة لأن
في السند علي بن خالد ولم يوثق بل هو مهمل.
وأما ثانيا: فلقصور الدلالة فإن ظاهرها متروك قطعاً لظهورها في أن
الميزان في تحقق الركوع المانع عن التدارك وضع اليد على الركبتين
حيث أنيط فيها الرجوع إلى القنوت وعدمه بوضع اليد وعدمه مع أن
الوضع غير معتبر في حقيقة الركوع قطعاً، فإنه مهما بلغ هذا الحد لم
يجز له الرجوع سواء وضع يده على الركبتين أم لا بلا اشكال، فظاهرها
غير ممكن الأخذ، ولا دليل على تأويلها بإرادة بلوغ هذا الحد من وضع
اليد ثم الاستدلال بها.

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

ويدل عليه صريحا - مضافا إلى الاطلاقات النافية للأكثر - الصحيحة
الثانية لزرارة المتقدمة قال (ع) فيها: (فإن وصلت أطراف أصابعك
في ركوعك إلى ركبتك أجزاءك ذلك وأحب إلي أن تمكن كفيك من
ركبتك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما... الخ) (٢)

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب القنوت ح ٣.

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

فإن التعبير بالاجزاء صريح في كفاية هذا المقدار في حصول الانحناء الواجب في الركوع، وأن الزائد عليه فضل وندب كما صرح به بقوله (ع) وأحب إلي... الخ. وبذلك يحمل الأمر في صحيحته الأولى وكذا صحيحة حماد المتقدمين على الاستحباب.

ويؤيده ما نقله المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى عن معاوية بن عمار وابن مسلم، والحلبي قالوا: وبلغ بأطراف أصابعك عين الركبة... الخ (١) لكنها مرسلة بالنسبة إلينا، وإن استظهر صاحب الحدائق أن المحقق قد نقلها من الأصول التي عنده ولم تصل إلينا إلا منه، فإنه لو سلم ذلك لا تخرج الرواية عن كونها مرسلة بالإضافة إلينا كما لا يخفى. فالعمدة هي صحيحة زرارة المتقدمة المؤيدة بهذه الرواية.

ولا فرق في صحة الاستدلال بها على المطلوب بين استظهار كونها مسوقة لبيان حد الانحناء المعتبر في الركوع بجعل الوصول طريقا إلى معرفة ذلك الحد - كما هو الظاهر منها وبين دعوى كونها مسوقة لبيان جعل البدل وأن اتصال الأصابع إلى الركبة بدل عن وضع اليد عليها من غير تعرض لبيان الحد فيها أصلا - كما قيل -.

أما على الأول: فواضح جدا كما عرفت. وأما على الثاني: فكذلك وإن لم يكن بذلك الوضوح. إذ قد يقال بناء عليه بعدم المنافاة بينها وبين الصحيحة الأولى لزرارة المتضمنة لتحديد الانحناء بما يشتمل على وضع اليدين على الركبتين، غايته أن المستفاد من هذه الصحيحة عدم لزوم وضع تمام اليد والاكتفاء بوضع أطراف الأصابع بدلا عنه فيحمل وضع تمام اليد فيها على الاستحباب مع الالتزام بلزوم الانحناء بذاك المقدار

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب الركوع ح ٢.

ولا الانحناء على غير الوجه المتعارف (١) بأن ينحني على أحد جانبيه أو يخفض كفيه ويرفع ركبتيه ونحو ذلك، وغير المستوي الخلقة - كطويل اليدين أو قصيرهما - يرجع إلى المستوي (٢)،

(١): قد عرفت الكلام في حد الانحناء، وأما كيفيته فلا بد وأن تكون عن قيام على النحو المتعارف فلا يكفي الانحناء على أحد الجانبين أو خفض الكفلين ورفع الركبتين ونحو ذلك من الانحناءات غير المتعارفة لما عرفت من أن البلوغ إلى الركبتين لا موضوعية له كي يكفي كيفما اتفق، بل طريقي فهو منزل على النهج المتعارف.

(٢): ما ذكرناه لحد الآن كان تحديدا لمستوى الخلقة المتناسب الأعضاء، وأما غير المستوي الذي يحتاج في إيصال يديه أو أصابعه إلى الركبتين إلى الانحناء أكثر من المستوي لو كان قصير اليدين أو أقل لو كان طويلهما فالمشهور وهو الأقوى رجوعه في ذلك إلى المستوي، فلا يجب عليه الانحناء أكثر من المتعارف كما لا يجزي الأقل.

وخالف فيه الأردبيلي (ره) فحكم بوجوب تطبيق الحد بالقياس إليه أيضا فيجب إيصال يديه إلى ركبتيه وإن استوجب الانحناء أكثر من المتعارف عملا باطلاق النص الشامل لهذا الشخص.

وفيه ما عرفت من أن وصول اليد طريق إلى معرفة الحد ولا خصوصية فيه، فاعتباره طريقي لا موضوعي كي يراعى في كل أحد، وإلا فلو بنى على الجمود على ظاهر النص كان مقتضاه عدم الانحناء في طويل اليد رأسا أو إلا قليلا وهو كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه. والسر أن

ولا بأس باختلاف أفراد المستويين خلقه (١) فلكل حكم نفسه بالنسبة إلى يديه وركبته.

الخطاب الذي تضمنه النص متوجه إلى المتعارفين الذين منهم زرارة فالعبرة بهم، فلا مناص من رجوع غيرهم إليهم.
(١): لا شك في اختلاف أفراد المستويين خلقة في قصر الأيدي وطولها مع فرض تناسب الأعضاء فتختلف الانحناءات المتعارفة - بطبيعة الحال - قلة وكثرة ولو بقدر إصبع ونحوه.
فهل العبرة حينئذ بالانحناء الأقل أو الأكثر أو المتوسط، أم أن لكل مكلف حكم نفسه بالنسبة إلى يده وركبته؟ وجوه اختار الماتن (قده) الأخير، والأقوى الأول.

وتوضيح المقام إنا إذا بنينا على أن وضع اليد المأخوذ في النص ملحوظ على وجه الموضوعية كما هو الحال في غسل الوجه والأيدي في باب الوضوء بلا اشكال اتجه ما أفاده في المتن من أن لكل مكلف حكم نفسه، فكما يجب على كل مكلف غسل تمام وجهه ويديه وإن كانت أعرض أو أطول من الآخر، فكذا يجب في المقام وضع كل أحد يده على ركبته وإن استلزم الانحناء أكثر من غيره أو أقل فإنه حكم منحل على حسب آحاد المكلفين، فيعمل كل على طبق حالته ووظيفته.
لكنك عرفت ضعف المبنى وأن الوضع المزبور مأخوذ طريقا إلى بيان مرتبة الانحناء، فالواجب على الكل ليس إلا مرتبة واحدة وحدا معيناً يشترك فيه الجميع، ولا يختلف باختلاف الأشخاص، بل الواجب في

(الثاني): الذكر والأحوط اختيار التسبيح من أفراده (١) مخيراً بين الثلاث من الصغرى وهي (سبحان الله)، وبين التسبيحة الكبرى وهي (سبحان ربي العظيم وبحمده).

حق الجميع شئ واحد بحسب الواقع. فهذا القول ساقط. وعليه يتعين الاقتصار على الأقل لوجهين:

أحدهما: اطلاق الأمر بالركوع لما عرفت من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية له، بل يطلق على ما كان عليه من المعنى اللغوي مع مراعاة بعض القيود فلا يكفي مسمى الانحناء بل لا بد من الزيادة والتميقن منها الانحناء بأقل مقدار ينحني فيه المتعارف عند وضع يده على ركبته، وأما الزائد فمشكوك يدفع بأصالة الاطلاق.

الثاني: أصالة البراءة من اعتبار الانحناء الأكثر - مع الغض عن الاطلاق - كما هو المقرر في باب الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين. (١): لا اشكال في وجوب الذكر في الركوع بالاجماع والنصوص المعتمدة كما ستعرف. فلو أخل به عمدا بطلت صلاته، كما لا إشكال في الاجتزاء بالتسبيح في الجملة. وإنما الكلام يقع في جهات: الأولى: لا ينبغي الاشكال في كفاية التسبيحة الكبرى وهي (سبحان ربي العظيم وبحمده) مرة واحدة للنصوص الكثيرة والمعتبرة التي من أجلها يحمل الأمر بالثلاث في صحيحة حماد (٢) على الفضل. فمنها: صحيحة زرارة قال: قلت له ما يجزي من القول في الركوع

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

والسجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات في ترسل، وواحدة تامة تجزي. وصحيحة علي بن يقطين سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثة، وتجزيك واحدة، إذا أمكنت جبهتك من الأرض. ونحوها صحيحته الأخرى (١) فإن المراد بالواحدة في هذه النصوص إنما هي التسبيحة الكبرى لما ستعرف من النصوص الصريحة في عدم الاجتزاء بها في الصغرى الموجبة لحمل هذه الأخبار على الكبرى خاصة. وتؤيده رواية أبي بكر الحضرمي قال قلت لأبي جعفر (ع): أي شيء حد الركوع والسجود؟ قال تقول (سبحان ربي العظيم وبحمده) ثلاثا في الركوع، وسبحان ربي الأعلى وبحمده) ثلاثا في السجود، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلاته، ومن لم يسبح فلا صلاة له (٢).

ودلالاتها وإن كانت واضحة، فإن المراد من نقص الثلث والثلثين النقصان بحسب الفضل والثواب لا في أصل أداء الواجب بقريئة قوله (ع) في الذيل: ومن لم يسبح فلا صلاة له الدال على تحقق الصلاة وحصول المأمور به بفعل الواحدة.

لكنها ضعيفة السند بعثمان بن عبد الملك فإنه لم يوثق. ومن هنا ذكرناها بعنوان التأييد.

الجهة الثانية: قد عرفت أن صورة التسبيحة الكبرى هي (سبحان ربي العظيم وبحمده) وعن صاحب المدارك جواز الاقتصار عليها بدون كلمة وبحمده لخلو جملة من النصوص عنها، فيحمل الأمر بها في الباقي

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الركوع ح ٢ و ٣ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب الركوع ح ٥.

على الندب جمعا.

وهي نصوص ثلاثة استدل بها على ذلك.

إحداها: رواية هشام بن سالم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن التسبيح في الركوع والسجود، فقال: تقول في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود سبحان ربي الأعلى (١).

الثانية: صحيحة الحلبي أو حسنته - باعتبار إبراهيم بن هاشم - عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت إلى أن قال ثم قل سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات (٢).

الثالثة خبر عقبة بن عامر الجهني أنه قال: لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم (٣).
والجواب: أما عن الأولى فبأنها ضعيفة السند بالقاسم بن عروة. هذا مضافا إلى احتمال أن يكون ذلك إشارة إلى ما هو المتعارف المتداول من التسبيح الخارجي المشتمل على كلمة وبحمده فيكون من باب استعمال اللفظ في اللفظ، فاقصر هنا على ذكر العظيم والأعلى امتيازاً بين تسبيحي الركوع والسجود لا اجتزاء بهما، فالمستعمل فيه هو ذلك اللفظ الخارجي المعهود.

وهذا استعمال متعارف كما يشهد به ما رواه الشيخ وغيره بسنده عن حمزة بن حمران، والحسن بن زياد قالا: دخلنا على أبي عبد الله (ع)

- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الركوع ح ١.
- (٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب السجود ح ١.
- (٣) الوسائل: باب ٢١ من أبواب الركوع ح ١.

وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه (سبحان ربي العظيم) أربعا أو ثلاثا وثلاثين مرة، وقال أحدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود (١). فإن الصادر عنه عليه السلام كان مشتملا على كلمة وبحمده كما اعترف به أحد الراويين على ما صرح به في الذيل، ولا يحتمل تعدد الواقعة كما هو ظاهر. ومع ذلك فقد عبر الراوي الآخر عن تسبيحه عليه السلام بقوله سبحان ربي العظيم وليس ذلك إلا من باب استعمال اللفظ في اللفظ كما ذكرناه.

وأما عن الثانية: فبأنها مضطربة المتن (أولا) لاختلاف النسخ، فإن الطبعة الجديدة من الوسائل مشتملة على كلمة (بحمده)، وطبعة عين الدولة خالية عنها وأما التهذيب فمشتمل عليها لكن بعنوان (النسخة) الكاشف عن اختلاف نسخ التهذيب. وأما الكافي فمشتمل عليها وهو أضيف وكيف كان فلم يحصل الوثوق بما هو الصادر عن المعصوم عليه السلام، فلا يمكن الاستدلال بها على شيء منهما

وثانيا: على تقدير تسليم خلوها عنها فهي مقيدة بالثلاث، ولا شك في الاجتزاء بذلك، بل يجزي قول سبحان الله ثلاثا فضلا عن سبحان ربي الأعلى فلا يدل ذلك على الاجتزاء به مرة واحدة كما هو المدعى.

وأما عن الثالثة: فمضافا إلى ضعف سندها بعدة من المجاهيل يجري فيها ما عرفت في الجواب عن الأولى من احتمال كونها من باب استعمال اللفظ في اللفظ، وأن المراد به ما هو الثابت في الخارج المشتمل على بحمده فلا دلالة فيها على نفي ذلك.

ويؤيده ما رواه الصدوق مرسلا من نقل هذا المضمون مع كلمة وبحمده

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

قال قال: الصادق (ع) سبح في ركوعك ثلاثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات، وفي السجود سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاث مرات فإن الله عز وجل لما أنزل على نبيه صلى الله عليه وآله: فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم، فلما أنزل الله سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم.. الخ (١).

فتحصل: عدم صحة الاستدلال بشئ من هذه الأخبار لضعفها سندا أو دلالة على سبيل منع الخلو. فالأقوى لزوم ضم وبحمده في التسيبحة الكبرى كما اشتملت عليه الروايات الكثيرة المعتبرة وغيرها مثل صحيحة حماد ونحوها فلاحظ.

الجهة الثالثة: لا ريب في كفاية التسيبحة الصغرى وهي سبحان الله ثلاث مرات بدلا عن الكبرى، فيكون مخيرا بين الأمرين، وتدل عليه جملة من النصوص المعتبرة كصحيحة زرارة قال قلت: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال ثلاث تسيبحات في ترسل، وواحدة تامة تجزي (٢). وصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله (ع): أخف ما يكون من التسيبح في الصلاة، قال: ثلاث تسيبحات مترسلا تقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله (٣) وموثقة سماعة (... أما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسيبحات تقول: سبحان الله سبحان الله، سبحان الله ثلاثا (٤) والأخيرتان تفسران المراد من التسيبح

-
- (١) مستدرک الوسائل: باب ١٦ من أبواب الركوع ح ٢.
 - (٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب الركوع ح ٢.
 - (٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب الركوع ح ٢.
 - (٤) الوسائل: باب ٥ من أبواب الركوع ح ٣.

في الأولى ونحوها غيرها.
وهل تجزي الصغرى مرة واحدة؟ قد يقال، بل قيل بذلك. ويمكن
أن يستدل له بوجهين:
أحدهما: اطلاق الأمر بالتسيحة الواحدة في جملة من النصوص الشامل
للبرى والصغرى، كصحيحة زرارة وصحيحتي ابن يقطين (١).
الثاني: دعوى كفاية مطلق الذكر الصادق على الواحدة من الصغرى.
ويرد الأول: إن الاطلاق يقيد بما دل على عدم الاجتزاء في الصغرى
بأقل من ثلاث كموثقة سماعة وصحيحة معاوية المتقدمتين آنفا وغيرهما،
فلا مناص من حمل التسيح في تلك النصوص على الكبرى، بل إن في
نفسها ما يشهد بذلك، كصحيحة زرارة الآنفه الذكر فإن المراد بالواحدة
المجزية لا بد وأن يكون غير الثلاث التي حكم أول باجزائها، إذ لو كانتا
من سنخ واحد لزم اللغوية بل التناقض فإن مقتضى جعل المجزي هو
الثلاث عدم كفاية الأقل كما يعطيه لفظ الاجزاء الظاهر في بيان أقل
الواجب. ومعه كيف حكم (ع) باجزاء الواحدة، فلو كانت العبرة
بها كان التحديد بالثلاث لغوا محضاً. فلا مناص من أن يراد بالواحدة
تسيحة أخرى مغايرة للثلاث، بأن يراد بها الكبرى، وبالثلث الصغرى
كما فسر الثلاث بها في صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فإنها تؤيد أن
المراد بالواحدة التامة في هذه الصحيحة هي الكبرى في مقابل الناقصة
وهي الصغرى، وأنها المراد بالثلاث في ترسل فيها.
وعلى الجملة: فصحيحة زرارة بنفسها تدل على إرادة الكبرى من الواحدة
التامة فلا اطلاق لها كي تشمل الصغرى. وهكذا الحال في صحيحتي

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الركوع ح ٢ و ٣ و ٤.

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

علي بن يقطين:

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

فتحصل أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو التخيير بين التسبيحة الكبرى مرة واحدة أو الصغرى ثلاثا ولا دليل على اجزاء الواحدة منها.

(١) - قد عرفت أن التسبيح في الجملة مما لا اشكال في كفايته في مقام الامتثال، كما تقدم المراد منه كما وكيفاهل يتعين الامتثال به بالخصوص كما نسب إلى المشهور بين القدماء أم يكفي مطلق الذكر وإن كان غيره كالتحميد أو التهليل، أو التكبير ونحوها كما هو المشهور بين المتأخرين؟ الأقوى هو الثاني.

وقد استدل للأول بعدة من الأخبار الآمرة بالتسبيح، وظاهر الأمر التعيين. ولا يخفى أن جملة منها غير صالحة للاستدلال كصحيحة علي بن يقطين فإن السؤال فيها عما يجزي من التسبيح، لا عما يجزي من مطلق الذكر فلا يدل على نفي غيره كما هو ظاهر. نعم لا بأس بالاستدلال بمثل صحيحة زرارة قال قلت له: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال ثلاث تسبيحات، فإن السؤال عن مطلق القول الذي يجزي في الركوع فالأمر بالتسبيح ظاهر في التعيين.

إلا أنه لا بد من رفع اليد عنها وحمل الأمر فيها على بيان أفضل الأفراد

أو أحدها لمعارضتها بصريحتين صريحتين في الاجتزاء بمطلق الذكر
إحدهما: صحيحة هشام بن سالم: (سألته يحزني عني أن أقول مكان
التسبيح في الركوع والسجود (لا إله إلا الله والله أكبر)؟ فقال: نعم (١)
والأخرى صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت
له يحزني أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود (لا إله إلا الله والحمد
لله والله أكبر) فقال نعم، كل هذا ذكر الله، ورواها الكافي مصدره
بقوله - ما من كلمة أخف على اللسان منها ولا أبلغ من سبحان الله (٢).
فإنهما صريحتان في أن العبرة بمطلق الذكر، وما تلك النصوص
فغايتها الظهور في تعين التسبيح، ولا ريب في تقدم الأظهر على الظاهر
فمقتضى الجمع العرفي حملها على بيان أفضل الأفراد كما عرفت. بل يظهر
من صدر رواية الكافي أن التسبيح لا خصوصية فيه، غير أنه أخف على
اللسان وأبلغ، فيكشف عن أن الأمر به في ساير الأخبار إنما هو لهذه النكتة
وإلا فالاعتبار بمطلق الذكر كيفما اتفق، لكن لشأن في الاعتماد على
هاتين الصريحتين فإنه قد يقال بعدم حجيتها من جهة اعراض المشهور
عنهما المسقط لهما عن الحجية.
والجواب عنه ظاهر بناء على منه الكبرى كما هو المعلوم من مسلكنا
وأن الاعراض غير قادح، كما أن العمل غير جابر ومع التسليم
فالصغرى ممنوعة في المقام، فإن الشيخ قد أفتى بمضمونها في بعض
كتبه، بل إن ابن إدريس ادعى الاجماع على العمل بهما. ومعه كيف
يمكن دعوى الاعراض.

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب الركوع ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب الركوع ح ١.

بشرط أن يكون بقدر الثلاث الصغريات (١) فيجزئ أن يقول (الحمد لله) ثلاثاً أو (الله أكبر) كذلك أو نحو ذلك.

ولا يبعد أن يكون مراد الأصحاب من تعيين التسبيح في فتاواهم ومعاهد اجتماعاتهم تعيينه من حيث التوظيف في أصل الشرع طعنا على أبي حنيفة والشافعي وغيرهما المنكرين لاستحباب هذا التسبيح، وكيف كان فالأقوى الاجتزاء بمطلق الذكر وإن كان التسبيح أفضل كما عرفت، تبعاً لما هو المشهور بين المتأخرين.

(١): - قد عرفت أن الأقوى هو الاجتزاء بمطلق الذكر وإن كان من غير التسبيح، فهل يجتزئ فيه بمسماه تسيبها كان أم غيره، فيكفي قول سبحان الله، أو الحمد لله، أو الله أكبر، مرة واحدة لم لا بد وأن يكون بقدر الثلاث الصغريات؟

قد يقال بالأول استناداً إلى اطلاق الصحيحين المتقدمين آنفاً. وفيه أولاً: منع الاطلاق فيهما فإنهما في مقام بيان الاجتزاء بمطلق الذكر ونفي تعيين التسبيح، فلا نظر فيهما إلى ساير الجهات من العدد ونحوه حتى ينعقد الاطلاق.

وثانياً: مع التسليم لا بد من تقييده بصحیحين لمسمع وهو المكنى بأبي سيار، وما في الوسائل من قوله مسمع بن أبي سيار (الطبعة الجديدة) غلط، فإن أبا سيار كنيته كما عرفت أما اسم أبيه فهو مالك قال الصدوق في مشيخة الفقيه: يقال إن الصادق (ع) قال لمسمع أول ما رآه ما اسمك؟ فقال مسمع، فقال ابن من؟ فقال: ابن مالك فقال بل أنت مسمع بن عبد الملك ولعله (ع) أشار بذلك إلى أن (مالك)

(الثالث): الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب (١)،
بل الأحوط ذلك في الذكر المندوب أيضا إذا جاء به بقصد الخصوصية

من أسماء الله تعالى فلا يجوز التسمي به فأضاف عليه السلام إليه كلمة
(عبد). وعليه لا يبعد أنه عبد المالك فكتب عبد الملك، فإن لفظة
مالك تكتب بالنحوين.
وكيفما كان فمسمع هذا ثقة والروايتان صحيحتان قال في إحداهما
عن أبي عبد الله (ع): يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث
تسيبحات أو قدرهن مترسلا، وليس له ولا كرامة أن يقول: سبح سبح سبح
وهي ظاهرة الدلالة في عدم الاكتفاء بالأقل من هذا العدد.
وأصرح منها صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (ع) قال: لا يجزي
الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسيبحات أو قدرهن (١) حيث تضمنت
بالصراحة نفي الاجتزاء بالأقل، فلا يجزي من مطلق الذكر إلا التسيبحات
الثلاث الصغرى، أو ما يعادل هذا المقدار من ساير الأذكار، فلو
اختار الحمد لله أو الله أكبر ونحوهما لا بد وأن يكررها ثلاثا حتى يساوي
هذا المقدار، والتسيبحة الكبرى أيضا تعادله بحسب المعنى وإن لم تساو
الحروف فكأن سبحان ربي تسيبحة، والعظيم تسيبحة أخرى، وبحمده
تسيبحة ثالثة. وكيف كان فبهاتين الصحيحتين يقيد الاطلاق في الصحيحتين
السابقتين للهشامين - لو سلم الاطلاق - كما عرفت.
(١): - اجماعا كما ادعاه غير واحد من الأصحاب كالمحقق في المعتمر

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب الركوع ح ١ و ٤.

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

وقد روي هذا المضمون عن عبد الله بن ميمون عن علي (ع) (٢) لكنها كما ترى قاصرة الدلالة على المطلوب، إذ غايتها لزوم المكث في الركوع برهة ولو متميلاً من جانب إلى آخر وعدم الاستعجال في رفع الرأس الذي به يكون ركوعه كنقر الغراب، وهذا أعم من الاستقرار المدعى كما لا يخفى.

وأما مرسلة الذكرى (... ثم اركع حتى تطمئن راکعاً... الخ) (٣) والنبوي المحكي عنه (٤) فضعفهما ظاهر، ولا مجال للاعتماد عليهما. نعم لا بأس بالاستدلال بصحيفة بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله (ع)

-
- (١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الركوع ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ٢.
(٣) الذكرى المسألة الأولى من مسائل الركوع.
(٤) الذكرى المسألة الرابعة من مسائل الركوع.

قال: سأله أبو بصير وأنا جالس عنده إلى أن قال (ع): فإذا ركع فليتمكن، وإذا رفع رأسه فليعتدل... الخ (١)، وقد عبر عنها بالخبر مشعرا بضعفها لكن الظاهر صحتها، فإن بكر بن محمد ثقة وثقه النجاشي والراوي عنه أحمد بن إسحاق مردد بن الرازي والأشعري وكلاهما ثقة وإن كان الأظهر أن المراد به الأشعري لأن الصدوق ذكره في المشيخة في طريقه إلى بكر مصرحا بالأشعري، فبهذه القرينة يظهر أن الراوي عنه هو الأشعري، وهو وإن كان من أصحاب الجواد (ع) إلا أنه لا مانع بحسب الطبقة من روايته عن بكر الذي هو من أصحاب الصادق والكاظم بل والرضا عليهم السلام.

وكيف كان فهي صحيحة السند كما أنها ظاهرة الدلالة، إذ التعبير بقوله: إذا ركع فليتمكن ظاهر في الارشاد إلى شرطية التمكن في تحقق الركوع المأمور به نظير قوله: إذا صليت فاستقبل لا أنه واجب نفسي مستقل أو جزء ضمني للصلاة، فدلالته على اعتبار الاطمئنان في تحقق الركوع الواجب مما لا ينبغي الاشكال فيه.

وأما الدلالة على اعتباره في الذكر الواجب فقد تمنع بأن غايتها الاعتبار في مسمى الركوع دون الأكثر، لكنه في غير محله، بل الظاهر أنها تدل عليه أيضا بالدلالة الالتزامية، إذ دليل وجوب الذكر قد دل على الاتيان به في الركوع المأمور به لا مطلقا، فإذا كان الركوع المأمور به متقوما بالاطمئنان كما دلت عليه هذه الصحيحة بالمطابقة فلازمه كون الاطمئنان بمقدار يتحقق الذكر الواجب في ضمنه فلا يكفي مسماه.

وعلى الجملة ضم أحد الدليلين إلى الآخر يستوجب اعتبار الاستقرار

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب أعداد الفرائض والنوافل ح ١٤.

فلو تركها عمدا بطلت صلاته بخلاف السهو على الأصح (١)
وإن كان الأحوط الاستيناف إذا تركها أصلا ولو سهوا،
بل وكذلك إذا تركها في الذكر الواجب.

في الركوع نفسه، وفي الذكر الواجب فيه، بل إن مقتضى هذا البيان
اعتباره حتى في الذكر المستحب إذا قصد به الخصوصية والورود، فإنه
كالذكر الواجب في أن محله الركوع المأمور به فيعتبر الاستقرار في كليهما
بملاك واحد. نعم لا يعتبر في المستحب المأتي به بقصد مطلق الذكر
لا التوظيف، إذ ليس له حينئذ محل معين كما هو ظاهر. فما ذكره في
المتن من الاحتياط في الذكر المندوب إذا جاء به بقصد الخصوصية في محله.
(١) - لا اشكال في البطلان لو أحل بالاطمئنان عمدا في الذكر
الواجب فضلا عن أصل الركوع كما هو ظاهر. وهل هو ركن تبطل
الصلاة بتركه حتى سهوا.

نسب ذلك إلى بعض كالشيخ، والإسكافي وكأنه أخذ باطلاق معاهد
الاجتماعات، لكنه واضح المنع كما لا يخفى هذا.
والصحيح: في المقام هو التفصيل بين الاخلال به في أصل الركوع
وبين تركه في الذكر الواجب.

ففي الأول: لا يبعد القول بالبطلان لما عرفت من أن ظاهر صحيحة
الأزدي اعتباره في الركوع والارشاد إلى شرطيته فيه، ومقتضى الاطلاق
عدم الفرق بين العمد والسهو، إذ ليس هو حكما نفسيا حتى ينصرف
إلى حال الاختيار، بل ارشاد إلى الاعتبار الشامل باطلاقه لكنتا الصورتين

(الرابع): رفع الرأس منه حتى ينتصب قائما (١)،
فلو سجد قبل ذلك عامدا بطلت الصلاة.

ومعه لا مجال للتمسك بأصالة البراءة، إذ لا سبيل إلى الأصل بعد
إطلاق الدليل.

كما لا مجال للتمسك بحديث لا تعاد، إذ بعد تقوم الركوع المأمور به
بالاطمئنان كما نطق به الصحيح فالاخلال به اخلال بالركوع لانتفاء
المشروط بانتفاء شرطه، وهو داخل في عقد الاستثناء في حديث لا تعاد.
وأما في الثاني فالظاهر الصحة لأنه اخلال بشرط الذكر فغايتة اخلال
بالذكر نفسه فلا يزيد على تركه رأسا، ومعلوم أن اخلال بالذكر
الواجب سهوا لا يقتضي البطلان لدخوله في عقد المستثنى منه في حديث
لا تعاد. فظهر أن الأوجه كون الاطمئنان ركنا في أصل الركوع فلو تركه
رأسا ولو سهوا بطلت صلاته، وأما في الذكر الواجب فليس بركن فلا
يضر تركه السهوي.

ومما ذكرنا تعرف أن ما أفاده في المتن من الاحتياط في الاستيناف لو
تركه أصلا صحيح، بل هو الأظهر كما عرفت، وأما احتياطه (قده)
فيما لو تركه سهوا في الذكر الواجب فلا وجه له.

(١): بلا خلاف ولا اشكال، بل عليه دعوى الاجماع في كثير من
الكلمات، وتقتضيه نصوص كثيرة، بل في الجواهر أنها مستفيضة، إلا
أن غالبها ضعيفة السند.

نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيفة حماد قال فيها: (ثم استوى

(الخامس): الطمأنينة حال القيام بعد الرفع (١) فتركها
عمدا مبطل للصلاة

قائما (١) فإن الاستواء في القيام هو الانتصاب.
وبصحيحة أبي بصير (... وإذا رفعت رأسك من الركوع فأقم
صلبك حتى ترجع مفاصلك (٢)، ويؤيده خبره الآخر: إذا رفعت
رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه). (٣).
وعليه فلو سجد قبل رفع الرأس والانتصاب عامدا بطلت صلاته.
نعم لا بأس بذلك سهوا لحديث لا تعاد كما هو ظاهر.
(١) اجماعا كما حكاه جماعة، واستدل له في المدارك بالأمر
بإقامة الصلب والاعتدال في خبري أبي بصير المتقدمين وغيرهما، وهذا وإن
كان ممكنا في حد نفسه إلا أن الجزم به مشكل، إذ الاعتدال والإقامة
غير ملازم للاستقرار، فإن معناهما رفع الرأس إلى حد الانتصاب غير
المنافي للتلزل وعدم القرار كما لا يخفى.
فالأولى الاستدلال له بصحيحة حماد قال فيها: (فلما استمكن من
القيام قال سمع الله لمن حمده) (٤)، بضميمة ما في ذيلها من قوله (ع):
يا حماد هكذا صل، فإن الاستمكان ظاهره أخذ المكان المساوق للثبات

- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.
- (٢) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٩.
- (٣) الوسائل: باب ١٦ من أبواب الركوع ح ٢.
- (٤) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة ح ١.

(مسألة ١): لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع (١) بل يكفي الانحناء بمقدار امكان الوضع - كما مر - .

والاطمئنان كما لا يخفى.
وكيف كان فلا اشكال في الحكم فلو أخل به عمدا بطلت صلاته لا سهوا
لحديث لا تعاد، فليس بركن كما هو ظاهر.
(١) - تقدم الكلام حول هذه المسألة سابقا وعرفت أن الوضع
مستحب لا واجب اجماعا كما ادعاه غير واحد كما عرفت أنه الظاهر من
النص أيضا على ما مر.
نعم ذكر في الحدائق بعد أن اعترف بالاجماع وعدم الخلاف بين الأصحاب
ما لفظه: (ثم لا يخفى أن ظاهر أخبار المسألة هو الوضع لا مجرد الانحناء
بحيث لو أراد لوضع، وأن الوضع مستحب كما هو المشهور في كلامهم
والدائر على رؤوس أقلامهم، فإن هذه الأخبار ونحوها ظاهرة في خلافه
ولا مخصص لهذه الأخبار إلا ما يدعونه من الاجماع على عدم وجوب الوضع) (١).
وجوابه: يظهر مما أسلفناك، فإن الأمر بالوضع في الأخبار محمول
على الاستحباب لا محالة بقريئة قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة:
(فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزأك ذلك
وأحب إلي أن تمكن كفيك من ركبتك...) (٢) فإنه ظاهر بل صريح
في عدم وجوب الانحناء حدا يتمكن معه من وضع اليدين على الركبتين

(١) الحدائق ج ٨ ص ٢٤٠.
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٣.

(مسألة ٢): إذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المذكور (١) ولو باعتماد على شئ أتى بالقدر الممكن ولا ينتقل إلى الجلوس وأن تمكن من الركوع منه، وإن لم يتمكن من الانحناء أصلاً وتمكن منه جالسا أتى به جالسا، والأحوط صلاة أخرى بالأيام قائما، وإن لم يتمكن منه جالسا أيضا أو مأ له وهو قائم برأسه إن أمكن، وإلا فبالعينين تغميضا له وفتحاً للرفع منه، وإن لم يتمكن من ذلك أيضا نواه بقلبه وأتى بالذكر الواجب.

فضلا عن وجوب الوضع، بل قد صرح عليه السلام باستحبابه بقوله وأحب إلي... الخ فليس عليه إلا إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين لا وضع الكف عليهما.

بل إن الإيصال الخارجي أيضا غير واجب لما مر من أنه ملحوظ على سبيل الطريقة لا الموضوعية لكونه واقعا موقع التحديد، فاللازم إنما هو الانحناء حدا يتمكن معه من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين سواء أوصلها إليهما خارجا أم لا، إذ العبرة بالمنكشف لا الكاشف لعدم خصوصية للوصول الخارجي بعد لحاظه طريقا كما عرفت.

(١): - للمسألة صور: إحداها ما إذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المأمور به مع تمكنه منه في الجملة والمشهور حينئذ وجوب الانحناء بالمقدار الممكن، بل ادعى غير واحد الاجماع عليه، ويستدل له بوجهين: أحدهما التمسك باطلاقات الأمر بالركوع لما مر من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية، وأن الركوع في لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى

(مسألة ٣) إذا دار الأمر بين الركوع جالسا (١) مع الانحناء في الجملة وقائما مومئا لا يبعد تقديم الثاني، والأحوط تكرار للصلاة.

(مسألة ٤): لو أتى بالركوع جالسا ورفع رأسه منه (٢) ثم حصل له التمكن من القيام لا يجب بل لا يجوز له إعادته قائما، بل لا يجب عليه القيام للسجود خصوصا إذا كان بعد السمعة، وإن كان أحوط وكذا لا يجب إعادته بعد اتمامه بالانحناء الغير التام وأما لو حصل له التمكن في أثناء

وقد ظهر مما مر أنه لا ينبغي الريب في تعيين الإيماء حينئذ وإن قلنا بتقديم الركوع الجلوسي التام عليه في الصورة السابقة دعوى أقر بيته منه إلى الركوع القيامي المتعذر، إذ لا مجال لتوهم الأقربية هنا أصلا بعد أن لم يكن الانحناء في الجملة من الركوع الشرعي في شيء كما لا يخفي.

فحصل أن المتعين في جميع صور المسألة هو الإيماء سواء تمكن من الانحناء في الجملة قائما أم لا، وسواء تمكن من الركوع الجلوسي التام أو الناقص أم لا عملا باطلاق أدلة بدليته عن الركوع القيامي لدى تعذره كما ظهر وجهه مما مر وإن كان الاحتياط المذكور في المتن في فروض المسألة مما لا بأس به فإنه حسن على كل حال.

(١) - قد ظهر الحال مما قدمناه آنفا فلاحظ.

(٢) - تعرض (قده) في هذه المسألة لفروض تجدد القدرة

الركوع جالسا فإن كان بعد تمام الذكر الواجب يجتزئ به لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع وإن حصل قبل الشروع فيه أو قبل تمام الذكر يجب عليه أن يقوم منحنيا إلى أحد الركوع القيامي ثم اتمام الذكر والقيام بعده والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة، وإن حصل في أثناء الركوع بالانحناء الغير التام أو في أثناء الركوع الايمائي فالأحوط الانحناء إلى حد الركوع وإعادة الصلاة.

أثناء الصلاة فذكر أن التجدد إن كان بعد رفع الرأس عن الركوع جالسا لم يجب، بل لا يجوز له إعادته قائما لاستلزام زيادة الركن كما لا يجب عليه القيام للسجود لعدم وجوبه إلا من باب المقدمة وقد حصلت. ويلحق بذلك ما لو تجددت بعد الانتهاء عن الانحناء غير التام حال القيام بناء على الاجتزاء به عن التام. وإن كان قبل رفع الرأس فإن كان بعد تمام الذكر الواجب لزمه الانتصاب تحصيلا للقيام الواجب بعد الرفع لقدرته عليه ولم يحصل بدله كما حصل في الفرض السابق. وإن كان قبله سواء أكان أثناء الذكر أم قبل الشروع فيه. فمن حيث نفس الركوع يجتزي به كسابقه لحصوله حال العجز غير أن الذكر الواجب لم يتحقق أو يكمل بعد، وحيث لا اعتبار بهذا الركوع بقاء لارتفاع العذر فلا مناص له من أن يقوم متقوسا إلى حد الركوع القيامي فيأتي بالذكر حينئذ أو يتمه كما يأتي بالقيام

(مسألة ٥): زيادة الركوع الجلوسي والایمائي مبطله ولو سهوا (١) كنجیسته.

(١): أما البطلان في فرض النقص فظاهر، فإن الركوع من مقومات الصلاة كما يشهد به ما دل على أن الصلاة ثلاث طهور وثلاث ركوع، وثلاث سجود، فمع خلوها عنه وعن بدله وهو الايماء لا يصدق عنوان الصلاة مضافا إلى عقد الاستثناء في حديث لا تعاد، وهذا ظاهر جدا بلا فرق فيه بين العمد والسهو. وأما في فرض الزيادة فكذلك بالإضافة إلى الركوع الجلوسي فإنه ركوع حقيقة لغة وشرعا فيشمله ما دل على البطلان بزيادة الركوع فإنه باطلاقه يعم الركوع القيامي والجلوسي. وأما بالنسبة إلى الايمائي فالمشهور أنه كذلك، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، استنادا إلى سراية أحكام المبدل إلى البدل. لكنه كما ترى فإن البدلية لا تستدعي إلا تنزيل البدل منزلة المبدل في وجوب الاتيان به ولا نظر في دليلها إلى بقية الأحكام كي يقتضي سرايتها إليه. وعليه فإن تم الاجماع على اللاحاق - ولم يتم - فهو، وإلا ففي الحكم بالبطلان اشكال بل منع لعدم كون الايماء ركوعا لا لغة ولا شرعا، وإنما هو بدل عن الركوع ووظيفة مقررة لدى العجز عنه فلا يشمل ما دل على البطلان بزيادة الركوع (١) فإن ذلك الدليل خاص بالركوع ولا يعم بدله الذي ليس هو من

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

(مسألة ٦): إذا كان كالراكع خلقه أو لعارض (١) فإن تمكن من الانتصاب ولو بالاعتماد على شيء وجب عليه ذلك لتحصيل القيام الواجب حال القراءة وللركوع وإلا فللركوع فقط فيقوم وينحني، وإن لم يتمكن من ذلك لكن تمكن من الانتصاب في الجملة فكذلك، وإن لم يتمكن أصلاً فإن تمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حد الركوع وجب، وإن لم يتمكن من الزيادة أو كان على أقصى مراتب الركوع بحيث لو انحنى أزيد خرج عن حده فالأحوط له الإيماء بالرأس، وإن لم يتمكن فبالعينين له تغميضاً وللرفع منه فتحا، وإلا فينوي به قلباً ويأتي بالذکر.

الركوع في شيء. (١): تفصيل المقام أن من كان على هيئة الراكع خلقه أو لعارض إن تمكن من الانتصاب قليلاً ولو بالاعتماد على شيء وجب ذلك على حسب طاقته رعاية للقيام الواجب حال تكبيرة الاحرام، والقراءة والقيام المتصل بالركوع فإن أمكنه الكل فهو، وإلا فبالمقدار الميسور لا أقل من القيام أنا ما الذي يتقوم به الركوع فيأتي حينئذ بالركوع الاختياري. وإن عجز عن ذلك أيضاً فلم يتمكن من الانتصاب أصلاً. فإن

ودعوى انصراف هذا التحديد إلى الأفراد الشائعة دون من كان على هيئة الراكع كما ترى فإنه ارشاد إلى الحد المعبر في الركوع المأمور به، ومقتضى الاطلاق (١) عدم الفرق بين الموارد كما لا يخفي. فالأقوى حينئذ لزوم الانتقال إلى البدل المقرر لدى العجز عن الركوع وهو الايماء لعدم قصور في شمول اطلاق دليله للمقام. القول الثاني: ما اختاره صاحب الجواهر (قده) من أنه ينوي الركوع ببقائه على هذه الحالة لعدم الدليل على وجوب الانحناء الزائد وليس ذلك من تحصيل الحاصل كي يكون الأمر به لغوا لامكان هدم تلك الهيئة الركوعية بالجلوس ونحوه فيؤمر بالبقاء على تلك الهيئة قاصدا بها الركوع المأمور به في الصلاة.

أقول: أما عدم الدليل على الانحناء الزائد فهو حق كما عرفت آنفا. وأما الاجتزاء بقصد الركوع بتلك الهيئة فيتوقف على أمرين: أحدهما: إن الركوع عبارة عن نفس تلك الهيئة الخاصة، والهوي مقدمة عقلية صرفة.

ثانيهما: إن المأمور به هو الركوع الأعم من الحدوثي والبقائي وعليه فلا مانع من قصد الركوع بتلك الهيئة الخاصة بقاء. هذا وللمناقشة في كلا الأمرين مجال واسع أما الأول فلما عرفت من أن الركوع متقوم بالانحناء عن القيام فهو معتبر في حقيقته

(١) لقائل أن يقول: إن الخطاب في نصوص التحديد متوجه إلى الأشخاص العاديين المستوين في الحلقة كزرارة وأبي بصير ونحوهما ولعل هذا يجعله من اكتشاف الكلام بما يصلح للقرينية المانع عن انعقاد الاطلاق.

(مسألة ٧): يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع (١) ولو اجمالا بالبقاء على نيته في أول الصلاة بأن لا ينوي الخلف، فلو انحنى بقصد وضع شيء على الأرض أو رفعه، أو قتل عقرب أو حية، أو نحو ذلك لا يكفي في جعله ركوعا بل لا بد من القيام ثم الانحناء للركوع، ولا يلزم منه زيادة الركن.

جوازه بالانحناء الزائد كما لا يخفى. وأما في الفرض الثاني فلا ينبغي الشك في تعيين الايماء في حقه لفرض عدم تمكنه من الانحناء الزائد كي يحتمل وجوبه، أو لو انحنى خرج عن أقصى مراتب الركوع. وقد عرفت ضعف مقالة صاحب الجواهر (قده) لتوقفها على مقدمتين كلتاهما ممنوعة. فلا مناص من الانتقال إلى البدل وهو الايماء عملا باطلاق دليله الذي لا يقصر عن الشمول للمقام.

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

أحدها: إنه عبارة عن الحركة عن حالة الانتصاب إلى أن تبلغ أطراف أصابعه الركبتين، أو أن يضع كفيه عليهما على الخلف في ذلك كما مر، فيكون في ابتداء الحركة شارعا في الركوع لكونه مؤلفا من عدة أجزاء وهي الانحناءات المتتالية المحدودة بين الحدين، فكل مرتبة جزء من الركوع لتركيبه من المجموع.

(مسألة ٨): إذا نسي الركوع فهوى إلى السجود (١)
وتذكر قبل وضع جبهته على الأرض رجع إلى القيام ثم
ركع، ولا يكفي أن يقوم منحنيا إلى حد الركوع من
دون أن ينتصب، وكذا لو تذكر بعد الدخول في السجود
أو بعد رفع الرأس من السجدة الأولى قبل الدخول في
الثانية على الأقوى، وإن كان الأحوط في هذه الصورة
إعادة الصلاة أيضا بعد اتمامها واتيان سجدتي السهو
لزيادة السجدة

بعد ما بلغ إلى هذا الحد ولو لغاية أخرى جاز له أن يقصد به
الركوع بقاء.

لكنه خلاف ظواهر الأدلة قطعا، بل المنصرف منها خصوص
الاحداث وايجاد الركوع بعد أن لم يكن كما هو الحال في السجود
أيضا وغيره من ساير التكليف، فلو عثر في صلاته فاتصلت جبهته
بالأرض قهرا ليس له أن يقصد به السجود بقاء بلا اشكال، بل
لا بد من رفع الجبهة ثم وضعها ثانيا بقصد السجود كي يتحقق الاحداث
كما أن الواجب في المقام هو القيام ثم الانحناء ثانيا بقصد الركوع
فظهر أن ما ذكره في المتن هو الصحيح على جميع التقادير.
(١): لا اشكال في أن من نسي الركوع وتذكره بعد السجدتين
أو بعد الدخول في السجدة الثانية بطلت صلاته لعدم إمكان تصحيحها
بوجه للزوم زيادة الركن من التدارك، ونقيصته مع عدمه كما لا يخفى.

كما لا اشكال في الصحة لو كان التذكر قبل الدخول في السجود ووضع الجبهة على الأرض لامكان التدارك من دون أي محذور، فيرجع إلى القيام ثم يركع، ولا يكفي القيام متقوسا إلى حد الركوع من دون أن ينتصب لاعتبار كون الركوع عن قيام متصل به كما عرفت في المسألة السابقة ولا اتصال في المقام. إنما الكلام فيما إذا كان التذكر بعد السجدة الأولى أو أثناءها فهل يلحق ذلك بالصورة الأولى كما لعله المشهور فيحكم بالبطلان أم بالصورة الثانية كما اختاره جماعة منهم الماتن فيحكم بالصحة. لا ينبغي الشك في أن مقتضى القاعدة هو الثاني، إذ لا يلزم من تدارك الركوع أي محذور عدا زيادة سجدة واحدة سهوا، ولا ضمير فيها بعد أن لم تكن ركنا، وقد ورد أن الصلاة لا تعاد من سجدة واحدة، وإنما تعاد من ركعة (١)

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

(فمنها): موثقة إسحاق بن عمار قال سألت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل ينسى أن يركع، قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه (٢)، قالوا إن الموضوع نسيان الركوع مطلقا فيشمل

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الركوع ح ٢ و ٣.

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

ما لو كان التذکر بعد السجدة الواحدة.
وفیه: إن الذیل مانع عن انعقاد الاطلاق لقوله (ع): حتی
یضع کل شیء موضعه، فیظهر أن موضوع الحکم نسیان لا یتمکن
معه من وضع کل شیء موضعه وهذا كما ترى مختص بما إذا کان
التذکر بعد السجدة، إذ لو کان بعد السجدة الواحدة یتمکن من
وضع کل شیء موضعه لما عرفت من أن زیادة السجدة الواحدة
سهوا غیر قاذحة فیتمکن من تدارک الركوع ووضعه فی موضعه من
دون أي محذور. ومع تسلیم الاطلاق فلا بد من تقييده بما ستعرف.
(ومنها): صحیحة رفاعة عن أبي عبد الله (ع) قال سألته
عن رجل ینسى أن یرکع حتی یسجد ویقوم. قال یتقبل (١).
وهذه أيضا كما ترى لا اطلاق لها لقوله: یسجد ویقوم، إذ
من الواضح أن القيام إنما هو بعد السجدة فلا یشمل ما لو کان
التذکر بعد السجدة الواحدة لعدم القيام معها، ومع تسلیم الاطلاق
فیقید أيضا بما سیجئ.

(ومنها): خبر أبي بصیر قال سألت أبا جعفر (ع) عن رجل
نسى أن یرکع قال علیه الإعادة (٢).

وفیه: مضافا إلى ضعف سندها بمحمد بن سنان عدم ظهورها
فی الاطلاق، وإلا لزم الحکم بالبطلان لو کان التذکر قبل وضع
الجبهة على الأرض لصدق نسیان الركوع حیثئذ مع أنها صحیحة بعد
تدارک الركوع بلا خلاف ولا اشکال كما تقدم فیظهر أن المراد

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

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الركوع حدیث ٤.

(مسألة ٩): لو انحنى بقصد الركوع فنسي في الأثناء (١)

بها نسيان لا يتمكن معه من التدارك ووضع كل شيء موضعه المختص بما إذا كان التذكر بعد السجدين فيكون مفادها مساوقاً لموثقة إسحاق بن عمار المتقدمة.

وعلى تقدير تسليم الاطلاق فلا بد من تقييدها كغيرها من النصوص المتقدمة (١) بصحيفة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدين وترك الركوع استأنف الصلاة (٢) فإن الجملة الشرطية تضمنت قيدين (أحدهما) تيقن ترك الركعة - أي الركوع كما يشهد به قوله: وترك الركوع - (ثانيهما) أن يكون التذكر بعد السجدين، فمفهومها عدم وجوب الاستيناف عند فقد أحد القيدين فلا تجب الإعادة لو شك في ترك الركوع لكونه مجرى لقاعدة التجاوز، كما لا تجب لو كان التذكر قبل السجدين الشامل لما إذا تذكر بعد السجدة الواحدة. فبمفهوم هذه الصحيحة يقيد الاطلاق في بقية النصوص لو كان. فما أفاده في المتن من الحكم بالصحة في هذه الصورة بعد تدارك الركوع هو الصحيح، وإن كان الأحوط الإعادة. (١): قد عرفت أن الركوع ليس عبارة عن مجرد الهيئة الخاصة

(١) هذا وجيه في غير صحيفة رفاعة، أما فيها فالنسبة بينها على تقدير تسليم الاطلاق كما هو المفروض - وبين مفهوم صحيفة أبي بصير عموم من وجه كما لا يخفى ومعه لا موجب لتقديم هذه الصحيحة. (٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الركوع ح ٣.

وهوى إلى السجود فإن كان النسيان قبل الوصول إلى حد الركوع انتصب قائماً ثم ركع، ولا يكفي الانتصاب إلى الحد الذي عرض له النسيان ثم الركوع، وإن كان بعد الوصول إلى حده فإن لم يخرج عن حده وجب عليه البقاء مطمئناً والاتيان بالذكر، وإن خرج عن حده فالأحوط إعادة الصلاة بعد اتمامها بأحد الوجهين من العود إلى القيام ثم الهوي للركوع أو القيام بقصد الرفع منه ثم الهوي للسجود وذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع فيتعين الأول، ويحتمل كونه من باب نسيان الذكر والطمأنينة في الركوع بعد تحققه وعليه فيتعين الثاني، فالأحوط أن يتمها بأحد الوجهين ثم يعيدها.

كيفما اتفقت، بل خصوص المسبوق بالانحناء عن القيام بحيث يكون لدى الهوي عن القيام قاصدا للركوع في جميع مراتب الانحناءات إلى أن يبلغ حد الركوع ومن هنا أشرنا سابقا إلى أن القيام المتصل بالركوع ليس واجبا بنفسه فضلا عن أن يكون ركنا بحياله، بل هو تابع في الوجوب والركنية لنفس الركوع، حيث إن الاخلال به اخلال بالركوع لتقومه به ودخله في حقيقته. وعلى هذا الأساس يبتني حكم هذه المسألة كالمسألة السابقة.

ثم إن هذه المسألة تنحل إلى صور:

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

وقد يفرض عدم حصول الاستقرار أصلا واستمراره في الهوي من غير مكث كما هو محط نظره ومفروض كلامه، والظاهر حينئذ تعيين الاحتمال الأول وأن المقام من نسيان الركوع لوضوح أن الهيئة الخاصة التي هي حقيقة الركوع لا تكاد تتحقق إلا بالاستقرار عليها ولو هنيئة بحيث ينتهي به الانحناء وتأخذ الهيئة حدها وإلا فلا ركوع مع التوالي في الانحناء والاستمرار في الهوي لعدم حصول تلك الهيئة بحدها مع التجاوز وعدم الاستقرار، كيف ولو صدق عليه الركوع لكان الهاوي إلى السجود راعيا أيضا في ضمنه، فيلزم اشتغال كل ركعة على ركوعين وهو كما ترى (١).

وبالجملة: لا ينبغي الريب في عدم تحقق الركوع في المقام لفقد فصله المقوم له. فلا مناص من تداركه لنسيانه.

ثم إن ما ذكره الماتن بناء على الاحتمال الثاني من وجوب القيام بقصد الرفع من الركوع تحصيلًا للقيام الواجب بعده مبني على أن يكون الواجب مطلق القيام الحاصل بعد الركوع كيفما اتفق، وهو خلاف التحقيق بل الظاهر من النصوص أن الواجب هو القيام عن الركوع لا القيام بعد الركوع وكم فرق بينهما.

ومن هنا لو جلس عن ركوعه اختيارا ثم قام لا يكون مجددا بلا كلام، وليس ذلك إلا لكون الواجب خصوص الحصة الخاصة وهي القيام الناشئ عن رفع رأسه من الركوع، وحيث إن هذا القيام

(١) وهذا وجهه لولا تقوم الركوع بالقصد المنفي في الفرض.

(مسألة ١٠): ذكر بعض العلماء أنه يكفي في ركوع المرأة الانحناء بمقدار يمكن معه ايصال يديها إلى فخذها فوق ركبتيها (١)، بل قيل باستحباب ذلك، والأحوط كونها كالرجل في المقدار الواجب من الانحناء، نعم الأولى لها عدم الزيادة في الانحناء لئلا ترتفع عجيزتها.

متعذر في المقام لعدم امكانه إلا بإعادة الركوع المستلزم لزيادة الركن فيسقط ولا ضير فيه لعدم كونه ركناً وإنما هو واجب مستقل بعد الركوع. فالأقوى عدم الحاجة إلى القيام على هذا الاحتمال أو على تقدير حصول الاستقرار في الركوع ولو قليلاً كما في الفرض السابق ومرت الإشارة إليه. فتحصل أن الأقوى هو الاحتمال الأول وإن كان الاحتياط بالإعادة حسناً.

(١): حكى ذلك عن المقنعة والنهاية، بل عن كثير من كتب المتقدمين وأكثر كتب المتأخرين - كما في الجواهر - استناداً إلى صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: المرأة إذا قامت في الصلاة جمعت بين قدميها وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذها لئلا تطأطئ كثيراً فترتفع عجيزتها (٢) ولا يخفى أنه بناء على مسلك المشهور من تحديد الانحناء المعتبر في الركوع بإمكان وضع اليدين على الركبتين لتحقيق المنافاة بينه

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب الركوع ح ٢.

(مسألة ١١): يكفي في ذكر الركوع التسبيحة الكبرى مرة واحدة (١) - كما مر - وأما الصغرى إذا اختارها فالأقوى وجوب تكرارها ثلاثا، بل الأحوط والأفضل في الكبرى أيضا التكرار ثلاثا كما أن الأحوط في مطلق الذكر غير التسبيحة أيضا الثلاث وإن كان كل واحد منه بقدر الثلاث من الصغرى

(١): تقدم الكلام حول هذه المسألة عند التعرض للواجب الثاني من واجبات الركوع مستقصى وعرفت كفاية التسبيحة الكبرى مرة واحدة: ولزوم تكرار الصغرى ثلاثا، بل كفاية مطلق الذكر إذا كان بقدر الثلاث الصغريات.

نعم: أضاف في المقام احتياطين: أحدهما استحبابي قال (قده) بل الأحوط والأفضل في الكبرى أيضا التكرار ثلاثا. أما كونه أفضل فلا اشكال فيه للأمر به في جملة من النصوص المحمول على الاستحباب كما تقدم. وأما الاحتياط فلم يظهر وجهه بعد التصريح في غير واحد من النصوص بكفاية المرة، وأن واحدة تامة تجزي فلا مجال لاحتمال وجوب الثلاث كي يكون أحوط (١). ثانيهما: وجوبي وهو قوله كما أن الأحوط في مطلق الذكر غير

(١) حكى في الحقائق: ج ٨ ص ٢٤٨ عن العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا وجود القول بوجوب الثلاث، فلعل احتياط المتن مبني على رعاية هذا القول

ويجوز الزيادة على الثلاث ولو بقصد الخصوصية والجزئية (١)

التسبيحة أيضا الثلاث وإن كان كل واحدة منه بقدر الثلاث من الصغرى.

وهذا أيضا لم يظهر وجهه للتصريح في صحيحة مسمع المتقدمة بكفاية ما يعادل التسبيحات الثلاث، قال (ع): يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قدرهن مترسلا الخ (١) فلو اختار ذكرا يوازي مجموع الثلاث من الصغرى كقوله - لا إله إلا الله والله أكبر - مثلا كفى من دون حاجة إلى تكريره ثلاثا. فالاحتياط المذكور في غير محله.

(١): أما قصد الجزئية فمشكل بل ممنوع لما مر غير مرة من منافاتها مع الاستحباب، ولذا أنكرنا وجود الجزء المستحبي، وإنما هو مستحب ظرفه الواجب أو المستحب. وأما قصد الخصوصية أي الاتيان بالزائد بعنوان الوظيفة المقررة في هذه الحالة لا بعنوان مطلق الذكر الذي هو حسن على كل حال فدل عليه النصوص الدالة على استحباب إطالة الركوع والسجود واكثر الذكر فيهما، التي منها موثقة سماعة قال (ع) فيها: (ومن كان يقوى على أن يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده، والدعاء والتضرع فإن أقرب ما يكون العبد إلى ربه وهو ساجد) (٢).

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

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب ركوع ح. ٤

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

(١): على المشهور وكأنه لما في بعض نصوص الباب من أن
(الفريضة من ذلك تسبيحة، والسنة ثلاث والفضل في سبع (١)
حيث لم يتعرض للاشفاق المؤيد بما ورد من أن الله سبحانه وتر يحب الوتر.
لكن في صحيح أبان بن تغلب قال دخلت على أبي عبد الله (ع)
وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة (٢).
فربما يتوهم المنافاة بينها وبين استحباب الايتار وقد تعرض لذلك
في الذكرى وقال: إن عد الستين لا ينافي الزيادة عليه، ولم يبين
وجه عدم المنافاة، ولعله من أجل أن الراوي إنما تعرض لفعله
وهو العد لا لفعل المعصوم عليه السلام، إذ لم يقل أنه سبح ستين
فلعل الصادر عنه (ع) كان بزيادة الواحدة ولو خفاء إما قبل
الستين المعدودة أو بعدها ولم يسمعها الراوي، فلا تدل الصحيحة
على عدم صدور الزائد كي تنافي استحباب الختم على الوتر.
وهكذا الحال في موثقة حمزة بن حمران والحسن بن زياد اللذين
عديا تسبيحه (ع) فكان أربعا أو ثلاثا وثلاثين مرة (٣).

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الركوع ح ١ لكن السند
مشمتم على القاسم بن عروة ولم يوثق.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الركوع ح ١.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب ركوع ح ٢.

(مسألة ١٢): إذا أتى بالذكر أزيد من مرة (١)
لا يجب عليه تعيين الواجب منه، بل الأحوط عدمه
خصوصا إذا عينه في غير الأول لاحتمال كون الواجب
هو الأول مطلقا: بل احتمال كون الواجب هو المجموع
فيكون من باب التخيير بين المرة والثلاث والخمس مثلا.

وكيف كان فلا تنافي في البين، إلا أن أصل الاستحباب بحيث
أن السبع مثلا أفضل من الثمان إلا إذا زاد عليه واحدة مشكل
لقصور ما عرفت عن اثباته كما لا يخفى. إلا أن يستند فيه إلى
فتوى المشهور بناء على كفايته في الحكم بالاستحباب.

(١): احتاط (قده) حينئذ بعدم تعيين الواجب من بين
الأفراد لا سيما في غير الأول لاحتمال كون الواجب خصوص الأول
أو مجموع من باب التخيير بين الأقل والأكثر، وإنما له التعيين
لو كان الواجب واحدا لا بعينه مخيرا في تطبيقه ولم يثبت.
هذا وقد ظهر لك بما قدمناه في بحث التسبيحات الأربع في
الركعتين الأخيرتين جواز قصد التعيين بالفرد الأول إذ المأمور به
إنما هو الطبيعي اللا بشرط المساوق لصرف الوجود المنطبق بطبيعة
الحال على أول الوجودات، فإن الانطباق قهري والاجزاء عقلي،
فيقع الزائد على صفة الاستحباب لا محالة.
وأما احتمال التخيير بين الأقل والأكثر فساقط لامتناعه عقلا في
الوجودات المستقلة كما في المقام إلا أن يكون الأقل ملحوظا بشرط لا

(مسألة ١٣): يجوز في حال الضرورة وضيق الوقت
الاقتصار على الصغرى مرة واحدة (١) فيجزي (سبحان
الله) مرة.

كما في القصر والتمام، وهو مع اندراجه حينئذ في المتباينين
كما لا يخفى غير محتمل في المقام.
(١): على المشهور ويمكن أن يستدل له بأحد وجهين:
الأول: مرسل الصدوق في الهداية قال قال الصادق عليه السلام
سبح في ركوعك ثلاثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده إلى أن قال
فإن قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزأك، وتسبيحة
واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل (١).
دلت على كفاية الواحدة من الصغرى لدى المرض والاستعجال
الظاهر في الاستعجال العرفي الذي هو أعم من الاستعجال الشرعي
نظير ما تقدم في السورة من سقوطها لدى العجلة العرفية. وعليه
فتدل على السقوط عند الضرورة وضيق الوقت بطريق أولى كما لا يخفى.
لكنها كما ترى ضعيفة السند بالارسال فلا تصلح للاستدلال
حتى بناء على مسلك الانجبار لعدم العامل بها بالإضافة إلى الاستعجال.
الثاني: وهو العمدة - صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع)
قال قلت له أدنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود؟

(١) المستدرک: باب ١٦ من أبواب الركوع،

قال. تسبيحة واحدة (١)، وهي من حيث السند صحيحة لما عرفت سابقا من جواز العمل بما تفرد به محمد عيسى العبيدي عن يونس بن عبد الرحمن وإن لم يعمل به الصدوق ولا شيخه، وقد مر الكلام عليه مستقصى.

وأما من حيث الدلالة فهي كالصريح في إرادة الصغرى من الواحدة بعد ضمها بما رواه معاوية بن عمار نفسه عن أبي عبد الله (ع) قال قلت: (أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة؟ قال: ثلاث تسبيحات مترسلا تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله. فإننا لو ضمنا إحدى الروايتين إلى الأخرى وجعلناهما بمثابة رواية واحدة كانت الثانية قرينة قطعية على أن المراد من الواحدة في الأولى خصوص الصغرى التي هي من سنخ الثلاث الصغريات المذكورات في الثانية. وينتج أن الأخف وما هو أقل الواجب ثلاث من الصغرى لغير المريض، وواحدة منها للمريض كما هو واضح جدا بعد ملاحظة اتحاد الراوي والمروي عنه.

ومع الغض عن هذا الاستظهار وتسليم الاطلاق - في الصحيحة الأولى - فقد يقال بمعارضته مع اطلاق ما دل على لزوم كون الواحدة - لو اختار - هي الكبرى الشامل للمريض وغيره كصحيحة زرارة (ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي (٣)، وغيرها الدالة على

-
- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب ركوع ح ٨.
 - (٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب ركوع ح ٢.
 - (٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب ركوع ح ٢.

(مسألة ١٤): لا يجوز الشروع في الذكر قبل الوصول إلى حد الركوع (١)، وكذا بعد الوصول وقبل الاطمئنان والاستقرار، ولا النهوض قبل تمامه والاتمام حال الحركة

فيسأل عن حكمه بما هو كذلك، وإن كان قادرا على الثلاث الصغريات فإن ذلك أظهر من أن يحتاج إلى السؤال سيما من مثل معاوية ابن عمار، بل مناسبة الحكم والموضوع تقضي بأن ذكره من باب المثال، وأن موضوع السؤال مطلق من يشق عليه الثلاث إما لمرض أو لغيره من سائر الضرورات كما هو الحال في قوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر فعدة من أيام أخر) إذ لا يحتمل سقوط الصوم عن مطلق المريض ولو كان علاجه الامساك طول النهار، أو فرض امتناعه عن استعمال المفطرات خلال اليوم بطبعه صام أم لم يصم ه فكما أن المراد من المريض هناك بمناسبة الحكم والموضوع من يشق عليه الصوم لا بما هو كذلك فكذا في المقام.

وعليه فالمستفاد من الصحيحة بعد امعان النظر أن من لم يتمكن من الثلاث إما لعجزه تكوينيا وعدم قدرته عليه كما في ضيق الوقت حيث إن الاتيان بالثلاث مع فرض ايقاع الصلاة بتمامها في الوقت متعذر حسب الفرض أو لكونه مشقة وعسرا عليه، كما في موارد الضرورة إما لمرض أو غيره جاز له الاقتصار على الصغرى مرة واحدة

فما أفاده في المتن هو الصحيح.

(١): فإن الذكر الواجب ظرفه ومحله بعد الوصول إلى حد

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

الركوع وحصول الاطمئنان، فالإتيان به كلا أو بعضا قبل الوصول
أو حال النهوض، أو من غير استقرار يعد من الزيادة المبطللة إذا
كان بقصد الجزئية فلا يجديه التدارك. نعم لا بأس به بقصد الذكر
المطلق إذا تداركه بشرط بقاء محله لعدم صدق الزيادة حينئذ كما هو
ظاهر هذا كله في صورة العمد.

وأما إذا كان ذلك عن سهو فلا اشكال في الصحة ولزوم التدارك
فيما إذا أتى به كلا أو بعضا قبل الوصول إلى حد الركوع ثم تذكر
قبل الخروج عنه، فإن غايته وقوع الأول زائدا، ولا بأس بالزيادة السهوية.
كما لا اشكال فيها من دون تدارك فيما إذا كان التذكر بعد
الخروج عن حد الركوع لعدم إمكان التدارك حينئذ، فإن أقصى
ما هناك وقوع الخلل سهوا في جزء غير ركني - وهو الذكر - وهو
محكوم بالصحة بمقتضى حديث لا تعاد.
إنما الكلام فيما إذا أتى به حال الركوع غير مستقر ثم تذكر
قبل الخروج عن حده، فهل يجب التدارك حينئذ بإعادة الذكر
مستقرا أم لا، بعد الفراغ عن صحة الصلاة؟

(مسألة ١٥): لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض أو غيره سقطت (١)، لكن يجب عليه اكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسمى الركوع، وإذا لم يتمكن من البقاء في حد الركوع إلى تمام الذكر يجوز له الشروع قبل الوصول أو الاتمام حال النهوض.

(١): قد عرفت أن الواجب في الركوع الذكر والاطمئنان حاله، فإن تمكن منها فلا كلام، وإن تعذر الثاني سقط وجوبه للعجز، ولا موجب لسقوط الأول بعد القدرة عليه، فإن الصلاة - بمالها من الأجزاء - لا تسقط بحال. فلا بد من الاتيان به على حسب وظيفته وطاقته. وحينئذ فإن تمكن من الاتيان به بتمامه في حال الركوع وقبل الخروج عن مسماه وإن كان مضطربا وجب لما عرفت، وإن لم يتمكن لعجزه عن البقاء في حد الركوع إلى تمام الذكر فقد ذكر في المتن أنه يتخير بين الشروع قبل الوصول إلى حد الركوع واتمامه فيه، وبين الشروع فيه واتمامه حال النهوض لعدم الترجيح بين الأمرين. وهذا منه (قده) مبني على تمامية قاعدة الميسور، فإن الواجب عليه أولا الاتيان بتمام الذكر حال الركوع، فمع العجز يأتي بما تيسر منه حاله والباقي خارجه إما قبله أو بعده، أو بالتلفيق بأن يأتي مقدارا قبله ومقدارا فيه، ومقدارا بعده لما عرفت من عدم الترجيح. إلا أن المبني غير صحيح، فإن القاعدة غير تامة عندنا كما مر

(مسألة ١٦): لو ترك الطمأنينة في الركوع أصلاً
بأن لم يبق في حده بل رفع رأسه بمجرد الوصول سهواً (١)
فالأحوط إعادة الصلاة، لاحتمال توقف صدق الركوع
على الطمأنينة في الجملة، لكن الأقوى الصحة.

غير مرة.

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

(١): احتمال (قده) حينئذ وجهين.

أحدهما: أن يكون ذلك من نسيان الذكر والطمأنينة بعد تحقق
أصل الركوع، وبما أن المنسي جزء غير ركني ولا يمكن تداركه
لاستلزام زيادة الركن يحكم بصحة الصلاة لحديث لا تعاد.
ثانيهما: أن يكون ذلك من نسيان الركوع لاحتمال توقف صدقه
على الاطمئنان في الجملة المقتضي لإعادة الصلاة، وقد اختار (قده)
الأول، وإن احتاط في الثاني.

أقول: لا ينبغي الشك في صدق الركوع العرفي بمجرد ذلك
لعدم احتمال دخل الاستقرار في مفهومه، ولا ينافي هذا ما قدمناه

(مسألة ١٧): يجوز الجمع بين التسبيحة الكبرى والصغرى (١)، وكذا بينهما وبين غيرهما من الأذكار.
(مسألة ١٨): إذا شرع في التسبيح بقصد الصغرى يجوز له أن يعدل في الأثناء إلى الكبرى (٢) مثلا إذا قال (سبحان) بقصد أن يقول (سبحان الله) فعدل وذكر بعده (ربي العظيم) جاز، وكذا العكس، وكذا إذا

وعليه فالإخلال به وكون ركوعه نقرا كنقر الغراب كما في المقام مانع عن تحقق الركوع الشرعي فيكون الإخلال به ولو سهوا إخلالا بالركوع لا محالة فيحكم بالبطلان بمقتضى عقد الاستثناء في حديث لا تعاد، هذا ولا مجال للتدارك بإعادة الركوع للزوم زيادة الركن إذ ليس المراد بها زيادة الركوع المأمور به بما هو مأمور به، لعدم تصوير الزيادة بهذا العنوان كما لا يخفى، بل زيادة مسمى الركوع ولو العرفي منه الحاصلة بالإعادة والتدارك، فالأقوى هو الحكم بالبطلان لفقد الركوع وعدم سبيل للتدارك.

(١): لاطلاق الدليل، إذ لم يقيد الذكر الواجب بعدم اقترانه بالزائد كي يكون بالإضافة إليه ملحوظا بشرط لا بل المأمور به هو الطبيعي لا بشرط، فيقع الباقي على صفة الاستحباب لا لمجرد اندارجه في عموم الذكر المطلق، بل لاستحبابه في الركوع بخصوصه لما تقدم من الأمر بذلك بالخصوص، واستحباب إطالة الركوع.
(٢): كما هو مقتضى القاعدة في كل ما كان المأمور به هو

قال (سبحان الله) بقصد الصغرى ثم ضم إليه والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وبالعكس.
(مسألة ١٩): يشترط في ذكر الركوع العربية والموالاة (١) وأداء الحروف من مخارجها الطبيعية وعدم المخالفة في الحركات الاعرابية والبنائية.
(مسألة ٢٠): يجوز في لفظ (ربي العظيم) أن يقرأ

الطبيعي الجامع بين الأمرين أو الأمور فإنه لا دليل على تعيين الجامع بمجرد الشروع فيما اختار ما لم يفرغ عنه.
ومن هنا ذكرنا أن في مواطن التخيير لو شرع في الصلاة بنية القصر وبعد الركعتين بدا له العدول إلى التمام جاز له ذلك، إذ المأمور به هو الطبيعي الجامع، فقبل التجاوز عن الحد المشترك صالح للانطباق على كل من الفردين، ولا دليل على التعيين بمجرد القصد إلى أحدهما. وعليه ففي المقام لو قال سبحان بقصد أن يقول سبحان الله ثم عدل بعد النون من سبحان إلى ربي العظيم وكذا العكس جاز.
(١): لانصراف الدليل إلى أداء تلك الألفاظ على النهج العربي الصحيح، فلا تكفي الترجمة إلى لغة أخرى ولا الفصل الطويل بين الكلمات المنحل بالموالاة أو أدائها عن غير مخارجها، أو مخالفة الحركات الاعرابية والبنائية لعد ذلك من الغلط في الكلام العربي وقد مر كل ذلك في بحث القراءة.

باشباع كسر الباء من (ربي) وعدم اشباعه (١).
(مسألة ٢١): إذا تحرك في حال الذكر الواجب
بسبب قهري بحيث خرج عن الاستقرار وجب إعادته (٢)
بخلاف الذكر المندوب.

(١): يريد (قده) بالاشباع وعدمه اظهار ياء المتكلم واسقاطه
فإنه جائز الوجهين كما ورد بهما في الذكر الحكيم قال تعالى إن
قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا (١) وقال تعالى: ربي الذي
يحيي ويميت.

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

(٢): لما قدمناه من دلالة صحيحة الأزدي بالالتزام على اعتبار
الاستقرار في الذكر وتقيده به حيث عرفت أنه ارشاد إلى الشرطية
ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين صورتَي العجز والاختيار، فحيث
أن الاخلال بالشرط اخلال بالمشروط لا بد من الإعادة والتدارك بعد
فرض بقاء المحل، بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين الذكر الواجب

(١) سورة الفرقان الآية ٣٠.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٨.

(مسألة ٢٢): لا بأس بالحركة اليسيرة التي لا تنافي صدق الاستقرار (١) وكذا بحركة أصابع اليد أو الرجل بعد كون البدن مستقرا.

(مسألة ٢٣): إذا وصل في الانحناء إلى أول حد الركوع (٢) فاستقر وأتى بالذكر أو لم يأت به ثم انحنى أزيد بحيث وصل إلى آخر الحد لا بأس به، وكذا العكس ولا يعد من زيادة الركوع بخلاف ما إذا وصل إلى أقصى الحد ثم نزل أزيد ثم رجع فإنه يوجب زيادته فما دام في

والمندوب إذا كان بقصد الخصوصية لا الذكر المطلق كما نبهنا عليه هناك. نعم: بناء على المسلك المشهور من الاستناد في الاعتبار إلى الاجماع فيحث إنه دليل لبي يقتصر على المتيقن منه وهو حال الاختيار فلا دليل على الاعتبار لدى العجز والاضطرار فيرجع إلى أصالة البراءة على ما هو الشأن في الأقل والأكثر الارتباطي. فالحركة الناشئة عن السبب القهري إنما تقدر على المبنى المختار لا على مسلك المشهور. (١): فإن المدار في صدق التمكن والاستقرار المأخوذ في النص ومعاقد الاجماع هو العرف ولا شك أن الحركة اليسيرة غير قاذحة في الصدق العرفي، كما أن العبرة في نظرهم باستقرار معظم البدن، فلا يقدر تحريك أصابع اليد أو الرجل، بل نفس اليد ما لم يستلزم تحريك كالبطن. (٢): قد عرفت أن الركوع وهو الانحناء إلى حد خاص،

حده يعد ركوعا وحدا وإن تبدلت الدرجات منه.

وحيث إن ذاك الحد له مراتب ودرجات، فلو استقر في أول الحد سواء أتى بالذكر أم لا ثم انحنى إلى آخره فهو انتقال من مرتبة إلى أخرى وتبدل في الدرجة وليس من زيادة الركوع في شيء كما هو ظاهر، بل المجموع ركوع واحد. هذا إذا لم يتجاوز الحد، وأما إذا وصل إلى أقصاه ثم نزل أزيد بحيث جاوز الحد ثم رجع، فقد حكم في المتن باستلزامه زيادة الركوع.

وهو كما ترى لتقوم الركوع بالانحناء عن القيام لا مجرد تلك الهيئة. وهذا لم يتكرر في المقام كي يوجب تعدد الركوع، بل غايته العود إلى الهيئة الركوعية. وهذا بمجرد لا ضمير فيه كما لا يخفى. نعم: الأقوى هو البطلان في المقام لا لزيادة الركوع، بل للاخلال بالقيام الواجب بعد الركوع عامدا لما تقدم من أن الواجب في هذا القيام أن يكون عن ركوع لا مطلق كونه بعد الركوع، ولذا ذكرنا أنه لو جلس عن ركوع ثم استقام لم يكن مجزيا بلا كلام. وعليه: فما دام كونه في الحد وإن تبدلت درجته يصدق على القيام الواقع بعده أنه قيام عن الركوع. وأما إذا جاوز الحد وتخلل الفصل وإن رجع ومكث فلا يصدق عليه هذا العنوان، بل يصح أن يقال إنه قام عن انحناء غير ركوعي إذ بالخروج عن الحد انعدمت تلك الهيئة المسبوقة بالقيام التي كانت هي الركوع، وبالعود حصلت هيئة أخرى مشابهة لها لأنفسها، ولذا قلنا آنفا أنه ليس من زيادة الركوع. فالقيام الحاصل بعده لا يكون من القيام عن ركوع.

(مسألة ٢٤): إذا شك في لفظ (العظيم) مثلاً أنه بالضاد أو بالظاء (١) يجب عليه ترك الكبرى والأتیان بالصغرى ثلاثاً أو غيرها من الأذكار، ولا يجوز له أن يقرأ بالوجهين، وإذا شك في أن (العظيم) بالكسر أو بالفتح يتعين عليه أن يقف عليه، ولا يبعد جواز قراءته وصلاً بالوجهين (٢) لا مكان أن يجعل العظيم مفعولاً لا عني مقدرًا.

وبما أن الإخلال عمدي كما هو المفروض ولا يمكن تداركه لاستلزام زيادة الركن فلا مناص من الحكم بالبطلان لهذه العلة وللإخلال بالذكر الواجب إن كان ذلك قبل استكمالها.

(١): بناء على اختلاف منرجي الضاد والظاء وأنها حرفان كما هو المشهور، فإذا شك في لفظ العظيم أنه بأي الوجهين وجب ترك الكبرى والأتیان بالصغرى ثلاثاً، إذ لو اقتصر على أحدهما لم يحرز الامتثال، ولو جمع بينهما لزمّت الزيادة العمدية في غير ما هو الصحيح منهما، اللهم إلا أن يأتي بها رجاءاً وبقصد الجزئية بما هو الصحيح واقعاً، فيقع الآخر ذكرًا مطلقاً بناءً على جوازه وإن لم يقع بالعربي الصحيح.

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

(٢): أي بكل واحد منهما فله الاقتصار على أحدهما كما لعله

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

الظاهر من العبارة ولا يلزم الجمع بينهما. وعلة (قده) بإمكان أن يجعل العظيم مفعولا لا عنى مقدرًا.

أقول: تقدير العامل وإن أوجب صحة الكلام في لغة العرب لما ذكره علماء الأدب من جريان الوجوه الثلاثة في الصفة بتبعيتها للموصوف، والنصب بتقدير أعني، والرفع خبرا لمبتدئ محذوف إلا أنك عرفت في بحث القراءة أن المأمور به في الصلاة ليس مطلق الاتيان باللفظ العربي على النهج الصحيح، بل بخصوص الكيفية النازلة على ما هي عليه وعليه ففي المقام يجب الاتيان بهذا الذكر على النحو الوارد المقرر في الشرع المشتمل على كيفية خاصة لا مطلقا وإن كان صحيحا، وحيث إنها مشكوكة حسب الفرض فلا مناص من الوقف أو الترك، واختيار الثلاث من الصغرى فليتأمل.

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

وعن بعضهم عدم كفاية هذا المقدار، بل لا بد وأن يكون

(مسألة ٢٦): مستحبات الركوع أمور (١):
(أحدها): التكبير له وهو قائم منتصب، والأحوط
عدم تركه، كما أن الأحوط عدم قصد الخصوصية، إذا
كبر في حال الهوي أو مع عدم الاستقرار. (الثاني):
رفع اليدين حال التكبير على نحو ما مر في تكبيرة الاحرام
(الثالث): وضع الكفين على الركبتين مفرجات الأصابع
ممكنا لهما من عينيهما، واضعا اليمنى على اليمنى واليسرى
على اليسرى. (الرابع): رد الركبتين إلى الخلف.
(الخامس): تسوية الظهر بحيث لو صب عليه قطرة من
الماء استقر في مكانه لم يزل. (السادس): مد العنق
موازيا للظهر. (السابع): أن يكون نظره بين قدميه
(الثامن): التحنيح بالمرافقين. (التاسع): وضع اليد
اليمنى على الركبة قبل اليسرى. (العاشر): أن تضع
المرأة يديها على فخذيها فوق الركبتين. (الحادي عشر):
تكرار التسبيح ثلاثا، أو خمسا، أو سبعا، بل أزيد.
(الثاني عشر): أن يختم الذكر على وتر. (الثالث عشر):
أن يقول قبل قوله: سبحان ربي العظيم وبحمده (اللهم

(١): - ذكر (قده) في هذه المسألة والمسألة التي بعدها جملة

لك ركعت، ولك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت
وأنت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري، وبشري،
ولحمي، ودمي، ومخي، وعصبي، وعظامي، وما
أقلت قدماي غير مستتكف، ولا مستكبر ولا مستحسر).
(الرابع عشر): أن يقول بعد الانتصاب (سمع الله لمن
حمده) بل يستحب أن يضم إليه قوله الحمد لله رب العالمين
أهل الجبروت والكبرياء والعظمة، الحمد لله رب العالمين
إماما كان أو مأموما أو منفردا. (الخامس عشر): رفع
اليدين للانتصاب منه، وهذا غير رفع اليدين حال التكبير
للسجود. (السادس عشر): أن يصلي على النبي وآله
بعد الذكر أو قبله.
(مسألة ٢٧): يكره في الركوع أمور: (أحدها)
أن يطأ طئ رأسه بحيث لا يساوي ظهره أو يرفعه إلى فوق
كذلك. (الثاني) أن يضم يديه إلى جنبيه. (الثالث):
أن يضع إحدى الكفين على الأخرى ويدخلهما بين ركبتيه،
بل الأحوط اجتنابه. (الرابع): قراءة القرآن فيه.
(الخامس): أن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقا لجسده.

من مستحبات الركوع ومكروهاته ولا موجب للتعرض لها لوضوحها

سوى ما ذكره (قده) في أول المستحبات وهو التكبير للركوع وهو قائم منتصب. ويظهر منه (قده) أن المستحب هو التكبير في حال الانتصاب، لا أن المستحب هو مطلق التكبير ولو حال الهوي، ويكون ايقاعها حال الانتصاب مستحبا آخر وذلك حيث احتاط بعدم تركه وأن الأحوط عدم قصد الخصوصية إذا كبر حال الهوي أو مع عدم الاستقرار.

وكيفما كان فالأقوال في المسألة ثلاثة:

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

ثانيها: استحباب اتيانها قبله ولو في حال الهوي، وإن كان الأفضل اتيانها منتصبا.

ثالثها: وجوب اتيانها منتصبا قبل الركوع كما عن السيد المرتضى والديلمي والعماني.

أما الوجوب فمستنده صحاح أربع: إحداها صحيحة حماد، وثلاث صحاح لزرارة.

ففي صحيحة حماد (وضع يديه حيال وجهه وقال الله أكبر وهو قائم ثم ركع) وقد ورد في ذيلها (هكذا صل يا حماد)، المتضمن للأمر الظاهر في الوجوب (١). وفي إحدى صحاح زرارة (إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب لله أكبر ثم ركع. (٢) وفي الأخرى

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

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

(فارفع يديك وكبير ثم اركع (١) وفي الثالثة (إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرات تكمله تسع تسيبحات ثم تكبر وتركع (٢).

فإنها: كما ترى ظاهرة في وجوب التكبير قائماً ولو بعد تقييد اطلاق الصحيح الأخير - لو كان له اطلاق - بما تقدمه من الصحاح. وبإزاء هذه الروايات روايات أخر صريحة في استحباب هذا التكبير، وبها ترفع اليد عن ظاهر تلك الصحاح وتحمل على أصل الرجحان.

منها: رواية أبي بصير المعبر عنها في مصباح الفقيه بالموثقة، قال: سألته عن أدنى ما يجزي في الصلاة من التكبير؟ قال: تكبيرة واحدة (٣) فإنها صريحة في أن التكبير الواجب في الصلاة إنما هي تكبيرة واحدة لا غير، وليس هي إلا تكبيرة الاحرام للمفروغية عن وجوبها.

ومنها: صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر (ع): إذا كنت كبرت في أول صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله أو لم تكبر أجزاء التكبير الأول عن تكبير الصلاة كلها (٤) فإن الاجتزاء بما يأتي به في مفتتح صلاته من التكبيرات المقررة في محلها آية عدم كون تلك التكبيرات المقررة - ومنها تكبيرة الركوع - بواجبه، وإلا لما جاز تركها إلا إذا كانت واجبة بالوجوب التخييري

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

(٢) الوسائل: باب ٥١ من أبواب القراءة ح ١.

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

(٤) الوسائل: باب ٦ من أبواب تكبيرة الاحرام ح ١.

بينها وبين الاتيان في مفتتح الصلاة وهو خلاف المفروض، ولم يدعه أحد أيضا.

ومنها: رواية الفضل بن شاذان في حديث... فلما إن كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين أحب الله أن تؤدي السنة على جهة ما يؤدي به الفرض (١). فإنها صريحة في أن الفرض إنما هو تكبيرة الاحرام وما عداها سنة مستحبة، فتكون هذه الروايات قرينة على عدم إرادة ظاهر تلك الصحاح من الوجوب، بل الثابت أصل الرجحان. وبما أن الصحيحة الثالثة من صحاح زرارة مطلقة شاملة لحال الهوي، وما عداها مقيدة بحال الانتصاب، ومن المعلوم عدم جريان قانون حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات فلا محالة يكون أصل التكبيرة ولو في حال الهوي مستحبا، واتيانها حال الانتصاب أفضل الأفراد، كما هو القول الثاني، هذا - ولكن للمناقضة في هذه الروايات سندا أو دلالة، أو هما معا مجال واسع فلا تصلح لأن تكون قرينة على إرادة خلاف الظاهر من تلك الصحاح لترفع اليد عنها.

أما رواية أبي بصير ففيها أولا إنها ضعيفة السند بمحمد بن سنان إذا فتعبير المحقق الهمداني (قده) عنه بالموثقة في غير محله. وثانيا: ما ذكره المحقق المزبور (قده) من استبعاد أن يكون السؤال ناظرا إلى الاستفهام عن حال التكييرات المستقلة المشروعة في الصلاة في مواضع مختلفة من أنها هل هي بأسرها واجبة، أو أنه يجوز ترك بعضها لعدم وقوع التعبير عن ذلك هذه العبارة مضافا إلى

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

أنه لا يجديه حينئذ الجواب بأنها واحدة أو اثنتان أو ثلاث في تمييز واجبها عن غيره حتى تترتب عليه ثمرة عليية. فالظاهر أن المسؤول عنه هو أدنى ما يجزي من التكبير في افتتاح الصلاة لا في مجموعها كي يعم ثل تكبير الركوع والسجود.

ويؤيد ذلك: صحيح زرارة حيث قيد فيه بالتكبيرات الافتتاحية قال: (أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات أحسن وسبع أفضل (١)).

وأما صحيحة زرارة: فهي قوية السند، وظاهرة الدلالة إلا أن هذا على رواية الصدوق، ولكن الشيخ في التهذيب ذكرها بعنوان (ولم تكبر) بالعطف بالواو لا بأو. وعليه فيكون الحكم بالاجزاء مختصا بفرض النسيان ولا يشمل فرض العمد كي يستفاد منه الاستحباب. وبما أنه لم يعلم الصواب منهما وأن الصادر منه عليه السلام أيهما فلا محالة تكون الرواية مجملة غير صالحة للاستدلال بها. وأما رواية الفضل: فهي من حيث الدلالة وإن لم يكن بها بأس (٢)، إلا أنها من حيث السند ضعيفة لضعف طريق الصدوق إلى الفضل.

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

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

(٢) بل لا تخلو عن البأس، لتوقفها على إرادة الاستحباب من السنة الواقعة في مقابل الفريضة وهو أول الكلام.

(مسألة ٢٨): لا فرق بين الفريضة والنافلة (١) في واجبات الركوع، ومستحباته ومكروهاته وكون نقصانه موجبا للبطلان، نعم الأقوى عدم بطلان النافلة بزيادته سهواً.

استحبها قبل الركوع حال الانتصاب فلو أتى بها حال الهوي لا يكون ذلك بقصد الخصوصية، بل بعنوان مطلق الذكر.
(١): لا ريب في أنه لا فرق بين الفريضة والنافلة بحسب الحقيقة والماهية، وإنما الفرق بينهما من جهة الحكم، ولذا لو أمر المولى بالصلاة فريضة بعد بيان كيفيتها ثم أمره بها نافلة يعلم أن المطلوب منه استحباباً إنما هو نفس تلك الأجزاء والشرائط. فعليه لا فرق بينهما في جميع واجبات الركوع ومستحباته ومكروهاته إلا إذا لم يكن لأدلتها اطلاق ولأجله كان نقصان الركوع عمداً أو سهواً في النافلة موجبا للبطلان لاطلاق لا تعاد الحاكم بالإعادة فيما إذا كان الإخلال النقصي من ناحية الركوع مضافاً إلى حديث التثليث الدال على أن الركوع من مقومات الصلاة، وبدونها تكون الصلاة منتفية.

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

وأما الزيادة السهوية فمقتضى القاعدة من اتحاد الماهيتين هو

(فصل في السجود)
وحقيقته وضع الجبهة على الأرض بقصد التعظم (١)
وهو أقسام: السجود ومنه قضاء السجدة المنسية
وللسهو، وللتلاوة، وللشكر، وللتذلل والتعظم، أما
سجود الصلاة فيجب في كل ركعة من الفريضة والنافلة

(١): - السجود لغة يطلق على معان لعل أكثرها استعمالا نهاية
التذلل والخضوع التي أظهرها مصداقا وضع الجبهة على الأرض،
وربما يطلق على وضع ما عدا الجبهة من ساير أعضاء الوجه لكنه مختص
بفرض العجز عن الجبهة فهو في طول الاستعمال الأول.
والمراد بالأرض أن يكون الاعتماد عليها سواء أكان مع الواسطة
أو بدونها، فلا يصدق السجود على الفاقد للاعتماد، كأن يضع
جبهته على يده المرتفعة عن الأرض، بحيث يكون السجود على الفضاء.
وكيف ما كان: فهو بمفهومه اللغوي والعرفي متقوم بوضع الجبهة
على الأرض، ولا مدخل لوضع ساير المساجد في الصدق المزبور.
والظاهر: أنه في لسان الشرع أيضا يطلق على ما هو عليه من
المعنى اللغوي، غايته مع مراعاة خصوصيات آخر كما ستعرف
فالسجود الوارد في الكتاب والسنة كالواقع في حديث لا تعاد وغيره
كلها تنصرف إلى هذا المعنى وليس للشارع اصطلاح جديد في ذلك.

سجدتان، وهما معا من الأركان (١) فتبطل بالاخلال بهما

وأما ما ورد في جملة من الأخبار من أن السجود على سبعة أعظم الجبهة، والكفان، والركبتان، والإبهامان فليس ذلك بيانا لمفهوم السجود شرعا كي يقتضي الحقيقة الشرعية، ولا شارحا للمراد من لفظ السجود الوارد في لسان الشارع ولو مجازا، فإن كلا من الأمرين مخالف لطواهر هذه النصوص، بل هي مسوقة لبيان واجبات السجود والأمور المعتبرة فيه، فمفادها ايجاب هذه الأمور في تحقق السجود الواجب، وإن كان ذلك لا يخلو عن ضرب من المسامحة كما لا يخفى، لا دخلها في المفهوم أو في المراد. ومنه تعرف أن ما ورد من المنع عن السجود على القير مثلا إنما يراد به المنع عن وضع الجبهة عليه الذي هو حقيقة السجود كما عرفت لا عن وضع ساير المساجد، كما أن ما دل على وجوب السجود على الأرض أو نباتها يراد به اعتباره في خصوص مسجد الجبهة لا ساير المساجد كما عليه السيرة، بل الاجماع من دون نكير. ويترتب عليه أيضا أن المدار في زيادة السجود ونقيصته الموجبين للبطلان على وضع الجبهة وعدمه ولا عبارة بساير المساجد، فلو ترك وضع الجبهة في السجدتين بطلت صلاته وإن كان واضعا لساير المساجد كما أنه من طرف الزيادة لو وضع جبهته مرتين بطلت وإن لم يضع مساجده الأخر، فالركنية تدور مدار وضع الجبهة وعدمه كما نبه عليه الماتن (قده) في ذيل كلامه.

(١): لا ريب في وجوب السجود في الصلاة فريضة كانت أم

معاً، وكذا زيادتهما معاً في الفريضة عمداً كان أو سهواً
أو جهلاً كما أنها تبطل بالاخلال بإحدهما عمداً، وكذا
زيادتها، ولا تبطل على الأقوى بنقصان واحدة ولا
زيادتها سهواً وواجباته أمور:

نافلة لكل ركعة مرتين بضرورة من الدين، وقد اشتهر التعبير
عنهما معاً بالركن، وأن زيادتهما أو نقيصتهما عمداً أو سهواً موجب
للبطان بخلاف السجدة الواحدة حيث إن الاخلال بها سهواً نقصاً
أو زيادة غير قادح فليست هي بركن.
فيقع الكلام أولاً في تحديد الركن وتطبيقه على المقام ثم في بيان
مدرك الحكم المزبور.
فنقول: قد أشرنا في أوائل بحث أفعال الصلاة إلى أن الركن بلفظه
لم يرد في شيء من النصوص وإنما هو اصطلاح محدث دارج في السنة
الفقهية (قدس سرهم) من دون أن يكون له في الأخبار عين ولا
أثر، كما نص عليه شيخنا الأنصاري (قده) ولا بأس بهذا الاطلاق
حيث إن ركن الشيء هو عموده وما يتبنى عليه بحيث ينتفى بانتفائه
عمداً كان أو سهواً وما يعد من الأركان في الصلاة كذلك، غير
أنهم (قدهم) فسروه بما يوجب الاخلال به عمداً وسهواً زيادةً
ونقصاً البطلان.

ومن هنا أشكل الأمر في تطبيقه على المقام مع الالتزام بعدم
قدح السجدة الواحدة سهواً زيادةً ونقصاً حيث إن الركن إن كان هو

مجموع السجدين على صفة الانضمام فزيادته وإن أوجب البطلان إلا أن نقيصته المتحققة بترك إحدى السجدين نسيانا - لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه - لا توجبه لالتزامهم بالصحة حينئذ كما عرفت وإن كان مسمى السجود وماهيته فنقصه وإن أوجب البطلان إلا أن زيادته لا توجبه لبنائهم على عدم قرح زيادة والسجدة الواحدة سهوا كما مر مع صدق زيادة المسمى حينئذ. وقد وقعوا في الجواب عن هذا الاشكال المشهور في حيص وبيص وذكروا أجوبة مختلفة مذكورة في الكتب المطولة (١) لا يخلو شيء منها - بحيث يتجه انطباق ضابط الركن من طرفي الزيادة والنقيصة على محل واحد - عن تكلف. وهذا الاشكال كما ترى إنما نشأ من التفسير المزبور الذي لا شاهد عليه لا من العرف ولا اللغة ولا غيرهما لعدم تقوم مفهوم الركن إلا بما يقدح الاخلال به من ناحية النقص فقط دون الزيادة. أترى أن أركان البنيان لو تعددت أو أعمدة الفسطاط لو تكثرت يوجب ذلك خللا في البناء لو لم يستوجب مزيد الاستحكام؟! وعلى الجملة لو تم الاشكال فإنما هو متوجه على القوم في تفسيرهم الركن بما ذكر. وأما على المبنى الآخر في تفسيره المطابق لمفهوم اللفظ عرفا ولغة من تحديده بما يوجب البطلان من ناحية النقص فقط كما قدمناه فلا اشكال أصلا. إذ عليه يمكن الالتزام بأن

(١) ذكر في الجواهر ج ١٠ ص ١٣٤ وجهها وجهها لتصوير الركنية بناء على المسلك المشهور في تفسيرها لعله أحسن ما قيل في المقام وإن كان بعد لا يخلو عن النظر فراجع وتدبر.

الركن في المقام هو مسمى السجود. فلو أدخل به رأسا عمدا أو سهوا بطلت الصلاة وأما من طرف الزيادة، فحكمه صحة وفسادا خارج عن شأن الركنية وأجنبي عنه بالكلية. نعم دل الدليل على البطلان بزيادة السجدين، والصحة بزيادة السجدة الواحدة، وكل ذلك لا مساس له بحديث الركنية بوجه.

وأما مستند الحكم في المسألة. أما من حيث النقيصة والزيادة العمديتين فظاهر، كما هو الشأن في بقية الأجزاء وأما الإخلال السهوي فمستند البطلان في ترك السجدين عقد الاستثناء في حديث لا تعاد مضافا إلى حديث التثليث الذي عد فيه فيه السجود من مقومات الصلاة، بحيث تنتفي الماهية بانتفائه. ومستنده في زيادتهما اطلاق مثل قوله (ع): من زاد في صلاته فعليه الإعادة فإن هذا الاطلاق وإن قيد بما ستعرف لكنه لا مقيد له في محل الكلام، ومقتضاه عدم الفرق بين العمد والسهو.

وأما الصحة بزيادة السجدة الواحدة فلروايات الدالة عليها المقيدة للاطلاق المزبور التي منها صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة قال لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة.

وأما الصحة بنقيصتها فلروايات أخرى دلت عليها أيضا وقد تضمنت وجوب التدارك إن كان التذكر قبل الدخول في الركوع وإلا فيقضيتها بعد الصلاة:

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الخلل ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٤ من أبواب السجود.

(أحدها): وضع المساجد السبعة (١) على الأرض، وهي الجبهة، والكفان، والركبتان، والإبهامان، من الرجلين، والركنية تدور مدار وضع الجبهة، فتحصل الزيادة والنقيصة به دون ساير المساجد، فلو وضع الجبهة دون سايرها تحصل الزيادة، كما أنه لو وضع سايرها ولم يضعها يصدق تركه.

وبالجملة فالبطلان بترك السجدين أو زيادتهما سهوا مطابق للقاعدة وموافق للاطلاقات. وأما الصحة في الاخلال بالواحدة نقصا أو زيادة فللروايات الخاصة. وسيأتي التعرض لكل ذلك مستقصى في أحكام الخلل إن شاء الله تعالى.

(١): على المعروف المشهور بين الأصحاب، بل ادعي الاجماع عليه في كثير من الكلمات، وتدل عليه جملة وافرة من النصوص فيها الصحيح وغيره. نعم ورد في بعضها بدل الكف اليد والمراد واحد، فإن لزيد اطلاقات منها الكف، فلو لم تكن هي المنصرف منها عند الاطلاق فلا بد من صرفها وحملها عليها جمعا، فلا تنافي بينهما ففي صحيح زرارة قال قال أبو جعفر (ع) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة أعظم، الجبهة، واليدين، والركبتين، والابهامين من الرجلين. ونحوه صحيحة القداح وغيرهما (١). وفي صحيحة حماد الكفين والركبتين وأنامل ابهامي الرجلين، والجبهة والأنف. وهل

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب السجود ح ٢ و ٨.

(الثاني): الذكر والأقوى كفاية مطلقه (١)، وإن كان الأحوط اختيار التسييح على نحو ما مر في الركوع إلا أن في التسييحة الكبرى يبدل العظيم بالأعلى.

وعن جملة من الأصحاب كالشيخين، والسيد أبي المكارم، وأبي الصلاح أن العبرة بوضع أطراف أصابع الرجلين لا بخصوص الابهامين، بل نسب ذلك إلى كثير من القدماء. وهذا لم يظهر له مستند من طرفنا.

نعم: روى الجمهور بسندهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: أمرت بالسجود على سبعة أعظم اليدين، والركبتين، وأطراف القدمين، والجبهة، ونحوه ما عن ابن أبي جمهور في غوالي اللئالي المتضمن لذكر أطراف أصابع الرجلين، ولا عبرة بشئ من ذلك بعد عدم تمامية السند. فالأقوى تبعا للمشهور وعملا بالنصوص اعتبار السجود على الابهامين بخصوصهما.

وأما ساير الأحكام والخصوصيات المتعلقة بالمساجد السبعة فستكلم فيها إن شاء الله تعالى عند تعرض الماتن إليها في مطاوي المسائل الآتية. هذا وقد أشرنا فيما سبق إلى وجه ما نبه إليه الماتن في المقام من أن الركنية تدور مدار وضع الجبهة بخصوصها ولا دخل لوضع ساير المساجد وعدمه من هذه الجبهة فراجع.

(١): قدمنا الكلام حول ذلك مستقصى في مبحث الركوع فإن ملاك البحث مشترك بينهما بكامله فيجري فيه ما مر حرفا بحرف، وقد عرفت أن الأقوى

(الثالث): الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب (١) بل المستحب أيضا إذا أتى به بقصد الخصوصية فلو شرع في الذكر قبل الوضع أو الاستقرار عمدا بطل وأبطل، وإن كان سهواً وجب التدارك إن تذكر قبل رفع الرأس، وكذا لو أتى به حال الرفع أو بعده ولو كان بحرف واحد منه فإنه مبطل إن كان عمداً، ولا يمكن التدارك إن كان سهواً، إلا إذا ترك الاستقرار وتذكر قبل رفع الرأس.

الاجتزاء بمطلق الذكر بشرط أن يعادل ثلاث تسيحات من الصغرى وعليه فهو مخير في المقام بين ذلك وبين التسيحة الكبرى بتبديل العظيم بالأعلى كما في النصوص.

(١): بل المستحب أيضا إذا أتى به بقصد الخصوصية كما جزم به في المقام، وإن توقف فيه في بحث الركوع، مع عدم وضوح الفرق بين المقامين. وكيفما كان فالمشهور اعتبار الطمأنينة في السجود بمقدار الذكر بل لم يعرف فيه خلاف، بل قد ادعي عليه الاجماع في كثير من الكلمات، إنما الكلام في مستند ذلك.

قال: في المدارك بعد دعوى الاجماع عليه ما لفظه: وتدل عليه مضافا إلى التأسسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان انتهى.

أقول: أما الاجماع فالمنقول منه ليس بحجة، والمحصل منه على وجه يكون تعبديا كاشفا عن رأي المعصوم عليه السلام غير حاصل بعد احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه الآتية وإن كان الظاهر

قيام التسالم والاتفاق عليه. وأما التأسى فالاشكال عليه ظاهر كما مر
مرارا لعدم احراز صدور الفعل منه صلى الله عليه وآله على وجه الوجوب كي
يشمله دليل التأسى فإن الفعل مجمل لا لسان له. وأما الروايتان
فلا وجود لهما في الأخبار، ولعله سهو من قلمه الشريف كما نبه
عليه في الحدائق. هذا

وقد استدل له في الحدائق بصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع)
قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام
يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله نقر كنقر
الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني (١) ونحوها
صحيحة القداح المشتملة على نظير القصة مع وقوعها، بمحضر من
علي بن أبي طالب (ع) (٢) وقد ادعى (قده) وضوح دلالتها
على وجوب الطمأنينة مع عدم الدلالة عليه بوجه، فإن غايتها
وجوب المكث في الركوع والسجود. وهذا مما لا بد منه أداء
لوظيفة الذكر الواجب حالهما، إذ لو رفع رأسه بمجرد الوضع
من غير مكث الذي به يكون ركوعه وسجوده نقريا فقد أخل بوظيفة
الذكر، وهو خارج عن محل الكلام، وأما إنه حين المكث هل
يكون مستقرا مطمئنا أو متزلزلا مضطربا يمينا وشمالا الذي هو محل
البحث فالروايتان أجنبيتان عن التعرض لذلك نفيا وإثباتا كما لا يخفى.
وربما يستدل للحكم بصحيحة علي بن يقطين (سألته عن الركوع
والسجود كم يجزي فيه من التسبيح؟ فقال ثلاثة، وتجزيك

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

(٢) لاحظ باب ٩ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ٢.

واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض (١)، وصحيحة علي بن جعفر قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض فقال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه (٢).

وفيه: إن غايتهما الدلالة على اعتبار الاطمئنان والتمكين في الجبهة لدى السجود لا في بدن المصلي الذي هو محل الكلام. فهذه الوجوه كلها ضعيفة.

والأولى: الاستدلال له بصحيحة بكر بن محمد الأزدي بمثل ما تقدم في الركوع، ولم أر من تعرض لها في المقام وإن تعرضوا لها هناك قال (ع) فيها: (وإذا سجد فلينفرج وليتمكن) (٣). وتقريب الاستدلال: ما عرفت في بحث الركوع من كونها ارشادا إلى شرطية التمكن والاستقرار في تحقق الركوع والسجود الشرعيين، وتدل بالدلالة الالتزامية على اشتراطه في الذكر الواجب أيضا للزوم ايقاع الذكر الأمور به فيهما، فلا بد من استمرار الاستقرار فيهما واستدامته بمقدار يقع الذكر في محله، بل مقتضى هذا البيان اعتباره في الذكر المستحب أيضا إذا قصد به الخصوصية بعين هذا التقريب، كما نبهنا عليه هناك، وقد أشرنا إلى أن تفكيك الماتن بين المقام وما سبق بالجزم هنا والتوقف هناك في غير محله، بل الأقوى اعتباره في المقامين لما ذكر.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الركوع ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب السجود ح ٣.

(٣) الوسائل: باب ٨ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ١٤.

(الرابع): رفع الرأس منه (١).
(الخامس): الجلوس بعده مطمئنا (٢) ثم الانحناء للسجدة الثانية.
(السادس): كون المساجد السبعة في محالها إلى تمام

(١) - أي من السجدة الأولى بلا خلاف ولا اشكال، وإنما خصوا التعرض به مع وضوح وجوب رفعه من السجدة الثانية أيضا لعدم وقوع الخلاف في الثاني، إذ يجب التشهد ونحوه فلا بد من الرفع مقدمة، وأما الأول فقد خالف فيه العامة، فأنكره أبو حنيفة وذكر أنه لو حفر حفيرة حال السجود فنقل جبهته إليها، أو كان دون مسجد الجبهة مكان أخفض فجر الجبهة إليه بقصد السجدة الثانية كفى، فنبهوا على وجوب رفع الرأس هنا طعنا عليه وردا لمقالته. ومنه تعرف أنه ليس الوجه في وجوب هذا الرفع توقف صدق تعدد السجدة عليه وأنه بدونه يكون سجود واحد مستمر لا مكان صدق التعدد بدونه أيضا كما ذكر من النقل والتغير المساوق للتعدد، بل لروايات دلت عليه كصحيحة حماد وغيرها فلاحظ.
(٢): أما الجلوس فقد دلت عليه صحيحة حماد وغيرها. وأما الاطمئنان فقد استدلل له بالاجماع وهو كما ترى.
والأولى: أن يستدل له بذيل صحيحة الأزدي المتقدمة قال (ع) فيها: (وإذا سجد فلينفرج وليتمكن وإذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن) (١) ودلالاتها ظاهرة.

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ١٤.

الذكر (١) فلو رفع بعضها بطل وأبطل إن كان عمدا
ويجب تداركه إن كان سهواً، نعم لا مانع من رفع ما عدا
الجبهة في غير حال الذكر (٢) ثم وضعه عمداً كان أو سهواً
من غير فرق بين كونه لغرض - كحك الجسد ونحوه -
أو بدونه.

(١): - بلا خلاف ولا اشكال للزوم ايقاع الذكر في السجود
المأمور به كما تشهد به النصوص المتقوم بالمحال السبعة فلا بد من
ابقائها في مواضعها إلى نهاية الذكر تحقيقاً للظرفية.
وعليه فلو رفع بعضها حال الذكر فإن كان عمداً بطل الذكر
لعدم وقوعه في محله، وأبطل الصلاة للزوم الزيادة العمدية، إذ
قد أتى بالذكر بقصد الجزئية كما هو الفرض، ولم يكن جزءاً وهو
معنى الزيادة، وإن كان سهواً وجب التدارك لبقاء المحل ما لم يرفع
جبهته كما هو ظاهر.

(٢): لعدم الدليل على مانعية هذا الرفع، والمراجع أصالة
البراءة، والظاهر أنه لا اشكال في الحكم، كما لا خلاف. نعم حكي
في الجواهر عن بعض المشايخ التوقف فيه أو الجزم بالبطلان وليس
له وجه ظاهر عدا تخيل الحاق ساير المساجد بالجبهة. فكما لا يجوز
رفعها ووضعها لاستلزام زيادة السجود فكذا ساير الأعضاء.
لكنه كما ترى واضح البطلان لما عرفت من أن المدار في صدق
السجود وتعدده بوضع الجبهة ورفعها دون ساير المحال فإنها واجبات

حال السجود لا مقومات له لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسجود بل يطلق على ما هو عليه من المعنى اللغوي المتقوم بذلك فحسب. ومن هنا كانت الركنية تدور مداره وجودا وعدما كما مر، وقد عرفت أن الأحكام المتعلقة بالسجود في لسان الأخبار من لزوم وقوعه على الأرض أو نباتها، وعدم جواز السجود على القير ونحو ذلك كلها ناظرة إلى موضع الجبهة دون ساير الأعضاء. ومن هنا لم يعتبر أحد ذلك فيها بلا خلاف ولا اشكال كما مر التعرض إليه ولأجله أشرنا فيما سبق إلى أن قوله (ع) السجود على سبعة أعظم مبني على ضرب من التجوز والمسامحة، والمراد ايجاب هذه الأمور حال السجود لا أن حقيقته الشرعية، أو المراد منه في لسان الشرع ذلك. وعليه فلا وجه لقياس ساير الأعضاء عليه في المقام وقد تعرض العلامة الطباطبائي (قده) لدفع هذا التوهم مستقصى وأعطى المقال حقه فلاحظ إن شئت.

ثم إنه استدل غير واحد للحكم المزبور بخبر علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألته عن الرجل يكون راکعا أو ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه وسجوده فيحكه مما حكه؟ قال: لا بأس إذا شق عليه أن يحكه، والصبر إلى أن يفرغ أفضل، والدلالة وإن كانت تامة لكنها ضعيفة السند بعبد الله بن الحسن فإنه لم يوثق، فالمتعين الاستناد في الجواز وعدم المانعية إلى الأصل كما عرفت.

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

(السابع): مساواة موضع الجبهة للموقف (١) بمعنى عدم علوه.

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

وكيفما كان فقد خالف في ذلك صاحب المدارك (قده) فاعتبر المساواة، ومنع عن العلو مطلقا حتى بمقدار اللبنة، واستند في ذلك إلى صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (ع) عن موضع جبهة الساجد أيكون أرفع من مقامه؟ فقال: لا، وليكن مستويا، وفي بعض النسخ (ولكن) بدل (وليكن).
وتقريب الاستدلال أن من الواضح أن المساواة المأمور بها لم يرد بها المساواة الحقيقية الملحوظة بالآلات الهندسية، فإنه تكليف شاق لا يمكن توجيهه إلى عامة المكلفين، فالمراد لا محالة هي المساواة العرفية المتحققة ولو مع الاختلاف اليسير فيما إذا كان تدريجيا انحداريا، دون ما كان دفعا تسنيميا ولو كان بقدر إصبع لصدق عدم المساواة حينئذ بعد أن كان الاختلاف في مثله محسوسا بينا، وظاهر الأمر

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

بالمساواة لزوم مراعاتها على جهة الوجوب.
هذا ولا يخفى أن لازم كلامه (قده) الاستشكال بل المنع
عما هو الدارج بين الشيعة من السجود على التربة الحسينية على مشرفها
آلاف الثناء والتحية لعدم تحقق المساواة حينئذ بالمعنى الذي ذكره
وهو كما ترى.

وكيف كان: فينبغي القطع بفساد هذه الدعوى لقيام السيرة
العملية القطعية من المتشعبة خلفا عن سلف على عدم رعاية هذا
المقدار من التساوي، ولا سيما في الجماعات المنعقدة في الأماكن
المختلفة من البيداء ونحوها التي قلما يتفق تساوي سطوحها حتى من
غير ناحية الانحدار، فتراهم يصلون ولو فيما كان مسجد الجبهة
بخصوصها أرفع من الموقف بمقدار يسير من أجل وجود الحصى أو
التل ونحوهما. وأما الصحيحة فلا بد من حملها على الاستحباب كما
ستعرف هذا.

ويستدل للمشهور بصحيفة أخرى لعبد الله بن سنان عن أبي
عبد الله (ع) قال سألت عن السجود على الأرض المرتفع فقال:
إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس.
دلت على جواز السجود فيما إذا كان الارتفاع بمقدار اللبنة،
وبالمفهوم على عدمه فيما زاد عليها، وبذلك يحمل الأمر بالمساواة
المطلقة في صحيحته الأولى على الاستحباب.
ونوقش فيها من حيث السند تارة، والدلالة أخرى، والتمن ثالثة.
أما من حيث السند فبما ذكره في المدارك من أن في الطريق

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب السجود ح ١.

أو انخفاضه (١) أزيد من مقدار لبنة موضوعة على أكبر سطوحها، أو أربع أصابع مضمومات ولا بأس بالمقدار المذكور.

مضافا إلى ما ذكره (قده) ونعم ما ذكر من أن استدلال الأصحاب به والفتوى بمضمونه قديما وحديثا على اختلاف طبقاتهم ونسخهم مع أن فيهم من هو في غاية الثبوت والاتقان والتدقيق ككاشف اللثام يشرف الفقيه على القطع بضبطهم له بالباء والنون وعدم وجود النسخة الأخرى. وعلى تقديره فهي سهو من قلم النساخ بلا ارتياب. هذا مع أن سوق السؤال المتضمن للسجود على الأرض لعله يشهد بإرادة موضع البدن دون اليدين خاصة كما لا يخفى. ومما يؤكده أيضا التعبير بالرجلين في مرسل الكافي قال: وفي حديث آخر في السجود على الأرض المرتفعة قال إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجلك قدر لبنة فلا بأس (١)، إذ الظاهر أنه يشير بذلك إلى هذه الصحيحة.

فتحصل: أن هذه المناقشات كلها ساقطة. فالصحيح إذا ما عليه المشهور من اعتبار المساواة وعدم جواز العلو أكثر من مقدار اللبنة. (١): - لم يقع التحديد باللبنة من ناحية الانخفاض في كلام من تقدم على الشهيدين، وأول من تعرض له هو الشهيد وتبعه من تأخر عنه. ومن هنا نسب جواز الخفض مطلقا إلى أكثر القدماء

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب السجود ح ٣.

حيث اقتصرنا على التحديد المزبور من حيث الارتفاع فحسب. بل عن الأردبيلي (قده) التصريح بذلك، بل عن العلامة في التذكرة دعوى الاجماع عليه، حيث قال ولو كان مساويا أو أخفض جاز اجماعا. وكيف كان فالأقوى ما ذكره الشهيد (قده) من الحاق الخفض بالرفع لموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن المريض أيحل له أن يقوم على فراشه ويسجد على الأرض؟ قال: فقال إذا كان الفراش غليظا قدر آجرة أو أقل استقام له أن يقوم عليه ويسجد على الأرض وإن كان أكثر من ذلك فلا (١). فإن الآجرة هي اللبنة ولا فرق إلا من حيث الطبخ وعدمه، ونفي الاستقامة عن الزائد عليها ظاهر في المنع، والتشكيك في هذا الظهور بأن استقام أعم من الجواز لاطلاقه على المندوب أيضا وما هو الأنسب والأفضل، فعدمه لا يدل على المنع في غير محله، فإن مقابل الاستقامة هو الاعوجاج فنفيه بقول مطلق ظاهر في المنع كما لا يخفى. ولا تعارضها رواية محمد بن عبد الله عن الرضا (ع) (في حديث) أنه سأله عن من يصلي وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال إذا كان وحده فلا بأس (٢) التي هي مستند القول الآخر ومن أجلها حملوا الموثق على الكراهة. إذ فيه (أولا) إنها ضعيفة السند فإن محمد بن عبد الله الواقع في سندها مشترك بين جماعة كلهم مجاهيل لم تثبت وثافتهم (٣).

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب السجود ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب السجود ح ٤.

(٣) نعم: قد وثق كل من محمد بن عبد الله بن زرارة

ومحمد بن عبد الله بن رباط كما في معجم الأستاذ ج ١٦ ص ٢٦٥

إلا أنه لا يحتمل إرادتهما في المقام أما الأول فلعدم مساعدة الطبقة

بعد ملاحظة الراوي والمروي عنه، وأما الثاني فهو وإن كان من

رجال هذه الطبقة إلا أنه لا توجد له ولا رواية واحدة في شيء من

الكتب الأربعة.

ودعوى أن الراوي عنه هو صفوان وهو من أصحاب الاجماع الذين لم يرووا إلا عن الثقة، قد تقدم الجواب عنها غير مرة بعدم تمامية المبني، والظاهر أن صفوان لم يرو عن محمد بن عبد الله إلا في هذه الرواية. (وثانيا) إن غايتها الاطلاق فيقيد بالموثق جمعا.

ثم: إن الظاهر أن التقييد بالوحدة في هذه الرواية سؤالاً وجواباً إنما هو في مقابل الجماعة التي وقع السؤال عنها في صدر هذا الخبر حيث قال (سألته عن الإمام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع أسفل منه، أو يصلي في موضع والذين خلفه في موضع أرفع منه، فقال يكون مكانهم مستويا، (١) فسأله (ع) أولاً: عن حكم الجماعة من حيث اختلاف مكان الإمام والمأموم خفضاً ورفعاً فأجاب (ع) باعتبار المساواة، ثم سأله ثانياً عن حكم المنفرد وأن من يصلي وحده هل يجوز أن يكون مسجده أسفل من مقامه؟ فأجاب (ع) بنفي البأس عن هذا الفرد الذي وقع السؤال عنه في مقابل الصدر. فالتقييد بالوحدة في كلامه (ع) إنما هو بتبع وقوعه في كلام السائل لا لدخله في الحكم فلا يدل على المفهوم فليتأمل نعم هناك صورة أخرى لم يتعرض لحكمها في الرواية سؤال ولا جواباً

(١) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب الجماعة ح ٣.

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

وهي حكم المأموم في حد نفسه من حيث اختلاف موقفه عن مسجده
ولعل حكمه يظهر من المنفرد لعدم احتمال الفرق من هذه الجبهة.
(١): لاطلاق النص كالفقوى فإن الزيادة على اللبنة الممنوعة
في صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة عمار شاملة باطلاقها لنحوي
الانحدار والتسليم.

نعم: استثنى الماتن من ذلك ما إذا كان الانحدار يسيرا أي
تدرجيا بأن يشرع من الموقف وينتهي إلى موضع الجبهة فلا يقدر
مثله وإن زاد على اللبنة، وخص المنع بها إذا كان كثيرا أي دفعيا
واقعا فيما حول الجبهة بحيث يكون العلو أو الخفض ظاهرا محسوسا
وكأنه لانصراف النص عن الأول ولكنه كما ترى لا وجه له بعد تسليم
الاطلاق في النص وشموله لنحوي التسليم والانحدار كما صرح (قده)
به فالأقوى عدم الفرق بين اليسير والكثير.

(٢): - فلا يعتبر التساوي بينها بعضها مع بعض، فلو كان
موضع اليدين بالنسبة إلى الركبتين، أو إحدى اليدين أو الركبتين
بالنسبة إلى الأخرى أرفع أو أخفض بأزيد من لبنة جاز ما لم يخرج

الذي يضع المصلي قدميه فيه حال القيام ووركيه حال الجلوس وابهاميه حال السجود مكان واحد عرفا وهو المعبر عنه ب (موضع البدن) فروعى التساوي بينه وبين موضع الجبهة، وعليه فلا عبرة بساير المواضع فلا يضر ارتفاعها عن موضع الجبهة وإن زاد على اللبنة ما لم يخرج عن هيئة الساجد، كما لو وضع يديه على الحائط مثلا فإن ذلك خروج عن هيئة السجود.

ومما يؤكد ما ذكرناه من جعل العبرة بالموقف وأنه المراد من البدن في الصحيحة ما وقع في غير واحد من النصوص من التعبير بدل البدن بالرجلين، أو المقام أو موضع القدم، ففي صحيحة ابن سنان الأخرى (أىكون أرفع من مقامه) وفي صحيحة أبى بصير (إنى أحب أن أضع وجهى فى موضع قدمى)، وفى رواية محمد ابن عبد الله (فىكون موضع سجوده أسفل من مقامه) (١) وأظهر من الكل مرسله الكلينى التى تقدم استظهار أنها هى صحيحة ابن سنان المبحوث عنها قال (ع) فىها (إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس (٢)).

هذا كله من حيث الارتفاع. وأما من حيث الانخفاض فلا ينبغى الشك فى كون المدار على الموقف للتصريح به فى موثقة عمار التى هى المستند فى هذا الحكم قال (ع) فىها: (إذا كان الفراش غليظا قدر آجرة أو أقل استقام له أن يقوم عليه ويسجد على

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب السجود ح ١ و ٢ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب السجود ح ٣.

(الثامن): وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
من الأرض (١)، وما نبت منها غير المأكول والملبوس
على ما مر في بحث المكان.
(التاسع): طهارة محل وضع الجبهة (٢).
(العاشر): المحافظة على العربية والترتيب والموالاتة

الأرض (١) حيث فرض فيه المساواة (فيما عدا قدر الآجر) بين
ما يقوم عليه - الذي هو الموقف - وبين المسجد. فالمقتضي للاحتمال
الآخر أعني الاعتبار بسائر المحال قاصر هنا في حد نفسه كما لا يخفى.
(١): - قد مر الكلام حول ذلك في بحث المكان في فصل
ما يسجد عليه مستقصى فلا نعيد.
(٢): قد مر الكلام حول ذلك أيضا في أوائل كتاب الطهارة
عند التكلم في أحكام النجاسات في فصل يشترط في صحة الصلاة
واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة وعرفت أن عمدة المستند هي
صحيحه ابن محبوب عن الرضا (ع) (عن الحص يوقد عليه بالعدرة
وعظام الموتى ويخصص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب (ع) أن
الماء والنار قد طهراه) (٢). وقد فصلنا القول حول هذا الحديث
وما يتعلق بهذا الحكم بما لا مزيد عليه فراجع ولاحظ.

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب السجود ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ٨١ من أبواب النجاسات ح ١.

في الذكر (١).
(مسألة ١): الجبهة ما بين قصاص شعر الرأس وطرف
الأنف الأعلى والحاجبين طولاً وما بين الجبين عرضاً (٢)

(١): كما سبق البحث عن كل ذلك في بحث القراءة فلاحظ.
(٢): كما نص عليه غير واحد من الأصحاب تبعاً لتصريح
أهل اللغة، وتشهد به جملة من النصوص كصحيحة زرارة عن
أبي جعفر (ع) قال: الجبهة كلها من قصاص الشعر إلى الحاجبين
موضع السجود، فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار
الدرهم، أو مقدار طرف الأنملة، وصحيحة الأخرى عن أحدهما (ع)
قال قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة، فقال: إذا مس
جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه (١)
وقد روى الأخيرة في الوسائل كما ذكرنا فأسندها أولاً إلى الشيخ،
ثم قال ورواه الصدوق بإسناده عن زرارة مثله.
ورواها: أيضاً في الباب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٢
بهذا اللفظ: (إذا مس شيء من جبهته الأرض...) بزيادة
كلمة (شيء من) وأسندها أولاً إلى الصدوق ثم قال ورواه الشيخ
مرسلاً بعكس المقام. ولا أثر لهذا الاختلاف فيما نحن بصدده وإن
أوجب الفرق من حيث الدلالة على الاستيعاب وعدمه الذي سيأتي

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب السجود ح ٥ و ١.

ولا يجب فيها الاستيعاب (١) بل يكفي صدق السجود على مسماها.

الكلام عليه ونحوهما موثقة عمار (١) وغيرها.
وقد يقال: بخلو النصوص عن التعرض للتحديد العرضي وأنها مقصورة على بيان الحد من ناحية الطول فقط، لكن الظاهر دلالتها على التحديد من كلتا الناحيتين طولاً - باعتبار طول الإنسان - وعرضاً فإن المراد بالحاجب أو الحاجبين في صحيحتي زرارة المتقدمتين ليس خصوص ما يلي الأنف، بل كل ما صدق عليه اسم الحاجب - بمقتضى الاطلاق - المحدود فيما بين اليمين واليسار المحفوفين بالجبينين المقارنين للصدغين، فإذا أخذت هذا الحد بكامله ولاحظته إلى قصاص الشعر فكل ما يسعه فهو الجبهة التي تكفلت هذه النصوص ببيانها، فالشبهة نشأت من تخيل أن المراد بالحاجب مسماه، أو خصوص طرف الأنف والغفلة عن صدقه على كل جزء منه يمينا وشمالا بدوا وختما كما عرفت.

(١) - على المشهور بل بلا خلاف كما عن غير واحد. نعم نسب إلى ابن إدريس وابن الجنيد كلام يشعر بلزوم الاستيعاب، حيث قالاً فميا حكى عنهما أن من كان به علة يجزيه الوضع بمقدار الدرهم، وظاهره لزوم الاستيعاب مع عدم العلة، لكن النسبة لو صحت فهو قول شاذ مخالف للاجماع كما عرفت، ومحجوج عليه بالأخبار

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

ويتحقق المسمى بمقدار الدرهم قطعاً (١)، والأحوط عدم الأنقص.

فإنها صريحة في كفاية المسمى. ففي صحيحة زرارة المتقدمة: (فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاءك)، وصحيحته الأخرى: (إذا مس شيء من جبهته الأرض... الخ) وفي موثقة عمار (أي ذلك أصبت به الأرض أجزاءك) وغيرها مما تقدمت الإشارة إليها. وليس في النصوص ما يشهد للاستيعاب عدا صحيحة علي بن جعفر (ع) قال سألته عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا حتى تضع جبهتها على الأرض (١).

لكن لا مناص من حملها على الفضل وكرهة البعض لما عرفت من الروايات الناصة بكفاية المسمى (٢).

(١): قد عرفت عدم وجوب الاستيعاب وكفاية البعض، إنما الكلام في مصداق ذاك البعض وأنه هل يعتبر فيه أن يكون بقدر الدرهم فلا يجزي الأقل، أو يكفي المسمى وإن كان دون

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥.
(٢) الصحيحة مشتملة على التعبير ب (لا يجوز) الصريح في ففي الجواز ومثله لا يقبل الحمل على الكراهة كما لا يخفى. فالأولى الخدش باعراض الأصحاب عنها وإن لم يتم على مسلك سيدنا الأستاذ أورد علمها إلى أهله.

ذلك مع العلم بعدم كفاية السجود على مقدار الحمصة، إذ لا يصدق معه السجود على الأرض، بل هو حاجب ومانع عنه كما لا يخفى، فلا يتحقق في مثله المسمى. ومحل الكلام بعد فرض حصول المسمى.؟ وكيف كان فالمشهور هو الثاني. وظاهر الصدوق هو الأول، حيث قال: ويجزي مقدار الدرهم، وقد ذكر هذه العبارة في موضعين من الفقيه أحدهما في باب ما يصح السجود عليه، نقلا عن والده (قده) وأمضاه. الثاني في باب صفات الصلاة وهو من كلام نفسه (قده) وظاهره أنه حدده بذلك، فلا يجزي الأقل. ولكن يمكن أن يقال إن ذلك من باب المثال ولا يريد به التحديد لأنه (قده) قال في صدر الكتاب إني أعمل بكل رواية أرويهما فيه وأنه حجة بيني وبين الله، وقد نقل في المقام هذه الروايات الظاهرة في كفاية المسمى فيظهر أنه يعمل بهذه الأخبار، فلا بد من حمل الدرهم على المثال.

نعم: صرح الشهيد في الذكرى بما لفظه (والأقرب أن لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الأصحاب به فيحمل المطلق من الأخبار وكلام الأصحاب على المقيد) ونحوه ما عن الدروس، وقد وقع الكلام في المراد من الخبر الذي أشار إليه قال في الجواهر (وأشار بالخبر إلى صحيح زرارة السابق) أي المشتملة على لفظ الدرهم (١) السابقة في كلامه (قده) ولكنه كما ترى فإنه على خلاف المطلوب أدل لتضمنها عطف (٣) طرف الأنملة على الدرهم

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب السجود ح ٥.

(٢) صاحب الجواهر ملتفت إلى هذا ويجب عنه بما ينبغي

الملاحظة فراجع ج ١٠ ص ١٤٣.

ولا يعتبر كون المقدار المذكور مجتمعاً بل يكفي وإن كان متفرقاً مع الصدق (١) فيجوز السجود على السبحة الغير المطبوخة إذا كان مجموع ما وقعت عليه الجبهة بقدر الدرهم.

الذي هو أقل من الدرهم قطعاً وإلا لما صح التقابل فهو أعلم بما قال على أنه (قده) أسنده إلى الأصحاب مع أنه أسند كثير إليهم وهو المعروف بينهم - عدم اعتباره وكفاية المسمى. وهذا أيضاً لم يعرف وجهه.

وكيفما كان: فالصحيح ما عليه المشهور من كفاية المسمى لاطلاق النصوص المتقدمة وعدم ما يصلح للتقييد. نعم ورد التحديد بالدرهم في الفقه الرضوي، ودعائم الاسلام، بل إن عبارة الثاني أصرح لقوله (أقل ما يجزي أن يصيب الأرض من جبهتك قدر درهم) (١) لكن سندهما ضعيف جدا كما مر مرارا فلا يصلحان لمعارضة ما سبق.

(١): لاطلاق النصوص الدالة على كفاية المسمى كما مر، الصادق حتى مع التفرق إذا لم يكن بمثابة يمنع عن الصدق ويعد من الحائل. وعليه فيجوز السجود على السبحة مع تفرقها بشرط الصدق المزبور سواء أكان مجموع ما تقع عليه الجبهة بالغا حد الدرهم أم لا، لما عرفت من عدم العبرة بهذا الحد لضعف مستنده وكفاية المسمى حيثما تحقق. ومنه تعرف أن التقييد بذلك في المتن في غير

(١) مستدرک الوسائل: باب ٨ من أبواب السجود ح ١.

محله. نعم بناء على اعتبار الدرهم قد يستشكل في جواز السجود على مثل السبحة والحصى وإن بلغ المجموع مقدار الدرهم، كما حكاة في الجواهر عن شرح نجيب الدين وكأنه لانصراف التفرق إلى صورة الاتصال، فلا يكفي مع الانفصال والتفرق، كما قيل بمثل ذلك في مانعية الدم البالغ حد الدرهم في الصلاة من انصراف المنع إلى الدم المتصل، فالمتفرق في البدن أو اللباس لا يمنع وإن كان المجموع بقدر الدرهم، لكن الانصراف بدوي في كلا المقامين كما لا يخفى.

هذا ويظهر من الجواهر جواز السجود على السبحة والحصى المتفرقة وإن لم يبلغ الدرهم، حتى بناء على اعتبار هذا الحد استنادا إلى النص قال (قده) ما لفظه (بل بعض نصوص الحصى وعدم وجوب التسوية لما يسجد عليه ربما تشهد للاجتزاء على تقدير اعتبار الدرهم أيضا فتأمل) انتهى (١).

ولم يظهر مراده (قده) من تلك النصوص، إذ لم نظفر على رواية تدل على عدم وجوب التسوية، بل إن النصوص الواردة في المقام حاكية عن أن الإمام (ع) كان يسوي بين الحصى، وإن لم تدل هي لا على الوجوب ولا على عدم الوجوب لاجمال الفعل. ففي موثقة يونس بن يعقوب المروية بطريقي الشيخ والصدوق قال رأيت أبا عبد الله (ع) يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدين، وفي رواية عبد الملك ابن عمرو قال رأيت أبا عبد الله (ع) سوى الحصى حين أراد السجود (٢).

(١) الجواهر: ج ١٠ ص ١٤٥.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب السجود ح ٢ و ٤.

(مسألة ٢): يشترط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه (١) فلو كان هناك مانع أو حائل عليه أو عليها وجب رفعه حتى مثل الوسخ الذي على التربة إذا كان مستوعبا لها بحيث لم يبق مقدار الدرهم منها - ولو متفرقا - خاليا عنه، وكذا بالنسبة إلى شعر المرأة (٢) الواقع على

(١): - فإنها المنصرف من الأمر بوضع الجبهة على الأرض، فمع وجود الحائل في أحدهما المانع عن المباشرة لا يصدق الامتثال فالحكم مطابق للقاعدة مضافا إلى استفادته من النصوص المانعة عن السجود على القلنسوة أو العمامة أو الشعر، كصحيح عبد الرحمن عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب وجهه الأرض، قال: لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته إلى الأرض، ونحوها صحيحة زرارة وعلي بن جعفر وغيرهما (١). فلا اشكال في الحكم مضافا إلى دعوى الاجماع عليه.

وعليه: فيجب إزالة الحاجب حتى مثل الوسخ الذي على التربة إذا كانت له جرمية تستوعب سطحها، ولم يعد من اللون في نظر العرف (٢): - لو أبدلها بالرجل كان أولى فإن ظهور شعرها ووقوعه على الجبهة بنفسه موجب للبطلان لوجوب الستر عليها إلا أن يفرض كونها أمة، بل يمكن فرضه في الحرة أيضا كما لا يخفى، وقد أشير إليه في صحيحة علي بن جعفر المزبورة.

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ١ و ٢ و ٥.

جبهتها، فيجب رفعه بالمقدار الواجب، بل الأحوط
إزالة الطين اللاصق بالجبهة في السجدة الأولى (١)، وكذا
إذا لصقت التربة بالجبهة فإن الأحوط رفعها بل الأقوى وجوب
رفعها إذا توقف صدق السجود على الأرض أو نحوها
عليه، وما إذا لصق بها تراب يسير لا ينافي الصدق
فلا بأس به.

(١): تقدم هذا الفرع في المسألة الرابعة والعشرين من فصل
مسجد الجبهة من مكان المصلي، وقد جزم (قده) هناك بوجوب
الإزالة وإن احتاط في المقام. وكيف كان فقد وقع الكلام في وجوب
إزالة الطين، أو رفع التربة اللاصقة بالجبهة في السجدة الأولى وعدمه.
وربما يعلل الوجوب بعدم صدق تعدد الوضع المتوقف عليه صدق
السجدين لولا الرفع، إذ بدونه فهو ابقاء للسجدة الأولى لا أحداث
للأخرى، فلا يتحقق معه التعدد المأمور به، بل المجموع سجود
واحد مستمر.

وفيه: ما لا يخفى بداهة أن الوضع الذي يتقوم به مفهوم السجود
لا يكفي في صدقه مجرد اللصق والاتصال بل لا بد من الاعتماد
والاستناد، فلا وضع من غير اعتماد، كما لا سجود. فحقيقة السجود
عبارة عن إيجاد تلك الهيئة عن وضع واعتماد. وعليه فبعد رفع
الرأس عن السجدة الأولى قد زالت تلك الهيئة وانعدم الوضع إذ
لا اعتماد وقتئذ، وإن كانت الجبهة بعد ملاصقة للتربة، فلا يطلق

كعنوان السقوط إلى الأرض، وإصابة الجبهة ومسها بها. ففي صحيح زرارة (فأيما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك) وفي موثق عمار (أي ذلك أصبت به الأرض أجزأك) ونحوها موثقة بريد، وفي صحيحة زرارة الأخرى (إذا مس جبهته الأرض، (١) فإن صدق هذه العناوين ولا سيما السقوط يتوقف على انفصال الجبهة عن الأرض الموقوف على الرفع، إذا بدونه لا يصدق أن الجبهة سقطت أو أصابت أو مست الأرض، بل المتصف بهذه الأمور هي الجبهة التي عليها التربة الحائلة بينها وبين الأرض دون الجبهة نفسها، فإن الحدوث ملحوظ في مفاهيم هذه العناوين كما عرفت. فسقوط الجبهة على التربة لم يتحقق وعلى الأرض وإن تحقق لكنه مع الحائل فيبطل السجود من هذه الجبهة هذا ويشهد لما ذكرناه من وجوب الرفع صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال سألته أي مسح الرجل جبهته في الصلاة إذا الصق بها تراب؟ فقال: نعم قد كان أبو جعفر (ع) يمسح جبهته في الصلاة إذا لصق بها التراب (٢). فإن الظاهر أن السؤال إنما هو عن الوجوب دون الجواز. وذلك لأن المنقذح في ذهن السائل لو كان احتمال مانعية المسح في الصلاة بتخيل أنه فعل كثير فكان مقصوده السؤال عن الجواز وعدمه لكان حق العبارة أن يقول هكذا يمسح الرجل... الخ بصيغة الجملة الخيرية كي يكون السؤال عن أن هذا المسح المفروض وقوعه هل هو قادح أم لا ومثله يجاب عنه ب (لا بأس) كما وقع نظيره في الروايات كثيرا لكن الرواية

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب السجود ح ٥ و ٤ و ٣ و ١.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب السجود ح ١.

وأما سائر المساجد فلا يشترط فيها المباشرة للأرض (١)

ليست كذلك بل هي بصيغة الاستفهام فقال أيمسح الرجل، الخ
الظاهر في السؤال عن الوظيفة الفعلية، وأنه هل يلزم عليه أن يمسح
حينما يجد التراب لاصقا بجبهته أم لا، ومثله لا يجاب عنه ب (لا بأس)
كما في الأول بل ب (نعم) أو (لا). فقوله عليه السلام: نعم،
ولا سيما مع التعبير بصيغة الاستفهام يعطى قوة الظهور في أن المسؤول
عنه هو الوجوب، وقد أمضاه (ع) بقوله نعم فكأنه (ع) قال
ابتداءً يمسح الرجل... الخ الذي لا شك في ظهوره في الوجوب
فدلالة الصحيحة على ما ذكرناه تامة لا خدشة فيها.
ومن جميع ما ذكرناه يظهر أن وجوب رفع التربة اللاصقة هو
الأقوى وإن جعلناه أحوط في مبحث المكان (١)، وجعله الماتن
كذلك في المقام. نعم إذا كان التراب اللاصق يسيرا جدا مثل الغبار
ونحوه بحيث لا ينافي صدق السجود على الأرض لكونه بمنزلة العرض
عرفا لا يعد حائلا لم تجب إزالته كما نبه عليه في المتن.
(١): بلا خلاف ولا اشكال، بل لعله يعد من الضروري،
وتقتضيه جملة وافرة من النصوص التي منها صحيحة زرارة (...). وإن
كان تحتها ثوب فلا يضرك وإن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل (٢)
وصحيحة حمران كان أبي (ع) يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة

(١) في المسألة الرابعة والعشرين من (فصل مسجد الجبهة من
مكان المصلي).

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب السجود ح ٣

(مسألة ٣): يشترط في الكفين وضع باطنهما مع
الاختيار (١)

ويسجد عليها فإذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد (١)
وصحيحة الفضيل وبريد (لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر
والصوف إذا كان يسجد على الأرض... الخ) (٢) ونحوها غيرها.
على أن المقتضي لاعتبار المباشرة بالإضافة إليها قاصر في حد نفسه
فإن الأمر بالسجود على الأرض ونباتها منصرف إلى وضع الجبهة
بخصوصها الذي هو المقوم للسجود كما عرفت سابقا ولا يشمل ساير المساجد.
(١): - لانصراف الأمر بوضع اليدين على الأرض الوارد في
النصوص إلى الباطن فإنه المنسب منه إلى الذهن ولا سيما وأن المتعارف
من لدن زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى عصر صدور هذه الأخبار كان هو
ذلك ولا ريب أن النص منصرف إلى الشايح المتعارف، فلا اطلاق
فيه يعم الظاهر لدى التمكن من الباطن.
وتدل عليه أيضا صحيحة حماد فإنه وإن لم يصرح فيها بالسجود
على الباطن لكننا نقطع بأنه (ع) في مقام التعليم قد سجد على
باطن كفه على ما هو المتعارف، حتى وإن لم ينقله حماد، إذ لو
سجد (ع) على ظاهر الكف فحيث إنه على خلاف المتعارف المعهود
في مقام السجود فهو بطبيعة الحل لافت لنظر حماد فكان عليه أن ينقله

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥.

كما نقل جميع الخصوصيات الصادرة عنه (ع) في صلاته، بل إن هذا أحرى بالحكاية من كثير مما حكى كما لا يخفى فمن عدم التعرض لذلك نكشف كشفا قطعيا أنه عليه السلام قد سجد على الباطن، ثم قال (ع) في الذيل يا حماد هكذا فصل، وظاهر الأمر الوجوب وأما الاستدلال بالتأسي فظاهر المنع كما مر غير مرة، إذ الفعل مجمل العنوان فلم يعلم صدوره منه صلى الله عليه وآله بعنوان الوجوب كي يشمله دليل التأسي.

(١): لعدم المقتضي لتقييد المطلقات بالإضافة إلى حال الضرورة فإن المقيّد منحصر في أحد أمرين كما مر، أما الانصراف والتعارف الخارجي، وأما صحيحة حماد وكلاهما مختصان بفرض التمكن، أما الأول فظاهر، وكذا الثاني لوضوح أن الإمام (ع) وكذا حماد المأمور بتلك الصلاة كانا متمكنين من السجود على الباطن. وعليه: فإطلاقات الأمر بالسجود على الكف الشامل للظاهر والباطن مثل قوله (ع): إنما السجود على سبعة أعظم ومنها الكفان غير قاصرة الشمول للمقام بعد سلامتها عن التقييد وأما الاستدلال لذلك بقاعدة الميسور فيه ما لا يخفى، إذ مضافا إلى منع الكبرى لعدم تمامية القاعدة في نفسها كما مر مرارا لا صغرى لها في المقام، فإن ظاهر الكف مقابل للباطن ومباين له، فيكف يعد ميسورا منه ومن مراتبه، وهل هذا إلا كمن أمره المولى أن

كما أنه مع عدم امكانه لكونه مقطوع الكف (١) أو لغير ذلك يتنقل إلى الأقرب من الكف فالأقرب من الذراع والعضد.

يذهب يمينا فعجز عنه، فيحكم بوجوب ذهابه شمالا لكونه ميسورا منه. وأما ما يدعى من أنه مع الشك في تعيين الظاهر لدى العجز عن الباطن فالأصل يقتضي التعيين بناء على الرجوع إليه عند الشك في التعيين والتخير فمما لا محصل له.

إذ فيه أولا: إن الدوران بين التعيين والتخير لا صغرى له في المقام فإن مورده ما إذا علم بالوجوب في الجملة وتردد بين الأمرين وفي المقام لا علم بالوجوب أصلا، فإن السجود على الباطن قد سقط بالعجز حسب الفرض وأما على الظاهر فلم يعلم تعلق التكليف به من أول الأمر، فالأمر دائر بين وجوبه في هذا الحال معيناً، وبين سقوط التكليف به رأساً والاجتزاء بالمساجد الستة، ولا شك أن مقتضى الأصل البراءة للشك في حدوث تكليف جديد فأين التعيين والتخير. وثانياً: ما نقحناه في الأصول من أن الشك في التعيين والتخير هو بعينه الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطي لا فرق بينهما إلا في مجرد العبارة، وليست قاعدة أخرى في قبالتها، فإن الجامع بينهما وهو الأقل متيقن، وخصوصية التعيين وهي الأكثر مشكوكة والمرجع في مثله البراءة كما حرر في محله.

(١): حكم (قده) بالانتقال إلى الأقرب من الكف فالأقرب من الذراع والعضد، وهذا مشكل بل ممنوع، إذ لا دليل عليه عدا قاعدة الميسور التي تقدم منعها صغرى وكبرى، وعرفت أيضا

(مسألة ٤): لا يجب استيعاب باطن الكفين أو ظاهرهما (١)، بل يكفي المسمى ولو بالأصابع فقط أو بعضها، نعم لا يحزى وضع رؤوس الأصابع مع الاختيار

ما في دعوى أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير. إذا فالأشبه بالقواعد سقوط التكليف به، والاجتزاء بالمساجد الستة، فإن الواجب هو السجود على الكف باطنا أو ظاهرا كما مر الذي هو المراد من اليد الواقعة معه في بقية الأخبار كما أشرنا إليه سابقا وقد سقط بالتعذر حسب الفرض، ولا دليل على وجود بدل له والانتقال إليه. نعم لا ريب أن ما ذكره (قده) هو الأحوط.

(١): قد عرفت عدم وجوب الاستيعاب في الجبهة، فهل الحكم كذلك في الكفين باطنا أو ظاهرا؟ المشهور ذلك، بل عن غير واحد دعوى عدم الخلاف فيه، فيكفي المسمى وإن كان هو الأصابع، لكن عن العلامة في المنتهى التردد فيه حيث إن الاجتزاء ببعض وكفاية المسمى إنما ثبت في الجبهة بالنص، أعني صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها ولا دليل على اللاحق والتعدي منه إلى المقام. وأجيب عنه - كما في كلمات جماعة - بأن الاجتزاء في المقام ليس من أجل اللاحق والتعدي بل لكونه مقتضى اطلاق الأدلة، فالاستيعاب يحتاج إلى الدليل دون الاجتزاء وهو مفقود.

أقول: لا بد من التكلم في موضعين: أحدهما في وجود المقتضي للاستيعاب وعدمه. والثاني في أنه بعد وجوده فهل هناك ما يمنع عنه؟

أجزأك... الخ) (١) فإن الحكم بالاجتزاء بسقوط أي جزء المساوق لعدم وجوب الاستيعاب متفرعا ذلك على بيان حد الجبهة بقوله (ع) (فأيما) يعطى سريان الحكم إلى جميع المساجد ومنها الكف وأنه حكم عام قد طبق على المقام، فالتفريع بمنزلة العلة، وكأن هناك صغرى وكبرى مطوية كأنه (ع) قال هذا الحد كله مسجداً، وكل مسجداً يكفي فيه البعض فيجتزى بكل ما سقط من الجبهة على الأرض. ولكن الجواب عن هذا لعله ظاهر، فإن الروايات ليست بصدد بيان عدم وجوب الاستيعاب، كيف وهذا من الواضحات الأولية التي يعرفها كل أحد حتى الصبيان، فإن الجبهة مستديرة وفي مثلها يستحيل الاستيعاب إلا إذا كانت الأرض تراباً بحيث تغمس فيها الجبهة، وأما الصلب المسطح كما هو الأغلب فلا يعقل فيه ذلك وليس قابلاً للبحث عن وجوبه وعدمه، بل الرواية في مقام التوسعة في حد الجبهة وأنها صادقة على كل جزء مما بين الحاجبين إلى قصاص الشعر، ولا تختص بما يلي طرف الأنف مثلاً. ولأجله فرع عليه جواز السجود على كل جزء منه، فالتفريع ناظر إلى التوسعة في الصدق، لا في مقام عدم وجوب الاستيعاب كي يستفاد منه ضابط كلي يشمل عامة المساجد كما أفاد (قده). ويشهد لذلك قوله (ع) في ذيلها (مقدار الدرهم) أو (مقدار طرف الأنملة) فهل يحتمل الاكتفاء بذلك في الكفين أيضاً؟

ولا ينافي هذا ما قدمناه من الاستدلال بهذه الصحيحة ونحوها على عدم وجوب الاستيعاب، فإن المراد بذلك عدمه بالإضافة إلى

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب السجود ح ٥.

الأجزاء الممكنة كما لا يخفى .
فالانصاف أن تردد العلامة في محله، إذ المقتضي تام والمانع مفقود
فمراعاة الاستيعاب العرفي لو لم يكن أقوى فلا ريب أنه الأحوط .
وتؤيده رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: إذا
سجدت فابسط كفيك على الأرض (١) فإن دلالتها وإن تمت لملازمة
البسط للاستيعاب، وظاهر الأمر الوجوب، ولا يقدر ذكر الأرض
فإنه من باب المثال قطعاً، لكون النظر مقصوراً على البسط، وليست
بصدد بيان ما يسجد عليه كي تدل على التقييد بالأرض الموجب
للحمل على الاستحباب كما أفيد، لكنها ضعيفة السند لضعف
علي بن أبي حمزة، مضافاً إلى ضعف طريق الشيخ (قده) إليه .
ومما ذكرنا يظهر أن ما أفاده في المتن من كفاية وضع الأصابع
فقط أو بعضها لا يمكن المساعدة عليه لعدم تحقق الاستيعاب العرفي
معه سيما في البعض منها. وهل يكفي وضع خصوص الراحة؟
مقتضى ما ذكرناه من الاستيعاب هو العدم. لكن قد يستدل للجواز
بما رواه العياشي عن أبي جعفر الثاني (ع) أنه سأله المعتصم
عن السارق من أي موضع يجب أن تقطع يده؟ فقال إن القطع
يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف. قال:
وما الحجة على ذلك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على
سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، والرجلين. فإذا
قطعت يده من الكر سوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها. وقال
الله: إن المساجد لله، يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب السجود ح ٢.

كما لا يجزئ لو ضم أصابعه وسجد عليها مع الاختيار (١).
(مسألة ٥): في الركبتين أيضا يجزي وضع المسمى
منهما ولا يجب الاستيعاب (٢)، ويعتبر ظاهرهما دون

فلا تدعوا مع الله أحدا، وما كان لله فلا يقطع... الخبير (١).
ودلالة الرواية وإن كانت تامة لأن ظاهرها أن ما كان لله لا يقطع
شيء منه ولا يقع عليه القطع لا أنه لا يقطع بتمامه، فيظهر أن
الكف الذي يجب السجود عليه يراد به خصوص الراحة، لكنها
ضعيفة السند من جهة الإرسال فلا يمكن الاعتماد عليها. فظهر أن
الأقوى عدم الاكتفاء بالراحة، بل اللازم مراعاة الاستيعاب العرفي
للكف كما مر، فلو وضع نصف تمام كفه طولا أو عرضا لم يكن مجزيا.
(١): كما نفى عنه البعد في الجواهر، دافعا لاحتمال كون
الأصابع حينئذ بمنزلة البساط والفراش بمنافاته للصدق العرفي (٢)
لكن هذا بناء على كفاية المسمى كما اختاره في المتن لا وجه له،
إذ يقع حينئذ مقدار من الراحة بالإضافة إلى الأصابع المتعارفة على
الأرض لا محالة، إلا إذا فرض طول الأصابع بمثابة تستوعب الراحة
لدى الضم الذي هو نادر وعلى خلاف المتعارف.
(٢): لا إطلاق الأدلة بل الاستيعاب الحقيقي متعذر من جهة
استدارتها كما مر في الجبهة.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب حد السرقة ح ٥

(٢) الجواهر ج ١٠ ص ١٤٦.

الباطن (١) والركبة مجمع عظمي الساق والفخذ فهي بمنزلة المرفق من اليد (٢).

(١): بل لا يمكن وضع الباطن خصوصا مع السجود على الابهام.
(٢): كما هو ظاهر معناها عرفا ولغة. وعليه فمقتضى أصالة الاطلاق جواز السجود على أي جزء منها سواء أكان هو الجزء المتصل بالساق أم المتصل بالفخذ أم المحل المرتفع المتوسط ما بينهما، لكن يظهر من صاحب الجواهر (قده) مراعاة الاحتياط بالسجود على الأخير ولو بالتمدد في الجملة وأنه المراد من عين الركبة الواقع في صحيحة حماد قال (قده) بعد تفسير الركبة بما عرفت ما لفظه (فينبغي حال السجود وضع عينيها ولو بالتمدد في الجملة في السجود كما فعله الصادق (ع) في تعليم حماد كي يعلم حصول الامتثال (١). أقول: يرد عليه أولا أنه لم يثبت أن المراد بعين الركبة ما ذكره من العظم المستدير المرتفع المتخلل بين الطرفين الذي يتوقف السجود عليه على مزيد التمدد، بل ربما يظهر من بعض نصوص الركوع وغيرها أنه الجزء المتصل بالساق الذي يقع جزء منه على الأرض لدى الجلوس مثنيا، ويكون أسفل من العضو المرتفع في حال القيام، ولا يحتاج إلى مزيد التمدد لدى السجود. ففي صحيح زرارة بعد بيان الاجتزاء في حد الركوع ببلوغ أطراف الأصابع إلى الركبتين قال (ع) وأحب إلي أن تمكن كفيك من ركبتك فتجعل أصابعك في عين

(١) الجواهر ج ١٠ ص ١٣٩.

(مسألة ٦): الأحوط في الإبهامين وضع الطرف من كل منهما (١) دون الظاهر أو الباطن منهما، ومن قطع

الركبة (١). فيظهر أن عين الركبة أسفل من ذاك العظم المستدير الذي هو بمنزلة المرفق، ولذا حث (ع) على مزيد الانحناء، وتمكين الكفين من الركبتين بحيث تقع الأصابع على العضو الأسفل المتصل بالساق الذي عبر (ع) عنه بعين الركبة. وثانياً: لو سلم أن المراد بعين الركبة ما ذكره وسلم وقوعه في صحيحة حماد مع أن النسخ مختلفة، وبعضها عارية عن لفظة (عين) لا دلالة فيها على وجوب ذلك وإن صدر منه (ع) كذلك لتصريحه (ع) فيها على رواية الكافي (٢) بأن الواجب من المساجد سبعة: وهي الجبهة، والكفان، والركبتان، والإبهامان، فلو كان الواجب عينها - وهو في مقام التحديد والتعليم وبصدد بيان تمام ما هو الواجب من مواضع السجود - لقيد الركبة بها، فيعلم أن صدوره منه (ع) من باب إيجاد الطبيعة في ضمن أحد الأفراد أو أفضلها لا لوجوبه بالخصوص سيما مع اشتغال الصحيحة على جملة من المستحبات ومنه تعرف عدم كون المقام من موارد حمل المطلق على المقيّد. (١): أشرنا فيما سبق إلى أن الواجب إنما هو السجود على خصوص الإبهامين، فإن نصوص المقام وإن اختلفت وقد عبر في

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

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

بعضها بالرجلين كما في صحيحة القداح (١) لكن يجب تقييدها
بالابهامين المصرح بهما في البعض الآخر كصحيحة زرارة (٢) وحماد
وغيرهما عملا بصناعة الاطلاق والتقييد.
وهل الواجب وضع خصوص الطرف من الابهام أو يتخير بينه
وبين الظاهر أو الباطن؟
ذهب جمع إلى الأول استنادا إلى صحيحة حماد المتضمنة أنه (ع)
سجد على أنامل ابهامي الرجلين. وفي الجواهر أنه أحوط بل لعله
متعين (٣).
أقول: أما الاحتياط فمما لا شك فيه، وأما التعيين فلا، لقصور
الصحيحة عن اثباته. أما أولا فلأنه لم يثبت أن الأنملة هي خصوص
رأس الإصبع وطرفه، بل يظهر من بعض أهل اللغة أنها العقد
الأخير من الأصابع.
وأما ثانيا: فعلى تقدير التسليم لا يدل فعله (ع) على الوجوب
لتصريحه (ع) فيها عند عد المساجد على - رواية الكافي - بالابهامين
كما قدمنا نظير هذا أنفا في الركبتين فالأقوى جواز السجود على كل
من الطرف أو الظاهر أو الباطن لصدق الابهام على الجميع وإن كان
الأولى أحوط. وأما ما عن الموجز من اعتبار وضع ظاهر الأصابع
فلم يظهر له مستند أصلا.

-
- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب السجود ح ٨.
(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب السجود ح ٢.
(٣) الجواهر ج ١٠ ص ١٤١.

ابهامه يضع ما بقي منه (١) وإن لم يبق منه شيء أو كان قصيرا يضع سائر أصابعه. ولو قطع جميعها يسجد على ما بقي من قدميه، والأولى والأحوط ملاحظة محل الابهام. (مسألة ٧): الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعة (٢) بمعنى القاء ثقل البدن عليها، وإن كان الأقوى عدم وجوب أزيد من المقدار الذي يتحقق معه صدق السجود ولا يجب مساواتها في القاء الثقل ولا عدم مشاركة غيرها معها من ساير الأعضاء كالذراع وباقي أصابع الرجلين.

(١): لصدق الابهام عليه فيشملة الاطلاق. وأما ما أفاده (قده) من وجوب وضع ساير الأصابع لو لم يبق من الابهام شيء، أو كان قصيرا في حد نفسه بحيث فرض عدم التمكن من السجود عليه. وإن كان الفرض نادرا إذا لا أقل من جعل ساير الأصابع في حفيرة والسجود على الابهام الخارجة عنها - وأنه عند قطع الجميع يسجد على ما بقي من قدميه مع ملاحظة محل الابهام، فكل ذلك مبني على الاحتياط، إذا ليس له مستند صحيح عدا ما يتوهم من قاعدة الميسور التي هي ممنوعة كبرى كما مر مرارا، وكذا صغرى لمبائنة بقية الأصابع مع الابهام، وكذا ساير القدم. فكيف تعد ميسورا منه ومن مراتبه كما قدمنا مثل ذلك في باطن الكف وظاهرها. (٢): بل هو الأقوى لما مر مرارا من تقوم مفهوم السجود عرفا - ودلت عليه بعض النصوص - أيضا بالوضع المتوقف صدقه

(مسألة ٨): الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة (١)، وإن كان الأقوى كفاية وضع المسجد السبعة بأي هيئة كان ما دام يصدق السجود، كما إذا الصق صدره وبطنه بالأرض، بل ومد رجله أيضا، بل لو أنكب على وجهه لاصقا بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور، لكن قد يقال بعدم الصدق وأنه من النوم على وجهه.

على الاعتماد والقاء الثقل فلا يكفي مجرد المماساة كما لو علق بحبل ونحوه، أو جعل سنادا تحت بطنه أو صدره مع لصوق المساجد السبعة بالأرض من دون اعتماد عليها فإن ذلك ليس من السجود على الأعضاء السبعة في شيء. نعم لا يلزم انحصار الثقل بها، فلا يقدر مشاركة غيرها معها في الثقل كالذراع والسناد ونحوهما للاطلاق كما لا تعتبر مساواة الأعضاء في ذلك فلو كان ثقله على إحدى ركبتيه أو يديه أكثر لم يكن قادحا لما عرفت من الاطلاق.

(١): فإن الظاهر أن حقيقة السجود تتقوم بهيئة خاصة وهي المتعارفة المعهودة المقابلة للركوع والقيام والقعود، والاضطجاع ونحوها من ساير الهيئات. فلا يكفي مجرد وضع المساجد كيفما اتفق من دون مراعاة هذه الهيئة، كما لو أنكب على وجهه فإنه نوم لا سجود وإن حصل معه وضع الأعضاء السبعة على الأرض، فليس كل وضع سجودا، بل السجود يعتبر فيه الوضع المزبور، فالنسبة

(مسألة ٩): لو وضع جبهته على موضع مرتفع (١) أزيد من المقدار المغتفر كأربع أصابع مضمومات فإن كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفا جاز رفعها ووضعها ثانيا، كما يجوز جرّها وإن كان بمقدار يصدق معه السجدة عرفا فالأحوط الجر لصدق زيادة السجدة مع الرفع، ولو لم يمكن الجر فالأحوط الإتمام والإعادة.

بينهما عموم مطلق. فما حكاه في المتن عن بعض من عدم صدق السجود في هذه الصورة وأنه من النوم على وجهه هو الصحيح الذي لا ينبغي الريب فيه. نعم بعد تحقق الهيئة السجودية لا يعتبر مساواة الأعضاء من حيث التقديم والتأخير بأن تكون على نسق واحد، فلا ضير في تقديم إحدى الركبتين أو الرجلين على الأخرى، أو وضع إحدى اليدين دون الجبهة، والأخرى أعلى منها مع فرض مراعاة الاستقبال لاطلاق الأدلة.

(١): قسمه (قده)، على قسمين: فتارة يكون الارتفاع بمثابة لا يصدق معه السجود العرفي، وأخرى يصدق عرفا ولكنه لا يصدق شرعا لزيادته عن اللبنة يسيرا، كما لو كان الارتفاع بمقدار خمس أصابع مثلا فإن السجود العرفي صادق حينئذ، وانكاره كما عن صاحب الجواهر (قده) زاعما أن المساواة شرط في مفهوم السجود العرفي لم نتحققه بل ممنوع كما لا يخفى. أما القسم الأول: فقد يكون الوضع كذلك عمدا، وأخرى

سهوا. أما في صورة العمد فلا ينبغي الاشكال في البطلان إذا كان ذلك بقصد الجزئية لصدق الزيادة العمدية، فيشمله قوله (ع): من زاد في صلاته فعليه الإعادة (١) إذ لا يعتبر في صدق الزيادة أن يكون الزائد من سنخ أجزاء الصلاة، بل كل ما أتى به بعنوان الجزئية ولم يكن جزءا كان زائدا في الصلاة سواء أكان من أجزائها أم لا كما في المقام، حيث إن الزائد ليس من السجود في شيء حسب الفرض، فالزيادة صادقة من الآن سواء سجد بعدئذ أم لا كما لا ينبغي الاشكال في الصحة إذا لم يقصد به الجزئية، بل أتى به بداع آخر من حك الجبهة ونحوه لعدم صدق الزيادة بعد تقومها بالقصد المزبور، فغايتها أنه عمل عبث في الصلاة لا ضير فيه بعد أن لم يكن ماحيا لصورتها، فلو رفع رأسه وأتى بالسجود الشرعي بعده صحت صلاته.

إنما الكلام في صورة السهو، فهل يتعين عليه الرفع حينئذ والوضع ثانيا في المكان السائغ أم يجزيه الجر إليه فهو مخير بين الأمرين؟ اختار الثاني في المتن. والأقوى هو الأول لما عرفت سابقا من أن المعتبر في السجود أحداث الوضع وسقوط الجبهة على الأرض فلا ينفعه الجر فإنه ابقاء للوضع السابق وليس أحداثا لوضع جديد فلا مناص من الرفع مقدمة للأحداث ولا ضير فيه، إذ لا يترتب عليه زيادة السجدة، إذ الأولى لم تكن من السجود في شيء حتى عرفنا فلم يتكرر كي يكون زائدا، على أن زيادة السجدة الواحدة سهوا مغتفرة بلا اشكال.

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

وتؤيده رواية الحسين بن حماد قال: قلت لأبي عبد الله (ع) أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع، فقال ارفع رأسك ثم ضعه (١) لكنها ضعيفة السند فإن الحسين بن حماد لم يوثق وإن كان السند من غير ناحيته صحيحا، فإن أبا مالك الحضرمي هو الضحاك الذي وثقه النجاشي، بل قال إنه ثقة ثقة. ومن هنا لا تصلح إلا للتأييد (٢). هذا.

وربما يستدل على وجوب الجر بصحيفة معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله (ع): إذا وضعت جبتهك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الأرض (٣). والنبكة هي التل محمداً كان أم لا. فإن مقتضى إطلاقها وجوب الجر وعدم جواز الرفع سواء أكان الموضع مما يتحقق معه السجود العرفي أم لا.

ويندفع بأن الرواية وإن كانت صحيحة من حيث السند إذ أن محمد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان ويروي عنه الكليني كثيرا وإن لم يوثق في كتب الرجال لكن يكفي وقوعه في كامل الزيارات بعين هذا السند، لكنها قاصرة الدلالة بالإضافة إلى المقام إذ الظاهر انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفي لأن سياقها يشهد بأن المانع هو خصوص العلو مع تحقق الوضع المعبر في السجود

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب السجود ح ٤.

(٢) لا يبعد انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفي على حد ما أفاده دام ظله في صحيفة معاوية الآتية فتكون خارجة عن محل الكلام، مضافا إلى معارضتها في موردها بروايته الأخرى الآتية.

(٣) الوسائل: باب ٨ من أبواب السجود ح ١.

العرفي، وإلا فمع عدم تحققه كان المعنى هكذا إذا لم تسجد فاسجد وهو كما ترى. فالانصاف أن الصحيحة ناظرة إلى القسم الثاني وليست من المقام. فظهر أن المتعين في هذا القسم تعين الرفع وليس له الجر.

وأما القسم الثاني: فقد يكون أيضا عن عمد وأخرى عن سهو أما العمد فلا ينبغي الاشكال في البطلان سواء أقصد به الجزئية أم لا لصدق الزيادة العمدية. أما في الأول فظاهر مما مر، وكذا الثاني لما استفيد مما دل على المنع عن تلاوة آية العزيمة في الصلاة معللا بأنها زيادة في المكتوبة - مع أن المأتي به حينئذ سجود التلاوة دون الصلاة - من أن السجود - ويلحقه الركوع بالأولوية - يمتاز عن غيره بعدم اعتبار قصد الجزئية في اتصافه بعنوان الزيادة فتشمله أدلة الزيادة القادحة من غير انتظار للرفع والوضع ثانيا، فإن هذا العنوان صادق من الآن ومنطبق على الوضع الأول - المتحقق معه السجود العرفي على الفرض - من حين تحققه ولا يناط بتكرره. وأما الجر تحقيقا للسجود المأمور به فلا يكاد ينفع لاعتبار الاحداث في الوضع على ما دون اللبنة المتقوم به السجود المزبور كما يفصح عنه قوله (ع) في صحيحة ابن سنان (إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس (١) فاعتبرت المساواة في موضع الجبهة أي محل وضعها، فلا بد أن يكون الوضع حادثا في المكان المساوي. ومن الواضح أن هذا العنوان لا يتيسر بالجر فإنه ابقاء للوضع السابق لا احداث للوضع على ما دون اللبنة ابتداءا اللازم رعايته

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب السجود ١.

بمقتضى الصحيحة، وهي وإن دلت على اعتبار الحدوث في موضع
البدن أيضا بمقتضى وحدة السياق فلا ينفع الجر فيه، كما لم ينفع
في موضع الجبهة، لكن ثبت الاكتفاء فيه من الخارج بالقطع والاجماع
وهو الفارق بين الموضعين. فلا مناص في المقام من الحكم بالبطلان
الذي هو مطابق للقاعدة. فما في بعض الكلمات من الحكم بالصحة
مع الجر وأنه المطابق للقاعدة مستشهدا عليه بصحيفة معاوية بن عمار
المتقدمة: (إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها
على الأرض).

فيه ما لا يخفى: فإن القاعدة قد عرفت حالها. وأما الصحيحة
فليست مما نحن فيه لانصرافها عن صورة العمدة، كما يكشف عنه
قوله (ع): فلا ترفعها، فإن النهي عن الرفع إنما يتجه مع
وجود المقتضى له، كما لو أراد الوضع في مكان فنسي أو أخطأ فوضع
في مكان آخر ثم تذكر فإن المقتضى للرفع وتجديد الوضع حاصل
في مثله جريا على إرادته السابقة وتنفيذا للقصد الأول الذي عنه
ذهل، بخلاف صورة العمدة إذ لم يقصد ما عداه، فلا مقتضى
للرفع كي ينهى عنه كما لا يخفى.

وعلى الجملة فالصحيحة لا تشمل المقام، والجر لا يوجب الاحداث
والرفع لا أثر له بعد تحقق الزيادة، فلا محيص عن الحكم بالبطلان
عملا بالقواعد السليمة عن المخصص. هذا كله في العمدة.

وأما السهو فمقتضى القاعدة وجوب الرفع وعدم الاجتزاء بالجر
أما الثاني فلما عرفت من حديث الاحداث وأما الأول فلعدم محذور
فيه غايته زيادة سجدة واحدة سهوا وهي مغتفرة بلا اشكال لكننا

نخرج عن مقتضاها استنادا إلى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة
الناهية عن الرفع، والآمرة بالجر فتكون مخصصة للقاعدة لا محالة.
وتؤيده رواية الحسين بن حماد الأخرى قال: قلت له (ع)
- أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر أو على موضع مرتفع
أحول وجهي إلى مكان مستو، فقال: نعم، جر وجهك على الأرض
من غير أن ترفعه (١) لكنها ضعيفة السند لعدم توثيق الحسين كما مر
وإن كان الراوي عنه هنا عبد الله بن مسكان الذي هو من أصحاب
الاجماع لما تكرر في مطاوي هذا الشرح من أن كون الراوي من
أصحاب الاجماع لا يقتضي إلا وثاقته في نفسه لا توثيق من يروي
عنه. ومن هنا لا تصلح الرواية إلا للتأييد.
على أنه يمكن النقاش في دلالتها باحتمال كونها ناظرة إلى ما إذا
تحقق معه السجود العرفي والشرعي، فلم يكن الارتفاع في موضع
الجبهة أزيد من اللبة غير أنه أراد الرفع طلبا للاستقرار الحقيقي
وتحريرا للفرد الأفضل، فيكون خارجا عن محل الكلام.
هذا كله إذا تمكن من الجر، وأما مع عدم التمكن فالظاهر
البطلان، فإن وجوب الجر ساقط بعد فرض العجز فهو مرفوع
بحديث نفي الاضطرار ولا سبيل إلى الرفع لاطلاق النهي عنه في
صحيحة معاوية الشامل للمقام حيث دلت على أن الوظيفة ليست هي
الرفع، واطلاقها يشمل العجز عن الجر. فلا مناص من الحكم بالبطلان.
والتصدي للتصحيح بدعوى أن الساقط خصوص جزئية الجر
بمقتضى حديث نفي الاضطرار فلا موجب لعدم الاكتفاء بالباقي

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

(مسألة ١٠): لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه (١) يجب عليه الجر ولا يجوز رفعها لاستلزامه زيادة السجدة ولا يلزم من الجر ذلك ومن هنا يجوز له ذلك مع الوضع على ما يصح أيضا لطلب الأفضل أو الأسهل ونحو ذلك، وإذا لم يمكن إلا الرفع فإن كان الالتفات إليه قبل تمام الذكر فالأحوط الاتمام ثم الإعادة وإن كان بعد تمامه فالإكتفاء به قوي كما لو التفت بعد رفع الرأس، وإن كان الأحوط الإعادة أيضا.

يدفعه أن الحديث لا يقتضي تعلق الأمر بالباقي، فإن رفع الجزئية إنما هو برفع الانتزاع وهو المتعلق بالمركب، وبعد سقوطه يحتاج تعلق الأمر بما عداه من الأجزاء إلى دليل مفقود كما تعرضنا لذلك في الأصول فلا محيص عن الاستيناف وإعادة الصلاة. (١): أما إذا كان ذلك عن قصد وعمد فلا ينبغي الشك في البطلان سواء أقصد به الجزئية أم لا، من جهة الزيادة العمدية الحاصلة بمجرد تحقق السجود على ما لا يصح من غير توقف على الرفع وتجديد الوضع كما عرفت في المسألة السابقة. وأما إذا كان سهوا فالظاهر وجوب الرفع والوضع ثانيا على ما يصح، إذ لا يترتب عليه عدا زيادة سجدة واحدة سهوا وهي غير قاذحة، بلا اشكال. وقد عرفت أن الجر على خلاف القاعدة، إذ لا يتحقق معه الاحداث المعبر في الوضع المتقوم به السجود،

وإنما قلنا به في المسألة السابقة من أجل النص غير الشامل للمقام كما هو ظاهر. فوجوب الرفع هنا مطابق للقاعدة السليمة عن المخصص. ويؤيده ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان (ع) أنه كتب إليه يسأله عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة فإذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح أو نطع فإذا رفع رأسه وجد السجادة، هل يعتد بهذه السجدة أم لا يعتد بها؟ فكتب إليه في الجواب: ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة (١).

ونوقش: فيها تارة من حيث السند، إذ أن الطبرسي يرويها عن الحميري مرسلًا.

وأخرى: من حيث المضمون، واضطراب المتن لعدم استقامة الجواب في حد نفسه، إذ بعد فرض عدم استوائه في جلوسه الملازم لرفع رأسه فأى معنى بعدئذ لقوله (ع): لا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة. وهل هذا إلا من تحصيل الحاصل. على أن الجواب غير مطابق للسؤال، فإن المسؤول عنه هو الاعتداد بتلك السجدة وعدمه. فالجواب بعد البأس في رفع الرأس لا ينطبق عليه، إذ لم يظهر بعد حكم الاعتداد الواقع في السؤال.

ويمكن الجواب عن الأول بأنها وإن كانت مرسله في هذا السند لكن الشيخ رواها في كتاب الغيبة بسند صحيح كما نبه عليه صاحب الوسائل (قده) في المقام حيث قال: (ورواه الشيخ في كتاب الغيبة بالاسناد الآتي) وسنده (قده) إلى الحميري بوساطة محمد بن

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب السجود ح ٦.

ولا يستوجب الاخلال به اخلالا بالسجود الشرعي بوجه فإنه متقوم بوضع الجبهة على ما يصح سواء أكان معه ذكر أم لا، فلا يقاس ذلك بخصوصية كون المسجد مما يصح فإنها دخيلة في تحققه دونه. ومنه: يظهر الجواب عن سائر المحال فإنها واجبات في هذا الحال وليست بمقومات السجود الشرعي بما هو سجود، فليس الاخلال بها اخلالا به كما لا يخفى.

وأما النقض بالطمأنينة فلا مجال له أيضا بناء على مسلك المشهور من انحصار مستندها بالاجماع، إذ هو دليل لبي يقتصر على المتيقن منه وهو حال الذكر، فمع النسيان لم يكن معتبرا من أصله كي يكون الاخلال به الاخلال بالسجود.

نعم: يتجه النقض بها بناء على مسلكنا من الاستناد فيها إلى الدليل اللفظي وهو صحيح الأزدي (١) - حسبما تقدم - الشامل باطلاقه لحالتي العمد والسهو، إذ ظاهر قوله (ع): إذا سجد فليفرج وليتمكن اعتبار التمكّن في تحقق السجود الشرعي كاعتبار الوضع على ما يصح من غير فوق بين العمد والسهو لكونه ارشادا إلى الشرطية المطلقة كما مر، لكن دقيق النظر يقتضي بعدم ورود النقض على هذا المسلك أيضا.

فإن المستفاد من قوله (ع) إذا سجد فليتمكن، وكذا قوله (ع) إذا ركع فليتمكن أن السجود أمر مفروض الوجود خارجا. وحيث إنه متقوم بالوضع - فلا يكفي مجرد المماساة - والوضع متقوم بالاعتماد المنوط بالاستقرار ولو آنا ما إذ بدونه ضرب لا وضع

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ١٤.

(مسألة ١١): من كان بجبهته دمل أو غيره فإن لم يستوعبها وأمكن سجوده على الموضع السليم سجد عليه وإلا حفر حفرة ليقع السليم منها على الأرض، وإن استوعبها أو لم يمكن بحفر الحفيرة أيضا سجد على أحد الجبينين من غير ترتيب وإن كان الأولى والأحوط تقديم الأيمن على الأيسر، وإن تعذر سجد على ذفته فإن تعذر

فيما سبق أن المراد بالسجود والركوع في الحديث هو الشرعي منهما من حيث النقص، والعرفي من ناحية الزيادة فتذكر. فلا مناص من الحكم بالبطلان.

نعم: يمكن أن يقال في المقام بالاقتصار في مقام التدارك على إحدى السجدين، إذ المتروك حينئذ ليس إلا سجدة واحدة ولا ضير فيها فيحكم بالصحة استنادا إلى قوله (ع): لا تعاد الصلاة من سجدة - المراد بها السجدة الواحدة قطعا - وإنما تعاد من ركعة لكنه ساقط جدا لما أشرنا إليه قريبا من أن هذا الحديث كحديث لا تعاد الصلاة إلا من خمس لا يكاد يشمل الإخلال العمدي وإن كان عن عذر، بل يختص بمورده بما إذا كان الالتفات بعد تحقق الإخلال خارجا، ولا يعم ما لو كان ملتفتا حين الإخلال كما في المقام وإن كان معذورا فيه فإن ذلك قضية مادة الإعادة وتام الكلام في محله.

(١): التفصيل المذكور هو المعروف المشهور بين الأصحاب بل ادعى عليه الاجماع في كثير من الكلمات، ولم ينسب الخلاف إلا إلى الصدوق حيث إنه (قده) خالف الترتيب المزبور من ناحيتين فحكم بتقديم الجانب الأيمن على الأيسر لزوماً، وأن مع العجز عنه يسجد على ظهر كفه قبل الانتقال إلى الذقن. وقد تبع (قده) في ذلك الفقه الرضوي المتضمن لكلتا الناحيتين وليس له مستند غيره، لكنه ضعيف السند ولا يمكن الاعتماد عليه في شئ من الأحكام كما مر غير مرة. على أن لا نعقل معنى محصلاً للسجود على ظهر الكف.

فإن أراد به وضع الجبهة عليه فقد عاد المحذور، إذ المفروض عدم التمكن من وضع الجبهة على الأرض ولو على ترابها الناعم، فما هو الفرق بينه وبين ظهر الكف فإن تمكن منه تمكن من الأرض أيضاً وكان هو المتعين من أول الأمر كان عاجزاً عنهما فالسجود على ظهر الكف مستلزم لعود محذور العجز عن السجود على الأرض.

وإن أراد به وضع ظهر الكف على الأرض بدلاً عن وضع الجبهة عليها على سياق ما ذكره قبله وبعده من السجود على الجبينين والسجود على الذقن، فكما أن معنى ذلك وضع الجبين أو الذقن على الأرض بدلاً عن الجبهة فكذا هنا يضع ظهر الكف عليها بدلاً عنها. فهذا أفحش كما لا يخفى، على أن باطن الكف من أحد المساجد

فكيف يمكن الجمع بينه وبين السجود على الظهر. فهذا القول ساقط جزماً، ولا بد من التكلم في مستند فتوى المشهور.

أما وجوب الحفر فقد استدل له بخبر مصادف قال: خرج بي دمل فكنت أسجد على جانب فرأى أبو عبد الله (ع) أثره فقال: ما هذا؟ فقلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل فإنما أسجد منحرفاً، فقال لي لا تفعل ذلك ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الأرض (١) لكنه ضعيف السند للإرسال ولدوران مصادف بين المهمل والضعيف فلا يصلح للاستدلال، إلا أن الحكم مطابق للقاعدة من غير حاجة إلى ورود النص لما تقدم من عدم لزوم الاستيعاب في وضع الجبهة وكفاية المسمى ولو قدر الدرهم أو طرف الأنملة، كما صرح بهما في صحيح زرارة، فلا يجب الأكثر منه حتى اختياراً، فمع التمكن منه ولو بحفر الأرض وجب كما أن له حفر الخشبية أو السجود على تربة عالية بوضع الموضع السليم عليها ونحو ذلك مما يتحقق معه وضع مسمى الجبهة على ما يصح السجود عليه ومنه تعرف أن حفر الأرض من أحد أفراد الواجب مقدمة لتحصيل المأمور به ولا تعين له بخصوصه.

وأما السجود على أحد الجبينين فليس عليه دليل ظاهر فإنه استدل له بوجوه كلها منخوشة.

الأول: الاجتماعات المحكية في كلمات غير واحد من الأعلام. وفيه أنها لا تزيد على كونها اجماعاً منقولة لا اعتداد بها على أنها لو كانت محصلة لم تكن اجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (ع)

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب السجود ح ١.

يسجد ما بين طرف شعره فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن، قال فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر: فإن لم يقدر فعلى ذقنه قلت: على ذقنه؟ قال: نعم، أما تقرأ كتاب الله عز وجل (يخرون للأذقان سجدا) (١) والكلام فيها يقع تارة: من حيث السند وأخرى من ناحية الدلالة. أما السند فالظاهر أنه موثق فإن صباح الواقع في هذا الخبر مردد بين ثلاثة من المعروفين بهذا الاسم وهم صباح بن صبيح الحذاء، وصباح بن يحيى المزني، وصباح بن موسى الساباطي أخو عمار، وكلهم موثقون ولا يحتمل إرادة غيرهم كما لا يخفى. هذا وقد أورد صاحب الوسائل صدر هذا الحديث في موضع آخر (٢)، وذكر هناك (عن أبي الصباح) بدلا عن (الصباح) الذي ذكره في المقام وهو أبو الصباح الكناني الثقة. فالرجل موثق على جميع التقادير فالرواية صحيحة السند، وباعتبار إسحاق بن عمار الفطحي موثقة.

وأما من حيث الدلالة فهي كما ترى قاصرة إذ المذكور فيها الحاجب دون الجبين. نعم استدل بها في الحدائق - كما استدل بالفقه الرضوي السابق ذكره - بعد حمل الحاجب على الجبين مجازا بعلاقة المجاورة.

وهذا: غريب جدا إذ ليس من صناعة الاستدلال ارتكاب التأويل في اللفظ، وحمله على خلاف ظاهره من غير شاهد عليه ثم الاستدلال به، فإن ذلك ليس من البرهان الفقهي في شيء كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب السجود ح ٣.

(٢) الوسائل: باب: ٣٣ من أبواب القراءة ح ٦.

(مسألة ١٢): إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى
بالقدر الممكن (١) مع رفع المسجد إلى جبهته، ووضع

بالبیان المذكور المؤيد بمرسلة الكافي عن علي بن محمد قال سئل أبو
عبد الله (ع) عن جبهته علة لا يقدر على السجود عليها، قال
يضع ذقنه على الأرض، إن الله تعالى يقول: (ويخرون للأذقان
سجدا) (١) وإن كان الأحوط الجمع بينه وبين الجبين ولو بتكرار الصلاة.
ومع العجز عن ذلك أيضا فلا محيص عن الانتقال إلى الأيما
لاندرجاه حينئذ في عنوان العاجز عن السجود الذي وظيفته ذلك
كما مر التكلم حوله في بحث القيام.
ومنه: يظهر ما في بعض الكلمات من الانتقال حينئذ إلى
السجود على الأنف أو على العارض، أو الاقتصار على الانحناء
الممكن كما صنعه في المتن استنادا إلى قاعدة الميسور لمنعها كبرى
وكذا صغرى، فإن الأنف أو العارض مباين مع الجبهة، وكذا
الانحناء مقدمة للسجود وهي مباينة مع ذيها، فيكف تكون ميسورا
له ومن مراتبه.
فالأقوى: تعين الأيما وإن كان الأحوط الجمع بينه وبين الانحناء
والله سبحانه أعلم.
(١): ينبغي فرض الكلام فيما إذا كان المقدار الممكن من
الانحناء بمثابة يتحقق معه السجود العرفي، وإلا فلا اشكال في

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

ساير المساجد في محالها، وإن لم يتمكن من الانحناء أصلاً
أوماً برأسه، وإن لم يتمكن فبالعينين، والأحوط له رفع
المسجد مع ذلك إذا تمكن من وضع الجبهة عليه، وكذا
الأحوط وضع ما يتمكن من ساير المساجد في محالها، وإن
لم يتمكن من الجلوس أوماً برأسه وإلا فبالعينين، وإن لم
يتمكن من جميع ذلك ينوي بقلبه جالساً أو قائماً إن لم يتمكن
من الجلوس، والأحوط الإشارة باليد ونحوها مع ذلك.

الانتقال إلى الايماء كما أشار إليه الأستاذ (دام ظلّه) في تعليقه الشريفه.
ثم إن الحكم المزبور هو المعروف المشهور بلا خلاف فيه، بل
ادعي عليه الاجماع في كلمات غير واحد فينحني بقدر طاقته ويرفع
المسجد ويسجد عليه، ولا تصل النوبة إلى الايماء. واستدل له
بخبر إبراهيم الكرخي قال: قلت لأبي عبد الله (ع) رجل شيخ
لا يستطيع القيام إلى الخلاء، ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال
ليؤم برأسه ايماء، وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد، فإن
لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة إيماء (١)، وهو وإن كان
صريح الدلالة لكنه ضعيف السند، فإن الكرخي مهمل، والطيالسي
وإن كان مهملًا أيضاً لكنه مذكور في أسانيد كامل الزيارات،
فالضعف من ناحية الكرخي فقط. وكيفما كان فالرواية غير صالحة
للاستدلال بها.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القيام ح ١١، باب ٢٠ من
أبواب السجود ح ١.

لكن الحكم كما ذكره فإنه مطابق للقاعدة من غير حاجة إلى نص بالخصوص، إذ هو مقتضى الاطلاقات المتضمنة للأمر بالسجود كحديث التثليث وغير فإنها وإن قيدت بمساواة الجبهة لموضع البدن كما مر البحث عنه مستقصى.

لكن الدليل المقيد لا اطلاق له بل هو مختص بصورة التمكّن لاشتمال الصحيحة على الخطاب المتوجه إلى ابن سنان حيث قال (ع) فيها: إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس، ومعلوم أن ابن سنان كان قادرا على مراعاة التساوي ولم يكن عاجزا حينما خاطبه الإمام (ع). نعم لو كانت العبارة هكذا (يجب التساوي أو يعتبر المساواة) ونحوها بحيث لم يشتمل على خطاب متوجه إلى شخص خاص انعقد الاطلاق.

وعلى الجملة: فلسان التقييد لا اطلاق له فيقتصر على المقدار المتيقن وهو فرض التمكّن، وفي مورد العجز يتمسك باطلاقات السجود السليمة عن التقييد. فالحكم مطابق للقاعدة. مضافا إلى امكان الاستدلال عليه ببعض النصوص.

منها: موثقة أبي بصير قال سألت أبا عبد الله (ع) عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا فيسجد عليه؟ فقال: لا، إلا أن يكون مضطرا ليس عنده غيرها، وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه (١) فإن الظاهر من الامسك هو الرفع، وإلا فالسجود على الأرض نفسه لا حاجة معه إلى امسك المرأة ما يسجد

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

عليه كما هو ظاهر. وهي بحسب السند موثقة كما ذكرنا، فإن المراد بالحسين الراوي عن سماعة هو الحسين بن عثمان بن زياد الرواسي بقرينة روايته عن سماعة كثيرا، وهو موثق كما نقله الكشي عن حمدويه أنه قال: سمعت أشياخي يذكرون أن حمادا، وجعفرا، والحسين بن عثمان بن زياد الرواسي كلهم فاضلون خيار ثقات فالسند صحيح، وباعتبار سماعة موثق.

ومنها صحيحة زرارة قال: سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمرة، أو على مروحة، أو على سواك يرفعه إليه هو أفضل من الايماء... الخ (١) حيث تضمن الأمر برفع المسجد فلا تصل النوبة إلى الايماء نعم قد ينافيه قوله (ع) في الذيل هو أفضل من الايماء، حيث يظهر منه التخيير بين الأمرين، غير أن الرفع أفضل، لكن ظاهره غير مراد قطعا فإنه مع التمكن من السجود ولو بالرفع تعين، وإلا تعين الايماء، ولا يحتمل التخيير بينهما بالضرورة، كما لا قائل به جزما فلا بد من التصرف بأحد وجهين:

الأول: أن يكون المراد أن طبيعة الصلاة المشتملة على السجود ولو مع الرفع أفضل من الطبيعة المشتملة على الايماء كما يقال إن الفريضة أفضل من النافلة، والصلاة أفضل من الصوم وهكذا، إذ ليس معنى الأفضلية في هذه الاطلاقات التخيير بين الأمرين، بل المراد أن هذه الطبيعة في ظرفها وشرايطها المناسبة لها أفضل، أي أكثر ثوابا من الطبيعة الأخرى في موطنها المقرر لها فيكون حاصل

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

المعنى أن الصلاة المشتملة على السجود الصادرة ممن يتمكن منه أفضل من المشتملة على الايماء الصادرة من العاجز عنه، لا أن أحدهما أفضل من الأخرى في موضع واحد.

الثاني: أن يكون المراد من المريض من يشق عليه السجود ولو مع الرفع فإن وظيفته الأولية هي الايماء، غير أن الأفضل في حقه تحمل المشقة والسجود ولو مع رفع المسجد وإن تضمن العسر والخرج من باب أن أفضل الأعمال أحزمها، كما يشهد بهذا الحمل 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 وقد مر التعرض لهذه الصحيحة في بحث القيام، وقلنا أن مفادها بحسب الظاهر لا يستقيم، إذ بعد فرض عدم الاستطاعة على القيام والسجود فأبي معنى لقوله (ع) في الذيل إن السجود أحب إلي فلا مناص من أن يكون المراد عدم الاستطاعة العرفية لتضمنه المشقة والخرج دون التعذر الحقيقي وأن الوظيفة حينئذ هي الايماء وإن كان السجود وتحمل المشقة أفضل ولذا كان أحب إليه - عليه السلام - فعلى ضوء ذلك تفسر الأفضلية في المقام.

فتحصل: أن وجوب رفع المسجد والسجود عليه مع التمكن مما لا ينبغي الاشكال فيه لكونه مطابقا للقاعدة ولاستفادته من بعض النصوص كما عرفت فلا تصل النوبة إلى الايماء.

وأما بقية الفروع المذكورة في هذه المسألة فقد تقدم الكلام

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

(مسألة ١٣): إذا حرك ابهامه في حال الذكر عمداً أعاد الصلاة (١) احتياطاً، وإن كان سهواً أعاد الذكر إن لم يرفع رأسه، وكذا لو حرك سائر المساجد، وأما لو حرك أصابع يده مع وضع الكف بتمامها فالظاهر عدم البأس به لكفاية اطمئنان بقية الكف، نعم لو سجد على خصوص الأصابع كان تحريكها كتحريك ابهام الرجل.

حولها بشقوقها مستقصى في بحث القيام فلا حاجة إلى الإعادة فراجع ولاحظ.

(١): لأن ظرف الذكر هو السجود الواجب وحيث إن المعتبر فيه الاستقرار فلا بد من مراعاته تحصيلاً للسجود المأمور به حتى يقع الذكر فيه قضاءً للظرفية. وعليه فبناءً على أن تحريك الإبهام مخل بالاستقرار لاعتباره في تمام البدن، فلو حرك عمداً وأتى بالذكر وقتئذ كان الذكر المقصود به الجزئية زيادة عمدية - لوقوعه في غير محله - موجبة للبطلان. نعم لو كان ذلك سهواً فبما أن الزيادة السهوية لم تقدر فإن كان التذكر قبل رفع الرأس أعاد الذكر لبقاء محله، وإن كان بعده مضى في صلاته ولا شيء عليه عملاً بحديث لا تعاد بعد امتناع التدارك لمضى المحل وهكذا الحال في تحريك ساير المساجد. وأما وجه التوقف واحتياطه (قده) فهو من أجل التشكيك في قدح التحريك والاخلال بالاستقرار المعتبر في الصلاة فإن المستند في اعتبار الاطمئنان إن كان هو الاجماع فغير معلوم شموله لمثل هذه

(مسألة ١٤): إذا ارتفعت الجبهة قهرا من الأرض (١)
قبل الاتيان بالذكر فإن أمكن حفظها عن الوقوع ثانيا
حسبت سجدة فيجلس ويأتي بالأخرى إن كانت الأولى،
ويكتفى بها إن كانت الثانية، وإن عادت إلى الأرض قهرا

الحركة اليسيرة لو لم ندع القطع بعدم الشمول كما لا يشمله في غير
حال السجود قطعا، ولذا لو حرك أصابع اليدين أو الرجلين،
أو نفس اليدين حال القراءة لم يكن مضرا بصدق الاستقرار بلا
اشكال. وكذا الحال لو كان المستند صحيحة الأزدي فإن التمكين
اللازم مراعاته بمقتضى هذه الصحيحة هو التمكين العرفي المتقوم
باستقرار معظم الأجزاء لا تمام البدن، فلا تنافيه مثل تلك الحركة
اليسيرة. فالحكم بإعادة الصلاة في صورة العمد وإعادة الذكر في
صورة السهو مبني على الاحتياط لا محالة.
هذا لو حرك الإصبع مع وضع تمام الكف فلا ينبغي الاشكال
في عدم البأس لكفاية الاطمئنان في بقية الكف التي هي المناط في
تحقق السجود. نعم لو سجد على خصوص الأصابع بناء على
الاجتزاء بها كان تحريكها حينئذ كتحريك ابهام الرجل الذي مر
حكمه كما أشار إليه في المتن، إلا أن المبنى غير تام لاعتبار الاستيعاب
العرفي في السجود على اليدين كما عرفت فيما سبق.
(١): أما إذا كان الارتفاع القهري بعد الاتيان بالذكر فلا
اشكال فيه لعدم وجوب الرفع في نفسه كي يحتاج إلى القصد، بل
هو مقدمة للاتيان ببقية الأجزاء فيجزى كيفما اتفق.

فالمجموع سجدة واحدة فيأتي بالذكر وإن كان بعد الاتيان
به اكتفى به.

وأما إذا كان قبله فإن ارتفعت الجبهة قهرا بمجرد إصابتها الأرض
من دون اعتماد ولا استقرار حتى في الجملة - كما قد يتفق إذا هوى
إلى السجود بسرعة - فهذا لا يعد سجودا لا شرعا ولا عرفا لتقومه بالوضع
المتقوم بالاعتماد، وهو منتف في الفرض إذ هو من قبيل الضرب
بالأرض لا الوضع عليها، وأما إذا ارتفعت بعد تحقق الوضع والاعتماد
والاستقرار حدوثا، فتارة يتمكن من ضبط نفسه وحفظ الجبهة عن
الوقوع ثانيا وأخرى: لا يتمكن بل تعود إلى الأرض قهرا أيضا.
أما في الأول: فتحسب عليه سجدة، إذ لا خلل فيه من ناحية
السجود بما هو كذلك. فإن السجود المأمور به المعدود من أركان
الصلاة متقوم بمجرد الوضع الحدوثي وقد تحقق، ولا يشترط فيه
الاستقرار بقاء. نعم هو واجب آخر معتبر حاله كالذكر وقد فات
محل التدارك فيشملة حديث لا تعاد، إذ لا قصور فيه بعد أن لم يكن
ملتفتا إلى الاخلال حينما أخل لوقوعه قهرا عليه ومن غير اختيار وعمد
وعليه فإن كان ذلك في السجدة الأولى جلس وأتى بالأخرى،
وإن كان في الثانية اكتفى بها ومضى في صلاته ولا شئ عليه.
وأما في الثاني: فقد ذكر في المتن أن المجموع سجدة واحدة لكون
الثانية من متممات الأولى عرفا فيأتي بالذكر حينئذ لكنه مشكل جدا
فإن الثاني وضع جديد مباين للأول وقد تخلل بينهما العدم، فيكف
يكون بقاء للأول ومن متمماته، وحيث إن الثاني عار عن القصد

(مسألة ١٥): لا بأس بالسجود على غير الأرض ونحوها مثل الفراش في حال التقية (١)، ولا يجب التفصي عنها بالذهاب إلى مكان آخر، نعم لو كان في ذلك المكان مندوحة بأن يصلي على البارية أو نحوها مما يصح السجود عليه وجب اختيارها.

فليس هو من السجود في شيء حتى عرفا. ومن هنا لو عثر فأصابت جبهته الأرض لا يقال إنه سجد لتقوم المفهوم بالقصد إلى السجود، كما أنه لو تكرر منه الرفع والوضع القهريان مرتين أو أكثر لم يضر ذلك بصحة الصلاة بلا اشكال، لعدم كونه من زيادة السجدين القادحة ولو سهوا بعد عدم القصد إلى السجود المتقوم به كما عرفت. ومنه تعرف أنه ليس له الاتيان بالذكر حينئذ، لأن ظرفه السجود غير المنطبق على الوضع الثاني بعد فقد القصد وإنما المتصف به الأول وقد انعدم، فلا مجال لتدارك الذكر لفوات محله. وعلى الجملة فليس السجود إلا الوضع الأول، والثاني لغو محض فيجري فيه الكلام المتقدم في الصورة السابقة، من أنه إن كان ذلك في السجدة الأولى جلس وأتى بالثانية وإلا اكتفى بها. (١): قدمنا الكلام حول المقام ونظائره من موارد التقية في مبحث الوضوء، وقلنا أن الوظيفة الأولية تنقلب بعد عروض التقية إلى ما يقتضيه مذهب العامة للنصوص الدالة على ذلك التي مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين وجود المندوحة وامكان التفصي

(مسألة ١٦): إذا نسي السجدين أو إحداهما (١) وتذكر قبل الدخول في الركوع وجب العود إليها، وإن كان بعد الركوع مضى إن كان المنسي واحدة وقضاها بعد السلام، وتبطل الصلاة إن كان اثنتين، وإن كان في الركعة الأخيرة يرجع ما لم يسلم، وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسي اثنتين، وإن كان واحدة قضاها.

بالذهاب إلى مكان آخر، أو التأخير إلى آونة أخرى وعدمه، فلو كان في المسجد - مثلا - من يتقى منه جاز السجود على الفراش ونحوه مما لا يصح السجود عليه، وإن أمكن التأخير إلى مكان أو زمان آخر، فلا يجب التفصي. نعم يعتبر عدم وجود المندوحة حالا الاشتغال بالعمل، فلو كان في نفس المسجد حينما يريد الصلاة مكانان أحدهما تراب أو حصير ونحوهما، والآخر فراش لا يجوز له اختيار الثاني لانتفاء موضوع التقية حينئذ، فإنه متقوم بالاضطرار وعدم التمكن من الاتيان بالوظيفة الأولية في هذا الحال المفقود في الفرض.

(١): يقع الكلام تارة فيما إذا كان السجود المنسي من غير الركعة الأخيرة، وأخرى فيما إذا كان منها بخصوصها فهنا مقامان أما المقام الأول: فقد يكون المنسي سجدة واحدة، وأخرى سجدين.

أما في السجدة الواحدة فلا اشكال كما لا خلاف في أن التذكر

إن كان قبل الركوع وجب العود إليها، وإلا مضى في صلاته وقضاها بعد السلام، وهذا الحكم هو المطابق للقاعدة مع قطع النظر عن النصوص الخاصة الواردة في المقام، فإن التذکر إذا كان قبل الركوع فحيث إن القيام والقراءة وقعا في غير محلّهما للزوم تأخرهما عن السجود بمقتضى الترتيب الملحوظ بين الأجزاء، فلا يعدان من أجزاء الصلاة بل يتصفان بالزيادة غير القادحة بعد كونها سهوية، فمحلّ السجود بعد باق، وحيث لا يلزم من تداركه محذور وجب العود إليه كما وجب إعادة القيام والقراءة لعدم وقوعهما على وجههما كما عرفت. وأما إذا كان بعد الركوع فحيث لم يمكن تدارك المنسي حينئذ لمضى محله بالدخول في الركن وقد ثبت أن الصلاة لا تعاد من سجدة واحدة فالمتعين هو الحكم بالصحة والمضى في الصلاة، فالحكم بكلا شقيه مما تقتضيه القاعدة من غير ناحية القضاء فإنه قد ثبت بالنص. ففي صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (ع) في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم أنه لم يسجد قال: فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء... الخ، ونحوها صحيحة أبي بصير (١)، فإنها وإن كانت ضعيفة بطريق الشيخ من أجل محمد بن سنان لكنها صحيحة بطريق الصدوق. وقوله: عليه السلام فإنها قضاء يكشف عن أن السجود المأتي به فيما لو كان التذکر قبل الركوع أداء أي واقع في محله فلا بد من إعادة القيام والقراءة بعد تدارك السجود تحقيقا لوقوعه في المحل

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب السجود ح ١ و ٤.

أما القضاء فلعدم الدليل عليه، إذ النص الوارد فيه مختص بما إذا كان التذکر بعد الركوع المستلزم بطبيعة الحال لكون المنسي من سایر الركعات فلا يمكن التعدي إلى المقام لوجود الفرق الواضح بين الموردين، فإن السجود غير قابل للتدارك هناك. فلا مناص من القضاء بخلاف المقام لبقاء المحل إذ لا ركن بعده، فهو قابل للتدارك غايته أن التشهد والسلام وقعا زائدين ولا بأس بالزيادة السهوية في مثلهما فيتدارك السجود ويعيد التشهد والسلام، وعليه سجدتا السهو للسلام الزائد، ولا محذور في ذلك أبدا. فمقتضى القاعدة في المقام بعد عدم ورود نص فيه وجوب التدارك دون القضاء. نعم لو كان التذکر بعد الاتيان بالمنافي من استدبار أو حدث، أو فصل طويل ونحوها مما لم يبق معه مجال للتدارك اتجه القضاء حينئذ لموثقة عمار (١).

وأما البطلان فهو مبني على ما مر آنفا من الاستناد إلى حديث لا تعاد بدعوى أن الموضوع فيه مجرد النسيان الحاصل في المقام، وقد عرفت جوابه بما لا مزيد عليه، وأن الموضوع هو الخلل الموجب للبطلان غير المتحقق في المقام بعد إمكان التدارك، إذ هو بعد في الصلاة لعدم وقوع السلام في محله فيمكنه التدارك، فلا يشمل الحديث إلا إذا كان التذکر بعد فعل المنافي، فإنه لا مناص حينئذ من الحكم بالبطلان كما هو ظاهر. هذا وربما يستدل للبطلان برواية معلى بن خنيس قال: سألت أبا الحسن الماضي (ع) في الرجل ينسى السجدة في صلاته، قال: إذا ذكرها

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

قبل ركوعه سجدها وبني على صلاته، ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، ونسيان السجدة في الأولتين والأخيرتين سواء (١) فإن المراد بالسجدة في موضوع هذه الرواية ليس الواحدة بلا ريب، إذ لا تعاد الصلاة منها قطعا نصا وفتوى، وقد تضمنت إعادتها لو كان التذكر بعد الركوع، بل المراد طبيعي السجدة الواجبة في الصلاة، أعني الثنتين، وقد حكم (ع) أن نسيانها في الأولتين والأخيرتين سواء. وفيه: أن الرواية ضعيفة السند وغير قابلة للاعتماد من وجوه أما أولا فللارسال.

وأما ثانيا: فلعدم توثيق معلى بن خنيس، بل قد ضعفه النجاشي صريحا، وكذا ابن الغضائري، ولا دلالة في شهادة الصادق (ع) بعد مقتله بأنه من أهل الجنة - كما ورد في بعض الروايات المعتمدة - على وثاقته حين روايته لجواز أن يكون السبب في دخوله الجنة قتله في سبيل الحق وموالاته أهل البيت، وبذله تلك الأموال الخطيرة في حبهم عليهم السلام، فقد ورد أن داود بن علي لما عزم على قتله قال له معلى: أخرجني إلى الناس فإن لي دينا كثيرا ومالا حتى أشهد بذلك فأخرجه إلى السوق فلما اجتمع الناس، قال أيها الناس أنا معلى بن خنيس فمن عرفني فقد عرفني اشهدوا أن ما تركت من مال عين أو دين أو أمة أو عبد، أو دار، أو قليل أو كثير فهو لجعفر بن محمد (ع)، فشد عليه صاحب شرطة داود فقتله، فلما بلغ ذلك أبا عبد الله (ع) خرج يجر ذيله حتى دخل

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب السجود ح ٥.

علي داود فقال له: قتلت مولاي وأخذت مالي، قال: ما أنا قتلته ولكن صاحب شرطتي، قال بإذن منك؟ قال: لا، فأمر ابنه إسماعيل فقتله ثم دعا (ع) علي داود فمات في تلك الليلة. وعلى الجملة: فشهادته (ع) واغتياظه على داود والدعاء عليه، وأمره بقتل القاتل كل ذلك من أجل قتله ظلما في سبيل أهل البيت الذين هم سبيل النجاة، ولا دلالة على كونه من أهل الجنة قبل قتله كي تقتضي الوثاقة حين الرواية.

نعم: ورد في بعض الأخبار أنه عليه السلام اعترض علي داود قائلا: قتلت رجلا من أهل الجنة الكاشف عن أنه كان من أهلها من قبل ورود القتل عليه لكن الرواية ضعيفة السند مضافا إلى أنه أيضا لا يقتضي التوثيق حال الرواية، إذ لعل كونه من أهلها من أجل الولاء والاخلاص لهم عليهم السلام غير المنافي للفسق. والحاصل أن النجاشي عدل ضبط قد صرح بالضعف ولم يثبت ما يعارضه (١). وثالثا: إن السند عجيب في نفسه، فإن الرجل قتل في زمن الصادق (ع) كما سمعت، فكيف يقول سمعت أبا الحسن الماضي (ع) الذي هو الكاظم (ع) سيما مع توصيفه بالماضي المشعر بوفاة الكاظم (ع) حين روايته فيقتضي أن يكون الرجل في زمن الرضا أو الجواد (ع) كما اصطلاح هذا التوصيف في السنة الرواة بعدئذ في قبال أبي الحسن الثاني (ع)، فكيف يمكن التوفيق بينه وبين

(١) لكنه (دام ظله) بالرغم من ذلك كله ناقش في تضعيف النجاشي وبنى في المعجم ج ١٨ ص ٢٨٣ على وثاقة الرجل فليلاحظ.

(مسألة ١٧): لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه (١)، كالقطن المندوف والمخدة من الريش والكومة من التراب الناعم أو كدائس الحنطة ونحوها.
(مسألة ١٨): إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة (٢) بين وضع اليدين على الأرض، وبين رفع ما يصح السجود عليه ووضعهما على الجبهة فالظاهر تقديم الثاني، فيرفع يديه أو إحداهما عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جبهته، ويحتمل التخيير.

قتله في زمن الصادق (١) وعلى الجملة فالرواية ساقطة عن درجة الاعتبار ولا يمكن الاعتماد عليها ولا سيما بعد مخالفتها لمقتضى القواعد كما عرفت

(١): لا اعتبار بالاستقرار حال الذكر. نعم لو وضع جبهته وألقى الثقل عليها حتى إذا استقر أتى بالذكر لم يكن به بأس لحصول الاستقرار بقاء.

(٢): الظاهر أن في العبارة سهوا من قلمه الشريف، إذ لا يحتمل وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة في المقام فإن هذا الوضع إنما يتجه فيما إذا كان المصلي مستلقيا أو مضطجعا بحيث لا يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح كما تقدم في بحث القيام، مع أنه لم يتم هناك أيضا لعدم الدليل عليه كما مر. وأما في المقام فهو

(١) ذكر (دام ظله) في المعجم ج ١٨ ص ٢٧٢ أن الرواية لو صحت فالمراد بمعلی بن خنيس هذا شخص آخر غير معلی بن خنيس المعروف.

(فصل)

(في مستحبات السجود)

وهي أمور:

(الأول): التكبير حال الانتصاب (١) من الركوع

قائماً أو قاعداً (الثاني): رفع اليدين حال التكبير.

(الثالث): السبق باليدين إلى الأرض عند الهوى إلى

السجود. (الرابع): استيعاب الجبهة على ما يصح السجود

عليه، بل استيعاب جميع المساجد.

ولنقتصر في هذا الفصل على التعرض لبعض المستحبات مما وقع الخلاف في وجوبه لوضوح الباقي.

(١): لا يخفى أن الخلاف المتقدم في بحث الركوع في وجوب

هذا التكبير جار هنا بعينه مع مستنده ورده لاشتراك الدليل واتحاد

مناط البحث، غير أن المقام يمتاز في جهة واحدة، وهي أنك قد

عرفت هناك اختصاص الاستحباب بحال الانتصاب، فلا يشرع

التكبير بقصد التوظيف حال الهوى وإن جاز بقصد مطلق الذكر.

فهل الأمر كذلك في المقام؟ الظاهر ثبوت الفرق.

وبيانه: أن مقتضى صحيحة حماد التي ورد فيها (... ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد الخ) (١) وكذا صحيحة زرارة: (إذا أردت أن ترقع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم ارقع واسجد (٢) هو الاختصاص للتصريح بالانتصاب في الأولى والعطف ب (ثم) الظاهر في التراخي في الثانية.

لكن قد يعارضهما رواية معلى بن خنيس قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان علي بن الحسين (ع) إذا أهوى ساجدا انكب وهو يكبر (٣) لظهورها في المشروعية لدى الهوي. ومن هنا قد يجمع بينهما كما في الحدائق (٤) بالحمل على التخيير. وفيه: ما لا يخفى لمنافاته مع التعبير بلفظة (كان) المشعر بالدوام والاستمرار ومواظبته عليه السلام فلا يناسب التخيير.

ومنه: تعرف تعذر الأخذ بظاهر الرواية، لعدم احتمال أرجحية التكبير حال الهوي لتستوجب المواظبة عليه، بل إما أنه يتعين حال القيام كما عليه المشهور أو أنه أفضل ولا يحتمل العكس فلا تنهض لمقاومة ما سبق ولا بد من رد علمها إلى أهله.

نعم: لا ريب في ظهورها في استحباب التكبير لدى الهوى كما عرفت ويقتضيه أيضا اطلاق بعض النصوص.

ففي صحيحة زرارة: (فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.
 (٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب الركوع ح ١.
 (٣) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب السجود ح ٢.
 (٤) ج ٨ ص ٢٦٥.

(الخامس): الارغام بالأنف (١) على ما يصح السجود عليه.

بالتكبير وخر ساجدا.. (١)، وفي صحيحته الأخرى (ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا) (٢) فإن اطلاقهما يشمل التكبير حال الهوي، بل هو أوضح شمولاً كما لا يخفى. وحيث: لا تجري صناعة الاطلاق والتقييد في باب المستحبات، فلا جرم يحمل التقييد بالانتصاب في الصحيحتين المتقدمتين على بيان أفضل الفردين.

فالأقوى ثبوت الاستحباب بقصد التوظيف في كلتا الحالتين في المقام، على خلاف ما تقدم في بحث الركوع.

(١): على المشهور المعروف، بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه، ومال في الحدائق إلى الوجوب، ونسب ذلك إلى الصدوق في الفقيه والهداية، حيث عبر بمضمون النص الظاهر في الوجوب.

وكيفما كان فمستند الوجوب موثقة عمار عن جعفر عن أبيه قال قال علي (ع): لا تجزي صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين (٣)، وفي بعض النسخ - كمصباح الفقيه - نقلت هكذا (لا تجزي صلاة من لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه) لكن المذكور

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

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

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب السجود ح ٤.

في الوسائل وغيره ما عرفت والمعنى واحد، والدلالة ظاهرة، فإن نفي الأجزاء ظاهر في نفي الصحة المساوق لوجوب الارغام، كما أن المراد بالجبين هنا الجبهة التي هي أحد اطلاقية لغة - كما في المنجد - وما في مجمع البحرين من ايراد الموثقة بصورة (الجبيين) بدلا عن (الجبين) غير واضح، لعدم استقامة المعنى حينئذ كما لا يخفى، ولعله من غلط النساخ.

وتؤيدها مرسله عبد الله بن المغيرة عمن سمع أبا عبد الله (ع) يقول: لا صلاة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه (١).

وربما يجب بلزوم حمل الموثق على الاستحباب (تارة) للاجماع القائم عليه المدعى في كلمات غير واحد.

وفيه: أنه إنما يتم لو صح الاجماع وكان تعديا كاشفا عن رأي المعصوم (ع) وليس كذلك. كيف وقد نسب الخلاف إلى الصدوق سيما بعد وجود المستند في المسألة كما ستعرف.

وأخرى: لخبر محمد بن مصادف (مضارب) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إنما السجود على الجبهة وليس على الأنف سجود (٢).

وفيه: أن الدلالة وإن تمت لحصر السجود من أعضاء الوجه في الجبهة ونفيه عن الأنف لكن السند ضعيف عند القوم، فإن محمد ابن مصادف لم يوثق، بل قد ضعفه ابن الغضائري صريحا وثالثة: للروايات المتقدمة المتضمنة أن السجود على سبعة أعظم

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

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب السجود ح ١.

وأنها الفرض، وأن الارغام بالأنف سنة
وفيه: أن السنة في لسان الأخبار غير ظاهرة في الاستحباب سيما
إذا قوبلت بالفرض، فإن المراد بها ما سنة النبي صلى الله عليه وآله وجوبا
أو استحبابا في قبال ما فرضه الله تعالى في كتابه، وقد أطلقت السنة
على بعض الواجبات في لسان الروايات كقوله القراءة سنة، التشهد
سنة، الركعتان الأخيرتان سنة وغير ذلك.

ورابعة: للنصوص المتضمنة أن ما بين قصاص الشعر إلى طرف
الأنف أو إلى الحاجب مسجد وأن أي ذلك أصبت به الأرض أجزاءك (١)
فإن مقتضاها عدم وجوب السجود على الأنف لخروجه عن الحد.
وفيه: ما لا يخفى فإن تلك النصوص في مقام تحديد المسجد من
الجبهة ولا نظر فيها إلى ساير المساجد، فكما لا تنفي وجوب السجود
على اليدين والركبتين كذلك لا تنفي وجوبه على الأنف - لو كان
واجبا - لعدم كونها ناظرة إلى ما عدا الجبهة من المساجد كما عرفت.
فالانصاف أن شيئا من هذه الوجوه لا يصلح سندا للاستحباب
فيبقى الموثق المؤيد بالمرسل الظاهر في الوجوب سليما عن المعارض.
والصحيح في الجواب أن يقال: (أولا) إن المقتضي للوجوب
قاصر في حد نفسه، فإن ظاهر الموثق لزوم إصابة الأنف شخص
ما يصيبه الجبين لا شيء غيره من نوع أو جنس آخر وإن كان مما
يصح السجود عليه لاستلزامه نوعا من الاستخدام الذي هو على
خلاف الأصل، ولازمه عدم الاجتزاء بما لو وضع جبهته على الخشبة
مثلا والأنف على التربة، إذ لا يصدق معه أن الأنف أصاب ما أصابه

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

(السادس): بسط اليدين مضمومتي الأصابع حتى

التعويل لا على تضعيفه ولا على توثيقه لا لقدح فيه في نفسه فإنه من الثقات
ومن مشايخ النجاشي وقد اعتمد عليه كثيرا، بل لأن الكتاب المنسوب
إليه لم تظهر صحة نسبه إليه وقد صرح الشيخ (قده) بأن له
كتابين ومدحهما غير أنه لم ينسخهما أحد من أصحابنا وعمد بعض
ورثته إلى اتلاف هذين الكتابين وغيرهما من الكتب. وقد ذكر في
التحرير الطاووسي أيضا أنه لا طريق لنا إلى كتابه والعلامة أيضا
لا طريق له إليه وإن أكثر النقل عنه.

وحيث إن الرجل - محمد بن مصادف أو مضارب - موجود في
أسانيد كامل الزيارات فيحكم بوثاقته لسلامته عن المعارض. وعليه
فالرواية موثقة، كما أن الدلالة ظاهرة والخدش فيها بأن غايتها نفي
السجود على الأنف، وعدم جواز الاقتصار فيه بدلا عن الجبهة،
فلا تدل على نفي الارغام الذي هو محل الكلام ساقط لدلالاتها على
حصر السجود في الجبهة وإن لزم تقييدها بما دل على وجوبه في ساير
المساجد أيضا. وعلى أي حال فهي كالصریح في أنه لا يجب السجود
من أعضاء الوجه إلا على الجبهة، فلو وجب على الأنف أيضا لم يتجه
الحصر ولما صح النفي عن الأنف كما لا يخفى.

فتحصل: أن المقتضي لوجوب الارغام قاصر في حد نفسه لقصور
موثقة عمار عن إفادته. وعلى تقدير التسليم فتحمل على الاستحباب
جمعا بينها وبين هذه الموثقة الصريحة في عدم الوجوب، مضافا إلى
الدليل المتقدم.

الابهام حذاء الأذنين متوجها بهما إلى القبلة. (السابع):
شغل النظر إلى طرف الأنف حال السجود. (الثامن):
الدعاء قبل الشروع في الذكر بأن يقول: اللهم لك سجدت
وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت وأنت ربي سجد
وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب
العالمين تبارك الله أحسن الخالقين. (التاسع): تكرار
الذكر. (العاشر): الختم على الوتر. (الحادي عشر): اختيار
التسبيح من الذكر والكبرى من التسبيح، وتثليثها أو تخميسها
أو تسبيعها. (الثاني عشر): أن يسجد على الأرض بل
التراب دون مثل الحجر والخشب. (الثالث عشر):
مساواة موضع الجبهة مع الموقف، بل مساواة جميع المساجد
(الرابع عشر): الدعاء في السجود أو الأخير بما يريد
من حاجات الدنيا والآخرة، وخصوص طلب الرزق الحلال
بأن يقول: (يا خير المسؤولين ويا خير المعطين ارزقني
وارزق عيالي من فضلك فإنك ذو الفضل العظيم.
(الخامس عشر): التورك في الجلوس بين السجدين
وبعدهما، وهو أن يجلس على فخده الأيسر جاعلا ظهر
القدم اليمنى في بطن اليسرى. (السادس عشر): أن
يقول في الجلوس بين السجدين: (أستغفر الله ربي

وأتوب إليه) (السابع عشر): التكبير بعد الرفع من
السجدة الأولى بعد الجلوس مطمئنا، والتكبير للسجدة
الثانية وهو قاعد (الثامن عشر): التكبير بعد الرفع من
الثانية كذلك (التاسع عشر): رفع اليدين حال التكبيرات
(العشرون): وضع اليدين على الفخذين حال الجلوس
اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى. (الحادي والعشرون):
التجافي حال السجود بمعنى رفع البطن عن الأرض.
(الثاني والعشرون): التجنح، بمعنى تجافي الأعضاء
حال السجود بأن يرفع مرفقيه عن الأرض مفرجا بين
عضديه وجنبه ومبعدا يديه عن بدنه جاعلا يديه كالجناحين
(الثالث والعشرون): أن يصلي على النبي وآله في
السجدتين. (الرابع والعشرون): أن يقوم سابقا برفع
ركبته قبل يديه. (الخامس والعشرون): أن يقول
بين السجدتين: اللهم اغفر لي وارحمني وأجرني وادفع
عني فإنني لما أنزلت إلي من خير فقير تبارك الله رب العالمين
(السادس والعشرون): أن يقول عند النهوض للقيام
(بحول الله وقته أقوم وأقعد) أو يقول: (اللهم بحولك
وقوتك أقوم وأقعد). (السابع والعشرون): أن لا

يعجن بيديه عند إرادة النهوض أي لا يقبضهما بل يبسطهما على الأرض معتمدا عليهما للنهوض. (الثامن والعشرون): وضع الركبتين قبل اليدين للمرأة عكس الرجل عند الهوي للسجود، وكذا يستحب عدم تجافيتها حاله بل تفترش ذراعيها وتلصق بطنها بالأرض وتضم أعضائها، وكذا عدم رفع عجزتها حال النهوض للقيام بل تنهض وتتنصب عدلا (التاسع والعشرون): إطالة السجود، والاكثر فيه من التسييح والذكر. (الثلاثون): مباشرة الأرض بالكفين. (الواحد والثلاثون): زيادة تمكين الجبهة وسائر المساجد في السجود.

(مسألة ١): يكره الاقعاء في الجلوس بين السجدين بل بعدهما أيضا، وهو أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبه - كما فسره به الفقهاء - بل بالمعنى الآخر المنسوب إلى اللغويين أيضا، وهو أن يجلس على أليتيه، وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره كاقعاء الكلب. (مسألة ٢): يكره نفخ موضع السجود إذا لم يتولد حرفان، وإلا فلا يجوز بل يبطل الصلاة، وكذا يكره عدم رفع اليدين من الأرض بين السجدين.

(مسألة ٣): يكره قراءة القرآن في السجود كما كان يكره في الركوع.

(مسألة ٤): الأحوط عدم ترك جلسة الاستراحة (١) وهي الجلوس بعد السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة مما لا تشهد فيه، بل وجوبها لا يخلو عن قوة

(١) - المعروف والمشهور استحباب جلسة الاستراحة - وهي الجلوس بعد رفع الرأس عن السجدة الثانية في الركعة التي لا تشهد فيها وهي الأولى والثالثة من الصلاة الرباعية، بل عن بعض دعوى الاجماع عليه. وحكي عن السيد القول بالوجوب، بل نسب ذلك إلى غير واحد من القدماء، ومال إليه في كشف اللثام، وقواه في الحدائق، واحتاط فيه في المتن بل استقواه أخيراً. والذي يمكن أن يستدل به على الوجوب جملة من النصوص. الأولى: ما رواه الصدوق في كتاب الخصال عن أبي بصير ومحمد ابن مسلم عن أبي عبد الله (ع)، عن آبائه (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع): اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوار حكم ثم قوموا فإن ذلك من فعلنا (١) فإن الركعتين إشارة إلى الأولى والثالثة مما لا تشهد فيه. وظاهر الأمر الوجوب. هذا: وسند الرواية (التي هي من حديث الأربعمئة) معتبر وإن وقع في الطريق القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد،

(١) راجع المستدرک: باب ٥ من أبواب السجود.

فإن الرجلين وإن لم يوثقا صريحا في كتب الرجال، أعني القاسم وجده الحسن دون غيرهما ممن يسمى بذلك لكن يكفي وقوعهما بعين هذا السند - أي القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد في أسانيد كامل الزيارات، ويؤكد أنه الصدوق اختار في باب الزيارات رواية قال إنها أصح الروايات التي وصلت إلي مع أن في طريقها أيضا القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد، فهذا توثيق منه (قده) لهما. ولعله من أجل هذا وصف صاحب الحدائق هذه الرواية في المقام بالاعتبار فقال (بسند معتبر) (١) وإلا فقد عرفت أن الرجلين غير موثقين في كتب الرجال ومن المعلوم عدم استناده إلى كتاب كامل الزيارات.

وعلى الجملة: فالرواية صحيحة السند لكنها قاصرة الدلالة على الوجوب لمكان الاشتمال على التعليل بقوله (ع) (فإن ذلك من فعلنا) فإن هذا اللسان أقرب إلى الاستحباب كما لا يخفى على من له أنس بالأخبار، إذ مع الوجوب لا حاجة إلى هذا التعليل لكونه من أجزاء الصلاة حينئذ لا من فعلهم (ع).

الثانية: صحيحة أبي بصير، وإذا سجدت فاقعد مثل ذلك، وإذا كان في الركعة الأولى والثانية (ولا يبعد أن النسخة مغلوطة والصحيح الثالثة) فرفعت رأسك من السجود فاستقم جالسا حتى ترجع مفاصلك فإذا نهضت فقل: بحول الله وقوته أقوم وأقعد، فإن عليا (ع) هكذا كان يفعل (٢). وهذه كالسابقة في عدم الدلالة

(١) راجع الحدائق ج ٨ ص ٣٠٤.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٩.

على الوجوب، فإن ظاهر الأمر وإن كان هو الوجوب لكن يصرفه عنه التعليل المذكور في الذيل، فإن الوجوب لا يناسب التعليل بالتأسي بفعل علي (ع). فالدلالة قاصرة وإن صح السند كالسابقة فإن داود الخندقي الواقع في السند هو داود بن زربي الخندقي الموثق. الثالثة: اطلاق صحيحة الأزدي قال عليه السلام فيها: (وإذا سجد فلينفرج وليتمكن، وإذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن) (١) حيث أمر (ع) باللبث والسكون المساوق للجلوس مطمئنا. وظاهر الأمر الوجوب ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين الرفع عن السجدة الأولى أو الثانية. هذا ونسخة الوسائل - طبع عين الدولة مشتملة على الغلط، والصحيح ما هو الموجود في الطبعة الجديدة فلتلاحظ. وكيف كان فهذه الرواية صحيحة السند ظاهرة الدلالة، فلا بأس بالاعتماد عليها.

الرابعة: ما رواه زيد النرسي في كتابه قال سمعت أبا الحسن (ع) يقول: إذا رفعت رأسك من آخر سجدتك في الصلاة قبل إن تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتك إلى الأرض قبل يديك وابسط يديك بسطا واتك عليهما ثم قم فإن ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطش من سجودك مبادرا إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقتاب في صلاتهم (٢).

والظاهر: أن الرواية صحيحة السند، فإن زيدا موجود في أسانيد كامل الزيارات وإن لم يوثق صريحا في كتب الرجال وأما

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب أعداد الفرائض ح ١٤.

(٢) راجع المستدرک: باب ٥ من أبواب السجود.

كتابه فلم يروه عنه محمد بن علي بن بابويه، وقال لم يروه محمد بن الحسن ابن الوليد، وكان يقول وضعه محمد بن موسى السمان الهمداني، ولكن ابن الغضائري - وكذا من تأخر عنه - خطأ ابن الوليد في نسبة الوضع وقال هذا غلط فإنني رأيت كتابه مسموعا من محمد بن أبي عمير وقال الشيخ أيضا أن كتابه رواه عنه ابن أبي عمير، وكذا النجاشي اعتمد على كتابه وقال رواه جماعة منهم ابن أبي عمير، فالظاهر أن نسبة الوضع في غير محلها، ولم يعلم أن ابن الوليد بأي استناد حكم بالوضع، ولو سلم فمن أين علم أن الواضع هو محمد بن موسى مع أن الكتاب مروى عنه بطريق ابن أبي عمير كما سمعت ولم يكن في الطريق هذا الرجل، فلعل الواضع شخص آخر. وكيفما كان: فلا ينبغي التشكيك في صحة السند، لكن الدلالة قاصرة لمكان التعليل المذكور في الذيل من كونه من وقار الصلاة الكاشف عن الاستحباب.

الخامسة: رواية الأصبغ بن نباتة (١).

وفيه: مضافا إلى ضعف السند بعلي بن الحزور فإنه لم يوثق أن الدلالة لمكان التعليل بالتوقير قاصرة لمناسبته الاستحباب كما مر. السادسة: ما رواه الشيخ باسناده عن سماعة عن أبي بصير قال قال أبو عبد الله (ع): إذا رفعت رأسك في (من) السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالسا ثم قم (٢) وهذه كما ترى ظاهرة الدلالة إنما الكلام في السند وقد عبر عنها في

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

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب السجود ح ٣.

الجواهر بالموثقة، وتبعه غير واحد، ولكن صاحب الحقائق عبر عنها
(بما رواه الشيخ عن أبي بصير) المشعر بالضعف وهو كذلك،
فإن سماعة وإن كان ثقة كأبي بصير لكن طريق الشيخ إليه غير معلوم
مع الفصل الطويل بينهما، فلم يعلم الوسطة لعدم ذكر الاسناد هنا
وإن كان قد يذكره في الروايات الأخرى عنه، ولم يتعرض لسماعة
في الفهرست كي يذكر طريقه إليه فتصبح الرواية مرسلة لا محالة (١).
السابعة: صحيحة عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله (ع)
قال: رأيتُه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى
جلس حتى يطمئن ثم يقوم (٢).
وفيه: أنه حكاية فعل صادر عنه (ع) وهو أعم من الوجوب
فلا يدل عليه.

فتحصل: أن شيئا من الروايات المتقدمة لا يمكن الاستدلال
بها على الوجوب لضعفها سندا أو دلالة على سبيل منع الخلو عدا
صحيحة الأزدي باطلاقها.
وبإزاء هذه الأخبار موثقة زرارة قال: رأيت أبا جعفر وأبا
عبد الله عليهما السلام إذا رفعوا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضا
ولم يجلسا (٣) فإنها كما ترى صريحة في عدم الوجوب، وبها يرفع

(١) لكن يمكن التصحيح بوجه آخر، وهو أن طريق الصدوق
إليه صحيح، وقد صح طريق الشيخ أيضا إلى جميع كتب الصدوق
ورواياته كما أشار إليه الأستاذ في المعجم ج ١٦ ص ٣٦٢.
(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب السجود ح ١.
(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب السجود ح ٢.

اليد عن اطلاق صحيح الأزدي و يقيد برفع الرأس عن السجدة الأولى
أو يحمل على الاستحباب كما يحمل عليه بقية الأخبار المتقدمة لو سلم
دلالتها على الوجوب.

والمناقشة في الموثقة بدلالاتها على مواظبتها عليهما السلام على
الترك مع وضوح رجحان الجلوس على الأقل فيكشف عن أنه كان
لعذر وراء الواقع وهو التقية، وإلا فلا معنى للالتزام بترك المستحب
سيما وهو من توقيير الصلاة كما مر، فلا تدل على عدم الوجوب،
ساقطة إذ لم يظهر وجه الدلالة على المواظبة وليست فيها كلمة (كان)
المشعرة بالدوام والاستمرار، ولفظة (إذا) وقتية محضة لا دلالة
فيها على الدوام بوجه سواء أكانت متعلقة ب (رأيت) أم ب (نهضا)
فالرواية صادقة مع الرؤية مرة واحدة، ولا قرينة في البين على
حمل الفعل على التقية بعد أن كان الطبع الأولي مقتضيا للجري على
الحكم الواقعي كما لا يخفى.

ومنه: تعرف أن دعوى معارضتها بصحيحة عبد الحميد السابقة
أيضا ساقطة، إذ بعد عدم دلالتها على المواظبة فلا تنافي بين صدور
الفعل منه مرة وقد رآه عبد الحميد، وصدور الترك أخرى وقد
رآه زرارة.

هذا: وقد يستدل على الاستحباب بخبر رحيم قال: قلت لأبي
الحسن الرضا (ع) جعلت فداك أراك إذا صليت فرفعت رأسك
من السجود في الركعة الأولى والثالثة فتستوي جالسا ثم تقوم،
فنصنع كما تصنع؟ فقال لا تنظروا إلى ما أصنع أنا اصنعوا ما تؤمرون (١)

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب السجود ح ٦.

(مسألة ٥): لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل في الركوع (١).

والاستحباب فأين الدلالة عليه.
وأجاب: عنه المحقق الهمداني (قده) بكلام متين وحاصله أن الاعتراض ناش عن الغفلة وعدم التفطن إلى مراد صاحب المدارك فإنه بعد أن نفى في المدارك احتمال الوجوب بمقتضى موثقة زرارة احتاج في اثبات الاستحباب إلى دليل فاستدل له بالصحيحة. فالاستدلال بها إنما هو بعد القطع بعدم احتمال الوجوب بمقتضى الموثقة المؤيدة بالأصل، فتعجبه في غير محله وهذا الاشكال غير وارد على صاحب المدارك. نعم: يرد عليه الاشكال من وجهين: أحدهما أن ما ذكره من أن سند الروايتين متقاربان في غير محله، بل هما متباعدان، فإن رواية أبي بصير ضعيفة من جهة الارسال كما عرفت (١)، ورواية زرارة موثقة، فلا تعارض لعدم التكافؤ في السند. الثاني: أنه لا حاجة في اثبات الاستحباب إلى دليل آخر لا صحيحة عواض ولا غيرها، بل يكفي فيه نفس الدليلين من غير حاجة إلى ثالث، فإن أحدهما تضمن الأمر وهي رواية أبي بصير - مع قطع النظر عما ذكرناه من الضعف - والآخر وهي الموثقة تضمنت تركه عليه السلام، وبضم إحداهما إلى الأخرى يثبت الاستحباب لا محالة.
(١): لبقاء ما لم يدخل في الركن كما هو الحال في ساير

(١) وقد عرفت امكان التصحيح من وجه آخر.

فصل
في ساير أقسام السجود
(مسألة ١): يجب السجود للسهو كما سيأتي مفصلاً
في أحكام الخلل.
(مسألة ٢): يجب السجود على من قرأ إحدى آياته
الأربع (١) في السور الأربع وهي: (ألم تنزيل) عند
قوله: (ولا يستكبرون)، (وحم فصلت) عند قوله
(تعبدون) و (النجم، والعلق) وهي سورة (اقرأ
باسم) عند ختمهما، وكذا يجب على المستمع لها بل
السامع على الأظهر.

(١): لا بد من التكلم في جهات:
الأولى: في وجوب سجدة التلاوة وموردها. الظاهر عدم الخلاف
بين الإمامية في الوجوب، بل ادعى عليه الاجماع غير واحد كما أن
موردها العزائم الأربع على ما ذكره في المتن، وتشهد له جملة وافرة
من النصوص.
منها: الروايات الواردة في الحائض الآمرة بالسجود إذا سمعت

السجدة التي منها صحيحة الحذاء قال سألت أبا جعفر (ع) عن الطامث تسمع السجدة، فقال إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها (١) وغيرها.

ومنها: 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 (٢).

ومنها: صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله (ع) قال: أن العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم السجدة (٣)

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن رجل سمع السجدة تقرأ قال: لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها.. الخ (٤).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال: يسجد إذا كان من العزائم والعزائم أربع: ألم التنزيل، وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك. الخ (٥).

ومنها: غيرها كما لا يخفى على المراجع. فالحكم مسلم لا غبار عليه.

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ٧.

(٤) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

(٥) الوسائل: باب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

من آيات العزائم وإنما الموجود فيها ساير المشتقات. وعليه فارتكاب التقدير مما لا محيص عنه، فيدور الأمر بين أن يكون المراد آية السجدة أو سورتها لصحة كلا الاطلاقين، لكن الثاني مقطوع بعدم لقيام الاجماع بل الضرورة على عدم مدخلية السورة في الوجود وعدم الاعتداد بساير الآيات مضافا إلى دلالة النصوص عليه التي منها موثقة عمار قال (ع) فيها: (إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها) (١) فيتعين الأول: فيظهر أن الموجب للسجود إنما هو نفس الآية، فلا عبرة بأبعضها حتى اللفظة المتضمنة للسجدة. وعلى تقدير التنزل والشك في ايجاب هذه اللفظة لها فتكفيها أصالة البراءة التي هي المرجع في الشبهة الحكمية الوجوبية باتفاق الأصوليين والأخباريين. الجهة الثالثة: إذا بنينا على أن سبب الوجود هو تمام الآية كما عرفت فلا اشكال في أن موضع السجدة ومحلها هو بعد الفراغ عن الآية لعدم تحقق الموجب قبلئذ. وأما على المبني الآخر وأن السبب نفس الكلمة فهل يتعين السجود بمجرد الانتهاء عنها أو يؤخر إلى ما بعد الفراغ عن الآية كما في الأول، ولا تنافي بين الأمرين بأن يكون الموجب نفس الكلمة وموضع السجدة بعد الآية كما لا يخفى وقد اضطربت كلماتهم واختلفت في المقام فوق الخلط بين هذه الجهة وبين الجهة السابقة والأولى هو التفكيك وتحرير البحث بما سمعت. المعروف: هو التأخير حتى على هذا المبني، لكن المحقق في المعتبر ذكر أن موضعه في خصوص حم السجدة عند قوله تعالى: واسجدوا لله ونسبه إلى الشيخ في الخلاف، وعن الشهيد في الذكري

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب قراءة القرآن

أن النسبة غير تامة وأن كلام الشيخ ليس صريحا فيه ولا ظاهرا والذي يمكن أن يستدل له هو الفورية المعتبرة في سجدة التلاوة لكنه لو تم لعم ولم يختص بهذه السجدة، على أنه لا يتم لعدم اقتضاء الأمر للفور ولا دليل عليه في المقام. نعم يستفاد ذلك مما دل على المنع عن تلاوة آية العزيمة في الصلاة معللا بأنه زيادة في المكتوبة، إذ لو جاز التأخير إلى ما بعد الصلاة لم تتحقق الزيادة فتدل لا محالة على اعتبار الفور في هذه السجدة، لكن المراد هي الفورية العرفية دون الحقيقية فلا يقدر فيها التأخير اليسير بمقدار الفراغ من الآية سيما لو كان الباقي منها كلمة واحدة كما في سورة العلق، أو أتمها حال الهوي إلى السجود. وقد دلت موثقة سماعة صريحا على ذلك، قال (ع) فيها: (من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد (١) فالأقوى أن موضع السجدة هو الفراغ عن الآية من غير فرق بين المبنيين.

الجهة الرابعة: لا اشكال كما لا خلاف نصا وفتوى في شمول الحكم للقارئ والمستمع وتقتضيه جملة وافرة من النصوص التي تقدمت الإشارة إليها.

وهل: يعم السامع أيضا - من غير اختيار وانصات - أم أنها مستحبة بالإضافة إليه؟ حكى عن غير واحد من القدماء وجملة من المتأخرين الأول، بل عن الحلبي دعوى الاجماع عليه، واختاره في المتن، لكن المحكي عن جماعة آخرين الثاني، بل قيل إنه مذهب الأكثر، أو أنه المشهور، بل عن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه

(١) الوسائل: ٢٧ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

وهذا هو الأقوى، فإن مقتضى غير واحد من الأخبار وإن كان هو الاطلاق الشامل لصورتى السماع والاستماع لكن يجب تقييدها بالثاني بمقتضى صحيحة عبد الله بن سنان المصرحة بالتفصيل وتخصيص الحكم بالمستمع، قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ، قال لا يسجد إلا أن يكون منصتا لقراءته مستمعا لها أو يصلي بصلاته فيما أن يكون يصلي في ناحية، وأنت تصلي في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت (١). هذا

وقد نوقش في الصحيحة من وجوه:

أحدها: من حيث السند فإن في الطريق محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن، وقد استثناه الصدوق تبعاً لشيخه محمد بن الحسن بن الوليد عن رجال نواذر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى حيث قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا أعتمد عليه، وضعفه الشيخ أيضاً صريحا.

أقول: الظاهر صحة الرواية فإن الاستثناء لم يصدر إلا من الصدوق وشيخه ابن الوليد، فما في الكلمات من اسناده إلى القميين في غير محله وحيث إن الصدوق تابع في ذلك لشيخه كما صرح (قده) بالتبعية وأنه لا رأي له في ذلك مستقلا فليس المستثنى في الحقيقة إلا ابن الوليد فحسب، لكن المتأخرين عنه أنكروا عليه هذا الاستثناء وخطأوه في ذلك، قال النجاشي بعد توصيف العبيدي بجلالة القدر وأنه ثقة عين، وبعد حكاية الاستثناء المزبور ما لفظه ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل أبي جعفر

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

الخلل اجتهاد من شيخه من غير أن يكون عليه دليل ظاهر فهو أعرف بما قال، ولا يلزمنا اتباعه.

وأما تضعيف الشيخ فهو أيضا متخذ من عبارة ابن الوليد ومستند إليه لقوله في ترجمته يونسي أي من تلاميذ يونس فكأن الخلل إنما هو في طريقه إليه كما عرفت من ابن الوليد، وكذا تضعيف العلامة في بعض كتبه وغيره مستند إليه، وبعد وضوح المستند وعدم صلاحيته للاستناد لخطأهم فيه كما ذكرنا، فهو غير قابل للاعتماد. فالأقوى وثاقة الرجل لتوثيق النجاشي السليم عما يصلح للمعارضة، فمن أجل ذلك يحكم بصحة الرواية. فالمناقضة السندية ساقطة. الوجه الثاني: من وجوه المناقشة أنها قد تضمنت جواز قراءة الإمام للعزيمة الممنوع عنها بلا اشكال، فهي محمولة على التقية فتسقط عن الحجية.

والجواب: عنه أولا أن الإمام المذكور لم يفرض كونه إمام الحق فمن الجائز كونه من المخالفين وهم يجوزون العزيمة في الصلاة، ولا يرون وجوب السجود، فإن سجد الإمام تبعه تقية وإلا يومئ برأسه كما ورد في بعض النصوص (١) من أن من سمع العزيمة وهو في الصلاة يومئ برأسه ايماء، ولا محذور في حمل الصحيحة على ذلك، غايته ارتكاب التقييد بما إذا سجد الإمام، وإلا فالوظيفة هي الايماء كما عرفت، ولا ضير فيه.

وثانيا: مع التسليم فغاياته سقوط هذه الفقرة عن الحجية غير القادحة في حجية الباقي الذي هو مبنى الاستدلال فإنها إلى قوله (ع)

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ح ٤.

ويستحب في أحد عشر موضعا (١): في الأعراف عند قوله: (وله يسجدون)، وفي الرعد عند قوله، وظلالهم بالغدو والآصال)، وفي النحل عند قوله (ويفعلون ما يؤمرون) وفي بني إسرائيل عند قوله (ويزيدهم خشوعا) وفي مريم عند قوله: (وخروا سجدا وبكيا) وفي سورة الحج في موضعين عند قوله (يفعل الله ما يشاء) وعند قوله (افعلوا الخير) وفي الفرقان عند قوله: (وزادهم نفورا)، وفي النمل عند قوله: (رب العرش العظيم) وفي ص عند قوله: (وخر راكعا وأناب)، وفي الانشقاق

ورود دليل عليه بالخصوص، إذ يقتضيه مضافا إلى الاتفاق والتسالم نفس الأمر الوارد في تلك المطلقات بضميمة الترخيص في الترك الذي تضمنته الصحيحة بناء على ما هو الصحيح من أن الوجوب والاستحباب غير مستفادين من نفس اللفظ ولم يكونا مدلولين للأمر، وإنما هما بحكم العقل المنتزع من الأمر بشئ مع الاقتران بالتخخيص في الترك، أو عدم الاقتران، فالأمر بالسجدة في تلك المطلقات مستعمل في جامع الطلب، وحيث إنه لم يقترن بالتخخيص في الترك بالإضافة إلى المستمع كما هو ظاهر واقترن به بالإضافة إلى السامع بمقتضى هذه الصحيحة لدالتها على نفي الوجوب بالنسبة إليه كما سبق فنتيجته الوجوب في الأول والاستحباب في الثاني. (١): كأن هذا من المتسالم عليه بينهم حكما وموردا مرسلين

عند قوله: (وإذا قرئ) بل الأولى السجود عند كل آية فيها أمر بالسجود.

له ارسال المسلمات فلا يجب في الزائد على الأربعة ويستحب في غيرها من المواضع الأحد عشر على التفصيل الذي ذكره في المتن. ويؤيده النبوي الذي رواه جماعة من الأصحاب عن عبد الله بن عمرو ابن العاص، ورواية دعائم الاسلام، وخبر عبد الله بن سنان وغيرها من الروايات الضعيفة التي تؤيد المطلوب المصرحة بالاستحباب فيما عدا الأربعة، بل ذكر في المتن تبعاً لجماعة ثبوت الاستحباب عند كل آية فيها أمر بالسجود مثل قوله تعالى: يا مريم اقنتي لربك واسجدي وغير ذلك.

وتؤيده: رواية جابر عن أبي جعفر (ع) قال إن أبي علي بن الحسين (ع) ما ذكر لله نعمة عليه إلا سجد، ولا قرأ آية في كتاب الله فيها سجدة إلا سجد إلى أن قال فسمي السجاد بذلك (١) وإن كانت ضعيفة السند . وعن صاحب المدارك المناقشة في استحباب ما عدا المواضع الأربعة لعدم وقوفه على نص يعتد به.

واعترض عليه في الحدائق بأن النص الصحيح موجود حتى بناء على اصطلاحه وهو ما رواه محمد بن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن العلاء، عن

(١) الوسائل: باب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

محمد بن مسلم (. وكان علي بن الحسين (ع) يعجبه أن يسجد في كل سورة فيها سجدة (١)، لأن البنزطي صاحب الكتاب رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم والثلاثة ثقات بالاتفاق. علي أنه (قده) في غير موضع من كتابه يعمل بالخبر الضعيف في باب السنن، فلا معنى لرده هنا بضعف السند بعد وجود الخبر كرواية جابر المتقدمة ثم اعتذر عنه بأن نظره في الفحص مقصور على الكتب الأربعة كما هي عادته ولم يراجع غيرها. وهذه الأخبار خارجة عنها.

أقول: الظاهر صحة ما أفاده صاحب المدارك (قده) في المقام فإنه لم ينكر وجود النص بقول مطلق كي يعتذر عنه بقصر النظر على الكتب الأربعة، بل قيده بنص يعتد به وهو مفقود كما أفاده (قده)، وما ذكره صاحب الحدائق من رواية محمد بن مسلم فهي ليست من النص الصحيح فإن رجال السند وإن كان كلهم ثقات كما ذكره إلا أن طريق ابن إدريس إلى كتاب البنزطي مجهول لدينا مع الفصل الطويل بينهما، فإن البنزطي من أصحاب الجواد (ع) والحلي من رجال القرن السادس فبينهما وسائط وحيث إنها مجهولة فالرواية محكومة بالارسال لا محالة فتسقط عن الاستدلال، فهي ضعيفة السند، لا أن صاحب المدارك لم يظفر بها لبعده جدا كما لا يخفى.

نعم: رواها الشيخ في التهذيب بسند صحيح لكنها عارية عن الذيل الذي هو موضع الاستدلال (٢).

(١) الوسائل: باب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٩ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

- (مسألة ٣): يختص الوجوب والاستحباب بالقاري
والمستمع (١)، والسامع للآيات فلا يجب على من كتبها
أو تصورهما، أو شاهدها مكتوبة، أو أخطرها بالبال.
(مسألة ٤): السبب مجموع الآية فلا يجب بقراءة
بعضها (٢) ولو لفظ السجدة منها.
(مسألة ٥): وجوب السجدة فوري فلا يجوز التأخير (٣)

وأما حكمه (قده) بالاستحباب في غير موضع من كتابه عند
وجود الخبر الضعيف فإنما هو بالعنوان الثانوي من باب قاعدة من
بلغ والتسامح في أدلة السنن، ولم ينكر ذلك في المقام، بل أنكر
النص الصحيح الدال على الاستحباب بالعنوان الأولي وهو صحيح
كما إفادة فالحكم في المقام مبني على قاعدة التسامح.
(١): موضوع الحكم وجوبا واستحبابا إنما هو عنوان القارئ
والمستمع والسامع على كلام في الأخير بالنسبة إلى الوجوب كما مر
فلا يعم غيرها كالكاتب، والمتصور، والناظر إلى الكتابة، ومن
يخطر بالبال لخروج كل ذلك عن موضوع الحكم في النصوص،
بل لعله يلزم التكليف بما لا يطاق في الأخير، إذ نفس الالتفات
إلى هذا الأمر يقتضي الخطور فيلزمه السجود دائما. هذا لو شك
في الشمول - ولا نكاد نشك - فالمرجع أصالة البراءة.
(٢): كما تقدم البحث عنه مستقصى فلا نعيد.
(٣): اجماعا كما ادعاه غير واحد، وتشهد له جملة من النصوص.

منها: الأخبار المانعة عن قراءة العزيمة في الفريضة معللا بأن السجود زيادة في المكتوبة (١) فإنها تكشف عن فورية السجدة لا محالة إذ لو جاز التأخير إلى ما بعد الصلاة لم يكن أي وجه للمنع. ومنها: الروايات الآمرة بالايماء لو سمعها وهو في الفريضة (٢) التي منها ولعلها أصرحها صحيحة علي بن جعفر قال سألته 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 فيومي برأسه ايماءاً (٣)، حيث تضمنت التفصيل بين صلاة النافلة فيسجد عند سماع الآية ثم يتم الصلاة لعدم قدح زيادة السجدة فيها وبين الفريضة فيومي، فلو جاز التأخير لم يكن وجه للانتقال إلى الايماء الذي هو بدل عن السجود لدى تعذره. فالأمر بالايماء مقتصر عليه من دون تعرض لتدارك السجدة بعد الصلاة يكشف عن الفورية. وكأن صاحب الحدائق لم يظفر بهذه النصوص وإلا لما اقتصر في الاستدلال على الاجماع الذي بمجرد ولا قيمة له عنده، ولذا نراه كثيراً ما يحاول الاستدلال بالروايات وإن كانت ضعيفة بالمعنى المصطلح.

وكيفما كان فبمقتضى هذه النصوص تقييد المطلقات ويحمل الأمر فيها على الفور فالحكم مسلم لا غبار عليه. إنما الكلام فيما إذا سمع السجدة في الأوقات التي تكره فيها الصلاة وهي بعد صلاة

(١) لاحظ الوسائل: باب ٤٠ من أبواب قراءة القرآن.

(٢) لاحظ الوسائل: باب ٣٧ و ٣٨ من أبواب قراءة القرآن.

(٣) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ح ٤.

الفجر إلى طلوع الشمس، وكذا قبل الغروب، فهل الفورية ثابتة هنا أيضا أو أنها تؤخر إلى ما بعد خروج الوقت؟ مقتضى الاطلاقات هو الأول، لكن قد يتخيل الثاني استنادا إلى موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر فقال لا يسجد (١).

وفيه أولا: إن أمانة التقية عليها ظاهرة لقوله: في الساعة التي لا تستقيم الصلاة.. الخ فإن عدم الاستقامة المساوق لعدم الصحة هو مذهب العامة، وقد تقدم في بحث الأوقات الأخبار الناهية عن الصلاة في هذا الوقت معللة بأن الشمس تطلع بقرني الشيطان فإذا صلى الناس في هذه الوقت فرح إبليس وأخبر أتباعه أنهم يسجدون لي، فلأجله منع عن السجود فيه في هذه الموثقة للاشتراك في علة المنع. وبيننا هناك أن هذه الروايات كلها محمولة على التقية وأن التعليل جار على مذهبهم ومطابق لعقيدتهم إذ هو مذكور في رواياتهم، وإلا فالشمس لا تزال في حالة الطلوع على صقع من الأصقاع من غير اختصاص بزمان أو مكان. وثانيا: إن النسبة بين الموثقة وبين الاطلاقات الآمرة بالسجود عموم من وجه لاطلاق هذه من حيث العزيمة وغيرها واختصاصها بالوقت الخاص على عكس المطلقات فتتعارضان في مادة الاجتماع وهي سماع العزيمة في الوقت المزبور فيجب السجود بمقتضاها، ولا يجب بمقتضى الموثقة، لكن الترجيح مع المطلقات لكون الدلالة

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب قراءة القرآن ح ٣.

فيها بالعموم، وفي الموثقة بالاطلاق ولا شك في تقدم الأول، فإن من تلك المطلقات صحيحة محمد بن مسلم المشتمة على صيغة العموم عن أبي جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد، قال: عليه أن يسجد كلما سمعها، وعلى الذي يعلمه أيضا أن يسجد (١).

على أنه يمكن أن يقال: إن الموثقة خاصة بغير العزيمة، فهي أجنبية عما نحن فيه - والنسبة هي التباين لا العموم من وجه - وذلك بقرينة قوله: لا تستقيم الصلاة فيها. الخ فإن المراد بهذه الصلاة إنما هي النافلة، إذ هي التي يتوهم أنها لا تستقيم وإلا فلا شك في استقامة الفريضة لامتداد وقتها من الفجر إلى طلوع الشمس ولا يحتمل خفاء مثل هذا الحكم الواضح على مثل عمار، فبمناسبة الحكم والموضوع يكون المراد من السجدة هي المستحبة. وقد أشرنا آنفا إلى أن الأخبار الناهية كلها محمولة على التقية، وعليه فهذه السجدة كالنافلة مستحبة في هذا الوقت أيضا.

ويشهد لما ذكرناه من الاختصاص بغير العزيمة ذيل الموثقة حيث ذكر فيها هكذا (وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم... الخ فإن التقييد بالعزيمة في هذا السؤال يكشف عن أن المراد بالسجدة في السؤال الأول ما يقابلها فسأل أولا عن حكم غير العزيمة ثم عن حكمها.

فظهر من جميع ما ذكرناه أن الأقوى جواز فعلها في جميع الأوقات كلها وإن كانت مما يكره فيه النوافل.

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

نعم لو نسيها أتى بها إذا تذكر (١)

وتؤيده: رواية دعائم الاسلام المصراحة بالتعميم.
(١): هل الفورية المعتبرة في السجدة لدى السماع أو التلاوة تجعلها من قبيل الواجبات الموقته التي يسقط معها الوجوب عند خروج الوقت ويكون قضاءا بعدئذ لو ثبت كالظهيرين ونحوهما، فكما أن الأمر فيهما محدود بما بين الزوال والغروب وموقت بذلك فيسقط لو تركهما حتى خرج الوقت، فكذا الأمر في المقام مؤقت بالفورية العرفية فيسقط لو لم يسجد في هذا الوقت، أو أنه لا توقيت في المقام وإنما الفورية واجب آخر من قبيل تعدد المطلوب، فلو أحل بها نسيانا أو عصيانا كان التكليف الأول باقيا ويقع أداء مهما امتثله فهو نظير صلاة الزلزلة الحادث وجوبها بحادث السبب والباقي مدى العمر من غير توقيت؟

اختار في الحدائق الثاني. وهذا إنما يتجه بناء على مسلكه من الاستناد ففي الفورية إلى الاجماع فإنه دليل لبي يقتصر على المقدار المتيقن وهو حال التذكر، فمع النسيان يبقى التكليف الأول على حاله من غير توقيت فيه، فيجب الاتيان مهما تذكر.
وأما بناء على المختار من الاستناد إلى الأدلة اللفظية وهي النصوص الدالة على الفورية التي تقدمت فحيث إنها مطلقة تشمل حالتها التذكر وعدمه فهي تقيد الأمر الوارد في المطلقات على الاطلاق وتجعله من قبيل المؤقتات لكشفها عن أن الواجب حصة معينة وهي المحدود بالفورية العرفية فمقتضى القاعدة حينئذ سقوط التكليف

بعد انتهاء الحد وخروج الوقت ولو كان ذلك من أجل النسيان، إلا أنه مع ذلك نحكم بالوجوب لدى التذكر لورود النص الخاص في المقام وهي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد، قال: يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم (١). ويؤيدها ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلا عن نواذر البزنطي عن محمد بن مسلم أيضا (٢) لكنها ضعيفة السند لجهالة طريق الحلبي إلى كتاب البزنطي كما مرت الإشارة إليه قريبا.

فمن أجل تلك الصحيحة يحكم ببقاء الأمر الأول ووجوب السجود متى تذكر.

وربما يستدل للحكم بالاستصحاب. وفيه أولا إنه لا مجال للأصل بعد وجود الدليل كما عرفت.

وثانيا: إن الشبهة حكمية ولا نقول بجريان الاستصحاب فيها.

وثالثا: إن تم فإنما يسلم في موارد العصيان دون النسيان لانقطاع التكليف وسقوط الأمر الأول قطعا حتى واقعا، فإن التكليف الواقعية مرفوعة عن الناسي. ومن هنا ذكرنا في محله أن اسناد الرفع في حديث الرفع واقعي بالإضافة إلى الناسي والمكره والمضطر وظاهري بالنسبة إلى الجاهل. ومعه لا مجال للاستصحاب لعدم الشك في البقاء بعد القطع بالارتفاع فلو ثبت فهو تكليف جديد لا أنه بقاء للتكليف السابق.

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

بل وكذلك لو تركها عصيانا (١)
(مسألة ٦): لو قرأ بعض الآية وسمع بعضها الآخر (٢)
فالأحوط الاتيان بالسجدة

(١): أما الاستدلال له بالاستصحاب فلا يتم بناء على مسلكنا
كما مرت الإشارة إليه. نعم يمكن استفادة الحكم من صحيحة محمد
ابن مسلم المتقدمة آنفا وإن كان موردها النسيان فإن الظاهر من
قوله (ع): يسجد إذا ذكر أن الوجوب مستند إلى نفس الأمر
السابق وأنه باق بحاله ما لم يمثل لا أنه تكليف جديد فإنه خلاف
الظاهر جدا كما لا يخفى، فيشترك فيه الناسي والعاصي لوحدة المناط.
(٢): مقتضى الجمود على ظواهر النصوص الحاصرة لسبب
الوجوب في القراءة والسماع عدم شمول الحكم لصورة التلفيق،
إذ لا يصدق على الملفق من الأمرين شيء من العنوانين، لكن لا يبعد
استفادة الحكم منها بمقتضى الفهم العرفي بدعوى أن الموضوع هو
الجامع بين الأمرين ولو في مجموع الآية، فإن العرف يساعد على
هذا الاستظهار ويرى أن المجمع غير خارج عن موضوع الأخبار.
وقد تقدم نظير ذلك في بحث الأواني وقلنا أن الآنية المصوغة
من مجموع الذهب الفضة إما مزجا أو بدونه بأن يكون نصفه من
أحدهما والنصف الآخر من الآخر وإن لم يصدق عليه فعلا عنوان
آنية الذهب ولا الفضة، لكن العرف لا يراها خارجة عن موضوع
نصوص المنع.
وأوضح حالا ما لو تركب معجون من عدة مواد محرمة الأكل

(مسألة ٧): - إذا قرأها غلطا أو سمعها ممن قرأها
غلطا فالأحوط الاتيان بالسجدة (١).
(مسألة ٨): يتكرر السجود مع تكرار القراءة أو السماع أو
الاختلاف (٢) بل وإن كان في زمان واحد بأن قرأها

بعناوينها كالدم الطاهر والتراب والنخاع ونحوها، فإن هذا المركب
وإن لم يصدق عليه فعلا شئ من عناوين تلك المواد لاستهلاك بعضها
في البعض ولكنه مع ذلك يجب الاجتناب عنه بلا ارتياب لما عرفت
من أن الملفق منها مشمول لأدلة تلك العناوين بمقتضى الفهم العرفي.
بل يمكن استفادة الحكم في المقام من نفس النصوص، فإن
القارئ سامع لقراءة نفسه إلا ما شذ فيشملة دليل السماع، إذ
لا وجه لتخصيصه بالغير فإذا سمع الباقي من غيره يصدق في حقه
أنه سمع تمام الآية، إذ لا يعتبر أن يكون السماع من شخص
واحد، ولذا لو سمع بعض الآية من شخص والبعض الآخر من
شخص آخر وجب السجود بلا اشكال. فالسجود في المقام لو لم يكن
أقوى فلا ريب أنه أحوط.

(١): لاحتمال اندراجه تحت اطلاق النصوص لكن الأقوى
عدم الوجوب، فإن موضوع الحكم سماع أو قراءة آية السجدة،
وهي التي أنزلها الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله، ولا شك أن النازل
هي القراءة الصحيحة وعلى النهج العربي، فالملحون مادة أو هيئة
خارج عن موضوع الحكم لانصراف الدليل إلى غيره.
(٢): أما مع تخلل السجود بين السببين المكررين فلا اشكال

جماعة أو قرأها شخص حين قراءته على الأحوط.

في الوجوب ثانيا كما هو ظاهر، وأما مع عدم التخلل فهل يكتفى بالسجدة الواحدة لدى تعدد الأسباب؟
يبتني ذلك على أن مقتضى الأصل هل هو التداخل أو عدمه،
وحيث إن التداخل على خلاف الأصل لاقتضاء كل سبب مسببه،
فالمتعين تكرار السجود في المقام بتكرار سببه. نعم ثبت التداخل
في باب الأغسال بالنص لقوله عليه السلام: (إذا كان لله عليك
حقوق أجزاء عنها حق واحد. على أنه يمكن استفادة الحكم في
المقام من صحيحة محمد بن مسلم: (عن الرجل يعلم السورة من
العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد، قال عليه أن يسجد
كلما سمعها) (١)، حيث دلت على وجوب السجود لكل مرة.
وعليه: فمع تكرار السبب سواء أكان من سنخ واحد أو سنخين
يجب السجود لكل مرة. هذا إذا كان التكرار في زمانين ويلحق
بذلك ما لو كان التكرار في زمان واحد مع الاختلاف في السنخ،
كما لو قرأها وسمعها من شخص آخر في تلك الحال لصدق تعدد
السبب المقتضي لتعدد المسبب. وأما مع الاتحاد في السنخ مع وحدة
الزمان كما لو سمعها من جماعة يقرؤونها في آن واحد فقد حكم في
المتن باللاحاق أيضا، لكنه مشكل جدا، بل ممنوع، إذ العبرة
بالسماع لا بالمسموع، وفي المقام لم يكن إلا سماع واحد وإن كان
المسموع متعددا نظير النظر المتعلق بجماعة كثيرين فإن النظر والابصار

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

(مسألة ٩): لا فرق في وجوبها بين السماع من المكلف أو غيره (١) كالصغير، والمجنون إذا كان قصدهما قراءة القرآن.

(مسألة ١٠)، لو سمعها في أثناء الصلاة أو قرأها (٢) أو ما للسجود وسجد بعد الصلاة وأعادها.

لم يتعدد، وإنما التعدد في المنظور إليه، فلم تجب عليه إلا سجدة واحدة لو حدة السبب.

(١): لا طلاق النصوص كقوله في صحيحة الحذاء عن الطامث تسمع السجدة... الخ، وفي صحيحة علي بن جعفر فيقرا آخر السجدة، وغيرهما مما تقدمت الشاملة باطلاقها لما إذا كان السماع من المكلف أو غيره ممن كان قاصدا لقراءة القرآن كالصبي المميز، والمجنون لعدم الدليل على اعتبار البلوغ والتكليف في القارئ، وما في بعض النصوص كصحيحة محمد بن مسلم (١) من التقييد بالرجل فهو من باب المثال بلا اشكال.

(٢): حكم (قده) حينئذ بأمر ثلاثة: الايماء، والسجود بعد الصلاة، وإعادتها أما الايماء فلا ينبغي الاشكال فيه للنصوص الدالة عليه التي منها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة (٢) وقد مر الكلام حول ذلك في بحث القراءة مستقصى.

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ح ٤.

مسألة (١١): إذا سمعها أو قرأها في حال السجود يجب رفع الرأس منه ثم الوضع (١) ولا يكفي البقاء بقصده بل ولا الجر إلى مكان آخر.

نعم: هذا في صلاة الفريضة. وأما إذا سمعها في النافلة سجد فوراً وأتم صلاته لعدم قادحية زيادة السجدة في النافلة وقد صرح بذلك في صحيحة ابن جعفر المزبورة.

وأما السجود بعد الصلاة فلا دليل عليه بعد الانتقال إلى الأيماء الذي هو بدله المستتبع لسقوط الأمر قضاءً للبدلية سيما مع الاقتصار على الأيماء في صحيحة ابن جعفر من دون تعرض للسجود بعدئذ فيكشف وهو (ع) في مقام البيان عن عدم الوجوب. نعم لا شك أنه أحوط لاحتمال بقاء الأمر، وأن الأيماء بدل مؤقت. وأما إعادة الصلاة فلا وجه لها أصلاً، إذ لا منشأ لها ولو احتمالاً لعدم عروض ما يقتضي البطلان بوجه فلم يتضح وجه حكمه (قده) بها مع أنه مناف لما تقدم منه (قده) في مبحث القراءة (في المسألة الرابعة) من التخيير بين الأيماء وبين السجدة وهو في الصلاة وتمامها وإعادتها.

والظاهر: أن في العبارة سهواً من قلمه الشريف أو من النساخ وأن الصحيح (أو سجد) بالعطف ب (أو) لا بالواو مع تبديل (بعد الصلاة) ب (في الصلاة) كي ينتج التخيير الموافق لما سبق منه (قده) هناك. (١): لأن الأمر بالسجود كغيره من ساير الواجبات ظاهر في الإيجاد والاحداث، فلا يكفي البقاء بقصده ولا الجر إلى مكان

(مسألة ١٢): الظاهر عدم وجوب نيته حال الجلوس (١) أو القيام ليكون الهوي إليه بنيته، بل يكفي نيته قبل وضع الجبهة بل مقارنا له.

(مسألة ١٣): الظاهر أنه يعتبر في وجوب السجدة كون القراءة بقصد القرآنية (٢) فلو تكلم شخص بالآية

آخر لعدم صدق الاحداث معه بل هو ابقاء لما كان كما مرت الإشارة إليه سابقا، فلا بد من الرفع والوضع تحقيقا للامتثال (١): بما أن السجود الواجب متقوم بوضع الجبهة على الأرض والهوي إليه مقدمة صرفة فلا تعتبر النية عند الهوي فضلا عن حال الجلوس أو القيام، فلو هوى لداغ آخر ثم بدا له في السجود قبل بلوغ الحد فنوى وسجد أجزاء عنه فتكفي النية الحاصلة قبل السجود ولو أنا ما، بل لا يعتبر هذا المقدار أيضا فتكفي المقارنة كما هو الشأن في ساير العبادات لعدم الدليل على لزوم سبق النية على العمل فلو اتفقت مقارنة النية لنفس العمل مقارنة حقيقية كفى لكن الشأن في تحققه واحرازه خارجا فإنه عسر جدا ونادر التحقق، ولذا كان اللازم من باب المقدمة العلمية سبق النية ولو أنا ما، وإن كانت المقارنة على تقدير تحققها كافية أيضا.

(٢): لتوقف صدق قراءة القرآن على قصد الحكاية عن ذلك الكلام النازل على النبي الأعظم صلى الله عليه وآله كما مر توضيحه في بحث القراءة عند التكلم عن لزوم تعيين البسملة، فالعاري عن

لا بقصد القرآنية لا يجب السجود بسماعة، وكذا لو سمعها
ممن قرأها حال النوم، أو سمعها من صبي غير مميز،
بل وكذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت، وإن كان
الأحوط السجود في الجميع

القصد كلام آدمي مشابه للقرآن وليس من القرآن في شيء، وحيث
إن الموضوع في وجوب السجدة قراءة القرآن أو سماعها المتقومة
بالقصد المزبور فلا وجوب مع فقد القصد، ويترتب عليه عدم
الوجوب لو سمعها ممن قرأها حال النوم، أو من صبي غير مميز
أو من حيوان كالطوطي، أو من صندوق حبس الصوت.
أما صندوق حبس الصوت وآلة التسجيل فلوضوح أن الصوت
الخارج منه ليس هو عين الصوت السابق وقد كان مضبوطا محبوسا
فيه وإنما هو صوت جديد مماثل له ناش من اصطكاك جسم بحسم
على نهج معين وكيفية خاصة وواضح أنه فاقد للقصد لعدم لصدوره
من شاعر قاصد. فلا يصدق عليه قراءة القرآن وكذا الحال فيما
يصدر عن الصبي والحيوان فإنه مجرد لقلقة اللسان من غير قصد إلى
العنوان بوجه.

وأما النائم فهو أيضا عار عن القصد للزوم سبقه بالالتفات المنفي
حال النوم، ولذا قد يعتذر عما صدر منه في تلك الحال بعدم
القصد والالتفات. نعم لا يخلو هو عن نوع من القصد المناسب
لعالم النوم إلا أنه أجنبي عن القصد الموضوع للأحكام بلا كلام.

مسألة ١٤): يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات
فمع سماع الهمهمة لا يجب السجود (١) وإن كان أحوط

وكذا الحال في المجنون إذا كان بمثابة لا تصدر عنه القراءة عن
قصد والتفات.

وأما حكم الإذاعات فإن كان المذيع شخصا يقرأ القرآن فعلا
فلا ينبغي الشك في وجوب السجود عند سماع الآية كما في السماع
من حاضر إذا لا فرق بين القريب والبعيد في ذلك. فهو نظير السماع
من شخص آخر بواسطة التليفون الذي يجب السجود حينئذ بلا
اشكال وإن كان العبد بينهما مئات الفراسخ. فكما أن الصوت
يصل فيه بواسطة الاسلاك فكذا يصل في الإذاعات بواسطة الأمواج
ولا فرق بين الواسطتين من هذه الجهة قطعاً.
وأما إذا لم يكن في دار الإذاعة شخص حاضر بالفعل وإنما
الموجود في محطتها مسجلة تلقى الصوت فحكمه حكم صندوق الصوت
الذي عرفت فيه عدم الوجوب نعم الاحتياط بالسجود حسن في
جميع ما ذكر كما أشير إليه في المتن.

(١): لوضوح أن موضوع الحكم سماع الآية المتوقف على تمييز
المراد وتشخيص الحرف والكلمات غير المنطبق على سماع الهمهمة
لفقد التمييز والتشخيص فلا يصدق معه سماع الآية وإن كان السامع
يعلم أنها المقروءة. فإن العبرة بالسماع لا العلم. ومن هنا لا يكفي
سماع همهمة الأذان في تحقيق حد الترخص. نعم ثبت الاكتفاء
بالهمهمة في سماع قراءة الإمام وهو خراج بالنص فلا يتعدى

مسألة ١٥): لا يجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها (١) وإن كان المقصود ترجمة الآية. (مسألة ١٦): يعتبر في السجود بعد تحقق مسماه مضافا إلى النية (٢) إباحة المكان، وعدم علو المسجد بما يزيد على أربعة أصابع والأحوط وضع ساير المساجد ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه.

عن مورده.

(١): فإن الموضوع قراءة نفسها وليست الترجمة منها.
(٢): أما النية فلا اشكال في اعتبارها كما في ساير العبادات بعد وضوح كون هذه السجدة عبادية بمقتضى الارتكاز، فلا بد من قصد التقرب بها، وكذا القصد إلى عنوان السجود لكونه من العناوين القصدية كما هو ظاهر.
وأما ساير ما يعتبر في السجود فهو على نوعين: فتارة يظهر من لسان الدليل أن المناط في الاعتبار ليس لخصوصية في السجود بما هو سجود، بل من أجل أنه من أجزاء الصلاة، فهو شرط لعامة الأجزاء الصلاةية من غير اختصاص بالسجود وهذا كالستر والطهارة والاستقبال ونحوها. ولا ريب في عدم شمول مثل هذا الدليل لسجدة التلاوة التي هي واجبة بوجوب مستقل غير مرتبط بالصلاة. فالمقتضي بالإضافة إليها قاصر في حد نفسه إلا أن يقوم دليل آخر يقتضي الاعتبار فيها بالخصوص، وسيأتي الكلام عليه.

(٢٣٢)

وأخرى: يظهر منه اعتباره في السجود بما هو سجود من غير إناطة بكونه من أجزاء الصلاة، كما لا يبعد ذلك بالإضافة إلى اشتراط عدم علو المسجد أزيد من مقدار اللبنة، ووضع المساجد السبعة. ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا طلاق أدلة هذه الأمور الثلاثة، فإن المسؤول عنه في الأول هو ذات السجود قال في صحيحة عبد الله بن سنان سألته عن السجود على الأرض المرتفع، فقال إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس (١) والحكم في الثاني متعلق بطبيعة السجود لقوله (ع) إنما السجود على سبعة العظم، وكذا الثالث ففي صحيحة هشام أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس إلى أن قال (ع) في مقام التعليل: إن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون. والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها (٢) فإن اطلاق هذه الأدلة سيما الأخير بلحاظ الاشتمال على التعليل يقتضي عدم الفرق بين السجود الصلاتي وغيره.

اللهم إلا أن يدعى الانصراف إلى الأول المانع عن انعقاد الاطلاق فإن تمت هذه الدعوى لم يكن هناك دليل يشمل المقام وإلا بان كأن الانصراف بدويا ولم يكن بمثابة ينعقد معه الظهور العرفي في المنصرف إليه الذي هو الضابط في الانصراف المانع عن الاطلاق كما لعله الأظهر

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب السجود ح ١.

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

ولا سيما بالإضافة إلى الأخير لمكان التعليل المقتضي للتعميم كما عرفت
كان الحكم شاملا للمقام أيضا. فهذا إن لم يكن أقوى فلا ريب
أنه أحوط.

وكيفما كان فالحكم سعة وضيقا مشترك بين الأمور الثلاثة
لوحدة المناط، واشتراك الدليل اطلاقا وانصرافا، فإن كان اطلاق
ففي الجميع، أو انصراف ففي الجميع أيضا.
ومنه: تعرف أنه لم يظهر وجه للتفكيك بين الأول والأخيرين
بالجزم في الأول والتوقف فيما كما صنعه في المتن.
هذا وربما يستدل على عدم اعتبار وضع ساير المساجد بما رواه
الصدوق في العلل باسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال:
سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته، قال: يسجد
حيث توجهت به فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو
مستقبل المدينة، يقول الله عز وجل: فأينما تولوا فثم وجه الله (١)
فإن السجود على ظهر الدابة المستلزم للاخلال بساير المحال بطبيعة
الحال يكشف عن عدم الاعتبار.

أقول: الكلام في هذه الرواية يقع تارة من حيث السند.
وأخرى من ناحية الدلالة.

أما الدلالة فالظاهر أنها قاصرة، إذ لا يبعد أن يكون المراد
من السجدة هي المندوبة دون العزيمة بقريئة الاستشهاد في مقام
التعليل بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله على ظهر الدابة، فإن المراد بها
صلاة النافلة قطعا إذ لا تجوز الفريضة على الدابة مع التمكن من

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب قراءة القرآن ح ١

ولا يعتبر فيه الطهارة من الحدث (١)

والتوثيق. وأما ابن مسرور الذي هو شيخ الصدوق فلم تثبت وثاقته بوجه
وعليه فالرواية ضعيفة السند وغير قابلة للاعتماد أبداً، مضافاً
إلى قصور الدلالة كما عرفت، إذا لا دليل على عدم اعتبار وضعه المساجد
السبعة في هذه السجدة، ومقتضى الاحتياط الوجوبي هو الوضع،
بل عرفت أنه لا يخلو عن وقوة.

(١): بلا اشكال ولا خلاف - فيما عدا حدث الحيض كما
ستعرف ويدل عليه مضافاً إلى الإجماع الأصل والاطلاقات لعدم
التقييد فيها بالطهارة من الحدث الأصغر ولا الأكبر. وربما يستدل له
أيضاً بجملة من النصوص.

منها: رواية أبي بصير التي هي أجمع رواية في الباب لكونها
جامعة لتمام أقسام الحدث من الأصغر والأكبر وما يختص بالنساء
وما لا يختص، عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا قرأ بشئ من
العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء، وإن
كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلي (١). لكنها ضعيفة السند بعلي
ابن أبي حمزة البطائني فإنه لم يوثق فلا يعتمد عليها.
ومنها: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من نوادر
أحمد بن أبي نصر البنزطي بأسناده عن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله
(عليه السلام) قال: من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء
قال يسجد. وعن علي بن رئاب عن الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (ع)

(١) الوسائل: باب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء. قال: يسجد إذا كانت من العزائم (١).

ولا يمكن الاعتماد عليهما أيضا فإن السند وإن كان صحيحا إذ رجاله كلهم ثقات ولعله من أجله عبر عنهما في الحدائق بالصحيحة إلا أن طريق ابن إدريس إلى كتاب البزنطي مجهول لدينا مع الفصل الطويل بينهما فيكونان في حكم المرسل.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن إمام قرأ السجدة فأحدث قبل إن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم (٢) وأوردها أيضا في باب ٤٠ من أبواب القراء حديث ٥ بتبديل فيتشهد ويسجد إلى قوله فيسجد ويسجدون.

ولكنها: من أجل تضمنها جواز قراءة الإمام للعزيمة وسجود المأمومين للتلاوة - مع أنها زيادة عمدية - وتامة صلاتهم، وكل ذلك على خلاف المذهب فلا مناص من حملها على التقية لموافقها للعامة فلا يمكن الاعتماد عليها وإن صح سندها.

ومنها: رسالة الدعائم قال فيها: ويسجد وإن كان على غير طهارة، وضعفها ظاهر. فظهر لحد الآن أن شيئا من هذه الأخبار غير صالح الاستدلال لضعفها سندا ودلالة.

واستدل أيضا بصحيحة الحذاء قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الطامث تسمع السجدة، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ٥ و ٦.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ٤.

سمعتها، وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال في حديث:
والحائض تسجد إذا سمعت السجدة (١) فإذا ثبت الحكم في حدث
الحيض ثبت في بقية الأحداث قطعاً لعدم احتمال الفرق وعدم القول
بالفصل وهاتان الروايتان لا بأس بالاستدلال بهما لتماमितهما من حيث
السند والدلالة

إلا أن بإزائهما صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال:
سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟
قال تقرأ ولا تسجد (٢). هكذا رواها في التهذيب، لكن عن
الاستبصار (لا تقرأ ولا تسجد) والظاهر أن نسخة التهذيب هي
الصحيحة بقرينة الروايات الكثيرة المصرحة بجواز قراءتها القرآن
ما عدا العزائم (٣). وكيفما كان فهي صريحة في نفي السجدة عنها
ونحوها موثقة غياث (لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا
سمعت السجدة) (٤). ومن هنا ذهب المفيد والشيخ في النهاية
وابن الجنيد إلى حرمة السجود على الحائض عملاً بظاهر النهي لكنه
ساقط جزماً لاستلزامه طرح الصحيحة والموثقة المتقدمتين الظاهرتين
في الوجوب بلا موجب ولا أقل من الجمع بالحمل على الاستحباب كما
صنعه الشيخ. فالأمر في المقام دائر بين الوجوب أو الاستحباب،
ولا يحتمل الحرمة قطعاً.

- (١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ١ و ٣
- (٢) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ٤.
- (٣) لاحظ باب ١٩ من أبواب الجنابة.
- (٤) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ٥.

ولا من الخبث (١) فتسجد الحائض وجوبا عند سببه، وندبا عند سبب الندب، وكذا الجنب، وكذا لا يعتبر فيه الاستقبال (٢)

أبي بصير المتقدم (١) المصرح بالوجوب وإن كان جنبا غير أنه ضعيف السند باعتبار علي بن أبي حمزة فلا يصلح إلا للتأييد.
(١): - بلا خلاف ويدل عليه بعد الاجماع الأصل والاطلاقات ويمكن استفادة الحكم من صحيحة الحذاء وغيرها من نصوص الحائض لعدم خلوها عن الخبث غالبا بل لعله دائما.

(٢): بلا خلاف بل اجماعا كما عن غير واحد، ويقنضيه الأصل والاطلاقات، نعم قد يستشعر أو يستظهر الاعتبار من رواية الحلبي المتقدمة المروية عن علل الصدوق (باب ٤٩ قراءة القرآن) المسوغة للسجدة على ظهر الدابة معللا بأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته مستشهدا بقوله تعالى: فأينما تولوا فثم وجه الله، حيث يظهر منها لزوم مراعاة الاستقبال لو كان ساجدا على وجه الأرض لكن الرواية ضعيفة السند من أجل جعفر بن محمد بن مسرور شيخ الصدوق فإنه مجهول وقد مر البحث حوله مستقصى كما أنها قاصرة الدلالة على المطلوب للقطع بإرادة النافلة من صلاة النبي صلى الله عليه وآله على ناقته لعدم صحة الفريضة عليها اختيارا بلا اشكال ولا كلام كما يشهد به الاستشهاد بالآية المباركة الواردة في نصوص التنفل على الدابة حال السير، وإلا فلا شك في لزوم مراعاة الاستقبال في الفريضة لدى الاختيار على ما يقتضيه قوله تعالى: فولوا وجوهكم

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

ولا طهارة موضع الجبهة ولا ستر العورة فضلا عن صفات الساتر (١) من الطهارة، وعدم كونه حريرا، أو ذهباً، أو جلد ميتة، نعم يعتبر أن لا يكون لباسه مغصوبا (٢) إذا كان السجود يعد تصرفا فيه.

شطره. وعليه فيكشف بمناسبة الحكم والموضوع عن إرادة السجدة المندوبة من السجود على ظهر الدابة دون العزيمة، أو يقال إن السجدة وإن كانت عزيمة إلا أن حالها كالنافلة فكما أن الأفضل رعاية الاستقبال فيها وإن لم يكن معتبرا فكذا السجدة كما هو قضية التعليل والاستشهاد بالآية فلا تدل على الوجوب، بل غايته الرجحان.

(١): كل ذلك للأصل واطلاق النصوص بعد قصور المقتضي لاختصاص أدلة هذه الأمور بالسجود الصلواتي وعدم الدليل على التعدي إلى المقام مضافا إلى عدم الخلاف فيها.

(٢): أما اعتبار إباحة المكان الذي أشار (قده) إليه في هذه المسألة فلا اشكال فيه بعد وضوح أن السجدة واجب عبادي، فإن الحرام لا يتقرب به ولا يكون مصداق للواجب كما هو الحال في سجود الصلاة لوحدة المناط واشتراك الدليل.

وأما إباحة اللباس فقد حكم (قده) باعتبارها فيما إذا عد السجود تصرفا فيه وهذا متين بحسب الكبرى لعين ما عرفت في المكان إلا أن الظاهر أنه لا مصداق له خارجا، إذ لا يعد السجود تصرفا في اللباس بوجه فإنه متقوم بوضع الجبهة على الأرض ولا مساس لهذا

(مسألة ١٧): ليس في هذا السجود تشهد ولا تسليم (١)
ولا تكبير افتتاح، نعم يستحب التكبير للرفع منه، بل
الأحوط عدم تركه.

بالتصرف في اللباس والهوي إليه وإن استلزمه إلا أنه مقدمة خارجية
أجنبية عن حقيقة السجود المتقوم بما عرفت.

(١): ويدل عليه فيهما بعد الاجماع الذي ادعاه غير واحد
الأصل والاطلاق، وكذا الحال في تكبيرة الافتتاح بل لم تكن
مشروعة للنهي في 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، وموثقة سماعة: (إذا
قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك) (١) وظاهر النهي
المنع ونفي التشريع.

إنما الكلام في التكبير بعد رفع الرأس منه ولا شبهة في مشروعيته
للأمر به في جملة من النصوص التي منها ما عرفت، وهل هو مستحب
أم واجب؟ المشهور هو الأول، وذهب جماعة إلى الثاني.
ويستدل للوجوب بظاهر الأمر الوارد في طائفة من الأخبار التي
منها صحيحة ابن سنان، وموثقة سماعة المتقدمتان آنفاً، ومنها
ما رواه المحقق في المعتمد نقلاً من جامع البنظي، عن محمد بن مسلم
عن أبي جعفر (ع) فيمن يقرأ السجدة من القرآن من العزائم

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ١ و ٣.

(٢٤٧)

فلا يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع رأسه (١).
ومنها رسالة الصدوق: (... ثم يرفع رأسه ثم يكبر) (٢)
وظاهر الأمر الوجوب. إلا أن بإزاء هذه النصوص الأربعة ما رواه
ابن إدريس في آخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب
بسند عن مصدق عن عمار قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن
الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا
سجدت ولا إذا قمت (٣) حيث تضمنت صريحا نفي التكبير قبل
السجود وبعده.

ومن هنا حمل المشهور الأمر الوارد في تلك النصوص على
الاستحباب جمعا بينها وبين هذه الرواية كما هو مقتضى الصناعة في
نظائر المقام.

ولكنه لا يتم لضعف الرواية من أجل علي بن خالد الواقع في
السند فإنه لم يوثق، وأما التضعيف من أجل جهالة طريق ابن إدريس
إلى أرباب المحامع والكتب كما سبق منا مرارا، فهو وإن كان وجيها
- ولا يجدي اعتماده على القرائن القطعية بناء منه على عدم العمل
بأخبار الآحاد إذ هو لا يستوجب القطع بالإضافة إلينا، سيما بعد
ما نشاهده من اشتغال كتاب السرائر على خبط وتشويش فتراه ينقل
عن راو ثم عن من هو متقدم عليه بكثير بحيث يمتنع روايته عنه -
إلا أنه يستثنى من ذلك خصوص ما يرويه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب

-
- (١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ١٠.
 - (٢) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.
 - (٣) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن ح ٣.

(الذي يروي عنه هذه الرواية) فإن طريقه فإن طريقه إليه صحيح، لتصريحه في السرائر بأن ما يرويه عن هذا الكتاب قد وجدته بخط الشيخ (قده) إذ من المعلوم قرب عهده بعصر الشيخ بما لا يزيد على مائة سنة، وواضح أن خط الشيخ وهو شيخ الطائفة حقا ومن رؤساء المذهب المعروفين المشهورين كان يعرفه كل من قارب عصره ولم يكن معرضا للاختفاء والالتباس، إذا فيطمئن عادة بأن الخط الذي رآه كان خطه بنفسه، وحيث إن طريقه إلى ابن محبوب صحيح فيعتمد على ما يرويه عن خصوص هذا الكتاب، فالعمدة في وجه الضعف ما عرفت إذا فتبقى تلك النصوص سليمة عما يوجب صرفها عن ظاهرها وهو الوجوب. والتحقيق: قصور المقتضي للوجوب في حد نفسه لضعف تلك النصوص من جهة الدلالة أو السند على سبيل منع الخلو. أما صحيحة عبد الله بن سنان فقاصرة الدلالة على الوجوب لمسبوقية الأمر بالتكبير بعد السجود بالنهي عنه قبله، ومن الواضح أن الأمر المتعلق بشئ الواقع عقيب النهي عن ذاك الشئ لا يدل إلا على الجواز والإباحة دون الوجوب. وأوضح حالا موثقة سماعة لعدم تضمنها الأمر من أصله، وإنما اشتملت على تحديد النهي برفع الرأس قال (ع): (ولا تكبر حتى ترفع رأسك.، ومقتضى مفهوم الغاية ارتفاع النهي عند حصول الغاية وهي رفع الرأس، لا تعلق الأمر كي يقتضي الوجوب. فغايتها الإباحة وجواز التكبير عندئذ دون الوجوب وأما رواية محمد بن مسلم فهي ضعيفة السند والدلالة. أما السند فلجهالة طريق المحقق (١) إلى جامع البزنطي بعد وجود الفصل

(١) ولكنه (دام ظله) بنى أخيرا على صحة الطريق.

(مسألة ١٨): يكفي فيه مجرد السجود، فلا يجب فيه الذكر (١) وإن كان يستحب، ويكفي في وظيفة الاستحباب كلما كان، ولكن الأولى أن يقول: (سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل إنا عبد ذليل خائف مستجير) أو يقول: (لا إله إلا الله حقا حقا لا إله إلا الله إيمانا وتصديقا لا إله إلا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل إنا عبد ضعيف ذليل خائف مستجير) أو يقول إلهي آمنة بما كفروا وعرفنا منك ما أنكروا وأجبناك إلى ما دعوا إلهي فالعفو العفو) أو يقول ما قاله النبي صلى الله عليه وآله في سجود سورة العلق: وهو: (أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك).

الطويل فتلحق بالمراسيل.
وأما الدلالة فلعين ما مر في صحيحة ابن سنان لتقارب المتنين فلاحظ.
وأما مرسل الصدوق فهي وإن كانت أقوى دلالة من الكل لسلامتها عن تلك المناقشات إلا أن ضعفها من جهة الإرسال يمنع عن الاعتماد عليها فتحصل مما سردناه أن الأقوى عدم الوجوب وإن كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه.
(١): لم يتعرض القدماء للذكر والدعاء في هذه السجدة

أصلاً، ولذا ترى المحقق قد أهمله في الشرايع، فيظهر منهم الاتفاق على عدم الوجوب. وأما المتأخرون فقد اكتفوا بمطلق الذكر مصرحين بالاستحباب مرسلين له ارسال المسلمات فيظهر من جميع ذلك اجماع القدماء والمتأخرين على عدم الوجوب. هذا حال الأقوال. وأما بالنظر إلى الأخبار فقد ورد في صحيحة الحذاء الأمر بالدعاء على وجه خاص. قال: إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل إنا عبد ذليل خائف مستجير (١) وظاهر الأمر وجوب هذه الكيفية، إلا أن بأزائها روايات أخر دلت على خلاف ذلك.

منها: ما رواه ابن إدريس في السرائر عن كتاب محمد بن علي ابن محبوب بسنده عن عمار قال سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت، ولكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود (٢)، ومقتضاها وجوب مطلق الذكر من غير توظيف كما في السجود. ومنها: ما عن الصدوق في الفقيه قال: روي أنه يقول في سجدة العزائم لا إله إلا الله حقا حقا لا إله إلا الله إيمانا وتصديقا لا إله إلا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل أنا عبد ذليل خائف مستجير (٣). ومنها: ما أرسله العلامة في المنتهى، وكذا الصدوق في الفقيه

(١) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن حديث ١ و ٣ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن حديث ١ و ٣ و ٢.

(٣) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن حديث ١ و ٣ و ٢.

(مسألة ١٩): إذا سمع القراءة مكررا وشك بين الأقل والأكثر يجوز له الاكتفاء في التكرار بالأقل، نعم لو علم العدد وشك في الاتيان بين الأقل والأكثر وجب الاحتياط بالبناء على الأقل أيضا (١).

(مسألة ٢٠): في صورة وجوب التكرار يكفي في صدق التعدد رفع الجبهة (٢) عن الأرض ثم الوضع للسجدة الأخرى، ولا يعتبر الجلوس ثم الوضع، بل ولا يعتبر رفع سائر المساجد وإن كان أحوط (٣).

فله الاتيان بأي ذكر شاء من الكيفيات المذكورة في المتن التي عرفت مداركها وكذا غيرها وإن كان الأولى الاقتصار على ما تضمنته صحيحة الحذاء لقوة سندها وضعف أسانيد النصوص الأخرى.

(١): الحكم ظاهر جدا بكلا شقيه، فإن الشك في الأول في التكليف زائدا على المقدار المتيقن، والمرجع فيه أصالة البراءة وفي الثاني في الامتثال بعد العلم بالتكليف، والمرجع قاعدة الاشتغال. (٢): إذ السجود متقوم بوضع الجبهة على الأرض والهوي مقدمة صرفة، فيكفي في تكرار الوضع مجرد الوضع بأقل ما يتحقق معه انفصال الجبهة عن الأرض ثم الوضع ثانيا بحيث يتخلل العدم بين الوضعين الذي هو مناط التعدد، ولا حاجة إلى الجلوس بينهما لما عرفت من عدم دخل الهوى عنه في تحقق الواجب.

(٣): هذا إنما يتم بناء على عدم اعتبار وضع سائر المساجد

(مسألة ٢١): يستحب السجود للشكر لتجدد نعمة أو دفع نقمة، أو تذكركهما مما كان سابقا، أو للتوفيق لأداء فريضة، أو نافلة، أو فعل خير ولو مثل الصلح بين اثنين، فقد روي عن بعض الأئمة (ع) أنه كان إذا صالح بين اثنين أتى بسجدة الشكر، ويكفي في هذا السجود مجرد وضع الجبهة مع النية، نعم يعتبر فيه إباحة المكان، ولا يشترط فيه الذكر، وإن كان يستحب أن يقول: (شكرا لله) أو شكرا شكرا (وعفوا عفوا) مائة مرة أو ثلاث مرات، ويكفي مرة واحدة أيضا، ويجوز الاقتصار على سجدة واحدة، ويستحب مرتان، ويتحقق التعدد بالفصل بينهما بتعفير الخدين أو الجبينين أو الجميع مقدما للأيمن منهما على الأيسر ثم وضع الجبهة

في هذه السجدة. وأما بناء على الاعتبار كما هو الأحوط لو لم يكن أقوى على ما سبق فيشكل الاقتصار على رفع الجبهة في صدق التعدد لاعتبار الاحداث في تحقق الواجب وعدم كفاية البقاء كما هو الشأن في سائر الواجبات رعاية لظاهر الأمر المتعلق بها، فإن ظاهره الحدوث والايجاد كما مر مرارا فلا يتحقق امتثال الأمر بوضع ساير المحال ولسجود على الأعظم السبعة إلا بالرفع والوضع ثانيا. ومنه تعرف اعتبار ذلك في سجود الصلاة أيضا، لوحدة المناط.

ثانياً، ويستحب فيه افتراش الذراعين، والصاق الجؤجؤ
والصدر والبطن بالأرض، ويستحب أيضاً أن يمسح موضع
سجوده بيده ثم امرارها على وجهه ومقاديم بدنه،
ويستحب أن يقرأ في سجوده ما ورد في حسنة عبد الله بن جندب
عن موسى بن جعفر (ع) ما أقول في سجدة الشكر فقد
اختلف أصحابنا فيه، فقال (ع) قل وأنت ساجد: اللهم
إني أشهدك وأشهد ملائكتك وأنبيائك ورسلك وجميع خلقك
أنك أنت الله ربي، والاسلام ديني، ومحمد نبيي وعلي
والحسن والحسين - إلى آخرهم - أئمتي (ع) بهم أتولى
ومن أعدائهم أتبرأ اللهم إني أنشدك دم المظلوم - ثلاثاً -
اللهم إني أنشدك بايوائك على نفسك لأعدائك لتهلكهم
بأيدينا وأيدي المؤمنين، اللهم إني أنشدك بايوائك على
نفسك لأوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم، أن تصلي
علي محمد وعلي المستحفظين من آل محمد - ثلاثاً - اللهم إني
أسألك اليسر بعد العسر - ثلاثاً - ثم تضع خدك الأيمن على
الأرض وتقول: يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضييق علي
الأرض بما رحبت يا باري خلقي رحمة بي وقد كنت عن
خلقي غنيا صل على محمد وعلي المستحفظين من آل محمد،
ثم تضع خدك الأيسر وتقول: يا مذل كل جبار ويا معز

كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي - ثلاثا - ثم تقول يا حنان
يا منان يا كاشف الكرب العظام، ثم تعود للسجود فتقول
مائة مرة (شكرا شكرا) ثم تسأل حاجتك إن شاء الله،
والأحوط وضع الجبهة في هذه السجدة أيضا على ما يصح
السجود عليه ووضع ساير المساجد على الأرض، ولا بأس
بالتكبير قبلها وبعدها لا بقصد الخصوصية والورود.
(مسألة ٢٢): إذا وجد سبب سجود الشكر وكان
له مانع من السجود على الأرض فليؤم برأسه ويضع خده
على كفه، فعن الصادق (ع): إذا ذكر أحدكم نعمة
الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله، وإن كان
راكبا فلينزل فليضع خده على التراب، وإن لم يقدر على
النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه، فإن لم يقدر
فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما أنعم عليه)
ويظهر من هذا الخبر تحقق السجود بوضع الخد فقط من
دون الجبهة.

(مسألة ٢٣): يستحب السجود بقصد التذلل أو
التعظيم لله تعالى، بل من حيث هو راجح وعبادة، بل
من أعظم العبادات وأكدها، بل ما عبد الله بمثله، وما
من عمل أشد على إبليس من أن يرى ابن آدم ساجدا لأنه

أمر بالسجود فعصى، وهذا أمر به فأطاع ونجى، وأقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد، وأنه سنة الأوابين، ويستحب إطالته فقد سجد آدم ثلاثة أيام بلياليها، وسجد علي بن الحسين (ع) على حجارة خشنة حتى أحصي عليه ألف مرة (لا إله إلا الله حقا حقا لا إله إلا الله تعبدا ورقا لا إله إلا الله ايمانا وتصديقا) وكان الصادق (ع) يسجد السجدة حتى يقال إنه راقد، وكان موسى بن جعفر (عليه السلام) يسجد كل يوم بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال.

(مسألة ٢٤): يحرم السجود لغير الله (١) - تعالى - فإنه غاية الخضوع فيختص بمن هو غاية الكبرياء والعظمة

(١) - بلا اشكال ولا خلاف لما أشير إليه في المتن من أنه غاية الخضوع فيختص بمن هو في غاية الكبرياء، ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى: لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، فإن مناط المنع هو المخلوقية فيعم ما سواه تعالى وتخصيصهما بالذكر لعظم الخلقة، ومن ثم احتج به إبراهيم (ع) على ربوبيتهما فقال مشيرا إلى القمر هذا ربي، ثم للشمس هذا ربي هذا أكبر، ومن السنة طائفة كثيرة من الأخبار وهي وإن كانت ضعيفة السند إلا أنها متضافرة بل متواترة اجمالا فيعتمد عليها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله بسند معتبر أنه لو أمرت أحدا أن يسجد

وسجدة الملائكة لم تكن لآدم بل كان قبلة لهم، كما أن سجدة يعقوب وولده لم تكن ليوسف بل لله - تعالى - شكرا حيث رأوا ما أعطاه الله من الملك، فما يفعله سواد الشيعة من صورة السجدة عند قبر أمير المؤمنين وغيره من الأئمة (ع) مشكل، إلا أن يقصدوا به سجدة الشكر لتوفيق الله لهم لادراك الزيارة. نعم لا يبعد جواز تقبيل العتبة الشريفة.

لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها (١). فإن التعبير بكلمة (لو) الامتناعية دال على امتناع السجود لغير الله تعالى. وأما سجود الملائكة لآدم وكذا سجود يعقوب وولده ليوسف فقد أجيب عنه في الروايات بوجهين وكلاهما صحيح، (أحدهما) إن السجود كان لله تعالى، وإنما جعل آدم ويوسف قبلة لهم تشريفا واجلالا، كما أن الكعبة قبلة لنا (٢)، فلم يكن السجود لآدم ولا ليوسف بل شكرا له تعالى. كما أنا لم نسجد لتلك الأحجار أو لذلك الفضاء.

الثاني: إن السجود وإن كان لآدم إلا أنه حيث كان بأمر من

-
- (١) الوسائل: باب ٨١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١.
(٢) غير خفي أن السجود للشيء غير السجود إلى الشيء وظاهر الآيات الواردة في آدم ويوسف هو الأول كما أن الواردة في الكعبة هو الثاني، فلا يكونان من سنخ واحد ليقاس أحدهما بالآخر.

الله تعالى فهو في الحقيقة سجود له وعين العبودية والتوحيد ألا ترى أن الملك إذا أمر بتعظيم شخص والخضوع له فتعظيمه في الحقيقة عائد إلى الملك وخضوعه يرجع بالآخرة إلى الخضوع إليه لانبعاثه عن أمره وكونه إطاعة لحكمه. وعليه فلا يجوز السجود لغير من أمر به تعالى لكونه شركا في العبادة بعد أن لم يكن صادرا عن أمره. وقد ذكرنا في بحث التفسير أن السجود للأصنام إنما لا يجوز لعدم إذنه تعالى في ذلك، وإلا فلو أذن تعالى به لم يكن به بأس لكونه طاعة له وامتنالا لأمره.

وقد رود في بعض الروايات (١) إن النبي صلى الله عليه وآله أجاب عن سألته عن السجود لغير الله تعالى قياسا على سجود الملائكة لآدم (ع) بأنه كان ذلك عن إذنه تعالى، وأوضحه صلى الله عليه وآله بإيراد مثال وهو أنه إذا أذن أحد لغيره بالدخول في داره الخاصة فهل يجوز للمأذون له الدخول في داره الأخرى قياسا على الأولى؟ وهذا المضمون قوي وإن كان سند الخبر ضعيفا. وكيفما كان فالحكم ظاهر لا غبار عليه.

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب السجود ح ٣.

فصل: في التشهد
وهو واجب في الثنائية مرة بعد رفع الرأس (١) من
السجدة الأخيرة من الركعة الثانية، وفي الثلاثية والرابعة
مرتين الأولى كما ذكر والثانية بعد رفع الرأس من السجدة
الثانية في الركعة الأخيرة.

(١): لا اشكال كما لا خلاف عندنا في وجوب التشهد مرة في
الثنائية ومرتين في الثلاثية والرابعة على النحو الذي ذكره في المتن
وقد ادعى عليه الاجماع غير واحد من الأصحاب قديما وحديثا قال
في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكي
منهما متواتر أو في أعلى درجات الاستفاضة، وفي المستند هو واجب
عندنا، بل الضرورة من مذهبنا. وعن الأمالي أنه من دين الإمامية
ولم ينسب الخلاف إلا إلى العامة، فقد أنكر كثير منهم وجوب
التشهد الأول وبعضهم كأبي حنيفة وغيره وجوب الثاني، وبعض آخر
وجوبهما فالخلاف منهم، وإلا فالشيعة متفقون على الوجوب في
الموضعين وهو قول علمائنا أجمع. هذا
وقد ذكر بعضهم انحصار الدليل في الاجماع وإلا فالنصوص غير
وافية باثبات الوجوب لورودها في مقام آخر من نسيان التشهد أو
الشك ونحوهما، فليست هي في مقام تشريع الوجوب كي تدل

عليه، بل مسوقا لبيان حكم آخر.
لكن الانصاف عدم الانحصار وإن كان الاجماع بنفسه صالحا
للاستدلال، فإن معظم الأخبار وإن كانت كما ذكر إلا أنه يمكن
استفادة الحكم من بعضها.
فمنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا قمت
في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة
الثالثة قبل إن تر كع فاجلس وتشهد وقم فأتم صلاتك... الخ (١)
فإن الأمر بالجلوس والتشهد ظاهر في الوجوب.
ومنها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (ع) قال: إذا فرغ
من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلا في أمر يخاف أن
يفوته فسلم وانصرف أجزاءه (٢) دلت بمفهوم الشرط على عدم مضي
الصلاة وعدم تماميتها ما لم يفرغ عن الشهادتين وهذا كما ترى مساوق
لجزئية التشهد ووجوبه وإلا لما أنيطت صحة الصلاة بالفراغ عنه.
وحكمه (ع) في الذيل باجزاء التسليم لدى الاستعجال ناظر
إلى عدم لزوم الاتيان بالأذكار والأدعية المستحبة الواردة بعد التشهد.
ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا التفت
في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا
وإن كنت قد تشهدت فلا تعد (٢) دلت بالمفهوم على وجوب الإعادة
إذا كان الالتفات الفاحش - أي إلى اليمين أو إلى اليسار - قبل

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب التشهد ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٢. (٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب التسليم ح ٤.

التشهد لوقوعه حينئذ أثناء الصلاة، وهذا يكشف عن جزئية التشهد ووجوبه لا محالة، إذ لو لم يكن من أجزاء الصلاة وواجباتها لم يكن أي وجه للإعادة كما هو ظاهر، وأما ما تضمنته الصحيحة من عدم الإعادة لو كان الالتفات بعد التشهد وعند التسليم فلعله من أجل أن السلام مخرج فلا يضر الالتفات عندئذ وإن كان فاحشا. وكيفما كان فهي صريحة الدلالة فيما نحن بصدده.

فهذه النصوص غير قاصرة الدلالة عن إفادة الوجوب، وليست واردة في مقام حكم آخر بمثابة تمنع عن استفادة الوجوب. نعم هناك روايات أخر قد يظهر منها عدم الوجوب وهذا وإن لم يظهر له قائل كما عرفت، إلا أن الكلام يقع في مفاد تلك النصوص وأنها هل تحمل على التقية أو لا؟

فمنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد قال: ينصرف فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء فعد فيتشهد ثم يسلم وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته (١).

فربما يستظهر منها عدم الوجوب وخروج التشهد عن الصلاة وإلا بطلت لمكان الحدث، فكيف حكم (ع) بالانصراف والياتيان بالتشهد حيثما شاء بعد التوضي، وقد أفتى الصدوق بمضمونها، ومن أجله قد ينسب إليه الخلاف في المسألة لكنه ساقط قطعاً فإن الصدوق لم يفت بعدم الوجوب وإنما أفتى بمضمون الصحيحة ومضمونها كما ترى لا يقتضي عدم الوجوب، بل غايته عدم مبطلية الحدث في

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

خصوص هذا المورد. وهذا حكم آخر إما أن يلتزم به كما صنعه الصدوق أو يحمل على التقية، وسيجئ الكلام حوله في بحث الخل إن شاء الله تعالى.

وأما نفس التشهد فلا دلالة فيها على عدم وجوبه كي تعارض النصوص السابقة، بل هي بالدلالة على الوجوب أولى من الدلالة على العدم، ولذا لم يسوغ (ع) في تركه، بل أمره بالاتيان بعد تحصيل الطهارة وإن كان في بيته أو حيثما شاء، وظاهر الأمر الوجوب، فتخرج الصحيحة عن المعارضة إلى المعارضة. فاستظهار الخلاف منها كنسبته إلى الصدوق كلاهما في غير محله. وعلى الجملة فالصحيحة لا تعارض إلا النصوص الدالة باطلاقها على ناقضية الحدث وللعلاج بينهما مقام آخر لا نصوص المقام. ومنها: موثقة عبيد بن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال: تمت صلاته، وأما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهد (١).

وهي كسابقتهما توهمها وجوابا غير أنها عليها بقوله (ع): التشهد سنة، فقد يتوهم من التعبير بالسنة الاستحباب وهو كما ترى فإن هذا الاطلاق اصطلاح محدث من الفقهاء دارج في ألسنتهم. وأما في لسان الأخبار فهو بمعنى ما سنه النبي صلى الله عليه وآله في قبال ما فرضه الله تعالى فلا ينافي الوجوب، وقد أطلق لفظ السنة على القراءة والتشهد في ذيل حديث لا تعاد وغيره مع أن القراءة واجبة بلا اشكال

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب التشهد ح ٢.

وهو واجب غير ركن فلو تركه عمدا بطلت الصلاة (١)
وسهوا أتى به ما لم يركع، وقضاه بعد الصلاة إن تذكر
بعد الدخول في الركوع مع سجدتي السهو.
وواجباته سبعة: الأول: الشهادتان (٢)

لقوله (ع): لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وغيره من الأخبار.
ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): في الرجل
يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف، فقال: إن كان
قريبا رجع إلى مكانه فتشهد وإلا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه، وقال
إنما التشهد سنة في الصلاة (١).
وقد ظهر حالها مما مر اشكالا وجوابا فلا حاجة إلى الإعادة.
وقد تحصل من جميع ما مر وجوب التشهد فتوى ونصا من غير معارض.
(١): فإن البطلان لدى العمدة هو مقتضى حديث الجزئية
والوجوب الذي عرفته، وأما عدم كونه ركنا فلاندرجاه في عقد
المستثنى منه في حديث لا تعاد، وأما التفصيل لدى السهو بين ما إذا
كان التذكر قبل الركوع فالرجوع أو بعده فالمضي فلأنه مضمون
صحيحة الحلبي الأولى التي مرت الإشارة إليها.
(٢): أي الشهادة بالتوحيد وبالرسالة بلا خلاف كما ادعاه
غير واحد، بل اجماعا كما حكاه الأصحاب قديما وحديثا، ولم

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب التشهد ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب التشهد ح ٣.

ينسب الخلاف إلا إلى الجعفي في الفاخر حيث خص الوجوب بالشهادة الأولى في التشهد الأول وإن أوجبهما في الثاني، وإلا إلى الصدوق في المقنع حيث حكي عنه الاجتزاء بقول: بسم الله وبالله بدل الشهادتين. ويدل على المشهور جملة من النصوص فيها الصحيح وهو المعتمد المؤيد بغيره.

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله (ع): التشهد في الصلوات؟ قال: مرتين قال قلت كيف مرتين؟ قال: إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله... الخ (١).

ومنها: رواية عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله (ع) قال: التشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته (٢)، ولا يقدح اشتغالها على ما ثبت استحبابه من الخارج كما لا يخفى نعم هي ضعيفة السند بالأحول فإنه لم يوثق، غير أن الكشي روى رواية في مدحه لكن السند ينتهي إلى الرجل نفسه فلا يعتمد عليه.

ومنها: رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (ع)، قال: التشهد في كتاب علي شفع (٣) فإن المراد بالشفع هو الزوج أي المرتان اللتان وقع التصريح بهما في بقية الأخبار كصحيحة ابن مسلم

-
- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٤.
 - (٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التشهد ح ١.
 - (٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٥.

المتقدمة وغيرها لا التعدد باعتبار الموضوع، وإلا فلا شفع بهذا المعنى في الثنائية المشمولة لاطلاقها، وهي أيضا ضعيفة السند بعلي بن عبيد حيث لم يوثق.

ومنها: رواية سورة بن كليب قال: سألت أبا جعفر (ع) عن أدنى ما يجزي من التشهد، قال: الشهادتان (١) والمراد بالشهادتين هما الشهادتان المعهودتان المشار إليهما في بقية الأخبار، أي الشهادة بالتوحيد وبالرسالة، وهي أيضا ضعيفة عند القوم ب (سورة) إذ لم يوثق ولكنها معتبرة عندنا لوقوعه في اسناد تفسير القمي.

وأما مقالة الجعفي فإن أراد بها الاكتفاء بإحدى الشهادتين في التشهد الأول من غير تعيين فلم يعرف له مستند أصلا، وإن أراد خصوص الشهادة بالتوحيد فيمكن الاستدلال عليه بصحيفة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له قلت: فما يجزي من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان (٢)، لكن لا يبعد أن تكون الصحيحة ناظرة إلى بيان عدم وجوب ساير الأذكار والأدعية المستحبة الواردة في التشهد التي تضمنتها موثقة أبي بصير (٣). فقله (ع) أن تقول أشهد... الخ إشارة إلى مجموع الشهادتين المعهودتين وأنه يقتصر عليهما في قبال ساير الأذكار لا خصوص الشهادة الأولى وهذا النوع من الاطلاق دارج

-
- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٦.
 - (٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٢.
 - (٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

في الاستعمالات فيذكر أول الكلام ويراد به تمامه وإلى آخره فيكتفى بالإشارة إليه لمعهوديته الموجبة للاستغناء عن التعرض إليه تفصيلاً. ومنه: تعرف أن جوابه (ع) عن السؤال الثاني بقوله (ع):
الشهادتان لم يرد في مقام الفرق بين الركعتين الأولتين والأخيرتين في عدد الشهادة كما هو مبنى الاستدلال، بل المراد بيان الاتحاد في كيفية الشهادة وأن الواجب فيهما على حد سواء رداً لما توهمه السائل من الفرق بينهما، كما يكشف عن ذلك وقوع السؤال عن الاتحاد في صحيحة البنظي قال: قلت لأبي الحسن (ع) جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي أن أقول في الرابعة؟ قال: نعم (١).
وأما ما نسب إلى الصدوق في المقنع من الاجتزاء بقول بسم الله وبالله فلم يعرف له مستند أصلاً. (نعم)، هناك روايتان يظهر منهما الاجتزاء بقول: بسم الله من دون إضافة (وبالله).
إحدهما: موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: إن نسي الرجل التشهد في الصلاة فذكر أنه قال بسم الله فقط فقد جازت صلاته وإن لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلاة (٢). والحكم بالإعادة في ذيلها محمول على الاستحباب لحديث لا تعاد المقتضى لعدم الإعادة من نسيان التشهد.
الثانية: رواية علي بن جعفر قال: سألته عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع؟ قال: إن ذكر قبل أن يسلم فليتشهد، وعليه سجدتا السهو، وإن ذكر أنه قال أشهد أن لا إله إلا الله، أو بسم

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب التشهد ح ٧.

الله أجزأه في صلاته وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم أعاد الصلاة (١).

لكن موردهما خصوص حال النسيان فلا يشمل صورة العمد، مضافا إلى ضعف سند الثانية بعبد الله بن الحسن، هذا والحكم بالإعادة في ذيل الأخيرة محمول على الاستحباب أيضا كما سبق. وأما الحكم بسجدي السهو فغير واضح، إذ التذكر إنما كان في المحل لكونه قبل التسليم وقد أتى بالتشهد، فلم يعرف موجب للسجدين أصلا. ثم إنه قد يظهر من رواية الخثعمي الاجتزاء بالتحميد ((قال إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه) (٢).

لكنها مضافا إلى ضعف السند قاصرة الدلالة على كفايته عن الشهادتين، إذ المفروض فيها جلوس الرجل للتشهد ولا يكون الجلوس متصفا بكونه جلسة التشهد إلا إذا اشتمل عليه واقترن به، وواضح أن التحميد ليس من التشهد في شيء.

فالتشهد مفروض الوجود لا محالة إذا يكون المراد بالاجتزاء اجتزاء التحميد عن بقية الأذكار والأدعية الواردة في بقية الروايات ولا سيما موثقة أبي بصير الطويلة المشتملة على جملة من الأذكار المستحبة (٣) لا عن أصل التشهد كما يشهد لهذا الحمل رواية بكر ابن حبيب قال: قلت لأبي جعفر (ع) أي شيء أقول في التشهد والقنوت؟ قال: قل بأحسن ما علمت فإنه لو كان موقتا لهلك الناس

-
- (١) الوسائل: باب ٧ من أبواب التشهد ح ٨.
(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب التشهد ح ٢.
(٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

الثاني: الصلاة على محمد وآل محمد (١) فيقول: (أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد).

وروايته الأخرى قال: سألت أبا جعفر (ع) عن التشهد، فقال: لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا إنما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون إذا حمدت الله أجزأ عنك (١) وهما ولا سيما الأخيرة واضحتا الدلالة على ما ذكرنا من اجتزاء التحميد عن ساير الأذكار المندوبة وأنه ليس هناك شيء مؤقت وإن كان السند ضعيفا إذ لم تثبت وثاقة بكر بن حبيب ومن هنا كانت مؤيدة لما ذكرناه. (١): هذا الحكم مما تسالم عليه الأصحاب، وقد ادعى عليه الاجماع غير واحد، نعم ربما ينسب الخلاف إلى الصدوق بانكار الوجوب مطلقا، وإلى والده بانكاره في التشهد الأول، وقد وقع الكلام في صحة هذه النسبة بل استضعفها في الجواهر من أجل تصريح الصدوق في الأمالي بأن من دين الإمامية الاقرار بأنه يجزي في التشهد الشهادتان والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله، وإن أورد عليه بعدم دلالة العبارة على الوجوب وكيفما كان لا يهمننا التعرض لذلك بعد وضوح أن الخلاف على تقدير صدق النسبة شاذ لا يعبأ به. كما نسب الخلاف إلى ابن الجنيد أيضا وأنه يرى الاكتفاء بها في أحد التشهدين وهو أيضا شاذ كسابقه. وعلى أي حال فلا ينبغي

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب التشهد ح ١ و ٣.

الاشكال في قيام التسالم وانعقاد الاجماع على الحكم، بل تدل عليه جملة وافرة من النصوص المتضمنة عدم قبولية الصلاة بدونها المروية من فرق الخاصة والعامة.

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح بسنده عن أبي بصير وزرارة جميعا عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: من تمام الصوم اعطاء الزكاة كما أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة، ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له إن تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وترك ذلك متعمدا فلا صلاة له، إن الله تعالى بدأ بها قبل الصلاة فقال: قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى. وروى الشيخ أيضا مثله بسنده عن أبي بصير عن زرارة عن أبي عبد الله (ع) (١) هذا وقد روى صاحب الوسائل رواية أخرى عن الصدوق بسنده عن أبي بصير وزرارة جميعا قالا في حديث قال أبو عبد الله (ع): أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة إذا تركها متعمدا فلا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله... الحديث (٢) وهي مضافا إلى اشتمالها على التكرار الذي لم يعرف وجهه غير موجودة في الفقيه بهذه الألفاظ، وإنما الموجود هي الرواية السابقة التي نقلها عنه صاحب الوسائل في باب ١ من زكاة الفطرة حديث ٥. نعم قال في الحقائق: (وظني أنني وقفت عليه في الكتاب المذكور حين قرأ بعض الأخوان علي الكتاب المذكور ولكن لا يحضرني موضعه الآن) (٣). لكن الظاهر أن نسبة هذه الرواية إلى الصدوق مبنية على السهو

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب التشهد ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب التشهد ح ١.

(٣) الحقائق ج ٨ ص ٤٥٩.

به في تمام الجهات، بل من الجائز أن يكون وجه الشبه في المشبه به حقيقيا، وفي المشبه مجازيا وقد وقع نظيره في المنع عن التطوع في وقت الفريضة قياسا على صوم النافلة لمن عليه الفريضة ففي صحيحة زرارة بعد منعه عليه السلام عن التنفل في وقت الفريضة قال (ع): أتريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة (١) فإن المنع في المقيس لجواز التنفل في وقت الفريضة، فيه، وليس كذلك في المقيس لجواز التنفل في وقت الفريضة، غير أن الأفضل البدأ بها إذا بلغ الفئ الذراع لقوله (ع) في صحيحة زرارة: فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة (٢).

وعلى الجملة ظاهر التشبيه هو الاتحاد والمساواة بين المشبه والمشبه به في أن الاعتبار في كليهما من حيث الدخل في الصحة، لكن ثبت من الخارج خلافه بالإضافة إلى المشبه وأن اعطاء الزكاة من كمال الصوم لا من مقوماته، ولم يثبت هذا في المشبه به وهو الصلاة فيحمل الاعتبار في الأول على ضرب من التجوز والمبالغة، وإن نفى الصوم عمن لم يترك نفي الصلاة في قوله (ع): لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد. وأما في الثاني فيبقى النفي على ظاهره من الحمل على المعنى الحقيقي المساوق لنفي الذات الكاشف عن الدخل في الصحة وأن الصلاة الفاقدة للصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في حكم

(١) الوسائل: باب ٥٠ من أبواب المواقيت ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب المواقيت ح ٣.

تركه عنادا للحق وأهله، وقد ذكر الصدوق عن بعض مشايخه وهو الضبي - ضاعف الله في عذابه - إني ما رأيت أنصب منه كان يقول اللهم صل على محمد منفردا (بقيد الانفراد).

وكيفما كان: فهذه النصوص إن دلت على النهي عن التفكيك وحرمة الصلاة عليه من دون ضمن الآل، ويؤكد التعبير ب (أبعده الله) في لسان بعضها فالأمر واضح، وإلا فلا أقل من دلالتها على عدم الأمر بالصلاة عليه وحده وأنه مهما تعلق الأمر بالصلاة عليه فلا ينفك عن ضم الآل ولا يتحقق بدونه الامتثال، على أن الحكم من المتسالم عليه بين الأصحاب ولا قائل بالفصل من أحد. الثالث: إنه لا دلالة فيها على تعيين الموضع ولزوم الصلاة في كلا الشاهدين، فلا تدل إلا على الاجتزاء بها في أحدهما كما هو مذهب ابن الجنيد.

والجواب: إننا لو كنا نحن وهذه الصحيحة مع الاغماض عن القرائن الخارجية لما دللتنا على مذهب ابن الجنيد أيضا فضلا عن مسلك المشهور إذ لا اشعار فيها بنفسها على تعيين الموضع فضلا عن الدلالة، إذ غايتها الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله أثناء الصلاة وعدم خلوها عنها فلتكن هي في ضمن الركوع أو السجود ونحوهما، إلا أنه بعد ملاحظة القرينة الخارجية وهي السيرة القطعية والتعارف المعهود من المتشركة خلفا عن سلف القائم على أن محلها الشاهدان معا لا غيرهما المؤيد بالمرسلتين الواردتين في كيفية صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله في المعراج (١) يتم المطلوب ويصح الاستدلال بها على المسلك المشهور.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١٠.

وهذا نظير الأمر بالقراءة في الصلاة بقوله (ع): لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، أو كل صلاة لا فاتحة فيها فهي خداج ونحو ذلك، فإنه وإن لم يعين موضع القراءة في هذه النصوص إلا أنه مستفاد من التعارف الخارجي الموجب لانصراف الأمر إلى ما هو المعهود المتعارف المتداول بين المصلين.

والمتحصل: من جميع ما سردناه أن الصحيحة ظاهرة الدلالة على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وآله في التشهدين لسلامتها عن جميع تلك المناقشات.

ويتأكد الوجوب ويتأيد برواية الأحول قال: التشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد، وتقبل شفاعته وارفع درجته (١) فإنها وإن كانت ضعيفة السند من جهة الأحول، ومن هنا ذكرناها بعنوان التأييد إلا أنها ظاهرة الدلالة على الوجوب، والمناقشة فيها باشتغالها على المستحب ساقطة لما مر غير مرة عدم دلالة اللفظ على الوجوب أو الاستحباب وإنما هما مستفادان من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك وعدمه، وحيث اقترن الحديث بالترخيص في بعض فقراته الثابت من الخارج ولم يقترن في غيرها فيستقل العقل فيما عدا الثابت بالوجوب الذي هو اعتبار نفسي متعلق بجعل المادة على ذمة العبد وعاقبه من دون أن يكون ذلك مدلولاً للفظ نفسه كي يقتضي الاختلاف من جهة استعماله في الوجوب والاستحباب.

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

وبهذا البيان تظهر صحة الاستدلال على وجوب الصلاة بموثقة
أبي بصير الطويلة (١) فإنها وإن اشتملت على جملة من المستحبات
لكن الترخيص في تركها قد ثبت من الخارج ولم يثبت فيما عداها
فيستقل العقل بالوجوب فالجواب عن المناقشة السابقة الجارية في المقام
هو الجواب بعينه.

بقي الكلام في جملة من الروايات التي قد يستدل بها على عدم
الوجوب، ومن المظنون بل المطمأن به أن الصدوق ووالده اعتمدا
عليها في الحكم بالاكْتفاء بالشهادتين وعدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله.
فمنها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (ع) قال: إذا فرغ
من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف
أن يفوته فسلم وانصرف أجزأه (٢).

وفيه: أنه لا تعارض بينها وبين النصوص المتقدمة، بل إن
صحيحة زرارة السابقة حاكمة عليها لدالاتها على أن الصلاة على النبي
وآله من متمات الصلاة وأنه لا صلاة بدونها. فغاية ما هناك إطلاق
هذه الصحيحة من حيث الاشتمال على الصلاة وعدمه فيقيد بتلك
الصحيحة وغيرها الناطقة بوجوب الصلاة عليهم.
بل يمكن أن يستفاد من تلك الصحيحة وغيرها أن الشهادتين اسم لما
يشتمل عليها وأنها جزء من التشهد ومعتبرة في كفيته. وعليه فلا
يتحقق الفراغ من الشهادتين إلا بالفراغ عنها فلا تعارض بوجه.
وأما قوله (ع) في الذيل - أجزأه فالمراد الاجزاء عن بقية

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

(٢) الوسائل: باب ٤ من التشهد ح ٢.

الأدعية والأذكار لا عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله بداهة أن الاستعجال مهما كان فهو لا ينافي الاتيان بها إذ هي لا تستوعب من الوقت إلا ثواني قليلة.

هذا ومع الاغماض عن جميع ما ذكرناه فلا شك أن الصحيحة موردها الاستعجال، فيمكن الالتزام بسقوط الصلاة في خصوص هذا المورد فغايته أن لا تكون هي في عرض التشهد في ملاك الوجوب وأن مرتبته ضعيفة تسقط بمجرد الاستعجال كما هو الحال في السورة على ما سبق في بحث القراءة من عدم المنافاة بين الوجوب وبين السقوط لدى العجلة.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله (ع) التشهد في الصلوات قال مرتين، قال قلت كيف مرتين؟ قال إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف... الخ (١) وجوابها يظهر مما مر في الصحيحة السابقة من أن غايتها الاطلاق فيقيد بالنصوص المتقدمة الدالة على اعتبار الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهد، بل قال بعضهم إن في التعبير ب (ثم) في قوله ثم تنصرف المشعر بالتراخي ايماءا بوجود فاصل بين التشهد والتسليم وهو الاتيان بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله.

ومنها: صحيحة زرارة ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الأولتين قال: أن تقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٤.

قلت: فما يجزي من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان (١).
والجواب: عنها أولاً إنها مسوقة لبيان الوجوب من ناحية الشهادة
وليست بصدد البيان من ناحية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله التي هي
واجب آخر، فلا ينعقد لها الاطلاق كي يتمسك به لنفي الوجوب.
وثانياً: مع التسليم فغايتها الاطلاق فيقيد بما دل على الوجوب
كما مر.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (ع) في الرجل يحدث
بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل إن يتشهد، قال ينصرف
فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد، وإن شاء ففي بيته وإن شاء
حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد
مضت صلاته (٢) والاستشهاد إنما هو بالفقرة الأخيرة حيث دلت
على عدم قاحية الحدث الواقع بعد الشهادتين المنافي لوجوب الصلاة
عليه صلى الله عليه وآله.

والجواب: أولاً إن دلالتها إنما هي بالاطلاق وهو قابل للتقييد
بوقوع الحدث بعدها.

وثانياً: إنه لا مجال للعمل بها لدلالاتها على عدم قدح الحدث الواقع
أثناء الصلاة وقبل التسليم فتنافيها النصوص الدالة على القدح وإن
المخرج هو السلام منحصرًا. فلا مناص من حملها على التقية.
ومثلها في لزوم الحمل على التقية ما تضمن الحكم بتمامية الصلاة

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب التشهد ح ١.

ومضيها وإن كان الحدث قبل التشهد كموثقة عبيد بن زرارة وغيرها (١)
بل إن في بعضها الحكم بالصحة وعدم قادحية الحدث الواقع أثناء
الصلاة حيثما اتفق وإن كان خلال الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة
أو الرابعة وأنه ينصرف ويتوضأ ثم يبنى على صلاته كما في رواية
أبي سعيد القمط قال سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله (ع) عن
رجل وجد غمزا في بطنه أو أذى أو عصرا من البول وهو في صلاة
المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، فقال
إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم
ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبنى على صلاته من الموضع
الذي خرج منه لحاجته... الخ، ونحوها صحيحة الفضيل بن يسار (٢)
وهي صحيحة السند لصحة طريق الصدوق إلى الفضيل، إذ ليس
فيه من يغمز فيه إلا علي بن الحسين السعد آبادي ولكنه من مشايخ
ابن قولويه فيشملة التوثيق العام الذي ذكره في كامل الزيارات، بل
إن مشايخه هم القدر المتيقن من التوثيق الذي تضمنته عبارته، على
أن طريق الشيخ خال عنه.
وكيفما كان: فهذه النصوص بأجمعها محمولة على التقية لموافقها
أشهر مذاهب العامة ومعارضتها لجملة وافرة من النصوص دلت على
قاطعية الحدث أثناء الصلاة مطلقا وانحصار المخرج في التسليم. فلا
يمكن الاعتماد عليها بوجه.
ومنها: صحيحة الحسن بن الجهم قال سألته يعني أبا الحسن (ع)

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب التشهد ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب قواطع الصلاة ح ١١ و ٩.

ويجزئ على الأقوى أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد (١).

عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة، قال: إن كان قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فلا يعد، وإن كان لم يتشهد قبل إن يحدث فليعد (١) وهي إن كانت صحيحة من حيث السند إذ ليس فيه من يتأمل لأجله إلا عباد بن سليمان الموجود في أسانيد كامل الزيارات. لكن الدلالة قاصرة كسوابقها، إذ أقصى دلالتها على عدم الوجوب إنما هي بالاطلاق القابل للتقييد بموجب النصوص المتقدمة الدالة على الوجوب مضافا إلى لزوم حملها على التقية أيضا كالروايات المتقدمة لعين ما عرفت على أن في هذه الصحيحة كلاما من جهة أخرى ستعرفها.

فتحصل: إن شيئا من هذه النصوص غير قابل للاعتماد عليه في نفي الوجوب. فالمتعين هو الوجوب.

(١): بل قد اقتصر المحقق في الشرايع على هذه الكيفية بحيث قد يلوح منه تعينها وإن كان اللازم حمل كلامه (قده) على إرادة الاجتزاء بها، إذ لا يحتمل إرادة التعيين بعد عدم القائل به وورود الكيفية المعروفة في النصوص المعتبرة المصرحة في كلام غير واحد.

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

وكيفما كان: فصريح جماعة الاجتزاء بهذه الكيفية بل نسب ذلك إلى الأشهر أو المشهور من أجل اقتصارهم على الشهادتين من دون تعرض لصورتها، فإن مقتضى الاطلاق الاجتزاء بها أيضا وإن كانت النسبة لا تخلو عن النظر لاحتمال أن يكون الاطلاق منزلا على ما هو المتعارف. وعلى أي حال فقد قال بهذا جماعة منهم المحقق في الشرايع صريحا، ومنهم الماتن وغيره والمتبع هو الدليل. وقد استدل لذلك أولا بالمطلقات كصحيحة زرارة وصحيحة الفضلاء ومعتبرة سورة بن كليب (١)، حيث يظهر منها الاجتزاء في مقام الأداء بمطلق الشهادتين.

ولكنها كما ترى لا تصلح للاستدلال لعدم كونها في مقام البيان من حيث الكيفية ولا سيما الثانية لورودها في مقام بيان حكم آخر وهو الاستعجال فاللام فيهما للعهد إشارة إلى الشهادة المعهودة المتعارفة في الخارج فلا ينعقد اطلاق من هذه الجهة كي يتمسك به بعد انصرافه إلى المتعارف. مع أنه لو كان فهو قابل للتقييد بمثل صحيحة محمد بن مسلم الآتية هذا مضافا إلى أن المراد بالشهادتين في هذه النصوص إن كان هو واقع الشهادة وما هو كذلك بالحمل الشائع وهو الذي عليه مدار الاسلام، ومن هنا استفيد الاطلاق فلازمه الاجتزاء بمجرد قول: لا إله إلا الله محمد رسول الله من دون ذكر كلمة أشهد لكفاية ذلك في مقام اظهار الاسلام مع أنه غير مجز في المقام قطعا وغير مراد من هذه النصوص جزما للزوم التلفظ بهذه الكلمة اتفاقا. وإن أريد

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ١ و ٢ و ٦.

بهما الشهاداتتان على كيفية خاصة كما هو المتعين فحيث لم تبين تلك
الكيفية فلا محالة تنصرف النصوص إلى ما هو المعهود المتعارف الذي
هو غير هذه الصورة. فاللام في قوله (ع) (الشهادتان) للعهد
الخارجي لا للجنس كي يراد به الكلي، فلا ينعقد لها الاطلاق بوجه.
وثانيا: بالروايات الخاصة وهي روايتان: إحداهما صحيحة
الحسن بن الجهم المتقدمة المشتملة على الكيفية المزبورة (١).
وفيه: مضافا إلى لزوم حملها على التقية من أجل تضمنها ما لا
نقول به كما مر وإلى امكان أن يكون المراد التلفظ بذاك المضمون
أي الشهادة بالوحدانية وبالرسالة بعبارتهما المتعارفة لا نفس هذه
العبرة أنه يشكل الاعتماد عليها من أجل أن مقتضاها جواز الاقتصار
على كلمة (أشهد) في الشهادة الأولى من غير تكرار هذه اللفظة في
الشهادة بالرسالة والاكتفاء بالعطف، فإن الموجود في التهذيب
- الطبع القديم والحديث - في باب الصلاة وفي باب التيمم، وكذا
الاستبصار كذلك أي بلا تكرار كلمة أشهد.
بل قال: المحقق الهمداني (قده) أن عدة من الكتب المعتبرة
التي شاهدناها منها الحدائق، والوافي، والاستبصار الذي هو الأصل
في نقلها بلا تكرير الشهادة، وفي الجواهر أيضا رواها في باب القواطع
كذلك، بل في نسخته الوسائل الموجودة عندي أيضا كذلك ولكن
أثبت لفظ الشهادة في الثانية فيما بين الأسطر، بحيث يستشعر منه
كونه من الملحقات انتهى. والموجود في الوسائل الطبعة الحديثة وإن
كان مشتملا على التكرار إلا أنه يشكل الاعتماد عليه بعد ما سمعت

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

فيظن أنه زيادة من قلم النساخ، ولا أقل من عدم العلم بالنسخة الصحيحة. وهذا يستوجب قدحا آخر في الصحيحة، إذ لو كانت النسخة الأصلية خالية عن التكرار فلازمها جواز الاقتصار على العطف ولم يقل به أحد من فقهاءنا، إذ لم ينقل القول بجواز حذف لفظ الشهادة من الثانية عن أحد من الأصحاب عدا ما ينسب إلى العلامة في القواعد، ولا ينبغي القول به فإن العاري عن التكرار شهادة واحدة متعلقة بأمرين لا شهادتان، ولا شك في وجوب الشهادتين في التشهد نصا وفتوى، وقد نطقت جملة من النصوص بأن الواجب الشهادتان غير المنطبق على الشهادة الواحدة المتعلقة بأمرين قطعاً، ولا يكاد يتحقق إلا بتكرار لفظ الشهادة والتلفظ بها مرتين. إذا فالرواية ساقطة إذ لم يعمل بها أحد في موردها فلا بد من الحمل على التقية. ثانيتهما: رواية إسحاق بن عمار الواردة في كيفية صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله في المعراج وفيها: (.. ثم قال له ارفع رأسك ثبتك الله وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.. إلى أن قال ففعل.. الخ) (١).

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند كما لا يخفى أنها قاصرة الدلالة إذ لم يذكر فيها أنه صلى الله عليه وآله بأي صورة فعل وبأي كيفية أدى الشهادتين بل غايتها أنه صلى الله عليه وآله فعل ما أمر به. فتحصل: إن شيئاً من هذه الروايات لا المطلقات ولا غيرها لا يمكن الاعتماد عليها في الاجتزاء بهذه الصورة. فلم يبق في البين إلا أصالة البراءة عن الكيفية المشهورة ولا بأس بها في حد نفسها.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١١.

والمناقشة فيها بأن المقام من موارد الدوران بين التعيين والتخيير، والمرجع فيها قاعدة الاشتغال ساقطة لما مر غير مرة من أن الدوران المزبور هو بعينه الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين ولا فرق بينهما إلا في مجرد العبارة، والمختار في تلك المسألة هي البراءة. وعلى الجملة: فلا ينبغي الشك في أن مقتضى الأصل العملي في المقام لو أنه انتهى الأمر إليه هي البراءة لكنه لا ينتهي إليه لوجود النص الصحيح المعين للكيفية المشهورة وهي صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (ع) التشهد في الصلوات؟ قال مرتين، قال: قلت كيف مرتين؟ قال: إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبده ورسوله... الخ (١) وظاهر الأمر الوجوب التعيني، وبذلك يخرج عن مقتضى الأصل المزبور. ومنه: تعرف أنه لو سلم الإطلاق في تلك المطلقات لا بد من تقييدها بهذه الصحيحة المؤيدة برواية الأحول (٢) وقد عرفت أن اشتمال هذه الرواية على ما ثبت استحبابه من الخارج لا يقدح في دلالتها على الوجوب فيما عداه غير أنها ضعيفة السند بالأحول نفسه فلا تصلح إلا للتأييد. وتأييدها أيضا موثقة سماعا قال: سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة، قال إن كان إماما عدلا فليصل أخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا، ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو وإن لم يكن إمام عدل فليبن علي صلاته كما

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٤.

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

هو ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم ليتم صلاته معه قدر ما استطاع فإن التقية واسعة (١) ولا يضرها الاضمار بعد أن كان المضممر مثل سماعه الذي لا يروي إلا عن الإمام (ع) وإنما ذكرناها بعنوان التأييد لامكان الخدش في الدلالة من جهة كونها مسوقة لبيان حكم آخر وهو التفرقة بين الإمام العادل وغيره فمن الجائز أن لا تكون ناظرة إلى تعيين هذه الكيفية ويكفي نكتة لذكرها كونها المتعارف المعهود، فلا تدل على الوجوب لعدم كونها في مقام التعيين من حيث الكيفية فالعمدة في الاستدلال إنما هي الصحيحة المؤيدة بالرواية والموثقة.

ومن جميع ما ذكرناه تعرف أن تعيين الكيفية المشهورة في التشهد لو لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط. هذا كله في التشهد. وأما كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فهل يتعين فيها أن تكون بصيغة (اللهم صل على محمد وآل محمد) كما صرح به جمع، بل نسب إلى الأكثر أو الأشهر كما عن الذكرى، أو المشهور كما عن المفاتيح أم يجتري بكل صيغة تأدت مثل: صلى الله على محمد وآله، أو صلى الله على رسول الله وآله ونحوهما كما هو ظاهر جمع آخرين منهم المفيد في المقنعة فإنه (قده) ذكر في تشهد نافلة الزوال بصورة صلى الله على محمد وآله الطاهرين، ثم عطف عليها التشهد الأول من صلاة الظهر، ثم تعرض للتشهد الثاني من الظهر والعصر والعشاء والمغرب وكذا الغداة وذكر فيها تشهد طويلا يقرب ما تضمنته موثقة

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

أبي بصير الطويلة (١) وأتى فيها بصيغة اللهم صل على محمد وآل محمد فإنه لا يحتمل ذهابه (قده) إلى التفصيل في الكيفية بين التشهد الأول والثاني، أو بين النافلة وغيرها فإنها في الجميع على نسق واحد قطعاً. فيظهر من ذلك أنه (قده) بأن على التخيير ويرى الاجتزاء بكلتا الصورتين.

وممن صرح بالتخيير أيضاً العلامة في النهاية فإنه بعد أن حكم بوجوب اللهم صل على محمد وآل محمد قال ولو قال صلى الله على محمد وآله، أو قال صلى الله عليه وآله، أو صلى الله على رسوله وآله فالأقرب الاجزاء وكيفما كان فالمسألة خلافية والمتبع هو الدليل ولا ينبغي الشك في الاجتزاء بالصورة المعروفة المتداولة - اللهم صل على محمد وآل محمد - غير أنه قد يستدل على وجوبها وتعينها بالخصوص بوجوه:

أحدها: رواية ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله المروية من طرق العامة أنه قال: إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل اللهم صل على محمد وآل محمد، قالوا إن ضعفها منجبر بعمل المشهور. وفيه: مضافاً إلى منع الكبرى كما هو المعلوم من مسلكتنا أن صغرى الانجبار ممنوعة من وجهين.

أحدهما: إنه لم يعلم ذهاب المشهور إليه كي يتحقق الانجبار بعملهم غاية أن هذا القول هو الأشهر لا أنه المشهور نعم نسبة إليهم في المفاتيح كما سمعت لكنه لم يثبت سيما بعد تصريح الشهيد في الدروس بأنه الأشهر كما مر الذي يظهر منه أن القائل بكلا القولين

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

كثير وإن كان أحدهما أكثر.

ثانيهما: إنه مع التسليم لم يثبت اعتماد المشهور على هذه الرواية الضعيفة. نعم ذكروها في كتب الاستدلال لكنه لم يعلم استنادهم إليها في الفتوى، ولعلمهم استندوا إلى بعض الوجوه الآتية. الثاني: رواية عبد الملك بن عمرو الأحول المتضمنة لهذه الصيغة (١). وفيه: إنها وإن كانت تامة من حيث الدلالة، وقد عرفت أن اشتمالها على ما ثبت استحبابه من الخارج لا يضر بدلالتها على الوجوب فيما عداه، لكنها ضعيفة السند وإن عبر عنها المحقق الهمداني بالموثقة لعدم ثبوت وثاقة الأحول كما مر، فلا يمكن الاعتماد عليها. الثالث: رواية إسحاق بن عمار الحاكبة لصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله في المعراج المشتملة على الصلاة عليه صلى الله عليه وآله بهذه الصورة (٢). وفيه: إنها ضعيفة السند جدا من جهة محمد بن علي ماجيلويه شيخ الصدوق أولا. وثانيا من جهة محمد بن علي الكوفي أبي سمينة (٣) المشهور بالكذب على ما ذكره الفضل بن شاذان في جملة جماعة، بل قال هذا أشهرهم وكذا النجاشي.

الرابع السيرة القائمة بين المسلمين خلفا عن سلف. وفيه: أن السيرة وإن كانت ثابتة كما يظهر بمراجعة الأخبار أيضا إلا أن القائم منها على الفعل لا يكشف إلا عن عدم الحرمة دون الوجوب فغايتها الجواز وأنه أحد الأفراد أو أفضلها كما أن القائم منها

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

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١١.

(٣) لكن في المعجم ج ١٧ ص ٦٢ أنه غير أبي سمينة.

على الترك لا يكشف إلا عن عدم الوجوب دون التحريم.
وبعبارة أخرى: لا تزيد السيرة على عمل المعصوم (ع)،
وكلاهما لا يدلان على الوجوب.

الخامس: وهو العمدة موثقة أبي بصير الطويلة المتضمنة للصلاة
عليه صلى الله عليه وآله بهذه الصيغة (١) لكن الاستدلال بها إنما يستقيم بناء
على مسلكنا من أن الوجوب والاستحباب غير مدلولين لصيغة الأمر
وإنما استفادان من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في
الترك وعدمه حيث إن الترخيص فيه قد ثبت من الخارج بالإضافة
إلى جملة من الأدعية والأذكار الواردة في هذه الموثقة، لم يثبت
بالنسبة إلى هذه الكيفية فيستقل العقل حينئذ بكون الأمر في الأول
للاستحباب، وفي الثاني للوجوب، ولا منافاة بين الأمرين ولا ضير
في التفكيك بين الموردین.

وأما بناء على المسلك المشهور من استفادتهما من اللفظ بحسب
الوضع أو الاستعمال فلا مناص من الالتزام بأن الأمر هنا مستعمل
في جامع الطلب فلا يدل على الوجوب.

فظهر من جميع ما سردناه أن الوجوه المستدل بها لتعين هذه
الكيفية كلها مخدوشة إلا الوجه الأخير وهي موثقة أبي بصير بناء على
مسلكنا. وأما على مسلك القوم فليس لهم الاستدلال بها أيضا.
وأما القول الآخر أعني الاكتفاء بمطلق الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله
فقد استدلل له أيضا بوجوه:

أحدها: أصالة البراءة عن تعين الكيفية خاصة. ونوقش فيها

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

بأن المقام من دوران الأمر بين التعيين والتخيير والمرجع في مثله قاعدة الاشتغال. (وفيه) ما أسلفناك مرارا من أن هذا الدوران هو بعينه الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين ولا فرق بينهما إلا في مجرد العبارة، والمختار فيه وهو أصالة البراءة، إلا أن الرجوع إلى الأصل فرع عدم الدليل وقد عرفت قيام الدليل على وجوب تلك الكيفية وهي موثقة أبي بصير بالتقريب المتقدم، فلا تنتهي النوبة إلى الأصل.

الثاني: اطلاق الأمر بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله الوارد في الروايات. وفيه أولا: منع الاطلاق لعدم ورود تلك النصوص إلا لبيان أصل الاعتبار لا كفيته، فإن عمدتها كانت صحيحة زرارة المتضمنة لتشبيه الصيام بالصلاة في اعتبار الزكاة فيه كاعتبار الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فيها، فكما لا تعرض فيها لبيان كيفية الزكاة فكذا لا تعرض لكيفية الصلاة فهي غير مسوقة إلا لبيان الاعتبار في الموردين في الجملة ولا نظر فيها لبيان الكيفية في شيء من الموردين. وثانيها: لو سلم الاطلاق فهو مقيد بموثقة أبي بصير المشتملة على تلك الكيفية الخاصة.

الثالث والرابع: صحيحة الحسن بن الجهم، وموثقة سماعة (١) فقد ذكر فيهما في بيان الكيفية هكذا (صلى الله عليه وآله). (وفيه) أن هذه الجملة غير موجودة في التهذيب ولا الاستبصار، بل غير موجودة في الموثقة حتى في الوسائل وإنما ذكرت في بعض كتب

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القواطع ح ٦ وباب ٥٦ من أبواب الجماعة ح ٢.

الاستدلال، فيطمأن بل يجزم عادة بأن هذه الزيادة من الكاتب على حسب العادة من الصلاة عليه عند كتابة اسمه صلى الله عليه وآله كالتلفظ به وليست جزءاً من الروايتين.

الخامس: ما رواه الصدوق في العلل، وكذا الكليني بسند صحيح عن أبي عبد الله (ع) في علة تشريع الصلاة وفيها (... فقال يا محمد صل عليك وعلى أهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى أهل بيتي وقد فعل... الخ (١) فيظهر منها عدم اعتبار الكيفية المشهورة في أداء الوظيفة، ولا تعارضها رواية إسحاق بن عمار الواردة في هذا المورد المشتملة على تلك الكيفية لضعف سندها كما مر. وفيه: إنها وإن كانت صحيحة السند لكنها قاصرة الدلالة، فإن من أمعن النظر فيها ولاحظها صدرا وذويلا يكاد يقطع بأن ما فعله صلى الله عليه وآله في المعراج لم يكن بنفسه صلاة، وإنما أمر باجزائها شيئاً فشيئاً كالتمهيد للتشريع وبعد ذلك شرعت الصلاة على طبقها، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وآله: وطالبنتي نفسي أن أرفع رأسي.. الخ وقوله صلى الله عليه وآله: فخررت لوجهي... الخ وقوله صلى الله عليه وآله: ثم قمت.. الخ

وهكذا غيرها من الأمور التي صدرت منه صلى الله عليه وآله من تلقاء نفسه ثم صارت علة للتشريع من غير أن يتعلق بها الأمر ابتداءً.

والحاصل: إنه يعتبر في الصلاة القصد إلى تمام الأجزاء من أول الأمر ولم يكن الصادر منه كذلك قطعاً وإنما أتى بعدة من الأفعال شيئاً فشيئاً وعلى سبيل التدرج، وصار المجموع علة لتشريع الصلاة بعد ذلك. فما صدر منه صلى الله عليه وآله وقتئذ لم يكن بعد من الصلاة

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١٠.

(الثالث): الجلوس بمقدار الذكر المذكور (١)

بالاجتزاء، ولكن في خصوص ما لو أتى بهذا التشهد الطويل الذي تضمنته الموثقة فإنه المتيقن في الخروج عما دل على اعتبار التكرير والتلفظ بالشهادتين، فلو اقتصر على التشهد المعروف وجب التكرار عملا باطلاق الأدلة.

لكن الذي يهون الخطب عدم ثبوت صحة النسخة فإن المذكور في التهذيب الموجود عندنا تكرار لفظ التشهد ولا يبعد أن يكون هناك سقط في نسخة الوسائل وقد أخذ عنه الحدائق والمحقق الهمداني. وكيفما كان فعلى تقدير صحة النسخة تحمل الموثقة على ما عرفت جمعا لكن التقدير غير ثابت فلا موجب للخروج عن المطلقات. (١): بلا اشكال ولا خلاف بل اجماعا كما ادعاه غير واحد وتشهد له جملة من النصوص.

منها: الواردة في ناسي التشهد وهي عدة أخبار كصحيحة سليمان ابن خالد: (... إن ذكر قبل إن يركع فليجلس.. الخ) (١) وصحيحتي الفضيل بن يسار والحلي (٢).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم: (إذا استويت جالسا فقل.. الخ) (٣). ومنها: موثقة أبي بصير الطويلة، ومنها غيرها مما لا يخفى على المراجع، وقد ذكرنا الصحاح منها.

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

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب التشهد ح ١ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٤.

وربما يستدل له بما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة قال قال: أبو جعفر (ع) لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدين، ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد، إنما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس (١) وهي وإن كانت أظهر رواية في الباب لاشتمالها على كلمة الحصر لكنها ضعيفة السند لضعف طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز وغيره من ساير الكتب والمجامع عدا كتاب ابن محبوب كما تقدم لجهالة طريقة إليها فتلحق بالمرسل فهي مؤيدة للمطلوب لا دليل عليه. وأما الاقعاء الذي تضمنته هذه الرواية فسيأتي الكلام عليه موضوعا وحكما عند تعرض الماتن في المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

ثم إن هناك رواية قد يستفاد منها عدم اعتبار الجلوس وهي رواية عبد الله بن حبيب بن جندب قال قلت لأبي عبد الله (ع): إني أصلي المغرب مع هؤلاء فأعيدها فأخاف أن يتفقدوني، فقال: إذا صليت الثالثة فمكّن في الأرض أليتيك ثم إنهض وتشهد وأنت قائم ثم اركع واسجد فإنهم يحسبون أنها نافلة (٢). وفيه مضافا إلى ضعف السند جدا، إذ رجاله كلهم مجاهيل أن الدلالة قاصرة فإنه حكم خاص بالتقية فهو نظير ما مر من جواز الصلاة في الطين أو الوحل عند الاضطرار، ثم إن ما اشتملت عليه الرواية من الحكم بالإعادة لم يظهر وجهه بناء على ما هو الصحيح من صحة الصلاة مع العامة، فهي ساقطة لا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب التشهد ح ١.

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

(الرابع): الطمأنينة (١).

(١): لم أجد تعرضاً لهذه المسألة بالخصوص في كلمات القوم لا المحقق في الشرايع ولا صاحب الجواهر ولا الحدائق ولا المحقق الهمداني (رضوان الله عليهم) ولعل الإهمال من أجل الاتكال على الوضوح لاعتبار الاطمئنان في تمام أجزاء الصلاة. وكيفما كان: فلم نجد رواية تدل على اعتبار الاطمئنان في التشهد لا خصوصاً ولا عموماً إلا رواية واحدة وهي رواية سليمان بن صالح: (وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة... الخ) (١). ولكنك عرفت فيما سبق عدم اطلاق لها يشمل جميع الحالات لعدم كونها مسوقة إلا لبيان أصل اعتبار التمكن في الصلاة تمهيداً لاعتباره في الإقامة قياساً لها عليها، ولا نظر فيها إلى محله ومورده كي يتمسك باطلاقه، فهي نظير ما مر في صحيح زرارة من تشبيه الصيام بالصلاة في اعتبار الزكاة فيه كاعتبار الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فيها، فإن التشبيه غير وارد إلا لبيان أصل الاعتبار، ولا نظر فيه إلى سائر الجهات حتى ينعقد الاطلاق. وبالجملة: فالدليل اللفظي على اعتبار الاطمئنان في المقام مفقود، فإن تم الاجماع المدعى في كلمات غير واحد وإلا فالحكم محل اشكال وسبيل الاحتياط معلوم.

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

(٢٩٤)

(الخامس): الترتيب بتقديم الشهادة الأولى على الثانية (١)، وهما على الصلاة على محمد وآل محمد كما ذكر.

(١): أما اعتبار الترتيب بين الشهادتين فيدل عليه مثل صحيح محمد بن مسلم الناص على أن كيفية التشهد هو أنه إذا استوى جالسا قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الخ (١). ومنه يعلم أنه لو فرض هناك اطلاق في بعض الروايات كصحيح زرارة نظرا إلى ما جاء فيه من قوله (ع) والشهادتان (٢) فلا بد من تقييده بهذه الصحيحة. وأما اعتباره بين الشهادتين وبين الصلاة عليه صلى الله عليه وآله فيستفاد من مثل موثقة أبي بصير الطويلة حيث وقعت الصلاة عقيب ذكر التشهد (٣) وتؤيده رواية عبد الملك بن عمرو الأحول وغيرها (٤) بل ويمكن أن يستدل لذلك باطلاق ما دل على أن من صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله فلا صلاة له (٥) فإنه منزل على ما هو مغروس في الأذهان ومعروف عند المتشرعة من كون موضعها عقيب الشهادتين نظير ما ورد من أنه (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) فإن اطلاقه أيضا محمول على ما هو

- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٤.
- (٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ١.
- (٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.
- (٤) الوسائل: باب ٣ من أبواب التشهد ح ١.
- (٥) الوسائل: باب ١٠ من أبواب التشهد ح ٢.

(السادس): الموالاة بين الفقرات والكلمات (١)،
والحروف بحيث لا يخرج عن الصدق.

(السابع): المحافظة على تأديتها على الوجه الصحيح (٢)
العربي في الحركات، والسكنات وأداء الحروف والكلمات.
(مسألة ١): لا بد من ذكر الشهادتين والصلاة بألفاظها
المتعارفة (٣) فلا يجزئ غيرها وإن أفاد معناها مثل ما إذا
قال بدل أشهد أعلم، أو أقر، أو أعترف، وهكذا
في غيره.

(مسألة ٢): يجزئ الجلوس فيه بأي كيفية كان ولو
اقعاء وإن كان الأحوط تركه (٤).

معهود في الخارج من موضعها الخاص المعين.

(١): والوجه فيه ظاهر فإنه مع الإخلال بها بايجاد الفصل
بين فقراتها أو كلماتها أو حروفها بالسكوت المخل لم يصدق حينئذ
أنه تشهد بل يقال أتى بكلمات أو حروف متقطعة.

(٢): فإن الواقع في الروايات المتعرضة لاعتبار التشهد
كصحيح محمد بن مسلم، وموثقة أبي بصير وغيرهما إنما هو على
النهج المزبور دون غيره من الترجمة أو الملحون من جهة المادة أو الهيئة
فلا بد من الاقتصار عليه.

(٣): بلا خلاف فيه، ويقتضيه الجمود على ظواهر النصوص.

(٤): المعروف والمشهور هو كراهة الاقعاء بقسميه مطلقا بين

السجدين، أو بعد الثانية سواء أكان جلسة الاستراحة أو حال التشهد وإن كان صريح كثير منهم أن الكراهة في الأخير أشد وأكد والمحكي عن ظاهر الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى هو جواز ذلك كذلك.

وعن الصدوق المنع عنه حال التشهد دون غيره مما يعتبر فيه الجلوس في الصلاة فإنه نفى البأس عنه فيه.

وذهب صاحب الحدائق إلى المنع عن خصوص الاقعاء المطلق عند الفقهاء، وهو أن يعتمد الشخص بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبه بلا فرق بين حال التشهد وغيره. وكراهة الاقعاء بالمعنى اللغوي وهو أن يضع الرجل ألييه على الأرض وينصب ساقيه وفخذه واضعا يديه على الأرض أو بدون الوضع كما في القاموس، شبيه اقعاء الكلب جاعلا موردها خصوص ما بين السجدين، وأما حال التشهد فلا كراهة.

وعن بعض العامة استحباب الاقعاء الفقهاء الذي منع صاحب الحدائق عنه.

والأقرب هو ما عليه المشهور من الكراهة مطلقا.

أما الاقعاء بين السجدين فالحكم بالكراهة من جهة الجمع الدلالي بين ما دل على حرمة ذلك من موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): (لا تقع بين السجدين اقعاء) (١) وبين ما هو نص في جواز ذلك وهو صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس بالاقعاء في الصلاة فيما بين السجدين (٢) فإن الجمع العرفي يقتضي رفع اليد

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب السجود ح ١ .٣

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب السجود ح ١ .٣

فإن اطلاق موثقة أبي بصير كما يشمل الاقعاء اللغوي كذلك يشمل الاقعاء الفقهاء ولا موجب لتخصيصه بالقسم الأول فإن القسم الثاني أيضا كان متعارفا عند العامة، كما أن صحيح الحلبي المؤيد برواية زرارة عن أبي جعفر (ع): (لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدين) (١) وغيرها يعم كلا القسمين ولا وجه لتخصيصه بالاقعاء الفقهاء، ونتيجة الجمع العرفي بينهما هو كراهة كلا القسمين من الاقعاء.

ويدلنا أيضا على كراهة الاقعاء الفقهاء بل واللغوي ذيل صحيحة زرارة (... وإياك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك، ولا تكن قاعدا على الأرض فيكون إنما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء) (٢) فإنها متضمنة لواقع الاقعاء وإن لم يعبر عنها فيها بلفظها، واستفادة الكراهة من جهة التعليل الواقع فيها فإنه مناسب للكراهة دون الحرمة كما لا يخفى وكذا ما في صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (ع): (ولا تقع على قدميك) (٣) سواء أكانت مادته هو الوقوع أو الاقعاء فإنه على كلا التقديرين يستفاد منها مرجوحية ذلك. وأما الاقعاء حال التشهد فقد عرفت أن المحكي عن الصدوق هو المنع مطلقا، وكذا صاحب الحدائق ولكن في خصوص الاقعاء الفقهاء. واستدلوا على ذلك بما رواه ابن إدريس في الموثقة عن زرارة قال قال أبو جعفر (ع) لا بأس بالاقعاء فيما بين السجدين

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب السجود ح ٧.

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

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٥.

ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد، إنما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس (١). وبرواية عمرو بن جميع قال أبو عبد الله (عليه السلام): (لا بأس بالاقعاء في الصلاة بين السجدين وبين الركعة الأولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة، وإذا أجلسك الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين إلا من علة لأن المقعي ليس بجالس إنما جلس بعضه على بعض، والاقعاء أن يضع الرجل ألييه على عقبه في تشهديه فأما الأكل مقعياً فلا بأس به لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قد أكل مقعياً (٢).

ولا يخفى أن الاقعاء بالمعنى اللغوي غير مشمول لشيء من الروايتين وذلك من جهة التعليل فيهما بأن المقعي ليس بجالس مع أن الاقعاء بمعنى وضع الأليين على الأرض منتصب الساق والفخذ يكون من أظهر أفراد الجلوس، فلا يكون هذا الفرد مشمولاً للروايتين، ويؤيده تفسير الاقعاء في ذيل رواية عمرو بن جميع بالمعنى المصطلح عند الفقهاء. فلا دليل على عدم جواز ذلك حال التشهد، اللهم إلا أن يكون الوجه هو الشهرة الفتوائية وهو أمر آخر، وإلا فلا دليل بحسب النصوص.

وأما الاقعاء بهذا المعنى فظاهر هاتين الروايتين هو الحرمة، وليس بإزائهما ما يدل بالخصوص على الجواز ليكون مقتضى الجمع بينهما هو الكراهة كما كان هو الحال بالنسبة إلى ما بين السجدين سوى

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب التشهد ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب السجود ح ٦.

وأما رواية عمرو بن جميع فلا أن هذا الرجل مضافا إلى كونه
بتريا ضعفه كل من الشيخ والنجاشي صريحا فلا تكون روايته حجة.
وما قيل من أن الراوي عنه هو محمد بن أبي عمير وهو ممن قد
أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهو عجيب جدا، فإن
هذا الأصل - الذي يكون الأصل فيه كلام الشيخ في العدة من أن
مثل ابن أبي عمير لا يرسل إلا عن الثقة - على فرض تماميته إنما
هو فيما إذا كان حال الراوي مجهولا ومرددا وأما مع التنصيص على
الضعف كما فيما نحن فيه فلا سبيل للرجوع إلى ذلك الأصل، بل
يكون العثور على هذه التضعيفات كاشفا وشاهدا على عدم تمامية
ذلك الأصل.

على أنه لم يعلم كون هذه الجملة من تنمة الرواية، بل سوق
الكلام يشهد بأنها من فتوى الصدوق أخذها من رواية زرارة فذكرها
في ذيل هذه الرواية ثم فسر الإقعاء بنظره ثم ذكر بعد ذلك جواز
الإقعاء حال الأكل مستشهدا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله.
وكيفما كان: لا ريب في أن الروایتين كلتاهما ضعيفة، ومعه
لا يمكن الاستدلال بهما على عدم جواز الإقعاء حال التشهد، بل
ولا على كراهته.

ولكن يمكن اثبات الكراهة بصحیحتي زرارة المتقدمتين في باب
أفعال الصلاة حيث صرح في إحداهما بأنه (لا تكن قاعدا على الأرض
فيكون إنما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء) وفي
الأخرى بأنه (لا تقع على قدميك) (١) فإن النهي فيهما ليس محمولا

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٣ و ٥.

(مسألة ٣): من لا يعلم الذكر يجب عليه التعلم (١)
وقبله يتبع غيره فيلقنه، ولو عجز ولم يكن من يلقنه أو
كان الوقت ضيقاً أتى بما يقدر ويترجم الباقي، وإن لم
يعلم شيئاً يأتي بترجمة الكل، وإن لم يعلم يأتي بساير الأذكار
بقدره والأولى التحميد إن كان يحسنه، وإلا فالأحوط
الجلوس قدره مع الاخطار بالبال إن أمكن.

على ظاهره وذلك بقريئة التعليل وكونه في مقام بيان تعداد السنن
والآداب فلاحظ.

فالنتيجة: أن الإقعاء حال التشهد بالمعنى المصطلح عند الفقهاء
مكروه، وبالمعنى اللغوي جائز من غير كراهة، وأما الإقعاء بين
السجدين فهو مكروه بقسميه.

(١): لا ريب في وجوب التعلم على من لم يعلم شيئاً من الصلاة
سواء كان هو الذكر أو غيره لئلا يقال له فيما إذا أدى ذلك إلى
ترك الصلاة الصحيحة - فهلا تعلمت إذا قال ما علمت على ما
ورد ذلك في النص (١) فوجوب التعلم إنما هو لأجل عدم افضاء
جهله إلى ذلك. نعم لو كان ثمة من يلقنه حال الصلاة ولو كلمة
كلمة لم يكن بأس في عدم تعلمه حتى متعمداً، إذ وجوب التعلم إنما
هو طريقي لا نفسي، فلا مانع من تركه إذا كان متمكناً معه من
أداء الواجب ولو بمثل التلقين. وأما إذا لم يجد من يلقنه ولم
يمكنه التعلم ولو من جهة ضيق الوقت ففيه فروض:

(١) بحار الأنوار ج ٢ ص ٢٩ و ص ١٨.

الأول: أن يكون متمكنا من القراءة الملحونة وإنما لا يتمكن من القراءة الصحيحة، الظاهر أنه لا اشكال ولا خلاف في وجوب ذلك عليه. ويدلنا عليه مضافا إلى التسالم اطلاقات التشهد فإنه خطاب عام متوجه إلى الجميع والمستفاد منه عرفا وجوب ذلك عليهم كل بحسب تمكنه ومقدرته، فيكون المطلوب ممن لا يتمكن من أدائه على وجهه ما يحسنه ويتمكن منه ولو مع تبديل بعض الحروف ببعض، وقد ورد من طرق العامة إن سين بلال شين عند الله. فهذا يكون فردا ومصداقا للتشهد حقيقة.

وأیضا تدل علیه موثقة السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: قال النبي صلى الله عليه وآله أن الرجل الأعجمي من أمتي ليقراً القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته (١)، إذ من المعلوم أنه لا خصوصية للقراءة وإنما هو من باب المثال وإلا فالتشهد أيضا كذلك، ويؤيد التعدي بل يدل على أصل الحكم معتبرة مسعدة بن صدقة قال! سمعت جعفر بن محمد (ع) 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 (٢) فإن هذه الرواية صريحة في أن جميع المكلفين ليسوا على حد سواء، بل المطلوب من كل واحد منهم هو ما يكون مقدورا له وتمكنا منه. الثاني: أن لا يكون متمكنا من تمام التشهد حتى الملحون منه

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

(٢) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

واجبا على الناس هلكوا إنما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون إذا حمدت الله أجزأ عنك (١) بناء على ما ذكره الشهيد من أنهما تدلان على اعتبار التحميد بالفحوى.

والوجه: في ذلك أنه حملهما على التقية كصاحب الحدائق فإذا كانت الوظيفة عند المانع الخارجي أعني التقية هو التحميد بدلا عن التشهد فمع المانع التكويني وهو عدم التمكن من التشهد والعجز عنه لا بد وأن تكون الوظيفة هو ذلك بالأولية القطعية.

وفيه: مضافا إلى ضعف الروايتين الأولى بسعد بن بكر، والثانية بنفس بكر بن حبيب ما عرفته سابقا من أن الروايتين ناظرتان إلى الأوراد المفصلة المعمولة عندهم وأنه يجزي التحميد عن تلك الأوراد والأدعية لا أن التشهد غير واجب، وأن التحميد بدل عنه كيف ورواية حبيب ظاهرة في وجوبه حيث قال (إذا جلس للتشهد)، والعامية أيضا لا يرون عدم وجوبه ليحمل ذلك على التقية. فالروايتان قاصرتان سندا ودلالة عن اثبات التحميد.

وأما مطلق الذكر فلا وجه له إلا أن يستفاد ذلك من صحيح

عبد الله بن سنان: 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 أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي (٢) بناء على أن ذكر القراءة من باب المثال والمراد أن مع عدم التمكن من غير الركوع والسجود يجزي عنه التكبير والتسبيح.

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب التشهد ح ٢ و ٣.

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

(مسألة ٤): يستحب في التشهد أمور:
(الأول): أن يجلس الرجل متوركا على محو ما مر
من الجلوس بين السجدين. (الثاني): أن يقول قبل
الشروع في الذكر (الحمد لله) أو يقول (بسم الله وبالله
والحمد لله وخير الأسماء لله، أو الأسماء الحسنى كلها لله.
(الثالث): أن يجعل يديه على فخذه منضمة الأصابع.
(الرابع): أن يكون نظره إلى حجره. (الخامس):
أن يقول بعد قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله
بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة، وأشهد أن ربي نعم الرب
وأن محمدا نعم الرسول) ثم يقول (اللهم صل... الخ).
(السادس): أن يقول بعد الصلاة (وتقبل شفاعته
وارفع درجته) في التشهد الأول بل في الثاني أيضا، وإن
كان الأولى عدم قصد الخصوصية في الثاني. (السابع):
يقول في التشهد الأول والثاني ما في موثقة أبي بصير وهي
قوله (ع) إذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله

فظهر مما سبق أن جميع ما ذكره من الترجمة كلا أو بعضا منضمما
إلى ما لا يصدق عليه التشهد أو الذكر أو التحميد، أو الجلوس مع
الاحطار بالبال كل ذلك مبني على الاحتياط، وإلا فلا دليل عليه
والله سبحانه أعلم.

وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا
الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله
أرسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة، أشهد أنك
نعم الرب، وأن محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد
وآل محمد وتقبل شفاعته في أمته وارفع درجته ثم تحمد الله
مرتين أو ثلاثا ثم تقوم فإذا جلست في الرابعة قلت: بسم
الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله أشهد أن لا إله إلا
الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله
بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة أشهد أنك نعم الرب
وأن محمدا نعم الرسول. التحيات لله والصلوات الطاهرات
الطيبات الزاكيات الغايات الرائحات السابقات الناعمات
ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفا فله. أشهد أن لا
إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله أرسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة أشهد أن
ربي نعم الرب، وأن محمد نعم الرسول، وأشهد أن
الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور.
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا
الله الحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

وبارك على محمد وآل محمد، وسلم على محمد وآل محمد، وترحم
على محمد وآل محمد كما صليت، وباركت، وترحمت على
إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم صل على محمد
وآل محمد، واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا
تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم
اللهم صل على محمد وآل محمد وامنن علي بالجنة، وعافني
من النار، اللهم صل على محمد وآل محمد، واغفر للمؤمنين
والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تبارا. ثم قل: السلام
عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على أنبياء
الله ورسله، السلام على جبريل وميكائيل والملائكة المقربين
السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم. (الثامن): أن
يسبح سبعا بعد التشهد الأول بأن يقول: سبحان الله سبحان
الله (سبعا) ثم يقوم. (التاسع): أن يقول: بحول الله
وقوته... الخ حين القيام عن التشهد الأول. (العاشر):
أن تضم المرأة فخذيها حال الجلوس للتشهد.
(مسألة ٥): يكره الاقعاء حال التشهد على نحو ما مر
في الجلوس بين السجدين، بل الأحوط تركه كما عرفت.

فصل في التسليم وهو واجب على الأقوى وجزء من الصلاة فيجب فيه جميع ما يشترط فيها (١) من الاستقبال وستر العورة، والطهارة وغيرها، ومخرج منها، ومحلل للمنافيات المحرمة بتكبير الاحرام، وليس ركنا فتركه عمدا مبطل لا سهوا فلو سها عنه وتذكر بعد اتيان شئ من المنافيات عمدا وسهوا أو بعد فوات الموالاة لا يجب تداركه.

(١): كما اختاره جمع كثير من القدماء والمتأخرين فذهبوا إلى أنه الجزء الوجوبي الأخير من أجزاء الصلاة وبه تحل المنافيات ويتحقق الخروج عن الصلاة، بل عن بعض دعوى الاجماع عليه كما في الجواهر، بل عن الأمالي نسبته إلى دين الإمامية. هذا. وقد نسب إلى جماعة أخرى من القدماء والمتأخرين القول بالاستحباب، بل قيل إنه الأشهر بل المشهور، وقد تصدى بعض لرفع الخلاف وأقام شواهد من كلماتهم تقتضي باتفاق الكل على الوجوب وأن من كان ظاهره الاستحباب يريد به السلام الأخير لدى الجمع بينه وبين الصيغة الأولى أعني قول - السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - لا مطلق السلام تعرض لذلك شيخنا في الجواهر تبعا

في الكافي والأخرى فيه وفي الفقيه والتهذيب، وأما الباقية منها وهي ست روايات فقد ذكر إحداها ابن شهر آشوب في مناقبه مراسلاً، وذكر الخمس الأخر الصدوق في عله، أو عيون، أو خصاله، أو معانيه دون فقيهه الذي هو العمدة حيث ذكر أنه لم ينقل فيه رواية إلا وتكون حجة بينه وبين ربه، فمن عدم ذكره لتلك الروايات فيه يستكشف عدم اعتنائه بشأنها فكيف تكون تلك الروايات مشهورة مقبولة مستفيضة، مع أن الموجود في الكتب الأربعة اثنتان منها كما عرفت ولا تتحقق بهما الاستفاضة، والست الباقية لم يذكرها إلا ابن شهر آشوب في مناقبه، والصدوق في غير فقيهه وهو لا يقتضي الشهرة والمقبولية.

أما رواية الكافي فهي ما رواه القداح عن أبي عبد الله (ع) قال قال: رسول الله صلى الله عليه وآله: افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم (١) وهي ضعيفة بسهل بن زياد، وأما جعفر بن محمد الأشعري الذي يروي عن القداح فهو وإن لم يوثق صريحاً إلا أنه من رجال كامل الزيارات فلا اشكال من ناحيته. وأما رواية الفقيه فقد رواها هكذا قال: قال أمير المؤمنين (ع): افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم (٢)، وضعفها من جهة الأرسال ظاهر. نعم رواها في هدايته عن الصادق (ع) وقد عرفت أن الكافي روى هذه الرواية بعينها عن القداح عن الصادق (ع) مسنداً فلا تكون هذه رواية أخرى

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ١

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

مغايرة لها، بل هي بعينها ولكن الصدوق أرسلها ولم يسندها.
نعم لو كان الصحيح هو ما ذكره في الفقيه من كون الرواية علوية
كانت هي رواية أخرى مرسله ضعيفة وإن كان ظاهر تعبير الصدوق
بأنه قال أمير المؤمنين (ع) هو علمه بصدوره منه (ع) لكنه
غير مجد بالنسبة إلينا كما لا يخفى

وأما رواية ابن شهر آشوب فهي ما رواه في مناقبه عن أبي حازم
قال: سئل علي بن الحسين (ع) ما افتتاح الصلاة؟ قال: التكبير
قال: ما تحليلها؟ قال: التسليم (١) وهي أيضا ضعيفة من جهة
الارسال.

وأما الروايات الخمس الباقية: فأحداها ما رواه في العلل وعيون
الأخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال: إنما
جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيرا أو تسبيحا أو
ضربا آخر لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام على المخلوقين
والتوجه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء
المخلوقين في الكلام أولا بالتسليم (٢) وجه الضعف ما عرفت مرارا
من أن طريق الصدوق في العلل وعيون ضعيف كما ذكر ذلك صاحب
الوسائل في آخر كتابه في ضمن فوائده فلاحظ. ولكن عبر المحقق
الهمداني عن هذه الرواية بقوله: (باسناده الحسن كالصحيح).
وفي الجواهر: (باسناده الذي قيل إنه لا يقصر عن الصحيح) وهو
في غير محله.

(١) مستدرک الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم.

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

ثانيها: ما رواه في العلل عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال: لأنه تحليل الصلاة إلى أن قال: قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: لأنه تحية الملكين، وفي إقامة الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة العبد من النار... الخ (١) قال: في الجواهر عند نقل هذه الرواية (بسند يمكن أن يكون معتبرا) مع أن في سندها علي بن العباس وقد ضعفوه وقالوا لم يعتن برواياته، والقاسم بن الربيع الصحاف وهو لم يوثق وإن كان من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي، ومحمد بن سنان وضعفه ظاهر، والمفضل بن عمر الذي ضعفه النجاشي وغيره صريحا وإن كان الأظهر وثاقته (٢)، وعلي بن أحمد الدقاق وهو شيخ الصدوق ولم يوثق، ومع هؤلاء المجاهيل والضعفاء كيف يمكن أن يكون السند معتبرا كما ادعاه (قده).

ثالثها: ما رواه في معاني الأخبار عن أحمد بن الحسن القطان عن أحمد بن يحيى بن زكريا القطان، عن بكر بن عبد الله بن حبيب عن تميم بن بهلول عن أبيه، عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن معنى التسليم في الصلاة، فقال: التسليم علامة الأمن وتحليل الصلاة... (٣). قال في الحدائق عند ذكر لهذه الرواية (وما رواه الصدوق بسند معتبر) وهذا

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ١١.
(٢) لاحظ المعجم ج ١٨ ص ٣٤٨.
(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ١٣.

منه (قده) عجيب جدا، بل لم يعهد منه مثل هذه الاشتباه إن لم يكن من النساخ بسقوط كلمة (غير) منهم، وإلا فكيف يكون مثل هذا السند معتبرا مع أن رواته بأجمعهم ضعاف أو مجاهيل ما عدا الراوي الأخير أعني الهاشمي.

رابعها: ما رواه في عيون الأخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه إلى المأمون قال فيه تحليل الصلاة التسليم (١) والطريق إليه ضعيف كما مر.

خامستها: ما رواه في الخصال مرسلا عن الأعمش عن الصادق (عليه السلام) وفيها: (.. لأن تحليل الصلاة هو التسليم (٢) وضعفها من جهة الارسال ظاهر.

هذه هي الروايات التي يكون مضمونها أن الصلاة تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، وهي بأجمعها ضعاف غير معتبرة كما عرفت، ولم تكن روايات مشهورة مقبولة، وإلا فلم لم يذكرها الصدوق في الفقيه سوى رواية واحدة كما أنها لم تبلغ حد الاستفاضة فضلا عن التواتر ليقطع بصدور بعضها عن المعصوم (ع) فلا تصلح للاستدلال بها وفاقا للأردبيلي وتلميذه.

ثم إنه على تقدير تسليم اعتبار أسانيدنا وفرضها روايات صحاح، فهل تدل على وجوب التسليم؟ فيه كلام، فقد ناقشوا في استفادة الحصر منها، وأن التحليل منحصر في خصوص التسليم من وجوه وجوزوا أن يكون ثمة محلل آخر غير التسليم فيكون الواجب هو

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ١٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب قواطع الصلاة ح ٢.

يكون مأخوذاً على نحو الشرط المتأخر بأن يكون جواز الاتيان بالمنافيات بعد التشهد مشروطاً بتعقبه بالتسليم. اللهم إلا أن يستفاد اعتبار الجزئية من السياق وكونه على حد ساير الأجزاء المعتبرة فيها من التكبيرة وغيرها.

وأما احتمال أن لا يكون جزءاً ولا شرطاً بل هو أمر أجنبي اعتبر في هذا المحل ومع ذلك لا يجوز الاتيان بالمنافيات قبله، كما ربما يترأى ذلك من بعض الكلمات فلا نعقل له وجهاً صحيحاً. والمتحصل من جميع ما مر أن المناقشة في هذه الطائفة من

الروايات إنما هي من جهة السند فقط، دون الدلالة. الطائفة الثانية: الروايات الكثيرة الأمرة بالتسليم ابتداءً أو عند الشك أو غيره مما وردت في أبواب متفرقة مناسبة، قبل بلغت من الكثرة جداً يصعب معه احصاؤها.

منها: ما ورد في ذيل صحيحة حماد المعروفة من قوله: فلما فرغ من التشهد سلم فقال: يا حماد هكذا فصل (١)، وقد عرفت مراراً أن الأوامر في باب المركبات تنقلب من ظهورها في المولوية إلى كونها ظاهرة في الارشاد إلى الجزئية أو الشرطية على اختلاف المقامات، وسياق الرواية فيما نحن فيه يشهد بأن دخل التسليم على نحو الجزئية لا الشرطية وكون الدخيل هو التقيد به كلما لا يخفى. ومنها: ما رواه الصدوق في العلل بأسانيد معتبرة تنتهي إلى عمر ابن أذينة وغيره عن أبي عبد الله (ع) في حديث طويل في قضية المعراج جاء فيه: (... ثم التفت فإذا أنا بصنفوف من الملائكة

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

والنبيين والمرسلين فقال لي: يا محمد سلم، فقلت: السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته) الخ (١) فإنها ظاهرة الدلالة في جزئية التسليم
كما أنها صحيحة السند.

ومنها: موثقة أبي بصير الطويلة حيث جاء في آخرها: (...)
ثم قل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على
أنبياء الله ورسوله، السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين
السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده، والسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم) (٢) فإنها ظاهرة في وجوب
التسليم، ولا موجب لرفع اليد عنه وحمله على الاستحباب - كما في
غيره مما وقع متعلقا للأمر - إلا بقريئة ولا قريئة على ما ستعرف
فهي تدل على الوجوب، ومقتضى السياق الجزئية كما عرفت ومنها
غيرها من النصوص الكثيرة المتفرقة.

الطائفة الثالثة: الروايات المصرحة بأن ختامها التسليم.
منها: موثقة علي بن أسباط عنهم عليهم السلام: (... له
- أي لرسول الله صلى الله عليه وآله - كل يوم خمس صلوات متواليات
ينادي إلى الصلاة كنداء الجيش بالشعار ويفتح بالتكبير ويختتم
بالتسليم (٣) وعلي بن أسباط وإن كان فطحيا إلا أنه موثق مع أنه
رجع إلى المذهب الحق، فالسند معتبر كما أن الدلالة على أن التسليم
من الصلاة واضحة

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١٠.
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.
(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٢.

ومنها: موثقة أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس الركعتين قبل إن يتشهد رعف، قال: فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته فإن آخر الصلاة التسليم (١) فإنها ظاهرة الدلالة على جزئية التسليم، إذ لو كان أمرا خارجا غير واجب لكان المناسب تعليل الرجوع لاتمام الصلاة بأن التشهد آخر الصلاة ولم يأت به إذ المفروض كون الرعاف قبله فالتعليل بكون التسليم آخره يكشف عن دخله فيها. نعم مقتضى الرواية الرجوع واتمام الصلاة حتى مع الفصل الطويل الماحي للصورة، ولا يمكن الالتزام به إلا أن دلالتها على ذلك إنما هو بالاطلاق فيقيد بما دل على كون ذلك قاطعا للصلاة وتحمل على ما إذا لم يستلزم الفعل الكثير.

ومنها: موثقة أخرى لأبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا نسي الرجل أن يسلم فإذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته (٢) فإنها أيضا ظاهرة الدلالة على الجزئية؟ وأنه ما لم يسلم لم يفرغ عن صلاته حيث علق الفراغ منها على قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا لم يكن السلام جزءا فلم يحصل له الفراغ منها بدون التسليم. ثم لا يخفى أن المستفاد من الموثقة أن التسليم بقول مطلق منصرف إلى خصوص السلام الأخير لأنه مع فرضه (ع) نسيان التسليم ذكر أنه إذا كان قال: السلام علينا... إلى آخره، فلا بد

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٤.

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

وأن يكون المراد من السلام المنسي هو قولنا: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بل يظهر من بعض الروايات العامة يعدون قول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين من توابع التشهد، فقد روى الصدوق عن الصادق (ع) أنه قال أفسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله: تبارك اسم ربك وتعالى جدك، وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنها، وبقوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الأول (١)، بل ظاهر كثير من نصوصنا أيضا هو ذلك، وأيضا ظاهر موثقة السابقة المفصلة حيث قال (ع) فيها ثم تسلم (٢) أن المراد منه هو السلام الأخير فلاحظ.

ومنها: صحيحة زرارة الواردة في صلاة الخوف عن أبي جعفر (ع) أنه قال: إذا كانت صلاة المغرب في الخوف فرقمهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم أشار إليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا فقاموا مقام أصحابهم، وجاءت الطائفة الأخرى فكبروا ودخلوا في الصلاة وقام الإمام فصلي بهم ركعة ثم سلم، ثم قام كل رجل منهم فصلي ركعة فشفعها بالتي صلى مع الإمام ثم قام فصلي ركعة ليس فيها قراءة فتمت للإمام ثلاث ركعات وللأولين ركعتان جماعة، وللآخرين وحدانا فصار للأولين التكبير وافتتاح الصلاة وللآخرين التسليم (٣) فإنه لو لم يكن التسليم جزءا

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب التشهد ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب صلاة الخوف ح ٢.

لما كان لهذا التقابل بين التكبير والتسليم معنى كما لا يخفى .
الطائفة الرابعة الروايات التي مضمونها اعتبار التسليم في الصلاة
وهي عدة روايات:

منها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (ع) قال: إذا فرغ من
الشهادتين فقد مضت صلاته وإن كان مستعجلا في أمر يخاف أن
يفوته فسلم وانصرف أجزاءه (١). فإننا إن قلنا بأن قولنا (السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين) من توابع التشهد فصدر الرواية أيضا
يدل على اعتبار السلام في الصلاة حيث علق فيه مضى الصلاة على
الفراغ من الشهادتين بما له من التوابع التي منها السلام المزبور
حسب الفرض. وإن أنكرنا ذلك فيكفي في استفادة الجزئية منها
ذيلها حيث يدل على أن الاهتمام بأمر التسليم - المنصرف عند الاطلاق
إلى السلام الأخير على ما عرفت من استفادة ذلك من موثقي أبي
بصير - بمثابة لا بد من الاتيان به حتى في فرض الاستعجال فيكون
ذلك كاشفا عن اعتباره في الصلاة.

ومنها: صحيح عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله في الرجل يكون
خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، قال يسلم من خلفه ويمضي في
حاجته إن أحب (٢). فإنه لو لم يكن التسليم جزءا لاقتصر على
التشهد ومضى في حاجته من دون حاجة إلى التسليم.
ومنها: موثقة غالب بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته
عن الرجل يصلي المكتوبة فينقض صلاته ويتشهد ثم ينام قبل إن يسلم

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التشهد ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٦.

قال: تمت صلاته وإن كان رعاها غسله ثم رجع فسلم (١). فإن لزوم الرجوع بعد غسل الدم لتدارك التسليم يكشف عن كونه جزءاً من الصلاة، وإلا فلماذا وجب عليه ذلك ولو في فرض عدم استلزام الغسل الفصل الطويل الذي لا بد من تقييد اطلاقه وحمله على ذلك كما لا يخفى.

وأما حكمه (ع) في فرض النوم بأنه تمت صلاته مع أنه لم يسلم فلا بد من حمله على أنه كان قد أتى بالتشهد بتوابعه التي منها قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإنما لم يأت بالسلام الأخير الذي هو المنصرف إليه اطلاق التسليم على ما عرفت استفادة ذلك من موثقي أبي بصير المتقدمين.

ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال تمت صلاته، وإن كان مع إمام فوجد في بطنه أذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلاته (٢). أما الذيل فدلالته على الاعتبار واضحة حيث علق فيه تمامية الصلاة على التسليم فلو لم يكن معتبرا فيها لم يكن وجه للاتيان به حتى مع وجود الأذى.

وأما الصدر الظاهر في عدم وجوب السلام فلا بد من حمله على إرادة السلام الأخير كما يقتضيه اطلاق التسليم على ما عرفت. وأما قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد كان قد أتى به والحدث وقع بعد الفراغ منه، فلا يدل على عدم وجوب السلام أصلا.

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٢.

الطائفة الخامسة: الروايات الواردة في حكم الشك الركعات وهي كثيرة:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين وأربع سجعات تقرأ فيهما بأم الكتاب ثم تشهد وتسلم فإن كنت إنما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، وإن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان نافلة (١) فإن التسليم إن لم يكن واجبا لم تكن حاجة إلى الاتيان به قبل إن يصلي الركعتين لأن العلاج المذكور وهو الاتيان بالركعتين واحتسابهما متما إن لم يكن أتى بالأربع ونافلة على التقدير الآخر يحصل من عدم التسليم أيضا، فمن الأمر به يستدل على كونه جزءا من الصلاة.

ودعوى: أن الأمر به من جهة أن يتحقق الخروج، إذ لولاه لاستلزم ذلك اشتغالها على الزيادة المبطله، فلا يكون الأمر بالتسليم كاشفا عن جزئته لها ووجوبه فيه.

مدفوعة: بأن الزيادة إنما تصدق فيما إذا أتى بالركعتين بعنوان الجزائية، وأما إذا أتى بها بعنوان الاحتياط وبقصد الرجاء كما هو كذلك فلا يكون ذلك موجبا لاتصافها بوقوع الزيادة فيها نظير ما لو شك في أشواط الطواف فأتى بالمشكوك فيه بعنوان الرجاء دون الجزئية فإنه لا اشكال في عدم كون ذلك موجبا للبطلان بمقتضى القاعدة وإن كان في الواقع زائدا لولا قيام النص الخاص على خلافه وعليه فيكون الأمر به كاشفا عن الجزئية كما ذكرناه ولا يقدح وقوعه في أثناء الصلاة على تقدير كون المأتي به متما

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب الخلل ح ١.

لأنه زيادة سهوية ولا بأس بها.
ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور التي يقرب مضمونها من الصحيحة السابقة (١).

ومنها رواية عمار الساباطي (٢) لكنها ضعيفة السند، وإلا فهي ظاهرة الدلالة بعين البيان المتقدم في الصحيحة السابقة. وربما يستدل بطائفة سادسة وهي الروايات الواردة فيمن أتم في موضع القصر (٣) حيث دلت على أن من أتم كذلك فإن كان جاهلا فلا شيء عليه وتمت صلاته، وإن كان عالما عامدا فعليه الإعادة، وإن كان ناسيا فكذلك عليه الإعادة لكن في الوقت دون خارجه، مع أن مقتضى عدم كونه جزءا منها هو عدم الإعادة حتى فيما إذا أتم عالما عامدا، إذ بناء عليه يكون الزائد واقعا خارج الصلاة مثل ما إذا أتى بركعة زائدة بعد السلام غير الضائر قطعاً فليكن ذلك أيضا كذلك. فكيف حكم الشارع بوجوب الإعادة فلا بد وأن يكون حكمه بذلك دليلا وكاشفا عن كون السلام جزءا من الصلاة، إذ عليه تكون الركعتان من الزائد الواقع في أثناء الصلاة عمدا، والزيادة العمدية موجبة للبطلان قطعاً. والجواب عنها إنه قد يفرض أن مثل هذا الشخص يكون من أول الأمر قاصدا للاتيان بأربع ركعات تشريعا أو نسيانا أو لجهة أخرى فهذا لا يشك في بطلان صلاته لأن ما له أمر فهو غير مقصود، وما

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب الخلل ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب الخلل ح ٣.

(٣) الوسائل: باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر.

قال: يتشهد هو وينصرف ويدع الإمام (١). فإنه لو كان التسليم جزءا من الصلاة بل أو واجبا لأمره (ع) بذلك ولم يقتصر على التشهد مع الانصراف، فمن عدم أمره (ع) بذلك يستكشف عدم جزئيته ووجوبه.

والجواب أن هذه الصحيحة - على ما ذكره المحقق الهمداني (قده) - وإن كانت في موضع من التهذيب كما رقمت من دون الأمر بالتسليم إلا أنه في موضع آخر (٢) وكذا في الفقيه (٣) ذكر فيها أنه يتشهد ويسلم وينصرف.

قال المحقق الهمداني (قده) والفقيه أضبط من التهذيب. وحينئذ تكون الصحيحة من جملة أدلة القائلين بالوجوب وتكون على عكس المطلوب أدل. هذا أولا.

وثانيا: سلمنا أن الصحيح هو ما ذكر في هذا الموضع من التهذيب كما في الوسائل فغاياته أن تكون حال هذه الصحيحة حال الصحيحة الآتية ويكون الجواب وهو الجواب عنها.

ثالثا: صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (ع) التشهد في الصلوات، قال: مرتين، قلت كيف مرتين؟ قال: إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف... الخ بعين التقريب المتقدم.

-
- (١) الوسائل: باب ٦٤ من أبواب الجماعة ٢، والتهذيب ج ٢ ص ٣٤٩.
(٢) التهذيب ج ٣ ص ٢٨٣.
(٣) الفقيه: ج ١ ص ٢٦١.

والجواب: إن تعلق الأمر بالانصراف يقتضي أن لا يكون المراد منه ما هو الأمر العادي الذي يقتضيه الطبع الأولي من التوجه والرواح إلى مهماته وحوادثه، وإلا فهذا لا يحتاج إلى الأمر به، بل يكون المراد منه ما هو وظيفته الشرعية وقد عين مصداق ذلك في جملة من الروايات وفيها الصراح وغيرها.

منها: صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله (ع) كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت، المؤيد برواية أبي كهمس عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، انصراف هو؟ قال: لا: ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف (١) فقد عين فيهما ما يتحقق به الانصراف وهو السلام الخاص، فتكون تانك الصحيحتان داليتين على وجوب التسليم لا أنه يستفاد منهما عدم الوجوب كما هو المدعى.

ومنها: صحيحة الآخر عن أبي عبد الله (ع)، قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد قال: يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحب (٢) فإن مضمون هذه الصحيحة هو بعينه مضمون صحيحة علي بن جعفر المتقدمة. وقد صرح (ع) هنا بأن للمأموم أن يسلم عند إطالة الإمام للتشهد، فيكون المراد

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب الجماعة ح ٣.

من الانصراف هناك هو التسليم أيضا، وتكون هذه مفسرة لتلك.
ومنها: ذيل صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (ع) قال: إذا
فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلا في أمر
يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزأه (١) فإن عطف جملة (انصرف)
على (سلم) لا بد وأن يكون تفسيريا، إذ لا معنى لكون الانصراف
موجبا للأجزاء، والمراد أنه لدى الاستعجال يكفي التسليم ولا يلزمه
الأوراد والأذكار المتعارفة المستحبة، فهذه الرواية أيضا شاهدة
على أن المراد من الانصراف ليس إلا التسليم.
رابعها: صدر هذه الصحيحة حيث علق (ع) فيه المضي من
الصلاة على خصوص الفراغ من الشهادتين، ولو كان السلام جزءا
وواجبا لكان اللازم أن يكون هو المعلق عليه لا التشهد.
والجواب: إن عد هذه الصحيحة من أدلة القول بالوجوب أولى
من الاستدلال بها على خلافه وذلك إما بناء على أن يكون المراد
من الشهادتين هو الشهادتان مع توابعهما التي منها قول: السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين كما عرفت استظهار ذلك من موثقتي أبي
بصير المتقدمتين فواضح، إذ عليه يكون مضي الصلاة متوقفا على
أداء الشهادتين والسلام المزبور معا.
وأما بناء على إنكار ذلك فيكفي في الاستدلال بها ذيلها حيث
يدل على أن الاهتمام بشأن السلام بمكان لا يجوز تركه حتى مع
فرض الاستعجال فكيف يمكن أن تكون الصحيحة دليلا على عدم
وجوب السلام. نعم لا بد حينئذ من التصرف في كلمة المضي في

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

الصدر وحملها بقرينة الذيل على مضي أجزائها غير المخرج وهو السلام الذي به تتم الصلاة دون المضي المطلق.

خامسها: موثقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي الحسن (ع) صليت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت أن أسلم عليهم، فقالوا ما سلمت علينا، فقال: ألم تسلم وأنت جالس، قلت: بلى قال: لا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم (١) بناء على أن يكون بلى تصديقا للنفي أي نعم ما سلمت، وقد حكم عليه السلام بنفي البأس عن ذلك فيكون دليلا على عدم الوجوب.

وفيه: إن كلمة بلى تصديق للنفي لا النفي بشهادة تصريح أهل اللغة وملاحظة موارد استعمالها كما في قوله تعالى: (ألست بربكم قالوا بلى) أي أنت ربنا.

ولو سلمنا استعمال بلى حتى في تصديق النفي فلا نسلمه في المقام وإلا فما معنى نفي البأس مع عدم التسليم وأي فائدة في هذا السؤال إذا لم يكن فرق في الحكم بين ما لو سلم وما إذا لم يسلم وكان كل منهما محكوما بعدم البأس، فلا بد وأن يكون المراد تصديق الاتيان بالسلام وهو قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وأما السلام الأخير فالمفروض أنه قد نسيه فلا يمكن أن يكون التصديق راجعا إليه. وإذا كانت الموثقة دالة على نفي البأس في فرض الاتيان بالسلام ولو بغير الصيغة الأخيرة فكيف يمكن أن يستدل بها على عدم اعتبار السلام مع أنه على عكس المطلوب أدل. هذا

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٥.

ولا يبعد أن يكون قوله: (ولو نسيت) من تصرف نساخ التهذيب وأن يكون في الأصل ولو شئت) كما استظهره المحقق الهمداني (قده) تبعا لغير مستشهدا بأن المذكور في قرب الإسناد على ما قيل بلفظ (ولو شئت) بدل (ولو نسيت).

سادسها: الروايات المستفيضة الدالة على عدم بطلان الصلاة باتيان المنافي من الحدث والالتفات الفاحش وغيرهما قبل التسليم وذلك آية عدم الجزئية إذ لو كان التسليم جزءا ولم يخرج المصلي قبله عن الصلاة لكان ذلك موجبا لبطلان كالاتيان بها قبل التشهد.

منها: صحيح الحسن بن الجهم قال: سألته يعني أبا الحسن (ع) عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يعد وإن كان لم يتشهد قبل إن يحدث فليعد (١). أما الدلالة فظاهرة حيث دلت صريحا على أن الحدث إذا كان واقعا بعد التشهد فلا يكون موجبا للإعادة وبطلان الصلاة سواء أتى بالتسليم أم لا.

وأما السند فقد تقدم سابقا وقلنا أن تعبير غير واحد عنها بالرواية وإن كان مشعرا بالضعف إلا أن الظاهر كونها صحيحة، فإن الحسن بن الجهم منصرف إلى الحسن بن الجهم بن بكير الزراري المعروف الموثق وأما ابن الجهم الآخر غير الموثق فهو غير معروف بحيث ينصرف اللفظ عنه عند الاطلاق. وأما عباد بن سليمان الواقع في السند فهو وإن لم يوثق صريحا إلا أنه من رجال كامل الزيارات، ويكفيينا

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

ذلك في اعتباره.

ومنها: صحيحة زرارة التي مضمونها عين مضمون الصحيحة السابقة عن أبي جعفر (ع) في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل إن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته (١) فإن ذيلها دال على أن الحدث بعد الشهادة ليس بضائر، ومقتضى ذلك أن التسليم ليس بجزء.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): إذا التفت في الصلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذ كان الالتفات فاحشا وإن كنت قد تشهدت فلا تعد (٢) فإن هذه الرواية دللتنا على أن الالتفات الفاحش الذي هو من جملة المنافيات لا يوجب الإعادة إذا كان بعد التشهد، فلا بد وأن لا يكون السلام واجبا وجزءا. والجواب عن هذه الصحاح الثلاث أما أولا فلأن هذه الروايات كما تدل على عدم بطلان الصلاة بالحدث إذا كان قبل التسليم الكاشف عن عدم جزئيته فكذلك تدل على عدم البطلان إذا كان ذلك قبل الصلاة على النبي المستلزم لعدم جزئيتها أيضا. لأن التفصيل فيها واقع بين كون الحدث قبل التشهد فيعيد، وبعده فلا يعيد من دون ذكر للصلاة عليه صلى الله عليه وآله. وما يترأى في صحيح ابن الجهم من قول (صلى الله عليه وآله) فهو ليس جزءا من الرواية بل زيادة ناشئة

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

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٤.

وغيره فتطرح وتحمل على التقية.
بقي في المقام روايتان: إحداهما موثقة زرارة - عن أبي جعفر
(عليه السلام) قال سأله عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل
أن يسلم قال تمت صلاته... الخ (١) حيث دلت على صحة الصلاة
مع وقوع الحدث في الأثناء وقبل التسليم الكاشف عن عدم جزئيته.
والجواب: عنها هو ما ذكرناه في ساير الأخبار، ويزيد هذه
أنه لم يذكر فيها وقوع الحدث بعد التشهد كما في تلك الأخبار،
بل المذكور وقوعه قبل التسليم. وقد ذكرنا فيما مر أن التسليم
لدى الاطلاق منصرف إلى السلام الأخير.
وعليه فتحمل الموثقة على ما إذا كان الحدث واقعا بعد قول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين. فالجواب عن هذه الرواية أوضح مما مر.
وعين هذا الجواب يجري في الرواية الثانية وهي موثقة غالب
ابن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة
فينقض صلاته ويتشهد ثم ينام قبل أن يسلم، قال تمت صلاته (٢).
هذا ولم يبق من الروايات التي يمكن الاستدلال بها لنفي الوجوب
والجزئية عدا روايتين والاستدلال بهما ضعيف غايته.
الأولى: صحيحة زرارة في حديث عن أحدهما (ع) قال:
قلت له من لم يدر في أربع هو أم في ثنتين وقد أحرز الثنتين،
قال: يركع بركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٦.

ويتشهد ولا شئ عليه (١) وهذه الصحيحة وإن كان ظاهرها الاتيان بالركعتين متصلتين إلا أن في قوله - بفاتحة الكتاب - اشعاراً بالانفصال، ولا أقل من أنها مقيدة بذلك ببقية الأخبار. وعلى أي حال فقد دلت على عدم وجوب التسليم لعدم ذكر له فيها بعد التشهد. وفيه: إن هذه الرواية بعين هذا السند رواها الكليني بلفظ (ثم يسلم ولا شئ عليه) بدل يتشهد (٢) ولا يبعد أنهما رواية واحدة، وعلى تقدير التعدد تتقيد إحداهما بالأخرى كما لا يخفى. الثانية: صحيحة معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله (ع) إذا فرغت من طوافك فأت مقام إبراهيم (ع) فصل ركعتين واجعله إماماً وقرأ في الأولى منهما سورة التوحيد قل هو الله أحد، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وأسأله أن يتقبل منك (٣) فإن الاقتصار على التشهد وعدم ذكر التسليم بعده يكشف عن عدم وجوبه. وفيه: أنه (ع) لم يكن في مقام بيان أجزاء الصلاة ولذا لم يذكر الركوع والسجود مع أنهما أولى بالذكر وإنما النظر فيها معطوف على بيان خصوصية هذه الصلاة وهي ايقاعها في مقام إبراهيم واشتمالها على سورة الجحد والتوحيد. فعدم التعرض للتسليم غير المختص بهذه الصلاة لا يدل على عدم الوجوب. على أن الظاهر أن قوله (ع): ثم تشهد... الخ ناظر إلى

-
- (١) الوسائل: باب ١١ من أبواب الخلل ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب الخلل ح ٤.
(٣) الوسائل: باب ٧١ من أبواب الطواف ح ٣.

نعم عليه سجدة للسهو للنقصان بتركه (١) وإن تذكر قبل ذلك أتى به (٢) ولا شيء عليه إلا أن يتكلم فيجب

وعليه ففي مفروض الكلام أعني ما لو أحدث بعد التشهد وقبل السلام لم يكن هناك مانع من تدارك الطهارة من ناحية الشرطية أو مانعية الحدث وإنما المانع ما دل على أن الحدث قاطع وأنه بعد حصوله لا تنضم الأجزاء اللاحقة بالسابقة فليكن الأمر كذلك، إذ هذا لا ضير فيه في المقام بعد أن كانت التسليمة اللاحقة جزءا غير ركني منفيا بحدوث لا تعاد، فعلى تقدير تسليم جميع ما مر لا يتم ذلك في مثل الحدث قبل السلام فإنه لو أخر فإنما هو من حيث القطع ولا محذور فيه كما عرفت.

ورابعا: لو سلم هذا أيضا فلا نسلمه في الفصل الطويل بمقدار لا يمكن معه الضم، إذ لا دليل على ابطال الفصل المزبور إلا من ناحية الوحدة العرفية واعتبار الهيئة الاتصالية بين أجزاء الصلاة، فإذا شمل الحديث للسلام وأسقطه عن الجزئية في ظرف النسيان فلتكن الهيئة غير باقية بعد أن لم يكن السلام ركنا يقدر فقده، فتحصل أن ما ذكره الماتن (قده) هو الصحيح وإن كانت الإعادة أحوط، والله سبحانه أعلم.

(١): بناء على وجوبهما لكل زيادة ونقيصة.

(٢): - لعدم الموجب لسقوطه بعد بقاء المحل وامكان التدارك.

عليه سجدتا السهو (١)، ويجب فيه الجلوس (٢) وكونه مطمئنا (٣).

وله صيغتان هما (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)

(١): لما سيجيء في محله إن شاء الله تعالى من وجوبهما للكلام سهوا.

(٢): يدل عليه بعد التسالم وعدم الخلاف فيه قوله (ع) في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): إذا جلست في الركعة الثانية إلى أن قال (ع) في آخرها ثم تسلم (١) الظاهر في اشتراك التسليم مع التشهد في وجوب الجلوس، ونحوها غيرها مما تقدم في التشهد.

(٣): للاجماع المدعى في كلمات غير واحد مضافا إلى إمكان استفادته من قوله (ع) في رواية سليمان بن صالح (... وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة... الخ) (٢).

ولو نوقش في الاجماع بعدم وضوح انعقاده على اعتبار الطمأنينة في مجموع الصلاة بما لها من الأجزاء التي منها السلام، وكذا في الرواية بعدم دلالتها إلا على اعتبارها في الصلاة في الجملة لا مطلقا لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة كان اعتبار الطمأنينة في السلام محل اشكال كما تقدم نظيره في التشهد.

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

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

و (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) والواجب (١) إحداهما فإن قدم الصيغة الأولى كانت الثانية مستحبة.

(١): اختلف الفقهاء (قدس الله أسرارهم) فيما هو المخرج من الصلاة من الصيغتين المزبورتين على أقوال. فالمشهور من زمن المحقق ومن بعده هو التخيير وحصول الخروج والتحليل بكل واحدة منهما، وقيل بتعين الصيغة الثانية في الوجوب واستحباب الأولى ولعله ظاهر أكثر القائلين بوجوب السلام، وقيل بالعكس وأن الأولى واجبة والثانية مستحبة، وقيل بوجوبهما معا ذهب إليه جمال الدين بن طاووس، واختار صاحب الحدائق أن الأولى مخرجة والثانية محللة وبه جمع بين نصوص الباب. والأصح هو القول الأول، ويتضح ذلك بابطال بقية الأقوال. أما القول الثاني: فتدفعه النصوص الناطقة بحصول الخروج من الصلاة بالصيغة الأولى التي منها صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة، وإن قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت، ونحوها غيرها كخبر أبي كهمس وأبي بصير (١). وأما القول الثالث فيدفعه أولا: قيام الاجماع على خلافه لتسالمهم على حصول الخروج بالأخيرة إما متعينا أو مخيرا بينها وبين الأولى حتى أن الشهيد ادعى أن من قال بتعين الأولى فقد خرج عن الاجماع من دون شعور.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١ و ٢ و ٥.

(٣٤٥)

وثانياً: المطلقات الدالة على أن افتتاحها التكبير واختتامها التسليم فإنها شاملة للصيغة الأخيرة لو لم تكن منصرفة إليها كما قد يشهد لهذا الانصراف استعمال التسليم في خصوص الثانية في جملة من النصوص كموثقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي الحسن (ع): صليت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت أن أسلم عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال: ألم تسلم وأنت جالس، فقلت: بلى قال: فلا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم (١) حيث إن السائل مع كونه آتياً بالسلام الأول عبر بنسيان السلام الكاشف عن ظهوره في الأخيرة. إذا فهي القدر المتيقن من السلام المأمور به في الروايات.

بل قد يظهر من بعض النصوص الدالة على كفاية الصيغة الأولى أن ذلك من أجل أنها مصداق للسلام لا لخصوصية فيها فتشمل السلام الثاني أيضاً كموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا نسي الرجل أن يسلم فإذا ولي وجهه عن القبلة وقال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته (٢).

ونحوها ما ورد من أن ابن مسعود أفسد على القوم صلاتهم حيث قدم (السلام علينا) على التشهد، حيث يظهر منها أن المخرج هو مطلق السلام وأنه وقع في غير محله من غير خصوصية للصيغة الثانية التي منها موثقة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله (ع) قال! قلت

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٥.
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ١.

له إني أصلي بقوم، فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم... الحديث (١). وحيث إن السلام على النبي صلى الله عليه وآله غير مخرج قطعاً فيتعين الخروج بالسلام الأخير. والراوي الأخير أعني الحضرمي وإن لم يوثق صريحاً إلا أنه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي. هذا.

وهناك صحاح ثلاث لعبد الحميد بن عواض، وللفضلاء، ولعبيد الله الحلبي (٢) وهي ظاهرة الدلالة في إرادة السلام الأخير ولا أقل من شمول إطلاقها له حيث إنه القدر المتيقن منه كما مر. إذا فلا ينبغي التأمل في ضعف هذا القول أيضاً كسابقه. وأما القول الرابع - وهو وجوبهما معا - فإما أن يراد من وجوب الثانية وجوبها ضمناً وبعنوان الجزئية للصلاة أو يراد وجوبها مستقلاً وكلاهما باطل.

أما الأول: فللمناقضة الظاهرة إذ بعد فرض وجوب الأولى المستلزم لاتصافه بالمخرجة والفراغ من الصلاة فما معنى بقاء جزء آخر المستلزم لعدم الخروج، وهل يعقل الجزئية لما هو خارج عن المركب. وأما الثاني: فمقطوع البطلان لتطابق النص والفتوى على أن التسليم إنما يجب لكونه الجزء الأخير من الصلاة لا لوجوبه الاستقلالي، وأنه لا يجب شئ بعد الخروج من الصلاة بضرورة الفقه. وأما مقالة صاحب الحدائق من اتصاف الأولى بالمخرجة، والثانية بالمحلية فغير قابلة للتصديق.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٣ و ٥ و ٦.

إذ لیت شعري بعد تحقق الخروج من الصلاة بالصيغة الأولى حسبما اعترف به المساوق لسلب الوصف العنوانی عن المصلي وعدم اتصافه عندئذ بكونه مصليا فأی حاجة بعد هذا إلى المحلل، فإن الموضوع لجميع ما حرم على المصلي بالتكبير من أدلة المنافیات والقواطع إنما هو ارتكاب شئ منها أثناء الصلاة، أما بعد الخروج كما هو المفروض فلا محرم ليجتاج إلى المحلل، كما يدل عليه بوضوح قوله (عليه السلام) في صحیحة الحلبي: (يسلم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحب) (١) حيث إنه كالصريح في أنه بعد حصول طبيعي التسليم الصادق على الصيغة الأولى تحل المنافيات وله المضي حيثما شاء. ومثلها موثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن التسليم ما هو؟ قال: هو إذن (٢) فإنها واضحة الدلالة على حصول الإذن - المساوق للتحليل - بمطلق ما صدق عليه التسليم من غير فرق بين الأولى والثانية إذا فتخصيص المحللية بالثانية والمخرجة بالأولى مما لا محصل له.

والمتحصل من جميع ما تقدم أن ما عليه المشهور بين المتأخرين من القول بالتخيير هو الصحيح لأنه مقتضى الجمع بين الأمر بإحدى الصيغتين في صحیحة الحلبي وبالأخرى في موثقة الحضرمي بعد القطع بعدم إرادة الوجوب التعيني كما عرفت ومقتضاه جواز الاقتصار على إحدى الصيغتين، كما أنه لدى الجمع تتصف الأولى - طبعاً - بالوجوب والثانية بالاستحباب بالمعنى الذي ستعرفه، وقد حمل بعضهم

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

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٧.

بمعنى كونها جزءا مستحبا لا خارجا (١).

كلام القدماء القائلين باستحباب التسليم على هذا المعنى أي استحباب الثانية بعد الأولى.

(١): لا اشكال في استحباب الصيغة الثانية بعد أداء الوظيفة بالصيغة الأولى لتعلق الأمر بها في النص وجريان السيرة على الجمع. وإنما كلام في أنها جزء مستحب أو مستحب نفسي واقع خارج الصلاة كالتعقيب؟.

اختار جمع منهم السيد الماتن الأول ويستدل له بموثقة أبي بصير الطويلة الواردة في كيفية التشهد (١) حيث تضمنت الأمر بالتسليم الأخير في عداد الأمر ببقية الأجزاء الظاهر في كونه مثلها في الجزئية وربما تعارض بروايته الأخرى الظاهرة في الاستقلال حيث ورد فيها: (وتقول السلام علينا وعلى عباد الله صالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم.. الخ) (٢) ولكنها من أجل ضعف سندها بمحمد بن سنان ساقطة وغير صالحة للمعارضة.

وأما الموثقة فلا سبيل للأخذ بظاهرها لما تقدم غير مرة منافاة الجزئية مع الاستحباب وأن الجزء الاستحبابي في نفسه أمر غير معقول سيما في مثل المقام مما وقع خارج العلم وبعد انقطاع الصلاة والفراغ عنها فإن عدم معقولية الجزئية حينئذ أوضح كما لا يخفى.

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

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب التسليم ح ٨.

وإن قدم الثانية اقتصر عليها (١).
وأما (السلام عليك أيها النبي) فليس من صيغ السلام
بل هو من توابع التشهد (٢).

فلا مناص إذا من حملها على إرادة الاستحباب النفسي كالقنوت غاية الأمر أن ظرف القنوت أثناء العمل والتسليم بعد الانتهاء منه.
(١): لعدم الدليل على استحباب ايقاع الأولى بعدها كما اعترف به غير واحد وإن كان ظاهر عبارة المحقق والشهيد في اللمعة ذلك، نعم لا بأس به بناء على قاعدة التسامح وشمولها لفتوى الفقيه.
(٢): فلا يتحقق الخروج به خلافا لما نسب إلى الراوندي من كونه مخرجا وإن كان مستحبا، ولعله لا إطلاق بعض الروايات المتضمنة لمخرجة السلام بدعوى شمولها للمقام وعدم انحصاره في الصيغتين الأخيرتين.

ولكن الاطلاق لو تم - كما لا يبعد - لم يكن بد من الخروج عنه بما دل صريحا على عدم كونه مخرجا، ففي صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة وإن قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت (١) فإنها كالصريح في أن السلام عليه صلى الله عليه وآله من مصاديق ذكره المعدود من أجزاء الصلاة، ولا يتحقق الانصراف إلا بالصيغة الأخرى.
وأصرح منها رواية أبي كهمس عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

وليس واجبا بل هو مستحب وإن كان الأحوط عدم تركه
لوجود القائل بوجوبه (١).

عن الركتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس:
السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو؟ قال: لا
ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف (١).
فإنها واضحة الدلالة في كون السلام عليه صلى الله عليه وآله من توابع
التشهد وعدم كونه مخرجا. نعم هي ضعيفة السند (أبي كهمس)
حيث لم تثبت وثاقته فلا تصلح إلا للتأييد على أن المسألة مجمع
عليها حيث لم يذهب أحد إلى حصول الانصراف بالسلام على النبي صلى الله عليه وآله
غير الراوندي كما عرفت.

(١): بعد ما عرفت من عدم كون هذا السلام مخرجا فهل
هو واجب أو مستحب؟ المشهور والمعروف هو الثاني، ونسب
الوجوب إلى بعضهم كالجعفي في الفاخر، ومال إليه في كنز العرفان.
ويستدل للوجوب بروايات
منها: موثقة أبي بصير الطويلة الواردة في كيفية التشهد (٢)
حيث ورد في ذيلها الأمر بالسلام على النبي صلى الله عليه وآله وظاهر الأمر
هو الوجوب.
ويندفع بأن اشتمالها على كثير من المستحبات يستوجب ضعف
الظهور المزبور، فإننا وإن ذكرنا في الأصول أن الاستحباب

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ٢.

(٢) راجع باب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

- كالوجوب - بحكم العقل ومنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك
فغير المقرون محكوم بالوجوب - ومن ثم أنكرنا قرينية السياق فيما
لو اشتملت الرواية على أوامر تثبت استحباب بعضها من الخارج حيث
حكمتنا بالوجوب في غير الثابت لمكان عدم الاقتران - إلا أن خصوص
هذه الموثقة لما كانت مشتملة على كثير من التحيات والمسنونات
بحيث يستظهر عدم ورودها لبيان أجزاء الصلاة الأصلية بل لبيان
الفرد الأكمل والمصداق الأفضل فهي في قوة الاقتران بالترخيص في
الترك. فعليه لا ينعقد للأمر المزبور ظهور في الوجوب.
وعلى تقدير التنازل وتسليم الظهور فلا مناص من رفع اليد عنه
بما هو كالصريح في عدم الوجوب كصحيحة الفضلاء عن أبي جعفر
(عليه السلام) قال: إذا فرغ من الشهاداتين فقد مضت صلاته فإن
كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه، صحيحة
الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل
الإمام التشهد، فقال: يسلم من خلفه ويمضي في حاجته (١) حيث يظهر
منها بوضوح عدم وجوب شيء بعد التشهد ما عدا سلام الانصراف
المنحصر في الصيغتين الأخيرتين كما تقدم.
ومنها: موثقة أبي بكر الحضرمي قال: قلت له إني أصلي بقوم
فقال سلم واحدة ولا تلتفت، قل السلام عليك أيها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام عليكم (٢)
وفيه: مضافاً إلى قصور المقتضي بعدم كونه (ع) بصدد بيان

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٥ و ٦.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب التسليم ح ٩.

السلام الواجب، بل في مقام بيان كفاية المرة وعدم الحاجة إلى التكرار بالسلام تارة إلى اليمين وأخرى إلى الشمال ولعل التعرض لصيغة (السلام عليك أيها النبي) مبني على المتعارف الخارجي توطئة للسلام المخرج من غير نظر إلى وجوبه أو استحبابه، فالمقتضي للظهور في الوجوب قاصر في حد نفسه - أنه مع تسليم الظهور لم يكن بد من رفع اليد عنه والحمل على الاستحباب للنصوص الظاهرة في عدم الوجوب كما عرفت آنفا.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا كنت إماما فإنما التسليم أن تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة... الخ (١). وفيه: مضافا إلى ضعف سندها بمحمد بن سنان أنها محمولة على الاستحباب لأن السلام والواجب هو السلام المخرج بمقتضى صحيحتي الفضلاء وعبيد الله الحلبي المتقدمين (٢) حيث يظهر منهما بوضوح أنه لا يجب بعد التشهد إلا السلام المخرج، وحيث إن السلام على النبي صلى الله عليه وآله لم يكن مخرجا بمقتضى صحيحة الحلبي المتقدمة (٣) فلا جرم يكون المراد مما اتصف بالمخرجة في هذه الرواية خصوص (السلام علينا) ومقتضاه كون السلام على النبي صلى الله عليه وآله مستحبا والمتحصل من جميع ما مر قصور النصوص المتقدمة عن الدلالة على الوجوب. واضعف من الكل الاستدلال بقوله تعالى: (يا أيها

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

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٥ و ٦.

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

ويكفي في الصيغة الثانية (السلام عليكم) بحذف قوله (ورحمة الله وبركاته) وإن كان الأحوط ذكره (١).

الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) بدعوى ظهور الأمر في الوجوب
وحيث لا يجب التسليم عليه صلى الله عليه وآله في سائر موارد الصلاة اجماعا
فتقيد الآية بهذا المورد أعني ما بعد التشهد الثاني.

إذ فيه: - مضافا إلى أن المراد بالتسليم في المقام هو الانقياد والإطاعة
لا صيغة السلام المتعارفة كما لا يخفى. فالآية أجنبية عن محل الكلام
بالكلية - أنه مع التسليم فالآية الشريفة مطلقة وحمل المطلق على فرد
خاص وهو حال الصلاة في مورد مخصوص منها مع بعده في نفسه
يحتاج إلى الدليل ولا دليل. فتحصل أن الأظهر استحباب السلام
على النبي صلى الله عليه وآله كما عليه المشهور.

(١): بعد الفراغ الوجوب التخيري للصيغتين يقع الكلام
في تعيين صورتها.

أما الصيغة الثانية فالمعروف والمشهور كفاية (السلام عليكم)
وبإزائه قولان: أحدهما: ما عن جماعة منهم أبو الصلاح الحلبي من
إضافة (ورحمة الله) استنادا إلى صحيح علي بن جعفر قال: رأيت
إخوتي موسى وإسحق ومحمدا بن جعفر (ع) يسلمون في الصلاة
عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم
ورحمة الله. (١)

وفيه: إنه حكاية فعل مجمل العنوان فإن عمل المعصوم (ع)

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

لا يدل على أكثر من الرجحان.
ثانيهما: ما عن ابن زهرة وجماعة من ضم (وبركاته) أيضا
استنادا إلى ما في صحيح المعراج من قوله صلى الله عليه وآله: (فقال لي يا محمد
سلم، فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... الخ) (١)
وفيه: أيضا ما عرفت من أن فعل المعصوم (ع) أعم من
الوجوب، نعم أمره سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله ظاهر في الوجوب لكن المأمور
به مطلق التسليم لا تلك الكيفية الخاصة، فلعله اختار صلى الله عليه وآله في
مقام العمل الفرد الأفضل.

وبالجملة: فالقولان ضعيفان لضعف مستندهما مضافا إلى ما عن
العلامة من دعوى الاجماع على عدم وجوب ضم الجملتين المزبورتين.
فالأقوى إذا ما عليه المشهور.

ويمكن الاستدلال له أولا: بالنصوص الخاصة التي منها موثقة
أبي بكر الحضرمي المتقدمة (٢). و (دعوى) أن ما تضمنته من
قوله (السلام عليكم) من باب استعمال اللفظ في اللفظ فيراد به
التسليم المتداول بين الناس المشتمل على تلك الزيادة (مدفوعة)
بأن هذه الاستعمال وإن كان واقعا في لغة العرف إلا أنه لا ريب
في كونه خلاف الظاهر جدا لا يصار إليه من غير قرينة، وحيث
لا قرينة فلا يمكن المصير إليه. فلا مناص من الأخذ بظاهرها من
كفاية تلك العبارة من غير الزيادة.

ومنها: موثقة يونس بن يعقوب! (... ولو نسيت حتى قالوا

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١٠.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب التسليم ح ٩.

لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم (١) فإنها صريحة في حصول تدارك المنسي بهذه الصيغة فحسب. ومقتضى ذلك عدم وجوب الزائد عليها.

ومنها: غير ذلك كروايتي أبي بصير، وابن أبي يعفور (٢) وإن لم تكونا نقيتي السند ولا تصلحان إلا للتأييد.

وثانيا: باطلاق بعض الأخبار كقوله (ع) في صحيحة الفضلاء: (فإن كان مستعجلا في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاءه). وفي صحيحة عبيد الله الحلبي: (سلم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحب) (٣) فإن مقتضاه جواز الاقتصار على هذا المقدار من دون ضم تلك الزيادة.

وثالثا: بالأصل العملي وهو أصالة البراءة عن تلك الزيادة بعد كون المقام من موارد الدوران بين الأقل والأكثر.

ودعوى: إن الذي يترتب على هذا الأصل إنما هو نفي الجزئية أو الشرطية ولا تثبت به المحللية فالمرجع حينئذ استصحاب بقاء التحريم حتى يثبت المحلل.

مدفوعة: بأن الموضوع للمحلل إنما هو السلام الواجب كما تقدم، إذا فالشك في حصول التحليل في المقام مستند إلى الشك في وجوب تلك الزيادة، وبعد نفيه بالأصل المزبور لم يبق شك في حصول المحللية كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب التسليم ح ٨، ١١.

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ٥، ٦.

بل الأحوط الجمع بين الصيغتين بالترتيب المذكور، ويجب فيه المحافظة على أداء الحروف والكلمات على النهج الصحيح

فتحصل أن القول المشهور هو الأظهر وإن كان الأحوط الضم حذرا عن الخلاف. وهناك خلاف آخر في هذه الصيغة من تعريف السلام وتنكيره وستعرفه.

وأما الصيغة الأولى فظاهر النصوص والفتوى اعتبار الصيغة بكاملها ولكن صاحب الجواهر ذكر في نجات العباد أن الأصح الاجتزاء ب (السلام علينا) ويستدل له بصدق التسليم عليه فتشمله الاطلاقات. ويندفع بانصرافها إلى ما هو المعهود المتعارف من هذه الصيغة، ولا ريب أن المتعارف هي تمام الصيغة بكاملها. ومع الغض عن ذلك فيقيد الاطلاق بما دل على أن المخرج هي الصيغة الكاملة كصحيحة الحلبي (١) وغيرها. ودعوى عدم الريب في بطلان الصلاة بقول (السلام علينا) في غير محله فيكشف المبطلية عن المخرجة بينة الفساد ضرورة عدم الملازمة بين الأمرين فإن المبطل هو مطلق ما صدق عليه السلام لكونه من كلام آدميين، وأما السلام المخرج الذي هو جزء من الأمور به فهو حصة خاصة منه وهي الصيغة المخصوصة بكاملها فلو لم يستكملها لم يتحقق الخروج بحيث لو أتى حينئذ بالمنافي بطلت الصلاة لوقوعه في أثناءها، فلا سبيل إذا للكشف المزبور بوجه.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

مع العربية، والموالة (١)، والأقوى عدم كفاية قوله
(سلام عليكم) بحذف الألف واللام (٢).

(١) - للزوم أداء الصيغة بالكيفية الواردة في لسان الأدلة بعد
ظهورها في لزوم رعايتها، فالإخلال بها على نحو يقدر في المصادقية
لتلك الكيفية إخلال بالمأمور به، بل إفساد للصلاة نظرا للتكلم
العمدي قبل حصول المحلل والخروج منها.
(٢) - خلافا للمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة حيث
ذهبا إلى الكفاية.

واستدل له المحقق (تارة) بالاطلاقات بعد وضوح صدق اسم
التسليم على العاري من أداة التعريف.
وفيه: مضافا إلى انصرافها إلى السلام المتعارف وهو خصوص
المعرف كيف ولو بنى على الأخذ بالاطلاق لساغ مطلق السلام كيفما
كان ولو بالتسليم على أحد الأئمة (ع) وهو كما ترى لم يلتزم به
حتى المحقق نفسه - إنه لو سلم الاطلاق لم يكن بد من تقييده بما في
النصوص كموثقة الحضرمي حيث قد ورد فيها معرفا.
و (أخرى) بوروده في الكتاب العزيز منكر كقوله تعالى: سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين (١).

وفيه ما لا يخفى فإن الصيغ الواردة للسلام في الكتاب العزيز
كثيرة كقوله تعالى: سلام علي، و سلام على المرسلين، و سلام على
آل ياسين، ولا شك في عدم الاجتزاء بشئ منها إذ المأمور به في

(١) سورة الزمر الآية ٧٣.

(مسألة ١): - لو أحدث أو أتى ببعض المنافيات
الأخر قبل السلام بطلت الصلاة، نعم لو كان ذلك بعد

الصلاة حصة خاصة ذات صيغة مخصوصة كما دلت عليه النصوص
المتقدمة لا بد من المحافظة عليها وعدم التعدي عنها فمجرد الورود
في القرآن الكريم لا يصلح حجة في المقام.
واستدل له العلامة أيضا تارة بما ورد من أن عليا (ع) كان
يقول ذلك عن يمينه وشماله، وأخرى بأن التنوين يقوم مقام اللام
فإنه بدل منه، وكلاهما كما ترى.

فإن الأول: لم يثبت من طرقنا، على أن من الجائز أنه (ع) كان
يقول ذلك بعد أداء السلام الواجب والخروج من الصلاة فكان (ع)
يسلم على من في يمينه وشماله من الجماعة بهذه الكيفية ولا ضير فيه.
وأما الثاني ففيه: أن البدلية وإن صحت لكنها بمجرد لا
تستوجب قيام البدل مقام المبدل منه واجزائه عنه ما لم ينهض دليل
عليه ولا دليل على الاجزاء في المقام

وتوهم أن التسليم المنكر يكون مبطلا ومخرجا عن الصلاة لو وقع في غير
محله فيكون مجزيا لو وقع في محله، قد عرفت الجواب عنه وأنه ليس مطلق الخروج
مجزيا عن السلام الواجب وإلا لأجزأ التسليم على النفس أو الغير أو أحد
المعصومين عليهم السلام وهو كما ترى. فالبطلان والخروج في هذه
الموارد مستند إلى كونها من كلام الآدميين لا من أجل اجزائها عن السلام
المأمور به كما هو واضح، فما عليه المشهور من عدم الكفاية هو المتعين.

نسيانه بأن اعتقد خروجه من الصلاة لم تبطل (١)، والفرق أن مع الأول يصدق الحدث في الأثناء ومع الثاني لا يصدق لأن المفروض أنه ترك نسيانا جزءا غير ركني فيكون الحدث خارج الصلاة.

(مسألة ٢): - لا يشترط فيه نية الخروج عن الصلاة بل هو مخرج قهرا وإن قصد عدم الخروج (٢) لكن الأحوط عدم قصد عدم الخروج. بل لو قصد ذلك فالأحوط إعادة الصلاة.

(١): قد تقدم البحث حول هذه المسألة في مطاوي ما سبق من هذا الفصل بنطاق واسع وبيان مشبع فلاحظ ولا نعيد.
(٢): إذ المأمور به هو ذات السلام لا المعنون بالخروج ليجب قصده. نعم هو متصف بالمخرجة في اعتبار الشرع: فالخروج حكم قهري مترتب عليه لا أنه جزء مقوم له ومأخوذ في الموضوع ليلزم تعلق القصد به، ومنه تعرف عدم قبح قصد عدم الخروج فضلا عن اعتبار قصد الخروج.

وبالجملة: بما أن السلام جزء صلاتي فلا بد من تعلق القصد بذاته المتصفة بكونها من أجزاء الصلاة كما هو الشأن في ساير الأجزاء وأما الزائد عليه من قصد الخروج أو عدم قصد الخروج فلا دليل على اعتبار شيء من ذلك بعد الطلاق الأدلة سيما وإن قصد عدم الخروج موجود في أكثر العوام لزعمهم عدم الخروج إلا بالصيغة

الأخيرة فيأتون بالأولى قاصدين بها - طبعاً - عدم الخروج: ولا يحتمل بطلان صلاتهم بذلك. (نعم) لو كان ذلك من باب التشريع بأن نوى السلام المحكوم بعدم المخرجة فحيث إنه لم يكن من السلام الصلاتي بطل لرجوعه إلى عدم قصد الأمر. وقد عرفت أن قصد كونه من الصلاة مما لا بد منه.

هذا وربما يستدل للمطلوب بمعتبرة ميسرة عن أبي جعفر (ع) قال: شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل: تبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك وإنما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم، وقول الرجل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين (١). فإن من المعلوم أن الناس كانوا يأتون بهذا السلام في التشهد الأول المقصود به - طبعاً - عدم الخروج ومع ذلك حكم عليه بالافساد والخروج من الصلاة.

وفيه ما عرفت من حصول البطلان المستلزم للخروج من الصلاة - بمطلق السلام الواقع في غير محله سواء قصد به الخروج أم قصد عدمه لكونه من كلام الأدميين وأين هذا من محل الكلام أعني السلام المأمور به الواقع في محله الذي هو جزء صلاتي مخرج غير مبطل وأنه هل يعتبر فيه قصد الخروج أو يقدر قصد عدمه أم لا؟ والمعتبرة ناظرة إلى الفرض الأول ولا ربط لها بما نحن فيه، فلا ملازمة بين البطلان في غير محله وإن لم يقصد به الخروج وبين كونه مخرجا في محله مطلقا كما هو واضح لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب التشهد ح ١.

(مسألة ٣): - يجب تعلم السلام على نحو ما مر في
التشهد (١)، وقبله يجب متابعة الملقن إن كان (٢) وإلا
اكتفى بالترجمة (٣)، وإن عجز فبالقلب ينويه مع الإشارة
باليدي على الأحوط، والأخرس يخطر ألفاظه بالبال ويشير
إليها باليد أو غيرها.

(١): لحكومة العقل بلزوم تحصيل ما يتوقف الواجب عليه،
ومنه تعلم أجزاء الصلاة من غير فرق بين ما كان سنخ الأذكار
وبين غيرها.

(٢): لحصول الغرض بذلك إذ لا فرق في تحقق الأمور به
بين المباشرة بنفسه أو بواسطة الملقن.

(٣): كفاية الترجمة مبنية على التمسك بقاعدة الميسور بدعوى
أن الواجب هو ايجاد معنى التسليم بهذه الصيغة الخاصة فلا يجزي
غيرها مع التمكن وإن ادعى معناها وأما لو تعذر فينتقل إلى ما تيسر
وهو ايجاده بلفظ آخر ولو كان من سنخ الترجمة كما هو الحال في
بابي النكاح والطلاق.

ولكن الدعوى غير واضحة بل الظاهر أن الواجب إنما هو نفس
هذه الصيغة وإن لم يلتفت إلى معناها أبداً ومن البديهي أن الألفاظ
متباينة ولا يعد شئ منها ميسوراً للآخر بوجه. هذا مضافاً إلى أن
القاعدة غير تامة في نفسها.

إذا فمقتضى الصناعة سقوط التكليف لدى العجز فلا ملزم
للانتقال إلى الترجمة فضلاً عن الاخطار بالبال والإشارة باليد لدى

(مسألة ٤): - يستحب التورك في الجلوس حاله على نحو ما مر، ووضع اليدين على الفخذ ويكره الاقعاء (١).
(مسألة ٥): - الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحية حقيقة بأن يقصد السلام على الإمام، أو المأمومين، أو الملكين (٢)، نعم لا بأس باخطار ذلك بالبال فالمنفرد يخطر بباله الملكين الكاتبين حين السلام الثاني، والإمام يخطرهما مع المأمومين.

العجز عنها وإن كان ذلك مطابقا للاحتياط.
نعم يتجه الاخطار والإشارة بالنسبة إلى الأخرس خاصة كما مر تفصيله في نظائر المقام.
(١): - ولعله من أجل تبعية التسليم للتشهد فيجزى فيه.
ما مر فيه.

(٢): ينبغي التكلم في جهات:
الأولى: هل يجب قصد التحية عند التسليم؟ يظهر من بعض الفقهاء وجوب قصدها ولو اجمالا أي من دون تعيين أن المقصود بالتحية هل هو الإمام أو المأموم أو الملائكة أو غيرهم، ولكنه عار عن الدليل، إذ لا يستفاد من الأدلة ما عدا أداء عنوان التسليم بالصيغة الخاصة، وأما القصد المزبور فلا دليل عليه.
نعم لا مناص من قصد عنوان التسليم ولو اجمالا وارتكازا كساير العناوين من الركوع والسجود ونحوهما.

وأما قصد عنوان التحية زائدا على ذلك فلا دليل عليه بوجه.
الجهة الثانية: لو قصد به التحية فهل تبطل صلاته؟ ظاهر الجواهر
هو البطالان للنهي عن الابتداء بالتحية في الصلاة ولأصالة عدم التداخل
ولأنه من كلام الآدميين.

ويندفع بعدم الضير في كون التسليم المقصود به التحية محللا
ومصدقا للسلام الواجب وإن كان من كلام الآدميين بعد أن كان ذلك
مطابقا لظواهر جملة من الأخبار.

كقوله صلى الله عليه وآله في صحيح المعراج: (... ثم التفت فإذا أنا
بصفوف من الملائكة والنبیین والمرسلين فقال لي يا محمد سلم، فقلت
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقال: يا محمد إني أنا السلام
والتحية والرحمة... الخ (١).

وكصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن صلاة
الخوف إلى أن قال (ع) ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض... الخ (٢).
وموثقة يونس بن يعقوب الواردة في نسيان التسليم: (لو نسيت
حتى قالوا لك ذلك استقبلهم بوجهك وقلت السلام عليكم (٣) المؤيدة
برواية المفضل بن عمر قال سألت أبا عبد الله (ع) عن العلة التي
من أجلها. وجب التسليم في الصلاة؟ قال لأنه تحليل الصلاة إلى أن
قال قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: لأنه تحية الملكين (٤).

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١٠.
(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب صلاة الخوف ح ٤.
(٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٥.
(٤): باب ١ من أبواب التسليم ح ١١.

والمأموم يخطرهم مع الإمام (١)، وفي (السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين) يخطر بباله الأنبياء والأئمة والحفظة
(عليهم السلام) (٢).
(مسألة ٦): - يستحب للمنفرد والإمام الإيماء

فإنه يستفاد من هذه النصوص بعد ضم بعضها ببعض بوضوح
عدم قدح قصد التحية في صحة التسليم وبها يقيد النهي عن ابتداء
التحية في الصلاة وعن كلام الآدميين كما أنها رافعة لموضوع أصالة
عدم التداخل كما لا يخفى.
الجهة الثالثة: من هو المقصود بالتحية عند قولنا: (السلام عليكم)؟
يظهر من رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي (١)، وكذا من رواية
المفضل بن عمر (٢) أنه الملكان الموكلان في سلام المنفرد كما يظهر
من الثانية أنه الملكان مع المأمومين في سلام الإمام وهما مع الإمام
في سلام المأمومين.
وحيث إنهما ضعيفتان سندا ولا رواية غيرهما معتبرة ليعول عليها
فبالإلزام لمن ينوي التحية أن يقصد تحية المقصودين بها واقعا من
غير تعيين.
(١): كما عرفت.
(٢): على ما يستفاد ذلك من نفس هذه الصيغة.

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

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب التسليم ح ١٥.

بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخر عينه، أو بأنفه أو غيرهما على وجه لا ينافي الاستقبال، وأما المأموم فإن لم يكن على يساره أحد فكذلك، وإن كان على يساره بعض المأمومين فيأتي بتسليمه أخرى مومئاً إلى يساره، ويحتمل استحباب تسليم آخر للمأموم بقصد الإمام فيكون ثلاث مرات. (مسألة ٧): - قد مر سابقاً في الأوقات أنه إذا شرع في الصلاة قبل الوقت ودخل عليه وهو في الصلاة صحت صلاته (١) وإن كان قبل السلام أو في أثناءه، فإذا أتى بالسلام الأول ودخل عليه الوقت في أثناءه تصح صلاته وأما إذا دخل بعده قبل السلام الثاني، أو في أثناءه ففيه اشكال، وإن كان يمكن القول بالصحة لأنه وإن كان يكفي الأول في الخروج عن الصلاة لكن على فرض الاتيان بالصيغتين يكون الثاني أيضاً جزءاً فيصدق دخول الوقت في الأثناء فالأحوط إعادة الصلاة مع ذلك.

(١): لكنك عرفت سابقاً الاستشكال في الصحة وأن الأحوط لزوماً إعادة الصلاة نظراً لضعف رواية إسماعيل بن رباح (١) التي هي مستند المسألة. وعلى تقدير الصحة فلا ينسحب الحكم إلى السلام الثاني لتحقق

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب المواقيت ح ١.

فصل: في الترتيب
يجب الاتيان بأفعال الصلاة على حسب ما عرفت من
الترتيب (١) بأن يقدم تكبيرة الاحرام على القراءة،
والقراءة على الركوع وهكذا.

(١): وجوب مراعاة الترتيب - على النهج المؤلف - بين
أجزاء الصلاة من الأذكار والأفعال مما لا خلاف فيه ولا اشكال،
وقد دلت عليه طوائف من الأخبار.
منها: النصوص البيانية الواردة في كيفية الصلاة، ولعل أحسنها
صحيحة حماد (١) وقد تضمنت الترتيب المزبور ودلت على لزوم رعايته
بمقتضى قوله (ع) في ذيلها: (يا حماد هكذا صل).
ومنها: النصوص الواردة في مورد قاعدة التجاوز أعني الشك في
الجزء بعد الدخول في غيره كصحيحة زرارة الواردة فيمن شك في
التكبيرة بعد ما قرأ، أو في القراءة بعد ما ركع، أو في الركوع بعد
ما سجد (٢) الكاشفة بوضوح عن أن لكل جزء محلاً يخصه وهو
معنى الترتيب.
ومنها: النصوص الواردة في نسيان جزء حتى دخل في غيره كمن
تذكر في القراءة نسيان التكبيرة، أو في الركوع نسيان القراءة

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

فلو خالفه عمدا بطل ما أتى به مقدما (١) وأبطل من جهة لزوم الزيادة سواء كان ذلك في الأفعال، أو الأقوال، وفي الأركان أو غيرها، وإن كان سهوا (٢) فإن كان في الأركان بأن قدم ركنا على ركن كما إذا قدم السجدين على الركوع فكذلك وإن قدم ركنا على غير الركن كما إذا قدم الركوع على القراءة، أو قدم غير الركن على الركن كما إذا قدم التشهد على السجدين، أو قدم غير الأركان بعضها على بعض كما إذا قدم السورة مثلا على الحمد فلا تبطل الصلاة إذا كان ذلك سهوا، وحينئذ فإن أمكن التدارك بالعود بأن لم يستلزم زيادة ركن وجب وإلا فلا

وهكذا إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في لزوم مراعاة الترتيب بين أفعال الصلاة.

- (١) - لوقوعه في غير محله وحينئذ فإن لم يتداركه في محله لزمته النقيصة العمدية وإن تداركه لزمته الزيادة كذلك بل تلزم الزيادة العمدية وإن لم يتدارك كما لا يخفى فيستوجب البطلان بطبيعة الحال من غير فرق بين الأقوال والأفعال والأركان وغيرها لوحدة المناط.
- (٢) : صور الاخلال بالترتيب سهوا أربع، إذ تارة يقدم ركنا على مثله كما لو قدم السجدين على الركوع، وأخرى يقدم الركن على غيره كما لو قدم الركوع على القراءة، وثالثة عكس ذلك كتقديم

نعم يجب عليه سجدتان لكل زيادة أو نقيصة تلزم من ذلك (١).
(مسألة ١): إذا خالف الترتيب في الركعات سهوا
كأن أتى بالركعة الثالثة في محل الثانية، بأن تخيل بعد
الركعة الأولى أن ما قام إليه ثالثة فأتى بالتسبيحات الأربع
وركع وسجد وقام إلى الثالثة وتخيل أنها ثانية فأتى بالقراءة
والقنوت لم تبطل صلاته (٢) بل يكون ما قصده ثالثة ثانية

التشهد على السجدين، ورابعة يقدم غير الركن على مثله كما لو
قدم السورة على الحمد.

أما الصورة الأولى: فهي محكومة بالبطلان سواء أتدارك المنسي في
محلّه أم لا للزوم الزيادة في الأولى والنقيصة في الثاني بل قد عرفت
لزوم الزيادة مطلقا ومن المعلوم أن زيادة الركن كنقيصته تستوجب
البطلان سواء كانت عمدية أم سهوية.

وأما في بقية الصور فلا بطلان، إذ لا محذور في الصورة الثانية
ما عدا ترك جزء غير ركني سهوا - بعد تعذر تداركه بالدخول في
الركن - ولا ضير فيه بمقتضى حديث لا تعاد. كما أن في الصورتين
الأخيرتين يتدارك المنسي وإن استلزم الزيادة إذ لا ضير في الزيادة
السهوية لجزء غير ركني.

(١): بناء على وجوبهما لكل زيادة ونقيصة وحيث إن المبني
غير واضح فمن ثم كان الحكم مبنيًا على الاحتياط.

(٢): فإن التذكر إن كان قبل الركوع في المورد الأول تدارك

وما قصده ثانية ثالثة قهرا، وكذا لو سجد الأولى بقصد الثانية، والثانية بقصد الأولى (١).

القراءة لبقاء محلها ولا ضمير في زيادة التسيبحات فإنها زيادة سهوية لجزء غير ركني، وحيث إن الواجب هو الاتيان بذوات الركعات لا بوصفها العنواني من الأولى والثانية ونحوهما لأنها ملحوظة داعية إلى العمل لا قيادا في موضع الامتثال فلا يضره قصد الخلاف وهكذا في المورد الثاني فيجتزي بالقراءة ولا حاجة إلى التسيبحات بعد أن كان مخيرا بينهما وقد أتى بأحد العدلين ولو من غير التفات، وإن كان التذكر بعد الدخول في الركوع مضى في صلاته في كلا الموردين ولا شئ عليه، إذ غايته أنه ترك القراءة في المورد الأول وزاد السورة والقنوت في المورد الثاني، ولا بأس بذلك بعد أن كان سهوا وقد عرفت عدم اعتبار قصد خصوصية الركعة بعنوانها وإنما الواجب هو ذاتها وقد أتى بها على وجه شرعي غايته أنه اشتبه في التطبيق فتخيل أنها الثالثة فبانت ثانية فكان من تخلف الداعي والخطأ في التطبيق ولا ضمير فيه.

(١): لما عرفت من أن الواجب إنما هو الاتيان بذات السجدين من غير مدخل لوصف الأولى والثانية.

فصل في الموالاة

قد عرفت سابقا (١) وجوب الموالاة في كل من القراءة والتكبير والتسبيح، والأذكار، بالنسبة إلى الآيات، والكلمات والحروف (٢) وأنه لو تركها عمدا على وجه يوجب محو الاسم بطلت الصلاة بخلاف ما إذا كان سهوا فإنه لا تبطل الصلاة وإن بطلت تلك الآية أو الكلمة فيجب إعادتها، نعم إذا أوجب فوات الموالاة فيها محو اسم الصلاة بطلت، وكذا إذا كان ذلك في تكبيرة الاحرام فإنه فوات الموالاة فيها سهوا بمنزلة نسيانها، وكذا في السلام فإنه بمنزلة عدم الاتيان به، فإذا تذكر ذلك ومع ذلك أتى بالمنافي بطلت صلاته بخلاف ما إذا أتى به قبل

-
- (١) في المسألة السادسة والثلاثين من مسائل فصل القراءة.
(٢) لأن لهيئات هذه الأذكار من التكبير والتسبيح والقراءة ونحوها وحدة عرفية يستوجب الفصل الفاحش بين أجزائها سلب عناوينها عنها وعدم تحققها خارجا، فلا يصدق التكبير على الحروف المتقطعة الفاقدة للموالاة، ولا قراءة الآية ولا السورة على الكلمات المنفصلة، أو مع تباعد الآيات، ومنه تعرف أن الموالاة المعتبرة

التذكر فإنه كالاتيان به بعد نسيانه وكما تجب الموالاة في المذكورات تجب في أفعال الصلاة، بمعنى عدم الفصل بينهما على وجه يوجب محو صورة الصلاة (١) سواء كان عمدا أو سهوا مع حصول المحو المذكور، بخلاف ما إذا لم يحصل المحو المذكور فإنه لا يوجب البطلان.

المنافي من الناسي لا يقدر في الصحة إذ لا خلل في الصلاة حينئذ إلا من ناحية التسليمة المتعذر تداركها وهي مشمولة لحديث لا تعاد. (١): لما هو المرتكز في أذهان المتشعبة خلفا عن سلف من أن مجموع الصلاة، عمل وحداني ومركب ارتباطي ذات هيئة إتصالية مقومة لمفهومها بمثابة تفوت بفواتها ويستوجب الفصل الطويل الماحي للصورة انثلام الوحدة وانتفاء صدق الاسم عليها. إذا فكما تعتبر الموالاة في نفس الأجزاء - كما مر - تعتبر بينها أيضا بعضها مع بعض (وبتعبير آخر) كما أنها تعتبر في الأقوال تعتبر في الأفعال أيضا بمناط واحد، غاية الأمر أن الاعتبار في الأول مستند إلى رعاية الصدق العرفي، وفي الثاني إلى الصدق الشرعي وارتكاز المتشعبة حسبما عرفت.

نعم يفترقان في أن الإخلال بها في الأول لا يستدعي إلا بطلان الجزء نفسه فيتدارك على تفصيل بين العمد والسهو قد تقدم. وأما في الثاني: فيوجب بطلان الصلاة رأسا عمدا كان أو سهوا، إذ بعد انثلام الهيئة الاتصالية الماحي للصورة والمزيل للماهية لم يكن

(مسألة ١): تطويل الركوع أو السجود أو اكثار الأذكار أو قراءة السور الطوال لا يعد من المحو (١) فلا اشكال فيها.

(مسألة ٢): الأحوط مراعاة الموالاتة العرفية بمعنى متابعة الأفعال بلا فصل وإن لم يمح معه صورة الصلاة وإن كان الأقوى عدم وجوبها (٢) وكذا في القراءة والأذكار.

ثمة أي سبيل إلى التصحيح كما هو واضح.

(١): لعدم كونه من الفصل بالأجنبي وإنما هو إطالة للصلاة نفسها بعد أن كان ذلك كله معدوداً منها بمقتضى ما ورد في صحيحة الحلبي عن الصادق (ع) من أنه: (كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة (X) (١)).

(٢): إذ الدليل على اعتبار الموالاتة بين الأجزاء هو ما تقدم من الارتكاز في أذهان المشرعة ولا ريب أن المرتكز لديهم أوسع دائرة من الموالاتة العرفية، أي التابع المعبر عنه بالفارسية ب (بي در بي) فإن القادح إنما هو الفصل الطويل الماحي للصورة والمزيل للهيئة الاتصالية كما تقدم فيعتبر عدمه وأما اعتبار الاتصال زائداً على ذلك لتتحقق معه الموالاتة العرفية أيضاً فلا دليل عليه،

(X) فما عن صاحب الجواهر (قده) من المناقشة في ذلك بدعوى كون الإطالة المزبورة مغيرة للهيئة المعهودة ج ١٢ ص ٢٠٨ غير واضح. (١) الوسائل: باب ٢٠ من أبواب الركوع ح ١.

(مسألة ٣): لو نذر الموالاة بالمعنى المذكور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها ولو من باب الاحتياط (١) فلو خالف عمدا عصي لكن الأظهر عدم بطلان الصلاة.

ومع الشك فالمرجع أصالة البراءة وإن كان ذلك أحوط حذرا عن شبهة الخلاف.

(١): لا ينبغي التأمل في انعقاد هذا النذر لرجحان متعلقه بعد أن كان محتمل الوجوب وموردا للاحتياط حسبما سبق، فتركه عمدا حث للنذر وموجب للكفارة. نعم انعقاده من دون رعاية عنوان الاحتياط ممنوع كما لا يخفى. وإنما الكلام في صحة الصلاة الفاقدة للموالاة المنذورة والأظهر هو الصحة. وقد تقدم نظير المقام فيمن نذر أن يصلي في مكان راجح كالمسجد فخالف وصلى في غيره فإن الصلاة حينئذ محكومة بالصحة وإن كان أثما في مخالفة النذر.

والوجه في ذلك أن الصلاة الفاقدة للموالاة والواجدة ضدان لهما ثالث وتعلق الأمر بالثانية من ناحية النذر لا يستوجب النهي عن الأولى لوضوح أن الأمر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده، إذا لا مانع من تصحيح الأولى بالخطاب الترتيبي بعد البناء على إمكانه ووقوعه بل كفاية تصوره في تصديقه حسبما فصلنا البحث حوله في الأصول. هذا.

وقد يقال إن التصدي للصلاة الفاقدة تصرف في موضوع النذر واعدام له، وبما أن النذر يستدعي حفظ الموضوع وابقائه فلا

(فصل: في القنوت)
وهو مستحب (١) في جميع الفرائض اليومية ونوافلها

(١): على المشهور بل اجماعا كما عن غير واحد. وعن الصدوق القول بالوجوب مطلقا، وعن ابن أبي عقيل - كما في الذكرى - اختصاصه بالجمهورية وإن نسب إليه الوجوب مطلقا أيضا كالصدوق. وعن البهائي في الحبل المتين الميل إليه حيث إنه قال بعد ما نسب الوجوب إلى من عرفت: إن ما قال به ذاك الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب، بل في الحقائق (١) بعد حكاية الميل إلى الوجوب عن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني ذكر أنه صنف رسالة في ذلك وإن لم يعثر عليها. وعن التذكرة حمل الوجوب المنسوب إلى بعض الأصحاب على إرادة التأكد وشدة الاستحباب. وكيفما كان فمنشأ الخلاف اختلاف ظواهر الأخبار، والمتبع هو الدليل ويستدل للوجوب بوجوه: أحدها: قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) (٢) بناء على أن يكون المراد من القيام لله هو الصلاة، ومن القنوت القنوت المصطلح.

(١) راجع الحقائق ج ٨ ص ٣٥٣

(٢): البقرة ٢٣٨.

وكلاهما كما ترى، بل الظاهر أن المراد من القيام له سبحانه الاستعداد لا طاعته والتصدي لامثال أوامره، كما أن المراد من القنوت السكون والخضوع والخشوع كما فسرت الآية الشريفة بذلك في بعض النصوص. وأما القنوت المصطلح أعني رفع اليدين في موضع خاص من الصلاة فهو اصطلاح متأخر لا ينبغي حمل الآية عليه. ومما يؤكد أنه لو أريد ذلك لزم القول بوجوب القنوت في جميع حالات الصلاة لعدم التقييد في الآية المباركة بحالة خاصة فإن (قانتين) حال للقيام، أي قوموا لله حال كونكم قانتين وهو كما ترى. إذا فلا مناص من أن يراد بها ما يكون القيام قانتا ظاهرا فيه وهو ما عرفت من المثل بين يدي الرب لا طاعته مع سكون وخضوع كقيام العبد بين يدي مولاه، ولا ارتباط لها بالقنوت المبحوث عنه في المقام بوجه.

نعم في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: قال (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وهي صلاة الظهر وهي أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر (وقوموا لله قانتين) قال وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر ففقت فيها وتركها على حالها في السفر وفي الحضر... الحديث (١).
فربما يقال إن الصحيحة تضمنت تفسير القنوت المذكور في الآية، وأن المراد به هو القنوت المصطلح حيث إنه صلى الله عليه وآله قنت في صلاته بعد نزولها.

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ١.

وفيه: إن ورودها في مقام التفسير غير واضح إذ لم يؤمر في الآية الشريفة بالقنوت في الصلاة ليكون عمله صلى الله عليه وآله تفسيراً لها، ولعله من باب التطبيق حيث إن القنوت في الصلاة من أحد مصاديق كلي الدعاء والخشوع له سبحانه فتكون فعله صلى الله عليه وآله الصادر منه امتثالاً للآية الشريفة حكمة لتشريع القنوت المصطلح فأصبح سنة متبعة.

ثانيها: صحيحة زرارة أنه سأل أبا جعفر (ع) عن الفرض في الصلاة فقال: الوقت والطهور، والقبلة، والتوجه، والركوع والسجود، والدعاء، قلت: ما سوى ذلك؟ قال: سنة في فريضة (١) وقد رواها الشيخ والكليني بسند صحيح وأسندها في الحدائق (٢) إلى الصدوق في الفقيه، ولعله سهو من قلمه الشريف حيث لم نعر عليها فيه كما نبه عليه المعلق.

نعم رواها في الخصال باسناده عن الأعمش عن الصادق (ع) مع اختلاف يسير وسند غير صحيح وقد أشار إلى صدرها في الوسائل باب ١ من أبواب القنوت، حديث ٦.

وكيفما كان: فقد دلت الصحيحة على وجوب الدعاء في الصلاة وحيث إن من المقطوع به عدم وجوبه في غير حال القنوت فلا جرم يراد به ذلك.

وقد أجاب عنه المحقق الهمداني (قده) تبعاً لصاحب الحدائق بما هو في غاية الجودة، وهو أنه إن أريد من الدعاء معناه المصطلح المقابل للذكر من التكبير والتسبيح ونحوهما أعني طلب حاجة دنيوية

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

(٢) الحدائق ج ٨ ص ٣٥٨.

أو أخروية فلا ريب في عدم وجوبه في القنوت لجواز الاقتصار على مجرد التسبيح كما نطقت به جملة من النصوص.
وإن أريد به معناه العام الشامل لمطلق الذكر فهو صادق على ذكرى الركوع والسجود وعلى القراءة والتشهد. فلا دليل على أن يكون المراد خصوص ما يقع في حال القنوت.
مع أن الذكر بالمعنى الأول منطبق على الصلاة على محمد وآله الواقعة بعد التشهد فإنها أيضا نوع من طلب الحاجة ولا اشكال في وجوبها. ثالثها: النصوص الآمرة بالقنوت في جميع الصلوات.
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن القنوت فقال: في كل صلاة فريضة ونافلة.
وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) أنه قال: القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة.
وما رواه الصدوق: في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال: والقنوت سنة واجبة في الغداة، والظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء الآخرة.
وما رواه في الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين قال: والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة. (١)
ويندفع بأن الصحيحتين ناظرتان إلى المشروعية - التي كثر السؤال عنها في لسان الأخبار - لا إلى الوجوب كما يفصح عنه عطف النافلة على الفريضة في إحداهما، وعطف التطوع عليها في الأخرى، فإن

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب القنوت ح ٨ و ٢ و ٤ و ٦.

من الضروري أن القنوت على القول بوجوبه فهو خاص بالفرائض.
ولا يعم النوافل.

وأما روايتا العيون والخصال فدلالتهما وإن كانت تامة لكن السند ضعيف كما لا يخفى فلا يمكن التعويل عليهما.
رابعها: النصوص الآمرة بالقنوت في خصوص الصلوات الجهرية وهي روايتان هما المستند لابن أبي عقيل القائل بالتفصيل بين الجهرية وغيرها.

إحدهما موثقة سماعة قال: سألته عن القنوت في أي صلاة هو؟ فقال: كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت.

ثانيتها: معتبرة وهب عن أبي عبد الله (ع) قال: القنوت في الجمعة، والعشاء، والعتمة، والوتر، والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له (١).

والظاهر أن المراد من وهب هذا هو وهب بن عبد ربه كما صرح به في الكافي ج ٣ ص ٣٣٩ عند نقله لذيل هذه الرواية وهو موثق.
كما أن المراد من العشاء هو المغرب، ومن العتمة العشاء فإنه قد يعبر عن صلاة المغرب بالعشاء، ومن نعم يعبر عن العشاء بالعشاء الآخرة.

ويندفع أولاً: بعدم كونهما ناظرتين إلى الوجوب بل إلى أصل المشروعية التي كثر السؤال عنها في الأخبار لاختلاف الأنظار، بل ذهاب عامة المخالفين إلى الإنكار، فإن أبا حنيفة قال: (لا يقنت في شيء من الصلوات إلا الوتر) وقال مالك والشافعي: (لا يقنت

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القنوت ح ١ و ٢.

في شئ من الصلوات المفروضة إلا الصبح خاصة).
ويرشدك إلى ذلك قوله (ع) في ذيل المعتمدة: (فمن ترك
القنوت رغبة عنه فلا صلاة له) إذا لیت شعري لو كان النظر معطوفا
إلى الوجوب فما هو الوجه في تخصيص الترك بالرغبة ضرورة أن
مطلق ترك الجزء موجب للبطلان سواء أكان رغبة عنه أم لا. فالتقييد
المزبور خير دليل على أن القنوت في نفسه مستحب وسنة، والذي
يقدم إنما هو الاعراض عن هذه السنة والرغبة عنها لا مجرد الترك،
وثانيا بمعارضتها لروايتين: إحداهما صحيحة سعد بن سعد
الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال سألته عن القنوت هل
يقنت في الصلوات كلها أم فيما يجهر فيه بالقراءة؟ قال: ليس
القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب.
ثانيتها: موثقة يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله (ع)
عن القنوت في أي الصلوات أقنت؟ فقال لا تقنت إلا في الفجر (١)
حيث لم تذكر العشاء في الأولى مع أنها أيضا جهرية ولم يذكر من
الجهرية في الثانية إلا خصوص الفجر.
وثالثا: بلزوم حملها على التقية بشهادة جملة من النصوص.
منها: موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن
القنوت، فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، فقلت له: إني سألت
أباك عن ذلك، فقال: في الخمس كلها، فقال: رحم الله أبي
إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثم أتوني شكاكاً

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب القنوت ح ٦، ٧.

فأفتيهم بالتقية (١).
 فإنها صريحة في أن الحكم الواقعي هو ثبوت القنوت في جميع الفرائض
 وأن التخصيص بالجهرية مبني على التقية.
 ومنها: موثقة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن
 القنوت في الصلوات الخمس، فقال: اقنت فيهن جميعا، قال وسألت
 أبا عبد الله (ع) بعد ذلك عن القنوت، فقال لي: أما ما جهرت
 به فلا تشك. (شك) (٢)
 ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: القنوت في كل
 الصلوات. قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لأبي عبد الله (ع)
 فقال أما ما لا يشك فيه فيما جهر فيه بالقراءة (٣) فإن التعبير
 بنفي الشك لا يناسب إلا التقية كما لا يخفى.
 خامسها: وهو العمدة - موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع)
 قال: إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتى يركع فقد
 جازت صلاته وليس شيء عليه، وليس له أن يدعه متعمدا (٤).
 فإن النهي عن الترك عامدا ظاهر في الوجوب، فهي واضحة الدلالة
 على وجوب القنوت في جميع الصلوات كما أنها تامة السند.
 إلا أنه لم يكن بد من رفع اليد عن هذا الظهور، وكذا ظهور
 سائر الأخبار المتقدمة - لو سلم ظهورها في الوجوب - لقرائن عديدة

- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب القنوت ح ١٠.
 (٢) الوسائل: باب ١ من أبواب القنوت ح ٧.
 (٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب القنوت ح ٤ و ٥.
 (٤) الوسائل: باب ١٥ من أبواب القنوت ح ٣.

تشهد بذلك وتستوجب الحمل على الاستحباب.
الأولى: صحيحة البنزطي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: قال أبو جعفر (ع) في القنوت: إن شئت فاقنت وإن شئت فلا تقنت قال أبو الحسن (ع): وإذا كانت التقية فلا تقنت وأنا أتقلد هذا ورواها الشيخ بسند آخر عن البنزطي عنه (ع) إلا أنه قال:
القنوت في الفجر (١)،
والظاهر تعدد الرواية وتكرر الواقعة لاختلاف المتن والسند وإن اتحد الجواب. فسأله تارة عن القنوت في مطلق الصلوات، وأخرى في خصوص صلاة الفجر، ولعله لذهاب جماعة من العامة إلى مشروعيته فيها فأجاب (ع) في الموردين بعدم الوجوب، والتعليق على المشية ما لم يكن موردا للتقية ولو لحضور من لا يقول بالمشروعية في الفجر من العامة.
وكيفما كان: فسواء اتحدت الرواية أم تعددت فهي صريحة في عدم الوجوب إما مطلقا أو في خصوص صلاة الفجر المستلزم لعدم الوجوب في غيرها بطريق أولى، بداهة أن القنوت فيها أهم. ومن ثم ورد الأمر فيها بالخصوص في غير واحد من النصوص، فإذا لم يكن فيها للوجوب ففي غيرها بالأولية.
ومن الواضح الجلي عدم السبيل إلى حملها على التقية لصراحتها في التخيير ونفي الوجوب في غير مورد التقية. فبهذا القرينة القاطعة يرفع اليد عما كان ظاهرا في الوجوب ويحمل على الاستحباب.
الثانية: رواية عبد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله (ع)

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القنوت ح ١.

عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: لا قبله ولا بعده (١).
ونحوها روايته الأخرى قال؟ قلت لأبي عبد الله (ع) قنوت
الجمعة في الأولى قبل الركوع؟ وفي الثانية بعد الركوع؟ فقال:
لا قبل ولا بعد (٢). فقد استدل بهما غير واحد على عدم الوجوب
بتقريب أن السؤال لم يكن عن المشروعية. كيف وهي واضحة جلية
في الجمعة وفي غيرها. بل عن الوجوب وقد تضمنتا صريحا نفيه على
سبيل الاطلاق.

ويندفع مضافا إلى ضعف السند فإن عبد الملك لم يوثق بقصور
الدلالة، إذ السؤال لم يكن لا عن الوجوب ولا عن المشروعية،
بل عن محمل القنوت وأنه قبل الركوع أو بعده فالإجابة عنه بالنفي
المطلق بعد وضوح ثبوت المشروعية ولو في الجملة نصا وفتوى محمولة
على التقية لا محالة فلا يمكن الاستدلال بهما.

الثالثة: معتبرة وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله (ع) قال:
من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له (٣).

ولا يقدح اشتمال السند على محمد بن عيسى بن عبيد فإنه ثقة
على الأقوى، ونحوها معتبرته الأخرى المتقدمة (٤) فإن في تقييد
الترك الممنوع عنه بالرغبة دلالة واضحة على أن ترك القنوت في نفسه
لا ضير فيه وإنما الضير في اسناد هذا الترك إلى الاعراض والرغبة

-
- (١) الوسائل: (١) باب ٤ من أبواب القنوت ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ٩.
(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب القنوت ح ١١.
(٤) الوسائل: باب ٢ من أبواب القنوت ح ٢.

عنه كما عليه المخالفون البانون على عدم المشروعية. وهذا كما ترى من شؤون الاستحباب ضرورة أن الجزء الوجودي لا سبيل لتركه سواء أكان مقرونا بالرغبة أم لا كما تقدم.

الرابعة: كثرة الأسئلة عن القنوت الصادرة من أكابر الرواة وأعظم أصحاب الأئمة كزرارة ومحمد بن مسلم، وصفوان وأضرابهم من الأعيان والأجلاء فإن نفس هذه الأسئلة المتكاثرة خير دليل بل أقوى شاهد على عدم الوجود بداهة أنه لو كان واجبا لكان أمرا جليا وواضحا بعد شدة الابتلاء به وأقله في كل يوم خمس مرات، فكيف يحتمل خفاء مثله عن مثلهم. وهل هذا إلا كالسؤال عن وجوب الركوع أو السجود.

ويرشدك إلى ذلك ما في صحيحة صفوان الجمال قال: صليت خلف أبي عبد الله (ع) أياما فكان يقنت في كل صلاة يجهر فيها ولا يجهر (١)، فإن القنوت لو كان واجبا لم يكن أي وجه للتعرض إليه وتخصيصه بالذكر من بين ساير الأجزاء فإنه نظير أن يقول صليت خلف أبي عبد الله (ع) أياما فكان يركع في كل صلاة الذي فيه من البشاعة ما لا يخفى.

إذا فيكشف التعبير المزبور كشفا باتا عن استحباب القنوت في نفسه وأنه (ع) كان مهتما بهذا الأمر المندوب ومواظبا عليه. الخامسة: اختلاف أجوبتهم عليهم السلام عن تلك الأسئلة، فتارة نفوا القنوت قبل الركوع وبعده، وأخرى أمروا به في خصوص الفجر، وثالثة بضميمة الجمعة والعشاء، والعتمة. والوتر.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب القنوت ح ٣.

بل جميع النوافل (١) حتى صلاة الشفع على الأقوى (٢)

حذرا عن الوقوع ولو أحيانا في ورطة التقية.
وعليه فالجمع بين شتات الأخبار يستدعي الحمل على اختلاف
مراتب الاستحباب الموجب للاهتمام بمراعاة التقية تارة وعدمه أخرى
حسبما عرفت.

فاتضح من جميع ما تقدم أن الأقوى ما عليه المشهور من
استحباب القنوت في عامه الصلوات وإن كان الاستحباب في بعضها
أكد منه في البعض الآخر.

(١): اجماعا كما عن غير واحد، وتشهد له صحيحة عبد الرحمان
ابن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن القنوت،
فقال في كل صلاة فريضة ونافلة (١)، وموثقة محمد بن مسلم (٢)
عن أبي جعفر (ع) قال: القنوت في كل ركعتين في التطوع أو
الفريضة (٣) وغيرهما.

(٢): مر التعرض لذلك مستوفى في المسألة الأولى من فصل

-
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب القنوت ح ٨.
(٢) وأما روايته الأخرى (القنوت في كل صلاة في الفريضة
والتطوع) في باب ١ من أبواب القنوت حديث ١٢ فهي ضعيفة السند
بطريقها كما لا يخفى. فتوصيفها بالصحيحة - كما عن بعضهم - في
غير محله على أن الموجود في الفقيه مغاير لهذا المتن وإن كان ظاهر
عبارة الوسائل هو الاتحاد
(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب القنوت ح ٣.

ويتأكد في الجهرية من الفرائض (١)، خصوصا في الصبح والوتر، والجمعة (٢) بل الأحوط عدم تركه في الجهرية بل في مطلق الفرائض والقول بوجوبه في الفرائض أو في خصوص الجهرية منها ضعيف (٣). وهو في كل صلاة مرة قبل الركوع من الركعة الثانية (٤).

أعداد الفرائض ونوافلها.

(١): للأمر بها بالخصوص في بعض النصوص المحمولة على تأكد الاستحباب كما تقدم.

(٢): لتخصيصها بالذكر في صحيحة سعد الأشعري المتقدمة لكن ينبغي إضافة المغرب لورودها فيها أيضا، ولم يعرف وجه لاهمال الماتن لها.

(٣): كما تقدم.

(٤): بعد القراءة على المشهور بل اجماعا كما عن غير واحد للنصوص المستفيضة كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع (١). وموثقة سماعة قال: سألته عن القنوت في أي صلاة هو؟ فقال: كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت، والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة (٢).

وصحيحة يعقوب بن يقطين قال: سألت عبدا صالحا (ع) عن

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القنوت ح ١ و ٣.

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

القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده؟ قال:
قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك (١).
وهذا مما لا شبهة فيه، كما لا شبهة في جواز اتيانه بعد الركوع
لو نسيه قبله كما سيجيء.
وإنما الكلام في جواز تأخيره اختيارا بحيث يكون منخيرا بين
الآتيان به قبل الركوع أو بعده.
ظاهر المحقق في المعبر ذلك وإن كان التقديم أفضل واستحسنه
الشهيد الثاني في الروضة ومال إليه المحقق الهمداني استنادا إلى ما
رواه الشيخ باسناده عن إسماعيل الجعفي ومعمّر بن يحيى عن أبي
جعفر (ع) قال: القنوت قبل الركوع وإن شئت فبعده (٢) فإنها
معتبرة السند على الأظهر وإن اشتمل على القاسم بن محمد الجوهري
فإنه من رجال كامل الزيارات ومقتضى الجمع بينهما وبين ما تقدم
وهو ما عرفت من التخيير مع أفضلية التقديم.
وما احتمله غير واحد من المتأخرين من قوع التحريف من
النساخ وإن (شئت) مصحف (نسيت) يبعده أن النسخة التي وعول
عليها الشيخ كانت كذلك ومن ثم تصدق لتوجيه الرواية تارة بحملها
على حال القضاء وأخرى على التقية، واحتمال كون تلك النسخة
أيضا مغلوطة مما لا ينبغي الالتفات إليه بعد كونه على خلاف
الأصل. ونقله عن المصادر بالإجازة أو بالقراءة.
وعلى الجملة: فلا ينبغي التأمل في سند الرواية ولا في دلالتها غير

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القنوت ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب القنوت ح ٤.

أنها معارضة بصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال:
ما أعرف قنوتا إلا قبل الركوع (١).

فإنها كالصريح في اختصاص المشروعية بما قبل الركوع، ولا
ينافيها المشروعية بعد الركوع في صلاة الجمعة، إذ الظاهر أن النظر
فيها مقصور على الصلوات المتعارفة غير الموقته بوقت خاص فلا
تشمل مثل صلاة الجمعة كما لا يخفى.

وما عن المحقق الهمداني (قده) في حل المعارضة من حمل قوله
(ما أعرف) على (ما أعمل) وأنه جار مجرى التعبير في مقام الأخبار
عما استقرت عليه سيرته في مقام العمل فإنه كثيرا ما يقال في العرف
لا أعرف إلا هذا، مريدا به لا أعمل إلا هذا فلا يكون كناية عن
عدم المشروعية، بل عن سيرته الشخصية.

ففيه: ما لا يخفى فإن التفسير المزبور وإن لم يكن بعيدا بالنسبة
إلى الاستعمالات الدارجة في العرف الحاضر. وأما في كلمات الفصحاء
ولا سيما الأحاديث الصادرة من أهل بيت الوحي (ع) فلم يعهد
عنهم مثل هذا التعبير بوجه. فالحمل المزبور بالإضافة إلى الجمل
الفصيحة في غاية البعد كما لا يخفى.

وعليه فلا مناص من الاذعان باستقرار المعارضة والتصدي للعلاج
وحيث إن الصحيحة موافقة للسنة القطعية لما عرفت من أن النصوص
الناطقة باختصاص المحل بما قبل الركوع بالغة حد الاستفاضة بحيث
أصبحت معلومة الصدور فلا جرم كان الترجيح معها ولم تنهض المعبرة
لمقاومتها. فتحصل أن الأظهر اختصاص المحل الاختياري بما قبل

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القنوت ح ٦.

وقبل الركوع في صلاة الوتر (١) إلا في صلاة العيدين (٢) ففيها في الركعة الأولى خمس مرات وفي الثانية أربع مرات

الركوع. وأما بعده فليس هو من القنوت الموظف وإن لم يكن به بأس من باب رجحان مطلق الدعاء المندوب في جميع الأحوال.
(١): ففي صحيحة معاوية بن عمار أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن القنوت في الوتر قال: قبل الركوع... الخ (١).
فحال مفردة الوتر، أو الركعة الثالثة - باعتبار ملاحظتها مع ركعتي الشفع صلاة واحدة - حال بقية الصلوات في أن محل القنوت قبل الركوع. وهذا مما لا شبهة فيه غير أن جمعا من الأصحاب كالمحقق في المعتمد والعلامة في التذكرة والشهيد في الدروس والروضه صرحوا بأن لها قنوتا آخر بعد الركوع استنادا إلى ما روي عن أبي الحسن موسى (ع) أنه كان إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة منك... الخ (٢).
لكن الرواية مضافا إلى ضعف سندها بالارسال وبسهل بن زياد قاصرة الدلالة على استحباب القنوت المصطلح بل غايته إرادة مطلق الدعاء الذي هو مسنون في كثير من مواضع الصلاة كالسجدة الأخيرة وما بين السجدين وغيرهما مع وضوح عدم اطلاق اسم القنوت عليها.
(٢): سيأتي الكلام فيها وفي صلاة الآيات في محلها إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب القنوت ح ٥.

(٢) المستدرک: باب ١٦ من أبواب القنوت ح ٢ ج ١ ص ٣٢٠.

وإلا في صلاة الآيات ففيها مرتان، مرة قبل الركوع
الخامس، ومرة قبل الركوع العاشر، بل لا يعد استحباب
خمس قنوتات فيها في كل زوج من الركوعات،
وإلا في
الجمعة (١) ففيها قنوتان في الركعة الأولى قبل الركوع
وفي الثانية بعده،

(١): حيث إن الماتن لم يتعرض لصلاة الجمعة مستقلا فيجدر
بنا التعرض لحكمها في المقام من حيث القنوت تبعا للمتن فنقول:
لا ينبغي التأمل في مشروعية القنوت في صلاة الجمعة - في الجملة -
كما في ساير الصلوات للاطلاقات مضافا إلى النصوص الخاصة كما
ستعرف، وما ورد من نفيه في رواية عبد الملك بن عمرو، وصحيفة
داود بن الحصين (١) محمول على التقية أو نفي الوجوب كما تقدم.
وإنما الكلام في محله وعدده، واستيعاب البحث يستدعي التكلم
تارة في صلاة الجمعة منفردا أي صلاة الظهر الرباعية من يوم الجمعة
وأخرى جماعة التي هي ذات ركعتين مع الخطبتين وهنا أيضا يبحث
تارة عن حكم الإمام. وأخرى عن وظيفة المأمومين. فالكلام يقع
في جهات ثلاث:

أما الجهة الأولى: فالمشهور أن حالها حال ساير الصلوات في أن
فيها قنوتا واحدا قبل الركوع من الركعة الثانية، إلا أن حريرا
روى عن زرارة عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: وعلى الإمام

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ٩ و ١٠.

فيها أي في الجمعة قنوتان إلى أن قال: ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع (١). قال الصدوق في الفقيه بعد نقل الحديث ما لفظه (وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة) انتهى (٢). فالرواية باعتبار ذيلها شاذة لم يروها غير حريز، بل لم يعلم عمله بها وإن رواها في كتابه.

وكيفما كان: فمضافا إلى شذوذها وعدم وضوح العامل بها معارضة في موردها بنصوص دلت على أن محل القنوت إنما هو الركعة الثانية لا الأولى كصحيحة معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في قنوت الجمعة: إذا كان إماما قنت في الركعة الأولى وإن كان يصلي أربعاً ففي الركعة الثانية قبل الركوع. وصحيحة عمران الحلبي قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل يصلي الجمعة أربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة؟ قال: نعم، والقنوت في الثانية (٣).

أضف إلى ذلك العمومات الناطقة بذلك كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع (٤). إذا فصحيحة حريز مطروحة بعد عدم نهوضها لمقاومة ما عرفت.

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٦٦.

(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ١ و ٣.

(٤) الوسائل: باب ٣ من أبواب القنوت ح ١.

أصحابنا وأنا عنده عن القنوت في الجمعة، فقال له: في الركعة الثانية، فقال له: قد حدثنا به بعض أصحابنا إنك قلت له: في الركعة الأولى، فقال: في الأخيرة وكان عنده ناس كثير، فلما رأى غفلة منهم قال يا أبا محمد في الأولى والأخيرة فقال له أبو بصير بعد ذلك قبل الركوع أو بعده؟ فقال له أبو عبد الله (ع): كل قنوت قبل الركوع إلا في الجمعة فإن الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع، والأخيرة بعد الركوع (١).
وأما القول الثاني: فلعل مستنده بعد مفروغية التعدد في الجمعة وكونه من المسلمات اطلاق قوله (ع) في صحيحة معاوية: (ما أعرف قنوتا إلا قبل الركوع) (٢).
وفيه: بعد تسليم الاطلاق - وقد تقدم منعه - أنه قابل للتقييد بالنصوص المزبورة بمقتضى صناعة الاطلاق والتقييد.
وأما القول الثالث: فيستدل له بجملة من النصوص: منها: صحيحة معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في قنوت الجمعة: إذا كان إماما قنت في الركعة الأولى، وإن كان يصلي أربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع.
وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع): إن القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى.
وصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال: وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر فيها بالقراءة ويقنت في الركعة

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ٤ و ٨ و ١٢.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب القنوت ح ٦.

الأولى منهما قبل الركوع.
وصحيحة أبي بصير قال: القنوت في الركعة الأولى قبل الركوع
المؤيدة بمرسلته عن أبي عبد الله (ع) قال: القنوت قنوت يوم
الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة (١) فإنها ظاهرة في كفاية
قنوت واحد في الركعة الأولى كما أنها منصرفة إلى الإمام، بل بعضها
صريحة فيه.

ويندفع بعدم دلالة شئ من هذه الأخبار على نفي القنوت الثاني
لعدم كونها في مقام الحصر، بل غايته الظهور الاطلاقي في كفاية
الواحدة. ومقتضى قانون الاطلاق والتقييد لزوم رفع اليد عنه
وتقييده بالنصوص المتقدمة المصرحة بوجود قنوت آخر في الركعة
الثانية بعد الركوع بعد كونها سليمة عن المعارض. فهذا القول
كسابقه ضعيف.

ومنه: تعرف ضعف القول الرابع أيضا الذي ذهب إليه الصدوق
وابن إدريس، إذ لیت شعري ما هو الموجب للتخصيص بالركعة
الثانية بعد صراحة النصوص المتقدمة في التعدد، بل إن ذلك موجب
لطرح النصوص المشار إليها آنفا المصرحة بالثبوت في الركعة الأولى
من غير مسوغ.

وعلى الجملة ففتوى الصدوق كفتوى المفيد في التخصيص بإحدى
الركعتين غير ظاهرة الوجه بعد ورود النصوص الصحيحة المتظافرة
الصريحة في الجميع.
وأما ابن إدريس فقد اعتذر عنه بعدم العمل بأخبار الآحاد وهو

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ١ و ٦ و ١١ و ٧ و ٢.

كما ترى ضرورة أن نصوص الباب - مضافا إلى اعتبارها في أنفسها - قد تجاوزت من الكثرة حد الاستفاضة فلو لم يعمل بمثل هذه النصوص في الأحكام الشرعية فعلى الفقه السلام، فإن كثيرا من الأحكام ومنها مشروعية القنوت في الركعة الثانية من الجمعة التي اعترف بها إنما ثبتت بمثل هذه الأخبار فرفضها يستوجب خللا في الاستنباط بل سدا لباب الاجتهاد بمصراعيه كما لا يخفى.

فتحصل: أن الأظهر: هو القول الأول الذي عليه المشهور.

وأما الجهة الثالثة: - فربما يقال بأن مورد تشريع القنوت في الركعة الأولى في جملة من النصوص المتقدمة كموثقة سماعة وصحيحتي معاوية وزرارة (١) إنما هو الإمام، والاطلاق في غيرها منزل عليه لانصرافه إليه ولو بمعونة ما عرفت، فلا دليل على شمول الحكم للمأمومين، بل عليهم القنوت في الركعة الثانية فقط كما في سائر الصلوات. ويندفع أولا: بأن لزوم متابعة المأموم للإمام في كافة الأفعال ومنها القنوت حتى فيما إذا لم يكن وظيفة له - كما لو إتم في الركعة الثانية من سائر الصلوات فضلا عن المقام - أمر مغروس في الأفهام ومرتكز في أذهان عامة المتشرعة كما يشير إليه قوله (ع): إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فدليل التشريع في الإمام يغني عن التنبيه عليه في المأموم اعتمادا على تلك الملازمة المغروسة والمتابعة المرتكزة. وثانيا: إن المراد بالإمام في تلك النصوص ما يقابل المنفرد المذكور في ذيلها، لا ما يقابل المأموم، فلا يراد به وصفه العنواني وبما هو إمام، بل بما هو مقيم لصلاة الجمعة ايعازا إلى أن هذه

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ٨ و ١ و ٤.

الماهية من الصلاة المتقومة بالجماعة تفارق صلاة المنفرد في اختصاصها بقنوت آخر في الركعة الأولى من غير فرق في ذلك بين الإمام والمأموم. وثالثا: مع التنازل عن كل ذلك فيكفينا في شمول الحكم للمأموم اطلاق قوله (ع) في ذيل صحيحة أبي بصير المتقدمة: (كل قنوت قبل الركوع إلا في الجمعة فإن الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع (١) فإنها شاملة لمطلق صلاة الجمعة من غير تقييد بالإمام.

إذا فلا شبهة في مشمول الحكم للمأموم أيضا.
(بقي شيء):

وهو أنه لا ينبغي التأمل في أن المراد بالإمام الثابت له القنوت في الركعة الأولى بمقتضى النصوص المتقدمة إنما هو الإمام في صلاة الجمعة لا في صلاة الظهر يوم الجمعة فلا فرق بينه وبين ساير الأيام في عدم ثبوت أكثر من قنوت واحد في الركعة الثانية، وذلك لظهور تلك النصوص في ذلك، بل إن صحيحة معاوية المتقدمة كالصريح في الاختصاص لقوله (ع) في الذيل: (وإن كان يصلي أربعا ففي الركعة الثانية) الكاشف بمقتضى المقابلة عن أن المراد بالصدر صلاة الجمعة ذات الخطبتين وهذا واضح لا غبار عليه. والمتحصل من جميع ما تقدم ثبوت قنوتين في صلاة الجمعة من غير فرق بين الإمام والمأموم، وعدم ثبوت أكثر من قنوت واحد في صلاة الظهر من يوم الجمعة من غير فرق أيضا بين الإمام والمأموم والمنفرد.

(١) السوائل: باب ٥ من أبواب القنوت ح ١٢.

(١): - فهو بالقياس إليه من قبيل المستحب في المستحب على ما يقتضيه ظاهر كلمات الأصحاب خلافا لما يظهر من جماعة آخرين كالفاضل المقداد وكاشف اللثام، وصاحب الجواهر من الذهاب أو الميل إلى دخله في ماهية القنوت وتقوم مفهومه به وأنه بدون من الدعاء المطلق دون القنوت الموظف.

وهذا هو الصحيح ويدلنا عليه - بعد قيام ارتكاز المتشعبة على أن المراد به في الصلاة عمل خاص ذو كيفية مخصوصة فهو اسم لمعنى مصطلح مغاير لمعناه اللغوي من مطلق الدعاء أو الخضوع والخشوع - أمور:

أحدها: ما ورد في غير واحد من النصوص من تخصيص محله بالركعة الثانية قبل الركوع ما عدا صلاة الجمعة والعيدين والآيات ففيها كفيات أخرى كما تقدم، فلو كان مساوقا لمطلق الدعاء ولم يتقوم برفع اليدين لم يعرف أي وجه لهذا التخصيص ولا معنى لقوله (ع): لا أعرف قنوتا إلا قبل الركوع، ضرورة استحباب الدعاء في غير موضع من الصلاة، بل مشروعيته في جميع حالاتها فما هو الموجب لذلك الحصر والتخصيص الذي تنادي به تلك النصوص. ثانيها: النواهي المتعلقة به في غير واحد من النصوص المحمولة على التقية بل التصريح في بعضها بتركه لدى التقية كما تقدم فإن من البديهي أن عنوان التقية لا يكاد يتحقق من دون تقوم القنوت برفع اليدين، فإن الدعاء المطلق أثناء الصلاة مما لا ينكره العامة

سيما بعد عدم التوظيف وجواز الاكتفاء بالتسييح أو التسمية أو بعض الآيات - كما سيحى - بل العامة بأنفسهم يقرأون بعض الآيات بعد الفراغ من الحمد فكيف تتصور التقية مع هذه الحالة. هذا في الصلوات الجهرية، وأما في الاخفاتية فالأمر أوضح كما لا يخفى. ثالثها: ما اتفق عليه النص والفتوى من نفي القنوت عن صلاة الميت مع وضوح تقوم هذه الصلاة بالدعاء بل ليست حقيقتها إلا ذلك، وهذا خير دليل على مغايرة القنوت مع الدعاء المطلق، إذ لا يكاد يستقيم النفي المزبور من دون ذلك.

رابعها: دلالة بعض النصوص الخاصة عليه.

فمنها: موثقة عمار الساباطي قال: قلت لأبي عبد الله (ع):

أخاف أن أفنت وخلفي مخالفة، فقال: رفعك يديك يجزي،

يعني رفعهما كأنك تركع (١). ودلالاتها من وجهين:

أحدهما: قوله (ع): (يجزي) فإن فيه دلالة واضحة على

اعتبار رفع اليدين في أداء وظيفة القنوت غير أنه لما لم يتمكن منه

لمكان التقية يجتري عنه برفعهما موهما إرادة التكبير للركوع قاصدا

أداء مسمى القنوت.

ثانيهما: قول السائل (وخلفي مخالفة) فإنه كالصريح في اعتبار

رفع اليدين في مفهوم القنوت وأنه به قوامه ومن ثم يخاف من

المخالفة، وإلا فقد عرفت أن الدعاء المطلق لم يكن موردا للتقية

ومنها: موثقة علي بن محمد بن سليمان قال: كتبت إلى الفقيه

(عليه السلام) أسأله عن القنوت، فكتب إذا كانت ضرورة شديدة

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب القنوت ح ٢.

ولا ذكر مخصوص بل يجوز ما يجري على لسانه (١) من الذكر والدعاء والمناجاة وطلب الحاجات. وأقله (سبحان الله) خمس مرات، أو ثلاث مرات، أو (بسم الله الرحمن الرحيم) ثلاث مرات، أو (الحمد لله) ثلاث مرات بل يجزي (سبحان الله) أو سائر ما ذكر مرة واحدة، كما يجزي الاقتصار على الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله ومثله

فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرات: بسم الله الرحمن الرحيم (١). دلت بمفهومها على لزوم الرفع لدى عدم الضرورة الشديدة الكاشف عن دخله في مفهوم القنوت وإلا لم يكن وجه لإناطة تركه بالضرورة. والمتحصل: أن المستفاد من مجموع الروايات تقوم القنوت برفع اليدين وأنه بدونه لم يكن آتيا بالوظيفة الخاصة أعني القنوت المأمور به. نعم لا بأس به بقصد مطلق الدعاء دون التوظيف. (١): لصحيفة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت وما يقال فيه؟ قال ما قضى الله على لسانك، ولا أعلم فيه شيئا موقتا (٢) ونحوها غيرها مما هو صريح في عدم التوقيت.

-
- (١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب القنوت ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب القنوت ح ١.

قوله (اللهم اغفر لي) ونحو ذلك (١)، والأولى أن يكون
جامعا للثناء على الله - تعالى - والصلاة على محمد وآله،
وطلب المغفرة له وللمؤمنين والمؤمنات (٢).
(مسألة ١): يجوز قراءة القرآن في القنوت (٣)

-
- (١): كل ذلك لاطلاق نفي التوقيت (١) المستفاد من مثل
الصحيح المتقدم مؤيدا بالنصوص الخاصة.
(٢): كما جاء ذلك في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع)
عن القنوت في الوتر هل فيه شيء مؤقت يتبع ويقال؟ فقال: لا،
إثن على الله عز وجل، وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم
ثم قال وكل ذنب عظيم (٢).
(٣): إذ بعد فرض عدم التوقيت كما عرفت فالقرآن خير ما يجري

(١) لا يخفى أن القنوت لغة وإن كان لمعان عديدة إلا أن
المتيقن إرادته منه في قنوت الصلاة إنما هو الدعاء كما يفصح عنه
ما في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق (ع) أنه
قال القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء (باب ٨ من
أبواب القنوت الحديث ١) ومقتضى ما دل على نفي التوقيت فيه عدم
التوقيت بدعاء خاص فيعم المأثور وغيره لا أنه يكتفي بغير ما هو من
سنخ الدعاء كالتسبيح ونحوه إلا أن ينهض على تجويزه دليل بالخصوص
ولم ينهض لضعف تلكم النصوص.
(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب القنوت ح ٢.

خصوصا الآيات المشتملة على الدعاء (١) كقوله تعالى
(ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
إنك أنت الوهاب) ونحو ذلك.

(مسألة ٢): يجوز قراءة الأشعار المشتملة على الدعاء (٢)
والمناجاة مثل قوله:

إلهي عبدك العاصي أتاك * مقرا بالذنوب وقد دعا
(مسألة ٣): يجوز الدعاء فيه بالفارسية ونحوها من
اللغات غير العربية (٣)، وإن كان لا يتحقق وظيفة القنوت
إلا بالعربي وكذا في سائر أحوال الصلاة وأذكارها، نعم
الأذكار المنصوصة لا يجوز اتيانها بغير العربي.

على اللسان وتشهد به رواية ابن سليمان المتقدمة.

(١): فإنها قرآن ودعاء وقد تضمنتها جملة من القنوتات المروية
عنهم عليهم السلام (١).

(٢): فإنها مصداق للدعاء فيشمها الاطلاق المتقدم.

(٣): كما صرح به الصدوق في الفقيه ونسب إلى كثير من
القدماء بل إلى المشهور بين الأصحاب، بل لم ينسب الخلاف إلا إلى
سعد بن عبد الله، بل يظهر من المحقق الثاني انحصار المخالف فيه.
وقد استدل له في الفقيه بقول أبي جعفر الثاني (ع): لا بأس

(١) مستدرک الوسائل باب ٦ و ٨ و ١٦ من أبواب القنوت.

أن يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شئ يناجي به ربه عز وجل قال (قده) ولو لم يرد هذا الخبر لكنت أجزئه بالخبر الذي روي عن الصادق (ع) أنه قال: (كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي) والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلاة غير موجود والحمد لله (١). ويشير بالمرسل الأول إلى صحيحة علي بن مهزيار (٢)، وقد تبعه المحقق الهمداني (قده) في الاستدلال المزبور. أقول: يقع الكلام تارة في جواز الاتيان بالدعاء أو الذكر بغير العربية في القنوت أو في غيره من سائر حالات الصلاة أو أنها تبطل بذلك، وأخرى في أنه على تقدير الجواز فهل تتأدى وظيفة القنوت بذلك أو لا؟ فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالظاهر هو الجواز لجملة من النصوص المجوزة للتكلم في الصلاة بكل شئ يناجي به الرب التي منها صحيحة علي بن مهزيار المشار إليها آنفا قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شئ يناجي به ربه عز وجل، قال: نعم (٣)، وصحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة.... الخ (٤) وغيرهما. فإن اطلاقها سيما بعد عدم تقييد الرجل بالعربي في صحيحة ابن مهزيار يقتضي تجويز المناجاة بجميع اللغات فلا قصور في شمول اطلاقها من حيث اللغة أيضا، ولو لأجل ترك الاستفصال ولا موجب

-
- (١) الفقيه ج ١ ص ٢٠٨ طبع النجف.
 - (٢) الوسائل: باب ١٩ من أبواب القنوت ح ١.
 - (٣) الوسائل: باب ١٩ من أبواب القنوت ح ١.
 - (٤) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

لقصر النظر فيها على المضمون كما قيل. ودعوى الانصراف إلى خصوص اللغة العربية غير واضحة فإنه بدوي لا يعبؤ به هذا أولاً. وثانياً: مع الغض عما ذكر فتكفينا أصالة البراءة عن المانعية بعد عدم ورود النهي عن الدعاء بالفارسية كما سمعته عن الفقيه. وأما المقام الثاني: فما يمكن أن يستدل به من النصوص على أداء وظيفة القنوت بغير العربي روايتان:

إحدهما: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق (ع) أنه قال: القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء (١) بدعوى أن إطلاقها بعد عدم تقييد الدعاء بالعربية يشمل جميع اللغات. ويندفع: بعدم كونه (ع) في مقام البيان من هذه الناحية وإنما هو بصدد التفرقة بين قنوتي الوتر والفريضة وأنه في الأول الاستغفار، وفي الثاني الدعاء من غير نظر إلى خصوصية اللغة لكي ينعقد الإطلاق من هذه الجهة (وبعبارة أخرى) الصحيحة مسوقة لبيان التفرقة بين الموردين من حيث المعنى والمضمون من غير نظر إلى الألفاظ وخصوصياتها بوجه فلا إطلاق لها بتاتا.

ثانيتها: صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت وما يقال فيه؟ قال: ما قضى الله على لسانك، ولا أعلم فيه شيئاً موقناً (٢) بدعوى أن ما قضى الله على اللسان من غير توقيت فيه يشمل غير العربي أيضاً. ويندفع بما عرفت من أنها ناظرة إلى عدم التوقيت من ناحية

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب القنوت ح ١.

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

(مسألة ٤): الأولى أن يقرأ الأدعية الواردة عن

المضمون من غير نظر إلى اللغة سيما وأن السائل عربي لا يجري على لسانه إلا باللغة العربية نعم لو كان السائل غير عربي، أو كان الجواب هكذا: (ما قضى الله على لسان الرجل) لأمكن التعميم وإذ ليس فليس. فالتمسك إذا باطلاق الأخبار لتصحيح القنوت بالفارسية كما عن الصدوق وغيره في غاية الاشكال.

نعم: يمكن الاستدلال له بأصالة البراءة فإنها وإن لم تكن جارية في باب المستحبات لا العقلية منها لعدم احتمال العقاب، ولا الشرعية إذ المرفوع - بمقتضى افتراض كون الرفع ظاهريا بالنسبة إلى ما لا يعلمون - إنما هو ايجاب الاحتياط، ولا ريب في حسنة واستجابته في هذا الباب فلم يكن مرفوعا قطعا إلا إننا أشرنا في الأصول إلى أن هذا البيان إنما يتجه بالنسبة إلى المستحبات الاستقلالية، فمع الشك في استحباب شئ لا مجال لنفيه بأصالة البراءة.

وأما التكاليف الضمنية بأن شك في تقييد المستحب بقيد كالعربية في المقام فالاحتياط فيه وإن كان حسنا أيضا كما عرفت فلا يجري الأصل لرفعه، إلا أن تقييد هذا المستحب بذاك القيد بحيث لا يمكن الاتيان بفاقد القيد بداعي الأمر الراجع إلى الوجوب الشرطي كلفة زائدة، وبما أنها مشكوك فيها فيمكن رفعها بأصالة البراءة فتحصل: أن مقتضى الأصل جواز أداء وظيفة القنوت بالفارسية وإن كانت النصوص قاصرة عن إثبات ذلك.

(٤٠٨)

الأئمة صلوات الله عليهم (١) والأفضل كلمات الفرج (٢) وهي (لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين). ويجوز أن يزيد بعد قوله وما بينهن (وما فوقهن وما تحتهن) كما يجوز أن يزيد بعد قوله: (العرش العظيم) (وسلام على المرسلين) (٣) والأحسن أن يقول بعد كلمات الفرج: (اللهم اغفر لنا وارحمنا،

(١): تأسيا بهم عليهم السلام.

(٢): على المشهور لكن النصوص حتى الضعيفة منها خالية عن التعرض لكلمات الفرج بعنوانها في باب القنوت كما اعترف به غير واحد، وإن ورد ذلك في باب تلقين المحتضر.

نعم: ورد الأمر بذوات هذه الكلمات في روايتين ضعيفتين: إحداهما مرسلة أبي بصير (١) والأخرى الفقه الرضوي (٢) وكيفما كان فلا ريب في رجحان هذه الكلمات إما للأمر بها بالخصوص، أو لأنها من أبرز مصاديق الذكر والثناء.

(٣): هذه الزيادة لم ترد في شيء من نصوص الباب حتى الروايتين الضعيفتين المتقدمتين. نعم وردت في مرسلة الفقيه الواردة

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

(٢) مستدرک الوسائل: باب ٦ من أبواب القنوت ح ٤.

وعافنا. واعف عنا، إنك على كل شيء قدير).
(مسألة ٥): الأولى ختم القنوت بالصلاة على محمد وآله، بل الابتداء بها أيضا، أو الابتداء في طلب المغفرة أو قضاء الحوائج بها، فقد روى أن الله سبحانه وتعالى يستجيب الدعاء للنبي صلى الله عليه وآله بالصلاة وبعيد من رحمته أن يستجيب الأول والآخر ولا يستجيب الوسط، فينبغي أن يكون طلب المغفرة والحاجات بين الدعاءين للصلاة على النبي صلى الله عليه وآله.

(مسألة ٦): من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج - على ما ذكره بعض العلماء - أن يقول: سبحان من دانت له السماوات والأرض بالعبودية، سبحان من تفرد بالوحدانية، اللهم صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم، اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات، واقض حوائجي وحوائجهم بحق حبيبك محمد وآله الطاهرين صلى الله عليه وآله أجمعين.

في باب الاحتضار (١) كما نقلها عنه في الحدائق وفي جامع الأحاديث، وإن خلت عنها فيما حكاه عنه في الوسائل باب ٣٨ من الاحتضار حديث ٢، ولعله سهو من قلمه الشريف.

(١) الفقيه ج ١ ص ٧٧ نجف.

ووردت أيضا في الفقه الرضوي في الباب نفسه لكن ضعفهما يمنع عن التعويل عليهما في موردتهما فضلا عن التعدي إلى المقام. على أن الكافي روى مرسله الصدوق بطريق صحيح عن الحلبي خاليا عن تلك الزيادة، كما أنه روى أيضا صحيحة لزرارة من دون تلك الزيادة (١).

إذا فالنصوص قاصرة عن اثبات هذه الزيادة، بل يظهر المنع عنها من رواية المروزي عن أبي الحسن الثالث (ع) (لا تقل في صلاة الجمعة في القنوت وسلام على المرسلين) (٢)، وإن لم تكن نقية السند.

فنبقى نحن ومقتضى القواعد، فقد يقال إن مقتضاها الجواز لأصالة عدم المانعية بعد عدم احتمال كونها من التسليم المحلل، لأن ما ورد من أن (تحليلها التسليم) ناظر إلى اثبات المحللية للتسليم في الجملة، ولا إطلاق له من حيث الكيفية ليشمل المقام. ولكن الظاهر عدم الجواز ما لم يقصد بها القرآن لكونها من كلام الآدمي الممنوع ارتكابه أثناء الصلاة، فإن ما استثني مما ورد من أن (من تكلم في صلاته متعمدا فعليه الإعادة) عناوين ثلاثة: القرآن، والدعاء، والذكر وشئ منها غير منطبق على تلك الزيادة فتكون - طبعاً - من كلام الآدمي الموجب للبطلان والخروج من الصلاة سواء أشمله قوله (تحليلها السلام) أم لا. ومن البين أن مجرد ورود لفظ (السلام) في الذكر الحكيم

(١) الكافي: ج ٣ من الفروع ص ١٢٤ و ١٢٢.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب القنوت ح ٦.

(مسألة ٧): يجوز في القنوت الدعاء الملحون (١)
مادة أو اعرابا إذا لم يكن لحنه فاحشا ولا مغيرا للمعنى (٢)
لكن الأحوط الترك.

لا يسوغه إذ لا يدرجه في عنوانه ما لم يقصد به القرآنية، وإلا لساغ أن نقول بدل (السلام على المرسلين) (وسلام على المؤمنين أو على الحسين أو شهداء بدر وحنين أو السلام عليه) أو السلام على وكل ذلك كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه، ولولا قيام الدليل على جواز بل استحباب التسليم على النبي صلى الله عليه وآله لقلنا بعدم جوازه أيضا لما عرفت.

فتحصل: إن تجويز تلك الزيادة ما لم يقصد بها القرآنية محل اشكال بل منع.

(١): لما تقدم من جواز الدعاء بالفارسية، بل عرفت أن مقتضى الأصل أداء وظيفة القنوت أيضا بذلك، فإن ملاك البحث المتقدم يجري في المقام بمناط واحد فلاحظ.
(٢): فلو كان مغيرا بحيث استوجب سلب اسم الدعاء عنه عرفا لا يجوز لعدم كون المدار في صدق اسم الدعاء على مجرد قصد المتكلم كما توهم بل مشروطا باقترانه بالمبرز على النهج المتعارف،

(مسألة ٨): يجوز في القنوت الدعاء على العدو (١)
بغير ظلم (٢)، وتسميته كما يجوز الدعاء لشخص خاص
مع ذكر اسمه (٣).
(مسألة ٩): لا يجوز الدعاء لطلب الحرام (٤).

ألا ترى أن من تصدى للتحية فأتى بألفاظ من لغة بزعم أنها مصداق
للتحية فبان أنها سب ولعن لا يصدق عرفاً أنه حيي فلانا وإن كان
من قصده ذلك، ولا فرق بين الدعاء والتحية من هذه الجهة كما
لا يخفى.

(١): لاطلاقات الدعاء بعد عدم التوقيت فيها كما تقدم
مضافاً إلى دلالة بعض النصوص عليه كصحيحة عبد الله بن سنان عن
أبي عبد الله (ع) قال: تدعوا في الوتر على العدو وإن شئت سميتهم
وتستغفر (١).

(٢): ففي صحيح هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله (ع)
يقول: إن العبد ليكون مظلوماً فلا (فما) يزال يدعو حتى يكون
ظالماً.

(٣): لما عرفت من الاطلاق.

(٤): كشرب الخمر أو قتل المؤمن، والكلام تارة في حرمة
تكليفها، وأخرى وضعا، أي بطلان الصلاة بذلك.

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

(٢) الوسائل: باب ٥٣ من أبواب الدعاء ح ١.

مسألة ١٠): يستحب إطالة القنوت خصوصا في صلاة الوتر، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله أطولكم قنوتا في دار الدنيا أطولكم راحة يوم القيامة في الموقف، وفي بعض الروايات قال صلى الله عليه وآله: أطولكم قنوتا في الوتر في دار.

أما الأول: فيستدل على الحرمة بدعوى الاجماع بل التسالم عليها بحيث تعد من المسلمات، ويعضدها أن طلب ما يبغضه المولى تجاسر عليه، وهتك لحرمة، وخروج عن مقتضى العبودية فهو نوع من التجري ويحرم بناء على حرمة. ونظيره في الموالي العرفية طلب العبد من سيده طلاق زوجته الكريمة عنده أو التمكين من قتل ولده ونحوهما مما يقطع بعدم رضاه به، فإن مثل هذا العبد لا شك أنه يعد هاتكا لحرمة المولى ومتجاسرا عليه بل مطرودا لديه. وأما الثاني: فسيأتي البحث عنه في مبطلية الكلام إن شاء الله تعالى. وملخصه أن المبطل هو خصوص كلام الآدميين أو أنه مطلق الكلام إلا ما خرج وهو القرآن والذكر والدعاء. فعلى الأول: لا بطلان في مفروض المسألة فإن ما تلفظ به كلام مع الله فهو بالآخرة دعاء وإن كان محرما وليس من كلام الآدمي في شيء وعلى الثاني: يبطل لانصراف المستثنى إلى الدعاء المأمور به فغيره باق تحت اطلاق المستثنى منه سواء أصدق عليه كلام الآدمي أم لا. والفرق بين المسلكين أنه على الأول لا بد في البطلان من صدق كلام الآدمي دون الثاني وتمام الكلام في محله إن شاء الله تعالى.

الدنيا (الخ)، ويظهر من بعض الأخبار أن إطالة الدعاء في الصلاة أفضل من إطالة القراءة.

(مسألة ١١): يستحب التكبير قبل القنوت، ورفع اليدين حال التكبير، ووضعهما ثم رفعهما حيال الوجه وبسطهما جاعلا باطنهما نحو السماء وظاهرهما نحو الأرض، وأن يكونا منضمين مضمومتي الأصابع إلا الإبهامين، وأن يكون نظره إلى كفيه، ويكره أن يجاوز بهما الرأس، وكذا يكره أن يمر بهما على وجهه و صدره عند الوضع، (مسألة ١٢): يستحب الجهر بالقنوت سواء كانت الصلاة جهرية أو اخفائية، وسواء كان إماما أو منفردا بل أو مأموما إذا لم يسمع الإمام صوته. (مسألة ١٣): إذا نذر القنوت في كل صلاة أو صلاة خاصة وجب (١)، لكن لا تبطل الصلاة بتركه (٢) سهوا بل ولا بتركه عمدا أيضا على الأقوى.

(١): لانعقاد نذره بمقتضى اطلاق دليل الوفاء به بعد رجحان متعلقه واستحبابه ومنه تعرف ثبوت الكفارة أيضا على تقدير الحنث وهذا واضح.

(٢): أما مع الترك سهوا فلا ينبغي الشك في الصحة لوضوح عدم اقتضاء النذر المزبور تقييدا في المأمور به وتخصيصه بحصة

(مسألة ١٤): لو نسي القنوت فإن تذكر قبل الوصول إلى حد الركوع قام وأتى به، وإن تذكر بعد الدخول في الركوع قضاه بعد الرفع منه، وكذا لو تذكر بعد الهوي للسجود قبل وضع الجبهة، وإن كان الأحوط ترك العود إليه وإن تذكر بعد الدخول في السجود أو بعد الصلاة قضاه بعد الصلاة وإن طالت المدة، والأولى الاتيان به إذا كان بعد الصلاة جالسا مستقبلا، وإن تركه عمدا في محله أو بعد الركوع فلا قضاء.

(مسألة ١٥): الأقوى اشتراط القيام في القنوت مع التمكن منه إلا إذا كانت الصلاة من جلوس أو كانت

خاصة ولا تضيقا لملاك أمره، بل غايته وجوب شيء فيه من قبيل الواجب في الواجب. والمفروض سقوط الوجوب لأجل النسيان فأى موجب للبطلان بعد الاتيان بالمأمور به على وجهه من غير أي خلل فيه ولا في عباديته ومنه تعرف عدم ثبوت الكفارة أيضا. وأما مع الترك عمدا فلا شبهة في تعلق الكفارة. وأما الصحة فيجري فيها الكلام المتقدم في نذر الموالاتة. وملخصه أن النذر المزبور بعد أن لم يكن موجبا للنهي عن الفاقد للقيود المنذور إذ الأمر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده فلا مانع حينئذ من تصحيحه بالخطاب الترتيبي، فيؤمر أولا بالصلاة مع القنوت، وعلى تقدير العصيان فبالصلاة الخالية عنه.

نافلة حيث يجوز الجلوس في أثنائها كما يجوز في ابتدائها اختياراً.

(مسألة ١٦): - صلاة المرأة كالرجل في الواجبات والمستحبات إلا في أمور قد مر كثير منها في تضاعيف ما قدمنا من المسائل وجملتها: إنه يستحب لها الزينة حال الصلاة بالحلي والخضاب، والاختفات في الأقوال، والجمع بين قدميها حال القيام، وضم ثدييها إلى صدرها بيديها حاله أيضاً، ووضع يديها على فخذيها حال الركوع، وأن لا ترد ركبتيها حاله إلى وراء، وأن تبدأ بالعودة للسجود، وأن تجلس معتدلة ثم تسجد، وأن تجمع وتضم أعضائها حال السجود، وأن تلتصق بالأرض بلا تجاف وتفترش ذراعيها، وأن تنسل انسلالاً إذا أرادت القيام أي تنهض بتأن وتدرج عدلاً لئلا تبدو عجيزتها، وأن تجلس على أليتيها إذا جلست رافعة ركبتيها ضامة لهما. (مسألة ١٧): - صلاة الصبي كالرجل، والصبية كالمرأة.

(مسألة ١٨): قد مر في المسائل المتقدمة متفرقة حكم النظر، واليدين حال الصلاة، ولا بأس بإعادته جملة،

فشغل النظر حال القيام أن يكون على موضع السجود،
وحال الركوع بين القدمين، وحال السجود إلى طرف
الأنف، وحال الجلوس إلى حجره وأما اليدين فيرسلهما
حال القيام ويضعهما على الفخذين، وحال الركوع على
الركبتين مفرجة الأصابع، وحال السجود على الأرض
مبسوطتين مستقبلا بأصابعهما منضمة حذاء الأذنين، وحال
الجلوس على الفخذين، وحال القنوت تلقاء وجهه.

(٤١٨)

(فصل في التعقيب)
وهو الاشتغال عقيب الصلاة بالدعاء، أو الذكر،
أو التلاوة، أو غيرها من الأفعال الحسنة: مثل التفكير
في عظمة الله، ونحوه، ومثل البكاء لخشية الله، أو
لرغبة إليه، وغير ذلك. وهو من السنن الأكيدة، ومنافعه
في الدين والدنيا كثيرة، وفي رواية: (من عقب في
صلاته فهو في صلته) وفي خبر: (التعقيب أبلغ في طلب
الرزق من الضرب في البلاد) والظاهر استحبابه بعد النوافل
أيضا، وإن كان بعد الفرائض أكد. ويعتبر أن يكون
متصلا بالفراغ منها غير مشتغل بفعل آخر ينافي صدقه الذي
يختلف بحسب المقامات من السفر والحضر، والاضطرار
والاختيار. ففي السفر يمكن صدقه حال الركوب.
أو المشي أيضا كحال الاضطرار، والمدار على بقاء الصدق
والهيئة في نظر المتشعبة، والقدر المتقين في الحضر الجلوس
مشتغلا بما ذكر من الدعاء ونحوه، والظاهر عدم صدقه
على الجلوس بلا دعاء أو الدعاء بلا جلوس إلا في مثل

ما مر، والأولى فيه الاستقبال والطهارة والكون في المصلى ولا يعتبر فيه كون الأذكار والدعاء بالعربية، وإن كان هو الأفضل، كما أن الأفضل الأذكار والأدعية المأثورة المذكورة في كتب العلماء، ونذكر جملة منها تيمنا. أحدها: أن يكبر ثلاثا بعد التسليم رافعا يديه على هيئة غيره من التكبيرات.

الثاني: تسبيح الزهراء - صلوات الله عليها - وهو أفضلها على ما ذكره جملة من العلماء ففي الخبر: (ما عبد الله بشئ من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة ولو كان شئ أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة) وفي رواية (تسبيح فاطمة الزهراء الذكر الكثير الذي قال الله تعالى: اذكروا الله ذكرا كثيرا) وفي أخرى عن الصادق (ع): (تسبيح فاطمة كل يوم في دبر كل صلاة أحب إلي من صلاة ألف ركعة في كل يوم) والظاهر استحبابه في غير التعقيب أيضا، بل في نفسه، نعم هو مؤكد فيه. وعند إرادة النوم لدفع الرؤيا السيئة، كما أن الظاهر عدم اختصاصه بالفرائض بل هو مستحب عقيب كل صلاة، وكيفيته: (الله أكبر) أربع وثلاثون مرة، ثم (الحمد لله)

ثلاث وثلاثون، ثم (سبحان الله) كذلك، فمجموعها مائة، ويجوز تقديم التسييح على التحميد وإن كان الأولى الأول. (مسألة ١٩): يستحب أن يكون السبحة بطين قبر الحسين - صلوات الله عليه - وفي الخبر أنها تسبح إذا كانت بيد الرجل من غير أن يسبح ويكتب له ذلك التسييح وإن كان غافلاً.

(مسألة ٢٠): إذا شك في عدد التكبيرات أو التسييحات أو التحميدات بنى على الأقل إن لم يتجاوز المحل، وإلا بنى على الاتيان به، وإن زاد على الأعداد بنى عليها ورفع اليد عن الزائد.

الثالث: لا إله إلا الله وحده وحده أنجز وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وغلب الأحزاب وحده فله الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير.

الرابع: اللهم اهدني من عندك، وأفض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك، وأنزل علي من بركاتك.

الخامس: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة، أو أربعين، أو ثلاثين.

السادس: اللهم صل على محمد وآل محمد وأجرني من النار

وارزقني الجنة وزوجني من الحور العين.
السابع: أعوذ بوجهك الكريم وعزتك التي لا ترام
وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء من شر الدنيا والآخرة
ومن شر الأوجاع كلها، ولا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم.

الثامن: قراءة الحمد، وآية الكرسي، وآية شهد الله
أنه لا إله... الخ، وآية الملك.

التاسع: اللهم إني أسألك من كل خير أحاط به علمك
وأعوذ بك من كل شر أحاط به علمك اللهم إني أسألك
عافيتك في أموري كلها، وأعوذ بك من خزي الدنيا
وعذاب الآخرة.

العاشر: أعيد نفسي وما رزقني ربي بالله الواحد الأحد
الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد،
وأعيد نفسي وما رزقني ربي برب الفلق من شر ما خلق
- إلى آخر السورة - وأعيد نفسي وما رزقني ربي برب
الناس ملك الناس - إلى آخر السورة.

الحادي عشر: أن يقرأ قل هو الله أحد اثني عشر مرة
ثم يبسط يديه ويرفعهما إلى السماء ويقول: (اللهم إني
أسألك باسمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك،

وأسألك باسمك العظيم وسلطانك القديم أن تصلي على محمد وآل محمد، يا واهب العطايا يا مطلق الأسارى يا فكاك الرقاب من النار أسألك أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تعتق رقبتى من النار وتخرجني من الدنيا آمنا وتدخلني الجنة سالما وأن تجعل دعائي أوله فلاحا وأوسطه نجاحا وآخره صلاحا إنك أنت علام الغيوب.

الثاني عشر: الشهادتان والاقرار بالأئمة.

الثالث عشر: قبل إن يشني رجله يقول ثلاث مرات: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ذو الجلال والاکرام وأتوب إليه.

الرابع عشر: دعاء الحفظ من النسيان، وهو: سبحان من لا يعتدي على أهل مملكته، سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤوف الرحيم، اللهم اجعل لي في قلبي نورا وبصرا وفهما وعلما إنك على كل شئ قدير.

(مسألة ٢١): يستحب في صلاة الصبح أن يجلس بعدها في مصلاه إلى طلوع الشمس مشغلا بذكر الله. (مسألة ٢٢): الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة

تنفلا؁ وكذا الدعاء بعد الفريضة أفضل من الدعاء
بعد النافلة.
(مسألة ٢٣): يستحب سجود الشكر بعد كل صلاة
فريضة كانت أو نافلة وقد مر كيفيته سابقا.

(٤٢٤)

فصل في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله
يستحب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله حيث ما ذكر، أو
ذكر عنده (١)، ولو كان في الصلاة وفي أثناء القراءة،

(١): على المشهور بل عن غير واحد كالمحقق في المعتمد، والعلامة
في المنتهى دعوى الاجماع عليه خلافا للمحكي عن جماعة من القول بالوجوب.
فقد نسبه شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح - بعد اختياره - إلى
ابن بابويه، والفاضل المقداد في كنز العرفان كما اختاره صريحا
في الحدائق (١) مصرا عليه ونسبه إلى المحدث الكاشاني في الوافي
والمحقق المدقق المازندراني في شرحه على أصول الكافي، والمحدث
الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وهو الظاهر من عنوان صاحب
الوسائل.

وكيفما كان: فالمتبع هو الدليل بعد أن كان منشأ الخلاف
اختلاف الأنظار في مفاد الأخبار فلا بد من استعراض النصوص
لانكشاف الحال وهي على طوائف.
الطائفة الأولى: ما دل وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله مطلقا
كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال: والصلاة على
النبي صلى الله عليه وآله واجبة في كل موطن.

(١) ج ٨ ص ٤٦٣.

ورواية الأعمش في كتاب الخصال عن جعفر بن محمد قال:
والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله واجبة في كل المواطن (١)، وقبل ذلك
كله الكتاب العزيز قال تعالى: (إن الله وملائكته يصلون على النبي
يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً).
والجواب أما عن الآية الشريفة فلأن أقصى مفادها وجوب الصلاة
عليه ولو في العمر مرة واحدة ولا دلالة لها على الوجوب
كلما ذكر كما هو المدعى.
وأما الروايات فمضافاً إلى ضعف اسنادها كما لا يخفى ظاهره في
وجوب الصلاة عليه في كل موطن وإن لم يذكره ذاك وهذا مما
لم يقل أحد بوجوده.
الطائفة الثانية: الروايات الآمرة باكثر الصلاة عليه صلى الله عليه وآله
كرواية عبد الله بن الحسن بن علي عن أبيه عن جده قال: قال
رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال صلى الله عليه وآله قال الله جل جلاله
صلى الله عليك فليكثر من ذلك (٢).
ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا ذكر النبي
(صلى الله عليه وآله) فأكثروا الصلاة عليه، فإنه من صلى
على النبي صلى الله عليه وآله صلاة واحدة صلى الله عليه ألف صلاة في ألف
صف من الملائكة، ولم يبق شيء مما خلقه الله إلا صلى على العبد
لصلاة الله وملائكته فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور قد برئ

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ٨ و ١٢.
(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ٦.

الله منه ورسوله وأهل بيته (١). ويردها: مضافا إلى ضعف السند أن مفادها وجوب الاكثار ولا قائل به على أن متن الثانية مشعر بالاستحباب كما لا يخفى. ومن العجيب أن صاحب الحقائق مع تفتهن لذلك استدل بها على الوجوب، وحمل الاكثار على الاستحباب ويندفع بعدم تضمنها حكمين: الأمر بالصلاة وباكثارها ليحمل أحدهما على الوجوب والآخر على الاستحباب، بل تضمنت حكما واحدا وهو الاكثار فإما أن يراد به الوجوب أو الاستحباب، وحيث لا سبيل إلى الأول فلا جرم يراد به الثاني. الطائفة الثالثة: ما دل على رفع الصوت بالصلوات عليه صلى الله عليه وآله كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ارفعوا أصواتكم بالصلاة علي فإنها تذهب بالنفاق (٢). وفيه: مضافا إلى أنه لا قائل بوجوب رفع الصوت أن التعليل خير شاهد على الاستحباب. الطائفة الرابعة: - وهي العمدة - النصوص الآمرة بالصلاة عليه عند ذكره صلى الله عليه وآله. فمنها: مرسله عبيد الله بن عبد الله عن رجل عن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله (في حديث) ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له وأبعده الله (٣).

- (١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب الذكر ح ٤ و ٢.
(٢) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب الذكر ح ٤ و ٢.
(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ٣.

وهي وإن كانت تامة الدلالة بل قد يظهر منها أن ترك الصلاة عليه صلى الله عليه وآله من المحرمات العظيمة إلا أنها كالروايتين الآتيتين ضعيفة السند بالارسال.

منها: رسالة المفيد في المقنعة عن أبي جعفر الباقر (ع) (في حديث) أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال لي جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصل عليك فأبعده الله قلت آمين... الخ (١).
ومنها: رسالة ابن فهد في عدة الداعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أحفى الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل علي (٢).
وهذه مضافا إلى ضعف السند قاصرة الدلالة أيضا، إذ التعبير بالجفاء يلائم الاستحباب كما لا يخفى.

ومنها: ما رواه الكليني بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فنسي أن يصلي علي خطأ الله به طريق الجنة (٣).

وهذه الرواية وإن كانت معتبرة لكن الأخذ بظاهرها متعذر لاستقلال العقل بقبح مجازاة الناسي بإبعاده عن الجنة مضافا إلى حديث رفع النسيان الدال على سقوط التكليف الالزامية عنه بأسرها وحملها على خلاف ظاهرها بإرادة الترك المطلق من النسيان تصرف في الدلالة من غير قرينة تقتضيه، فلا بد إذا من رد علمها إلى أهله.

ونحوها رواية أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن

(١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ١٣ و ١٨.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ١٣ و ١٨.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ١.

آبائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي (ع) قال: يا علي من نسي الصلاة علي فقد أخطأ طريق الجنة (١):

ومنها: ما رواه الصدوق في معاني الأخبار بإسناده عن عبد الله ابن علي بن الحسن عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل علي (٢). وفيه: مضافا إلى ضعف السند أن التعليل بالبخل مشعر بالاستحباب فهذه النصوص كلها ساقطة.

والعمدة من هذه الطائفة إنما هي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديث قال: وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره (٣).

فإنها: ظاهرة الدلالة على الوجوب، وما ذكره صاحب الذخيرة من عدم دلالة الأوامر في أخبارنا على الوجوب ما لم تنضم إليها قرينة تدل عليه فضغفه غني عن البيان هذا.

والظاهر: انحصار الرواية الصحيحة في المقام بهذه الصحيحة التي رواها كل من الكليني والصدوق بطريق معتبر فما يظهر من صاحب الحدائق (٤) من عدم الانحصار (تارة) ومن رواية المشايخ الثلاثة لها (أخرى) غير واضح لعدم رواية الشيخ لهذه الصحيحة كما نبه عليه المعلق.

وكيفما كان: فهي بالرغم من قوة السند وظهور الدلالة لم يكن

-
- (١) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ٤ و ٩.
 - (٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الذكر ح ٤ و ٩.
 - (٣) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.
 - (٤) ج ٨ ص ٤٦٢.

بل الأحوط عدم تركها لفتوى جماعة من العلماء بوجوبها (١)
ولا فرق بين أن يكون ذكره باسمه العلمي كمحمد وأحمد
أو بالكنية واللقب (٢) كأبي القاسم، والمصطفى والرسول

بد من رفع اليد عنها وحملها على الاستحباب لقرائن تستوجب ذلك
وعمدتها ما تكررت الإشارة إليه في مطاوي هذا الشرح من أن المسألة
كثيرة الدوران ومحل لابتلاء عامة الناس، ولعله في كل يوم عدة
مرات، فلو كان الوجوب ثابتا مع هذه الحالة لأصبح واضحا جليا
بل يعرفه حتى النساء والصبيان فكيف خفي على جل الفقهاء بحيث
لم يذهب إلى الوجوب إلا نفر يسير ممن عرفت، بل لم ينسب إلى
القدماء ما عدا الصدوق كما سمعت.

على أن السيرة العملية بين المسلمين قد استقرت على عدم الالتزام
بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله عند ذكره في القرآن والأدعية، والزيارات
والروايات، والأذان والإقامة وما شاكلها. ولم ترد ولا رواية واحدة
تدل على أن بلالا كان يصلي عليه صلى الله عليه وآله عند ذكره أو أن المسلمين
كانوا يصلون عليه لدى سماع أذانه أو عند ذكره في حياته.
ومن جميع ما ذكرناه تعرف أن ما ذكره في الحدائق من أن
الوجوب في المقام من الواضحات التي لا تعترضها غشاوة الأوهام وأن
المنكر مكابر صرف مما لا أساس له.
(١): كما عرفت.

(٢): كما صرح به شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح، والمحدث
الكاشاني في خلاصة الأذكار نظرا إلى اطلاق النص بعد صدق الذكر

والنبي، أو بالضمير، وفي الخبر الصحيح: وصل على النبي كلما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك في الأذان أو غيره، وفي رواية: من ذكرت عنده ونسي أن يصلي علي خطأ الله به طريق الجنة (١).

(مسألة ١): إذا ذكر اسمه صلى الله عليه وآله مكررا يستحب تكرارها، وعلى القول بالوجوب يجب (٢). نعم ذكر

على الجميع حتى الضمير هذا.

وقد فصل صاحب الحقائق (١) في الألقاب والكنى - بعد الجزم بالوجوب في الاسم العلمي - بين ما كان من الألفاظ المعروفة المشهورة التي جرت في الاطلاقات والمحاورات مثل الرسول، النبي، أبو القاسم وبين غيرها مثل خير الخلق، خير البرية، المختار، فألحق الأولى بالاسم العلمي كما ألحق الضمائر بالثاني. (ولكنه) غير واضح. فإن العبرة بمقتضى اطلاق النص بصدق الذكر من غير فرق بين أنحاء ومصاديقه، ولا ينبغي الريب في صدق الذكر على الجميع عرفا بمناط واحد حسبما عرفت.

فالظاهر أن الحكم وجوبا أو استحبابا يشمل الكل ولا وجه للتفصيل الزبور.

(١): كما مرت الإشارة إليهما.

(٢): ينبغي أن يكون موضوع هذه المسألة ما إذا ذكر

(١) ج ٨ ص ٤٦٤.

بعض القائلين بالوجوب يكفي مرة إلا إذا ذكر بعدها
فيجب إعادتها، وبعضهم على أنه يجب في كل مجلس مرة.
(مسألة ٢): إذا كان في أثناء التشهد فسمع اسمه لا
يكتفي (١) بالصلاة تجب للتشهد. نعم ذكره في ضمن

اسمه صلى الله عليه وآله ثانيا قبل الصلاة عليه، أما بعدها فلا شبهة في التكرار
لحصول موجب جديد، ولا وجه للاكتفاء بما سبق. فمحل الكلام
ما إذا لم تتخلل الصلاة بين الذكرين فهل يجب التكرار - حينئذ -
أو يستحب على الخلاف المتقدم استنادا إلى أصالة عدم التداخل؟
الظاهر العدم لانسباق العموم الزماني من قوله (ع): (كلما
ذكرته) في الصحيحة المتقدمة التي هي عمدة المستند في المسألة
لا الأفرادي أي في كل زمان عرفي ذكر اسمه يصلى عليه لا أنه يصلى
لكل فرد من أفراد الذكر. إذا فموضوع الصلاة إنما هو طبيعي
الذكر لا أفراد، ومقتضاه الاجتزاء بصلاة واحدة فلاحظ.
(١): بل يكتفي فإن التداخل في المسببات وإن كان على خلاف
الأصل، فلا يجوز الاكتفاء بغسل واحد عن الجنابة وعن مس الميت
ما لم يرقم عليه دليل بالخصوص، إلا أنا ذكرنا في محله أن النسبة بينها
إذا كانت عموما من وجه إما في الموضوع كالأمر باكرام العالم تارة
وباكرام الهاشمي أخرى، أو في المتعلق كالأمر بصلاة الغفيلة وبنافلة
المغرب - ومنه المقام - جاز الاكتفاء بمجمع العنوانين أخذا باطلاق
كل من الدليلين وتمام الكلام في محله.

قوله (١) اللهم صل على محمد وآل محمد لا يوجب تكرارها والالزام التسلسل (٢).

(مسألة ٣): الأحوط عدم الفصل الطويل بين ذكره والصلاة عليه (٣) بناء على الوجوب، وكذا بناء على الاستحباب في ادراك فضلها وامتنال الأمر الندبي، فلو ذكره أو سمعه في أثناء القراءة في الصلاة لا يؤخر إلى آخرها إلا إذا كان في أواخرها.

(مسألة ٤): لا يعتبر كيفية خاصة في الصلاة (٤) بل يكفي في الصلاة عليه كل ما يدل عليها مثل (صلى الله عليه)

(١): أي قول المصلي نفسه فلا تشمل العبارة الصلاة الصادرة من غيره.

(٢): ومن ثم كان اطلاق الدليل منصرفا عنه، وأما ما يصدر من غيره فلا ينبغي التأمل في كونه مشمولاً للاطلاق.

(٣): بل الأظهر ذلك لانسباق الفورية العرفية من كلمة (ما) الزمانية الواردة في قوله (ع) في الصحيح المتقدم (كلما ذكرته... الخ) ضرورة عدم صدق الصلاة في زمان ذكره أو عنده ذكره مع الفصل الطويل، فلو ذكر اسمه نهاراً وصلى عليه ليلاً لا يقال أنه صلى عليه عند ذكره وهذا واضح.

(٤): للاطلاق.

و (اللهم صل عليه)، والأولى (١) ضم الآل إليه.
(مسألة ٥): إذا كتب اسمه صلى الله عليه وآله يستحب أن يكتب الصلاة عليه (٢)

(مسألة ٦): إذا تذكره بقلبه فالأولى أن يصلي عليه لاحتمال شمول قوله (ع): كلما ذكرته. الخ، لكن الظاهر إرادة الذكر اللساني دون القلبي.

(مسألة ٧): يستحب عند ذكر ساير الأنبياء والأئمة أيضا ذلك. نعم إذا أراد أن يصلي على الأنبياء أولا يصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ثم عليهم، إلا في ذكر إبراهيم (ع) ففي الخبر عن معاوية بن عمار قال: ذكرت عند أبي عبد الله الصادق (ع) بعض الأنبياء فصليت عليه فقال (ع): إذا ذكر أحد من الأنبياء فابدأ بالصلاة على محمد وآله ثم عليه.

(١): - بل هو المتعين كما تقدم مستوفى في مبحث التشهد.

(٢): لا تعرض لخصوص ذلك في النصوص ولكن يمكن استفادته منها والحاق الذكر الكتبي باللفظي. إما بالتوسعة في الذكر الوارد في الصحيح بشموله للذكر القلبي الحاصل - طبعا - حين الكتابة أو بتنقيح المناط القطعي وتعميمه حيث إنه الاحترام والتوقير والتبجيل والتجليل المشترك بين الموردين.

(فصل: في مبطلات الصلاة)
وهي أمور: (أحدها): فقد بعض الشرائط في أثناء
الصلاة كالستر، وإباحة المكان واللباس ونحو ذلك مما مر
في المسائل المتقدمة (١).
(الثاني): الحدث الأكبر أو الأصغر، فإنه مبطل
أيما وقع فيها ولو قبل الآخر بحرف من غير فرق بين أن
يكون عمدا (٢)

(١) - لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وقد مر البحث عنها
مشبعا في محالها

(٢): اجماعا كما صرح به غير واحد، بل في المدارك اجماع
العلماء عليه كافة، بل عن شرح المفاتيح احتمال عده من ضروريات
الدين أو المذهب، ولم ينسب الخلاف إلا إلى الصدوق في خصوص
ما لو صدر الحدث بعد السجدة الثانية من الركعة الأخيرة وستعرف
الحال فيه

وكيفما كان: فيستدل للبطلان بعد اجماع المزبور بأمور:
(أحدها): إن اشتراط الصلاة بالطهارة مما لا غبار عليه كما
تقدم في محله، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه.
وفيه: أن الشرطية وإن كانت مسلمة لكن المتيقن منها الاشتراط

روايتين دلتا على عدم البطلان.

إحدهما: صحيحة الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي جعفر (ع) أكون في الصلاة فأجد غمزا في بطني أو أذى أو ضربانا، فقال: انصرف ثم توضأ وابن علي ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا وإن تكلمت ناسيا فلا شيء عليك، فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا، قلت وإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم وإن قلب وجهه عن القبلة.

ثانيتها: رواية أبي سعيد القمط قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله (ع) عن رجل وجد غمزا في بطنه أو أذى أو عصرا من البول وهو في الصلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، فقال: إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام، قال: قلت وإن التفت يمينا أو شمالا أو ولى عن القبلة؟ قال: نعم كل ذلك واسع إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاث من المكتوبة، فإنما عليه أن يبني على صلاته ثم ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله (١).

لكن الثانية ضعيفة السند فإن موسى بن عمر بن يزيد لم يوثق عند القوم على أن الظاهر أن المراد ب (ابن سنان) هو محمد بقرينة الراوي والمروي عنه فلا يعبؤ بها.

وأما الأولى: فمضافا إلى لزوم حملها على التقية لمخالفتها للاجماع بل

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب قواطع الصلاة ح ٩ و ١١.

الضرورة حسبما سمعت معارضة في موردها بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال: وسألته عن رجل وجد ريحا في بطنه فوضع يده على أنفه وخرج من المسجد حتى أخرج الريح من بطنه ثم عاد إلى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك؟ قال: لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشئ مما صلى (١) والمرجع بعد التساقط اطلاقات مبطلية الحدث في الأثناء كما عرفت.

أضف إلى ذلك أن الروايتين في أنفسهما غير صالحتين للاستدلال لتضمنهما عدم البطلان حتى مع استدبار القبلة. وهذا لا قاتل به، بل مخالف لضرورة الفقه، علي أن الثانية دلت على جواز سهو النبي صلى الله عليه وآله وهو أيضا كما ترى.

فتحصل: أن البطلان في صورة العمد مما لا ينبغي التردد فيه.

(١): لاطلاق الأخبار ومعاهد الاجماع، بل عن غير واحد

دعوى الاجماع عليه صريحا. نعم نسب إلى بعضهم - كما حكاها في الشرائع -

عدم البطلان لو أحدث سهواً، ولكن الظاهر على ما أشار إليه

المحقق الهمداني (قده) أن مرادهم بالحدث السهوي في المقام ما يقابل

العمد أي الخارج اضطرار أو بلا اختيار فيختص بمن سبقه الحدث -

لا السهو عن كونه في الصلاة مع اختيارية الحدث الذي هو محل الكلام

وذلك مضافا إلى ظهور عبايرهم في ذلك أنه لم ترد الصحة مع السهو

حتى في رواية ضعيفة ليتوهم منها ذلك فلاحظ.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب قواطع الصلاة ح ٨.

(١): على المشهور والمعروف بين الأصحاب، بل ادعى عليه
الاجماع، غير أن جماعة ذهبوا إلى عدم البطلان استنادا إلى صحيحة
الفضيل، ورواية القمط المتقدمين بدعوى أن قول السائل فأجد
غمزا في بطني أو أذى أو ضربانا كناية عن خروج الريح من غير
الاختيار من باب ذكر السبب وإرادة المسبب.
وفيه: أن هذه الدعوى غير بينة ولا مبينة وعهدتها على مدعيها
ولا قرينة على رفع اليد عن ظاهرهما من كون السؤال عن يحد
في بطنه غمزا أو أذى وأنه هل يجوز له في هذه الحالة تحصيل الراحة
بإخراج الريح اختيارا. أو أنه يجب عليه الصبر والمقاومة إلى أن
يفرغ من الصلاة؟ فالسؤال عن حكم ما قبل الخروج لا ما بعده.
والذي يكشف عما ذكرناه ورود مثل هذا التعبير في صحيحة
علي بن جعفر المتقدمة وصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال: سألت
أبا الحسن (ع) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن
يصبر عليه أيصلي على تلك الحال أو لا يصلي؟ فقال: إن احتمل
الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر (١).
فإن لسان الكل يفرغ عن شيء واحد وهو السؤال عن حكم
الإخراج الاختياري لدى عروض شيء من هذه العوارض.
وكيفما كان: فيدل على المشهور مضافا إلى إطلاقات الأدلة موثقة
عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: سأل عن الرجل يكون في صلاته

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

فيخرج منه حب القرع كيف يصنع؟ قال: إن كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينتقض وضوؤه، وإن خرج متلطخا بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، وإن كان في صلاته فقطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة (١) فإن من الواضح أن الخروج المفروض فيها غير اختياري ومع ذلك حكم (ع) بالإعادة لدى التلطيخ بالعذرة. فتحصل: أن الأظهر ما عليه المشهور من بطلان الصلاة بالحدث من غير فرق العمد والسهو والاضطرار.

بقي الكلام في أمرين:

أحدهما: إنه نسب إلى المفيد في المقنعة التفصيل في قاطعية الحدث بين المتيمم الذي يسبقه الحدث أثناء الصلاة ويجد الماء وبين غيره - سواء أكان متيمما ولم يجد الماء أم متوضئا - فأوجب البناء في الأولى والاستيناف في الثاني. وقد اختاره الشيخ في النهاية والمبسوط كابن أبي عقيل وقواه في المعتمد.

والمستند في البناء المزبور صحيحة زرارة المروية بطرق عديدة كلها معتبرة أنه سأل أبا جعفر (ع) عن رجل دخل في الصلاة وهو متيمم فصلّى ركعة ثم أحدث فأصاب ماء، قال: يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم (٢). وقد حملها الشيخ على حصول الحدث نسيانا بعد أن خص الحكم بموردها وهو التيمم، وأنه بذلك يرتكب التقييد في اطلاقات قاطعة الحدث ويفرق بين المتيمم والمتوضي.

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب نواقض الوضوء ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب قواطع الصلاة ح ١٠.

وذكر المحقق في المعتمد في توجيه هذا الفرق بأن التيمم مبيح لا رافع. إذا فالحدث أثناء الصلاة، لا أثر له، إذا لا حدث بعد الحدث بل غايته ارتفاع الاستباحة بقاء بوجدان الماء في مفروض المسألة، فإذا جدد الوضوء وبنى فقد تمت صلاته مقدار منها بالتيمم السابق ومقدار بالوضوء اللاحق.

وهذا بخلاف المتوضى فإنه بعد ارتفاع الحدث بالوضوء وحصول الطهارة فالحدث العارض في الأثناء رافع لها وقاطع للصلاة فلا مناص من الاستيناف.

ويندفع: بابتناء الفرق على القول بالاستباحة وهو خلاف التحقيق بل الصواب أن التيمم أيضا رافع كالوضوء فإن التراب طهور كالماء على ما يقتضيه قوله (ع): التراب أحد الطهورين، غيره من النصوص التي منها نفس هذه الصحيحة حيث ذكر في صدرها: (... لمكان أنه دخلها وهو على طهر بتيمم... الخ) (١).

على أن مقتضى هذه المقالة أن المتيمم المزبور لو أحدث أثناء الصلاة بما يوجب الغسل، أو بما يوجب الوضوء ولكنه لم يجد الماء أنه يغتسل في الأول ويتيمم في الثاني ويبنى على صلاته وهو كما ترى لا يظن أن يلتزم به فقيه حتى نفس هذا القائل.

فالصواب: حينئذ أن يقال إن مورد الصحيحة وإن كان هو التيمم إلا أنه يمنعنا عن تخصيص الحكم به أمران: (أحدهما): إن الطهارة الحاصلة في مورده - وهو بدل عن الوضوء - لو لم تكن أضعف من الحاصلة في مورد الوضوء فلا ريب

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب التيمم ح ٤.

وأما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد.
وموثقته الأخرى عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل
صلى الفريضة فلما فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة
الرابعة أحدث، فقال: أما صلاته فقد مضت وبقي التشهد وإنما
التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف
فيتشهد (١).

ويندفع: بعدم كون النظر في هذه النصوص إلى عدم قاطعية
الحدث الواقع أثناء الصلاة في خصوص هذا المورد - أي بعد السجدة
الأخيرة من الركعة الأخيرة - كي تكون تخصيصاً في دليل القاطعية
بل الظاهر منها وقوع الحدث حينئذ خارج الصلاة لكون التشهد سنة
كما زعمه جماعة من العامة كأبي حنيفة وغيره من النافين لجزئية
التشهد، بل أنكروا بعضهم حتى جزئية التشهد الأول.
وعليه فتكون هذه النصوص معارضة بالنصوص الكثيرة الناطقة
بالجزئية حسبما تقدم في محله. فلا جرم تكون محمولة على التقية.
ويرشدك إلى ذلك كثرة سؤال الرواة عن حكم هذه المسألة مع
عدم الابتلاء بها إلا نادراً لشذوذ صدور الحدث بعد السجدة الأخيرة
من الركعة الأخيرة. فيعلم من ذلك أن ثمة خصوصية دعوتهم إلى
الاكتثار من هذا السؤال وليست إلا ما عرفت من ذهاب العامة إلى
الجواز وإلا فلماذا لم يسأل عن حكم الحدث في الركعة الأولى أو
الثانية أو الثالثة أو بعد الركوع، أو ما بين السجدين مع
وحدة المناط في الكل.

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب التشهد ح ١ و ٢ و ٤.

ومع الاغماض وتسليم كون النصوص ناظرة إلى التخصيص في دليل القاطعية فهي بأسرها معارضة بمعتبرة الحسن بن الجهم قال سألته يعني أبا الحسن (ع) عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة، قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يعد، وإن لم يتشهد قبل إن يحدث فليعد (١).

فإن السند لا غمز فيه إلا من ناحية عباد بن سليمان وهو من رجال كامل الزيارات.

وما عن المحقق الهمداني (قده) من الجمع بينهما بحمل الأمر بالإعادة على الاستحباب كما ترى لما تقدم غير مرة من أن الأمر المزبور ارشاد إلى الفساد واستحبابه مما لا محصل له، فلا مناص من الازعان باستقرار المعارضة والمرجع بعد التساقط اطلاق القاطعية. هذا كله في الحدث الواقع بعد السجدين قبل الشهادتين. وأما الواقع بعد الشهادة قبل التسليم فمقتضى النصوص المتقدمة حتى المعتمدة، وكذا صحيحة أخرى لزرارة (٢) وإن كان هو الصحة أيضا إلا أن ذلك من أجل وقوع الحدث خارج الصلاة كما يكشف عنه ما اشتملت عليه من التعبير بالتمامية وأنه مضت صلاته ولكنها معارضة بالنصوص الكثيرة الدالة على جزئية التسليم - وقد تقدمت في محلها - فلا بد إذا من حمل هذه النصوص على التقية أو التصرف فيها بإرادة وقوع الحدث بعد التشهد وما يلحق به من التسليم.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب قواطع الصلاة ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب التسليم ح ٢.

عدا ما مر في حكم المسلوس، والمبطون، والمستحاضة.
نعم لو نسي السلام ثم أحدث فالأقوى عدم البطلان (١)
وإن كان الأحوط الإعادة أيضا.

(الثالث): التكفير (٢) بمعنى وضع إحدى اليدين
على الأخرى على النحو الذي يصنعه غيرنا

(١): كما تقدم البحث عنه مستوفى وبنطاق واسع في مباحث
التسليم فراجع ولا نعيد.

(٢): غير خفي أن عملية التكفير لم تكن معهودة في عصر
النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وإن نطقت به جملة من النصوص المروية من
غير طرقنا فإنها بأجمعها مفتعلة وعارية عن الصحة ضرورة أنه لو كان
لشاع وبان وكان يعرفه حتى الصبيان، وأصبح من الواضحات المتواترة
كسائر أفعال الصلاة، وكيف يخفى مثل هذا الأمر الظاهر البارز
الذي استمر صلى الله عليه وآله عليه طيلة تلك الفترة الطويلة والسنين العديدة
وما هو معنى السؤال عن حكمة من الأئمة عليهم السلام، وأي
موقع للجواب عنه كما في صحيحة ابن جعفر الآتية - بأنه عمل
وليس في الصلاة عمل مع قرب العهد، وأي وجه للخلاف بين العامة
في كيفية وضع اليدين وأنه فوق السرة أو تحتها، إذا فلا ينبغي
التردد في كونه من البدع المستحدثة بعد عصره صلى الله عليه وآله. أما في
زمن الخليفة الأول كما قيل به أو الثاني ولعله الأظهر كما جاء في
الأثر من أنه لما جئ بأسارى الفرس إلى عمر وشاهدتهم على تلك

إحداها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: قلت له الرجل يضع يده في الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى فقال: ذلك التكفير لا تفعل.

الثانية: صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): (.. ولا تكفر وإنما يصنع ذلك المجوس) ونحوها مرسله حريز.
الثالثة: صحيحة علي بن جعفر قال: قال أخي قال علي بن الحسين (ع): وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل.

الرابعة: صحيحة الأخرى (سألته عن الرجل يكون في صلاته أضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه قال: لا يصلح ذلك فإن فعل فلا يعود له).

الخامسة: ما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن علي (ع) (في حديث الأربعمأة) قال: لا يجمع المسلم يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه بأهل الكفر يعني المجوس (١). ولكن شيئاً منها لا يصلح للاستدلال.

أما الأوليان: وما بمضمونهما فلأن المنهي عنه فيها إنما هو عنوان التكفير المشروب في مفهومه الخضوع والخشوع والعبودية على نحو ما يصنعه العامة ولا ريب في حرمة لكونه من التشريع المحرم كما تقدم وأما ذات العمل منعزلاً عن هذا العنوان الذي هو محل الكلام فلا دلالة فيها على حرمة بوجه.

وأما الثالثة: فالممنوع فيها وإن كان هو نفس العمل وذات

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة ح ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٧.

بمعنى وضع إحدى اليدين على الأخرى على النحو الذي يصنعه غيرنا (١)

حرمته ولا مبطليته. نعم هو مكروه كما ذهب إليه المحقق لكن كراهة عرضية مجازية باعتبار استلزامه ترك المستحب وهو وضع اليدين على الفخذين.

وأما التكتف بقصد العبودية والخضوع فهو وإن كان محرما تشريعا إلا أنه لا يستوجب البطلان. فما في الرياض من عدم بطلان الصلاة بالتكتف مطلقا هو الصواب وإن كان الاحتياط حذرا عن مخالفة المشهور، بل الاجماع المنقول مما لا ينبغي تركه.

(١): وأما المقام الثاني أعني تفسير موضوع التكفير فهل هو وضع إحدى اليدين على الأخرى، أو خصوص اليمنى على اليسرى بوضع الكف على الكف أو على الذراع أو العضد بلا حائل أو معه فوق السرة أو تحتها؟ فيه خلاف.

ولا يخفى أنه على المختار من كراهته العرضية وحرمته التشريعية لا يفرق حينئذ بين أنحاء الوضع الاشتراك الكل في ترك المستحب، أعني الوضع على الفخذين كاشتراكها في التعبد بما لا أمر به اللذين كانا هما المناط في الكراهة والحرمة المزبورتين حسبما تقدم. وأما على القول بحرمة الذاتية فالمتبع في تعيين الحد هو الدليل ومقتضى صحيحة ابن مسلم وإن كان هو خصوص وضع اليمنى على اليسرى كما اختاره العلامة، كما أن مقتضى صحيحة ابن جعفر هو التخصيص بوضع الكف أو الذراع إلا أن مقتضى صحيحته الأخرى تعميمه

إن كان عمداً لغير ضرورة فلا بأس به سهواً (١)،

لمطلق وضع اليد وحيث لا تنافي بينهما فلا موجب لارتكاب التقييد ونتيجته تعميم الحكم لمطلق ما صدق عليه وضع إحدى اليدين على الأخرى كيفما اتفق.

نعم: يظهر من رواية الخصال المتقدمة تخصيصه بما عد تشبهاً بعمل المجوس فلا يكفي الوضع من دونه كما لو الصق أصابع إحدى يديه بالأخرى.

(١): قال في الجواهر: (لا أجد فيه خلافاً بل ظاهر إرساله إرسال المسلمات من جماعة من الأصحاب كونه من القطعيات) ثم نقل في آخر عبارته كلاماً عن الرياض يظهر منه أن المسألة غير قطعية وكيفما كان فقد استشكل هو (قده) في المسألة - لو لم يكن إجماع - بعدم الوقوف على ما يوجب خروج صورة السهو بعد الإطلاق في دليل المانعية خصوصاً على القول بأن العبادات أسامي للصحيح الموجب لاجمالها وعدم صحة التمسك باطلاقاتها. ودعوى: اختصاص دليل المانع بصورة العمد لمكان الاشتغال على النهي المتعذر توجيهه إلى الساهي.

يدفعها: ما هو المقرر في محله من ظهور النواهي كأوامر في باب المركبات في الغيرية والارشاد إلى المانعية أو الجزئية أو الشرطية الشاملة للعائد والساهي بمناط واحد.

أقول: ما أفاده (قده) وجيه لو كان القائل بالاختصاص يرى

(١) الجواهر ج ١١ ص ٢٣.

وإن كان الأحوط الإعادة معه أيضا (١) وكذا لا بأس به مع الضرورة (٢)، بل لو تركه حالها أشكلت الصحة وإن كانت أقوى (٣)، والأحوط عدم وضع إحدى اليدين

قصورا في المقتضي للتعميم وليس كذلك بل هو من أجل وجود المانع وهو حديث لا تعاد الحاكم على الأدلة الأولية والموجب لتخصيصها في غير الخمسة المستثناة بصورة العمد بناء على ما هو الصواب من شموله للموانع والشرائط كالأجزاء.

وعلى الجملة: فالقول بالاختصاص ليس لأجل الاجماع ليستشكل بأن المسألة غير قطعية ولا لقصور المقتضي ليناقدش بما ذكر، بل لحديث لا تعاد حسبما عرفت فما في المتن هو المتعين.

(١): ولعله حذرا عن الشبهة المزبورة

(٢): بلا خلاف فيه ولا اشكال لعموم أدلة التقية

(٣): فإن احتمال البطلان في المقام يبتني إما على دعوى أن العمل المخالف للتقية منهي عنه، أو على أنه غير مأمور به على الأقل فتفسد العبادة لفقد الأمر وشئ منهما لا يتم.

أما الدعوى الثانية: فلو ضوح عدم اقتضاء أوامر التقية تقييدا

في موضوع الأوامر الأولية فالصلاة مع التكفير وإن وجبت بالعنوان

الثانوي إلا أن مصلحة الصلاة بعنوانها الأولي باقية على حالها من

غير تصرف في موضوعها. إذا فالإتيان بها بلا تكفير موافق لأمرها فتصح

بطبيعة الحال سيما وأن المنسوب إلى العامة أنهم لا يرون جزئية التكفير ولا

شرطيته وإنما هو مستحب ظرفه الصلاة فإن الأمر حينئذ أوضح.

على الأخرى بأي وجه كان (١)، في أي حالة من حالات الصلاة وإن لم يكن متعارفاً بينهم لكن بشرط أن يكون بعنوان الخضوع والتأدب، وأما إذا كان لغرض آخر كالحك ونحوه فلا بأس به مطلقاً (٢) حتى على الوضع المتعارف. (الرابع): تعمد الالتفات (٣) بتمام البدن إلى الخلف

وأما الدعوى الأولى: فتندفع أولاً بأن الثابت بحسب الأدلة إنما هو وجوب التقية لا حرمة مخالفتها. إذا فالعمل المخالف لم يتعلق به نهى إلا بناء على اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده وهو في حيز المنع.

وثانياً: مع التسليم فليس الحرام إلا ما هو مصداق لمخالفة التقية ومبرز للتشيع وهو ترك التكفير حال الصلاة لا نفس الصلاة الفاقدة للتكفير، فلم يتعلق النهي بذات العبادة بل بما هو خارج عنها. ومعه لا مقتضي لفسادها.

(١): كما علم مما سبق.

(٢): قد عرفت الحال فيه فلاحظ.

(٣): قاطعية الالتفات في الجملة مما لا مرية فيه ولا شبهة

تعتريه. وإنما الكلام في حده وأنه هل يعتبر فيه أن يكون بتمام البدن أو يكفي الالتفات بالوجه، وهل يلزم أن يكون إلى الخلف أو يكفي اليمين أو الشمال بل ما بينهما؟؟ فقد اختلفت كلمات الأصحاب في المقام. فمنهم من عبر بالالتفات بكله، وآخر إلى

أو إلى اليمين، أو اليسار، بل وإلى ما بينهما على وجه يخرج عن الاستقبال وإن لم يصل إلى حدهما، وإن لم يكن الالتفات حال القراءة أو الذكر، بل الأقوى ذلك في الالتفات بالوجه إلى الخلف مع فرض إمكانه ولو بميل البدن على وجه لا يخرج عن الاستقبال وأما الالتفات بالوجه يمينا ويسارا مع بقاء البدن مستقبلا.

الوراء كالمحقق في الشرايع، وثالث بحيث يرى من خلفه إلى غير ذلك. وحيث إن المتبع هو الدليل فلا بد إذا من استعراض النصوص الواردة في المقام.

(فمنها): صحيحة زرارة أنه سمع أبا جعفر (ع) يقول:
الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكله (١).

وهذه الصحيحة هي مدرك من خص الالتفات بتمام البدن، لكنه مبني على عود الضمير في (بكله) إلى المصلي أو البدن ونحو ذلك ولم يسبق ذكر منه ليرجع إليه: على أن المتعارف فيمن صرف تمام بدنه عن القبلة التعبير عنه بالانحراف دون الالتفات الذي هو ظاهر في صرف بعض البدن وهو الوجه كما لا يخفى.

إذا فمرجع الضمير هو الالتفات نفسه السابق ذكره، ويكون حاصل المعنى أن القاطع للصلاة هو الالتفات بصرف الوجه إذا كان بكل الالتفات المعبر عنه في كلمات القوم بالالتفات الفاحش كما يفصح

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

عنه ما ورد في صحيحتين من تخصيص المبطل بذلك، أي بالالتفات الفاحش. ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال: قال (إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا، وإن كنت قد تشهدت فلا تعد). وفي حديث الأربعماء المروي في الخصال قال: الالتفات الفاحش يقطع الصلاة... الخ. (١) إذا فيكون مفاد هذه النصوص تخصيص المبطل بالالتفات الفاحش وقد عرفت تفسير الالتفات بصرف الوجه فقط دون البدن ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته قال: لا، ولا ينقض أصابعه (٢) وهي: وإن دلت على المنع عن مطلق الالتفات ولكنه يقيد بالفاحش جمعا بينه وبين ما سبق. ومنها: ما رواه الشيخ باسناده عن عبد الملك قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الالتفات في الصلاة أيقطع الصلاة؟ فقال: لا وما أحب أن يفعل (٣): وهي: وإن دلت على الجواز عن كراهة لكنها محمولة على الالتفات غير الفاحش بقريئة ما سبق. والمتحصل: من هذه النصوص بطلان الصلاة بصرف الوجه يمنة أو يسرة شريطة كونه فاحشا، وعدم البأس بغير الفاحش منه وإن

-
- (١) الوسائل: باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة ح ٢ و ٧.
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب القواطع ح ١.
(٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب القواطع ح ٥.

كان مكروها.

بقي الكلام في روايتين: استدل بهما من خص البطلان بالالتفات إلى الخلف كالمحقق في الشرايع.

إحدهما ما رواه في السرائر عن جامع البنظري صاحب الرضا (ع) قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: إذا كان فريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وإن كانت نافلة لا يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود (١) (ولكنها) مضافا إلى ضعف السند لجهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب الجامع كما مر غير مرة قاصرة الدلالة لما عرفته في تفسير الالتفات من أنه لغة وعرفا عبارة عن صرف الوجه مع بقاء البدن مستقبلا، وحيث إن هذا الصنف متعذر إلى الخلف في الانسان وإن أمكن في بعض الحيوانات اللهم إلا بصرف البدن أيضا فيكون انحرافا لا التفاتا. فلا جرم يراد به الالتفات الفاحش بحيث يرى من خلفه فيتحد مفادها مع النصوص المتقدمة. هذا والظاهر: أن مراد المحقق أيضا من الالتفات إلى الورا هو ذلك أي صرف الوجه على نحو يرى ما خلفه المساوق للالتفات الفاحش لا الاستدبار بمقادير البدن فإنه - كما عرفت - انحراف لا التفات وهو عربي عارف باللغة فكيف يخفى عليه مثل ذلك.

(ثانيتها): صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه قال إن كان في

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القواطع ح ٨.

مقدم ثوبه أو لجانبه فلا بأس، وإن كان في مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يصلح (١)، بدعوى أن النظر إلى الخرق الكائن في مؤخر الثوب لا يكون إلا بالالتفات إلى الخلف.

وتندفع: بمنع الملازمة لجواز تحويل المؤخر إلى الإمام والنظر فيه بل لعل العادة جارية على ذلك فإن الغالب لدى إرادة النظر إدارة المؤخر إلى القدام لا صرف الوجه إلى الوراء على وجه يخرج عن حالة الاستقبال.

نعم: بما أن هذه العملية أثناء الصلاة تستلزم نوعاً من انشغال القلب وانصراف الذهن عن التوجه المرغوب فيه فلا جرم يكون النهي محمولاً على الكراهة، ويرشدك إلى ذلك عطف المس على النظر فإن من الضروري عدم استلزام المس للالتفات أصلاً. وهذا خير دليل على أن النهي عنهما من باب واحد وهو ما عرفت من انشغال الذهن عن العبادة المحمول على الكراهة.

والمتحصل: من جميع ما قدمناه أن الالتفات بالوجه إلى الخلف غير ممكن، وإلى اليمين أو اليسار مع كونه فاحشاً بحيث يرى من خلفه مبطل لمنافاته مع تولي الوجه نحو المسجد الحرام المأمور به في قوله تعالى: (فولوا وجوهكم شطره) مضافاً إلى النصوص المتقدمة. ولا بأس بغير الفاحش منه وإن كان مكروهاً لصحيفة عبد الملك إلا إذا أوجب الخروج عن الاستقبال بوجهه فإنه أيضاً مبطل لما عرفت. وأما الالتفات بتمام البدن المعبر عنه بالانحراف عن القبلة فلا شبهة في اقتضائه البطالان ولا أقل من أحل فقد شرط الاستقبال المعبر

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب القواطع ح ٤.

فالأقوى كراهته مع عدم كونه فاحشا (١) وإن كان الأحوط
اجتنابه أيضا خصوصا إذا كان طويلا وسيما إذا كان مقارنا
لبعض أفعال الصلاة خصوصا الأركان سيما تكبيرة الاحرام
وأما إذا كان فاحشا ففيه اشكال (٢)
وكذا تبطل مع الالتفات سهوا فيما كان عمدته مبطلا (٣)

في تمام حالات الصلاة كما لا يخفى.
ثم إن مقتضى اطلاق ما دل على البطلان لدى الالتفات الفاحش
عدم الفرق بين تحققه حال الاشتغال بالأفعال وبين كونه في الأكوان
المتخللة، كما لا فرق في الأول بين الأركان وغيرها ولا بين تكبيرة
الاحرام وغيرها، ولا بين الالتفات في زمان طويل أو قصير كل ذلك
لاطلاق الدليل بعد عدم نهوض ما يصلح للتقييد.
(١): ما لم يستوجب الخروج عن الاستقبال بوجه وإلا فهو
موجب للبطلان كما عرفت.
(٢): وقد عرفت أن الأظهر هو الابطال.
(٣): لاطلاق النصوص المتقدمة الشامل لصورتي العمد والسهو
بعد وضوح عدم السبيل للتصحيح بحديث لا تعاد ضرورة أن الالتفات
السهوي اخلال بالقبلة التي هي من الخمسة المستثناة، فهو إذا عاضد
للاطلاق لا أنه حاكم عليه.
نعم: خص البطلان جماعة من الأصحاب بالالتفات العمدي فلا
يقدر السهوي منه. وهو وجيه فيما إذا كان الالتفات إلى ما بين

محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك أنه فاتته ركعة، فقال يعيدها ركعة واحدة (١) لجواز كون الخروج من طرق القبلة.

وبين ما هو صريح فيه كموثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله قال قال في رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما أصبح وذكر أنه صلى ركعة، قال يضيف إليها ركعة (٢).

وأصرح منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلدة من البلدان أنه صلى ركعتين، قال: يصلي ركعتين.

وموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه أنه إنما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب، قال: يني على صلاته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلاة (٣).

ولكن هذه الأخبار مضافا إلى عدم وضوح عامل بها غير الصدوق في المقنع فهي مهجورة ومعرض عنها عند الأصحاب معارضة في موردها بطائفة أخرى دلت على البطلان منها: صحيحة جميل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلى ركعتين ثم قام، قال: يستقبل قلت: فما يروي الناس فذكر حديث ذي الشمالين، فقال: إن

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الخلل ح ١٢.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب الخلل ح ١٨.

(٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب الخلل ح ١٩ و ٢٠.

إلا إذا لم يصل إلى حد اليمين واليسار بل كان فيما بينهما فإنه غير مبطل إذا كان سهواً وإن كان بكل البدن (١).
(الخامس): تعمد الكلام بحرفين ولو مهملين غير مفهمين للمعنى، أو بحرف واحد بشرط كونه مفهماً للمعنى نحو (ق) فعل أمر من وقى (٢)

رسول الله صلى الله عليه وآله لن يبرح من مكانه ولو برح استقبال (١).
ولا ريب أن الترجيح مع الثانية لمخالفة الأولى مع الكتاب والسنة الدالين على اعتبار الاستقبال ومانعية التكلم وعدم الاستقرار وغيرهما من المنافيات. فلا بد إذا من رد علمها إلى أهله سيما مع اشتغال بعضها على سهو النبي صلى الله عليه وآله واتيانه بسجدي السهو المنافي لأصول المذهب.
(١): كما مرت الإشارة إليه.
(٢): لا اشكال كما لا خلاف في بطلان الصلاة بالتكلم العمدي بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه.
وتدل عليه جملة من الروايات التي منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يصيبه الرعاف، قال: إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف لوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته.
وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: إن تكلم فليعد صلاته
وصحيحة الفضيل عن أبي جعفر (ع) قال: ابن علي ما مضى

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

من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا، وإن تكلمت ناسيا فلا شيء عليك. (١) نحوها غيرها
كما لا اشكال ولا خلاف أيضا في عدم البطلان بالتكلم السهوي،
ويدلنا عليه مضافا إلى ما في بعض تلك النصوص من التقييد بالعمد
التصريح في صحيحة الفضيل المتقدمة بعدم البأس به.
وإنما الاشكال في جهتين:

الأولى: هل المراد من الكلام في المقام خصوص ما تتركب من
حرفين فصاعدا كما عليه المشهور أو أن المراد جنس ما يتكلم به الصادق
على الحرف الواحد أيضا كما ذهب إليه بعضهم.

الثانية: هل يختص الكلام بالموضوع أو أنه يشمل المهمل غير
المفهم للمعنى؟ يظهر من الشهيد في الروضة التردد في ذلك، بل
ظاهر مجمع البحرين اعتبار الوضع خلافا لظاهر الأصحاب وجماعة
من النحويين من العميم، بل قد حكي عن شمس العلوم ونجم
الأئمة التنصيص عليه واختار المحقق الهمداني ما في المتن من
التفصيل بين ما اشتمل على حرفين فيبطل مطلقا، وعلى حرف واحد
فيشترط كونه مفهما للمعنى هذا.

وغير خفي أن البحث عن هاتين الجهتين في المقام قليل الجدوى
ولا طائل تحته ضرورة أن (الكلام) بعنوان لم يكن موضوعا للحكم
في نصوص الباب كي يبحث عن حدوده وقيوده، وتحليل ماهيته
كما أنه لم يكن مبدءا للمشتقات ليكون معناه ساريا فيها فإنه اسم
مصدر ومشتق كغيره، وإنما الوارد في لسان الأخبار هو: تكلم،

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القواطع الصلاة ح ٦ و ٧ و ٥.

متكلم، تكلمت ونحوها ومصدرها (التكلم) ولا ريب في صدقه على الحرف الواحد الصادر من أي لافظ ولو غير شاعر من غير قصد التفهيم كالنائم والمغمى عليه والصبي فيقال من غير أية عناية أنه تكلم بكذا فلم يؤخذ في مفهومه العرفي لا التركيب ولا الوضع على أنه تدل على البطلان في المهمل معتبرة طلحة بن زيد: (من أن في صلاته فقد تكلم) (١).

فإن الرجل وإن كان عاميا إلا أن الشيخ (قده) ذكر أن كتابه معتبر ولا معنى لاعتبار الكتاب إلا كون صاحب ممن يعتمد عليه. فالسند إذا معتبر، كما أن الدلالة أيضا تامة ضرورة أن الأئین الصادر من المريض غير مقصود به التفهيم، فهو من التكلم بالمهمل طبعاً. وملخص الكلام أن المأخوذ في نصوص المقام هو عنوان (التكلم) وهو صادق حتى لدى صدور حرف واحد كما يفصح عنه ما اشتهر في المحاورات من قولهم: (لا أتكلم معك حتى بحرف واحد) الكاشف عن أن الحرف الواحد أيضا مصداق للتكلم، ومن ثم أشير إلى الفرد الخفي منه، فلا يعتبر في صدقه التعدد فضلا عن الوضع. نعم بناء على المشهور من أن الموضع للحكم هو عنوان (الكلام) فبما أن مفهومه مجمل لتردده بين المؤلف من حرفين فصاعدا كما عليه المشهور وبين الأعم منه ومن غيره فيصدق على الحرف الواحد أيضا كما عن جماعة آخرين فلا مناص من الاقتصار في مثله على المقدار المتيقن الذي يقطع معه بالبطلان وهو ما تألف من حرفين فصاعدا، والرجوع في الزائد عليه إلى الأصل، ولو بنى على ترجيح الأول فالأمر أوضح.

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القواطع ح ٤.

بشرط أن يكون عالما بمعناه (١) وقاصدا له، بل أو غير
قاصد أيضا مع التفاته إلى معناه على الأحوط (٢).
(مسألة ١): لو تكلم بحرفين حصل ثانيهما من اشباع
حركة الأول بطلت (٣).

هذا فيما إذا لم يكن الحرف الواحد مفهما ومفيدا للمعنى إما معه كما
في الأمر من (وعى) أو من (وقى) فلا ينبغي الشك في البطلان
لصدق الكلام عليه جزما، بل هو في الحقيقة لم يكن من الحرف
الواحد بعد أن كان المقدار في مثل المقام كالمذكور فإنه لا ينبغي
التأمل في أن من اعتبر التعدد يريد به الأعم منهما كما لا يخفى.
هذا من حيث العدد.

وأما من ناحية الوضع فالأمر كذلك لو انتهى الأمر إلى الشك
فيقتصر على المقدار المتيقن وهو الموضوع المستعمل إلا أنه لا ينبغي
التردد في شموله للمهمل كما يكشف عنه بوضوح تقسيم الكلام إلى
المهمل والمستعمل.

فتحصل: أن التفصيل المذكور في المتن وجيه على المبنى المشهور
وأما على المختار من أن الموضوع للبطلان هو التكلم لا الكلام
فالمتعين شمول الحكم حتى للحرف الواحد المهمل.

- (١): فإن تفهيم المعنى متقوم بالعلم به والالتفات إليه.
- (٢): لجواز كفاية الالتفات في صدق التفهيم وإن لم يكن مقصودا.
- (٣): إذ بعد البناء على عدم الفرق في المركب من حرفين

بخلاف ما لو لم يصل الاشباع إلى حد حصول حرف آخر (١).

(مسألة ٢): إذا تكلم بحرفين من غير تركيب كأن يقول (ب ب) - مثلاً - ففي كونه مبطلاً أو لا وجهان والأحوط الأول (٢).

(مسألة ٣): إذا تكلم بحرف واحد غير مفهم للمعنى

بين المهمل والمستعمل لم يكن حينئذ فرق في موجب الحصول بين كونه هو الاشباع أم غيره لاتحاد المناط.

(١): بل الأظهر البطلان حتى في هذه الصورة لما عرفت من كفاية التكلم ولو بحرف واحد.

(٢): لا وجه لهذا الاحتياط بعد البناء على اعتبار الحرفين في المبطلية ضرورة عدم صدق التكلم بما تركب من حرفين في مفروض المسألة بعد عدم تحقق التركيب بينهما غاية أنه كرر الحرف الواحد وهو بمجرد لا يستوجب التركيب ولا صدق الكلام عليه، فلا ضير فيه وإن تحقق عدة مرات ما لم يستوجب البطلان من ناحية أخرى ككونه ماحياً للصورة.

نعم لو فرض الوصل بينهما على نحو تضمن التركيب وعدا عرفاً كلاماً واحداً بطل إذا لا يعتبر في هذا الصدق كون الحرفين من جنسين بل يكفي ولو كانا من جنس واحد. هذا على مبناه (قده). وأما على المختار من كفاية الحرف الواحد فالمتعين هو البطلان مطلقاً.

لكن وصله بإحدى كلمات القراءة أو الأذكار أبطل من حيث افساد تلك الكلمة (١) إذا خرجت تلك الكلمة عن حقيقتها.

(مسألة ٤): لا تبطل بمد حرف المد واللين وإن زاد فيه بمقدار حرف آخر فإنه محسوب حرفا واحدا (٢).
(مسألة ٥): الظاهر عدم البطلان بحروف المعاني (٣) مثل (ل) حيث إنه لمعنى التعليل، أو التمليك، أو نحوهما وكذا مثل (و) حيث يفيد معنى العطف، أو القسم، ومثل (ب) فإنه حرف جر وله معان، وإن كان الأحوط البطلان مع قصد هذه المعاني، وفرق واضح بينهما وبين حروف المباني.

(١): لكونها من الزيادة القادحة والكلام العمدي، وأما على المختار من كفاية الحرف الواحد في الابطال فالأمر أوضح.
(٢): لوضوح عدم كون المد بنفسه حرفا ولا حركة.
(٣): فإن هذه الحروف وإن افتقرت عن حروف المباني في كونها موضوعة لمعنى ما إلا أن ذلك المعنى لما كان من المعاني الحرفية التي هي غير مستقلة ولا تفيد إلا لدى الانضمام مع الغير فلا جرم كانت عند الانفراد من مصاديق المهمل وبذلك تفتقر عن مثل الأمر من (وعى) أو (وقى) لكونها مفيدة للمعنى باستقلالها، بل عرفت

مسألة ٦): لا تبطل بصوت التنحنح، ولا بصوت النفخ، والأنين، والتأوه، ونحوها (١) نعم تبطل بحكاية أسماء هذه الأصوات مثل أح، ويف، وأوه.

أنها لدى لتحليل مركبة من حروف ثلاثة لكون موضوع المركب أعم من المذكور والمقدر كما تقدم. هذا كله بناء على اختصاص المبطل بما تركب من حرفين، وأما على المختار من كفاية الحرف الواحد فالأمر واضح.

(١): فإن المبطل هو الصوت المختص صدوره بالإنسان المعبر عنه بالتكلم أو الكلام غير الصادق على شيء من المذكورات في المتن ونحوها مما يتفق صدوره من بعض الحيوانات أيضا فإنها ليست من التكلم في شيء إلا إذا تشكل منها حرف أو حرفان على المسلكين المتقدمين فيتجه البطلان حينئذ لهذه الجهة.

نعم ظاهر معتبرة طلحة بن زيد المتقدمة: (من أن صلاته فقد تكلم) (١) هو البطلان بالأنين بناء على أن يكون المراد أنه في حكم التكلم في اعتبار الشرع وإن لم يكن منه حقيقة فيكون تصرفا في عقد الحمل على سبيل التجوز في الاسناد.

ولكنه ليس بأولى من التصرف في عقد الوضع بأن يقيد الأنين بما اشتمل على التكلم كما لعله الغالب ولو مهملا فغايته أن تكون المعتمدة مجملة لو لم يكن المتعين هو الثاني، إذ مضافا إلى أن التقييد

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب القواطع ح ٤.

(مسألة ٧): إذا قال آه من ذنوبي، أو آه من نار جهنم لا تبطل الصلاة قطعا إذا كان في ضمن دعاء أو مناجاة (١)، وأما إذا قال آه من غير ذكر المتعلق فإن قدره فكذلك (٢) وإلا فالأحوط اجتنابه، وإن كان الأقوى عدم البطلان إذا كان في مقام الخوف من الله (٣).
(مسألة ٨): لا فرق في البطلان بالتكلم بين أن يكون هنا مخاطب أم لا، وكذا لا فرق بين أن يكون مضطرا

أهون من التجوز المزبور كما لا يخفى لم يلتزم أحد من الفقهاء فيما نعم بمبطلية الأنين المجرد.
(١): لكونه معدودا حينئذ من أجزائهما وشئ منهما لا يوجب البطلان كما سيحى.

(٢): إذا المقدر المنوي في حكم المذكور فكأنه قال آه من نار جهنم الذي عرفت عدم البأس به، بل الأمر كذلك وإن لم ينو شيئا تفصيلا بل قصد الشكاية إليه، تعالى اجمالا لكونه معدودا من المناجاة معه تعالى التي لا ضير فيها كما عرفت.

(٣): فكان متعلقه أمرا أخرويا بل لا يبعد الجواز حتى إذا كان أمرا دنيويا كالخوف من عدو أو مرض أو دين ونحوها، إذ الملاك في الجواز عنوان المناجاة التي حقيقتها التكلم مع الله سبحانه الصادق على الكل بمناط واحد.

في التكلم أو مختاراً (١). نعم التكلم سهواً ليس مبطلاً (٢) ولو بتخييل الفراغ من الصلاة.

(١): لاطلاق الدليل فيه وفيما قبله. نعم ربما يتمسك للتصحيح في مورد الاضطرار أو الاكراه بحديث الرفع الجاري فيهما بدعوى أن مفاده عدم قاطعية التكلم الناشئ عنهما وكأنه لم يكن ويندفع أولاً: بما هو المقرر في محله من اختصاص الحديث بالأحكام المجعولة مستقلاً من التكليفية أو الوضعية، فالبيع الصادر عن اكراه كأنه لم يكن، وكذا شرب الخمر الصادر عن اضطرار ولا يجري في باب المركبات الارتباطية من الجزئية أو الشرطية أو المانعية لعدم كونها مجعولة إلا بتبع منشأ انتزاعها فلا يتعلق الرفع بها مستقلاً لينتج الأمر بالباقي وتصحيحه.

وثانياً: إن مورد الاضطرار أو الاكراه في محل الكلام إنما هو فرد من الأفراد لا نفس الطبيعة المأمور بها، فالمكره عليه غير مأمور به، كما أن المأمور به غير مكره عليه، ومن البين أن الرفع لا يتعلق إلا بما تعلق به الوضع.

نعم لو كان الاكراه أو الاضطرار مستوعباً لتمام الوقت شمله الحديث، ومقتضاه سقوط الأمر بالصلاة حينئذ رأساً لا انكشاف تعلق الأمر بالباقي مما دل على عدم سقوط الصلاة بحال. وتمام الكلام في محله.

(٢): لا لحديث الرفع لما مر آنفاً، بل لاختصاص المبطل بالكلام العمدي، فالمقتضي قاصر مضافاً إلى النصوص الخاصة الناطقة

(مسألة ٩): لا بأس بالذكر والدعاء في جميع أحوال الصلاة (١) بغير المحرم، وكذا بقراءة القرآن (٢) غير

بالصحة لدى السهو كما مرت الإشارة إليها ويأتي تفصيلها في مباحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(١): بلا خلاف فيه ولا اشكال، ويدلنا عليه - مضافاً إلى انصراف نصوص المنع إلى ما كان من سنخ كلام الأدميين غير الصادق على مثل القرآن والذكر والدعاء مما كان التخاطب فيه مع الله تعالى بل قد قيد التكلم به في بعض النصوص المتقدمة كيف وأقوال الصلاة مؤلفة من هذه الأمور فكيف يشملها دليل المنع ولا يكون منصرفاً عنها - جملة من النصوص الدالة على الجواز وأنه كل ما ناجت به ربك فهو من الصلاة التي منها صحيحة علي بن مهزيار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم في الصلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم. وصحيحة الحلبي قال قال: أبو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبى صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة (١).

(٢): لم نعثر على نص فيه ما عدا صحيحة معاوية بن وهب المتضمنة لقراءة أمير المؤمنين (ع) في صلاة الصبح قوله تعالى: (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) في جواب ابن الكوا حينما قرأ (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب قواطع الصلاة ح ١ و ٢.

ما يوجب السجود (١)،
وأما بالدعاء المحرم كالدعاء على مؤمن ظلما فلا يجوز
بل هو مبطل للصلاة (٢).

أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين (١).
وكيفما كان: فيكفينا الانصراف المتقدم آنفا. وأما ما في بعض
النصوص (٢) من النهي عن القراءة في الركوع أو في السجود فهو
محمول على الكراهة.

(١): كما تقدم في مبحث القراءة عند التكلم عن قراءة
العزائم في الفريضة.

(٢): يظهر حال المقام مما قدمناه في القنوت، وملخصه إنا
تارة نبني على أن الكلام المأخوذ موضوعا للبطلان يراد به مطلق
الكلام وقد خرج منه الذكر والدعاء والقرآن تخصيصا.
وأخرى: نبني على أن الموضوع خصوص كلام الآدمي كما ورد
التصريح به في بعض النصوص.

فعلى الأول: يتجه البطلان في المقام ضرورة أن المتيقن خروجه
- ولو انصرافا - إنما هو المباح من تلك الأمور فيبقى المحرم تحت
عموم المبطلية.
وعلى الثاني: يتجه عدمه لقصور المقتضي في حد نفسه عن الشمول

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب الركوع.

وإن كان جاهلا بحرمة (١)، نعم لا يبطل مع الجهل بالموضوع كما إذا اعتقده كافرا فدعا عليه فبان أنه مسلم.
(مسألة ١٠): لا بأس بالذكر والدعاء بغير العربي (٢)
أيضا وإن كان الأحوط العربية.
(مسألة ١١): يعتبر في القرآن قصد القرآنية (٣)

لها فغايتها ارتكاب الإثم لا البطلان وحيث عرفت أن الأصح هو الثاني فلا جرم كان عدم البطلان هو الأوجه، بل الأمر كذلك حتى مع التردد في المبنى للشك في المانع زائدا على المقدار المعلوم ومقتضى الأصل عدمها.

(١): فإن الجهل بالحرمة لا يغير الواقع ولا يخرج عن كونه دعاء بالمحرم فيشملة دليل المبطلية على القول بها إلا إذا كان معذورا كما في الجاهل القاصر نحو المجتهد الخاطيء فإنه ملحق بالجاهل بالموضوع المشار إليه في المتن في عدم البطلان لاتحاد المناط.
(٢): قد مر الكلام حول هذه المسألة مستوفى في مبحث القنوت فراجع ولا نعيد.

(٣): لتقوم مفهومه بإيجاد المماثل قاصدا به الحكاية عما أنزل على النبي الأعظم صلى الله عليه وآله كغيره من قراءة أشعار العرب وخطبهم على ما تقدم تفصيلا في مبحث القراءة. إذا فالتلاوة من غير القصد المزبور فضلا عن قصد الخلاف لا تكون مصداقا لقراءة القرآن من غير فرق بين الآيات المشتركة والمختصة لوحدة المناط. فتكون طبعاً من التكلم المبطل، ما لم ينطبق عليه عنوان آخر من ذكر أو دعاء.

فلو قرأ ما هو مشترك بين القرآن وغيره لا بقصد القرآنية ولم يكن دعاء أيضا أبطل، بل الآية المختصة بالقرآن أيضا إذا قصد بها غير القرآن أبطلت، وكذا لو لم يعلم أنها قرآن (١).
(مسألة ١٢): إذا أتى بالذكر بقصد تنبيه الغير والدلالة على أمر من الأمور (٢) فإن قصد به الذكر وقصد التنبيه برفع الصوت مثلا فلا اشكال في الصحة، وإن قصد به التنبيه من دون قصد الذكر أصلا بأن استعمله في التنبيه والدلالة فلا اشكال في كونه مبطلا، وكذا إن قصد الأمرين معا على أن يكون له مدلولان واستعمله فيهما، وما إذا قصد الذكر وكان داعيه على الاتيان بالذكر تنبيه الغير فالأقوى الصحة.

(١): للشك في اندراجه في التكلم السايغ فيشملة عموم المنع
(٢): لا شبهة في جواز تنبيه الغير أثناء الصلاة بغير اللفظ من إشارة أو تنحج ونحوهما لعدم اقتضائه ارتكاب شيء من المنافيات وهذا واضح وأما باللفظ من ذكر ونحوه فله صور أشير إليها في المتن.
(إحداها): أن يأتي بالذكر ويقصد التنبيه بشيء من خصوصياته

كرفع صوته به وهذا مما لا اشكال في جوازه ضرورة أن قصد القربة غير معتبر إلا في نفس الطبيعة وأما الخصوصيات فهي خارجة عن حريم الأمور به فلا ضير في اتيانها لغاية أخرى مباحة فالحكم بالصحة في هذه الصورة مطابق للقاعدة مع أنها القدر المتيقن من النصوص الدالة عليها التي منها صحيحة الحلبي أنه سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح.. الخ (١).

(ثانيتها): أن يقصد به التنبيه فقط من غير تعلق القصد بالذکر نفسه بوجه وهذا لا اشكال في كونه مبطلا لكونه من التكلم العمدي من غير انطباق العنوان السائغ عليه بتاتا.
(ثانيتها): أن يقصد الأمرين معا في عرض واحد على نحو استعمال اللفظ المشترك في معنييه بناء على امكانه كما هو الصحيح. والظاهر هو البطلان أيضا فإنه وإن لم يكن فيه بأس بأحد الاعتبارين إلا أن فيه بأسا بالاعتبار الآخر بعد أن كان كل منهما ملحوظا بحياله واستقلاله وكان الاستعمال المزبور بمثابة تكرير اللفظ. وبعبارة أخرى: الاستعمال بأحد القصدتين وإن لم يكن مقتضيا للبطلان إلا أنه بالقصد الآخر يكون مقتضيا له ومن البين أن ما فيه الاقتضاء لا يزاحمه ما لا اقتضاء فيه.

(رابعتها): أن يقصدهما معا ولكن طولا وعلى سبيل الداعي على الداعي فيقصد به الذكر ويكون الداعي عليه هو التنبيه وهذا أيضا لا ضير فيه بعد وضوح عدم كون الداعي المزبور قادحا في صدق

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب قواطع السفر ح ٢.

(مسألة ١٣): لا بأس بالدعاء مع مخاطبة الغير (١)
بأن يقول: غفر الله لك فهو مثل قوله: اللهم اغفر لي
أو لفلان.

(مسألة ١٤): لا بأس بتكرار الذكر أو القراءة
عمدا (٢) أو من باب الاحتياط، نعم إذا كان التكرار
من باب الوسوسة فلا يجوز، بل لا يبعد بطلان الصلاة

عنوان الذكر فيندرج تحت عنوان الاستثناء ويكون ملحقا بالصورة الأولى.

(١): فيه اشكال بل منع نظرا إلى أن الدعاء بعنوانه لم يؤخذ
موضوعا للاستثناء ليتمسك باطلاقه وإنما ساغ لكونه مصداقا للمناجاة
مع الرب تعالى الوارد في النصوص ومن البين عدم صدق المناجاة
معه سبحانه على ما اشتمل على التخاطب مع الغير.

وبعبارة أخرى: المستثنى في لسان الأخبار أحد أمرين: إما الذكر
أو المناجاة مع الله تعالى وشئ منهما غير منطبق على المقام. فيشمله
إذا عموم مبطلية الكلام ومنه تعرف ضعف ما في المتن من القياس.

ومع التنازل وتسليم استثناء الدعاء بعنوان فمفروض البحث
مجمع للعنوانين أعني الدعاء والتكلم مع الغير والعنوان الأول وإن لم
يقتض البطلان، لكن العنوان الثاني يقتضيه. وقد تقدم آنفا أن
ما لا اقتضاء فيه لا يزاحم ما فيه الاقتضاء.

(٢): لاستثنائهما من عموم مبطلية الكلام، ومقتضى الاطلاق
في دليل الاستثناء عدم الفرق بين المرة والتكرار.

به (١).

(مسألة ١٥): لا يجوز ابتداء السلام للمصلي وكذا ساير التحيات مثل صباحك الله بالخير، أو مساك الله بالخير، أو في أمان الله، أو ادخلوها، إذا قصد

(١): أما من حيث الجواز وعدمه فينبغي التفصيل بين ما إذا بلغ التكرار حدا يعد عرفا من المهملات كما لو كرر (اش) في التشهد مرات عديدة وبين ما كان دون هذا الحد فيحكم بعدم الجواز بل البطلان في الأول كما ظهر مما مر دون الثاني لعدم نهوض دليل على حرمة الوسوسة.

أجل في صحيحة عبد الله بن سنان قال: ذكرت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت هو رجل عاقل فقال أبو عبد الله (ع): وأي عقل له وهو يطيع الشيطان، فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذه الذي يأتيه من أي شيء هو فإنه يقول لك من عمل الشيطان (١). ولكنها تدل على ضعف العقل لا ضعف الدين ليستفاد الحريم. وأما من حيث البطلان - على تقدير الحرمة - فيجري فيه ما تقدم في الدعاء المحرم وقد عرفت أن الأظهر هو العدم. نعم الأحوط الأولى لمن ابتلي بذلك تكرار الصلاة مرة مع تكرار الذكر أو القراءة وأخرى بدونه.

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب مقدمة العبادات ح ١

(٤٧٧)

مجرد التحية (١) وأما إذا قصد الدعاء بالسلامة أو الاصباح أو الامساء بالخير ونحو ذلك فلا بأس به وكذا إذا قصد القرآنية من نحو قوله: سلام عليكم، أو ادخلوها بسلام وإن كان الغرض منه السلام أو بيان المطلوب بأن يكون من باب الداعي على الدعاء أو قراءة القرآن.

(١): - هذا مما لا شبهة فيه ضرورة أن ما قصد به التحية يعد من كلام الآدميين فتبطل به الصلاة. وإنما الاشكال في موردين: أحدهما: ما إذا قصد بالسلام أو بغيره من التحيات الدعاء فقد يقال بجوازه ودعم ابطاله.

ويندفع: أولاً بما تقدم من أن الدعاء بعنوانه لم يؤخذ في نصوص الاستثناء وإنما الوارد فيها الذكر أو المناجاة مع الرب، فلا تأثير لقصد الدعاء.

وثانياً: مع التسليم تصبح التحية المزبورة مجمعا للعنوانين وقد سبق أن عدم البطالان بعنوان الدعاء لا يستلزم عدمه بعنوان التكلم والتخاطب مع الغير، فإن عدم الاقتضاء لا يزاحم ما فيه الاقتضاء. ثانيهما: ما إذا قصد به القرآن ولكن الداعي عليه تفهيم مطلب كالتسليم في مثل قوله: (سلام عليكم) أو الإذن في الدخول في نحو قوله تعالى (ادخلوها بسلام).

وهذا على نحوين: إذ تارة بقصد بتلك العبارة الحكاية عما أنزل على النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ولكنه بالكناية والدلالة الالتزامية يريد

(مسألة ١٦): يجوز رد سلام التحية (١) في أثناء الصلاة بل يجب وإن لم يكن السلام أو الجواب بالصيغة القرآنية.

(١): لا اشكال كما لا خلاف في وجوب رد السلام في غير حالة الصلاة، وقد نطقت به جملة من النصوص التي منها صحيحة عبد الله بن سنان قال: رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام. وفي موثقة السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السلام تطوع والرد فريضة (١). وناهيك قبل ذلك كله قوله تعالى: (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) (٢) حيث فسرت التحية بالاسلام، بل هي معناه لغة.

إنما الكلام في الرد أثناء الصلاة فقد منعه العامة وإن اختلفوا بين من اكتفى بالإشارة، ومن أخره إلى ما بعد الصلاة. وأما الخاصة: فقد اتفقوا على الجواز. وغير خفي أن مرادهم به الجواز بالمعنى الأعم في مقابل المنع لا خصوص الإباحة المصطلحة ضرورة أنه متى جاز وجب كتابا وسنة واجماعا حسبما عرفت. فالوجوب بعد فرض الجواز معلوم من القواعد. ومن ثم قال من المسالك: إن كل من قال بالجواز قال بالوجوب، ونحوه عن مجمع البرهان فلا ينبغي التردد في أن مرادهم الوجوب لا الجواز بمعناه الخاص.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب أحكام العشرة ح ١ و ٣
(٢) سورة النساء الآية ٨٨.

ومما يكشف عنه حكم جماعة منهم ببطان الصلاة مع عدم الرد بناء منهم على أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ولا أقل من عدم تعلق الأمر به. وكيفما كان: فتدل على وجوب الرد أثناء الصلاة نصوص مستفيضة وهي على طوائف.

الأولى: ما دل على وجوب الرد من غير تعرض لكيفية التسليم ولا لصيغة رده كموثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن السلام على المصلي، فقال: إذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك (١). الثانية: ما دل على وجوب الرد بصيغة (السلام عليك) من غير تعرض لكيفية التسليم كما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر (ع) عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال: إذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك واطر بإصبعك (٢).

فإن هذا الإسناد وإن كان ضعيفا لضعف طريق الصدوق إلى محمد ابن مسلم إلا أنها بعينها رويت بطريق آخر معتبر وهو ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد البنزطي بسند صحيح عن ابن مسلم وقد أشرنا في محله إلى أن الكتاب المزبور الذي روى عنه ابن إدريس كان بخط الشيخ الطوسي، وطريق الشيخ إلى هذا الكتاب صحيح وبذلك تصح

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب بقواطع الصلاة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة ح ٥.

الرواية معتبرة.

الثالثة: ما دل على وجوب الرد بصيغة (سلام عليكم) من غير تعرض لكيفية التسليم أيضا وهي موثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال: يرد سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السلام فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه عمار فرد عليه النبي (صلى الله عليه وآله) هكذا (١).

ولكن الصدوق روى قصة تسليم عمار على النبي صلى الله عليه وآله وجوابه له بصيغة مطلقة سلاما وجوابا حيث قال، وقال: أبو جعفر (ع) سلم عمار على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة فرد عليه، ثم قال أبو جعفر (ع) إن السلام اسم من أسماء الله عز وجل. (٢) غير أنها مرسلة فلا يمكن التعويل عليها.

نعم رواها الشهيد في الأربعين بسند صحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) إذا فتكون ملحقة بالطائفة الأولى. هذا ويظهر مما رواه الشهيد في الذكرى عن البنزطي عن الباقر (ع) (٣) أن سلام عمار كان بصيغة (السلام عليك).

ولو تم سند الرواية يظهر منها - بعد ضمها إلى موثقة سماعة المتقدمة - أن تخصيص الجواب بتلك الصيغة منوط بكون السلام

-
- (١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة ح ٦.
(٣) الوسائل: باب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة ح ٣.

بهذه الصيغة. ولكن السند ضعيف لجهالة طريق الشهيد إلى كتاب
البنزطي، فالمتبع إذا هي الموثقة بمجرد الدالة على كون الجواب
بتلك الصيغة مطلقاً.

الرابعة: ما دل على لزوم المماثلة بين السلام ورده كصحيحة
محمد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر (ع) وهو في الصلاة
فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك، فقلت: كيف
أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أيرد السلام وهو في
الصلاة؟ قال: نعم، مثل ما قيل له.

وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا
سلم عليك الرجل وأنت تصلي قال: ترد عليه خفياً كما قال (١).
وعلى الجملة: فالمستفاد من هذه الروايات بطوائفها واختلاف ألسنتها
وجوب رد السلام أثناء الصلاة، غير أن بإزائها ما يظهر منه عدم
الجواز وهو ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن مصدق بن صدقة
عن جعفر عن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: لا تسلموا على اليهود
ولا النصرارى إلى أن قال: ولا على المصلي وذلك لأن المصلي
لا يستطيع أن يرد السلام لأن التسليم من السلم تطوع والرد
فريضة (٢).

حيث إن عدم الاستطاعة بعد تعذر إرادة التكوينية منها كما هو
واضح محمول على التشريعية المساوقة للحرمة.
ولكن السند ضعيف ب (محمد بن علي ماجيلويه) شيخ الصدوق

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة ح ١ و ٢.

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

ولو عصى ولم يرد الجواب واشتغل بالصلاة قبل فوات وقت الرد لم تبطل على الأقوى (١).

فإنه لم يوثق، ومجرد الشيخوخة غير كافية في الوثاقة سيما بعد ما نشاهده من روايته عن الضعاف في غير مورد. كما أن اعتماده عليه حسبما يظهر من اكثاره الرواية عنه لا يجدي بعد تطرق احتمال بنائه على أصالة العدالة التي لا نعتزف بها.

ومع تسليم صحة السند فحيث إنها لا تنهض لمقاومة ما سبق من تلك النصوص الكثيرة فلا مناص من التصرف فيها إما بحملها على التقية، أو على إرادة المشقة من عدم الاستطاعة حيث إن التصدي للرد ثم العود إلى صلاته يشغله عن الاقبال والتوجه فلا يسهل عليه الرد، فيكون مفادها حينئذ كراهة التسليم على المصلي لا عدم جواز الراد لو سلم عليه.

(١): خلافا لجماعة من الحكم بالبطلان بناء منهم على اقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده الخاص بل عن البهائي (قده) الحكم به حتى لو لم نقل بالاقتضاء نظرا إلى اقتضائه عدم الأمر بالضد ضرورة امتناع تعلق الأمر بالضدين، ويكفي في فساد العبادة مجرد عدم الأمر بها.

نعم تصدى في الكفاية للتصحيح من ناحية الملاك وناقشنا فيه لعدم السبيل لأحرازه من غير ناحية الأمر والمفروض عدم ثبوته. ولكننا ذكرنا في الأصول إمكان التصحيح في نظائر المقام بالخطاب

(مسألة ١٧): يجب أن يكون الرد في أثناء الصلاة
بمثل ما سلم (١) فلو قال: سلام عليكم يجب أن يقول
في الجواب سلام عليكم مثلاً، بل الأحوط المماثلة في
التعريف والتنكير والأفراد والجمع فلا يقول سلام عليكم
في جواب السلام عليكم، أو في جواب سلام عليك مثلاً
وبالعكس، وإن كان لا يخلو من منع.

الترتبي وأن مجرد امكانه مساوق لوقوعه، كما أن تصوره مساوق
لتصديقه وتمام الكلام في محله.

(١): لا اشكال كما لا خلاف في اعتبار المماثلة بين السلام
ورده من حيث الذات، فلا بد وأن يكون الجواب حال الصلاة على
سياق السلام الابتدائي في كون السلام مقدماً على الخبر، فلا يجوز
بصيغة عليكم السلام مثلاً، وقد دلت عليه الروايات حسبما مرت
الإشارة إليها.

وإنما الكلام في اعتبار المماثلة في الخصوصيات من التعريف
والتنكير وافراد الضمير وجمعه فإن فيه خلافاً ولأجله احتاط الماتن (قده)
ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام.
فإن مقتضى اطلاق صحيحتي ابن مسلم وابن حازم المتقدمين في
الطائفة الرابعة من المسألة السابقة هو اعتبارها في تمام الجهات لقوله
(عليه السلام) في إحداهما: (مثل ما قيل له) وفي الأخرى:
(كما قال)

نعم لو قصد القرآنية في الجواب فلا بأس بعدم المماثلة (١).
(مسألة ١٨): لو قال المسلم عليكم السلام فالأحوط
في الجواب أن يقول (سلام عليكم) بقصد القرآنية، أو
بقصد الدعاء (٢).

بصيغة (السلام عليك).

ومقتضى الجمع العرفي رفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين
بنص الأخرى في جواز الآخر ونتيجته جواز اختيار أي منهما شاء.
والمحصل من جميع ما مر عدم اعتبار المماثلة إلا من حيث الذات
وإن كان الأحوط رعايتها في جميع الخصوصيات كما ظهر وجه مما تقدم.
(١): لوضوح انصراف أدلة الاعتبار إلى الجواب الصادر
بعنوان رد الحية.

(٢): قال في الحدائق إن صيغة (عليكم السلام) بتقديم
الظرف ليست من صيغ الابتداء بالسلام وإنما هي من صيغ الرد
انتهى. (١) ومقتضاه عدم وجوب رده، بل لورد المصلي بطلت صلاته
لكونه من كلام آدميين.

وفيه ما لا يخفى إذ لا وجه له بعد اطلاق الكتاب والسنة فإن
التحية في قوله تعالى وإذا حييتم بتحية.. الخ، والسلام في موثقتي
السكوني وعمار بن موسى المتقدمين في المسألة السادسة عشرة مطلق
يشمل مثل هذه الصيغة أيضا، ومجرد قيام التعارف الخارجي على

(١) الحدائق: ج ٩ ص ٧٤.

عدمها لا يستوجب انصراف الاطلاق عنها كما لا يخفى.
على أن خروجها عن المتعارف ممنوع فقد ورد الأمر بها في
موثقة عمار الساباطي أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن النساء كيف
يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال: المرأة تقول: عليكم السلام
والرجل يقول: السلام عليكم (١) فإن من الواضح عدم اختلاف
مفهوم السلام في المرأة عنه في الرجل وإن اختلفت الكيفية بموجب
هذه الرواية.

نعم إن تلك الصيغة قليلة بالإضافة إلى بقية الصيغ الأربع وهي
سلام عليكم، والسلام عليكم، وسلام عليك: والسلام عليك،
لكن القلة لا تستوجب الخروج عن المتعارف
وأما النبوي: (لا تقل عليك السلام) فإن عليك السلام تحية
الموتى، إذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام (٢)
فهو لضعف سنده لا يعول عليه.
إذا فلا ينبغي التأمل في تحقق التحية بتلك الصيغة أيضا ووجوب
ردها وحينئذ فإن كان الرد في غير حال الصلاة فيردها كيفما شاء.
وأما إذا كان في الصلاة ففيه اشكال وقد احتاط الماتن باختيار
(سلام عليكم) بقصد القرآنية أو الدعاء ولكنه كما ترى فإن
الجواب بهذه الصيغة إن كان جائزا فقد صح من غير حاجة إلى القصد
المزبور والألم ينفعه هذا القصد لكونه حينئذ مجمعا للعنوانين، وقد

(١) الوسائل: باب ٣٩ من أبواب أحكام العشرة ح ٣.

(٢) الحدائق: ج ٩ ص ٧٢.

(مسألة ١٩): لو سلم بالملحون وجب الجواب
صحيحاً (١)

تقدم أنه متى صدق عنوان التكلم مع الغير حكم بالبطلان سواء قارنه
عنوان القرآن أم لا، فكون الأحوط ما ذكره محل نظر بل منع.
والذي ينبغي أن يقال إن مقتضى اطلاق صحيحتي ابن مسلم
ومنصور بن حازم الناطقتين باعتبار المماثلة لزوم كون الجواب بصيغة
(عليكم السلام) ولكنه معارض بموثقة سماعة المانعة عن ذلك حيث
قال (ع) ولا يقول وعليكم السلام (١) كما أن معتبرة ابن مسلم
دلت على لزوم كون الجواب بصيغة السلام عليك (٢).
وبعد سقوط الجميع بالمعارضة فالمرجع اطلاقات الجواب من السنة
والكتاب التي مقتضاها جواز تقديم الظرف وتأخيرها.
ومع الغض عن الاطلاق فيرجع إلى أصالة البراءة عن المانعية.
وعليه فله الرد بأي صيغة شاء.
(١): تارة يفرض بلوغ اللحن حدا لا يصدق معه عنوان التحية
وإن تخيلها المسلم، وأخرى يفرض الصدق.
فعلى الأول: لا يجب الجواب في الصلاة وغيرها لعدم المقتضى،
بل لا يجوز في الصلاة لكونه من كلام الآدمي من غير مسوغ.
وعلى الثاني: وجب مطلقاً أخذاً باطلاقات رد التحية بعد وضوح

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ٥.

والأحوط قصد الدعاء أو القرآن (١).
(مسألة ٢): لو كان المسلم صبيا مميزا أو نحوه، أو امرأة أجنبية أو رجلا أجنبيا على امرأة تصلي فلا يبعد بل الأقوى جواز الرد (٢) بعنوان رد التحية، لكن الأحوط قصد القرآن أو الدعاء.

منع انصرافها عن الملحون بنحو يمنع عن التمسك بالاطلاق، وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه.

وإنما الاشكال: في أنه هل يلزم الرد بالصحيح أو أنه يجزي الملحون مماثلا للسلام؟ مقتضى اطلاق الآية هو الثاني لصدق رد التحية المأمور به، ولكن الماتن تبعا للجواهر اعتبر الأول وهو غير واضح بعد الاطلاق المزبور من غير مقيّد.

ودعوى أن الجواب الملحون كلام آدمي تبطل الصلاة به مدفوعة بعدم المجال لهذه الدعوى بعد فرض كونه مشمولاً للاطلاق، ولا دليل على أن كل كلام ملحون مبطل، ومن ثم ساق الدعاء الملحون والقنوت بالملحون كما تقدم فليكن السلام الملحون من هذا القبيل، نعم تعتبر الصحة في الأذكار المعدودة من أجزاء الصلاة دون ما هو خارج عنها كالموارد المزبورة إذا فاعتبار الصحة في الجواب مبني على الاحتياط.

(١): لاحتمال عدم الوجوب وقد ظهر ضعفه مما مر.

(٢): لا اشكال كما لا خلاف في وجوب الرد فيما إذا كان

(مسألة ٢١): لو سلم على جماعة منهم المصلي فرد
الجواب غيره لم يجز له الرد (١)، نعم لو رده صبي مميز
ففي كفايته اشكال، والأحوط رد المصلي بقصد القرآن
أو الدعاء.

لا يستوجب السقوط فكذلك العجز التشريعي بمناط وأحد.
وأما عكس ذلك أعني سلامها على الرجل الأجنبي فقد يقال بعدم
وجوب الرد نظرا إلى حرمة التسليم الصادر منها باعتبار حرمة
اسماع صوتها للأجنبي، وحيث إن التسليم المحرم لا يستأهل الجواب
فأدلة الرد منصرفه عنه.

وفيه: بعد تسليم حرمة الاسماع المزبور أن الحرام لم يكن هو
السلام بالذات بل شئ من الخصوصيات المحفوفة به وهو الاسماع،
فنفس التحية لا حرمة فيها، ومن البين أن الرد إنما يكون لها
لا للخصوصية المقترنة بها المفروض حرمتها.

على أنه لا مانع من أن يكون الحرام بالإضافة إلى شخص موضوعا
للو جوب بالإضافة إلى شخص آخر فإن الممنوع إنما هو اجتماع الحكمين
المتضادين في مورد واحد. إذا فلا محذور في أن يكون التسليم محرما
على المرأة ومع ذلك إذا عصت وسلمت وجب على الرجل رده.
ومنه تعرف حكم ما لو كان السلام محرما لجهة أخرى كالرياء
فإن مقتضى الاطلاقات وجوب رده أيضا فلاحظ.
(١): لا اشكال كما لا خلاف في أن الرد الصادر من واحد

من الجماعة يجزي عن الآخرين وإن كان فيهم المصلي، كما أن السلام الصادر من أحدهم يجزي ويسقط به الاستحباب عن الباقيين وقد دلت على الحكم من الطرفين جملة من الأخبار التي منها: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا سلم الرجل من الجماعة أجزاء عنهم، ولا يبعد شمول إطلاقها للسلام الابتدائي ولرده معا فيراد الاجزاء عن كل من الاستحباب والوجوب.

ومنها: موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا سلم من القوم واحد أجزاء عنهم، وإذا رد واحد أجزاء عنهم، وهي صريحة في الاجزاء في كلتا صورتين. وتؤيدهما رسالة ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا مرت الجماعة بقوم أجزاء أن يسلم واحد منهم، وإذا سلم على القوم وهم جماعة أجزاءهم أن يرد واحد منهم (١). وإنما الاشكال في موردين.

أحدهما: ما إذا كان المجيب صبيا مميزا فهل يكون ذلك مجزيا عن الباقيين؟ استشكل فيه الماتن وذكر أن الأحوط أن يرده المصلي بقصد القرآن أو الدعاء

أقول: أما الاحتياط المزبور فقد ضعفه غير مرة حيث عرفت أن ضميمته قصد القرآن أو الدعاء لا تنفع، إذ غايته أن يصبح الراد مجمعا للعنوانين التكلم مع الغير والقرآن، والثاني وإن لم يستوجب البطلان لكن الأول يوجبه ولا يزاحم ما لا اقتضاء فيه ما فيه الاقتضاء.

(١) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب أحكام العشرة ح ١ و ٢ و ٣.

(مسألة ٢٢): إذا قال (سلام) بدون (عليكم)
وجب الجواب (١) في الصلاة (٢) إما بمثله ويقدر عليكم
وما بقوله سلام عليكم، والأحوط الجواب كذلك بقصد
القرآن أو الدعاء

(١): لصدق التحية عليه عرفاً فتشمله اطلاقات وجوب الرد
والتشكيك في الصدق في عن انكاره كما ترى.
(٢): أما في غير حال الصلاة فله الرد كيفما شاء كما هو
واضح، وأما في حال الصلاة فهل يعتبر حذف الظرف ويكتفى
بتقديره رعاية للمماثلة المأمور بها فيها، أو أنه يجوز ذكره فيقول:
(سلام عليكم)؟

يبتني ذلك على أن المماثلة المعتبرة هل هي ملحوظة من جميع
الجهات وتلزم رعايتها في تمام الخصوصيات حتى من ناحية الذكر
والتقدير فلا يجوز الذكر حينئذ بل تبطل الصلاة به لكونه من كلام
الآدمي من غير مسوغ حتى لو قصد به القرآن أو الدعاء لعدم نفع
هذا القصد مع فرض التخاطب مع الغير كما مر غير مرة، أو
أنها ملحوظة من ناحية تقديم الظرف وتأخيره فحسب فيجوز لحصول
المماثلة بعد أن كان المقدر في السلام في قوة المذكور في الجواب
وتأخير الظرف في كليهما.

وهذا هو الصحيح كما يكشف عنه قوله (ع) في موثقة سماعة
(عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال: يرد سلام عليكم،

(مسألة ٢٣): إذا سلم مرات عديدة يكفي في الجواب
مرة (١)

ولا يقل: وعليكم السلام (١) حيث إن النظر فيها معطوف على
رعاية التقديم والتأخير فقط على أن اطلاقها يشمل ما إذا كان السلام
بصيغة (سلام) فقط كاطلاق التسليم في صحيحة محمد بن مسلم (٢).
(١): أما إذا كان التعدد بقصد التأكد فلا ريب في كفاية
المرّة لعدم المقتضي للزيادة بعد أن لم يكن المقصود من المجموع إلا
تحية واحدة.

وأما إذا كان بقصد التحدد والاثيان بتحية أخرى مستقلة فالظاهر
هو الكفاية أيضا نظرا إلى أن المستفاد من الأدلة وجوب الرد لطبيعي
التحية الصادق على الواحد والأكثر إذ ليس فيها مطلق شمولي يدل
على الوجوب لكل فرد من التسليم الصادر قبل الجواب على سبيل
الانحلال. فالمقتضي للوجوب لكل فرد قاصر في حد نفسه هذا أولا.
وثانيا: مع تسليم المقتضي فالمانع موجود وهو روايتان دلتا على
كفاية الواحدة.

إحدهما: ما رواه الصدوق مرسلا عن أمير المؤمنين (ع) أنه
قال الرجل من بني سعد ألا أحدثك عني وعن فاطمة إلى أن قال فغدا
علينا رسول لله صلى الله عليه وآله ونحن في لحافنا فقال: السلام عليك فسكتنا

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ٢.

(٢) الوسائل ١٦ من أبواب القواطع ح ٥.

نعم لو أجاب ثم سلم يجب جواب الثاني أيضا (١).

واستحينا لمكاننا ثم قال: السلام عليكم فسكتنا، ثم قال: السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثا فإن أذن له وإلا انصرف، فقلنا: وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل ثم ذكر حديث تسييح فاطمة عند النوم. ولكنها مضافا إلى ضعف السند موهونة باستبعاد ترك الرد منهما (عليهما السلام) جدا، والعمدة إنما هي الرواية الثانية وهي: صحيحة أبان بن عثمان عن الصادق (ع) في حديث الدراهم الاثني عشر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال للجارية مري بين يدي ودليني على أهلك وجاء رسول الله صلى الله عليه وآله حتى وقف على باب دارهم وقال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه فأعاد السلام فقالوا: وعليك السلام يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، فقال: مالكم تركتم إجابتي في أول السلام والثاني، قالوا يا رسول الله سمعنا سلامك فأحببنا أن نستكثر منه... الخ (١). وهي ظاهرة الدلالة على كفاية المرة للتحيات العديدة فليتأمل. ومن جميع ما ذكرنا يظهر أنه لا مجال للرجوع في المقام إلى أصالة عدم التداخل.

(١): للاطلاقات بعد حدوث موجب جديد للرد وسقوط الموجب الأول بالامتثال فإن مقتضاها عدم الفرق بين كون التحية الحادثة مسبقة بتحية أخرى مردودة أم لا.

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب أحكام العشرة ح ١ و ٢.

(٤٩٧)

وهكذا إلا إذا خرج عن المتعارف فلا يجب الجواب حينئذ (١).

(مسألة ٢٤): إذا كان المصلي بين جماعة فسلم واحد عليهم وشك المصلي في أن المسلم قصده أيضا أم لا لا يجوز له الجواب (٢) نعم لا بأس به بقصده (٣) للقرآن أو الدعاء (مسألة ٢٥): يجب جواب السلام فورا (٤) فلو آخر عصيانا أو نسيانا بحيث خرج عن صدق الجواب

(١): لعدم صدق التحية بل هي أشبه بالسخرية ومقتضى الأصل البراءة.

(٢): لأصالة عدم قصده وعدم تعلق السلام به، فيكون الرد حينئذ من كلام الآدمي غير المقرون بمسوغ شرعي.

(٣): قد مر غير مرة ما في هذا القصد وأنه لا ينفع فلاحظ.

(٤): على المشهور والوجه فيه أن ذلك هو من مقتضيات مفهوم الرد عرفا لتقوم رد التحية بالارتباط بها بحيث يعد جوابا لها، فلا يصدق مع الفصل المعتد به نظير الارتباط المعتبر بين الإيجاب والقبول فكما أنه مع الفصل المخل لا يكون قبولا للإيجاب، فكذا في المقام لا يعد ردا للسلام، وإنما هو تحية أخرى بحيالها فالمحافظة على الارتباط تستدعي المبادرة إلى الجواب ومراعاة الفورية بطبيعة الحال وهذا واضح.

لم يجب، وإن كان في الصلاة لم يجز (١) وإن شك في الخروج
عن الصدق وجب (٢). وإن كان في الصلاة (٣) لكن
الأحوط حينئذ قصد القرآن

(١): لعدم كونه مصداقا للرد السائغ حسبما عرفت.

(٢): استنادا إلى استصحاب بقاء الوقت وعدم الخروج عن
صدق الرد.

ولكنه لا يتم سواء أكانت الشبهة مفهومية بأن تردد الوقت الذي
ينتفي الصدق معه بين الأقل والأكثر، أم كانت موضوعية بأن علمت
الكمية وأنها دقيقة واحدة - مثلا وشك في انقضائها وعدمه.
أما الأول: فلما هو المقرر في محله من عدم جريان الاستصحاب في
الشبهات المفهومية لعدم الشك في بقاء شيء أو ارتفاعه، بل في سعة
المفهوم وضيقه وهو خارج عن نطاق الأصل ومفاده ولا يكاد يرتبط به
وأما الثاني: فلأجل أن أصالة بقاء الوقت لا يترتب عليها صدق
عنوان الرد الذي هو الموضوع للحكم إلا بنحو الأصل المثبت لكونه
من لوازمه العقلية، فلا يقاس ذلك باستصحاب بقاء النهار لاثبات
وجوب الصلاة أو الصيام لا نهما مترتبان عليه شرعا، وأما أصالة
بقاء صدق الرد فهو من الاستصحاب التعليقي كما لا يخفى.
إذا فوجوب الرد في المقام مبني على الاحتياط، ومقتضى
الصناعة عدمه.

(٣): قد عرفت الاشكال في الوجوب وعليه فمقتضى الاحتياط

أو الدعاء
(مسألة ٢٦): يجب اسماع الرد سواء كان في الصلاة
أو لا (١).

الرد والاتمام ثم إعادة الصلاة أما الأول فلاحتمال وجوبه، وأما الثاني فلاحتمال حرمة القطع وأما الثالث فلاحتمال بطلان الصلاة بكلام الآدمي، وقد تقدم غير مرة أن قصد القرآن أو الدعاء لا ينفع في حصول الاحتياط.

(١): أما في غير حال الصلاة فالمعروف هو الوجوب، بل عن الذخيرة عدم وجدان الخلاف فيه ويستدل له تارة برواية عبد الله ابن الفضل الهاشمي: (.. التسليم علامة المؤمن إلى أن قال: كان الناس فيما مضى إذا سلم عليهم وارد أمنوا شره، وكانوا إذا ردوا عليه أمن شرهم... الخ (١) فإن الأمن من الشر منوط بالاسماع.

وأخرى: برواية ابن القداح عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه، ولا يقول سلمت فلم يردوا علي، ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فإذا رد أحدكم فليجهر برده، ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي (٢).
والدلالة واضحة أيضا كالأولى لكن سنديهما ضعيف. أما الأولى فبعده من المجاهيل، وأما الثانية فبسبب بن زياد فلا يمكن التعويل.

- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب التسليم ح ١٣.
(٢) الوسائل: باب ٣٨ من أحكام العشرة ح ١.

على شئ منهما، على أن لسان التعليل مشعر بابتناء الحكم على الاستحباب و كونه من الآداب.

ولكننا في غنى عنهما لصحة مضمونهما، فإن السلام الذي هو تحية عرفية متقوم باظهار الأمن والتسليم المنوط - طبعاً بالاسماع. كما أن رد هذه التحية متقوم في مفهومه بالايصال والابلاغ ولا يكون إلا بالاسماع ولو تقديراً فلا يصدق عنوان (الرد عليه) الوارد في موثقة عمار من دون الاسماع المزبور.

وأما في حال الصلاة فقد نسب إلى المحقق عدم وجوب الاسماع استناداً إلى بعض النصوص الظاهرة في وجوب الاخفات بعد حملها عليه.

منها: صحيحة منصور بن حازم المتقدمة: إذا سلم عليك الرجل وأنت تصلي قال: ترد عليه خفياً (١). فإن ظاهرها وإن كان هو وجوب اخفاء الرد لكنه ترفع عنه اليد بالاجماع القائم على جواز الاسماع، أو يقال: إنها لمكان ورودها موقع توهم الحظر وحرمة الرد في الصلاة لا تدل على أكثر من الترخيص في الاخفات.

ومنها: موثقة عمار بن موسى المتقدمة. (إذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك.

وظاهرها وإن كان وجوب الاخفاء أيضاً لكنه نرفع اليد عنه للوجهين المزبورين كيف وصحیح محمد بن مسلم المتقدم (٣) كالصریح في جواز الاسماع كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ٤ و ١.

(٣) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ٤ و ١.

إلا إذا سلم ومشى سريعا أو كان المسلم أصم فيكفي الجواب
على المتعارف (١) بحيث لو لم يبعد أو لم يكن أصم كان
يسمع.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم: (إذا سلم عليك مسلم وأنت في
الصلاة فسلم عليه تقول: السلام عليك واطر بإصبعك (١) بدعوى
ظهور قوله: واطر... الخ إلى أن المفهم للرد إنما هو الإشارة
لا الاسماع.

والجواب: أما عن الأخيرة فبمنع الظهور لعدم كون المقصود
بالإشارة الافهام المزبور لتكون بدلا عن الاسماع، وإنما هي بدل
عن الاقبال والالتفات المقرون بهما رد التحية غالبا فلا ينافي ذلك
ما تقتضيه الاطلاقات من جواز الاسماع أو وجوبه.
وأما عن الأوليتين فبما ذكره في الجواهر من الحمل على ما يقابل
الجهر العالي والمبالغة في رفع الصوت المتداول في ردود التحية لأجل
بعد المسلم ونحوه للمنع عن ذلك في الصلاة فلا ينافي جواز الاسماع
مقتصرا على أدناه بل قد عرفت وجوبه لتقوم مفهوم الرد به. وربما
يرشد إلى هذا الحمل قوله في الموثقة (ولا ترفع صوتك).
والمتحصل: أنه لا فرق في وجوب الاسماع بين حال الصلاة وغيرها
لوحدة المناط.
(١): أما في المورد الأول من الاستثناء فالظاهر عدم وجوب

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ٥.

(مسألة ٢٧): - لو كانت التحية بغير لفظ السلام كقوله (صبحك الله بالخير) أو (مساك الله بالخير) لم يجب الرد (١) وإن كان هو الأحوط.

الجواب من أصله لقصور المقتضي حيث عرفت أن مفهوم رد التحية متقوم بالايصال والابلاغ المنوطين بالاسماع، فمع تعذره لم يجب الرد الفعلي، والرد التقديري الفرضي بحيث لم لو يسرع لكان يسمع لا دليل عليه. نعم لو كان الاسماع بالإضافة إلى الرد من قبيل الواجب في واجب لأمكن القول بعدم سقوط الثاني بتعذر الأول ولكنه كما ترى. وأما في المورد الثاني: فلا يبعد وجوب الرد في الصم العارض. إذا لا قصور في شمول الاطلاقات له، ومجرد تعذر الاسماع لا يستوجب سقوط الرد بعد التمكن من ايصاله إليه بإشارة ونحوها فإنه لا شأن للاسماع ما عدا الابلاغ والايصال، وحيث تعذر فليمكن من سبيل آخر، وقد عرفت أن الاسماع التقديري لا دليل عليه. نعم يشكل الوجوب في الصم الذاتي لاقتترانه بالخرس الموجب لعدم صدور التسليم منه إلا على نحو الإشارة وتحريك اللسان، ولا دليل على وجوب الرد لمثل هذا التسليم فضلاً عن اسماعه ولم ينهض دليل على قيام إشارته مقام قوله بنطاق عام وإنما ثبت ذلك في موارد خاصة كالشهاد والقراءة ونحوهما من غير قرينة تستوجب التعدي عنها وعلى تقدير وجوب الرد بدعوى صدق التحية على إشارته فلا يجب إلا بإشارة مثلها دون الجواب اللفظي والاسماع التقديري كما لا يخفى (١): يقع الكلام تارة في الرد في غير حال الصلاة، وأخرى

في حالها.

أما في الموضوع الأول: فقد نسب إلى العلامة وجوب الرد تمسكا باطلاق رد التحية، ولكن المشهور عدمه لعدم الدليل عليه. وأما التحية في الآية الشريفة فهي إما ظاهرة في خصوص (السلام) كما نص عليه جملة من اللغويين، أو أن المراد بها ذلك كما عن أكثر المفسرين.

ومع الغض وتسليم ظهورها في مطلق أنواعها فلا ينبغي الشك في عدم وجوب رد غير السلام منها. كيف ولو كان واجبا مع كثرة الابتلاء بأنواع التحيات في كل يوم عدة مرات لا غلب الناس لاشتهر وبان وشاع وذاع وأصبح من الواضحات فكيف لم يقل بوجوبه أحد ما عدا العلامة، بل السيرة القطعية قائمة على خلافه فلا مناص من حمل الأمر في الآية الشريفة - على هذا التقدير - على الاستحباب في غير السلام الثابت وجوب رده بضرورة الفقه.

وأما في الموضوع الثاني: فبناء على عدم وجوب الرد في غير حال الصلاة فالأمر واضح. وأما بناء على الوجوب فكذلك على ما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة (١) حيث تضمنت سكوته (ع) حينما قال له ابن مسلم: (كيف أصبحت) إذ لا ريب في كونه نوعا من التحية العرفية؟ فسكوته (ع) خير دليل على عدم الوجوب. على أنا بنينا على وجوب الرد فصحة الصلاة معه لا تخلو عن الاشكال لعدم الدليل على اغتفار ما عدا رد السلام من كلام الآدميين، ومن البين أن وجوب التكلم لا ينافي البطلان كما لو

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

ولو كان في الصلاة فالأحوط الرد بقصد الدعاء (١).
(مسألة ٢٨): - لو شك المصلي في أن المسلم سلم
بأي صيغة فالأحوط أن يرد بقوله سلام عليكم (٢) بقصد
القرآن أو الدعاء.

اضطر إليه لانقاذ الغريق مثلاً.

إذا فمقتضى عموم قدح التكلم في الصلاة هو البطلان وإن بنينا
على وجوب الرد.

(١) إن أريد به قصد الدعاء والرد معا بحيث يكون الجواب
مجمعا للعنوانين فقد تقدم غير مرة أن هذه الاحتياط غير نافع بل
مخالف للاحتياط وإن أريد به قصد الدعاء المحض من غير أن
يتضمن المخاطبة مع الغير فلا بأس به، وقد عرفت عدم وجوب
الرد مطلقاً.

(٢): لا شبهة في كفاية هذا الجواب بناء على ما هو الصواب
من عدم اعتبار المماثلة إلا من حيث تقديم المبتدأ لوقوعه حينئذ جواباً
عن كل من الصيغ الأربع المحتمل وقوعها، بل قد عرفت كفايته
حتى لو تضمنت الصيغة الواقعة تقديم الظرف وتأخير المبتدأ الرد
مجز على جمع التقادير.

وأما بناء على اعتبارها من تمام الجهات حتى التعريف والتنكير
والافراد والجمع فلا يخلو حينئذ عن الاشكال بعد ما تكرر غير مرة
من عدم وقع للاحتياط المذكور في المتن. هذا

(مسألة ٢٩): يكره السلام على المصلي (١).

وسبيل الاحتياط هو التنزل إلى الامتثال الاحتمالي بعد تعذر التفصيلي فيجيب بإحدى الصيغ برجاء المماثلة، ثم يعيد الصلاة لاحتمال عدمها المترتب عليه البطلان حسب الفرض. بل له قطع الصلاة بعد الجواب المزبور واستينافها نظرا إلى قصور دليل حرمة القطع - لو تم - عن الشمول لمثل المقام فإنه الاجماع والقدر المتيقن منه غير ما نحن فيه.

(١): على المشهور ويستدل له بروايتين:

إحدهما: رواية الخصال المتقدمة المتضمنة للنهي عن السلام على المصلي معللا بأنه لا يستطيع الرد ولكنها ضعيفة السند ب (محمد ابن علي ماجيلويه) شيخ الصدوق كما تقدم.

ثانيتها: موثقة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد (ع) قال: كنت أسمع أبي يقول: إذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا تسلم عليهم... الخ (٢).

فإن الرجل موثق على الأظهر لظهور التوثيق المذكور في عبارة النجاشي عن ترجمته في رجوعه إليه لا إلى أخيه الحسن كما لا يخفى إذا فالرواية معتبرة والتعبير عنها بالخبر المشعر بالضعف في غير محله. غير أن بإزائها ما رواه الشهيد في الذكرى قال: روى البنظري عن

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القواطع ح ٢.

(مسألة ٣٠): رد السلام واجب كفائي (١) فلو كان المسلم عليهم جماعة يكفي رد أحدهم ولكن الظاهر عدم

الباقر (ع) قال: إذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم.. الخ (١).

ولكنها ضعيفة السند لجهالة طريق الشهيد إلى كتاب البنزطي مضافا إلى أنه من أصحاب الرضا (ع) لا يمكن روايته عن الباقر (ع) بلا واسطة فالسند مخدوش من وجهين فتوصيفه بالقوة كما في بعض العبائر غير واضح.

وعليه فتبقى الموثقة بلا معارض، ومقتضى الجمود على ظاهر النهي الوارد فيها هو الحرمة لكنه محمول على الكراهة لكون الجواز من المسلمات كما تفصح عنه جملة من النصوص

ففي صحيحة محمد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر (ع) وهو في الصلاة فقلت: السلام عليك فقال: السلام عليك.. الخ وفي موثقة سماعة: (إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه عمار فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا) (٢). فإن تقرير الباقر (ع) لفعل ابن مسلم كتقرير النبي صلى الله عليه وآله لفعل عمار خير دليل على الجواز، فلذلك يحمل النهي المزبور على الكراهة (١): بلا خلاف فيه كما عن غير واحد، بل عن التذكرة دعوى الاجماع عليه، وتدل عليه صريحا موثقة غياث بن إبراهيم

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القواطع ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب القواطع ح ١ و ٢.

سقوط الاستحباب بالنسبة إلى الباقيين (١) بل الأحوط رد كل من قصد به (٢)، ولا يسقط برد من لم يكن داخلا في تلك الجماعة، أو لم يكن مقصودا، والظاهر عدم كفاية رد الصبي المميز أيضا (٤) والمشهور على أن الابتداء

عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم، وإذا رد واحد أجزأ عنهم، المؤيدة بمرسلة ابن بكير (١): لما دل على استحباب افشاء السلام كما سنشير إليه. (٢): هذا الاحتياط غير ظاهر الوجه بعد صراحة الموثقة في السقوط عن الباقيين. نعم هو وجه عند من يستضعف النص لاعتباره عدالة الراوي، فإن غياثا بتري وليس باثني عشري، ولكن الماتن يرى ما هو الصواب من حجية خبر الثقة وإن لم يكن عدلا. فالاحتياط المزبور كأنه في غير محله. (٣): لعدم اندراجه تحت الموثقة فيبقى وجوب الرد على حاله بعد عرائه عن المسقط ومنه يظهر الحال فيما بعده (٤): تقدم منه (قده) في المسألة الحادية والعشرين الاستشكال في الكفاية، وقد عرفت أنه في محله نظرا إلى أن سقوط الواجب بغير الواجب يحتاج إلى دليل مفقود في المقام. وعليه فلا بد من الاحتياط بالتصدي للرد رعاية لقاعدة الاشتغال - بعد الشك في حصول المسقط - ثم إعادة الصلاة لعدم احراز كونه

(١) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب أحكام العشرة ح ٢ و ٣.

(٥٠٨)

بالسلام أيضا من المستحبات الكفائية، فلو كان الداخلون جماعة يكفي سلام أحدهم (١) ولا يبعد بقاء الاستحباب بالنسبة إلى الباقيين أيضا (٢) وإن لم يكن مؤكداً. (مسألة ٣١): يجوز سلام الأجنبي على الأجنبية وبالعكس على الأقوى (٣) إذا لم يكن هناك ريبة أو خوف فتنة، حيث إن صوت المرأة من حيث هو ليس عورة.

من أفراد الخاص المستثنى من عموم قدح التكلم.
(١): لموثقة غياث المتقدمة.

(٢): ربما يورد على ما أفاده (قده) في المقام وعلى نظيره مما تقدم في رد السلام عند قوله: (ولكن الظاهر الخ) بأن ما دل على وجوب الرد أو استحباب السلام قد خصص بما في الموثقة من اجزاء الواحد عن الآخرين الكاشف عن سقوط الأمر عن الباقيين، فما الدليل حينئذ على الاستحباب.

ويمكن دفعه بأنه يكفي في اثبات الاستحباب النصوص المتكاثرة الناطقة باستحباب افشاء السلام ونشره لصدق السلام على الرد أيضا ولا يختص بالسلام الابتدائي. إذا فالاستحباب لكل واحد من الباقيين وإن كان ساقطاً بالنظر إلى الدليل الأولي، ولكنه يثبت بمقتضى الدليل الثانوي.

(٣): لاطلاق الأدلة بعد عدم كون صوت المرأة من حيث هو عورة كما تقدم في مبحث القراءة - ليستوجب التقييد بالمماثل.

(مسألة ٣٢): مقتضى بعض الأخبار عدم جواز
الابتداء بالسلام على الكافر (١)

وهكذا الحال في إطلاقات الرد، مضافاً، إلى بعض النصوص الخاصة
كصحيحة ربعي بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يسلم على النساء ويرددن عليه السلام وكان أمير المؤمنين (ع) يسلم
على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ويقول: أتخوف
أن يعجبني صوتها فيدخل علي أكثر مما أطلب من الأجر (١)
فإنها: صريحة في الجواز لولا خوف الفتنة، بل في الاستحباب
بمقتضى قوله (ع): (مما أطلب من الأجر).

(١): كما ذهب إليه جماعة مستدلين له بجملة من النصوص
منها: موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (ع) قال: قال
أمير المؤمنين (ع) لا تبدأوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلموا
عليكم فقولوا: وعليكم.

ومنها: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من رواية
أبي القاسم بن قولويه عن الأصبغ قال: سمعت علياً (ع) يقول: ستة
لا ينبغي أن تسلم عليهم اليهود والنصارى.. الخ
ومنها: ما في قرب الإسناد عن أبي البخترى عن جعفر بن محمد
عن أبيه (ع) إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تبدأوا أهل الكتاب

(١) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب أحكام العشرة ح ١.

إلا لضرورة لكن يمكن الحمل على إرادة الكراهة (١)
وإن سلم الذمي على مسلم فالأحوط الرد بقوله عليك أو
بقوله سلام دون عليك (٢)

اليهود والنصارى بالسلام، وإن سلموا عليكم فقولوا عليكم.. الخ (١).
لكن الأخيرة ضعيفة السند بأبي البختری الذي قيل إنه أكذب
البرية، وكذا ما قبلها لجهالة طريق ابن إدريس إلى ابن قولويه
كجهالة الواسطة بينه وبين أصبغ بن نباتة الذي هو من أصحاب الأمير (ع)
وبينهما فصل طويل، والعمدة إنما هي الموثقة.

(١): جمعا بين ما تقدم وبين ما هو صريح في الجواز كصحيحة
عبد الرحمان بن الحجاج قال: قلت لأبي الحسن (ع) رأيت إن
احتجت إلى طبيب وهو نصراني أسلم عليه وأدعوه له، قال: نعم
إنه لا ينفعه دعاؤك.

ودعوى: أن موردها الحاجة فيكون جواز السلام مختصا بهذه
الصورة (مدفوعة) بأن مورد الحاجة طبه وهو لا يلازم الضرورة إلى
التسليم عليه لجواز التحية بسائر التحيات العرفية من الترحيب ونحو
فيكون مقتضى الجمع هو حمل ما تقدم على الكراهة.

(٢): ينبغي التكلم في جهات:
الأولى: لو سلم الذمي فهل يجب رده؟ قد يقال: بالعدم، واختاره

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة ح ١ و ٨ و ٩.

(٢) الوسائل: باب ٥٣ من أبواب أحكام العشرة ح ١.

في الجواهر لعدم الدليل عليه فإن النصوص المتعرضة لرده ناظرة إلى كيفية الرد، وأن من تصدى للجواب فليقل هكذا لا إلى أصل الوجوب، وإن شئت قلت إنها واردة مورد توهم الحظر، فلا تدل على أزيد من الرخصة.

ولكن الظاهر هو الوجوب، فإن النصوص الخاصة وإن كان الأمر فيها كما ذكر إلا أن الاطلاقات كقوله (ع) في موثقة السكوني: (السلام تطوع والرد فريضة)، وفي صحيحة عبد الله بن سنان (رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام) (١) غير قاصرة الشمول للكافر، بل يمكن الاستدلال باطلاق الآية الشريفة بناءً على أن يكون المراد من التحية خصوص السلام لا مطلق التحية فإنها حينئذ محمولة على الاستحباب كما تقدم.

الجهة الثانية: هل يجب رده في حال الصلاة أيضاً؟ الظاهر عدم الوجوب لاختصاص بعض نصوص الباب بالمسلم كقوله (ع) في صحيحة ابن مسلم: (إذا سلم عليك مسلم، الخ وفي موثقة عمار: (إذا سلم عليك رجل من المسلمين) (٢).

نعم: الموضوع في سائر النصوص كصحيحة محمد بن مسلم الأخرى وموثقة سماعة، وصحيحة منصور (٣) مطلق يشمل المسلم وغيره إلا أنه لم يكن بد من تقييده بالأول بقريئة الأمر بالرد بالمثل غير الثابت في حق الكافر قطعاً كما ستعرف.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب أحكام العشرة ح ٣ و ١.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة ٥ و ٤.

(٣) الوسائل: باب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة ح ١ و ٢ و ٣.

(مسألة ٣٣): المستفاد من بعض الأخبار أنه يستحب أن يسلم الراكب على الماشي، وأصحاب الخيل على أصحاب البغال وهم على أصحاب الحمير. والقائم على الجالس، والجماعة القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير (١).

نعم: الاحتياط بالرد ثم الإعادة حسن وفي محله. الجهة الثالثة: في كيفية الرد وقد اختلفت فيه النصوص، ففي معتبرة زرارة الاقتصار على كلمة (سلام) عن أبي عبد الله (ع) قال: تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام (١) فإن السند وإن اشتمل على عبد الله بن محمد الذي هو ابن عيسى أخو أحمد بن محمد بن عيسى ولم يوثق في كتب الرجال لكنه موجود في اسناد كامل الزيارات.

وفي صحيحة زرارة: الاقتصار على كلمة (عليك) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: دخل يهودي إلى أن قال: فإذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك، ونحوها موثقة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال إذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرک فقل عليك (٢). ومقتضى الجمع التخيير بين الكلمتين وعدم جواز الجمع بينهما. (١): الأخبار المشار إليها وإن كانت جملة منها ضعيفة السند إلا أن فيها ما يمكن الاعتماد عليه وهو ما رواه الكليني باسناده عن

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب أحكام العشرة ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة ح ٤ و ٣.

ومن المعلوم أن هذا مستحب في مستحب (١) وإلا فلو وقع العكس لم يخرج عن الاستحباب أيضا.
(مسألة ٣٤): إذا سلم سخرية أو مزاحا فالظاهر عدم وجوب رده (٢).
(مسألة ٣٥): إذا سلم على أحد شخصين ولم يعلم أنه

أيهما أراد لا يجب الرد على واحد منهما (٣)، وإن كان عنيسة بن مصعب عن أبي عبد الله (ع) قال: القليل يبدؤون الكثير بالسلام، والراكب يبدأ الماشي، وأصحاب البغال يبدؤون أصحاب الحمير، وأصحاب الخيل يبدؤون أصحاب البغال (١).
فإن عنيسة وصالح بن السندي الواقعيين في السند وإن لم يوثقا صريحا لكنها موجودان في اسناد كامل الزيارات فتصبح الرواية معتبرة.
(١): إذ لا مقتضى لتقييد المطلقات في باب المستحبات، بل يحمل الأمر بالخصوصية على أفضلية ذي المزية والاختلاف في مرات بالفضيلة.

(٢): لانصراف التحية الواجب ردها عن مفروض المسألة.
(٣): لأصالة البراءة بعد عدم تنجيز العلم الاجمالي في مثل المقام مما تعدد فيه المكلف، ولم يتوجه الخطاب نحو شخص واحد كما في واجدي المنى في الثوب المشترك، بل لكل منهما التمسك بأصالة عدم قصد المسلم إياه، أو عدم توجه التكليف بالرد إليه بعد وضوح عدم

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب أحكام العشرة ح ٣.

الأحوط في غير حال الصلاة الرد من كل منهما (١).
(مسألة ٣٦): إذا تقارن سلام شخصين كل على الآخر وجب على كل منهما الجواب (٢) ولا يكفي سلامه الأول لأنه لم يقصد الرد بل الابتداء بالسلام.

معارضته باستصحاب عدم قصد الغير، أو عدم توجه التكليف إليه، إذ لا يثبت به قصد نفسه أو توجه التكليف إليه إلا على القول بالأصل المثبت.

(١): وكذا في صلاة لا يحرم قطعها كالنافلة دون الفريضة بناء على حرمة القطع لكون المتبع عموم حرمة المنع من الكلام بعد عدم احراز كون المقام من أفراد المخصص. نعم بناء على جواز القطع فحيث إن الأحوط أيضا تركه كالرد فلا جرم يتزاحم الاحتياطان الاستحبايان أعني الرد وترك القطع ويتقدم ما هو الأهم. ومن البين أنه إذا اختار الرد أعاد الصلاة، لكونه - بعد أصالة عدم السلام عليه - من الكلام القادح كما عرفت.

(٢): لعموم وجوب الرد بعد عدم كفاية ما صدر في اسقاطه لعدم قصد الرد به كما أفيد في المتن. ولكنه: منظور فيه لتطرق الخدش في عموم يصلح للاستناد إليه فيما نحن فيه. أما الآية الشريفة فعمومها وإن كان انحلاليا، شاملا للمقام إلا أنه مبني على أن يكون المراد من التحية خصوص السلام ليكون الأمر بالرد على سبيل الوجوب وهو قابل للمنع لجواز أن يراد

(مسألة ٣٧): يجب جواب سلام قارئ التعزية والواعظ ونحوهما من أهل المنبر (١)،

بها مطلق التحية المستلزم لحمل الأمر حينئذ على الاستحباب كما تقدم نفي العبد عنه.
وأما الروايات فطائفة منها (١) وردت لبيان كيفية الرد من غير تعرض لأصل الوجوب ليتمسك باطلاقه.
وطائفة أخرى: وردت في باب الصلاة الأجنبي عما نحن فيه لعدم امكان فرض التقارن بين سلام المصلين بعد منع البدء بالسلام في الصلاة كما هو واضح.
وطائفة ثالثة: وهي العمدة دلت على وجوب الرد كصحيحة عبد الله بن سنان وموثقة السكوني (٢).
ولكن دعوى انصرافها عن صورة التقارن غير بعيدة نظرا إلى أن المنساق منها أن السلام تحية واحسان، ولأجله لا بد من تداركه ومثل هذا اللسان منصرف إلى صورة التعاقب كما لا يخفى.
إذا فالحكم المذكور في المتن مبني على الاحتياط كما أشير إليه في تعليقة الأستاذ - دام ظله - .
(١): لعموم وجوب الرد بعد وضوح كونه قاصدا للتحية كغيره.
من المسلمين.

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب أحكام العشرة.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب أحكام العشرة ح ١ و ٣.

ويكفي رد أحد المستمعين (١).
(مسألة ٣٨): يستحب الرد بالأحسن (٢) في غير
حال الصلاة بأن يقول في جواب (سلام عليكم) (سلام
عليكم ورحمة الله وبركاته)، بل يحتمل ذلك فيها أيضا (٣)
وإن كان الأحوط الرد بالمثل.

(١): لكون وجوب الرد كفايا كما تقدم.
(٢): لقوله سبحانه: (فحيوا بأحسن منها).
(٣): لما تقدم من أن المراد من المماثلة المأمور بها في النصوص
التمائل من حيث تأخير الظرف في مقابل تقديمه لا في تمام الجهات
إذا فلا مانع من تلك الزيادة عملا باطلاق الرد بالأحسن.
ويندفع: بأن هذه وجيه لولا ما ورد في الأخبار - كما مر - من
تعيين الرد في أجوبة خاصة من قول: (السلام عليك) أو (سلام
عليكم) مما لا يجوز التخطي عنه لاندراجه في كلام الآدمي، وبذلك
يرتكب التقييد في اطلاق دليل الرد بالأحسن ويقيّد بغير حال الصلاة.
وبعبارة أخرى: مقتضى عموم قدح التكلم في الصلاة عدم جواز
الرد إلا بالمقدار المرخص فيه وهو ما عرفت فتبقى تلك الزيادة
مشمولة للعموم.

ومنه تعرف عدم جواز الاتيان بتلك الزيادة حتى لو اشتمل التسليم
عليها، فلو أضاف المسلم كلمة (ورحمة الله) لا يضيفها المجيب إذ
لا تقتضيها المماثلة بعد ما عرفت المراد منها فتندرج في عموم المنع.

مسألة ٣٩): يستحب للعاطس ولمن سمع عطسة الغير (١) وإن كان في الصلاة (٢) أن يقول (الحمد لله) أو يقول الحمد لله وصلى الله على محمد وآله، بعد أن يضع

(١): لجملة من الأخبار التي منها معتبرة الحسن بن راشد عن أبي عبد الله (ع) قال: من عطس ثم وضع يده على قصبه أنفه ثم قال: الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا كما هو أهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم خرج من منخره الأيسر طائر أصغر من الجراد وأكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله إلى يوم القيامة وفي مرسله ابن أبي عمير (... إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وأهل بيته.. الخ). وفي رواية أبي أسامة: (من سمع عطسة فحمد الله عز وجل وصلى على محمد وأهل بيته لم يشتك عينه ولا ضرره ثم قال: إن سمعتها فقلها وإن كان بينك وبينه البحر (١)).

(٢): يدل عليه مضافا إلى الاطلاقات المتقدمة - بعد وضوح جواز ذكر الله والصلاة على النبي في الصلاة بل استحبابه وكونه من الصلاة كما في صحيح الحلبي (٢) - جملة من النصوص الخاصة. كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا عطس الرجل في صلاته فليحمد الله عز وجل، ورواية أبي بصير قال: قلت

(١) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب أحكام العشرة ح ٤ و ١ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

إصبعه على أنفه (١) وكذا يستحب تسميت العاطس (٢) بأن يقول له (يرحمك الله)، أو (يرحمكم الله) وإن كان في الصلاة (٣)، وإن كان الأحوط الترك حينئذ، ويستحب للعاطس كذلك أن يرد التسميت بقوله يغفر الله لكم.

له أسمع العطسة فأحمد الله وأصلي على النبي صلى الله عليه وآله وأنا في الصلاة قال: نعم وإن كان بينك وبين صاحبك اليم (١).

(١): ظاهره استحباب الوضع المزبور لكل من العاطس والسامع مع أن معتبرة ابن راشد المتقدمة التي هي المستند لهذا الحكم مختصة بالأول، ولم نعثر على نص يدل عليه في السامع.

(٢): كما نطقت به جملة من النصوص بل في بعضها أن ذلك

من حق المسلم على أخيه كما في معتبرة جراح المدائني (٢).

(٣): على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه، ويستدل له - كما

في الجواهر - بأن التسميت دعاء للعاطس، وحيث إنه، سائغ في

الصلاة فلا قصور في شمول الاطلاقات له.

ولكنه غير واضح لما تقدم من أن المستثنى هو عنوان المناجاة مع

الرب لا الدعاء بما هو دعاء: ولا ريب في عدم صدقه على التسميت

فإنه تخاطب مع المخلوق لا تناج مع الخالق فيشملة حينئذ عموم قدح

التكلم المستوجب لبطلان الصلاة.

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب قواطع الصلاة ح ٤ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٥٧ من أبواب أحكام العشرة ح ١.

السادس: تعمد القهقهة (١) ولو اضطرار (٢)،
وهي: الضحك المشتمل على الصوت والمد والترجيع،

بالعنوان الثانوي وهو كونه موجبا لقطع الفريضة نظير ما ورد من استحباب أكل الرمان يوم الجمعة فإنه لا ينافي تحريمه بالعنوان الثانوي من الغضب أو منع الوالد ونحوهما. ومنه تعرف عدم جواز رد التسميت للمصلي.

وعلى الجملة: فالتسليم والترحيب والتسميت ورده كل ذلك أمور مستحبة في حد أنفسها ولكنها تحرم لدى عروض عنوان ثانوي. ولا يرى العرف تنافيا بينهما بوجه.

(١): هذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه ولا اشكال وقد نطقت به جملة من الأخبار التي منها صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة. وموثقة سماعة قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: أما التبسم فلا يقطع الصلاة، وأما القهقهة فهي تقطع الصلاة (١).

كما لا اشكال أيضا في اختصاص البطلان بصورة العمد فلا بطلان مع السهو لا لقصور في اطلاق النصوص كما يظهر من المحقق الهمداني (قده)، بل لحديث لا تعاد وإنما الاشكال في موردين. (أحدهما): ما لو إلى القهقهة فالمشهور هو

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب قواطع الصلاة ح ١ و ٢.

بل مطلق الصوت على الأحوط، ولا بأس بالتبسم،
ولا بالقهقهة سهواً.

البطلان أيضاً خلافاً لما نسب إلى الأردبيلي (قده) من الحاقه بالسهو
لحديث رفع الاضطراب الموجب لارتفاع المبطلية في هذه الصورة.
والصواب ما عليه المشهور، بل لا ينبغي التأمل فيه لعدم صلاحية
الحديث لاثبات الصحة وإلا لحكم بها فيمن اضطرب أو أكره على التكلم
في أثناء الصلاة وهو كما ترى.

والسر ما تكررت الإشارة إليه في مطاوي هذا الشرح من اختصاص
مورد الحديث بما إذا تعلق الاضطراب أو الاكراه بنفس المأمور به
لا بفرد من أفراد، ومن البين أن المأمور به في أمثال
المقام إنما هو الطبيعي الجماع المحدود ما بين الحدين، والذي تعلق
به الاضطراب أو الاكراه إنما هو فرد من أفراد فما هو المأمور به
لم يتعلقا به، وما تعلقا به لم يكن مأموراً به بعد تمكنه من الاتيان
بفرد آخر غير مقرون بهذا المانع، فلأجله لا يشمل الحديث أمثال
هذه الموارد.

على أن القهقهة الحاصلة حالة الصلاة تنشأ عن الاضطراب غالباً
حيث يرى المصلي ما يوجب تعجبه فيضحك من غير اختيار.
فالتخصيص بالاختياري حمل للمطلق على الفرد النادر الذي فيه من
البشاعة ما لا يخفى. نعم مقدماته لعلها اختيارية غالباً، فله أن
لا يصلي في المجلس الذي تذكر فيه القصص المضحكة، أو أنه لا
ينصت إليها، وأما بعد حصول المقدمات فالقهقهة قهرية وخارجة

نعم الضحك المشتمل على الصوت تقديرا كما لو امتلأ جوفه
ضحكا (١) واحمر وجهه لكن منع نفسه من اظهار الصوت
حكمه حكم القهقهة.

عن الاختيار.

(١): (ثانیهما): في المتوسط ما بين القهقهة والتبسم كمن
امتلاً جوفه ضحكا مع احمرار وجهه وامتناعه من اظهار الصوت،
فإن الأول مبطل قطعاً، كما أن الثاني غير مبطل جزماً إما لأنه
ليس من الضحك أو أنه ضحك غير مبطل بصريح النصوص المتقدمة.
وأما الحد المتوسط فقد حكم بمبطليته جماعة منهم صاحب الجواهر
واختاره في المتن. وهو مبني على أمرين:
الأول: دخوله في مفهوم الضحك عرفاً.
الثاني: إن الضحك مطلقاً ما عدا التبسم مبطل للصلاة كما قد
يستظهر ذلك من موثقة سماعه المتقدمة المفصلة بين التبسم والقهقهة
جواباً عن سؤال مبطلية الضحك حيث يعرف من ذلك مبطلية ما عدا
التبسم من مصاديق الضحك وحيث إن الحد المتوسط المزبور لا يصدق
عليه التبسم بالضرورة فلا جرم يكون محكوماً بالبطلان.
وغير خفي أن كلا من الأمرين قابل للمناقشة.
أما الأول: فلمنع صدق الضحك عليه أيضاً غايته وجود مقتضيه
فيه لا أنه ضاحك بالفعل، وهذا كدافع الأخبثين فإن المدافعة تكشف
عن تمامية الاقتضاء لخروج الخبث مع عدم صدق المحدث ما لم

يخرج بالضرورة، فكما لا يصدق للحدث قبل خروج الناقض فكذلك لا يصدق الضاحك قبل خروج الصوت. فامتلاً الجوف من الضحك كامتلائه من الأخبثين لا أثر له.

وأما الثاني: فلا نسلم المبطلية لكل ضحك - لو سلم صدق الضحك في المقام - لعدم الدليل عليه فإن الذي تعرضت له الموثقة هو مبطلية القهقهة وعدم مبطلية التبسم من غير تعرض للحد المتوسط بينهما الذي هو خارج عن كل منهما موضوعاً ولعله لندرته وحينئذ فكما يحتمل الحاقه حكماً بالأول يحتمل الحاقه بالثاني من غير ترجيح لأحدهما على الآخر.

ونظير المقام ما ورد في غسل ما أصيب بالبول في صحيحة محمد ابن مسلم من قوله (ع): (اغسله في المرنج مرتين فإن غسلته في ما جاء فمرة واحدة (١) حيث لم تتعرض لحكم الغسل في الكر بعد وضوح خروجه عن موضوع القليل والجاري فإنه كما يحتمل الحاقه حكماً بالأول يحتمل الحاقه بالثاني.

بل إن مقتضى الجمود على ظاهر النص الذي علق فيه البطان على عنوان القهقهة اختصاصه بها وعدم ثبوته في غيرها بعد وضوح عدم اندراج هذا القسم من الضحك فيها.

ومنه: تعرف حكم الضحك المشتمل على مجرد الصوت من غير مد وترجيح فإنه كما يمكن دخوله في حكم القهقهة وإن خرج عنها موضوعاً لعدم التقهقه فيه كذلك يمكن دخوله في حكم التبسم وإن خرج عن موضوعه لاختصاصه بما لا صوت فيه ولكن المبطل لما كان

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

السابع: تعمد البكاء (١) المشتمل على الصوت، بل

عنوان القهقهة فمقتضى الجمود على النص الاقتصار عليه. ومما يدل على الاختصاص المزبور صحيحة ابن أبي عمير عن رهط سمعوه يقول: إن التبسم في الصلاة لا ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء إنما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة (١).

إذا فالضحك المشتمل على الصوت من دون القهقهة أو على الصوت التقديري لا دليل على مبطليته وإن كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه.

ثم إن هذه الرواية لا ينبغي التأمل في صحتها إذ رهط الذين يروي عنهم ابن أبي عمير لا يروون إلا عن الإمام. ولأجله كان مرجع الضمير في قوله (سمعوه) هو المعصوم (ع)، ولا شبهة في اشتمال رهط على من يعتمد عليه

(١):. على المشهور بل عن المدارك دعوى الاجماع عليه.

ويستدل له (تارة) برواية أبي حنيفة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة؟ فقال: إن بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة، وإن كان ذكر ميتا له فصلاته فاسدة.

(وأخرى) بمرسلة الصدوق قال: وروي أن البكاء على الميت يقطع الصلاة، والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الأعمال في الصلاة (٢).

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب قواطع الصلاة ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب قواطع الصلاة ح ٤ و ٢.

ولا يبعد إن تشير المرسلة إلى الرواية الأولى لاتحاد مضمونها. وعلى أي حال فلا عبرة بها حتى لو كانت رواية مستقلة لمكان الإرسال والمستند: إنما هي الرواية الأولى غير أنها ضعيفة السند لمكان أبي حنيفة المعلوم حاله على أن الراوي عنه وهو النعمان بن عبد السلام لم تثبت وثاقته.

ودعوى: انجبار ضعفها بعمل المشهور ممنوعة صغرى وكبرى. أما الثانية: فواضحة وأما الأولى فلأن هذه الشهرة على ما يظهر من الحدائق إنما حصلت بعد زمن الشيخ للتبعية له في فتاواه ومن ثم سموا بالمقلدة والشهرة الجابرة هي الحاصلة بين القدماء لا المتأخرين وعلى الجملة: فلا نص يعول عليه لإثبات البطلان. وأما الاستدلال له بكونه من الفعل الكثير فهو كما ترى لعدم الملازمة بينهما، ومع حصوله فالبطلان لأجله لا لأجل البكاء بعنوانه كما هو المدعى: فلم ينهض دليل على البطلان، ومن ثم استشكل فيه المحقق الأردبيلي، وتبعه صاحب المدارك. إذا فالحكم مبني على الاحتياط.

(٢): قد عرفت انحصار المستند في رواية أبي حنيفة الضعيفة وعليه فإن لم نقل بالانجبار كما هو المختار فلا دليل على البطلان حتى في المشتمل على الصوت فضلا عن غير المشتمل. وإن قلنا به كما عليه المشهور فالوارد في الخبر كلمة (البكاء) ممدودة والمعروف عنه أهل اللغة أنها اسم للصوت مع الدمع في قبال

لأمور الدنيا (١) وأما البكاء للخوف من الله ولأمور الآخرة فلا بأس به، بل هو من أفضل الأعمال (٢) والظاهر أن البكاء اضطرارا أيضا مبطل (٣)، نعم لا بأس به إذا كان سهوا (٤) بل الأقوى عدم البأس به إذا كان لطلب أمر دنيوي من الله فيبكي تذلا له تعالى - ليقضي حاجته (٥)

(١): فإن مورد النص وإن كان هو البكاء لذكر الميت لكن الظاهر بقريئة المقابلة مع ذكر الجنة والنار أن المراد به كل ما يتعلق بأمور الدنيا من زوال نعمة أو الوقوع في نقمة، وتخصيصه، بالذكر إنما هو من باب المثال.

(٢): لجملة من الأخبار التي منها ما رواه الصدوق بإسناده عن منصور بن يونس بزرج أنه سأله الصادق (ع) عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتى يبكي، فقال: قرأ عين والله، وقال إذا كان ذلك فاذا كرني عنده (١).

(٣): - لاطلاق النص بعد عدم صلوح حديث رفع الاضطرار لإثبات الصحة كما تقدم في نظائر المقام من القهقهة ونحوها. نعم لا شبهة في ارتفاع الحرمة التكليفية على القول بحرمة قطع الفريضة. (٤): لا لحديث الرفع لما عرفت آنفا، بل لحديث لا تعاد.

(٥) لخروجه عن منصرف النص والفتوى نظرا إلى ظهورهما في كون الباعث على البكاء فوات أمر دنيوي وعدم حصوله، لا البكاء لأجل تحصيل الفئات تذلا واستعطافا ممن أزمة الأمور طرا بيده

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

الثامن: كل فعل ماح لصورة الصلاة قليلا كان أو كثيرا (١) كالوثبة والرقص والتصفيق ونحو ذلك مما هو مناف للصلاة ولا فرق بين العمد والسهوه. وكذا السكوت الطويل الماحي وأما الفعل القليل الغير الماحي بل الكثير الغير الماحي فلا بأس به مثل الإشارة باليد لبيان مطلب، وقتل الحية والعقرب وحمل الطفل وضمه وارضاعه عند بكائه، وعد الركعات بالحصى، وعد الاستغفار في الوتر بالسبحة ونحوها مما هو مذكور في النصوص، وأما الفعل الكثير، أو السكوت الطويل المفوت للموالاتة بمعنى المتابعة العرفية إذا لم يكن ماحيا للصورة فسهوه لا يضر، والأحوط الاجتناب عنه عمدا.

كيف ومثل هذا البكاء تصدق عليه المناجاة مع الرب فلا يكون مبطلا. ومنه: يظهر حكم البكاء لما أصاب الدين من ضعف الاسلام والمسلمين، أو لمصاب المعصومين عليهم السلام أو لفقد أحد من العلماء العاملين فإن مرجع الكل إلى البكاء لأمر أخروي لا دنيوي ليستوجب البطلان كما هو ظاهر.

(١): لا ريب في عدم قدح الفصل بين أجزاء الصلاة بالفعل الكثير الذي يكون من نسخها من ذكر أو دعاء أو قرآن كقراءة السور الطوال أو دعاء كميل وما شاكلهما لكونه معدودا من نفس الصلاة على ما نطق به النص.

وأما ما لا يكون مسانخا لها فالمشهور أنه مبطل للصلاة، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، وخصه بعضهم بما إذا كان ماحيا للصورة بحيث خرج به عن كونه مصليا، بل ذكر بعضهم أن العبرة بالماحي سواء أكان كثيرا أم قليلا وقد اختاره في المتن هذا. وقد اعترف غير واحد بعدم ورود نص يدل على مبطلية الفعل الكثير بعنوانه، كما أن العلامة صرح بعدم ورود تحديد شرعي لضابط الكثرة وأن العبرة في ذلك بالعرف والعادة كساير الموارد التي لم يرد فيها حد شرعي المحكوم بالرجوع إلى النظر العرفي. وأما الماحي فقد ذكر له في المتن أمثلة ثلاثة وعد منها التصفيق مع ورود النص الصحيح بعدم مانعته وجوازه لدى الحاجة. ففي صحيح الحلبي أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال يومئ برأسه ويشير بيده ويسبح، والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي فتصفق بيديها (١).

وكيفما كان فإن أريد بالكثرة الكثرة العددية فلا ينبغي الشك في أنها بمجرد لا تستوجب البطلان، فإن من أخذ سبحة بيده وأدارها بخرزاتها المائة أو حرك جفنيه أو ضرب بإصبعه على فخذه مائة مرة لا يحتمل أن يفتي فقيه ببطلان صلاته بذلك.

وإن أريد بها الكثرة الزمنية التي حددها بعض الشافعية بأن تكون بمقدار الاتيان بركعة كاملة فهذا وإن استوجب البطلان لكنه مستند إلى فقد الموالاتة المعتبرة بين الأجزاء. ومن ثم لو سكت هذه المدة ولم يأت بقليل ولا كثير بحيث انفصلت الأجزاء اللاحقة عن السابقة

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب قواطع الصلاة ح ٢.

التاسع: - الأكل والشرب (١) الماحيان للصورة فتبطل

أو قتل الحية أو العقرب أو ارضاع الأم ولدها وحمله معها، أو الذهاب عند الرعاف أو رؤية النجاسة في الثوب أو البدن للتطهير ثم العود لاتمام الصلاة، أو تصفيق المرأة للتنبية على الحاجة، ونحو ذلك مما أورده صاحب الوسائل في الباب التاسع والعاشر من أبواب القواطع. والحاصل: أن الكبرى الكلية المذكورة في كلمات القوم من قادية الفعل الكثير بما هو وبوصفه العنواني لا تمكن المساعدة عليها إلا فيما قام عليه دليل بالخصوص من اجماع ونحوه كما في الأكل والشرب أو أوجب الاخلال بالموالاة المعتبرة بين الأجزاء المستلزم - طبعاً - لمحو صورة الصلاة فتبطل حينئذ لهذه العلة.

ومنه: تعرف أن ما في المتن من عد الوثبة والرقص والتصفيق منافياً للصلاة الظاهر في كونها كذلك بجميع مراتبها محل اشكال بل منع.

ثم إن من جميع ما ذكرناه يتضح لك أن البطلان في الفعل الكثير إن كان مستنداً إلا الاخلال بالموالاة بحيث أوجب سلب اسم الصلاة فلا يفرق حينئذ بين العمد والسهو، إذ لا صلاة حسب الفرض كي يمكن تصحيحها بحديث لا تعاد فإنه سالبة بانتفاء الموضوع. وإن كان مستنداً إلى دليل آخر من نص أو اجماع فتختص - طبعاً - بصورة العمد لكونها مع السهو مشمولة للحديث المزبور. (١) ذهب الشيخ وجم غفير ممن تأخر عنه إلى مانعية الأكل والشرب في الصلاة، بل نسبه في الحدائق إلى المشهور، ومقتضى

الصلاة بهما عمدا كان أو سهوا (١) والأحوط الاجتناب عما كان

غير أنه يبعده اختصاص الاستثناء بالشرب فلماذا ألحقوا به الأكل. وكيفما كان: فلا شبهة في البطلان لدى بلوغ هذا الحد. وأما إذا كان دونه فلم يتضح حينئذ وجه للبطلان عدا ما ادعاه في الجواهر من قيام سيرة المتشرعة عليه بمثابة يعرفه حتى الصبيان. وفيه: أن السيرة وإن كانت متحققة إلا أن اتصالها بعصر المعصوم (عليه السلام) الذي هو مناط حجيتها غير معلوم فإن الأطفال إنما تلقوها من آبائهم وهم من علمائهم إلى أن يتصل بعصر الشيخ الطوسي (قده) ولم تكن المسألة معنونة قبله كي يعرف الاتصال، وعليه فإن ثبت الاجماع التعبدي على المبطلية فهو الحجة وإلا فاثباتها بحسب الصناعة في غاية الاشكال.

ومن هنا: يمكن أن يقال أن ما سيأتي من الرواية الدالة على جواز الشرب أثناء الوتر مطابق للقاعدة ولم يكن استثناء في المسألة نظرا إلى أن هذا المقدار من الفصل لم يكن مخلا بالموالاة العرفية إذ لم يكن هو أكثر مما فعله النبي صلى الله عليه وآله على ما رواه الصدوق - من أنه رأى نخامة في المسجد فمشى إليها بعرجون من عراجين ارطاب فحكها ثم رجع القهقهري فبني على صلاته (١) فإذا لم يكن الاجماع ثابتا كان الحكم المزبور مطابقا للقاعدة.

(١): هذا وجهه لو كان البطلان لأجل محو الصورة، وأما لو كان لأجل الاجماع مع حفظها فلا مانع من التصحيح لدى السهو

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

منهما مفوتا للموالة العرفية عمدا (١)، نعم لا بأس بابتلاع بقايا الطعام الباقية في ألقم أو بين الأسنان وكذا بابتلاع قليل من السكر الذي يذوب وينزل شيئا فشيئا (٢) ويستثنى أيضا ما ورد في النص (٣) بالخصوص من جواز شرب الماء لمن كان مشغولا بالدعاء في صلاة الوتر وكان عازما على الصوم في ذلك اليوم، ويخشى مفاجأة الفجر وهو عطشان والماء أمامه ومحتاج إلى خطوتين أو ثلاثة، فإنه يجوز له التخطي والشرب حتى يروي.

بحديث لا تعاد كما تقدم في المبطل السابق.

(١): كما تقدم البحث عنه في فصل الموالة.

(٢): كما تقدم آنفا.

(٣): - وهو ما رواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد، عن

الهيثم بن أبي مسروق النهدي، عن محمد بن هيثم، عن سعيد

الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله (ع) إني أبيت وأريد الصوم

فأكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن

أصبح عطشانا وأممي قلة بيني وبينها خطوتان أو ثلاثة، قال:

تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء.

وما رواه الفقيه باسناده عن سعيد الأعرج أنه قال قلت لأبي

عبد الله (ع): جعلت فداك إني أكون في الوتر وأكون قد نويت

الصوم فأكون في الدعاء وأخاف الفجر فأكره أن أقطع على نفسي الدعاء

وإن طال زمانه (١) إذا لم يفعل غير ذلك من منافيات الصلاة (٢) حتى إذا أراد العود إلى مكانه رجع القهقري لئلا يستدبر القبلة، والأحوط الاقتصار على الوتر المندوب

وأشرب الماء وتكون القلة أمامي قال: فقال لي: (فاخط إليها الخطوة والخطوتين والثلاث واشرب وارجع إلى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء (١)).

أما من حيث السند فكلتاها معتبرة، إذ ليس في سند الأولى من يغمز فيه ما عدا النهدي حيث لم يرد فيه توثيق ولكنه ممدوح مضافا إلى كونه من رجال كامل الزيارات.

وأما طريق الصدوق في الثانية فهو وإن تضمن عبد الكريم بن عمرو الذي قال الشيخ في حقه أنه واقفي خبيث لكن الظاهر أن مراده خبيث العقيدة لمكان الوقف من غير طعن في حديثه فلا ينافي ما قاله النجاشي في حقه من أنه ثقة ثقة.

وأما من حيث الدلالة فهما صريحتان في الجواز إلا أن الكلام في مقدار الاستثناء وستعرفه.

(١): لاطلاق النص

(٢): إذ لا نظر في النص إلا إلى الجواز من حيث الشرب دون سائر المنافيات.

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب قواطع الصلاة ح ١ و ٢.

وكذا على خصوص شرب الماء (١) فلا يلحق به الأكل وغيره، نعم الأقوى عدم الاقتصار على الوتر ولا على حال الدعاء فيلحق به مطلق النافلة. وغير حال الدعاء (٢) وإن كان الأحوط الاقتصار.

(١): جمودا في الحكم المخالف للقاعدة على مورد النص وهو خصوص الوتر، بل خصوص حال التشاغل بالدعاء المراد به على الظاهر - القنوت المأتي به في مفردتها.
ولكن الشيخ تعدى إلى مطلق النافلة نظرا إلى اختصاص دليل المنع وهو الاجماع بالفريضة كما أن المحقق أيضا تعدى إلى غير الدعاء من أحوال الوتر للقطع بل الاجماع على الغاء خصوصية المورد، واعترض على ما ذهب إليه الشيخ من التعدي بأنه لم يعلم أي اجماع أشار إليه بعد اطلاق معقده والنص لا يدل إلا على الجواز في خصوص الوتر بقيود معينة لا ينبغي التعدي عنها وهو في محله.
إلا أن يقال: إن البطلان إنما هو من أجل الإخلال بالموالاة وهذا المقدار من الفصل لا يوجبه فالنص مطابق للقاعدة، إذا فكما أن خصوصية الدعاء ملغاة فكذلك خصوصية الوترية لوحدة المناط فيشمل الحكم جميع النوافل. وأما الاجماع فحيث إن المتيقن منه هو الفريضة فيختص المنع بها ويبقى غيرها تحت أصالة عدم المنع.
(٢): كما عرفت.

(١): على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه. ونسب إلى أبي الصلاح وابن الجنيد القول بالجواز وإن لم تتحقق النسبة كما نسب المحقق القول بالكراهة إلى قائل مجهول. وعن المحقق في المعبر اختصاص المنع بالمنفرد. وكيفما كان فالمتبع هو الدليل. ويقع الكلام تارة فيما تقتضيه القاعدة، وأخرى بالنظر إلى الروايات الخاصة فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى: فالتأمين المبحوث عنه في المقام يتصور على أنحاء: فتارة: يقصد به الجزئية كما قد تفعله جهلة العامة وعوامهم فإن علماءهم يقصدون به الاستحباب - ولا ريب حينئذ في البطلان لكونه من الزيادة العمدية القادحة سواء أتى به جهرا أم سرا، بعد الفاتحة أم في موضع آخر، إماما كان أو مأموما أو منفردا لاتحاد المناط في الكل.

وأخرى: يقصد به الدعاء أي طلب الإجابة بهذه الكلمة التي هي من أسماء الأفعال بمعنى - استجب إما لما دعا هو بنفسه كما لو قصد عند قوله (اهدنا الصراط المستقيم) القرآنية والدعاء معا بناء على جوازه كما تقدم في محله، أو لما دعا به غيره كما لو سمع وقتئذ من يدعو فأمن ولا ريب أيضا في عدم البطلان في تمام الصور لعدم الضير في الدعاء والمناجاة مع الله تعالى أثناء الصلاة لما جاء في النص من أنه (كلما ذكرت الله عز وجل والنبى صلى الله عليه وآله

فهو من الصلاة) (١).

وثالثة: لا يقصد به شيئاً منهما كما لو أمن تبعاً للقوم جهلاً منه بالمعنى لكونه من غير العرب - مثلاً - واللازم حينئذ هو الحكم بالبطلان لكونه من كلام الآدميين بعد عدم صدق الدعاء عليه لفقد القصد حسب الفرض.

وأما الجهة الثانية: فيستدل للمانعية بطائفة من الأخبار منها صحيحة جميل عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، ولا تقل آمين (٢).

بناءً على ظهور النهي في باب المركبات في الإرشاد إلى الفساد، وحيث إن ظاهرها - بقرينة النهي عن التأمين - كون الإمام من العامة فهي ناظرة إلى ما يفعلونه من الاتيان بقصد الجزئية أو الاستحباب ولا تدل على المانعية فيما إذا قصد به الدعاء فهي إذا مطابقة لما قدمناه من القاعدة التي مقتضاها - كما عرفت - عدم الفرق بين الإمام والمأموم والمنفرد، ولا بين مواضع الصلاة وحالاتها وإن كان مورد الصحيحة خصوص المأموم.

نعم لو سلم دلالتها على المانعية المطلقة لزم الاقتصار على موردها وهو المأموم بعد القراءة، وأما الإمام والمنفرد أو المأموم في موضع آخر فلا مانع لهم من الاتيان به بقصد الدعاء لقصور الصحيحة عن شمولها لهم.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

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

ومنها: رواية محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) أقول: إذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين، قال: لا (١) بالتقريب المتقدم وموردها الإمام والمنفرد لقوله: إذا فرغت... الخ، وكأن القائل بالتعميم استند إليها بضميمة الصحيحة المتقدمة، ولكنها ضعيفة السند ب (محمد بن سنان) فلا يمكن التعويل عليها. ومنها: ما في حديث زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: ولا تقولن إذا فرغت من قراءتك آمين فإن شئت قلت: الحمد لله رب العالمين (٢).

وموردها خصوص الإمام أو المنفرد وقد عبر عنها بالمصححة في بعض الكلمات، وليس كذلك فإن هذه الفقرة لم تكن في رواية زرارة المعتبرة، وإنما ذكرت فيما رواه الصدوق بإسناده عنه وهو ضعيف لاشتماله على محمد بن علي ماجيلويه، فالطريق المعتبر خال عن هذه الزيادة، وما اشتمل عليها ضعيف السند وقد أشار صاحب الوسائل إلى الطريقتين في الباب الأول من أفعال الصلاة الحديث الخامس والسادس.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب قال قلت لأبي عبد الله (ع) أقول آمين إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هم اليهود والنصارى ولم يجب في هذا (٣). وهي كصحيحة جميل خاصة بالمأموم وبعد الفاتحة. ويظهر من

-
- (١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القراءة ح ٣.
 - (٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القراءة ح ٤.
 - (٣) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القراءة ح ٢.

الجواهر أن الجملة الأخيرة من زيادة صاحب الوسائل.
وكيفما كان: فيستشعر من السكوت والاعراض عن الجواب والتعرض
للتفسير - الظاهر في ابتناؤه على التقية - عدم الجواز. إذ لو كان
جائزا لصرح به، ولم يكن وجه لما ذكر كما أشار إليه في الوسائل.
بل احتمال في الجواهر (١) أن يكون قوله: (هم اليهود والنصارى)
هو الجواب إيعازا إلى أن هذا من عملهم عند تلاوة إمامهم في صلاتهم
وتشنيعا على العامة المقتفين لأثرهم وإن لم يفهمه السائل وتخيل أن
هذا تفسير للآية جواب عن سؤاله فتكون الدلالة على المنع أظهر.
وربما تعارض هذه النصوص بصحيفة أخرى لجميل ظاهرة في
الجواز، ويجمع بينها بالحمل على الكراهة.
قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الناس في الصلاة جماعة
حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: ما أحسنها واخفض الصوت
بها (٢).

بناء على أن كلمة (ما) للتعجب، وأن قوله: (واخفض الخ)
أمر من الإمام (ع) بخفض الصوت لدى التأمين، ولعلها هي
المستند لمن خص الجواز بالاسرار.
وأما بناء على كون الكلمة نافية وأن قوله: (واخفض... الخ)
من كلام السائل أراد به أن الإمام (ع) أخفض صوته عند الجواب
تقية. فهي إذا مطابقة للنصوص المتقدمة، وتخرج عن المعارضة إلى
المعاوضة.

(١) الجواهر: ج ١٠ ص ٤.
(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القراءة ح ٥.

بعد تمام الفاتحة (١) لغير ضرورة من غير فرق بين الاجهار

ولكن الاحتمال الأخير ضعيف لأن خفض الصوت ثلاثي مجرد ولم يعهد استعماله من باب الأفعال فلا يقال أخفض صوته، بل الصحيح خفض. وحيث إن الموجود في الصحيحة رباعي فيتعين كونه من كلام الإمام (ع) وأمرًا منه بالخفض كما عرفت. فلا مناص من الازعان بالمعارضة.

إلا أن الجمع المزبور في غاية الضعف ضرورة أن أقل مراتب الاستحسان الذي دلت عليه هذه الصحيحة هو الاستحباب وهو مضاد مع الكراهة، فكيف يمكن حمل تلك النصوص عليها؟! بل المتعين في مقام الجمع هو الحمل على التقية لموافقته للعامة. والمتحصل من جميع ما تقدم أن عمدة الدليل على المنع إنما هي الصحيحة الأولى لجميل فإن قلنا بانصرافها إلى ما هو المتعارف بين العامة من الاتيان بقصد الجزئية فالحكم إذا مطابق للقاعدة، ومقتضاها عدم الفرق بين المأموم وغيره، ولا ما بعد الفاتحة أو موضع آخر. وإن قلنا: بدالاتها على المنع المطلق حتى بقصد الدعاء فحيث أنه مخالف للقاعدة فلا بد من الاقتصار على موردها، وعلى التقديرين فيختص البطلان بما إذا قصد به الجزئية أو لم يقصد به الدعاء كما أشار إليه سيدنا الأستاذ - دام ظله - في تعليقه الأنيقة واتضح وجهه ما مر فلاحظ.

(١): لاختصاص النصوص بذلك.

به والاسرار، للإمام والمأموم والمنفرد (١)، ولا بأس به في غير المقام المزبور بقصد الدعاء (٢)، كما لا بأس به مع السهو (٣) وفي حال الضرورة (٤) بل قد يجب معها، ولو تركها أثم لكن تصح صلاته على الأقوى (٥).
(الحادي عشر): الشك في ركعات الثنائية والثلاثية والأوليين من الرباعية على ما سيأتي (٦).
(الثاني عشر): زيادة جزء أو نقصانه عمدا إن لم يكن

(١): لاستفادة التعميم من مجموع النصوص مضافا إلى اطلاق معاهد الاجماع.

(٢): - لأن ذلك هو مقتضى القاعدة مع عدم ورود نص على خلافها.

(٣): - لحديث لا تعاد الشامل باطلاقه للموانع

(٤): - لعموم أدلة التقية التي مقتضاها صحة العمل الموافق لها في مثل المقام.

(٥): - من غير فرق بين اعتقاد العامة جزئية التأمين كما لعله الشائع عن جهالهم أو عدمها كما يراه علماؤهم، إذ لا استفاد من أدلة التقية أكثر من الوجوب النفسي لا جزئية ما يتقى فيه ليستوجب فقداه البطلان، وإن شئت قلت غاية ما يترتب في المقام على أدلة التقية إنما هو رفع المانعية لا قلبها إلى الجزئية
(٦): - سيأتي الكلام فيه وفيما بعده مستوفى في مباحث الخلل

ركنا، ومطلقا إن كان ركنا.

(مسألة ٤٠): لو شك بعد السلام في أنه هل أحدث

في أثناء الصلاة أم لا بنى على العدم والصحة (١).

(مسألة ٤١): لو علم بأنه نام اختيارا وشك في أنه

هل أتم الصلاة ثم نام أو نام في أثنائها بنى على أنه أتم ثم

نام (٢) وأما إذا علم بأنه غلبه النوم قهرا أو شك في أنه

إن شاء الله تعالى،

(١) إما لاستصحاب الطهارة فيحكم بالصحة بضم الوجدان

إلى الأصل أو لقاعدة الفراغ الحاكمة عليه حتى في الموافقة له

(٢): - لقاعدة الفراغ ولكننا ذكرنا في محله أن مقتضى التعليل

بالأذكية والأقربية إلى الحق الوارد في بعض نصوص الباب اختصاص

القاعدة بموارد احتمال الغفلة وعدم شمولها لاحتمال الإبطال العمدي

والإخلال الاختياري.

وعليه: فينبغي التفصيل في المقام ونظائره من ساير المبطلات

(١) هكذا كان - دام ظله - بانيا عليه سابقا في مباحثه الفقهية

والأصولية ولكنه عدل عنه أخيرا وبنى على الشمول لهما معا كما صرح

به في الطبعة الأخيرة من تعليقه الأنيقة على المسألة السادسة والخمسين

من فروع العلم الاجمالي وأوضحناه ثمة بنطاق واسع وبيان مشبع عند

التعرض لشرح هذه المسألة في الجزء السابع من هذا الكتاب ص

٢٨٢ - ٢٧٩.

كان في أثناء الصلاة أو بعدها وجب عليه الإعادة وكذا إذا رأى نفسه نائما في السجدة وشك في أنها السجدة الأخيرة من الصلاة أو سجدة الشكر بعد اتمام الصلاة ولا يجري قاعدة الفراغ في المقام (١).
(مسألة ٤٢): إذا كان في أثناء الصلاة في المسجد

كالتكلم والأكل ونحوهما بين ما إذا كان النوم الاختياري المفروض في المسألة مقرونا باحتمال الإبطال العمدي لغرض من الأغراض وبين ما إذا لم يكن كما لو احتمل أنه غفل عن كونه في الصلاة ومن ثم نام اختيارا من دون احتمال التعمد في ذلك فتجري القاعدة في الصورة الثانية دون الأولى. وحيث لا مؤمن للصحة فيها فلا بد من الإعادة بقاعدة الاشتغال.
والتمسك بأصالة عدم حدوث النوم في الصلاة كالتمسك بقاعدة الصحة التي يقتضيها ظاهر حال المسلم كما ترى.
(١): لما عرفت أنفا من اختصاص الجريان بما إذا كان الخلل المحتمل مستندا إلى الغفلة فقط. وأما مع العلم بعدمها واحتمال الاستناد إلى موجب آخر كالنوم القهري في المقام فلا مجال لجريانها. ومن ثم منعنا عن جريانها في موارد انحفاظ صورة العمل واستناد الصحة إلى مجرد المصادفة الواقعية كما لو شك بعد التوضي بما يعين في إطلاقه وإضافته، أو بعد الصلاة إلى جهة معينة في كونها القبلة وحيث لا تجري فالمتبع قاعدة الاشتغال حسبما عرفت.

فرأى نجاسة فيه فإن كانت الإزالة موقوفة على قطع الصلاة أتمها ثم أزال النجاسة (١) وإن أمكنت بدونه بأن لم يستلزم الاستدبار ولم يكن فعلا كثيرا موجبا لمحو الصورة وجبت الإزالة ثم البناء على صلاته (٢).
(مسألة ٤٣): ربما يقال بجواز البكاء على سيد الشهداء أرواحنا فداه في حال الصلاة وهو مشكل (٣).

-
- (١): بل الأقوى التخيير بينهما لما تقدم في كتاب الطهارة عند التعرض لأحكام المساجد في المسألة الخامسة من فصل (وجوب إزالة النجاسة عن البدن) من أن دليل كل من حرمة قطع الفريضة وفورية الإزالة هو الاجماع حيث إنه دليل لبي لا اطلاق له يشمل صورة المزاحمة مع الآخر. فالمرجع في موردها أصالة البراءة عن كل منهما ونتيجتها التخيير بين الأمرين. هذا ولو بنينا على عدم حرمة القطع من أصله فالأمر واضح.
(٢): كما ورد نظيره في غسل الثوب المتنجس حال الصلاة.
(٣): مورد الاشكال ما لو كان البكاء لمجرد عظم المصيبة في نفسها مع الغض عما يترتب عليها لاحتمال كونه حينئذ مشمولا لقوله: (وإن ذكر ميتا له... الخ) الوارد في نصوص مبطلية البكاء كما تقدم.
وأما البكاء لما يترتب على مصيبته واستشهاده (ع) من حصول ثلثة - لا تنجبر - في الدين وضعف بل تضعف في أركان الاسلام

(مسألة ٤٤): إذا أتى بفعل كثيرا أو بسكوت طويل
وشك في بقاء صورة الصلاة فلا يبعد البناء على البقاء (١)
لكن الأحوط الإعادة بعد الاتمام.

والمسلمين فضلا عن المثوبات الأخروية المترتبة - في الأخبار - على
البكاء عليه (ع) بحيث يرجع الكل إلى العبادة وقصد القربة
والبكاء لأمر أخروي لا دنيوي فلا ينبغي الاشكال في جوازه، وإن
كان الاحتياط بالتأخير إلى خارج الصلاة مما لا ينبغي تركه.
(١): تقدم الكلام حول كبرى هذه المسألة وعرفت أن المستند
في مانعية الفعل الكثير الماحي: تارة يكون هو الاجماع، وأخرى
فوات الموالاتة.

فعلى الأول: لا مانع في فرض الشك من التمسك بأصالة عدم
وجود المانع فتحرز صحة الصلاة بضم الوجدان إلى الأصل.
وعلى الثاني: أي البناء على أن للصلاة - بمقتضى ارتكاز المشرعة
المعتضد بما يتحصل من تضاعيف النصوص - هيئة إتصالية مبنية على
موالاتة ملحوظة بين أجزائها يتقوم العمل بها ويستوجب فقدانها عدم
التحاق لاحقها بسابقها حسبما صرح به الشهيد في الأذان من أن انفصال
بعض أجزائه عن بعض يوجب سلب العنوان نظير الإيجاب والقبول
المركب منهما العقد وغير ذلك من ساير الموارد:
فإذا شك في أن الفعل الكثير أو السكوت الطويل أوجب الإخلال
بالموالاتة المزبورة إما بشبهة حكمية أو موضوعية فالحكم بالصحة حينئذ
استنادا إلى الاستصحاب حسبما يظهر من الماتن (قده) في غاية

فصل في المكروهات في الصلاة
وهي أمور:

- (الأول): الالتفات بالوجه قليلا، بل وبالعين
وبالقلب (الثاني): العبث باللحية أو بغيرها كاليد ونحوها
(الثالث): القران بين السورتين على الأقوى، وإن كان
الأحوط الترك. (الرابع): عقص الرجل شعره وهو
جمعه وجعله في وسط الرأس وشده أوليه وادخال أطرافه
في أصوله أو ضفره وليه على الرأس. أو ضفره وجعله
كالكمة في مقدم الرأس على الجبهة، والأحوط ترك الكل
بل يجب ترك الأخير في ضفر الشعر حال السجدة.
(الخامس): نفخ موضع السجود (السادس):
البصاق. (السابع): فرقة الأصابع أي نقضها. (الثامن):
التمطي. (التاسع): التثاؤب. (العاشر): الأنين.
(الحادي عشر): التأوه. (الثاني عشر): مدافعة
البول والغائط، بل والريح. (الثالث عشر): مدافعة
النوم ففي الصحيح (لا تقم إلى الصلاة متكاسلا ولا
متناعسا ولا متثاقلا). (الرابع عشر): الامتخاط.

(الخامس عشر): الصفد في القيام أي الاقران بين القدمين معا كأنهما في قيد. (السادس عشر): وضع اليد على الخاصرة. (السابع عشر): تشبيك الأصابع (الثامن عشر): تغميض البصر. (التاسع عشر): لبس الخف أو الجورب الضيق الذي يضغطه. (العشرون): حديث النفس. (الحادي والعشرون): قص الظفر والأخذ من الشعر، والعض عليه. (الثاني والعشرون): النظر إلى نقش الخاتم والمصحف والكتاب، وقراءته. (الثالث والعشرون): التورك بمعنى وضع اليد على الورك معتمدا عليه حال القيام. (الرابع والعشرون): الانصات في أثناء القراءة أو الذكر ليسمع ما يقوله القائل (الخامس والعشرون): كل ما ينافي الخشوع المطلوب في الصلاة.

(مسألة ١): لا بد للمصلي من اجتناب موانع قبول الصلاة كالعجب، والدلال، ومنع الزكاة، والنشوز، والإباق، والحسد، والكبر، والغيبة، وأكل الحرام، وشرب المسكر، بل جميع المعاصي لقوله تعالى: (إنما يتقبل الله من المتقين).

(مسألة ٢): قد نطقت الأخبار بجواز جملة من الأفعال

في الصلاة، وأنها لا تبطل بها، لكن من المعلوم أن الأولى
الاقتصار على صورة الحاجة والضرورة ولو العرفية.
وهي عد الصلاة بالخاتم والحصى بأخذها بيده، وتسوية
الحصى في موضع السجود، ومسح التراب عن الجبهة،
ونفخ موضع السجود إذا لم يظهر منه حرفان، وضرب
الحائط أو الفخذ باليد لاعلام الغير أو ايقاظ النائم،
وصفق اليدين لاعلام الغير، والايماء لذلك، ورمي
الكلب وغيره بالحجر، ومناولة العصي للغير، وحمل
الصبي وارضاعه، وحك الجسد، والتقدم بخطوة أو
خطوتين، وقتل الحية والعقرب والبرغوث والبقة والقملة
ودفنها في الحصى، وحك خرد الطير من الثوب، وقطع
الثوالب، ومسح الدماميل، ومس الفرغ، ونزع السن
المتحرك، ورفع القلنسوة ووضعها، ورفع اليدين من
الركوع أو السجود لحك الجسد، وإدارة السبحة، ورفع
الطرف إلى السماء، وحك النخامة من المسجد، وغسل
الثوب أو البدن من القيء والرعاغ.

فصل

لا يجوز قطع صلاة الفريضة اختياراً (١) والأحوط عدم قطع النافلة أيضاً وإن كان الأقوى جوازه، ويجوز قطع الفريضة لحفظ مال، ولدفع ضرر مالي أو بدني كالقطع لأخذ العبد من الإباق، أو الغريم من الفرار، أو الدابة من الشراد ونحو ذلك، وقد يجب كما إذا توقف حفظ نفسه أو حفظ نفس محترمة، أو حفظ مال يجب حفظه شرعاً عليه. وقد يستحب كما إذا توقف حفظ مال مستحب الحفظ عليه، وكقطعها عند نسيان الأذان والإقامة إذا تذكر قبل الركوع، وقد يجوز كدفع الضرر المالي الذي لا يضره تلفه، ولا يبعد كراهته لدفع ضرر مالي يسير،

(١): - على المشهور ولا سيما بين المتأخرين، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، بل عده في شرح المفاتيح من بديهيات الدين. ولكن دعوى الاجماع التعبدي في مثل هذه المسألة المعلوم مداركها ويطمأن استناد المجمعين إليها ولا أقل من احتمالها كما ترى. على أن صغرى الاجماع والاتفاق ممنوعة لذهاب بعضهم إلى جواز القطع كما حكاه في الحدائق عن بعض معاصريه. وعليه فلا بد من النظر في

الوجوه التي استدلت بها القائل بالتحريم.
فمنها: ما نسب إلى العلامة من أن اتمام الفريضة واجب فقطعها
حرام لتوقفه على عدمه.
وفيه: إنه إن أريد من اتمام لزوم الاتيان ببقية الأجزاء فهو
حق لكنه غير متوقف على اتمام هذا الفرد لجواز الاتيان بالطبيعي
المأمور به في ضمن فرد آخر فهو مخير بين اتمام والاستيناف كما هو
الشأن في كل أمر متعلق بالطبيعي من غير فرق بين التعبدي والتوصلي
من التخيير في التطبيق على أي فرد شاء ما لم ينهض على خلافه دليل
بالخصوص.

وإن أريد به اتمام هذا الفرد بخصوصه بحيث تكون الصلاة
كالحج في لزوم اتمام بمجرد الشروع فهو عين الدعوى وأول الكلام.
ومنها: قوله تعالى: (ولا تبطلوا أعمالكم) (١) خرج ما خرج
بالدليل ويبقى الباقي ومنه الصلاة تحت الاطلاق.
وفيه: إن الابطال الذي هو من باب الأفعال ظاهر في ايجاد
المبطل واحداثه بعد اتصاف العمل بالصحة المنوط باتمامه والفراغ
عنه نظير قوله تعالى: (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) (٢)
فالمراد النهي عن ارتكاب ما يستوجب الابطال بعد اتمام الذي من
أظهر مصاديقه الكفر والارتداد ولا نظر فيها إلى الابطال في الأثناء. كيف
ولازمه ارتكاب تخصيص الأكثر المستهجن لجواز ذلك في عامة الواجبات
والمستحبات التعبدية والتوصلية إلا ما شذ كالحج والصوم والصلاة

(١) سورة محمد صلى الله عليه وآله آية ٣٣.

(٢) سورة البقرة آية ٢٦٤.

على المشهور.
ومنها: ما في جملة من النصوص من أن (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم).
وفيه: بعد الغض عما في اسناد هذه الطائفة من الخدش على ما تقدم سابقا، وإنما المعتبر ما تضمن التعبير ب (الافتتاح والاختتام) ومن ثم يعبر عن هذه التكبيرة في لسان الروايات بتكبيرة الافتتاح وأما التعبير بتكبيرة الاحرام فهو اصطلاح خاص بالفقهاء.
أن مبنى الاستدلال على إرادة التحريم والتحليل التكليفيين وهو ممنوع بل المراد الوضعي منهما بشهادة شمولها للنافلة ولا حرمة فيها بالضرورة.
ومنها: ما في بعض نصوص كثير الشك من قوله (ع):
(لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه) (١) حيث يظهر منها النهي عن النقض الظاهر في الحرمة.
وفيه أن المنهي عنه لم يكن مجرد النقض بل تعويد الخبيث منه باكتثاره الكاشف عن إطاعته والركون إلى ميوله وتسويلاته. ومن ثم يسري الحكم إلى النافلة والوضوء وغيرهما مما لا ريب في جواز قطعه. بل يمكن أن يقال إنها على خلاف المطلوب أدل لكشفها عن جواز النقض في حد نفسه وإلا لكان النهي عنه أولى من النهي عن التعويد المزبور.
وعلى الجملة: إن لم تكن الصحيحة دالة على الجواز فلا ريب في عدم دلالتها على عدم الجواز.
ومنها: النصوص الآمرة بالمضي في الصلاة وعدم قطعها لدى عروض

(١) السوائل: باب ١٦ من أبواب الخلل ح ٢.

بعض الأمور من رعايف ونحوه كصحيحة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرعايف أينقض الوضوء؟ قال (ع): لو أن رجلا رعى في صلاته وكان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فتناوله فقال (فمال ظ) برأسه فغسله فليبين علي صلاته ولا يقطعها (١). وفيه: إنها ظاهرة في الحكم الوضعي لا التكليفي حيث إنها ناظرة إلى الإرشاد إلى صحة الصلاة وعدم لزوم استينافها لا في وجوب البناء تعبدا.

وبعبارة أخرى: إنها واردة موقع توهم الحظر لما قد يتوهم البطلان من غسل دم الرعايف فأمر بالاتمام دفعا لهذا الإيهام فلا يدل إلا على الجواز.

ومنها: النصوص الناهية عن ارتكاب المنافيات أثناء الصلاة. وفيه: ما لا يخفى، بل لعل هذا أردء الوجوه لما هو الموضح في محله من كون النواهي في باب المركبات كالأوامر إرشادا إلى المانعية أو الجزئية أو الشرطية من غير أن يتضمن تكليفا نفسيا بوجه. ومنها: النصوص التي علق فيها جواز القطع بموارد الضرورة التي عمدتها صحيحة حريز المروية في الفقيه عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت عبدا لك قد أبق أو غريما لك عليه مال، أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة، فاتبع غلامك أو غريمك، واقتل الحية (٢) ورواها الكليني والشيخ أيضا مرسلا. فإنه من البديهي عدم كون الأمر بالقطع للوجوب بل لمجرد

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب قواطع الصلاة ح ١١.

(٢) الوسائل: باب ٢١ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

الترخيص، ومقتضى تعليقه على الضرورة بمقتضى القضية الشرطية
عدم الجواز بدونها.

وفيه: إن القضية مسوقة لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم لها،
إذ الشرط هو الكون في الفريضة، وعدم القطع لدى انتفائه من
باب السالبة بانتفاء الموضوع، كما أن الجزء هو القطع لاتباع الغلام
أو الغريم أو قتل الحية - لا مطلق القطع - فإذا كان في الصلاة ولم
يكن شيء من ذلك فانتفاء الجزء حينئذ أيضا كذلك - أي سالبة
بانتفاء الموضوع - فلم ينعقد مفهوم لهذه القضية بوجه (٢).
ومنه تعرف الجواب عن موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل
يكون قائما في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعا يتخوف ضيعته
أو هلاكه قال: يقطع صلاته ويحز متاعه ثم يستقبل الصلاة، قلت
فيكون في الفريضة فتغلب عليه دابة أو تغلب دابته فيخاف أن
تذهب أو يصيب فيها عنت، فقال: لا بأس بأن يقطع صلاته ويتحز
ويعود إلى صلاته (٣).

على أنه يمكن أن يراد بالقطع هنا مجرد رفع اليد مؤقتا بقريضة
قوله (ع) في الذيل (ويعود إلى صلاته فتكون حينئذ أجنبية عما
نحن فيه ولكن ياباه التعبير بالاستقبال في صدر الموثقة.

(١) أضف إلى ذلك أن الرواية حيث لا يحتمل تعددها بأن
يرويه حريز تارة عن أبي عبد الله (ع) بلا واسطة كما في الفقيه
وأخرى معها كما في الكافي والتهذيب، فلا جرم يتطرق فيها احتمال
الارسال فتسقط عن صلاحية الاستدلال.
(٢) الوسائل: باب: ٢١ من أبواب قواطع الصلاة ح ٢.

وعلى هذا فينقسم إلى الأقسام الخمسة (١).
(مسألة ١): الأحوط عدم قطع النافلة المنذورة (٢)
إذا لم تكن منذورة بالخصوص بأن نذر اتيان نافلة فشرع

والمتحصل من جميع ما مر ضعف هذه الوجوه بالأسر ما عدا
الاجماع - لو تم - فيقتصر حينئذ على المقدار المتيقن وهو غير مورد
الضرورة بالضرورة، فإنه لا شبهة في جواز القطع حينئذ من غير
حاجة إلى التماس دليل خاص لكفاية الأدلة العامة مثل حديث الرفع
فالحرمة على تقدير ثبوتها مرفوعة بالحديث.

على أن جل المجمعين قد صرحوا بالجواز إما بعنوان الضرورة كما
عن بعض، أو العذر كما عن آخر أو لحاجة دنيوية أو أخروية كما عن
ثالث، والكل يشير إلى قصور الاجماع على اختلاف تعابيرهم فلا
يحرم القطع حينئذ قطعاً، بل قد يجب. ومن ثم يقسم إلى الأحكام
الخمسة حسب اختلاف الموارد كما أشير إليها في المتن.

(١): - هذا وجيه لو كان المستند لحرمة القطع هو الاجماع،
إذ المتيقن منه هو القطع لمجرد هوى النفس فيبقى غيره مشمولاً
للأقسام المزبورة ما عدا الكراهة لدفع ضرر مالي - كما مثل به في
المتن - فإن في الحكم بالكراهة المصطلحة اشكالا كما لا يخفى.
وأما لو كان المستند مفهوم صحيحة حريز فمقتضاها عدم الجواز
إلا في موارد الضرورة من الأمثلة المذكورة فيها فلا يجوز القطع في
غيرها فضلاً عن أن يكون مستحباً.

(٢): أما النافلة في نفسها: فلا اشكال في جواز قطعها لقصور

في صلاة بعنوان الوفاء لذلك النذر، وأما إذا نذر نافلة
مخصصة فلا يجوز قطعها قطعاً.

(مسألة ٢): - إذا كان في أثناء الصلاة فرأى نجاسة
في المسجد أو حدثت نجاسة فالظاهر عدم جواز قطع
الصلاة لإزالتها لأن دليل فورية الإزالة قاصر الشمول

المقتضي فإن الدليل على الحرمة إن كان صحيحة حريز فهي خاصة
بالفريضة، وإن كان الاجماع فكذلك لتصريح كثير من الفقهاء
بجواز قطع النافلة.

وأما النافلة المنذورة: فتارة يكون المنذور حصة خاصة منها
كصلاة ركعتين بعد الفراغ من صلاة الظهر مباشرة، وأخرى
طبيعي النافلة.

أما في الأول: فلا شبهة في حرمة القطع لا من أجل حرمة قطع
الصلاة، بل من أجل وجوب الوفاء بالنذر لامتناع التدارك لو
قطع فيحرم في خصوص المقام لمكان الحنث حتى لو بنينا على جواز
قطع الفريضة. وهذا لعله واضح غايته وهو خارج عن محل الكلام
إذ الكلام في حرمة قطع النافلة بما أنها صلاة لا بما أنه مخالفة للنذر.
وأما في الثاني: فقد احتاط الماتن بعدم القطع أيضاً. ولكنه غير
واضح لانصراف الفريضة في صحيحة حريز إلى ما كانت كذلك ذاتا
فلا تشمل الواجب بالعرض، كما أن المتيقن من الاجماع ذلك.
فالأظهر جواز القطع وإن كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه.

عن مثل المقام (١)، هذا في سعة الوقت، وأما في الضيق فلا اشكال (٢).

(١): إذ الدليل المزبور هو الاجماع والقدر المتيقن منه غير صورة المزاحمة مع حرمة قطع الصلاة فلا يشمل المقام. لكنك خبير بأن دليل حرمة القطع أيضا هو الاجماع والقدر المتيقن منه غير صورة المزاحمة مع فورية الإزالة. ونتيجة ذلك هو التخيير بين الأمرين - كما مرت الإشارة إليه في المسألة الثانية والأربعين من الفصل السابق - إلا إذا لزم من عدم المبادرة إلى الإزالة فوت القدرة عليها فإنه يجب القطع حينئذ لحكم العقل بلزوم حفظ القدرة كي لا يفوته المأمور به على ما هو الشأن في كافة الواجبات الموسعة حيث يستقل العقل بلزوم البدار إليها أول وقتها لدى العلم بفواتها مع التأخير.

(٢): فإنه إن تمكن من الإزالة بعد الصلاة فلا اشكال في وجوب الاتمام لأهمية الوقت بلا كلام، وإن لم يتمكن، فإن تمكن من الإزالة حال الاشتغال بالصلاة من غير اخلال بشئ من الأجزاء أو الشرائط تعين ذلك لفقد المزاحمة حينئذ، بل وكذا لو أخل، لأهمية الإزالة من بعضها كما لا يخفى.

وإن لم يتمكن وقعت المزاحمة بين الإزالة وبين أصل الصلاة قدم الثاني بلا اشكال فإنها لا تسقط بحال، إلا إذا أدرك ركعة من الوقت فإن الإزالة تتقدم حينئذ لعدم المزاحمة بعد التوسعة المستفادة من حديث من أدرك.

نعم لو كان الوقت موسعا وكان بحيث لولا المبادرة إلى الإزالة
فانت القدرة عليها فالظاهر وجوب القطع (١).

(مسألة ٣): إذا توقف أداء الدين المطالب به على
قطعها فالظاهر وجوبه في سعة الوقت (٢) لا في الضيق (٣)
ويحتمل في الضيق وجوب الاقدام على الأداء متشاغلا
بالصلاة (٤).

(مسألة ٤): في موارد وجوب القطع إذا تركه
واشتغل بها فالظاهر الصحة (٥) وإن كان آثما في ترك

(١): كما عرفت.

(٢): لاطلاق دليل وجوب الأداء الشامل لحال الصلاة بخلاف
دليل حرمة القطع فإنه الاجماع ولا اطلاق له فيقتصر على المتيقن منه
وهو غير المقام.

(٣): لوضوح أن الصلاة لا تسقط بحال.

(٤): وإن استلزم فوات بعض الأجزاء أو الشرائط، لأن
أداء الدين أهم من ذلك الجزء أو الشرط المزاحم معه.
هذا فيما إذا ضاق الوقت حتى عن ادراك الركعة وإلا تعين القطع
إذ لا مزاحمة بعد تمكنه من امتثال كلا التكليفين ببركة حديث من أدرك.

(٥): إذ بعد أن لم يكن الأمر بالقطع مقتضيا للنهي عن
ضده الخاص وهو الاتمام لم يكن مانع من تعلق الأمر به ولو بنحو
الخطاب الترتبي، كما في نظائر المقام غايته ارتكاب الإثم في ترك

الواجب لكن الأحوط الإعادة خصوصا في صورة توقف
دفع الضرر الواجب عليه (١)

الواجب الأهم.

(١): ربما يورد عليه بانحصار القطع الواجب في هذه الصورة
فما هو معنى الخصوصية؟

وهو عجيب لبداهة منع الانحصار فإن من موارد القطع لأداء
الدين الذي تقدم البحث عنه في المسألة السابقة. نعم يتوجه على
ما في المتن السؤال عن الخصوصية المنظورة لهذه الصورة، فإننا إذا
صححنا الخطاب الترتبي كما هو الأظهر صحت الصلاة في جميع الصور
وإلا لم تصح في شئ منها، فما هو الوجه في تخصيص هذه
الصورة بالذكر.

وربما يوجه بتوقف دفع الضرر على عنوان القطع فإذا وجب
امتنع الأمر بالتمام ولو بنحو الترتب لأنهما من الضدين اللذين
لا ثالث لهما، ولا موقع للترتب في مثل ذلك كما لا يخفى.
ويندفع أولا: بمنع وجوب القطع بعنوانه، بل الذي يكون
موجبا لدفع الضرر إنما هو سببه من التكلم أو المشي أو الاستدبار
ونحوها من المنافيات، فهو الواجب مقدمة لدفع الضرر من انقاذ
غريق أو اطفاء حريق وما شاكلهما لا القطع بما هو قطع ومن ثم لو
قطع ولم يأت بها لم ينفع كما أنه لو أتى بها كفى وإن لم يكن متشاغلا
بالصلاة ليحتاج إلى القطع.

فإذا كان الواجب تلك المنافيات كان المقام من الضدين اللذين
لهما ثالث فيؤمر بالاتمام على تقدير عصيان الأمر بما يحصل به

(مسألة ٥): يستحب أن يقول حين إرادة القطع في موضع الرخصة أو الوجوب: (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) (١)

القطع لدفع الضرر ضرورة أن هذا العاصي قد يتم وقد لا يتم كما هو واضح.
وثانيا: إن هذا لو تم لعم وشمل جميع موارد القطع الواجب من غير اختصاص بدفع الضرر لوحدة المناط كما لا يخفى. وملخص الكلام أن الواجب إن كان هو القطع بعنوانه لم يمكن تصحيح الصلاة حتى بعنوان الترتب وإن كان ما به يحصل القطع أمكن التصحيح بالخطاب الترتبي لكون الضدين مما لهما ثالث في الثاني دون الأول من غير فرق في كلتا الصورتين بين مورد ومورد لاتحاد المناط في الكل، فما في المتن من تخصيص تلك الصورة بالذكر غير واضح. (١): هذا غير واضح لعدم ورود رواية تدل على الاستحباب ولو ضعيفة، ولو أريد التمسك بعموم تحليلها التسليم بدعوى شمولها حتى لأثناء الصلاة. ففيه أولا إن تلك النصوص ضعيفة السند بأجمعها كما مر.
وثانيا: إنها ناظرة إلى التحليل الوضعي وإن الصلاة لا تبطل بارتكاب المنافي بعد التسليم وتبطل قبله لا التكليفي ليتوهم عدم حلية المنافيات إلا بالتسليم.
وثالثا: لو سلم فهي خاصة بالتحليل في الصلاة التامة دون الناقصة.
ورابعا: إن المراد فيها هو أحد التسليمين الأخيرين على ما تقدم