الفقه

كتاب الصلاة

الجزء الثالث

آية الله المجاهد
الحاج الشيخ محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Shirāzī, Muḥammad al-Mahdī al-Ḥusaynī

الفقه

وهو شرح استدلالي على العروة الوثقى
لاية الله المرحوم السيد محمد كاظم الطباطبائي « قده »

كتاب الصلاة

الجزء الثالث

آية الله المجاهد
الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

(Arab)
BP194
.2
.T4.S4
1970z
[vol. 13]

طبع من هذا الكتاب ١٠٠٠ نسخه

في مطبعة الخيام قم ـ ايران

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ، واللعنة على أعداهم الى قيام يوم الدين .

فصل

فى الاذان والاقامة

لا اشكال فى تأكد رجحانهما فى الفرائض اليومية اداء وقضاء، جماعة وفرادى، حضراً وسفراً للرجال والنساء

(فصل فى الاذان والاقامة) الاذان لغة الاعلام، ومنه قوله تعالى : « ثم اذّن مؤذن » وقوله: « واذّن فى الناس بالحج » الى غيرهما، واذّن بمعنى اعلم ، والاقامة مصدر باب الافعال بمعنى الاداء ، من قوله تعالى : «يقيمون الصلاة» وقد يدل عينه الى التاء فى اخير الكلمة ، كما هى القاعدة فى بابى الافعال والاستفعال يقال اقامة واستقامة .

و (لااشكال فى تأكد رجحانهما فى الفرائض اليومية اداء وقضاء، جماعة وفرادى ، حضراً وسفراً للرجال والنساء) بلا اشكال ولا خلاف، بل الاجماعات المتواترة والضرورة من الدين فيهما، ويدل على ذلك متواتر النصوص وان كان تختلف مراتب الاستحباب ، قال فى المستند : هما للرجال اكد منهما للنساء وللجامع من المنفرد وللحاضر من المسافر والاذان فى الصبح والمغرب منه فى غيرهما، والاقامة في الجميع من الاذان، والمشهور تأكدهما فيما يجهر فيه بالقرائة ايضا ، الى آخر كلامه .

وذهب بعض العلماء الى وجوبهما

كما انه ربما يتوهم من كلام العلامة عدم استحبابها للنساء، لانه قال: وليس على النساء اذان ولااقامة ولانعرف فيه خلافا لانها عبادة شرعية يتوقف توجه التكليف بها على الشرع، لكن مراده عدم الوجوب بدليل انه قال بعد العبارة المذكورة : ويجوز ان تؤذن المرئة للنساء ويعتدن به ، ذهب اليه علمائنا ، انتهى .

ويدل على الاستحباب لها صحيحة ابن سنان ، عن المرأة تؤذن للصلاة؟ فقال عليه السلام : حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزائها ان تكبر وان تشهد ان لااله الا الله ، وان محمداً رسول الله .

وفى رواية الفقيه : ليس على المرئة اذان ولا اقامة اذا سمعت اذان القبيلة وتكفيها الشهادتان ، ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل .

ومنه يظهر ان ما فى بعض الروايات من انه ليس عليهن اذان ولااقامة يراد به عدم تاكد اللزوم كتأكدهما على الرجال .

قال فى المستند ، في عداد موارد سقوط الاذان : ومنها السفر فيسقط فيه الاذان عند اكثر اهل العلم ، كما فى المنتهى .

اقول: ويدل على السقوط روايات مستفيضة ذكرها الوسائل والمستدرك والجامع ، لكن السقوط رخصة بدليل صحيحة الحلبى : اذا اذنت فى ارض فلاة واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة. الى غيرها، وكان على المصنف ان يذكره فى موارد سقوطه .

(وذهب بعض العلماء الى وجوبهما) قال فى المستمسك: القول بوجوبهما مطلقا ، كما يظهر من المتن ـ فغير ظاهر ولعل مراده الوجوب فى الجملة وما بعده تفصيل له ثم نقل عن المختلف ما يستشعر منه القول بالوجوب مطلقا .

وخصه بعضهم بصلاة المغرب والصبح وبعضهم بصلاة الجماعة وجعلهما شرطا فى صحتها وبعضهم جعلهما شرطا فى حصول ثواب الجماعة والاقوى استحباب الاذان مطلقا

(و) كيف كان، ففى المسئلة اقوال فـ (خصه بعضهم) كالسيد فى جمله وابن ابى عقيل (بصلاة المغرب والصبح) لكن قيد الوجوب ابن الجنيد بكونه على الرجال فقط .

(وبعضهم) كالمقنعة واحكام النساء والشيخ فى النهاية والمبسوط وسائر كتبه عدا الخلاف والوسيلة والمهذب وشرح الجمل والغنية والكافى لابى الصلاح، والاصباح للكيدرى ـ كما نقل عن الجواهر عنهم ـ (بصلاة الجماعة وجعلهما شرطا فى صحتها) فاذا لم يؤذن اولم يقم لم تصح جماعة .

(وبعضهم) كالشيخ فى بعض كتبه (جعلهما شرطا فى حصول ثواب الجماعة) فقال فى محكى كلامه : متى صليت جماعة بغير اذان ولااقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلاة ماضية ، وظاهره ترتب آثار الجماعة على مثل هذه الصلاة.

(و) لكن مع كل ذلك فـ (الاقوى استحباب الاذان مطلقا) كما هو المشهور بين المتأخرين، بل لعلّ عليه عامتهم ـ كما فى الجواهر ـ بل عليه اكثر المتأخرين، بل كما قيل جمهورهم ، بل كافتهم ، بل عليه دعوى الشهرة المطلقة في كلام طائفة من الطائفة ـ كما فى المستند ـ بل هو المشهور شهرة عظيمة ـ كما فى المستمسك ـ وذلك للاصل السليم عن المعارض المؤيّد بطائفة كبيرة من الروايات الخالية عن معارض يمكن مقاومتها .

اقول : يدل على عدم وجوب الاذان للمنفرد صحيحة الحلبى، انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن .

وصحيحته الاخرى : يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة .

ويدل على عدم الاذان للجامع رواية الحسين: اذا كان القوم لاينتظرون احداً اكتفوا باقامة واحدة .

ويدل على عدم الاذان لغير المغرب والغداة مطلقا ، رواية ابن سنان : لاتدع الاذان فى الصلوات كلها ، فان تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر .

وموثقة سماعة : لاتصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل .

وصحيحة ابن سنان: يجزيك فى الصلوات اقامة واحدة الا الغداة والمغرب.

ومثل هذه الروايات غيرها كثيرة بمعناها .

ويدل على عدم الاذان للمغرب ، صحيحة عمر بن يزبد ، عن الاقامة بغير اذان فى المغرب ؟ قال : ليس به بأس وما احب ان يعتاد .

ويدل على عدم الاذان للمسافر ، صحيحة محمد والفضيل : يجزيك اقامة فى السفر .

وصحيحة البصرى : يجزى فى السفر اقامة واحدة بغير اذان .

وصحيحته الاخرى: يقصر الاذان فى السفر كما يقصر الصلاة يجزى اقامة واحدة .

ويدل على عدم الاذان مطلقا ، صحيحة الحلبى، عن الرجل هل يجزيه فى السفر والحضر اقامة ليس معها اذان ؟ قال : نعم لاباس به .

وصحيحة محمد : اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة .

فان ظاهرها ان الاذان من المكملات لامن الضروريات .

ورواية قرب الاسناد، تحضر الصلاة ونحن مجتمعون فى مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان ؟ قال : نعم .

ويدل على عدم وجوب الاقامة للنساء ، صحيحة جميل ، عن المرأة عليها اذان واقامة ؟ فقال : عليه السلام : لا .

ورواية خصال : ليس على النساء اذان ولا اقامة . ومثلها رواية الدعائم.

ورواية العلل ، المرأة عليها اذان واقامة ؟ فقال عليه السلام : ان كانت تسمع اذان القبيلة فليس عليها اكثر من الشهادتين .

وفي صحيحة زرارة : اذا شهدت الشهادتين حسبها .

ويدل على عدم الاذان للمنفرد ماروى عن علي عليه السلام : لابأس ان يصلى الرجل بنفسه بلا اذان واقامة .

ويدل على ذلك عدم وجوبهما مطلقا مارواه الرضوى : الاذان والاقامةمن السنن اللازمة وانهما ليستا من الفريضة .

وما في الصحيحة : ان الاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل .

الىغيرها منالرويات هى كمارأيتها ناصة على عدم وجوب الاذان مطلقا، لافي الجماعة ولا للرجال ولا للمغرب والغداة ولا لغير ذلك ، فاللازم حمل ما ظاهره الوجوب على تأكد الاستحباب ، خصوصاً فى الموارد الخاصة .

ثم انه ربما يستدل على عدم الوجوب بروايات خاصة لادلالة فيها ، مثل استدلال بعضهم بما دل علىالاكتفاء باذان الغير، مثل رواية ابى مريم الانصاري قال : صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذانولا اقامة « الى ان قال » ان ابا جعفر عليه السلام امّ قوماً بلااذان ولا اقامة، فسئل عن ذلك ؟ فقال عليه السلام : انى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلمه فاجزاني ذلك . الى غير ذلك .

ولايخفى ان الرواية لادلالة فيها الا علىالبديل للاذان لاعدم وجوبهاصلا، الى غيره من الاستدلالات التىهيمن هذا القبيل ، وحيثقد ظهر وجهاستدلال

والاحوط عدم ترك الاقامة للرجال

الاقوال الاخر من خلال الروايات التى ذكرناها فلا حاجة الى ذكر استدلالاتهم والجواب عنها .

(والاحوط عدم ترك الاقامة للرجال) فقد ذهب ابن ابى عقيل الى وجوبها مطلقا ، وذهب السيد وابن الجنيد الى وجوبها على الرجال ، وعن الوحيد الميل اليه ، وعن البحار انه قال : والاحوط ترك الاقامة مطلقا ، وفي الحدائق اختار الوجوب ، وقد استدل القائلون بذلك بجملة من الروايات :

كموثق سماعة : لابد من ان يؤذن ويقيم ، لانه لاصلاة الا باذان واقامة .

وموثقته الاخرى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجيء رجل فيقول له تصلي جماعة ؟ هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة ؟ فقال عليه السلام : لا ولكن يؤذن ويقيم .

وخبر سليمان بن صالح، عنه عليه السلام : وليتمكن فى الاقامة كما يتمكن في الصلاة ، فانه اذا اخذ في الاقامة فهو فى الصلاة .

فانه دليل على ان الاقامة من الصلاة فيدل بالدلالة العرفية على وجوبها كوجوب الصلاة، ومادل على نفيها على النساء، وجوبها على الرجال، اذ النفي نفي اللزوم ، والافهما مستحبان للنساء ، وما دل على قطع الصلاة عند نسيانها او نسيان الاقامة وحدها ، فانه لولا الوجوب لم يكن وجه للقطع، وما دل على ان الاقامة تجزى ، مما ظاهره انها أدنى ما تجزى ، الى غير ذلك ، وفي الكل ما لايخفي ، فانه بالاضافة الى اشتمال جملة منها على الاذان والاقامة مما يوجب جعل الاقامة كالاذان لقرينة السياق بعدم عدم الاذان كما عرفت ، وبالاضافة الى ضعف السند فى بعضها كخبر سليمان ، وضعف الدلالة فى بعضها ، مثل مادل على قطع الصلاة اذ لاتلازم عرفا ولاشرعاً بين الامرين ، اذ هذه الاخبار

فى غير موارد السقوط وغير حال الاستعجال والسفر وضيق الوقت وهما مختصان بالفرائض اليومية

معارضة بما دل على عدم وجوبها كقول ابى عبد الله عليه السلام فى صفوان: والاذان والاقامة فى جميع الصلوات افضل.

وقول علي عليه السلام، فى رواية الدعائم: لابأس ان يصلى الرجل لنفسه بغير اذان ولا اقامة. والرضوى المتقدم.

وفى روايتى زرارة، وعلى بن الحسين: ان الاذان والاقامة سنة. فتأمل.

وكيف كان فالقول بعدم الوجوب كما هو المشهور هو الاقرب، وان كان الاحتياط الاستحبابى فى الاتيان بها، بل بها.

(فى غير موارد السقوط) كما سيأتى تفصيله انشاء الله تعالى.

(وغير حال الاستعجال والسفر وضيق الوقت) وما اشبه، لم اجد فيما حضرنى دليلا على ذلك، وقال فى المستمسك: ولا دليل على السقوط فى الحالين «اى حال الاستعجال والسفر» المذكورين، فالجزم بعدم الوجوب فيهما والتوقف فيه فى غيرهما غير ظاهر، انتهى. ولعله فهم المناط مما ورد فى تقصيرهما فى حال الاستعجال والسفر ـ كما سيأتى ـ وقال بالسقوط فى الضيق من جهة انهما ليسا كسائر الاجزاء والشرائط، فاذا تعارض الامر بينهما وبين غيرهما كان اللازم اسقاطهما، ومنه يعرف وجه ما ذكرناه بقولنا «وما اشبه» كما اذا لم يساعده المرض للاتيان بهما وبالصلاة كاملة او نحو ذلك، والله العالم.

(وهما مختصان بالفرائض اليومية) قال فى الجواهر: اجماعاً محصلا ومنقولا عن المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والغرية،

وأما فى سائر الصلوات الواجبة فيقال : الصلاة ثلاث مـرات

بل عن اولها انه مذهب علماء الاسلام ، وفى المستند نقل الاجماع عن بعض هؤلاء وبنى عليه ، وفى المستمسك ذكر كما فى الجواهر ، والدليل على ذلك اصالة عدم المشروعية بعد عدم الدليل ، ولكن يرد عليه :

اولا : وجود بعض المطلقات مثل موثق عمار : لاصلاة الا باذان واقامة .

وموثقه الاخر : اذا قمت الى صلاة فريضة فاذن لها واقم.

وثانيا: ان الاذان شرع ليلة المعراج، وقد صلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هناك باذان واقامة ، ومن المعلوم ان الصلاة هناك كانت مستحبة ولم تكن واجبة مما يدل على استحبابهما للصلوات المستحبة ، اللهم الا ان يقال ان ذلك كان استثناءاً ، اذ لاجماعة فى الصلوات المستحبة ، او يقال ان الصلاة هنـاك واجبة لانها كانت بامر الله تعالى المورث للوجوب ، لكن على هذا يكون فى ذلك دلالة على تشريع الاذان فى مطلق الفرائض ، هذا ولكن لايمكن الالتزام بذلك بعد الاجماعات التى سمعتها ، وبعد انه لم ينقل عن احد الاذان والاقامة لمثل صلاة الطواف ونحوها مع كثرة الابتلاء ولم يرد رواية بذلك ولو كان لبـان .

وقـد روى دعائم الاسلام ، عن جعفر عليه السلام ، انه قال : لا اذان فى نافلة. والله سبحانه العالم .

(وأما فى سائر الصلوات الواجبة فيقال : الصلاة ثلاث مرات) كما ذكره غير واحد من الفقهاء وهو يكفى فى الاستحباب بضميـة التسامح، ولعلهم فهموا ذلك مما ورد في صلاة العيدين .

ففي رواية التهذيب والفقيه ، قلت له عليه السلام ، ارأيت صلاة العيدين هل فيهما اذان واقامة ؟ قال عليه السلام: ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى

نعم يستحب الاذان فى الاذن اليمنى من المولود والاقامة فى اذنه اليسرى يوم تولده او قبل ان تسقط سرته

الصلاة الصلاة الصلاة ثلاث مرات .

وهل الاستحباب لمطلق المصلى فرادى او اماماً او مأموماً ؟ الظاهر انه ليس بالنسبة الى المأموم ، كما ان ظاهرهم انه بالنسبة الى الجماعة ؟ اما المفرد فقد قال فى المستند : والظاهر ان مرادهم فيما يصلى جماعة خاصة وايده المستمسك ولكن اطلق بعضهم كما فى المتن ، لكن لايبعد ما ذكراه ، فانه هو المنصرف من النص فى العيدين والفتوى فى سائر الصلوات، من غير فرق بين ان تكون واجبة كالطواف اومستحبة كالاستسقاء ، وصلاة الميت داخلة فى الكلية المذكورة اذا اقامها جماعة ، ولوقالها مرة او مرتين او اكثر من ثلاث لابقصد الاستحباب فى الزائد لم يكن به بأس ، لاصالة عدم الحرمة .

(نعم يستحب الاذان فى الاذن اليمنى من المولود ، والاقامة فى اذنه اليسرى يوم تولده) على الافضل (او قبل ان تسقط سرته) دون ذلك فى الفضل اومطلقا، ويدل على ذلك جملة من الروايات :

ففي رواية السكونى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من ولد له مولود فليؤذن فى اذنه اليمنى باذان الصلاة وليقم فى اذنه اليسرى فانها عصمة من الشيطان الرجيم .

ونحوه مرسل الفقيه ، وخبر ابى يحيى ، وخبر الجعفريات وخبر دعائم الاسلام، لكن فى خبر حفص الكناسى الاقامة في اذنه اليمنى، ولعله اراد الاذان ، او انه ايضا مستحب ولا منافاة .

وفى الخبر ، عن الرضا عليه السلام ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذّن فى اذن الحسين عليه السلام بالصلاة يوم ولد.

وكذا يستحب الاذان فى الفلوات عند الوحشة من الغول وسحرة الجن

وفى خبر ابى يحيى : الاذان قبل ان تسقط سرته .

ثم انه لافرق فى ذلك بين الذكر والانثى والخنثى ، كما لافرق بين اذان الولى وغيره ، وان لم يؤذن الولى، لانه ليس تصرفا فى الطفل ، كما ان الظاهر عدم البأس بتعدده للمناط المستفاد من كونه عصمة من الشيطان .

ثم انه قدثبت فى العلم الحديث ان مّخ الطفل كالشريط يسّجل ما يلقى اليه ثم يستقر ذلك فى لارعيه ويؤثر اثره فى سلوك الطفل وحياته .

(وكذا يستحب الاذان فى الفلوات عند الوحشة من الغول وسحرة الجن) ففى رواية الفقيه ، عن الصادق عليه السلام ، قال : اذا تغولت بكم الغول ، فأذنوا .

وفى خبر جابر، عن الباقر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا تغولت بكم الغيلان فأذنوا باذان الصلاة .

ومثل رواية جابر ، رواية الجعفريات ودعائم الاسلام ، وفى رواية زيد الزراد، انه اختطف احدهم فعلمه الصادق عليه السلام مايقول، فقال ذلك واذا بصاحبه قد خرج واخبر انه اختطفه انسان حسن الوجه، قال الراوى: فاخبرت اباعبدالله عليه السلام بذلك، فقال عليه السلام : ذلك الغوال او الغول نوع من الجن يغتال الانسان فاذا رأيت الواحد فلا تسترشده ، وان ارشدكم فخالفوه، فاذا رأيته فى خراب ، وقد خرج عليك اوفى فلاة من الارض ، فاذن فى وجهه وارفع صوتك « الى ان قال » فاذا ضلت الطريق فاذن بأعلى صوتك « الى ان قال » وارفع صوتك بالاذان ترشد ، وتصيب الطريق انشاء الله تعالى . وهذا الخبر بطوله مذكور فى جامع احاديث الشيعة وفى مستدرك الوسائل فى باب

وكذا يستحب الاذان فى أذن من ترك اللحم أربعين يوما

« ٣٥ » من ابواب الأذان ، ومنه يظهر استحبابه لمن ضل الطريق ، كما ان الاية الكريمة: كالذى استهوته الشياطين فى الارض حيران . تدل عليه، فمن شاء فليرجع الى التفاسير .

وقد تحقق فى علم التحضير الحديث مايدّل على حقيقة ذلك فراجع كتب الدكتور عبدالعالى وغيرها، واشكال ذلك اشكال للظواهر الوارد في ذلك والعلم الحديث بمجرد الاستبعاد ، ومثله مثل انكار الجن والشيطان والملائكة ليس ذلك الامن شأن من انكر عالم الغيب وحصر العالم في الماديات .

ثم الظاهر من الروايات ان الاذان عند الروية وسماع الصوت وما اشبه لابمجرد الوحشة .

نعم لابأس ان يؤذن بمجرد الوحشة باعتبار انه ذكر .

(وكذا يستحب الاذان في أذن من ترك اللحم أربعين يوما) سواء كان الترك اختياراً او اضطراراً .

ففي صحيح هشام بن سالم ، عن ابي عبدالله عليه السلام : اللحم ينبت اللحم ومن تركه اربعين يوماً ساء خلقة ، ومن ساء خلقه فأذنوا في اذنه .

وفي خبر حفص: كلوا اللحم فان اللحم من اللحم، واللحم ينبت اللحم، وقال: من لم ياكل اللحم اربعين يوماً ساء خلقه فاذا ساء خلق احدكم من انسان اودابة فاذنوا في اذنه الاذان كله . الي غير ذلك .

ثم انه لافرق بين اذنه اليمني واليسرى لاطلاق الدليل ، كما لايبعد استحباب ذلك حتى بالنسبة الى غير المسلم للتعليل في الرواية الثانية بالاضافة الى الاطلاق ، اما في الطفل الذى لايعتاد الاكل فالدليل منصرف عنه .

وكذا كل من ساء خلقه والاولى ان يكون فى اذنه اليمنى وكذا الدابة اذا ساء خلقها

(وكذا كل من ساء خلقه) للنص السابقة (والاولى انيكون في اذنه اليمنى) لكن الأطلاق اقرب كما تقدم (وكذا الدابة) اعم من الطير والسمك وغيرهما (اذا ساء خلقها) للنصوص السابقه واحتمال الانصراف الى غير مثل السمك والطير لاوجه له، ثم هناك موارد اخر ورد فيها الأذان لفظا او كتابة، ففي مستدرك الوسائل في باب نوادر مايتعلق بابواب بقية الصلوات المندوبة، نقلا عن مكارم الاخلاق، ذكر صلاة الاستغاثة وذكر فيه وتوجّه الى القبلة واذّن واقم وصل ركعتين « الى آخره » .

وفي المستدرك ايضا في باب نوادر مايتعلق بابواب الأذان والأقامة، روى عن الشيخ الطبرسي قال: روى عن الائمة عليهم السلام، انه يكتب الاذان والاقامة لرفع وجع الرأس ويعلق عليه .

وفى جامع الاحاديث ، يأتى فى باب استحباب رفع الصوت بالاذان فى المنزل لطلب الولد الخ .

وفى بعض كتب الادعية استحباب الاذان فى الجيب فى اوقات الصلاة لمن الّح به المرض .

وفى المستدرك فى باب نوادر الاذان، عن طب الائمة عليهم السلام، عن الصادق عليه السلام ، انه دخل عليه رجل من مواليه وقد رعك فقال له : مالى اراك متغير اللون ؟ فقلت : جعلت فداك رعكت رعكا شديداً منذ شهر ثم لم تنقلع الحمى عنى وقد عالجت نفسى بكل ماوصفه لى المترفّقون « المعالجون برفق: م » فلم انتفع بشيء من ذلك، فقال الصادق له: حل ازار قميصك وادخل رأسك فى قميصك واقم واذّن واقرء سورة الحمد سبع مرات ، قال : ففعلت

ثم ان الاذان قسمان : اذان الاعلام ، واذان الصلاة

فكانها نشطت من عقال .

اما ما يتعارف عند بعض الناس من الاذان خلف المسافر فلم اجد مستنده فى هذه العجالة ، والله العالم المستعان .

(ثم ان الاذان قسمان : اذان الاعلام ، واذان الصلاة) كما صرح به بحر العلوم والجواهر وغيرهما ، خلافاً لمن خصه بالاعلام فقط وقال : انما شرع للقضاء والحال انه لااعلام فيه لدليل خاص كما شرع لتغول الغيلان، ولمن خصه بالصلاة وقال : ان الاعلام تابع ، ويدل على ماذكره المصنف ورود طائفتين من الروايات فى المقام، حيث دل بعضها على اذان الاعلام وبعضها على اذان الصلاة ، فمما يدل على الاول صحيح معاوية بن وهب ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من اذن فى مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة .

وخبر سعد الاسكاف ، قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من اذن سبع سنين احتسابا جاء يوم القيامة ولاذنب له .

وخبر سعيد بن طريف ، عن ابى جعفر عليه السلام : من اذن عشر سنين محتسباً يغفر الله له مد بصره وصوته فى السماء ويصدقه كل رطب ويابس سمعه وله من كل من يصلي معه فى مسجده سهم وله من كل من يصلي بصوته حسنة.

وعن ابن عباس قال : من اذن لوجه الله سبع سنين كتب الله له برائة من النار .

وعن جابر الجعفي ، عن الباقر عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : يحشر المؤذنون يوم القيامة طوال الاعناق. الى غيرها من الروايات الكثيرة، وجميعها ظاهرة فى رجحان الاذان فى الاوقات من حيث نفسه لامن حيث

ويشترط فى اذان الصلاة كالاقامة قصد القربة

الصلاة، ويؤيده استمرار سيرة المسلمين على الاذان فى الاوقات من غير ملاحظة ارادة المؤذن صلاة لنفسه او صلاة غيره ، ومما يدل على الثاني الروايات الكثيرة الدالة على ان من صلى باذان واقامة كان له كذا، ومن صلى باقامة بدون اذان كان له كذا .

مثل ماروا ه ثواب الاعمال، عن المفضل بن عمر، قال: قال لي ابو عبدالله عليه السلام : من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة ومن صلى باقامة بغير اذان صلى خلفه صف واحد . قلت له : وكم مقدار كل صف ؟ فقال عليه السلام: اقله مابين المشرق الى المغرب واكثره مابين السماء والارض.

وعن ابي ذر ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: يا اباذر ان ربك عزوجل يباهي الملائكة بثلاثة نفر، رجل يصبح في الارض فرد فيؤذن ثم يقيم ثم يصلي ، فيقول ربك للملائكة ، انظروا الى عبدى يصلي ولايراه احد غيرى فينزل سبعون الف ملك يصلون ورائه ويستغفرون له الى الغد من ذلك اليوم« الى ان قال صلى الله عليه وآله وسلم : » يا اباذر اذا كان العبد في ارض قفر فتوضأ او تيمم ثم اذن واقام وصلى امر الله عزوجل للملائكة فصفوا خلفه صفاً لايرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه ، الحديث . الي غيرها من الروايات الكثيرة التي لاوجه لحملها على الاعلام ، بل الحمل المذكور خلاف صريحها اوظاهرها، والظاهر انه ان قصد الاعلام والصلاة معاً تحقق بذلك اذا كان الاذان محققاً للاعلام وصلى به .

(ويشترط في اذان الصلاة كالاقامة قصد القربة) واستدل لذلك بما ذكره المستمسك ، من الاجماع ظاهراً على كونه عبادة لايصح الابقصد القربة، ومن الارتكاز المتشرعي، وبماذكره غيره من وحدة السياق في الادلة بين الاذان والاقامة وحيث ان الثاني عبادة فاللازم ان يكون الاول كذلك ، وبان الاصل في كل

بخلاف اذان الاعلام ، فانه لايشترط فيه ويعتبر أن يكون اول الوقت

الاوامر العبادية، لقوله تعالى: « وما امروا الاليعبداو الله مخلصين » وبماوردمن لفظ الاحتساب في بعض روايات الاذان والاقامة ، وفي الكل مالايخفى ، اذ استظهار الاجماع لايحققه ، والارتكاز غير مسلم ووحدة السياق لاتكون بحد الظهور والاصل المذكور مناقش فيه فالقول بذلك جزماً غير واضح الدليل .

نعم لاشك انه احتياط فان اراد الثواب قصدها والا تحققت الصورة ولعلها مطلوبة للشارع فيكون حاله حال السترفي الصلاة وغيره ممـا لايشترط فيها القربـة .

(بخلاف اذان الاعلام، فانه لايشترط فيه) كما صرح به الجواهر تبعاً للعلامة الطباطبائي مع ذكره فروقا آخر بين الاعلام واذان الصلاة ـ سيأتي بعضها في آخر فصل الاذان ـ واستدل لذلك بالاصل ، وبحصول الغرض .

نعم لااشكال في توقف الثواب بفعله على قصد القربة، ومنه يظهر ان اشكال المستمك بانه لااطلاق يقتضي عدم الاعتبار « الى ان قال » ان ذلك لايناسب ما ذكره الجماعة في تعليل اعتبار الذكورة في اذان الاعلام من ان النهي عنه مفسد له اذ النهي انما يفسد العبادة لاغير، غير وارد اذ اشتراط القربة خلاف الاصل يحتاج الى الدليل المفقود في المقام ، كما ان ما ذكره من الافساد انما ذكره بعض الفقهاء فلايكون دليلا على الحكم فانه ليس بنص ولا اجماع فما ذكره المصنف تبعاً لمن عرفت وتبعه غير واحد من المعلقين كالسادة ابن العم والبروجردى والجمال هو الاقرب ، وهذا مما يؤيده عـدم اشتراط القربة في اذان الصـلاة ايضا لوحدة سياق الادلة في البابين .

(ويعتبران يكون اول الوقت) قالوا لانه شرع للاعلام بدخوله ، وفيه انه وجهه استحساني وان كان ربما ادعى انصراف الادلة اليه ويؤيد عدم لزومه ان

واما اذان الصلاة فمتصل بها وان كان فى آخر الوقت وفصول الاذان ثمانية عشر: الله اكبر، اربع مرات واشهد ان لا اله الا الله، واشهد ان محمداً رسول الله، وحى على الصلاة، وحى على الفلاح وحى على خير العمل، والله اكبر، ولا اله الا الله، كل واحد مرتان وفصول الاقامة سبعة عشر

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يمنع ابن ام مكتوم عن الاذان مع انه كان يؤذن قبل الوقت، فتأمل.

(واما اذان الصلاة فمتصل بها وان كان في آخر الوقت) لاطلاقات الادلة ولخصوص ماورد من تأخير الامام امير المؤمنين عليه السلام الصلاة في قصة رد الشمس وانه اذان في آخر الوقت.

(وفصول الاذان ثمانية عشر) على الاشهر كما في الشرائع ويمكن دعوى الاجماع على ذلك كما في الجواهر، وعن المدارك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً، وعن الذكرى نسبته الى عمل الاصحاب، وعن المسالك نسبته الى الطائفة وعن المهذب الاصحاب لايختلفون فيه وعن التذكرة ونهاية الاحكام نسبته الى علمائنا، وعن ظاهر الغنية انه عن معقد اجماعها.

(الله اكبر، اربع مرات واشهد ان لا اله الا الله، واشهد ان محمداً رسول الله، وحي على الصلاة، وحي على الفلاح، وحي على خير العمل، والله اكبر ولا اله الا الله، كل واحد مرتان) فهذه ثمانية عشر فصلا (وفصول الاقامة سبعة عشر) على المشهور ايضاً، وهناك ايضا النسب المتقدمة من انه مذهب العلماء ولا يختلف فيه الاصحاب، وان عليه عمل الاصحاب وعمل الطائفة، بل ودعوى الاجماع ايضاً.

الله اكبر ، فى اولها مرتان ، ويزيد بعد حي على خير العمل : قد قامت الصلاة مرتين ، وينقص من لا اله الا الله فى آخرها مرة

(الله اكبر ، في اولها مرتان ، ويزيد بعد حي على خير العمل : قد قامت الصلاة مرتين ، وينقص من لااله الا الله في آخرها مرة) فالمجموع خمس وثلاثون فصلا ، ثم انه قد اختلفت الاخبار في اعداد الفصول :

الاول : اربعة وثلاثون يكون فصول الاذان ستة عشر مثنى مثنى وفصول الاقامة ثمانية عشر بزيادة قد قامت الصلاة مرتين .

الثاني : خمسة وثلاثون كما هو المشهور .

الثالث : سبعة وثلاثون يكون اول الاقامة اربع مرات الله اكبر .

الرابع : ثمانية وثلاثون بزيادة الله اكبر مرة اخرى في آخر الاقامة .

الخامس : اثنان واربعون فصلا ، بجعل التكبير في آخر الاذان اربع مرات وفي اول الاقامة أربع مرات وفي آخرها ايضا اربع مرات ويقول لااله الا الله في آخر الاقامة مرتين .

السادس : اضافة الشهادة بالولاية لعلي عليه السلام .

اقول : مقتضى القاعدة جواز كل هذه الصور لورود الروايات بكلها وهي وان كانت ضعيفة بالنسبة الى بعض هذه الاقوال الا ان التسامح متمم لضعفها وقد قال الشيخ في محكي النهاية بعد ذكر المشهور في فصولها هذا هو المختار المعول عليه ثم نقل السبعة والثلاثين ، والثمانية والثلاثين ، والاثنين والاربعين ناسباً لها الى الروايات ، ثم قال : فان عمل عامل على احدى هذه لم يكن مأثوماً . وقال في الجواهر : بل الانصاف ان المتجه لو لا تسالم الاصحاب وعمل الشيعة في الاعصار والامصار في الليل والنهار في الجامع والجوامع ورؤس المآذن على العدد المزبور لكان القول بجواز الجميع مع تفاوت مراتب الفضل متجهاً للتسامح في ادلة السنن « الى ان قال بعد نقل كلام الشيخ المتقدم » وهو

كما ترى ظاهر فيما ذكرنا لكن لاريب في ان الاحتياط الاقتصار على المشهور ـ انتهى .

وقال في المستمسك: وقد عرفت ان الجمع العرفي بين النصوص المذكورة يقتضي حمل مادل على الاقل على اقل مراتب الفضل ، وما دل على الزائد عليه على الافضل على اختلاف مراتبه لكن لامجال لذلك بعد وضوح خلافه عند المتشرعة فالعمل على المشهور لازم، نعم لابأس بالاتيان بغيره برجاء المطلوبية ـ انتهى .

اما نصوص المشهور فهى خبر الحضرمي وكليب الاسدى جميعاً انه حكى لهما الاذان، فقال : الله اكبر، الله اكبر، الله اكبر، الله اكبر، اشهد ان لااله الاالله، اشهد ان لااله الا الله، اشهد ان محمداً رسول الله ، اشهد ان محمد رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح ، حي على الفلاح، حي على خير العمل ، حي على خير العمل، الله اكبر، الله اكبر ، لااله الا الله، لا اله الا الله . والاقامة كذلك لكن هذا الذيل لايوافق كلام المشهور ، بل هذا الخبر يدل على انهما ستة وثلاثون فصلا .

وخبر المعلى ، سمعت ابا عبد الله عليه السلام يؤذن فقال الله اكبر ، الى آخر ماذكر في خبر الحضرمي .

وفي صحيح زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام : يازرارة تفتح الاذان بأربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين ، وتهليلتين .

وخبر اسماعيل الجعفى، سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: الاذان والاقامة خمسة وثلاثون حرفاً فعدّ ذلك بيده واحداً واحداً الاذان سبعة عشر حرفاً والاقامة سبعة عشر حرفاً .

وفي علل الفضل ، عن الرضا عليه السلام في الاذان : وانما جعل الاذان

مثنى مثنى ليكون « الى ان قال » وجعل التكبير في اول الاذان اربعاً لان اول الاذان ، الحديث .

والرضوى : واعلم رحمك الله ان الاذان ثمانية عشر كلمة ، والاقامة سبعة عشر كلمة .

واما نصوص الاول فهى صحيحة صفوان قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى .

وصحيح عبد الله بن سنان ، سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان ؟ فقال : تقول: الله اكبر، الله اكبر، اشهد ان لااله الا الله الخ، على نحو ماذكر في الخبر الاول يقول : كل واحد من الفصول مرتين .

ومثله صحيح زرارة والفضيل الحاكي لاذان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمّا اسرى به الى البيت المعمور « وفي آخره قال : » والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة بين حي على خير العمل، وبين الله اكبر، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله تعالى رسوله .

وصحيح معاوية بن وهب، عن ابي عبد الله عليه السلام : الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة .

وخبر عبد السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « في حديث » انه لما عرج بي الى السماء اذّن جبرئيل مثنى مثنى واقام مثنى مثنى .

وفي حديث هشام بن سالم، عن الصادق عليه السلام في حديث المعراج ، ذكر الله اكبر مرتين في اول الاذان . الى غيرها من الروايات، ويدل على الثالث والرابع والخامس مرسلة النهاية قال : وقد روى سبعة وثلاثون فصلا فى بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلاثون فصلا وفي بعضها اثنان واربعون فصلا.

ويستحب الصلاة على محمد وآله عند ذكر اسمه

ومرسلة المصباح ، وروى سبعة وثلاثون فصلا يجعل في اول الاقامة الله اكبر اربع مرات وروى اثنان واربعون فصلا، الخ .

ورواية الهداية قال الصادق عليه السلام : الاذان والاقامة مثنى مثنى وهما اثنان واربعون حرفاً ، الاذان عشرون حرفا ، والاقامة اثنان وعشرون حرفاً .

واما السادس : فسيأتي الكلام فيه،وكيف كان فالاحسن اتباع المشهور لدى الشيعة من تسعة وثلاثين باضافة الشهادة بالولاية مرتين في كل من الاذان والاقامة كما سيأتي وجهه بالنسبة الى الشهادة وتقدم وجهه بالنسبة الى خمسة وثلاثين ، فان ذلك مقتضى الجمع بين الادلة بضميمة الاخذ بما اشتهر بين اصحابك ، ان قلنا بأن المناط الشهرة ولولم تكن روائية ، والا فالامر مخير بين القولين الاولين مع اضافة الشهادة .

(ويستحب الصلاة على محمد وآله عند ذكر اسمه) لصحيح زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام : وصلّ على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان او غيره .

هذا بالاضافة الى عموم ماتضمن الامر بالصلاة عليه عند ذكره وهي روايات متواترة ، بل في بعضها تشديد وما ظاهره الوجوب حتى انه لولا الشواهد والادلة الخارجية ، مثل عدم الصلاة في بعض مواضع الصحيفة السجادية عند ذكره صلى الله عليه وآله وسلم لكان القول بالوجوب ـ كما ذهب اليه بعض الفقهاء ـ قريبا .

ثم ان الاضافة الادعية في اول الاذان او آخره او ماشبه مما لم يكن بقصد الاذان ومعلوم انه ليس بجزء لابأس به ، وهل يأتي بالصلاة على الرسول وآله مرة او مرتين، الظاهر انه مختار لتحقق الصلاة بالمرة وان كان الافضل ذكرها

واما الشهادة لعلي عليه السلام بالولاية وامرة المؤمنين فليست جزءاً منهما

مرتين مع كل اسم مرة ، واللازم ان يـأتي بالصيغ المذكورة بدون تغيير فلا يصح ان يقول : اشهد ان احمد رسول الله او ماشبه ذلك ، لان الاذان توقيفي وكذلك الاقامة حتى اذا لم نقل بانه عبادة .

نعم ورد في الفقيه قال : وقد اذّن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان يقول: اشهد اني رسول الله، وقد كان يقـول فيه : اشهد ان محمد رسول الله ، لان الاخبار قد وردت بهما جميعا ، لكن جواز ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يدل على جوازه لنا بان نقول مثلا : « اشهد ان هو رسول الله » او ماشبه ذلك .

(واما الشهادة لعلي عليه السلام بـالولاية وامرة المؤمنين فـ) الظاهر انها جزء من الاذان والاقامة كسائر الفصول وان قال المصنف : انها (ليست جزءاً منهما) اماوجه العدم فلانه لم ترد هذه الشهادة في الروايات السابقة ، واما وجه الجزئية فلانه ورد ذلك في جملة من الروايات التي ليست هي باقل شأناً من روايات كثير من المستحبات ، وعدم ذكرها في الروايات السابقة لايضر كيف وكل الامور المركبة الشرعية لاتجدها مجموعة في رواية الا شاذاً فهل هيكل الصلاة بواجباتها ومستحباتها ونواقضها او مفطرات الصيـام او احكام الحج او غيرها مذكورة مجموعة في رواية واحدة،اما الروايات فقد روى الشيخ عبد العظيم في كتابه السياسة الحسينية في مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق يسمى بالسلافة في امر الخلافة تأليف الشيخ عبدالله المراغي من اعلام السنة في القرن السابع الهجرى ، قال:وفيه روايتان مضمون احدهما انه اذّن الفارسي فرفع الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،انه زاد في الاذان اشهدان علياً

ولى الله فجبههم النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالتوبيخ والتأنيب اللاذع وأقر لسلمان هذه الزيادة ، ومضمون الاخرى انهم سمعوا اباذر الغفارى بعد بيعة الغدير يهتف بها في الاذان فرفعوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال صلى عليه وآله وسلم لهم: اما وعيتم خطبتى يوم الغدير لعلي بالولاية اما سمعتم قولى في أبى ذر وما اظلت الخضراء وما اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من أبي ذر الغفارى . . انكم لمنقلبون بعدى على اعقابكم الخ .

وقال الشيخ فى محكي النهاية : واما ماروى من شواذ الاخبار من قول ان علياً ولي الله، وآل محمد خير البرية فمما لايعمل عليه فى الاذان والاقامة، الخ ومن هذا يتبين وجود الروايات بذلك، امارمى الصدوق لناقلها بالتفويض فلا يضر بعد ان عرفنا ان الصدوق يرمي بالتفويض ونحوه من يجتهد هو فى كون ماروا ه من الاحاديث مخالفاً لعقيدته كما رمى بذلك رواة نفى سهو النبى صلى الله عليه وآله وسلم، هذا بالاضافة الى ان كون الراوى مفوضاً من القسم الذين يقولون بان الله فوض امر الدين الى المعصومين عليهم السلام لايضر وان كان هو ببعض معانيه خطاءاً وانما يضر اذا كان مفوضاً بمعنى تعطيل الله سبحانه عن العمل ، والظاهر ان مراد الصدوق القسم الاول من التفويض ، اذ من المستبعد جداً ان يروى القسم الثانى من المفوضة روايات الشهادة لعلي عليه السلام .

وكيف كان فقد صرح جملة من العلماء كالشيخ والصدوق والعلامة والمجلسي وغيرهم بوجود الروايات واقل ذلك ثبوتها بضميمة التسامح ، وقد حققنا فى محله ان التسامح يكفي فى اثبات الجزئية فى باب المستحبات ، ومن راجع الى مختلف ابواب العبادات فى الكتب الفقهية يجدان بنائهم الجزئية بما ثبت اعتباره بدليل التسامح ، ولذا قال المجلسي فى محكى كلامه : لايبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان استناداً الى هذه المراسيل التى

رميت بالشذوذ وانه مما لايجوز العمل بها ، والى ما فى خبر القاسم بن معاوية المروى عن احتجاج الطبرسي ، عن الصادق عليه السلام اذا قال احدكم لااله الا الله، محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليقل علي أمير المؤمنين .

وقال فى الجواهر : بل لولا تسالم الاصحاب لامكن دعوى الجزئية، الى آخر كلامه ، ومن المعلوم ان التسالم ـ لو كان ـ لم يكن بمانع عن العمل فى باب المستحباب ، وفى المستند نفى المحدث المجلسي فى البحار البعد عن كونها من الاجزاء المستحبة للاذان واستحسنه بعض من تأخر عنه « الى ان قال المستند » وعلى هذا فلابعد فى القول باستحبابها فيه للتسامح فى ادلته وشذوذ اخبارها لايمنع عن اثبات السنن فيها كيف وتراهم كثيراً يجيبون عن الاخبار بالشذوذ فيحملونها على الاستحباب ـ انتهى. والظاهر من الحدائق انه قائل بمقالة المجلسي لانه قال «فى مقام ردّ الصدوق» ففيه ماذكره شيخنا فى البحار حيث قال: ونعم ما قال ثم نقل كلام المجلسي وقال فى اخيره : وهو جيد، وعلى هذا فظاهر المجلسي والمستند والحدائق الجزئية وظاهر الجواهر الميل اليه .

وعن جملة من الفقهاء ان ذكر الشهادة لابأس بها، فعن الشيخ فى المبسوط انه قال : ولو فعله الانسان لم يأثم به ، وقال العلامة الطباطبائي فى منظومته :

صل اذا اسم محمد بدا عليه وآلال فصل لتحمدا
واكمل الشهادتين بالتى قداكمل الدين بها في الملة
وانها مثل الصلاة خارجة عن الخصوص بالعموم والجة

بل لايبعد كون ظاهره انها جزء لقوله : « بالعموم والجة » وقال في المستمسك « بعد نقل كلام الصدوق وغيره » : لكن هذا المقدار لايمنع من جريان قاعدة التسامح على تقدير تماميتها في نفسها ومجرد الشهادة بكذب الراوى لايمنع من احتمال الصدق الموجب لاحتمال المطلوبية ، كما انه لابأس

ولا بأس بالتكرير في حي على الصلاة او حي على الفلاح ، للمبالغة في اجتماع الناس

بالاتيان به بقصد الاستحباب المطلق ، وقال الفقيه الهمداني : فالاولى ان يشهد لعلي عليه السلام بالولاية امرة المؤمنين بعد الشهادتين قاصداً به امتثال العمومات الدالة على استحبابه الخ .

وكيف كان فقد ظهر مما ذكرناه ان الجزئية اقرب، ثم انه على ذلك يكون فصول الاذان والاقامة تسعة وثلاثين، واما ذكر اولاده عليهم السلام فهو من ذكره كما ذكروا في قوله: «انما وليكم الله» وان الحصر لاينافي ولاية اولاده عليهم السلام ، لان ولايتهم ولايته عليه السلام ، ثم انه يتاتى المستحب بذكره عليه السلام مرة وان كان ذكره مرتين لابأس به، والله العالم الموفق .

(ولابأس بالتكرير في) اى من الشهادات الثلاث او (حي على الصلاة او حي على الفلاح ، للمبالغة في اجتماع الناس) اولاجل اجتماع الناس بلا اشكال ولا خلاف ، بل عن المختلف دعوى الاتفاق عليه ، وفي الجواهر ارسله ارسال المسلمات ، ويدل عليه موثق ابي بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام : لو أن مؤذناً اعاد في الشهادة او في حي على الصلاة او حي على الفلاح المرتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس .

وفي صحيح زرارة، قال لي ابو جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ : ان شئت زدت في التثويب حي على الفلاح مكان الصلاة خير من النوم .

وما رواه زيد النرسي قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: من السنة الترجيع في اذان الفجر واذان العشاء الاخرة ، امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلالا ان يرجع في اذان الغداة واذان العشاء اذا فرغ اشهد ان محمداً

ولكن الزائد ليس جزءاً من الاذان

رسول الله ، عاد فقال : اشهد ان لااله الا الله حتى يعيد الشهادتين ثم يمضي في اذانه .

ومما تقدم يظهر ان التكرار ليس خاصاً بما ذكره المصنف، بل يجوز في الشهادة ايضاً مطلقا ، بل في نسخة الاستبصار في الموثقة « الشهادتين » مكان «الشهادة» ، وانما اضفنا الشهادة الثالثة لما ورد من انها مكملة للشهادة فيكون حال الثالثة حال غيرها .

اما اعادة باقي فصول الاذان فلم اجدها في نص اوفتوى وان كان يمكن القول بذلك للمناط فتأمل .

ولايخفى ان النص شامل لارادة اصل الاجتماع فلاخصيوصية لما ذكره من اراد المبالغة ، والظاهر أن المراد الزيادة في محلها ، لا ان يأتي بلا اله الا الله بعد الشهادة بالرسالة مثلا .

واما ذكره بقوله : (ولكن الزائد ليس جزءاً من الاذان) فان اراد انه ليس جزءاً في غير حال ارادة الاجتماع فلاشك فيه وان اراد انه ليس بجزء في هذا الحال فهو خلاف الظاهر ، اذ الجزئية تنتزع من الامر الموجود في المقام ، قال في الجواهر : وقد ظهر لك من جميع النصوص والفتاوي ان اخر الاذان التهليل فما في المروى عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ان آخر الاذان محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد التهليل الا انه القاه معاويه ، وقال : اما يرضي محمد أن يذكر في اول الاذان حتى يذكر في آخره من الغرائب ويبعده زيادة على ماعرفت انه لوكان الامر هكذا لكان ذلك محفوظاً كما حفظ اسقاط عمر حي على خير العمل ، بل هو أولى منه بذلك خصوصاً بعد فرض استمراره كذلك الى زمان معاوية الذى كان معروفا في زمانه

ويجوز للمرأة الاجتزاء عن الاذان بالتكبير والشهادتين ، بل بالشهادتين وعن الاقامة بالتكبير وشهادة ان لا اله الا الله ، وان محمداً عبده ورسوله

بالفسق والفجور ، انتهى .

اقول: ويؤيده مارواه الفقيه عن الصادق عليه السلام ، كان اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكرر في الاذان واول من حذفه ابن الروي ، وهذا غير بعيد بعد ان رأينا احكاماً غيرت حتى بعد زمان معاوية ، وقد ورد قصة مغيرة ان معاوية اراد ان يدفن اسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لكن حيث الظاهر من الجمع بين هذه الرواية والروايات السابقة انه كان يقال ذلك آخر الاذان وان لم يكن جزءاً كما نرى الان يقدم على الاذان ويؤخر عنه ادعية خاصة وان لم تكن جزءاً فتأمل .

(ويجوز للمرأة الاجتزاء عن الاذان بالتكبير والشهادتين ، بل بالشهادتين) فقط (وعن الاقامة بالتكبير وشهادة ان لااله الا الله، وان محمداً عبده ورسوله) فقد تقدم استحباب الاذان والاقامة لها على المشهور، بل دعوى الاجماع عليه متواتراً فما في بعض النصوص انه ليس عليها اذان ولااقامة انما يراد به تأكد الاستحباب مثل ماورد انه ليس عليها جمعة ولاجماعة .

وكيف كان فيدل على ماذكره في المتن جملة من الروايات :

كصحيح ابن سنان ، سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلاة ؟ فقال عليه السلام : حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزائها ان تكبّر وان تشهد ان لااله الا الله ، وان محمداً رسول الله .

وفي رواية الفقية قال الصادق عليه السلام : ليس على المرأة اذان ولااقامة

ويجوز للمسافر والمستعجل الاتيان بواحد من كل فصل منهما

اذا سمعت اذان القبيلة ويكفيها الشهادتان ولكن اذا اذنت واقامت فهو أفضل .

وفي صحيح زرارة ، قلت لابى جعفر عليه السلام النساء عليهن اذان؟ فقال علية السلام : اذا شهدت الشهادتين فحسبها .

وفي رواية ابى مريم الانصارى، سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: اقامة المرأة ان تكبّر ، وتشهد ان لااله الا الله ، وان محمداً عبده ورسوله.

وفي رواية زرارة ، عن الباقر عليه السلام قال : قلت له المرأة عليها اذان واقامة ؟ فقال : ان كانت سمعت اذان القبيلة فليس عليها اكثر من الشهادتين .

وعن الدعائم ،عنه عليه السلام : انه سئل عن المرأة أتؤذن وتقيم ؟قال: نعم ان شائت ويجزيها اذان المصر اذا سمعته وان لم تسمعه اكتفت بشهادة ان لااله الا الله وان محمداً رسول الله .

ثم الظاهر أن لها بل وللرجل ان يأتى ببعض الاذان والاقامة لابقصد التشريع، اذ لايعدو الامر ان يكون مستحباً غير ارتباطى، اما ان يأتى احدهما باحدهما بلغة اخرى فليس ذلك من الاذان والاقامة في شيء الا عند بعض العامة الذين رووا عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اجازته لسلمان ان يصلي قومة باللغة الفارسية .

(ويجوز للمسافر والمستعجل الاتيان بواحد من كل فصل منهما) ارسله في المستند والجواهر ارسال المسلمات،وعن الذخيرة نسبة الاولى الى الاصحاب ويدل على جملة من الروايات :

كخبر بريد بن معاوية ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة، الاذان واحداً واحداً والاقامة واحدة واحدة .

كما يجوز ترك الاذان والاكتفاء بالاقامة

وخبر نعمان الرازى ، سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر .

وصحيح ابى عبيدة رأيت ابا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الاذان ، فقلت له : لم تكبر واحدة واحدة ؟ فقال عليه السلام : لابأس اذا كنت مستعجلا . والظاهر ان المراد بالتكبير جميع فصوله بقرينة قوله واحدة واحدة ، كما ان مناطه عرفا جار فى الاقامة ايضا .

وصحيحة ابن وهب: الاذان يقصر فى السفر كما تقصر الصلاة، الاذان واحداً واحداً والاقامة واحدة واحدة .

وعلى هذا يحمل مارواه ابن سنان ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر فانه مرتان .

وما رواه معاوية بن وهب ، عنه عليه السلام قال: الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة واحدة .

بل ظاهرهما جواز الاتيان كذلك اختياراً ، ومنه ومن المناط تعرف ان قول المستند وغيره بجواز ذلك عند الحاجة ايضا ليس بعيداً .

(كما يجوز ترك الأذان والاكتفاء بالاقامة) كما افتى بذلك غير واحد ، ففى صحيح عبد الرحمان ابن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال الصادق :يجزى فى السفر اقامة بغير اذان .

وصحيحه الاخر: يقصر الاذان فى السفر كما تقصر الصلاة تجزى اقامة واحدة.

وما رواه بريد، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحداً واحداً .

وفي خبر ابى بصير : ان كنت وحدك تبادر امرأتخاف ان يفوتك يجزيك

بـل الاكتفاء بالاذان فقط ويكره الترجيع على نحو لا يكون غنـا والافيحرم وتكرار الشهادتين جهراً بعـد قولهما سراً او جهراً ، بل لايبعد كراهة مطلق تكرار واحد من الفصول الا للاعلام

اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لايقصر فيهما كما يقصر فى سائر الصلاة .

وصحيح الحلبى ، سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجزيه في السفر او الحضر اقامة ليس معها اذان؟ قال عليه السلام : نعم لابأس.

(بل الاكتفاء بالاذان فقط) لعدم وجوب الاقامة كما تقدم، ولذا جاز الاكتفاء بالاذان ، لكن يظهر من جماعة عدم الاكتفاء به وحده ، قال العلامة الطباطبائى: وجاز تقصيرهما حال السفر وعند الاستعجال حتى في الحضر وذاك خير من تمام الاول دون الاخير فله فضل جل .

ثم ان ماذكره المصنف هنا لايلائم احتياطه السابق في الاقامة كما اشار اليه المستمسك .

(ويكره الترجيع) فى الصوت (على نحـو لايكون غنا) لفتوى جماعة به بالاضافة الى الرضوى فانه بعد ان ذكر فصـول الاذان قال وليس فيها ترجيع ولا ترديد .

اقول : اما اذا كان صوتاً حسنا بغير ترجيع فلا اشكال فى استحبابه ، وقد اختلفت الاقوال فى معنى الترجيع، لكن الظاهر من الرواية وكثير من الفتاوى كظاهر عبارة المصنف هو ماذكرناه .

(والا فيحرم) لمـا حقق فى محله من حرمـة الغناء مطلقا (و) يكره ايضا (تكرار الشهادتين جهراً بعد قولهما سراً اوجهراً ، بل لايبعد كراهة مطلق تكرار واحد من الفصول الا للاعلام) اذا لم يقصد التشريع والاحرم ، واما الاعلام

مسألة ـ ١ ـ يسقط الاذان فى موارد :

احدها : اذان عصر يوم الجمعة اذا جمعت مع الجمعة او الظهر

فقد عرفت تطابق النص والفتوى على جوازه .

وكيف كان فيدل على كراهة الامرين المذكورين فى المتن فتوى جماعة من الفقهاء بذلك بضميمة التسامح فى ادلة السنن ، بالاضافة الى انه خلاف الكيفية المتلقاة من الشرع وقد فصل الكلام حول ذلك فى الجواهر ، فمن شاء الاطلاع فليرجع اليه .

(مسألة ـ ١ ـ يسقط الاذان فى موارد : « احدها »: اذان عصر يوم الجمعة اذا جمعت مع) صلاة (الجمعة او الظهر) فى الجواهر بلا خلاف معتد به اجده فيه اذا كانت صلاته الظهر جمعة رجاء بالموظف بان جمع بينها وبين العصر « الى ان قال » بل فى الذكرى نسبته الى الاصحاب ، بل عن الغنية والسرائر والمنتهى الاجماع عليه ، بل قد يقوى فى النظر الحرمة وفاقا للبيان والروضة وكشف اللثام والمحكى عن النهاية وظاهر التلخيص ، انتهى .

وقال فى المستند : فان فى سقوط اذانها « أى صلاة عصر الجمعة » مطلقا كما عن المبسوط والنهاية والمقنعة او عمن صلى الجمعة ، كما عن السرائر والكامل بل ظاهر الاول الاجماع عليه ، او مع الجمع المستحب فيه كما هو ظاهر المحقق والمنتهى ، بل نسبه فيه الى علمائنا او عدم السقوط مطلقا كما عن الاركان ، بل عن المقنعة والقاضي ايضا واختاره الاردبيلى وصاحب المدارك اقوال اصحها الاخير ، انتهى .

اقول : استدل للقول الاول برواية حفص بن غياث ، عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام قال : الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة . وبالتسامح بعد فتوى الفقيه ، لكن يرد على الاول ان الرواية مجملة لاحتمال ان يراد به اذان

واما مع التفريق فلا يسقط

العصر باعتبار اذانى الصبح والجمعة ، وان يراد به اذان العصر باعتبار اذان واقامة الجمعة ، وان يراد به اذان العصر باعتبار اذانى الاعلام والجمعة ، وان يراد به ماابتدعه عثمان وتبعه معاويه « وكانه لما اشتهر هذا فى زمن معاوية نسبت البدعة اليه والا فأول من ابتدعه عثمان » فقد ورد أن عثمان أحدث للجمعة اذانا لبعد بيته عن المسجد فكانوا يؤذنون اولا وهو فى بيته وثانيا في المسجد ،وعليه فليس المراد الثالث الرتبى بل الثالث العددى الذى هو الثانى باعتبار اذانين للجمعة واذان للعصر اوالثالث الرتبى باعتبار اذان الصبح والاول للجمعة فالثانى للجمعة ثالث عددى ، الى غير ذلك من الاحتمالات الموجبة لاجمال الرواية بل يظهر منها بقرينة الخارج ان المراد به هو ماابتدعه عثمان فليست الرواية مربوطة بما نحن فيه ،كما يرد على التسامح انه لا يمكن ان يصرف مستحباً مؤكداً ثابت بالنص لكل صلاة لايدع مجالا للتسامح .

واستدل للقول الثانى : بالاجماع المدعى على سقوط الاذان فى عصر الجمعة لمن صلى الجمعة ، وفيه: ان الاجماع مقطوع العدم كيف وقد اختلفوا فيه اختلافا كبيرا .

واستدل للثالث : بانه داخل فى مطلق مادل على سقوط الاذان عن كل جامع وسيأتي الكلام فيه وهذا هو الذى اختاره المصنف ، ولذا قال : (واما مع التفريق فلا يسقط) لكن على هذا فلا وجه لعده مستقلا .

واستدل للرابع : بان الاطلاقات يشمل صلاة العصر ولا دليل خاص يدل على سقوطه عن كل جامع ولا على سقوطه في يوم الجمعة مطلقا ولا فى يوم الجمعة لمن اتى بالجمعة فاللازم الاخذ بالاطلاقات ، وعليه فالمهم التكلم حول انه هل يسقط الاذان عن كل جامع املا ؟ فالمشهور ذهبوا الى السقوط ، بل

عن الخلاف الاجماع عليه ، خلافاً للمستند وبعض مشايخه حيث قالوا بعدم السقوط، بل حكى عدم السقوط عن المقنعة والاركان والكامل والمهذب والسرائر وغيرها فيما لوصلى في الجمعة الظهر أربعاً فضلا عن كلية الجمع بين الصلاتين ولو في غير يوم الجمعة استدل للقول بالسقوط مطلقا عن كل جامع بامور :

الاول : ان الاذان للاعلام ولا اعلام بالنسبة الى الجامع ، وفيه انك قد عرفت سابقاً ان الاذان قد يكون للاعلام وقد يكون للصلاة فسقوط اذان الاعلام لايلازم سقوط اذان الصلاة .

الثانى : اصالة عدم الشرعية فى مورد الشك ، وفيه ان الاطلاقات كافية فى الحكم بالمشروعية فلا مجال للاصل .

الثالث: الاجماع الذى ادعاه الشيخ فى الخلاف، وفيه ان الاجماع محل نظر كبرى وصغرى كيف وقد عرفت تصريح الجماعة بعدم السقوط ، ولذا فى الجواهر قوى عدم السقوط وهو الظاهر من المصنف حيث ترك عده من الموارد السقوط .

الرابع : جملة من الروايات :

كصحيح ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء فى في الحضر من غير علة باذان واحد واقامتين.

وفي رواية صفوان : ان الصادق عليه السلام جمع بين الظهرين باذان واقامتين، ثم قال : انى على حاجة فتنفلوا. الى غيرها من الروايات الواردة فى جمع رسول الله صلى الله عليه وآله للصلاتين .

كرواية عبد الملك ، عن ابى عبدالله عليه السلام اجمع بين الصلاتين من غير علة ؟ قال عليه السلام : قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله اراد

التخفيف على امته ، الى غيرها وفى ذلك مالا يخفى ، اذ رواية الصادق عليه السلام لا دلالة فيها اصلا، وروايات جمع رسول الله صلى الله عليه وآله «التى لم يذكر فيها الاذان» ايضا لاترتبط بالمقام، اذ الصادق عليه السلام كان لهحاجة فلا يبعد ان يكون اسقاطه للاذان من جهة استعجاله ، وروايات جمع الرسول صلى الله عليه وآله لم يذكر فيها اسقاطه صلى الله عليه وآله للاذان .

نعم الصحيحة ربما يقال بدلالتها من جهة ان الرسول صلى الله عليه وآله لايترك المستحب بلاسبب فيدل تركه صلى الله عليه وآله على عدم استحبابه لكن فيهانهلادليل على انالرسول صلى اللهعليه وآلهكان ملتزماً بكل المستحبات كيف والالتزام بكل المستحبات الواردة فى الشريعة فى الاذكار والادعية والصلوات وغيرها يوجب تعطل الانسان عن اغلب الاعمال ، وعليه فلا يعارض هذا الاحتمال « اى كون تركه صلى الله عليه وآله لاجل عدم الاستحباب » مع اطلاقات الادلة، بل لو كان الاذان غيرمستحب فى صورة الجمع لجائت النصوص مصرحة بذلك لانه محل الابتلاء كثيراً ، وعلى هذا فالاظهر استحباب الاذان للجامع سواءكان جمعه مستحب ام لا؟ ولذا قال الجواهر : واولى منه فى عدم السقوط الجمع فى غيرمحل استحبابه ، وعلق على ذلك فى المستمسك بقوله: وما ذكره فى محله ، بل يظهر من السادة ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم ايضا الاستحباب، لانهم لم يعلقوا على حصر المصنف موارد السقوط.

ثم انه يدل على عدم السقوط اذا لم يجمع بالاضافة الى اطلاقات الادلة خصوص مارواه الشيخ ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : وربماكان يصلي يوم الجمعة ست ركعات اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس فى السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الامع الاذان ثم يقيم للصلاة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن

الثاني : اذان عصر يوم عرفة اذا جمعت مع الظهر لامع التفريق

ويصلى ركعتين ثم يقيم ويصلى العصر، وكيف فالاذان للعصر ليس بدعة وليس هو الاذان الثالث الذى ابتدعه عثمان ، بل المرادبه ماذكره مجمع البيان وابو الفتوح فى تفسيره عن السائب بن زيد قال: كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذن واحد بلال فكان اذا جلس على المنبر اذّن على باب المسجد ، فاذا نزل اقام للصلاة ثم كان ابوبكر وعمر كذلك حتى اذاكان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد اذاناً فأمر بالتأذين الاول على سطح دار له بالسوق يقال لها الزوراء وكان يؤذن له عليها ، فاذا جلس عثمان على المنبر اذّن مؤذنه ، فاذا نزل اقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه ، فالمراد بكونه ثالثاً لكونه ثالث بالنسبة الى اذانى الصبح وما لصلاة الجمعة او الاذان والاقامة للصبح او غير ذلك ، وعلى اىّ فالظاهر ان المرادبه هو ماكان يؤذن له على داره .

(الثاني : اذان عصر يوم عرفة اذا جمعت الظهر لامع التفريق) بلا اشكال ولاخلاف فى الجملة ، بل عن الخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى الاجماع عليه ، ويدل عليه صحيح ابن سنان ، عن ابى عبد الله عليه السلام : السنة فى الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك فى المغرب والعشاء بمزدلفة .

ومرسل الفقيه: ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء بـ « جمع » باذان واحد واقامتين ، والظاهر المنساق من النص والفتوى كما احتمله الجواهر وغيره اختصاص الحكم بعرفات لامطلقا كما ان الظاهر منهما ايضا كون ذلك فيما اذا جمعت بين الصلاتين فاحتمال الاطلاق فى كلتا الجهتين لاوجه له وان كان ربما يترائى ذلك من الصحيح لكنه بدوى لايؤبه به .

الثالث : اذان العشاء فى ليلة المزدلفة مع الجمع ايضاً لامع التفريق.

الرابع : العصر والعشاء للمستحاضة التى تجمعما مع الظهر والمغرب.

(الثالث : اذان العشاء فى ليلة المزدلفة مع الجمع ايضاً لامع التفريق) بلا اشكال ولا خلاف فى الجملة ، بل عليه الاجماعات ، ويدل عليه بالاضافة الى ما تقدم صحيح الحلبى ، عن الصادق عليه السلام : لا تصل المغرب حتى تأتى « جمعا » فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واقامتين .

وصحيح منصور بن حازم ، عن ابى عبدالله عليه السلام : صلاة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولاتصل بينهما شيئاً ، وقال وهكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله. ويأتى فى المقام الكلام السابق فى كون السقوط انما هو مع الجمع لامع التفريق ، وفى هذين الموردين فروع أخر محلها كتاب الحج .

(الرابع : العصر والعشاء للمستحاضة التى تجمعهما مع الظهر والمغرب) كما ذكره جماعة ، واستدلوا لذلك بامور :

الاول: انها تجمع بين الصلاتين فتكون مشمولة لقاعدة سقوط الاذان لكل جامع ، وفيه ما عرفت سابقاً من انه لادليل على هذه الكلية .

الثانى: ان اللازم عليها العجلة لئلا يأتى الدم او يكون مع دم اقل والاذان ينافى العجلة ، وفيه انه لادليل على هذا المقدار من العجلة كما تقدم فى كتاب الطهارة .

الثالث : ماذكره الجواهر من ورد النصوص بذلك فى المستحاضة ، وفيه ماذكره المستمسك من عدم الوقوف على هذه النصوص ، وكأنه لذا لم

الخامس: المسلوس ونحوه فى بعض الاحوال التى يجمع بين الصلاتين ، كمااذا اراد ان يجمع بين الصلاتين بوضوء واحدو يتحقق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين

يذكر هنا المورد المستند وغيره وان كان ظاهر السادة ابن العم والجمال والبروجردى، حيث لم يعلقوا على المتن موافقته، لكن لم يعلم ان ذلك لبنائهم على انه من جهة الجمع اومن جهة الاستحاضة .

(الخامس: المسلوس) كما ذكره غير واحد لصحيح حريز، عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال: اذاكان الرجل يقطر منه البول والدم اذاكان فى حين الصلاة اخذ كيساً وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين صلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين (ونحوه) كالمبطون وذلك لاستفادة المناط ، وان لم نقل بانه من مقتضيات الجمع وكذلك سلس المنى والنوم ونحوهم .

(فى بعض الاحوال التى يجمع بين الصلاتين ، كما اذا اراد ان يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد) اما اذا توضأ وضوئين لكل صلاة وضوءاً فلااشكال فى جواز الاذان ، وقد تقدم فى كتاب الطهارة مايرتبط ببحث المسلوس فراجع .

(ويتحقق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين) او بفعل النافلة ، كما ذكره غير واحد ، خلافا لمن حصر التفريق بالاول وهم جماعة من المحققين ، ولمن خصه بالنافلة كما عن السرائر والروض وغيرهما، ولمن يرى حصول التفريق ولو بالتعقيب كما حكى الجواهر عن بعض فتوى او احتمالا ، ولمن يرى ان الجمع عبارة عن اتيانهما فى وقت احدى الصلاتين كما حكاه مصباح الفقيه عن ظاهر كلمات بعضهم ، فالاقوال في المسئلة خمسة ويدل على ما اخترناه اما

كفاية الفصل الطويل فلانه مع الفصل الطويل لايسمى جمعاً، والحكم بسقوط الاذان للثانية فيمن جمع خاص بمن جمع جمعاً عرفياً اذ لم يدل دليل على اصطلاح خاص للشارع في لفظ « الجمع » .

ففى صحيح ابن اذنيه ، عن الباقرعليه السلام: ان رسول الله صلى اللهعليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين .

وفى مرسل الفقيه المتقدم ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر ، الحديث. ومثلهما غيرهما .

واما كفاية النافلة فلجملة من الروايات :

كخبرمحمد بن حكيم، قال :سمعت اباالحسن عليه السلام يقول : الجمع بين الصلاتين اذا لم يكن بينهما تطوع ، فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع .

وخبره الاخر عنه صلى الله عليه وآله اذا جمعت بين الصلاتين فلاتطوع بينهما .

وخبر الحسين بن علوان ، عن جعفر عليه السلام قال : رأيت ابى وجدى القاسم بن محمد يجمعان مع الائمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة ولايصليان بينهما شيئاً .

وفي الرضوى : فلذلك توخر الظهر ان احببت وتعجل العصر اذا لم يكن هناك نوافل« الى ان قال » وتجمع بينهما في السفر اذ لانافلة تمنعك من الجمع.

فانهذه الروايات وان امكن المناقشة في بعضها الا ان في المجموع كفاية وبهذه وبما ذكرناه من كفاية الفصل الطويل فذهب الى القول الاول فانه مقتضى الجمع بين الدليلين ، اما القول الثانى فقد استدله بما تقدم في كفاية الفصل الطويل مع اشكاله في الروايات الدالة على كفاية النافلة بانها لاتدل على ان

النافلة المجردة من دون الفصل الطويل تكفى في التفريق لوجود مايدل على ان النافلة لاتضر بالجمع مما يوجب حمل روايات منافاة النافلة للجمع على صورة كون النافلة محققة للفصل .

كصحيح ابان بن تغلب، قال : صليت خلف ابا عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلاة فصلى العشاء الاخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل بأربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخر .

وخبر عبد الله بن سنان قال : شهدت الصلاة المغرب في ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريباً من الشفق ثاروا واقاموا الصلاة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فاقام الصلاة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك؟ فقال عليه السلام : نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا .

وصحيح ابى عبيدة قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر مايتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء الاخرة ثم انصرفوا .

لكن هذه الروايات لا تقاوم الروايات السابقة اذ بعد تسليم دلالة هذه الروايات تدل الروايات السابقة على السقوط ، والاذان مستحب وليس فرضاً فمن الجائز تركه وان كان المستحب فعله ، هذا بالاضافة الى المناقشة في دلالة هذه الروايات فان لفظ « اقام » لا دلالة فيه على كون فعله كان اقامة ، بل لعله كان اذاناً واقامة مشتقاً من اقامة الصلاة ، لامن الاقامة في قبال الاذان .

واما القول الثالث : فقد استدل ابروايات كون النافلة فصلا بجعلها فصلا

لا بمجرد قرائة تسبيح الزهراء او التعقيب ، والفصل القليل بل لا يحصل بمجرد فعل النافلة مع عدم طول الفصل

شرعيا فهى الضارة للجمع دون غيرها، وفيه ان روايات فصل النافلة لاتدل على الحصر فلا منافاة بين كونها فاصله وكون التفريق العرفى ايضا فاصلا .

وأما القول الرابع : فقد استدل بان المنصرف من الجمع ما كان تباعاً بدون فصل اصلا والتعقيب ينافى ذلك وفيه : انه اذا لم يكن طويلا لم يضر بصدق الجمع فاذا تحقق الموضوع عرفا تحقق الحكم الذى هو سقوط الاذان.

واما القول الخامس : فقد استدل بان التشريع الاولى هو كون كل صلاة صلاة في وقتها المختص، فاذا كان كلتاهما في وقت واحد فهو جمع، والجمع موجب للسقوط .

وفيه اولا : النقض بما اذا اتى بالاولى في اخر وقتها وبالثانية في اول وقتها حيث يتحقق الجمع فيسقط الاذان مع ان مقتضي كلامه عدم السقوط .

وثانياً : بان استفادة ان ايتانهما في وقت احداهما من مصاديق الجمع وان كان بينهما فصلا طويل من النص، لاوجه له فلانص خاص في المقام يدل على ذلك ، ولا صدق عرفي للفظ الجمع ، ومن ماتقدم يظهر وجه قوله : (لابمجرد قرائة تسبيح الزهراء او التعقيب ، والفصل القليل) كما يظهر وجه النظر في قوله: (بل لايحصل بمجرد فعل النافلة مع عدم طول الفصل) اذ قد تقدم ان النافلة توجب الفصل الموجب لاستحباب الاذان ، ولذا قال المستمسك : قد عرفت ظهور النصوص في منافاته « اى الفصل بالنافلة » للجمع .

ثم الظاهر ان فصل الفريضة مثل فصل النافلة للمناط، فانه لايستفاد عرفا خصوصية للنافلة بما هي نافلة ، وهل اللازم في النافلة ان تكون ركعتين او يكفى الاقل؟ كما اذا قضى صلاة الوتر او أتى بالمغربين في آخر الليل ـ مثلا ـ وفصل بينهما

والاقوى ان السقوط فى الموارد المذكورة رخصة لاعزيمة

في الوتر ، احتمالان من اطلاق النافلة ومن الانصراف الى ركعتين فاكثر،ولا يبعد الثانى .

(والاقوى ان السقوط في الموارد المذكورة رخصة لاعزيمة) اما في الاول وهو اذان العصر من يوم الجمعة فقد اختلفوا فيه بين قائل بانه حرام وقائل بانه مكروه وقائل بانه مباح ، وحيث قد عرفت ان السقوط لادليل عليه فاللازم ان يكون رخصة ان قلنا بالسقوط تبعا لدعوى الاجماع والسيرة ، اذهما لايدلان على اكثر من عدم وجود ذلك الاستحباب الموجود في كل صلاة وعدم ذلك الاستحباب لايلازم العزيمة ، وعليه فالظاهر انه باق على استحبابه لكن مع خفة الاستحباب فهو مثل سقوطه في القضاء حيث ذهب المشهور ، بل عن الخلاف والناصريات الاجماع عليه انه يخف الاستحباب في القضاء، وعليه فالاذان أفضل فتأمل .

واما الثاني:وهو اذان عصر يوم عرفه، فقد اختلفوا فيه ايضاً بين قائل بالحرمة بل عن بعض دعوى الاتفاق عليه وقائل بالكراهة وقائل بالاباحة .

استدل للاول : لقوله عليه السلام في صحيح ابن سنان : السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان . فان ظاهره انه تخصيص لعموم المشروعية فيتعين كونه عزيمة لانتفاء الامر به،لكن يرد عليه ان كون ذلك سنة لايلازم عدم كون ماعداه سنة ايضا ، لكن السنة هنا اخف من السنة فيما عداه ، فلو قال السنة ان تزور الحسين عليه السلام بغسل، لم يدل ذلك على عدم السنة في زيارة الحسين عليه السلام بلا غسل ، فان باب السنن لاتزاحم فيها ، بخلاف باب الفرائض ، والقول بان خلاف السنة بدعة غير تام ، فان البدعة انما تتحقق اذا لم يكن خلاف السنة سنة اخرى ، فاذا

وان كان الاحوط الترك خصوصاً فى الثلاثة الاولى.

مسألة – ٢ – لايتأكد الاذان لمن اراد اتيان فوائت فى دور واحد، لما عدى الصلاة الاولى، فله ان يؤذن للاولى منها، ويأتى بالبواقى بالاقامة وحدها

قال السنة في الوضوءذكر اسم الله في اوله لم يدل ذلك على ان عدم ذكرالله بدعة، الى غير ذلك من الامثلة، فالقول بالترخيص هنا ايضا اقرب.

واما الثالث: فالكلام فيه كالكلام في الثانى لاتحاد الدليل فيهما.

واما الرابع: فحيث قد عرفت عدم الدليل عليه فالسقوط ان قلنا به كان رخصة لاعزيمة.

واما الخامس: فحيث ان الاذان ينافي خفة النجاسة المطلوبة في الصلاة من باب دليل الميسور والنص الخاص في المقام، فاللازم كون السقوط بالنسبة الى الجامع عزيمة، لكن فيه انه لادليل على مثل هذه المنافاة والنص الخاص لادلالة فيها على كون السقوط عزيمة، فما ذكره المصنف من كون السقوط في الكل رخصة هو الاقرب، واليه ذهب ابن العم، ومنه يعلم وجه النظر في التفصيلات التى ذكرها السادة البروجردي والحكيم والجمال وغيرهم فتوى او احتياطا مطلقاً.

(وان كان الاحوط الترك خصوصاً في الثلاثة الاولى) وذلك لما في دليل القائل بالعزيمة فيها من نوع قوة فتأمل.

ثم انه لم يعلم وجه عدم ذكر المصنف بعنوان سادس موارد السقوط قضاء الصلاة، بل ذكره بعنوان.

(مسألة – ٢ – لايتأكد الاذان لمن اراد اتيان فوائت في دور واحد، لما عدى الصلاة الاولى، فله ان يؤذن للاولى منها، ويأتى بالبواقى بالاقامة وحدها

لكل صلاة .

مسألـة ـ ٣ ـ يسقط الاذان والاقامـة فى موارد : احدهـا : الداخل فى

لكل صلاة) وكيف كان فانه يسقط اذان غير الاولى منها ويكتفى بالاقامة كما هو المشهور ، بل عليه في المستند دعوى الاجماع ، ويدل عليه صحيحة محمد عن الصادق عليه السلام ، عن رجل صلى الصلاة وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك ؟ قال عليه السلام: يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلاة بغير اذان حتى يقضى صلاته .

وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: اذا نسيت صلاة اوصليتها بغير وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذّن لها واقم ثم صلي ما بعدها باقامة لكل صلاة. والظاهر ان السقوط هنا ايضا رخصة كما عن المشهور ، بل عن الخلاف والناصريات الاجماع عليه خلافا للمدارك وغيره حيث ذكروا انه عزيمة ،وقد عرفت ان ظاهر الدليل الرخصة لا العزيمة .

ثم انه ان كان عليه فائتة واحدة فلاموضوع لهذه المسئلة ، اما اذا كان عليه فائتتان جاء فيه الكلام المذكور فالمراد بالفوائت ليس الثلاثة فما فوق، وقوله فى دور واحد هو مقابل من قال بسقوط الاذان عن الثانية وان لم يأت بها فى مجلس واحد لاطلاق الدليل ، وفيه ان المنسبق عرفا من الدليل ما اذا اتى بها فى دور واحد ،كما انه لافرق بين قضاء نفسه اوغيره لاطلاق الدليل ووحدة المناط واحتمـال انسباق قضاء نفسه لايضر بعد انـه بدوى على فرض تسليمه ولوأتى بالواجب الادائى فى اثناء الدور اذّن له ثم بعد ذلك يؤذّن للقضاء لانسباق الاتصال من الدليل ، ويؤيده ما تقدم من منافاة النافلة مع الجمع .

(مسالة ـ ٣ ـ يسقط الأذان والاقامة فى موارد : « احدها » : الداخل فى

الجماعة التى اذنوا لها واقاموا

الجماعة التى اذنوا لها واقاموا) كما ذكره غير واحد ، ويدل عليه جملة من النصـوص :

كخبر ابن عذافر، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: اذّن خلف من قرئت خلفه . فان ظاهره عدم الاذان خلف الامام الذى يقتدى به .

وموثق عمّار، عن ابى عبدالله عليه السلام ، عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجى اخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الاذان والاقامة؟ قال عليه السلام : لا ولكن يؤذن ويقيم . فان ظاهره المفروغية في الاكتفاء باذان الامام واقامته .

وخبر معاوية بن شريح ، عن ابى عبد الله عليه السلام : ومن ادرك الامام وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ، ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهـد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ، ومن ادركه وقد سلّم فعليه الاذان والاقامة .

ورواية الفقيه ، عن عمّار، سئل ابا عبد الله عليه السلام ، عن رجل ادرك الامام حين سلّم ؟ فقال عليه السلام: عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلاة . الى غيرها مما سيأتى في الموارد الاخر .

ثم ان ظاهر هذه الروايات الاطلاق بالنسبة الى ماذن الامام واقام ام لا ؟ فتقييد المصنف كأنه من جهة الانصراف ، لكنه لا يخلـو عن اشكال ، فالاولى القول بالسقوط مطلقا خصوصـاً اذا كان عدم اذان الامام واقامته من جهة عذر كضيق الوقت ونحوه ، او لعدم الاستحباب كتارك الاقامة في الموارد السابقة .

وكذلك مقتضى الاطلاق سقوطها عن الداخل في الجماعة .

وان لم يسمعهما ولم يكن حاضراً حينهما او كان مسبوقا بل مشروعية الاتيان بهما فى هذه الصورة لاتخلو عن اشكال.

الثانى : الداخل فى المسجد للصلاة منفرداً او جماعة

(وان لم يسمعهما ولم يكن حاضراً حينهما او كان مسبوقا) وكذا اذا علم بان الامام اداهما غلطاً او ماشبه .

(بل مشروعية الاتيان بهما في هذه الصورة لاتخلو عن اشكال) قال في المستمسك : لظهورقوله عليه السلام في خبر معاوية« ليس عليه اذان ولا اقامة » في انفاء الامربهما، بل هوظاهر التعبيربالاجزاء في خبر ابي مريم «كما سيأتى ».

اقول : لكن الظاهر جواز الاتيان بهما لما تقدم في موارد سقوط الاقامة ، وقد نقل ان كون السقوط رخصة لجماعة .

لايقال : السيرة دلت على عدم الرخصة .

لانه يقال : السيرة تدل على المرجوحية لاعلى عدم الرخصة .

(الثانى : الداخل في المسجد للصلاة منفرداً او جماعة) ارسله غيرواحد ارسال المسلمات ونسبه المستند الى الشهرة المحققة والمحكية ، بل في الجواهر عدم خلاف يجده فيه ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، ويدل عليه جملة من الروايات :

كموثق ابى بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام قلت له : الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم ؟ قال عليه السلام : ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام .

وخبر السكوني عن علي عليه السلام انه كان يقول: اذا دخل رجل المسجد وقدصلى اهله فلايؤذن ولايقيمن ولايتطوع حتى يبدء بصلاة الفريضة ولايخرج

منه الى غيره حتى يصلى فيه .

وخبرزيد بن علي‌عليه السلام قال: دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما علي‌عليه السلام: ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولايؤذن ولايقيم .

وخبر ابى على ،كنا جلوساً عند ابى عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال له : جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل‌المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك؟ فقال ابوعبد الله عليه السلام: احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع. فقلت : فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة؟ قال عليه السلام:يقومون في ناحية المسجد ولا يبدوا بهم امام .

وخبر ابى‌بصير ، سئلته عن الرجل ينتهى الى الامام حين‌يسلم ؟ فقال‌عليه السلام : ليس عليه ان يعيد الاذان فيدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان .

وخبر عبيد بن زرارة ، عن ابى‌عبد الله عليه السلام: اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الامام مكانه وأهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك واذا وافيتهم وقد انصرفوا من صلاتهم وهم جلوس اجزاك اقامة بغير اذان وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فأذن واقم لنفسك .

ثم انه لافرق في السقوط بين المنفرد والجامع كما هو المشهور ، بل هو ظاهر كلمات اكثر الاصحاب ، بل عدا ابن حمزة كما نقله المستند عنهم‌وذلك لاطلاق الادلة ، خلافا لابن حمزة حيث خصص السقوط‌بمن اراد الجماعة فلو اراد ان يصلى فرادى لم يسقط للاصل والعمومات وان الحكمة مراعاة جانب الامام ، فان الاجتماع ثانيا توهين له‌بخلاف ماذا اراد ان يصلى‌فرادى‌ولتصريح

وقد اقيمت الجماعة حال اشتغالهم ولم يدخل معهم او بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف

بعض الروايات المتقدمة بمن يريد الجماعة فالمطلق من الروايات يحمل على المقيد ، وفي الكل ما لايخفى ، فان الاصل والعمومات لا يقاومان الدليل الخاص ، والحكمة مستنبطة غير مقطوعة والمطلق لايحمل على المقيد لكونهما مثبتين .

(وقد اقيمت الجماعة) اذلو لم تقام الجماعة ، وانما اذنوا واقاموا مثلا فلا دليل على السقوط ولذا قال : (حال اشتغالهم) بالجماعة (ولم يدخل معهم) فانه اذا اراد الدخول معهم فلا اذان ولا اقامة لالنفسه ولا للجماعة ، فان السيرة القطعية على عدم الاذان والاقامة لكل مأموم .

نعم سيأتى ان اذان الاعلام يحق لكل احد ليس الكلام في اذان الصلاة لافي اذان الاعلام ، ومنه يعلم انه لا يمكن دعوى اطلاق دليل الاذان والاقامة للمأموم ايضا .

(او بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف) قال في المستند: والمراد ببقاء الصفوف هنا بقاء بعض المصلين ولو كان واحداً كما صرح به شيخنا الشهيد الثانى ، ويدل عليه خبر ابى على فهو يقيد خبرى ابى بصير ، واشكل على خبر ابى علي بالاجمال وبالضعف ،ويرد عليه انه لااجمال في الخبر ولاضعف، فان ابن ابى عمير وجماعة من الاعاظم كابن الوليد في طريق الخبر، ولذا قال في المستمسك : بان ذلك يوجب الوثوق بالصدق فيدخل الخبر بذلك في موضوع الحجية ويتعين تقييد غيره به .

اقول : لكن لابد من ان يراد بالواحد الواحد المربوط بالصلاة لا ماذا اشتغل بامور اخر او جلس جلوسا فارغاً او اخذ في قرائة القرآن والدعاء

لكن على وجه الرخصة لاالعزيمة على الاقوى

لابعنوان التعقيب او طال جلوسه ساعات ـ مثلا ـ وان اشتغل في كل هذه الحالات بالتعقيب كل ذلك لانصراف النص والفتوى عن امثال هذه الامور .

(لكن على وجه الرخصة لاالعزيمة على الاقوى) كماذهب اليه جماعة ،بل في المستمسك لعله المشهور، خلافالاخرين حيث ذهبواالى انه عزيمة، والاقوى الاول لجملة من الروايات :

كرواية عبيد المتقدمةفي الجملة ، وموثق عمار سئل الصادق عليه السلام، عن الرجل ادرك الامام حين سلّم؟قال عليه السلام : عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلاة .

وخبر معاوية بن شريح: ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة . لكن ينافى ذلك مافي خبر ابى على حيث قال عليه السلام : احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع . فان ظاهره كون السقوط عزيمة لارخصة ، لكن ربما يقال انه لامنافاة بين النصوص، اذخبرى عمار ومعاوية مطلق من حيث المسجدوغيره، اما خبر ابى على فهو في المسجد فاللازم تقيدهمابه فالترك في غير المسجدرخصة وفي المسجد عزيمة .

وفيه اولا : ان خبر ابى على لايستفاد منه العزيمة ، بل الظاهر انهمحمول على الكراهة ، فان لسانه لسان الكراهة وان المنع من جهة احترام جانب الصلاة السابقة .

وثانيا : ان ظاهر قوله عليه السلام : في خبر عبيد « اجزاك » ان السقوط على وجه الاجزاء لاعلى وجه العزيمة ، مضافا الى اجازته عليه السلام الاقامة في صورة جلوسهم ، وظاهر خبر ابى على عدم الاذان والاقامة بقرينة الفهم العرفى فتأمل .

سواء صلى جماعة اماماً او مأموماً او منفرداً ويشترط فى السقوط امور : « احدها » كون صلاته وصلاة الجماعة كلتاهما ادائية فمع كون احداهما او كليهما قضائية عن النفس او عن الغير على وجه التبرع او الاجارة لايجرى الحكم

وكيف كان فمع الشك في العزيمة الاصل عدمها ، ولذا سكت على المتن السيدان ابن العم والبروجردى وان تأمل في القوة السيدان الجمال والاصطهباناتى، وذهب الى كونه عزيمة السيد الحكيم تبعا للجواهر .

(سواء صلى جماعة اماماً اومأموماً اومنفرداً) كما صرح بذلك غير واحد، وذلك لاطلاق النص بالاضافة الى خبرى زيد وابى على فى الجماعة .

ثم ان الجماعة الثالثة: اوالمنفرد الثالث حكمهما حكم الثانى فى السقوط اذاكان من الجماعة الثانية بعض فى حال التعقيب ونحوه .

نعم المنفرد الذى جاء ثانياً واكتفى باذان الجماعة اذاكان باقيا حال مجيىء الجماعة الثالثة او المنفرد الثالث لايوجب سقوط الاذان عن الجماعة الثالثة او المنفرد الذى جاء ثالثاً، والظاهر انه لافرق بين جماعة الرجال والنساء في هذا الحكم لادلة اشتراك التكليف ، فالقول بالفرق لانصراف الادلة الى جماعة الرجال ممنوع .

(ويشترط فى السقوط امور: «احدها»: كون صلاته وصلاة الجماعة كلتاهما أدائية فمع كون احداهما او كليهما قضائية عن النفس او عن الغير على وجه التبرع او الاجارة) اوكون الميت اباه مثلا (لايجرى الحكم) قيل لانصراف النص الى الادائتين، لكن فى الحدائق استشكل فيه فى صورة كون صلاة الداخل قضائية ، وفى المستند قال : والظاهر شمول النص للجائى بقصد درك الجماعة

الثانى : اشتراكهما فى الوقت فلو كانت السابقة عصرا وهو يريد ان يصلى المغرب لايسقطان .

الثالث : اتحادهما فى المكان عرفاً ، فمع كون احداهما داخل المسجد والاخرى على سطحه يشكل السقوط ، وكذا مع البعد كثيرا .

الرابع : ان تكون صلاة الجماعة السابقة مع الاذان والاقامة فلو كانوا

اوغيره واتحاد صلاته مع صلاتهم اواختلافها كل ذلك للاطلاق، وفى الجواهر استشكل فى هذا الشرط من جهة اطلاق النصر، والظاهر عدم تمامية هذا الشرط للاطلاق والانصراف بدوى .

(الثانى: اشتراكهما فى الوقت فلو كانت السابقة عصرا وهو يريد ان يصلى المغرب لايسقطان) كما ذكره غير واحد وذلك للانصراف ، مضافا الى ان اذان العصر لايرتبط بالمغرب ، وفيه : ان الانصراف بدوى وكون اذان العصر لايرتبط بالمغرب ليس ازيد من الانصراف كيف والالزم ان يقال ان اذان الظهر لايرتبط بالعصر، فاذا ارادت الثانية العصر وقد صلى الجماعة الاولى الظهر يلزم ان يقال بعدم السقوط .

(الثالث : اتحادهما فى المكان عرفاً ، فمع كون احداهما داخل المسجد والاخرى على سطحه يشكل السقوط، وكذا مع البعد كثيرا) كما اذا صلى اثنان جماعة عند مقام امير المؤمنين عليه السلام فى مسجد الكوفة واراد اخران ان يصليا عند باب مسلم عليه السلام فان الاذان لايسقط عن الثانية، وقد جزم بذلك الجواهر وتبعه المستمسك وغير واحد من المعلقين ، وذلك للانصراف وهو فى محله .

(الرابع : ان تكون صلاة الجماعة السابقة مع الاذان والاقامة فلو كانوا

تاركين لايسقطان عن الداخلين وان كان تركهم من جهة اكتفائهم بالسماع من الغير .

الخامس: ان تكون صلاتهم صحيحة ، فلو كان الامام فاسقاً مع علم المأمومين لايجري الحكم ، وكذا لو كان البطلان من جهة اخرى.

تاركين لايسقطان عن الداخلين) كما جزم به فى الجواهر وتبعه آخرون وذلك لظهور اخبار ابن بصير وعبيدة بن زرارة فى ذلك، ومثل هذه الاخبار صالحة فى القرينية لصرف المطلقات عن اطلاقها ، هذا مضافا الى مايقال من انصراف المطلقات الى صورة اذان الجماعة الاولى فتأمل .

(وان كان تركهم من جهة اكتفائهم بالسماع من الغير) لان الظاهر من اذانهم واقامتهم فى الموثق مالايشمل ذلك ـ كذا فى المستمسك ـ وفيه نظر ـ اذ الظاهر ان الاذان الغير حينئذ اذان الجماعة الاولى حيث ان الشارع نزل اذان الغير بمنزلة اذانهم، ولذا قال بعض بانه لاينبغي التردد فى اطراد الحكم فى الفرض، ومنه يعلم عدم الفرق فى السقوط عن الثانية بين كون الاولى اذنت اذانا كاملا او اكتفت ببعض الاذان فيما جوز الشارع لها ذلك ، ومما تقدم يعلم انه لو صلى السابقة الاموات اوالطواف اوالعيد اوما اشبه لم يكن الاذان ساقطا عن الثانية.

(الخامس: ان تكون صلاتهم صحيحة، فلو كان الامام فاسقاً مع علم المأمومين) حيث انه فى هذه الصورة لاتنعقد الجماعة امامع جهل المأمومين ولو كان احدهم ممن توفرت فيه سائر شرائط الجماعة فان الجماعة منعقدة (لايجري الحكم، وكذا لو كان البطلان من جهة اخرى) قال فى المستمسك: لانها هى الظاهرة من النصوص. وقال فى المستند : يشترط كون الامام ممن يقتدى به المصلى ، فلو كان غيره اذن واقام لرواية عذافر : أذن خلف من قرئت خلفه .

ورواية معاذ : اذا دخل الرجل المسجد وهولايؤم بصاحبه وقد بقى على

السادس : ان يكون فى المسجد فجريان الحكم فى الامكنة الاخرى محل اشكال وحيث ان الاقوى كون السقوط على وجه الرخصة فكل مورد شك فى شمول الحكم له الاحوط ان يأتى بهما

الامام آية او آيتان فخشى ان هو اذن واقام ان يركع فليقل ـ الحديث .

اقول : بناءاً على ظاهر الرواية عدم السقوط اذاكان الامام فاسقاً حتى مع جهل المأموم ، لان هذا الجائى لايصلى خلفه وقد جعله فى الرواية المعيار فى سقوط الاذان ، ومما تقدم يعلم حال الاذان فيما اذا كانت الجماعة السابقة من المخالفين .

(السادس: ان يكون فى المسجد فجريان الحكم فى الامكنة الاخرى محل اشكال) وخلاف فقد ذهب غير واحد الى تساوي الامكنة من هذه الجهة كما فى المستند والمستمسك، وعن الذكرى وفوائد الشرائع وحاشيتى الارشاد والميسى ومجمع البرهان والمدارك وغيرهم ، وعن آخرين ان الحكم بالسقوط خاص بالمسجد والاقوى الاول، لاطلاق خبر ابى بصير المتقدم سئلته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم ؟ فقال : ليس عليه ان يعيد الاذان فيدخل معهم فى اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان .

استدل للثانى : بورود لفظ المسجد فى سائر الروايات فيكون مقيداً لهذه الرواية ، مضافا الى احتمال اتحاد هذه الرواية مع موثقة ابى بصير ، وفيه: ان المثبتين لايقيد احدهما الاخر ومجرد الاحتمال لايكفى فى الحكم بالوحدة .

(وحيث ان الاقوى كون السقوط على وجه الرخصة فكل مورد شك فى شمول الحكم له الاحوط ان يأتى بهما) فيما اذاكانت الشبهة حكمية فانه علم بالطلاق وشك فى قدر الخارج فيقتصر فيه على مورد اليقين، اما اذاكانت الشبهة موضوعية فالمرجع الاصول الموضوعية ، فاذا شك فى ان الجالس هل هو من المصلين

كما لو شك فى صدق التفرق وعدمه اوصدق اتحاد المكان وعدمه اوكون صلاة الجماعة ادائية اولا او انهم اذنوا واقاموا لصلاتهم ام لا ، نعم لو شك فى صحة صلاتهم حمل على الصحة .

ام لا ؟كان الاصل العدم واذا شك فى صحة صلاة الامام اجرى اصالة الصحة .

(كما لو شك فى صدق التفرق وعدمه) من جهة المفهوم فالشبهة حكمية وان كان الشك من جهة تحقق التفرق المعلوم مفهومه كان شبهة موضوعية (او صدق اتحاد المكان وعدمه) فالاصل عدم اتحاد (اوكون صلاة الجماعة ادائية اولا) فان الاصل عدم كونها ادائية ، كما اذا شك فى انها هل هى يومية اوطواف مثلا، فان الاصل عدم كونها يومية (او انهم اذنوا واقاموا لصلاتهم ام لا) فان الاصل العدم مع احتمال جريان اصالة الصحة لقوله عليه السلام « على احسنه » ومن المعلوم ان الاحسن كونهم اتو بالاذان والاقامة، وعدم تسميته فى المقام باصالة الصحة لايضر بعدصدق الدليل الذى هو المرجع فى هذا الحكم، ولذا تجرى اصالة الصحة في مورد الشك فى ان الطرف المتوقف على عمله عمل الانسان هل انه اتى بالشيء حسب اجتهاده الباطل عندى ام لا؟ بل اتى به صحيحاً ، مثلا لااعلم هل انه من المخالفين الذين يستحلون كل انواع السمك ام لا ؟ فانه يحمل عمله على الصحيح عندى فيجوز الاكل من السمك الذى قدمه، وكذا فى مورد اختلافهما اجتهاداً او تقليداً ، اذ لازم الوضع على الاحسن هو حمله على الاحسن واقعاً وبقية الكلام فى مورده .

(نعم لو شك فى صحة صلاتهم حمل على الصحة) وان كان اصالة العدم تقتضى عدم الصحة الا ان اصالة الصحة حاكمة ، وهذا هو وجه الاستدراك ، فاشكال المستمسك فى الاستدراك منظور فيه.

الثالث : من موارد سقوطهما اذا سمع الشخص اذان غيره او واقامته

(الثالث : من موارد سقوطهما اذا سمع الشخص اذان غيره اواقامته) بلا اشكال ولاخلاف فى الجملة ، وفى المستند يسقطان عن المصلى اذاكان اماماً بلا خلاف بين الاصحاب كما قيل « الى ان قال » وكذا اذاكان المصلى منفرداً على الاظهر ، بل الاشهر كما قيل ـ انتهى . وهكذا ادعى عدم الخلاف فى الجملة غيره ويدل على الحكم جملة من الروايات :

ففى رواية الفقيه : كان علي عليه السلام يؤذن ويقيم غيره وكان يقيم وقد اذن غيره .

وعن الدعائم ، عن علي عليه السلام : لابأس انيؤذن المؤذن ويقيم غيره.

وعن عمربن خالد، عن ابى جعفر عليه السلام قال: كنا معه فسمع اقامة جارله بالصلاة فقال عليه السلام : قوموا فقمنا وصلينا معه بغير أذان ولا اقامة ، قال : يجزيكم اذان جاركم .

وخبر اسماعيل: ان ابا عبدالله كان يؤذن ويقيم غيره وكان يقيم وقد اذن غيره.

وفى حديث عبد الصمد، عن الصادق عليه السلام فى حديث المعراج: ثم امر جبرئيل عليه السلام فاتم الاذان واقام الصلاة .

وفى حديث هشام: اذن جبرئيل واقام الصلاة فقال يامحمد صلى الله عليه وآله تقدم .

وفى حديث ابى مريم : صلى بنا ابوجعفر عليه السلام فى قميص بلاازار ولارداء ولااذان ولااقامة «الى ان قال» وانى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزانى ذلك . الى غيرها من الروايات ، بل يدل على الحكم ايضاً مادّل

فانه يسقط عنه سقوطا على وجه الرخصة، بمعنى انه يجوز لـه ان يكتفى بما سمع اماماً كان الاتى بهما او مأموماً او منفرداً

على انه اذا اذن مؤذن فنقص الاذان يتمه من اراد ان يصلى به، مثل صحيح ابن سنان، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: اذا اذّن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فاتم مانقص هو من اذانه ولابأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم.

(فانه يسقط عنه سقوطا على وجه الرخصة، بمعنى انه يجوز له ان يكتفى بما سمع) وفاقاً لجماعة من المتأخرين وميل المدارك، وخلافا للمستند ومحكى المبسوط ومحتمل الذكرى فقالوا بان السقوط عزيمة، والاقوى الاول لظهور قوله عليه السلام: «فاجزئنى» و«يجزيكم» وما اشبه فى انه من باب التسهيل والاجزاء لاباب العزيمة والمنع، بل هو ظاهر قوله عليه السلام: «وانت تريد» حيث علق الحكم على الارادة فاطلاقات استحبابهما محكمة، ومنـه يعلم ان الاستدلال للعزيمة بان الاجزاء معناه الاكتفاء، واذا اكتفى عنه فلا امر به فلا يشرع محل نظر.

(اماماً كان الاتى بهما او مأموماً اومنفرداً) لاطلاق الادلة كما لافرق بين كون الاذان للاعلام اوللصلاة، وكون المؤذن والمقيم صلى ام لا؟ بالغاً او غير بالغ، وتقدم فى رواية ابن سنان اذان غير البالغ ولافرق بين ان يكون المتكفى باذان الغير رجلا او امرأة، وقد تقدم فى مرسلة الفقيه قوله عليه السلام: ليس على المرأة اذان ولاقامة اذاسمعت اذان القبيلة، كما لافرق بين ان يكون المؤذن رجلا او امرأة، اما اذاكانت محرماً فبلااشكال للاطلاق، واما غير المحرم فلانه لادليل على حرمة صوت المرأة للرجل.

نعم الظاهر كون المؤذن مسلماً عاقلا لانه المنصرف من الاذان، وفى كفاية اذان المخالف احتمالان، وان كان الظاهر عدم الاكتفاء ولما دل على الا ذان

وكذا في السامع لكن بشرط ان لايكون ناقصاً وان يسمع تمام الفصول ومع فرض النقصان يجوز له ان يتم مانقصه القائل ويكتفي به.

وكذا اذا لم يسمع التمام يجوز له ان يأتي بالبقية ، ويكتفي به .

والاقامة لمن اراد انيصلي خلف المخالف تقية ، ومادل على عدم جواز اذان غير العارف ، كقول الصادق عليه السلام: لايستقيم الاذان ولايجوز انيؤذن به الارجل مسلم عارف فراجع .

والظاهر عدم الفرق بين اتحاد الصلاتين وعدم الاتحاد ولو بالاداء والقضاء.

(وكذا في السامع) فانه يكتفي باذان الغير سواء كان السامع اماماً اومأموماً اومنفرداً لاطلاق النص (لكن بشرط ان لايكون ناقصاً) لظهور الادلة في الكامل (وان يسمع تمام الفصول) لانه المنصرف . من سماعهما، وربما يحتمل كفاية سماع البعض لانه يصدق انه سمع الاذان بسماع جزء منه ، وهذا وان كان غير بعيد الا ان الاحوط سماع الجميع ، والظاهر لزوم السماع فلا يكفي انيؤذن بحضرته بصوت خافت لايسمعه ، او يكون اصم فلايسمع .

نعم لااشكال ولا خلاف منافي انه ليس على المأموم الاذان والاقامة اذا اذن واقيم للجماعة .

(ومع فرض النقصان يجوز له ان يتم مانقصه القائل ويكتفي به) بلااشكال ولا خلاف ، لصحيح ابن سنان السابق ، وهل له ان يكتفي اذا اتم غيره ما نقص المؤذن ؟ لايبعد ذلك للمناط ، ومنه يعلم انه يمكن ان يقال يجوز انيأتي بفصول الاذان والاقامة نفران واكثر فهو كاف لهما ولمن سمعهما .

(وكذا اذا لم يسمع التمام يجوز له ان يأتي بالبقية ، ويكتفي به) للمناط

لكن بشرط مراعاة الترتيب ولو سمع احدهما لم يجز للاخر والظاهر انه لو سمع الاقامة فقط فأتى بالاذان لايكتفى بسماع الاقامة لفوات الترتيب حينئذ بين الاذان والاقامة .

الرابع : اذا حكى اذان الغير أو اقامته فان له ان يكتفى بحكايتهما .

مسألة ـ ٤ ـ يستحب حكاية الاذان عند سماعه

في صحيح ابن سنان (لكن بشرط مراعاة الترتيب) والموالاة وذلك لما دل على اشتراطهما ونصوص المقام لاتعرض لها لهذه الجهة ولذا كان اللازم القول باشتراطهما .

(ولو سمع احدهما) من الاذان والاقامة (لم يجز للاخر) الذى لم يسمعه وذلك للاصل بعد عدم الدليل على اكتفاء سماع احدهما عن الاخر .

(والظاهر انه لو سمع الاقامة فقط فأتى بالأذان لايكتفى بسماع الاقامة لفوات الترتيب حينئذ بين الأذان والاقامة) وادلة السماع تنزل السماع منزلة القول ولا اطلاق لها حتى تدل على عدم اشتراط الموالاة ـ كما تقدم من اشتراط الترتيب والموالاة بين الفصول ـ .

(الرابع : اذا حكى اذان الغير أو اقامته فان له ان يكتفى بحكايتهما) لان الحكاية اذان واقامة بهذه الصورة فيشملها دليل الاذان والاقامة، كما ان له ان يكتفى بما سمع من الاذان والاقامة ، ومنه يعلم ان قول المستمسك ، لكن في ظهور نصوص الحكاية في كونها اذانا بقصد المتابعة نظير صلاة المأموم قائلا اومنعاً ، بل الظاهر منها انها استحباب من باب الذكر فلا حظ ، انتهى . محل نظر .

(مسألة ـ ٤ ـ يستحب حكاية الاذان عند سماعه) بلا اشكال ولا خلاف ، بل عن جماعة الاجماع عليه ، ويدل عليه متواتر الروايات :

فعن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا سمع المؤذن يؤذن قال صلى الله عليه وآله مثل ما يقول في كل شيء .

وعن دردالئالى ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال : اذا سمعتم المؤذن فقولوا كما يقول ثم صلوا علىّ، فمن صلى علىّ صلاة صلى الله عليه بها عشرا ، ـ الحديث .

وعن الراوندى قال : شكا رجل الى ابى عبدالله عليه السلام الفقر ؟فقال: اذن كلما سمعت الاذان كما يؤذن المؤذن .

وفي الفقيه، روى ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه.

وعن على عليه السلام: ثلاث لايدعهن الاعاجز رجل سمع مؤذنا لايقول كما قال . الى غيرها من الروايات .

بل الظاهر استحباب حكاية الشهادتين فقط ، لما عن الحارث بن المغيرة، عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال : من سمع المؤذن يقول : اشهد ان لااله الا الله ، واشهد ان محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لااله الا الله ، واشهد ان محمد رسول الله ، اكتفى بهما عمن ابا وجحد واعين بهما من اقر وشهد الاكان له من الاجر عدد من انكر وجحد ومثل عدد من اقرّ وشهد .

كما انه يستحب لمن سمع الاذان ان يقول الكلمات التى قالها الامام السجاد عليه السلام عند ماذّن المؤذن في مجلس يزيد ، فان الاصل في قول المعصوم وفعله وتقريره الحجية الا اذا علم عدم الخصوصية كما اذا استحم المعصوم في عصر السبت مثلا ، فانه لايدل على خصوصية في الاستحباب .

ثم ان معنى قوله عليه السلام : «شهد بها لحمى ودمى وشعرى الخ» .

سواء كان اذان الاعلام أو أذان الاعظام أى أذان الصلاة جماعة أو فرادى مكروهاً كان او مستحباً .

نعم لايستحب حكاية الاذان المحرم

اما الشهادة التكوينية ، واما الشهادة النطقية ، لكن غير اولياء الله سبحانه لايسمعون كلام الجماد ، كما لايفهمون كلام الحيوان ، واما هو كناية عن عمق الايمان مما لايتزلزل بالمغريات والشهوات من باب التشبيه بمن يصبغ الثياب ، فانه قد يوصل اللون الى اعماق الثوب ، وقد يصبغ ظاهره فقط ، كما يستحب ايضا ان يقول بعد الاقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة ، الدعاء كما سيأتى في مسألة تبديل الحيحلات بالحوقلات .

(سواء كان اذان الاعلام أو أذان الاعظام أى أذان الصلاة جماعة أو فرادى) لاطلاق النص والفتوى ، وفي المستمسك قال : بلا خلاف ظاهر ، ولا يبعد ان يكون الاستحباب حتى بالنسبة الى اذان صلاة القضاء واقامتها ، والانصراف لو كان فهو بدوى .

(مكروهاً كان) الاذان كما في بعض موارد السقوط (او مستحباً) لاطلاق الدليل بل او واجباً عند من يراه كذلك ، كما لافرق بين اذان المؤمن والمنافق والمخالف للاطلاق ، والظاهر ان حكاية بعض الفصول ايضاً مستحبة للمناط ، ولما تقدم من رواية حكاية الشهادتين .

(نعم لايستحب حكاية الاذان المحرم) كما ذكره غير واحد لانصراف الادلة عن مثله ، لكن عن بعض الاستحباب وتبعه المستمسك لاقتضاء العموم الاطلاق .

اقول : لكن الظاهر التفصيل بين اقسام المحرم ، فاذا كان اذانا قبل الوقت

والمراد بالحكاية ان يقول مثل ما قال المؤذن عند السماع من غير فصل معتدبه وكذا يستحب حكاية الاقامة ايضا

لم تشرع الحكاية للانصراف القطعي، وكذا بالنسبة الى بعض الفصول المبدعة مثل الصلاة خير من النوم فانه ليس من الاذان حتى تستحب حكايته ، كما أنه اذا اذن ونقص فصلا مثل حيّ على خير العمل استحب قوله ، وكذلك اذا زاد او نقص سهواً ونحو السهو. واذا كان اذاناً محرماً من جهة اخرى ، كما اذا اذن جهراً بحيث تأذى به المريض النائم استحب الحكاية للاطلاق، ولان الحرمة العارضة لاتوجب حرمة بالنسبة الى الحكاية فتشملها المطلقات ، وكذا اذا غنى في الاذان او استمع الى صوت المرأة التى تؤذن بخضوع في القول مما يحرم استماعه الى غير ذلك .

(والمراد بالحكاية ان يقول مثل ماقال المؤذن عند السماع) سواء جهر بالحكاية أو أسر، خلافا لمن شرط الاسرار او شرط عدم رفع الصوت كالمؤذن.

نعم اللازم ان لايكون اقل من الاخفات ، لان الادلة منصرفة عنه كانصراف ادلة القرائة عنه .

(من غير فصل معتد به) لانه الظاهر من النص ، فلو حكى بعد ان اتم لم يكن مشمولا للادلة ، كما ان التقديم على المؤذن كلا او بعضاً غير مشمول للادلة .

(وكذا يستحب حكاية الاقامة ايضا) كما ذكره غير واحد ، ويدل عليه المناط ، واطلان رواية الحارث المتقدمة من سمع المؤذن يقول : اشهد ان لا اله الاالله الحديث، ومثلها غيرها، والتعليل في بعض الروايات بان ذكر الله حسن.

ورواية زرارة ، قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام ما اقول اذا سمعت الاذان ؟ قال : اذكروا الله مع كل ذاكر .

ورواية الدعائم الاتية ، ومنه يعلم ان اختصاص الحكاية بالاذان كما عن

لكن ينبغي اذا قال المقيم : قد قامت الصلاة ، ان يقول هو : اللهم أقمها وأدمها ، واجعلني من خير صالحي أهلها والاولى تبديل الحيعلات بالحولقة بأن يقول : لاحول ولاقوة الا بالله

آخرين ، بل نسب الى المشهور محل منع .

(لكن ينبغي اذا قال المقيم : قد قامت الصلاة ، ان يقول هو : اللهم أقمها وأدمها ، واجعلني من خير صالحي أهلها) لما رواه الدعائم ، عن ابى عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام قال : اذا قال المؤذن : الله اكبر ، فقل : الله اكبر ، فاذا قال : اشهد ان محمداً رسول الله ، فقل : اشهد ان محمداً رسول الله ، فاذا قال : قد قامت الصلاة ، فقل : اللهم اقمها وادمها واجعلنا من خير صالحي اهلها عملا ـ الخبر .

لكن لايبعد مشروعية انيقول : قد قامت الصلاة ، كما يقول سائر الفصول ولفظ المؤذن يطلق على المقيم ايضا ، فاطلاقات حكاية الاذان تشملها فتامل .

(والاولى تبديل الحيعلات بالحولقة بأن يقول : لاحول ولا قوة الا بالله) لما رواه الدعائم ، عن على بن الحسين عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا سمع المؤذن قال كما يقول فاذا قال حيّ على الصلاة حى على الفلاح حى على خير العمل ، قال : لاحول ولا قوة الا بالله ، فاذا انقضت الاقامة قال : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة اعط محمداً سئوله يوم القيامة وبلغه الدرجة الوسيلة من الجنّة وتقبل شفاعته في امته .

وفي رواية مكارم الاخلاق : واذا قال حى على الصلاة وحى على الفلاح فقل لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، لكن الظاهر استحباب كل من الامرين جمعاً بين اطلاق الادلة وبين هاتين الروايتين ، كما ان الاولى اضافة العلي العظيم لرواية المكارم .

مسألة – ٥ – يجوز حكاية الاذان، وهو في الصلاة لكن الاقوى حينئذ تبديل الحيعلات بالحوقلة .

مسألة – ٦ – يعتبر في السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه وبين

(مسألة – ٥ – يجوز حكاية الاذان، وهو في الصلاة) كما افتى به جماعة مستدلين باطلاق الادلة الشامل لحال الصلاة وحال الطواف وسائر الاحوال، ويويده ماعلل فيه الحكاية بانه ذكر الله خلافا للمحكي عن المبسوط والخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها فنفوا الاستحباب ، ويستدل لهم بعدم الاطلاق لانصراف الادلة عن حالة الصلاة وبان الاقبال على الصلاة اهم ، وبانه ان جازت الحكاية – لشمول الاطلاق – لزم اما ان يترك الحيعلات لانها كلام الادمي وهو خلاف الحكاية ، واما ان يقولها فيلزم ان يكون كلام الادمي في الصلاة وهو خلاف دليل مبطلية الكلام ، ورد بان الانصراف بدوي ، والاهمية لاتنافي الاستحباب، والحكاية انما هي بالنسبة الى بعض الفصول ، وقد تقدم استحباب حكاية بعض الفصول ، فان الظاهر ان الحكاية ليست ارتباطية بل هي ذكر والذكر حسن مطلقا كلا او بعضا .

ومنه يعلم وجه القوة في قوله: (لكن الاقوى حينئذ تبديل الحيعلات بالحوقلة) والقول بانها ليست من كلام الادمي ويؤيده اطلاق الذكر على مجموع الاذان فلا بأس باتيان نفس الحيعلات ، غير تام اذ الظاهر كون الذكر المطلق على المجوع انما هو بالنسبة الى البعض ، اما ان الحوقلة لادليل لها في المقام فلا يمكن ان يقال الا بعنوان الذكر المطلق، فقد رد اولا بالمناط ، وثانيا بالتسامح والاحوط ان يقولها بعنوان الذكر المطلق .

(مسألة – ٦ – يعتبر في السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه وبين

الصلاة .

مسألة ـ ٧ ـ الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع.

مسألة ـ ٨ ـ القدر المتيقن من الاذان الاذان المتعلق بالصلاة

الصلاة) لان الظاهر من الادلة قيام السماع مقام الاذان والاقامة من نفس المصلى، فلم تعتبر فيهما ما يعتبر في اذان المصلى واقامته ومن جملة ما يعتبر عدم الفصل الطويل .

لايقال : بناءاً على هذا فاللازم اعتبار طهارة المقيم وغير ذلك من الشرائط.

لانه يقال : لابأس بالاشتراط ، اذ الظاهر ان اذان الغير واقامته بالشرائط المعتبرة فيهما قائم مقام اذان نفس المصلى واقامته .

ان قلت : فعليه لايكتفى بها اذا اتى بهما للظهر فيما اذا اراد السامع صلاة العصر مثلا .

قلت: الاطلاق يمنع هذا الشرط ، اذلا خصوصية للظهرية والعصرية ،ولذا لو ظن انه اتى بالظهر فاذن واقام للعصر ثم ظهر له انه لم يأت بالظهر جاز ان يأتى بالظهر اكتفاءاً بما اذن واقام ، وكذا في سائر الصور ، فانه لادليل على الخصوصية .

(مسألة ـ ٧ ـ الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع) لان الدليل دل على السماع الشامل للاستماع ، ثم هل الظاهر لزوم ان يكون اذان الانسان بلا واسطة فاذان المسجلة لايكفى لانصراف الادلة عن مثله كانصرافها عن البسملة عند الذبح واجراء الصيغ للقعود ، كما اذا سجل« انكحت موكلتى لموكلك » و« قبلت » الى غير ذلك .

(مسألة ـ ٨ ـ القدر المتيقن من الاذان الاذان المتعلق بالصلاة) لانه المنصرف

فلو سمع الاذان الذى يقال فى اذن المولود او وداع المسافر عند خروجه الى السفر لا يجزيه .

مسألة ـ ٩ ـ الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأة

من النص والفتوى ، ولذا فهو الظاهر لانه القدر المتيقن اذ القدر المتيقن انما هو من المجملات .

(فلو سمع الاذان الذى يقالفي اذن المولود او وداع المسافر عندخروجه الى السفر) أو لما تقدم من استحباب الاذان ـ ولو تسامحاً ـ لبعض الصلوات المندوبة ، أو اذا تغول الغول أو ماشبه ذلك .

(لايجزيه) لماتقدم من الانصراف ، هذا ولايخفي ان الاذان خلفالمسافر لم نجد لهدليلا، وصرح الجواهر بانه لم يظفر له بدليل وسكت عليهالمستمسك مما ظاهره تقرير ماذكره ، ومنه يظهر انه كان من المستحسن عدم سكوت السادة المعلقين ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم على المتن ، ولعل جريان هذه العادة مااستفيد من ان الاذان طارد للغول فحيث ان المسافرمعرض لها يؤذن لاجله حفظاً منها فتأمّل .

(مسألة ـ ٩ ـ الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأة) بلا اشكال ولا خلاف ـ كما يظهر من اطلاقهم ـ في أذان الرجل للرجل ، وللمرأة ، وأذان المرأة للمرأة .

اما أذانها للرجل فان كان محرماً فلا ينبغي الاشكال، وأما اذاكان غيرمحرم فحيث ان الظاهر عدم حرمة سماعه صوتها اذا لم تكن بخضوع ـ كما يستفاد من التقييد في قولهتعالى : « ولايخضعن بالقول »ومن تكلم النساء مع الرسول وآله عليهم السلام ، ومن تكلم الصديقة عليها السلام مع الرجال ، الى غير

الا اذا كان سماعه على الوجه المحرم او كان أذان المرأة على الوجه المحرم .

مسألة – ١٠ – قد يقال: يشترط في السقوط بالسماع ان يكون السامع من الاول قاصداً للصلاة ، فلو لم يكن قاصداً وبعد السماع بني على الصلاة لم يكف في السقوط وله وجه.

ذلك – فالظاهر جواز الاكتفاء به ، والقول بالانصراف لاوجه له ، ومنكرية ان تؤذن المرأة لجماعة الرجال لاتنافي ماذكرناه .

(الا اذا كان سماعه على الوجه المحرم) كما اذا كان بلذة وريبة (أو كان أذان المرأة على الوجه المحرم) كما اذا كان بغنى وخضوع في القول ، فانه لا يكفي مثل هذا الاذان ، لانه من باب النهي في العبادة أو من جهة عدم شمول الاطلاق لمثله للانصراف .

(مسألة – ١٠ – قد يقال: يشترط في السقوط بالسماع ان يكون السامع من الاول قاصداً للصلاة، فلو لم يكن قاصداً وبعد السماع بني على الصلاة لم يكف في السقوط وله وجه) حيث ان السماع قائم مقام اصل الاذان ، فكما يشترط في الاذان للنفس قصد الصلاة كذلك في السماع، واضاف المستمسك بقوله: ويلزمه اعتبار تعيين الصلاة المقصودة ايضا لامجرد قصد الصلاة في الجملة ، انتهى .

ويرد عليهما انه خلاف الاطلاق والالزم ان يشترط ايضا كون السامع على الطهارة حالة الاقامة مثلا الى غير ذلك، ومما ذكرنا يعلم ان سكوت المعلقين على المتن خال عن الوجه ، اللهم الا ان يريد المصنف وجود وجه للكلام لانه اراد الفتوى بذلك .

ثم هل يشترط فى كفاية الاقامة ان يأتى المقيم بالصلاة بعدها ، لانها بدون ذلك باطلة امْلا ؟ احتمالان من الاطلاق ومن الانصراف، والاول اقرب والا لزم ان لايكتفى بهااذا بطلت صلاة المقيم فى الاثناء وهو بعيد، والظاهر انه لايكتفى باذان واقامة من يأتى بهما فصلا فصلا لسفر او نحوه الا اذاكان المكتفى مثله، لان فى غيره من كان مثله لايكون تكليفه ذلك .

نعم لااشكال فى اكتفاء المسافر والمستعجل بالكامل من الاذان والاقامة .

فصل

يشترط فى الاذان والاقامة امور:

الاول : النية ابتداء واستدامة على نحو سائر العبادات

فصل يشترط فى الاذان والاقامة امور :

(الاول : النية) ذكره غيرواحد، واستدلوالذلك بحكاية عدم الخلاف وبانه المركوز فى اذهان المتشرعة ، وباصل عبادية ما امر به لقوله سبحانه : « وما امروا الاليعبدوا الله مخلصين » وفى الكل نظر، اذ الاجماع المنقول ليس بحجة فكيف بحكايته لاخلاف والمركوزية ليست من الادلة ، واصالة العبادية غيرتامة كما ذكر فى الاصول، لكن مع ذلك فلا شك ان الاحتياط فى النية اما الثواب فلا اشكال فى توقفه عليها .

نعم قدجزم صاحب الجواهر عدم اشتراط اذان الاعلام بالنية وتبعه بعض اخر وقد ألمعنا الكلام في ذلك سابقاًوهذا مما يويد عدم الاشتراط مطلقا ، اذ لسان الدليل واحد فى كل اقسام الاذان والاقامة كما ان المركوزية وحدة الكل في الخصوصيات الا ما استثنى فتأمل .

(ابتداء واستدامة) كسائر العبادات ، لانــه من اوله الى آخره عبــادة ، ولااستدامة انما هى (على نحو سائر العبادات) من كفاية الاستدامة الحكمية بان يكون مركوزاً فى الذهن وان لم يلتفت اليه التفاتا تفصيليا حال الاداء .

فلو أذن أو أقام لابقصد القربة لم يصح وكذا لو تركها فى الاثناء.

نعم لو رجع اليها وأعاد ماتى به من الفصول لامع القربةمعها صح ولا يجب الاستيناف هذا فى أذان الصلاة وأما أذان الاعلام فلايعتبرفيه القربة كما مرويعتبر أيضاً تعيين الصلاة التى يأتى بهمالها مع الاشتراك، فلو لم يعين لم يكف

(فلو أذن أو أقام لابقصد القربة لم يصح) فلا يكتفى به فى اداء المستحب او الواجب ـ عند من يرى وجوب الاقامة ـ .

(وكذا لو تركها) اى النية (فى الاثناء) بان يدمها ولو حكماً .

(نعم لو رجع اليها وأعاد ما اتى به من الفصول لامع القربة) اعادة (معها صح) اذلادليل على ان الفصل بهذا المقدار مبطل فاطلاقات ادلة الاذان والاقامة تشمله ، اللهم الامع الفصل الطويل ، كما اذاكبر الاولى بالقربة ثم اتى بالبقية الى التهليل بدونها ، فانه لايصح الاتيان بالشهادة حينئذ بالقربة ، اذ الفصل الطويل اوجب فقد الموالاة .

(ولايجب الاستيناف) اى لايشترط (هذا فى أذان الصلاة) والاقامة .

(وأما أذان الاعلام فلا يعتبر فيه القربة كما مر) ومر وجه (ويعتبر أيضاً تعيين الصلاة التى يأتى بهما لها مع الاشتراك ، فلو لم يعين لم يكف) لان حالهما حال الاجزاء فى اشتراط التعيين ، اذ بدون التعيين لايكون موديا للمكلف به ، فان الاجزاء والشرائط حالها حال اصل العمل، فكما يشترط تعيين مايأتى بهمن الركعتين ـ مثلا ـ انها هل هي نافلة اوفريضة ـ فى الفجر ـ كذلك حال الركوع والاذان وغيرهما، لكن فيه ان اطلاق الادلة ينفى ذلك ومطلق الشرط لايقتضي القصد ، فان الوضوء شرط فى الصلاة مع انه لايشترط فيه الصلاة التى يريد

كما انه لـو قصد بهما صلاة لا يكفى لاخرى، بل يعتبر الاعـادة والاستيناف .

الثانى : العقل والايمان

الاتيان بهافيه، وكذلك صلاة العصر والعشاء مشروطتان باتيان الظهر والمغرب قبلهما ومع ذلك لايشترط قصد ذلك فيهما الى غير ذلك ، ومنه يعلم وجه النظر فى قوله: (كما انه لو قصد بهما صلاة لايكفى لاخرى، بل يعتبر الاعادة والاستيناف) فانه اذ اذن واقام ثم تبين له انه قد صلى الذى اذن واقام لها صح الاتيان بغيرها بذلك الاذان والاقامة .

(الثانى: العقل) فيما اذا قلنا بانهما عبارة بلا اشكال بل اجماعاً كما ادعاه المستند والجواهر وغيرهما لان المجنون لايتأتى منه قصد القربة الا اذا كان فى دور صحوه فى الادوارى ومما تقدم يعلم ان اشتراطهم العقل انما هو فى غير الاعلام لعدم اشتراطهم القربة فيه ولحصول الغاية الاعلامية به .

(والايمان) ذكره الشرائع وغيره بلفظ الاسلام وذكره آخرون بلفظ الايمان، وفى المستند قال : والاسلام وفاقا ، والايمان على الاصح للاجماع، وكيف كان فاشتراط الاسلام لااشكال فيه حتى فى أذان الاعلام الذى ذكروا انه لايشترط فيه النية، وذلك للاجماع المقطوع به فى كلماتهم ولولاه لامكن الخدشة فى الحكم، اما اشتراط الايمان فقد استدل له بامور :

الاول : انهما عبادة والعبادة لاتصح من المخالف .

الثانى : الاجماع .

الثالث : بعض الروايات : كموثق عمار، عن ابى عبدالله عليه السلام، سئل عن الاذان هل ان يجوز ان يكون من غير عارف ؟ قال عليه السلام : لايستقيم الاذان ولايجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان وأذّن به ولم يكن عارفا

لم يجز اذانه ولا اقامته ولايقتدى به .

بل واطلاق اذن خلف من قرئت خلفه، فان ظاهره انه لايعتد باذانه واقامته، والمراد بمن قرئت خلفه المخالف فيدل على انه لااعتداد باذانه والا لكفاه عن اذان نفسه، بل ويدل عليه لزوم الاذان والاقامة اذا اراد ان يصلى خلف المخالف تقية ،كالرضوى: فصل خلفه على سبيل التقية والمدارات واذن لنفسك واقم.

وخبر معاذ، عن الصادق عليه السلام اذا دخل رجل المسجد وهو لايأتم بصاحبه وقد بقى على الامام اية او آيتان فخشى ان هـو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة الله اكبر لا اله الا الله .

واشكال المستمسك فى ذلك بقوله: الظاهر منهما عدم سقوط الاذان والاقامة فى الجماعة الباطلة وان كان المؤذن والمقيم مؤمناً لانفى حكم الاذان عن اذان المخالف ، انتهى . غير وارد، اذ الظاهر منه انه لايكتفى باذان المخالف فحيث انه لا تقية فى الاذان يلزم عليه ان يؤذن لنفسه وانما يأتى بالصلاة تقية فقط .

نعم يمكن القول بعدم اشتراط الايمان لاطلاقات ادلة الاذان وعدم تمامية الادلة المتقدمة ، اذ كون الاذان عبارة اول الكلام والاجماع غير محقق كيف وظاهر مشترط الاسلام انه لايعتبر الايمان، بل كلام المستند فيه نوع تدافع، فان قوله: على الاصح لايلائم دعواه الاجماع ، والموثقة محمولة على الافضلية ، بقرينة صحيح ابن سنان : اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فاتم ما نقص هو لانصراف النقص الى نقص حى على خير العمل .

ويويده ما رواه ابن سعيد ان الانسان اذا دخل المسجد وفيه : من لايقتدى به وخاف فوت الصلاة بالاشتغال بالاذان والاقامة يقول : حى على خير العمل دفعتين لانه تركه ،كما يويده ايضا ان الجواهر وغيره حملوا الموثقة على غير أذان الاعلام ـ بضيمية وحدة الادلة فى الاعلام وغيره ، فان جاز من المخالف

واما البلوغ فالاقوى عدم اعتباره خصوصاً فى الاذان وخصوصاًفى الاعلامي فيجزى اذان المميز واقامته اذا سمعه اوحكاه أوفيما لواتى بهما للجماعة .

واما اجزائهما لصلاة نفسه فلا اشكال فيه

جاز فى الكل والا لم يجز فى الكل ـ فتأمل ، لكن الظاهر انه لو قلنا بانهما عبادة كان مقتضى الادلة المواترة الدالة على اشتراط صحة العبادة بالايمان عدم الاكتفاء بهما من المخالف .

(وأما البلوغ فالاقوى عدم اعتباره) اذا كان مميزا ، اذ غير المميز كالبهيمة ولذا لايكتفى باذان الحيوان كالببغاء بلاشك (خصوصاً في الاذان) لورودالدليل الخاص فيه (وخصوصاً في الاعلامي) الذى لايعتبر فيه قصد القربة ، ويدلعليه مارواه اسحاق بن عمار ، عن ابى عبدالله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول : لابأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم .

وفي رواية الدعائم، عن الصادق عليه السلام: لابأس ان يؤذن العبدوالغلام الذى لم يحتلم .

وفي روايةابن سنان : ولابأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم . الىغيرها من الروايات .

(فيجزى أذان المميز واقامته اذا سمعه أو حكاه) فان حكم حكاية أذان المميز حكم حكاية أذان البالغ، وقد تقدم ان الحكاية تكفى عن الاذان (أو فيما لو اتى بهما للجماعة) فحال أذانه حال أذان الكبير في كلشيء .

(وأما اجزائهما لصلاة نفسه فلا اشكال فيه) فان حالهما حال سائر عباداته التى تشملها اطلاقات أدلة عبادته من صلاته وصومه وطهارته وحجه وغيرها .

ثم انه ربما يشكل في اعتداد الغير باقامة الصبي اذا لم نقل بان عبادته

واما الذكورية فتعتبر فى أذان الاعلام والاذان والاقامة لجماعة الرجال غير المحارم ويجزيان لجماعة النساء

شرعية ، وفيه أولا: ان الاذان الوارد في النص شامل للاقامة بالاطلاق أو المناط.

وثانيا : ان ظاهرهم وحدة الاقامة والاذان في الحكم المذكور ، ومثله كاف في المقام للتسامح ، ولو بضميمة الاطلاقات التى لادليل على تقيدها بالبالغ.

(وأما الذكورية فتعتبر في أذان الاعلام) واستدل لذلك بامور :

الاول : ان اعلام النساء من المنكرات .

الثانى : ان صوتهن عورة .

الثالث : انصراف الادلة عن اعلامهن .

الرابع : قوله عليه السلام : الا رجل مسلم عارف ، واورد على الكل بان كونه منكراً أول الكلام، وأى فرق بين اذانهن وبين خطبتهن وقد خطبت الصديقة الطاهرة عليها السلام وخطبت زينب عليها السلام وغيرها بمحضر الامام عليه السلام وبان صوتهن عورة لادليل عليه كما تقدم الكلام فيه ، وبأن الانصراف لو كان فهو بدوى ، وبان الرجل من باب المثال كما ورد ذكر الرجل في كثير من المكانات .

اقول : ينبغى ان يقال ان اعلامهن للرجال محل اشكال ، أما اعلامهن للنساء كما اذا كن جماعة من النساء بلا رجل بينهن فلا اشكال فيه ، والظاهر ان مراد المانعين من أذان الاعلام وهو مايتعارف مما يسمع الرجال والنساء ، أما أدلة المشهور القائلين بالمنع وان كان في بعضها نظر الا ان في المجموع كفاية .

(والاذان والاقامة لجماعة الرجال غير المحارم) لما تقدم من الادلة في أذان الاعلام (ويجزيان لجماعة النساء) قال فى المستمسك : بلا اشكال ظاهر، وجهه ان جماعة النساء حالها حال جماعة الرجال حيث ان الشارع قرر لهن الجماعة

والمحارم على اشكال فى الاخير والاحوط عدم الاعتداد .

نعم الظاهر اجزاء سماع أذانهن بشرط عدم الحرمة كما مر وكذا اقامتهن .

الثالث : الترتيب بينهما بتقديم الاذان على الاقامة

ولم يبين كيفية خاصة بهن فمقتضى مادل على الاشتراك في التكليف من النص والاجماع وحدة الكيفية ، هذا بالاضافة الى اطلاق الادلة ، وقد تقدم ان الظاهر عدم حرمة سماع الغير لهن اذا لم يكن الاذان بنحو خضوع في القول .

(والمحارم على اشكال في الاخير) وجه الجواز اطلاق الادلة وعدم وجود المحذور ، وهذا هو الظاهر من المستند وغيره ، ووجه المنع عدم الدليل على السقوط عنهم باذانها ، فالمرجع اصالة عدم السقوط ، وهذا هو الذى اختاره الجواهر والمستمسك ، لكن فيه ان الاطلاق كاف والانصراف لو كان فهو بدوى فالاصل لامجال له ، وعليه فالجواز أقرب (و) انكان (الاحوط) استحبابا (عدم الاعتداد) للمحارم .

(نعم الظاهر أجزاء سماع أذانهن بشرط عدم الحرمة كما مر وكذا اقامتهن) ثم انه لايشترط في الاعلام ولا فيهما للصلاة البصر ولا الحرية ولا العدالة لعدم الدليل على أى منها بل أذان ابن مكتوم دليل على الجواز في الاعمى ، واطلاقات الادلة تشمل الاعمى والعبد والفاسق .

(الثالث : الترتيب بينهما بتقديم الاذان على الاقامة) اجماعاً كما في المستند والجواهر وغيرهما ، واستدل له بتوقيفية العبادة ، وبالروايات الدالة على ان الاقامة بعد الاذان كما يجدها المراجع في باب عدد فصول الاذان والاقامة في كتاب جامع أحاديث الشيعة ، وكصحيحة زرارة المتضمنة لعدم الاعتناء بالشك

وكذا بين فصول كل منهما

في الاذان وهو في الاقامة .

أما موثق عمار ، سئل ابو عبدالله عليه السلام ، عن الرجل نسى من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة؟ قال عليه السلام: يرجع الى الحرف الذى نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة . فيحتمل ان يراد بقوله : « والاقامة » ان الاقامة كذلك كما يحتمل ان يكون المراد اعادة الاذان من الحرف الذى نسيه دون الاقامة فيكون من قبيل قضاء الاجزاء المنسية .

وأما موثقته الاخرى عنه عليه السلام : ان نسى الرجل حرفا من الاذان حتى يأخذ الاقامة فليمضي في الاقامة وليس عليه شيء ، فان نسى حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى آخر الاقامة . فالظاهر ولو بقرينة الجمع بين الروايات ان ذلك لا يقدح في الاقامة لجواز الاقتصار عليها، ويؤيده مارواه على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام قال : سئلته عن رجل يخطيء في أذانه واقامته فذكر قبل ان يقوم في الصلاة ما حاله ؟ قال : ان كان اخطأ في أذانه مضى على صلاته ، وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها . الحديث .

(وكذا بين فصول كل منهما) اجماعاً كما في المستند والجواهر ، ويدل عليه توقيفية العبادة والروايات ، كصحيح زرارة : من سها في الاذان فقدم وآخر اعاد على الاول الذي أخره حتى يمضي على آخره .

ومرسل الفقيه : تابع بين الوضوء « الى ان قال » وكذلك الاذان والاقامة فابدء بالاول فالاول ، فان قلت : حي على الصلاة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت : حى الصلاة ، لكن احتمل بعض ان يكون ذلك من كلام الصدوق .

فلو قدم الاقامة عمداً او جهلا او سهواً أعادها بعد الاذان .

و كذا لو خالف الترتيب فيما بين فصولهما ، فانه يرجع الى موضع المخالفة ، ويأتى على الترتيب الى الاخر واذا حصل الفصل الطويل المخل بالموالاة يعيد من الاول من غير فرق أيضاً بين العمد وغيره

وكيف كان (فلو قدم الاقامة عمدا أو جهلا أو سهواً أعادها بعد الاذان) لاشتراط الترتيب على كل حال ، لكن هذا انما هو اذا أراد الجمع والافيجوز ان يأتى بالاذان وحده وبالاقامة وحدها لاطلاق الادلة بعد كون ادلة المستحبات لايقيد بعضها ببعض، فقول المستمسك : الاقتصار على الاذان دون الاقامة لم اقف على دليله من النصوص وان كان ظاهر الجواهر انه مفروغ عنه عندهم الخ ، محل نظر .

(وكذا لو خالف الترتيب فيما بين فصولهما ، فانه يرجع الى موضع المخالفة ، ويأتي على الترتيب الى الاخر) كما تقدم في صحيح زرارة ، ولا يخفى انه ليس من خلاف الترتيت ما اذا كرر لجمع القوم ونحوه ، كما عن زيد النرسى قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من السنة الترجيع في أذان الفجر وأذان العشاء الاخرة أمر رسول الله صلى عليه وآله بلالا ان يرّجع في أذان الغداة وأذان العشاء اذا فرغ أشهد ان محمداً رسول الله ، عاد فقال : أشهد ان لااله الا الله حتى يعيد الشهادتين ثم يمضى في أذانه .

(واذا حصل الفصل الطويل المخل بالموالاة يعيد من الاول) لان المنصرف من النص اعتبار الموالاة ، فاذا حصل الفصل الطويل انهدمت الصورة وذلك يوجب الاعادة .

(من غير فرق أيضاً بين العمد وغيره) اذ ما دل على الموالاة ظاهر في اشتراطها مطلقا ، فالقول بعدم محذور في الخلل غير العمدى ، كما في الجواهر محل نظر .

الرابع : الموالاة بين الفصول من كل منهما على وجه تكـون صورتهما محفوظة بحسب عرف المتشرعة وكذا بين الاذان والاقامة وبينهما وبين الصلاة فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشرعة بينهما او بينهما وبين الصلاة مبطل

(الرابع : الموالاة بين الفصول من كل منهما على وجه تكون صورتهما محفوظة بحسب عرف المتشرعة) لان هذه الصورة هي المتلقاة شرعاً فالخروج عنها خروج عن ظاهر الادلة الامرة باتيانهما اذ ظاهر الادلة هي الصورة المتلقاة، واستدل له في الجواهر بانه الثابت من فعلهم عليهم السلام والمستفاد من الادلة الخالية عن المعارض ، واشكل عليه المستمسك بان الثابت من فعلهم لادلالة فيه لاجماله والاستفادة من الادلة غير واضحة ، كما انه استدل لعدم الاعتبار باطلاق الادلة الدالة على عدم الاعتبار ، ويرد عليه ان لااطلاق اذ الامر ـ كما تقدم ـ منصرف الى الصورة المتلقاة شرعاً فان الموضوعات المخترعة حالها حـال الموضوعات الخارجية في ان الاوامر والنواهي تنصب عليها .

(وكذا بين الاذان والاقامة) فاذا أذن اول الظهر واقام بعد ساعة مثلا لم يكن الاذان مربوطا بالصلاة، وانما كان مصداقا لمن صلى باقامته وحدها (وبينهما وبين الصلاة) ويزيد هنا بعض الاشعارات الواردة في الاقامة ، كمرسل الفقيه، عن الباقر عليه السلام انه قال : تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً او قاعدا ، واينما توجهت ، ولكن اذا قمت فعلى وضوء متهياءاً للصلاة . الى غيرها مما يشعر بلزوم الموالاة بينها وبين الصلاة .

(فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشرعة بينهما او بينهما وبين الصلاة مبطل) لما حصل الفصل اولا، فالفصل بين الاذان والاقامة مبطل للاذان والفصل بين الاقامة . وبين الصلاة مبطل للاقامـة ، والفصل بين الاولين والثانيين مبطل للاذان وللاقامة .

الخامس : الاتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية فلايجزى ترجمتهما ولا مع تبديل حرف بحرف

(الخامس : الاتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية فلايجزى ترجمتهما ولامع تبديل حرف بحرف)اقول: اماعدم كفاية الترجمة فانه ظاهر اذان العربية هى الكيفية المتلقاة المأمور بها ، واما عدم جواز تبديل حرف بحرف ، فانه بعد التبديل لم يكن ذلك المأمور به وكان عليه ان يذكر عدم صحة تبديل كلمة باخرى وان كان كلتاهما عربية ،كان يقول : حى على افضل العمل ، مكان خير العمل ، لنفس الدليل السابق، لكن الظاهر انتبديل حرف بحرف اذا لم يضر بالصدق العرفى لم يضر ،كما ورد فى ان بلال كان يقول: «اسهد» مكان «اشهد» وروى انه صلى الله عليه وآله قال : « سين » بلال « شين » فالذين لايحسنون « الحاء » اذ تلفظوا « بالهاء » مكانه ، وهكذا ،كفى وان لم يكن ذلك متعذرا عليهم كأغلب غير اهل لغة العرب ، ويؤده مارواه ابن سنان ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود، الاترى لوان رجلا دخل الاسلام لايحسن ان يقرء القرآن اجزئه ان يكبر ويسبح ويصلى .

هذا بالاضافة الى دليل اليسر وادلة الميسور وغيرهم، ثم لايخفى ان توحيد لغة اهل الدين واحد ممالابدمنه، لانه يسهل عليهم الوحدة التى هى مبعث كل قوة، وقد اراد الاسلام ذلك من فرض لغة واحدة فى القرآن والصلاة وغيرهما فليس ذلك استعماراً عربياكما يتهم الاجانب الاسلام بذلك فيهدمون اللغة العربية ليجعلو مكانها لغتهم ليلبسوا المسلمين دينهم ودنياهم، كما انه من الواضح ان القومية العربية شىء و كون لغة القران والصلاة وغيرهما عربية ـ فاللازم على المسلمين تعلمها ـ شىء آخر ، والكلام فى ذلك طويل لايليق بالفقه .

السادس : دخول الوقت ، فلو أتى بهما قبله ، ولولا عن عمد لم يجتزبهما ، وان دخل الوقت فى الاثناء ، نعم لايبعد جواز تقديم الاذان قبل الفجر للاعلام

(السادس: دخول الوقت ، فلوأتى بهما قبله، ولولا عن عمد لم يجتزبهما، وان دخل الوقت فى الاثناء) بلااشكال ولاخلاف، بل عن نهاية الاحكام والمختلف وكشف اللثام الاجماع عليه ، بل عن المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة وجامع المقاصد انه اجماع علماء الاسلام ، ويدل عليه جملة من النصوص :

كصحيح معاوية بن وهب، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: لاتنتظر باذانك واقامتك الادخول وقت الصلاة .

وفى رواية ابن سنان : ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول لبلال : اذا دخل الوقت يابلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان . الى غيرهما من الروايات الاتية .

(نعم لايبعد جواز تقديم الاذان قبل الفجر للاعلام) كما نسب الى المشهور، بل عن المنتهى نسبته الى فتوى علمائنا، وعن ابن ابى عقيل ان بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام، وخالف فى ذلك السيد فى المسائل المصرية، والحلى فى السرائر، والجعفى والحلبى فمنعوا عن الاذان قبل الفجر فيما حكى عنهم، استدل المجوز بجملة من الروايات :

مثل مارواه ابن ابى عقيل قال فى متواتر الروايات انه كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان صلى الله عليه وآله يقول: اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب .

وصحيح الحلبى، عن ابى عبدالله عليه السلام :كان بلال يؤذن للنبى صلى

الله عليه وآله وابن ام مكتوم، وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر.

وخبر زرارة ، عن ابى عبدالله عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل، فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك.

وصحيح معاوية بن وهب ، عن ابى عبدالله عليه السلام : لاتنتظر باذانك واقامتك الادخول وقت الصلاة واحدد اقامتك حدداً ، قال : وكان لرسول الله صلى الله عليه وآله موذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح ، وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبى صلى الله عليه وآله : ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل ، فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال ، فغيرت العامة هذا الحديث من جهته، وقالوا انه صلى الله عليه وآله قال: ان بلال يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم .

وهذه الروايات تدل على ان ابن ام مكتوم كان يؤذن بليل كثيراً، بل اوغالباً، وان النبى صلى الله عليه وآله قرره على ذلك، والالكان له صلى الله عليه وآله ان ينهاه من الاذان مطلقا، اومن الاذان فى الصباح الا اذا سمع اذان بلال مثلا، كما ان الظاهر انه كان اذانه قبل الوقت خاصاً بالليل، لانه كان يؤذن كذلك عند الظهر او المغرب ، فيدل على ان اذانه قبل الوقت لم يكن عن اشتباه والا لاشتبه فى سائر الاوقات ايضا ، وعليه فدلالة هذه الاخبار على كون الاذان قبل الوقت فى الصبح مشروعاً ، لاغبار عليه .

نعم ربما عارضت هذه الروايات جملة من الروايات الاخر مما تمسك بها القائل بالمنع ، بالاضافة الى السيرة عند الشيعة بالترك .

ففى صحيح ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام : ان لنا مؤذنا يؤذن بليل؟ قال عليه السلام : اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلاة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر. ومثله صحيحه الاخر .

وان كان الاحوط اعادته بعده .

السابع : الطهارة من الحدث في الاقامة على الاحوط ، بل لا يخلو

وصحيح عمران بن علي الحلبي، سئلت اباعبدالله عليه السلام ، عن الاذان قبل الفجر ؟ فقال عليه السلام : اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا بأس.

وما رواه ابن ابي جمهور ، عن بلال ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال له: لاتؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومدّ يده عرضاً ، قال : وروى ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وآله ان يعيد الاذان .

وعن زيد النرسي في اصله ، عن ابي الحسن عليه السلام ، انه سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال : شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال : الاذان حقاً . وعنه عن ابي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الاذان قبل طلوع الفجر؟ فقال : لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع .

لكن هذه الروايات لاتقاوم تلك ، اذ ظاهر الخبر الاول المشروعية لاجل الايقاظ مثل المشروعية لتغول الغول، وانما السنة لاجل الصلاة الاذان عند الفجر، وظاهر صحيح عمران ، ان لايؤذن قبل الصلاة لئلا يؤرث الشبهة عند الجماعة فيصلوا قبل الفجر، ورواية بلال لادلالة فيها لان اعتياده الاذان عند الفجر أوجب صلاة الناس باذانه ، فاذا اذن قبل ذلك اورث اشتباه الناس ، والمرسلة لاتدل على شيء اذ لاشك في ان السنة الاذان عند طلوع الفجر سواء اذن قبل ذلك ام لا ؟ ورواية زيد مجملة ، لانه لاشك في ان الاذان قبل الفجر جائز فلعله كان الاذان قبل الفجر لاجل الصلاة، ومن الممكن ان كان هناك جماعة يصلون قبل الفجر اوما اشبه و «انما» في روايته الثانية محموله على اذان السنة مقابل اذان الايقاظ، فانه وجه الجمع بين الروايتين، ومنه يظهر ان قول المصنف : (وان كان الاحوط اعادته بعده) محل نظر، اذهما اذانان، اذان الايقاظ واذان الصلاة ولكل مكانه، لأن الثاني احتياط عن الاول .

(السابع : الطهارة من الحدث في الاقامة على الاحوط ، بل لا يخلو

عن قوة

عن قوة) فقد اختلفوا في ذلك بين قائل بالوجوب كالمنتهى وجماعة ممن تقدمه وممن تأخر عنه ، وقائل بعدم الوجوب وهو الذى أفتى به المستند ونسبه الى الاشهر، وفي المستمسك نسبته الى المشهور ، استدل القائل بالوجوب بصحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السلام : تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائما أوقاعداً ، أو اينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهياءاً للصلاة .

وصحيح الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام : لابأس ان يؤذن الرجل على غير وضوءٍ ولا يقيم الا وهو على وضوء . ونحوه صحيح ابن سنان عنه عليه السلام .

وفي خبر على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام : فان اقام وهو على غير وضوء ايصلى باقامته ؟ قال عليه السلام : لا .

وخبر الدعائم ، عن الصادق عليه السلام انه قال : لابأس ان يؤذن الرجل على غير طهر ويكون طاهراً أفضل ولا يقيم الا على طهر .

وما رواه عمر بن أبى نصر . قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام ،المؤذن يؤذن وهو على غير وضوءٍ؟ قال عليه السلام:نعم ولايقيم الا وهو على وضوء .

واستدل القائل بعدم الاشتراط بالاصل بعد كون هذه الروايات ظاهرها اشتراط الكمال ، حيث ان اصل الاقامة مستحبة ، والحاصل ان اطلاقات ادلة الاقامة لاتقيد بهذه الروايات كما هو المشهور في المقيد والمطلق في المستحبات والالزم ان نقول باشتراط الاذان والاقامة بالمستحبات الاتية فحال المقام حال مادل على زيارة الحسين عليه السلام متطهراً الى غير ذلك ، ومنه يعلم ان قول المستمسك وظاهر النصوص المذكورة شرطية الطهارة للاقامة وحملها على شرطية الكمال غير ظاهر ، محل منع كما لا وجه لقول المستند انه لايعقل وجوب الكيفية مع

بخلاف الاذان .

مسالة – ١ – اذا شك فى الاتيان بالاذان بعد الدخول فى الاقامة لم يعتن به

استحباب ذى الكيفية ، اذ لامانع من ذلك فهو مثل النافلة المشروطة بالطهارة بمعنى انه لاتكون نافلة بدون الطهارة ، فاتباع المشهور هو الاقرب ، وان كان الاشتراط أحوط .

(بخلاف الاذان) فانه لايشترط فيه الطهارة بلا اشكال ، ويدل عليه ما تقدم من النصوص :

وفي رواية أبى بصير ، قال عليه السلام : لا بأس ان تؤذن على غير وضوء.

وفي روايتى محمد بن مسلم قوله : الرجل يؤذن وهو يمشى أو على ظهر دابته أو على غير طهور ؟ فقال عليه السلام : نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس .

وفي رواية اسحاق : ولا بأس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل . الى غيرها .

(مسألة – ١ – اذا شك في الاتيان بالاذان بعد الدخول في الاقامة لم يعتن به) بلا اشكال لقاعدة التجاوز المدلول عليها بالنص والفتوى .

وخصوص صحيح زرارة ، قلت لابى عبدالله عليه السلام، رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة ؟ قال عليه السلام يمضى « الى ان قال » يازرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء .

ومنه يعلم انه لو شك في صحة الاذان أو في بعض فصوله وهو في الاقامة لم يعتن ، لكن هل تجرى قاعدة التجاوز اذا شك وهو في الاقامة ان غيره أذّن أم لا – كما في الجماعة حيث يجوز ان يؤذن انسان ويقيم غيره – احتمالان: من

وكذا لو شك فى فصل من أحدهما بعد الدخول فى الفصل اللاحق ولو شك قبل التجاوز اتى بما شك فيه .

ان وقت الاقامة بعد الاذان ، ومن ان الظاهر من قاعدة التجاوز انها بالنسبة الى عمل الانسان نفسه فهو ، كما اذا شك القابل انه هل وقع قبوله بعد الايجاب من غيره أم لا ؟

(وكذا لو شك في فصل من أحدهما بعد الدخول في الفصل اللاحق) لقاعدة التجاوز المذكورة (ولو شك قبل التجاوز اتى بما شك فيه) لاصالة عدم الاتيان بالمشكوك ، ولا دليل على الكفاية ، بل مفهوم صحيح زرارة دال على لزوم الاتيان .

فصـل

يستحب فيهما امور

الاول : الاستقبال .

فصل يستحب فيهما امور

(الاول : الاستقبـال) بلا اشكال ولا خلاف في أصل الرجحـان ، بل في المستند وغيره الاجمـاع عليه ، وقد ذهب المشهـور الى كونه مستحبا بالنسبة اليهما ، خلافا لبعض كالمفيد والسيد والحدائق فذهبوا الى وجوبه في الاقامة، والاقوى ماعليه المشهور، ويدل عليه الاطلاقات التي لاتقيد بما دل على الاستقبال.

وكيف كان فيدل على الرجحان، وعلى عدم الوجوب جملة من الروايات:

فعن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له يؤذن الرجل وهو على غير القبلة ؟ قال عليه السلام : اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس .

وعن علي بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام قال : سئلته عن رجـل يفتتح الاذان والاقامة وهو على غير القبلة ثم يستقبل القبلة ؟ قال عليه السلام :لابأس.

وفي رواية زرارة : تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً واينما توجهت .

الثانى : القيام .

وفي روايتى ابن مسلم : يؤذن وهو يمشى وهو على غير طهر أو على ظهر الدابة ؟ قال : نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس .

وخبر الدعائم ، عن علي عليه السلام : يستقبل المؤذن القبلة في الاذان والاقامة ، فاذا قال حى على الصلاة حى على الفلاح حوّل وجهه يميناوشمالا.

استدل من قال بالوجوب في الاقامة بخبر سليمان بن صالح ، عن أبى عبد الله عليه السلام : وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة فانه اذا أخذ في الاقامة فهو في صلاة .

وخبر يونس الشيبانى ، عنه عليه السلام : اذا اقمت الصلاة فاقم مترسلا فانك في الصلاة .

لكن الضرورة والنص والاجماع قامت على ان الاقامة ليست من الصلاة، ولذا قال عليه السلام : افتتاحها التكبير . وقال عليه السلام : اذا اقمت فعلى وضوء متهياءاً للصلاة .

فلابد من حمل هذه الروايات على الفضيلة ، ويدل عليه ماتقدم وما يأتى مما دل على جواز التكلم بعدها وفى خلالها فالقول بالاستحباب حتى في الاقامة كما ذهب اليه المشهور هو المتعيّن .

(الثانى : القيام) بلا اشكال ولا خلاف ، بل في المستند وغيره الاجماع عليه ، ويدل على الرجحان فيهما وعدم الوجوب خبر حمران ، سئلت أباجعفر عليه السلام ، عن الاذان جالساً ؟ قال عليه السلام : لا يؤذن جالساً الا راكب أو مريض .

وصحيح زرارة السابق تؤذن « الى ان قال » قائماً أو قاعداً .

وصحيح محمد بن مسلم ، قلت لابى عبد الله عليه السلام ، ايؤذن الرجل

الثالث : الطهارة في الاذان واما الاقامة فقد عرفت ان الاحوط بل لا يخلو عن قوة اعتبارها فيها ، بل الاحوط اعتبار الاستقبال والقيام أيضاً فيها ، وان كان الاقوى الاستحباب .

وهو قاعد؟ قال عليه السلام: نعم ولا يقيم الا وهو قائم . الى غيرها من النصوص وعدم ذكر القعود في الاقامة ـ في النص ـ لا يضر بعد ماتقدم من عدم تقيد المقيدات المطلقات في باب المستحبات ، خصوصاً وقد عرفت فتوى المشهور بالاستحباب .

نعم لاشك ان القيام بالنسبة الى الاقامة آكد كما هو الحال في الطهارة والاستقبال وغيرهما .

(الثالث : الطهارة في الاذان) بلا اشكال ولا خلاف ، بل ادعى غير واحد الاجماع عليه ، ويدل عليه خبر الدعائم: لابأس ان يؤذن الرجل وهو على غير طهر ، وعلى طهر أفضل .

والمرسل المروى فى كتب الفروع : لاتؤذن الا وانت طاهر .

(وأما الاقامة فقد عرفت ان الاحوط) استحباباً الطهارة فيها (بل لايخلو عن قوة) عدم (اعتبارها فيها) وان كانت الطهارة فيها آكد من الطهارة في الاذان ، كما دل عليه جملة من الروايات ، ويدل على الفرق بينهما ايضا ، مارواه على ابن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المؤذن يحدث في أذانه واقامته؟ قال عليه السلام: ان كان الحدث في الاذان فلابأس ، وان كان في الاقامة فليتوضا وليقم اقامته .

(بل الاحوط اعتبار الاستقبال والقيام أيضاً فيها ، وان كان الاقوي الاستحباب) كما تقدم تفصيله .

الرابع : عدم التكلم فى اثنائهما

(الرابع : عدم التكلم في أثنائهما) كما عن المشهور ، بل عن المنتهى نفى الخلاف فيه بين أهل العلم في الاقامة قال في المستند : أما الكراهة في الاذان فلشهرتها بين الاعيان ، خلافا للمحكى عن القاضي فلم يكرهه فيه وهو ظاهر المنتهى والكفاية، وأما في الاقامة فلماذكر « أي الشهرة » خلافا للسيد والمفيد فحرماه فيها .

اقول : مرجوحية الكلام فيهما فيدل عليها موثق سماعة، عن المؤذن ايتكلم وهو يؤذن ؟ فقال عليه السلام : لابأس حين يفرغ من أذانه .

لكن في حاشية التهذيب المخطوط ان لفظة « حين » بخط الشيخ مرددة بين حتى وبين حين، وفي المستند انه اذا كان « حتى » فلا دلالة فيها على المطلوب ، لكن التسامح في السنن كاف في الحكم بالكراهة يبقى انه يرد على المصنف ما ذكره المستمسك من ان ظاهر الموثق كراهة الكلام لاستحباب تركه .

اقول: ولذا ذكره غير واحد من الفقهاء في المكروهات ، هذا بالنسبة الى مرجوحية الكلام في الاذان .

وأما مرجوحيته في الاقامة فيدل عليها نصوص متواتره كخبر عمرو بن أبى نصر ، قلت لابى عبد الله عليه السلام ، ايتكلم الرجل في الاذان ؟ قال : لابأس، قلت : في الاقامة ؟ قال عليه السلام : لا .

وخبر أبى هارون قال ابو عبدالله عليه السلام: ياأبا هارون الاقامة من الصلاة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومى بيدك .

وخبر محمد بن مسلم قال ابو عبدالله عليه السلام : لاتتكم اذا اقمت للصلاة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة. الى غيرها من الروايات ، وقد عرفت تصريح النص بجواز التكلم في الاذان ممايوجب حمل النهى عن التكلم فيه على الكراهة،

بل يكره بعد قدقامت الصلاة للمقيم بل لغيره أيضاً فى صلاة الجماعة الا فى تقديم امام .

كما ان هناك روايات تدل على جواز التكلم في الاقامة مما يوجب حمل روايات المنع على الكراهة .

كخبر حسن بن شهاب ، سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لابأس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد مايقيم ان شاء .

وصحيح محمد الحلبى، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل يتكلم في أذانه أو في اقامته ؟ قال عليه السلام : لابأس .

ومن قوة اطلاق الادلة المجوزة يحمل مافي رواية ابن أبى عمير على مراتب الكراهة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل يتكلم في الاقامة ؟ قال عليه السلام : نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم تقدم يافلان .

ويؤيد الجواز مافي رواية ابن حماد، عن أبيه ، عن جده ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اذاقضى أذانه اقام الصلاة « الى ان قال » فلما استووا على مصافهم اخذ جبرئيل بضبعى ثم قال لى يامحمد تقدم فصل باخوانك .

(بل يكره بعد قد قامت الصلاة للمقيم) لما عرفت من النص ، والاولى ان يقول انه اشد كراهة (بل لغيره أيضاً في صلاة الجماعة ، الا في تقديم امام) لما تقدم من رواية ابن أبى عمير، ولما رواه سماعة قال أبو عبد الله عليه السلام: اذا اقام المؤذن للصلاة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام.

ولما رواه زرارة ، عن الباقر عليه السلام انه قال : اذا اقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام وعلى أهل المسجد الا في تقديم امام .

بل مطلق مـا يتعلق بالصلاة ، كتسوية صف ونحوه ، بل يستحب له اعادتها حينئذ .

الخامس : الاستقـرار فى الاقامة .

وعن الدعائم ، عن الصادق عليه السلام : انه اذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة فقد وجب على الناس الصمت والقيـام الا ان لايكون لهم امام فيقدم بعضهم بعضا .

(بل مطلق مايتعلق بالصلاة ، كتسوية صف ونحوه) لما ادعـاه المنتهى من انه لاخلاف فى تسويغ الكلام بعد قد قامت الصلاة اذا كان مما يتعلق بالصلاة كتقديم امام أو لتسوية صف ، ويدل عليه مـارواه المفيد في الارشاد في قصة ملاقاة الامام الحسين عليه السلام مع حر بن يزيد الرياحى ، وفيه : فقال عليه السلام للمؤذن اقم فاقام الصلاة فقال عليه السلام للحر أتريد ان تصلى باصحابك؟ قال: لا، بل تصلى أنت ونصلى بصلاتك فصلى بهم الحسين عليه السلام ، الخبر . هذا بالاضافة الى المناط في تقديم الامام .

(بل يستحب له اعادتها حينئذ) بلا اشكال ولا خلاف، ففى صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام : لا تتكلم اذا اقمت للصلاة فانك اذا تكلمت اعدت الاقـامة .

وهل تستحب اعادة كل الاقامة اذا تكلم في اثنائها ؟ أو خصوص ماتكلم بعده من الفصول ؟ احتمالان : وان كان الظـاهر اعادة الكل فكأن الكلام فيها مثل الكلام في الصلاة يبطل الكل لاالجزء المتقدم على الكلام فقط .

(الخامس : الاستقرار في الاقامة) لما دل على انها كالصلاة و غيره ـ كما تقدم ـ .

السادس : الجزم فى أواخر فصولهما مع التأنى فى الاذان والحدر فى الاقامة على وجه لاينافى قاعدة الوقف

(السادس : الجزم في أواخر فصولهما) فلا يوصل آخر الفصل السابق بأول الفصل اللاحق (مع التأنى في الاذان والحدر) أى الاسراع و(في الاقامة على وجه لاينافى قاعدة الوقف) بان يكون الاسراع بحيث يكون كالوصل ، ولكن بجزم الاخر، بل الاسراع النسبى كل ذلك بلا اشكال ، ويدل عليه جملة من النصوص :

كخبر خالد بن نجيح، عن الصادق عليه السلام: الاذان والاقامة مجزومان.

وعن ابن بابويه قال وفي حديث آخر « موقفان » .

لكن من المحتمل ان يراد بذلك توقفهما على السماع فلا يزاد فيهما ولا ينقص منهما .

وفي صحيح زرارة ، قال أبو جعفر عليه السلام ألاذان جزم بافصاح الالف والهاء ، والاقامة حدر . ولعل المراد الافصاح بهما في الاذان اكثر من الاقامة لان المطلوب في الاذان مد الصوت كما ورد في الحديث وذلك يلائم الافصاح بخلاف الاقامة .

وفي خبر خالد بن نجيح عنه عليه السلام التكبير جزم في ألاذان مع الافصاح بالهاء والالف .

وفي خبر أبى عبد الله ، عن الصادق عليه السلام ، ألاذان ترتيل والاقامة حدر . والمراد بالترتيل اظهار الحروف والوقوف على الوقوف .

وفي صحيح معاوية بن وهب ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : واحدد اقامتك حدراً .

وروى زرارة ، عن الباقر عليه السلام قال: اذا أذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته أو ذكره ذاكر في أذان أو غيره .

وفي خبر الدعائم ، عن الصادق عليه السلام: وبين وأفصح بالالف والهاء

السابع : الافصاح بالالف والهاء من لفظ الجلالة فى اخر كل فصل هو فيه .

الثامن : وضع الاصبعين فى الاذنين فى الاذان .

التاسع : مد الصوت فى الاذان ورفعه ، ويستحب الرفع فى الاقامة

« أي في ألاذان » . وفيه : عنه عليه السلام أيضا انه قال : يرتّل ألاذان وتحدد الاقامة .

وفي روايتى الشيبانى : اذا اقمت الصلاة فاقم مترسلا فانك في الصلاة .

(السابع: الافصاح بالالف اولهاء من لفظ الجلالة في آخر كل فصل هو فيه) لما تقدم ، وقد تقدم ان تخصيص ذلك بالاذان في الرواية ، لان المطلوب فيه مد الصوت الملائم للافصاح ، وان كان الظاهر كون الاقامة كذلك أيضا في الجملة .

(الثامن : وضع الاصبعين في الاذنين في ألاذان) فانه يعين مد الصوت ويمنع تأذى الانسان بصوته، ويدل عليه مافي البحار في قصة شهادة أمير المؤمنين عليه السلام ثم على عليه السلام المأذنة ووضع سبابتيه في اذنيه وتنحنح ثم أذن وكان صلوات الله عليه اذا أذن لم يبق في بلدة الكوفة بيت الا اخترقه صوته عليه السلام .

وعن الحسن بن السرّى ، عن الصادق عليه السلام قال : السنة ان تضع اصبعك فى اذنيك في الاذان .

وفي رواية الفقيه عنه ان يضع اصبعيه فى اذنيه .

وفى رواية حماد : ثم قام جبرئيل عليه السلام فوضع سبابته اليمنى في اذنه اليمنى فأذن .

أقول: فاذا فعل ذلك اتى ببعض المستحب .

(التاسع : مد الصوت فى الاذان ورفعه ، ويستحب الرفع في الاقامة

أيضاً الا انه دون الاذان .

العاشر : الفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين او خطوة او قعدة او سجدة أو ذكر أو دعاء أو سكوت بل أو تكلم ، لكن في غير الغداة بل لايبعد كراهته فيها .

أيضاً الا انه دون الاذان) بلا اشكال ويدل عليه جملة من النصوص :

ففي صحيح معاوية بن وهب ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، عن الاذان؟ فقال : اجهر به وارفع به صوتك واذا أقمت فدون ذلك .

وفي صحيح عبد الرحمان، عن الصادق عليه السلام : اذا أذنت فلاتخفين صوتك فان الله تعالى يأجرك مد صوتك فيه .

وفي صحيح زرارة ، عن الصادق عليه السلام : وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان أجرك في ذلك أعظم .

وفي حديث ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لبلال : اعلى فوق الجدار وارفع صوتك .

وعن المقنعة قال : روى عن الصادقين عليهما السلام انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يغفر الله للمؤذن مد صوته وبصره ويصدقه كل رطب ويابس وله بكل من يصلى باذانه حسنة . الى غيرهما من الروايات .

(العاشر : الفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين أو خطوة أو قعدة أو سجدة أو ذكر أو دعاء أو سكوت) لجملة من الروايات (بل أو تكلم ، لكن في غير الغداة بل لايبعد كراهته فيها) كما يدل على كل من المستثنى منه والمستثنى بعض الروايات ، بالاضافة الى الفتوى فى بعض والشهرة في بعض والاجماع فى بعض .

فعن زريق قال : سمعت أبى عبد الله عليه السلام يقول : من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلاة الغداة وصلاة المغرب وصلاة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلاة الظهر والعصر .

والرضوى : فاذا أزالت الشمس فصل ثمان ركعات « الى ان قال » ثم أقم وان شئت جمعت بين الاذان والاقامة وان شئت فرقت بركعتين الاوليتين منها .

وعن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال : القعود بين الاذان والاقامة فى الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلاة يصليها .

وعن الدعائم، عن الصادق عليه السلام انه قال : ولابد من فصل بين الاذان والاقامة بصلاة أو بغير ذلك واقل ما يجزى مما فى ذلك الاذان والاقامة لصلاة المغرب التى لانافلة قبلها ان يجلس المؤذن بينهما جلسة خفيفة يمس فيها الارض بيده .

وعن الجعفرى قال : سمعته عليه السلام يقول : فرق بين الاذان والاقامة بجلوس أو بركعتين .

وعن الحسن بن شهاب ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : لابد من قعود بين الاذان والاقامة .

وعن سيف عن بعض أصحابنا قال : بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفساً .

وعن اسحاق ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال عليه السلام: من جلس بين أذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه فى سبيل الله .

وعن عمار الساباطى ، عن أبى عبدالله عليه السلام انه قال : اذا قمت الى صلاة فريضة فاذن وأقم وأفصل بين الاذان والاقامة بقعود أو بكلام أو تسبيح ،

قال : وسألته كم الذى يجزى بين الاذان والاقامة من القول ؟ قال عليه السلام: الحمد لله .

والرضوى عليه السلام قال: وان أحببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا ، وانما ذلك على الامام والمنفرد فيخطوا تجاه القبلة خطوة برجله اليمني ثم تقول : بالله استفتح وبمحمد صلى الله عليه وآله استنجح واتوجه ، اللهم صلى على محمد وآل محمد ، واجعلنى بهم وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين وان لم تفعل أيضا اجزاك .

وفى مكان آخر منه وتقول: بين الاذان والاقامة فى جميع الصلوات، اللهم رب هذه الدعوة التامة . الى آخر الدعاء .

وعن الحسن بن معاوية بن وهب . عن أبيه قال : دخلت على أبى عبدالله عليه السلام : وقت المغرب فاذا هو قد أذن وجلس فسمعته يدعوا بدعاء ماسمعت بمثله « الى ان قال » وهو يامن ليس معه رب يدعى الدعاء .

وعن ابن ابى عمير ، عن أبيه ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: رأيته أذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلما رفع رأسه قال يا أبا عمير من فعل مثل فعلى غفر الله له ذنوبه كلها ، وقال عليه السلام : من اذن ثم سجد فقال : لااله الا أنت ربى سجدت لك خاضعاً خاشعاً . غفر الله له ذنوبه .

وفى وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انه قال: ياعلى أوصيك بوصية فاحفظها « الى ان قال » وكره الكلام بين الاذان والاقامة فى صلاة الغداة.

وفى رواية الصادق عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله : وكره الكلام بين الاذان والاقامة . الى غيرها من الروايات ، وكأنه استفيد السكوت من رواية سيف بضميمة التعدي الى سائر الصلوات بالمناط أو بالتسامح لفتوى الفقيه ومما تقدم تعرف وجه النظر فى كلام المستمسك ، وأما الذكر والدعاء فلم أقف

مسألة ـ ١ ـ لو اختار السجدة يستحب ان يقول فى سجوده رب سجدت لك خاضعاً خاشعاً أو يقول : لا اله الا أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً ولو اختار القعدة يستحب ان يقول : اللهم اجعل قلبى باراً ورزقى داراً وعملى ساراً واجعل لى عند قبر نبيك قراراً ومستقراً ولو اختار الخطوة ان يقول بالله أستفتح وبمحمد صلى الله عليه وآله استنجح واتوجه ، اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلنى بهم وجيهاً فى الدنيا والاخرة ومن المقربين .

في النصوص مايدل على الفصل بهما بالخصوص الخ .

(مسألة ـ ١ ـ لواختار السجدة يستحب ان يقول فى سجوده رب سجدت لك خاضعاً خاشعاً) كمافي رواية بكر بن محمد ، ولكن مع اختلاف بينها وبين ما ذكره هنا .

(أو يقول: لااله الا أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً) كما في رواية ابن أبى عمير مع اختلاف بينها وبين ماذكر هنا .

(ولو اختار القعدة يستحب ان يقول : اللهم أجعل قلبى باراً ورزقى داراً وعملى ساراً وأجعل لى عند قبر نبيك قراراً ومستقراً) كما فى رواية جعفر بن يقطين ، يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس : اللهم اجعل ، ولكن ليس فيه وعملى ساراً ، وهناك اختلاف أيضا بين نسخة الكافى والتهذيب .

(ولو اختار الخطوة ان يقول) ما تقدم فى رواية الرضوى (بالله أستفتح وبمحمد صلى الله عليه وآله أستنجح وأتوجه، اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلنى بهم وجيهاً فى الدنيا والاخرة ومن المقربين) الى غيرها من الادعية المذكورة فى بعض الروايات، ومن شاء التفصيل والتدقيق فى الادعية فليرجع

مسالة – ٢ – يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد أن لا اله الا الله، واشهد أن محمداً رسول الله ان يقول: وانا أشهد ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكتفى بها عن كل من أبى وجحد، واعين بها من أقر وشهد.

مسألة – ٣ – يستحب فى المنصوب للاذان ان يكون عـدلا

الى الوسائل والمستدرك والجامع، كماان من أراد الاطلاع على الفتاوى راجع المستند والجواهر وغيرهما من المفصلات.

(مسألة – ٢ – يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد أن لا اله الا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله) مارواه الحارث بن المغيرة النضرى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: من سمع المؤذن يقول أشهد.. فقال مصدقا محتسبا (ان يقول: وأنا أشهد أن لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكتفى بها عن كل من أبى وجحد، واعين بها من أقر وشهد) كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من أقر وشهد.

(مسألة – ٣ – يستحب فى المنصوب للاذان ان يكون عدلا) على المشهور، بل ادعى الاجماع عليه جماعة، واستدل له بالفتوى بضميمة التسامح، وبأنه اذا لم يكن عدلا لم يمكن الاعتماد على لازم أذانه من الاخبار بدخول الوقت لانه مشمول آية النباء، وبالاجماع المتقدم وبما رواه الفقيه، عن على عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يؤمكم اقرئكم ويؤذن لكم خياركم.

وفى دلالة الرواية نظر، كما ان العلة عليلة، ولكن يكفى فى ذلك الفتوى المؤيدة بالاجماع المدعى، وعن الاسكافى ايجاب كونه عادلا، لكن لا دليل له، وان كان ربما يستدل له ببعض ما لاينفع.

رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفة الاوقات وان يكون على مرتفع منارة او غيرها .

(رفيع الصوت) بلا اشكال ولا خلاف قال في المستند: لفتوى الجماعة وقول النبي صلى الله عليه وآله : القه على بلال فانه اندى منك صوتا .

أقول :بل يمكن استفادة ذلك من مادل على استحباب رفع الصوت والاذان فوق المنارة والجدار وما اشبه للتلازم العرفي بين الامرين وكان عليه ان يذكر استحباب كونه افصح ، لما رواه الدعائم ، عن علي عليه السلام قال : ليؤذن لكم أفصحكم وليؤمكم افقهكم.

وفي رواية الفقيه : يؤذن لكم خياركم . وفي حديث آخر : افصحكم.

(مبصراً) ارسله في المستند و غيره ارسال المسلمات ، ونسبه بعض الى المشهور ، بل عن التذكرة الاجماع عليه ، واستدل له بالتسامح وهو العمدة ، وبانه حتى يتمكن من معرفة الوقت، وبانه لايعتمد على الاعمى، والمؤذن يجب ان يكون امينا، فعن النبي صلى الله عليه وآله : الائمة ضمناء ، والمؤذنون امناء.

وعن علي عليه السلام قال : المؤذن مؤتمن .

وعن الصادق عليه السلام في المؤذنين انهم الامناء . والامانة تتوقف على القدرة ، بالاضافة الى الحالة النفسية فتأمل .

(بصيراً بمعرفة الاوقات) ارسله المستند ارسال المسلمات، وفي المستمسك بلا خلاف ، بل نسب الى فتوى العلماء ، ويستدل له بالتسامح وببعض ما تقدم في المبصر .

(وان يكون على مرتفع) اجماعاً ،كما عن التذكرة ونهاية العلامة (منارة) كما تقدم في صعود علي عليه السلام فوق المنارة للاذان (أو غيرها) كما تقدم في أمر النبي صلى الله عليه وآله بلالا ان يصعد فوق الكعبة .

مسألة – ٤ – من ترك الاذان أو الاقامة او كليهما عمداً حتى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما .

نعم اذا كان عن نسيان جاز له القطع مالم يركع

وفى صحيح ابن سنان ، انه صلى الله عليه وآله كان يقول لبلال : اذا أذن اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان. ولا يبعد ان يكون المقصود من ذلك وصول الصوت الى أبعد حدّ فيكتفى منه بالمكبرات فى هذا الزمان .

(مسألة – ٤ – من ترك الاذان أو الاقامة أو كليهما) كل الفصول أو بعض الفصول (عمداً حتى أحرم للصلاة) وكانت الصلاة واجبة لامثل المعادة استحبابا (لم يجز له قطعها لتداركهما) فى المستند حكاه عن الاكثر ، بل كافة من تأخر، وذلك لحرمة قطع الفريضة والنصوص الاتية خاصة بصورة النسيان كما ستأتى ولا مناط فى المقام ، لكن عن الشيخ والحلّي انه ان نسيهما ودخل فى الصلاة مضى ولم يرجع وان تركهما متعمدا رجع مالم يركع ، ولعل وجهه ان النسيان مرفوع وأما العمد فليس بمرفوع بعد وجوبهما ، ولا يخفى مافى كلا الامرين.

(نعم اذا كان عن نسيان جاز له القطع مالم يركع) نسبه فى المستند الى الاكثر ، بل كافة من تأخر ، وفى المستمسك انه المشهور ، ويدل عليه صحيح الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : اذا افتتحت الصلاة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة وان كنت قد ركعت فاتم صلاتك .

وهذه الصحيحة محمولة على الاستحباب بقرينة جملة من الروايات الدالة على عدم لزوم القطع كصحيح داود بن سرحان ، عن أبى عبد الله عليه السلام، عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلاة ؟ قال عليه السلام : ليس عليه شيء .

منفرداً كان او غيره

وصحيح زرارة، سألت أبا جعفرعليه السلام عن رجل نسى الاذانوالاقامة حتى دخل فى الصلاة ؟ قال عليه السلام : فليمض فى صلاته فانما الاذان سنة . وقريب منه خبره عنه عليه السلام .

هذا ولكن لايبعد جواز الرجوع قبل الفراغ ولو بعد الركوع كما افتى بذلك التهذيب والاستبصار والمفاتيح، لصحيح علي بن يقطين، عن ابى الحسن عليه السلام، عن رجل ينسى انيقيم الصلاة وقدافتتح الصلاة؟ قال عليه السلام: انكان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن فرغ من صلاته فليعد .

لكنهم رموه بالهجر والاعراض ، فان تم ما ذكروه فهو ، والاكان وجه الجمع الحمل على مراتب الاستحباب فى الاعادة ، فان قبل الركوع اكدمن بعد الركوع، كما ان قبل القرائة اكد من بعد القرائة، لرواية زيد الشحام حيث سئل اباعبدالله عليه السلام، عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلاة؟ فقال عليه السلام: انكان ذكر قبل انيقرء فليصل على النبى صلى الله عليه وآله، وليقم وانكان قددخل فى القرائة فليتم صلاته وقريب منه مارواه محمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام .

وهناك روايات اخر ضعيفة لم نجد عاملا بها .

(منفرداً كان او غيره) لاطلاق النص والفتوى ، خلافا لما عن المبسوط والشرائع من انه خاص بالمنفرد ، وكأنه للانصراف ، لكنه بدوى ولذا قال المسالك فى محكى كلامه : لافرق فى ذلك بين المنفرد والامام لاطلاق النص والاصحاب فتقييده بالمنفرد هنا ليس بوجه ، انتهى .

وهل هذا الحكم جار فى المأموم فيما اذا نسى الاذان فى الجماعة ولم يلتفت الا فى الصلاة ؟ احتمالان : من الا طلاق ومن الانصراف ولايبعد الاول.

حال الذكر لاما اذا عزم على الترك زمانا معتدا به ثم اراد الرجوع بل وكذا لو بقى على التردد كذلك وكذا لايرجع لونسى احدهما

ثم ان من الواضح ان الحكم بالرجوع انما هو فيما اذا لم يكن الوقت ضيقا اولم يكن عذر آخر يوجب تعجيل الصلاة والا لم يجز لان ادلة المقام لاتشمله فحرمة القطع محكمة ، ولو لم يكن نسيان بل غفلة اوجهل ثم علم فى اثناء الصلاة فهل يجوز القطع للمناط ام لا؟ احتمالان: وان كان الاول غيربعيد، والظاهر ان الحكم شامل للمرئة ايضا للاطلاق ، فاحتمال العدم لعدم تاكدهما فى حقه لاوجه له .

ثم ان القطع يكون (حال الذكر) فاذا تذكر فى اثناء الحمد مثلا قطعه لا انه يأتى ببقية القرائة ، لانه الظاهر من النص والفتوى، فاذا اتى بالبقية لم يجز له القطع لادلة حرمة القطع .

اما ماذكره المصنف تبعا للجواهر بقوله : (لاما اذا عزم على الترك زمانا معتدابه ثم اراد الرجوع) مستدلاله فى الجواهر بانه للاقتصار فى حرمة الابطال على المتيقن اذ يرد عليه أنه خلاف الاطلاق فيما اذا لم يأت بفعل حال التردد او حال بنائه الاتمام ، ولذا تمسك فى المستمسك بالاطلاق للاطلاق .

وكيف كان فاحتمال عدم الجواز القطع وان لم يقرء اذا تردد او ما اشبه كأحتمال الجواز وان قرء قبل ان يركع كلاهما خال عن الوجه .

(بل وكذا لوبقى على التردد كذلك) كما عرفت وجهه ايجابا وسلباً (وكذا لايرجع لو نسى احدهما) كما ذكره جماعة، لان ظاهر النص جواز القطع فى صورة نسيانهما، فلوقال احدهما وترك الاخر عمداً اونسى الاخر اونسى احدهما وتعمد فى ترك الاخر لم يرجع ، خلافا لمن قال بجواز الرجوع لترك الاذان خاصة نسيانا ولمن قال بجواز الرجوع لترك الاقامة خاصة وكلاهما مع كونه

او نسى بعض فصولهما بل او شرائطهما على الاحوط .

مسألة ـ ٥ ـ يجوز للمصلى فيما اذا جاز له ترك الاقامة تعمد الاكتفاء باحدهما لكن لو بنى على ترك الاذان فأقام ثم بداله فعلـه

خالياً عن الدليل خلاف الاحتياط، وقداطال جملة من الفقهاء الكلام فى المسئلة، فمن شاء التفصيل فليرجع الى المفصلات .

(اونسى بعض فصولهما بل اوشرائطهما على الاحوط) وذلك لان المنصرف من النص والفتوى نسيانهما، الظاهر فى نسيان الجميع وليس حال الاذان والاقامة حال الطهارة والصلاة حيث يوجب نسيان بعض اجزائه اواركانها البطلان حتى يقال بان نسيان الجزء او الشرط حاله حال نسيان الكل لفساد الاذان والاقامة، ولذا قطع العلامة الطباطبائى وآخرون بما ذكره المصنف وان قوي الجواهر وتبعه المستمسك الرجوع لتنزيل الفاسد ـ بفقد الجزء اوالشرط منزلة العدم، وكان المصنف تبع المستند حيث قال : وغاية الاحتياط عدم الرجـوع لترك شيء منهما ، اذ غايته الاستحباب المعارض لاحتمال التحريم .

ثم لايخفى انه لوشك فى بعض الاجزاء فان تجاوزه كان محكوما بـالاتيان فلا رجوع وان لم يتجاوزه كان محكوماً بالعدم ويأتى فيه الاختلاف المتقدم ـ اذا لم يبال حال الشك واتى بما بعد المشكوك ـ ولو نسى الامام ، ثم رجع فالظاهر ان المأموم يبطل صلاته ويتبع الامام من جديد وان شاء اتم فرادى، او يقـدم اماماً اخر، اما ان يبقى على الجماعة حتى يجدد الامام الصلاة فمشكل .

(مسألة ـ ٥ ـ يجوز للمصلى ـ فيما اذا جاز له ترك الاقامة تعمد الاكتفاء باحدهما) لانه لادليل على توقف أحدهما على الاخر فيشمل أحدهما الاطلاقات بل قد ورد فى الاقامة الدليل الخاص فيمن أقام كان له كذا .

(لكن لو بنى على تـرك الاذان فأقام ثم بداله فعله) وأراد ان يدرك ثوابهما

اعادها بعده .

مسألة - ٦ - لو نام فى خلال احدهما او جن او أغمى عليه أو سكر ثم أفاق جاز له البناء ما لم تفت الموالاة مراعيا لشرطية الطهارة فى الاقامة لكن الاحوط الاعادة فيها مطلقا

(اعادها بعده) لما سبق من اعتبار الترتيب بينهما لو أراد الجمع فالاقامة التى أتى بها تقع مراعى ان صلى خلفها بلا فاصلة كان لها ثواب الاقامة والا بان فصل بينها وبين الصلاة تقع ملغية سواء كان الفاصل الاذان أو شيء آخر .

(مسألة - ٦ - لو نام فى خلال أحدهما أو جن أو اغمى عليه أو سكر ثم أفاق جاز لهالبناء مالم تفت الموالاة) لاطلاق الادلة وصرح بذلك غير واحد .

نعم عن نهاية الاحكام احتمال الاستيناف فى الاغماء ونحوه من روافع التكليف لخروجه عن التكليف ، وعن غيره احتمال البطلان حتى فى مثل اذا احدث فى اثناء الاقامة لاعتبار الهيئة الاتصالية، كما يبطل الحدث الصلاة وان توضأ بما لاينافى الموالاة وغيرها، وفيها ما لايخفى، اذا الخروج عن التكليف لايضر اذا لم يضر بشرط أو جزء لما عرفت من شمول الاطلاق ولا دليل على اشتراط هيئة اتصالية اللهم الا ان يقال ان مادل على ان المقيم فى الصلاة يعطى الاقامة حالة الصلاة فهى مثلها فى اشتراط استدامة الطهارة ، لكن قد تقدم ان دليل المنزلة ليس من جميع الجهات، فالمهم ان يأتى بهما مع كل الاجزاء والشرائط، ولذا قيده بقوله : مالم تفت الموالاة .

(مراعيا لشرطية الطهارة فى الاقامة) فيجدد الطهارة بحيث لاينافى الموالاة ويأتى بالبقية .

(لكن الاحوط الاعادة فيها مطلقا) اى فى الاقامة ، وان لم تفت الموالاة

خصوصاً فى النوم وكذا لو ارتد عن ملة ثم تاب .

مسألة ـ ٧ ـ لو اذن منفرداً وأقام ثـم بداله الامامة يستحب له اعادتهما .

لما تقدم من الدليل على انه فى الصلاة .

ولخبر على بن جعفر عليه السلام، عن المؤذن يحدث فى اذانه أو فى اقامته؟ قال عليه السلام: ان كان الحدث فى الاذان فلا بأس، وان كان فى الاقامة فليتوضأ وليقم اقامته .

لكن فى الخبر اجمال لاحتمال ان يكون المراد مقابل الاذان ، فان اتمام الاذان بالحدث لابأس به ، بخلاف اتمام الاقامة بالحدث .

نعم ربما يدعى انسباق الاستيناف من قوله عليه السلام : وليقم اقامته . لكن فيه ان اضافة « الاقامة » الى الضمير مانع عن الانسباق، بل ربما يحتمل ظهوره فى الاتمام ، لانه لو أراد الاستيناف لم يأت بالضمير ، أو قال فليستأنف .

نعم لااشكال فى كونه احوط (خصوصاً في النوم) الذى يبطل الطهارة (وكذا لو ارتد عن ملة ثم تاب) فانه يبنى على اذانه واقامته لانه لادليل على ابطال الارتداد للاعمال السابقة فيشمله اطلاق الادلة ، خلافا لمن أوجب الاستيناف كما عن الشيخ وأبى العباس والعلامة والشهيد ، بل عن كشف الالتباس انه الا شهر، وكانه لقوله سبحانه: « لاتبطلوا أعمالكم » فان الارتداد يبطل الاعمال، لكن في كونه مبطلا مطلقا حتى اذا رجع تأمل ، ولذا لايجب عليه قضاء ماأتى به من الصلاة والصيام وغيرهما قبل الارتداد ، فالاقوى ماذكره المصنف .

نعم يبقى عليه انه لا وجه لتقييده بالمصلي اذ الفطرى أيضا كذلك ، بناءاً على قبول توبته ـ كما هو الاقوى ـ وتقدم الكلام فيه فى كتاب الطهارة فراجع .

(مسألة ـ ٧ ـ لو أذن منفرداً وأقام ثم بداله الامامة يستحب له اعادتهما)

مسألة – ٨ – لو احدث فى اثناء الاقامة اعادها بعد الطهارة بخلاف الاذان نعم يستحب فيه ايضا الاعادة بعد الطهارة .

وفاقاً للمشهور ، بل قيل الظاهر عدم الخلاف فيه بين الاصحاب ، ويدل عليه موثق عمار ،عن أبى عبد الله عليه السلام، عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة ؟ قال عليه السلام : ولكن يؤذن ويقيم .

والاشكال فى الخبر بضعف السند وبالمعارضة بما دل على الاكتفاء باذان الغير عند سماعه ، اذ الاكتفاء باذان النفس اولى ، غير وارد اذ الضعف لو كان فهو مجبور ، بل فى المستند انه مجبور بالشهرتين ، بل الاجماعين ولا معارضة اذ الاولوية لاتقاوم الخبر ، مضافا الى امكان الذهاب الى تفاوت مراتب الاستحباب ، ومنه يعلم ان الحكم كذلك في كل من الاذان والاقامة ، فلو أذن جماعة ثم بداله الانفراد فاقام للانفراد ثم بداله الجماعة اعاد الاقامة فقط وهكذا، وهل الحكم المذكور جار فى الفصول أيضا محتمل ، والظاهر جريان الحكم في ماذا بداله المأمومية أيضا .

(مسألة – ٨ – لو احدث في اثناء الاقامة اعادها بعد الطهارة) هذا حكم عام في كل الاحداث ، وما تقدم فى المسألة السادسة حكم لخصوص بعضها ، وبينها نوع من التدافع كما نبه عليه المستمسك ، وقد تقدم انه اذا لم تفت الموالاة بالطهارة جاز الاتيان ببقية الفصول (بخلاف الاذان) اذ لا يشترط فيه الطهارة .

(نعم يستحب فيه أيضا الاعادة بعد الطهارة) لما تقدم في مسألة استحباب الطهارة في الاذان ، ومنه يظهر وجه النظر في قول المستمسك ، ولعل الوجه

مسألة ـ ٩ ـ لايجوز أخذ الاجرة على أذان الصلاة ، ولو أتى به لقصدها بطل .

في فتواه بالاستحباب قاعدة التسامح بناءاً على صحتها وعمومها للفتوى ، الخ فان مستند الحكم ليس الفتوى فقط بل النص أيضا .

(مسألة ـ ٩ ـ لايجوز أخذ الاجرة على أذان الصلاة ، ولو أتى به لقصدها بطل) كما هو المشهور ، بل عن جامع المقاصد نسبته الى اكثر الاصحاب ، وعن المختلف نسبته الى فتوى الاصحاب الا من شذ ، واستدل له بامور :

الاول : ان العمل ملك لله سبحانه فلا يصح أخذ الاجرة ، عليه ، كما هو الشأن فى سائر العبادات .

الثانى : ان أخذ الاجرة مناف لقصد الامتثال المعتبر في العبادة .

الثالث: انه ان أعطى الاجرة لاجل شيء يعود الى المستأجر فلا شيء يعود الى المستأجر وان أعطاها لاجل شيء يعود الى الاجير فلا تصح الاجارة ، اذ يجب ان يدخل الربح في كيس من يخرج من كيسه المال ، كما هو مقتضى العقد.

الرابع: ظهور ادلة المشروعية فى كون الخطاب بالاذان كخطاب الصلاة وقنوتها وتعقيبها يراد منه المباشرة من المكلف فلا تصح الاجارة عليه .

الخامس : جملة من الروايات : كخبر السكونى عن علي عليه السلام انه قال : آخر مافارقت عليه حبيبى ان قال صلى الله عليه وآله ياعلي : اذا صليت فصل صلات اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على أذانه اجراً .

ومرسل الفقيه : أتى رجل الى أمير المؤمنين ، فقال يا أمير المؤمنين والله انى لاحبّك ؟ فقال عليه السلام له: ولكنى ابغضك ، قال ولم ؟ قال عليه السلام: لانك تبغى فى الاذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً .

وما عن الدعائم، عن علي عليه السلام انه قال : من السحت اجر المؤذن.

هذا ولكن فى الكل ما لايخفى .

اما الاول: ففيه ان كل الاعمال ملك لله سبحانه ومع ذلك يجوز اخذ الاجرة علهيا ، فان الانسان بكل حركاته وسكناته ملك له .

واما الثانى: ففيه ان لامنافاة بين قصد الامتثال وبين اخذ الاجرة، فان الشارع يريد هذا العمل باية كيفية وجدت وقصد اخذ الاجرة فى طول القربة ، فالاذان المتقرب به يأتى به لاجل المال كما فى العبادات الاستيجارية .

واما الثالث: ففيه اولا: لايلزم ان يعود بدل المال الى المستأجر فلو استاجر انسانا لكنس الشارع او لأضائة المسجد صحت الاجارة مع انه لايعود الى المستأجر شيء .

وثانيا : انه يعود اليه الثواب بهذا التسبيب .

وان شئت قلت: ان الاجارة قد تكون لاجل ان يعود شيء الى المستأجر، وقد تكون لاجل ان يصل المستأجر الى غرضه، وهنا يصل المستأجر الى غرضه، وان لم يقصد الثواب .

واما الرابع: ففيه انه ان قصد بالاجارة نيابة الاجير عن المستأجر فى الاذان فله وجه ، واما ان قصد المستأجر غير ذلك مثل انه يريد ان يصلى بصلاته او يسمع اذانه فيكتفى به او ما اشبه ذلك فلاوجه له .

واما الخامس : فخبر السكونى لادلالة فيه ، اذ عدم الاتخاذ ، لايدل على بطلان عمل الاجير، مثل ان يقول: لاتتخذ اجيرا طماعاً او ما اشبه ذلك، والمرسل ظاهره الكراهة لوضوح عدم حرمة اخذ الاجرة على تعليم القرآن فقرينة السياق تقتضى كون الكسب على الاذان كذلك فتأمل ، وخبر الدعائم ضعيف لم يعلم استناد المشهور اليه فلا جبر له ، بل قال فى المستمسك: انه غير مجبور سنده بعمل واعتماد ، هذا كله مع ظهور هذه الروايات فى اذان الاعلام وكلامنا فى

واما اذان الاعلام فقد يقال بجواز اخذها عليه لكنه مشكل .

نعم لابأس بالارتزاق من بيت المال .

اذان الصلاة، اللهم الا أن يقال بالاولوية فى اذان الصلاة ومما تقدم ظهر الاشكال فيما جعله السيد الحكيم العمدة فى المنع بقوله : ان الاذان وغيره من العبادات مما كان البعث الى فعله بعنوان كونه للفاعل لالغيره والاجارة عليه استوجب كونه ملكا للمستأجر فلا تكون حينئذ موضوعا للطلب ، اذ لم يدل دليل على كون البعث الى فعله انما هو بعنوان كونه للفاعل لالغيره ، بل الذى علم من الشرع انه يريد فعله فى الخارج فاطلاقه يشمل حتى صورة ما اذا اخذ الاجرة عليه ، وقد بحثنا حول هذه المسالة فى كتاب الطهارة فراجع .

نعم لاشكال فى ان الاحوط عدم اخذ الاجرة وانه لو اخذ الاجرة واتى به بقصدها اعادها .

(واما اذان الاعلام فقد يقال بجواز اخذها عليه) كما عن السيد والذكرى ومجمع البرهان والمدارك والبحار والكاشانى ، ووجهه انه ليس عبادة ، وان امكن قصد الثواب حتى يكون عبادة ، وحيث انه لم يكن عبادة لم يكن وجه فى المنع (لكنه مشكل) لعله للاجماع المحكى واطلاقات الروايات ، لكن قد عرفت الاشكال فى ذلك فى اذان الصلاة فكيف باذان الاعلام .

(نعم لابأس بالارتزاق من بيت المال) بلا اشكال ولا خلاف، بل اجماعاً ادعاه غير واحد وذلك لان بيت المال معدّ لمصالح المسلمين العامة والخاصة والاذان منها فيعطى لانه يقوم بمصلحة من مصالحهم كما يعطى القاضى وغيره، واحتمال انه اجرة ايضا وان تغير اسمها ، لايضر بعد ان الاسماء لها حظ فى الامور الاعتبارية التى منها المقام، وقد ذكرنا ذلك مفصلا فى شرح المكاسب فى كتاب البيع والله العالم .

مسألة – ١٠ – قد يقال ان اللحن فى أذان الاعلام لايضروهو ممنوع .

(مسألة – ١٠ – قديقال ان اللحن فى أذان الاعلام لايضر) نقله الجواهر عن بعض وجعله من الفوارق بين اذان الصلاة واذان الاعلام (وهـو) على اطلاقه (ممنوع) اذ ربما يكون اللحن بحيث لايصدق الشيء المطلوب على الملحون وهذا القسم لاينبغى الاشكال فى بطلانه كما لوقال: « بتول الله » عوض « رسول الله » وربما يكون بحيث يصدق الشيء المطلوب عليه، كما لو قال: « اسهد » بالسين بدل « اشهد » بالشين ، فانه ينبغى القول بصحته للصدق عرفـا ولايبعد الصحة فى هذا القسم ، وعن الروض نسبة عدم البطلان الى المشهور، وكلامه وان كان مطلقا فى الملحون لكن لابد من حمله على هذا القسم .

وكيف كان فالقول بالبطلان مطلقا، كما هوظاهر المصنف تبعا لبعض اخر، والقول بالصحة مطلقا كما هو ظاهر النسبة المذكورة ، والقـول بالتفصيل كما اختاره الروض فقال لواخل بالمعنى كما لو نصب لفظ « رسول الله » صلى الله عليه وآله الموجب لكونه وصفاً وتفسيراً لجملة خالية عن الخبر اومـد لفظ « اكبر » بحيث صار على صيغة «اكبار» جمع «كبر» وهو الطبل اتجه البطلان كلها ممنوع .

نعم لااشكال فى ان الاحتياط ترك اللحن حسب المقدور والله سبحانه العالم .

فصل

ينبغى للمصلى - بعد احراز شرائط صحة الصلاة ورفع موانعها السعى فى تحصيل شرائط قبولها ورفع موانعه فان الصحة والاجزاء غير القبول فقد يكون العمل صحيحاً ولا يعد فاعلـه تاركا، بحيث يستحق فاعله العقاب على الترك، لكن لايكون مقبولا للمولى وعمدة شرائط القبول اقبال القلب على العمل فانه روحه، وهو بمنزلة الجسد فان كان حاصلا فى جميعه فتمامه مقبول، والافبمقداره فقد يكـون

(فصل ينبغى للمصلى- بعد احراز شرائط صحة الصلاة ورفع موانعها- السعى فى تحصيل شرائط قبولها ورفع موانعه) اى موانع القبول (فان الصحة والاجزاء غير القبول) فى عالم الثبوت والواقع، وان كان ظاهر «عدم القبول» اذا اطلق ولم تكن هناك قرينة، عدم الصحة (فقد يكون العمل صحيحاً ولايعد فاعله تاركا، بحيث يستحق فاعله العقاب على الترك، لكن لايكون مقبـولا للمولى) فهناك عقاب للترك، وثواب للفعل المقبول، وما بين ذلك فلاثواب ولاعقاب (وعمدة شرائط القبول اقبال القلب على العمل فانه روحه،و) العمل (هو بمنزلة الجسد، فان كان حاصلا فى جميعه فتمامه مقبول، والافبمقداره) الذى اقبل عليه (فقد يكون

نصفه مقبولا ، وقد يكون ثلثه مقبولا ، وقد يكون ربعه ، وهكذا

نصفه مقبولا ، وقد يكون ثلثه مقبولا ، وقد يكون ربعه ، وهكذا) كما دل على ذلك الروايات :

فعن الحلبى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا دخلت فى صلاتك فعليك بالتخشع والاقبال على صلاتك ، فان الله عز وجل يقول : « الذين هم فى صلاتهم خاشعون » .

وعن الفقيه ، عن الصادق عليه السلام قال : لاتجتمع الرغبة والرهبة فى قلب الاوجبت له الجنة، فاذا صليت فاقبل بقلبك على الله عزوجل فانه ليس من عبد مؤمن يقبل بقلبه على الله عزوجل فى صلاته ودعائه الا اقبل الله عز وجل عليه بقلوب المؤمنين اليه وايده مع مودتهم اياه بالجنة .

وعن ابراهيم الكرخى قال : سمعت الصادق عليه السلام يقول : لايجمع الله لمؤمن الورع والزهد فى الدنيا الارجوت له الجنة ، ثم قال : وانى احب للرجل المؤمن منكم اذاقام فى صلاة فريضة ان يقبل بقلبه الى الله تعالى ولايشغل بأمر الدنيا فليس من مؤمن يقبل بقلبه فى صلاته الى الله الاقبل الله اليه بوجهه واقبل بقلوب المؤمنين اليه بالمحبة له بعد حب الله اياه .

وعن الحسين بن يوسف، عن ابيه عمن سمع اباعبدالله عليه السلام يقول: من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله ذنب .

وفى اسرار الصلاة للشهيد « ره » ، عن النبى صلى الله عليه وآله : اذا اقام العبد اتى الصلاة فكان هواه وقلبه الى الله انصرف كيوم ولدته امه .

وعن الجعفريات ، عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : صلاة ركعتين خفيفتين فى يقين خير من قيام ليلة .

وفى رواية اخرى، عنه صلى الله عليه وآله قال: ركعتان خفيفان فى التفكر

ومعنى الاقبال ان يحضر قلبه ويتفهم مـا يقول، ويتذكر عظمة الله تعالى وانه ليس كسائر من يخاطب ويتكلم معـه، بحيث يحصل فى قلبه هيبته منه

خير من قيام ليلة .

وفى رواية اخرى ، انه صلى الله عليه وآله قال لابى ذر « ره » يا اباذر : ركعتان مقتصدتان فى تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه .

وعن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر عليه السلام قال: ان العبد ليرفع له من صلاته نصفها او ثلثها او ربعها او خمسها فما يرفع له منها الا ما اقبل عليه منها بقلبه ، وانما امرنا بالنافلة ليتمم لهم بها ما نقصوا من الفريضة.

وفي رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السلام « الى ان قال » ياأبامحمد ان العبد يرفع له ثلث صلاته ونصفها وثلاثةارباعها واقل واكثر على قدرسهوه فيها ولكنه يتم له من النوافل فقال له أبو بصير ماأرى النوافل ينبغى ان تترك على حال ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : أجل ، لا .

وعن الدعائم ، عن الصادق عليه السلام انه قال : اذا أحرمت فى الصلاة فاقبل عليها فانك اذا اقبلت اقبل الله عليك واذا أعرضت أعرض الله عنك فربما لم يرفع من الصلاة الا الثلث أو الربع أو السدس على قدر اقبال المصلى على صلاته ولا يعطى الله الغافل شيئاً . الى غيرها من الروايات الكثيرة .

(ومعنى الاقبال ان يحضر قلبه ويتفهم مايقول ، ويتذكر عظمة الله تعالى وانه ليس كسائر من يخاطب ويتكلـم معه ، بحيث يحصل في قبله هيبته منـه) فعن على عليه السلام في حديث الاربعمأة : ليخشع الرجل في صلاته فانه من خشع قلبه لله عز وجل خشعت جوارحه فلا يعبث بشيء .

وعن ابن أبى يعفور قال: قال أبوعبد الله عليه السلام : ياعبدالله اذا صليت

وبملاحظة انه مقصر فى اداءِ حقه يحصل له حالة حياء، وحالة بين الخوف والرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة سعة رحمته تعالى وللاقبال وحضور القلب مراتب ودرجات واعلاها ماكان لامير المؤمنين صلوات الله عليه، حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة ولا يحس به

صلاة فريضة فصلها لوقتها صلاة مودع يخاف ان لايعود اليها ابداً ثم اضرب ببصرك الى موضع سجودك فلو تعلم من عن يمينك وشمالك لاحسنت صلاتك واعلم انك قدام من يراك ولا تراه .

وعن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : صل صلاة مودع فاذا دخلت في الصلاة فقل : هذا آخر صلاتى من الدنيا وكن كان الجنة بين يديك والنار تحتك وملك الموت ورائك والانبياء عن يمينك والملائكة عن يسارك والرب مطلع عليك من فوقك فانظر بين يدى من تقف ومع من تناجى ومن ينظر اليك.

(وبملاحظة انه مقصر في أداء حقه يحصل له حالة حياء ، وحالة بين الخوف والرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة سعة رحمته تعالى) ففي رسالة الحقوق حسب رواية الفقيه ـ عن الامام زين العابدين عليه السلام : وحق الصلاة ان تعلم انها وفادة الى الله عز وجل فانك فيها قائم بين يدى الله عز وجل فاذا علمت ذلك قمت مقام العبد الذليل الحقير الراغب الراهب الخائف المستكين المتضرع المعظم لمن كان بين يديه بالسكون والوقار وتقبل عليها بقلبك وتقيمها بحدودها وحقوقها .

(وللاقبال وحضور القلب مراتب ودرجات واعلاها ماكان) لرسول الله صلى الله عليه وآله و(لامير المؤمنين صلوات الله عليه ، حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة ولا يحس به) فان النفس اذا توجه الى شيء مهم عندها غفلت

عن البدن ، ولذا نرى الجنـدى في حالة الحـرب الهائلة تتكسر احيانا بعض عظامه ولا يحس به الا بعد ذهاب الرعب ، والام التى تخبر بأن ولدها سحقته السيارة تركض الى الشارع والهة فلا تحـس بالشوكة تشوك جلدها وتخرق لحمها وتجرى الدماء منها ولا تحس به ، ومن هذا الباب ماورد من ان اصحاب الحسين عليه السلام لم يكونوا يحسون بألم الحديد ، الى غير ذلك مما هو معـروف .

روى ابن فهد، عن بعض زوجات الرسول صلى الله عليه وآله : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحدثنـا ويحدثه فاذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه .

وفى كتاب زهد النبي قال: كان النبي صلى الله عليه وآله اذا قام الى صلاة يربد وجهه خوفا من الله تعالى وكان لصدره او لجوفه ازيز كازيز المرجل .

وفي حديث : كان على بن أبى طالب عليه السلام اذا حضر وقت الصلاة يتزلزل ويتلون ، فيقال له مالك يا أمير المؤمنين ؟ فيقول : جاء وقت أمانة الله التى عرضها على السمـوات والارض فأبين ان يحملنهـا واشفقن منها وحملها الانسان ، فلا ادرى احسن اداء ماحملت أم لا .

اقول : لااشكال في ان مافي نفس الله سبحانه لايعلمه الامام عليه السلام ، قال عيسى بن مريم عليه السلام: تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك. ومهما كان الامام يحسن الاداء لايعلم هل انه وصل الى الدرجة الاخيرة من الحسن في نفس الله سبحانه وعليه يحمل ماورد من انه عليه السلام كان يقول: لا أعلم هل قبلت صدقة لى أم لا؟ أى القبول الذي ليس فوقه قبول ، وفي عدة الداعى انه كانت فاطمة عليها السلام تنهج في الصلاة من خيفة الله تعالى .

وفي رواية المفضل، عن الصادق عليه السلام ان الحسن بن على عليه السلام

وينبغى له ان يكون مع الخضوع والخشوع والوقار والسكينة

كان أعبد الناس في زمانه « الى ان قال » وكان اذا قام في صلاته ترتعد فرائصه بين يدى ربه عز وجل .

وفي حديث ، عن الصادق عليه السلام في وصف على بن الحسين عليه السلام : وكان عليه السلام اذا قام الى الصلاة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفّض عرقا .

وفي رواية ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السلام: كان على بن الحسين عليه السلام اذا حضرت الصلاة اقشعر جلده واصفر لونه وارتعد كالسعفة .

وعن فلاح السائل، روى ان مولانا الصادق عليه السلام كان يتلو القرآن في صلاته فغشى عليه فلما افاق سئل ما الذى اوجب ماانتهت حالته اليه ، فقال عليه السلام : مامعناه مازلت اكرر آيات القرآن حتى بلغت الى حال كأذى سمعتها مشافهة ممن انزلها ولقد صلى أبو جعفر عليه السلام ذات يوم فوقع على رأسه شيء فلم ينزعه من رأسه حتى قام اليه جعفر عليه السلام فنزعه من رأسه، تعظيماً لله واقبالا على صلاته وهو قول الله: « اقم وجهك للدين حنيفا » الحديث. الى غيرها من الروايات .

والظاهر ان المراد « كانني » ان الانسان اذا سمت نفسه وصلت الى مقام القرب الذي يلتقط الانسان في ذلك المكان كلمات الله سبحانه، كما ان المادة اذا اجتمعت فيها الشرائط الملائمة وصلت الى مكان تلتقط الامواج السابحة في الفضاء .

(وينبغى له ان يكون مع الخضوع والخشوع والوقار والسكينة) كما تقدم في بعض الروايات والخشوع في القلب والخضوع في البدن والوقار في البدن

و ان يصلى صلاة مودع وان يجدد التوبة والانابة والاستغفار وان يكون صادقاً فى اقواله، كقوله: « اياك نعبد واياك نستعين » وفى سائر مقالاته

لعدم التحرك وما اشبه والسكينة في القلب (وان يصلى صلاة مودع) كما تقدم في بعض الروايات وفائدة ذلك كثرة الاقبال الى الله تعالى، فان من يظن انه يفارق الدنيا بعد ساعات لابد وان يكون في أشد حالات الانقطاع ولا ينافى شكه أو ظنه بعدم الموت بعد ساعات مع تلقين نفسه كون صلاته صلاة مودع، فان التلقين يوجب تهيء النفس لضد مايقطع فكيف بما يظن أو يشك بخلافه.

(وان يجدد التوبة والانابة والاستغفار) فان من يودع معناه انه يقبل على الاخرة، واحرى به ان يستغفر عما مضى منه من الذنوب، بالاضافة الى ان الاقبال الى الله سبحانه لايمكن الا بالطهارة المعنوية وهي لاتحصل الابالتوبة هذا بالاضافة الى ماورد من الدعاء قبل الصلاة الدالة على ندب التوبة قبلها، فقد روى الازدى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه: من اقام الصلاة، وقال قبل ان يحرم ويكبر: يا محسن قد أتاك المسيء، وقدأمرت المحسن أن يتجاوزعن المسيء، وانت المحسن وأنا المسيء فبحق محمدوآل محمد صلى على محمد وال محمد وتجاوزعن قبيح ما تعلم منى فيقول الله يا ملائكتى اشهدوا انى قد عفوت عنه وارضيت عنه أهل تبعاته. الى غيرها من الروايات.

(وان يكون صادقاً في أقواله، كقوله: « اياك نعبد واياك نستعين ») وهذا واضح لايحتاج الى الدليل، بل التلازم العرفى بين قوله وبين عقيدته وعمله من اوضح الادلة عليه.

(وفي سائر مقالاته) مثل الحمد لله رب العالمين وسبحان ربى العظيم والاعلى بأن يقصد الحمد والتنزيه، أما حكاية عدم قصد المعنى كما ذكره

وان يلتفت انه لمن يناجى وممن يسأل ولمن يسأل ، وينبغى ايضا ان يبذل جهده فى الحذر عن مكائد الشيطان وحبائله ومصائده التى منها ادخال العجب فى نفس العابد ، وهو من موانع قبول العمل

الاخوند « ره » وغيره ، فهو غير تام كما ذكرناه في الاصول وفي بعض مباحث هذا الكتاب .

(وان يلتفت انه لمن يناجي وممن يسأل ولمن يسأل) فعن فقه الرضا عليه السلام قال : سأل بعض العلماء من آل محمد صلى الله عليه وآله ، فقيل له جعلت فداك ما معنى الصلاة في الحقيقة ؟ فقال : صلة الله للعبد بالرحمة وطلب الوصال الى الله من العبد اذا كان يدخل بالنية ويكبر بالتعظيم والاجلال ويقرء بالترتيل ويركع بالخشوع ويرفع بالتواضع ويسجد بالذل والخضوع ويتشهد بالاخلاص مع الامل ويسلم بالرحمة والرغبة وينصرف بالخوف والرجاء ، فاذا فعل ذلك أداها بالحقيقة . ثم قيل : ما أداب الصلاة ؟ قال : حضور القلب وافراغ الجوارح وذل المقام بين يدى الله تبارك وتعالى ويجعل الجنة عن يمينه والنار يراها عن يساره والصراط بين يديه والله امامه ، الحديث .

وروى ابن طاوس انه وجدت في صحف ادريس عليه السلام : اذا دخلتم الصلاة فاصرفوا خواطركم وافكاركم وادعوا الله دعاءاً ظاهراً متفرقا واسألوه مصالحكم ومنافعكم بخضوع وخشوع وطاعة واستكانة واذا ركعتم وسجدتم فابعدوا عن نفوسكم أفكار الدنيا وهواجس السوء وافعال الشر واعتقاد المكر ومأكل السحت والعدوان والاحقاد واطرحوا بينكم ذلك كله .

(وينبغى أيضا ان يبذل جهده في الحذر عن مكائد الشيطان وحبائله ومصائده التى منها ادخال العجب في نفس العابد ، وهو من موانع قبول العمل) كما تقدم في كتاب الطهارة .

ومن موانع القبول ايضا حبس الزكاة وسائر الحقوق الواجبة ، ومنها الحسد والكبر والغيبة ، ومنها اكل الحرام وشرب المسكر ، ومنها النشوز والاباق ،

(ومن موانع القبول أيضا حبس الزكاة وسائر الحقوق الواجبة ، ومنها الحسد والكبر والغيبة ، ومنها أكل الحرام وشرب المسكر ، ومنها النشوز والاباق) والاحاديث في هذه الابواب كثيرة محلها كتب الاخلاق ، ونذكر جملة منها :

ففي وصايا النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : ثمانيه لايقبل الله منهم الصلاة، العبد الابق حتى يرجع الى مولاه: والناشز وزوجها عليها ساخط، ومانع الزكاة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلى بغير خمار ، وامام قوم يصلى بهم وهم له كارهون ، والسكران والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط.

وعن عبد الملك ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : اربعة لا تقبل لهم صلاة ، الامام الجائر ، والرجل يؤم القوم وهم له كارهون ، والعبد الابق من مواليه من غير ضرورة ، والمرأة تخرج من بيت زوجها بغير اذنه .

وفي رواية ابن المنذر، عنه عليه السلام... وامرأة بانت وزوجها عليها ساخط..

وفي رواية ابن طلحة عنه عليه السلام قال : وزوجها عليها عاتب في حق .

وفي رواية النهدى قال عليه السلام: ثلاثة لايقبل الله لهم صلاة جبّار كفار وجنب نام على غير طهارة والمتضمخ بخلوق .

وفي رواية ابن القداح : لايقبل الله صلاة عبد لايحضر قلبه مع بدنه .

وفي رواية السكونى : من تمثل ببيت شعر من الخنا ليلة الجمعة لم تقبل منه صلاة تلك الليلة ومن تمثل في يوم الجمعة لم تقبل منه صلاة في يومه ذلك .

وفي أحاديث باب الزكاة مايظهر منه انه من لم يزك لاتقبل صلاته .

بل مقتضى قولـه تعالى : « انما يتقبل الله من المتقين » عدم قبـول الصلاة وغيرها من كل عاص وفاسق وينبغى ايضا ان يجتنب مايوجب قلة الثواب والاجر على الصلاة ، كأن يقوم اليها كسلا ثقيلا فى سكرة النوم أو الغفلة ، أو كان لاهيا فيها أو مستعجلا أو مدافعـاً للبول أو الغائط او الريح ،

وفى رواية محمد بن عيسى بن زيد من باب وجوب الخمس فيما يفضل عن المؤنة ما يظهر منه ان من لم يؤد الخمس فلا صلاة له .

وفى روايات باب الخمر قوله عليه السلام : الاومن باعها واشتراها لغيره واعتصرها لم يقبل الله منه صلاة ولاحجاً ولااعتماراً ولاصوما حتى يتوب منها.

وفى رواية سدير من باب كفارة شـق الثوب واذا شق زوج على زوجته اووالد على ولده فكفارته حنث يمين ولاصلاة لهما حتى يكفرا اويتوبا من ذلك.

وفى باب تحريم كل مسكر : ان شارب الخمر لاتقبل صلاته . الى غيرها من الروايات الكثيرة .

(بل مقتضى قوله تعالى : « انما يتقبل الله من المتقين » عدم قبول الصلاة وغيرها من كل عاص وفاسق) بل هوايضا ظاهر قوله تعالى: « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وانه اذا لم تنهه صلاته فلاتعد صلاة مقبولة .

(وينبغى ايضا ان يجتنب ما يوجب قلة الثواب والاجر على الصلاة ، كأن يقوم اليها كسلا ثقيلا فى سكرة النوم أو الغفلة ، أو كان لاهيا فيها أو مستعجلا أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح) ففى فقه الرضا عليه السلام : فاذا اردت ان تقوم الى الصلاة فلاتقم اليها متكاسلا ولامتناعساً ولامستعجلا ولامتلاهيا، ولكن تأتيها على السكون والوقـار والتؤدة وعليك الخشوع والخضوع متواضعاً لله عزوجل متخاشعا عليه خشية وسيماء الخوف راجيا خائفا بالطمأنينة على الوجل

او طامحاً ببصرة الى السماء، بل ينبغى ان يخشع ببصرة شبه المغمض للعين بل ينبغى ان يجتنب كل ما ينافى الخشوع، وكل ماينافى الصلاة فى العرف والعادة

والحذر فقف بين يديه كالعبد الابق المذنب المريب بين يدى مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولاتلتفت يمينا ولاشمالا وتحسب كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا تفرقع اصابعك ولاتحك بدنك ولا تولع بانفك ولابثوبك ولا تصل وانت متلثم ولايجوز للنساء الصلاة وهن متنقبات ويكون بصرك فى موضع سجودك مادامت قائماً واظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله عزوجل ولاتتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى وتصلى صلاة مودع ترى انك لاتصلى ابداً، واعلم انك بين يدى الجبار ولاتعبث بشيء من الاشياء ولاتحدث لنفسك وافرغ قلبك وليكن شغلك فى صلاتك، الحديث.

(او طامحاً ببصره الى السماء، بل ينبغى ان يخشع ببصره شبه المغمض للعين) لما ورد فى بعض الروايات من النهى عن طموح النظر.

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ليرم احدكم ببصره فى صلاته الى موضع سجوده ونهى ان يطمح الرجل ببصره الى السماء وهو فى الصلاة.

ويأتى فى باب استحباب كون النظر الى مختلف المكانات فى مختلف حالات الصلاة، مما يناسب الخشوع انشاء الله تعالى.

(بل ينبغى ان يجتنب كل ماينافى الخشوع) المأمور به في جملة من الروايات (وكل ما ينافى فى الصلاة في العرف والعادة) لما دل على انه واقف امام ملك الملوك، فاللازم ان يكون له تلك الحالة.

نعم المراد ما ينافى عرف المتشرعة وعادتهم.

وكل ما يشعر بالتكبر او الغفلة

(وكل ما يشعر بالتكبر او الغفلة) ففي رواية ابن سنان انها « اى الصلاة » اقرار بالربوبية للهعزوجل وخلع الانداد وقيام بينيدى الجبار جل جلالهبالذل والمسكنة والخضوع .

وفي رواية الدعائم قال صلى الله عليه وآله : من لم يتم وضوئه وركوعه وخشوعه فصلاته جذاح .

وفى رواية الجعفريات : تكتب الصلاة على اربعة اسهم « الى ان قال » وسهم منها الخشوع، قيل يارسول الله وما الخشوع؟ قال: التواضع فىالصلاة وان يقبل العبد كله على ربه .

وفي رواية الفقيه : فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها «الى ان قال» كتب الله له كأجر الحاج المعتمر .

وعن علي عليه السلام فيحديث الاربعمأة قال: ولا يعبث الرجل فيصلاته بلحيته ولابما يشغله عن صلاته .

وعنه عليه السلام انرسولالله صلى الله عليهوآله ابصر رجلا يعبث بلحيته في صلاته فقال : انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه .

وفيوصية النبىصلىالله عليه وآله لعلي عليهالسلام ياعلي: كره اللهعزوجل لأمتى العبث في الصلاة .

وعن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا قمت في الصلاة فلا تعبث بلحيتك ولابرأسك ولا تعبثبالحصىوانت تصلى الا ان تسرىحيث تسجد فانه لابأس .

وفى الرضوى قال عليه السلام : لاصلاة الا باسباغ الوضوء واحضار النية وخلوص اليقين وافراغ القلب وترك الا شتغال ، وهوقوله تعالى : « فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب » .

وعن ابى بصير قال ابوعبدالله عليه السلام: اذا قمت في الصلاة فاعلم انك بين يدى الله فان كنت لاتراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلاتك ولاتتمخط ولاتبزق ولاتنقض اصابعك ولا تورك فان قوماً قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك في الصلاة ، الحديث .

وعن زرارة قال : قال ابو جعفر عليه السلام : اذا قمت الى الصلاة فعليك بالاقبال على صلاتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيما بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولاتحدث نفسك ولا تتثأب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولاتلثم ولاتحتفز ولاتفرج كما يتفرج البعير ولاتقع على قدميك ولاتفترش ذراعيك ولاتفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلاة ولاتقم الى الصلاة متكاسلا ولامتناعساً ولامتثاقلا فانها من خلال النفاق، فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلاة وهم سكارى يعنى سكر النوم . وقال تعالى للمنافقين « واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يرائون الناس ولا يذكرون الله الاقليلا ».

وقال الامام امير المؤمنين عليه السلام لكميل: يا كميل لاتغتر باقوام يصلون فيطيلون ويصومون فيدامون ويتصدقون فيحتسبون انهم موفقون يا كميل: اقسم بالله لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ان الشيطان اذا حمل قوماً على الفواحش مثل الزنا وشرب الخمر والرياء وما اشبه ذلك من الخنا والماثم حبّب اليهم العبادة الشديدة والخشوع والركوع والخضوع والسجود ثم حملهم على ولاية الائمة الذين يدعون الى النار ويوم القيامة لاينصرون يا كميل ليس الشأن ان تصلى وتصوم وتتصدق الشأن ان تكون الصلاة فعلت بقلب تقى وعمل عند الله مرضى وخشوع سوى وابقاء الجد فيها الوصية « أى ان وصيتى ان تبقى الجدّ فى الصلاة، لان تبلى عندك وتكون عادة ولقلقة لسان » الى غيرها من الروايات الكثيرة بهذه المضامين .

وينبغي أيضاً أن يستعمل ما يوجب زيادة الاجر وارتفاع الدرجة كاستعمال الطيب ولبس انظف الثياب ، والخاتم من عقيق والتمشط والاستياك ونحو ذلك .

(وينبغي أيضاً أن يستعمل مايوجب زيادة الاجر وارتفاع الدرجة) كالسجود على تربة الحسين عليه السلام، حيث وردانها تخرق الحجب السبع و(كاستعمال الطيب ولبس انظف الثياب ، والخاتم من عقيق والتمشط ، والاستياك ونحو ذلك) مما مرّ في فصل مستحبات لباس المصلي وغيره فراجع .

والحمدلله اولا وآخراً وظاهراً وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

فصل

واجبات الصلاة احد عشر : النية ، والقيام وتكبيرة الاحرام ، والركوع ، والسجود ، والقرائة ، والذكر ، والتشهد ، والسلام ، والترتيب ، والموالاة والخمسة الاولى أركان بمعنى أن زيادتها ونقيصتها عمداً وسهواً موجبة للبطلان لكن لايتصور الزيادة فى النية بناءاً على الداعى وبناءا على الاخطار غير قادحة

(فصل) : (واجبات الصلاة احدعشر: النية، والقيام) في الجملة كماسيأتى (وتكبيرة الاحرام، والركوع، والسجود، والقرائة، والذكر، والتشهد، والسلام، والترتيب ، والموالاة) والمراد بالصلاة اليومية وما اشبه لامثل الاموات كما هو واضح .

(والخمسة الاولى أركان بمعنى أنزيادتها ونقيصتها عمداً وسهواً) الاعم من النسيان وغيره (موجبة للبطلان) بخلاف الستة الباقية (لكن لايتصور الزيادة في النية بناءاً على الداعي) اذ الداعى اما موجود اوغير موجود، فهو كالمهية التى لايتصور الزيادة فيها ، بل امرها دائر بين الوجود والعدم .

(وبناءاً على الاخطار غير قادحة) فلو اخطر الصلاة بذهنه عشر مرات ـ مثلا ـ لم يضر اذ لم يدل دليل على ضرر الزائد على المرة بخلاف الاركان الاربعة

والبقية واجبات غير ركنية ، فزيادتها ونقصها عمدا موجب للبطلان لاسهواً .

الاخر(والبقية واجبات غير ركنية، فزيادتها ونقصها عمدا موجب للبطلان لاسهواً) بالمعنى الاعم للسهو .

نعم احيانا توجب البطلان اذا اوجب سلب اسم الصلاة ، كما اذا كبر وركع عن قيام وسجد سجدتين ، وكذلك فعل في الثانية ، ثم انصرف بلا تشهد ولاسلام فانها لاتسمى صلاة ، ولذا فهى باطلة ، وكذلك اذا زاد حتى اوجب محو الاسم .

فصل

فى النية

و هى القصد الى الفعل بمعنى الامتثال و القربة و يكفى فيها الداعى القلبى ، ولا يعتبر فيها الاخطار بالبال ولا التلفظ فحال الصلاة وسائر العبادات حال سائر الاعمال والافعال الاختيارية ، كالاكل والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث النية .

(فصل في النية) (وهي القصد الى الفعل بمعنى الامتثال والقربة) فالنية في المقام اخص من النية في المعاملات ، اذ المعتبر فيها القصد الى الفعل فقط ، وان لم ينو القربة، اما هنا فاللازم قصد التقرب بالعمل الى الله سبحانه، بالاضافة الى قصد اصل الفعل .

(ويكفى فيها الداعى القلبى، ولا يعتبر فيها الاخطار بالبال ولا التلفظ) كما تقدم شرح ذلك في كتاب الطهارة في فصل الوضوء .

(فحال الصلاة وسائر العبادات حال سائر الاعمال والافعال الاختيارية ، كالاكل والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث النية) اذ لا جعل شرعى في النية، بل هي في العبادات مثلها فى سائر الامور الاختيارية والفعل والعمل بينهما عموم

نعم تزيد عليها باعتبار القربة فيها بان يكون الداعي والمحرك هو الامتثال والقربة ولغايات الامتثال والقربة درجات : «احدها» : و هو اعلاها ان يقصد امتثال امر الله لانه تعالى اهل للعبادة والطاعة وهذا ماشار اليه امير المؤمنين عليه السلام

مطلق الامور الاختيارية، فالتكلم فعل وليس بعمل ، اذا قيلا معاً ، وان افرد كل واحد منهما يشمل الاخر .

(نعم تزيد) النية في العبادة (عليها) اى على النية في الامور الاختيارية (باعتبار القربة فيها بان يكون الداعي والمحرك هو الامتثال) لله تعالى (والقربة) المعنوية منه سبحانه (ولغايات الامتثال) وانه يسمع كلام المولى لماذا ؟ (والقربة) اى غاية القربة وانه لماذا يريد القرب من المولى سبحانه ؟ (درجات : «احدها»: وهو اعلاها ان يقصد امتثال امر الله لانه تعالى أهل للعبادة والطاعة) فان فطرة النفس على تعظيم العظيم وان لم يكن منعماً ولم يخش ولم يرج وحيث انه سبحانه اعظم العظماء، فانه أهل للتعظيم، وكون ذلك اعلى الدرجات لانه خالى عن الجهات الراجعة الى العبد .

لايقال : ان الله سبحانه مدح بقوله : ويدعوننا رغباً ورهباً. مما يدل على ان الرغبة في ثوابه سبحانه والرهبة من عقابه تعالى ممدوح .

لانه يقال : لاشك في كون ذلك ممدوحاً ، لكن الكلام في اعلى من ذلك، ومن الضرورى ان الطاعة لأجل أهلية المطاع افضل من الطاعة لأجل تحصيل العبد شيئاً من الثواب او تنفره من شيء العقاب ، هذا بالاضافة الى ان قوله رغبا، حيث لم يذكر التعلق يمكن ان يكون المراد به الرغبة في رضاه تعالى وهو يقرب من هذه الدرجة (وهذا ما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام) كما في

بقوله: اللهى ماعبدتك خوفا من نارك، ولاطمعاً فى جنتك، بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك.

الثانى: ان يقصد شكر نعمه التى لاتحصي.

البحار ومرآة العقول والوافي (بقوله: الهى ماعبدتك خوفا من نارك، ولاطمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) وفي نهج البلاغة: ان قوماً عبدوا الله تعالى رغبة فتلك عبادة التجار، وان قوماً عبدوا الله تعالى رهبة فتلك عبادة العبيد، وان قوماً عبدوا الله تعالى شكراً فتلك عبادة الاحرار.

و الظاهر ان المراد بالشكر هنا هو وجدانه تعالى اهلا للعبادة، لا لانه سبحانه انعم عليهم.

وفي رواية هارون بن خارجة، عن ابى عبدالله عليه السلام: العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى فتلك عبادة الأحرار، وقوم عبدوا الله عزوجل حباً له فتلك عبادة الاحراروهى افضل العبادة. الى غيرهما من الروايات.

ان قلت: فكيف لم يشر الى هذه المرتبة القرآن الحكيم؟

قلت: كفى به اشارة قوله تعالى: «وما امروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين» فان أفضل مراتب الاخلاص هوهذه المرتبة، كما هوضرورى، فان انساناً يطيعك لانه يحبك افضل من انسان يطيعك طمعاً في مالك او خوفا من سطوتك.

(الثانى: أن يقصد شكر نعمه التى لاتحصي) وهذه الدرجة بعدالدرجة السابقة، لانها مزيجة من جهة مولوية وجهة عبودية حيث ان الشكر لايكون الالنعمة أنعمها على العبد، والظاهر ان فوق هذه الدرجة ودون الدرجة الاولى ما اذا عبدحباً، اى لأن العبد يحب الله سبحانه، فان جهة النعمة مفقودة في هذا الدرجة، وقد ورد في الحديث: وهل الدين الا الحب. وقال سبحانه: «والذين آمنوا اشد

الثالث : ان يقصد به تحصيل رضاه ، والفرار من سخطه .

الرابع : ان يقصد به حصول القرب اليه .

الخامس: ان يقصد به الثواب ورفع العقاب بان يكون الداعى الى امتثال امره رجاء ثوابه وتخليصه من النار

حباً لله »ومن المعلوم ان الحب الخالى عن الرجاء والخوف وعن مقابلة النعمة بالشكر افضل من الحب لأجل احدى هذه الامور .

(الثالث: انيقصد بهتحصيل رضاه، والفرار من سخطه) والظاهر انه مرتبتان الاولى : تحصيل رضاه، الثانية: الفرار من سخطه، اذ بينهما واسطة عدم الرضا وعدم السخط ، فانك قد تريد رضا انسان واذا لم يرض عنك لايسخط عليك، بل يبقى حياداً بالنسبة اليك ، وقديكون اذا لم يرض عنك يسخط عليك .

(الرابع : ان يقصد به حصول القرب اليه) بالكمال النفسانى، فان الانسان كلما كمل كان اقرب اليه سبحانه ، فانه اذاكان هناك انسان له علم بألف كتاب فتعلم انسان آخر عشرة كتب كان اقرب اليه من الذى تعلم كتابا واحداً فقط،ومنه يظهر ان ما ذكره المستمسك بقوله : الظاهر ان المراد به في كلام الاصحاب وفيما ورد في الكتاب المجيد والسنة والادعية القرب المكانى الادعائى بملاحظة مايترتب على القرب المكانى الحقيقى من الفيوضات الخيرية فهو نظير قوله تعالى: « ان رحمة الله قريب من المحسنين » خال عن الوجه ، كما ان قوله : والقرب المكانى الادعائى راجع الى بعض ماذكر من الغايات، لانه في عرضها فلايحسن عده في قبال كل واحد منهما ، محل منع اذ حصول القرب بكل المراتب غير قصد القرب كما هو واضح .

(الخامس : ان يقصد به الثواب ورفع العقاب) أو دفعه (بان يكون الداعى الى امتثال أمره رجاء ثوابه وتخليصه من النار) وهذا هو الذي ورد في الايات

واما اذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضة من دون ان يكون برجاء اثابته تعالى فيشكل صحته .

والروايات المتواترة ، وهو الذي يأتى به غالب الناس ، بل هو الذي يظهر من كلمات العلماء ، فاحتمال بطلان العبادة المأتى بها لذلك ، لانه لم يقصد القربة والخلوص ، وقد امر الانسان ان يأتى بالخلوص ، غير تام اذ القربة هي مايوجب القرب ورجاء الثواب وخوف العقاب يوجبها . والخلوص في مقابل كون العمل للانسان أو نحو ذلك ، فالقول بالبطلان كما نسب الى بعض ،بل ربما قيل انه المشهور، ممنوع قطعاً ومن يظهر منه ذلك من الاعاظم كالمنسوب الى العلامة وغيره لابد من تأويله .

(وأما اذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضة) كفعل الاجير يأتى بالعمل لاجل تحصيل الدينار ، بان يأتى بالصلاة بعوض الجنة مثلا (من دون ان يكون برجاء اثابته تعالى) فالظاهر بطلان العمل ، لانه لم يقصده تعالى ، بل جعل الامر توصليا ، ومنه يظهر ان قول المصنف : (فيشكل صحته) محل نظر ، بل اللازم الجزم بالبطلان قال سبحانه: « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين » وهذا لايسمى عبادة الله ، ولذا جزم المستمسك بالبطلان ، ومثله ما لو عبد في قبال الجنة التي تأتى من قبل الله تعالى بدون ان يجعل العبادة له فيكون حاله حال من يعطى بضاعته في قبال الدينا رالذي يخرج من كيس زيد بدون ان تكون معاملته لاجل زيد .

والحاصل ان الاقسام ثلاثة :

الاول : كون العمل لله .

الثانى : كونه للجنة بدون ربطه بالله .

الثالث : كون العمل لهما ، وهذا ان كان على وجه انيكون العمل للجنة

وما ورد من صلاة الاستسقاء وصلاة الحاجة انما يصح اذا كان على الوجه الاول .

مسألة – ١ – يجب تعيين العمل اذا كان ما عليه فعلا متعدداً

التي يتفضل بها الله سبحانه ، حيث يقترب الانسان اليه تعالى بواسطة العمل فلا اشكال فيه، وان كان على وجه ان العمل مقابل الجنة التي تأتى من الله تعالى ككون البضاعة مقابل الدينار الخارج من كيس زيد ، فالظاهر بطلانه أيضا ، لانه لم يعبده تعالى مخلصاً .

(وما ورد من صلاة الاستسقاء وصلاة الحاجة انما يصح اذا كان على الوجه الاول) من صورتى القسم الخامس ، فالداعي الى صلاة الاستسقاء رجاء حصول المطر بسبب القرب اليه تعالى بهذه الصلاة ، فالرجاء يكون مثل الداعي على الداعي فيصلى قربة الى الله تعالى بداعي حصول المطر .

ثم ان الداعي لحصول المطر، قد يكون أمره تعالى بحفظ البدن وعمارة الارض وانقاذ الناس، فالصلاة القربى بداعى المطر والذي يبعثه على هذا الداعى امره تعالى وهذا يكون من قبيل عبادة الاحرار ، وقد يكون داعى المطر غير منبعث عن أمره بحفظ البدن ونحوه ، وهذا من قبيل عبادة التجار والعبيد ، وانما ذكرنا ذلك لئلا يتوهم ان التقسيم الثلاثي بين عبادة الاحرار والعبيد والتجار خاص بمثل صلاة اليومية ونحوها ، بل هو جار في كل أقسام العبادة، والله العالم .

(مسألة – ١ – يجب تعيين العمل اذا كان ما عليه فعلا متعدداً) كما هو المشهور، وعن المدارك وغيره الاجماع عليه ، واستدل له بانه اذا أتى بالعمل بدون تعيين فهو أما ان يقع عن أحدهما المعين وذلك غير تام ، لانه ترجيح بلا مرجح،

أو عن أحدهما غير المعين وذلك مستحيل ، لانه لا مصداق للواحد المردد ، واستدل له في المستند بأن ترتب ما يستتبعه أحدهما فعلا أو تركا على ما فعله الذي عليه يتوقف البرائة والاجزاء، بل صدق الامتثال يتوقف على مرجح وليس الا القصد بالغرض فيجب ، انتهى . ولا يخفى ان كلامه منحل الى أمرين :

الاول : ان صدق الامتثال متوقف على ذلك ، وقد أوضحه المستمسك بانه اذا كان الواجب قد اعتبر فيه خصوصية فمع عدم قصدها لم يقع تمام الواجب عن اختيار ، كما انه يمتنع صدوره عن أمره ، لان الامر انما يدعو الى ما تعلق به فلا يدعو الى غيره .

أقول : وعلى هذا فلا خصوصية لكون ما عليه متعدداً ، بل هذا الدليل جار وان كان ما عليه واحداً منتهى ان النية الاجمالية في الواحد كافية ، اذ حيث يريد المكلف اطاعة الامر ولا أمر الا بشيء واحد فهو يريد ذلك الشيء الواحد.

الثاني : ان البرائة والاجزاء وسقوط القضاء والكفارة وما أشبه يتوقف على القصد ، وبيانه انه لو لم يقصد لم يأت بالمأمور به ، واذا لم يأت بالمأمور به لم تبرء ذمته ولم تسقط قضائه وكفارته وللتلازم بين الدليلين جعله المستند دليلا واحداً، اذ كلما تحقق الامتثال تحقق البرائة وسقط القضاء، لكن الامتثال يعتبر في مطابقة المأتى به للمأمور به « أي من فوق » والبرائة تتحقق في اسقاط المأتى به للقضاء والكفارة «أي من تحت»، وقد نبه السيد البروجردي في تعليقته على ما ذكرناه من وجوب التعيين حتى في غير المتعدد بقوله : الاقوى وجوب تعيين ما أخذ في متعلق الامر من العناوين القصدية التى لا تنصرف العمل المشترك الى بعضها الا بالنية كعنوان الظهر والعصر والقضاء وكالفريضة والنافلة ان أخذتا معرفتين للمأمور به كما في فريضة الغداة و نافلتها من غير فرق بين تعدد ما عليه فعلا وعدمه . نعم في الثاني يمكن التعيين الاجمالي بالقصد الى ما في الذمة دون الاول ـ انتهى .

ثم انه قد ظهر مما تقدم ان العمل واحداً كان أو متعدداً قد توخذ فيه الخصوصية وقد لاتوخذ ، فان أخذت الخصوصية في العمل وجب قصدها ،وان كان ماعليه واحداً ، ويكفى في التعيين الاجمالي كان ينوى ما يريده الله منه ـ في الواحد ـ وما وجب عليه أولا ـ في المتعددة مثلا ـ وان لم توخذ الخصوصية لم يجب قصدها ، وان كان متعدداً كما اذا نذر ان شافى الله ولده ان يصوم يوماً ، ثم بعد ذلك نذر ان جاء مسافره صام يوماً ، فانه اذا أراد الصوم لم يجب عليه قصد انه لشفاء ولده أو لمجيء مسافره ، لأن المنذور مجرد الصوم ، والخصوصية المذكورة ليست قيداً في النذر ، فاذا صام يوماً سقط أحدهما كما اذا قال المولى : اعط ديناراً للفقير ، لان ابنك جاء واعط ديناراً لان مسافرك وصل بسلام ، ولم يجعل المولى « العلة » جزءاً للتكليف فانه يحق له ان يعطى الدينار بقصد أمر المولى بدون قصد الخصوصية وهذا هو وجه انه لايلزم تعيين الركعة الاولى والثانية في الصلاة ، وكذلك لايلزم قصد ان مايصومه في شهر رمضان ، او في قضائه ، انه اليوم الاول أو الثاني ، أو بدل الاول أو الثاني . الى غير ذلك .

بقى شيء وهو ان كون الخصوصية مأخوذة في التكليف أو غير مأخوذة يظهر أما من ظاهر الدليل وأما من الاثار ، مثلا اذا نذر صوم يوم وحلف صوم يوم آخر لزم القصد ، لان ترك صوم النذر يستبع اطعام ستين مسكيناً بخلاف ترك صوم الحلف فانه يستبع اطعام عشرة ، وكذلك بالنسبة الى الظهر والعصر، فان صحة الظهر أول الوقت دون العصر وصحة العصر آخر الوقت دون الظهر دليل على اختلاف المأمور به .

ومما ذكرنا علم ان جعل المستمسك نذر صوم يوم وحلف صوم يوم في عداد مالاخصوصية له لاوجه له ، ثم ان الكلام في هذا الباب مفصل اكتفينا منه

ولكن يكفى التعيين الاجمالى ، كأن ينوى ما وجب عليه اولا من الصلاتين مثلا ، او ينوي ما اشتغلت ذمته به أولا او ثانيا ولا يجب مع الاتحاد .

مسألة – ٢ – لايجب قصد الاداء والقضاء ولا القصر والتمام

بهذا القدر .

(ولكن يكفى التعيين الاجمالى ، كأن ينوى ماوجب عليه أولا من الصلاتين مثلا ، أو ينوى مااشتغلت ذمته بهأولا أو ثانيا) لان الدليل المتقدم انما دل على لزوم التعيين وذلك يحصل بالتعيين الاجمالي .

(و) قد عرفت ان القول بان التعيين (لايجب مع الاتحاد) غير تام الا ان يراد بذلك كون الوحدة موجبة لانصراف القصد اليه فيكون من باب التعيين الاجمالي .

(مسألة – ٢ – لايجب قصد الاداء والقضاء) كما اختاره غير واحد، خلافاً للمنسوب الى المشهور ، أما عدم الاحتياج فلانه ان اريد به قصد التعيين لم يكن أمراً زائداً على ماتقدم وان اريد به زيادة عليه لم يكن عليه دليل ، فان الاداء والقضاء مهية واحدة ان وقعت في الوقت اتصفت بكونها أداءاً ، وان وقعت خارج الوقت اتصفت بكونها قضاءاً ، وأما دليل المشهور فهو ان الفعل مشترك فلا يتخصص بأحدهما الا بالنية .

ويرد عليه أولا : بفرض الكلام فيما لو كان الواجب عليه أحدهما .

وثانيا : انه ليس أمراً زائداً على التعيين، اللهم الا ان يقال ان مرادهم صورة كون قصدهما مميزاً فليس هو شيئاً في قبال التعيين .

(ولا القصر والتمام) بلا خلاف ولا اشكال مع عدم التعدد في الذمة ولا

ولا الوجوب والندب الا مع توقف التعيين على قصد احدهما

التخيير ، بل عن المدارك نسبته الى قطع الاصحاب ، وعن النفلية الاتفاق عليه، وذلك لانهما حقيقة واحدة ووجوب أحدهما في السفر والاخر في الحضر لا يجعلهما حقيقتين ، بل هما من قبيل قطع الشيء الممتد في مكان وعدم قطعه في مكان آخر ، فان وجوب القطع لا يجعل ماسبق شيئاً مغايراً لما لا يجب قطعه، وهذا هو مراد الجواهر بقوله: ان القصرية والتمامية من الاحكام اللاحقة، ولا يرد عليه مافي المستمسك من ان القصر عبارة عن بشرط لا ، والتمام يكون بشرط شيء فكيف يكونان من الاحكام اللاحقة ، اذليس مراد الجواهر بالاحكام اللاحقة امثال الوجوب والندب مما يترتب على الامر ، ولا يكون مأخوذاً في متعلق الامر حتى يقال انهما قبل الامر لابعد الامر ، بل مراده ماذكرناه من ان القطع في القصر وعدم القطع في التمام لايغيران شيئاً من الطبيعة قبل القطع، بل حالهما حال ما اذا أمر المولى بقطع الحبل على اربعة اشبار أوعلى شبرين فانه لا يغير من حقيقة الحبل ، وكذا اذا أمر بقرائة كل القرآن أو نصفه فانه لا يغير من وحدة الحقيقة .

(ولا الوجوب والندب) لانهما من العناوين الطارئة فلامدخلية لهما في متعلق الامر ، فان كلشي يكون من لواحق الطلب لايعتبر قصده في مقام الامتثال ،لانه ليس له مدخلية في تشخيص متعلق الطلب كما أوضحه الفقيه الهمداني في المصباح بما لامزيد عليه، فما ذكره الشرائع وغيره من لزوم قصدهما لايخلو من اشكال.

(الامع توقف التعيين على قصد أحدهما) فانه يكون حينئذ طريقيا لا اصليا والكلام فيما يجب قصده لكونه موجباً لتشخيص المأتى به ليكون امتثالا للمأمور به .

بل لو قصد احد الامرين فى مقام الاخر صح اذا كان على وجه الاشتباه فى التطبيق ، كان قصد امتثال الامر المتعلق به فعلا ، وتخيل انه أمر ادائى فبان قضائياً ، او بالعكس او تخيل انه وجوبى فبان ندبيـا او بالعكس وكذا القصر والتمام .

واما اذا كان على وجه التقييد فلا يكون صحيحاً ، كما اذا قصد امتثال الامر الادائى ليس الا او الامر الوجوبى ليس الا ، فبان الخلاف فانه باطل .

(بل لو قصد أحد الامرين في مقام الاخر صح اذا كان على وجه الاشتباه في التطبيق ، كان قصد امتثال الامر المتعلق به فعلا ، وتخيل انه أمر أدائى فبان قضائياً، أو بالعكس) لانه قصد الواقع وعينه اجمالا أما تخيل انه خلاف الواقع فانه لايضر لانه ليس المنوى والمقصود .

(أو تخيل انه وجوبى فبان ندبيا أو بالعكس) أى كان الواقع كذلك ،وان لم يظهر له الى ان مات، فان المعيار فى الصحة والفساد الواقع وانما الظهور ينفع ، أو يضر بالنسبة الى التكليف الفعلى .

(وكذا القصر والتمام) وغيرها من القيود ، بل الانواع كما اذا قصده صلاة الطواف فبان صلاة الصبح مثلا لوحدة المناط في كلا المقامين .

(وأما اذا كان على وجه التقييد فلا يكون صحيحاً ، كما اذا قصد امتثال الامر الادائى ليس الا) على نحو بشرط لا (أو الامر الوجوبى ليس الا ، فبان الخلاف فانه باطل) في الواقع وظهور البطلان له موجب للتدارك .

ثم انه وان كان فرق في القيود المأخوذة في متعلق الامر وبين القيود الاتية من قبل الامر في لزوم قصد الاولى دون قصد الثانية ـ كما تقدم ـ لكن في مقام

مسألة – ٣ – اذاكان فى أحد أماكن التخيير فنوى القصر يجوز له ان يعدل الى التمام وبالعكس مالم يتجاوز محل العدول بل لو نوي أحدهما و اتم على الاخر من غير التفات الى العدول فالظاهر الصحة

ابطال التقييد لافرق بين القيدين ، فاذا نوى انه يصلى صلاة الصبح المستحبة بهذا القيد لزعمه انه غير بالغ مثلا ، فانه لو كان بالغاً واقعاً تبطل صلاته ، فان ظهر له ذلك وجبت عليه الاعادة والقضاء .

(مسألة – ٣ – اذاكان في أحد أماكن التخيير فنوى القصر يجوز له انيعدل الى التمام وبالعكس) بأن نوى التمام فانه يجوز له ان يعدل الى القصر سواء كان علم من الاول تخييره أم علم بذلك فى اثناء الصلاة ، وذلك لما تقدم من ان الظاهر من ادلة التخيير انهما حقيقة واحدة فيجوز تمديد ما قصده قصراً كما يجوز تقصير ما قصده تماماً لكن ذلك (ما لم يتجاوز محل العدول) المحقق بركوع الثالثة او بالقيام للثالثة ، كما سيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(بل لونوى أحدهما واتم على الاخر من غير التفات الى العدول فالظاهر الصحة) لأنه صدر عن داعى امر المولى وهو كاف فى الصحة فالالتفات الى الخصوصيات غير مهم ، وهذا يأتى في كل مقام يكون من هذا القبيل، فاذا زعم ان صلاة الظهر ثلاث ركعات وقصد الواقع ثم اتى بالاربع من باب الاشتباه صحت ظهراً لانه اتى بالواقع مع قصده والعبادة لاتحتاج الى اكثر من ذلك.

نعم تبطل اذاكان على وجه التقييد – كما تقدم مثله – وكذا اذا اتى بالركعة الاولي بقصد الثانية لزعمه انه اتى بالركعة الاولى لكن كان قصده بانها الثانية على وجه التقييد ، فانه موجب لبطلان الصلاة لاما أتى به ليس مأموراً به وما

ولا يجب التعيين حين الشروع أيضاً .

نعم لو نوى القصر فشك بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدتين يشكل العدول الى التمام والبناء على الثلاث

امر به لم يأت به .

(ولايجب التعيين حين الشروع أيضاً) فلو دخل الصلاة ولم يبن بعد على ان يتمها قصراً او تماماً فاتمها على احدهما صحت لما تقدم من انهما حقيقة واحدة .

نعم ربما توهم جواز ذلك حتى بالنسبة الى حقيقتين ، كما اذا شرع عند الفجر بالصلاة غيرنا وانها النافلة او صلاة الصبح ثم بدا له ان يجعلها نافلة ـ مثلا ـ صحت ، وهذا هو الذى ايده المستند قال : اذ ما بعد النية يكون من المنوى قطعاً وينصرف ما قبلها اليه ايضا وذلك لان وجود المركب من اجزاء كفريضة الصبح مثلا ليس الاتحققه في الخارج منظمة الاجزاء بعضها مع بعض، وقد تحقق ذلك فيكون آتيا بالمأمور به فيكون ممتثلا وبه يدفع الاصل والاستصحاب المتقدمان ، الى آخر كلامه ، وفيه : انه لم ينو المطلوب للشارع من الاول فتصحيح النية اللاحقة للعمل السابق خلاف الاصل يحتاج الى دليل مفقود، فقوله: وقد تحقق ذلك اول الكلام .

(نعم لو نوى القصر فشك بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدتين يشكل العدول الى التمام والبناء على الثلاث) لانه حيث نوى القصر كانت هذه الركعة الزائدة ـ ان كان قد صلى في الواقع ثلاثاً ـ زيادة توجب البطلان ، وحيث انه لايعلم هل انه صلى ثلاثاً او اثنتين ولااستصحاب فهو من الشك في الصلاة الثنائية الموجبة للبطلان .

وان كان لا يخلو مـن وجه بل قد يقال : بتعينه والاحوط العـدول والاتمام مع صلاة الاحتياط والاعادة .

مسألة – ٤ – لايجب فى ابتداءِ العمل حين النية تصور الصلاة تفصيلا ، بل يكفى الاجمال

(وان كان لايخلو من وجه) بل هو الاقوى، اذ لماكان القصر والتمام حقيقة واحدة لم يكن معنى للعدول اصلا، لانه من صلاة الى صلاة، وهنا صلاة واحدة سواء جاء بها قصراً او تماماً ، وعليه فهـو من الشك بين اثنين والثلاث فيأتى بها حسب التكليف المقرر للشاك، ولذا حكى عن جماعة المفروغية عن الصحة.

(بل قد يقال: بتعينه) لحرمة ابطال العمل عندما يجد الى الصحة سبيلا ، فانه لو بنى على القصر اوجب البطلان ، ولو بنى على التمام اوجب الصحـة باجراء حكم الشك، لكن يرد عليه ان شمول دليل حرمة ابطال العمل لمثل المقام غير معلوم ، فالقول ببقاء التخيير لامانع منه .

(والاحوط العدول) اى بنائه ان يأتى باربع (والاتمام مع صلاة الاحتياط والاعادة) ومنه يظهر حكم مالو شك بين الثلاث والاربع وقد بنى من اول الامر على القصر وحكم مالو بنى من اول الامر على التمام ثم شك بين الثلاث والاربع او الاثنين والثلاث، فانه لايصح ان يبنى على ان تكون صلاته قصراً ومن مسائل محل التخيير تظهر مسائل مالو كان عليه ان يجمع بين التمام والقصر احتياطاً ثم حدثت له امثال هذه الشكوك .

(مسألة – ٤ – لايجب في ابتداءِ العمل حين النية تصور الصلاة تفصيلا ، بل يكفى الاجمال) اذ الدليل الدال على لزوم قصد العبادة لايدل على ازيد من ذلك كما تقدم ، واحتمال لزوم الاخطار التفصيلي كما عن جمع لاوجه له .

نعم يجب نية المجموع من الافعال جملة او الاجزاء على وجه يرجع اليها ولا يجوز تفريق النية على الاجزاء على وجه لا يرجع الى قصد الجملة كأن يقصد كلا منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئية.

مسألة ـ ٥ ـ لا ينافي نية الوجوب اشتمال الصلاة على الاجزاء المندوبة

(نعم يجب نية المجموع من الافعال جملة) كأن ينوى اصل الصلاة التى ابتدائها التكبير واختتامها التسليم (او الاجزاء على وجه يرجع اليها) كأن ينوى أكبّر واقرء واركع واسجد مع تقييدها بالاجتماع.

(ولا يجوز تفريق النية على الاجزاء على وجه لا يرجع الى قصد الجملة) اذ كما يجب كل جزء كذلك يجب المجموع من حيث المجموع، فاذا قصد الاول فقط لم يقصد المأمور به على وجهه فلا يكون امتثالا، وذلك (كأن يقصد كلا منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئية) لا اجمالا ولا تفصيلا فيكون قصده عن قبيل بشرط لا، اولا بشرط، اذ الكل يجعل الجزء بشرط شيء.

(مسألة ـ ٥ ـ لا ينافى نية الوجوب) فى الصلوات الواجبة (اشتمال الصلاة على الاجزاء المندوبة) اذ المشتملة على المندوبات وغير المشتملة فردان من الواجب مع ان الاول افضل الفردين، لا ان الاشتمال على المندوبات يخرج الفرد عن الوجوب.

فلا يقال: كيف ينوى الوجوب في المركب من الواجب وغير الواجب، وفي عكس المقام كالحج المندوب الذى اذا احرم فيه وجب عليه الاتمام وكذلك الاعتكاف المندوب لا ينافي نية الوجوب مع الانقلاب المذكور، اذ المهية قبل الدخول تكون مندوبة وبالدخول ينقلب واجباً.

ولايجب ملاحظتها في ابتداء الصلاة ولا تجديد النية على وجه الندب حين الاتيان بها .

مسألة – ٦ – الاحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة

ثم ان ما ذكره المستمسك من صحة الصلاة المشتملة على الاجزاء المندوبة وان نوى بفعل الاجزاء الوجوب، لان البطلان في التشريع يختص بما لو كان التشريع ملازما للانبعاث من قبل الامر التشريعي ومجرد تشريع الوجوب للاجزاء المندوبة لايقتضي كون الانبعاث الى الاجزاء الصلاتية الاصلية من قبل الامر التشريعي لجواز الانبعاث اليها من قبل الامر الوجوبي المتعلق بها، فيه مالايخفى، اذ الدليل اخص من المدعى الا ان يريد الايجاب الجزئي ، فان تعليل الصحة – بقول مطلق – لعدم كون الانبعاث ليس من قبل الامر التشريعي – في الجملة – من قبيل تعليل العام بالخاص هذا بالاضافة الى انه انما يتم فيما اذا جعل الاجزاء المندوبة خارجة عن الصلاة وانما كانت الصلاة ظرفها ، اما اذا اتى بها بعنوان الجزئية – كما هو كذلك – فلا يكون الانبعاث الا من الامر التشريعي ، اذ معناه حينئذ انى اصلى الصلاة المركبة من الواجب وغير الواجب، لان الله اوجب الكل وهو عين التشريع المبطل .

(ولايجب ملاحظتها في ابتداء الصلاة) لاتفصيلا كما هو واضح – وقد تقدم – ولا اجمالا ، لان الواجب نية المهية الواجبة، وقد حصلت (ولاتجديد النية على وجه الندب حين الاتيان بها) اذ قصد عدم احتياج الاجزاء المندوبة الى اصل النية لا اولا ولاحين الاتيان بها ، ففيه : انه يكون حينئذ من الزيادة في المكتوبة ، وان قصد عدم الاحتياج الى تجديد النية بعد النية الاجمالية اولا فهذا لايختص بالاجزاء المندوبة، وعليه فاللازم نيتها أما اولا اوحين ألاتيان بها.

(مسألة – ٦ – الاحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة) ان اراد داخل الصلاة

خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك وان كان الاقوى صحة الصلاة معه.

مسألة – ٧ – من لا يعرف الصلاة يجب عليه ان يأخذ من يلقنه

كأن ينوى الاجزاء عند اتيانها فيقول عند ارادته الركوع – مثلا – اركع قربة الى الله تعالى، فوجهه انه خلاف الكيفية المتلقاة من الشارع، وربما يوجه بانه كلام الادمى، لكن فيه انه نوع من الاستكانة والذكر فهو مثل قوله: بحول الله أقوم، فانه اى فرق بين اركع لك يارب، او بحولك اركع، وبين بحول الله اقوم، وأن اراد خارج الصلاة اى قبل ان يحرم فلا وجه له الا احتمال انه تشريع، وعن البيان انه كرهه لانه احداث شرع، لكن هذا لا يصل الى مرتبة الاحتياط المطلق.

(خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك) لاحتمال كونها جزء الصلاة فيكون لفظ النية كلام الادمى في الصلاة (وأن كان الاقوى صحة الصلاة معه) لعدم اطلاق في منع كلام ألادمى في الصلاة للمقام، بل ربما يقال باطلاق الادلة حيث لم يقيد بعدم النية اللفظية في باب صلاة الاحتياط مع انه لو كان فيه محذور لوجب التنبيه عليه اذ هو مما يعتاد والغالب غافلون عنه فعدم ذكره دليل العدم فتأمل.

(مسالة –٧– من لا يعرف الصلاة يجب عليه ان يأخذ من يلقنه) لان الواجب المطلق تجب مقدماته، ومن المقدمات التعلم ولو كان بالتلقين، هذا بالنسبة الى اجزاء الصلاة، أما بالنسبة الى القرائة والاذكار فهل يجب اخذ الملقن ام لا؟ ربما يقال انه غير واجب، اذ لم يعهد من احد من المسلمين ذلك مع وضوح أن الذين دخلوا الاسلام ممن لم يكن يحسن اللغة العربية كانوا اكثر ممن دخلوه من العرب، ومن الواضح انهم ما كانوا يحسنون العربية بعد اسلامهم الا بمدة طويلة، ولو كان اخذ الملقن واجباً كان ذلك معهودا كثيراً وكان ترد الاشارة اليه في كلام الرسول والائمة الطاهرين عليهم السلام، فعدم الدليل دليل العدم وهذا غير بعيد

فيأتى بها جزءاً فجزءاً، ويجب عليه ان ينويها أولا على الاجمال.

مسألة – ٨ – يشترط فى نية الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء فلو نوى بها الرياء بطلت

وان كان الاوفق بالاحتياط اخذ الملقن، وسيأتى ما يؤيد ماذكرناه في مسألة من لم يحسن القرائة.

(فيأتى بها جزءاً فجزءاً، ويجب عليه ان ينويها أولا على الاجمال) أوعلى التفصيل، فان النية الاجمالية اقل الواجب، لا ان النية التفصيلية لاتصح – كما هو واضح –.

(مسألة – ٨ – يشترط في نية الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء) بلا اشكال ولا خلاف، بل النصوص عليه كالاجماعات المدعاة فوق التواتر، بل هو من الضروريات، وما عن السيد المرتضى من عدم الاشتراط مطروح أو مأول.

(فلو نوى بها الرياء بطلت) ففي صحيح زرارة وحمران، عن أبى جعفر عليه السلام: لوان عبداً عمل عملا يطلب به وجه الله تعالى والدار الاخرة وادخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركا.

وفي صحيح علي بن جعفر قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يؤمر برجال الى النار – الى ان قال – فيقول لهم خازن النار ياأشقياء ماكان حالكم؟ قالوا: كنا نعمل لغير الله فقيل لناخذوا ثوابكم ممن عملتم له.

وفي رواية السكونى قال النبي صلى الله عليه وآله: ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به فاذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل: اجعلوها في سجين انه ليس اياى أراد به.

وفي رواية ابن عباس قال عليه السلام: لايكون العبد مشركا حتى يصلى

بل هو من المعاصى الكبيرة

لغير الله . الى غيرها ، بل الادلة الدالة على وجوب النية في الصلاة ظاهرة في ذلك ، فان المنصرف منها النية الخالصة .

ففى رواية الدعائم ، عن الصادق عليه السلام انه قال : لا ينبغي للرجل ان يدخل في صلاته حتى ينويها ، ومن صلى فكانت نيته الصلاة ويدخل فيها غيرها قبلت منه اذا كانت ظاهرة وباطنة .

وفي رواية المحاسن، عن الصادق عليه السلام قال: ان الله يبغض الشهرتين شهرة اللباس وشهرة الصلاة .

وفي الرضوى: « في بيان معنى الصلاة »انها صلة الله للعبد بالرحمة وطلب الوصال الى الله من العبد اذا كان يدخل بالنية .

وفيه أيضا قال عليه السلام : لاصلاة الا باسباغ الوضوء واحضار النية .

وفي رواية زرارة ، سئلت أبا جعفر عليه السلام ، عن الفرض في الصلاة؟ فقال : الوقت والطهور والقبلة والتوجه .

ومثله رواية الاعمش : فرائض الصلاة سبع : الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء.

ومثله مرسلة الهداية « بناءاً على ان المراد بالتوجه النية » .

وفي رواية ابن شاذان : ولان رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد .

وفي رواية عمار : انه من صلى صلاة فلم ينوها من صلاة عليه لايحتسب له . الى غيرها من الروايات الكثيرة ، وقد تقدم في كتاب الطهارة في باب مسألة اشتراط الوضوء بالنية والاخلاص ماينفع المقام فراجع .

(بل هو من المعاصى الكبيرة) لوجود ميزانها وهو الوعد بالنار ، وغيره،

لانه شرك بالله تعالى ، ثم ان دخول الرياء فى العمل على وجوه: حدها: ان يأتى بالعمل لمجرد ارائه الناس من دون ان يقصد به امتثال امر الله تعالى ، وهذا باطل بلا اشكال ، لانه فاقد لقصد القربة ايضاً .

الثانى: ان يكون داعيه ومحركه على العمل القربة وامتثال الامر والرياء معاً ، وهذا ايضا باطل سواء كانا مستقلين

فيها ، بل هو من اعظم الكبائر (لانه شرك بالله تعالى) كما ورد في جملة من النصوص .

(ثم ان دخول الرياء في العمل على وجوه) متعددة (أحدها : ان يأتى بالعمل لمجرد ارائة الناس من دون ان يقصد به امتثال أمر الله تعالى ، وهذا باطل بلا اشكال، لانه فاقد لقصد القربة أيضاً) فالبطلان من جهة فقد جزء أو شرط هو القربة ووجود مانع ومبطل هو الرياء ، فحتى السيد المرتضى الذي تقدم منه الاشكال في مبطلية الرياء يرى بطلان هذا العمل ، اذ لاشك عند أحد في اعتبار القربة .

ثم انه لايشترط مطابقة قصد الرياء للواقع الخارجى ، فلو زعم انه في مكان صلاته انسان وصلى لارائته بطلت ، وان لم يكن هناك انسان اصلا وكان زعمه مخالفاً للواقع .

(الثانى : ان يكون داعيه ومحركه على العمل القربة وامتثال الامر والرياء معاً ، وهذا أيضا باطل) لاطلاق ادلة الرياء الشاملة لكل صور الانضمام التى بينها بقوله : (سواء كانا مستقلين) بأن كان كل واحد منهما داعيا مستقلا حتى انه لو كان وحده لصلى من جهته ، فان الداعوية المستقلة اذا انضمت الى غيرها حصل الكسر والانكسار وكان العمل وليد كليهما على نحو التشريك كما في

او كان احدهما تبعاً والاخر مستقلا أو كانا معاً ومنضماً محركا وداعيا .

الثالث : ان يقصد ببعض الاجزاء الواجبة الرياء ، وهذا ايضاً باطل ، وان كان محل التدارك باقياً

العلتين التى تصلح كل واحد منهما للعلية المستقلة ، لانه لايعقل تأثير كل واحد منهما مستقلا، لانه يستلزم وجود معلولين، والمفروض انه واحد ولاهذا وحده أو ذاك وحده لانه يلزم الترجيح بلامرجح، ولاعدم علية أى منهما اصلا لاكلا ولا جزءاً ، لانه خلاف ضرورة وقوع الاثر فلابد من القول بتأثير كل منهما تأثيراً مساويا للاخر، اذ لو كان أحدهما مؤثراً تأثيراً اكثر لزم الترجيح بلامرجح أيضا.

(أوكان أحدهما تبعاً والاخر مستقلا) كان الرياء مستقلا أو تبعاً (أوكانا معاً (ومنضماً محركا وداعيا) بحيث انه لو كان أحدهما لم يصل والانضمام قديكون بتأثير منهما متساويا أو كان تأثير أحدهما اكثر ، كما اذا كانت القربة توثر تسعين في المأة والرياء توثر عشرة ، أو بالعكس، وقد تقدم في باب الوضوء ماينفع المقام فراجع .

(الثالث : ان يقصد ببعض الاجزاء الواجبة الرياء ، وهذا أيضاً باطل، وان كان محل التدارك باقياً) ويستدل للبطلان بامور :

الاول : انه ان اقتصر على ذلك الجزء الذى رائى فيه فالصلاة باطلة من جهة النقيصة حيث صارت الصلاة بدون جزء ، وان لم يقتصر واتى بالجزء ثانيا فالصلاة باطله من حيث الزيادة .

الثانى : الاجماع على بطلان الصلاة المرائى فيها ، فان الاجماع شامل للمقام أيضا .

الثالث : ظهور الاخبار الواردة في مبطلية الريـاء في ان الابطـال به اعم من كون الرياء فى الكل أو في الجزء ، ففى خبر زرارة المتقدم : لو ان عبداً عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة فادخل فيه رضا أحد من النـاس كان مشركا .

وفي رواية على بن سالم ، قال الله سبحانه : « انـا خير شريك من اشرك معى غيرى فى عمل لـم اقبله الا ما كان خالصـاً لي » . فان الحديثين يشملان ادخال الرياء في الجزء، فانه مبطل سواء اعاده بلا رياء أملا ؟ وربما قيل بعدم البطلان .

قال في المستمسك : مقتضى ظاهر النصوص حرمة نفس العمل الذي وقع الرياء فيه، فاذا كان الرياء في الجزء نفسه اختص بالبطلان ولا وجه لسراية البطلان الى غيره من الاجزاء ـ انتهى .

ثم انه اشكل على الادلة الثلاثة بـان المرائى فيه ليس جزءاً ، فاللازم ان يأتى بالجزء ثانيا ولم يكن هناك زيادة في المكتوبة، والاجماع لايشمل المقام .

قال في مصباح الفقيه : ولكنهم ربما التزموا به في الواجبات تعويلا على الدليل المزبور من انه لو اقتصر على المأتى به بطلت الصلاة بفساد جزئها وان تداركه فمن حيث الزيادة فلا يكون اجماعهم في مثل الفرض على تقدير تحققه حجة على من لايرى ذلك من الزيادة المبطلة ، خصوصاً مع اختلافهم في مستند الحكم ـ انتهى .

والروايات لادلالة فيها ، اذ ظاهرها بطلان ذلك الجزء المرائي فيه لاكل العمل ولا وجه لسراية بطلان الجزء الى الكل ، ولا شك فيه فالاصل عدم البطلان بمعنى بقاء صلاة الاجزاء السابقة على ماكانت عليه ، لكن الظاهر تمامية الادلة المذكورة ، اذ الاشكال الاول غير وارد ، فانه لاشك في ان الادلة التى تقول بانه

نعم فى مثل الاعمال التى لا يرتبط بعضها ببعض او لا ينافيها الزيادة فى الاثناء كقرائة القرآن والاذان والاقامة اذا أتى ببعض الايات او الفصول من الاذان اختص البطلان به

يبطل ركوعان واربع سجدات وما اشبه تشمل الركوعين كيفما كان ، ولذا لاتصح قرائة سورة العزيمة لانها توجب زيادة في الفريضة، واذا كان الامر كذلك فالمصلى لا يتمكن من ان يركع ركوعاً ثانياً لانه زيادة ولا ان يقتصر على الركوع المرائي فيه لانه باطل فلا يصح ان يكون جزءاً ، كما ان الاجماع مطلق فلا وجه لارجاعه الى دليل آخر والمناقشة في ذلك الدليل والالم يستقر اجماع اصلا ، لانه لا اجماع الا وهناك دليل آخر استند اليه أو يصلح ان يستند اليه .

أما الروايات فظاهرها الاطلاق كما تقدم ، فالقول بان ظاهرها بطلان ذلك الجزء فقط خلاف المتفاهم عرفا ، وعليه فما اختاره المصنف وأيده المعلقون السادة ابن العم والبروجردى والجمال والاصطهباناتي وغيرهم بسكوتهم عليه هو الاقوى .

(نعم في مثل الاعمال التى لا يرتبط بعضها ببعض أو لا ينافيها الزيادة في الاثناء كقرائة القرآن والاذان والاقامة) والزيارة ونحوها (اذا أتى ببعض الايات أو الفصول من ألاذان) والاقامة، وبعض أجزاء الزيارة المقررة (اختص البطلان به) اذ لاوجه لسراية البطلان الى غيره الا اذا فات الموالاة أو ما أشبه ، فحال هذه الامور حال ما اذا صلى صلوات ورائى في بعضها ، فان بطلانها لاتسرى الى بطلان غيرها الا اذا كان هناك جهة خارجة ، كما اذا رائى في الظهر ثم صلى العصر ، فان فوت الترتيب يوجب بطلان العصر .

فلو تدارك بالاعادة صح .

الرابع : ان يقصد ببعض الاجزاء المستحبة الرياء، كالقنوت فى الصلاة وهذا ايضاً باطل على الاقوى.

الخامس: ان يكون اصل العمل لله، لكن اتى به فى مكان وقصد باتيانه فى ذلك المكان الرياء كما اذا أتى به فى المسجد او بعض المشاهد رياءاً، وهذا ايضاً باطل على الاقوى .

(فلو تدارك بالاعادة صح) ان كانت له وحدة كالاذان أو أراد حصول تلك الوحدة كقرائة سورة يس فيما اذا كان ناذراً أو أجيراً ، أما اذا لم تكن له وحدة ولم يردها كما اذا قرء بعض يس ورائى في آية في وسطها ثم ترك القرائة أو قرأها الى الاخير ، فانه يصح مالم يرائى فيه لعدم ارتباط بعضها ببعض .

(الرابع : ان يقصد ببعض الاجزاء المستحبة الرياء ، كالقنوت في الصلاة وهذا أيضا باطل على الاقوى) لمجيء بعض الادلة المتقدمة هنا ، بالاضافة الى انه ذكروا دعاء محرم ، لان الرياء حرام ، وسيأتى في الكلام المبطل حرمة الذكر والدعاء المحرم ، ومنه يظهر ان قول المستمسك : ان الاجزاء المستحبة ليست أجزاءاً للمهية ولا أجزاء للفرد وانما هي امور مستحبة ظرفها الفعل الواجب فلا يؤتى بها بقصد الجزئية كى تلزم الزيادة العمدية على تقدير بطلانها الخ محل منع ، فقد تقدم ان المستحبات أيضا أجزاء كالواجبات فيصدق فيما اذا قصد بالقنوت الرياء، ان الصلاة عمل ادخل فيه رضا أحد من الناس وانه أشرك فيه غير الله مع الله سبحانه .

(الخامس : ان يكون أصل العمل لله ، لكن أتى به في مكان وقصد باتيانه في ذلك المكان الرياء كما اذا أتى به في المسجد أو بعض المشاهد رياءاً، وهذا أيضا باطل على الاقوى) وذلك لأن ذات الصلاة متحدة مع كونها في ذلك

وكذا اذا كان وقوفه في الصف الاول من الجماعة ، او في الطرف الايمن رياءاً .

السادس : ان يكون الرياء من حيث الزمان كالصلاة في اول الوقت رياءاً ، وهذا ايضا باطل على الاقوى .

المكان فيسرى الرياء الى ذات الصلاة فتحرم وتفسد لاجل الرياء ، ولاشك في صدق الرواية في المقام ، فانه ادخل في الصلاة رضى الناس .

لايقال ان: الصلاة شيء وكونها في ذلك المكان شيء آخر والمحرم الثانى فلا ربط له بالاول .

لانه يقال : المفروض اتحادهما ولذا تبطل الصلاة في المكان المغصوب.

(وكذا اذا كان وقوفه في) الجماعة أو في (الصف الاول من الجماعة ، أو في الطرف الايمن) أو في هذه الجماعة دون غيرها (رياءاً) فانها تبطل لاتحاد الصلاة مع هذه الحيثية فحرمتها تسرى الى الصلاة .

قال في مصباح الفقيه: لافرق في البطلان بين تعلقه باصل الفعل أوبكيفياته وخصوصياته التى منها اختيار أحد فردى الواجب المخير رياءاً كقرائة سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة واختيار التسبيحات على القرائة في الاخيرتين لما عرفت في نية الوضوء ، وستعرف أيضا فساد العبادة التى دخلها الرياء مطلقا بل حرمتها .

(السادس : ان يكون الرياء من حيث الزمان كالصلاة في أول الوقت رياءاً ، وهذا أيضاً باطل على الاقوى) لما تقدم في المكان ، اذ لا فرق بين الحيثية الزمانية والمكانية في اتحادهما مع الصلاة الموجب لسراية ريائها الى الرياء في الصلاة واحتمال الصحة لان الزمان خارج ، قد عرفت مافيه .

السابع : ان يكون الرياء من حيث اوصاف العمل كالاتيان بالصلاة جماعة او القرائة بالتأني او بالخشوع او نحو ذلك ، وهذا أيضاً باطل على الاقوى .

الثامن : ان يكون في مقدمات العمل ، كما اذا كان الرياء في مشيه الى المسجد

(السابع : ان يكون الرياء من حيث اوصاف العمل كالاتيان بالصلاة جماعة) فانه مبطل لاتحاد الجماعة مع الصلاة ـ كما تقدم ـ ولو تظاهر بانه يأتي جماعة رياءاً، لكنه كان يأتي بها فرادى فالظاهر عدم البطلان ، اذ الجماعة الخيالية لاربط لها بالصلاة (أو القرائة بالتأني) فان الرياء حينئذ يكون في نفس القرائة المتأني فيها (أو بالخشوع) اذا كان الرياء في القرائة المتخشع فيها كما هو ظاهر المتن ، أما اذا كان في نفس التخشع فلا بطلان لانه لايرتبط بالصلاة ، ولذا قال في المستمسك : الخشوع والخضوع والبكاء ونحوها لما كانت من الافعال الاختيارية المقارنة للفعل أمكن ان تكون بنفسها موضوعاً للرياء كما يمكن ان تكون قيداً لموضوعه فعلى الاول تحرم هي وتفسد ولا تسرى الحرمة الى الصلاة ولا الفساد ، وعلى الثاني تحرم الصلاة وتفسد لاتحاد العنوان المحرم معها ، انتهى .

لايقال: مقتضى قوله عليه السلام : ادخل فيه رضى احد من الناس انها باطلة وان كان الرياء في نفس التخشع لأنه يصدق عليه انه ادخل في صلاته رضى الناس .

لانه يقال: له لم يكن ادخالا في الصلاة، اذ المفروض أن التخشع ليس جزءاً ولا متحداً مع الصلاة فهو كالنظر الى الاجنبية حال الصلاة (أو نحو ذلك، وهذا أيضاً باطل على الاقوى) كما عرفت وجهه .

(الثامن: أن يكون في مقدمات العمل، كما اذا كان الرياء في مشيه الى المسجد)

لافى اتيانه فى المسجد والظاهر عدم البطلان فى هذه الصورة .

التاسع : ان يكون فى بعض الاعمال الخارجة عن الصلاة ، كالتحنك حال الصلاة وهذا لا يكون مبطلا الا اذا رجع الى الرياء فى الصلاة متحنكاً .

العاشر : ان يكون العمل خالصاً لله ، لكن كان بحيث يعجبه ان يراه

او في أخذ التراب النظيف من صديقه ليشعره انه مقيد في شؤن صلاته، الى غيرها من المقدمات (لافي اتيانه) بالصلاة (في المسجد) اذ قد عرفت ان أو صاف العمل اذا صارت ريائيا سرى الى نفس العمل .

(والظاهر عدم البطلان في هذه الصورة) اذ لاوجه لسراية صفة المقدمات الخارجة الى نفس العمل بعد كون نفس العمل خالياً عن الرياء، وقوله: والظاهر كأنه في قبال احتمال البطلان من جهة تعميم ادلة البطلان بالرياء الى ما كان الرياء في بعض مقدمات العمل ، لكنه لاوجه واضح له فالصحة هى المتعين.

(التاسع: أن يكون في بعض الاعمال الخارجة عن الصلاة ،كالتحنك حال الصلاة وهذا لايكون مبطلا) فانه عمل خارج وان كان مربوطا بالصلاة فلاوجه لسراية بطلانه الى بطلان الصلاة ، فقوله عليه السلام : فادخل فيه رضى احد من الناس . لايشمله .

(الا اذا رجع الى الرياء في الصلاة متحنكاً) فيكون كما تقدم في القسم السابع، ولو نوى الرياء بشى من مقدمات الاجزاء كالنهوض للقيام والهوى للسجود، فهل يبطل لانه ادخل فيه رضى احد من الناس أولايبطل ؟كما هوظاهر مصباح الفقيه ، حيث قال : لم تبطل على اشكال لانه لامر خارج عن الصلاة ، الظاهر الاول للصدق عرفا .

(العاشر : أن يكون العمل خالصاً لله ، لكن كان بحيث يعجبه ان يراه

الناس ، والظاهر عدم بطلانه أيضاً كما ان الخطور القلبى لا يضر

الناس ، والظاهر عدم بطلانه أيضاً) لانه ليس يسمى رياءاً .

ولصحيح زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام ، عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره ذلك؟ قال عليه السلام: لابأس مامن أحد الاوهويحب أن يظهر له في الناس الخير أذا لم يكن صنع ذلك لذلك .

وربما يحتمل البطلان لصدق ادخل فيه رضى احد من الناس، لكن فيه انه لايصدق عرفا وفرق بين أن يجب أن يراه الناس وبين أنه انبعث عن رضى الناس.

نعم لو جمع بينهما كان باطلا ، ولذا قيد السيد البروجردى المتن بقوله : ولم يكن له دخل في الداعى اصلا .

(كما أن الخطور القلبى لا يضر) أذ الخطور ليس بيد الانسان وارادته فكيف يمكن بطلان العمل بامر قلبى ليس بيده وباختياره ، هذا بالاضافة الى فحوى ماقاله الرسول صلى الله عليه وآله لذلك الرجل الذى كان يأتيه الخبيث فيقوله له من خلق الله ، والى ان انبعاثه لم يكن عن ذلك فلا يصدق أنه رائى وأنه ادخل فيه رضى أحد من الناس ، قال تعالى : « ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » .

ثم أن توهم وجود المرائى له كاف في الرياء فلا يشترط أن يكون واقعا موجوداً فاذا توهم أن انسانا موجود فصل له بطلت وأن لم يكن واقعاً موجوداً، فان المراد بادخال الرضى أن عمله لذلك، لأنه يكون واقعاً فصلاة مثل هذا الشخص باطلة كما في قصة من توهم ان الداخل في المسجد انسان فبان كلباً .

ومما تقدم يظهر أنه لو صلى لغضب انسان ، كما أنه اراد تجنبه لكنه لايجافيه ألا اذا رآه يصلى فكان انبعث الى الصلاة لاجل ذلك، فانها باطلة لانه صلى لغير الله سبحانه، فالعمل رياء لغوى وان لم يكن رياءاً اصطلاحياً، وفحوى الادلة

خصوصاً اذا كان بحيث يتأذى بهذا الخطور وكذا لايضر الرياء بترك الاضداد .

مسالة ـ ٩ ـ الرياء المتأخر لايوجب البطلان

تشمله .

وكيف كان فالخطور لايضر (خصوصاً اذا كان بحيث يتأذى بهذا الخطور) أذ ذلك دليل على أن انبعاثه لم يكن عن مرضاة الناس ، ولو صلى لمرضاة الملائكة أو الجن أو الحيوان أو النبات أو الجماد، حيث أن كل شي يفهم ويسمع كما حقق في العلم الحديث ، وورد في الايات والروايات ، فالظاهر أن حالها حال الصلاة لمرضاة الناس طابق الفعل بالفعل لوحدة الدليل فيهما .

(وكذا لايضر الرياء بترك الاضداد) كأن يترك الاضداد المبطلة ، كالتكلم والضحك أو يترك الاضداد المكروهة كالعبث ونحوه ، وفي كونه مبطلا اولا احتمالان من أن الترك لادخل له بالصلاة، فالصلاة افعال لاتروك، ومن انه مشمول عرفا لادخل فيه رضى أحد من الناس، والظاهر أنه ان كان الرياء في الترك بما هو ترك لم يكن مبطلا ، وقد ادعى على ذلك في محكى الايضاح الاجماع وان كان الرياء في الصلاة المتروك فيها الضد كان مبطلا كما تقدم مثله في الخشوع والتحنك ونحوهما وهذا ما اختاره المستمسك .

ثم أنه قد ظهر مما تقدم ان من الرياء المبطل اطالة مثل الركوع والسجود والقنوت لصدق أدخل فيه رضى الناس، خلافاً لمايظهر من المصباح من قوله بعدم البطلان وفيه نظر واضح .

(مسألة ـ ٩ ـ الرياء المتأخر لايوجب البطلان) كما هو المشهور عندهم، فانه لايسمى رياءاً ولادليل على بطلان العمل الذى قصد به الرياء بعد أن عمله.

بان كان حين العمل قاصداً للخلوص، ثم بعد تمامه بداله فى ذكره، او عمل عملا يدل على انه فعل كذا

نعم في مرسل علي بن اسباط، عن ابى جعفر عليه السلام: الابقاء على العمل اشد من العمل قال: وما الابقاء على العمل؟ قال: يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لاشريك له فكتبت له سراً ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى فتكتب له رياءاً.

وفي رواية مسعدة بن زياد، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وكيف يخادع الله؟ قال: يعمل بما أمره الله ثم يريد به غيره.

لكن سند الاولى ضعيف، ودلالة الثانية بالاضافة الى سندها محل نظر، لان كلمة «ثم» ليست للترتيب الخارجى، بل الترتيب الكلامى كما لايخفى، واللازم حمل الرواية الاولى على نوع من الاحباط في الثواب لا البطلان الذى هو محل الكلام.

وكيف كان فالرياء المتأخر لايوجب البطلان (بأن كان حين العمل قاصداً للخلوص، ثم بعد تمامه بداله في ذكره، أوعمل عملا) بعد التمام (يدل على أنه فعل كذا) أما الرياء المتوسط فان كان العمل ارتباطيا كالصلاة ونحوها فلاشك في أنه مبطل لانه داخل في الاجماع والروايات وأن لم يكن العمل ارتباطيا لم يكن مبطلا بالنسبة الى ما سبق ولا بالنسبة الى ماسيأتى، بل بالنسبة الى القدر الذى رائى فيه، كما أذا رائى في بعض آيات سورة من القرآن ثم أنه أذا رائى في العمل بطل فاللازم أن يتركه ويأتى به من جديد اذا كان واجباً، ولا فرق في ذلك بين الصلاة والطهارة والصوم والاعتكاف والحج، فاذا رائى بالاحرام بطل فليس في الاحرام واذا أحرم مخلصاً لكنه رائى في الطواف أو صلاته أو السعى أو ما اشبه بطل ما رائى فيه لاأن احرامه يبطل، فاللازم أن يأتى به من

جديد انكان وقت الاتيان باقياً والاكان حكمه حكم من لم يأت بذلك الجزء ثم ان حال السمعة بأن عمل ليسمعه الناس فيمدحونه أو تكون له منزلة في قلوبهم حال الرياء، وان لم يره احد، وذلك للنص والاجماع وفحوى ادلة الرياء ولانه لاخلوص له ، وقد عرفت ان الخلوص شرط .

فعن علا بن الفضيل ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سئلته عن تفسير هذه الاية : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه احدا » ؟ قال : من صلى أو صام أو اعتق اوحج يريد محمدة الناس فقد اشرك في عمله ، الحديث .

وعن خرام عن ابى عبد الله عليه السلام قال : « اى في تفسير الاية » من كان يرجوالى عبادة ربه احداً ، انه ليس من رجل يعمل شيئاً من البر ولا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهى أن يسمع به الناس فذاك الذى اشرك بعبادة ربه احداً .

الى غيرهما من الروايات الواردة في ذم السمعة، مثل الواردة في ذم الرياء فراجع الوسائل والمستدرك في ابواب مقدمة العبادات .

ثم لايخفى ان نقص الانسان من العبادة تقية او زيادته فيها لاجل ذلك ليس من الرياء، بل هى مثل الزيادة والنقيصة الاضطرارية فقد امر الله سبحانه بذلك فهو عين الاخلاص وامتثال الامر، واذا اراد المصلى الرياء بمعنى أن يرى الناس ليدفع عن نفسه التهمة أو ليقتدى به غيره او ليعلم غيره أوما اشبه ذلك لم يكن رياءاً أيضا بل هو زيادة اجر وثواب ، اذ ان الله سبحانه امر باجتناب مواضع التهمة كما أن فعل الخير ليقتدى به الناس اولاجل تعليم الناس من افضل المقربات، والكلام في الرياء طويل مذكور في كتب الاخلاق، كما أن الروايات فيه كثيرة مذكورة في كتب الحديث ، فمن شاء فليرجع اليها .

مسالة – ١٠ – العجب المتأخر لايكون مبطلا بخلاف المقارن فانه مبطل على الاحوط وان كان الاقوى خلافه

(مسألة – ١٠ – العجب المتأخر لايكون مبطلا) كما هو المشهور، وذلك للاصل بعد عدم الدليل عليه ولم يذكروا ذلك في المبطلات ، بل ذكره علماء الاخلاق في الامور الاخلاقية (بخلاف المقارن ، فانه مبطل على الاحوط) ذهب اليه بعض مشايخ صاحب الجواهر ، وكأنه لجملة من الروايات :

مثل ما رواه الكافى، عن الباقر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، عن الله تعالى في حديث «الى ان قال» ولواخلى بينه وبين ما يريد من عبادتى لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنة بأعماله فيأمن من ذلك مافيه لهلاكه بعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتى يظن انه قدفاق العابدين وجاز في عبادته حدّ التقصير فيتباعد منّى عندذلك وهو يظن انه يقترب. فان العجب اذا اورث العبد فلا يكون مقرباً وماليس بمقرب ليس بصحيح .

ومرفوعة علي بن اسباط، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ان الله علم ان الذنب خير للمؤمن من العجب ولولا ذلك ماابتلى مؤمن بذنب ابداً ، فاذاكان العجب اسوء من الذنب لم تكن الصلاة مقربة بل مبعدة ومثلها باطلة .

وعن اسحاق بن عمار ، عن الصادق عليه السلام في حديث: فان ضحكك وانت خائف افضل من بكائك وانت مدّل ان المدّل لايصعد من عمله شيء.

فانه عرفا ملازم لعدم القبول الملازم للبطلان .

وعن النبى صلى الله عليه وآله في حديث ، عن جبرئيل عليه السلام، عن الله تعالى – في حديث – وان من عبادى المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة فاكفه عنه لئلايدخله عجب فيفسده. الى غيرها من الروايات التى بهذه المضامين.

(وان كان الاقوى خلافه) لانه لادلالة في شيء من هذه الروايات على الابطال،

مسألة ـ ١١ ـ غير الرياء من الضمائم اما حرام أو مباح أو راجح فان كان حراماً وكان متحداً مع العمل أو مع جزء منه بطل

فان الرواية الاولى ظاهرة في أن العجب سبب البعد لأن العبادة مبعدة، وكذا الرواية الثانية والرواية الثالثة تدل على أن الادلال محذور والادلال لايلازم العجب، مضافا الى أن عدم الصعود أعم من البطلان والرواية الا خيرة وان كان فيها اشعاراً ودلالة الا أن ضعف سندها مانع عن الاخذ بظاهرها فاللازم حملها على فساد الثواب والاجر أو نحو ذلك .

ثم لايخفى أن الانسان يلزم عليه أن لايترك أبواب الثواب والطاعة لاجل وسوسة الرياء أو العجب فان الشيطان كثيراً مايدخل من هذا الباب يمنع الانسان عن الطاعة فيقول: أنك تريد بصدقتك المنة وبصلاتك جماعة الرياء وأنك معجب بصومك فلا تصم . الى غيرها .

وقد ورد في بعض الروايات عدم الاغترار باحبولة الشيطان من هذ الجهة.

ففي خبر يونس بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قيل له وأنا حاضر، الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب ؟ فقال عليه السلام : اذا كان اول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره مادخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان .

(مسألة ـ ١١ ـ غير الرياء من الضمائم اما حرام) كان يصلي هنا ويقصد بصلاته هنا اخافة المؤمن حيث اذا رأه المؤمن هنا خاف منه (أو مباح) كما اذا قصد اضافة الحيوانات التي تهرب من الانسان (أو راجح) كما اذا قصد اخافة الكافر المندوب اخافته (فان كان حراماً وكان متحداً مع العمل) كما لو كان قوته هنا صلاة واخافة (أو مع جزء منه) كما لو كان ركوعه اخافة (بطل) لان الحرمة توجب البعد فلايكون هذا العمل مقربا، واذلم يكن مقرباً فهو باطل ـ كما تقدم

وان كان خارجاً عن العمل وكان مقارناً له لم يكن مبطلا وان كان مباحاً أو راجحاً فان كان تبعا وكان داعى القربة مستقلا فلا اشكال فى الصحة

بيانه في باب الغصب في المكان ـ .

(وان كان خارجاً عن العمل وكان مقارناً له) كما اذا ضم الى الصلاة قصد النظر الى الاجنبية (لم يكن مبطلا) اذ الامر الخارج لايرتبط بالصلاة فهو ليس باكثر ممن ينظر الى الاجنبية في الصلاة ، ومنه يظهر مـا في كلام المستمسك حيث قال : هذا أيضا تـأتى فيه الصور الاتية من صلاحية كل منهما للاستقلال في الداعوية ، الى آخر كلامـه اذ يرد عليه انه لو كان المحرم خارجاً لم يكن مربوطا بالصلاة فانه ضم الى قصد الصلاة قصد رؤية الاجنبية والصلاة وقصدها شيء ، والرؤية وقصدها شيء آخر فلا يرتبط أحدهما بالاخر وانما هما مقارنان فلا وجه لسراية الحكم من أحدهما الى الاخر .

نعم لو كانت صلاته بقصد القربة وبقصد رؤية الاجنبية كانت باطلة ، لكن هذا داخل في قوله : « وكان متحداً » .

(وان كان مباحاً أو راجحـاً فان كان) خارجاً فلا اشكال فيه ، كما اذا قصد بنظره اخـافة الطير أو الكافر ، ولوضوح هذا لم يتعرض له المصنف وان كان (تبعاً وكان داعى القربة مستقلا فلا اشكال في الصحة) خلافاً لجمـاعة كالعلامة وولده والشهيدين وغيرهم فقالوا بالبطلان ، واستدل لذلك بان الضميمة وقصد العبـادة المستقل ينكسران فيكون الداعى مجموع الامرين فلا يكون الداعى القربة المحضـة ، وبان الظاهر من النصوص الاخلاص فقط وهذا له ضميمة ، وباطلاق الاجماع على الاخلاص المنافى لصورة قصد الضميمة ولو تبعاً ، وفي الكل نظر ، اذ الظاهر من النصوص اعتبار الاخلاص المقابل للرياء فلايشترط

و ان كان مستقلا وكان داعى القربة تبعـا بطل وكذا اذا كانا معـاً منضمين

خلو العبد عن الجهات النفسانية المرجحة لفعل المأمور به ، كمـا اذا وقف تحت المروحة ليصلى ولم يقف مكانا آخر ، لان المكان الاخر حار أو وقف في النور ، لانه يخاف ان يقف في الظلمة أو ماأشبه ذلك ، فانه لااشكال فيصدق انه مخلص في صلاته ، ومثله مااذا كان قصده العبادة لكنه وقف قرب الحديقة ليخيف الطير فلا يفسد الزرع أويخيف الاعداء فلا يزعموا ان الجيش نائمون كمـا اتفق في بعض حروب رسول الله صلى الله عليه وآله ان أمر بعضهم ان يحرسوهم فوقفوا يصلون، ومنه يظهر الجواب عن الاستدلال الاول، فان المعتبر هو هذا القدر سواء حصل الانكسار أم لا ؟ كما ان الاجماع لااطلاق له كيف وقد ذهب الاكثر ـ كمانسب اليهم ـ الى الصحة مع الضميمة، وعليه فمااختاره الماتن ووافقه السادة ابن العم والبروجردى والحكيم والجمال والاصطهباناتى وغيرهم هو المتعين .

ومما تقدم يظهر انه لو كانت الضميمة مكروهة كما اذا قصد تالم مؤمن لا يصل الى حد الاخـافة المحرمة لم تكن الضميمة مضرة أيضا ، أمـا الضميمة الواجبة فهى تأكيد على الاخلاص فاحرى بها ان لاتضر (وان كان مستقلا وكان داعى القربة تبعا بطل) فلا تصح صلاة ، لان العبادة يجب ان تكون منبعثة عن أمر المولى ولا انبعاث مع التبعية عند العقلاء ولذا لوقال المولى: اكرم زيداً لانه عالم فاكرمه العبد لانه يطمع في ماله وكان قصده التبعى كونه عالماً يقال عرفا انه اكرمه طمعاً لا لانه عالم (وكذا اذا كانا معاً منضمين) اذ لاباعثية لامر الصلاة اليها، فان نصف الباعث ليس بباعث عند العقلاء وحينئذ لايكون العمل لاطاعة لهذا ولا لذاك : بخلاف صورة تبعية قصد الصلاة حيث ان العمل طاعة

محركاً وداعياً على العمل وان كانا مستقلين فالاقوى الصحة

بالنسبة الى الامر الاخر الذى استقل بالباعثية و ان كان كل منهما (محركاً وداعياً على العمل) في الجملة في كلتا الصورتين ، لان الباعثية لامرين وان كان أحدهما باعثيته جزءاً من مأة جزء لابد وان يكون باعثا في الجملة ، فاذا كان باعث زيد لاكرام عمرو الطمع في ماله مأة في مأة وكان اكرامه له أيضاً لاجل علمه ـ تبعا ـ بقدر جزء من مأة جزء ، كان العلم أيضا دخيلا في الباعثية لانه بمقدار جزء يحصل الكسر والانكسار لما تقدم من ان العلتين المستقلتين لابد وان يحصل بينهما كسر وانكسار فيكون لكل علة نصف التأثير والالزم الترجيح بلا مرجح انكان التأثير لاحدهما، أو كان التأثير لاحدهما أكثر من التأثير للاخرى ويلزم المحال انكان لكل منهما تمام الاثر .

(وان كانا مستقلين فالاقوى) عند المصنف (الصحة) لانه لادليل على اعتبار أزيد من الاخلاص وهو حاصل في المقام سواء كان معه غيره أم لا ؟ واستدل له في المستمسك بان المقطوع به من طريقة العقلاء الاكتفاء في صدق العبادة واستشعار مشاعر العبيد بكون أمر المولى صالحاً للاستقلال في الداعوية لا غير ـ انتهى .

وفيه : ان الظاهر عدم الصحة ، اذ الصلاحية فقط دون الفعلية لا توجب الاستناد المطلق ولا يسمى بالخلوص و وجهه ما تقدم من ان العلتين المستقلتين يحصل بينهما كسر وانكسار ويكون العمل مستنداً الى كلتيهما ، فاذا كان كل من الطمع في مال عمرو وعلمه داعياً مستقلا لو كان وحده في اكرام زيد له ، ثم اكرمه ببعث من كليهما لم يصح ان يقال انه مخلص في اكرامه لاجل علمه، كما لايصح ان يقال انه اكرمه لاجل الطمع في ماله، ولذا علق بعض المحشين

وان كان الاحوط الاعادة.

مسالـة – ١٢ – اذا أتى ببعض اجزاء الصلاة بقصد الصـلاة وغيرها كان قصد بركوعه تعظيم الغير والركوع الصلاتي، او بسلامه سلام التحية وسلام الصلاة بطل

على قول المصنف : (وان كان الاحوط الاعادة) بقوله بل الاقوى وكونه اقوى هو الاصح، نعم في بعض الحواشي كابن العم السكوت على المتن وفي بعضها جعل الاحتياط لايترك .

(مسألة – ١٢ – اذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة وغيرها كان قصد بركوعه تعظيم الغير والركوع الصلاتي، أو بسلامه سلام التحية وسلام الصلاة بطل) لانه ليس منبعثا عن امر الصلاة ، وقد تقدم اشتراطه ، والظاهر ان هذه المسألة من صغريات المسألة السابقة ، اذ حال الاجزاء حال الكل ، وحيث لا تعدد في الفعل لابد وان يكون المقصود في المسئلتين تعدد الباعث، فكما ان كل الصلاة ربمـا تكون بداعي القربة المجردة ، وتارة بداعي ارائة الغير ، وتارة بداعي كلا الامرين أو بداعي القربة والاخافة – كما مثلنا في الضمائم – كذلك جزء الصلاة يكون على نفس تلك الحالات ، وقد حاول صاحب الجواهر جعلهما مسألتين حيث قال : ينبغي ان تعرف هذه المسألة غير مسألة الضميمة ، ولذالم يشر أحد من معتبري الاصحاب الى اتحاد البعث فيهما « الى ان قال » والظاهر ان وجه الفرق بين المسئلتين بالفرق بين موضوعيهما ،فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايـات وأراد المكلف ضمهما بنية واحدة « الـى ان قـال » وموضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد المشخص مصداقا لكليين متغايرين لايمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا أو شرعاً الى آخر كلامه ،

ان كان من الاجزاء الواجبة، قليلا كان ام كثيراً، امكن تداركه ام لا؟

وظاهر المستمسك انه يصح هذا الفرق في الجملة الا ان كلام العلماء في المسئلتين متحد الموضوع فبناء صاحب الجواهر ان كلامهم في موضوعين غير تام، لكن الظاهر ان تصور الموضوعين للمسئلتين غير تام، بل المسألة الثانية من صغريات المسألة الاولى كما ذكرنا.

ثم ان مبطلية مالو أتى بالجزء بقصد الصلاة وغيرها انما هي فيما (ان كان) ذلك الجزء (من الاجزاء الواجبة، قليلا كان) كآية من القرآن في الحمد والسورة مثلا (أم كثيراً، أمكن تداركه) شرعاً كالقرائة وذكر الركوع والسجود (أم لا) كالركوع ونحوه، حيث ان تداركه يوجب زيادة في الركن كل ذلك، لان هذه الزيادة ان كانت مثل الركوع والسجدتين أوجبت الزيادة في الركن وهي مبطلة وان كانت مثل القرائة فهي مثل كلام الادمى المبطل اذ القرآن الذى لم يرد به الله سبحانه ارادة مخلصة هو وكلام الادمى سواء قال في المتسمسك: «في وجه البطلان» وذلك للزيادة القادحة في مثل الركوع مطلقا عمداً وسهواً، أما لو كانت في غيره مما لاتقدح زيادته سهواً اختص البطلان بصورة العمد ـ انتهى.

أقول: ربما يشكل بالنسبة الى مالم يكن مثل الركوع، فان أبطاله مطلقا محل فانه ينقسم الى ما كان ماحياً للصورة فهو مبطل، والى غير الماحى الذي لم يتدارك فهو مبطل أيضا من جهة النقيصة والى غير الماحى الذي تداركه وهنا الابطال محل نظر، اذ الابطال أما لانه من قبيل كلام الادمى أولانه من قبيل قوله عليه السلام: فادخل فيه رضى أحد من الناس. أو لانه يوجب القرآن في السورة فيما اذا كانت الزيادة المذكورة في السورة.

ويرد على الاول: انه لانسلم انه من قبيل كلام الادمى، فان القرآن قرآن قصد به القربة أو توعية النائم أو غير ذلك، وربما يؤيده مادل على ان الامام

وكذا في الاجزاء المستحبة غير القرآن والذكر على الاحوط .

واما اذا قصد غير الصلاة محضاً فلا يكون مبطلا

أمير المؤمنين عليه السلام قرء آية من القرآن حيث اعترض عليه ابن كوا فيما كان عليه السلام في الصلاة، لكن فيه انه لادلالة في ذلك، اذ لعل قرآئة الامام عليه السلام كان من قبيل الداعي على الداعي ، والكلام الان فيما اذا كان الداعي مركبا من القربة وغيرها ، وما ذكرنا من ان القرآن قرآن يدل عليه نظائره ، فان شعر المتنبي ودعاء الكميل لايخرجان عن صدقهما باي قصد قصده القارى لهما ، اللهم الا ان يقال ان استثناء القرآن في الصلاة يراد به القرآن المقصود به القربة لانصرافه منه فلو لم يرد به بذلك كان داخلا في غير الجائز لانه لم يستثن من عدم الجواز ، ولذا كان الاحتياط في الاتمام والاعادة .

ويرد على الثاني: ان وجود ملاك الرياء في المقام محل نظر اذ لاقطع به .

وعلى الثالث : انه أخص من المدعى ، اذ الكلام في ان كل تكرار مبطل، فالاستدلال عليه بالابطال في السورة استدلال بالاخص للاعم .

نعم لايبعد ذلك في السورة، اذ القرآن المنهي عنه مطلق شامل لكل قرآن بأي قصد كان فتأمل .

(وكذا في الاجزاء المستحبة) كالقنوت لما عرفت من انه زيادة لم يدل دليل على جوازها واستثناء القرآن والذكر دليل على عدم جواز الزيادة (غير القرآن والذكر) اذ هما مستثنى ، لكن فيه ان المنصرف استثناء ماقصد بهما الاخلاص فحالهما حال سائر الاجزاء المستحبة (على الاحوط) لما تقدم في وجه الاحتياط في الاجزاء الواجبة .

(وأما اذا قصد غير الصلاة محضاً فلا يكون مبطلا) قال في المستمسك : لعدم المقتضي للبطلان والمفروض عدم قصد الجزئية لتصدق الزيادة ،انتهى .

الا اذا كان مما لايجوز فعله فى الصلاة او كان كثيراً .

مسألة – ١٣ – اذا رفع صوته بالذكر او القرائة لاعلام الغير لم يبطل الا اذا كان قصد الجزئية تبعاً وكان من الاذكار الواجبة ولو قال : الله اكبر مثلا بقصد : الذكر المطلق لاعلام الغير

لكن فيه ان حال قصد غير الصلاة حال قصدها وقصد غيرها ، اذ الدليل الدال على البطلان في صورة جمع القصدين دال على البطلان في صورة قصد غير الصلاة فاى فرق بين ان يقصد بالسورة السورة الواجبة وايقاظ النائم أو يقصد بها ايقاظ النائم فقط .

(الا اذا كان مما لايجوز فعله في الصلاة) كالركوع والسجدتين والسلام (أو كان كثيراً) ماحياً للصورة ، ففي الصورتين تبطل الصلاة ، أما احتمال ان يكون قوله : « وأما اذا قصد » راجعاً الى « وكذا في الاجزاء المستحبة » فهو خلاف ظاهر انه عطف على قوله : « بقصد الصلاة وغيرها » .

(مسألة – ١٣ – اذا رفع صوته بالذكر أو القرائة لاعلام الغير لم يبطل) لما تقدم من تحقق الامتثال والطاعة فى الضمائم المباحة اذا كان قصد الضميمة تبعاً .

(الا اذا كان قصد الجزئية تبعاً) بان كان المقصود الاصلى الاعلام وقصد الصلاتية تبعا ، لما تقدم في مسألة الضمائم المباحة (وكان من الاذكار الواجبة) اذ الواجب ان يأتى بها بقصد الطاعة والامتثال وهنا ليس كذلك ، بل قدعرفت في المسألة السابقة ان الاذكار المستحبة أيضا كذلك فلا وجه معتد به في التقييد بالواجبة .

(ولو قال : الله اكبر مثلا بقصد : الذكر المطلق لاعلام الغير) بأن كان الاعلام داعياً على الداعى ، لان يكون جزء الداعى والاجاء فيه الكلام المتقدم

لم يبطل مثل سائر الاذكار التى يؤتى بها لابقصد الجزئية .

مسالة-١٤ – وقت النية ابتداء الصلاة وهوحال تكبيرة الاحرام وأمره

فى الضمائم المباحة (لم يبطل مثل سائرالاذكار التى يؤتى بها لابقصدالجزئية) للقاعدة المذكورة المؤيدة بجملة من الروايات :

مثل مارواه الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو فى الصلاة ؟ فقال عليه السلام : يؤمى برأسه أو يشير بيده ويسبح ـ الحديث.

وما رواه عمار ، عن الصادق عليه السلام ، وعن الرجل والمرأة يكونان فى الصلاة فيريدان شيئاً ، أيجوز لهما ان يقولا سبحان الله ؟ قال : نعم ويوميان الى مايريدان ـ الحديث .

وعن الدعائم ، عن الصادق عليه‌السلام ، فى الرجل يريد الحاجة وهوفى الصلاة يسبح أو يشير أو يؤمى برأسه ولا يلتفت ـ الحديث .

وعن جابر ، عن‌الباقر عليه السلام، في حديث والرجل يؤمى برأسه وهو في صلاته ويشير بيده ويسبح جهراً.

وعن على بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام قال : سئلته عن الرجل يكون فى صلاته والى‌جنبه رجل راقد ويريد ان يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ليستيقظ الرجل أهل‌يقطع ذلك صلاته أو ماعليه؟ قال عليه السلام : لايقطع ذلك صلاته ولا شىء عليه .

(مسألة ـ ١٤ ـ وقت النيـة ابتداء الصلاة وهو حال تكبيرة الاحرام) لان الصلاة يجب ان تنبعث‌عن النية ، فاللازم مقارنتها لاول جزء من الصلاة (وأمره

سهل بناءاً على الداعى و على الاخطار ، اللازم اتصال آخر النية المخطرة باول التكبير وهو ايضاً سهل.

مسألة – ١٥ – تجب استدامة النية الى آخر الصلاة بمعنى عدم حصول

سهل بناءاً على الداعى) فان الحركات الاختيارية المنبعثة عن الدواعى كلها يقارن العمل فيها للنية والصلاة ليست باكثر من عمل اختيارى فهى مثل سائر الاعمال .

(وعلى الاخطار ، اللازم اتصال آخر النية المخطرة بأول التكبير) حتى يكون التكبير عن اخطار ، اذ لو تقدم الاخطار أو تأخر لم يكن التكبير عنه ، ومنه يعرف ان ما ذكره المستمسك : هذا على ظاهر التعبير متعذر أومتعسر محل منع كيف وهو غالباً كذلك كما يظهر لمن أراد التلفظ بالنية فان التلفظ مرأت النية .

(وهو أيضاً سهل) أما ماذكره المستند بقوله : ومن ذلك ظهر فساد ماذكره بعض المتأخرين من سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها محض تخيل المنوى بادنى توجه وهذا القدر لا ينفك عنه أحد من العقلاء الخ ، فالمراد منه انها ليست سهلة من جهة الاخلاص ، فانه قال قبل ذلك فعليك بالمجاهدة ومعرفة الرياء وآثاره وعلاماته والمعالجة وعدم الغفلة عن مكائد النفس الامارة ، فان تحصيل الخلوص أمر صعب لايتأتى فى الاغلب الامع المجاهدات الصعبة، كما يدل عليه قول الامير عليه السلام: تخليص العمل من الفساد أشد من طول الجهاد . وعنهم عليهم السلام : من ان الرياء شرك خفى وأخفى من دبيب النملة . الى غير ذلك .

(مسألة – ١٥ – تجب استدامة النية الى آخر الصلاة بمعنى عدم حصول

الغفلة بالمرة ، بحيث يزول الداعى على وجه لو قيل له : ماتفعل ؟ يبقى متحيراً واما مع بقاء الداعى فى خزانة الخيال فلا تضر الغفلة ولايلزم الاستحضار الفعلى

الغفلة بالمرة ، بحيث يزول الداعى) لانه حينئذ لاتكون نية .

لايقال : اذا حصلت الغفلة بالمرة فكيف يأتى بالافعال ؟

لانه يقال: لاتنافي الغفلة عن الخصوصيات مع انبعاث العمل عن الداعى الخفى الى العمل المردد .

نعم اذا فقد الداعى بالمرة لم يحصل الفعل، مثلا قد ينضب في النفس اصل الداعى وحينئذ لايصدر الفعل، وقدينضب الداعى الى كون القرائة عن الصلاة مع وجود اصل الداعى الى القرائة في الجملة ، وحينئذ يصدر أصل القرائة ، لكن لا عن داعى الصلاة فلا تكون امتثالا لامر القرائة في الصلاة والاعمال القصدية اذا لم يحصل الداعى الى خصوصياتها ولو داع اجمالي لم تكن اطاعة لتلك الاوامر ، فاذا زال الداعى (على وجه لو قيل له : ما) ذا (تفعل ؟ يبقى متحيراً)كان العمل بلانية والمراد أن تكون حالته حالة العمل حالة المتحير بحيث كان قد انمحت عن نفسه صورة العمل ، لا أن لا يجيب والا فالاجابة بعد السئوال بتذكر سريع منبعث عن السئوال ـ اذ كثيرا ما يغفل الانسان عن شيء غفلة تامة ، لكن اذا سئل عنه يتذكره فوراً ويجيب بلافاصلة ـ ليست دليلا على استدامة النية ـ كما نبه على ذلك الوالد « ره » في درسه ـ .

(وأما مع بقاء الداعى في خزانة الخيال فلا تضر الغفلة) في سطح النفس (ولايلزم الاستحضار الفعلى) اذلادليل على ازيد من كون العمل منبعثا عن الداعى وهو موجود في المقام بلا اشكال ، اذ لايعتبر الالتفات الى ذلك الداعى ، وقد

مسألة – ١٦ – لو نوى فى اثناء الصلاة قطعها

سبق بعض الكلام في الداعى والاخطار في باب الطهارة فراجع .

ثم انه أذا اتى ببعض الافعال في حال الغفلة الضارة بالاستدامة ، فاما أن يكون ممالا يضر كالذكر غير الماحى والقرآن كذلك فلا اشكال ، فان كان واجباً اعاده بعد الذكر والا اختار بين أن يعيد وبين أن لايعيد .

واما أن يكون ممايضر كالقرآن والذكر الماحى وكالركوع والسجود وحينئذ تبطل الصلاة للمحو في الاول ودوران الامر بين الزيادة والنقيصة الضارين في الثانى .

(مسألة – ١٦ – لونوى في اثناء الصلاة قطعها) فالظاهر عدم البطلان بذلك بنفسه الأن تكون جهة مبطلة اخرى كما في المستند وحكاه عن المبسوط والخلاف والشرائع ، كما أنه هو المحكى عن البيان ومجمع البرهان والمفاتيح وجماعة آخرين، خلافا لاخرين كالشيخ في بعض كتبه والعلامة والمحقق الثانى وغيرهم فقالوا بالبطلان، ويدل على الصحة استصحاب الحالة السابقة وشمول اطلاقات ادلة انه لاعمل الابنية له ، فان اعادة النية قبل فعل المنافى تدرج العمل في ضمن اطلاقات الادلة ، أما القائل بالبطلان فقد استدل بامور :

مثل قوله صلى الله عليه وآله: لاعمل الابنية . حيث أن ظاهره لزوم وجود النية في جميع آنات العمل ، كما أن ظاهر لاصلاة الابطهور لزوم كون الطهارة في جميع آنات الصلاة، ومثل أن للصلاة هيئة اتصالية فاذا نوى القطع انقطعت تلك الهيئة ولادليل على انها تعاد باعادة النية، ومثل أن زوال النية الاولى يوجب خروج الاجزاء السابقة عن قابلية انضمام الاجزاء اللاحقة اليها، ومثل الاجماع على لزوم استدامة النية حكما ونية القطع تنافيها ، ومثل قاعدة الاشتغال، الى غير ذلك ، وفي الكل مالا يخفى .

فعلا او بعد ذلك او نوى القاطع والمنافى او بعد ذلك فان اتم مع ذلك بطل وكذا لو أتى ببعض الاجزاء بعنوان الجزئية ثم عاد الى النية الاولى .

اذ يرد على الاول : ان الظاهر من لاعمل أنه يجب أن يقع كل العمل بنية وقد وقع كل العمل كذلك والتمثيل بدليل الابطهور غير تام، اذ قد دلّ الدليل من الخارج على أن الحدث مبطل والا لقلنا به، ولذا لايقول احد ببطلان وحدة القرآن او الزيارة او ما اشبه اذا رفع اليد عن الاتمام ثم اتمها بنية جديدة ، وكذلك بالنسبة الى مالو رفع اليد عن الطهارات الثلاث في اثنائها او عن الحج والعمرة من دون فقد موالاة او ما اشبه ذلك .

وعلى الثانى : انه لادليل على أن للصلاة هيئة اتصالية ينافيها نية الخلاف اذا رجع الى النية من دون مناف آخر .

وعلى الثالث: بانه لادليل على خروج الاجزاء السابقة عن قابلية الانضمام بنية الخلاف ، بل المعيار ان يؤتى كل الاجزاء بالنية والمفروض حصوله .

وعلى الرابع: بأنه لااجماع فيما نحن فيه ،كيف وقدعرفت فتوى الاعاظم بعدم اشتراط اتصال النية .

وعلى الخامس : بأن القاعدة في المقام البرائة لا الاشتغال .

وعليه فلونوى القطع (فعلا او بعد ذلك او نوى القاطع والمنافى) كما لونوى الضحك والبكاء مثلا(اوبعد ذلك) كما لونوى انه في الركعة الثالثة يقطع، وكذا لو شك في كل ذلك يشك في انه هل يتم الصلاة ام لا ؟ الى آخر ذلك .

(فان اتم)الصلاة بدون النية اومع الشك فيها (مع ذلك بطل) اذ وقع بعض العمل بدون النية ، فأدلة النية تدل على البطلان .

(وكذا لواتى ببعض الاجزاء بعنوان الجزئية ثم عاد الى النية الاولى)فان

واما لوعاد الى النية الاولى قبل ان يـاتى بشيء لم يبطل وان كان الاحوط الاتمام والاعادة ولونوى القطع اوالقاطع وأتى ببعض الاجزاء لابعنوان الجزئية ثم عاد الى النية الاولى فالبطلان موقوف على كونه فعلا كثيرا فان كان قليلا لم يبطل

الجزء المأتى به ان كان ركنا كالركوع فانه بعد العود ان اتى به ثانيا كان من الزيادة المبطلة وان لم يأت به كان من النقيصة المبطلة ، وان كان كثيراً بحيث كان ماحياً كان مبطلا من جهة محوه صورة الصلاة، وان كان ماورد النص على ضرره كالقرآن في السورة بطل ايضا ، حيث انه ان اعادها صار قرآنا، وان لم يعدها كان نقصاً، وان لم يكن لاركناً ولا ماحياً ولا منصوصاً المنع عنه فالظاهر عدم البطلان ، كما اذا ذكر ذكر الركوع بدون النية ثم نوى العود الى الحالة السابقة، فان زيادة ذكر الركوع غير ضار ، ومنه يظهر ان اطلاق المصنف البطلان محل نظر .

(واما لو عاد الى النية الاولى قبل ان يأتى بشيء لم يبطل) لما تقدم من انه لادليل على ان مجرد نية القطع ضار، فالاصل بقاء الصلاة (وان كان الاحوط الاتمام والاعادة) لما عرفت من فتوى جماعة من الاعاظم بذلك ، والاحتياط سبيل النجاة .

نعم لا اشكال في ان القطع خلاف الاحتياط، بل خلاف مقتضى القاعدة.

(ولونوى القطع او القاطع وأتى ببعض الاجزاء لابعنوان الجزئية ثم عاد الى النية الاولى فالبطلان موقوف على كونه فعلا كثيراً) او ركنـاً او منصوصاً على المنع ـ كما تقدم ـ (فان كان قليلا لم يبطل) ربما يقال بانه يبطل وان لم يكن ركنا ولا منصوصاً ، كما اذا قنت وذلك لان مـا أتى به يصدق عليه انه زيادة في المكتوبة ، وفيه : انه ليس كل زيادة مبطلة ، كما سيأتى الكلام فيه انشاء

خصوصاً اذاكان ذكرا او قرانا و ان كان الاحوط الاتمام والاعادة ايضـا .

مسألة ـ ١٧ ـ لوقام لصلاة فنواها فى قلبه فسبق لسانه أوخياله خطوراً الى غيرها صحت على ماقام اليها

الله تعالى .

(خصوصاً اذاكان ذكرا او قرآنا) غيرمثل السورة وذلك لمادلّ على جواز ايقاعهما في الصلاة عمداً (وان كان الاحوط الاتمام والاعادة ايضا) لما تقدم من فتوى بعض بان مطلق الاعراض عن النية مبطل لقولهم بان للصلاة هيئة اتصالية كهيئتها بالنسبة الى الطهارة ونحوها .

ثم ان ما ذكرناه من ان مثل قرائة السورة في حال نية القطع مضرة ، انما هو فيما اذاكانت الصلاة واجبة، اما فى المندوبة حيث لايضر القرآن فلااشكال من هذه الجهة ،كما لايخفى انه فرق بين نية القطع وبين نية القاطع ، فان نية القاطع لا تضر ، اذ الشيء المأتى به في حال نية القاطع ، بعنوان الجزئيـة ، ولو كان ركنا ، لا يكون بدون نية ، فأعادته للنية وبنائه عـدم القاطع ، كافيـة في صحـة الصلاة ، فلو نوى قبل الركوع ان يتكلم بعـد الركوع ثم ركع في هذا الحال بقصد الجزئية لم يكن ركوعه ضاراً، لانه جزء اتى به مع كمال الشرائط فكونه مبطلا لاوجه له، وادلة اشتراط النية لاتدل على ازيد من اعتبارها حال كل جزء فلا يجب في جزء نيتان نية الجزء ونية اتمام الصلاة ولذا لو لم يعلم انه يقدر على اتمام الصلاة لاتكون صلاته باطلة، فجعل نية القطع ونية القاطع في مساق واحد ليس على ما ينبغى .

(مسألة ـ ١٧ ـ لوقام لصلاة فنواها في قلبه فسبق لسانه او خياله خطوراً الى غيرها صحت على ما قام اليها) لان المعيار النية لا التلفظ ولا الخطور ،

ولا يضر سبق اللسان ولا الخطور الخيالى.

مسألة – ١٨ – لو دخل فى فريضة فاتمها بزعم أنها نافلة غفلة او بالعكس صحت على ما افتتحت عليه

فالارتكاز الذى هو عبارة عن النية يكفى في تحقق الشرط (ولا يضر سبق اللسان ولا الخطور الخيالى) ومنه يعلم ان قول السيد البروجردى : ان كانت الصورة المخطرة بباله بازاء ما قام اليها، غير ظاهر الوجه، اذ موضوع المسألة فيما اذا كانت النية مركوزة في الذهن باعثة الى العمل .

(مسألة – ١٨ – لو دخل في فريضة فاتمها بزعم أنها نافلة غفلة او بالعكس صحت على ما افتتحت عليه) بلااشكال ولاخلاف ممن ظفرت بكلماتهم، وذلك لان الخطأ في تعيين المنوى مع ارتكاز النية فى الذهن الباعثة الى العمل لايضر في كون العمل منبعثا عن النية ، ويدل عليه بالاضافة الى انه مقتضى القاعدة جملة من النصوص :

ففى صحيح عبدالله بن المغيرة، قال في كتاب حريز انه قال: انى نسيت انى في صلاة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعاً ؟ قال فقال عليه السلام : هى التى قمت وانت تنوى فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت فى نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم مضيت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة .

وخبر معاوية قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام ، عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن انها نافلة اوقام في النافلة فظن انها مكتوبة؟ قال عليه السلام: هى على ما افتتح الصلاة عليه .

وعن ابن ابى يعفور ، عن ابى عبدالله عليه السلام ، عن رجل قام في صلاة

مسألة- ١٩-لوشك فيما فى يده انه عينها ظهراً اوعصراً مثلاقيل

فريضة فصلى ركعة وهو ينوى انها نافلة ؟ قال عليه السلام : هى التى قمت فيها ولها ، وقال : اذا قمت وانت تنوى الفريضة فدخلك الشك فانت في الفريضة على الذي قمت له، وان كنت دخلت فيها وانت تنوى نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلاته التى ابتدء في اول صلاته .

ثم ان ظاهر هذه النصوص كصريح الفتاوى انه لاتصح الصلاة اذا تعمد تغيير القصد ، فقول الجواهر بالصحة فيما اذا غيّر تخيلا منه صحة ذلك اوعبثا او جهلا منه بوجوب ذلك الجزء او ندبه ، محل نظر وان كان ربما يستدل له بقوله في الصحيح « فنويتها فريضة . . . الخ » وبقوله في خبر ابن ابى يعفور « ثم انك تنويها بعد فريضة الخ » لكن لا دلالة فيهما قال في المستمسك : فان ذكر النسيان في الاول ودخول الشك في الجواب فيهما مانع من الشمول للعمد - انتهى .

ثم ان الظاهر ان الصحة مع الغفلة والعدول انما هى فيما اذا لم يقيّد بالنسبة الى المعدول اليه والا بطل ، وان كان القيد منبعثا عن الغفلة ، فان المنصرف من الروايات كصريح الفتاوى صورة الخطأ في التطبيق فالمسألة على القاعدة، ومنه يظهر ان الحكم بالصحة ليس خاصاً بالفريضة والنافلة ، بل عام بالنسبة الى مختلف الصلوات ، بل بالنسبة الى الاجزاء الخارجة عن الصلاة، فلو ابتدائها ظهراً ثم زعم انها عصر لم يضر ، ولو زعم انه يسجد سجدة الشكر وهو يسجد سجدة الصلاة لم يضر ، وكذا لو زعم انه صلاة استيجار والحال انه افتتحها صلاة نفسه صحت لنفسه، الى غير ذلك، بل الحكم جار في الصيام والحج والعمرة وغيرها .

(مسألة - ١٩ - لوشك فيما في يده انه عينها ظهراً او عصراً مثلا قيل)

بنى على التى قام اليها وهو مشكل فالاحوط الاتمام والاعادة.

والقائل البيان والمسالك وجامع المقاصد وكشف اللثام والمدارك وغيرها على ما حكى عنهم (بنى على التى قام اليها) واستدل لذلك بقاعدة التجاوز حيث انه تجاوز محل النية ، وبانه مقتضى الظاهر، وباصالة عدم العدول، مثل اصالة عدم النقل فيما لو شك انه نقل اللفظ عن معناه السابق ـ مثلا ـ وبخبر ابن ابى يففور المتقدم حيث قال عليه السلام : «هى التى قمت فيها ولها» (وهو مشكل) ولذا حكى عن المبسوط والشرائع وغيرهما لزوم الاستيناف ، لانه مقتضى الاصل بعد عدم تمامية الادلة المذكورة ، اذ التجاوز لاربط له بالمقام ولادليل على حجية الظهور المذكور ، واصالة عدم العدول من الاصل المثبت ، اذ العدول لم يرد موضوعاً لحكم شرعى ، وخبر ابن ابى يعفور وان اشتمل على قوم «قمت فيها ، ولها» وعلى قوله: «اذا قمت وانت تنوى الفريضة» الظاهرين في كفاية مجرد القيام بدون الدخول الا ان قوله عليه السلام في ذيله « وانما يحسب للعبد من صلاته التى ابتدء في اول صلاته » يصلح ان يكون قرينة لارادة الدخول من الصدد لامجرد القيام قبل الدخول، اللهم الان يقال ان هناك حكمين حكم القيام وحكم الدخول ، والذيل خاص بحكم الدخول فلا ينبغي حكم القيام او يقال ان المراد بالذيل الاعم من الدخول والقيام بقرينة الصدر .

وحيث كان من المحتمل كلا الامرين ـ كما ليس ببعيد ـ قال المصنف : (فالاحوط الاتمام والاعادة) لكن ينبغى ان يقال انه اذا لم يكن صلى الظهر قبل هذه الصلاة التى بيده بنى على انها ظهر وصحت صلاته ، لانه اما نوى الظهر فبها ، واما نوى العصر فتصح ظهراً بالعدول ، وكذا في العشائين اذا كان محل العدول باقيا، ومنه يعلم انه لاوجه لحصر المستمسك والسيد البروجردى الصحة بالظهرين، اللهم الا ان يقال انهما تبعا المتن في فرض الظهرين .

نعم لو رأى نفسه فى صلاة معينة وشك فى انه من الاول نواها او نوى غيرها بنى على انه نواها وان لم يكن مما قام اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل.

مسألة ـ ٢٠ ـ لايجوز العدول من صلاة الى اخرى

ثم ان البطلان على القول به انما هو فيما اذا أتى بما أتى على نحو التقييد لاعلى نحو الخطأ في التطبيق والاصحت ولو كانت عصراً اذا كان صلى الظهر قبلها.

(نعم لو رأى نفسه في صلاة معينة وشك في انه من الاول نواها او نوى غيرها بنى على انه نواها وان لم يكن مما قام اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل) اذ محل النية قبل الصلاة و قد تجاوزها، والقول بان قاعدة التجاوز لا تجرى في النية كما صرح به المستمسك واحتاط فيه السيد البروجردى، لايخلو عن اشكال، واى فرق بين الشك في كيفية النية وفي اصل النية بأن شك في الاثناء او بعد الفراغ في انه هل نوى اصلا ام لا؟ فان الملاك في امثلة قاعدة التجاوز الواردة في النص والكلية المذكورة في ذيل الرواية « انما الشك، اذا كنت في شيء لم تجزه » شاملان للشك في اصل النية وفي خصوصياتها كما تشملان الشك في قصد القربة والاخلاص وغيرهما مما يقال باعتباره في النية، ولذا ذهب الجواهر كالسيدين ابن العم والجمال وغيرهما من سائر المعلقين الذين وجدت كلماتهم الى الصحة، وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادة.

(مسألة ـ ٢٠ ـ لايجوز العدول من صلاة الى اخرى) اذ لادليل على صحة انقلاب ماسبق بنية منه الى غيره، فان الافعال القصدية انما تكون تلك المقصودة أولا، فاذا غيّر القصد الى غيره في الاثناء أو بعد الفراغ فالاصل عدم صحة المعدول اليه فيهما، كما ان الاصل عدم صحة المعدول منه ولا المعدول اليه

الا فى موارد خاصة ، احدها : فى الصلاتين المرتبتين كالظهرين والعشائين اذا دخل فى الثانية قبل الاولى عدل اليها بعد التذكر فى الاثناء اذا لم يتجاوز محل العدول ، واما اذا تجاوز كما اذا دخل فى ركوع الرابعة من العشاء فتذكر ترك المغرب ، فانه لايجوز العدول لعدم بقاء محله

اذا عدل في الاثناء ، اذ لم يقصد اتمام المعدول منه حتى يصح معدولا منه ، ولا دليل على الانقلاب حتى يصح معدولا اليه ، ومعنى « لايجوز » في المتن الوضع وان كان يصح « التكليف » أيضا فى مثل الفريضة التى يحرم ابطالها فلا يجوز تكليفا ، كما لا يصح وضعاً وهذا أى عدم صحة العدول هو المشهور بينهم ، بل ظاهر ارسالهم له ارسال المسلمات من غير نقل خلاف انه اجماعى عندهم .

(الا فى موارد خاصة، أحدها : في الصلاتين المرتبتين كالظهرين والعشائين اذا دخل في الثانية قبل الاولى عدل اليها بعد التذكر فى الاثناء) بلا اشكال ولا خلاف ، وقد تقدم تفصيل ذلك في المسألة الثالثة من فصل اوقات اليومية والعدول فريضة وان كان أصل الصلاة مستحبا كما في الطفل لأشتراط الثانية بالاولى .

نعم فيمن أعادهما استحباباً لفضيلة الجماعة مثلا فدخل في الثانية بزعم انه صلى الاولى جماعة ثم تذكر فى الاثناء انه لم يصل الاولى ، فانه يختار فى أن يعدل أولا يعدل، اذ لايفرض الاعادة (اذا لم يتجاوز محل العدول، وأما اذا تجاوز كما اذا دخل فى ركوع الرابعة من العشاء فتذكر ترك المغرب ، فانه لايجوز العدول لعدم بقاء محله) نعم اذا كان ركوعه غير تام ، كما اذا كان فى الجماعة

فيتمها عشاءاً ثم يصلى المغرب ، ويعيد العشاء ايضاً احتياطاً واما اذا دخل فى قيام الرابعة ولم يركع بعد فالظاهر بقاء محل العدول فيهدم القيام ويتمها بنية المغرب.

الثانى: اذا كان عليه صلاتان او أزيد قضاءاً فشرع فى اللاحقة قبل السابقة يعدل اليها مع عدم تجاوز محل العدول كما اذا دخل فى الظهر او العصر فتذكر ترك الصبح القضائي السابق

وركع قبل الامام سهواً ثم قام وتذكر انه لم يصل المغرب عدل ، اذ محل العدول باق بعد فاذا ركع فى مفروض المتن (فيتمها عشاءاً ثم يصلى المغرب، ويعيد العشاء أيضاً احتياطاً) لاحتمال بطلان العشاء بالتذكر فى اثنائها حيث ان مايأتى بها من بقية العشاء يكون فاقداً لشرط ترتبها على المغرب .

(وأما اذا دخل فى قيام الرابعة ولم يركع بعد فالظاهر بقاء محل العدول فيهدم القيام ويتمها بنية المغرب) ولوعدل الى المغرب ثم تبين له انه اشتبه وقد صلى المغرب، فان كان العدول على وجه التقييد بطل ، وان كان على وجه الخطأ فى التطبيق اتمها عشاءاً كما هو واضح .

(الثانى : اذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءاً فشرع فى اللاحقة قبل السابقة يعدل اليها مع عدم تجاوز محل العدول) كما تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة العاشرة من فصل أحكام الاوقات ولافرق فى ذلك كون القضاء لنفسه أو لوالده أو اجارة ، أو تبرعاً ، فان التبرع مستحب لكن بشرطه ، فكما لاتصح ان يأتى بالتبرع بدون قبلة أو طهور ، كذلك لايصح ان يأتى به بدون الترتيب .

(كما اذا دخل فى الظهر أو العصر فتذكر ترك الصبح القضائي السابق

على الظهر والعصر واما اذا تجاوز اتم ما بيده على الاحوط ويأتى بالسابقة ويعيد اللاحقة كما مر فى الادائتين .

وكذا لو دخل فى العصر فذكر ترك الظهر السابقة فانه يعدل.

الثالث : اذا دخل فى الحاضرة فذكر أن عليه قضاءاً فانه يجوز له أن يعدل

على الظهر والعصر) فانه يعدل الى الصبح (وأما اذا تجاوز) محل العدول كأن دخل في ركوع الثالثة ركوعاً صحيحاً (اتم ما بيده على الاحوط ويأتى بالسابقة ويعيد اللاحقة كما مر فى الادائتين) هذا اذا كان هناك محل تجاوز ، أما فى مثل الظهرين السفريتين فلا محل للتجاوز كما هو واضح ، وهل الحكم كذلك فى مثل صلاة الجمعة اذا كان اماماً ؟ احتمالان من اطلاق ادلة العدول ومن ان صلاة جمعة الامام لها مزايا وآداب ، فمن المحتمل قريبا انصراف الادلة عن مثله .

نعم لاشك في عدول المأموم ، وكذا الاشكال فيما اذا صلى الامام العصر بزعم انه صلى الجمعة ، فان فى عدوله وابطاله احتمالان ، من اطلاق الادلة ، ومن ان الجمعة مشروطة بالخطبة فالعدول اليها بدون ان كان قرء الخطبة محل نظر ، ومثله فى الاشكال ما اذا كان ناذراً ان يصلى الظهر فى حرم الحسين عليه السلام فصلى العصر خارجه ثم تذكر فى الاثناء انه لم يصلى الظهر ، فانه يشكل العدول من جهة انه موجب لتفويت النذر ، كما يشكل الابطال لانه لا يجوز ابطال الفريضة فتأمل .

(وكذا لو دخل فى العصر فذكر ترك الظهر السابقة فانه يعدل) وهكذا اذا دخل فى العشاء فذكر ترك المغرب السابقة .

(الثالث : اذا دخل فى الحاضرة فذكر ان عليه قضاءاً فانه يجوز له أن يعدل

الى القضاء اذا لم يتجاوز محل العدول.

والعدول فى هذه الصورة على وجه الجواز بل الاستحباب بخلاف الصورتين الاولتين فانه على وجه الوجوب.

الى القضاء اذا لم يتجاوز محل العدول) بلا اشكال و لا خلاف كما فى المستمسك، وارسله فى المصباح وغيره ارسال المسلمات، لصحيح زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: وان كنت قد صليت المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتهما ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب « الى ان قال عليه السلام: » فان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة، وان كنت ذكرتها وانت فى الركعة الاولى أو فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصلى الغداة.

ورواية البصرى قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام، عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى؟ فقال عليه السلام: اذا نسى الصلاة أو قام عنها صلى حين يذكرها، فاذا ذكرها وهو فى صلاة بدء بالتى نسى، وان ذكرها وهو مع امام فى صلاة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها، وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسى المغرب اتمها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلى العتمة بعد ذلك.

(والعدول فى هذه الصورة على وجه الجواز بل الاستحباب) عند من يرى المواسعة مع استحبات تقديم الفائتة، وعلى وجه الجواز مع استحباب تقديم الحاضرة عند من يرى المواسعة مع استحباب تقديم الحاضرة، وعلى وجه الوجوب عند من يرى المضايقة، وسيأتى تفصيل الكلام فيه فى مبحث القضاء انشاء الله تعالى.

(بخلاف الصورتين الاولتين فانه على وجه الوجوب) تكليفا ووضعاً حتى

الرابع: العدول من الفريضة الى النافلة يوم الجمعة لمن نسى قرائة الجمعة وقرء سورة اخرى من التوحيد او غيرها وبلغ النصف او تجاوز.

و اما اذا لم يبلغ النصف فله ان يعدل عن تلك السورة ، ولو كانت هى التوحيد الى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة.

الخامس : العدول من الفريضة الى النافلة لادراك الجماعة اذا دخل فيها واقيمت الجماعة وخاف السبق.

اذا لم يعدل بطلت التى بيده لوجوب الترتيب تكليفا ووضعاً .

(الرابع : العدول من الفريضة الى النافلة يوم الجمعة لمن نسى قرائة الجمعة وقرء سورة اخرى من التوحيد أو غيرها وبلغ النصف أو تجاوز) وذلك لخبر صالح ابن صبيح قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام ،رجل أراد ان يصلى الجمعة فقرء بقل هو الله أحد ؟ قال عليه السلام : يتمها ركعتين ثم يستأنف .

(وأما اذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة ، ولو كانت هى التوحيد) أو الكافرون (الى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة)على خلاف فى المسألة ويأتى تفصيل الكلام فيها فى مبحث القرائة انشاء الله تعالى.

(الخامس : العدول من الفريضة الى النافلة لادراك الجماعة اذا دخل فيها واقيمت الجماعة وخاف السبق) بلا اشكال كما سيأتى تفصيل الكلام فيه فى مسئلة الجماعة انشاء الله تعالى ، ويدل عليه جملة من الروايات :

مثل صحيح سليمان ابن خالد ، عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة

السادس : العدول من الجماعة الى الانفراد لعذر او مطلقاً كما هو الاقوى.

السابع : العدول من امام الى امام اذا عرض للاول عارض

فبينما هو قائم يصلى اذ أذن المؤذن وأقام الصلاة ؟ قال عليه السلام : فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعاً .

ولا يخفى ان العدول فى هذين الرابع والخامس على سبيل الجواز والاستحباب الا اذاكان قدنذر انيصلى الجمعة أو الجماعة ، فان العدول واجب حينئذ ، وان كان لو لم يعدل لم تبطل صلاته لما حققناه فى بعض مباحث هذا الكتاب من ان النذر لايوجب تضييق دائرة المطلقات ، وانما يوجب شيئاً آخر زيادة حتى انه اذا لم يفعله حنث لانه بطل عمله، فاذا نذر ان يصلى صلاته كلها فى حرم الحسين عليه السلام فصلى خارج الحرم صحت صلاته ، وان وجبت عليه الكفارة لعدم الوفاء بنذره فتركه الصلاة فى الحرم محظور لا ان فعله لها خارجه .

(السادس : العدول من الجماعةالى الانفراد لعذر أو مطلقاً كما هوالاقوى) وسيأتى الكلام فيه فى مبحث الجماعة انشاء الله تعالى ، ولكن هذا ليس من العدول الاصطلاحي ، اذ سيجىء ان حقيقة الجماعة والانفراد شيء واحد .

نعم يترتب على العدول بعض الاحكام كما هو واضح، وقد يعد من العدول أيضاً عكس المسئلة كما اذا مات الامام فى الاثناء مثلا ، فعينوا اماماً آخر ، فانه بموت الامام انفردت الصلاة ثم صارت جماعة ، لكن فى كون الجماعة تتحول الى الانفراد ثم الجماعة نظر ، سيأتى فى محله انشاء الله تعالى .

ومنه يعلم الوجه فى قوله : (السابع : العدول من امام الى امام اذا عرض للاول عارض) وما ذكر ، اعم لانه يشمل صورة كون الامام الثانى فى الجماعة

الثامن : العدول من القصر الى التمام اذا قصد فى الاثناءاقامة عشرة ايام.

التاسع : العدول من التمام الى القصر اذا بدا له فى الاقامة بعدما قصدها.

العاشر : العدول من القصر الى التمام او بالعكس فى مواطن التخيير.

أو خارجها ، بخلاف ما تقدم ، فانه فى صورة كون الامام الثانى خارج الجماعة .

(الثامن : العدول من القصر الى التمام اذا قصد فى الاثناء اقامة عشرة ايام) كما سيأتى الكلام فيه فى صلاة المسافرانشاء الله تعالى ، لكن فى تسميته عدولا نظر ، نعم هو عدول بالمعنى اللغوى .

(التاسع : العدول من التمام الى القصر اذا بدا له فى الاقامة بعدما قصدها) أو علم بانه لايبقى ، على الشرائط المذكورة فى صلاة المسافر من عدم تجاوز محل العدول وعدم اتيانه بالرباعية الى غيرها .

(العاشر : العدول من القصر الى التمام أو بالعكس من مواطن التخيير) لاصالة كون التخيير استمراريا على الشرائط المذكورة فى تلك المسئلة والتى منها عدم تجاوز محل العدول ، كما اذا كان بنائه التمام فركع للثالثة ، فانه لامجال للعدول .

الحادى عشر: مالو تجاوز حد الترخص وكان بنائه السفروفى الاثناء عدل عن بنائه، فانه يتمها أربع ركعات، ومثله مالوفقد شرط آخر من شرائط القصر،

مسألة – ٢١ – لايجوز العدول من الفائتة الى الحاضرة فلو دخل فى فائتة ثم ذكر فى اثنائها حاضرة ضاق وقتها ابطلها واستأنف ولا يجوز العدول على الاقوى.

مسألة–٢٢– لايجوز العدول من النفل الى الفرض ولا من النفل

كما اذا قصد المعصية بسفره أو منعه الزوج أو المولى أو ماشبه .

الثانى عشر : اذا صلى فى الحضر ثم سار به المركب واوصله الى حد الترخص ولم يتجاوز محل العدول ، فانه يعدل الى القصر لتحقق الموضوع. الى غيرها من التصاوير الممكنة ، بالاضافة الى ماذكروه من نقل مفردة الوتر الى غيرها فى بعض الفروض ، كما ذكر فى باب صلاة الليل ، ونقل صلاة الاحتياط الى النافلة لدى ظهور الاستغناء عنها، ونقل الصبى المتطوع الى الفريضة اذا بلغ فى الاثناء .

(مسألة – ٢١ – لا يجوز العدول من الفائتة الى الحاضرة فلو دخل فى فائتة ثم ذكر فى اثنائها حاضرة ضاق وقتها ابطلها واستأنف ولا يجوز العدول على الاقوى) لانه خلاف الاصل كما عرفت ، ولا دليل خاص عليه فى المقام ، وهذا هو الذى اختاره غير واحد كالجواهر وغيره ، خلافاً لما عن الشهيد فى البيان ، فانه قطع على الجواز ولما عن كشف اللثام من انه مفروغ عنه كما حكى عنه ، ولا دليل لهم ظاهر ، اللهم الا ان يستدل لذلك بوحدة الملاك فى العدول عن الفائتة الى الحاضرة وعن الحاضرة الى الفائتة ، وبأن الامر دائر بين قطع الفائتة مما يوجب عدم ادراك حتى ركعة من الحاضرة وبين العدول مما يوجب ادراك الصلاة كاملة ، وفيهما ما لايخفى ، اذ الملاك غير مقطوع به والادراك فرع تشريع الشارع للعدول وهو اول الكلام .

(مسألة – ٢٢ – لا يجوز العدول من النفل الى الفرض ولا من النفل

الى النفل حتى فيما كان منه كالفرض فى التوقيت والسبق واللحوق.

مسألة – ٢٣ – اذا عدل فى موضع لا يجوز العدول بطلتا كما لو نوى بالظهر والعصر واتمها على نية العصر .

مسألة – ٢٤ – لو دخل فى الظهر بتخيل عدم اتيانها فبان فى الاثناء انه قد فعلوها لم يصح له العدول .

مسألة –٢٥– لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد

الى النفل حتى فيما كان منه) اى من النفل (كالفرض في التوقيت والسبق واللحوق) بان كانت نافلة مقدمة على نافلة اخرى مثلا شرع في الركعتين الثانية من صلاة جعفر بزعم انه صلى الركعتين الاوليين ثم تبين له في الاثناء انه لم يصل الركعتين الاوليين، فانه لايصح له ان يعدل منها الى الاوليين اذا جاء بهما بعنوان التقييد لاالخطأفي التطبيق ، الى غير ذلك من الامثلة ، والوجه في عدم صحة العدول ماتقدم من كونه خلاف الاصل يحتاج الى الدليل وهو مفقود في المقام .

(مسألة –٢٣– اذا عدل في موضع لايجوز العدول بطلتا كما لو نوى بالظهر والعصر) بأن صلى ظهرا ثم ظهر له انه صلاها فعدل منها الى العصر (واتمها على نية العصر) ووجه بطلانهما ما تقدم من ان المعدول منها لم يتمها فلا تصح ، اذ الاعمال بالنيات ، والمعدول اليها لم ينوها من الاول ولا دليل على صحتها فهى ايضاً باطلة لعدم النية من اولها .

(مسألة – ٢٤ – لو دخل في الظهر بتخيل عدم اتيانها فبان في الاثناء انه قد فعلوها لم يصح له العدول) للاصل المتقدم وبطلت ، اللهم الا اذا كان على نحو الخطأ فى التطبيق ولكنه ليس من العدول كما هو واضح .

(مسألة – ٢٥ – لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد

الفراغ او فى الاثناء لايبعد صحتها على النية الاولى كما اذا عدل بالعصر الى الظهر ثم بان انه صلاها فانها تصح عصراً لكن الاحوط الاعادة .

مسألة ـ ٢٦ ـ لابأس بترامى العدول كما لوعدل فى الفوائت الى سابقة فذكر سابقة عليها فانه يعدل منها اليها وهكذا.

الفراغ اوفي الاثناء لايبعد صحتها على النية الاولى) لعله استند فى ذلك الى قاعدة الخطأ فى التطبيق او الى الروايات المتقدمة فى المسئلة السابعة عشرة ، كصحيحة ابن المغيرة او خبر ابن ابى يعفور .

(كما اذا عدل بالعصر الى الظهر ثم بان انه صلاها فانها تصح عصراً لكن الاحوط) بل الاقوى كما قواه السيدان البروجردى والجمال (الاعادة) لاحالة بطلان المعدول منه والمعدول اليه ، لان كلامنهما صار بدون النية في قطعة من الصلاة والمستندان غير تامين اذ ليس الكلام في الخطأ في التطبيق والا لم يكن موضوعاً للعدول اصلا ، والروايات قد تقدم هناك انها لا تشمل مثل المقام فراجع لايبعد شمولها لمثل المقام على رأى صاحب الجواهر، لكن عرفت هناك ضعف استظهاره .

(مسألة ـ ٢٦ ـ لابأس بترامى العدول كما لوعدل في الفوائت الى سابقة فذكر سابقة عليها فانه يعدل منها اليها وهكذا) كما اذا شرع في العشاء القضائى فتذكر في الاثناء ان عليه المغرب فعدل الى المغرب ثم تذكر في اثنائها ان عليه العصر، وفي اثناء العصر تذكر ان عليه الظهر وهكذا وهذا هو المحكى عن الشهيدين في البيان والروضة واستدل له بامرين :

الاول : وجود الملاك في الادلة المذكورة بما يشمل المقام .

مسألة – ٢٧ – لايجوز العدول بعد الفراغ الا فى الظهرين اذا اتى بنية العصر بتخيل انه صلى الظهر فبان انه لم يصلها

الثانى : ان المستفاد من الادلة ان القضاء تابع للاداء في جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل ، لان القضاء هو الاداء في غير الوقت ، فاذا جاز العدول من الحاضرة الى الفائتة كما هو مورد النص جاز العدول من الفائتة الى فائتة اخرى ، وهذا هو الاقوى الذى اختاره المعلقون كالسادة ابن العم والبروجردى والجمال والاصطهباناتى وغيرهم ، خلافا لتردد المستمسك حيث قال : ان النصوص غير متعرضة للفوائت من لاحقة الى سابقة فضلا عن ترامى العدول فيها «الى ان قال» اللهم الا ان يستفاد مما دل على تبعية القضاء للاداء فى الاحكام ، انتهى .

وكأنه لمنع الملاك وعدم دليل مطلق لتبعية القضاء لاداء في كل الاحكام، لكن في كلا المنعين نظر .

ثم ان العدول خاص باثناء الصلاة فلا عدول بعد العمل للاصل، وخصوص موثق عمار عن الصادق عليه السلام ، في الرجل يريد ان يصلى ثمان ركعات فيصلى عشر ركعات ايحتسب بالركعتين من صلاة عليه ؟ قال عليه السلام : لا الان يصليها متعمدا فان لم ينو ذلك فلا. فما عن بعض من احتمال الصحة مستدلا بالملاك في الاثناء ، وبقوله عليه السلام : بالعدول بعد الفراغ من العصر بانها اربع مكان اربع . ممنوع اذ الملاك غير مقطوع به ولا اطلاق في قوله عليه السلام : حتى اذا قلنا به في مورده .

ولذا قال المصنف في (مسألة – ٢٧ – لايجوز العدول بعد الفراغ الافي الظهرين اذا اتى بنية العصر بتخيل انه صلى الظهر فبان انه لم يصلها) وكان مكلفا بالظهر ولم يكن الوقت ضيقاً خاصا بالعصر .

حيث ان مقتضى رواية صحيحة انه يجعلها ظهرا وقد مر سابقا .

مسألة – ٢٨ – يكفى في العدول مجرد النية من غير حاجة الى ما ذكر في ابتداء النية .

مسألة – ٢٩ – اذا شرع في السفر وكان في السفينة او العربة مثلا

اما عدم الجواز فللاصل المتقدم، واما الجواز في المستثنى فلانه (حيث ان مقتضى رواية صحيحة انه يجعلها ظهرا وقد مرّ سابقا) الكلام فيه مفصلا .

نعم يجوز العدول اذا كان الفراغ خيالياً لا واقعياً لما اذا توهم الفراغ او شك بين الثلاث والاربع مثلا ، وبنى على الاربع وعدل جهلا او ما اشبه ثم ظهر انه كان في الاثناء ، فان النص يعلق الحكم على الواقع لا على الخيال .

نعم فيما اذا حكم الشارع بالفراغ ولم يظهر الخلاف لم يكن الاعتماد على احتمال عدم الفراغ ، كما انه لو حكم الشارع بانه في الاثناء كما اذا قام الى الخامسة اشتباها وعدل ثم جلس واتم الصلاة أو عدل فى صلاة الاحتياط وكانت فى الواقع جزءاً من الصلاة ، فانه لا اشكال في صحة العدول لانه في الصلاة شرعاً بل وواقعا .

(مسألة – ٢٨ – يكفى في العدول مجرد النية) بالعدول (من غير حاجة الى ما ذكر فى ابتداء النية) من سائر الخصوصيات ، كما صرح بذلك في الجواهر وايده المستمسك وسائر المعلقين، اذ يكفى الوجود الارتكازى بالنسبة الى القربة والاخلاص وغيرهما مما يعتبر في النية، أما على القول بالاخطار فاللازم اخطار سائر الخصوصيات ، اذ لا اطلاق لادلة العدول من هذه الجهة ، فان الادلة انما هى في مقام اصل العدول .

(مسألة – ٢٩ – اذا شرع في السفر و كان في السفينة أو العربة مثلا

فشرع في الصلاة بنية التمام قبل الوصول الى حد الترخص فوصل في الاثناءِ الى حد الترخص فان لم يدخل في ركوع الثالثة فالظاهر انه يعدل الى القصر

فشرع فى الصلاة بنية التمام قبل الوصول الى حدّ الترخص فوصل في الاثناء الى حدّ الترخص فان لم يدخل في ركوع الثالثة فالظاهر انه يعدل الى القصر)

الاحتمالات في اصل المسئلة ثلاثة :

الاول : أن يبقى على التمام ، لان تكليفه كان التمام ويشك في تبدل تكليفه فالاستصحاب يقتضى بقاء التكليف السابق .

الثانى : أن ينتقل الى القصر، لان التمام هو حكم الحاضر فى كل الصلاة وهو ليس كذلك واذ ليس تكليفه التمام فلا بدّ ان يكون تكليفه القصر اذ لا واسطة .

الثالث: ان الصلاة باطلة ويلزم اعادتها في السفر قصراً اوفي الحضرة تماماً، اذ كما ان التمام هو حكم الحاضر في كل الصلاة كذلك القصر هو حكم المسافر فى كل الصلاة ، فالاشتغال أن يأتى بالصلاة فى السفر أوفى الحضر، والاقرب الاول لمنع شمول الادلة اللفظية للمقام، وحيث يشك فى الحكم فالاستصحاب هو المحكم، والقول بلزوم القصر تشبيها بالصوم اولما دل على تلازم الافطار والقصر غير تام ، اذ التشبيه لاوجه له ، خصوصاً بعد عدم وجود حالة واحدة للصوم لانه قبل الظهر يفطر وبعد الظهر يبقى على صومه، وتلازم الافطار والقصر لا اطلاق له .

ومما ذكرنا يظهر وجه النظر في ماذكره الماتن وان قرره عليه السادة ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم، كما يكون اشد اشكالا ماذكره المستمسك

وان دخل في ركوع الثالثة فالاحوط الاتمام والاعادة قصرا وان كان في السفر و دخل في الصلاة بنية القصر فوصل الى حد الترخص يعدل الى التمام .

مسألة - ٣٠ - اذا دخل في الصلاة بقصد ما في الذمة فعلا وتخيل انها الظهر مثلا ثم تبين ان ما في ذمته هى العصر اوبالعكس فالظاهر الصحة لان الاشتباه انما هو في التطبيق

بقوله : وعلى هذا فلا مانع من قصد القصر في الفرض من حين الشروع لعلمه بانه يخرج عن حد الترخص فى اثناء الصلاة ، اذكيف يمكن القصر والحال انه فى الحضر ولا يشمله دليل السفر ولا دليل آخر يدل على ذلك .

(وان دخل في ركوع الثالثة فالاحوط الاتمام والاعادة قصرا) ومما تقدم يظهر وجه النظر فى ماذكره فى عكس المسئلة بقوله: (وان كان فى السفر ودخل فى الصلاة بنية القصر فوصل الى حد الترخص يعدل الى التمام) بل مقتضى القاعدة استحباب القصر .

نعم لا اشكال فى ان الاحوط فى المسألتين الاتمام لما نواه والاعادة حسب المكان الذى وصل اليه ، فان وصل الى الحضر جاء بالتمام بعد ان اتم مابيده قصراً ، وان وصل الى السفر جاء بالقصر بعد ان اتم ما بيده تماماً ، ومن هذه المسئلة تعرف حكم ما لو انتقل بالعربة مثلا من محل التخيير الى محل التعيين أو بالعكس .

(مسألة - ٣٠ - اذا دخل في الصلاة بقصد ما فى الذمة فعلا وتخيل انها الظهر مثلا ثم تبين ان مافى ذمته هى العصر اوبالعكس فالظاهر الصحة لان الاشتباه انما هوفى التطبيق) ومثله العشائين وكذا سائر الصلوات كما اذا دخل فى الصلاة

مسألة - ٣١ - اذا تخيل انه اتى بركعتين من نافلة الليل مثلا فقصد الركعتين الثانيتين او نحو ذلك صحت وحسبت له الاولتان وليس هذا من باب العدول بل من جهة انه لايعتبر قصد كونهما اولتين اوثانيتين فتحسب على ماهو الواقع نظير ركعات الصلاة حيث انه لو تخيل ان ما بيده من الركعة ثانية مثلا فبان انها الاولى او بالعكس

بقصد الطواف فتبين أن مافى ذمته صلاة الصبح لاالطواف صحت صبحاًوهكذا وكذا بالنسبة الى النافلة والفريضة والنافلتين وهكذا بالنسبة الى صومين وحجّين وغسلين وغيرها .

(مسألة - ٣١ - اذا تخيل انه أتى بركعتين من نافلة الليل مثلا فقصد الركعتين الثانيتين أو نحو ذلك) كما اذاقصد الاولتين فبان انه صلاهما (صحت وحسبت له الاولتان) وعكسه فى العكس (وليس هذا من باب العدول بل من جهة انه لايعتبر قصد كونهما أولتين أو ثانيتين) فقصد الخلاف بدون التقييد لايضر .

نعم اذا قصد التقييد تشكل الصحة ، اذ لا تكليف بالمقيد ، وربما يحتمل انه يصح على التقييد أيضاً ، اذ اللازم الاتيان باربع ركعات مثلا والتقدم والتأخر لاربط له بالصلاة ، كما اذا أمر باعطاء خمسة عشرة دنانير فانه اذانوى باعطاء دينار ه الاول الدينار الثانى أو بالعكس لم يضر فالاولية والثانوية انما هى فى الترتيب الزمانى لا الواقع حتى انه لو امكن ان يأتى بهما فى زمان واحد - كما فى دنانير الخمس - لم يضر ، وهذا الاحتمال وان كان غير بعيد الا انه خلاف الاحتياط .

(فتحسب على ماهو الواقع نظير ركعات الصلاة حيث انه لو تخيل انما بيده من الركعة ثانية مثلا فبان انها الاولى أو بالعكس) بأن تخيل انها الاولى فبان

او نحو ذلك لايضر ويحسب على ما هو الواقع .

انها الثانية (أو نحو ذلك لايضر ويحسب على ماهو الواقع) وكذلك بالنسبة الى صيام أيام رمضان ، فانه لاخصوصية للاولية والثانوية وغيرهما ، وهكذا بالنسبة الى يومى الاعتكاف والتسبيحات الكبرى فى الثالثة والرابعة والصغرى فى الركوع والسجود الى غير ذلك .

فصـــل

فى تكبيرة الاحرام وتسمى تكبيرة الافتتاح

وهي اول الاجزاء الواجبة للصلاة بناءاً على كون النية شرطاً

(فصل فى تكبيرة الاحرام وتسمى تكبيرة الافتتاح) وقدعبر بكلا التعبيرين من النصوص، لان بها يحرم الكلام وسائر المنافيات ،كما ان بها تفتتح الصلاة.

(وهى اول الاجزاء الواجبة للصلاة بناءاً على كون النية شرطاً) وقداختلفوا فى اول أجزاء الصلاة الى ثلاثة أقوال :

الاول : انها النية لان النية جزء أيضاً ، ولا مانع من تركب الواجب من جزء قصدى وجزء عملى. خلافا لمن قال بانه شرط لانه اشبه بالشرط .

الثانى : انه القيام كما عن القواعد والارشاد ، لانـه يجب ان يكون قبل التكبيرة آناًما ، أو لانه شرط من التكبيرة فيكون مقدماً رتبة عليه .

الثالث : انها تكبيرة الاحرام كما اختاره المصنف تبعاً لغير واحد وذلك لان النية شرط والقيام حال التكبير أيضا شرط وانما أول الاجزاء التكبيرة وتقضيه النصوص المتضمنة ان افتتاحها التكبير .

فعن محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى ، الحديث .

وبها يحرم على المصلى المنافيات ومالم يتمها يجوز له قطعها

وعن زيد الشحام، قلت لابى عبد الله عليه السلام الافتتاح ؟ فقال: تكبيرة تجزيك ، الحديث .

وفي روايته الاخرى عنه عليه السلام قال : قلت له ما الافتتاح ؟ « وذكر مثله » .

وعن على بن اسباط،عنهم عليهم السلام فى حديث: ويفتح بالتكبير ويختتم بالتسليم . الى غيرها أما ماورد من ان افتتاحها الوضوء .

مثل مارواه الصدوق، عن أمير المؤمنين عليه السلام افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. ومثلها غيرها فالمراد بذلك الافتتاح توسعاً.

وكيف كان فهذا القول الثالث هو الاظهر (وبها يحرم على المصلى المنافيات) بلا اشكال ولا خلاف ، بل اجماعاً وضرورة وتقتضيه ما دلّ على ان تحريمها التكبير ، وما دل على انها مفتاح الصلاة وان بها افتتاحها ،كما فى الوسائل وغيره فى أبواب تكبيرة الاحرام وأبواب التسليم وغيرهما.

(ومالم يتمها يجوز له قطعها) بلا اشكال ولا خلاف ، بل ارساله له ارسال المسلمات يدل على انه اجماع منهم ولا منافاة بين كون اولها اول الدخول فى الصلاة وبين جواز قطعها مع انه لايجوز قطع الفريضة ، اذ ظاهر الادلة انه لا تحرم المحرمات الا بتمامها وكأن هذا هو مراد السيد المرتضى من دعواه الاجماع على انه مالم يتم التكبير لايدخل فى الصلاة .

لايقال : ان دخل فى الصلاة بالجزء الاول لم يجز المنافى ، وان لم يدخل جاز المنافى ثم اتمامها والشروع فى القرائة .

لانه يقال : اتمامها بدون المنافى كاشف عن الدخول فى الصلاة من اول الاجزاء كما صرح بذلك الشيخ المرتضى ، بل هو مقتضى الجمع بين الادلة .

وتركها عمداً وسهواً مبطل

(وتركها عمداً وسهواً مبطل) بلا اشكال ولا خلاف ، بل دعوى الاجماع عليه متواتر في كلماتهم ، وفى المستند بل ركن فيها تبطل بتركها اجماعاً منا ومن اكثر العامة، وفى الجواهر اجماعاًمحصلا ومنقولا مستفيضاً ، وفى مصباح الفقيه بل ادعى غير واحد عليه الاجماع .

اقول : ويدل عليه متواتر الروايات :

كصحيحة زرارة قال: سئلت أباجعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح ؟ قال عليه السلام : يعيد .

ورواية ابن أبى يعفور، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : فى الرجل يصلى فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع ؟ قال عليه السلام : لا بل يعيد صلاته اذا حفظ انه لم يكبر .

وموثقة عبيد بن زرارة قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل أقام الصلاة ونسى ان يكبّر حين افتتح الصلاة ؟ قال : يعيد الصلاة .

وخبر محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام، فى الذى يذكر انه لم يكبر فى اول صلاته ، فقال عليه السلام : اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن .

وحسنة ذريح ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سئلته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرء ؟ قال عليه السلام : يكبر .

وصحيحة على بن يقطين قال : سئلت أبا الحسن عليه السلام ، عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلاة حتى يركع ؟ قال : يعيد الصلاة .

وموثقة عمار قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل سهى خلف

الامام فلم يفتتح الصلاة ؟ قال : يفتتح الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح .

وعن الدعائم ، عن أبا عبد الله عليه السلام قال : افتتاح الصلاة تكبيرة الاحرام فمن تركها اعاد وتحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم ، قال: وروينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه ، عن آبائه عليه السلام قال: من سهى عن تكبيرة الاحرام اعاد تلك الصلاة .

والرضوى عليه السلام: وان استيقنت لم تكبّر تكبيرة الافتتاح فأعد صلاتك وكيف لك ان تستيقن .

لكن هناك روايات تدل على عدم الاعادة ، كصحيحة الحلبى . عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سئلته عن رجل نسى ان يكبر حتى دخل فى الصلاة؟ فقال : اليس كان من نيته ان يكبر ؟ قلت : نعم ، قال عليه السلام : فليمض فى صلاته .

وصحيحة احمد بن محمد بن أبى نصر، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت له رجل نسى أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع ؟ فقال عليه السلام : اجزئه .

وخبر أبى بصير قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل قام فى الصلاة فنسى ان يكبر فبدء بالقرائة ؟ قال عليه السلام : ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض فى صلاته .

وصحيحة زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : قلت له الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح : ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه فى موضع التكبيرة قبل القرائة أو بعد القرائة، قلت : فان ذكرها بعد ماصلى ؟ قال : فليقضها ولا شيء عليه .

ولا يخفى ان مقتضى الجمع العرفى حمل النصوص السابقة على الاستحباب

كما ان زيادتها ايضا كذلك

الا ان الاجماع على عدم العمل بهذه الروايات قديماً وحديثاً من غير خلاف حتى من أحد من الفقهاء اوجب اسقاط هذه الروايات وردّ علمها الى أهلها ، وان ناقش بعض في دلالة بعض هذه الروايات ، الا ان المناقشة أولا لا تعم جميعها .

وثانيا : بعض المناقشات غير تامة ، وحمل صاحب الحدائق هذه الاخبار على التقية ولا بعد فى ذلك ، فقد قال في المستند : انها موافقة للمنقول عن جملة من المخالفين منهم الزهرى والاوزاعى والحكم والحسن وقتاده وابن المسيب.

أقول : في كون الزهرى من العامة تأملا فقد اختلفوا فيه ، ومحل الكلام فيه الرجال ، وقد ذكر الجواهر ومصباح الفقيه بعض المناقشات في الدلالة في بعض هذه الروايات فمن شاء فلراجع اليهما .

ثم المراد بالترك اعم من ترك التلفظ بها اجمع أو ببعض اجزائها مثلا قال: الله فقط ، أو اكبر فقط ، أو قدم المؤخر فقال اكبر الله ، أو بدل لفظا مكان لفظ فقال ـ مثلا ـ الله ادوم أو احسن ، أو الاله أكبر ، أو ما اشبه ذلك ، أما اذا جاء بها غلطا فسيأتى الكلام فيه فى بحث القرائة المغلوطة .

(كما ان زيادتها أيضاً كذلك) كما عن المشهور ، بل ادعى الحدائق عدم الخلاف فيه ، وفي المستند ان الظاهر الاجماع على ان مايبطل الصلاة بتركه سهواً يبطل بزيادته أيضاً ، لكن عن المدارك التردد في ابطال زيادتها ، وتبعه فى التردد المذكور بعض آخر ، وقال في المستمسك : فلم يبق دليل على الحكم المذكور على اطلاقه الا دعوى ظهور الاتفاق عليه الذى قد تأمل فيه غير واحد من محققى المتأخرين ، وفي الاعتماد عليه حينئذ اشكال ، نعم لا مجال للتأمل فيه في العمد للزيادة المبطلة نصاً وفتوى ، انتهى .

اقول : وقد استدل للقول بالابطال بأمور :

الاول : الاجماع المدعى ، وفيه : ان جملة من المحققين اشكلوا فيه ، وقال في محكى مجمع البرهان: مارأيت مايدل عليه، وفى الشرائع وغيره ركن تبطل بلا خلال به عمداً وسهواً ، مما ظاهره ان تركه مبطل لا زيادته ، وقد تقدم تردد المدارك فلا يمكن دعوى الاجماع في المسئلة .

الثانى : ان الصلاة عبادة متلقاة من الشارع، وقد قال صلى الله عليه وآله: صلوا كما رأيتموني اصلى . فكيف تغيير فيها يوجب البطلان ، وفيه ان حديث لاتعاد يكفى من اثبات عدم البطلان في صورة عدم العمد .

الثالث : مادل على ان كل زيادة في الصلاة مبطلة ، كحسنة زرارة وبكير: اذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا .

ورواية أبى بصير : من زاد في صلاته فعليه الاعادة وفيه : ان حديث لاتعاد حاكم عليها .

الرابع : ماعن التذكرة ونهاية الاحكام من تعليل قدح التكبيرة الثانية بأنها فعل منهى عنه فيكون باطلا ومبطلا للصلاة ، وفيه : انه ان أراد العمدية فلا اشكال والا فلا دليل على النهى .

الخامس : قاعدة الاشتغال، وفيه : ان المقام محل البرائة بعد حديث لاتعاد.

السادس : ماذكره الشيخ المرتضى من تعليل قدح الزيادة العمدية بأنها تشريع فتبطل الصلاة بها ، وفيه : بالاضافة الى ماناقشه في المستمسك انه لايتم في الزيادة السهوية، وعليه فالاقرب عدم البطلان بالزيادة السهوية وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادة .

فلو كبر بقصد الافتتاح وأتى بها على الوجه الصحيح ثم كبر بهذا القصد ثانيا بطلت واحتاج الى ثالثة فان ابطلها بزيادة رابعة احتاج الى خامسة وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر ولو كان فى أثناء صلاة فنسى وكبر لصلاة اخرى فـ

(فلو كبر بقصد الافتتاح وأتى بها على الوجه الصحيح ثم كبر بهذا القصد ثانيا بطلت) اذ قد زاد الركن بخلاف ما اذا لم يقصد بالثانية الافتتاح ، فانه يقع ذكرا مطلقا ، ومنه ما لو قصد الافتتاح لكن كان على وجه الخطأ في التطبيق لاعلى وجه التقييد ، واذالم يقصد الافتتاح وانما قصد الجزئية فان كان مرجعه الى الافتتاح بطلت وان كان مرجعه قصد تشريع جزء آخر بطلت أيضا، حيث صدق انه زاد فى المكتوبة ، وكذا ان لم يقصد الجزئية ، بل جاء بها بقصد التشريع لان التشريع حرام فيكون من قبيل الكلام المحرم .

(و احتاج الى ثالثة) فان الصلاة لما بطلت صحت الثالثة ، والقول بان مجرد نية التكبيرة الثانية المحرمة مبطلة فالثانية تقع للاحرام ، فيه انه لا دليل على ان مجرد النية تبطل الصلاة كما تقدم بعض الكلام فى ذلك .

(فان ابطلها بزيادة رابعة احتاج الى خامسة وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر) اذا كان المبطل هو التكبير .

(ولو كان فى اثناء صلاة فنسى وكبر لصلاة اخرى فـ) الظاهر عدم ابطاله، وكذا اذا نسى انه كبر لهذه الصلاة ثم كبر لها ثانيا ، لما تقدم من انه لادليل على ان الزيادة الناشئة عن النسيان تكون مبطلة لحديث لاتعاد ، واحتمال البطلان لصدق انه زيادة في المكتوبة ، كما ورد في تعليل النهى عن العزيمة في الصلاة بأن سجودها زيادة في المكتوبة ، فيه : ان السجود هناك عمدى والتكبير هنا سهوى فيشمله لاتعاد .

الاحوط اتمام الاولى واعادتها وصورتها الله اكبر من غير تغييرولا تبديل ولايجزى مرادفها ولا ترجمتها بالعجمية او غيرها والاحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء

وانكان (الاحوط اتمام الاولى واعادتها) فالاتمام لما ذكرناه والاعادة لما تقدم من وجه احتمال البطلان ، والسيدان الحكيم والجمال قويا الصحة في مفروض المتن ، وان سكت عليه السيدان ابن العم والبروجردى .

(وصورتها الله اكبر من غير تغيير ولا تبديل) كأن يقول : الله سبحانه اكبر، أو الله الاكبر، أو الله احسن ، أو الاكبر الله أوغير ذلك ، ويدل على ان الصيغة هذه الاجماعات المستفيضة المحكية عن الانتصار والناصريات والمنتهى والغنية والمعتبر وغيرها ، بل هو من ضروريات الدين ، وقد ادعى في مصباح الفقيه انه كاد يكون انحصارها فيها من الضروريات، كما ادعى استفاضته نقل الاجماع عليه ، ويدل عليه بالاضافة الى ذلك دليل التأسى ، بضميمة انه كان صلى الله عليه وآله يقول بهذه الصيغة وقد قال : صلوا كما رأيتموني أصلى . وما ورد في جملة من الروايات من كون الصيغة هي هذه ، ومنه يعرف ان ماينقل عن الاسكافي من تعرف صيغة « اكبر » شاذ لايصغى اليه .

(ولا يجزي مرادفها ولا ترجمتها بالعجمية أو غيرها) لانه خلاف الوارد وما روته العامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله من انه اجاز لقوم سلمان الفارسي ان يصلوا بترجمة العربية لم يثبت من طرفنا ، ولو صح كان ذلك من باب الاضطرار ولا اشكال فيه كما سيأتى .

(والاحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء) كما عن الذكرى ، وجامع المقاصد ، وكشف الالتباس ، والروض ، والمقاصد العلية وغيرها ، واستدل

او لفظ النية وان كان الاقوى جوازه ويحذف الهمزة من الله حينئذ

لذلك بالسيرة ، وبما عن الشهيد بان الوارد من صاحب الشرع انه انما كان يتلفظ به بقطع الهمزة ، وبالاشتغال ، وباصالة التعيين في دوران الامر بين التعيين والتخيير .

(أو لفظ النية) اذا تلفظ بها (وان كان الاقوى جوازه) تبعا لبعض المتأخرين كما حكاه عنهم المستند وقد ناقش في لزوم القطع جماعة اخرى ممن تأخر عن المستند وتقدم عليه ، وذلك لان الدليل انما دل على لزوم العربية أما سائر الخصوصيات فلا دليل عليها ، وعليه كان الاصل جوازها ، والسيرة ان ثبتت لا تدل على اللزوم ، وكون صاحب الشرع كان يلتزم بذلك لا دليل عليه ، ولذا قال في الجواهر: ان دعوى ان النبى صلى الله عليه وآله لم يأت بها الامقطوعة عن الكلام السابق لا شاهد لها ، والاشتغال لامجال له بعد اصالة البرائة ، بل اطلاق الادلة ، واصالة التعيين محكومة بالاطلاق فما قواه المصنف هو الاقوى، ومنه يعلم انه لايخص ذلك بالوصل بالدعاء أو النية ، بل يجوز الوصل بتكبيرة الافتتاح أو قرآن أو دعاء او كلام عادى، وان كان الاحتياط في ترك الوصل بالكلام العادى أشد .

(ويحذف الهمزة من الله حينئذ) مراعات للقاعدة في حذف همزة « ال » في الوصل وان كنا لانستبعد جواز عدم الحذف، اذ لم يقم دليل على لزوم ذلك .

نعم لا اشكال في انه أفصح بل وأحوط ، والقول بان ذكر الهمزة عند الوصل خلاف اللغة أول الكلام ، بل المشاهد فى الخطباء وغيرهم من العرب الفصحى ذكر الهمزة عند الوصل احيانا ، واصالة عدم التغيير تحكم بانه على طبق لغة العرب .

كما ان الاقوى جواز وصلها بما بعدها من الاستعاذة او البسملة او غيرهما ويجب حينئذ اعراب راء اكبر لكن الاحوط عدم الوصل ويجب اخراج حروفها من مخارجها والموالاة بينهما وبين الكلمتين.

(كما ان الاقوى جوازوصلهابما بعدها من الاستعاذة أوالبسملة أوغيرهما) لعدم الدليل على لزوم القطع والقول بالمنع للاشتغال أو اصالة التعيين أوالتأسى أو السيرة أو مااشبه ، قد عرفت ما فيها .

(ويجب حينئذ اعراب راء اكبر) لانه لا يجوز الوصل بالسكون كما سيأتى الكلام فيه ، لكن الظاهر انه امر محسن تجويدى وليس بلازم في كل موارد الوقت بالحركة والوصل بالسكون ويشهد للجواز استعمال العرب الفصحاء كلا الامرين ، والاصل عدم التغيير .

(لكن الاحوط عدم الوصل) كما ان الاحوط عدم الوقف بالحركة والوصل بالسكون خروجا من خلاف من اوجب ، فان الاحتياط سبيل النجاة .

(ويجب اخراج حروفها من مخارجها) حتى تكون عربية، وفي المستمسك: كي لا يلزم التغيير الممنوع عنه اجماعاً ، لكن فيه ان الواجب أداء الحروف أما كونها عن مخارجها المقررة في علم التجويد فلا دليل على ذلك اطلاقاً ، ومن الواضح عدم التلازم بين الاداء وبين كونها من المخارج، ولعل المستمسك أراد الاجماع على ذلك لاعلى مافي المتن ويشهد له انه قال كي لايلزم التغيير، فالمعيار عنده عدم التغيير لاعدم كونها من غير المخارج .

ثم انه سيأتى انه اذا صدق التكبير عرفاً لم يلزم الاداء الفصيح ، فان اكثر غير العرب لايؤدون الحروف كما يؤديها العرب ، ويؤيده ماورد فى ان الرجل الاعجمى يقرء ملحوناً وانه لابأس به كما سيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(والموالاة بينهما) اى بين الحروف (وبين الكلميتن) الله واكبر، وذلك

مسألة – ١ – لو قال : الله تعالى اكبر لم يصح ولو قال : الله اكبر من ان يوصف او من كل شيء فالاحوط الاتمام والاعادةوان كان الاقوى الصحة

للمحافظة على الهيئة العربية المتلقات من الشارع،وقدصرح بوجوب ذلك جماعة منهم النهاية والتذكرة والموجز وغيرها كما حكى عنهم ، ولودار امره بين ترك احد الموالاتين لعدم مساعدة نفسه ترك الثانية لان معه يصدق التلفظ بالتكبير بخلاف ما اذا ترك الموالات بين الحروف .

ثم لايخفى ان الموالات تختلف بالنسبة الى الذى يجود فى الكلام، مثل من يقرأ الشعر والقرآن والدعاء باللحن فانها اوسع زماناً من الذى لايجود ، والظاهر جواز كليهما ، اذ لادليل على لزوم ان يقرء عادياً بدون اللحن،ثم من لايقدر على الموالات لشلل او نحوه اتى به كيف ما تمكن لدليل الميسور .

(مسألة –١– لوقال: الله تعالى اكبر لم يصح) كما تقدم لانه خلاف الصيغة المتلقات فهو مثل ان يقرء «الحمد التام لله تعالى رب العالمين كلها» (ولو قال: الله اكبر من ان يوصف او من كل شيء) أومن ان يجارى اوما اشبه (فالاحوط الاتمام) لاحتمال الصحة (والاعادة) لانه خلاف الصيغة المتلقات (وان كان الاقوى الصحة) لان الزيادة فى اخير الجملة او فى اولها لاتوجب تغيير الهيئة فلا اجماع على بطلانه وان صرح بالبطلان جماعة .

نعم ربما يقال انه لو قال : «كان الله اكبر » او قال مثلا : « انى اعبد الله لان الله اكبر » فالظاهر البطلان ، اذ لايسمى عرفاً انه كبر ، بخلاف ما اذا قال : « الحمد لله ، الله اكبر » اما اذا قرء التسبيحات الاربع وقصد التكبير الافتتاحى بتكبيرها ففى كفايتها اشكال لاحتمال عدم الصدق والاحوط ان يأتى بما جرت

اذا لم يكن بقصد التشريع .

مسألة ـ ٢ ـ لو قال : الله اكبار ، بأشباع فتحة الباء حتى تولد الالف بطل .

مسألة ـ ٣ ـ الاحوط تفخيم اللام من الله والراء من اكبر

عليه السيرة من ذكر التكبير مجرداً وان كان فى بطلان ما تقدم نظر أيضا .

(اذالم يكن بقصد التشريع) لانه يكون حينئذ محرماً فيكون من الزيادة فى المكتوبة ومن نوع الكلام الحرام المبطل ـ كما سيأتى ـ .

(مسألة ـ ٢ ـ لو قال : الله اكبار ، بأشباع فتحة الباء حتى تولد الالف بطل) كما عن الشيخ والحلى والمحقق والشهيدين وغيرهم ، لانه تغيير للصورة الواجبة ، وعن آخرين التفصيل بين صورة قصده الجمع ، لانه جمع اكبر ، وهو المبطل فيبطل وبين قصده الأفراد فيصح ، وعلله في المنتهى بانه قد ورد الاشباع فى الحركات الى حيث ينتهى الى الحرف في لغة العرب وقال فى الحدائق : ان الاشباع بحيث يحصل به الحرف شائع فى لغة العرب .

اقول: والظاهر ماقاله المصنف اذ الاشباع المولد للحرف انماله مواضع خاصة لبس هذا منها ، فهل يجوز « آل حمد لله رب العالمين » او« بى سم الله الرحمن الرحيم » اما ما ربما يستدل للجواز فى المقام بسيرة المؤذنين ، ففيه ان المد للباء غير توليد الالف .

نعم ربما يقال بالصحة مع الصدق العرفى ، اذ الواجب القرائة المتعارفة ولاشك ان العرف يختلفون فى القرائة وليس مبنى الشرع على الدقة العقلية .

(مسألة ـ ٣ ـ الاحوط تفخيم اللام من الله) لانه اقرب الى لغة العرب (والراء من اكبر) لنص اهل التجويد بتفخيمه .

ولكن الاقوى الصحة مع تركه ايضا .

مسألة ـ ٤ ـ يجب فيها القيام

(ولكن الاقوى الصحة مع تركه ايضاً) اما فى الثانى فبلا اشكال اذ لم يظهر ان التفخيم لغة العرب ، وحيث يصدق بدون ذلك كان كافيا ، واما فى الاول فلما قاله فى المستمسك: من ان الظاهر كونه من محسنات القرائة، وقد سكت على المتن كل من السادة ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم ، ولما فى ذلك تأمل ، اذلا شك ان لغة العرب على التفخيم فهو لغة لا من المحسنات التجويديه حتى انه لو قرء احدهم بدون التفخيم لرواه غلطاً، اللهم الا ان يتمسك لجواز ذلك بان الواجب صدق القرائة عرفاً بضميمة ان غير العرب قل من يفخم ، فاذا حصل الصدق ـ عرفاً ـ ولو رآه العرب غير فصيح كفى فتأمل .

(مسألة ـ ٤ ـ يجب فيها القيام) بلا اشكال ولا خلاف، بل اجماعاً ادعاه غير واحد ، ويدل عليه مستفيض الروايات العامة والخاصة .

ففى صحيح زرارة: وقم منتصباً ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له .

وفى صحيحة ابى بصير، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: من لم يقم صلبه فى الصلاة فلا صلاة له. قال فى الحدائق: الصلب هو عظم من الكاهل الى العجز وهو اصل الذنب واقامته يستلزم الانتصاب .

وفى صحيح ابى حمزة ، عن الباقر عليه السلام : الصحيح يصلى قائماً .

وفى صحيح سليمان بن خالد ، عن الصادق عليه السلام ، فى الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة . الى غيرها .

والاستقرار فلو ترك احدهما بطل عمداً كان او سهواً .

مسألة ـ ٥ ـ يعتبر فى صدق التلفظ بها ، بل وبغيرها من الاذكار والادعية

ومنه يظهر ان قول المبسوط والخلاف بانه اذا كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع، وأتى ببعض التكبير منحنياً صحت صلاته، لأن الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلاة به ولم يفصلوا بين ان يكبر قائماً أو يأتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل، انتهى. محل منع، اذ كلام الاصحاب الذى استدل به ليس في هذا الصدد فلا اطلاق له، وقد عرفت وجود الدليل على لزوم القيام في خصوص المأموم بالاضافة الى المطلقات ، ويدل عليه ايضاً موثقة عمار ، عن الصادق عليه السلام في حديث: وكذلك ان وجبت عليه الصلاة من قيام فنسى حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلاته فيقوم ويفتتح الصلاة وهو قائم ولايعتد بافتتاحه وهو قاعد .

(والاستقرار) بلا اشكال ولاخلاف ، وقد دعوا الاجماع عليه ، ويدل عليه كلما يدل على وجوب الاستقراء فى الصلاة مما سيأتى .

(فلو ترك احدهما بطل عمداً كان أو سهواً) أما البطلان بتركهما عمداً فلما عرفت ، وأما البطلان بترك القيام سهواً ، فلموثق عمار وغيره ، وأما البطلان بترك الاستقراء فهو محل نظر ، اذ لااجماع فى المقام ولا نص ، فان النصوص تدل على الشرطية ، ودليل لاتعاد حاكم عليها ، ولذا قال فى المستمسك: كونه ركنا بمعنى بطلان الصلاة بتركه عمداً وسهواً غير ظاهر. وقال السيد البروجردى: على الاحوط فى ترك الاستقراء .

(مسألة ـ ٥ ـ يعتبر فى صدق التلفظ بها، بل وبغيرها من الاذكار والادعية

والقرآن ان يكون بحيث يسمع نفسه تحقيقا او تقديراً

والقرآنان يكون بحيث يسمع نفسه) بلا اشكال ولا خلاف ، بل اجماعاً ادعاه غير واحد، فلوكان فى الاخفات بحيث لم يسمع نفسه (تحقيقا أو تقديراً)بطل ووجب عليه أن يكبر ثانياً ولم يكن من زيادة الركن ، اذ لايسمى تكبيراً ولا قرائة ولا ذكراً ولا قرآنا سواء حرك لسانه اولم يحرك ، أما اذا لم يحرك لسانه فعدم كونه تكبيراً وقرائة الخ، اوضح ومعنى التقدير أن يكون بحيث يسمع لو لم يكن اصم ، أولم يكن ضوضاء أو ما اشبه .

وكيف كان فيدل على كون اقله الاسماع بالاضافة الى الاجماع المتقدم ، والى انه لايسمى تكبيراً وقرائة بدون ذلك .

صحيح زرارة، عن ابى جعفر عليه السلام قال: لايكتب من القرائة والدعاء الا ما اسمع بنفسه .

وموثق سماعة، سئلته عن قول الله عزوجل:ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها؟ قال عليه السلام : المخالفة ما دون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديداً .

ونحوه ما عن اسحاق بن عمار ، عن ابى عبدالله عليه السلام .

وصحيح الحلبى ، عنه عليه السلام ، سئلته هل يقرأ الرجل فى صلاته وثوبه على فيه ؟ قال عليه السلام : لاباس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة .

وعن سليمان ، عن ابى عبدالله عليه السلام فى تفسير الاية قال : الجهر بها رفع الصوت والمخافتة ما لم تسمع اذناك وبين ذلك قدر ما تسمع اذنيك .

وفى فقه الرضا عليه السلام : واسمع القرائة والتسبيح اذنيك فيما لاتجهر فيه الصلوات بالقرائة .

وفي حديث الاربعمائة، عن علي عليه السلام قال: اذا صليت فاسمع نفسك القرائة والتكبير والتسبيح واغلب هذه الروايات كما تراها صريحة فى لزوم

فلو تكلم بدون ذلك لم يصح .

مسألة ـ ٦ ـ من لم يعرفها يجب عليه ان يتعلم

الاسماع وان دون ذلك لاينفع ولولا الاجماع على وجوب ذلك وانه دون ذلك لاينفع كان اللازم حملها على افضل الفردين . بقرينة رواية الهمهمة فقد فسرها فى القاموس بالصوت الخفى وفى نهاية ابن الاثير بالكلام الخفى الذي لايفهم، فان كلام القاموس يشمل ذلك ايضاً .

وبقرينة صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال: سئلته عن الرجل يصلح له أن يقرأ فى صلاته ويحرك لسانه بالقرائة فى لهواته من غير ان يسمع نفسه؟ قال عليه السلام: لابأس ان لايحرك لسانه يتوهم توهماً.

وفى رواية قرب الاسناد ، عنه عليه السلام قال : سئلته عن الرجل يقرأ فى صلاته هل يجزيه ان لايحرك لسانه وان يتوهم توهماً ؟ قال عليه السلام : لابأس. الا أن اعراض الاصحاب عن ذلك اوجب ردّ علمه الى أهله ، او انه صدر تقية، او خاص بحال التقية للصلاة خلف المخالف، او غير ذلك من المحامل، والله العالم .

ولذا قال المصنف : (فلو تكلم بدون ذلك لم يصح) نعم يصح فى حالة الاضطرار لان الضرورات تبيح المحظورات، ولدليل الميسور وغيره، ومنه يعلم انه لو قال لفظ « الله » اخفاتاً ولفظ « اكبر » دون ذلك فان لم يفت الموالاة جاء بلفظ « اكبر » ثانياً والأعاد التكبير، ولو عكس كان اللازم ان يأتى بكل الجملة كما هو واضح .

ومما تقدم يعرف انه لايصح ان يأتى بها فوق الجهر كالصياح ، وقوله عليه السلام شديدا فى موثق سماعة يراد به الجهر الواضح لا الصياح .

(مسألة ـ ٦ ـ من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم) بلا اشكال ولا خلاف، بل

و لا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم الا اذا ضاق الوقت فيأتى بها ملحونة

ادعى بعض الاجماع عليه وذلك لمقومية التعلم لامتثال الواجب المطلق، بالاضافة الى مطلقات ادلة وجوب التفقه فى الدين وتعلم الاحكام، واحتمال كون وجوب التعلم نفسياً قد رد فى موضوعه .

(ولايجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم) فاذا دخل فى الصلاة بتكبيرة باطلة لم تصح له الصلاة لانه لم يؤد المكلف به، كما اذا دخل فيها بدون الستر او الطهارة أو القبلة او غيرها ، فالمراد بعدم جواز الدخول الوضعى لا التكليفى فانه لادليل على الحرمة، وليس المقام من قبيل ابطال الصلاة، كما انه ليس من قبيل الدخول فى الصلاة بدون الطهارة ، حيث ورد هناك الدليل الدال على الحرمة .

امامسئلة التأخير لمن يقدر على التعلم آخر الوقت فهى تابعة لمسئلة تأخير ذوى الاعذار وقد سبق أنه لادليل قطعى على ذلك الا التأخير القليل ، مثل ما اذاكان بعد ساعة يمكنه التعلم او اشبه .

(الا اذا ضاق الوقت فيأتى بها ملحونة) بلا اشكال ولا خلاف، بل اجماعاً كما فى الجواهر لدليل الميسور المعتمد عليه عندهم فقول المستمسك غير ثابت الحجية فى نفسه ولا باعتماد الاصحاب عليه، فالعمدة الاجماع المؤيد أو المعتضد بالفتوى ـ انتهى . لايخلو من نظر فانه وان كان مرويا بسند الغوالى الذى ليس حجة فى نفسه الا انه لاغبار فى اعتماد الاصحاب عليه ، بل ارسالهم له ارسال المسلمات فى مختلف ابواب الفقه جعله فى مضاف الضروريات ، هذا بالاضافة الى جملة من الروايات الدالة على الحكم مباشرة او بالفحوى.

ففي خبر السكونى ، عن الصادق عليه السلام قال : قال النبى صلى الله

وان لم يقدر فترجمتها من غير العربية

عليه وآله : ان الرجل الاعجمى من امتى ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته .

وموثقة مسعدة ابن صدقة، سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول: انك قدترى من المحرم من العجم لايرادمنه مايراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس فى القرائة فى الصلاة والتشهد وماشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم، والمحرم لايراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ، هذا بالاضافة الى مثل: كلما غلب الله تعالى عليه فهوأولى بالعذر. وانه ليس شيء مما حرم الله الاوقداحلّه لمن اضطر اليه . والى قوله سبحانه: « يريد الله بكم اليسر » وقوله: « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » وقوله : « لايكلف الله نفسا الا ما آتاها » الى غير ذلك .

ثم الظاهر كفاية هذه الصلاة وان كان عدم التعلم عن تقصير، لانه هو المكلف به الان ولا دليل على فوت قدر من الفرض فى هذا الحال فلعل كل الفرض يؤتي به فى هذا الحال ، ولوسلم فوت قدر من الغرض فلادليل على انه يمكن قضائه، واذا قيل بانه ممكن القضاء فلا دليل على انه يجب قضائه .

(وان لم يقدر فترجمتها من غير العربية) كما هو المشهور، بل عن المدارك انه مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يسقط التكبير عما من شأنه هذا كالاخرس وهو محتمل ، انتهى .

ويدل عليه دليل الميسور، اذ لاشك في ان الترجمة ميسور الاصل بالاضافة الى اطلاق قوله عليه السلام : لا صلاة بغير افتتاح . اذ لاشك في انه افتتاح . وقوله عليه السلام تحريمها التكبير ، فانه تكبير، فهومثل ماذا قال: بسم الله تعالى فقال : « بنام خدا » اذ العرف يرى انه سمى الله تعالى .

أما مااحتمله المدارك من صحة ما ذكره بعض العامة فكأنه للاصل بعد

ولا يلزم ان يكون بلغته و لا يجزى عن الترجمة غيرها من الاذكار والادعية

انصراف الأدلة الى العربية والشك في كون الترجمة ميسوراً وفي الكل مالايخفى، اذ الاصل لا يقاوم الدليل والانصراف خاص بحال الامكان ، وكونه ميسوراً عرفاً لاينبغى الاشكال فيه، ولذا قال في مصباح الفقيه : لاينبغى الارتياب في أصل الحكم بعد اتفاق كلمة الاصحاب عليه واعتضاده بما سمعت ، بل الانصاف عدم قصور للقاعدة « أي الميسور » عن شموله وهي بحسب الظاهر عمدة مستند الاصحاب فيما اتفقوا عليه .

(ولا يلزم ان يكون بلغته) كما صرح به جماعة ، اذ الميسور شامل لسائر اللغات وتصريح بعض بانه يترجم بلغته كما عن الشيخ والمحقق والعلامة لم يعلم ان مرادهم الخصوصية ، ولو أرادوها لم يكن لهم دليل واضح فقول المستمسك : ان العمدة « في دليل الترجمة » الاجماع ، وحينئذ يدور الامر بين التخيير والتعيين والمشهور فيه الاحتياط والعمل على التعيين ، انتهى . محل نظر اذ قد عرفت ان العمدة دليل الميسور ، وقد ذكرنا غير مرة انه لا أصل للتعيين في موارد دوران الامر بينه وبين التخيير ، ثم ان ماتوهم بعض من تقدم العربى المكسر ثم السرياني ثم العربى ثم الفارسى لأن المكسر أقرب ثم سائر لغات الكتب المنزلة من توراة وانجيل وارستا «كتاب المجوس »لاوجه له اطلاقا .

نعم العربى المكسر اذاكان أقرب عرفا كان كاف ، ماذا كان مسخاً للكلمة (وان كان أحوط) خروجاً من خلاف من الزم .

(ولا يجزي عن الترجمة غيرها من الاذكار والادعية) والقرآن كأن يقرأ الكافرين عوض الحمد ، اذ لا دليل على البدلية ، وقد صرح بذلك غير واحد

وان امكن لـه النطق بها بتلقين الغير حرفا فحرفا قدم على الملحون والترجمة .

مسألة ـ ٧ ـ الاخرس يأتى بها على قدر الامكان

فقالوا بعدم الكفاية، بل اللازم الترجمة، لكن ربما يستشكل في عدم قيام غيرها مقامها ، اذ هي أيضا ميسور بعد ان اريد بالصلاة التوجه الى الله سبحانه، قال تعالي : « واقم الصلاة لذكرى » هذا لكن لايمكن العدول عن الترجمة الى ذلك بعد اطباق الفقهاء على الترجمة وعدم بعد انها أقرب ولا أقل من الاحتياط.

نعم اذا لم يعرف الترجمة لابد من الاتيان بغيرها لدليل الميسور .

(وان أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفا فحرفا) بما لا يوجب فوات الموالاة بين الحروف أو الكلمات ، الموجب لعدم الصدق ـ أصلا ـ (قدم على الملحون والترجمة) لانه هو الواجب الاختيارى ، اذ لاخصوصية لعرفان الانسان بنفسه ، فلا ينتقل الى البدل مع امكان الاصل .

نعم لواجب اتباع الملقن التشويه دوعى اقربهما الى الميسور عرفا، فربما يكون الملحون اقرب ، وربما يكون الاتباع اقرب .

ثم انه لو لم يقدر الا على أحد الكلمتين من « الله » و« اكبر » قالها مع ترجمه أو لحن الكلمة الاخرى ولو لم يقدر على الاخرى اطلاقا جاء بمايقدر لدليل الميسور .

(مسألة ـ ٧ ـ الاخرس يأتى بها على قدر الامكان) لدليل الميسور ، وقد تقدم موثق مسعدة ابن صدقة ، و يؤيده خبر السكونى المتقدم ، عن الصادق عليه السلام .

نعم ربما لايصدق الميسور على ما يقدر الاخرس عليه كما اذا قدر النطق بـ « باء بسم الله فقط أو« الف » الله اكبر، والظاهر من النص والفتوى غير هذا.

وان عجز عن النطق اصلا اخطرها بقلبه واشار اليها مع تحريك لسانه.

(وان عجز عن النطق اصلا) او كان نطقه بقدر يسير ، كما في المثال المتقدم (اخطرها بقلبه واشار اليها مع تحريك لسانه) كما ذكره غير واحد من الفقهاء، والعمدة في ذلك دليل الميسور ، والشهرة المحققة . بل ربما ادعى عليه الاجماع، وما تحقق من ان الصلاة لاتترك بحال .

وخبر السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام : تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه . وروى الجعفريات، عن علي عليه السلام مثله .

فان المفهوم عرفا من ذلك عدم الخصوصية للثلاثة المذكورة ، فالمراد بالحديث ان الاخرس يؤدي عباداته القولية بما يؤدي به مراداته ومقاصده من تحريك اللسان واشارة الاصبع ، يبقى الكلام في أمرين :

الاول : ان المراد بالخطور بالقلب هو النية لااخطار التكبير ، اذ لا دليل على ذلك ، فان الاخرس ليس اكثر تكليفا من الناطق الذي لايكلف بالاخطار والقول بان الاخطار قائم مقام التلفظ عار عن الدليل ، ولذا اهمله في المبسوط والتذكرة والذكرى والنهاية كما حكي عنهم ، فالقول بلزومه لانه قائم مقام اللفظ ، ممنوع .

الثاني : هل الاشارة يجب ان تكون بالاصبع أم لا ؟ قال جمع بذلك تبعاً للنص ، وقال آخرون بان ذكر الاصبع من باب المثال ، ولذا قال في كشف اللثام : ان الاصبع لايشار بها الى التكبير غالباً وانما يشار بها الى التوحيد ، والظاهر الثاني فان المفهوم من الرواية ماتقدم من ان عبادات الاخرس اللفظية تؤدّى كما تؤدى مراداته ومقاصده.

قال في نهاية الاحكام : الاخرس يحرك لسانه ويشير بأصابعه وشفته ولهاته

مسألة ـ ٨ ـ حكم التكبيرات المندوبة فيما ذكر حكم تكبيرة الاحرام حتى فى اشارة الاخرس .

مع العجز عن تحريك اللسان ، انتهى .

ثم الظاهر الواجب عليه اخراج الصوت اخفاتا فى موارد الاخفات وجهراً في موارد الجهر ، اذ هو الميسور من التكبير والذكر والقرائة ، ولانه المستفاد من الرواية بعد تنزيلها على ماذكرناه ، كما ان اللازم مراعاة قدر الزمان الذى يؤدى فيه التكبير ، وكذلك في سائر القراءات والاذكار ، لانه المستفاد من الادلة المتقدمة ، ولو كان يعرف بعض الحروف ، فهل الواجب التلفظ به ؟ احتمالان، من انه ميسور حقيقة، ومن انه ليس بميسور التكبير عرفا ولايبعد الثانى، وان كان الاول أحوط .

ثم ان حال من يعقد لسانه حال الاخرس في وجوب ان يأتى بالمقدار الممكن ، كما انه كذلك حال من قطع لسانه لكن ليس عليه تحريك اللسان ، والظاهر انه لا يجب على الاخرس ضرب اللسان على مخارج الحروف وان قدر ، اذ لادليل على ذلك ، وبالنسبة الى الجهر والاخفات فى القرائة ونحوها يجب عليه ان لا يجهر في مقام الاخفات وبالعكس ، اذ لادليل على سقوطها بالنسبة الى الاخرس ، واشارة الاخرس ركن كماهى الحال فى تكبير الصحيح لقيام الاشارة مقامه ، فما تقدم في تكبيره يأتى في اشارته .

(مسألة ـ ٨ ـ حكم التكبيرات المندوبة فيما ذكر حكم تكبيرة الاحرام حتى في اشارة الاخرس) لوحدة الادلة والملاك ، نعم هى لا تجب بخلاف تكبيرة الاحرام وان قلنا بكون الاشارة والعقد وتحريك اللسان مقدم لتكبيرة الاحرام ، فهل هو كذلك بالنسبة الى سائر التكبيرات ؟ الظاهر لا ، بل تكفى الاشارة أو تحريك اللسان، اذ لادليل على أزيد من ذلك ولاتجرى قاعدة الاحتياط

مسألة ـ ٩ ـ اذا ترك التعلم فى سعة الوقت حتى ضاق أثم وصحت صلاته على الاقوى والاحوط القضاء بعد التعليم .

فى المقام فتأمل .

(مسألة ـ ٩ ـ اذا ترك التعلم في سعة الوقت حتى ضاق أثم) لتركه الواجب. نعم يقع في الكلام ان الاثم على ترك المقدمة وانها واجبة شرعاً للادلة الدالة على وجوب التعلم ، أو انه على ترك الصلاة الصحيحة ، لان المقدمة وجوبها عقلى ، والواجب العقلى لااثم في تركه ، وقد تقدم الكلام في ذلك في باب من ترك الماء حتى اضطر الى التراب (وصحت صلاته على الاقوى) لأنها المكلف به الان، لما استفيد من النص من ان الصلاة لاتسقط بحال، وللاجماع على عدم سقوط الصلاة ، والظاهر عدم وجوب القضاء لانه بأمر جديد وهو غير معلوم ، والقول بأنه لم يدرك تمام المصلحة فاللازم تداركها ، يرد عليه ان عدم الادراك في هذا الحال غير معلوم، ولو سلم فكون الباقى من المصلحة بقدر يمكن تداركه غير معلوم ، ولو سلم فكون التدارك واجباً غير معلوم ، هذا مضافا الى البرائة مع الشك وله مجال للاستصحاب لتغير الموضوع بذهاب الوقت .

نعم يجرى الاستصحاب فيما لوأدى صلاة الجمعة كذلك ثم شك في سقوط التكليف بمطلق الصلاة الشاملة للظهر .

(و) لكن (الاحوط القضاء بعد التعلم) لاحتمال الاستصحاب بعد كون الاداء والقضاء تكليفا واحداً ان أمكن، ففى الوقت وان لم يمكن ففى خارجه، كما دل النص على ذلك في باب الصيام بضميمة انه لم تعلم الكفاية فيما أتى به في الوقت ، بل عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس التصريح بعدم صحة

مسألة ـ ١٠ ـ يستحب الاتيان بست تكبيرات مضافا الى تكبيرة الاحرام فيكون المجموع سبعة وتسمى بالتكبيرات الافتتاحية

الصلاة في الوقت الموجب لوجوبها خارجة، لكن الظاهر كون الاحتياط استحبابيا كما عرفت .

(مسألة ـ ١٠ ـ يستحب الاتيان بست تكبيرات مضافا الى تكبيرة الاحرام فيكون المجموع سبعة وتسمى بالتكبيرات الافتتاحية) لافتتاح الصلاة بها ، وقد قام الاجماع القطعي على ذلك ، بل هو متواتر في كلماتهم ، كما يدل عليه متواتر النصوص :

كصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : أدنى مايجزى من التكبير في التوجه الى الصلاة تكبيرة واحدة ، وثلاث ، وخمس ، وسبع أفضل .

وصحيح ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الصلاة والى جانبه الحسين بن علي عليه السلام ، فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير ، ثم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير ، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر ويعالج الحسين عليه السلام التكبير فلم يحر حتى كبر سبع تكبيرات فاحار الحسين عليه السلام التكبير في السابعة ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : فصارت سنة .

أقول : لايخفى انه كان على سبيل التعليم واظهارهم عليهم السلام أنفسهم بمظهر البشر العادي والا فالحسين عليه كان يكلم امه عليه السلام وهو في بطنها .

وما رواه زيد الشحام قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام الافتتاح؟ فقال عليه السلام: تكبيرة تجزيك. قلت: فالسبع ؟ قال: ذلك الفضل . الى غيرها من

و يجوز الاقتصار على الخمس وعلى الثلاث و لا يبعد التخيير فى تعيين تكبيرة الاحرام

الروايات الاتية .

(ويجوز الاقتصار على الخمس وعلى الثلاث) كما تقدم في بعض الروايات، بل الظاهر جواز الاتيان باثنين أو بأربع أو بست ، اذ لا يفهم العرف الملقى اليه الكلام ارتباطية التكبيرات حتى لايجوز أو لايصح الاقل .

نعم لا اشكال فى ان الزيادة على لم تشرع الا بعنوان الذكر المطلق أو بعنوان تقديم التكبيرات المستحبة في الصلاة .

فعن التهذيب والفقيه ، عن زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : اذا أنت كبرت في أول صلاتك بعد الاستفتاح بأحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر أجزاك التكبير الاول عن تكبير صلاة كلها .

والظاهر جواز الاقل من ذلك لعدم الارتباطية كما تقدم في تكبيرات الافتتاح، كما ان الظاهر ان الحكم ليس خاصا بالنسيان لاستبعاد ذلك عرفا ، فانه حكمة تشريع لاعلة يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً .

(ولا يبعد التخيير فى تعيين تكبيرة الاحرام) ففي المسألة أقوال :

الاول : ماذكره من التخيير ، قال في المستند : المشهور كما نص عليه جماعة ، بل بلا خلاف بين أصحابنا كما صرح به بعضهم ، بل به قال أصحابنا كما في المنتهى مؤذناً بالاجماع عليه ، بل الاجماع كما عن ظاهر الذكرى ان المصلى مخير في تعيين تكبير الاحرام من التكبيرات السبع التى يستحب التوجه بها ، انتهى .

الثاني: تعيين الاولى لها كما عن البهائى والجزائرى والوافى والمفاتيح ،

واختاره الحدائق .

الثالث : تعيين الاخيرة لها ، كما عن المراسم والكافي والغنية .

الرابع : التخيير مع افضلية جعلها الاخيرة ، كما عن المبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره والذكرى والروضة وروض الجنان وشرح القواعد وغيرهم ، وهذا هو الظاهر ـ وان جعله المصنف فى ماسيأتى في كلامه أحوط ، و يدل على التخيير اطلاق الادلة باستحباب السبع من دون تعيين كونها آية واحدة منها ، وقد استدل بهذا المستند والجواهر وغيرهما ، ومنه يظهر ما في قول المستمسك : ولم أقف على هذا الاطلاق ، اذ من الظاهر انه لو قال كبر سبعاً وعلمنا ان واحدة منها الواجب ، ولم يعينها كان مقتضى اطلاق كلامه ان أتى واحد منها يصح جعله ، الا ترى انه لو قال المولى : أعط سبعة دنانير لفقيرما ثم قال : ان ديناراً من السبعة واجب ولم يعينه فهم العرف من اطلاق كلامه جواز تعيين أي دينار لذلك الواجب ، كما يدل على افضلية الاخيرة مافي الرضوى عليه السلام : وأعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلاة . فأنها تصلح للافضلية ، وعليه فلا وجه لكلام كاشف اللثام حيث قال: لاأعرف لتعينه ـ يعنى لتعين الاخير أو فضله ـ علة .

أقول : قد ظهر مما ذكرناه وجه القول الاول أيضاً ، وأما القول الثاني فقد استدل له بصحيحة الحلبى ، عن أبى عبدالله عليه السلام : اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات .

فان الافتتاح لا يكون الا بتكبيرة الاحرام ، وفيه : ان الظاهر ان المراد « اذا أردت الافتتاح » وليس في الصحيحة انه يحصل بالكل أو بالبعض وانه اذا حصل بالبعض فايها هي التى تفتح الصلاة .

وبصحيحة زرارة ، قال أبو جعفر عليه السلام : الذى يخاف اللصوص والسبع

يصلى صلاة الموافقة ايماءاً «الى ان قال» ولا يدور الى القبلة، ولكن اينما دارت به دابته غير انه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه.

فان المنصرف ان أول التكبيرات هي تكبيرة الاحرام، وفيه انه لاانصراف وان كان فهو بدوى ليس منشائه الا استحسان انيكون الموجه به هو للاحرام، ولكن من المحتمل ان يكون الموجّه به أول مايشرع وان كان مايشرع به مستحباً.

وبالمرسل: كان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأوجزهم كان اذا دخل في صلاته قال: الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم.

وفيه: انه لا دلالة فيه على التعدد حتى يدل على ان الاول من التكبيرات للاحرام.

وبصحيحة زرارة المتقدمة في نسيان تكبيرة الاحرام، عن الباقر عليه السلام قلت: الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح «الى آخرها».

وفيه: ان ظاهرها نسيان غير الاحرام، ولذا أجاب الامام عليه السلام بانه لا بأس به.

وبصحيحة زرارة، عن ابى جعفر عليه السلام ـ ايضاً ـ قال فيها: فافتتح رسول الله صلى عليه وآله الصلاة فكبر الحسين عليه السلام، فلما سمع رسول الله تكبيره عاد فكبر صلى الله عليه وآله فكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين عليه السلام فجرت السنة بـذلك.

حيث ان ظاهره ان اولى تكبيرات رسول الله صلى الله عليه وآله ارادبها الاحرام والعود ثانياً وثالثاً اراد صلى الله عليه وآله بها تمرين الحسين عليه السلام «او اراد تمكين الحسين عليه السلام من التكبير كما فى الرواية السابقة».

وفيه اولا: انذلك كان قبل تشريع السبع ـ كما يدل عليه قوله عليه السلام

فى أيتها شاء بل نية الاحرام بالجميع ايضاً

فجرت بذلك السنة ـ .

وثانياً : ان ارادة الرسول صلى الله عليه وآله كون الاولى للاحرام لايدل على تعينه .

وثالثاً: لعل الرسول صلى الله عليه وآله اراد غير الاحرام ، حيث علم ان الحسين عليه السلام لايحريه، فعليه صلى الله عليه وآله ان يكرر فان الفعل مجمل، وقد بالغ الحدائق فى تشييد مذهبه، لكن الظاهر عدم استقامة ذلك كما عرفت.

واما القول الثالث : فكأنه استند الى الرضوى ، وفيه : عدم صلاحية مثله للاستناد .

نعم يصلح للاستحباب كما تقدم، وانما الجائز هو أن يجعل تكبيرة الاحرام (فى أيتها شاء) بل فى اى من الاحدى والعشرين كما تقدم فى رواية زرارة ، وان كان لايبعد ظهورها فى كون الاولى للاحرام ، اذ الباقى هى تكبيرات داخل الصلاة قد وصيت فى اولها فالمناسبة العربية ان يأتى بها داخل الصلاة فتأمّل.

(بل نية الاحرام بالجميع ايضاً) كما عن المجلسى الاول ، ويستدل لذلك بجملة من الروايات :

كخبر ابى بصير ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا افتتحت فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمساً وان شئت سبعاً، وكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماماً لم تجهر الا بواحدة.

وخبر زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه الى الصلاة تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات وخمس وسبع افضل .

وصحيح زيد الشحام، قلت لابى عبدالله عليه السلام، ذلك الافتتاح؟ فقال: تكبيرة تجزيك . قلت : فالسبع ؟ قال عليه السلام : ذلك الفضل .

وصحيح ابن سنان، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: الامام تجزيه تكبيرة واحدة وتجريك ثلاث مترسلا اذا كنت وحدك .

وصحيح محمد ابن مسلم، عن ابى جعفر عليه السلام: التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى ، والثلاث افضل ، والسبع افضل كله .

وخبر هشام بن الحكم ، عن الكاظم عليه السلام وفيه : فتلك العلة يكبر للافتتاح فى الصلاة سبع تكبيرات. فانها ظاهرة فى ما اختاره المجلسى كما صرح بذلك الفقيه الهمدانى .

وقال فى المستمسك: ان نصوص الباب مابين ماهو ظاهر فى ذلك صريح فيه وما هو غير آب له فيتعين البناء عليه، وهذا هو الاقوى، بل هو ظاهر طائفة كبيرة من الروايات .

ففي رواية ابن اذينه ، فمن اجل ذلك صار التكبير سبعاً والافتتاح ثلاثا .

وفى رواية ابن شاذان : واستفتاحها بسبع تكبيرات .

وفى رواية الكشى: ماعليكم لو صليتم معهم فتكبروا فى مرة ثلاثا او خمس تكبيرات وتقرأ . الى غيرها من الروايات .

ولايرد على ذلك امور :

الاول : ما ادعاه الجواهر من الاجماع على اتحاد التكبير ، وفيه : انه لم يعلم ان الاصحاب قالوا بذلك، وانما المعلوم انهم يكتفون بالواحدة، والاجماع على الكفاية غير الاجماع على انها واحدة .

الثانى : اعراض الاصحاب عن ظاهر هذه الروايات، وفيه : ان الاعراض بعد ما ذكرناه فى الجواب غير مسلّم.

الثالث: انه لايعقل التخيير بين الاقل والاكثر فى الامور التدريجية، وفيه: ان هذا النحو من التكاليف فى الشرعيات والعرفيات فوق حدّ الاحصاء كما فى

لكـن الاحوط اختيـار الاخيرة ولا يكفى قصد الافتتاح باحدهـا المبهم من غير تعيين والظاهر عدم اختصاص استحبابها فى اليومية ، بل تستحب فى جميع الصلوات الواجبة والمندوبة

مصباح الفقيه ، فان الغرض اذا تعلق بالطبيعة بما هى هى ، وهى تتحقق بالفرد الطويل والفرد القصير كما فى التكلم والجلوس والمشي وسقي الحديقة وما اشبه فاذا جاء المكلف بالفرد الطويل كان كله مأموراً به ، كما انه اذا جاء المكلف بالفرد القصير كان مؤديا للمكف به ايضاً .

الرابع: ان الادلة الدالة هى ان السبع افضل مانعة عن حمل ما دل على التخيير على وجوب الافضل ، وفيه: ان مجرد كون السبع افضل لايصلح قرينة على ان الافتتاح يكون بالاولى من السبع فقط ، وعليه فـان شاء جعل السبع للافتتاح وقد اخذ بافضل فردى الواجب وان شاء جعل ما زاد على الواحدة ، والثلاث ، او الخمس ، مستحبا ، وكأن المصنف اراد ذلك بقوليه : « ولايبعد الخ » « بل نية الخ » والا فقول المجلسى مقابل القول الاول ـ كما لايخفى ـ .

اماقوله : (لكن الاحوط اختيار الاخيرة) فهو فيما اذا اراد الاحرام بواحدة فتوهم التناقض فى كلام المصنف غير وارد .

(ولايكفى قصد الافتتاح باحدها المبهم من غير تعيين) اذ المبهم لاخارجية له ، فان كل شيء هو هو ، لانه هو او غيره .

نعم يصح الاجمال فى التعيين بان ينوى ان يقع ماهو الافضل عند الله من الاول او الاخير ، الى غيره من وجوه اجمال النية ، فان الاجمال غير الابهام، كما هو واضح .

(والظاهر عدم اختصاص استحبابها في اليومية ، بـل تستحب فى جميع الصلوات الواجبة والمندوبة) كما عن غير واحد، بل فى الجواهر: لعله المشهور

وربما يقال بالاختصاص بسبعة مواضع وهى كل صلاة واجبة، واول ركعة من صلاة الليل ومفرد الوتر، واول ركعة من نافلة الظهر، واول ركعة من نافلة المغرب واول ركعة من صلاة الاحرام و الوتيرة، ولعل القائل اراد تاكدها فى هذه المواضع.

بين المتأخرين ، ويدل عليه اطلاق جملة من النصوص :

مثل مارواه ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام: التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى والثلاث افضل والسبع افضل كله .

ورواية زرارة ، عنه عليه السلام : ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات احسن وسبع افضل. الى غيرهما من الروايات المتقدمة .

هذا بالاضافة الى ان مقتضى الاطلاق المقامى الحاق النوافل بالفرائض فى كل الاحكام الافى ما علم بخروجه ، والى ان صلاة الحسين عليه السلام كانت مستحبة ، فما عن السيد فى « محمدياته » من التخصيص بالفرائض ، وما عن الحدائق من دعوى الانصراف الى خصوص الفريضة ، او خصوص اليومية محل منع .

(وربما يقال) والقائل الشيخان والقاضى وسلار و العلامة فى جملة من كتبه (بالاختصاص بسبعة مواضع) فقط (وهى كل صلاة واجبة، واول ركعة من صلاة الليل ومفردة الوتر واول ركعة من نافلة الظهر واول ركعة من نافلة المغرب واول ركعة من صلاة الاحرام) لكن سلار أبدل صلاة الاحرام ، بالشفع (والوتيرة) وعن ابن بابويه ذكر الستة الاولى ، وعدم ذكر الوتيرة ، فى رسالته .

(ولعل القائل اراد تاكدها فى هذه المواضع) لأنه لامستند للاختصاص بعد

كون المطلقات تدل على الاعم .

نعم فى الفقه الرضوى: ثم افتتح بالصلاة وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة فى ست صلوات وهي اول ركعة من صلاة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتى الزوال واول ركعة من ركعتى الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض . ولايخفى ما فيه من الاجمال مع انه اسقط الوتيرة .

وعن فلاح السائل ، عن ابى جعفر عليه السلام : افتتح فى ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير فى اول الزوال وصلاة الليل ومفرة الوتر ، وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرتين لكل ركعة .

وعلى اى حال فعلى تقدير التمامية فى دلالة هاتين الروايتين، لابد من حملهما على الافضلية كما هو ظاهر عبارة المقنعة على ما حكى عنها.

ثم الظاهر انه يجوز كل من الجهر والاخفات فى هذه التكبيرات للامام والمأموم والمفرد وان كان الأولى للامام ان يجهر الا بتكبيرة واحدة فقط ، لما رواه ابو بصير ، عن الصادق عليه السلام قال: اذا افتتحت الصلاة فكبر ان شئت واحدة ، وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجزعنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة .

وفى رواية الحلبى، عن الصادق عليه السلام: واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتستر ستا .

وفي الرضوى : فاذا كنت اماماً فكبر واحدة تجهر فيها وتستر الستة. ولعل وجه ذلك عدم التشويش على المأموم، فانه ان كانت تكبيرة الاحرام الاولى جاز للمأموم ان يعقد بها، اما اذا كانت تكبيرة الاحرام لزم صبر المأموم الى ان يحرم الامام ، اذ لم يدخل الامام بعد فى الصلاة الا اذا كبر للاحرام .

مسألة ـ ١١ ـ لما كان فى مسئلة تعيين تكبيرة الاحرام ـ اذا أتى بالسبع او الخمس او الثلاث ـ احتمالات بل اقوال: تعيين الاول ، وتعيين الاخير ، والتخيير والجميع فالاولى لمن اراد احراز جميع الاحتمالات و مراعاة الاحتياط من جميع الجهات ان يأتى بها بقصد انه ان كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا ، ويعين فى قلبه ماشاء والا

نعم اذا قصد الامام بكلها الاحرام دخل فى الصلاة من اولها ولذا يجوز للمأموم ان يكبر بعد ايهما شاء .

ثم الظاهر انه اذا قصد بكلها الاحرام يكون المجوع ركناً لاواحد منها فقط لما تقدم من ان الاطاعة تكون حينئذ بالمجموع كالخط الطويل ، لكن على هذا يشكل البطلان ببطلان احدهما .

ثم الظاهر انه اذا كان في المأمومين ذوا الحاجة ونحوه لم يتأكد المتعدد بالنسبة الى الامام ، لما رواه معاوية بن عمار ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: اذا كنت اماماً اجزئتك تكبيرة واحدة لان معك ذا الحاجة والضعيف والكبير .

(مسألة ـ ١١ ـ لما كان فى مسئلة تعيين تكبيرة الاحرام اذا أتى بالسبع او الخمس او الثلاث احتمالات بل اقوال) كما تقدم من (تعيين الاول ، وتعيين الاخير ، والتخيير) بين ايها شاء (والجميع فالاولى لمن اراد احراز جميع الاحتمالات ومراعات الاحتياط من جميع الجهات ان يأتى بها بقصد) افضل ما يريده الله تعالى وهذا يكون قصداً اجمالياً اشارة الى الواقع ، وقد سبق ان القصد الاجمالي كاف وهذا هو مراد المصنف بقوله: بقصد (انه ان كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا ويعين فى قلبه ما شاء) من الاول او غيره (والا) يكن الحكم

فهو ما عند الله من الاول او الاخير او الجميع .

مسألة -١٢- يجوز الاتيان بالسبع ولاءاً من غير فصل بالدعاء، لكن الافضل ان يأتى بالثلاث ثم يقول: اللهم انت الملك الحق لااله الا انت سبحانك انى

تخييراً (فهو ما عند الله من الاول او الاخير او الجميع) قال فى المستمسك : ولاينافيه كون قصده تقديرياً للاكتفاء به في العبادة ولاسيما مع عدم امكان العلم الحقيقي بالتقدير .

اقول : ومما ذكرنا يظهر ما في تعليق السيد البروجردى بقوله: هذا مع انه ليس من احتياط في شيء باطل على الاقوى، وما في تعليقة السيد الجمال بقوله: الظاهر امتناع الجمع بين هذه الاحتمالات في صلاة واحدة .

(مسألة - ١٢ - يجوز الاتيان بالسبع ولاءاً من غير فصل بالدعاء) بلا اشكال ولاخلاف ويقتضيه ، بالاضافة الى اطلاق النصوص جملة من الروايات :

ففي موثقة زرارة ، رأيت أبا جعفر عليه السلام - او قال سمعته - استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءاً .

وفي صحيحته قال : رأيت ابا عبدالله عليه السلام وسمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءاً .

وفي رواية ابن سنان، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: الامام تجزيه تكبيرة واحدة وتجزيك ثلاث مترسلا اذ كنت وحدك .

(لكن الافضل ان يأتى بالثلاث ثم يقول) بما في صحيح الحلبى، عن ابى عبدالله عليه السلام : اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات ، ثم قل : (اللهم انت الملك الحق لااله الا انت سبحانك انى

ظلمت نفسى فاغفرلي ذنبى انه لايغفر الذنوب الا انت. ثم يأتى باثنتين ويقول: لبيك وسعديك والخير فى يديك، والشر ليس اليك والمهدى من هديت، لاملجأ منك الا اليك، سبحانك وحنانيك، تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت. ثم يأتى باثنتين ويقول: وجهت وجهى للذى فطر السماوات والارض، عالم الغيب والشهادة، حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين، ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين، لاشريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين.

ويستحب ايضاً ان يقول قبل التكبيرات: اللهم اليك توجهت، ومرضاتك ابتغيت وبك آمنت، وعليك توكلت، صلى على محمد

ظلمت نفسى فاغفرلى ذنبى انه لايغفر الذنوب الانت. ثم يأتى باثنتين ويقول) ـ وفي النص ـ ثم كبر تكبيرتين ثم قل: (لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت لاملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت) وفى النص ثم تكبر تكبيرتين.

ثم تقول ـ : (ثم يأتى باثنتين ويقول: وجهت وجهى للذى فطر السماوات والارض عالم الغيب واشهـدة حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك وانا من المسلمين) ثم يشرع في الاستعاذة وسورة الحمد ـ وفي النص: ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب.

(ويستحب ايضاً ان يقول قبل التكبيرات) ما عن مفتاح الفلاح: (اللهم اليك توجهت ومرضاتك ابتغيت وبك آمنت وعليك توكلت صلى على محمد

وال محمد وافتح قلبى لذكرك، وثبتنى على دينك، ولاتزغ قلبى بعد اذ هديتنى، وهب لى من لدنك رحمة انك أنت الوهاب .

ويستحب ايضا ان يقول بعد الاقامة قبل تكبيرة الاحرام: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، بلغ محمدا صلى الله عليه وآله الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة، بالله استفتح، وبالله استنجح وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وعليهم اتوجه، اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلنى بهم عندك، وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين.

وآل محمد وافتح قلبى لذكرك وثبتنى على دينك، ولاتزغ قلبى بعد اذ هديتنى وهب لى من لدنك رحمة انك أنت الوهاب) قال فى المستمسك: انه لم يجده في الوسائل والمستدرك والجواهر والحدائق، وانه وجده في مفتاح الفلاح، لكنه قال: «ومرضاتك طلبت وثوابك ابتغيت وعليك توكلت اللهم صل ..».

اقول: وانى لم اجده ايضاً في جامع احاديث الشيعة، اما عدم تعليق السادة ابن العم وغيره على الموضع فلا دلالة فيه لانهم غالباً ياخذون بقاعدة التسامح.

(ويستحب ايضا ان يقول بعد الاقامة قبل تكبيرة الاحرام) مارواه ابن ابى نجران، عن الرضا عليه السلام: (اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة بلغ محمدا صلى الله عليه وآله الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة، بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وعليهم اتوجه، اللهم صل على محمد وآل محمد، واجعلنى بهم عندك، وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين) وما رواه زرارة، عن ابى جعفر عليه السلام قال: يجزيك في الصلاة من الكلام في التوجه الى الله ان تقول: وجهت وجهى للذى فطر السماوات والارض على ملة ابراهيم حنيفا مسلماً وماانا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى

وان يقول بعد تكبيرة الاحرام: يامحسن قد اتاك المسيء، وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء انت المحسن وانا المسيء، بحق محمد وآل محمد، صل على محمد وآل محمد، وتجاوز عن قبيح ما تعلم منى.

مسألة ـ ١٣ ـ يستحب للامام ان يجهر بتكبيرة الاحرام على وجه يسمع من خلفه دون الست، فانه يستحب الاخفات بها.

لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وانا من المسلمين. ويجزيك تكبيرة واحدة.

(وان يقول بعد تكبيرة الاحرام: يا محسن قد أتاك المسيء وقد أمرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء أنت المحسن وأنا المسيء بحق محمد وآل محمد، صلّ على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم منى) فعن فلاح السائل: كان أمير المومنين عليه السلام يقول لاصحابه: من أقام الصلاة وقال قبل ان يحرم ويكبر: يامحسن «الى آخر الدعاء.. باختلاف يسير» يقول الله تعالى: «ياملائكتى أشهدوا انى قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته».

وعن الشهيد الثانى في شرح النفلية قال: وروى الدعاء عقيب السادسة بقوله يامحسن «الى آخر الدعاء.. باختلاف يسير» قال: وورد أيضا ان يقول: رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء، ربنا اغفرلى ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب.

(مسألة ـ ١٣ ـ يستحب للامام ان يجهر بتكبيرة الاحرام على وجه يسمع من خلفه) كما تقدم في رواية أبى بصير وغيرها (دون الست، فانه يستحب الاخفات بها) لخبر أبى بصير وغيرها، وحمل هذه الروايات على الاستحباب للاجماع على انها كلا الامرين ليس بواجب، والا فلا خبر معارض يوجب حمل الروايات

مسألة ـ ١٤ ـ يستحب رفع اليدين بالتكبير

على الاستحباب .

أما المأموم والمنفرد فحالهما في الجهر والاخفات كحالهما في سائر الصلاة، هذا لكن لايبعد استحباب الجهر للامام في كلها اذا قصد التعليم كما فى قصة تكبير النبى صلى الله عليه وآله لتعليم الامام الحسين عليه السلام .

(مسألة ـ ١٤ ـ يستحب رفع اليدين بالتكبير) بلا اشكال ولا خلاف ، بل اجماعا اعاده غير واحد ،لكن عن الانتصار وجوبه في جميع تكبيرات الصلاة مدعياً الاجماع على ذلك، لكن فيه ماعرفت من ان الاجماع على خلافه، وهذا هو الذى أوجب حمل النصوص الظاهرة في الوجوب على الندب ، بالاضافة الى جملة من القرائن .

وكيف كان فيدل على الرجحان صحيح زرارة : اذا قمت الى الصلاة فكبرّت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك أى حيال خديك .

وصحيح ابن عن الصادق فى قوله : « فصل لربك وانحر » قال : هو رفع يديك حذاء وجهك .

وخبر الاصبغ ، عن على عليه السلام قال : لما نزلت على النبي صلى الله عليه وآله « فصل لربك وانحر » قال : ياجبرئيل ما هذه النحيرة التى أمرنى بها ربى؟ قال : يا محمد صلى الله عليه وآله ليست نحيرة ولكنها رفع الايدى في الصلاة .

وفي رواية مجمع البيان : وان لكل شيء زينة وان زينة الصلاة رفع الايدى عند كل تكبيرة .

وعن زرارة ، عن الصادق عليه السلام قال: رفعك يديك في الصلاة زينها. الى غيرها من الروايات الكثيرة .

الى الاذنين

ومن الشواهد على كون ذلك مستحب التعليل بأنه زينة ، وبأنه ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فأحب الله عزوجل ان يكون العبد في وقت ذكره له متبتلا متضرعاً مبتهلا ـ كما في بعض الروايات ـ .

مضافا الى صحيحة على بن جعفر ، عن أخيه عليهما السلام قال: على الامام ان يرفع يده في الصلاة وليس على غيره ان يرفع يده في الصلاة . فان ذلك يوجب حمل الروايات السابقة على الاستحباب ، أما في غير الامام فواضح ، وأما في الامام فللاجماع على عدم الفصل ، أما احتمال الحدائق ان المراد برفع اليد في الصحيحة القنوت ففيه انه خلاف الظاهر .

ثم انه لافرق في الاستحباب المذكور بين تكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات فقول الاسكافي بالوجوب عند الافتتاح دون سائر التكبيرات لاوجه له .

(الى الاذنين) بأن تحاذى رؤس الاصابع رؤس الايذان ، كما هو الظاهر من محاذات شيئين ، وهذا هو الذى اختاره مصباح الفقيه ، خلافاً للجواهر حيث قال بمحاذات الاصابع لشحمة الاذان ، لكنه خلاف ظواهرهم .

نعم صرح القواعد وبعض آخر بأن الرفع الى شحمة الاذان ، لكن الاول أقرب ، ويدل على ذلك روايه أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : اذا افتتحت الصلاة فكبرت فلاتجاوز اذنيك. وفي الرضوى. وارفع يديك بحذاء اذنيك. وفي رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : اذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك أذنيك أى حيال خديك .

وعن المعتبر ، روى عن علي عليه السلام: ان النبي صلى الله عليه وآله مرّ برجل يصلى وقد رفع يديه فوق رأسه فقال : مالي أرى قوما يرفعون أيديهم فوق رؤسهم كانها اذان خيل شمس ـ لكنه يحتمل ان يراد به في القنوت، وان كان

أو الى حيال الوجه أو الى النحر

الاظهر ارادته حال التكبير ـ .

وفي مرسلة الفقيه : وارفع يديك بالتكبير الى نحرك ولا تجاوز بكفيك أذنيك حيال خديك ثم أبسطهما بسطاً وكبر .

لكن في رواية أبى حمزة : ورفع عليه السلام مسبحتيه حتى بلغتا شحمتى أذنيه ثم ارسلهما بالتكبير . لكنه لايدل على ان ماعداه ليس مستحبا .

وأما مافي الرضوى: وارفع يديك بحذاء أذنيك ولا تجاوزها بابهاميك حذاء أذنيك فلا يمكن الاخذ بظاهره مما يوجب رفع الاصابع عن ألاذان ، لأنه مجمع على خلافه ، بالاضافة الى النص بالعدم في بعض ماسبق من الروايات.

(أو الى حيال الوجه) كما ذكره غير واحد ، وفي جملة من الروايات ـ كما تقدم بعضها ـ .

وفي صحيح ابن سنان : رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلى يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح .

وفي صحيحة صفوان : رفع بديه حتى كاد فبلغ أذنيه .

وفي خبر الاحتجاج : هو رفع يديك حذاء وجهك .

وفي خبر جميل : استقبل بيديه حذاء وجهه .

والظاهر ان الحذاء يشمل كون الوجه واليدين فى خط عرض ، كما يشمل كون اليدامام الوجه لكن الظاهر ان ليس المراد كون الاصبع تحاذى آخر الوجه من فوق ، اذ ذلك ينافي ما تقدم من عدم رفع اليد اكثر من الاذان ، فان آخر الاذان غالبا اخفض من آخر الوجه ، اللهم الا ان يقال ان المكروه الرفع عن الرأس كالخيل الشمس ولذا قال في الرضوى بمجاذات الابهام للاذان فتأمل .

(أو الى النحر) كما عن الصدوق وغيره ويشهد له جملة من النصوص :

مبتدأ بابتدائه ومنتهياً بانتهائه ، فاذا انتهى التكبير والرفع ارسلهما

كالمرسل عن علي عليه السلام: ارفع يديك الى النحر في الصلاة .

وصحيح معاوية بن عمار : رأيت أبا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلا. (مبتدءاً بابتدائه ومنتهياً بانتهائه) بأن يبتدء بالف « الله » مع ابتداء الرفع وينتهى بـ « راء » أكبر ، مع وصول اليد الى انتهاء حالة الرفع .

(فاذا انتهى التكبير والرفع ارسلهما) نسب هذه الكيفية الى الشهرة غير واحد من الفقهاء ، بل عن المعتبر والمنتهى هو قول علمائنا مشعرين بالاجماع عليه ، ويدل عليه ماوقع في الفاظ الروايات من التعبير بلفظ رفع اليدين بالتكبير، أو بالتكبير أو عند كل تكبيرة أو اذا كبرت ـ كما وردت هذه العبارات في النصوص ـ ومنه يظهر ان اشكال الحدائق على المشهور بأنه لانص في « الرفع بالتكبير » في غير محله ، ولذا قال في الجواهر : ان النص موجود ، ومراده رواية العلل والعيون المروية عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام قال : انما يرفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال ، الحديث.

كما يظهر ان اشكال المستمسك بقوله : ان مقتضى اقتران الرفع بالتكبير ان يكون التكبير بعد انتهاء الرفع غير وارد فان « ارفع بالتكبير » مثل اشرب الماء بالعسل ، حيث يدل على لزوم اقترانهما ، فان اليد بعد انتهاء الرفع مرفوعة ، لا انه يصدق عليه « رفعها » اذ الظاهر من رفع الحركة الرفعية لاحالة المرفوعية بعد انتهاء الحركة .

نعم ربما يقال بان ظاهر بعض النصوص كون التكبير بعد انتهاء الرفع أو بعد انتهاء الوضع .

فالاول هو قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي : اذا افتتحت الصلاة فارفع

ولا فرق بين الواجب منه والمستحب في ذلك، والاولى ان لا يتجاوز بهما الاذنين .

نعم ينبغي ضم اصابعهما حتى الابهام والخنصر

كفيك ثم أبسطهما بسط ثم كبر ثلاث تكبيرات .

الثاني : هو قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: اذا أقمت الصلاة فكبرت فارفع يديك . لكن في ذلك ما قاله الفقيه الهمداني من انه لم يقصد بلفظة ثم « في صحيحة الحلبي » الترتيب كما لا يخفى على من تدبر فيها ، كما انه لم يقصد الترتيب بالعكس من لفظة الفاء في صحيحة زرارة .

هذا ولكن لا يخفى انه من غير المستبعد ارادة الرفع حالة التكبير في الجملة فلا يلزم الانطباق الذي ذكره في المتن ، بل يكون رفع وتكبير متقارنين وان كان هذا مقدماً على ذاك أو بالعكس ، فالمراد المقارنة العرفية ، كما صرح به الجواهر وغيره وهذا هو الاقوى .

(ولا فرن بين الواجب منه والمستجب في ذلك) بلا اشكال لاطلاق الادلة (والاولى ان لا يتجاوز بهما الاذنين) بل يكره ذلك كما ورد في بعض الروايات المتقدمة من النهي عنه .

(نعم ينبغي ضم أصابعهما حتى الابهام والخنصر) لما رواه زيد النرسي في أصله ، عن أبي الحسن عليه السلام انه رآه يصلي « الى ان قال » ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هي ملتزق الاصابع فيسجد ـ كذا في جامع أحاديث الشيعة ـ وهذا كاف في الحكم بالاستحباب ، ويؤيده مرسل الذكرى حيث انه قال : ولتكن الاصابع مضمومة ، وفي الابهام قولان وفوقه أولى ، واختاره ابن ادريس تبعا للمفيد وابن البراج ، وكل ذلك منصوص ، انتهى .

بل ويؤيده أيضا التسامح بعد فتوى المشهور حيث قالوا ـ كما في المعتبر

والاستقبال بباطنهما القبلة ، ويجوز التكبير من غير رفع اليدين بل لا يبعد جواز العكس .

والمنتهى وغيرهما ـ ويستحب ضم الاصابع .

نعم في رواية زيد النرسى ، عن أبى الحسن عليه السلام : انه اذا كبر في الصلاة الزق أصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتى تليها وخرج بينها وبين الخنصر ولا وجه لرميه بالشذوذ ، خصوصاً في المستحبات التي هي موضع التسامح ، ولذا قال الفقيه الهمدانى : لا اشكال في الاخذ بظاهره من باب التسامح .

(والاستقبال بباطنهما القبلة) كما ذكره المشهور ويدل عليه بعض الروايات : كرواية منصور : رأيت أبا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه .

وخبر جميل سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عز وجل : « فصل لربك وانحر » ؟ فقال : بيده هكذا يعنى استقبل بيديه حذو وجه القبلة في افتتاح الصلاة .

والظاهر ان ذلك مستحب في مستحب ، لاطلاق الادلة المقتضى لذلك نعم لا يشمل الاطلاق مالو جعل بطنهما الى دبر القبلة .

(ويجوز التكبير من غير رفع اليدين) بلا اشكال ولا خلاف الا من السيد كما تقدم ، ولو لم يرفع لم يبطل التكبير حتى على القول بالوجوب لعدم الدليل على ذلك .

(بل لا يبعد جواز العكس) بأن برفع يديه من دون تكبير لما ورد من انه ضرب من الابتهال في رواية ابن شاذان ، ومن المعلوم حصول ذلك بالرفع بدون الذكر ، لكن من الواضح ان العكس انما هو في سائر مواضع التكبير ، لا في موضع تكبيرة الاحرام ، اذ لا صلاة بدونها .

مسألة – ١٥ – ما ذكر من الكيفية فى رفع اليدين انما هو على الافضلية ، والا فيكفى مطلق الرفع ، بل لايبعد جواز رفع احدى اليدين دون الاخرى .

مسألة – ١٦ – اذا شك فى تكبيرة الاحرام فان كان قبل الدخول فى ما بعدها مبنى على العدم ، وان كان بعد الدخول فيما بعدها من من دعاء التوجه أو الاستعاذة

(مسألة – ١٥ – ماذكر من الكيفية في رفع اليدين انما هو على الافضيلة والا فيكفى مطلق الرفع) كما تقدم ، وكان ينبغى له استثناء الرفع العكسي لانصراف الادلة عن مثله ، كما ان الظاهر ان مقطوع الكف يستحب له رفع عضده لدليل الميسور وحصول الابتهال الوارد فى النص .

(بل لايبعد جواز رفع أحدى اليدين دون الاخرى) لعدم فهم الارتباطية ، ولانه ابتهال أيضا ، وقد قواه غير واحد وان استشكل فيه الجواهر لاحتمال اعتبار الهيئة وجعله مصباح الفقيه مقتضى الجمود على ظواهر التعبدية ، وقال في المستمسك : ان اشكال الجواهر ضعيف .

(مسألة – ١٦ – اذا شك في تكبيرة الاحرام) هل قالها أم لا ؟ (فان كان قبل الدخول في ما بعدها مبنى على العدم) بلا اشكال لاصالة عدم الاتيان ولا وارد عليها .

نعم اذاكان في الجماعة ورأى نفسه في حالة الصلاة كان من مصاديق قاعدة التجاوز كما يأتى انشاء الله تعالى ، ويمكن ان يستدل لما في المتن بالمفهوم المستفاد من الشرطية المذكورة فى بعض روايات قاعدة التجاوز – كماستأتى – .

(وان كان) الشك (بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه أو الاستعاذة

أو القرائة بنى على الاتيان وان شك بعد اتمامها انه أتى بها صحيحة أم لا ؟ بنى على العدم لكن الاحوط ابطالهـا بأحد المنافيات ، ثم استينافها

أو القرائة بنى على الاتيان) بلا اشكال لقاعدة التجاوز الحاصلة بكل ذلك ،بل صرح في صحيح زرارة بعدم الاعتناء بالشك في التكبير وقد قرء .

نعم لو شك في ان دعاء التوجه الذي يقرئه هل هو قرئه بعد التكبير أوقبله لم يكن من التجاوز في شيء .

(وان شك بعد اتمامها انه أتى بهـا بصحيحـة أم لا ؟ بنى على) الصحة لاصالة الصحة التي دلت الادلة الشرعية والعقلية عليهـا ، بل يشمله قوله عليه السلام – في موثق محمد بن مسلم – كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو .

وقوله عليه السلام : انما الشك اذاكنت في شيء لم نجزه .

أما ما ذكره المصنف « ره » من البناء على (العدم) فكأن وجهه قاعدة الشك في المحل، لكن اصالة الصحة حاكمة، بل الظاهر صدق التجاوز لان القول اذا قاله الانسان مثل العمد اذا عمله فقد تجاوزه ، وما ذكرناه هو الذى اختاره المستمسك بعد ان سكت على المتن السادة ابن العم والبروجردى والجمال .

(لكن الاحوط ابطالها بأحد المنافيات ثم استينافها) وذلك لاحتمال صحة التكبير ، فاذا كبر ثانيا فقد أبطله ولم ينعقد هو – على ماتقدم – ومثله في الاحتياط ما لو كبر ثانيا بنية مايريده الله من تكبيرة الاحرام والذكر المطلق ، أما احتمال ان يقول التكبير مرتين ، فلا ينفع لانه اذا كانت المشكوكة بـاطلة فقد بطلت الثانية بالثالثة ولم تصح الثالثة .

وان شك فى الصحة بعد الدخول فيما بعد بنى على الصحة و اذا كبر ثم شك في كونه تكبيرة الاحرام أو تكبير الركوع بنى على انه للاحرام .

(وان شك في الصحة بعد الدخول فيما بعد بنى على الصحة) لأصالة الصحة ، ولقاعدة التجاوز من غير فرق في كون منشأ الشك في الصحة الشك في وجود شرط أو جزء أو وجود مانع لاطلاق دليل التجاوز ففرق المستمسك بين الاولين باجراء القاعدة وبين الثالث بعدم اجراء قاعدة التجاوز ، غير ظاهر الوجه فان القاعدة كماتجرى في شرائط وأجزاءالوجود تجرى في القيود العدمية .

(واذا كبر ثم شك في كونه تكبيرة الاحرام اوتكبير الركوع بنى على انه للاحرام) لان شكه يرجع الى أنه هل قرء أم لا ؟ وحيث انه شك في المحل تجب عليه القرائة ، واذا شك في كونه تكبيرة الاحرام أو تكبيرة الافتتاح قبل تكبيرة الاحرام أتى بتكبيرة الاحرام لاهالة العدم بعد عدم جريان قاعدة حاكمة عليها ولم علم بانه اتى بتكبيرة الاحرام لكن شك في انه هل اتى بها بالقربة والاخلاص أم لا ؟كان من الشك في الصحة .

فصل

في القيام

وهو اقسام اما ركن وهو القيام حال تكبيرة الاحرام

(فصل في القيام)

(وهو اقسام أما ركن وهو القيام حال تكبيرة الاحرام) وقد صرح بانه ركن جماعة من الفقهاء كالمحقق والعلامة وغيرهما ، وفي مصباح الفقيه ظاهر معاقد اجماعاتهم المحكية كصريح بعض كلماتهم أن ركنيه التي انعقدت اجماعهم عليها انما هي بلحاظ نفسه من حيث هولا من حيث شرطيته لركن آخر من تكبيرة الاحرام أو الركوع ، انتهى .

وقد استدل لركنيته بالاضافة الى اصل وجوبه بالكتاب والسنة والاجماع.

أما الاجماع: فقد عرفت دعوى غير واحد عليه .

وأما الكتاب : ففي صحيح ابن حمزة، عن أبى جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل: «الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم» قال عليه السلام: الصحيح يصلى قائما والمريض يصلى جالساً .

وأما السنة : ففي صحيح زرارة قال أبو جعفر عليه السلام : وقم منتصباً ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه في الصلاة فلاصلاة له.

وخبر الهروى قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا لم يستطع الرجل ان يصلى قائما فليصل جالساً .

وما رواه الفقيه، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلى جالساً ، الحديث . الى غيرها من متواتر الروايات بهذا المضمون ، فان هذه الادلة شاملة لحال السهو ايضا ، وهذا هو المراد بالركنية بمعنى أن تركه عمداً وسهواً مبطل ، وربما يستدل الركنية بالاصل لان الاصل ركنية كل ما ثبت شرطية أو جزئية في الجملة .

اقول: الركن معناه ـ في اصطلاحهم ـ أن زيادته ونقيصته مطلقا، مبطلة، وعليه في الاجماع والاصل يدلان عليه، اذ الاجماع قام على أن كل زيادة ونقيصة في القيام تبطل، والاصل يدل على انه كلما زاد أو نقص في المأمور به لم يكن امتثالا .

أما الكتاب والسنة فلا تدلان الا على أن النقيصة مبطلة، ولادلالة فيهما على أن الزيادة مبطلة ، وربما يستدل لكون الزيادة ايضا مبطلة بعموم مادل على أن من زاد في صلاته فعليه الاعادة .

وأما اذا زاد عمداً فيدل على البطلان انه تشريع، والتشريع يوجب البطلان، هذا ولكن غير واحد من المحققين اشكل في الكلية المذكورة وقالوا لم يدل دليل على ان القيام زيادته ونقصانه عمداً أو سهواً مبطل ، لان زيادته ونقصانه سهواً في بعض الموارد لايوجب البطلان ، فقد قال الشهيد في بعض تحقيقاته: أن القيام بالنسبة الى الصلاة على انحاء، فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القرائة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن، فلو ركع جالسا بطلت صلاته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن ، اذ لو هوى من غير قيام وسجد ناسياً لم تبطل صلاته والقيام في

القنوت تابع له في الاستحباب ، انتهى .

اقول : لاينبغي الاشكال فى انه لو نقص القيام عمداً في الجزء الركنيأو غيرالركني أوالمستحب بطلت الصلاة ،كما اذاكبر أوقرء الحمد أوقنت حال الجلوس ، وذلك لانه خلاف المأمور به الموجب للبطلان .

أما لو نقص القيام سهواً فمقتضى القاعدة الثانوية الصحة مطلقاً لحديث لاتعاد ، لكن خرج من ذلك موردان :

الاول : القيام حال تكبيرة الاحرام .

والثانى : القيام حال الركوع .

ويدل على الاول : بالاضافة الى الاجماع ، موثق عمار، عن الصادقعليه السلام : وكذلك اذا وجب عليه الصلاة منقيام فنسي حتى افتتح الصلاةوهو قاعد فعليه ان يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد . وهذا يدل على البطلان ، وقوله : « أن يقطع » عبارة عرفية ، لا أن المراد أن صلاته صحيحة وانما يجب عليه القطع لاجل عدم الاتيان بالواجب.

ثم أن العرف يستفيد من هذا النص أن فوت القيام أوجب بطلان الصلاة لان القيام واجب ، لا لانه شرط في التكبير، فيكون البطلان لان التكبير لميؤد بشرطه ، فقول المستمسك: لعل ظاهر الموثق كون البطلان لفقد التكبيرلشرطه غير وجيه .

ويدل على الثانى : الاجماع المدعى في كلماتهم ، لكن الاجماع حيث اكثروا من الكلام فيه في المقام موهون ، ولوكان اجماعاً قطعيا لم يكن لهذا الاضطراب الكبيرفي كلماتهم وجه، بالاضافة الىالمستند وغيره قالوا بانالقيام المتصل داخل في مفهوم الركوع ، لانه الانحناء عن قيام مما يدل على انترك القيام يوجب الخدشة فيالركوع الذى هوركن، لأنه يبطلالصلاة بماهوترك

والقيام المتصل بالركوع بمعنى ان يكون الركوع عن قيام، فلو كبر للاحرام جالسا أو في حال النهوض بطل ولو كان سهواً .

وكذا لو ركع لاعن قيام بأن قرأ جالساً ثم ركع أو جلس بعد

للقيام ، وحيث ان المبنى غير صحيح لصدق الركوع على من ركع من جلوس فالبناء غير تام، ولذا قال في المستمسك: من المتحتمل ارادة المجمعين الركنية العرضية الغيرية، وعليه فالفتوى بالبطلان لتارك القيام المتصل بالركوع سهواً مشكل ، بل اللازم الاحتياط بالاتمام والاعادة ، هذا كله في نقص القيام عمداً وسهواً وقد تحقق أن المتيقن ركنيته في حال التكبير .

وأما بالنسبة الى زيادته ، فاذاكانت الزيادة عبارة عن ما يقارن التكبير والركوع فالفساد مستند اليهما لااليه، وان كانت زيادة اخرى فلادليل على الفساد الا في صورة الحمد ،كما اذاكرر القرائة او القنوت سهواً فتحصل أن الدليل انما قام على كون القيام حال تكبيرة الاحرام ركن تبطل الصلاة بنقصانه عمداً أو سهواً ، اماما عدا ذلك فالزيادة والنقصان العمدى يوجب البطلان لاالسهوى لحديث لاتعاد ، والكلام في المقام طويل ، فمن شائه فليرجع الى المفصلات.

(والقيام المتصل بالركوع) على اشكال فيه كما عرفت (بمعنى ان يكون الركوع عن قيام، فلو كبر للاحرام جالسا) بطل للدليل الخاص عليه فضلاعن الاجماع سواءكان عمداً وسهوا .

اما قوله : (أو في حال النهوض بطل ولوكان سهواً) فهو مقتضي النص والاجماع، وان اشكل فيه الشيخ ،ولايمكن القول بعدم بطلانه لحديث لاتعاد، بدعوى عدم شمول موثق عمار له، اذ المراد بقوله عليه السلام : « وهوقاعد » في مقابل القيام فيشمل حال النصوص ايضاً .

(وكذا لو ركع لا عن قيام بأن قرأ جالساً) سهواً (ثم ركع أو جلس بعد

القرائة أو فى اثنائها وركع وان نهض متقوساً الـى هيئة الركوع القيامى وكذا لو جلس ثم قام متقوساً من غير ان ينتصب ثم يركع ولو كان ذلك كله سهواً

القرائةأوفي اثنائهاوركع)لكنك عرفت انه لادليل على البطلان بذلك، اما اذا قرأ عمداً جالساً فالصلاة باطلة، لانه خلاف المأمور بهفلايكون امتثالا، وقدعرفت انه لو ركع عن جلوس بعد القرائة كما في الفرض الثاني ،كما لو جلس بعد القرائة ليقتل عقرباً ثم نسى ورجع الى الركوع جلوس، فانه لادليل على بطلان الصلاة .

قال الفقيه الهمداني: وأما نقصه ـاى القيام ـسهواً فهو ايضا كذلك ـليس مبطلا من حيث هوـ على الاظهر، لان عمدة ماذكروه دليلا له هي ظهور الادلة في اعتباره على الاطلاق، وفيه: ان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: لاتعاد الصلاة الامن خمسة، الحديث . وكذا قوله في مرسلة سفيان : تسجد سجدتى السهو لكل زيادة ونقيصة، حاكم على مثل هذه المطلقات فيقيدها بصورة العمد، انتهـى .

(وان نهض متقوساً الى هيئة الركوع القيامي) فانه لم يحصل القيام المتصل بالركوع .

(وكذا لو جلس ثم قام متقوساً من غير ان ينتصب ثم يركع) اذ يشترط فى القيام الانتصاب، فالفرق بين هذا وبين سابقه أن في الاول يصل الى الركوع من غير قيام اصلا ، وفي هذا يصل الى القيام لكنه لاينتصب في القيام .

(ولوكان ذلك كله سهواً) فانه لازم كونه ركنا ،كما سبق لكنك قد عرفت أن الادلة انما دلت على البطلان بنقيصة القيام حال تكبيرة الاحـرام فقط دون زيادة القيام مطلقا سهواً ودون نقيصته حال الاتصال بالركوع سهواً .

وواجب غير ركن وهو القيام حال القرائة وبعد الركوع ومستحب وهو القيام حال القنوت

(وواجب غيرركن وهوالقيام حال القرائة) اما وجوب القيام فلما تقدم من ادلة وجوب القيام من النص والاجماع والاسوة، واما عدم كونه ركنا فلما دل على الاعادة في كافة الاجزاء والشرائط الا ما خرج، لحديث لاتعاد، وقولنا: الا ما خرج ، لانه تجب الاعادة بدون النية أو التكبير ، أو بمجرد الاتيان بالركوع والسجود، وان لم تكن هذه من الخمسة، اذالاعمال بالنيات، وبدون التكبير ليست بصلاة ، وكذا لاتسمى صلاة ما فيه ركوع وسجود فقط ، ففي الحقيقة مايوجب اعادة الصلاة ثمانية: ترك النية، وتكبيرة الاحرام، والركوع، والسجود ، وترك كل الاجزاء والشرائط بما يوجب ان لايسمى صلاة ، وان كان آتيا بالاربعة كأن نوى وكبر وركع وسجد السجدتين فقط ، هذا بالاضافة الى ترك القبلة والطهور والوقت ، وسيأتى لهذا تفصيل انشاء الله تعالى .

(وبعد الركوع) فانه واجب لما سيأتى فى مبحث الركوع، وليس بركن لحديث لاتعاد ، فان هوى الى السجود من الركوع بدون ان يقوم أو قام غير منتصب صحت صلاته .

(ومستحب وهو القيام حال القنوت) فانه حيث لا يجب القنوت لا يجب القيام حاله ، وان وجب القيام على نحو الوجوب الشرطي لمن أراد ان يأتى بالقنوت ، فلايجوز أن يأتى بالقنوت جالساً عمداً ، وهذا مثل قولهم تستحب الطهارة لنافلة يريدون،انه حيث لاتجب النافلة لايجب وضوئها لابمعنى انه يجوز الاتيان بها بدون الطهارة كما هو واضح ، واشكال المحقق الثانى في استحباب قيام حال القنوت ، بانه متصل بقيام القرائة فكيف يتصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب غيروارد، لأن مجرد الاتصال لايوجب وحدة الحكم لاعقلا

وقد يكون مباحاً وهو القيام بعد القرائة أو التسبيح أو القنوت أو فى أثنائها مقداراً من غير ان يشتغل بشيء وذلك فى غير المتصل بالركوع وغير الطويل الماحى للصورة .

مسألة - ١ - يجب القيام حال تكبيرة الاحرام من أولها الى آخرها بل يجب من باب المقدمة قبلها وبعدها فلو كان جالساً وقام للدخول فى الصلاة وكان حرف واحد من تكبيرة

لاشرعاً ، الا ترى انه يحق للمولى انيقول قف هنا الى الساعة الثانية وبعدها ، فالافضل ان تقف ، ولا يرى العقل في ذلك محذوراً أصلا ، كما ان اشكال الجواهر - بما محصله - بأن القيام القنوتى فرد أطول من القيام بدون القنوت فهو من قبيل الواجب المخير بين الطويل والقصير ، غير تام ، اذ هذه القطعة المقارنة للقنوت ليست بواجبة أصلا أتى بها أم لا ؟ فكيف يقال انها مع القيام حال القرائة فرد أطول .

(وقد يكون مباحاً وهو القيام بعد القرائة أو) بعد (التسبيح أو) بعد (القنوت أو في اثنائها مقداراً من غير ان يشتغل بشيء) اذ لادليل على وجوب أو استحباب هذه القيامات وبرد كونها بين الحدين لايوجب لها أحد الحكمين (وذلك في غير المتصل بالركوع) الذى عرفت انه واجب (وغير الطويل الماحى للصورة) اذ ذلك حرام في الفريضة وتحميل كراهته في النافلة .

(مسألة - ١ - يجب القيام حال تكبيرة الاحرام من أولها الى آخرها) بلا اشكال ولا خلاف ، بل اجماعا (بل يجب) وجوبا عقليا (من باب المقدمة قبلها وبعدها) اذ من المعتذر انطباق القيام المحفوف بغيره على التكبيرة من أولها الى آخرها بحيث لايزيد أحدهما عن الاخر .

(فلو كان جالساً وقام للدخول في الصلاة وكان حرف واحد من تكبيرة

الاحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل كما انه لو كبر المأموم وكان الراء من اكبر كان الهوى للركوع كان باطلا بل يجب ان يستقر قائما ثم يكبر ويكون مستقرا بعد التكبير ثم يركع .

مسألة ـ ٢ ـ هل القيام حال القرائة وحال التسبيحات الاربع

الاحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل) اذ لم تحقق كل التكبيرة حال القيام واحتمال انه عرفي فيتسامح فيه بهذا المقدار خلاف ظاهر النص والفتوى.

(كما انه لو كبر المأموم وكان الراء من اكبر كان الهوى للركوع كان باطلا) وكذلك اذا نسى القرائة وهوى فى المنفرد ، ومثلهما في البطلان اذا خرج عن حال القيام فى وسط التكبير ثم رجع اليه فكان « كافه » مثلا في غير حال القيام .

(بل يجب ان يستقر قائما ثم يكبر ويكون مستقرا بعد التكبير ثم يركع) أما الاستقرار حال التكبير فلا اشكال فيه لما تقدم من وجوب الاستقرار حال القرائة وغيرها ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه .

أما الاستقرار حال الهوى فلا دليل عليه الا العمومات ، مثل قوله عليه السلام: من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له .وفي دلالة هذه العمومات على ماذكره الماتن نظرو ان لم يتعرض له المستمسك مما ظاهره أو قضائه ، وسكت على المتن السادة ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم .

نعم لااشكال في انه احتياط لاينبغي تركه ، والكلام في المقام يأتى فيمالو لم يقرأ المنفرد اشتباها وفيما اذا قرأ وأراد الركوع فانه يجب ان يكون عن قيام كامل ، أما لزوم ان يكون مستقرا حال القيام ففيه الكلام المذكور والله سبحانه العالم .

(مسألة ـ ٢ ـ هل القيام حال القرائة وحال التسبيحات الاربع) بل وحال

شرط فيهما أوواجب حالهما وجهان الاحوط الاول

القنوت (شرط فيهما) حتى اذا جاء بالقرائة جالساً نسياناً بطلت قرائته اذاتذكر قبل الركوع ، لان المشروطعدم عند عدمشرطه ، فاللازم ان يقومويعيد القرائة لبقاء محلها (أو واجب حالهما) فاذا جلس حال القرائة ثم تذكر قبل الركوع قام وركع لفوت محله باتمام القرائة ، وكذلك بالنسبة الى القنوت ، فانه ان كان شرطا في هذا المستحب لم يفت محله اذاقنت جالساً نسيانا .

أما اذا لم يكن شرطا فى القنوت فات محله لأنه ادى القنوت فلا محل لقنوت ثان .

(وجهان) من ظاهر قوله عليه السلام : « وقم منتصباً » حيث انه يفيد أنه جزء في قبال سائر الاجزاء ، ولا شك في ان القيام امام المولى نوع من العبادة والخضوع ، قال سبحانه : « والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ، وقال الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً » ولذا يقام عند ذكر الامام الحجة عليه السلام كما فعله الامام الرضا عليه السلام، ومن ظهور جهة من النصوص في انه شرط للقرائة ونحوها ، وهنا وجه ثالثوهو ان القيام جزء وشرط معاً ولامنافاة ، كما انصلاة الظهر واجب مستقل بالاضافة الى كونها شرطاً لصلاة العصر .

(الاحوط الاول) لظهور النص المذكور فيه ، بالاضافة الى ما يستفاد من الامثال والنظائر ، فانه اذاكبر حال الجلوس اشتباهاً بطل التكبير مما يستفادمنه عرفا انه شرط حال التكبير، وكذا اذا قرأ التشهد حال القيام اشتباهاً ، فانهيلزم عليه اعادة التشهد جالساً واوضح منها ماذا قرأ ذكر الركوع والسجود حال القيام أو العقود ، فانهلاينفع والقيام في الصلاةذكر في عداد القعود والركوع والسجود مما يدل على انه مثلها وانه شرط القرائة ونحوها ، وهذا هو الذي قرّبه المستمسك ، وجعل السادة ابن العم والبروجردى والجمال والاصطهباناتى

والاظهر الثانى فلو قرأ جالساً نسيانا ثم تذكر بعدها أو فى اثنائها صحت قرائته وفات محل القيام ولا يجب استيناف القرائة لكن الاحوط الاستيناف قائما .

الاحوط الاتى وجوبيا مما يؤيد ميلهم الى ماقرّبه .

(والاظهر) عند المصنف (الثاني) لما تقدم فى وجهه لكن الاقرب لدينا الثالث ، اذ لاداعى لرفع اليد عن أحد الظهورين بعد عدم التصادم بينهما وقول السيد الحكيم : « والبناء عليهما ـ أى على انه جزء وشرط ـ أخذا بظاهر كلا الدليلين ، بعيد جداً » محل نظر ، فأى بعد فى ذلك ونتيجة هذا انه لوقام بقدر القرائة ونسى القرائة ثم ذكرها قبل الركوع أتى بها قائماً ، ولو قرأ جالساً نسيانا ، ثم ذكر ، قام وقرئها ثانيا ، كما انه كذلك فى كل من نسيان القعود فى حال التشهد، أو نسيان التشهد حال القعود ، ونسيان التكبير حال القيام بأن قام بلا تكبير ، أوكبر بلا قيام .

نعم فى نسيان الذكر حال السجود والركوع لايعيدهما للنص والاجماع، بخلاف العكس فأنه لو نسيهما وذكر في حال القيام اوالقعود يلزم الاتيان بهما وتكرار الذكر .

وكيف كان فعلى ما استظهره المصنف : (فلو قرأ جالساً نسيانا ثم تذكر بعدها أو في اثنائها صحت قرائته) كلا أو بقدر ما قرأ (وفات محل القيام ولا يجب استيناف القرائة) اذ القرائة صحيحة فلا قرائة عليه حتى يجب القيام المقارن لها .

(لكن الاحوط) بل الاقوى (الاستيناف قائما) ولو قرأ بعضها قائما وبعضها جالساً ـ نسيانا ـ قام واتم ماقرأ جالساً ان لم تفت الموالاة والأعاد الكل قائماً.

مسألة ـ ٣ ـ المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت انه يجوز تركه بتركه لانه يجوز الاتيان بالقنوت جالساً عمداً لكن نقل عن بعض العلماء جواز اتيانه جالساً وان القيام مستحب فيه لاشرط وعلى ماذكرنا فلو أتى به جالساً عمداً

(مسألة ـ ٣ ـ المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت انه يجوز تركه بتركه) بلا اشكال ولا خلاف ، وسيأتى فى باب القنوت انه مستحب فيكون حال القيام حال القنوت حال الطهارة للصلاة المستحبة (لانه يجوز الاتيان بالقنوت جالساً عمداً) اذ لم يشرع القنوت فى حال الذكر كذلك ، وعلى ماتقدم من ان ظاهر الادلة انه القيام مستحب وشرط انه لو نسى القيام فجلس وقنت ثم تذكر قام وأتى به ثانيا .

(لكن نقل عن بعض العلماء جواز اتيانه جالساً وان القيام مستحب فيه لاشرط) لكنه خلاف ظاهر الادلة كدليل الاسوة وغيرها.

نعم لايصح الاستدلال له بموثق عمار ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر أو غير الوتر ؟ قال : ليس عليه شيء . وقال : ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع ، فان اثبات الشيء لاينبفى ما عداه فقول الامام عليه السلام بان يرجع قائماً لايدل على انه لايصح جالساً ، اللهم الا ان يقال انه لو لم يكن شرط القنوت القيام ، بل صح فى أى حال لم يكن وجه لرجوعه قائما ، بل صح ان يأتى به في حال الركوع فايجابه عليه السلام الرجوع دليل على انه لايصح الا قائما لاقاعداً ولا غير قاعد فتأمل .

(و) كيف كان (على ماذكرنا) من اشتراطه بالقيام (فلو أتى به جالساً عمداً

لم يأت بوظيفة القنوت ، بل تبطل صلاته للزيادة .

مسألة – ٤ – لو نسى القيام حال القرائة وتذكر بعد الوصول حد الركوع صحت صلاته ولو تذكر قبله فالاحوط بل الاقوى الاستيناف كما مر .

مسألة – ٥ – لو نسى القرائة أو بعضها وتذكر بعد الركوع صحت صلاته ان ركع عن قيام فليس المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركنا ان يكون بعد تمام القرائة .

لم يأت بوظيفة القنوت ، بل تبطل صلاته للزيادة) فانه وان صح مطلق الدعاء فى مطلق الصلاة الا عنوان القنوت خاص ولذا تصدق الزيادة باتيانه مكرراً أو في غير محله ، واشكال المستمسك بانه ليس بجزء قد تقدم منعه .

(مسألة – ٤ – لو نسى القيام حال القرائة وتذكر بعد الوصول الى حد الركوع صحت صلاته) لانه من نسيان القيام فيشمله حديث لاتعاد وليس محل القيام باقيا بعد الدخول فى الركوع .

(ولو تذكر قبله فالاحوط بل الاقوى الاستيناف كما مر) في المسألة الثانية.

(مسألة – ٥ – لو نسى القرائة أو بعضها وتذكر بعد الركوع صحت صلاته ان ركع عن قيام) لحديث لا تعاد ، بل قد عرفت سابقا انه لا دليل على كون القيام المتصل بالركوع ركنا ولذا فان ركع لا عن قيام كان مشمولا لحديث لاتعاد .

وكيف كان (فليس المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركنا ان يكون بعد تمام القرائة) بل المراد ان يكون ركوعه عن قيام .

نعم لو لم يقرأ عمداً بطلت الصلاة لانه خلاف الامتثال .

مسألة ـ ٦ ـ اذا زاد القيام كما لو قام فى محل القعود سهواً لاتبطل صلاته .

وكذا اذا زاد القيام حال القرائة بان زاد القرائة سهواً وأما زيادة القيام الركنى فغير متصورة من دون زيادة ركن آخر فان القيام حال تكبيرة الاحرام لايزداد الابزيادتها .

(مسألة ـ ٦ ـ اذا زاد القيام كما لو قام في محل القعود سهواً) كما لو كان تكليفه التشهد لكنه نسى ذلك وقام ثم تذكر فجلس وقرأ التشهد ، فان قيامه زائد حينئذ لكنه لايبطل لحديث لاتعاد ، بخلاف مااذا بقى على نسيانه الى ان ركع ، فان القيام ليس بزائد وانما التشهد منسّى لاختلاف الاعتبار بالدخول فى الركوع وعدمه كما يختلف الاعتبار بكل امثال ذلك ، فاذا قرأ السورة فقط ثم ذكر قبل ان يركع فقرأ الحمد واعاد السورة كان ذلك من زيادة السورة ، بخلاف مااذا لم يتذكر حتى ركع فانه من نسيان الحمد يكون حينئذ .

وكيف كان فاذا زاد القيام (لاتبطل صلاته) ولو قام عمداً ، فان كان يقصد اخذ شيء او ما اشبه لم تبطل، لانه لم يفعل زيادة، بل هو من قبيل مالو جلس لاخذ شيء أو نحوه وان كان بقصد أنه جزء من الصلاة بطلت لأنه زيادة في المكتوبة .

(وكذا اذا زاد القيام حال القرائة بان زاد القرائة سهواً) اوزاده حال القنوت بأن قنت قنوتاً زيادة سهواً سواء في غير محل القنوت أو في محل القنوت بان أتى بالقنوت مرتين سهواً .

(واما زيادة القيام الركنى فغير متصورة من دون زيادة ركن آخر فان القيام حال تكبيرة الاحرام لايزداد الابزيادتها) فالقول بان البطلان مستند الى القيام،

وكذا القيام المتصل بالركوع لايزداد الا بزيادته والافلو نسي القرائة أو بعضها فهوى للركوع وتذكر قبل ان يصل الى حد الركوع وجمع واتى بما نسى ثم ركع وصحت صلاته ولا يكون القيام السابق على الهوى الاول متصلا بالركوع حتى يلزم زيادته اذا لم يتحقق الركوع بعده فلم يكن متصلا به وكذا اذا انحنى للركوع فتذكر قبل ان يصل الى حده انه أتى به فانه يجلس

لان علل الشرع معرفات ، فالصلاة بطلت لزيادة التكبير ولزيادة القيام ـ كما قيل ـ كالقول بأن البطلان مستند اليهما معاً كما هو الحال في توارد علتين تامتين على معلول واحد كلاهما غير صحيح ، اذلا معنى لبطلان مرتين ، كما لامعنى لاستناد البطلان الى زيادة القيام، فان العرف والشرع يسندانه الى زيادة التكبيرة.

اما العرف مواضح ، وأما الشرع فلان الدليل دل على ان الجلوس في حال تكبيرة الاحرام مبطل ولم يدل على أن القيام في حال التكبيرة الثانية مبطل .

(وكذا القيام المتصل بالركوع لايزداد الابزيادته) بل قدعرفت أنه لادليل على ان هذا القيام ركن الا ماادعى من الاجماع، وقد عرفت الخدشة فيه ولو سلم الركنية فانه لايعقل زيادته وحده .

(والا فلو نسي القرائة أو بعضها فهوى للركوع وتذكر قبل أن يصل الى حد الركوع وجمع وأتى بما نسى ثم ركع وصحت صلاته و) لايكون من الزيادة في شيء ، الا الهوى والقيام المتصل به لم يكن ركنا، اذ(لايكون القيام السابق على الهوى الاول متصلا بالركوع حتى يلزم زيادته اذا لم يتحقق الركوع بعده فلم يكن متصلا به) فهو من قبيل السابقة بانتفاء الموضوع .

(وكذا اذا انحنى للركوع فتذكر قبل ان يصل الى حده انه أتى به فانه يجلس

للسجدة ولا يكون قيامه قبل الانحناء متصلا بالركوع ليلزم زيادته.

مسألة ـ ٧ ـ اذا شك فى القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده أو فى القيام المتصل بالركوع بعد الوصول الى حده أو فى القيام بعد الركوع بعد الهوى الى السجود و لو قبل الدخول فيه لم يعتنى به وبنى على الاتيان.

للسجدة ولا يكون قيامه قبل الانحناء متصلا بالركوع ليلزم زيادته) قال في المستمسك : نعم تتصور زيادة القيام بعد الركوع بأن ينتصب بعد الركوع ويهوى للسجود فيسجد ثم يتخيل انه لم ينتصب بعد ركوعه فيقوم ثانيا بقصد الانتصاب بعد الركوع فهذا القيام زيادة سهوية ، انتهى .

اقول : أن اراد زيادة القيام الركنى فيرد عليه اولا : أنه لم يدل دليل على أن القيام بعد الركوع ركن.

وثانياً : انه لايسمى هذا زيادة القيام المربوط بالركوع ، نعم هو زيادة قيام لكهنا لاباس بها ، لحديث لاتعاد ، وقد تحقق مما ذكرناه سابقاً ان الجلوس في حال التكبير سهواً يضر ـ فقط ـ .

اما سائر ما ذكروه فلادليل على ضرره زيادة كان أونقيصة ، وان كان لاينبغى ترك الاحتياط باتباع ما ذكروه ، والله العالم .

(مسألة ـ ٧ ـ اذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده) كما لو كان الشك حال القرائة (أوفي القيام المتصل بالركوع بعد الوصول الى حده) اى حد الركوع ، اما لو كان الشك قبل ذلك فهل هو من باب قاعدة التجاوز ام لا ؟ احتمالان .

(أو في القيام بعد الركوع بعد الهوى الى السجود ولو قبل الدخول فيه لم يعتنى به وبنى على الاتيان) لقاعدة التجاوز في كل ذلك، وهذه القاعدة كما

مسألة – ٨ – يعتبر فى القيام الانتصاب

تشمل التجاوز الى فعل آخر تشمل التجاوز الى مقدمة فعل آخر ، ولذا ورد في الصحيح ، قلت لابى عبدالله عليه السلام ، رجل اهوى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع ؟ قال عليه السلام : قد ركع .

وكون المراد به سجد خلاف الظاهر ، كما ان التفكيك بين الركوع وبين القيام بعده وبين الشك في القيام المتصل بالركوع حال الركوع اوحال الهوى اليه ولم يصل بعد اليه، خلاف الظاهر، وما ذكره المصنف في الفرع الاخير هو الذى اختاره ابن العم والمستمسك وانقوى خلافه السيد الجمال بوجوب العود الى القيام ، واشكل فيه السيد البروجردى .

(مسألة – ٨ – يعتبر في القيام الانتصاب) كما هو المشهور ، وعن مفتاح الكرامة صرح به جمهور الاصحاب ، ويدل عليه صحيح زرارة : وقم منتصباً، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه في الصلاة فلاصلاة له.

وصحيح ابى بصير ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام : من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له .

اما ما عن النهاية والتذكرة والذكرى ، وفي الجواهر من انه مأخوذ في مفهوم القيام عرفاً، ففيه عدم تسليم ذلك فان القيام والركوع والقعود والاضطجاع وامثالها تصدق على مختلف هيئات هذه الاحوال، ولذا لايصح سلب القائم عن الواقف المنحنى قليلا، ولذا قال في مصباح الفقيه: وصدقه على بعض المصاديق غير البالغة حد الانتصاب غير قابل للتشكيك، انتهى. وعليه فلاوجه للاستدلال للمقام بروايات القيام وان المنحنى غير قائم ، او بدعوى انصراف الروايات عنه ، وان كان المنحنى قائماً .

ثم لايخفى ان عدم اقامة الصلب شيء وعدم الاعتدال شيء، اذ من الممكن

والاستقرار

ان يقيم صلبه لكنه يميـل الى اليمين أو اليسار او الخلف أو الامام ، والقول بانصراف القائم عن كل ذلك لاوجه له .

(والاستقرار) بان لايكون ماشياً أو مضطربا، بل واقفا ساكنا، وقد ارسلوه ارسال المسلمات ، بل في المصباح بلا خلاف فيه على الظاهر وفي الجواهر الاجماع متحقق على اعتباره فيه كغيره من افعال الصلاة ، انتهى . بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، ويدل عليه بالاضافة الى الاجماع المسلّم جملة من الروايات :

كخبر سليمان بن صالح، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: لايقيم احدكم الصلاة وهو ماش ولاراكب ولامضطجع الاان يكون مريضاً وليتمكن في الاقامة كما يتمكن فى الصلاة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلاة .

وخبر السكونى ـ فيمن يريد ان يتقدم وهو في الصلاة ـ عن ابى عبدالله عليه السلام ، في الرجل يصلى في موضع ثم يريد ان يتقدم؟ قال عليه السلام: يكف عن القرائة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد ثم يقرأ .

وخبر هارون بن حمزة الغنوى أنه سئل أباعبدالله عليه السلام، عن الصلاة في السفينه؟ فقال عليه السلام: انكانت محملة ثقيله اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائما وانكانت خفيفة تكفاء فصل قاعداً. فانه يدل على تقديم الاستقرار جالساً على القيام متحركا ، هذا بالاضافة الى الاجماع المتقدم ، ودخولـه في مفهوم القيام ، وقد اشكل على الجميع بان الاجماع محتمل الاستناد ، وبعدم تسليم دخول الاستقرار في مفهوم القيام والانصراف لوكان فهو بدوى ، وبعدم دلالة خبر سليمان على الوجوب بعد كون الاستقرار في الاقامة ليس واجباً ، وبعدم افادة خبر السكونى للكلية، وبعدم دلالة خبر هارون، اذ الانكفاء محذور لامطلق

والاستقلال

عدم الاستقرار ، فالدليل اخص من المدعى .

اقول: لكن خبر سليمان لابأس بدلالته، اذ ظاهره ان الاطمينان فى الصلاة كان مفروغاً عنه ، فاراد الامام عليه السلام ان يبين اعتباره في الاقامة ايضاً، لكن حيث عرفنا من الخارج ان ذلك في الاقامة مستحب حملناه على الاستحباب وبقى كونه في الصلاة واجبا ـ كما هو الظاهر على حاله، فانه مثل ان يقول كما تغسل كفك في الوضوء تغسلها قبل الوضوء ثلاث مرات ، فان عدم وجوب الاستيعاب قبل الوضوء لايوجب سقوط الدلالة في حالة الوضوء ، كما ان خبر الغنوى دلالته حسنة ، فان الظاهر ان الشرطية الثانية خلاف الشرطية الاولى فالمعيار التحرك وعدم التحرك ، وأما جاء بـ « تكفاء » في الثانية للتلازم غالباً بين التحرك والانكفاء ، والاجماع يصلح مؤيداً ، أو دليلا على فهم المشهور من الروايات ذلك ، ومنه يعلم أن جعل المستمسك العمدة في دليل المسألة الاجماع محل نظر .

(والاستقلال) ذكره غير واحد ، بل حكى عن المشهور ، وعن المختلف الاجماع عليه ، لكن عن غير واحد جواز الاعتماد مع القدرة ويظهر من صاحب الشرائع التردد حيث انه بعد ان افتى بالوجوب قال : وروى جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة والجواز هو المحكى عن أبى الصلاح والمدارك والكفاية والبحار والتنقيح والحدائق و المستند ، استدل للمشهور باجماع المختلف ، وبانصراف نصوص اخبار القيام الى الاستقلال ، وبحديث الاسوة، اذلم يعهد من النبى صلى الله عليه وآله الاعتماد ، وقد قال صلى الله عليه وآله: صلوا كما رأيتمونى اصلى .

و بصحيح ابن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : لاتمسك بخمرك

وانت تصلى ولا تستند الى جدار وانت تصلى الا ان تكون مريضاً. والخمر على وزن فرس ماوراك من شجر أو بناء ونحوه .

وخبر ابن بكير قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الصلاة قاعداً أو متوكاءاً على عصا أو حائط؟ قال عليه السلام : لا ماشأن ابيك وشأن هذا، ما بلغ أبوك هذا بعد .

ومفهوم المروى عن دعوات الراوندى : فان لم يتمكن من القيام بنفسه اعتمد على حائط أو عكازة .

ومرسل الفقيه : لاتستند الى جدار الا ان تكون مريضاً .

هذا ولكن يعارض هذه الاخبار ، جملة اخرى اظهر منها دلالة ، كصحيح ابن جعفر ، عن أخيه عليه السلام ، سئله عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة ؟ فقال عليه السلام : لابأس . وعن الرجل يكون فى صلاة فريضة فيقوم فى الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة ؟ فقال عليه السلام: لابأس به .

وعن سعيد بن يسار قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن اتكائة فى الصلاة على الحائط يميناً وشمالا ؟ فقال عليه السلام : لابأس .

وعن ابن بكير ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سئلته عن الرجل يصلى متوكاءاً على عصى أوعلى حائط ؟ فقال عليه السلام : لابأس بالتوكى على عصا والاتكاء على الحائط .

واشكل المشهور على هذه الروايات بامور :

الاول : انها محمولة على عدم الاعتماد بخلاف الاولى فانها محمولة على الاعتماد ، وفيه: ان الظاهر من كلتا الطائفتين شيء واحد، فالجمع العرفى حمل

حال الاختيار فلو انحنى قليلا او مال الى احد الجانبين بطل، و كذا اذا لم يكن مستقراً او كان مستنداً على شيء من انسان او جدار او خشبة او نحوها .

نعم لابأس بشيء منها حال الاضطرار .

الاولى على الكراهة .

الثانى : انها محمولة على التقية ، وفيه : ان الحمل على التقيةانما يصار اليه فيما اذا لم يكن جمع دلالى .

الثالث : انما موهونة بكونها خلاف المشهور ، وفيه : ان الشهرةالروائية هى التي توهن وترجح وليس هنا ذلك .

الرابع : انها معرض عنها ، وفيه : عدم تسليم الاعراض بعد ذهاب من عرفت الى الفتوى على طبقها، وعليه فالحكم بالاستقلال احتياطى ، اماالاجماع المختلف فقد عرفت مافيه ، واما انصراف اخبار القيام الى الاستقلال فهو أول الكلام ، وأما حديث الاسوة ففيه انه لايقاوم الاخبار الخاصة .

(حال الاختيار) ففى حال الاضطرار لا يعتبر أى من الامور الثلاثة بلا اشكال ولا خلاف ، اذ دليل الميسور وبعض الاخبار الخاصة ، بل اطلاق ادلة وجوب الصلاة بعد انصراف المقيدات بصورة الاختيار محكمة .

(فلو انحنى قليلا أو مال الى أحد الجانبين بطل) لكنك عرفت عدم صحة هذا الاطلاق .

نعم لو كان الانحناء كثيراً بحيث ينافى الادلة المتقدمة يكون مبطلا .

(وكذا اذالم يكن مستقراً أوكان مستنداً على شيء من انسانأو جدار أوخشبة أو نحوها) على الاحوط .

(نعم لابأس بشيء منها حال الاضطرار) بلااشكال ولاخلاف ، وفى الجواهر

وكذا يعتبر فيه عدم التفريج بين الرجلين فاحشاً بحيث يخرج عن صدق القيام، وأما اذا كان بغير الفاحش فلا بأس

دعوى عدم الخلاف فيه، وعن المنتهى، وفى المستند دعوى الاجماع عليه، ويدل على الحكم قاعدة الميسور، واطلاقات ادلة الصلاة، وجملة من الروايات المتقدمة.

(وكذا يعتبر فيه عدم التفريج بين الرجلين فاحشاً بحيث يخرج عن صدق القيام) كما ذكره غير واحد، ويدل عليه مادل على لزوم القيام، فانه لايصدق عليه القيام حسب الفرض.

نعم لا يجوز ذلك حال الاضطرار لما تقدم، والظاهر انه مقدم على القعود لانه ميسور القيام والقيام بجميع انواعه مقدم على القعود حتى الانخناس.

(وأما اذا كان بغير الفاحش فلا بأس) كما ذكره غير واحد، وذلك يصدق القيام.

نعم عن المقنع والمقنعة، واحتمال الحدائق تحديده بشبر، ولعله لصحيح زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام: اذا قمت فى الصلاة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعاً اقل ذلك الى شبر اكثره.

وفيه: ان ظاهر الرواية انها في مقام الاداب، ولذا لم يقل أحد بالمنع عن الالصاق، بقى شيء وهو ان الظاهر المشهور جواز الاعتماد حال القيام، بل وحال القعود وذلك لعدم دليل على وجوب الاستقلال فيهما، بل بعض الروايات المتقدمة دلت على جواز الاعتماد حال القيام.

نعم حكى عن ظاهر المحقق الثانى عدم جواز الاستناد فى النهوض أيضا، ولعله لدعوى الانصراف الى الاستقلال، لكنه لو كان فهو بدوى فالقول بالجواز هو المتعين، وان كان الاقرب الى الاداب الاستقلال.

والاحوط الوقوف على القدمين دون الاصابع وأصل القدمين، وان كان الاقوى كفايتهما ايضا

(والاحوط) تبعا للمستند وللجواهر وغيرهما، بل قال انه الاشهر (الوقوف على القدمين دون الاصابع واصل القدمين) قالوا لانصراف الادلة وللتأسي ولانه المتبادر المعهود، ولانه حرج والحرج لايريده الله سبحانه، قال تعالى: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج». وقال: «ولا يريد بكم العسر».

وقوله صلى الله عليه وآله: ان هذا الدين رفيق فاوغل فيه برفق ـ كمارواه الشهيد «ره» في المنية ـ ولعدم الاستقرار أو الاستقلال بالوقوف كذلك.

(وان كان الاقوى كفايتهما ايضا) للاطلاق الموافق لاصل البرائة، والانصراف لوكان فهو بدوى، والتأسي غير تام لما ورد من انه صلى الله عليه وآله كان يقف على اصابعه كما يأتي، والتبادر لايقاوم الاطلاق، والحرج مناقش فيه صغرى، ولوكان فهو امتنان في غير المحظور، ونفرض الكلام فيما كان استقرار واستقلال، بالاضافة الى ماعرفت من عدم الدليل الواضح على الاستقلال والعمدة نصوص خاصة تدل على الجواز.

فعن الكافي، عن ابى بصير، عن الباقر عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله عند عائشة ليلتها، فقالت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله لم تتعب نفسك، وقد غفرالله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: يا عائشة الا اكون عبداً شكوراً. قال عليه السلام: وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم على اطراف اصابع رجليه حتى تورمت، فانزل الله تعالى: «طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى».

وعن تفسير القمى، عن ابى بصير، عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا: كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى قام على اصابع رجليه حتى تورمت،

بل لايبعد اجزاء الوقوف على الواحدة .

فانزل الله تعالى طه ، الاية .

وفي رواية الاحتجاج في جملة احتجاج اليهودى مع علي عليه السلام، انه عليه السلام قال: ولقد قام صلى الله عليه وآله عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه واصفر وجهه يقوم الليل اجمع حتى عوقب في ذلك فقال الله عزوجل طه ـ الاية.

والاشكال في الروايات بضعف السند، غيروارد بعدشهرتها في جميع التفاسير والتواريخ المعينة بهذا الشأن ، فالقول بالجواز كما اختاره الماتن وتبعه السادة ابن العم والحكيم والجمال وغيرهم هو المتعين .

(بل لايبعد اجزاء الوقوف على الواحدة) للاطلاق واصل البرائة ، ولما رواه ابن بكير ، عن ابى عبدالله عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله بعدما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلى وهو قائم ورفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى : « طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى » فوضعها .

وما رواه الكافي ، من صحيحة محمد بن حمزة ، عن ابيه قال : رأيت علي ابن الحسين في فناء الكعبة في الليل وهو يصلى فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ، الحديث .

وما رواه مجمع البيان: ان النبي صلى الله عليه وآله كان يرفع احدى رجليه في الصلاة ليزيد تعبه ، فانزل الله تعالى: « طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى » فوضعها . وروى ذلك عن ابى عبدالله عليه السلام .

وعن الدعائم ، عن جعفر بن محمد عليه السلام ، انه سئل عن الرجل يقوم في الصلاة هل يراوح بين رجليه أو يقدم رجلا ويؤخر اخرى من غير علة؟ قال عليه السلام : لابأس بذلك ما لم يتفاحش .

مسألة ـ ٩ ـ الاحوط انتصاب العنق أيضاً ، وان كان الاقوى جواز الاطراق .

وقد اختار هذا القول المستمسك وجماعة من المعلقين، خلافا للمحكى عن الذكرى والدروس وكشف اللثام وكشف الغطاء والجواهر والمستند وغيرهم بل عن مفتاح الكرامة: لااشكال في البطلان لو اقتصر على وضع واحدة منهما، بل عن الحدائق انه لاخلاف في بطلان الصلاة، واستدلوا لذلك بالادلة المتقدمة في الفرع السابق، بالاضافة الى الرضوى عليه السلام: ولاتتكاء مرة على رجلك ومرة على الاخرى .

وقد عرفت ما في الادلة السابقة والرضوى محمول على الكراهة ، ومما تقدم تعرف عدم لزوم الاعتماد حال القيام على الرجلين، كما عن النفلية والذكرى، بل في المستند بعد أن اختاره قال : بل هو ظاهر الاكثر ، خلافا لمن أوجب الاعتماد عليهما كما عن المحقق الثانى في شرح القواعد والجعفرية والدروس والمدارك ، بل عن البحار نسبته الى المشهور ، وذلك لبعض الادلة المتقدمة لمن منع الوقوف على الا صابع أو الرجل الواحدة ، وقد عرفت اجوبتها .

(مسألة ـ ٩ ـ الاحوط انتصاب العنق ايضاً) خروجاً عن مخالفة الصدوق القائل بوجوب الانتصاب ، خلافا للمشهور ، بل في مصباح الفقيه : لايخل بالانتصاب المعتبر في القيام أطراق الرأس بلاخلاف فيه على الظاهر، بل يظهر من بعض دعوى الاجماع عليه ، بل عن التقى استحباب ارسال الذقن الى الصدر، انتهى . وهذا هو الاقوى .

ولذا قال المصنف : (وان كان الاقوى جواز الاطراق) وذلك لانه لاينافي الاعتدال المستفاد من الادلة المتقدمة ، ولعل التقى استحب ذلك ، لانه اقرب الى التواضع ، وكان مستند الصدوق مرسلة حريز ، عن ابى جعفر عليه السلام،

مسألة – ١٠ – اذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسيا صحت صلاته، وان كان ذلك فى القيام الركنى لكن الاحوط فيه الاعادة .

قال قلت: فصل لربك وانحر؟ قال: النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره. فان الظاهر أن المراد باقامة النحر نصب العنق المنافي للاطراق ، لكن ربما يقال أن المراد بالنحر اعلى الصدر – كما عن المجمع – فهو من قبيل ذكر الخاص بعد العام للتأكيد ، هذا مضافاً الى اعراض المشهور على تقدير تمامية الدلالة، قال في المستمسك: انه لاعراض المشهور عنه وضعفه في نفسه لامجال للاعتماد عليه.

اقول : وقد تقدم كراهة طموح النظر الى السماء في حال الصلاة مما يدل على عدم وجوب انتصاب العنق .

(مسألة – ١٠ – اذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسيا صحت صلاته وان كان ذلك في القيام الركنى) وذلك لحديث لاتعاد ، فانه يدل على صحة الصلاة الفاقدة لاية جزء أو شرط عدا الخمسة المستثناة ، ولايرد على ذلك أن فقد احد الثلاثة المذكورة يوجب فقد القيام، لان المشروط عدم عند عدم شرطه، واذا فقد القيام بطلت الصلاة ، لانه مقتضى كون القيام ركناً ، اذ فيه ان الامور المذكورة ليست داخلة في مفهوم القيام – كما تقدم – وانما هى من كماله مما دل الدليل على اعتبارها في القيام ، فاذا انتفت سهواً لم يضر بمفهوم القيام ، ولااجماع ولانص على اعتبارها مطلقا حتى حال السهو فحينئذ اذا انتفت يكون مشمولا لحديث لاتعاد بدون معارض .

(لكن الاحوط فيه الاعادة) لأحتمال دخلها في مفهوم القيام كما ذكره بعض الفقهاء فانتفائها يوجب انتفاء القيام ، او لاحتمال دخولها في معقد الاجماعات المحكية بان يكون الاجماع قام على ان موضوع الركنية هو القيام المشروط،

مسألة – ١١ – لا يجب تسوية الرجلين فى الاعتماد، فيجوز ان يكون الاعتماد على احداهما ولو على القول بوجوب الوقوف عليهما.

فهى وان لم تكن داخلة في مفهوم القيام الا انها داخلة في الاجماع .

اقول : لكن في كلا الامرين نظر، فالاحتياط استحبابى، هذا بالاضافة الى ماتقدم من ضعف الاجماع واختصاص الدليل بالقيام حالة تكبيرة الاحرام فيكون الاحتياط بالنسبة الى القيام المتصل بالركوع اوهن .

ثم ان ماذكره المستمسك من التنافى بين فتوى المصنف بوجوب الاستقرار حال التكبير على نحو الركنية فتبطل الصلاة بفواته سهواً وبين فتواه بصحة الصلاة بفوات الاستقرار سهواً حال القيام الركنى الخ غير وارد ، اذ لم يكن للمصنف سابقاً الافتوى بوجوب الاستقراء في حال تكبيرة الاحرام ، ولم يقل انه ركن حتى ينافى كلامه ذاك ماذكره هنا فكلامه هنا وارد على اطلاق وجوبه الاستقرار هناك .

(مسألة –١١– لايجب تسوية الرجلين في الاعتماد فيجوز أن يكون الاعتماد على احداهما ولو على القول بوجوب الوقوف عليهما) اما عدم لزوم الاعتماد على كلتيهما بمرتبة واحدة من الاعتماد فلا اشكال فيه ولا خلاف لاطلاق الادلة، بل لوكان ذلك واجباً لوجب التنبيه عليه لغفلة العامة منه .

وأماعدم لزوم التسوية في اصل الاعتماد بان يكون الاعتماد على احداهما فقط وتكون الثانية مماسة للارض فقط بدون الاعتماد عليها مطلقا ، فقد قال به غير واحد خلافا لما نسب الى الذكرى وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والروض والمدارك وكشف اللثام ، لكن في ارادتهم ذلك تامل ، لاحتمال ان يريدوا الاعتماد في مقابل رفع احدى الرجلين ، ولذا فرع في الذكرى وجامع المقاصد على ذلك قوله: «ولاتجزى الواحدة مع القدرة» هذا لكن في المستند

مسألة ـ ١٢ ـ لا فرق فى حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو الانسان أو الخشبة

عدّ الذكرى في عداد القائلين بعدم اللزوم فلا يكون تفريعه دليلا على انه مراد القائلين باللزوم .

وكيف كان فقد استدل القائل بالوجوب بجملة من الادلة المتقدمة ، وقد عرفت جوابها هناك فلاحاجة الى التكرار، ثم الظاهر ان الاقطع الذى وضع لنفسه رجلا عارية لم يزل ان يمسها الارض وان قلنا بوجوب الرجلين فكيف بوجوب الاعتماد عليها ، لان الادلة تشمل مثل هذه الرجل .

نعم الظاهر عدم كفاية الاعتماد على الرجل العارية دون الصحيحة بان يرفعها عن الارض لانه بمنزلة من يعتمد على عصائين من دون وقوف على الارض، لكن ربما يقال بصحة ذلك ايضا اذا صدق الوقوف عرفاً .

(مسألة ـ ١٢ ـ لافرق فى حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو الانسان أو الخشبة) كما صرح بذلك الجواهر وغيره لاطلاق ادلة الاضطرار ، وقول المستمسك والعمدة فيه ظهور الاجماع على عدم الفرق والا فلو احتمل تعين واحد من ذلك كانت المسألة من موارد الشك في التعيين والتخيير التى يكون المرجع فيها اصالة الاحتياط المقتضية للتعيين محل نظر، اذ لاحاجة الى الاجماع على فرض تمامية صغراه ، كما ان الاصل التخيير كما قررناه في موارد من هذا الشرح فضلا عن الاصول .

نعم ربما يتحمل تقدم غير الانسان على الانسان في الاعتماد من باب انه من قبيل الاستعانة بالغير في الوضوء فيشمله انه شرك احداً بعبادة ربه ، لكن فيه ان مثل هذه الاستعانة لاتسمى بذلك وان كان الاولى غير الانسان .

ولا يعتبر فى سناد الاقطع ان تكون الخشبة المعدة لمشيه ، بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات .

مسـألة – ١٣ – يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استيجاره مع التوقف عليهما .

(ولايعتبر في سناد الاقطع أن تكون الخشبة المعدة لمشيه) اذ لاخصوصية لها (بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات) ثم انه لوزعم انه مضطر فصلى كذلك ثم بان عدم اضطراره صحت صلاته، وان كان الاعتماد في القيام الركنى لحديث لاتعاد ، فانه ليس خاصاً بالسهو ، بل الخارج منه حالة العلم والعمد، بل قدتقدم في مباحث هذا الكتاب احتمال شموله لحالة الجهل التقصيرى فضلا عن القصورى .

(مسألة – ١٣ – يجب شراء مايعتمد عليه عند الاضطرار أواستيجاره مع التوقف عليهما) بل أو كسبه بالوسائل المشروعة الاخر كاخذه جعالة أو حيازته أو نحوهما ، وذلك لانه مقدمة للواجب المطلق فيجب تحصيله ، والظاهر أنه لواعتمد على المغصوب بطلت صلاته لاتحاد الصلاة والغصب، اذالقيام المعتمد الذى هو جزء من الصلاة عين الغصب ، ومنه يظهر ان قول المستمسك: لاجل ان الاعتماد على الشيء في الصلاة ليس تصرفا صلاتيا، فاذاكان الاعتماد محرماً لكونه اعتماداً على المغصوب لاتفسد الصلاة ، فالشراء والاستيجار الراجعان الى ملك العين أو المنفعة مما لا تتوقف عليهما الصلاة ، انتهى . محل منع ، ولذا ترى العرف يقولون ان صلاته متوقفة على ذلك ، بعد ما علم العرف ان الغصب حرام .

مسألة ـ ١٤ ـ القيام الاضطرارى باقسامه من كونه مع الانحناء ، أو الميل الى أحد الجانبين أو مع الاعتماد أو مع عدم الاستقرار أو مع التفريج الفاحش بين الرجلين مقدم على الجلوس

(مسألة ـ ١٤ ـ القيام الاضطرارى باقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل الى احد الجانبين أومع الاعتماد أومع عدم الاستقرار أومع التفريج الفاحش بين الرجلين مقدم على الجلوس) امـا تقديم القيام مع الانحناء على الجلوس فلاطلاقات ادلة القيام الشاملة لمانحن فيه بعد سقوط الانتصاب للضرورة، ولدليل الميسور، ولصحيح علي بن يقطين، عن ابى الحسن عليه السلام سئلته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصلى فيها وهو جالس يؤمى أو يسجد ؟ قال عليه السلام : يقوم وان حنى ظهره .

لكن لا يخفى ان ذلك انما هو فيما اذا صدق القيام ، أمـا اذا لم يصدق القيـام كالمنحنى الى حد الركوع أو اكثر منه ، فانه لا دليل على تقديمه على الجلوس ، بل الظاهر تقديم الجلوس عليه ، لان الجلوس بدل القيام ، وحيث ان القيـام متعذر الان انتقل الى الجلوس ، واحتمـال وجوب الصلاة مكررا مرة هكذا ومرة هكذا ، لقاعدة الاحتياط بعد العلم الاجمالي بوجوب أحدهما لاوجه له ، اذ مع عدم صدق القيـام لاتصل النوبة الى العلم الاجمالى ، وأما تقديم القيام مع الميل على الجلوس فلما تقدم من صدق القيام .

نعم اذا كان الميل كثيراً حتى سلب اسم القائم لم يكن وجه لتقديمه كما عرفت الفرع السابق .

وأما تقديـم القيام مع الاعتماد فلما تقدم من صدق القيام ، وصحيح ابن سنان السابق : لا تمسك بخمرك وانت تصلى ولا تستند الى جدار وانت تصلى

ولو دار الامر بين التفريج الفاحش والاعتماد أو بينه وبين ترك الاستقرار قدما عليه

الا ان تكون مريضاً. فانه وان ذكر فيه المرض، لكنه من باب المثال كما يستفاد عرفاً ، وكذا يدل عليه ماتقدم عن دعوات الراوندى .

فان لم يتمكن من القيام بنفسه اعتمد على حائط أو عكازة ، وأما تقديم القيام مع عدم الاستقرار فلما تقدم من انه قيام والقيام مقدم على القعود ،ولدليل الميسور ، ولرواية الغنوى المتقدمة فى مسألة الاستقرار .

نعم لو كان الاضطراب كثيراً بما سلب صدق القيام قدم الجلوس ، لانه ليس بقيام عرفاً فلا يستفاد من ادلة القيام ،ويدل عليه بالخصوص رواية الغنوى، ومثله اذا دار الامر بين الصلاة ماشياً وبين الصلاة جالساً ، فان الثانى مقدم على الاول ، لانه لايصدق عليه القيام ، فان المنصرف من القيام مقابل المشى، فاذا تعذر انتقل الى بدله .

واما تقديم التفريج الفاحش، فلانه قيام ، ولدليل الميسور، ولصحيحة ابن يقطين المتقدمة ، لكن فى الكل نظر ، فانه اذا كان التفريج فاحشاً لم يصدق عليه القيام ولا ميسور القيام والصحيحة بلفظها لاتشمل المقام ـ وان ادعى فى الجواهر استفادته من الصحيحة ـ واستفادته من مناط الصحيحة فيها خفاء ، وحينئذ لابد من القول بالتخيير بين التفريج وبين القعود او تقديم أو الاحتياط بالجمع بين صلاتين، لكن الظاهر تقديم القعود ، اذ بعد عدم صدق القيام تصل النوبة الى القعود ،كما عليه النص والفتوى والمقام من مصاديق ذلك .

نعم لو كان التفريج غير فاحش قدم على القعود ، اذ يصدق القيام عليه .

(ولو دار الامر بين التفريج الفاحش والاعتماد أو بينه وبين ترك الاستقرار قدما عليه) لانهما اقرب الى القيام من التفريج الفاحش ، لكن فى تقديم المشى

أو بينه وبين الانحناء أو الميل الى أحد الجانبين قدم ما هو أقرب الى القيام، ولو دار الامر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدم ترك الاستقلال فيقوم منتصباً معتمداً .

على التفريج ، وفى تقديم الاضطراب الشديد على التفريج نظر ، بل لو لم يكن العكس لانه اقرب الى القيام كان لابد من القول بالتخيير لدوران الامر بينهما ، واحتمال الاحتياط باتيان كليهما للعلم الاجمالى محل نظر ، اذ ميسور الصلاة صارت على كل واحد منهما ، ودليل الميسور يدل على اتيان الانسان بميسور من الاصل المعسور لابكل اقسام ميسوره ، لان الباب من التزاحم لامن التعارض، اذ الواجب كان شيئاً واحداً والمفروض صدق الميسور على أى من ميسوريه .

(أو بينه) اى التفريج الفاحش (وبين الانحناء أو الميل الى أحد الجانبين قدم ماهو أقرب الى القيام) فاذا كان الانحناء أو الميل يسيراً قدم على التفريج، واما اذا كان كثيراً بحيث لم يعلم الاقربية الى القيام تخير لما تقدم ، ومنه يعرف ان احتياط المستمسك بالتكرار محل نظر .

قال الشيخ الاملى فى تقريراته : لو دار الامر بين ترك احد الامور المقومة للقيام ـ غير الاستقرار فى مقابل المشى ـ فهل يكون لبعض منها تقديم على الاخر أو يكون المكلف مخيرا ؟ وجهان والتحقيق ان يقال انه يجب تقديم ما كان منها اقرب الى القيام لو كان بينها تفاوت ، والا فالتخيير ، انتهى .

(ولو دار الامر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدم ترك الاستقلال فيقوم منتصباً معتمداً) لما تقدم من احتمال جوازه حال الاختيار ، بل كان هو المختار ، هذا بالاضافة الى انه اقرب الى القيام فيشمله دليل الميسور ، ويدل على ذلك العرف، فانه اذا كان احترام العالم بالقيام ، ولم يقدر الا من الانحناء

وكذا لو دار بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار قدم ترك الاستقرار، ولو دار بين ترك الاستقلال وترك الاستقرار قدم الاول فمرعاة الانتصاب أولى من مراعاة الاستقلال و الاستقرار، ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال .

استقلالا ، أو الاعتماد منتصبا لم يشك العرف فى ان الثانى اقرب الى القيام المكلف به .

(وكذا لو دار بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار قدم ترك الاستقرار) كأنه لاجمال دليل الاستقرار ، بخلاف دليل الانتصاب ، لكن الظاهر تقديم الاقرب منهما ولو لم يعلم الاقرب فالتخيير لما سبق من عدم اجمال فى دليل الاستقرار فلا ترجيح الا بالاقربية الى الميسور وان لم يكن رجحان فالتخيير ، وكأنه لذا قال السيد البروجردى : بعض مراتب ترك الاستقرار مؤخر عن ترك الانتصاب .

(ولو دار بين ترك الاستقلال وترك الاستقرار قدم الاول) لما تقدم من جواز ترك الاستقلال اختياراً ، أما لو لم نقل بذلك فلا يخفى ان مراتبهما مختلفة ، فاللازم ملاحظة الاقرب منهما الى المستقل المستقر ولو لم يكن أقرب تخير ـ كما سبق وجهه ـ .

(فمراعاة الانتصاب أولى من مراعاة الاستقلال والاستقرار ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال) كذا عند المصنف ، لكن عرفت عدم الكلية ، ثم انه لو توقف أصل القيام أو بعض شروطه على شرب دواء أو تزريق ابرة وجب لكونه مقدمة الواجب المطلق ، ولو احتاج أصل القيام أو بعض شروطه الى الانتقال من مكان الى مكان وجب أيضا لذلك .

مسألة – ١٥ – اذا لم يقدر على القيام كلا ولا بعضا حتى ما كان منه بصورة الركوع صلى من جلوس

نعم تقدم الكلام في السفينة مع امكان اختيار الشاطىء ، ثم انه لو كان مخيراً فى تقديم ناقص على ناقص جاز له ان يصلى صلاة هكذا وصلاة هكذا، أو ان يصلى ركعة هكذا وركعة هكذا ، لان التخيير استمرارى ولا دليل على انه ابتدائى ، ولو كان أحد الناقصين مقدماً فلم يقدر عليه ثم قدر عليه في اثناء الصلاة انتقل اليه كما ينتقل القاعد الى القائم اذا قدر في اثناء الصلاة ، والله سبحانه العالم .

(مسألة – ١٥ – اذا لم يقدر على القيام كلا) وهو القيام الكامل ذو الشرائط (ولا بعضا) كالقيامات الناقصة التى سبقت انها مقدمة على الجلوس (حتى ما كان منه بصورة الركوع) على تقدير صدق القيام عليه (صلى من جلوس) بلا اشكال ولا خلاف، وفى المستند اجماعاً محققا ومحكياً مستفيضاً، بل ضرورة كما قيل ، انتهى . ويدل عليه بالاضافة الى ذلك والى اطلاق ادلة الصلاة التى لاتترك بحال ، فاذا لم يمكن قياماً تنزلت الى الميسور منها جملة من الروايات:

كصحيح جميل ، سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، ماحد المرض الذى يصلى صاحبه قاعداً ؟ فقال عليه السلام: ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه أعلم بنفسه اذا قوى فليقم .

وموثق زرارة، سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن حد المرض الذى يغطى فيه الصائم ويدع الصلاة من قيام ؟ فقال عليه السلام : بل الانسان على نفسه بصيرة هو أعلم بما يطيقه .

والنبوى المروى فى الفقيه : المريض يصلى قائماً ، فان لم يستطع صلى جالساً ، الحديث .

وكان الانتصاب جالساً بدلا عن القيام فيجرى فيه حينئذ جميع ما ذكر فيه حتى الاعتماد وغيره

وفي حديث آخر ، عن الصادق عليه السلام ، عنه صلى الله عليه وآله : يصلى المريض قائماً ، فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً .

وفي صحيح الحلبى ،عن الصادق عليه السلام، سأله عن الصلاة في السفينة؟ فقال عليه السلام : ان امكنه القيام فليصل قائماً والا فليقعد ثم ليصلى . ـ الى غيرها من روايات الصلاة في السفينة ، وما دل على ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى فى مرضه جالساً وصلى المسلمون خلفه قائماً ، وما دل على ان علياً عليه السلام صلى ـ بعد ان ضرب ـ جالساً .

وخبر الوليد بن صبيح قال : صمت بالمدينة يوماً في شهر رمضان فبعث الىّ أبو عبدالله عليه السلام بصفعة فيها خل وزيت وقال: أفطر وصل وانت قاعد. الى غيرها من الروايات .

ثم الظاهر انه لافرق فى الجالس بين الجالس على الارض والجالس على الكرسى ، فان الانصراف الى الاول لو كان فهو بدوي ،كما ان احتمال تقديم الثانى لانه أقرب الى القيام لاوجه له لصدق الجلوس على كليهما ، ولا دليل على ان الاقرب معتبر بهذا القدر والا وجب القول بوجود الجلوس المرتفع قبل الجلوس المنخفض ولم يقل به احد .

(وكان)اللازم حينئذ (الانتصاب جالساً بدلا عن القيام) كما ذكره الجواهر وغيره ، وذلك لانصراف الادلة اليه ، فان البدل يجرى فيه مايجرى في المبدل منه الا مايخرج بالدليل .

وعليه (فيجرى فيه حينئذ جميع ما ذكر فيه) أى فى القيام (حتى الاعتماد وغيره) بل ربما يقال ان مثل « لاصلاة لمن لم يقم صلبه » ونحوه جار هنا ولا

ومع تعذره صلى مضطجعاً

بعد في ذلك ، ومنه يظهر ان قول المستمسك أما البدلية فلا ريب فيها لكنها انما تنفع في وجوب الشرائط المذكورة لو كانت مجعولة بلحاظ جميع الاحكام وهو غير ظاهر ، بل الظاهر البدلية عن القيام في وفائه بمصلحته فى الجملة بحيث يثبت له وجوبه لاغير ، انتهى . محل نظر .

(ومع تعذره صلى مضطجعاً) بلا اشكال ولا خلاف ، وعن المدارك بلا خلاف فيه بين الاصحاب، وفي المستند بالاجماع المحقق والمحكى في المعتبر والمنتهى والمدارك والحدائق وغيرها، انتهى . بل لعله من الضروريات أيضا، ويدل عليه النصوص المستفيضة .

ففى صحيح أبى حمزة ، عن أبى جعفر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى: « الذين يذكرون » ؟ قال عليه السلام : وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذى يصلى جالساً .

وموثق سماعة ، سئلته عن المريض لايستطيع الجلوس ؟ قال عليه السلام: فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً اذا سجد .

وفى النبوى المتقدم : فان لم يستطع صلى جالساً فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن .

وخبر على بن جعفر ، عن اخيه عليه السلام ، سألته عن المريض الذى لايستطيع القعود ولاالايماء كيف يصلى وهومضطجع ؟ قال عليه السلام: يرفع مروحة الى وجهه .

وموثقة عمار ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : المريض اذا لم يستطع ان يصلى قاعداً كيف قدر صلى، أما ان يوجه فيومى ايماءاً ، وقال : يوجه كما يوجه الرجل فى لحده وينام على جانبه الايمن ثم يوحى بالصلاة قال: فان لم يقدر

على الجانب الايمن كهيئة المدفون فان تعذر فعلى الايسر عكس الاول

على ان ينام على جنبه الايمن فكيف ماقدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمى بالصلاة ايماءاً .

وفي رواية الدعائم ، عن الصادق عليه السلام : وان لم يستطع ان يصلى جالساً صلى مضطجعاً لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة ، الحديث . الى غيرها .

(على الجانب الايمن كهيئة المدفون) كما هو المشهور، ونسبه الى الشهرة البحار وغيره، وعن كشف اللثام ان عليه المعظم، وعن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه ، خلافا لاخرين كموضع من المبسوط وظاهر الشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد واللمعة والمدارك ، كما نقله منهم المستند ، بل حكى هذا ايضا عن المقنعة وحمل السيد والوسيلة وغيرها ايضا .

استدل الاولون بانه مقتضى الجمع بين المطلق كالصحيحة والموثقه، ورواية الدعائم وغيرها ، وبين المقيد كالنبوى وموثقة عمار وغيرهما .

اما القائلون بالتخيير فقد اعتمد على المطلقات بتضعيف المقيدات ، فان النبوى ورواية الدعائم مرسلان وموثقة عمار مضطربة دلالة ، لكن الظاهر انه لاوجه لهذا القول ، اذ النبوى مرسل فى الفقية الذى التزم صحة رواياته .

قال في المستمسك : الانصاف ان ارسال الفقيه « قال رسول الله » يدل على غاية الاعتبار عنده وكفى به سبباً للوثوق وموثق عمار وان كان فى صدره نوع اجمال الان تتمته صريحة في المطلوب فلايرفع اليد عنها بسبب اجمال الصدر، هذا بالاضافة الى ان ضعف السند في بعضها مجبور بالشهرة ـ كما قاله الفقيه الهمدانى ـ فالعمل على المشهور متعين .

(فان تعذر فعلى الايسر عكس الاول) فلايجوز الايسر الامع تعذر الايمن

كما عن الجامع والسرائر كذا في المستند، وصرح بذلك غير واحد منهم كما في مصباح الفقيه وهـو المعروف بين المتأخرين ، كما عن الشيخ المرتضى ، ونسب الى المشهور كما في المستمسك ، لكن قـالوا بان كلمات القدماء على الاغلب خالية عن ذلك ، فادعاء الشهرة المطلقه لاتخلو من اشكال .

وكيف كان فقد استدل لذلك بالنبوى المرسل في الفقيه، خلافا لغير واحد حيث لم يعينوا الايسر بعد الايمن، بل صلى كيف شاء من الاستلقاء والاضطجاع، وذلك لاطلاق الادلة الكثيرة التى لاتصلح المرسلة لتقييدها فتحمل المرسلة على الاستحباب ، وقد تقدم بعض المطلقات .

ومنها مارواه المحقق في المعتبر قال : روى اصحابنا عن حماد ، عن ابى عبدالله عليه السلام: المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعداً يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومى بالصلاة ، فـان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ماقدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمى بالصلاة ايماءاً.

وما استظهره في الجواهر احتمله غيره من انها رواية عمار عبر فيها المحقق بـ «حماد» اشتباها سهواً عن القلم غير تام، اذلاوجه لهذا الاستظهار والاحتمال بلا شاهد وكم روايات كانت بايديهم لم تصل الينا ، كما انه كم من الروايات متشابهة بعضها مع بعض، وكذلك الاشكال في سندها بانها مرسلة، فان نقل المعتبر لها يوجب الاعتبار . وفي حديث الجعفريات ، عن علي عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: وان لم يستطع ان يصلى قاعداً صلى على جنبه الايمن مستقبل القبلة، فان لم يستطع ان يصلى على جنبه الايمن صلى مستلقيا رجلاه مما يلى القبلة .

وفي حديث الدعائم ، عن جعفر، عن آبائه، عن علي عليهم السلام نحوه الا انه زاد فى آخره : يؤمى ايماءاً .

فان تعذر صلى مستلقيا كالمحتضر

وفى رواية الراوندى في دعواته عنهم عليهم السلام ، فان لـم يتمكن من الصلاة جالساً فليصل مضطجعاً على جانبه الايمن وليسجد ، فان لم يتمكن من السجود اوماء ايماءاً وان لم يتمكن من الاضطجاع فليستلق على قفاه وليصل مؤميا ، الحديث .

ولايخفى ان هذه الروايات الكثيرة التى عمل بها جمهرة من الفقهاء صالحة لجعل النبوى احد فردى التخيير فلا يتعين الايسر بعد الايمن ، وان كان احـد فرديه ، بل كونه افضل الفردين محل تأمل .

نعم لااشكال فى أنه احوط لانه تعين الاستلقاء لم يقل به احد ، بخلاف تعين الايسر فيكون احوط الفردين ، ومنه يظهر وجه النظر في كلام المستمسك حيث قال: ومن ذلك يظهر ضعف ماقيل من انه اذا عجز عن الاضطجاع على الايمن صلى مستلقيا ، اذ الظاهر ان مستنده الموثق الذى لو تم اطلاقه فهو مقيد بالمرسل ـ انتهـى .

اما ما ذكره المستند من ان جماعة قالوا بأنه مع تعذر الايمن يستلقى فكأنه اراد انهم اجازوا ذلك ، لاانهم عينوه حتى ينافى ما ذكرناه من الاحتياط ، ولو ارادوا التعيين كان من دوران الامربين المحذورين ، وفيه : يكون التخيير ويكون على الايسر مما لااشكال فيه ايضا .

(فان تعذر صلى مستلقيا كالمحتضر) بلا اشكال ولاخلاف لانه المقدار الممكن فيشمله دليل الميسور ، واطلاقات ادلة الاضطرار ، مثل مارواه ابو بصير قال: سئلته عن المريض هل تمسك له المرئة شيئاً يسجد عليه ؟ فقال عليه السلام : لا الاان يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرّم الله الا وقداحلّه لمن اضطر اليه .

وخصوص الروايات المتقدمة التى ذكرت الاستلقاء ، اما بعد الجلوس ، او بعد تعذر الايمن، او بعد تعذر الايسر ، قال في المستند: لوعجز عن الصلاة مضطجعاً وجب عليه ان يصلى مستلقيا على قفاه بالاجماع والنصوص المتقدمة مستقبلا للقبلة بباطن كفيه كالمحتضر ، لروايتى الدعائم والعيون المتقدمتين المنجبرتين بالعمل في المورد ممدوداً رجلاه ، لانه مقتضى كون بطنهما الى القبلة ، انتهى .

اقول : فى رواية العيون والطبرسى في صحيفة الرضا عليه السلام ، بسند الرضا عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام ، عن الرسول صلى الله عليه وآله: فان لم يستطع ان يصلى جالساً فليصل مستلقيا ناصباً رجليه بحيال القبلة يؤمى ايماءاً .

وربما توهم ان المراد بالنصب رفع الساقين ، لكنه خلاف ظاهر الرواية، فان قوله : « بحيال » صارف عن ارادة الرفع من النصب ، ثم لم لو يتمكن من الاستلقاء كذلك فهل يقدم الاستلقاء بان يكون رأسه او احد جنبيه الى القبلة او يتخير اى صورة شاء ولو النوم على القفاء؟ ربما يقال بان الواجب كونه كالميت في حال الصلاة عليه، لانه موجه الى القبلة في الجملة، وربما يقال بتقديم كون احد الجنبين الى القبلة على القفا، لانه ميسور الاضطجاع، لكن الاحوط تقديم كونه كالميت في حال الصلاة عليه ، ثم اذا تعذر فالجنب الاخر، فاذا تعذر قدم الاستلقاء كيفما تمكن على القفا ، لكن الظاهر ان هذه الاحتياطات على نحو لاينبغى تركه الا فى اصل الاستلقاء ، فانه لازم في مقابل النوم على القفاء .

ثم هل يجب في حال الاستلقاء فيما كانت رجلاه الى القبلة ان يجعل تحت رأسه شيئاً يصير وجهه مقابلا للقبلة ؟ قال بعض بانه الاولى ، وقال في المستند: لابأس به .

ويجب الانحناء للركوع والسجود بماامكن ومع عدم امكانه اومىء برأسه

اقول : مقتضى اطلاق الادلة انه غير واجب ، وان كان اولى خصوصاً لما رواه عمار: فان لم يستطع ان ينام على جنبه الايمن فكيف ماقدر فانه له جائز ويستقبل القبلة بوجهه « ويستقبل الوجهة القبلة خ ل » ثم يومى بالصلاة ايماءاً.

(ويجب الانحناء للركوع والسجود بما امكن) لاينبغى الاشكال في انه لو تمكن من القيام عن نومه للركوع والسجود الاختياريين وجب ذلك ، لان الضرورات تقدر بقدرها، وما فى الروايات من الايماء يراد به الغالب من صورة عدم الامكان والافمن المستبعد جداً ارادة الايماء مع القدرة الكاملة على الركوع والسجود، ولو لم يقدر على الاختيارى منهما وقدر على الميسور منهما وجب ايضا لدليل الميسور ، والا أومأ ايماءاً ، كما عليه النص والفتوى .

(ومع عدم امكانه او مىء برأسه) بلا اشكال ولا خلاف ومطلقات الايماء مقيدة بما دلّ على الايماء بالرأس ، كبعض النصوص المتقدمة وغيرها .

مثل رواية الفقيه، عن امير المؤمنين عليه السلام قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح ، فقال : يا رسول الله كيف اصلى ؟ فقال صلى الله عليه وآله : ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليومى ايماءاً ويجعل السجود اخفض من الركوع، وان لايستطيع ان يقرأ فاقروا عنده واسمعوه .

وخبر ابراهيم الكرخى ، عن ابى عبدالله عليه السلام، قلت له: رجل شيخ لايستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولايمكنه الركوع والسجود؟ فقال عليه السلام: ليومى برأسه ايماءاً وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد ، فان لم يمكنه ذلك فليومى برأسه .

ومع تعذره فبالعينين بتغمضهما

وخبر زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : المريض يؤمى ايماءاً .

(ومع تعذره فبالعينين بتغمضهما) على ما نسب الى المشهور، بل في المستند دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه جملة من الروايات :

مثل مارواه التهذيب مسنداً ، عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه . ورواه الفقيه مرسلا ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : يصلى المريض قائماً فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ، فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع ، فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف .

وقريب منه مارواه الكافى مسنداً ، عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه .

وفي رواية قطب الراوندى عنهم عليهم السلام : فان لم يتمكن من الصلاة جالساً فليصل مضطجعاً على جانبه الايمن وليسجد، فان لم يتمكن من السجود اومأ ايماءاً ، وان لم يتمكن من الاضطجاع فليستلق على قفاه وليصل مؤمياً يبدأ الصلاة بالتكبير يقرأ ، فاذا اراد الركوع غمض عينيه ، فاذا اراد الرفع فتحهما ، فاذا اراد السجود غمضهما ، فاذا اراد رفع رأسه ثانيا فتحهما وعلى هذا تكون صلاته .

اقول : وان كان ظاهر الخبر كون التغميض لحال الاستلقاء ، الا ان الظاهر عدم الخصوصية، فالجالس اذا لم يتمكن من الايماء بالرأس وكذلك المضطجع كان ايمائه بالتغميض، ومن الواضح ان خبر التغميض فى المستلقى اخص من خبر الايماء فاللازم تقييده به، فالقول بالتخيير بين الايماء والتغميض لا الترتيب محل نظر ، كما ان ما قاله الحدائق من ان التغميض مستفاد من مرسلة محمد

وليجعل ايماء سجوده اخفض من ركوعه ويزيد فى غمض العين للسجود على غمضها

ابن ابراهيم، الان موردها الاستلقاء ومورد الايماء بالرأس في الروايات المتقدمة الاضطجاع على احد الجانبين والاصحاب قد رتبوا بينهما في كل من الموضعين والوقوف على ظاهر الاخبار اولى، انتهى. محل منع اذ الاصحاب لم يفهموا ذلك الا بالفهم العرفى الذى يرى انه يجب التدرج الى الايسر فالايسر فالمضطجع ليس كالمستلقى فى المرض، ولذا يمكنه غالباً الايماء بالرأس بخلاف المستلقى فلذا قيل في الاول بالايماء وفى الثانى بالتغميض، فلو قدر المستلقى كان حكمه الايماء، لانه ميسور ولو لم قيد المضطجع كان حكمه التغميض لانه ميسور.

(وليجعل ايماء سجوده اخفض من ركوعه) عن الذكرى نسبته الى الاصحاب، وفى المستند انه ظاهر الاكثر، بل قيل انه قطعى، ويدل عليه مرسل الفقيه المتقدم عن النبى صلى الله عليه وآله: وجعل سجوده اخفض من ركوعه.

ومرسله الاخر، عن على عليه السلام: والمتقدم يجعل السجود اخفض من الركوع.

وقد تكرر منا غير مرة حجية روايات الفقيه لضمانه لها، بالاضافة الى انه مقتضى دليل الميسور عرفاً، وفتوى الاصحاب فخلاف بعضهم اعتماداً على الاصل غير ضار، هذا ولكن هل تغميض السجود اخفض ايضا؟ احتمالان: من اطلاق ماعرفت من النص والفتوى في المقام، ومن اطلاق روايات التغميض؟ ولو كان اللازم مراعاة ذلك فى التغميض لكان اللازم الاشارة اليه فعدم الاشارة دليل العدم، وهذا اقرب كما اختاره كشف اللثام وغيره.

(و) لكن عن ابن حمزة وسلار وابن سعيد والمحقق والشهيد الثانيين وغيرهم انهم قالوا بالفرق، وانه (يزيد فى غمض العين للسجود على غمضها

للركوع والاحوط وضع مايصح السجود عليه على الجبهة

للركوع) وكأنهم فهموا تقييد المطلق فى المقام بما دل فى غير المقام بجعل السجود اخفض ، لكن عدم وحدة المناط يوجب عدم التعدى .

وكيف كان لاحاجة الى اكثرية للسجود لا بالزمان بان يغمض العين في السجود اكثر زماناً من تغميضها فى الركوع ، ولا بالكيفية بأن يعصر العين في السجود اكثر ، ولا فرق فى الحكم المذكور بين الاعمى وغيره ، لان الاعمى يتمكن من الغمض ، فقول المستند : والظاهر ان الاعمى العاجز عن الايماء بالرأس يؤمى تعصير العينين الخ غير تام ، اذ لاحاجة الى العصر .

نعم من كان عينه مغمضة لمرض أو نحوه لا يبعد فيه ذلك لاطلاق دليل الايماء الشامل للمقام ، وربما يحتمل سقوط الايماء لانه لايقدر على الايماء بالرأس ، ولا بغمض العين فلا تكليف له .

(والاحوط وضع مايصح السجود عليه على الجبهة) كما ذكره غير واحد لدليل الميسور ، ولجملة من الروايات :

كموثق سماعة : فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً اذا سجد فانه يجزى عنه ، ولن يكلف الله ما لاطاقة له به .

ورواية الفقيه ، سئل عن المريض لايستطيع الجلوس ايصلى وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً ؟ قال عليه السلام : نعم لم يكلفه الله الا طاقته .

واشكال الفقيه الهمدانى فى دلالة الثانية لان الوضع على الجبهة رفع في السؤال فمن الجائز كونه مستحبا أو واجباً تخييرياً بينه وبين الايماء فيه تأمل ، اذ الظاهر ان الراوى سئل عن التكليف فلا استحباب كما ان الظاهر وجوبه تعديلياً لاتخييراً الا اذا كانت هناك قرينة اخرى ولا قرينة الا ورود الوضع هنا ، وورود الايماء فى اخبار اخر ، واللازم فى مثل المقام الجمع لا التخيير ،

والقول بانه لو كان الوضع واجباً للزم ان لاتخلو تلك الاخبار الكثيرة المومية الى الايماء عن الوضع غير تـام ، اذ الخبر الواحد الحجة كاف في التقييد ، بالاضافة الى انه مقتضى دليل الميسور .

وكيف كان فقد استدل لكون الوضع واجب تخييراً ، بصحيـح زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : سئلته عن المريض ؟ قال : يسجد على الارض أو على مروحة أو على مسواك يرفعه وهو افضل من الايماء .

وصحيح الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام، عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود ؟ قال عليه السلام : يومى برأسه ايماءاً ، وان يضع جبهته على الارض احب الىّ.

بتقريب ان الصحيح الاول يدل على التخيير بين الايماء وبين الوضع على الجبهة ، لكن الثاني افضل، والصحيح الثانى يدل على ان الوضع على الارض افضل ، وحيث ان الوضع مع امكانه واجب فلابد وان يحمل على وضع شيء على الجبهة ، هذا ولكن في دلالة كليهمـا نظر ، اذ الصحيح الاول مجمل هل المراد منه ان الوضع افضل في موضعه من الايماء في موضعه .

قال في المستند : ولا ينـافي الافضليـة للوجوب ، اذ يراد ان ثواب ذلك حين وجوبه اكثر من ثواب ذلك حين وجوبه أيضا ، انتهى . أو ان المرادمنه ان الوضع على الجبهة مسواكا أو مروحة أفضل من الايماء ، والصحيح الثاني ظاهر في وضع الجبهة على الارض لاوضع شيء على الجبهـة ، ولعل المراد بالافضيلة انه ان كان عسراً عليـه الوضع على الارض ، لكنه لم يكن بالغـاً كان الوضع افضل وان جاز الايماء كما ذكروا مثل ذلك فيمن يعسر عليه الوضوء أو الصوم حيث ان كون العسر غير البـالغ يضع التكليف امتنانا جاز الصوم والوضوء وان جازان يفطر ويتيمم ،وربما قيل بان الوضع بدل عند تعذر الايماء

والايماء بالمساجد الاخر أيضا وليس بعد المراتب المزبورة حد موظف فيصلى كيف ما قدر

حملا لنصوص الوضع على ذلك بشهادة خبر ابن أبى جعفر عليه السلام ، عن المريض الذى لايستطيع القعود ولاالايماء كيف يصلى وهو مضطجع ؟ قال عليه السلام : يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر .

وفيه انه أولا : مجمل حيث لم يدل على ان وضع المروحة هل هو في حالة التكبير كأنه بدل عن رفع اليدين أو في حالة السجود ، بل يمكن ان يقال ان ظاهره الاول كما قال بظهوره في ذلك المستمسك وغيره .

وثانيا : انه لادلالة فيه على ان الوضع بدل عند تعذر الايماء ، بل يمكن ان يكون الواجب الايماء والوضع ، فاذا تعذر احدهما بقى الاخر فالايماء قائم مقام الانحناء السجود والوضع قائم مقام وضع الجبهة على الارض .

(والايماء بالمساجد الاخر أيضا) كما عن حاشية النجاة لشيخنا الاعظم « ره » ، واستدل لذلك بدليل الميسور بعد كون الايماء بدل ، وباحتمال كون موضوع الايماء جميع المساجد لاخصوص الجبهة ، والظاهر عدم كون ذلك واجبا ، بل ولا مستحبا ، قال السيد البروجردى في تعليقه : لايجب الايماء بها ، انتهى . ولا اشكال في انه لايصدق عليه الميسور ، كما ان الادلة الدالة على الايماء بين مصرح بكون الايماء بالرأس وبين منصرف اليه ، ولذا قال المستمسك: ان كون المراد بالايماء فيها جميع المساجد خلاف المنصرف . . فلا محل للتوقف فيه .

(وليس بعد المراتب المزبورة حد موظف) لخلو النصوص عن ذلك (فيصلى كيف ما قدر) نعم اذا لم يقدر على تغميض العينين غمض واحدة، لعدم الشك في كونه ميسوراً منه كما افتى بذلك الفقيه الهمدانى ، ولا عجز عن ذلك

وليتحر الاقرب الى صلاة المختار والا فالاقرب الى صلاة المضطر على الاحوط .

أيضا فعن كاشف الغطاء انه يؤمي ببعض اعضائه كيده مثلا، ولعله لدليل الميسور ولمطلقات الايماء ، وفيه : ان في كون تحريك اليد ميسوراً ـ في المقام ـ نظراً، كما ان المطلقات قد عرفت انصرافها الى الرأس .

نعم لاشك فى انه أولى، بل قال في الجواهر : انه لايخلو من وجه، وان كان ظاهر الاصحاب خلافه ، وقال مصباح الفقيه : ان مراعاته أحوط .

(وليتحر الاقرب الى صلاة المختار) لدليل الميسور ، لكن كون ذلك على سبيل الوجوب مطلقا محل نظر .

نعم لاشك في لزوم ذلك في بعض المراتب مثلا كان الواجب على المستلقى ان يمد رجليه ، فاذا لم يتمكن من ذلك فلا اشكال في انه يجب عليه ان يكون طرف اسفله الى القبلة ، ولو نصب رجله عالياً ، لاان يسقط ذلك بالمرة حتى يجوز له ان يكون رأسه الى القبلة .

ثم ان صور المسألة كثيرة في بعضها يتخير ، كما اذا دار امره بين ان يكون مكبوبا على وجهه أوفى حالة السجود، أو ان يكون في حالة الاضطجاع خلاف القبلة رأسه الى المشرق أو المغرب وفي بعضها يتعين ، كما اذا دار امر المكبوب بين ان يكون رجله الى القبلة ، أو رأسه فان الاول متعين ، وفي بعضها يحتاط كما اذا دار الامر بين ان يؤمي للركوع أو للسجود ، فانه يحتاط بتقديم الاول، بل ربما يقال بتعينه لتقديم المقدور، اذ لاعذر في عدم الايماء للركوع بخلاف عدم الايماء للسجود ، اذ عذره عدم قدرته .

(والا فالاقرب الى صلاة المضطر على الاحوط) كما تقدم في مثال تحريك اليد للركوع اذا لم يتمكن من الايماء بالرأس .

مسألة ـ ١٦ ـ اذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس وركع جالساً

ثم لايخفى ان الايماء بالرأس يلزم ان يكون مناسباً كأن يؤمى الى القبلة لا الى اليمين واليسار .

نعم اذا كان مستلقيا على خلاف القبلة بان كأن طرف ايمنه الى القبلة احتمل لزوم كون ايمائه الى طرف اليمين ، وهكذا لانه المنصرف من الايماء بالاضافة الى ماتقدم في رواية الفقيه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله : استلقى وأومأ ايماءاً وجعل وجهه نحو القبلة .

ثم هل يجب على المومى للركوع والسجود قصد البدلية ؟ قيل : نعم ، لاصالة الاشتغال ، ولانه ليس بركوع ولا سجود ، فاذا قصد البدلية صار بدلا والا لم يكن بدلا ، واذ لم يكن بدلا لم يكن ركوعا ولا سجودا ، لكن الظاهر عدم الاحتياج ، اذ الايماء بالقصد هو ركوع المضطر وسجوده ، وأصل الاشتغال محكوم بالبرائة ، كما ان الاحتياج الى كونه بدلا لا دليل عليه ، وقد اطال الفقيه الهمدانى الكلام حول هذا الموضوع وناقش في كلام الشيخ المرتضى حول عدم الاحتياج الى قصد البدلية ، فمن اراد الاطلاع الكامل حول المسئلة فليرجع اليه .

(مسألة ـ ١٦ ـ اذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس وركع جالساً) لدليل الميسور ، ثم انه سيأتى في مبحث الركوع ما لو تمكن من الانحناء اليسير ، انشاء الله تعالى ، كما انه اذا تمكن من الركوع عن جلوس بان يقوم ويكبر ويقرأ ثم يجلس ويركع منحنيا لوجود مرض فيه، يمنعه من ان يركع عن قيام ـ مثلا ـ وجب ذلك لدليل الميسور أيضا، اذ الساقط حينئذ القيام المتصل بالركوع فقط ، بل ربما يقال لاحاجة الى دليل الميسور ،

وان لم يتمكن من الركوع و السجود صلى قائماً واومأ للركوع والسجود وانحنى لهما بقدر الامكان

بل اصل ادلة الصلاة تشمله وانما الساقط هو الشيء لايقدر عليه لانه لاتكليف بالمتعذر أو المتعسر .

(وان لم يتمكن من الركوع والسجود صلى قائماً وأومأ للركوع والسجود) لما سبق من بدلية الايماء لهما (وانحنى لهما بقدر الامكان) أما الانحناء للركوع لانه داخل في مفهوم الركوع ، وسيأتي في مبحث الركوع وجهه انشاء الله تعالى ، لكن بشرط ان يصدق عليه الركوع لامثل الانحناء بالرأس زيادة على الايماء ، اذ لادليل على ذلك ، وأما الانحناء للسجود بقدر الامكان فقد يستدل له بدليل الايماء وانه يجعله اخفض من ركوعه مما يستفاد منه محبوبية الاخفضية ، وبدليل الميسور ، لكن في كليهما نظر ، اذ الاخفضية لا تلازم الاتيان بالقدر الممكن ولا مناط قطعي حتى يتعدى منه الى الممكن ، وكونه ميسوراً من السجود خال عن الشاهد ، فان السجود وضع الجبهة على الارض ، فاذا لم يتحقق ذلك لم يصدق السجود ولاميسوره ، وفرق بين ان يجلس للسجود وينحني ويرفع المسجد ، فانه يصدق السجود وبين ان يخفض نفسه في حالة القيام بدون وضع جبهته على شيء ، فان الاول ميسور السجود بخلاف الثاني ، ومنه يستفاد وجود الانحناء بالقدر الممكن من القيام ووضع شيء يسجد عليه ان أمكن ، لانه ميسور السجود ، اللهم الا ان يقال انه لو كان واجباً لزم التنبيه عليه فعدم التنبيه دليل العدم فتامل .

وكيف كان فقد اختار كل من السيدين ابن العم والجمال رأى الماتن ، ولذا لم يعلقا عليه ، خلافا للسيدين البروجردي والحكيم ، فقد اختارا ماذهبنا اليه ، قال الاول : الانحناء للسجود حال القيام ليس بلازم .

وان تمكن من الجلوس جلس لايماء السجود .

والاحوط وضع ما يصح السجود عليه على جبهته ان امكن.

نعم ان تمكن من الجلوس والانحناء المحقق للسجود ولو برفع مايسجد عليه وجب ذلك والا فالواجب هو الايماء ، وقال الثانى يختص ذلك بصورة صدق الركوع الناقص لا السجود كذلك ولو برفع ما يسجد عليه ، فاذا لم يصدق ذلك اجزأ الايماء لعموم بدليته ولاتجب زيادة الانحناء للاصل، انتهى.

(وان تمكن من الجلوس جلس لايماء السجود) استدل لذلك بقاعدة الاشتغال وبأنه الميسور ، اذ السجود يكون عن جلوس ، وبأن الجلوس بين السجدتين واجب وهو شيء مقدور فلا وجه لسقوطه، واختار هذا القول العلامة الطباطبائى فى منظومته ، وسكت المعلقون على المتن دليلا على امضائهم له، لكن الظاهر عدم لزوم ذلك، اذ الاشتغال محكوم بالبرائة، وصدق الميسور على ذلك ممنوع اذ السجود وضع المساجد على الارض ، فاذا تعذر ذلك لم يكن الانحناء عن جلوس اقرب اليه من الانحناء عن قيام .

واما قضية الجلوس بين السجدتين فيرد عليه اولا : ان دليل وجوبه ظاهر فى من يسجد لامطلقا ، واذا شك فى وجوبه فى هذا الحال فالاصل عدمه .

وثانيا: لاتلازم فانه يمكن ان يقال بان يجلس بين الايمائتين عن قيام، وحيث انه لايقول به احد فلا يجب هذا ايضا .

(والاحوط وضع مايصح السجود عليه على جبهته ان امكن) كما تقدم وجهه فراجع ولو لم يقدر على مايصح السجود عليه ، فهل يضع وجهه على غيره ، لانه نوع من التعظيم فيشمله دليل الميسور ؟ احتمالان، وسيأتى الكلام فيه فى باب السجود انشاء الله تعالى ، كما يأتى هناك بدلية الذقن عن الجبهة الى آخر الاحكام الاتية هناك ، اذ يجري فى البدل حكم المبدل منه .

مسألة ـ ١٧ ـ لو دار امره بين الصلاة قائماً موميا او جالساً مع الركوع والسجود فالاحوط تكرار الصلاة

(مسألة ـ ١٧ ـ لو دار امره بين الصلاة قائماً موميا اوجالساً مع الركوع والسجود فالاحوط تكرار الصلاة) خلافا لمن قدم القيام ولمن قدّم الجلوس ، استدل الاول: بان الخطاب باجزاء الصلاة مرتب فاللازم الاتيان بالجزء السابق حسب القدرة، وحيث انه قادر على القيام اول الصلاة، فاللازم ان يصلى قائماً، فاذا وصل الامر الى حال الركوع والسجود ، فانه حيث لايقدر على الاختيارى منهما يأتى بابدالهما ، وهذا القول هو الاقرب ، بل فى الجواهر استظهار نسبته الى الشهرة عن بعض ، بل عن الرياض عن جماعة دعوى الاتفاق عليه.

واستدل الثانى : بأن الركوع والسجود معاً اهم من القيام ، فاللازم حفظ القدرة لهما وان كان القيام سابقا فحال المقام حال ما اذا علم فى صباح الصيام انه لولم يفطر لم يقو على مقابلة اعداء الاسلام الذين يريدون الهجوم على البلد ، فانه يقدم الاهم وان كان لاحقا على المهم وان كان سابقا ، اما انهما اهم من القيام فلوضوح انهما ركنان بخلاف القيام فانه ركن واحد ، ولقوله عليه السلام: ان الصلاة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود. وقوله عليه السلام: ان اول الصلاة الركوع .

واما ان الاهم يقدم فلما تقدم من دلالة العقل على ذلك وللمناط فى قتل المسلمين الذين تترس بهم الكفار ، وغيره من الموارد التى قدم الشارع فيها الاهم على المهم، كما انه ربما يستدل لهذا القول ايضا بان الامر بالقيام والركوع والسجود يتوجه الى المكلف فى اول الصلاة والتقدم الزمانى للقيام لايوجب ترجيحه حتى اذا كان القيام مساويا فى الاهمية مع الركوع والسجود فكيف اذا كان الركوع والسجود اهم .

اقول: وفى كلا الدليلين نظر واضح، اما الدليل الاول فلأنه لاشك فى انه اذاكان المتأخر اهم في نظر الشارع من المتقدم لزم تقديم المتأخر على المتقدم في حفظ القدرة ، وفى المقام لايعلم ذلك ، بل هو من قبيل ان يدور الامر بين ان يقدر على صوم اول رمضان او صوم الثالث والرابع معاً، فانه لم يعلم لزوم تقديمهما على الاول ، اذلم يعلم الاهمية الشرعية الى حيث ان يفطر فى اليوم الاول بلاعذر ليحفظ قدرته لليومين الاخرين، ومثله ما لودار امره بين ان يقرأ السورة فى الركعة الاولى وبين ان يقرأ الحمد والسورة فى الركعة الثانية ، فانه لم يعلم الاهمية الموجبة للترجيح .

والحاصل : ان تعدد الواجب المتأخر لا يوجب استفادة الاهمية حتى يجب حفظ القدرة بترك الواجب السابق ، ومنه يعلم انّ كون المقام من الاهم الذى يجب حفظ القدرة له غير معلوم ، وان كانت الكبرى وهى وجوب حفظ القدرة فى الاهم مسلمة، والحديثان انما يدلان على اهمية الثلاثة لاعلى التقديم، ولذا لودار الامر بين الطهور الاختيارى وبين الركوع والسجود الاختياريين لم يكن دليل على لزوم تقديمهما عليه ، بل يتطهر تطهّراً اختيارياً ويأتى بهما مومياً ، واما الدليل الثانى فلأن مقتضى ماذكره انه لودار الامر بين القرائة فى الركعة الاولى اوالقرائة فى الثانية جازله ان يقدم ايهما شاء ، وهذا مالا يقول به المستدل لانه يقدم الركوع والسجود على القيام ولايقول بالتخيير بينهما ويلزم عليه ان يقول مثل ذلك فيما دار الامر بين صيام اليوم الاول أواليوم الثانى وفيما لو دار الامر بين ركوع الركعة الاولى وركوع الركعة الثانية وهكذا ، هذا مضافا الى ان التكليف بالمجموع لاينافى التكليف التدّرجى الموجب لاتيان الاول حسب القدرة، فان بقيت القدرة للثاني اتى به اختيارياً وان لم تبق القدرة للثانى أتى به اضطراريا، الاترى انه يجب الطهور للصلاتين بمجرد دخول الوقت

وفى الضيق يتخير بين الامرين .

مسألة – ١٨ – لو دار امره بين الصلاة قائماً ماشياً او جالساً فالاحوط التكرار ايضا

حسب قوله عليه السلام : اذا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور ، فاذاكان له من الماء قدروضوء واحد ولايتمكن انيأتى بالوضوء الواحد الا صلاةواحدة. فهل يمكن ان يقال انه يتيمم للاولى معقدرته على الماء ليحفظ الماء للثانية، بان يكون مخيراً بينهما ، فانه لايظن بالقائل في المقام ان يقول بذلك فى مسألة حفظ الطهارة للصلاة الثانية ، وكذا فى ذىالعطاش المحتاج الى شرب جرعة من الماء فى نهار رمضان فهل يشربها اول الصبح بلاحاجة اميؤخرها الىوقت العطش؟الى غير ذلك من الامثلة ، وعليه فاحتمال بعض بل ميل كاشف اللثام ، تبعا لجامع المقاصد فى تقديم الجلوس والاتيان بالركوع والسجود ممنوع، ومنه يعرف حكم دوران الامر بين الركن وغير الركن اذكان غير الركن مقدماً مثلا دار الامر بين القرائة وبين الركوع الاختيارى ، فانه يلزم عليه ان يقدم القرائـة .

وكيف كان فما ذكره المصنف من الاحتيـاط لابأس به ، وان كان اللازم تقديم الصلاة قائماً .

وأما ماذكره بقوله: (وفي الضيق يتخير بين الامرين) فانه محل منع ، بل اللازم تقديم الصلاة قائماً ،وقد جعله السادة البروجردى والجمال والاصطهباناتي على سبيل الاحتياط ، بينما سكت عليه ابن العم .

(مسألة –١٨– لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أوجالساً فالاحوط التكرار أيضاً) فقد اختلفوا في ذلك الى قولين :

الاول : ترجيح الصلاة ماشياً على الصلاة قاعداً ، وهذا هو المحكى عن

المفيد والفاضل والشهيد وغيرهم .

الثاني : الصلاة جالساً ، وهذا هو المحكى عن المشهور وهو الأقرب ويدل عليه اطلاقات الانتقال الى الجلوس لمن لم يقدر من القيام ، وكون الجلوس ميسور القيام لمن لايقدر عليه ، لاالمشي فانه يرى كالاجنبى عن القيام .

استدل للقول الاول بامور :

الاول : معتبرة سليمان بن حفص المروزى ، قال الفقيه عليه السلام : المريض انما يصلى قاعداً اذا صار بالحال التي لايقدر فيها على ان يمشي مقدار صلاته الى ان يفرغ قائماً، واورد عليه بضعف السند ، بل جعله الفقيه الهمدانى واضح الضعف وضعف الدلالة لقوة احتمال كون المقصود بالرواية بيان عدم تحقق العجز عادة مالم يبلغ ضعف المريض الى هذا الحدّ ، حيث ان الغالب كون الصلاة قائماً ، ولو معتمداً على عصا أو حائط أو نحوه ميسورة لمن قدر على المشي بقدرها دون من لم يقدر على ذلك فهى منزلة على الغالب فلم يقصد بها ضابطة تعبدية يدور مدارها الحكم نفياً واثباتاً كي تنافى اطلاقات الجلوس لمن عجز عن القيام .

اقول : اما ضعف السند فغير ظاهر ، بل عن العلامة في المختلف في بحث مفطرية الغبار توثيقه وكفى به حجة على وثاقته ، واما ضعف الدلالة فهو تام، بل ظاهر الرواية ان ميزان العجز ذلك لانه اذا قدر على المشى مشى في الصلاة ولم يؤد الصلاة جالساً .

الثانى: ان صلاة الماشى فاقده للوصف الذى هو الاستقرار، بخلاف صلاة القاعدة فانها فاقدة لاصل القيام وفقد الوصف مقدم على فقد الاصل ، لان درك الاصل اولى من درك الوصف .

وفيه : ان القيام ينصرف عن مثل المشى ، فالماشى لايسمى قائماً ، كما ان

مسألة ـ ١٩ ـ لو كان وظيفته الصلاة جالساً وامكنه القيام حال الركوع وجب ذلك

الماشى على يديه ورجليه لايسمى قاعداً فالماشى فاقد للقيام لانه فاقد لوصف القيام مع وجود اصل القيام .

الثالث : اطلاقات ادلة القيام بعد ان يقتصر فى تقييدهـا بالاستقرار على القدر المتيقن وهو حالة التمكن ، وفيه : ما عرفت فى جواب الثانى .

الرابع : قاعدة الميسور، فان الماشي ميسور القائم بخلاف القاعد، وفيه: عدم تسليم ان الماشى ميسور القائم، بل الظاهر عند العرف المتلقى اليه الكلام ان الماشى مباين للقائم ،كما ان القاعد كذلك الا ان الدليل دّل على الثانى مما يفهم منه انه ميسوره بنظر الشارع، بل ربما يقال ان القيام المتحقق فى ضمن المشى بنظر العرف امر اجنبى عن القيام المعتبر في الصلاة ، بـل الجلوس مستقراً مستقبل القبلة اقرب الى هيئة المصلى لديهم من القيام ماشيا الى جهتها، ومنه يظهر ان قول المستمسك : ان البناء على وجوب الصلاة ماشياً في فرض المسألـة قوى جداً محل نظر ، بل الظاهـر من السادة البروجردى والجمال والاصطهباناتى موافقة المشهور حيث انهم فى حال الضيق اختاروا الجلوس. ثم انه لو دار الامر بين القيام الماشى والجلوس الماشى قدم الاول بلا اشكال انه اقرب الى القيام المستقر .

(مسألة ـ ١٩ ـ لو كان وظيفته الصلاة جالساً وامكنه القيام حال الركوع) بان يقوم فيركع عن قيام (وجب ذلك) تحصيلا للقيام المتصل بالركوع الذى هو واجب ، بل ركن على المشهور، بل وللقيام بعد الركوع، بل واجب ايضا لأن الركوع الاختيارى مقدم على الركوع الاضطرارى فى حالة الجلوس .

اقول : للمسألة فروض :

مسألة ـ ٢٠ ـ اذا قدر على القيام فى بعض الركعات دون الجميع وجب ان يقوم الى ان يتجدد العجز

الاول: ان يتمكن من القيام قبل الركوع ثم يجلس ويأتى بالركوع جالساً ثم يقوم بعد الركوع الجالسى ثم يأتى بالسجدة عن القيام .

الثانى : تمكنه من القيام الاول قبل الركوع .

الثالث : تمكنه من القيام الثانى بعد الركوع .

الرابع: تمكنه من الركوع الاختيارى فقط بان يقوم منحنيا الى الركوع ثم يسترسل الى الجلوس بدون قيام بعد الركوع .

الخامس : ان يتمكن من القيام السابق والركوع الاختيارى فقط .

السادس: ان يتمكن من الركوع الاختيارى والقيام اللاحق، الظاهر انه اذا لم يتمكن من الركوع الاختيارى لم يجب عليه القيام ـ في الصور الثلاث الاول ـ اذ ظاهر الادلة ان القيام قبل الركوع وبعد الركوع انما هما لاجل الركوع الاختيارى ، فاذا لم يقدر عليه لم يكن موضع للقيام اصلا، واذا تمكن من الركوع الاختيارى وجب القيام ـ فى الصور الثلاث الاخر ـ لان الضرورات تقدّر بقدرها ، واحتمال عدم الوجوب لاطلاق ادلة الصلاة قاعداً لاوجه له حيث انها لااطلاق لها من هذه الجهة ، بل المنصرف منها صورة العجز الكامل .

(مسألة ـ ٢٠ ـ اذا قدر على القيام فى بعض الركعات دون الجميع وجب ان يقوم الى ان يتجدد العجز) وذلك لدليل التكليف المقتضى للاتيان به اختياريا الى ان يسقط بالعجز ، وما ذكره المستمسك من ان المرجع قاعدة الميسور وهو يحصل بالقيام ثم الجلوس وبالجلوس ثم القيام ولاترجيح لاحد الفردين على الاخر بالنظر الى نفس الميسور، ولكن الظاهر من العقلاء ترجيح التطبيق الاول على الثانى الخ ، فيه موارد للنظر .

وكذا اذا تمكن منه فى بعض الركعة لافى تمامها .

نعم لو علم من حاله انه لوقام اول الصلاة لم يدرك من الصلاة قائماً الا ركعة او بعضها واذا جلس او لا يقدر على الركعتين قائماً او ازيد مثلا لا يبعد وجوب تقديم الجلوس

اذ يرد عليه اولا : ان المرجع دليل التكليف لادليل الميسور .

وثانيا: انه لوكان المرجع الميسور لزم تقديم القيام، لانه لامعسور بالنسبة الى الزمان الذى يتمكن فيه من التكليف التام .

وثالثا : ترجيح العقلاء للتطبيق الاول غير معلوم، بل الموارد تختلف بنظر العقلاء والغالب انهم يرون عدم الفرق بين التطبيقين ، الاترى انه لوكان غريقان احدهما ابعد عن الجرف والاخر اقرب فترك العبد الاقرب ونجّى الابعد، وان كان ذلك اوجب تأخير زمان النجاة ، لان الاقرب كان يمكن نجاته في الساعة الاولى بخلاف الابعد الذى كان يمكن نجاته في الساعة الثانية لم يكن العبد ملوماً عند العقلاء .

ورابعاً : ان كون ميزان العقلاء ذلك لا يستلزم اتباع الشرع لهم هذا ، نعم الشرع يرى لزوم التطبيق الاول بميزان آخر وهو انه لااضطرار الان فلايحق له ترك التكليف لحفظ القدرة ـ كما سبق بيانه ـ .

(وكذا اذا تمكن منه في بعض الركعة لافى تمامها) قدم القيام واخّر الجلوس لما تقدم .

(نعم لو علم من حاله انه لوقام اول الصلاة لم يدرك من الصلاة قائماً الا ركعة أو بعضها واذا جلس اولايقدر على الركعتين قائماً او ازيد مثلا لايبعد وجوب تقديم الجلوس) لانه من دوران الامر بين الاهم والمهم، وقد سبق لزوم

لكن لايترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة كما ان الاحوط فى صورة دوران الامر بين ادراك اول الركعة قائماً والعجز حال الركوع او العكس ايضا تكرار الصلاة .

مسألة ـ ٢١ ـ اذا عجز عن القيام ودار امره بين الصلاة ماشيا او راكبا

ملاحظة الاهم المتأخر فيقدمه على المهم المتقدم ، وقد قرر المتن على هذا جملة من المعلقين كالسيدين ابن العم والجمال، لكن فى تعليقة السيد البروجردى: « بل لايبعد وجوب تقديم القيام وكذا ما بعده » وهذا هو الظاهر لما سبق في المسألة السابعة عشرة من لزوم تقديم السابق وعدم جواز حفظ القدرة للاحق الافيما علم ان الشارع جعل اللاحق اهم من السابق وليس المقام من معلوم الاهمية في مورد الدوران بين السابق واللاحق ، وان كان من معلوم الاهمية فى مورد دوران الامر بين الواجبين وبين الواجب الواحد، فيما كانا عرضيين، مثلا اذا غرق اليوم انسان ، وكان يعلم بانه يغرق غداً انسانان ، ولم يكن له قدرة لانقاذ هذا ، او انقاذ الاثنين غداً ، لزم انقاذ هذا ، اما اذا غرق الان، فى جانب من الماء انسان، وفى جانبه الاخر انسانان لزم انقاذ الاثنين ولامنافاة بين المسألتين.

(لكن لايترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة) لاحتمال الاهمية فى كل جانب.

(كما ان الاحوط في صورة دوران الامر بين ادراك اول الركعة قائماً والعجز حال الركوع أو العكس ايضا تكرار الصلاة) لتعارض القيام الركنى حال تكبيرة الاحرام والركوع الاختيارى الذى هو ركن ، فيجمع بين الامرين بتكرار الصلاة، الا ان الاقرب تقديم القيام في اول الصلاة ويكفى ذلك فلايجب التكرار، كما سبق وجهه .

(مسألة ـ ٢١ ـ اذا عجز عن القيام ودار امره بين الصلاة ماشيا او راكباً

قدم المشى على الركوب .

مسألة – ٢٢ – اذا ظن التمكن من القيام فى آخر الوقت وجب التأخير بل وكذا مع الاحتمال .

قدم المشى على الركوب) بناءاً على تقديم المشى على الجلوس لا اشكال فيه، لانه اذا كان الجلوس الذى له استقرار موخراً عن المشى كان الجلوس بلا استقرار موخراً عن المشى بطريق اولى، ومنه يعرف ان مراده الراكب الجالس، كما اذا كان على الدابة لا الراكب القائم، كما اذا كان في القطار الحديدى مثلا، ويحتمل تقديم الركوب لما يستفاد من اقوالهم عليهم السلام من ان من لا يستطيع الصلاة قائماً يصلى جالساً ، لكن الاظهر أنه مخير بين المشى والركوب ، اذ كلاهما فاقد للقيام ولادليل على تقديم احدهما على الاخر، هذا بالاضافة الى ما فى تقديم المشى انه لو كان ذلك واجباً لزم التنبيه عليه فى الروايات المتعرضة لحكم الصلاة راكبا وانه انما تصح راكبا اذا لم يقدر على المشى لغلبة امكان مشى المسافر حالة الصلاة بترك الركوب فعدم التنبيه عليه دليل العدم .

(مسألة – ٢٢ – اذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير) قد تقدم غير مرة ان الابدال الاضطرارية يجوز البدار اليها ، وذلك لاطلاق ادلتها بدون التنبيه من الشارع على وجوب التأخير مع ان المتعارف فى ازمنة الروايات اتيان المسلمين للصلاة في أول وقتها ، فوجوب التأخير انما هو على القاعدة الاولية القائلة بانه لو تعذر الفعل الاختيارى للموسع في بعض الوقت وجب فعله في جزء آخر من الوقت لا يتعذر فعله الاختياري فيه ، لكن هذه القاعدة محكومة باطلاق الادلة ، ومنع اطلاق الادلة على كثرتها في مختلف أبواب الاضطرار ، غير وجيه فقوله بوجوب التأخير مع الظن .

(بل وكذا مع الاحتمال) محل منع ، هذا مضافا الى انه لو كان المعيار

مسألة ـ ٢٣ ـ اذا تمكن من القيام لكن خاف حدوث مرض اوبطء برئه جاز له الجلوس

التمكن آخر الوقت لزم القول بانه لو جاء به في اول الوقت مع القطع ببقاء العذر ثم زال العذر لزم التكرار فليس المعيار في الصحة وعدم الصحة الظن وعدم الظن والاحتمال وعدم الاحتمال ، بل ولا الرجاء وعدم الرجاء كما ذكره آخرون ، بل المعيار زوال العذر واقعاً وعدم زوال العذر واقعاً ، والقول بانه مع ظن زوال العذر ورجائه واحتماله لايجوز التقديم ، خال عن الدليل، اذلا دليل على التحريم بقصد الرجاء ، أما في التوصليات فلا دليل اطلاقا ، وقد تقدم الكلام في مثل هذه المسألة مفصلا فراجع .

(مسألة ـ ٢٣ ـ اذا تمكن من القيام لكن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس) ان جاز تحمل ذلك المرض ، والا وجب الجلوس ان لم يجز تحمله ، والمسألة لااشكال فيها ولا خلاف ، ويدل عليه بالاضافة الى انه مقتضى القاعدة في كلا شقى المسألة بعض الروايات :

كصحيح ابن مسلم ، سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون نداويك شهراً أو اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلى فرخص في ذلك ؟ وقال عليه السلام : فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه .

ورواية الفقيه ، عن سماعة بن مهران قال : سئلته عليه السلام عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقى على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوماً أو اقل أو اكثر فيمتنع من الصلاة الا ايماءاً وهو على حاله ؟ فقال عليه السلام: لابأس بذلك . « واضاف عليه في رواية التهذيب » « ليس شيء مماحرم الله الاّ وقد احله لمن اضطر اليه » .

وكذا اذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع وكذا اذا خاف من لص اوعدو او سبع او نحو ذلك .

مسالة – ٢٤ – اذا دار الامر بين مراعات الاستقبال او القيام فالظاهر وجوب مراعاة الاول

ورواية الفقيه ، سئل الصادق عليه السلام ، بزيع المؤذن فقال له: اني اريد ان اقدح عيني ؟ فقال لي : افعل ، فقلت : انهم يزعمون انه يلقى على قفاه كذا وكذا يوماً لايصلى قاعداً ؟ قال عليه السلام : افعل .

ورواية على بن جعفر عليه السلام، عن اخيه موسى عليه السلام قال: سئلته عن رجل نزع الماء من عينيه أو يشتكى عينه ويشق عليه السجود هل يجزيه ان يومى وهو قاعد أويصلى وهو مضطجع ؟ قال عليه السلام : يومي وهو قاعد.

ومن هذه الاخبار يظهر انه لافرق بين خوف الضرر أو كون ذلك حرجياً.

(وكذا اذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع) أو خاف من الاضطجاع جاز له الاستلقاء .

(وكذا اذا خاف من لص اوعدو أوسبع نحو ذلك) كل ذلك للقاعدة والمناط في هذه الروايات ، ولو صلى كذلك ثم تبين انه لم يكن يضره الصلاة الكاملة كفى ما صلى ولا يحتاج الى الاعادة ، وقد تقدم مثل هذه المسألة مفصلا في بعض المباحث السابقة ، بشقوقها المختلفة ، فراجع .

(مسألة – ٢٤ – اذا دار الامر بين مراعات الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاة الاول) فأنه اذا دار بين الاستدبار الفاقد حتى لقبلة المضطر – أى مابين اليمين واليسار – وبين ترك القيام يقدم ترك القيام ، لأنه يستفاد من حديث لاتعاد أهمية القبلة ، أما اذا دار بين ترك القيام أو ترك قبلة المختار أى نقطة القبلة ، فاذا اراد القيام انحرف الى مابين اليمين واليسار ، واذا اراد القبلة

مسألة – ٢٥ – لو تجدد العجز فى اثناء الصلاة عن القيام انتقل الى الجلوس

لزم عليه الجلوس ، فالظاهر انه يقدم القيام ، اذا أمر القبلة اهون من أمر القيام فانه ركن – كما تقدم – بخلاف الانحراف عن نقطة القبلة الى ما بين اليمين واليسار ، وفي المسألة فروع اخر تعلم من قاعدة ترجيح الركن، واذا لم يكن ركن في البين قدم مايصدق عليه انه ميسور،او ماكان الى الميسور اقرب، واذا لم يكن كل ذلك ، فالتخيير .

أما القول بلزوم الاحتياط للعلم الاجمالى بوجوب احدهما ، وعدم دليل على احدهما فهو خلاف ما يستفاد من النصوص والفتاوى من انه لا تجب صلواتان في وقت واحد، ولذا تراهم في هذه المسألة وغيرها لم يفتوا بالتكرار بان يصلى مع الاستقبال جالساً تارة وبدون الاستقبال تارة اخرى ، والقول بان مرادهم فيما اذا لم يكن له وقت لأكثر من صلاة واحدة خلاف ظاهر كلامهم اولا، ويلزم القضاء للطرف الاخر من العلم الاجمالى اذا وجب الاحتياط – اذا كان له حال التكليف من الوقت متسع – ثانيا فتأمل .

(مسألة –٢٥– لو تجدد العجز في اثناء الصلاة عن القيام انتقل الى الجلوس) بلا اشكال ولا خلاف ،وقد ادعى فيه عدم الخلاف جماعة ، لاطلاق ادلة البدلية الشاملة للعجز الطارى وانصرافها الى العجز الابتدائى بدوى ولا يجوز له ترك هذه الصلاة واستينافها جالساً ، لانه ابطال للعمل – فيما كان الابطال حراما – ولا فرق في ذلك بين ان يقدر بعد الصلاة من القيام أم لا ؟لاطلاق الادلة واحتمال وجوب الاستيناف متوقف على عدم جواز البدار ، وقد عرفت ما فيه ، هذا مضافاً الى انه حتى مع القول بعدم جواز البدار يكتفى باتمام هذه الصلاة لانه فرق بين ما اذا علم قبل التلبس بالصلاة زوال العذر وبين ما اذا زال العذر في

ولو عجز انتقل الى الاضطجاع ولو عجز عنه انتقل الى الاستلقاء ويترك القرائة او الذكر فى حال الانتقال الى ان يستقر .

اثنائها ، فان اطلاق النص والفتوى دال على الكفاية في الثاني ، ولذا نسبه الفقيه الهمدانى الى اطلاق فتوى الاصحاب ،فاشكال الشيخ المرتضى في المسألة محل نظر .

(ولو عجز انتقل الى الاضطجاع ولو عجز عنه انتقل الى الاستلقاء) لما سبق، فان الدليل في الجميع واحد(ويترك القرائة أو الذكر في حال الانتقال الى ان يستقر) كما عن غير واحد كالكركى والاردبيلى والمدارك وغيرهم ، لكن عن الاكثر ـ كما في المستمسك ـ بل المشهور ـ كما في المستند ـ بل عن الاصحاب ـ كما في الذكرى ـ انه يقرأ في حال الانتقال، والاقرب الاول، لان الاستقرار شرط مع القدرة فرفع اليد عنه يحتاج الى دليل مفقود ، هذا مضافا الى مايشعر به رواية السكونى، حيث قال في المصلى يريد التقدم ؟قال: يكف عن القرائة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ .

استدل للقول الثاني : بالاستصحاب، وبان الهوى اقرب الى القيام فتجب المبادرة حاله الى الاتيان بما امكن من القرائة والذكر ، اذ الامر دائر بين فوات الاقرب الى القيام وفوات الاستقرار ، والثاني اولى ، لان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف ، وفي كلا الدليلين نظر ، اذ الاستصحاب لا يدل على وجوب القرائة ولاعلى جوازها بعد اشتراط الاستقرار، وكون القرائة حال الهوى أقرب اول الكلام ، بل الميسور عرفا القرائة حال الجلوس المستقر .

ثم انه لو كان الهوى تدريجا بفترات استقرار بينها ، فالظاهر جواز القرائة في تلك الفترات لانها أقرب الى القيام من الجلوس فدليل الميسور يشملها ، ومنه يعلم انه لو عجز عن القيام لكنه يبقى في حال الهوى بحيث لايعسر ذلك

مسألة – ٢٦ – لو تجددت القدرة على القيام فى الاثناء انتقل اليه وكذا لو تجدد للمضطجع القدرة على الجلوس او للمستلقى القدرة على الاضطجاع ويترك القرائة او الذكر فى حال الانتقال

يجوز له ذلك ولا يجب الجلوس ، وادلة وجوب الجلوس فيمن لم يقدر على القيام منصرفة عنه .

(مسألة – ٢٦ – لو تجددت القدرة على القيام في الاثناء انتقل اليه) بلا اشكال ولاخلاف، بل ادعاه غير واحد، وذلك لشمول الادلة الدالة على وجوب الاتيان بالقيام له، فان اطلاقه كالاطلاق الفتاوى شامل لطرؤ القدرة ، والانصراف الى القدرة قبل الصلاة بدوى ، وقد عرفت اشكال الشيخ المرتضى « ره » في المسألة السابقة مع جوابه، وعليه فلا يجب الاستيناف ولو كان في سعة الوقت .

(وكذا لو تجدد للمضطجع القدرة على الجلوس أو للمستلقى القدرة على الاضطجاع) بلا اشكال ولا خلاف للدليل السابق ، ومنه يعلم لو تجدد للمضطجع على اليسار القدرة للاضطجاع على اليمين .

(ويترك القرائة أو الذكر في حال الانتقال) بلا اشكال هنا، اذ اللازم القرائة والذكر حال القيام وهو قادر – حسب الفرض – فلايحق له أن يقرأ في حال النهوض أو حال الانتقال ، اذ يجب عليه القرائة في حال الاضطجاع لاحال الاستلقاء ، أو في حال كونه على اليمين لاعلى اليسار ، ثم هل يجب الانتقال في فروع المسألة السابقة ، وهذه المسألة فيما لو استلزم الانتقال استدبار القبلة احتمالات ، البقاء والانتقال وقطع الصلاة واستينافها .

اما البقاء فلانه من دوران الامر بين المحذورين فيقدم البقاء استصحاباً ، واما الانتقال فلأهمية القبلة وقد انتقل الرسول صلى الله عليه وآله في قصة تحويل القبلة مع انه استلزم ان يكون في بعض اللحظات مستدبرا وقريبا من الاستدبار لانه دار نصف دائرة من دبر القبلة الى القبلة .

مسألة – ٢٧ – اذا تجددت القدرة بعد القرائة قبل الركوع قام للركوع وليس عليه اعادة القرائة .

وكذا لو تجددت فى اثناء القرائة لايجب استينافها ، ولو تجددت بعد الركوع فان كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع منه وان كان قبل تمامه ارتفع منحنيا الى حد الركوع القيامي ولايجوز له الانتصاب ثم الركوع

واما القطع فلأن كلا من البقاء والانتقال محذوره اشد من محذور القطع ، فان دليل حرمة قطع الفريضة منصرفة عن مثل المقام، وهذا الاخير هو الاقرب.

ثم ان ترك القرائة أو الذكر فى حال الانتقال انما هو اذا كان له وقت واسع، وكذلك فى ماذكره من القطع والاستيناف ، اما اذا لم يكن له وقت قرأ وذكر فى حال الانتقال وانتقل ولو استلزم دبر القبلة تقديماً للوقت على كل الشرائط الاجزاء كما تقدم الكلام فيه فى بحث الوقت .

(مسألة – ٢٧ – اذا تجددت القدرة بعد القرائة قبل الركوع قام للركوع) بلا اشكال لما تقدم من الانتقال الى حال القدرة لشمول ادلتها له (وليس عليه اعادة القرائة) لما سبق من صحة ما أتى به فى حال العجز لشمول ادلة العجز له.

(وكذا لو تجددت) القدرة (فى اثناء القرائة) او الذكر كالتسبيحات (لايجب استينافها، ولو تجددت بعد الركوع، فان كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع منه) لتحصيل القيام بعد الركوع (وان كان قبل تمامه) او بعد الانحناء قبل الذكر (ارتفع منحنيا الى حد الركوع القيامي) وذلك لان تكليفه الان الركوع القيامي فلا وجه ، لان يتم الذكر أو ان يبدأ بذكر الركوع فى هذا الحال .

(ولايجوز له الانتصاب ثم الركوع) لأنه مستلزم لزيادة الركوع فتبطل

ولو تجددت بعد رفع الرأس من الركوع لايجب عليه القيام للسجود لكون انتصابه الجلوسي بدلا عن الانتصاب القيامي ويجزى عنه لكن الاحوط القيام للسجود عنه .

مسألة – ٢٨ – لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام فان كان بعد تمام الذكر جلس منتصبا ثم سجد وان كان قبل الذكر هوى متقوساً الى حد الركوع الجلوسى ثم أتى بالذكر .

الصلاة (ولو تجددت بعد رفع الرأس من الركوع لايجب عليه القيام للسجود لكون انتصابه الجلوسي بدلا عن الانتصاب القيامى) ولا دليل على انه يجب ان يكون السجود عن قيام حتى يقال بأنه حيث قدر على ذلك وجب، ولذا لو نسى السجود وجلس بعد القيام عن الركوع ثم تذكر سجد بدون ان يقوم ثانيا ليكون سجوده عن قيام ، وسيأتى الكلام فى ذلك انشاء الله تعالى .

(و) كيف كان فهذا الانتصاب الجلوسى بدل عن القيامى فـ(يجزى عنه لكن الاحوط القيام للسجود عنه) لاحتمال وجوب السجود عن قيام ، أو احتمال انه مالم يسجد فهو موضع القيام فلا اضطرار الى الانتصاب الجلوسى ، وكأنه لما ذكرناه قوى السيد البروجردى وجوب القيام، وان سكت على المتن ابن العم وغيره .

(مسألة – ٢٨ – لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام فان كان بعد تمام الذكر جلس منتصبا) بدلا عن القيام منتصبا الذى كان واجباً فى حال الاختيار (ثم سجد) ولايجوز له ان يسجد بدون الجلوس الانتصابى (وان كان قبل الذكر) أو فى اثنائه (هوى متقوساً الى حد الركوع الجلوسى) اذ لايحق له ان يقوم قبل الذكر أو تمامه (ثم أتى بالذكر) أو اتمه ولو سهى فى بعض الفروع السابقة فأتى بشىء

مسألة - ٢٩ - يجب الاستقرار حال القرائة والتسبيحات وحال ذكر الركوع والسجود، بل فى جميع افعال الصلاة واذكارها بل فى حال القنوت والاذكار المستحبة

زائد أو ناقص ، فان كان ركنا - وفات محل الناقص - بطلت والا صحت .

(مسألة -٢٩- يجب الاستقرار حال القرائة والتسبيحات وحال ذكر الركوع والسجود، بل فى جميع افعال الصلاة واذكارها) لما سبق من النص والاجماع على ذلك ، فى مسألة تكبيرة الاحرام والقيام (بل فى حال القنوت والاذكار المستحبة) المؤقته، مثل التسبيحات الاربعة المستحبة وذكر الركوع المستحب، وكذا ذكر السجود ومستحبات حال التشهد، لاغير المؤقته التى يجوز الاتيان بها في الصلاة ، أما جواز عدم الاستقرار في غير المؤقتة فلعدم الدليل ، بل حالها حال ما اذا أتى بها في غير الصلاة ، فالاصل جواز عدم الاستقرار ، أما لزوم الاستقرار في المؤقتة فهو المشهور، بل ادعى عليه الجواهر الاجماع تبعاً لدعوى العلامة الطباطبائى في منظومته، ويدل عليه جملة من الروايات السابقة:

كقوله عليه السلام : وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة .

وقوله عليه السلام في رواية الحلبى « عن الصلاة في السفينة ؟ » ان كانت محملة ثقيلة فاذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً .

وقوله عليه السلام في خبر السكونى يكف عن القرائة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد ثم يقرأ .

بل ويشير أو يؤيد ذلك بعض روايات الالتفات، هذا لكن في المستمسك اشكل في اشتراط الاستقرار في القنوت والاذكار المستحبة، وقال اخيراً ولابد من المراجعة والتأمّل، وقد استشهد لعدم اطلاق وجوب الاستقرار بان المشهور لايقولون به في جلسة الاستراحة .

كتكبيرة الركوع والسجود .

نعم لو كبر بقصد الذكر المطلق فى حال عدم الاستقرار لا بأس به وكذا لو سبح او هلل فلو كبر بقصد تكبير الركوع فى حال الهوى له او للسجود كذلك اوفى حال النهوض يشكل صحته

أقول : سيأتى الكلام في جلسة الاستراحة انشاء الله تعالى ، وقد ورد عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا . وسيأتى تتمة الكلام في الطمأنية مطلقا انشاء الله تعالى .

اما ماذكره المصنف من قوله: (كتكبيرة الركوع والسجود) ففي وجوب الاستقرار فيه كلام ، اذ لانص صريح في ذلك ولا اجماع مقطوع به، بل سيرة المتدينين على التحرك وعدم الاستقرار مثل حال سمع الله ، وبحول الله ، فالجزم بوجوب الاستقرار محل نظر، وان كان الاحتياط بالاستقرار فيها لا باس به.

(نعم لو كبر بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لا بأس به) لما سبق من أن الذكر المطلق حاله في الصلاة كحاله خارج الصلاة ولا دليل على وجوب الاستقرار فيه في الصلاة فالاصل عدم وجوبه .

(وكذا لو سبح أو هلل) أو أتى بسائر الاذكار والادعية والقرآن في حال القيام والركوع أو السجود أو الجلوس، فانه لايشترط فيها الاستقرار للاصل.

(فلو كبر بقصد تكبير الركوع في حال الهوى له أو للسجود كذلك أو في حال النهوض) فالظاهر صحته ، وان كان خلاف الاحتياط .

أما قول المصنف : (يشكل صحته) فقد عرفت ما فيه ، ثم ان الاشكال انما هو مع العلم والعمد، أما بدونهما فحديث لاتعاد محكّم فيه كما اشار الى ذلك بعض المعلقين .

فالاولى لمن يكبر كذلك ان يقصد الذكر المطلق نعم محل قوله : بحول الله وقوته حال النهوض للقيام .

مسألة – ٣٠ – من لايقدر على السجود يرفع موضع سجوده ان امكنه والا وضع ما يصح السجود عليه على جبهته كما مر .

مسألة – ٣١ – من يصلى جالساً يتخير بين انحاء الجلوس

وأما ما ذكره المستمسك بقوله : الخلل في التكبير في حال الهوى ليس من اجل فقد الاستقرار ، بل من جهة فقد المحل ، فان محل التكبير للركوع والسجود حال الانتصاب لاحال الهوى الخ .

ففيه : أن كون المحل ذلك لاينافي الصحة اذا صدق عرفا انه اتاه في ذلك المحل ، وان كان له نوع حركة الى الهوى أو النهوض .

(فالاولى لمن يكبر كذلك أن يقصد الذكر المطلق) الذى لايشترط فيه الاستقرار بلا اشكال .

(نعم محل قوله : بحول الله وقوته حال النهوض للقيام) كما سيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(مسألة – ٣٠ – من لايقدر على السجود يرفع موضع سجوده أن امكنه) كونه واجباً في حال القيام موميا محل نظر ، كما انه لايحتاج الى الرفع في حالتى الاستلقاء والاضطجاع (والا وضع مايصح السجود عليه على جبهته كمامر) الكلام فيه ، وقد مر توقف المصنف في وجوب الوضع واذا تجدد القدرة له في حالة السجود ينتقل الى السجدة الاختيارية بدون رفع الرأس ممايصح السجود عليه سواء كان قبل الذكر أو بعده أو في حاله – لما تقدم في تجدد القدرة حالة الركوع – .

(مسألة – ٣١ – من يصلى جالساً يتخير بين انحاء الجلوس) كما هو المشهور ،

نعم يستحب له ان يجلس جلوس القرنصاء

وذلك لاطلاق الامر بالجلوس الشامل لجميع انحائه ، بالاضافة الى صحيح عبد الله بن المغيرة وصفوان وابن ابى عمير ، عن اصحابهم ، عن ابى عبد الله عليه السلام: في الصلاة في المحمل صل متربعاً وممدود الرجلين وكيف امكنك.

وربما يقال بأن ذيله ينصرف اطلاق صدره ، اذ ظاهره انه يصلي حسب الممكن لاحسب ما يختار ، هذا ولكن المعنى الاول اظهر .

وعن معاوية بن ميسرة ، ان سناناً سئل أباعبدالله عليه السلام، عن الرجل يمدّ في الصلاة احدى رجليه بين يديه وهو جالس؟ قال عليه السلام : لابأس ولا اوان الا أن قال في المعتل أو المريض «وزاد في الكافي» وفي حديث آخر: يصلي متربعاً ومادا رجليه كل ذلك واسع .

ومنه يعلم أن ماذكره الدعائم محمول على الاستحباب فقد روي عن الصادق عليه السلام انه قال: من صلى جالساً تربع في حال القيام وثنى رجله في حال الركوع والسجود والجلوس ان قدر على ذلك .

(نعم يستحب له أن يجلس جلوس القرنصاء) وهو أن ينصب فخذيه وساقيه رافعاً اليه عن الارض كما في المستند وغيره، بل هو المنسوب الى المشهور، وبهذا فسروا حسن حمران، عن احدهما عليهما السلام :كان ابى اذا صلى جالساً تربع ، فاذا ركع ثنى رجليه .

لكن في المستند نفى أن يكون الحديث المذكور مستنداً للحكم وانما مستنده فتوى بعض الفقهاء ، بل تصريح المنتهى بالاجماع على استحبابه .

اقول: لااشكال في استحباب اصل التربع، بل عن الخلاف والمعتبر والمدارك الاجماع عليه، والظاهر استحباب كلا معنييه المعنى المتبادر الى الذهن للتبادر والمعنى القرنصائى للفتوى ، ونفى استحباب التربع بالمعنى اللغوى لبعض

وهو ان يرفع فخذيه وساقيه واذا اراد ان يركع ثنى رجليه، واما بين السجدتين وحال التشهد فيستحب ان يتورك .

الروايات :

مثل ما رواه الكافي في جلسة الطعام وفيها : ولايضع احدى رجليه على الاخرى ولايتربع فانها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها.

وفي رواية اخرى في جلسة رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم ير متربعاً قط . غير تام ، اذ لامنافاة بين استحباب التربع حالة الصلاة للزوم ان يكون الانسان في كمال الاطمينان حال حضوره بمحضر المولى جل وعلا ، وكراهته فى سائر الاحوال، لانه نوع من جلوس المتكبرين ، كماان حل الازدار مكروهة فى حالة المشى مستحبة في حالة الصلاة .

وكيف كان فالمصنف رجح المشهور فقال : (وهو ان يرفع فخذيه وساقيه) وكأنه لكونه أقرب الى القيام وانسب بمقام العبودية ، كذا علله غير واحد ، لكن في تمامية التعليل تأمّلا .

(واذا أراد ان يركع ثنى رجليه) كما هو المشهور ، بل عن الخلاف الاجماع عليه ، ويدل عليه حسن حمران ورواية الدعائم ، ومن الرواية يعلم استحباب ذلك حال السجود والجلوس أيضا ، وعن عدة من الاصحاب تفسير التثنية بأنها افتراش الرجلين تحته بحيث اذا قعد يقعد على صدرهما بغير اقعاد.

(وأما بين السجدتين وحال التشهد فيستحب ان يتورك) أما في حال التشهد فوفاقاً للشيخ وجماعة من الاصحاب ـ كذا في المستند ـ بل نسبه بعض الى سائر المتأخرين واستندوا في ذلك الى استحباب التورك في التشهد مطلقا بضميمة ان احكام الصلاة الاضطرارية هي احكام الصلاة الاختيارية الا ماخرج، وليس المقام مما خرج ، هذا وعن جامع ابن سعيد استحباب التربع وتردد

في الشرائع والنافع . قال في المستمسك : ـ تبعاً لغيره ـ وكأنه لاطلاق حسن حمران السابق ، لكنه قيل انه لايصلح لمعارضة ما دلّ على استحباب التورك في مطلق التشهد ، كصحيح زرارة الآتي ان شاء الله تعالى في محله ، والعمدة ان ظاهر الحسن استحباب التربع فيما قبل الركوع لامطلقا ـ انتهى .

وانما كان ظاهر الحسن ذلك ، لان قوله عليه السلام: صلى جالساً مايقابل القيام في حالة الاختيار. لكن فيه يكفي في الحكم فتوى الفقيه من باب التسامح ثم ان خبر الدعائم المتقدم يدل على التثنية حال الجلوس ، فالمستحب في حاله احد الامور الثلاثة: التورك ، والتربع، والتثنية ، وأما بين السجدتين فقد استظهر استحبابه في الجواهر ، وكأنه لصحيح حماد الوارد في بيان كيفية الصلاة ، والظاهر استحباب التثنية أيضا ، لخبر الدعائم ، وأما خبر حمران فلا يدل على استحباب التربع في المقام لماعرفت من الاشكال فيه ، بقي امور:

الاول: الظاهر أنه تصح الجماعة بالنسبة الى صلاة الجالس وغيره، ولها صور :

الاولى: ان يقتدى احد الاربعة الجالس والقائم المومى والنائم باضطجاع بكلا قسميه ، والمستلقى بالصحيح الواقف ، ولا ينبغى الاشكال في ذلك مع اجتماع سائر شرائط الجماعة .

الثانية : أن يقتدى الثلاثة بالجالس ، ولا اشكال فيه أيضا ، نعم لا يصح اقتداء المؤمى بالجالس ، لما سيأتي في باب الجماعة من عدم صحة اقتداء القائم بالجالس .

الثالثة :لايصح اقتداء الاحسن بالانزل كأن يقتدى الجالس بالنائم والمضطجع بالايمن ، بالمضطجع بالايسر ، والمضطجع بالمستلقى، للمناط في عدم صحة اقتداء القائم بالجالس .

الرابعة : لا ينبغى الاشكال في ان كلا من الاربعة يتأخر عن الامام الواقف

وكذلك بالنسبة الى بعضهم مع بعض في الجملة ، اما كيفية اقتداء المستلقى بمثله فهل يتقدم المأموم عن الامام عكس جماعة الواقفين ، لاعتبار تقدم رأس الامام على رأس المأموم أم يتأخر ؟ ـ كما في الجماعات المتعارفة ـ احتمالان، وان كان الظاهر الثاني ، لانه هو المنسبق الى الذهن من وحدة مقام الامام في كل من الاختيارية والاضطرارية .

الخامسة : لو كان الامام نائماً على خلاف القبلة ، أو واقفاً أو جالساً كذلك ـ اضطراراً ـ فهل يصح الاقتداء به مطلقا ، أو لايصح مطلقا ، أو يصح لمن هو على شكله في كونه على دبر القبلة ، لالمن هو علي طبق القبلة ؟ احتمالات من اطلاق ادلة الجماعة ، ومن انصراف الادلة الى ماكان الامام به المصلى على طبق القبلة ، ومن ان الاحسن لايقتدى بالانزل ، للمناط في عدم اقتداء القائم بالجالس وهذا أقرب .

السادسة : الظاهر أنه لايضر الاتصال بين المأموم الاحسن الى الامام بالمأموم الانزل ، لاطلاق ادلة الجماعة ، والانصراف لو كان فهو بدوى فيجوز ان تكون الواسطة بين المأموم القائم والامام مأموم جالس أو مستلق مثلا .

اما هل يصح ان تكون الواسطة مأموم على خلاف القبلة لاضطراره؟ احتمالان فاذا كانت أسّرة المستشفى بعضها خلاف القبلة صحت امامة احدهم لهم على الصحة، ولا تصح اذا كان من على خلاف القبلة الواسطة والصحة ، وان كانت غير بعيدة الا ان الاحتياط في الترك .

ثم انه تصح صلاة الجماعة للمشاة اذا اضطروا الى ذلك ، لكن اللازم حفظ قدر العبد يجوز للمأموم في بقائه الجماعة، وذلك لاطلاق ادلة الجماعة، وفي المقام فروع اخر تظهر مما ذكرناه والله سبحانه العالم .

الثاني: الظاهر صحة ركوع الجالس بما يسمى ركوعاً، كما ذكره المستند

وغيره فلا يلزم محاذات جبهته لمكان سجدته ، كما كان يفعل ذلك الراكع من قيام كما ذكره بعض ، ولا ان يرفع فخذيه من الارض استناداً الى وجوبه حال القيام والاصل بقائه كما عن بعض كتب الشهيد « ره » وذلك لاطلاق الادلة ولا دليل على الخصوصية ، والظاهر ان الركوع من الجلوس لا يلزم فيه ان يقوم بقدر ثم يركع وان قدر على ذلك ، اذ لادليل عليه ، وكونه ميسوراً فلا يسقط بالمعسور ، فيه نظر ، اذ لايسمى ذلك ميسوراً في العرف .

ثم انه لاينحنى المستلقى والمضطجع للركوع وان امكن ذلك ولم يوجب صرفه عن القبلة ، اذ لادليل عليه وكونه ميسوراً وشبيهاً بانحناء القائم محل نظر كما عرفت ، والمصلي واقفاً مؤمياً أو جالساً أو نائما بكل اقسامه لا يلزم ان يلصق مساجده الستة الباقية بالارض ، أو بما يصح السجود عليه ، أو وضع ما يصح السجود عليه ـ وان امكن ـ لعدم الدليل ، وكونه واجباً في حال الاختيار والان يقدر عليه فيستصحب وجوبه غير تام ، اذ خلو الادلة عنه مع غفلة العامة بل ظاهر رفع المروحة ونحوها ـ في بعض النصوص ـ يعطى عدم اللزوم ، ثم انه حيثما قلنا بوجوب رفع شيء للجبهة فهل يكفى ان يلصقه بها ، أو يلزم الفصل والوصل حال السجود ؟ الظاهر كفاية الالصاق لما سنذكره في بحث السجود من عدم لزوم قلع التربة عن الجبهة بين السجدتين فتأمل .

الثالث : حد العجز والمرض الذى يجوز الصلاة الانزل هو ماكان عسراً أو حرجاً واضطرارا فعلا ، أو يخاف من ذلك اذا صلى بالاحسن ، وذلك لاطلاق بعض الادلة هنا ، ولقاعدة الضرر والحرج والعسر ، وللمناط في باب الصوم وغيره من ان خوف الضرر ونحوه مسقط للحكم .

فعن جميل ، انه سئل ابا عبد الله عليه السلام ما حد المريض الذى يصلي صاحبه قاعداً ؟ فقال عليه السلام : ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه هو أعلم

بنفسه ولكن اذا قوى فليقم .

أما رواية سليمان بن حفص المروزى المتقدمة في المسألة الثامنة عشرة فقد عرفت عدم دلالتها على خلاف ماذكرناه ، ومثلها في عدم الدلالة ما رواه الجعفريات عن على عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل متى يصلى المريض قاعداً ؟ قال:اذا لم يستطع ان يقرأ فاتحة الكتاب وثلاث آيات قائماً فليصل قاعداً .

وقريب منها رواية الدعام ، اذ لاشك في ان ذلك ميزان تقريبى ،كما ان الحكم بالجواز لايخص صورة عدم الامكان، بل الضرر والحرج والخوف كاف.

أما ما تقدم من رواية الكرخى ، رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلا لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود ؟ فقال عليه السلام : ليؤم برأسه ايماءاً . فلا دلالة فيه على ان المعيار عدم الامكان ، بل هو مصداق من مصاديق الجواز كما هو واضح .

الرابع : لو صلى بالاحسن ثم تبين كونه ضاراً صحت صلاته ، لحديث لاتعاد وغيره ، ولوصلى بالانزل ثم تبين انه كان يقدر بالاحسن ، فالظاهر الصحة أيضاً لحديث لاتعاد اذا جاء بالركوع والسجود الاختياريين ، وكذلك اذا لم يأت بهما الا اضطراريا، وذلك لان الامر مفوض الى نظره، حيث قال عليه السلام: هو أعلم بنفسه . وقد ذكروافي باب الخوف من الصوم والخوف من استعمال الماء ماينفع المقام فراجع .

ثم الظاهر ان بعض مراتب الحرج والضرر ليسوغ الصلاة بالاحسن وبالانزل على التفصيل الذى تقدم فى مسألة من يصح له كل من الوضوء والتيمم ، والذى يأتى فى كتاب الصوم فى مسألة من يجوز له الصيام والافطار .

الخامس : لاشك فى انه لو تمكن من الاتيان بالصلاة الاختيارية اذا لم

مسألة – ٣٢ – يستحب فى حال القيام امور :

يأت بكل المستحبات وجب ترك المستحبات ليتمكن من الصلاة الاختيارية ، اما اذا جاء ببعض المستحباب الخارجة مثل الأذان والاقامة ثم عجز بسبب ذلك ، فانه لاينبغى الشك في صحة صلاته وعدم استلزامها القضاء ، فانه بسوء اختياره ادخل نفسه فى موضوع الانزل واذا تحقق الموضوع تحقق الحكم ، وفي هذا الباب فروع كثيرة نكتفى منها بهذا المقدار ، والله سبحانه العالم المسدد.

(مسألة – ٣٢ – يستحب فى حال القيام امور) على المشهور ، بل ارسلوها ارسال المسلمات ، نذكر مقدمة لذكرها جملة من الروايات الدالة على ذلك . ففي صحيحة حماد المروية في التهذيب والكافي ، عن حمّاد قال : قال لى ابو عبدالله عليه السلام يوماً ، يا حماد : تحسن ان تصلي ؟ قال فقلت يا سيدى انا احفظ كتاب حريز فى الصلاة ، قال : لا عليك حماد قم فصل ، قال : فقمت بين يديه متوجهاً الي القبلة فاستفتحت الصلاة فركعت وسجدت ، فقال : يا حماد لا تحسن ان تصلى ما اقبح بالرجل منكم يأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا يقم صلاة واحدة بحدودها تامّة ، قال حمّاد : فاصابنى في نفسي الذل، فقلت : جعلت فداك فعلمنى الصلاة ، فقام ابوعبدالله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً ، فأرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضمّ اصابعه ، وقرّب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث اصابع منفرجات ، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحرفهما عن القبلة ، وقال بخشوع : الله اكبر ، ثم قرأ الحمد بترتيل، وقل هوالله احد ، ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهوقائم ثم رفع يديه حيال وجهه ، وقال : الله اكبر وهو قائم ، ثم ركع وملأكفيه من ركبتيه منفرجات ، ورد ركبتيه الى خلفه حتي استوى ظهره حتى لوصب عليه قطرة من ماء اودهن لم تزل لاستواء ظهره ، ومد عنقه ، وغمض عينيه ، ثم سبح ثلاثاً بترتيل ، فقال :

سبحان ربي العظيم وبحمده ، ثم استوى قائماً ، فلما استمكن من القيام ، قال : سمع الله لمن حمده ، ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ، ثم سجد وبسط كفيه مضمومتى الاصابع بين يدى ركبتيه حيال وجهه ، فقال : سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلاث مرات ، ولم يضع شيئاً من جسده على شيء منه ، وسجد على ثمانية اعظم على الكفين والركبتين وانامل ابهامى الرجلين والجبهة والانف ، وقال عليه السلام : سبعة منها فرض يسجد عليها وهى التي ذكرها الله عز وجل فى كتابه فقال : « ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً » وهى الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ، ووضع الانف على الارض سنة ، ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً ، قال : الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر وقد وضع ظاهر قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر ، وقال : استغفر الله ربى واتوب اليه ، ثم كبر وهو جالس ، وسجد السجدة الثانية ، وقال كما قال فى الاولى ، ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه فى ركوع ولاسجود وكان مجنحا ، ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس فى التشهد ، فلما فرغ من التشهد سلم فقال : ياحماد هكذا صلّ.

وصحيحته الثانية المروية فى الفقيه قريب منها ، الا انه اضاف : « عند ما اراد السجود » ووضع يديه على الارض قبل ركبتيه ، ثم اضاف بعد قوله : «يا حماد هكذا صل» ولا تلتفت ولاتعبث بيديك واصابعك ولاتبزق عن يمينك ولا يسارك ولابين يديك .

وفى صحيح زرارة ، المروى فى التهذيب والكافى ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : اذا قمت فى الصلاة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعاً اقل ذلك الى شبر اكثره ، واسدل منكبيك ، وارسل يديك ، ولا تشبك اصابعك ، ولتكونا على فخذيك قباله ركبتيك ، وليكن نظرك فى موضع سجودك. الى اخر الحديث .

احدها : اسدال المنكبين .

الثانى : ارسال اليدين .

الثالث : وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين اليمين على الايمن واليسرى على الايسر .

الرابع : ضم جميع اصابع الكفين .

الخامس : ان يكون نظره الى موضع سجوده .

السادس : ان ينصب فقار ظهره ونحره .

السابع : ان يصف قدميه مستقبلا بهما متحاذيتين لا تزيد احداهما

اذا عرفت هذه الاحاديث نقول :

(احدها : اسدال المنكبين) كما فى صحيح زرارة .

(الثانى : ارسال اليدين) كما فى صحاح حماد وزرارة .

(الثالث : وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين اليمين على الايمن واليسرى على الايسر) كما فى صحيح زرارة ، وقوله : اليمنى الخ هو المنصرف من الصحيح كما لا يخفى ، كما ان المنصرف منه كون ظهرهما الى الخارج وبطنهما الى الفخذ .

(الرابع : ضم جميع اصابع الكفين) كما فى صحيحة حماد .

(الخامس : ان يكون نظره الى موضع سجوده) كما فى صحيحة زرارة .

(السادس : ان ينصب فقار ظهره ونحره) كما فى صحيحة حماد ، وفى مرسل حريز المتقدم ، فى تفسير قوله تعالى : « فصل لربك وانحر » النحر : الاعتدال فى القيام ان يقيم صلبه ونحره .

(السابع : أن يصف قدميه مستقبلا بهما متحاذيتين بحيث لا تزيد احداهما

على الاخرى ولا تنقص عنها .

الثامن: التفرقة بينهما بثلاث اصابع مفروجات أو ازيد الى الشبر.

التاسع : التسوية بينهما فى الاعتماد .

العاشر : أن يكون من الخضوع والخشوع كقيام العبد الذليل بين يدى المولى الجليل .

على الاخرى ولاتنقص عنها) كما يستفاد من صحيحة حماد .

وفي الرضوى عليه السلام : واذا اردت أن تقوم الى الصلاة فلاتعم متكاسلا «الى أن قال» وتقف بين يديه كالعبد الابق المذنب بين يدى مولاه وصف قدميك، وانصب نفسك ولاتلتفت يمينا ولا شمالا وتحسب كأنك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك « الى أن قال: » ولاتتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى .

(الثامن : التفرقة بينهما بثلاث اصابع مفرجات أو أزيد الى الشبر) كما في صحيح حماد ، لكن في صحيح زرارة : اصبعاً اقل ذلك الى شبر اكثره .

(التاسع : التسوية بينهما في الاعتماد) كما في الرضوى عليه السلام .

(العاشر : أن يكون من الخضوع والخشوع كقيام العبد الذليل بين يدى المولى الجليل) كما في الرضوى عليه السلام وغيره، وقدتقدم بعض الروايات الدالة على خشوعهم عليهم السلام في صلاتهم ، هذا ولكن يستفاد من بعض الروايات اختلاف المرئة عن الرجل في بعض الاداب .

ففي صحيحة زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال: اذا قامت المرئة في الصلاة جمعت بين قدميها ولاتفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها، فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تتطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها ، فاذا جلست فعلى اليها ليس كما يقعد الرجل، واذا سقطت للسجود بدئت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض ، فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض، واذا نهضت انسلت انسلالا لابرفع عجيزتها اولا .

فصل

في القرائة

✗ يجب في صلاة الصبح والركعتين الاولتين من سائر الفرائض قرائة سورة الحمد

(فصل في القرائة)

(يجب في صلاة الصبح والركعتين الاولتين من سائر الفرائض) اليومية وغيرها غير الاموات التي هي خارجة عن كلام المصنف حيث لا ركعات فيها، والمراد بالركعتين الاولتين ، اعم من أن تكون هناك ركعات أو ركعة أم لا ؟ كالاحتياط والطواف والايات داخلة في الحكم ، وان كان ظاهر ما ذكره بعداً « وسورة كاملة » يوجب اختلاف الايات عن بقية الصلوات ، حيث يجوز فيها اكثر من سورة ، اللهم الا أن يقال ان المراد هنا أنه لايجوز اقل من سورة، لا ان المراد التحديد في جانبي الايجاب والنفي ، وكيف كان فالامر سهل بعد وضوع المراد .

(قرائة سورة الحمد) اجماعاً متواتراً في كلماتهم، ويدل عليه متواتر الروايات: مثل ما رواه الصدوق ، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: انما امر الناس بالقرائة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً وليكون

محفوظاً مدروسا فلا يضمحل ولايجهل ، وانما امروا بالحمد في كل قرائةدون سائر السور ، لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد ، الحديث. قال: وقال الرضا عليه السلام: انما جعل القرآن في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه رسول الله صلى الله عليه وآله .

وصحيحة محمد بن مسلم، عن ابى جعفر عليه السلام قال: سئلته عن الذى لايقرأ فاتحة الكتاب في صلاته؟ قال عليه السلام : لاصلاة له الا أن يقرأ بها في جهر أو اخفات .

وموثق سماعة ، عن الرجل يقوم في الصلاة فينسي فاتحة الكتاب ؟ قال عليه السلام : فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم ثم ليقرأها مادام لم يركع ، فانه لاصلاة له حتى يقرأ بها في جهر أو اخفات .

وعن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : لاصلاة الابفاتحة الكتاب .

وعن الدعائم، انهم عليهم السلام قالوا: يبتدأ بعد بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة بفاتحة الكتاب .

وفي المجازات النبوية ، قال صلى الله عليه وآله : كل صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج « ومن المعلوم أن خداج بمعنى فاسد » .

وعن كتاب العلل ، قال : اقل ما يجب في الصلاة من القرآن الحمد ، الحديث . الى غيرها من الروايات .

ومنه يعلم أن قول المستمسك ليس في الروايات تعرض ظاهر لوجوبها في كل ركعة من الاولتين ليس على ما ينبغى لدلالة جملة من الروايات انها تقرأ في الركعة الاولى ودلالة رواية الرضا عليه السلام انها تقرأ في الاولتين .

أما صحيحة زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : لاتعاد الصلاة الا من

وسورة كاملة غيرها بعدها

خمسة، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال: القرائة سنة، والتشهد سنة، ولاتنقض السنة الفريضة. فالمراد بهاسنة النبى صلى الله عليه وآله، وعدم النقض انما يراد بـه في صورة النسيان، بقرينة صحيحة محمـد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: ان الله عزوجل فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك متعمداً اعاد الصلاة، ومن نسى القرائة فقد تمت صلاته.

(وسورة كاملة غيرها بعدها) كما هو المشهور، بـل عن الانتصار وأمالى الصدوق والغنية والوسيلة والقاضى الاجماع عليه، خلافاللمحكى عن الاسكافي ونهاية الشيخ والديلمى والمعتبر والمنتهى والمدارك والذخيرة وجمع آخرمن المتأخرين فلم يوجبوا اتمامها كما عن الاول أو مطلقا كالباقين.

استدل للقول الاول: بجملة من الروايات، بالاضافة الى اصالة الاشتغال والاجماع والتأسى لان قرائة السورة هي المعروفة من فعل النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فيجب التأسى بهم والتلقى منهم، فان العبادات توقيفية يجب الاقتصار فيها على الكيفية الصادرة من صاحب الشرع، بالاضافة الى قوله صلى الله عليه وآله: صلوا كما رأيتمونى أصلى. ولذا قال في المنتهى: وقد تواتر النقل عنه صلى الله عليه وآله انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها وذلك يدل على الوجوب، انتهى.

أما الروايات: فهى صحيح منصور، قال ابو عبدالله عليه السلام: لاتقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا باكثر. فان ظاهره النهى عن عدم القرائة، أو قرائة الاقل من سورة.

وصحيح عبدالله بن سنان، عن ابى عبدالله عليه السلام: يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع

بالليل والنهار . فان المفهوم عرفا منه عدم جواز الفاتحة وحدها في الفريضة.

وصحيح الحلبى ، عن ابى عبدالله عليه السلام : لابأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ماعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً . فان مفهوم الشرط البأس بدون الحاجة ونحوها .

وصحيح معاوية بن عمار ، قلت لابى عبدالله عليه السلام ، اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب ؟ قال عليه السلام : نعم ، قلت : فاذا قرأت الفاتحة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة ؟ قال عليه السلام : نعم . بتقريب انه جعل السورة والحمد في مساق واحد ، لكن فيه نظر، اذ أنه في مقام جزئية السورة لكل سورة .

وصحيح زرارة، عن ابى جعفر عليه السلام ـ الوارد في المأموم المسبوق ـ قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بأم الكتاب وسورة، فان لم يدرك السورة تامة اجزئه أم الكتاب. فان ظاهرها انه ان ادرك الوقت للسورة لم يجزئه أم الكتاب وحدها .

وصحيح محمد ، عن احدهما عليهما السلام ، عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة ؟ فقال عليه السلام : لا لكل ركعة سورة . فان ظاهره ان السورة الواحدة وظيفة .

وصحيح معاوية بن عمار : من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع . اذ ظاهره وجوب السورة ولا لم يجب قرائة قل هو الله ، وذكر قل هو الله انما هو لغلبة حفظ الانسان لها .

وصحيح محمد بن اسماعيل قال : سئلته عليه السلام ، قلت : اكون في طريق مكة فننزل للصلاة في مواضع فيها الاعراب أيصلى المكتوبة على الارض فيقرأ ام الكتاب وحدها، ام يصلى على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟

قال عليه السلام : اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها ، واذا قرأت الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت بأساً . فان ظاهره التخير بين القيام ، وبين قرائة السورة بلاقيام على الراحلة ، فانه اذا صلى على الارض لزم عليه ترك السورة لخوفه ، واذا صلى على الراحلة أتى بالسورة ، لكن القيام يذهب والامام اجاز كلا الامرين .

وخبر الهمدانى ، كتبت الى أبى جعفر عليه السلام ، جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها ، فقال العباسى « العياشى خ ل » ليس بذلك بأس ؟ فكتب بخطه : يعيدها مرتين ، على رغم انفه . فان ظاهره لزوم السورة والا لم يكن لاعادة الصلاة ، أو السورة ببسم الله ، وجه ، واحتمال ان تكون السورة مستحبة ، لكن لو أتى بها لزم ان يأتى ببسم الله ، خلاف الظاهر .

والرضوى عليه السلام : ثم تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاولتين .

والدعائم وروينا عنهم عليهم السلام انهم قالوا : يقرأ في الركعتين الاوليين من كل صلاة بعد فاتحة الكتاب بسورة . الى غيرها من الروايات التى ادعى دلالتها ، بل وما سيأتى من مفهوم الروايات المجوزة اسقاط السورة للمستعجل ونحوه ، وقد اشكل في كل الادلة المذكورة ، بان الاصل البرائة لا الاشتغال والاجماع مناقش فيه كبرى وصغرى والتأسى لايؤخذ به بعد ورود الادلة الدالة على جواز ترك السورة ، والاخبار بين ضعيفة سنداً أو دلالة ، وقد ذكر المناقشة في دلالتها الجواهر والمستند والمصباح والمستمسك وغيرها ، بالاضافة الى معارضتها بالاخبار الدالة على عدم وجوب السورة مما يوجب حمل اخبار المشهور على الاستحباب .

أما القول بعدم الوجوب ، فقد استدل له بجملة من الروايات :

كصحيحة على بن رئاب ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: بأن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة .

وصحيحة الحلبى ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : ان فاتحةالكتاب تجوز وحدها في الفريضة . ويؤيد ذلك أو يدل على الحكم أيضاً ما دل على جواز التبعيض بضميمة الاجماع المركب الذي ادعاه بعض ،كصحيحة سعد ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سئلته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه في الثانية ان لايقرأ الحمد ويقرأ مابقى من السورة ؟ قال عليه السلام : يقرأ الحمد ثم يقرأ مابقى من السورة .

وصحيحة زرارة قال : قلت لابى جعفر عليه السلام ، رجل قرأ سورة في ركعة فغلط يدع المكان الذي غلط فيه ويمضى في قرائته ، أو يدع تلك السورة ويتحول عنها الى غيرها ؟ قال :كل ذلك لابأس به ، وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع .

وصحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام ، ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة؟ فقال عليه السلام : لابأس اذاكانت اكثر من ثلاث آيات .

وصحيحة على بن يقطين قال : سئلت أبا الحسن عليه السلام ، عن بعض السورة ؟ فقال : اكره ذلك ولا بأس به في النافلة .

وصحيحة اسماعيل بن فضل ، قال : صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة، فلماسلم التفت الينا فقال : اما اني اردت ان اعلمكم .

وخبر سليمان بن ابى عبد الله عليه السلام قال : صليت خلف ابى جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب رآى من البقرة فجاء ابى فسئل فقال يابنى انما

صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم .

وخبر أبان بن عثمان ، عمن اخبره ، عن احدهما عليهما السلام قال : سئلته هل يقسّم السورة في ركعتين؟ فقال عليه السلام : نعم اقسمها كيف شئت.

وخبر ابى بصير، عن ابى عبدالله عليه السلام ، انه سئل عن السورة أيصلى الرجل بها في ركعتين من الفريضة؟ قال : نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الاخير في الركعة الثانية .

ورواية الجعفريات المتقدمة، متى يصلى المريض قاعداً ؟ قال عليه السلام: اذا لم يستطع ان يقرأ فاتحة الكتاب وثلاث آيات قائماً. الى غيرها من الروايات.

واما مارواه ابو الفتوح في تفسيره قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد وصلى ركعتين ولم يقرأ الا فاتحة الكتاب . فلا دلالة فيه ، اذ الظاهر انها كانت النافلة ، وقد اجاب المشهور عن هذه الروايات، بأجوبة كلها محل نظر .

الاول : ضعف السند في بعضها، وضعف الدلالة في بعضها ، وفيه: ان ذلك تام في بعضها لا في جميعها .

الثاني : حملها على التقية ، وفيه: ان ذلك لا يصار اليه الا بعد تعذر الجمع الدلالى ، والجمع الدلالي في المقام ممكن بل ظاهر .

الثالث : انها ساقطة باعراض الاصحاب عنها ، وفيه : انه كيف يمكن دعوى الاعراض مع ذهاب القديمين والشيخ والديلمي والفاضلين والتنقيح والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وغيرهم الى هذا القول ، هذا بالاضافة الى انه لم يتحقق الاعراض عمن لم يذهب الى هذا القول لظهور كلام جماعة منهم في انهم رجحوا اخبار المشهور من جهات اخر .

الرابع: انها محمولة على حالة المرض ونحوه بقرينة جملة ثالثة من الروايات.

كخبر على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام قال : سئلته عن الرجل يكون مستعجلا أيجزيه انيقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها؟ قال عليه السلام : لابأس .

ورواية الحسن الصيقل قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام ، ايجزىعني أن اقول في الفريضة فاتحة الكتاب اذاكنت مستعجلاأو اعجلنى شيء؟ قالعليه السلام : لابأس .

وصحيحة محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : سئلته عن الذي لايقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته ؟ قال : لاصلاة له الا ان يقرئها « الا ان يبدأ بها خ ل » في جهر أو اخفات . قلت : أيما احب اليك اذا كان خائفاً أو مستعجلا يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب ؟ قال عليه السلام : فاتحة الكتاب .

وما تقدم منرواية ابن سنان:يجوز للمريض انيقرأ فاتحة الكتاب وحدها.

ورواية الحلبى ، عن ابى عبد الله عليه السلام : لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً .

ورواية عبد الرحمان : لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب . الى غيرها .

وفيه : ان دلالة روايات جواز الاقتصار على الحمد وحدها أو مع بعض السورة على الاطلاق اقوى من دلالة هذه الروايات على اختصاص ذلك بحال المرض ونحوه، قال في المستمسك: اما الحمل على حال المرض أوالاستعجال أو الخوف ـ كما عن الشيخ ـ فهو بعيد ولا سيما الاول وليس بنائهم على ارتكابه في امثال المقام، ولذا قال في المعتبر : واعلم ان ماذكره الشيخ « ره » تحكمفي التأويل،والظاهر أن فيه روايتين وحمل احداهما على الجواز والاخرى

الا فى المـرض والاستعجال فيجوز الاقتصار على الحمد و الا فى ضيق الوقت

على الفضيلة اقرب . ونحوه مافي المنتهى ، وعليه فليس في المسألة الاالشهرة المحققة والاجماع المدعى، وفي الفتوى بسببهما توقف والاحتياط طريق النجاة (الا في المرض) الذى يشق معه قرائة السورة بلا اشكال ولا خلاف ، بل عن المعتبر والمنتهى والبحار وكشف اللثام الاجماع عليه ،وذلك لبعض الروايات المتقدمة ، وهي كبعض الفتاوى وان كانت مطلقة الا مناسبة الحكم والموضوع توجب انصرافهما الى خصوص مايشق معه قرائتها ، فالقول بالاطلاق بعيد جداً خصوصاً اذا قيل به في الامراض التى لاربط لها بحالة الانسان في اعماله كسوء هضم المعدة الذي لايحس به المريض اصلا .

(والاستعجال فيجوز الاقتصار على الحمد) بلا خلاف ولا اشكال أيضاً ، بل اجماعاً كما عن المعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف اللثام ، وذلك لجملة من الروايات المتقدمة ، لكن الظاهر أن المراد بالاستعجال ما يعد عذرا عرفاً أو شرعاً لاكل استعجال، فالعذر الشرعى كما اذا اراد انقاذ غريق أو تطهير نجاسة في المسجد ، أو فصل بين مؤمنين يتضاربان او نحو ذلك ، والعذر العرفي كما اذا اراد الوصول الى السوق لاجل شراء الحاجيات الضرورية لأكله ولبسه ونحوهما مع فوات السوق بالتأخير بما يتضرر به نوعاً ما ، أو اراد الوصول الى القافلة في السفر بحيث انه لو تأخر تضرر أوكان صعباً عليه البقاء الى الموعد الثانى للقافلة أو ماشبه ذلك ، أما غيرهما من انحاء الاستعجال ،كما اذا اراد رؤية ملك او رئيس يمرّ ، أو مشاهدة حيوان غريب يفوته اذا لم يستعجل ، أو نحو ذلك ، فدليل الاستعجال في النص والفتوى منصرف عنه .

(والا في ضيق الوقت) عن التنقيح انه لاكلام فيه ، وعن المدارك بلا

أو الخوف ونحوهما

خلاف ، وعن البحار الاجماع عليه ، وفي مصباح الفقيه نقل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، واستدل له بامور :

الاول : قصور ما دلّ على اعتبار السورة فى الصلاة عن شمول مثل هذه الفروض، وفيه: ان اطلاق دليله كاطلاق دليل سائر الاجزاء والشراط لاقصور فيه.

الثاني : ماورد في المستعجل وفي المأموم المسبوق، فالضيق يحقق مصداق الاستعجال ، والمناط في المأموم المسبوق ، بل الاولوية جار هنا ، اذ ادراك الامام الذي هو مستحب اذا اوجب اسقاط السورة فادراك الوقت الذي هو واجب بطريق اولى .

الثالث : اصالة البرائة عن السورة في الضيق ، وفيه : انه لامجال للبرائة مع اطلاق النص .

الرابع : الاجماع على السقوط ، وهذا يصلح مؤيداً لقرب استناده الى الأدلة المذكورة ، وقد حقق في الاصول ان الاجماع المحتمل الاستناد ليس بحجة .

الخامس : دوران الامر بين ادراك الوقت وبين ادراك السورة ، أو واجب آخر ، لانه اما ان يفوت الوقت ويأتى بالسورة وسائر الواجبات ، او يدرك الوقت وسائر الواجبات وتفوت السورة اويدرك الوقت، ويأتى بالسورة ويفوت بعض الواجبات ، كان يترك الحمد ويقرأ السورة ـ مثلا ـ ومن المعلوم ان الوقت مهم جداً لحديث لا تعاد ، وسائر الواجبات اهم من السورة لاطلاق ادلتها بخلاف السورة فانها بالنسبة الى سائر الواجبات مهمة، فاللازم اسقاطها تداركا للوقت وسائر الواجبات .

(أو الخوف) كما تقدم في صحيح الحلبى « أو تخوف شيئاً » (ونحوهما

من افراد الضرورة فيجب الاقتصار عليها وترك السورة ولايجوز تقديمها عليها فلوقدمها عمداً بطلت الصلاة للزيادة العمدية

من افراد الضرورة) فانهاداخلةفي بعض الروايات السابقة، كالاستعجال والتخوف، أو يفهم من تلك الروايات بالمناط والفحوى .

(فيجب الاقتصار عليها وترك السورة)الظاهر اختلاف الموارد ، ففي بعض الموارد يكون السقوط عزيمة، كما اذا كان في قرائتها ضرر يحرم تحمله ، وفي بعضها يكون السقوط رخصة ، كما اذا كانت له حاجةتفوت بقرائتها ، كماذكروا في باب ترك الصيام وترك الطهارة الذي يكون تارة عزيمة واخرى رخصة ، وقد بسطنا الكلام في ذلك في كتابى الطهارة والصيام فراجع .

(ولا يجوز تقديمها عليها) بلا اشكال ولا خلاف ، بل اجماعاً ادعاه غير واحد ، بل ضرورة ، ويدل عليه التأسي ، والروايات الذاكرة لهما مرتبا مع كونها في مقام البيان ، بل وصحيح محمد وموثق سماعة « يبدأ » لا « يقرأ » بل وعلى هذه النسخة أيضا ، حيث ان الترتيب الذكرى في مقام البيان كاشف عن الترتيب الوجودى في الامتثال ، كماذكروا في قوله تعالى: « اغسلوا وجوهكم وايديكم ، الاية » كما تقدم الكلام حول ذلك في كتاب الطهارة .

(فلوقدمها عمداً بطلت الصلاة للزيادةالعمدية) كماعن الفاضلين والشهيدين والمحقق الثانى وغيرهم ، بل في الجواهر : انه لم يجد أحداً صرح بالصحة قبل الاردبيلي فيما حكى عن مجمعه وبعض اتباعه ، واستدل لذلك بامور :

الاول : صدق الزيادة بمجرد الاتيان بها بقصد الجزئية ، كما في سائر المركبات العبادية ، كان يأتى بالسعى قبل الطواف بقصد الجزئية ، وكان يأتى بتكبيرة بقصد الاحرام في وسط الصلاة ، أو ما اشبه ذلك ، والزيادة مبطلة ، لانها توجب عدم تحقق الامتثال ، فكما ان النقيصة مبطلة ، كذلك الزيادة ،

ان قرئها ثانيا وعكس الترتيب الواجب ان لم يقرئها ولو قدمها سهواً

بالاضافة الى مايستفاد من النصوص : كقوله عليه السلام: انه زيادة في المكتوبة. وما دلّ على ان سهو الزيادة يوجب سجدة السهو ، مما يلازم عرفها كونها عمداً يوجب البطلان ، الى غير ذلك .

الثاني : انه (ان قرئها ثانيا) اوجب الزيادة (وعكس الترتيب الواجب ان لم يقرئها) وفي مصباح الفقيه قال: ان اعادها بعد الحمد فقد زاد في صلاته عمداً فيعمه ما دلّ على ان من زاد في صلاته فعليه الاعادة والا فقد نقص في صلاته ، لكن في المستمسك انه لا يتوقف صدق الزيادة على فعله ثانيا ، بل لو عرضه في اثناء الفاتحة مايوجب سقوط السورة من مرض ونحوه فصلاته باطلة وان لم يقرأها بعد ذلك لسقوطها عنه .

اقول : كلامه تام، فان الصدق لايتوقف على القرائة ثانيا ، كما ذكرناه في الدليل الاول .

الثالث : ان تقديم السورة على الحمد تشريع فتندرج بذلك في الكلام المحرم الذي ادعى الاجماع على كونه مبطلا للصلاة .

الرابع : ان تقديم السورة منهى عنه ، والنهى في العبادة يوجب الفساد ، واذا فسدت السورة افسدت ، لان النهى عن الجزء يوجب النهى عن العبادة المشتملة على هذا الجزء ، وقد ناقش الفقيه الهمداني في هذه الادلة بما لايخلو عن اشكال ثم افتى بعدم البطلان بتقديم السورة عمداً وذلك محل منع .

(ولو قدمها سهواً) لم يبطل لحديث لاتعاد ، كما هو المشهور ، بل ادعى عدم الخلاف والاجماع عليه .

هذا مضافا الى خبر على بن جعفر عليه السلام ، انه سئل اخاه عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة ؟

وتذكر قبل الركوع اعادها بعد الحمد أواعاد غيرها ولايجب عليه اعادة الحمد اذاكان قد قرأها .

قال عليه السلام : يمضى في صلاته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل . والمراد بما يستقبل بعد ماقرأه من السورة ، لافي الركعة الثانية كما هو واضح ، وفي فقه الرضا عليه السلام : فان نسيت القرائة في صلاتك كلها ثم ذكرت فليس عليك شيء اذا اتممت الركوع والسجود، وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تقرأ فأعد الحمد واعد السورة« عدا السورة خ ل » وان ركعت فامض على حالتك .

(و) ان (تذكر) عدم قرائتها في مكانها (قبل الركوع اعادها بعد الحمد) بلا اشكال ، اذ هو مقتضى الامر بقرائتها بعد الحمد وكفاية ماقرأ قبل الحمد عن قرائتها بعد الحمد لادليل عليه .

(أو اعاد غيرها) اذقرائتها قبل الحمد لاتوجب تعينها بعد الحمد ،فاطلاق الادلة يقتضى بقاء الخيار للمصلي في ان يقرأ ما شاء (ولا يجب عليه اعادة الحمد اذا كان قد قرأها) ثم تذكر انه قدم السورة عليها ، اذ الحمد كان واجباً وقد اداه ، فلا وجه لاعادته ، وفي المسألة احتمالان آخران :

الاول : انه اذا تذكر بعد تمام السورة ـ وقبل قرائة الحمد ـ انه قدم السورة لم يجب عليه قرائة الحمد ، لان مرجع تقديم السورة نسيانا الى نسيان الحمد قبلها فهو حين قرائة السورة قل فوّت محل الحمد فلا مجال للحمد ، وربما حمل خبر على بن جعفر على ذلك .

وفيه : انه ان ركع صدق انه نسى الحمد ، اما انه قبل ان يركع فانه لا يصدق انه نسى الحمد ، بل يصدق انه قدم السورة نسيانا فوقوع السورة في محلها مراعى بعدم تذكر الحمد ، الا ترى انه لو قال : اعط لكل واحد من

أولادى دينـاراً الاكبر فالاكبر ، فانه اذا نسى الثاني واعطى الثـالث قبله ثم تذكر قبل الأنتهاء صدق انه قدم الثالث نسياناً ، أما اذا لم يتذكر حتى اعطى الكل صدق انه ترك الثاني نسياناً، وكذلك اذا قرأ « مالك يوم الدين » واسقط « الرحمـان الرحيم » وتذكر بعد الركوع مثلا ، قيل بأنه نسى « الرحمـان الرحيم » امااذا تذكره بعد« مالك يوم الدين » صدق انه قرأ « مالك يوم الدين » اشتباهـاً .

هذا بالاضافة الى اطلاق موثقة سماعة قال: سئلته عن الرجل يقوم فى الصلاة فينسى فاتحة الكتاب ؟ قال : فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ، ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها مادام لم يركع فانه لاقرائة حتى يبدء بها في جهر أو اخفات .

بل واطلاق صحيحة محمد بن مسلم قال : سئلته عن الذى لايقرأ فاتحـة الكتاب في صلاته؟ قال عليه السلام: لاصلاة له الا أن يبدأ بها في جهر أو اخفات.

الثانى : انه ان تذكر بعد أن قرأ الحمد انه قدم السورة عليها يجب عليه اعادة الحمد، بل استظهر هذا الاحتمال عن كل من عبّر باستئناف القرائة كما عن المنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والالفية وغيرها، واستدل له بان خلاف الترتيب يوجب بطلان المتقدم لتقدمه عن مكانه والمتأخر لتأخره عن مكانه تبطل السورة بتقديمها كذلك تبطل الفاتحة بتأخيرها ، وكذا في الاجزاء ، فاذا قـرأ آية من الحمد ثم تذكر انه قدمها على الاية السابقة فانه يرجع فيقرأ الاية السابقة ثم يأتى باللاحقة .

وفيه : أن الحمد وقعت في موقعها وانما الذى خولف فيه هو السورة،فاذا قرأ السورة بعد الحمد فلامخالفة للترتيب لافي الحمد وفي السورة وكذلك في الايات ، ولا يدل دليل الترتيب انه يعتبر الفاتحة أن لاتتقدم عليها السورة حتى

مسألة ـ١ـ القرائة ليست ركنا فلوتركها وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة وسجد سجدتى السهو

تكون الفاتحة باطلة .

(مسألة ـ١ـ القرائة ليست ركنا فلوتركها) لاعن عمد (وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة) بلا اشكال ولاخلاف ، بل عليه دعوى الاجماع ، ويدل عليه حديث لاتعاد ، مضافا الى الاخبار الخاصة :

كصحيح محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام قال: ان الله عزوجل فرض الركوع والسجود وجعل القرائة سنة فمن ترك القرائة متعمداً اعاد الصلاة، ومن نسى القرائة فقد تمت صلاته ولاشيء عليه .

وموثق منصور بن حازم ، قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام انى صليت المكتوبة فنسيت أن اقرأ في صلاتى كلها ؟ فقال عليه السلام : اليس قد اتممت الركوع والسجود ؟ قلت : بلى، قال عليه السلام: تمت صلاتك اذاكان نسيانا .

وفي المرسل الذي رواه الفقيه، عن زرارة، عن احدهما عليهما السلام قال: ان الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمداً اعاد الصلاة ومن نسى فلا شيء عليه .

وعن علي بن جعفر عليه السلام، عن أخيه عليه السلام قال: سئلته عمن ترك قرائة أم القرآن قال: ان كان متعمداً فلاصلاة له وان كان ناسيا فلابأس . الى غيرها من الروايات .

(وسجد سجدتى السهو) بناءاً على وجوبها لكل زيادة ونقيصه ـ كماسيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى ـ .

لكن في بعض الروايات المتقدمة انه لاشيء عليه، وبين هذا وبين قوله عليه السلام في رواية سفيان : « تسجد سجدتى السهو لكل زيادة تدخل عليك أو

مرتين مرة للحمد ومرة للسورة .

وكذا أن ترك احداهما وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة

نقصان ». عموم من وجه ، لان الاول ينفي كل التبعات التي منها سجدة السهو ، والثاني يثبت لكل نقيصة التي منها المقام ولكل واحد منهما مرجح، اذ يحتمل أن يراد بلا شيء عليه، عدم القضاء والاعادة، لانه في مقابل قوله عليه السلام: « اعاد الصلاة » كما يحتمل أن يراد بقوله : «أو نقصان» غير المقام، اذ لو أريد « بلا شيء عليه » عدم سجود السهو كانت هذه الجملة تأسيسا ، أما اذا اريد بها عدم القضاء والاعادة، كانت تاكيداً لقوله عليه السلام: «تمت صلاته» والتأسيس خير من التأكيد ـ كما قرر في محله ـ واذ حصل التعارض بين الروايتين في المقام كان المرجع اصالة البرائة عن وجوب سجود السهو، لكن ربما يقال بأن الاحتياط في سجود السهو ، اذ المرسل في مقام ضرب القاعدة فيقوى ظهوره في الاطلاق الا ما كان مقطوع الخروج، وليس المقام من مقطوع الخروج فتأمل.

(مرتين مرة للحمد ومرة للسورة) اى لنسيانهما ، وما في المستمسك: هذا مبنى على صدق تعدد الزيادة في المقام بزيادة الفاتحة وزيادة السورة .

كأنه من سهو القلم، لان الكلام في النقيصة لا في الزيادة، وكيف كان فالظاهر أن المرة كافية، لانه نقيصة واحدة عرفاً، وان كانت مستندة الى تعدد السهو ، كما أن نسيان الحمد وحدها نقيصة واحدة وان استندت الى تعدد السهو فجعل المستمسك المعيار في وحدة الزيادة وتعددها وحدة السهو وتعدده غير ظاهر الوجه .

(وكذا أن ترك احداهما وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة) بلا اشكال ولا خلاف ، لحديث لا تعاد وغيره مما تقدم .

وسجد سجدتى السهو ولو تركهما أو احداهما وتذكر فى القنوت أو بعد قبل الوصول الى حد الركوع رجع وتدارك، وكذا لو ترك الحمد وتذكر بعد الدخول فى السورة رجع وأتى بها ثم بالسورة .

مسألة ـ ٢ ـ لايجوز قرائة مايفوت الوقت بقرائته من السور الطوال

(وسجد سجدتى السهو) ومثل ذلك ما لوترك بعضاً من ايهما أو من كلتيهما (ولو تركهما أو احداهما وتذكر في القنوت أو بعده قبل الوصول الى حد الركوع رجع وتدارك) لوجوب الامتثال والمحل باق ، واحتمال انه بدخوله في القنوت قد فات محلهما ، غير تام ، اذ لادليل على فوات المحل بذلك، بل القنوت وقع في غير محله، فان محله بعدهما، بل اطلاق موثقة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم شامل للمقام .

(وكذا لوترك الحمد وتذكر بعد الدخول في السورة رجع وأتى بها) اذ ما قرأه من بعض السورة لم يفوت محل الحمد ، كما لايفوت محل الحمد بقرائة كل السورة (ثم بالسورة) لان موقعها بعد الحمد وهوباق، ولو نسيها الامام اتى بهما المأموم ، ولو نسى احداهما اتى المأموم بها ، فاذا نسى السورة أتى بها المأموم ، ولو نسى الحمد قرأ المأموم الحمد ثم قرأ السورة ، لان كفاية سورة الامام في هذا الحال عن المأموم لا دليل قطعى عليها.

وكيف كان فقرائة المأموم لاتضر بجماعته، ولوكان الامام ممن يعتقد عدم وجوب السورة فلم يقرأها وكان المأموم ممن يعتقد بوجوبها ، فالظاهر وجوب قرائتها على المأموم ، لعدم دليل على التحمل في مثل المقام ، فأدلة وجوبها مطلقا محكمة .

(مسألة ـ ٢ ـ لايجوز قراتة ما يفوت الوقت بقرائته من السور الطوال)

على المشهور ، كما في مصباح الفقيه ، وفي الجواهر بلا خلاف اجده ، وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب، وفي المستند أرسله ارسال المسلمات، واستدل لذلك بأمور :

الاول : أن هذه القرائة منهى عنها والنهى يوجب الفساد اذاكان في العبادة والنهى عن الجزء يوجب فساد الكل، لان مآله الى النهى عن العبادة المشتملة على هذا الجزء .

الثانى: انالسورة الطويلة لاتصح أن تكون جزءاً للنهى عنها، فاذا قرأ غيرها كانمن القرآن المبطل واذا لم يقرأ غيرهاكان من النقص العمدى وكلاهمايوجبان البطلان .

الثالث : ما يستفاد من الجمع بين خبرى سيف بن عميرة احداهما، عن ابى بكر الحضرمى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : لاتقرأ في الفجر شيئاً من آل حم[1] .

والاخر عن عامر بن عبدالله، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من قرأ شيئاً من آل حم في صلاة الفجر فاته الوقت. فان الجمع بين الخبرين يعطى أن النهى في الخبر كان لاجل تفويت الوقت، فلا يقال أن قرائة آل حم لاتفوت الوقت، فانه بالخبر الثانى يرفع اليدعن اطلاق الخبر الاول، اذيظهر من الثانى أن النهى في الاول كان لاجل أن الراوى يقوم متأخراً حتى أن قرائته لال حم توجب فوات الوقت، أوكان لسانه ثقيلا أوما اشبه ذلك، ومنه يظهر أن الاشكال على الخبر بانه لايمكن أن يكون المراد من الوقت تمام الوقت ، لان آل حم لايستغرق كل الوقت فلابد وان يكون المراد وقت الفضيلة فالنهى للتنزيه لا للتحريم غير وارد ، ولاحاجة بعد ذلك الى تجشم الفقيه الهمدانى الى الدفاع عن هذا

١) حم، يجمع على « آل حم » و « حاميمات » .

فأن قرأه عامداً بطلت صلاته

الاشكال بما يخفى استفادته عن النص فراجع كلامه قدس سره .

الرابع : ان قرائة السورة المفوتة منهى عنها لاقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده ، وفيه: انه قد حقق في محله أن الامر بالشى لايقتضى النهى عن ضده (فان قرأه عامداً بطلت صلاته) على المشهور ، بل المنسوب الى الاصحاب ، وذلك لما تقدم من الوجوه الثلاثة، وقد يضاف ايضا بأنه قرائة السورة الطويلة تشريع محرم لانه ان قصد الجزئية بهذه السورة كان تشريعاً من حيث ان الشارع لم يأمر بها في حال الضيق لاستحالة التكليف بما لايسع الوقت له ، وان لم يقصد الجزئية، بل قصد كونها قرآنا محبوباً قرائته في الصلاة ومستثنى من النهى عن التكلم في الصلاة الا بالذكر والقرآن والدعاء ،كان تشريعاً أيضا ، اذليس المستثنى القرآن والذكر والدعاء المفوت للوقت، بالاضافة الى انه لو قرأ سورة اخرى كان قرآنا ولافرق في النهى عن القرآن بين أن يقصد بهما جزءاً ، أوأن يقصد باحداهما أو لايقصد باى منهما، لاطلاق ادلة النهى عن القرآن ، ولو لم يقرأ سورة اخرى كان نقصاً موجباً للبطلان ، اللهم الا أن يقال انه لايقرأ سورة اخرى للضيق وعدم قرائة السورة للضيق لايوجب البطلان - كما تقدم - ولافرق في الضيق بين ان يكون باختياره أو عدم اختياره ، هذا ولكن هذا الجواب لايضر بالاستدلال ، لانه وارد على قولنا : « بالاضافة » لاعلى اصل استدلال .

ثم انه قد تردد جماعة من المتأخرين في مسألة بطلان الصلاة بقرائة السورة الطويلة ، بل ذهب بعضهم الى الفتوى بعدم البطلان، وذلك للمناقشة في الادلة المتقدمة، لكن الظاهر أن المناقشات التى ذكروها غير تامة ، فالقول بالبطلان هو الاقرب ، و ذهب ثالث الى التفصيل في المسألة بانه اذ كانت السورة الطويلة تفوت الوقت بحيث لايدرك ركعة كانت باطلة واذا كانت لاتفوت بأن يدرك

وان لم يتمه اذا كان من نيته الاتمام حين الشروع وأما اذا كان ساهيا

ركعة من الوقت فالصلاة صحيحة، وجه البطلان في الاول انه كان حال الشروع مأموراً بصلاة ادائية وقد فوّتها، ولم يكن مأموراً بصلاة قضائية ـ لوجود الوقت ـ وما ليس بأداء ولا بقضاء باطل بخلاف ما اذا ادرك ركعة فانها صلاة ادائية ولهذا فهي صحيحة .

وفيه اولا : انه لادليل على بطلان الصلاة المركبة من كون بعضها في الوقت وبعضها خارج الوقت فحالها حال ما اذا كان الى آخر الوقت اقل من ركعة.

وثانيا: ما تقدم من الوجوه الدالة على بطلان الصلاة بقرائة سورة طويلة تفوت الوقت .

(وان لم يتمه اذا كان من نيته الاتمام حين الشروع) استدل لهذا الاطلاق، باطلاق الرواية المتقدمة ، وبأنه تشريع ، وبسائر ما تقدم ولكن الظاهر عدم البطلان اذا رفع اليد عنها وقرأ سورة أخرى ولم يفت الوقت ، اذ لا وجه للبطلان ، فالرواية لااطلاق لها، والقرائة ليست منهياً عنها في هذه الصورة، ولم تقع السورة الطويلة جزءاً ، والتشريع انما هو في قرائة كل السورة لابعضها غير المفوت .

نعم اذا قصد التقييد بأنه يقرأ السورة التى امر الله بها لزم البطلان فتأمّل.

ومما تقدم يعلم أنه لاينفع العدول الى سورة قصيرة بعد انشرع في الطويلة، اذ بالشروع بطلت الصلاة ولافرق بين أن يقصد قرائة الطويلة من حين الشروع في الصلاة أو بعد اتمام الحمد .

(واما اذا كان ساهيا) في قرائته للسورة الطويلة ، بأن لم يعلم انها طويلة ، أو لم يعلم ان الوقت ضيق ، بل أو لم يعلم بالحكم .

فان تذكر بعد الفراغ اتم الصلاة وصحت وان لم يكن قد ادرك ركعة من الوقت ايضا ولايحتاج الى اعادة سورة اخرى وأن تذكر فى الاثناء عدل الى غيرها ان كان فى سعة الوقت والاتركها

(فان تذكر بعد الفراغ) من السورة (اتم الصلاة وصحت وان لم يكن قد ادرك ركعة من الوقت ايضا) لحديث لاتعاد ، اما ما ذكره المستمسك بقوله : لاجل ماعرفت من أن الوجه في البطلان في صورة قصد الامر الادائى هو الخلل من جهة قصد الامتثال لم يكن وجه للفرق بين العمد والسهو في البطلان وعدمه، لان قصد الامتثال شرط مطلقا تبطل العبادة بفقده ولو سهواً .

فيرد عليه اولا : ان الوجه في البطلان ليس خاصاً بذلك .

وثانياً : انه انما يبطل اذا قصد كذلك اذاكان على وجه التقييد لاعلى وجه الخطأ في التطبيق .

(و لا يحتاج الى اعادة سورة اخرى) لوجود الملاك في هذه السورة الطويلة، والقرآن بين السورتين منهى عنه، ولذا فاللازم أن يكون مراد المصنف بـ « لايحتاج » العزيمة لا الرخصة (وان تذكر فى الاثناء) وقد خرج الوقت اتمها ان شاء وعدل بها الى غيرها ان لم يبلغ النصف ان شاء ، اذ بعد خروج الوقت يكون مختاراً في كلا الامرين لاطلاق ادلته، وأن لم يخرج الوقت (عدل الى غيرها ان كان في سعة الوقت) ان لم يبلغ النصف بلا اشكال، وذلك للمحافظة على الوقت ، وأن بلغ النصف فربما يقال بالتخيير ، لان كلا من تفويت الوقت ومن العدول محذور ، لكن اللازم العدول لاهمية الوقت كما تقدم مكرراً، فان الوقت يقدم على كافة الاجزاء والشرائط .

(والاتركها) ولم يقرأ سورة اخرى ، لان المفروض ضيق الوقت ، وقد عرفت ان الوقت مقدم، بالاضافة الى الادلة الخاصة الدالة على سقوط السورة

وركع وصحت الصلاة .

مسألة ـ٣ـ لايجوز قرائة احدى سور العزائم فى الفريضة

بالضيق كما سبق (وركع وصحت الصلاة) لحديث لاتعاد وغيره .

(مسألة ـ٣ـ لايجوز قرائة احدى سورالعزائم) الاربع التى تجب السجدة لها (في الفريضة) على المشهور ـ بل بلا خلاف الا ما يحكى عن الاسكافي ـ وان نوقش في صحة نسبة الخلاف اليه ، وتبعه بعض متأخرى المتأخرين ، بل عن الانتصار والخلاف وشرح القاضى لجمل السيد والتذكـرة ونهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه ، بل في مصباح الفقيه ان عليه الاجماعـات المستفيضة ، ويستدل للمشهور بجملة من الروايات :

كخبر زرارة ، عن احدهما عليهما السلام قال : لاتقرأ في المكتوبة بشىء من العزائم فان السجود زيادة في المكتبوبة .

وموثقة سماعة قـال عليه السلام : من قرأ « اقرأ باسم ربك » فـاذا ختمها فليسجد ، فاذا قرأ فليقرأ فاتحة الكتاب وليركـع . وقال عليه السلام: اذاابتليت بهامع امام لايسجدفيجزيك الايماء والركوع ولاتقرأ في الفريضة واقرأ فى التطوع.

وخبر علي بن جعفر عليه السلام ، انه سئل اخاه موسى عليه السلام ، عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم ايركـع بها أويسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال عليه السلام : يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركـع وذلك زيـادة في الفريضة ولايعود يقرأ في الفريضة بسجدة .

والاظهر في معنى هذه الرواية أن سورة السجدة أوجبت بطلان الصلاة ، ولذا اذ سجد لها قام وابتدأ بالصلاة ، وقوله عليه السلام: فيقرأ فاتحة الكتاب، يراد به الابتداء بالصلاة ، أما خبره الاخر عنه عليه السلام قال : سئلته عن امام يقرأ السجدة فاحدث قبل أن يسجد كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : يقوم غيره

فيسجد ويسجدون وينصرف هو وقد تمت صلاتهم. ففيه نوع من الاجماع وهو هل أن القوم اذا سجدوا بطلت صلاتهم واعادوها أم انهم اذا سجدوا قاموا واتموا بقية الصلاة ، فلا يمكن الاستدلال بها لاى من الامرين ، وان كان لايبعد حمله على ما استظهرناه من روايته الاولى .

وموثقة عمار بن موسى ، عن ابى عبدالله عليه السلام، عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم؟ فقال عليه السلام: اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرئها، فان احب أن يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التى فيها السجدة فيرجع الى غيرها .

وعن الرجل يصلى مع قوم لايقتدى بهم فيصلى لنفسه ، وربما قرأوا آية من العزيمة فلا يسجدون فيها فكيف يصنع ؟ قال عليه السلام : لايسجد .

وصدر الحديث دال على تحريم قرائة العزيمة مع دلالتها على جواز قرائة بعض السورة ، كما ان قوله عليه السلام : لا يسجد فى آخر الحديث انما هو لاجل التقية فدلالة الخبر على المطلوب تامة، وعليه فلا وجه لرمي الفقيه الهمدانى لها بالشذوذ .

وصحيحة الحلبى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة فى آخر السورة ؟ قال عليه السلام: يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد . وجه الاستدلال بها كما تقدم .

ثم هناك اخبار اخر معارضة لهذه الاخبار ظاهرها الجواز ، كصحيحة محمد ابن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال: سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد ؟ قال : يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم . فان عدم تعرض الامام عليه السلام للمنع عن قرائتها دليل على جواز قرائتها .

وخبر وهب بن وهب، عن ابى عبدالله عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام،

عن علي عليه السلام قال: اذا كان آخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها.

وخبر الدعائم ، عن جعفر بن محمد عليه السلام قال : اذا قرأ المصلى سجدة انحطّ فسجد ثم قام فابتدأ من حيث وقف وان كان في آخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ويسجد .

ويرد عليها اولا : ضعف السند في الخبرين الاخرين وضعف الدلالة في الخبر الاول ، اذ ليس في الرواية انه قرأها في الصلاة ، وان كان فيه نوع اشعار بذلك .

وثانيا : انها لابد من حملها على النافلة للطائفة الثالثة من الاخبار الدالة على جوازها في النافلة ، بل كان في بعض اخبار الطائفة الاولى اشعار بذلك أو تصريح به .

ففي رواية الهداية ، عن الصادق عليه السلام : ولا تقرأ في الفريضة بشيء من العزائم الاربع وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك ، ولا بأس ان تقرأ بها في النافلة .

وفي رواية ابى بصير قوله عليه السلام : اذا اردت ان تصلى صلاة الليل في ليلة الجمعة قرأت في اول ركعة بأم الكتاب وقل هو الله احد« الى ان قال » وفي الثالثة بأم الكتاب وآلم السجدة ، وفي الركعة الخامسة بام الكتاب وحم السجدة ، وان لم تحسنها فاقرأ بالنجم .

وثالثاً : لابد من حملها بعد تعذر سائر المحامل على التقية ، لانه مذهب الجمهور كما حكى عنهم .

ومما تقدم ظهر ان ميل المدارك أو قوله بالجواز للمناقشة في ادلة المنع بضعف خبر زرارة سنداً ولزوم حمله على الكراهة للجمع بينه وبين الاخبار المجوزة بشهادة خبر علي بن جعفر الدالة على الجمع دلالة وبطلان « الدليل

فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة وان لم يكن قرأ الا البعض ولو البسملة أو شيئاً منها اذا كان من نيته حين الشروع الاتمام أو القرائة الى ما بعد آية السجدة .

العقلى على بطلان الصلاة ان سجد لانه زيادة في المكتوبة ولزوم قرائة العزيمة للحرام ان لم يسجد في الصلاة، لانه تأخير للواجب الفورى وما يستلزم الحرام حرام » ممنوع جداً ، اذ ورود الخبر في الكافى كاف في حجية السند ، مضافا الى جبره لو كان ضعيفاً باستناد المشهور اليه ، وادلة الجواز لا تصلح حمله على الكراهة، والدليل ان كان عقلياً محضاً امكن المناقشة فيه ، لكنه مستند الى الشرع حيث قال عليه السلام : بانه زيادة في المكتوبة، فلا مناقشة فيه .

وكيف كان (فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة وان لم يكن قرأ الا البعض ولو البسملة أو شيئاً منها اذا كان من نيته حين الشروع الاتمام أو القرائة الى ما بعد آية السجدة) فان ظاهر النهي المتعلق بكيفة العبادة الوضع اى البطلان لامجرد التكليف اى الحرمة، فان المستفاد عرفاً من النهى مانعية ما تعلق به النهى أو شرطية عدمه ، وذلك معنى البطلان .

لايقال: ان قوله عليه السلام بانه زيادة في المكتوبة ظاهر في أن المنافي فعل السجدة فليست قرائة السورة بما هى مانعة ، فلو قرأ السورة وعصى ولم يسجد لم تكن صلاته باطلة وانما كان فاعلا للحرام بترك السورة .

لانه يقال : الظاهر من النص ان النهى تعلق بقرائة السورة من حيث انها توجب السجود، لا أن النهى من السجود بما هو هو فقرائة السورة مبطلة الصلاة.

لايقال : ان ظاهر النص ان قرائة مجموع السورة مبطلة لا قرائة ابعاضها ، فلو قرأ كل السورة بطلت، أما اذا قرأ بعضها بدون ان يتمها فلم يقرأ آية السجدة

وأما لو قرئها ساهيان فان تذكر قبل بلوغ آية السجدة وجب عليه العدول الى سورة اخرى

لم تبطل وان كان من نيته قرائة آية السجدة .

لانه يقال : انما تبطل الصلاة بالعزم بقرائة المجموع أو بقرائة الى آية السجدة ، لانه اذا قرأ بعنوان الجزئية وامتثال الامر كان تشريعاً محرماً وتبطل الصلاة بمجرد الشروع ، فالقول باختصاص المنع بما اذا قرأ آية السجدة كما ذهب اليه الفقيه الهمدانى محل نظر .

نعم ينبغى ان يقال ان قرائة البسملة لا تكفى فى الابطال كما اخترناه في جواز العدول من الجحد والتوحيد أيضاً وانه يحق له ان يقرأ غير مانواه أولا اذا قرأ البسملة بقصد سورة خاصة ثم عدل وقرأ غيرها أو قرأ البسملة بدون قصد سورة خاصة ثم قرأ سورة خاصة، وذلك لان البسملة لاتتعين بالقصد لسورة خاصة ، واما قرائة السورة بعدها تعينها جزءاً من تلك السورة ، ولذا من قرأ البسملة بقصد التوحيد ثم قرأ الجحد بعدها ـ مثلا ـ لم يصح ان يقول : اني قرأت بسم الله الجحد وسورة التوحيد ، والوجه في ذلك ان الامور المشتركة التى هى جزء لامرين لايكون جزءاً من احدهما بمجرد القصد الا باتيانه محفوفاً باحدهما ، فاذا قال: الله بقصد كونه من سورة البقرة لم يكن منها ولا من غيرها، الا اذا أتمه بقوله : ولا اله الا هو الحى القيوم .

(وأما لو قرئها ساهيا فان تذكر قبل بلوغ آية السجدة وجب عليه العدول الى سورة اخرى) اذ ليست هذه السورة هى المطلوبة ، فاللازم تركها .

نعم لو ذكرنا انه لا بأس بقرائة بعض السورة مع السورة الكاملة ، لانه ليس من القران المنهى عنه جاز قرائة بعض اياتها لا بقصد السورة الموظفة سواء قبل السورة الموظفة أو بعدها وسواء قرائها من أولها أو بعد ان تذكر قرأ

وان كان قد تجاوز النصف وان تذكر بعد قرائة آية السجدة أو بعد الاتمام فان كان قبل الركوع

بعضاً منها غير آية السجدة، اذ لاتحريم الا في قرائة السجدة لاستلزامها السجود المنهى عنه والا في قرائتها بعنوان الوظيفة للنهى عنها وكلا الامرين غيرمحقق في ماذكرناه .

(وان كان قد تجاوز النصف) وذلك لان المنع عن العدول بعد تجاوز النصف لايشمل المقام، لانه مختص ـ ولو بمعوفة الانصراف ـ الى مالووجب الاتمام ، وليس المقام منه ، وكذا اذا شرع فى سورة مفصلة ثم ضاق الوقت أو عجز وقدر ان يأتى بسورة قصيرة ، فانه يجب العدول وان تجاوز النصف بالنسبة الى السورة السابقة ، فان اطلاق دليل وجوب قرائة السورة بعد الحمد شامل للمقام ، ودليل الاتمام بعد النصف لا يشمله ، فاللازم ترك ما بيده من السورة والشروع في غيرها .

(وان تذكر بعد قرائة آية السجدة أو بعد الاتمام فان كان قبل الركوع) فالظاهر الكفاية ، فان اتمها ركع وان لم يتمّها اتمها وركع ، وذلك لان ظاهر المنع عن قرائة العزيمة معللا باستلزامها السجود في المكتوبة وجود الملاك في العزيمة كغيرها وانما المانع اقتضائها السجود ، فان لم يتنجز المنع لاجل السهو لم يكن مانع عن قرائتها ، وهناك قول آخر اختاره الجواهر تبعا للبيان والمحقق الثاني من وجوب العدول الى سورة آخر ، وان كان قد اتم العزيمة ، وذلك لاطلاق ما دلّ على النهى عن العزيمة المقتضى لعدم الاجتزاء بها ، فاطلاق مادل على وجوب قرائة سورة بعد الحمد محكم ، فان تذكر في اثناء العزيمة قطعها وجاء بغيرها، وان تذكر بعد اتمام العزيمة جاء بسورة اخرى لكن هذا القول لا يخلو من اشكال لمنع اطلاق النهى عن قرائة العزيمة لمثل

فالاحوط اتمامها ان كان فى اثنائها وقرائة سورة غيرها بنية القربة المطلقة بعد الايماء الى السجدة

المقام ـ كما عرفت وجهه ـ والمصنف تردد في اختيار أحد القولين ولذا قال: (فالاحوط اتمامها ان كان في اثنائها) لان التذكر بعد قرائة آية السجدة ملازم لتجاوز النصف فيشمله دليل حرمة العدول بعد تجاوز النصف .

(وقرائة سورة غيرها) لما تقدم من الجواهر وغيره ، لكن فيه انه مخالف لحرمة القران ، فالامر دائر بين ترك احتياطين وبين ترك احتياط واحد ، اذ الاحتياط ان يتم من جهة تجاوز النصف ، والاحتياط ان يترك من جهة النهى عن قرائة العزيمة ، والاحتياط ان يترك من جهة عدم قران سورتين ، ومراعاة الاحتياطين اولى من مراعاة الاحتياط الواحد ، فاذا اتمها وقرأ سورة اخرى خالف احتياط القطع واحتياط عدم القران ، بخلاف مااذا قطعها وقرأ غيرها فقد خالف احتياط لزوم الاتمام بعد النصف ، وبخلاف مااذا اتمها واكتفى بهافقد خالف احتياط عدم اتمام العزيمة .

وما ذكره المصنف بقوله : (بنية القربة المطلقة) لا يرفع احتياط ترك القران ، اذ ظاهر أدلة القران المنع عنه مطلقا لا المنع عنه اذا أتى بهما بقصد الجزئية (بعد الايماء الى السجدة) فقد اختلفوا في من قرأ السجدة سهواًالى اقوال اربعة :

الاول : مااختاره المستند من وجوب الايماء في الصلاة والسجدة بعدها.

الثاني : مااختاره كاشف الغطاء من السجدة في اثناء الصلاة .

الثالث : ما هو المعروف ـ على ما يظهر من الجواهر ـ من السجدة بعد الفراغ .

الرابع : مااختاره غير واحد من الاكتفاء بالايماء فقط .

استدل للقول الاول: بوجوب الايماء، لانه فحوى مادل على وجوب الايماء اذا صلى مع امام لايسجد ، كروايتى ابى بصير وسماعة، بالاضافة الى ان السجدة مبطلة وبدلها ليس مبطلا ، فدليل الميسور يشمل البدل ، وبوجوب السجدة بعدها ، لاطلاق ادلة السجده ، فحيث تعذر في الصلاة وجب بعدها .

واستدل للقول الثاني : بما دل على قرائة العزيمة والسجود لها، بالاضافة الى انه لو لم يقصد الجزئية بالسجود لم يضر، وما دل على انه زيادة في المكتوبة ضعيف السند معارض الدلالة ـ كما تقدم ـ .

واستدل للثالث : بالتعارض بين حرمة الابطال وبين حرمة التأخير ، لكن الثاني اضعف، لان دليل فورية السجدة ليس قوياً فيقدم دليل حرمة الابطال عليه.

واستدل للرابع: بجملة من الادلة الدالة على وجوب الايماء نصاً أوفحوى مثل ما رواه على بن جعفر، عن اخيه عليه السلام ، عن الرجل يكون في صلاة في جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : يؤمى برأسه . قال : وسئلته عن الرجل يكون في صلاة فيقرأ آخر السجدة ؟ فقال عليه السلام : يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلاته ، الا ان يكون في فريضة ينوى برأسه ايماءاً .

وخبر ابى بصير : ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك أو شيئاً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فأومأ ايماءاً .

وخبر سماعة: واذا ابتليت بهامع امام لايسجد فيجزيك الايماء والركوع.

وخبر الدعائم، عن الصادق عليه السلام : فان سمعها وهو في صلاة فريضة من غير امام اومأ برأسه .

ولا يخفى ان هذه الروايات لاتدع مجالا للاقوال الاخر القول بالجمع بين الايماء وبين السجدة بعد الصلاة ، لروايات اخر تدل على السجدة خارج

أو الاتيان بها وهو فى الفريضة ثم اتمامها واعادتها من رأس

الصلاة ، بالاضافة الى العلم الاجمالى .

مثل ما رواه آخر السرائر ، عن محمد بن مسلم قال : في الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى ويركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد ذلك ؟ قال عليه السلام: يسجد اذاكانت من العزائم، والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة واقرأ باسم ربك والنجم ، الحديث .

وما رواه التهذيب ، عن محمد ، عن احدهما عليهما السلام قال : سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد ؟ قال : يسجد اذا ذكراذا كانت من العزائم .

ففيه اولا : ان مورد هذه الروايات غير مورد تلك الروايات ، لان الكلام فيما اذا كان ذاكراً واومأ ، لافيما اذاكان ناسيا .

وثانيا : انه لو كان مورد الطائفتين واحداً لزم القول بالتخيير لابالجمع ، لان ظاهر كل طائفة كفاية مايأتى به من الايماء والسجدة خارج الصلاة لاالجمع بينهما منتهى الامر يرفع اليد عن تعين كل واحدة منهما بظهور الاخرى فى كفاية الشيء الاخر ، هذا بالاضافة الى ضعف الدلالة فى رواية التهذيب لاحتمال كونها من الروايات الدالة على السجود فى الصلاة ، وبهذا يسقط العلم الاجمالى ايضا، اذ بعد ظهور الطائفة الاولى في كفاية الايماء لم يكن وجه للعلم الاجمالى .

واما القول بالسجدة خارج الصلاة ففيه : ان ظاهر روايات المقام فورية السجود والا جازت العزيمة في الصلاة فلا مجال لتأخير السجدة الى مابعد الصلاة.

واما القول بالسجود داخل الصلاة فقد عرفت انه خلاف النص والاشكال في السند قد عرفت جوابه .

(او الاتيان بها وهو في الفريضة ثم اتمامها واعادتها من رأس) فانه ان لم

وان كان بعد الدخول فى الركوع ولم يكن سجد للتلاوة فكذلك أومأ اليها أو سجد وهو فى الصلاة ثم اتمها واعادها وان كان سجد لها نسيانا ايضا فالظاهر صحة صلاته ولاشىء عليه وكذا قبل الركوع مع فرض الاتيان بسجود التلاوة ايضا نسيانا ، فانه ليس عليه اعادة الصلاة حينئذ .

تبطل الصلاة بالسجود في اثنائها فقدصحت وتكون الثانية احتياطية وان بطلت بالسجود في اثنائها صحت الثانية (وان كان بعد الدخول في الركوع ولم يكن سجد للتلاوة) نسيانا (فكذلك اومأ اليها) احتياطا ، في الصلاة (او سجد وهو في الصلاة ثم اتمها واعادها) لما تقدم فيما تذكر قبل الركوع .

(وان كان سجد لها نسياناً أيضاً فالظاهر صحة صلاته) لحديث لا تعاد ، فان السجدة الواحدة عن نسيان لاتوجب الاعادة ، وما اشتمل عليه من السجود يراد به السجدتان كما سيأتى انشاء الله تعالى .

(ولا شيء عليه) الا سجود السهو اذا قلنا بكل زيادة ونقيصة .

(وكذا قبل الركوع مع فرض الاتيان بسجود التلاوة أيضاً نسياناً ، فانه ليس عليه اعادة الصلاة حينئذ) لحديث لاتعاد كما تقدم ، ثم انه لو تعذر عليه السجود لمرض ونحوه، فهل له انيقرأ سورة العزيمة ويؤمي الى قرأة آية السجدة ام لا ؟ احتمالان من ارتفاع المحذور الذي هو السجود للتلاوة فعمومات ادلة قرائة سورة من القرآن تشمله، اذ المخصص خاص بحالة امكان السجود ،فاذا لم يمكن السجود فالعموم بحاله ، ومن ان دليل النهى عن القرائة مطلق شامل لصورتى امكاني السجود وعدم امكانه ، بالاضافة الى ان الايماء الذي هو بدل السجود في المضطر حاله حال السجود، فكما ان السجود الاختيارى في المختار

مسألة ـ ٤ ـ لولم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها فى اثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته ولو قرئها نسيانا أو استمعها من غيره أو سمعها فالحكم كمامر من أن الاحوط الايماء الى السجدة أوالسجدة وهو فى الصلاة واتمامها واعادتها .

مبطل كذلك الايماء البدل في المضطر مبطل ، لكن الاقرب الاول ، اذ لانسلم الاطلاق في المخصص ، والايماء وان كان بدلا الا ان كونه فى حكم المبدل منه اول الكلام ، اذ ظاهر الدليل ان الايماء لابأس به ، وانما الذي فيه البأس هو نفس السجود فتأمل .

ثم انه قد ظهر مما تقدم انه لو قرأ سورة السجدة ولم يسجد عصيانا لم ينفع، اذ لوقرأ سورة ثانية كان من القران ولو لم يقرأ كان نقصاً، بالاضافة الى انه بعد النهى عنها يكون تشريعاً فيكون مبطلا .

(مسألة ـ ٤ ـ لو لم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها في اثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته) لأن النهى عن قرائة السورة انما هو لأجل قرائة الاية فيجرى عليها مايجرى على السورة ، ولو قرأ آية من سورة العزيمة ، غير آية السجدة لم يكن بذلك بأس، وعليه فلو قلنا بأنه تكفى الاية ونحوها مكان السورة جاز له ان يقرأ بعض آيات سورة السجدة .

(ولو قرئها نسيانا أو استمعها من غيره أو سمعها فالحكم كما مر من ان الاحوط الايماء الى السجدة أو السجدة وهو في الصلاة واتمامها واعادتها) وان كان الأقوى انه يؤمى ايماءاً كما تقدم ، وهل يجوز له الاستماع لعدم الدليل على حرمته اولا ؟ للمناط في القرائة ، احتمالان ، وان كان الاظهر الثانى ، ولو سمع آية السجدة فظنها من السور الاربع فأومي ثم تبين انها من غيرها فلاينبغى

مسألة – ٥ – لا يجب فى النوافل قرائة السورة

الاشكال في صحة الصلاة ، اذ لا وجه للبطلان ، وعليه فيجوز له قرائة سائر السورة التى فيها السجدات المستحبة ويؤمى للسجدة انشاء ، كما ان له انيؤخر السجدة الى ما بعد الصلاة، ولو لم يعرف المصلى الا سورة السجدة، فاللازم ان يقرئها باستثناء آية السجدة لدليل الميسور .

(مسألة – ٥ – لا يجب في النوافل قرائة السورة) بلا اشكال ولا خلاف ، بل دعوى عدم الخلاف في كلماتهم متواترة ، وفي المستند دعوى الاجماع عليه ، وفي مصباح الفقيه يدل عليه الاجماعات المحكية المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف فيه عن احد ، انتهى .

والروايات بذلك مستفيضة ، كرواية عبدالله بن سنان ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : يجوز للمريض انيقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار .

والظاهر أن المراد بانقضاء مطلق فعلها مثل واذا قضيت الصلاة، لاخصوص القضاء المصطلح .

وخبر اسماعيل بن جابر ، أو عبدالله بن سنان ، قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام ، اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح؟ قال : اقرأ الحمد واعجل اعجل .

وعن تفسير ابو الفتوح ، قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد وصلى ركعتين ولم يقرأ الا فاتحة الكتاب .

وفي خبر السكونى الوارد في صلاة الغفيلة، قال صلى الله عليه آله: تنفلوا ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين . قيل يارسول الله وما معنى خفيفتين؟ قال : يقرأ فيها الحمد وحدها .

قضی

وسائل جلد ۵ باب ۱۲ حدیث ۱۹ یقضی عن المیت الحج والصوم = روایت العلاء خیر

۲۱ عن البزنطی - ۲۳ صحیحه بن مسلم پس در همه اعمال و واجبات علی القاعده یجوز اخذ الاجره مگر

دلیل خاصی در جائی که باید به آن عمل شود

باب قضاء که روایت است اخذ اجرت جایز است باب ۵ حدیث ۱۲ جلد ۱۲

کل شیء عمل = مکاسب ۶۵ وفی روایة زید بن علی عن ابیه انه عطاه رجل فقال له

وفی روایة حمران ورایت الاذان بالاجره و قاعده اولیه یجوز قواعد علامه ص ۹۱

متاجر لمعه والاجرة جواهر جلد ۲۲ ~~لا باس~~ باخذ الاجره علی عقد النکاح

متاجر ص ۱۲۴

ص ۴۳ مکاسب

وأن وجبت بالنذر ونحوه فيجوز الاقتصار على الحمد أو مع قرائة بعض السورة .

نعم النوافل التى تستحب بالسور

بل ويدل عليه بعض المفهومات في روايات الفريضة ، ويؤيده متواتر الروايات في جواز أن يقرأ في النافلة باقل من سورة ،كالرضوى : ولا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة ، ولا بأس في النوافل .

والدعائم : ورخصوا عليهم السلام في التبعيض والقران في النوافل .

ورواية على بن يقطين ، قال: سئلت ابا الحسن عليه السلام ، عن تبعيض السورة ؟ فقال عليه السلام: اكره ولابأس به في النافلة. الى غيرها من الروايات.

نعم الظاهر انه لايجوز ان يقرأ السورة قبل الحمد بعنوان الجزئية ، اذ لم يرد بذلك دليل ، فاذا قرأ كذلك بطلت، اما اذا قرئها ساهياً كذلك فلا حاجة الى الاعادة كما هو واضح .

(وان وجبت بالنذر ونحوه) كالعهد واليمين والشرط ، اذ المنصرف من الفريضة والنافلة ما كان كذلك بأصل الشرع لا بالعارض ، ولذا كان المشهور اجراء حكم النافلة بالنسبة الى النافلة بالاصل وان وجبت بالعارض فلا اذان ولا اقامة لها ، الى غيرها من الاحكام ، والعكس في النافلة بالعارض اذا كان واجباً بالاصل فيأتى الاذان والاقامة والجماعة وغيرها في العادة .

(فيجوز الاقتصار على الحمد او مع قرائة بعض السورة) بخلاف المعادة فلا يصح الاتيان بالحمد وحدها ، اومع بعض السورة فيها ، بل هكذا يكون حكم الفريضة طبعاً ،كما اذا اتى الصبى باليومية فانه يؤذن ويقيم لها ويأتى بها جماعة الى غيرها .

(نعم النوافل التى تستحب بالسور) او الايات ، مثل صلاة الغيلة ، وصلاة

يعتبر فى كونها تلك النافلة قرائة تلك السورة لكن فى الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب فى المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد .

مسألة – ٦ – يجوز قرائة العزائم فى النوافل

وواعدنا – الى غيرهما – (يعتبر في كونها تلك النافلة قرائة تلك السورة) فان ذلك مقتضى دليل التشريع (لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب في المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد) اذا عرف ذلك من الخارج كما في صلاة الغفيلة ، حيث دل الدليل على ان المطلوب صلاة ركعتين هذه الساعة ، والاكمل ان تكون بتلك الكيفية الخاصة ، وكذلك بالنسبة الى صلاة الليل ، الى غير ذلك .

اما اذا لم يعرف ذلك من الخارج ، فالظاهر لزوم تلك الكيفية الواردة في امتثال ذلك الامر المستحب .

نعم لايبعد ان يقرأ مايحفظ من السور اذا كانت للنافلة سورة خاصة ولم يقدر عليها ، فانه يأتى بما يقدر رجاءاً ، بل يمكن ان يقال بشمول دليل الميسور له .

(مسألة – ٦ – يجوز قرائة العزائم في النوافل) بلا اشكال ولا خلاف ، وفي الحدائق دعوى عدم الخلاف فيه ، وعن الخلاف الاجماع عليه ، وفي المستند اجماعاً محققا ومحكيا مستفيضا واصلا ونصاً عاماً وخاصاً .

اقول : ويدل عليه بالاضافة الى الأصل والاجماع واطلاقات ادلة قرائة السورة في الصلاة الشاملة للمقام بدون مخصص ، كما كان المخصص بالنسبة الى الفرائض جملة من الروايات الخاصة :

كرواية أبى بصير المتقدمة ، عن الصادق عليه السلام وفيها : وفى الركعة

وأن وجبت بالعارض فيسجد بعد قرائة آيتها وهو فى الصلاة ثم يتمها .

الخامسة بأم الكتاب وحم السجدة وان لم تحسنها فاقرأ بالنجم .

وما رواه مجمع البيان ، عن أبى بريدة الاسلمى ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من احب ان يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلاة الليل .

وما رواه الهداية ، عن الصادق عليه السلام قال : ولا تقرأ في الفريضة بشيء من العزائم الأربع وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأباسم ربك ، ولا بأس ان تقرأ بها في النافلة .

وفي موثق سماعة : ولا تقرأ « اى اقرأ باسم ربك » فى الفريضة واقرئها فى التطوع .

(وان وجبت بالعارض) لما تقدم فى المسألة السابقة (فيسجد بعد قرائة آيتها وهو فى الصلاة ثم يتمها) بلا اشكال ولا خلاف ، وذلك لاطلاقات الادلة ، وخصوص موثق سماعة : من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد .

وصحيحة الحلبى ، عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة ؟ قال عليه السلام : يسجد . الحديث .

هذا بالاضافة الى ان المحذور زيادة السجود في المكتوبة ، كما فى رواية زرارة ، فلا تضر فى غير المكتوبة . والظاهر انه لو عصى ولم يسجد لم تبطل صلاته ، لان الامر بالشيء لاينهى عن ضده ، كما ان الظاهر انه يحق للمتنفل ان يسجد للسجدة المستحبة اذا قرأ سورتها لعدم المحذور كما عرفت ، وكذلك يحق له الاستماع للمناط ويسجد ، اما هل يحق له ان يؤخر سجدة التلاوة حتى يأتى بها فى النافلة ؟ احتمالان : من انها لاتضر للمناط المستفاد من قرائة العزيمة ومن ان الدليل خاص بالقرائة والمناط غير معلوم ، ولذا يشكل ان يقال بأنه

مسألة -٧- سور العزائم اربع الم السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم .

يجوز ان يسجد فى الصلاة سجدة التشكر ، وهذا هو الاحوط ، والظاهر انه يجوز له ان يقرأ آية العزيمة مكان السورة لوحدة المناط ، ولانه تصح فى النافلة قرائة آية واحدة ، اما ان يقرأ فى النافلة سورة السجدة أو آيتها فى مكان آخر غير موضع السورة فمشكل والمناط غير معلوم ، وحيث انه يصح القران فى النافلة يجوز ان يقرأ سورتى سجدة فيسجد سجدتين، ولا يتوهم انه زيادة ركن اذ سجدة التلاوة ليست ركنا .

(مسألة -٧- سور العزائم اربع الم السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم) بلا اشكال ولا خلاف، بل حكاية الاجماع ودعواه مستفيضة فى كلماتهم ، ويدل على الحكم متواتر الروايات :

كصحيح ابن سنان ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اذا قرئت شيئاً من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم اربع حم السجدة ، وتنزيل والنجم ، واقرأ باسم ربك .

وصحيح داود بن سرحان، عن أبى عبدالله عليه السلام : ان العزائم اربع اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة .

وخبر ابى بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اذا قرىء بشيء من العزائم فسمعتها فأسجد وان كنت على غير وضوء .

وما رواه محمد بن مسلم قال عليه السلام : في الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى ويركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد ذلك؟ قال عليه السلام: يسجد اذا كانت من العزائم، والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة واقرأ بك باسم ربك والنجم . قال عليه السلام : وكان على بن الحسين عليه السلام يعجبه ان يسجد

مسألة – ٨ – البسملة جزء من كل سورة فيجب قرائتها

في كل سورة فيها السجدة .

وفي خبر الهداية المتقدم ، عن الصادق عليه السلام : ولاتقرأ في الفريضة بشيء من العزائم الأربع وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك ، ولابأس ان تقرأ بها في النافلة .

اقول : الظاهر ان قوله : « لقمان » وقع سهواً ، اذ سجدته ليست واجبة اويحمل على بعض المحامل الأخر، ولم اجد في كلماتهم وجه وجوب السجدة في هذه السور دون ما سواها ، ولعل السر ان القرآن كسائر العبادات جائت حسب تطور الكون ليطابق التشريع التكويني فجائت بعض السجدات واجبة وبعضها مستحبة كما جائت بعض السور بسجدة وبعضها بدون سجدة فالجمع بين مصلحة التشريع للتعبد وبين ملاحظة التلوّن اوجب جعل بعضها واجبا وبعضها مستحبا ، والعدد الخاص لأنه لابد من جعل عدد خاص والأربع احد مصاديقه والله سبحانه العالم .

قال في مصباح الفقيه : ويستحب له « اى للمتنفل » اذا كانت السجدة في آخر السورة ان يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع كما صرح به في رواية علي بن جعفر، « حسنة الحلبي، او صحيحته ومضمرة سماعة ... ولايجب عليه ذلك بل له ان يركع بها كما يشهد له خبر وهب » .

اقول : لابأس بما ذكره وقد تقدمت هذه الروايات .

(مسألة –٨– البسملة جزء من كل سورة فيجب قرائتها) بلااشكال ولاخلاف، بل عليه الاجماع المتواتر ، ويدل عليه متواتر النصوص :

كصحيح ابن مسلم، سئلت اباعبدالله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن

العظيم اهى الفاتحة ؟ قال عليه السلام : نعم ، قلت : بسم الله الرحمن الرحيم من السبع ؟ قال عليه السلام : نعم هى افضلهن .

وخبر يحيى بن عمران الهمدانى ، كتبت الى ابى جعفر عليه السلام، جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده بأم الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها ، فقال العباسى ليس بذلك باس ؟ فكتب عليه السلام بخطه : يعيدها مرتين على رغم انفه ـ يعنى العباسى ـ .

وعن يونس بن عبدالرحمان، عمن رفعه قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام، عن قوله تعالى: « ولقد اتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم » قل هى سورة الحمد وهى سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثانى لانها تثنى في الركعتين .

وعن الحسن بن علي عليه السلام قال : وقيل لأمير المؤمنين عليه السلام يا اميرالمؤمنين اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهى من فاتحة الكتاب؟ فقال عليه السلام : نعم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقرئها ويعدها آية منها ويقول فاتحة الكتاب هى السبع المثانى .

وعن محمد بن مسلم، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ان الله من علىّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الاية التى يقول الله تعالى فيها « واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو على ادبارهم نفوراً » .

وعن معاوية بن عمار قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام، اذا اقمت الصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن؟ قال : نعم ، قلت : فاذا قرئت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال عليه السلام: نعم.

عدا سورة براءة.

مسألة ـ ٩ ـ الاقوى اتحاد سورة الفيل ولايلاف وكذا والضحى

وعن هارون ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الأسماء كتموها كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل الى منزله واجتمعت عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولى قريش فرارا فانزل الله عزوجل في ذلك واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفوراً .

اقول: تولّيهم انما كان لأجل انها خلاف شعارهم « بسمك اللهم » وللفظ الرحمان « قالوا ما ندرى ما الرحمن » ولأجل انه يذكر سبحانه وحده دون آلهتهم التى كانوا يعبدونها لتقربهم الى الله زلفى. الى غيرها من الروايات الكثيرة والتى توجب حمل مادل على خلافها على التقية للشواهد الداخلية والخارجية.

مثل مارواه محمد بن مسلم قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام، عن الرجل يكون اماماً فيستفتح بالحمد ولايقول بسم الله الرحمن الرحيم ؟ قال : لايضره ولابأس بذلك .

وراوية مسمع البصرى قال: صليت مع ابى عبدالله عليه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ سورة أخرى .

(عدا سورة براءة) بلا اشكال ولاخلاف ، بل اجماعاً وضرورة ، ويدل عليه رواية محمد بن علي قوله عليه السلام : علة اسقاط بسم الله الرحمن الرحيم من سورة برائة ان البسملة امان والبرائة كانت الى المشركين فأسقط منها الامان .

(مسألة ـ ٩ ـ الأقوى اتحاد سورة الفيل و لأيلاف وكذا و الضحى

والم نشرح

والم نشرح) بالنسبة الى الصلاة وهذا القول هو المشهور وعن الانتصار نسبته الى آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين، وعن الامالى نسبة الاقرار به الى دين الامامية، وعن السرائر والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والمهذب البارع وغيرها انه قول علمائنا .

واما بالنسبة الى غير الصلاة فالاقرب انهما سورتان، فاذا نذر مثلا ان يقرأ سورة من القرآن اوجعل مهر زوجته تعليمها سورة اوما اشبه ذلك كفت احداهما ولذا قال في المعتبر لقائل ان يقول لانسلم انهما سورة واحدة ، بل لم لم يكونا سورتين وان لزوم قرائتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه فنطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس في قرائتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك وقد تضمنت رواية المفضل تسميتها سورتين، انتهى. وتبع المحقق على ذلك جماعة، بل نسب الى المشهور بين من تأخر عنه ، وعليه فالقول بانهما سورة واحدة حقيقة عار عن الدليل ، بل تواتر كتابتهما بفصل بسم الله من اقوى الادلة على انهما سورتان ، فقد روى صفوان الجمال ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ما انزل الله من السماء كتاباً الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداءاً للاخرى .

فعن زيد الشحام قال : صلى بنا ابو عبدالله عليه السلام فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة .

وقال المحقق في الشرائع : روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الفيل ولايلاف .

وعن المفضل بن صالح، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: لاتجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولأيلاف قريش.

وعن المفضل قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : « وذكر مثله ».

وعن الرضوى عليه السلام: ان الضحى والم نشرح سورة واحدةوكذلك الم تركيف ولايلاف .

وعن ابى العباس ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: الضحى والم نشرح سورة واحدة .

وعن شجرة ابن اخى بشير النبّال قال: قال ابوعبدالله عليه السلام: الم تر ولايلاف سورة واحدة .

وعن ابى جميلة ، عنه عليه السلام مثله .

وعن مجمع البيان: روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك القول في سورة الم تركيف ولايلاف قريش .

وعنه ايضا ، روى العياشى باسناده عن ابى العباس ، عن احدهما عليهما السلام قال : الم تركيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة .

وعن الصدوق في الهداية مرسلا ، عن الصادق عليه السلام في حديث قال فيه: وموسع عليك اى سورة في فرائضك الا اربع وهى والضحى والم نشرح فى ركعةلانهما جميعاً سورة واحدة ولايلاف والم تركيف في ركعة لنهما جميعا سورة واحدة ولاينفرد بواحدة من هذه الاربع سور في ركعة .

اقول : ومن جملة من هذه الروايات ظهر ان المراد بكونهما سورة ارادة قرائتها في الصلاة مكان سورة لأنهما حقيقة سورة واحدة ، ولايبعد ان المراد بهذه الروايات الرخصة لاالعزيمة كما يشهدله قوله عليه السلام في رواية المفضل : ولاتجمع. حيث ان ظاهره الاستثناء عن الجمع المحظور فلايدل على اكثر من الرخصة ، ويدل عليه صحيح الشحام: صلى بنا ابو عبدالله عليه السلام فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح لك صدرك .

فلا يجزى فى الصلاة الا جمعهما مرتبتين مع البسملة بينهما.

وما رواه داود الرقى ، عن ابى عبدالله عليه السلام في حديث قال : فلما طلع الفجر قام فاذن واقام واقامنى عن يمينه وقرأ في الاول ركعة الحمد والضحى وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت ثم سلّم ثم جلس .

وعليه فقوله : (فلا يجزى في الصلاة الا جمعهما) محل نظر، ثم انه اذا اراد جمعها في ركعة لزم الاتيان بها (مرتبتين) بمقتضى النص والفتوى فلا يصح تقديم المتأخر منهما .

نعم اذا اراد اتيانهما في ركعتين جاز ان يأتى بالثانية في الركعة الاولى وبالعكس اذ لادليل على وجوب الترتيب بينهما في هذا الحال ، فاطلاقات قرائة السورة محكمة (مع البسملة بينهما) بلا اشكال لضرورة وجود البسملة بينهما في المصاحف، بل كون البسملة بينهما من ضروريات الاسلام، وعدم ثبوت البسملة في مصحف ابى بينهما من الشواذ الذى لايعتمد عليه كعدم ثبوت المعوذتين في بعض مصاحف الاصحاب ـ على ما ينقل ـ فمناقشة المستمسك في ذلك ممنوعة ، وقوله: ان ثبوتها في المصاحف اعم من الجزئية فان بناء اكثر اصحاب المصاحف على عدم جزئية البسملة من كل سورة ومع ذلك يثبتونها في مصاحفهم ، غير تام اذ قد تطابقت النص و الفتوى على ان البسملة جزء وآية من كل سورة ، كما تقدم في بعض الروايات حول بسم الله، وعدم جعل بعض المصاحف العدد على بسم الله انما هو اتباع للعامة الذين لايرون البسملة جزءاً ، هذا بالنسبة الى كونها جزءاً من السورة في مثل النذر والمهر وما اشبه اما بالنسبة الى قرائة البسملة في الصلاة اذا جمع بين السورتين فالظاهر انه لازم بل عن المقتصر نسبته الى الاكثر، فما عن البحار من نسبة عدم الافتقار الى البسملة الى الاكثر محل نظر، وقول التهذيب عندنا لايفصل بينهما بالبسملة، وعن التبيان ومجمع البيان ان الاصحاب

مسألة ـ ١٠ ـ الاقوى جواز قراءة سورتين او ازيد فى ركعة مع الكراهة فى الفريضة

لايفصلون بينهما بها ممنوع او ما دل .

ثم ان في الرضوى عليه السلام قال: لاتقرأ في صلاة الفريضة الضحى والم نشرح والم تركيف ولايلاف ولاالمعوذتين فانه قدنهى عن قرائتهما في الفرائض لانه روى ان الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك الم تركيف ولايلاف سورة واحدة لصغرها. وفيه: مواضع للتأمل اذحشر المعوذتين لادليل عليه وكونهما سورة واحدة لاربطله بالنهى عن قرائتهما فالتعليل غير مستقيم، وقوله: لصغرهما محل ايراد آخر ، فان الاصغر منهما يقرأ في الصلاة ، ثم ان قول المصنف « فلا يجزى » انما هو بالنسبة الى المكتوبة والا ففى النافلة يقرأ بعض السورة ايضا كما لايخفى .

(مسألة ـ ١٠ ـ الاقوى جواز قرائة سورتين او ازيد في ركعة مع الكرهة في الفريضة) نقل الجواز في المستند عن الاستبصار والحلى والمحقق وشرح القواعد والدروس والذكرى والبيان والمدارك واكثر المتأخرين، ونقله آخر عن جماعة آخرين ، بل عن البحار والحدائق نسبته الى جمهور المتأخرين ومتأخريهم، خلافا لمن قال بعدم الجواز وهو المحكى عن الصدوق في النهاية والامالى والهداية والسيد في الانتصار والمسائل المصرية والشيخ في التهذيب والنهاية والمبسوط والخلاف والحلبى والتحرير والارشاد والقواعد والمختلف والشهيد في الرسالة ، بل عن بعضهم انه الاشهر ، وعن الامالى انه من دين الامامية، وعن الانتصار دعوى الاجماع عليه، استدل القائلون بالمنع بجملة من الروايات :

كصحيحة منصور بن حازم ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : لاتقرأفي

المكتوبة بأقل من سورة ولا باكثر .

وصحيحة محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال: سئلته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة ؟ قال عليه السلام : لالكل سورة ركعة .

وموثقة زرارة سألت ابا عبدالله عليه السلام، عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة؟ فقال عليه السلام: ان لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع والسجود. قلت : فيقطع السورة؟ فقال عليه السلام : لابأس .

وخبر عمر بن يزيد قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ، أقرأ سورتين في ركعة ؟ قال عليه السلام : نعم ، قلت : يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود ؟ فقال عليه السلام : ذلك فى الفريضة واما في النافلة فلابأس .

وفي الخصال ، عن علي عليه السلام فى حديث الاربعمأة قال : اعطو كل سورة حقها من الركوع والسجود اذا كنتم فى الصلاة .

وعن المفضل قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : لاتجمع بين السورتين فى ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف .

وعن الهداية ، عن الصادق عليه السلام: لاتقرن بين السورتين فى الفريضة واما في النافلة فلابأس .

وعن زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال: لاقران بين سورتين فى ركعة ولاقران بين اسبوعين فى فريضة ونافلة ولاقران بين صومين ولاقران بين صلاتين ولاقران بين فريضة ونافلة .

والرضوى ، قال العالم عليه السلام : لاتجمع بين السورتين فى الفريضة.

وعن الدعائم ، بسنده الى رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال فى حديث: ولا يقرن فيها بين سورتين بعد فاتحة الكتاب ، ورخصوا فى التبعيض والقران فى النوافل .

وعن عمر بن يزيد قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : انما يكره القران فى الفريضة فأما فى النافلة فلا والله ما به بأس . الى غيرها .

اما القائل بالجواز مع الكراهة فقدحمل هذه الاخبار على الكراهةبقرينة الروايات المجوزة ،كصحيحة علىبن يقطين قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين فى النافلة والمكتوبة ؟ قال عليه السلام : لابأس .

وما رواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر ، عن زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام : لاتقرنن بين السورتين في الفريضة فان ذلك افضل .

بل ويؤيده لفظ الكراهة فى رواية عمر بن يزيد ولفظ لايصلح .

فى خبر على بن جعفر عليه السلام ، عن اخيه عليه السلام قال : سئلته عن رجل قرأ سورتين في ركعة ؟ قال: ان كان في نافلة فلا بأس ، واماالفريضة فلا تصلح .

بل والتعليلفى روايات المنعباعطاءكل سورة حقهافى الركوعوالسجود بل قال الفقيه الهمدانى : الانصاف ان هذا التعليل بنفسه كاف في صرف النهى عن ظاهره من الحرمة .

ثم ان المانعين قد اجابوا عن الاخبار المجوزة بامور :

الاول : لتضعيف الدلالة في بعضهاكما فعله الحدائق بالنسبة ، الى خبر زرارة .

الثانى : حمل المجوزة على التقية .

الثالث : اسقاطها بسبب اعراض المشهور عنها .

الرابع: انه خلاف الاجماع المتقدم فلابد منرد علمها الى اهلها،وفى الكل ما لايخفى اذ التأويل لاوجه له والتقية انما يصار اليها اذا لم يكن جمع دلالى والاعراض غير محقق بعد عمل منعرفت من اعاظم الفقهاء بها والاجماع غير

والاحوط تركه واما في النافلة فلا كراهة .

تام ، كيف وعن ظاهر المبسوط الكراهة وعن التذكرة حكاية ذلك عن المرتضى، ثم ان الكراهة فى المقام مثل الكراهة فى سائر العبادات لا يراد به رجحان الترك على الفعل مطلقا ، اذ لو كان مرجوحاً لم يكن عبادة ، بل الكراهة اما لملازمة الترك لعنوان ارجح من الفعل كما يشير اليه خبر زرارة « وان لكل سورة حقا » او لانطباق عنوان على الترك يكون ارجح من الفعل كما فى صحيح زرارة « فانه افضل » وقد تكلمنا حول الكراهة فى العبادات فى مكان آخر من هذا الشرح .

(والاحوط تركه) لظاهر الروايات المانعة وخروجاً عن خلاف من حرم (واما فى النافلة فلا كراهة) بلا خلاف ولا اشكال كما يدل عليه متواتر الروايات التى تقدم بعضها ، بل فى اخبار متواترة استحباب قرائة سور متعددة فى ركعة واحدة كما لايخفى ذلك لمن راجع كتب الروايات والصلوات .

ثم الظاهر انه لافرق فى النافلة بين النهارية والليلية فى جواز القران فيها .

اما خبر محمد بن القاسم قال: سئلت عبداً صالحاًهل يجوز ان يقرأ فى صلاة الليل بالسورتين و الثلاث ؟ فقال عليه السلام : ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة فلا بأس بالعمل به ويكون لذلك فى صلاة النهار ـ غير التى نص على القران فيها كصلاة جعفر عليه السلام ـ نوع من الكراهة . بقيت امور :

الاول: الظاهر بطلان الصلاة بالقران اذا قلنا بعدم جوازه وهذا هو المنسوب الى الاكثر ، لان النهى المتعلق بالعبادة يدل على الوضع كما حققناه غير مرة فقول الشيخ فى المبسوط بعدم البطلان غير معلوم الوجه .

الثانى : لو قرن نسياناً لم يبطل لحديث لاتعاد ، لكن اذا تذكر فى الاثناء

وجب قطعه .

الثالث : كما لايبطل القران فى حال النسيان كذلك لايبطل فى حال الجهل لحديث لا تعاد وقد ذكرنا فى بعض المباحث السابقة ان حديث لاتعاد عام الا ما علم خروجه ، وكذلك لا يبطل فى حال الاضطرار كما عن الشيخ فى المبسوط فان الضرورات تبيح المحظورات .

الرابع : الظاهر انه لا فرق في تحقق القران بين ان يقرأ السورة بقصد الجزئية ام لالاطلاق ادلته فذهاب بعض الى ان المحرم مااذاكان بقصد الجزئية ، لانه المنصرف من الادلة لاوجه له.

الخامس: الظاهر أن القران يحصل بقرائة سورة واحدة مكرراً وقرائة سورتين لاطلاق بعض الادلة ، كما انه لافرق بين ان تكون السورة الثانية سورة الحمد او غيرها .

السادس : اذا شك في صحة قرائته فقرأ ثانيا لم يكن ذلك قرانا، ولعل من ذلك ماينقل عن الميرزا النائينى « ره » انه كان يقرأ يوم الجمعة الحمد والسورة مرتين مرة جهراً ومرة اخفاتاً ، للاحتياط .

السابع : هل من القران مالو كرر كل الايات أم اللازم في القران اتمام السورة ثم قرائتها من جديد ؟ الظاهر الثانى وان كان الاحوط الاول .

الثامن : الاحوط ان لايقرأ بعض السورة مع السورة، بل لعله هو المستفاد من التعليل باعطاء كل سورة حقها اما مايأتى فى القنوت من ربنا آتنا فى الدنيا حسنة ، فهو خارج عن موضوع القران بل حاله حال مايؤتى به فى الركوع، وعليه فيجوز قرائة سورة كاملة فى القنوت لانصراف الادلة عنه ، اللهم الا ان يقال بان التعليل باعطاء كل سورة حقها من الركوع والسجود يعطى عدم تلاوة سورتين قبل الركوع والسجود ، كما انه ربما يقال بعدم البأس بقرائة سورة

مسألة – ١١ – الاقوى عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها وان كان هو الاحوط .

بعض السورة كما يدل عليه جواز العدول من سورة الى اخرى وهذا هو الاقرب.

التاسع : المراد بالنافلة والفريضة ماكان كذلك بالاصل لماتقدم فى المسألة السادسة .

العاشر : لو صلى خلف من يقرن وهو لا يرى القران اجتهاداً أو تقليداً لم يكن به بأس، اذ الصحيح عند الامام كاف كما حققناه فى مكان آخر من هذا الشرح ، والله سبحانه العالم .

(مسألة – ١١ – الاقوى عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها) فلا يجب تعيين البسملة للسورة الفلانية ، بل له ان يقرأ البسملة من دون تعيين انها لسورة خاصة ثم يقرأ بعدها أية سورة شاء ، وذلك لانه اذا قرأ بعدها السورة التى قصدها بعد قراءة البسملة صدق عرفاً انه قرأ تمام تلك السورة ، فان القراءة ليست الا مطابقة الكلام لكلام الغير ، فاذا كان شطر « بانت سعاد فقلبى اليوم مقبول » اول شطر لعدة قصائد فقرأ انسان هذا الشطر لا بقصد احدها ثم بداله ان يقرأ الشطر الثانى من احدى تلك القصائد صدق عرفا انه قرأ شعر الشاعر الفلانى ، وهذا الصدق ليس لان العرف يجهلون عدم ارادته حين قراءة الشطر الاول ، مقصده ، بل لان القراءة ليست الا مطابقة الكلام لكلام الغير ، ولذا لو نهاه المولى عن قراءة شعر فلان فقرأه هكذا – بان لم ينو بالشطر الاول شعره لكنه اتمه بالشطر الثانى – كان يستحق العقاب عرفا ، ولم يسمع منه « انه لم يقرأ البيت لفلان الشاعر وانما قرأ شطراً ثانيا من قصيدته فقط والنهى كان عن قراءة بيت لاقراءة شطر » .

والحاصل : ان قصد الحكاية ليس مقوماً للصدق (وان كان هو الاحوط)

نعم لو عين البسملة لسورة لم تكف لغيرها فلو عدل عنها وجب اعادة البسملة .

لذهاب جمع الى لزوم ذلك وقد قرره المستمسك بعدم صدق القراءة بدون اللحاظ الاستعمالى للمقرر كلحاظ المعنى عند استعمال اللفظ فيه ، ولا يكفى مجرد التلفظ بالالفاظ المطابقة للمقرر مع عدم لحاظه وقصده فان ذلك ليس قراءة له ، بل قول مطابق له « الى ان قال » ومن ذلك يظهر الاشكال فى صدق قراءة القران على حكاية الجامع بين الايات المشتركة مثل فبأى الاء ربكما تكذبان ، وفذوقوا عذابى ونذر ، والحمد لله رب العالمين ، وآلم ، الى غير ذلك، لان قراءة القران المأخوذة موضوعاً للاحكام لايراد بها حكاية تلك الحصص الخاصة من الكلام المنزل وحكاية الجامع بينها ليست حكاية لها ،الى آخر كلامه، لكنك قد عرفت صدق القراءة عرفاً فلحاظ الاستعمال غير لازم وصدق قراءة القران على الجامع ليس محلا للشبهة عرفا .

ومما تقدم يظهر انه لا يضر اذا عين البسملة لغيرها ثم قرأ سورة اخرى مثلا قرأ البسملة بقصد التوحيد ثم قرأ الجحد ، فانه يصدق عرفا انه قرأ تمام الجحد حتى عند من يعلم انه حين قراءة البسملة قصد التوحيد لاالجحد ، فانه لو قرأ « بانت سعاد . . » بقصد اتمامه بالشطر الثاني من قصيدة زيد ، لكنه اتمه بالشطر الثانى من قصيدة بكر صدق عرفا انه قرأ بيت بكر ، حتى عند من علم بقصده الاول .

فقول المصنف: (نعم لوعين البسملة لسورة لم تكف لغيرها فلو عدل عنها وجب اعادة البسملة) غير ظاهر الوجه ولذا كان المحكى عن البحار اختيار الكفاية وهو في محله .

مسألة ـ ١٢ ـ اذا عين البسملة لسورة ثم نسيها فلم يدر ما عين وجب اعادة البسملة لاى سورة اراد ولو علم انه عينها لاحدى السورتين من الجحد والتوحيد ولم يدر انه لايتهما اعاد البسملة وقرأ احداهما ولا يجوز قراءة غيرهما .

(مسألة ـ ١٢ ـ اذا عين البسملة لسورة ثم نسيها فلم يدر ما عين) لم يضر ذلك ـ كما عرفت ـ فله ان يقرأ اية سورة شاء ، وما ذكره بقوله : (وجب اعادة البسملة لاى سورة اراد) قد عرفت ما فيه (ولو علم انه عينها لاحدى السورتين من الجحد والتوحيد ولم يدر انه لايتهما) كان له ان يقرأ ايهما شاء بدون البسملة وان يقرأ سورة اخرى لعدم صدق العدول بذلك ، بل المنصرف من العدول ان يقرأ بعد البسملة شيئاً من احدهما .

ومنه يعرف وجه النظر فى قوله : (اعاد البسملة وقرأ احداهما ولا يجوز قراءة غيرهما) هذا مع ان في كفاية قراءة احداهما اشكالا، اذ العدول من احداهما الى الاخرى مشكل ـ عند المصنف ـ كما سيأتى ، فاللازم عند من لا يرى بأساً بالقران ان يأتى بالسورتين ويأتى للسورة الثانية بالبسملة ، فان البسملة ان كان قالها بقصد الثانية فقد قرأ الاولى ـ بدون البسملة ـ وان كان قالها بقصد الاولى فقد قرأها ـ مع البسملة ـ وفي كلا الحالين لامحذور ، لانه قرأ سورتين بدون البسملة ـ على الاول ـ ومع البسملة ـ على الثانى ـ .

واما عند من يرى بأساً بالقران فالامر دائر بين محذورين لانه ان اتم سورة واكتفى بما قرأه من البسملة كان فيه احتمال كون السورة بدون البسملة ، وان جدد البسملة كان فيه احتمال العدول ، اللهم الا ان يقال ان دليل المنع عن العدول منصرف عن مثل ذلك فتأمل .

مسألة – ١٣ – اذا بسمل من غير تعيين سورة فله ان يقرأ ما شاء ولو شك في انه عينها لسورة معينة اولا فكذلك لكن الاحوط في هذه الصورة اعادتها بل الاحوط اعادتها مطلقا لما مر من الاحتياط في التعيين .

مسألة – ١٤ – لوكان بانيا من اول الصلاة او أول الركعة ان يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها كفى ولم تجب اعادة السورة

(مسألة – ١٣ – اذا بسمل من غير تعيين سورة فله ان يقرأ ما شاء) كما عرفت وجهه في المسألة الحادية عشرة (ولو شك في انه عينها لسورة معينة اولا فكذلك) له ان يقرأ ماشاء ، اما على ما اخترناه فواضح ، واما على ما اختاره فكان وجهه اصالة عدم تعيينها لسورة معينة ، لكن فيه ان اجراء هذا الاصل لاجل اثبات انه قرأ بسملة مطلقة ، من الاصل المثبت الذى لايقولون به (لكن الاحوط في هذه الصورة اعادتها) لما عرفت من الاشكال ولذا جعله غير واحد من المعلقين احتياطاً مطلقا ، بل لا يخلو عن قوة (بل الاحوط اعادتها مطلقا) فيما اذا بسمل من غير تعيين (لما مر) فى المسألة الحادية عشرة (من الاحتياط في التعيين) لكنك عرفت انه احتياط ضعيف المستند.

(مسألة – ١٤ – لوكان بانيا من اول الصلاة او اول الركعة) او فى اثناء الحمد اوبعدها (ان يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها كفى) لان السورة المنبعثة عن القصد مشمولة لادلة قراءة السورة فيحصل بذلك الامتثال وقصده الاول غير ضار ، اذ لادليل على كونه ضاراً لاشرعاً ولا عقلا (ولم تجب اعادة السورة) بل لم تجز اذا قلنا بحرمة القران .

وكذا لو كانت عادته سورة معينة فقرأ غيرها .

مسألة ـ١٥ـ اذا شك فى اثناءسورة انه هل عين البسملة لهااو لغيرهاوقرأها نسياناً بنىعلى انه لم يعين غيرها.

(وكذا لو كانت عادته سورة معينة فقرأ غيرها) اذ الاعتياد لايوجب نقصاً فى غير مااعتاده ، ثم انه لو قرأ الحمد او السورة بدون قصد الجزئية بل مطلقاً ذهولاعن كونه في الصلاة او قرأهما بقصد خيرات الاموات او لشفاء المريض مثلا ذاهلا عن كونهفي الصلاة ، فان كان على نحو التقييد اعادها .

اما ان المقرر لايبطل فلحديث الرفع وامالزوم الاعادة فلان المقررلم يقع جزءاً فاللازم اعادته وادلة المنع عنالقران ـ على القول بالمنع ـ منصرفة عن المقام، وانكان على نحو الخطأ في التطبيق صح ماقرأ ولم يعيد، وان تعمد ان يقرأ في الصلاة لغير الصلاة بطلت ، لانه زيادة في المكتوبة بعد ان لم تصلح السورة المقررة لكونهـا جزءاً من الصلاة، واحتمـال ان الواجب هو ان يأتى بصورة السورة والحمد من غير خصوصية للقصد فأى قصد غيرضاربالتكليف ، خلاف ظاهر الادلة المتعلقة بالمركب القصدى ، نعم هذا صحيح بالنسبة الى التوصليات والمفروض ان الصلاة من العباديات .

(مسألة ـ١٥ـ اذا شك فياثناءسورة انه هلعينالبسملةلهااو لغيرها وقرأها نسياناً) ام لا ؟ (بنى على انه لم يعين غيرها) وذلك لقاعدة التجاوز ، وكذلك اذا حدث له هذا الشك بعد الفراغ لقاعدة الفراغ ومثله ما لوشك فى انه هل اطلق البسملة ، عند من يرى ان الاطلاق ضار .

ثم ان الكلام المتقدمفي البسملة بجميع فروعه آت في مثل « الم » الذى هوفاتحة اكثر من سورة ، لوحدة الملاك صحة وبطلانا فىالجميع ، ثم انه لو

مسألة – ١٦ – يجوز العدول من سورة الى اخرى اختياراً

قرأ البسملة اول سورة بداءة فان قصد بها الذكر المطلق لم يضر ، وان قصد بها الجزئية سهوا لم يضر ايضا لحديث لاتعاد ، وان قصد انها منها عمداً فالظاهر البطلان لانها زيادة فى المكتوبة بالاضافة الى انه تشريع محرم .

(مسألة – ١٦ – يجوز العدول من سورة الى اخرى اختياراً) – في الجملة – بلا اشكال ولا خلاف وقد ادعى عدم الخلاف في ذلك مصباح الفقيه والمستمسك بل في المستند اجماعاً كما في شرح القواعد وشرح الارشاد ، وذلك للاصل والنصوص المتواترة .

كصحيحة عمر بن ابى نصر قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلاة يريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ؟ فقال عليه السلام: يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون .

وصحيحة الحلبى قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام، رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احد ؟ قال : لابأس ومن افتتح بسورة ثم بداله ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد لايرجع منها الى غيرها ، وكذلك قل يا ايها الكافرون .

وموثقة عبيد بن زرارة قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام، عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فأخذ في اخرى؟ قال: فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد . وقلت : رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد ؟ قال : يعود الى سورة الجمعة .

وموثقته الاخرى، عن ابى عبدالله عليه السلام ايضا في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها ؟ فقال: له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها .

وصحيحة محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام، في الرجل يريد أن

يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد ؟ قال : يرجع الى سورة الجمعة . وصحيح احمد بن محمد مثلها .

وصحيحة الحلبى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: اذا افتتحت صلاتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولاترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين .

وخبر علي بن جعفر ، عن اخيه موسى عليه السلام قال : سئلته عن رجل اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التى اراد ؟ قال : نعم مالم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون . وسئلته عن القرائة في الجمعة بمايقرأ؟ قال عليه السلام: بسورة الجمعة واذا جائك المنافقون وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما.

وخبر ابى العباس ، عن ابى عبدالله عليه السلام ، في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ فى اخرى ؟ قال : يرجع الى التى يريد وان بلغ النصف .

وخبر الدعائم، عن الصادق عليه السلام انه قال: من بدأ بالقرائة فى الصلاة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ فى غيرها فله ذلك مالم يأخذ فى نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله احد فانه لايقطعها وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين فى الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما وان بدأ بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة. الى غيرها .

ثم ان جواز العدول لافرق فيه بين ان يكون من الاول بنى على قراءة المعدول اليه ثم نسى فقرأ المعدول او انه بداله في العدول في الاثناء لاطلاق الادلة ، بل وخصوص صحيحة عمرو وصحيحة الحلبى المتقدمتين .

ما لم يبلغ النصف

(مالم يبلغ النصف) بلا اشكال ولاخلاف ، بل اجماعاً قطعيا في جواز العدول اذا لم يبلغ النصف، وكذا اذا تجاوز النصف وقرأ الثلثين بلااشكال ولا خلاف بل اجماعاً قطعيا ايضا ، وانما الخلاف في موردين:

الاول : انيتجاوز النصف ولم يبلغ الثلثين، فانكاشف الغطاء قال: بجواز العدول لموثق عبيد المتقدم حيث قال عليه السلام له : ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها . والمشهور على عدم جواز ذلك .

بل في المستمسك المعروف عدم الجواز ، وعن مفتاح الكرامة كاد ان يكون معلوماً، وعن ظاهر مجمع البرهان والمفاتيح الاجماع عليه، وفي الجواهر الظاهر تحقق الاجماع عليه .

اقول : حيث ان هذه الاجماعات غالباً ظنية بل محتملة الاستناد وذلك مما يسقط الاجماع عن الحجية، قال الفقيه الهمدانى : قد يقوى في النظر صحة ما حكى عن كاشف الغطاء، بل في الحدائق جواز العدول مطلقا اخذاً باطلاق اغلب الاخبار واصالة بقاء التخيير ، لكن يشكل الفتوى بذلك بعد هذا التظافر من المشهور حتى انكاشف الغطاء احتاط بمراعاة النصف ، وقال الفقيه الهمدانى اخيراً: فالقول بعدم جواز الرجوع بعد تجاوز النصف كما هو مظنة الاجماع ان لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط ، والحدائق لايمكن الاخذ بكلامه اذ لاوجه لعدم تخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد واصالة التخيير لامجال لها بعد النص ومحتمل الاجماع، فالاحتياط المطلق في الترك بعد تجاوز النصف والله العالم .

الثانى : في جواز العدول مع بلوغ النصف فقد اجازه المقنعة والنهاية والمبسوط والشرائع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والبيان

وكشف اللثام والالفية وغيرها، بل قيل انه المشهور ومنعه السرائر وجامع الشرائع والدروس والموجز وجامع المقاصد والروض والمقاصد العلية وغيرها، بل قيل انه الاشهر، وعن الذكرى انه مذهب الاكثر كل ذلك حسب المنقول عن هؤلاء والاول هو الاقرب.

اولا: لاطلاق جملة من الادلة غير المقيدة.

وثانيا: لاصالة الجواز فانه يصح للانسان تبديل الامتثال مالم يدل دليل على المنع عنه.

وثالثا: بعض الروايات الخاصة مثل ما تقدم في خبر البزنطي: يرجع الى التى يريد وان بلغ النصف.

وخبر علي بن جعفر عليه السلام، عن اخيه هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التى اراد؟ قال عليه السلام: نعم.

وصحيح الكناني والبزنطي وابى بصير كلهم، عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يقرأ فى المتكوبة بنصف سورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع؟ قال عليه السلام: يركع ولايضره. ولايضر كون مورد الاولين خصوص صورة ارادة السورة المعدول اليها وكون مورد الاخير الناسى لوحدة المناط، بل هذا هو ظاهر خبر الدعائم المتقدم مالم يأخذ في نصف السورة الاخرى، فان ظاهره انه ببلوغ النصف لايفوت محل العدول.

نعم يعارض ذلك ذيل خبر الرضوى عليه السلام، وسئل عن رجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع؟ قال: لابأس به وتقرأ في صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة

الامن الجحد والتوحيد فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما ، بل من احداهما الى الاخرى بمجرد الشروع فيهما ولو بالبسملة .

وان لم تذكرها الابعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك . لكن لاحجية في الرضوى مع امكان ارجاعه الى الاول جمعاً بين الادلة كما هو واضح .

(الامن الجحد) قل يا ايها الكافرون (والتوحيد) قل هو الله احد (فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما) ادعى الشهرة على ذلك جماعة ، بل عن مجمع البرهان الاجماع عليه ، خلافاً لما عن المعتبر من القول بكراهة العدول عنها ، ولما عن المنتهى والتذكرة والذخيرة والبحار من التوقف في المسألة، والاقوى الاول لجملة من الروايات الناصة على عدم العدول عنهما، ولعل الوجه في ذلك انه لاوجه للعدول عن القول بالوحدة، وعن القول بمبانية الكفار للمسلمين.

استدل للقول الثاني: بقوله تعالى: «فاقرأوا ما تيسر» بضميمة ضعف مستند المنع، وفيه : ان مستند المنع ليس ضعيفاً فالاية تخصص به كما تخصص بالمنع عن العدول بعد النصف وقراءة العزيمة والقران على القول به ، الى غير ذلك .

(بل من احداهما الى الاخرى) لاطلاق ادلة المنع، خلافاً لمن قال بجواز العدول لاطلاق ادلة جواز العدول الاما خرج ، والخارج هو العدول منهما الى غيرهما المنصرف الى سائر السور لامن احداهما الى الاخرى .

وفيه: ان اطلاق الادلة المنع عن الرجوع من اى منهما الى غيرها، كقوله عليه السلام : الا قل هو الله احد لايرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون .

(بمجرد الشروع فيهما ولو بالبسملة) قد تقدم ان البسملة انما يعين كونها من السورة الفلانية بقراءة السورة بعدها فما دام لم يقرأها فالبسملة صالحة للالتحاق باية سورة ، وعليه فقراءة البسملة بقصد احداهما لايجعلها لها ، فاذا

نعم يجوز العدول منهما الى الجمعة و المنافقين فى خصوص يوم الجمعة

قصد احداهما بالبسملة ثم قرأ غيرها لم يكن ذلك عدولا ، فقوله المستمسك كما يقتضيه ظاهر الاستثناء فى النصوص ولاسيما خبر ان جعفر ، والظاهر انه لااشكال فيه .

اولا : المنصرف من النصوص قراءة نفس السورة لاالبسملة بقصدها .

وثانيا : انه لاخصوصية لخبر ابن جعفر عليه السلام .

وثالثا : استظهاره عدم الاشكال فيه قد عرفت ما فيه .

(نعم يجوز العدول منهما الى الجمعة والمنافقين فيخصوص يوم الجمعة) كما هو المشهور بل فى المستند عن شرح الارشاد عدم الخلاف فيه خلافالما عن ظاهر الانتصار والسرائر من عموم المنع ، لكن الاقوى الاول ، وهناقول ثالث بالتفصيل بين ما لو نسى قراءة الجمعة والمنافقين فقرئهما فانه يجوز له العدول وبين غير الناسى فلا يجوز له العدول ، وهذا هو المحكى عن الشهيد والمحقق الثانيين وبعض من تبعهما والاقوى الاول، لاطلاق ادلة جواز العدول، كصحيحة ابن مسلم ، وموثقة عبيد، وصحيحة احمد ، وصحيحة الحلبى،وخبر على بن جعفر المتقدمات، وهذه الروايات وان اشتملت على العدول عن التوحيد ولم يذكر فيها الجحد الان الاجماع على عدم الفرق بينهما بالاضافة الى خبر ابن جعفر المتقدم الظاهر في انه يعدل اليهما حتى اذا كان من اعظم السور «التوحيد» دليل على العدول حتى من الجحد ، فاحتمال التفكيك بينهما فى غير مورده.

واما القول الثالث المنسوب الى الثانيين ، بل عن ظاهر المختلف نسبته الى الاكثر فقد استدل له بظاهر الصحاح المتقدمة، لكن فيه اولا: ان فى نفس الروايات دليل على العموم حيث ذكر فيها ان الجمعة والمنافقين يقرءآن في

حيث انه يستحب فى الظهر أوالجمعة منه انيقرأ فى الركعة الاولى الجمعة وفى الثانية المنافقين

يوم الجمعة ممايصلح انيكون قرينة لعموم الحكم، وجعل مافيها من ماظاهره صورة النسيان ، من باب الغلبة فالصدر قرينة الذيل لا العكس .

وثانيا : خبر ابن جعفر شامل للعامد وغيره ، وكذلك خبر الدعائم وهما في الاطلاق اظهر من سواهما في التقييد، فما هو المشهور من اطلاق العدول عنهما الى الجمعة والمنافقين اقوى (حيث انه يستحب في الظهر او الجمعة منه ان يقرأ في الركعة الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين) في ان العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين خلاف واقوال :

الاول : انه في ظهر الجمعة كما عن الفقيه والنهاية والمبسوط والسرائر .

الثانى: انه في الجمعة وظهرها كما عن الشهيدين والمحقق الثانى، بل عن البحار الظاهر انه لاخلاف في عدم الفرق بينهما .

الثالث : انه خاص بصلاة الجمعة لاظهرها كما عن الحدائق .

الرابع: انه في الجمعة والظهر والعصر كما عن التذكرة والموجز والروض.

الخامس : ما احتمله في الجواهر من انه لمطلق يوم الجمعة حتى الصبح، والاقوى انه في ليلة الجمعة ونهارها فيشمل خمس صلوات وذلك لتوظيف الجمعة في تلك الصلوات فالاطلاق الدال على العدول شامل لكلها ، اما ان الاطلاق شامل لكلها فلما تقدم في صحيح الحلبى ولاوجه للقول بانصرافه الى بعض صلوات يوم الجمعة بعد انكان تشريع قراءة الجمعة في كل صلواتها، كما لاوجه لتقييده بغيره مما ذكر فيه صلاة الجمعة ونحوها ، لان المثبتين لايقيد احدهما الاخر، ومنه يظهر ان قول المستمسك : ولامجال للاخذ بصحيح الحلبى بالاضافة الى الصبح لعدم توظيف الجمعة والمنافقين فيها و توظيفهما في خصوص الظهرين

والجمعة الموجب ذلك للانصراف اليها لاغير، انتهى. ممنوع كيف وقدوظفت الجمعة فيها .

فعن الفقيه قال : وافضل مايقرأ في الصلوات في اليوم والليلة ، « الى ان قال »ا لا في صلاة العشاء الاخرة ليلة الجمعة ، فان الافضل ان يقرأ في الاولى منهاالحمد وسورة الجمعة . الى آخر كلامه الذى ظاهره انه نص الرواية لانه قال- بعد جمل اخرى- وقد رويت رخصة فى القراءة فى صلاة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين ما لااستعملها ولا افتى بها ، الى آخر كلامه .

وفى روايه العيون : وكانت قراءة الرضا عليه السلام «الى ان قال» الا في صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ فيها بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ في صلاة العشاء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة ، وفى الثانية الحمد وسبح اسم ربك الاعلى .

وفي حديث زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قراتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر ، ولا ينبغى لك ان تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر يعنى يوم الجمعة اماماًكنت أو غير امام.

وعن أبى الصباح الكنانى قال ابو عبدالله عليه السلام : اذا كان ليلةالجمعة فاقرأ فى المغرب سورة الجمعة وقلهو الله احد ، واذا كان في العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كان صلاة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد، فاذاكان صلاة الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين واذاكانصلاة العصر يومالجمعة فاقرأبسورة الجمعةوقل هو اللهاحد.

وفيما رواه التهذيب ، عنحريز وربعى ، رفعاه الىأبى جعفر عليه السلام قال : اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جائك المنافقون، وفيصلاة الصبح مثل ذلك وفيصلاة الجمعة مثل ذلك وفى صلاة

فاذا نسى وقرأ غيرهما حتى الجحد والتوحيد يجوز العدول اليهما مالم يبلغ النصف .

العصر مثل ذلك .

وعن ابى الصباح، قال الباقر عليه السلام: يستحب ان يقرأ فى ليلةالجمعة في صلاة العتمة سورة الجمعة والحشر والمنافقين « وذكر نحوه » .

وعن الرضوى عليه السلام، قال العالم عليه السلام : اقرأ فى صلاةالغداة « الى ان قال » وفي يوم الجمعة وفى ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقون .

وفى موضع آخر منه : وتقرأ فى صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين . الى غيرها من الروايات .

(فاذا نسى وقرأ غيرهما حتى الجحد والتوحيد يجوز العدول اليهما) اى العدول في الركعة الاولى الى الجمعة وفى الركعة الثانية الى المنافقين ، لان الظاهر من الادلة العدول الى الموظف منهما لاالى ايهما .

اما اختصاص ذلكبصورة النسيان فقد عرفت مافيه وانه يعم النسيانوغيره وان قال بالاختصاص جمع من الفقهاء .

(مالم يبلغ النصف) أو مالم يتجاوز النصف علىماذكره بعضالفقهاء كما تقدم في جواز معيار جواز العدول ، ثم انهم قد اختلفوا في المقام فى انه هل العدول الى الجمعة والمنافقين من الجحد والتوحيد محدد بالنصف أو يجوز العدول مطلقا وان بلغ الى اواخر السورة ، قال بالاول غير واحد كالسرائر والدروس وجامع المقاصد والروض ، بل عنالبحار نسبته الى الاكثر ، وعن المسالك والحدائق انه المشهور ، خلافاً لاخرين حيث اجازوا العدول مطلقاً وان تجاوز النصف ، وهذا هو الاظهر لما ذكره الفقيه الهمدانى من اطلاقات ادلة جواز العدول منهما الى الجمعة والمنافقين، السليمة عما يصلح لتقييدها .

امـا القول الاول : فقد استدل له بانه مقتضى الجمع بين نصوص جواز العدول فى المقام وبين ماتقدم من الروايات المانعة عن العدول اذا بلغ النصف وفيه : ان الروايات المحددة بالنصف انماهى فى غير الجحد والتوحيد ،لان مصب كلامها فيما يجوز العدول منه اختيارا أو الجحد والتوحيد ليس كذلك ، والقول بشمول تلك الروايات المحددة للجحد والتوحيد خلاف الظاهر ، وقد يستدل للمنع عن العدول بعد النصف من الجحد والتوحيد برواية صبـاح بن صبيح ، عن الصادق عليه السلام ، عن رجل اراد ان يصلى الجمعة فقرأ قل هو الله احد ؟ قال عليه السلام: يتمها ركعتين ثم يستأنف بجملة على ماذا تجاوز النصف . وفيه : انه جمع تبرعى لاشاهد عليه -كما في المستمسك ـ فاللازم حمل هذه الرواية على صورة ماذا اتم قل هو الله أو على جواز ذلك فيجوز له ان يعدل وان يتم ويستأنف، والتخيير هو الذي افتى به الكلينى وجماعة آخرون، واشكال السيد الحكيم عليهم بانه انمـا يكون جمعاً عرفيا لو كان ظاهر روايـة الصباح الالتفات في الاثناء بينما ظاهرها صورة الالتفات بعد الفراغ من سورة التوحيد فيـه نظر ، اذ لا نسلم ظهور « قرأ » في اتمـام القرائة بل يطلق هذا التعبير لمن التفت في الاثناء فان القرائة تطلق باعتبار البعض كما تطلق باعتبار الكـل .

اما ما افتى به الفقيه ـ مما ظاهره انه متن الرواية ـ بقولـه : فان نسيتهما « اى الجمعة والمنافقين » اوواحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة و المنـافقين ما لم تقرأ نصف السورة ، فـان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلهما ركعتى نافلة و سلم فيهمـا واعد صلاتك بسورة الجمعة والمنافقين، ففيه : انه لايستبعد ان يكون اجتهاداً منه في جميع الروايـات .

واما اذا شرع فى الجحد او التوحيد عمداً فلا يجوز العدول اليهما ايضا .

مسألة ـ ١٧ ـ الاحوط عدم العدول من الجمعة والمنافقين الى غيرهما

واما الرضوى عليه السلام: فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك. ففيه: انه ضعيف سنداً ودلالة، ثم انه لاشك في اعتبار البسملة من النصف لكونها جزءاً من السورة ـ كما ذكره المستند ـ لكن هل الاعتبار بالنصف الحروف أو الكلمات أو انه عرفي ؟ الظاهر الثالث ، لانه المتفاهم منه عرفاً ، فاذا كانت سورة اربع صفحات يقال لصفحتين منها انها نصف السورة، والاحوط ملاحظة الكلمات ، واحوط منه ملاحظة الحروف، واذا قيل بالحروف فالمراد الحروف المقررة لا المكتوبة اذ الكتابة تزيد وتنقص عن القراءة والمنصرف من الادلة القراءة لا الكتابة .

(واما اذا شرع في الجحد أو التوحيد عمداً فلا يجوز العدول اليهما أيضاً) وقد تقدم وجهه ، وان الاقوى جواز العدول مطلقاً ، بقى شيء وهو الظاهر انه اذ عدل في سائر السور ، وفي المقام فان كان قد فات موالاة البسملة لزم اعادتها للسورة المعدول اليها، اما اذا لم يفت الموالاة فهل تجب اعادة البسملة ، كما افتى بذلك مصباح الفقيه ؟ او يفصل بين ما اذا قرأها بقصد المعدول اليها ثم نسى فقرأ المعدول عنها فلا يعيد البسملة وبين غير هذه الصورة فيعيد البسملة كما ذكره المستند اولا ؟ يعيد مطلقاً لاصالة عدم سقوط صلاحية البسملة عن التحاق أية سورة بها بالفصل بما لايبطل الموالاة احتمالات لا يبعد الاخير ، والاحوط الاول .

(مسألة ـ ١٧ ـ الاحوط عدم العدول من الجمعة والمنافقين الى غيرهما

فى يوم الجمعة وان لم يبلغ النصف.

مسألة – ١٨ – يجوز العدول من سورة الى اخرى فى النوافل مطلقا وان بلغ النصف.

في يوم الجمعة وان لم يبلغ النصف) وذلك لان كونهما وظيفة مؤكدة حتى انه يعدل اليهما من الجحد والتوحيد يوجب تقييد اطلاقات ادلة العدول بذلك، ويؤيد ذلك ماعن الدعائم قال عليه السلام: وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لايقطعهما الى غيرهما وان بدا بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين.

اقول: حيث ان قراءتهما في الجمعة مستحبة كما سيأتى لم يكن وجه للمنع عن العدول عنهما، وخبر الدعائم ليس بحجة في مقابل الاطلاقات، فالاحتياط في المسألة استحبابى لاوجوبى، ثم الظاهر انه يجوز العدول من احداهما الى اخرى، اذ قرأها في غير موضعها وان تجاوز النصف لفحوى العدول من الجحد والتوحيد اليهما.

(مسألة – ١٨ – يجوز العدول من سورة الى اخرى في النوافل مطلقاً وان بلغ النصف) لاينبغى الشبهة في هذا الحكم بعد ان كان قراءة سورة بعض سورة وسورة جائزة في النافلة فانه لايجب على من يقرأ الجحد او التوحيد او بلغ مابعد نصف السورة ان يتم ماقرأ، وكأنه لوضوح ذلك اهمل كثير من الفقهاء هذه المسألة وقد صرح بالجواز الشيخ في النهاية والشهيد في الذكرى على ماحكى عنهما، بل نسب الى ظاهر الاصحاب من جهة ايرادهم الحكم في طى احكام الفرائض، وانصراف ادلة حرمة العدول الى الفرائض بضميمة استبعاد ان يكون ذلك على نحو الواجب الشرطى، مانع عن التمسك باطلاق الروايات المانعة عن العدول وحال ماذكرناه هنا حال بعض المسائل السابقة التى ذكرنا فيها ان المعيار على

مسألة ـ ١٩ ـ يجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف حتى فى الجحد والتوحيد كما اذا نسى بعض السورة

النافلة والفريضة الاصلية منهما فحال النافلة المنذورة حالها قبل النذر وحال الفريضة المعادة حالها فيما اذا لم تكن معادة .

(مسألة ـ ١٩ ـ يجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف حتى في الجحد والتوحيد) لا ينبغى الاشكال في ذلك ، وقد صرح به الجواهر وتبعه المستمسك وغيره ، وذلك لان الضرورات تبيح المحظورات ، ولانه هو المنبسق من النص والفتوى ، ولحديث لاتعاد ، فلا يقال باعادة الصلاة .

(كما اذا نسى بعض السورة) ويدل عليه مارواه على بن جعفر ، عن اخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها ثم يخطىء ويأخذ فى غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأها هل له ان يرجع في الذى افتتح وان كان قد ركع وسجد ؟ قال عليه السلام : ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض .

والرضوى عليه السلام ، سألت العالم عليه السلام ، عن رجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع ؟ قال عليه السلام : لابأس به .

ورواية معاوية بن عمار ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : من غلط فى سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع .

وعن ابى بصير ، عن ابى عبدالله عليه السلام ، في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع ؟ قال: يركع ولايضره. فان اطلاق هذه الروايات يشمل المقام، بل مناطها يشمل سائر الضرورات .

او خاف فوت الوقت باتمامها او كان هناك مانع آخر ومن ذلك مالو نذر ان يقرأ سورة معينة فى صلاته فنسى وقرأ غيرها فان الظاهر جواز العدول وان كان بعد بلوغ النصف أو ما كان ماشرع فيه الجحد أو التوحيد .

(او خاف فوت الوقت باتمامها) ويدل عليه بالاضافة الى ما ذكرناه هنا ما تقدم من لزوم تقديم الوقت على السورة (او كان هناك مانع آخر) كالتقية ونحوها (ومن ذلك مالو نذر ان يقرأ سورة معينة فى صلاته فنسى وقرأ غيرها فان الظاهر) لدى المصنف (جواز العدول وان كان بعد بلوغ النصف او ما كان ماشرع فيه الجحد او التوحيد) وذلك لان اتمامها يوجب مخالفة النذر ومخالفة النذر حرام، فاللازم عليه فراراً من المخالفة العدول ، وعليه يكون العدول واجباً ، وقول المصنف « جواز العدول » يراد به اللزوم ، ولفظ « الجواز » في مقابل المنع ، فلايراد به الجواز الاصطلاحى ، وعلى هذا فاذا تعمد عدم العدول وقرأ بقية السورة كانت صلاته باطلة ، من جهة ان هذه القرائة محرمة ، كما تقدم مثله في قراءة العزائم ، ويحتمل ان يريد بالجواز معناه الاصطلاحى فيجوز كل من العدول والاتمام ، وذلك لتعارض دليلى حرمة الحنث وحرمة العدول فيتساقطان ويكون الاصل الجواز عدولا اواتماماً، وعلى كلا التقديرين في معنى «الجواز» يكون الشروع سورة في غير المنذورة عمداً حاله حال اتمام السورة عمداً بعد الالتفات ، فان قلنا هناك بالابطال نقول هنا به ايضا، وان قلنا هناك بجواز كل من الاتمام والعدول نقول به هنا ايضاً فيما اذا كان ما شرع به عمداً الجحد او التوحيد ، اما اذا كان غيرهما فلا دوران بين حرامين ، اذ يجوز العدول اذا لم يتجاوز النصف، هذا كله وجه كلام المصنف ، لكن الظاهر وجوب الاتمام وعدم جواز العدول، اذ النذر لايجعل الحرام جائزاً، فان العدول عن السورتين وبعد تجاوز النصف في

سائر السور ليس بجائز والنذر لايمكن انيجعل غير الجائز جائزاً سواء كان حال النذر غير جائز اوكان حال الاداء غير جائز « الا في موردى نذر الاحرام قبل الميقات ونذر الصوم في السفر» فانه كما لايصح انينذر الانسان ان يصوم في هذا اليوم الذى هو عيد، كذلك لايصح ان ينذر في اليوم السبت الاتى الذى يصادف العيد سواء علم حال النذر بالمصادفة ام لم يعلم، ولذا اخترنا أنه لايصح للمرأة غير المتزوجة ان تنذر انتصوم كل خميس، فانه ان اتفق ان تزوجت ولم يرض الزوج بصومها بطل ، وقد فصلنا الكلام في ذلك فى كتاب الحج فراجع .

وعليه فاذا نذر قراءة سورة معينة « ولم نقل بجواز القران، والا اتم السورة التى بيده ، وجاء بالسورة المنذورة ، او قلنا بجواز القران ، لكنه قصد في النذر السورة الاولى التى يقرأها »فنسى وشرع في غيرها ثم التفت جاز له الاتمام وان لم يكن جحداً وتوحيداً ولم يتجاوز النصف، وذلك لان النذر لايتعلق بترك السورة ، وانما بفعل السورة المنذورة اذ النذر لايتعلق بترك الراجح ، ومنه يعلم انه يحق له ان يقرأ سورة غير المنذورة .

نعم في كلتا الصورتين يلزم عليه الكفارة للحنث وان صحت صلاته، ومثل ذلك اذا نذر انيصلى جماعة فصلى فرادى اختياراً ، فان صلاته ليست باطلة، اذليست فرادى مرجوحة حتى يمكن تعلق النذر بتركها ، لكن حيث ان صلاته فرادى لاتدع مجالا لصلاته جماعة «فيما لو اراد بالنذر انيأتى الواجبة جماعة» كان تركه الجماعة حنثاً ، ومثله مالو نذر ان يصوم غداً ، وكان صيامه هذا اليوم يذهب بقدرته على الصيام غداً، فان صومه هذا اليوم لايكون باطلا ، ولاخلافا للنذر ، وانما تركه الصيام غداً يكون موجبا للكفارة لانه حنث عمداً حيث ان سلبه قدرته كان باختياره ، فان الممتنع بالاختيار لاينافى الاختيار .

مسألة ـ ٢٠ ـ يجب على الرجال الجهر بالقرائة في الصبح والركعتين الاولتين من المغرب والعشاء

(مسألة ـ ٢٠ ـ يجب على الرجال الجهر بالقرائة في الصبح والركعتين الاولتين من المغرب والعشاء) على المشهور شهرة عظيمة، بل عن المنتهى والتذكرة نسبته الى اكثر علمائنا ، وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، خلافا لما عن السيد والاسكافي من استحبابه ، واختاره طائفة من متأخرى المتأخرين كصاحبى المدارك والذخيرة ويميل اليه كلام الاردبيلى ـ كذا في المستند ـ وعن الكفاية انه غير بعيد وعن البحار انه لايخلو عن قوة ، والاقرب ماهو المشهور وذلك لجملة من الروايات :

كصحيحة زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام ، فى رجل جهر فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفاء فيه ؟ فقال عليه السلام : اى ذلك فعل معتمدا فقد نقض صلاته . وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لايدرى فلا شيء عليه وقد تمت صلاته .

ومفهوم صحيحه الاخر، عنه عليه السلام ايضا، قلت له: رجل جهر بالقرائة فيما لاينبغى الجهر فيه لو اخفى فيما لاينبغى الاخفاء فيه وترك القرائة فيما ينبغى القرائة فيه وقرأ فيما لاينبغى القرائة فيه ؟ فقال عليه السلام : اى ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلاشيء عليه .

وما رواه فضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام في حديث انه ذكر العلة التى من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التى يجهر فيها انما هى فى اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلى صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلاتان اللتان لايجهر فيهما انما هما بالنهار فى اوقات مضيئة فهى من جهة

الرؤية لايحتاج فيها الى السماع .

وما رواه محمد بن عمران ،انه سئل ابا عبدالله عليه السلام فقال : لاى علة يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الاخرة وصلاة الغداة،وسائر الصلوات الظهر والعصر لايجهر فيهما « الى ان قال » فقال : لان النبى صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء كان اول صلاة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله تعالى اليه الملائكة تصلى خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقرائة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احداً من الملائكة وامره ان يخفى القراءة لانه لم يكن ورائه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها .

اقول : لعل علة عدم اضافة الملائكة في العصر بيان حكم الانفراد كما بيّن قبل ذلك حكم الجماعة ، و اضافة الملائكة في العشاء لبيان اهمية العشاء وكذلك الصبح بالنسبة الى الناس ـ كما انه لامنافاة بين ان تكون هناك علل ـ منها : علة امتداد الكيفية التى شرع فيها «كما قال تعالى : من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل » اى من ابتداء ذلك، ومنها: علة الاجهار في كل صلاة صلاة .

وفي خبر محمد بن حمزه مثله الا انه ذكر صلاة الفجر موضع صلاة الجمعة وترك ذكر الغداة . ولا بعد في ان يكون قصة المعراج مكررا ، وهذه الاخبار ظاهرة في كون الجهر وظيفة، والاشكال في بعضها سنداً اودلالة اشبه بالمناقشات اللفظية، ويؤيد المطلوب معهودية الجهر والاخفات في الصلوات المذكورات، مارواه الفقيه : ان يحيى بن اكثم القاضى سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهو من صلاة النهار وانما يجهر في

صلاة الليل ؟ فقال عليه السلام : لأن النبى صلى الله عليه واله كان يغلس بها فقربها من الليل .

كما يدل عليه أويؤيده ماتواتر في مداومة النبى صلى الله عليه وآله وجميع الصحابة والائمة عليهم السلام بالجهر في هذه الصلوات والاخفات في الظهر فاللازم التأسى بهم ، لقوله صلى الله عليه وآله : صلوا كما رأيتمونى اصلى .

وما رواه الصدوق « ره » ، عن النبى صلى الله عليه وآله في حديث اسئلة اليهودى ، قوله صلى الله عليه وآله : والاجهار في ثلاث صلوات ، الحديث .

وما رواه الكاهلى قال : صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام في مسجد بنى كاهل الفجر وجهر في السورتين وقنت قبل الركوع وسلم واحدة .

ومفهوم ما رواه الشهيد ، عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : صلاة النهار عجماء .

بل واشعار مارواه علي بن جعفر ، عن اخيه عليه السلام قال : سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة ؟ قال عليه السلام : لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ماتسمع قرائتها .

ويدل عليه ايضاً رواية زرارة قال عليه السلام : والاجهار بالقراءة واجب في صلاة المغرب والعشاء والفجر .

بل وهناك متواتر الروايات التى تشعر بان بعض الصلوات جهرية وبعضها اخفاتية كما يظهر ذلك لمن راجع جامع احاديث الشيعة في باب وجوب الجهر على الرجل في الصلوات الثلاث .

أما القائل بعدم الوجوب فقد استدل بصحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لايجهر ؟ قال عليه السلام : ان شاء جهر وان شاء لم يفعل . قالوا

وهذه الرواية توجب حمل الروايات الامرة بالجهر على الاستحباب ، كما استدلوا بقوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » وباصالة عدم وجوب الجهر .

ويرد على الاول : ان الرواية ذات احتمالات :

الاول : « هل عليه ان لايجهر » كما تقدم، وعليه هل « ان » مكسورة شرطية، فالمعنى هل عليه شيء ان لم يجهر ، أو ان « ان » مفتوحة مصدرية ، فالمعنى هل عليه عدم الجهر، و « على » حينئذ بمعنى اللام مثل « سلام عليك » فان كلا من « على » و « اللام » يأتى بمعنى الاخر مثل « فللعوام ان يقلدوه » ـ على اشكال فى كون لام للعوام بمعنى على ، لاحتمال ان يكون في مقام دفع توهم الخطر ، اذ التقليد بنفسه غير جائز ، للزوم العلم اولا وبالذات والتقليد لايوجب العلم فتأمل .

الثانى : « هل له ان لايجهر » كما فى نسخة المعتبر .

الثالث : « هل عليه ان يجهر » كما عن قرب الاسناد وكشف اللثام ومفتاح الكرامة ، وهذه الاحتمالات والاضطرابات توجب اسقاط الرواية عن الحجية فلا يبقى مجال للاعتماد عليها ، مضافا الى الشذوذ واحتمال التقية فيها لكون ذلك مذهب العامة .

وأما الاية فالظاهر منها ان المراد عدم العلو المفرط وعدم الاخفاء المفرط فتقيد بادلة الجهر والاخفات ـ وقد فسرت الاية المباركة فى الروايات بما ذكرناه فراجع ـ .

وأما الاصل فهو منقطع بالدليل فلا مجال له ، هذا كله دليل على وجوب الجهر في قراءة الصلوات الثلاث، وأما عدم وجوب الجهر في بقية الاذكار منها ، فيدل عليه ماتقدم من خبر محمد بن حمران « فأمر نبيه ان يجهر بالقراءة » .

ويجب الاخفات فى الظهر والعصر

وخبر يحيى بن اكثم « لم يجهر فيها بالقراءة » . ورواية الكاهلى : وجهر في السورتين. ورواية على بن جعفر: « الجهر بالقرائة »ورواية زرارة :«الاجهار بالقراءة » وغيرها من الروايات الواردة في صلاة الجماعة وصلاة الجمعة وصلاة يوم الجمعة فانها اشتملت على كون الاجهار انما هوفى القراءة على نحو ظاهره ان عدم لزوم الاجهار في سائر الاذكار من الواضحات ،كما يدل عليه أيضاً صحيحة على بن يقطين، عن أبى الحسن موسى عليه السلام سألته عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به ؟ قال عليه السلام : انشاء جهر به وان شاء لم يجهر .

وصحيحة على بن جعفر عليه السلام : عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل هل يصلح لهان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت ؟ قال عليه السلام : ان شاء جهر وان شاء لم يجهر . والظاهر منهما ان المذكورات من باب المثال ، وقد اعترف بذلك جملة من الاعلام كالحدائق ومصباح الفقيه وغيرهما، وان بالغ الاول فالحق القرائة والتسبيح في الاخيرتين بذلك ، لكنه لاوجه لهـا بعد ورود الدليل بلزوم الجهر في القراءة والاخفات في التسبيح .

(ويجب الاخفات في الظهر والعصر) في القراءة على المشهور ، وعن السرائر عدم جواز الجهر في الاخفاتية بلا خلاف وعن المنتهى والتذكرة نسبته الى اكثر علمائنا ، وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، وذلك لجملة من الروايات المتقدمة ،كرواية الفضل: « والصلاتان اللتان لايجهر فيهما » ورواية محمد : « الظهر والعصر لايجهر فيهما » الى غير ذلك .

فى غير يوم الجمعة واما فيه فيستحب الجهر فى صلاة الجمعة

(في غير يوم الجمعة وأما فيه فيستحب الجهر في صلاة الجمعة) بلااشكال ولا خلاف في أصل الجهر ، بل عن المعتبر والقواعد والتذكرة ونهايةالاحكام والذكرى والبيان وقواعد الشهيد والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها الاجماع عليه ، ويدل عليه متواتر الروايات التى منها الصحاح وغيرها .

مثل ما رواه عمر بن يزيد ، عن الصادق عليه السلام : وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة .

وما رواه العزرمى ، عنه عليه السلام قال : اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها .

وما رواه محمد بن مروان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر ؟ فقال عليه السلام: تصليها فى السفر ركعتين والقراءة فيها جهراً .

وما رواه زرارة ، عن الباقر عليه السلام ، قال عليه السلام : والقرائةفيها بالجهر .

وما رواه ابن يزيد ، قال عليه السلام : ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منها .

وما رواه الدعائم : فصلى الجمعة ركعتين ويجهر بالقراءة . الى غيرهامن الروايات ، وهذه الروايات كما تراها ظاهرة في الوجوب ولا يوجب صرفها عن ظاهرها الا امور :

الاول : الاصل وفيه انه لايقاوم الدليل .

الثانى : ادعاء الاجماع على الاستحباب ، قال في المستمسك ـ بعد ذكر جملة من الروايات ـ : المحمولة على الاستحباب بقرينة الاجماع المدعى في

بل فى الظهر ايضا على الاقوى

كلام الجماعة ، انتهى . وفيه : ان انعقاد اجماعهم على الاستحباب محل منع بل ظاهر جماعة منهم الوجوب . نعم المحقق وآخرون قالوا بالندب ، وهذا غير الاجماع على الندب .

الثالث : قوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » وفيه ماتقدم .

الرابع: رواية الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن ابيه عليه السلام قال : اجهروا بالقراءة في صلاة الجمعة فانها سنة . وفيه : ان لفظ « السنة » ليس نصاً في الاستحباب حتى يرفع اليد به عن ظاهر الروايات المتقدمة، بل السنة تستعمل في الوجوب كما تستعمل في الندب فهى خصوصاً في المقام حيث سبقها ظاهر الامر مجملة .

الخامس : الاستدلال بصحيحة على بن جعفر المتقدمة في اول المسألة ـ كما عن المدارك الاستدلال بها هنا ـ وفيه : ماتقدم من اضطراب الرواية مما يسقطها عن الاستدلال ، وعليه فاللازم الاخذ بظواهر الاوامر ، ولذا قال الفقيه الهمدانى : فالقول بوجوب الجهر فيها ان لم يكن اقوى فلا ريب انه احوط. وقال في المستمسك : يشكل رفع اليد عن ظاهر النصوص «اى الامرة بالوجوب».

(بل في الظهر ايضا على الاقوى) بل هو الاشهر ، بل المشهور ويدل عليه جملة من الروايات :

كصحيحة الحلبي قال : سئل ابو عبدالله عن الرجل يصلى الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة ؟ قال عليه السلام : نعم والقنوت فى الثانية .

وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدى اربعاً اجهر بالقراءة ؟ فقال عليه السلام: نعم . وقال : اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة .

وخبر محمد بن مسلم ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال لنا : صلوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة ، فقلت : انه ينكر علينا الجهر بها في السفر ؟ فقال عليه السلام : اجهروا .

وخبر محمد بن مروان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة ظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر ؟ فقال : تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهر .

وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام ، قال عليه السلام : وقتت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ولتجهر بالقراءة في الركعتين الاولتين اذا كان وحده ويقنت . وقال الباقر عليه السلام : الرجل اذا صلى الجمعة اربع ركعات يجهر ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ماصلى في السماء صلاة الظهر يوم الجمعة جهر بها .

والرضوى ، سألت العالم عليه السلام عن القنوت يوم الجمعة اذا صليت وحدى اربعاً ؟ فقال : نعم في الركعة الثانية خلف القراءة ، فقلت : أجهر فيهما بالقراءة ؟ فقال عليه السلام : نعم . الى غيرها من الروايات .

لكن هذه الروايات محمولة على الاستحباب للشهرة العظيمة بل في مصباح الفقيه انما يتعين حملها على الاستحباب لعدم معروفية القول بالوجوب عن احداه ولبعض الروايات :

كصحيح جميل ، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر ؟ فقال عليه السلام : يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة .

وصحيح ابن مسلم قال: سألته عليه السلام عن صلاة الجمعة في السفر؟ فقال عليه السلام: تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر

مسألة - ٢١ - يستحب الجهر بالبسملة فى الظهرين للحمد والسورة

اذا كانت خطبة. وظاهر النهى ـ بقرينة الروايات السابقة ـ عدم تأكد الاستحباب لانه نهى في مقام توهم الوجوب ، وفي المسألة أقوال اخر :

الاول : وجوب الجهر لظاهر الاخبار السابقة وحمل اخبار النهى على التقية ، وفيه: ان التقية لايصار اليهاالا بعد تعذر الجمع الدلالى العرفى والجمع الدلالى ماذكرناه، بل الشيخ الذي حمل الخبرين على التقية قال : ويحتمل ان يكون المراد نفى تأكد الاستحباب في الظهر ، ولذا قال الفقيه الهمدانى : ان معروفية الاخفات بين المسلمين واشتهار القول بعدم وجوب الجهر بين العلماء من غير نقل خلاف فيه ، بل نقل الاجماع عليه دليل قطعى على عدم وجوبه ومنه يعلم انقول المستمسك: فالقول بالوجوب مطلقا احوط ان لم يكن اقوى، محل منع .

الثانى: وجوب الاخفات ، كماعن ابن ادريس لمطلقات الاخفات المعتضدة بالخبرين ، وفيه : ان المطلقات لامحل لها بعد الروايات الناصة على الجهر ، ومنه يعلم انقول السيد البروجردى في تعليقته : الاحوط الاخفات فيها، ممنوع.

الثالث : قول السيد المرتضى بالتفصيل بين الامام فيجهر وغيره فلايجهر، لخبر ابن جعفر ، عن اخيه عليه السلام ، عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما ؟ قال عليه السلام : لا يجهر الا الامام . وفيه انه محمول على عدم تأكد الاستحباب بقرينة صحيحة الحلبى ورواية زرارة والرضوى المتقدمات.

(مسألة ـ ٢١ ـ يستحب الجهر بالبسملة في الظهرين للحمد والسورة) بلا اشكال، بل عن الخلاف والمعتبر والتذكرة الاجماع عليه، خلافا للاسكافى حيث خص الاستحباب بالامام ، وخلافا للحلى حيث خصه بالركعتين الاولتين ، فان

قرأ الحمد في الاخيرتين لم يستحب الاجهار بالبسملة فيهما، وخلافاً لابى الصلاح والقاضى فقالا بوجوبه في ابتداء الحمد والسورة في الاولتين ، وللصدوق فاوجبه مطلقا حتى في الاخيرتين ـ على ما نسب اليهم ـ وان ناقش بعض الفقهاء في صحة بعض النسب المذكورة ، والاقوى الاول لمتواتر النصوص :

كخبر الفضل بن شاذان ، قال عليه السلام : والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة .

وخبر الاعمش ، عن الصادق عليه السلام : والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب .

وصحيح صفوان: صليت خلف ابى عبدالله عليه السلام اياماً فكان اذاكانت صلاة لايجهر فيهاجهر ببسم اللهالرحمن الرحيم، وكانيجهر في السورتين جميعاً

وخبر ابى حفص: صليت خلف جعفر بن محمد عليه السلام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

ورواية ابى حمزة ، قال على بن الحسين عليه السلام: يا ثمالى ان الصلاة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه، فان قال: نعم ذهب، وان قال : لا ، ركب على كتفيه ، فكان امام القوم حتى ينصرفوا. فقال : جعلت فداك اليس يقرئون القران ؟ قال عليه السلام : بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

ورواية رجاء : كان الرضا عليه السلام يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلاته بالليل والنهار .

ورواية عمر بن شمس ، قلت لجعفر بن محمد عليه السلام، انى اؤم قومى فاجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ؟ قال عليه السلام: نعم حق فاجهر بها قدجهر بها رسول الله صلى الله عليه وآله . الى غيرها من الروايات .

اما الاقوال الاربعة الاخر فـأول الاقوال ، استدل بالروايات الدالـة على استحباب الاجهار للامام، وفيه: ان ذلك لايقيده ماعداه من المطلقات ، خصوصاً الروايات التى جعله من علائم المؤمن ، مثل ماعن العسكرى عليه السلام قال: علائم المؤمن خمس : صلاة الاحد والخمسين ، وزيـارة الاربعين ، والتختم باليمين ، والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وتعفير الجبين .

وفي رواية صفوان ، عن الصادق «ان قوماً من الشيعة ينالون درجة رفيعة» فيقول الخلائق الهنا وسيدنا بم نالوا هذه الدرجة ، فـاذا النداء من الله تعالى بتختمهم باليمين ، وصلاتهم احدى وخمسين ، واطعامهم المسكين ، وتعفيرهم الجبين ، وجهرهم فى الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم .

وثانى الاقوال : استدل بقاعدة الاحتياط ، وبالاجماع على صحة صلاة من لايجهر بالبسملة في الاخيرتين، اما في صحة صلاة من جهر فيهما بالبسملة خلاف، وبما دل على ان الجهر في الاولتين، كصحيح صفوان «وكان يجهر في السورتين» فان ظاهره الجهر في السورتين فى الاولتين ، اذ في الاخيرتين ليست الاسورة واحدة، وفيه: اما الاحتياط فلامجال له بعد وجود الدليل والخلاف شاذ غير ضار.

واما الروايات فهى مطلقه وما فيه اشعار او ظهور بـالاولتين فلا يمكن ان يقيد ، لان مقيد المستحبات لايقيد مطلقها، بالاضافة الى احتمال ان يكون التقييد من جهة عدم القراءة في الاخيرتين فهو من باب السابقة بانتفاء الموضوع .

وثالث الاقوال : استدل برواية الاعمش المتقدمة ، وبخبر سليم بن قيس، عن امير المؤمنين عليه السلام: والزمت الناس بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.

ورواية زرارة، عن احدهما عليهما السلام قال: في بسم الله الرحمن الرحيم هى احق ماجهر به. بتقريب ان كونه احق يقتضى انه الزم من الجهر في الجهرية، فاذا كان الجهر في الجهرية واجباً فهذا اشد وجوباً .

وفيه اولا : ضعف السند .

وثانيا : ضعف الدلالة، فان ظاهر خبرابن قيس الالزام لترك البدعة باخفاء بسم الله ـ كما هو دأب العامة لا الالزام مطلقا ، والاحقية في خبر زرارة لادلالة فيها عرفية .

وثالثا: اعراض الاصحاب حتى ان فى نسبة الوجوب الى الصدوق اشكل غير واحد .

ورابعاً : بعض الروايات الدالة على عدم الوجوب مما يوجب حمل ما ظاهره الوجوب على التأكيد، مثل ماعن الدعائم قال: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وعن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد صلوات الله عليهم اجمعين انهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات في اول فاتحة الكتاب واول السورة في كل ركعة ويخافتون بها فيما يخافت فيه تلك القراءة من السورتين جميعاً ، وقال علي بن الحسين عليه السلام اجتمعنا ولد فاطمة على ذلك ، الحديث . فان ظاهره عدم الوجوب لاعدم الجواز .

وصحيح الحلبيين انهما سئلا ابا عبدالله عليه السلام ، عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد فاتحة الكتاب؟ قال: نعم ان شاء سراً وان شاء جهراً، فقالا : افيقرأها مع السورة الاخرى ؟ فقال عليه السلام : لا.

اقول : كون «لا» تقية لايضر بصدر الحديث الدال على عدم وجوب الجهر.

بل ورواية ابن ادريس ، الرجل يصلى بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال عليه السلام: لايجهر. والحديث وان كان فيه اشعار التقية الا انه لايتعين لها فاطلاقها محكم .

واستدل رابع الاقوال : بنفس الدليل للقول الثالث مع منعه انصراف ادلة

مسالة – ٢٢ – اذا جهر فى موضع الاخفات او اخفت فى موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة وان كان ناسياً او جاهلا بالحكم صحت سواء كان الجاهل بالحكم متنبها للسؤال ولم يسئل ام لا لكن الشرط حصول قصد القربة منه وان كان الاحوط فى هذه الصورة الاعادة.

الوجوب الى الاولتين فـاخذ باطلاقها ، وفيه : ما فى سابقه ، وعليه فـالقول بالاستحباب مطلقا هو الاقوى .

ثم انه يظهر من السيد البروجردى في جامعه نوع تردد في الحكم ، لانه عنون الباب بقوله : وجوب الجهر بالبسملة في الصلوات الجهرية وحكمه في الصلوات الاخفاتية ، مع انه في تعليقته على المتن سكت على المتن ممايظهر منه جزمه بعدم الوجوب .

(مسألة – ٢٢ – اذا جهر في موضع الاخفات او اخفت في موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة) لما دل عليهما ، فان ترك الامتثال يوجب البطلان ولاينفع الاعادة حسب التكليف، لان قراءته الاولى زيادة في المكتوبة الموجبة للبطلان.

(وان كان ناسيا او جاهلا بالحكم صحت) وكذا اذا كان جاهلا بالموضوع لما دل على الحكم هنا ، كصحيحتى زرارة المتقدمتين ، بالاضافة الى حديث لاتعاد ، وقد ادعى في المستند الاجماع المحقق والمحكى مستفيضاً عليه .

(سواء كان الجاهل بالحكم متنبها للسؤال ولم يسئل ام لا) لاطلاق الروايات المتقدمة، والقول بانصرافها الى صورة الجاهل القاصر لاوجه له وان كان حكى عن جماعة (لكن الشرط حصول قصد القربة منه) لوضوح انه بدون قصد القربة تبطل الصلاة لفقدها الشرط .

(وان كان الاحوط في هذه الصورة) صورة التنبه (الاعادة) لاحتمال الانصراف

مسألة – ٢٣ – اذا تذكر الناسى او الجاهل قبل الركوع لايجب عليه اعادة القرائة بل وكذا لو تذكر فى اثناء القرائة حتى لوقرأ اية لاتجب اعادتها لكن الاحوط الاعادة خصوصاً اذاكان فى الاثناء .

وخروجاً من خلاف من اوجب، فقد حكى الجواهر من جماعة القول بوجوب الاعادة وان قوى هو عدم الوجوب ، وتبعه المستمسك، وقد سكت على المتن السادة ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم .

ثم لايخفى ان ماشتهر في السنة جماعة من الاصوليين المتأخرين من ان موردين يعذر فيهما الجاهل المقصرهما الجهر والاخفات، والقصر والتمام، غير تام حتى عند من يرى عدم معذورية الجاهل، اذ في جملة من الاماكن فى كتاب الصلاة والحج وغيرهما يعذر الجاهل ،كما لايخفى على من راجعها .

(مسألة –٢٣– اذا تذكر الناسى او)علم (الجاهل) بعدان قرأ (قبل الركوع لايجب عليه اعادة القرائة) كما صرح به غير واحد ، وذلك للادلة المتقدمة من النص الخاص وحديث لاتعاد ، واحتمال وجوب الاعادة لان النص الخاص منصرف ، وحديث لاتعاد لاربط له بالمقام، اذ ظاهره عدم اعادة الصلاة لاعدم اعادة الجزء الذى أتى به بلا شرط ثم علم بذلك فى اثناء الصلاة ، غير تام اذ لاوجه للانصراف والانصراف لوكان فهو بدوى، اذالمفهوم من النص والفتوى ان فى الجهر والاخفات تسامحاً ليس يوجد مثله فى اغلب الاحكام، وحديث لاتعاد يدل على انه لو لم بعد ما قرأه لاتحتاج صلاته الى الاعادة .

(بل وكذا لوتذكر فى اثناء القراءة حتى لوقرأ اية لاتجب اعادتها) للاطلاق المذكور في الفرع السابق (لكن الاحوط الاعادة خصوصاً اذاكان في الاثناء) لاحتمال الانصراف المذكور فيكون المرجع الدليل الدال على وجوب التدارك

مسألة – ٢٤ – لافرق فى معذورية الجاهل بالحكم فى الجهر والاخفات بين ان يكون جاهلا بوجوبهما او جاهلا بمحلهما بان علم اجمالا بانه يجب فى بعض الصلوات الجهر وفى بعضها الاخفات الا انه اشتبه عليه ان الصبح مثلا جهرية والظهر اخفاتية بل تخيل العكس

قبل تجاوز المحل ، لكن قد عرفت ما في هذا الانصراف .

اما ما ذكره السيد الحكيم من ان الجهر والاخفات ليس شرطا للقرائة لان ظاهر النص وجوبهما فى القراءة لا انهما شرط فيها ، ففيه : انه خلاف المستفاد عرفا من النص .

(مسألة –٢٤– لافرق في معذورية الجاهل بالحكم في الجهر والاخفات بين ان يكون جاهلا بوجوبهما) اصلا (او جاهلا بمحلهما بان علم اجمالا بانه يجب في بعض الصلوات الجهر وفي بعضها الاخفات الا انه اشتبه عليه ان الصبح مثلا جهرية والظهر اخفاتية) كما عن جامع المقاصد، وذلك لحديث لاتعاد، وصدق صحيحتى زرارة فاذا اشتبه عليه .

(بل تخيل العكس) فقرأ الصبح اخفاتا والظهر جهراً لم تجب الاعادة، وما في الجواهر من ان شمول الدليل لمثل ذلك محل نظر او منع فيبقى تحت القاعدة، فيه نظر اذيصدق على هذا الانسان « لايدرى » الوارد في النص،ومنه يظهر حكم ما لو بوجوب الجهر لكن ظن انه في التسبيح لافي القراءة، وكذا بالنسبة الى الاخفات، ولو شك في انه هل عليه جهر اواخفات وتمشى منه قصد القربة صح ايضاً لصدق « لايدرى » ولو شك في ان هذه الصلاة التى يصليها الصبح القضائى او الظهر الادائى، او انها هل هى ظهر اوجمعة فجاء بمايخالف

او كان جاهلا بمعنى الجهر و الاخفات فالاقوى معذوريته في الصورتين ، كما ان الاقوى معذوريته اذا كان جاهلا بان المأموم يجب عليه الاخفات عند وجوب القرائة عليه – وان كانت الصلاة جهرية – فجهر .

تكليف الملتفت ، فالظاهر الصحة للادلة المتقدمة ودعوى الانصراف فيها كدعواها في سائر الفروع المتقدمة، ولو قطع بان الواجب عليه في الصبح مثلا الاخفات لكنه جهر من باب عدم المبالاة صحت ان تمشى منه قصد القربة لاطلاق دليل الامتثال ولادليل على لزوم العلم بان المأتى به يلزم ان يطابق العلم، وكذا لو شك فى التكليف لكنه أتى بالصلاة مطابقة لتكليفه .

(او كان جاهلا بمعنى الجهر والاخفات) فزعم كل واحد منهما مكان الاخر، او شك وأتى بمخالف التكليف فانه تصح صلاته للادلة المتقدمة ، وعن جامع المقاصد التصريح بذلك خلافاً لاستغراب الجواهر، قال : لضرورة عدم سوق الدليل لبيان حكم ذلك .

وفيه: ماذكره المستمسك من انه لايصدق انه فعل ذلك عمداً الذى هو المدار في وجوب الاعادة كما يستفاد من الشرطية الاولى .

(فالاقوى معذوريته في الصورتين كما ان الاقوى معذوريته) اذا جهل ان الرجل يجب عليه الجهر، فزعم انه واجب على المرأة، واذا زعم انه يجوز له كل من الجهر والاخفات فأتى بخلاف التكليف او زعمت المرأة انه يجب عليها الجهر فأتت به بعنوان الوجوب .

و كذا (اذا كان جاهلا بأن المأموم يجب عليه الاخفات عند وجوب القراءة عليه ـ وان كانت الصلاة جهرية – فجهر) كل ذلك للادلة المتقدمة ،

لكن الاحوط فيه وفى الصورتين الاولتين الاعادة .

مسألة – ٢٥ – لايجب الجهر على النساء فى الصلاة الجهرية

الى غيرها من صور الجهل بسيطاً او مركبا بالحكم او الموضوع تفصيليا او اجمالياً – الى غير ذلك – .

(لكن الاحوط فيه وفي الصورتين الاولتين الاعادة) لدعوى الانصراف وغيرها مما تقدم الكلام فيه .

(مسألة – ٢٥ – لايجب الجهر على النساء في الصلاة الجهرية) بلا اشكال ولا خلاف ، وفي المستند اجماعاً محققا ومحكيا مستفيضاً ، وفي المستمسك نقل الاجماع عليه مستفيض أو متواتر، ويدل عليه بالاضافة الى الاجماع القطعى والاصل بعد ان ادلة الجهر منصرفة الى الرجل ، ولا دليل على الاشتراك فى التكليف خبر على بن جعفر عليه السلام ، انه سأل اخاه عليه السلام عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة ؟ قال عليه السلام : لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراتها . وضعف سنده مجبور بالعمل وذيله محمول على الندب اجماعاً ، اذ لم يقل قائل بوجوبه كما صرح بذلك كشف اللثام والجواهر .

ثم ان مصباح الفقيه استدل على عدم وجوب الجهر عليها بالسيرة أيضاً ولا بأس به، او لوكان حالها حال الرجل لكان من الواضحات ، اذ الصلاة متلقاة يداً بيداً .

اما استدلال جماعة من الاعاظم لعدم وجوب الجهر بان صوتها عورة فيرد عليه أولا : انها خلاف ظاهر قوله تعالى : « ولا يخضعن بالقول » مما ظاهره ان الخضوع حرام لامطلق رفع صوتها ، وخلاف ظاهر تكلم النبي والائمة مع النساء ورفع النساء صوتهن في المساجد امام الرجال لسؤال النبى صلى الله عليه

بل يتخيرن بينه وبين الاخفات مع عدم سماع الاجنبى واما معه فالاحوط اخفاتهن .

وآله أو خلفائه بالحق أو بالباطل ، وخلاف ظاهر تكلم فاطمة سلام الله عليها وزينب وغيرهما بحضور الامام عليه السلام مع الرجال ، والقول بانه كان حراماً سقطت حرمته لامر اهم خلاف الظاهر .

وثانيا : ان العلة لو كانت عورية صوتها لزم الجهر عليها في ما لو لم يسمعها الاجنبى مع انهم لايقولون بذلك .

وثالثا : ان العلة لو كانت ذلك لزم كون جهرها حراماً لاغير واجب كما هو ظاهر تعبيرهم .

ثم ان بعض الفقهاء استدل لعدم وجوب الجهر عليها بصحيح ابن جعفر ، انه سأل اخاه عليه السلام عن المرأة تؤم النساء ماحد رفع صوتها بالقراءة أو التكبير؟ قال عليه السلام: قدر ماتسمع.ومثله صحيحة بن يقطين، عن أبى الحسن عليه السلام الماضى .

لكن الاستدلال بهما على المسألة مبنى على ان « تسمع » من الثلاثى المجرد، اذ مفهومه حينئذ انها في غير حال الامامة لايجب عليها ان تسمع نفسها، مع ان الظاهر كون « تسمع » من باب الافعال ، لانه المناسب مع استحباب اسماع الامام من خلفه ، ثم انه بعد ذلك لاحاجة الى التكلم في انها لو اسمعت الاجنبى هل تفسد صلاتها للنهى في العبادة أم لا ؟ كما تكلم بعض الفقهاء فيه مفصلا، وان كان الاظهر الفساد لو قلنا بحرمة ذلك .

(بل يتخيرن بينه وبين الاخفات) اذ لادليل على وجوب احدهما ، فالاصل جواز كليهما (مع عدم سماع الاجنبى وأما معه فالاحوط اخفاتهن) لما عرفت من وجهه ، لكن لايبعد حرمة الجهر بخضوع لما سبق من الاية المباركة، فلو

واما فى الاخفاتية فيجب عليهن الاخفات كالرجال ويعذرن فيما يعذرون فيه .

فعلت ذلك بطلت للنهى في العبادة اذا علمت ان الاجنبى يسمع صوتها، وموضع تفصيل الكلام في صوتهن كتاب النكاح .

(وأما في الاخفاتية فيجب عليهن الاخفات كالرجال) في مصباح الفقيه انه الاشهر بل المشهور خلافا لجماعة حيث قالوا بالتخيير لهن مطلقاً ، وفي المستند اختار التخيير ، استدل القائل بوجوب الاخفات بعموم ادلته و دليل المشاركة من دون ان يكون هناك مخصص دال على تخييرها ولا مجال للاصل بعد ورود الدليل وهذا هو الاقرب .

أما القائل بالتخيير فقد استدل بالاصل بعد سقوط ادلة الجهر والاخفات، اذ مساق ادلة الجهر والاخفات واحد، وحيث علمنا ان دليل الجهر خاص بالرجل لزم ـ لوحدة السياق ـ ان يكون دليل الاخفات أيضاً خاصاً بالرجل فيبقى الحكم في المرأة خالياً عن الدليل ويكون حينئذ مسرحاً للاصل الموجب للتخيير .

وفيه : ان ادلة الجهر والاخفات مطلقة وانما خصص دليل الجهر بالرجال بقرائن خارجية وتلك القرائن ليست موجودة بالنسبة الى ادلة الاخفات .

(ويعذرن فيما يعذرون فيه) المراد به اما انهن يخيرن فيما يخير الرجل فيه بين الجهر والاخفات ، او ذلك لدليل المشاركة واطلاق الادلة ، واما انهن اذا اضطررن الى الجهر في موضع الاخفات لم يكن عليهن بأس كما هو في الرجال كذلك ، لان الضرورات تبيح المحظورات .

ثم ان الخنثى المشكل يجب عليها الاحتياط بالجهر في موضع الجهر لما ذكرناه في بعض مواضع هذا الشرح ، من انه يجب عليها الاحتياط في كل الاحكام لعلمها الاجمالى بانه يجب عليها اما واجبات المرأة ، أو واجبات الرجل

مسألة ـ ٢٦ ـ مناط الجهر و الاخفات ظهور جوهر الصوت وعدمه فيتحقق الاخفات بعدم ظهور جوهره وان سمعه من بجانبه قريبا او بعيداً .

في غير مايوجب عسراً وحرجاً عليها .

(مسألة ـ ٢٦ ـ مناط الجهر والاخفات ظهور جوهر الصوت) في الاول (وعدمه) في الثاني (فيتحقق الاخفات بعدم ظهور جوهره وان سمعه من بجانبه قريبا أو بعيداً) وقد اختلفوا في ذلك على اقوال :

الاول : ماذكره المصنف .

الثاني: ماذكره باضافة تسمية العرف للاخفات اخفاتاً ، فالاخفات المرتفع بصوت مبحوح ليس باخفات .

الثالث : احالة الامرين الى العرف ، لان الشارع حكم بالاحكام عليهما ولم يعين موضوعاً خاصاً، فاللازم مراجعة العرف، وهما عندهم من الموضوعات الواضحة .

الرابع : ان اقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا استمع ، والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع ، هذه كلها تعبيرات الفقهاء .

الخامس : ماعن الصحاح والقاموس من ان الجهر هو الاعلان اى الاظهار والاخفاء هو الاسرار اى الكتمان ، واكثر الفقهاء، الكلام حولهما، لكن الظاهر هو كون المعيار الصدق العرفى .

نعم ينبغى الكلام حول امرين :

الاول : هل الصوت المرتفع المبحوح من الاخفات أو الاجهار .

الثاني : هل الصوت الخافت الذي لايسمعه نفس المتكلم يعد من الاخفات

أملا ؟ أما الاول فقد اختلفوا فيه بين قائل بانه جهر وقائل بانه اخفات وشاك فيه ، والظاهر انه من مراتب الاخفات ، والقول بانه من مراتب الجهر لان الاجهار بمعنى الاعلان وهذا الصوت اعلان ، مردود بان الجهر في مقابل الاخفات لايراد به الاعلان مطلقاً ، بل الاعلان الخاص كما ان الاخفات لايراد به الاخفاء مطلقاً، بل الاخفاء الخاص .

نعم من يشك في انه جهر أو اخفات لايتمكن ان يأتى به في موردى وجوب الجهر ووجوب الاخفات لانه كان مكلفا بهما ولا يعلم انه أتى بهما فلا يقطع بالامتثال ، وأما الثاني فربما يقال انه ليس من مراتب الاخفات لتصريحهم بان حدّ الاخفات اسماع نفسه كما عن القواعد ، وان الاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع ـ كما في الشرائع ـ وادنى الاخفات ان يسمع نفسه ـ كما عن النافع ـ بل في المستند نسبة الاجماع على ذلك الى التبيان والمعتبر والمنتهى والتذكرة، وربما يقال انه من مراتب الاخفات، لان الاخفات اخفاء وهو حاصل به ، لكن في جملة من الروايات نفيه ، كموثقة سماعة المروية في الكافي والتهذيب قال : سألته عن قول الله عز وجل: « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » ؟ قال: المخافتة مادون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديداً .

وفي الحدائق روايته عن سماعة ، عن أبى عبدالله عليه السلام .

وصحيحة زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : لا يكتب من القرآن والدعاء الا ماسمع نفسه .

وصحيحة الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ قال عليه السلام: لابأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة والهمهمة ـ على ما في القاموس ـ الصوت الخفى ـ .

وخبر اسحاق بن عمار ، عن أبى عبدالله عليه السلام ، في قوله عز وجل

« ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » ؟ قال : الجهر بها رفع الصوت والتخافت مالم تسمع نفسك واقرأ مابين ذلك .

وخبر سليمان ، عن أبى عبدالله عليه السلام، في تفسير الاية ؟ قال: الجهر بها رفع الصوت والمخافتة مالم تسمع اذناك وبين ذلك قدر ماتسمع اذنيك .

ويؤيده ماعن الباقر عليه السلام ، في تفسير الاية الاجهار ان ترفع صوتك لتسمعه من بعد عنك والاخفات ان لاتسمع من معك الايسيرا « الاسرا خ ل » .

وحديث الاربعمأة ، عن على عليه السلام قال : اذا صليت فأسمع نفسك القراءة والتكبير والتسبيح .

هذا ويعارض هذه الروايات روايات آخر تدل على جواز الاخفات دون ذلك مما يجمع بينهما بحمل المانعة على ترك الافضل ، كصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل هل يصلح له ان يقرأ في صلاته ويحرك لسانه في لهواته من غير ان يسمع نفسه ؟ قال : لابأس انلايحرك لسانه يتوهم توهما .

وروايته الاخرى المروية في قرب الاسناد قال : سألته عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلاته هل يجزيه ان لايحرك لسانه وان يتوهم توهما ؟ قال عليه السلام : لابأس .

هذا لكن لايمكن العمل بهاتين الروايتين، اذظاهر هماعدم تحريك اللسان، وهذا ما لايسمى قراءة اصلا ، وقد حملهما الشيخ على التقية فيمن يصلى خلف المخالف ، لرواية ابى حمزة عمن ذكره قال ابو عبدالله عليه السلام : يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس .

ورواية على بن يقطين قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلى خلف من لايقتدى بصلاته والامام يجهر بالقراءة ؟ قال : اقرأ لنفسك وان لم

مسألة – ٢٧ – المناط فى صدق القرائة قرآناكان او ذكراً او دعاءاً ما مر فى تكبيرة الاحرام من ان يكون بحيث يسمعه نفسه تحقيقا اوتقديراً بان كان اصم اوكان هناك مانع من سماعه ولايكفى سماع الغير الذى هو اقرب اليه من سمعه .

تسمع نفسك فلابأس. وكيف ففى كون القراءة بدون الاسماع للنفس من مصاديق الاخفات تأملا ، واشكال لكافة الروايات المذكورة واقوال الفقهاء وان كان لايبعد صدق القراءة عليه عرفا ، فالاحوط ان لم يكن اقوى تركه وعدم الاكتفاء به ، وكذا فيما لواستؤجر لقران او دعاء او ما اشبه وهكذا بالنسبة الى التلبية في الحج وغيرها ، بقى شيء وهو لعل ان الجهر والاخفات يلزم يكونا بالنسبة الى جميع الحروف حتى ان صيرورة حرف جهراً في مكان الاخفات وبالعكس يضر كما هو مقتضى الاطلاق ام لايضر لانصرافهما الى كون معظم القراءة كذلك فما هو كثير عند الناس من اخفاء آخر الكلمات او جهر بعض الالفاظ غير ضائر ، احتمالان وان كان الاحوط الاول .

(مسألة – ٢٧ – المناط في صدق القرائة قرآناكان او ذكراً اودعاءاً ما مر في تكبيرة الاحرام من ان يكون بحيث يسمعه نفسه) فاذا لم يسمع لم يكن اخفاتا ، كما في المسألة السابقة، ولاقراءة كما في هذه المسألة، اسماعاً (تحقيقا) خارجيا (اوتقديرا بان كان اصم اوكان هناك مانع من سماعه) من هواء اوضوضاء اونحوهما ، اذ لايشترط السماع الفعلى اجماعاً وما ظاهره السماع الفعلى من النصوص منصرف الى التقديرى في حال المانع .

(ولا يكفى سماع الغير الذى هو اقرب اليه من سمعه) للنص والفتوى في كون المعيار سماع النفس ، لكن الظاهر ان سماع النفس اعتبر طريقاً الى

مسألة – ٢٨ – لايجوز من الجهر ماكان مفرطا خارجاً عن المعتاد كالصياح

صدق القرائة عرفاً ، فاذا صدق بدون ذلك كفى ، ولذا قال السيد الجمال في تعليقته : لو فرض ذلك فالاظهر الكفاية ، ولايرد عليه اشكال المستمسك بان لازم ذلك عدم الحاجة الى السماع لو علم وجوده ، اذ السماع شرط صدق القرائة ولايكفى مطلق العلم بالوجود ، لكن الاحوط عدم الكفاية ، ولذا سكت على المتن السادة ابن العم والبروجردى والاصطهباناتى .

(مسألة –٢٨– لايجوز من الجهر ماكان مفرطا خارجاً عن المعتاد كالصياح) كما هو المشهور بين من وجدنا كلماتهم ، بل عن الفاضل الجواد في آيات احكامه نسبته الى الفقهاء ، ويدل عليه قوله تعالى : « ولاتجهر بصلاتك » فانه ليس المراد منه مطلق الجهر نصاً واجماعاً فلابد ان يراد منه المرتبة الشديدة من الجهر .

وصحيح عبدالله بن سنان قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام على الامام أن يسمع من خلفه وان كثر ؟ قال عليه السلام : ليقرأ قراءة وسطا ، يقول الله تبارك وتعالى: « ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها ».

وموثق سماعة ، ورواية اسحاق بن عمار ، وقال الفقيه الهمدانى : وكما يعتبر في الاخفات عدم التفريط فكذا يعتبر في الجهر عدم الافراط كما صرح به شيخنا المرتضى وحكاه عن العلامة الطباطبائى .

اقول : كانه اراد بذلك ان المفهوم من عدم الاخفات الشديد لزوم الوسط فيعلم منه عدم الجهر الشديد، لكن ربما نوقش في الكل، بان مورد الاية ماكان الجهر يسبب اذية النبى صلى الله عليه وآله ، والرواية تدل على انه ليس عليه لانه ليس له ، وعدم التفريط في الاخفات لانه لايسمى قراءة بخلاف الافراط

فان فعل فالظاهر البطلان .

مسألة – ٢٩ – من لا يكون حافظا للحمد و السورة يجوز ان يقرأ فى المصحف

في الجهر، والجواب انكون ذلك موردنزول الاية لايسلب دلالتها خصوصاًبعد تظافر النص والفتوى على ان المراد الوسط ، والرواية دلت على لزوم الوسط وكلمة « على » وقعت في كلام الراوى لاكلام الامام عليه السلام ، خصوصاً بعد النهى عن الشدة في موثقة سماعة وكلام الفقيه الهمدانى مؤيد لادليل، ولابأس به بعد فهم العرف ذلك .

نعم الظاهر أن كل خارج عن المعتاد لايوجب البطلان، بل رفع الصوت بشدة كما في الموثقة ، فاطلاق المصنف محل نظر .

(فان فعل فالظاهر البطلان) لما تقدم مراراً من ان الاوامر والنواهى المتعلقة بالمركبات ظاهرها الوضع، ولافرق في ذلك بين ان يكون اماماً كثر مأمومه يريد اسماعهم ام لا ؟ اذ ليس المستحب هذا الحد من الاسماع ، ام لم يكن اماماً ولا بين ان يكون في محل يعج بالاصوات حتى ان صياحه لايسمع ام لا ؟ لاطلاق الدليل، وان كان ربما يحتمل عدم البأس بالاول لانصراف الادلة المحرمة عن مثله، كما انه لابأس بالقراءة في المكبرة اذا قرأ متعارفا وان حولته المكبرة صياحاً، اذ لم يكن هو الصائح كما هو واضح، اما لو قرأ هو صياحاً لكن كان جهاز يحول صوته في الفضاء الى المتعارف فهل يبطل لانه قرأ صياحاً ام لا؟ لان ما يظهر من صوته ليس الا كالمتعارف ، احتمالان .

(مسألة–٢٩– من لايكون حافظاً للحمد والسورة يجوز ان يقرأ في المصحف) بلااشكال ولاخلاف ، كما يظهر من كلماتهم، بل وادعاه المستند صريحا وعن

بل يجوز ذلك للقادر الحافظ على الاقوى

الخلاف الاجماع عليه لاطلاق ادلة القراءة من دون مقيد، ولافرق في ذلك بين ان يتمكن من الائتمام ، ومن تلقين انسان لهومن التأخير الى آخر الوقت حيث يتمكن من التعلم في الاثناء ، ام لا ؟ كل ذلك للاطلاق .

(بل يجوز ذلك للقادر الحافظ على الاقوى) كما هو المشهور المحكى عن المبسوط والخلاف والنهاية والمحقق والعلامة والاردبيلى والذخيرة والمعتمد والمستند وغيرهم ، خلافا للمحكى عن الشهيدين والمحقق الثانى والعلامة الطباطبائى فاختاروا المنع ، والاول هو الاقوى للاصل والاطلاق .

وصحيح ابان ، عن الحسن بن زياد الصيقل، سئل الصادق عليه السلام ما تقول في الرجل يصلى وهوينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبامنه؟ قال عليه السلام : لابأس بذلك .

استدل القائل بالمنع بانصراف الادلة عن القرائة في المصحف ، وبان الرسول صلى الله عليه وآله ماكان يقرأ فيه مع انه صلى الله عليه وآله قال: صلوا كمارأيتمونى اصلى. وبانه خلاف المعهود، وبان القراءة في المصحف مكروهة ولاشيء من المكروه بواجب .

وبخبر علي بن جعفر ، سئل اخاه عليه السلام عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأ ويصلى ؟ قال عليه السلام: لايعتد بتلك الصلاة.

وقدحملوا الصحيح السابق على النافلة جمعاً، بل ربما يستدل ايضا بالخبر العامى ، عن عبد الله بن ابى اوفي ، ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وآله فقال : انى لا استطيع ان احفظ شيئاً من القرآن فماذا اصنع ؟ فقال عليه السلام له : قل سبحان الله والحمد لله . حيث لم يأمره بالقرأة في المصحف ، وفي الكل مالايخفى، لان الانصراف بدوى ولادلالة في ان الرسول صلى الله عليه وآله

كما يجوز له اتباع من يلقنه آية فآية لكن الاحوط اعتبار عدم القدرة على الحفظ وعلى الايتمام .

مسألة – ٣٠ – اذا كان فى لسانه آفة لا يمكنه التلفظ يقرأ فى نفسه ولو توهما

لم يقرأ في القرآن على المنع عنه، وحديث الاسوة لايشمل مثل ذلك، والمعهودية ليست من الادلة، والجمع بين الكراهة والوجوب غير نادر كالصلاة في الحمام، والخبر محمول على الكراهة بقرينة الصحيح ، ووجهه واضح فان النظر احيانا يشوش على الانسان ويصرف القلب عن التوجه ، اما الجمع بما ذكروا فلا شاهد له ، وخبر عبدالله ظاهره انه لايقدر على القراءة مطلقا والا فلا اشكال في القراءة عن المصحف بلا خلاف بل اجماعاً كما عرفت .

(كما يجوز له اتباع من يلقنه آية فآية) لما تقدم من الدليل على ذلك (لكن الاحوط اعتبار عدم القدرة على الحفظ وعلى الايتمام) خروجاً من خلاف من اوجب ، وهل المانع يمنع عن القراءة عن المصحف ام مطلقا حتى فيما اذا كانت الحمد والسورة مكتوبتين على الحائط امام المصلي؟ احتمالان ، وان كان لايعبد ان يقول بالمنع للمناط في الرواية ولبعض ادلته الاخر .

(مسألة – ٣٠ – اذا كان في لسانه آفة لايمكنه التلفظ يقرأ في نفسه ولو توهما) لانه الميسور من القراءة، اذ القراءة نية وتلفظ فاذا لم يمكن الثانى وجب الاول، ومراده بقوله: ولو توهماً انه لايحتاج الى الدقة فى القراءة النفسية، والا فالقراءة النفسية هى التوهم ، وهل يكفى ذلك ، كما مال اليه الجواهر لروايتى علي بن جعفر عليه السلام المتقدمتين في المسألة السادسة والعشرين، ومرسل محمد بن ابى حمزة يجزيك من القراءة معهم ، مثل حديث النفس ، فان اطلاق الاولين

والاحوط تحريك لسانه بما يتوهمه .

مسألة – ٣١ – الاخرس يحرك لسانه ويشير بيده

شامل للمقام ، كما انمناط الثالث يشمل المقام ايضاً امايلزم تحريك لسانهايضا حسب المقدور ، لانه قسم من الاخرس، فيشمله مارواه السكونى، عنالصادق عليهالسلام تلبيةالاخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه، ولوسلم انالاطلاق لايشمل الاخرس فلااشكال فيوجود مناط الاخرس في المقام الظاهر الثانى .

(و)عليهفينبغى الفتوى بذلك لاكماذكره المصنف منان (الاحوط تحريك لسانه بما يتوهمه) ومما ذكرنا يعلم انقول المستمسك بان الاخذ بظاهرخبرى ابن جعفر غير ممكن ، والثالث وارد في غير ما نحن فيه، محل نظر، اذ اطلاق الاولين يشمل المقام ومناط الثالث لابأس به اذ هو عرفى .

(مسألة –٣١– الاخرس يحرك لسانه)كما هو المشهور، بل بلا خلاف كما فيالجواهر، ويدل عليه دليل الميسور وخبرالسكونى المتقدم، والظاهروجوب عقدالقلب ايضاً بألفاظ القراءة ايضاً ،كما عنالمحقق والعلامة والشهيدوغيرهم وذلك لماتقدم منانالقراءة عقد ولفظ فاذا تعذر الثاني وجب الاول، بلتحريك اللسان بدونالعقد لايكون منمراتب الميسور، ومنهيعلم انمنع جامع المقاصد ذلك لاوجه له .

(ويشير بيده)كما في النص وذكره غير واحد، لكن عن المحقق والعلامة والشهيد الثانى والمحقق الثانى انهم لم يذكروا ذلك ، وكانه لاجل ان اضافة الاشارة الىالضمير تقتضى ارادة الاشارة المعهودةله وهى فيخصوص مايعتاد الاشارة اليه بالاصبع لامطلقا –كما في المستمسك – وكلامه غير بعيد ، اذ الظاهر منالنص ان الاخرس تكون واجباته الشرعية مثل سائر مفاهماته العرفية

الى الفاظ القرائة بقدرها .

مسألة – ٣٢ – من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلم وان كان متمكنا من الايتمام

ماكان باللسان فباللسان وماكان باليد فباليد مثلا تكبيره باليد وقراءته باللسان واذا اراد قراءة القرآن من المصحف اتبع اصبعه المكان الذى يقرأه، وفي مورد الدعاء يرفع يده نحو السماء الى غير ذلك ، فالمراد بالاصبع اليد اصبعاً او اعم، لاخصوص اصبع واحدة ولذا فهم جماعة من الاصبع ذلك .

ومنه يعلم ان قوله : (الى الفاظ القراءة بقدرها) ان اراد وجوب الامرين مطلقاً ، فليس عليه دليل ظاهر وان اراد كلا في موضعه فدليله ماذكرناه .

ثم ان الاخرس الذي يتمكن من التلفظ ببعض الالفاظ ، فالظاهر وجوب التلفظ عليه ، انكان لفظاً واحداً لا كلمة مثلا اذا قدر على « الحاء » و« القاف » و« النون » جاء بالحاء في « الحمد » « والقاف » في المستقيم والنون في « ضالين » لانه ميسور عرفاً بالنسبة اليه، ولانه اشارة الى الكلمة ، ويدل عليه مانشاهده الان من قاعدة الاختزال في الكتابة والتكلم حيث يعده العرف مكان أصل الكلام ، وكذلك اعتادوا من القديم الاشارة الى الالفاظ التامة بالحروف مثلا « ع » و« ص » و« ك » اشارة الى عليه السلام ، وصلى الله عليه وآله، والمدارك، الى غير ذلك .

(مسألة – ٣٢ – من لايحسن القراءة يجب عليه التعلم) أو الايتمام أومتابعة القارى – كما في المستند قال من باب المقدمة اجماعاً – ووجهه واضح اذا المطلوب منه الصلاة الصحيحة وهى تحصل باحدى الثلاثة ، وعليه لاوجه لقول المصنف : (وان كان متمكنا من الايتمام) ومنه يعلم انه لا يأثم بترك التعلم ان ائتم ، وما ينسب الى ظاهر الاصحاب من الاثم – كما في المستمسك – وجهه

وكذا يجب تعلم سائر اجزاء الصلاة

غير ظاهر ، وان استدل له بامور :

الاول: وجوب التعلم لاطلاقات ادلته، مثل تعلموا والاكنتم اعرابا. والناس ثلاثة : عالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع .

الثاني : الاجماع الذي نقل عن المعتبر والمنتهى على وجوب التعلم .

الثالث : ان الايتمام لايحصل في كل وقت فترك التعلم تعريض الى عصيان المولى ، وفي الكل مالايخفى، اذ الظاهر ان وجوب التعلم ارشادى، والاجماع غير محقق ، مضافاً الى امكان ان يرادبه العلم الذي هومقدمة منحصرة ، والكلام فيما اذا لم يكن منحصرة ، والمفروض ان الايتمام ونحوه ممكن فغرض عدم التمكن خروج عن محل البحث ، ومما تقدم يعلم ان قول السيد الحكيم : نعم لو احتمل عدم التمكن من الايتمام امكن القول بالوجوب، غير ظاهر اذ الحكم منوط بالواقع لابالاحتمال ، فلواحتمل عدم التمكن بل قطع بذلك لكنه تمكن لم يأثم الا اذا قيل بحرمة التجرى ، وقد ذكرنا في الاصول انه لا دليل على حرمته ، كما اختاره الشيخ المرتضى « ره » وغير واحد من المحققين .

(وكذا يجب تعلم سائر اجزاء الصلاة) الواجبة ، فما كان منها واجباً تعييناً وجب تعلمه تعييناً مثل تكبيرة الاحرام، وماكان واجباً تخييراً وجب تعلم أحدهما، مثل اذكار الركوع والسجود ، ومنه يعلم ان تعلم السورة واجب في الجملة ، اذ لاخصوصية لسورة خاصة في غير العزيمة ونحوها ، والدليل على وجوب تعلم سائر الاجزاء ماتقدم من الوجوب المقدمى والاجماع المقطوع بها هنا ، كما انه ظهر مما تقدم ان التعلم احدى شقى الواجب اذا امكن التعليم، ثم انه لو احتاج الايتمام أو التلقين الى بذل المال الى الامام أو الملقن وجب اذا لم يقدر على التعلم .

فان ضاق الوقت مع كونه قادرا على التعلم فالاحوط الايتمام ان تمكن منه .

وكذا اذا احتاج التعلم الى ذلك لوجوب مقدمة ، مقدمة الواجب المطلق (فان ضاق الوقت مع كونه قادراً على التعلم) قبل الضيق (فالاحوط الايتمام ان تمكن منه) وجهه تمكنه من الصلاة التامة ولم يدل دليل على انه اذ لم يقدر على القراءة لم يجب عليه الايتمام .

أما الاستدلال لذلك بدليل الميسور ، أو الصلاة لاتترك بحال ، أو قاعدة الاشتغال فغير تام، اذ الجماعة هى الصلاة التامة لاالميسور منها ، والكلام ليس في ترك الصلاة حتى يستدل بذلك، وقاعدة الاشتغال لاتصل النوبة اليها بعد ان كان عموم ادلة الصلاة شامل للمقام .

ثم ان المصنف قطع بوجوب الايتمام فيمن لم يتعلم ، في مبحث الجماعة، مع انه احتاط هنا ، وكأنه لعدم الدليل القطعي بوجوب الجماعة ، فالأصل البرائة منها خصوصاً بعد عدم التنبيه على وجوبها فى الروايات مع كثرة من لم يكن يعلم لدخولهم في الاسلام جديداً، وكثرة من يقرأ ملحونا ، وسيأتى في المسألة التالية ما يؤيد ذلك ، فالقول بكونه احتياطا اقرب الى الصواب ، هذا كله مع كونه قادرا على التعلم ولم يتعلم، اما اذا لم يكن قادراً فالامر في عدم وجوب الاحتياط عليه اوضح، ومنه يعلم الوجه في عدم وجوب الائتمام بالنسبة الى من يلحن فى قراءته فى باب صلاة الطواف ، اما القول بان يستنيب في صلاة الطواف فليس عليه دليل الا بعض المناطات الضعيفة ، ثم الظاهر انه يجب على العارف ان يعلم الجاهل لاطلاقات ادلة تعليم الجاهل .

نعم في وجوب ان يكون ذلك مجانا نظر حتى في الواجب العينى لماذكرناه

مسألة – ٣٣ – من لا يقدر الا على الملحون او تبديل بعض الحروف ولا يستطيع ان يتعلم اجزئه ذلك ولا يجب عليه الايتمام

فى بعض مباحث هذا الكتاب من انه لامنافاة بين الوجوب وبين اخذ الأجرة خصوصاًفي الواجب الكفائى، ويأتى نفس الكلام في باب التلقين اذالم يقدر على الجماعة والتعلم واحتاج الى الملقن ، والله سبحانه العالم .

(مسألة – ٣٣ – من لايقدر الاعلى الملحون او تبديل بعض الحروف ولا يستطيع انيتعلم اجزئه ذلك) بلا اشكال ولا خلاف ، بل ارسله غيرواحد ارسال المسلمات مما يظهر منه الاجماع ، وفي المستند « في مسألة من يعلم بعض الفاتحة » وجوب قراءتها ثم قال بلا خلاف كما في الذخيرة والحدائق ، بل اجماعاً كما في المدارك لاطلاقات الامر بالقراءة ، وقراءة القرآن الصادقة مع ذلك قطعاً . انتهى .

وكيف كان فيدل على ذلك الاجماع واطلاقات دليل قراءة الفاتحة وقراءة القرآن بضميمة دليل الميسور ، وجملة من الروايات :

كخبر مسعدة سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول : انك قدترى من المحرم من العجم . لايراد منه مايراد من العالم الفصيح ، وكذلك الاخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما اشبه ذلك ، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لايراد منه مايراد من العاقل المتكلم الفصيح .

وخبر السكونى ، عن الصادق عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله: ان الرجل الاعجمي فى امتى ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته.

والمروى في المستدرك ، عن احمدبن فهد الحلى في عدة الداعى، عنهم عليهم السلام : سين بلال شين عند الله .

(ولا يجب عليه الايتمام) اذلوكان واجباً لزم التنبيه عليه مع كثرة الابتلاء

وان كان احوط وكذا الاخرس لايجب عليه الايتمام .

مسألة ـ ٣٤ ـ القادر على التعلم اذا ضاق وقته قرأ من الفاتحه ما تعلم

به قديما وحديثا فعدم التنبيه دليل العدم ، خصوصاً بعد الروايات المذكورة ، وقد تقدم الكلام في ذلك .

(وان كان احوط) لانه متمكن من الصلاة الكاملة فالعدول عنها الى الصلاة الاضطرارية خلاف القاعدة .

(وكذا الاخرس لايجب عليه الايتمام) لاطلاق ادلة الاجتزاء بحركة لسانه، وكذا لايجب الايتمام على من ضاق وقته فلو انفرد خرجت بعض الصلاة عن الوقت ، لكنه لو صلى جماعة ادرك الكل لسرعة قراءة الامام مثلا ، فانه يظهر من الروايات السابقة والروايات الاتية في المسألة التالية ان الشارع لم يلزم بالجماعة لغير القادر .

(مسألة ـ ٣٤ ـ القادر على التعلم اذا ضاق وقته قرأ من الفاتحة ما تعلم) بلا اشكال ولا خلاف، وعن المنتهى نفى الخلاف فيه ، وعن المعتبر والذكرى والروض وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح الاجماع عليه ، وذلك لدليل الميسور ومنه يعلم ان اشكال المستند في وجوب قراءة مايعرف لاوجه له، لكن اللازم صدق الميسور على مايقدر عليه فلوقدرعلى لفظة «مالك» أو « الضالين » مثلا يستبعد وجوب قرائته لعدم صدق الميسور عرفاً ، ويؤيد ذلك ما يأتى من الروايات الامرة باتيان التسبيحات عوض الحمد ، فانه لم يجعل لفظة « الله » مثلا اصلياً مع ان الفاتحة تشتمل عليه، ثم انتقديم ماتعلم على الوقت فلايجب التعلم والصلاة خارج الوقت انما هو لما سبق من ان الوقت مقدم على كل الشرائط والاجزاء حتى الطهارة ، ولذا اخترنا في فاقد الطهورين الصلاة كما

وقرأ من سائر القرآن عوض البقية

يتمكن فراجع .

(وقرأ من سائر القرآن عوض البقية) كما عن الذكرى والدروس والجامع ونهاية الاحكام وشرح القواعد وعن الروض نسبته الى اكثر المتأخرين ، بل نسب الى الاشهر ، بل المشهور خلافا لاخرين فلم يوجبوا التعويض ، كما عن المعتبر والمنتهى والتحرير ومجمع البرهان والمدارك والمعتمد واختاره المستند، استدل الاولون بامور :

الاول : توقف اليقين بالبراءة عليه .

الثاني : ان المستفاد ـ ولو بمعرفة فهم العرف ـ ان وجوب الحمد من باب تعدد المطلوب ، فالواجب الحمد وهذا القدر ، فاذا تعذر الحمد وجب ان يأتى بقدره .

الثالث : قوله تعالى : « فاقرئوا ما تيسر منه » .

الرابع : قوله عليه السلام: لاصلاة الا بفاتحة الكتاب . فاذا لم يأت ببدلها بطلت قطعاً بخلاف ما اذا اتى ببدلها .

الخامس: مايدل على بدلية التسبيحات عن الحمد ، فان بدلية سائر القرآن اولى كما يفهم ذلك بالمناط .

السادس: مارواه الفضل، حيث قال عليه السلام : وانما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيقاً « الى ان قال » وانما بدأ بالحمد دون غيرها من السور لانه جمع فيه من جوامع الخير والكلم ما لم يجمع في غيرها. فانه يدل على مطلوبية القراءة في نفسها ومطلوبية الحمد من باب المطلوب الزائد .

السابع : بدلية التسبيحات في الغريق ولا شك ان القرآن اقرب ، هذا لكن

القائل بعدم وجوب القراءة ناقش في الكل بعد التمسك بأصالة البراءة لنفى الوجوب .

اذ يرد على الاول : ان المرجع في المقام البراءة لا الاحتياط .

وعلى الثاني : ان كونه من باب تعدد المطلوب غير ظاهر .

وعلى الثالث : انه ليس المراد قراءة كل ماتيسر ضرورة واجماعاً ، وان اريد منه قراءة بعض ماتيسر، فانه صادق على مايعرفه من الفاتحة ، هذابالاضافة الى ان كونه يراد به في الصلاة اول الكلام .

وعلى الرابع: ان ظاهر الرواية من يقدر على قراءة الفاتحة فلا تشمل الرواية من لايقدر عليها .

وعلى الخامس : ان الرواية عامية فلا يمكن الاستدلال به .

وعلى السادس : ان القارى لبعض الفاتحة لم يجعل القرآن مهجوراً .

وعلى السابع : انه على خلاف المطلوب ادّل ، اذ لم يأمر الشارع بقراءة القرآن مع ان كثيراً ممن يغرق يعرف القرآن، هذا ولكن لاشك في ان الاحتياط فى التعويض ،اذ بعض المناقشات محل نظر ، فان تعدد المطلوب قريب جداً خصوصاً بعد رواية الفضل واستيناس الذهن .

ثم ان القائلين بوجوب التعويض اختلفوا في انه هل الواجب التعويض بسائر مايعلم أوبتكرير نفس مايعلم من الحمد، المشهور كما عن الروض الاول، وقال بعض بالثاني .

استدل للاول: بانه لايكون شيء واحد بدلا واصلا،وبخبر الفضل المتقدم، وبقوله : فاقرئوا ماتيسر منه .

واستدل للثاني : بان نفس الشيء أقرب ، والظاهر الاول .

والاحوط مع ذلك تكرار ما يعلمه بقدر البقيةواذا لم يعلم منها شيئاً قرأ من سائر القرآن

ومما ذكرنا تعرف وجه قوله : (والاحوط مع ذلك تكرار ما يعلمه بقدر البقية) لكن هذا الاحتياط غير لازم ، ثم اذا عرف اول الحمد واخرها جعل البدل في الوسط ، واذا علم الوسط جعل البدل في الطرفين واذا علم الاول جعل البدل في الاخر ، واذا علم الاخر جعل البدل في الاول ، واذا علم متفرقاً جعل البدل مكان المجهول ، كما انه مقتضى البدلية، واذا لم يعلم مكان المجهول تخير.

ثم ان ماذكره المصنف بقوله : « القادر على التعلم » لاخصوصية له ، اذ ماذكر هو حكم كل من لايعرف الحمد ولايتمكن من التعلم وان كان وقته واسعاً.

(واذا لم يعلم منها شيئاً قرأ من سائر القرآن) كما هو المشهور ، وذلك لبعض الادلة المتقدمة، ولصحيح عبدالله بن سنان، قال أبو عبدالله عليه السلام: ان الله فرض من الصلاة الركوع الاترى لو أن رجلا دخل في الاسلام لايحسن ان يقرأ القرآن اجزئه ان يكبر ويسبح ويصلى.

والنبوى المروى في كتب العامة ، انه صلى الله عليه وآله قال للاعرابى: اذاقمت الى الصلاة فان كان معك قرآن فاقرأبه والافأحمد الله تعالى وهلله وكبره.

بل ربما يقال ان دليل الميسور شامل للمقام، لان العرف يرى ان سائر آيات القرآن ميسور القراءة للحمد ، اذ لا يشترط في الميسور ان يكون من نفس المعسور ، ولذا لوطلب منه اللبن ليشرب فلا يجد جاء بالماء اليه ويقول هذا هو الميسور ، لكن هذا بعد فهم تعدد المطلوب ، والظاهر انه لو دار الامر بين ترجمة الحمد وبين سائر القرآن قدم سائر القرآن ، لان الترجمة ليست بقرآن ومن الترجمة تبديل لفظ القرآن بلفظ بمعناه مثل « ارشدنا الطريق المعتدل » مكان اهدنا الصراط المستقيم ، وربما قيل بان الذكر عوض عن الحمد مكان سائر

بعدد ايات الفاتحة بقدر حروفها وان لم يعلم شيئاً من القرآن سبح وكبر وذكر

القرآن ،أو انه يخير بين الذكر وبين سائر القرآن وكلاهما محل نظر.

(بعدد ايات الفاتحة بقدر حروفها) قيل باعتبار الحروف ، وقيل باعتبار الايات، وقيل بهما، لكن الظاهر كفاية القدر العرفي، وكانه لذا قال في المعتبر: قرأ من غيرها ما تيسر، بل هوظاهر محكى الخلاف والنهاية والنافع والمنتهى وغيرها، وذلك لان المستفاد من صحيحة ابن سنان وخبر الفضل والنبوى ودليل الميسور ليس اكثر من ذلك، فاذا شك في ضرر الزيادة والنقيصة كان الاصل عدم لضرر، ومنه يعلم انه لاعبرة بعدد الكلمات والحركات والسكنات وماشبه ذلك، كما انه لااعتبار بملاحظة قرب المعانى كأن يكون حمداً واستعانة وعبادة، فيجوز ان يقرأ، تبت يدا ابى لهب، مثلا ، وهل يشترط البسملة اذا كان يحفظ سورة ام لا؟ احتمالان من انه اذا حفظ البسملة وجب ان يأتى بها اصلا لابدلا، ومن ان بعضهم كالمستند لم يوجب قراءة الاية اذا كان يحفظها لكن الاقوى الاول كما تقدم .

ثم الظاهر انه لو كان يحفظ الايات المتتالية لم يجز ان يأتى بها متفرقة مثلا اذا كان يحفظ سورة لايلاف ، وآيات متفرقات أتى بالاول ، لانه اقرب الى الحمد من جهة الترتيب ولافرق فيما يأتى بدلا بين سورة العزيمة وغيرها .

نعم لايأتى بآية السجدة لانه يوجب زيادة في المكتوبة (وان لم يعلم شيئاً من القرآن سبح وكبر وذكر) وقد اختلفوا في ذلك الى اقوال اقربها ما ذكر في صحيح ابن سنان ان يكبر ويسبح ويصلي ، فان ظاهره كفاية التسبيح فقط ، اذ «يكبر» معناه للاحرام، ويصلي معناه يأتى بالصلاة، فاللازم التسبيح ولايعارض ذلك الا امور :

الاول : احتمال ان يكون المراد بالتسبيح المثال، فكل ذكر جائنى، وفيه:

بقدرها والاحوط الاتيان بالتسبيحات الاربع بقدرها

انه احتمال لايقاوم الظاهر .

الثانى: ان المراد ان يكبر ويسبح ويصلى على محمد وآله، بدل القراءة، وفيه : ان الصلاة على محمد صلى الله عليه وآله ليس بدلا وارادة التكبير بدلا عن القراءة خلاف المتفاهم عرفاً .

الثالث : النبوى المتقدم « التحميد والتهليل والتكبير » والنبوى المروى في المنتهى والتذكرة ، قل سبحان الله، والحمد لله، ولا اله الا الله، والله اكبر، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، وعن الذكرى روايته الى قوله « الا بالله » وفيه : ان هذه النبويات ضعيفات .

الرابع : ان التسبيحات الاربع بدل عن الحمد في الاخيرتين فليكن هناك كذلك ايضا ، وفيه : ان البديلة في الاخيرتين لايلازم البدلية هنا ، لكن لايبعد كفاية مطلق الذكر بحمل الصحيح على المثال ويكون بعض الوجوده الاخر مؤيدات فتأمل .

(بقدرها) في الحدائق انه المشهور بين المتأخرين ، لكن عن المبسوط والمعتبر وغيرهما استحباب المساوات .

استدل للاول : بانصراف الاطلاق الى المقدار المساوى، لكن فيه المنع عن الانصراف فالاطلاق محكم ، بل لولا اطباقهم على رجحان المساوى لكان القوم بعدم مزية له اقرب .

(والاحوط الاتيان بالتسبيحات الاربع بقدرها) لماتقدم من انها بدل الحمد في الركعتين الاخيرتين، ومنه يعلم انه يأتى بها مرة او ثلاث مرات لبدلية ذلك عن الحمد في الاخيرتين .

ويجب تعلم السورة ايضا ولكن الظاهر عدم وجوب البدل لها فى ضيق الوقت وان كان احوط .

مسألة - ٣٥ - لايجوز اخذ الاجرة على تعليم الحمد والسورة بل وكذا على تعليم سائر الاجزاء الواجبة من الصلاة

(ويجب تعلم السورة ايضا) على القول بوجوبها ، لجريان الادلة المتقدمة في الحمد فيها ايضا .

(ولكن الظاهر عدم وجوب البدل لها) للأصل وعدم شمول ادلة البدلية للمقام (فى ضيق الوقت) قدعرفت سابقا انه لاخصوصية لضيق الوقت فمن لايقدر على التعلم في السعة حاله حال من كان في ضيق الوقت .

(وان كان احوط) بل اقرب لشمول بعض الادلة السابقة للمقام وجريان مناط بعضها الاخر هنا ايضا ، والله العالم .

(مسألة - ٣٥ - لايجوز اخذ الاجرة على تعليم الحمد والسورة) الواجبين كما اذا اراد تعليمهما للبالغ ، اما غير البالغ فلا وجه لحرمة اخذ الاجرة ، اما عدم جواز اخذ الاجرة على تعليمهما فلانهما واجبان ولايجوز اخذ الاجرة على الواجبات عينية كانت او كفائية على المشهور شهرة عظيمة ، بل ربما ادعى عليه عدم الخلاف ، بل الاجماع ، لكنا قد ذكرنا في بعض المباحث السابقة من هذا الشرح انه لادليل على الحرمة فاطلاقات ادلة الاجارة محكمة، وعليه فيجوز أخذ الاجرة على كل واجب عينى فضلا عن الواجبات الكفائية الا اذا علم من دليل خارجى عدم جواز اخذها لواجب خاص .

(بل وكذا على تعليم سائر الاجزاء الواجبة من الصلاة) كالتكبيرة والقيام والركوع والسجود ونحوها لوحدة الدليل في المقامين، وكان اللازم ان يذكر

والظاهر جواز اخذها على تعليم المستحبات .

مسألة – ٣٦ – يجب الترتيب بين آيات الحمد والسورة وبين كلماتها وحروفها وكذا الموالاة

الشرائط ايضا لانها واجبات ، وكذا الموانع لوحدة الدليل في الجميع .

(والظاهر جواز اخذها على تعليم المستحبات) اذ لايجب العمل بها ولاتعليمها ، اما قول المستمسك بعدم الفرق بين الواجب والمستحب في عدم جواز اخذالاجرة للزوم التعليم الشامل للمقامين، ففيه: ان تعليم المستحب ليس بلازم ، اذ لادليل عليه ، ولذا كان المشهور جواز اخذ الاجرة عليها ، وقد قرر المتن على ذلك السادة ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم .

نعم لاشبهة في افضلية انيكون جميع مايأتى به الانسان من الشئون المرتبطة بالشرع من ارشاد ومنبر وامامة وتأليف وغيرها مجاناً ، قال تعالى : « اتبعو من لايسئلكم اجراً » فان كلام الانسان وعمله الذى ليس فيه شائبة الدنيا اسرع الى القلوب، لكن بشرط انيكون للمرشد ونحوه مورد مالى يتمكن من ادرار معاشه بسبب ذلك المورد، وسيأتى في كتاب الاجارة ماله نفع في المقام انشاء الله تعالى .

(مسألة – ٣٦ – يجب الترتيب بين آيات الحمد والسورة وبين كلماتها وحروفها) بلا اشكال ولاخلاف ، بل اجماعاً وضرورة ، لان الدليل الدال على قراءتهما منصرف الى ذلك قطعاً ، ولدليل الاسوة وغيرها .

(وكذا الموالاة) بلا اشكال ايضا ، بل في الجواهر لااجد فيه خلافا بين اساطين المتأخرين، وقدتقدم الكلام في ذلك فلاحاجة الى تكراره، لكن لايخفى انامثال جواب السلام والحمد عندالعطسة وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة

فلو اخل بشيء من ذلك عمداً بطلت صلاته .

عند ايتيهما لاينافي الموالاة فلامنافاة بين الموالاة وبين ادلة هذه الامور ، كما ان السكوت القليل حتى ينحنى لحمل طفل او قتل عقرب او مشى لاجل ازالة وساخة عن المسجد اوما اشبه ذلك مماورد في النص لاينافي الموالاة، فان قراءة الحمد والسورة، مثل قراءة القرآن والدعاء والزيارة والخطابة ونحوها لاتخلّ بالهيئة الكلامية المعتبرة في صدق وحدة القراءة المستفادة من انصراف النص .

(فلو اخل بشيء من ذلك عمداً بطلت صلاته) كما صرح به غير واحد لحصول الزيادة العمدية الموجبة للبطلان نصاً وفتوى .

نعم ذهب الشيخ والعلامة والشهيد وسيد المدارك ، كما حكى عن بعض كتبهم الى بطلان القرآءة فيجب استينافها لابطلان الصلاة، وايّد ذلك بالعدول عن سورة الى اخرى، وبان قراءة القرآن في الصلاة جائزة وبان تكرار الاية ـ كما ورد في تكرار الامام عليه السلام اياك نعبد واياك نستعين ـ جائز ، وفيه : ان المذكورات انما لاتضر اذا شملتها ادلتها ، اما اذا لم تشملها ادلتها ، كما اذا قال : « بس » قاصدا « بسم الله » ثم تركها عمداً ، فانه ليس عدولا ولاقراءة ، ولا تكرار آية فيشمله من زاد في صلاته ، ولا يشمله حديث لاتعاد ، لانه صدر عمداً حسب الفرض، وحديث لاتعاد لايشمل العمد ـ كما قرر في محله ـ وعليه فكل من القول بعموم البطلان والقول بعموم الصحة محل نظر ، ومنه تبين انه لو صدر ذلك بدون الاختيار او نسيانا او جهلا ـ بناءاً على عموم حديث لاتعاد لصورة الجهل ، كما قربناه ـ لم يضر بالصحة ، بل اللازم تكرار القراءة، كما انه يعلم من ذلك انه لوكان لايقدر الا على المتقطع لضيق نفس او نحوه فيقول مثلا « بس » « مل » « لاه » ويتنفس بين ذلك لم يضره .

مسألة – ٣٧ – لو اخل بشيء من الكلمات او الحروف او بدل حرفاً بحرف حتى الضاد بالظاء او العكس بطلت .

وكذا لو اخل بحركة بناء او اعراب او مد واجب او تشديد او سكون لازم .

وكذا لو اخرج حرفا من غير مخرجه بحيث يخرج عن صدق ذلك الحرف في عرف العرب .

(مسألة –٣٧– لو اخل بشي من الكلمات او الحروف او بدل حرفا بحرف حتى الضاد بالظاء) والحاء بالهاء (او العكس بطلت) القراءة لانه لم يقرأ القراءة الواردة ، لكن ربما يقال ان المعيار الصدق العرفي وهو حاصل ، ولذا تقدم انه لو قال : « الله اكبر » بدون التفخيم يصح تكبيراً ، واي فرق بين ماهناك ومانحن فيه خصوصاً في مثل الضاد والظاء الذي لايفرق بينهما الا الاوحدي ، فالقول بالبطلان لاوجه له وادعاء عدم الخلاف في ذلك كما في المستمسك محل منع .

ومنه يعلم وجه النظر في قوله : (وكذا لو اخل بحركة بناء او اعراب او مد واجب او تشديد او سكون لازم) وان ادعى على بعضها الاجماع ، ولذا كان المحكي عن السيد جواز تغيير الاعراب الذي لايتغير به المعنى وانه مكروه ، وذلك للصدق عرفاً وهم الذين القي اليهم الكلام ففهمهم يكون ميزانا في التطبيق ، نعم لاشك في ان الاحوط عدم الاخلال .

(وكذا لو اخرج حرفا من غير مخرجه بحيث يخرج عن صدق ذلك الحرف في عرف العرب) فالمعيار الصدق العرفي للحرف سواء خرج من المخرج ام لا؟ لكن لما كان الغالب التلازم بين الصدق وبين الخروج من المخرج عبر المصنف بالتعبير المذكور للتلويح الى الامرين ، اما اختلاف البلاد العربية في بعض

مسألة -٣٨- يجب حذف همزة الوصل فى الدرج مثل همزة الله والرحمن والرحيم واهدنا ونحو ذلك فلو اثبتها بطلت وكذا يجب اثبات همزة القطع كهمزة انعمت ، فلو حذفها حين الوصل بطلت .

الحروف مثلا متعارف مصر يعبرون عن الجيم بالگاف فيقول : «گنات» بدل «جنات» مثلا ، فاللاحوط عدم ذلك ـ كما تقدم ـ فان الظاهر انه محرف لان كلا من الامرين صحيح اوان الصحيح هو «الگاف».

ثم ان الشدة في الظهور والخفة فيه لاترتبطان بجوهر الحرف فله ان يتلفظ بأيهما شاء فما هو المشاهد من افصاح الحجازى بالحروف اكثر من بعض البلاد الاخر ليس بلازم ، ومثل ما ذكر في مصر حال «القاف» الذى يبدله اهل سوريا بالهمزة فيقولون «مستئيم» بدل «مستقيم» .

(مسألة -٣٨- يجب حذف همزة الوصل فى الدرج مثل همزة الله والرحمن والرحيم واهدنا ونحو ذلك) قال ابن مالك :

للوصل همز سابق لايثبت الا اذا ابتدى به كاستثبتوا

وبه صرح غيره ايضاً، وهذا شهادة منهم على ان اللغة العربية هكذا، لكن الظاهر انه نوع من جمال الكلام لانه لازم ، ولذا ترى كثيرا من خطباء العرب لايحذفونها في الدرج .

فقوله : (فلو اثبتها بطلت) محل نظر ، هذا بالاضافة الى ما ذكرنا قبلا من ان المعيار صدق القراءة عرفا وهى صادقة وان اثبت الهمزة في الدرج .

(وكذا يجب اثبات همزة القطع كهمزة انعمت ، فلو حذفها حين الوصل بطلت) وفيه ايضا ماذكرناه في همزة الوصل، ولذا ترى كثيراً من القراء والخطباء

مسألة ـ ٣٩ ـ الاحوط ترك الوقف بالحركة والوصل بالسكون.

يحذفون همزة « ارض » ونحوها فيقرئون « فـ لرض » مكان « فل ارض » ومنه يعلم صحة قراءة « في الارض » باظهار الياء والهمزتين .

والحاصل : ان الملاحظ لاحوال القراء والخطباء يصل الى ان امثال هذه الامور من المحسنات التجويدية لامن الواجبات اللغوية ، وان كان الاحتياط ما ذكره المصنف، ثم ان قوله : « بطلت » يراد به «الصلاة» او «القراءة» فيجب اعادتها ، على ما تقدم الكلام في ذلك .

(مسألة ـ ٣٩ ـ الاحوط) استحبابا (ترك الوقف بالحركة والوصل بالسكون) وذلك لانه ليس مربوطا بالكلام، ولتكلم اهل العربية والعرب بالامرين فالوقف بالحركة والوصل بالسكون عندهم كعكسهما ، فما عن المجلسي من اتفاق القراء واهل العربية على عدم جواز الوقف بالحركة ممنوع، ولذا كان المحكي عن الروض والروضة وكشف الغطاء جواز الوصل بالسكون وانه ليس لحناً ولا مخالفة لقانون اللغة ـ مع وضوح ان الحكم في الموضعين واحد ـ .

اما ما في المستند من عدم الدليل على وجوب قراءة القرآن على النهج العربي فهو يريد اللحن ، لا الجوهر ، كما نرى ان غير العرب يقرئون القرآن بلغة العرب، لكن بلحن غير لحنهم، والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وآله: « اقرئوا القرآن بألحان العرب » .

نعم لاشك انه اجمل والامر في الرواية محمول على الاستحباب ، ثم لو وصل بالسكون فهل تبطل الكلمة السابقة او اللاحقة او كلتاهما؟ نقل الامام عن الثائر الشيرازي[1] الاحتياط باعادتهما ، وقيل ببطلان الاولى لانها لم يؤد حقها، وقيل ببطلان الثانية لانها جائت قبل موقعها، وفي الكل نظر تعرف وجهه مما سبق .

١) الشيخ محمد تقي الشيرازي قائد ثورة العشرين في العراق.

مسألة – ٤٠ – يجب ان يعلم حركة آخر الكلمة اذا اراد ان يقرأها بالوصل بما بعدها ، مثلا اذا اراد ان لايقف على العالمين ويصلها بقوله الرحمن الرحيم يجب ان يعلم ان النون مفتوح وهكذا. نعم اذا كان يقف على كل اية لايجب عليه ان يعلم حركة اخر الكلمة .

مسألة – ٤١ – لايجب ان يعرف مخارج الحروف على طبق ما ذكره علماء التجويد بل يكفى اخراجها منها وان لم يلتفت اليها

نعم لو اراد الاحتياط كان ذلك في اعادتهما، اما الوقف بالحركة فانه يبطل الاولى، الا اذا جاء بالكلمة الثانية فاللازم اعادتها من جهة تحصيل الترتيب« كل ذلك عند من يرى وجوب الوقف بالسكون » .

(مسألة – ٤٠ – يجب ان يعلم حركة آخر الكلمة اذا اراد ان يقرأها بالوصل بما بعدها) وجوباً مقدمياً ، ولذا لو لم يعلم لكنه تلفظها صحيحاً لم يضر عدم علمه (مثلا اذا اراد ان لايقف على العالمين ويصلها بقوله الرحمن الرحيم يجب ان يعلم ان النون مفتوح وهكذا) لكن هذا الامر احتياطى لما تقدم من عدم الدليل على وجوب اكثر من قراءة يصدق عليها انه قرأ السورة الفلانية وهى صادقة وان لم يأت بالحركة والسكون على وجههما .

(نعم اذا كان يقف على كل اية لايجب عليه ان يعلم حركة اخر الكلمة) لعدم احتياجه الى التلفظ بالحركة .

(مسألة – ٤١ – لايجب ان يعرف مخارج الحروف على طبق ماذكره علماء التجويد) وعلماء الصرف والنحو واللغة ، اذ لادليل على وجوب ذلك، فالاصل البرائة مضافا الى انه لايرتبط العلم بالمخارج بالاداء الذى هو واجب .

(بل يكفى اخراجها منها) مقدمة لصدق الحرف (وان لم يلتفت اليها)

بل لايلزم اخراج الحرف من تلك المخارج بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف وان خرج من غير المخرج الذى عينوه مثلا اذا نطق بالضاد او الظاء على القاعدة لكن لا بما ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الايمن او الايسر على الاضراس العلياصح فالمناط الصدق فى عرف العرب وهكذا فى سائر الحروف فماذكره علماء التجويد مبنى على الغالب .

فان الغالب عدم التفات المتكلم الى مخارج حروفه.

(بل لايلزم اخراج الحرف من تلك المخارج) فانه لادليل على اعتبار الاخراج منها (بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف) لانه هو المأمور به ، فاذا جاء به لم يكن عليه شيء آخر (وان خرج من المخرج الذى عينوه) واحتمال انه لايمكن التلفظ الا من المخرج الذى عينوه خلاف الوجدان ، والظاهر انهم ارادوا من المخارج، المخارج التى يتأتى منه اللفظ على اكمل فصاحة (مثلااذا نطق بالضاداو الظاءعلى القاعدة) بما يسمى ضاداً وظاءاً عرفاً .

(لكن لا بما ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الايمن او الايسر على الاضراس العلياصح) وقد ذكرنا شيئاً من المخارج والاسنان وغيرهما فى كتاب التجويد الذى طبعناه ضمن مجموع المقدمات ، فمن شاء مزيد الاطلاع فليرجع اليه .

(فالمناط الصدق في عرف العرب وهكذا في سائر الحروف) فان المناط الصدق لامراعاة المخارج (فما ذكره علماء التجويد) من المخارج الخاصة (مبنى على الغالب) ومنه يعلم انه لو اخرج الحرف من المخرج ، لكن لم يصدق عليه في عرف العرب انه ذلك الحرف لم ينفع، مثلا اذا تلفظ بـ « پ »

مسألة ـ ٤٢ ـ المد الواجب هو فيما اذاكان بعد احد حروف المد وهى الواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ماقبلها والالف المفتوح ما قبلها همزة مثل « جاء » و« سوء » و« جىء »

مكـان « ب » لم ينفع وان خرج من مخرج « ب » كما انه لا يشترط وجود الاسنان في اغلب الحروف .

أما اذا توقف على الاسنان فهل يجب وضع الاسنان العارية؟ احتمالان من كونه مقدمـة الواجب المطلق ، ومن تعارف سقوط الاسنان وتكسر الحروف وعدم التنبيه في الروايات على ذلك مع كونـه محلا للابتلاء ، ومع تعـارف الاسنان العارية في زمن الروايات فيكون عدم التنبيه دليل العدم وهذا هو الاقرب.

(مسألة ـ ٤٢ ـ المد الواجب هو فيما اذاكان بعد احد حروف المد وهي الواو المضموم ماقبلها والياء المكسور ماقبلها والالف المفتوح ما قبلها همزة مثل « جاء » و« سوء » و« جىء ») الظاهر أن المد في مثل المقام من المحسنات التجويدية التى لا دليل على لزومهـا ، والاستدلال على وجوبه بشهـادة بعض علماء التجويد غير كاف ، اذ المعيـار الصدق العرفى وهو يحصل بدون المد كما يحصل بالمد، فاذا قرأ القارى « وجاء ربك » بدون المد ، صدق عرفاً انه قرأ صحيحاً .

نعم لو قرأ بالمد كان اجمل ، ويؤيد ذلك ان اغلب أهل العلم والفضـل المقيدين بالقراءة الصحيحـة لا يميزون بين المد الواجب وغيـر الواجب في اصطلاح أهل التجويد ـ ويقرئون القرآن في الصلاة وغيرها بدون التفات الى تطبيق ذلك .

ثم ان ما ذكره المصنف من كون المد الواجب هو ما ذكره محل نظر ،

او كان بعد احدها سكون لازم خصوصاً اذا كان مدغماً فى حرف آخر مثل الضالين .

اذ ماذكره علماء التجويد في هذا الباب ليس مطلقاً ، بل انهم قالوا ان اجتماع حرف المد والهمزة الساكنة انكان في كلمة واحدة يسمى المد بالمتصل « وهو واجب » وان كان في كلمتين يسمى بالمنفصل « وهو جائز » .

نعم الامثلة التى ذكرها المصنف كلها من المد الواجب عند مشهور أهل التجويد .

(أو كان بعد أحدها سكون لازم) فان السكون على قسمين :

الاول : السكون اللازم وهو الذي لايختلف حاله باختلاف حالى الوقف والوصل .

الثاني : السكون غير اللازم ـ وهو العارض سواء كان عارضاً من جهة الوقف ، كما لو وقف على آخر الاية مثل « العالمين » أوكان عارضاً من جهة الوصل لاجتماع حرفين متماثلين فسكن أولهما مثل « الرحيم ملك » و « فيه هدى » قال المشهور من علماء التجويد ان المد في القسم الثاني من السكون جائز ، كما قال المشهور منهم ان المد في القسم الاول من السكون لازم .

ثم انهم قسموا القسم الاول الى قسمين :

الاول : ماكان الحرف الساكن مدغماً كما في « الضالين » .

الثاني : ما كان الحرف الساكن غير مدغم ، كما في فواتح السور مثل « صاد » و« قاف » وقد ذهب كثير من أهل التجويد ان الاول اشبع تمكيناً من الثاني ، ولذا قال المصنف : (خصوصاً اذا كان مدغماً فى حرف آخر مثل الضالين) لكن الخصوصية المذكورة ـ في كلامه « ره » غير مسلمة عندهم ، اذ بعضهم ساوى بين المدغم وغير المدغم ، وبعضهم قال : بان غير المدغم

مسألة – ٤٣ – اذا مد فى مقام و جوبه او فى غيره ازيد من المتعارف لايبطل الا اذا خرجت الكلمة عن كونها تلك الكلمة .

مسألة – ٤٤ – يكفى فى المد مقدار ألفين واكمله الى اربع ألفات .

اشبع تمكينا ، والكلام في المقام طويل كما لايخفى على من راجع التجويد، والأقرب ماذكرناه من عدم وجوب كل ذلك ، وانما اللازم الصدق عندعرف العرف .

نعم لاشك في انه أحوط خصوصاً في مثل ولا الضالين ، حيث ورد في خبر محمدبن جعفران رسول الله صلى الله عليه وآله مدها ، ولذا قال المستمسك: ان وجوب المد اللازم لايخلو من اشكال ونظر كما نبه السيد البروجردى«ره» في تعليقته على عدم وجوب المد « عندهم » مطلقاً في مااطلقه المصنف فقال : « وكانتا في كلمة واحدة » كما ذكرناه .

(مسألة – ٤٣ – اذا مد مقام وجوبه أو في غيره) سواء كان المد مستحباً أو لم يكن مد أصلا (أزيد من المتعارف لا يبطل) لاصالة عدم البطلان بذلك ولا دليل على البطلان(الا اذا خرجت الكلمة عن كونها تلك الكلمة) ولايخفى ان مقتضى ماذكره هنا انه اذا لم يمد في مقام وجوب المد ان لايبطل أيضاًالا اذا خرجت الكلمة عن كونها تلك الكلمة والبطلان حينئذ لاجل انه لم يمتثل باتيان ماوجب عليه من قراءة تلك الكلمة .

(مسألة – ٤٤ – يكفى المد مقدار ألفين واكمله الى اربع ألفات) في كلا الامرين نظر ، فانه يحصل المد بالاقل من الالفين ،كما ان كون اكمله اربع ألفات غير ظاهر ، بل ظاهر جملة من علماء التجويد انه خمس ألفات ، هذا

مسألة ـ ٤٥ ـ اذا حصل فصل بين حروف كلمة واحدة اختياراً او اضطرارا بحيث خرجت عن الصدق بطلت ومع العمد ابطلت .

مضافا الى انه قد يحصل الجمال في القراءة بالزيادة على خمس وليس المعيار ماذكروه ، بل مايجعل من القراءة لحناً عربيا كما ورد : اقرئوا القرآن بألحان العرب، وكما هو المشاهد في قراء القرآن وقراء الخطب من أهل المنابر حيث يمدون الالف ونحوه احيانا أكثر مل خمس ألفات .

ثم المراد بمقدار ألفين ونحوه ما ذكروه من ان الانسان العادى اللسان يتلفظ بالالف مرتين وثلاث واربع وهكذا ، فاذا مد الانسان صوته بمقدار ان يتلفظ بألفين. فقدمد بمقدار ألفين وهكذا، ومن اراد تفصيل هذه المباحث فليرجع الى الكتب المعدة لذلك كشرح الجزرى وشرح الشاطبى وغيرهما .

(مسألة ـ ٤٥ ـ اذا حصل فصل بين حروف كلمة واحدة اختياراً أو اضطرارا بحيث خرجت عن الصدق بطلت) الكلمة لان الهيئة الاتصالية من مقومات الكلمة فادلة القراءة منصرفة اليه .

نعم يختلف الناس في البطوء والسرعة ، كما يختلف الانسان الواحد في القراءة البطيئة والسريعة فربما اضر البطوء بكلمة في انسان أو حال قراءة لم يضر قدر ذلك البطوء بنفس تلك الكلمة في انسان آخر أو في حال قراءة اخرى من نفس الانسان الاول ، وكل ذلك واضح .

(ومع العمد أبطلت) لحصول الزيادة العمدية كما مرّ الكلام في ذلك سابقاً في مبحث لزوم الموالاة بين الحروف والكلمات ، ومن الفصل في الكلمة الواحدة يظهر الكلام في الفصل بين الكلمات في جملة وبين الجمل في سورة ونحوها .

مسألة – ٤٦ – اذا اعرب آخر الكلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه فحصل الوقف بالحركة فالاحوط اعادتها وان لم يكن الفصل كثيرا اكتفى بها .

مسألة – ٤٧ – اذا انقطع نفسه فى مثل الصراط المستقيم بعد الوصل بالالف واللام وحذف الالف هل يجب اعادة الالف واللام بان يقول : « المستقيم » او يكفى قوله مستقيم الاحوط الاول

(مسألة – ٤٦ – اذا اعرب آخر الكلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه فحصل الوقف بالحركة) لم يضر لما تقدم من جواز ذلك اختياراً ، أما عند من يستشكل فيه (فالاحوط اعادتها) لاحتمال كونه مبطلا كما تقدم وجهه (وان لم يكن الفصل كثيراً اكتفى بها) لأنه لا يحصل بذلك الوقف بالحركة ليكون مبطلا للكلمة ، واذا سكن آخر الكلمة بقصد الوقف ثم اشتبه وجاء بما بعدها فوراً لم يضر على ما اخترناه ، أما عند من يرى ضرر الوصل بالسكون فالاحتياط ان يعيد الكلمتين ، اللهم الا ان يقال انه مشمول لحديث لا تعاد على التقريب الذي مر في بعض المباحث السابقة .

(مسألة – ٤٧ – اذا انقطع نفسه في مثل الصراط المستقيم) أو « رب العالمين » أو « الرحمن الرحيم » أو ماشبه ذلك (بعد الوصل بالالف واللام وحذف الالف) فقال « صراطل » و« ربل » و« رحمانن » (هل يجب اعادة الالف واللام بان يقول : « المستقيم » أو يكفى قوله مستقيم) وكذا في سائر الامثلة فيقول « العالمين» أو « عالمين » الظاهر جواز كلا الامرين للصدق عرفاً ولاعتياد الخطباء وأهل اللسان بالاتيان بكل واحد منهما و(الاحوط الاول) لاحتمال كون الفصل

واحوط منه اعادة الصراط ايضا .

وكذا اذا صار مدخول الالف و اللام غلطا كأن صار «مستقيم» غلطا فاذا اراد ان يعيده فالاحوط ان يعيد الالف واللام ايضا بان يقول : « المستقيم » ولا يكتفى بقوله : « مستقيم » .

بمقدار النفس ، أو ما اشبه « اذ يمكن ان يكون القطع لأجل أمر آخر ، لا لانقطاع النفس » مضراً بهيئة الكلمة المعرفة باللام (وأحوط منه اعادة الصراط أيضاً) لاحتمال لزوم وصل كون اللام موصولا بما قبلها ، لكن لا يخفى ان كلا الاحتياطين أشبه بالاستحسان .

ومما ذكرنا يعلم حال ما اذا انقطع النفس أو شبهه فى وسط الكلمة، مثل ما اذا توقف على « الالف » في « صرا » ثم قال : « ط المستقيم » فانه يجوز اعادة الكلمة وعدم اعادتها لعدم ضرر ذلك بالصدق وان كان الاحوط الاعادة.

(وكذا اذا صار مدخول الالف واللام غلطاً كأن صار « مستقيم » غلطاً فاذا أراد ان يعيده فالاحوط ان يعيد الالف واللام أيضاً بأن يقول: « المستقيم » فيأتى باللام (ولا يكتفى بقوله : « مستقيم ») وان كان الاظهر الكفاية لما عرفت .

ثم انه لاحاجة فى ما اذا اراد اعادة « المستقيم » الى اعادة « الصراط » وان كان ربما يتوهم ذلك من جهة ان لا يفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبى الذى هو تلك الكلمة المغلوطة ، اذ مثل هذا الفصل لايضر بالصدق عرفا ، ومنه يعلم حال ما اذا جاء بالوصف الاشتباهى، مثلا قال: «اهدنا الصراط المعتدل» ثم تنبه بانه « المستقيم » فجاء به فانه لايجب اعادة « الصراط » اذ هذا الفصل غير ضار عرفا ، وان كان الاحوط الاعادة .

وكذا اذا لم يصح المضاف اليه فالاحوط اعادة المضاف فاذا لم يصح لفظ المغضوب فالاحوط ان يعيد لفظ غير ايضا .

مسألة – ٤٨ – الادغام فى مثل « مد » و« رد » مما اجتمع فى كلمة واحدة مثلان واجب سواء كانا متحركين كالمذكورين او ساكنين كمصدرهما .

(وكذا اذا لم يصح المضاف اليه فالاحوط اعادة المضاف) وان لم يكن لازما – كما عرفت – (فاذا لم يصح لفظ المغضوب فالاحوط ان يعيد لفظ غير أيضاً) ومما تقدم يعلم حال ما اذا غلط في المضاف اليه او ما اشبه ، كان قال : « ولا الاثمين » فانه يكفى ان يأتى بلفظ « الضالين » من دون اعادة «لا» وان كانت الاعادة أحوط .

ثم انه لو كان الغلط في المضاف والموصوف وما اشبههما مثل « لا » في « ولا الضالين » فلا شبهة في لزوم اعادة المضاف اليه والوصف والمدخول تحصيلا للترتيب .

(مسألة – ٤٨ – الادغام في مثل « مد » و« رد » مما اجتمع في كلمة واحدة مثلان واجب) لانه اذا لم يدغم لم تصدق الكلمة ، نعم اذا كانتا في مورد يجوز الادغام ويجوز العدم ، جاز ان يتلفظ بايهما شاء – كما في « مد » و «امدد» بصيغة الامر ، اذا ذكره في دعاء ونحوه (سواء كانا متحركين كالمذكورين او ساكنين كمصدرهما) مثل « مداً » و « رداً » .

لكن لا يخفى انه اذا جاء بالملحون في الدعاء لم تستبعد الصحة لما قرر في محله من جواز الدعاء بالفارسية ولادليل على لزوم الصحيح في الدعاء ، اذا صدق عليه الدعاء.

مسألة ـ ٤٩ ـ الاحوط الادغام اذا كان بعد النون الساكنة او التنوين احد حروف يرملون مع الغنه فيما عدا اللام والراء ولا معها فيهما لكن الاقوى عدم وجوبه .

(مسأله ـ٤٩ ـ الاحوط الادغام اذا كان بعد النون الساكنة او التنوين احد حروف يرملون) وهى « الياء » و« الراء » و« الميم » و«اللام » و« الواو » و «النون» (مع الغنه) وذلك لما ادعاه جماعة من اهل التجويد وغيره من وجوب الادغام الذى يظهر منه ان ذلك على طبق لغة العرب فيتوقف عليه الصدق (فيما عدا اللام والراء) متعلق بـ « مع الغنة » فالغنه في خمسة (ولا معها فيهما) فليس في اللام والراء غنة .

(لكن الاقوى عدم وجوبه) لانه ليس الا من المحسنات التجويدية التى التى لادليل على وجوب مراعاتها بعد أن لم يتوقف الصدق عليه ، فلا فرق بين ان يقرأ «لم يكن له» أو «لم يكل له» وكذلك «محمدن وآل محمد» او«محمد ووآل محمد» الى غير ذلك من سائر حروف يرملون، واشكال المستمسك بان ماقواه المصنف غير ظاهر مع حكاية الوجوب من ابن الحاجب والرضى «ره» ولاسيما بملاحظة كون المقام من باب الدوران بين التعيين والتخيير، انتهى. غير ظاهر اذ ليس الواجب اتباع الوجوبات التجويدية ،لعدم الدليل على ذلك، والا لزم اتباع التجويد في موارد كثيرة ، ولا يقول احد بذلك ، وانما المهم الصدق وهو حاصل بدون الادغام ولا مجال للاصل بعد وجود الدليل، ومنه يعلم انه لاوجه لاطلاق الاحتياط او تقوية اللزوم في كلام السادة ابن العم والبروجردى والجمال وغيرهم، ويؤيد الصدق انا نرى الملتزمين باللغة العربية كبعض الخطباء والقراء لايلتزمون بالادغام ، اما الغنة فأمرها اسهل لان الحكم فيها فعلا او تركا عندهم على سبيل الاولوية كما لايخفى لمن راجع كلماتهم في الكتب التجويدية وغيرها.

مسألة ـ ٥٠ ـ الاحوط القرائة باحدى القراءات السبع وان كان الاقوى عدم وجوبها بل يكفى القرائة على النهج العربى وان كانت مخالفة لهم فى حركة بنية او اعراب .

(مسألة ـ ٥٠ ـ الاحوط القراءة باحدى القراءات السبع) وهم الذين قيل بانهم اتقنوا ضبط القرآن واشتهروا بالقراءة الصحيحة ، و اسامهم : نافع بن أبى نعيم المدنى ، وعبدالله بن كثير الملكى ، وأبو عمر بن العلاء البصرى ، وعبدالله بن عامر الدمشقى ، وعاصم بن أبى النجود ، وحمزة بن حبيب الزيات، وعلى بن حمزة النحوى ـ الكوفيون ـ واحياناً يضاف الى هؤلاء السبعة ، أبو جعفر يزيد بن العقاع ، ويعقوت بن اسحاق الحضرمى ، وخلف بن هشام البزاز، فتكون القراءات العشر ، وقداختلفوا في انه هل تجب القراءة على طبق احدى هذه القراءات أم لا؟ فذهب جماعة من علمائنا الى وجوب القراءة باحدى السبع ، وذهب المصنف الى انه أحوط .

(وان كان الاقوى عدم وجوبها بل يكفى القراءة على النهج العربى وان كانت مخالفة لهم في حركة بنية أو اعراب) والأقوى عندنا عدم جواز القراءة الا بما تعارف رسمه فى المصاحف فانه هو المتواتر يداً بيد حتى يصل الى صاحب الرسالة صلى الله عليه وآله ، ويدل على ذلك مانشاهده في المصاحف الخطية القديمة والتى ينسب بعضها الى الامام أمير المؤمنين عليه السلام ، أو الى الحسن عليه السلام أو الى غيرهما من الائمة عليهم السلام ، فانه كالقرآن الذي بأيدينا اليوم بلا زيادة ولانقصية ، والقراءات المشهورة كالقراءات الشاذة كلها اجتهادات لاتفيد علماً ولا عملا، ومن لاحظ التاريخ فى شدة اعتناء المسلمين بالقرآن من أول نزوله الى اليد في كل عصر ومصر يظهر له ان ما بايدينا اليوم هو القرآن النازل على الرسول صلى الله عليه وآله بغير تغيير أو تبديل .

أما مايذكر من جمع عمر أوعثمان فانه اشبه بالسفسطة ويكذبه الاحاديث الواردة عن الرسول صلى الله عليه وآله بان من قرأ القرآن ، أو ختم القرآن، كان له كذا ، وغير ذلك من الشواهد التاريخية .

نعم عثمان احرق أو طبخ اجزاءاً من القرآن كانت مكتوبة سورة أو آيات أو سور ، كما هي العادة في كتابة تلاميذ العلماء بعض مقالاتهم حتى تكون بيد كل تلميذ قطعة من كلام العالم فى حين ان هناك تلاميذ يكتبون كل الدروس مرتباً مسلسلا، فما فعله عثمان هو احراق وطبخ تلك القطع المتبورة المشوشة، واخبار التحريف بين مالايصح سندها كروايات السيّارى التى هى اكثر روايات التحريف، فانه كذّاب وضاع كما وصفه بذلك علماء الرجال، وبين مالا دلالة لها كما ذكر تفصيله البلاغى « ره » فى آلاء الرحمان وغيره ، وأشار اليه السيد الوالد في جواب له نشرفى نشرة « اجوبة المسائل الدينية » التى تصدر من كربلاء المقدسة .

وعليه فكل زيادة أو نقيصة أو تغيير ولو كان تغيير اعراب أو مثل قراءة « سراط » مكان« صراط » وان صح لغوياً أو نحوياً فهوغير جائز شرعاً وخروج عن القرآن المنزل وموجب لبطلان الصلاة انفعله المصلى عمداً ، والكلام فى المقام طويل نكتفى منه بهذا المقدار .

أما القولان الاولان الذى احتاط المصنف باحدهما وافتى بالاخر فقد استدل لاولهما ـ وهو وجوب القراءة باحدى القراءات السبع ـ بأمرين :

الاول : اتفاق المسلمين بجواز الاخذ باحدى من القراءات لتواترها عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وفيه : ان بعضهم وان ادعى التواتر والاتفاق الا انه مخدوش .

أولا : بانه لوكان متواتراً لزم التواتر فى جميع الطبقات ، والحال ان كل قراءة تنتهى الى شخص واحد من هؤلاء القراء .

وثانياً: ان جماعة كبيرة من علماء العامة والخاصة انكروا ذلك ، فعن الشيخ في التبيان : ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع فى اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد، غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء ، وانت ترى ان ذيل كلامه اجتهاد فى مقابل صدر كلامه فلا تواتر في نقل القراءات عن النبى صلى الله عليه وآله.

ونحوه كلام الطبرسى فى مجمع البيان : وكذلك انكر ذلك ابن طاووس ونجم الائمة والمحدث الكاشانى والسيد الجزائرى والوحيد البهبهانى وغيرهم، وعن الزمخشرى انه قال : القراءة الصحيحة التى قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وآله انما هي في صفتها وانما هى واحدة. الى غير ذلك ، وقد فصل الكلام فى ذلك الشيخ المرتضى « ره » فى الرسائل ، وقال الفقيه الهمدانى : والحق انه لم يتحقق ان النبى صلى الله عليه وآله قرأ شيئاً من القرآن بكيفيات مختلفة بل ثبت خلافه « الى ان قال » والحاصل ان دعوى تواتر جميع القراءات السبعة أو العشرة بجميع خصوصياتها عن النبي صلى الله عليه وآله تتضمن مفاسد ومناقضات لايمكن توجيهها، وقد تصدى جملة من القدماء والمتأخرين لايضاح مافيها من المفاسد .

الثاني: بعض الروايات ، مثل خبر سالم بن أبى سلمة ، قرأ رجل عند أبى عبدالله عليه السلام وأنا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأه الناس ، فقال عليه السلام : كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله تعالى على حده. واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام .

ومرسل محمد بن سليمان ، عن بعض أصحابه ، عن أبى الحسن عليه السلام قال: جعلت فداك انا نسمع الايات من القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها

ولا نحسن ان نقرئها كما بلغنا عنكم فهل نأثم ؟ فقال عليه السلام : اقرئوا كما تعلمتم فسيجيء من يعلمكم .

وخبر السفيان بن السمط قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن ترتيل القرآن ؟ فقال : اقرئوا كما علمتم .

وعن مجمع البيان، انه روى عن الطوسى « ره » قال : روى عنهم جواز القراءة بما اختلف القراء فيه . وربما أيد ذلك بما ورد من ان القرآن نزل على سبعة احرف ، وجه الاستدلال بهذه الروايات ان قوله عليه السلام : « اقرأ كما يقرأ الناس » و« اقرئوا كما تعلمتم » بضميمة ان ما بأيدى الناس سبع قراءات دال على المطلوب ، وخبر مجمع البيان صريح في المطلوب ، وعليه يحمل ماورد من ان القرآن نزل على سبعة احرف ، لكن يرد على ذلك بالاضافة الى ضعف السند في جملة من هذه الروايات انه لادليل على ان الناس كانوا يقرئون بالقراءات ، بل الظاهر بحكم اصالة عدم التغيير وبحكم المصاحف المخطوطة التى نجدها منذ زمن الائمة عليهم السلام وبحكم ما نشاهده من القرآن الذي كتبه المفسرون في عناوين تفسيرهم، ان القرآن كان من الاول على طريقة واحدة وعلى قراءة واحدة ، وان القراءات كانت اموراً شاذة .

وأما رواية الطوسى فلا يستبعد انها هى نقل تلك الروايات بالمعنى ، وأما نزول القرآن على سبعة احرف فيرد عليه أولا : انه مكذوب في الروايات الصحيحة ، ففي صحيح فضيل بن يسار قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام، ان الناس يقولون نزل القرآن على سبعة احرف ؟ فقال : كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد .

وثانياً : انه ان صح ذلك ـ وكان تكذيب الامام في الصحيحة راجعاً الى المعنى الذى قصدوه من تعدد القراءات ، لا تكذيب اصل الحديث ـ فالمراد

بسبعة احرف غير القراءات ، فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال: نزل القرآن على سبعة احرف أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : نزل القرآن على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهى أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص .

وفي بعض الروايات ان المراد بالاحرف البطون ، فعن حمّاد قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام ، ان الاحاديث تختلف منكم ؟ فقال : ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام انيفتى على سبعة وجوه . ولا منافاة فالسبعة الاحرف « أى الاطراف » قد يراد بها العرضية وقد يراد بها الطولية .

ومما ذكرناه يعلم ان الروايات تدل على وحدة القرآن لاعلى تعدده ، ويؤيده ماورد عن الصادق عليه السلام انه قال : ان كان ابن مسعود لايقرأ على قرائتنا فهو ضال . مما يدل على القرائة واحدة لامتعددة .

أما ماتقدم من خبرى سالم ومحمد فالمراد التفسير والتأويل ، كما وردعن على عليه السلام انه قال : جئتهم بالقرآن فيه التأويل والتنزيل. والذي ردّه القوم هو تأويله ، ولعلّه كان يقرأ بعنوان التأويل كما يقرأ لبيك بعد « يا ايها الذين آمنوا » و« كذلك الله ربى » بعد التوحيد . الى غير ذلك، ولذا قال علي عليه السلام لابن عباس : لا تحاججهم بالقرآن فان القرآن حمّال ذو وجوه تقول ويقولون ولكن حاججهم بالسنة . وقال عمار : اليوم نضربكم على تأويله كما ضربناكم على تنزيله . الى غير ذلك من الكلام الطويل المذكور في باب عدم تحريف القرآن .

والحاصل : ان حال القراءات السبعة حال المذاهب الاربعة كلها مخترع، وانما القران هو مابايدى الناس اليوم وانه هو الذى نزل على الرسول صلى الله عليه وآله بلا زيادة ولانقصان ، وكل القراءات متأخرة عن الرسول صلى الله

مسألة – ٥١ – يجب ادغام اللام مع الالف واللام

عليه وآله بزمان طويل، فقدمات نافع في سنة تسع وستين ومائة، وابن كثيرفي عشرين ومائة ، وابى العلاء في اربع « او خمس » وخمسين ومائة ، وابن عامر في ثمانى عشر ومائة ، وعاصم في سبع « او ثمان او تسع » وعشرين ومائة وحمزة في ثمان «او اربع» وخمسين ومائة والكسائى في تسع وثمانين ومائة فلوكانت القراءات قبل هؤلاء متواترة عن الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن وجه لنسبة القراءات الى هؤلاء .

واما ما قواه المصنف فليس له وجه واضح ، فانه ليس من القرآن ما كان على خلاف ما انزل الا من جهة كونه قرآناً غلطا ، فاذا قرأ الرسول « بسم الله الرحمن الرحيم » بالجر وقرأ القارى بالرفع مثلا –على القطع– لم يكن متابعاً لقراءة الرسول وكان ما قرأه قرأنا غلطا ، وانى لم اجد ذلك حتى من اكثر الناس توسعة ، فان الجرزى يحكى عنه انه قال – في كتابه – كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت احدى المصاحف العثمانية ولواحتمالا وصح سندها فهى القراءة الصحيحة سواءكانت من السبعة اوغيرهم. وانت ترى ان الجزرى يضيق فيما يوسعه المصنف مع ان فتوى الجزرى لاسند له قطعاً فكيف بما قاله المصنف .

ثم ان ما ذكرناه لاينافي ما اخترناه سابقاً من كفاية صدق القراءة عرفا في صحة الصلاة بالنسبة الى عامة الناس الذين لايتمكنون من القراءة الفصيحة الصحيحة التجويدية – كما لايخفى – وعليه فاللازم ان يقرأ القرآن فى الصلاة وفي غيرها على ما ثبت في المصاحف وما دون ذلك من القراءات السبعة وغيرها لااعتبار بها اطلاقا ، والله العالم المستعان .

(مسألة –٥١– يجب ادغام اللام مع الالف واللام) فيجب حذف «الالف»

فى اربعة عشر حرفا وهى التاء والثاء والدال والذال والراء والزاى والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون واظهارها فى بقية الحروف فتقول فى «الله» و«الرحمان» و«الرحيم» و«الصراط» و« الضالين » مثلا بالادغام وفى « الحمد » «والعالمين» و «المستقيم» ونحوها ، بالاظهار .

مسألة-٥٢-الاحوط الادغام فى مثل «اذهب بكتابى» و«يدرككم»

في « ال » التعريف ، في الدرج ، وذكر الالف بدون « اللام » في غير الدرج وادغام « لامه » (في اربعة عشر حرفا وهى التاء والثاء والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون) فتقول : « اتهّامه » اصله « ال تهامة » واذاكان في الدرج تقول : « بتهامه » اصله « بال تهامة » (واظهارها في بقية الحروف) مثل : « الالف » و« الباء » و« الجيم » الى اخرها (فتقول في «الله» و «الرحمان» و «الرحيم» و «الصراط» و«الضالين» مثلا بالادغام) فلاتظهر اللام (وفى «الحمد» و«العالمين» و«المستقيم» ونحوها، بالاظهار) والسبب في هذا الوجوب ما ذكره علماء التجويد وغيرهم وهم اهل خبرة فقولهم حجة ، لكن يرد على ذلك صدق القراءة بدون الادغام في القسم الاول، ولذا نرى كثيراً من الخطباء وغيرهم يظهرون اللام بدون الادغام فيقول: « ال صراط » بدون ادغام « اللام » .

نعم الاحتياط في الادغام، نعم يجب الاظهار في القسم الثانى لتطابق الالسنة العربية مع المنقول عن علماء التجويد وغيرهم فلو قرأ «احمّد» في «الحمد» لم يكن صحيحاً فانه لايصدق عليه انه قرأ « الحمد » عرفاً .

(مسألة ـ ٥٢ ـ الاحوط الادغام في مثل « اذهب بكتابى » و « يدرككم »

مما اجتمع المثلان فى كلمتين مع كون الاول ساكنا لكن الاقوى عدم وجوبه .

مسألة ـ ٥٣ ـ لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسنات كالامالة ، والاشباع ، والتفخيم ، والترقيق ونحو ذلك بل والادغام غير ما ذكرنا وان كان متابعتهم احسن .

مسألة ـ ٥٤ ـ ينبغى مراعاة ما ذكروه من اظهار التنوين والنون الساكنة اذا كان بعدهما احد حروف الحلق

مما اجتمع المثلان في كلمتين مع كون الاول ساكنا) لتصريح جماعة من اهل التجويد وغيرهم بوجوبه ، وكذا في « وعلى امم ممن معك » فانه يجتمع فيه ثمان ميمات .

(لكن الاقوى عدم وجوبه) لعدم توقف صدق القراءة عليه كما تقدم مكرراً فهو من المحسنات التجويدية .

(مسألة ـ ٥٣ ـ لايجب ما ذكره علماء التجويد من المحسنات كالامالة ، والاشباع والتفخيم ، والترقيق ونحو ذلك) كالغنة ، والوقف والوصل ، (بل والادغام غير ما ذكرنا) وقد عرفت الاشكال في ماذكره ايضاً (وان كان متابعتهم احسن) لأنه تحسين للقراءة المطلوب شرعاً ، حيث روى عنه صلى الله عليه وآله : اقرائوا القرآن بألحان العرب . لكن لايخفى ان ذلك ليس على عمومه فبعض ما ذكروه مستهجن ، مثل « زراط » مكان « صراط » و « مضيطر » مكان « مسيطر » الى غير ذلك .

(مسألة ـ ٥٤ ـ ينبغى مراعاة ماذكروه من اظهار التنوين والنون الساكنة اذا كان بعدهما احد حروف الحلق) الستة ، وهى «الهاء» و «الهمزة» و «الخاء»

وقبلهما فيما اذاكان بعدهما حرف الباء وادغامهما اذاكان بعدهما احد حروف يرملون واخفائهما اذاكان بعدهما بقية الحروف لكن لايجب شيء من ذلك حتى الادغام فى يرملون كما مر .

مسألة-٥٥- ينبغى ان يميز بين الكلمات ولايقرأ بحيث يتولد بين الكلمتين كلمة مهملة

و « الحاء » و « العين » و « الغين » (وقبلهما فيما اذاكان بعدهما حرف الباء)، فيكون شيئاً متوسطا بين النون و الميم ، مثلا تقول في « ممنبر » « منبر » بجعل النون كالميم (وادغامهما اذاكان بعدهما احد حروف يرملون) كما تقدم (واخفائهما اذاكان بعدهما بقية الحروف) بان يخرج النون من الخيشوم فقط فيكون نونا خفيفة ، فاحكام النون والتنوبن اربعة كما قال :

وحكم تنوين ونون يلفى اظهار ادغام وقلب اخفا

(لكن لايجب شيء من ذلك حتى الادغام في يرملون كما مر) ثم انه لاوجه لذكر المصنف هذه المذكورات في المسائل السابقة من المحسنات التجويدية فقط، اذلايخفى على من راجع التجويد ان هناك واجبات ومستحبات وممنوعات ومرجوعات عندهم ، وهى كثيرة .

(مسألة ـ ٥٥ ـ ينبغى ان يميز بين الكلمات ولا يقرأ بحيث يتولد بين الكلمتين كلمة مهملة) وانما كان ذلك جائزاً ، لأن مثله لايضر بالصدق ، الا اذا كان الفصل طويلا ، فانه ضار بكلتا الكلمتين، كما اذا قرأ « الحم »«دلل» «لاه» مع نفسين في الوسط ، وانما قال لاينبغى ، لان عدم ذلك اجمل كما اذا قرأ الحمد « لله » وهكذا .

كما اذا قرأ « الحمد لله » بحيث يتولد لفظ « دلل » او تولد من « لله رب» لفظ « هرب » وهكذا فى مالك يوم الدين تولد :«كيو» وهكذا فى بقية الكلمات و هذا ما يقولـون : ان فى الحمد سبع كلمـات مهملات وهى « دلل » و « هـرب » و« كيـو » و « كنع » و« كنس » و« تع » و« بع » .

مسألة – ٥٦ – اذا لم يقف على احد فى قل الله هو احد ووصله بالله الصمد يجوز ان يقول احد الله الصمد بحذف التنوين من احد

(كما اذا قرأ « الحمد لله » بحيث يتولد لفظ « دلل » او تولد من «لله رب» لفظ «هرب» وهكذا في مالك يوم الدين تولد: «كيو» وهكذا في بقية الكلمات) في سورة الحمد (وهذا ما يقولون : ان في الحمد سبع كلمات مهملات وهى « دلل » و « هـرب » و « كيـو » و « كنع » و « كنس » و « تـع » و « بع ») في الثلاثة السابقة ، وفى « اياك نعبد » و « اياك نستعين » و « انعمت عليهم » و « غير المغضوب عليهم » ومثل ذلك سائر المهملات المتولدة مثل « بس » « مل » «لاه» و « هو » وغيرهما .

(مسألة –٥٦– اذا لم يقف على احد في قل هو الله احد ووصله بالله الصمد يجوز ان يقول احد الله الصمد بحذف التنوين من احد) كما حكاه الطبرسى والشيخ الرضى والزمخشرى وغيرهم ، هذا مضافاً الى الصدق الذى عرفت انه الميزان وقد استشهد لصحته بقول الشاعر :

فـالفيته غيـر مستعتب ولا ذاكـر الله الا قيلا

باتيان « ذاكر » بدون التنوين ، لكن لايخفى ان الشعر لايكون دليلا لانه

وان يقول : احدن الله الصمد بان يكسرنون التنوين وعليه ينبغى ان يرقق اللام من الله و اما على الاول فينبغى تفخيمه كما هـو القاعدة الكلية من تفخيمه اذا كان مفتوحاً اومضموما وترقيقه اذا كان مكسورا.

مسألة – ٥٧ – يجوز قرائة مالك يوم الدين و ملك يوم الدين

يجوز في الشعر من الضرورة مالايجوز في النثر والعمدة ما ذكرناه .

(وان يقول: احدن الله الصمد بانيكسرنون التنوين) فانه المعروف عنداهل العربية ، فانه لايحذف التنوين في الاسم المتمكن المنصرف الا فى المضاف الى الابن الواقع بين علمين مثل جاء «جاء على بن محمد» ولايخفى ان الافضل هو الاتيان بالتنوين كما نصوا على ذلك .

(وعليه ينبغى ان يرقق اللام من الله) كما هى القاعدة فيما اذاكان قبل الله الكسرة مثل « بسم الله » و « بالله » و « في سبيل الله » الى غير ذلك .

(واما على الاول فينبغى تفخيمه كما هو القاعدة الكليـة من تفخيمه اذا كان مفتوحاً او مضموما) مثل «توكلت على الله» و « عليه الله»وغيرهما، وكذايفخم اذاكان اول الكلام ،كما اذا قرأ « الله الصمد » (وترقيقه اذاكان مكسورا) وقد تقدم الكلام في جواز ترقيق « الله » في « الله اكبر » وتفصيل الكلام في بـاب ترقيق الحروف وتفخيمها مـرتبط بعلم التجويد ، وقـد سبق ان كل ذلك من المستحسنات التجويدية ولايلزم اتباعها بل المعيار الصدق .

(مسألة –٥٧– يجوز قرائة مالك يوم الدين وملك يوم الدين) الظاهر عندى انه يشكل القراءة بملك لماذكرناه سابقا من ان المتبع نسخ المصاحف المتواترة من القديم – كما يظهر من مراجعة المصاحف المخطوطة وغيرها من التفاسير– يرى انها بلفظ المالك . هذا بالاضافة الى الروايات الواردة بلفظ مالك .

ففي تفسير البرهان عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام : انه كان يقرأ مالك يوم الدين .

وعن داود بن فرقد قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقرأ مالا احصى مالك يوم الدين .

وعن الزهرى قال علي بن الحسين عليه السلام : لو مات ما بين المشرق والمغرب لما استوحشت بعد مايكون القرآن معى وكان اذا قرأ مالك يوم الدين يكررها ويكاد أن يموت .

وعن تفسير علي بن ابراهيم، عن الصادق عليه السلام انه ذكر في التفسير للسورة « مالك ». ولذا كان هو المشتهر في الالسنة حتى ان ملك لايعرفه الا القليل من رجال العلم ومن اليهم اما من اجاز « ملك » فقد استدل بامور :

الاول: ان بذلك قرأ خمسة من القراء السبعة وهم ماعدا عاصم، والكسائى حيث قرءا « مالك » وفيه ما تقدم من ان قرائة هؤلاء ليست معيارا وانما المعيار التواتر في المصاحف والالسنة .

الثانى: ان القرآن استعمل في موارد متعددة «ملك» ، كقوله تعالى: « لمن الملك اليوم » وقوله سبحانه : « ملك الناس » وقوله تعالى : « الملك الحق » وقوله سبحانه : « الملك القدوس» بل ويؤيده قوله تعالى : «عند مليك مقتدر» وقوله سبحانه: «والامر يومئذ لله» وقوله تعالى: «يوم لاتملك نفس لنفس شيئاً».

وفيه : ان كل ذلك لادلالة ولاتأييد فيه ، فان القران توقيفى لاقياسى .

الثالث : انه قراءة اهل الحرمين وانه يظهر من بعض العلماء اختياره وانه يظهر من سراج القارى في شرح الشاطبية ان المصاحف مرسومة بخلاف الالف، وفيه : ان المصاحف مرسومة منذ القديم مع الالف واختيار بعض العلماء ونسبة القرائة الى منطقة خاصة لاتضر بتواتر «مالك» والا تمشى ذلك في كل القراءات

ويجوز فى الصراط بالصاد والسين بان يقول : « السراط المستقيم» و« سراط الذين » .

العشرة بل وغيرها .

الرابع : ما تقدم عن الجزرى من جواز القراءة بكل وجه عربى صحيح، وفيه : ما تقدم ولو اخذ بهذه الوجوه والاعتبارات والاقوال ورفعنا اليد عن التواتر لكان القرآن كتابا مشوها مضطربا كيف وفى نفس هذه الكلمة قراءات ، فعن ابى حنيفة انه قرأ «ملك» بلفظ الفعل على وزن «نصر» ونصب «يوم الدين» وعن ابى هريره انه قرأ « مالك » بالنصب وعن غيره انه قرأ «ملك» بالنصب ،وعن رابع انه قرأ « مالك » بالرفع .

ومما تقدم يظهر أن التخيير لاوجه له فكيف برجحان «ملك» كما اختاره المستمسك وقال انه متعين ، ومن الكلام في « مالك » يظهر وجه النظر في قول المصنف: (ويجوز في الصراط بالصاد والسين بان يقول: «السراط المستقيم» و « وسراط الذين ») فانه لايصح الاقرائة الصراط بالصاد لكونه المثبت في المصاحف، اما تجويز السراط فقد استدل له بامور :

الاول : انه يجوز في هذه اللفظة كلا الامرين .

قال الحريرى :

ان شئت بالسين فاكتب ما ابتنيه ... وان تشأ فهو بالصادات تكتتب
مقس وقسس وسطا ومملس ... وسالغ وسراط الحق والسغب
والسامغان وسقر والسويق ومس ... لاق وعن كل هذا تفصح الكتب

الثانى : ان بعض القراء قرئوا بالسين وفيه ما تقدم .

الثالث: ان السين هو الاصل والصاد فرع عليها كما عن الزمخشرى والطبرسى والفيروزآبادى والطريحى، الى غيرها من الوجوه الاعتبارية التى لاتنفع علماً

مسألة – ٥٨ – يجوز فى «كفوا احد» اربعة وجوه كفوءاً بضم الفاء وبالهمزة وكفؤاً بسكون الفاء وبالهمزة وكفوا بضم الفاء وبالواو وكفوا بسكون الفاء وبالواو وان كان الاحوط ترك الاخيرة.

مسألة – ٥٩ – اذا لم يدر اعراب كلمة او بنائها او بعض حروفها انه الصاد مثلا او السين او نحو ذلك يجب عليه ان يتعلم ولا يجوز له ان يكررها بالوجهين لان الغلط من الوجهين ملحق بكلام الادميين.

ولاعملا .

(مسألة – ٥٨ – يجوز في «كفواً احد» اربعة وجوه) الاول :(كفوءاً بضم الفاء وبالهمرة و) الثانى : (كفؤاً بسكون الفاء وبالهمزة و) الثالث : (كفواً بضم الفاء وبالواو و) الرابع : (كفوا بسكون الفاء وبالواو) وفيه ما تقدم من ان اللازم قرائة المتواتر في المصاحف من الوجه الثالث فقط، والاستدلال للجواز بالكل ببعض القراءات قد عرفت ما فيه .

(وان كان الاحوط ترك الاخيرة) لأنه لم يرد قرائة بذلك، وانما وجه جوازه ان الاسكان لغة ، فيكون جائزا على ما اطلقه المصنف في المسألة الخمسين ، وقد عرفت هناك ان هذا الاطلاق مخالف حتى للجزرى الموسّع في جواز القراءات المختلفة .

(مسألة –٥٩– اذا لم يدر اعراب كلمة او بنائها) فلم يدر انها تقرأ بالتنوين او بدون تنوين (او بعض حروفها انه الصاد مثلا او السين او نحو ذلك يجب عليه ان يتعلم) فيما اذا كان في الحمد ، او في السورة التى يريد قرائتها – كما هو واضح – وذلك مقدمة للامتثال .

(ولا يجوز له ان يكررها بالوجهين لان الغلط) الواقعى (من الوجهين) الذين كررهما (ملحق بكلام الادميين) فانه ليس ذكر اولا دعاءاً ولا قرآنا فيكون زيادة

مسألة ـ ٦٠ ـ اذا اعتقد كون الكلمة على الوجه الكذائى من حيث الاعراب او البناء او مخرج الحرف فصلى مدة على تلك الكيفية ثم تبين له كونه غلطا فالاحوط الاعادة او القضاء وان كان الاقوى عدم الوجوب .

موجبة للبطلان .

نعم اذا قرأ على وجه واحد وكان مطابقا للواقع وجاء منه قصد القربة صح، وكذا اذا قرأ الوجهين بقصد الدعاء في الوجه غير المطابق فيما كان دعاءاً صح ايضا ، كما اذا لم يعلم هل في الحمد « الصراط » او « الطريق » فقرأ « اهدنا الطريق المستقيم » بقصد الدعاء ، لكن بشرط ان لا يضر ذلك بالموالاة.

(مسألة ـ ٦٠ ـ اذا اعتقد كون الكلمة على الوجه الكذائى من حيث الاعراب او البناء او مخرج الحرف فصلى مدة على تلك الكيفية ثم تبين له كونه غلطا فالاحوط الاعادة او القضاء) لانه لم يمتثل واعتقاد الامتثال ليس امتثالا (وان كان الاقوى عدم الوجوب) لحديث لاتعاد الذى عرفت سابقا انه يشمل غير العامد ولا فرق في كون اعتقاده عن تقصير في المقدمات ام لا؟ لاطلاق الحديث المذكور.

ثم انه لابد وان يريد بقوله: «مخرج الحرف» ما اوجب تغييره والا فقد سبق انه لا اعتبار بالمخرج ، ومنه يظهر انه لو كان يبدل كلمة بكلمة اخرى فتبين له الكلمة الصحيحة بعد ذلك، فانه لا تحتاج صلاته التى صلاها بتلك الكلمة المحرّفة الى الاعادة، وكذا اذا كان يقرأ ما اقتضاه اجتهاده او تقليده ثم تغير الى بطلان تلك القرائة او عدم كفايتها ، كما لو كان يقرأ بلا سورة او بعض السورة، او مع القرآن في السورة ثم تغير اجتهاده او تقليده، الى غيرها من المسائل المرتبطة بزيادة القراءة ونقيصتها .

فصل

فى الركعات الاخيرة

فى الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء يتخير بين قرائة الحمد او التسبيحات الاربع

(فصل في الركعات الاخيرة)

اعلم انه (في الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء يتخير بين قراءة الحمد) وحدها بدون السورة (او التسبيحات الاربع) بلا اشكال ولاخلاف، بل عليه الاجماعات المتواترة في الجملة الا ان الصدوقين في المقنع والهداية والرسالة وابن ابى عقيل ذهبوا الى تعين التسبيح ، ويدل على المشهور الروايات الكثيرة الدالة على التخيير صريحاً او جمعاً ،كموثق على بن حنظلة، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما ؟ فقال عليه السلام : ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهوفيه سواء . قال: قلت فاى ذلك افضل ؟ فقال : هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرئت .

وعن زرارة قال: قلت لابى جعفر عليه السلام مايجزى من القول في الركعتين

الاخيرتين ؟ قال : ان تقول سبحان الله والحمد الله ولا اله الا الله والله اكبر، وتكبر وتركع .

وفي خبر رجاء بن ابى الضحاك ،كان الرضا عليه السلام يسبح في الاخراوين يقول : سبحان الله والحمد لله ولا اله الاالله والله اكبر ثلات مرات .

والرضوى عليه السلام: وفي الركعتين الاخراوين الحمدلله وحده والا فسبح فيهما ثلاثا ثلاثا تقول : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر« وفي موضع آخر منه » واقرأ في الركعتين الاخيرتين ان شئت الحمد لله وحده ، وان شئت سبحت ثلاث مرات . الى غيرها من الروايات.

وأما رواية الحميرى، عن صاحب الزمان عليه السلام ، انه كتب اليه يسأله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى انه قرائة الحمد وحدها افضل ، وبعض يرى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لا يهما لنستعمله ؟ فاجاب عليه السلام : قد نسخت قرائة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذى نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام :كل صلاة لاقرائة فيها فهى خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه .

ففيها اشكالات اقواها انها محمولة على التقية لما حكى عن الشافعى والاوزاعى واحمد من القول بتعين الفاتحة في كل ركعتين من الاوائل والاواخر ، استدل للقول الاخر باطلاقات ادلة التسبيح والنهى عن القرائة مثل بعض الروايات المتقدمة .

وما رواه عبيدالله بن على الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لاتقرأ فيهما ، فقل الحمد لله وسبحان الله والله أكبر .

وفيه : ان المطلق مقيد بما عداه من الروايات المخيرة والرواية محمولة على مراتب الفضل ، وسيأتى فى المسألة الثانية ان ايهما افضل .

وهى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاقوى اجزاء المـــرة

(وهى سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله أكبر) لجملة من الروايات التي تقدمت بعضها .

وفى خبرى محمد بن عمران ومحمد بن حمزة، عن أبى عبدالله عليه السلام لاى علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين أفضل من القرائة ؟ قال عليه السلام: انما صار التسبيح أفضل من القرائة في الاخيرتين، لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما كان في الاخيرتين ذكر مارأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال : سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله أكبر .

(والاقوى اجزاء المرة) في المسألة خلافان :

الاول : الاختلاف في المجزى من التسبيح فى هاتين الركعتين .

الثاني: الاختلاف في انه هل اللازم الترتيب بين هذه الاذكار، أما الاختلاف الاول ففيه ثمانية أقوال :

الاول : انه اثنتى عشرة تسبيحة .

الثانى : انه عشر باسقاط التكبير في المرتين الاوليين .

الثالث : انه تسع باسقاط التكبير في المرات الثلاث .

الرابع : انه اربع ـ كما اختاره المصنف ـ .

الخامس : انه ثلاث باسقاط التكبير .

السادس : انه سبحان الله والحمد لله والله أكبر .

السابع : انه مطلق الذكر .

الثامن : ان المصلى مخير بين كل المذكورات ، وهذا هو الاقرب من

جهة الجمع بين النصوص المختلفة ، وقد اختار هذا القول المعتبر والبشرى والمدارك والمنتقى والذخيرة والمفاتيح والحدائق وغيرهم .

أما القول الاول : فقد ذهب اليه العمانى والشيخ في بعض كتبه والقاضى والفاضل في التلخيص وغيرهم ، واستدل له بخبر الرجاء والرضوى المتقدمين.

والمروى في صلاة السرائر عن كتاب حريز ، عن أبى جعفر عليه السلام : لاتقرأ فى الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت أو غير امام ، قلت : فما القول فيهما ؟ قال عليه السلام : ان كنت اماماً فقل : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلاث مرات ثم تكبر وتركع .

هذا بالاضافة الى استصحاب الاشتغال واقربية الثلاث الى حجم الحمد ، ويرد عليه بان خبر رجاء حكاية عمل فلادلالة فيه، وانه ضعيف السند وان المذكور في البحار ان النسخ القديمة المصححة بدون التكبير ، وبأن الرضوى ضعيف، واما المروى في صلاة السرائر ففيه اختلاف كبير لايصلح للاستناد كما يظهر لمن راجع المفصلات ، والاصل البراءة لاالاشتغال، والاقربية الى الحمد استحسانى واستدل للقول الثانى الذى ذهب اليه المصباحان والجملان والمبسوط ، وعمل اليوم والليلة ، وابنا حمزة وزهرة والديلمى والحلي ، بصحيحة زرارة قال : قلت فما اقول « أى فى الاخيرتين » ؟ قال : ان كنت اماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ، ثم تكبر وتركع ، بناءاً على ان « تكبر » يراد به للتسبيحات ، لا مقدمة الركوع ، وفيه : ان ظاهره حيث أتى بلفظ « ثم » انه للركوع لا للتكلمة ، هذا بالاضافة الى ما اورد عليه من الاضطراب بين الفقيه والسرائر وغيرهما ، واستدل للقول الثالث الذى ذهب اليه حريز بن عبدالله والصدوقان والحلبى بالصحيحة المتقدمة في القول الثانى بجعل التكبير للركوع ـ كما هو ظاهرها ـ وفيه : ماتقدم من

اضطراب الرواية، بالاضافة الى ان نسبة هذا القول الى الصدوق والحلبى محل مناقشة، واما القول الرابع المنسوب الى المفيد والاستبصار والمنتهى والتذكرة والقواعد وشرح القواعد وجملة آخرين فقد استدل له بصحيحة زرارة المتقدمة، مايجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين؟ قال : ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

ورواية أبى خديجة ، اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر « الى ان قال » في الركعتين الاخيرتين ، وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم فى الركعتين الاوليين .

وخبر ابن عمران وابن حمزة المتقدم، فدهش صلى الله عليه وآله وسلم فقال: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

وفيه : ان الاجزاء ـ فى الخبر الاول ـ لايدل على عدم اجزاء غيره، ورواية أبى خديجة فى دلالتها ضعف ، وخبر ابن عمران وحمزة حكاية فعل فلا تدل على التعيين .

وأما القول الخامس فقد نسبه المنتهى الى الحلبى ولم يظهر مستنده، نعم ربما يقال ان مستنده صحيحة زرارة المتقدمة بحمل قوله عليه السلام: « ثلاث مرات» على الفضيلة بقرينة الروايات الدالة على الاكتفاء بتسبيحة واحدة المتقدمة في القول الرابع، وفيه : انه مستند فى غاية الضعف، بالاضافة الى ان المنسوب الى الحلبى مختلف فيه .

وأما القول السادس المنسوب الى الاسكافي فقد استدل له بصحيحة الحلبى: اذا قمت فى الركعتين الاخيرتين لاتقرأ فيهما، فقل : الحمد لله وسبحان الله والله أكبر . وفيه : انه لايدل على التعيين بعد ان يضم اليه سائر الاخبار ، أما قوله

عليه السلام : لاتقرأ فيهما. فالمراد به اما عدم اللزوم أو عدم الافضلية ، حسب ما يأتى .

وأما القول السابع المنسوب الى جمال الدين بن طاووس والبحار، واحتمله صاحب الذخيرة فقد استدل له بموثق ابن حنظلة ، عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما ؟ فقال عليه السلام : ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب ، وان شئت فاذكر الله فهما سواء . قلت : فايهما افضل؟ قال: هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرئت .

وبصحيح عبيد ، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر ؟ قال عليه السلام : تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء .

وبصحيح زرارة « فى المأموم المسبوق » ، وفى الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة .

اقول : وهذا والقول الثامن متقاربان، فان القائل بمطلق الذكر يرى الاكتفاء باى من الوارد فى الروايات كما يرى جواز سائر الاذكار ، وكذلك القول الثامن يرى التخيير بين جميع ما ذكر حتى مطلق الذكر،وقد عرفت انه هو الاقرب، لانه طريق الجمع بين الروايات المختلفة والتى منها رواية الفقيه ، عن وهب بن حفص، عن ابى بصير ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: ادنى ما يجزى من فى الركعتين الاخيرتين ثلاث تسبيحات، ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله.

ورواية المعتبر، عن على عليه السلام انه قال : اقرأ في الاولتين وسبح في الاخيرتين .

فانه اذا جمعت هذه الكلمات في جملة بان قال المولى : اقرأ وان شئت سبح والتسبيح أو« سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر » أو«سبحان

والاحوط الثلاث والاولى اضافة الاستغفار اليها

الله سبحان الله سبحان الله » او اذكر الله، أوتسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك، أو الحمدلله وسبحان الله والله اكبر، الى غير ذلك، لايشك السامع انمراده مطلق ذكر الله خصوصاً بعد التعليل في صحيحة عبيد بقوله: انشئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ، الذى يظهر منه ان موضوع الحكم مطلق التحميد والدعاء بدون اعتبار الفاظ خاصة، ولا يضر بعد ذلك قوله عليه السلام في رواية الفقيه «ادنى» لانه يحمل على المثال بعد جمع الروايات بعضها مع بعض .

نعم لااشكال فى ان الاحتياط فى التسبيحات الاربعة (والاحوط الثلاث) للنص بضميمة انه لا قائل بما فوق ذلك ، وقد اطال بعض الفقهاء الكلام في الرد والنقض والاشكال والابرام ، فمن شاء التفصيل فليرجع الى المفصلات والله العالم .

(والاولى اضافة الاستغفار اليها) كما هو المشهور لما تقدم في صحيح عبيد من الامر به والمشهور عدم وجوب الدعاء ، خلافاً لما عن البهائى وصاحب المعالم وولده، حيث قالوا بوجوب الدعاء اعتماداً على ظاهر النصوص الامرة به ، كصحيح زرارة المتقدم ، لكن اورد عليه اولا : بان من المحتمل ان يراد بالدعاء الاستغفار ولانه نوع منه ، وفيه : انه خلاف ظاهر صحيح عبيد، حيث ان الدعاء الذي تتضمنه الفاتحة هو طلب الهداية فلابد من حمل الاستغفار على الدعاء لاالعكس .

وثانيا : ان جملة من النصوص غير القابلة للتقييد لم تشمل على الدعاء ، كصحيح زرارة: ثم تكبر وتركع. وخبر رجاء: ثم يكبر ويركع. فانها كالنص فى عدم الاستغفار بعد التسبيح ، فلا يمكن ان يقال بان روايات التسبيح مطلقة فتحمل على المقيد الدال على الاستغفار .

ولو بان يقول:اللهم اغفرلى ومن لايستطيع يأتى بالممكن منها والا أتى بالذكر المطلق وان كان قادراً على قراءة الحمد تعينت حينئذ.

(ولو بان يقول : اللهم اغفرلى) فلا يقال بان الاستغفار منصرف الى صيغته المعهودة اى استغفر الله ربى وأتوب اليه .

(ومن لايستطيع يأتى بالممكن منهـا) بلا اشكال ولا خلاف ، لكن ذلك اذا لم يستطع الحمد والا فاللازم الحمد،لانه شقة فى الواجب التخييرى،ولو استطاع من كل واحد منهما بعضاً فالظاهر انه يأتى باكثرهما ولا يلزم ان يأتى بهما، اذ لادليل على ان احدهما يكمل الاخر، اللهم الا ان يقال انه لما ثبت في الاولين تكميل الحمد بما يعلم من سائر القرآن أو الاذكار فليكن هنا كذلك أيضاً .

(والا أتى بالذكر المطلق) لانه احتمل الاقوال فى المسألة فهو الميسور الذى لايسقط بالمعسور ، بل قد عرفت انه اقرب الاقوال (وان كان قادراً على قراءة الحمد تعينت حينئذ) أى حين عدم قدرته على التسبيحات .

ثم ان الكلام في الامر الثانى الذى ذكرناه في اول المسألة انهم اختلفوا في انه هل يعتبر الترتيب بين التسبيحات بتقديم التسبيح ثم التحميد ثم التهليل ثم التكبير املا ؟المشهور ذهبوا الى الاول واصحاب المعتبر والمدارك والذخيرة ذهبوا الى الثانى ، استدل الاولون بترتيت الوارد في الروايات ، الظاهر في الاشتراط ، واستدل الاخرون بـان الاصل عدم الترتيب ، ولذا يصح ان يقول قرأت القرآن كله اذا قرأه بدون الترتيت ، والظاهر انه عند من يشترط الذكر الخاص يجب الترتيب لانه المنصرف من ادلته ، امامن لايشترط الذكر الخاص فلا دليل على لزوم الترتيب، ومنه يعلم الكلام في« الواو »العاطفة بين الاذكار ، فان شرطنا الذكر الخاص الوارد في النص فاللازم ذكرها، لانه الشيء الوارد فيكون حال الواو هنا حـال واو العطف في الايات والادعية ، وان لم نشترط

مسألة - ١ - اذا نسى الحمد فى الركعتين الاولتين فالاحوط اختيار قرائته فى الاخيرتين لكن الاقوى بقاء التخيير بينه وبين التسبيحات.

الذكر الخاص لم يجب الاتيان بها ، اذ يتحقق الذكر المطلق بدون الواو كما هو واضح ، والله العالم .

(مسألة - ١ - اذا نسى الحمد في الركعتين الاولتين فالاحوط اختيار قرائته في الاخيرتين) كما عن الشيخ في الخلاف القول به، وتبعه بعض المحدثين من المتاخرين ، واستدل له بجملة من الاخبار :

كرواية الحسين بن حماد ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى؟ قال عليه السلام: اقرأ في الثانية، قلت اسهو في الثانية؟ قال : اقرأ في الثالثة ، قلت : اسهو في صلاتى كلها ؟ قال عليه السلام : اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلاتك .

وفي رواية ابن حازم ، نسى ان يقرأ في الاوليين ؟ قال عليه السلام : يقرأ في الاخيرتين ، قال : قلت نسى ان يقرأ في الثالثة ؟ قال عليه السلام : يقرأ في الرابعة .

وصحيحة محمد بن مسلم، عن ابى جعفر عليه السلام قال : سألته عن الذى لايقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟ قال عليه السلام: لاصلاة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات .

وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم : لاصلاة الا بفاتحة الكتاب .

وصحيحة زرارة، عن ابى جعفر عليه السلام قال: قلت له رجل نسى القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين ؟ قال عليه السلام : يقضى القراءة والتكبير والتسبيح الذى فاته في الاولتين في الاخيرتين ولاشىء عليه .

(لكن الاقوى بقاء التخيير بينه وبين التسبيحات) كما هو المشهور ، لان

الاخبـار المذكورة بين مالا دلالة لها وبين ضعيفة السند ، فالمرجع مطلقـات التخيير ، فان خبر الحسين ضعف سنداً ، وصحيحة محمد، ظاهرة في من تعمد الترك، والمروية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم منصرفة الى من لم يأت بفاتحة الكتاب فى موضعها وهى الركعتان الاولتان ، وصحيحة زرارة مضطربة متنها ، اذ نسخة الحدائق ذكرت لفظ « في الاخيرتين » .

امانسخة الوسائل المصححة فلم تذكرها، وقال فى المستمسك : ونسختى من الفقيه خالية عن الزيادة المذكورة. فيكون ظاهرها «القضاء خارج الصلاة» ولابد من حمله على الاستحباب ، لانه لم يقل بذلك احد ، ولقرينة « التكبير والتسبيح » فان التكبير المستحب لايجب قضائه ، ولاجمـال « التسبيح » هل المراد به تسبيح الركوع والسجود أو تسبيح مستحب آخر وماهو؟ .

هذا مضافا الى اعراض الاصحاب عن رواية الحسين وابن حازم ورميهم لهما بالشذوذ ، بل في مصباح الفقيه وغيره ان نسبة القول بذلك الى الشيخ غير ثابت، خصوصاً بعد عدم التفاته الى الرواية في المبسوط وتصريحه بطلان تخييره والى ظهور بعض الروايات في عدم الاتيان بالحمد في الاخيرتين .

كصحيحة معاوية بن عمار ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انـه لم يقرأ ؟قال عليه السلام : اتم الركوع والسجود . قلت : نعم ، قال : انى اكره ان اجعل آخر صلاتى اولها . فان ذيلها ظاهر في كراهة القراءة في الاخيرتين حتى في هذه الصورة ولا اقل من دلالته على عدم لزوم القراءة عليه .

بل يعارض روايات غير المشهور موثق ابى بصير، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: انسى ان يقرأ في الاول والثانية اجزئه تسبيح الركوح والسجود. وعلى هذا فاحتياط المصنف قليل الوجه ، وان سكت عليه مالدي من التعليقات .

مسألة ـ ٢ ـ الاقوى كون التسبيحات افضل من قرائة الحمد في الاخيرتين سواء كان منفرداً او اماماً او مأموماً .

(مسألة ـ٢ـ الاقوى كون التسبيحات افضل من قراءة الحمد في الاخيرتين سواء كان منفرداً او اماماً او مأموماً) في المسألة اقوال متعددة :

الاول : ان الافضل للامام والمأموم والمنفرد التسبيح .

الثاني: ان الافضل للامام القراءة والمأموم والمنفرد بالخيار من غير ترجيح.

الثالث: ان الافضل للمنفرد التسبيح وللامام القراءة من غير تعرض لحكم المأموم .

الرابع : التساوي بين القراءة والتسبيح مطلقا .

الخامس : ما عن ابن الجنيد من استحباب التسبيح للامام اذا تيقن انه ليس معه مسبوق ، واما ان علم دخول المسبوق او احتمله قرأ .

السادس: ما اختاره الفقيه الهمداني من ان الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح وهما للمنفرد سواء ، وهناك اقوال أخر ضعيفة .

اما القول الاول: القائل باستحباب التسبيح مطلقا فقد استدل بمتواتر الروايات:

كصحيحة زرارة ، عن الباقر عليه السلام انه قال : لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين عن الاربع الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام ، قال : قلت فما اقول فيهما ؟ قال عليه السلام : ان كنت اماماً او وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله، ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع.

وصحيحته الاخرى ، عنه عليه السلام قال : اذا ادرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل ما ادرك اول صلاته ان ادرك من الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بأم الكتاب ، فاذا سلّم الامام قام فصلى الاخيرتين

لايقرأ فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة، وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ ام الكتاب ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة .

وصحيحة زرارة ، عن الباقر عليه السلام ـ ايضاً ـ انه قال : عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر «الى ان قال» فزاد النبى صلى الله عليه وآله وسلم سبع ركعات هى سنة ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء.

تنبيه : لامنافاة بين قوله تعالى: «ان هو الا وحي يوحى» وبين زيادة النبى، فان الوحى قد يطلق على الالهام كما قال تعالى: « ماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اومن وراء حجاب اويرسل رسولا » فالعشرة الركعات كانت بالتكلم منه سبحانه او نزول جبرئيل ، والسبعة كانت بالالقاء في قلب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهى زيادة منه صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار عدم التكلم وعدم نزول جبرئيل رسماً وكانت وحياً باعتبار الالهام، وكذا في كل مورد كان من سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

وصحيحته الرابعة عنه عليه السلام قال :كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم يعنى سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قرائة .

وصحيحة الحلبى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لاتقرأ فيهما فقل : الحمد لله وسبحان الله والله اكبر .

ورواية الفقيه والعلل، عن الرضا عليه السلام انما جعل القرائة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله .

وخبر محمد بن عمران ، انه سئل ابا عبدالله عليه السلام فقال : لاي علة

صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القرائة ؟ قال عليه السلام: انما صار التسبيح افضل من القرائة في الاخيرتين لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزوجل فدهش فقال : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر، فلذلك صار التسبيح افضل من القرائة.

وما رواه المعتبر ، عن علي عليه السلام انه قال : اقرأ في الاولتين وسبّح في الاخيرتين .

وصحيحة محمد بن قيس ، عن ابى جعفر عليه السلام قال: كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الاولتين من صلاة الظهر سراً ويسبح في الاخيرتين من صلاة الظهر على نحو من صلاة العشاء، وكان يقرأ صلاته العصر سراً ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلاة العشاء .

وخبر رجاء بن ابى ضحاك ، انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو ، فكان عليه السلام يسبح في الاخراوين يقول : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات .

والاشكال في هذه الرواية بأنه كيف علم بأن الرضا عليه السلام قرأ سراً ، فيه ما لايخفى ، اذ الاخفات لاينافى سماع الغير .

اما القائل بأفضلية الحمد مطلقا فقد استدل بجملة من الروايات :

كرواية محمد بن حكيم قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام ايها افضل القرائة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح ؟ فقال عليه السلام : القرائة افضل.

ورواية الاحتجاج المتقدمة وفيها : قد نسخت قرائة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذى نسخ التسبيح قول العالم كل صلاة لاقرائة فيها فهى خداج.

وصحيحة ابن سنان، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ان كنت خلف الامام في صلاة لايجهر فيها بالقرائة حتى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ

خلفه في الاولتين ، وقال : يجزيك التسبيح في الاخيرتين، قلت: اى شيء تقول انت ؟ قال عليه السلام : اقرأ فاتحة الكتاب .

واما القائل بأفضلية الحمد للامام فقد استدل بالاضافة الى عموم خبرى محمد والاحتجاج بصحيحة منصور بن حازم ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: اذا كنت اماماً فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت اولم تفعل .

وصحيحة معاوية بن عمار قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن القرائة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين؟ فقال عليه السلام: الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح .

ورواية جميل بن دراج قال: سئلت ابا عبدالله عليه السلام عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلاة؟ فقال: بفاتحة الكتاب، ولايقرأ الذى خلفه ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده .

ولايخفى ان روايات افضلية القرائة مطلقا لاتتمكن ان تقاوم روايات افضلية التسبيح، لان روايات التسبيح اكثر واشهر ، وروايات القرائة الى التقية اقرب، فان المروى عن الشافعى والاوزاعى واحمد وابى حنيفة افضلية القرائة اووجوبها، وهذا القدر يكفى في القاء الشبهة على روايات القرائة ، وان كان بعض العامة الذين لايؤبه بهم يكره القرائة كسفيان الثورى، وكان بعض الاربعة المذكورين له رواية اخرى في باب القرائة ايضاً فتكون اخبار القرائة مما حكامهم اليه اميل يبقى على روايات التسبيح امور :

الاول: ان رواية الاحتجاج حاكمة حيث انها سلمت الروايتين لكنها حكمت رواية القرائة على رواية التسبيح ، وفيه : انها ضعيفة السند مجملة الدلالة ، فان الاستدلال فيها بماذكر يعطى ان الامام عليه السلام كان بصدد الايهام، وقد تصدى

المستند ومصباح الفقيه وغيرهما لتوجيه الرواية ، لكنه ليس توجيهاً عرفياً كما لايخفى على من راجعها ، فهى لاتقدر على الحكومة على روايات التسبيح الصريحة الصحيحة المشهورة .

الثانى : انها لاتلائم خبر علي بن حنظلة ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سئلته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما؟ فقال: ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيه فهو فيه سواء ، قال : قلت فاى ذلك افضل ؟ فقال: هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت .

وفيه: ان هذا الخبر لابد من رد علمه الى اهله، حيث يعارض تلك الروايات الكثيرة من الجانبين ، او تأويله بأن المراد ان « الحمد » يساوى «التسبيح» من حيث ان « الحمد » ايضا حمد ودعاء ، وان كان التسبيح افضل من جهة اخرى وهى ماكره عليه السلام ان يجعل آخر صلاته اولها ، ويدل على ان تشريع الحمد ايضاً لكونه حمداً ودعاءاً، صحيحة عبيد بن زرارة قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر؟ قال: تسبح وتحمدالله وتستغفر لذنبك ، وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء .

الثالث : ان الروايات المفصلة بين الامام وكون الافضل له القرائة وبين غيره وكون الافضل له التسبيح تنافي افضلية التسبيح مطلقا، اذ الروايات المفصلة جامعة بين ما تدل على افضلية التسبيح مطلقاً وبين ما تدل على افضلية القرائة مطلقاً ، وفيه : ان بعد شبهة التقية في روايات القرائة لابد من حمل الروايات المفصلة على نوع من التقية ، اذ التقية تقتضى احيانا الموافقة المطلقة للعامة ، واحيانا تقتضى الموافقة في الجملة حتى لايكون خلاف التقية صارخاً في ضدية العامة ، هذا ومن المؤيدات القوية لافضلية التسبيح مطقا، ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة المعراج ، وعلي عليه السلام والرضا عليه السلام كانوا

مسألة – ٣ – يجوز أن يقرأ فى احدى الاخيرتين الحمد، وفى الاخرى التسبيحات فلا يلزم اتحادهما فى ذلك .

مسألة– ٤ –يجب فيهما الاخفات سواء قرأ الحمد او التسبيحات.

يسبحون في الاخيرتين .

اما صحيحة ابن سنان المتقدمة ، اى شيء تقول انت ؟ قال عليه السلام : اقرأ فاتحة الكتاب. فلا دلالة فيه على الافضلية، لان فيه نوع اجمال ، واحتمال ان الامام عليه السلام قال انه « يقرأ » تقية .

وكيف كان فالروايات في الباب فيها نوع تضارب ، واقرب صور الجمع بينها ما ذكرناه، وقد فصل الكلام حولها جملة من الفقهاء بما اضربنا عنه خوف التطويل .

(مسألة – ٣ – يجوز أن يقرأ في احدى الاخيرتين الحمد ، وفي الاخرى التسبيحات فلا يلزم اتحادهما في ذلك) كما شرح القواعد والمدارك وصرح بذلك الجواهر والمستمسك وغيرهما، وذلك لاطلاق ادلة التخيير، خلافا للمستند فألزم ان يأتى في الرابعة ما أتى في الثالثة لاستصحاب اشتغال الذمة ، وفيه مالا يخفى، ثم بناءاً على كفاية مطلق الذكر هل يصح ان يأتى ببعض الحمد أو بسورة اخرى ؟ احتمالان، من سكوت الروايات عن ذلك، بل ظاهرها لزوم تمام الحمد ، فقط لا بعضها ولا سورة اخرى ، ومن اطلاق ادلة الذكر المطلق الشامل لذلك، لكن الاحوط ان لم يكن اقرب الاول .

(مسألة –٤– يجب فيهما الاخفات سواء قرأ الحمد أو التسبيحات) لاينبغى الاشكال في ذلك ، بل حكى ذلك عن المشهور ، قال في مصباح الفقيه : نسب غير واحد القول بوجوب الاخفات في التسبيح الى الشهرة، بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ، وقد سمعت عن صاحب الحدائق نسبة وجوب الاخفات في

القرائة والتسبيح في الاخيرتين الى ظاهر الاصحاب، انتهى. وعن الرياض ظاهرهم الاتفاق عليه في التسبيحات، وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه في الحمد، وفي الجواهر المعلوم من مذهب الاماميّة بطلان الجهر بالقرائة في الاخيرتين، لكن مع ذلك كان المحكى عن جماعة التوقف، وعن السرائر والتذكرة وظاهر نهاية الاحكام والتحرير والموجز والمدارك والبحار وغيرها اختيار التخيير، بل عن بعض اختيار استحباب الجهر، وفي المستند افتى بعدم وجوب الاخفات في التسبيح وفي الحمد ان لم يكن اجماع على الاخفات، وفي المستمسك افتى بوجوب الاخفات في الحمد، ومال الى عدم الوجوب في التسبيح، والاقوى وجوب الاخفات فيهما لامور:

الاولى: مواظبة النبى والائمة عليهم السلام على الاخفات وهو دليل على الوجوب، اما الصغرى فلشهادة المحقق والعلامة على ذلك، قال المحقق في المعتبر: يجهر من الخمس واجباً في الصبح واولى المغرب والعشاء ويسر فى البواقى «الى ان قال» لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجهر فى هذه المواضع ويسر فيما عداها وفعله وقع امتثالا فى مقابلة الامر المطلق فيكون بياناً، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: صلو كما رأيتمونى اصلي، وقال العلامة فى التذكرة: يجهر الجهر بالقراءة خاصة دون غيرها من الاذكار فى صلاة الصبح واولتى المغرب واولتى العشاء والاخفات في الظهر والعصر وثالثة المغرب واخرتى العشاء عند اكثر علمائنا، وبه قال ابن أبى ليلى: لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك، وقال: صلوا كما رأيتمونى أصلى. «الى ان قال» وقال المرتضى: وباقى الجمهور كافة كأنه بالاستحباب عملا بالاصل وهو غلط للاجماع على مداومة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجميع الصحابة والائمة عليهم السلام، فلو كان مسنونا لاخلوا به فى بعض الاحيان.

واما الكبرى فلما عرفت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : صلو كما رأيتمونى اصلى ، ولما تقدم عن المحقق من ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقع امتثالا للامر، بالاضافة الى قوله تعالى: « ماآتاكم الرسول فخذوه» وقوله سبحانه : « ولكم برسول الله اسوة حسنة » .

الثاني : السيرة القطعية المستمرة حتى انك قد عرفت فى كلام العلامة انه كان سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجميع الصحابة والائمة عليهم السلام.

الثالث : صحيحة على بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام أيقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به ؟ فقال عليه السلام: ان قرأ فلابأس وان صمت فلا بأس . فان ظاهرها معهودية الاخفات في الركعتين الاخيرتين، لان الاخيرتين هو المنصرف من قوله : «عن الركعتين » والا لقال « عن الصلاة التى يصمت » فسؤاله هل الامام يقرأ فى الركعتين الاخيرتين « الحمد » أو « يسبح »؟ فقال عليه السلام:«ان قرأ فلابأس» « وان صمت » اى سبح ـ بالقرينة ـ ولو فرض الاشكال فى الجواب من جهة الاجمال أو التقية ـ كما قيل ـ فالصدر دال على المقصود .

الرابع : مادل على تسبيح المأموم فى الاخيرتين مع قرائة الامام الحمد، بضميمة مادل على الانصات والاستماع الى الامام اذا قرأ الامام ، فان الملازمة العرفية كون قرائة الامام سراً والا لزم الانصات.

ففى صحيحة معاوية بن عمار التى وقع فيها السؤال عن القرائة خلف الامام فى الاخيرتين : الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح .

هذا بضميمة الروايات المتواترة الدالة على وجوب انصات المأموم عند قرائة الامام معللة بقوله تعالى : « اذا قرأ القرآن فاسمعوا له وانصتوا » استدل القائل بعدم وجوب الاخفات بالاصل وبأنه لا قطع بالسيرة ، وبان عمل النبي

نعم اذا قرأ الحمد يستحب الجهر بالبسملة على الاقوى وان كان الاخفات فيها ايضا احوط

صلى الله عليه وآله وسلم لادليل على كونه على سبيل اللزوم ، وبأن الصحيحة مجملة ، وبان الاشعار في الدليل الرابع لايفيد اللزوم ، وفي الكل مالايخفى ، اذ لامجال للاصل بعد الادلة المذكورة ، والسيرة، مقطوعة ، وعمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمول على اللزوم بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم : صلوا. . وغير ، والاجمال في الصحيحة غيرضار كما عرفت ، والاشعار العرفي حجة لانه يدخله في الدلالات العرفية .

ثم ان بعض القائلين بالتخيير استدل لذلك بخبرى رجاء الحاكي لصلاة الرضا عليه السلام ومحمد بن قيس الحاكى لصلاة على عليه السلام ، ولايخفى مافى الاستدلال ، فالقول بمقالة المشهور متعين .

(نعم اذا قرأ الحمد يستحب الجهر بالبسملة على الاقوى) وهو المشهور وذلك لجملة من الروايات المطلقة التي تقدمت في المسألة الحادية والعشرين من الفصل السابق .

(وان كان الاخفات فيها أيضاً احوط) خروجاً من خلاف من اوجب ولاحتمال حكومة روايات الاخفات في الاخيرتين على روايات الجهر بالبسملة لظهور روايات الاخفات في اخفات كل اجزاء الحمد ومنها البسملة، ثم الظاهر ان «بسملة النمل» يخفت بها لانصراف ادلة الجهر بالبسملة الى البسملة في فاتحة السورة، فاذا قرأها في اوليي الظهرين بعد الحمد اخفت بها وان كان يحتمل استحباب الجهر فيها أيضاً للمناط في سائر البسملات ، ثم الظاهر انه لاسورة بعد الحمد في الاخيرتين ، فلو قرأها بقصد الجزئية كان تشريعاً ، واحتمال جواز القرائة

من باب الذكر حيث رجحنا كفاية مطلق الذكر في الاخيرتين ممنوع ، اذ النص والفتوى متطابقان على قرائة الحمد وحدها .

نعم الظاهر انه لابأس بقرائة من باب القرآن المطلق ، بل لايبعد استحباب ذلك في غير ماورد من النهى في القران .

فعن عبدالله سليمان عن أبى جعفر عليه السلام قال : من قرأ القرآن قائماً في صلاته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ، ومن قرأ في صلاته جالساً كتب الله له بكل حرف خمسين حسنة ، الحديث .

وفي رواية الاسدى ، عن السجاد عليه السلام قال : من قرأ آية من كتاب الله عز وجل فى صلاته قائماً يكتب الله له بكل حرف مائة حسنة ، الحديث .

وفي رواية محمد بن بشير، عن السجاد عليه السلام فى حديث : لا اقول بكل آية ولكن بكل حرف باء أوتاء أو شبههما « الى ان قال » ومن قرأ حرفاً وهو جالس في صلاته كتب الله به خمسين حسنة ومحا عنه خمسين سيئة ورفع ورفع له خمسين درجة ، ومن قرأ حرفاً وهو قائم في صلاته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ومحا عنه مائة سيئة ورفع له مائة درجة ، الحديث. الى غيرها من الاحاديث الكثيرة المذكورة في كتاب جامع احاديث الشيعة في باب استحباب قرائة القرآن والدعاء في الصلاة .

نعم الظاهر كما نص به في هذه الروايات وغيرها كون الاستحباب بالنسبة الى القائم والقاعد ، أما الراكع والساجد فلا يدل عليه ما رواه الوسائل في باب المواضع التى لا ينبغي فيها قرائة القرآن ، عن الخصال ، عن على عليه السلام قال: سبعة لايقرئون القرآن الراكع والساجد ، وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض .

قال الصدوق: أما الركوع والسجود فلايقرأ فيهما لان الموظف فيهما التسبيح.

مسألة ـ ٥ ـ اذا جهر عمداً بطلت صلاته واما اذا جهر جهلا او نسيانا صحت ولا يجب الاعادة وان تذكر قبل الركوع .

مسألة ـ ٦ ـ اذا كان عارفا من اول الصلاة على قرائة الحمد يجوز له ان يعدل الى التسبيحات وكذا العكس

اقول : كأنه فهم عدم القراءة مكان التسبيح مع ان النهى مطلق فتأمل .

(مسألة ـ ٥ ـ اذا جهر عمداً بطلت صلاته) لأنه خلاف التكليف ، وقد تقدم انه يوجب الزيادة العمدية الموجبة للبطلان لابطلان القراءة فقط ، لكن لايخفى ان ابطال القراءة الجهرية عمداً انما هو فيما كان جهر في الموظف، أما في مطلق الذكر ومطلق القراءة فلا ابطال ، كما ان العكس وهو الاخفات في موضع الجهر انما يبطل اذا كان في الموظف دون غيره .

(وأما اذا جهر جهلا او نسيانا صحت ولا يجب الاعادة وان تذكر قبل الركوع) كما تقدم الكلام في ذلك في المسألة الثانية والعشرين من الفصل السابق ، وكذا اذا قرأ خلاف التكليف اجتهاداً أو تقليداً ثم تبين خطأ اجتهاده أو تقليده .

(مسألة ـ ٦ ـ اذا كان عارفا من اول الصلاة على قراءة الحمد يجوز له ان يعدل الى التسبيحات وكذا العكس) لا طلاق ادلة التخيير كما تقدم مثله فيمن اراد قراءة سورة ثم عدل الى غيرها .

أما ما فى رواية عمار الساباطى ، عن الصادق عليه السلام ـ فى حديث طويل فى موارد وجوب سجود السهو ـ أو اردت ان تقرأ فسبحت أو اردت ان تسبح فقرأت . فالمراد به قرأ مكان التسبيح كالركوع والسجود أو سبح مكان القراءة كالركعتين الاوليين ، لوضوح انه لاسهو في مفروض المسألة .

بل يجوز العدول في اثناء احدهما الى الاخر وان كان الاحوط عدمه.

مسألة – ٧ – لو قصد الحمد فسبق لسانه الى التسبيحات فالاحوط عدم

(بل يجوز العدول في اثناء احدهما الى الاخر) لأنه امتثال للتكليف بالنسبة الى المعدول اليه ، والمعدول عنه لا يضر لاصالة العدم فهو من باب تبديل الامتثال الى امتثال آخر ولاستصحاب التخيير، ويؤيده بل يدل عليه بالمناط العدول عن سورة الى سورة.

(وان كان الاحوط عدمه) كما عن الذكرى ، واستدل له بالاستصحاب ، وآية لاتبطلوا اعمالكم ، وانه زيادة عمدية فيشمله قوله عليه السلام : من زاد في صلاته فعليه الاعادة. وفيه : أما الاستصحاب ، فاستصحاب التخيير مقدم عليه بالاضافة الى اطلاق دليل التخيير، وأما الاية فظاهرها الابطال بالكفر أي الاحباط كما فسرت في بعض الروايات ، بالاضافة الى ظهور نفس الاية في ذلك، وانه لو كان المراد بها حرمة ابطال العمل لزم تخصيص الاكثر ، وأما كونه زيادة عمدية فالظاهر منها ماكان زائداً حال وقوعه ، لامثل ما نحن فيه مما كان صالحاً في نفسه للجزئية بالاتمام ، ويؤيده انه لو كان مطلقاً لزم كون العدول من سورة الى اخرى تخصيصاً وهو ما لا يظن الالتزام به ، وكذلك لزم القول ببطلان الصلاة اذا عدل عن تسبيحة الى تسبيحة اخرى في الركوع أو السجود، وهذا ما لايظن التزام احد به .

وكيف كان فاذا لم يتمها كان من قراءة القرآن أو التسبيح المندوب في الصلاة، ومنه يعلم ان جعل الاحتياط مطلقاً كما في تعليقة السادة ابن العم والبروجردي والجمال والاصطهباناتي ، أو القول بذلك كما في المستمسك محل منع .

(مسألة – ٧ – لو قصد الحمد فسبق لسانه الى التسبيحات فالاحوط عدم

الاجتزاء به وكذا العكس نعم لو فعل ذلك غافلا من غير قصد الى احدهما فالاقوى الاجتزاء به وان كان من عادته خلافه .

مسألة ـ ٨ ـ اذا قرأ الحمد بتخيل انه فى احد الاولتين فذكر انه فى الاخيرتين فالظاهر الاجتزاء به

الاجتزاء به) كما ذكره الجواهر وقواه المستمسك لانتفاء قصد الصلاة به ويحتمل الكفاية لانه من قبيل الخطأ في التطبيق، اذله قصدان قصد أن يأتى بالمكلف به، وقصد أن يأتى بأحد شقيه ، نعم اذاكان على نحو التقييد كان اللازم عدم الاجتزاء وهذا هو الاقرب .

(وكذا العكس) ومثله مالو اراد قراءة سورة فسبق لسانه الى اخرى أو اراد تسبيحاً في الركوع والسجود فسبق الى آخر .

(نعم لو فعل ذلك غافلا من غير قصد الى احدهما) وكان قصده الجامع (فالاقوى الاجتزاء به) لوقوع قصد الامتثال من دون مايوجب بطلان ما أتى به (وان كان من عادته خلافه) اذ الاعتياد لايضر بالمأتى به ولا يخرجه عن كونه امتثالا عن قصد .

(مسألة ـ ٨ ـ اذا قرأ الحمد بتخيل انه احدى الاوليتين فذكر انه في احدى الاخيرتين فالظاهر الاجتزاء به) لانه لاخصوصية لعنوان الاولين والاخريين ، بل المناط على ان يأتى بالعمل امتثالا وقد حصل، ومثله مالو ركع أو سجد بتخيل انه لركعة كذا ، فبان غيرها ، فان المقام اسهل من الخطأ في التطبيق ، اذ لاخصوصية واقعاً ، كما اذا صام في اليوم الثاني من شهر رمضان بتخيل انه الثالث أو الاول .

ولا يلزم الاعادة او قرائة التسبيحات وان كان قبل الركوع كما ان الظاهر ان العكس كذلك فاذا قرأ الحمد بتخيل انه في احد الاخيرتين ثم تبين انه في احدى الاولتين لايجب عليه الاعادة .

نعم لو قرأ التسبيحات ثم تذكر قبل الركوع انه في احدى الاولتين يجب عليه قرائة الحمد وسجود السهو بعد الصلاة لزيادة التسبيحات .

مسألة ـ ٩ ـ لو نسى القرائة والتسبيحات وتذكر بعد الوصول الى حد الركوع صحت صلاته

(ولا يلزم الاعادة أو قراءة التسبيحات وان كان) تذكره (قبل الركوع) اذ لم يأت بخلاف الامتثال حتى يحتاج الى الاعادة .

(كما ان الظاهر ان العكس كذلك فاذا قرأ الحمد بتخيل انه في احد الاخيرتين ثم تبين انه في احدى الاولتين لايجب عليه الاعادة) فانه أتى بالمكلف به .

نعم يشكل ذلك فيما لو كان بعنوان التقييد ، بان قصد قراءة حمد الثالثة مثلا ، لاحمد الاولى مثلا ، فانه حيث لم يكن مكلفاً بذلك اشكل الصحة ولزم الاعادة ، وان تجاوز المحل فسجدة السهو ، مثل مالوغفل انه في الصلاة وقرأ حمداً بقصد ثواب الاموات ، أو بقصد ماعليه من الاستيجار .

(نعم لو قرأ التسبيحات ثم تذكر قبل الركوع انه في احدى الاولتين يجب عليه قراءة الحمد) لأن الحمد هو المكلف به لاالتسبيحات (وسجود السهو بعد الصلاة لزيادة التسبيحات) ان قلنا بوجوبه لكل زيادة ونقيصة .

(مسألة ـ ٩ ـ لونسى القراءة والتسبيحات وتذكر بعد الوصول الى حدّ الركوع صحت صلاته) بلااشكال ولاخلاف لحديث لاتعاد وجملة من الروايات

وعليه سجدتا السهو للنقيصة ولو تذكر قبل ذلك وجب الركوع.

الخاصة :

كموثق منصور ،قلت لابى عبدالله عليه السلام انى صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلاتى كلها ؟ فقال : اليس قد اتممت الركوع والسجود ؟ قلت : بلى ، قال عليه السلام : قد تمت صلاتك اذا كان نسيانا .

وصحيح زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام : من ترك القراءة متعمداً اعاد الصلاة ، ومن نسى فلاشى عليه .

ومارواه محمد بن مسلم، عن احد هما عليهما السلام قال: ان الله عزوجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً اعاد الصلاة ومن نسى القراءة فقد تمت صلاته ولاشيء عليه .

ومثله مارواه زرارة ، عن احدهما عليهما السلام ، الى غيرها من الروايات التى تأتى في مبحث الخلل انشاء الله تعالى .

(وعليه سجدتا السهو للنقيصة) بناءاً على جوبها لكل زيادة ونقيصة (ولو تذكر قبل ذلك وجب الرجوع) فان لم يرجع عمداً بطلت، بلااشكال ولاخلاف في الحكمين، ويدل عليه بالاضافة الى وجوب الامتثال، وانه لو لم يمتثل عمداً كان غيرآت بالمأمور به الموجب لبطلان جملة من الروايات :

مثل موثق سماعة : ثم ليقرأها مادام لم يركع .

وخبرابى بصير قال: سئلت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل نسى أم القرآن؟ قال: انكان لم يركع فليعد أم القرآن .

والرضوى : وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم تذكرت قبل ان تركع فاقرأ الحمد . الى غيرها .

مسألة ـ ١٠ ـ لو شك فى قرائتهما بعد الهوى للركوع لم يعتن وان كان قبل الوصول الى حده وكذا لو دخل فى الاستغفار .

مسألة ـ ١١ ـ لا بأس بزيادة التسبيحات على الثلاث اذا لم يكن بقصد

(مسألة ـ ١٠ ـ لو شك في قرائتهما بعد الهوى للركوع لم يعتن وان كان قبل الوصول الى حده) لقاعدة التجاوز ، فانها كما تشمل الدخول في عمل متأخر كذلك يشمل مقدمات عمل متأخر ايضاً ، وسيأتى الكلام فيها انشاء الله تعالى.

اما اذا علم بانه لم يقرأ ولم يصل بعد الى حد الركوع لزم الرجوع لانه في المحل بعد بمعنى عدم تجاوزه الى محل آخر بحيث لايمكنه الرجوع .

(وكذا لو دخل في الاستغفار) لان ظاهر الجمع بين ادلة ان التسبيحات « سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله والله اكبر » .

وبين دليل الاستغفار ، يقتضى ان يكون الاستغفار بعد التسبيحات ، فاذا حصل محل شرعى للاستغفار وكان قد دخل فيه فقد تجاوز محل التسبيحات.

لكن في المستمسك قال: لم يظهر من النصوص ترتب الاستغفار على التسبيح بحيث يكون الدخول فيه تجاوزاً عن التسبيح ، اللهم الا ان يكون من عادته التأخير ، وقلنا بانه يكفى في صدق التجاوز الترتب العادى .

وقال السيد البروجردى : واما بعد الدخول في الاستغفار فالاعتناء لايخلو من قوة .

لكن السيد ابن العم ابقى على المتن ووجهه اما ماذكرناه ، واما نظره الى كفاية الترتب العادى من جهة قوله عليه السلام : انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ، واطلاقه يشمل الترتب العادى لصدق انه تجاوزه ـ عرفا ـ وكيف كان فالاحوط الرجوع .

(مسألة ـ ١١ ـ لابأس بزيادة التسبيحات على الثلاث اذا لم يكن بقصد

الورود بل كان بقصد الذكر المطلق .

مسألة - ١٢ - اذا أتى بالتسبيحات ثلاث مرات فالاحوط ان يقصد القربة ولايقصد الوجوب والندب حيث

الورود) الخاص ، اما اذاكان بقصد الورود المطلق فلا بأس ايضاً، اذ اطلاقات ادلة التسبيح تكفي في كون ما يأتي به وارداً . ففي موثق ابن حنظلة: وانشئت فاذكر الله تعالى . وفي صحيح عبيد : تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك. وفي صحيح زرارة : تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء .

ومن المعلوم انهذه المطلقات لاتقيد بمادل على ثلاث تسبيحات، وعليه فقصد الورود المطلق لابأس به ، اما لوقصد انه ورد لصورة خاصة فهو غير صحيح.

(بل كان بقصد الذكر المطلق) لما سيأتي من صحة كل ذكر في الصلاة ، ومماذكرنا تعرف انالقصد على ثلاثة انحاء وانغير الصحيح قصدالورود المطلق فقط ، لاان الصحيح قصد الذكر المطلق فقط .

(مسألة -١٢- اذا أتى بالتسبيحات ثلاث مرات فـ)لابأس انيقصدالوجوب بكلها ، لانه احد افراد الواجب ، والاشكال فيه بانه لايعقل التخيير بين الاقل والاكثر غير تام - كما عرفت سابقا - اذ المجيء بالشيء التدريجي سواء كان ممتدا متصلا كالخط، اومنفصلا اجزائه كالمشي والتكلم والذكر ،كالمجيء بالشيء الدفعي كاناء ماء كبير يعد عرفا امتثالا واحداً ، فاذا قال له : ائتني باناء ماء فأتى له باناء صغير أو كبير كان الكبير امتثالا واحداً كالصغير ، وكذلك اذا قال له : اصعد المنبر وعظ الناس، فصعد ووعظ ربع ساعة، أووعظ ساعة، فأنه يعد امتثالا واحداً ، لاان ربع ساعة « من الساعة » امتثال والزائد ندب أو مباح ، وهكذا في سائر الامثلة .

فقول المصنف:(الاحوط انيقصد القربة ولايقصد الوجوب والندب حيث

انه يحتمل ان يكون الاولى واجبة والاخيرتين على وجه الاستحباب ويحتمل ان يكون المجموع من حيث المجموع واجباً فيكون من باب التخيير بين الاتيان بالواحدة والثلاث ويحتمل ان يكون الواجب اياً منهـا شاء مخيراً بين الثلاث فحيث ان الوجوه متعددة فالاحوط الاقتصار على قصد القربة .

نعم لو اقتصر على المرة له ان يقصد الوجوب .

انه يحتمل انيكون الاولى واجبة والاخيرتين على وجه الاستحباب ويحتمل ان يكون المجموع من حيث المجموع واجباً فيكون من باب التخيير بين الاتيان بالواحدة والثلاث) محل نظر، بل له ان يقصد بالمجموع الوجوب وانيقصد الوجوب بالاولى ويأتى بالاخيرتين على وجه الاستحباب .

(ويحتمل ان يكون الواجب اياً منها شاء مخيراً بين الثلاث) هذا ليس باحتمال بل واقع، اذ له انيقصد الوجوب بواحدة فقط، فله انيقصد الوجوب بالاولى أو بالثانية أو بالثالثة ، فاذا قصد الوجوب بواحدة خاصة فله ان يـأتى بالمستحب قبلها أو بعدها أو طرفيها ، وكذا يكون في كل عمل يشمل المطلق كله وبعضه وكان بقية العمل مباحاً أو مستحباً أو واجباً آخر ،كما اذا قال له : صم اياماً، فصام عشرة ايام، فان له انيجعل الجميع اطاعة للمولى، وانيجعل الثلاثة الاولى، أو الوسط، أو الاخيرة اطاعة، والباقى، قبلا أو بعداً، أو وسطا، أو في الطرفين ، أو في الاثناء ، مستحباً أو صوم قضاء أو ما اشبه .

ومنه يعلم وجه الاشكال في قولـه : (فحيث ان الوجوه متعددة فـالاحوط الاقتصار علىقصد القربة) فانه لااحتياط فيذلك ، بل له كل تلك الوجوه التى ذكرناها .

(نعم لو اقتصر على المرة له ان يقصد الوجوب) ومما تقدم يعرف انه لو

ظنها الركعة الثانية مثلا فأتى بالتسبيحات على وجه الاستحباب لم يكن كافيا، فاذا التفت الى انها الثالثة أو الرابعة لزم اعادتها ، لأنه لم يقصد الامتثال بذلك ، كما انه لو غفل عن كونه في الصلاة وأتى بها أو بالحمد بقصد الذكر المطلق والقرآن المندوب قرائته لم ينفع، بل اللازم اعادته ذكرا أو قرآنا ولايلزم ان يأتى بمثل ما أتى به اولا من تسبيح أو قرآن ، اذ لادليل على سقوط التخيير كما لايخفى .

فصل

في مستحبات القرائة

وهي امور :

الاول : الاستعاذة قبل الشروع في القرائة

(فصل في مستحبات القرائة)

(وهي امور) :

(الاول : الاستعاذة قبل الشروع في القرائة) بلا اشكال ولاخلاف، بل عن غير واحد من الفقهاء الاجماع عليه ، نعم حكى عن ولد الطوسى الوجوب، وقال في الذكرى انه غريب .

وكيف كان فيدل عليه بالاضافة الى الاجماع متواتر الروايات :

فعن حنان بن سدير قال: صليت خلف ابى عبدالله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

وفي روايته الثانية قال : صليت خلف ابى عبدالله عليه السلام المغرب فتعوذ جهاراً «اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، واعوذ بالله ان يحضرون» ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

وعن الذكرى قال : روى ابو سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وآله

فى الركعة الاولى بان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

وسلم كان يقول قبل القرائة: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. ثم قال: وروى اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، رواه البزنطى ، عن معاوية بن عمار، عن الصادق عليه السلام .

وفي الرضوى : ثم تكبر تكبيرتين ، وتقول « الى ان قال » : اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم .

وعن الدعائم ، عن جعفر بن محمد عليه السلام قال : تعوذ بعد التوجّه من الشيطان، تقول : اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . الى غيرها من الروايات ، ويدل على عدم الوجوب ما رواه فوات ، عن ابى جعفر عليه السلام : فاذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالى ان لاتستعيذ .

وفي رواية الفقيه :كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتم الناس صلاة وأوجزهم ،كان اذادخل في صلاته قال: الله اكبر، بسم الله الرحمن الرحيم. (في الركعة الاولى) كما صرح بذلك جماعة ، وادّعوا اختصاص الدليل بها وفيه: ان الدليل اعم كما في رواية ابى سعيد، وقوله سبحانه: « فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » مطلق يشمل الصلاة وغيرها، بل لايبعد اطلاق رواية سماعة الواردة في ابواب الخلل ، فيمن نسى القرائة فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم ثم ليقرأها. فان مناسبة الحكم والموضوع تدل على اطلاقها ، وفي المستند : ان الاقوى ثبوته في كل ركعة يقرأ فيها .

وعليه فلايبعد استحبابها في الركعتين الاخيرتين ايضا، اذا اراد قرائة الحمد (بان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) كما تضمنه النبوى المحكى عن الذكرى ، وعن الشهيد الثانى انه قال : ان هذه الصيغة موضع وفاق .

اويقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وينبغى ان يكون بالاخفات .

الثانى : الجهر بالبسملة فى الاخفاتية وكذا فى الركعتين الاخيرتين ان قرأ الحمد بل وكذا فى القرائة خلف الامام حتى فى الجهرية

(أو يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) كما في جملة من الروايات السابقة، وفي بعض الروايات السابقة: واعوذ بالله ان يحضرون. وفي موثق سماعة : استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم . بل لايبعد سائر الصيغ لشمول المطلقات ، كالاية المباركة لها، خصوصاً ومطلق المستحبات لايقيد بمقيدها .

(وينبغى ان يكون بالاخفات) كما عن الاكثر ، وعن الخلاف الاجماع عليه وعن التذكرة وغيرها ان عليه عمل الائمة عليهم السلام، لكن الظاهر استحباب الاجهار ايضاً لما تقدم في خبرى صفان، واحتمال ان يكون من باب التعليم، أو لأجل بيان ان الاسرار مستحب أو غير ذلك ، لاوجه له ، وقول المستند لجواز الاجهار قطعاً وعدم وجوب المستحبات عليهم دائما، لايخفى ما فيه فانهم عليهم السلام اسوة ، ولايبعد ان يكون كل من الاجهار والاخفات مستحباً بملاحظة .

(الثانى: الجهر بالبسملة في الاخفاتية) للروايات المتقدمة في مسألة الجهر والاخفات (وكذا في الركعتين الاخيرتين ان قرأ الحمد) كما تقدم (بل وكذا في القرائة خلف الامام حتى في الجهرية) لاطلاق ادلة الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، لكن ربما يشكل ذلك بان ظاهر صحيح زرارة الاخفات قال عليه السلام : اذا ادرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة

واما فى الجهرية فيجب الاجهار بها على الامام والمنفرد .

خلفه جعل ماادرك اول صلاته انادرك من الظهر أوالعصر أومن العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بـأم الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة . فان ظاهر قوله عليه السلام في نفسه الاخفات في كلشيء حتى البسملة .

لايقال: هذا مثل الروايات التى تقول بان صلاة الظهر والعصر سر، حيث ان روايات الجهر ببسم الله ، حاكمة عليه .

لانه يقال : الروايات في المقام على اربع طوائف، طائفة تقول: الظهر والعصر سر ، وطائفة تقول : بسم الله في الصلاة السرية جهر ، وطائفة تقول : بسم الله جهر، وطائفة تقول: خلف الامام العشاء سر كالصحيحة، فالطائفة الثانية لاحكومة لها على صحيحة زرارة ، اذ المنصرف منها مثل الظهر والعصر ، وبين الطائفة الثالثة والرابعة عموم من وجه ، اذ روايات الجهر ببسم الله مطلقة ، والصحيحة مطلقة شاملة للبسملة والحمد والسورة ومقتضى القاعدة التساقط ، لكن ملاحظة جانب الامام في القرائة اخفاتا خلفه ـ في الجهرية ـ التى يستفاد عرفا من الصحيحة توجب ترجيح جـانب الصحيحة ، اللهم ان يقال : ان هذه الملاحظة معـارضة بملاحظة قوة روايات الجهر ببسم الله ، فاذا تساقطتا كان اللازم التخيير في ان يأتى بالبسملة جهراً أو اخفاتاً .

وكيف كان فلا دليل على استحباب الجهر بالبسملة، بل الاحوط عدم الجهر فيها ولذا احتاط السيد البروجردى بالاخفات وان سكت على المتن السيد ابن العم.

(واما في الجهرية فيجب الاجهار بها على الامام والمنفرد) كما تقدم في وجوب الجهر في الجهرية .

الثالث : الترتيل

(الثالث : الترتيل) بلا اشكال ولاخلاف، بل اجماعاً كما ادعاه غير واحد ، بل في المستند اجماعاً محققا ومحكيا مستفيضاً .

اقول: ويدل عليه بعدقوله سبحانه: «ورتل القرآن ترتيلا» روايات مستفيضة فعن ابن البرقى وابى احمد ، عن بعض اصحابنا ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ينبغى للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مربآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار ، واذا مربيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا يقول : لبيك ربنا .

وفي رواية حماد ، ثم قرأ عليه السلام الحمد بترتيل «الى ان قال» ثم سبح ثلاثا بترتيل .

وفي رواية ابن أبي عمير، عن ابى عبدالله عليه السلام : ينبغى للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار .

وعن على بن ابي حمزة: ان القرآن لايقرأ هذومة ولكن يرتل ترتيلا. الى غيرها من الروايات .

والظاهر ان المراد بالترسل ايضا ذلك ، فعن معاوية بن عمار قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : لاتقرأ قل هو الله احد في نفس واحد ولكن ترسل في قراءتها .

وفي رواية الشيبانى « في باب الاذان » فأقم مترسلا فانك في الصلاة .

وفي رواية حريز، قال عليه السلام: يجزيك من القنوت خمس تسبيحات في ترسل .

بل الظاهر كراهة عدم الترتيل والترسل، بان يقرأ مستعجلا، ففى مرسلة الفقيه قال

اى التأنى فى القرائة وتبين الحروف على وجه يتمكن السامع من عدها .

عليه السلام :ولاتأت بالصلاة مستعجلا ولكن على سكون ووقار .

ومن هذه الروايات يظهر ان استحباب الترتيل وكراهة العجلة ليس خاصاً بالقراءة ، بل في كل اذكار الصلاة (اى التأنى في القراءة وتبين الحروف على وجه يتمكن السامع من عدها) في المستند قال : قد اجمع ائمة اللغة على انه التأنى فى القراءة ، والتبين في الحروف والحركات في معناه « الى ان قال » : واما مازاد على ذلك من ترفيه الحرف من الاشباع كما في المعرب والكشاف ، وحسن التأليف كما في القاموس ، وعدم مد الصوت كما عن نهاية الفاضل ، وتحسين الصوت كما في رواية ضعيفة فسره بهابان تمكث فيه وتحسن بهصوتك ومراعاةصفاتالحروفمن الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنه وغيرها، كما في النفلية وحفظ الوقوف ،كما في رواية ضعيفة منسوبة الى مولانا امير المؤمنين عليه السلام قال فيها : ان حفظ الوقوف وبيان الحروف فلم يثبت استحبابه من جهة اعتباره في الترتيل ، وان قلنا باستحباب بعض ماذكر من جهه اخرى ، انتهى .

اقول : والمهم استحباب كل ذلك سواء سمى ترتيلا املا ؟ لدلالة جملة من الروايات عليها ، فعن عبدالله بن سليمان قال :سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل:ورتل القرآن ترتيلا ؟ قال عليه السلام : قال اميرالؤمنين عليه السلام : بينه تبييناً ولاتهذه هذ الشعر ولاتنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية .

وفيخبر ابى بصير المروى عن مجمع البيان : هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك ، وعن الذكرى وغيره تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف، وهذا

الرابع : تحسين الصوت بلا غناء .

نسب الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم تارة ، والى علي عليه السلام اخرى .

ثم انه لعل من المستحب ايضا القراءة بخفض الصوت لرواية ابى ذر عنه صلى الله عليه وآله وسلم : اخفض صوتك عند الجنائز وعند القتال وعند القرآن . فان المراد به التكلم عند من يقرأ القرآن ، أو عند قراءتك للقرآن ، وكلاهما مناسب لمقام القرآن .

(الرابع : تحسين الصوت) لجملة من الروايات :

كرواية أبى بصير المتقدمة، وخبر ابن سنان ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن.

وخبر النوفلي، عن أبى الحسن عليه السلام ، ذكرت الصوت عنده؟ فقال عليه السلام : ان على بن الحسين عليه السلام كان يقرأ فربما مر به المار فصعق من حسن صوته .

وفي رواية اخرى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : كان على بن الحسين عليه السلام احسن الناس صوتاً بالقرآن وكان السقائون يمرون فيقفون ببابه يستمعون قراءته .

وعن الرضا عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حسنوا القرآن باصواتكم ، فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً . الى غيرها من الروايات .

(بلا غناء) فان الغناء حرام، فاذا قرأ الحمد أو السورة بالغناء بطلت وأبطلت كما حققه الشيخ المرتضى « ره » في المكاسب المحرمة .

فعن عبدالله بن سنان ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اقرئوا القرآن بألحان العرب واصواتها ، واياكم

الخامس : الوقف على فواصل الايات .

السادس : ملاحظة معانى ما يقرأ والاتعاظ بها .

ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فانه سيجيء من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لايجوز تراتيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم .

اما رواية أبى بصير قال : قلت لابى جعفر عليه السلام، اذا قرئت القرآن فرفعت به صوتى جائنى الشيطان ؟ فقال: انما ترائى بهذا اهلك والناس ، فقال عليه السلام: ياابا محمد اقرأ قرائة مابين القرائتين تسمع اهلك ورجع بالقرآن صوتك فان الله عز وجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً . فالمراد به الترجيع غير الغناء ،كما يدل على ان الترجيع قسمان الرواية الاولى .

(الخامس : الوقف على فواصل الايات) لما رواه مجمع البيان ، عن ام سلمة قالت : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقطع قرائته آية آية ، ولما تقدم من الرواية المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وعن علي عليه السلام في معنى الترتيل من انه حفظ الوقوف واداء الحروف، والظاهر استحباب امرين :

الاول : الوقوف على الايات .

الثانى : الوقوف عند انتهاء الجمل ولو في آية واحدة، مثل : « وكذلك مكنا ليوسف في الارض ، يتبوء منها حيث يشاء ، نصيب برحمتنا من نشاء ، ولا نضيع اجر المحسنين » مع انها آية واحدة .

(السادس : ملاحظة معانى ما يقرأ و الاتعاظ بها) ويدل عليه بالاضافة الى قوله تعالى : « افلا يتدبرون القرآن » جملة من الروايات :

مثل خبر الثمالى : لاخير في قراءة ليس فيها تدبر .

السابع: ان يسئل الله عند آية النعمة او النقمة ما يناسب كلا منهما.

الثامن: السكتة بين الحمد والسورة، وكذا بعد الفراغ منها بينها وبين القنوت او تكبير الركوع.

وفي خبر عبدالرحمان بن كثير، عن امير المؤمنين عليه السلام «في وصف المتقين» في حديث: واذا مروا بآية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم وابصارهم فاقشعرت منها جلودهم ووجلت قلوبهم فظنوا ان صهيل جهنم وزفيرها وشهيقها في اصول آذانهم واذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا اليها طمعاً وتطلعت انفسهم اليها شوقاً وظنوا انها نصب اعينهم. الى غيرها من الروايات الشاملة باطلاقها لاستحباب قراءة الحمد والسورة بالتدبر والاتعاظ.

(السابع: ان يسأل الله عند آية النعمة أو النقمة ما يناسب كلا منهما) كما تقدم في روايات الترتيل، وعن سماعة قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: ينبغي لمن قرأ القرآن اذا مر بآية من القرآن فيها سئلة او تخويف ان يسأل الله عند ذلك خير ما يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب. والظاهر ان ذلك أعم من نعيم الدنيا والاخرة، وعذاب الدنيا والاخرة، وهل يشمل مثل ما اذا قرأ «قل من حرم زينة الله»؟ فيقول: اللهم جملني بالزينة، أو اذا قرأ «فلا تموتن الا وانتم مسلمون» فيقول: اللهم امتني مسلماً، أو اذا قرأ «ايلافهم رحلة الشتاء والصيف» فيقول: اللهم هيئ لي السفر في الشتاء والصيف وامثال ذلك، لا يبعد الشمول أما جواز أن يدعوا بالفارسية فسيأتي الكلام فيه.

(الثامن: السكتة بين الحمد والسورة وكذا بعد الفراغ منها بينها وبين القنوت أو تكبير الركوع) وكذا بين التكبير والحمد، وهذه السكتة اطول من الوقوف على رؤس الاى، كما هو المتعارف في ان يسكت الانسان بين لونين من الكلام أكثر من سكوته في اثناء كلام واحد بين جمله.

التاسع : ان يقول بعد قرائة سورة التوحيد ، كذلك الله ربى مرة او مرتين اوثلاثا ، او كذلك الله ربنا ثلاثا

ففى خبر اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام : ان رجلين من اصحاب رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم اختلفافي صلاة رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم فكتبا الى أبـّى بن كعب كم كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سكتة ؟ قال : كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القرآن واذا فرغ من السورة .

وفي رواية الخصال انه اختلف سمرة وعمران فقال : سمرة انه حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قرائته عند ركوعه ثم انقتادة « راوى الحديث » ذكر السكتة الاخيرة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولاالضالين ـ الى ان قال ـ فكتبنا في ذلك الى أبـّى بن كعب فكان في كتابه اليهما ان سمرة قد حفظ ، ولذا قال في الذكرى : قال ابن الجنيد روى سمرة وابـّى بن كعب، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد .

(التاسع ، انيقول بعد قراءةسورة التوحيد، كذلك الله ربى مرة أومرتين أو ثلاثاً أو كذلك الله ربنا ثلاثاً) لجملة من الروايات :

كصحيح ابن الحجاج ، عن أبى عبدالله عليه السلام : ان أبـا جعفر عليه السلام كان يقرأ قل هو الله أحد فاذا فرغ منها قال : كذلك الله أو كذلك الله ربى.

وخبر عبد العزيز بن المهتدى ، سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد ؟ فقال : كل من قرأ قل هو الله أحد وآمن بها فقد عرف التوحيد ، قلت : كيف يقرئها ؟ قال : كما يقرأ الناس وزاد فيها كذلك الله ربى كذلك الله ربى .

وخبر رجاء بن أبى الضحاك فاذا فرغ ـ يعنى الرضا عليه السلام ـ منها ـ

وان يقول بعد فراغ الامام من قرائة الحمد ـ ان كان مأموماً ـ الحمد لله رب العالمين ، بل وكذا بعد فراغ نفسه ان كان منفرداً

يعنى سورة التوحيد ـ قال: كذلك الله ربنا ثلاثاً، وفي خبر السيارى زيادة «ورب أبائنا الاولين» .

وفي خبر الفضيل ، أمرنى أبو جعفر عليه السلام ان اقرأ قل هو الله أحد ، واقول اذا فرغت منها كذلك الله ربى ثلاثاً ، ثم انه لايبعد ان يكون ذلك حكم المأموم أيضاً اذا سمع الامام قرأ للمناط ، ولما يأتى من رواية الحمد .

ولرواية الحلبى ، الرجل يكون مع الامام فيمرّ بالمسئلة أو بآية فيها ذكر جنة او نار ؟ قال : لابأس بان يسأل عند ذلك ويتعوذ ويسأل الله الجنة . فان المناط فيها شامل للمقام ، بالاضافة الى انه مشمول للذكر المطلق .

(وان يقول بعد فراغ الامام من قراءة الحمد ـ اذا كان مأموماً ـ الحمد لله رب العالمين ، بل وكذا بعد فراغ نفسه ان كان منفرداً) وكذا بالنسبة الى الامام ، ففى صحيح جميل ، عن ابى عبدالله عليه السلام: اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت : الحمد لله رب العالمين .

وفى صحيح زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام : ولاتقولن اذا فرغت من قراءتك آمين ، فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين .

وعن مجمع البيان، عن ابى عبدالله عليه السلام: اذا قرأت الفاتحة ففرغت من قراءتها وانت في الصلاة ، فقل الحمد لله رب العالمين .

ثم ان هناك روايات كثيرة تدل على استحباب اقوال خاصة بعد بعض السور أو فى اثنائها، مثل ماعن داود بن الحصين، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا قرأت قل يايها الكافرون فقل: يايها الكافرون، واذا قلت : لااعبد ما تعبدون ، فقل : اعبد الله وحده ، واذا قلت : لكم دينكم ولى دين ، فقل: ربى

الله ودينى الاسلام .

وفى رواية رجاء بن ابى الضحاك ، عن الرضا عليه السلام انه كان اذا قرأ قل هو الله احد قال سراً : هو الله احد ، فاذا فرغ منها قال : كذلك الله ربنا ، ثلاثا ، وكان اذا قرأ سورة الحمد قال في نفسه سراً: ياايها الكافرون ، فاذا فرغ منها قال: الله ربى ودينى الاسلام ثلاثا ، وكان اذا قرأ: والتين والزيتون، قال عند الفراغ منها : بلى وانا على ذلك من الشاهدين، وكان اذا قرأ لا اقسم بيوم القيامة قال عند الفراغ منها: سبحانك الله ربى «الى ان قال»: وكان اذا فرغ من الفاتحة قال: الحمد لله رب العالمين، واذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال : سراً سبحان ربى الاعلى ، واذا قرأ ياايها الذين آمنوا قال : لبيك اللهم لبيك سراً . الى غيرها من الروايات التى ذكرها الوسائل والمستدرك والبحار في باب قراءة القرآن.

ثم انه لابأس بما في الروايات في غير الصلاة بلا اشكال، وان كانت الرواية ضعيفة من باب التسامح كما لابأس به في الصلاة فيما كان دعاءاً نحوه مما اجيز في الصلاة ، أو كانت الرواية الواردة معتبرة ، اما بدون هذين مثل ان يقول « يا ايها الكافرون » بعد « قل يا ايها الكافرون » فهل يجوز في الصلاة من باب المناط في الذكر والقرآن والدعاء ام لايجوز؟ احتمالان والترك احوط ، كما ان الاتيان بأمثال ما ورد في الروايات ، بدون ان يكون به رواية خاصة ليس به بأس اذا لم يكن بقصد الورود ، هذا في غير الصلاة ، اما في الصلاة فاللازم ان يكون من الذكر والدعاء، والظاهر أن الاتيان بالمذكورات سراً افضل، وكأنه لاجل ان يختلف غير القرآن عن القرآن ، كما ان الظاهر انه يجوز ان يأتى بالمذكورات، وان كان مصادما لقرائة الامام لاطلاق النص والفتوى بذلك فلايمنعه مادل على لزوم الانصات للامام في الجهرية .

العاشر : قرائـة بعض السور المخصوصة فى بعض الصلوات كقرائة عم يتسائلون وهل اتى وهل اتاك ولااقسم واشباهها فى صلاة الصبح وقرائة سبح اسم والشمس ونحوهما فى الظهر والعشاء وقرائة اذا جاء نصر الله ، والهيكم التكاثر فى العصر والمغرب

(العاشر : قرائة بعض السور المخصوصة في بعض الصلوات) كما ورد بذلك متواتر الروايات (كقرائة عم يتسائلون، وهل أتى وهل ، اتاك ولا اقسم واشباهها) في الطول (في صلاة الصبح وقرائة سبح اسم، والشمس ونحوهما في الظهر والعشاء وقرائة اذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر في العصر والمغرب) ففي صحيح أبان بن عيسى بن عبدالله، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى الغداة بعم يتسائلون، وهل أتى على الانسان، وهل اتاك حديث الغاشية، ولااقسم بيوم القيامة وشبهها وكان يصلى الظهر بسبح اسم، والشمس وضحاها، وهل اتاك حديث الغاشية وشبهها، وكان يصلى المغرب بقل هو الله احد ، واذا جـاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلى العشاء الاخرة بنحو ما يصلى في الظهر والعصر بنحو من المغرب .

وفي صحيح ابن مسلم ، قلت لابى عبدالله عليه السلام اى السور تقرأ في الصلوات ؟ قال : اما الظهر والعشاء الاخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء، واماالغداة فاطول، واماالظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك والشمس وضحاها ونحوها ،واماالعصر والمغرب فاذاجاء نصرالله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتسائلون وهل اتاك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيامة وهل أتى على الانسان حين من الدهر .

وعن الدعائم قال: روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال: يقرأ في

وقرائةسورة الجمعة فى الركعة الاولى والمنافقين فى الثانية ، فى الظهر والعصر من يوم الجمعة ،

الظهر والعشاء الاخرة مثل سورة المرسلات واذا الشمس كورت ، وفي العصر مثل العاديات والقارعة ، وفي المغرب مثل قل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح وفي الفجر اطول من ذلك « الى ان قال » ولا بأس ان يقرأ في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الاخرة بأوساطه وفي العصر والمغرب بقصارة.

وعن الرضوى قال العالم عليه السلام: اقرأ في صلاة الغداة المرسلات واذا الشمس كورت ومثلهما من السور وفي الظهر اذا السماء انفطرت واذا زلزلت ومثلهما وفي العصر العاديات والقارعة ومثلهما وفي المغرب التين وقل هو الله احد ومثلهما ، الى غيرها من الروايات .

(وقرائةسورة الجمعةفي الركعة الاولى والمنافقين في الثانية، في الظهر والعصر من يوم الجمعة) كما عن المشهور ، بل عن الانتصار الاجماع عليه، ويدلعليه صحيح زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال عليه السلام : اقرأسورة الجمعة والمنافقين فانقرئتهما سنةيوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر.

ورواية حريز وربيعى ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : اذاكان ليلة الجمعة يستحب انيقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جائك المنافقون وفي صلاة الصبح مثل ذلك وفي صلاة الجمعة مثل ذلك وفي صلاة العصر مثل ذلك .

وفي خبر رجاء بن ابى الضحاك، عن الرضا عليه السلام انه كانت قرائته في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه ، وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الافي صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كانيقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين .

قال في المستند: واما في صلاة الجمعة وظهرها وعصرها فبالجمعة في الاولى

والمنافقين في الثانية اجماعاً نصاً وفتوى ، وفي الجمعة لما ذكر وعلى الاظهر الاشهر في الظهر « الى ان قال » : ومن غير خلاف يعرف في العصر ووجوباعند الصدوق في الظهر والجمعة وعند السيد في الجمعة ، خاصة، انتهى .

اقول: وكان الشرائع اشارالى ذلك حيث نسب القول بوجوبهما في الظهرين من الجمعة الى بعض وكان الفتوى بالوجوب لظاهر الأمر في بعض الروايات:

مثل صحيح الحلبى قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدى اربعاً اجهر بالقرائة؟ فقال عليه السلام : نعم ، وقال : اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة .

وصحيح عمر بن يزيد : الامر بالاعادة لمن لم يقرئهما، الظاهر في بطلان الصلاة قال: قال ابوعبدالله عليه السلام: من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في سفراو حضر. بضميمة وضوح ان الجمعة في السفر هو الظهر، لكن يرد على ذلك بالاضافة الى الاجماع السابق واللاحق على القول بالوجوب، بل نوقش في دلالة كلام الصدوق على الوجوب انه لابد من الحمل على الاستحباب بقرينة الروايات الدالات على عدم الوجوب .

كصحيحة على ، عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً ؟ قال : لابأس بذلك .

والصحيحة الاخرى ، عن الجمعة فى السفر ما اقرأ فيها ؟ قال عليه السلام: اقرأ بقل هو الله احد .

بل وصحيحة منصور: ليس فى القرائة شيء موقت الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين . ونحوه محمد بن مسلم .

بل وصحيحة ابن سنان: فى صلاة الجمعة لابأس بان يقرأ فيهما بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا. فان الاستعجال أعم من الضرورة كما هو واضح.

وكذا فى صبح يوم الجمعة او يقرأ فيها فى الاولى الجمعة والتوحيد فى الثانية، وكذا فى العشاء فى ليلة الجمعة يقرأ فى الاولى الجمعة وفى الثانيـة المنافقين ويستحب فى كل صلاة قرائة انـا انزلناه فى الاولى، والتوحيد فى الثانية

ورواية الازرق، رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد؟ قال عليه السلام: اجزئه. الى غير ذلك.

(وكذا فى صبح يوم الجمعة) لجملة من الروايات المتقدمة، كصحيح زرارة ورواية حريز وربعى ورواية رجاء.

(أو يقرأ فيها فى الاولى الجمعة والتوحيد فى الثانية) لجملة من الروايات:

كخبر ابى بصير قال ابو عبدالله عليه السلام: اقرأ فى ليلة الجمعة، الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى، وفى الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد.

وصحيحة الحسين بن ابى حمزة، ما اقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة؟ فقال عليه السلام: اقرأ فى الاولى بسورة الجمعة وفى الثانية بقل هو الله احد ثم اقنت. الى غيرهما من الاخبار.

(وكذا فى العشاء فى ليلة الجمعة يقرأ فى الأولى الجمعة وفى الثانية المنافقين) او سبح اسم ربك الاعلى، ويدل على الاول خبر حريز وربعى المتقدم، وعلى الثانى خبر ابى بصير المتقدم وخبر ابى الصباح: واذا كان فى العشاء الاخـرة فاقرء سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى. الى غير ذلك.

(ويستحب في كل صلاة قرائة انا انزلناه فى الاولى، والتوحيد فى الثانية) لخبر على بن راشد، قلت لابى الحسن عليه السلام، جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ فى الفرائض انا انزلناه وقل هو الله

بل لو عدل عن غيرهما اليهما لما فيهما من الفضل اعطى اجر السورة التى عدل عنها ، مضافا الى اجرهما

احد وان صدرى ليضيق بقرائتهما فى الفجر؟ فقال عليه السلام: لايضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما . الى غيرها من الروايات .

وهناك مستحبات كثيرة لم يذكرها المصنف ، مثل قرائة الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ، فعن محمد بن ابى طلحة ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قرأت في صلاة الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي رواية ابن سنان، عن ابى عبدالله عليه السلام: اقرأ في ركعتى الفجر باى سورة احببت ، قال : اما انا فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون .

وعن أبان بن عبدالملك، عن ابن كرام الخثعمى، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : من قرأ اذا جاء نصر الله والفتح في النافلة او فريضة نصره الله على جميع اعدائه وجاء يوم القيامة ومعه كتاب ينطق قد اخرجه الله من جوف قبره فيه أمان من جسر جهنم ومن النار ومن زفير جهنم فلا يمرّ على شيء يوم القيامة الا بشره واخبره بكل خير حتى يدخل الجنة ويفتح له في الدين من اسباب الخير ما لم يتميز ولم يخطر على قلبه. الى غيرها من الروايات الكثيرة التى دلت على استحباب قرائة مختلف السور في مختلف الفرائض والنوافل بما تبلغ اكثر من مائة رواية، فعلى الطالب ان يرجع الى الوسائل والمستدرك وجامع احاديث الشيعة والبحار.

(بل لو عدل من غيرهما اليهما لما فيهما من الفضل اعطى اجر السورة التى عدل عنها، مضافا الى اجرهما) فقد روى الاحتجاج، عن محمد بن عبدالله

بل ورد انه لاتزكو صلاة الابهما

ابن جعفر، انه كتب الى صاحب الزمان عجل الله فرجه: بسم الله الرحمن الرحيم اطال الله بقاك « الى ان قال » روى في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم عليه السلام قال: عجبا لمن يقرأ في صلاته انا انزلناه في ليلة القدر، كيف تقبل صلاته ، وروى : ما زكت صلاة من لم يقرأ فيها قل هو الله احد، وروى : ان من قرأ في فرائضة الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السور التى ذكرناها مع ماقد روى انه لا تقبل صلاة ولا تزكوها الابهما « التوقيع » .

الثواب في السور على ما قد روى واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه نفضلها اعطى ثواب ماقرأ وثواب السورة التى ترك ويجوز ان يقرأ غيرهاتين السورتين وتكون صلاته تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل .

ثم انه هل يشمل ذلك مالوقرأ بعض السورة ام لا ؟ احتمالان، من الانصراف ومن العلة الاتية في العدول ولو بعد قرائة بعض السورة ، ثم الظاهر انه ليس كذلك فيما عين لها سورة خاصة كيوم الجمعة ونحوه ، كيف وقدورد في بعض الروايات انه لاصلاة لمن لم يقرأ الجمعة والمنافقين ، وفي بعضها الامر باتمام الصلاة ركعتين والاستيناف ، وفي بعضها بانه اذا قرأ غيرهما فلاصلاة له، الى غيرذلك ، كما انه لايجوز العدول بعد النصف، وكذلك اذ قرأ الجحد، فالمصنف انما اطلق اعتماداً على ما ذكره سابقا .

(بل ورد انه لاتزكو صلاة الابهما) كما تقدم في رواية الاحتجاج ، وعن منصور بن حازم ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرأفيها بقل هو الله احد قيل له ياعبدالله لست

ويستحب فى صلاة الصبح من الاثنين والخميس سورة هل أتى فى الاولى، وهل اتاك فى الثانية .

مسألـة - ١ - يكره ترك سورة التوحيد فى جميع الفرائض الخمس .

من المصلين . لكن المراد بأمثال هذه الروايات شدة الاهتمام وكثرة الفضيلة لاعدم الزكاة وعدم كونه من المصلين كما لايخفى .

(ويستحب في صلاة الصبح من الاثنين والخميس سورةهل أتى فيالاولى وهل أتاك في الثانية) ففي رواية الفقيـه ، عمن صحب الرضا عليه السلام في طريقه الى خراسـان انه كان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الاولى الحمد ، وهل أتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل أتاك حديث الغاشية فان من قرأهما في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين .

وعن على بن عمر العطار قـال : دخلت على أبى الحسن العسكرى عليـه السلام يوم الثلاثاء ، فقال عليه السلام : لم ارك أمس ؟ قلت : كرهت الحركة يوم الاثنين ، قـال : ياعلى من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في أول ركعة منصلاة الغداة هل أتى على الانسان ثم قرأ ابو الحسن عليه السلام «فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسروراً » الى غيرها من الروايات .

(مسألة ـ ١ ـ يكره ترك سورة التوحيد في جميع الفرائض الخمس) كما تقدم في خبر منصور ، لكن الظاهر ان المراد شدة الفضيلة في مثل يوم الجمعة حيث عين فيه سور اخرى، بل يمكن مطلقاً، لان المنصرف من مثل هذه الرواية عدم الاعتناء لاعدم القراءة في نفسه فتأمّل .

مسألة ـ ٢ ـ يكره قرائة التوحيد بنفس واحد وكذا قرائة الحمد والسورة فى نفس واحد .

مسألة ـ ٣ ـ يكره ان يقرأ سورة واحدة فى الركعتين الا سورة التوحيد .

(مسألة ـ ٢ ـ يكره قراءة التوحيد بنفس واحد) فعن معاوية بن عمار قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لاتقرأ قل هو الله احد في نفس واحد ولكن ترسل في قراءتها .

وعن محمد بن الفضل قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : يكره ان يقرأ قل هو الله أحد في نفس واحد .

(وكذا قراءة الحمد والسورة في نفس واحد) لانه من مصاديق قراءة السورة بنفس واحد ، ويدل عليه أيضاً ماتقدم من رواية أبى بن كعب : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سكتتان اذافرغ من أم القرآن واذا فرغ من السورة. بالاضافة الى المناط، ومنه يفهم كراهة الحمد بنفس واحد .

نعم الحكم بذلك في الجميع مكروه ، للاصل ، ولما رواه على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد ؟ قال : ان شاء قرأ في نفس وان شاء فى غيره .

(مسألة ـ ٣ ـ يكره ان يقرأ سورة واحدة في الركعتين الا سورة التوحيد) أما المستثنى منه فيدل عليه خبر على بن جعفر عليه السلام ، عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها ، فان فعل فما عليه؟ قال عليه السلام : اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا بأس .

مسألة ـ ٤ ـ يجوز تكرار الاية فى الفريضة وغيرها ، والبكاء ففى الخبر كان على بن الحسين عليه السلام اذا قرأ مالك يوم الدين يكررها حتى يكاد ان يموت ، وفى آخر عن موسى بن جعفر عليه السلام ، عن الرجل يصلى له ان يقرأ

وأما المستثنى فيدل عليه خبر صفوان، سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: صلاة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد .

وفي صحيحه عنه عليه السلام قل هو الله أحد تجزى في خمسين صلاة .

وعن عمران بن حصين : ان النبي صلى الله عليه وآله بعث سرية واستعمل عليها عليا فلما رجعوا سألهم « أى عن اميرهم » فقالوا كل خير غير أنه قرأ بنا في كل الصلوات بقل هو الله أحد ، فقال : يا على لم فعلت هذا فقال لحبى لقل هو الله أحد، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما احببتها حتى احبك الله عزوجل. الى غيرها ، لكن يشكل ماذكره المصنف .

اولا : ان الرواية الدالة على المستثنى منه ليست مطلقة وانما الكراهة فيما اذا عرف غيرها ، اللهم الا ان يقال ان كلام المصنف في هذا المورد بمناسبة الحكم والموضوع، اذ من لايعرف غيرها ليس تكليفه الا قراءة مايعرف فتأمل .

وثانياً : يمكن ان يقال بان الرواية لايستفاد منها الكراهة الشرعية ، بل شدة الاهتمام بالتنوع في السورة لئلا يبقى القرآن مهجوراً ـ كما ورد في بعض الروايات ـ فالقول بالكراهة محل تأمل .

(مسألة ـ ٤ ـ يجوز تكرار الاية في الفريضة وغيرها، والبكاء ففى الخبر) الذي رواه الكليني « ره » عن الزهرى (كان على بن الحسين عليه السلام اذا قرأ مالك يوم الدين يكررها حتى يكاد ان يموت، وفي) خبر (آخر) رواه على بن جعفر عليه السلام (عن) أخيه (موسى بن جعفر عليه السلام ، عن الرجل يصلى له ان يقرأ

فى الفريضة فتمر الاية فيها التخويف فيبكى ويردد الاية ؟ قال عليه السلام : يردد القرآن ما شاء وان جائه البكاء فلا بأس .

مسألة ـ ٥ ـ يستحب اعادة الجمعة او الظهر فى يوم الجمعة اذا صلاهما فقرأ غير الجمعة والمنافقين

في الفريضة فتمر الاية فيها التخويف فيبكى ويردد الاية؟ قال عليه السلام: يردد القرآن ماشاء وان جائه البكاء فلا بأس) وعن داود بن فرقد قال : سمعته يقول ما لااحصى وأنا اصلى خلفه يقول : اهدنا الصراط المستقيم .

وعن محمد بن على الحلبى قال : سمعته يعنى أبا عبدالله عليه السلام ما لاحصى ـ وذكر مثله ـ .

وفي رواية زيد : وكان صلى الله عليه وآله وسلم يصلى بفناء الكعبةيرفع صوته « الى ان قال » : وكان صلى الله عليه وآله وسلم يكثر ترداد بسم الله الرحمن الرحيم . الى غيرها من الروايات .

(مسألة ـ ٥ ـ يستحب اعادة الجمعة أو الظهر في يوم الجمعة اذا صلاهما فقرأ غير الجمعة والمنافقين) ففي صحيح عمر بن يزيد قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في سفر أو حضر .

وحيث ان في الحضر الجمعة وفى السفر الظهر : عمم المصنف الحكم ، وظاهرها انترك كل واحدة منهما لهذا الحكم ، كما ان الظاهر ان الحكم بالاعادة عام لمن تعمد قراءة غيرهما أو نسى أو جهل أو غفل و الحكم محمول على الاستحباب بقرينة الروايات المجوزة لغيرهما ، مثل مارواه على بن يقطين قال: سألت أباالحسن الاول عليه السلام، عن الرجل يقرأفي صلاة الجمعة بغيرسورة

او نقل النية الى النفل اذا كان فى الاثناء واتمام ركعتين ثم استيناف الفرض بالسورتين .

مسألة ـ ٦ ـ يجوز قرائة المعوذتين في الصلاة وهما من القرآن

الجمعة متعمداً ؟ قال عليه السلام : لابأس بذلك .

ومثله ما رواه محمد بن سهل الاشعرى ، عن أبيه ، عن ابى الحسن عليه السلام .

وعن يحيى الازرق قال : سألت أبا الحسن عليه السلام قلت : رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد؟ قال عليه السلام : اجزئه.

وعن على بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما ؟ قال عليه السلام : اقرأهما بقل هو الله احد .

(أو نقل النية الى النفل اذا كان في الاثناء واتمام ركعتين ثم استيناف الفرض بالسورتين) لصحيح صباح بن صبيح ، قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلى الجمعة فقرأ بقل هو الله احد ؟ قال عليه السلام : يتمها ركعتين ثم يستأنف .

وهل يشمل ذلك العمد ؟ احتمالان ، من الانصراف ، بل لعله ظاهر قوله عليه السلام: « نقرأ » ، ومن المناط، وان مافي النص من باب المورد، ولوشك فالاصل عدم جواز العدول .

(مسألة ـ ٦ ـ يجوز قراءة المعوذتين في الصلاة وهما من القرآن) بلا اشكال ولا خلاف بل اجماعاً ، ويدل عليه تواتر وجودهما في المصاحف ، وبضميمة مادل على كفاية كل سورة في الصلاة فلا اعتبار بعدم وجود السورتين في مصحف عبدالله بن مسعود ، كما لااعتبار بعدم وجود سورة الحمد فيه فانه

مسألة – ٧ – الحمد سبع آيات

لو صحت الرواية بعدم وجودها في مصحفه وانه كان ينفى ان تكون السورتان من القرآن، فهو شاذ مرفوض مجمع على خلافه ، كما لااعتبار بوجود مايسمى بسورة الخلع وبسورة الحقد في مصحف ابّى بن كعب، فان صح ماينقل من ذلك فانه مرفوض لااعتبار به، هذا بالاضافة الى متواتر الروايات الدالة على انهما من القرآن .

ففى صحيح صفوان قال: صلى بنا أبو عبدالله عليه السلام فقرأ بالمعوذتين فى الركعتين .

وخبر صابر مولى بسّام ، أمنّا أبو عبدالله عليه السلام في صلاة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما من القرآن .

وخبر حسين بن البسطام ، عنه عليه السلام ، سأل عن المعوذتين اهما من القرآن ؟ فقال عليه السلام : هما من القرآن ، فقال الرجل : انهما ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولافى مصحفه؟ فقال عليه السلام: اخطأ ابن مسعود، او قال : كذب ابن مسعود وهما من القرآن، فقال الرجل: اقرأ بهما في المكتوبة؟ فقال عليه السلام : نعم . الى غيرها من الروايات .

ثم لايخفى انه لوقرأ سورة الخلع أو الحقد في الصلاة أورثت البطلان لانه ليس بذكر ولاقرآن ، وكذلك اذا قرأ الزوائد التى يرويها السيارى ممن اجمعوا على انه كذاب ، بالاضافة الى ما تقدم من كون ما في المصحف هو الصحيح الذى لم ينقص منه ولم يزد عليه، فاذا قرأ الزيادات الواردة في بعض الروايات فقد نقض صلاته .

(مسألة–٧–الحمد سبع آيات) بلااشكال ولاخلاف، ويدل عليه القران المتواتر نقله ، نعم هناك خلاف في ان «البسملة» آية و« صراط – الى – الضالين » آية ،

التوحيد اربع آيات

أو ان البسملة ليست بآية ، وانما « صراط » الى « عليهم » آية ، والبقية آية .

لكن حيث عرفت ان « البسملة » آية ـ كما تقدم ـ فالقول الاول متعين ، وقد ورد في متواتر الروايات ان البسملة آية ، ففى صحيح ابن مسلم ، سألت ابا عبدالله عليه السلام عن السبع المثانى والقرآن العظيم اهى الفاتحة؟ قال: نعم ، قلت : بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال : نعم هى افضلهن .

وفي رواية العسكرى عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن امير المؤمنين بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهى سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم .

و في مرفوعة يونس قال : سألت ابا عبدالله عن قوله تعالى : « ولقد اتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم » ؟ قال : هى سورة الحمد وهى سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم، وانما سميت المثانى لانها تثنى في الركعتين .

وعن الحسن بن على عليه السلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام، يا امير المؤمنين اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهى من الكتاب ؟ فقال عليه السلام : نعم ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرئها ويعدها آية منها ، ويقول : فاتحة الكتاب هى السبع المثانى . الى غيرها من الروايات .

(والتوحيد اربع آيات) لكن الظاهر انها خمس آيات لاثبات المصاحف لها كذلك، نعم جعلها بعض القراء اربع آيات فجعلوا السورة بلا بسملة اربع، أوجعلوا البسملة آية ، ومن لم يلد، الى الاخر آية، وكلا القولين لااعتبار بهما.

أما رواية ابى هارون المكفوف ، ياأبا هارون ان الحمد سبع آيات وقل هو الله أحد ثلاث آيات فهذه عشر آيات . فلابد من ردّ علمها الى اهلها عليهم السلام، أو التأويل لها بان المراد بالاية الجملة فبسم الله جملة ، وقل هو الله أحد

مسألة ـ ٨ ـ الاقوى جواز قصد انشاء الخطاب بقوله : ايـاك نعبد واياك نستعين ، اذا قصد القرآنية ايضاً بان يكون قاصداً للخطاب بالقرآن

الله الصمد جملة والبقية جملة .

(مسألة ـ ٨ ـ الاقوى جواز قصد انشاء الخطاب بقوله : اياك نعبد واياك نستعين اذا قصد القرآنية أيضاً) وذلك (بان يكون قاصداً للخطاب بالقرآن) اذ لامنافاة بين الامرين كما نرى ان قاصد الانشاء بقصيدة الغير أو كلامه يقال انه قرأ القصيدة ، كما يقال انه أمر وزجر ، ولذا لايشك انسان في انه اذا قرأ الحمد وقصد الانشاء ببعض جمله كان عرفاً قارءاً للحمد .

اما من قال بعدم الجواز فقد استدل بأمرين :

الاول : انه من قبيل الجمع بين الانشاء والاخبار كأن يقول : « انكحت » ويقصد الاخبار بانه انكح في الماضى ويقصد الانشاء بالنكاح الان ، أو قال : « بعت » واراد الانشاء والاخبار ، وحيث ان الجمع بينهما مستحيل كذلك الجمع بين القراءة والانشاء .

وفيه اولا : لانسلم الاستحالة المذكورة .

وثانيا : منع القياس فليس حال القراءة حال الاخبار .

الثاني : انه لو قصد الامرين لم يقرأ القرآن ـ وحده ـ لان المنصرف من القراءة ان تكون قراءة وحدها ، فهو مثل ان يخاطب انساناً « يقول الله اثنان » بـ« قل هو الله أحد » ويريد به القراءة وأمره بان يقول : « الله احد » وفيه : انه لا اشكال في انه قرأ القرآن ، والمثال غير تام ، اذ هو تكلم مع الغير وما نحن فيه تكلم مع الله ، ويؤيد الجواز ما ورد من ان الحمد نصفان نصف لله

بل وكذا فى سائر الايات فيجوز انشاء الحمد بقوله: الحمد لله رب العالمين وانشاء المدح فى الرحمن الرحيم وانشاء طلب الهدايةفى اهدانا الصراط المستقيم ،ولا ينافى قصد القرآنية مع ذلك .

مسألة – ٩ – قد مر انه يجب كون القرائة وسائر الاذكار حال الاستقرار فلواراد حال القرائة التقدم او التأخر قليلا او الحركةالى احد الجانبين

سبحانه ونصف للعبد ، الىغيرها من المؤيدات، والكلامفي المقامطويل محله الاصول .

(بل وكذا في سائر الايات) القابلة للانشاء في الحمد وفي غيرها (فيجوز انشاء الحمد بقوله الحمد لله رب العالمين وانشاء المدح في الرحمن الرحيم وانشاء طلب الهداية في اهدنا الصراط المستقيم ، ولا ينافي قصد القرآنية مع ذلك) اما اذا لم يقصد القرآن لم يصح ، فانه وان صدق انه قرأ القرآن لكن القراءة بدون النية لاتكفى، لان الاعمال بالنيات ،كما انه لابد من قصدالقرآن للصلاة ، فاذا قرئها بقصد القرآن لكن بثواب أمواته مثلا لم تنفع ، ثم انه ان قصد الانشاء فيما لايجوز مثل انيقصد بـ « انا ربكم الاعلى » أو« بانني انا الله » بطلت وابطلت ،كما انمثل « مدهامتان »لايمكن فيه قصد الانشاء كماهو واضح والله العالم .

(مسألة – ٩ – قد مرّ انه يجب كونالقراءة وسائر الاذكار حالالاستقرار) في المسألة الرابعة من فصل تكبيرة الاحرام (فلو اراد حال القراءة التقدم أو التأخر قليلا أو الحركة الى احد الجانبين) قليلا ، وكذا اذا اراد الصعود او النزول ، والقيد بقليلا ، لان ان الحركة الكثيرة توجب محو صورة الصلاةفلا

او ان ينحنى لاخذ شى من الارض او نحو ذلك يجب ان يسكت حال الحركة وبعد الاستقرار يشرع فى قرائته لكن مثل تحريك اليد او اصابع الرجلين لايضر ، وان كان الاولى بل الاحوط تركه ايضا .

تجوز اطلاقاً (أو ان ينحنى لاخذ شيء من الارض أو نحو ذلك) مما دّل على جوازه النص والاجماع ، وسيأتى الكلام فيه في مسألة الفعل الكثير انشاء الله تعالى .

(يجب ان يسكت حال الحركة وبعد الاستقرار يشرع في قرائته)، أو يتم قراءته، فان كان السكوت اوجب فقد الموالاة بين الكلمات قرأ من حيث يوجب حصول الموالاة، اما لو تحرك حال القراءة أو الذكر فان كان عمداً بطل وابطل، لانه من الزيادة العمدية ، الا اذا كان قاصداً بالقراءة مطلق القرآن وقصد بالذكر مطلق الذكر، اذ لامنافاة بين الحركة وبينهما، وان كان سهواً أو بدون اختيار بطل فاللازم اعادة القراءة أو الذكر فلو لم يعد بطلت صلاته من جهة النقيصة .

اما لو تحرك ولم يعد جهلا أو سهواً أو نحوهما صحت الصلاة، لحديث لا تعاد ، وفي وجوب سجدة السهو احتمالان مبنيان على انه هل تجب في كل زيادة ونقصية ام لا ؟ (لكن مثل تحريك اليد أو اصابع الرجلين لايضر) لان الادلة على لزوم الاستقرار حال القراءة والذكر لاتشمل مثل هذه الحركة بالاضافة الى الادلة الدالة على كراهة العبث حال الصلاة فانها تدل على عدم البطلان .

(وان كان الاولى بل الاحوط تركه أيضاً) لشمول بعض كلمات الفقهاء وبعض الاطلاقات لمثل هذه الحركة، أما حركة المرتعش ومن يصلى في السفينة ونحو ذلك فلا تضر قطعاً ، اذ الضرورات تبيح المحظورات .

مسألة – ١٠ – اذا سمع اسم النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى اثناء القراءة يجوز بل يستحب ان يصلى عليه، ولا ينافى الموالاة كما فى سائر مواضع الصلاة كما انه اذا سلم عليه من يجب رد سلامه يجب ولا ينافى .

مسألة – ١١ – اذا تحرك حال القراءة قهراً بحيث خرج عن الاستقرار فالاحوط اعادة ماقرأه فى تلك الحالة .

(مسألة – ١٠ – اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اثناء القراءة يجوز بل يستحب ان يصلى عليه) بلا اشكال ، لاطلاق ادلة الصلوات عليه مع عدم دليل على ضرر ذلك بالصلوات أو الموالاة في القراءة أو الذكر ولما رواه الخصال عن على عليه السلام فى حديث الاربعمائة : اذا قرئتم ان الله وملائكته يصلون على النبي فصلوا عليه في الصلاة كنتم او فى غيرها. ولعموم صحيح زرارة، عن ابى جعفر عليه السلام: وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان أو غيره.

(ولا ينافى الموالاة) لاموالاة الصلاة ، ولا موالاة القراءة ، اللهم الا اذا طولها او كانت بين الكلمات مثلا قال : « غير » « اللهم صل على محمد وآل محمد » « المغضوب » (كما في سائر مواضع الصلاة) غير حال القراءة (كما انه اذا سلم عليه من يجب رد سلامه يجب ولا ينافي) القراءة ولا الموالاة في سائر الصلاة، وكذلك اذا قرأ الجمل التى وردت بعد آيات خاصة كما ذكرها الوسائل في ابواب قرائة القرآن وذكرنا جملة منها في بعض المسائل السابقة.

(مسألة – ١١ – اذا تحرك حال القراءة قهراً بحيث خرج عن الاستقرار فالاحوط) ان لم يكن اقوى (اعادة ماقرأه فى تلك الحالة) اذ الظاهر من ادلة الاستقرار

مسألة – ١٢ – اذا شك في قراءة آية أو كلمة يجب اعادتها اذا لم يتجاوز ويجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز، ولا بأس بتكرارها مع تكرار الشك مالم يكن عن وسوسة ومعه يشكل الصحة

انه شرط مقوم فلا مجال للتمسك باطلاق الامر بالقراءة ، بل حاله حال طهارة الماء واطلاقه فى باب الوضوء حيث لايمكن التمسك بالاطلاق الغسل والمسح اذا غسل ومسح بدون وجودهما .

نعم اذا شك في اصل الاشتراط كان الاصل عدم الاشتراط ويكون المرجع اطلاق دليل القراءة ، وتفصيل الكلام في ذلك في مبحث الاستقرار .

نعم اذا خرج عن حال القراءة بعد ان تحرك في اثنائها قهراً ، خروجاً قهريا بأن ركع قهرا مثلا لم يضر تحركه لحديث لاتعاد .

(مسألة – ١٢ – اذا شك في قراءة آية أو كلمة يجب اعادتها اذا لم يتجاوز) حيث يجب عليه الامتثال اليقينى الذى لايتحقق الاباعادة تلك الاية او الكلمة، أما اذا تجاوز شملته قاعدة التجاوز ، قال عليه السلام : انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه .

أما احتمال جريان قاعدة الفراغ في الشك في قراءة آية أو كلمة كما استظهره المستمسك فلا وجه له ، اذ المفروض انه يشك في الفراغ .

(ويجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز) اذ الاحتياط حسن على كل حال ، بل يجوز بقصد التكرار المطلق لما تقدم من جواز تكرار الاية مطلق ومناطه منسحب الى الكلمة ، كما اذا قال مرتين : « اياك » ثم قال : « نعبد » مثلا .

(ولابأس بتكرارها مع تكرار الشك ما لم يكن عن وسوسة) لما تقدم من جواز التكرار (ومعه) اى مع كون التكرار عن وسوسة (يشكل الصحة)

اذا اعاد .

مسألة – ١٣ – في ضيق الوقت يجب الاقتصار عن المرة في التسبيحات الاربعة .

مسألة – ١٤ – يجوز في اياك نعبد واياك نستعين القراءة باشباع كسر الهمزة وبلا اشباعه .

مسألة – ١٥ – اذا شك في حركة كلمة أو مخرج حروفها

للصلاة (اذا اعاد) للنهى عن العمل المنبعث عن الوسوسة الظاهر في الفساد لما حقق مي محله ان النهى فى العبادة يوجب فسادها .

(مسألة – ١٣ – في ضيق الوقت يجب الاقتصار عن المرة في التسبيحات الاربع) لأن التكرار يوجب فوات الوقت فيكون حراماً ، فاذا كرر بطلت وابطلت ، بل لو قلنا بجواز كل ذكر – كما لم نستبعده – وجب الاقتصار على اقل ذكر ، كما ان في الضيق يجب الاقتصار على الحمد فقط وعلى المرة من الذكر في الركوع والسجود ، لذلك ايضا .

(مسألة –١٤– يجوز في اياك نعبد واياك نستعين القرائة باشباع كسر الهمزة وبلا اشباعه) كما عن الكشاف ، لكن فيه منع ، اذ اللازم القرائة المتواترة الثابتة في المصاحف وهى بالاشباع وقول الكشاف وغيره لايصح رفع اليد عن القرآن المتواتر – كما ذكرناه غير مرة – ولذا قال فى المستمسك : لم يتحقق انها قرائة يصح التعويل عليها ، وان سكت على المتن السادة ابن العم والبروجردى والجمال .

(مسألة – ١٥ – اذا شك في حركة كلمة) انها بالفتح مثلا او بالكسر (او مخرج حروفها) المخرج الذى يؤثر في صدق الحرف ، لامطلق المخرج لما

لا يجوز ان يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان احدهما بل مع الشك أيضاً كما مر لكن لواختار أحد الوجهين مع البناءعلى اعادة الصلاة لوكان باطلا لابأس به .

تقدم من انه لايجب اخراج الحروف من المخرج المقرر له، بل اللازم صدق الحرف فقط لانه هو المأمور به .

(لايجوز ان يقرأ بالوجهين) لان احدهما ليس قرآنا فتكون من الزيادة العمدية الموجبة للبطلان، اذ لافرق في الزيادة العمدية بين المعلومة بالتفصيل او بالاجمال ، فاذا لم يعلم ان بعد الفاتحة موضع الركوع او السجود لم يجز له ان يركع ويسجد تحصيلا للمعلوم بالاجمال .

اما قول المصنف: (مع فرض العلم ببطلان احدهما) ففيه ماسبق من القرآن بصورة واحدة ، لانه يجوز كل قرائة ولاكل وجه عربى صحيح فيه ، فاللازم ان لايتعدى عن تلك الصورة .

(بل مع الشك ايضا كمامر) لأنه مع الشك في بطلان احدهما يكون شكاً فى كونه حراماً قرائته فلا يجوز ويكون حاله حال مااذا شك فى كونه كلام الرمى اوقرآنا، ومعنى عدم الجواز مع الشك انه لوكان فى الواقع غير قرآن يكون موجبا للبطلان ـ هذا على ما اختاره المصنف ـ والا فانه على مااخترناه لايجوز مطلقا مع كونه غير قرآن .

(لكن لو اختار احد الوجهين مع البناء على اعادة الصلاة لوكان باطلا لابأس به) فان كان الوجه المقرر مطابقا للقرآن صح وان لم يكن مطابقا بطل سواء بنى على الاعادة ام لا ؟ اذ لا وجه لاحتمال البطلان فى صورة عدم بنائه على الاعادة ، الا من جهة احتمال انه لايقصد الامتثال اذا لم يبن ، وفيه : ان الانسان اذا أتى بالمكلف به بكل شرائطه واجزائه لم يكن وجه للبطلان، بل حاله

مسألة – ١٦ – الاحوط فيما تجب قرائته جهراً ان يحافظ على الاجهار في جميع الكلمات حتى أواخر الايـات بل جميع حروفها وان كان لايبعد اغتفار الاخفات في الكلمة الاخيرة من الاية فضلاعن حرف آخرها .

حال ماإذا أتى بتكليف دون تكليف آخر، اذعدم بنائه لايتساكل تكاليف المولى لايوجب بطلان ما أتى به .

ثم الظاهر انه لو لم يتعلم الوجه الصحيح من القرائة لم يكن آثما الا اذا قلنا بوجوب التعلم نفسيا او مولويا غيريا ، واحتمال انه يأتى بالشيء المبطل فى الصلاة – اذ لم يأت بذلك المبطل– لامحذور فيه الاكونه تجريا، وقدحقق فى الاصول ان التجرى لادليل على حرمته وان قام الدليل على كونه قبيحافاعلياً.

(مسألة – ١٦ – الاحوط فيما تجب قـرائته جهراً ان يحافظ على الاجهار فى جميع الكلمات حتى اواخر الايات بل جميع حروفها) لانه هومعنى الاجهار بالقرائة وكذلك العكس فيماتجب قرائته اخفاتا يأتى بجميع الكلمات والحروف فيها اخفاتا .

(وان كان لايبعد اغتفار الاخفات في الكلمة الاخيرة من الاية فضلا عن حرف آخرها) لصدق انه قرأ جهراً عرفا ، كما في عكسه يصدق انه قرأ اخفاتا عرفاً، والميزان هو العرف لا الدقة العقلية، ومنه يعلم انه لاخصوصية للحرف الاخير، بل كذلك اذاكان الحرف في الوسط وكانه ذكرذلك من باب غلبة انه يصير اخفاتا لكن الغالب ان «الصاد» يكون جهراً عند كثير من الناس في القرائة الاخفاتية ، وقد اشكل على المتن المستمسك وغالب المعلقين، لكن الظاهر ان كلام المتن في الحروف ليس بعيداً عن الصواب .

ثم انه اذا شك فى كلمة انها من القرآن ام لا ؟ وهو في الصلاة أتى بها ان شاء، فان تبين كونها زائدة اعاد الصلاة لانه من الزيادة العمدية في الصلاة، واذا شك بين ثلاثة مثلا شك في انه «ولا الضالين» او «غير الضالين» او «الضالين» عطفا على «المغضوب عليهم» أتى باحدها فلا يجوز ان يقول: «غير ولا الضالين» لانه يعلم ببطلان كلمة حينئذ للزيادة ، اما لا، واما غير، الى غير ذلك من صور الشك ، والتى منها انه لايجوز ان يأتى بالشق الثالث اذا كان شكه بين شقين ، مثلا شك فى ان الدال من « الحمد » مرفوع او منصوب فانه لايجوز ان يأتى بها مجرورة .

الفهرست

الموضوع	رقم الصفحة
فصل : في الأذان والاقامة	٥
رجحان الأذان والاقامة في الفرائض اليومية	٥
موارد استحباب الأذان ، ماعدى الصلاة	١٣
اذان الاعلام ، واذان الصلاة	١٧
فصول الأذان ، وفصول الاقامة	٢٠
الشهادة الثالثة	٢٥
فصول الأذان ، وفصول الاقامة أيضاً	٢٨
مسألة ـ ١ ـ موارد سقوط الأذان	٣٤
مسألة ـ ٢ ـ موارد عدم تأكد الأذان	٤٥
مسألة ـ ٣ ـ موارد سقوط الأذان والاقامة معاً	٤٦
مسألة ـ ٤ ـ استحباب : حكاية الأذان ، وحكاية الاقامة	٦٠
مسألة ـ ٥ ـ جواز حكاية الأذان مشتغلا بالصلاة	٦٥
مسألة ـ ٦ ـ مايعتبر في سقوط الأذان والاقامة بالسماع	٦٥
مسألة ـ ٧ ـ عدم الفرق بين السماع والاستماع	٦٦
مسألة ـ ٨ ـ الأذان المسقط هو الأذان المتعلق بالصلاة	٦٦
مسألة ـ ٩ ـ عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأة	٦٧
مسألة ـ ١٠ ـ مايشترط في السقوط بالسماع أيضاً	٦٨

الموضوع	رقم الصفحة
فصل : يشترط في الاذان والاقامة امور	٧٠
مسألة ـ ١ ـ احكام اقسام الشك في الاذان والاقامة	٨٥
فصل : يستحب في الاذان والاقامة امور	٨٧
مسألة ـ ١ ـ ما يستحب ان يقال في السجدة بين الاذان والاقامة	٩٨
مسألة ـ ٢ ـ مايستحب انيقال، لمن يسمع الاذان، بعدبعض الفصول	٩٩
مسألة ـ ٣ ـ شرائط المنصوب للاذان	٩٩
مسألة ـ ٤ ـ من ترك الاذان أو الاقامة حتى احرم للصلاة	١٠١
مسألة ـ ٥ ـ تعمد الاكتفاء بواحد من الاذان أو الاقامة	١٠٤
مسألة ـ ٦ ـ أو نام وما أشبه ، في خلال الاذان أو الاقامة، ثم أفاق	١٠٥
مسألة ـ ٧ ـ لو أذن منفرداً وأقام ثم بدا له الاقامة	١٠٦
مسألة ـ ٨ ـ لو أحدث اثناء الاذان ، واثناء الاقامة	١٠٧
مسألة ـ ٩ ـ أخذ الاجرة على أذان الصلاة ، وعلى أذان الاعلام	١٠٨
مسألة ـ ١٠ ـ اللحن في اذان الاعلام	١١١
فصل : شرائط قبول الصلاة ، وموانع قبول الصلاة	١١٢
فصل : واجبات الصلاة : أحد عشر	١٢٦
فصل : في النية	١٢٨
مسألة ـ ١ ـ وجوب تعيين العمل عند التعدد	١٣٣
مسألة ـ ٢ ـ عدم وجوب قصد: الاداء والقضاء والقصر والتمام، والوجوب والندب	١٣٦
مسألة ـ ٣ ـ العدول من القصر الى التمام ، وبالعكس ، في أماكن التخيير	١٣٩
مسألة ـ ٤ ـ عدم وجوب تصور الصلاة تفصيلا ، حين النية	١٤١
مسألة ـ ٥ ـ لاينافي نية الوجوب اشتمال الصلاة على الاجزاء المندوبة	١٤٢
مسألة ـ ٦ ـ التلفظ بالنية	١٤٣

الموضوع	رقم الصفحة
مسألة ـ ٧ ـ من لايعرف الصلاة	١٤٤
مسألة ـ ٨ ـ اشتراط الخلوص عن الرياء في نية العبادات	١٤٥
اقسام دخول الرياء في العمل العبادى	١٤٧
مسألة ـ ٩ ـ الرياء المتأخر عن العمل العبادى	١٥٦
مسألة ـ ١٠ ـ العجب المتأخر عن العمل العبادى ، والمقارن له	١٥٩
مسألة ـ ١١ ـ احكام اقسام الضمائم ، غير الرياء	١٦٠
مسألة ـ ١٢ ـ احكام اقسام الازدواجية في نية بعض أجزاء الصلاة	١٦٤
مسألة ـ ١٣ ـ احكام اقسام الازدواجية في نية بعض أجزاء الصلاة أيضاً	١٦٧
مسألة ـ ١٤ ـ وقت النية	١٦٨
مسألة ـ ١٥ ـ استدامة النية	١٦٩
مسألة ـ ١٦ ـ احكام أقسام نية القطع ، أو القاطع	١٧١
مسألة ـ ١٧ ـ لوقام لصلاة فنواها فى قلبه فسبق لسانه الى غيرها	١٧٤
مسألة ـ ١٨ ـ الخطأ في تعيين المنوي، مع ارتكاز النية في الذهن	١٧٥
مسألة ـ ١٩ ـ الشك في الصلاة الحاضرة بين الظهر والعصر	١٧٦
مسألة ـ ٢٠ ـ موارد جواز العدول من صلاة الى اخرى	١٧٨
مسألة ـ ٢١ ـ عدم جواز العدول من الفائتة الى الحاضرة	١٨٦
مسألة ـ ٢٢ ـ عدم جواز العدول من النفل الى الفرض ، ومن النفل الى النفل	١٨٦
مسألة ـ ٢٣ ـ العدول غير الجائز ، مبطل للصلاتين	١٨٧
مسألة ـ ٢٤ ـ لو دخل في الظهر بتخيل عدم اتيانها فبان في الاثناء انه قد فعلها	١٨٧
مسألة ـ ٢٥ ـ لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف	١٨٧
مسألة ـ ٢٦ ـ ترامى العدول	١٨٨
مسألة ـ ٢٧ ـ العدول بعد الفراغ	١٨٩

الموضوع	رقم الصفحة
مسألة ـ ٢٨ ـ يكفى في العدول مجرد النية	١٩٠
مسألة ـ ٢٩ ـ العدول الى القصر في اثناء الصلاة، والى التمام فيه أيضاً	١٩٠
مسألة ـ ٣٠ ـ موردان من موارد الاشتباه في التطبيق	١٩٢
مسألة ـ ٣١ ـ مالايعتبر فيه قصد العدد المعين ، صلاة ..أو ركعة..	١٩٣
فصل : في تكبيرة الاحرام	١٩٥
مسألة ـ ١ ـ التغيير في صيغة (الله أكبر)	٢٠٥
مسألة ـ ٢ ـ لو قال (الله أكبار)	٢٠٦
مسألة ـ ٣ ـ تفخيم اللام من (الله) ، والراء من (أكبر)	٢٠٦
مسألة ـ ٤ ـ وجوب القيام والاستقرار في تكبيرة الاحرام	٢٠٧
مسألة ـ ٥ ـ مايعتبر في صدق التلفظ	٢٠٨
مسألة ـ ٦ ـ من لايعرف تكبيرة الاحرام	٢١٠
مسألة ـ ٧ ـ كيفية تكبيرة الاحرام بالنسبة للاخرس	٢١٤
مسألة ـ ٨ ـ حكم التكبيرات المندوبة كحكم تكبيرة الاحرام	٢١٦
مسألة ـ ٩ ـ ترك التعلم في سعة الوقت	٢١٧
مسألة ـ ١٠ ـ التكبيرات الافتتاحية	٢١٨
مسألة ـ ١١ ـ طريقة تعيين تكبيرة الاحرام من بين التكبيرات الافتتاحية	٢٢٧
مسألة ـ ١٢ ـ الطريقة الفضلى في كيفية الاتيان بالتكبيرات الافتتاحية	٢٢٨
مسألة ـ ١٣ ـ استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام للامام، والاخفات بالست الاخر	٢٣١
مسألة ـ ١٤ ـ الاداب المرافقة للتكبير ، واجباً .. ومستحباً ..	٢٣٢
مسألة ـ ١٥ ـ الطريقة الفضلى في رفع اليدين وغير الفضلى	٢٣٨
مسألة ـ ١٦ ـ صور الشك في تكبيرة الاحرام	٢٣٨
فصل : في القيام	٢٤١

الموضوع	رقم الصفحة
اقسام القيام	٢٤١
مسألة ـ ١ ـ وجوب القيام حال تكبيرة الاحرام	٢٤٧
مسألة ـ ٢ ـ القيام حال القرائة ، وحال التسبيحات الاربع ، شرط أو واجب ؟	٢٤٨
مسألة ـ ٣ ـ المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت	٢٥١
مسألة ـ ٤ ـ نسيان القيام حال القرائة	٢٥٢
مسألة ـ ٥ ـ المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركناً	٢٥٢
مسألة ـ ٦ ـ صور زيادة القيام	٢٥٣
مسألة ـ ٧ ـ صور الشك فى القيام	٢٥٥
مسألة ـ ٨ ـ شرائط القيام	٢٥٦
مسألة ـ ٩ ـ انتصاب العنق فى القيام	٢٦٤
مسألة ـ ١٠ ـ صحة الصلاة عند ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً	٢٦٥
مسألة ـ ١١ ـ عدم وجوب تسوية الرجلين في الاعتماد	٢٦٦
مسألة ـ ١٢ ـ عدم الفرق في حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط وغيره	٢٦٧
مسألة ـ ١٣ ـ وجوب شراء مايعتمد عليه عند الاضطرار	٢٦٨
مسألة ـ ١٤ ـ تقدم القيام الاضطرارى على الجلوس، وتدرج اقسام القيام الاضطرارى	٢٦٩
مسألة ـ ١٥ ـ تدرج ابدال القيام ، وابدال الركوع والسجود	٢٧٣
مسألة ـ ١٦ ـ عدم التمكن من الركوع قائماً، وعدم التمكن من الركوع والسجود اصلا	٢٨٧
مسألة ـ ١٧ ـ الدوران بين الصلاة قائماً موميأ ، أو جالساً مع الركوع والسجود	٢٩٠

الموضوع	رقم الصفحة
مسألة ـ ١٨ ـ الدوران بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً	٢٩٢
مسألة ـ ١٩ ـ لو كان وظيفة الصلاة جالساً وامكنه القيام حال الركوع	٢٩٤
مسألة ـ ٢٠ ـ التمكن من القيام فى بعض الركعات ، وفى بعض الركعة الواحدة	٢٩٥
مسألة ـ ٢١ ـ العجز عن القيام، فالدوران بين الصلاة ماشياً أو راكباً	٢٩٧
مسألة ـ ٢٢ ـ اذا ظن التمكن من القيام آخر الوقت ، أو احتمله	٢٩٨
مسألة ـ ٢٣ ـ التمكن من القيام مع وجود مانع عنه، وكذا الجلوس	٢٩٩
مسألة ـ ٢٤ ـ الدوران بين مراعات الاستقبال والقيام	٣٠٠
مسألة ـ ٢٥ ـ تجدد العجز فى اثناء الصلاة عن القيام أو أبداله	٣٠١
مسألة ـ ٢٦ ـ تجدد القدرة فى اثناء الصلاة على القيام أو أبداله	٣٠٣
مسألة ـ ٢٧ ـ صور تجدد القدرة على القيام	٣٠٤
مسألة ـ ٢٨ ـ صور تجدد العجز عن القيام	٣٠٥
مسألة ـ ٢٩ ـ وجوب الاستقرار فى افعال الصلاة واذكارها ، ما عدى الذكر المطلق	٣٠٦
مسألة ـ ٣٠ ـ من لايقدر على السجود	٣٠٨
مسألة ـ ٣١ ـ تخير المصلي جالساً بين أنحاء الجلوس	٣٠٨
مسألة ـ ٣٢ ـ مستحبات القيام	٣١٥
فصل : فى القرائة	٣١٩
مسألة ـ ١ ـ عدم كون القرائة ركناً	٣٣٣
مسألة ـ ٢ ـ عدم جواز قرائة مايفوت الوقت بقرائته من السور الطوال	٣٣٥
مسألة ـ ٣ ـ عدم جواز قراءة احدى سور العزائم في الفريضة	٣٤٠
مسألة ـ ٤ ـ قراءة آية العزيمة اثناء الصلاة، أواستماعها، أوسماعها	٣٥٠
مسألة ـ ٥ ـ عدم وجوب قراءة السورة في النوافل	٣٥١
مسألة ـ ٦ ـ جواز قراءة العزائم في النوافل	٣٥٣

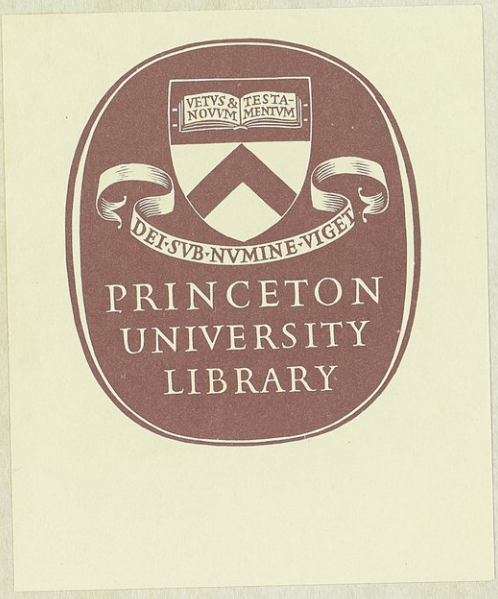
الموضوع	رقم الصفحة

مسألة ـ ٧ ـ سور العزائم اربع ٣٥٥
مسألة ـ ٨ ـ البسملة جزء من كل سورة ٣٥٦
مسألة ـ ٩ ـ اتحاد سورتي: الفيل ولايلاف ، وسورتي : الضحى والم نشرح ٣٥٨
مسألة ـ ١٠ ـ جواز قراءة سورتين أو اكثر في ركعة واحدة ٣٦٢
مسألة ـ ١١ ـ عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها ٣٦٧
مسألة ـ ١٢ ـ وجوب اعادة البسملة لاي سورة اراد، لو عين البسملة لسورة ثم نسيها ٣٦٩
مسألة ـ ١٣ ـ اذا بسمل من غير تعيين سورة ٣٧٠
مسألة ـ ١٤ ـ لو كان بانياً من اول الصلاة أن يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها ٣٧٠
مسألة ـ ١٥ ـ الشك اثناء السورة في تعيين البسملة لها أو لغيرها ٣٧١
مسألة ـ ١٦ ـ العدول من سورة الى اخرى اختياراً ٣٧٢
مسألة ـ ١٧ ـ العدول من الجمعة والمنافقين الى غيرهما في يوم الجمعة ٣٨٢
مسألة ـ ١٨ ـ العدول من سورة الى اخرى في النوافل ٣٨٣
مسألة ـ ١٩ ـ صور العدول مع الضرورة ٣٨٤
مسألة ـ ٢٠ ـ موارد وجوب الجهر بالقراءة على الرجال، ووجوب الاخفات ٣٨٧
مسألة ـ ٢١ ـ الجهر بالبسملة في الظهرين للحمد والسورة ٣٩٥
مسألة ـ ٢٢ ـ الجهر في موضع الاخفات، والاخفات في موضع الجهر ٣٩٩
مسألة ـ ٢٣ ـ صور تذكر الناسي أو الجاهل للقراءة كلا أو بعضاً ٤٠٠
مسألة ـ ٢٤ ـ صور الجاهل بالحكم في الجهر والاخفات ٤٠١
مسألة ـ ٢٥ ـ الجهر والاخفات بالنسبة الى النساء ٤٠٣
مسألة ـ ٢٦ ـ مناط الجهر والاخفات ٤٠٦

الموضوع	رقم الصفحة
مسألة ـ ٢٧ ـ المناط في صدق القراءة	٤٠٩
مسألة ـ ٢٨ ـ الجهر المفرط	٤١٠
مسألة ـ ٢٩ ـ قراءة الحمد والسورة في المصحف، واتباع الملقن	٤١١
مسألة ـ ٣٠ ـ حكم من كانت في لسانه آفة لاتمكنه من التلفظ	٤١٣
مسألة ـ ٣١ ـ قراءة الأخرس	٤١٤
مسألة ـ ٣٢ ـ وجوب التعلم على من لايحسن القراءة	٤١٥
مسألة ـ ٣٣ ـ من لايقدر الا على الملحون، أو تبديل بعض الحروف	٤١٨
مسألة ـ ٣٤ ـ حكم القادر على التعلم لو ضاق وقته	٤١٩
مسألة ـ ٣٥ ـ اخذ الأجرة على تعليم واجبات الصلاة، ومستحباتها	٤٢٥
مسألة ـ ٣٦ ـ وجوب الترتيب والموالاة ، بين آيات القراءة وكلماتها وحروفها	٤٢٦
مسألة ـ ٣٧ ـ صور الاخلال بالقراءة	٤٢٨
مسألة ـ ٣٨ ـ حذف همزة الوصل ، واثبات همزة القطع	٤٢٩
مسألة ـ ٣٩ ـ الوقف بالحركة ، والوصل بالسكون	٤٣٠
مسألة ـ ٤٠ ـ يجب ان يعلم حركة آخر الكلمة اذا اراد أن يقرأها بالوصل بما بعدها	٤٣١
مسألة ـ ٤١ ـ المناط صدق الحرف في عرف العرب	٤٣١
مسألة ـ ٤٢ ـ المد الواجب	٤٣٣
مسألة ـ ٤٣ ـ المد أزيد من المتعارف	٤٣٥
مسألة ـ ٤٤ ـ مناط المد	٤٣٥
مسألة ـ ٤٥ ـ اذا حصل فصل بين حروف كلمة واحدة	٤٣٦
مسألة ـ ٤٦ ـ صور من : انقطاع النفس	٤٣٧
مسألة ـ ٤٧ ـ صور من : انقطاع النفس ايضاً ، والتلفظ الغلط	٤٣٧
مسألة ـ ٤٨ ـ الادغام الواجب	٤٣٩

الموضوع	رقم الصفحة
مسألة ـ ٤٩ ـ صور من الادغام احتياطاً	٤٤٠
مسألة ـ ٥٠ ـ القراءة على النهج العربى	٤٤١
مسألة ـ ٥١ ـ صور من الادغام وجوباً	٤٤٦
مسألة ـ ٥٢ ـ صور من الادغام غير الواجب	٤٤٧
مسألة ـ ٥٣ ـ ما ذكره علماء التجويد مما يستحسن متابعته	٤٤٨
مسألة ـ ٥٤ ـ ما ذكره علماء التجويدمما ينبغى مراعاته	٤٤٨
مسألة ـ ٥٥ ـ التمييز بين الكلمات حتى لاتتولد بين كلمتين كلمةمهملة	٤٤٩
مسألة ـ ٥٦ ـ اذا لم يقف على (احد) في (قل هو الله احد)	٤٥٠
مسألة ـ ٥٧ ـ موردان تصح بينهما قرائتان	٤٥١
مسألة ـ ٥٨ ـ يجوز في (كفواً احد) اربعة وجوه	٤٥٤
مسألة ـ ٥٩ ـ اذا لم يدر اعراب كلمة، أو بنائها، أو بعض حروفها	٤٥٤
مسألة ـ ٦٠ ـ البقاء مدة على الوجه الغلط باعتقادأنه الصحيح	٤٥٥
فصل : في الركعات الاخيرة	٤٥٦
موارد التخيير بين قراءة الحمد ، وبين التسبيحات الاربع	٤٥٦
مسألة ـ ١ ـ اذا نسى الحمد في الركعتين الاولتين	٤٦٤
مسألة ـ ٢ ـ افضلية التسبيحات الاربع على قراءة الحمد	٤٦٦
مسألة ـ ٣ ـ يجوز ان يقرأ في احدى الاخيرتين الحمد ، وفي الاخرى التسبيحات	٤٧١
مسألة ـ ٤ ـ وجوب الاخفات في الركعتين الاخرتين	٤٧١
مسألة ـ ٥ ـ الجهر عمداً ، والجهر جهلا أو نسياناً	٤٧٦
مسألة ـ ٦ ـ العدول من الحمد الى التسبيحات ، وبالعكس	٤٧٦
مسألة ـ ٧ ـ سبق اللسان عن المخالف للمقصود، والغفلة عن التعيينى وان خالفت العادة	٤٧٧
مسألة ـ ٨ ـ صور من الاشتباه في التطبيق	٤٧٨

الموضوع	رقم الصفحة
مسألة ـ ٩ ـ نسيان القراءة والتسبيحات	٤٧٩
مسألة ـ ١٠ ـ صور الشك في قرائتهما	٤٨١
مسألة ـ ١١ ـ زيادة التسبيحات على الثلاث	٤٨١
مسألة ـ ١٢ ـ الاقتصار على قصد القربة لو أتى بالتسبيحات ثلاث مرات	٤٨٢
فصل : في مستحبات القرائة	٤٨٥
مسألة ـ ١ ـ كراهة ترك سورة التوحيد في جميع الفرائض الخمس	٥٠٣
مسألة ـ ٢ ـ كراهة قرائة التوحيد بنفس واحد	٥٠٤
مسألة ـ ٣ ـ كراهة قرائة سورة واحدة في الركعتين الاسورة التوحيد	٥٠٤
مسألة ـ ٤ ـ جواز تكرار الاية في الصلاة ، وجواز البكاء	٥٠٥
مسألة ـ ٥ ـ مورد استحباب اعادة (الجمعة) أو (الظهر) في يوم الجمعة	٥٠٦
مسألة ـ ٦ ـ قرائة المعوذتين فى الصلاة	٥٠٧
مسألة ـ ٧ ـ (الحمد) سبع آيات ، و (التوحيد) أربع آيات	٥٠٨
مسألة ـ ٨ ـ قصد (الانشاء) لاينافي قصد (القرآنية)	٥١٠
مسألة ـ ٩ ـ السكوت حال الحركة	٥١١
مسألة ـ ١٠ ـ التصلية على النبى ، ورد السلام ، لاينافيان الموالاة	٥١٣
مسألة ـ ١١ ـ الحركة القهرية حال القرائة	٥١٣
مسألة ـ ١٢ ـ الشك في قرائة آية أو كلمة	٥١٤
مسألة ـ ١٣ ـ الاقتصار على التسبيحات الاربع مرة واحدة ، عند ضيق الوقت	٥١٥
مسألة ـ ١٤ ـ يجوز في (اياك نعبد، واياك نستعين) قرائتان	٥١٥
مسألة ـ ١٥ ـ الشك في : حركة كلمة ، أو مخرج حروفها	٥١٥
مسألة ـ ١٦ ـ حدود القرائة الجهرية	٥١٧


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY